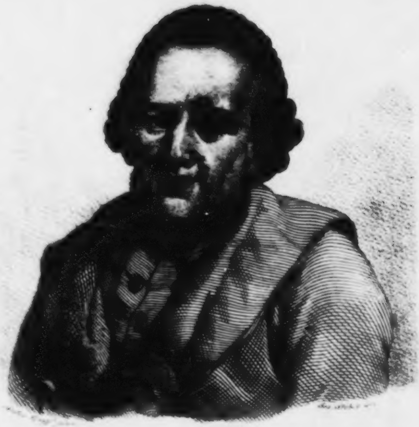


MOSES MENDELSSOHN

in

seinem 45ten Jahre.

Facsimile

Lieber Freund!

Moses Mendelssohn

Moſes
Mendelsſohn's
ſämmtliche Werke.

Ausgabe in Einem Bande

als

National-Denkmal.

Mit dem in Kupfer geſtochenen Bildniſſe des großen Weltweiſen.

Wien, 1838.
Verlag von Mich. Schmidl's ſel. Witwe und Ig. Klang.

Wb/62/1379

Gedruckt bei J. P. Sollinger in Wien.

Des
hehren Claſſikers
edlen, würdigen Nachkommen, in Berlin,
Bonn, Leipzig ꝛc.

widmet
dieſe Geſammtausgabe
im begründetſten Gefühle der Hochachtung und Verehrung

die Verlagshandlung.

[illegible]

Moſes Mendelsſohn's
ſämmtliche Werke.

Bayeriſche Staatsbibliothek MÜNCHEN

Phädon,

oder

über die Unſterblichkeit der Seele.

An Herrn Hofrath P. *)

Ihre Verlagshandlung, mein verehrter Freund, will Mendelsſohn's Phädon neu auflegen. Die alten Ausgaben ſind vergriffen, und ſeit einiger Zeit wird dieſes Buch von allen Seiten, mehr als ſeit vielen Jahren, geſucht und verlangt. Eine erfreuliche, überraſchende Nachricht! Erfreulich gewiß für jeden Menſchenfreund; — doch warum eben überraſchend? Es iſt die Frucht der ſich verjüngenden Zeit. Wann war es der Menſchheit dringenderes Bedürfniß, mit den wichtigſten Gegenſtänden des Nachdenkens: Gott, Vorſehung, Unſterblichkeit der Seele, ſich zu beſchäftigen, als eben jetzt? Nach der wohlthätigen Umwälzung im Reiche der politiſchen Wahrheiten, für alle Claſſen der Staatsbürger glorreich und heilbringend, iſt eine, nicht minder wohlthätige, Revolution in dem Gedankenreiche aller denkenden Menſchen höchſt natürlich. Sie darf nicht befremden, denn ſie konnte nicht ausbleiben. Die Verbindung zwiſchen allen Wahrheiten, politiſchen, moraliſchen, philoſophiſchen, iſt nicht inniger und unzertrennlicher, als die Verknüpfung wachſender Einſicht mit Streben nach Glückſeligkeit. Was anders kann das Ziel alles Nachdenkens ſeyn, als das Wohl der Geſellſchaft, gegründet auf das Wohl des Einzelweſens? Iſt dieſer Trieb, wie nicht geläugnet werden kann, jedem menſchlichen Weſen eigenthümlich, welch' Wunder dann, daß Jüngling und Mann, daß der Mehrtheil derjenigen, die des Nachdenkens fähig ſind, mit Seele und Gemüth ſeine Betrachtungen auf die Beſtimmung des Menſchen wendet, um zu ergründen: was ihm auf dem Wege des Lebens frommt und nützt?

Man verliert dagegen die Luſt, den äußerſten Gipfel der Erkenntniß heran zu klettern, welchen Zweifelſucht und Spitzfindigkeit erklimmt zu haben wähnen. Jener Gipfel, worauf das Land der Verheißung liegen ſoll, iſt dem Aufwärtsſtrebenden ſchon in der höhern Region, und ehe er noch deſſen Spitze erreicht hat, für die Erkenntniß zu nackt und zu kahl, — ach! und für das Herz ſo erſtarrend kalt. In dieſem Schauder ſehnt ſich der Menſch nach mildern Gegenden, ſehnt ſich nach Wegweiſern, welche die

---

*) Einleitung zur Auflage, herausgegeben von D. Friedländer.

Vorfahren behuthſam auf ſanfte Ebenen führten, wo die Ausſicht erheitert, die Luft ſtärkt, und kein unwegſamer Steg jede Kraft aufreibt. Endlich will der Erforſchungstrieb, in ſeinem Durſt nach Befriedigung, die Quelle nicht mehr, deren „Zugang mit einem dornigten Geſtrüpp unerhörter Kunſtausdrücke verzäunt" iſt. Er mag die Weisheit nicht mehr, die „mumienartig in feſtanliegenden Banden verhullt da liegt, deren Hieroglyphe für die Kunſtgenoſſen ſelbſt nur auf einige Zeit klaren Sinn gibt" *).

Man kann ſich in Erwartung künftiger Dinge ſehr täuſchen. Dieß hat uns die Erfahrung eines einzigen Jahres, zu allgemeinem Troſt, hinlänglich gelehrt. Deutſchland iſt in politiſcher Hinſicht neugeboren. Und die unauslöſchliche Begierde nach Glückſeligkeit und Fortdauer, dieß auszeichnende Merkmal der Menſchheit, verbürgt gleichſam auch Deutſchlands zweyte Wiedergeburt, nach welcher die Geſammtheit aller Kräfte, Neigungen und Verhältniſſe, dahinſtreben wird, die herzerhebenden ewigen Wahrheiten wieder in Umlauf zu bringen, und eine wohlwollende echte Religioſität allgemein zu verbreiten.

Sie fragen, wie dieſe neue Ausgabe ſonſt noch auszuſtatten wäre, etwa zum beſſern Verſtändniß der Leſer? — Es ſind nun beynahe funfzig Jahre, als zuerſt der Phädon erſchien (1767). Er hat ſeinen erſten Ruf nicht verloren, hat mitten in allen Stürmen und Aufregungen, die in Deutſchland die Philoſophie erlitt, ſeine Leſer und Freunde gefunden. Es möchte demnach für ſeine neuen Leſer und Freunde wohl anziehend und nützlich ſeyn, die Geſchichte der Entſtehung dieſes Werkes zu erfahren. Die deutſche Literatur rechnet es, in mehrern Hinſichten, unter ihre Kleinode. Eine Nachweiſung, wie es entſtanden iſt, muß das Intereſſe erhöhen, und das Urtheil über ſeinen Werth begründen helfen. Zum Glück fließen die Quellen dazu lauter und rein; die Materialien ſind vollſtändig da.

Die Vorſehung hatte im Jahre 1761 unſerm Weltweiſen, der damals 32 Jahre alt war, zu ſeinen andern wahrheitforſchenden Freunden, einen edlen Gefährten von entſchiedenem Scharfſinn und Talent, einen Jüngling von 23 Jahren, Thomas Abbt, zugeführt. Mit welchem Feuereifer ſich der lebhafte liebenswürdige Geiſt an den reiferen Mann anſchloß, und mit welcher herzlichen Freude dieſer ſein Vertrauen erwiederte, um gemeinſchaftlich mit ihm Unterſuchungen über die wichtigſten und heiligſten Gegenſtände anzuſtellen: beweiſet ihr Briefwechſel, der ein ſeltenes Muſter aufſtellt von freymüthiger Freundſchaft, eindringender Philoſophie, und geiſtreicher Munterkeit **). Nicht lange nachher, 1763, veranſtaltete der ehrwürdige Spalding die ſiebente Auflage ſeiner berühmten Schrift: Ueber die Beſtimmung des Menſchen ***). Das große Thema regte Abbt's Forſchungstrieb zu Zweifeln auf.

---

*) Worte eines der achtbarſten Schriftſteller Deutſchlands, im Jahre 1805: Johannes v. Muller in ſeiner Vorrede zu Herrn Luden's Thomaſius, S. VIII.

**) Abbt's „Freundſchaftliche Correſpondenz" (auch „dritter Theil ſeiner vermiſchten „Werke"), 1771. Neue, mit (angehängten, beſonders paginirten) Anmerkungen „von M. Mendelsſohn vermehrte Auflage, 1782.

***) Die erſte war 1748 erſchienen.

Zweifeln iſt die unerläßliche Bedingung alles Weiterkommens in der Erkenntniß, aller Fortſchritte des Geiſtes, der Bildung, der Aufklärung. Aber Unterſuchungen der Art ſcheinen in jenen Jahren noch mit einer gewiſſen Scheu, faſt wie Myſterien, bewacht worden zu ſeyn, ſo daß ſie nur unter den vertrauten Freunden Statt finden durften. Dieß ergibt ſich aus folgenden Briefen. *Abbt* ſchrieb an M. *Mendelsſohn*, aus Rinteln am 11. Jänner 1764 *):

„Laſſen Sie mich einmal das hieher ſetzen, was ich tauſendmal habe ſagen wollen. Sie ſind der einzige Menſch, mit dem ich über die wichtigſten Dinge, worauf endlich alles Lernen ſich beziehen muß, ſprechen *kann* und *mag*. Wollen Sie wohl erlauben, daß ich Ihnen meine Gedanken und Zweifel darüber vortrage, und Sie dagegen, oder mit mir einſtimmig, höre? Unſre Briefe würden nicht bloß

Jovi congregatori nubium sacrae **)

ſeyn; ich hoffe, daß wir einige Sachen ſicher und gewiß ausmachen werden. Auch dürfen Sie nicht befürchten, daß ich meinen nächſten Brief mit einem

Heus age, responde (minimum est quod scire laboro):
De Jove quid sentis? ***)

anfangen werde. Mein Punct, von dem ich ausgehen werde, iſt die *Beſtimmung des Menſchen*, über der für mich ſo viele Wolken liegen; und der Satz, der mir ſo wahr zu ſeyn ſcheint: daß keine Tugend und kein Laſter eine Belohnung nach dieſem Leben, wenn auch die Seelen unſterblich ſeyen, zu *fordern* haben, weil ſich beyde hier ſelbſt belohnen, und kein ſicherer Maßſtab für Vergnügen und Mißvergnügen, Glück oder Unglück iſt.

Vor allen Dingen wiederhole ich Ihnen feyerlich, daß Sie mir aufrichtig ſagen können: *ich will von dieſen Sachen nichts hören, noch weniger ſagen*; ohne daß dieſes Geſtändniß unſerm Briefwechſel den geringſten Abbruch thun werde. Es kann ſeyn, daß Sie ſich ſchon bis zum Ekel an dieſen Materien ſatt gedacht haben; denn gar nicht, das iſt unmöglich.“

Mendelsſohn antwortete ſogleich darauf, 9. Hornung (Briefwechſ. S. 168 fg.), Folgendes:

„Ich ſehe Ihren Anmerkungen über die Beſtimmung des Menſchen mit der äußerſten Ungeduld entgegen; und damit unſere Freyheit zu denken deſto uneingeſchränkter ſey, wünſchte ich, daß wir in unſerm Diſpute die Nahmen zweyer griechiſchen Weltweiſen annehmen möchten. Wir dürfen uns aber deßwegen an Keines Syſtem binden, und können allenfalls von dem Lehrgebäude der Neuern, ſo viel nöthig ſeyn dürfte, als bekannt vorausſe-

---

*) In dem kurz vorher angeführten *Briefwechſel*, nach der zweyten Ausgabe S. 162 unten bis 164 oben.

**) Dem wolkenverſammelnden Zeus geweiht (gleichſam dem oberſten Gott ein heiliges Opfer).

***) Aus *Perſius* Sat. II. Nach *Fülleborn*:
Ein Wort, mein guter Freund! antworte mir
(Die Frage ſelbſt iſt unbedeutend), ſprich:
Was dunket dir vom Zeus?

hen. Auf ſolche Weiſe werden wir unſere kühnſten Zweifel, die wir uns ſelbſt nicht gerne offenbaren, auf Rechnung eines Verſtorbenen ungeſcheut vorbringen können *). Ich hoffe, daß dieſer Briefwechſel für uns beyde nicht ohne Nutzen ſeyn ſoll.“

Aus dieſem geringen Keime erwuchſen:

A. Zweifel, über die Beſtimmung des Menſchen; von Abbt. 1764.
B. Orakel, als Antwort darauf; von Mendelsſohn.

Beyde Aufſätze wurden noch im J. 1764 in die Literatur-Briefe eingerückt (Thl. 19, Br. 287), doch ohne Nahmen der Verfaſſer; vielmehr mit der Einkleidung, als ſey das Schriftchen zu Schinznach gedruckt, eine Frucht der dortigen helvetiſchen Geſellſchaft, und mit einer kleinen Vorrede von da, in welcher mit Fleiß einige Helvetismen angebracht waren. — Späterhin erhielten dieſe Aufſätze Platz und Nahmen in dem mehrmal erwähnten Briefwechſel.

Man kann ſich wohl vorſtellen, daß dieſe Materien den Freunden immer wichtig blieben; und ſo finden ſich:

C. weitere Erörterungen darüber, in großer Zahl, aber ziemlich zerſtreut, in den gedachten Briefen, welche bis zu Abbt's Todesjahr, 1766, reichen.

Nun erſchien

D. der Phädon, von Mendelsſohn, 1767, woran er jedoch, nach ſeiner gründlichen, redlich ſorgfältigen Weiſe, ſchon lange gearbeitet hatte, wie mehrere Stellen ſeiner Briefe an Abbt zeigen.

1765. (Briefw. S. 327.): „Ich war Willens, unſern Briefwechſel über die Beſtimmung des Menſchen weiter fortzuſetzen. Da ich aber, wie Sie längſt wiſſen, ein Werkchen über die Unſterblichkeit der Seele unter der Feder habe, ſo bin ich Willens, den zweyten Theil deſſelben mit Betrachtungen über unſere Beſtimmung anzufüllen, und will mir alſo Zeit laſſen, gehörig darüber nachzudenken. Fahren Sie fort, liebſter Freund, mir Einwürfe zu machen, und Zweifel zu erregen…“ — 1766. (Abbt's Werke, Th. 5, S. 203): „Sie ſagen, ich ſey Ihnen eine Antwort auf Ihre theologiſchen Fragen ſchuldig geblieben. Es kann ſeyn. Wiſſen Sie aber, daß ich damit umgehe, Ihnen eine gedruckte zuzuſchicken, die etwa zehn Bogen enthalten, und Ihnen ſchon etwas zu thun machen ſoll… Ihre Fragen haben mich aufgemuntert, eine Abhandlung über die Unſterblichkeit der Seele, die ich vor vielen Jahren einmal angefangen, völlig auszuarbeiten. Meine Gründe lege ich dem Sokrates in den Mund u. ſ. w.“

Die nahe Beziehung des Phädon auf Abbt, auf deſſen mitgetheilte Gedanken, und auf die gemeinſchaftlichen Unterſuchungen, gibt übrigens der Verfaſſer ſelbſt an, in der rührend ſchönen Vorrede des Werkes, in welcher er ſeinem edlen Freunde ein edles Denkmal errichtet.

---

*) Von dieſem Gedanken finde ich nur einmal Gebrauch gemacht. Abbt ſchreibt (Briefw. S. 208): „Ich bin's zufrieden, daß wir andere Nahmen nehmen. Wenn ja „orthodoxe Theologen hinter unſere Briefe kämen, ſo liefen wir denn doch nur Gefahr, in effigie verbrannt zu werden. Ariſtipp ſagt alſo u. ſ. w.“

Sodann E. die Anmerkungen zu Abbt's Correſpondenz, von Mendelsſohn, 1782.

Urſprünglich waren ſie als Materialien zu einem zweyten Theile des Phädon beſtimmt, wie ſich ſchon aus der kurz vorher beygebrachten Stelle des Brieſes vom J. 1765 ergibt, noch näher aber aus der Vorerinnerung zu den Anmerkungen ſelbſt. Sie lautet folgendermaßen:

„Dieſe Anmerkungen zu unſeres ſeligen Freundes Correſpondenz erſcheinen hier, nach ſo vielen Jahren, in der That — zu ſpät und zu früh. Zu ſpät für dieſen aufrichtigen, nunmehr ſicherlich eines Beſſern belehrten, Forſcher der Wahrheit, dem ſie zur Prüfung und fernern Unterſuchung haben vorgelegt werden ſollen; und zu früh für mich, der ich ſeitdem weder die Zeit, noch die Kräfte habe, ſie gehörig auszuführen, und in diejenige Form zu bringen, in welcher der wichtige Theil derſelben, welcher die Beſtimmung des Menſchen angeht, zum zweyten Theile des Phädon gebraucht werden ſollte. Da ich ſchwerlich wieder zu dieſer glücklichen Muße gelangen dürfte, ſo habe ich mich entſchloſſen, ſie in dieſer unförmlichen Geſtalt, bloß als Antworten auf meines Freundes Zweifel und Einwürfe, ſeiner Correſpondenz anzuhängen. Vielleicht wird ein beſſerer Vertheidiger der Sache der Vorſehung dadurch erweckt, ihr weiter nachzudenken, und ihr dasjenige Licht zu geben, deſſen ſie mir eben ſo fähig als würdig ſcheint. — Uebrigens ſind in der neuen Auflage der Correſpondenz mit dem ſel. Abbt die Stellen im Texte, wohin eine jede Anmerkung gehört, mit eben den Buchſtaben bezeichnet, die jeder Anmerkung vorgeſetzt ſind. Berlin, den 6. Herbſtmonaths 1781. M. M.“

Ihnen wenigſtens, mein verehrter Freund, wird es vielleicht nicht unintereſſant ſeyn, wenn ich hier Veranlaſſung nehme, noch Folgendes hinzuzufügen. — Schon ſeit dem J. 1772 war ich mit der Freundſchaft unſeres edlen Weltweiſen von der Vorſehung beglückt worden. Ohne in den Wiſſenſchaften eingeweiht zu ſeyn, war ich ſein Schüler und Vertrauter. Die jetzt erwähnten Anmerkungen ſind unter meinen Augen ausgearbeitet. Sie ſind die reifſte Kernfrucht alles Nachdenkens des praktiſchen Weiſen über die darin abgehandelten Gegenſtände. Nicht ſogleich bei der erſten Erſcheinung des Briefwechſels, 1771, gab er ſie, ſondern ganze zehn Jahre nachher. Er ſezte, bey aller ſeiner Beſcheidenheit, einen bedeutenden Werth auf dieſe Arbeit. Es waren die Reſultate ſeiner ſeit früher Jugend mit Ernſt angeſtellten Betrachtungen und Nachforſchungen; die Richtſchnur ſeines ganzen Lebens; ſein ungeheucheltes Religionsbekenntniß. — Die Aufnahme jedoch, die ſie beym Publicum fanden, entſprach ſeiner Erwartung nicht. War es die (wie er ſelbſt in der ſo eben geleſenen Vorerinnerung es nennt) „unförmliche Geſtalt,“ worin er ſie erſcheinen ließ? waren es die veränderten Anſichten, die in der Philoſophie gäng und gäbe wurden, und worüber er ſich in der Vorrede zu ſeinen Morgenſtunden mit der ihm eigenen beſcheidenen Freymüthigkeit äußert? Genug: er würde wahrſcheinlich in den folgenden Theilen der Morgenſtunden dieſe Materien überarbeitet haben, um, nach ſeinem Ausdrucke dort, „ſie ſeinen Freunden und Nachkommen als eine Rechenſchaft zu hinterlaſſen, von dem, was er in dieſen Sachen für wahr gehalten habe.“

Muß ich noch erwähnen, daß, beym flüchtigen Leſen oder Durchblättern, mancher Ausdruck in dieſen Anmerkungen zu hart erſcheinen könne gegen den geſtorbenen Freund? z. B. S. 51: „Dieſes Schreiben enthält einige ziemlich ſchwache Einwürfe u. ſ. w.,“ vielleicht auch a. Stellen m. — Allein Moſes konnte und durfte doch der Wahrheit nichts vergeben in ſo wichtiger Angelegenheit, da Abbt (welches ihm freylich zur Entſchuldigung gereicht) in freundſchaftlichen Briefen zuweilen etwas leicht einen oberflächlichen Einfall hinwarf. Vorzüglich aber iſt bekannt, und der aufmerkſame Leſer des Ganzen findet es überall, daß dieſe Freunde zu einander mit einer ſeltenen, wie es ſcheint, immer ſeltener werdenden — ſoll man ſagen, bewunderns- oder beneidenswerthen? — Offenheit ſprachen, und daß der Widerlegte ſich nie beleidigt fühlte, weil er bey dem Andern nur Eifer für die gute Sache und männliche Biederkeit ſah, nicht Tadelſucht oder Eigenſinn, und, ſelbſt rechtſchaffen, immer den rechtſchaffenen Freund erkannte. So heißt z. B. in dem Briefe oben bey D. vom J. 1765 die dort abgebrochene Stelle: „Fahren Sie fort, liebſter Freund, mir Einwürfe zu machen und Zweifel zu erregen. Ich kann nicht umhin, Ihnen offenherzig zu geſtehen, daß mir Ihre letzten Einwürfe ziemlich ſchwach geſchienen u. ſ. w.,“ auch m. dgl. Warum ſollte nun Moſes von dem Verſtorbenen anders ſprechen, als zu dem Lebenden?

Endlich F. die Recenſion des Phädon in der Leipziger Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, 1768.

Sie iſt von Garve und iſt vortrefflich. Sie gehört aber hieher, weil Moſes Mendelsſohn ſelbſt theils ſtillſchweigend darauf Rückſicht nahm, theils im Anhange ihrer nahmentlich erwähnt. Er erwartete die zweyte Hälfte dieſer Kritik, die ein halbes Jahr ſpäter herauskam, mit großer Sehnſucht, und nicht ohne Bangigkeit. Die erſte Hälfte, welche von den Kunſtregeln des philoſophiſchen Dialogs handelte — auf eine Art, die hernach nur von Engel, durch Feinheit und Fülle der Beobachtungen, übertroffen worden iſt (Fragmente über Handlung, Geſpräch und Erzählung, 1774; Schriften, Bd. 4) — hatte einen Meiſter und befugten Kritiker verrathen; und unſer Weltweiſer war auf eine ſtrenge und gerechte Beurtheilung gefaßt. Die andere Hälfte ließ ſich nun darauf ein, in wie weit der deutſche Plato von ſeinem Vorgänger abgewichen ſey: meiſt mit Recht, hieß es, in den großen Theilen und in den Beweisarten, minder richtig jedoch in einzelnen Ausdrücken und kleinen Wendungen zu Anfang des Dialogs; ſodann wurden die eigenen philoſophiſchen Sätze des Neueren beurtheilt.

Inzwiſchen hatte der Phädon ſchon eine zweyte Auflage erlebt, 1768, vermehrt mit einigen Anmerkungen (im gegenwärtigen Abdruck S. 79, S. 198 fg.) und, zur Vertheidigung gegen andere Recenſenten, mit einem Anhange (der ſpäterhin Erweiterungen und Zuſätze erhielt). Garve gedenkt dieſes neuen Druckes bereits S. 333 der Bibliothek. Schnell darauf, zur Ehre Deutſchlands, folgte die dritte Auflage, 1769; und in dieſer benutzte der Verfaſſer ſofort die Erinnerungen ſeines gelehrten Kritikers. Man findet in derſelben keinen einzigen mehr der von Garve getadelten kleinen Züge, die den platoniſchen Ausdruck und Ton nicht genau genug ſollen wiedergegeben haben. Was aber das eigentlich Philoſophiſche betrifft, ſo enthalten die, nach der Recenſion hinzugefügten, drey letzten Blätter des Anhanges darüber Gegenbemerkungen *).

Es erſcheint aus dem bisher Geſagten als ſehr wünſchenswerth, ja faſt nothwendig, daß alle angegebenen Aufſätze: A, B, C, E, F, zuſammengeſtellt, und in gehöriger Ordnung, theils vor, theils hinter D (dem Phädon ſelbſt), dieſer neuen Auflage beygefügt würden. Nach dem daraus und darüber Beygebrachten, ſo wenig es auch iſt, wird der Leſer wahrſcheinlich ſelbſt ſo urtheilen. Sicherlich käme auf die Weiſe ein vollſtändiges Ganze zu Stande, welches dem Wahrheitsforſcher zur Belehrung und deutlichern Ueberſicht dienen, ja ſchon jedem Freunde deutſcher Literatur höchſt willkommen ſeyn müßte. Es ſind Stücke darunter von ungemeiner Schönheit und Vollkommenheit, ſowohl in Abſicht des Gehaltes als der Einkleidung, von gediegener Kraft, von ergreifender Liebe des Guten; keines iſt unbedeutend, leer, verſchroben; ſelbſt das Schwache und weniger Treffende erhält ſeinen Werth durch die veranlaßte Berichtigung. — Allein auf der andern Seite iſt es auch wahr, daß eine ſolche Sammlung beynahe ein eben ſo ſtarkes Bändchen als das gegenwärtige geben würde. Nicht jeder, wer ſich am Phädon erfreuen, oder wie man auch mit Recht ſagen darf, erbauen will, möchte Luſt haben, eine ſo große Zugabe mit zu empfangen, die, wie vortrefflich ſie auch an ſich ſey, doch hier den Eindruck wohl gar ſtören könnte. Das durch rührend ernſte Betrachtung des Menſchenlebens und der für die Menſchen ſorgenden Vorſehung bewegte Gemüth, das durch ſanfte Weisheit belehrte, geſtärkte, zum Vertrauen erhobene Herz, wird nicht zugleich empfänglich ſeyn für gelehrte oder kritiſche Unterſuchungen, für abſtracte, faſt ſpitzfindige Debatten, für geniale Ergießungen des Witzes. Die Literaturbriefe überhaupt, eben ſo Abbt's Schriften, vorzüglich aber ſeine vertrauten Briefe, haben einen eigenthümlichen Reiz durch glückliche Einfälle, muntere Wendungen, kühne und mitunter derbe Ausdrücke. Es gibt Schönheiten verſchiedener Art in Sprache und Ton, jede in ihrer Art echt ſchön, nur müſſen ſie nicht untereinander gemiſcht werden. Jene lebendigen, fröhlichen Kinder der Geiſteslaune, in ganz anderer Stimmung und Situation erzeugt, paſſen nicht zu den Geſprächen eines Sterbenden über Tod und ewige Fortdauer, paſſen hier nicht her, wo (nach Garve's glücklichem und wahrem Ausdruck, in jener Kritik S. 98) „das Ganze mit ſtiller aber ruhiger Schwermuth, wie mit einer dunklen Farbe, überzogen iſt.“ Selbſt die verwandte Betrachtung über die Beſtimmung des Menſchen bleibt doch wohl beſſer einer eigenen, beſonderen Stunde aufgehoben.

Demnach nehme ich ſelbſt jenen Vorſchlag der Vereinigung zurück, und werde nur am Ende eine Nachweiſung hinzufügen, wo Diejenigen,

---

*) Die vierte Auflage, vom J. 1776, iſt gleichfalls hin und wieder verbeſſert. — Als zur Geſchichte des Werkes gehörig, führe ich noch an, daß der Phädon ins Franzöſiſche überſetzt worden iſt vom Prof. Burja, Berlin 1772 (nach der dritten Auflage); und ins Lateiniſche von Joſeph Groſſinger, in: Mosis Mendelssohn opera philosophica, 2. Theil, Wien und Leipzig 1784. Laut Meuſel gibt es davon auch Ueberſetzungen ins Holländiſche, Italieniſche, Ruſſiſche, Ungariſche, Däniſche und Engliſche.

welche alles, was unſern **Phädon** betrifft, zu überſehen und zu erwägen wünſchen, wenn die Stunden ihnen dazu gekommen ſind, das Zerſtreute finden können. Vielleicht verdiene ich einigen Dank für dieſe kleine Arbeit; ich verlange ihn aber nur in dem Vergnügen, das die Leſer bey den angezeigten Stellen und Aufſätzen empfinden werden.

Ueber **Mendelsſohn** ſelbſt, ſo wie zum Lobe ſeiner Schriften überhaupt, wäre nichts Neues hinzuzufügen. Die Mitwelt hat beyden volle Gerechtigkeit widerfahren laſſen, und die Nachwelt wird das Urtheil über die Werke ſeines Geiſtes gewiß beſtätigen, ſo wie dem über ſeinen ſittlichen Charakter vollen Glauben beymeſſen. Und um ſo mehr wird dieſer Glaube Eingang finden, wenn die ſehnlichen Wünſche des frommen Weiſen, durch ſeine Schriften Tugend und Wohlwollen unter den Menſchen zu verbreiten, in Erfüllung gehen. Welch' edlerer Lohn kann ihm, nach ſeinem Syſteme, in einer beſſern Welt werden, als der: zur Bildung ihm ähnlicher Charaktere mitgewirkt zu haben! — Aber ewig wird es wahr bleiben, was ſein Freund **Engel** von ihm bekundete: „Was von dem Manne öffentlich vor der Welt geglänzt hat, war der kleinſte Theil ſeines Werthes; nicht einmal ſeinen Geiſt kann man aus ſeinen Werken nach Würde ſchätzen, ſo voll mannigfaltiger Kenntniſſe, ſo geſchmackvoll und ſo ſcharfſinnig ſie auch ſind.” Was ſeine ſittliche Güte, ſeinen hohen Edelmuth, ſeine Beſcheidenheit, und alle anderen ſchätzbaren und liebenswürdigen Eigenſchaften ſeines Herzens betrifft, welches die Grundfarben enthält, aus welchen ſein Charakter geſchildert worden iſt, und neu geſchildert werden müßte: auf dieſe kann vollends mit hoher Wahrheit angewendet werden, was unſer gemeinſchaftlicher, unvergeßlicher Freund **Nicolai** — unvergeßlich ſchon durch die Denkmale, die er ſeinen Freunden geſetzt — von dem Charakter eines Biedermannes *) geſagt hat. Nachdem er die trefflichen Züge und Eigenſchaften dieſes ausgezeichneten Mannes aufgezählt hat, ſetzt er hinzu: „Alle ſind höchſt wahr, im Allgemeinen! Der du genauer geſchildert verlangſt, wie alles das individuell zu einem herrlichen Ganzen ſich vereinigte; ſage mir erſt, wie der ſchöne weiße Honig ſchmeckt, den Preußens Bienen aus den vollen Blüthen hundertjähriger Linden ſaugen, und mit deren Süßigkeit auch den holden Duft in ihren Honig übertragen. Oder haſt du ihn gekoſtet, ſo vergeiſtige das Bild, wenn du kannſt; und du haſt ſeinen Charakter.”

Zuletzt fragen Sie: ob die neue Ausgabe des **Phädon** nicht mit einer neuen Vorrede verſehen werden ſollte? — Mein verehrter Freund! ich dächte, ſie iſt mit dieſem Briefe geſchrieben, der als Einleitung dienen kann. Wollen Sie mich als Herausgeber nennen; ich nehme dieß ehrenvolle Anerbiethen dankbar an.

Berlin, im Februar 1814.

David Friedländer.

---

*) **Juſtus Möſer.**

Nachweiſung der Aufſätze, die ſich auf den Phädon beziehen.

Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen, von Abbt. Man ſ. deſſen Briefwechſel, S. 180 fgg.

Dazu die Anmerkungen von Moſes Mendelsſohn, S. 14_50.

Schreiben von A. Briefw. S. 208_213 oben.

Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend, von M. M. S. 215 fgg.

Schreiben von M. M. S. 241, 242.
» von A. S. 245 fgg. _ Anmerkungen von M. M. S. 51_59.
» von A. S. 252.
» von M. M. S. 255 unten bis 258.
» von M. M. S. 259, 260.
» von A. S. 294. Anmerk. von. M. M. S. 60_65.
» von M. M. S. 327.
» von A. S. 333. _ Anmerk. von M. M. S. 65_70.
» von M. M. S. 339 fgg.
» von M. M. S. 357 unten bis 359. Dazu Anmerk. S. 70_81.
» von A. Man ſ. Abbt's Werke, Thl. 5, S. 173, 174.
» von M. M. ebendaſ. S. 203, 204.
» von A. S. 207. 208.

Alle dieſe Aufſätze und Briefe ſind von den Jahren 1764 bis 1766.

Noch früher, etwa um 1760, ſchrieb M. M. die gar ſehr hieher gehörige Abhandlung: Von der Unkörperlichkeit der menſchlichen Seele, in vier Fragen oder Betrachtungen. Der Verfaſſer hat ſie nie drucken laſſen, wohl aber einigen Freunden in der Handſchrift mitgetheilt. Den zweyten Abſchnitt daraus, mit dem Geſpräche: Hylas und Philonous, gab er nachher in Engel's „Philoſophen für die Welt“ (man ſ. Engel's Schriften, Bd. 1. S. 205 fgg.). _ Das Ganze ward erſt drey Jahre nach ſeinem Tode gedruckt, in der Sammlung, die den Titel führt: „Moſes Mendelsſohn's kleine philoſophiſche Schriften,“ Berlin 1789, S. 171_230 *).

Hingegen erſt nach dem Phädon ſchrieb unſer Weltweiſer eine kurze Abhandlung von der Unſterblichkeit der Seele, in hebraiſcher Sprache, welche ich aus ſeinen hinterlaſſenen Papieren im Jahre 1787 herausgab, mit einer Vorrede, worin ich den nicht deutſch leſenden Glaubensgenoſſen einige Nachricht vom Inhalte des größeren Werkes ertheilte. Bald darauf erſchien die Abhandlung, deutſch überſetzt von H. J., Berlin und Stettin 1787, 3 Bogen. _ Man kann das Schriftchen gewiſſermaßen einen Auszug aus dem Phädon nennen, wo in ſtrenger trockener Form bloß die Hauptpuncte des Beweiſes dargelegt ſind (wie etwa, um dem Leſer einigen Begriff davon zu geben, Anfangs der vierten Periode des zweyten Geſpräches: Meine Begriffe ꝛc. ꝛc.), nebſt logiſchen Erläuterungen, z. B. über nothwendig, möglich, unmöglich, wirklich, und Verweiſungen auf Maimonides u. ſ. w.

Endlich Garve's Recenſion des Phädon, 1768, in der Leipziger neuen Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, Bd. VI. Stück 1, S. 80_107; und Stück 2, S. 313_339.

---

*) Der Herausgeber dieſer Sammlung, Profeſſor Müchler, ſagt in dem Vorberichte, „er habe die Aufſätze vor 30 und mehreren Jahren von dem Verfaſſer erhalten.“ — Lateiniſch aber erſchien die gedachte Abhandlung bereits 1784, von Joſ. Groſſinger, dem vorher genannten Ueberſetzer des Phädon, im erſten Theile der dort angegebenen Opera.

Vorrede des Verfaſſers.

Folgende Geſpräche des Sokrates mit ſeinen Freunden, über die Unſterblichkeit der Seele, ſollten meinem Freunde Abbt gewidmet werden. Er war es, der mich aufgemuntert hatte, dieſe vor einigen Jahren angefangene und weggelegte Arbeit wieder vorzunehmen. Als er noch zu Rinteln Profeſſor war, gab er mir, in einem ſeiner freundſchaftlichen Briefe, ſeine Gedanken über Spalding's „Beſtimmung des Menſchen" zu erkennen. Aus unſerem Briefwechſel über dieſe Materie ſind die kleinen Aufſätze genommen, die in dem neunzehnten Theile der Literaturbriefe, unter dem Titel: Zweifel, und Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend, vorkommen. Ich hatte das Vergnügen, über einige der wichtigſten Puncte meines Freundes Einſtimmung zu erhalten, ob ich ihm gleich nicht in allem Genüge leiſten konnte. Mit der Offenherzigkeit eines wahren Freundes goß er die geheimſten Empfindungen ſeiner Seele, ſein ganzes Herz in meinen Buſen aus. Seine philoſophiſchen Betrachtungen erhielten durch die ſanften Empfindungen des guten Herzens einen eigenen Schwung, ein reges Feuer, wodurch ſie die Liebe zur Wahrheit in der kälteſten Bruſt würden entzündet haben; und ſeine Zweifel ſelbſt unterließen niemals neue Ausſichten zu entdecken, und die Wahrheit von einer noch unbemerkten Seite zu zeigen. Unſerer Abrede gemäß, ſollte ich folgende Geſpräche ausarbeiten, und darin die vornehmſten Lehrſätze, worin wir übereinkamen, auseinanderſetzen; und dieſe ſollten in der Folge zur Grundlage unſeres Briefwechſels dienen.

Allein es hat der Vorſehung gefallen, dieſes aufblühende Genie vor der Zeit der Erde zu entziehen. Kurz und rühmlich war die Laufbahn, die er hienieden vollendet hat. Sein Werk „vom Verdienſt" wird den Deutſchen ein unvergeßliches Denkmal ſeiner eigenen Verdienſte bleiben; mit ſeinen Jahren verglichen, verdient dieſes Werk die Bewunderung der Nachkommenſchaft. Was für Früchte konnte man nicht von einem Baume hoffen, deſſen Blüthe ſo vortrefflich war? Er hatte noch andere Werke unter der Feder, die an Vollkommenheit, wie er an Erfahrenheit und Kräften des Geiſtes, zugenommen haben würden. Alle dieſe ſchönen Hoffnungen ſind dahin! Deutſchland verliert an ihm einen trefflichen Schriftſteller, die Menſchheit einen liebreichen Weiſen, deſſen Gefühl ſo edel, als ſein Verſtand aufgeheitert war; ſeine Freunde den zärtlichſten Freund, und ich einen Gefährten auf dem Wege zur Wahrheit, der mich vor Fehltritten warnte.

Nach dem Beyſpiele des Plato habe ich den Sokrates in ſeinen letzten Stunden die Gründe für die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele ſeinen Schülern vortragen laſſen. Das Geſpräch des griechiſchen Schriftſtellers, das den Namen Phädon führt, hat eine Menge ungemeiner Schönheiten, die zum Beſten der Lehre von der Unſterblichkeit genutzt zu werden verdienten. Ich habe mir die Einkleidung, Anordnung und Beredſamkeit deſſelben zu Nuzen gemacht, und nur die mataphyſiſchen Beweisthümer nach dem Geſchmacke unſerer Zeiten einzurichten geſucht. In dem erſten Geſpräche konnte ich mich etwas näher an mein Muſter halten. Verſchiedene Beweisgründe deſſelben ſchienen nur einer geringen Veränderung des Zuſchnittes, und andere einer Entwickelung aus ihren erſten Gründen zu bedürfen, um die

Ueberzeugungskräfte zu erlangen, die ein neuerer Leſer in dem Geſpräche des Plato vermiſſet. Die lange und heftige Declamation wider den menſchlichen Körper und ſeine Bedürfniſſe, die Plato mehr in dem Geiſte des Pythagoras, als ſeines Lehrers, geſchrieben zu haben ſcheint, mußte, nach unſern beſſern Begriffen von dem Werthe dieſes göttlichen Geſchöpfes, ſehr gemildert werden; und dennoch wird ſie den Ohren manches jetzigen Leſers fremd klingen. Ich geſtehe es, daß ich, bloß der ſiegenden Beredſamkeit des Plato zu gefallen, dieſe Stelle beybehalten habe.

In der Folge ſah ich mich ſchon genöthigt, meinen Führer zu verlaſſen. Seine Beweiſe für die Immaterialität der Seele ſcheinen, uns wenigſtens, ſo ſeicht und grillenhaft, daß ſie kaum eine ernſthafte Widerlegung verdienen. Ob dieſes von unſerer beſſern Einſicht in die Weltweisheit, oder von unſerer ſchlechten Einſicht in die philoſophiſche Sprache der Alten herrührt, vermag ich nicht zu entſcheiden. Ich habe in dem zweyten Geſpräche einen Beweis für die Immaterialität der Seele gewählt, den die Schüler des Plato gegeben, und einige neuere Weltweiſe von ihnen angenommen. Er ſchien mir nicht nur überzeugend, ſondern auch am bequemſten, nach der Sokratiſchen Methode vorgetragen zu werden.

In dem dritten Geſpräche mußte ich völlig zu den Neuern meine Zuflucht nehmen, und meinen Sokrates faſt wie einen Weltweiſen aus dem ſiebzehnten oder achtzehnten Jahrhunderte ſprechen laſſen. Meine Abſicht war nicht, anzuzeigen, welche Gründe der griechiſche Weltweiſe zu ſeiner Zeit gehabt, die Unſterblichkeit der Seele zu glauben; ſondern, was ein Mann wie Sokrates, der ſeinen Glauben gern auf Vernunft gründet, in unſern Tagen, nach den Bemühungen ſo vieler großen Köpfe, für Gründe finden würde, ſeine Seele für unſterblich zu halten.

Auf ſolche Weiſe iſt folgendes Mittelding zwiſchen einer Ueberſetzung und eigenen Ausarbeitung entſtanden. Ob ich auch etwas Neues habe, oder nur das ſo oft Geſagte anders vorbringe, mögen Andere entſcheiden. Es iſt ſchwer, in einer Materie, über welche ſo viele große Köpfe nachgedacht haben, durchgehends neu zu ſeyn, und es iſt lächerlich, Neuheit affectiren zu wollen. Wenn ich hätte Schriftſteller anführen mögen, ſo wären die Namen Plotinus, Descartes, Leibnitz, Wolf, Baumgarten, Reimarus u. a. oft vorgekommen. Vielleicht wäre dem Leſer auch alsdann deutlicher in die Augen gefallen, was ich von dem Meinigen hinzugethan habe. Allein dem bloßen Liebhaber iſt es einerley, ob er einen Beweisgrund dieſem oder jenem zu verdanken hat; und der Gelehrte weiß das Mein und Dein in ſo wichtigen Materien doch wohl zu unterſcheiden. Ich bitte gleichwohl meine Leſer, auf die Gründe, die ich von der Harmonie der moraliſchen Wahrheiten, und insbeſondere von dem Syſtem unſerer Rechte und Obliegenheiten herhole, aufmerkſam zu ſeyn. Ich erinnere mich nicht, ſie bey irgend einem Schriftſteller geleſen zu haben, und ſie ſcheinen mir für denjenigen, der in die Grundſätze einſtimmt, vollkommen überzeugend zu ſeyn. Die Art des Vortrages hat mich genöthigt, ſie als bloße Ueberredungsgründe anzubringen; ich halte ſie aber für fähig, nach der Schärfe der ſtrengſten Logik ausgeführt zu werden.

Den Charakter des Sokrates habe ich für dienlich erachtet, voraus zu ſchicken, um bey meinen Leſern das Andenken des Weltweiſen aufzufriſchen, der in den Geſprächen die Hauptperſon ausmacht. *Cooper's Life of Socrates* *) hat mir dabey zum Leitfaden gedient; jedoch ſind auch die Quellen zu Rathe gezogen worden.

Charakter des Sokrates.

Sokrates, Sohn des Bildhauers Sophroniskus und der Hebamme Phänarete, der Weiſeſte und Tugendhafteſte unter den Griechen, ward in dem vierten Jahre der ſieben und ſiebzigſten Olympiade, zu Athen, in der Alopekiſchen Zunft daſelbſt geboren. Der Vater hielt ihn in ſeiner Jugend zur Bildhauerkunſt an, in welcher er es ziemlich weit gebracht haben muß, wenn die bekleideten Grazien, die auf der Mauer zu Athen hinter der Bildſäule der Minerva ſtanden, wie Verſchiedene verſichern, von ſeiner Arbeit geweſen. Zeiten, in welchen ein Phidias, Zeuxis und Myron lebten, können keiner mittelmäßigen Arbeit eine ſo wichtige Stelle eingeräumt haben.

Etwa in ſeinem dreyßigſten Jahre, als ſein Vater längſt todt war, und er, ohne ſonderliche Neigung, aus Noth, die Bildhauerkunſt noch immer trieb, lernte ihn Kriton, ein vornehmer Athenienſer, kennen, bemerkte ſeine erhabenen Talente, und urtheilte, daß er dem menſchlichen Geſchlechte durch ſein Nachdenken weit nützlicher werden könnte, als durch ſeine Handarbeit. Er nahm ihn aus der Schule der Kunſt, und brachte ihn zu den Weiſen der damaligen Zeit, um Schönheiten einer höheren Ordnung ihm zur Betrachtung und Nachahmuug vorhalten zu laſſen Lehrt die Kunſt, das Leben im Lebloſen nachzuahmen, den Stein dem Menſchen ähnlich zu machen: ſo ſucht die Weisheit hingegen, das Unendliche im Endlichen nachzuahmen, die Seele des Menſchen jener urſprünglichen Schönheit und Vollkommenheit ſo nahe zu bringen, als es in dieſem Leben möglich iſt. Sokrates genoß den Unterricht und den Umgang der berühmteſten Männer in allen Wiſſenſchaften und Künſten, von welchen ſeine Schüler den Archelaus, Anaxagoras, Prodikus, Evenus, Iſimachus, Theodorus und andere nennen.

Kriton verſah ihn mit den Nothwendigkeiten des Lebens, und Sokrates legte ſich anfangs mit vielem Fleiße auf die Naturlehre, die zur damaligen Zeit ſehr im Schwunge war. Er merkte aber gar bald, daß es Zeit ſey, die Weisheit von der Betrachtung der Natur auf die Betrachtung des Menſchen zurückzuführen. Dieſes iſt der Weg, den die Weltweisheit allezeit nehmen ſollte. Sie muß mit Unterſuchung der äußerlichen Gegenſtände anfangen, aber bei jedem Schritte, den ſie thut, einen Blick auf den Menſchen zurückwerfen, auf deſſen wahre Glückſeligkeit alle ihre Bemühungen abzielen ſollten. Wenn die Bewegung der Planeten, die Beſchaffenheit der himmliſchen Körper, die Natur der Elemente u. ſ. w. nicht wenigſtens mittelbar einen Einfluß in unſere Glückſeligkeit haben: ſo iſt der Menſch gar nicht beſtimmt, ſie zu unterſuchen. Sokrates war der Erſte, wie

---

*) London 1750.

Cicero ſagt, der die Philoſophie vom Himmel herunter gerufen, in die Städte eingeſetzt, in die Wohnungen der Menſchen eingeführet, und dieſe über ihr Thun und Laſſen Betrachtungen anzuſtellen genöthiget hat. Indeß ging er, wie überhaupt die Neuerungsſtifter zu thun pflegen, auf der andern Seite etwas zu weit, und ſprach zuweilen von den erhabenſten Wiſſenſchaften mit einer Art von Geringſchätzung, die dem weiſen Beurtheiler der Dinge nicht geziemet.

Damals ſtand in Griechenland, wie zu allen Zeiten bey dem Pöbel, die Art von Gelehrten in großem Anſehen, die ſich angelegen ſeyn laſſen, eingewurzelte Vorurtheile und verjährten Aberglauben durch allerhand Scheingründe und Spitzfindigkeiten zu begünſtigen. Sie gaben ſich den Ehrennahmen Sophiſten *), den ihre Aufführung in einen Ekelnahmen verwandelte. Sie beſorgten die Erziehung der Jugend, und unterrichteten — in öffentlichen Schulen ſowohl, als Privathauſern — in Künſten, Wiſſenſchaften, Sittenlehre und Religion, mit allgemeinem Beyfalle. Sie wußten, daß in demokratiſchen Regierungsverfaſſungen die Beredſamkeit über alles geſchätzt wird, daß ein freyer Mann gerne von Politik ſchwatzen höret, und daß die Wiſſensbegierde ſchaaler Köpfe am liebſten durch Mährchen befriediget ſeyn will; daher unterließen ſie niemals, in ihrem Vortrage gleißende Beredſamkeit, falſche Politik und ungereimte Fabeln ſo künſtlich durch einander zu flechten, daß das Volk ſie mit Verwunderung anhörte und mit Verſchwendung belohnte. Mit der Prieſterſchaft ſtanden ſie in gutem Vernehmen; denn ſie hatten beyderſeits die weiſe Maxime: leben und leben laſſen. Wenn die Tyranney der Heuchler den freyen Geiſt der Menſchen nicht länger unter dem Joche halten konnte: ſo waren jene Scheinfreunde der Wahrheit beſtellt, ihn auf falſche Wege zu verleiten, die natürlichen Begriffe durch einander zu werfen, und allen Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Irrthum, Recht und Unrecht, Gutem und Böſem, durch blendende Trugſchlüſſe aufzuheben. In der Theorie war ihr Hauptgrundſatz: Man kann alles beweiſen, und alles widerlegen; und in der Ausübung: Man muß von der Thorheit Anderer, und ſeiner eigenen Ueberlegenheit, ſoviel Vortheil ziehen, als man nur kann. Dieſe letztere Maxime hielten ſie zwar, wie leicht zu erachten, vor dem Volke geheim, und vertrauten dieſelbe nur ihren Lieblingen, die an ihrem Gewerbe Theil nehmen ſollten; allein die Moral, die ſie öffentlich lehrten, war nichts deſto weniger eben ſo verderblich für das Herz des Menſchen, als ihre Politik für die Rechte, Freyheit und Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes.

Da ſie liſtig genug waren, das herrſchende Religionsſyſtem mit ihrem Intereſſe zu verwickeln, ſo gehörte nicht nur Entſchloſſenheit und Heldenmuth dazu, ihren Betrügereyen Einhalt zu thun, ſondern ein wahrer Tugendfreund durfte auch ohne die behuthſamſte Vorſicht dieß nicht wagen. Denn kein Religionsſyſtem iſt ſo verderbt, daß es nicht wenigſtens einigen Pflichten der Menſchheit eine gewiſſe Heiligung gebe, die der Menſchenfreund verehren, und der Sittenverbeſſerer, wenn er nicht ſeiner eigenen Abſicht zuwider handeln will, unangetaſtet laſſen muß. Von Zweifeln in Religionsſachen

---

*) Der urſprünglichen Bedeutung nach, Weisheitslehrer.

zur Leichtſinnigkeit, von Vernachläſſigung des äußerlichen Gottesdienſtes zur Geringſchätzung alles Gottesdienſtes überhaupt, pflegt der Uebergang ſehr leicht zu ſeyn, beſonders für Gemüther, die nicht unter der Herrſchaft der Vernunft ſtehen, ſondern von Geiz, Ehrſucht oder Wolluſt regieret werden. Die Prieſter des Aberglaubens verlaſſen ſich nur allzuſehr auf dieſen Hinterhalt, und nehmen zu demſelben, wie zu einem unverletzlichen Heiligthume, ihre Zuflucht, ſo oft ein Angriff auf ſie geſchieht.

Solche Schwierigkeiten und Hinderniſſe ſtanden dem Sokrates im Wege, als er den großen Entſchluß faßte, Tugend und Weisheit unter ſeinen Nebenmenſchen zu verbreiten. Er hatte, von der einen Seite, ſeine eigenen Vorurtheile der Erziehung zu beſiegen, die Unwiſſenheit anderer zu beleuchten, Sophiſterey zu beſtreiten, Bosheit, Neid, Verleumdung und Beſchimpfung von Seiten ſeiner Gegner auszuhalten, Armuth zu ertragen, feſtgeſetzte Macht zu bekämpfen, und, was das ſchwerſte war, die finſtern Schreckniſſe des Aberglaubens zu vereiteln. Von der andern Seite waren die ſchwachen Gemüther ſeiner Mitbürger zu ſchonen, Aergerniſſe zu vermeiden, und der gute Einfluß, den ſelbſt die albernſte Religion auf die Sitten der Einfältigen hat, nicht zu verſcherzen. Alle dieſe Schwierigkeiten überſtand er mit der Weisheit eines wahren Philoſophen, mit der Geduld eines Heiligen, mit der uneigennützigen Tugend eines Menſchenfreundes, mit der Entſchloſſenheit eines Helden, auf Koſten und mit Verluſt aller weltlichen Güter und Vergnügungen. Geſundheit, Macht, Bequemlichkeit, Leumund, Ruhe, und zuletzt das Leben ſelbſt, gab er auf die liebreichſte Weiſe für das Wohl ſeiner Nebenmenſchen hin. So mächtig wirkte in ihm die Liebe zur Tugend und Rechtſchaffenheit, und die Unverletzlichkeit der Pflichten gegen den Schöpfer und Erhalter der Dinge, den er durch das unverfälſchte Licht der Vernunft auf eine lebendige Art erkannte.

Dieſe hohern Ausſichten des Weltbürgers hielten ihn indeß nicht ab, auch die gemeinen Pflichten gegen ſein Vaterland zu erfüllen. In ſeinem ſechs und dreyßigſten Jahre that er Kriegsdienſte wider die Potidäer, die Einwohner einer Stadt in Thrazien, die ſich gegen ihre Tributherren, die Athenienſer, empört hatten. Allhier verſäumte er die Gelegenheit nicht, ſeinen Körper wider alle Beſchwerlichkeiten des Krieges und die Rauhigkeit der Jahreszeit abzuhärten, und ſeine Seele in Unerſchrockenheit und Verachtung der Gefahr zu üben. Er trug, durch die allgemeine Einſtimmung ſeiner Mitwerber ſelbſt, den Preis der Tapferkeit davon, überließ aber denſelben dem Alcibiades, den er liebte, und hiedurch aufmuntern wollte, ſolche Ehrenbezeigungen von ſeinem Vaterlande künftighin durch eigene Thaten zu verdienen. Kurz vorher hatte er ihm in einem Gefechte das Leben gerettet. — Man belagerte die Stadt Potidäa in der ſtrengſten Kälte. Andere verwahrten ſich wider den Froſt; er blieb bei ſeiner gewohnlichen Kleidung, und ging mit bloßen Füßen über das Eis. Die Peſt wüthete im Lager, und in Athen ſelbſt. Es iſt faſt nicht zu glauben, was Diogenes Laertius und Aelian verſichern: Sokrates ſoll der Einzige geweſen ſeyn, den ſie gar nicht angegriffen. Ohne aus dieſem Umſtande, der allenfalls ein bloßer Zufall hätte ſeyn können *), etwas zu ſchließen,

---

*) Die Arzneyverſtändigen wollen aus der Erfahrung wiſſen, daß die Peſt die ſtärkſte Leibesbeſchaffenheit gerade am wenigſten verſchone.

kann man überhaupt mit Zuverläſſigkeit ſagen, daß er von einer ſtarken und dauerhaften Leibesbeſchaffenheit geweſen, und ſolche durch Mäßigkeit, Uebung und Entfernung von aller Weichlichkeit ſo zu erhalten gewußt hat, daß er wider alle Zufälle und Beſchwerlichkeiten des Lebens abgehärtet war. Gleichwohl hat er auch im Felde nicht unterlaſſen, ſeine Seelenkräfte nicht nur zu üben, ſondern äußerſt anzuſtrengen. Man ſah ihn zuweilen vierundzwanzig Stunden auf eben der Stelle, mit unverwandten Blicken, in Gedanken vertieft, ſtehen: als wenn der Geiſt von ſeinem Körper abweſend wäre, ſagt Aulus Gellius. Man kann nicht läugnen, daß dieſe Entzückungen eine, wenigſtens entfernte, Anlage zur Schwärmerey geweſen, und man findet in ſeinem Leben mehrere Spuren, daß er nicht völlig davon befreyt geblieben. Indeſſen war es eine unſchädliche Schwärmerey, die weder Hochmuth, noch Menſchenhaß zum Grunde hatte, und die in der Verfaſſung, in welcher er ſich befand, ihm ſehr nützlich geweſen ſeyn mag. Die gemeinen Kräfte der Natur reichen vielleicht nicht hin, den Menſchen zu ſo großen Gedanken und ſtandhaften Entſchließungen zu erheben.

Nach geendigtem Feldzuge kehrte er in ſeine Vaterſtadt zurück, und fing an, mit Nachdruck Sophiſterey und Aberglauben zu bekämpfen, und ſeine Mitbürger in Tugend und Weisheit zu unterrichten. Auf öffentlichen Straßen, Spaziergängen, in Bädern, Privathäuſern, Werkſtätten der Künſtler, wo er nur Menſchen fand, die er beſſern zu konnen glaubte: da hielt er ſie an, ließ ſich mit ihnen in Geſpräche ein *), erklärte ihnen was recht und unrecht, gut und böſe, heilig und unheilig ſey; unterhielt ſie von der Vorſehung und Regierung Gottes, von den Mitteln dieſem zu gefallen, von der Glückſeligkeit des Menſchen, von den Pflichten eines Bürgers, eines Hausvaters, eines Ehemannes u. ſ. w.; alles dieſes niemals in dem aufdringenden Tone eines Lehrers, ſondern als ein Freund, der die Wahrheit ſelbſt erſt mit uns ſuchen will. Er wußte es aber durch die einfältigſten Kinderfragen ſo einzuleiten, daß man von Frage zu Frage, ohne ſonderliche Anſtrengung, ihm folgen konnte, ganz unvermerkt jedoch ſich am Ziele ſah, und die Wahrheit nicht gelernt, ſondern ſelbſt erfunden zu haben glaubte. „Ich ahme hierin meiner Mutter nach," pflegte er im Scherze zu ſagen; „ſie gebiert ſelbſt nicht mehr, aber ſie beſitzet Kunſtgriffe, wodurch ſie andern ihre Geburten zur Welt bringen hilft. Auf eine ähnliche Weiſe verſehe ich bei meinen Freunden das Amt eines Geburtshelfers. Ich frage und forſche ſo lange, bis die verborgene Frucht ihres Verſtandes ans Licht kommt."

Dieſe Methode, die Wahrheit zu erfragen, war auch die glücklichſte, die Sophiſten zu widerlegen. Wenn es zu einem ausführlichen Vortrage kam, ſo war ihnen nicht beyzukommen. Denn da ſtanden ihnen ſo viele Aus-

---

*) Mit dem Xenophon ward er auf folgende Weiſe bekannt. Er begegnete ihm in einem engen Durchgange. Der ſchone und beſcheidene Anſtand des jungen Menſchen gefiel ihm ſo wohl, daß er ihm den Stock vorhielt, und ihn nicht weiter gehen laſſen wollte. „Jungling!" ſprach er, „weißt du, wo die Bedurfniſſe des Lebens zu bekommen ſind?" — „O ja!" antwortete Xenophon. — „Weißt du auch, wo Tugend und Rechtſchaffenheit zu erhalten iſt?" — Der junge Menſch ſtutzte, und ſah ihn an. — „So folge mir," fuhr Sokrates fort, „ich will es dir zeigen." Jener folgte ihm, ward ſein treueſter Schüler, und man weiß, wie viel er dem Sokrates zu verdanken hatte.

ſchweifungen, ſo viele Mährchen, ſo viele Scheingründe, und ſo viele redneriſche Figuren zu Gebothe, daß die Zuhörer verblendet wurden, und überzeugt zu ſeyn glaubten. Ein allgemeines Händeklatſchen pflegte ihnen ſelten zu entgehen. Und man ſtelle ſich den triumphirenden Blick vor, mit welchem ſolche Lehrer alsdann auf ihre Schüler, und vollends auf ihre Widerſacher herabſahen. Was that Sokrates bey einer ſolchen Gelegenheit? Er klatſchte mit; wagte aber einige gar leichte, von der Sache etwas entfernte, Fragen, die der hochgelehrte Mann für albern hielt, und aus Mitleid beantwortete. Nach und nach ſchlich Jener ſich der Sache näher, immer mit Fragen, und immer, indem er ſeinen Gegnern die Gelegenheit abſchnitt, in anhaltende Reden auszuſchweifen. Dadurch wurden ſie genöthigt, die Begriffe deutlich auseinander zu ſetzen, richtige Erklärungen geben, und aus ihren falſchen Vorausſetzungen ungereimte Folgen ziehen zu laſſen. Zuletzt ſahen ſie ſich ſo in die Enge getrieben, daß ſie ungeduldig wurden. Er aber ward es niemals, ſondern ertrug ſelbſt ihre Unart mit der größten Gelaſſenheit, fuhr fort die Begriffe zu entwickeln: bis endlich die Ungereimtheiten, die aus den Grundſätzen der Sophiſten folgten, dem einfältigſten Zuhörer handgreiflich wurden. Auf ſolche Weiſe wurden ſie ihren eigenen Schülern zum Gelächter.

In Anſehung der Religion ſcheint er folgende Maxime vor Augen gehabt zu haben. Jede falſche Lehre oder Meinung, die offenbar zur Unſittlichkeit führet, und alſo der Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes entgegen iſt, wurde von ihm auf keinerley Weiſe verſchont, ſondern öffentlich, im Beyſeyn der Heuchler, der Sophiſten und des gemeinen Volkes, beſtritten, lächerlich gemacht, und in ihren ungereimten und abſcheulichen Folgen gezeigt. Von dieſer Art waren die Lehren der Fabeldichter von den Schwachheiten, Ungerechtigkeiten, ſchändlichen Begierden und Leidenſchaften, die ſie ihren Göttern zuſchrieben. Ueber dergleichen Sätze, ſo wie über unrichtige Begriffe von der Vorſehung und Regierung Gottes, auch über die Belohnung des Guten und die Beſtrafung des Böſen, war er niemals zurückhaltend, niemals, ſelbſt zum Scheine nicht, zweifelhaft, ſondern allezeit entſchloſſen, die Sache der Wahrheit mit der größten Unerſchrockenheit zu verfechten, und, wie der Erfolg gezeigt hat, ſein Bekenntniß mit dem Tode zu verſiegeln. Eine Lehre aber, die, bloß theoretiſch falſch, den Sitten ſo großen Schaden nicht bringen konnte, als von einer Neuerung zu befürchten war, ließ er unangefochten, bekannte ſich vielmehr öffentlich zu der herrſchenden Meinung, beobachtete die darauf gegründeten Ceremonien und Religionsgebräuche, vermied hingegen alle Gelegenheit zu einer entſcheidenden Erklärung; und wann ihr nicht auszuweichen war, ſo hatte er eine Zuflucht in Bereitſchaft, die ihm niemals entſtehen konnte: er ſchützte ſeine Unwiſſenheit vor.

Hierunter begünſtigte ihn vorzüglich die Methode zu lehren, die er, wie wir geſehen, aus andern Abſichten gewählt hatte. Denn, da er ſeine Lehren niemals mit dem Hochmuthe eines allwiſſenden Mannes ankündigte, da er vielmehr nichts ſelbſt behauptete, ſondern allezeit die Wahrheit durch Fragen von ſeinen Zuhörern herauszulocken ſuchte: ſo war ihm erlaubt, das nicht zu wiſſen, was er nicht wiſſen konnte oder durfte. Die Eitelkeit, auf alle Fragen eine Antwort zu wiſſen, hat ſo manchen großen Geiſt verführt, Dinge zu behaupten, die er in dem Munde eines andern getadelt haben würde. Sokrates war von dieſer Eitelkeit weit entfernt. Von Dingen, die über ſeinem Horizont waren, geſtand er mit der naiveſten Freymüthigkeit: Dieſes weiß ich nicht; und wenn er merkte, daß ihm Fallen gelegt wurden, und gewiſſe Geſtändniſſe abgelockt werden ſollten, ſo zog er ſich aus dem Spiele, und ſagte: Nichts weiß ich! Das Orakel zu Delphi erklärte ihn für den Weiſeſten unter allen Sterblichen. Wie es ſcheinet, ſo hatte die Prieſterinn die liſtige Abſicht, einen ihr ſo gefährlichen Mann durch dieſe Schmeicheley zu gewinnen, und in die Nothwendigkeit zu ſetzen, ihre Orakelſprüche für untrüglich zu erklären, wenn er für den weiſeſten Sterblichen gehalten werden wollte. Allein Sokrates gab der Sache eine gar beſondere Wendung. „Wißt Ihr," ſprach er, „warum Apollo mich für den größten Weiſen auf Erden erklärt? Weil Andere mehrentheils etwas zu wiſſen glauben, das ſie nicht wiſſen, ich aber wohl einſehe und geſtehe, daß alles, was ich weiß, darauf hinausläuft, daß ich nichts weiß."

Der Ruhm des Sokrates verbreitete ſich in ganz Griechenland, und es kamen die angeſehenſten und gelehrteſten Männer von allen Gegenden zu ihm, um ſeines freundſchaftlichen Umganges und Unterrichts zu genießen. Die Begierde, ihn zu hören, war unter ſeinen Freunden ſo groß, daß mancher ſein Leben wagte, um nur täglich bey ihm zu ſeyn. Die Athenienſer hatten bey Lebensſtrafe verbothen, daß ſich ein Megarenſer auf ihrem Gebiethe betreten laſſen ſollte. Euklides von Megara, ein Freund und Schüler des Sokrates, ließ ſich dadurch nicht abhalten, ſeinen Lehrer zu beſuchen. Des Nachts ging er, in bunte Weiberkleider gehüllt, von Megara nach Athen, und des Morgens, ehe es Tag war, ging er wieder ſeine zwanzig tauſend Schritte zurück nach Hauſe. Bey dem allen lebte Sokrates in der äußerſten Armuth und Dürftigkeit, und wollte ſich nichts für ſeinen Unterricht bezahlen laſſen, obgleich die Athenienſer ſo lehrbegierig waren, daß ſie ſichs große Summen würden haben koſten laſſen, wenn er auf Belohnung gedrungen hätte. Die Sophiſten wußten von dieſer Bereitwilligkeit ſchon beſſern Gebrauch zu machen.

Es muß ihm deſto mehr Ueberwindung gekoſtet haben, dieſe Dürftigkeit zu ertragen, da ſeine Frau, die berüchtigte Xanthippe, eben nicht die genügſamſte Hausfrau war, und er auch für Kinder zu ſorgen hatte, die ihre Verpflegung von ſeiner Hand erwarteten. Es iſt zwar noch nicht ausgemacht, daß die Xanthippe von ſo böſer Gemüthsart geweſen, als man gemeiniglich glaubt. Die Mährchen, die zu ihrer Beſchimpfung bekannt ſind, rühren von ſpäteren Schriftſtellern her, die ſie nur vom Hörenſagen haben konnten. Plato und Xenophon, die am beſten davon unterrichtet ſeyn mußten, ſcheinen ſie als eine mittelmäßige Frau gekannt zu haben, von der ſich weder viel Gutes, noch viel Böſes ſagen läßt. Ja man wird in folgendem Geſpräche nach dem Plato finden, daß ſie an dem letzten Tage des Sokrates mit ihrem Kinde bey ihm im Kerker geweſen, und ſich außerordentlich über ſeinen Tod betrübt hat. Alles, was man ſonſt bey dieſen glaubwürdigſten Schriftſtellern zu ihrem Nachtheile findet, iſt etwa eine Stelle in dem Tiſchgeſpräche Xenophon's, wo jemand den Sokrates fragt: warum er ſich eine Frau genommen, die ſo wenig umgänglich wäre? und er in ſeinem gewöhnlichen Tone hierauf antwortet: „Wer mit Pferden umgehen lernen will, der wählet ſich zu ſeiner Uebung kein geduldiges Laſtthier, ſondern ein muthiges Roß, das ſchwer zu bändigen iſt. Ich, der ich mit Menſchen umgehen lernen will, habe mir aus eben der Urſache eine Hausfrau gewählt, die unverträglich iſt, um die verſchiedene Laune der Menſchen deſto beſſer ertragen zu lernen." An einer andern Stelle läßt eben dieſer Schriftſteller den Sohn des Sokrates, den Lamproklus, ſich gegen ſeinen Vater über die harte Begegnung, mürriſche Gemüthsart und unerträgliche Laune ſeiner Mutter beſchweren. Allein aus der Antwort des Sokrates erhellet, zu ihrem Lobe, daß ſie, bey ihrem zänkiſchen Gemüthe, die Pflichten einer Hausmutter gleichwohl ſorgfältig beobachtet, und ihre Kinder geliebt, und gehörig gepflegt hat. Dieſes Zeugniß ihres Ehemannes widerlegt offenbar alle ſchimpflichen Hiſtörchen, die man auf ihre Koſten erſonnen und wodurch man ſie der Nachwelt als ein Beyſpiel eines böſen Weibes aufgeſtellt hat. Man kann mit gutem Grunde glauben, daß Sokrates ſeine Kunſt, mit Menſchen umzugehen, an ſeiner Ehegenoſſinn nicht vergebens geübt hat; daß er vielmehr durch unermüdete Geduld, Gefälligkeit, Sanftmuth und durch ſeine unwiderſtehlichen Ermahnungen die Härte ihres Temperaments überwunden, ihre Liebe gewonnen, und ſie dergeſtalt gebeſſert haben wird, daß ſie aus einem unverträglichen Weibe eine gute Hausmutter, und, wie ihre Aufführung vor ſeinem Ende ausweiſet, eine zärtliche Ehefrau geworden. — Dem ſey indeß wie ihm wolle, ſo müſſen ihm ſeine häuslichen Umſtände die Armuth weit beſchwerlicher gemacht haben, da er nicht ſich allein, ſondern einer ganzen Familie, und vielleicht einer unzufriedenen und über ſeine ſtrenge Genügſamkeit ſich beklagenden Familie, von ſeinem Thun und Laſſen Rechenſchaft zu geben hatte. Niemand war beſſer von den Pflichten eines Hausvaters unterrichtet, als Sokrates. Er wußte wohl, daß ihm obliege, ſo viel zu erwerben und anzuſchaffen, als zum ehrlichen Auskommen ſeiner Familie nöthig ſey, und er hat dieſe natürliche Pflicht ſeinen Freunden ſehr oft eingeſchärft. Allein was ihn ſelbſt betraf, ſo ſtand ihm eine höhere Pflicht im Wege, die ihn verhinderte, jener Genüge zu leiſten. Das Verderbniß der Zeiten, da alles des feilen Gewinnſtes halber geſchah, und insbeſondere die niederträchtige Habſucht der Sophiſten, die ihre verderblichen Lehren um baares Geld verkauften, und die ſchändlichſten Mittel anwendeten, ſich auf Koſten des betrogenen Volks zu bereichern; dieſe legten ihm die Verbindlichkeit auf, der niedrigen Gewinnſucht die äußerſte Uneigennützigkeit entgegen zu ſetzen, damit ſeine reinen und unbefleckten Abſichten keiner übeln Auslegung fähig ſeyn möchten. Er wollte lieber darben, und wenn ihn der Mangel zu ſehr drückte, von Almoſen leben, als durch ſein Beyſpiel den ſchmutzigen Geldgeiz dieſer falſchen Weisheitslehrer nur einigermaßen rechtfertigen.

Er unterbrach dieſe wohlthätigen Beſchäftigungen, und zog abermals freywillig mit zu Felde wider die Böotier. Die Athenienſer verloren eine Schlacht bey Delium, und wurden aufs Haupt geſchlagen. Sokrates zeigte ſeine Tapferkeit ſowohl im Treffen, als auf dem Rückzuge. „Hätte jedermann ſeine Pflicht ſo gethan wie Sokrates," ſpricht der Feldherr Laches beym Plato: „ſo wäre der Tag gewiß nicht unglücklich für uns geweſen." Als alles floh, ging er auch zurück, aber Schritt vor Schritt, und indem er ſich öfters umkehrte, um einem Feinde, der ihm etwa auf den Hals käme, Widerſtand zu thun. Er fand den Xenophon, der vom Pferde gefallen und verwundet war, unterwegs liegend, nahm ihn auf ſeine Schulter, und brachte ihn in Sicherheit.

Die Prieſter, Sophiſten, Redner und andere, die dergleichen feile Künſte trieben, Leute, denen Sokrates ein Dorn im Auge ſeyn mußte, machten ſich deſſelben Abweſenheit zu Nutze, und ſuchten die Gemüther wider ihn aufzubringen. Bey ſeiner Zurückkunft fand er eine geſchloſſene Partey, der kein Mittel ihm zu ſchaden, zu niederträchtig war. Sie gewannen, oder wie man gar geglaubt hat, ſie mietheten den Komödienſchreiber Ariſtophanes, daß er durch ein ziemlich ungezogenes Poſſenſpiel den Sokrates verhaßt und lächerlich zu machen ſuchte, um das gemeine Volk theils auszuholen, theils vorzubereiten, und wenn der Streich gelänge, ein mehreres zu wagen. Dieſe Fratze führte den Namen „die Wolken.” Sokrates war die Hauptperſon; und die Figur, die dieſe Rolle machte, gab ſich Mühe, ihn nach dem Leben zu conterfeyen: Kleidung, Gang, Geberde, Stimme, alles wurde ſehr natürlich nachgeäfft. Das Stück ſelbſt hat ſich, zur Ehre des verfolgten Weltweiſen, bis auf unſere Zeiten erhalten. — Sokrates pflegte ſonſt niemals das Theater zu beſuchen, außer wenn die Stücke des Euripides (woran er ſelbſt, wie Einige wollen, Antheil gehabt) vorgeſtellt wurden. Den Tag, da jenes Pasquill aufgeführt werden ſollte, ging er gleichwohl hinein. Er hörte, daß viele Fremde, die zugegen waren, ſich erkundigten, wer dieſer Sokrates im Originale ſey, der auf der Bühne ſo gehöhnt werde? Er trat mitten im Schauſpiele hervor, und blieb, bis ans Ende des Stückes, auf einer Stelle ſtehen, wo ihn jedermann ſehen und mit der Copey vergleichen konnte. Dieſer Streich war für den Dichter und ſeine Komodie tödtlich. Die poſſenhafteſten Einfälle thaten keine Wirkung mehr; denn das Anſehen des Sokrates erregte Hochachtung, und eine Art von Erſtaunen über ſeine Unerſchrockenheit. Auch fand das Stück keinen Beyfall. Der Dichter veränderte es, und brachte es das folgende Jahr wieder auf die Bühne, aber mit eben ſo ſchlechtem Erfolge. Die Feinde des Weltweiſen ſahen ſich genöthiget, die vorgehabte Verfolgung bis auf eine günſtigere Zeit zu verſchieben.

Kaum war der Krieg mit den Böotiern geendiget, ſo mußten die Athenienſer ſchon ein neues Heer anwerben, um dem lacedämoniſchen Feldherrn Braſidas Einhalt zu thun, der in Thracien verſchiedene Städte, und unter andern die wichtige Stadt Amphipolis, ihrer Herrſchaft entzogen hatte. Sokrates ließ ſich durch die Gefahr, in die ihn ſeine letzte Abweſenheit geſetzt, nicht abhalten, dem Vaterlande abermals zu dienen. Dieſes war das letztemal, daß er ſeine Vaterſtadt verlaſſen hatte. Nach der Zeit kam er, bis an ſein Ende, nicht aus dem Gebiethe der Athenienſer, und unterließ niemals, der Jugend, die ihn ſuchte, ſeinen freundſchaftlichen Umgang zu gönnen, und ihr durch Lehren und gutes Exempel die Liebe zur Tugend einzuflößen. — Wie er aber überall ein großer Freund und Liebhaber der Schönheit war, ſo ſchien er in der Wahl ſeiner Freunde auch auf körperliche Schönheit zu ſehen. Ein ſchöner Körper, pflegte er zu ſagen, verſpricht eine ſchöne Seele, und wenn ſie der Erwartung nicht zuſagt, ſo muß ſie verwahrloſ't worden ſeyn. Daher er ſich denn viele Mühe gab, das Inwendige dieſer Perſonen mit ihrem wohlgebildeten Aeußerlichen übereinſtimmend zu machen. Niemand aber war ihm ſo angelegen, als Alcibiades, ein junger Mann von ungemeiner Schönheit und von großen Talenten, der hochfahrend, muthig, leichtſinnig und überaus feurigen Temperaments war. Dieſen verfolgte er unermüdet, ließ ſich bey allen Gelegenheiten mit ihm in Unterredung ein, um ihn durch freundſchaftliche Ermahnungen und liebreiche Verweiſe von den Ausſchweiſungen des Ehrgeizes und der Wolluſt, wozu er von Natur ſehr geneigt war, abzuhalten. **Plato** läßt ihn in ſolchen Geſprächen öfters Ausdrücke brauchen, die beynahe verliebt ſcheinen; daher man in ſpätern Zeiten Gelegenheit genommen, den **Sokrates** eines ſträflichen Umganges mit Jünglingen zu beſchuldigen. Allein ſelbſt die Feinde des **Sokrates**, **Ariſtophanes** in der Komodie und **Melitus** in ſeiner Anklage, thun hiervon nicht die geringſte Erwähnung. **Melitus** beſchuldigte ihn zwar, daß er die Jugend verderbe; allein, wie aus der Antwort des **Sokrates** gar deutlich erhellet, betraf dieſes die Vorſchriften der Religion und der Politik, gegen welche er die Jugend gleichgültig gemacht haben ſollte. Geſetzt auch, die damalige Verderbniß der Sitten wäre ſo weit gegangen, daß man dieſes widernatürliche Laſter beynahe für natürlich gehalten hatte: ſo würden ſeine Feinde dennoch dieſen Umſtand nicht ganz verſchwiegen haben, wenn es nicht offenbar unmöglich geweſen wäre, das Muſter der Keuſchheit und Enthaltſamkeit einer ſo viehiſchen Geilheit zu beſchuldigen. Man leſe die ſtrengen Vorwürfe, die er dem **Kritias** und **Kritobulus** macht; man leſe das Zeugniß, das ihm der muthwillige, halbberauſchte **Alcibiades**, in **Plato's** Tiſchgeſpräche gibt. — Das Stillſchweigen der Feinde und Verleumder, und ſeiner Freunde poſitives Zeugniß vom Gegentheile, laſſen keinen Zweifel zurück, daß die Beſchuldigung ungegründet und eine ſtrafbare Verleumdung ſey. Die Ausdrücke des **Plato**, ſo fremd ſie auch in unſern Ohren klingen, beweiſen weiter nichts, als daß dieſe unnatürliche Galanterie damals die Modeſprache geweſen, wie etwa der ernſthafteſte Mann in unſern Zeiten ſich nicht entbrechen würde, wenn er an ein Frauenzimmer ſchreibt, wie verliebt zu thun.

Ueber den **Genius**, den er zu beſitzen vorgab, und der ihn, wie er ſagte, allezeit abhielt, wenn er etwas Schädliches unternehmen wollte, ſind die Meinungen der Gelehrten getheilt. Einige glauben, **Sokrates** habe ſich hierin eine kleine Erdichtung erlaubt, um bey dem abergläubiſchen Volke Gehör zu finden; allein dieſes ſcheint mit ſeiner gewöhnlichen Aufrichtigkeit zu ſtreiten. Andere verſtehen unter dieſem Genius ein geſchärftes Gefühl vom Guten und Böſen, eine durch Nachdenken, durch lange Erfahrung und anhaltende Uebung, zum Inſtinct gewordene moraliſche Beurtheilungskraft, vermöge welcher er jede freye Handlung nach ihren muthmaßlichen Folgen und Wirkungen prüfend betrachtete, ohne ſich ſelbſt von ſeinem Urtheile Rechenſchaft geben zu können. Man findet aber beym **Xenophon** ſowohl als beym **Plato** verſchiedene Vorfälle, wo dieſer Geiſt dem **Sokrates** Dinge vorher geſagt haben ſoll, die ſich aus keiner natürlichen Kraft der Seele erklären laſſen. Vielleicht ſind dieſe von ſeinen Schülern aus guter Meinung hinzugeſetzt worden; vielleicht auch hatte **Sokrates**, der, wie wir geſehen, zu Entzückungen aufgelegt war, ſelbſt Schwachheit oder ſchwärmende Einbildungskraft genug, dieſes lebhafte moraliſche Gefühl, das er nicht zu erklären wußte, in einen **vertraulichen Geiſt** umzuſchaffen, und ihm hernach auch diejenigen Ahnungen zuzuſchreiben, die aus ganz andern Quellen entſpringen. Muß denn ein vortrefflicher Mann nothwendig von allen Schwachheiten und Vorurtheilen frey ſeyn? In unſern Tagen iſt es kein Verdienſt mehr, Geiſtereingebungen zu verſpotten. Vielleicht hat zu den Zeiten des **Sokrates** eine Anſtrengung des Genies dazu gehört, die er nützlicher angewendet hat. Er war ohnedieß gewohnt, jeden Aberglauben zu dulden, der nicht unmittelbar zur Unſittlichkeit führen konnte, wie bereits oben erinnert worden.

Die Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes war ſein einziges Studium. Sobald ein Vorurtheil oder Aberglaube, zur offenbaren Gewaltthätigkeit, Kränkung der menſchlichen Rechte, Verderbniß der Sitten u. ſ. w. Anlaß gab: ſo konnte ihn nichts in der Welt abhalten, aller Drohung und Verfolgung zum Trotze, ſich dawider zu erklären. Es war unter den Griechen ein hergebrachter Aberglaube, daß die Schatten der unbegrabenen Todten am Ufer des Styx hundert Jahre raſtlos herumirren müßten, bevor ſie herüber gelaſſen würden. Dieſer Wahn mag dem rohen Volke von dem erſten Stifter der Geſellſchaft aus löblichen Abſichten beygebracht worden ſeyn. Indeß hat er zu den Zeiten des Sokrates, durch einen ſchändlichen Mißbrauch, manchen wackern Patrioten das Leben gekoſtet. Die Athenienſer hatten bey den Arginuſiſchen Inſeln über die Lacedamonier einen vollkommenen Sieg erhalten. Die Befehlshaber der ſiegenden Flotte wurden aber durch einen Sturm abgehalten, ihre Todten zu begraben. Bey ihrer Rückkunft nach Athen wurden ſie, auf die undankbarſte Weiſe, dieſer Unterlaſſung halber öffentlich angeklagt. Sokrates hatte denſelben Tag den Vorſitz in dem Senate der Prytanen, welchen oblag, die öffentlichen Angelegenheiten zu beſorgen. Die Bosheit einiger Mächtigen, die Heucheley der Prieſter, und die Niederträchtigkeit feiler Redner und Demagogen, hatte ſich vereinigt, den blinden Eifer des Volks wider dieſe Beſchützer des Staates aufzubringen. Das Volk drang mit Ungeſtüm auf ihre Verdammung. Ein Theil des Senats war ſelbſt von dieſem pöbelhaften Wahne bethört; der Ueberreſt beſaß nicht Muth genug, ſich der allgemeinen Raſerey zu widerſetzen. Alles willigte darein, dieſe unglücklichen Patrioten zum Tode zu verurtheilen. Nur Sokrates hatte die Herzhaftigkeit, ihre Unſchuld zu vertheidigen. Er verachtete die Drohungen der Mächtigen, und die Wuth des aufgebrachten Pöbels, ſtand ganz allein auf der Seite der verfolgten Unſchuld, und wollte lieber das Aergſte über ſich ergehen laſſen, als in eine ſo heilloſe Ungerechtigkeit willigen, wiewohl alle ſeine Bemühungen zu ihrem Beſten fruchtlos abliefen. Er hatte den Verdruß, zu ſehen, daß der blinde Eifer die Oberhand erhielt, und daß die Republik ſich ſelbſt die Schmach anthat, ihre tapferſten Beſchützer einem übelverſtandenen Vorurtheile aufzuopfern. Das Jahr darauf wurden die Athenienſer von den Lacedämoniern auf das Haupt geſchlagen, ihre Flotte zu Grunde gerichtet, ihre Hauptſtadt belagert und dergeſtalt aufs äußerſte gebracht, daß ſie ſich den Siegern auf Gnade und Ungnade ergeben mußte. Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß der Mangel an erfahrenen Anführern auf Seiten der Athenienſer an dieſer Niederlage nicht wenig Schuld geweſen.

Lyſander, der Feldherr der Lacedämonier, der die Stadt eingenommen hatte, begünſtigte eine in derſelben entſtandene Empörung, verwandelte die demokratiſche Regierungsform in eine Oligarchie, und ſetzte einen Rath von dreyßig Männern ein, die unter dem Nahmen der dreyßig Tyrannen bekannt ſind. Die grauſamſten Feinde hätten in der Stadt ſo nicht wüthen können, als dieſe Ungeheuer gewüthet haben. Unter dem Vorwande, Staatsverbrechen und Meuterey zu beſtrafen, wurden die rechtſchaffenſten Leute ihres Lebens oder ihres Vermögens beraubt. Plündern, rauben, verbannen, dieſen öffentlich, jenen meuchelmörderiſch hinrichten laſſen: waren Thaten, mit welchen ſie ihre Regierung bezeichneten. Wie mußte das Herz des Sokrates bluten, Kritias, der ſein Schüler geweſen war, an der Spitze dieſer Scheuſale zu ſehen! Ja, dieſer Kritias, ſein vormaliger Freund und Zuhörer, zeigte ſich nunmehr als ſeinen offenbaren Feind, und ſuchte Gelegenheit, ihn zu verfolgen. Der weiſe Mann hatte ihm einſt ſeine viehiſche und widernatürliche Geilheit mit harten Worten verwieſen, und ſeit der Zeit trug ihm der Unmenſch einen heimlichen Groll nach, der jetzt auszubrechen Gelegenheit ſuchte.

Als er und Charikles zu Geſetzgebern ernannt worden, führten ſie, um eine Urſache an dem Sokrates zu finden, das Geſetz ein, daß Niemand in der Redekunſt unterrichten ſolle. Sie erfuhren darauf, daß Sokrates ſich mit Worten wider ſie vergangen, und verſchiedentlich habe verlauten laſſen: Es wäre zwar wunderbar, wenn Hirten die ihnen anvertraute Herde kleiner und magerer machten, und dennoch nicht für ſchlechte Hirten wollten gehalten ſeyn; aber weit wunderbarer wäre es, wenn die Vorſteher eines Staates die Bürger weniger und ſchlechter machten, und dennoch nicht ſchlechte Vorſteher ſeyn wollten. Sie ließen ihn kommen, zeigten ihm das Geſetz, und verbothen ihm, mit jungen Leuten ſich in Unterredung einzulaſſen. „Iſt es erlaubt,“ verſetzte Sokrates, „eines und das andere zu fragen, das mir in dieſem Verbothe nicht deutlich genug iſt?“ — O ja! antwortete man. — Ich bin bereit, erwiederte er, dem Geſetze zu folgen, und befürchte nur aus Unwiſſenheit dawider zu verſtoßen; ich bitte daher um eine deutlichere Erklärung, ob ihr unter der Redekunſt eine Kunſt recht zu reden, oder unrecht zu reden, verſteht? Iſt jenes: ſo muß ich mich enthalten, jemanden zu ſagen, wie er recht reden ſoll; iſt dieſes: ſo werde ich niemand unterweiſen, wie er unrecht reden ſoll. — Charikles entrüſtete ſich, und ſprach: Wenn du dieſes nicht verſteheſt, ſo haben wir dir es faßlicher gemacht, und ſchlechterdings verbothen, mit jungen Leuten zu reden. — Damit ich aber auch hierin wiſſe, wie ich mich zu verhalten habe, ſprach Sokrates: ſo beſtimmt mir die Zeit, wie lange ihr die Menſchen für junge Leute haltet? — So lange ſie nicht im Rathe ſitzen können, antwortete Charikles; das iſt, ſo lange ſie nicht zum reifen Verſtande gekommen ſind, nähmlich bis zu dreyßig Jahren. — Wenn ich aber etwas kaufen will, erwiederte Sokrates, das ein junger Menſch unter dreyßig Jahren zu verkaufen hat, ſoll ich nicht fragen, wie theuer? — Dieſes iſt dir nicht verbothen, ſprach Charikles, und du fragſt manchmal Dinge, die du gar wohl weißt; ſolcher Fragen enthalte dich ferner! — Und antworten? ſprach Sokrates weiter. Wenn ein junger Menſch mich fragt, wo Charikles oder Kritias wohne, darf ich ihm hierauf antworten? — Ja, ja, ſprach Kritias; aber enthalte dich der abgenutzten Beyſpiele und Gleichniſſe von Riemenſchneidern, Zimmerleuten und Schmieden. — Vermuthlich, erwiederte Sokrates, auch der Begriffe, die ich durch dieſe Beyſpiele zu erläutern pflege, von der Gerechtigkeit, Heiligkeit, Frömmigkeit u. ſ. w. — Ganz recht! antwortete Charikles, und vor allen Dingen auch der Viehhirten. Merke dir das, oder ich befürchte, du wirſt auch die Herde kleiner machen.

Sokrates achtete ihre Drohungen ſo wenig, als ihr ungereimtes Geſetz, das ſie, der geſunden Vernunſt und dem Geſetze der Natur ſchnurſtracks zuwider, einzuführen, keine Befugniß gehabt hatten. Er ſetzte ſeine Bemühungen zum Beſten der Tugend und Gerechtigkeit mit dem unermüdetſten Eifer fort, und die Tyrannen unterſtanden ſich gleichwohl nicht, ihm ſo gerade auf den Leib zu kommen. Sie ſuchten Umwege, und wollten ihn mit in ihre Ungerechtigkeiten verwickeln; trugen ihm daher nebſt vier andern Bürgern auf, den Leon von Salamis nach Athen zu bringen, um ihn hinrichten zu laſſen. Die andern übernahmen den Auftrag; Sokrates aber erklärte, daß er niemals zu einer ungerechten Sache die Hände biethen werde. So willſt du denn, ſprach Charikles, Freyheit haben, zu reden was du willſt, und gar nichts dafür leiden? Alles mögliche Uebel, antwortete er, will ich dafür leiden, nur das nicht, jemanden Unrecht zu thun. Charikles ſchwieg, und die übrigen ſahen ſich einander an. Dieſe Freyheiten würden dem Sokrates am Ende dennoch das Leben gekoſtet haben, wenn nicht das Volk, der Grauſamkeit dieſer Tyrannen müde, einen Aufſtand erregt, ihre vornehmſten Anführer umgebracht, und die übrigen zur Stadt hinaus gejagt hätte.

Unter der wiederhergeſtellten demokratiſchen Regierung ging es dem Sokrates gleichwohl nicht beſſer. Die alten Feinde desſelben, die Sophiſten, Prieſter und Redner fanden nunmehr die längſt erwünſchte Gelegenheit, ihn mit beſſerem Glücke zu verfolgen, und endlich gar aus dem Wege zu räumen. Anytus, Melitus und Lykon, ſind die drey zu ihrer Schmach unvergeßlichen Nahmen derer, die ſich zur Ausführung dieſes ſchändlichen Vorhabens haben brauchen laſſen. Sie brachten die Verleumdung unter das Volk: Sokrates habe dem Kritias die Grundſätze der Tyranney beygebracht, die er neulich mit ſo unerhörter Grauſamkeit ausgeübt hätte. Wer die Leichtgläubigkeit und Unbeſtändigkeit des Pöbels kennt, wird ſich nicht wundern, daß die Athenienſer einer ſo offenbaren Falſchheit Gehör gegeben, obgleich jedermann wußte, was zwiſchen dem Sokrates und den Tyrannen vorgefallen. Einige Jahre vorher hatte Alcibiades, der große Talente, aber einen ſehr wilden Charakter beſaß, in Geſellſchaft anderer muthwilligen Jünglinge, die Bildſäulen des Mercur zerſchlagen, die Eleuſiniſchen Geheimniſſe öffentlich verſpottet, und wegen dieſes Uebermuthes aus ſeiner Vaterſtadt entweichen müſſen. Jetzt wurde dieſe Geſchichte wieder rege gemacht, und von den Feinden des Sokrates ausgeſtreut, er habe dem jungen Menſchen die Verachtung der Religion beygebracht. Nichts war den Lehren und der Aufführung des Sokrates mehr zuwider, als ein ſolcher Frevel. Den öffentlichen Gottesdienſt, ſo abergläubiſch er auch ſeyn mochte, hat er allezeit in Ehren gehalten; und was die Eleuſiniſchen Geheimniſſe betrifft, ſo rieth er allen ſeinen Freunden, ſich in dieſelben einweihen zu laſſen, ob er gleich ſelbſt ſeine Urſachen haben mochte, es nicht zu thun. Man hat ſehr guten Grund, zu glauben, daß die größern Geheimniſſe zu Eleuſis nichts anderes waren, als die Lehren der wahren natürlichen Religion, und eine vernünftige Auslegung der Fabeln. Wenn Sokrates ſich weigerte, die Einweihung anzunehmen, ſo geſchah es wahrſcheinlich, um die Freyheit zu behalten, dieſe Geheimniſſe ungeſtraft ausbreiten zu dürfen, die ihm die Prieſter durch die Einweihung zu entziehen ſuchten.

Als die Verleumder, durch dergleichen boshafte Ausſtreuungen, das Volk genugſam vorbereitet zu haben glaubten, brachte Melitus eine förmliche Anklage wider den Sokrates an die Obrigkeit der Stadt, welche alſofort dem Volke davon Nachricht gab. Das Gericht der Heliäa wurde zuſammen berufen, und die gewöhnliche Anzahl der Bürger durch das Los beſtimmt, die den Angeklagten richten ſollten. Die Anklage war: Sokrates handelt wider die Geſetze, indem er 1) die Götter der Stadt nicht verehrt, und eine neue Gottheit einführen will, und 2) die Jugend verdirbt, der er eine Verachtung alles deſſen, was heilig iſt, beybringet. Seine Strafe ſey der Tod.

Seine Freunde brachten ihm wohlausgearbeitete Reden zu ſeiner Vertheidigung. „Sie ſind ſehr ſchön," ſprach er, „aber für mich alten Mann ſchicken ſich dergleichen Künſte nicht." Willſt du nicht ſelbſt etwas zu deiner Vertheidigung aufſetzen? fragten ſie ihn. „Die beſte Vertheidigung, die ich machen kann," antwortete er, „iſt, daß ich in meinem Leben niemanden Unrecht gethan. Ich habe zu verſchiedenen Malen angefangen auf eine Schutzrede zu denken, bin aber allemal von Gott daran verhindert worden. Vielleicht iſt es ſein Wille, daß ich in dieſen Jahren, bevor das hinfällige und einer Krankheit ähnliche Alter kömmt, eines leichteren Todes ſterben und weder meinen Freunden, noch mir ſelbſt zur Laſt werden ſoll." — In dieſen Worten hat jemand vor einiger Zeit den Beweis finden wollen, daß Sokrates feigherzig geweſen, und die Unbequemlichkeiten des Alters, mehr als den Tod gefürchtet habe. Es gehört nicht wenig Dreiſtigkeit dazu, dem Leſer ſo etwas einbilden zu wollen!

An dem zu dieſer Unterſuchung öffentlich anberaumten Tage erſchienen Melitus, Anytus und Lykon: der erſte für die Dichter, der zweyte für das Volk, und der letzte für die Redner; beſtiegen einer nach dem andern den Rednerſtuhl, und hielten die giftigſten und verleumderiſchſten Reden wider den Sokrates. Er betrat nach ihnen den Platz, ohne zu zittern oder zu zagen, ohne, nach der damaligen Gewohnheit auf Gerichtsſtuben, ſeine Richter durch einen jämmerlichen Anblick zum Mitleiden bewegen zu wollen, ſondern mit dem geſetzten und zuverſichtlichen Weſen, das ſeiner Weisheit anſtändig war. Er hielt eine zwar ungekünſtelte und unvorbereitete, aber männliche und ſehr nachdrückliche Rede, in welcher er alle Verleumdungen und boshaften Gerüchte, die man zu ſeinem Nachtheile ausgeſtreut, ohne Bitterkeit widerlegte, ſeine Ankläger beſchämte, und in ihren eigenen Beſchuldigungen Widerſprüche und Ungereimtheiten zeigte. Seinen Richtern begegnete er zwar mit der erforderlichen Ehrerbiethigkeit, ſprach aber in einem ſo feſten und ſeines Vorzugs ſich bewußten Tone, daß ſeine Rede öfters durch unzufriedenes Murmeln unterbrochen ward. Er ſchloß mit folgenden Worten:

„Werdet nicht ungehalten, Athenienſer! daß ich, wider die Gewohnheit der Verklagten, nicht in Thränen zu euch rede, oder meine Kinder, Verwandten und Freunde in einem kläglichen Aufzuge erſcheinen laſſe, um euch zum Mitleiden zu bewegen. Nicht aus Hochmuth oder Trotz habe ich dieſes unterlaſſen; ſondern weil ich es für unanſtändig halte, einen Richter anzuflehen, und ihn anders als durch die Rechtmäßigkeit der Sache einnehmen zu wollen. Der Richter hat ſich durch einen Eid verpflichtet, nach Geſetz und Billigkeit zu urtheilen, und ſein Mitleid ſo wenig als ſeinen Zorn den Ausſpruch thun zu laſſen. Wir Angeklagten handeln alſo wider Recht und Billigkeit, wenn wir euch durch unſere Klagen eidbrüchig zu machen ſuchen, und wider die Achtung, die wir euch ſchuldig ſind, wenn wir euch fähig halten, jenes zu werden. Ich will auf keinerley Weiſe meine Rettung ſolchen Mitteln zu verdanken haben, die weder recht, noch billig, noch gottesfürchtig ſind; vornehmlich da ich von Melitus ſo eben der Gottloſigkeit beſchuldigt worden bin. Wenn ich durch mein Flehen euch meineidig zu machen ſuchte, ſo wäre dieſes der überzeugendſte Beweis, daß ich keine Götter glaubte; mithin würde mich dieſe Vertheidigung ſelbſt der Atheiſterey überführen. Aber nein! ich bin, mehr als alle meine Ankläger, von dem Daſeyn Gottes überzeugt, und ergebe mich daher Gott, und euch, mich nach Wahrheit zu richten, und über mich zu verhängen, was ihr, ſowohl für euch als für mich, für das Beſte haltet."

Die Richter waren ſehr unzufrieden über dieſes geſetzte und unerſchütterte Weſen, und unterbrachen den Plato, der nach ihm hervortrat und zu reden begann. „Ob ich ſchon der jüngſte bin, Athenienſer!" fing Plato an, „von denen, welche dieſen Ort hinaufgeſtiegen —" Heruntergeſtiegen! rieſen ſie ihm zu, und ließen ihn ſeine Rede nicht fortſetzen. Sokrates wurde durch die Mehrheit von dreyunddreyßig Stimmen für ſchuldig erkannt.

Es war die Gewohnheit zu Athen, daß die Verurtheilten ſich ſelbſt eine gewiſſe Strafe: Geldbuße, Gefängniß oder Verbannung auflegen mußten, um dadurch die Billigkeit des Urtheils zu bekräftigen, oder vielmehr ihre Verbrechen einzugeſtehen. Sokrates ſollte wählen; aber er wollte auf keinerley Weiſe gegen ſich ſelbſt ſo ungerecht ſeyn, ſich für ſchuldig zu erkennen, und ſprach: „Wenn ich frey ſagen ſoll, was ich verdient zu haben glaube, ſo wiſſet, Athenienſer! ich glaube durch die Dienſte, die ich der Republik geleiſtet, wohl werth zu ſeyn, daß man mich auf öffentliche Koſten im Prytaneum unterhalte." Auf Zureden ſeiner Freunde verſtand er ſich gleichwohl zu einer kleinen Geldbuße, wollte aber nicht zugeben, daß ſie unter ſich eine größere Summe zuſammenſchöſſen.

Die Richter berathſchlagten, welche Strafe ſie ihm zuerkennen ſollten, und die Bosheit ſeiner Feinde brachte es dahin, daß er zum Tode verurtheilt wurde. „Ihr ſeyd mit eurem Urtheile ſehr voreilig geweſen, Athenienſer!" ſprach Sokrates, „und habt dadurch den Verleumdern dieſer Stadt Stoff gegeben, euch vorzuwerfen, daß ihr den weiſen Sokrates um's Leben gebracht; denn ſie werden mich weiſe nennen, wenn ich es ſchon nicht bin, um euch deſtomehr tadeln zu können. Ihr hättet nicht lange warten dürfen, ſo wäre ich ohne euer Zuthun geſtorben. Ihr ſehet, wie nahe ich ſchon dem Tode bin *). Euch meine ich hiermit, die ihr mir den Tod zuerkannt habt! Glaubet nicht etwa, Männer von Athen! daß es mir an Worten gefehlt, euch einzunehmen und zu überreden, wenn ich der Meinung geweſen wäre, man müßte alles thun und alles ſprechen, um ein günſtiges Urtheil zu erhalten? Gewißlich nicht! Wenn ich unterliege, ſo iſt es nicht aus Mangel an Worten oder Vorſtellungen, ſondern aus Mangel an Unverſchämtheit oder Niederträchtigkeit, euch ſolche Dinge hören zu laſſen, die euch angenehm zu vernehmen, aber einem rechtſchaffenen Manne unanſtändig ſind zu ſagen. Heulen, Schreyen und andere ſolche kriechende Ueberredungsmittel, die ihr an andern gewohnt ſeyd, ſind meiner höchſt unwürdig. Ich hatte mir gleich anfangs vorgenommen,

---

*) Er war damals 70 Jahre alt.

lieber das Leben zu verlieren, als es auf eine unedle Weiſe zu retten. Denn ich halte dafür, daß man eben ſo wenig vor Gericht berechtiget ſey, Alles zu thun, um dem Tode zu entfliehen, als im Kriege. Wie oft hat ein Mann nicht in einem Gefechte Gelegenheit, ſein Leben zu retten, wenn er die Waffen von ſich werfen und denjenigen, der ihm nachſetzt, um Gnade bitten will? Und ſo gibt es im menſchlichen Leben viele Vorfälle, wo der Tod gar wohl vermieden werden kann, wenn man nur unverſchämt genug iſt, Alles zu thun und zu ſagen, was dazu erfordert wird. Dem Tode zu entfliehen, Männer von Athen! iſt zuweilen ſo ſchwer nicht, aber der Schande zu entkommen, iſt weit ſchwerer: denn ſie iſt ſchneller als der Tod. Daher kommt es auch, daß ich langſamer alter Mann von dem langſamſten ergriffen worden, da hingegen meine Ankläger, die ganz munter und lebhaft ſind, von der ſehr ſchnellen Schande eingeholt worden ſind. Ich gehe zum Tode, zu welchem ihr mich verurtheilt habt, und ſie zur Schmach und Unehre, zu welcher ſie von der Wahrheit und Gerechtigkeit verdammt werden. Ich bin mit dem Urtheilsſpruche zufrieden; vermuthlich ſie auch; mithin gehen die Sachen recht wie ſie ſollten, und ich für meinen Theil finde die Wege des Schickſals auch hierin gerecht und verehrungswerth.“

Nachdem er hierauf den Richtern, die ihn verurtheilt, freymüthig, aber ohne Galle, einige Wahrheiten geſagt, wendete er ſich zu denjenigen, die für ſeine Losſprechung geſtimmt hatten, und unterhielt ſie mit einer Art von Betrachtung über Leben, Tod und Unſterblichkeit, die der Faſſungskraft des damaligen gemeinen Volkes ziemlich angemeſſen geweſen ſeyn mag. Als er aber mit ſeinen Schülern und vertrauten Freunden allein war, ließ er ſich über eben dieſe Materie mit mehrerer Gründlichkeit heraus; daher wir unſere Leſer, die in folgenden Geſprächen mit den reiferen Gedanken dieſes Weltweiſen unterhalten werden ſollen, mit jener exoteriſchen Philoſophie billig verſchonen.

Man führte ihn ins Gefängniß, das, wie Seneca ſagt, durch die Gegenwart dieſes Mannes ſeine Schmach verlor, indem das kein Kerker ſeyn kann, wo ein Sokrates iſt. Unterwegs begegneten ihm einige ſeiner Schüler, die über das, was ihm widerfahren, ganz untröſtlich waren. „Warum weinet ihr?“ fragte ſie der Weiſe. „Hat mich die Natur nicht gleich bey meiner Geburt zum Tode verurtheilt? Wenn mich der Tod einem wahren und erſprießlichen Gute entriſſe, ſo hätte ich und diejenigen, die mich lieben, Urſache, mein Schickſal zu bedauern. Da ich aber hienieden nichts als Jammer und Elend zurücklaſſe: ſo ſollten mir meine Freunde zu meiner Reiſe vielmehr Glück wünſchen.“

Apollodorus, der als ein ſehr gutherziger Menſch, aber etwas ſchwacher Kopf beſchrieben wird, konnte ſich gar nicht zufrieden geben, daß ſein Lehrer und Freund ſo unſchuldig ſterben müßte. Guter Apollodorus! ſprach Sokrates lächelnd, indem er ihm die Hand auf den Kopf legte: würdeſt du es lieber ſehen, wenn ich ſchuldig ſterben müßte? —

Was übrigens im Gefängniſſe und in den letzten Stunden des ſterbenden Sokrates vorgegangen, wird der Leſer in folgenden Geſprächen erfahren. Nur iſt eine Unterredung mit dem Kriton nicht aus der Acht zu laſſen, aus welcher Plato ein beſonderes Geſpräch gemacht hat. Einige Tage vor der Hinrichtung des Sokrates, kam Kriton vor Anbruch des Tages zu ihm ins

Gefängniß, fand ihn in ſüßem Schlafe, und ſetzte ſich leiſe neben ſein Bett, um ihn nicht zu ſtören. Als Sokrates erwachte, fragte er: „Warum heute ſo früh? Freund Kriton!" Dieſer meldete ihm, er hätte Nachricht, daß den nächſten Tag das Todesurtheil vollzogen werden ſollte. „Wenn es der Wille Gottes iſt," antwortete Sokrates mit ſeiner gewöhnlichen Gelaſſenheit, „ſo ſey es! Indeß glaube ich nicht, daß es morgen vor ſich gehen werde. Ich hatte, ſo eben als du zu mir kamſt, einen angenehmen Traum. Mir erſchien ein Frauenzimmer von ungemeiner Schönheit, in einem langen weißen Gewande, rief mich beym Nahmen, und ſprach: In drey Tagen wirſt du in dein fruchtbares Phthia anlangen." — Eine feine Anſpielung!. wodurch er zu verſtehen gab, daß er ſich nach jenem Leben, wie bey Homer der erzürnte Achilles ſich aus dem Lager weg, und nach Phthia, ſeinem Vaterlande ſehnte. Kriton aber, der ganz andere Abſichten hatte, entdeckte ſeinem Freunde, daß er die Wache beſtochen, und alles Nöthige vorgekehret hätte, ihn bey nächtlicher Weile aus dem Gefängniſſe zu entführen; und daß es nunmehr nur auf ihn ankäme, ob er einem ſchimpflichen Tode entgehen wollte. Er ſuchte ihn dabey durch die wichtigſten Vorſtellungen zu überführen, daß dieſes ſeine Pflicht und Schuldigkeit ſey. Da er ſeine Liebe für ſein Vaterland kannte, ſo ſtellte er ihm vor, wie er verbunden wäre zu verhüthen, daß die Athenienſer nicht unſchuldiges Blut vergöſſen; er führte überdieß an, daß er es um ſeiner Freunde willen thun müßte, die, außer dem Schmerze über ſeinen Verluſt, noch der ſchmählichen Nachrede würden ausgeſetzt bleiben, ſeine Befreyung vernachläßiget zu haben. Endlich unterließ er auch nicht, ihm ein bewegliches Bild von dem Unglücke ſeiner hülfloſen Kinder vorzuhalten, die alsdann ſeines väterlichen Unterrichts, Beyſpiels und Schutzes beraubt ſeyn würden.

Hierauf antwortete Sokrates: „Mein theurer Kriton! deine freundſchaftliche Vorſorge iſt löblich, und daher mit Dank anzunehmen, wenn ſie ſich mit der geſunden Vernunft verträgt. Iſt ſie aber derſelben zuwider, ſo haben wir um ſo mehr uns davor zu hüthen. Wir ſollten daher erſt in Ueberlegung nehmen, ob dein Vorſchlag gerecht und mit der Vernunft übereinſtimmig ſey oder nicht. Ich habe mich allezeit gewöhnt, mich zu nichts bewegen zu laſſen, als was ich, nach reiflicher Ueberlegung, für das Beſte gehalten; und ich ſehe keinen Grund, warum ich von meinen bisherigen Lebensregeln anjetzt abwiche, ob ich gleich in der Verfaſſung bin, in welcher du mich ſieheſt; ſie erſcheinen mir noch in eben dem Lichte, und daher kann ich nicht anders, als ſie immer noch werthſchätzen und verehren." — Nachdem er Kriton's falſche Bewegungsgründe widerlegt, und ihm gezeigt hat, was ein vernünftiger Mann den Geſetzen und dem Vaterlande ſchuldig ſey, fährt er fort: „Wenn ich jetzt im Begriffe wäre, davon zu laufen, und die Republik ſammt ihren Geſetzen erſchienen mir, um mich zu fragen: „Sprich Sokrates! was biſt du Willens zu thun? Bedenkſt du nicht, daß dieſes uns, den Geſetzen und dem geſammten Staate, ſo viel an dir liegt, den Untergang bereiten heißt? Oder glaubſt du, daß ein Staat Beſtand habe, und nicht nothwendig zerrüttet werden müſſe, in welchem die Gerichtsurtheile keine Kraft haben, und von jeder Privatperſon vereitelt werden können?" Was könnte ich denn hierauf antworten, mein Werther! Etwa, daß mir Unrecht geſchehen, und ich das Urtheil nicht verdiene, das wider mich geſprochen worden? Soll ich dieſes antworten? — **Krit.** Beym Jupiter! ja, o **Sokrates**! — **Sokr.** Wenn aber die Geſetze erwiederten: „Wie! **Sokrates**, „haſt du dich gegen uns nicht anheiſchig gemacht, alle Rechtsſprüche der Republik zu genehmigen?“ Ich würde über dieſen Antrag ſtutzen; allein ſie würden fortfahren: „Laß dich dieſes nicht befremden, **Sokrates**! ſondern antworte uns; du biſt ja ſonſt ein Freund von Fragen und Antworten; ſag' „an, was mißfällt dir an uns und an der Republik, daß du uns zu Grunde „richten willſt? Mißfallen dir etwa die Geſetze der Ehe, durch welche dein „Vater deine Mutter geheirathet, und dich zur Welt gebracht; mißfallen dir „dieſe?“ — Keineswegs! würde ich antworten. — „So mißbilligeſt du „etwa unſere Weiſe, die Kinder zu erziehen und zu unterrichten? Iſt die Einrichtung nicht löblich, die wir zu dieſem Behufe gemacht, und die deinen „Vater veranlaßt hat, dich in der Muſik und Gymnaſtik *) unterrichten zu „laſſen?“ — Sehr löblich! müßte ich antworten. — „Du geſteheſt alſo, daß „du uns deine Geburt, deine Auferziehung und deine Unterweiſung zu verdanken haſt, und folglich könnten wir dich ſowohl, wie jeden deiner Vorfahren, als unſern Sohn und Untergebenen betrachten. Iſt dem aber alſo, „ſo fragen wir: Kömmt dir mit uns ein gleiches Recht zu? und biſt du befugt, uns alles, was wir dir thun, mit gleicher Münze zu bezahlen? Du „wirſt dir kein gleiches Recht mit deinem Vater anmaßen, kein gleiches Recht „mit deinem Gebiether, wenn du einen haſt; ſie alles, was du von ihnen „leideſt, wieder empfinden laſſen, dich mit Worten oder Thaten wieder ſie „vergehen, wenn ſie dir etwa zu nahe treten; und mit dem Vaterlande, und „mit den Geſetzen willſt du gleiches Recht haben? Gegen uns willſt du dich „für befugt halten, ſobald wir etwas wider dich beſchloſſen, dich aufzulehnen? „den Geſetzen, dem Vaterlande, ſo viel bey dir ſteht, den Untergang anzurichten? Und du glaubſt rechtſchaffen zu handeln? du, der du dich im Ernſte „der Tugend befleißigen willſt? Steht es ſo um deine Weisheit, nicht einmal einzuſehen, daß Vater und Mutter und Vorfahren lange nicht ſo ehrwürdig, nicht ſo hoch zu ſchätzen, nicht ſo heilig ſind, daß ſie bey den „Göttern ſowohl, als bey allen Menſchen, die bey Verſtande ſind, in keinem „ſolchen Anſehen ſtehen, als das Vaterland?“ Sie fahren in dieſem Tone fort, und ſetzen endlich hinzu: „Bedenke, **Sokrates**, ob du nicht unbillig gegen uns verfährſt! Wir haben dich gezeugt, erzogen und unterrichtet: wir „haben dich und jeden athenienſiſchen Bürger, ſo viel bey uns geſtanden, „aller Wohlthaten theilhaftig gemacht, die das geſellſchaftliche Leben gewähren „kann; und gleichwohl haben wir dir, und jedwedem der ſich zu Athen niedergelaſſen, die Erlaubniß gegeben, wenn ihm unſere Staatsverfaſſung, nach „einer hinlänglichen Prüfung, nicht anſteht, mit den Seinigen davon zu gehen, „und ſich wohin er will zu begeben. Die Thore von Athen ſtehen einem jeden „offen, dem es in der Stadt nicht gefällt, und er kann das Seinige ungehindert mitnehmen. Wer aber geſehen, wie es bey uns zugeht, und wie wir „Recht und Gerechtigkeit handhaben, und dann noch bey uns geblieben: der „iſt ſtillſchweigend einen Vertrag eingegangen, ſich alles gefallen zu laſſen,

---

*) Die Uebungen der Seelenkräfte wurden Muſik, und der Leibesgeſchicklichkeiten Gymnaſtik genannt.

„was wir ihm befehlen; und wenn er ungehorſam iſt, ſo begeht er eine drey„fache Ungerechtigkeit. Er iſt ungehorſam gegen ſeine Eltern, ungehorſam „gegen ſeine Zucht- und Lehrmeiſter, und er übertritt den Vertrag, den er „mit uns eingegangen iſt." — Liebſter Freund Kriton! dieſe Reden glaube ich zu hören, wie die Korybanten ſich einbilden, den Ton der Flöten zu hören; und die Stimme klingt ſo ſtark in meinen Ohren, daß ich nichts anderes darüber vernehmen kann."

Kriton ging weg, überzeugt, aber unwillig, daß die Vernunft ſeinen Vorſchlag gemißbilligt hatte.

Phädon, oder über die Unſterblichkeit der Seele.

Echekrates, Phädon, Apollodorus, Sokrates, Cebes, Kriton, Simmias.

Erſtes Geſpräch.

Echekrates. Warſt du ſelbſt, mein Phädon, denſelben Tag beym Sokrates, als er im Kerker den Giſt zu ſich nahm; oder hat es dir jemand erzählet?

Phädon. Ich ſelbſt, Echekrates, war da.

Echekrates. Was waren denn des Mannes letzte Reden? Wie verſchied er? Ich möchte dieſes ſo gern erzählen hören. Keiner von unſern Phliaſiſchen Bürgern reiſet jetzt ſehr oft nach Athen, und auch von daher hat uns ſchon lange niemand beſucht, der uns dergleichen Nachrichten hätte überbringen können. So viel haben wir vernommen: Sokrates hat Giſt getrunken, und iſt geſtorben; nicht den geringſten Umſtand mehr.

Phädon. Nichts von ſeiner Verurtheilung?

Echekrates. O ja, das hat uns jemand erzählet. Wir verwunderten uns noch, daß man ihn, nachdem er bereits verurtheilt geweſen, noch ſo lange hat leben laſſen. Wie kam dieſes, Phädon?

Phädon. Ganz von ungefähr, Echekrates! Es traf ſich eben, daß das Schiff, welches die Athenienſer jährlich nach Delos zu ſchicken pflegen, den Tag vor ſeiner Verurtheilung bekränzt wurde.

Echekrates. Und was iſt das für ein Schiff?

Phädon. Daſſelbe, wie die Athenienſer ſagen, in welchem einſt Theſeus die ſieben Paar Kinder nach Kreta geführt, die er allda, ſowohl als ſich ſelbſt, beym Leben erhalten hat. Die Stadt ſoll, wie es heißt, dem Apollo damals das Gelübde gethan haben, wenn die jungen Leute leben bleiben würden, ihm jährlich in dieſem Schiffe ſtattliche Geſchenke nach Delos zu ſchicken; und ſeit der Zeit hat man dem Gotte noch immer Wort gehalten.

Wenn das heilige Schiff abgehen ſoll, ſo behänget der Prieſter des Apolo das Hintertheil deſſelben mit Kränzen, und ſofort nimmt die Feyer der Theorie ihren Anfang. Dieſes Feſt dauert ſo lange, bis das Schiff zu Delos angelangt, und von da wieder zurück gekommen iſt, binnen welcher Zeit die Stadt von allem Blutvergießen rein gehalten wird, und nach dem Geſetze niemand öffentlich hingerichtet werden darf. Wenn das Schiff von widrigen Winden aufgehalten wird, ſo können die Verurtheilten hierdurch lange Friſt gewinnen.

Der Zufall nun fügte es, wie ich ſchon geſagt, daß die Bekränzung des Schiffes einen Tag vorher geſchah, ehe Sokrates verurtheilt worden, und darum verſtrich eine ſo geraume Zeit zwiſchen ſeiner Verurtheilung und ſeinem Tode.

Echekrates. Aber den letzten Tag, Phädon! wie ging es da? Was hat er geſprochen? was hat er gethan? Welche Freunde waren in der Todesſtunde bey ihm? Oder wollten die Archonten niemanden zu ihm laſſen? und verſchied er, ohne einen Freund um ſich zu haben?

Phädon. Keineswegs! es waren ihrer viele zugegen.

Echekrates. Entſchließe dich immer, lieber Phädon, uns alles dieſes umſtändlich zu erzählen, wenn dich keine Geſchäfte abhalten.

Phädon. Ich habe jetzt Muße, und werde euch ſuchen Genüge zu leiſten. Mir iſt nichts angenehmer, als meines Sokrates mich zu erinnern, von ihm zu reden oder reden zu hören.

Echekrates. Und deine Zuhörer, Phädon, ſind der nähmlichen Geſinnung. Erzähle alſo alles, ſo genau und ſo umſtändlich, als es dir möglich iſt.

Phädon. Ich war zugegen, Freund! aber mir war wunderbar zu Muthe. Ich fühlte kein Mitleid, kein ſolches Beklemmen, als wir zu empfinden pflegen, wenn ein Freund in unſern Armen erblaſſet. Der Mann ſchien mir glückſelig, beneidenswerth, Echekrates! So ſanft, ſo ruhig war ſein Betragen in der Todesſtunde, ſo gelaſſen waren ſeine letzten Worte. Sein Thun dünkte mich, nicht wie eines Menſchen, der vor ſeiner Zeit zu den Schatten des Orcus hinunter wandelt, ſondern wie eines Unſterblichen, der verſichert iſt, da, wo er hinkömmt, ſo glückſelig zu ſeyn, als je einer geweſen. Wie konnte ich alſo die bangen Empfindungen haben, mit welchen der Anblick eines gemeinen Sterbenden unſer Gemüth zu verwunden pflegt? — Gleichwohl hatten die philoſophiſchen Unterredungen unſeres Lehrers damals die reine Wolluſt nicht, die wir von ihnen gewohnt waren. Wir empfanden eine ſeltſame, nie gefühlte Miſchung von Luſt und Bitterkeit; denn das Vergnügen ward beſtändig von der nagenden Empfindung unterbrochen: Bald werden wir ihn auf ewig verlieren!

Wir Anweſenden befanden uns alle in dieſem ſonderbaren Gemüthszuſtande, und die entgegengeſetzten Wirkungen deſſelben zeigten ſich gar bald eben ſo ſonderbar auf unſern Geſichtern. Man ſah uns jetzt lachen, jetzt Thränen vergießen, und öfters zugleich ein Lächeln um die Lippen, und heiße Zähren in den Augen. Jedoch übertraf Apollodorus hierin uns alle. Du kennſt ihn, und ſein weichmüthiges Weſen.

Echekrates. Wie ſollte ich ihn nicht kennen?

Phädon. Dieſer machte die ſeltſamſten Bewegungen. Er empfand alles weit feuriger, war entzückt, wo wir lächelten, und wo uns die Augen wie bethauet waren, da ſchwamm er in Zähren. Wir wurden durch ihn faſt mehr gerührt als durch den Anblick unſers ſterbenden Freundes.

Echekrates. Wer waren denn die Anweſenden alle?

Phädon. Von den hieſigen Stadtleuten: Apollodorus, Kritobulus und ſein Vater Kriton, Hermogenes, Epigenes, Aeſchines, Antiſthenes, Kteſippus, Menexenus, und noch einige andere. Plato, glaube ich, war krank.

Echekrates. Waren auch Fremde zugegen?

Phädon. Ja! aus Theben: Simmias, Cebes und Phädondes; und aus Megara: Euklides und Terpſion.

Echekrates. Wie? waren denn Ariſtippus und Kleombrotus nicht da?

Phädon. Nein! dieſe ſollen ſich damals zu Aegina aufgehalten haben.

Echekrates. Sonſt war alſo niemand dabey?

Phädon. Ich weiß mich auf keinen mehr zu beſinnen.

Echekrates. Nun, mein Lieber, was für Unterredungen ſind dabey vorgefallen?

Phädon. Ich werde dir alles vom Anfange bis zum Ende erzählen. Wir waren gewohnt, ſo lange Sokrates im Gefängniſſe ſaß, ihn täglich zu beſuchen. Wir pflegten zu dieſem Ende in der Gerichtsſtube zuſammen zu kommen, in welcher das Urtheil über ihn geſprochen worden (denn dieſe iſt ſehr nahe am Gefängniſſe), und allda uns ſo lange mit Geſprächen zu unterhalten, bis die Kerkerthüre aufgethan ward, welches denn gewöhnlich nicht ſehr früh geſchah. Sobald dieſe aufging, begaben wir uns zum Sokrates, und brachten mehrentheils den ganzen Tag bey ihm zu. Den letzten Morgen fanden wir uns früher als gewöhnlich ein; denn wir erfuhren Abends vorher, als wir nach Hauſe gingen, daß das Schiff von Delos angekommen ſey, und beſchloſſen, das letztemal uns ſo früh als möglich einzuſtellen.

Als wir zuſammen waren, kam uns der Schließer, der die Kerkerthüre zu öffnen pflegte, entgegen, bat uns, zu verziehen, und nicht hinein zu gehen, bis er rufen würde. Denn die Eilf Männer, ſprach er, nehmen jetzt dem Sokrates die Feſſeln ab, und melden ihm, daß er heute ſterben müſſe. Nicht lange hernach kam er, uns zu rufen. Als wir hinein gingen, fanden wir den ſo eben losgebundenen Sokrates auf dem Bette liegend; Xanthippe, du kennſt ſie, ſaß neben ihm in ſtiller Betrübniß, und hielt ihr Kind auf dem Schooße. Als ſie uns erblickte, fing ſie an, nach Weiberart, überlaut zu jammern. Ach! Sokrates! dich ſehen heute deine Freunde, und du ſie, zum letztenmal! und ein Strom von Thränen folgte auf dieſe Worte. Sokrates wendete ſich zum Kriton, und ſprach: Freund! laß ſie nach Hauſe bringen. — Kriton's Bediente führten ſie hinweg; ſie ging und heulte, und zerſchlug ſich jämmerlich die Bruſt.

Wir ſtanden wie betäubt. Endlich richtete ſich Sokrates im Bette auf, krümmte das Bein, das vorhin gefeſſelt war, und indem er daſſelbe mit der Hand rieb, ſprach er: O meine Freunde! welch ein ſeltſames Ding ſcheinet das zu ſeyn, was die Menſchen Angenehm nennen! wie wunderbar! Dem erſten Anblick nach iſt es dem Unangenehmen entgegengeſetzt, indem keine Sache dem Menſchen zu gleicher Zeit angenehm und unangenehm ſeyn kann; und dennoch kann niemand eine von dieſen Empfindungen durch die Sinne erlangen, ohne unmittelbar darauf die entgegengeſetzte zu fühlen, als wenn ſie an beyden Enden aneinander befeſtiget wären. Hätte Aeſopus dieſes bemerkt, fuhr er fort, ſo hätte er vielleicht folgende Fabel erdichtet. „Die Götter wollten die ſtreitenden Empfindungen mit einander vereinigen; als aber dieſes ſich nicht thun ließ, knüpften ſie dieſelben an beyden Enden zuſammen, und ſeit der Zeit folgen ſie ſich einander beſtändig auf dem Fuße nach.“ So ergeht es mir auch jetzt. Die Feſſeln hatten mir Schmerzen verurſacht, und jetzt, da ſie hinweg ſind, folgt die angenehme Empfindung nach.

Beym Jupiter! ergriff Cebes das Wort: Gut, daß du mich erinnerſt, Sokrates! Du ſollſt, wie man ſagt, hier im Gefängniſſe einige Gedichte verfertiget, nähmlich Aeſopiſche Fabeln poetiſch ausgeführt, und eine Hymne an den Apollo aufgeſetzt haben. Nun fragen mich viele, und vornehmlich der Dichter Evenus: was dich hier auf die Gedanken gebracht, Gedichte zu verfertigen, da du doch ſolches vorher niemals gethan? Soll ich dem Evenus Beſcheid geben, wenn er mich wieder fragt (und fragen wird er gewiß): ſo ſage mir, was ich ihm antworten ſoll.

Sage ihm, o Cebes! erwiederte Sokrates, nichts als die Wahrheit; daß ich dieſe Gedichte keineswegs in der Abſicht verfertiget, ihm in der Dichtkunſt den Rang abzulaufen; denn ich weiß, wie ſchwer dieſes iſt; ſondern bloß um eines Traumes willen, dem ich mir vorgenommen in allen möglichen Bedeutungen nachzuleben und daher auch in dieſer Art von Muſik, in der Dichtkunſt, meine Krafte zu verſuchen. Die Sache verhält ſich aber folgendergeſtalt. Ich hatte in vergangenen Zeiten ſehr oft einen Traum, der mir unter vielerley Geſtalten erſchien, aber immer eben denſelben Befehl gab: Sokrates, befleißige dich der Muſik und übe ſie aus! Bisher hielt ich dieſe Ermahnung bloß für eine Aufmunterung und Anfriſchung, wie man ſie den Wettläufern nachzurufen pflegt. Der Traum, dachte ich, will mir nichts Neues zu thun befehlen: denn die Weltweisheit iſt ja die vortrefflichſte Muſik, und dieſer habe ich mich ſtets befliſſen; er will alſo bloß meinen Eifer, meine Liebe zur Weisheit anfeuern, damit ſie nicht erkalte. Nunmehr aber, nachdem das Urtheil über mich geſprochen worden, und das Feſt des Apollo meinen Tod eine Zeit lang aufgeſchoben, kam mir der Gedanke ein: ob mir nicht vielleicht befohlen würde, der gemeinen Muſik obzuliegen, und ich hatte Muße genug, dieſen Gedanken nicht fruchtlos verſchwinden zu laſſen. Ich machte den Anfang mit einem Lobgeſange auf den Gott, deſſen Feſt damals gefeyert ward. Allein mir fiel nachher bey, daß, wer Poet ſeyn will, Erdichtungen, und nicht Vernunftſätze, behandeln müſſe, daß aber ein Lobgeſang keine Erdichtungen enthalte. Da ich nun ſelbſt keine Gabe zu dichten beſitze, ſo bediente ich mich der Erfindungen Anderer, und brachte einige Fabeln des Aeſopus, die mir zuerſt vor die Hand kamen, in Verſe. — Dieſes kannſt du, mein Cebes, dem Evenus antworten. Entbiethe ihm auch meinen Gruß, und wenn er weiſe iſt, ſo mag er mir bald folgen. Ich werde, allem Anſehen nach, auf Befehl der Athenienſer noch heute abreiſen.

Und dieſes wünſcheſt du dem Evenus? fragte Simmias. Ich kenne dieſen Mann ſehr gut, und ſo viel ich von ihm urtheilen kann, dürfte er dir für dieſen Wunſch ſchlechten Dank wiſſen. — Wie? verſetzte jener: iſt denn Evenus kein Weltweiſer? Mich dünkt, ja, ſprach Simmias. Nun ſo wird er mir gewiß gerne folgen, erwiederte Sokrates; er, und jedermann, der dieſen Nahmen verdient. Er wird zwar nicht ſelbſt Hand an ſich legen; denn dieſes iſt unerlaubt, wie einem jeden bekannt iſt. — Indem er dieſes ſagte, ließ er beyde Füße vom Bette auf die Erde herab, um in dieſer Stellung die Unterredung fortzuſetzen. Cebes fragte: Wie iſt dieſes zu verſtehen, Sokrates? Es iſt nicht erlaubt, ſagſt du, ſich ſelbſt zu entleiben; und dennoch ſoll jeder Weltweiſe einem Sterbenden gerne nachfolgen?

Wie? Cebes! ſprach Sokrates: du und Simmias, Ihr habet beyde den Weltweiſen Philolaus gehört; hat er euch denn niemals hievon etwas geſagt?

Nichts Ausführliches, mein Sokrates!

Nun gut! Ich habe Verſchiedenes von der Sache gehört, und will euch ſolches gerne mittheilen. Mich dünkt, wer reiſen will, habe Urſache, ſich nach der Beſchaffenheit des Landes, wohin er zu kommen gedenkt, wohl zu erkundigen, um ſich einen richtigen Begriff davon zu machen. Dieſe Unterredung iſt alſo meinen jetzigen Umſtänden angemeſſen, und was könnte man auch den heutigen Tag bis Sonnenaufgang Wichtigeres vornehmen?

Wodurch beweiſet man, fragte Cebes, daß der Selbſtmord unerlaubt ſey? Philolaus und andere Lehrer haben mir zwar vielfältig eingeſchärft, daß er verbothen ſey, aber mehr hat mir niemand davon beygebracht.

Wohlan! laß uns verſuchen, ob wir nicht ein mehreres davon herausbringen können. Was meineſt du, Cebes? Ich behaupte, daß der Selbſtmord ſchlechterdings in allen möglichen Umſtänden unerlaubt ſey. Wir wiſſen, es gibt Leute, für welche es beſſer wäre, geſtorben zu ſeyn, als zu leben. Nun dürfte es dich befremden, daß die Heiligkeit der Sitten auch von dieſen Unglücklichen fordern ſollte, ſich nicht ſelbſt wohl zu thun, ſondern eine andere wohlthätige Hand abzuwarten.

Das mag eine Stimme vom Jupiter erklären! antwortete Cebes lächelnd.

Und gleichwohl iſt es ſo ſchwer nicht, dieſe anſcheinende Ungereimtheit durch Gründe zu tilgen. Was man in den Geheimniſſen zu ſagen pflegt, daß wir Menſchen hienieden wie die Schildwachen ausgeſtellt wären, und alſo unſere Poſten nicht verlaſſen dürften, bis wir abgelöſet würden, iſt zwar nicht ohne Grund, dürfte aber ſo leicht nicht begriffen werden. Allein ich habe einige Vernunftgründe, die nicht ſchwer zu faſſen ſind. Ich glaube als ausgemacht vorausſetzen zu können: die Götter (laßt mich jetzt ſagen Gott; denn wen habe ich zu ſcheuen?) Gott iſt unſer Eigenthumsherr, wir ſind ſein Eigenthum, und ſeine Vorſehung beſorgt unſer Beſtes. Sind dieſe Sätze nicht deutlich?

Sehr deutlich, ſprach Cebes.

Ein Leibeigener, der unter der Vorſorge eines gütigen Herrn ſteht, handelt ſträflich, wenn er ſich den Abſichten deſſelben widerſetzt. Nicht?

Allerdings!

Vielmehr, wenn ein Funke von Rechtſchaffenheit in ſeinem Buſen glimmt, muß es ihm eine wahre Freude ſeyn, die Wünſche ſeines Gebiethers durch ſich erfüllet zu ſehen; und um ſo mehr, wenn er von der Geſinnung ſeines Herrn überzeugt iſt, daß ſein eigenes Beſtes an dieſen Wünſchen Theil hat.

Unvergleichlich! mein Sokrates!

Aber wie, Cebes? Als der unerſchaffene Werkmeiſter den künſtlichen Bau des menſchlichen Leibes wirkte, und ein vernünftiges Weſen hineinſetzte, hatte er da böſe oder gute Abſichten?

Ohne Zweifel gute.

Denn er müßte ſein Weſen, die ſelbſtſtändige Güte, verläugnen, wenn er mit ſeinem Thun und Laſſen böſe Abſichten verknüpfen könnte; und was iſt ein Gott, der ſein Weſen verläugnen kann?

Ein Unding, Sokrates! ein fabelhafter Gott, dem das leichtgläubige Volk wandelbare Geſtalten andichtet. Ich erinnere mich der Gründe gar wohl, mit welchen du bey einer andern Gelegenheit dieſen läſterlichen Irrthum beſtritteſt.

Derſelbe Gott, Cebes! der den Leib gebauet, hat ihn auch mit Kräften ausgerüſtet, die ihn ſtärken, erhalten, und vor allzufrühem Untergange bewahren. Wollen wir auch dieſen Erhaltungskräften höchſt gütige Abſichten zum Ziele ſetzen?

Wie könnten wir anders?

Als treugeſinnten Leibeigenen alſo muß es uns eine heilige Pflicht ſeyn, die Abſichten unſeres Eigenthumsherrn zu ihrer Reife gedeihen zu laſſen, ſie nicht gewaltſamer Weiſe in ihrem Laufe zu hemmen, ſondern vielmehr alle unſere freywilligen Handlungen mit denſelben auf das vollkommenſte übereinſtimmen zu laſſen.

Darum habe ich geſagt, mein lieber Cebes! daß die Weltweisheit die vortrefflichſte Muſik ſey; denn ſie lehret uns, unſere Gedanken und Handlungen ſo einzurichten, daß ſie, ſo viel uns möglich iſt, mit den Abſichten des allerhöchſten Eigenthumsherrn vollkommen übereinſtimmen. Iſt nun die Muſik eine Wiſſenſchaft, das Schwache mit dem Starken, das Rauhe mit dem Sanften, und das Unangenehme mit dem Angenehmen in eine Harmonie zu bringen: ſo kann gewiß keine Muſik herrlicher und vortrefflicher ſeyn, als die Weltweisheit, die uns lehret, nicht nur unſere Gedanken und Handlungen unter ſich, ſondern auch die Handlungen des Endlichen mit den Abſichten des Unendlichen, und die Gedanken des Erdbewohners mit den Gedanken des Allwiſſenden in eine große und wundervolle Harmonie zu ſtimmen. — O Cebes! und der verwegene Sterbliche ſollte ſich erdreiſten, dieſe entzückende Harmonie zu zerſtören?

Er würde den Abſcheu der Götter und Menſchen verdienen, mein geliebteſter Sokrates!

Sage mir aber auch dieſes, mein Trauter! Sind die Kräfte der Natur nicht Diener der Gottheit, die ihre Befehle vollſtrecken?

Allerdings!

Sie ſind alſo auch Wahrſager, die uns den Willen und die Abſichten der Gottheit weit richtiger verkündigen, als die Eingeweide der Schlachtopfer; denn das iſt unſtreitig ein Rathſchluß des Allerhöchſten, wohin die von ihm erſchaffenen Kräfte abzielen. Nicht?

Wer kann dieſes läugnen?

So lange uns alſo dieſe Wahrſager andeuten, daß die Erhaltung unſers Lebens zu den Abſichten Gottes gehöre, ſind wir verpflichtet, unſere freyen Handlungen denſelben gemäß einzurichten, und haben weder Fug noch Recht, den Erhaltungskräften unſerer Natur Gewalt entgegenzuſetzen, und die

Diener der oberſten Weisheit in ihrer Verrichtung zu ſtören. Dieſe Schuldigkeit liegt uns ſo lange ob, bis Gott uns durch eben dieſelben Wahrſager den ausdrücklichen Befehl zuſchickt, dieſes Leben zu verlaſſen, ſo wie er ihn heute mir zugeſchickt hat.

Ich bin völlig überzeugt, ſprach Cebes. Allein nunmehr begreife ich um ſo viel weniger, mein lieber Sokrates! wie du vorhin haſt ſagen können, ein jeder Weltweiſer müſſe einem Sterbenden gerne folgen wollen. Iſt dieſes wahr, was du jetzt behaupteſt, daß wir ein Eigenthum Gottes ſind, und daß derſelbe unſer Beſtes beſorget, ſo ſcheint jener Satz ungereimt. Wie? ſoll ein vernünftiger Mann ſich nicht betrüben, wenn er die Dienſte eines Oberherrn verlaſſen muß, der ſein beſter und gütigſter Verſorger iſt? Und wenn er auch hoffen könnte, durch den Tod frey, und ſein eigener Herr zu werden: wie kann der unverſtändige Mündel ſich ſchmeicheln, unter ſeiner eigenen Anführung beſſer zu ſtehen, als unter der Anführung des allerweiſeſten Vormundes? Ich ſollte meinen, es ſey vielmehr ein großer Unverſtand, wenn man ſich durchaus in Freyheit ſetzen, und auch den beſten Oberherrn nicht über ſich leiden will. Wer Vernunft beſitzt, wird ſich allezeit mit Vergnügen der Aufſicht eines Andern unterwerfen, dem er beſſere Einſichten zutrauet als ſich ſelbſt. Ich würde alſo gerade das Gegentheil von deiner Meinung herausbringen. Der Weiſe, würde ich ſagen, müſſe ſich betrüben, der Thor aber freuen, wenn er ſterben ſoll.

Sokrates hörte ihm aufmerkſam zu, und ſchien ſich an ſeiner Scharfſinnigkeit zu ergötzen. Sodann kehrte er ſich zu uns, und ſprach: Cebes kann ſchon einem zu ſchaffen machen, der wider ihn etwas behaupten will. Er hat beſtändig Ausflüchte.

Allein dießmal, ſprach Simmias, ſcheint Cebes nicht unrecht zu haben, mein lieber Sokrates! In der That, wodurch kann ein Weiſer bewogen werden, ſich ohne Mißvergnügen der gütigen Vorſorge des allweiſeſten Aufſehers zu entziehen? — Und wo mir recht iſt, Sokrates, ſo zielet Cebes mit ſeinen Einwürfen eigentlich wider deine jetzige Aufführung, der du ſo gelaſſen, ſo willig, nicht nur uns alle verläſſeſt, denen dein Tod ſo ſchmerzlich fällt, ſondern dich auch der Aufſicht und Vorſorge eines ſolchen Beherrſchers entäußerſt, den du uns als das weiſeſte und gütigſte Weſen zu verehren gelehret haſt.

So? ſprach Sokrates: man hat mich angeklagt, wie ich höre? Ich werde mich alſo wohl förmlich vertheidigen müſſen?

Allerdings! ſprach Simmias.

Gut! verſetzte Sokrates: ich will mich bemühen, meine jetzige Schutzrede beſſer einzurichten, als die, welche ich vor meinen Richtern gehalten habe.

Höre, Simmias! und du, Cebes! Hätte ich nicht Hoffnung, da wo ich hinkomme, erſtlich immer noch unter demſelben gütigſten Verſorger zu ſtehen, und zweytens die Seelen der Verſtorbenen anzutreffen, deren Umgang aller Freundſchaft hienieden vorzuziehen iſt: ſo wäre es freylich eine Thorheit, den Tod ſo wenig zu achten, und ihm willig in die Arme zu rennen. So aber habe ich die allertröſtlichſten Hoffnungen, daß mir beydes nicht entſtehen wird. Das letztere zwar getraue ich mir nicht mit aller Gewißheit zu behaupten; aber daß die Vorſehung Gottes auch da noch über mich walten werde, dieſes, Freunde! behaupte ich ſo zuverſichtlich, ſo gewiß, als ich in meinem Leben etwas behauptet habe. Darum betrübt es mich auch nicht, daß ich verſcheiden ſoll; denn ich weiß, daß mit dem Tode noch nicht alles für uns aus iſt. Es folgt ein anderes Leben, und zwar ein ſolches, das, wie die alte Sage verſichert, für Tugendhafte weit glückſeliger ſeyn wird, als für Laſterhafte.

Wie da? ſprach Simmias, mein lieber Sokrates! willſt du dieſe heilſame Verſicherung im Innerſten deiner Seele verſchloſſen mitnehmen? oder auch uns eine Lehre gönnen, die ſo viel Tröſtliches hat? Es iſt billig, ſeinen Freunden ein ſo herrliches Gut mitzutheilen, und wenn du uns von deiner Meinung überzeugeſt, ſo iſt auch deine Schutzrede fertig.

Ich will es verſuchen, verſetzte er. Doch laſſet uns erſt den Kriton hören, der ſchon lange etwas ſagen zu wollen ſcheinet.

Ich? nichts, mein Lieber! erwiederte Kriton. Nur der Mann hier, der dir das Gift bringen ſoll, läßt mir keine Ruhe; ich ſoll dich bitten, nicht ſo viel zu reden. Man erhitzt ſich ſo ſehr, ſpricht er, und dann wirkt der Trank ſo gut nicht. Er hätte ſchon öfters einen zweyten oder dritten Gifttrank bereiten müſſen, für Leute, die ſich das Reden nicht hätten verwehren laſſen.

Laß ihn, im Nahmen der Götter! ſprach Sokrates, hingehen und ſein Amt verſehen. Er halte den zweyten Gifttrank bereit, oder den dritten, wenn er meinet.

Dieſe Antwort hatte ich mir vermuthet, ſprach Kriton; allein der Menſch will nicht ablaſſen.

O laß ihn! verſetzte Sokrates. Ich habe hier meinen Richtern Rechenſchaft zu geben, warum ein Menſch, der in der Liebe zur Weisheit grau geworden, in den letzten Stunden fröhlichen Muthes ſeyn müſſe, indem er ſich nach dem Tode die größte Seligkeit zu verſprechen hat. Mit welchem Grunde, Simmias und Cebes! ich dieſes behaupte, will ich zu erklären ſuchen.

Das, meine Freunde! wiſſen vielleicht die Wenigſten, daß, wer ſich der Liebe zur Weisheit wahrhaftig ergeben, ſeine ganze Lebenszeit dazu anwendet, mit dem Tode vertrauter zu werden, ſterben zu lernen. Iſt aber dieſes: welch eine Ungereimtheit wäre es nicht, in ſeinem ganzen Leben, alle Wünſche, alle Bemühungen nach einem einzigen Ziele zu lenken, und ſich doch zu betrüben, wenn das längſt erwünſchte Ziel endlich erreicht wird.

Simmias lachte. Beym Jupiter! ſprach er, Sokrates! ich muß lachen, ſo wenig ich auch dazu aufgelegt bin. Was du hier ſagſt, dürfte das Volk nicht ſo ſehr befremden, als du meineſt. Das hieſige insbeſondere könnte dir ſagen, wie ſie gar wohl wüßten, daß die Weltweiſen ſterben lernen wollten, daher ſie ihnen auch das widerfahren ließen, was ſie verdieneten, und wornach ſie ſich ſehneten.

Ich würde ihnen alles einräumen, Simmias! nur das nicht, daß ſie es einſehen. Sie wiſſen nicht, was der Tod iſt, nach dem die Weltweiſen ſich ſehnen, und in wie weit ſie ihn verdienen. Doch was gehen uns jene an? Ich rede jetzt mit meinen Freunden.

Iſt der Tod nicht etwas, das ſich beſchreiben und erklären läßt?

Freylich! verſetzte Simmias.

Iſt er aber etwas anderes, als eine Trennung des Leibes und der Seele? — Sterben nähmlich, heißt dieß nicht, wenn die Seele den Leib, und der Leib die Seele dergeſtalt verläßt, daß ſie keine Gemeinſchaft untereinander mehr haben, und jedes für ſich bleibet. Oder weißt du deutlicher anzuzeigen, was der Tod ſey?

Nein! mein Lieber!

Ueberlege einmal, Freund! ob es dir auch ſo vorkömmt, wie mir. Was meineſt du? wird der wahre Liebhaber der Weisheit den ſogenannten Wollüſten nachhangen, und nach köſtlichen Speiſen und Getränken ſo ſonderlich ſtreben?

Nichts weniger, antwortete Simmias.

Wird er der Liebe ergeben ſeyn?

Eben ſo wenig!

Und in Anſehung der übrigen Leibesbequemlichkeiten? Wird er z. B. in ſeinen Kleidern auf Pracht und Ueppigkeit ſehen, oder wird er ſich mit dem Nothwendigen begnügen und das Ueberflüßige nicht achten?

Was man entbehren kann, ſprach jener, macht dem Weiſen keine Sorgen.

Wollen wir nicht überhaupt ſagen, fuhr Sokrates fort: der Weltweiſe ſucht ſich aller unnöthigen Leibesſorgen zu entſchlagen, um mit mehrerer Achtſamkeit der Seele warten zu können?

Warum nicht?

Er unterſcheidet ſich alſo ſchon hierin von den übrigen Menſchen, daß er ſein Gemüth nicht ganz von den Leibesangelegenheiten feſſeln läßt, ſondern ſeine Seele zum Theil der Gemeinſchaft des Leibes zu entwöhnen ſucht.

Es ſcheint ſo.

Der größte Hauſe der Menſchen, o Simmias! wird dir ſagen, daß der nicht zu leben verdiene, der die Annehmlichkeiten des Lebens nicht genießen will. Das nennen ſie, ſich nach dem Tode ſehnen, wenn man dem ſinnlichen Wohlleben abſagt und ſich aller fleiſchlichen Wolluſt enthält.

Dieß iſt die Wahrheit, Sokrates!

Ich gehe weiter. Hindert der Körper nicht öfters den Weisheitliebenden im Nachdenken, und wird er ſich ſonderlichen Fortgang in der Weisheit verſprechen können, wenn er ſich nicht von den ſinnlichen Gegenſtänden zu erheben gelernet hat? — Ich erkläre mich — Die Eindrücke des Geſichts und des Gehörs ſind, ſo wie ſie uns von den Gegenſtänden zugeſchickt werden, bloß einzelne Empfindungen, noch keine Wahrheiten; denn dieſe müſſen erſt mit dem Verſtande aus ihnen gezogen werden. Nicht?

Allerdings!

Auch als einzelnen Empfindungen iſt ihnen nicht völlig zu trauen, und die Dichter ſingen mit Recht: Die Sinne täuſchen und begreifen nichts deutlich. Was wir hören und ſehen, iſt voller Verwirrung und Dunkelheit. Können uns aber dieſe beyden Sinne keine deutlichen Einſichten gewähren, ſo wird der übrigen, weit undeutlicheren Sinne gar nicht zu gedenken ſeyn.

Freylich nicht.

Wie muß es nun die Seele anfangen, wenn ſie zur Wahrheit gelangen will? Wenn ſie ſich auf die Sinne verläßt, ſo iſt ſie betrogen.

Richtig!

Sie muß alſo nachdenken, urtheilen, ſchließen, erfinden; um durch dieſe Mittel, ſo viel möglich, in das wahre Weſen der Dinge einzudringen.

Ja!

Aber wann geht das Nachdenken am beſten von Statten? Mich dünkt, wenn wir uns gleichſam nicht fühlen, wenn weder Geſicht noch Gehör, weder angenehme noch unangenehme Empfindungen uns an uns ſelbſt erinnern. Alsdann ziehet die Seele ihre Aufmerkſamkeit von dem Körper ab, verläßt, ſo viel ſie kann, ſeine Geſellſchaft, um, in ſich geſammelt, nicht den Sinnenſchein, ſondern das Weſen, nicht die Eindrücke, wie ſie uns zugeführet werden, ſondern das was ſie Wahres enthalten, zu betrachten.

Richtig!

Abermals eine Gelegenheit, bey welcher die Seele des Weiſen den Leib zu meiden, und ſich, ſo viel ſie kann, von ihm zu entfernen ſuchen muß.

Allem Anſehen nach!

Um die Sache noch deutlicher zu machen: Iſt die allerhöchſte Vollkommenheit ein bloßer Gedanke, ohne äußerlichen Gegenſtand, oder bedeutet es ein wirkliches Weſen, das außer uns vorhanden iſt?

Freylich ein wirkliches, außer uns vorhandenes, ſchrankenloſes Weſen, dem das Daſeyn vorzugsweiſe zukommen muß, mein Sokrates!

Und die allerhöchſte Güte, und die allerhöchſte Weisheit? Sind dieſe auch etwas Wirkliches?

Beym Jupiter! ja! Es ſind unzertrennliche Eigenſchaften des allervollkommenſten Weſens, ohne welche jenes nicht da ſeyn kann.

Wer hat uns aber dieſes Weſen kennen gelehret? Mit den Augen des Leibes haben wir es doch nie geſehen?

Gewiß nicht!

Wir haben es auch nicht gehört, nicht gefühlt, kein äußerlicher Sinn hat uns je einen Begriff von Weisheit, von Güte, Vollkommenheit, Schönheit, Denkvermögen u. ſ. w. zugeführt; und dennoch wiſſen wir, daß dieſe Dinge außer uns wirklich ſind, in dem allerhöchſten Grade wirklich ſind. Kann uns niemand erklären, wie wir auf dieſe Begriffe gekommen ſind?

Simmias ſprach: Die Stimme Jupiter's, geliebter Sokrates! Ich werde mich abermals auf dieſelbe berufen.

Wie? meine Freunde! wenn wir in jenem Zimmer eine vortreffliche Flötenſtimme hörten, würden wir nicht hinlaufen, den Flötenſpieler zu kennen, der unſer Ohr ſo ſehr zu entzücken weiß?

Vielleicht jetzt nicht, lächelte Simmias, da wir hier die vortrefflichſte Muſik hören.

Wenn wir ein Gemälde betrachten, fuhr Sokrates fort, ſo wünſchen wir, die Meiſterhand zu kennen, die es verfertiget hat. Nun liegt in uns ſelbſt das allervortrefflichſte Bild, das Götteraugen und Menſchenaugen jemals geſehen, das Bild der allerhöchſten Vollkommenheit, Güte, Weisheit, Schönheit u. ſ. f.; und wir haben uns noch nie nach dem Maler erkundigt, der dieſe Bilder hineingezeichnet?

Cebes erwiederte: Ich erinnere mich einſt vom Philolaus eine Erklärung gehört zu haben, die der Sache vielleicht Genüge thut.

Will Cebes ſeine Freunde, verſetzte Sokrates, nicht an dieſer Hinterlaſſenſchaft des glückſeligen Philolaus Theil nehmen laſſen?

Wenn dieſe, ſprach Cebes, die Erklärung nicht lieber von einem Sokrates hören möchten. Doch es ſey! — Alle Begriffe von unkörperlichen Dingen, ſprach Philolaus, hat die Seele nicht von den äußeren Sinnen, ſondern durch ſich ſelbſt erlangt, indem ſie ihre eigenen Wirkungen beobachtet, und dadurch ihr eigenes Weſen und ihre Eigenſchaften kennen lernt. — Dieſes deutlicher zu machen, habe ich ihn oft eine Erdichtung hinzuſetzen hören: Laßt uns von Homer, pflegte er zu ſagen, die beyden Tonnen entlehnen, die in dem Vorſaale Jupiter's liegen *), aber zugleich uns die Freyheit ausbitten, ſie nicht mit Glück und Unglück, ſondern die zur Rechten mit wahrem Weſen, und die zur Linken mit Mangel und Unweſen anzufüllen. So oft die Allmacht Jupiter's einen Geiſt hervorbringen will, ſo ſchöpft er aus dieſen beyden Tonnen, wirft einen Blick auf das ewige Schickſal, und bereitet, nach deſſen Maßgebung, eine Miſchung von Weſen und Mangel, welche die völlige Grundanlage des künftigen Geiſtes enthält. Daher findet ſich zwiſchen allen Arten von geiſtigen Weſen eine verwundernswürdige Aehnlichkeit; denn ſie ſind alle aus eben den Tonnen geſchöpft, und nur in der Miſchung unterſchieden. Wenn alſo unſere Seele, welche gleichfalls nichts anderes iſt, als eine ſolche Miſchung von Weſen und Mangel, ſich ſelbſt beobachtet, ſo erlanget ſie einen Begriff von dem Weſen der Geiſter und ihren Schranken, von Vermögen und Unvermögen, Vollkommenheit und Unvollkommenheit, von Verſtand, Weisheit, Kraft, Abſicht, Schönheit, Gerechtigkeit und tauſend andern unkörperlichen Dingen, über welche ſie die äußeren Sinne in der tiefſten Unwiſſenheit laſſen würden.

Wie unvergleichlich! verſetzte Sokrates. Siehe Cebes! du beſitzeſt einen ſolchen Schatz, und wollteſt mich ſterben laſſen, ohne mir denſelben einmal zu zeigen! — Doch laß ſehen, wie wir ihn noch vor dem Tode genießen mögen. Philolaus ſagte alſo: Die Seele erkennet ihre Nebengeiſter, indem ſie ſich ſelbſt beobachtet. Nicht?

Ja!

Und ſie erlangt Begriffe von unkörperlichen Dingen, indem ſie ihre eigenen Fähigkeiten auseinanderſetzt, und jeder, um ſie deutlicher unterſcheiden zu können, einen beſondern Nahmen gibt?

Allerdings.

Wenn ſie aber ein höheres Weſen, als ſie ſelbſt iſt, einen Dämon z. B. ſich denken will, wer wird ihr die Begriffe dazu hergeben?

Cebes ſchwieg; und Sokrates fuhr fort: Habe ich die Meinung des Philolaus anders recht begriffen, ſo kann ſich die Seele zwar niemals von einem höheren Weſen als ſie ſelbſt iſt, oder nur von einer höheren Fähigkeit als ſie ſelbſt beſitzet, einen der Sache gemäßen Begriff machen; allein ſie kann gar wohl überhaupt die Möglichkeit eines Dinges begreifen, dem mehr Weſen und weniger Mangel zu Theil geworden, als ihr ſelbſt, das heißt, welches vollkommener iſt, als ſie; oder haſt du es vielleicht vom Philolaus anders gehört?

Nein!

Und von dem allerhöchſten Weſen, von der allerhöchſten Vollkommenheit, hat ſie auch nicht mehr, als dieſen Schimmer einer Vorſtellung. Sie

---

*) Ilias XXIV, 527.

kann das Weſen deſſelben nicht in ſeinem ganzen Umfange begreifen *); aber ſie denkt ihr eigenes Weſen, das, was ſie Wahres, Gutes und Vollkommenes hat, trennt es in Gedanken von dem Mangel und Unweſen, mit welchem es in ihr vermiſcht iſt, und geräth dadurch auf den Begriff eines Dinges, das lauter Weſen, lauter Wahrheit, lauter Güte und Vollkommenheit iſt. —

Apollodorus, der bisher alle Worte des Sokrates leiſe nachgeſprochen hatte, gerieth hier in Entzückung, und wiederholte laut: Das lauter Weſen, lauter Wahrheit, lauter Güte, lauter Vollkommenheit iſt.

Und Sokrates fuhr fort: Sehet ihr, meine Freunde! wie weit ſich der Weisheitliebende von den Sinnen und ihren Gegenſtänden entfernen muß, wenn er das begreifen will, was zu begreifen wahre Glückſeligkeit iſt, das allerhöchſte und vollkommenſte Weſen? In dieſer Gedankenjagd muß er Augen und Ohren verſchließen, Schmerz und Sinnenluſt ferne von ſeiner Achtſamkeit ſeyn laſſen, und wenn es möglich wäre, ſeines Leibes völlig vergeſſen, um deſto einſamer ſich ganz auf ſeine Seelenvermögen und deren innere Wirkſamkeit einzuſchränken.

---

*) Einige Weltweiſe wollen uns durch die Betrachtung demüthigen, daß wir von Gott nicht wiſſen, was er iſt; ſondern was er nicht iſt; und ſtellen durch eine unmerkliche Verdrehung die Sache ſo vor, als wenn wir von Gott und ſeinen Eigenſchaften gar nichts wüßten. Nun iſt es nicht zu läugnen, daß wir von dem wahren Begriffe einer Sache noch weit entfernt ſeyn können, wenn wir auch wiſſen, daß ſie dieſes oder jenes nicht ſey. Allein, wie oft iſt nicht ſchon mit Grunde angemerkt worden, daß wir dem vollkommenſten Weſen nur Mängel und Einſchränkungen abſprechen, und dieſe Art von Verneinungen den Werth wahrer Bejahungen habe? Daß wir zuweilen für gut finden, die Eigenſchaften Gottes verneinungsweiſe auszudrücken, iſt eigentlich dem Urſprunge unſerer Begriffe von Gott zuzuſchreiben, als welche die Verneinung unſerer eigenen Mängel und Schwachheiten zum Grunde haben. Das Wort unveränderlich z. B. iſt die Verneinung einer Unvollkommenheit, doch im Grunde ein poſitiver Begriff, nähmlich: immer daſſelbe; aber wir drücken dieſen Begriff verneinungsweiſe aus, weil wir durch die Verneinung der uns beywohnenden Veränderlichkeit darauf gekommen ſind. In dieſem Verſtande iſt alſo der angeführte Satz ungegründet; denn unſere Begriffe von Gott zeigen nicht an, was Gott nicht iſt, ſondern was ihm nicht fehlet. Will man aber nur ſo viel ſagen, daß wir von den poſitiven Eigenſchaften Gottes keine Anſchauung, keine ſelbſtgefühlte Vorſtellung haben: ſo wird dieſes willig zugegeben, jedoch mit Verzicht auf die Folgen, die mancher aus dieſem an ſich unſchuldigen Satze hat ziehen wollen. Das Wenige, was uns von den göttlichen Eigenſchaften bekannt iſt, verliert dadurch weder ſeine Wahrheit noch Gewißheit, weder Leben noch Ueberzeugung. Können wir gleich die Unendlichkeit der göttlichen Vollkommenheiten nie ſelbſt fühlen; ſo haben wir doch durch die innere Anſchauung unſerer ſelbſt die Grundlage zu dieſen Vollkommenheiten kennen lernen, und dieſe anſchauend erkannte Grundlage, mit der hinzugefügten ſymboliſchen Abſonderung der Mängel und Einſchränkungen, geben einer Menge von Lehrſätzen und Folgen ihre ausgemachte Gewißheit. Saunderſon hatte keine ſelbſtgefühlte Vorſtellung vom Lichte; aber die allgemeine Aehnlichkeit des Geſichts mit den übrigen Sinnen machte es möglich, ihm einige Merkmale der Lichtſtrahlen durch Worte beyzubringen, und die ganze Theorie der Optik, die er ſeinen Zuhörern aus dieſen Grundbegriffen erklärte, war nichts deſto weniger unumſtößlich.

Der Leib iſt ſeinem Verſtande bey dieſer Unterſuchung nicht nur ein unnützlicher, ſondern auch ein beſchwerlicher Geſellſchafter; denn jetzt ſucht er weder Farbe noch Größe, weder Töne noch Bewegung, ſondern ein Ding, das alle mögliche Farben, Größen, Töne und Bewegungen, und, was noch weit mehr iſt, alle möglichen Geiſter ſich auf's deutlichſte vorſtellet, und in allen erſinnlichen Ordnungen hervorbringen kann. Welch ein unbehülflicher Gefährte iſt der Körper auf dieſer Reiſe!

Wie erhaben! rief Simmias, aber auch wie wahr!

Die wahren Weltweiſen, ſprach Sokrates, die dieſe Gründe in Erwägung ziehen, können nicht anders, als dieſe Meinung hegen, und einer zum andern ſprechen: Siehe! hier iſt ein Irrweg, der uns immer vom Ziele weiter weg führet und alle unſere Hoffnungen vereitelt. Wir ſind verſichert, daß die Erkenntniß der Wahrheit unſer einziger Wunſch ſey. Aber ſo lange wir uns hier auf Erden mit dem Leibe ſchleppen, ſo lange unſere Seele noch mit dieſer irdiſchen Seuche behaftet iſt, können wir uns unmöglich ſchmeicheln, dieſen Wunſch ganz erfüllt zu ſehen. Wir ſollen die Wahrheit ſuchen. Leider! läßt uns der Körper wenig Muße zu dieſer wichtigen Unternehmung. Heute fordert ſein Unterhalt unſere ganze Sorge; morgen fechten ihn Krankheiten an, die uns abermals ſtören; ſodann folgen andere Leibesangelegenheiten, Liebe, Furcht, Begierden, Wünſche, Grillen und Thorheiten, die uns unaufhörlich zerſtreuen, die unſere Sinne von einer Eitelkeit zur andern locken, und uns nach dem wahren Gegenſtande unſerer Wünſche, nach der Weisheit, vergebens ſchmachten laſſen. Wer erregt Krieg, Aufruhr, Streit und Uneinigkeit unter den Menſchen? wer anders als der Körper, und ſeine unerſättlichen Begierden? Denn die Habſucht iſt die Mutter aller Unruhen, und unſere Seele würde niemals nach eigenthümlichen Beſitzungen geizen, wenn ſie nicht für die hungrigen Begierden ihres Leibes zu ſorgen hätte. Solchergeſtalt ſind wir die meiſte Zeit beſchäftigt, und haben ſelten Muße zur Weltweisheit. Endlich, erzielet man auch irgend eine müſſige Stunde, und macht ſich bereit die Wahrheit zu umarmen: ſo ſteht uns abermals dieſer Störer unſerer Glückſeligkeit, der Leib, im Wege, und biethet uns ſeine Schatten, ſtatt der Wahrheit, an. Die Sinne halten uns, wider unſern Dank, ihre Scheinbilder vor, und erfüllen die Seele mit Verwirrung, Dunkelheit, Trägheit und Aberwitz; und ſie ſoll in dieſem allgemeinen Aufruhr gründlich nachdenken und die Wahrheit erreichen? Unmöglich! Wir müſſen alſo die ſeligen Augenblicke abwarten, in welchen Stille von Außen und Ruhe von Innen uns das Glück verſchafft, den Leib völlig aus der Acht zu ſchlagen, und mit den Augen des Geiſtes nach der Wahrheit hinzuſehen. Aber wie ſelten, und wie kurz ſind auch dieſe ſeligen Augenblicke!

Wir ſehen ja deutlich, daß wir das Ziel unſerer Wünſche, die Weisheit, nicht eher erreichen werden, als nach unſerem Tode; beym Leben iſt keine Hoffnung dazu. Denn, kann anders die Seele, ſo lange ſie im Leibe wohnet, die Wahrheit nicht deutlich erkennen, ſo müſſen wir eines von beyden ſetzen: entweder, wir werden ſie niemals erkennen; oder, wir werden ſie nach unſerem Tode erkennen, weil die Seele alsdann den Leib verläßt, und vermuthlich in dem Fortgange zur Weisheit weit weniger aufgehalten wird. Wollen wir uns aber in dieſem Leben zu jener ſeligen Erkenntniß vorbereiten, ſo müſſen wir unterdeß dem Leibe nicht mehr gewähren, als was die Nothwendigkeit erfordert; wir müſſen uns ſeiner Begierden und Lüſte enthalten, und uns, ſo oft als möglich, im Nachdenken üben, bis es dem Allerhöchſten gefallen wird, uns in Freyheit zu ſetzen. Alsdann können wir hoffen, von den Thorheiten des Leibes befreyet, die Quelle der Wahrheit, das allerhöchſte und vollkommenſte Weſen, mit lautern und heiligen Sinnen zu beſchauen, indem wir vielleicht Andere neben uns eben derſelben Glückſeligkeit genießen ſehen. — Dieſe Sprache, mein lieber Simmias! dürfen die wahren Wißbegierigen unter einander führen, wenn ſie ſich von ihren Angelegenheiten beſprechen, und dieſe Meinung müſſen ſie auch hegen, wie ich glaube; oder dünkt es dich anders?

Nicht anders, mein Sokrates!

Wenn dem ſo iſt, mein Lieber! hat denn ein ſolcher, der mir heute nachfolget, nicht große Hoffnung, da wo wir hinkommen, beſſer als irgendwo, das zu erlangen, wornach er im gegenwärtigen Leben ſo ſehr gerungen?

Allerdings!

Ich kann alſo meine Reiſe heute mit guter Hoffnung antreten, und jeder Wahrheitliebende eben ſo, wenn er bedenkt, daß ihm ohne Reinigung und Vorbereitung kein freyer Zutritt zu den Geheimniſſen der Weisheit verſtattet wird.

Dieſes kann nicht geläugnet werden, ſprach Simmias.

Dieſe Reinigung aber iſt nichts anderes, als die Entfernung der Seele von dem Sinnlichen, und anhaltende Uebung, über das Weſen und die Eigenſchaften der Seele ſelbſt Betrachtungen anzuſtellen, ohne ſich darin etwas, das nicht die Seele iſt, irren zu laſſen; mit einem Worte: die Bemühung, ſowohl in dieſem als in dem zukünftigen Leben, die Seele von den Feſſeln des Leibes zu befreyen, damit ſie ungehindert ſich ſelbſt betrachten, und dadurch zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen möge.

Allerdings!

Die Trennung des Leibes von der Seele nennt man den Tod.

Freylich.

Die wahren Liebhaber der Weisheit wenden alſo alle erſinnliche Mühe an, ſich dem Tode, ſo viel ſie können, zu nähern, ſterben zu lernen. Nicht?

Es ſcheinet ſo.

Wäre es nun aber nicht höchſt ungereimt, wenn ein Menſch, der in ſeinem ganzen Leben nichts gelernet, als die Kunſt zu ſterben, wenn ein ſolcher, ſage ich, zuletzt ſich betrüben wollte, daß er den Tod ſich nahen ſieht; wäre es nicht lächerlich?

Unſtreitig.

Alſo, Simmias! muß den wahren Weltweiſen der Tod niemals ſchrecklich, ſondern allezeit willkommen ſeyn. Die Geſellſchaft des Leibes iſt ihnen bey allen Gelegenheiten beſchwerlich; denn wofern ſie den wahren Endzweck ihres Daſeyns erfüllen wollen, ſo müſſen ſie ſuchen die Seele vom Leibe zu trennen, und gleichſam in ſich ſelbſt zu verſammeln. Der Tod iſt dieſe Trennung, die längſtgewünſchte Befreyung von der Geſellſchaft des Leibes. Welche Ungereimtheit alſo, bey Herannahung deſſelben zu zittern, ſich zu betrüben! Getroſt und fröhlich vielmehr müſſen wir dahin reiſen, wo wir Hoffnung haben, unſere Liebe zu umarmen, ich meine die Weisheit, und des überläſtigen Gefährten los zu werden, der uns ſo vielen Kummer verurſacht hat.

Wie? gemeine und unwiſſende Leute, denen der Tod ihre Gebietherinnen, ihre Weiber oder ihre Kinder geraubt, wünſchen in ihrer Betrübniß nichts ſehnlicher, als die Oberwelt verlaſſen und zu dem Gegenſtande ihrer Liebe oder ihrer Begierden, hinabſteigen zu können; und diejenigen, welche gewiſſe Hoffnung haben, ihre Liebe nirgend in ſolchem Glanze zu erblicken, als in jenem Leben, dieſe ſind voller Angſt? dieſe beben? und treten nicht vielmehr mit Freuden die Reiſe an? O nein! mein Lieber! nichts iſt ungereimter, als ein Weltweiſer, der den Tod fürchtet.

Beym Jupiter! ganz vortrefflich! rief Simmias.

Zittern und voller Angſt ſeyn, wenn der Tod winkt, kann dieß nicht für ein untrügliches Kennzeichen genommen werden, daß man nicht die Weisheit, ſondern den Leib, das Vermögen, die Ehre, oder alle drey zuſammen, liebe?

Ganz untrüglich.

Wem geziemt die Tugend, die wir Mannhaftigkeit nennen, mehr als dem Weltweiſen?

Niemanden!

Und die Mäßigkeit: dieſe Tugend, die in der Fertigkeit beſteht, ſeine Begierden zu bezähmen, und in ſeinem Thun und Laſſen eingezogen und ſittſam zu ſeyn; wird ſie nicht vornehmlich bey dem zu ſuchen ſeyn, der ſeinen Leib nicht achtet, und bloß in der Weltweisheit lebt und webt?

Nothwendig! ſprach jener.

Aller übrigen Menſchen Mannhaftigkeit und Mäßigkeit wird dir ungereimt ſcheinen, wenn du ſie näher betrachteſt.

Wie ſo? mein Sokrates!

Du weißt, verſetzte er, daß die Mehreſten den Tod für ein ſehr großes Uebel halten.

Richtig, ſprach er.

Wenn alſo dieſe ſogenannten tapfern und mannhaften Menſchen unerſchrocken ſterben, ſo geſchieht es bloß aus Furcht eines noch größern Uebels.

Nicht anders.

Alſo ſind alle Mannhafte, außer den Weltweiſen, bloß aus Furcht unerſchrocken. Iſt aber eine Unerſchrockenheit aus Furcht nicht höchſt ungereimt?

Dieſes iſt nicht zu läugnen.

Mit der Mäßigkeit hat es dieſelbe Beſchaffenheit. Aus Unmäßigkeit leben ſie mäßig und enthaltſam. Man ſollte dieß für unmöglich halten, und dennoch trifft es bey dieſer unvernünftigen Mäßigkeit völlig ein. Sie enthalten ſich gewiſſer Wollüſte, um andere, nach welchen ſie gieriger ſind, deſto ungeſtörter genießen zu können. Sie werden Herren über jene, weil ſie dieſer Knechte ſind. Frage ſie; ſie werden dir freylich ſagen: ſich von ſeinen Begierden beherrſchen zu laſſen, ſey Unmäßigkeit; allein ſie ſelbſt haben die Herrſchaft über gewiſſe Begierden nicht anders erlangt, als durch die Sclaverey gegen andere, die noch ausgelaſſener ſind. Heißt nun dieß nicht gewiſſermaßen aus Unmäßigkeit enthaltſam ſeyn?

Allem Anſehen nach.

O mein theurer Simmias! Wolluſt gegen Wolluſt, Schmerz gegen Schmerz, und Furcht gegen Furcht vertauſchen, gleichſam, wie Münze, für ein großes Stück viele kleine einwechſeln: dieß iſt nicht der Weg zur wahren Tugend. Die einzige Münze, die gültig iſt, und für welche man alles andere hingeben muß, iſt die Weisheit. Mit dieſer ſchafft man ſich alle übrige Tugenden an: Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit. Ueberhaupt bey der Weisheit iſt wahre Tugend, wahre Herrſchaft über die Begierden, über die Verabſcheuungen, und über alle Leidenſchaften; ohne Weisheit aber erlanget man nichts, als einen Tauſch der Leidenſchaften gegen eine leidige Schattentugend, die dem Laſter Sclavendienſte thun muß, und an ſich ſelbſt nichts Geſundes und Wahres mit ſich führt. Die wahre Tugend iſt eine Heiligung der Sitten, eine Reinigung des Herzens, kein Tauſch der Begierden. Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Mannhaftigkeit, Weisheit, ſind kein Tauſch der Laſter gegen einander. Unſere Vorfahren, welche die Teleten, oder die vollkommenen Verſöhnungsfeſte geſtiftet, müſſen, allem Anſehen nach, ſehr weiſe Männer geweſen ſeyn; denn ſie haben durch dieſe Räthſel zu verſtehen geben wollen, daß, wer unverſöhnt und ungeheiligt die Oberwelt verläßt, die härteſte Strafe auszuſtehen habe; der Geläuterte und Verſöhnte aber nach ſeinem Tode unter den Göttern wohnen werde. Die mit dieſen Verſöhnungsgeheimniſſen umgehen, pflegen zu ſagen: Es gibt viele Thyrſusträger, aber wenig Begeiſterte; und meines Erachtens verſteht man unter den Begeiſterten diejenigen, die ſich der wahren Weisheit gewidmet. Ich habe in meinem Leben nichts geſpart, ſondern unabläſſig geſtrebt, einer von dieſen Begeiſterten zu ſeyn; ob mein Bemühen fruchtlos geweſen, oder in wie weit mir mein Vorhaben gelungen: werde ich da, wo ich hinkomme, am beſten erfahren, und ſo Gott will, in kurzer Zeit.

Dieſes iſt meine Vertheidigung, Simmias und Cebes! warum ich meine beſten Freunde hienieden ohne Betrübniß verlaſſe, und bey Herannahung der Todesſtunde ſo wenig zittere. Ich glaube, allda nicht minder edle Freunde und noch ein ſchöneres Leben zu finden, als ich hier zurücklaſſe, ſo wenig auch dieſes beym gemeinen Haufen ſich Glauben erwerben wird.

Hat nun meine jetzige Schutzrede beſſern Eingang gefunden, als jene, die ich vor den Richtern der Stadt gehalten, ſo bin ich vollkommen vergnügt. —

Sokrates hatte ausgeredet, und Cebes ergriff das Wort: Es iſt wahr, Sokrates! du haſt dich vollkommen gerechtfertiget. Allein was du von der Seele behaupteſt, muß Vielen unglaublich ſcheinen; denn ſie halten insgemein dafür, die Seele ſey nirgend mehr anzutreffen, ſobald ſie den Körper verlaſſen, ſondern werde, gleich nach dem Tode des Menſchen, aufgelöſet und zernichtet. Sie ſteige, wie ein Hauch, wie ein feiner Dampf, aus dem Körper in die obere Luft, allwo ſie vergehe, und völlig aufhöre zu ſeyn. Könnte es ausgemacht werden, daß die Seele für ſich beſtehen kann, und nicht nothwendig mit dieſem Leibe verbunden ſeyn muß, ſo hätten die Hoffnungen, die du dir macheſt, eine nicht geringe Wahrſcheinlichkeit; denn ſobald es mit uns nach dem Tode beſſer werden kann: ſo hat der Tugendhafte auch gegründete Hoffnungen, daß es mit ihm wirklich beſſer werden wird. Allein die Möglichkeit ſelbſt iſt ſchwer zu begreifen, daß die Seele nach dem Tode noch denken, daß ſie noch Willen und Verſtandeskräfte haben ſoll; dieſes alſo, mein Sokrates, erfordert noch einigen Beweis.

Du haſt Recht, Cebes! verſetzte Sokrates. Allein was iſt zu thun? Wollen wir etwa überlegen, ob wir einen Beweis finden können, oder nicht?

Ich bin ſehr begierig, ſprach Cebes, deine Gedanken hierüber zu vernehmen.

Wenigſtens kann derjenige, erwiederte Sokrates, der unſere Unterredung hört, und wenn es auch ein Komödienſchreiber wäre, mir nicht vorwerfen, ich beſchäftige mich mit Grillen, die weder nützlich noch erheblich ſind. Die Unterſuchung, die wir jetzt vorhaben, iſt vielmehr ſo wichtig, daß uns jeder Dichter gern erlauben wird, um den Beyſtand einer Gottheit zu flehen, bevor wir zum Werke ſchreiten. — Er ſchwieg, und ſaß eine Weile in Andacht vertieft; ſodann ſprach er: Doch, meine Freunde! mit lauterem Herzen die Wahrheit ſuchen, iſt die würdigſte Anbetung der einzigen Gottheit, die uns Beyſtand leiſten kann. Zur Sache alſo! Der Tod, o Cebes! iſt eine natürliche Veränderung des menſchlichen Zuſtandes; und wir wollen jetzt unterſuchen, was bey dieſer Veränderung ſowohl mit dem Leibe des Menſchen, als mit ſeiner Seele vorgeht. Nicht?

Richtig!

Sollte es nicht rathſam ſeyn, erſt überhaupt zu erforſchen, was eine natürliche Veränderung iſt, und wie die Natur ihre Veränderungen nicht nur in Anſehung des Menſchen, ſondern auch der Thiere, Pflanzen und lebloſen Dinge, hervorzubringen pflegt? Mich dünkt, wir werden auf dieſe Weiſe näher zu unſerm Endzwecke kommen.

Der Einfall ſcheint nicht unglücklich, verſetzte Cebes; wir müſſen alſo fürs erſte eine Erklärung ſuchen, was Veränderung ſey.

Mich dünkt, ſprach Sokrates, wir ſagen: ein Ding habe ſich verändert, wenn unter zwey entgegengeſetzten Beſtimmungen, die ihm zukommen können, die eine aufhört, und die andere anfängt wirklich zu ſeyn. Z. B. ſchön und häßlich, gerecht und ungerecht, gut und böſe, Tag und Nacht, ſchlafen und wachen; ſind dieß nicht entgegengeſetzte Beſtimmungen, die bey einer und eben derſelben Sache möglich ſind?

Ja!

Wenn eine Roſe welkt und ihre ſchöne Geſtalt verliert: ſagen wir alsdann nicht, ſie habe ſich verändert?

Allerdings!

Und wenn ein ungerechter Mann ſeine Lebensart verändern will, muß er nicht eine entgegengeſetzte annehmen, und gerecht werden?

Wie anders?

Auch umgekehrt: wenn durch eine Veränderung etwas entſtehen ſoll, ſo muß vorhin das Widerſpiel davon da geweſen ſeyn. So wird es Tag, nachdem es vorhin Nacht geweſen, und hinwiederum Nacht, nachdem es vorhin Tag geweſen; ein Ding wird ſchön, groß, ſchwer, anſehnlich u. ſ. w., nachdem es vorhin häßlich, klein, leicht, unanſehnlich geweſen iſt. Nicht?

Ja!

Eine Veränderung heißt alſo überhaupt nichts anderes, als die Abwechslung der entgegengeſetzten Beſtimmungen, die an einem Dinge möglich ſind. Wollen wir es bey dieſer Erklärung bewenden laſſen? Cebes ſcheint noch unentſchloſſen. —

Eine Kleinigkeit, mein lieber Sokrates! Das Wort entgegengeſetzte macht mir einiges Bedenken. Ich ſollte nicht glauben, daß ſchnurſtracks entgegengeſetzte Zuſtände unmittelbar auf einander folgen könnten.

Richtig! verſetzte Sokrates. Wir ſehen auch, daß die Natur in allen ihren Veränderungen einen Mittelzuſtand zu finden weiß, der ihr gleichſam zum Uebergange dient, von einem Zuſtande auf den entgegengeſetzten zu kommen. Die Nacht folgt z. B. auf den Tag, vermittelſt der Abenddämmerung; ſo wie der Tag auf die Nacht, vermittelſt der Morgendämmerung. Nicht?

Freylich.

Das Große wird in der Natur klein, vermittelſt der allmählichen Abnahme, und das Kleine hinwiederum groß, vermittelſt des Anwachſes.

Richtig.

Wenn wir auch in gewiſſen Fällen dieſem Uebergange keinen beſonderen Nahmen gegeben: ſo iſt doch nicht zu zweifeln, daß er wirklich vorhanden ſeyn müſſe, wenn ein Zuſtand natürlicher Weiſe mit ſeinem Widerſpiele abwechſeln ſoll; denn muß nicht eine Veränderung, die natürlich ſeyn ſoll, durch die Kräfte, die in die Natur gelegt ſind, hervorgebracht werden?

Wie könnte ſie ſonſt natürlich heißen?

Dieſe urſprünglichen Kräfte aber ſind ſtets wirkſam, ſtets lebendig; denn wenn ſie nur einen Augenblick entſchliefen, ſo würde ſie nichts als die Allmacht zur Thätigkeit aufwecken können. Was aber nur die Allmacht thun kann, wollen wir dieſes natürlich nennen?

Wie könnten wir? ſprach Cebes.

Was die natürlichen Kräfte alſo jetzt hervorbringen, mein Lieber! daran haben ſie ſchon von jeher gearbeitet; denn ſie waren niemals müßig, nur daß ihre Wirkung erſt nach und nach ſichtbar geworden. Die Kraft der Natur z. B., die die Tageszeiten verändert, arbeitet ſchon jetzt daran, nach einiger Zeit die Nacht auf den Horizont zu führen; aber ſie nimmt ihren Weg durch Mittag und Abend, welches die Uebergänge ſind von der Geburt des Tages bis auf ſeinen Tod.

Richtig.

Im Schlafe ſelbſt arbeiten die Lebenskräfte ſchon an der künftigen Erwachung, ſo wie ſie im wachenden Zuſtande den künftigen Schlaf vorbereiten.

Dieſes iſt nicht zu läugnen.

Und überhaupt, wenn ein Zuſtand natürlicher Weiſe auf ſein Widerſpiel erfolgen ſoll, wie ſolches bey allen natürlichen Veränderungen geſchieht: ſo müſſen die ſtets wirkſamen Kräfte der Natur ſchon vorher an dieſer Veränderung gearbeitet, und den vorhergehenden Zuſtand gleichſam mit dem zukünftigen beſchwängert haben. Folgt nicht hieraus, daß die Natur alle mittleren Zuſtände mitnehmen muß, wenn ſie einen Zuſtand mit ſeinem Widerſpiele ablöſen will?

Ganz unläugbar.

Ueberlege es wohl, mein Freund! damit hernach kein Zweifel entſtehe, ob nicht anfangs zu viel nachgegeben worden. Wir erfordern zu jeder natürlichen Veränderung dreyerley: einen vorhergehenden Zuſtand des Dinges, das verändert werden ſoll; einen darauf folgenden, der jenem entgegengeſetzt iſt; und einen Uebergang, oder die zwiſchen beyden liegenden Zuſtände, die der Natur von einem auf den andern gleichſam den Weg bahnen. Wird dieſes zugegeben?

Ja, ja! rief Cebes. Ich ſehe nicht ab, wie man an dieſer Wahrheit ſollte zweifeln können.

Laß ſehen, erwiederte Sokrates, ob dir Folgendes eben ſo unläugbar ſcheinen wird. Mich dünkt, alles Veränderliche könne keinen Augenblick unverändert bleiben; ſondern, indem die Zeit ohne zu ruhen forteilt, und das Künftige beſtändig zu dem Vergangenen zurückſendet, ſo verwandelt ſie auch zugleich alles Veränderliche, und zeigt es jeden Augenblick unter einer neuen Geſtalt. Biſt du nicht auch dieſer Meinung, Cebes?

Sie iſt wenigſtens wahrſcheinlich.

Mir ſcheint ſie unwiderſprechlich. Denn alles Veränderliche, wenn es eine Wirklichkeit, und kein bloßer Begriff iſt, muß eine Kraft haben, etwas zu thun, und ein Geſchick, etwas zu leiden. Nun mag es thun oder leiden, ſo wird etwas an ihm anders, als es vorhin geweſen; und da die Kräfte der Natur niemals in Ruhe ſind; was könnte den Strom der Vergänglichkeit nur einen Augenblick in ſeinem Laufe hemmen?

Jetzt bin ich überzeugt.

Das thut der Wahrheit keinen Eintrag, daß uns gewiſſe Dinge oft eine Zeit lang unverändert ſcheinen; denn ſcheint uns doch auch eine Flamme eben dieſelbe, und dennoch iſt ſie nichts anderes, als ein Feuerſtrom, der aus dem brennenden Körper ohne Unterlaß empor ſteigt, und unſichtbar wird. Die Farben kommen unſern Augen öfters wie unverändert vor, und gleichwohl wechſelt beſtändig neues Sonnenlicht mit dem vorigen ab. Wenn wir aber die Wahrheit ſuchen, ſo müſſen wir die Dinge nach der Wirklichkeit, nicht nach dem Sinnenſcheine beurtheilen.

Beym Jupiter! verſetzte Cebes, dieſe Wahrheit öffnet uns eine ſo neue als reizende Ausſicht in die Natur der Dinge. Meine Freunde! fuhr er fort, indem er ſich zu uns wandte: die Anwendung von dieſer Lehre auf die Natur unſerer Seele ſcheint die wichtigſten Folgen zu verſprechen.

Ich habe noch einen einzigen Satz vorauszuſchicken, verſetzte Sokrates, ehe ich auf dieſe Anwendung komme. Das Veränderliche, haben wir eingeſtanden, kann keinen Augenblick unverändert bleiben, ſondern, ſo wie die vergangene Zeit älter wird, ſo wächſt auch die an einander hängende Reihe der Abänderungen, die da geweſen ſind. Nun überlege, Cebes! folgen die Augenblicke der Zeit in einer getrennten, oder ſtätigen Reihe auf einander?

Ich begreife nicht, ſprach Cebes, was du ſagen willſt.

Beyſpiele werden dir meine Gedanken deutlicher machen. Die Fläche des ſtillen Waſſers ſcheint uns in einem fortzugehen, und jedes Waſſertheilchen mit denen, die umher ſind, gemeinſchaftliche Gränzen zu haben; da hingegen ein Sandhügel aus vielen Körnlein beſteht, deren jedes ſeine eigenen Gränzen hat. Nicht?

Dieſes iſt begreiflich.

Wenn ich das Wort Cebes ausſpreche, folgen hier nicht zwey vernehmliche Sylben auf einander, zwiſchen welchen keine dritte anzutreffen iſt.

Richtig!

Das Wort Cebes alſo geht nicht in einem fort; ſondern die Sylben aus welchen es beſteht, folgen in einer unſtätigen Verbindung auf einander, und jede hat ihre eigenen Gränzen.

Richtig!

Aber in dem Begriffe, den mein Geiſt mit dieſem Worte verbindet: gibt es auch hier Theile, die ihre eigenen Gränzen haben?

Mich dünkt, nein!

Und mit Recht; denn alle Theile und Merkmale eines zuſammengeſetzten Begriffes fließen ſo in einander, daß ſich keine Gränzen angeben laſſen, wo dieſes aufhört, jenes anfängt. Sie bilden alſo zuſammen ein ſtätiges Ganzes; da hingegen jede Sylbe ihre beſtimmten Gränzen hat, und ihrer viele, die zuſammenkommen, und ein Wort ausmachen, in einer unſtätigen Reihe auf einander folgen.

Dieſes iſt vollkommen deutlich.

Ich frage alſo von der Zeit: Iſt ſie mit dem ausgeſprochenen Worte, oder mit dem Begriffe, zu vergleichen? Folgen ihre Augenblicke in einer ſtätigen, oder unſtätigen Ordnung auf einander?

In einer ſtätigen, erwiederte Cebes.

Freylich, verſetzte Simmias: denn durch die Folge unſerer Begriffe erkennen wir ja die Zeit; wie iſt es alſo möglich, daß die Natur der Folge in der Zeit und in den Begriffen nicht einerley ſeyn ſollte?

Die Theile der Zeit, fuhr Sokrates fort, gehen alſo in einem fort, und haben gemeinſchaftliche Gränzen?

Richtig!

Das kleinſte Zeittheilchen iſt eine ſolche Folge von Augenblicken, läßt ſich in noch kleinere Theile zerlegen, die immer noch alle Eigenſchaften der Zeit behalten. Nicht?

Es ſcheinet.

Alſo gibt es auch keine zwey Augenblicke, die ſich einander die nächſten ſind, das heißt, zwiſchen welchen ſich nicht noch ein dritter gedenken ließe?

Dieß folgt aus dem Zugeſtandenen.

Gehen die Bewegungen, und überhaupt alle Veränderungen in der Natur, nicht mit der Zeit in gleichen Schritten fort?

Ja!

Sie folgen alſo, wie die Zeit, in einer ſtätigen Verbindung auf einander?

Richtig!

Es wird daher auch keine zwey Zuſtände geben, die ſich einander die nächſten ſind, das heißt, zwiſchen welchen nicht noch ein dritter anzutreffen ſey?

Es ſcheinet alſo.

Unſern Sinnen kömmt es freylich ſo vor, als wenn die Veränderungen der Dinge ruckweiſe geſchehen, indem ſie ſolche nicht eher, als nach merklichen Zwiſchenzeiten, wahrnehmen; — allein die Natur geht nichts deſtoweniger ihren Weg, und verändert die Dinge allmählich, und in einer ſtätigen Folge auf einander. Der kleinſte Theil dieſer Folge iſt ſelbſt eine Folge von Veränderungen; und man mag zwey Zuſtände ſo dicht an einander ſetzen, als man will, ſo gibt es immer noch einen Uebergang dazwiſchen, der ſie mit einander verbindet, der der Natur von einem auf den andern gleichſam den Weg zeigt.

Ich begreife dieſes alles ſehr wohl, ſprach Cebes.

Meine Freunde! rief Sokrates, jetzt iſt es Zeit, uns unſerem Vorhaben zu nähern. Wir haben Gründe geſammelt, die für unſere Ewigkeit ſtreiten ſollen, und ich verſpreche mir einen gewiſſen Sieg. Wollen wir aber nicht, nach Gewohnheit der Feldherren, ehe wir zum Treffen kommen, unſere Macht noch einmal überſehen, um ihre Stärke und Schwäche deſto genauer kennen zu lernen?

Apollodorus bat ſehr um eine kurze Wiederhohlung.

Die Sätze, ſprach Sokrates, deren Richtigkeit wir nicht mehr in Zweifel ziehen, ſind dieſe:

1. Zu einer jeden natürlichen Veränderung wird dreyerley erfordert: 1) Ein Zuſtand eines veränderlichen Dinges, der aufhören, 2) ein anderer, der ſeine Stelle vertreten ſoll, und 3) die mittlern Zuſtände, oder der Uebergang, damit die Veränderung nicht plötzlich, ſondern allmählich geſchehe.
2. Was veränderlich iſt, bleibt keinen Augenblick, ohne wirklich verändert zu werden.
3. Die Folge der Zeit geht in einem fort, und es gibt keine zwey Augenblicke, die ſich einander die nächſten ſind.
4. Die Folge der Veränderungen kömmt mit der Folge der Zeit überein, und iſt ebenfalls ſo ſtätig, ſo aneinanderhängend, daß man keine Zuſtände angeben kann, die ſich einander die nächſten wären, oder zwiſchen welchen nicht ein Uebergang Statt finden ſollte. — Sind wir nicht über dieſe Punkte einig geworden?

Ja! ſprach Cebes.

Leben und Tod, mein lieber Cebes! verſetzte Sokrates, ſind entgegengeſetzte Zuſtände. Nicht?

Freylich!

Und das Sterben iſt der Uebergang vom Leben zum Tode?

Freylich!

Dieſe große Veränderung trifft vermuthlich die Seele ſowohl, als den Leib; denn beyde Weſen ſtanden in dieſem Leben in der genaueſten Verbindung.

Allem Anſehen nach.

Was mit dem Leibe nach dieſer wichtigen Begebenheit vorgeht, kann uns die Beobachtung lehren; denn das Ausgedehnte bleibt unſern Sinnen gegenwärtig; aber wie, wo, und was die Seele nach dieſem Leben ſeyn wird, muß bloß durch die Vernunft ausgemacht werden: denn die Seele hat durch den Tod das Mittel verloren, den menſchlichen Sinnen gegenwärtig zu ſeyn.

Richtig!

Wollen wir nicht, mein Theuerſter! erſt das Sichtbare durch alle ſeine Veränderungen verfolgen, und hernach, wo möglich, das Unſichtbare mit dem Sichtbaren vergleichen?

Das ſcheint der beſte Weg, den wir einſchlagen können, erwiederte Cebes.

In jedem thieriſchen Leibe, Cebes! gehen beſtändig Trennungen und Zuſammenſetzungen vor, die zum Theil auf die Erhaltung, zum Theil aber auf den Untergang der thieriſchen Maſchine abzielen. Tod und Leben fangen bey der Geburt des Thieres ſchon an, gleichſam mit einander zu ringen.

Dieß zeigt die tägliche Erfahrung.

Wie nennen wir den Zuſtand, fragte Sokrates, in welchem alle Veränderungen, die in der lebendigen Maſchine vorgehen, mehr auf das Wohlſeyn, als auf den Untergang des Leibes abzielen? Nennen wir ihn nicht die Geſundheit?

Wie anders?

Hingegen werden die thieriſchen Veränderungen, welche die Auflöſung der großen Maſchine verurſachen, durch Krankheiten vermehrt; oder auch durch das Alter, welches die natürlichſte Krankheit genannt werden kann.

Richtig!

Das Verderben nimmt durch unmerkliche Grade allmählich zu. Endlich zerfällt das Gebäude, und löſet ſich in ſeine kleinſten Theile auf. Aber was geſchieht? Hören dieſe Theile auf, verändert zu werden? Hören ſie auf, zu wirken und zu leiden? Gehen ſie ganz verloren?

Es ſcheinet nicht, verſetzte Cebes.

Unmöglich, mein Wertheſter! erwiederte Sokrates, wenn das wahr iſt, worüber wir einig geworden; denn gibt es wohl ein Mittel zwiſchen Seyn und Nichtſeyn?

Keineswegs.

Seyn und Nichtſeyn wären alſo zwey Zuſtände, die unmittelbar auf einander folgen, die ſich einander die nächſten ſeyn müßten; wir haben aber geſehen, daß die Natur keine ſolchen Veränderungen, die plötzlich und ohne Uebergang geſchehen müſſen, hervorbringen kann. Erinnerſt du dich wohl noch dieſes Satzes?

Sehr wohl, ſprach Cebes.

Alſo kann die Natur weder ein Daſeyn, noch eine Zernichtung zuwegebringen?

Richtig!

Daher geht bey der Auflöſung des thieriſchen Leibes nichts verloren. Die zerfallenen Theile fahren fort, zu ſeyn, zu wirken, zu leiden, zuſammengeſetzt und getrennt zu werden, bis ſie ſich durch unendliche Uebergänge in Theile eines andern Zuſammengeſetzten verwandeln. Manches wird Staub, manches wird zur Feuchtigkeit, dieſes ſteigt in die Luft, jenes geht in eine Pflanze über, wandelt von der Pflanze in ein lebendiges Thier, und verläßt das Thier, um einem Wurme zur Nahrung zu dienen. Iſt dieſes nicht der Erfahrung gemäß?

Vollkommen, mein Sokrates! antworteten Cebes und Simmias zugleich.

Wir ſehen alſo, meine Freunde! daß Tod und Leben, in ſo weit ſie den Leib angehen, in der Natur nicht ſo getrennt ſind, als ſie in unſern Sinnen ſcheinen. Sie ſind Glieder einer ſtätigen Reihe von Veränderungen, die durch ſtufenweiſe Uebergänge mit einander auf das genaueſte verbunden ſind. Es gibt keinen Augenblick, da man, nach aller Strenge, ſagen könnte: Jetzt ſtirbt das Thier; ſo wenig man, nach aller Strenge, ſagen kann: Jetzt ward es krank, oder jetzt ward es wieder geſund. Freylich müſſen die Veränderungen unſern Sinnen wie getrennt ſcheinen, da ſie uns nicht eher, als nach einer geraumen Zwiſchenzeit, merkbar werden; aber genug, wir wiſſen, daß ſie es in der That nicht ſeyn können.

Ich beſinne mich jetzt auf ein Beyſpiel, das dieſen Satz erläutern wird. Unſere Augen, die auf einen gewiſſen Erdſtrich eingeſchränkt ſind, unterſcheiden gar deutlich Morgen, Mittag, Abend und Mitternacht, und es iſt uns, als wenn dieſe Zeitpuncte von den übrigen getrennt und abgeſondert wären. Wer aber den ganzen Erdboden betrachtet, erkennet gar deutlich, daß die Umwälzungen von Tag und Nacht ſtätig an einander hängen, und alſo jeder Augenblick der Zeit Morgen und Abend, Mittag und Mitternacht zugleich ſey.

Homer hat nur als Dichter die Freyheit, ſeiner Götter Verrichtungen nach den Tageszeiten einzutheilen, als ob jemanden, der nicht in einen engen Bezirk auf dem Erdboden eingeſchränkt iſt, die Tageszeiten noch wirklich getrennte Epochen wären, und es nicht vielmehr zu jeder Zeit ſowohl Morgen als Abend wäre. Es iſt den Dichtern erlaubt, den Schein für die Wahrheit zu nehmen; allein, der Wahrheit zu Folge, müßte Aurora mit ihren Roſenfingern beſtändig die Thore des Himmels offen halten, und ihren gelben Mantel unaufhörlich von einem Orte zum andern ſchleppen, ſo wie die Götter, wenn ſie nur des Nachts ſchlafen wollen, gar nicht oder beſtändig ſchlafen müſſen.

So laſſen ſich auch, im Ganzen betrachtet, die Tage der Woche nicht unterſcheiden; denn das Stätige und Aneinanderhängende läßt ſich nur in der Einbildung, und nach den Vorſpiegelungen der Sinne, in beſtimmte und abgeſonderte Theile zertrennen; der Verſtand aber ſieht gar wohl, daß man da nicht ſtehen bleiben muß, wo keine wirkliche Abtheilung iſt. Iſt dieſes deutlich meine Freunde?

Gar ſehr! erwiederte Simmias.

Mit dem Leben und Tode der Thiere und Pflanzen verhält es ſich gleichfalls nicht anders. In der Folge von Veränderungen, die daſſelbe Ding erlitten, fängt ſich, nach dem Urtheile unſerer Sinne, da eine Epoche an, wo uns das Ding merklich als Pflanze oder als Thier in die Sinne fällt, und dieſes nennen wir das Aufkeimen der Pflanze, und die Geburt des Thieres. Den zweyten Zeitpunct, da wo ſich die thieriſchen oder pflanzigen Bewegungen unſern Sinnen entziehen, nennen wir den Tod; und den dritten, wann endlich die thieriſchen oder pflanzigen Formen verſchwinden und unſcheinbar werden, nennen wir den Untergang, die Verweſung des Thieres oder der Pflanze. In der Natur aber ſind alle dieſe Veränderungen Glieder einer ununterbrochenen Kette, allmähliche Auswicklungen und Einwicklungen deſſelben Dinges, das ſich in unzählige Geſtalten einhüllet und einkleidet. Iſt hieran noch irgend ein Zweifel?

Im geringſten nicht, verſetzte Cebes.

Wenn wir ſagen, fuhr Sokrates fort, die Seele ſtirbt, ſo müſſen wir eines von beyden ſetzen: Entweder alle ihre Kräfte oder Vermögen, ihre Wirkungen und Leiden, hören plötzlich auf, ſie verſchwindet gleichſam in einem Nu; oder ſie leidet, wie der Leib, allmähliche Verwandlungen, unzählige Umkleidungen, die in einer ſtätigen Reihe fortgehen, und in dieſer Reihe gibt es eine Epoche, wo ſie keine menſchliche Seele mehr, ſondern etwas anderes geworden iſt; ſo wie der Leib, nach unzähligen Veränderungen, aufhört, ein menſchlicher Leib zu ſeyn, und in Staub, Luft, Pflanze, oder auch in Theile eines andern Thieres verwandelt wird. Gibt es einen dritten Fall, wie die Seele ſterben kann, einen Fall mehr, als plötzlich oder allmählich?

Nein, erwiederte Cebes. Dieſe Eintheilung erſchöpft die Möglichkeit ganz.

Gut, ſprach Sokrates. Die alſo noch zweifeln, ob die Seele nicht ſterblich ſeyn könnte, mögen wählen, ob ſie beſorgen, ſie möchte plötzlich verſchwinden, oder nach und nach aufhören dasjenige zu ſeyn, was ſie war. Will Cebes nicht ihre Stelle vertreten, und dieſe Wahl über ſich nehmen?

Die Frage iſt, ob jene die Wahl ihres Sachwalters würde gelten laſſen. Mein Rath wäre, wir überlegten beyde Fälle; denn wenn ſie auf meine Wahl Verzicht thäten, und ſich anders erklären ſollten: ſo dürfte morgen niemand mehr da ſeyn, der ſie widerlegen kann.

Mein lieber Cebes, verſetzte Sokrates, Griechenland iſt ein weitläufiges Reich, und auch unter den Barbaren muß es viele geben, denen dieſe Unterſuchung am Herzen liegt. — Doch es ſey! laß uns beyde Fälle unterſuchen. Der erſte war: Vielleicht vergeht die Seele plötzlich, verſchwindet in einem Nu. An und für ſich iſt dieſe Todesart möglich. Kann ſie aber von der Natur hervorgebracht werden?

Keineswegs, wenn das wahr iſt, was wir vorhin zugegeben, daß die Natur keine Zernichtung hervorbringen könne.

Und haben wir dieſes nicht mit Recht zugegeben? fragte Sokrates. Zwiſchen Seyn und Nichtſeyn iſt eine entſetzliche Kluſt, die von der allmählich wirkenden Natur der Dinge nicht überſprungen werden kann.

Ganz recht, verſetzte Cebes; wie aber, wenn ſie von einer übernatürlichen Macht, von einer Gottheit, zernichtet würde?

O mein Theuerſter! rief Sokrates aus: wie glücklich, wie wohl verſorgt ſind wir, wenn wir nichts als die unmittelbare Hand des einzigen Wunderthäters zu fürchten haben! Was wir beſorgten, war, ob die Natur unſerer Seele nicht an und für ſich ſelbſt ſterblich ſey; und dieſe Beſorgniß ſuchten wir durch Gründe zu vereiteln. Ob aber Gott, der allgütige Schöpfer und Erhalter der Dinge, ſie durch ein Wunderwerk zernichten werde? — nein, Cebes! laß uns lieber befürchten, die Sonne würde uns in Eis verwandeln, ehe wir von der ſelbſtſtändigen Güte eine grundböſe Handlung, die Zernichtung durch ein Wunderwerk befürchten wollen.

Ich bedachte es nicht, ſprach Cebes, daß mein Einwurf beynahe eine Läſterung ſey.

Die eine Todesart, die plötzliche Zernichtung, ſchreckt uns alſo nicht mehr, fuhr Sokrates fort; denn ſie iſt der Natur unmöglich. Doch überlegt auch Folgendes, meine Freunde! Geſetzt, ſie wäre nicht unmöglich; ſo iſt die Frage: wann? zu welcher Zeit, ſoll unſere Seele verſchwinden? Vermuthlich zu der Zeit, da der Körper ihrer nicht mehr bedarf, in dem Augenblicke des Todes?

Allem Anſehen nach.

Nun haben wir aber geſehen, daß es keinen beſtimmten Augenblick gibt, da man ſagen kann, jetzt ſtirbt das Thier. Die Auflöſung der thieriſchen Maſchine hat ſchon lange vorher ihren Anfang genommen, ehe noch ihre Wirkungen ſichtbar geworden ſind; denn es fehlt niemals an ſolchen thieriſchen Bewegungen, die der Erhaltung des Ganzen zuwider ſind; nur daß ſie nach und nach zunehmen, bis endlich alle Bewegungen der Theile nicht mehr zu einem einzigen Endzwecke harmoniren, ſondern eine jede ihren beſondern Endzweck angenommen hat, und alsdann iſt die Maſchine aufgelöſet. Dieſes geſchieht ſo allmählich, in einer ſo ſtätigen Ordnung, daß jeder Zuſtand eine gemeinſchaftliche Gränze des vorhergehenden und nachfolgenden Zuſtandes, eine Wirkung des vorhergehenden, und eine Urſache des nachfolgenden Zuſtandes zu nennen iſt. Haben wir dieſes nicht eingeſtanden?

Richtig!

Wenn alſo der Tod des Körpers auch der Tod der Seele ſeyn ſoll: ſo muß es auch keinen Augenblick geben, da man ſagen kann, jetzt verſchwindet die Seele; ſondern nach und nach, wie die Bewegungen in den Theilen der Maſchine aufhören zu einem einzigen Endzwecke zu harmoniren, muß die Seele auch an Kraft und innerer Wirkſamkeit abnehmen. Scheinet es dir nicht alſo? mein Cebes!

Vollkommen!

Aber ſiehe! welche wunderbare Wendung unſere Unterſuchung genommen hat! Sie ſcheint ſich, wie ein Kunſtwerk meines Eltervaters Dädalus, durch ein inneres Triebwerk von ihrer vorigen Stelle weggerollt zu haben.

Wie ſo?

Wir haben angenommen, unſere Gegner beſorgten, die Seele würde plötzlich zernichtet werden, und wollten zuſehen, ob dieſe Furcht gegründet ſey oder nicht. Wir haben darauf unterſucht, in welchem Augenblicke ſie zernichtet werden möchte; und dieſe Unterſuchung ſelbſt brachte uns auf das Widerſpiel der Vorausſetzung, daß ſie nähmlich nicht plötzlich vernichtet werde, ſondern allmählich an innerer Kraft und Wirkſamkeit abnehme.

Deſto beſſer, antwortete Cebes; ſo hat ſich jene angenommene Meinung gleichſam ſelbſt widerlegt.

Wir haben alſo nur noch dieſes zu unterſuchen, ob die innern Kräfte der Seele nicht ſo allmählich vergehen können, wie ſich die Theile der Maſchine trennen.

Richtig!

Laſſet uns dieſe getreuen Gefährten, Leib und Seele, die auch den Tod mit einander gemein haben ſollen, auf ihrer Reiſe verfolgen, um zu ſehen, wo ſie zuletzt bleiben. So lange der Körper geſund iſt, ſo lange die mehrſten Bewegungen der Maſchine auf die Erhaltung und das Wohlſeyn des Ganzen abzielen, die Werkzeuge der Empfindung noch ihre gehörige Beſchaffenheit haben: ſo beſitzt auch die Seele ihre völlige Kraft, empfindet, denkt, liebt, verabſcheuet, begreifet, und will. Nicht?

Unſtreitig!

Der Leib wird krank. Es äußert ſich eine ſichtbare Mißhelligkeit zwiſchen den Bewegungen, die in der Maſchine vorgehen, indem ihrer viele nicht mehr zur Erhaltung des Ganzen harmoniren, ſondern ganz beſondere und ſtreitende Endzwecke haben. Und die Seele?

Wie die Erfahrung lehrt, wird ſie indeß ſchwächer, empfindet unordentlich, denkt falſch, und handelt öfters wider ihren Dank.

Gut! Ich fahre fort. Der Leib ſtirbt: das heißt, alle Bewegungen ſcheinen nun nicht mehr auf das Leben und die Erhaltung des Ganzen abzuzielen; aber innerlich mögen wohl noch einige ſchwache Lebensbewegungen vorgehen, die der Seele noch einige dunkle Vorſtellungen verſchaffen; auf dieſe muß ſich alſo die Kraft der Seele ſo lange einſchränken. Nicht?

Allerdings!

Die Verweſung folgt. Die Theile, die bisher einen gemeinſchaftlichen Endzweck gehabt, eine einzige Maſchine ausgemacht haben, bekommen jetzt ganz verſchiedene Endzwecke, werden zu mannigfaltigen Theilen ganz verſchiedener Maſchinen. Und die Seele? mein Cebes! wo wollen wir die laſſen? Ihre Maſchine iſt verweſet. Die Theile, die noch von derſelben übrig ſind, ſind nicht mehr ihre, und machen auch kein Ganzes aus, das beſeelt werden könnte. Hier ſind keine Gliedmaſſen der Sinne, keine Werkzeuge des Gefühls mehr, durch deren Vermittlung ſie irgend zu einer Empfindung gelangen könnte. Soll alſo alles in ihr öde ſeyn? Sollen alle ihre Empfindungen und Gedanken, ihre Einbildungen, ihre Begierden und Verabſcheuungen, Neigungen und Leidenſchaften, verſchwunden ſeyn, und nicht die geringſte Spur hinterlaſſen haben?

Unmöglich, ſprach Cebes. Was wäre dieſes anders, als eine völlige Zernichtung? und keine Zernichtung, haben wir geſehen, ſteht in dem Vermögen der Natur.

Was iſt alſo für Rath, meine Freunde! Untergehen kann die Seele in Ewigkeit nicht; denn der letzte Schritt, man mag ihn noch ſo weit hinausſchieben, wäre immer noch, vom Daſeyn zum Nichts, ein Sprung, der weder in dem Weſen eines einzelnen Dinges, noch in dem ganzen Zuſammenhange gegründet ſeyn kann. Sie wird alſo fortdauern, ewig vorhanden ſeyn. Soll ſie vorhanden ſeyn, ſo muß ſie wirken und leiden; ſoll ſie wirken und leiden, ſo muß ſie Begriffe haben; denn Empfinden, Denken und Wollen ſind die einzigen Wirkungen und Leiden, die einem denkenden Weſen zukommen können. Die Begriffe nehmen allezeit ihren Anfang von einer ſinnlichen Empfindung; und wo ſollen ſinnliche Empfindungen herkommen, wenn keine Werkzeuge, keine Gliedmaßen der Sinne vorhanden ſind?

Nichts ſcheint richtiger, ſprach Cebes, als dieſe Folge von Schlüſſen; und gleichwohl leitet ſie zu einem offenbaren Widerſpruche.

Eines von beyden, fuhr Sokrates fort: entweder die Seele muß vernichtet werden, oder ſie muß nach der Verweſung des Leibes noch Begriffe haben. Man iſt ſehr geneigt, dieſe beyden Fälle für unmöglich zu halten, und gleichwohl muß einer davon wirklich ſeyn. Laß ſehen, ob wir aus dieſem Labyrinthe keinen Ausgang finden können! Von der einen Seite kann unſer Geiſt natürlicher Weiſe nicht vernichtet werden. Worauf gründet ſich dieſe Unmöglichkeit? — Seyd unverdroſſen, Freunde! mir durch dornichte Gänge zu folgen; ſie führen uns auf eine der herrlichſten Gegenden, die das Gemüth der Menſchen jemals ergötzt haben. Antwortet mir! Hat uns nicht ein richtiger Begriff von Kraft und natürlicher Veränderung, auf die Folge geleitet, daß die Natur keine Vernichtung wirken könne?

Richtig!

Von dieſer Seite iſt alſo ſchlechterdings kein Ausgang zu hoffen, und wir müſſen umkehren. Die Seele kann nicht vergehen, ſie muß nach dem Tode fortdauern, wirken, leiden, Begriffe haben. Hier ſteht uns die Unmöglichkeit im Wege, daß unſer Geiſt ohne ſinnliche Eindrücke noch Begriffe haben ſoll; aber wer leiſtet für dieſe Unmöglichkeit die Gewähr? Iſt es nicht bloß die Erfahrung, daß wir hier in dieſem Leben niemals ohne ſinnliche Eindrücke haben denken können?

Nicht anders.

Was für Grund haben wir aber, dieſe Erfahrung über die Gränzen dieſes Lebens auszudehnen, und der Natur ſchlechterdings die Möglichkeit abzuſprechen, die Seele, ohne dieſen gegliederten Leib, denken zu laſſen? Was meineſt du, Simmias? würden wir einen Menſchen nicht höchſt lächerlich finden, der die Mauern von Athen niemahls verlaſſen hätte, und aus ſeiner eigenen Erfahrung ſchließen wollte, daß in allen Theilen des Erdbodens Tag und Nacht, Sommer und Winter, nicht anders als bey uns, abwechſelten?

Nichts wäre ungereimter.

Wenn ein Kind im Mutterleibe denken könnte, würde es wohl zu bereden ſeyn, daß es dereinſt, von ſeiner Wurzel abgelöſet, in freyer Luft das erquickende Licht der Sonne genießen werde? Würde es nicht vielmehr aus ſeinen jetzigen Umſtänden die Unmöglichkeit eines ſolchen Zuſtandes beweiſen zu können glauben?

Allem Anſehen nach.

Und wir Blödſinnigen, denken wir etwa vernünftiger, wenn wir, in dieſes Leben eingekerkert, durch unſere Erfahrungen ausmachen wollen, was der Natur auch nach dieſem Leben möglich ſey? — Ein einziger Blick in die unerſchöpfliche Mannigfaltigkeit der Natur kann uns von dem Ungrunde ſolcher Schlüſſe überführen. Wie dürftig, wie ſchwach würde ſie ſeyn, wenn ihr Vermögen nicht weiter reichte, als unſere Erfahrung?

Freylich.

Wir können alſo mit gutem Grunde dieſe Erfahrung verwerfen, indem wir ihr die ausgemachte Unmöglichkeit entgegengeſetzt, daß unſer Geiſt untergehen ſollte. Homer läßt ſeinen Helden mit Recht ausrufen: Fürwahr! auch in den Häuſern des Orcus webt noch die Seele, wiewohl kein Leichnam dahin kommt *). Die Begriffe, die uns

---

*) Plato hat dieſen Vers des Homer anders verſtanden, als einige neuere Ausleger, und führet ihn im 2. B. ſeiner Republik als tadelhaft an. Man wird mir aber hoffentlich erlauben, an dieſer Stelle die günſtigere Auslegung gelten zu laſſen.

Homer von dem Orcus macht, und von den Schatten, die hinunter wandeln, ſcheinen zwar nicht überall mit der Wahrheit übereinzukommen; aber dieſes iſt gewiß meine Geliebten! unſer Geiſt ſiegt über Tod und Verweſung, läßt den Leichnam zurück, um hienieden in tauſend veränderten Geſtalten die Abſichten des Allerhöchſten zu erfüllen; er hingegen erhebt ſich über den Staub, und fährt fort, nach andern natürlichen, aber überirdiſchen Geſetzen, die Werke des Schöpfers zu beſchauen, und Gedanken von der Kraft des Unendlichen zu hegen. Erwägt jedoch dieſes, meine Freunde! Wenn unſere Seele nach dem Tode ihres Leichnams noch lebt und denkt, wird ſie nicht auch alsdann, ſo wie in dieſem gegenwärtigen Zuſtande, nach der Glückſeligkeit ſtreben?

Wahrſcheinlich dünkt mich's, ſprach Simmias; allein ich traue meiner Vermuthung nicht mehr, und wünſchte deine Gründe zu hören.

Meine Gründe ſind dieſe, verſetzte Sokrates: Wenn die Seele denkt, ſo müſſen in ihr Begriffe mit Begriffen abwechſeln, ſo muß ſie dieſe Begriffe gerne, jene ungerne haben wollen, das heißt, einen Willen haben; hat ſie aber einen Willen, wohin kann dieſer anders zielen, als nach dem höchſten Grade des Wohlſeyns, nach der Glückſeligkeit?

Dieſes war allen deutlich. — Aber wie? fuhr Sokrates fort: Das Wohlſeyn eines Geiſtes, der nicht mehr für die Bedürfniſſe ſeines Leibes zu ſorgen hat, worin beſteht dieſes? Speiſe und Trank, Liebe und Wolluſt kann ihm nicht mehr behagen; was in dieſem Leben Gefühl, Gaumen, Augen und Ohren ergötzt, iſt allda ſeiner Achtung unwürdig; kaum daß ihm noch eine ſchwache, vielleicht reuevolle, Erinnerung von den Wollüſten bleibt, die er in Geſellſchaft ſeines Leibes genoſſen. Wird er wohl nach dieſen ſonderlich ſtreben?

So wenig als ein vernünftiger Mann nach den Tändeleyen der Kindheit, ſprach Simmias.

Wird etwa ein großes Vermögen das Ziel ſeiner Wünſche ſeyn?

Wie könnte dieß in einem Zuſtande möglich ſeyn, wo, allem Anſehen nach, kein Eigenthum beſeſſen, kein Vermögen genoſſen werden kann?

Die Ehrbegierde iſt zwar eine Leidenſchaft, die, dem Anſehen nach, dem abgeſchiedenen Geiſte noch bleiben kann; denn ſie ſcheint wenig von den Leibesbedürfniſſen abzuhängen; allein, worein kann der körperloſe Geiſt den Vorzug ſetzen, der ihm Ehre bringen ſoll? Gewiß nicht in Macht, nicht in Reichthum, auch nicht in den Adel der Geburt; denn alle dieſe Thorheiten läßt er mit ſeinem Körper auf der Erde zurück.

Freylich!

Es bleibt ihm alſo nichts, als Weisheit, Tugendliebe und Erkenntniß der Wahrheit, was ihm einen Vorzug geben, und über ſeine Nebengeſchöpfe erheben könnte. Außer dieſer edlen Ehrbegierde ergötzen ihn noch die geiſtigen angenehmen Empfindungen, die die Seele auch auf Erden ohne ihrem Korper genießt: Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Vollkommenheit. Dieſe Empfindungen ſind der Natur eines Geiſtes ſo anerſchaffen, daß ſie ihn niemals verlaſſen können. Wer alſo auf Erden für ſeine Seele Sorge getragen, wer in dieſem Leben ſich in Weisheit, Tugend und Empfindung der wahren Schönheit hat üben laſſen, der hat die größten Hoffnungen, auch noch nach dem Tode in dieſen Uebungen fortzufahren, und von

Stufe zu Stufe ſich dem erhabenſten Urweſen zu nähern, welches die Quelle aller Weisheit, der Inbegriff aller Vollkommenheiten, und vorzugsweiſe die Schönheit ſelbſt iſt. Erinnert euch, meine Freunde! jener entzückten Augenblicke, die ihr genoſſen, ſo oft eure Seele, von einer geiſtigen Schönheit hingeriſſen, den Leib ſammt ſeinen Bedürfniſſen vergaß, und ſich ganz der himmliſchen Empfindung überließ. Welcher Schauer, welche Begeiſterung! Nichts als die nähere Gegenwart einer Gottheit kann dieſe erhabenen Entzückungen in uns erregen. Auch iſt in der That jeder Begriff einer geiſtigen Schönheit ein Blick in das Weſen der Gottheit; denn das Schöne, Ordnungsmäßige und Vollkommene, das wir wahrnehmen, iſt ein ſchwacher Abdruck Deſſen, der die ſelbſtſtändige Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit iſt.

Ich erinnere mich, dieſe Gedanken ſchon bey einer andern Gelegenheit deutlich genug auseinandergeſetzt zu haben, und will gegenwärtig nur dieſe Folge daraus herleiten: Wenn es wahr iſt, daß nach dieſem Leben Weisheit und Tugend unſern Ehrgeiz, und das Beſtreben nach geiſtiger Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit unſere Begierden ausmachen: ſo wird unſer fortdauerndes Daſeyn nichts als ein ununterbrochenes Anſchauen der Gottheit ſeyn, ein himmliſches Ergötzen, das, ſo wenig wir jetzt davon begreifen, den edlen Schweiß des Tugendhaften mit unendlichem Wucher belohnt. Was ſind alle Mühſeligkeiten dieſes Lebens gegen eine ſolche Ewigkeit! Was iſt Armuth, Verachtung und der ſchmählichſte Tod, wenn wir uns dadurch zu einer ſolchen Glückſeligkeit vorbereiten können! Nein, meine Freunde! wer ſich eines rechtſchaffenen Wandels bewußt iſt, kann ſich unmöglich betrüben, indem er die Reiſe zu dieſer Seligkeit antritt. Nur wer in ſeinem Leben Götter und Menſchen beleidigt, wer ſich in viehiſcher Wolluſt herumgewälzt, wer der vergötterten Ehre Menſchenopfer geſchlachtet, und an Änderer Elend ſein Ergötzen gefunden: der mag an der Schwelle des Todes zittern, indem er keinen Blick in das Vergangene ohne Reue, keinen in die Zukunft ohne Furcht thun kann. Da ich aber, Dank ſey der Gottheit! mir keine von dieſen Vorwürfen zu machen habe, da ich in meinem ganzen Leben die Wahrheit mit Eifer geſucht, und die Tugend über alles geliebt habe: ſo freue ich mich, die Stimme der Gottheit zu hören, die mich von hinnen ruft, um in jenem Lichte zu genießen, wornach ich in dieſer Finſterniß geſtrebt habe. Ihr aber, meine Freunde! überleget wohl die Gründe meiner Hoffnungen; und wenn ſie euch überzeugen, ſo ſegnet meine Reiſe, und lebet ſo, daß euch der Tod dereinſt abrufe, nicht mit Gewalt von hinnen ſchleppe! Vielleicht führt uns die Gottheit dereinſt, in verklärter Freundſchaft, einander in die Arme. O! mit welchem Entzücken würden wir uns alsdann des heutigen Tages erinnern!

Zweytes Geſpräch.

Phädon. Unſer Lehrer hatte ausgeredet, und ging, wie in Gedanken vertieft, im Zimmer auf und nieder; wir ſaßen alle und ſchwiegen, und dachten der Sache nach. Nur Cebes und Simmias ſprachen leiſe mit einander.

Sokrates ſah ſich um, und fragte: Warum ſo leiſe? meine Freunde! Sollen wir nicht erfahren, was an den vorgebrachten Vernunftgründen zu verbeſſern ſey? Ich weiß wohl, daß ihnen zur völligen Deutlichkeit noch verſchiedenes fehlt. Wenn ihr euch alſo jetzt von andern Dingen unterhaltet, ſo mag es gut ſeyn; redet ihr aber von der Materie, die wir vorhaben, ſo entdecket uns immer eure Einwürfe und Zweifel, damit wir ſie gemeinſchaftlich unterſuchen, und entweder heben, oder ſelbſt mit zweifeln mögen. — Simmias ſprach: Ich muß dir geſtehen, Sokrates! daß wir beyde Einwürfe zu machen haben, und uns ſchon lange einer den andern antreiben, ſie vorzubringen, weil beyde gerne deine Widerlegung hören möchten, jeder aber ſich ſcheuet, dir bey jetziger Widerwärtigkeit beſchwerlich zu fallen. — Als Sokrates dieſes hörte, lächelte er, und ſprach: Ey! wie ſchwer, o Simmias! werde ich andere Menſchen bereden können, daß ich meine Umſtände für ſo mißlich nicht halte, da ihr mir es noch immer nicht glauben könnet, und beſorget, ich möchte jetzt unmuthiger und verdrießlicher ſeyn, als ich vormals geweſen bin. Man ſagt von den Schwänen, daß ſie nahe an ihrem Ende lieblicher ſingen, als in ihrem ganzen Leben. Wenn dieſe Vögel, wie es heißt, dem Apollo geheiligt ſind, ſo würde ich ſagen, daß ihr Gott ſie in der Todesſtunde einen Vorſchmack von der Seligkeit jenes Lebens empfinden läßt, und daß ſie ſich an dieſem Gefühle ergötzen und ſingen. Mit mir verhält es ſich eben ſo. Ich bin ein Prieſter dieſes Gottes; und in Wahrheit! er hat meiner Seele ein ahnendes Gefühl von der Seligkeit nach dem Tode eingeprägt, das allen Unmuth vertreibt, und mich, nahe an meinem Tode, weit heiterer ſeyn läßt, als in meinem ganzen Leben. Eröffnet mir alſo ohne Bedenken eure Zweifel und Einwürfe. Fraget, was ihr zu fragen habt, ſo lange es die eilf Männer noch erlauben.

Gut! erwiederte Simmias, ich werde alſo den Anfang machen, und Cebes mag folgen. Ich habe nur noch eine einzige Erinnerung vorauszuſchicken: Wenn ich Zweifel wider die Unſterblichkeit der Seele errege, ſo geſchieht es nicht wider die Wahrheit dieſer Lehre, ſondern wider ihre vernunftmäßige Erweislichkeit, oder vielmehr wider den Weg, welchen du, o Sokrates! gewählt haſt, uns durch die Vernunft davon zu überzeugen. Im übrigen nehme ich dieſe troſtvolle Lehre von ganzem Herzen nicht nur ſo an, wie du ſie uns vorgetragen, ſondern ſo, wie ſie uns von den älteſten Weiſen iſt überliefert worden; einige Verfälſchungen ausgenommen, die von den Dichtern und Fabelerſindern hinzugethan worden ſind. Wo unſere Seele keinen Grund der Gewißheit findet, da vertrauet ſie ſich den beruhigenden Meinungen an, wie Fahrzeugen auf dem bodenloſen Meere, die ſie bey heiterem Himmel ſicher durch die Wellen dieſes Lebens hindurchführen Ich fühle es, daß ich der Lehre von der Unſterblichkeit und von der Vergeltung nach unſerem Tode, nicht widerſprechen kann, ohne unendliche Schwierigkeiten ſich erheben zu ſehen, ohne alles, was ich je für wahr und gut gehalten, ſeiner Zuverläſſigkeit beraubt zu ſehen. Iſt unſere Seele ſterblich: ſo iſt die Vernunft ein Traum, den uns Jupiter geſchickt hat, uns Elende zu hintergehen; ſo fehlt der Tugend aller Glanz, der ſie unſern Augen göttlich macht; ſo iſt das Schöne und Erhabene, das Sittliche ſowohl, als das Phyſiſche, kein Abdruck göttlicher Vollkommenheit (denn nichts Vergängliches kann den ſchwächſten Strahl göttlicher Vollkommenheit faſſen); ſo ſind wir, wie das Vieh, hieher geſetzt worden, Futter zu ſuchen und zu ſterben; ſo wird es in wenig Tagen gleich viel ſeyn, ob ich eine Zierde oder eine Schande der Schöpfung geweſen, ob ich mich bemühet, die Anzahl der Glückſeligen oder der Elenden zu vermehren; ſo hat der verworfenſte Sterbliche ſogar die Macht, ſich der göttlichen Herrſchaft zu entziehen, und ein Dolch kann das Band auflöſen, welches den Menſchen mit Gott verbindet. Iſt unſer Geiſt vergänglich: ſo haben die weiſeſten Geſetzgeber und Stifter der menſchlichen Geſellſchaften uns, oder ſich ſelbſt, betrogen; ſo hat das geſammte Menſchengeſchlecht ſich gleichſam verabredet, eine Unwahrheit zu hegen, und die Betrüger zu verehren, die ſolche erdacht haben; ſo iſt ein Staat freyer, denkender Weſen nichts mehr, als eine Herde vernunftloſen Viehes, und der Menſch — ich entſetze mich, ihn in dieſer Niedrigkeit zu betrachten! — der Hoffnung zur Unſterblichkeit beraubt, iſt dieſes Wundergeſchöpf das elendeſte Thier auf Erden, das, zu ſeinem Unglück über ſeinen Zuſtand nachdenken, den Tod fürchten, und verzweifeln muß. Nicht der allgütige Gott, der ſich an der Glückſeligkeit ſeiner Geſchöpfe ergötzt, ein ſchadenfrohes Weſen müßte ihn mit Vorzügen begabt haben, die ihn nur bejammernswerther machen. Ich weiß nicht, welche beklemmende Angſt ſich meiner Seele bemeiſtert, wenn ich mich an die Stelle der Elenden ſetze, die eine Vernichtung fürchten. Die bittere Erinnerung des Todes muß alle ihre Freuden vergällen. Wenn ſie der Freundſchaft genießen, wenn ſie die Wahrheit erkennen, wenn ſie die Tugend ausüben, wenn ſie den Schöpfer verehren, wenn ſie über Schönheit [illegible]nd Vollkommenheit in Entzückung gerathen wollen: ſo ſteigt der ſchrec[illegible]e Gedanke der Zernichtung, wie ein Geſpenſt, in ihrer Seele empor, und verwandelt die gehoffte Freude in Verzweiflung. Ein Hauch, der ausbleibt, ein Pulsſchlag, der ſtille ſteht, beraubt ſie aller dieſer Herrlichkeit; das Gott verehrende Weſen wird Staub, Moder und Verweſung.

Ich danke den Göttern, frey von dieſer Furcht zu ſeyn, die alle Wollüſte meines Lebens mit Scorpionſtichen unterbrechen würde. Meine Begriffe von der Gottheit, von der Tugend, von der Würde des Menſchen, und von dem Verhältniſſe, in welchem er mit Gott ſteht, laſſen mir keinen Zweifel mehr über ſeine Beſtimmung. Die Hoffnung eines zukünftigen Lebens löſet alle dieſe Schwierigkeiten auf, und bringt die Wahrheiten, von welchen wir auf ſo mancherley Weiſe überzeugt ſind, wieder in Harmonie. Sie rechtfertiget die Gottheit, ſetzet die Tugend in ihren Adel ein, gibt der Schönheit ihren Glanz, der Wolluſt ihre Reizung, verſüßet das Elend, und macht ſelbſt die Plagen dieſes Lebens in unſern Augen verehrenswerth, indem wir alle Begebenheiten hienieden mit den unendlichen Reihen von Folgen vergleichen, die durch dieſelben veranlaßt werden. Eine Lehre, die mit ſo vielen bekannten und ausgemachten Wahrheiten in Harmonie ſteht, und durch welche wir ſo ungezwungen eine Menge von Schwierigkeiten gehoben ſehen, findet uns ſehr geneigt, ſie anzunehmen; bedarf beynahe keines fernern Beweiſes. Denn wenngleich von dieſen Gründen, einzeln genommen, vielleicht keiner den höchſten Grad der Gewißheit mit ſich führt: ſo überzeugen ſie uns doch, zuſammengenommen, mit einer ſo ſiegenden Gewalt, daß ſie uns völlig beruhigen, und alle unſere Zweifel aus dem Felde ſchlagen.

Allein, mein theurer Sokrates! die Schwierigkeit iſt, alle dieſe Gründe, ſo oft wir es wünſchen, mit der gehörigen Lebhaftigkeit gegenwärtig zu haben, um ihre Harmonie mit Einleuchtung zu überſchauen. Wir ſind zu allen Zeiten, und in allen Umſtänden dieſes Lebens, ihres Beyſtandes benöthigt; aber nicht alle Zeiten, nicht alle Umſtände dieſes Lebens, vergönnen uns die Ruhe und Beſonnenheit der Seele, uns aller dieſer Gründe lebhaft zu erinnern, und die Kraft der Wahrheit zu fühlen, die ihrem Zuſammenhange eingeflochten iſt. So oft wir uns einen Theil derſelben entweder gar nicht, oder nicht mit der erforderlichen Lebhaftigkeit vorſtellen, ſo verliert die Wahrheit von ihrer Stärke, und unſere Seelenruhe iſt in Gefahr. Wenn aber jener Weg, den du, o Sokrates! einſchlägſt, uns durch eine einfache Reihe von unumſtößlichen Gründen zur Wahrheit führt: ſo können wir hoffen, uns des Beweisthums zu verſichern, und ihn zu allen Zeiten in unſerer Gewalt zu haben. Eine Kette deutlicher Schlüſſe läßt ſich leichter in die Gedanken zurück bringen, als jene Uebereinſtimmung der Wahrheiten, die gewiſſermaßen ihre eigene Gemüthsbeſchaffenheit erfordert. Aus dieſer Urſache trage ich kein Bedenken, dir alle die Zweifel entgegenzuſetzen, die der entſchloſſenſte Läugner der Unſterblichkeit vorbringen könnte.

Wenn ich dich recht verſtanden habe, ſo war dein Beweis etwa folgender: Seele und Körper ſtehen in der genaueſten Verbindung; dieſer wird allmählich in ſeine Theile aufgelöſet, jene muß entweder vernichtet werden, oder Vorſtellungen haben. Durch natürliche Kräfte kann nichts zernichtet werden; daher kann unſere Seele, natürlicher Weiſe, niemals aufhören Begriffe zu haben. — Wie aber, mein beſter Sokrates! wenn ich durch ähnliche Gründe bewieſe, daß die Harmonie fortdauern müſſe, wenn man auch die Leyer zerbräche; oder daß die Symmetrie eines Gebäudes noch vorhanden ſeyn müſſe, wenn auch alle Steine von einander geriſſen, und zu Staub zermalmet wären? Die Harmonie ſowohl, als die Symmetrie, würde ich ſagen, iſt etwas; nicht? Man würde mir dieſes nicht läugnen; jene ſteht mit der Leyer, und dieſe mit dem Gebäude in genauer Verbindung; auch dieſes müßte man zugeben. Vergleichet die Leyer oder das Gebäude mit dem Körper, und die Harmonie oder Symmetrie mit der Seele: ſo haben wir erwieſen, daß das Saitenſpiel länger dauern müſſe, als die Saiten, das Ebenmaß länger, als das Gebäude. Nun iſt dieſes in Abſicht auf die Harmonie und Symmetrie höchſt ungereimt; denn da ſie nur die Art und Weiſe der Zuſammenſetzung andeuten, ſo können ſie nicht länger dauern, als die Zuſammenſetzung ſelbſt.

Ein Gleiches läßt ſich von der Geſundheit behaupten: Sie iſt eine Eigenſchaft des gegliederten Körpers, und nirgend anders anzutreffen, als wo die Verrichtungen dieſer Glieder zur Erhaltung des Ganzen abzielen; ſie iſt ein Eigenthum des Zuſammengeſetzten, und verſchwindet, wenn das Zuſammengeſetzte in ſeine Theile aufgelöſet wird. Mit dem Leben hat es wahrſcheinlicher Weiſe eine ähnliche Bewandtniß. Das Leben einer Pflanze höret auf, ſobald die Bewegungen in den Theilen derſelben zur Auflöſung des Ganzen abzielen. Das Thier hat vor der Pflanze die Gliedmaßen der Sinne und die Empfindung, endlich der Menſch hat die Vernunft voraus. Vielleicht iſt dieſe Empfindung in den Thieren, und ſelbſt die Vernunft des Menſchen, nichts als ſolche Eigenſchaften des Zuſammengeſetzten, wie Leben, Geſundheit, Harmonie u. ſ. w., die ihrer Natur und Beſchaffenheit nach nicht länger dauern können, als die Zuſammenſetzungen, von denen ſie unzertrennlich ſind.

Reichet die Kunſt des Baues hin, Pflanzen und Thieren Leben und Geſundheit zu geben, ſo kann eine höhere Kunſt vielleicht dem Thiere Empfindung, und dem Menſchen Vernunft verleihen. Wir Blödſinnigen begreifen jenes ſo wenig, als dieſes. Des geringſten Blättchens kunſtreiche Bildung überſteigt alle menſchliche Vernunft, enthält Geheimniſſe, die des Fleißes und der Scharfſinnigkeit unſerer ſpäteſten Nachkommen noch ſpotten werden; und wir wollen vorſchreiben, was durch die Organiſation erhalten werden kann, und was nicht? Wollen wir der Allmacht, oder der Weisheit des Schöpfers Gränzen ſetzen? Eines von beyden, dächte ich, müſſen wir aber nothwendig, wenn unſere Richtigkeit entſcheiden ſoll, daß ſelbſt die Kunſt des Allmächtigen kein Vermögen zu empfinden und zu denken durch die Bildung der feinſten Materie hervorbringen könne.

Du ſiehſt, mein beſter Sokrates! was deinen Schülern zur völligen unwankenden Ueberzeugung noch fehlt. Iſt die Seele beym Leben etwas, das der Allmächtige außer dem Körper und deſſen Bildung geſchaffen und mit ihm verbunden hat: ſo hat es ſeine Richtigkeit, daß die Seele auch nach dem Tode fortdauern und Vorſtellungen haben müſſe; allein wer leiſtet für jenes die Gewähr? Die Erfahrung ſcheint vielmehr das Gegentheil auszuſagen. Das Vermögen zu denken wird gebildet mit dem Körper, wächſt mit demſelben, und leidet mit demſelben ähnliche Veränderungen. Jede Krankheit in dem Körper wird von Schwäche, Zerrüttung oder Unvermögen in der Seele begleitet. Vornehmlich ſtehen die Verrichtungen des Gehirns und der Eingeweide in ſo genauer Verbindung mit der Wirkſamkeit des Denkvermögens, daß man ſehr geneigt iſt, beyde aus einer Quelle herzuleiten, und alſo das Unſichtbare durch das Sichtbare zu erklären; ſo wie man Licht und Wärme einer einzigen Urſache zuſchreibt, weil ſie in ihren Veränderungen ſo ſehr übereinſtimmen. —

Simmias ſchwieg, und Cebes ergriff das Wort. Unſer Freund Simmias, ſprach er, ſcheint nur das ſicher beſitzen zu wollen, was ihm verſprochen worden; ich aber, geliebter Sokrates! möchte gern mehr haben, als du uns zugeſagt. Wenn deine Beweiſe auch wider alle Einwürfe geſchützt werden, ſo folgt doch nichts mehr aus denſelben, als daß unſere Seele nach dem Hintritt unſers Körpers fortdauert und Vorſtellungen hat; aber wie fortdauert? Vielleicht ſo, wie ſie im Schwindel, in einer Ohnmacht, oder im Schlafe fortdauert. Die Seele des Schlafenden muß nicht ganz ohne Begriffe ſeyn; die Gegenſtände umher müſſen durch ſchwächere Eindrücke auf ſeine Sinne wirken, und in ſeiner Seele wenigſtens ſchwache Empfindungen erregen, ſonſt würden ſtärkere und ſtärkere Eindrücke ihn nicht aufwecken können *). Aber was ſind dieſes für Begriffe? Ein dunkles Gefühl ohne Bewußtſeyn, ohne Erinnerung, ein vernunftloſer Zuſtand, in welchem wir uns des Vergangenen nicht erinnern, und deſſen wir uns auch in Zukunft nie wieder beſinnen. Sollte nun unſere Seele, mit der Trennung von dem Leibe, in eine Art von Schlaf oder Hinbrüten verſinken, und nie wieder

---

*) Wenn mächtige Eindrücke lebhafte Empfindungen erregen, ſo müſſen ſelbſt die ſchwächſten nicht ganz ohne Wirkung ſeyn, ſondern Empfindungen veranlaſſen, die nur dem Grade der Lebhaftigkeit nach von jenen unterſchieden ſind.

aufwachen; was hätten wir durch ihre Fortdauer gewonnen? Ein vernunftloſes Daſeyn iſt von der Unſterblichkeit, die du hoffeſt, noch weiter entfernt, als die Glückſeligkeit der Thiere von der Glückſeligkeit eines Gott erkennenden Geiſtes. Wenn das, was ihm nach dem Tode widerfährt, uns angehen, uns ſchon hienieden Furcht oder Hoffnung erregen ſoll: ſo müſſen wir ſelbſt, die wir uns allhier unſer bewußt ſind, in jenem Leben noch dieſes Selbſtgefühl behalten, und uns des Gegenwärtigen erinnern können. Wir müſſen das, was wir ſeyn werden, mit dem, was wir jetzt ſind, vergleichen, und darüber urtheilen können. Ja, wo ich dich recht verſtanden, mein theurer Sokrates! ſo erwarteſt du nach dem Tode ein beſſeres Leben, eine größere Erleuchtung des Verſtandes, edlere und erhabenere Bewegungen des Herzens, als dem beglückteſten Sterblichen auf Erden zu Theil geworden; worauf gründet ſich dieſe ſchmeichelnde Hoffnung? — Der Mangel alles klaren Bewußtſeyns iſt für unſere Seele, wenigſtens auf eine kurze Zeit, ein nicht unmöglicher Zuſtand: hievon überzeugt uns die tägliche Erfahrung. Wie, wenn ein ſolcher nach dem Tode in Ewigkeit fortdauern ſollte?

Zwar haſt du uns vorhin gezeigt, daß alles Veränderliche unaufhörlich verändert werden müſſe; und aus dieſer Lehre leuchtet ein Strahl der Hoffnung, daß meine Beſorgniß ungegründet ſey. Denn, wenn die Reihe der Veränderungen, die unſerer Seele bevorſtehen, ins Unendliche fortgehen: ſo iſt höchſt wahrſcheinlich, daß ſie nicht beſtimmt ſey, in Ewigkeit fort zu ſinken, und von ihrer göttlichen Schönheit immer mehr und mehr zu verlieren; ſondern daß ſie ſich, wenigſtens mit der Zeit, auch erheben und die Stufe wieder einnehmen werde, auf welcher ſie ſchon in der Schöpfung geſtanden, nähmlich eine Betrachterinn der Werke Gottes zu ſeyn. Und mehr als einen hohen Grad der Wahrſcheinlichkeit braucht es nicht, uns in der Vermuthung zu beſtärken, daß dem Tugendhaften ein beſſeres Leben bevorſtehet. Indeß, o Sokrates! wünſche ich auch dieſen Punct von dir berührt zu ſehen, weil ich weiß, daß alle Worte, die du heute ſprichſt, ſich tief in meine Seele eingraben, und von unauslöſchlichem Andenken ſeyn werden.

Wir hörten alle aufmerkſam zu, und wie wir uns nachher geſtanden, nicht ohne Unwillen, daß man uns eine Lehre zweifelhaft und ungewiß machte, von welcher wir ſo ſehr überzeugt zu ſeyn glaubten. Nicht nur dieſe Lehre, ſondern alles was wir wußten und glaubten, ſchien uns damals ungewiß und ſchwankend zu werden, da wir ſahen, daß entweder wir die Gabe nicht beſitzen, Wahrheit von Irrthum zu unterſcheiden, oder daß ſie an und für ſich ſelbſt nicht zu unterſcheiden ſeyn müßten.

Echekrates. Mich wundert es nicht, mein lieber Phädon! daß ihr ſo dachtet: mir ſelbſt ward, indem ich dir zuhörte, nicht anders zu Muthe. Die Gründe des Sokrates hatten mich völlig überführt, und ich ſchien verſichert, daß ich ſie niemals würde in Zweifel ziehen können; allein des Simmias Einwurf machte mich wieder zweifelhaft, und ich erinnere mich, daß ich vormals eben der Meinung geweſen, daß die Kraft zu denken eine Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten ſeyn, und ihren Grund in einer feinen Organiſation oder Harmonie der Theile haben könne. — Aber ſage mir, beſter Phädon! wie hat Sokrates dieſe Einwürfe aufgenommen? Ward er ſo verdrießlich darüber als ihr, oder begegnete er ihnen mit ſeiner gewöhnlichen Sanftmuth? und hat ſeine Antwort euch Genüge gethan, oder nicht? Ich möchte dieſes alles gern ſo umſtändlich als möglich von dir vernehmen.

Phädon. Habe ich den Sokrates jemals bewundert, ſo war es gewiß bey dieſer Gelegenheit. Daß er eine Widerlegung in Bereitſchaft hatte, iſt eben nichts Unerwartetes von ihm. Was mir bewundernswürdig ſchien, war erſtlich die Güte, Freundlichkeit und Sanftmuth, womit er das Vernünfteln dieſer Jünglinge aufnahm; ſodann, wie ſchnell er merkte, was für Eindrücke die Einwürfe auf uns gemacht, wie er uns zu Hülfe eilte, wie er uns gleichſam von der Flucht zurückrief, zur Gegenwehr aufmunterte, und ſelbſt zum Streite anführte.

Sokrates. Wie geſchah dieſes?

Phädon. Das will ich dir erzählen. Ich ſaß ihm zur Rechten neben dem Bette, auf einem niedrigen Seſſel, er aber etwas höher als ich. Er ergriff mein Haupt, und ſtreichelte mir die Haare, die in den Nacken herunter hingen; wie er denn gewohnt war, zuweilen mit meinen Locken zu ſpielen. Morgen, ſprach er, Phädon! dürfteſt du wohl dieſe Locken auf das Grab eines Freundes ſtreuen. — Allem Anſehen nach, erwiederte ich. — O! thue es nicht, verſetzte er. — Warum das! fragte ich. — Noch heute, fuhr er fort, müſſen wir beyde unſer Haar abſcheren, wenn unſer ſchönes Lehrgebäude ſo dahinſtirbt, und wir nicht im Stande ſind es wieder aufzuwecken. Und wenn ich an deiner Stelle wäre, und man hätte mir eine ſolche Lehre zu Grunde gerichtet: ſo würde ich, wie jener Argiver, ein Gelübde thun, nicht eher mein Haupthaar wieder wachſen zu laſſen, bis ich des Simmias und Cebes Gegengründe beſiegt hätte. — Man pflegt zu ſagen, ſprach ich: Hercules ſelbſt richtet wider zwey nichts aus. — So rüfe denn, weil es noch helle iſt, mich, deinen Jolaus, zu Hülfe, verſetzte er. — Gut! ſprach ich, ich will dich zu Hülfe rufen; aber nicht wie Hercules ſeinen Jolaus, ſondern wie Jolaus den Hercules.

Das thut nichts zur Sache, erwiederte er. Vor allen Dingen müſſen wir uns vor einem gewiſſen Fehltritt in Acht nehmen. — Vor welchem? fragte ich. — Daß wir nicht Vernunfthaſſer werden, ſprach er, ſo wie gewiſſe Leute Menſchenhaſſer werden. Kein größeres Unglück könnte uns widerfahren! Der Vernunfthaß und der Menſchenhaß pflegen aber auf eine ähnliche Weiſe zu entſtehen. Der Menſchenhaß nehmlich entſteht insgemein, wenn man anfangs ein blindes Vertrauen in Jemanden ſetzt, und ihn in allen Stücken für einen getreuen, aufrichtigen und rechtſchaffenen Menſchen hält, ſodann aber erfährt, daß er weder aufrichtig noch rechtſchaffen ſey; beſonders wenn uns dieſes zu wiederholten Malen, und ſogar in Anſehung ſolcher begegnet, die wir für unſere beſten und vertrauteſten Freunde gehalten. Alsdann wird man mißvergnügt, wirft ſeinen Haß auf alle Menſchen ohne Unterſchied, und trauet Niemanden mehr die mindeſte Rechtſchaffenheit zu. Haſt du nicht bemerkt, daß es alſo zu gehen pflegt? — Sehr oft, antwortete ich. — Iſt dieſes aber nicht ſchändlich? und heißt es nicht, ohne die geringſte Einſicht in die menſchliche Natur, von der menſchlichen Geſellſchaft Nutzen haben wollen? Wer nicht ganz ohne Nachdenken iſt, findet hierin gar leicht die Mittelſtraße, die in der That auch die Wahrheit für ſich hat. Der vollkommen guten oder böſen Menſchen ſind nur ſehr wenige. Die mehreſten halten ungefähr das Mittel zwiſchen beyden Gränzen. — Wie ſagſt du? fragte ich. —

So wie etwa, ſprach er, in Anſehung des Größten und Kleinſten, oder d übrigen Eigenſchaften. Was iſt ſeltener als ein Menſch, ein Hund oder ander Geſchöpf, das ſehr groß oder ſehr klein, ſehr ſchnell oder ſehr langſam, auße ordentlich ſchön, häßlich, ſchwarz, weiß u. ſ. w. ſey? Und haſt du ni auch bemerkt, daß in allen dieſen Dingen das Aeußerſte an beyden Seit wenig und ſelten, das Mittelmäßige hingegen am allerhäufigſten angetroffe wird? — Mich dünkt, ſprach ich. — Meineſt du nicht, verſetzte er, wen auf die äußerſte Nichtswürdigkeit ein Preis geſetzt würde, daß ſehr wenig Menſchen denſelben verdienen würden? — Wahrſcheinlicher Weiſe, antwortete ich. — Höchſt wahrſcheinlicher Weiſe, fuhr er fort. Jedoch in dieſem Puncte findet ſich zwiſchen der Vernunft und zwiſchen dem menſchlichen Geſchlechte vielmehr eine Unähnlichkeit als eine Aehnlichkeit; und ich bin durch deine Fragen auf dieſen Abweg verleitet worden. Die Aehnlichkeit iſt aber alsdann zu ſehen, wenn Jemand, ohne gehörige Unterſuchung, und ohne Einſicht in die Natur der menſchlichen Vernunft, irgend einen Schluß für wahr und bündig hält, und kurz darauf ihn wieder unwahr zu finden glaubt, er mag das letzte nun an und für ſich ſeyn, oder nicht; — vornehmlich wenn dieſes, ſo wie vorhin in Anſehung der Freundſchaft, ſich öfters zugetragen. Alsdann ergeht es ihm, wie jenen berüchtigten Tauſendkünſtlern, die, was man nur will, ſo lange verfechten und widerlegen, bis ſie ſich einbilden, die Weiſeſten unter den Sterblichen, ja, die Einzigen zu ſeyn, die da wahrgenommen, daß die Vernunft, wie alle übrigen Dinge auf Erden, nichts Sicheres und Zuverläſſiges habe, ſondern daß alles, wie auf dem Euripus, im Meerſtrudel auf und nieder ſchwanke, und keinen Augenblick an ſeiner vorigen Stelle bleibe. — Es iſt wahr, ſagte ich. — Wie aber, lieber Phädon? fuhr er fort. Geſetzt, die Wahrheit ſey an und für ſich nicht nur zuverläſſig und unveränderlich, ſondern auch dem Menſchen nicht ganz unerforſchlich; und es ließe ſich jemand durch dergleichen Vorſpieglungen von Gründen und Gegengründen, die ſich einander aufheben, dahin verleiten, daß er nicht ſich und ſeiner Unfähigkeit die Schuld gäbe, ſondern aus Unwillen ſie lieber der Vernunft ſelbſt zur Laſt legte, und die übrige Zeit ſeines Lebens alle Vernunftgründe haſſete und verabſcheuete, alle Wahrheit und alle Erkenntniß ferne von ſich ſeyn ließe: wäre das Unglück dieſes Menſchen nicht bejammernswerth? — Beym Jupiter! antwortete ich, ſehr bejammernswerth. — Wir müſſen alſo für's erſte dieſen Irrthum zu vermeiden, und uns zu überzeugen ſuchen, daß nicht die Wahrheit ſelbſt ungewiß und ſchwankend, ſondern unſer Verſtand öfters zu ſchwach ſey, dieſelbe feſt zu halten, und ſich ihrer zu bemeiſtern, damit wir unſere Kräfte und unſern Muth verdoppeln und immer neue Angriffe wagen mögen.

Wir alle ſind dazu verpflichtet, meine Freunde! ihr des bevorſtehenden Lebens, und ich des Todes halber; ja, ich habe ſogar einen Bewegungsgrund dazu, der ziemlich nach gemeiner unwiſſender Leute Denkart, mehr rechtſüchtig, als wahrheitliebend ſcheinen dürfte. Wenn dieſe etwas Zweifelhaftes zu unterſuchen haben, ſo bekümmern ſie ſich wenig, wie die Sache an ſich ſelber beſchaffen ſey, wenn ſie nur Recht, und ihre Meinungen von den Anweſenden Beyfall erhalten. Ich werde von dieſen Leuten nur in einem Puncte unterſchieden ſeyn. Denn daß ich von meiner Meinung die Anweſenden überführe, iſt bey mir nur eine Nebenabſicht; meine vornehmſte Sorge geht dahin, mich ſelbſt zu bereden, daß ſie der Wahrheit gemäß ſey, weil ich gar zu großen Vortheil dabey finde. Denn ſiehe, liebſter Freund! ich mache folgenden Schluß: Iſt die Lehre, die ich vortrage, gegründet, ſo thue ich wohl, daß ich mich davon überzeuge; iſt aber den Verſtorbenen keine Hoffnung mehr übrig, ſo gewinne ich wenigſtens dieſes, daß ich meinen Freunden noch vor meinem Tode nicht durch Klagen beſchwerlich falle. Ich ergötze mich zuweilen an dem Gedanken: daß alles, was, wenn es wahr wäre, dem geſammten menſchlichen Geſchlechte wirklichen Troſt und Vortheil bringen würde, ſchon eben deßwegen hohe Wahrſcheinlichkeit für ſich habe, wahr zu ſeyn. Wenn die Zweifelſüchtigen wider die Lehre von Gott und der Tugend vorwenden, ſie ſey eine bloß politiſche Erfindung, zum Beſten der menſchlichen Geſellſchaft erdacht; ſo möchte ich ihnen allezeit zurufen: O meine Freunde! erdenket einen Lehrbegriff, welcher der menſchlichen Geſellſchaft ſo unentbehrlich iſt, und ich wette, daß er wahr ſey. Das menſchliche Geſchlecht iſt zur Geſelligkeit, ſo wie jedes Glied zur Glückſeligkeit, berufen. Alles, was auf eine allgemeine, ſichere und beſtändige Weiſe zu dieſem Endzweck führen kann, iſt unſtreitig von dem weiſen Urheber aller Dinge als ein Mittel gewählt, und hervorgebracht worden. Dieſe ſchmeichelhaften Vorſtellungen haben ungemein viel Tröſtliches, und zeigen uns das Verhältniß zwiſchen dem Schöpfer und dem Menſchen in dem erquickendſten Lichte; daher ich nichts ſo ſehr wünſche, als mich von der Wahrheit derſelben zu überzeugen. Jedoch, es wäre nicht gut, wenn meine Unwiſſenheit hierüber noch lange dauern ſollte. Nein! ich werde bald davon befreyet werden.

In dieſer Verfaſſung, Simmias und Cebes! wende ich mich zu euren Einwürfen. Ihr meine Freunde! wenn ihr meinem Rathe folgen wollet, ſo ſehet mehr auf die Wahrheit, als auf den Sokrates. Findet ihr, daß ich der Wahrheit getreu bleibe, ſo gebet mir Beyfall; wo nicht, ſo widerſetzet euch ohne die geringſte Nachſicht, damit ich nicht, aus gar zu guter Meinung, euch und mich ſelbſt hintergehe, und wie eine Biene, die ihren Stachel zurückläßt, von euch ſcheide. — Wohlan, meine Freunde! merket auf, und erinnert mich, wo ich etwas von euren Gründen auslaſſen, oder ſie unrichtig vortragen würde.

Simmias räumet ein, daß unſer Denkvermögen entweder für ſich geſchaffen ſeyn, oder durch die Zuſammenſetzung und Bildung des Korpers hervorgebracht werden muß. Nicht? — Richtig! — In dem erſten Falle, wenn die Seele nähmlich als ein für ſich geſchaffenes unkörperliches Ding zu betrachten iſt, billigt er die Reihe von Vernunftſchlüſſen, durch welche wir bewieſen, daß ſie nicht mit dem Korper aufhören, auch durchaus nicht anders vergehen könne, als durch den allmächtigen Wink ihres Urhebers. Wird dieſes noch zugegeben, oder ſteht unter euch jemand dabey an? — Wir ſtimmten alle willig ein. — Und daß dieſer allgütige Urheber kein Werk ſeiner Hände jemals zernichte: ſo viel ich mich erinnere, hat auch hieran niemand gezweifelt. — Niemand. — Aber dieſes befürchtet Simmias: Vielleicht iſt unſer Vermögen zu empfinden und zu denken kein für ſich erſchaffenes Weſen; ſondern, wie die Harmonie, wie die Geſundheit, oder wie das Leben der Pflanzen und der Thiere, nur die Eigenſchaft eines künſtlich gebildeten Körpers; war es nicht dieſes, was du beſorgteſt? — Eben dieſes, mein Sokrates! — Wir wollen ſehen, ſprach er, ob dasjenige, was wir von unſerer Seele wiſſen, und, ſo oft wir wollen, erfahren können, nic deine Beſorgniß unmöglich macht.

Was geſchieht bey der künſtlichſten Bildung oder Zuſammenſetzung werden da nicht gewiſſe Dinge näher zuſammengebracht, die vorhin von einander entfernt waren? — Allerdings! — Sie ſind vorhin mit andern in Verbindung geweſen, und nunmehr werden ſie unter ſich verbunden, un machen die Beſtandtheile des Ganzen aus, das wir ein Zuſammengeſetzte nennen. — Gut! — Durch dieſe Verbindung der Theile entſteht erſtlich in der Art und Weiſe, wie dieſe Beſtandtheile neben einander ſind, eine gewiſſe Ordnung, die mehr oder weniger vollkommen iſt. — Richtig! — Sodann werden auch die Kräfte und Wirkſamkeiten der Beſtandtheile durch die Zuſammenſetzung mehr oder weniger verwandelt, nachdem ſie durch Wirkung und Gegenwirkung bald gehemmt, bald befördert, und bald in ihre Richtung verändert werden. Nicht? — Es ſcheinet. — Der Urheber einer ſolchen Zuſammenſetzung ſieht bald einzig und allein auf das Nebeneinanderſeyn der Theile; z. B. bey der Wohlgereimtheit und dem Ebenmaße in der Baukunſt, wo nichts als dieſe Ordnung des Nebeneinanderſeyenden in Betrachtung kömmt; bald hingegen geht ſeine Abſicht auf die veränderte Wirkſamkeit der Beſtandtheile, und die daraus erfolgte Kraft des Zuſammengeſetzten, wie bey einigen Triebwerken und Maſchinen; ja es gibt dergleichen, wo man deutlich ſieht, daß der Künſtler ſein Abſehen auf beydes, auf die Ordnung der Theile und auf die Abänderung ihrer Wirkſamkeit, zugleich gerichtet hat. — Der menſchliche Künſtler, ſprach Simmias, vielleicht nur ſelten, aber der Urheber der Natur ſcheint dieſe Abſichten allezeit auf das allervollkommenſte verbunden zu haben. — Vortrefflich! verſetzte Sokrates; jedoch ich verfolge dieſe Nebenbetrachtung nicht weiter.

Sage mir nur dieſes, beſter Simmias! kann durch die Zuſammenſetzung eine Kraft in dem Ganzen entſtehen, die nicht in der Wirkſamkeit der Beſtandtheile ihren Grund hat? — Wie meineſt du? mein Sokrates! — Wenn alle Theile der Materie, ohne Wirkung und Widerſtand, in einer todten Ruhe neben einander lägen, würde die künſtlichſte Ordnung und Verſetzung derſelben in dem Ganzen irgend eine Bewegung, einen Widerſtand, überhaupt eine Kraft, hervorbringen können? — Es ſcheint nicht, antwortete Simmias; aus unwirkſamen Theilen kann wohl kein wirkſames Ganzes zuſammengeſetzt werden. — Gut! ſprach er, wir können dieſen Grundſatz alſo annehmen. Allein wir bemerken gleichwohl, daß in dem Ganzen Uebereinſtimmung und Ebenmaß angetroffen werden kann, obgleich jeder Beſtandtheil für ſich weder Harmonie noch Ebenmaß hat; wie geht dieſes zu? Kein einzelner Laut iſt harmoniſch, und gleichwohl machen viele zuſammen eine Harmonie aus. Ein wohlgeordnetes Gebäude kann aus Steinen beſtehen, die weder Ebenmaß noch Regelmäßigkeit haben. Warum kann ich hier aus unharmoniſchen Theilen ein harmoniſches Ganzes, aus regelloſen Theilen ein höchſt regelmäßiges Ganzes zuſammenſetzen? — O! dieſer Unterſchied iſt handgreiflich, verſetzte Simmias: Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, Ordnung u. ſ. w. können ohne Mannigfaltigkeit nicht gedacht werden; denn ſie bedeuten das Verhältniß verſchiedener Eindrücke, wie ſie ſich uns, zuſammengenommen, und in Vergleichung gegen einander, darſtellen. Es gehört alſo zu dieſen Begriffen ein Zuſammennehmen, eine

Vergleichung mannigfaltiger Eindrücke, die zuſammen ein Ganzes ausmachen, und ſie können daher den einzelnen Theilen unmöglich zukommen. — Fahre fort, mein lieber Simmias! rief Sokrates mit einem innern Wohlgefallen über die Scharfſinnigkeit ſeines Freundes; ſage uns auch dieſes: Wenn aber jeder einzelne Laut keinen Eindruck in das Gehör machen ſollte, würde aus vielen wohl eine Harmonie entſtehen können? — Unmöglich! — So auch mit dem Ebenmaße. Jeder Theil muß in das Auge wirken, wenn aus vielen das, was wir Ebenmaß nennen, entſtehen ſoll. — Nothwendiger Weiſe. — Wir ſehen alſo auch hier, daß in dem Ganzen keine Wirkſamkeit entſtehen kann, wovon der Grund nicht in den Beſtandtheilen anzutreffen, und daß alles übrige, was aus den Eigenſchaften der Elemente und Beſtandtheile nicht fließt, wie die Ordnung, Symmetrie u. ſ. w., einzig und allein in der Art der Zuſammenſetzung zu ſuchen ſey. Sind wir von dieſem Satze überzeugt? meine Freunde! — Vollkommen. — Es kömmt alſo bey jeder, auch der allerkünſtlichſten, Zuſammenſetzung der Dinge zweyerley zu betrachten vor: erſtlich, die Folge und Ordnung der Beſtandtheile in der Zeit oder im Raume; ſodann, die Verbindung der urſprünglichen Kräfte, und die Art und Weiſe, wie ſie ſich im Zuſammengeſetzten äußern. Durch die Anordnung und Lage der Theile werden zwar die Wirkungen der einfachen Kräfte eingeſchränkt, beſtimmt und abgeändert; aber niemals kann durch die Zuſammenſetzung eine Kraft oder Wirkſamkeit erhalten werden, deren Urſprung nicht in den Grundtheilen zu ſuchen iſt. Ich verweile mich hier ein wenig bey dieſen ſubtilen Grundbetrachtungen, meine Freunde! wie ein Wettläufer, der zu verſchiedenen Malen anſetzt, um alsdann mit vermehrtem Triebe fortzueilen, ſich um das Ziel herum zu ſchwenken, und, wenn ihm die Götter Glück und Ruhm beſchieden, den Sieg davon zu tragen.

Erwäge es mit mir, lieber Simmias! wenn unſer Vermögen zu empfinden und zu denken kein für ſich erſchaffenes Weſen, ſondern eine Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten ſeyn ſoll: muß es nicht entweder, wie Harmonie und Ebenmaß, aus einer gewiſſen Lage und Ordnung der Theile erfolgen, oder, wie die Kraft des Zuſammengeſetzten, ſeinen Urſprung in der Wirkſamkeit der Beſtandtheile haben? — Allerdings! da, wie wir geſehen, kein Drittes ſich gedenken läßt. — In Anſehung der Harmonie haben wir geſehen, daß z. B. jeder einzelne Laut nichts Harmoniſches habe, und die Uebereinſtimmung bloß in Gegeneinanderhaltung und Vergleichung verſchiedener Laute beſtehe. Nicht? — Richtig! — Eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Symmetrie und Regelmäßigkeit eines Gebäudes; ſie beſteht in der Zuſammenfaſſung und Vergleichung vieler einzelnen unregelmäßigen Theile. — Dieß iſt nicht zu läugnen. — Aber dieſe Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, iſt ſie wohl etwas anderes, als die Wirkung des Denkvermögens? und wird ſie, außer dem denkenden Weſen, irgendwo in der Natur anzutreffen ſeyn? — Simmias wußte nicht, was er hierauf antworten ſollte. — In der undenkenden Natur, fuhr Sokrates fort, folgen einzelne Laute, einzelne Steine auf und neben einander. Wo iſt hier Harmonie, Symmetrie, oder Regelmäßigkeit? Wenn kein denkendes Weſen hinzukömmt, das die mannigfaltigen Theile zuſammennimmt, gegen einander hält, und in dieſer Vergleichung eine Uebereinſtimmung wahrnimmt, ſo weiß ich ſie nirgend zu ſinden; oder weißt du, Simmias! in der ſeelenloſen Natur ihre Spur aufzuſuchen? — Ich muß mein Unvermögen bekennen, war ſeine Antwort, ob ich gleich merke, wohin dieſes abzielet. — Eine glückliche Vorbedeutung! rief Sokrates, wenn dem Gegner ſelbſt ſeine Niederlage ahnet. Antworte mir indeß unverdroſſen, mein Freund! denn du haſt keinen geringen Theil an dem Siege, den wir über dich ſelbſt zu erhalten hoffen. Kann der Urſprung einer Sache aus ihren eigenen Wirkungen erkläret werden? Kann der Schatten, den ein Baum wirft, für die Erzeugnißurſache dieſes Baumes, oder der wohlriechende Duft für die Urſache der Blume angegeben werden? — Auf keinerley Weiſe. — Ordnung, Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, überhaupt alle Verhältniſſe, die ein Zuſammennehmen und Gegeneinanderhalten des Mannigfaltigen erfordern, ſind Wirkungen des Denkvermögens. Ohne Hinzuthun des denkenden Weſens, ohne Vergleichung und Gegeneinanderhaltung der mannigfaltigen Theile, iſt das regelmäßigſte Gebäude ein bloßer Sandhaufen, und die Stimme der Nachtigall nicht harmoniſcher, als das Aechzen der Nachteule. Ja, ohne dieſe Wirkung gibt es in der Natur kein Ganzes, das aus vielen außer einander ſeyenden Theilen beſteht; denn dieſe Theile haben ein jeder ſein eigenes Daſeyn, und ſie müſſen erſt gegen einander gehalten, verglichen, und in Verbindung betrachtet werden, wenn ſie ein Ganzes ausmachen ſollen. Das denkende Vermögen, und dieſes allein in der ganzen Natur, iſt fähig, durch eine innerliche Thätigkeit Vergleichungen, Verbindungen und Gegeneinanderhaltungen wirklich zu machen: daher der Urſprung alles Zuſammengeſetzten, der Zahlen, Größen, Symmetrie, Harmonie u. ſ. w., in ſo weit ſie ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten erfordern, einzig und allein in dem denkenden Vermögen zu ſuchen ſeyn muß. Und da dieſes zugegeben wird, ſo kann ja dieſes Denkvermögen ſelbſt, die Urſache aller Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, unmöglich aus dieſen ihren eigenen Verrichtungen entſpringen, kann unmöglich in einem Verhältniſſe, oder in Harmonie und Symmetrie, unmöglich in einem Ganzen beſtehen, das aus außer einander ſeyenden Theilen zuſammengeſetzt iſt; denn alle dieſe Dinge ſetzen die Wirkungen und Verrichtungen des denkenden Weſens voraus, und können nicht anders, als durch dieſelben, wirklich werden. — Dieſes iſt ſehr deutlich, verſetzte Simmias. — Da ein jedes Ganzes, das aus Theilen beſteht, die außer einander ſind, ein Zuſammennehmen und Vergleichen dieſer Theile vorausſetzt, dieſes Zuſammennehmen und Vergleichen aber die Verrichtung eines Vorſtellungsvermögens ſeyn muß: ſo kann ich den Urſprung dieſes Vorſtellungsvermögens ſelbſt nicht in ein Ganzes ſetzen, das aus ſolchen außer einander ſeyenden Theilen beſteht, ohne eine Sache durch ihre eigenen Verrichtungen entſtehen zu laſſen. Und eine ſolche Ungereimtheit haben die Fabeldichter ſelbſt, ſo viel ich weiß, noch niemals gewagt. Niemand hat noch den Urſprung einer Flöte in das Zuſammenſtimmen ihrer Töne, oder den Urſprung des Sonnenlichts in den Regenbogen geſetzt. — Wie ich vermerke, beſter Sokrates! iſt nunmehr auch der Ueberreſt unſers Zweifels dahin. — Er verdienet indeß beſonders erwogen zu werden, erwiederte jener, wenn ich anders durch dieſe dornigen Unterſuchungen eure Geduld nicht ermüde. — Wage es immer, Freund! rief ihm Kriton zu, auch die Geduld dieſer auf die Probe zu ſetzen. Du haſt der meinigen wenigſtens nicht geſchonet, als ich auf die Ausführung eines Vorſchlags drang... Nichts von einer Sache, fiel ihm Sokrates ins Wort, die nunmehr ihre zuverläſſige Richtigkeit hat. Wir haben hier Dinge zu unterſuchen, die noch dem Zweifel unterworfen zu ſeyn ſcheinen. Zwar dieſes nicht mehr: daß unſer Vermögen zu empfinden und zu denken in der Lage, Bildung, Ordnung und Harmonie körperlicher Beſtandtheile zu ſuchen ſeyn ſollte; dieß haben wir, ohne weder der Allmacht noch der Weisheit Gottes zu nahe zu treten, als unmöglich verworfen. Aber vielleicht iſt dieß denkende Vermögen eine von den Thätigkeiten des Zuſammengeſetzten, wie die Kraft der Bewegung, der Ausdehnung, des Zuſammenhanges u. ſ. w., die von der Lage und Bildung der Theile weſentlich unterſchieden, und dennoch nirgend anders, als im Zuſammengeſetzten, anzutreffen ſind? Iſt dieſes nicht der einzige Ueberreſt des Zweifels, den wir beſtreiten? mein werther Simmias! — Richtig!

Wir wollen alſo dieſen Fall ſetzen, fuhr Sokrates fort, und annehmen, unſere Seele ſey eine Wirkſamkeit des Zuſammengeſetzten. Wir haben gefunden, daß alle Wirkſamkeiten des Zuſammengeſetzten aus den Kräften der Beſtandtheile fließen müſſen; werden alſo, nach unſerer Vorausſetzung, die Beſtandtheile des denkenden Körpers nicht Kräfte haben müſſen, aus denen im Zuſammengeſetzten das Vermögen zu denken reſultiret? — Allerdings! — Aber die Kräfte dieſer Beſtandtheile, von welcher Natur und Beſchaffenheit wollen wir ſie annehmen? ſollen ſie der denkenden Thätigkeit ähnlich oder unähnlich ſeyn? — Dieſe Frage begreiſe ich nicht recht, war Simmias's Antwort. — Eine einzelne Sylbe, ſprach Sokrates, hat mit der ganzen Rede dieſes gemein, daß ſie vernehmlich iſt; aber die ganze Rede hat einen Verſtand, die Sylbe keinen. Nicht? — Richtig! — Indem alſo nur jede Sylbe ein zwar vernehmliches, aber verſtandleeres Gefühl erregt, ſo entſpringt aus ihrem Inbegriffe dennoch ein verſtändiger Sinn, der auf unſere Seele wirkt. Allhier entſpringt die Wirkſamkeit des Ganzen aus den Kräften der Theile, die ihr unähnlich ſind. — Dieſes läßt ſich begreifen. — In Anſehung der Harmonie, Ordnung und Schönheit haben wir ein gleiches wahrgenommen. Das Wohlgefallen, das ſie in der Seele wirken, entſpringt aus den Eindrücken der Beſtandtheile, deren jeder weder Wohlgefallen noch Mißfallen erregen kann. — Gut! — Abermal ein Beyſpiel, daß die Thätigkeit des Ganzen aus Kräften der Beſtandtheile, die jener unähnlich ſind, entſpringen könne. — Ich gebe es zu. — Ich weiß nicht, ob ich nicht vielleicht zu weit gehe, mein Freund! aber ich ſtelle mir vor, alle Thätigkeiten körperlicher Dinge können aus ſolchen Kräften des Urſtoffes entſpringen, die ihnen ganz unähnlich ſind. Die Farbe z. B. kann vielleicht in ſolche Eindrücke aufgelöſet werden, die nichts Gefärbtes haben, und die Bewegung ſelbſt entſpringt vielleicht aus urſprünglichen Kräften, die nichts weniger als Bewegung ſind. — Dieſes würde einen Beweis erfordern, ſprach Simmias. — Es iſt aber vorjetzt nicht nöthig, daß wir uns hiebey aufhalten, ſprach jener; es iſt genug, daß ich durch Beyſpiele erläutert, was ich unter den Worten verſtehe: die Wirkſamkeit eines Ganzen könne aus Kräften der Beſtandtheile, die ihr unähnlich ſind, entſpringen. Iſt dieſes nunmehr deutlich? — Vollkommen! — Nach unſerer Vorausſetzung alſo würden die Kräfte der Beſtandtheile entweder ſelbſt Vorſtellungskräfte, und alſo der Kraft des Ganzen, die aus ihnen entſpringen ſoll, ähnlich, oder von einer ganz andern Beſchaffenheit, und daher unähnlich ſeyn. Gibt es ein Drittes? — Unmöglich! — Antworte mir aber auch auf dieſes, mein Lieber! Wenn aus einfachen Kräften eine von ihnen verſchiedene Kraft im Zuſammengeſetzten entſpringen ſoll, wo kann dieſe neu entſtandene Kraft anzutreffen ſeyn? Außer dem denkenden Weſen ſind die Kräfte des Ganzen nichts anderes, als die einzelnen Kräfte der einfachen Beſtandtheile, wie ſie ſich durch Wirkungen und Gegenwirkungen einander abändern und einſchränken. Nun kann durch Wirkung und Gegenwirkung keine Kraft entſpringen, die dieſen Wirkungs- und Gegenwirkungskräften unähnlich wäre. Wenn wir alſo etwas Unähnliches in dem Ganzen erhalten wollen, ſo müſſen wir abermal unſere Zuflucht zu dem denkenden Weſen nehmen, das die Kräfte in Verbindung und zuſammengenommen ſich anders vorſtellet, als ſie dieſelben einzeln und ohne Verbindung denken würde. Ein Beyſpiel hievon ſieht man, außer der Harmonie, auch an den Farben. Bringet zwey verſchiedene Farben in einen ſo kleinen Raum zuſammen, daß ſie das Auge nicht unterſcheiden kann, ſo werden ſie außer uns noch immer getrennt, und eine jede für ſich bleiben; aber unſere Empfindung wird ſich gleichwohl aus denſelben eine Dritte zuſammenſetzen, die mit jenen nichts gemein hat. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit dem Geſchmack, und, wo ich nicht irre, mit allen unſern Fühlungen und Empfindungen überhaupt. Sie können durch die Zuſammenſetzung und Verbindung zwar an und für ſich nicht anders werden, als ſie einzeln ſind; wohl aber dem denkenden Weſen, das ſie nicht deutlich auseinanderſetzen kann, anders ſcheinen, als ſie ohne Verbindung ſcheinen würden. — Dieſes kann zugegeben werden, ſprach Simmias. — Kann alſo das denkende Weſen ſeinen Urſprung in einfachen Kräften haben, die nicht denkend ſind? — Unmöglich! da wir vorhin geſehen, daß das Vermögen zu denken in keinem Ganzen, das aus Vielem beſtehet, ſeinen Urſprung haben könne. — Ganz recht! erwiederte Sokrates: das Zuſammennehmen der einfachen Kräfte, aus welchen eine unähnliche Kraft des Zuſammengeſetzten entſpringen ſoll, ſetzet ein denkendes Weſen voraus, dem ſie in Verbindung anders erſcheinen, als ſie ſind; daher kann aus dieſem Zuſammennehmen, aus dieſer Verbindung, unmöglich das denkende Weſen entſpringen. Wenn alſo das Empfinden und Denken, mit einem Worte, das Vorſtellen, eine Kraft des Zuſammengeſetzten ſeyn ſoll: müſſen die Kräfte der Beſtandtheile nicht der Kraft des Ganzen ähnlich und folglich gleichfalls Vorſtellungskräfte ſeyn? — Wie wäre dieß anders möglich, da es kein Drittes geben kann? — Und die Theile dieſer Beſtandtheile, ſo weit nur immer die Theilbarkeit reichen kann, müſſen dieſe nicht auch dergleichen Vorſtellungsthätigkeiten haben? — Unſtreitig! da jeder Beſtandtheil wieder ein Ganzes iſt, das aus kleineren Theilen beſteht, und unſere Vernunftſchlüſſe ſo lange fortgeſetzt werden können, bis wir auf Grundtheile kommen, die einfach ſind und nicht aus Vielem beſtehen.

Sage mir, lieber Simmias! finden wir nicht in unſerer Seele eine faſt unendliche Menge von Begriffen, Erkenntniſſen, Neigungen, Leidenſchaften, die uns unaufhörlich beſchäftigen? — Allerdings! — Wo wären dieſe in den Theilen anzutreffen? Entweder zerſtreuet, einige in dieſem, andere in jenem Theile, ohne je wiederholt zu werden; oder es gibt wenigſtens einen einzigen unter ihnen, der alle dieſe Erkenntniſſe, Begierden und

Abneigungen, ſo viel ihrer in unſerer Seele anzutreffen, vereiniget und in ſich faſſet? — Nothwendig eines von beyden, gab Simmias zur Antwort; und wie mich dünkt, dürfte der erſte Fall unmöglich ſeyn; denn alle Vorſtellungen und Neigungen unſeres Geiſtes ſind ſo innig verknüpft und vereinigt, daß ſie nothwendig auch irgendwo unzertrennt zugegen ſeyn müſſen. — Du eilſt mir mit ſtarken Schritten entgegen, geliebter Simmias! Wir würden weder uns erinnern, noch überlegen, noch vergleichen, noch denken können, ja wir würden nicht einmal die Perſon ſeyn, die wir vor einem Augenblicke geweſen, wenn unſere Begriffe vielerwärts vertheilet und nicht irgendwo zuſammen in ihrer genaueſten Verbindung anzutreffen wären. Wir müſſen alſo wenigſtens eine Subſtanz annehmen, die alle Begriffe der Beſtandtheile vereinigt; und dieſe Subſtanz, wird ſie aus Theilen zuſammengeſetzt ſeyn können? — Unmöglich! ſonſt brauchen wir wieder ein Zuſammennehmen und Gegeneinanderhalten, damit aus den Theilen ein Ganzes werde, und wir kommen dahin zurück, wo wir ausgegangen ſind. — Sie wird alſo einfach ſeyn? — Nothwendig! — Auch unausgedehnt? denn das Ausgedehnte iſt theilbar, und das Theilbare nicht einfach. — Richtig! — Es gibt alſo in unſerem Körper wenigſtens eine einzige Subſtanz, die nicht ausgedehnt, nicht zuſammengeſetzt, ſondern einfach iſt, eine Vorſtellungskraft hat, und alle unſere Begriffe, Begierden und Neigungen in ſich vereinigt. Was hindert uns, dieſe Subſtanz Seele zu nennen? — Es iſt gleichviel, vortrefflicher Freund! erwiederte Simmias, welchen Nahmen wir ihr geben, genug, daß mein Einwurf bey ihr nicht Statt findet, und alle deine Vernunftſchlüſſe, die du für die Unvergänglichkeit des denkenden Weſens vorgebracht, nunmehr unumſtößlich ſind.

Laſſet uns noch dieſes in Erwägung ziehen, verſetzte jener: Wenn viele dergleichen Subſtanzen in einem menſchlichen Körper zuſammen wären, ja wenn wir alle Grundelemente unſeres Körpers für Subſtanzen von dieſer Natur halten wollten, würden dadurch meine Vernunftgründe für die Unvergänglichkeit etwas von ihrer Bündigkeit verlieren? oder würde uns eine ſolche Vorausſetzung nicht vielmehr nöthigen, ſtatt Eines unvergänglichen Geiſtes viele zu geſtatten, und alſo mehr einzuräumen, als wir zu unſerem Vorhaben verlangten? Denn eine jede von dieſen Subſtanzen würde, wie wir vorhin geſehen, den ganzen Inbegriff aller Vorſtellungen, Wünſche und Begierden des ganzen Menſchen in ſich faſſen, und alſo, was den Umfang der Erkenntniß betrifft, würde ihre Kraft nicht eingeſchränkter ſeyn können, als die Kraft des Ganzen. — Unmöglich eingeſchränkter. — Und wie an Deutlichkeit, Wahrheit, Gewißheit und Leben der Erkenntniß? Setze viele verworrene, mangelhafte und ſchwankende Begriffe neben einander; wird dadurch ein aufgeklärter, vollſtändiger und beſtimmter Begriff hervorgebracht? — Es ſcheinet nicht. — Wo nicht ein Geiſt hinzukömmt, der ſie vergleicht, und durch Nachdenken und Ueberlegen ſich eine vollkommenere Erkenntniß aus denſelben ſelbſt bildet, ſo hören ſie in Ewigkeit nicht auf, viele verworrene, mangelhafte und ſchwankende Begriffe zu ſeyn. — Richtig! — Die Beſtandtheile der denkenden Materie würden alſo Vorſtellungen haben müſſen, die eben ſo deutlich, eben ſo wahr, eben ſo vollkommen ſind, als die Vorſtellungen des Ganzen; denn aus weniger deutlichen, weniger wahren u. ſ. w. läßt ſich keine Erkenntniß durch Zuſammenſetzen herausbringen, die einen größern Grad von jenen Vollkommenheiten haben ſollte. — Dieß iſt nicht zu läugnen. — Heißt aber dieſes nicht, ſtatt Eines vernünftigen Geiſtes, den wir in jeden menſchlichen Körper ſetzen wollten, ganz ohne Noth eine unzählige Menge derſelben annehmen? — Freylich! — Und dieſe Menge der denkenden Subſtanzen ſelbſt wird ſich wahrſcheinlicher Weiſe an Vollkommenheit einander nicht gleich ſeyn; denn dergleichen unnütze Vervielfältigungen finden in dieſem wohlgeordneten Weltall nicht Statt. — Die allerhöchſte Vollkommenheit des Schöpfers, antwortete Simmias, läßt uns dieſes mit Zuverläſſigkeit ſchließen. — Alſo wird eine unter den denkenden Subſtanzen, die wir in den menſchlichen Körper geſetzt, die vollkommenſte unter ihnen ſeyn, und folglich die deutlichſten und aufgeklärteſten Begriffe haben. Nicht? — Nothwendiger Weiſe! — Dieſe einfache Subſtanz, die unausgedehnt iſt, Vorſtellungs-vermögen beſitzt, die vollkommenſte unter den denkenden Subſtanzen iſt, welche in mir wohnen, und die alle Begriffe, deren ich mir bewußt bin, in eben der Deutlichkeit, Wahrheit, Gewißheit u. ſ. w. in ſich faſſet, iſt dieſes nicht meine Seele? — Nichts anders, mein theurer Sokrates!

Nunmehr, mein lieber Simmias! iſt es Zeit, einen Blick hinter uns auf den Weg zu werfen, den wir zurückgelegt. Wir haben vorausgeſetzt, das Denkvermögen ſey eine Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten; und, wie wunderbar! aus dieſer Vorausſetzung ſelbſt bringen wir, durch eine Reihe von Vernunftſchlüſſen, den ſchnurſtracks entgegengeſetzten Satz heraus: daß nähmlich das Empfinden und Denken nothwendig Eigenſchaften des Einfachen und Nichtzuſammengeſetzten ſeyn müſſen. Iſt dieſes nicht ein hinlänglicher Beweis, daß jene Vorausſetzung unmöglich, ſich ſelbſt widerſprechend, und alſo zu verwerfen ſey? — Niemand kann dieſes in Zweifel ziehen. — Ausdehnung und Bewegung, fuhr Sokrates fort: in dieſe Grundbegriffe läßt ſich, wie wir geſehen, alles auflöſen, was dem Zuſammengeſetzten zukommen kann; die Ausdehnung iſt der Stoff, und die Bewegung die Quelle, aus welchen die Veränderungen entſpringen. Beyde zeigen ſich in der Zuſammenſetzung unter tauſend mannigfaltigen Geſtalten, und ſtellen in der körperlichen Natur die unendliche Reihe wundervoller Bildungen dar, vom kleinſten Sonnenſtäublein bis zu jener Herrlichkeit der himmliſchen Sphären, die von den Dichtern für den Sitz der Götter gehalten werden. Alle kommen darin überein, daß ihr Stoff Ausdehnung, und ihre Wirkſamkeit Bewegung iſt. Aber Wahrnehmen, Vergleichen, Schließen, Begehren, Wollen, Luſt- und Unluſt-Empfinden erfordern eine von Ausdehnung und Bewegung ganz verſchiedene Beſtandheit, einen andern Grundſtoff, andere Quellen der Veränderung. In einem einfachen Grundweſen muß hier Vieles vorgeſtellt, das Außereinanderſeyende zuſammen begriffen, das Mannigfaltige gegen einander gehalten, und das Verſchiedene in Vergleichung gebracht werden. Was in dem weiten Raume der Körperwelt zerſtreuet iſt, dränget ſich hier, ein Ganzes auszumachen, wie in einen Punct zuſammen, und was nichts mehr iſt, wird in dem gegenwärtigen Augenblicke mit dem, was noch werden ſoll, in Vergleichung gebracht. Allhier erkenne ich weder Ausdehnung noch Farbe, weder Ruhe noch Bewegung, weder Raum noch Zeit; ſondern ein innerlich wirkſames Weſen, das Ausdehnung und Farbe, Ruhe und Bewegung, Raum und Zeit ſich vorſtellt, verbindet, trennt, vergleicht, wählet, und noch tauſend anderer Beſchaffenheiten fähig iſt, die mit Ausdehnung und

Bewegung nicht die mindeſte Gemeinſchaft haben. Luſt und Unluſt, Begierden und Verabſcheuungen, Hoffnung und Furcht, Glückſeligkeit und Elend, ſind keine Ortveränderungen kleiner Erdſtäublein. Beſcheidenheit, Menſchenliebe, Wohlwollen, das Entzücken der Freundſchaft, und das hohe Gefühl der Gottesfurcht, ſind etwas mehr, als die Wallungen des Geblüts, und das Schlagen der Pulsadern, von welchen ſie begleitet zu werden pflegen. Dinge von ſo verſchiedener Art, geliebter Simmias! von ſo verſchiedenen Eigenſchaften können, ohne die äußerſte Unachtſamkeit, nicht mit einander verwechſelt werden. — Ich bin völlig befriedigt, war Simmias's Antwort.

Noch eine kleine Anmerkung, verſetzte jener, bevor ich mich zu dir, mein Cebes, wende. Das Erſte, was wir von dem Körper und ſeinen Eigenſchaften wiſſen: iſt es etwas mehr, als die Art und Weiſe, wie er ſich unſern Sinnen darſtellt? — Etwas deutlicher, mein lieber Sokrates! — Ausdehnung und Bewegung ſind Vorſtellungen des denkenden Weſens von dem, was außer ihm wirklich iſt. Nicht? — Zugegeben! — Wir mögen die zuverläſſigſten Gründe haben, verſichert zu ſeyn, daß die Dinge außer uns nicht anders ſind, als ſie uns ohne Hinderniß erſcheinen; geht nicht deſſen ungeachtet allezeit die Vorſtellung ſelbſt voran, und die Verſicherung, daß ihr Gegenſtand wirklich iſt, folget nachher? — Wie iſt es anders möglich, verſetzte Simmias, da wir vom Daſeyn der Dinge außer uns nicht anders, als durch ihre Eindrücke, benachrichtigt werden können? — In der Reihe unſerer Erkenntniß geht alſo allezeit das denkende Weſen voran, und das ausgedehnte Weſen folgt; wir erfahren zuerſt, daß Begriffe, und folglich ein begreifendes Weſen, wirklich ſeyen, und von ihnen ſchließen wir auf das wirkliche Daſeyn des Körpers und ſeine Eigenſchaften. Wir können uns von dieſer Wahrheit auch dadurch überzeugen, weil der Körper, wie wir vorhin geſehen, ohne Verrichtung des denkenden Weſens kein Ganzes ausmachen, und die Bewegung ſelbſt, ohne Zuſammenhalten des Vergangenen mit dem Gegenwärtigen, keine Bewegung ſeyn würde. Wir mögen die Sache alſo betrachten von welcher Seite wir wollen, ſo ſtößt uns allezeit die Seele mit ihren Verrichtungen zuerſt auf, und ſodann folget der Körper mit ſeinen Veränderungen. Das Begreifende geht allezeit vor dem bloß Begreiflichen her. — Dieſer Gedanke ſcheint fruchtbar, meine Freunde! ſprach Cebes. — Wir können die ganze Kette von Weſen, fuhr Sokrates fort, vom Unendlichen an bis auf das kleinſte Stäublein, in drey Glieder eintheilen. Das erſte Glied begreift, kann aber von andern nicht begriffen werden; dieſes iſt der Einzige, deſſen Vollkommenheit alle endlichen Begriffe überſteiget. Die erſchaffenen Geiſter und Seelen machen das zweyte Glied; ſie begreifen, und können von andern begriffen werden. Die Körperwelt iſt das letzte Glied, die nur von andern begriffen werden, aber nicht begreifen kann. Die Gegenſtände dieſes letzten Gliedes ſind, ſowohl in der Reihe unſerer Erkenntniß, als im Daſeyn ſelbſt, außer uns, allezeit die hinterſten in der Ordnung, indem ſie allezeit die Wirklichkeit eines begreifenden Weſens vorausſetzen; wollen wir dieſes einräumen? — Wir können nicht anders, ſprach Simmias, nachdem das vorige alles hat zugegeben werden müſſen. — Und gleichwohl, fuhr Sokrates fort, nimmt die Meinung der Menſchen mehrentheils den Rückweg von dieſer Ordnung. Das erſte, wovon wir verſichert zu ſeyn glauben, iſt der Körper und ſeine Veränderungen; dieſe bemeiſtern ſich ſo ſehr aller unſerer Sinne, daß wir eine Zeit lang das materielle Daſeyn für das einzige, und alles übrige für Eigenſchaften deſſelben halten. — Mich freuet es, ſprach Simmias, daß du ſelbſt, wie du nicht undeutlich zu verſtehen gibſt, dieſen verkehrten Weg gegangen biſt. — Allerdings, mein Lieber! verſetzte Sokrates. Die erſten Meinungen aller Sterblichen ſind ſich einander ähnlich. Dieſes iſt die Rhede, von welcher ſie insgeſammt ihre Fahrt antreten. Sie irren, die Wahrheit ſuchend, auf dem Meere der Meinungen auf und nieder, bis ihnen Vernunft und Nachdenken, die Kinder Jupiter's, in die Segel leuchten, und eine glückliche Anlandung verkündigen. Vernunft und Nachdenken führen unſern Geiſt von den ſinnlichen Eindrücken der Körperwelt zurück in ſeine Heimath, in das Reich der denkenden Weſen; vorerſt zu ſeines Gleichen, zu erſchaffenen Weſen, die, ihrer Endlichkeit halber, auch von andern gedacht und deutlich begriffen werden können. Von dieſen erheben ſie ihn zu jener Urquelle des Denkenden und Gedenkbaren; zu jenem Alles begreifenden, aber Allen unbegreiflichen Weſen, von dem wir, zu unſerem Troſte, ſo viel wiſſen, daß alles, was in der Körperwelt und in der Geiſterwelt gut, ſchön und vollkommen iſt, von ihm ſeine Wirklichkeit hat, und durch ſeine Allmacht erhalten wird. Mehr braucht es nicht zu unſerer Beruhigung, zu unſerer Glückſeligkeit in dieſem und in jenem Leben, als von dieſer Wahrheit überzeugt, gerührt, und in dem Innerſten unſers Herzens ganz durchdrungen zu ſeyn.

Drittes Geſpräch.

Phädon. Nach einigem Stillſchweigen wendete ſich Sokrates zum Cebes, und ſprach: Seitdem du, mein Lieber, von dem Weſen der Unſterblichen richtigere Begriffe erlangt haſt, was dünkt dich von den Fabellehrern, die öfters einen Gott auf die Verdienſte eines Sterblichen neidiſch, und wider denſelben bloß aus Mißgunſt feindlich geſinnt ſeyn laſſen? — Du weißt es, Sokrates! was wir von dergleichen Lehrern und ihren Erdichtungen zu halten gelernt haben. — Haß und Neid, dieſe niederträchtigen Leidenſchaften, die die menſchliche Natur ſo ſehr entehren, müſſen der göttlichen Heiligkeit ſchnurſtracks widerſprechen. — Ich bin hievon überzeugt. — Du glaubſt alſo nunmehr zuverläſſig, und ohne die geringſte Bedenklichkeit, daß du, wir, und alle unſere Nebenmenſchen, von jenem allerheiligſten Weſen, das uns hervorgebracht, nicht beneidet, nicht gehaßt, nicht verfolgt, ſondern auf das zärtlichſte geliebt werden? — Richtig! — In dieſer feſten Ueberzeugung kann dich niemals die mindeſte Furcht anwandeln, daß der Allerhöchſte dich zu ewiger Qual berufen, und, du ſeyeſt ſchuldig oder unſchuldig, unaufhörlich würde elend ſeyn laſſen? — Niemals, niemals! rief Apollodorus, an den die Frage doch gar nicht gerichtet geweſen; und Cebes begnügte ſich einzuſtimmen. — Wir wollen dieſen Satz, fuhr Sokrates fort, daß uns Gott nicht zum ewigen Elende beſtimmt, zum Maßſtabe für die Gewißheit unſerer Erkenntniß annehmen, ſo oft von zukünftigen Dingen die Rede iſt, die einzig und allein von dem Willen des Allerhöchſten abhängen. Aus der Natur und den Eigenſchaften erſchaffener Dinge läßt ſich in dieſem Falle nichts mit Gewißheit ſchließen; denn aus dieſen folgen nur diejenigen Sätze, die an und für ſich unveränderlich ſind, alſo von der Erkenntniß des Allerhöchſten, nicht von ſeinem Gutfinden, abhängen. Zu den göttlichen Vollkommenheiten müſſen wir uns in dergleichen Unterſuchungen wenden, und zu erforſchen ſuchen, was mit denſelben übereinſtimmt, und was ihnen widerſpricht. Wovon wir überzeugt ſind, daß es denſelben nicht gemäß ſey, das können wir verwerfen, und für ſo unmöglich halten, als wenn es mit der Natur und dem Weſen des unterſuchten Dinges ſelbſt ſtritte.

Eine ähnliche Frage iſt die, mein Cebes! die wir auf Veranlaſſung deines Einwurfs nunmehr zu unterſuchen haben. Du räumeſt es ein, mein Freund! daß die Seele ein einfaches Weſen ſey, das ohne dem Körper ſeine eigene Beſtandheit hat. Nicht? — Richtig! — Du gibſt ferner zu, daß ſie unvergänglich ſey? — Hievon bin ich überzeugt. — So weit, fuhr Sokrates fort, haben uns unſere Begriffe von der Natur der Ausdehnung und der Vorſtellung geführt. Aber nunmehr entſtehen Zweifel über das zukünftige Schickſal des menſchlichen Geiſtes. das in ſo weit einzig und allein von dem Willen und dem Gutfinden des Allerhöchſten abhängt. Wird er den Geiſt des Menſchen in einem wachenden Zuſtande, des Gegenwärtigen und des Vergangenen wohl bewußt, in Ewigkeit fortdauern laſſen? oder hat er denſelben beſtimmt, mit dem Hintritte ſeines Körpers in einen dem Schlafe ähnlichen Zuſtand zu verſinken, und niemals zu erwachen? War es dieſes nicht, was dir noch ungewiß ſchien? — Eben dieſes, o Sokrates! — Daß eine gänzliche Beraubung alles klaren Bewußtſeyns, aller Beſinnung, wenigſtens auf eine kurze Zeit, nicht unmöglich ſey, lehret Schlaf, Ohnmacht, Schwindel, Entzücken, und tauſend andere Erfahrungen. Zwar iſt die Seele, in allen dieſen Fällen, noch an ihren Körper gefeſſelt, und muß ſich nach der Beſchaffenheit des Gehirns richten, das ihr in allen dieſen Schwachheiten nichts als unmerkliche, leicht verlöſchliche Züge darbeut. Hievon iſt alſo kein Schluß auf den Zuſtand unſerer Seele, nach ihrer Scheidung von dem Körper, zu ziehen; weil alsdann die Gemeinſchaft zwiſchen dieſen verſchiedenen Weſen aufgehoben wird, der Körper aufhört, das Werkzeug der Seele zu ſeyn, und die Seele ganz andern Geſetzen folgen muß, als die ihr hienieden vorgeſchrieben ſind. Indeß iſt es genug für unſere Ungewißheit, daß der Mangel des klaren Bewußtſeyns, wie etwa im Schlafe, der Natur eines Geiſtes nicht widerſpricht; denn wenn dieſes iſt, ſo ſcheint unſere Furcht nicht ganz ungegründet. Aber, wenn wir von dieſem fürchterlichen Zweifel befreyet zu ſeyn wünſchen: können wir etwas mehr verlangen, als die Vergewiſſerung, daß unſere Beſorgniß den Abſichten Gottes zuwiderlaufe, und von demſelben eben ſo wenig, als das ewige Elend ſeiner Geſchöpfe, hat beliebt werden können? — Freylich, war Cebes's Antwort, wenn wir nicht eine Ueberzeugung verlangen, die der Natur der unterſuchten Sache zuwiderläuft. Als ich dir meine Zweifel vorbrachte, mein theurer Freund! habe ich ſelbſt einige aus den Abſichten des Schöpfers entlehnte Gründe angezeigt, die dein Lehrgebäude höchſt wahrſcheinlich machen; ich wünſche ſie aber aus deinem Munde zu empfangen, und meine Freunde wünſchen es mit mir. — Ich verſuche es, ſprach Sokrates, ob ich euch Genüge leiſten kann. Antworte mir, mein Cebes! Wenn du befürchteſt, mit dem Tode auf ewig alles wachende Bewußtſeyn deiner ſelbſt zu verlieren, beſorgeſt du etwa, daß dieſes Schickſal dem geſammten menſchlichen Geſchlechte, oder nur einem Theile deſſelben, bevorſtehe? Werden wir alle von dem Tode hingerafft, und, in der Sprache der Dichter zu reden, von ihm in die Arme ſeines älteren Bruders, des ewigen Schlafes, getragen? oder ſind einige der Erdbewohner beſtimmt, von jener himmliſchen Aurora zur Unſterblichkeit aufgeweckt zu werden? Sobald wir einräumen, daß einem Theile des menſchlichen Geſchlechts die wahre Unſterblichkeit beſchieden iſt: ſo zweifelt Cebes wohl nicht einen Augenblick, daß dieſe Seligkeit den Gerechten, den Freunden der Götter und Menſchen, vorbehalten ſey? — Nein, mein Sokrates! die Götter theilen den ewigen Tod gewiß ſo ungerecht nicht aus, als die Athenienſer den zeitlichen. Ich bin überdieß der Meinung, daß in dem weiſeſten Plane der Schöpfung ähnliche Weſen auch ähnliche Beſtimmungen haben, und mithin dem geſammten menſchlichen Geſchlechte nach dieſem Leben ein ähnliches Schickſal bevorſtehen müſſe. Entweder ſie erwachen alle zu einem neuen Bewußtſeyn, und alsdann können Anytus und Melitus ſelbſt wohl nicht zweifeln, daß der unterdrückten Unſchuld ein beſſeres Schickſal warte, als ihrer Verfolger; oder ſie endigen alle mit dieſem Leben ihre Beſtimmung, und kehren in den Zuſtand zurück, aus welchem ſie bey der Geburt gezogen worden; ihre Rollen reichen nicht weiter, als auf die Bühne dieſes Lebens; am Ende treten die Schauſpieler ab, und werden wieder das, was ſie in dem gemeinen Leben ſonſt geweſen. Ich entſetze mich, mein theurer Freund! dieſe Gedanken weiter zu verfolgen; denn ich merke, daß ſie mich auf offenbare Ungereimtheiten führen. — Das thut nichts, Cebes! antwortete jener; wir müſſen auch für die ſorgen, welche nicht ſo leicht bey einer ungereimten Folge ſchamroth werden.

Aehnliche Weſen, haſt du behauptet, mein Werther! müßten in dem weiſeſten Plane der Schöpfung ähnliche Beſtimmungen haben? — Ja! — Alle erſchaffenen Weſen, die denken und wollen, ſind einander ähnlich? — Allerdings! — Wenn auch dieſes richtiger, wahrer, vollkommener denkt, mehr Gegenſtände umfaſſen kann, als jenes: ſo gibt es doch keine Gränzlinie, welche ſie in verſchiedene Claſſen trenne, ſondern in unmerklichen Stufen erheben ſie ſich über einander, und machen ein einziges Geſchlecht aus. Nicht? — Dieſes muß zugegeben werden. — Und wenn es über uns noch höhere Geiſter gibt, die ſich einander an unmerklichen Graden der Vollkommenheit übertreffen, und dem unendlichen Geiſte allmählich nähern, gehören ſie nicht alle, ſo viel ihrer erſchaffen ſind, zu einem einzigen Geſchlechte? — Richtig! — Wie ihre Eigenſchaften nicht weſentlich unterſchieden ſind, ſondern nur dem Grade nach, als in einer ſtätigen Reihe, ſich allmählich erheben: ſo müſſen auch ihre Beſtimmungen ſich im Weſentlichen ähnlich, nur in unmerklichen Graden von einander unterſchieden ſeyn. Denn in dem großen Plane der Schöpfung iſt alles nach den Regeln der allervollkommenſten Harmonie angeordnet; daher auch die Beſtimmungen der Weſen mit ihren Vollkommenheiten und Eigenſchaften auf das genaueſte übereinſtimmen müſſen. Können wir dieſes wohl in Zweifel ziehen? — Im geringſten nicht! — O! meine Freunde! die Frage, die wir hier unterſuchen, fängt an, in dem göttlichen Entwurfe des großen Weltalls von unendlicher Wichtigkeit zu werden. Nicht das menſchliche Geſchlecht allein, die Entſcheidung geht das geſammte Reich der denkenden Weſen an. Sind ſie zur wahren Unſterblichkeit, zur ewigen Fortdauer ihres Bewußtſeyns und deutlichen Selbſtgefühls beſtimmt, oder hören dieſe Wohlthaten des Schöpfers nach einem kurzen Genuſſe wieder auf, und machen einer ewigen Vergeſſenheit Platz? In dem Rathſchluſſe des Allerhöchſten muß, wie wir geſehen, die Frage in dieſer Allgemeinheit entſchieden worden ſeyn; werden wir nicht, bey unſerer Unterſuchung, ſie auch in dieſem allgemeinen Lichte zu betrachten haben? — Wie es ſcheinet. — Aber je allgemeiner der Gegenſtand wird, fuhr Sokrates fort, deſto ungereimter wird unſere Beſorgniß. Alle endlichen Geiſter haben anerſchaffene Fähigkeiten, die ſie durch Uebung entwickeln und vollkommener machen. Der Menſch bearbeitet ſein angebornes Vermögen zu empfinden und zu denken mit einer erſtaunenswerthen Geſchwindigkeit. Mit jeder Empfindung ſtrömet ihm eine Menge von Erkenntniſſen zu, die der menſchlichen Zunge unausſprechlich ſind; und wenn er die Empfindungen gegen einander hält, wenn er vergleicht, urtheilet, ſchließt, wählt, verwirft, ſo vervielfältiget er dieſe Menge ins Unendliche. Zu gleicher Zeit entfaltet eine unaufhörliche Geſchäftigkeit die ihm angebornen Fähigkeiten des Geiſtes, und bildet in ihm Witz, Verſtand, Vernunft, Erfindungskraft, Empfindung des Schönen und Guten, Großmuth, Menſchenliebe, Geſelligkeit, und wie die Vollkommenheiten alle heißen, die noch kein Sterblicher auf Erden hat unterlaſſen können zu erwerben. Laß es ſeyn, daß wir manche Menſchen dumm, thöricht, gefühllos, niederträchtig und grauſam ſchelten: vergleichungsweiſe können dieſe Benennungen zuweilen Grund haben; aber noch hat kein Dummkopf gelebt, der nicht einige Merkmale des Verſtandes von ſich gegeben, und noch kein Tyrann, in deſſen Buſen nicht auch ein Funken von Menſchenliebe geglimmt hätte. Wir alle erwerben dieſelben Vollkommenheiten, und der Unterſchied beſteht nur in dem mehr oder weniger; wir erwerben ſie alle, ſage ich, meine Freunde! denn auch dem Gottloſeſten iſt nie gelungen, ſeiner Beſtimmung ſchnurſtracks zuwider zu handeln. Er ſträube, er widerſetze ſich mit der größten Hartnäckigkeit: ſo wird ſein Widerſtreben ſelbſt einen angeborenen Trieb zum Grunde haben, der urſprünglich gut, und bloß durch unrechte Anwendung verdorben ſeyn wird. Dieſe fehlerhafte Anwendung macht den Menſchen unvollkommen und elend; allein die Ausübung des urſprünglich guten Triebes befördert gleichwohl, wider ſeinen Dank und Willen, den Endzweck ſeines Daſeyns. Auf ſolche Weiſe, meine Freunde! hat noch kein Menſch in dem wohlthätigen Umgange mit ſeinen Nebenmenſchen gelebt, der nicht den Erdboden vollkommener verlaſſen, als er ihn betreten hat. Mit der geſammten Reihe der denkenden Weſen hat es die nähmliche Beſchaffenheit; ſo lange ſie mit Selbſtgefühl empfinden, denken, wollen, begehren, verabſcheuen, ſo bilden ſie die ihnen anerſchaffenen Fähigkeiten immer mehr aus; je länger ſie geſchäftig ſind, deſto fertiger, ſchneller, unaufhaltſamer werden ihre Wirkungen, deſto fähiger werden ſie, in der Beſchauung des wahren Schönen und Vollkommenen ihre Seligkeit zu finden. Und wie? meine Freunde! alle dieſe erworbenen, göttlichen Vollkommenheiten führen dahin, wie leichter Schaum auf dem Waſſer, wie ein Pfeil durch die Luft fliegt, und ließen keine Spuren hinter ſich, daß ſie jemals da geweſen ſind? Das kleinſte Sonnenſtäubchen kann in der Natur der Dinge, ohne wunderthätige Zernichtung, nicht verloren gehen; und dieſe Herrlichkeiten ſollen auf ewig verſchwinden? ſollen, in Abſicht auf die Weſen, von welchen ſie beſeſſen worden, ohne Folgen, ohne Nutzen, ſo anzuſehen ſeyn, als wenn ſie ihm nie zugehört hätten? Was für Begriffe von dem Plane der Schöpfung ſetzt dieſe Meinung voraus!

In dieſem allerweiſeſten Plane iſt das Gute von unendlichem Nutzen, jede Vollkommenheit von unaufhörlichen Folgen; doch nur die Vollkommenheit der einfachen, ſich ſelbſt fühlenden Weſen, denen im eigentlichen Verſtande eine wirkliche Vollkommenheit zugeſchrieben werden kann; diejenige hingegen, welche wir in zuſammengeſetzten Dingen wahrnehmen, iſt vergänglich und wandelbar, wie die Dinge ſelbſt, denen ſie zukömmt. Um dieſes deutlicher zu machen, meine Freunde! müſſen wir den Unterſchied zwiſchen dem Einfachen und dem Zuſammengeſetzten abermal in Erwägung ziehen. Ohne Beziehung auf das Einfache, auf denkende Weſen, haben wir geſehen, kann den zuſammengeſetzten Dingen weder Schönheit, Ordnung, Uebereinſtimmung, noch Vollkommenheit zugeſchrieben, ja ſie können, ohne dieſe Beziehung, nicht einmal zuſammengenommen werden, um Ganze auszumachen. Auch ſind ſie in dem großen Entwurfe dieſes Weltalls nicht um ihrer ſelbſt willen hervorgebracht worden; denn ſie ſind leblos und ſich ihres Daſeyns unbewußt, auch an und für ſich keiner Vollkommenheit fähig. Der Endzweck ihres Daſeyns iſt vielmehr in dem lebenden und empfindenden Theile der Schöpfung zu ſuchen; das Lebloſe dient dem Lebendigen zu Werkzeugen der Empfindungen, und gewährt ihm nicht nur ſinnliches Gefühl von mannigfaltigen Dingen, ſondern auch Begriffe von Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Mittel, Endzweck, Vollkommenheit, oder wenigſtens den Stoff zu allen dieſen Begriffen, die ſich das denkende Weſen hernach, vermöge ſeiner innern Thätigkeit, ſelbſt bildet. Im Zuſammengeſetzten finden wir nichts für ſich Beſtehendes, nichts das fortdaure, und von einiger Beſtändigkeit ſey, ſo daß man in dem zweyten Augenblicke ſagen könne, es ſey noch das vorige. Indem ich euch hier anſehe, meine Freunde! ſo iſt nicht nur das Licht der Sonne, das von eurem Antlitze wiederſtrahlt, in einem beſtändigen Strome, ſondern eure Leiber haben unterdeß in ihrer innern Bildung und Zuſammenfügung unendliche Veränderungen gelitten; alle Theile derſelben haben aufgehört die vorigen zu ſeyn, ſie ſind in einem ſteten Wechſel und Fluſſe von Veränderungen, der ſie unabläſſig mit ſich fortreißt. Wie die glückſeligen Weiſen der vorigen Zeiten ſchon bemerkt, daß die körperlichen Dinge nicht ſind, ſondern entſtehen und vergehen: nichts iſt in denſelben von Dauer und Beſtandheit; ſondern alles folgt einem unaufhaltſamen Strome von Bewegungen, wodurch die zuſammengeſetzten Dinge ohne Unterlaß erzeugt und aufgelöſet werden. Dieſes hat auch Homer darunter verſtanden, wenn er den Ocean den Vater, und die Tethys die Mutter aller Dinge nennt; er hat damit anzeigen wollen, daß alle Dinge in der ſichtbaren Welt durch den ſteten Wechſel entſtehen, und, wie in einem fortſtrömenden Weltmeere, nicht einen Augenblick an der vorigen Stelle bleiben.

Iſt nun das Zuſammengeſetzte an ſich ſelbſt keines Fortdauerns fähig: wie viel weniger wird es ſeine Vollkommenheit ſeyn, die ihm, wie wir geſehen, niemals an und für ſich ſelbſt, ſondern nur in Beziehung auf das Empfindende und Denkende in der Schöpfung, zugeſchrieben werden kann? Daher ſehen wir in der lebloſen Schöpfung das Schöne verwelken und aufblühen, das Vollkommene verderben und in einer andern Geſtalt wieder zum Vorſcheine kommen, ſcheinbare Unordnung und Regelmäßigkeit, Harmonie und Mißſtimmung, Angenehmes und Widriges, Gutes und Böſes, in unendlicher Mannigfaltigkeit mit einander abwechſeln, ſo wie es Gebrauch, Nutzen, Bequemlichkeit, Luſt und Glückſeligkeit der lebendigen Dinge erfordert, um derentwillen jene hervorgebracht worden.

Der lebendige Theil der Schöpfung enthält zwey Claſſen: Sinnlich empfindende, und denkende Naturen. Beyde haben dieſes gemein, daß ſie von fortdauerndem Weſen ſind, eine innere für ſich beſtehende Vollkommenheit beſitzen und genießen können. Wir finden bey allen Thieren, die dieſen Erdboden bedecken, daß ihre Empfindungen, ihre Kenntniſſe, ihre Begierden, ihre eingepflanzten Naturtriebe, auf das wunderbarſte mit ihren Bedürfniſſen übereinſtimmen, und insgeſammt auf ihre Erhaltung, Bequemlichkeit und Fortpflanzung, auch zum Theile auf das Wohlſeyn ihrer Nachkommen, abzielen. Dieſe Harmonie wohnet ihnen innerlich bey; denn alle dieſe Fühlungen und Naturtriebe ſind Beſchaffenheiten des einfachen unkörperlichen Weſens, das ſich in ihnen ſeiner ſelbſt und anderer Dinge bewußt iſt; daher beſitzen ſie eine wahre Vollkommenheit, die nicht erſt in Beziehung auf andere außer ihnen ſo genannt werden darf, ſondern ihre Beſtandheit und ihr Fortdauerndes für ſich hat. Sind die lebloſen Dinge zum Theile ihrentwegen da, damit ſie Erhaltung, Luſt und Bequemlichkeit finden ſollen: ſo ſind ſie ihrerſeits auch fähig, dieſe Wohlthaten zu genießen, Luſt und Unluſt, Angenehmes und Widriges, Verlangen und Abſcheu, Wohlſeyn und Unglückſeligkeit zu fühlen, und dadurch innerlich vollkommen oder unvollkommen zu werden. Sind die lebloſen Dinge die Mittel geweſen, deren ſich der allweiſeſte Schöpfer bedienet, ſo gehören die Thiere ſchon mit zu ſeinen Abſichten; denn um ihrentwillen iſt ein Theil des Lebloſen hervorgebracht worden, und ſie beſitzen das Vermögen zu genießen, und dadurch in ihrer innern Natur übereinſtimmend und vollkommen zu werden. Hingegen bemerken wir bey ihnen, ſo wie wir ſie auf dem Erdboden vor uns ſehen, keinen beſtändigen Fortgang zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit. Sie erhalten ohne Unterweiſung, ohne Ueberlegung, ohne Uebung, ohne Vorſatz und Wiſſensbegierde, gleichſam unmittelbar aus der Hand des Allmächtigen, diejenigen Gaben, Fertigkeiten und Triebe, die zu ihrer Ernährung und Fortpflanzung nöthig ſind. Ein mehreres erwerben ſie nicht, und wenn ſie Jahrhunderte leben, oder ſich unendlich vermehren und fortpflanzen. Sie können auch dieß Erhaltene weder verbeſſern noch verſchlimmern, auch keinem andern mittheilen, ſondern üben es auf die ihnen eingepflanzte Weiſe aus, ſo lange es ihren Umſtänden zuträglich iſt, und hernach ſcheinen ſie es wohl ſelber wieder zu vergeſſen. Durch menſchlichen Unterricht können zwar einige Hausthiere etwas weniges erlernen, und zum Kriege oder zu geringen häuslichen Verrichtungen gewöhnt und gezogen werden; ſie zeigen aber durch die Art und Weiſe, wie ſie dieſen Unterricht annehmen, zur Genüge, daß ihr Leben hienieden nicht beſtimmt ſey, ein beſtändiger

Fortſchritt zur Vollkommenheit zu ſeyn, ſondern daß ein gewiſſer Grad der Fähigkeit, den ſie erreichen, auch ihr letztes Ziel ſey, und daß ſie von ſelbſt nie weiter ſtreben, nie höhere Dinge zu beginnen von innen angetrieben werden. Nun iſt zwar dieſes Stillſtehen, dieſe dumme Zufriedenheit mit dem Erreichten, ohne ſich erheben und emporſchwingen zu wollen, ein Zeichen, daß ſie in dem großen Entwurfe der Schöpfung nicht das letzte Ziel geweſen, ſondern als niedrigere Abſichten zugleich Mittel abgeben, um Weſen von würdigeren und erhabeneren Beſtimmungen, in Erfüllung der Endabſichten Gottes, behülflich zu ſeyn. Allein die Quelle des Lebens und der Empfindungen in ihnen iſt doch ein einfaches, für ſich beſtehendes Weſen, das unter allen Abänderungen, die es in dem Laufe der Dinge leidet, etwas Beſtändiges und Fortdauerndes hat; daher die Eigenſchaften, die es einmal durch Erlernen, oder als ein unmittelbares Geſchenk von der Hand des Allgütigen erhalten, ihm eigenthümlich zukommen, durch natürliche Wege nie wieder gänzlich verſchwinden, ſondern von unaufhörlichen Folgen ſeyn müſſen. Da dieſe empfindende Seele natürlicher Weiſe nie aufhört zu ſeyn, ſo hört ſie auch nie auf, die Abſichten Gottes in der Natur zu befördern, und ſie wird mit jeder Dauer ihres Daſeyns immer tüchtiger und tüchtiger, ihres Urhebers großen Endzweck in Erfüllung bringen zu helfen. Dieſes iſt der unendlichen Weisheit gemäß, mit welcher der Plan dieſes Weltalls in dem Rathe der Götter iſt entworfen worden. Alles iſt in unaufhörlicher Arbeit und Bemühung, gewiſſe Abſichten in dieſem Plane zu erfüllen; einer jeden wahren Subſtanz iſt eine unabſehbare Folge und Reihe von Verrichtungen vorgeſchrieben, die ſie nach und nach bewirken muß, und die wirkende Subſtanz wird allezeit durch die letzte Verrichtung tüchtiger, die nächſtfolgende auszuführen. Nach dieſen Grundſätzen iſt das geiſtige Weſen, das die Thiere belebt, von unendlicher Dauer, und fährt auch in Ewigkeit fort, die Abſichten Gottes in der Reihe und Stufenfolge zu erfüllen, die ihm in dem allgemeinen Plane angewieſen worden. Ob nun dieſe thieriſchen, bloß ſinnlich empfindenden, Naturen mit der Zeit ihre niedrige Stufe verlaſſen, und von einem Winke des Allmächtigen gelockt, ſich in die Sphäre der Geiſter emporſchwingen werden, läßt ſich mit keiner Gewißheit ausmachen, wiewohl ich ſehr geneigt bin, es zu glauben.

Die *vernünftigen* Naturen und Geiſter nehmen in dem großen Weltall, ſo wie insbeſondere der *Menſch* auf dieſem Erdboden, die vornehmſte Stelle ein. Dieſem Unterherrn der Schöpfung ſchmückt ſich die Natur in ihrer jungfräulichen Schönheit. Ihm dient das Lebloſe nicht nur zum Nutzen und zur Bequemlichkeit, nicht nur zur Nahrung, Kleidung, Wohnung, und zum ſichern Aufenthalte, ſondern vornehmlich zur Ergötzung, und zum Unterricht; und die erhabenſten Sphären, die entfernteſten Geſtirne, die kaum mit dem Auge entdeckt werden können, müſſen ihm in dieſer Abſicht nützlich ſeyn. Wollet ihr ſeine Beſtimmung hienieden wiſſen: ſo ſehet nur, was er hienieden verrichtet. Er bringt auf dieſen Schauplatz weder Fertigkeit, noch Naturtrieb, noch angeborenes Geſchick, weder Wehr noch Schutz mit, und erſcheint bey ſeinem erſten Auftritte dürftiger und hülfloſer, als das unvernünftige Thier. Aber die Beſtrebung, und die Fähigkeit, ſich vollkommener zu machen, dieſe erhabenſten Geſchenke, deren eine erſchaffene Natur fähig iſt, erſetzen vielfältig den Abgang jener viehiſchen Triebe und

Fertigkeiten, die keine Verbeſſerung, keinen höhern Grad der Vollkommenheit je annehmen können. Kaum genießt er das Licht der Sonne, ſo arbeitet ſchon die geſammte Natur, ihn vollkommener zu machen; dieſes ſchärfet ſeine Sinne, Einbildungskraft und Erinnerungsvermögen, jenes übt ſeine edleren Erkenntnißkräfte, bearbeitet ſeinen Verſtand, ſeine Vernunft, ſeinen Witz, ſeinen Scharfſinn. Das Schöne in der Natur bildet ſeinen Geſchmack, und verfeinert ſeine Empfindung; das Erhabene erregt ſeine Bewunderung, und erhebt ſeine Begriffe gleichſam über die Sphäre dieſer Vergänglichkeit hinweg. Ordnung, Uebereinſtimmung und Ebenmaß dienen ihm nicht nur zum vernünftigen Ergötzen, ſondern beſchäftigen ſeine Gemüthskräfte alle in gehöriger und ihrer Vollkommenheit zuträglicher Harmonie. Bald tritt er mit ſeines Gleichen in Geſellſchaft, um ſich wechſelweiſe die Mittel zur Glückſeligkeit zu erleichtern; und ſiehe! es zeigen und bilden ſich an ihm, in dieſer Geſellſchaft, höhere Vollkommenheiten, die bisher wie in einer Knoſpe eingewickelt geweſen. Er erlanget Pflichten, Rechte, Befugniſſe und Obliegenheiten, die ihn in die Claſſe moraliſcher Naturen erheben; es entſtehen Begriffe von Gerechtigkeit, Billigkeit, Anſtändigkeit, Ehre, Anſehen, Nachruhm. Der eingeſchränkte Trieb der Familienliebe wird in Liebe zum Vaterlande, zum ganzen menſchlichen Geſchlechte erweitert, und aus dem angeborenen Keime des Mitleids entſproſſen Wohlwollen, Mildthätigkeit, und Großmuth. Nach und nach bringt der Umgang, die Geſelligkeit, das Geſpräch, die Aufmunterung, alle ſittlichen Tugenden zur Reife; ſie entzünden das Herz zur Freundſchaft, die Bruſt zur Tapferkeit, und den Geiſt zur Wahrheitsliebe; breiten einen Wetteifer von Dienſt und Gegendienſt, Liebe und Gegenliebe, eine Abwechslung von Ernſt und Scherz, Tiefſinn und Munterkeit, über das menſchliche Leben aus, die alle einſamen und ungeſelligen Wollüſte an Süßigkeit übertreffen. Weshalb auch der Beſitz aller Güter dieſer Erde, der Genuß der feurigſten Wollüſte, uns nicht behagt, wenn wir ſie in der Einſamkeit beſitzen und genießen ſollen; ja die erhabenſten und prächtigſten Gegenſtände der Natur ergötzen das geſellige Thier, den Menſchen, nicht ſo ſehr, als ein Anblick ſeines Mitmenſchen.

Erlangt nun dieſes vernünftige Geſchöpf erſt wahre Begriffe von Gott und ſeinen Eigenſchaften, o! welch ein kühner Schritt zu einer höhern Vollkommenheit! Aus der Gemeinſchaft mit dem Nebengeſchöpfe tritt er in eine Gemeinſchaft mit dem Schöpfer; erkennt das Verhältniß, in welchem er, das ganze menſchliche Geſchlecht, alles Lebendige und alles Lebloſe, mit dieſem Urheber und Erhalter des Ganzen ſtehen; die große Ordnung von Urſachen und Wirkungen in der Natur wird ihm nunmehr auch zu einer Ordnung von Mitteln und Abſichten. Was er bisher auf Erden genoſſen, ward ihm wie aus den Wolken zugeworfen; nunmehr zertheilen ſich dieſe Wolken, und er ſieht den freundlichen Geber, der ihm alle dieſe Wohlthaten hat zufließen laſſen. Was er an Leib und an Gemüth für Eigenſchaften, Gaben und Geſchicklichkeiten beſitzt, erkennt er als Geſchenke dieſes gütigen Vaters; alle Schönheit, alle Harmonie, alles Gute, alle Weisheit, Vorſicht, Mittel und Endzwecke, die er bisher in der ſichtbaren und unſichtbaren Welt erkannt hat, betrachtet er als Gedanken des Allweiſeſten, die ihm dieſer in dem Buche der Schöpfung zu leſen gegeben, um ihn zur höheren Vollkommenheit zu erziehen. Dieſem liebreichen Vater und Erzieher, dieſem gnädigen

Regenten der Welt, heiliget er zugleich alle Tugenden ſeines Herzens, und ſie gewinnen in ſeinen Augen einen göttlichen Glanz, da er weiß, daß er durch ſie, und nur durch ſie, dem Allgütigen wohlgefallen kann. Die Tugend allein führt zur Glückſeligkeit, und wir können dem Schöpfer nicht anders wohlgefallen, als wenn wir nach unſerer wahren Glückſeligkeit ſtreben. — Welch eine Höhe hat der Menſch in dieſer Verfaſſung auf Erden erreicht! — Betrachtet ihn, meine Freunde! den wohlgeſinnten Bürger im Staate Gottes, wie alle ſeine Gedanken, Wünſche, Neigungen und Leidenſchaften unter ſich harmoniren; wie ſie alle zum wahren Wohlſeyn des Geſchöpfes, und zur Verherrlichung des Schöpfers, abzielen! O wenn die Welt nur ein einziges Geſchöpf von dieſer Vollkommenheit aufzuweiſen hätte; wollten wir anſtehen, in dieſem Nachahmer der Gottheit, in dieſem Gegenſtande des göttlichen Wohlgefallens, den letzten Endzweck der Schöpfung zu ſuchen?

Zwar treffen alle Züge dieſes Gemäldes nicht den Menſchen überhaupt, ſondern nur wenige Edle, die eine Zierde des menſchlichen Geſchlechtes ſind; allein dieß mag allenfalls die Gränzlinie ſeyn zwiſchen Menſchen und höhern Geiſtern. Genug, daß ſie alle zu derſelben Claſſe gehören, und ihr Unterſchied nur in dem Mehr und Weniger beſteht. Vom unwiſſendſten Menſchen bis zum vollkommenſten unter den erſchaffenen Geiſtern, haben alle die der Weisheit Gottes ſo anſtändige, und ihren eigenen Kräften und Fähigkeiten ſo angemeſſene Beſtimmung, ſich und andere vollkommener zu machen. Dieſer Pfad iſt ihnen vorgezeichnet, und der verkehrteſte Wille kann Niemanden ganz davon abführen. Alles, was lebt und denkt, kann nicht unterlaſſen, ſeine Erkenntniß- und ſeine Begehrungskräfte zu üben, auszubilden, in Fertigkeiten zu verwandeln; mithin mehr oder weniger, mit ſtärkern oder ſchwächern Schritten, ſich der Vollkommenheit zu nähern. — Und dieſes Ziel, wann wird es erreicht? Wie es ſcheint, niemals ſo völlig, daß der Weg zu einem fernern Fortgange verſperrt ſeyn ſollte; denn erſchaffene Naturen können niemals eine Vollkommenheit erreichen, über welche ſich nichts gedenken ließe. Je höher ſie klimmen, deſto mehr ungeſehene Fernen entwölken ſich ihren Augen, die ihre Schritte anſpornen. Das Ziel dieſes Beſtrebens beſteht, wie das Weſen der Zeit, in der Fortſchreitung. Durch die Nachahmung Gottes kann man ſich allmählich ſeinen Vollkommenheiten nähern, und in dieſer Näherung beſteht die Glückſeligkeit der Geiſter; aber der Weg zu derſelben iſt unendlich, kann in Ewigkeit nicht ganz zurückgelegt werden. Daher kennt das Fortſtreben in dem menſchlichen Leben keine Gränzen. Eine jede menſchliche Begierde zielet an und für ſich ſchon in die Unendlichkeit hinaus. Unſere Wiſſensbegierde iſt unerſättlich, unſer Ehrgeiz unerſättlich, ja der niedrige Geldgeiz ſelbſt quälet und beunruhigt, ohne jemals eine völlige Befriedigung zu geſtatten. Die Empfindung der Schönheit ſuchet das Unendliche; das Erhabene reizet uns bloß durch das Unergründliche, das ihm anhängt; die Wolluſt ekelt uns, ſobald ſie die Gränzen der Sättigung berühret. Wo wir Schranken ſehen, die nicht zu überſteigen ſind, da fühlt ſich unſere Einbildungskraft wie in Feſſeln geſchmiedet, und die Himmel ſelbſt ſcheinen unſer Daſeyn in gar zu enge Räume einzuſchließen; daher wir unſerer Einbildungskraft ſo gern den freyen Lauf laſſen, und die Gränzen des Raumes ins Unendliche hinausſetzen. Dieſes endloſe Beſtreben, das ſein Ziel immer weiter hinausſtreckt, iſt dem Weſen, den Eigenſchaften und der Beſtimmung der Geiſter angemeſſen, und die wundervollen Werke des Unendlichen enthalten Stoff und Nahrung genug, dieſes Beſtreben in Ewigkeit zu unterhalten; je mehr wir in ihre Geheimniſſe eindringen, deſto weitere Ausſichten thun ſich unſern gierigen Blicken auf; je mehr wir ergründen, deſto mehr finden wir zu erforſchen; je mehr wir genießen, deſto unerſchöpflicher iſt die Quelle.

Wir können alſo, fuhr Sokrates fort, mit gutem Grunde annehmen, dieſes Fortſtreben zur Vollkommenheit, dieſes Zunehmen, dieſer Wachsthum an innerer Vortrefflichkeit, ſey die Beſtimmung vernünftiger Weſen, mithin auch der höchſte Endzweck der Schöpfung. Wir können ſagen, dieſes unermeßliche Weltgebäude ſey hervorgebracht worden, damit es vernünftige Weſen gebe, die von Stufe zu Stufe fortſchreiten, an Vollkommenheit allmählich zunehmen, und in dieſer Zunahme ihre Glückſeligkeit finden mögen. Daß dieſe nun ſämmtlich mitten auf dem Wege ſtille ſtehen ſollten, nicht nur ſtille ſtehen, ſondern auf einmal in den Abgrund zurückgeſtoßen werden, und alle Früchte ihres Bemühens verlieren: dieſes kann das allerhöchſte Weſen unmöglich beliebt, und in den Plan des Weltalls gebracht haben, der ihm vor allen wohlgefallen hat. Als einfache Weſen, ſind ſie unvergänglich; als für ſich beſtehende Naturen, ſind auch ihre Vollkommenheiten fortdauernd und von unendlichen Folgen; als vernünftige Weſen, ſtreben ſie nach einem unaufhörlichen Wachsthum und Fortgange in der Vollkommenheit; die Natur biethet ihnen zu dieſem endloſen Fortgange hinlänglichen Stoff dar, und als letzter Endzweck der Schöpfung, können ſie keiner andern Abſicht nachgeſetzt, und deswegen im Fortgange oder Beſitze ihrer Vollkommenheiten vorſetzlich geſtört werden. Iſt es der Weisheit anſtändig, eine Welt deswegen hervorzubringen, damit die Geiſter, die ſie hineingeſetzt, ihre Wunder betrachten, und glückſelig ſeyn mögen, und einen Augenblick darauf dieſen Geiſtern ſelbſt die Fähigkeit zur Betrachtung und Glückſeligkeit auf ewig zu entziehen? Iſt es der Weisheit anſtändig, ein Schattenwerk der Glückſeligkeit, das immer kömmt und immer vergeht, zum letzten Ziele ihrer Wunderthaten zu machen? O nein! meine Freunde! Nicht umſonſt hat uns die Vorſehung ein Verlangen nach ewiger Glückſeligkeit eingegeben; es kann und wird befriedigt werden. Das Ziel der Schöpfung dauert ſo lange, als die Schöpfung; die Bewunderer göttlicher Vollkommenheiten ſo lange als das Werk, in welchem dieſe Vollkommenheiten ſichtbar ſind. So wie wir hienieden dem Regenten der Welt dienen, indem wir unſere Fähigkeiten entwickeln: ſo werden wir auch in jenem Leben unter ſeiner göttlichen Obhut fortfahren, uns in Tugend und Weisheit zu üben, uns unaufhörlich vollkommener und tüchtiger machen, die Reihe der göttlichen Abſichten zu erfüllen, die ſich von uns hin in das Unendliche erſtreckt. Irgendwo auf dieſem Wege ſtille ſtehen, ſtreitet offenbar mit der göttlichen Weisheit, Güte oder Allmacht; es hat ſo wenig, als das allerhöchſte Elend unſchuldiger Geſchöpfe, von dem vollkommenſten Weſen bey dem Entwurfe des Weltplans beliebt werden können.

Wie beklagenswerth iſt das Schickſal eines Sterblichen, der ſich durch unglückliche Sophiſtereyen um die tröſtliche Erwartung einer Zukunft gebracht hat! Er muß über ſeinen Zuſtand nicht nachdenken, muß wie in einer Betäubung dahin leben, oder verzweifeln. Was iſt der menſchlichen Seele ſchrecklicher, als die Zernichtung? und was elender, als ein Menſch, der mit ſtarken Schritten auf ſich zukommen ſieht, und in der troſtloſen Fur mit der er ſie erwartet, ſie ſchon vorher zu empfinden glaubt? Im Gl ſchleicht ſich der entſetzliche Gedanke vom Nichtſeyn zwiſchen die wollüſtigſten Vorſtellungen, wie eine Schlange zwiſchen Blumen, und vergiftet den Genuß des Lebens; und im Unglücke ſchlägt er den Menſchen ganz hoffnungslos zu Boden, indem er ihm den einzigen Troſt verkümmert, der das Elend verſüßen kann: die Hoffnung einer beſſern Zukunft. Ja der Begriff einer bevorſtehenden Zernichtung ſtreitet ſo ſehr wider die Natur der menſchlichen Seele, daß wir ihn mit ſeinen nächſten Folgen nicht zuſammenreimen können, und wohin wir uns wenden, auf tauſend Ungereimtheiten und Widerſprüche ſtoßen. Was iſt dieſes Leben mit allen ſeinen Mühſeligkeiten, beſonders wenn die angenehmen Augenblicke deſſelben von der Angſt vor unvermeidlicher Zernichtung vergällt werden? was iſt eine Dauer von geſtern und heute, die morgen nicht mehr ſeyn wird? Eine höchſt verächtliche Kleinigkeit, die uns die Mühe, Arbeit, Sorgen und Beſchwerlichkeiten, mit welchen ſie erhalten wird, ſehr ſchlecht belohnt. Und gleichwohl iſt dem, der nichts Beſſeres zu hoffen hat, dieſe Kleinigkeit Alles. Seiner Lehre zufolge, müßte ihm das gegenwärtige Daſeyn das höchſte Gut ſeyn, dem nichts in der Welt die Wage halten kann; müßte das ſchmerzlichſte, das gequälteſte Leben dem Tode, als der völligen Zernichtung ſeines Weſens, unendlich vorzuziehen ſeyn; ſeine Liebe zum Leben müßte ſchlechterdings von nichts überwunden werden können. Welcher Bewegungsgrund, welche Betrachtung würde mächtig genug ſeyn, ihn in die geringſte Lebensgefahr zu führen? Ehre und Nachruhm? Dieſe Schatten verſchwinden, wenn von wirklichen Gütern die Rede iſt, die mit ihnen in Vergleichung kommen ſollen. Es betrifft das Wohl ſeiner Kinder, ſeiner Freunde, ſeines Vaterlandes? Und wenn es das Wohl des ganzen menſchlichen Geſchlechtes beträfe! Ihm iſt der armſeligſte Genuß weniger Augenblicke Alles, deſſen er ſich zu getröſten hat, und daher von unendlicher Wichtigkeit; wie kann er es in die Schanze ſchlagen? Was er wagt, iſt mit dem, was er zu erhalten hofft, gar nicht in Vergleichung zu bringen; denn, nach den Gedanken dieſer Sophiſten, iſt das Leben, in Vergleich mit allen andern Gütern, unendlich groß.

Hat es aber keine Heldengeiſter gegeben, die, ohne von ihrer Unſterblichkeit überführt zu ſeyn, für die Rechte der Menſchheit, für Freyheit, Tugend und Wahrheit ihr Leben hingegeben? O ja! und auch ſolche, die es um weit löblicher Urſachen willen auf das Spiel geſetzt. Aber gewiß hat das Herz, nicht der Verſtand, ſie dahin gebracht. Sie haben, ohne es zu wiſſen, durch dieſe That ihre eigenen Grundſätze verläugnet. Wer ein künftiges Leben hofft, und das Ziel ſeines Daſeyns in der Fortſchreitung zur Vollkommenheit ſetzt, der kann zu ſich ſelber ſagen: Siehe! du biſt hieher geſendet worden, durch Beförderung des Guten dich ſelbſt vollkommener zu machen; du darfſt alſo das Gute, wenn es nicht anders erhalten werden kann, ſelbſt auf Koſten deines Lebens befördern. Drohet Tyranney deinem Vaterlande den Untergang, iſt die Gerechtigkeit in Gefahr unterdrückt, die Tugend gekränkt, und Religion und Wahrheit verfolgt zu werden: ſo mache von deinem Leben den Gebrauch, zu welchem es dir verliehen worden;

ſtirb, um dem menſchlichen Geſchlechte dieſe theuren Mittel zur Glückſeligkeit zu erhalten! Das Verdienſt, mit ſo vieler Selbſtverläugnung das Gute befördert zu haben, gibt deinem Weſen einen unausſprechlichen Werth, der zugleich von unendlicher Dauer ſeyn wird. Sobald mir der Tod das gewähret, was das Leben nicht gewähren kann, ſo iſt es mir Pflicht und Beruf, meiner Beſtimmung gemäß zu ſterben. Nur alsdann läßt ſich der Werth dieſes Lebens angeben, und mit andern Gütern in Vergleichung bringen, wann wir es als ein Mittel zur Glückſeligkeit betrachten. Sobald wir aber mit dem Leben auch unſer Daſeyn verlieren, ſo hört es auf ein bloßes Mittel zu ſeyn, es wird der Endzweck, das letzte Ziel unſerer Wünſche, das höchſte Gut, wornach wir ſtreben können, das um ſeiner ſelbſt willen geſucht, geliebt und verlangt wird; und kein Gut in der Welt kann mit ihm in Vergleichung kommen, viel weniger ihm vorgezogen werden, denn es übertrifft alle andern Betrachtungen an Wichtigkeit.

Ich kann daher unmöglich glauben, daß ein Menſch, dem mit dieſem Leben alles aus iſt, ſich, nach ſeinen Grundſätzen, dem Wohle des Vaterlandes, oder des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, aufopfern könne. Ich bin vielmehr der Meinung, daß, ſo oft z. B. die Erhaltung des Vaterlandes unumgänglich erfordert, daß ein Bürger das Leben verliere, oder auch nur in Gefahr komme es zu verlieren, nach dieſer Vorausſetzung, ein Krieg zwiſchen dem Vaterlande und dieſem Bürger entſtehen muß, und was das ſeltſamſte iſt, ein Krieg, der auf beyden Seiten gerecht iſt. Denn hat das Vaterland nicht ein Recht, von jedem Bürger zu verlangen, daß er ſich dem Wohle des Ganzen aufopfere? wer wird dieſes läugnen? Allein auch dieſer Bürger hat das gerade entgegengeſetzte Recht, ſobald das Leben ſein höchſtes Gut iſt. Er kann, er darf, ja er muß, dieſen Grundſätzen nach, den Untergang ſeines Vaterlandes ſuchen, um ſein allertheuerſtes Leben einige Tage zu verlängern. Jedem moraliſchen Weſen kömmt, nach dieſer Vorausſetzung, ein entſchiedenes Recht zu, den Untergang der ganzen Welt zu verurſachen, wenn es ſein Leben, das heißt ſein Daſeyn, nur friſten kann. Eben daſſelbe Recht haben alle ſeine Nebenweſen. Welch ein allgemeiner Aufſtand! welche Zerrüttung, welche Verwirrung in der ſittlichen Welt! Ein Krieg, der auf beyden Seiten gerecht iſt; ein allgemeiner Krieg aller moraliſchen Weſen, wo jedes in Wahrheit das Recht auf ſeiner Seite hat; ein Streit, der an und für ſich ſelbſt, auch von dem allergerechteſten Richter der Welt, nicht nach Recht und Billigkeit entſchieden werden kann; was kann ungereimter ſeyn?

Wenn alle Meinungen, worüber die Menſchen jemal geſtritten und in Zweifel geweſen, vor den Thron der Wahrheit gebracht werden ſollten: was dünkt euch, meine Freunde! würde dieſe Gottheit nicht alſofort entſcheiden, und unwiderruflich feſtſetzen können, welcher Satz wahr, und welcher irrig ſey? Ganz unſtreitig! denn in dem Reiche der Wahrheit gibt es keinen Zweifel, keinen Schein, kein Dünken und Meinen; ſondern alles iſt entſchieden wahr, oder entſchieden irrig und falſch. Jedermann wird mir auch dieſes einräumen, daß eine Lehre, die nicht beſtehen kann, wenn wir nicht in dem Reiche der Wahrheiten ſelbſt Widerſprüche, unauflösliche Zweifel oder nicht zn entſcheidende Ungewißheiten annehmen, nothwendig falſch ſeyn müſſe; denn in dieſem Reiche herrſchet die allervollkommenſte Harmonie, die durch nichts unterbrochen oder geſtört werden kann. Nun aber hat es der Gerechtigkeit die nähmliche Beſchaffenheit; vor ihrem Throne werde alle Zwiſte und Streitigkeiten über Recht und Unrecht durch ewige und unveränderliche Regeln entſchieden. Da iſt kein Rechtsfall ſtreitig und ungewiß, da ſind keine Gerechtſame zweifelhaft, da finden ſich niemals zwey moraliſche Weſen, die auf eine und eben dieſelbe Sache ein gleiches Recht hätten. Alle dieſe Schwachheiten ſind ein Erbtheil des kurzſichtigen Menſchen, der die Gründe und Gegengründe nicht gehörig einſieht, oder nicht gegen einander abwägen kann; in dem Verſtande des allerhöchſten Geiſtes ſtehen alle Pflichten und Rechte moraliſcher Weſen, ſo wie alle Wahrheiten, in der vollkommenſten Harmonie. Aller Streit der Obliegenheiten, alle Colliſion der Pflichten, die ein eingeſchränkters Weſen in Zweifel und Ungewißheit ſetzen können, finden hier ihre unwiderrufliche Entſcheidung; und ein gleiches Recht und Gegenrecht iſt in den Augen Gottes nicht weniger ungereimt, als ein Satz und Gegenſatz, Seyn und Nichtſeyn, welche beyde in eben der Zeit einem Gegenſtande zukommen ſollen. Was ſollen wir alſo zu einer Meinung ſagen, die uns durch die bündigſten Folgerungen auf ſo übel zuſammenhängende und unſtatthafte Begriffe führt? Kann ſie vor dem Throne der Wahrheit genehmiget werden?

Mein Freund Kriton war vor einigen Tagen nicht geneigt mir einzuräumen, daß ich es der Republik und den Geſetzen ſchuldig ſey, mich der Strafe zu unterwerfen, die mir auferlegt worden. Wenn mir ſeine Denkart nicht ganz unbekannt iſt, ſo ſchien er nur deswegen Bedenken zu tragen, weil er das Urtheil, welches über mich ausgeſprochen worden, für ungerecht hielt. Wenn er wüßte, daß ich mich wirklich der Verbrechen ſchuldig gemacht, die wider mich eingeklagt worden ſind: ſo würde er nicht zweifeln, daß der Staat berechtigt ſey mich am Leben zu ſtrafen, und daß mir obliege, dieſe Strafe zu leiden. Dem Rechte zu thun entſpricht allezeit eine Verbindlichkeit zu leiden. Hat der Staat, wie jede andere ſittliche Perſon, ein Recht, denjenigen zu ſtrafen, der ihn beleidigt *), und wenn es leichtere Strafen nicht

---

*) Das Recht der Ahndung, oder eine Beleidigung durch Zufügung phyſiſcher Uebel zu vergelten, ſindet auch im Stande der Natur Statt, und gründet ſich nicht, wie einige Weltweiſe behaupten, auf den geſellſchaftlichen Vertrag, iſt auch von dem eingeführten Eigenthumsrechte unabhängig. Der Menſch iſt auch im Stande der Natur verbunden, für ſeine Erhaltung, Geſundheit und Vollkommenheit zu ſorgen, und hat ein Recht, ſich der erlaubten Mittel hiezu zu bedienen. Mithin darf er auch andere abhalten, daß ſie ihm in unſchuldiger Ausübung dieſes Rechtes nicht hinderlich ſeyen. Er hat alſo ein vollkommenes Recht, von jedem andern zu fordern, daß er ihn nicht beleidige, und endlich zu Abhaltung fernerer Beleidigung, ſich der Ahndung oder Strafe zu bedienen. Die Grade der Strafen richten ſich nach Maßgebung der Beleidigung, und vornehmlich nach der Wahrſcheinlichkeit, daß ſie hinreichen werden, gegen künftiges Unrecht zu ſchützen. Daher auch Todesſtrafen Rechtens ſind, wenn geringere Strafen nicht hinreichen wollen. Wer mir, im Stande der ungeſelligen Natur, meine Hütte niederreißt, mein Waſſer trübt, oder mir gar einen Stein nachwirſt, um mich zu beſchadigen, den kann ich mit Recht ſtrafen, obgleich kein Eigenthumsrecht noch eingeführt, kein geſellſchaftlicher Vertrag zwiſchen uns geſchloſſen iſt. Es wird auch Niemand in Abrede ſeyn, daß jeder Staat das Recht habe, einen Auswärtigen, der ihn beleidigt, zu beſtrafen, ob derſelbe gleich in keinem ge-

thun, ihn ſogar am Leben zu ſtrafen: ſo muß der Beleidiger auch nach der Strenge der Gerechtigkeit verbunden ſeyn, dieſe Strafe zu dulden. Ohne dieſe leidende Verbindlichkeit wäre jenes Recht ein leerer Ton, Worte ohne Sinn und Bedeutung. So wenig es in der phyſiſchen Welt ein Wirken ohne ein Leiden gibt: eben ſo wenig kann in der ſittlichen Welt ein Recht auf eine Perſon, ohne eine Verbindlichkeit von Seiten dieſer Perſon, gedacht werden*). Ich zweifle nicht, meine Freunde! daß Kriton und ihr alle hierin mit mir einſtimmet. Aber ſo könnten wir nicht denken, wenn das Leben uns Alles wäre. Dieſer irrigen Meinung zufolge, käme dem abſcheulichſten Verbrecher nicht die Obliegenheit zu, die wohlverdiente Strafe zu leiden; ſondern, wenn er bey dem Staate ſein Leben verwirkt hat, ſo wäre er befugt, das Vaterland, das ſeinen Untergang will, zu Grunde zu richten. Das Geſchehene iſt nicht mehr zu ändern; das Leben iſt ſein höchſtes Gut; wie kann er ihm das Wohl des Staates vorziehen? Wie kann ihm die Natur eine Pflicht vorſchreiben, die nicht auf ſein höchſtes Gut abzielet? Wie kann er verbunden ſeyn, etwas zu thun, oder zu leiden, das mit ſeiner ganzen Glückſeligkeit ſtreitet**)? Es wird alſo ihm nicht unerlaubt ſeyn, ja ſogar obliegen, den Staat durch Feuer und Schwert zu verwirren, wenn er ſein Leben dadurch retten kann. — Wodurch aber hätte der Böſewicht dieſe Befugniß erlangt? Bevor er das zu beſtrafende Verbrechen begangen, war er, als Menſch, verbunden, das Wohl der Menſchen, und als Bürger das Wohl ſeiner Mitbürger zu befördern. Was kann ihn nunmehr von dieſer Verbindlichkeit befreyet, und dagegen ihm das entgegengeſetzte Recht gegeben haben, alles neben ſich zu vernichten? was hat dieſe Veränderung in ſeinen Pflichten verurſacht? Wer unterſteht ſich zu antworten: Das begangene Verbrechen ſelbſt.

Eine andere unglückſelige Folge von dieſer Meinung iſt, daß ihre Anhänger auch endlich genöthigt ſind, die Vorſehung Gottes zu läugnen. — Da, nach ihren Gedanken, das Leben der Menſchen zwiſchen die engen Gränzen von Geburt und Tod eingeſchränkt iſt: ſo können ſie den Lauf deſſelben mit

---

ſellſchaftlichen Vertrage mit dieſem Staate ſteht. Ja die Staaten unter ſich räumen ſich einander ein Recht zu ſtrafen ein, ob ſie gleich ſehr oft noch im Stande der Natur unter ſich leben.

*) Das Geſetz des Stärkern kann in dem Reiche der Wahrheit keinen Rechtsfall entſcheiden. Gewalt und Recht ſind Begriffe von ſo verſchiedener Natur, daß die Gewalt ſo wenig ein Recht, als das Recht eine Gewalt erzeugen kann. Ein Recht an der einen, ohne Obliegenheit an der andern Seite, müßte durch die Gewalt entſchieden werden; und dieſes iſt ungereimt. Wenn Eltern das vollkommene Recht haben, von ihren Kindern Gehorſam zu fordern, ſo müſſen dieſe an ihrer Seite verbunden ſeyn, Gehorſam zu leiſten. Sind die Kinder berechtigt, ſo lange ſie ſich nicht ſelbſt pflegen konnen, ihre Verpflegung von den Eltern zu fordern, ſo muß den Eltern obliegen, dafür zu ſorgen. Dem unvollkommenen Rechte entſpricht von der andern Seite eine unvollkommene Verbindlichkeit. Wer in den Anfangsgründen des Naturrechtes kein Fremdling iſt, kann an dieſen Sätzen unmöglich zweifeln.

**) Alle Pflichten, die die Natur dem Menſchen vorſchreibt, müſſen das höchſte Gut zum Ziele haben. Iſt unſer höchſtes Gut die Glückſeligkeit, ſo kann die Pflicht befehlen, das Leben der Glückſeligkeit nachzuſetzen. Iſt aber das Leben ſelbſt das höchſte Gut, ſo kann es keine Pflicht geben, das Leben ſelbſt zu verlieren.

ihren Augen verfolgen und ganz überſehen. Sie haben alſo Kenntniß Sache genug, die Wege der Vorſehung, wenn es eine gibt, zu beurtheil Nun bemerken ſie in den Begebenheiten dieſer Welt vieles, das offenbar dem Begriffe, den wir uns von den Eigenſchaften Gottes machen müſſ nicht übereinkömmt. Manches widerſpricht ſeiner Güte, manches ſeiner Gerechtigkeit, und bisweilen ſollte man glauben, das Schickſal der Menſch ſey von einer Urſache angeordnet worden, die am Böſen Vergnügen gef den. In dem phyſiſchen Theile des Menſchen entdecken ſie lauter Ordnung, Schönheit und Harmonie, die allerweiſeſten Abſichten, und die vollkommenſte Uebereinſtimmung zwiſchen Mittel und Endzweck; lauter ſichtbare Beweiſe der göttlichen Weisheit und Güte. Aber in dem geſellſchaftlichen und ſittlichen Leben der Menſchen, ſo viel wir allhier davon überſehen können, ſind die Spuren dieſer göttlichen Eigenſchaften ganz unkenntlich. Triumphirende Laſter, gekrönte Uebelthaten, verfolgte Unſchuld, unterdrückte Tugend, ſind wenigſtens nicht ſelten; die Unſchuldigen und Gerechten leiden nicht ſeltener, als die Uebelthäter; Meuterey gelingt ſo oft, als die weiſeſte Geſetzgebung, und ein ungerechter Krieg ſo gut, als die Vertilgung der Ungeheuer, oder jede andere wohlthätige Unternehmung, die zum Beſten des menſchlichen Geſchlechtes gereicht; Glück und Unglück trifft Gute und Böſe ohne merklichen Unterſchied, müſſen alſo, in den Augen dieſer Sophiſten wenigſtens, ganz ohne Abſicht auf Tugend und Verdienſt unter die Menſchen vertheilt zu ſeyn ſcheinen. — Wenn ſich ein weiſes, gütiges und gerechtes Weſen um das Schickſal der Menſchen bekümmerte, und es nach ſeinem Wohlgefallen ordnete: würde nicht in der ſittlichen Welt eben die weiſe Ordnung herrſchen, die wir in der phyſiſchen bewundern?

Zwar dürfte mancher ſagen: „Dieſe Klagen rühren bloß von unzufriedenen Gemüthern her, denen es weder Götter noch Menſchen jemals recht machen können. Erfüllet ihnen alle ihre Wünſche, [illegible]bet ſie auf den Gipfel der Glückſeligkeit: ſie finden in den düſtern Winkeln ihres Herzens noch allemal Eigenſinn und üble Laune genug, ſich über ihre Wohlthäter ſelbſt zu beklagen. In den Augen eines mäßigen und genügſamen Menſchen ſind die Güter dieſer Welt ſo ungleich nicht ausgetheilt, als man glaubt. Die Tugend hat mehrentheils eine innere Selbſtberuhigung zur Gefährtinn, welche eine ſüßere Belohnung für ſie iſt, als Glück, Ehre und Reichthum. Die unterliegende Unſchuld würde ſich vielleicht ſelten an die Stelle des Wüthrichs wünſchen, der ihr den Fuß auf den Nacken ſetzt; ſie würde das in die Augen fallende Glück nur allzu theuer durch innere Unruhen erkaufen müſſen. Ueberhaupt, wer mehr auf die Empfindungen der Menſchen Achtung gibt, als auf ihre Urtheile, der wird ihren Zuſtand lange ſo beklagenswerth nicht finden, als ſie ihn in ihren gemeinen Reden und Unterhaltungen machen." — So dürfte mancher vorgeben, um die Wege einer weiſen Vorſehung in der Natur zu retten. Allein alle dieſe Gründe haben nur alsdann ein Gewicht, wenn mit dieſem Leben nicht alles für uns aus iſt, wenn ſich die Hoffnungen vor uns hin ins Unendliche erſtrecken. In dieſem Falle kann es, ja es muß, für unſere Glückſeligkeit weit wichtiger ſeyn, wenn wir hienieden mit dem Unglücke ringen, wenn wir Geduld, Standhaftigkeit und Ergebung in den göttlichen Willen lernen und üben, als wenn wir uns im Glück und Ueberfluſſe vergeſſen. Wenn ich auch das Leben unter tauſend Martern endige, was thut dieſes? Hat nur meine Seele dadurch die Schönheit der leidenden Unſchuld erworben, ſo iſt ſie für alle ihre Pein mit Wucher bezahlt. Die Qual iſt vergänglich, und der Lohn von ewiger Dauer. Aber was hält den ſchadlos, der unter dieſen Qualen ſein ganzes Daſeyn aufgibt, und mit dem letzten Odem auch alle Schönheiten ſeines Geiſtes fahren läßt, die er durch dieſen Kampf erworben? Iſt das Schickſal eines ſolchen Menſchen nicht grauſam? Kann Der gerecht und gütig ſeyn, der es ſo geordnet hat? — Doch geſetzt: das Bewußtſeyn der Unſchuld hielte allen ſchmerzhaften Empfindungen, der Todesqual ſelbſt, die der Unſchuldige von den Händen ſeines Verfolgers leidet, das Gleichgewicht; ſoll denn jener Gewaltthäter, jener Beleidiger der göttlichen und menſchlichen Rechte, ſo dahinfahren, ohne jemal aus der blinden Verſtocktheit, in welcher er gelebt, geriſſen zu werden, und vom Guten und Böſen richtigere Begriffe zu erlangen? ohne jemal gewahr zu werden, daß dieſe Welt von einem Weſen regiert wird, welches an der Tugend Wohlgefallen findet? Wenn kein zukünftiges Leben zu hoffen iſt, ſo iſt die Vorſehung gegen den Verfolger ſo wenig zu rechtfertigen, als gegen den Verfolgten.

Unglücklicher Weiſe werden viele durch dieſe anſcheinenden Schwierigkeiten verführt, die Vorſehung zu läugnen. Das allerhöchſte Weſen, wähnen ſie, bekümmere ſich um das Schickſal der Menſchen gar nicht, ſo ſehr es ſich auch die Vollkommenheit ihrer phyſiſchen Natur hat angelegen ſeyn laſſen. Tugend und Laſter, Unſchuld und Verbrechen, wer ihm dienet und wer ihn läſtert, ſprechen ſie, ſeyen dem allgemeinen Weltgeiſte vollkommen gleich, und was dergleichen ſo lächerlicher als ſtrafbarer Meinungen mehr ſind, auf die man nothwendig gerathen muß, ſobald man den Weg zur Wahrheit verfehlt. Ich halte es für überflüſſig, meine Freunde! von dem Ungrunde dieſer Meinungen viele Worte zu machen, da wir alle verſichert ſind, daß wir unter Gottes Obhut ſtehen, und das Gute von ſeinen Händen, ſo wie das Böſe nicht anders als mit ſeiner Zulaſſung, empfangen.

Hingegen wiſſen wir einen ſicherern und leichtern Weg, uns aus dieſem Labyrinthe zu finden. In unſern Augen verläugnet das Sittliche ſo wenig, als das Phyſiſche dieſer Welt, die Vollkommenheit ihres Urhebers. So wie ſich in der phyſiſchen Welt Unordnungen in den Theilen, Stürme, Ungewitter, Erdbeben, Ueberſchwemmungen, Peſt u. ſ. w. in Vollkommenheiten des unermeßlichen Ganzen auflöſen: eben alſo dienen in der ſittlichen Welt, in dem Schickſale und den Begegniſſen des geſelligen Menſchen, alle zeitlichen Mängel zu ewigen Vollkommenheiten, vergängliches Ungemach zu dauerhafter Verbeſſerung, und die Leiden ſelbſt verwandeln ſich in bloße Uebungen, die zur Seligkeit unentbehrlich ſind. Das Schickſal eines einzigen Menſchen in ſeinem gehörigen Lichte zu betrachten, müßten wir es in ſeiner ganzen Ewigkeit überſehen können. Alsdann erſt könnten wir die Wege der Vorſehung unterſuchen und beurtheilen, wann wir die ewige Fortdauer eines vernünftigen Weſens unter einen einzigen, unſerer Schwachheit angemeſſenen, Geſichtspunct bringen könnten; aber alsdann ſeyd verſichert, meine Lieben! würden wir weder tadeln, noch murren, noch unzufrieden ſeyn, ſondern voll Verwunderung die Weisheit und Güte des Weltbeherrſchers verehren und anbeten.

Aus allen dieſen Beweisgründen zuſammengenommen, meine Freunde!

erwächſt die zuverläſſigſte Verſicherung von einem zukünftigen Leben, unſer Gemüth vollkommen befriedigen kann. Das Vermögen zu empfin iſt keine Beſchaffenheit des Körpers und ſeines feinen Baues, ſondern ſeine Beſtandheit für ſich. Das Weſen dieſer Beſtandheit iſt einfach, folglich unvergänglich. Auch die Vollkommenheit, die dieſe einfache Subſtanz erworben, muß in Abſicht auf ſie ſelbſt von unaufhörlichen Folgen ſeyn, und ſie immer tüchtiger machen, die Abſichten Gottes in der Natur zu erfüllen. Insbeſondere gehört unſere Seele, als ein vernünftiges und nach der Vollkommenheit ſtrebendes Weſen, zu dem Geſchlechte der Geiſter, die den Endzweck der Schöpfung enthalten, und niemals aufhören, Beobachter und Bewunderer der göttlichen Werke zu ſeyn. Der Anfang ihres Daſeyns iſt, wie wir ſehen, ein Beſtreben und Fortgehen von einem Grade der Vollkommenheit zum andern; ihr Weſen iſt des unaufhörlichen Wachsthums fähig; ihr Trieb hat die augenſcheinlichſte Anlage zur Unendlichkeit, und die Natur beut ihrem nie zu löſchenden Durſte eine unerſchöpfliche Quelle an. Ferner haben die Seelen, als moraliſche Weſen, ein Syſtem von Pflichten und Rechten, das voller Ungereimtheiten und Widerſprüche ſeyn würde, wenn ſie auf dem Wege der Vollkommenheit gehemmt und zurückgeſtoßen werden ſollten. Und endlich verweiſet uns die anſcheinende Unordnung und Ungerechtigkeit in dem Schickſale der Menſchen auf eine lange Reihe von Folgen, in welcher ſich alles auflöſet, was hier verſchlungen ſcheint. Wer hier mit Standhaftigkeit, und gleichſam dem Unglücke zum Trotz, ſeine Pflicht erfüllet, und die Widerwärtigkeiten mit Ergebung in den göttlichen Willen erduldet, muß den Lohn ſeiner Tugenden endlich genießen; und der Laſterhafte kann nicht dahinfahren, ohne auf eine oder die andere Weiſe zur Erkenntniß gebracht zu ſeyn, daß Uebelthaten nicht der Weg zur Glückſeligkeit ſind. Mit einem Worte: allen Eigenſchaften Gottes, ſeiner Weisheit, ſeiner Güte, ſeiner Gerechtigkeit, würde es widerſprechen, wenn er die vernünftigen und nach der Vollkommenheit ſtrebenden Weſen nur zu einer zeitlichen Dauer geſchaffen hätte.

Es dürfte Jemand von euch ſprechen: „Gut, Sokrates! du haſt uns gezeigt, daß wir uns eines künftigen Lebens zu getröſten haben; ſage uns aber auch, wo werden ſich unſere abgeſchiedenen Geiſter aufhalten? welche Gegend des Aethers werden ſie bewohnen? womit werden ſie ſich beſchäftigen? auf welche Art werden die Tugendhaften belohnt, und die Laſterhaften zu beſſerer Erkenntniß gebracht werden?" — Wenn jemand mich dieſes fragt, ſo antworte ich: Freund! du forderſt mehr, als meines Berufes iſt. Ich habe dich durch alle Krümmungen des Labyrinths hindurch geführt, und zeige dir den Ausgang; hier endigt ſich mein Beruf. Andere Wegweiſer mögen dich weiter führen. Ob die Seelen der Gottloſen werden Froſt oder Hitze, Hunger oder Durſt zu leiden haben, ob ſie in dem Acheruſiſchen Moraſte ſich herumwälzen, in dem düſtern Tartarus, oder in den Flammen des Pyriphlegethons ihre Zeit hinbringen müſſen, bis ſie geläutert werden; ob die Seligen auf einer von lauter Gold und Edelgeſtein blitzenden Erde die reinſte Himmelsluft einſaugen, und ſich in dem Glanze der Morgenröthe ſonnen, oder ob ſie in den Armen einer ewigen Jugend ruhen und ſich mit Nektar und Ambroſia füttern laſſen: alles dieſes, mein Freund! weiß ich nicht. Wiſſen es unſere Dichter und Fabellehrer beſſer: ſo mögen ſie andere davon verſichern. Es ſchadet vielleicht nicht, wenn gewiſſer Leute Einbildungskraft auf eine ſolche Weiſe beſchäftigt und angeſtrengt wird. Was mich betrifft, ſo begnüge ich mich mit der Ueberzeugung, daß ich ewig unter göttlicher Obhut ſtehen werde, daß eine heilige und gerechte Vorſehung in jenem Leben, ſo wie in dieſem, über mich walte, und daß meine wahre Glückſeligkeit in den Schönheiten und Vollkommenheiten meines Geiſtes beſtehe; dieſe ſind Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Freyheit, Liebe, Wohlwollen, Erkenntniß Gottes, Beförderung ſeiner Abſichten, und Ergebung in ſeinen heiligen Willen. Dieſe Seligkeiten warten meiner in jener Zukunft, wohin ich eile, und ein mehreres brauche ich nicht zu wiſſen, um mit getroſtem Muthe den Weg anzutreten, der mich dahin führet. — Ihr, Simmias, Cebes, und übrige Freunde! ihr werdet mir folgen, ein jeder zu ſeiner Zeit. Mir winkt jetzt ſchon das unbewegliche Schickſal, wie etwa ein Trauerſpieldichter ſagen würde. Es iſt Zeit, daß ich ins Bad gehe; denn ich halte es für anſtändiger, nach dem Bade erſt den Gift zu mir zu nehmen, damit ich den Weibern die Mühe erſpare, meinen Leichnam zu waſchen. —

Als Sokrates ausgeredet hatte, ergriff Kriton das Wort und ſprach: Es ſey! Was haſt du aber dieſen Freunden oder mir zu hinterlaſſen, das deine Kinder oder häuslichen Angelegenheiten angehet? Womit können wir dir zu Gefallen leben? — Wenn ihr ſo lebet, Kriton! ſprach er, wie ich euch längſt empfohlen habe. Ich habe nichts Neues hinzuzuthun. Wenn ihr für euch ſelbſt Achtung habet, ſo werdet ihr mir, den Meinigen und euch ſelbſt zu Gefallen leben, wenn ihr es auch nicht verſprechet; vernachläſſiget ihr aber euch ſelbſt, und wollet der Spur nicht folgen, die euch heute und in vorigen Zeiten vorgezeichnet worden: ſo wird es nichts helfen, wenn ihr auch jetzt noch ſo viel zuſaget. — Kriton verſetzte: Wir werden mit allen Kräften ſtreben, dir zu gehorchen, mein Sokrates! Wie ſollen wir aber nach deinem Tode mit dir verfahren? — Wie ihr wollet, antwortete Sokrates; wenn ihr mich anders habet, und ich euch nicht entwiſche. Zu gleicher Zeit ſah er uns lächelnd an, und ſprach: Ich kann den Kriton nicht bereden, meine Freunde! daß derjenige eigentlich Sokrates ſey, der jetzt redet, und euch eine Zeit lang unterhalten hat; er glaubt immer noch, der Leichnam, den er bald wird zu ſehen bekommen, und der vorjetzt nur meine Hülle iſt, das ſey Sokrates, und fragt, wie er mich begraben ſoll. Alle die Gründe, die ich bisher angeführt, zu beweiſen, daß ich, ſobald der Gift gewirkt haben wird, nicht mehr bey euch bleiben, ſondern in die Wohnungen der Glückſeligen verſetzt werde, ſcheinen ihm eine bloße Erfindung, um euch und mich zu tröſten. Seyd ſo gut, meine Freunde! und verbürget nun beym Kriton das Gegentheil deſſen, was er bey den Richtern verbürgt hat. Er iſt für mich gut geweſen, daß ich nicht entlaufen werde; ihr aber müſſet ihm dafür ſtehen, daß ich mich, gleich nach meinem Tode, davon mache, damit er meinen Leichnam verbrennen, oder in die Erde ſenken ſehe, und ſich nicht ſo ſehr betrübe, als wenn mir das größte Unglück widerführe. Er ſpreche auch bey meinem Leichenbegängniſſe nicht: Man legt den Sokrates auf die Bahre, man trägt den Sokrates hinweg, man beerdigt den Sokrates. Denn wiſſe, fuhr er fort, mein werther Kriton! dergleichen Reden ſind nicht nur der Wahrheit zuwider, ſondern auch eine Beleidigung für den abgeſchiedenen Geiſt. Sey vielmehr getroſten Muthes, und ſprich: mein Leichnam werde beerdiget. Im übrigen magſt du ihn beerdigen, wie es dir gefällt, und wie du glaubſt, daß es die Geſetze mit ſich bringen.

Hierauf ging er in ein benachbartes Gemach, um ſich zu waſchen. Kriton folgte ihm, und uns hieß er warten. Wir blieben, und unterhielten uns eines Theils mit dem, was wir gehört hatten, wiederholten, überdachten und erwogen einige Gründe, um uns davon gehörig zu überzeugen; andern Theils aber beſchäftigte uns die troſtloſe Erwartung des großen Unglücks, das uns bevorſtand. Denn es kam uns nicht anders vor, als wenn wir unſern Vater verlören, und von nun an als Waiſen in der Welt leben müßten. — Als er ſich gewaſchen hatte, brachte man ihm ſeine Kinder (er hatte ihrer drey, zwey kleine und ein erwachſenes), und ſeine Hausweiber traten zu ihm hinein. Er unterhielt ſich mit ihnen in Gegenwart des Kriton, ſagte ihnen, was er zu ſagen hatte, ließ die Weiber und Kinder hierauf weggehen, und kam wieder zu uns heraus. Es war gegen Sonnenuntergang; denn er hatte ſich etwas lange in dem Nebengemache verweilt. — Er ſetzte ſich nieder, ſprach aber ſehr wenig; denn bald darauf kam der Trabant der Eilfmänner, ſtellte ſich neben ihn, und ſprach: O Sokrates! ich werde an dir etwas ganz anderes gewahr, als an andern Verurtheilten. Sie pflegen ſich zu entrüſten, und mir zu fluchen, wenn ich ihnen auf Befehl der Obrigkeit ankündige, daß es Zeit ſey, den Gift zu trinken; du aber ſchienſt mir ſchon ſonſt der gelaſſenſte und ſanftmüthigſte Mann zu ſeyn, der jemals dieſen Ort betreten, und jetzt ſcheinſt du mir vornehmlich alſo. Ich weiß gewiß, du biſt auch jetzt über mich nicht ungehalten, ſondern über die (du kenneſt ſie), die daran Schuld ſind. Du merkſt nun wohl, Sokrates, was für eine Bothſchaft ich dir zu bringen habe. Gehab dich wohl, und leide mit Geduld, was nicht zu ändern iſt. Er ſprach es, kehrte ſich ab, und weinte. Sokrates ſah ſich nach ihm um, und ſprach: Lebe du wohl, Freund! wir werden thun, was du verlangeſt. Zu uns aber ſprach er: Was für ein rechtſchaffener Mann! er hat mich oft beſucht, auch ſich zuweilen mit mir unterhalten. Es iſt ein gar guter und ehrlicher Menſch; ſehet, wie aufrichtig er jetzt um mich weinet! Allein, Kriton! wir müſſen ihm in der That gehorchen; laß den Gift herbringen, wenn er fertig iſt; wo nicht, ſo mag ihn dieſer zurechte machen.

Warum ſo eilig, mein Sokrates! verſetzte Kriton; ich glaube, daß die Sonne noch auf den Bergen ſcheint, und noch nicht untergegangen iſt. Andere pflegen, nach der Ankündigung, noch lange zu warten, bevor ſie den Gifttrank zu ſich nehmen, und vorher ſich gütlich zu thun, zu eſſen, zu trinken, auch wohl gar der Liebe zu pflegen. Wir können noch eine gute Weile verziehen. — Das mögen die thun, Kriton! antwortete Sokrates, welche jede Friſt für Gewinn halten; ich aber habe meine Gründe, das Gegentheil zu thun. Ich glaube nichts zu gewinnen, wenn ich verzögere, und würde mir nur ſelbſt lächerlich vorkommen, wenn ich mit dem Leben jetzt geizte und kargte, da es nicht mehr mein iſt. Thue mir immer meinen Willen!

Hierauf winkte Kriton dem Knaben, der neben ihm ſtand. Der Knabe ging heraus, verweilte einige Zeit mit Zubereitung des Giftes, und brachte hierauf den Mann herein, der den Giftbecher in der Hand hatte, um ihn dem Sokrates zu reichen. Sokrates ſah ihn kommen, und ſprach:

Guter Mann, gib her! Aber was muß ich dabey thun? du wirſt es wiſſen. — Nichts anders, antwortete dieſer, als nach dem Trinken auf und nieder gehen, bis dir die Füße ſchwer werden; ſodann legſt du dich nieder: dieſes iſt alles. Und hiemit reichte er ihm den Becher. — Sokrates nahm ihn, lieber Echekrates! mit ſolcher Gelaſſenheit, ohne Zittern, ohne Farbe oder Geſichtszüge im geringſten zu verändern, ſah den Menſchen mit ſeinen weit offenen Augen an, und ſprach: Was meineſt du? darf man den Göttern davon einige Tropfen zum Dankopfer vergießen? — Es iſt gerade ſo viel als nöthig iſt, verſetzte dieſer. — So mag es bleiben, erwiederte Sokrates. Aber ein Gebet kann ich doch an ſie richten: Die ihr mich rufet, ihr Götter! verleihet mir eine glückliche Reiſe! Mit dieſen Worten ſetzte er den Becher an, und leerte ihn ruhig und gelaſſen aus.

Bisher konnten ſich viele von uns noch der Thränen enthalten; als wir ihn aber anſetzen, trinken und ausleeren ſahen, da war es nicht mehr möglich. Mir ſelbſt tröpfelten nicht die Thränen, ſondern ergoßen ſich wie in Strömen herunter, und ich mußte mir das Geſicht in den Mantel hüllen, um ungeſtört weinen zu können; nicht über ihn, ſondern über mich ſelbſt, daß ich das Unglück hatte, einen ſolchen Freund zu verlieren. Kriton, der ſich noch vor mir der Thränen nicht enthalten konnte, ſtand auf und irrte im Gefängniſſe umher; und Apollodorus, der die ganze Zeit mehrentheils geweint, fing damal an überlaut zu heulen und zu jammern, daß einem jeden das Herz davon brach. Nur Sokrates blieb unbewegt, und rief uns zu: Was machet ihr Kleinmüthige? Deswegen habe ich ja eben die Weiber weggeſchickt, damit ſie hier nicht ſo klagen und winſeln möchten; denn ich habe mir ſagen laſſen, man müſſe ſuchen unter Segnungen und guten Wünſchen den Geiſt aufzugeben. Seyd ruhig, und zeiget euch als Männer! — Als wir dieſes vernommen, ſchämten wir uns, und hörten auf zu weinen. Er ging auf und nieder, bis ihm die Füße ſchwer wurden, und legte ſich ſodann auf den Rücken, wie der Sclave ihm gerathen hatte. Bald darauf betaſtete ihn der Mann, welcher ihm den Gift gereicht, mit den Händen, und beobachtete ſeine Füße und ſeine Hüften. Er drückte ihm den Fuß, und fragte, ob er es fühlte? Nein, ſprach Sokrates. Er drückte ihm den Schenkel, ließ aber wieder los, und gab uns zu verſtehen, daß er kalt und ſteif ſey. Er betaſtete ihn wieder, und ſprach: Sobald es ihm ans Herz kömmt, wird er verſcheiden. — Nun fing ihm der Unterleib ſchon an kalt zu werden. Er deckte ſich auf, denn man hatte ihn zugedeckt, und ſagte zum Kriton (dieſes waren ſeine letzten Worte): Freund! vergiß nicht, dem Gott der Geneſung einen Hahn zu bringen, denn wir ſind ihm einen ſchuldig. Kriton antwortete: Es ſoll geſchehen. Haſt du ſonſt nichts mehr zu hinterlaſſen? Hierauf erfolgte keine Antwort. Einige Zeit hernach bekam er Zuckungen. Der Mann deckte ihn vollends auf, und ſeine Blicke blieben ſtarr. Als Kriton es ſah, drückte er ihm Mund und Augen zu.

Dieſes war das Ende unſeres Freundes, o Echekrates! eines Mannes, der unter allen Menſchen, die wir kannten, unſtreitig der Rechtſchaffenſte, Weiſeſte und Gerechteſte geweſen.

Anhang,

einige Einwürfe betreffend, die dem Verfaſſer gemacht worden ſind.

Verſchiedene Freunde der Wahrheit haben die Gewogenheit gehabt, mir ihre Erinnerungen und Anmerkungen über die obigen Geſpräche, theils in Privatbriefen, theils in öffentlichen Blättern, zu Geſicht kommen zu laſſen. Nicht wenige derſelben habe ich bey dieſer dritten Auflage mit Nutzen gebraucht. Ich habe hier und da verändert, an einigen Stellen mich deutlicher erklärt, und andere durch Noten erläutert. Dieß iſt der einzige Dank, den dieſe würdigen Männer von mir erwarten. Aber alles habe ich nicht aus dem Wege räumen können, was meinen Richtern anſtößig geſchienen. Zum Theil haben mich ihre Gründe nicht überzeugt, und zum Theil gingen ihre Anforderungen über meine Kräfte. Man erlaube, daß ich mich hier über einige Erinnerungen dieſer Art erkläre.

Ueberhaupt muß ich bekennen, daß die Kunſtrichter in Anſehung meiner eher nachſichtsvoll, als ſtrenge geweſen ſind. Ich habe mich über keinen unbilligen Tadel zu beſchweren, vielleicht eher über unbilliges Lob, wovon mich die Selbſterkenntniß verſichert, daß es übertrieben iſt. Unmäßiges Lob pflegt mehr die Abſicht zu haben, Andere zu demüthigen, als den Gegenſtand deſſelben anzuſpornen. Ich habe mir niemals in den Sinn kommen laſſen, Epoche in der Weltweisheit zu machen, oder durch ein eigenes Syſtem berühmt zu werden. Wo ich eine betretene Bahn vor mir ſehe, da ſuche ich keine neue zu brechen. Haben meine Vorgänger die Bedeutung eines Wortes feſtgeſetzt, warum ſollte ich davon abweichen? Haben ſie eine Wahrheit ans Licht gebracht, warum ſollte ich mich ſtellen, als wüßte ich es nicht? Der Vorwurf der Sectirerey ſchreckt mich nicht ab, von Andern mit dankbarem Herzen anzunehmen, was ich bey ihnen Brauchbares und Nützliches finde. Ich geſtehe es: der Sectirgeiſt hat dem Fortgange der Weltweisheit ſehr geſchadet; aber er kann, meines Erachtens, von Liebe zur Wahrheit eher im Zaume gehalten werden, als die Neuerungsſucht.

Jedoch ich ſoll, ſelbſt in dem erſten Geſpräche, allwo ich genauer beym **Plato** geblieben zu ſeyn vorgebe, Sätze aus **Wolf** und **Baumgarten** ohne Beweis vorausgeſetzt haben, die nicht jeder Leſer ſo ſchlechterdings annimmt. — Welches ſind denn dieſe Sätze? Etwa: *daß die Kräfte der Natur ſtets wirkſam ſind?* Ich glaube, dieſer Satz ſey ſo alt, als die Weltweisheit ſelbſt. Man hat von jeher gewußt, daß ein wirkſames Ding, wenn es nicht gehemmt wird, die ihm angemeſſene Wirkung hervorbringt, und wenn es Widerſtand findet, in dieſen Widerſtand zurückwirkt; es iſt alſo niemals in Ruhe. Das Wort *wirklich* ſeyn, wodurch man das *Daſeyn* andeutet, gibt nicht ohne Grund zu verſtehen, daß alles was da iſt, auch *wirkſam* ſeyn, d. i. etwas thun, müſſe. Eine Kraft, die nicht wirkt, iſt eine Kraft, die nicht vorhanden iſt; denn das *Können*, *Vermögen* u. ſ. w. ſind bloße Möglichkeiten, Begriffe, die nicht eher einen Gegenſtand haben, als wenn von wirklichen Kräften die Rede iſt, die auf eine gewiſſe Art angewendet ſind, inſoweit ſie ihrer Natur nach auch andern Anwendungen nicht widerſprechen. Man ſagt z. B. von einem Manne in Geſchäften, er *könne* auch dichten, er beſitze das *Vermögen* dazu in einem vorzüglichen Grade. Wenn in dieſer Redensart Wahrheit ſeyn ſoll, ſo muß ſie folgende Bedeutung haben: Die Seelenkräfte dieſes Mannes, die jetzt mit der Verwaltung eines bürgerlichen Amtes u. dgl. beſchäftigt ſind, widerſprechen auch einer Anwendung nicht, wodurch gute Gedichte hervorkommen würden. — Wenn von einer Kraft geſagt wird, ſie wirke nur bey einer *gewiſſen Gelegenheit*, ſo iſt die Frage: Und wenn dieſe Gelegenheit fehlt, was geſchieht? Wirkt die Kraft alsdann gar nichts? So iſt ſie ja, in Abweſenheit der Gelegenheit, eine *bloße Möglichkeit* zu wirken, und dieſe bloße Möglichkeit ſoll doch auch vorhanden ſeyn? Die Gelegenheit kann nur die *Anwendung* der Kräfte ändern, indem dieſe Anwendung nicht von der Kraft ſelbſt abhängt, ſondern von der Verbindung, in welcher ſie mit andern Dingen ſtehet; aber die Gelegenheit kann keine Kraft *erwecken*, die aufgehört hat zu wirken, auch keine Kraft vernichten, die einmal vorhanden iſt. Wenn alſo geſagt wird, eine jede Kraft müſſe beſtändig wirkſam ſeyn, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß bloß von urſprünglichen Kräften die Rede iſt, nicht von ihrer Anwendung auf beſondere Arten von Gegenſtänden, wodurch *Fähigkeiten* entſtehen. Dieſe werden zuweilen, wiewohl etwas uneigentlich, auch Kräfte genannt; allein von ihnen iſt es offenbar, daß ſie nicht immer wirkſam ſeyn dürfen; und dieſes geſchieht, wie vorhin ſchon berührt worden, ſo oft ſich von der urſprünglichen Kraft begreifen läßt, daß ſie ihrer Natur nach auf eine gewiſſe Art von Gegenſtänden zwar *anwendbar*, aber nicht immer angewendet ſeyn müſſe. So kann das Nachdenken bey einem Schlafenden, die Erfindungskraft bey einem ſinnlich Beſchäftigten, und die Urtheilskraft bey einem Bethörten, eine Zeit lang ganz unthätig ſeyn. Aber alsdann iſt die urſprüngliche Kraft, von welcher dieſe Fähigkeiten, die zuweilen auch Kräfte heißen, bloße Ableitungen ſind, nichts weniger als unthätig. — Dieſe Begriffe leuchten der geſunden Vernunft ſo ſehr ein, daß ſie keines Beweiſes bedürfen, und die Weltweiſen aller Zeiten müſſen ſie gedacht, nur zuweilen in Worten anders ausgedrückt haben.

Iſt etwa dieſer Satz *Wolfiſch*: daß alles *Veränderliche keinen Augenblick unverändert bleibe*? Nicht doch! die Schriften des *Plato* ſind voll davon. — Alle vergänglichen Dinge, ſagt dieſer Weltweiſe im Theätetus und an vielen andern Stellen, ſind in beſtändigem Wechſel von Geſtalten, und bleiben keinen Augenblick ſich ſelbſt ähnlich. Er ſchreibt ihnen daher kein wirkliches Daſeyn, ſondern ein Entſtehen zu *). Sie ſind nicht vorhanden, ſpricht er, ſondern entſtehen durch die Bewegung und Veränderung, und vergehen. Dieſes iſt ein Hauptgrundſatz der Platoniſchen Lehre, und hierauf gründet ſich ſeine Theorie von dem wahren Daſeyn der allgemeinen unveränderlichen Begriffe, ſein Unterſchied zwiſchen Wiſſenſchaft und Meinung, ſeine Lehre von Gott und von der Glückſeligkeit, ſeine ganze Philoſophie. — Alle Schulen der Alten ſind beſchäftigt geweſen, dieſen Satz zu beſtätigen, oder zu widerlegen. Man weiß das Gleichniß von einem Baume, der ſeinen Schatten auf ein vorbeyfließendes Waſſer wirft. Der Schatten ſcheint immer derſelbe zu ſeyn, obgleich der Grund, auf welchem er gezeichnet iſt, ſich beſtändig fortbewegt. So, ſagten die Anhänger des

---

*) *Plotinus* ſagt: Jam vero neque corpus omnino erit ullum, nisi animae vis extiterit. Nam fluit semper et in motu ipsa corporis natura versatur, citoque periturum est universum, si, quaecunque sunt, sint corpora.

Plato, ſcheinen uns die Dinge Beſtändigkeit zu haben, ob ſie gleich in ſtetem Wechſel ſind. — Daß dieſe Lehren auch im Wolf und Baumgarten vorkommen, iſt kein Wunder, da ſie ſeit den Zeiten des Heraclitus und Pythagoras von jedem Weltweiſen haben unterſucht werden müſſen. Ich würde durchaus antik geblieben ſeyn, wenn ich keine neueren Sätze hätte brauchen dürfen, als dieſe.

Ich ſoll aber meine ganze Demonſtration auf den Satz gegründet haben: daß Empfinden, Denken und Wollen die einzigen Wirkungen der Seele ſind; und dieſer Satz ſoll außer der Schule, der ich anhänge, nicht angenommen werden. Ja, ſetzt ein Kunſtrichter hinzu, wenn er auch von der Seele, als Seele, zugegeben wird, ſo kann er doch nicht von der Seele, als Subſtanz, gelten. Als Subſtanz muß ſie auch noch eine bewegende und widerſtehende Kraft haben, die mit der denkenden gar nichts gemein hat. Durch dieſe Unterſcheidung ſoll einer von meinen Hauptbeweiſen über den Haufen fallen; denn die Seele kann nach dem Tode als Subſtanz wirkſam bleiben, ohne als Seele zu empfinden, zu denken und zu wollen.

Wir wollen ſehen! Mein Beweis, ſagt man, gründe ſich auf einen Satz, der nicht wahr iſt. Und ich? ich glaube, der Satz ſey wahr, aber mein Beweis gründe ſich nicht darauf. Ob eine Subſtanz nur eine Grundkraft, oder mehrere haben könne, ob Denken und Wollen aus einer, oder mehrern Grundthätigkeiten fließen, ob die Seele den Leib bewege, oder nicht bewege, ob die Seele nach dem Tode ganz körperlos ſeyn werde: dieſe, und mehrere hier einſchlagende, Unterſuchungen kann ich als unausgemacht dahingeſtellt ſeyn laſſen. Für mich habe ich zwar Partey genommen; allein die Beweiſe für die Unſterblichkeit der Seele ſollen mit ſo wenig andern Streitfragen, als möglich, verwickelt bleiben. Das Vermögen oder die Kraft zu denken und zu wollen, nenne ich Seele, und mein ganzer Beweis gründet ſich auf folgendes Dilemma: Denken und Wollen ſind entweder Eigenſchaften des Zuſammengeſetzten, oder des Einfachen. Jenes wird im zweyten Geſpräche unterſucht. In dem erſten betrachte ich ſie als Eigenſchaften des einfachen Weſens. Die Eigenſchaften des einfachen Weſens ſind entweder Grundthätigkeiten, oder Modificationen anderer Thätigkeiten. Man geſteht ein, daß Denken und Wollen nicht bloße Modificationen anderer Kräfte, ſondern urſprüngliche Thätigkeiten ſeyn müſſen. Eine oder mehrere, das thut nichts; die einfachen Weſen mögen auch, außer dem Denken und Wollen, noch andere Kräfte haben: bewegende, widerſtehende, ſtoßende und anziehende, ſo viel man nur will, und Nahmen erdenken kann. Genug, daß Denken und Wollen nicht bloße Abänderungen dieſer ungenannten Kräfte, ſondern von ihnen verſchiedene Grundthätigkeiten ſind. Nun können alle natürliche Kräften nur Beſtimmungen abändern, nur Modificationen mit einander abwechſelnd machen, niemals aber Grundeigenſchaften und für ſich beſtehende Thätigkeiten der Dinge in nichts verwandeln; daher kann die Kraft zu denken und zu wollen, oder können die Kräfte zu denken und zu wollen, niemals durch natürliche Veränderungen vernichtet werden, wenn ſie auch noch ſo viel von ihnen verſchiedene Kräfte zurücklaſſen. Eine wunderthätige Allmacht gehört dazu, ein ſolches Vermögen hervorzubringen, oder zu vernichten.

Daß durch alle Kräfte der Natur nichts wahrhaftig zernichtet werden könne, iſt, ſo viel ich weiß, von keinem Weltweiſen noch in Zweifel gezogen worden. Eine natürliche Handlung, hat man von jeher geſagt, muß Anfang, Mittel und Ende haben, das heißt, es muß ein Theil der Zeit verſtreichen, bevor ſie vollendet wird. Dieſer Theil der Zeit mag ſo klein ſeyn, als man will, er verläugnet doch niemals die Natur der Zeit, und hat auf einander folgende Augenblicke. Sollen die Kräfte der Natur eine Wirkung hervorbringen, ſo müſſen ſie ſich dieſer Wirkung allmählich nähern, und ſie vorbereiten, bevor ſie erfolgt. Eine Wirkung aber, die nicht vorbereitet werden kann, die in einem Nu erfolgen muß, hört auf natürlich zu ſeyn, kann nicht von Kräften hervorgebracht werden, die alles in der Zeit thun müſſen. Alle dieſe Sätze ſind den Alten nicht unbekannt geweſen, und ſie ſchienen mir in dem Raiſonnement des Plato *) von den entgegengeſetzten Zuſtänden und den Uebergängen von einem auf den andern, nicht undeutlich zu liegen. Darum ſuchte ich ſie meinen Leſern nach Plato's Weiſe, aber mit der unſern Zeiten angemeſſenen Deutlichkeit, vorzutragen. Sie leuchten zwar der geſunden Vernunft ziemlich ein; allein durch die Lehre von der Stätigkeit erlangen ſie meines Erachtens einen hohen Grad der Gewißheit. Ich ergriff auch nicht ungern die Gelegenheit, meine Leſer mit dieſer wichtigen Lehre bekannt zu machen, weil ſie uns auf richtige Begriffe von den Veränderungen des Leibes und der Seele führt, ohne welche man Tod und Leben, Sterblichkeit und Unſterblichkeit, nicht aus dem rechten Geſichtspuncte betrachten kann.

Wie aber? fragt man: kann wohl irgend eine Veränderung ohne alle Zernichtung vorgehen? Muß nicht die Beſtimmung einer Sache zernichtet werden, wenn die entgegengeſetzte Beſtimmung an ihr wirklich werden ſoll? Und wie iſt dieſes möglich, wenn die Kräfte der Natur nichts zernichten können? — Ich glaube, man mißbraucht hier das Wort zernichten. Wenn ein harter Körper weich, oder ein trockener feucht wird, ſo darf nicht etwa die Härte oder Trockenheit zernichtet, und die Weichheit oder Feuchtigkeit dafür hervorgebracht werden. Ohne die geringſte Zernichtung kann eben ſo das Lange kurz, das Kurze lang, das Kalte warm und das Warme kalt, das Schöne häßlich und das Häßliche ſchön werden. Alle dieſe Modificationen ſind durch allmähliche Uebergänge mit einander verbunden, und wir ſehen gar deutlich, daß ſie ohne die geringſte Zernichtung oder Hervorbringung mit einander abwechſeln können. — Ueberhaupt ſind die entgegengeſetzten Beſtimmungen, die durch natürliche Veränderungen an einer Sache möglich ſind, alle von der Art, daß zwiſchen beyden Aeußerſten auch ein Mittel Statt findet. Im Grunde ſind ſie nur durch das Mehr oder Weniger von einander unterſchieden. Verändert gewiſſe Theile in ihrer Lage, bringet dieſe näher zuſammen, jene weiter von einander, ſo wird das Schöne häßlich, das Lange kurz, u. ſ. w. Verdunkelt dieſe Begriffe, und hellet jene auf, ſchwächet dieſe Begierden, ſtärket jene Neigungen, ſo habt ihr die Einſichten und den Charakter eines Menſchen verändert. Alles dieſes kann durch einen allmählichen Uebergang, ohne die geringſte Zernichtung, geſchehen; und ſolche Veränderungen ſind der Natur allerdings möglich. Aber zwey entgegengeſetzte Beſtimmungen, zwiſchen welchen es kein Mittel gibt, können niemals natürlicher Weiſe

---

*) Im Phädon.

auf einander folgen, und ich kenne kein Geſetz der Bewegung, das dieſem Satze zuwider ſeyn ſollte. Hierüber verdient der Pater Boſcovich *) nachgeleſen zu werden, welcher das Geſetz der Stätigkeit in ein vortreffliches Licht geſetzt hat.

Allein, wozu alle dieſe ſtachelichten Unterſuchungen in einem Sokratiſchen Geſpräche? Sind ſie nicht für die einfältige Manier des Atheniensiſchen Weltweiſen viel zu ſpitzfindig? — Ich antworte: Man ſcheint zu vergeſſen, daß ich dem Plato, und nicht dem Xenophon, nachahme. Dieſer Letztere vermied alle Spitzfindigkeiten der Dialektik, und ließ ſeinen Lehrer und Freund dem geſunden ungekünſtelten Menſchenverſtande folgen. In ſittlichen Materien iſt dieſe Methode unverbeſſerlich; allein in metaphyſiſchen Unterſuchungen führt ſie nicht weit genug. Plato, der der Methaphyſik hold war, machte ſeinen Lehrer zum Pythagoriſchen Weltweiſen, und ließ ihn in den dunkelſten Geheimniſſen dieſer Schule eingeweihet ſeyn. Wenn Xenophon auf ein Labyrinth ſtößt, ſo läßt er den Weiſen lieber ſchüchtern ausweichen, als ſich in Gefahr begeben. Plato hingegen führt ihn durch alle Krümmungen und Irrgänge der Dialektik, und läßt ihn in Unterſuchungen ſich vertiefen, die weit über der Sphäre des gemeinen Menſchenverſtandes ſind. Es kann ſeyn, daß Xenophon dem Sinne des Weltweiſen, der die Philoſophie von dem Himmel heruntergeholt, treuer geblieben iſt. Ich mußte nichts deſto weniger der Methode des Plato folgen, weil dieſe Materie, meines Erachtens, keine andere Behandlung leidet, und ich lieber ſubtil ſeyn, als von der Strenge des Beweiſes etwas vergeben wollte. Die Sophiſterey hat ſich in unſern Tagen unter gar verſchiedenen Geſtalten gezeigt; bald mit Spitzfindigkeiten gewaffnet, bald unter der Larve der geſunden Vernunft, bald als Freundinn der Religion, jetzt mit der Dreiſtigkeit eines vielwiſſenden Thraſymachus, dann wieder mit der unſchuldigen Laune eines nichtswiſſenden Sokrates. Mit allen dieſen Proteus-Künſten hat ſie geſucht, die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele ungewiß zu machen, und die Gründe jetzt zu verſpotten, jetzt im Ernſte zu widerlegen. Wie ſollen die Freunde dieſer Wahrheit ſie vertheidigen? Durch Sokratiſche Unwiſſenheit kann man den Dogmatiker raſend machen, aber nichts feſtſetzen. Durch Gegenſpott wird niemand überzeugt. Ihnen bleibt alſo kein anderer Weg, als die Gaukeleyen der Zweifelſüchtigen für das zu halten, was ſie ſind, und nach Vermögen zu beweiſen. —

Daß ich dem Sokrates Gründe in den Mund gelegt, die ihm zu ſeiner Zeit, nach dem damaligen Zuſtande der Weltweisheit nicht haben bekannt ſeyn können, geſtehe ich in der Vorrede mit ausdrücklichen Worten. Ich nenne ſogar die neueren Weltweiſen nahmentlich, von denen ich das mehrſte entlehnt habe. Es konnte alſo meine Abſicht nicht geweſen ſeyn, den Neuern etwas von ihren Verdienſten um die Lehre von der Unſterblichkeit zu entziehen, und es den Alten zuzulegen. Ueberhaupt iſt mein Sokrates nicht der Sokrates der Geſchichte. Jener lebte in Athen, unter einem Volke, welches das erſte ſich um wahre Weltweisheit bekümmerte, und zwar damals noch ſeit nicht langer Zeit. Weder die Sprache, noch die denkenden Köpfe, waren ſchon zur Philoſophie gebildet. Er war ein Schüler von Weltweiſen, die ſelten einen Blick

---

*) In ſeiner Abhandl. de lege continui, und in ſeinen Princip. philos. nat.

auf ihre Seele zurückgeworfen, die alles eher als ſich ſelbſt zum Vorwurfe ihrer Betrachtungen gemacht hatten. Daher mußte in der Lehre von der menſchlichen Seele, und von ihrer Beſtimmung, noch die größte Dunkelheit herrſchen. Die helleſten Wahrheiten ſah man nur in der Ferne ſchimmern, ohne die Wege zu kennen, die zu ihnen hinführen. Ein Sokrates ſelbſt konnte in ſolchen Zeiten nicht mehr thun, als die Augen unverrückt auf dieſe einzelnen Wahrheiten richten, und ſich in ſeinem Lebenswandel von ihnen leiten laſſen. Die Evidenz philoſophiſcher Begriffe, und ihr vernünftiger Zuſammenhang, iſt eine Wirkung der Zeit, und der anhaltenden Bemühung vieler nachdenkenden Köpfe, die die Wahrheit aus verſchiedenen Geſichtspuncten betrachten, und dadurch von allen Seiten ins Licht ſetzen.

Nach ſo manchen barbariſchen Jahrhunderten, die auf jenen ſchönen Morgen der Philoſophie gefolgt ſind, — Jahrhunderten, in welchen die menſchliche Vernunft dem Aberglauben und der Tyranney fröhnen mußte — hat die Weltweisheit endlich beſſere Tage erlebt. Alle Theile der menſchlichen Erkenntniß haben durch eine glückliche Beobachtung der Natur anſehnliche Progreſſen gemacht. Unſere Seele ſelbſt haben wir auf dieſem Wege beſſer kennen lernen. Durch eine genauere Beobachtung ihrer Wirkungen und Leiden hat man mehrere Data feſtgeſetzt, und daraus ließen ſich, vermittelſt einer bewährten Methode, auch richtigere Folgen ziehen. Die vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion haben durch dieſe Verbeſſerung der Philoſophie eine Evidenz erlangt, die alle Einſichten der Alten verdunkelt, und wie in den Schatten zurückwirft. Noch hat zwar die Philoſophie ihren hellen Mittag nicht erreicht, in welchem ſie vielleicht unſere Enkel dereinſt erblicken werden; allein man müßte auf die Verdienſte ſeiner Zeitgenoſſen ſehr neidiſch ſeyn, wenn man den Neuern nicht in Abſicht auf die Philoſophie große Vorzüge einräumen wollte. Ich habe niemals den Plato mit den Neuern, und beyde mit den düſtern Köpfen der mittlern Zeiten vergleichen können, ohne der Vorſehung zu danken, daß ſie mich in dieſen glücklichern Tagen hat geboren werden laſſen.

Als ich über die Unſterblichkeit der Seele nachzudenken hatte, und es mir einige Mühe koſtete, Glauben von der Ueberzeugung zu unterſcheiden, fiel mir der Gedanke ein: Durch welche Gründe würde ein Sokrates in unſern Tagen ſich und ſeinen Freunden die Unſterblichkeit beweiſen können? — Ein Freund der Vernunft, wie er es war, würde ganz gewiß von andern Weltweiſen mit Dank angenommen haben, was in ihrer Lehre auf Vernunft gegründet iſt; ſie möchten übrigens einem Lande, oder einer Religionsparthey zugehören, welcher ſie wollten. Man kann in Abſicht auf Vernunftwahrheiten mit jemanden übereinſtimmen, und dennoch verſchiedenes unglaubwürdig finden, das er auf Glauben annimmt. Da die brüderliche Duldung der politiſchen Welt ſo ſehr empfohlen wird, ſo müſſen Freunde der Wahrheit ſie billig zuerſt unter ſich hegen. Was des Glaubens iſt, wollen wir dem Gewiſſen und der Beruhigung eines Jeden überlaſſen, ohne uns zu Richtern darüber aufzuwerfen. Aus wahrer Menſchenliebe wollen wir da nicht ſtreiten, wo das Herz lauter ſpricht als die Vernunft, und zu dem allgnädigen Gott das Zutrauen haben, daß er uns alle rechtfertigen wird, wenn uns unſer Gewiſſen rechtfertiget. Aber die Vernunftwahrheiten wollen wir mehr als brüderlich theilen, wir wollen ſie, wie das Licht der Sonne, gemeinſchaftlich genieſſen. Hat es dich, Bruder! eher beleuchtet, als mich; ſey vergnügt, aber nicht ſtolz darauf, und, was noch unmenſchlicher wäre, ſuche mir es nicht gar zu verſtellen.

Der dieſe oder jene Wahrheit ins Licht geſetzt hat, war deines Vaterlandes, deines Glaubens? Gut! Es iſt angenehm, mit den Wohlthätern des menſchlichen Geſchlechtes in einem engern Verhältniſſe zu ſtehen. Aber deßwegen iſt das, was deine Landsleute, deine Glaubensgenoſſen herausgebracht, nicht minder eine Wohlthat, die uns allen beſchieden iſt. Die griechiſche Weisheit hat auch Barbaren genützt; und euch, die ihr erſt ſeit kurzer Zeit dieſen Nahmen nicht mehr verdienet, euch ſelbſt hat ſie aus der Barbarey befreyen helfen. Die Weisheit kennt ein allgemeines Vaterland, eine allgemeine Religion; und wenn ſie gleich Abtheilungen duldet, ſo billigt ſie doch das Unholde, Menſchenfeindliche derſelben nicht, das ihr zum Grunde eurer politiſchen Einrichtungen gelegt habet. — So würde, dünkt mich, ein Mann wie Sokrates in unſern Tagen denken, und aus dieſem Geſichtspuncte angeſehen, dürfte ihm der Mantel der neuern Weltweisheit, den ich ihm umgehängt, ſo unſchicklich nicht laſſen. —

Den Beweis, daß die Materie nicht denken könne, im zweyten Geſpräche, haben folgende Betrachtungen veranlaßt. Carteſius hat gezeigt, daß Ausdehnung und Vorſtellung von ganz verſchiedener Natur ſind, und daß die Eigenſchaften des denkenden Weſens ſich nicht durch Ausdehnung und Bewegung erklären laſſen. Ihm war dieß Beweiſes genug, daß ſie nicht eben derſelben Subſtanz zugeſchrieben werden können; denn nach einem bekannten Grundſatze dieſes Weltweiſen kann eine Eigenſchaft, die ſich nicht durch die Idee einer Sache deutlich begreifen läßt, dieſer Sache nicht zukommen. Allein dieſer Grundſatz ſelbſt hat vielfältigen Widerſpruch gefunden; und was die Eigenſchaften des ausgedehnten und denkenden Weſens betrifft, ſo hat man den Beweis gefordert, daß ſie nicht nur von disparater Natur ſeyen, ſondern ſich einander widerſprechen. Von Eigenſchaften, die ſich einander ſchnurſtracks widerſprechen, ſind wir verſichert, daß ſie nicht eben dem Subjecte zukommen können; allein von Eigenſchaften, die nichts mit einander gemein haben, ſchien dieſes ſo ausgemacht noch nicht.

Als ich die Immaterialität zu erweiſen hatte, ſtieß ich auf dieſe Schwierigkeit, und ob ich gleich der Meinung bin, daß der Grundſatz des Carteſius, deſſen ich vorhin erwähnt, gar wohl außer Zweifel geſetzt werden könnte: ſo ſah ich mich doch nach einer Beweisart um, die mit weniger Schwierigkeit nach der Sokratiſchen Methode abgehandelt werden könnte. Ein Beweis des Plotinus, den einige Neuere weiter ausgeführt haben, ſchien mir dieſe Bequemlichkeit zu verſprechen.

„Einer jeden Seele“, ſchließt Plotinus *), „wohnt ein Leben (ein inneres Bewußtſeyn) bey. Wenn nun die Seele ein körperliches Weſen ſeyn ſollte, ſo müßten die Theile, aus welchen dieſes körperliche Weſen beſteht, entweder ein jeder, oder nur einige, oder gar keine derſelben, ein Leben (inneres Bewußtſeyn) haben. Hat nur ein einziger Theil Leben, ſo iſt dieſer Theil die Seele. Mehrere ſind überflüſſig. Soll aber jeder beſondere Theil des Lebens beraubt ſeyn, ſo kann ſolches auch durch die Zuſammen-

---

*) Ennead. IV, L. VII.

ſetzung nicht erhalten werden; denn viele lebloſe Dinge machen zuſammen kein Leben aus, viele verſtandloſe Dinge keinen Verſtand.« In der Folge widerholt Plotinus denſelben Schluß, mit einiger Veränderung: »Iſt die Seele körperlich, wie ſteht es um die Theile dieſes denkenden Körpers? Sind ſie auch Seelen? Und die Theile dieſer Theile? Geht dieß anders immer ſo fort, ſo ſieht man ja, daß die Größe zum Weſen der Seele nichts beyträgt, welches doch geſchehen müßte, wenn die Seele eine körperliche Größe hätte. In unſerm Falle würde jedem Theile die Seele ganz beywohnen, da bey einer körperlichen Größe kein Theil dem Ganzen an Vermögen gleich ſeyn kann. Sind aber die Theile keine Seelen, ſo wird auch aus Theilen, die keine Seele ſind, keine Seele zuſammengeſetzt werden können.« — Dieſe Gründe haben allen Schein der Wahrheit; allein zur völligen Ueberzeugung fehlt ihnen noch vieles. Plotinus ſetzt als unzweifelhaft voraus, daß aus unlebenden Theilen kein lebendes Ganzes, aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganzes zuſammengeſetzt werden könne. Warum aber kann aus unregelmäßigen Theilen ein regelmäßiges Ganzes, aus harmonieloſen Tönen ein harmoniſches Concert, aus unmächtigen Gliedern ein mächtiger Staat zuſammengeſetzt werden?

Ich wußte auch, daß nach dem Syſtem jener Schule, der ich zu ſehr anhängen ſoll, die Bewegung aus ſolchen Kräften, die nicht Bewegung ſind, und die Ausdehnung aus Eigenſchaften der Subſtanzen, die etwas ganz anderes als Ausdehnung ſind, entſpringen ſollen. Dieſe Schule alſo kann den Satz des Plotinus gewiß nicht in allen Fällen gelten laſſen; und gleichwohl ſcheint derſelbe in Abſicht auf das denkende Weſen ſeine völlige Richtigkeit zu haben. Ein denkendes Ganzes aus undenkenden Theilen dünkt einem jeden der geſunden Vernunft zu widerſprechen.

Um von dieſem Satze alſo überzeugt zu ſeyn, war noch zu unterſuchen, welche Eigenſchaften dem Ganzen zukommen können, ohne daß ſie den Beſtandtheilen zukommen, und welche nicht. Zuerſt fiel in die Augen, daß ſolche Eigenſchaften, welche von der Zuſammenſetzung und Anordnung der Theile herrühren, den Beſtandtheilen nicht nothwendig zukommen. Von dieſer Art iſt Figur, Größe, Ordnung, Harmonie, die elaſtiſche Kraft, die Kraft des Schießpulvers u. dgl. — Sodann fand ſich auch, daß öfters Eigenſchaften der Beſtandtheile Eigenſchaften des Ganzen hervorbringen, die, unſerer Vorſtellung nach, von jenen völlig unterſchieden ſind. Die zuſammengeſetzten Farben ſcheinen uns den einfachen unähnlich zu ſeyn. Wir fühlen die zuſammengeſetzten Gemüthsbewegungen ganz anders, als die einfachen, aus welchen ſie beſtehen. Wohlriechende Theile, die gehäuft werden, erzeugen einen ganz verſchieden ſcheinenden, zuweilen ſehr unangenehmen Geruch; ſo wie im Gegentheile durch Vermiſchung übelriechender Gummen ein angenehmer Geruch erhalten werden kann (ſ. *Halleri* Physiol. T. V., p. 169, 170). Der Dreyklang in der Tonkunſt, wenn er zugleich angeſtimmt wird, thut eine ganz andere Wirkung, als die einzelnen Töne, aus welchen er beſteht.

Die Eigenſchaften des Zuſammengeſetzten alſo, die den Beſtandtheilen nicht nothwendig zukommen, fließen entweder aus der Anordnung und Zuſammenſetzung dieſer Theile ſelbſt, oder ſind bloße Erſcheinungen; nähmlich die Eigenſchaften und Wirkungen der Beſtandtheile, die unſere Sinne nicht auseinandersetzen und unterſcheiden können, ſtellen ſich uns in dem Ganzen anders vor, als ſie wirklich ſind. Nunmehr machte ich die Anwendung von dieſer Betrachtung auf den Satz des Plotinus.

Das Vermögen zu denken kann keine Eigenſchaft von dieſer Art ſeyn; denn alle ſeine Eigenſchaften ſind offenbar Wirkungen des Denkvermögens, oder ſetzen daſſelbe voraus. Die Zuſammenſetzung und Anordnung der Theile erfordert ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten dieſer Theile, und die Erſcheinungen ſind nicht ſowohl in den Sachen außer uns, als in unſerer Vorſtellung anzutreffen. Beyde Arten ſind alſo Wirkungen der Seele, und können das Weſen derſelben nicht ausmachen. Daher kann aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganzes zuſammengeſetzt werden.

Auch der andere Theil des Beweiſes erforderte eine weitere Ausführung. Es hat Weltweiſe gegeben, die den Atomen der Körper dunkle Begriffe zugeſchrieben, woraus denn, ihrer Meinung nach, in dem Ganzen klare und deutliche Begriffe entſpringen. Hier war zu beweiſen, daß dieſes unmöglich ſey, und daß wenigſtens einer von dieſen Atomen ſo deutliche, ſo klare, ſo lebendige u. ſ. w. Begriffe haben müßte, als der ganze Menſch. Ich benutzte zu dieſem Behufe den Satz, den Hr. Ploucquet ſo ſchön ausgeführt: daß viele geringere Grade zuſammen keinen ſtärkern Grad ausmachen. Es gibt nähmlich eine Größe der Menge (quantitas extensiva), die in der Menge der Theile beſteht, aus welcher ſie zuſammengeſetzt iſt; und eine Größe der Kraft (quantitas intensiva), die auch Grad genannt wird. Wenn mehrere Theile hinzukommen, ſo nimmt die Größe der erſtern Art zu; aber der Grad erfordert eine innerliche Verſtärkung, keine größere Ausbreitung. Man gieße lauliches Waſſer zu laulichem Waſſer; ſo wird die Menge des Waſſers, aber nicht der Grad der Wärme vermehrt. Viele Körper, die ſich mit einer gleichen Geſchwindigkeit bewegen, machen, wenn ſie zuſammenhangen, eine größere Maſſe, aber keine größere Geſchwindigkeit aus. Der Grad iſt in jedem Theile ſo groß, als in dem Ganzen, daher kann die Menge der Theile den Grad nicht verändern. Wenn dieſes geſchehen ſoll, ſo müſſen die Wirkungen der Menge in Eine concentrirt werden, da denn an innerer Stärke ſo viel gewonnen werden kann, als die Ausdehnung abgenommen hat. So können viele ſchwache Lichter eine Stelle ſtärker beleuchten, viele Brennſpiegel einen Körper ſtärker in Brand ſetzen. Je mehr Merkmahle ein und eben daſſelbe Subject an einem Gegenſtande wahrnimmt, deſto klarer wird die Vorſtellung dieſes Subjects von dieſem Gegenſtande. Es folgt hieraus ſehr natürlich, daß alle dunklen Begriffe der neben einander ſeyenden Atomen zuſammen keinen deutlichen, ja nicht einmal einen minder dunkeln Begriff ausmachen können, wenn ſie nicht in einem Subjecte concentrirt, von demſelben einfachen Weſen geſammelt und gleichſam überſehen werden. —

Die mehrſten Gründe meines dritten Geſprächs ſind aus Baumgarten's Methaphyſik und Reimarus's vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion entlehnt. Von dem Beweiſe aus der Harmonie unſerer Pflichten und Rechte habe ich bereits in dem Vorberichte erinnert, daß ich ihn noch nirgend gefunden habe. Ich ſetze dabey voraus, daß die Todesſtrafen in gewiſſen Fallen Rechtens ſind. Nun ſcheint aber der Marquis Beccaria, in ſeiner Abhandlung von den Verbrechen und Strafen, dieſen Satz in Zweifel zu ziehen. Da dieſer Weltweiſe der Meinung iſt, daß ſich das Recht zu ſtrafen einzig auf den geſellſchaftlichen Vertrag gründe, woraus denn die Unrechtmäßigkeit der Todesſtrafen freylich folgt: ſo habe ich die Meinung ſelbſt, in dieſer zweyten Auflage, in einer Anmerkung zu widerlegen geſucht. Der Marquis ſelbſt kann ſich nicht entbrechen, die Todesſtrafe in einigen Fällen für unvermeidlich zu halten. Er will zwar eine Art von Nothrecht daraus machen; allein das Nothrecht muß ſich auf eine natürliche Befugniß gründen, ſonſt iſt es bloße Gewaltthätigkeit. Ueberhaupt iſt wohl der Satz nicht in Zweifel zu ziehen, daß alle Verträge in der Welt kein neues Recht erzeugen, ſondern unvollkommene Rechte in vollkommene verwandeln. Wenn alſo die Befugniß zu ſtrafen nicht in dem Rechte der Natur gegründet wäre, ſo könnte ſolche durch keinen Vertrag hervorgebracht werden. Geſetzt aber, das Recht zu ſtrafen ſey, ohne Vertrag, ein unvollkommenes Recht, wiewohl ich dieſes für ungereimt halte: ſo verliert mein Beweis dennoch nichts von ſeiner Bündigkeit; denn vor dem Richterſtuhle des Gewiſſens ſind die unvollkommenen Rechte eben ſo kräftig, die unvollkommenen Pflichten eben ſo verbindlich, als die vollkommenen. Ein unvollkommenes Recht, jemanden am Leben zu ſtrafen, ſetzt wenigſtens eine unvollkommene Obliegenheit voraus, dieſe Strafe zu leiden. Dieſe Obliegenheit wäre aber ungereimt, wenn unſere Seele nicht unſterblich wäre. —

*) In der neuen Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften (B. VI) findet ſich eine ausführliche Anzeige und Beurtheilung des Phädon, die vortreffliche Anmerkungen enthält. Die Gedanken über den philoſophiſchen Dialog, die der Recenſent vorausgeſchickt, können zum Muſter dienen, wie ein Kunſtrichter ſich als Sachverſtändigen rechtfertigen ſollte, bevor er meiſtert. — Daſelbſt wird wider den Beweis von der Colliſion der Pflichten erinnert, daß er einen Zirkel enthalte. „Daß es eine Pflicht ſey,“ wird geſagt (S. 331), „für irgend jemanden der Erhaltung unſers Lebens zu entſagen, wiſſen wir ja nirgend anders her, als weil wir höhere Endzwecke als das Leben zu kennen glauben; würde dieſes als ein Irrthum bewieſen, ſo fielen jene Pflichten weg, und mit ihnen zugleich der Widerſpruch.“ Ich glaube hiedurch auf keinerley Weiſe widerlegt zu ſeyn. Der Beweis kann verſchiedene Wege nehmen, die ohne Zirkel zum Ziele führen. Einmahl gehe man von der Verbindlichkeit zum geſelligen Leben aus. Dieſe kann unabhängig von der Unſterblichkeit der Seele erwieſen werden, gründet ſich alſo, wie alle moraliſchen Wahrheiten, auf metaphyſiſche Sätze. Der Ausführung hievon wird man mich hoffentlich überheben, da ſie mich offenbar zu weit führen würde, und dieſe Sätze von andern ſchon hinlänglich bearbeitet worden ſind. Nun kann keine menſchliche Geſellſchaft beſtehen, wenn das Ganze nicht in gewiſſen Fällen das Recht hat, das Leben eines ſeiner Glieder dem gemeinen Beſten aufzuopfern. Dieſen Satz hat Epikur, Spinoza und Hobbes nicht läugnen können, ob ſie gleich keine höheren Endzwecke als das Leben, erkennen wollten. Sie ſahen wohl ein, daß kein geſelliges Leben unter den Menſchen Statt finden könne, wenn dem Ganzen dieſes Recht nicht eingeräumt würde. Allein da die Begriffe von Recht und

---

*) Was nun folgt, iſt erſt in der dritten Auflage hinzugeſetzt worden. (Man ſ. die Einleitung S. 6.)

Pflicht nicht entwickelt genug waren, ſo merkte man nicht, daß dieſes Re auf Seiten des Bürgers die Pflicht vorausſetze, ſich dem Wohl des Gan aufzuopfern, dieſe Pflicht aber der Natur nicht gemäß ſey, wenn die Se nicht unſterblich iſt.

Ich kann auch, wie in dem letzten Geſpräche geſchehen, von dem Rechte, eine Beleidigung zu ahnden, ausgehen, welches in der That auch im Stande der Natur dem Menſchen zukommen muß, (wie in der Note zu S. 86 ausgeführt worden.) Der Recenſent macht zwar wider meine Gründe folgende Erinnerung: „Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zuſtande, und das Recht zu ſtrafen in der bürgerlichen Geſellſchaft, ſind in der That zwey verſchiedene Rechte. Das erſte bezieht ſich bloß auf die Perſon, die beleidigt hat, ihr das Vermögen und den Willen zu benehmen, uns künftig wieder zu beleidigen; das andere geht auch auf alle übrigen Perſonen der Geſellſchaft, die uns nicht beleidigt haben, ſie von dem Verbrechen, durch die Erfahrung der phyſiſchen Uebel, die ſie daraus zu erwarten haben, abzuſchrecken; das erſte gründet ſich lediglich auf das Recht ſich zu vertheidigen, oder iſt vielmehr mit demſelben einerley, bey dieſem aber bleibt dem Beleidiger ſelbſt das Recht, ſich auch unſerer Rache wieder entgegenzuſetzen; das andere gründet ſich auf die freywillige Uebertragung aller ſeiner vollkommenen Rechte an die Geſellſchaft, wodurch alſo auf Seiten des Beleidigers das Recht aufgehoben wird, ſich gegen die Rache zu vertheidigen, die von der ganzen Geſellſchaft herkömmt u. ſ. w.“ Allein ich ſehe nicht ein, wie ihm dieſe Unterſcheidungen eingeräumt werden können.

Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zuſtande? Ich kenne in der menſchlichen Natur kein Recht der bloßen Vergeltung, oder der Rache, welches Böſes thut, weil Böſes geſchehen iſt, wodurch das phyſiſche Uebel vermehrt wird, ohne moraliſch Gutes zu befördern. — Und warum ſoll der Menſch im Stande der Natur nicht die Macht haben dürfen, Andere von Beleidigungen abzuſchrecken? Gehört etwa hiezu ein geſellſchaftlicher Vertrag? Muß der Menſch erſt einen Theil ſeiner Rechte an die Geſellſchaft übertragen haben, bevor er andern zeigt, daß er eine Beleidigung wieder zurückgeben kann? — Endlich hebt das Gegenrecht, das den Beleidigern zukommen ſoll, ſich der Rache zu widerſetzen, offenbar die Harmonie der moraliſchen Wahrheiten auf, und ſetzt einen Fall feſt, wo das Recht auf beyden Seiten gleich ſeyn kann, wo die Stärke alſo nothwendig entſcheiden muß: einen natürlichen Zweykampf. Einen Satz, der in dem Syſtem der moraliſchen Wahrheiten Unordnung anrichtet, halte ich für nicht minder ungereimt, als wenn die Harmonie metaphyſiſcher Wahrheiten dadurch geſtört werden ſollte. Dieſe Diſſonanz zu vermeiden, müſſen wir auch im Stande der Natur von Seiten des Beleidigers eine Pflicht annehmen, die Ahndung zu dulden. Käme dem Beleidiger im Stande der Natur ein Recht der Vertheidigung zu, ſo würde es auch in der Geſellſchaft nicht ohne Wirkung bleiben können. Wenn nun der Beleidigte ſein Recht der Vergeltung, und der Beleidiger ſein Recht der Vertheidigung, an die Geſellſchaft übertrüge, ſo würden ſie ſich einander aufheben, und es könnte keine Strafe erfolgen. Es iſt alſo nicht möglich, die moraliſche Welt von Widerſprüchen zu befreyen, wenn man kein zukünftiges Leben geſtatten will.

Daß es aber Fälle gebe, wo die Todesſtrafe das einzige Mittel iſt, künftige Beleidigungen zu verhüthen, hat Beccaria ſelbſt nicht in Zweifel gezogen, wiewohl er mit Recht ſie für ſo häufig nicht hält, als in den eingeführten peinlichen Rechten angenommen wird. Ueberhaupt hält die Strafe mit dem Verbrechen gleiche Schritte. Wie dieſes keine Gränzen kennt, ſo auch jene; und es iſt kein Grad ſo hoch, den ſie nicht erreichen könne. Es gibt auch zwiſchen Marter und Tod keine beſtimmten Schranken, die man der Strafgerechtigkeit anweiſen könnte; daher, wenn in einigen Fällen erlaubt iſt, jemanden zur Strafe zu peinigen, ſo muß es auch Fälle geben, in welchen es erlaubt iſt, zur Strafe zu tödten, weil von der Marter zum Tode ein allmählicher Uebergang iſt, der nirgend durch beſtimmte Gränzen unterbrochen wird.

Was der Recenſent in der Folge noch erinnert, daß zwar aus der Natur der Dinge auf das Recht, nicht aber aus dem Rechte auf die Natur der Dinge geſchloſſen werden könne, ſcheint mir ſo nothwendig nicht. Wenn der Rückgang in einem Zirkel geſchieht, ſo iſt er verbothen. Wenn aber in der Einrichtung der Natur von meinem Gegner manches zugegeben, und manches geläugnet wird; ſoll ich nicht von dem Zugegebenen auf das Recht, und von dem Rechte auf den Theil der Natureinrichtung ſchließen können, der nicht hat zugegeben werden wollen?

Morgenſtunden,

oder

Vorleſungen über das Daſeyn Gottes.

Vorbericht.

Folgende Diſcurſe über das Daſeyn Gottes enthalten das Reſultat alles deſſen, was ich über dieſen wichtigen Gegenſtand unſeres Forſchens vormahls nachgeleſen und ſelbſt gedacht habe. Seit zwölf bis fünfzehn Jahren befinde ich mich nähmlich in dem äußerſten Unvermögen, meine Kenntniſſe zu erweitern. Eine ſogenannte Nervenſchwäche, der ich ſeitdem unterliege, verbiethet mir jede Anſtrengung des Geiſtes, und, welches den Aerzten ſelbſt ſonderbar vorkömmt, ſie erſchwert mir das Leſen fremder Gedanken faſt noch mehr, als eigenes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der großen Männer, die ſich unterdeſſen in der Metaphyſik hervorgethan, die Werke Lambert's, Tetens's, Platner's und ſelbſt des alles zermalmenden Kant, nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde, oder aus gelehrten Anzeigen, die ſelten viel belehrender ſind. Für mich ſteht alſo dieſe Wiſſenſchaft noch jetzt auf dem Puncte, auf welchem ſie etwa um das fünfundſiebenzigſte Jahr dieſes Jahrhunderts geſtanden hat, denn ſo lange iſt es her, daß ich genöthiget bin, mich von ihr zu entfernen; wiewohl ich es doch nie über mich habe erhalten können, der Philoſophie völlig Abſchied zu geben, ſo ſehr ich auch mit mir ſelbſt gekämpft habe. Ach! ſie war in beſſern Jahren meine treueſte Gefährtinn, mein einziger Troſt in allen Widerwärtigkeiten dieſes Lebens; und jetzt mußte ich ihr auf allen Wegen ausweichen, wie einer Todfeindinn, oder, welches noch härter iſt, ſie ſcheuen, wie eine verpeſtete Freundinn, die ſelbſt mich warnet, allen Umgang mit ihr zu meiden. Ich hatte nicht Selbſtverläugnung genug, ihr zu gehorchen. Es erfolgten von Zeit zu Zeit verſtohlene Uebertretungen; wiewohl nie ohne reuevolle Büßung.

Mittlerweile wuchs mein Sohn J. heran, und die gute Anlage, die er zeigte, machte es mir zur Pflicht, ihn frühzeitig zur vernünftigen Erkenntniß Gottes anzuführen. Zuvörderſt ließ ich ihn nach eigenem Gefallen ſelbſt leſen und Ideen ſammeln. Ich bin der Meinung, daß man beym Studium der Philoſophie, ſo wie bey Erlernung der Sprachen, mit dem Gebrauche den Anfang machen, und mit der Regel endigen müſſe. Das Studium der Form iſt weder nützlich noch angenehm, wenn nicht die Anwendung beſtändig zur Seite gehen kann; und wie iſt dieſes möglich, wenn noch keine brauchbaren Materialien angeſchafft ſind? Ich ließ ihn alſo zuerſt Materie zuſammentragen, und nun war es Zeit, Form und Regel hinein zu bringen, und ihm zum ordentlichen und methodiſchen Nachdenken über dieſe wichtige Materie die erforderliche Anleitung zu geben.

Ich entſchloß mich, die wenigen Stunden des Tages, in welchen ich noch heiter zu ſeyn pflege, die Morgenſtunden, ihm zu dieſem Behufe zu widmen, und hatte das Vergnügen, daß mein Schwiegerſohn S. und auch W., der Sohn einer Familie, mit der ich ſeit vielen Jahren in freundſchaftlicher Verbindung ſtehe, an unſern Bemühungen Theil nehmen wollten. Dieſe drey Jünglinge von ſchätzbaren Geiſtesgaben und noch beſſerem Herzen, beſuchten mich in den Morgenſtunden; wir unterredeten uns von den Wahrheiten der natürlichen Religion, und wenn ich dazu aufgelegt war, hielt ich ihnen zuſammenhängende Vorleſungen über einen und den andern Punct aus derſelben; aber wie leicht zu erachten, ohne allen Schulzwang. Sie hatten die Freyheit, mich zu unterbrechen, Einwürfe vorzubringen, ſie unter ſich zu beantworten, und ich brach zuweilen meinen Discurs ab, um ſie unter ſich ſtreiten zu laſſen. Auf ſolche Weiſe ſind die Aufſätze entſtanden, davon ich den erſten Theil hiemit dem Publicum vorlege.

Ich weiß, daß meine Philoſophie nicht mehr die Philoſophie der Zeiten iſt. Die meinige hat noch allzuſehr den Geruch jener Schule, in welcher ich mich gebildet habe, und die in der erſten Hälfte des Jahrhunderts vielleicht allzu eigenmächtig herrſchen wollte. Deſpotismus von jeder Art reizt zur Widerſetzlichkeit. Das Anſehen dieſer Schule iſt ſeitdem gar ſehr geſunken, und hat das Anſehen der ſpeculativen Philoſophie überhaupt mit in ſeinen Verfall gezogen. Die beſten Köpfe Deutſchland ſprechen ſeit kurzem von aller Speculation mit ſchnöder Wegweiſung. Man dringet durchgehends auf Thatſachen, hält ſich bloß an Evidenz der Sinne, ſammelt Beobachtungen, häuft Erfahrungen und Verſuche, vielleicht mit allzu großer Vernachläßigung der allgemeinen Grundſätze. Am Ende gewöhnt ſich der Geiſt ſo ſehr ans Betaſten und Begucken, daß er nichts für wirklich hält, als was ſich auf dieſe Weiſe behandeln läßt. Daher der Hang zum Ma-

terialismus, der in unſern Tagen ſo allgemein zu werden drohet, und von der andern Seite die Begierde zu ſehen und zu betaſten, was ſeiner Natur nach nicht unter die Sinne fallen kann, der Hang zur *Schwärmerey*.

Jedermann geſtehet ſich, daß das Uebel zu ſehr einreißt, daß es Zeit ſey, dem Rade einen Schwung zu geben, um dasjenige wieder empor zu bringen, was durch den Zirkellauf der Dinge zu lange iſt unter die Füße gebracht worden. Allein ich bin mir meiner Schwäche allzuſehr bewußt, auch nur die Abſicht zu haben, eine ſolche allgemeine Umwälzung zu bewirken. Das Geſchäft ſey beſſeren Kräften aufbehalten, dem Tiefſinne eines *Kant*, der hoffentlich mit demſelben Geiſte wieder aufbauen wird, mit dem er niedergeriſſen hat. Ich begnüge mich mit der eingeſchränktern Abſicht, meinen Freunden und Nachkommen Rechenſchaft zu hinterlaſſen, von dem, was ich in der Sache für wahr gehalten habe. Auch hatte ich eine beſondere Veranlaſſung zur jetzigen Bekanntmachung dieſer Schrift, die ich in dem folgenden Theile näher anzuzeigen Gelegenheit haben werde. Wie bald dieſer erſcheinen wird, kann ich für jetzt noch nicht beſtimmen. Es wird hauptſächlich von dem Beyfall abhängen, mit welchem das Publicum dieſen erſten Theil aufnehmen wird.

Die in dieſer Auflage befindlichen Veränderungen ſind von der Hand des Verfaſſers ſelbſt, der aber nur bis zum ſechſten Hauptſtücke der Vorerkenntniß ſeine Durchſicht hat fortſetzen können.

Vorerkenntniß von Wahrheit, Schein und Irrthum.

1. Was iſt Wahrheit?

Indem wir ausgehen, um Wahrheit zu ſuchen, meine Lieben! ſo nehmen wir an, daß Wahrheit zu finden ſey, und daß es ſichere Merkmahle gebe, ſie von Unwahrheit zu unterſcheiden. Wir haben uns alſo vorläufig die Fragen zu beantworten: 1) Was iſt Wahrheit? 2) An welchen Merkmahlen wollen wir ſie erkennen und von Schein und Irrthum unterſcheiden?

Wer nicht anders ſpricht, als er denkt, der redet die Wahrheit. Wahrheit im Reden iſt alſo Uebereinſtimmung zwiſchen Worten und Gedanken, zwiſchen Zeichen und bezeichneter Sache. Da ſich unſere Gedanken zu ihren Gegenſtänden gewiſſermaßen eben ſo verhalten, wie Zeichen zum Bezeichneten, ſo haben einige dieſe Erklärung allgemein machen, und das Weſen der Wahrheit in die Uebereinſtimmung zwiſchen Worten, Begriff und Sachen ſetzen wollen. Alle möglichen und wirklichen Dinge, haben ſie geſagt, ſind gleichſam die Urbilder, unſere Begriffe und Gedanken die Abbildungen derſelben, und die Worte wie die Schattenriſſe der Gedanken. Wenn die Abbildung nichts mehr und nichts weniger enthält, als dem Vorbilde zukömmt, und der Schattenriß richtig andeutet, was in der Abbildung enthalten iſt, ſo iſt zwiſchen allen dreyen die vollſtändigſte Uebereinſtimmung, und dieſe nennen wir Wahrheit.

Iſt ſchon dieſe Erklärung nicht unrichtig, ſo ſcheint ſie doch nicht fruchtbar zu ſeyn. Wenn Wahrheit Uebereinſtimmung iſt, ſo iſt Unwahrheit Mißſtimmung. Alſo iſt Unwahrheit in Gedanken, Mißhelligkeit der Gedanken unter ſich, oder mit ihren Urbildern, mit den Gegenſtänden, denen ſie zukommen. Nun gibt es kein Mittel, die Gedanken mit ihren Gegenſtänden, d. i. die Nachbilder mit ihren Urbildern zu vergleichen. Wir haben bloß die Nachbilder vor uns, und können einzig und allein vermittelſt derſelben von den Urbildern urtheilen. Wer ſagt uns, ob dieſe Nachbilder treu ſind, ob ſie nicht mehr oder weniger enthalten, als ihren Urbildern in der That zukömmt, ob es überall Urbilder gibt, denen ſie gleichen? Man ſieht alſo, daß uns von dieſer Seite wenigſtens keine Merkmahle angegeben werden, die Wahrheit zu erkennen und von Unwahrheit zu unterſcheiden; laſſet uns einen andern Weg verſuchen.

In Abſicht auf die Wahrheit im Sprechen, können wir es bey der vorigen Erklärung bewenden laſſen. Wir haben es in unſerer Gewalt, die Worte mit den Gedanken zu vergleichen und zu ſehen, in wie weit ſie übereinſtimmen. Die Gedanken ſelbſt können von zwey verſchiedenen Seiten betrachtet werden. Sie gehen entweder das Denkbare und Nichtdenkbare, oder das Wirkliche und Nichtwirkliche an. Zuerſt alſo von den Gedanken, in ſo weit ſie denkbar oder nicht denkbar ſind. Dieſe zerfallen abermahls in 1) Begriffe, 2) Urtheile, 3) Schlüſſe. Die Begriffe ſind wahr, wenn ſie Merkmahle enthalten, die ſich einander nicht aufheben, die alſo zugleich denkbar ſind. Der Begriff eines Zirkels iſt wahr; denn die Merkmahle, die davon angegeben werden, ſind einander nicht widerſprechend. So iſt der Begriff des Zweifels z. B. ein wahrer Begriff, in ſo weit einem eingeſchränkten Weſen die Wahrheitsgründe fehlen können, einen Satz mehr zu bejahen als zu verneinen. Der Begriff von der Gerechtigkeit, ja von der allervollkommenſten Gerechtigkeit, iſt ein wahrer Begriff, in ſo weit alle Merkmahle, die in demſelben zuſammengenommen werden, ſich einander nicht aufheben und alſo zugleich denkbar ſind. Die allergrößte Geſchwindigkeit aber iſt ein falſcher Begriff; denn der allergrößte Raum und die allerkleinſte Zeit, die hier zuſammengenommen werden, laſſen weder einzeln, noch in der Verbindung, ſich denken. Eben alſo ſind die Begriffe von der allerhöchſten Ungerechtigkeit, von einer abſoluten Tiefe oder Höhe, von einer Begierde nach dem Böſen als Böſen u. dgl. m. falſche Begriffe; indem wir einſehen können, daß in den Worten Merkmahle zuſammengenommen werden, die ſich in den Begriffen widerſprechen, und alſo zuſammen nicht denkbar ſind.

In den Urtheilen werden bloß von dem Subjecte die Merkmahle einzeln ausgeſagt, die in dem Totalbegriffe deſſelben enthalten ſind. Urtheile alſo ſind wahr, wenn ſie von den Begriffen der Subjecte keine anderen Merkmahle ausſagen, als die in denſelben Statt finden. Wahrheit in Urtheilen ſowohl als in Begriffen kann alſo abermahls in die Uebereinſtimmung der Merkmahle geſetzt werden, die in einem Begriffe zuſammen gedacht und einzeln von ihm ausgeſagt werden.

Alle Vernunftſchlüſſe gründen ſich auf eine richtige Zergliederung der Begriffe. Man kann ſich den geſammten Inbegriff der menſchlichen Erkenntniß unter dem Bilde eines Baumes vorſtellen. Die äußern Spitzen deſſelben kommen in Sprößlingen zuſammen, dieſe vereinigen ſich in Zweigen, die Zweige in Aeſten, und die Aeſte treffen endlich in einem Stamme zuſammen. Man ſetze, daß die Faſern des Stammes durch alle Aeſte, Zweige und Sprößlinge, ſo wie die Faſern der Aeſte und Zweige durch alle Unterabtheilungen durchlaufen, daß ſie aber bey jeder niedern Abtheilung ſolche Faſern aufnehmen, die ſie in ihrer Abſtammung nicht gehabt; ſo hat man ein ſehr treffendes Bild von der Verwandtſchaft unſerer Begriffe. Alle einzelnen Dinge kommen in verſchiedene Arten, die Arten in Geſchlechter, die Geſchlechter in Claſſen zuſammen, und die Claſſen vereinigen ſich zuletzt in einem einzigen Stammbegriffe, deſſen Merkmahle ſie alle durchlaufen. Was von einem höhern Begriffe ausgeſagt wird, muß auch allen niedrigern Begriffen zukommen; was aber von niedrigern Begriffen, als ihnen eigenthümlich behauptet wird, kann nur einer Abtheilung des höhern Begriffs, nicht allen, mit gleichem Rechte zugeſchrieben werden. Hierauf beruhet alle Bündigkeit unſerer Vernunftſchlüſſe. Die Merkmahle des Stammes kommen auch allen Aeſten, die Merkmahle der Aeſte allen Zweigen zu, die aus ihnen entſpringen, und ſo fort bis auf die äußerſten Spitzen oder die einzelnen Dinge. Rückwärts hingegen können die eigenthümlichen Merkmale der Zweige nur einer Abtheilung des Aſtes; ſo wie die eigenthümlichen Merkmahle des Aſtes nur einem Theile des allgemeinen Stammes zugeſchrieben werden.

Die Wahrheit der Vernunftſchlüſſe beſtehet alſo nicht weniger in der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewiſſe Begriffe und Merkmahle in Gedanken zu vereinigen. In ſo weit alſo unſere Gedanken als denkbar oder nicht denkbar betrachtet werden, beſtehet ihre Wahrheit in der Uebereinſtimmung der Merkmahle unter ſich und mit den Folgen, die daraus gezogen werden. Alle menſchliche Erkenntniſſe, die, ſo wie die Mathematik und Logik, bloß das Denkbare und Nichtdenkbare angehen, erhalten alſo ihre Gewißheit durch den Satz des Widerſpruches, der den höchſten Grad der Evidenz mit ſich führt. In den ſtrengen Beweisarten zergliedern wir bloß die Begriffe, verfolgen die Merkmahle des Stammes, durch alle Aeſte und Zweige, vergleichen die gemeinſchaftlichen mit den eigenthümlichen Merkmahlen, und überzeugen uns dadurch von ihrer Denkbarkeit oder Nichtdenkbarkeit.

Alle Erkenntniß dieſer Art, in ſo weit ſie das Denkbare und Nichtdenkbare angehet, iſt eine Folge von dem richtigen Gebrauche der Vernunft. Nur Mangel der Vernunft oder unrichtiger Gebrauch derſelben kann uns auf Unwahrheit verleiten, und das Denkbare mit dem Undenkbaren verwechſeln laſſen. Ferner haben die Wahrheiten, die zu dieſer Gattung gehören, das gemeinſchaftliche Kennzeichen, daß ſie nothwendig und unveränderlich ſind, und alſo von keiner Zeit abhängen. Bey ihnen läßt ſich weder ein war, noch ein wird ſeyn anbringen. Alles iſt, oder iſt nicht. Begriffe, die ſich mit einander vertragen, hören nie auf es zu thun; und die ſich einander fliehen, ſind nimmermehr in Verbindung zu bringen.

So nothwendig und unveränderlich aber dieſe Wahrheiten auch an und für ſich ſelbſt ſind, ſo werden wir doch gewahr, daß ſie uns nicht immer mit gleicher Lebhaftigkeit beywohnen. Ihre Anweſenheit in uns iſt an die

Zeit gebunden, iſt der Veränderung unterworfen. Wir hatten die Begriffe nicht, ſie entſtanden, und es kömmt eine Zeit, in welcher ſie vielleicht wieder verſchwinden können. Sie ſind Abänderungen unſeres denkenden Weſens, denen als ſolche eine ideale Wirklichkeit zugeſchrieben werden kann. Sie ſind aber auch in ſo weit, ſo wie wir ſelbſt, das Subject dieſer Abänderung, nicht nothwendige, ſondern zufällige und veränderliche Weſen; ſie ſind zwar nothwendig denkbar, werden aber nicht nothwendig von uns gedacht; ſo wie wir ſelbſt zwar unveränderlich denkbare, aber nicht unveränderlich wirkliche Weſen ſind. Die Sphäre des Wirklichen iſt demnach enger eingeſchränkt als die Sphäre des Denkbaren; alles Wirkliche muß denkbar ſeyn, aber ſehr vieles wird gedacht werden können, dem nie eine Wirklichkeit zukommen wird. Die Quelle des Wirklichen iſt alſo nicht der Satz des Widerſpruches; nicht alles, was ſich nicht widerſpricht und alſo denkbar iſt, hat deßwegen gegründeten Anſpruch auf die Wirklichkeit; und wir haben einen andern Grundſatz aufzuſuchen, der die Gränzlinie des Wirklichen und Nichtwirklichen mit eben der Beſtimmtheit angebe, mit welcher der Satz des Widerſpruches das Denkbare vom Nichtdenkbaren unterſcheidet.

Laſſet uns ſehen, wie wir zur Idee des Wirklichen gelangen, und mit welchem Grunde wir von manchen Dingen überführt zu ſeyn glauben, daß ſie Wirklichkeit haben. Der Menſch iſt ſich ſelbſt die erſte Quelle ſeines Wiſſens; er muß alſo von ſich ſelbſt ausgehen, wenn er ſich von dem, was er weiß, und was er nicht weiß, Rechenſchaft geben will.

Das erſte, von deſſen Wirklichkeit ich überzeugt bin, ſind meine Gedanken und Vorſtellungen. Ich ſchreibe ihnen eine ideale Wirklichkeit zu, in ſo weit ſie meinem Innern beywohnen, und als Abänderungen meines Denkvermögens von mir wahrgenommen werden. Jede Abänderung ſetzet etwas zum voraus, das abgeändert wird. Ich ſelbſt alſo, das Subject dieſer Abänderung, habe eine Wirklichkeit, die nicht bloß ideal, ſondern real iſt. Ich bin nicht bloß Modification, ſondern das modificirte Ding ſelbſt; nicht bloß Gedanke, ſondern ein denkendes Weſen, deſſen Zuſtand durch Gedanken und Vorſtellungen abgeändert wird. Wir haben hier alſo die Quelle eines zweyfachen Daſeyns, oder einer zweyfachen Wirklichkeit: Die Wirklichkeit der Vorſtellungen, und die Wirklichkeit des vorſtellenden Dinges; Abänderungen, und Vorwurf der Abänderungen; und von beyden glauben wir wenigſtens hinlänglich überführt zu ſeyn.

So wie ich ſelbſt nicht bloß ein abwechſelnder Gedanke, ſondern ein denkendes Weſen bin, das Fortdauer hat: ſo läßt ſich auch von verſchiedenen Vorſtellungen denken, daß ſie nicht bloß Vorſtellungen in uns oder Abänderungen unſers Denkvermögens ſind; ſondern auch äußerlichen, von uns unterſchiedenen Dingen, als ihrem Vorwurfe, zukommen. So wie das denkende Weſen, wie wir geſehen, nicht bloß Gedanke iſt, ſondern ſeine eigene Beſtandheit und reales Daſeyn hat: eben ſo kann das Gedachte eine Wirklichkeit haben, die für ſich beſtehet, und nicht bloß ideal iſt. Es ſind mehrere Dinge denkbar, die, ſo wie ich, ihre fortdauernde Wirklichkeit haben, und deren Abbild in uns zum Theil anweſend iſt, zum Theil auch vielleicht nicht anweſend ſeyn kann. Wir hätten alſo dreyerley zu betrachten: 1) Den Gedanken, deſſen Wirklichkeit wir eine ideale Wirklichkeit genannt haben, der bloß Abwechslung iſt; 2) das Denkende oder die fortdauernde Subſtanz, bey welcher die Abwechslung geſchieht, und der ſchon eine reale Wirklichkeit zugeſchrieben werden muß; und endlich 3) das Gedachte, oder den Vorwurf der Gedanken, dem wir in vielen Fällen geneigt ſind, ſo wie uns ſelbſt, ein reales Daſeyn zuzuſchreiben. Aber wie werden wir überführt, daß dieſe Dinge außer uns auch wirkliches Daſeyn haben, und etwas mehr ſind, als bloße Gedanken in uns? So ſehr unſere Natur uns auch zwinget, von manchen dieſes mit Zuverläſſigkeit anzunehmen, ſo möchten wir doch gerne den Grund wiſſen, aus welchem wir in Anſehung derſelben über alle Zweifel hinweg ſind.

Zuvörderſt die Sinne und ihre mannigfaltigen Erſcheinungen. Wir ſind geneigt, dasjenige außer uns für wirklich zu halten, was auf unſere Sinne einen Eindruck macht; wir werden aber auch gewahr, daß die Sinne zuweilen trügen. Sie verführen uns zuweilen, ein Subject der Erſcheinung gegenwärtig zu glauben, und wir werden nachher gewahr, daß dieſe Erſcheinungen bloß Vorſtellungen in uns geweſen ſind, und keinen Vorwurf außer uns gehabt haben. Es waren Einbildungen, Träume, Täuſchungen, denen bloß eine ideale Wirklichkeit zukömmt, deren Vorwurf aber für jetzt wenigſtens außer uns nirgend anzutreffen iſt.

Um uns dieſen Zweifel zu benehmen, ſchlagen wir gewöhnlicher Weiſe folgende Wege ein. Wir ſehen zuvörderſt auf die Uebereinſtimmung verſchiedener Sinne. Je mehrere Sinne uns das Daſeyn eines gewiſſen Vorwurfs ausſagen, deſto ſicherer glauben wir von ſeiner Wirklichkeit zu ſeyn. Ich ſehe das Bild einer Roſe, greife hinzu und fühle, bringe ſie zur Naſe und rieche eben daſſelbe, das ich in vielen Fällen, in Verbindung mit dem Anblick einer Roſe, gefühlt und gerochen habe. Ich betrachte denſelben Gegenſtand in verſchiedenen Entfernungen, in mancherley Lage, durch verſchiedene Mittel, von welchen ich weiß, daß ſie die ſinnlichen Erſcheinungen abändern. Ich betrachte die Gegenſtände des Geſichts durch Waſſer, durch Luft, durch vergrößernde oder verkleinernde Gläſer; die Gegenſtände des Gehörs, durch verſtärkende und ſchwächende Werkzeuge; die Gegenſtände des Gefühls bringe ich an verſchiedene Theile meines Körpers; und gebe auf die Eindrücke Acht, die ſie in aller dieſer Verſchiedenheit auf mich machen, unterſcheide das Aehnliche von dem Unähnlichen in denſelben. Ich erkundige mich nach den Eindrücken, welche dieſelben Gegenſtände auf andere Menſchen machen, wenn ſie in ihren Empfindungskreis kommen. Je mehr Uebereinſtimmung ſich in allem dieſen befindet, deſto mehr glauben wir von der äußern Wirklichkeit verſichert zu ſeyn. Je mehr Mißhelligkeit, deſto größer der Zweifel, oder vielmehr die Ueberredung, daß die ſinnlichen Erſcheinungen, deren wir uns bewußt, bloß Gedanken in uns ſeyn und nichts außer uns zum Vorwurfe haben mögen.

Sind wir nun auf dieſe Weiſe von der objectiven Wirklichkeit eines ſinnlichen Gegenſtandes überführt: ſo wenden wir auf denſelben alle Wahrheiten der Mathematik und Logik an, die uns bekannt ſind. Wir eignen ihm zuvörderſt alle die Prädicate zu, die dem Begriffe deſſelben, vermöge dieſer unumſtößlichen Wahrheiten zukommen müſſen; ſo wie wir alle die Eigenſchaften von ihm entfernen, die ihm vermöge des Grundſatzes des Widerſpruches nicht zukommen können. Auf ſolche Weiſe bilden wir Wahrheitsſätze, deren Subject die Evidenz der ſinnlichen Erkenntniß für ſich hat, deren Prädicate aber, vermöge der angewandten mathematiſchen und logiſchen Regeln, ſo und nicht anders mit ihnen denkbar ſind. Von dieſen Sätzen gehen wir zu Vernunftſchlüſſen fort; und ſo entſtehen die Lehrgebäude der angewandten Mathematik und Logik in der Naturlehre. Ferner: Je öfter zwey ſinnliche Erſcheinungen der Zeit nach auf einander geſolgt ſind, je öfter wir geſehen, daß auf die ſinnliche Erſcheinung A eine von ihr unterſchiedene ſinnliche Erſcheinung B ſich ereignet hat, mit deſto mehrerem Grunde ſchließen wir auf die beſtändige Verbindung dieſer Erſcheinungen; und ſo oft wir die ſinnliche Wirklichkeit der Erſcheinung A gewahr werden, ſo erwarten wir mit Ueberzeugung auch die Erſcheinung B. Je öfter wir geſehen, daß ein Gegenſtand, welcher dem Geſichte, Gefühle und Geſchmacke nach, dem Brote ähnlich war, auch dem Körper eine geſunde Nahrung zu geben pflegte: mit deſto größerer Ueberzeugung erwarten wir dieſe Folge auch jetzt von den ſinnlichen Gegenſtänden, die dem Brote ähnlich ſind, ob wir gleich dieſe Erfahrung von ihnen noch nicht gemacht haben. Je öfter wir wahrgenommen, daß ein Gegenſtand, der die ſichtbaren und fühlbaren Eigenſchaften einer Roſe hat, in der Nähe eine gewiſſe Empfindung des Geruches, und beym Genuſſe eine gewiſſe Empfindung des Geſchmackes zu erzeugen pflegt: mit deſto mehrerer Zuverläßigkeit erwarten wir dieſe Empfindungen des Geruches und Geſchmackes, von jeder Blume, die ſich unſern Sinnen des Geſichtes und des Gefühles als eine Roſe darſtellt. Hiedurch wird die Anzahl der Grund- und Heiſcheſätze, deren wir uns in der Naturlehre ſo wie im gemeinen Leben bedienen, ins Unendliche vermehrt. Wir ſchließen von der Wirklichkeit einer Erſcheinung, auf die Mitwirklichkeit aller übrigen ſinnlichen Erſcheinungen, die mit ihr verbunden zu ſeyn pflegen; nicht mit der unumſtößlichen Gewißheit, die man mathematiſch oder logiſch nennen kann, ſondern mit dem Grade der Ueberzeugung, die auf die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit gegründet iſt und Induction genannt wird. Den Grund von dieſer Ueberzeugung, ſo wie den Grad von Evidenz, den ſie gewähren kann, werden wir in der Folge näher betrachten. Ich begnüge mich für heute, dieſe allgemeinen Wahrheitsbegriffe durch ein Beyſpiel zu erläutern. Ich genieße eine Speiſe, und ſie gewähret meinem Gaumen den Geſchmack des Salzes. Die Menſchen, welche ſie mit genießen, verſpüren dieſelbe Empfindung; auch unſerm Geſichte erſcheint ſie unter der Geſtalt des gewöhnlichen Salzes; ich betrachte ſie mikroſkopiſch, und ihre Theile haben die Bildung des Salzes; ich bringe ſie in's Waſſer, und ſie löſet ſich auf, wie das Salz zu thun pflegt; und nun erwarte ich, daß ſie in chymiſchen Unterſuchungen auch dieſelben Erſcheinungen zeigen werde, die nach den Geſetzen dieſer Kunſt mit dem Salze verbunden ſind; ich laſſe es bey dieſer vermuthlichen Erwartung nicht bewenden, ich unterſuche einen Theil dieſes Körpers vielmehr wirklich durch chymiſche Proceſſe. Wenn nun meine Erwartung eintrifft, ſo ſchließe ich mit deſto größerer Ueberzeugung auch auf die Wirkung, die den Ueberreſt dieſes Gegenſtandes in meinem Körper hervorbringen wird, nach der Menge der Erfahrungen, die mit ähnlichen Mitteln in ähnlichen menſchlichen Körpern angeſtellt worden ſind. Aus der Menge der Uebereinſtimmungen, die ich erfahren habe, erwarte ich in ähnlichen Fällen auch ähnliche Uebereinſtimmung; mit mehr oder weniger Evidenz, je größer oder kleiner die Menge der Fälle iſt, in welchen ich Uebereinſtimmung erfahren habe.

---

8. Urſache. — Wirkung. — Grund. — Kraft.

Ich fahre fort, der erſten Quelle unſerer Erkenntniß von wirklichen Dingen nachzuſpüren, ob ich gleich in Gefahr bin, euch durch Spitzfindigkeiten zu ermüden. Man muß die Subtilitäten alle, wenigſtens einmal in ſeinem Leben, klauben und ins Reine bringen, wenn man den Schlingen der Sophiſtik entgehen will. Wir haben geſehen, daß die öftere Folge zweyer Erſcheinungen auf einander uns die gegründete Vermuthung gebe, daß ſie mit einander in Verbindung ſtehen. Wir nennen die vorhergehende Erſcheinung die Urſache, die folgende aber die Wirkung, und ſind überführt, daß ſie ſich beyde in einen logiſchen Satz verbinden laſſen, d. h. in dem Begriffe der Urſache, als Subject, wird etwas anzutreffen ſeyn, woraus ſich die Wirkung als Prädicat begreiflich machen läßt. Dieſes etwas, oder das Merkmahl in der Urſache, aus welchem ſich die Wirkung folgern läßt, nennen wir den Grund, und ſagen: jede Wirkung ſey in ihrer Urſache gegründet. Mit denſelben Gründen der Wahrheit ſchließen wir von zweyen Erſcheinungen, die ſich einander begleiten, daß ſie einer dritten gemeinſchaftlichen Urſache untergeordnet ſeyn müſſen, ohne zu entſcheiden, ob mittelbar oder unmittelbar.

Man bemerke hier eine dreyfache Quelle der Erkenntniß. Auch das Thier erwartet in ähnlichen Fällen ähnliche Erfolge; aber nicht aus demſelben Erkenntnißgrunde. Die bloße Aſſociation der Begriffe thut bey den Thieren in ſolchen Fällen eben das, was die Erfahrung bey dem gemeinen Haufen der Menſchen, und bey den Weltweiſen die Vernunft verrichtet. Auch das Thier z. B. ſcheuet ſich, einer ſchiefliegenden Fläche ſich anzuvertrauen, und fürchtet herabzuglitſchen. Die öftere Wiederholung deſſelben Falles hat die Ideen in der thieriſchen Seele dermaßen mit einander verbunden, daß bey dem Anblicke der ſchiefliegenden Fläche, die Idee des Sinkens und Herabglitſchens die lebhafteſte wird, und die Furcht erzeuget. Der Menſch hingegen wird nicht bloß von der lebhaft gewordenen Vorſtellung regiert, ſondern bildet ſich aus den öfters gemachten Erfahrungen den allgemeinen Vernunftſatz: daß alle ſchweren Körper von ſchiefliegenden Flächen herabglitſchen. Er vermuthet mit Grunde der Wahrheit, daß in der entwickelten Idee einer ſchiefen Fläche etwas anzutreffen ſey, woraus ſich die Möglichkeit des Sinkens begreiflich machen läßt. Der Weltweiſe ſetzt die Erkenntniß des Grundes aus der Mechanik hinzu, und bringet den allgemeinen Satz näher zur reinen Vernunfterkenntniß.

In der Furcht, ſich einer abſchüſſigen Fläche anzuvertrauen, die das Thier mit dem Menſchen gemein hat, liegt ein förmlicher Schluß verborgen, der allmählig von der thieriſchen Erkenntniß bis zu einer reinen Vernunftwahrheit erhoben werden kann. Den Unterſatz: Dieſes iſt eine abſchüſſige Fläche, gibt der Sinn des Geſichts. Ohne weitere Entwicklung erwacht beym Thiere, vermöge der Ideenverbindung, die ſich durch öfteres Wahrnehmen bey ihm feſtgeſetzt hat, die Vorſtellung des Falles, wird in ſeiner Seele zum herrſchenden Begriff, und wirkt auf die Bewegungsfä keit. Die Vernunft aber findet hier mancherley zu entwickeln. Das Ge gibt uns die Erſcheinung einer ſchiefen Fläche. — Wie, wenn das Ge uns täuſchte? Unmöglich iſt der Fall nicht; denn es hat uns öfters hinte gangen. Allein die öftere Uebereinſtimmung der Erſcheinungen berechtiget uns zur Erwartung, daß ſie 1) in jedem andern Abſtande, 2) in verſchiedener Lage, und 3) durch verſchiedene Sehungsmittel, die einer ſolchen Fläche zukommende Erſcheinung nicht weniger geben; daß ſie 4) auch dem Gefühle und jedem andern Sinne lebendiger Weſen, in ſo weit ſie vom Räumlichen und Ausgedehnten unterrichten, nicht anders vorkommen und erſcheinen werde; mit einem Worte, daß es nicht bloß eine ſchiefe Fläche ſcheine, ſondern wirklich ſey. Wo ſo mancherley, in ſo oft wiederholten Fällen, unter veränderten Umſtänden, dennoch übereinſtimmt, da ſchließen wir auf einen außer uns befindlichen Gegenſtand, der den Grund dieſer Uebereinſtimmung enthält. Die philoſophiſche Erkenntniß thut hier zur gemeinen Evidenz weiter nichts hinzu, als daß ſie ſich nach den Grundſätzen der Vernunftkunſt Rechenſchaft zu geben ſucht, mit welchem Rechte wir dieſes ſchließen; welchen Gebrauch wir hier von den Schluſſesarten machen, die man Induction und Analogie nennt.

Der Anblick der abſchüſſigen Fläche erwecket die Vorſtellung des Herabglitſchens, die ſo oft mit demſelben verbunden geweſen. Der gedankenloſe Menſch läßt ſich nicht bloß von der lebhaft gewordenen Vorſtellung regieren, ſondern hat ſich den Erfahrungsſatz abgeſondert: Von einer ſchiefen Fläche u. ſ. w., davon er ſich weiter keinen Grund angibt, als daß er es ſo oft geſehen. Aus der Wiederholung ſchließt er auf Verbindung, und bildet ſich einen allgemeinen Satz, deſſen er ſich in vorkommenden Fällen, als Oberſatz bedient. Lehrt ihn eine ähnliche Erfahrung z. B., daß man vermittelſt des Keils die Körper leichter ſpalte, und vermittelſt der Schraube leichter in Bewegung ſetzen könne: ſo ſind ihm dieſes einzelne Sätze, von denen er Gebrauch macht, ohne etwas Vernunftmäßiges weiter daran zu ahnen. Der Weltweiſe führt ſeine Erkenntniß weiter zurück, und ſuchet ſie, ſo viel er kann, mit reiner Vernunfterkenntniß zu verbinden. Er findet z. B. in dieſen drey Erfahrungsſätzen dieſelben allgemeinen Geſetze der Natur, das Geſetz von der Schwere der Körper und Mittheilung der Bewegung, bloß durch die Verſchiedenheit der Figuren verſchiedentlich abgeändert. Was die Abänderungen betrifft, welche dieſe Naturgeſetze durch die Figur der ſchiefen Fläche, des Keils und der Schraube leiden müſſen; ſo erklart er ſich dieſelben nach geometriſchen Grundſätzen, d. i. nach den Geſetzen des Denkbaren und Nichtdenkbaren, und findet, daß Keil und Schraube mit der ſchiefliegenden Fläche aus demſelben Grundſatze begreiflich zu machen ſind. Von dieſer Seite alſo iſt ſeine Erkenntniß, reine Vernunftwahrheit. Er ſieht die Verbindung zwiſchen Subject und Prädicat von dieſer Seite wenigſtens deutlich ein, ohne ſich auf die Erwartung zu verlaſſen, zu der ihn die Erfahrung berechtigt.

Aber die allgemeinen Geſetze der Natur ſelbſt, die Geſetze der Schwere und der Bewegung, auf welche wir dieſe beſonderen Fälle zurückgeführt haben, erkennen wir ſo wiſſenſchaftlich, ſo rein vernünftig nicht, als wir die Folgen und Abänderungen derſelben durch die vorliegende Figur, zu erkennen fähig ſind. Die ſinnlichen Erſcheinungen und deren Uebereinſtimmung haben uns auf ein Object ſchließen laſſen, das den Grund derſelben enthält. Dieſes Object nennen wir Körper; aber die uns bekannten Merkmale desſelben reichen noch nicht hin, auf eine allgemeine Schwere, oder überhaupt auf eine Kraft der Bewegung zu ſchließen, welche mit demſelben in einen logiſchen Satz verbunden ſeyn ſoll. Die Sätze: Alle Körper haben eine Schwere; alle Körper haben eine Kraft der Bewegung, welche ſie ſich auf dieſe oder jene Weiſe mittheilen können, dieſe allgemeinen Geſetze der Natur ſind auch dem Weltweiſen vor der Hand nur noch Erfahrungsſätze, die er vermittelſt einer unvollſtändigen Induction allgemein gemacht hat; da ſie allezeit unter ähnlichen Umſtänden wiederkamen, und niemals ausblieben, ſo ſchloß er auf eine innere Cauſalitätsverbindung zwiſchen Subject und Prädicat, ob er gleich dieſe Verbindung nicht deutlich einſehen kann. Die Vernunft half ihm bloß die einzelnen Erfahrungsſätze in allgemeine Geſetze der Natur verwandeln. Der Grund der allgemeinen Behauptung aber iſt nicht wiſſenſchaftlich, nicht reine Vernunfterkenntniß, ſondern unvollſtändige Induction, welche die Stelle der reinen Vernunft vertreten muß.

Nicht, daß es dieſer unvollſtändigen Induction an Ueberführungskraft oder Evidenz fehlen ſollte; ſie reicht vielmehr in vielen Fällen vollkommen zu, uns völlige Verſicherung zu geben, und über allen Zweifel hinwegzuſetzen. Ein jeder von uns erwartet mit ungezweifelter Gewißheit z. B, daß er ſterben werde, obgleich der Grund der Ueberzeugung bloß unvollſtändige Induction iſt. Niemand hat den mindeſten Anſtand, ein geheimes Geſchäft, von welchem ſein Leben oder ſeine Glückſeligkeit abhängt, in Gegenwart eines Säuglings zu verrichten, ohne ſich das Beſorgniß irren zu laſſen, von dem Kinde, oder von einem Hausthiere, daß ihn anſieht, verrathen zu werden. Worauf ſtützt ſich hier die zweifelloſe Sicherheit? Nicht auf eine wiſſenſchaftliche Vernunfterkenntniß, ſondern bloß auf unvollſtändige Induction, die aber der vollſtändigen ſo nahe kommt, daß ſie völlige Ueberzeugung zu geben hinreichend iſt.

Dieſelbe Bewandtniß hat es mit unſerer Erkenntniß in der Seelenlehre und Moral. Sobald wir auf die Wiſſenſchaft des Wirklichen und Nichtwirklichen kommen, iſt unſere Erkenntniß von vermiſchter Beſchaffenheit. Zum Theil unmittelbare Erfahrung, oder ſinnliche Wahrnehmung desjenigen, ſo in uns ſelbſt vorgeht; zum Theil Vergleichung dieſer unmittelbaren Beobachtungen, Entwicklung derſelben, Bemerkung ihrer Aehnlichkeit, Zurückführung auf allgemeine Grundſätze, die ſich bald auf Vernunft, bald auf vollſtändige oder unvollſtändige Induction gründen, und eine deſto größere oder kleinere Ueberzeugung geben, je mehr oder weniger die Induction ſelbſt vollſtändig iſt. Dieſe Ueberzeugung kann auch hier zu einem ſolchen Grade der Evidenz heranwachſen, der keiner Bedenklichkeit weiter Raum läßt, und uns alle Sicherheit gibt, die wir von der reinen Vernunft nur immer erwarten können. Die Auseinanderſetzung desjenigen, ſo in dieſer Verrichtung dem innern Sinne, der reinen Vernunft, oder der bloßen Erfahrung zuzuſchreiben ſey, iſt ein Geſchäft der Seelenlehre und der Moral, das wir hier nicht weiter verfolgen können. Wenn jener macedoniſche Held die Arzney aus der Hand ſeines Arztes, frey von allem Argwohn ſo verdächtig ihm auch die Redlichkeit ſeines Freundes gemacht worden, ohne Anſtand zu ſich nahm, und zur bewährten Freundſchaft ein ſo unbefangenes Zutrauen äußerte: ſo war ſeine ſittliche Ueberzeugung von ſehr vermiſchter Natur. Sie gründete ſich zum Theil auf Kenntniß des Menſchen überhaupt, und der Wirkung, welche die Bewegungsgründe auf den Willen deſſelben haben; zum Theil auf die Erfahrungen und Beobachtungen, die er ſelbſt und andere von der Freundſchaft geſammelt hatten; und endlich auf die wiederholten Proben der Rechtſchaffenheit, die ihm der Weiſe gegeben, den die Verläumdung verdächtig machen wollte. Alle dieſe Erkenntniſſe ſind aus innern Wahrnehmungen, wiſſenſchaftlicher Entwicklung derſelben, öftern Erfahrungen und daraus gebildeten Inductionen zuſammengeſetzt, und aus dem Inbegriffe derſelben erwuchs bey ihm eine ſo unbefangene, über alle Zweifel erhabene, feſte Ueberzeugung, die ſelbſt der mathematiſchen Evidenz wenig nachgibt.

Alle Ueberzeugung alſo, die bey der Wiſſenſchaft des Wirklichen und Nichtwirklichen nicht reine Vernunfterkenntniß iſt, gründet ſich auf die Uebereinſtimmung verſchiedener Sinne, unter mancherley Umſtänden und Veränderungen, und auf den öftern Erfolg verſchiedener ſinnlicher Erſcheinungen, auf und neben einander. Wir haben alſo den Grund zu unterſuchen, mit welchem wir in dieſen Fällen zu ſchließen berechtigt ſind. In meiner Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit habe ich dieſes deutlich auseinandergeſetzt, und die Wahrheitsgründe gezeigt, mit welchen wir uns durch Analogie und Induction in ſolchen Fällen für überzeugt halten. Ich will das Weſentliche davon, um des Zuſammenhanges willen, hier kürzlich wiederholen; empfehle euch aber, zum beſſeren Verſtändniſſe, die Durchleſung und genaue Prüfung der daſelbſt vorkommenden Gründe, welche uns in der Folge nützlich ſeyn werden.

Wenn die Merkmahle eines Vorwurfs A unentſchieden laſſen, ob B ihm zukomme oder nicht, und dieſes von äußern, zufälligen Beſtimmungen abhängt, die ſowohl den Bejahungs = als den Verneinungsfall hervorbringen können: ſo iſt der Satz zweifelhaft, und hat für und wider ſich gleiche Grade der Wahrſcheinlichkeit. Wenn die Schildſeite einer Münze eben ſowohl auffallen kann, als die Bildſeite, und dieſes von den zufälligen Bewegungen der Hand abhängt, die ich ihr unvorſätzlich gebe: ſo habe ich gleiches Recht, für die eine oder die andere Seite zu wetten. In vielen Würfen iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß der eine Fall eben ſo oft eintreffen werde, als der andere; und zwey Spieler, davon der eine für die Schildſeite, der andere für die Bildſeite wettet, haben gleichen Grund der Hoffnung.

Trifft in vielen Würfen immer derſelbe Erfolg ein, ſo vermuthen wir einen inneren Beſtimmungsgrund, der dieſen Erfolg begünſtiget. Wenn mein Gegenſpieler in vielen Würfen immer dieſelbe Münzſeite aufwirft, ſo habe ich ihn in Verdacht, daß er den Ausgang nicht, nach den Regeln des Spiels, dem Zufalle überlaſſen, ſondern durch eine geheime Wendung, die er der Münze zu geben weiß, vorſätzlich beſtimmt habe. Mein Verdacht nimmt mit der Menge der Würfe zu. Laſſet uns verſuchen, den Grad meiner Vermuthung genauer anzugeben.

Mit der Menge der Würfe, die geſchehen ſollen, wird auch die Mannigfaltigkeit der möglichen Fälle vermehrt, und da mein Gegner darauf wettet, daß z. B. die Schildſeite allezeit auffallen werde, ſo nimmt ſeine Hoffnung mit der Menge der Würfe ab, die meinige hingegen nimmt zu. In zweyen Würfen ſind vier verſchiedene Fälle möglich: 1) Bild, Bild; 2) Schild, Schild; 3) Bild, Schild; 4) Schild, Bild. Drey derſelben ſind für mich, und ein Fall für meinen Gegner. Er kann alſo eins ſetzen, daß in beyden Würfen die Schildſeite; ich aber ihm drey entgegen ſetzen, daß in einem derſelben die Bildſeite auffallen werde. Seine Hoffnung zu gewinnen verhält ſich zur Gewißheit, wie eins zu vier; die meinige aber wie drey zu vier. Wollten wir uns in den Einſatz theilen, ohne den Erfolg des Zufalls abzuwarten, ſo würde er $\frac{1}{4}$, ich aber $\frac{3}{4}$ deſſelben mit Recht verlangen können.

Wetteten wir auf drey Würfe, ſo wären 8 verſchiedene Fälle möglich; 7 für mich und 1 für meinen Gegner; alſo wäre ſeine Hoffnung zur Gewißheit, wie 1:8; die meinige aber wie 7:8. In vier Würfen iſt ſeine Hoffnung wie 1:16; die meinige aber, wie 15:16; und ſo nimmt jeder Wurf, der hinzu kommt, ihm die Hälfte der Hoffnung, die er vorhin gehabt, und legt ſie der meinigen zu. Die Menge der möglichen Fälle ſteigt in der Reihe, 2^1, 2^2, 2^3, 2^4 und wird überhaupt in m Würfen $= 2^m$; die für mich günſtigen Fälle verhalten ſich = 1, 3, 7, 15, 31 u. ſ. w., und meine Hoffnung, oder Antheil an dem Gewinne $= \frac{1}{2}, \frac{3}{4}, \frac{7}{8}, \frac{15}{16}$, und überhaupt, wenn die Anzahl der für mich günſtigen Fälle $= n$, ſo iſt meine Hoffnung $n : n + 1$. Mein Gegner hingegen behält immer einen einzigen Fall, der ihm günſtig iſt, und ſeine Hoffnung iſt $= \frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \frac{1}{16}$; und überhaupt, wenn meine Hoffnung iſt $= n : n + 1$; ſo iſt die ſeinige $= 1 : n + 1$.

Wenn alſo der Ausgang für ihn gleichwohl günſtig iſt, ſo iſt freylich der Fall möglich, daß er redlich zu Werke gegangen, und das Spiel dem Zufalle überlaſſen habe. Die Wahrſcheinlichkeit dieſes Falles iſt $= 1 : n + 1$. Allein mit der Wahrſcheinlichkeit $= n : n + 1$ läßt ſich vermuthen, daß entweder in der Münze ſelbſt, oder in der Wendung, die mein Gegner dem Wurfe heimlich gegeben, ein Grund der Uebereinſtimmung anzutreffen ſey, der jenen widervermuthlichen Fall hervorgebracht hat. Je größer die Anzahl der Fälle, deſto kleiner iſt das Verhältniß von $1 : n + 1$; deſto mehr verſchwindet alſo die Hoffnung meines Gegners, und folglich deſto größer wird die Vermuthung eines Uebereinſtimmungsgrundes ſeyn, im Fall er glücklich iſt. Völlig aber kann dieſe Vermuthung der Gewißheit nicht gleich kommen, wenn n nicht unendlich groß iſt. Nur in dieſem Falle wird $1 : n + 1 = 0 : 1$; das heißt, nur in dieſem Falle iſt meine Erwartung der völligen Gewißheit, und die Hoffnung meines Gegners dem Zero gleich. So lange aber n noch endlich iſt, bleibt noch immer ein geringer Grad der Erwartung für meinen Gegner zurück, und die Vorausſetzung eines Uebereinſtimmungsgrundes, im Fall er glücklich iſt, hat noch die unumſtößliche Gewißheit nicht erreicht.

Auf dieſen einfachen Geſetzen der Vermuthung, die eine bloße Rechnungsſache ſind, beruht der größte Theil unſerer Erkenntniſſe, die das Wirkliche und Nichtwirkliche angehen.

Je öfter die Erſcheinung B auf die Erſcheinung A folgt, oder dieſelbe begleitet, deſto mehr Urſache haben wir, einen Verbindungsgrund zwiſchen ihnen anzunehmen. Wären ſie bloß von zufälligen Urſachen zuſammengeführt worden, ſo könnte jedesmal, da der Verſuch wiederholt ward, auch das Gegentheil ſich zutragen. Veränderte Umſtände würden Veränderung des Erfolges zuwege gebracht haben. Da dieſes nicht geſchah, ſo vermutheten wir einen Verbindungsgrund, mit dem Grade der Ueberzeugung, der ſich zur Gewißheit verhält, wie die Menge der möglichen Fälle n, zu derſelben Menge $n + 1$. Wenn alſo die Erſcheinung B allezeit auf die Erſcheinung A folgt, ſo ſetzen wir den Grund der Verbindung in die beſtändigen Eigenſchaften des A; denn die veränderlichen Eigenſchaften würden abermals das Gegentheil nicht ausſchließen. Wir vermuthen alſo, die inneren beſtändigen Eigenſchaften des A haben die Erſcheinung B hervorgebracht, d. h. wir ſchließen auf Cauſalitätsverbindung, nennen A *die Urſache*, B *die Wirkung*, und die beſtändigen Eigenſchaften des A, oder das Fortdauernde in demſelben, nennen wir *Kraft*. Wenn wir die Körper haben ſich ausdehnen ſehen, ſo oft ſie dem Feuer näher gebracht worden ſind, ſo ſetzen wir den Verbindungsgrund der Ausdehnung in die beſtändigen Eigenſchaften des Feuers, eignen dem Feuer eine Kraft zu, die Körper auszudehnen, und erwarten eben dieſen Erfolg von dem Feuer und den Körpern, von welchen wir es noch nicht erfahren haben. Der Grad der Gewißheit nimmt mit der Menge der beobachteten Fälle zu, und iſt, wenn die Anzahl der Fälle ſehr groß iſt, wie wir geſehen, von der vollkommenen Evidenz nur unmerklich unterſchieden.

Zwey Erſcheinungen, die ſich beſtändig begleiten, halten wir (mit eben dem Rechte) für die mittelbare oder unmittelbare Wirkung einer gemeinſchaftlichen Urſache, und erwarten die eine, ſo oft wir die andere wahrnehmen. Die Farbe und das Gefühl des Brotes iſt ſo oft mit dieſem Geſchmacke, mit dieſem Einfluſſe auf die Nahrung unſers Körpers, verbunden bemerkt worden, daß wir mit Recht beydes für die Folgen einer inneren Beſchaffenheit des Brotes halten, und von jedem Brote, das wir ſehen und fühlen, auch denſelben Geſchmack und dieſelbe Nahrung erwarten. Die innere Beſchaffenheit, vermöge welcher das Brot dieſe ihm zugeſchriebenen Wirkungen hervorbringet, nennen wir die *Kraft* deſſelben.

Dieſes iſt die Quelle aller von uns angenommenen Geſetze der Natur. Es ſind allgemeine Sätze, in welche wir die beſonders beobachteten oder geſchloſſenen Cauſalitätsverbindungen gebracht haben, durch deren Anwendung wir in jedem vorkommenden Fall auf den Erfolg rechnen. Aehnliche Subjecte werden durch den innern Verbindungsgrund auch ähnliche Prädicate haben. So iſt das Geſetz der Schwere ein Geſetz der Natur, d. i. ein allgemeiner Satz, in welchen wir alle beobachteten Verſchiedenheiten im Fallen und Steigen der Körper, zu bringen gewußt haben. Mit dieſem Naturgeſetze verbinden die Newtone, Galilai und andere Erfinder die Lehrſätze des *Denkbaren* und *Nichtdenkbaren*; das heißt, ſie machen Anwendung von den Lehrſätzen der Mathematik und Logik auf das Geſetz der Schwere, erfinden die ganze Theorie von der Gravitation der Körper, und bereichern unſere Erkenntniſſe auf eine Weiſe, die alle Erwartung übertrifft.

Wenn verſchiedene Vorfälle a, b, c, d, aus einer und eben der Quelle e, und wieder aus eben ſo mancherley Quellen herzuleiten ſind, ſo iſt es wahrſcheinlicher, daß ſie eine gemeinſchaftliche Quelle haben, und dieſe Wahrſcheinlichkeit nimmt abermals mit der Menge der Vorfälle zu, und kann der Gewißheit ſehr nahe gebracht werden. Ich ſehe, daß eine Menge von Menſchen nach einer gewiſſen Gegend hinlaufen, oder wenigſtens ihr Auge dahin richten. Jeder derſelben kann ſeine beſonderen Urſachen haben. Allein die Uebereinſtimmung vieler, läßt mich auf einen gemeinſchaftlichen Grund ſchließen. Ich beobachte viele Handlungen eines Menſchen. Jede derſelben ließe ſich ebenfalls aus andern Bewegungsgründen herleiten. Wenn ich ihm aber z. B. Ehrgeiz zuſchreibe, ſo laſſen ſich alle ſehr natürlich begreifen. Ich ſchließe daher mit einem Grade der Wahrſcheinlichkeit, die mit der Menge der beobachteten Handlungen zunimmt: der Menſch ſey ehrgeizig.

Auf dieſem Grunde beruht die Lehre von den Hypotheſen und ihrer Wahrhaftigkeit. Je mehr Naturbegebenheiten und je mannigfaltigere ſich aus einer Vorausſetzung begreifen laſſen, ferner, je einfacher die Vorausſetzung iſt, durch welche dieſes geſchehen kann, deſto mehr Vermuthungsgrund oder Wahrſcheinlichkeit hat dieſe Vorausſetzung für ſich, mit deſto größerem Rechte wird ſie als wahr angenommen. Man ſollte glauben, dieſer Probierſtein der Hypotheſen könnte nur alsdann gelten, wenn wir die Einrichtung der Welt einer vernünftigen oder weiſen Urſache zuſchreiben, die zu Erreichung ihrer Abſicht die kürzeſten Mittel gewählt haben muß. Nur in dieſem Falle, ſchreibt ein Sophiſt neuerer Zeiten, habt ihr ein Recht, eine einfache Einrichtung der zuſammengeſetzten vorzuziehen, und der Weisheit zuzutrauen, daß ſie Vieles mit dem Wenigem werde auszurichten gewußt haben. Euer Probierſtein der Hypotheſen iſt alſo ſelbſt eine Hypotheſe. Allein nach obigen Begriffen iſt dieſe Hypotheſe hier nicht nöthig, ſo ſehr wir auch ſonſt von ihrer Gewißheit überführt ſind. Es iſt der Natur des menſchlichen Verſtandes gemäß, eine bemerkte Uebereinſtimmung nicht dem blinden Zufalle zuzuſchreiben, ſondern allenthalben, wo Mannigfaltiges zuſammenſtimmt, auch Grund der Zuſammenſtimmung zu ſuchen. Die Wahrſcheinlichkeit, mit welcher wir dieſen Uebereinſtimmungsgrund annehmen, nimmt mit der Mannigfaltigkeit des Uebereinſtimmenden von der einen Seite, ſo wie von der andern mit der Einfachheit der Uebereinſtimmung, an Ueberzeugungskraft zu, und kann, wie wir geſehen, der höchſten Evidenz ſo nahe kommen, daß ihr Unterſchied nicht mehr bemerklich iſt. Mannigfaltige Naturerſcheinungen, die ſich aus einer einfachen Vorausſetzung erklären laſſen, geben eine Uebereinſtimmung zu erkennen, deren Grund wir in dieſer Hypotheſe finden. Iſt dieſe Hypotheſe nicht die wahre, gäbe es keinen gemeinſchaftlichen Grund, und die verſchiedenen Erſcheinungen müßten wirklich aus eben ſo verſchiedenen Hypotheſen erklärt werden: ſo wäre die Uebereinſtimmung derſelben ein bloßer Zufall, und es iſt der Natur der Dinge ſo wie der menſchlichen Vernunft, es iſt den Geſetzen, nach welchen wir der Wahrheit Beyfall geben, und das Wahrſcheinliche dem Unwahrſcheinlichen vorziehen, es iſt ihnen zuwider, dem Zufalle dieſes zuzutrauen; durch das Gerathewohl Uebereinſtimmung entſtehen zu laſſen.

8. Evidenz der unmittelbaren Erkenntniß; — Vernunfterkenntniß; — Naturerkenntniß.

Wir kommen nunmehr ſchon näher zur Beantwortung der beyden vorausgeſchickten Fragen: Was iſt Wahrheit, und wie können wir uns von ihr verſichern?

Die Maſſe unſerer Erkenntniſſe läßt ſich in drey Claſſen abtheilen: 1) In ſinnliche Erkenntniß, oder unmittelbares Bewußtſeyn der Veränderungen, die in uns vorgehen, indem wir ſehen, hören, fühlen u. ſ. w., indem wir Luſt oder Unluſt haben, indem wir begehren oder verabſcheuen, urtheilen, ſchließen, hoffen, fürchten u. ſ. w. Alles dieſes rechne ich mit zur unmittelbaren Erkenntniß der äußern und innern Sinne; obgleich ſo manches Nachurtheil, ſo manche Berichtigung und Verbeſſerung des Verſtandes ſich mit dem Sinnlichen mehrentheils ſo innigſt verbindet, daß die Gränzen derſelben nicht mehr zu erkennen ſind. 2) In Erkenntniß des Denkbaren und Nichtdenkbaren, oder Urtheile und Schlüſſe, die durch den richtigen Gebrauch unſers Verſtandes, aus jener unmittelbaren Erkenntniß gezogen werden; Gedanken, in welche wir jene Gefühle auflöſen; Vernunfterkenntniß; und 3) Erkenntniß des außer uns Wirklichen, oder die Vorſtellungen, die wir davon haben, daß wir uns in einer phyſiſch-wirklichen Welt befinden, in welcher wir wirken und leiden, Veränderung annehmen und Veränderung hervorbringen.

Dieſe Maſſe von Erkenntniß gränzt von allen Seiten an Zweifel und Ungewißheit, und iſt auch innerlich mit Irrthum, Vorurtheil und Ungewißheit durchflochten, woran wir erkennen, daß unſere Seelenkräfte eingeſchränkt ſind, daß unſere Seelenvermögen mit Schwachheit und Unvermögen verbunden ſind, und daher auch Erkenntniſſe zu Folgen und Wirkungen haben, die ſich zum Theil auf Vermögen, zum Theil auf Unvermögen gründen. Alle Täuſchungen des Geſichtes und des Gehors rühren davon her, daß unſere Sinneskraft eingeſchränkt iſt, und ſich nach der Lage und Beſchaffenheit unſerer ſinnlichen Werkzeuge richten muß. Alle Falſchheit der Vernunfterkenntniß hat Schwachheit des Verſtandes und Eingeſchränktheit der deutlichen Erkenntnißkraft zum Grunde; unſere Irrthümer in Abſicht des Wirklichen und Nichtwirklichen fließen, wie ich weiter unten zeigen werde, aus derſelben Quelle. Wir können alſo den allgemeinen Satz gelten laſſen: Wahrheit iſt jede Erkenntniß, jeder Gedanke, der eine Wirkung unſerer poſitiven Seelenkräfte iſt; in ſo weit er aber eine Folge des Unvermögens iſt, in ſo weit er durch die Schranken unſerer poſitiven Kräfte eine Abänderung gelitten, nennen wir ihn Unwahrheit, und zwar, wenn Unvermögen der obern Seelenkräfte, Mangel des Verſtandes oder der Vernunft, an der Unwahrheit ſchuld iſt, nennen wir das Falſche in der Erkenntniß, Irrthum; ſind wir aber durch Täuſchung der ſogenannten niedern Seelenkräfte verleitet worden, ſo wird das Falſche in der Erkenntniß, Verblendung oder Sinnenbetrug genannt. Eine jede menſchliche Erkenntniß iſt alſo zum Theil wahr, zum Theil unwahr; denn ſie iſt die Wirkung einer Kraft, die ihre Gränzen und Einſchränkungen hat. Das Unwahre aber iſt entweder Irrthum oder Sinnenſchein, oder aus beyden zuſammengeſetzt.

Im Grunde hat der Sinnenſchein mit dem Irrthume einerley Quelle;

nur liegt jener in der Region der unentwickelten, dieſer aber in der Region der entwickelten oder aufgelöſten Begriffe. Jener, der Sinnenſchein nähmlich, nähert ſich der unmittelbaren Erkenntniß und wird dadurch unwiderſtehlicher. Unrichtige Urtheile, falſche Schlüſſe, können durch den richtigen Gebrauch des Verſtandes, verbeſſert und in Wahrheit verwandelt werden. Sinnenſchein aber bleibt unveränderlich, wenn wir auch noch ſo ſehr überführt ſind, daß er Unwahrheit ausſage. Wir mögen noch ſo ſehr überführt ſeyn, daß die grüne Farbe aus der blauen und gelben zuſammengeſetzt; daß ein Thurm, den wir in der Entfernung ſehen, nicht ſo rund iſt, als er uns ſcheint; wir mögen noch ſo ſehr mit dem Copernicus verſichert ſeyn, daß nicht die Sonne, ſondern die Erde aufgeht: der Sinnenſchein bleibt immer derſelbe, und wird durch unſere Ueberzeugung nicht verändert. Die Täuſchung iſt der unmittelbaren Erkenntniß zu nahe verwandt, als daß ſie durch den Gebrauch des Verſtandes und der Vernunft verbeſſert werden könnte.

Unvollſtändige Induction iſt eine Hauptquelle des Sinnenbetruges. Wir verbinden die Eindrücke verſchiedener Sinne, und erwarten den Eindruck des einen, ſo oft wir den Eindruck des andern gewahr werden. Geſicht und Gefühl ſind ſo oft verbunden geweſen, daß wir ein ähnliches Gefühl erwarten, ſo oft uns ein ähnlicher Gegenſtand in die Augen fällt. Wir vermuthen innerliche Gleichheit, wo wir äußerliche Gleichheit wahrnehmen. Wir ſchließen auf ähnliche Erfolge, weil wir die Verbindung zweyer Erſcheinungen ſehr oft wahrgenommen haben. Wir ſchließen von Zeichen auf das Bezeichnete; von Folge auf und neben einander, auf das Gegründetſeyn in einander; verlaſſen uns auf unvollſtändige Inductionen, die im Grunde doch trügen können. Alles dieſes ſind Folgen des unrichtigen Gebrauches unſerer Kräfte; eigentlich Fehler des Denkungsvermögens, die, wenn ſie entwickelt werden, mit den Irrthümern von einerley Beſchaffenheit ſind. So lange ſie aber unentwickelt bleiben, ſo lange ſie ſo unmittelbar mit der ſinnlichen Erkenntniß verbunden ſind, haben ſie die unwiderſtehliche Gewalt der ſinnlichen Ueberzeugung, und werden durch keinen Gebrauch der höheren Seelenkräfte verändert. Woran liegt es z. B., daß ich glaube, ein Thurm, der mir in der Entfernung rund zu ſeyn ſcheint, habe wirklich dieſe Figur? Offenbar an der Täuſchung, daß ein Gegenſtand des Geſichts durch die Entfernung nicht verändert werde, daß er auch in der Nähe meinem Geſichte, und durch die Berührung meinem Gefühle nicht anders vorkommen werde; und endlich an der ſo oft wahrgenommenen Uebereinſtimmung, daß ihn andere Menſchen auch eben ſo finden werden. Lauter unvollſtändige Induction, die ich für vollſtändig gelten laſſe. Warum traue ich einem Brote, das einen inneren Gift enthält, und nehme es ohne Bedenken zu mir? Unſtreitig, weil ich mich auf die ſo oft zwiſchen den Nahrungskräften des Brotes und dem äußern Scheine deſſelben bemerkte Verbindung verlaſſe; weil ich innere Gleichheit vermuthe, wo mir äußere Gleichheit in die Sinne fällt. Abermals unvollſtändige Induction, die mich hintergangen hat. Ich ſehe das Bild einer Roſe in der Luft ſchweben, und greife zu, in der gewiſſen Erwartung, ſie werde dem Gefühle und dem Geruche auch nicht anders vorkommen. Dieſer Betrug iſt nichts anders, als eine getäuſchte Erwartung ähnlicher Fälle; im Grunde ein logiſcher Schlußfehler. Nur hat ſich dieſe Erwartung in meiner Seele ſo feſtgeſetzt, daß ſie durch keine Ueberzeugung der Vernunft herauszubringen iſt. Sie liegt in der Region der unentwickelten Begriffe, und kann durch keine Entwicklung derſelben vernichtet werden.

Jene Täuſchung, vermöge welcher man in einem Gliede, das man unlängſt verloren hat, noch Schmerzen zu empfinden glaubt, ſcheint ſonderbar, iſt aber dennoch aus eben dem Grunde zu erklären. Eigentlich zu reden, hat die Empfindung des Schmerzes keinen beſtimmten Sitz. Es liegt in ihr kein Merkmal des Räumlichen oder Oertlichen, kein Merkmal des Ausgedehnten oder Figürlichen. Bloß durch die Verbindung mit dem Geſichte oder Gefühle, verſetzen wir den Schmerz an einen beſtimmten Ort in unſerem Körper. Und wie wäre es auch anders möglich? Sind doch alle bildlichen Vorſtellungen, die wir von den Gliedmaßen unſers Körpers haben, im Grunde nichts anders, als Erſcheinungen des Geſichts oder des Gefühls.

So oft wir an einem Orte Schmerz empfinden, dahin wir weder mit dem Geſichte, noch mit dem äußeren Gefühle gelangen können, ſo iſt auch der Sitz deſſelben unbeſtimmt. Wir empfinden den Schmerz, wiſſen aber nicht, in welchem Theile des Leibes. Wollet ihr inne werden, welcher Zahn es iſt, der euch ſo heftige Schmerzen verurſacht, ſo müßt ihr mit dem Finger herumgreifen, um zu erfahren, durch welches Zahnes Berührung der Schmerz einige Abänderungen leidet. Wir haben nähmlich ſehr oft bey der Empfindung eines gewiſſen Schmerzes, irgendwo an unſerm Körper eine Veränderung wahrgenommen. Wir haben dieſe Stelle betaſtet, und dadurch den Schmerz modificirt gefunden. Er iſt durch Berührung, durch den Druck, durch das Reiben u. ſ. w. vermehrt oder vermindert worden; daher wir ihm dieſe Stelle in unſerm Körper zu ſeinem Sitze angewieſen. Wir haben nähmlich dieſe Empfindung des Schmerzes mit dieſer bildlichen oder räumlichen Vorſtellung, die wir durch Geſicht und Gefühl von dem Theile unſers Körpers haben, auf das innigſte verbunden. So oft wir nunmehr denſelben Schmerz wieder empfinden, ſo erwacht nicht nur die Ideenverbindung, die bildliche Vorſtellung des Gliedes wieder, ſondern wir erwarten auch von der Berührung des Gliedes, oder von jeder andern Behandlung eben dieſelbe Wirkung wieder, d. h. wir halten dieſes Glied für die Urſache des Schmerzes. Daher auch Kinder, bey welchen ſich dieſe Ideenverbindung noch nicht feſt genug geſetzt hat, ſelten recht ſagen können, was oder wo es ihnen wehe thut.

Iſt aber das Oertliche in dem Schmerze bloß eine Wirkung der Ideenverbindung; entſteht es bloß aus der öfteren Begleitung zweyer Erſcheinungen und der Vermuthung, daß die eine die Urſache der andern ſeyn werde; ſo ergibt ſich gar leicht: erſtlich, daß dieſe Vermuthung, ſo wie jeder Schluß aus einer unvollſtändigen Induction, auch trügen könne; daher wir ſehr oft den Schmerz an einen unrechten Ort hinſetzen. Sodann iſt auch die wirkliche Gegenwart des Gliedes zu dieſer Ideenverbindung nicht nothwendig. Wenn ſich die figürliche Vorſtellung des Gliedes ſo feſt mit einem gewiſſen Schmerze verbunden hat, daß ihre Folge zur unmittelbaren Empfindung wird, ſo erwacht die figürliche Vorſtellung des Gliedes wieder, ſo oft wir den Schmerz empfinden; das Glied mag wirklich vorhanden ſeyn, oder wir mögen durch die äußern Sinne des Geſichts und des Gefühls überführt ſeyn, daß wir es nicht mehr haben. Die ſinnliche Ideenfolge geht ihren Weg, ohne von dieſer deutlicheren Ueberzeugung verhindert zu werden, und der Schmerz wird an einen Ort hin verſetzt, der nicht mehr vorhanden iſt.

Wenn die Naturforſcher in der Phyſiologie von dieſer Erſcheinung Rechenſchaft geben wollen, ſo begnügen ſie ſich zu ſagen, daß der Sitz des Schmerzes nicht in den äußern Gliedmaßen, ſondern im Gehirne, da wo die Nerven zuſammenſtoßen, oder in dem Sammelplatze aller Empfindungen anzutreffen ſey. Daher eine Empfindung unverändert dieſelbe bleiben kann, wenn auch das äußere Ende der Nerven, woher ſie entſpringt, nicht vorhanden iſt. Dieſe Erklärung iſt für den Phyſiologen hinreichend. Allein der Weltweiſe geht weiter. Er bemerkt, daß ſelbſt das figürliche Bild, das wir von den Nerven und dem Gehirne haben, bloß dem Geſichte und dem äußern Gefühle zuzuſchreiben ſey. Die innere Empfindung der Luſt und Unluſt, des Wohlbehagens und des Schmerzes, hat mit dem Räumlichen und Figürlichen nichts gemein. Bloß durch die öftere Wiederholung, durch das öftere Zuſammenſeyn und Aufeinanderfolgen dieſer verſchiedenen Erſcheinungen, verbinden ſie ſich in unſerer Seele ſo feſt, daß wir auf Cauſalitätsverbindung zwiſchen ihnen ſchließen. Dieſer Schluß wird, durch die öftere Wiederholung und frühe Gewohnheit, gleichſam zur unmittelbaren Empfindung, und geht ſeinen Weg, aller beſſern Ueberzeugung deutlicher Sinne zum Trotz. Der Schluß iſt gemacht, die Täuſchung iſt vollzogen, bevor die langſamere Vernunft ihn hat hintertreiben können; ſo wie in ſehr vielen Fällen, die Gewohnheit der Vernunft zuvoreilt, und dasjenige vollbringt, was dieſe nachher bloß billigen oder mißbilligen kann.

Alle Täuſchungen der ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte fließen aus derſelben Quelle. Sie gründen ſich alle auf die Verbindung zwiſchen dem Zeichen und dem Bezeichneten, und auf den Schluß, den wir aus unvollſtändigen Inductionen zu ziehen pflegen. Wenn dieſe, durch öftere frühe Wiederholung, zur Gewohnheit geworden ſind, wenn die Ideenfolge gleichſam zur unmittelbaren Empfindung wird: ſo ſchließen unſere Sinne von dem Zeichen auf das Bezeichnete ungehindert fort, und erwarten dieſes, ſo oft ſie jenes wahrnehmen. Die deutlichere Erkenntniß des Wirklichen mag uns immer von dem Gegentheile überführen, die ſinnliche Täuſchung hat ihren eigenen Weg, zu ſchließen und zu folgen, und die Nachahmung hat ihre Wirkung gethan; obgleich die Vernunft erkennt, daß es bloß Nachahmung ſey. Wir mögen noch ſo gewiß verſichert ſeyn, daß dieſer Schauſpieler hier nicht der eiferſüchtige Mohr ſey, der die unſchuldige Desdemona umbringt; wir wiſſen es, daß dieſer marmorne Laocoon die Schlangenbiſſe nicht fühlet, deren Wirkung der Künſtler bis in den äußerſten Zehen ſeiner Füße hat zu bemerken gegeben; bringen wir nur den Vorſatz mit, uns auf eine angenehme Weiſe täuſchen zu laſſen, ſo treibt die ſinnliche Erkenntniß ihr gewohntes Spiel; ſie läßt uns von Zeichen der Leidenſchaft auf Leidenſchaft, von Zeichen der freywilligen Handlungen auf Vorſatz und Bewegungsgrund ſchließen, und uns ſolchergeſtalt für Perſonen intereſſiren, die nicht vorhanden ſind. Wir nehmen wirklichen Antheil an nicht wirklichen Empfindungen und Handlungen, weil wir von dem Nichtwirklichſeyn, zu unſerm Vergnügen, vorſetzlich abſtrahiren.

Wenn hier meine Abſicht mehr auf das Pſychologiſche ginge, ſo würde ich von dieſer Betrachtung Gelegenheit nehmen, euch von dem ſinnlichen

Abſonderungsvermögen zu unterhalten, und euch durch mehrere Beyſpiele zeigen, daß unſere ſinnlichen Erkenntniſſe mit mancherley Seelenverrichtungen vermiſcht ſind, die man gemeiniglich nur der Vernunft zuzutrauen pflegt. Der geſunde Menſchenverſtand, welcher beym Genuß des Schönen allein zu wirken ſcheint, ſetzt Operationen der Vernunft voraus, die ohne Bewußtſeyn in uns vorgehen müſſen. Ich würde die Vergleichung fortſetzen, und euch durch hinlängliche Beyſpiele zeigen, daß geſunder Menſchenverſtand und Vernunft im Grunde einerley ſey, und beym Empfinden eben das in der ſinnlichen Erkenntniß vorgehen müſſe, was beym Denken durch die Vernunft geſchieht. Der Unterſchied iſt bloß dieſer. Der Menſchenverſtand thut beym Empfinden eilige Schritte, und geht raſch vorwärts, ohne von der Furcht zu fallen wankend gemacht zu werden. Die Vernunft hingegen fühlt gleichſam mit dem Stabe umher, bevor ſie einen Schritt wagt; ſie wankt denſelben Weg, zwar vorſichtiger, aber nicht ohne Furcht und Zittern. Beyde können auf Abwege gerathen, beyde können ſtraucheln und fallen; und wenn dieſes geſchieht, ſo wird es der Vernunft zuweilen ſchwerer, ſich wieder aufzurichten.

Da mich aber dieſes zu weit von meinem Vorhaben abführen würde, ſo begnüge ich mich, gezeigt zu haben, daß bey der Sinnentäuſchung allezeit ein logiſcher Fehler zum Grunde liege. Der falſche Schein fließt mit dem Irrthume der Vernunfterkenntniß aus einerley Quelle. Durch einen unrichtigen Schluß aus einer unvollſtändigen Induction, einer unzulänglichen Analogie, einer ohne Grund vorausgeſetzten Cauſalitätsverbindung, ſchließt unſere ſinnliche Erkenntniß auf ein Object, wo keines wirklich vorhanden iſt, oder legt ihm Eigenſchaften bey, die ihm nicht wirklich zukommen. Mit einem Worte, Sinnentäuſchung und Irrthum der Vernunft haben beyde einerley Urſprung, fließen beyde aus einem Unvermögen der Erkenntniß; aus der Einſchränkung unſerer Vorſtellungskraft, die dort Falſchheit in der ſinnlichen Erkenntniß, und hier Unrichtigkeit in der Vernunfterkenntniß zuwege bringt, dort falſchen Schein und hier Irrthum verurſacht. Wir können alſo zur Beantwortung auf unſere erſte Frage den allgemeinen Satz gelten laſſen: *Wahrheit iſt jede Erkenntniß, in ſo weit ſie das poſitive Vermögen unſerer Seele zum Grunde hat; Unwahrheit hingegen, in ſo weit ſie durch das Unvermögen, durch die Schranken unſerer poſitiven Kraft, eine Abänderung gelitten hat.*

4. Wahrheit und Täuſchung.

Als ich den Laubengang hinaufkam, ſchienet ihr mir, meine Lieben! in einem lebhaften Streite begriffen zu ſeyn. War der Inhalt deſſelben etwa die Eröffnung der Schelde, oder ſonſt ein Thema dieſer Art, das uns für jetzt gleichgültig ſeyn kann, oder hatte er einige Beziehung auf unſere gewöhnlichen Unterhaltungen in den Morgenſtunden?

Sie wiſſen, antwortete J., daß wir um dieſe Zeit, wie *Pope* ſagt, *dem Ehrgeize und dem Stolze der Fürſten ihre Kleinigkeiten laſſen*, und jeden Tag mit ſolchen Gedanken beginnen, die uns näher angehen. — So ſpricht ein engliſcher Dichter, erwiederte ich. Ein Wiener dürfte vielleicht in ſeiner Dichterſprache ſagen: Die Rede iſt hier nicht von Ehrgeiz oder Habſucht der Fürſten, ſondern von der Befreyung einer Flußgöttinn, der in den vorigen Jahrhunderten der Aberglaube die Augen verbunden und Mercur die Hände gefeſſelt hatte, und die jetzt von der Staatskunſt, mit Hülfe der Eris oder Bellona, wieder in Freyheit geſetzt werden ſoll. — Ihm ſey dieſes vergönnt, ſprach er. Aber wir, die wir keine Wiener ſind, weihen unſere Morgenandacht, wenn uns eine ähnliche Dichterſprache erlaubt iſt, jener himmliſchen Gottheit, die auch auf Erden ihren Tempel haben ſoll; obgleich die wenigſten Sterblichen den Steig zu finden wiſſen, der zu ihm hinaufführt. Die Fürſten ſollen eigentlich um ihrentwillen nie ein Schwert gezückt haben; wiewohl ſie zu manchen blutigen Auftritten hat den Vorwand hergeben müſſen. Weder der Eris noch der Bellona iſt es je erlaubt, in den Tempel ſelbſt zu kommen. Jene aber wirft ſich zuweilen zur Wegweiſerinn auf, und es ſoll ihr wirklich nicht ſelten gelingen, die Freunde der Göttinn bis an die äußerſte Pforte des Tempels zu bringen. Aber nicht allezeit; es kömmt darauf an, wie man ſagt, welchem Winke ſie ſelbſt folgt. Iſt es der himmliſche Amor, der um ſie her tändelt, und ihr die Spur zeigt, ſo führt ſie wirklich zum Tempel hin, und zieht ſich von der Pforte beſcheiden zurück. Trabt aber der Ehrgeiz vor ihr her, ſo erregt er durch ſeinen Ungeſtüm eine Wolke von Staub, die die ganze Ausſicht verdunkelt, und man iſt in Gefahr, dicht vor der Pforte des Tempels, ihr den Rücken zuzuwenden. Ja wenn dieſe auch geöffnet würde, ſo ſchlüpfte der Ehrgeiz mit hinein, um den ihm folgenden Sterblichen durch einen Umweg wieder hinaus zu führen, und der Eris wieder in die Hände zu liefern.

Du haſt mit meinem Kalbe gepflügt, antwortete ich; daher kann ich leicht dein Räthſel finden, mein Sohn! Die Wahrheit war der Inhalt eures Streites, und ich hoffe, dieſesmal ſoll die Eris dem Winke jenes Amor folgen, dem die Morgenſtunden geheiligt ſind. Und um der Allegorie ein Ende zu machen; ging es etwa die Erklärung an, die ich euch geſtern von der Wahrheit zu geben wagte?

Eben dieſe, erwiederte er. Es ſchien einigen von uns, als wenn die Merkmale, die Sie von der Wahrheit angaben, nicht immer hinreichend wären, ſie vom Betruge der Sinne zu unterſcheiden. Sagten Sie nicht, eine Erkenntniß ſey Wahrheit, in ſo weit ſie aus der poſitiven Kraft unſerer Seele folgt; in ſo weit ſie aber durch die Einſchränkung dieſer Kraft eine Abänderung leidet, werde ſie zur Unwahrheit? — Richtig! — Dieſe Unwahrheit, ſetzten Sie hinzu, werde Irrthum genannt, wenn ſie eine Folge des Verſtandes und der Vernunft iſt; fließe ſie aber aus den Schranken des Sinnenvermögens, ſo werde ſie Sinnenbetrug oder Täuſchung genannt. War es nicht alſo? — Allerdings. — Nun ſagen Sie ſelbſt, lieber S., durch welche Inſtanz Sie wider dieſe Erklärung einen Zweifel zu erregen gewußt haben.

S. Ich ſehe hier im Waſſer das Bild meines Freundes; wende mich zur Rechten, und ſehe ihn wirklich neben mir ſtehen. Eben derſelbe Sinn, der mir hier den Schein zu erkennen gegeben, zeigt mir da die Wahrheit. Wir können nicht ſagen, daß in dem einen Falle die poſitive Kraft, und in dem andern Fall die Einſchränkung derſelben die Erſcheinung hervorgebracht habe. Der Sinn ſowohl, als das Organ des Geſichts, thaten in beyden Fällen ihre

Pflicht, und verrichteten das, was ſie zu verrichten beſtimmt ſind. Woran liegt es alſo, daß ich demungeachtet jenes für Schein, dieſes für Wahrheit halten muß? — Eine andere Inſtanz! Iſt es nicht vermöge der poſitiven Kraft unſeres Geſichts, und nach den wahren Geſetzen der Optik, daß ich in jenen Wolken dort einen Regenbogen glänzen ſehe? Gleichwohl iſt der Regenbogen, wie wir wiſſen, bloßer Schein; keine Wirklichkeit, keine Wahrheit. Wenn aber das Criterium, das Sie von der Wahrheit angegeben, entſcheidend ſeyn ſoll, ſo müßte es ſich auf alle dieſe, und dergleichen Fälle, mit Nutzen anbringen laſſen. — Freylich! erwiederte ich. Ein Probierſtein, der uns in die Hände gegeben wird, muß hinreichen, in allen Fällen das Aechte vom Falſchen zu unterſcheiden, wenn wir uns mit Sicherheit darauf verlaſſen ſollen. — Und ihr, meine Freunde! die ihr die Anklage vernommen, welche S. wider meine Erklärung vorbrachte; wußtet ihr etwas zu ihrer Vertheidigung zu ſagen, oder überließt ihr ſie ihrem Schickſale?

Und W. ergriff das Wort: So völlig haben wir ſie noch nicht aus dem Felde ſchlagen laſſen. Es ſchien uns, als wenn Sie ſelbſt in Ihrem Vortrage ähnliche Beobachtungen angeführt, und mit Anwendung auf Ihr Criterium erläutert hätten. Indeſſen wünſchten wir die nähere Aufklärung der von S. erregten Zweifel aus Ihrem Munde zu hören. Laſſen Sie, wenn es Ihnen ſo gefällt, dieſes den erſten Gegenſtand unſerer heutigen Unterhaltung ſeyn! — Gerne! ſprach ich; und eben dieſes wird der ſchicklichſte Eingang zu der Materie ſeyn, die ich heute vorzutragen habe.

Du ſagteſt, mein Sohn, der Sinn des Geſichts verfahre nach denſelben Geſetzen der Optik, und gebe dir gleichwohl hier ein bloßes Bild deines Freundes, dort aber ihn wirklich zu erkennen. Beydes ſey alſo Wirkung der poſitiven Sinneskraft, und gleichwohl ſey nicht beydes Wahrheit. War es nicht dieſes, was dir meinen Satz verdächtig machte? — Eben dieſes! — Du weißt, wie die Sachwalter einen Angeklagten zu rechtfertigen pflegen. Sie läugnen die Thatſache, oder ſchieben die Schuld auf einen andern. Ich behaupte, der Sinn des Geſichts ſey an der Täuſchung nicht ſchuld, und ſage vielmehr, ſo viel an ihm liegt, in beyden Fällen die reine Wahrheit aus. Als Erſcheinung dieſes Sinnes, hat das Bild, das du hier im Waſſer ſiehſt, nicht weniger Wahrheit, als jenes. Beydes ſind Wirkungen der poſitiven Sinneskraft, und können, nach meinem Begriffe, weder trügen noch täuſchen. — Wer ſoll denn aber ſonſt an der Bethörung ſchuld ſeyn? fragte er. Wenn beyde Geſichtsbilder die Wahrheit ausſagen: wie geht es denn zu, daß mir jenes Bild meinen Freund da zeigt, wo er nicht iſt; indeß mir dieſes hier, ihn da zu erkennen gibt, wo er wirklich vorhanden iſt? — Vorhanden iſt, antwortete ich. Hier alſo liegt der Knoten. Was verſtehſt du unter wirklich ſeyn, vorhanden ſeyn? Er ſchien ein wenig nachzudenken, und ſprach endlich: Wenn Sie mich nicht fragen, antwortete jener auf eine ähnliche Frage, ſo weiß ich es. — Auch dringe ich vor der Hand, erwiederte ich, nicht auf eine ſchulgerechte Erklärung. Ich will nur die Merkmale wiſſen, an welchen du erkenneſt, daß dieſes Bild hier ein täuſchendes, jenes aber ein wirkliches Bild deines Freundes ſey. Erkennſt du dieſes nicht etwa daran, daß die bekannte Stimme deines Freundes nicht aus dem Waſſer, ſondern hier von der Seite zu dir komme; daß du die Hände hier zur Rechten ausſtrecken müſſeſt, wenn du deinen

Freund umarmen, oder etwas aus ſeiner Hand empfangen willſt. Sind es nicht dieſe und dergleichen Kennzeichen, an welchen du Schein vom Daſeyn, bloßen Schein von wirklicher Subſtanz unterſcheideſt? — Dieſes ward zugegeben, und ich fuhr fort: Der Sinn des Geſichts war alſo an der Täuſchung nicht ſchuld. Ein Nachurtheil der Seele war es, das dich hintergangen hat. Du erwarteteſt von jedem Bilde des Geſichts auch die Erſcheinung des Gehörs und des Gefühls, die ſehr oft mit denſelben verbunden ſind; und die Erwartung traf dieſesmal nicht ein. Der Grund dieſer Erwartung war, wie wir geſehen, eine unvollſtändige Induction, ein Schluß von Vielem auf Alles, von Oft auf Immer; und wenn dieſer Schluß trügt, ſo iſt es offenbar eine Wirkung unſerer Schwachheit, des Mangels und der Einſchränkung unſerer Erkenntnißkräfte.

Dieſelbe Bewandtniß hat es mit dem Regenbogen, als der zweyten Inſtanz, die du anführteſt. Der ſtarke Glanz der Farben, mit welchen er ſtrahlet, läßt dich einen feſten Gegenſtand erwarten, auf welchen die Farben aufgetragen ſind, und die Theorie ſowohl als die Erfahrung überführen dich, daß ſie bloß in dem feuchten Dunſte, aus welchem die Wolken beſtehen, hin und her ſchweben, und mit jeder andern Stellung, die du annimmſt, auch ihren Ort verändern. Auch hier iſt es nicht das Geſicht, in ſo weit es eine Wirkung deiner poſitiven Sinneskraft iſt, das dich täuſchet. Die Gewohnheit und die Erwartung des Aehnlichen hat dich hintergangen, und du verließeſt dich auf eine Schlußart, die nicht in allen Fällen bündig iſt. Immer bleibt alſo die Wahrheit eine Folge der poſitiven Erkenntnißkraft, die Unwahrheit hingegen eine Folge des Unvermögens, das mit derſelben verbunden iſt.

Und nun zur Beantwortung unſerer zweyten Frage, die ich für dieſen Morgen zum Vorwurf unſerer Unterhaltung beſtimmt hatte. Mit welchem Grade der Gewißheit können wir uns von der Wahrheit verſichern? Wo iſt der Probierſtein, an welchem wir prüfen können, ob eine Erkenntniß, die wir beſitzen oder zu beſitzen glauben, eine Folge der Denkungskraft, oder ihrer Einſchränkung ſey?

Ich komme auf meine dreyfache Eintheilung unſerer Erkenntniſſe zurück, die euch noch beywohnen wird. Sinnliche Erkenntniß, Vernunfterkenntniß und Erkenntniß des außer uns Wirklichen oder Naturerkenntniß. — Alle unmittelbare ſinnliche Erkenntniß, oder wie ſie andere nennen, alle anſchauende Erkenntniß, es ſey Empfindung der äußern, oder Wahrnehmung der innern Sinne, führen die höchſte Ueberzeugung mit ſich. Als Vorſtellungen in der Seele betrachtet, findet weder Irrthum noch Täuſchung bey ihnen Statt. Wenn ich höre und ſehe und fühle, ſo leidet es weiter keinen Zweifel, daß ich wirklich höre und ſehe und fühle. So auch, wenn ich Luſt und Unluſt empfinde, hoffe, fürchte, Mitleiden habe, liebe, haſſe u. ſ. w. Irrthum findet bey ihnen nicht Statt; denn dieſer folgt, wie wir geſehen, aus einem unrichtigen Gebrauche der höhern Seelenkräfte, welche bloß bey der Vernunft- und Naturerkenntniß mitwirken und Dienſte thun müſſen. Die unmittelbare, anſchauende Erkenntniß bedarf weder der Vernunft noch des Verſtandes, und kann alſo durch keinen unrichtigen Gebrauch derſelben gemißleitet werden. Und die Täuſchung oder der Sinnenbetrug? Wir haben geſehen, daß auch die Sinne nur alsdann hintergehen können, wenn wir auf Gegenſtände außer uns ſchließen; wenn unſere Erkenntniß nicht bloß Vorſtellung, ſondern auch Darſtellung ſeyn ſoll. In dieſem Falle treten bey der ſinnlichen Erkenntniß dieſelben Schlußfehler ein, welche bey der vernünftigen Erkenntniß Statt haben, und leiten zuweilen auf irrige Folgen. So wie ſie bey dieſer Irrthum erzeugen, ſo erzeugen ſie bey jener, durch die Gewohnheit, Täuſchung und Sinnenbetrug. So lange wir aber bey der ſinnlichen Erkenntniß ſtehen bleiben, ſo lange wir dieſe noch nicht als Darſtellung, ſondern bloß als Vorſtellung betrachten, leidet ſie weder Zweifel noch Ungewißheit, und hat den höchſten Grad der Augenſcheinlichkeit für ſich.

Was nach den Regeln des Denkbaren aus dieſen erſten Grundbegriffen geſchloſſen wird, mit andern Worten: was nach dem Satze des Widerſpruches aus der unmittelbaren, anſchauenden Erkenntniß folgt, iſt in eben dem Grade über alle Zweifel hinweg. Der Satz des Widerſpruches iſt eine Bedingung, ohne welche das Denken überall nicht Statt hat. Wir müſſen alſo alles Denken, alles Unterſuchen aufgeben, wenn wir nicht die nothwendige Bedingung des Denkens gelten laſſen, und uns zu allen Folgen verſtehen wollen, auf die wir vermittelſt derſelben geführt werden. Irrthümer können zwar hier mit einſchleichen, aber nur als Rechnungsfehler, in ſo weit wir etwa von den Geſetzen des Denkbaren unrichtigen Gebrauch machen. In der gemeinen Rechenkunſt können wir, durch unrichtige Anwendung der untrüglichſten Regeln, auf irrige Reſultate kommen, wie einem jeden von uns bekannt iſt. Die practiſche Beantwortung einer jeden Frage bedarf daher ſowohl der Probe, als des Beweiſes. Der Beweis zeigt eigentlich an, wie das Reſultat herauskommen müſſe, wenn nach Vorſchrift der Auflöſung verfahren wird. Die Probe hingegen ſoll in jedem vorliegenden Falle zeigen, ob das wirklich geſchehen ſey, was nach den Erforderniſſen des Beweiſes hätte geſchehen müſſen. Der Beweis kann, wie in der gemeinen Rechenkunſt offenbar der Fall iſt, den höchſten Grad der Ueberzeugung mit ſich führen; aber alle Proben ſind unzugänglich, uns den Zweifel zu benehmen, daß wir richtig verfahren haben. Dieſelbe Bewandtniß hat es mit allen ſtreng erweiſenden Wiſſenſchaften, denen man den höchſten Grad der Evidenz zuſchreibt; mit der Mathematik nähmlich, und mit der Logik. Die Regeln des Denkens, auf welche ſie ſich gründen, und die Schlußformen, durch welche Wahrheit von Wahrheit hergeleitet wird, ſind von der augenſcheinlichſten Gewißheit. Ob aber dieſe Regeln, dieſe Schlußformen, auch richtig angewendet worden ſind, hiezu gehören Proben, und auch dieſe laſſen noch immer einige Ungewißheit zurück. Die Theorie iſt über allen Zweifel hinweg; aber in der Anwendung können viele Rechnungsfehler einſchleichen und Irrthümer zeugen.

Die Gewißheit der unmittelbaren ſinnlichen Erkenntniß erſtreckt ſich auf das Gebieth der Schönheit und der ſittlichen Empfindungen. Auch hier hat der Geſchmack eine Art von Unfehlbarkeit. Wo ihr Schönheit empfindet, da muß Schönheit anzutreffen ſeyn, und ein Gedanke oder eine Handlung, die eure Seele erhebt und ſie gleichſam ihren eigenen Werth empfinden läßt, muß in der That erhaben ſeyn. Da der Geſchmack und das ſittliche Gefühl keine Vernunfterkenntniſſe ſind, ſo findet Irrthum oder Fehlſchluß bey ihnen nicht Statt. Und Täuſchung? Wir haben geſehen, daß dieſe nur da zu beſorgen iſt, wo die Seele gleichſam aus ſich herausgeht, und von ihrer Erkenntniß auf das Object ſchließt; nur da, wo Vorſtellung von Darſtellung unterſchieden iſt. So lange ſie ſich aber auf ihre inneren Empfindungen, als Empfindungen einſchränkt, ſo lange iſt jeder Schein Wahrheit, und ich glaube zu empfinden eben ſo viel, als ich empfinde. Der verkehrteſte Geſchmack alſo, kann hierin weder trügen noch täuſchen, ſo lange wir bey der ſubjectiven Empfindung ſtehen bleiben. Falſchheit findet auch hier nur bey der Beurtheilung Statt, wo eine Art von Rechnungsfehler mit unterlaufen, und auf Irrwege führen kann. Der richtige Geſchmack nähmlich erwäget alle Theile eines Gedanken oder Gegenſtandes, vergleichet Haupt- und Nebenbegriff, ſetzt jedes in ſein gehöriges Licht, berechnet Schönheit gegen Fehler, und fällt ſein Urtheil nach dem Eindrucke des Ganzen. Der fehlerhafte Geſchmack hingegen vertheilet Licht und Schatten nach einem unrichtigen Ebenmaße, hält ſich an einen Nebenbegriff feſt, überſieht, was nicht überſehen werden ſoll, und urtheilet nach einer unrichtigen Schätzung von dem Werthe des Ganzen, nach einem ſeiner Theile. Seine Empfindung hat evidente Wahrheit, aber ſeine Beurtheilung trügt.

Helvetius ſucht, in einer von ſeinen nachgelaſſenen Schriften, den mißverſtandenen Satz zu behaupten: daß alle menſchliche Erkenntniß aus ſinnlichen Empfindungen entſpringe. Wie er dieſes bloß auf die Wirkung der äußern Sinne einſchränkt, und die ganze Maſſe unſerer Begriffe aus einem Spiele der Fibern im Gehirn erklären will: ſo glaubt er, der Seele alle allgemeinen Begriffe abſprechen zu müſſen. Alles iſt im Gehirn ſinnlicher Eindruck; und um die Schwierigkeit zu heben, die ihm die Sprache macht, in welcher alle Wörter allgemeine Begriffe bedeuten, ſagt er, die Sprache ſey bloß Zeichenerkenntniß; ſo wie in der Algebra z. B. die Zeichen oder in der gemeinen Rechenkunſt die Zahlen nichts Anſchauendes mit ſich führen, und bloß als Symbole, durch Verſetzung und Vergleichung, auf richtige Schlußſätze führen können, eben alſo können die Wörter als leere Zeichen und Symbole, in der Sprache ein Hülfsmittel zum Denken werden und einen vernünftigen Diſcurs bilden. So wie wir uns dort mit der Ueberzeugung begnügen, daß wir jedem Zeichen, ſobald wir wollen, einen beſtimmten Werth unterlegen können, und daß das Reſultat von dem beſtimmten Werthe eben ſo richtig folgen werde, als der Calcul es von den Zeichen herausgebracht hat: auf eine ähnliche Weiſe, meint er, begnügten wir uns beym Gebrauch der Sprache mit der Verſicherung, daß wir einem jeden Worte einen ſinnlichen Eindruck von einer gewiſſen Gattung unterlegen können, ohne in der That etwas mehr als ein leeres Zeichen dabey zu denken, oder uns vorzuſtellen. Wir rechnen bloß darauf, daß die bezeichneten ſinnlichen Eindrücke unter ſich in denſelben Verhältniſſen ſtehen, in welche wir die Worte, oder Zeichen derſelben, gebracht haben; denken aber für jetzt bloß den ſinnlichen Eindruck, den die Worte als Zeichen machen. — Mithin wäre nach dieſer Hypotheſe die ganze Sprache des Menſchen eine bloße Sammlung von leeren, algebraiſchen Zeichen, die wir nach gewiſſen Regeln verſetzen und verbinden.

Mich dünkt, wenn dieſe Hypotheſe wahr wäre, ſo würden wir durch die Sprache zwar Vernunftſchlüſſe machen, aber keine Empfindungen erregen können. Bloße ſymboliſche Erkenntniß, wie die in der Rechenkunſt und Algebra, läßt das Gemüth unbewegt, kann weder Liebe noch Haß, weder Furcht noch Mitleiden, überhaupt weder Luſt noch Unluſt erzeugen. Wir würden bey der Vorſtellung des vortrefflichſten Schauſpielers, bey Leſung eines Gedichts oder einer Rede, ſo kalt und gleichgültig bleiben, als wir bey einer algebraiſchen Rechnung ſind. Wie geht es aber zu, daß wir durch die Sprache gleichwohl die größten Wirkungen dieſer Art hervorbringen können? Empfindungen können nicht trügen. Wo Empfindung iſt, da ſchließen wir mit der größten Sicherheit auf anſchauende, unmittelbare Erkenntniß. Unſere allgemeinen Notionen, und die Wörter, die ſie vorſtellen, müſſen alſo nicht bloß in Zeichenerkenntniß beſtehen; es muß ihnen, wenigſtens durch Ideenverbindung, allezeit etwas Anſchauendes, etwas unmittelbar Erkanntes anhängen, wodurch ſie das Gemüth zur Theilnehmung erwecken und Empfindung von Luſt und Unluſt erregen können.

5. Daſeyn. — Wachen. — Träume. — Entzückung.

Wenn der Dichter aus dem gränzenloſen Reiche ſeiner Einbildungskraft, in welchem er lange genug umhergeſchweift, zur lieben Muttererde, ſeiner Heimath, zurückkehrt, ſtimmt er den frohen Geſang an:

Sey mir gegrüßt, ich ſehe dich wieder,
Erde, mein mütterlich Land.

Wir kommen von einer ähnlichen Reiſe, aus dem Lande der Möglichkeit und der Ideen, in dieſes wirkliche Leben zurück, in welchem wir beſſer zu Hauſe zu ſeyn glauben. Wir könnten einen ähnlichen Geſang anſtimmen, und getroſten Muthes unſern Weg fortſetzen, wenn uns nicht die Skeptiker gerade hier die Wege am meiſten abgegraben, und die mehrſten Fußangeln eingelegt hätten. Gerade hier müſſen wir alſo am vorſichtigſten ſeyn, und keinen Fuß vorrücken, bevor wir den Boden unterſucht haben.

Laſſet uns den Begriff des Daſeyns bis auf ſeinen erſten Keim verfolgen; nicht um ihn durch Worte zu erklären, ſondern bloß um ſeiner Entſtehung nachzufotſchen, und zu unterſuchen, wie er ſich nach und nach in uns feſtgeſetzt hat. — Unſere Gedanken als Gedanken betrachtet, ſind das erſte, das ſich uns aufdringet. Wir können nun einmahl nicht zweifeln, daß ſie in uns wirklich vorhanden ſind, Abänderungen von uns ſelbſt ſind, und wenigſtens eine ſubjective Wirklichkeit haben. Hiernächſt iſt auch unſer eigenes Daſeyn eine nothwendige Bedingung, ohne welche kein Unterſuchen, ja überall kein Zweifeln und kein Denken Statt finden kann. **Carteſius** ſetzte mit Recht, als die Grundveſte alles Nachdenkens, den Schluß voraus: Ich denke; alſo bin ich. Wenn meine inneren Gedanken und Empfindungen in mir wirklich ſind; wenn das Daſeyn dieſer Abänderungen meiner ſelbſt nicht geläugnet werden kann: ſo muß auch das Ich zugegeben werden, dem dieſe Abänderungen zukommen. Wo Abänderungen ſind, da muß auch ein Subject vorhanden ſeyn, das Abänderung leidet. Ich denke; alſo bin ich.

Der Weltweiſe hätte mit gleichem Rechte ſagen können: Ich hoffe, alſo bin ich; ich fürchte, alſo bin ich u. ſ. w. Allein alle Veränderungen, die innerhalb unſer ſelbſt vorgehen, haben, nach ſeiner Theorie, das gemeinſchaftliche Merkmal, das er Gedanken nennt. Er befaßte ſie alſo alle in dem allgemeinen Worte: Ich **denke**. Und das Daſeyn? Wenn wir von uns ſelbſt ausgehen, wie wir in allen unſern Erkenntniſſen nothwendig thun müſſen, ſo iſt Daſeyn bloß ein gemeinſchaftliches Wort für Wirken und Leiden. Wir ſind uns bewußt, daß wir in jedem Augenblicke unſeres Lebens wirken oder leiden; und das Merkmal, das ſie beyde gemeinſchaftlich haben, nennen wir Daſeyn. Ich habe Begriffe und Empſindungen; alſo bin ich ein begreifendes und empſindendes Weſen. Ich wirke oder leide; alſo bin ich wirklich vorhanden. Muß ich, vermöge der augenſcheinlichſten Ueberzeugung, das erſte zugeben, ſo wird, als eine nothwendige Folge, das letzte nicht in Zweifel zu ziehen ſeyn.

Nach unſerer Erklärung von Wahrheit und Unwahrheit, folgt alles dieſes ganz natürlich. Unſere unmittelbaren Empſindungen der innern und äußern Sinne, und alles was nach den Regeln des Denkens aus denſelben zu ſchließen iſt, kann nicht bloß die Folge unſeres Unvermögens ſeyn; ſetzet unſtreitig ein Denkensvermögen voraus. Eben ſo wenig kann das Subject, in welchem dieſes vorgeht, bloßes Unvermögen, bloße Einſchränkung ſeyn. Schranken ſetzen ein Weſen voraus, das eingeſchränkt wird. Abänderung iſt, ohne etwas Fortdauerndes, das abgeändert wird, nicht denkbar. Alle meine ſubjectiven Erkenntniſſe haben, als ſubjective betrachtet, unſtreitige Wahrheit; ihr idealiſches Daſeyn kann weder Schein noch Irrthum ſeyn. Meine eigene Wirklichkeit iſt weder Täuſchung noch Irrthum, und alſo Wahrheit.

Glaubet nicht, meine Lieben! daß ich die Abſicht habe, durch alle dieſe abgezogenen Worte, die erſten Elemente unſerer Erkenntniß begreiflicher zu machen. Ich bin es ſehr überzeugt, daß ſie oft durch dergleichen Wortgepränge nur noch mehr verdunkelt werden. Das Erklären durch Worte muß irgendwo ſeine Gränzen haben, wenn wir in der Erkenntniß vorwärts gehen, und nicht immer gleichſam in einem Zirkel herumgeführt werden ſollen. Meine Bemühung geht bloß dahin, bey euch, durch mancherley Redensarten und Wendungen, eben die Gedanken zu erregen, die ich in mir habe, und zu meiner Abſicht tauglich finde. Wenn von ſinnlichen Dingen die Rede iſt, und ich euch z. B. eine Erklärung aus der Naturgeſchichte begreiflich machen will, ſo bringe ich euch verſchiedene Individuen von derſelben Art ſo lange unter die Augen, bis ich verſichert bin, daß ihr euch ihr gemeinſchaftliches Merkmal abgeſondert, und, alſo einen Begriff von der Art gebildet habet. Da wir aber hier mit überſinnlichen Dingen zu thun haben, die nicht anders, als durch Zeichen dargelegt werden können, ſo muß ich die Worte und Redensarten ſo lange wenden, und euch von verſchiedenen Seiten vorhalten, bis in eurer Seele eben das vorgeht, worauf meine Abſicht gerichtet iſt. Ich bin alſo weit entfernt, euch ſchulgerechte Erklärungen, vom Denken, Daſeyn, Ich u. ſ. w. geben zu wollen. Ich will euch bloß durch meine Worte zum Nachdenken anführen, und durch die Abwechslung der Ausdrücke euch gerade auf das aufmerkſam machen, was ſie gemeinſchaftlich haben, gerade die Gedanken bey euch erwecken, die meinem Zwecke gemäß ſind.

Das Daſeyn meiner Vorſtellungen alſo, bloß als ſubjective betrachtet, ſo auch mein eigenes Daſeyn, und alles was aus dieſen, vermöge der Geſetze des Denkbaren, gefolgert werden kann, iſt über allen Zweifel hinweg. Jenes, als unmittelbare ſinnliche Erkenntniß, läßt auch keine Beſorgniß eines Rechnungsfehlers zurück. In ſo weit es aber, durch die Geſetze des Denkbaren, mit der reinen Vernunfterkenntniß verbunden wird, iſt der

Zweifel nicht völlig aus der Acht zu laſſen: ob auch die Regeln richtig angewendet worden, und nicht ein Trugſchluß oder Rechnungsfehler auf Irrwege verleitet hat.

Ich werde aber in dem Bezirke der Begriffe, deren ich mir bewußt bin, auch ſolche gewahr, die ich nicht bloß für Vorſtellungen gelten laſſen kann, ſondern zugleich für Darſtellung äußerlicher Gegenſtände halten muß. Sie ſind nicht bloß Abänderungen von mir, und einzig und allein in mir ſelbſt, als ihrem Subjecte, anzutreffen; ſondern ich muß mir ſelbſt von ihnen geſtehen, daß ſie zugleich Abdrücke äußerlicher Gegenſtände ſind, die ihr eigenes Daſeyn für ſich haben. Im Wachen und ſo lange ich geſund bin, iſt mir nichts leichter, als dieſe Gattung der Begriffe zu erkennen, und von andern zu unterſcheiden. Sie führt ihre Augenſcheinlichkeit mit ſich, die ſich dem geſunden Menſchenſinne aufdringet, und keinen Widerſpruch leidet. Im Traume hingegen, in der Trunkenheit, im Wahnwitz, in der Entzückung, pflegen wir dieſe beyden Gattungen zu verwechſeln, und eine Reihe ſubjectiver Vorſtellungen, für Darſtellung äußerlicher Gegenſtände zu halten. Wir erkennen im Wachen unſern Zuſtand und unterſcheiden ihn vom Traume. In währendem Träumen ſind wir hiezu nicht aufgelegt. Es entſtehen zwar in dieſem Zuſtande ſelbſt ſehr oft ſchwache Zweifel, ob das, was wir ſehen und hören, nicht bloße Träume ſeyn mögen? Allein ſie werden gar bald von der anſcheinenden Evidenz der äußern Sinne überwältiget, und verſchwinden, ohne uns von unſerm wahren Zuſtande zu unterrichten. Die Bemerkung wird jeder von euch bey ſich ſelbſt zu machen, Gelegenheit gehabt haben. So oft im Traume ein Umſtand vorkommt, der ungereimt ſcheint, und mit den bekannten Geſetzen der Natur ſtreitet: ſo werden wir aufmerkſam, und fragen uns ſelbſt: Sollte dieſes nicht ein bloßer Traum ſeyn? Der Zweifel entſteht, und vergeht eben ſo leicht wieder, ohne uns über unſern Zuſtand ein weiteres Licht zu geben. Die Frage iſt: Läßt ſich das Criterium deutlich angeben, woran Vorſtellung von Darſtellung zu unterſcheiden iſt? Kann der Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes, der im Wachen ſo unwiderſtehlich iſt, in Vernunfterkenntniß verwandelt werden? Und wie geht es zu, daß eben dieſes Criterium, in währendem Traume, ſeine Untrüglichkeit verliert und nicht mehr im Stande iſt, uns aus der Verwirrung zu reißen?

Ihr werdet euch aus der Lehre von der Verbindung unſerer Begriffe, die ich euch zu einer andern Zeit vorgetragen, noch zu erinnern wiſſen, daß dieſe nach verſchiedenen Regeln der Ordnung auf und neben einander zu folgen pflegen. Einmal nach einer ſubjectiven Ordnung, nach dem Geſetze des Witzes, der Einbildungskraft oder der Vernunft. Begriffe, die wir zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben, die ähnliche Merkmale enthalten, oder die nach dem Geſetze der Vernunft aus einander folgen, bringen ſich im Traume ſowohl als im Wachen einander wieder hervor, und dieſes nennen wir die ſubjective Ideenverbindung. Stehen ſie aber unter ſich in einer von uns unabhängigen Cauſalitätsverbindung; folgen ſie deßwegen auf und neben einander, weil ſie, nach anerkannten Geſetzen der Natur, als Urſachen und Wirkungen mit einander verknüpft ſind: ſo nennen wir dieſes eine objective Verbindung der Ideen. Wir verſtehen darunter eine Reihe von Begriffen, die nicht bloß von unſern Seelenkräften und ihren Wirkungen und Einſchränkungen abhängt, ſondern äußerliche Gegenſtände vorausſetzt, als Urbilder der Begriffe, in deren Kräften, wechſelsweiſen Einwirkung und Zuſammenhang, ſie ihren objectiven Grund haben.

Den Zuſtand, in welchem die objectiven Ideenverbindungen in unſerer Seele die herrſchenden ſind, nennen wir das **Wachen**. Der bey weitem größere Theil unſerer Vorſtellungen folgt in dieſem Zuſtande auf und neben einander, nicht nach den Geſetzen unſerer Seelenkräfte; nicht, weil wir ſie zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben; nicht, weil unſer Witz eine Aehnlichkeit an ihnen bemerkt, oder unſere Vernunft ſie ſo und nicht anders denkbar findet; ſondern, weil ihre Urbilder unter ſich, nach uns bekannten Naturgeſetzen, in Cauſalitätsverbindung ſtehen. Wie wir zu der Kenntniß der Naturgeſetze und dieſer Cauſalitätsverbindungen gelangen, haben wir im Vorhergehenden geſehen. Sie ſtützt ſich hauptſächlich auf eine unvollſtändige Induction; auf eine Schlußart von Oft auf Immer, die in vielen Fällen an Untrüglichkeit der vollkommenſten Evidenz ſehr nahe kommen kann. In dieſer Ordnung und Verbindung alſo ſteht der größte Theil unſerer Begriffe, in währendem Wachen. Unſere Seele iſt zwar geneigt, in jedem Augenblicke von dieſer objectiven Reihe in etwas abzuweichen, und in die ihr eigenthümliche, ſubjective Ideenverbindung überzugehen. Da aber in währendem Wachen, die objective Ordnung der Begriffe die herrſchende iſt, ſo wird ſie von ihrer ſubjectiven Abſchweifung gar bald abgerufen, und in die Reihe wirklicher Dinge zurückgebracht. Je mehr eine Vorſtellung Intereſſe für uns hat, oder wie man ſehr nachdrücklich zu ſagen pflegt, je mehr uns eine Vorſtellung **an ſich zieht**; deſto länger und anhaltender iſt der Abweg, auf welchen wir durch die ſubjective Ideenverbindung geführt werden; deſto mehr iſt unſer wachender Zuſtand mit einer Art von Träumerey verbunden, deren Wirkung man in der Zerſtreuung, Begeiſterung oder Entzückung bemerken kann. Zuweilen iſt die Kraft, mit welcher wir von einer gewiſſen Vorſtellung eingenommen ſind, ſo groß, daß ſie die objective Reihe der Dinge überwältigt, uns aus der Ordnung der Natur völlig hinaus und auf eine ſubjective Ideenverbindung führt, die einem wachenden Traume gleich iſt. Dieſes iſt der Zuſtand heftiger Gemüthsbewegungen, der Schwärmerey und der Begeiſterung, die der Odendichter nachahmt.

Wir Deutſchen nennen dieſen Zuſtand **Entzückung**, mit vieler Bedeutung. Die Seele wird gleichſam dieſer ſinnlichen, gegenwärtigen Reihe der Dinge entzogen und in eine andere verſetzt, die ihr eigen iſt. Bey einem Wahnwitzigen nennen wir dieſen Zuſtand **Verrückung**, aus eben dem Grunde.

Der Hang der Seele, ihrer ſubjectiven Ideenverbindung zu folgen und ſich dem Witze oder der Einbildungskraft zu überlaſſen, iſt ſo ſtark und ihr ſo natürlich, daß ſie ohne kräftiges Erinnern an die gegenwärtige, wirkliche Welt, keine andere Reihe von Begriffen verfolgen, und feſten Gang halten kann, als von ſolchen, die durch Witz und Einbildungskraft verbunden ſind. Selbſt zur Meditation, oder zum anhaltenden vernünftigen Nachdenken über einen und eben denſelben Gegenſtand, würde ſie dieſer Hang untüchtig machen. Zur Meditation gehört, daß die Seele ihre Aufmerkſamkeit auf einen Gegenſtand hefte, die Begriffe in ihre Merkmale zerlege und über ihre Verbindung nach den Geſetzen des Denkbaren nachdenke. Dieſes iſt die Ordnung der Vernunft, welcher die Seele mit feſten, unwankenden Tritten folgen muß, wenn das Meditiren von Statten gehen ſoll. Allein das Intereſſe der Vernunfterkenntniß iſt größtentheils zu ſchwach, um die Seele an ihre Ordnung zu feſſeln und feſten Schritt thun zu laſſen. Sie würde mit jedem Schritte in Nebenwege des Witzes oder der Einbildungskraft ausweichen, und ſich nie ihres Vorſatzes wieder erinnern, wenn ſie nicht ein mächtiges Bewußtſeyn des Gegenwärtigen zuvörderſt in die wirkliche Welt zurückriefe, und ſodann ſie an ihren Vorſatz zu meditiren wieder erinnerte. Man ſieht daher, warum das Meditiren für die Seele ſo viel Beſchwerliches hat, und welch eine beſondere Lage des Gemüths dazu gehört, wenn ihr dieſes gelingen ſoll. Die Vernunfterkenntniß und die Ordnung, in welcher ſie die Begriffe an einander reihet, hat kein anderes Intereſſe für die Seele, als das Intereſſe des Vorſatzes. Sie folgt dieſer Reihe von Gedanken, weil ſie durch dieſelbe einen beſtimmten Endzweck zu erhalten ſucht. Dieſer Vorſatz, dieſer Endzweck iſt mehrentheils etwas Ueberſinnliches, das ſelten mächtig genug iſt, dem Reize der bilderreichen Einbildungskraft zu widerſtehen. Die Seele würde ihm alſo nicht lange treu bleiben, wenn ſie nicht ein dunkles Bewußtſeyn des Gegenwärtigen von ihrem Abwege zurückhielte. Aber auch das Bewußtſeyn des Gegenwärtigen muß nicht mächtig genug ſeyn, die Seele ganz einzunehmen, und den Begriff des Vorſatzes, ſo wie die Gedanken, die zu ihm führen, in ihr zu verdunkeln. Das Gegenwärtige ſoll ſie bloß an ihren wirklichen Zuſtand, und vermittelſt deſſelben an ihren Vorſatz erinnern, damit ſie ungeſtört der Ordnung der Vernunft folgen könne. Der Eindruck des Gegenwärtigen muß weder zu ſtark noch zu ſchwach, weder zu lebhaft noch zu unkräftig ſeyn, wenn die Seele ſich, in der zum Meditiren glücklichen Lage, ſoll erhalten können. Allzu ſtarke Eindrücke des Gegenwärtigen überwältigen die Vernunfterkenntniß zu ſehr; allzu ſchwache hingegen überlaſſen die Seele dem Spiele der Einbildungskraft, und ſie weicht in Träumereyen aus. Nicht jeder hat die Anlage, die ſinnlichen Eindrücke, ſo oft es nöthig iſt, auf dieſen gemäßigten Ton zu ſtimmen, und niemand hat ſie zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden. Ein Malebranche wird allen ſtarken ſinnlichen Eindrücken ausweichen und das Tageslicht ſelbſt durch den Vorhang verdunkeln müſſen, um der Reihe ſeiner Meditation ungeſtört folgen zu können; ein Euler hingegen die außerordentliche Fertigkeit haben, mitten im Gewühle der Kinder und des Hausgeſindes die ſchwerſten algebraiſchen Fragen aufzulöſen, und die Abhandlungen zu ſchreiben, die wir bewundern.

Wo ſind wir hingerathen? Habe ich doch ſelbſt die Lehre, die ich vortragen wollte, durch mein eigenes Beyſpiel beſtätigt. Ich ging davon aus, den Unterſchied zwiſchen ſubjectiven und objectiven Vorſtellungen anzugeben, um das Kennzeichen zu finden, wodurch wir den Zuſtand des Wachens vom Traume unterſcheiden. Ohne dieſen Endzweck noch völlig erreicht zu haben, iſt die Seele dem Gange der Einbildungskraft gefolgt, hat ſich in Beſchreibung der Entzückung und Begeiſterung eingelaſſen, iſt von dieſen auf die Erforderniſſe der Meditation ausgewichen, und nun war ich im Begriffe, auf die Regeln des lyriſchen Gedichtes auszuſchweifen. Als ein Mittelding zwiſchen Meditation und Begeiſterung hat das lyriſche Gedicht ſeinen eigenen Gang, der ſich aus dem Vorigen ſo ziemlich beſtimmen läßt. Der Anfang, wo das Intereſſe den Dichter in Worte ausbrechen läßt; der Fortgang, wo er ſeine Begriffe nach der Ordnung, die aus Meditation und Begeiſterung zuſammengeſetzt iſt, verfolgt; die Sprünge oder die plötzlichen Uebergänge aus einer Reihe der Begriffe in die andere, die den Gang des begeiſterten Dichters ſo ſehr auszeichnen; alles dieſes war ich im Begriffe, euch der Reihe nach herzuerklären, und ſolchergeſtalt mehr dem Gange des lyriſchen Dichters, als des philoſophiſchen Lehrers, zu folgen. Glücklicher Weiſe hat mich euer Anblick von dieſer Abſchweifung zurückgerufen, und mich meines Vorſatzes wieder erinnert. Ich reiße, um den Odendichter völlig nachzuahmen, den Faden hier plötzlich ab, um ihn in der nächſten Stunde wieder da anzuknüpfen, wo er ſich zu verlieren angefangen hat.

6. Ideenverbindung. — Idealismus.

Sind die Metaphyſiker nicht in der That eine ſeltſame Art von Menſchen? dürfte mancher ſprechen. Sie verſagen ſich das Vergnügen des Morgenſchlafes, unterbrechen vielleicht den ſchönſten Morgentraum, um ſich hier unter einer Linde die wichtige Wahrheit einander zu entdecken, daß Schlafen nicht Wachen, und Wachen nicht Träumen ſey; eine Wahrheit, die jedem Kinde auf dem Schooße der Amme, ſo gut als ihnen bekannt iſt. So lächerlich dieſes auch ſeyn mag, ſo hat doch jedes Lächerliche, wie wir wiſſen, auch einen ernſthaften Geſichtspunct, und es kommt darauf an, von welcher Seite man es betrachten will. Geſunder Menſchenſinn und Vernunft fließen beyde aus einer Quelle, ſind eine und eben dieſelbe Erkenntnißkraft. Nur geht dieſe langſam, und, wie Fontenelle ſagt, mit ſchwerfälligen Elephantenſchritten, wo jener gleichſam wie geflügelt zum Ziele eilt. Es iſt der Bemühung des Weltweiſen nicht unwürdig, zu verſuchen, in wie weit er die Ausſprüche des Menſchenſinnes in Vernunfterkenntniß auflöſen könne. Der Geometer entſieht ſich nicht, nach der Strenge zu beweiſen, daß die gerade Linie der kürzeſte Weg zwiſchen zwey Puncten ſey; ob ihm gleich der Cyniker mit Recht vorhält, daß dieſes auch dem Hunde bekannt ſeyn müſſe, der ſeinen Raub in gerader Linie zu ereilen ſucht. Auch der thieriſche Sinn, antwortet jener, hat ſeinen Erkenntnißgrund, und wir wollen ſehen, ob wir ihn in Vernunfterkenntniß auflöſen können. Wir ſetzen alſo unſere geſtrige Betrachtung fort, ohne das Lächerliche zu ſcheuen, das ihr anzuhangen ſcheint. Das Wachen, in ſo weit es die Seele angeht, iſt, wie wir geſehen, ein Zuſtand, in welchem die objective Verbindung der Begriffe, die Ordnung der Cauſalität oder der Naturgeſetze, das ſtärkſte Licht hat, und in der Seele gleichſam die Oberherrſchaft führet. Sie weiſet einer jeden ſubjectiven Ideenverbindung ihren Ort in Zeit und Raum an, und ertheilt ihnen den gehörigen Grad von Licht und Kraft; ſie lenkt die Aufmerkſamkeit, regiert die Bewegungswerkzeuge, und leitet ſelbſt den Gang der Vernunft beym anhaltenden Nachdenken. Alle Wirkungen der Seele befinden ſich wie in einer wohlgeſtimmten Harmonie, ſo lange der Totaleindruck des Gegenwärtigen den Grundton angibt, auf welchen ſie ſich ſtützen.

Nun kann dieſe Harmonie und die nach derſelben eingerichtete Oekonomie der Seelenverrichtungen zerrüttet und in Unordnung gebracht werden, wenn entweder die objective Ideenordnung zu ſchwach, oder die ſubjective verhältnißmäßig zu mächtig wird. Das Letztere geſchieht in der Leidenſchaft, Trunkenheit, Entzückung, oder im Wahnwitze. In allen dieſen Zuſtänden haben gewiſſe Begriffe für die Seele einen ſo unwiderſtehlichen Reiz, daß ſie ihnen auf alle Abwege nachfolgt, dahin ſie verleiten. Das Bewußtſeyn des Gegenwärtigen, oder die Cauſalitätsordnung, hat immer noch Gewalt genug, die Aufmerkſamkeit, ſo wie die Bewegungswerkzeuge, jezuweilen nach Willkühr zu lenken; aber das Intereſſe für eine ſubjective Reihe der Begriffe reißt die Oberherrſchaft zuweilen an ſich, führt die Seele den Gang der ſubjectiven Ordnung, und gibt ihr Gedanken und Handlungen ein, die mit dem wirklichen Zuſtande der Dinge nicht übereinſtimmen. So oft die ſinnlichen Eindrücke mächtig genug werden, die Seele von ihrem Abwege zurückzuführen, erkennet die Vernunft zwar ihren Irrgang, und faſſet in der Trunkenheit oder im Wahnwitze ſelbſt den Vorſatz, ihn in der Folge zu vermeiden. Allein der Vorſatz iſt nicht von Dauer. Sobald das Intereſſe wieder lebhaft wird, ſchwächt es den Eindruck des Gegenwärtigen, und ſtimmt ihn wieder herab zu ſeinem Unvermögen. Die Seele iſt keiner vernünftigen Ueberlegung mehr fähig, und überlaßt ſich abermals der Führung ihrer ſchwärmeriſchen Ideenordnung.

Im Schlafe ſind die ſinnlichen Eindrücke geſchwächt, aber verhältnißmäßig auch die Bilder der Imagination. Weder das Vergangene, noch das Gegenwärtige iſt lebhaft genug, ein Bewußtſeyn in der Seele hervorzubringen oder auf die Bewegungsorgane zu wirken. Alles erſcheint in einem ſehr geſchwächten Lichte, aber in derſelben Harmonie von Licht und Schatten, Hell und Dunkel, Nähe und Entfernung; etwa wie eine Gegend in der Dämmerung, oder wie ein Gemälde, das mit einem durchſichtigen Flor überzogen iſt. Die Beleuchtung iſt gemildert, der Eindruck nicht überwältigend und hinreißend, aber immer noch derſelbe und von ähnlicher Wirkung. Wenn aber in dieſem Zuſtande irgend ein Bild der Einbildungskraft, ein Begriff des Vergangenen, zufälliger Weiſe etwas mehr Lebhaftigkeit erhält, ſo kann dadurch eine ſubjective Ideenreihe in der Seele erwachen, und mit Bewußtſeyn verknüpft werden. Von keinem ſtärkern Bewußtſeyn des Gegenwärtigen zurückgerufen, wird die Seele, nach dem Geſetze der Imagination oder nach Vorſchrift des Intereſſe, von einer ſubjectiven Reihe der Begriffe in die andere übergehen, und Dinge der Wirklichkeit nach für verknüpft halten, die unter ſich in keiner Cauſalitätsverbindung ſtehen. Der Streit dieſer Erſcheinung mit den Geſetzen der Natur wird ſie zwar etwas aufmerkſam machen, und zuweilen auf Zweifel bringen; allein zum vernünftigen Ueberlegen gehört, wie wir geſehen, unumgänglich, daß die Seele vom Eindrucke des Gegenwärtigen beherrſcht werde. Kann ſie aber ihrer ſubjectiven Ideenreihe folgen, ſo verſchwindet der Vorſatz zu überlegen und nachzudenken in dem zweyten Augenblicke ſchon wieder; die Seele hat dieſe ganze Reihe ſchon verlaſſen, und befindet ſich nunmehr in einer ganz andern Verbindung der Dinge, in welcher weder von ihrer Ueberlegung noch von ihrem Vorſatze ſelbſt, die mindeſte Spur zu bemerken iſt. Dieſen Zuſtand der Seele nennen wir träumen. Auch das Träumen iſt eine Art von Verrückung in eine andere Reihe der Dinge, als diejenige, die uns umgibt. Nur daß im Traume die Vorſtellungen überhaupt nicht Gewalt genug haden, auf die Bewegungsorgane zu wirken. Es iſt indeſſen möglich, daß im Schlafe die Bilder der Einbildungskraft ſo lebhaft werden, daß ſie auf die Bewegungsorgane wirken und freywillige Handlungen hervorbringen. Die ſinnlichen Eindrücke können dabey ganz oder größtentheils geſchwächt bleiben, wenigſtens diejenige Lebhaftigkeit erlangen, die zum völligen Erwachen erfordert wird, und daher den Träumen ein freyes Spiel laſſen, die Organe in Bewegung zu ſetzen, und Dinge zu verrichten, die wir ſonſt nur im Wachen verrichten können Dieſer Zuſtand iſt eine Krankheit, die man das Nachtwandeln nennt. Die freywilligen Verrichtungen, die in dieſem Zuſtande geſchehen, erfolgen vermöge der ſubjectiven Ideenverknüpfung. Von dem wirklich Gegenwärtigen nehmen ſie nur ſo viel mit, als unmittelbar zu ihrem Zwecke gehört. Der Nachtwandler wird die Gegenſtände, die ihn unmittelbar berühren, oder zunächſt im Wege ſind, zu vermeiden ſuchen, oder aus dem Wege räumen; und dieſes um ſo viel eher, wenn es Dinge ſind, die er auch im Wachen, ohne Bewußtſeyn, ſo zu behandeln gewohnt iſt. Der Totaleindruck kann immer noch fehlen, durch welchen die Seele ſich in der gegenwärtigen Welt gleichſam orientirt und zum völligen Erwachen gebracht wird.

Das Nachdenken der Seele, haben wir geſehen, wird geſtört, wenn ein Bild der Einbildungskraft lebhafter, oder das Intereſſe der Seele mächtiger wird, als ihr Vorſatz, die Meditation zu verfolgen. So oft aber dieſes nicht geſchieht, kann die Seele ihrem Vorſatze treu bleiben, und nach dem Geſetze der Vernunft ihre Meditation ununterbrochen fortſetzen. Man ſieht, daß dieſes auch ſogar im Wahnwitze oder im Traume geſchehen kann, ſo oft weder das Intereſſe, noch die Lebhaftigkeit einer bildlichen Vorſtellung, mit dem Erforderniſſe des vernünftigen Nachdenkens in Colliſion kommt. Die Beyſpiele ſind nicht ſelten, daß Wahnwitzige, in Dingen, die keine Ueberſicht des Gegenwärtigen erfordern, und bloß den Gang der ſtrengen Vernunft und des Nachdenkens fortgehen, oft ſehr gut zurecht kommen und die ſinnreichſten Meditationen oft mit Vernunft und Ordnung auszuarbeiten im Stande ſind; und man hat ſogar Erſcheinungen von Träumenden, die einen Beweis im Traume ausgeführt haben, der ihnen vorher im Wachen nicht gelingen wollte. So fremd dieſes auch ſcheint, ſo läßt es ſich doch einigermaßen begreiflich machen, wenn man auf den angegebenen Unterſchied zwiſchen Träumen und Wachen Acht hat, und die eigentlichen Hinderniſſe in Betrachtung zieht, die dem vernünftigen Nachdenken im Traume ſonſt im Wege ſtehen.

Demokrit ſagt nicht ohne Grund: Im Traume hat jeder von uns ſeine eigene Welt, und beym Erwachen gehen wir alle in eine gemeinſchaftliche Welt über. Im Traume denkt ein jeder von uns ſich eine andere Reihe der Dinge, als objectiv wahr; eine Reihe der Dinge, die wenigſtens nicht ſo, wie wir ſie uns vorſtellen, wirklich geworden, und die in der Ordnung, welche ſie verbindet, bloß ſubjectiven Regeln der Ideenverbindung folgt. Es ſind Bruchſtücke, aus verſchiedenen Syſtemen genommen, die zuſammen kein Ganzes ausmachen. Alle objective Wahrheit, die ſie enthalten, iſt das Daſeyn des Träumenden ſelbſt, welches auch im Traume ſeine Evidenz hat, und über allen Zweifel hinweg iſt. Alles Uebrige ſind bloße Abänderungen dieſes träumenden Weſens, und hat bloß ein idealiſches Daſeyn ohne äußerliches Object. Jeder geht in ſeine eigene Welt über.

Die Vorſtellungen des Wachenden hingegen ſind Abbildungen [illegible] Dinge, die außer uns wirklich vorhanden ſind, nach den Regeln der Ordnung, in welcher ſie ſich außer uns wirklich hervorbringen; ſie gehören [illegible] zu einer gemeinſchaftlichen Welt. Sie ſind zwar nicht in allen Subjecten gleich, ſondern nach der Lage deſſelben, und nach ſeinem Standorte, verſchiedentlich abgeändert; aber dieſe Verſchiedenheit ſelbſt zeigt die Einheit und Identität des Gegenſtandes, den ſie darſtellen. Sie gleichen verſchiedenen Abbildungen einer Gegend, aus verſchiedenen Geſichtspuncten aufgenommen. Sie müſſen verſchieden ſeyn, wenn ſie wahr ſeyn ſollen; aber bloß das Aehnliche in denſelben hat objective Wahrheit, das Unähnliche hingegen iſt eine Folge der Perſpective; wahr, in ſo weit es Abbildung iſt, und falſch, wenn wir es als Darſtellung der Gegend annehmen wollen.

Auf eine ähnliche Weiſe werden wir, in den Vorſtellungen des Wachenden, das Wahre von der Täuſchung zu unterſcheiden haben. Was wir nur durch einen Sinn allein erkennen, hat bloß die Vermuthung der Wirklichkeit für ſich, die ſich auf die gewohnte Verbindung der ſinnlichen Erſcheinungen gründet. Dieſe kann trügen und vielleicht eine Folge der Perſpective ſeyn, die wir ohne Grund in dem Gemälde für Darſtellung halten. Je mehr Sinne, in verſchiedenen Entfernungen, durch mannigfaltige Mittel betrachtet, in dieſer Darſtellung überein kommen; deſto gewiſſer wird unſere Ueberführung von ſeinem wirklichen Daſeyn. Der Grund unſerer Vermuthung kann nicht mehr in der Eingeſchränktheit eines einzigen Sinnes liegen; denn die Uebereinſtimmung führt auf einen gemeinſchaftlichen Grund. Aber noch bleibt der Zweifel zurück: ob nicht der eingeſchränkte Erkenntnißkreis unſerer Sinne überhaupt, dieſen gemeinſchaftlichen Grund enthalte, und alſo Täuſchung veranlaſſe. Vielleicht iſt die Lage, in welcher ich mich befinde, bloß daran ſchuld, daß ich Dinge ſehe und höre und fühle, und daher für wirklich halte, die aber bloß in mir ſelbſt vorgehen und außer mir kein Object haben.

Je mehr Menſchen aber mit mir übereinſtimmen, dieſe Dinge ſo zu finden, deſto größer wird die Gewißheit, daß der Grund meines Glaubens nicht in meiner beſondern Lage anzutreffen ſey. Er muß entweder in der poſitiven Denkungskraft liegen, und alſo wahre Darſtellung ſeyn; oder in den gemeinſchaftlichen Schranken aller menſchlichen Erkenntniß. Die Wahrſcheinlichkeit des letzten Falles nimmt ab, wenn ich überführt werde, daß auch Thiere die Dinge ſo und nicht anders erkennen; jedes zwar nach ſeinem Standorte und nach der Perſpective, aus welchen es die Dinge anſieht, aber insgeſammt doch auf eine ſolche Weiſe, daß ſie die Identität des Objects zu erkennen geben, von welchem ſie verſchiedene Seiten darſtellen. Könnten wir überführt werden, daß auch höhere Weſen als wir, die Dinge mit der Abänderung, die ihrem Standorte zukommt, ſo und nicht anders denken, ſo würde die Gewißheit, mit welcher wir das Daſeyn der Dinge außer uns erkennen, bis zur höchſten Evidenz heranwachſen. Wir würden eine faſt vollſtändige Induction für uns haben, daß die Sicherheit, mit welcher wir das Daſeyn der Dinge außer uns annehmen, keine Folge unſeres begränzten Geſichtskreiſes, keine Wirkung unſerer Einſchränkung ſey, ſondern ſich auf das Poſitive unſerer Denkungskraft gründe, welches allen denkenden Weſen gemein iſt. Dieſes allein kann der gemeinſchaftliche Grund der ſo ausgebreiteten Uebereinſtimmung ſeyn, nach welchem ſo mannigfaltige Weſen, durch mannigfaltige Erkenntnißmittel, jedes nach ſeinem Standorte, immer daſſelbe erkennen und für wahr halten. Iſt aber die Erkenntniß des Wirklichen eine Folge unſerer Denkungskraft, ſo wird an ihrer Wahrheit nicht zu zweifeln ſeyn; wenn anders das richtig iſt, was wir vom Unterſchiede der Wahrheit, des Irrthums und der Täuſchung oben feſtgeſetzt haben.

Wenn wir überführt ſeyn könnten, daß der allerhöchſte Verſtand ſich die Dinge außer uns, als wirkliche Objecte darſtellte, ſo würde unſere Verſicherung von ihrem Daſeyn den höchſten Grad der Evidenz erlangt haben, und keinen fernern Zuwachs mehr leiden. Dieſes iſt keine bloße Speculation, auf die ich euch für die Langeweile führe. Wenn wir uns vom Daſeyn eines höchſten Weſens und von ſeinen Eigenſchaften überzeugt haben werden, ſo wird ſich ein Weg zeigen, uns auch einigen Begriff von der Unendlichkeit ſeiner Erkenntniß zu machen, und von dieſer mit mehrerer Wahrheit, vielleicht auf eine wiſſenſchaftliche demonſtrative Art, das Vorgeben der Idealiſten zu widerlegen, und das wirkliche Daſeyn einer ſinnlichen Welt außer uns unumſtößlich zu beweiſen. Vor der Hand aber und bevor dieſes geſchehen kann, ſchränken wir uns bloß auf die Sätze ein, in welchen der Idealiſt mit uns übereinkommt. Er geſteht ein, daß die Gedanken, die in ihm vorgehen, als Abänderungen ſeiner ſelbſt, ihr idealiſches Daſeyn haben. Er kann folglich auch nicht läugnen, daß er ſelbſt, als das Subject dieſer Abänderungen, wirklich vorhanden ſey. Andere, von ihm verſchiedene, ſo wie er eingeſchränkte Weſen, können ſo wie er ihr eigenes Daſeyn haben, und außer ihm, ſo wie er ſelbſt, wirklich vorhanden ſeyn. Er läugnet auch ihr Daſeyn nicht, wenn er nicht in die Ungereimtheit des Egoiſten verfällt, der nur ſich allein ein wirkliches Daſeyn zuſchreibt. Ich werde in der Folge Gelegenheit haben, euch zu ſagen, warum ich dieſe Meinung ſchlechtweg eine Ungereimtheit nenne. Vor der Hand habe ich es bloß mit dem Idealiſten zu thun, der denkende Weſen außer ſich zugibt, und ſeiner Wenigkeit allein nicht den Vorzug anmaßt, daß ſie die einzige Subſtanz ſey, die wirklich geworden iſt. In dem Inbegriffe ſeiner eigenen Kenntniſſe ſowohl, als der Erkenntniß anderer denkenden Weſen, unterſcheidet der Idealiſt mit uns, die ſubjective Reihe der Dinge, die nur in ihm wahr iſt, von der objectiven Reihe der Dinge, die allen denkenden Weſen nach ihrem Standorte und Geſichtspuncte gemeinſchaftlich iſt. Die Merkmale, woran er dieſe im wachenden Zuſtande erkennt, ſind ihm ſo wie uns unläugbar. Allein ſagen dieſe Merkmale auch Wahrheit aus? Gibt es wirklich außer uns ſinnliche Gegenſtände, die den Grund enthalten, warum wir uns im wachenden Zuſtande die Reihe der objectiven Begriffe ſo und nicht anders denken? Der Inbegriff unſerer objectiven Ideen enthält auch lebloſe Subſtanzen, körperliche Weſen, die ſich uns als außer uns befindlich darſtellen. Hat dieſe Darſtellung auch Wahrheit für ſich? Nein! antwortet der Idealiſt, es iſt Kurzſichtigkeit unſerer ſinnlichen Erkenntniß, daß wir ſo denken; es iſt Sinnentäuſchung, davon der Grund in unſerem Unvermögen anzutreffen iſt. Meine beſſere Vernunft überführt mich, daß keine Subſtanz körperlich ſeyn könne. Der Dualiſt hingegen glaubt, die Vernunft des Idealiſten habe ihn durch Fehlſchlüſſe auf einen Irrthum verleitet; es gebe eben ſowohl körperliche, als geiſtige Subſtanzen; jene zwar nicht völlig ſo, wie ſie ſich uns darſtellen; denn die Schranken unſerer Erkenntniß haben manches in ihrer Vorſtellung abgeändert. Indeſſen ſey in den mannigfaltigen Abbildungen derſelben nicht alles Perſpective; nicht alles Folge unſerer Eingeſchränktheit und unſeres begränzten Geſichtspunctes. Das Uebereinſtimmende in denſelben führe vielmehr auf einen gemeinſchaftlichen, außer uns befindlichen Grund der Uebereinſtimmung, welches das Urbild derſelben iſt. Er geſteht zwar ein, daß ſeine Sinne zuweilen täuſchen; aber nicht alles, was ſie ausſagen, hält er für bloße Täuſchung. Er glaubt vielmehr, vieles in denſelben folge aus der poſitiven Denkungskraft ſeiner Seele, und ſey alſo Wahrheit. Jener ſpricht: Von einer Subſtanz, die denken kann und gedacht wird, habe ich einen unmittelbaren Begriff in mir ſelbſt, indem ich mein eigenes Daſeyn erkenne. Daß andere Subſtanzen, die auch denken und gedacht werden, auch vorſtellen und vorgeſtellt werden, neben mir ſeyn können und wirklich ſind; davon habe ich einen hinlänglichen Begriff. Was für einen Begriff aber mache ich mir von einer Subſtanz, die bloß materielle Eigenſchaften haben, bloß gedacht werden ſoll, ohne ſelbſt zu denken? Alles dieſes, antwortet der Dualiſt, gibt eurer Vernunft noch keinen Grund, ihr Daſeyn zu läugnen. So wie es vielmehr Subſtanzen gibt, welche denken und gedacht werden; ſo wie es, nach unſerer aller Geſtändniß und Glauben, eine einzige allerhöchſte Subſtanz gibt, welche bloß denkt, und von keinem andern Weſen in ihrer Unumſchränktheit gedacht werden kann: eben alſo gibt es auch von der andern Seite außer uns befindliche Subſtanzen, die zu ſinnlichen Empfindungen und Gedanken die Urbilder ſind, ohne ſelbſt Vorſtellungen zu haben; materielle Weſen, die bloß gedacht werden, aber nicht denken können. Was für Eigenſchaften aber, fragt jener, legt ihr dieſer Subſtanz bey? Sind nicht alle ſinnlichen Eigenſchaften, die ihr derſelben zuſchreibt, bloße Modificationen, die in euch ſelbſt vorgehen? Ihr ſaget z. B., die Materie ſey ausgedehnt und beweglich. Sind aber Ausdehnung und Bewegung etwas mehr, als ſinnliche Begriffe, Abänderungen eurer Vorſtellungskraft, deren ihr euch bewußt ſeyd; und wie könnt ihr dieſe gleichſam aus euch hinaustragen, und einem Urbilde zuſchreiben, das außer euch befindlich ſeyn ſoll? — Wenn dieſes die Schwierigkeit iſt, erwiedert der Dualiſt, ſo liegt ſie mehr in der Sprache, als in der Sache ſelbſt. Wenn wir ſagen, ein Ding ſey ausgedehnt, ſey beweglich, ſo haben dieſe Worte keine andere Bedeutung, als dieſe: ein Ding ſey von der Beſchaffenheit, daß es als ausgedehnt und beweglich gedacht werden müſſe. A ſeyn, und als A gedacht werden, iſt der Sprache, ſo wie dem Begriffe nach, ebendaſſelbe. Wenn wir alſo ſagen, die Materie ſey ausgedehnt, ſey beweglich, ſey undurchdringlich, ſo ſagen wir freylich weiter nichts, als, es gebe Urbilder außer uns, die ſich in jedem denkenden Weſen als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich darſtellen.

Niemanden von uns aber iſt es noch eingefallen, dieſe ſinnlichen Begriffe oder Erſcheinungen, welche die Abbildungen der Materie ſind, in die Materie ſelbſt hineinzulegen. Wir ſagen bloß: die Vorſtellung, die wir von materiellen Weſen, als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich haben, ſey keine Folge unſerer Schwachheit und unſeres Unvermögens; ſie fließe vielmehr aus der poſitiven Kraft unſerer Seele, ſie ſey allen denkenden Weſen gemein, und mithin nicht bloß ſubjective, ſondern objective Wahrheit.

V. Fortſetzung. Streit des Idealiſten mit dem Dualiſten. — Wahrheitstrieb und Billigungstrieb.

In der letzten Vorleſung habe ich geſucht, den Streit zwiſchen den Spiritualiſten und Dualiſten ins Reine zu bringen, und euch zu zeigen, auf welche feine Diſtinction er am Ende hinausläuft. Der Anhänger des Idealismus hält alle Phänomene unſerer Sinne für Accidenzen des menſchlichen Geiſtes, und glaubt nicht, daß außerhalb deſſelben ein materielles Urbild anzutreffen ſeyn, dem ſie als Beſchaffenheiten zukommen. Der Dualiſt hingegen ſpricht: Ich finde in dieſen ſinnlichen Erſcheinungen, die ihr Accidenzen der Seele nennt, ſo viel Uebereinſtimmung zwiſchen verſchiedenen Sinnesarten, zwiſchen Menſchen und Menſchen, ja ſogar zwiſchen Menſchen und Thieren; daß ich mich für berechtigt halte, den Uebereinſtimmungsgrund nicht in mich ſelbſt, ſondern in etwas zu ſetzen, das außer mir befindlich iſt. Als Accidenzen in mir, ſind die ſinnlichen Phänomene Abbildungen deſſelben, die, wie alle Abbildungen aus einem gewiſſen Geſichtspuncte, zwar etwas Perſpectives haben, aber deswegen nicht ohne Wahrheit ſind. Das materielle Urbild enthält den Grund von der Wahrheit und Uebereinſtimmung aller dieſer Abbildungen. Es erregt in uns die Vorſtellung von Ausdehnung, Bewegung, Figur, Undurchdringlichkeit u. ſ. w. Daher iſt dieſes Urbild ſelbſt ausgedehnt, beweglich, undurchdringlich und nimmt gewiſſe Figuren an. Man läßt ſich durch leere Worte hintergehen und in die Irre führen, wenn man unter dem Ausdrucke, ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich ſeyn, ein Mehreres verſtehen will.

Seyd ihr es nicht vielmehr ſelbſt, ſprach letzthin ein Anhänger des geiſtigen Syſtems, mit dem ich mich hierüber in Streit einließ, ſeyd ihr es nicht vielmehr ſelbſt, der dieſe Verwirrung in der Sprache veranlaßt, und uns darin zu verwickeln ſucht? Alle Eigenſchaften, die ihr dieſem Urbilde zuſchreibt, ſind, eurem eigenen Geſtändniſſe nach, bloſſe Accidenzen der Seele. Wir wollen ja aber wiſſen, was dieſes Urbild ſelber ſey, nicht was es wirke. Freund, antwortete ich, wenn dieſes euer Ernſt iſt, ſo dünkt mich, ihr verlanget etwas zu wiſſen, das ſchlechterdings kein Gegenſtand des Wiſſens iſt. Wir ſtehen an der Gränze, nicht nur der menſchlichen Erkenntniß, ſondern aller Erkenntniß überhaupt, und wollen noch weiter hinaus, ohne zu wiſſen, wohin. Wenn ich euch ſage, was ein Ding wirkt oder leidet, ſo fraget weiter nicht, was es iſt. Wenn ich euch ſage, was ihr euch von einem Dinge für einen Begriff zu machen habet, ſo hat die fernere Frage, was dieſes Ding an und für ſich ſelbſt ſey? weiter keinen Verſtand. Und ſo haben ſich die Weltweiſen von jeher öfters mit Fragen gequält, die im Grunde nicht zu beantworten ſind, weil ſie aus leeren Worten beſtehen, die keinen Sinn mit ſich führen. So fragt der Atheiſt, was denn Gott eigentlich ſey? Zeiget ihm, was Gott gewirkt habe; zeiget ihm die ganze Herrlichkeit der Schöpfung und alle Schönheit und Vollkommenheit, die ſie enthält. Saget ihm, Gott habe dieſes alles hervorgebracht, mit Weisheit hervorgebracht, und erhalte und regiere dieſes alles, nach den Geſetzen der Weisheit und Güte, davon er die Spuren im jedem Sonnenſtäublein, ſo wie in ſich ſelbſt findet. Alles dieſes befriedigt ihn nicht. Er fährt fort, zu fragen: Was iſt denn aber Gott ſelbſt?

Erinnert euch, fuhr ich fort, daß die Materialiſten, welche alle ein[illegible] geiſtigen Weſen für Hirngeſpinnſte halten, uns durch eine ähnliche Fra[illegible] die Enge zu treiben glauben. Was iſt denn, ſprechen ſie gemeiniglich, [illegible] iſt denn euer einfaches, geiſtiges Weſen, das weder Größe noch Fig[illegible], weder Farbe noch Ausdehnung haben ſoll? Umſonſt führet ihr den Mater[illegible]liſten in ſich ſelbſt zurück, und laſſet ihn auf das aufmerkſam ſeyn, was [illegible] ihm ſelbſt vorgeht, indem er denkt und empfindet, begehrt und verabſche[illegible], wirkt oder leidet. Alles dieſes thut ihm noch kein Genüge, und löſet ihm [illegible] Frage noch nicht auf, was denn eine Seele ſey, wenn ſie nicht körperlich iſt. Er überlegt nicht, daß wir vom Körper ſelbſt auch nichts mehr wiſſen, als was er wirkt oder leidet, und daß außer dem Wirken und Leiden eines Dinges nichts weiter an ihm denkbar ſey.

Derſelben Waffen, fuhr ich fort, mit welchen wir gemeinſchaftlich den Materialiſten beſtreiten, werde ich mich bedienen, auch Ihrem Einwurfe zu begegnen. Was iſt das Urbild aller ſinnlichen Eigenſchaften, außer den Accidenzen, die davon in denkenden Weſen anzutreffen ſind? Ich antworte: Etwas, das nicht gefragt werden kann, weil es außer dem Begriffe liegen ſoll, und alſo in dem Sinne der Frage ſelbſt kein Gegenſtand der Erkenntniß ſeyn kann. Ihr forſchet nach einem Begriffe, der eigentlich kein Begriff, und alſo etwas Widerſprechendes ſeyn ſoll. Hier ſtehen wir an den Schranken der Erkenntniß, und jeder Schritt, den wir weiter thun wollen, iſt ein Schritt ins Leere, der zu keinem Ziele führen kann. Laſſet uns hier abbreche[illegible] erwiederte mein Philoſoph. Ich fürchte, daß am Ende der berühmte Zw[illegible] der Materialiſten, Idealiſten und Dualiſten auf einen bloßen Wortſtreit hinauslaufen würde, der mehr eine Sache des Sprachforſchers, als des ſpeculativen Weltweiſen iſt.

Mich würde dieſes nicht ſehr befremden. Es wäre nicht die erſte berühmte Streitfrage, um welche die Menſchen ſich veruneinigt, ja einander gehaßt und verfolgt haben, und die am Ende auf eine bloße Wortfehde hinauslief. Die Sprache iſt das Element, in welchem unſere abgeſonderten Begriffe leben und weben. Sie können dieſes Element zur Veränderung abwechſeln, aber verlaſſen können ſie es nicht, ohne Gefahr den Geiſt aufzugeben.

Ich würde hier meine Vorleſungen, in ſo weit ſie Vorerkenntniſſe zur Lehre von Gott ſeyn ſollen, endigen können, wenn ich nicht noch eine Seite zu berühren hätte, von der ich mir in der Folge großen Nutzen verſpreche. Was wir bisher unterſucht haben, ging bloß unſere Erkenntniß an, in ſo weit ſie wahr oder falſch iſt. Die wahren Erkenntniſſe aber ſelbſt unterſcheiden ſich von einander dadurch, daß ſie Wohlgefallen oder Mißfallen in der Seele erregen. Das Schöne, das Gute, das Erhabene wird von der Seele mit Luſt und Wohlgefallen erkannt. Das Häßliche, Böſe und Unvollkommene hingegen erregt Unluſt und Widerwillen.

Man pflegt gemeiniglich das Vermögen der Seele in Erkenntnißvermögen und Begehrungsvermögen einzutheilen, und die Empfindung der Luſt und Unluſt ſchon mit zum Begehrungsvermögen zu rechnen. Allein mich dünkt, zwiſchen dem Erkennen und Begehren liege das Billigen, der Beyfall, das Wohlgefallen der Seele, welches noch eigentlich von Begierde weit entfernt iſt. Wir betrachten die Schönheit der Natur und der Kunſt, ohne die mindeſte Regung von Begierde, mit Vergnügen und

Wohlgefallen. Es ſcheint vielmehr ein beſonderes Merkmal der Schönheit zu ſeyn, daß ſie mit ruhigem Wohlgefallen betrachtet wird; daß ſie gefällt, wenn wir ſie auch nicht beſitzen, und von dem Verlangen, ſie zu beſitzen, auch noch ſo weit entfernt ſind. Erſt alsdann, wenn wir das Schöne in Beziehung auf uns betrachten, und den Beſitz deſſelben als ein Gut anſehen; alsdann erſt erwacht bey uns die Begierde zu haben, an uns zu bringen, zu beſitzen; eine Begierde, die von dem Genuſſe der Schönheit ſehr weit unterſchieden iſt. Wie aber dieſer Beſitz, ſo wie die Beziehung auf uns, nicht immer Statt findet, und ſelbſt da, wo ſie Statt findet, den wahren Freund der Schönheit nicht immer zur Habſucht reizt: ſo iſt auch die Empfindung des Schönen nicht immer mit Begierde verknüpft, und kann alſo für keine Aeußerung des Begehrungsvermögens gehalten werden. Wollte man allenfalls die Richtung, welche die Aufmerkſamkeit durch das Wohlgefallen erhält, denſelben Gegenſtand ferner zu betrachten; wollte man dieſe eine Wirkung des Begehrungsvermögens nennen, ſo hätte ich im Grunde nichts dawider. Indeſſen ſcheint es mir ſchicklicher, dieſes Wohlgefallen und Mißfallen der Seele, das zwar ein Keim der Begierde, aber noch nicht Begierde ſelbſt iſt, mit einem beſondern Nahmen zu benennen und von der Gemüthsunruhe dieſes Nahmens zu unterſcheiden. Ich werde es in der Folge Billigungsvermögen nennen, um es dadurch ſowohl von der Erkenntniß der Wahrheit, als von dem Verlangen nach dem Guten, abzuſondern. Es iſt gleichſam der Uebergang vom Erkennen zum Begehren, und verbindet dieſe beyden Vermögen durch die feinſte Abſtufung, die nur nach einem gewiſſen Abſtande bemerkbar wird.

Wir können alſo die Erkenntniß der Seele in verſchiedener Rückſicht betrachten; entweder in ſo weit ſie wahr oder falſch iſt, und dieſes nenne ich das Materiale der Erkenntniß; oder in ſo weit ſie Luſt oder Unluſt erregt, Billigung oder Mißbilligung der Seele zur Folge hat, und dieſes kann das Formale der Erkenntniß genannt werden; denn dadurch wird Erkenntniß von Erkenntniß, Wahrheit von Wahrheit ſelbſt unterſchieden.

Das Materiale der Erkenntniß leidet keine Abſtufung. Ein Begriff kann nicht mehr, nicht weniger wahr als der andere ſeyn. Wenn es an dem iſt, daß Wahrheit allezeit eine Folge der poſitiven Denkungskraft der Seele iſt, ſo findet hier kein Mehr oder Weniger Statt. Die Wahrheit iſt mit einer unveränderlichen Größe zu vergleichen; ſie iſt eine unzertrennliche Einheit, die entweder ganz oder gar nicht anzutreffen iſt. Daher auch in der Sprache das Beywort wahr ſelten eine Comparation leidet. Das Vergleichungswort wahrer iſt eben ſo ungewöhnlich als der Superlativ, das wahrſte.

Das Formale in der Erkenntniß aber hat nicht nur ſeine Abſtufung, ſondern das Weſen derſelben beſteht hauptſächlich in der Vergleichung, im Mehr oder Weniger. Im Grunde betrachtet, führt jede Erkenntniß ſchon eine Art von Billigung mit ſich. Ein jeder Begriff, in ſo weit er bloß denkbar iſt, hat etwas, das der Seele gefällt, das ihre Thätigkeit beſchäftigt, und alſo mit Wohlgefallen und Billigung von ihr erkannt wird. Nichts iſt im höchſten Grade böſe; nichts im höchſten Grade häßlich. Wie aber die Seele bey einem Begriffe mehr Wohlgefallen, angenehmere Beſchäftigung finden kann, als bey einem andern, ſo kann ſie jenen lieber haben wollen und dieſem vorziehen. In dieſer Vergleichung und in dem Vorzuge, den wir einem

Gegenſtänden geben, beſteht das Weſen des Schönen und Häßlichen, Guten und Böſen, Vollkommenen und Unvollkommenen. Was wir in dieſer Vergleichung als das Beſte erkennen, wirkt auf unſer Begehrungsvermögen, und reizet, wenn es keinen Widerſtand findet, zur Thätigkeit. Dieſes iſt die Seite, von welcher das Billigungsvermögen an das Verlangen oder Begehren gränzet.

Ferner: Das Materiale der Erkenntniß trennt das Denkbare vom Undenkbaren, das Wirkliche vom Nichtwirklichen. Das Falſche, als eine Folge von der Einſchränkung des Denkensvermögens, kann nicht nur nicht wirklich vorhanden ſeyn, ſondern muß auch, unter gewiſſer Bedingung, nicht gedacht werden können. Mit dem Formalen der Erkenntniß aber verhält es ſich ganz anders. Nur der höchſte Grad des Häßlichen und Böſen kann weder gedacht werden, noch wirklich vorhanden ſeyn. Jede Abſtufung derſelben aber läßt ſich nicht nur mit gleicher Wahrheit denken, ſondern kann auch, unter gewiſſen Umſtänden, das Beſte werden, und zur Wirklichkeit gelangen. Das Falſche iſt eine bloße Verneinung, und kann nirgend anzutreffen ſeyn. Das Häßliche und Böſe aber, in ſo weit es bloß in der Vergleichung dieſen Nahmen erhält, kann wirklich vorhanden ſeyn; jedoch mit der Bedingung, wie wir weiter ſehen werden, daß es irgendwo und irgendwann, d. h. unter gewiſſen Beſtimmungen der Zeit und des Raumes, in der Vergleichung das Beſte werde.

Noch einen Unterſchied zwiſchen dieſen verſchiedenen Rückſichten in der Erkenntniß gebe ich euch zu bemerken, der mir von wichtigen Folgen zu ſeyn ſcheint. Beydes, ſowohl das Erkenntniß- als das Billigungsvermögen, ſind, wie ihr aus der Pſychologie wiſſet, Aeußerungen einer und ebenderſelben Kraft der Seele; aber verſchieden, in Abſicht auf das Ziel ihres Beſtrebens. Jenes geht von den Dingen aus, und endigt ſich in uns; da hingegen dieſes den entgegengeſetzten Weg nimmt, von uns ſelbſt ausgeht, und die äußern Dinge zu ihrem Ziele hat. Ich erkläre mich.

Eine jede Kraft führt das Beſtreben mit ſich, denkbare Accidenzen zur Wirklichkeit zu bringen; entweder in der Subſtanz ſelbſt, der dieſe Kraft zukommt, oder in einer außer ihr befindlichen Subſtanz, welche alsdann die leidende genannt wird. Der Erkenntnißtrieb iſt von der erſten Gattung. Er ſetzt die Wahrheit als unveränderlich zum voraus, und ſucht die Begriffe der Seele mit derſelben übereinſtimmend zu machen. Das Ziel ſeiner Thätigkeit iſt objective Wahrheit, und er geht darauf aus, in dem denkenden Weſen ſolche Prädicate zur Wirklichkeit zu bringen, die derſelben gemäß ſind. Vermöge des Triebes zur Wahrheit, ſuchen wir unſere Erkenntniß, ohne Rückſicht auf Wohlgefallen oder Mißfallen, mit der unveränderlichen Wahrheit in Uebereinſtimmung zu bringen. Nicht alſo bey der Aeußerung des Billigungstriebes. Wenn dieſer in Bewegung geſetzt wird, ſo iſt ſein Ziel nicht in uns, ſondern in den Dingen außer uns anzutreffen, und er gehet darauf aus, in denſelben ſolche Accidenzen wirklich zu machen, die mit unſerer Billigung, mit unſerm Wohlgefallen, mit unſern Wünſchen übereinſtimmen. Jener will den Menſchen nach der Natur der Dinge, dieſer die Dinge nach der Natur des Menſchen umbilden.

Ich glaube, aus dieſem ſehr auffallenden Unterſchiede ſo manche Erſcheinung erklären zu können, die ſonſt ihre Schwierigkeit hat. Wie geht es zu, daß der Menſch die Wahrheit und zugleich die Erdichtung liebt? Wie können ſo widerſprechende Neigungen in einem Subjecte beyſammen ſeyn? Jetzt iſt ihm die Wahrheit theurer als ſein Leben; und jetzt hat er ein williges Ohr, ſich durch das albernſte Kindermährchen bethören und in die heftigſte Gemüthsunruhe ſetzen zu laſſen. So ſehr er die Wahrheit liebt, eben ſo ſehr wünſcht er zuweilen getäuſcht zu werden.

Mich dünkt, es kömmt auf die Abſicht an, die wir bey einer Erkenntniß haben. Wir wollen entweder unſern Erkenntnißtrieb in Bewegung ſetzen, um ihn dadurch vollkommener zu machen; oder wir haben dieſelbe Abſicht mit dem Billigungstriebe. Iſt jenes, ſo iſt Wahrheit das Ziel unſers Wunſches, und jede andere Betrachtung, ſo theuer und ſo wichtig ſie uns auch iſt, muß derſelben weichen. Wir wollen wiſſen, wie die Dinge beſchaffen ſind, nicht wie wir ſie wünſchen. Der Geometer ſoll, unſerer Gemächlichkeit halber, nichts von der Strenge ſeiner Beweiſe vergeben, und der Geſchichtſchreiber keine Umſtände erdichten, um unſerer Neigung zu ſchmeicheln. Wenn wir Wahrheit ſuchen, ſo kann nur Wahrheit uns befriedigen.

Ein anderes iſt es hingegen, wenn wir die Abſicht haben, unſer Billigungsvermögen zu beſchäftigen, und dadurch vollkommener zu machen. In dieſer Rückſicht liebt der Menſch Erdichtung. Er bildet die Dinge ſo um, wie ſie ſeiner Neigung gemäß ſind, wie ſie ſein Wohlgefallen und Mißfallen in ein angenehmes Spiel ſetzen. Er will nicht unterrichtet, er will bewegt ſeyn. Gern läßt er ſich alſo täuſchen, und Dinge als wirklich darſtellen, die ſeiner beſſern Ueberzeugung und der Wahrheit nicht gemäß ſind. Seine Vernunft ſchweigt, ſo lange bloß ſeine Neigungen anmuthig beſchäftigt ſeyn ſollen.

So oft wir an der Sache ſelbſt und ihrer Wirklichkeit Antheil nehmen, ſo widerſetzen wir uns aller Täuſchung, ſo glücklich ſie uns auch machen würde, und ſtreben nach Wahrheit. Bey der unglücklichſten Nachricht, die uns hinterbracht wird, dringen wir auf Ueberzeugung; ob wir gleich vorher vermuthen, daß ſie uns nur großes Elend bringen werde. Der Geizige, der vielleicht ſeinen verborgenen Schatz nie aufgegraben haben würde, mit welcher Beſtürzung eilet er hin, ſobald der mindeſte Verdacht entſteht, daß er geſtohlen ſeyn könnte; mit welchem Ungeſtüm ſucht er ſich von der Wahrheit zu überführen, und er konnte bey fortdauernder Täuſchung ſo glücklich ſeyn! — Der Freund, der ſeinen Freund in Amerika am Leben geglaubt und glücklich war, ohne vielleicht die Hoffnung zu haben, ihn je wieder zu ſehen, erhält die traurige Bothſchaft von einer Lebensgefahr, in welcher ſich jener befunden, und nunmehr kann er ſich nicht länger in ſeinem glücklichen Wahne erhalten; er dringt auf Ueberzeugung, ob er gleich nur Beſtätigung ſeines Elends zu erwarten hat. „Unglücklicher,“ ſpricht der eiferſüchtige Mohr zum Verläumder ſeiner Desdemona, „Unglücklicher, bringe Beweiſe! „Gib mir Ueberzeugung, daß Desdemona treulos ſey, oder verfluche deine „Geburt! Ha! ich war glücklich, ſo lange ich mich im Beſitze ihrer Treue „glaubte. Möchte ſie dann ihre Reize an jeden Kriegsmann verſchwendet „haben! Ich wußte es nicht, argwohnte nichts davon, und war glücklich. „Du haſt die Natter mir in den Buſen geſetzt! Gib überzeugende Beweiſe, „oder wünſche, nie das Licht der Sonne erblickt zu haben!“ In der heftigſten Gemüthsbewegung ſelbſt erkennt er, daß ſeine Ruhe bloß von der Meinung abhänge, und daß er glücklich ſeyn würde, wenn er fortfahren könnte, ſich in dem Wahne von der Treue ſeiner Geliebten zu erhalten. Allein er fühlt die Unmöglichkeit. Sein Trieb geht auf die Sache, nicht auf die Meinung. Das Ziel ſeines Wunſches iſt außer ihm, liegt in dem Objecte. Desbe[illegible] ſoll nicht bloß unſchuldig ſcheinen; ſie ſoll unſchuldig ſeyn, und wenn ſie es nicht iſt, ſo will er von ihrer Treuloſigkeit überführt und elend ſeyn.

Niemand von uns, meine Lieben! wird, wie ich hoffe, Anſtand nehmen, lieber ſein Leben zu verlieren, als z. B. eine Stadt in Brand zu ſtecken, oder ein ganzes Heer unſchuldiger Menſchenkinder, aus bloßem Muthwillen, zur Schlachtbank zu führen. Aber wenn das Uebel geſchehen iſt, wenn ihm von uns nicht mehr abgeholfen werden kann, ſo wird jeder von uns eine unwiderſtehliche Begierde empfinden, allenfalls eine beſchwerliche Reiſe zu unternehmen, um die verheerte Stadt, oder das mit Leichen beſäete Schlachtfeld in Augenſchein zu bekommen. Wie läßt ſich dieſes begreifen? Auch dieſes läßt ſich aus der vorigen Betrachtung gar leicht erklären. So lange es von uns abhängt, ob etwas wirklich werden ſoll, ſo kömmt es auf unſere Billigung, unſer Gutfinden an, und wir unterlaſſen das Böſe, in ſo weit es von uns practiſch dafür erkannt wird. Sobald das Uebel geſchehen, und nicht mehr abzuändern iſt, ſo hört es auf, ein Gegenſtand unſeres Billigungsvermögens zu werden; und nunmehr reizt es unſern Erkenntnißtrieb, der die Sachen ſo erkennen will, wie ſie ſind, nicht wie wir ſie wünſchen oder lieben. So lange wir noch handeln können, iſt das Gute der Gegenſtand unſeres Wunſches, und das Beſte der Gegenſtand unſeres practiſchen Willens. Wir wünſchen alles thun zu können, was wir für gut halten, und thun wirklich das, was uns für jetzt das Beſte zu ſeyn ſcheinet. Sobald wir aber die Sachen nicht mehr nach unſerem Wunſche abändern können, ſo bleibt uns nichts mehr zurück, als unſern Erkenntnißtrieb zu befriedigen und die Wahrheit zu erfahren, wenn ſie auch das größte Unglück für uns enthielte. Mit einem Worte: Der Menſch forſchet nach Wahrheit, billiget das Gute und Schöne, will alles Gute und thut das Beſte.

Wiſſenſchaftliche Lehrbegriffe vom Daſeyn Gottes.

8. Einleitung. Wichtigkeit der Unterſuchung. — Ueber das Baſedow'ſche Principium der Glaubenspflicht. — Axiomata.

Da ich nunmehr dem Ziele näher ſchreite, meine Kinder und Mitforſcher der Wahrheit! da ich jetzt das Vorhaben auszuführen denke, die Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften mit euch gemeinſchaftlich zu unterſuchen, ſo befinde ich mich in einer Verlegenheit, die ich, nach der Art, wie ich mit euch umzugehen gewohnt bin, euch nicht bergen mag.

Soll ich euch die Wichtigkeit dieſer Lehre, und den Einfluß, den ſie auf die Glückſeligkeit und auf die Ruhe des Menſchen hat, völlig ſo vorſtellen, wie ich davon überzeugt zu ſeyn glaube? Wahrlich, was mich betrifft, ſo hat, ohne Ueberzeugung von dieſer Wahrheit, das Leben für mich keinen

Genuß, und das Glück ſelbſt keine Freuden. So wie ich jetzt denke und empfinde, iſt es nur dieſe Ueberzeugung, der ich alle meine Heiterkeit in frohen, glücklichen Tagen, und wenn ihr bey den Widerwärtigkeiten des menſchlichen Lebens, noch einige Beruhigung des Gemüths an mir wahrgenommen habt, der ich auch dieſe Beruhigung einzig und allein zu verdanken habe. Ohne Gott, Vorſehung und Unſterblichkeit haben alle Güter des Lebens in meinen Augen einen verächtlichen Werth, ſcheint mir das Leben hienieden, um mich eines bekannten und oft gemißbrauchten Gleichniſſes zu bedienen, wie eine Wanderſchaft in Wind und Wetter, ohne den Troſt, Abends in einer Herberge Schirm und Obdach zu finden; oder wie ein Voltaire ſagt, ohne dieſe tröſtliche Ausſicht ſchwimmen wir alle in den Fluthen, haben unaufhörlich mit Wellen zu kämpfen, und keine Hoffnung, das Ufer je zu erreichen.

Soll ich nun eure Gemüther in eben die Stimmung zu bringen ſuchen, ſo bin ich in Gefahr, die Lage des Gleichgewichts zu verrücken, in welche wir uns verſetzen müſſen, wenn wir die Wahrheit unterſuchen wollen. Unſere Neigung verändert das Gewicht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem Reſultate nehmen, legt den Gründen zuweilen einiges Gewicht zu, und nimmt zu einer andern Zeit von denſelben etwas ab. Es iſt ſchwer, in unſerer eigenen Sache das Richteramt mit Unparteylichkeit zu führen; aber eben ſo ſchwer iſt es von der andern Seite, uns ſelbſt, als Partey, Genüge zu thun, ſobald der Richter verdächtig zu werden anfängt. Alles hängt von der Laune ab, in welcher wir uns befinden. In heitern, jovialiſchen Stunden, ſind wir leicht zu befriedigen. Wir glauben, was wir hoffen. In einer traurigen Gemüthslage hingegen, ſind wir mehr geneigt das zu glauben, was wir fürchten. Aber der Areopagus der Vernunft, vor deſſen Richterſtuhle wir hier unſere Sache auszumachen haben, ſoll nicht nach der Neigung, ſondern nach der Strenge der Wahrheit, die Gründe abwägen und Urtheil fällen.

Baſedow verſuchte es einſt, ein neues Principium der Erkenntniß in die Philoſophie einzuführen, das er die Glaubenspflicht nennt. Wenn es einen Satz gibt, ſpricht er, der mit der Glückſeligkeit des Menſchen ſo verknüpft iſt, daß ſie ohne deſſen Wahrheit nicht beſtehen kann, ſo iſt der Menſch verpflichtet, denſelben als wahr anzunehmen und ihm Beyfall zu geben. Hiernächſt ſuchet er zu beweiſen, daß ohne Gott, Vorſehung und Unſterblichkeit keine Glückſeligkeit des Menſchen Statt haben könne; und damit glaubt er dieſe drey troſtreichen Lehren hinlänglich dargethan und wider alle Zweifel in Sicherheit gebracht zu haben.

So ſehr ſich dieſe Methode durch ihre Leichtigkeit, und durch den Nutzen, den ſie in vielen Fällen wirklich hat, zu empfehlen ſcheint, ſo wenig brauchbar iſt ſie doch, wenn von dem Daſeyn eines höchſten Weſens die Rede iſt. Ueberhaupt erkenne ich keine Pflicht in Abſicht auf Meinung, keine Verbindlichkeit, wenn Wahrheit von Unwahrheit unterſchieden werden ſoll. Man ſcheint die beyden Seelenvermögen, die wir im Vorhergehenden ſo ſorgfältig unterſchieden haben, mit einander zu verwechſeln, nimmt einen Billigungsgrund für einen Grund der Erkenntniß an, und hält das für wahr, was man gut und begehrlich gefunden hat. Nun haben wir in unſern Vorerkenntniſſen geſehen, daß unſer Billigungsvermögen von uns ſelbſt ausgeht, und ſein Ziel in den Gegenſtänden hat, die wir nach unſerm Wunſche umzubilden ſtreben; da hingegen das Erkenntnißvermögen von den Gegenſtänden und ihrer objectiven Wahrheit ausgeht, und zum Ziele hat, unſere Gedanken und Vorſtellungen mit denſelben übereinſtimmig zu machen. [illegible] iſt alſo offenbar ein fehlerhafter Uebergang aus dem einen Seelenvermögen in das andere, wenn wir für Wahrheit erkennen, was unſerer Billigung gemäß iſt; wenn wir glauben und annehmen, was wir hoffen und wünſchen.

Pflicht und Verbindlichkeit findet nur Statt, in Abſicht auf das Billigungsvermögen. Wir ſind verbunden, das zu thun, was unſerer Glückſeligkeit gemäß iſt; das zu laſſen, was derſelben zuwider iſt. In Abſicht auf Erkenntniß hingegen haben wir keine andere Pflicht zu unterſuchen. Das Unterſuchen der Wahrheit iſt eine freywillige Handlung, die durch Erkenntniß des Guten und Böſen regiert wird, und alſo eine ſittliche Nothwendigkeit anerkennt, eine Verpflichtung zuläßt. Das Erkennen und Annehmen aber iſt von unſerm Willen nicht abhängig. Die Nothwendigkeit, anzunehmen, iſt keine ſittliche, ſondern eine phyſiſche Nothwendigkeit. Wir geben dem für wahr Erkannten nicht Beyfall, weil wir wollen oder ſollen, ſondern weil wir ſchlechterdings nicht anders können.

Der Erkenntnißgrund des Herrn Baſedow kann indeſſen zugelaſſen werden, wenn wir von dem Daſeyn eines höchſtgütigen Weſens, und daß ſeine Vorſehung über das Schickſal der Menſchen waltet, vorher aus andern Gründen überführt ſind. Wenn es wahr iſt, daß ein allgütiges und ein allweiſes Weſen uns hervorgebracht hat, ſo kann es, vermöge ſeiner unveränderlichen Eigenſchaften, uns nicht anders als zur Glückſeligkeit beſtimmt haben. Kann alſo dieſe Glückſeligkeit nicht beſtehen, wenn der Menſch nicht zur ewigen Dauer berufen iſt, ſo ſtreitet ſeine Zernichtung mit den anerkannten Eigenſchaften Gottes, und man hat gültigen Grund, die Seele des Menſchen für unſterblich zu halten. Und ſo wird es mit jeder Wahrheit beſchaffen ſeyn, von welcher wir darthun können, daß ohne dieſelbe der Menſch nicht glückſelig ſeyn, Gott nicht die Eigenſchaften haben könne, von deren Wirklichkeit wir überzeugt ſind. Nur in dieſem Falle kann der Billigungsgrund auch zum Erkenntnißgrunde werden. Ein höchſtgütiges Weſen kann nur dasjenige gebilliget und als Gegenſtand ſeines Willens hervorgebracht haben, was nach ſeiner Allwiſſenheit das Beſte und Vollkommenſte iſt. Wenn aber vom Daſeyn dieſes allgütigen Weſens ſelbſt die Rede iſt, ſo trennt ſich die Quelle der Erkenntniß von der Quelle der Billigung. Jedes Principium geht ſeinen eigenen Weg und führt zu einem andern Ziele. Wenn wir beydes, unſere Billigung des Guten und Schönen, und unſer Anerkennen der Wahrheit, durch die Worte: Beyfall geben, auszudrücken pflegen, ſo iſt es eine Zweydeutigkeit der Sprache, vor der ſich der Weltweiſe in Acht zu nehmen hat.

Wollen wir alſo bey der wichtigen Unterſuchung, die wir vorhaben, von der Wahrheit verſichert ſeyn, ſo müſſen wir vielmehr den Antheil aus der Acht laſſen, den wir an dem Reſultate nehmen, und unſern Wünſchen keinen Einfluß auf unſere Ueberzeugung einräumen. Um uns der Evidenz der Mathematiker zu nähern, müſſen wir auch ihre Gleichmüthigkeit nachzuahmen ſuchen. Unbekümmert, was das Reſultat ſey, opfert der Geometer Hekatomben, wenn er nur überzeugende Gewißheit erlangt hat; er wünſcht bloß annehmen zu müſſen; nimmt aber nicht an, weil er wünſcht. Freylich wird ihm dieſe ungetheilte Liebe zur Wahrheit ſo ſchwer nicht, da ſie ihn keine Ueberwindung, keine Selbſtverläugnung koſtet. Das Reſultat ändert nichts in dem Syſtem ſeiner Glückſeligkeit, und ſein Wunſch iſt erfüllt, wenn er nur gefunden! rufen kann. In unſerm Falle hingegen hängt von dem Reſultate unſerer Unterſuchung unſer ganzes Wohl ab. Wir zittern vor der Wahrheit ſelbſt, wenn ſie nicht mit unſerm Wohle übereinſtimmt. Mit jedem Zweifel droht unſere Ruhe zu verſchwinden, unſer ganzes Syſtem von Glückſeligkeit einzuſtürzen. Wer kann mit ruhigem Auge die Schale ſchwanken ſehen, wenn der Ausſchlag Leben oder Tod iſt? Wer trauet ſeiner Hand Feſtigkeit genug zu, in dem Fleiſche ſeines geliebten Sohnes Einſchnitte zu machen, um den Sitz einer Krankheit aufzuſuchen? Dank ſey es der Vorſehung, daß ſie von Zeit zu Zeit einigen Freunden der Wahrheit die Stärke des Geiſtes gibt, mit Aufopferung und Selbſtverläugnung die Sätze zu prüfen, von denen ihre eigene Glückſeligkeit abhängt! Sie ſtrengen ihre Kräfte an, um Zweifel zu erregen, die ihnen ihre eigene Ruhe koſten, um wider angenommene Lehrſätze Einwürfe ans Licht zu bringen, wodurch ſie ſich vielleicht ihr ganzes Leben hienieden verbittern. Ohne dieſes Opfer der Wahrheit würde alle Erkenntniß derſelben gar bald in Vorurtheil und blinden Glauben ausarten. Der Geiſt der Unterſuchung muß immer von neuem rege gemacht und unterhalten werden, wenn die Wahrheit, die wir anerkennen, einigen Werth haben ſoll. Erkenntniß ohne Unterſuchung iſt zuweilen von weit ſchlimmern Folgen, als Unterſuchen ohne Erkenntniß; oder vielmehr, es hört auf, Erkenntniß der Wahrheit zu ſeyn, ſobald der Satz als ausgemacht angenommen und populär wird, ohne daß man es ferner nöthig findet, die Gründe zu prüfen, auf welchen er beruhet. Es iſt wahr, die Zweifel, die von jenem erregt worden, führen zuweilen zur Verläugnung aller Grundſätze, und haben nicht ſelten auf die Sittlichkeit und Handlungen der Menſchen fürchterlichen Einfluß. Allein die Vorurtheile, in welche, durch Trägheit im Unterſuchen, die Wahrheit ſelbſt verwandelt wird; der blinde Glaube, mit welchem wir gewiſſen Sätzen anhängen, ohne ſie zu prüfen, führt zu Aberglauben und Schwärmerey, die der Glückſeligkeit des Menſchen nicht weniger gefährlich ſind. Atheismus und Aberglaube, Zweifelſucht und Schwärmerey, ſind beydes Krankheiten der Seele, die ihr den ſittlichen Tod androhen. Nicht ſelten verordnet die Vorſehung eine Krankheit, um eine ihr entgegengeſetzte zu heben, um dem Körper ſeine Geſundheit wieder zu ſchenken. Wir müſſen alſo jeden Zweifel, der uns gemacht wird, mit Gelaſſenheit anhoren, jeden Einwurf willkommen ſeyn laſſen, wenn er auch unſer ganzes Syſtem zu zerrütten droht. Nach dem natürlichen Zirkellaufe der Dinge führt Wahrheit zur Beruhigung, Beruhigung zur Trägheit, und Trägheit zum Aberglauben. Alsdann iſt es eine Wohlthat der Vorſehung, wenn der Geiſt des Zweifels und der ſpitzfindigſten Unterſuchung rege gemacht wird, um durch Verwerfung aller Grundſätze den Rückweg zur Wahrheit wieder hinzuführen.

Sollen überredende Gründe irgend mit Nutzen angebracht werden, ſo geſchieht dieſes bloß in der populären Methode, die Wahrheiten der natürlichen Religion vorzutragen; wo man nicht ſowohl darauf ausgeht, Wahrheit zu finden, als der gefundenen Wahrheit Ausbreitung, Leben und Bewegungskraft zu geben. Die Grundſätze, die wir beſtändig brauchen, ſollen uns beſtändig zur Hand ſeyn, ſollen unabläſſig auf unſere Neigungen, Triebe und Leidenſchaften wirken. Sie müſſen daher durch die Kraft der Ueberredung gleichſam in den Grund der Seele hineingeſenkt, und in eine Art von unmittelbarer Erkenntniß verwandelt werden, die der mathematiſchen Evidenz zwar an Licht nicht beykömmt, aber an Kraft und Einwirkung überlegen iſt. Ich werde euch von den Gränzen ſowohl, als von der Nützlichkeit dieſer populären Erkenntnißart, in der Folge länger zu unterhalten, Gelegenheit nehmen. Jetzt wollen wir verſuchen, wie weit wir in der wiſſenſchaftlichen Methode, über das Daſeyn Gottes nachzudenken, uns der Evidenz der Mathematiker nähern und wiſſenſchaftliche Ueberzeugung erlangen können. Hier ſind einige Axiomata, die aus dem, was wir bisher abgehandelt haben, natürlich zu folgen ſcheinen Ich empfehle ſie eurer genauen Prüfung, damit wir in der Folge uns derſelben ohne weitern Anſtand bedienen, und, ſo oft es nützlich iſt, darauf beziehen können.

Axiomata.

1. Was wahr iſt, muß durch poſitive Denkungskraft dafür erkannt werden können.

Dieſes iſt aus dem Obigen klar, und gilt ſowohl von Begriffen, als von Urtheilen und Schlüſſen; ſowohl von Vernunft-, als von Erfahrungswahrheiten.

Alle Wahrheit wird erkannt von dem allerhöchſten Verſtande, wenn es einen gibt, mit der allerhöchſten Evidenz; von jedem andern verſtändigen Weſen nach Maaßgabe ſeiner Fähigkeit, und in ſo fern es nicht durch *Irrthum* oder *Täuſchung* an der Erkenntniß verhindert wird.

2. Weſſen Daſeyn durch keine poſitive Denkungskraft erkannt werden kann, das iſt nicht wirklich vorhanden.

Geſetzt A ſey ein Begriff in der Seele, dem alſo, in ſo weit er eine Vorſtellung in einem denkenden Weſen iſt, ein idealiſches Daſeyn zukömmt; d. h. er iſt ein Accidens einer denkenden Subſtanz, eine Abänderung eines Denkungsvermögens. Wenn kein verſtändiges Weſen durch ſeine poſitive Kraft erkennen kann, daß dieſes A auch wirkliches objectives Daſeyn habe, ſo iſt ſein vermeintes objectiviſches Wirklichſeyn eine Unwahrheit; entweder Irrthum oder Täuſchung.

3. Weſſen Nichtſeyn keinem verſtändigen Weſen begreiflich ſeyn kann, das iſt wirklich vorhanden.

Deſſen Nichtſeyn würde Unwahrheit, d. i. Irrthum oder Täuſchung ſeyn müſſen.

Wenn alſo von einem denkbaren Begriffe A erwieſen werden könnte, daß er ohne reales objectives Daſeyn nicht gedacht werden könne, ſo iſt zugleich erwieſen, daß er objectiviſch wirklich ſeyn müſſe.

4. Wenn ein Satz: A iſt B, wahr ſeyn ſoll, ſo muß vermöge der poſitiven Denkungskraft, zwiſchen dem Subjecte A und dem Prädicate B eine Verbindung anerkannt werden können.

5. Dieſe Verbindung beruht entweder auf dem Materialen in der Erkenntniß des Subjects A, oder auf dem Formalen derſelben.

Der Grund, warum dem Subjecte A das Prädicat B zugeſchrieben wird, liegt entweder in der Beſchaffenheit des Subjects, als denkbar oder nicht denkbar, oder in der Beſchaffenheit deſſelben, als gut oder böſe, begehrlich oder nicht begehrlich.

6. Wenn alſo von einem Begriffe A das wirkliche Daſeyn ausgeſagt wird, ſo iſt A entweder deswegen wirklich vorhanden, weil es nicht anders, als mit dieſem Prädicate denkbar iſt; oder deswegen, weil es nicht anders ein Gegenſtand der Billigung und des Beyfalls werden kann.

Das Beſtreben unſerer Kraft in Abſicht auf Wahrheit oder das Materiale der Erkenntniß, geht darauf aus, in uns ſelbſt Prädicate hervorzubringen, die mit den objectiven Beſchaffenheiten der Dinge übereinkommen; in Abſicht auf das Gute oder das Formale der Erkenntniß, hat unſere Kraft zum Ziele, in dem Objecte derſelben unter gleich denkbaren Prädicaten, das Beſte zur Wirklichkeit zu bringen. Dieſes iſt in dem Vorigen hinlänglich auseinandergeſetzt worden. Wenn alſo der Satz: A iſt B, von einem denkenden Weſen als wahr erkannt und behauptet werden ſoll, ſo liegt der Erkenntniß- oder Behauptungsgrund in der Denkbarkeit des Begriffes A und iſt eine ewige, nothwendige Wahrheit; A iſt vorhanden, weil A ein wahrer Begriff iſt; oder dieſer Grund liegt in dem Formalen der Erkenntniß, in der Beſchaffenheit des A, ein Gegenſtand der Billigung zu werden, von einer freyen Urſache beliebt und hervorgebracht werden zu können.

7. Hieraus folgt unmittelbar, daß, wenn der Satz: A iſt nicht B, eben ſo denkbar iſt, als der Satz: A iſt B, ſo kann dieſer nicht anders wahr werden, als in ſo fern er das Beſte iſt, und von einer wählenden Urſache hat gebilliget und zur Wirklichkeit gebracht werden können; oder: Unter zweyen gleich denkbaren oder möglichen Dingen kann nur dasjenige wirklich werden, welches das Beſte iſt.

Wenn der Begriff A ſowohl mit der objectiven Exiſtenz, als ohne dieſelbe denkbar iſt, ſo liegt der Grund ſeines Daſeyns nicht in dem Materialen der Erkenntniß, ſondern in der formalen Beſchaffenheit, als gut und begehrlich. Dieſe Beſchaffenheit, oder die Güte und Vollkommenheit deſſelben, kömmt ihm entweder allezeit unveränderlich, oder nur unter gewiſſen Umſtänden und Bedingungen zu. Im erſten Falle iſt der Satz eine allgemeine unveränderliche Wahrheit, ein Geſetz der Natur; im letztern hingegen kann er nur unter gewiſſen Umſtänden irgendwo und irgendwann, als zum Beſten gehörig, ſelbſt das Beſte werden und zur Wirklichkeit gelangen. Von dieſer Art ſind die einzelnen hiſtoriſchen Begebenheiten, die Zeitungen, die nur hier und da, irgendwo und irgendwann zum Vorſchein kommen. Wenn z. B. die Körper eben ſowohl eine allgemeine Schwere haben, als nicht haben könnten, ſo kann der Satz: Alle Körper haben eine Schwere, nicht anders wahr werden, als in ſo weit dieſe, ohne Rückſicht auf Zeit und Ort, ſo und nicht anders, als das Beſte erkannt und gebilligt worden iſt; dieſes macht die Schwere zum allgemeinen Naturgeſetz. Wenn aber zu einer gewiſſen Zeit das Pulver erfunden wird, ſo muß in dem Inbegriffe der Zeit und der Dinge, die damals wirklich waren, der Grund enthalten ſeyn, warum dieſe Erfindung damals, unter dieſen Beſtimmungen der Zeit und des Raumes, das Beſte geworden iſt. Beydes ſind zufällige Wahrheiten; aber jenes eine zufällige, ewige Wahrheit, dieſes hingegen eine zufällige, zeitliche Wahrheit, die irgendwo und irgendwann zum Vorſchein gekommen iſt. Was aber anders gedacht werden kann, und unter keiner Bedingung als das Beſſere gebilliget wird, kann auch unter keiner Bedingung wirklich werden und zum Vorſchein kommen. Es hat keinen Grund des Daſeyns, weder in dem Materialen, noch in dem Formalen der Erkenntniß, und ſo wird vielmehr ſein Gegentheil, als vergleichungsweiſe das Beſſere, von dem Subjecte auszuſagen ſeyn.

9. Evidenz der reinen; — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweiſe vom Daſeyn Gottes. — Verſchiedene Methoden derſelben.

Die reine Mathematik beweiſet ihre Lehren ohne Hülfe der Erfahrung und der ſinnlichen Erkenntniß, bloß nach den Geſetzen des Denkens, wie man es zu nennen pflegt, a priori. Die Kraft ihrer Beweiſe beruht auf der Entwicklung der Begriffe. Man zergliedert den Begriff A und findet den nothwendigen Zuſammenhang ſeiner Merkmale mit dem Begriffe des Prädicats B. Dieſes gibt den bejahenden Satz; die Ausſchließung bringt den verneinenden Satz. Beyde aber ſagen weiter nichts aus, als die Verbindung zwiſchen den Begriffen oder den idealiſchen Weſen, nach den Geſetzen der Denkbarkeit.

Auf die wirklich außer uns befindlichen Dinge laſſen ſich die Sätze der Mathematiker nur bedingter Weiſe anbringen. Die wirklichen Dinge außer uns hängen eben ſo gut, als die idealiſchen Weſen der Begriffe, von den Geſetzen der Denkbarkeit ab. Dinge, die den Gedanken nach unzertrennlich ſind, können auch durch das wirkliche Daſeyn nicht getrennt werden, und Dinge, die nicht zugleich denkbar ſind, können auch nicht zugleich wirklich vorhanden ſeyn. Es laſſen ſich daher alle Sätze der Mathematiker auf die wirklich exiſtirenden Dinge, unter Vorausſetzung ihrer Wirklichkeit, mit Sicherheit anbringen. Wenn das Subject wirklich vorhanden iſt, ſo muß ihm das Prädicat, das ihm der bejahende Satz zuſchreibt, auch objective wirklich zukommen; ſo wie ihm das Prädicat des verneinenden Satzes auch in der Wirklichkeit nicht zugeſchrieben werden kann.

Soll aber von dieſen bedingten Lehrſätzen practiſcher Gebrauch und Anwendung gemacht werden, ſo muß der Geometer ſich durch die ſinnliche Erkenntniß von dem wirklichen Daſeyn ſeines Subjects überführen, um das Prädicat von demſelben mit Gewißheit ausſagen zu können. Seine reine Vernunfterkenntniß führt ihn nicht weiter, als auf die bedingten Sätze. Wenn eine Figur ein Dreyeck iſt, ſo hat ſie die Eigenſchaften des Dreyecks; wenn eine Kugel wirklich vorhanden iſt, ſo wirft ſie von allen Seiten gleichen Schatten. Daß aber die vorliegende Figur ein wirkliches Dreyeck, daß der vorliegende Körper eine Kugel ſey, dieſes muß auf Zeugniß der Sinne angenommen werden. Die Sicherheit, mit welcher der Geometer in der Ausübung ſeiner Wiſſenſchaft verfährt, iſt nicht mehr reine Vernunftevidenz, ſondern mit der Zuverläſſigkeit der ſinnlichen Erkenntniß vermiſcht, deren Evidenz von einer andern Beſchaffenheit iſt, als die Evidenz der reinen Vernunft, ob ſie ihr gleich an Zuverläſſigkeit nichts nachgibt. Von der Natur und Beſchaffenheit der Evidenz dieſer verſchiedenen Erkenntniſſe haben wir in unſern vorigen Unterhaltungsſtunden ausführlich gehandelt.

In der Lehre von Gott gibt es einen ſpeculativen Theil, der, wie mich dünkt, mit aller Strenge der wiſſenſchaftlichen Methode behandelt werden kann. Mit der Evidenz der reinen Mathematik können auch hier Begriffe entwickelt, und in ihre einfachſten Merkmale und Verhältniſſe aufgelöſet werden. Aber auch hier in Anwendung auf das wirkliche Daſeyn, nur bedingungsweiſe. Wenn ein nothwendiges Weſen vorhanden iſt, ſo müſſen ihm dieſe oder jene Eigenſchaften nothwendig zukommen; wenn ein zufälliges Ding, nach der vorausgeſetzten Erklärung, vorhanden iſt, ſo hat es den Grund ſeines Daſeyns nicht in ſich u ſ. w.

Man ſieht, daß alles dieſes, ſo wie die Lehrſätze der reinen Mathematik, nicht weiter führt, als auf Verbindungen und Trennungen der Begriffe, auf Zergliederung und Auflöſung der Merkmale, nachdem ſie unter oder neben einander geordnet ſind. Allein dieſe Speculation kann ſelbſt der Atheiſt zugeben, ohne von dem Daſeyn einer Gottheit überführt werden zu können. Ihr müſſet ihn von irgend einer Wirklichkeit zuerſt überführen, und alſo aus dem Reiche der idealiſchen Weſen einen Uebergang ins Reich der Wirklichkeiten ſuchen, um eure ſpeculativen Lehrſätze mit Nutzen anwenden zu können. Wo iſt das Band, welches Begriff mit Daſeyn verbindet, Wirklichkeit an Möglichkeit knüpft? Sollen wir, wie der Geometer, dem Zeugniſſe unſerer Sinne trauen, oder gibt es hier einen andern Weg, in das Gebieth der wirklichen Dinge überzugehen?

Es gibt drey verſchiedene Methoden, dieſe Fragen zu beantworten. Man bauet, erſtlich, auf das Zeugniß der äußern Sinne; nimmt, in Zuverſicht auf ihre Ausſage, eine äußere, ſinnliche Welt als wirklich an, und ſucht zu beweiſen, daß eine ſolche ſinnliche Welt, ohne ein nothwendiges, außerordentliches Weſen nicht denkbar ſey; und nunmehr laſſen ſich alle Sätze, die in dem ſpeculativen Theile der Lehre ausgemacht worden, von dieſem nothwendigen Weſen mit Grunde behaupten. Es iſt eine ſinnliche Welt außer uns wirklich; alſo iſt ein Gott außer uns und der Welt auch wirklich vorhanden.

Nach der zweyten Methode, trauet man bloß dem Zeugniſſe des innern Sinnes, nimmt auf deſſen Ausſage unſer eigenes Daſeyn als eine unumſtößliche Wahrheit an, um von dieſem auf das wirkliche Daſeyn Gottes zu ſchließen: Ich bin, alſo iſt ein Gott.

Die dritte Methode verwirft beydes, das Zeugniß ſowohl des innern, als des äußern Sinnes, und geht kühnen Schrittes aus dem Reiche des idealiſchen Weſens ins Reich der Wirklichkeit. Sie wagt es zu beweiſen, daß ein nothwendiges Weſen vorhanden ſeyn müſſe, weil ein nothwendiges Weſen gedacht werden kann; ſie ſchließt reales Daſeyn aus bloßem Begriffe, und will das Band gefunden haben, das Möglichkeit und Wirklichkeit verbindet. Ein Gott iſt denkbar, alſo iſt ein Gott auch wirklich vorhanden. In der That ein kühner Schritt; denn in dem ganzen Bezirke unſerer wiſſenſchaftlichen Erkenntniß gibt es von dieſer Beweiſesart kein Beyſpiel, kann von Begriff auf Wirklichkeit nicht geſchloſſen werden. Nur, wenn von dem nothwendigen Weſen die Rede iſt, ſoll dieſes mit aller Zuverläſſigkeit geſchehen können. Zufällige, endliche Dinge können ohne wirkliches Daſeyn gedacht werden, können ohne reale, objective Wirklichkeit, dennoch ein idealiſches Daſeyn haben. Nicht alſo das nothwendige, unendliche Weſen. Wenn es gedacht werden kann, ſo muß es auch wirkliches, objectiviſches Daſeyn haben. Die beyden erſten Methoden, nach welchen eine Exiſtenz vorausgeſetzt wird, nennt man die Beweiſesart a posteriori; die letztere aber, welche von der Idee eines nothwendigen Weſens auf deſſen Daſeyn ſchließt, wird die Beweiſesart a priori genannt, deren Zuverläſſigkeit von verſchiedenen Weltweiſen noch in Zweifel gezogen wird.

Die Beweiſesarten a posteriori haben Verwandtſchaft mit dem Verfahren des practiſchen Geometers. So wie dieſer auf Zeugniß des äußern Sinnes die Wirklichkeit ſeines Subjects annimmt, und daraus auf die Wirklichkeit der Prädicate ſchließet, ohne welche jenes nicht denkbar iſt; eben alſo wird in den beyden Beweiſesarten a posteriori, auf Zeugniß des äußern oder innern Sinnes, das Daſeyn einer veränderlichen Welt, oder das Daſeyn eines veränderlichen denkenden Weſens angenommen, und daraus das wirkliche Daſeyn eines unveränderlichen, nothwendigen Weſens geſchloſſen, ohne welches das veränderliche nicht denkbar iſt. Wenn dieſes außer Zweifel geſetzt wird, ſollte man glauben, würde der Beweis des Weltweiſen eben die Zuverläſſigkeit und Augenſcheinlichkeit haben, die man dem Verfahren des practiſchen Geometers zuſchreibt. Daß außer uns eine wirklich ſinnliche Welt vorhanden ſey; daß in dieſer Welt nicht Alles eben daſſelbe bleibe, ſondern der Veränderung unterworfen ſey; daß wir ſelbſtdenkende Weſen ſind, die ſich unaufhörlich verändern und nicht immer dieſelben bleiben: wer ſollte wohl im Ernſte je hieran gezweifelt haben, mehr gezweifelt haben, als an dem Daſeyn eines Triangels oder einer Kugel, das der practiſche Geometer vorausſetzt? Wenn alſo ausgemacht werden kann, daß ohne Daſeyn eines unveränderlichen Weſens, kein veränderliches ſich denken laſſe, ſo wäre das Daſeyn eines unveränderlichen Weſens unumſtößlich dargethan, und der ganze ſpeculative Theil der Lehre könnte auf daſſelbe mit Zuverläſſigkeit angewendet werden.

Indeſſen wiſſet ihr, daß die Vorausſetzungen ſelbſt, ſo unläugbar ſie auch ſcheinen, nicht von allen Weltweiſen zugegeben werden. Die Metaphyſiker ſcheuen ſich nicht, Dinge zu läugnen, an welchen der geſunde

Menſchenverſtand ſich nie zu zweifeln einkommen läßt. Der Idealiſt läugnet das wirkliche Daſeyn einer materiellen Welt. Der Egoiſt, wenn es je einen gegeben, läugnet das Daſeyn aller Subſtanzen außer ſich, und der Spinoziſt ſagt, er ſelbſt ſey kein für ſich beſtehendes Weſen, ſondern ein bloßer Gedanke in Gott. Der Skeptiker endlich findet alles dieſes noch ungewiß und dem Zweifel unterworfen. Ich kann nicht glauben, daß eine von dieſen Ungereimtheiten jemals im Ernſte behauptet worden iſt. Man hat, wie es ſcheint, bloß die Vernunft auf die Probe ſetzen und verſuchen wollen, ob ſie mit dem geſunden Menſchenverſtande gleichen Schritt halte; ob ſie alles dieſes nach den Geſetzen des Denkbaren unumſtößlich darthun könne, was jener, gleichſam als eine unmittelbare Erkenntniß, für ausgemacht hält. Man hat bloß das Wiſſenſchaftliche in der Erkenntniß in Zweifel ziehen wollen, um den Dogmatiker zu beſchämen, der ſeinen Lehren die höchſte Augenſcheinlichkeit der reinen Vernunfterkenntniß zutrauet. So oft die Vernunft ſo weit hinter dem geſunden Menſchenverſtande zurückbleibt, oder gar von demſelben abſchweifet, und in Gefahr iſt auf Irrwege zu gerathen, wird der Weltweiſe ſelbſt ſeiner Vernunft nicht trauen, und dem gemeinen Menſchenverſtande widerſprechen, ſondern ihr vielmehr ein Stillſchweigen auferlegen, wenn ihm die Bemühung nicht gelingt, ſie in die betretene Bahn zurückzuführen, und den geſunden Menſchenverſtand zu erreichen. Laſſet uns alſo verſuchen, in wie weit wir der Vernunft nachhelfen und aus zuverläſſigen Gründen dasjenige erſetzen können, was hier noch zu fehlen ſcheint.

10. Allegoriſcher Traum. — Vernunft und Gemeinſinn. — Beweisgründe vom Daſeyn Gottes nach dem Syſtem des Idealiſten, aus unſerem eigenen Daſeyn. — Auch allenfalls aus dem idealiſchen Daſeyn einer objectiven Sinnenwelt.

Die Gedanken von Vernunft und Menſchenverſtand, mit welchen ich meine geſtrige Vorleſung beſchloſſen, verwickelten ſich mit der Erzählung von einer Reiſe im Schweizergebirge, mit welcher wir Abends von unſern Gäſten unterhalten wurden, und bildeten ſich in meiner Einbildung zu einem Traume aus, der beynahe allegoriſche Bedeutung hat. Wir reiſten zuſammen zwiſchen den Alpen, hatten zwey Perſonen zu Anführern, die eine männlichen, die andere weiblichen Geſchlechtes. Er, ein junger derber Schweizer, ſtark von Gliedmaßen, aber nicht von dem feinſten Verſtande; Sie, lang und hager, ernſthaft, mit in ſich geſenkten Blicken, von ſchwärmeriſcher Phyſiognomie und phantaſtiſch bekleidet, hatte hinten etwas am Kopfe, das Flügeln ähnlich ſah. Wir folgten ihnen eine Zeit lang, bis wir an einen Scheideweg kamen. Hier ſchienen ſie ſich zu entzweyen; er eilte mit raſchen Schritten zur Rechten; ſie flatterte mit ihrem flügelähnlichen Weſen zur Linken, und wir ſtanden beſtürzt am Wege, ungewiß, wem wir folgen ſollten, bis einer von uns ſich umſah, und eine etwas ältliche Matrone erblickte, die mit gemeſſenen Schritten auf uns zukam. Als ſie uns ſo nahe war, daß wir ihre Stimme vernehmen konnten, ſprach ſie: »Seyd getroſten Muthes, Wanderer! ihr werdet nicht lange ohne Führer bleiben.

Die Perſonen, die euch zu Führern gegeben worden, nennen ſich Gemeinſinn (sensus communis), und Beſchauung (contemplatio); ſie entzweyen ſich zuweilen auf eine kurze Zeit, nicht ſelten aus geringfügigen Urſachen. Wenn dann die Reiſenden ſtandhaft genug ſind, am Scheidewege zu warten, und keinem von beyden zu folgen, ſo kommen ſie zurück, um ihren Zwiſt von mir entſcheiden zu laſſen. In den meiſten Fällen pflegt das Recht auf ſeiner Seite zu ſeyn, und die Frauensperſon, wider die Erwartung, ſich belehren zu laſſen. Hingegen wenn auch das Recht zuweilen auf ihrer Seite iſt, ſo iſt er, der Starrköpfige, nicht zum Nachgeben zu bringen. Bey den überzeugendſten Gründen, die ich ihm vorlege, lacht er mir auf ſeine bäuriſche Art in die Zähne, ſagt einen plattwitzigen Einfall, und geht wieder eigenſinnig ſeines Weges. Indeſſen wiſſen die Reiſenden, die mir trauen, doch, woran ſie ſich zu halten haben. „Wie nennet ihr euch denn ſelbſt, fragte einer von uns, die ihr ihren Zwiſt entſcheidet? „Auf Erden,“ ſprach ſie, „nennt man mich Vernunft; die himmliſchen“ — Hier wurde ſie plötzlich von einem entſetzlichen Geräuſche unterbrochen. Ein ſchwärmeriſcher Haufen hatte ſich aus der Gegend um die Dame Beſchauung verſammelt, und faßte den Vorſatz, den Gemeinſinn ſowohl, als die Vernunft zu vertreiben. Sie drangen mit Geſchrey und Ungeſtüm auf uns ein, wir erſchracken — und ich erwachte.

In Wahrheit pflegt mir dieſe Regel auch im Wachen zur Richtſchnur zu dienen. So oft mich meine Speculation zu weit von der Heerſtraße des Gemeinſinns abzuführen ſcheint, ſo ſtehe ich ſtill, und ſuche mich zu orientiren. Ich ſehe auf den Punct zurück, von welchem wir ausgegangen, und ſuche meine beyden Wegweiſer zu vergleichen. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß in den mehrſten Fällen das Recht auf Seiten des Gemeinſinns zu ſeyn pflegt, und die Vernunft muß ſehr entſcheidend für die Speculation ſprechen, wenn ich jenen verlaſſen und dieſer folgen ſoll. Ja ſie muß mir deutlich vor Augen legen, wie der Gemeinſinn hat von der Wahrheit abkommen und auf Irrwege gerathen können, um mich zu überführen, daß ſeine Beharrlichkeit bloß ungelehriger Eigenſinn ſey.

Wenden wir dieſe Regel auf die Zweifel an, welche von Idealiſten, Egoiſten und Skeptikern wider die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorgebracht werden, ſo finden wir, daß ihre Gründe ſicherlich nicht hinreichen, uns den völligen Beyfall abzunöthigen. Wir haben vielmehr die große Vermuthung für uns, daß, bey fortgeſetztem Nachdenken, wir die Wahrheit auf Seiten des Gemeinſinns finden werden. So lange indeſſen dieſes noch nicht geſchehen, vermindern ihre Zweifel dennoch die Evidenz der Beweiſe, die wir auf die Ausſage des Gemeinſinns gründen. Da alſo die Beweiſe der erſten Gattung für das Daſeyn Gottes das wirkliche Vorhandenſeyn einer materiellen Welt zum Grunde legen, ſo ſcheint die Ueberzeugungskraft derſelben durch die angeführten Zweifel einigen Abgang zu leiden, und ſogar der Evidenz nicht gleich zu kommen, die der practiſche Geometer in ſeinem Verfahren für ſich hat. Dieſes erhellet aus folgender Betrachtung.

Geſetzt, das Subject, das der Geometer vor ſich hat, und auf welches er ſeine Lehrſätze anwenden will, habe keine objective Wirklichkeit, ſey vielmehr, noch Vorausſetzung der Idealiſten, eine bloße ſubjective Erſcheinung: ſo hindert dieſes gleichwohl den praktiſchen Geometer nicht, mit aller erforderlichen Zuverläſſigkeit zu verfahren. Er iſt verſichert, daß die ſinnlichen Eigenſchaften und Erſcheinungen unter ſich in eben dem Verhältniſſe und in eben der Verbindung ſtehen, wie die Begriffe, die er in ſeiner reinen Theorie entwickelt hat. Er will durch ſein Reſultat bloß Erſcheinungen ausmachen und mit Beſtimmtheit angeben. Er darf alſo nur die mit ihnen verknüpfte ſinnliche Erſcheinung vorausſetzen, um von ſeinen Reſultaten verſichert zu ſeyn. Ob dieſe auch außer ihm ein wirkliches materielles Object haben; ob dieſem äußerlichen Objecte auch wirklich das zukomme, was ihm die ſinnlichen Erſcheinungen zuſchreiben, hieran iſt dem ausübenden Geometer ſo wenig, als dem bloß theoretiſchen gelegen. In der natürlichen Theologie aber iſt es ein anderes. Hier ſoll das objective Daſeyn eines Weſens geſchloſſen werden. Wenn dieſes nicht anders, als aus der Vorausſetzung einer objectiven materiellen Welt, geſchehen kann, ſo ſind allerdings vorerſt alle Zweifel und Bedenklichkeiten zn heben, die jene Weltweiſen ſich machen, eine ſolche Vorausſetzung zuzugeben. Die Uebereinſtimmung des innern und äußern Sinnes, die Uebereinſtimmung aller Sinne, ja die Uebereinſtimmung aller Menſchen, und anderer uns bekannter lebendiger Weſen, wodurch der geſunde Menſchenverſtand das Wirklichſeyn eines ſolchen Objects annimmt und anzunehmen ſo ſehr berechtiget iſt, hebt gleichwohl dieſe Zweifel nicht nach geometriſcher Schärfe, benimmt ihnen nicht völlig ihre Möglichkeit. Sie haben freylich den höchſten Grad der Vermuthung wider ſich. Augenſcheinlich aber iſt die Unmöglichkeit nicht, daß dieſe übereinſtimmende Ausſage von einer wirklichen materiellen Welt auf einer Einſchränkung der Sinneskraft beruhe, die allen menſchlichen Sinnen, vielleicht allen thieriſchen Sinnen gemein, und alſo bloße Täuſchung ſey. Wäre ſie aber dieſes, ſo würde auch das Reſultat die bloße Folge einer Sinnentäuſchung, und alſo Unwahrheit ſeyn.

Ihr ſehet hieraus, warum die gründlichſten Philoſophen allezeit die Beweiſesart der zweyten Gattung vorgezogen haben. Ohne ſich mit den Idealiſten in die dornichte Unterſuchung einzulaſſen, ob die ſinnlichen Eigenſchaften in uns, auch außer uns ein materielles Object haben — eine Unterſuchung, die den Streit nur in die Länge zieht — ſetzt die zweyte Methode bloß unſer eigenes Daſeyn zum voraus; mein eigenes Daſeyn, wenn mit dem Egoiſten die Rede iſt, der in Abſicht auf die Wirklichkeit, keinen Pluralem zugeben will. Unſere unmittelbaren Empfindungen ſind, wie wir in der Vorerkenntniß geſehen, von der höchſten Evidenz. Das Subjective, als Subjectives betrachtet, leidet keinen Zweifel. Der Schluß: Ich denke, alſo bin ich, muß ſelbſt von dem Egoiſten zugegeben werden, wie eben daſelbſt mit mehrern gezeigt worden iſt. Ich kann alſo meine Wirklichkeit zum Grunde legen, ohne den mindeſten Widerſpruch zu befürchten, und wenn von dem Daſeyn eines veränderlichen Weſens auf das objective Daſeyn eines unveränderlichen nothwendigen Weſens geſchloſſen werden kann, ſo hat mein Beweis für das Daſeyn Gottes die erforderliche Augenſcheinlichkeit.

Denn, daß ich ſelbſt ein veränderliches Weſen ſey, wird wohl von dem hartnäckigſten Zweifler nicht beſtritten werden können. Wenn ich mir ſelbſt bewußt bin, daß Veränderungen in mir vorgehen, ſo leidet dieſes weiter keinen Zweifel. In Abſicht auf mich ſelbſt fällt das Subjective und Objective zuſammen, liegt Schein und Wahrheit nicht aus einander. Was ich unmittelbar empfinde, kann nicht bloße Täuſchung ſeyn, ſondern muß wirklich in mir vorgehen, und kann in Rückſicht auf mich ſelbſt, mir auch als Object nicht abgeſprochen werden. Mein Daſeyn alſo ſowohl, als meine Veränderlichkeit, ſind über alle Zweifel hinweg.

Auch hierin behauptet die zweyte Methode einen Vorzug vor der erſten. Wenn nach der erſten Methode die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorausgeſetzt, und aus der täglichen Erfahrung ihre Veränderlichkeit angenommen wird, ſo findet der Spinoziſt, ob er gleich das Daſeyn der materiellen Welt zugibt, dennoch in der angenommenen Veränderlichkeit derſelben etwas Willkührliches, das er nicht einräumen zu dürfen glaubt. Die materielle Welt iſt ihm, der Subſtanz nach, ewig und unveränderlich. Bloß die Form, oder der Abdruck derſelben in uns, iſt ihm Veränderungen unterworfen, und alſo zufällig. Nun iſt zwar nicht zu läugnen, daß dieſem Zweifel auch nach der erſten Methode leicht zu begegnen iſt. Wir ſelbſt bleiben doch allemal Theile oder Merkmale des Ganzen, gehören mit zum Weltall, deſſen Daſeyn nothwendig ſeyn ſoll. Eine Subſtanz aber, die in irgend einem ihrer Theile oder Merkmale veränderlich und alſo zufällig iſt, wird es auch im Ganzen ſeyn müſſen.

Indeſſen iſt dieſer Schluß weit augenſcheinlicher nach der zweyten Methode, in welcher bloß mein eigenes Daſeyn zum Grunde gelegt wird. Daß ich ſelbſt nicht immer derſelbe bleibe, ſagt mir mein unmittelbares inneres Gefühl. Die Ausſage des inneren Gefühls iſt, ſubjective betrachtet, von der höchſten Evidenz, und wenn von mir ſelbſt, als Object die Rede iſt, auch eine objective Wahrheit. Wer ſich veränderlich denkt, der iſt es.

Wenn ich veränderlich bin, ſo ſind verſchiedene ſich entgegengeſetzte Prädicate mit mir, als Subject, zugleich denkbar. Bin ich mir innerlich bewußt, daß ich vorhin geſtanden habe und jetzt ſitze, ſo müſſen beyde entgegenſtehende Sätze: Ich ſitze und ich ſitze nicht, ich ſtehe und ich ſtehe nicht, gedacht werden können; denn die Folge der Zeit verändert das Materiale in der Erkenntniß nicht. Was zu einer Zeit denkbar iſt, muß zu allen Zeiten auch denkbar bleiben. Wohl aber kann die Folge der Zeit das Formale in der Erkenntniß abändern. Was vorhin nicht gut, oder nicht das Beſte war, kann jetzt nach einer verlängerten Reihe der Begebenheiten, das Beſte werden; ſo wie umgekehrt: was damals als das Beſte von mir gebilliget ward, kann jetzt nach veränderten Umſtänden aufgehört haben, das Beſte zu ſeyn, und deswegen von mir gemißbilliget werden.

Es erhellet hieraus, wie in der Succeſſion der Zeit verſchiedene entgegenſtehende Sätze zur Wirklichkeit kommen, und alſo zur Wahrheit werden können. Wenn geſtern der Satz: A iſt B, in der damaligen Reihe der Dinge, das Beſte geweſen und zur Wahrheit geworden, ſo kann heute, nach einer verlängerten Reihe und veränderten Umſtänden, der entgegenſtehende Satz: A iſt nicht B, der Ordnung und Vollkommenheit gemäßer, und daher beſſer ſeyn. Ihr ſehet hier eine einfache Methode, von meinem eigenen Daſeyn auf das Daſeyn eines unveränderten Weſens zu ſchließen, das dieſes Beſte zur Abſicht hat, und freywillig hervorbringt. Wenn die Zeit in der materiellen Vorſtellung nichts verändert, und bloß das Formale derſelben abändern kann, ſo liegt der Grund der Veränderung, die ich in mir wahrnehme, nicht in ihrer Denkbarkeit, ſondern in ihrer relativen Güte und

Vollkommenheit. In ſo weit ſie ein Gegenſtand der Erkenntniß ſind, bleiben ſie allezeit unveränderlich. Nur als Gegenſtand der Billigung können ſie zu verſchiedenen Zeiten ſich verſchiedentlich verhalten. Wenn aber Güte und Vollkommenheit der Grund ſeyn ſollen, warum etwas wirklich wird, ſo ſetzt dieſes ein Weſen voraus, das an Güte und Vollkommenheit Gefallen findet, bey welchem ſie zu Bewegungsgründen der Thätigkeit werden können. Jedoch von dieſer Methode werde ich weiter unten ausführlicher handeln.

Für jetzt habe ich euch noch eine Betrachtung mitzutheilen, auf die mein Idealiſt, mit dem ich mich von dergleichen Materien zu unterhalten pflege, mich geführt hat. „Sie laſſen uns nicht Gerechtigkeit widerfahren," ſprach er, „wenn Sie behaupten, daß die Idealiſten auf die Beweiſesart der erſten Gattung Verzicht thun müſſen. Nicht ſo völlig, ſollte ich glauben, beſonders, wenn der Streitpunct erſt ſo ins Reine gebracht wird, als von uns letzthin geſchehen. Auch dem Idealiſten iſt die wirkliche Welt eine wirkliche Welt. Wir heben den wohlgegründeten Unterſchied zwiſchen Träumen und Wachen, Einbildung oder Erdichtung und Wahrheit nicht auf. Der Kurzſichtigſte unter uns muß wahrnehmen, daß in Träumen, Einbildungen und Erdichtungen die Begebenheiten in einer andern Ordnung nach und neben einander geſtellt ſind, als diejenigen, die wir im Wachen für Wahrheit und Wirklichkeit erkennen. Jene folgen völlig oder wenigſtens vornehmlich der Vorſchrift des Witzes, der Einbildungskraft, der Erdichtung u. ſ. w., mit einem Worte, den Geſetzen der Seelenvermögen, die uns ſubjective eigen ſind. Im wachenden Zuſtande hingegen herrſchet, wie Sie ſelbſt gar richtig bemerkt haben, die urſachliche Verknüpfung der Dinge, die Verbindung zwiſchen hervorbringender Urſache und Wirkung, nach ſogenannten Naturgeſetzen. Dieſe Vorſtellung einer wirklichen Welt, iſt allen vorſtellenden Weſen gemein, wiederholt ſich in jedem derſelben mit der Abänderung, die ſeiner Faſſungskraft und ſeinem Stande gemäß iſt. In jeder Weltvorſtellung, die einem wachenden Weſen beywohnt, befindet ſich Wahrheit und Perſpective. Die Wahrheit wiederholt ſich in allen und bleibt eben dieſelbe. Das Perſpectiviſche in dem Gemälde hingegen iſt mannigfaltig und dem Geſichtspuncte angemeſſen. Der Idealiſt läugnet bloß das wirkliche Daſeyn eines Objects, das dieſen wahren Abbildungen zum Urbilde dienen ſoll, und zwar deswegen, weil ihm dieſes Urbild nichts mehr zu denken gibt, weil er ſich weiter keine Vorſtellungen davon zu machen weiß, als die Abbildung davon, die in ſeiner Seele anzutreffen iſt. Indeſſen muß aus dieſer Weltvorſtellung des Idealiſten alles dasjenige folgen und geſchloſſen werden können, was nach der Meinung des Materialiſten und des Dualiſten aus dem wirklichen Daſeyn des Objects folgt und geſchloſſen werden kann. Das Object gibt dieſen keine Prädicate mehr, als jenem die Weltvorſtellung. Es begründet alſo keine Schlußfolge, die jener nicht mit eben dem Rechte anerkennen und für wahr halten kann. Stellen Sie ſich ein Zimmer vor, deſſen Wände alle mit Spiegel bekleidet ſind, und eine Abbildung eines Gegenſtandes, die in jedem Spiegel nach ſeiner Lage wiederholt wird. Laſſen Sie dieſe Spiegel unter ſich in Streit gerathen, ob der Gegenſtand, den ſie vorſtellen, mitten im Zimmer ſich wirklich befinde, oder ob der Künſtler, der ſie hervorgebracht, in einen jeden derſelben nach

»ſeinem Standorte, auch die Abbildung hineingelegt habe. Wie werden ſie »dieſen Streit unter ſich entſcheiden? Als Spiegel betrachtet können ſie nichts, »als Abbildungen des Gegenſtandes, haben und je erlangen. Werden ſie »nicht aus ihrer Abbildung, wenn ſie vernünftig denken können, eben die »Schlußfolge zu ziehen im Stande ſeyn, als aus dem vorausgeſetzten wirk»lichen Daſeyn des Gegenſtandes? Muß es ihnen nicht vielmehr vollkommen »eben daſſelbe ſeyn, der Gegenſtand, von dem ſie weiter nichts wiſſen und »erfahren können, mag im Zimmer vorhanden ſeyn, oder nicht vorhanden »ſeyn?« Gut, ſprach ich, laſſen Sie mich das Gleichniß nun fortſetzen. Wenn dieſe Spiegel anerkennen, daß ſich in ihrer Abbildung Wahrheit und Perſpective finde, und daß die Wahrheit ſich wiederhole und in allen eben daſſelbe bleibe; das Perſpective hingegen jedem derſelben eigenthümlich ſey, wird ihr fernerer Streit nicht eine bloße Wortzänkerey ſeyn müſſen? Wenn ſie die Uebereinſtimmung in den Abbildungen zugeben; was berechtiget ſie, das Urbild, als den Grund der Uebereinſtimmung, zu läugnen? oder vielmehr, was können ſie außer dieſer Uebereinſtimmung der Wahrheit noch mehr fordern, wenn ſie das Daſeyn des Urbildes anerkennen ſollen?

Hätte nur mein Freund die Axiomata anerkannt, die ich euch vor einigen Tagen zu überlegen gegeben, ſo würde ich noch weiter in ihn gedrungen ſeyn. Ich würde geſagt haben: Wenn zugegeben wird, daß in dem Gemälde Wahrheit anzutreffen, die ſich, das Perſpectiviſche abgerechnet, in jedem Subjecte wiederholt, ſo iſt es eine Folge ihrer Vorſtellungskraft, und muß ſich in dem allerhöchſten Weſen, wenn es ein ſolches gibt, in dem reinſten Lichte und ohne Zumiſchung des Perſpectiven, darſtellen. Iſt aber dieſes, ſo iſt auch der Satz: Es exiſtirt ein ſolches Urbild objectiv wirklich, die reinſte und unläugbarſte Wahrheit.

11. Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Urſachen und Wirkungen, ohne Ende; — ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloſes, ohne Anfang, ohne Ende und ohne Fortgang.

Ein veränderliches, zufälliges Ding iſt auf verſchiedene Weiſe denkbar. Es kann mit der Veränderung und ohne dieſelbe gedacht werden. Beyde Sätze enthalten gleiche Wahrheit. Von demſelben Subjecte können, den Gedanken nach, entgegenſtehende Prädicate ausgeſagt werden. A iſt B, und A iſt nicht B; beydes kann wahr ſeyn oder wahr werden, wiewohl nicht zu einer Zeit an eben dem Subjecte.

Wenn aber jeder von dieſen Sätzen gleichviel *idealiſche* Wahrheit enthält, wie können ſie je zur *Wirklichkeit* gelangen? Was ertheilet bald dieſem, bald dem Gegenſatze den Vorzug, und macht ihn zur *wirklichen* Wahrheit? Wie kann das auf mancherley Art Mögliche, auf eine beſtimmte Art wirklich werden?

Von *Ungefähr*, ſagt die Schule *Epikur's*; durch bloßen *Zufall*. Wenn ſie ſchon nicht alle einzelnen Fragen ſo abfertiget, ſo kommen wir doch gar bald dahin, wo ſie uns keine andere Befriedigung gibt. Wir müſſen alſo unterſuchen, ob dieſe Worte überall eine Antwort auf obige Fragen enthalten.

Da ich, wie Sie wiſſen, meinen erſten Unterricht in hebräiſcher Sprache genoß, ſo war ich gewohnt, jedes merkwürdige Wort, daß ich in irgend einer andern Sprache las oder hörte, mir in Gedanken ins Hebräiſche zu überſetzen. Ich fand kein ächtes altes Wort in dieſer Sprache für Ungefähr oder Zufall. Was die Schriftſteller ſpäterer Zeiten dafür zu ſetzen pflegen, bedeutet urſprünglich vielmehr eine Schickung, Fügung, Begegniß; was eine höhere Macht ohne unſer Zuthun uns zuſchickt, begegnen läßt, alſo faſt das Gegentheil von Zufall und Ungefähr. Nur in dem Mangel des Vorſatzes und der urſachlichen Einwirkung von Seiten des Menſchen kommen Fügung und Zufall überein, und dieſes ſcheint die Ueberſetzer aus dem Arabiſchen, die griechiſche Begriffe in hebräiſche Wörter einzukleiden hatten, bewogen zu haben, ein Wort zu wählen, das der Bedeutung nach mit jenem einige Aehnlichkeit hat. Im Grunde ſollen dieſe Worte, Zufall und Ungefähr, nicht nur allen menſchlichen Einfluß, ſondern ſchlechterdings allen Vorſatz, und alle urſachliche Einwirkung verneinen. Und ſo ſcheinen ſich auch im Deutſchen die gleichbedeutenden Wörter unterſcheiden zu laſſen. Ungefähr geht mehr auf den Mangel des Vorſatzes; ſo wie Zufall mehr auf die Abweſenheit der wirkenden Urſache zu gehen ſcheinet. Ein Ziel, das unvorſetzlich erreicht wird, iſt ein bloßes Ungefähr, und von Begebenheiten, die auf oder neben einander folgen, ohne daß eine die andere unmittelbar hervorgebracht, ſagt man, ihr Zuſammentreffen ſey ein bloßer Zufall. Wenn ein Kind im Schachſpiele einen Stein verſetzt, und eben dadurch einen glücklichen Zug thut, ſo war dieſes ein bloßes Ungefähr. Daß aber aus dieſem Kinde nachher ein guter Schachſpieler geworden, kann ein Zufall geweſen ſeyn, ohne daß jener Umſtand etwas beygetragen hat. Wenn ich ausgehe, ohne den Vorſatz, meinen Freund aufzuſuchen, und ihm auf dem Wege begegne, ſo iſt dieſes von ungefähr. Trifft es aber gerade zu einer Zeit, da er meines Troſtes, oder meines Beyſtandes bedarf, ſo iſt dieſes zugleich ein glücklicher Zufall.

Durch den Gebrauch dieſer Wörter wollen wir im Grunde nichts weniger, als die Nothwendigkeit der Urſachen läugnen. Durch das Ungefähr wollen wir bloß den Einfluß der Endurſachen auf das handelnde Weſen, und durch Zufall einzig und allein die unmittelbare Einwirkung der Begebenheiten auf einander aufheben, ohne in Abrede zu ſeyn, daß dieſe Begebenheiten, jede von ihrer Reihe von Urſachen abhängen. Ja, das Zuſammentreffen der Begebenheiten ſelbſt wird nur bey Geſchichtswahrheiten, Zeitungen, wie wir ſie genannt haben, dem Zufalle zugeſchrieben. Dinge, die ſich nur ein einziges Mal in der Geſchichte zugetragen, und vielleicht nie, wenigſtens unter denſelben Umſtänden nie, wiederkommen dürften, können ſich zuſammenfügen, ohne von einander unmittelbar hervorgebracht, oder auch nur veranlaßt zu ſeyn. Sobald ſie aber öfter vorkommen, und allezeit in derſelben Verbindung und Zuſammenfügung: ſo vermuthet der geſunde Menſchenverſtand ſchon urſachlichen Einfluß, und erwartet vom Aehnlichen Aehnliches. In meiner zweyten Vorleſung habe ich die Vernunftgründe auseinandergeſetzt, die uns zu dieſer Vermuthung berechtigen, und gezeigt, daß ſelbſt der thieriſche Sinn zu einer Erwartung geſtimmt iſt, die mit der menſchlichen Vermuthung einerley Grund hat. Auch haben die Alten, ſo viel ich weiß, ſich ſelten verleiten laſſen, dem Menſchenverſtande ſo ſehr zu widerſprechen und alle Cauſalität zu läugnen, oder in Zweifel zu ziehen. Epikur nahm vielmehr ſelbſt die Nothwendigkeit der materiellen Urſache an, und hielt daher die Atomen für ewig. Auch wirkende oder erzeugende Urſachen gab er zu, und ſchrieb daher den Atomen eine Bewegung zu, wodurch alle Dinge der Natur erzeugt werden. Bloß die Abſichten in dem großen Weltall, oder den Einfluß der Endurſachen glaubte er läugnen zu können. Alles das Schöne, Große und Erhabene, das die Natur hervorbringt, ſchrieb er dem Zufalle zu. Der Zufall rüttelte den großen Becher mit Atomen durch einander, und warf ihn blindlings hin, und ſo ſind denn die Dinge entſtanden, die wir ſo ſehr anſtaunen. Wenn ſie zu Endzwecken übereinſtimmen, ſo iſt dieſes von Ungefähr. Die Ente, ſagten die Epikurer, hat nicht Schwimmfüße bekommen, um ſchwimmen zu können; ſondern ſie ſchwimmt, weil ihr der Zufall ſolche Füße gegeben hat. Und ſo wird denn auch wohl der Magen nicht ſo eingerichtet ſeyn, damit er die Speiſen verdaue, ſondern verdauen, weil er von ungefähr ein Magen geworden iſt; und wie übrigens, nach dieſer ſchönen Theorie, die Lehre vom Nutzen der Theile im thieriſchen Leibe lauten mag, die nach dem gewöhnlichen Vortrage unſerm pöbelhaften Menſchenſinne ſo wohl behagt. La Mettrie ſagt: Die Natur mache ihre Sachen niemals ſo gut, als wenn ſie am wenigſten daran denke; wie jener Maler, der aus Verdruß, daß ihm der Schaum am Gebiſſe eines Streitroſſes nicht gelingen wollte, den Pinſel wider die Leinewand warf, und eben dadurch den Gegenſtand glücklich hervorbrachte, den er nachahmen wollte. So ungereimt euch dieſes Geſchwätze auch klingen mag, meine Lieben! ſo müßt ihr wiſſen, daß la Mettrie ſich auf dieſen Einfall ſo viel zu gute that, daß er ihn in allen ſeinen Schriften wiederholet, und daß die Schriften dieſes Mannes zu ihrer Zeit Aufſehen gemacht und Beyfall gefunden haben. Indeſſen laſſe ich mich für jetzt auf die Lehre von den Abſichten noch nicht ein. Ich werde in der Folge auf dieſelbe zurückkommen, und wende mich für jetzt wieder zu den hervorbringenden Urſachen.

Es wird zugeſtanden, daß jede Begebenheit in dem Weltall ihre Urſachen habe, die ſie zur Wirklichkeit bringen, und wenn gefragt wird: Wie von entgegenſtehenden Beſtimmungen eines veränderlichen Weſens jetzt vielmehr dieſe zur Wirklichkeit gekommen? ſo wird auch Epikur antworten: Durch die nächſt vorhergegangenen wirkenden Urſachen. Dieſe Urſachen ſind, als veränderliche Dinge, nicht weniger auf verſchiedene Weiſe beſtimmbar, und haben abermals den Grund ihrer Beſtimmtheit in ihren wirkenden Urſachen, und ſo weiter rückwärts ohne Gränze. Wenigſtens ſehen wir keine Schranken, wo wir ſtehen bleiben könnten, ſo lange noch von veränderlichen, auf mehr als eine Weiſe denkbaren Dingen die Rede iſt. Auch vorwärts; jede Begebenheit hat ihre Wirkung, und wie nichts völlig fruchtlos ſeyn kann, ſo wird auch die Wirkung nicht ohne alle Wirkung ſeyn. Nun entſteht die Frage: Kann dieſe unendliche Reihe von Urſachen und Wirkungen, ohne Abhängigkeit von einem nothwendigen und veränderlichen Weſen, für ſich beſtehen oder nicht? Erhält ſich dieſe Kette ohne Anfang und Ende durch ihre Unendlichkeit von ſelbſt, oder muß ſie irgendwo am Throne der Allmacht befeſtigt ſeyn, um durch dieſe Verbindung mit dem nothwendigen Weſen in Wirklichkeit kommen und erhalten werden zu können? Verſchiedene Weltweiſe glaubten darthun zu können, daß eine Reihe ohne Anfang zwar denkbar ſey, aber nicht habe zur Wirklichkeit kommen können. Sie bedienten ſich folgender Gründe.

Von der Reihe ohne Ende, ſprachen ſie, iſt es offenbar, daß ſie niemals wirklich werden könne; denn eben hierin beſteht ihre Endloſigkeit, daß ſie niemals wird vollendet ſeyn, daß ſie ſich immer noch muß verlängern laſſen. Ihre Endloſigkeit kann alſo niemals wirklich werden, oder geworden ſeyn. Es bleibt immer noch im Vermögen, etwas hinzuzuſetzen, und alſo iſt das Wirkliche niemals endlos. Eben alſo, ſchloſſen ſie, ſey die Anfangloſigkeit ein bloßer Gedanke, der aber nicht hat zur Wirklichkeit kommen können. Weil wir uns die Reihe der Urſachen rückwärts, wie eine Länge vorſtellen, die wir nach Belieben in Gedanken verlängern können, ſo ſagen wir, ſie ſey ohne Anfang. Im Grunde aber kann dieſer Gedanke nie ausgeführt werden, kann das Anfangloſe, ſo wenig als das Endloſe, zur Wirklichkeit kommen. Beyde, ſowohl das Anfangloſe als das Endloſe, erfordern eine Ewigkeit zu ihrem wirklichen Daſeyn, und eine Ewigkeit kann nie vergangen ſeyn. Wir müſſen daher einen ſolchen Anfang der Dinge zugeben, der weiter keines Anfangs bedarf; alſo ein nothwendiges Weſen, deſſen Daſeyn nicht von wirkenden Urſachen abhängt, deſſen Dauer aber keine Zeitfolge ohne Anfang, ſondern vielmehr eine Zeitloſigkeit, eine unwandelbare Ewigkeit iſt, die ihrem Weſen nach weder Anfang, noch Fortgang, noch Ende haben kann. Nur die zufälligen Begebenheiten der Welt erkennen eine vergangene und eine künftige Zeit. Das nothwendige Weſen hat, wie alle nothwendigen Wahrheiten der Geometrie, keine vergangene und keine zukünftige Zeit. Man kann nicht ſagen: Sie waren oder werden ſeyn, ſondern: Sie ſind.

Was wir alſo von dem Anfangloſen behauptet haben, läßt ſich auf das Zeitloſe nicht anwenden. Jenes muß irgendwo ſtille ſtehen; dieſes aber erkennt ſchlechterdings keinen Fortgang. Eine veränderliche Subſtanz iſt nicht alles, was ſich von ihr denken läßt, zugleich; ihr Daſeyn gleichet einer Linie, die dem Raume ſowohl, als der Zeit nach, immer einen Zuwachs leidet. Die unveränderliche nothwendige Subſtanz iſt alles das zugleich, was von ihr denkbar iſt, und ihr Daſeyn erkennt weder Zuwachs, noch Abnahme. Sie iſt und bleibt unveränderlich immer daſſelbe Ding. — So bündig dieſe Gründe auch ſcheinen, ſo wollen ſich doch ſo manche Philoſophen damit nicht beruhigen, und zwar aus verſchiedenen Urſachen.

Erſtlich will ihnen die Analogie zwiſchen Anfang und Ende nicht völlig einleuchten. Wenn ſchon zu keiner beſtimmten Zeit der Zukunft eine Ewigkeit wird vollendet ſeyn können, ſo folgt noch nicht die Nothwendigkeit des Anfanges, wenn man nicht für die Langeweile annehmen will, daß das Vergangene ſich in einen Zeitraum einſchließen laſſe.

Man ſcheinet alſo das vorauszuſetzen, was erſt unterſucht werden ſoll. Die Frage war, ob eine Reihe ohne Anfang wirklich ſeyn könne? und in der Antwort nimmt man als zugegeben an, daß nichts Anfangloſes vergangen ſeyn könne.

Zweytens verwickelt uns dieſe Beweiſesart in die ſchwierige Unterſuchung vom Unendlichen in Zeit und Raum; in wie weit die Idee des Unendlichen, ſowohl in Abſicht auf die Theilbarkeit, als Aufhebung der Zeit und des

Raumes Statt habe, oder nicht; Unterſuchungen, die ihrer Subtilität halber ſchwer zu erörtern ſind, und es iſt nicht dienlich, die Ueberzeugung vom Daſeyn Gottes auf einem ſo lockern Grunde zu bauen.

Endlich will ihnen auch der Unterſchied zwiſchen dem Unendlichen der Kraft nach, und dem Unendlichen der Dauer nach, nicht völlig einleuchten. Soll das Unendliche der Kraft nach, oder das nothwendige Weſen, ſprechen ſie, zu allen Zeiten wirklich vorhanden ſeyn können, ſo ſieht man nicht ein, warum nicht auch das Veränderliche der Dauer und Ausdehnung nach unendlich ſeyn könne? Läßt ſich alles Zufällige, ſowohl rückwärts als vorwärts, in eine unendliche Reihe von Urſachen und Wirkungen auflöſen, ſo ſieht man keinen Grund, warum es nicht durch die Wirklichkeit in eine ſolche ſoll aufgelöſet worden ſeyn? Wenn wir einen allerhöchſten Verſtand zugeben, ſo müſſen in demſelben alle auflösbaren Begriffe wirklich aufgelöſet ſeyn. Jeder Begriff des Zufälligen alſo führet in demſelben eine anfang- und endloſe Reihe von Urſachen und Wirkungen mit ſich, in welche derſelbe ſeiner Natur nach aufgelöſet und entwickelt werden muß. Wir begreifen alſo nicht völlig, warum dasjenige, was Gott von den zufälligen Dingen ſich denkt, nicht auch ohne Gott hat wirklich werden können. Wenigſtens, ſprechen ſie, fehlt dieſer Beweiſesart die überzeugende Augenſcheinlichkeit, die wir dem Beweiſe vom Daſeyn Gottes geben zu können wünſchen. Sie haben ſich alſo bemühet, den Beweis auszuführen, ohne ſich in die Unterſuchung einzulaſſen: ob eine Reihe ohne Anfang wirklich ſeyn könne oder nicht? vielmehr überhaupt darzuthun, daß auch eine Reihe ohne Anfang nicht anders, als durch ihre Abhängigkeit von einem nothwendigen Weſen wirklich ſeyn könne. Hievon in der nächſten Vorleſung.

12. Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes iſt irgendwo und irgendwann; dieſes allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieſes ſchlechterdings das Beſte und Vollkommenſte. — Alles, was iſt, iſt das Beſte. — Alle Gedanken Gottes, in ſo weit ſie das Beſte zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit.

Ohne die Unmöglichkeit einer anfangloſen Reihe vorauszuſetzen, ſagte ich zum Beſchluſſe meiner geſtrigen Vorleſung, haben einige Weltweiſe vom Daſeyn des Zufälligen und Veränderlichen auf das Daſeyn des Nothwendigen, Unveränderlichen geſchloſſen, und dieſes geht gar füglich an. Vermöge des ſechſten Grundſatzes, den wir in unſerer Vorerkenntniß vorausgeſchickt, kann von einem Subjecte A nicht anders mit Grunde der Wahrheit das wirkliche Daſeyn ausgeſagt werden, als in ſo weit es mit dieſem Prädicate in Verbindung ſteht, entweder weil es nicht ohne wirkliches objectives Daſeyn gedacht werden kann, oder weil es unter gewiſſen Umſtänden das Beſte geworden, und daher ſo und nicht anders hat gebilliget werden müſſen. Die Leibnizianer nennen dieſes den Satz des zureichenden Grundes, und ſagen daher: Alles was wirklich iſt, muß einen zureichenden Grund haben, d. h. es muß ſich begreiflich machen und vernünftig erklären laſſen, warum es überall zur Wirklichkeit gekommen, und warum es vielmehr ſo, als auf eine andere Weiſe wirklich geworden iſt. Nun finden wir bey einem zufälligen Weſen dieſen Grund nicht in ihm ſelbſt; denn aus ſeiner Denkbarkeit läßt ſich ſein Daſeyn nicht begreiflich machen; wir finden ihn aber eben ſo wenig in den nächſten Urſachen deſſelben, wenn dieſe ſelbſt zufällig ſind, und ihr eigenes Daſeyn nicht begründen können. Denn ſo lange dieſes iſt, geben ſie keinen befriedigenden Grund, keinen begreiflichen Aufſchluß von der Wahrheit ſeines Daſeyns, und das Gegentheil hört nicht auf, denkbar zu ſeyn. Hat aber dieſes in Anſehung der nächſten Urſachen ſeine Richtigkeit, ſo wird es in Abſicht der entfernten Urſachen eben ſo wenig geläugnet werden können, und wir mögen die Leiter der Dinge hinaufſteigen, ſo hoch wir wollen, wir ſind dem völlig zureichenden und vernünftig erklärenden Grunde nicht um eine Sproſſe näher gekommen. Iſt aber dieſes, ſo wird eine unermeßliche, eine anfangloſe Kette von Urſachen dieſen Grund eben ſo wenig enthalten können. Die Frage wird bloß verſchoben, nicht aufgelöſet. Sie kommt immer in derſelben Stärke und in demſelben Umfange wieder zum Vorſchein. Eine unendliche Kette zufälliger Dinge kann alſo den Satz nicht zur beſtimmten Wahrheit machen, auf welchem das Daſeyn irgend eines zufälligen Dinges beruhet; d. h. eine ins Unendliche zurückgehende Reihe zufälliger Urſachen kann den völlig zureichenden Grund nicht enthalten, warum ein zufälliges Ding vielmehr iſt, als nicht iſt; vielmehr ſo, als anders vorhanden iſt. Da alſo zufällige Weſen wirklich vorhanden ſind, ſo muß es auch ein nothwendiges Weſen geben, das den Grund aller zufälligen Dinge in ſich enthält, das aber ſelbſt den Grund ſeines Daſeyns nicht wieder außer ſich, ſondern in ſich ſelbſt, in ſeinem eigenen Weſen, in ſeiner innern Möglichkeit hat. Dieſe Sätze werden in den gemeinen Lehrbüchern ausgeführt. Laſſet uns verſuchen, ſie auf unſere Weiſe, und mit Rückſicht auf unſere vorausgeſetzten Grundſätze, ins Licht zu ſetzen.

Das Daſeyn zufälliger Dinge folgt nicht aus ihrer innern Möglichkeit; ſie ſind nicht wirklich, weil ſie gedacht werden können; denn ſonſt wären ſie ſchlechterdings nothwendig. Es folgt aber auch nicht, auf eine zureichende Weiſe, aus ihren nächſten oder entfernten hervorbringenden Urſachen, und eben ſo wenig aus einer anfangloſen Reihe von wirkenden Urſachen; ſo lange dieſe Urſachen ſelbſt zufällig ſind, und das Gegentheil nicht ausſchließen. Wenn alſo zufällige Dinge wirklich ſeyn, ſo und nicht anders wirklich ſeyn ſollen, ſo muß der Wahrheitsgrund ihres Daſeyns in ihrer Abhängigkeit von einer ſchlechterdings nothwendigen Urſache zu ſuchen ſeyn, wodurch das Gegentheil oder ihre Nichtexiſtenz ausgeſchloſſen wird. Nun kann dieſes Gegentheil nicht zufolge des Erkenntnißvermögens des nothwendigen Weſens ausgeſchloſſen werden; d. h. das zufällige Weſen iſt nicht deswegen vorhanden, weil ſeine Abhängigkeit von einem nothwendigen Weſen das Gegentheil undenkbar macht; denn ſo würde es ja ſelbſt nothwendig und unveränderlich ſeyn müſſen. Was aus einer nothwendigen Wahrheit auf eine nothwendige Weiſe folgt, muß ſelbſt nothwendig ſeyn. In der Eigenſchaft eines zufälligen Weſens, ein Gegenſtand der Erkenntniß zu ſeyn, kann alſo der Grund ſeines Daſeyns oder ſeine Abhängigkeit vom Nothwendigen nicht gefunden werden. Wenn dieſes wäre, ſo würde es ſelbſt nicht bloß irgendwo und irgendwann zur Wirklichkeit kommen, ſondern allezeit unveränderlich daſſelbe bleiben müſſen; denn als Gegenſtand der Erkenntniß iſt es unveränderlich und ewig. Vielmehr wird alſo ſeine Abhängigkeit vom nothwendigen Weſen darin zu ſuchen ſeyn, daß es ein Gegenſtand des Billigungsvermögens geworden. Vermöge ſeiner innern Güte und Vollkommenheit muß es unter gewiſſen Umſtänden irgendwo und irgendwann das Beſte geworden, und als ein ſolches von der nothwendigen Urſache gebilliget und hervorgebracht worden ſeyn. Nur in dieſer Beziehung läßt ſich von ſeiner Veränderlichkeit vernünftiger Grund angeben; läßt ſich begreiflich machen, warum es jetzt ſo, jetzt anders zur Wirklichkeit kömmt. Es kömmt zum Vorſcheine, ſobald es in der Reihe der Dinge ſo und nicht anders das Beſte geworden. In der Billigung und in der freyen Wahl des nothwendigen Weſens liegt alſo der einzige wahre Grund der Abhängigkeit eines zufälligen Dinges von demſelben. Nur durch dieſe Billigung wird das Daſeyn eines zufälligen Weſens irgendwo und irgendwann, zur ausgemachten Wahrheit, wird das Gegentheil oder das Nichtſeyn deſſelben für jetzt undenkbar, und alſo zur Unwahrheit.

Aber dieſes nothwendige Weſen ſelbſt, wo wird der Grund ſeines Daſeyns anzutreffen ſeyn? Wir haben geſagt, in ſeinem innern Weſen, in ſeiner innern Möglichkeit; d. h. es iſt vorhanden, weil es denkbar iſt; ſein Nichtſeyn kann nicht gedacht werden und iſt alſo eine Unwahrheit. Wenn wir dieſen Begriff gehörig entwickeln, ſo kommen wir auf die Beweiſesart a priori, nach welcher das Daſeyn eines nothwendigen Weſens aus der bloßen Denkbarkeit deſſelben geſchloſſen wird. Die Ausführung dieſes Satzes verſpare ich mir auf eine der künftigen Vorleſungen, und begnüge mich vor der Hand, aus dem unläugbaren Daſeyn zufälliger veränderlicher Dinge, ihre Abhängigkeit von einer nothwendigen Urſache und zwar von der freyen Wahl dieſer freyen Urſache dargethan zu haben. Denn alles, was von einer wirkenden Urſache, kraft ſeiner Billigung, hervorgebracht wird, iſt eine Wirkung ſeiner Willkühr, und wenn dieſe Willkühr aus Einſicht und vernünftigen Gründen auf das Beſte trifft, ſo wird ſie eine freye Wahl genannt. Ich laſſe mich den Einwurf nicht irren, daß auf ſolche Weiſe das Freywillige ſelbſt zur Nothwendigkeit gemacht wird, indem das Gegentheil unter der Bedingung, daß jenes das Beſte iſt, auf dieſe Weiſe unmöglich ſeyn muß. Ich weiß wohl, daß ſich manche Weltweiſe durch dieſen Einwurf haben bewegen laſſen, in der freyen Wahl ſelbſt eine Unbeſtimmtheit zuzugeben und den Ausſchlag nicht von dem Bewegungsgrunde, ſondern gleichſam von einem Ungefähr, abhängen zu laſſen; allein ich erkläre mich ausdrücklich, daß ich weder für den Menſchen, noch für die Gottheit ſelbſt eine andere Freyheit anerkenne, als die von der Erkenntniß und Wahl des Beſten abhängt. Das Vermögen, dieſes Beſte einzuſehen, zu billigen und zu wählen, iſt wahre Freyheit und ein Vermögen, dieſer Erkenntniß, Billigung und Wahl zuwider zu handeln, iſt nach meinen Begriffen, ein wahres Unding. Will jemand dieſe Beſtimmtheit der freyen Wahl, Nothwendigkeit, Zwang oder Fatalität nennen, ſo ſey ihm dieſes vergönnt; in ſo fern er dadurch den Unterſchied nicht aufzuheben gedenkt, der in der Sache liegt. Umfaſſet mit den vielſchichtigen Wörtern, Nothwendigkeit, Zwang, Können und Nichtkönnen, ſo vielerley Begriffe ihr wollet; genug für mich, es gibt eine zweyfache Nothwendigkeit; die eine beruhet auf Wahrheit und Unwahrheit, die andere auf Güte und Vollkommenheit. Jene wird die blinde, dieſe die ſittliche Nothwendigkeit genannt. Jene ſetzt weder Kenntniß des Beſten, noch Billigung und Wahl deſſelben, weder Abſicht, noch Selbſtentſchließung zum voraus; bey dieſer hingegen werden die Endurſachen mit zu hervorbringenden wirkenden Urſachen, und die Handlung erfolgt bloß, weil ſie der Billigung und der Abſicht gemäß iſt, die uns dazu angetrieben, oder wenn ihr wollet, gezwungen haben. Einen Zwang oder Nothwendigkeit von dieſer Art gebe ich auch in Abſicht auf Gott zu, und ich muß mir es gefallen laſſen, wenn man mich dieſerhalb einen Fataliſten nennen will. — Ich kehre zur vorliegenden Unterſuchung zurück. Wie weit ſind wir gekommen?

Wir hatten herausgebracht, daß ein nothwendiges unveränderliches Weſen vorhanden ſeyn müſſe, welches dieſes veränderliche Weltall und unſer veränderliches Selbſt aus freyer Wahl des Beſten zur Wirklichkeit gebracht hat.

Wahl des Beſten ſetzt Kenntniß deſſelben zum voraus; alſo beſitzt dieſes Weſen auch Erkenntnißkraft. Eben ſo gewiß iſt es, daß dieſes nothwendige Weſen auch Billigungsvermögen, Begierde und Abſcheu, Vernunft und Willen beſitzen muß; denn völlig ohne dieſe Eigenſchaften läßt ſich weder Wahl, noch Hervorbringung des Beſten denken. Daß aber dem nothwendigen Weſen jede Eigenſchaft, die es beſitzt, im höchſten Grade und ohne alle Schranken zukommen müſſe, iſt in unzähligen Lehrbüchern ausgeführt worden, und noch hat Niemand etwas erhebliches dawider zu erinnern gefunden. Sonach hätten wir erwieſen, daß das nothwendige Weſen auch alle Eigenſchaften des Verſtandes und des Willens in ihrer höchſten Vollkommenheit beſitzen müſſe? — Der Schritt ſcheint zu raſch. — Laſſet uns einen Ueberblick auf die Gründe werfen, die uns hieher geführt haben, um zu ſehen, ob nicht der Weg beſſer geebnet werden könne?

Wenn der ſinnlich evidente Satz: Eine Sinnenwelt iſt wirklich vorhanden, oder (welches noch weniger läugbar iſt) der Satz: Ich ſelbſt bin wirklich vorhanden, objective Wahrheit ſeyn muß, ſo werde ich, als Subject dieſes Satzes, mit dem Daſeyn, als Prädicate deſſelben, in Verbindung ſtehen, und ſo wie ich bin, mit allen meinen Individualbeſtimmungen, ohne dieſes Prädicat, nicht gedacht werden können; denn jede Wahrheit muß durch das Poſitive der Denkungskraft zu erkennen ſeyn. Nun kann dieſer Verbindungsgrund in dem Materialen des Begriffes nicht anzutreffen ſeyn. Wäre dieſes, ſo würde ich vorhanden ſeyn, weil ich denkbar bin. Ich würde alſo unveränderlich bleiben müſſen. Nun iſt das ſubjective Bewußtſeyn von meiner Veränderlichkeit über allen Zweifel hinweg, und es iſt eben ſo unläugbar, daß ein Weſen, welches ſich ſeiner Veränderung bewußt iſt, auch in der That veränderlich ſeyn muß. Ein unmittelbares Bewußtſeyn belehrt mich, daß ich vorhin anders geweſen, als ich jetzt bin; da aber die Zeitfolge in der Denkbarkeit des Begriffs nichts vermindert, ſo kann das Gegentheil von dem, was ich vorher geweſen, noch jetzt nicht aufgehört haben, denkbar zu ſeyn. Der Wahrheitsgrund des obigen Satzes wird alſo nicht in dem Materialen des Erkenntniſſes, ſondern in dem Formalen deſſelben; nicht in der Denkbarkeit des Subjects, ſondern in ſeiner Güte und Vollkommenheit zu ſuchen ſeyn. Er liegt aber ferner nicht in meiner abſoluten Vollkommenheit; denn ich beſitze ſie nicht ohne Schranken, welches abermals durch mein ſubjectives Bewußtſeyn von der höchſten Evidenz iſt.

Wenn alſo ein Wahrheitsgrund des Satzes zu finden iſt, ſo muß er in der relativen Vollkommenheit anzutreffen ſeyn; in der Beſchaffenheit, vermöge welcher ich unter gewiſſen Umſtänden, in einer gewiſſen Reihe von Dingen, *jetzt* und *hier*, ſo und nicht anders, habe das Beſte werden können. So und nicht anders läßt ſich von unſerer Veränderung vernünftiger Grund angeben; ſo und nicht anders läßt ſich begreifen, wie ein zufälliger Satz, der geſtern nicht wahr geweſen, heute zur Wahrheit werden kann. Unter jeder Bedingung der Zeit und des Raumes erlangt *irgendwo* und *irgendwann* etwas anderes die Qualität des Beſten, und eben dadurch den Wahrheitsgrund ſeines Daſeyns. Nun kann dieſe relative Güte eines zufälligen Weſens auf keine andere Weiſe ſeinen Wirklichkeitsgrund enthalten, als in ſo weit es dadurch einer freyen Urſache zur Abſicht dienen, und ſonach von demſelben gebilligt werden kann. Der Grund meines Daſeyns muß alſo in einer freyen Urſache zu ſuchen ſeyn, die mich *jetzt* und *hier*, als zu der Reihe des Beſten gehörig, erkannt und gebilligt hat, und dadurch bewogen worden iſt, mich zur Wirklichkeit zu bringen. Dieſe freye Urſache kann ſelbſt nicht zufällig ſeyn, ſonſt wären wir der Begreiflichkeit des Satzes nicht um einen Schritt näher gekommen; der Wahrheitsgrund würde noch immer von neuem zu ſuchen ſeyn, der den Begriff des zufälligen Weſens mit der Exiſtenz verbindet. Wir müſſen alſo am Ende auf ein nothwendiges Weſen zurückkommen, bey welchem dieſer Wahrheitsgrund in der Denkbarkeit des Subjects ſelbſt liegt, zu einem Weſen, deſſen objectives Daſeyn von ſeiner Denkbarkeit nicht zu trennen iſt; welches vorhanden iſt, weil es gedacht werden kann.

Wenn die Beſchaffenheit eines Dinges, als relativ gut, den Grund ſeiner Wirklichkeit enthalten ſoll, ſo muß es abſichtlich gewählt worden ſeyn. Die nothwendige Urſache wird alſo das Zufällige, das von ihm ſein Daſeyn hat, erkannt und abſichtlich gewählt haben müſſen. Da nun das nothwendige Weſen alles, was es iſt, im höchſten Grade der Vollkommenheit ſeyn muß, ſo wird die Erkenntniß der nothwendigen Urſache die allervollkommenſte, und ihre Wahl die freywilligſte ſeyn müſſen. Sie wird alſo von je her alle Veränderungen der Zeit und des Ortes, und ſo auch alle Beſtimmungen und Merkmale, durch welche ein zufälliges Ding zu ſeiner Zeit und an ſeinem Orte das Beſte iſt, auf das deutlichſte und vollkommenſte gedacht, und mit dem Grade der Wirkſamkeit und Beſtrebung, der ihnen angemeſſen iſt, gebilliget haben. Nun geht das Beſtreben des Billigungsvermögens, wie wir in der ſiebenten Vorleſung geſehen, von dem Subjecte aus, hat ſein Ziel in dem Objecte der Erkenntniß, und ſuchet daſſelbe mit den gebilligten Begriffen des Subjects in Gleichſtimmung zu bringen. Die nothwendige Urſache wird alſo, vermöge ihres höchſtvollkommenen Billigungsvermögens, alles Zufällige nach Maaßgabe ſeiner Beſchaffenheit und Fähigkeit, irgendwo und irgendwann das Beſte zu ſeyn, auch alsda und alsdann zur Wirklichkeit kommen laſſen, und da der Lauf der Zeit und die Ordnung des Raums veränderlich ſind, ſo müſſen es auch die Dinge ſeyn, die bloß vermöge ihrer Beſchaffenheit, das Beſte zu werden, zum Vorſcheine kommen.

Alles, was iſt, iſt das Beſte. 1) Schlechterdings das Beſte, oder das Allervollkommenſte in der *Einfachheit*; der Inbegriff aller Realitäten, das ſelbſtſtändige Weſen (**Ens a se**). 2) Das Beſte **secundum** quid, das Vollkommenſte in der Vereinigung, in der Verbindung vieler, deren jedes, einzeln betrachtet, eingeſchränkt und unvollkommen iſt, durch Verbindung und Beytrag zum vollkommenſten Ganzen, aber irgendwo und irgendwann, als ein Theil des Ganzen, das Beſte wird; die Welt ſammt allen ihren Veränderungen in Zeit und Raume.

Alle Gedanken Gottes, in ſo weit ſie das Beſte zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit. 1) Das abſolute Beſte. Gott denkt ſich ſelber mit der lebendigſten Erkenntniß, mit der allerhöchſten Selbſtbilligung. Seine allerhöchſte Kraft bringt unaufhörlich in ihm ſelbſt alle Prädicate hervor, die in einem Subjecte ſich vereinigen laſſen, und dieſe ſind ſo nothwendig, als ſeine Denkbarkeit. 2) Das Beſte secundum quid, oder das hypothetiſche. Gott denkt ſeine Eigenſchaften mit den unendlich mannigfaltigen Einſchränkungen, mit welchen ſie denkbar ſind; d. h. er denkt alle möglichen Abſtufungen ſeiner Vollkommenheiten mit dem einer jeden angemeſſenen Grade von Billigung und Wohlgefallen. Er denkt ſich alle möglichen Verbindungen dieſer eingeſchränkten Vollkommenheiten; nicht in Einem Subjecte, denn ſie ſind unvereinbar; aber er denkt ſie ſich in Verbindung vieler. Unter dieſen möglichen Verbindungen vieler eingeſchränkter Weſen wird Eine im Ganzen, vergleichungsweiſe, die beſte ſeyn; ſo wie jedes Einzelne in derſelben an ſeinem Orte und zu ſeiner Zeit das Beſte ſeyn muß. Gott denkt ſich dieſe vollkommenſte Verbindung, und alle in derſelben vorkommenden, nach Zeit und Ordnung eingeſchränkten Dinge, in ſo weit ſie das Beſte ſind, mit dem höchſten Grade der Billigung. Billigungskraft hat zum Ziele die Hervorbringung des Gegenſtandes, das Beſtreben, den Gegenſtand der Vorſtellung nach Maaßgebung des Ideals zur Wirklichkeit zu bringen. Die Kraft des ſelbſtſtändigen Weſens wird alſo dieſe eingeſchränkten Grade ſeiner Vollkommenheit und ihre beſtmögliche Verbindung hervorbringen; nicht in ſich, denn ſie ſind mit ſeinen Eigenſchaften nicht vereinbar, ſondern außer ſich, als für ſich beſtehende eingeſchränkte Subſtanzen, jede mit der Veränderung in Ort und Raume, mit welcher ſie in Beziehung auf das Ganze das Beſte ſind. Gott iſt Schöpfer und Erhalter des beſten Weltalls.

Man ſieht hier den Uebergang von dem Verſtande Gottes auf ſeine Eigenſchaft als Schöpfer und Erhalter der Dinge außer ihm. Vorſtellung, mit Billigung oder Theilnehmung verbunden, iſt lebendige Erkenntniß, und lebendige Erkenntniß im höchſten Grade iſt Anregung zur Thätigkeit, Beſtreben zum Hervorbringen, zum Kraftäußern.

Auch haben einige Weltweiſe ſich die Mühe gegeben, auf dieſem Wege das ſonderbare Vorgeben der Egoiſten auf eine demonſtrative Weiſe zu widerlegen. Schon der geſunde Menſchenverſtand verwirft dieſes Vorgeben als eine unſtatthafte Grille; allein es hat, wie wir geſehen, ſeinen Nutzen, wenn man den Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes durch Vernunftgründe wiſſenſchaftlich zu machen ſucht. Wenn alles, was Gott ſich als das Beſte denkt, auch zur Wirklichkeit kömmt, und zu dem Weltall, das der Egoiſt ſich vorſtellt, außer ihm, noch mehrere Subſtanzen gehören, die als Theile zum vollkommenſten Ganzen übereinſtimmen, ſo müſſen auch außer ihm mehrere Subſtanzen zur Wirklichkeit kommen, und von Gott hervorgebracht worden ſeyn. Als einzelne Subſtanz kann der Egoiſt ſich nicht einbilden, ein Gegenſtand der göttlichen Billigung, des göttlichen Wohlgefallens zu ſeyn; denn er iſt ſich ſeiner Schwäche und ſeiner Mängel bewußt; alſo nur in Verbindung mit dem Ganzen kann ſein Daſeyn irgendwo und irgendwann das Beſte geworden und von Gott gebilliget worden ſeyn. Mithin muß dieſes Ganze, ſammt allen Subſtanzen, die dazu gehören, eben ſowohl, als ſein Ich, die Wirklichkeit erlangt haben.

Ja man hat geſucht, auch die Idealiſten auf dieſe Weiſe wiſſenſchaftlich von dem Ungrunde ihrer Meinung zu überführen. Diejenige Verbindung der Dinge, in welcher die Materie, als Gegenſtand der Vorſtellung wirklich vorhanden iſt, muß nothwendig vollkommener ſeyn, als eine ſolche, in welcher die ſinnlichen Beſchaffenheiten äußerlich keinen Gegenſtand haben. In jener iſt bloß Harmonie in den Vorſtellungen denkender Weſen, in ſo weit ſie Abbildungen ſind und Wahrheit enthalten; in dieſer hingegen ſtimmen die Vorſtellungen denkender Weſen nicht nur unter ſich, ſondern auch mit dem außer ihnen wirklich befindlichen Objecte zuſammen, welches zu ihren bildlichen Vorſtellungen das Vorbild iſt. In jener ſtimmt nur Abbildung mit Abbildung, in dieſer hingegen auch Abbild mit Urbild zuſammen. Größere Uebereinſtimmung iſt größere Vollkommenheit; alſo wird eine Welt, in welcher außer den Geiſtern auch Materie anzutreffen iſt, vollkommener ſeyn, als eine ſolche, die bloß aus Geiſtern beſteht. Da nun Gott nur das Vollkommenſte zur Wirklichkeit bringt, ſo wird die Welt, die er erſchaffen hat, nicht bloß idealiſch ſeyn, ſondern auch wirkliche Materie enthalten, ſo wie es die größte Harmonie erfordert. Ihr ſehet aber von ſelbſt ein, daß durch dieſe Gründe bloß das Daſeyn eines Objects der materiellen Vorſtellungen geſchloſſen werden kann; in wie weit ſich aber bey der Darſtellung materieller Beſchaffenheiten das Subjective unſerer ſinnlichen Erkenntniß mit einmiſcht und ſolche in Erſcheinungen verwandelt, bleibt hiedurch unentſchieden. In der ſinnlichen Erkenntniß liegt unſtreitig Wahrheit. Aber dieſe Wahrheit iſt bey uns mit Scheine, das Urbildliche iſt mit dem Perſpectiven verbunden und kann durch unſere Sinne nicht von demſelben getrennt werden.

---

18. Spinozismus. — Pantheismus. — Alles iſt Eins und Eins iſt Alles. — Widerlegung.

Die Spinoziſten behaupten: Wir ſelbſt und die ſinnliche Welt außer uns, ſeyen nichts Fürſichbeſtehendes, ſondern bloße Modificationen der unendlichen Subſtanz. Kein Gedanke des Unendlichen könne außer ihm und abgeſondert von ſeinem Weſen zur Wirklichkeit gelangen; denn es gebe nur eine einzige Subſtanz von unendlicher Denkungskraft und unendlicher Ausdehnung. Gott, ſagt der Spinoziſt, iſt die einzige nothwendige und auch nur die einzige mögliche Subſtanz, alles Uebrige lebt, webt und iſt nicht außer Gott, ſondern Modification des göttlichen Weſens. Eins iſt Alles und Alles iſt Eins.

So ſonderbar dieſe Meinung auch klingt und ſo ſehr ſie von der gemeinen Bahn des geſunden Menſchenverſtandes abweicht, ſo hat ſie doch von jeher denkende Köpfe zu Anhängern und Freunden gehabt. Ja, Schwärmer und Atheiſten haben ſich vereinigt, ſie anzunehmen, weil ſie in der That dieſe entgegengeſetzten Irrthümer zu verbinden ſcheint. Daß ſie an Atheismus ſtreifet, ſcheint dem erſten Blicke nach in die Augen zu fallen. Allein Wachter hat in einem beſondern Tractate *) angezeigt, daß ſie in der kabbaliſtiſchen Schwärmerey ihren Urſprung habe, und ganz auf dieſelbe gebaut ſey. Laſſet uns indeſſen nicht auf die Folgeſätze ſehen, die dieſer Schule zur Laſt gelegt werden, ſondern auf die Gründe, auf welche ſie ſich ſtützt. Wir ſchweben hier in einer Region von Ideen, die von der unmittelbaren Erkenntniß zu weit entfernt iſt, in welcher wir unſere Gedanken bloß durch den Schattenriß der Worte zu erkennen geben, ja bloß durch Hilfe dieſer Schattenriſſe ſelbſt wieder zu erkennen im Stande ſind. Wie leicht iſt hier der Irrthum! Wie groß die Gefahr, den Schatten für die Sache zu halten! Sie wiſſen, wie ſehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philoſophiſchen Schulen für bloße Wortſtreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigſtens urſprünglich von Wortſtreitigkeiten herzuleiten. Verändert die mindeſte Kleinigkeit im Schattenriß: ſogleich erhält das ganze Bild ein anderes Anſehen, eine andere Phyſiognomie. So auch mit Worten und Begriff. Die kleinſte Abweichung in der Beſtimmung eines Grundwortes führt am Ende zu ganz entgegengeſetzten Folgen, und wenn man den Punct aus den Augen verloren, von welchem man gemeinſchaftlich ausgegangen iſt, ſo ſtreitet man am Ende nicht mehr um Worte, ſondern um die wichtigſten Sachen. Wir müſſen alſo auf den Scheideweg zurück, wo der Spinoziſt uns verläßt und ſeinen eigenen Weg nimmt, um zu ſehen, ob wir den Streit nicht beylegen können, bevor wir uns trennen.

Wovon gehen wir aus? Was können wir unter uns als ausgemacht annehmen und vorausſetzen, um nach deſſen Maaßgebung den Streitpunct zu richten? So viel mir von der Lehre der Spinoziſten bekannt iſt, kommen ſie mit uns in folgenden Lehrſätzen überein: Das nothwendige Weſen denkt ſich ſelbſt als ſchlechterdings nothwendig; denkt die zufälligen Weſen als auflösbar in unendliche Reihen; als Weſen, die ihrer Natur nach rückwärts eine Reihe ohne Anfang zu ihrem Daſeyn vorausſetzen und vorwärts eine Reihe ohne Ende zur Wirklichkeit befördern.

Bis hieher kann uns der Anhänger Spinoza's zur Seite gehen, aber hier ſcheidet ſich der Weg. Dieſe Reihe von zufälligen Dingen, ſagen wir, habe außer Gott ihre eigene Subſtantialität, ob ſie gleich nur als Wirkungen ſeiner Allmacht vorhanden ſeyn können. Die endlichen Weſen beſtehen für ſich, zwar abhängig vom Unendlichen, und ohne das Unendliche nicht denkbar, aber doch der Subſiſtenz nach mit dem Unendlichen nicht vereiniget. Wir leben, weben und ſind, als Wirkungen Gottes, aber nicht in ihm. Der Spinoziſt hingegen behauptet, es gebe nur eine Einzige unendliche Subſtanz; denn eine Subſtanz müſſe für ſich beſtehen, keines andern Weſens zu ihrem Daſeyn bedürfen und alſo unabhängig ſeyn. Da aber kein endliches Weſen unabhängig ſeyn könne, ſo ſey auch kein endliches Weſen eine Subſtanz. Hingegen ſey das Weltall eine wahre Subſtanz, indem es in ſeiner Unbegränztheit alles in ſich ſchließt, und alſo keines andern Weſens zu ſeinem Daſeyn bedarf, mithin unabhängig iſt. Dieſes Weltall, fährt

---

*) Wachter, Spinozismus im Judenthum.

der Spinoziſt fort, beſteht aus Körpern und Geiſtern; das heißt nach der Lehre des Carteſius, die der Spinoziſt annimmt, es gibt Ausdehnung und Gedanken; Weſen, die ausgedehnt ſind, und Weſen, welche denken. Er eignet daher ſeiner einzigen unendlichen Subſtanz zwey unendliche Eigenſchaften zu, unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken und dieſes iſt ſein: Eins iſt Alles; oder vielmehr, er ſpricht: der geſammte Inbegriff unendlich vieler endlicher Körper und unendlich vieler Gedanken mache Ein einziges unendliches All aus, unendlich an Ausdehnung und unendlich an Denken; Alles iſt Eins.

Man hat mit Recht den Scharfſinn bewundert, mit welchem Spinoza auf dieſen Grundideen ſein Syſtem aufführt, und bis auf ſeine kleinſten Theile mit geometriſcher Feſtigkeit verbindet. Gebet ihm dieſe Grundideen zu, ſo ſteht ſein Gebäude unerſchüttert da, und ihr könnet nicht den kleinſten Stein aus ſeinem Zuſammenhange rücken. Wir haben alſo bloß dieſe Grundideen zu unterſuchen, und zu ſehen, in wie weit die ſich von unſern gewöhnlichen Begriffen entweder der Sache nach, oder bloß in den Worten unterſcheiden.

Um uns dieſem Syſteme ſo viel möglich zu nähern, laſſet uns vor der Hand nicht rügen, daß Spinoza das Unendliche der Kraft nach, mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intenſive Größe mit der extenſiven, zu verwechſeln ſcheint. Aus unendlich vielen endlichen Gedanken ſetzt er das an Gedanken Unendliche gleichſam zuſammen. Auf dieſe Weiſe entſteht bloß das Unendliche der Ausbreitung nach. Wenn aber das Unendliche unabhängig ſeyn ſoll, ſo muß es nicht extenſive unendlich, ſondern intenſive ohne Gränzen und Schranken ſeyn; nicht der Ausbreitung, ſondern der Kraft nach muß es unendlich ſeyn, wenn es keines andern Weſens zu ſeinem Daſeyn bedürfen ſoll. Ich werde dieſes in der Folge ausführlicher berühren, und laſſe es vor der Hand dahin geſtellt ſeyn, um die übrigen Grundideen des ſpinoziſchen Syſtems etwas genauer zu prüfen.

Daß in der Erklärung des Wortes Subſtanz eine Willkührlichkeit liegt, die den Spinoza von der gemeinen Bahn abgeführt hat, iſt ſchon von vielen, und faſt von allen ſeinen Widerſachern gerügt worden. Eine ſolche Subſtantialität, die er vorausſetzt, ein für ſich beſtehendes Daſeyn, das unabhängig iſt, und keines andern Weſens zu ſeiner Wirklichkeit bedarf, legen auch wir keinem endlichen zufälligen Weſen bey. Auch wir geſtehen, daß eine ſolche ſelbſtgenügende Subſtantialität bloß dem unendlichen und nothwendigen Weſen zukomme, und daß es ſelbſt von dieſem keinem endlichen Weſen mitgetheilt werde. Allein wir unterſcheiden das Selbſtſtändige von dem Fürſichbeſtehenden. Das Selbſtſtändige iſt unabhängig und bedarf keines andern Weſens zu ſeinem Daſeyn. Dieſes alſo iſt unendlich und nothwendig; das Fürſichbeſtehende aber kann in ſeinem Daſeyn abhängig, und dennoch, als ein von dem Unendlichen abgeſondertes Weſen, vorhanden ſeyn. Das heißt, es laſſen ſich Weſen denken, die nicht bloß als Modificationen eines andern Weſens beſtehen, ſondern ihre eigene Beſtandheit haben und ſelbſt modificirt ſind. Eine Subſtantialität von dieſer zweyten Gattung glauben wir mit Recht auch endlichen zufälligen Weſen zuſchreiben zu können. Alles, was Spinoza alſo mit geometriſcher Schärfe aus ſeiner Erklärung der Subſtanz herleitet, können wir gar wohl gelten laſſen; aber nur von dem ſelbſtſtändigen Weſen, dem allein Unendlichkeit der Kraft nach und nothwendiges unabhängiges Weſen zukömmt, keineswegs aber von allen für ſich beſtehenden Dingen. Will Spinoza dieſe, ihrer Abhängigkeit halber, nicht Subſtanz nennen, ſo ſtreitet er bloß in Worten. Wird der Unterſchied in der Sache zugegeben, ſo erdenke man für die Beſtandheit abhängiger Weſen einen andern Nahmen, um einen Unterſchied, der in der Sache liegt, nicht unbemerkt zu laſſen, und der Zwiſt iſt entſchieden.

Dieſe Bemerkung, wenn ſie gleich die Lehre des Spinoza nicht über den Haufen wirft, ſo trifft ſie doch ſeine Beweisthümer und Gründe. Sie zeigt, daß Spinoza das nicht erwieſen, was er erweiſen wollte. Sie ſchwächt daher die Kraft ſeiner Waffen, oder lenkt ſie von dem Ziele ab, dahin er ſie gerichtet hatte. Anſtatt zu beweiſen, daß alles Fürſichbeſtehende nur Eins ſey, bringt er am Ende bloß heraus, daß alles Selbſtſtändige nur Eins ſey. Anſtatt darzuthun, daß der geſammte Inbegriff alles Endlichen eine einzige ſelbſtſtändige Subſtanz ausmache, erhält er am Ende bloß, daß dieſer Inbegriff von der einzigen unendlichen Subſtanz abhängen müſſe. Dieſes aber wird alles zugegeben, ohne daß der Streit deswegen entſchieden ſey. Er hat alſo den Streitpunct völlig da gelaſſen, wo er ihn gefunden hat. Seine Beweisthümer ſind bündig, aber ſie widerlegen uns nicht.

Folgende Bemerkung dringt etwas tiefer in die Sache ein, und greift nicht nur die Beweisthümer, ſondern die Lehre des Spinoza ſelbſt an. Spinoza, ſprechen ſeine Gegner, eignet ſeiner unendlichen Subſtanz Ausdehnung und Gedanken zu, weil ſich auf dieſe Grundbegriffe nach der Theorie des Carteſius alles Denkbare zurückbringen läßt. In der Ausdehnung beſteht, nach dieſem Weltweiſen, das Weſen der Körper, und im Denken das Weſen der Geiſter. Allein, wenn wir auch zur Ausdehnung den Begriff der Undurchdringlichkeit hinzuthun, ſo erſchöpft dieſes bloß das Weſen der Materie. Zum Körper aber gehört, außer der Materie, auch noch Form, d. i. die Bewegung ſammt allen ihren Modificationen. Spinoza hat alſo bloß die Quelle der Materie angewieſen. Wo ſollen wir aber die Quelle der Form ſuchen? Wodurch erhält der Körper ſeine Bewegung, der organiſirte Körper ſeine Bildung, d. i. ſeine planvolle und regelmäßige Bewegung, und jeder andere Körper ſeine Figur? Wo kann der Urſprung hievon anzutreffen ſeyn? Nicht im Ganzen, denn das Ganze hat keine Bewegung. Das Sämmtliche aller Körper, in eine einzige Subſtanz vereinigt, kann den Ort nicht verändern und hat weder Organiſation, noch Figur. Alſo in den Theilen. Mithin müſſen die Theile auch ihr abgetheiltes Daſeyn haben, und das Ganze ein bloßes Aggregat aus denſelben ſeyn. Hätten die Theile, wie Spinoza vorgibt, nicht ihr abgeſondertes Daſeyn, und wären ſie bloß Abänderungen oder Vorſtellungsarten des Geſammten, ſo könnten ſie keine andern Modificationen haben, als die aus den Eigenſchaften des Ganzen fließen. Woher die Form in den Theilen, wenn das Ganze keine Quelle dazu darbiethet?

Einen ähnlichen Schlußfehler kann man dem Spinoza auch in Abſicht auf die Geiſterwelt vorwerfen. Er hat bloß für das Materiale des Denkens geſorgt, und ihm eine Quelle in den Eigenſchaften des Unendlichen angewieſen. Wahrheit und Unwahrheit findet bey ihm ihren Urſprung in den Eigenſchaften der einfachen Subſtanz. Woher aber die Güte und Vollkommenheit, Luſt und Unluſt, Schmerz und Vergnügen, überhaupt alles, was nach unſern Begriffen zum Billigungs- oder Begehrungsvermögen gehört? Wenn das Ganze keines Vorherwiſſens, keines Vorſatzes, keiner Billigung und keines Verlangens fähig iſt, woher alle dieſe Begriffe in den Theilen, die doch nichts Fürſichbeſtehendes haben, und, ſeiner Meinung nach, bloße Modificationen der einzigen Subſtanz ſind? Es iſt wahr, Spinoza will auch in den Theilen alle Freyheit aufheben, alle Wahl für bloße Täuſchung halten, und den willkührlichen Entſchluß, von dem wir glauben, daß er von uns abhänge, der Wahrheit nach, einer unumgänglichen Nothwendigkeit unterwerfen. Er hatte alſo in ſeinem Syſteme nicht für das zu ſorgen, deſſen Daſeyn er nicht eingeſtand; mithin wird ihm Freyheit, Wille und Willkühr, und alles, was davon abhängt, weiter keine Schwierigkeit machen können. Allein hiemit iſt gleichwohl im Grunde dem Uebel nicht abgeholfen. Alles, was Spinoza wider Freyheit und Willkühr zu erinnern hat, trifft bloß das Syſtem des vollkommenen Gleichgewichts, das er allein Freyheit nennt. Er erkennt keine andere Zwangloſigkeit, als die Befreyung von allem Einfluſſe der Bewegungsgründe und Triebfedern, von aller mitwirkenden Erkenntniß des vorhergeſehenen Guten und Böſen; eigentlich dasjenige, was die Determiniſten das vollkommene unentſchiedene Gleichgewicht nennen. Da er nun einſah, daß die vorhergeſehenen Bewegungsgründe und Triebfedern der freyeſten Wahl ihre Beſtimmtheit und Unausbleiblichkeit geben, ſo umfaßte er allen Erfolg unter dem vielſchichtigen Worte Nothwendigkeit, und ſagte, die Wahl oder Willkühr vernünftiger Weſen ſey nothwendig. Hingegen muß Spinoza aller ſeiner Gründe ungeachtet dasjenige, was die Determiniſten Freyheit nennen, gar wohl zugeben, oder er ſtreitet mit ihnen bloß in Worten. Er hat keinen Grund, diejenige Freyheit aufzuheben, die der Erkenntniß des Guten und Böſen folgt, und von dem vorhergeſehenen Beſten beſtimmt wird. Da er, wenigſtens in Abſicht auf das Endliche, den Unterſchied zwiſchen Gutem und Böſem, Begehrlichem und Nichtbegehrlichem, Luſt und Unluſt u. ſ. w. nicht läugnen kann, ſo muß er auch alles zugeben, was aus dieſen Ideen folgt, mithin auch ihre Mitwirkung auf die Beſtimmung des Endlichen, ihren Einfluß auf die Abänderungen des denkenden Weſens. Wenn wir alſo dem Worte Nothwendigkeit ſeine Vieldeutigkeit nehmen, wenn wir den Begriff genauer beſtimmen, einen Unterſchied machen zwiſchen der phyſiſchen und ſittlichen Nothwendigkeit, und wie von uns geſchehen, das phyſiſch Nothwendige aus der Erkenntnißquelle, das ſittlich Nothwendige hingegen aus der Billigungsquelle fließen laſſen, und wenn uns dann Spinoza dieſen Unterſchied, der in der Sache ſelbſt liegt, nicht in Abrede ſeyn kann, ſo muß er eingeſtehen, daß das Formale des Denkens von dem Materialen deſſelben zu unterſcheiden ſey, daß die Eigenſchaft zu denken nicht nothwendig die Eigenſchaft zu billigen in ſich ſchließe, daß Gutes und Böſes, ſo wie die Zuneigung zu jenem und die Abneigung von dieſem, eine andere Quelle haben müſſen, als Wahrheit und Unwahrheit. Wo iſt aber dieſe Quelle zu finden, wenn in den Eigenſchaften der einzigen Subſtanz keine Spur davon anzutreffen ſeyn ſoll?

Wir ſehen alſo, daß das Syſtem Spinoza's in zweyerley Rückſicht mangelhaft iſt. Sowohl in Abſicht auf die Körperwelt, als in Abſicht auf die denkenden Weſen, hat er bloß für das Materiale, aber nicht für das Formale geſorgt, und wie ſehr wird ſich ſein Syſtem dem unſrigen nähern, wenn er das Formale mit aufnehmen, und von der einen Seite die Quelle der Bewegung, ſo wie von der andern Seite die Quelle der Billigung, anzugeben ſuchen wird.

Und nun zu der Bemerkung, die ich oben berührt, und in der Folge weiter auszuführen verſprochen. Ich erinnere mich aber, daß keine Weitläufigkeit vonnöthen ſey. Wolf hat in dem zweyten Theile ſeiner natürlichen Theologie dieſen Einwurf wider den Spinozismus mit der ihm eigenen Deutlichkeit und Ausführlichkeit vorgetragen, und noch hat, ſo viel ich weiß, kein Anhänger oder Vertheidiger dieſes Syſtems den Einwurf zu beantworten gewagt. Ich darf ihn alſo hier nur kürzlich wiederholen. Jede Beſchaffenheit der Dinge hat ihre Ausbreitung und ihre Stärke, ihre Extenſion und ihre Intenſion. Durch das Hinzuthun mehrerer gleichartiger Dinge nimmt die Beſchaffenheit an Ausbreitung, aber nicht an Stärke zu. Thut laues Waſſer zu lauem Waſſer, ſo habet ihr mehr, aber nicht wärmeres Waſſer; füget ſeichte Kenntniß zu ſeichten Kenntniſſen, ſo erlanget ihr ausgebreitetere, aber nicht gründlichere und tiefere Einſicht. Eine ausgebreitetere Urſache kann zwar eine ſtärkere Wirkung hervorbringen, und mehrere Lichtſtrahlen eine ſtärkere Beleuchtung verurſachen, aber es iſt in der Wirkung nicht mehr bloßes Hinzuthun, ſondern innere Verſtärkung, die durch die geſammelte Mehrheit der Strahlen bewirkt wird. Sonſt gibt eine mittelmäßige Beleuchtung vieler Zimmer kein ſtärkeres Licht, als dieſelbe Beleuchtung eines einzigen kleinen Zimmers. Alles dieſes leuchtet in die Augen, und wird zum Ueberfluß in jedem Lehrbuche der Ontologie hinlänglich ausgeführt. Wenn alſo endliche Weſen auch in ihrer unendlichen Menge zuſammengefaßt werden, ſo erwächſt aus denſelben eine totale Unendlichkeit, bloß der Menge und Ausbreitung nach. Die Intenſion oder die Stärke der Beſchaffenheit bleibt im Ganzen immer noch endlich. Nun kann nach dem Spinoza ſelbſt nur das Unendliche der Stärke nach unabhängig ſeyn und keines andern Weſens zu ſeinem Daſeyn bedürfen. Er wird alſo außer dem totalen Inbegriff aller endlichen Weſen, welcher nur der Ausbreitung nach unendlich ſeyn kann, noch ein einziges unendliches Weſen zugeben müſſen, welches der Stärke nach ohne Gränzen iſt. Ja, da nach ſeinem Geſtändniſſe nur eine einzige Subſtanz unabhängig ſeyn kann, ſo wird er ſein Unendliches der Menge nach von dieſem Unendlichen der Stärke nach müſſen abhängen laſſen.

Daß ein Unendliches der Ausbreitung nach nicht ſelbſtſtändig ſeyn könne, ſondern von dem Unendlichen der Kraft nach abhängen müſſe, erhellt auch aus folgender Betrachtung. Alle ausgebreiteten Dinge, ſie mögen endlich oder unendlich ſeyn, geben keine wahren Einheiten, ſondern Inbegriffe, Aggregate von Vielem; nicht einzelne, ſondern ſämmtliche, collective Weſen. Wenn ſchon einerley Ausdehnung aller Materie weſentlich zukömmt, ſo iſt das Ausgedehnte doch nicht immer dasſelbe; keine wirkliche Einheit, ſondern eine Wiederholung einer und eben derſelben Beſchaffenheit in den kleinſten Theilen der Materie. So auch mit der Schwere, wenn ſie dem Körper beywohnen ſoll, und ſo mit der Zeugungs- oder Organiſationskraft, wenn man ſie als eine Eigenſchaft des gebildeten Körpers anſehen will. Iſt ſchon die Kraft in der Abſonderung immer dieſelbe, und mit einer und derſelben Idee zu umfaſſen, ſo kann ſie doch dem Körper nicht als Eigenſchaft beywohnen, ohne in jedem Atom deſſelben gleichſam wiederholt zu werden. Es iſt freylich dieſelbe Federkraft, die in meiner Uhr die Feder ſpannt, und dort am Firmament die Wolken ſammelt und forttreibt; aber dieſe Einheit iſt bloß abſtract; der Sache nach muß die Kraft in den verſchiedenen Objecten auch verſchiedentlich wiederholt, und alſo nicht mehr Eins, ſondern Vieles bleiben.

Wenn vieles in einem Inbegriffe zuſammenkommen, und ein Aggregat ein ſämmtliches Weſen ausmachen ſoll, ſo geſchieht dieſes bloß durch die Vorſtellungen denkender Subjecte, die ſie in einem Begriffe umfaſſen und ſammeln. Außerhalb und von Seiten der Objecte exiſtiren bloß Einheiten, und zwar jede für ſich, einzeln. Bloß in den Vorſtellungen denkender Subjecte kommen dieſe Einheiten zuſammen und bilden Inbegriffe, Vieles in Einem, Aggregate. Eine Heerde Schafe beſteht an und für ſich aus einzelnen Thieren dieſer Art; ein Sandhügel aus einzelnen Körnlein; aber in dem Begriffe denkender Weſen werden ſie geſammelt und verbunden, und dadurch aus jenen Eine Heerde; aus dieſen Ein Hauſe. Ohne denkenden Weſen würde die Körperwelt keine Welt ſeyn, kein Ganzes ausmachen, ſondern höchſtens aus lauter iſolirten Einheiten beſtehen. Dieſes habe ich bey einer andern Gelegenheit weitläufiger ausgeführt, und dadurch bewieſen, daß die Seele nicht materiell ſeyn könne.

Es hat aber mit der Geiſterwelt eine ähnliche Beſchaffenheit. Wenn ſchon dieſelbe Kraft zu denken Allen zukommt, ſo iſt es doch nicht dieſelbe Einheit, die in Allen denkt. Vielmehr muß dasjenige, was wir durch Kraft oder Eigenſchaft zu denken verſtehen, in jedem Gegenſtande wiederholt werden und jedem denkenden Weſen für ſich zukommen. Dem Begriffe nach iſt es zwar einerley Kraft, oder Attribut des Denkens, wie Spinoza ſich ausdrückt, vermöge deſſen wir Alle hier denken; allein der Sache nach und in der Wirklichkeit muß dieſe Kraft jedem von uns beſonders zukommen, wenn wir anders ſelbſt denken, und nicht, wie einige ſcholaſtiſche Philoſophen geglaubt haben ſollen, eine einzige Kraft für uns Alle denken ſoll.

Jedes denkende Weſen, wenn es endlich iſt, denkt indeſſen bloß einen Theil der Welt, eine Seite und Ausſicht derſelben, die nicht das Ganze mit gleicher Deutlichkeit umfaſſet. Bloß in dem Inbegriffe aller denkenden Weſen, in dem Totalen derſelben, liegt nach dem Spinoza das Weltall in ſeiner allumfaſſenden Deutlichkeit. Aber dieſes Totale, dieſes Zuſammennehmen, Vieles in Einem, dieſer Inbegriff ſetzt, wie wir geſehen, ein denkendes Subject voraus, das in ſeiner Vorſtellung umfaſſet, ſammelt und verbindet. Ohne dieſes vereinigende Subject bleiben die Theile iſolirt und unverbunden, immer noch Vieles, und nur durch die umfaſſenden Gedanken werden ſie vereint.

Wenn alſo nach dem Spinoza das Weltall, oder die wahre Subſtanz in dem Inbegriffe aller materiellen und denkenden Weſen beſteht, ſo ſetzt dieſer Inbegriff das Daſeyn eines inbegreifenden Subjects voraus. Dieſes Subject wird alle Seiten umfaſſen, alle Begriffe endlicher Weſen in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit verbinden und ſie alle mit der vollkommenſten Deutlichkeit denken müſſen; denn jede Dunkelheit in der Vorſtellung läßt eine Lücke zurück, und der Inbegriff, den wir ſuchen, iſt nicht vollſtändig. Ohne Geiſterwelt machen die körperlichen Dinge kein Syſtem aus; aber die eingeſchränkten Geiſter bilden gleichſam nur Bruchſtücke des Ganzen, die von einem uneingeſchränkten Geiſte in ihrem unendlichen Bezirke umfaßt und in Ein Syſtem verbunden werden müſſen. Daß dieſer ſchrankenloſe Geiſt der Kraft nach unendlich, ſelbſtſtändig und unabhängig ſeyn wird, ergibt ſich von ſelbſt; und ſonach hätte uns Spinoza's Idee von dem unendlichen Weltall auf das nothwendige Daſeyn eines der Kraft nach unendlichen, einzelnen Weſens geführt, deſſen Gedanken alles Mannigfaltige der Körper- und Geiſterwelt auf das allerdeutlichſte umfaſſen und in ein Syſtem verbinden, und ohne welches das Unendliche der Ausbreitung nach nicht ſubſiſtiren kann. — Auf ſolche Weiſe würde unſer Zwiſt mit dieſem Weltweiſen ja hier am Scheidewege ſchon größtentheils beygelegt ſeyn. Wir hätten dabey dieſen redlichen Wahrheitsforſcher zu unſerm Freunde; denn gewiß der Mann, der ſein Leben einzig und allein der Wahrheit gewidmet hatte, würde ſich der Wahrheit nicht aus Eigenſinn oder Eitelkeit widerſetzen. Wir könnten ihn umarmen und noch eine weite Strecke gemeinſchaftlich fortgehen. Ja, wenn uns Spinoza alles dieſes zugibt, ſo wären wir beynahe ſchon am Ziele.

---

14. Fortgeſetzter Streit mit den Pantheiſten. — Annäherung, Vereinigungspunct mit denſelben. — Unſchädlichkeit des geläuterten Pantheismus. — Verträglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in ſo weit ſie praktiſch ſind.

Mit nichten, würde mein Freund Leſſing rufen, wenn er unſerer letzten Vorleſung beygewohnt hätte; ihr ſeyd bey weitem noch nicht am Ziele, und rufet Sieg, bevor ihr überwunden. Wenn auch alle die Bemerkungen richtig wären, die ihr wider Spinoza vorgebracht habet, ſo hättet ihr am Ende doch nur bloß Spinoza, nicht den Spinozismus widerlegt. Ihr hättet gezeigt, daß das Syſtem dieſes Weltweiſen, ſo gut wie jedes andere, das irgend ein Sterblicher aufgeführt hat, ſeine Mängel und Lücken habe, daß er in der Grundlage gefehlt, die er ſeinem Lehrgebäude gegeben, und Dinge ausgelaſſen habe, ohne welche dieſes nicht beſtehen kann. Folgt aber daraus ſchon der völlige Umſturz alles deſſen, was Spinoza behauptet? Wie, wenn ein ſpäterer Anhänger dieſes großen Mannes die Lücken auszufüllen und die Mängel zu ergänzen ſuchte? oder, wenn wir überall auf Syſtem Verzicht thäten und geſtänden, die Dinge ließen ſich von uns nicht in eine geometriſche Schlußkette verbinden; müßte deßwegen der Spinozismus, oder Pantheismus, wenn ihr wollet, gänzlich aufgegeben werden? Könnte demungeachtet der Satz nicht wahr ſeyn: Alles iſt Eins und Eins iſt Alles?

Ihr habet das Syſtem eures Gegners widerlegt; iſt dadurch das eurige erwieſen? Laſſet uns genauer zuſehen, würde er fortfahren, wie weit wir gekommen ſind. Ihr ſaget: Spinoza kann nach ſeinen Grundſätzen den Urſprung der Bewegung nicht erklären. Gut! welcher Antiſpinoziſt oder Theiſt weiß denn hievon beſſer Rechenſchaft zu geben? Er beruft ſich auf den

Willen Gottes, der der Materie die Bewegung mitgetheilet haben ſoll. Auch Spinoza läßt alle Bewegung aus etwas Aehnlichem, das er Willen nennt, entſpringen, wiewohl ich mir ſeine Aeußerung über dieſen Punct nicht völlig deutlich zu machen weiß. Vielleicht findet auch der Pantheiſt einen andern Behelf von dieſer Art, den Urſprung der Bewegung zu erklären; und wenn er ihn nicht findet, ſo mag ſolcher überall unerklärt bleiben. Am Ende iſt das Berufen auf den göttlichen Willen vom Geſtändniſſe ſeiner Unwiſſenheit nicht weit entfernt, und der Vorzug, den der Theismus hierin haben mag, bey weitem nicht wichtig genug, dieſem Syſtem das entſchiedene Uebergewicht zu geben. Den Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Güte, Erkenntniß und Billigung, nebſt allen Folgen, die mit Recht aus dieſem Unterſchiede gezogen werden, kann der Pantheiſt zugeben und die Quelle des Formalen, eben ſowohl als des Materialen, in die einzige Subſtanz der Gottheit ſetzen. Ihr ſehet, wie vieles ich in ſeinem Nahmen einräume, ohne deswegen das Syſtem aufzugeben. Durch eure oder ähnliche Gründe bewogen, räume ich den richtig bemerkten Unterſchied zwiſchen dem Unendlichen der Ausbreitung und dem Unendlichen der Kraft nach willig ein, und gebe ſonach zu, daß das nothwendige Weſen nicht, wie Spinoza ſelbſt behauptet hat, in dem Inbegriffe unendlich vieler zufälliger Weſen beſtehen könne; denn auf dieſe Weiſe würde es bloß der Ausbreitung nach unendlich ſeyn, der Kraft nach aber immer noch endlich und abhängig bleiben. Ich nehme alſo, wie wahrſcheinlicher Weiſe Spinoza ſelbſt gethan haben würde, mit euch an, daß das einzige nothwendige Weſen in ſeiner Einheit und der Kraft nach unendlich ſeyn müſſe; und ſo können wir nach unſerem Syſtem, eben ſowohl als der Theiſt nach dem ſeinigen, nicht nur den Urſprung des Wahren, ſondern auch den Urſprung aller Güte, in das Weſen der Gottheit ſetzen. Da wir alſo (ich rede immer noch im Nahmen meines abgeſchiedenen Freundes), da wir das Syſtem nunmehr in etwas abgeändert haben und der Gottheit eben ſowohl, als der Theiſt, die allerhöchſte Vollkommenheit zuſchreiben, ſo nehmen wir dem zufolge auch mit dieſem an, daß ſich der göttliche Verſtand alle möglichen zufälligen Dinge, nebſt ihren unendlichen Mannigfaltigkeiten und Veränderungen, ſammt ihrer Verſchiedenheit und Güte, Schönheit und Ordnung, auf das allerdeutlichſte und ausführlichſte vorgeſtellt, und daß er vermöge ſeiner allerhöchſten Billigungskraft der beſten und vollkommenſten Reihe der Dinge den Vorzug gegeben habe. Alles dieſes muß auch nach dem Syſtem des wahren Theiſten in dem Verſtande Gottes vorgegangen ſeyn, und unaufhörlich vorgehen. Auch der Theiſt muß alſo der wirklich gewordenen Reihe der Dinge eine Art von idealiſchem Daſeyn in dem göttlichen Verſtande zuſchreiben, und dieſes kann der Pantheiſt ſeinem Syſtem unbeſchadet zugeben. Er bleibt aber bey dieſem idealiſchen Daſeyn ſtehen, und wenn der Theiſt fortrückt und zu dieſer Behauptung hinzuſetzt: Gott habe dieſer wirklichen Reihe der Dinge auch außer ſich ein objectives Daſeyn mitgetheilt: ſo zieht jener ſich beſcheiden zurück und ſieht keinen Grund, dieſes einzuräumen. Wodurch überführet ihr ihn von dieſer objectiven Exiſtenz außerhalb des göttlichen Verſtandes? Wer ſagt uns, daß wir ſelbſt und die Welt, die uns umgibt, etwas mehr haben, als das idealiſche Daſeyn in dem göttlichen Verſtande; etwas mehr ſind, als bloße Gedanken Gottes und Modificationen ſeiner Urkraft?

„Wenn ich Sie recht verſtehe," würde ich ihm antworten, „ſo geben Sie, im Nahmen Ihres Pantheiſten, zwar einen außerweltlichen Gott zu, läugnen aber eine außergöttliche Welt, und machen Gott gleichſam zum unendlichen Egoiſten."

Meine Gedanken habet Ihr richtig gefaßt, und Ihr wiſſet, wie wenig ich den lächerlichen Anſtrich achte, den Ihr ihm zu geben ſuchet. Mein Pantheismus gleicht, wenn Ihr wollet, einer zweyköpfigen Hydra. Einer dieſer Köpfe führt die Ueberſchrift: Alles iſt Eins; der andere: Eins iſt Alles. Ihr müßet beyde zugleich abſchlagen, wenn Ihr das Ungeheuer tödten wollet. Bevor Ihr euch aber an die herculiſche Arbeit waget, gebet wohl auf die Waffen Acht, mit welchen es ſich vertheidigen dürfte.

Gedanken, das Denkende, das Gedachte; das ſind drey Rückſichten, deren Verſchiedenheiten wir uns bewußt ſind, ſo lange das Denken noch bloß im Vermögen iſt, ſo lange noch nicht wirklich gedacht wird; ſo lange nähmlich das denkende Weſen, als Subject, bloß das Vermögen zu denken hat, das Gedachte, als das Object, bloß die Fähigkeit hat, gedacht zu werden, und aus der Beziehung des Objects auf das Subject, der Gedanke noch nicht wirklich entſtanden iſt. Sobald aber das Denken wirklich vor ſich geht, ſo tritt das Subject mit dem Objecte in die innigſte Verbindung, und erzeuget den Gedanken. Dieſer iſt innerhalb des Denkenden befindlich, und in ſo weit er ein treuer Abdruck des Gedachten iſt, von dem Objecte ſelbſt nicht zu unterſcheiden. Merket alſo wohl, bevor Ihr meinen Pantheiſten widerleget! Ihr geſtehet ein, daß bey wirklichem Denken, und in ſo weit der Gedanke wahr iſt, jener Unterſchied der Rückſichten verſchwinde, und das Gedachte von dem wirklichen wahren Gedanken nicht zu unterſcheiden, und alſo mit demſelben völlig Eins ſey. Nun iſt der Gedanke ein Accidens des denkenden Weſens und kann von ſeiner Subſtanz nicht getrennt werden; mithin wird der Gedanke nirgend anders, als in dem Denkenden, und als eine bloße Abänderung deſſelben, anzutreffen ſeyn. Da nun in Gott, wie wir alle geſtehen, kein bloßes Vermögen Statt findet, alles vielmehr in der thätigſten Wirklichkeit ſeyn muß; da ferner alle Gedanken Gottes wahr und treffend ſind: ſo wird kein Gedanke in Gott von ſeinem Urbilde zu unterſcheiden ſeyn, oder vielmehr die Gedanken Gottes, die als Abänderungen deſſelben in ihm anzutreffen ſind, werden zugleich ihre eigenen Urbilder ſelbſt ſeyn. Die innere ſtets wirkende Thätigkeit der göttlichen Vorſtellungskraft, erzeugt in ihm ſelbſt unvergängliche Bilder zufälliger Weſen, mit der unendlichen Reihe aller ihrer auf einander folgenden Abänderungen und Verſchiedenheiten, und dieſes ſind wir ſammt der Sinnenwelt außer uns. Von dieſer Seite vorgeſtellt ſcheint mir der Pantheismus, den Ihr geſtürzt zu haben glaubtet, völlig wieder auf ſeinen Füßen zu ſtehen. Ihr wolltet ihn widerlegen? Zeiget erſt die Möglichkeit hievon an! Wenn dieſes geſchehen ſoll, ſo muß gezeigt werden, daß die Urbilder außer Gott nicht dieſelben Prädicate haben, als die Vorſtellungen oder die Bilder derſelben, die in Gott anzutreffen ſind. Dieſes aber läugnet Ihr ja ſelbſt nach eurem eigenen Syſtem. Die Gedanken Gottes müſſen ja im höchſten Grade wahr und anpaſſend ſeyn, müſſen alſo alle Prädicate haben, die ihren Vorwürfen zukommen.

Ja wohl, würde ich meinem Freunde hier einfallen, die Prädicate alle, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die dem Urbilde, bloß als Urbilde zukommen, und die das Subject nicht annehmen kann, ohne daß es aufhöre Subject zu ſeyn. So weit erſtreckt ſich nicht die von der Wahrheit vorausgeſetzte Uebereinſtimmung zwiſchen Urbilde und Abbilde, daß dadurch die Verſchiedenheit ihrer Verhältniſſe aufgehoben würde. Das allertreueſte Bild muß nicht aufhören Bild zu ſeyn, würde von ſeiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde werden ſollte. Wenn alſo dieſes der Punct iſt, mein Freund! auf den es in unſerm Streite ankömmt, ſo wird er, wie ich hoffe, noch zu entſcheiden ſeyn. Mich dünkt, es gibt untrügliche Merkmale, die mich, als Gegenſtand, von mir, als Vorſtellung in Gott; mich als Urbild, von mir als Bild in dem göttlichen Verſtande, auf das untrüglichſte unterſcheiden. Das Bewußtſeyn meiner ſelbſt, verbunden mit völliger Unkunde alles deſſen, ſo nicht in meinen Denkungskreis fällt, iſt der ſprechendſte Beweis von meiner außergöttlichen Subſtantialität, von meinem urbildlichen Daſeyn. Gott hat zwar den richtigſten Begriff von dem Maße meiner Kräfte, alſo auch von dem Umfange meines Bewußtſeyns. Aber dieſes Bild *meines* Bewußtſeyns iſt in ihm nicht von dem Bewußtſeyn ſeiner Unendlichkeit abgeſondert, nicht ſo wie in mir, mit der Wirklichkeit ſo mancher Dinge verbunden, die ich ſelbſt nicht kenne, und die doch zum Theil mit meinem Weſen verbunden ſind. Ein anderes iſt Schranken haben, eingeſchränkt ſeyn; ein anderes iſt, die Schranken kennen, die ein von uns ſelbſt verſchiedenes Weſen beſitzt. Das allerhöchſte Weſen kennt auch meine Schwachheit, aber es beſitzt ſie nicht. Weit gefehlt, daß der Begriff, den er von mir hat, deswegen aufhöre wahr zu ſeyn, ſo würde er vielmehr auf keine andere Weiſe der wahreſte ſeyn können.

„Muß zum Gedanken Gottes noch etwas hinzukommen, wenn er außer „Gott wirklich werden ſoll?“

Ich glaube, die Frage führt bis auf den Grund unſers Streites, und ich will mich mit aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, deren ich fähig bin, darüber erklären.

Die Gedanken, als Gegenſtand des Erkenntnißvermögens, ſind in Gott im höchſten Grade wahr. Das Unwahre, ſowohl Irrthum, als Sinnentäuſchung, findet in dem göttlichen Verſtande nur Statt, als Prädicat eingeſchränkter zufälliger Weſen. Er kennt mich ſammt allen meinen Mängeln und Schwachheiten; alſo auch die Irrthümer meines Verſtandes und die Täuſchung meiner Sinne.

Als Gegenſtand des Billigungsvermögens, kennt Gott das Böſe ſowohl, als das Gute, beydes nach der Wahrheit, d. h mit dem ihnen auf das genaueſte angemeſſenen Grade der Billigung und Mißbilligung, und alſo das Beſte mit der kräftigſten Billigung, mit der lebendigſten Erkenntniß. Dieſe dringt auf Wirkſamkeit. Die höchſt lebendige Kraft in Gott, die von unendlicher Wirkſamkeit iſt, wirkt in ihm ſelbſt die ihm zukommenden Prädicate und iſt die Quelle ſeines eigenen Daſeyns, des abſoluten Beſten. Da aber auch das Beſte in Verbindung, optimum secundum quid, als Gedanke in Gott, ſeine vergleichungsweiſe höchſte Billigung mit ſich führt: ſo muß auch dieſes vermöge ſeiner höchſt lebendigen Kraft zur Wirklichkeit kommen, und zwar nicht in ihm, denn in ihm kann nur das abſolute Beſte vorhanden ſeyn; ſondern abgeſondert von ſeiner Subſtanz, eine außergöttliche Reihe und Verbindung zufälliger Dinge, eine *objective Welt*.

„Was thut aber Gott zu ſeinen Gedanken, zu ſeinen Vorſtellungen des „Beſten hinzu, daß ſie außer ihm auch wirklich werden!“

Wer dieſes ſo eigentlich verſteht und ſagen kann, mein Beſter! der verſteht es auch zu thun, und dieſes werdet ihr von einem ſchwachen Hypotheſenkrämer nicht fordern. Indeſſen, wenn von eingeſchränkten Geiſtern die Rede iſt, ſo habe ich auf dieſe Frage bereits ſo viel geantwortet, als ich antworten kann. Zur Vorſtellung eines endlichen Geiſtes in Gott, muß das eigene Bewußtſeyn, mit Unkunde alles deſſen, ſo außerhalb ſeiner Schranken fällt, hinzukommen; ſo iſt der Geiſt eine *außergöttliche Subſtanz*. Von den übrigen Dingen weiß ich es nicht, kann ich euch auch kein ſolches Merkmal angeben. Was ich von einem ſich ſelbſt bewußt ſeyenden Weſen anzugeben weiß, erkenne ich aus mir ſelber, weil ich ſelbſt ein ſolches Weſen bin und mein eigenes Bewußtſeyn habe. Ob die übrigen eingeſchränkten Weſen neben mir eine Subſtantialität haben, die der meinigen ähnlich iſt; ob, mit *Leibnitz* zu reden, alle Weſen nur in ſo fern für ſich beſtehen, in ſo fern ſie Vorſtellungskräfte haben, die Materie aber eine bloße Scheinſubſtanz zu nennen ſey; oder ob es auch eine Art von Subſtantialität gebe, die der Materie eigen iſt: dieſe Unterſuchung würde mich zu weit von meinem Vorhaben abführen, und kann für jetzt dahin geſtellt bleiben. Für jetzt habe ich bloß mich und denkende Weſen meines Gleichen zu betrachten, um den Streit mit den Pantheiſten zu entſcheiden. Um zu beweiſen, daß nicht alle Dinge bloße Gedanken des Unendlichen ſind, habe ich bloß darzuthun, daß es außergöttliche endliche Geiſter gebe, die ihre eigene Subſtantialität haben, ohne mich auf Subſtanzen anderer Art einzulaſſen; ja es iſt genug, wenn ich zeige, daß ich ſelbſt ein mir eigenes Bewußtſeyn habe, und daher eine für mich beſtehende außergöttliche Subſtanz ſeyn müſſe. Hievon den Pantheiſten zu überführen, wird nunmehr nicht ſchwer ſeyn.

Kein Weſen hat einen unmittelbaren Begriff von einer größern Realität, als die ihm ſelbſt zukömmt. Wenn wir uns höhere Weſen denken wollen, ſo denken wir bloß anſchauend und unmittelbar den Umfang unſerer eigenen Kräfte, und ſetzen die Schranken immer weiter und weiter hinaus, um uns vollkommenere Weſen, als wir ſelbſt ſind, vorzuſtellen; oder entfernen ſie ganz, um zu dem Begriffe eines höchſt vollkommenen Weſens zu gelangen. Das ganze Gebieth aber der Realität, die wir nicht ſelbſt beſitzen, iſt auch unſerer Erkenntniß fremd, und kann von uns nicht anſchauend erkannt werden. Dieſes iſt ein allgemein erkannter philoſophiſcher Grundſatz. Aber eben ſo wahr iſt von der andern Seite der Satz: *Kein Weſen kann ſich irgend eines Grades ſeiner Realität wirklich entäußern.* Ich kann mir kein Weſen denken, das geringere und eingeſchränktere Fähigkeiten hat, als ich, mit wirklicher Entäußerung und Unkunde alles deſſen, ſo mir mehr zu Theile geworden. Wenn ich mir die Sinneskraft eines Blinden vorſtellen will, ſo muß ich meine Aufmerkſamkeit bloß auf die Eindrücke und Empfindungen der übrigen Sinne richten, und dadurch die Eindrücke des Geſichts zu ſchwächen und zu verdunkeln ſuchen, oder ich laſſe auch die ſichtlichen Bilder bey ihrer anſchaulichen Vollkommenheit, und ſpreche ſie nebſt ihren Folgen und Wirkungen dem Blindgeborenen ab.

In dem erſten Falle erlange ich einen Begriff von dem Poſitiven, in dem zweyten Falle von den Schranken ſeiner Sinnesfähigkeit. Aber die völlige

Abweſenheit aller ſinnlichen Eindrücke kann ich bey mir ſelbſt nicht bewerkſtelligen. Eben ſo wenig kann Gott, vermöge der Fülle ſeiner Vollkommenheit, ſich irgend ein eingeſchränktes Weſen, mit wirklicher Entäußerung ſeiner Gottheit, denken. Er denkt ſich einen eingeſchränkten Grad ſeiner Realität mit allen aus dieſer Eingeſchränktheit folgenden Schwachheiten und Unvermögen. Er ſelbſt aber bleibt ſich ſeiner unendlichen Realität unentäußert. Der Gedanke in Gott alſo, der ein eingeſchränktes Weſen zum Object hat, kann in ihm zu keinem eigenen, gleichſam abgeriſſenen Bewußtſeyn gelangen. Der Wahrheit der göttlichen Begriffe wird dadurch nichts entzogen; vielmehr muß, nach unſerer Erklärung von Wahrheit, dieſer Begriff in Gott bloß ſubjective bleiben, und kein eigenes Bewußtſeyn mit Entäußerung aller höhern Vollkommenheit wirklich beſitzen; ſonſt würde es Object und nicht mehr Begriff des Objects ſeyn.

Laſſet uns den Grad der Realität, der einem eingeſchränkten Weſen zukömmt, A, die Einſchränkung aber, oder die Realität, die ihm verweigert wird, B nennen; ſo wird Gott, indem er ſich dieſes eingeſchränkte Weſen vorſtellt, A nebſt allen ſeinen Folgen von dieſem Weſen bejahend; B aber nebſt allen ſeinen Folgen von demſelben verneinend denken, und eben dadurch den allervollſtändigſten, richtigſten und wahreſten Begriff von dieſem Weſen haben. Unmöglich aber kann Gott in ſich ſelbſt das Bewußtſeyn von A mit wirklicher Entäußerung und Abweſenheit des B hervorbringen oder beſitzen; denn dieſes wäre wahre Entäußerung ſeiner Göttlichkeit.

Indeſſen mag vielleicht auch hier eintreffen, was Spinoza bey einer andern Gelegenheit anmerkt: Pleraeque oriuntur controversiae, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam re vera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant ita, ut quos in aliis errores et absurda esse putant, non sint. Laſſet uns alſo abermals unterſuchen, wie weit wir mit dem Pantheiſten auseinander ſind; vielleicht, daß wir am Ende uns näher kommen, als wir ſelbſt glauben. Alles iſt Eins, ſagt der Pantheiſt. Wir ſagen: Gott und die Welt; er: Gott iſt auch die Welt. Das Unendliche, ſprechen wir, hat alles Endliche, Eins dieſes Viele zur Wirklichkeit gebracht; jener hingegen: Das Unendliche umfaſſet Alles, iſt ſelbſt Alles, iſt Eins und zugleich Alles. So wenig das Viele ohne das Eine vorhanden ſeyn kann, eben ſo wenig kann, nach dem Pantheiſten, das unendliche Eins ohne Alles exiſtiren. Unſerer Seits geſtehen wir ein, daß die Exiſtenz des Endlichen ohne das Unendliche nicht denkbar ſey. Wir geben ferner zu, daß die Exiſtenz des Unendlichen ohne die deutlichſte Erkenntniß alles Endlichen nicht gedacht werden könne. Wir halten aber dafür, daß das Daſeyn des Unendlichen ohne Wirklichkeit alles Endlichen gar wohl möglich und denkbar ſey; daß alſo zwar dieſes von jenem, aber nicht jenes von dieſem, der Exiſtenz nach, abhängig ſey. Wir trennen alſo Gott von der Natur, ſchreiben jenem ein außerweltliches, ſo wie der Welt ein außergöttliches Weſen zu. Der Anhänger des vorgedachten Pantheismus hingegen, mit dem wir es hier zu thun haben, nimmt an: Es gebe überall kein außergöttliches Daſeyn; ſondern die Vorſtellungen des Unendlichen erlangten durch ihre Nothwendigkeit eine Art von Daſeyn in Gott ſelbſt, das im Grunde mit ſeinem Weſen auf das innigſte vereint ſey. Laſſen Sie uns einſtweilen alles bey Seite ſetzen, was wir vorhin wider dieſe Hypotheſe erinnert haben, und jetzt bloß dieſe Frage aufwerfen: Haben alle Gedanken Gottes dieſes eigene Selbſtbewußtſeyn, das wir in uns ſelbſt wahrnehmen, und nicht verläugnen können, oder haben es nur einige mit Ausſchlieſſung der übrigen? Das erſtere wird Niemand behaupten; denn wenn alle Gedanken Gottes bloß, weil ſie Gedanken Gottes ſind, das haben, was zum Daſeyn gefordert wird, ſo kann keiner derſelben in der That wirklich vorhanden ſeyn. So viel iſt doch am Ende vom Daſeyn unläugbar, daß die Exiſtenz einer gewiſſen Beſtimmung die entgegengeſetzte Beſtimmung ausſchließet; daß die gegenwärtigen Abänderungen der Dinge nicht mit den vergangenen und zukünftigen Abänderungen derſelben gleich wirklich ſeyn können; daß ich, der ich jetzt ſitze und ſpreche, nicht mehr liege und ſchlafe. Laſſet immer ſeyn, daß nach dem Spinoza (wie im Grunde nach der Wahrheit) das Aufeinanderfolgen verſchiedener Zuſtände, nur in mir, als einem eingeſchränkten Weſen, Statt findet, ſo iſt es doch immer ein Aufeinanderfolgen verſchiedener Zuſtände, die ſich einander wechſelsweiſe ausſchließen, und alſo das Wirklichwerden eines Gedanken Gottes, mit Ausſchlieſſung der übrigen, vorausſetzen.

Es haben alſo nur einige Gedanken Gottes vorzugsweiſe dasjenige erlangt, was wir Exiſtenz nennen, und worüber jetzt geſtritten wird: ob ſie dabey immer noch innerhalb ſeines Weſens geblieben, oder auſſerhalb deſſelben ihre eigene Subſtantialität erlangt haben. Dieſe Gedanken Gottes, welche vorzüglich zur Exiſtenz gelangen, haben ihren Vorzug nicht vermöge ihrer Wahrheit und Denkbarkeit; denn ihr Gegentheil iſt eben ſo denkbar, war es wenigſtens oder wird es ſeyn, und die Verſchiedenheit der Zeit ändert nichts in der Wahrheit und Denkbarkeit der Dinge. Die Mittelurſachen thun der Sache eben ſo wenig Genüge; denn, da ſie nach dem Spinoza in unendliche Reihen auflösbar ſind, ſo verſchieben ſie nur die Frage, ohne ſie zu beantworten. Alles dieſes haben wir in den vorigen Vorleſungen zur Genüge auseinandergeſetzt. Die Gedanken Gottes, die mit Ausſchlieſſung der übrigen zur Wirklichkeit kommen, werden alſo dieſen Vorzug, vermöge ihrer relativen Güte und Zweckmäßigkeit erhalten, in ſo weit ſie nähmlich ſo und nicht anders, jetzt und hier, der Idee des Vollkommenen und Beſten entſprechen. Dieſe ſichtbare Welt iſt alſo, nach dem Pantheiſten, als ein Gedanke Gottes innerhalb ſeines Weſens wirklich vorhanden; in ſo weit ſie in ihm eine Vorſtellung des beſten und vollkommenſten Inbegriffes mannigfaltiger endlicher Weſen iſt, die im Zuſammenhange gedacht werden können. In dieſem unermeßlichen Gedanken iſt der Menſch, bin ich Menſch, auch ein Gedanke Gottes, mit dem abgeſonderten, eingeſchränkten Bewußtſeyn meiner ſelbſt begabt, völlig alles deſſen unkundig, was außerhalb meiner Eingeſchränktheit liegt. Ich bin dieſer Eingeſchränktheit halber auch der Glückſeligkeit und des Elendes fähig, zum Theil durch mich ſelbſt, und durch meine eigenen Handlungen; zum Theil auch ohne mein Hinzuthun, und in Abſicht auf meine Glückſeligkeit oder mein Elend, von andern Gedanken Gottes abhängig.

Ich Menſch kann ferner alles Gute, was mir werden ſoll, bloß von der Subſtanz erwarten, deren Gedanke und Modification ich ſeyn ſoll, in ſo weit ſie einen Theil deſſelben von mir ſelbſt, einen Theil aber von andern ihrer Gedanken, abhängen laſſen will; zwar nicht eigentlich will, denn Spinoza hält Willen und Verſtand für einerley. Indeſſen, wenn ich ihn recht verſtehe, und ſo, wie ihn mein Freund erklärt, unterſcheidet er doch Kenntniß des Wahren von Kenntniß des Guten, und nennt das Erkenntniß des Guten Willen, in ſo weit durch daſſelbe ein Gedanke vor dem andern einen Vorzug erhält. Mithin können wir immer ſagen: Alles Gute, das wir erhalten, iſt eine Wirkung des göttlichen Willens, und auch in ſo weit eine Wirkung ſeines freyen Willens, in ſo weit er für gut befunden, unſere Glückſeligkeit von uns oder von andern ſeiner Gedanken abhängig ſeyn zu laſſen. Nehmet alles dieſes an, und ich frage, worin unterſcheidet ſich nunmehr das von meinem Freunde vertheidigte Syſtem von dem unſrigen?

Ich Menſch, Gedanke der Gottheit, werde nie aufhören, ein Gedanke der Gottheit zu bleiben, und werde in dieſer unendlichen Folge von Zeiten glückſelig oder elend ſeyn, je nachdem ich ihn, meinen Denker, mehr oder weniger erkenne, mehr oder weniger liebe; je nachdem ich mich beſtrebe (denn auch ein Beſtreben muß Spinoza dieſem Gedanken Gottes zukommen laſſen), je nachdem ich mich mehr oder weniger beſtrebe, dieſer Quelle meines Daſeyns ähnlich zu werden, und ſeine übrigen Gedanken zu lieben, wie mich ſelbſt. Wenn mein Freund, der Vertheidiger des geläuterten Spinozismus, alles dieſes zugibt, wie er, vermöge ſeiner Grundſätze, ſicherlich gethan haben würde, ſo iſt Moral und Religion geborgen; ſo unterſcheidet ſich ferner dieſe Schule von unſerm Syſtem bloß in einer Subtilität, die niemals praktiſch werden kann, in einer unfruchtbaren Betrachtung: ob Gott dieſen Gedanken des beſten Zuſammenhanges zufälliger Dinge hat ausſtrahlen, ausfließen, ausſtrömen, oder (mit welchem Bilde ſoll ich es vergleichen? denn dieſe Subtilität läßt ſich kaum anders, als durch Bilder beſchreiben) ob er das Licht hat von ſich wegblitzen, oder nur innerlich leuchten laſſen? Ob es bloß Quelle geblieben, oder ob die Quelle ſich in einen Strom ergoſſen habe? Wenn man ſich durch dergleichen bildliche Redensarten das Hervorbringen, Erſchaffen, Wirklichmachen u. ſ. w. ſinnlich machen will, ſo iſt ſchwer zu verhüthen, daß nicht Mißdeutung oder Mißverſtändniß die Metapher über ihre Gränzen ausdehne und auf Abwege führe; auf Atheismus oder Schwärmerey, je nachdem das Gemüth ſonſt zu Verzückungen, oder zum trockenen Nachdenken geſtimmt iſt. Die Syſteme ſcheinen in ihren Folgeſätzen noch ſo weit von einander entfernt zu ſeyn, und im Grunde iſt es Mißdeutung derſelben Metapher, die bald Gott zu bildlich in die Welt, bald die Welt zu bildlich in Gott verſetzt. Aufrichtige Liebe zur Wahrheit führt gar bald auf den Punct zurück, von welchem man ausgegangen iſt, und zeigt, daß man ſich bloß in Worten verwickelt habe. Thuet auf Worte Verzicht, und, Weisheitsfreund, umarme deinen Bruder!

15. Leſſing. — Deſſen Verdienſt um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus.

Freund D., der uns in der letzten Morgenſtunde überraſchte, machte mir beym Weggehen Vorwürfe. Wie kommen Sie darauf, ſagte er, unſern

Leſſing zum Vertheidiger eines ſo irrigen verſchrieenen Lehrgebäudes zu machen? Fiel Ihnen ſonſt kein Nahme ein, dem ſie dieſes verdächtige Geſchäft auftragen konnten? Sie wiſſen, war meine Antwort, daß mir Leſſing allemal zuerſt einfällt, wenn ich mich nach einem Beurtheiler in ſolchen Dingen umſehe. Mit ihm habe ich ſehr lange philoſophiſchen Umgang gehabt; wir haben uns viele Jahre hindurch unſere Gedanken über dieſe Materien einander mitgetheilt, mit der unbefangenen Wahrheitsliebe mitgetheilt, die weder Rechthaberey, noch Gefälligkeit Statt finden läßt. Er iſt es alſo, deſſen Bild mir, zuweilen aus bloßer Gewohnheit, immer noch vorſchwebt, ſo oft ein philoſophiſcher Satz erörtert, ſo oft Gründe und Gegengründe mit einander verglichen, gegen einander abgewogen werden ſollen. — Ich würde gleichwohl anſtehen, ſprach er, mich bey dieſer Gelegenheit ſeines Nahmens zu bedienen. Um alles in der Welt willen möchte ich wider die Religionsgrundſätze dieſes vortrefflichen Mannes nicht den mindeſten Verdacht erregen. Wie? Leſſing ein Vertheidiger des Pantheismus, einer Lehre, die auf überfeine ſophiſtiſche Gründe gebaut iſt, und wenn ſie nicht alle Wahrheiten der natürlichen Religion geradezu umſtößt, ſolche doch wenigſtens höchſt problematiſch macht? Wem mußten die Wahrheiten der Vernunftreligion unverletzlicher ſeyn, als ihm, dem Beſchützer des Fragmentiſten; dem Urheber des Nathan? Deutſchland kennt keinen Weltweiſen, der die Religion der Vernunft in einer ſolchen Lauterkeit, ſo ohne alle Vermiſchung mit Irrthum und Vorurtheil gelehrt und dem ſchlichten Menſchenverſtande ſo überzeugend vorgetragen, als der Fragmentiſt. Seine Anhängigkeit an der natürlichen Religion ging ſo weit, daß er aus Eifer für dieſelbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte. Er glaubte alle Lichter auslöſchen zu müſſen, um die völlige Beleuchtung ungetheilt aus dem Lichte der Vernunft ſtrömen zu laſſen. Mit der Vertheidigung des Fragmentiſten ſcheinet Leſſing auch ſeine ganze Geſinnung übernommen zu haben. Man erkennt zwar ſchon an ſeinen früheſten Schriften, daß ihm die Vernunftwahrheiten der Religion und Sittenlehre allezeit heilig und unverletzlich geweſen ſind; allein nach ſeiner Bekanntſchaft mit dem Fragmentiſten, bemerkt man in ſeinen Schriften, in allen den Aufſätzen, die er zur Beſchützung ſeines Freundes oder Gaſtes, wie er ihn nennt, geſchrieben, dieſelbe ruhige Ueberzeugung, die dieſem ſo eigen war, dieſelbe unbefangene Entfernung von aller Zweifelſucht, denſelbigen planen Gang des geſunden Menſchenverſtandes in Abſicht auf die Wahrheiten der Vernunftreligion. — Und in ſeinem Nathan? Was Horaz in Abſicht auf die Sittenlehre vom Homer ſagt:

Qui, quid sit pulcrum, quid turpe, quid utile, quid non,
Plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit,

eben das möchte ich von dem Meiſterſtücke Leſſing's, in Abſicht auf gewiſſe Wahrheiten der natürlichen Religion, zu behaupten wagen. Hauptſächlich, was die Lehre von der Vorſehung und Regierung Gottes betrifft, kenne ich keinen Schriftſteller, der dieſe großen Wahrheiten in derſelben Lauterkeit, mit derſelben Ueberzeugungskraft, und mit demſelben Intereſſe dem Leſer ans Herz gelegt hätte, als er.

Cur ita crediderim, nisi quid te detinet, audi!

In allen Handlungen der Menſchen, die wir beobachten können, bemerken wir eine Art von Entgegenſetzung zwiſchen Hoheit und Herablaſſung, Würde und Vertraulichkeit, die uns von der Schwierigkeit überzeugt, dieſe beyden ſittlichen Eigenſchaften in einem Charakter zu verbinden. Schon die Sprache führt auf eine ſolche Entgegenſetzung, indem wir den abgeleiteten moraliſchen Sinn der Worte mit ihrem urſprünglichen phyſiſchen Sinne vergleichen, und die Hoheit oder Erhabenheit der Herablaſſung entgegenſtellen. Wenn das phyſiſch Erhabene herabgelaſſen wird, ſo hört es auf erhaben zu ſeyn; daher iſt man auch im Sittlichen dieſe Unmöglichkeit der Verbindung anzunehmen geneigt, wiewohl im Grunde hier gerade das Gegentheil Statt hat, indem die höchſte ſittliche Erhabenheit in der Herablaſſung beſteht, und Würde ohne Vertraulichkeit ihren wahren Werth verkennet. Es iſt eine nicht geringe Verfeinerung der Begriffe, dieſen Unterſchied zwiſchen dem Sittlichen und Phyſiſchen einzuſehen, und ſich das gemeine Vorurtheil nicht blenden zu laſſen. Jener große König, der mit ſeinen Kindern auf Steckenpferden um den Tiſch herumſpazierend, von einem fremden Geſandten überraſcht werden ſollte, hatte Recht zu fragen: Iſt er verheirathet? Ja, wurde geantwortet. Hat er Kinder? — Ja. — Nun ſo mag er hereinkommen, waren die Worte des guten Königs, der nur einem Vater die Geſinnung zutrauen konnte, daß die Würde durch väterliche Herablaſſung nichts verliere. Ohne eigenes Gefühl erkennet der Hofmann ſelten dieſe Wahrheit. Herablaſſung iſt ihm gewöhnlicher Weiſe Kleinheit des Geiſtes, und väterliche Vertraulichkeit wenig mehr, als Schwachheit.

Dieſelbe Schwierigkeit, ſich dieſe beyden Eigenſchaften in Verbindung zu denken, hat die Menſchen von jeher in Abſicht der Religion, auf entgegengeſetzte Irrwege geführt. Man hat entweder die Erhabenheit des göttlichen Weſens, oder deſſen Herablaſſung übertrieben, und Gott bald von aller Mitwirkung ausgeſchloſſen, bald in alle menſchlichen Handlungen ſo mit eingeflochten, daß er auch an den menſchlichen Schwachheiten Theil nehmen mußte. Die Philoſophen, welche die Unendlichkeit Gottes einſahen, hielten es ſeiner für unwürdig, um das Schickſal des Menſchen und anderer nicht unendlichen Weſen ſich zu bekümmern. Sie erhoben alſo ihre Gottheit völlig über die ſublunariſche Welt, und trugen ihr bloß die Sorge für die Erhaltung des Ganzen auf; für die Arten und Geſchlechter der Dinge, mit völliger Verzicht auf die Schickſale und Begegniſſe einzelner Weſen; möchten dieſe übrigens zu der vernünftigen oder zu der unvernünftigen Claſſe gehören. Das populäre Syſtem der Dichter und Prieſter war dieſem gerade entgegengeſetzt. Nicht nur große Naturveränderungen, Begebenheiten und Revolutionen der Staaten, Kriege und Verheerungen ſchrieben ſie der unmittelbaren Einwirkung ihrer Gottheiten zu, ſondern ſie führten ihren Jupiter auch, als häuslichen Gaſt, zu ihrem Philemon und Baucis, und ließen ihn an dem dürftigen Schickſale dieſer armen Landleute gaſtfreundlichen Antheil nehmen. Wenn dieſe Vorſtellungsart von der einen Seite den Nutzen hatte, daß ſie die Gottheit den Menſchen gleichſam näher brachte, ſie zum Zeugen und Richter der menſchlichen Handlungen, ſo wie zum Tröſter in Beſchwerlichkeiten dieſes Lebens machte: ſo hatte ſie von der andern Seite hingegen den Fehler, daß ſie die Gottheit zu menſchlichen Schwachheiten herabwürdigte, und ihre unendliche Erhabenheit und Selbſtgenügſamkeit nicht genug anzuerkennen, Veranlaſſung gab.

Ferner ließ dieſes populäre Syſtem die Hand der Gottheit nur in außerordentlichen und erſtaunlichen Fällen, oder in Wunderdingen erkennen; das heißt, bloß in ſolchen einzelnen Begebenheiten, wo das Abſichtliche in die Augen fällt, wo die Mitwirkung eines freywilligen, nach Vorſatz und mit Bewußtſeyn handelnden Weſens nicht zu bezweifeln iſt. Der gemeine Lauf der Dinge aber, wo alles nach feſtgeſetzten Regeln zu gehen ſcheinet, wurde für Wirkung der Natur gehalten und der Mitwirkung der Gottheit gänzlich entzogen. Ordnung der Natur und Wille der Gottheit waren ſich wie entgegengeſetzt. Je mehr man Ordnung und Regelmäßigkeit in dem Laufe der Natur entdeckte, deſto weniger Raum wurde der Regierung Gottes gelaſſen, und daher kömmt es, daß die erſten Naturforſcher auch die erſten Gotteslängner geweſen ſind.

Sie wiſſen, fuhr er fort, daß in dem letzten Jahrhunderte die größten Männer dieſe Begriffe noch nicht ſo völlig ins Reine gebracht hatten. Immer noch wurde das philoſophiſche Vorurtheil begünſtigt, daß die allerhöchſte Urſache bloß nach allgemeinen Geſetzen handle. Das Beſondere war bloß, als Folge aus dem Allgemeinen, ein Gegenſtand der göttlichen Regierung. An und für ſich konnte es der göttlichen Abſicht gemäß oder zuwider ſeyn; ſo wie es die allgemeinen Geſetze der Natur mit ſich brachten, ſo und nicht anders mußte es von der göttlichen Regierung zugelaſſen, oder durch eine unmittelbare Dazwiſchenkunft, das iſt, durch ein Wunderwerk, aus dem Wege geſchafft werden.

Es iſt der höchſte Triumph menſchlicher Weisheit, die vollkommenſte Harmonie zwiſchen dem Syſtem der Abſichten und dem Syſtem der wirkenden Urſachen anzuerkennen, und mit Shaftsbury und Leibnitz einzuſehen, daß die Abſichten Gottes, ſo wie ſeine Mitwirkung, bis auf die kleinſte Veränderung und einzelnen Begebenheiten, des Lebloſen ſowohl als des Lebendigen, ſich erſtrecken; daß aus der Aehnlichkeit einzelner Dinge, Begebenheiten und Endzwecke die allgemeinen Geſetze der Abſichten, und auf eine vollkommen harmoniſche Weiſe auch die allgemeinen Geſetze der wirkenden Urſachen entſpringen; daß hier nirgends eine Lücke ſey, und daß jede Naturwirkung eben ſowohl der göttlichen Abſicht zuſtimme, als ſie aus ſeiner Allmacht fließe. Gottes Regierung und Vorſehung in den allerkleinſten Begebenheiten nicht verkennen, ſie gerade deswegen nicht verkennen, weil dieſe Dinge nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur erfolgen; Gott alſo mehr in Naturbegebenheiten, als in Wunderdingen verehren, dieſes, dünkt mich, iſt die höchſte Veredlung menſchlicher Begriffe, die erhabenſte Weiſe, über Gott und ſeine Regierung und Vorſehung zu denken.

Ich gab ihm meinen Beyfall zu erkennen, und führte die Worte des Rabbinen an, der dieſen Gegenſatz der Erhabenheit und Herablaſſung bereits bemerkt hat: Allenthalben, wo du Gottes Größe und Erhabenheit findeſt, da findeſt du auch ſeine Herablaſſung. Beſonders merkwürdig ſind die Stellen aus der Schrift, mit welchen dieſer Lehrer, nach Gewohnheit der Rabbinen, dieſe Lehre belegt, und der lyriſche Schwung, den ihr der Pſalmiſt zu geben weiß:

Wer iſt wie unſer Gott, der Ewige?
Wer thront ſo hoch?
Schauet ſo tief?
Im Himmel?
Auf Erden!

D. fuhr fort: Nun dünkt mich, Freund, daß eben dieſe Lehre von keinem Schriftſteller, auf der einen Seite mit mehrerer Ueberzeugung und Darſtellung in einzelnen Fällen, auf der andern Seite mit mehr Inbrunſt und frommer Begeiſterung vorgetragen worden ſey, als von unſerem unſterblichen Leſſing. Erinnern wir uns nur jener vortrefflichen Scenen ſeines dramatiſchen Lehrgedichts, in welchen er die wahre Lehre von der Vorſehung und Regierung Gottes, ſo wie das Schädliche in der Vorſtellungsart, nach welcher man immer nach Wunderdingen ausgeht, um den Finger der Gottheit zu erkennen, mit aller Deutlichkeit des didaktiſchen Weltweiſen, und zugleich mit aller Energie des theatraliſchen Dichters, bis zur Augenſcheinlichkeit dargeſtellt hat. Eine Verbindung, die nur einem Leſſing, wiewohl vielleicht auch dieſem nur in unſerer Mutterſprache möglich geweſen. Nur unſere Mutterſprache ſcheint dieſe Art von Ausbildung erlangt zu haben, daß ſich die Sprache der Vernunft in derſelben mit der lebendigſten Darſtellung verbinden läßt.

Es kömmt mir vor, ſagte ich, als wenn Leſſing die Abſicht gehabt hätte, in ſeinem Nathan ein Art von Anti-Candide zu ſchreiben. Der franzöſiſche Dichter ſammelte alle Kräfte ſeines Witzes, ſpornte die unerſchöpfliche Laune ſeines ſatyriſchen Geiſtes, mit einem Worte, ſtrengte alle außerordentlichen Talente, die ihm die Vorſehung gegeben, an, um auf dieſe Vorſehung ſelbſt eine Satyre zu verfertigen. Der Deutſche that eben dieſes, um ſie zu rechtfertigen, und um ſie den Augen der Sterblichen in ihrer reinſten Verklärung zu zeigen. Ich weiß mich zu erinnern, daß mein verewigter Freund, bald nach der Erſcheinung des Candide, den flüchtigen Einfall hatte, einen Pendant zu demſelben zu ſchreiben, oder vielmehr eine Fortſetzung deſſelben, in welcher er durch eine Folge von Begebenheiten zu zeigen Willens war, daß alle die Uebel, die Voltaire gehäuft, und auf Rechnung der verläumdeten Vorſehung zuſammengedichtet hatte, am Ende dennoch zum Beſten gelenkt, und zu den allerweiſeſten Abſichten einſtimmig gefunden werden ſollten. Es ſcheint, der franzöſiſche Satyriker habe ihm die Aufgabe zu ſchwer gemacht, habe durch Erdichtung mehr Uebel gehäuft, als ſich durch Erdichtung wieder gut machen ließen. Leſſing ging daher lieber ſeinen eigenen Weg, ſchuf ſich eine Folge von Begebenheiten, die an Geiſt und Dichtungskraft dem Candide doch wohl zur Seite geſtellt werden darf, und an Vortrefflichkeit der Abſichten, an Weisheit und Nützlichkeit ſich zu demſelben verhält, ungefähr wie der Himmel zu der Hölle, oder wie die Wege Gottes zu den Wegen des Verführers.

Und eben dieſes herrliche Lobgedicht auf die Vorſehung, ergriff D. wieder das Wort, eben dieſe ſelige Bemühung, die Wege Gottes vor den Menſchen zu rechtfertigen, wie theuer iſt ſie nicht unſerm unſterblichen Freunde geworden! Ach! ſie hat ihm ſeine letzten Tage verbittert, wo nicht gar am Ende ſein koſtbares Leben abgekürzt. Bey der Herausgabe der Fragmente war er darauf gefaßt, den ganzen Schwarm von Schriftſtellern über ſich herfallen zu ſehen, die mit und ohne Beruf die Fragmente würden widerlegen wollen, und er hielt ſich für ſtark genug, ſeinen Gaſt wider alle ungezogenen Angriffe ſeiner Gegner zu vertheidigen. So mancherley auch die Wege waren, welche ſeine Widerſacher einſchlagen konnten, und, wie der Erfolg zeigte, auch wirklich einſchlugen, um ihn zu bekämpfen, ſo glaubte er doch allen denjenigen die Spitze biethen zu können, die ſich nicht durch Billigkeit und Liebe zur Wahrheit auszeichnen würden. Am Ende blieb es, ſo lebhaft er den Streit auch führte, bloß ein Schulgezänke, das von der einen und der andern Seite manche angenehme und unangenehme Stunden machen, aber ſo wie er dachte, auf die Glückſeligkeit des Lebens keinen weſentlichen Einfluß haben ſollte. Aber wie ſehr veränderte ſich die Scene nach der Erſcheinung des Nathan! Nunmehr drang die Cabale aus den Studierſtuben und Buchläden in die Privathäuſer ſeiner Freunde und Bekannten mit ein, flüſterte jedem ins Ohr, Leſſing habe das Chriſtenthum beſchimpft, ob er gleich nur einigen Chriſten und höchſtens der Chriſtenheit einige Vorwürfe zu machen gewagt hatte. Im Grunde gereicht ſein Nathan, wie wir uns geſtehen müſſen, der Chriſtenheit zur wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muß ein Volk ſtehen, in welchem ſich ein Mann zu dieſer Höhe der Geſinnungen hinaufſchwingen, zu dieſer feinen Kenntniß göttlicher und menſchlicher Dinge ausbilden konnte! Wenigſtens, dünkt mich, wird die Nachwelt ſo denken müſſen; aber ſo dachten ſie nicht, die Zeitgenoſſen Leſſing's. Jeden Vorwurf des Eigendünkels und der einſeitigen Denkungsart, den er einigen ſeiner Glaubensbrüder machte, oder durch ſeine dramatiſchen Perſonen machen ließ, hielt ein jeder für eine perſönliche Beleidigung, die ihm von Leſſing widerfahren. Der allenthalben willkommene Freund und Bekannte fand nunmehr allenthalben trockene Geſichter, zurückhaltende, froſtige Blicke, kalte Bewillkommnung und frohe Abſchiede, ſah ſich von Freunden und Bekannten verlaſſen und allen Nachſtellungen ſeiner Verfolger bloßgeſtellt. Sonderbar! Unter den abergläubigſten Franzoſen hatte Candide für Voltaire bey weitem die ſchlimmen Folgen nicht, zog ihm dieſe Schmähſchrift auf die Vorſehung bey weitem die Feindſchaft nicht zu, die ſich unter den aufgeklärteſten Deutſchen Leſſing durch die Vertheidigung derſelben, durch ſeinen Nathan, zugezogen, und traurig ſind die Wirkungen, die dieſes in ſeinem Gemüthe hervorbrachte! Leſſing, der aller ſeiner gelehrten Arbeiten ungeachtet, immer noch der angenehmſte Geſellſchafter, der fröhlichſte Tiſchfreund geweſen, verlor nunmehr ſeine jovialiſche Laune völlig, ward zu einer ſchläfrigen, gefühlloſen Maſchine. — Halten Sie ein, Freund! fiel ich ihm hier in das Wort, verſchonen Sie mich mit dieſer melancholiſchen Erinnerung! — Schon recht, ſagte er. Sie iſt troſtlos, dieſe melancholiſche Erinnerung, und gehört auch überhaupt jetzt nicht zu meinem Vorhaben. Ich wollte nur anführen, was Leſſing für die Wahrheiten der Vernunftreligion gethan und gelitten, und was für Verdienſte er ſich um alle Freunde und Bekenner derſelben erworben. Ein ſolcher Mann ſollte uns zu verehrungswerth ſeyn, um ihn zur Vertheidigung des Irrthums zu mißbrauchen. Wollen Sie Ihren Freund an Ihren philoſophiſchen Unterhaltungen noch Antheil nehmen laſſen, ſo geben Sie ihm wenigſtens keine ſchlechtere Geſinnung, als er ſelbſt zu erkennen gegeben. Laſſen Sie ihn keine Irrlehre vertheidigen, von der er doch ſehr weit entfernt ſeyn mußte. — Sie denken alſo wohl, ſprach ich, Leſſing würde ſich nach ſeinem Charakter gefreut haben, den Pantheismus oder Spinozismus durch mich geſtürzt zu ſehen, ich möchte es mit guten oder ſchlechten Gründen gethan haben?

Dieſes nun zwar eben nicht.

Dieſes ſo weit entfernt, daß es vielmehr geradezu in ſeinem Charakter war, ſich einer jeden verfolgten Lehre anzunehmen, er mochte ihr zugethan, oder nicht zugethan ſeyn, und allen ſeinen Scharfſinn aufzubiethen, um noch etwas zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen. Der irrigſte Satz, die ungereimteſte Meinung durfte nur mit ſeichten Gründen beſtritten werden, und Sie können verſichert ſeyn, Leſſing würde ſie in Schutz genommen haben. Geiſt der Unterſuchung war bey ihm alles. Mit ſeichten Gründen behauptete Wahrheit, pflegte er zu ſagen, iſt Vorurtheil, nicht minder ſchädlich, als offenbarer Irrthum, und zuweilen noch ſchädlicher; denn ein ſolches Vorurtheil führt zur Trägheit im Nachforſchen und tödtet den Unterſuchungsgeiſt. Ich bin verſichert, wenn die Beurtheiler der Fragmente ſie mit ſchlechten Gründen vertheidigt hätten, Leſſing wäre der erſte geweſen, ſie zu beſtreiten.

Ich habe das Lob unſeres Freundes, fuhr ich fort, aus Ihrem Munde mit inniger Ergötzung vernommen. Ach! es iſt tröſtlich, bey aller Gleichgiltigkeit oder Undankbarkeit des großen Haufens höchſt tröſtlich, das Andenken ſolcher Wohlthäter in edlen Gemüthern ſo friſch erhalten und Frucht bringen zu ſehen. Auch lobe ich den Eifer, mit welchem Sie ſich der Religionsgrundſätze dieſes Weltweiſen annehmen. Ich erkenne von ganzem Herzen die Aufrichtigkeit und Redlichkeit ſeiner Geſinnung, ſo oft von den wichtigſten Wahrheiten der Religion die Rede iſt, und gleichwohl halte ich es nicht für nöthig, ſeinen Geiſt um Vergebung zu bitten, daß ich ihn zur Vertheidigung des Pantheismus herauf bemüht habe. Ohne demſelben zugethan zu ſeyn, konnte er ſich, ſo wie ich ihn gekannt habe, ſelbſt eines Irrthums mit Eifer annehmen, wenn die Gründe nicht hinreichend waren, mit welchen man ihn beſtreiten wollte.

Auch habe ich in dem Verfolge meiner letzten Vorleſung gezeigt, daß der verfeinerte Pantheismus gar wohl mit den Wahrheiten der Religion und der Sittenlehre beſtehen könne, daß der Unterſchied bloß in einer überfeinen Speculation beſtehe, die auf menſchliche Handlungen und Glückſeligkeit nicht den mindeſten Einfluß hat, und daß er vielmehr alles an ſeinen Ort geſtellt ſeyn laſſe, was irgend praktiſch werden und im Leben oder ſelbſt in den Meinungen der Menſchen von merklichen Folgen ſeyn kann.

Sehen Sie hier eine Stelle in Leſſing's theologiſchem Nachlaſſe, die Sie überführen wird, daß Leſſing über dieſen Punct eben ſo gedacht habe. Sie iſt zwar, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufſatze, davon er mir das Weſentlichſte, gleich zu Anfang unſerer Bekanntſchaft, vorgeleſen hatte; allein ſie zeigt Ihnen doch wenigſtens die Wendung, die er ſchon ſo früh dieſer Speculation zu geben wußte, und wo mir recht iſt, ſo trägt eine kleine Schrift, die er kurz vor ſeinem Tode herausgegeben, nicht undeutliche Spuren von eben derſelben Denkungsart.

Dieſe Stelle iſt aus dem zwölften Aufſatze ſeines Nachlaſſes, den er das Chriſtenthum der Vernunft betitelt. Ich werde Ihnen die wichtigſten Sätze daraus anführen, denn er beſteht ganz aus einzelnen Sätzen, die unvollendet in ſeinen Papieren gefunden worden ſind. Sie lauten:

§. 1. Das einzige vollkommenſte Weſen hat ſich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommenſten beſchäftigen können.

§. 2. Das Vollkommenſte iſt er ſelbſt; alſo hat Gott von Ewigkeit her nur ſich ſelbſt denken können.

§. 3. Vorſtellen, wollen und ſchaffen iſt bey Gott eins. Man kann alſo ſagen, alles was ſich Gott vorſtellt, alles das ſchafft er auch.

§. 4. Gott kann ſich nur auf zweyerley Art denken; entweder er denkt alle ſeine Vollkommenheiten auf einmal, und ſich als den Inbegriff derſelben, oder er denkt ſeine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgeſondert, und jede von ſich ſelbſt nach Graden abgetheilt.

§. 5. Gott dachte ſich von Ewigkeit her in aller ſeiner Vollkommenheit, d. h. Gott ſchuf ſich von Ewigkeit her ein Weſen, dem keine Vollkommenheit mangelte, die er ſelbſt beſaß.

In den folgenden Sätzen ſucht *Leſſing*, durch eine nicht unfeine Wendung, hieraus das Geheimniß der Dreyeinigkeit zu erklären, oder gar, wie er ſich öfters in jüngern Jahren ſchmeichelte, metaphyſiſch zu demonſtriren. Von dieſer jugendlichen Anmaßung, mit welcher die ſtrengſten Anhänger der athanaſiſchen Lehre ſelbſt nicht zufrieden ſind, iſt er freylich in der Folge zurückgekommen. Indeſſen erkennt man hier noch die deutlichſten Spuren davon, und dieſes iſt mir ein Beweis, daß der Aufſatz von ſehr frühem Datum ſeyn müſſe. — *Leſſing* fährt fort:

§. 13. Gott dachte ſeine Vollkommenheiten zertheilt, d. i. er ſchaffte Weſen, wovon jedes etwas von ſeinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke iſt bey Gott eine Schöpfung.

§. 14. Alle dieſe Weſen zuſammen heißen die Welt.

§. 15. Gott könnte ſeine Vollkommenheiten auf unendliche Art zertheilt denken, es könnten alſo unendlich viele Welten möglich ſeyn, wenn Gott nicht allezeit das Vollkommenſte dächte, und alſo unter dieſen Arten die vollkommenſte Art gedacht und dadurch wirklich gemacht hätte.

§. 16. Die vollkommenſte Art, ſeine Vollkommenheiten zertheilt zu denken, iſt diejenige, wenn man ſie nach unendlichen Graden des Mehreren und Wenigern, welche ſo auf einander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwiſchen ihnen iſt, zertheilt denkt.

§. 17. Nach ſolchen Graden alſo müſſen die Weſen in dieſer Welt geordnet ſeyn. Sie müſſen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr aber nie die letzte Gränze erreicht.

§. 18. Eine ſolche Reihe muß eine unendliche Reihe ſeyn, und in dieſem Verſtande iſt die Unendlichkeit der Welt unwiderſprechlich.

§. 19. Gott ſchafft nichts als einfache Weſen, und das Zuſammengeſetzte iſt nichts als eine Folge ſeiner Schöpfung.

§. 20. Da jedes von dieſen einfachen Weſen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, das die andern nicht hätten, ſo muß unter dieſen einfachen Weſen eine Harmonie ſeyn, aus welcher Harmonie alles zu erklären iſt, was unter ihnen vorgeht, d. i. in der Welt vorgeht.

§. 21. Bis hieher wird einſt ein glücklicher Chriſt das Gebieth der Naturlehre erſtrecken; doch erſt nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erſcheinungen in der Natur wird ergründet haben, ſo daß nichts mehr übrig iſt, als ſie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§. 22. Da dieſe einfachen Weſen gleichſam eingeſchränkte Götter ſind, ſo müſſen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich ſeyn, ſo wie Theile dem Ganzen.

§. 23. Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört dieſes, daß er ſich ſeiner Vollkommenheit bewußt iſt, und dieſes, daß er ſeiner Vollkommenheit gemäß handeln kann. Beyde ſind gleichſam das Siegel ſeiner Vollkommenheiten.

§. 24. Mit den verſchiedenen Graden ſeiner Vollkommenheiten müſſen alſo auch verſchiedene Grade des Bewußtſeyns dieſer Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denſelben gemäß zu handeln, verbunden ſeyn.

§. 25. Weſen, welche Vollkommenheiten haben, ſich ihrer Vollkommenheiten bewußt ſind, und das Vermögen beſitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen *moraliſche Weſen*, d. i. ſolche, die einem Geſetze folgen können.

§. 26. Dieſes Geſetz iſt aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein anderes ſeyn, als: *Handle deinen individualiſchen Vollkommenheiten gemäß*.

§. 27. Da in der Reihe der Weſen unmöglich ein Sprung Statt finden kann, ſo müſſen auch ſolche Weſen exiſtiren, welche ſich ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich bewußt ſind — — — — — — — — — — — — —

Sie ſehen, ſetzte ich endlich hinzu, daß *Leſſing* ſich den Pantheismus völlig ſo verfeinert gedacht, als ich ihn vorgeſtellt habe; in der beſten Harmonie mit allem, was auf Leben und Glückſeligkeit Einfluß haben kann, ja daß er auf dem Wege war, pantheiſtiſche Begriffe ſogar mit der poſitiven Religion zu verbinden; und in der That geht es hiemit eben ſo gut, als mit dem Emanationsſyſtem der Alten, das viele Jahrhunderte hindurch in der Religion aufgenommen, und für die einzige rechtgläubige Lehre gehalten werden iſt. Auf dem langen Wege, den man von dieſen überfeinen Speculationen bis auf das Praktiſche der Religion und Sittenlehre zu machen hat, gibt es ſo manche bequeme Stelle, wo man von dem Nebenwege ab in die offene Heerſtraße wieder einlenken kann. So wie ein Rechnungsfehler ſich durch den andern wieder heben und berichtigen läßt, eben ſo kann *eine* Unrichtigkeit in dergleichen abgezogenen Meditationen gar bald durch die *andere* gehoben, eine kleine Ausweichung, die in der Folge gar weit vom Ziele abgeführt haben würde, durch eine eben ſo geringe Einlenkuug verbeſſert werden, und man iſt wieder im Gleiſe. Daher die Verächtlichkeit der Conſequenzerey, die von jeher die Mutter, oder wenigſtens die Verpflegerinn aller Verfolgung und alles Religionshaſſes unter den Menſchen geweſen iſt.

16. Erläuterung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. — Verſuch eines neuen Beweiſes für das Daſeyn Gottes aus der Unvollſtändigkeit der Selbſterkenntniß.

Wenn von einem Dinge erwieſen iſt, daß es vorhanden ſey, ſo ergibt ſich die Möglichkeit von ſelbſt. Alles, was wirklich iſt, muß auch gedacht werden können. Nun haben wir einräumen müſſen, daß ein zufälliges abhängiges Weſen vorhanden ſey; denn unſer eigenes Daſeyn iſt von der höchſten Evidenz, das Bewußtſeyn unſerer Eingeſchränktheit von der unläugbarſten Evidenz. Wir haben ferner zugeben müſſen, daß das Abhängige ohne etwas Unabhängiges nicht denkbar ſey, und alſo auch nicht vorhanden ſeyn könne, und hiedurch ſahen wir uns gezwungen, die Wirklichkeit eines nothwendigen, unabhängigen Weſens zuzugeben, ohne welches wir zufällige, abhängige Weſen nicht würden vorhanden ſeyn können. Wer war es von euch, der letzthin von dieſen Kunſtwörtern: *abhängig*, *zufällig*, und ihrem Gegenſatze: *unabhängig* und *nothwendig*, eine deutlichere Auseinanderſetzung verlangte? W. Ich erinnere mich, Sie hierum erſucht zu haben. Das Wort *abhängig* ſcheint bey mir noch ſo ſehr an der Metapher zu kleben, das Wort *nothwendig* etwas von einer Noth, von einem Zwange mit ſich zu führen, davon es in dem Sinne, in welchem es hier gebraucht wird, befreyt werden muß. Sodann ſchienen Sie mir auch dieſe beyden Redensarten ſynonymiſch zu gebrauchen, und ich erſuchte Sie, mich ihren Unterſchied bemerken zu laſſen.

Laß ſehen, mein Sohn! Wenn ein Ding A wirklich ſeyn ſoll, muß nicht der Satz: *A iſt wirklich vorhanden*, zur Wahrheit werden?

Allerdings!

Muß er alſo nicht mit der Vernunft begreiflich ſeyn?

W. Mit der Vernunft oder mit dem Sinne. Wahrheit muß durch poſitive Kraft unſeres Denkungsvermögens erkennbar ſeyn. Die Sinne aber ſind nicht weniger poſitive Seelenkraft, als die Vernunft.

Wohl! Haben wir aber nicht geſehen, daß beydes, vernünftige und ſinnliche Erkenntniß aus eben derſelben Quelle fließe, und daß alle ſinnliche Erkenntniß ſich in Vernunfterkenntniß auflöſen laſſe? Wenn wir einen Satz vermittelſt der Sinne für wahr erkennen, ſo muß das Subject deſſelben mit ſolchen individuellen Beſtimmungen gedacht werden, aus welchen das Prädicat unausbleiblich fließt. Die Sinne entwickeln dieſe Beſtimmungen nicht, und umfaſſen ſie durch den Begriff des Raumes oder der Zeit, auf welche ſie das Factum anweiſen; aber der Vernunft muß es möglich ſeyn, dieſe individuellen Beſtimmungen zu entwickeln, auseinanderzuſetzen und den ſinnlich erkannten Satz dadurch in einen Vernunftſatz zu verwandeln. *Hier iſt ein Baum!* Wir erkennen dieſes vermittelſt der Sinne, und es iſt alſo eine ſinnlich erkannte Wahrheit: *Ein Baum iſt hier wirklich vorhanden.* Alle Beſtimmungen, die zu dem Begriffe eines Baumes hinzukommen müſſen, der Boden, in welchem er eingepflanzt iſt, das Saamenkörnlein, aus welchem er hervorgewachſen, Luft, Sonnenſchein, Regen und alles, was ſonſt dazu beygetragen, daß der Baum wirklich geworden, umfaſſen wir durch das Wort *hier*, durch die Beziehung auf einen Ort im Raume, in welchem alle dieſe Beſtimmungen zuſammengetroffen haben. Unſerer ſubjectiven Vernunft iſt es zwar nicht möglich, alle dieſe Umſtände und näheren Beſtimmungen zu entwickeln; aber der Vernunft, objective betrachtet, muß es gar wohl möglich ſeyn, ſie auseinanderzuſetzen und in deutliche Begriffe zu verwandeln. — *Wir haben heute einen heitern Frühlingsmorgen.* Die Zeitbeſtimmung *heute* umfaßt abermals alle Individualumſtände, die vorhergegangen ſind, und dazu beygetragen haben, daß dieſer Frühlingsmorgen wirklich heiter geworden iſt. Wenn aber die Erkenntnißquelle der Seele eine und eben dieſelbe ſeyn ſoll, ſo muß die Vernunft, objective betrachtet, auseinanderſetzen und deutlich angeben können, welche näheren Beſtimmungen vorangegangen, und in wie weit ſie zur Heiterkeit dieſes Morgens beygetragen haben. Mit einem Worte, jeder ſinnlich erkannte Satz muß an und für ſich in eine Vernunftwahrheit aufgelöſet werden können, deſſen Subject alle die Individualbeſtimmungen enthält, unter welchen das Prädicat der Wirklichkeit ihm zugeſchrieben wird; iſt dieſes nicht deutlich? — Vollkommen!

Wenn alſo auch der Satz: A *iſt wirklich vorhanden*, eine ſinnlich erkannte Wahrheit iſt, ſo muß es der Vernunft möglich ſeyn, zu dem Subjecte A ſolche Bedingungen hinzuzudenken, unter welchen ihm das Prädicat der Wirklichkeit zukömmt, unter welchen die Verbindung des Subjects mit dem Prädicate begreiflich wird. Nun kann dieſes auf zweyerley Art geſchehen. Entweder die Bedingungen, unter welchen der Satz zur Vernunftwahrheit wird, enthalten ſelbſt die Wirklichkeit eines von A verſchiedenen Dinges, und ſetzen das Daſeyn deſſelben voraus, wie hier der Fall war, bey der Wirklichkeit des Baumes, oder dieſes ſchönen Tages. Ohne Vorausſetzung aller Wirkurſachen, die den Baum oder den heitern Morgen hervorgebracht haben, läßt ſich die Wirklichkeit derſelben an und für ſich nicht begreifen. Dinge dieſer Art werden *abhängig* genannt, in ſo weit die Wirklichkeit derſelben nicht ohne Vorausſetzung anderer wirklichen und von ihnen verſchiedenen Dinge vernünftig zu begreifen iſt. Ihr Daſeyn fließt alſo nicht aus ihrer Denkbarkeit, ſondern aus der damit verbundenen Wirklichkeit eines andern Dinges. In ſo weit ihr wirkliches Vorhandenſeyn keine Folge von ihrer Denkbarkeit iſt, werden ſie *zufällig* genannt, in ſo weit aber das Daſeyn eines andern Dinges ihre Wirklichkeit begründet, ſagt man, ſie ſind *abhängig*; ihr Daſeyn hängt vom Daſeyn eines von ihnen verſchiedenen Dinges ab, ohne welches es nicht vernünftig zu begreifen iſt.

Nun haben wir ferner zugeben müſſen, daß der Inbegriff aller zufälligen Weſen, ſelbſt in einer Unendlichkeit zuſammengenommen, kein wirkliches Daſeyn auf eine der Vernunft genugthuende Weiſe begreiflich machen könne. Die Frage wird verſchoben, aber nicht aufgelöſet. Wir müſſen am Ende, ſo wie im Anfange, noch immer unter den Bedingungen des Subjects die Wirklichkeit anderer Dinge vorausſetzen, die, wenn ſie eben ſo abhängig, eben ſo zufällig ſeyn ſollen, die Vernunft nicht einen Schritt weiter bringen, und die Begreiflichkeit des Satzes mehr verwickeln, als auflöſen. Wir ſind alſo genöthigt geweſen, zum Daſeyn eines unabhängigen und nothwendigen Weſens unſere Zuflucht zu nehmen. Eines unabhängigen, deſſen Wirklichkeit ohne Vorausſetzung eines von ihm verſchiedenen Dinges denkbar iſt; eines nothwendigen, deſſen Denkbarkeit allein hinreichend iſt, ſein wirkliches Vorhandenſeyn zu begründen; ein Weſen, das wirklich iſt, weil es *gedacht* werden kann, weil es möglich iſt: und dieſes war der zweyte Fall, in welchem der Satz: A *iſt wirklich vorhanden*, Wahrheit ſeyn kann, wenn zu den Bedingungen des Subjects keine Wirklichkeit eines von ihm verſchiedenen Weſens gehört, wenn die bloße Denkbarkeit hinreicht, ſein Daſeyn zu begründen.

Die Kennzeichen des Zufälligen, Abhängigen, Nothwendigen und Unabhängigen ſind auf dieſe Weiſe, wie mich dünkt, deutlich genug auseinanvergeſetzt. In ſo weit zur Wirklichkeit eines Weſens die Wirklichkeit eines andern von ihm verſchiedenen Dinges nicht vorausgeſetzt werden darf, wird es unabhängig genannt; in ſo weit aber die Wirklichkeit deſſelben aus ſeiner Denkbarkeit fließt, in ſo weit das Gegentheil, ein ſolches Weſen ſey nicht wirklich vorhanden, an und für ſich nicht gedacht werden kann, wird demſelben Nothwendigkeit zugeſchrieben, und wir ſagen: Gott ſey ein nothwendiges Weſen, d. h. das Daſeyn Gottes fließt aus ſeiner Denkbarkeit, und das Gegentheil oder das Nichtvorhandenſeyn deſſelben iſt an und für ſich nicht denkbar. Iſt ein ſolches Weſen möglich? Hievon kann weiter die Frage nicht ſeyn, nachdem wir durch die augenſcheinliche Ueberzeugung von unſerem eigenen Daſeyn durch eine richtige Schlußkette auf das Daſeyn eines ſolchen Weſens geführt worden ſind. Der Begriff muß Wahrheit enthalten, auf welchen wir durch die poſitive Kraft unſeres Denkungsvermögens gebracht werden. Wenn Zufälliges vorhanden iſt, ſo muß auch Nothwendiges vorhanden, und um ſo viel mehr denkbar ſeyn.

Ich werde es verſuchen, dieſen Beweis auch auf eine andere Art zu führen; auf eine Art, die, ſo viel ich weiß, noch von keinem Weltweiſen berührt worden iſt. Merket alſo auf, meine Söhne! und erinnert mich, ſo oft ich etwa aus Vorliebe für meinen Gedanken mir einen Fehltritt erlauben möchte.

Außer der unmittelbaren Empfindung meines eigenen Daſeyns, das, wie wir geſehen, über alle Zweifel hinweg iſt, ſetze ich noch folgende Wahrnehmung, als ungezweifelt, voraus: Ich bin nicht bloß das, was ich von mir deutlich erkenne; oder, welches eben ſo viel iſt: Zu meinem Daſeyn gehört mehr, als ich mit Bewußtſeyn von mir einſehe, und auch das, was ich von mir erkenne, iſt an und für ſich einer größern Entwickelung, größern Deutlichkeit und größern Vollſtändigkeit fähig, als ich ihm zu geben vermag. Dieſe Beobachtung iſt, wie mich dünkt, nicht weniger von der unläugbarſten Evidenz. Als Wahrnehmung des innern Sinnes hat ſie ihre ſubjective Gewißheit, und da, in Abſicht auf mich ſelbſt, mein eigenes Ich auch das Subject der Gedanken iſt, ſo kann mir auch das unmittelbar Erkannte, als Prädicat, zugeſchrieben werden. Daß ich nicht alles weiß, was zu meinem Daſeyn gehört, kann kein Betrug der Sinne, keine Täuſchung ſeyn; denn wir tragen erſtlich nichts innerlich Erkanntes in ein äußerliches Object, wir wollen keine Beſchaffenheiten verſchiedener Sinne in Verbindung bringen, nicht von oft auf immer ſchließen; welches Alles Quellen der Sinnentäuſchung waren, wie wir in der Vorerkenntniß geſehen, und ſodann würde dieſe Täuſchung ja ſelbſt beweiſen, daß wir uns nicht recht kennen, und alſo manches in uns wirklich ſey, deſſen wir uns nicht bewußt ſind. In der That würde weder unſer Leib, noch unſere Seele vorhanden ſeyn können, wenn ſie bloß das wären, was wir von ihnen mit Deutlichkeit einſehen.

Nun behaupte ich, nicht nur alles Mögliche müſſe als möglich, ſondern auch alles Wirkliche müſſe als wirklich von irgend einem denkenden Weſen gedacht werden. Was ſich kein denkendes Weſen als möglich vorſtellt, iſt auch in der That nicht möglich, und eben alſo kann dasjenige, was von keinem denkenden Weſen als wirklich gedacht wird, auch in der That nicht wirklich vorhanden ſeyn.

Dem geſunden Menſchenverſtande ſcheinen dieſe Sätze ſchon einzuleuchten. Jeder mögliche Begriff wird als die Abänderung eines Subjects gedacht, als Gedanke in einem denkenden Weſen. Er muß alſo wenigſtens idealiſches Daſeyn haben, d. h. irgend eines denkenden Weſens wahrer Begriff ſeyn, und dieſes war die erſte Hälfte unſeres Satzes: Jede Möglichkeit muß als Möglichkeit gedacht werden.

Aber auch jede Wirklichkeit, wenn ſie wahr ſeyn ſoll, muß von irgend einem Weſen als Wahrheit erkannt und begriffen werden. Der Sache muß ein Begriff entſprechen; jedes Object muß in irgend einem Subjecte dargeſtellt, jedes Vorbild in irgend einem Spiegel nachgebildet werden. Sache ohne Begriff hat keine Wahrheit; Wahrheit, ohne daß irgend ein Weſen von ihr verſichert ſey, führt nicht den mindeſten Grad von Evidenz mit ſich, iſt alſo keine Wahrheit.

Werden dieſe Sätze eingeräumt, ſo folgt auf eine handgreifliche Weiſe, daß ein Weſen vorhanden ſeyn müſſe, welches alles, was zu meinem Daſeyn gehört, auf das allerdeutlichſte, reinſte und ausführlichſte ſich vorſtellt. Jede eingeſchränkte Erkenntniß würde nicht alles enthalten, was zu meinem wirklichen Daſeyn gehört. Das Bewußtſeyn und die deutliche Einſicht eines zufälligen Weſens, ja aller zufälligen Weſen zuſammengenommen, reicht nicht ſo weit, als das Daſeyn eines einzigen Sonnenſtäubleins In ſeiner Wirklichkeit liegen unendlich viele Merkmale, die von allen zufälligen Weſen zuſammengenommen, weder der Ausbreitung noch der Stärke nach, auf das allerdeutlichſte begriffen werden. Mit einem Worte, keine Wahrheit kann von zufälligen Weſen mit dem höchſten Grade der Erkenntniß, als möglich, keine Wirklichkeit auf das allervollkommenſte, als wirklich, gedacht werden. Es muß alſo *ein* denkendes Weſen, *einen* Verſtand geben, der den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, auf das vollkommenſte denkt, d. h. in ihrer möglichſten Entwicklung, der Coordination ſowohl, als der Subordination nach, auf das deutlichſte, vollſtändigſte und ausführlichſte ſich vorſtellt. *Es gibt einen unendlichen Verſtand* u. ſ. w.

Was in dieſer Schlußkette noch undeutlich ſeyn könnte, iſt etwa der Satz, daß alles Wirkliche von einem denkenden Weſen gedacht werden müſſe. Ich ſehe wohl ein, dürfte mancher ſagen, daß alles Wirkliche nicht anders, als denkbar ſeyn könne. Wie folgt aber hieraus, daß es irgend von einem Weſen in der That müſſe gedacht werden? Heißt dieſes nicht von Möglichkeit auf Wirklichkeit, von *Können* auf *Geſchehen* ſchließen? Man ſcheint alſo das zu erbetteln oder zu erſchleichen, was erſt erwieſen werden ſoll. Iſt es nicht etwa dieſes, das euch noch einiges Bedenken macht?

Eben dieſes, war die Antwort einſtimmig.

Mich dünkt, das Wort *können* bringe uns hier abermals, durch ſeine Vieldeutigkeit, die Begriffe in Verwirrung. Wir müſſen dem Worte ausweichen, wenn wir ſeine Schlinge vermeiden wollen. — Wenn von einem Dinge geſagt wird, daß es etwas *könne*, etwas *thun* oder etwas *leiden* könne, daß es Vermögen, Fähigkeit, Anlage wozu habe, bedeutet dieſes nicht eine gewiſſe Möglichkeit, die wir ihm zuſchreiben?

Nichts anderes! aber man unterſcheidet entfernte, nahe und nächſte Möglichkeit —

Ganz recht! Aber ſo nahe und nächſt ſie auch immer ſey, ſo bleibt ſie doch immer noch eine bloße Möglichkeit, wie die Logiker ſie nennen; eine Möglichkeit, davon noch nichts wirklich geworden iſt. Der Luft, die uns umgibt, z. B. wird die Elaſticität oder die Fähigkeit, ausgedehnt zu werden, da ſie es noch nicht iſt, beygelegt. Mir, der ich hier ſitze, wird das Vermögen aufzuſtehen, bevor ich es wirklich ausübe, zugeſchrieben. In allen dieſen Fällen alſo werden von den Subjecten bloße Möglichkeiten als Prädicate ausgeſagt. Wie können aber bloße Möglichkeiten als wirkliche Prädicate vorhanden ſeyn?

Dieſes ſcheint allerdings unbegreiflich.

Widerſprechen wir uns nicht ſelbſt, wenn wir einem wirklich vorhandenen Dinge etwas, das nicht wirklich vorhanden, als Beſchaffenheit beylegen, wenn wir eine bloße Möglichkeit für ein Prädicat des Wirklichen halten?

Dem Anſcheine nach allerdings.

Und gleichwohl iſt der Inbegriff aller menſchlichen Kenntniſſe voll von dieſen anſcheinenden Widerſprüchen, von Möglichkeiten, Anlagen, entfernten oder nahen Vermögen, größern oder kleinern Fähigkeiten, Talenten u. ſ. w., wodurch wirklich vorhandene Dinge bezeichnet und von einander unterſchieden werden. Wie geht dieſes zu? Sollen wir dieſerhalb die ganze Maſſe menſchlicher Erkenntniß, als ungereimt, verwerfen?

Dieſes freylich nicht; es ſcheint bloß eine Wortſchwierigkeit ſich im Hinterhalte verborgen zu haben, die wir aufzuſuchen, für jetzt (um mich eines ähnlichen verdächtigen Ausdruckes zu bedienen) vielleicht die Fähigkeit nicht haben.

Getroffen, mein Sohn! Eine bloße Wortſchwierigkeit iſt es, die wir aus dem Wege zu räumen haben, um allen Anſchein des Widerſpruches verſchwinden zu laſſen. Im Grunde iſt alles Mögliche, in ſo weit es bloß möglich iſt, kein objectives Prädicat der Dinge. Wenn wir irgend einem Gegenſtande eine Möglichkeit zur Beſchaffenheit geben, ſo ſagen wir bloß, daß aus der gegenwärtigen Beſchaffenheit deſſelben ſich auch begreifen laſſe, wie er unter andern Umſtänden jene ihm als möglich zugeſchriebene Eigenſchaft annehmen würde. Dem Golde Dehnbarkeit, der Luft Elaſticität, und einem ſitzenden Menſchen die Fähigkeit zu gehen zuſchreiben, heißt bloß von dem Golde erklären, daß aus der gegenwärtigen wirklichen Beſchaffenheit deſſelben ſich begreifen laſſe, wie es unter andern Umſtänden wirklich gedehnt ſeyn würde; oder von der Luft ausſagen, daß ihrer gegenwärtigen Beſchaffenheit das Ausgedehntwerden nicht widerſpreche; ſo wie von dem ſitzenden Menſchen behaupten, daß ſeine jetzt zum Sitzen angewendeten Bewegungswerkzeuge, von andern Bewegurſachen gelenkt, ihn aufſtehen oder gehen machen würden. Immer noch liegt bey dergleichen Behauptung das wirklich Vorhandene zum Grunde, und die ihm zugeſchriebene Möglichkeit iſt der Gedanke, daß unter andern Umſtänden die gegenwärtige Beſchaffenheit deſſelben anders modificirt ſeyn würde. Iſt dieſes nunmehr deutlich?

Ohne Widerrede, wie mich dünkt.

Bloße Möglichkeiten alſo können den Dingen nicht als objective Beſchaffenheiten oder Prädicate zugeſchrieben werden, wenn bloße Möglichkeiten nicht zugleich wirklich vorhanden ſeyn ſollen, welches doch offenbar ungereimt iſt. Aber aus dem gegenwärtigen Zuſtande, aus der wirklichen Beſchaffenheit eines Dinges kann bey einem denkenden Subjecte der Gedanke entſtehen, daß unter andern Umſtänden ihm eine andere Beſchaffenheit zukommen würde, und daß alſo dieſe andere Beſchaffenheit von ihm denkbar ſey. Alle Möglichkeiten alſo haben ihr idealiſches Daſeyn in dem denkenden Subjecte, und von dieſem werden ſie als denkbar dem Gegenſtande zugeſchrieben. Eine nicht gedachte Möglichkeit iſt ein wahres Unding. Wenn in einem wirklichen Dinge etwas Denkbares von keinem denkenden Weſen wirklich gedacht, etwas zu Unterſcheidendes von Niemanden wirklich unterſchieden, etwas Angebliches von keinem denkenden Subject wirklich angegeben ſeyn ſoll, ſo wird entweder das bloß Mögliche zugleich als wirklich vorhanden angenommen, oder man verbindet Worte, deren Begriffe einander widerſprechen.

Wohl! nun ſcheinet ſie glücklich gehoben, die Bedenklichkeit, die uns Ihren Satz noch zweifelhaft machte.

Alſo muß alles Wirkliche nicht nur denkbar ſeyn, ſondern auch von irgend einem Weſen gedacht werden. Jeder Realexiſtenz entſpricht in irgend einem Subjecte eine Idealexiſtenz; jeder Sache eine Vorſtellung. Ohne erkannt zu werden, iſt nichts Erkennbares; ohne bemerkt zu werden, kein Merkmal; ohne Begriff kein Gegenſtand wirklich vorhanden. Wird dieſes zugegeben?

Wie können wir anders?

Dieſe Uebereinſtimmung zwiſchen Sache und Begriff kennt keine Ausnahme. Jedes Merkmal, jedes Unterſcheidungszeichen der Sache muß ſo, wie es in derſelben anzutreffen iſt, von irgend einem denkenden Weſen, in aller ſeiner Wahrheit, mit der höchſtmöglichen Deutlichkeit, Vollſtändigkeit und Ausführlichkeit gedacht werden. So lange noch ein Merkmal zurückbleibt, das nirgends bemerkt wird, ein Grad der Entwicklung unentwickelt bleibt, etwas zu Unterſcheidendes nicht unterſchieden wird; mit einem Worte, bey dem geringſten Mangel der Uebereinſtimmung zwiſchen Sache und Begriff, gerathen wir abermals auf die Ungereimtheit, etwas bloß Mögliches für ein objectives Prädicat des Wirklichen anzunehmen.

Alles dieſes ward eingeräumt.

Und nunmehr iſt nichts leichter, als die Anwendung hievon auf die vorhin bezweifelten Schlußfolgen. Meine eigene Exiſtenz iſt mir unläugbar. Eben ſo unläugbar iſt mir, daß zu meinem wirklichen Daſeyn Merkmale und Beſchaffenheiten gehören, die ich nicht mit Bewußtſeyn erkenne, und daß ſelbſt diejenigen, deren ich mir bewußt bin, in meinem Begriffe bey weitem die Vollkommenheit nicht haben, die ihnen in der Sache zukömmt. Sie ſind weder ſo wahr, noch ſo rein, noch ſo vollſtändig, ausführlich, adäquat; mit einem Worte, zwiſchen Begriff und Sache iſt, wenn ich bloß auf meine Erkenntniß von mir ſelbſt ſehe, die vollkommenſte Harmonie nicht anzutreffen, deren Nothwendigkeit wir ſo eben erwieſen. Ich kann ferner nicht in Abrede ſeyn, daß ein eingeſchränktes Weſen, ja, daß der Inbegriff aller eingeſchränkten Weſen, ſie mögen endlich oder der Zahl nach unendlich ſeyn, meine Beſchaffenheiten auf eine mit der Sache harmoniſche Weiſe zu erkennen, nicht hinreichen.

Wer den Zuſammenhang der Wahrheiten, wer die unergründliche Tiefe aller Erkenntniß nur einigermaßen kennt, wird eingeſtehen, daß keine derſelben in ihrer größten Vollkommenheit, mit dem deutlichſten Bewußtſeyn erkannt werden kann, ohne daß der ganze Inbegriff derſelben in eben dem Maaße, mit eben der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und Vollſtändigkeit eingeſehen werde.

Es muß alſo nothwendig ein denkendes Weſen, einen Verſtand geben, der nicht nur mich, ſammt allen meinen Beſchaffenheiten, Merkmalen und Unterſcheidungszeichen, ſondern den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, mit einem Worte, den Inbegriff und den Zuſammenhang aller Wahrheiten, in ihrer möglichſten Entwicklung, auf das deutlichſte, vollſtändigſte und ausführlichſte ſich vorſtellt. Es gibt einen unendlichen Verſtand.

Daß aber Einſicht nicht ohne Thätigkeit, Erkenntniß nicht ohne Billigung oder Mißbilligung, unendlicher Verſtand nicht ohne dem vollkommenſten Willen ſeyn könne, iſt bereits im Vorhergehenden zur Genüge ausgeführt worden.

Wir hätten alſo auf dieſe Weiſe einen neuen wiſſenſchaftlichen Beweis für das Daſeyn Gottes aus der Unvollkommenheit unſerer Selbſterkenntniß. Prüfet ihn wohl, dieſen Gedanken, meine Trauten! Er ſcheint mir ſo fruchtbar, als gründlich. Die Schlußkette, deren wir uns bedient haben, beſteht etwa aus folgenden Gliedern:

Alles Wirkliche iſt in ſeiner ganzen Vollſtändigkeit wirklich. —

Der Vollſtändigkeit der Sache entſpricht in irgend einem denkenden Weſen, Ausführlichkeit des Begriffes. —

Vollſtändige und ausführliche Begriffe können nur in einem vollkommenen Verſtande anzutreffen ſeyn, und vollkommener Verſtand iſt nicht ohne vollkommenen Willen; die höchſte Einſicht nicht ohne die freyeſte Wahl und wirkſamſte Kraftäußerung.

17. Beweisgründe a priori vom Daſeyn eines allervollkommenſten, nothwendigen, unabhängigen Weſens.

Der Begriff des Nothwendigen, wie er in der letzten Vorleſung entwickelt worden iſt, konnte einen kühnen Denker, wie Cartes, leicht auf die Spur bringen, einen Beweis a priori für das Daſeyn eines ſolchen Weſens zu entdecken. Hängt die Wirklichkeit deſſelben bloß von ſeiner Möglichkeit ab; gibt es einen feſtgegründeten Uebergang von der Denkbarkeit des Nothwendigen, auf das wirkliche Daſeyn deſſelben; vielleicht iſt es der menſchlichen Vernunft vergönnt, dieſen Uebergang zu entdecken und ſich alſo zu der ihr ſo theuern Wahrheit eine neue Bahn zu brechen. Ohne irgend ein wirkliches Daſeyn vorauszuſetzen, auch ſein eigenes Daſeyn nicht, ſo wenig es dem Zweifel unterworfen iſt; ohne alle Erfahrungsſätze des äußern oder innern Sinnes, würde der Menſch von der Erklärung ausgehen, und ſichern Schrittes zu der Wahrheit gelangen, daß ein Gott ſey.

Kühn und ohne Vorgang wäre er, dieſer große Schritt. In dem ganzen Bezirke menſchlicher Erkenntniſſe gibt es kein Beyſpiel von dieſer Art zu ſchlieſſen. Allenthalben wird von Möglichkeit auf Möglichkeit, oder von Wirklichkeit auf Wirklichkeit geſchloſſen. Die Realexiſtenz außerhalb der Seele ſteht unter ſich in Verbindung, wie die Idealexiſtenz innerhalb derſelben; die Dinge entſprechen einander, ſo wie die Begriffe. Macht ein Begriff den andern nothwendig, ſo wird auch ein Ding das andere zur Folge haben; daher die nothwendige Verbindung zwiſchen idealiſchen Weſen, die wir durch die Vernunft entdecken, auch auf reale Weſen außer uns angewendet werden kann. Aber nirgends findet ſich ein Beyſpiel, daß von Begriff geradezu auf Sache, von idealiſchem Daſeyn unmittelbar auf reales, objectives Vorhandenſeyn geſchloſſen worden ſey, wie hier in Abſicht auf das nothwendige Weſen geſchehen ſoll.

Allein dieſe Seltenheit, dieſe Einzigkeit vielmehr, kann in unſerm Falle kein Bedenken verurſachen; denn ſie iſt gerade hier Charakter der Wahrheit. Da nicht mehr, als eine einzige Subſtanz dieſes Weſens vorhanden ſeyn kann; da außer dieſer einzigen Subſtanz keines Dinges Wirklichkeit mit der Denkbarkeit deſſelben in ſchlußrichtiger Verbindung ſteht, ſo kann es auch nur den einzigen Fall geben, wo dieſe Beweiſesart anzubringen ſey. In dem ganzen Bezirke aller menſchlichen Erkenntniſſe, muß dieſer Fall der einzige, ohne Vorgang und Beyſpiel ſeyn, wenn der Weg zur Wahrheit führen ſoll.

Um ihn zu finden, verſuchte Cartes eine Verſetzung gleichgeltender Begriffe. Anſtatt des Nothwendigen, ſetzte er das Unendliche, das vollkommenſte Weſen. Es iſt offenbar, daß das nothwendige Weſen keine veränderlichen Schranken haben, und alſo alle Vollkommenheiten in dem höchſten Grade beſitzen müſſe. In der Idee eines nothwendigen Weſens liegt alſo der Inbegriff aller vollkommenen Eigenſchaften, die einem Weſen zukommen können. Nun, ſchloß Cartes weiter, nun iſt die Exiſtenz offenbar eine vollkommene Eigenſchaft der Dinge; alſo ſchließt der Begriff des Nothwendigen, auch die Vollkommenheit der Exiſtenz mit in ſich; alſo muß das Nothwendige auch wirklich vorhanden ſeyn. — Auf dieſe Weiſe hätten wir durch eine feine Wendung des Begriffes, den einzigen Uebergang entdeckt, der das Reich der Wirklichkeit mit dem Reiche der Möglichkeit verbindet und von Begriff auf Sache führt. —

Zu raſch, rief Leibnitz ſeinem kühnen Vorgänger nach; der Sprung, den ihr bey dieſem Uebergange gethan, hat zwar keine Gefahr, allein die Vernunft ſoll gehen, und nicht ſpringen lernen. Wenn wir von dem Daſeyn des Nothwendigen aus andern Gründen überführt ſind, ſo ergibt ſich deſſen Möglichkeit von ſelbſt. Soll aber das Daſeyn deſſelben aus ſeiner Möglichkeit geſchloſſen werden, ſo haben wir dieſe vorher zu beweiſen. Aus andern Gründen muß vorher dargethan werden, daß der Begriff des nothwendigen, unendlichen oder vollkommenſten Weſens Wahrheit enthalte, und nicht Merkmale verbinde, die ſich einander aufheben.

Glücklicher Weiſe läßt der Mangel hier ſich leicht erſetzen und die Lücke ſich ausfüllen. Wenn Merkmale ſich widerſprechen ſollen, ſo muß das eine aufheben, was das andere ſetzt, das eine verneinen, was das andere von eben demſelben Subjecte bejahet. Nun werden von dem nothwendigen Weſen alle Realitäten im höchſten Grade bejahet, und alle Mängel und Einſchränkungen verneint. Alle poſitiven Prädicate werden ihm zugeſchrieben, und alle negativen von ihm entfernt. Hier kann alſo nichts Widerſprechendes, nichts ſich einander Aufhebendes zu beſorgen ſeyn. Alle Vollkommenheiten im höchſten

Grade ſind auch im höchſten Grade vertragſam, ſtimmen in dem vollkommenſten Wohlklange zuſammen, können alſo auch durch ihre Vereinigung nicht Widerſpruch, Undenkbarkeit, und alſo den höchſten Mißlaut, Unwahrheit hervorbringen. Dieſes gründet ſich auf eine andere Lehre des **Leibnitz**, daß alle Vollkommenheiten bejahende Merkmale, ſo wie umgekehrt auch alle bejahenden Prädicate der Dinge Vollkommenheiten ſind. Wenn nun die Vereinigung aller bejahenden Prädicate oder Vollkommenheiten nichts Undenkbares iſt, und zum Inbegriffe aller Vollkommenheiten offenbar die Exiſtenz mit gehört, ſo hat die Folge ihre Richtigkeit, daß von dem Begriffe des Unendlichen oder Allervollkommenſten die Exiſtenz unzertrennlich ſey. Alles Endliche kann, als Begriff, wahr ſeyn, ohne daß ihm wirkliches Daſeyn zugeſchrieben werde. Das Unendliche hingegen, das Schrankenloſe, das Vollkommenſte, würde auch als Begriff unwahr ſeyn müſſen, wenn es nicht exiſtiren ſollte. — Und nunmehr ſtünde es da, das reine wiſſenſchaftliche Argument für das Daſeyn Gottes, unerſchüttert ſtünde es da, gegründet auf ſeine eigene Evidenz.

Keineswegs, ſprechen einige Gegner dieſer Beweiſesart; ihr bauet noch immer auf einem Grunde, deſſen Feſtigkeit ihr nicht gehörig unterſucht habet. Willkührlich bildet ihr euch einen abgezogenen Begriff, und leget demſelben alle Eigenſchaften bey, die ſich nur erdenken laſſen. Wir können euch die Freyheit hiezu nicht verweigern und laſſen den Begriff gelten. Kaum habet ihr aber dieſes erſchlichen, ſo greift ihr ſchon nach der Exiſtenz und ſprecht: Um das Bündel vollſtändig zu machen, müſſen wir auch dieſe Eigenſchaft mitnehmen und dem Begriffe wirkliches Daſeyn ertheilen. Iſt dieſes Verfahren nicht ſycophantiſch?

Nichts weniger, wie mich dünkt. Ich glaube, das Verfahren wider alle Beſchuldigungen dieſer Art rechtfertigen zu können.

Zuvörderſt ſind die abſtracten Begriffe nicht bloß willkührlich. Sie müſſen wenigſtens Wahrheit enthalten, und dieſe Wahrheit hängt nicht von unſerer Willkühr ab. Sie müſſen, als Modificationen unſeres denkenden Weſens, ein idealiſches Daſeyn haben, müſſen denkbar ſeyn, um gedacht zu werden. Nun ſprechen wir weiter: Ein eingeſchränktes Weſen kann, als Modification von mir ſelbſt, gedacht werden, ohne daß ich ihm wirkliches Daſeyn zuſchreibe. Es kann idealiſche Exiſtenz haben, und die reale Exiſtenz ihm abgeſprochen werden. Es kann **bloßer Begriff** ohne **Sache** ſeyn. Das nothwendige Weſen hingegen kann entweder nicht gedacht werden, entweder auch als Modification von mir ſelbſt keine Wahrheit haben, oder ich muß es wenigſtens als wirklich vorhanden denken. Es iſt entweder Begriff und Sache zugleich, oder es iſt weder dieſes noch jenes. Bloßer Begriff ohne Sache kann dieſes Weſen ſchlechterdings nicht ſeyn; als bloße Modification von unſerer Denkungskraft kann dieſes Weſen nicht gedacht werden. Wir haben alſo immer nur die Denkbarkeit dieſes Begriffes zu beweiſen, und ſind alsdann gezwungen, uns ſolches als wirklich exiſtirend zu denken. Außer der idealiſchen Exiſtenz, die auch einem endlichen Weſen als Wahrheit zukömmt, muß dem Unendlichen auch reale Exiſtenz zugeſchrieben werden. Ich finde in dieſem Verfahren nichts Unredliches, nichts Erſchlichenes, wie die Gegner vorgeben.

Daß der Begriff des Unendlichen denkbar ſey, iſt bereits im Vorigen mit Leibnitz ausgeführt worden. Ich glaube noch auf eine andere faßlichere Weiſe die Denkbarkeit deſſelben darthun zu können.

Alle Wahrheit muß erkennbar ſeyn, und zwar je reiner die Wahrheit iſt, deſto größer der Verſtand, der ſie faßt und begreift; je vollkommener die Erkenntniß, deſto vollkommener das erkennende Weſen.

Die reinſte Wahrheit kann nur von dem vollkommenſten Verſtande gefaßt und begriffen werden. Zur höchſten Erkenntniß gehört die allerhöchſte Erkenntnißkraft. Nur eine unendliche Kraft umfaßt die Wahrheit in ihrer ganzen Lauterkeit.

Nun iſt die reinſte Wahrheit unſtreitig ein denkbarer Begriff, alſo muß es auch ein Verſtand ſeyn, der allein ſie faſſen kann, alſo iſt auch der allerhöchſte Verſtand, eine unendliche Denkungskraft, kein undenkbarer Begriff. Sollten die Merkmale dieſes Begriffes ſich einander aufheben, ſo müßte die reinſte Wahrheit etwas ſich ſelbſt Widerſprechendes ſeyn, und dieſes iſt ungereimt.

Aber wie? Bleibt dieſer Begriff des Allervollkommenſten auch ohne die Vollkommenheit der Exiſtenz noch denkbar? Kann der Inbegriff aller Realitäten ohne die Realität des wirklichen Daſeyns gedacht werden? Wenn dieſes nicht iſt, ſo ſteht unſer Schluß feſt; ſo muß das Allervollkommenſte auch wirklich vorhanden ſeyn.

Eben hier liegt das Erſchlichene, rufen die Gegner. Ihr nehmet die Exiſtenz als eine Eigenſchaft des Dinges an, die zu allen ſeinen möglichen Eigenſchaften hinzukömmt, um ſie ins Daſeyn zu rufen. Ihr betrachtet das Daſeyn, vermöge eurer Schuldefinition, als eine Ergänzung der Weſenheit (complementum essentiae), gleichſam als einen Zuſaz zur Möglichkeit eines Dinges. Weil wir die Exiſtenz in der Sprache eben ſo ausſagen, als die Eigenſchaften der Dinge, weil wir ſprechen: Ein Ding iſt wirklich, ſo wie wir ſagen: Eine Zahl iſt gerade, eine Figur iſt rund: darum nehmet ihr an, die Exiſtenz ſey mit den übrigen Eigenſchaften und Merkmalen der Dinge von gleicher Beſchaffenheit, und bauet auf dieſe Vorausſetzung euer Schlußgebäude. Allein dieſe Vorausſetzung ſelbſt kann euch nicht eingeräumt werden. Die Exiſtenz iſt keine bloße Eigenſchaft, kein Zuſatz, keine Ergänzung, ſie iſt vielmehr die Poſition aller Eigenſchaften und Merkmale des Dinges, ohne welche jene bloße abgeſonderte Begriffe bleiben.

Die Exiſtenz muß vielmehr erklärt werden, ſprechen ſie ferner — — jedoch die Exiſtenz mag lieber unerklärt bleiben. Ihr wiſſet, wie abgeneigt ich bin, dergleichen Wahrnehmung des innern Sinnes in Worte einzuhüllen. Genug, wir alle haben bey dieſem Worte beynahe dieſelbe Vorſtellung. Der Begriff iſt bey uns allen auf eine ähnliche Weiſe entſtanden, indem wir ein Merkmal aufſuchten, das allen unſern eigenen Handlungen und Leidenſchaften gemeinſchaftlich iſt, und da dieſes Merkmal eine ſolche Allgemeinheit hat, ſo kann es ſchwerlich, oder vielleicht gar nicht weiter zergliedert, oder in Beſtandtheile aufgelöſet werden. Dem ſey indeſſen, wie ihm wolle, ſo haben unſere Gegner doch immer nicht Unrecht, zu behaupten, daß die Exiſtenz ihre eigenen Kennzeichen habe, wodurch ſie ſich von allen Merkmalen und Beſchaffenheiten der Dinge unterſcheidet, und daß wir nicht ſo ſchlechterdings darauf zugreifen dürfen, um den Inbegriff aller Eigenſchaften des vollkommenſten Weſens gleichſam vollzählig zu machen.

Ich kann dieſes zugeben. Sey immer das wirkliche Daſeyn nicht eine Eigenſchaft, ſondern die Poſition aller Eigenſchaften eines Dinges, oder ſey ſie ſonſt etwas Unerklärbares, das uns allen bekannt iſt; genug, ich kann das Zufällige ohne dieſe Poſition denken. Ich kann von der Idee des Zufälligen das Daſeyn weglaſſen, ohne die Idee ſelbſt aufzuheben. Sie bleibt Begriff ohne Sache. So aber nicht in Abſicht auf das nothwendige Weſen. Ich kann von der Idee deſſelben das Daſeyn nicht trennen, ohne die Idee ſelbſt zu zernichten. Ich muß Begriff uud Sache denken, oder den Begriff ſelbſt fahren laſſen. Auf dieſem wichtigen Unterſchiede beruhet alles, und dieſer Unterſchied beruhet keineswegs auf einer willkührlichen Definition; er ergibt ſich aus dem Begriffe ſelbſt, und kann von dem hartnäckigſten Gegner nicht in Zweifel gezogen werden.

Wem das unerklärbare Daſeyn noch immer Bedenken verurſacht, dem habe ich in einer frühern Schrift *) gerathen, dem Worte auszuweichen, und vom Nichtſeyn anzufangen, welches weniger Schwierigkeit zu haben ſcheinet. „Was nicht iſt,“ heißt es daſelbſt, „muß entweder unmöglich, oder bloß möglich ſeyn. Im erſtern Falle müſſen ſich ſeine innern Beſtimmungen widerſprechen, d. h. daſſelbe Prädicat von demſelben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen. Im letztern aber werden ſie zwar keinen Widerſpruch enthalten, es wird ſich aber aus denſelben nicht begreifen laſſen, warum daſſelbe vielmehr ſeyn, als nicht ſeyn ſoll. Eines wird mit dem weſentlichen Theile deſſelben ſo wohl beſtehen können, als das andere, aus welchem Grunde das Ding möglich genannt wird. Das Daſeyn eines ſolchen Dinges gehöret nicht zu ſeiner innern Möglichkeit, nicht zu ſeinem Weſen, auch nicht zu ſeinen Eigenſchaften, und iſt daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit iſt eine Beſtimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folget, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit ſich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein ſolches Daſeyn iſt alſo abhängig, nicht ſelbſtſtändig. Dieſes bedarf keines weitern Beweiſes. — Nun kann dem vollkommenſten Weſen ein ſolches Daſeyn nicht zukommen; denn es würde ſeinem Weſen widerſprechen, indem ein jeder einſieht, daß ein unabhängiges Daſeyn eine größere Vollkommenheit ſey, als ein abhängiges; daher der Satz: Das allervollkommenſte Weſen hat ein zufälliges Daſeyn, einen offenbaren Widerſpruch enthält. Das allervollkommenſte Weſen iſt alſo entweder wirklich, oder es enthält einen Widerſpruch. Denn bloß möglich kann es nicht ſeyn, wie vorher erwieſen worden; daher bleibt für daſſelbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit oder die Unmöglichkeit.“

Mit einem Worte, zufällige Weſen können, als bloße Gedanken, ohne wirkliche Exiſtenz, noch gedacht werden, enthalten mit dem Prädicate des Nichtſeyns keinen Widerſpruch. Die Idee derſelben kann ein bloßer Gedanke ſeyn, Begriff ohne Sache, Abänderung eines denkenden Weſens, ohne gegenſtändliches Daſeyn. Ihr Weſen verbindet nicht alle bejahenden Merkmale, und keines derſelben im höchſten Grade. Ihr könnet dieſen Gedanken haben, und das bejahende Merkmal der Exiſtenz davon weglaſſen. Das nothwendige Weſen hingegen verbindet alle bejahenden Merkmale und Beſchaffenheiten

---

*) Von der Evidenz. (Folgt in dieſer Ausgabe ſpäter.)

im höchſten Grade. Eines derſelben iſt ohne allen übrigen nicht denkbar. Daher iſt das unendliche Weſen, ohne dem bejahenden Prädicate des Daſeyns, etwas Widerſprechendes. Es kann entweder gar nicht, oder nicht anders, als [illegible] dem Prädicate des wirklichen Daſeyns gedacht werden. Die Vorſtellung ſelbſt, die Idee des nothwendigen Weſens, iſt ein ungereimter Gedanke, ſo lange wir das Daſeyn davon abſondern. Wir denken entweder Begriff und Sache zugleich, oder der Begriff ſelbſt verſchwindet. Wir können das nothwendige Weſen entweder ſchlechterdings nicht denken, oder wir müſſen ihm wirkliches Daſeyn zuſchreiben.

Schlieſſet ihr aber nicht am Ende, fahren die Gegner fort, von euren Gedanken auf die Wirklichkeit, von eurem Vermögen oder Unvermögen zu Begriffen auf die Natur der Dinge? Das nothwendige Weſen ſoll wirklich vorhanden ſeyn müſſen, weil der Menſch es ſich nicht anders denken kann. Geziemt dieſes auch unſerer Kurzſichtigkeit? Wer leiſtet uns die Gewähr, daß dasjenige auch *wirklich vorhanden ſey*, was wir uns als *wirklich denken* müſſen?

Ich antworte: Wohl uns, wenn wir vor der Hand ſchon ſo viel erhalten; wenn unſere Gegner einräumen, daß der Menſch ſich eine Gottheit, als *wirklich vorhanden, denken müſſe*. Der Schritt wäre von großer Wichtigkeit. Für das ganze Syſtem menſchlicher Einſichten, Geſinnungen und Handlungen wäre nunmehr alles gewonnen; denn was kann der Menſch mehr, als durch menſchliche Kräfte Ueberzeugung ſuchen, und nach ſeiner Ueberzeugung handeln? Aber nunmehr würde ich, der ſpeculativen Wißbegierde zu gefallen, einen Schritt weiter gehen, und zu dem Eingeſtandenen hinzuthun; nicht nur der kurzſichtige Menſch allein, ſondern jedes denkende Weſen, von welchem Umfange und Geſichtskreiſe auch ſeine Verſtandeskräfte ſeyn mögen, muß ſich das nothwendige Weſen, als wirklich vorhanden denken. Das Gegentheil iſt nicht nur uns, ſondern an und für ſich undenkbar. Etwas Widerſprechendes, das ſich ſelbſt aufhebt und zernichtet, kann von keinem denkenden Weſen gedacht werden. Wenn der Satz: *A iſt nicht wirklich*, undenkbar und alſo nicht wahr iſt, ſo iſt entweder das Subject A nicht denkbar, oder der Gegenſatz: *A iſt wirklich vorhanden*, muß zugegeben werden, muß alſo Wahrheit ſeyn. Nun iſt erwieſen, daß der verneinende Satz: *Das nothwendige Weſen iſt nicht wirklich*, undenkbar ſey, indem das verneinende Prädicat dem Subjecte ſchnurſtracks widerſpricht. Dieſer Satz kann alſo weder von uns, noch von einem denkenden Weſen, als wahr gedacht werden. Das Gegentheil davon, oder der bejahende Satz: Das nothwendige Weſen iſt wirklich vorhanden, muß von jedem denkenden Weſen angenommen werden, iſt eine Folge der poſitiven Denkkraft, und alſo *Wahrheit*. Und nunmehr wäre der Sieg auf unſerer Seite vollkommen. Denn was wünſchten wir mehr, als zu beweiſen, daß der Satz: *Das allervollkommenſte Weſen iſt wirklich vorhanden*, eine Folge unſerer poſitiven Denkungskraft, und alſo nicht bloß ſubjective, ſondern auch objective unumſtößliche Wahrheit ſey? Die Verſicherung, daß alle denkenden Weſen, vermöge ihrer Denkungskraft, in einem Vernunftſatze übereinſtimmen, gibt die höchſte Ueberzeugung von ſeiner Wahrheit. Was alle vernünftigen Weſen ſo, und nicht anders denken müſſen, iſt ſo und nicht anders wahr. Wer mehr verlangt, als dieſe Ueberzeugung, der ſucht etwas, davon er keinen Begriff hat, davon er nie einen Begriff erlangen kann, und hat es ſich ſelbſt zuzuſchreiben, wenn er am Ende findet, daß ſein Bemühen vergeblich geweſen.

Laſſet uns das Reſultat unſerer Schlußreden in wenig Worte zuſammenfaſſen. Um die Wirklichkeit eines Dinges durch die Vernunft zu behaupten, muß die Wahrheit und höchſte Güte deſſelben gegeben ſeyn. Jene als Erforderniß des Erkenntnißvermögens; dieſe als Erforderniß des Billigungsvermögens. Wahrheit macht es zum denkbaren *Begriff*, zur Modification des denkenden Weſens, gibt ihm idealiſche Anweſenheit. Höchſte Güte macht es zur *Sache*, ertheilt ihm wirkliches Daſeyn. *Alles, was iſt, hat Wahrheit und höchſte Güte*; ſo wie im Gegentheil, alles, was Wahrheit und höchſte Güte hat, auch *wirklich* ſeyn muß.

Zufällige Weſen haben die Erforderniſſe des Denkungsvermögens, haben Wahrheit, aber nicht unter allen Umſtänden auch höchſte Güte. Sie können als bloße Gedanken, als *Begriffe* und Modificationen des denkenden Weſens, ohne wirkliches Daſeyn als *Sache*, gedacht werden. Da ſie nur unter Bedingungen (secundum quid) das Beſte ſind, ſo hängt ihr Daſeyn als Sache, von dieſer Bedingung ab. Sobald die Umſtände, oder die Bedingung der Zeit und des Raumes, es mit ſich bringen, daß ein zufälliges Ding die höchſte Güte erreicht, ſobald es *irgendwo* und *irgendwann* das Beſte wird, ſo entſteht es wirklich, und dem *Begriffe* entſpricht auch die *Sache*, dem idealiſchen Daſeyn entſpricht Wirklichkeit.

Das nothwendige Weſen aber iſt an und für ſich das allervollkommenſte, hängt nicht von Umſtänden und Bedingungen ab, hat nicht nur alle Erforderniſſe der Denkbarkeit, ſondern muß von jedem denkenden Weſen auch als wirklich gedacht werden, iſt als Begriff ohne Sache, als Modification ohne eigene Exiſtenz, als möglich ohne Wirklichkeit ſchlechterdings nicht denkbar; denn es iſt unter allen Umſtänden und Bedingungen eben ſo vollkommen, als wahr; eben ſo nothwendig wirklich, als nothwendig möglich; *Sache* nicht minder nothwendig, als *Gedanke*.

Und in dem Verſtande dieſes allerhöchſten Weſens iſt das Zufällige nothwendig, als Begriff, aber nicht als Sache; unabhängig, als Wahrheit; aber abhängig von Zeit und Raum, in Abſicht ſeiner Güte und Vollkommenheit. Sobald die Umſtände der Zeit und des Raumes eintreffen und die Bedingungen, von welchen das Zufällige abhängt, wirklich werden, ſo wird das Daſeyn des Zufälligen zur Wahrheit, und es *entſtehet*. Zu dieſen Bedingungen gehört, daß das Zufällige *alsdann und alsda* auch das Beſte ſey, und alſo nicht nur ein Gegenſtand der göttlichen Erkenntniß, ſondern auch der göttlichen Billigung werde. Die Erkenntniß des Unendlichen iſt im höchſten Grade lebendig, und ſeine Billigung im höchſten Grade wirkſam. Sobald das Zufällige ein Gegenſtand ſeiner Billigung wird, ſo wird es wirklich. Was Gott ſich als das Beſte denkt, das ſtehet da! *Er ſpricht, und es wird, befiehlt, und es ſtehet da.*

Es iſt alſo keine unbeſcheidene Anmaßung von dem Erdenſohne, wenn er von ſeiner Endlichkeit auf das Daſeyn des Unendlichen, von ſeiner Eingeſchränktheit auf die Wirklichkeit des Allervollkommenſten zu ſchließen wagt. Es geziemet dem unſterblichen Geiſte des Menſchen gar wohl, ſich der Gottheit ſo verwandt zu glauben, daß von jedem ſeiner Gedanken ein Weg zu derſelben zu finden ſey. Seiner Kurzſichtigkeit ungeachtet, iſt ihm doch vergönnt, die große Wahrheit einzuſehen, daß er ſelbſt im doppelten Verhältniſſe, als Begriff und als Sache, von der Gottheit abhänge; daß er, als Begriff, von Ewigkeit her ein Gegenſtand der göttlichen Erkenntniß geweſen, und, als Sache, dazumal auch Wirklichkeit erhielt, als die Bedingungen der Zeit und des Raumes ihn auch zum würdigen Gegenſtande der göttlichen Billigung machten; als er irgendwo und irgendwann, zum Beſten gehörig, ſelbſt das Beſte ward.

Anmerkungen und Zuſätze.

Einer der gründlichſten Weltweiſen dieſer Zeit, der die Freundſchaft für mich gehabt, dieſe Aufſätze durchzuleſen, hat mir einige Anmerkungen darüber mitgetheilt, die ich meinen Leſern nicht vorenthalten will.

Seite 123: mißbilligen kann. Dieſe Bemerkung iſt ſehr richtig und fruchtbar! Könnte man ſie nicht noch mit Folgendem erläutern? — Sobald wir durch Vergleichung des Gefühls u. ſ. w. gelernt haben, von den Entfernungen zu urtheilen, iſt die Vorſtellung des Geſichts und Gehörs nicht einmal in, ſondern außer unſerm Körper — dort an der Wand — dort auf der Gaſſe. Wenn die Rührung nur nicht ſo ſtark iſt, daß ſie an Schmerzen gränzt, und alſo zum Gefühle gehört (dahin auch die Empſindung der Blindgeborenen, zum erſtenmal Sehenden gerechnet werden muß), ſo wiſſen wir von dem eigentlichen Sinnenwerkzeuge nichts. Wenn wir nicht die Gränzen bemerkten, oder durch Vorhaltung der Hände es erforſchten, ſo wüßten wir nicht, wo eigentlich Geſicht und Gehör läge. Die umgekehrten Bildchen in zweyen Augen empſinden wir nicht, und noch weniger die Rührung des Nerven, der weiter zum Gehirne geht; alles ſcheint eine Erleuchtung zu ſeyn, die ſich nicht bloß in uns, ſondern auch weit um uns erſtreckt. So erforſchen wir auch nur durch Bedeckung des Ohres, ob wir mit dieſem, oder mit jenem, oder mit beyden hören. — Hier iſt alſo doch die Täuſchung des Räumlichen offenbar, und folglich zeigt die Vorſtellung des Ortes nicht an, daß daſelbſt in den aus einander gelegenen Theilen die Empſindung ſtecke.

Seite 127: nicht — bündig iſt. Sehr wohl erklärt! und eigentlich war das Bild im Waſſer oder im Spiegel eben ſo unſtät und täuſchend, als das vom Regenbogen, indem es ſich auch nur auf den Stand des Sehenden bezieht. Alſo — allgemein zu ſagen — wir ſind gewohnt, einen Gegenſtand da zu vermuthen, wo die gerade Linie des Strahles, der unſer Auge berührt, hinführt; daher irren wir uns in dem Orte eines gebrochenen Strahles. Wir ſind gewohnt, eine gewiſſe Beſchaffenheit der Oberfläche, oder der durchſcheinenden Materie eines Körpers zu vermuthen, wenn uns ein ſolcher geſpaltener Strahl rührt, den wir farbig nennen; daher ſchreiben wir dem Orte, von welchem er in gerader Linie zu uns kömmt, die Farbe zu. — Die Berichtigung iſt allemal, wie im Texte, vorgeſchrieben.

Seite 130. Wenn die dauernden ſinnlichen Eindrücke im Gehirne, und was von ihrer Anwendung vorgegeben wird, ſonſt erwieſen werden könnten, ſo möchte Helvetius, den ich nicht geleſen habe, zu ſeiner Vertheidigung noch ſagen, daß wir jedem Worte, welches einen allgemeinen Begriff andeuten ſoll, vielleicht heimlich ein beſtimmtes Bild unterſchieben, und das thun wir freylich, wenn wir es uns anſchaulich vorſtellen; denn z. B. einen Baum oder Menſchen in genere können wir uns nicht vorſtellen. Was nun die Wörter betrifft, die keine Bilder zulaſſen — ey nun, das ſind Zeichen von Verbindung, Trennung, Verhältniß u. ſ. f., wie =, +, ÷, Λ, V, : u. dgl., die der Abt l'Epée bey den Taubſtummen auch mit ſeiner Zeichenſprache ausdrückt. — Es iſt aber unläugbar, daß in jeder Erinnerung, auch ohne Worte, ſchon ein abgeſonderter Begriff liegt. Voltaire's Geſicht kennt der Taubſtumme ſo gut, wie derjenige, welcher den Nahmen gehört, links oder rechts, oder von vorne dargeſtellt, als von der nähmlichen Perſon wieder, da doch die Sinnenbilder nur im Allgemeinen übereinkommen. Dieſelbe Melodie, die doch nicht durch Worte bezeichnet wird, erkennt auch derjenige, der das gemeinſchaftliche Zeichen der Noten nicht verſteht, ſie mag in höherem oder tieferem Tone, langſamer oder geſchwinder geſungen, auf der Violine, dem Clavier, der Flöte, oder den Glocken geſpielt werden, welches doch ſehr verſchiedene ſinnliche Eindrücke ſind. — Was leiſten alſo die Worte zur Abſtraction oder zum deutlichen Denken, dazu ſie doch ſo nöthig ſcheinen? Mich dünkt, dieſes, daß ſie jeden abgeſonderten Begriff, der ſonſt unbeſtimmt, ſchwebend ſeyn würde, in gewiſſe Gränzen einſchließen, dadurch Art, Gattung, Claſſe, Grad, Beſchaffenheit, Verhältniß u. ſ. w. unterſchieden und beſtimmt werden, z. B. Menſch, Thier, Körper, Ding; Hütte, Haus, Wohnung; heiß, brennend u. ſ. f. Daher iſt allerdings die Sprache eine vortreffliche Gabe, ohne welche wir nicht allein die Mittheilung, ſondern auch die Faſſung beſtimmter Begriffe, und alſo deutliches Denken, nicht genöſſen. Die ſichtbaren Zeichen des l'Epée, oder ſeines Wiener Lehrlings, den Nicolai beſchreibt, ſind viel unvollkommener, da ſie nicht ſo beſtimmt unterſcheiden können; z. B. zuſammen oder bey einander, verbunden, geknüpft, geleimt, gekleiſtert, genagelt, gefügt u. ſ. w. Wenn der Taubſtumme, nachdem ihm die Sprache beygebracht worden, uns etwas von ſeiner vormaligen Denkungsart erzählen könnte (man ſagt aber, daß ſie ſelbſt nicht einmal deutliche Erinnerung ihrer vorigen Handlungen übrig behalten), ſo glaube ich, ſie würde ſich der thieriſchen ziemlich nähern; meiſt individuelle Vorſtellungen, wiewohl das Vergleichungsvermögen, als das Eigene der Vernunftkraft, ſchon heimlich ſtrebt, und unmittelbare Verbindung von Folgen, Beziehungen u. dgl.

Seite 181: ohne etwas Fortdauerndes — nicht denkbar. Ich habe einmal flüchtig etwas im Muſeo über das Ich angeſehen, welches ich zu weiterem Nachdenken verſpart und nachher verſäumt habe. So viel ich davon faßte und mich erinnere, wollte der Verfaſſer Zweifel gegen die Verſicherung unſerer Fortdauer auf folgende Weiſe erregen. — Unſer Bewußtſeyn der Perſonalität, oder der Fortdauer, beruht nur auf der Erinnerung oder vermeinten Erinnerung des vorher Empfundenen. Wenn dieß Gedächtniß ausgelöſcht iſt, ſo überzeugen wir uns nicht, daſſelbe Weſen zu ſeyn, welches in jenem Zuſtande exiſtirt, jene Abänderung erfahren hat; wenn eine andere Ideenreihe durch Verrückung in uns entſteht, ſo glaubt der Menſch ein anderes Weſen, ein König oder ein Thier, ja wohl gar ein lebloſes Ding, ein Gerſtenkorn u. ſ. w. zu ſeyn. Nun ſetze man umgekehrt ein anderes denkendes Weſen in den Ideenkaſten des vorigen, der ihm ſeine Bilder vorſtellt, ſo wird er glauben, eben der zu ſeyn, der jenes erfahren hat und ſich deſſen nur erinnert. Alle Theile des Ideenkaſtens können auch mittlerweile anders untergeſchoben, und folglich alles verändert ſeyn; wenn es nur allmählig ſo geſchehen iſt, daß ohngefähr dieſelbe Ordnung bleibt, oder daſſelbe Bild, wie im fließenden Waſſer, zurückgeworfen wird, ſo wird die Wirkung einerley bleiben. Demnach könnte auch das eingebildete Bewußtſeyn eines in uns fortdauernden Weſens, welches das bleibende Subject der Abänderungen wäre, Täuſchung ſeyn! — Ich wüßte hierauf nicht zu antworten, wenn ich nicht glaubte, die Unmöglichkeit gezeigt zu haben, daß fortdauernde Eindrücke, oder dergleichen Veränderungen in zuſammengeſetzten aus einander gelegenen Theilen die Erſcheinungen des Gedächtniſſes darſtellen könnten, da jene nothwendig individuell, örtlich und unzählig gehäuft ſeyn müſſen, dieſes aber offenbar uns ein Abstractum des Geſehenen oder Gehörten zurückruft u. ſ. w. — —

Man erlaube mir, zu dieſer Anmerkung meines Freundes einige Worte hinzuzufügen, um ſie mir ſelbſt beſſer ins Licht zu ſetzen. Ich verſpreche mir überhaupt nicht viel Aufſchluß von Hypotheſen, die ſo ſehr ins Abenteuerliche gehen, da man offenbar unmögliche Dinge als möglich vorausſetzt, um zu unterſuchen, was der Erfolg ſeyn würde. Sie dienen, meines Erachtens, mehr zur Beluſtigung, allenfalls zur Uebung des Scharfſinnes oder der Erfindungskraft, als zur Entdeckung der Wahrheit. Was würde der Erfolg ſeyn, wenn wir den Kopf eines Löwen auf den Rumpf eines Haſen ſetzen könnten; wenn die Erde plötzlich leichter als die Luft werden ſollte; wenn wir einer Bildſäule nach Belieben Leben und Empfindung mittheilen, wenn wir das ganze Nervengebäude aus einem Körper herausziehen und in einen andern gleichfalls entnervten Körper einpflanzen könnten? — So etwas aus einer Feenwelt ſcheint mir die Hypotheſe des Muſeums zu verlangen.

Freylich wohl! wenn die Seele, wie einige Weltweiſe wollen, vor ihrem Kaſten daſteht, und weiter nichts zu thun, als bloß die Zeichen und Eindrücke abzuleſen hat, die ſie allda findet, ſo kann es ihr gleichviel ſeyn, vor welchen Schrift- oder Zeichenkaſten ſie geſtellt werde. Sie kann alſo gar füglich von einem an den andern verſetzt werden, und ihr Geſchäft ohne Schwierigkeit weiter treiben, ſo wie etwa ein Schriftſetzer mit gleicher Fertigkeit hier die Schriften eines Reimarus, dort eines Swedenborg abſetzt, wenn nur die Handſchrift gleich leſerlich iſt. Aber ſo iſt es, wie mich dünkt, nicht mit der Seele der Lebendigen beſchaffen. Sie hat nicht bloß abzuſetzen, ſondern muß auch, ſo zu ſagen, überſetzen, aus dem Idiom des Körpers in ihre geiſtige Sprache übertragen, erklären und auslegen. Sie muß alſo mit allen Redensarten und Wendungen ihrer Urſchrift ſehr bekannt ſeyn, muß mit dem Urheber derſelben, den ſie ihren Körper nennt, gleichſam zugleich erzeugt, ernährt, erzogen und unterrichtet ſeyn, wenn ſie ihn recht verſtehen und treulich überſetzen will. In einem neuen Seelenkaſten iſt ſie wie nicht zu Hauſe, wie unter einem fremden Volke; ſie verſteht nicht, und wird nicht verſtanden.

Wenn die Allmacht mit dieſem Körper, den ich jetzt den meinigen nenne, eine andere Seele verbände, fragt man, wie würden ſich die Neuverlobten verhalten?

Ich antworte zuvörderſt auf den erſten Antrag, wie jener geizige Vormund des komiſchen Dichters auf den Antrag ſeines verliebten Mündels: Was bringt ſie mit? — So ganz bloß kann ſie ja nicht ſeyn, die neue Seele, die meinem Körper werden ſoll; ſie muß irgendwo ſchon etwas erworben haben, oder ſonſt etwas zur Mitgabe bekommen. Leer von allen Begriffen würde ſie ſich nicht zu dieſem neuen Körper ſchicken, würde ſie ſeine Sprache nicht verſtehen, und auch nicht das mindeſte auf ihn vermögen, und eben ſo wenig würde zwiſchen ihnen Verbindung Statt haben, wenn ſie nicht vollkommen der Seele gliche, die jetzt in meinem Körper wohnt. Nur dieſe ſtimmt in allen ihren Merkmalen mit meinem Körper auf das genaueſte überein, und ohne die genaueſte Harmonie läßt ſich zwiſchen Leib und Seele keine Verbindung denken. — Wenn der Naturforſcher irgend eine unnatürliche Verbindung veranſtaltet, ſo kann er zuweilen doch wenigſtens die Natur zwingen, eine Mißgeſtalt, eine Zwittergattung an die Stelle eines ihrer vollkommenen Werke hervorzubringen. Mit Seele und Körper aber, die nicht für einander geſchaffen ſind, iſt ſchlechterdings nichts anzufangen. Sie werden ſich niemals paaren oder begatten, und die Verbindung, die von der Allmacht zwiſchen ihnen geſtiftet werden ſoll, iſt ein leeres Wort.

So lange alſo dieſer mein Körper derſelbe bleibt, kann ihm kein Geiſt eingehaucht werden, der anders beſchaffen ſeyn ſoll, als der meinige jetzt wirklich iſt. Die Allmacht müßte, um dieſe Verbindung wirklich zu machen, der neuen Seele zu gefallen, auch meinen Körper nach ihrem Erforderniſſe umbilden und ihr gleichſam anpaſſen. Geſchieht aber dieſes, ſo entſteht ein anderer Menſch, ein anderer Körper und eine andere Seele; nicht mehr das vorige Ich, auch nicht mehr das vorige Mein, und dieſer neue Menſch wird auch nicht in dieſelbe Verbindung des Raumes und der Zeit paſſen, in welcher ich mich befinde; denn in dieſer Verbindung habe nur ich, als zum Beſten gehörig, mein Wo und Wenn gefunden.

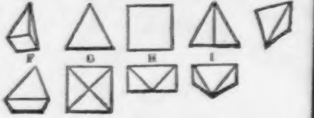
Setzen wir aber, daß die neue Seele derjenigen vollkommen gleich komme, die jetzt in mir wohnt, und alſo eben ſo gut, als dieſe, mit meinem Körper übereinſtimme, ſo geht die Verbindung zwar gut von Statten; dahingegen iſt es auch keine andere Seele, die mir zugetheilt wird, ſie iſt von meiner jetzigen Seele nicht zu unterſcheiden; was nicht zu unterſcheiden iſt, kann auch wirklich und in der That nicht unterſchieden ſeyn. Es iſt und bleibt alſo immer noch dieſelbe Seele, die wir bloß mit Worten eine andere genannt haben. Denn daß die Allmacht ſie neuerdings erſchaffen und hervorbringen ſoll, dieſes würde die Identität nicht aufheben. Muß die Allmacht doch ohnehin die zufälligen Weſen unaufhörlich hervorbringen, wenn ſie fortdauern ſollen, ohne daß ihre Identität darunter leide, oder durch die fortgeſetzte Schöpfung (wie die Scholaſtiker die Erhaltung der Dinge [illegible] aufgehoben werde.

Seite [illegible] Verrückung — Grunde. Unſere neuen Myſtiker nennen es: Sich der Sinnlichkeit entziehen; in der Volksſprache ſagte man ſonſt ſehr gut: Von Sinnen kommen. Dieß iſt übrigens eine arge Inſtanz gegen die Verſicherung der Wahrheit des Empfundenen, wenn uns nähmlich die innern Sinne trügen. Noch neulich ſtarb hier ein

Mann, der durch viel verkehrtes Studiren dahin gekommen war, daß er oft Stimmen aus der Wand zu hören glaubte, die ihm z. B. vorſagten, was er eben geleſen hatte, oder ſich ſonſt mit ihm unterhielten. — Was iſt nun hiebey für Rath, oder welche Probe wäre dagegen anzuſtellen? Die Seelenkräfte ſetzen die innern Werkzeuge der Vorſtellungen in eben die Bewegung, wie es ſonſt von außen geſchieht, und nun, da ſie doch nur ihr eigen Werk wahrnimmt, ſchreibt ſie es dem gewohnten äußern Eindrucke zu. Es bleibt nichts als die Unterſuchung der Uebereinſtimmung aller äußern Umſtände übrig. Dadurch fände ein ſolcher Menſch zwar, daß er nicht im Traume ſey, da alles außer ihm ſonſt ſich in gehöriger Ordnung darſtellt; daß aber doch dieſe beſondere Wirkung ſeiner Vorſtellung nicht mit den übrigen Naturwirkungen übereinſtimme, und alſo der Unrichtigkeit verdächtig ſey. — Das Schlimmſte iſt, daß der Kranke nicht geneigt oder nicht fähig iſt, ſich auf dieſe Probe einzulaſſen.

Ich muß hier noch erinnern, daß auch beym Traume die innern oder ſich auf uns beziehenden Merkmale der Uebereinſtimmung, die Vergleichung mehrerer Sinne, das Zeugniß anderer u. ſ. f. nicht zureichend ſind, die Täuſchung zu heben; denn wir meinen auch zu fühlen, was wir ſehen, und von Andern daſſelbe zu hören. — Iſt denn mein Freund wirklich noch am Leben? — Allerdings! ſagen Alle, die im Traume gegenwärtig ſind; da kömmt er her — ich laufe auf ihn zu — ich umarme ihn u. ſ. w. — Wenn wir aber die äußern Umſtände unter ſich vergleichen, ſo finden wir Verſchiedenheit genug mit den Vorſtellungen, die wir im Wachen haben. Dort ſtimmt Alles, was wir uns außer uns zu ſeyn vorſtellen, wenig zuſammen, Zeit, Ort, Maſſe der Kraft zur eingebildeten Wirkung u. ſ. w. Hier bleibt alles übereinſtimmend; wir finden heute wie geſtern Haus, Gegend, Menſchen wieder; nicht bloß nach unſerer Gedankenreihe; nichts erſcheint ohne äußere Urſache, nichts überſteigt die Kraft der Urſache u. ſ. f. Da nun verſchiedene Erſcheinungen auch verſchiedenen Grund haben müſſen, ſo können wir dieſe Erfahrung von dem offenbaren Unterſchiede der Vorſtellungen im Traume und im Wachen auch gar wohl zum Beweiſe anführen, daß letztere nicht, wie jene, bloß ſubjective Veränderungen unſeres Denkens ſind, ſondern einen Grund außer uns haben müſſen. — Sollte aber dieſe Verſchiedenheit nicht auch gegen die Lehrmeinung zeugen, daß ein Jeder ſeine Vorſtellungen eigentlich nur aus ſich ſelbſt entwickle, ohne daß in der That eines auf das andere wirke, da doch die, welche wir alſo aus uns ſelbſt entſpinnen, ſo ganz anders zuſammenhängen und beſchaffen ſind?

Seite 138: Darſtellung der Gegend annehmen wollen. Die Vorſtellung der Perſpective erläutert den Grund des Wahren bey der verſchiedenen Einbildung ſehr wohl. Es ſey mir erlaubt, ein Beyſpiel dazu zu geben, mit welchem ich mir die Sache anſchaulich gemacht habe. — Die vierſeitige Pyramide A ſchwebe in der Luft, ſo daß ſie von allen Seiten gleich erleuchtet iſt, und alſo dem Auge nicht die Vermuthung eines körperlichen Umfanges darbeut, und nun werde ſie aus verſchiedenen Standpuncten



betrachtet. Der Eine ſieht ſie gerade von unten in C und ſagt: Es iſt ein bloßes Viereck; der Andere, der ſie gerade von einer Seite in B ſieht, ſagt: Es iſt ja ein Dreyeck (gleichſeitig oder verkürzt, nachdem es mehr ſenkrecht oder von der Spitze zu betrachtet wird); ein Dritter ſieht zwey Seiten D, es ſind zwey rechtwinkelig zuſammengefügte Dreyecke — Nein; nach E vielmehr zwey ungleiche Dreyecke, nach F ein Dreyeck mit angehängtem Trapezio, nach G ein durchkreuztes Viereck, nach H ein längliches Viereck, in drey Dreyecke abgetheilt, nach I drey ungleiche Dreyecke. Alle dieſe und noch mehr Abänderungen laſſen ſich perſpectiviſch vorſtellen und haben alſo ihre eigene Wahrheit; nur der aber, welcher dieſes alles vergleicht und in der erſten Figur die Uebereinſtimmung findet, kann den wirklichen Grund der Erſcheinungen errathen. Es beweiſen alſo die verſchiedenen Vorſtellungen keineswegs, daß nicht ein gemeinſchaftlicher, objectiver, wahrer Grund zu allen vorhanden ſey. — So weit, mein Freund.

Seite 142. Die Fragen verdienen in der Logik eine beſondere Erwägung, ſo wie ſie in der Sprache auf eine beſondere Weiſe ausgedrückt zu werden pflegen. Harris hat in ſeinem Hermes, oder philoſophiſcher Betrachtung über die allgemeine Sprachlehre, ihrer erwähnt, und Folgendes davon bemerkt:

»So oft eine Frage einfach und beſtimmt iſt, ſpricht er, kann »die Antwort meiſtens in denſelben Worten geſchehen, indem ſie in einen »bejahenden oder verneinenden Satz verwandelt werden, je nachdem die »Wahrheit auf der einen, oder auf der andern Seite anzutreffen iſt. Zum »Beyſpiel: Sind dieſe Verſe Homer's? — Antwort: Dieſe Verſe »ſind Homer's. — Sind dieſe Verſe Virgil's? — Antwort: Dieſe »Verſe ſind nicht Virgil's. Und hier haben die Spracherfinder, um »der Kürze willen, zwey Partikel angegeben, wodurch alle dergleichen »Antworten ausgedrückt werden können: Ja, für alle bejahenden; Nein, »für alle verneinenden Antworten.«

»Iſt aber die Frage vielfach, als z. B.: Sind dieſe Verſe »Homer's, oder Virgil's? — oder iſt ſie gar unbeſtimmt, wenn »nähmlich überhaupt gefragt wird: Weſſen ſind dieſe Verſe? ſo »kann die Antwort auf die vorhin angeführte Weiſe nicht erfolgen. Die Ur»ſache hievon iſt, weil keine andere Frage durch ein bloßes Ja oder ein blo»ßes Nein beantwortet werden kann, als eine ſolche, die ſelbſt ſo einfach »iſt, daß ſie von zweyen möglichen Antworten nur eine zuläßt. Nun kann »jede vielfache Frage, wo nicht auf mehrere, doch wenigſtens auf vielerley »Art beantwortet werden, davon zwey bejahend und zwey verneinend ſind. »Die Urſache iſt, weil eine vielfache Frage wenigſtens aus zweyen einfachen »beſtehen muß, deren jede beſonders bejaht oder verneint werden kann. Zum »Beyſpiel: Sind dieſe Verſe Homer's, oder Virgil's? 1) Sie »ſind Homer's. 2) Sie ſind nicht Homer's. 3) Sie ſind Vir»gil's. 4) Sie ſind nicht Virgil's. — Man kann noch hinzuthun: »5) Sie ſind von keinem von beyden. Die unbeſtimmte Frage geht »noch weiter; dieſe kann auf unendlich viel bejahende und unendlich viel »verneinende Weiſe beantwortet werden. Wenn z. B. gefragt wird: Weſ»ſen ſind dieſe Verſe? ſo kann bejahend geantwortet werden: Sie »ſind Virgil's. Sie ſind Horazens. Sie ſind Ovid's, u. ſ. w.

„— Oder verneinend: Sie ſind nicht Virgil's. Sie ſind nicht
„Horazens. Sie ſind nicht Ovid's, und ſo fort ins Unendliche.
„Wie können wir hier durch ein bloßes Ja oder ein bloßes Nein das Be-
„ſondere zu erkennen geben, welches unter ſo vielem Möglichen gemeint ſeyn?
„Hier müßte alſo die Antwort durchaus in einem ganzen Satze beſtehen.
„Allein die Gewohnheit hat auch hier die Antwort, um der Kürze willen,
„in ein einziges, weſentliches, charakteriſtiſches Wort zuſam-
„mengezogen, und den Ueberreſt von ſich ſelbſt verſtehen laſſen. So, wenn
„wir gefragt werden: Wie viel rechte Winkel enthalten alle
„Winkel eines Dreyecks? antworten wir mit der einzigen Sylbe:
„Zwey; ohne Abkürzung würde die Antwort ſeyn müſſen: Alle Winkel
„eines Dreyecks enthalten zwey rechte Winkel. Die Alten ha-
„ben dieſen verſchiedenen Arten von Fragen auch zwey verſchiedene Nahmen
„gegeben. Die einfache nannten ſie Ερώτημα, Interrogatio; die vielfache
„Πύσμα, Percontatio." So weit Harris.

Unrichtig ſind dieſe Unterſcheidungen zwar nicht, allein ſie ſcheinen nicht auf den Grund zu gehen, und der Sache nicht Licht genug zu geben. Eine deutliche Worterklärung wird uns helfen, die Begriffe beſſer auseinanderſetzen, und von dieſen Bemerkungen des engliſchen Schriftſtellers logiſchen Grund angeben zu können. Alſo, was iſt eine Frage?

Es iſt offenbar, daß jeder Fragende etwas zu erfahren verlangt, wodurch ein mangelhafter Satz ergänzt und vollſtändig gemacht wird. Die Antwort erſetzt dieſen Mangel, und verwandelt alſo einen gegebenen unvollſtändigen, in einen vollſtändigen Satz.

Zum Beyſpiel: Wer iſt der Verfaſſer der Iliade? — Das Fragewörtchen Wer ſteht hier an der Stelle des unbekannten Subjects. Die Antwort nennt das Subject: Homer, und nun iſt der Satz vollſtändig: Homer iſt der Verfaſſer der Iliade. — Was iſt die Iliade? — Das Wörtchen Was ſteht an der Stelle des unbekannten Prädicats. Die Antwort nennt das Prädicat: Ein Heldengedicht Homer's, und ergänzt dadurch den Satz: Die Iliade iſt ein Heldengedicht Homer's. Es iſt alſo nicht nöthig, mit dem Harris eine Verkürzung anzunehmen. Der Antwortende braucht bloß denjenigen Theil des Satzes anzugeben, der dem Fragenden mangelt. Dieſen unbekannten Theil drückt der Fragende durch das Fragewort aus, wie etwa in der Algebra eine unbekannte Größe durch X, Y oder Z angedeutet wird. Der Antwortende zeigt den Werth, der an die Stelle des Zeichens geſetzt werden muß, um den Satz vollſtändig und beſtimmt zu machen.

Der Caſus des fragenden Fürwortes gibt den Theil des Satzes an, der zur Vollſtändigkeit fehlt. Der Nominativ Wer? Was? bedeutet einen Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, wie wir in den angeführten Beyſpielen geſehen. Der Accuſativ Wen? Was? zeigt an, daß zur Vollſtändigkeit des Satzes das Object fehlt. Wen hat Homer zum Helden der Ilias genommen? Antwort: Den Achill. Der Ablativ bedeutet den Beſtimmungspunct woher? ſo wie der Dativ den Beſtimmungspunct wohin? und der Genitiv das Verhältniß, in welchem Subject oder Prädicat mit einem andern Subſtantiv ſteht; z. B.: Weſſen Heldengedicht iſt die Ilias? Antwort: Homer's. Der Satz, den die Frage angab, war: *Die Ilias iſt ein Heldengedicht des X.* Subject und Prädicat war nähmlich beſtimmt und gegeben. Es fehlte aber das Subſtantiv, mit welchem das Prädicat in dem beſtimmten Verhältniſſe ſteht. Die Frage drückt dieſes durch ein bloßes Zeichen, oder durch das Pronomen interrogativum im Genitiv aus: *Weſſen?* — Die Antwort erfolgt in demſelben Caſus: *Des Homer's,* und nunmehr iſt der Satz vollſtändig: *Die Ilias iſt ein Heldengedicht Homer's.*

In allen dieſen Fällen blieb in der Frage ein Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, entweder völlig unbekannt, oder in irgend einer Betrachtung unbeſtimmt, wodurch der Satz noch unvollſtändig ausgedrückt werden mußte. Die Antwort, welche dieſen Mangel erſetzen ſollte, konnte alſo ſo vielfach ausfallen, als mancherley die Gegenſtände waren, zwiſchen welchen der Fragende den Zweifel ſchweben ließ. Gab er den fehlenden Theil, oder die ausgelaſſene Beſtimmung als völlig unbekannt an, ſo waren der möglichen Antworten *unendlich viele;* z. B.: *Wer hat dieſe Verſe gemacht?* So viel Nahmen möglich ſind, ſo viel Antworten können hier gegeben werden. Hat aber der Fragende den Zweifel auf eine beſtimmte Anzahl von Gegenſtänden eingeſchränkt, ſo gibt es auch keine größere Anzahl von Antworten, ſondern eben ſo viel bejahende und eben ſo viel verneinende Antworten, als Gegenſtände, auf welche die Frage den Zweifel eingeſchränkt hat. — *Sind die Verſe vom Horaz, Virgil oder Ovid?* Die Frage läßt hier eine Beſtimmung des Prädicats nicht völlig unbekannt, ſondern ſchränkt den Zweifel auf drey Perſonen ein, und die Antwort kann auf ſechſerley Art ausfallen, davon drey bejahend und drey verneinend ſind. *Harris* thut noch die Antwort hinzu: *Sie ſind von keinem von dieſen.* Allein mich dünkt, dieſes iſt nicht ſowohl eine Antwort, als eine Erklärung, daß die Frage ſelbſt ungereimt oder unſchicklich ſey; indem ſie den Zweifel näher einſchränkte, als der Wahrheit nach geſchehen konnte. Sie hat einen von dreyen zum Urheber der Verſe angegeben, und im Grunde iſt es keiner derſelben.

Dieſes iſt alſo diejenige Gattung von Fragen, welche die Alten Ερώτημα (Interrogatio) nannten. Sie iſt nicht, wie *Harris* meint, zuſammengeſetzt, oder *vielfach,* ſondern an und für ſich ſehr einfach, und die Vielheit der Antworten liegt in der Natur der Begriffe. Sie beſteht in dem *Ausdrucke eines Satzes, dem zur Vollſtändigkeit ein Haupttheil, Subject oder Prädicat, entweder ganz, oder in einer von ſeinen Beſtimmungen fehlt, nebſt dem Verlangen, dieſen Abgang durch die Antwort zu ergänzen.*

Wenn aber die Haupttheile des Satzes gegeben und beſtimmt ſind, und bloß der Zweifel in der Qualität des Satzes liegt, der Fragende nähmlich will wiſſen, ob der Satz zu bejahen, oder zu verneinen ſey: ſo ſind allerdings nur zwey Antworten möglich, eine bejahende und eine verneinende. Die Antwort kann alſo, ohne Kunſtgriff der Spracherfinder, wie *Harris* meint, ohne alle Verkürzung, in dem Redetheilchen beſtehen, das in der Frage zweifelhaft blieb, in der bloßen *Bejahung* oder bloßen *Verneinung.* Z. B.: *Sind dieſe Verſe Homer's?* — *Haſt du den weißen Bären geſehen?* Subject und Prädicat ſind hier angegeben und beſtimmt; bloß die Beſchaffenheit des Bindeworts blieb zweifelhaft, und daher kann die Antwort auch nicht anders als dieſe Beſchaffenheit angeben; bejahen oder verneinen.

Dieſe Gattung von Fragen nannten die Alten Πύσμα, Percontatio, oder wie man im Deutſchen etwa ſagen könnte, Forſchen. Sokrates bediente ſich derſelben, wenn er ſeine Schüler ausholen und auf die Wahrheit führen wollte. Er beſtimmte allezeit Subject und Prädicat ſeines Wahrheitsſatzes ſo genau, als möglich, und brachte die Frage dahin zurück, daß der Schüler nur Ja oder Nein zu antworten hatte. Auch vor Gericht, beym Zeugenverhör, ſehr oft auch bey Inquiſition der Verbrecher, pflegt man ſich dieſer Methode zu bedienen; die Fragen in ihre einfachſten Theile aufzulöſen, und alle Stücke des Satzes, bis auf die Beſchaffenheit deſſelben, deutlich anzugeben, ſo daß der Antwortende bloß zu bejahen oder zu verneinen hat.

Dieſe Subtilitäten, welche Laurenz Sterne durch ſein Beyſpiel vom weißen Bären ſo lächerlich gemacht hat, führen gleichwohl zu nützlichen Folgen. Alle Fragen müſſen beantwortlich ſeyn, müſſen unvollſtändige Sätze enthalten, die durch eine mögliche Antwort in vollſtändige, verſtändliche und denkbare Sätze verwandelt werden können. Sobald erweislich iſt, daß der Satz, welchen die Frage ergänzt haben will, auf keine Weiſe zu ergänzen ſey, daß er in der verlangten Vollſtändigkeit an und für ſich nicht gedacht werden könne, ſo muß die Frage ſelbſt als unſtatthaft verworfen werden. Mich dünkt, daß eine Menge von Fragen, welche von den Weltweiſen ſehr mühſam unterſucht zu werden pflegen, zu dieſer Claſſe gehören. Sie fordern Vollſtändigkeit eines Satzes, die an und für ſich nicht gegeben werden kann. Sie ſuchen ſo etwas, das nicht nur außer dem Erkenntnißkreiſe des Menſchen, ſondern außerhalb aller Erkenntniß überhaupt fallen muß. In dem Texte, auf welchen dieſe Note anweiſet, befinden ſich einige Beyſpiele von Fragen dieſer Art, die mir unſtatthaft ſcheinen. Man erlaube mir, hier noch einige Inſtanzen anzuführen.

Erſte Inſtanz. Was ſind die Dinge an und für ſich, außer allen Empfindungen, Vorſtellungen und Begriffen? Dieſe Frage gehört, wie ich glaube, zu der Claſſe der unbeantwortlichen Fragen. Der unvollſtändige Satz, den ſie enthält, iſt: Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorſtellungen und Begriffe ſind an und für ſich = X. Dieſer Satz muß, wenn die Frage gelten ſoll, ſich vollſtändiger machen, das Unbekannte in demſelben muß ſich in etwas Bekanntes, das X in A verwandeln laſſen, und der Satz dadurch in ſeiner Vollſtändigkeit denkbar werden. Setzet alſo: Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorſtellungen und Begriffe ſind = A. Nun gibt A in dieſem Falle offenbar nicht mehr zu denken, als X; denn in ſo weit das A etwa gedacht, empfunden, oder vorgeſtellt werden kann, thut es der Frage keine Genüge. Der für unvollſtändig ausgegebene Satz kann alſo durch keine mögliche Antwort vollſtändig gemacht werden. Die Frage iſt an und für ſich ſelbſt unbeantwortlich.

Zweyte Inſtanz. Was iſt das Subſtratum aller Accidenzen, die von einer Subſtanz zu erkennen ſind? Auch dieſe Frage, über welche ſich Locke ſo weitläufig herausgelaſſen, iſt, wie mich dünkt, aus dem nähmlichen Grunde unbeantwortlich. Denn ſetzet, dieſes geſuchte Subſtratum ſey A. In ſo weit A etwas Denkbares, Begreifliches oder Vorzuſtellendes bedeutet, gehört es zu den Accidenzen und thut der Frage kein Genüge. Es iſt alſo keine Antwort möglich, in welcher dieſes Subſtratum angegeben werden ſoll.

Dritte Inſtanz. Hat dieſes geſammte Weltall eine örtliche Bewegung? Eine Frage, die Newton aufgeworfen. Kann dieſes Weltall von ſeiner Stelle fortrücken und im leeren Raume ſeinen Ort verändern? — Wenn dieſe Frage beantwortlich ſeyn ſoll, ſo muß der Satz: Dieſes Weltall hat ſeine Stelle verändert, von dem Satze: Dieſes Weltall hat ſie nicht verändert, verſchieden ſeyn und von irgend einem denkenden Weſen unterſchieden werden können. Nun iſt dieſes nach der Vorausſetzung unmöglich; denn im unendlichen Leeren gibt es ſchlechterdings keine Merkmale, wodurch die Theile, oder die Verſchiedenheit der Orte von irgend einem denkenden Weſen unterſchieden werden könnten. Die Frage iſt alſo von Leibnitz mit Recht als unbeantwortlich verworfen worden. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit der Frage in Abſicht auf die leere Zeit. Konnte dieſe Reihe der Dinge, ſo wie ſie jetzt wirklich geworden, nicht früher entſtehen? — Die Antwort fällt aus eben dem Grunde ins Unmögliche.

Vierte Inſtanz. Ich halte dafür, die bekannte Unterſuchung der Phyſiologen über das Vehiculum unſerer ſinnlichen Empfindungen ſey derſelben Bedenklichkeit unterworfen, führe zuletzt auf die Frage, die an und für ſich ſelbſt unbeantwortlich iſt. Was iſt das Vehiculum, fragt man, wodurch die ſinnlichen Beſchaffenheiten der Gegenſtände ausgeführet werden? Es iſt eine flüßige Materie, ſagen einige; es ſind elaſtiſche Fibern, antworten andere; bald ſoll es eine feine Materie, wie Aether ſeyn, bald der electriſchen Materie gleichen; alle kommen darin überein, daß dieſes Vehiculum Materie ſey. Nun iſt die Materie nicht anders, als durch ſinnliche Beſchaffenheiten (qualitates sensibiles) zu erkennen. Was wir von derſelben wiſſen und erfahren können, beſteht in den ſinnlichen Empfindungen, die ſie uns gewähret, und in den Merkmalen, die wir davon abgeſondert haben. Wir wollen alſo das Vehiculum aller ſinnlichen Beſchaffenheiten durch ſinnliche Beſchaffenheiten ſelbſt erkennen. Wir wollen das Weſen erkennen, welches uns dieſe ſinnlichen Beſchaffenheiten zuführt, und geſtehen gleichwohl, daß dieſes Weſen nicht anders, als durch dergleichen ſinnliche Beſchaffenheiten von uns zu erkennen ſey. — Ich traue mir ſelber nicht, wenn ich in dieſer Unterſuchung einen ſo fehlerhaften Zirkel zu finden glaube. Es haben ſich ſo viele ſcharfſinnige Köpfe mit derſelben abgegeben, daß ich immer noch befürchte, die Frage ſelbſt nicht gehörig eingeſehen zu haben. Ich werde es einem Jeden Dank wiſſen, der ſich die Mühe gibt, mich eines beſſern zu belehren, und dieſe berühmte Streitfrage ins gehörige Licht zu ſetzen.

Fünfte Inſtanz. Ein bemerkenswerthes Beyſpiel dieſer Art iſt, wie es mir ſcheint, der von einigen Weltweiſen erregte Zweifel über die Fortdauer einer Subſtanz. Welches Merkzeichen, fragen ſie, kann davon gegeben werden, daß eine Subſtanz in auf einander folgenden Augenblicken noch dieſelbe geblieben ſey? Selbſt bey einem geiſtigen Weſen, ſprechen ſie, kann hievon keine Sicherheit erhalten werden; denn das Bewußtſeyn und die Erinnerung des vorigen Zuſtandes gibt hievon keine Gewißheit. Immer noch bleibt dieſes Bewußtſeyn, dieſe Erinnerung etwas Gegenwärtiges, das dem Geiſte jezt beywohnet, und würde z. B. in einer untergeſchobenen Subſtanz eben ſowohl Statt haben, als in einer fortdauernden. Sie kann alſo kein Kriterium ſeyn, jene von dieſer zu unterſcheiden.

Ich antwortete hierauf: Eben deswegen, weil ein ſolches Kriterium nicht gefunden werden kann, ſo kann es auch nicht geſucht werden. Es iſt widerſinnig, Dinge unterſcheiden zu wollen, davon man überzeugt iſt, daß ſie an und für ſich nicht unterſchieden werden können. Wenn alle Merkmale und Kennzeichen der untergeſchobenen Subſtanz vollkommen ſo beſchaffen ſind, als wenn die Subſtanz fortgedauert hätte, ſo iſt ſie von einer fortdauernden nicht unterſchieden; ſo würde das vollkommenſte Weſen ſelbſt ſie für einerley halten müſſen; das heißt, ſie würden einerley ſeyn. Die Subſtanz würde dieſelbe geblieben, und nicht verwechſelt worden ſeyn. Was nicht zu unterſcheiden iſt, muß auch in der That nicht unterſchieden ſeyn. Was nicht erkannt werden kann, das iſt auch nicht. Das Geſuchte liegt hier außerhalb des Erkenntnißkreiſes nicht nur des eingeſchränkten Menſchen, ſondern des Erkenntnißkreiſes überhaupt, und fällt ins Ungereimte.

Seite 190. Noch dringen mir die Worte durch die Seele, deren ſich mein unvergeßlicher Freund in dem letzten Handſchreiben bediente, das mir ein Reiſender von ihm überbrachte. Seit einigen Jahren hatte weder ich, noch unſer beyderſeitiger Freund Nicolai Schreiben von ihm erhalten, und er war uns einige Antworten ſchuldig. Dieſes befremdete mich nun zwar nicht; denn er war, wie ſeinen Freunden bekannt iſt, nie der rüſtigſte Briefſchreiber, auch eben im Beantworten nicht pünctlich, wenn es bloß um Freundſchaftsverſicherung, ohne weiteren Inhalt, zu thun war. Indeſſen öffnete ich doch deſto begieriger das Briefchen, das mir ein Unbekannter überreichte. Nun hatte ſich Leſſing, ſo lange ich ihn kannte, in ſo verſchiedenen äußern Umſtänden und Lagen ich ihn kannte, nie über Undank ſeiner Zeitgenoſſen beſchwert; nie beklagt, daß ihm nicht Gerechtigkeit widerführe, daß ſeine Verdienſte nicht belohnt würden, und dergleichen Beſchwerden, die ſo mancher mit weit geringerem Rechte von ſich hören läßt. Die Worte Ich und Mein war ich gewohnt, aus ſeinem Munde ſo ſelten, als möglich zu vernehmen. Auch waren ſeine Briefe allezeit lebhaft, gedankenreich und von gediegenem Inhalte. — Alle Arten von Laune war ich an ihm gewohnt; nur niemals Niedergeſchlagenheit oder Mißmuth. Er war allezeit der tröſtende, nie der troſtſuchende Freund. Und nun — ich kann die widrige Empfindung nicht beſchreiben, die ich hatte, als mir folgende Zeilen einen ganz andern Mann zu erkennen gaben, einen gebeugten, abgehärmten, endlich unterliegenden Kämpfer; einen gleichſam müde gejagten, verſchmachtenden Hirſch, der endlich hinſinkt, und ſein edles Geweih muthlos in den Staub legt:

„Liebſter Freund!

„Der Reiſende, den Sie mir vor einiger Zeit zuſchickten, war ein neugieriger Reiſender. Der, mit dem ich Ihnen jezt antworte, iſt ein „emigrirender. Dieſe Claſſe von Reiſenden findet ſich unter Yoriks „Claſſen nun zwar nicht, und unter dieſen wäre nur der unglückliche und

„unſchuldige Reiſende, der hier allenfalls paßte. Doch warum nicht lieber eine neue Claſſe gemacht, als ſich mit einer beholfen, die eine ſo unſchickliche Benennung hat? Denn es iſt nicht wahr, daß der Unglückliche ganz unſchuldig iſt. An Klugheit hat er es wohl immer fehlen laſſen.

„Eigentlich heißt er ****, dieſer Emigrant; und daß ihm unſere Leute, auf Verhetzung der Ihrigen, ſehr häßlich mitgeſpielt haben, das kann ich ihm bezeugen Er will von Ihnen nichts, lieber Moſes, als daß Sie ihm den kürzeſten und ſicherſten Weg nach dem europäiſchen Lande vorſchlagen, wo es weder Chriſten noch Juden gibt. Ich verliere ihn ungern; aber ſobald er glücklich da angelangt iſt, bin ich der erſte, der ihm folgt.

„An dem Briefchen, das mir D. Flies damals von Ihnen mitbrachte, kaue und nutſche ich noch. Das ſaftigſte Wort iſt hier das edelſte. Und wahrlich, lieber Freund, ich brauche ſo ein Briefchen von Zeit zu Zeit ſehr nöthig, wenn ich nicht ganz mißmuthig werden ſoll. Ich glaube nicht, daß Sie mich als einen Menſchen kennen, der nach Lobe heißhungrig iſt. Aber die Kälte, mit der die Welt gewiſſen Leuten zu bezeugen pflegt, daß ſie ihr auch gar nichts recht machen, iſt, wenn nicht tödtend, doch erſtarrend. Daß Ihnen nicht alles gefallen, was ich ſeit einiger Zeit geſchrieben, das wundert mich gar nicht. Ihnen hätte gar nichts gefallen müſſen; denn für Sie war nichts geſchrieben. Höchſtens hat Sie die Zurückerinnerung an unſere beſſern Tage noch etwa bey der und jener Stelle täuſchen können. Auch ich war damals ein geſundes ſchlankes Bäumchen; und bin jetzt ein ſo fauler knorrichter Stamm! Ach, lieber Freund! dieſe Scene iſt aus! Gern möchte ich Sie freylich noch einmal ſprechen!“

Wolfenbüttel, den 19. December 1780.

Gern hätte ich dir dieſen Troſt gegönnt, liebe Seele! Gern wollte ich mich von meinen Geſchäften und von meiner Familie losreiſſen, zu dir hineilen, und dich noch einmal ſprechen. Aber leider! machte ich es, wie wir es bey ſo manchem guten Beginnen zu machen pflegen. Ich verſchob und verweilte — bis es zu ſpät war. Ach! es waren die letzten Worte, die ich von ihm vernahm!

Jeruſalem,

oder

über religiöſe Macht und Judenthum.

Erſter Abſchnitt.

Staat und Religion — bürgerliche und geiſtliche Verfaſſung — weltliches und kirchliches Anſehen — dieſe Stützen des geſellſchaftlichen Lebens ſo gegen einander zu ſtellen, daß ſie ſich die Wage halten, daß ſie nicht vielmehr Laſten des geſellſchaftlichen Lebens werden, und den Grund deſſelben ſtärker drücken, als was ſie tragen helfen — dieſes iſt in der Politik eine der ſchwerſten Aufgaben, die man ſeit Jahrhunderten ſchon aufzulöſen bemühet iſt, und hie und da vielleicht glücklicher praktiſch beygelegt, als theoretiſch aufgelöſet hat. Man hat für gut befunden, dieſe verſchiedenen Verhältniſſe des geſelligen Menſchen in moraliſche Weſen abzuſondern, und jedem derſelben ein eigenes Gebieth, beſondere Rechte, Pflichten, Gewalt und Eigenthum zuzuſchreiben. Aber der Bezirk dieſer verſchiedenen Gebiethe, und die Gränzen, die ſie trennen, ſind noch bis jetzt nicht genau beſtimmt. Man ſieht bald die Kirche das Merkmal weit in das Gebieth des Staates hinüber tragen, bald den Staat ſich Eingriffe erlauben, die den angenommenen Begriffen zufolge, eben ſo gewaltſam ſcheinen. Und unermeßlich ſind die Uebel, die aus der Mißhelligkeit dieſer moraliſchen Weſen bisher entſtanden ſind, und noch zu entſtehen drohen. Liegen ſie gegen einander zu Felde, ſo iſt das menſchliche Geſchlecht das Opfer ihrer Zwietracht; und vertragen ſie ſich, ſo iſt es gethan um das edelſte Kleinod der menſchlichen Glückſeligkeit; denn ſie vertragen ſich ſelten anders, als um ein drittes moraliſches Weſen, die Freyheit des Gewiſſens, die von ihrer Uneinigkeit einigen Vortheil zu ziehen weiß, aus ihrem Reiche zu verbannen.

Der Deſpotismus hat den Vorzug, daß er bündig iſt. So läſtig ſeine Forderungen auch dem geſunden Menſchenverſtande ſind, ſo ſind ſie doch unter ſich zuſammenhängend und ſyſtematiſch. Er hat auf jede Frage ſeine beſtimmte Antwort. Ihr dürfet euch weiter um die Gränzen nicht bekümmern; denn wer alles hat, fragt nicht weiter, wie viel? — So auch nach römiſch-katholiſchen Grundſätzen die kirchliche Verfaſſung. Sie iſt auf jeden Umſtand ausführlich, und gleichſam aus einem Stücke. Räumet ihr alle ihre Forderungen ein, ſo wiſſet ihr wenigſtens, woran ihr euch zu halten habet. Euer Gebäude iſt aufgeführt, und in allen Theilen deſſelben herrſcht vollkommene Ruhe. Freylich nur jene fürchterliche Ruhe, wie Montesquieu ſagt, die Abends in einer Feſtung iſt, welche des Nachts mit Sturm übergehen ſoll. Wer aber Ruhe in Lehr und Leben für Glückſeligkeit hält, findet ſie dennoch nirgend geſicherter, als unter einem römiſch-katholiſchen Deſpoten; oder weil auch hier die Macht noch zu ſehr vertheilt iſt, unter der deſpotiſchen Herrſchaft der Kirche ſelbſt.

Sobald aber die Freyheit an dieſem ſyſtematiſchen Gebäude etwas zu verrücken wagt, ſo drohet Zerrüttung von allen Seiten, und man weiß am Ende nicht mehr, was davon ſtehen bleiben kann. Daher die außerordentliche Verwirrung, die bürgerlichen ſowohl als kirchlichen Unruhen in den erſten Zeiten der Reformation, und die auffallende Verlegenheit der Lehrer und Verbeſſerer ſelbſt, ſo oft ſie in dem Falle waren, in Abſicht auf Gerechtſame, das wie weit? feſt zu ſetzen. Nicht nur praktiſch war es ſchwer, den großen, ſeiner Feſſel entbundenen Haufen innerhalb geziemender Schranken zu halten, ſondern auch in der Theorie ſelbſt findet man die Schriften jener Zeiten voller unbeſtimmter und ſchwankender Begriffe, ſo oft von Feſtſetzung der kirchlichen Gewalt die Rede iſt. Der Deſpotismus der römiſchen Kirche war aufgehoben, aber — welche andere Form ſoll an ihrer Stelle eingeführt werden? — Noch jetzt in unſern aufgeklärtern Zeiten haben die Lehrbücher des Kirchenrechtes von dieſer Unbeſtimmtheit nicht befreyet werden können. Allen Anſpruch auf Verfaſſung will oder kann die Geiſtlichkeit nicht aufgeben, und gleichwohl weiß niemand recht, worin ſolche beſtehe? Man will Streitigkeiten in der Lehre entſcheiden, ohne einen oberſten Richter zu erkennen. Man beruft ſich noch immer auf eine unabhängige Kirche, ohne zu wiſſen, wo ſie anzutreffen ſey. Man macht Anſpruch auf Macht und Recht, und kann doch nicht angeben, wer ſie handhaben ſoll?

Thomas Hobbes lebte zu einer Zeit, da der Fanatismus, mit einem unordentlichen Gefühle von Freyheit verbunden, keine Schranken mehr kannte, und im Begriffe war, wie ihm auch am Ende gelang, die königliche Gewalt unter den Fuß zu bringen, und die ganze Landesverfaſſung umzuſtürzen. Der bürgerlichen Unruhen überdrüſſig, und von Natur zum ſtillen, ſpeculativen Leben geneigt, ſetzte er die höchſte Glückſeligkeit in Ruhe und Sicherheit, ſie mochte kommen, woher ſie wollte; und dieſe fand er nirgend, als in der Einheit und Unzertrennlichkeit der höchſten Gewalt im Staate. Der öffentlichen Wohlfahrt, glaubte er alſo, ſey am beſten gerathen, wenn alles, ſogar unſer Urtheil über Recht und Unrecht, der höchſten Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit unterworfen würde. Um dieſes deſto füglicher thun zu können, ſetzte er zum voraus, der Menſch habe von Natur die Befugniß zu allem, wozu er von ihr das Vermögen erhalten hat. Stand der Natur ſey Stand des allgemeinen Aufruhrs, des Krieges aller wider alle, in welchem jeder mag, was er kann; alles Recht iſt, wozu man Macht hat. Dieſer unglückſelige Zuſtand habe ſo lange gedauert, bis die Menſchen übereingekommen, ihrem Elende ein Ende zu machen, auf Recht und Macht, in ſo weit es die öffentliche Sicherheit betrifft, Verzicht zu thun, ſolche einer feſtgeſetzten Obrigkeit in die Hände zu liefern, und nunmehr ſey dasjenige Recht, was dieſe Obrigkeit befiehlt.

Für bürgerliche Freyheit hatte er entweder keinen Sinn, oder wollte er ſie lieber vernichtet, als ſo gemißbraucht ſehen. Um ſich aber die Freyheit zu denken auszuſparen, davon er ſelbſt mehr als irgend jemand Gebrauch machte, nahm er ſeine Zuflucht zu einer feinen Wendung. Alles Recht gründet ſich, nach ſeinem Syſtem, auf Macht, und alle Verbindlichkeit auf Furcht; da nun Gott der Obrigkeit an Macht unendlich überlegen iſt, ſo ſey auch das Recht Gottes unendlich über das Recht der Obrigkeit erhaben, und die Furcht vor Gott verbinde uns zu Pflichten, die keiner Furcht vor der Obrigkeit weichen dürfen. Jedoch ſey dieſes nur von der innern Religion zu verſtehen, um die allein es dem Weltweiſen zu thun war. Den äußern Gottesdienſt unterwarf er völlig dem Befehle der bürgerlichen Obrigkeit, und jede Neuerung in kirchlichen Sachen, ohne derſelben Autorität, ſey nicht nur Hochverrath, ſondern auch Läſterung. Die Colliſionen, die zwiſchen dem innern und äußern Gottesdienſte entſtehen müſſen, ſucht er durch die feinſten Unterſcheidungen zu heben, und obgleich noch ſo manche Lücken zurückbleiben, die die Schwäche der Vereinigung ſichtbar machen, ſo iſt doch der Scharfſinn zu bewundern, mit welchem er ſein Syſtem hat bündig zu machen geſucht.

Im Grunde liegt in allen Behauptungen des Hobbes viel Wahrheit, und die ungereimten Folgen, zu welchen ſie führen, fließen bloß aus der Uebertreibung, mit welcher er ſie, aus Liebe zur Paradoxie, oder den Bedürfniſſen ſeiner Zeiten gemäß, vorgetragen hat. Zum Theil waren auch die Begriffe des Naturrechtes zu ſeiner Zeit noch nicht aufgeklärt genug, und Hobbes hat das Verdienſt um die Moralphiloſophie, das Spinoza um die Metaphyſik hat. Sein ſcharfſinniger Irrthum hat Unterſuchung veranlaßt. Man hat die Ideen von Recht und Pflicht, Macht und Verbindlichkeit beſſer entwickelt; man hat phyſiſches Vermögen von ſittlichem Vermögen, Gewalt von Befugniß richtiger unterſcheiden gelernt, und die Unterſcheidungen ſo innigſt mit der Sprache verbunden, daß nunmehr die Widerlegung des hobbeſiſchen Syſtems ſchon in dem geſunden Menſchenverſtande, und ſo zu ſagen, in der Sprache zu liegen ſcheinet. Dieſes iſt die Eigenſchaft aller ſittlichen Wahrheiten. Sobald ſie ins Licht geſetzt ſind, vereinigen ſie ſich ſo ſehr mit der Sprache des Umgangs und verbinden ſich mit den alltäglichen Begriffen der Menſchen, daß ſie dem gemeinen Menſchenverſtande einleuchten, und nunmehr wundern wir uns, wie man vormals auf einem ſo ebenen Wege habe ſtraucheln können. Wir bedenken aber den Aufwand nicht, den es gekoſtet, dieſen Steig durch die Wildniß ſo zu ebnen.

Hobbes ſelbſt mußte die unſtatthaften Folgen auf mehr als eine Weiſe empfinden, zu welchen ſeine übertriebenen Sätze unmittelbar führen. Sind die Menſchen von Natur an keine Pflicht gebunden, ſo liegt ihnen auch nicht einmal die Pflicht ob, ihre Verträge zu halten. Findet im Stande der Natur keine andere Verbindlichkeit Statt, als die ſich auf Furcht und Ohnmacht gründet, ſo dauert die Gültigkeit der Verträge auch nur ſo lange, als ſie von Furcht und Ohnmacht unterſtützt wird; ſo haben die Menſchen durch Verträge keinen Schritt näher zu ihrer Sicherheit gethan, und befinden ſich noch immer in ihrem primitiven Zuſtande des allgemeinen Krieges. Sollten aber Verträge gültig ſeyn, ſo muß der Menſch von Natur, ohne Vertrag und Verabredung, an und für ſich ſelbſt nicht befugt ſeyn, wider ein Pactum zu handeln, das er gutwillig eingegangen; das heißt, es muß ihm nicht erlaubt ſeyn, wenn er auch kann, er muß das ſittliche Vermögen nicht haben, wenn er auch das phyſiſche dazu hätte. Macht und Recht ſind alſo verſchiedene Dinge, und waren auch im Stande der Natur heterogene Begriffe. — Ferner, der höchſten Gewalt im Staate ſchreibt Hobbes ſtrenge Geſetze vor, nichts zu befehlen, das der Wohlfahrt ihrer Unterthanen zuwider ſey. Wenn ſie auch keinem Menſchen Rechenſchaft zu geben ſchuldig ſeyen, ſo haben ſie dieſe doch vor dem allerhöchſten Richter abzulegen; wenn ſie auch nach ſeinen Grundſätzen keine Furcht vor irgend einer menſchlichen Macht binde, ſo binde ſie doch die Furcht vor der Allmacht, die ihren Willen hierüber hinlänglich zu erkennen gegeben. Hobbes iſt hierüber ſehr ausführlich, und hat im Grunde weit weniger Nachſicht für die Götter der Erde, als man ſeinem Syſtem zutrauen ſollte. Allein eben dieſe Furcht vor der Allmacht, welche die Könige und Fürſten an gewiſſe Pflichten gegen ihre Unterthanen binden ſoll, kann doch auch im Stande der Natur für jeden einzelnen Menſchen eine Quelle der Obliegenheiten werden, und ſo hätten wir abermals ein ſolennes Recht der Natur, das Hobbes doch nicht zugeben will. — Auf ſolche Weiſe kann ſich in unſern Tagen jeder Schüler des Naturrechtes einen Triumph über Thomas Hobbes erwerben, den er im Grunde doch ihm zu verdanken hat.

Locke, der in denſelben verwirrungsvollen Zeitläuften lebte, ſuchte die Gewiſſensfreyheit auf eine andere Weiſe zu ſchirmen. In ſeinen Briefen über die Toleranz legt er die Definition zum Grunde: Ein Staat ſey eine Geſellſchaft von Menſchen, die ſich vereinigen, um ihre zeitliche Wohlfahrt gemeinſchaftlich zu befördern. Hieraus folgt alsdann ganz natürlich, daß der Staat ſich um die Geſinnungen der Bürger, ihre ewige Glückſeligkeit betreffend, gar nicht zu bekümmern, ſondern jeden zu dulden habe, der ſich bürgerlich gut aufführt, das heißt ſeinen Mitbürgern, in Abſicht ihrer zeitlichen Glückſeligkeit, nicht hinderlich iſt. Der Staat, als Staat, hat auf keine Verſchiedenheit der Religionen zu ſehen; denn Religion hat an und für ſich auf das Zeitliche keinen nothwendigen Einfluß, und ſteht bloß durch die Willkühr der Menſchen mit demſelben in Verbindung.

Sehr wohl! Ließe ſich der Zwiſt durch eine Worterklärung entſcheiden, ſo wüßte ich keine bequemere, und wenn ſich die unruhigen Köpfe ſeiner Zeit hiemit hätten die Intoleranz ausreden laſſen, ſo würde der gute Locke nicht nöthig gehabt haben, ſo oft ins Elend zu wandern. Allein was hindert uns, fragen jene, daß wir nicht auch unſere ewige Wohlfahrt gemeinſchaftlich zu befördern ſuchen ſollten? und in der That, was für Grund haben wir, die Abſicht der Geſellſchaft bloß auf das Zeitliche einzuſchränken? Wenn die Menſchen ihre ewige Seligkeit durch öffentliche Vorkehrungen befördern können, ſo iſt es ja ihre natürliche Pflicht es zu thun, ihre vernunftmäßige Schuldigkeit, daß ſie ſich auch in dieſer Abſicht zuſammenthun, und in geſellſchaftliche Verbindung treten. Iſt aber dieſes, und der Staat, als Staat, will ſich bloß mit dem Zeitlichen abgeben, ſo entſteht die Frage: Wem ſollen wir die Sorge für das Ewige antrauen? — Der Kirche? Nun ſind wir auf einmal wieder da, wo wir ausgegangen waren. Staat und Kirche. — Sorge für das Zeitliche und Sorge für das Ewige — bürgerliche und kirchliche Autorität. Jene verhält ſich zu dieſer, wie die Wichtigkeit des Zeitlichen zur Wichtigkeit des Ewigen. Der Staat iſt alſo der Religion untergeordnet; muß weichen, wenn eine Colliſion entſteht. Nun widerſtehe, wer da kann, dem Cardinal Bellarmin, mit dem fürchterlichen Gefolge ſeiner Argumente, daß das Oberhaupt der Kirche, zum Behuf des Ewigen, über alles Zeitliche zu befehlen, und alſo wenigſtens indirecte *) ein Hoheitsrecht habe, über alle Güter und Gemüther der Welt; daß alle weltlichen Reiche indirecte unter der Bothmäßigkeit des geiſtlichen Einzelherrn ſtünden, und von ihm Befehle annehmen müßten, wenn ſie ihre Regierungsform verändern, ihre Könige abſetzen, und andere an ihrer Stelle einſetzen müßten; weil ſehr oft das ewige Heil des Staates auf keine andere Weiſe erhalten werden könne — und wie die Maximen ſeines Ordens alle heißen, die Bellarmin in ſeinem Werke de Romano Pontifice mit ſo vielem Scharfſinne feſtſetzt. Alles, was man den Trugſchlüſſen des Cardinals in ſehr weitläufigen Werken entgegengeſetzt hat, ſcheint nicht zum Ziele zu treffen, ſobald der Staat die Sorge für die Ewigkeit ganz aus den Händen gibt.

Von einer andern Seite iſt es im genaueſten Verſtande weder der Wahrheit gemäß, noch dem Beſten der Menſchen zuträglich, daß man das Zeitliche von dem Ewigen ſo ſcharf abſchneide. Dem Menſchen wird im Grunde nie eine Ewigkeit zu Theile werden; ſein Ewiges iſt bloß ein unaufhörliches Zeitliche. Sein Zeitliches nimmt nie ein Ende, iſt alſo ein weſent-

---

*) Bellarmin ſelbſt ward beynahe von dem Papſte Sixtus V. verketzert, weil er ihm bloß eine indirecte Macht über das Zeitliche der Könige und Fürſten zuſchrieb. Sein Werk ward in das Verzeichniß der Inquiſition geſetzt.

licher Theil ſeiner Fortdauer, und mit derſelben aus einem Stücke. Man verwirrt die Begriffe, wenn man ſeine zeitliche Wohlfahrt der ewigen Glückſeligkeit entgegenſetzt. Und dieſe Verwirrung der Begriffe bleibt nicht ohne praktiſche Folgen. Sie verrückt den Wirkungskreis der menſchlichen Fähigkeiten, und ſpannet ſeine Kräfte über das Ziel hinaus, das ihm von der Vorſehung mit ſo vieler Weisheit geſetzt worden. „Auf dem „dunkeln Pfade," man erlaube, daß ich meine eigenen Worte*) hier anführe, „auf dem dunkeln Pfade, den der Menſch hier zu wandeln hat, iſt ihm gerade ſo viel Licht beſchieden, als zu den nächſten Schritten, die er zu thun „hat, nöthig iſt. Ein mehreres würde ihn nur blenden, und jedes Seiten„licht nur verwirren." Es iſt nöthig, daß der Menſch unaufhörlich erinnert werde, mit dieſem Leben ſey nicht alles aus für ihn; es ſtehe ihm eine endloſe Zukunft bevor, zu welcher ſein Leben hienieden eine Vorbereitung ſey, ſo wie in der ganzen Schöpfung jedes Gegenwärtige eine Vorbereitung auf's Künftige iſt. Dieſes Leben, ſagen die Rabbinen, iſt ein Vorgemach, in welchem man ſich ſo anſchicken muß, wie man im innern Zimmer erſcheinen will. Aber nun hüthet euch auch, dieſes Leben mit der Zukunft weiter in Gegenſatz zu bringen, und die Menſchen auf die Gedanken zu führen, ihre wahre Wohlfahrt in dieſem Leben ſey nicht einerley mit ihrer ewigen Glückſeligkeit in der Zukunft; ein anderes wäre es für ihr zeitliches, ein anderes für ihr ewiges Wohl ſorgen, und es ſey möglich, eines zu erhalten, und das andere zu vernachläſſigen. Dem Blödſinnigen, der auf ſchmalem Steige wandeln ſoll, werden durch dergleichen Vorſpiegelungen Standpunkt und Geſichtskreis verrückt, und er iſt in Gefahr, ſchwindlicht zu werden, und auf ebenem Wege zu ſtolpern. So mancher getraut ſich nicht, die gegenwärtigen Wohlthaten der Vorſehung zu genießen, aus Beſorgniß, eben ſo viel von denſelben dort zu verlieren, und mancher iſt ein ſchlechter Bürger auf Erden geweſen, in Hoffnung, dadurch ein deſto beſſerer im Himmel zu werden.

Ich habe mir die Begriffe von Staat und Religion, von ihren Gränzen und wechſelweiſem Einfluß auf einander, ſowohl, als auf die Glückſeligkeit des bürgerlichen Lebens, durch folgende Betrachtungen deutlich zu machen geſucht. Sobald der Menſch zur Erkenntniß kömmt, daß er, außerhalb der Geſellſchaft, ſo wenig die Pflichten gegen ſich ſelbſt und gegen den Urheber ſeines Daſeyns, als die Pflichten gegen ſeinen Nächſten erfüllen, und alſo ohne Gefühl ſeines Elends nicht länger in ſeinem einſamen Zuſtande bleiben kann: ſo iſt er verbunden, denſelben zu verlaſſen, mit ſeines Gleichen in Geſellſchaft zu treten, und durch gegenſeitige Hülfe ihre Bedürfniſſe zu befriedigen, und durch gemeinſame Vorkehrungen, ihr gemeinſames Beſte zu befördern. Ihr gemeinſames Beſte aber begreift das Gegenwärtige ſowohl als das Zukünftige, das Geiſtliche ſowohl als das Irdiſche, in ſich. Eines iſt von dem andern unzertrennlich. Ohne Erfüllung unſerer Obliegenheiten iſt für uns weder hie noch da, weder auf Erden noch im Himmel, ein Glück zu erwarten. Nun gehöret zur wahren Erfüllung unſerer Pflichten zweyerley: Handlung und Geſinnung. Durch die Handlung geſchieht das, was die Pflicht erfordert, und die Geſinnung macht, daß es aus der wahren Quelle komme, d. i. aus ächten Bewegungsgründen geſchehe.

---

*) S. Anmerk. zu Abbt's freundſchaftlicher Correſpondenz.

Alſo Handlungen und Geſinnungen gehören zur Vollkommenheit des Menſchen, und die Geſellſchaft hat, ſo viel als möglich, durch gemeinſchaftliche Bemühungen für beydes zu ſorgen; d. i. die Handlungen der Mitglieder zum gemeinſchaftlichen Beſten zu lenken, und Geſinnungen zu veranlaſſen, die zu dieſen Handlungen führen. Jenes iſt die Regierung, dieſes die Erziehung des geſelligen Menſchen. Zu beyden wird der Menſch durch Gründe geleitet, und zwar zu den Handlungen durch Bewegungsgründe, und zu den Geſinnungen durch Wahrheitsgründe. Die Geſellſchaft hat alſo beyde durch öffentliche Anſtalten ſo einzurichten, daß ſie zum allgemeinen Beſten übereinſtimmen.

Die Gründe, welche den Menſchen zu vernünftigen Handlungen und Geſinnungen leiten, beruhen zum Theil auf Verhältniſſen der Menſchen gegen einander, zum Theil auf Verhältniſſen der Menſchen gegen ihren Urheber und Erhalter. Jene gehören für den Staat, dieſe für die Religion. In ſo weit die Handlungen und Geſinnungen der Menſchen, durch Gründe, die aus ihren Verhältniſſen gegen einander fließen, gemeinnützig gemacht werden können, ſind ſie ein Gegenſtand der bürgerlichen Verfaſſung; in ſo weit aber die Verhältniſſe der Menſchen gegen Gott, als Quelle derſelben angenommen werden, gehören ſie für die Kirche, Synagoge oder Moſchee. Man lieſt in ſo manchen Lehrbüchern des ſogenannten Kirchenrechtes ernſthafte Unterſuchungen: ob auch Juden, Ketzer oder Irrgläubige eine Kirche haben können. Nach den unermeßlichen Vorrechten, die die ſogenannte Kirche ſich anzumaſſen pflegt, iſt die Frage ſo ungereimt nicht, als ſie einem unbefangenen Leſer ſcheinen muß. Mir kömmt es aber, wie leicht zu erachten, auf dieſen Unterſchied der Benennung nicht an. Oeffentliche Anſtalten zur Bildung des Menſchen, die ſich auf Verhältniſſe des Menſchen zu Gott beziehen, nenne ich Kirche; — zum Menſchen, Staat. Unter Bildung des Menſchen verſtehe ich die Bemühung, beydes, Geſinnungen und Handlungen ſo einzurichten, daß ſie zur Glückſeligkeit übereinſtimmen; die Menſchen erziehen und regieren.

Heil dem Staate, dem es gelingt, das Volk durch die Erziehung ſelbſt zu regieren; das heißt, ihm ſolche Sitten und Geſinnungen einzuflößen, die von ſelbſt zu gemeinnützigen Handlungen führen, und nicht immer durch den Sporn der Geſetze angetrieben zu werden brauchen. — Der Menſch im geſellſchaftlichen Leben muß auf manches von ſeinen Rechten zum allgemeinen Beſten Verzicht thun, oder, wie man es nennen kann, ſehr oft ſeinen eigenen Nutzen dem Wohlwollen aufopfern. Nun iſt er glücklich, wenn dieſe Aufopferung eigenen Triebes geſchieht, und er jedes Mal wahrnimmt, daß ſie bloß zum Behuf des Wohlwollens von ihm geſchehen ſey. Wohlwollen macht im Grunde glücklicher, als Eigennutz; aber wir müſſen uns ſelbſt und die Aeußerung unſerer Kräfte dabey empfinden. Nicht wie einige Sophiſten es auslegen, weil alles am Menſchen Eigenliebe iſt; ſondern weil Wohlwollen kein Wohlwollen mehr iſt, weder Werth noch Verdienſt mit ſich führet, wenn es nicht aus freyem Triebe des Wohlwollenden fließet.

Hiedurch kann man vielleicht auf die bekannte Frage: Welche Re-

gierungsform iſt die beſte? eine befriedigende Antwort geben. Eine Frage, auf welche bisher ſich widerſprechende Antworten, mit gleichem Scheine der Wahrheit, gegeben worden ſind. Im Grunde iſt ſie zu unbeſtimmt, faſt ſo wie jene mediciniſche Frage von gleicher Art: *Welche Speiſe iſt die geſündeſte?* Jede Complexion, jedes Clima, jedes Alter, Geſchlecht, Lebensart u. ſ. w. erfordert eine andere Antwort. Eben ſo verhält es ſich mit unſerem politiſch-philoſophiſchen Problem. Für jedes Volk, auf jeder Stufe der Cultur, auf welcher es ſtehet, iſt eine andere Regierungsform die beſte. Manche despotiſch regierte Nationen würden höchſt elend ſeyn, wenn man ſie ſich ſelbſt überließe; ſo elend als manche freygeſinnten Republikaner, wenn man ſie einem Einzelherrn unterwerfen wollte. Ja manche Nation wird, ſo wie ſich Cultur, Lebensart und Geſinnung abändert, auch mit der Regierungsform ändern, und in einer Folge von Jahrhunderten den ganzen Zirkel der Regierungsformen, von Anarchie bis zum Despotismus, durch alle Schattirungen und Vermiſchungen durchwandern, und doch immer die Form gewählt haben, die in ſolchen Umſtänden für ſie die beſte war.

Unter allen Umſtänden und Bedingungen aber halte ich es für einen untrüglichen Maaßſtab von der Güte der Regierungsform, je mehr in derſelben durch Sitten und Geſinnungen gewirkt, und alſo durch die Erziehungen ſelbſt regiert wird; mit andern Worten, je mehr dem Bürger Anlaß gegeben wird, anſchauend zu erkennen, daß er auf einige ſeiner Rechte nur zum allgemeinen Beſten Verzicht zu thun, von ſeinem Eigennutzen nur zum Behuf des Wohlwollens aufzuopfern hat, und alſo von der einen Seite durch Aeußerung des Wohlwollens eben ſo viel gewinnt, als er durch die Aufopferung verliert; ja, daß er durch die Aufopferung ſelbſt noch an innerer Glückſeligkeit wuchere, indem dieſe das Verdienſt und die Würde der wohlthätigen Handlung und alſo die wahre Vollkommenheit des Wohlwollenden vermehret. Es iſt z. B. nicht rathſam, daß der Staat alle Pflichten der Menſchenliebe, bis auf die *Almoſenpflege*, übernehme, und in öffentliche Anſtalten verwandle. Der Menſch fühlt ſeinen Werth, wenn er Mildthätigkeit ausübt, wenn er anſchauend wahrnimmt, wenn er durch ſeine Gabe die Noth ſeines Nebenmenſchen erleichtert, wenn er gibt, weil er *will*. Gibt er aber, weil er *muß*, ſo fühlt er nur ſeine Feſſeln.

Eine Hauptbemühung des Staates muß es alſo ſeyn, die Menſchen durch Sitten und Geſinnungen zu regieren. Nun gibt es kein Mittel, die Geſinnungen, und vermittelſt derſelben die Sitten der Menſchen zu verbeſſern, als die *Ueberzeugung*. Geſetze verändern keine Geſinnung, willkührliche Strafen und Belohnung erzeugen keine Grundſätze, veredeln keine Sitten. Furcht und Hoffnung ſind keine Kriterien der Wahrheit. Erkenntniß, Vernunftgründe, Ueberzeugung, dieſe allein bringen Grundſätze hervor, die, durch *Anſehen* und *Beyſpiel*, in *Sitten* übergehen können. Und hier iſt es, wo die Religion dem Staate zu Hülfe kommen, und die Kirche eine Stütze der bürgerlichen Glückſeligkeit werden ſoll. Ihr kömmt es zu, das Volk auf die nachdrücklichſte Weiſe von der Wahrheit edler Grundſätze und Geſinnungen zu überführen; ihnen zu zeigen, daß die Pflichten gegen Menſchen auch Pflichten gegen Gott ſeyen, die zu übertreten, ſchon an und für ſich höchſtes Elend ſey, daß dem Staate dienen ein wahrer Gottesdienſt, Recht und Gerechtigkeit der Befehl Gottes, und Wohlthun ſein allerheiligſter Wille ſey, und daß wahre Erkenntniß des Schöpfers keinen Menſchenhaß in der Seele zurücklaſſen könne. Dieſes zu lehren, iſt Amt und Pflicht und Beruf der Religion; dieſes zu predigen Amt und Pflicht und Beruf ihrer Diener. Wie hat es den Menſchen beykommen können, jene das Gegentheil lehren, dieſe das Gegentheil predigen zu laſſen?

Wenn aber der Charakter der Nation, der Grad der Cultur, auf welchen ſie geſtiegen, die mit dem Wohlſtande der Nation gewachſene Volksmenge, vervielfältigte Verhältniſſe und Verbindungen, überhand genommene Ueppigkeit und andere Urſachen es unmöglich machen, die Nation bloß durch Geſinnungen zu regieren, ſo nimmt der Staat ſeine Zuflucht zu öffentlichen Anſtalten, Zwangsgeſetzen, Beſtrafungen des Verbrechens und Belohnung des Verdienſtes. Wenn der Bürger nicht aus innerem Gefühle ſeiner Schuldigkeit das Vaterland vertheidigen will, ſo werde er durch Belohnung gelockt, oder durch Gewalt gezwungen. Haben die Menſchen keinen Sinn mehr für den innern Werth der Gerechtigkeit, erkennen ſie nicht mehr, daß Redlichkeit in Handel und Wandel wahre Glückſeligkeit ſey, ſo werde die Ungerechtigkeit gezüchtiget, der Betrug beſtraft. Freylich erhält der Staat auf dieſe Weiſe den Endzweck der Geſellſchaft nur zur Hälfte. Aeußere Bewegungsgründe machen den, auf welchen ſie auch wirken, nicht glücklich. Wer aus Liebe zur Rechtſchaffenheit den Betrug meidet, iſt glücklicher, als der nur die willkührlichen Strafen fürchtet, die der Staat mit dem Betruge verbunden. Allein ſeinem Nebenmenſchen kann es gleichviel gelten, aus welchen Bewegurſachen das Unrecht unterbleibt, durch welche Mittel ihm ſein Recht und Eigenthum geſichert wird. Das Vaterland iſt vertheidiget, die Bürger mögen aus Liebe, oder aus Furcht vor poſitiver Strafe, für daſſelbe fechten, obgleich die Vertheidiger ſelbſt in jenem Falle glücklich, in dieſem Falle aber unglücklich ſind. Wenn innere Glückſeligkeit der Geſellſchaft nicht völlig zu erhalten ſteht, ſo werde wenigſtens äußere Ruhe und Sicherheit allenfalls erzwungen.

Der Staat alſo begnügt ſich allenfalls mit todten Handlungen, mit Werken ohne Geiſt, mit Uebereinſtimmung im Thun, ohne Uebereinſtimmung in Gedanken. Auch wer nicht an Geſetze glaubt, muß nach dem Geſetze thun, ſobald es Sanction erhalten hat. Er kann dem einzelnen Bürger das Recht laſſen, über die Geſetze zu urtheilen, aber nicht nach ſeinem Urtheile zu handeln, denn hierauf hat er als Mitglied der Geſellſchaft Verzicht thun müſſen, weil ohne dieſe Verzicht eine bürgerliche Geſellſchaft ein Unding iſt. — Nicht alſo die Religion! Dieſe kennt keine Handlung ohne Geſinnung, kein Werk ohne Geiſt, keine Uebereinſtimmung im Thun, ohne Uebereinſtimmung im Sinne. Religiöſe Handlungen, ohne religiöſe Gedanken, iſt leeres Puppenſpiel, kein Gottesdienſt. Dieſe müſſen alſo an und für ſich ſelbſt aus dem Geiſte kommen, und können weder durch Belohnung erkauft, noch durch Strafen erzwungen werden. Aber auch von bürgerlichen Handlungen zieht die Religion ihre Hand ab, in ſo weit ſie nicht durch Geſinnung, ſondern durch Macht hervorgebracht werden. Der Staat hat ſich auch keine Hülfe mehr von der Religion zu verſprechen, ſobald er bloß durch Belohnung und Beſtrafung wirken kann; denn in ſo weit dieſes geſchieht, kommen die Pflichten gegen Gott weiter in keine Betrachtung, ſind die Verhältniſſe zwiſchen dem Menſchen und ſeinem Schöpfer ohne Wirkung. Aller Beyſtand, den die Religion dem Staate leiſten kann, iſt *Belehren* und *Tröſten*; durch ihre göttlichen Lehren dem Bürger gemeinnützige Geſinnungen beybringen, und durch ihre überirdiſchen Troſtgründe den Elenden aufrichten, der als ein Opfer für das allgemeine Beſte zum Tode verurtheilt worden.

Hier zeigt ſich alſo ſchon ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen Staat und Religion. Der Staat gebiethet und zwinget, die Religion belehrt und überredet; der Staat ertheilt *Geſetze*, die Religion *Gebothe*. Der Staat hat phyſiſche Gewalt und bedient ſich derſelben, wo es nöthig iſt; die Macht der Religion iſt *Liebe* und *Wohlthun*. Jener gibt den Ungehorſamen auf und ſtößt ihn aus, dieſe nimmt ihn in ihren Schooß, und ſucht ihn noch in dem letzten Augenblicke ſeines gegenwärtigen Lebens, nicht ganz ohne Nutzen, zu belehren, oder doch wenigſtens zu tröſten. Mit einem Worte: die bürgerliche Geſellſchaft kann, als moraliſche Perſon, *Zwangsrechte* haben, und hat dieſe auch durch den geſellſchaftlichen Vertrag wirklich erhalten. Die religiöſe Geſellſchaft macht keinen Anſpruch auf *Zwangsrecht* und kann durch alle Verträge in der Welt kein Zwangsrecht erhalten. Der *Staat* beſitzt *vollkommene*, die *Kirche* bloß *unvollkommene* Rechte. Um dieſes gehörig ins Licht zu ſetzen, erlaube man mir zu den erſten Begriffen hinaufzuſteigen, und den

Urſprung der Zwangsrechte und Gültigkeit der Verträge unter den Menſchen

etwas genauer zu unterſuchen. Ich bin in Gefahr, für manche Leſer zu ſpeculativ zu werden. Allein hat doch jeder die Freyheit, das zu überſchlagen, was nicht nach ſeinem Geſchmacke iſt. Den Freunden des Naturrechtes dürfte es nicht unangenehm ſeyn, zu ſehen, wie ich mir die erſten Grundſätze deſſelben zu erörtern geſucht habe. —

„Die *Befugniß* (das ſittliche Vermögen), ſich eines Dinges als Mittels zu ſeiner Glückſeligkeit zu bedienen, heißt ein *Recht*. Das Vermögen aber heißt ſittlich, wenn es mit den Geſetzen der Weisheit und Güte beſtehen kann, und die Dinge, die als Mittel zur Glückſeligkeit dienen können, werden *Güter* genannt. Der Menſch hat alſo ein Recht auf gewiſſe Güter oder Mittel zur Glückſeligkeit, in ſo weit ſolches den Geſetzen der Weisheit und Güte nicht widerſpricht."

„Was nach den Geſetzen der Weisheit und Güte geſchehen muß, oder deſſen Gegentheil den Geſetzen der Weisheit oder der Güte widerſprechen würde, heißt *ſittlich nothwendig*. Die ſittliche Nothwendigkeit (Schuldigkeit) etwas zu thun, oder zu unterlaſſen, iſt eine *Pflicht*."

„Die Geſetze der Weisheit und Güte können ſich nicht einander widerſprechen. Wenn ich alſo ein Recht habe, etwas zu thun, ſo kann mein Nebenmenſch kein Recht haben, mich daran zu verhindern, ſonſt wäre eben dieſelbe Handlung zu einerley Zeit ſittlich möglich und ſittlich unmöglich. Einem jeden Rechte entſpricht alſo eine Pflicht; dem Rechte zu thun entſpricht die Pflicht zu leiden; dem Rechte zu fordern, die Pflicht zu leiſten, u. ſ. w. *)"

„Weisheit mit Güte verbunden heißt *Gerechtigkeit*. — Das Geſetz der Gerechtigkeit, auf welches ein Recht ſich gründet, iſt entweder von der Beſchaffenheit, daß alle Bedingungen, unter welchen das Prädicat dem Subjecte zukömmt, dem Rechthabenden *gegeben* ſind, oder nicht. In dem erſten Falle iſt es ein *vollkommenes*, in dem andern ein *unvollkommenes Recht*. Bey dem unvollkommenen Rechte nähmlich hängt ein Theil der Bedingungen, unter welchen das Recht zukömmt, von dem Wiſſen und Gewiſſen des Pflichtträgers ab. Dieſer iſt alſo auch in dem erſten Falle *vollkommen*, in dem andern aber nur *unvollkommen* zu der Pflicht verbunden, die jenem Rechte entſpricht. — Es gibt *vollkommene* und *unvollkommene*, ſowohl *Pflichten*, als *Rechte*. Jene heißen Zwangsrechte und Zwangspflichten; dieſe hingegen *Anſprüche* (*Bitten*) und *Gewiſſenspflichten*. Jene ſind *äußerlich*, dieſe aber nur *innerlich*. Zwangsrechte dürfen mit Gewalt *erpreßt*, Bitten aber *verweigert* werden. Unterlaſſung der Zwangspflichten iſt Beleidigung, Ungerechtigkeit; der Gewiſſenspflichten aber bloß *Unbilligkeit*."

„Die Güter, auf welche der Menſch ein ausſchließendes Recht hat, ſind 1) ſeine eigenen Fähigkeiten; 2) was er durch dieſelben hervorbringt, oder deſſen Fortkommen er befördert, was er anbauet, hegt, ſchützt u. ſ. w. (Producte ſeines Fleißes); 3) Güter der Natur, die er mit den Producten ſeines Fleißes ſo verbunden, daß ſie von denſelben ohne Zerſtörung nicht mehr getrennt werden können, die er ſich alſo zu eigen gemacht. Hierin beſteht alſo ſein *natürliches Eigenthum*, und dieſe Güter ſind auch im Stande der Natur, bevor noch irgend ein Vertrag unter den Menſchen Statt gefunden, von der *urſprünglichen Gemeinſchaft der Güter* ausgeſchloſſen worden. Die Menſchen beſitzen nähmlich urſprünglich nur diejenigen Güter *gemeinſchaftlich*, die von der Natur, ohne eines Menſchen Fleiß und Beförderung, hervorgebracht werden. — *Nicht alles Eigenthum iſt bloß conventionell*."

„Der Menſch kann ohne *Wohlthun* nicht glücklich ſeyn, nicht ohne *leidendes*, aber eben ſo wenig ohne *thätiges* Wohlthun. Er kann nicht anders, als durch gegenſeitigen Beyſtand, durch Wechſel von Dienſt und Gegendienſt, durch thätige und leidende Verbindung mit ſeinem Nebenmenſchen, vollkommen werden."

---

*) Man macht den Einwurf, der Kriegsmann habe in währendem Kriege die Befugniß, den Feind umzubringen, ohne daß dieſem die Pflicht oblieg e, ſolches zu leiden.

Allein der Kriegsmann hat dieſe Befugniß nicht als *Menſch*, ſondern als Mitglied, oder Soldner des kriegfuhrenden Staates. Der Staat nähmlich iſt entweder wirklich beleidiget, oder gibt vor, beleidiget zu ſeyn, und ſeine Befriedigung nicht anders, als durch die Gewalt erhalten zu konnen. Das Gefecht iſt alſo eigentlich nicht zwiſchen Menſch und Menſch, ſondern zwiſchen Staat und Staat; und unter den beyden kriegfuhrenden Staaten hat doch offenbar nur einer das Recht auf ſeiner Seite. Dem Beleidiger liegt allerdings die Pflicht ob, den Beleidigten zu befriedigen, und alles zu leiden, ohne welches jener nicht zu ſeinem gekrankten Rechte gelangen kann.

„Wenn alſo der Menſch Güter beſitzt, oder Mittel zur Glückſeligkeit in ſeinem Vermögen hat, die er entbehren kann, d. i. die nicht nothwendig zu ſeinem *Daſeyn* erforderlich ſind, und zu ſeinem *Beſſerſeyn* dienen, ſo iſt er verpflichtet, ſolche zum Theil zum Beſten ſeines Nebenmenſchen, zum *Wohlwollen* anzuwenden; denn *Beſſerſeyn* iſt von *Wohlwollen* unzertrennlich.“

„Er hat aber auch aus ähnlichen Urſachen ein Recht auf ſeines Nebenmenſchen Wohlwollen. Er kann erwarten, und Anſpruch darauf machen, daß ihm andere mit ihren entbehrlichen Gütern beyſtehen, und zu ſeiner Vollkommenheit beförderlich ſeyn werden. Man erinnere ſich nur immer, was wir unter dem Worte *Güter* verſtehen. *Alles innere und äußere* Vermögen des Menſchen, in ſo weit es ihm, oder andern, ein Mittel zur Glückſeligkeit werden kann. Was alſo der Menſch im Stande der Natur an Fleiß, Vermögen und Kräften beſitzt, alles, was er *Sein* nennen kann, iſt theils zum *Selbſtgebrauch* (eigenen Nutzen), theils zum *Wohlwollen* gewidmet.“

„Wie aber das Vermögen der Menſchen eingeſchränkt, und alſo erſchöpflich iſt, ſo kann daſſelbe Vermögen oder Gut zuweilen nicht mir und meinem Nebenmenſchen zugleich dienen. So kann ich auch daſſelbe Vermögen oder Gut nicht gegen alle meine Nebenmenſchen, nicht zu allen Zeiten, auch nicht unter allen Umſtänden zum Beſten anwenden; und da ich ſchuldig bin, von meinen Kräften den beſtmöglichſten Gebrauch zu machen, ſo kömmt es auf die Auswahl und nähere Beſtimmung an, *wie viel* von dem Meinigen ich zum *Wohlwollen* beſtimmen ſoll? Gegen wen? zu welcher Zeit, und unter welchen Umſtänden?“

„Wer ſoll dieſes entſcheiden? wer die Colliſionsfälle ſchlichten? — Nicht mein Nächſter, denn ihm ſind nicht alle Gründe *gegeben*, aus welchen der Streit der Pflichten entſchieden werden muß. Zu dem würde jeder andere eben das Recht haben, und wenn von meinen Nebenmenſchen jeder zu ſeinem Vortheile entſcheiden ſollte, wie wahrſcheinlicher Weiſe geſchehen dürfte, ſo wäre die Verlegenheit nicht gehoben.“

„Mir, und mir allein, kömmt alſo im Stande der Natur das Entſcheidungsrecht zu, *ob* und *wie viel*, *wenn*, *wem*, und unter welchen Bedingungen ich zum Wohlthun verbunden bin? und ich kann im Stande der Natur durch keine Zwangsmittel, zu keinerley Zeit, zum Wohlthun angehalten werden. Meine Pflicht wohlzuthun, iſt bloß *Gewiſſenspflicht*, davon ich äußerlich niemanden Rechenſchaft zu geben habe, ſo wie mein Recht auf anderer Wohlthun, bloß ein Recht zu bitten iſt, das abgewieſen werden kann. — Im Stande der Natur ſind alle *poſitiven* Pflichten der Menſchen gegen einander bloß *unvollkommene* Pflichten, ſo wie ihre poſitiven Rechte auf einander bloß *unvollkommene* Rechte, keine Pflichten, die erpreßt werden können, keine Rechte, die Zwang erlauben. — Bloß die Unterlaſſungspflichten und Rechte ſind im Stande der Natur vollkommen. Ich bin vollkommen verpflichtet, niemanden zu *ſchaden*, und vollkommen berechtiget, zu verhindern, daß niemand mir *ſchade*. Schaden aber heißt, wie bekannt, *wider das vollkommene Recht eines andern handeln*.“

„Man könnte zwar glauben, die Pflicht zur Entſchädigung ſey eine poſitive Pflicht, zu der der Menſch auch im Stande der Natur verbunden iſt. Wenn ich meinem Nächſten Schaden zugefügt habe, ſo bin ich, ohne allen Vertrag, bloß nach den Geſetzen der natürlichen Gerechtigkeit, auch äußerlich verpflichtet, ihm ſolchen zu erſetzen, und kann von ihm mit Gewalt dazu angehalten werden.»

»Allein die Entſchädigung iſt zwar eine poſitive Handlung, die Verbindlichkeit aber zu derſelben fließt im Grunde aus der Unterlaſſungspflicht: beleidige nicht! denn der Schaden, den ich meinem Nächſten zugefügt habe, iſt, ſo lange er ſeiner Wirkung nach nicht aufgehoben wird, als eine fortgeſetzte Beleidigung anzuſehen. Ich handle alſo eigentlich wider eine negative Pflicht, ſo lange ich die Entſchädigung unterlaſſe, denn ich fahre fort zu beleidigen. Die Entſchädigungspflicht macht alſo keine Ausnahme von der Regel, daß der Menſch im Stande der Natur unabhängig, d. i. niemanden poſitive verpflichtet ſey. Niemand hat ein Zwangsrecht mir vorzuſchreiben, wie viel ich von meinen Kräften zum Beſten anderer anwenden, und wem ich die Wohlthat davon angedeihen laſſen ſoll. Auf mein Gutdünken allein muß es ankommen, nach welcher Regel ich die Colliſionsfälle entſcheiden will.»

»Auch das natürliche Verhältniß zwiſchen Eltern und Kindern iſt dieſem allgemeinen Naturgeſetze nicht zuwider. Es iſt leicht zu erachten, daß nur diejenigen Perſonen im Stande der Natur unabhängig ſind, denen man eine vernunftmäßige Entſcheidung der Colliſionsfälle zutrauen kann. Bevor alſo die Kinder zu den Jahren gelangen, in welchen man ihnen den Gebrauch der Vernunft zutrauen kann, haben ſie keinen Anſpruch auf Unabhängigkeit, müſſen ſie von andern entſcheiden laſſen, wie und zu welchen Abſichten ſie ihre Kräfte und Fähigkeiten anwenden ſollen. Die Eltern ſind ihrerſeits auch verbunden, ihre Kinder in der Kunſt, die Colliſionsfälle vernünftig zu entſcheiden, nach und nach zu üben, und ſo wie ihre Vernunft zunimmt, ihnen auch allmählig den freyen, unabhängigen Gebrauch ihrer Kräfte zu überlaſſen.»

»Nun ſind die Eltern zwar auch im Stande der Natur gegen ihre Kinder zu gewiſſen Dingen äußerlich verpflichtet, und könnte man glauben, daß dieſes eine poſitive Pflicht ſey, die ohne allen Vertrag, nach den ewigen Geſetzen der Weisheit und Güte erzwungen werden könnte. Allein mich dünkt, das Zwangsrecht zur Erziehung der Kinder komme im Stande der Natur bloß den Eltern ſelbſt, einem gegen den andern, keinem dritten aber zu, der ſich etwa der Kinder annehmen und die Erziehung von den Eltern erpreſſen wollte. Niemand iſt im Stande der Natur befugt, die Eltern zur Erziehung ihrer Kinder mit Gewalt anzuhalten, daß aber die Eltern ſelbſt gegen einander dieſes Zwangsrecht haben, fließt aus der Verabredung, die ſie, obſchon nicht in Worten, doch durch die Handlung ſelbſt, getroffen zu haben, vorausgeſetzt wird.»

»Wer ein zur Glückſeligkeit fähiges Weſen hervorbringen hilft, iſt nach dem Geſetze der Natur verbunden, die Glückſeligkeit deſſelben zu befördern, ſo lange es ſelbſt noch in dem Stande nicht iſt, für ſein Fortkommen zu ſorgen. Dieſes iſt die natürliche Pflicht der Erziehung, die zwar an und für ſich bloß eine Gewiſſenspflicht iſt; durch die Handlung ſelbſt aber haben die Eltern ſich verſtanden, einander hierin beyzuſtehen, d. i. dieſer ihrer Gewiſſenspflicht gemeinſchaftlich Genüge zu leiſten. Mit einem Worte, die Eltern ſind durch die Beywohnung ſelbſt in den Stand der Ehe getreten, haben einen ſtillſchweigenden Vertrag gemacht, daß zur Glückſeligkeit beſtimmte Weſen, das ſie gemeinſchaftlich hervorbringen, auch gemeinſchaftlich der Glückſeligkeit fähig zu machen, d. i. zu erziehen.»

„Aus dieſem Grundſatze fließen alle Pflichten und Rechte des Eheſtandes ganz natürlich, und es iſt nicht nöthig, wie die Rechtslehrer zu thun pflegen, ein doppeltes Principium anzunehmen, um alle Pflichten der Ehe und des Hausſtandes aus demſelben herzuleiten. Die Pflicht zur Erziehung folgt aus der Verabredung, Kinder zu erzeugen, und die Schuldigkeit in einen gemeinſchaftlichen Hausſtand zu treten, aus der gemeinſchaftlichen Pflicht zur Erziehung. Die Ehe iſt alſo im Grunde nichts anders, als eine Verabredung zwiſchen Perſonen verſchiedenen Geſchlechtes, gemeinſchaftlich Kinder zur Welt zu bringen; und hierauf beruhet das ganze Syſtem ihrer gegenſeitigen Pflichten und Rechte *). Daß aber die Menſchen

---

*) Wenn Subjecte von verſchiedenen Religionen in ein Ehebündniß treten, ſo wird beym Contracte verabredet, nach welchen Grundſätzen der Hausſtand geführt, und die Kinder erzogen werden ſollen. Wie aber, wenn Mann oder Weib nach vollzogener Heirath, Grundſätze ändern und zu einer andern Religion übergehen? gibt dieſes der andern Partey ein Recht auf die Scheidung zu bringen? In einer kleinen Schrift †), die zu Wien geſchrieben ſeyn will, und deren ich in dem zweyten Abſchnitte mit Mehrerem zu erwähnen, Gelegenheit haben werde, wird geſagt, daß der Fall jetzt daſelbſt vorliege. Ein Jude, der zur chriſtlichen Religion übergegangen, ſoll ausdrücklich begehren, ſeine bey der jüdiſchen Religion gebliebene Ehefrau zu behalten, und der Proceß ſoll anhängig gemacht ſeyn. Genannter Verfaſſer entſcheidet nach dem Syſtem der Freyheit. „Man vermuthet mit Recht,“ ſpricht er, „daß die Verſchiedenheit der Religion für keine gültige Urſache zur Ehe„ſcheidung erkannt werden werde. Nach den Grundſätzen des weiſen Joſeph, „durfte wohl Unterſchied in kirchlichen Meinungen nicht geſellſchaftlichen Banden „entgegen ſtehen dürfen.“

Sehr übereilt, wie mich dünkt. Ich hoffe, ein eben ſo gerechter als weiſer Imperator wird auch die Gegengründe anhören, und nicht zugeben, daß das Syſtem der Freyheit zur Bedrückung und Gewaltthätigkeit gemißbraucht werde. — Iſt die Ehe bloß ein bürgerlicher Contract, wie doch zwiſchen Jude und Jüdinn, ſelbſt nach katholiſchen Grundſätzen, die Ehe nichts anders ſeyn kann, ſo müſſen die Worte und Bedingungen des Contractes nach dem Sinne der Contrahenten ausgelegt und erklärt werden, nicht nach dem Sinne des Geſetzgebers oder Richters. Wenn nach den Grundſätzen der Contrahenten mit Zuverlaſſigkeit behauptet werden kann, daß ſie gewiſſe Worte ſo, und nicht anders verſtanden, und wenn ſie gefragt worden wären, ſo und nicht anders erklärt haben würden, ſo muß dieſe moraliſch gewiſſe Erklärung, als eine ſtillſchweigende, vorausgeſetzte Bedingung des Contractes angenommen, vor Gericht eben ſo gültig ſeyn, als wenn ſie ausdrücklich verabredet wäre. Nun iſt offenbar, daß das Ehepaar bey Schließung des Contractes, da ſie beyderſeits, wenigſtens äußerlich, noch der jüdiſchen Religion zugethan geweſen, keinen andern Sinn gehabt, als den gemeinſchaftlichen Hausſtand nach jüdiſchen Lebensregeln zu führen, und die Kinder nach jüdiſchen Grundſätzen zu erziehen. Wenigſtens hat die Partey, der es um die Religion ein Ernſt war, nichts anders vorausſetzen können, und wäre damals eine Veränderung von dieſer Art beſorglich geweſen, und die Bedingung zur Sprache gekommen, ſie würde ſich ſicherlich nicht anders erklärt haben. Sie wußte und erwartete nichts anders, als einen Hausſtand nach väterlichen Lebensregeln anzutreten, und Kinder

†) Das Forſchen nach Licht und Recht. Berlin, bey Friedrich Maurer, 1782.

durch Verabredung den Stand der Natur verlaſſen, und in den Stand der Geſellſchaft treten, wird in der Folge gezeigt werden. Mithin iſt auch die Erziehungspflicht der Eltern, ob ſie ſchon in gewiſſer Betrachtung eine Zwangspflicht zu nennen iſt, keine Ausnahme von dem angeführten *Naturgeſetze*, daß der Menſch im Stande der Natur unabhängig ſey, und ihm allein das Recht zukomme, die Colliſionsfälle zwiſchen *Selbſtgebrauch* und *Wohlwollen* zu entſcheiden.«

»In dieſem Rechte beſteht die *natürliche Freyheit* des Menſchen, die einen großen Theil ſeiner Glückſeligkeit ausmacht. Die Unabhängigkeit gehört alſo zu ſeinen *eigenthümlichen Gütern*, deren er ſich, als Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit zu bedienen befugt iſt, und wer ihn in dem Gebrauche derſelben ſtört, der *beleidigt ihn*, und begeht eine äußerliche Ungerechtigkeit. Der Menſch im Stande der Natur iſt Herr über das *Seinige*, über den freyen Gebrauch ſeiner Kräfte und Fähigkeiten, über den freyen Gebrauch alles deſſen, ſo er durch dieſelben hervorgebracht (d. i. der Früchte ſeines Fleißes), oder mit den Früchten ſeines Fleißes auf eine unzertrennliche Weiſe verbunden hat, und es hängt von *ihm* ab, *wie viel*, *wenn* und zum Beſten *weſſen* von ſeinen Nebenmenſchen er eini-

---

zu erzeugen, die ſie nach väterlichen Grundſätzen würde erziehen können. Wenn dieſer Perſon der Unterſchied wichtig iſt, wenn es notoriſch iſt, daß ihr der Unterſchied der Religion bey Schließung des Contractes hat wichtig ſeyn müſſen, ſo muß der Contract nach ihren Begriffen und Geſinnungen erklärt werden. Geſetzt, der ganze Staat habe hierin andere Geſinnungen, ſo hat dieſes keinen Einfluß auf die Deutung des Vertrages. Der Mann verändert Grundſätze, und nimmt eine andere Religion an. Soll die Frau gezwungen werden, in einen Hausſtand zu treten, dem ihr Gewiſſen zuwider iſt, und ihre Kinder nach Grundſätzen zu erziehen, die nicht die ihrigen ſind; mit einem Worte, Bedingungen des Ehecontractes anzunehmen, und ſich aufdringen zu laſſen, zu welchen ſie ſich niemals verſtanden hat, ſo geſchieht ihr offenbar Unrecht, ſo läßt man ſich offenbar durch Vorſpiegelung der Gewiſſensfreyheit zum widerſinnigſten Gewiſſenszwange verleiten. Die Bedingungen des Contractes können nun nicht mehr erfüllt werden. Der Mann, der Grundſätze verändert hat, iſt, wo nicht **in dolo**, doch wenigſtens **in culpa**, daß ſolche nicht mehr in Erfüllung gebracht werden können. Muß die Frau Gewiſſenszwang leiden, weil der Mann Gewiſſensfreyheit haben will? Wo hat ſie ſich hiezu verſtanden, oder verſtehen können? Iſt nicht auch von ihrer Seite das Gewiſſen ungebunden, und muß die Partey, welche die Veränderung verurſacht hat, nicht auch für die Folgen dieſer Veränderung ſtehen, den Gegentheil ſchadlos halten, und, ſo viel es ſich thun läßt, wieder in den vorigen Stand ſetzen? Mich dünkt, nichts ſey einfacher, und die Sache rede für ſich ſelber. Niemand kann gezwungen werden, Bedingungen eines Contractes anzunehmen, zu welchen er ſich, ſeinen Grundſätzen nach, nicht hat verſtehen können.

An Erziehung der gemeinſchaftlichen Kinder haben beyde Theile gleiches Recht. Hätten wir unparteyiſche Erziehungsanſtalten, ſo müßten in ſolchen ſtreitigen Fällen die Kinder ſo lange unparteyiſch erzogen werden, bis ſie zur Vernunft kommen und ſelbſt wählen. So lange aber dafür noch nicht geſorgt worden, ſo lange noch unſere Erziehungsanſtalten mit der poſitiven Religion in Verbindung ſtehen, hat derjenige Theil ein offenbares Vorrecht, der bey den vorigen Grundſätzen geblieben iſt, und ſolche nicht verändert hat. Auch dieſes folgt ganz natürlich aus obigen Grundſätzen, und es iſt gewaltſame Anmaßung und Religionsdruck, wenn irgendwo das Gegentheil geſchieht. Ein eben ſo gerechter als weiſer Joſeph wird ſicherlich dieſen gewaltſamen Mißbrauch der Kirchenmacht in ſeinen Staaten nicht zulaſſen.

ges von dieſen Gütern, das ihm entbehrlich iſt, ablaſſen will. Alle ſeine Nebenmenſchen haben bloß auf ſeinen Ueberfluß ein unvollkommenes Recht, ein Recht zu bitten, und er, der unumſchränkte Herr, trägt die Gewiſſenspflicht, einen Theil ſeiner Güter dem Wohlwollen zu widmen, ja bisweilen iſt er verbunden, ſeinen Eigengebrauch ſogar dem Wohlwollen aufzuopfern, in ſo weit die Ausübung des Wohlwollens glücklicher macht als Eigennutz. Nur muß dieſe Aufopferung eigenen Willens und aus freyem Triebe geſchehen. Alles dieſes ſcheint keinen Zweifel mehr zu leiden. Allein ich thue einen Schritt weiter."

„Sobald dieſer Unabhängige einmal ein Urtheil gefällt hat, ſo muß es gültig ſeyn. Habe ich im Stande der Natur den Fall entſchieden, wem, wenn und wie viel ich von dem Meinigen überlaſſen will; habe ich dieſen meinen freyen Entſchluß hinlänglich zu erkennen gegeben, und mein Nächſter, dem zum Beſten der Ausſpruch geſchehen, hat das Gut in Empfang genommen, ſo muß die Handlung Kraft und Wirkung haben, wenn mein Entſcheidungsrecht etwas bedeuten ſoll. Wenn mein Ausſpruch unkräftig iſt, und die Sachen ſo läßt, wie ſie geweſen ſind, wenn er nicht in Anſehung des Rechtes diejenige Veränderung hervorbringt, die ich beſchloſſen, ſo enthält mein vermeintes Recht, den Ausſpruch zu thun, einen offenbaren Widerſpruch. Meine Entſcheidung muß alſo wirken, muß den Zuſtand des Rechtes verändern. Das Gut, wovon die Rede iſt, muß aufhören das Meine zu ſeyn, und nunmehr wirklich meines Nächſten geworden ſeyn. Das vorhin unvollkommen geweſene Recht meines Nächſten muß durch dieſe Handlung ein vollkommenes Recht geworden, ſo wie mein vollkommen geweſenes Recht in ein unvollkommenes übergegangen ſeyn, ſonſt wäre meine Entſcheidung null. Nach vollzogener Handlung alſo kann ich das abgetretene Gut, ohne Ungerechtigkeit, mir nicht mehr anmaßen, und wenn ich es thue, ſo beleidige ich, ſo handle ich wider das vollkommene Recht meines Nächſten."

„Dieſes gilt ſowohl von körperlichen beweglichen Gütern, die von Hand in Hand gegeben und angenommen werden können, als von unbeweglichen, oder auch geiſtigen Gütern, davon die Rechte bloß durch hinlängliche Willenserklärung abgetreten und angenommen werden können. Im Grunde kömmt alles bloß auf dieſe Willenserklärung an, und die wirkliche Einhändigung beweglicher Güter ſelbſt kann nur gültig ſeyn, in ſo weit ſie für ein Zeichen der hinlänglichen Willenserklärung genommen wird. Die bloße Einhändigung, an und für ſich betrachtet, gibt und nimmt kein Recht, ſo oft dieſe Abſicht nicht damit verbunden iſt. Was ich meinem Nächſten in die Hand gebe, habe ich ihm deswegen noch nicht eingehändigt, und was ich von ihm in die Hand nehme, habe ich damit noch nicht rechtskräftig angenommen, wenn ich nicht zu erkennen gegeben, daß die Handlung in dieſer Abſicht geſchehen ſey. Iſt aber die Tradition ſelbſt bloß als Zeichen gültig, ſo können bey ſolchen Gütern, wo die wirkliche Aushändigung nicht Statt findet, andere bedeutende Zeichen dafür genommen werden. Man kann alſo ſein Recht auf unbewegliche oder auch unkörperliche Güter durch hinlänglich verſtändliche Zeichen Andern abtreten und überlaſſen."

„Auf dieſe Weiſe kann das Eigenthum von Perſon zu Perſon wandern. Was ich durch meinen Fleiß zu dem Meinigen gemacht, wird durch Abtreten das Gut eines Andern, das ich ihm nicht wieder nehmen kann, ohne eine *Ungerechtigkeit* zu begehen."

„Und nun noch einen Schritt näher, ſo ſteht die Gültigkeit der Verträge auf ſicheren Füßen. — Das Recht, die Colliſionsfälle zu entſcheiden, ſelbſt iſt, wie oben gezeigt worden, ein *unkörperliches Gut* des unabhängigen Menſchen, in ſo weit es ein Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit werden kann. Jeder Menſch hat im Stande der Natur auf den Genuß dieſes Mittels zur Glückſeligkeit ein vollkommenes, und ſein Nebenmenſch ein unvollkommenes Recht. Da aber der Genuß dieſes Rechtes wenigſtens in vielen Fällen zur Erhaltung nicht unumgänglich nothwendig iſt, ſo iſt es ein *entbehrliches* Gut, das, vermöge des Erwieſenen, abgetreten, und vermittelſt einer hinlänglichen Willenserklärung, einem Andern überlaſſen werden kann. Eine Handlung, wodurch dieſes geſchieht, heißt ein *Verſprechen*, und wenn von der andern Seite die *Annahme* hinzu kömmt, d. i. die Einwilligung in dieſes Uebertragen der Rechte hinlänglich zu erkennen gegeben wird, ſo entſteht ein *Vertrag*. Demnach iſt ein Vertrag nichts anderes, als von der einen Seite die *Ueberlaſſung*, und von der andern Seite die *Annahme* des Rechtes, in Abſicht auf gewiſſe, dem Verſprecher entbehrliche Güter, die Colliſionsfälle zu entſcheiden."

„Ein ſolcher Vertrag muß, vermöge des vorhin Erwieſenen, gehalten werden. Das Entſcheidungsrecht, welches vorhin einen Theil meiner Güter ausmachte, d. i. das Meine war, iſt durch dieſe Abtretung das Gut meines Nächſten, das Seine geworden, und ich kann es ihm ohne Beleidigung nicht wieder entziehen. Den Anſpruch, den er auf den Gebrauch dieſer meiner Unabhängigkeit, in ſo weit ſie nicht zu meiner Erhaltung nothwendig iſt, ſo wie jeder Andere machen konnte, iſt durch dieſe Handlung in ein vollkommenes Recht übergegangen, das er ſich mit Gewalt zu erzwingen befugt iſt. Dieſer Erfolg iſt unſtreitig, ſobald mein Entſcheidungsrecht Kraft und Wirkung haben ſoll *)." —

Ich verlaſſe meine ſpeculativen Betrachtungen und komme in mein voriges Geleis zurück, muß aber vorher die Bedingungen feſtſetzen, unter welchen nach obigen Grundſätzen ein Vertrag gültig ſey, und gehalten werden müſſe.

---

*) Auf dieſe ſehr einleuchtende Auseinanderſetzung der Begriffe bin ich von dem philoſophiſchen Rechtsgelehrten, meinem ſehr werthen Freunde, dem Herrn Aſſiſtenzrathe *Klein*, geführt worden, mit dem ich das Vergnügen gehabt, mich über dieſe Materie zu unterhalten. Mich dünkt, dieſe Theorie der Contracte ſey einfach und fruchtbar. *Fergouſon* in ſeiner Moralphiloſophie, und ſein vortrefflicher Ueberſetzer, finden die Nothwendigkeit, das Verſprechen zu halten, in der bey dem Nebenmenſchen erregten *Erwartung* und Unſittlichkeit der *Täuſchung*. Allein hieraus ſcheint bloß eine Gewiſſenspflicht zu folgen. Was ich vorhin im Gewiſſen verbunden geweſen, von meinen Gütern zum Beſten meiner Nebenmenſchen überhaupt hinzugeben, bin ich durch die bey dieſem Subjecte insbeſondere erregte *Erwartung*, im Gewiſſen verbunden, *ihm* zukommen zu laſſen. Wodurch aber iſt dieſe *Gewiſſenspflicht* in eine *Zwangspflicht* übergegangen? Mich dünkt, hiezu gehören unumgänglich die allhier ausgeführten Grundſätze der Abtretung überhaupt, und insbeſondere der Entſcheidungsrechte in Colliſionsfällen.

1) Cajus beſitzt ein Gut (irgend ein Mittel zur Glückſeligkeit, den Gebrauch ſeiner natürlichen Fähigkeiten ſelbſt, oder das Recht auf die Früchte ſeines Fleißes, und die damit verbundenen Güter der Natur, oder was ſonſt auf eine gerechte Weiſe ihm zu eigen geworden, es ſey ſolches ein körperliches oder unkörperliches Ding, als nähmlich Gerechtſame, Freyheiten u. dergl.).

2) Dieſes Gut aber gehört nicht unumgänglich zu ſeinem Daſeyn, und kann alſo zum Beſten des Wohlwollens, d. i. zum Nutzen Anderer, angewendet werden.

3) Sempronius hat auf dieſes Gut ein unvollkommenes Recht. Er kann, ſo wie jeder andere Menſch, verlangen, aber nicht zwingen, daß dieſes Gut jetzt zu ſeinem Beſten angewendet werde. Das Recht zu entſcheiden gehört dem Cajus, iſt das Seine, und darf ihm mit Gewalt nicht entzogen werden.

4) Nunmehr bedient ſich Cajus ſeines vollkommenen Rechtes, entſcheidet zum Vortheile des Sempronius, und gibt ſeine Entſcheidung durch hinlängliche Zeichen zu erkennen, d. i. Cajus verſpricht.

5) Sempronius nimmt an, und gibt ſeine Einwilligung gleichfalls auf eine bedeutende Weiſe zu verſtehen.

So iſt der Ausſpruch des Cajus wirkſam und von Kraft, d. i. jenes Gut, das ein Eigenthum des Cajus, das ſein geweſen, iſt durch dieſe Handlung zum Gute des Sempronius geworden. Das vollkommene Recht des Cajus iſt in ein unvollkommenes übergegangen, ſo wie das unvollkommene Recht des Sempronius in ein vollkommenes Zwangsrecht verwandelt worden iſt.

Cajus muß ſein rechtkräftiges Verſprechen halten, und Sempronius kann ihn, im Verweigerungsfalle, mit Gewalt dazu zwingen.

Durch Verabredungen dieſer Art verläßt der Menſch den Stand der Natur und tritt in den Stand der geſellſchaftlichen Verbindung, und ſeine eigene Natur treibt ihn an, Verbindungen mancherley Art einzugehen, um ſeine ſchwankenden Rechte und Pflichten in etwas Beſtimmtes zu verwandeln. Nur der Wilde klebt, wie das Vieh, an dem Genuſſe des gegenwärtigen Augenblickes. Der geſittete Menſch lebt auch für die Zukunft, und will auch für den nächſten Augenblick worauf Rechnung machen können. Schon der Vermehrungstrieb, wenn er nicht bloß viehiſcher Inſtinct ſeyn ſoll, zwingt die Menſchen, wie wir oben geſehen, zu einem geſellſchaftlichen Vertrage, davon man ſogar bey vielen Thieren etwas Analogiſches findet.

Laſſet uns von dieſer Theorie der Rechte, Pflichten und Verträge die Anwendung auf den Unterſchied zwiſchen Staat und Kirche machen, davon wir ausgegangen ſind. Beyde, Staat und Kirche, haben ſowohl Handlungen, als Geſinnungen zu ihrem Gegenſtande; jene, in ſo weit ſie ſich auf Verhältniſſe zwiſchen Menſch und Natur, dieſe, in ſo weit ſie ſich auf Verhältniſſe zwiſchen Natur und Gott gründen. Die Menſchen bedürfen einander, hoffen und verſprechen, erwarten und leiſten einer dem andern Dienſt und Gegendienſt. Die Vermiſchung von Ueberfluß und Mangel, Kraft und Bedürfniß, Eigenſucht und Wohlwollen, die ihnen die Natur gegeben, treibt ſie an, in geſellſchaftliche Verbindung zu treten, um ihren Fähigkeiten und Bedürfniſſen weitern Spielraum zu verſchaffen. Jedes Individuum iſt verbunden, einen Theil ſeiner Fähigkeiten und der dadurch erworbenen Rechte zum Beſten der verbundenen Geſellſchaft anzuwenden; aber welchen? wenn? und zu welchem Endzwecke? — An und für ſich ſollte dieſes nur der beſtimmen, der leiſten ſoll. Man kann aber auch für gut finden, auf dieſes Recht der Unabhängigkeit durch einen geſellſchaftlichen Vertrag Verzicht zu thun, und durch Poſitivgeſetze dieſe unvollkommenen Pflichten in vollkommene zu verwandeln, d. i. man kann die näheren Beſtimmungen verabreden und feſtſetzen, wie viel jedes Mitglied, von ſeinen Rechten zum Nutzen der Geſellſchaft zu verwenden, ſoll gezwungen werden können. Der Staat, oder die den Staat vorſtellen, werden als eine moraliſche Perſon betrachtet, die über dieſe Rechte zu ſchalten hat. Der Staat hat alſo Rechte und Gerechtſame auf Güter und Handlungen der Menſchen. Er kann nach dem Geſetze geben und nehmen, vorſchreiben und verbiethen, und weil es ihm auch um Handlung als Handlung zu thun iſt, beſtrafen und belohnen. Der Pflicht gegen meinen Nächſten geſchieht äußerlich Genüge, wenn ich ihm leiſte, was ich ſoll; meine Handlung mag erzwungen oder freywillig ſeyn. Kann nun der Staat nicht durch innere Triebfedern wirken, und dadurch für mich ſorgen, ſo wirkt er wenigſtens durch äußere, und verhilft meinem Nächſten zu dem Seinigen.

Nicht alſo die Kirche! Sie beruht auf dem Verhältniſſe zwiſchen Gott und Menſchen. Gott iſt kein Weſen, das unſeres Wohlwollens bedarf, unſern Beyſtand fordert, auf irgend eines von unſeren Rechten zu ſeinem Gebrauche Anſpruch macht, oder deſſen Rechte mit den unſerigen je in Streit und Verwirrung gerathen können. Auf dieſe irrigen Begriffe hat die in mancher Betrachtung unbequeme Eintheilung der Pflichten, in Pflichten gegen Gott und Pflichten gegen die Menſchen, führen müſſen. Man hat die Parallele zu weit gezogen. Gegen Gott — gegen Menſchen — dachte man. So wie wir aus Pflicht gegen unſern Nächſten etwas von dem Unſerigen aufopfern und hingeben, ſo auch aus Pflicht gegen Gott. Die Menſchen fordern Dienſt; ſo auch Gott. Die Pflicht gegen mich ſelbſt kann mit der Pflicht gegen meinen Nächſten in Streit und Gegenſtoß gerathen; eben alſo die Pflicht gegen mich ſelbſt, mit der Pflicht gegen Gott. — Niemand wird ſich ausdrücklich dazu verſtehen, wenn ihm dieſe ungereimten Sätze in trockenen Worten vorgehalten werden, und gleichwohl hat Jedermann mehr oder weniger davon gleichſam eingeſogen, und ſeine inneren Säfte damit angeſteckt. Aus dieſer Quelle floſſen alle ungerechten Anmaßungen, die ſich ſogenannte Diener der Religion, unter dem Nahmen der Kirche, von jeher erlaubt. Alle Gewaltthätigkeit und Verfolgung, die ſie ausgeübt, aller Zwiſt und Zwieſpalt, Meuterey und Aufruhr, die ſie angezettelt haben, und alle Uebel, die von jeher, unter dem Scheine der Religion, von ihren grimmigſten Feinden, von Heucheley und Menſchenfeindſchaft, ausgeübt worden, ſind einzig und allein Früchte dieſer armſeligen Sophiſterey, eines vorgeſpiegelten Conflicts zwiſchen Gott und Menſchen, Rechten der Gottheit und Rechten des Menſchen.

Im Grunde machen in dem Syſteme der menſchlichen Pflichten die gegen Gott keine beſondere Abtheilung, ſondern alle Pflichten des Menſchen ſind Obliegenheiten gegen Gott. Einige derſelben gehen uns ſelbſt, andere unſern Nebenmenſchen an. Wir ſollen, aus Liebe zu Gott, uns ſelbſt vernünftig lieben, ſeine Geſchöpfe lieben; ſo wie wir aus vernünftiger Liebe zu uns ſelbſt verbunden ſind, unſere Nebenmenſchen zu lieben.

Das Syſtem unſerer Pflichten hat ein doppeltes Principium; das Verhältniß zwiſchen Menſchen und Natur, und das Verhältniß zwiſchen Geſchöpf und Schöpfer. Jenes iſt Moralphiloſophie, dieſes Religion, und demjenigen, der von der Wahrheit überführt iſt, daß die Naturverhältniſſe nichts Anderes ſind, als Aeußerungen des göttlichen Willens, dem fallen auch dieſe beyden Principien in einander, dem iſt Sittenlehre der Vernunft heilig, wie Religion. Auch heiſcht die Religion, oder das Verhältniß zwiſchen Gott und Menſchen, keine anderen Pflichten, ſondern gibt jenen Pflichten und Obliegenheiten nur erhabenere Sanction. Gott bedarf unſeres Beyſtandes nicht, verlangt keinen Dienſt von uns*), keine Aufopferung unſerer Rechte zu ſeinem Beſten, keine Verzicht auf unſere Unabhängigkeit zu ſeinem Vortheile. Seine Rechte können mit den unſerigen nie in Streit und Irrung kommen. Er will nur unſer Beſtes, eines jeden Einzelnen Beſtes, und dieſes muß ja mit ſich ſelbſt beſtehen, kann ſich ja ſelbſt nicht widerſprechen.

Alle dieſe Gemeinwörter ſind ſo trivial, daß der geſunde Menſchenverſtand ſich wundert, wie man je hat anderer Meinung ſeyn können, und gleichwohl haben die Menſchen von jeher wider dieſe einleuchtenden Grundſätze gehandelt, und wohl ihnen! wenn ſie im Jahre 2240 aufhören werden, dawider zu handeln.

Die nächſte Folge aus dieſen Maximen iſt, wie mich dünkt, offenbar, daß die Kirche kein Recht habe auf Gut und Eigenthum, keinen Anſpruch auf Beytrag und Verzicht; daß ihre Gerechtſame mit den unſerigen niemals in Irrung gerathen, daß alſo zwiſchen Kirche und Bürger nie Colliſionsfälle vorkommen können. Iſt aber dieſes, ſo findet auch zwiſchen Kirche und Bürger kein Vertrag Statt; denn alle Verträge ſetzen Colliſionsfälle voraus, die zu entſcheiden ſind. Wo keine unvollkommenen Rechte Statt haben, entſtehen keine Colliſionen der Anſprüche, und wo nicht Anſprüche gegen Anſprüche entſchieden werden ſollen, da iſt Vertrag ein Unding.

Alle menſchlichen Verträge haben alſo der Kirche kein Recht auf Gut und Eigenthum beylegen können, da ſie ihrem Weſen nach auf keines derſelben Anſpruch machen, oder ein unvollkommenes Recht haben kann. Ihr kann alſo niemals ein Zwangsrecht zukommen, und den Mitgliedern kann keine Zwangspflicht gegen dieſelbe aufgelegt werden. Alle Rechte der Kirche ſind Vermahnen, Belehren, Stärken und Tröſten, und die Pflichten der Bürger gegen die Kirche ſind ein geneigtes Ohr und ein williges Herz**). So hat auch die Kirche kein Recht, Handlungen zu belohnen oder zu beſtrafen. Die bürgerlichen Handlungen gehören dem Staate, und die eigentlichen religiöſen Handlungen leiden, ihrer Natur nach, weder Zwang noch Beſtechung. Sie fließen entweder aus freyem Antriebe der Seele, oder ſind ein leeres Spiel, und dem wahren Geiſte der Religion zuwider.

---

*) Die Wörter Dienſt, Ehre u. a. haben in Beziehung auf Gott eine ganz andere Bedeutung, als in Beziehung auf Menſchen. Gottesdienſt iſt nicht Dienſt, den ich Gott erzeige, Ehre Gottes nicht Ehre, die ich Gott anthue. Man hat, um die Worte zu retten, ihre Bedeutung geändert. Der gemeine Mann aber klebt noch immer an der ihm gewöhnlichen Bedeutung, und hängt noch immer feſt an ſeinem Sprachgebrauche, woraus in Religionsſachen viele Verwirrungen entſtanden ſind.

**) Der Pſalmiſt ſingt:

Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geſchenk,
Ohren haſt du mir gegraben! (Pſ. 40, 7.)

Wenn aber die Kirche kein Eigenthum hat, wer beſoldet die Lehrer der Religion? Wer lohnt die Prediger der Gottesfurcht? — Religion und Sold — Lehrer der Tugend und Bezahlung — Prediger der Gottesfurcht und Lohn. Die Begriffe ſcheinen ſich einander zu fliehen. Was verſpricht ſich der Lehrer der Weisheit und Tugend für Wirkung, ſobald er bezahlt wird, und den Meiſtbiethenden feil iſt? Was der Prediger der Gottesfurcht für Eindruck, wenn er nach Lohn ausgeht? — Siehe, ich lehre euch Geſetze und Rechte, ſo wie mich der Ewige, mein Gott u. ſ. w. (V. B. M. C. 4, 5.) So wie mich mein Gott, erklären die Rabbinen, wie er mich, ohne Entgeld, ſo ich euch, und ſo auch ihr die Eurigen. Bezahlen, Lohnen, iſt für dieſe erhabene Beſchäftigung ſo unnatürlich, mit der Lebensart, welche dieſe Beſchäftigung erfordert, ſo unvereinbar, daß die mindeſte Anhänglichkeit an Gewinnen und Erwerben dieſen Stand zu erniedrigen ſcheint. Das Verlangen nach Reichthum, das man jedem andern Stande gern zu Gute hält, ſcheint uns bey dieſem Geiz und Habſucht, oder artet bey Männern, die ſich dieſem edlen Geſchäfte widmen, wirklich gar bald in Geiz und Habſucht aus, weil es ihrem Berufe ſo widernatürlich iſt. Höchſtens kann ihnen Entſchädigung für Zeitverſäumniß eingeräumt werden, und dieſe auszumitteln und zu ertheilen, iſt ein Geſchäft des Staates, nicht der Kirche. Was hat die Kirche mit Dingen zu ſchaffen, die feil ſind, bedungen und bezahlt werden? Die Zeit macht einen Theil von unſerem Vermögen aus, und wer ſie zum gemeinen Beſten anwendet, darf hoffen, aus dem gemeinen Schatze dafür entſchädigt zu werden. Die Kirche lohnt nicht, die Religion kauft nichts, bezahlt nichts, gibt keinen Sold.

Dieſes ſind, meinem Bedünken nach, die Gränzen zwiſchen Staat und Kirche, in ſo weit ſie auf Handlungen der Menſchen Einfluß haben. In Abſicht auf Geſinnungen treten ſie ſchon etwas näher zuſammen; denn hier hat der Staat keine anderen Wirkungsmittel, als die Kirche. Beyde müſſen unterrichten, belehren, aufmuntern, veranlaſſen; aber weder belohnen, noch beſtrafen, weder zwingen, noch beſtechen; denn auch der Staat hat durch keinen Vertrag das mindeſte Zwangsrecht über Geſinnungen erlangen können. Ueberhaupt kennen die Geſinnungen der Menſchen kein Wohlwollen, leiden keinen Zwang. Ich kann auf keine meiner Geſinnungen, als Geſinnung betrachtet, aus Liebe zu meinem Nächſten Verzicht thun; kann ihm keinen Antheil an meiner Urtheilskraft aus Wohlwollen überlaſſen und abtreten, und eben ſo wenig ein Recht auf ſeine Geſinnungen mir anmaßen, oder auf irgend eine Weiſe erwerben. Das Recht auf unſere eigenen Geſinnungen iſt unveräußerlich, kann nicht von Perſon zu Perſon wandern; denn es gibt und nimmt keinen Anſpruch auf Vermögen, Gut und Freyheit. Daher das mindeſte Vorrecht, das ihr euern Religions- und Geſinnungsverwandten öffentlich einräumet, eine indirecte Beſtechung; die mindeſte Freyheit, die ihr den Diſſidenten entziehet, eine indirecte Beſtrafung zu nennen iſt, und im Grunde dieſelbe Wirkung hat, als eine directe Belohnung des Einſtimmens, und Beſtrafung des Widerſpruches. Es iſt armſeliges Blendwerk, wenn in einigen Lehrbüchern des Kirchenrechtes ſo ſehr auf den Unterſchied zwiſchen Belohnung und Vorrecht, Beſtrafung und Einſchränkung gedrungen wird. Den Sprachforſchern kann dieſe Bemerkung nützlich ſeyn; allein dem Elenden, der die Rechte der Menſchheit entbehren muß, weil er nicht ſagen kann: Ich glaube, wo er nicht glaubt; nicht mit dem Munde Muſelmann, und im Herzen Chriſt ſeyn will, dem bringt dieſe Diſtinction nur leidigen Troſt. Und welches ſind die Gränzen der Vorrechte auf der einen, und der Einſchränkung auf der andern Seite? Mit einer mäßigen Gabe von Dialektik erweitert man dieſe Begriffe, und dehnt ſie ſo lange aus, bis ſie auf der einen Seite bürgerliche Glückſeligkeit, auf der andern Unterdrückung, Verbannung und Elend werden *).

Furcht und Hoffnung wirken auf den Begehrungstrieb der Menſchen; Vernunftgründe auf ſein Erkenntnißvermögen. Ihr ergreifet die unrechten Mittel, wenn ihr die Menſchen durch Furcht und Hoffnung zur Annahme oder zur Verwerfung gewiſſer Lehrſätze führen wollet. Ja, wenn auch dieſes geradezu eure Abſicht nicht iſt, ſo hindert ihr ſelbſt doch eure beſſeren Abſichten, wenn ihr Furcht und Hoffnung nicht ſo weit zu entfernen ſuchet, als nur immer möglich iſt. Ihr beſtechet und verführet euer eigenes Herz, oder euer Herz hat euch verführt, wenn ihr glaubet, Prüfung der Wahrheit könne beſtehen, Freyheit der Unterſuchung bleibe ungekränkt, wenn hier Stand und Würden, dort Verachtung und Dürftigkeit die Unterſuchenden erwarten. Vorſtellung des Guten und Böſen ſind Werkzeug für den Willen; der Wahrheit und Unwahrheit für den Verſtand. Wer auf den Verſtand wirken will, lege jenes Werkzeug zuvörderſt aus der Hand, ſonſt iſt er in Gefahr, wider ſeinen eigenen Vorſatz, auszuglätten, wo er durchſchneiden, zu befeſtigen, wo er einreißen ſoll.

Was wird alſo der Kirche für eine Regierungsform anzurathen ſeyn? — Keine! — Wer ſoll entſcheiden, wenn in Religionsſachen Streitigkeiten entſtehen? — Wem Gott die Fähigkeit gegeben, zu überzeugen. Was ſoll Regierungsform, wo nichts zu regieren iſt; Obrigkeit, wo Niemand Unterthan ſeyn darf; Richteramt, wo keine Rechte und Anſprüche zu entſcheiden vorkommen? Weder Staat noch Kirche ſind in Religionsſachen befugte Richter; denn die Glieder der Geſellſchaft haben ihnen durch keinen Vertrag dieſes Recht einräumen können. Der Staat hat zwar von ferne darauf zu ſehen, daß keine Lehren ausgebreitet werden, mit denen der öffentliche Wohlſtand nicht beſtehen kann, die wie Atheiſterey und Epikurismus den Grund untergraben, auf welchem die Glückſeligkeit des geſellſchaftlichen Lebens beruht. Plutarch und Bayle mögen immer unterſuchen, ob ein Staat bey der Atheiſterey nicht beſſer beſtehen könne, als beym Aberglauben, mögen immer

---

*) Ein Collegium von gelehrten und angeſehenen Männern, in einem übrigens ziemlich duldſamen Staate, ließ vor einiger Zeit gewiſſe Diſſidenten für die Approbation gedoppelte Gebühren bezahlen, und als ſie von der Obrigkeit deswegen zur Rede geſtellt wurden, war die Entſchuldigung, jene wären doch überall im bürgerlichen Leben deterioris conditionis. Das Sonderbarſte iſt, daß es bis auf den heutigen Tag bey der Erhöhung der Gebühren geblieben ſeyn ſoll.

die Plagen berechnen und vergleichen, die dem menſchlichen Geſchlechte aus dieſen verſchiedenen Quellen des Elends bisher entſtanden ſind und noch zu entſtehen drohen. Im Grunde heißt dieſes nichts anders, als unterſuchen, ob ein ſchleichendes oder ein hitziges Fieber tödtlicher ſey? Seinen Freunden wird man gleichwohl keines von beyden anwünſchen. So wird eine jede bürgerliche Geſellſchaft wohl thun, wenn ſie keines von beyden, weder Fanatismus, noch Atheiſterey, Wurzel ſchlagen und ſich ausbreiten läßt. Der Staatskörper ſiecht und iſt elend, er mag vom Krebsſchaden aufgerieben, oder von Fieberhitze verzehrt werden.

Aber nur von ferne her muß der Staat hierauf Rückſicht nehmen, und ſelbſt die Lehren nur mit weiſer Mäßigung begünſtigen, auf welchen ſeine wahre Glückſeligkeit beruhet, ohne ſich unmittelbar in irgend eine Streitigkeit zu miſchen, und durch Autorität entſcheiden zu wollen; denn er handelt offenbar wider ſeinen eigenen Endzweck, wenn er geradezu Unterſuchung verbiethet, oder Streitigkeiten anders, als durch Vernunftgründe entſcheiden läßt. Auch hat er ſich nicht um alle Grundſätze zu bekümmern, die eine herrſchende oder beherrſchte Dogmatik annimmt oder verwirft. Die Rede iſt nur von jenen Hauptgrundſätzen, in welchen alle Religionen übereinkommen, und ohne welche die Glückſeligkeit ein Traum, und die Tugend ſelbſt keine Tugend mehr iſt. Ohne Gott und Vorſehung und künftiges Leben iſt Menſchenliebe eine angeborene Schwachheit, und Wohlwollen wenig mehr als eine Geckerey, die wir uns einander einzuſchwatzen ſuchen, damit der Thor ſich placke, und der Kluge ſich gütlich thun und auf Jenes Unkoſten ſich luſtig machen könne.

Kaum wird es nöthig ſeyn, noch die Frage zu berühren, ob es erlaubt ſey, die Lehrer und Prieſter auf gewiſſe Glaubenslehren zu beeidigen. Auf welche ſollte dieſes geſchehen? Jene Grundartikel aller Religionen, davon vorhin geſprochen worden, können durch keine Eidſchwüre bekräftigt werden. Ihr müſſet dem Schwörenden auf ſein Wort glauben, daß er ſie annimmt, oder ſein Eid iſt ein leerer Schall; Worte, die er in die Luft ſtößt, ohne daß ſie ihn mehr Ueberwindung koſten, als eine bloße Verſicherung; denn alles Zutrauen zu Eidſchwüren, und das ganze Anſehen derſelben beruht ja bloß auf dieſen Grundlehren der Sittlichkeit. Sind es aber beſondere Artikel dieſer oder jener Religion, die ich beſchwören oder abſchwören ſoll; ſind es Grundſätze, ohne welche Tugend und Wohlſtand unter den Menſchen beſtehen können, und wenn ſie auch nach der Meinung des Staates, oder der Perſonen, die den Staat vorſtellen, zu meinem ewigen Heile noch ſo nothwendig ſind, ſo frage ich, was hat der Staat für Recht, in das Innerſte der Menſchen ſo zu wühlen, und ſie zu Geſtändniſſen zu zwingen, die der Geſellſchaft weder Troſt noch Frommen bringen? Eingeräumt hat ihm dieſes nicht werden können; denn hier fehlen alle Bedingniſſe des Vertrages, die im Vorhergehenden ausgeführt worden. Es betrifft keines von meinen entbehrlichen Gütern, das ich meinem Nächſten überlaſſen ſoll; es betrifft keinen Gegenſtand des Wohlwollens, und Colliſionsfälle können dabey zur Entſcheidung nicht vorkommen. Wie kann ſich aber der Staat ein Befugniß anmaßen, das durch keinen Vertrag eingeräumt, durch keine Willenserklärung von Perſon zu Perſon wandern und übertragen werden kann. Laſſet uns indeſſen zum Ueberfluſſe unterſuchen, ob überall Beeidigung über

Glauben und Nichtglauben ein reeller Begriff ſey? ob die Meinungen der Menſchen überhaupt, ihr Beyſtimmen und Nichtbeyſtimmen in Abſicht auf Vernunftſätze, ein Gegenſtand ſind, über welche ſie beeidigt werden können?

Eidſchwüre erzeugen keine neuen Pflichten. Die feyerlichſte Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit gibt und nimmt kein Recht, das nicht ohne dieſelbe ſchon da geweſen; legt dem Anrufenden auch keine Verbindlichkeit auf, die ihm nicht auch ohne dieſelbe obliegt. Sie dienen bloß, das Gewiſſen der Menſchen, wenn es etwa eingeſchläfert ſeyn ſollte, aufzuwecken, und auf das aufmerkſam zu machen, was der Wille des Weltrichters ſchon ſo von ihm fordert. Die Eidſchwüre ſind alſo eigentlich weder für den gewiſſenhaften Mann, noch für den entſchloſſenen Taugenichts. Jener muß ohnehin wiſſen, muß ohne Eid und Fluch von der Wahrheit innigſt durchdrungen ſeyn, daß Gott Zeuge ſey, nicht nur aller Worte und Ausſagen, ſondern aller Gedanken und geheimſten Regungen des Menſchen, und daß er die Uebertretung ſeines allerheiligſten Willens nicht ungeahndet laſſe; — und der entſchloſſene, gewiſſenloſe Böſewicht?

Der fürchtet keine Götter,
Der keines Menſchen ſchont.

Alſo bloß für den gemeinen Mittelſchlag von Menſchen, oder im Grunde für jeden von uns, in ſo weit wir alle, ſo viel unſerer ſind, in ſo manchen Fällen zu dieſer Claſſe zu zählen ſind; für die ſchwachen, unſchlüſſigen und ſchwankenden Menſchen, die Grundſätze haben, und ſie nicht immer befolgen, die träge und läſſig ſind zum Guten, das ſie erkennen und einſehen, die ihrer Laune nachgeben, einer Schwachheit zu gefallen, aufſchieben, bemänteln, Entſchuldigung ſuchen, und mehrentheils zu finden glauben. Sie wollen, und haben die Feſtigkeit nicht, ihrem Willen treu zu bleiben. Dieſen muß der Wille geſtählt, das Gewiſſen rege gemacht werden. Der jetzt vor Gericht läugnet, beſitzt vielleicht fremdes Gut, ohne die entſchloſſene Bosheit, ungerecht ſeyn zu wollen. Er kann ſolches verzehrt, oder haben von Händen kommen laſſen, und will für jetzt durch das Abläugnen nur Zeit gewinnen; und ſo wird vielleicht der gute Geiſt, der für die Gerechtigkeit in ihm kämpft, von Tag zu Tag abgewieſen, bis er ermüdet, und unterliegt. Man muß ihm alſo zu Hülfe eilen, und erſtlich den Fall, der Aufſchub leidet, in eine Handlung verwandeln, die jetzt geſchieht, wo der Augenblick entſcheidend iſt, und alle Entſchuldigung wegfällt; ſodann aber auch alle Feyerlichkeit aufbiethen, alle die Kraft und den Nachdruck zuſammennehmen, mit welchen die Erinnerung an Gott, den allgerechten Rächer und Vergelter, auf das Gemüth wirken kann.

Dieſes iſt die Beſtimmung des Eides, und hieraus, dünkt mich, ſey offenbar, daß man die Menſchen nur über Dinge beſchwören müſſe, die in die äußeren Sinne fallen; davon ſie mit der Ueberzeugung, welche die Evidenz der äußeren Sinne mit ſich führet, die Wahrheit behaupten und ausſagen können: Ich habe gehört, geſehen, geſprochen, empfangen, gegeben, oder nicht gehört u. ſ. w. Man bringt aber ihr Gewiſſen auf eine grauſame Folter, wenn man ſie über Dinge befragt, die bloß für den inneren Sinn gehören. Glaubſt du? Biſt du überführt? überredet? Dünkt es dir? Iſt irgend in einem Winkel deines Geiſtes oder deines Herzens noch einiger Zweifel zurück, ſo zeige an, oder Gott wird den Mißbrauch ſeines Nahmens rächen. — Um des Himmelswillen, ſchonet der zarten, gewiſſenhaften Unſchuld! Und wenn ſie einen Satz aus dem erſten Buche des Euklides zu behaupten hätte, ſo müßte ſie in dieſem Augenblicke zagen, und unausſprechliche Marter leiden.

Die Wahrnehmungen des innern Sinnes ſind an und für ſich ſelbſt ſelten ſo handgreiflich, daß der Geiſt ſie mit Sicherheit feſt halten, und ſo oft es verlangt wird, von ſich geben könne. Sie entſchlüpfen ihm zuweilen, indem er ſie zu faſſen glaubt. Wovon ich jetzt verſichert zu ſeyn glaube, darüber ſchleicht oder ſtiehlt ſich in dem nächſten Augenblicke ein kleiner Zweifel ein, und lauert in einer Falte meiner Seele, ohne daß ich ihn gewahr worden. Viele Behauptungen, über die ich heute zum Märtyrer werden möchte, können mir morgen vielleicht problematiſch vorkommen. Soll ich dieſe innern Wahrnehmungen gar durch Worte und Zeichen von mir geben, oder auf Worte und Zeichen ſchwören, die andere Menſchen mir vorlegen, ſo iſt die Unſicherheit noch weit größer. Ich und mein Nächſter, wir können unmöglich mit eben denſelben Worten eben dieſelben innern Empfindungen verbinden; denn wir können dieſe nicht anders gegeneinanderhalten, mit einander vergleichen und berichtigen, als wiederum durch Worte. Wir können die Worte nicht durch Sachen erläutern; ſondern müſſen wiederum zu Zeichen und Worten unſere Zuflucht nehmen, und am Ende zu Metaphern, weil wir, durch Hülfe dieſes Kunſtgriffes, die Begriffe des innern Sinnes auf äußere ſinnliche Wahrnehmungen gleichſam zurückführen. Was für Verwirrung und Undeutlichkeit muß aber nicht auf ſolche Weiſe in der Bedeutung der Worte zurückbleiben, und wie ſehr müſſen die Ideen verſchieden ſeyn, die verſchiedene Menſchen, in verſchiedenen Zeiten und Jahrhunderten, mit denſelben äußerlichen Zeichen und Worten verbinden?

Wer du auch ſeyeſt, lieber Leſer! ſo beſchuldige mich hier nicht der Zweifelſucht, oder der böſen Liſt, dich zum Skepticiſten machen zu wollen. Ich bin vielleicht einer von denjenigen, die am weiteſten von dieſer Krankheit der Seele entfernt ſind, und ſie an allen ihren Nebenmenſchen curiren zu können, am ſehnlichſten wünſchen. Aber eben deswegen, weil ich dieſe Cur ſo oft an mir ſelbſt verrichtet, und an andern verſucht habe, bin ich gewahr worden, wie ſchwer ſie ſey, und wie wenig man den Erfolg in Händen habe. Mit meinem beſten Freunde, mit dem ich noch ſo einhellig zu denken glaubte, konnte ich mich ſehr oft über Wahrheiten der Philoſophie und Religion nicht vereinigen. Nach langem Streit und Wortwechſel ergab ſich zuweilen, daß wir mit denſelben Worten, jeder andere Begriffe verbunden hatten. Nicht ſelten dachten wir einerley, und drückten uns nur verſchiedentlich aus; aber eben ſo oft glaubten wir übereinzuſtimmen, und waren in Gedanken noch weit von einander entfernt. Gleichwohl waren wir beyderſeits im Denken nicht ungeübt, gewohnt, mit abgeſonderten Begriffen umzugehen, und beyden ſchien es um die Wahrheit im Ernſt, mehr um ſie, als ums Rechthaben zu thun zu ſeyn. Demungeachtet mußten ſich unſere Begriffe lange Zeit an einander reiben, bevor ſie in einander ſich wollten fügen laſſen; bevor wir mit einiger Zuverläſſigkeit ſagen konnten: Hierin kommen wir überein! O! wer dieſe Erfahrung in ſeinem Leben gehabt hat, und noch intolerant ſeyn, noch ſeinen Nächſten haſſen kann, weil dieſer in Religionsſachen nicht denkt, oder ſich nicht ſo ausdrückt wie er, den möchte ich nie zum Freunde haben; denn er hat alle Menſchheit ausgezogen.

Und ihr, Mitmenſchen! Ihr nehmet einen Mann, mit dem ihr euch vielleicht niemals über dergleichen Dinge beſprochen habet, ihr leget ihm die ſubtilſten Sätze der Metaphyſik und Religion, wie ſie vor Jahrhunderten in Worte eingekleidet worden ſind, in ſogenannten Symbolen vor; ihr laſſet ihm bey jenem allerheiligſten Nahmen betheuern, daß er bey dieſen Worten eben ſo denkt, wie ihr, und beyde eben ſo, wie jener, der ſie vor Jahrhunderten niedergeſchrieben hat; betheuern, daß er dieſe Sätze von ganzem Herzen annehme, und an keinem derſelben Zweifel hege; mit dieſer beſchwornen Uebereinſtimmung verbindet ihr Amt und Würden, Macht und Einfluß, deren Reizung gar wohl fähig iſt, ſo manchen Widerſpruch zu heben, ſo manchen Zweifel zu unterdrücken, und wenn ſich denn am Ende hervorthut, daß es ſo nicht iſt mit des Mannes Ueberzeugung, wie er vorgegeben, ſo beſchuldiget ihr ihn des gräßlichſten aller Verbrechen, ihr klaget ihn des Meineides an, und laſſet erfolgen, was auf dieſe Unthat erfolgen ſoll. Iſt hier die Schuld nicht, am gelindeſten davon zur urtheilen, auf beyden Seiten gleich?

„Ja!" ſprechen die billigſten unter euch, „wir beeidigen nicht auf den „Glauben. Wir laſſen dem Gewiſſen ſeine Freyheit, und beſchwören den „Mitbürger nur, den wir mit einem Amte bekleiden, daß er dieſes Amt, „welches ihm unter der Bedingung der Uebereinſtimmung anvertraut wird, „nicht ohne Uebereinſtimmung annehme. Dieſes iſt ein Vertrag, den wir „mit ihm eingehen. Finden ſich nachher Zweifel, die dieſe Uebereinſtimmung „aufheben, ſo ſteht es ja bey ihm, ſeinem Gewiſſen treu zu ſeyn, und das „Amt niederzulegen. Welche Gewiſſensfreyheit, welche Rechte der Menſchheit erlauben, wider einen Vertrag zu handeln?"

Nun wohl! ich will dieſem Scheine von Gerechtigkeit nicht alle die Gründe entgegenſetzen, die nach oben ausgeführten augenſcheinlichen Grundſätzen, entgegengeſetzt werden können. Wozu unnöthige Wiederholungen? aber um der Menſchlichkeit willen! bedenket den Erfolg, den dieſe Einrichtung bisher unter den geſittetſten Menſchenkindern gehabt hat. Zählet die Männer alle, die eure Lehrſtühle und eure Kanzeln beſteigen, und ſo manchen Satz, den ſie bey der Uebernehmung ihres Amtes beſchworen, in Zweifel ziehen; die Biſchöfe alle, die im Oberhauſe ſitzen; die wahrhaftig großen Männer alle, die in England Amt und Würden bekleiden, und jene neununddreyßig Artikel, die ſie beſchworen, nicht mehr ſo unbedingt annehmen, als ſie ihnen vorgelegt worden; zählet ſie, und ſaget alsdann noch, man könne meiner unterdrückten Nation keine bürgerliche Freyheit einräumen, weil ſo viele unter ihnen die Eide gering achteten! — Ach! Gott bewahre mein Herz vor menſchenfeindlichen Gedanken! Sie könnten bey dieſer traurigen Betrachtung gar leicht über Hand nehmen.

Nein! aus Achtung für die Menſchheit, bin ich vielmehr überredet, alle dieſe Männer erkennen das nicht für Meineid, was man ihnen unter dieſem Nahmen Schuld gibt. Die geſunde Vernunft ſagt ihnen vielleicht, daß niemand, weder Staat noch Kirche, ein Recht gehabt, ſie über Glaubensſachen zu beeidigen; weder Staat noch Kirche ein Recht gehabt, mit dem Glauben und Schwören auf gewiſſe Sätze, Amt, Ehre und Würden zu verbinden, [illegible] den Glauben an gewiſſe Sätze zur Bedingung zu machen, unter welchen [illegible] verliehen werden. Eine ſolche Bedingung, glauben ſie vielleicht, ſey an und für ſich null, weil ſie niemanden zum Beſten gereicht; weil keines Menſchen Recht und Eigenthum darunter leidet, wenn ſie gebrochen wird *). Wenn alſo, wie ſie nicht in Abrede ſeyn können, Böſes gethan worden, ſo ſey es damals geſchehen, als ihnen die verſprochenen Vortheile einen ſo unzuläſſigen Eid abgelockt haben. Dieſem Uebel ſey aber nunmehr nicht abzuhelfen; am wenigſten durch das Niederlegen ihres auf dieſe Weiſe erlangten Amtes abzuhelfen. Damals habe man, um erlaubte irdiſche Vortheile zu erhalten, freylich auf eine vor Gott unverantwortliche Weiſe, ſich ſeines allerheiligſten Nahmens bedient; allein dieſes Geſchehene wird dadurch nicht ungeſchehen, wenn ſie jetzt auf die Früchte Verzicht thun, die ſie davon genießen; ja die Unordnung, das Aergerniß und andere böſe Folgen, die das Aufgeben ihres Amtes, verbunden mit einem öffentlichen Bekenntniſſe ihrer Abweichung, nach ſich ziehen dürfte, könnte das Uebel nur vermehren. Es ſey alſo allen ihren Mitmenſchen, ſowohl als ihnen ſelbſt und den Ihrigen beſſer gerathen, wenn ſie es dabey bewenden laſſen, und fortfahren, den Staaten und der Kirche die Dienſte zu leiſten, zu welchen ihnen die Vorſehung Trieb und Fähigkeit verliehen. Hierin liege ihr Beruf zur öffentlichen Bedienung; nicht in ihrer Geſinnung in Abſicht auf ewige Wahrheiten und Vernunftſätze, die im Grunde nur ſie ſelbſt und keinen ihrer Nebenmenſchen angeht. — Wenngleich mancher zu gewiſſenhaft iſt, ſein Glück ſolchen überfeinen Entſchuldigungsgründen zu verdanken zu haben, ſo ſind doch auch diejenigen nicht völlig zu verdammen, die ſchwach genug ſind, ihnen nachzugeben; wenigſtens iſt es nicht Meineid, ſondern menſchliche Schwachheit, die ich Männern von ihrem Werthe möchte zu Schulden kommen laſſen.

Zum Beſchluße dieſes Abſchnittes will ich das Reſultat wiederholen, auf das mich meine Betrachtungen geführt haben.

Staat und Kirche haben zur Abſicht, die menſchliche Glückſeligkeit in dieſem und jenem Leben, durch öffentliche Vorkehrungen, zu befördern.

Beyde wirken auf *Geſinnung* und *Handlung* der Menſchen, auf Grundſätze und Anwendung; der Staat, vermittelſt ſolcher Gründe, die auf Verhältniſſen zwiſchen Menſch und Menſch, oder Menſch und Natur, und die Kirche, die Religion des Staates, vermittelſt ſolcher Gründe, die auf Verhältniſſen zwiſchen Menſch und Gott beruhen. Der Staat behandelt den Menſchen als *unſterblichen Sohn der Erde*; die Religion als *Ebenbild ſeines Schöpfers*.

Grundſätze ſind frey. Geſinnungen leiden ihrer Natur nach keinen Zwang, keine Beſtechung. Sie gehören für das Erkenntnißvermögen des Menſchen, und müſſen nach dem Richtmaße von Wahrheit und Unwahrheit entſchieden werden. Gutes und Böſes wirkt auf ſein Billigungs- und Mißbilligungsvermögen. Furcht und Hoffnung lenken ſeine Triebe. Belohnung und Strafe richten ſeinen Willen, ſpornen ſeine Thatkraft, ermuntern, locken, ſchrecken ab.

---

*) Eine Bedingung, willkührlich, iſt gültig, und bindet den Vertrag, wenn eine Möglichkeit zu erdenken, unter welcher ſie in Beſtimmung der Colliſionsfälle hat Einfluß haben können. Meinungen aber können nicht anders, als durch ein irriges Gewiſſen mit äußerlichen Vortheilen in Verbindung gebracht werden, und ich zweifle, ob ſie je eine rechtsgültige Bedingung machen können.

Aber wenn Grundſätze glückſelig machen ſollen, ſo müſſen ſie weder eingeſchränkt, noch eingeſchmeichelt, ſo muß bloß das Urtheil der Verſtandeskräfte für gültig angenommen werden. Ideen vom Guten und Böſen mit einmiſchen, heißt die Sachen von einem unbefugten Richter entſcheiden laſſen.

Weder Kirche noch Staat haben alſo ein Recht, die Grundſätze und Geſinnungen der Menſchen irgend einem Zwange zu unterwerfen. Weder Kirche noch Staat ſind berechtiget, mit Grundſätzen und Geſinnungen Vorzüge, Rechte und Anſprüche auf Perſonen und Dinge zu verbinden, und den Einfluß, den die Wahrheitskraft auf das Erkenntnißvermögen hat, durch fremde Einmiſchung zu ſchwächen.

Selbſt der geſellſchaftliche Vertrag hat weder dem Staate noch der Kirche ein ſolches Recht einräumen können. Denn ein Vertrag über Dinge, die ihrer Natur nach unveräußerlich ſind, iſt an und für ſich ungültig, hebt ſich von ſelbſt auf.

Auch die heiligſten Eidſchwüre können hier die Natur der Sachen nicht verändern. Eidſchwüre erzeugen keine neuen Pflichten, ſind bloß feyerliche Bekräftigungen desjenigen, wozu wir ohnehin, von Natur oder durch Vertrag, verpflichtet ſind. Ohne Pflicht iſt der Eidſchwur eine leere Anrufung Gottes, die läſterlich ſeyn kann, aber an und für ſich zu nichts verbindet.

Zu dem können die Menſchen nur dasjenige beeidigen, was die Evidenz der äußern Sinne hat, was ſie geſehen, gehört, betaſtet haben. Wahrnehmungen des innern Sinnes ſind keine Gegenſtände der Eidesbekräftigung.

Alles Beſchwören und Abſchwören in Abſicht auf Grundſätze und Lehrmeinungen ſind dieſemnach unzuläſſig, und wenn ſie geleiſtet worden, ſo verbinden ſie zu nichts, als zur Reue über den ſträflich begangenen Leichtſinn. Wenn ich jetzt eine Meinung beſchwöre, ſo bin ich Augenblicks darauf nichts deſto weniger frey, ſie zu verwerfen. Die Unthat eines vergeblichen Eides iſt begangen, wenn ich ſie auch beybehalte, und Meineid iſt nicht geſchehen, wenn ich ſie verwerfe.

Man vergeſſe nicht, daß nach meinen Grundſätzen der Staat nicht befugt ſey, mit gewiſſen beſtimmten Lehrmeinungen, Beſoldung, Ehrenamt und Vorzug zu verbinden. Was das Lehramt betrifft, ſo iſt es ſeine Pflicht, Lehrer zu beſtellen, die Fähigkeit haben, Weisheit und Tugend zu lehren, und ſolche nützliche Wahrheiten zu verbreiten, auf denen die Glückſeligkeit der menſchlichen Geſellſchaft unmittelbar beruhet. Alle näheren Beſtimmungen müſſen ihrem beſten Wiſſen und Gewiſſen überlaſſen werden, wo nicht unendliche Verwirrungen und Colliſionen der Pflichten entſtehen ſollen, die am Ende den Tugendhaften ſelbſt oft zur Heucheley oder Gewiſſenloſigkeit führen. Jede Vergehung wider die Vorſchrift der Vernunft bleibt nicht ungerochen.

Wie aber, wenn das Uebel nun einmal geſchehen iſt; der Staat beſtellt und beſoldet einen Lehrer auf gewiſſe beſtimmte Lehrmeinungen? Der Mann findet nachher dieſe Lehrmeinungen ohne Grund; was hat er zu thun? Wie ſich zu verhalten, um den Fuß aus der Schlinge herauszuwinden, in welche ihn ein irriges Gewiſſen verwickelt hat?

Drey verſchiedene Wege ſtehen hier vor ihm offen. Er verſchließt die Wahrheit in ſeinem Herzen, und fährt fort, wider ſein beſſeres Wiſſen, die Unwahrheit zu lehren; oder er legt ſein Amt nieder, ohne die Urſachen anzugeben, warum dieſes geſchehe; oder endlich gibt er der Wahrheit ein lautes Zeugniß, und läßt es auf den Staat ankommen, was mit ſeinem Amte und mit der ihm ausgeſetzten Beſoldung werden, oder was er ſonſt für ſeine unüberwindliche Wahrheitsliebe leiden ſoll.

Mich dünkt, keiner von dieſen Wegen ſey unter allen Umſtänden ſchlechterdings zu verwerfen. Ich kann mir eine Verfaſſung denken, in welcher es vor dem Richterſtuhle des allgerechten Richters zu entſchuldigen iſt, wenn man fortfährt, ſeinem ſonſt heilſamen Vortrage gemeinnütziger Wahrheiten, eine Unwahrheit mit einzumiſchen, die der Staat, vielleicht aus irrigem Gewiſſen geheiliget hat. Wenigſtens würde ich mich hüthen, einen übrigens rechtſchaffenen Lehrer dieſerhalb der Heucheley, oder des Jeſuitismus zu beſchuldigen, wenn mir nicht die Umſtände und die Verfaſſung des Mannes ſehr genau bekannt ſind; ſo genau, als vielleicht die Verfaſſung eines Menſchen niemals ſeinem Nächſten bekannt ſeyn kann. Wer ſich rühmt, nie in ſolchen Dingen anders geſprochen, als gedacht zu haben, hat entweder überall nie gedacht, oder findet vielleicht für gut, in dieſem Augenblicke ſelbſt, mit einer Unwahrheit zu prahlen, der ſein Herz widerſpricht.

Alſo in Abſicht auf Geſinnungen und Grundſätze kommen Religion und Staat überein, müſſen beyde allen Schein des Zwanges und der Beſtechung vermeiden, und ſich auf Lehren, Vermahnen, Bereden und Zurechtweiſen einſchränken. Nicht alſo in Abſicht auf Handlung. Die Verhältniſſe von Menſch zu Menſchen erfordern Handlung, als Handlung; die Verhältniſſe zwiſchen Gott und Menſchen, bloß in ſo weit ſie zu Geſinnungen führen. Eine gemeinnützige Handlung hört nicht auf, gemeinnützig zu ſeyn, wenn ſie auch erzwungen wird; eine religiöſe Handlung hingegen iſt nur in dem Maße religiös, in welchem ſie aus freyer Willkühr und in gehöriger Abſicht geſchieht.

Daher kann der Staat zu gemeinnützigen Handlungen zwingen; belohnen, beſtrafen; Amt und Ehren, Schande und Verweiſung austheilen, um die Menſchen zu Handlungen zu bewegen, deren innere Güte nicht kräftig genug auf ihre Gemüther wirken will. Daher hat dem Staate, durch den geſellſchaftlichen Vertrag, auch das vollkommenſte Recht und das Vermögen, dieſes zu thun, eingeräumt werden können und müſſen. Daher iſt der Staat eine moraliſche Perſon, die ihre eigenen Güter und Gerechtſame hat, und damit nach Gutfinden ſchalten kann.

Fern von allem dieſen iſt die göttliche Religion. Sie verhält ſich gegen Handlung nicht anders, als gegen Geſinnung, weil ſie Handlung bloß als Zeichen der Geſinnung befiehlt. Sie iſt eine moraliſche Perſon; aber ihre Rechte kennen keinen Zwang. Sie treibet nicht mit eiſernem Stabe, ſondern leitet am Seile der Liebe. Sie zückt kein Racheſchwerdt, ſpendet kein zeitliches Gut aus, maßet ſich auf kein irdiſches Gut ein Recht, auf kein Gemüth äuſſerliche Gewalt an. Ihre Waffen ſind Gründe und Ueberführung; ihre Macht die göttliche Kraft der Wahrheit; die Strafen, die ſie androhet, ſind, ſo wie die Belohnungen, Wirkungen der Liebe, heilſam und wohlthätig für die Perſon ſelbſt, die ſie leidet. An dieſen Merkmalen erkenne ich dich, Tochter der Gottheit! Religion! die du in Wahrheit allein die ſeligmachende biſt, auf der Erde, ſo wie im Himmel.

Bann und Verweiſungsrecht, das ſich der Staat zuweilen erlauben darf, ſind dem Geiſte der Religion ſchnurſtracks zuwider. Verbannen, ausſchließen, den Bruder abweiſen, der an meiner Erbauung Theil nehmen, und ſein Herz in wohlthätiger Mittheilung, mit dem Meinigen zugleich zu Gott erheben will! — Wenn ſich die Religion keine willkührliche Strafen erlaubt, am wenigſten dieſe Seelenqual, die ach! nur dem empfindlich iſt, der wirklich Religion hat. Gehet die Unglücklichen alle durch, die von jeher durch Bann und Verbannniß haben gebeſſert werden ſollen; Leſer! welcher äußerlichen Kirche, Synagoge oder Moſchee du auch anhängeſt! unterſuche, ob du nicht in dem Haufen der Verbannten mehr wahre Religion antreffen wirſt, als in dem ungleich größern Haufen ihrer Verbanner? — Nun hat die Verbannung entweder bürgerliche Folgen, oder ſie hat keine. Zieht ſie bürgerliches Elend nach ſich, ſo fällt ſie nur dem Edelmüthigen zur Laſt, der dieſes Opfer der göttlichen Wahrheit ſchuldig zu ſeyn glaubt. Wer keine Religion hat, iſt ein Wahnwitziger, wenn er ſich einer vermeinten Wahrheit zu gefallen, der mindeſten Gefahr ausſetzt. Soll ſie aber, wie man ſich bereden will, bloß geiſtige Folgen haben, ſo drücken ſie abermals nur denjenigen, der für dieſe Art von Empfindniß noch Gefühl hat. Der Irreligiöſe lacht ihrer und bleibt verſtockt.

Und wo iſt die Möglichkeit, ſie von allen bürgerlichen Folgen zu trennen? Kirchenzucht einführen, habe ich an einem andern Orte, wie mich dünkt, mit Recht geſagt, Kirchenzucht einführen, und die bürgerliche Glückſeligkeit ungekränkt erhalten, gleichet dem Beſcheide des allerhöchſten Richters an den Ankläger: Er ſey in deiner Hand, doch ſchone ſeines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzuſetzen; doch laß den Wein nicht auslaufen! Welche kirchliche Ausſchließung, welcher Bann iſt ohne alle bürgerliche Folgen, ohne allen Einfluß auf bürgerliche Achtung wenigſtens, auf den guten Leumund des Ausgeſtoßenen und auf das Zutrauen bey ſeinen Mitbürgern, ohne welches doch niemand ſeines Berufes warten, und ſeinen Mitmenſchen nützlich, das iſt, bürgerlich glückſelig ſeyn kann?

Man beruft ſich immer noch auf das Naturgeſetz. Jede Geſellſchaft, ſpricht man, hat das Recht auszuſchließen; warum nicht auch die religiöſe?

Allein ich erwiedere: Gerade hier macht die religiöſe Geſellſchaft eine Ausnahme; vermöge eines höhern Geſetzes kann keine Geſellſchaft ein Recht ausüben, das der erſten Abſicht der Geſellſchaft ſelbſt ſchnurſtracks entgegengeſetzt iſt. Einen Diſſidenten ausſchließen, ſagt ein würdiger Geiſtlicher aus dieſer Stadt, einen Diſſidenten aus der Kirche verweiſen, heißt einem Kranken die Apotheke verbiethen. In der That, die weſentlichſte Abſicht religiöſer Geſellſchaften iſt gemeinſchaftliche Erbauung. Man will durch die Zauberkraft der Sympathie, die Wahrheit aus dem Geiſte in das Herz übertragen, die zuweilen todte Vernunfterkenntniß durch Theilnehmung zu hohen Empfindniſſen beleben. Wenn das Herz allzuſehr an ſinnlichen Lüſten klebt, um der Vernunft Gehör zu geben; wenn es auf dem Puncte iſt, die Vernunft ſelbſt mir ins Garn zu locken, ſo werde es hier vom Schauer der Gottloſigkeit ergriffen, vom Feuer der Andacht entflammt, und lerne Freuden höherer Art kennen, die auch hienieden ſchon den ſinnlichen Freuden die Wage halten. Und ihr wollet den Kranken vor der Thüre abweiſen, der dieſer Arzney am meiſten bedarf; deſto mehr bedarf, je weniger er dieſes Bedürfniß empfindet, und in ſeinem Irrſinne, ſich geſund zu ſeyn einbildet? Muß nicht vielmehr eure erſte Bemühung ſeyn, ihm dieſe Empfindung wiederzugeben, und den gleichſam vom kalten Brande bedroheten Theil ſeiner Seele ins Leben zurückzurufen? Statt deſſen verweigert ihr ihm alle Hülfe, und laſſet den Ohnmächtigen den moraliſchen Tod dahin ſterben, dem ihr ihn vielleicht würdet entriſſen haben.

Weit edler und dem Zwecke ſeiner Schule gemäßer, handelte jener Weltweiſe zu Athen. Ein Epikurer kam von ſeinem Gelage, die Sinne von nächtlicher Wolluſt benebelt, und das Haupt von Roſen umwunden. Er trat in den Hörſaal der Stoiker, um ſich in der Frühſtunde noch das letzte Vergnügen entnervter Wollüſtlinge zu verſchaffen, das Vergnügen zu ſpotten. Der Weltweiſe läßt ihn ungehindert, verdoppelt das Feuer ſeiner Beredſamkeit wider die Verführung der Wolluſt, und ſchildert die Seligkeit der Tugend mit unwiderſtehlicher Gewalt. Der Schüler Epikur's hört, wird aufmerkſam, ſchlägt die Augen nieder, reißt die Kränze von ſeinem Haupte, und wird ſelbſt ein Anhänger der Stoa.

Zweyter Abſchnitt.

Das Weſentliche dieſer Behauptung, das einem ſonſt allgemein herrſchenden Grundſatze ſo ſchnurſtracks entgegenſteht, habe ich bereits bey einer andern Gelegenheit auszuführen geſucht. Herrn *Dohm's* vortreffliche Schrift *über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden* veranlaßte die Unterſuchung: *in wie weit einer aufgenommenen Colonie eigene Geſetzverweſung in kirchlichen und bürgerlichen Sachen überhaupt, und insbeſondere ein Bann- und Ausſchließungsrecht nachzulaſſen ſey?* — Geſetzliche Macht der Kirche — Bannrecht — wenn die Colonie dieſe haben ſoll, ſo muß ſie von dem Staate, oder von der Mutterkirche damit gleichſam belehnt werden. Jemand, der dieſes Recht, vermöge des geſellſchaftlichen Vertrages beſitzt, muß ihr einen Theil davon, in ſo weit es ſich ſelbſt angeht, abgetreten, und überlaſſen haben. Wie aber? Wenn niemand ein ſolches Recht beſitzen kann? Wenn weder dem Staate, noch der Mutterkirche ſelbſt irgend ein Zwangsrecht in Religionsſachen zukäme? Wenn nach den Grundſätzen der geſunden Vernunft, deren Göttlichkeit wir alle anerkennen müſſen, weder Staat noch Kirche befugt wäre, ſich in Glaubensſachen ein anderes Recht anzumaßen, als das Recht zu belehren; eine andere Macht, als die Macht der Ueberführung; eine andere Zucht, als die Zucht durch Vernunft und Grundſätze? Kann dieſes erweislich, und dem geſunden Menſchenverſtande einleuchtend gemacht werden, ſo iſt kein ausdrücklicher Vertrag, noch viel weniger Herkommen und Verjährung mächtig genug, ein Recht geltend zu machen, das ihm entgegengeſetzt iſt, ſo iſt aller kirchliche Zwang widerrechtlich, alle äußere Macht in Religionsſachen gewaltſame Anmaßung; und wenn dieſes iſt, ſo darf, ſo kann die Mutterkirche kein Recht verleihen, das ihr ſelber nicht zukömmt, keine Macht vergeben, die ſie ſich mit Unrecht angemaßt hat. Es kann ſeyn, daß der Mißbrauch, durch irgend ein allgemeines Vorurtheil, ſo um ſich gegriffen, ſo ſehr in den Gemüthern der Menſchen Wurzel gefaßt hat, daß es nicht thunlich, oder nicht rathſam wäre, ihn mit einem Male, ohne weiſe Vorbereitung abzuſchaffen; aber in dieſem Falle iſt es doch wenigſtens unſere Schuldigkeit, ihm von ferne her entgegen zu arbeiten, und vorerſt ſeiner fernern Ausbreitung einen Damm entgegenzuſetzen. Können wir ein Uebel nicht völlig ausrotten, ſo müſſen wir ihm wenigſtens die Wurzel abſtechen.

Dieſes war das Reſultat meiner Betrachtungen, und ich wagte es, meine Gedanken dem Publicum *) zur Beurtheilung vorzulegen; wiewohl ich meine Gründe damals nicht ſo ausführlich angeben konnte, als hier in dem vorigen Abſchnitte geſchehen.

Ich habe das Glück, in einem Staate zu leben, in welchem dieſe meine Begriffe weder neu, noch ſonderlich auffallend ſind. Der weiſe Regent, von dem er beherrſcht wird, hat es, ſeit Anfang ſeiner Regierung, beſtändig ſein Augenmerk ſeyn laſſen, die Menſchheit in Glaubensſachen, in ihr volles Recht einzuſetzen. Er iſt der Erſte unter den Regenten unſers Jahrhunderts, der die weiſe Maxime, in ihrem ganzen Umfange, niemals aus den Augen gelaſſen: Die Menſchen ſind für einander geſchaffen; belehre deinen Nächſten, oder ertrage ihn! **) Mit weiſer Mäßigung hat er zwar die Vorrechte der äußeren Religion geſchont, in deren Beſitz er ſie gefinden. Noch gehören vielleicht Jahrhunderte von Cultur und Vorbereitung dazu, bevor die Menſchen begreifen werden, daß Vorrechte um der Religion willen, weder rechtlich noch im Grunde nützlich ſeyen, und daß es alſo eine wahre Wohlthat ſeyn würde, allen bürgerlichen Unterſchied um der Religion willen ſchlechterdings aufzuheben. Indeſſen hat ſich die Nation unter der Regierung dieſes Weiſen ſo ſehr an Duldung und Vertragſamkeit in Glaubensſachen gewöhnt, daß Zwang, Bann und Ausſchließungsrecht wenigſtens aufgehört haben, populäre Begriffe zu ſeyn.

---

*) In der Vorrede zu Manaſſeh Ben Iſrael's Rettung der Juden.

**) Worte meines verewigten Freundes, Herrn Iſelin, in einem ſeiner letzten Aufſätze in den Ephemeriden der Menſchheit. Das Andenken dieſes wahren Weiſen ſollte jedem ſeiner Zeitgenoſſen, der Tugend und Wahrheit werthſchätzt, unvergeßlich ſeyn. Deſto unbegreiflicher iſt es mir ſelbſt, wie ich ihn habe übergehen können, als ich die wohlthätigen Männer nannte, die in Deutſchland zuerſt die Grundſätze der uneingeſchränkten Toleranz auszubreiten ſuchten, ihn der ſie in unſerer Sprache ſicherlich früher und lauter, als irgend einer, in ihrem weiteſten Umfange lehrte. Mit Vergnügen ſchreibe ich hier die Stelle aus der Anzeige meiner Vorrede R. Manaſſeh in den Ephemeriden †) ab, wo dieſes erinnert wird, um einem Manne nach ſeinem Tode Gerechtigkeit wiederfahren zu laſſen, der in ſeinem Leben ſo allgemein gerecht geweſen. „Der Verfaſſer der Ephemeriden der Menſchheit ſtimmt auch mit Herrn Mendelsſohn gänzlich in demjenigen überein, was er von den geſetzgebenden Rechten der Obrigkeit über die Meinung der Bürger und von den Verkommniſſen ſagt, welche einzelne Menſchen unter einander über ſolche Meinungen eingehen können. Und dieſe Denkungsart hat er nicht erſt ſeit Herrn Dohm und Herrn Leſſing angenommen, ſondern er hat ſich ſchon vor mehr als dreyßig Jahren dazu bekannt. Auf die gleiche Weiſe hat er auch ſchon lange anerkannt, daß dasjenige, was man Religionsduldung nennt, nicht eine Gnade, ſondern eine Pflicht der Regierung ſey. Deutlicher konnte man ſich nicht ausdrücken, als folgendermaßen ††): Wenn alſo eine oder mehrere Religionen in ſeinem Staate eingeführt ſind, ſo erlaubt ein weiſer und gerechter Landesherr ſich nicht, die Rechte derſelben zu dem Beſten der ſeinigen anzugreifen. Jede Kirche, jede Vereinigung, welche den Gottesdienſt zur Abſicht hat, iſt eine Geſellſchaft, der der Landesherr Schutz und Gerechtigkeit ſchuldig iſt. Ihnen dieſe verſagen, um auch die beſte Religion zu begünſtigen, wäre wider den Geiſt der wahren Gottſeligkeit.“

†) Zehntes Stück. Oct. 1782. Seite 429.

††) Träume eines Menſchenfreundes. Band 2. S. 12 und 13.

Was aber einem jeden Rechtſchaffenen wahre Freude ins Herz bringen muß, iſt der Ernſt und Eifer, mit welchem einige würdige Glieder der hieſigen Geiſtlichkeit ſelbſt dieſe Grundſätze der Vernunft, oder vielmehr der wahren Gottesfurcht, unter dem Volke auszubreiten ſuchen. Ja, einige derſelben haben kein Bedenken getragen, meinen Gründen wider das allgemein angebethete Idol des Kirchenrechtes überhaupt beyzutreten, und dem Reſultate derſelben öffentlich Beyfall zu geben. Welche hohe Begriffe müſſen dieſe Männer von ihrer Beſtimmung haben, da ſie ſo willig ſind, alle Nebenabſicht davon zu entfernen; welch edles Zutrauen zu der Kraft der Wahrheit, da ſie ſich getrauen, ſie, ohne alle Stützen, auf ihrem eigenen Poſtamente ſicher zu ſtellen! Wenn wir übrigens in den Grundſätzen auch noch ſo verſchieden wären, ſo könnte ich nicht umhin, ihnen, wegen dieſer erhabenen Geſinnungen, meine ganze Bewunderung und Ehrerbiethung zu bezeugen.

Manche andere Leſer und Bücherrichter haben ſich gar ſonderbar dabey benommen. Meine Gründe haben ſie zwar nicht beſtritten, ſondern vielmehr gelten laſſen. Niemand hat es verſucht, zwiſchen Lehrmeinungen und Recht den mindeſten Zuſammenhang zu zeigen. Niemand hat einen Fehler in der Schlußfolge aufgedeckt, daß mein Beyſtimmen oder Nichtbeyſtimmen in gewiſſe ewige Wahrheiten mir kein Recht über Dinge, keine Befugniß ertheilen, über Güter und Gemüther nach eigenem Belieben zu ſchalten. Und gleichwohl haben ſie bey dem unmittelbaren Reſultate derſelben, wie bey

---

»In Rückſicht auf die bürgerlichen Rechte ſind alle Religionsgenoſſen einander »gleich, diejenigen allein ausgenommen, deren Meinungen den Grundſätzen der »menſchlichen und der bürgerlichen Pflichten zuwiderlaufen. Eine ſolche Religion »kann in dem Staate auf keine Rechte Anſpruch machen. Diejenigen, welche das »Unglück haben, ihr zugethan zu ſeyn, konnen nur Duldung erwarten, ſo lange »ſie nicht durch ungerechte und ſchädliche Handlungen die geſellſchaftliche Ordnung »ſtören. Wenn ſie dieſes thun, müſſen ſie geſtraft werden, nicht für ihre »Meinungen, ſondern für ihre Thaten.« Was aber im vorhergehenden (Seite [illegible]) von einer falſchen Meinung, in Abſicht auf die Zwiſchenhände in der Handlung, geſagt wird, die ich dem Verfaſſer der Ephemeriden mit Unrecht zuſchreiben ſoll, verhält ſich in Wahrheit ganz anders. Nicht Hr. Iſelin, ſondern ein anderer, ſonſt einſichtsvoller Schriftſteller, hat in den Ephemeriden einen Aufſatz einrücken laſſen, in welchem er die Schädlichkeit der Zwiſchenhände behauptet, und ward von dem Herausgeber vielmehr widerlegt. — Die Erinnerungen, welche in derſelben Anzeige wider meine Glaubensgenoſſen gemacht werden, übergehe ich mit Stillſchweigen. Es iſt hier der Ort nicht, ſie zu vertheidigen, und ich überlaſſe dieſes Geſchäft dem Hrn. Dohm, der es mit weniger Parteylichkeit verrichten kann. Man vergibt übrigens einem Baſeler ſehr leicht ein Vorurtheil wider ein Volk, das er nur aus dem verworfenſten Theile deſſelben, oder aus den Obſervations d'un Alſacien, zu kennen Gelegenheit haben kann.

einer [illegible] Erſcheinung geſtutzt. Wie? So gibt es überall kein Kirchenrecht? So beruhet alles, was ſo viele Schriftſteller, was wir ſelbſt vielleicht über das Kirchenrecht geſchrieben, geleſen, gehört und diſputirt haben, auf grundloſem Boden? — Dieſes ſchien ihnen zu weit zu gehen, und gleichwohl muß in der Schlußfolge ein verborgener Fehler liegen, wenn das Reſultat nicht nothwendig wahr ſeyn ſoll.

In den Göttingiſchen Anzeigen führt der Recenſent meine Behauptung an, daß es kein Recht auf Perſonen und Dinge gebe, welches mit Lehrmeinungen zuſammenhänge, und daß alle Verträge und Abkommniſſe der Menſchen kein ſolches Recht möglich machen können, und ſetzt hinzu: „Dieſes „alles iſt neu und hart. Die erſten Grundſätze werden weggeläugnet, und „aller Streit hat ein Ende.“

Ja wohl, geht es um die erſten Grundſätze, die nicht anerkannt werden wollen. — Soll aber deswegen aller Streit ein Ende haben? Sollen denn Grundſätze niemals in Zweifel gezogen werden? So können Männer aus der pythagoriſchen Schule in Ewigkeit ſtreiten, woher ihr Lehrer zur güldenen Hüfte gekommen, wenn niemand wagen darf, zu unterſuchen: ob auch Pythagoras überall eine güldene Hüfte habe?

Jedes Spiel hat ſeine Geſetze, jeder Wettkampf ſeine Regeln, nach welchen der Kampfrichter urtheilt. Willſt du den Einſatz, oder den Kampfpreis davontragen, ſo unterwirf dich den Grundſätzen. Wer aber über die Theorie der Spiele nachdenken will, kann allerdings die Grundbegriffe ſelbſt in Anſpruch nehmen. So auch vor Gericht. Jener Criminalrichter, der einen Mörder zu richten hatte, brachte ihn zum Geſtändniſſe ſeines Verbrechens. Allein der Ruchloſe behauptete, er wiſſe keinen Grund, warum es nicht eben ſo gut erlaubt ſey, einen Menſchen zu ermorden, als ein Thier, um ſeines Vortheils willen, umzubringen. Dieſem Unmenſchen konnte der Richter mit Recht antworten: „Du läugneſt die Grundſätze, Burſche! Mit „dir hat aller Streit ein Ende. Du wirſt wenigſtens einſehen, daß es auch „uns erlaubt ſey, um unſeres Vortheils willen, die Erde von einem ſolchen „Ungeheuer zu befreyen.“ So aber durfte ihm der Prieſter ſchon nicht antworten, der ihn zum Tode vorbereiten ſollte. Dieſer war verbunden, ſich mit ihm über die Grundſätze ſelbſt einzulaſſen, und ihm, wenn ſein Zweifel ihm ein Ernſt war, ſolchen zu benehmen. Nicht anders verhält es ſich in Künſten und Wiſſenſchaften. Jede derſelben ſetzt gewiſſe Grundbegriffe voraus, von denen ſie weiter keine Rechenſchaft gibt. Deswegen aber iſt in dem ganzen Inbegriffe der menſchlichen Erkenntniſſe kein Punct über allen Anſpruch hinwegzuſetzen, kein Titel, der nicht zur Unterſuchung gezogen werden darf. Liegt mein Zweifel außer den Schranken dieſes Gerichtshofes, ſo muß ich vor einen andern verwieſen werden. Irgendwo muß ich gehört, und zurechtgewieſen werden.

Der Fall, den der Recenſent zum Beyſpiel anführt, um mich zu widerlegen, trifft vollends nicht zum Ziele. Er ſpricht: „Wir wollen ſie (die ge„läugneten Grundſätze) indeſſen auf einen beſtimmten Fall anwenden. Die „Judenſchaft in Berlin beſtellt eine Perſon, die nach den Geſetzen ihrer Re„ligion die Kinder männlichen Geſchlechts beſchneiden ſoll; dieſe Perſon „erhält durch ein Factum gewiſſe Rechte auf ſo viel Einkünfte, auf dieſen „beſtimmten Rang in der Gemeinde ꝛc. Nach einiger Zeit kommen ihr Bedenklichkeiten über die Lehrmeinung oder das Geſetz von der Beſchneidung bey, ſie weigert ſich, den Vertrag zu erfüllen. Bleiben ihr denn nun auch die Rechte, die ſie durch den Vertrag erhielt? So überall.» —

Und wie überall? Ich will die Möglichkeit des Falles zugeben, der ſich hoffentlich nie zutragen wird *). Was ſoll dieſe mir ſo nahe gelegte Inſtanz beweiſen? Doch wohl nicht, daß nach der Vernunft Rechte auf Perſonen und Güter mit Lehrmeinungen zuſammenhängen, und auf derſelben beruhen? oder daß poſitive Geſetze und Verträge ein ſolches Recht möglich machen können? Auf dieſe beyden Puncte kömmt es, nach dem eigentlichen Anführen des Recenſenten hauptſächlich an, und beyde finden in dem erdichteten Falle nicht Statt; denn der Beſchneider würde ja die Einkünfte und den Rang nicht für den Beyfall zu genießen haben, den er der Lehrmeinung gibt, ſondern für die Operation, die er an der Stelle der Hausväter verrichtet. Verhindert ihn nun ſein Gewiſſen, dieſe Mühwaltung ferner zu übernehmen, ſo wird er allerdings auf die Belohnung Verzicht thun müſſen, die er dafür ſich ausbedungen. Was hat dieſes aber mit den Vorrechten gemein, die man einer Perſon einräumt, weil ſie dieſer oder jener Lehre beyſtimmt, dieſe oder jene ewige Wahrheit annimmt, oder verwirſt? — Alles, womit die erdichtete Inſtanz einige Aehnlichkeit haben könnte, wäre etwa der Fall, da der Staat Lehrer beſtellt und beſoldet, die gewiſſe Lehren ſo und nicht anders ausbreiten ſollen, dieſe aber nachher ſich im Gewiſſen verbunden erachteten, von den ihnen vorgeſchriebenen Lehren abzuweichen. Dieſen Fall, der ſo oft zu lauten und hitzigen Streitigkeiten Gelegenheit gegeben, habe ich im vorigen Abſchnitte umſtandlich berührt, und nach meinen Grundſätzen zu erörtern geſucht. Auf das angeführte Gleichniß aber ſcheint er mir eben ſo wenig zu paſſen. Man erinnerte ſich des Unterſchiedes, den ich gemacht, zwiſchen Handlungen, die als Handlungen verlangt werden, und ſolchen, die bloß als Zeichen der Geſinnungen gelten. Eine Vorhaut iſt abgeſchnitten, der Beſchneider mag von dem Gebrauche ſelbſt denken und glauben, was er will, ſo wie ein Schuldherr, dem die Gerichte zu ſeiner Befriedigung verholfen, bezahlt iſt, der Schuldner mag von der Pflicht zu bezahlen, denken, wie er will. Wie kann aber hievon die Anwendung auf den Lehrer der Religionswahrheiten gemacht werden, deſſen Lehren ſicherlich wenig Frommen bringen, wenn nicht Geiſt und Herz damit übereinſtimmen, wenn ſie nicht aus innerer Ueberzeugung fließen? — Ich habe bereits an dem angeführten Orte zu erkennen gegeben, daß ich mich nicht getraue, einem auf dieſe Weiſe in die Enge getriebenen Lehrer vorzuſchreiben, wie er ſich als rechtſchaffener Mann zu verhalten habe; oder Vorwürfe zu machen, wenn er ſich anders

---

*) Man genießt unter den Juden, für das Amt der Beſchneidung, weder Einkünfte, noch einen beſtimmten Rang in der Gemeinde. Wer die Geſchicklichkeit beſitzt, verrichtet [illegible] dieſes verdienſtliche Werk mit Vergnügen. Ja, der Vater, dem eigentlich die Pflicht, ſeinen Sohn zu beſchneiden, obliegt, hat mehrentheils unter verſchiedenen Mitwerbern, die darum anhalten, zu wählen. Alle Belohnung, die der Beſchneider für ſeine Verrichtung zu erwarten hat, beſteht etwa darin, daß er beym Beſchneidungsmahle obenan ſitzt, und nach der Mahlzeit den Segen ſpricht. — So können nach meiner neu und hart ſcheinenden Theorie alle religiöſen Aemter beſetzt werden!

verhält, und daß nach meinem Bedünken alles auf Zeit, Umſtände und Verfaſſung ankomme, in welchen er ſich befindet. Wer darf hier über die Gewiſſenhaftigkeit ſeines Nächſten den Stab brechen? Wer ihr zu einer ſo kritiſchen Entſcheidung eine Waage aufdringen, die ſie vielleicht nicht für die richtige erkennt?

Indeſſen liegt dieſe Unterſuchung nicht ſo ganz auf meinem Wege, und hat wenig mit den beyden Fragen gemein, auf welche alles ankömmt, und die ich hier abermals wiederhole.

„1) Gibt es, nach dem Geſetze der Vernunft, Rechte auf Perſonen und Dinge, die mit Lehrmeinungen zuſammenhängen, und durch das Einſtimmen in dieſelben erworben werden?“

„2) Können Verträge und Abkommniſſe vollkommene Rechte erzeugen, Zwangspflichten hervorbringen, wo nicht, ohne allen Vertrag, ſchon unvollkommene Rechte und Gewiſſenspflichten da geweſen ſind?“

Einer von dieſen Sätzen muß aus dem Naturrechte erwieſen werden, wenn ich eines Irrthums überführt werden ſoll. Daß man meine Behauptung neu und hart findet, thut nichts zur Sache, wenn ihr die Wahrheit nur nicht widerſpricht. Noch iſt mir kein Schriftſteller bekannt, der dieſe Frage berührt, und in Anwendung auf Kirchenmacht und Bannrecht unterſucht hätte. Sie gehen alle von dem Puncte aus, daß es ein Jus circa sacra gebe; nur modelt es ein jeder nach ſeiner Weiſe, und belehnet damit bald eine unſichtbare, bald dieſe oder jene ſichtbare Perſon. Selbſt Hobbes, der hierin ſich am weiteſten von den eingeführten Begriffen zu entfernen wagt, hat ſich von dieſer Idee nicht völlig loswinden können. Er gibt ein ſolches Recht zu, und ſucht nur die Perſon auf, der man es mit dem geringſten Schaden zutrauen darf. Alle glauben, das Meteor ſey ſichtbar, und bemühen ſich nur, nach verſchiedenen Syſtemen die Höhe deſſelben zu beſtimmen. Es wäre nichts Unerhörtes, wenn ein Unbefangener, der gerade auf den Ort hinſchaute, wo es erſcheinen ſoll, mit weit geringerer Fähigkeit, ſich von der Wahrheit überführte: es ſey überall kein ſolches Meteor zu ſehen.

Ich komme zu einem weit wichtigern Einwurfe, der mir gemacht worden, und der hauptſächlich dieſe Schrift veranlaßt hat. Abermals ohne meine Gründe zu widerlegen, hat man ihnen die geheiligte Autorität der moſaiſchen Religion, zu welcher ich mich bekenne, entgegengeſetzt. Was ſind die Geſetze Moſes anders, als ein Syſtem von religiöſer Regierung, von Macht und Recht der Religion? „Die Vernunft mag es gut heißen,“ drückt ſich ein ungenannter Schriftſteller*) hierüber aus, „daß alles Kirchenrecht und „die Macht eines geiſtlichen Gerichtes, wodurch Meinungen erzwungen, oder „eingeſchränkt werden, eine begriffloſe Sache iſt, daß kein Fall zu erdenken, „wodurch ſo ein Geſetz gegründet ſey, daß die Kunſt nichts ſchaffen könne, „wozu die Natur nicht den Keim hervorgebracht habe — aber ſo vernunftmäßig dieſes alles ſeyn mag, was Sie darüber ſagen,“ redet er mich an, „ſo „geradezu widerſpricht es dem Glauben Ihrer Väter im engern Verſtande, „und den Grundſätzen der Kirche, welche nicht bloß von den Commentariſten

---

*) Das Forſchen nach Licht und Recht, in einem Schreiben an Herrn M. Mendelsſohn. Berlin 1782.

»angenommen, ſondern ſelbſt in den Büchern Moſe ausdrücklich feſtgeſetzt »ſind. Nach der geſunden Vernunft findet gar kein Gottesdienſt ohne Ueberzeugung Statt, und jede erzwungene gottesdienſtliche Handlung hört das »auf zu ſeyn. Befolgung göttlicher Gebothe aus Furcht vor der darauf geſetzten Strafe iſt Sclavendienſt, der nach reinen Begriffen nimmermehr »Gott gefällig ſeyn kann. Indeſſen iſt es wahr, daß Moſes Zwang und »poſitive Strafen an Nichtbeobachtung gottesdienſtlicher Pflichten bindet. »Sein ſtatuariſches Kirchenrecht beſiehlt den Sabbathsübertreter, den Läſterer des göttlichen Nahmens und andere Abweichende von ſeinem Geſetze mit »Steinigung und Tode zu beſtrafen.« — — »Das ganze Kirchenſyſtem »Moſe,« ſpricht er an einer andern Stelle, »war nicht nur Unterricht und »Anweiſung zu Pflichten, ſondern es war zugleich mit dem ſtrengen Kirchenrechte verbunden. Der Arm der Kirche war mit dem Schwerte des »Fluchs bewaffnet. — Verflucht heißt es, wer nicht hält alle Worte dieſes »Geſetzes, daß er darnach thue u. ſ. w. — Und dieſer Fluch war in den Händen der erſten Diener der Kirche. — Das bewaffnete Kirchenrecht iſt immer »einer der vorzüglichſten Grundſteine der jüdiſchen Religion ſelbſt, und ein »Hauptartikel in dem Glaubensſyſtem Ihrer Väter. In wiefern können »Sie, mein theurer Herr Mendelsſohn, bey dem Glauben Ihrer Väter beharren, und durch Wegräumung ſeiner Grundſteine das ganze Gebäude erſchüttern, wenn Sie das durch Moſen gegebene, auf göttliche Offenbarung »ſich berufende Kirchenrecht beſtreiten?«

Dieſer Einwurf bringet an das Herz. Ich muß geſtehen, daß die Begriffe, die hier vom Judenthume gegeben werden, bis auf einige Unbehuthſamkeit im Ausdrucke, ſelbſt von vielen meiner Religionsbrüder dafür angenommen werden. Wäre nun dem in Wahrheit alſo, und ich davon überführt, ſo würde ich allerdings meine Sätze mit Beſchämung zurücknehmen, und die Vernunft unter dem Joche des Glaubens — doch nein! was ſollte ich heucheln? Autorität kann demüthigen, aber nicht belehren; ſie kann die Vernunft niederſchlagen, aber nicht feſſeln. Stünde das Wort Gottes mit meiner Vernunft in einem ſo offenbaren Widerſpruche, ſo würde ich der letztern höchſtens Stillſchweigen gebiethen können; aber meine nicht widerlegten Gründe würden im geheimſten Winkel meines Herzens nichts deſtoweniger wiederkehren, ſich in beruhigende Zweifel verwandeln, und die Zweifel ſich in kindliche Gebete, in inbrünſtiges Flehen um Erleuchtung auflöſen. Ich würde mit dem Pſalmiſten anrufen:

Herr, ſende mir dein Licht, deine Wahrheit,
Daß ſie mich leiten, und bringen
Zu deinem heiligen Berge, zu deinem Ruheſitze!

Hart und kränkend aber iſt es in allen Fällen, wenn man mit dem ungenannten Forſcher nach Licht und Wahrheit, und dem ſich nennenden Herrn Mörſchel, der die Schrift des Forſchers mit einer Nachſchrift begleitet hat, mir die gehäſſige Abſicht zuſchreibt, die Religion, zu welcher ich mich bekenne, umzuſtoßen, und ihr, wo nicht ausdrücklich, doch gleichſam unter der Hand zu entſagen. Dergleichen Conſequenzerey ſollte aus dem Umgange der Gelehrten auf ewig verbannt ſeyn. Nicht jeder, der ſich zu einer Meinung bekennet, verſteht ſich zugleich zu allen Folgen derſelben, und wenn ſie auch noch ſo richtig aus derſelben hergeleitet werden. Auſbürdungen [illegible] dieſer Art ſind gehäſſig, und führen nur zu Verbitterung und Streitſucht, dabey die Wahrheit ſelten gewinnt.

Ja, der Forſcher geht ſo weit, mich folgendergeſtalt anzureden: „Sollte der jetzt von Ihnen gethane gar merkwürdige Schritt wohl wirklich „ein Schritt zur Erfüllung der ehemals an Sie ergangenen Lavater'ſchen „Wünſche ſeyn? Unſtreitig haben Sie nach jener Veranlaſſung der Sache „des Chriſtenthums näher nachgedacht, und den Werth der in mannigfaltigen „Geſtalten und Modificationen vor ihren Augen liegenden chriſtlichen Religionsſyſteme mit der Unparteylichkeit eines unbeſtechbaren Wahrheitsforſchers „genauer gewogen. Vielleicht ſind Sie jetzt dem Glauben der Chriſten näher „getreten, indem Sie der Knechtſchaft eiſerner Kirchenbande ſich entriſſen, „und das Freyheitsſyſtem des vernünftigern Gottesdienſtes nunmehr ſelbſt „lehren, welches das eigentliche Gepräge der chriſtlichen Gottesverehrung „ausmacht, nach welchem wir dem Zwange und läſtigen Ceremonien entronnen ſind, und den wahren Gottesdienſt weder an Samaria noch an Jeruſalem binden, ſondern das Weſen der Religion darein ſetzen, daß nach den „Worten unſers Lehrers die wahrhaftigen Anbeter Gott im Geiſt und in „der Wahrheit anbeten.“

Feyerlich und pathetiſch genug iſt dieſe Anſinnung vorgebracht. — Allein, Lieber! ſoll ich dieſen Schritt thun, ohne vorher zu überlegen, ob er mich auch wirklich aus der Verwirrung ziehen wird, in welcher ich mich Ihrer Meinung nach befinde? Wenn es wahr iſt, daß die Eckſteine meines Hauſes austreten, und das Gebäude einzuſtürzen drohet, iſt es wohlgethan, wenn ich meine Habſeligkeit aus dem unterſten Stockwerke in das oberſte rette? Bin ich da ſicherer? Nun iſt das Chriſtenthum, wie ſie wiſſen, auf dem Judenthume gebauet, und muß nothwendig, wenn dieſes fällt, mit ihm über einen Haufen ſtürzen. Sie ſagen, meine Schlußfolge untergrabe den Grund des Judenthums, und biethen mir die Sicherheit Ihres oberſten Stockwerkes an; muß ich nicht glauben, daß Sie meiner ſpotten? Sicherlich! Der Chriſt, dem es um Licht und Wahrheit im Ernſte zu thun iſt, wird beym Anſcheine eines Widerſpruches zwiſchen Wahrheit und Wahrheit, zwiſchen Schrift und Vernunft, nicht den Juden zum Kampfe auffordern, ſondern mit ihm gemeinſchaftlich den Ungrund des Widerſpruches zu entdecken ſuchen. Es geht ihrer beyden Sache an. Was ſie unter ſich auszumachen haben, mag auf eine andere Zeit ausgeſetzt bleiben. Vorjetzt müſſen ſie mit vereinigten Kräften die Gefahr abwenden, und entweder den Fehlſchluß der Vernunft entdecken, oder zeigen, daß es bloß ein Scheinwiderſpruch ſey, der ſie erſchreckt hat.

So könnte ich nun der Schlinge ausweichen, ohne mich mit dem Forſcher in weitere Unterſuchung einzulaſſen. Allein was würde mir der Winkelzug helfen? Sein Gefährte, Herr Mörſchel, hat, ohne mich perſönlich zu kennen, mir allzutief in's Spiel geſehen. „Er hat,“ wie er verſichert, „in „der gerügten Vorrede bloß Merkmale entdeckt, um welcher willen er mich „eben ſo weit entfernt von der Religion, in welcher ich geboren worden, als „von der, die er von ſeinen Vätern empfing, halten zu können glaubt.“ Zum Beweiſe ſeiner Vermuthung führt er aus derſelben, außer der Hinweiſung auf S. IV, Z. 21 (wo ich Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion in einer Zeile zuſammen nenne, und für alle Tole-

[illegible] fordere) — S. V, Z. 8 (in welcher ich abermals von Duldung der Naturaliſten rede), und endlich S. XXXVII, Z. 13 (wo ich von ewigen Wahrheiten rede, die die Religion lehren ſoll), folgende Stelle wörtlich an: „Das Andachtshaus der Vernunft bedarf keiner verſchloſſenen „Thüren. Sie hat von innen nichts zu verwahren, und von außen nie„manden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuſchauer abge„ben, oder gar Antheil nehmen will, iſt dem Gottſeligen in der Stunde „ſeiner Erbauung höchſt willkommen.“ Man ſieht, daß nach Hrn. Mörſchel's Meinung, kein Anhänger der Offenbarung ſo laut um Duldung der Naturaliſten anhalte, ſo laut von ewigen Wahrheiten ſprechen würde, die Religion lehren ſoll, und daß ein wahrer Chriſt oder Jude Bedenken tragen müſſe, ſein Bethhaus ein Andachtshaus der Vernunft zu nennen. Was ihn auf dieſe Gedanken gebracht haben könne, begreiſe ich nun zwar nicht, indeſſen enthalten ſie doch den Grund zu ſeiner Vermuthung, und veranlaſſen ihn, wie er ſich ausdrückt, nicht mich aufzufordern, mich zu „der Religion zu be„kennen, die er bekennt, oder ſie zu widerlegen, wofern ich ihr nicht beyzu„treten im Stande bin; ſondern mich im Nahmen aller, denen Wahrheit am „Herzen liegt, zu bitten, mich in Anſehung deſſen, was immer dem „Menſchen das Wichtigſte ſeyn muß, deutlich und beſtimmt zu erklären.“ Er hat zwar, wie er verſichert, die Abſicht nicht, mich zu bekehren, möchte auch nicht gern Veranlaſſung zu Einwürfen gegen die Religion ſeyn, von der er Zufriedenheit in dieſem Leben, und unbegränztes Glück nach derſelben erwartet, aber er möchte doch gern — Was weiß ich, was der liebe Mann alles nicht möchte, und indeſſen doch möchte. — Vorerſt alſo zur Beruhigung dieſes gutherzigen Briefſchreibers: Ich habe die chriſtliche Religion niemals öffentlich beſtritten, und werde mich auch mit wahren Anhängern derſelben niemalen in Streit einlaſſen. Und damit man mir nicht abermals Schuld gebe, ich wolle durch dergleichen Erklärung gleichſam zu verſtehen geben, ich hätte gar wohl ſiegreiche Waffen in Händen, dieſen Glauben, wenn ich wollte, zu beſtreiten, die Juden beſäßen etwa geheime Nachrichten, unbekannt gewordene Actenſtücke, wodurch die Thatſachen in einem andern Lichte erſcheinen, als ſie von Chriſten vorgetragen werden, und dergleichen Vorſpiegelungen, die man uns hat zutrauen, oder andichten wollen; um allen Verdacht von dieſer Art ein für allemal zu entfernen, ſo bezeuge ich hiemit vor den Augen des Publicums, daß ich wenigſtens nichts Neues wider den Glauben der Chriſten vorzubringen habe, daß wir, ſo viel ich weiß, keine anderen Nachrichten von der Geſchichtsſache wiſſen, keine anderen Actenſtücke aufzuweiſen haben, als die allgemein bekannt ſind, daß ich alſo von meiner Seite nichts vorzubringen habe, das nicht ſchon unzählige Male von Juden und Naturaliſten geſagt und wiederholt, und vor der Gegenpartey beantwortet und wiederholt worden ſey. Mich dünkt, es ſey in ſo vielen Jahrhunderten, und insbeſondere in unſerm ſchreibſeligen Jahrhundert, genug in der Sache replicirt und duplicirt worden. Es iſt einmal Zeit, da die Parteyen nichts Neues mehr anzubringen haben, die Acten zu ſchließen. Wer Augen hat, der ſehe; wer Vernunft hat, der prüfe, und lebe nach ſeiner Ueberzeugung. Was nützt es, daß die Rüſtigen am Wege ſtehen, und jedem Vorübergehenden den Kampf anbiethen? Allzuvieles Gerede von einer Sache klärt in derſelben nichts auf, und verdunkelt vielmehr noch den ſchwachen Schein der Wahrheit. Ihr dürfet von welchem Satze ihr wollet, nur oft und lange dafür und dawider reden und ſchreiben und ſtreiten, und könnet verſichert ſeyn, daß er von ſeiner etwaigen Evidenz immer mehr und mehr verlieren wird. Das allzugroße Detail verhindert das Ueberſchauen des Ganzen. Herr Mörſchel hat alſo nichts zu beſorgen. Durch mich ſoll er ſicherlich nicht die Veranlaſſung zu Einwürfen gegen eine Religion werden, von der ſo viele meiner Nebenmenſchen Zufriedenheit in dieſem Leben und unbegränztes Glück nach demſelben erwarten.

Ich muß aber auch ſeinem ſpähenden Blicke Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Er hat zum Theil nicht unrecht geſehen. Es iſt wahr: Ich erkenne keine andere ewige Wahrheiten, als die der menſchlichen Vernunft nicht nur begreiflich, ſondern durch menſchliche Kräfte dargethan und bewährt werden können. Nur darin täuſcht ihn ein unrichtiger Begriff vom Judenthum, wenn er glaubt, ich könne dieſes nicht behaupten, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte dieſes vielmehr für einen weſentlichen Punct der jüdiſchen Religion, und glaube, daß dieſe Lehre einen charakteriſtiſchen Unterſchied zwiſchen ihr und der chriſtlichen Religion ausmache. Um es mit einem Worte zu ſagen: ich glaube, das Judenthum wiſſe von keiner geoffenbarten Religion, in dem Verſtande, in welchem dieſes von den Chriſten genommen wird. Die Iſraeliten haben göttliche Geſetzgebung. Geſetze, Gebothe, Befehle, Lebensregeln, Unterricht vom Willen Gottes, wie ſie ſich zu verhalten haben, um zur zeitlichen und ewigen Glückſeligkeit zu gelangen; dergleichen Sätze und Vorſchriften ſind ihnen durch Moſen auf eine wunderbare und übernatürliche Weiſe geoffenbart worden; aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeinen Vernunftſätze. Dieſe offenbaret der Ewige uns, wie allen übrigen Menſchen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen.

Ich beſorge, daß dieſes auffallen, und manchem Leſer abermals neu und hart ſcheinen dürfte. Man hat auf dieſen Unterſchied immer wenig Acht gehabt; man hat übernatürliche Geſetzgebung für übernatürliche Religionsoffenbarung genommen, und vom Judenthume ſo geſprochen, als ſey es bloß eine frühere Offenbarung religiöſer Sätze und Lehren, die zum Heile des Menſchen nothwendig ſind. Ich werde mich alſo etwas weitläufig zu erklären haben, und um nicht mißverſtanden zu werden, zu frühern Begriffen hinaufſteigen müſſen, um mit meinem Leſer aus demſelben Standpuncte auszugehen, und gleichen Schritt halten zu können.

Man nennt ewige Wahrheiten diejenigen Sätze, welche der Zeit nicht unterworfen ſind, und in Ewigkeit dieſelben bleiben. Dieſe ſind entweder nothwendig, an und für ſich ſelbſt unveränderlich, oder zufällig; das heißt, ihre Beſtändigkeit gründet ſich entweder auf ihr Weſen, ſie ſind deswegen ſo und nicht anders wahr, weil ſie ſo und nicht anders denkbar ſind, oder auf ihre Wirklichkeit: ſie ſind deswegen allgemein wahr, deswegen ſo und nicht anders, weil ſie ſo und nicht anders wirklich geworden, weil ſie, unter allen möglichen ihrer Art, ſo und nicht anders die beſten ſind. Mit andern Worten: Sowohl die nothwendigen, als die zufälligen Wahrheiten fließen aus einer gemeinſchaftlichen Quelle, aus der Quelle der Wahrheit; jene aus dem Verſtande, dieſe aus dem Willen Gottes.

Die Sätze der nothwendigen Wahrheiten ſind wahr, weil ſie Gott ſo und nicht anders ſich vorſtellt; der zufälligen, weil ſie Gott ſo und nicht anders gut gefunden, und ſeiner Weisheit gemäß betrachtet hat. Beyſpiele der erſteren Gattung ſind die Sätze der reinen Mathematik und der Vernunftkunſt; Beyſpiele der letzteren die allgemeinen Sätze der Phyſik und Geiſterlehre, die Geſetze der Natur, nach welchen dieſes Weltall, Körper- und Geiſterwelt regiert wird. Die erſten ſind auch der Allmacht unveränderlich, weil Gott ſelbſt ſeinen unendlichen Verſtand nicht veränderlich machen kann; die letztern hingegen ſind dem Willen Gottes unterworfen, und nur in ſo weit unveränderlich, als es ſeinem heiligen Willen gefällt, das heißt, in ſo weit ſie ſeinen Abſichten entſprechen. Seine Allmacht konnte andere Geſetze an ihre Stelle einführen, und kann, ſo oft es nützlich iſt, Ausnahmen Statt finden laſſen.

Außer dieſen ewigen Wahrheiten gibt es noch zeitliche, Geſchichtswahrheiten; Dinge, die ſich zu einer Zeit zugetragen, und vielleicht niemals wiederkommen; Sätze, die durch einen Zuſammenfluß von Urſachen und Wirkungen in einem Puncte der Zeit und des Raumes wahr geworden, und alſo von dieſem Puncte der Zeit und des Raumes nur als wahr gedacht werden können. Von dieſer Art ſind alle Wahrheiten der Geſchichte in ihrem weiteſten Umfange; Dinge der Vorwelt, die ſich einſt zugetragen, und uns erzählt werden, die wir aber ſelbſt nie wahrnehmen können.

So wie dieſe Claſſen der Sätze und Wahrheiten ihrer Natur nach verſchieden ſind, ſo ſind ſie es auch in Anſehung ihrer Ueberzeugungsmittel, oder in der Art und Weiſe, wie die Menſchen ſich und andere davon überführen. Die Lehren der erſten Gattung, oder die nothwendigen Wahrheiten gründen ſich auf Vernunft, d. i. auf unveränderlichen Zuſammenhang und weſentliche Verbindung zwiſchen den Begriffen, vermöge welcher ſie ſich einander entweder vorausſetzen, oder ausſchließen. Von dieſer Art ſind alle mathematiſchen und logiſchen Beweiſe. Sie zeigen alle die Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, gewiſſe Begriffe in Verbindung zu denken. Wer ſeinen Nebenmenſchen davon unterrichten will, muß ſie nicht ſeinem Glauben empfehlen, ſondern ſeiner Vernunft gleichſam aufdringen; nicht Autoritäten anführen, und ſich auf die Glaubwürdigkeit der Männer berufen, die eben daſſelbe behauptet haben, ſondern die Begriffe ſelbſt in ihre Merkmale zerlegen, und ſeinem Lehrlinge ſtückweiſe ſo lange vorhalten, bis ſein innerer Sinn ihre Fugen und Verbindungen wahrnimmt. Der Unterricht, den wir hierin Andern geben können, beſteht, wie Sokrates gar wohl geſagt, bloß in einer Art von Geburtshülfe. Wir können nichts in ihren Geiſt hineinlegen, das er nicht ſchon wirklich hat; aber wir können ihm die Anſtrengung erleichtern, die es koſtet, das Verborgene an das Licht zu bringen; das heißt, das Unbemerkte bemerkbar und anſchaulich zu machen.

Zu den Wahrheiten der zweyten Claſſe wird, außer der Vernunft, auch noch Beobachtung erfordert. Wollen wir wiſſen, welche Geſetze der Schöpfer ſeiner Schöpfung vorgeſchrieben, nach welchen allgemeinen Regeln die Veränderungen in derſelben vorgehen, ſo müſſen wir einzelne Fälle erfahren, beobachten, verſuchen, das heißt, zuvörderſt die Evidenz der Sinne brauchen und hernach durch die Vernunft aus mehreren beſondern Fällen dasjenige herausbringen, was ſie gemein haben. Hier werden wir zwar manches ſchon auf Glauben und Anſehen von Andern annehmen müſſen. Unſere Lebenszeit reicht nicht hin, alles ſelbſt zu erfahren, und wir müſſen in vielen Fällen uns auf glaubhafte Nebenmenſchen verlaſſen, die Beobachtungen und Verſuche, die ſie angeſtellt zu haben vorgeben, als wahr vorausſetzen. Wir trauen ihnen aber nur, in ſo weit wir wiſſen und überführet ſind, daß die Gegenſtände noch immer vorhanden ſind, und die Verſuche und Beobachtungen von uns oder von Andern, die Gelegenheit und Fähigkeit dazu haben, wiederholt und geprüft werden können. Ja, wenn das Reſultat wichtig wird, und einen merklichen Einfluß auf unſere oder Anderer Glückſeligkeit hat, ſo beruhigen wir uns ſchon weit weniger bey der Ausſage der glaubhafteſten Zeugen, die uns die Verſuche und Beobachtungen erzählen, ſondern ſuchen Gelegenheit, ſie ſelbſt zu wiederholen und uns durch ihre eigene Evidenz von denſelben zu überführen. So können die Siameſer z. B. allerdings dem Berichte der Europäer trauen, daß in ihrer Weltgegend das Waſſer zu gewiſſen Zeiten hart werde, und ſchwere Laſten trage. Sie können dieſes auf Glauben annehmen, und allenfalls in ihren Lehrbüchern der Phyſik als ausgemacht vortragen, in der Vorausſetzung, daß die Beobachtung noch immer wiederholt und bewährt werden kann. Wenn es indeſſen zur Lebensgefahr käme, wenn ſie jetzt dieſem hart gewordenen Elemente ſich ſelbſt oder die Ihrigen anvertrauen ſollten, ſo würden ſie ſich bey dem Zeugniſſe ſchon weit weniger beruhigen können, ſondern durch mancherley eigene Erfahrungen, Beobachtungen und Verſuche von der Wahrheit zu überführen haben.

Hingegen die Geſchichtswahrheiten, die Stellen, die gleichſam im Buche der Natur nur einmal vorkommen, müſſen durch ſich ſelbſt erläutert werden, oder bleiben unverſtändlich; das heißt, ſie können nur von denjenigen vermittelſt der Sinne wahrgenommen werden, die zu der Zeit und an dem Orte zugegen geweſen, als ſie ſich in der Natur zugetragen haben. Von jedem Andern müſſen ſie auf Autorität und Zeugniß angenommen werden, und zwar die zu einer andern Zeit leben, müſſen ſich ſchlechterdings auf die Glaubhaftigkeit des Zeugniſſes verlaſſen. Denn das Bezeugte iſt nicht mehr. Der Gegenſtand und deſſen unmittelbare Beobachtung, an der ſie etwa appelliren wollen, ſind in der Natur nicht mehr anzutreffen. Die Sinne können ſich von der Wahrheit nicht überführen. Das Anſehen des Erzählers und ſeine Glaubhaftigkeit machen die einzige Evidenz in hiſtoriſchen Dingen. Ohne Zeugniß können wir von keiner Geſchichtswahrheit überführet werden. Ohne Autorität verſchwindet die Wahrheit der Geſchichte mit dem Geſchehenen ſelbſt.

So oft es nun den Abſichten Gottes gemäß iſt, daß die Menſchen von irgend einer Wahrheit überführet ſeyn ſollen, ſo verleiht ihnen ſeine Weisheit auch die ſchicklichſten Mittel, zu derſelben zu gelangen. Iſt es eine nothwendige Wahrheit, ſo verleiht ſie den dazu erforderlichen Grad der Vernunft. Soll ihnen ein Naturgeſetz bekannt werden, ſo gibt ſie ihnen den Geiſt der Beobachtung, und ſoll eine Geſchichtswahrheit der Nachwelt aufbehalten werden, ſo beſtätigt ſie ihre hiſtoriſche Gewißheit, und ſetzt die Glaubwürdigkeit der Erzähler über alle Zweifel hinweg. Bloß in Abſicht auf Geſchichtswahrheiten, dünkt mich, ſey es der allerhöchſten Weisheit anſtändig, die Menſchen auf menſchliche Weiſe, d. i. durch Worte und Schrift, zu unterrichten, und wo es zur Bewährung des Anſehens und der Glaubwürdigfall erforderlich war, außerordentliche Dinge und Wunder in der Natur geſchehen zu laſſen. Jene ewigen Wahrheiten hingegen, in ſo weit ſie zum Heile und zur Glückſeligkeit der Menſchen nützlich ſind, lehrt Gott auf eine der Gottheit gemäßere Weiſe, nicht durch Laut und Schriftzeichen, die hier und da, dieſem und jenem verſtändlich ſind, ſondern durch die Schöpfung ſelbſt und ihre innerlichen Verhältniſſe, die allen Menſchen leſerlich und verſtändlich ſind. Er beſtätigt ſie auch nicht durch Wunder, die nur hiſtoriſchen Glauben bewirken, ſondern erweckt den von ihm erſchaffenen Geiſt, und gibt ihm Gelegenheit, jene Verhältniſſe der Dinge zu beobachten, ſich ſelbſt zu beobachten und von den Wahrheiten zu überzeugen, die er hienieden zu erkennen beſtimmt iſt.

Ich glaube alſo nicht, daß die Kräfte der menſchlichen Vernunft nicht hinreichen, ſie von den ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menſchlichen Glückſeligkeit unentbehrlich ſind, und daß Gott ihnen ſolche auf eine übernatürliche Weiſe habe offenbaren müſſen. Die dieſes behaupten, ſprechen der Allmacht oder der Güte Gottes auf der andern Seite ab, was ſie auf der einen Seite ſeiner Güte zuzulegen glauben. Er war, nach ihrer Meinung, gütig genug, den Menſchen diejenigen Wahrheiten zu offenbaren, von welchen ihre Glückſeligkeit abhängt; aber nicht allmächtig, oder nicht gütig genug, ihnen ſelbſt die Kräfte zu verleihen, ſolche zu entdecken. Zudem macht man durch dieſe Behauptung die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung allgemeiner, als die Offenbarung ſelbſt. Wenn denn das menſchliche Geſchlecht ohne Offenbarung verderbt und elend ſeyn müßte, warum hat denn der bey weitem größere Theil deſſelben von jeher ohne wahre Offenbarung gelebt, oder warum müſſen beyde Indien warten, bis es den Europäern gefällt, ihnen einige Tröſter zu ſenden, die ihnen Bothſchaft bringen ſollen, ohne welche ſie, dieſer Meinung nach, weder tugendhaft, noch glückſelig leben können? ihnen Bothſchaft zu bringen, die ſie ihren Umſtänden, und der Lage ihrer Erkenntniß nach, weder recht verſtehen, noch gehörig brauchen können?

Nach den Begriffen des wahren Judenthumes ſind alle Bewohner der Erde zur Glückſeligkeit berufen, und die Mittel derſelben ſo ausgebreitet, als die Menſchheit ſelbſt, ſo milde ausgeſpendet, als die Mittel, ſich des Hungers und anderer Naturbedürfniſſe zu erwehren. Hier der rohen Natur überlaſſen, die ihre Kraft innerlich empfindet und ſich derſelben bedient, ohne ſich in Wort und Vortrag anders, als höchſt mangelhaft, und gleichſam ſtammelnd, auslaſſen zu können; dort durch Wiſſenſchaft und Kunſt unterſtützt, hellglänzend durch Worte, Bilder und Gleichniſſe, durch welche die Wahrnehmungen des inneren Sinnes in deutliche Zeichenerkenntniß verwandelt und aufgeſtellt werden. So oft es nützlich war, hat die Vorſehung unter jeder Nation der Erde weiſe Männer aufſtehen laſſen, und ihnen die Gabe verliehen, mit hellerem Auge in ſich ſelbſt, und um ſich her zu ſchauen, die Werke Gottes zu betrachten, und ihre Erkenntniſſe andern mitzutheilen. Aber nicht zu allen Zeiten iſt dieſes nöthig oder nützlich. Sehr oft reicht, wie der Pſalmiſt ſagt, das Lallen der Kinder und Säuglinge hin, den Feind zu beſchämen. Der einfältig lebende Menſch hat ſich die Einwürfe noch nicht erkünſtelt, die den Sophiſten ſo ſehr verwirren. Ihm iſt das Wort Natur, der bloße Schall, noch nicht zu einem Weſen geworden, das die Gottheit verdrängen will. Er weiß ſogar noch wenig von dem Unterſchiede zwiſchen mittelbarer und unmittelbarer Wirkung, und hört und ſieht vielmehr die alles belebende Kraft der Gottheit überall, in jeder aufgehenden Sonne, in jedem Regen, der niederfällt, in jeder Blume, die aufblüht, und in jedem Lamme, das auf der Wieſe weidet und ſich ſeines Daſeyns freut. Dieſe Vorſtellungsart hat etwas Fehlerhaftes, allein ſie führt unmittelbar zur Erkenntniß eines unſichtbaren, allmächtigen Weſens, dem wir alles Gute, das wir genießen, zu verdanken haben. Sobald aber ein Epikur oder Lucrez, ein Helvetius oder Hume das Unvollſtändige in dieſer Vorſtellungsart rügt, und (welches der menſchlichen Schwachheit zu gute zu halten iſt) auf der andern Seite ausſchweift, und mit dem Worte Natur ein täuſchendes Spiel treiben will, ſo erweckt die Vorſehung wiederum andere Männer im Volke, die Vorurtheil von Wahrheit trennen, das Uebertriebene von beyden Seiten berichtigen, und zeigen, daß die Wahrheit Beſtand habe, wenn auch das Vorurtheil verworfen wird. Im Grunde iſt es immer noch derſelbe Stoff; dort mit allen rohen, aber kraftvollen Säften, die ihm die Natur gibt; hier mit dem verfeinerten Wohlgeſchmacke der Kunſt, zur Verdauung leichter, aber auch nur für Schwächliche. Das Thun und Laſſen der Menſchen und die Sittlichkeit ihres Lebenswandels hat ſich von jener rohen Vorſtellungsart, im Ganzen genommen, vielleicht eben ſo gute Folgen zu verſprechen, als von dieſen verfeinerten und gereinigten Begriffen. Manches Volk iſt von der Vorſehung beſtimmt, dieſen Kreislauf der Begriffe durchzuwandern, ja zuweilen mehr als einmal durchzuwandern; aber vielleicht bleibt das Maß und Gewicht ihrer Sittlichkeit in allen dieſen mannigfaltigen Epochen, im Ganzen genommen, ungefähr daſſelbe.

Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menſchengeſchlechtes, die ſich mein verewigter Freund Leſſing von, ich weiß nicht, welchem Geſchichtsforſcher der Menſchheit hat einbilden laſſen. Man ſtellt ſich das collective Ding, das menſchliche Geſchlecht, wie eine einzige Perſon vor, und glaubt, die Vorſehung habe ſie hieher gleichſam in die Schule geſchickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde iſt das menſchliche Geſchlecht faſt in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten ſoll, Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verſchiedenen Orten und Weltgegenden. Hier in der Wiege, ſaugt an der Bruſt, oder lebt von Rahm und Milch; dort in männlicher Rüſtung und verzehrt das Fleiſch der Rinder, und an einem andern Orte am Stabe und ſchon wieder ohne Zähne. Der Fortgang iſt für den einzelnen Menſchen, dem die Vorſehung beſchieden, einen Theil ſeiner Ewigkeit hier auf Erden zuzubringen. Jeder geht das Leben hindurch ſeinen eigenen Weg; dieſen führt der Weg über Blumen und Wieſen, jenen über wüſte Ebenen oder über ſteile Berge und gefahrvolle Klüfte. Aber Alle kommen auf der Reiſe weiter, und gehen ihres Weges zur Glückſeligkeit, zu welcher ſie beſchieden ſind. Aber daß auch das Ganze, die Menſchheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und ſich vervollkommnen ſoll, dieſes ſcheint mir der Zweck der Vorſehung nicht geweſen zu ſeyn, wenigſtens iſt dieſes ſo ausgemacht, und zur Rettung der Vorſehung Gottes bey weitem ſo nothwendig nicht, als man ſich vorzuſtellen pflegt.

Daß wir doch immer wider alle Theorie und Hypotheſen uns ſträuben, und von Thatſachen reden, nichts als von Thatſachen hören wollen, und uns gerade da am wenigſten nach Thatſachen umſehen, wo es am meiſten darauf ankömmt. Ihr wollet errathen, was für Abſichten die Vorſehung mit der Menſchheit hat? Schmiedet keine Hypotheſen; ſchauet nur umher auf das, was wirklich geſchieht, und, wenn ihr einen Ueberblick auf die Geſchichte aller Zeiten werfen könnet, auf das, was von jeher geſchehen iſt. Dieſes iſt Thatſache, dieſes muß zur Abſicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genehmigt, oder wenigſtens mit aufgenommen worden ſeyn. Die Vorſehung verfehlt ihres Endzweckes nie. Was wirklich geſchieht, muß von jeher ihre Abſicht geweſen ſeyn, oder dazu gehört haben. Nun findet ihr, in Abſicht auf das geſammte Menſchengeſchlecht, keinen beſtändigen Fortſchritt in der Ausbildung, der ſich der Vollkommenheit immer näherte. Vielmehr ſehen wir das Menſchengeſchlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen, und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher, mit gedoppelter Geſchwindigkeit, in ſeinen vorigen Stand zurück zu gleiten. Die mehrſten Nationen der Erde leben viele Jahrhunderte auf derſelben Stufe von Cultur, in demſelben dämmernden Lichte, das unſeren verwöhnten Augen viel zu ſchwach ſcheint. Je zuweilen entzündet ſich ein Punct in der großen Maſſe, wird zum glänzenden Geſtirne, und durchwandelt eine Laufbahn, die ihn nach einer bald kurzen, bald längern Periode zurückführt, und wiederum an ſeinen Ort des Stillſtandes, oder nicht weit davon, abſetzt. Der Menſch geht weiter; aber die Menſchheit ſchwankt beſtändig zwiſchen feſtgeſetzten Schranken, auf und nieder, behält aber, im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieſelbe Stufe der Sittlichkeit, daſſelbe Maß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laſter, von Glückſeligkeit und Elend; daſſelbe Reſultat, wenn Gleiches mit Gleichem in Berechnung gebracht wird; von allen dieſen Gütern und Uebeln ſo viel, als zum Durchgange der einzelnen Menſchen erforderlich war, damit dieſe hienieden erzogen werden, und ſich der Vollkommenheit ſo viel nähern mögen, als einem jeden beſchieden und zugetheilt worden.

Ich komme wieder zu meiner vorigen Bemerkung. Das Judenthum rühmt ſich keiner *ausſchließenden* Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich ſind; keiner geoffenbarten Religion, in dem Verſtande, in welchem man dieſes Wort zu nehmen gewohnt iſt. Ein Anderes iſt geoffenbarte *Religion*; ein Anderes geoffenbarte *Geſetzgebung*. Die Stimme, die ſich an jenem großen Tage auf Sinai hören ließ, rief nicht: »Ich bin der Ewige, dein Gott! das nothwendige, ſelbſtſtändige Weſen, das allmächtig iſt und allwiſſend, das den Menſchen in einem zukünftigen Leben vergilt, nach ihrem Thun.« Dieſes iſt allgemeine *Menſchenreligion*, nicht Judenthum, und allgemeine Menſchenreligion, ohne welche die Menſchen weder tugendhaft ſind, noch glückſelig werden können, ſollte hier nicht geoffenbart werden, konnte im Grunde nicht; denn wen ſollte die Donnerſtimme und der Poſaunenklang von jenen ewigen Heilslehren überführen? Sicherlich den gedankenloſen Thiermenſchen nicht, den ſeine eigene Betrachtung noch nicht auf das Daſeyn eines unſichtbaren Weſens geführt hat, das dieſes Sichtbare regiert. Dieſem würde die Wunderſtimme keine Begriffe eingegeben, alſo nicht überzeugt haben. Den Sophiſten noch wenigen, dem ſo viele Zweifel und Grübeleyen vor dem Gehöre ſauſen, daß er die Stimme des geſunden Menſchenverſtandes nicht mehr wahrnimmt. Dieſer fordert Vernunftgründe, keine Wunderdinge. Und wenn der Religionslehrer alle Todten aus dem Staube erweckt, die jemals auf demſelben geſtanden haben, um eine ewige Wahrheit dadurch zu beſtätigen: der Zweifler ſpricht: Der Lehrer hat viele Todten erweckt, aber von der ewigen Wahrheit weiß ich nicht mehr als vorhin. Ich weiß nunmehr, daß jemand außerordentliche Dinge thun und hören laſſen kann, aber dergleichen Weſen kann es mehrere geben, die ſich eben jetzt zu offenbaren, nicht für gut finden, und wie weit iſt alles dieſes noch von der unendlich erhabenen Idee einer einzigen, ewigen Gottheit, die dieſes ganze Weltall, nach ihrem unumſchränkten Willen regiert, und die geheimſten Gedanken der Menſchen durchſchauet, um ihre Handlungen, wo nicht hier, doch in jener Zukunft, nach Verdienſt zu belohnen? — Wer dieſes nicht wußte, wer von dieſen zur menſchlichen Glückſeligkeit unentbehrlichen Wahrheiten nicht durchdrungen, und ſo vorbereitet zum heiligen Berge hintrat, den konnten die großen wundervollen Anſtalten betäuben, und niederſchlagen, aber nicht eines beſſern belehren. — Nein! alles dieſes ward vorausgeſetzt, ward vielleicht in den Vorbereitungstagen gelehrt, erörtert und durch menſchliche Gründe außer Zweifel geſetzt, und nun rief die göttliche Stimme: „Ich bin der Ewige, „dein Gott! der dich aus dem Lande Mizraim geführt, aus „der Sclaverey befreyet hat“ u. ſ. w. Eine Geſchichtswahrheit, auf die ſich die Geſetzgebung dieſes Volkes gründen ſollte, und Geſetze ſollten hier geoffenbaret werden; Gebothe, Verordnungen, keine ewigen Religionswahrheiten. „Ich bin der Ewige, dein Gott, der mit deinen Vätern „Abraham, Iſaak und Jacob einen Bund gemacht, und ihnen zugeſchworen „hat, aus ihrem Samen eine mir eigene Nation zu bilden. Der Zeitpunct „iſt endlich gekommen, da dieſe Verheißung in Erfüllung gehen ſoll. Ich „habe euch zu dem Ende aus der Sclaverey der Aegyptier erlöſet, mit unerhörten Wundern und Zeichen erlöſet. Ich bin euer Erretter, euer Oberhaupt „und König, mache auch mit euch einen Bund, und gebe euch Geſetze, nach „welchen ihr in dem Lande, das ich euch eingeben werde, leben und eine glückliche Nation ſeyn ſollet.“ Alles dieſes ſind Geſchichtswahrheiten, die ihrer Natur nach, auf hiſtoriſcher Evidenz beruhen, durch Autorität bewährt werden müſſen, und durch Wunder bekräftiget werden können.

Wunder und außerordentliche Zeichen ſind nach dem Judenthume, keine Beweismittel für oder wider ewige Vernunftwahrheiten. Daher ſind wir in der Schrift ſelbſt angewieſen, wenn ein Prophet Dinge lehrt oder anräth, die ausgemachten Wahrheiten zuwider ſind, und wenn er ſeine Sendung auch durch Wunder bekräftiget, ihm nicht zu gehorchen; ja den Wunderthäter zum Tode zu verurtheilen, wenn er zur Abgötterey verleiten will. Denn Wunder können nur Zeugniſſe bewähren, Autoritäten unterſtützen, Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferer bekräftigen; aber alle Zeugniſſe und Autoritäten können keine ausgemachte Vernunftwahrheit umſtoßen, keine zweifelhafte über Zweifel und Bedenklichkeit hinwegſetzen.

Ob nun gleich dieſes göttliche Buch, das wir durch Moſen empfangen haben, eigentlich ein Geſetzbuch ſeyn, und Verordnungen, Lebensregeln und Vorſchriften enthalten ſoll, ſo ſchließt es gleichwohl, wie bekannt, einen unergründlichen Schatz von Vernunftwahrheiten und Religionslehren mit ein, die mit den Geſetzen ſo innigſt verbunden ſind, daß ſie nur Eins ausmachen. Alle Geſetze beziehen, oder gründen ſich auf ewige Vernunftwahrheiten, oder erinnern und erwecken zum Nachdenken über dieſelben, ſo daß unſere Rabbinen mit Recht ſagen: Die Geſetze und Lehren verhalten ſich gegen einander, wie Körper und Seele. Ich werde hievon weiter unten ein mehreres zu ſagen, Gelegenheit haben, und begnüge mich dieſes hier bloß als eine Thatſache vorauszuſetzen, davon ſich ein jeder überführen kann, der die Geſetze Moſes auch nur in irgend einer Ueberſetzung zu dieſer Abſicht in die Hand nimmt. Die Erfahrung vieler Jahrhunderte lehret auch, daß dieſes göttliche Geſetzbuch, einem großen Theile des menſchlichen Geſchlechtes Quelle des Erkenntniſſes geworden, aus welcher ſie neue Begriffe ſchöpfen, oder die alten berichtigen. Je mehr ihr in demſelben forſchet, deſto mehr erſtaunet ihr, über die Tiefe der Erkenntniſſe, die darin verborgen liegen. Die Wahrheit biethet ſich zwar in demſelben, in der einfachſten Bekleidung gleichſam ohne Anſpruch auf den erſten Anblick dar. Allein je näher ihr hinzudringet, je reiner, unſchuldiger, liebe- und ſehnſuchtsvoller der Blick iſt, mit welchem ihr auf ſie hinſchauet, deſto mehr entfaltet ſie euch von ihrer göttlichen Schönheit, die ſie mit leichtem Flor verhüllt, um nicht von gemeinen unheiligen Augen entweihet zu werden. Allein alle dieſe vortrefflichen Lehrſätze werden dem Erkenntniſſe dargeſtellt, der Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Unter allen Vorſchriften und Verordnungeu des Moſaiſchen Geſetzes, lautet kein einziges: Du ſollſt glauben! oder nicht glauben; ſondern alle heißen: Du ſollſt thun, oder nicht thun! Dein Glauben wird nicht befohlen; denn der nimmt keine anderen Befehle an, als die den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen. Alle Befehle des göttlichen Geſetzes ſind an den Willen, an die Thatkraft der Menſchen gerichtet. Ja, das Wort in der Grundſprache, das man durch Glauben zu überſetzen pflegt, heißt an den mehrſten Stellen eigentlich Vertrauen, Zuverſicht, getroſte Verſicherung auf Zuſage und Verheißung. Abraham vertraute dem Ewigen, und es ward ihm zur Gottſeligkeit gerechnet (1. B. M. 15, 6). Die Iſraeliten ſahen und hatten Zutrauen zu dem Ewigen und zu Moſen, ſeinem Diener (2. B. M. 14, 31). Wo von ewigen Vernunftwahrheiten die Rede iſt, heißt es nicht glauben, ſondern erkennen und wiſſen. Damit du erkenneſt, daß der Ewige wahrer Gott und außer ihm keiner ſey (5. B. M. 4, 39). Erkenne alſo und nimm dir zu Sinne, daß der Herr allein Gott ſey, oben im Himmel, ſo wie unten auf der Erde, und ſonſt Niemand (daſelbſt). Vernimm Iſrael! der Ewige, unſer Gott, iſt ein einziges ewiges Weſen! (5. B. M. 6, 4.) Nirgend wird geſagt: Glaube Iſrael, ſo wirſt du geſegnet ſeyn; zweifle nicht, Iſrael! oder dieſe und jene Strafe wird dich verfolgen. Geboth und Verboth, Belohnung und Strafen ſind nur für Handlungen, für Thun und Laſſen, die in des Menſchen Willkühr ſtehen, und durch Begriffe vom Guten und Böſen, alſo auch von Hoffnung und Furcht gelenkt werden. Glaube und Zweifel, Beyfall und Widerſpruch hingegen, richten ſich nicht nach unſrem Begehrungsvermögen, nicht nach

Wunſch und Verlangen, nicht nach Fürchten und Hoffen; ſondern nach unſerer Erkenntniß von Wahrheit und Unwahrheit.

Daher hat auch das alte Judenthum keine ſymboliſchen Bücher, keine Glaubensartikel. Niemand durfte Symbola beſchwören, niemand ward auf Glaubensartikel beeidiget; ja, wir haben von dem, was man Glaubenseide nennt, gar keinen Begriff, und müſſen ſie, nach dem Geiſte des echten Judenthums für unſtatthaft halten. Majemonides kam zuerſt auf den Gedanken, die Religion ſeiner Väter auf eine gewiſſe Anzahl von Grundſätzen einzuſchränken; damit die Religion, wie er zu verſtehen gibt, ſo wie alle Wiſſenſchaften, ihre Grundbegriffe habe, aus welchen alles übrige hergeleitet wird. Aus dieſem bloß zufälligen Gedanken ſind die dreyzehn Artikel des jüdiſchen Katechismus entſtanden, denen wir das Morgenlied Jigdal, und einige gute Schriften von Chisdai, Albo und Abarbanell zu verdanken haben. Dieſes ſind auch alle Folgen, die ſie bisher gehabt haben. Zu Glaubensfeſſeln ſind ſie, Gottlob! noch nicht geſchmiedet worden. Chisdai beſtreitet ſie und ſchlägt Abänderungen vor; Albo ſchränkt ihre Anzahl ein, und will nur von drey Grundartikeln wiſſen, die mit denen, welche Herbert von Cherbury in ſpätern Zeiten zum Katechismus vorgeſchlagen, ziemlich übereintreffen, und noch andere, hauptſächlich Lorja und ſeine Schüler, die neueren Kabbaliſten, wollen gar keine beſtimmte Anzahl von Fundamentallehren gelten laſſen, und ſprechen: In unſerer Lehre iſt alles fundamental. Indeſſen ward dieſer Streit geführt, wie alle Streitigkeiten dieſer Art geführt werden ſollten; mit Ernſt und Eifer, aber ohne Haß und Bitterkeit; und obſchon die dreyzehn Artikel des Majemonides von dem größten Theile der Nation angenommen worden ſind, ſo hat doch meines Wiſſens noch niemand den Albo verketzert, daß er ſie hat einſchränken und auf weit allgemeinere Vernunftſätze zurückführen wollen. Hierin haben wir den wichtigen Ausſpruch unſerer Weiſen noch nicht aus der Acht gelaſſen: „Obgleich dieſer „löſet, jener bindet, ſo lehren ſie doch beyde Worte des leben„digen Gottes.“ *)

Im Grunde kömmt auch hier alles auf den Unterſchied zwiſchen Glauben und Wiſſen, Religionslehren und Religionsgebothen, an. Alles menſchliche Wiſſen läßt ſich allerdings auf wenige Fundamentalbegriffe einſchränken, die zum Grunde gelegt werden. Je weniger, deſto feſter ſteht das Gebäude. Aber Geſetze leiden keine Abkürzung. In ihnen iſt alles fundamental, und in ſo weit können wir mit Grunde ſagen: Uns ſind alle Worte der Schrift, alle Gebothe und Verbothe Gottes fundamental. Wollet ihr gleichwohl die Quinteſſenz daraus haben, ſo höret, wie jener größere Lehrer der Nation, Hillel der ältere, der vor der Zerſtörung des zweyten Tempels lebte, ſich dabey benommen. Ein Heide ſprach: Rabbi, lehret mich das

---

*) Ich habe ſo manchen Pedanten dieſen Spruch zum Beweiſe anführen ſehen, daß die Rabbinen den Satz des Widerſpruches nicht glauben. Ich wünſche die Tage zu erleben, da alle Völker der Erde dieſe Ausnahme von dem allgemeinen Satze des Widerſpruches werden gelten laſſen: Der Faſttag des vierten und der Faſttag des zehnten Monaths mag in Wonne- und Freudentag verwandelt werden, nur liebet Wahrheit und Frieden. (Zachar. 8, 19).

ganze Geſetz, indem ich auf einem Fuße ſtehe! **Samai**, an den er dieſe Zumuthung vorher ergehen ließ, hatte ihn mit Verachtung abgewieſen; allein der durch ſeine unuberwindliche Gelaſſenheit und Sanftmuth berühmte **Hillel** ſprach: **Sohn! liebe deinen Nächſten wie dich ſelbſt.** Dieſes iſt der Text des Geſetzes; alles übrige iſt Commentar. Nun gehe hin und lerne!

* Ich habe nunmehr, zum Grundriſſe des alten, urſprünglichen Judenthums, wie ich mir ſolches vorſtelle, die Außenlinien entworfen; Lehrbegriffe und Geſetze, Geſinnungen und Handlungen. Jene waren nicht an Worte und Schriftzeichen gebunden, die für alle Menſchen und Zeiten, unter allen Revolutionen der Sprachen, Sitten, Lebensart und Verhältniſſe immer dieſelben bleiben, uns immer dieſelben ſteifen Formen darbiethen ſollen, in welche wir unſere Begriffe nicht einzwängen können, ohne ſie zu zerſtümmeln. Sie wurden dem lebendigen, geiſtigen Unterrichte anvertrauet, der mit allen Veränderungen der Zeiten und Umſtände gleichen Schritt halten, und nach dem Bedürfniſſe, nach der Fähigkeit und Faſſungskraft des Lehrlings abgeändert und gemodelt werden kann. Die Veranlaſſung zu dieſem väterlichen Unterrichte fand man in dem geſchriebenen Geſetzbuche, und in den Ceremonialhandlungen, die der Bekenner des Judenthums unaufhörlich zu beobachten hatte. Es war Anfangs ausdrücklich verbothen, über die Geſetze mehr zu ſchreiben, als Gott der Nation durch **Moſes** hat verzeichnen laſſen. „Was „mündlich überliefert worden," ſagen die Rabbinen, „iſt dir nicht erlaubt, „niederzuſchreiben." Mit vielem Widerwillen entſchloſſen ſich die Häupter der Synagoge in den folgenden Zeiten zu der nothwendig gewordenen Erlaubniß, über die Geſetze ſchreiben zu dürfen. Sie nannten dieſe Erlaubniß eine Zerſtörung des Geſetzes, und ſagten mit dem Pſalmiſten: „Es iſt eine Zeit, „da man um des Ewigen willen, das Geſetz zerſtören **muß**." So ſollte es aber, der urſprünglichen Verfaſſung nach, nicht ſeyn. Das Ceremonialgeſetz ſelbſt iſt eine lebendige, Geiſt und Herz erweckende Art von Schrift, die bedeutungsvoll iſt, und ohne Unterlaß zu Betrachtungen erweckt, und zum mündlichen Unterrichte Anlaß und Gelegenheit gibt. Was der Schüler vom Morgen bis Abend that und thun ſah, war ein Fingerzeig auf religiöſe Lehren und Geſinnungen, trieb ihn an, ſeinem Lehrer zu folgen, ihn zu beobachten, alle ſeine Handlungen zu bemerken, den Unterricht zu holen, deſſen er durch ſeine Anlagen fähig war, und ſich durch ſein Betragen würdig gemacht hatte. Die Ausbreitung der Schriften und Bücher, die durch die Erfindung der Buchdruckerey in unſern Tagen ins Unendliche vermehrt worden ſind, hat den Menſchen ganz umgeſchaffen. Die große Umwälzung des ganzen Syſtems der menſchlichen Erkenntniſſe und Geſinnungen, die ſie hervorgebracht, hat von der einen Seite zwar erſprießliche Folgen für die Ausbildung der Menſchheit, dafür wir der wohlthätigen Vorſehung nicht genug danken können; indeſſen hat ſie, wie alles Gute, das dem Menſchen hienieden werden kann, ſo manches Uebel nebenher zur Folge, das zum Theil dem Mißbrauche, zum Theil auch der nothwendigen Bedingung der Menſchlichkeit zuzuſchreiben iſt. Wir lehren und unterrichten einander nur in Schriften; lernen die Natur und die Menſchen kennen, nur aus Schriften; arbeiten und erholen, erbauen und ergötzen uns durch Schreiberey; der Prediger unterhält ſich nicht mit ſeiner Gemeinde, er lieſt oder declamirt ihr

eine aufgeſchriebene Abhandlung vor. Der Lehrer auf dem Katheder lieſt ſeine geſchriebenen Hefte ab. Alles iſt todter Buchſtabe; nirgends Geiſt der lebendigen Unterhaltung. Wir lieben und zürnen in Briefen, zanken und vertragen uns in Briefen, unſer ganzer Umgang iſt Briefwechſel, und wenn wir zuſammenkommen, ſo kennen wir keine andere Unterhaltung, als ſpielen oder vorleſen.

Daher iſt es gekommen, daß der Menſch für den Menſchen faſt ſeinen Werth verloren hat. Der Umgang des Weiſen wird nicht geſucht; denn wir finden ſeine Weisheit in Schriften. Alles was wir thun, iſt, ihn zum Schreiben aufzumuntern, wenn wir etwa glauben, daß er noch nicht genug hat drucken laſſen. Das graue Alter hat ſeine Ehrwürdigkeit verloren; denn der unbärtige Jüngling weiß mehr aus Büchern, als jenes aus der Erfahrung. Wohlverſtanden, oder übelverſtanden, darauf kömmt es nicht an; genug er weiß es, trägt es auf den Lippen, und kann es dreiſter an den Mann bringen, als der ehrliche Greis, dem vielleicht mehr die Begriffe, als die Worte zu Gebothe ſtehen. Wir begreifen nicht mehr, wie der Prophet es hat für ein ſo erſchreckliches Uebel halten können, daß der Jüngling ſich erhebe über den Greis; oder wie jener Grieche dem Staate habe den Untergang prophezeihen können, weil in einer öffentlichen Verſammlung ſich eine muthwillige Jugend über einen Alten luſtig gemacht hatte. Wir brauchen des erfahrenen Mannes nicht, wir brauchen nur ſeine Schriften. Mit einem Worte, wir ſind litterati, Buchſtabenmenſchen. Vom Buchſtaben hängt unſer ganzes Weſen ab, und wir können kaum begreifen, wie ein Erdenſohn ſich bilden und vervollkommnen kann, ohne Buch.

So war es nicht in den grauen Tagen der Vorwelt. Kann man nun ſchon nicht ſagen, es war beſſer, ſo war es doch ſicherlich anders. Man ſchöpfte aus andern Quellen, ſammelte und erhielt in andern Gefäßen, und vereinzelte das Aufbewahrte durch ganz andere Mittel. Der Menſch war dem Menſchen nothwendiger; die Lehre war genauer mit dem Leben, Betrachtung inniger mit Handlung verbunden. Der Unerfahrene mußte dem Erfahrenen, der Schüler ſeinem Lehrer auf dem Fuße nachfolgen, ſeinen Umgang ſuchen, ihn beobachten, und gleichſam ausholen, wenn er ſeine Wißbegierde befriedigen wollte. Um deutlicher zu zeigen, was dieſer Umſtand für Einfluß auf Religion und Sitten gehabt, muß ich mir abermals eine Abſchweifung von meinem Wege erlauben, von der ich gar bald wieder einlenken werde. Meine Materie gränzet an ſo mannigfache andere Materien an, daß ich mich nicht immer auf demſelben Gange erhalten kann, ohne in Nebenwege auszuweichen.

Mich dünkt, die Veränderung, die in den verſchiedenen Zeiten der Cultur mit den Schriftzeichen vorgegangen, habe von jeher an den Revolutionen der menſchlichen Erkenntniſſe überhaupt, und insbeſondere an den mannigfaltigen Abänderungen ihrer Meinungen und Begriffe in Religionsſachen ſehr wichtigen Antheil, und wenn ſie dieſelben nicht völlig allein verurſacht, doch wenigſtens mit andern Nebenſachen auf eine merkliche Weiſe mitgewirkt. Kaum höret der Menſch auf, ſich mit den erſten Eindrücken der äußern Sinne zu begnügen, und welcher Menſch kann es lange dabey bewenden laſſen? Kaum fühlet er den ſeiner Seele eingeſenkten Sporn, aus dieſen äußern Eindrücken ſich Begriffe zu bilden, ſo wird er die Nothwendigkeit gewahr, ſie an ſinnliche Zeichen zu binden; nicht nur, um ſie andern mittheilen, ſondern um ſie für ſich ſelbſt feſthalten, und ſo oft es nöthig iſt, wieder beachten zu können. Die erſten Schritte zur Abſonderung allgemeiner Merkmale wird er zwar ohne Zeichen thun können, und thun müſſen; denn noch jetzt müſſen alle neuen abſtracten Begriffe ohne Hülſe der Zeichen gebildet, und ſodann erſt mit einem Nahmen belegt werden. Das gemeinſame Merkmal muß zuvörderſt, durch die Kraft der Aufmerkſamkeit aus dem Gewebe, in welchem es verflochten iſt, herausgehoben, und hervorſtechend gemacht werden. Hiezu verhilft von der einen Seite die objective Gewalt des Eindruckes, den dieſes Merkmal auf uns zu machen fähig iſt; ſo wie von unſerer Seite das ſubjective Intereſſe, das wir an demſelben haben. Aber dieſes Herausheben und Beachten des gemeinſamen Merkmals koſtet der Seele einige Anſtrengung. Nicht lange, ſo verſchwindet das Licht wieder, das die Aufmerkſamkeit auf dieſen Punct des Gegenſtandes geſammelt hatte, und er verliert ſich in den Schatten der ganzen Maſſe, mit welcher er vereinigt iſt. Die Seele iſt nicht im Stande viel weiter zu kommen, wenn dieſe Anſtrengung eine Zeit lang anhalten, und gar zu oft wiederholt werden muß. Sie hat angefangen abzuſondern; aber ſie kann nicht denken. Wie iſt ihr zu rathen? — Die weiſe Vorſehung hat ihr ein Mittel ſehr nahe gelegt, deſſen ſie ſich zu allen Zeiten bedienen kann. Sie heftet das abgezogene Merkmal, entweder durch eine natürliche oder willkührliche Ideenverbindung an ein ſinnliches Zeichen, das, ſo oft ſein Eindruck erneuert wird, auch zugleich dieſes Merkmal, rein und unvermiſcht wieder hervorbringt und beleuchtet. So ſind, wie bekannt, die aus natürlichen und willkührlichen Zeichen zuſammengeſetzten Sprachen der Menſchen entſtanden, ohne welchen ſie ſich nur wenig vom unvernünftigen Thiere hätten unterſcheiden können, weil der Menſch, ohne Hülſe der Zeichen ſich kaum um einen Schritt vom Sinnlichen entfernen kann.

So wie die erſten Schritte zur vernünftigen Erkenntniß gethan werden mußten, auf eben dieſe Weiſe werden die Wiſſenſchaften noch jetzt erweitert und mit Erfindungen bereichert, und daher iſt zuweilen die Erfindung eines Wortes in den Wiſſenſchaften von großer Wichtigkeit. Der erſte, der das Wort Natur erfunden, ſcheinet eben keine große Entdeckung gemacht zu haben. Gleichwohl hatten es ſeine Zeitgenoſſen ihm zu verdanken, daß ſie den Gaukler, der ſie eine Erſcheinung in der Luft ſehen ließ, beſchämen, und ſagen konnten, ſein Spiel ſey nichts Uebernatürliches, ſondern eine Wirkung der Natur. Geſetzt, ſie wüßten noch nichts Deutliches von den Eigenſchaften gebrochener Strahlen, und wie durch dieſelben ein Bild in der Luft hervorgebracht werden könne, — und wie weit reicht denn noch jetzt unſere Erkenntniß hierin? kaum um einige Schritte weiter; denn von der Natur des Lichtes ſelbſt und von ſeinen innern Beſtandtheilen ſind wir noch wenig unterrichtet; — ſo mußten ſie doch wenigſtens eine einzelne Erſcheinung auf ein allgemeines Naturgeſetz zurückzubringen, und waren nicht genöthigt, jedem Spiele eine beſondere, freywillige Urſache zuzuſchreiben. So war es auch mit der neueren Entdeckung, daß die Luft eine Schwere habe. Wiſſen wir ſchon nicht die Schwere ſelbſt zu erklären, ſo ſind wir doch wenigſtens im Stande, die Beobachtung, daß die flüſſigen

Materien in luftleeren Röhren in die Höhe ſteigen, auf das allgemeine Geſetz der Schwere zu reduciren, das dem erſten Anſcheine nach, vielmehr die Flüſſigkeit ſinken machen ſollte. Wir können begreiflich machen, wie durch das allgemeine Sinken, das wir nicht erklären können, in dieſem Falle hat ein Steigen hervorgebracht werden müſſen; und auch dieſes iſt ein Schritt weiter in der Erkenntniß. Es iſt alſo nicht jedes Wort in den Wiſſenſchaften ſogleich für leeren Schall zu erklären, wenn es nicht aus frühern Elementarbegriffen hergeleitet werden kann. Genug, wenn es eine allgemeine Eigenſchaft der Dinge nur in ihrem wahren Umfange bezeichnet. Der Ausdruck fuga vacui würde nicht zu tadeln geweſen ſeyn, wenn er nicht allgemeiner geweſen wäre, als die Beobachtung. Man fand, daß es Fälle gebe, wo die Natur nicht ſogleich das Leere anzufüllen eile; daher die Redensart nicht als leer, ſondern als falſch zu verwerfen geweſen. — So bleiben die Wörter: *Cohäſion der Körper* und *allgemeine Gravitation* in den Wiſſenſchaften noch immer von großer Wichtigkeit; ob wir ſie gleich noch nicht aus frühern Grundbegriffen abzuleiten wiſſen.

Bevor der Herr von *Haller* das Geſetz der *Reizbarkeit* entdeckte, wird ſo mancher Beobachter die Erſcheinung ſelbſt in der organiſchen Natur lebendiger Geſchöpfe wahrgenommen haben. Allein ſie verſchwand in dem erſten Augenblicke wieder, und zeichnete ſich nicht genug von Nebenerſcheinungen aus, um die Aufmerkſamkeit des Beobachters feſt zu halten. So oft die Bemerkung wiederkam, war ſie ihm eine einzelne Wirkung der Natur, die ihn an die Menge der Fälle nicht erinnern konnte, in welchen er dasſelbe wahrgenommen hatte; ſie verlor ſich alſo gar bald wieder, ſo wie die vorhergegangenen, und ließ weiter kein merkliches Andenken in der Seele zurück. Nur *Haller* gelang es, dieſen Umſtand aus der Verbindung herauszuheben, ſeine Allgemeinheit gewahr zu werden, ihn mit einem Worte zu bezeichnen, und nunmehr hat er unſere Aufmerkſamkeit rege gemacht, und wir wiſſen jeden beſondern Fall, in welchem wir etwas ähnliches inne werden, auf ein allgemeines Naturgeſetz hinzuleiten.

Die Bezeichnung der Begriffe iſt alſo doppelt nothwendig; einmal für uns ſelbſt, gleichſam als ein Gefäß, worin ſie verwahrt, und zum Gebrauche bey der Hand bleiben mögen, und ſodann um unſere Gedanken anderen mittheilen zu können. Nun haben die Laute oder die hörbaren Zeichen, in letzterer Rückſicht einigen Vorzug; denn wenn wir unſere Gedanken andern mittheilen wollen, ſo ſind die Begriffe ſchon in der Seele gegenwärtig, und wir können, nach Erfordern, die Laute hervorbringen, durch welche ſie bezeichnet und unſern Nebenmenſchen vernehmlich werden. So aber nicht in Abſicht auf uns ſelbſt. Wollen wir die abgeſonderten Begriffe zu einer andern Zeit wieder in der Seele erwecken und vermittelſt der Zeichen in Erinnerung bringen können, ſo müſſen die Zeichen ſich von ſelbſt darbiethen, und nicht erſt auf unſere Willkühr warten, die ſie hervorrufe, indem dieſe ſchon die Ideen vorausſetzt, deren wie uns erinnern wollen. Dieſen Vortheil verſchaffen die ſichtbaren Zeichen, weil ſie fortdauernd ſind, und nicht immer wieder hervorgebracht werden müſſen, um Eindruck zu machen.

Die erſten ſichtbaren Zeichen, deren ſich die Menſchen zu Bezeichnung ihrer abgeſonderten Begriffe bedient haben, werden vermuthlich die Dinge ſelbſt geweſen ſeyn. Wie nähmlich jedes Ding in der Natur einen eigenen

Charakter hat, mit welchem es ſich von allen übrigen Dingen auszeichnet, ſo wird der ſinnliche Eindruck, den dieſes Ding auf uns macht, unſere Aufmerkſamkeit hauptſächlich auf dieſes Unterſcheidungszeichen lenken, die Idee desſelben rege machen, und alſo zur Bezeichnung desſelben gar füglich dienen können. So kann der Löwe ein Zeichen der Tapferkeit, der Hund ein Zeichen der Treue, der Pfau ein Zeichen der ſtolzen Schönheit geworden ſeyn, und ſo haben die erſten Aerzte lebendige Schlangen mit ſich geführt, zum Zeichen, daß ſie das Schädliche unſchädlich zu machen wüßten.

Mit der Zeit kann man es bequemer gefunden haben, anſtatt der Dinge ſelbſt, ihre Bildniſſe in Körpern oder auf Flächen zu nehmen; endlich der Kürze halber ſich der Umriſſe zu bedienen, ſodann einen Theil des Umriſſes ſtatt des Ganzen gelten zu laſſen, und endlich aus heterogenen Theilen ein unförmliches, aber bedeutungsvolles Ganzes zuſammenzuſetzen; und dieſe Bezeichnungsart iſt die Hieroglyphik.

Alles dieſes hat, wie man ſieht, ſich ganz natürlich ſo entwickeln können; aber von der Hieroglyphik bis zu unſerer alphabetiſchen Schrift — dieſer Uebergang ſcheint einen Sprung, und der Sprung mehr als gemeine Menſchenkräfte zu erfordern.

Daß zwar, wie einige glauben, unſere alphabetiſche Schrift bloß Zeichen der Laute, und nicht anders, als vermittelſt der Laute, auf Sachen und Begriffe anzuwenden ſeyn ſollte, iſt völlig ohne Grund. Uns, die wir von den hörbaren Zeichen lebhaftere Vorſtellungen haben, bringt allerdings die Schrift auf die vornehmlichen Worte zuerſt. Uns alſo geht der Weg von Schrift auf Sache, über und durch die Sprache; aber deswegen iſt es nicht nothwendig alſo. Dem Taubgebornen iſt die Schrift unmittelbar Bezeichnung der Sachen, und wenn er ſein Gehör erlangt, werden ihn in den erſten Zeiten ſicherlich die Schriftzeichen zuerſt auf die unmittelbar mit ihnen verbundenen Dinge, und ſodann erſt vermittelſt derſelben auf die Laute bringen, die ihnen entſprechen. Die Schwierigkeit, die ich mir beym Uebergange auf unſere Schrift vorſtelle, iſt eigentlich dieſe, daß man ohne Vorbereitung und Anlaß hat den überdachten Vorſatz faſſen müſſen, durch eine geringe Anzahl von Elementarzeichen und ihre möglichen Verſetzungen eine Menge von Begriffen zu bezeichnen, die weder zu überſehen, noch dem erſten Anſcheine nach in Claſſen zu bringen, und dadurch zu umfaſſen ſcheinen mußten.

Indeſſen iſt auch hier der Gang des Verſtandes nicht ganz ohne Leitung geweſen. Da man ſehr oft Gelegenheit gehabt, Schrift in Rede und Rede in Schrift zu verwandeln, und alſo die hörbaren Zeichen mit den ſichtbaren zu vergleichen, ſo kann man gar bald bemerkt haben, daß ſowohl in der Redeſprache dieſelben Laute, als in verſchiedenen hieroglyphiſchen Bildern dieſelben Theile öfters wiederkommen, aber immer in anderer Verbindung, wodurch ſie ihre Bedeutung vervielfältigen. Endlich wird man gewahr worden ſeyn, daß die Laute, die der Menſch hervorbringen und vernehmlich machen kann, ſo unendlich an der Zahl nicht ſind, als die Dinge, welche durch ſie bezeichnet werden; daß man den ganzen Umfang aller vernehmlichen Laute gar bald umfaſſen und in Claſſen abtheilen könne. Und ſonach kann man dieſe Eintheilung, Anfangs unvollſtändig verſucht, mit der Zeit ergänzt und immer verbeſſert, und jeder Claſſe ein ihr entſprechendes Schriftzeichen aus der Hieroglyphik zugeeignet haben. Es bleibt zwar auch ſo noch eine der herrlichſten Entdeckungen des menſchlichen Geiſtes; allein man ſieht doch wenigſtens, wie die Menſchen haben allmählig, ohne Flug der Erfindungskraft, darauf geführet werden können, ſich das Unermeßliche als meßbar zu denken, gleichſam den geſtirnten Himmel in Figuren abzutheilen, und ſo jedem Sterne ſeinen Ort anzuweiſen, ohne die Anzahl der Sterne zu wiſſen. Ich glaube, bey dem hörbaren Zeichen war die Spur leichter zu entdecken, der man nur nachgehen durfte, um die Figuren wahrzunehmen, in welche ſich das unermeßliche Heer der menſchlichen Begriffe bringen ließe; und ſodann war es ſo ſchwer nicht mehr, die Anwendung davon auf die Schrift zu machen, und auch dieſe zu ſchichten, und in Claſſen abzutheilen. Mich dünkt daher, ein Volk von Taubgebornen würde mehr Erfindungskraft anzuſtrengen haben, von der Hieroglyphik auf die alphabetiſche Schrift zu kommen; weil ſichs bei den Schriftzeichen nicht ſo leicht einſehen läßt, daß ſie einen faßlichen Umfang haben, und in Claſſen zu bringen ſeyen.

Ich bediene mich des Worts Claſſen, ſo oft von den Elementen der lautbaren Sprachen die Rede iſt; denn noch jetzt in unſern lebendigen ausgebildeten Sprachen, iſt die Schrift bey weitem ſo mannigfaltig nicht, als die Rede, und wird daſſelbe Schriftzeichen in verſchiedener Verbindung und Stellung verſchiedentlich geleſen und ausgeſprochen. Gleichwohl iſt es offenbar, daß wir durch den häufigen Gebrauch der Schrift unſere Redeſprache eintöniger, und nach Anleitung und Bedürfniß der Schrift, elementariſcher gemacht haben. Daher die Nationen, die der Schrift nicht kundig ſind, eine weit größere Mannigfaltigkeit in ihrer Redeſprache haben, und viele Laute in derſelben ſo unbeſtimmt ſind, daß wir ſie durch unſere Schriftzeichen nur ſehr unvollkommen anzudeuten im Stande ſind. Man wird alſo Anfangs die Sachen haben im Ganzen nehmen und eine Menge ähnlicher Laute, durch ein und eben daſſelbe Schriftzeichen bezeichnen müſſen. Mit der Zeit aber werden feinere Unterſchiede wahrgenommen, und zu ihrer Bezeichnung mehrere Buchſtaben angenommen worden ſeyn. Daß aber unſer Alphabet aus einer Art von hieroglyphiſcher Schrift entlehnt worden, iſt noch jetzt an den mehrſten Zügen und Nahmen des hebräiſchen Alphabets *) zu erkennen, und aus dieſen ſind, wie aus der Geſchichte offenbar iſt, alle übrigen uns bekannten Schriftarten entſtanden. Ein Phönicier war es, der die Griechen in der Kunſt zu ſchreiben unterrichtete.

Alle dieſe verſchiedenen Modificationen der Schrift und Bezeichnungsarten müſſen auch auf den Fortgang und Verbeſſerung der Begriffe, Meinungen und Kenntniſſe verſchiedentlich gewirkt haben. Von der einen Seite zu ihrem Vortheile. Die Beobachtungen, Verſuche und Betrachtungen in aſtronomiſchen, ökonomiſchen, moraliſchen und religiöſen Dingen wurden vervielfältiget, ausgebreitet, erleichtert und den Nachkommen aufbehalten. Sie ſind die Zellen, in welche die Bienen ihren Honig ſammeln, und zum Genuſſe für ſich und andere aufbewahren. — Allein, wie es in menſchlichen Dingen allezeit geht; was die Wahrheit hier bauet, ſuchet die Thorheit dort ſchon wieder einzureiſſen, und mehrentheils bedient ſie ſich derſelben Mittel und Werkzeuge. Mißverſtand von der einen, und Mißbrauch

---

*) Als א Rind, ב Haus, ג Kamel, ד Thüre, ו Hacken, ז Schwert, כ Fauſt, Löffel, ל Stimulus, נ Fiſch, ס Stütze, Unterlage, ע Auge, פ Mund, ק Affe, ש Zähne.

von der andern Seite verwandelten das, was Verbeſſerung des menſchlichen Zuſtandes ſeyn ſollte, in Verderben und Verſchlimmerung. Was Einfalt und Unwiſſenheit war, ward nunmehr Verführung und Irrthum. Von der einen Seite Mißverſtand; der große Haufen war von den Begriffen, die mit dieſen ſinnlichen Zeichen verbunden ſeyn ſollten, gar nicht oder nur halb unterrichtet. Sie ſahen die Zeichen nicht als bloße Zeichen an; ſondern hielten ſie für die Dinge ſelbſt. So lange man ſich noch der Dinge ſelbſt, oder ihrer Bildniſſe und Umriſſe ſtatt der Zeichen bediente, war dieſer Irrthum leicht möglich. Die Dinge hatten außer ihrer Bedeutung, auch ihre eigene Realität. Die Münze war zugleich Waare, die ihren eigenen Gebrauch und Nutzen hat; daher der Unwiſſende deſto leichter ihren Werth als Münze verkennen und unrichtig angeben konnte. Die hieroglyphiſche Schrift konnte zwar zum Theil dieſen Irrthum benehmen, oder begünſtigte ihn wenigſtens ſo ſehr nicht, als die Umriſſe; denn dieſe waren aus heterogenen und übel paſſenden Theilen zuſammengeſetzt; unförmliche und widerſinnige Geſtalten, die kein eigenes Daſeyn in der Natur haben, und alſo, wie man denken ſollte, nicht für Schrift genommen werden konnten. Allein dieſes Räthſelhafte und Fremde in der Zuſammenſetzung ſelbſt gab dem Aberglauben Stoff zu mancherley Erdichtung und Fabel. Heucheley und muthwilliger Mißbrauch waren von der andern Seite geſchäftig, und gaben ihm Mährchen an die Hand, die er zu erfinden, nicht ſinnreich genug war. Wer einmal Gewicht und Anſehen ſich erworben, möchte ſolches, wo nicht vermehren, doch wenigſtens gern erhalten. Wer einmal auf eine Frage eine befriedigende Antwort gegeben, möchte ſolche gern niemals ſchuldig bleiben. Da iſt keine Fratze ſo ungereimt, keine Poſſe ſo poſſenhaft, zu der man nicht ſeine Zuflucht nimmt, keine Fabel ſo vernunftlos, die man der Einfalt nicht einzubilden ſuchet, um nur auf jedes Warum? alſofort mit einem Darum zur Hand ſeyn zu können. Unausſprechlich bitter wird das Wort: Ich weiß nicht! wenn man ſich erſt als ein vielwiſſender, oder gar alleswiſſender angekündigt hat, insbeſondere, wenn Stand und Amt und Würde von uns zu fordern ſcheine, daß wir wiſſen ſollen. Ach! wie manchem mag das Herz ſchlagen, wenn er jetzt auf dem Puncte iſt, Gewicht und Anſehen zu verlieren, oder an der Wahrheit zum Verräther zu werden; und wie wenige beſitzen die Klugheit des Sokrates, ſelbſt in den Fällen, wo man etwas mehr weiß als ſein Nächſter, immer noch die erſte Antwort ſeyn zu laſſen: Ich weiß nichts! damit man ſich ſelbſt Verlegenheit erſpare, und auf den Fall, da ein ſolches Bekenntniß nöthig ſeyn würde, die Selbſtdemüthigung zum voraus leichter gemacht habe.

Indeſſen ſieht man, wie hieraus hat Thierdienſt und Bilderdienſt, Götzen- und Menſchendienſt, Fabeln und Mährchen entſtehen können; und wenn ich dieſes ſchon nicht für die einzige Quelle der Mythologie ausgebe, ſo glaube ich doch, daß es zur Entſtehung und Fortpflanzung aller dieſer Albernheiten ſehr viel hat beytragen können. Insbeſondere läßt ſich hieraus eine Bemerkung erklären, die Hr. Pr. Meiners irgendwo in ſeinen Schriften gemacht hat. Er will durchgehends bemerkt haben, daß bey den urſprünglichen Nationen, ſolchen nähmlich, die ſich ſelbſt gebildet, und ihre Cultur keiner andern Nation zu verdanken haben, mehr Thierdienſt als Menſchendienſt im Schwunge geweſen, ja lebloſe Dinge weit eher als Menſchen göttlich verehrt und angebetet worden ſeyn. Ich ſetze die Richtigkeit der Bemerkung voraus, und laſſe dem philoſophiſchen Geſchichtsforſcher dafür die Gewähr leiſten. Ich will verſuchen ſie zu erklären!

Wenn die Menſchen die Dinge ſelbſt, oder ihre Bildniſſe und Umriſſe Zeichen der Begriffe ſeyn laſſen, ſo können ſie zu Bezeichnung moraliſcher Eigenſchaften keine Dinge bequemer und bedeutender finden, als die Thiere. Die Urſachen ſind eben dieſelben, die mein Freund Leſſing, in ſeiner Abhandlung von der Fabel, angibt, warum Aeſop die Thiere zu ſeinen handelnden Weſen in der Apologue gewählt hat. Jedes Thier hat ſeinen beſtimmten, auszeichnenden Charakter, und kündigt ſich dem erſten Anblicke gleich von dieſer Seite an, indem die ganze Bildung deſſelben mehrentheils auf dieſes eigenthümliche Unterſcheidungszeichen hinweiſet. Dieſes Thier iſt behende, jenes ſcharfſichtig; dieſes ſtark, jenes gelaſſen; dieſes treu, und den Menſchen ergeben, jenes falſch, oder liebt die Freyheit u. ſ. w. Ja die lebloſen Dinge ſelbſt haben in ihrem Aeußern mehr Beſtimmtheit, als der Menſch dem Menſchen. Dieſer ſagt, dem erſten Anblicke nach, nichts, oder vielmehr alles. Er beſitzt dieſe Eigenſchaften alle, ſchließt keine derſelben wenigſtens völlig aus, und das Mehr oder Weniger davon zeigt er nicht ſogleich an der Oberfläche. Sein unterſcheidender Charakter fällt alſo nicht in die Augen, und er iſt zu Bezeichnung moraliſcher Begriffe und Eigenſchaften das unbequemſte Ding in der Natur.

Noch jetzt können in den bildenden Künſten die Perſonen der Götter und Helden nicht beſſer angedeutet werden, als vermittelſt der thieriſchen oder lebloſen Bilder, die man ihnen zugeſellt. Iſt ſchon eine Minerva von einer Juno der Bildung nach unterſchieden, ſo zeichnen ſie ſich gleichwohl durch die thieriſchen Merkmale, die ihnen zugegeben, weit beſſer aus. Auch der Dichter, wenn er von ſittlichen Eigenſchaften in Metaphern und Allegorien reden will, nimmt mehrentheils ſeine Zuflucht zu den Thieren. Löwe, Tiger, Adler, Stier, Fuchs, Hund, Bär, Wurm, Taube, alles dieſes ſpricht, und die Bedeutung ſpringt in die Augen. Daher wird man zuerſt auch die Eigenſchaften des Anbetungswürdigſten durch dergleichen Zeichen haben anzudeuten und ſinnlich zu machen geſucht. In der Nothwendigkeit, dieſe abgezogenſten Begriffe an ſinnliche Dinge zu heften, und an ſolche ſinnliche Dinge, die am wenigſten vieldeutig ſind, wird man thieriſche Bilder haben wählen, oder aus ihnen welche zuſammenſetzen müſſen. Und wir haben geſehen, wie ein ſo unſchuldiges Ding, eine bloße Schriftart, in den Händen der Menſchen gar bald ausarten, und in Abgötterey übergehen kann. Natürlich alſo wird alle urſprüngliche Abgötterey mehr Thierdienſt, als Menſchendienſt ſeyn. Menſchen konnten zur Bezeichnung göttlicher Eigenſchaften gar nicht gebraucht werden, und die Vergötterung derſelben mußte von einer ganz andern Seite kommen. Es mußten etwann Helden und Eroberer, oder Weiſe, Geſezgeber und Propheten aus einer glücklichen und früher gebildeten Weltgegend herüber gekommen ſeyn, und ſich durch außerordentliche Talente ſo hervorgethan, ſo erhaben gezeigt haben, daß man ſie als Bothen der Gottheit, oder als die Gottheit ſelbſt verehrte. Daß dieſes aber weit füglicher bey Nationen eintreffen kann, die ihre Cultur nicht ſich ſelbſt, ſondern andern zu verdanken haben, läßt ſich leicht begreifen, weil, wie das gemeine Sprichwort lautet, ein Prophet in ſeiner Heimath ſelten zu außerordeutlichem Anſehen gelanget. — Und ſonach wäre die Bemerkung des Herrn Meiners, eine Art von Beſtätigung für meine Hypotheſe, daß das Bedürfniß der Schriftzeichen die erſte Veranlaſſung zur Abgötterey geweſen.

Bey Beurtheilung der Religionsbegriffe einer ſonſt noch unbekannten Nation muß man ſich, aus eben der Urſache, hüthen, nicht alles mit eigenen heimiſchen Augen zu ſehen, um nicht Götzendienſt zu nennen, was im Grunde vielleicht nur Schrift iſt. Man ſtelle ſich vor, ein zweyter Ombya, der von dem Geheimniß der Schreibekunſt nichts wüßte, würde plötzlich, ohne ſich nach und nach an unſere Ideen zu gewöhnen, aus ſeinem Welttheile in irgend einen der bilderfreyeſten Tempel von Europa — um das Beyſpiel auffallender zu machen — in den Tempel der Providenz verſetzt. Er fände alles leer von Bildern und Verzierung; nur dort auf der weißen Wand einige ſchwarze Züge *), die vielleicht das Ohngefähr dahin geſtrichen. Doch nein! die ganze Gemeine ſchauet auf dieſe Züge mit Ehrfurcht, faltet die Hände zu ihnen, richtet zu ihnen die Anbetung. Nun führet ihn eben ſo ſchnell und eben ſo plötzlich nach Otahaiti zurück, und laſſet ihn ſeinen neugierigen Landesleuten von den Religionsbegriffen des D. Philantropins Bericht abſtatten. Werden ſie den abgeſchmackten Aberglauben ihrer Mitmenſchen nicht zugleich belachen und bedauern, die ſo tief geſunken ſind, ſchwarzen Zügen auf weißem Grunde göttliche Ehre zu erzeugen? — Aehnliche Fehler mögen unſere Reiſenden ſehr oft begehen, wenn ſie uns von der Religion entfernter Völker Nachricht ertheilen. Sie müſſen ſich die Gedanken und Meinungen einer Nation ſehr genau bekannt machen, bevor ſie mit Zuverläſſigkeit ſagen können, ob die Bilder bey ihr noch den Geiſt der Schrift haben, oder ſchon in Abgötterey ausgeartet ſind. Die Eroberer Jeruſalem's fanden bey Plünderung des Tempels die Cherubim auf der Lade des Bundes, und hielten ſie für die Götzenbilder der Juden. Sie ſahen alles mit barbariſchen Augen, und aus ihrem Geſichtspuncte. Ein Bild der göttlichen Vorſehung und obwaltenden Gnade nahmen ſie, ihrer Sitte nach, für Bild der Gottheit, für Gottheit ſelber, und freuten ſich ihrer Entdeckung. So lachen die Leſer noch jetzt über die indianiſchen Weltweiſen, die dieſes Weltall von Elephanten tragen laſſen, die Elephanten auf eine große Schildkröte ſtellen, dieſe von einem ungeheuren Bären halten, und den Bären auf einer unermeßlichen Schlange ruhen laſſen. Die guten Leute haben wohl an die Frage nicht gedacht: Worauf ruhet denn die unermeßliche Schlange?

Nun leſet in der Schaſta der Gentoos ſelbſt die Stelle, in welcher ein Sinnbild dieſer Art beſchrieben wird, das wahrſcheinlicher Weiſe zu dieſer Sage Gelegenheit gegeben hat. Ich entlehne ſie aus dem zweyten Theile der Nachrichten von Bengalen und dem Kaiſerthume Indoſtan von J. Z. Hollwell, der ſich in den heiligen Büchern der Gentoos hat unterrichten laſſen, und im Stande war mit den Augen eines eingeborenen Braminen zu ſehen. So lauten die Worte im achten Abſchnitte:

„Modu und Kytu (zwey Ungeheuer, Zwietracht und Aufruhr), waren überwunden, und nun trat der Ewige aus der Unſichtbarkeit hervor, und Glorie umgab ihn von allen Seiten.“

---

*) Die Worte: Gott, allweiſe, allmächtig, allgütig, belohnt das Gute.

„Der Ewige ſprach: Du Birma (Schöpfungskraft)! erſchaffe und bilde alle Dinge der neuen Schöpfung, mit dem Geiſte, den ich dir einhauche. — Und du, Biſtnu (Erhaltungskraft)! beſchütze und erhalte die erſchaffenen Dinge und Formen, nach meiner Vorſchrift. — Und du, Sieb (Zerſtörung, Umbildung)! verwandle die Dinge der neuen Schöpfung, und bilde ſie um, mit der Kraft, die ich dir verleihen werde.“

„Birma, Biſtnu und Sieb vernahmen die Worte des Ewigen, bückten ſich und bezeigten Gehorſam.“

„Alſofort ſchwamm Birma auf die Oberfläche des Johala (Meerestiefe), und die Kinder Modu und Kytu flohen und verſchwanden, als er erſchien.“

„Als durch den Geiſt des Birma die Bewegungen der Tiefen ſich legten, verwandelte ſich Biſtnu in einen mächtigen Bären (Zeichen der Stärke, bey den Gentoos, weil er in Verhältniß ſeiner Größe das ſtärkſte Thier iſt), ſtieg hinab in die Tiefen des Johala, und zog mit ſeinen Hauern Murto (die Erde) ans Licht. — Sodann entſprangen aus ihm freywillig eine mächtige Schildkröte (Zeichen der Beſtändigkeit bey den Gentoos) und eine mächtige Schlange (derſelben Zeichen der Weisheit). Und Biſtnu richtete die Erde auf dem Rücken der Schildkröte auf, und ſetzte Murto auf das Haupt der Schlange u. ſ. w.“

Alles dieſes findet man bey ihnen auch in Bildern vorgeſtellt, und man ſieht, wie leicht ſolche Sinnbilder und Bilderſchrift zu Irrthümern verleiten können.

Die Geſchichte der Menſchheit hat wirklich, wie bekannt, einen Zeitraum von vielen Jahrhunderten zurückgelegt, in welchen ein wirklicher Götzendienſt faſt auf dem ganzem Erdboden zur herrſchenden Religion geworden. Die Bilder hatten ihren Werth als Zeichen verloren. Der Geiſt der Wahrheit, der in ihnen aufbewahrt werden ſollte, war verduftet, und das ſchale Vehiculum, das zurückblieb, in verderblichen Gift verwandelt. Die Begriffe von der Gottheit, die in den Volksreligionen ſich noch erhielten, waren von Aberglauben ſo entſtellt, von Heucheley und Pfaffenliſt ſo verderbt, daß man mit Grunde zweifeln konnte: ob nicht Ohngötterey der menſchlichen Glückſeligkeit weniger ſchädlich, ob ſo zu ſagen, die Gottloſigkeit ſelbſt nicht weniger gottlos ſey, als eine ſolche Religion. Menſchen, Thiere, Pflanzen, die ſcheußlichſten und verächtlichſten Dinge in der Natur wurden angebetet und als Gottheiten verehrt, oder vielmehr als Gottheiten gefürchtet. Denn von der Gottheit hatten die öffentlichen Volksreligionen der damaligen Zeiten keinen andern Begriff, als von einem furchtbaren Weſen, das uns Erdbewohnern an Macht überlegen, leicht zum Zorne zu reizen, und ſchwer zu verſöhnen iſt. Zur Schmach des menſchlichen Verſtandes und Herzens wußte der Aberglaube die unverträglichſten Begriffe mit einander zu verbinden, Menſchenopfer und Thierdienſt neben einander gelten zu laſſen. In den prächtigſten, nach allen Regeln der Kunſt erbauten und ausgezierten Tempeln, ſah man, wie Plutarch ſich ausdrückt, zur Schande der Vernunft, ſich nach der Gottheit um, die hier angebetet würde, und fand auf dem Altare eine ſcheußliche Meerkatze; und dieſem Unthiere wurden blühende Jünglinge und Mädchen geſchlachtet. So tief hatte die Abgötterey die menſchliche Natur erniedriget! Man ſchlachtete Menſchen, wie der Prophet in einer emphatiſchen Antitheſe ſich ausdrückt, man ſchlachtete Menſchen, um ſie dem angebeteten Viehe zu opfern.

Hier und da wagten es zuweilen die Philoſophen, ſich dem allgemeinen Verderbniß zu widerſetzen, und öffentlich, oder durch geheime Anſtalten, die Begriffe zu reinigen und aufzuklären. Sie verſuchten es, den Bildern ihre alte Bedeutung wieder zu geben, oder auch neue unterzulegen, und dadurch dem todten Leichnam gleichſam ſeinen Geiſt wieder einzuhauchen. Aber vergeblich! Auf die Religion des Volks hatten ihre vernünftigen Erklärungen keinen Einfluß. So gierig der ungebildete Menſch nach Erklärung zu ſeyn ſcheint, ſo unzufrieden iſt er, wenn ſie ihm in ihrer wahren Einfalt gegeben wird. Was ihm verſtändlich iſt, wird ihm gar bald zum Ueberdruße, und verächtlich, und er geht immer nach neuen, geheimnißvollen, unerklärbaren Dingen aus, die er mit verdoppeltem Wohlgefallen beherziget. Seine Wißbegier will immer geſpannt, niemals befriediget ſeyn. Der öffentliche Vortrag fand alſo bey den größten Haufen kein Gehör, oder vielmehr von Seiten des Aberglaubens und der Heucheley den hartnäckigſten Widerſtand, und empfing ſeinen gewöhnlichen Lohn, Verachtung, oder Haß und Verfolgung. Die geheimen Anſtalten und Vorkehrungen, in welchen die Rechte der Wahrheit einigermaßen aufrecht erhalten werden ſollten, gingen zum Theil ſelbſt den Weg der Corruption, und wurden zu Pflanzſchulen alles Aberglaubens, aller Laſter und aller Abſcheulichkeiten. — Eine gewiſſe Schule der Weltweiſen faßte den kühnen Gedanken, die abgeſonderten Begriffe der Menſchen von allem Bildlichen und Bildähnlichen zu entfernen, und an ſolche Schriftzeichen zu binden, die ihrer Natur nach, für nichts anders genommen werden können; an Zahlen. Da die Zahlen an und für ſich ſelbſt nichts vorſtellen, mit keinem ſinnlichen Eindrucke in natürlicher Verbindung ſtehen, ſo ſollte man glauben, ſie wären keiner Mißdeutung fähig; man müßte ſie für willkührliche Schriftzeichen der Begriffe nehmen, oder als unverſtändlich dahin geſtellt ſeyn laſſen. Hier ſollte man meinen, kann der roheſte Verſtand nicht Zeichen mit Sachen verwechſeln, und aller Mißbrauch wäre durch dieſen ſeinen Kunſtbegriff verhüthet. Wem die Zahlen nicht verſtändlich ſind, dem ſind ſie leere Figuren. Wen ſie nicht aufklären, den können ſie wenigſtens nicht verführen.

So konnte ſich der große Stifter dieſer Schule bereden. Allein gar bald ging in dieſer Schule ſelbſt der Unverſtand ſeinen alten Gang. Unzufrieden mit dem, was man ſo verſtändlich, ſo begreiflich fand, ſuchte man in den Zahlen ſelbſt eine geheime Kraft, in den Zeichen abermals eine unerklärbare Realität, wodurch abermals ihr Werth als Zeichen verloren ging. Man glaubte, oder machte wenigſtens andere glauben, daß in dieſen Zahlen alle Geheimniſſe der Natur und der Gottheit verborgen lägen, ſchrieb ihnen wunderthätige Kraft zu, und wollte durch und vermittelſt derſelben nicht nur die Neu- und Wißbegierde der Menſchen, ſondern ihre ganze Eitelkeit, ihr Streben nach hohen unerreichbaren Dingen, ihren Vorwitz und ihre Habſucht, ihren Geiz und ihren Wahnſinn befriedigen. Mit einem Worte, die Thorheit hatte abermals die Anſchläge der Weisheit vereitelt, und das wieder vernichtet, oder gar zu ihrem Gebrauche verwendet, was dieſe zu beſſerem Endzwecke angeſchafft hatte.

Und nun bin ich im Stande meine Vermuthung von der Beſtimmung des Ceremonialgeſetzes im Judenthume deutlicher zu machen. — Die Stammväter unſerer Nation, Abraham, Iſaak und Jacob, ſind dem Ewigen treu geblieben, und haben lautere, von aller Abgötterey entfernte Religionsbegriffe bey ihren Familien und Nachkommen zu erhalten geſucht. Und nun waren dieſe ihre Nachkommen von der Vorſehung auserſehen, eine prieſterliche Nation zu ſeyn; das iſt, eine Nation, die durch ihre Einrichtung und Verfaſſung, durch ihre Geſetze, Handlungen, Schickſale und Veränderungen immer auf geſunde unverfälſchte Begriffe von Gott und ſeinen Eigenſchaften hinweiſe, ſolche unter Nationen gleichſam durch ihr bloßes Daſeyn, unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten ſuche. Sie lebten unter Barbaren und Götzendienern im äußerſten Druck und das Elend hatte ſie beynahe gegen die Wahrheit ſo fühllos gemacht, als ihre Unterdrücker der Uebermuth. Gott befreyte ſie aus dieſem ſclaviſchen Zuſtande durch außerordentliche Wunderthaten, ward der Erretter, Anführer, König, Geſetzgeber und Geſetzverweſer dieſer von ihm gebildeten Nation, und legte ihre ganze Verfaſſung ſo an, wie es die weiſen Abſichten ſeiner Vorſehung erforderten. Schwach und kurzſichtig iſt des Menſchen Auge! Wer kann ſagen, ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe ſeinen Plan ganz überſehen, weiß ſeine Abſichten, Maß und Ziel und Gränze zu beſtimmen? Aber erlaubt iſt dem beſcheidenen Forſcher zu muthmaßen, aus dem Erfolge zu ſchließen, wenn er nur beſtändig eingedenk iſt, das er nichts als vermuthen kann.

Wir haben geſehen, was für Schwierigkeiten es hat, die abgeſonderten Begriffe der Religion unter den Menſchen durch fortdauernde Zeichen zu erhalten. Bilder und Bilderſchrift führen zu Aberglauben und Götzendienſt, und unſere alphabetiſche Schreiberey macht den Menſchen zu ſpeculativ. Sie legt die ſymboliſche Erkenntniß der Dinge und ihrer Verhältniſſe gar zu offen auf der Oberfläche aus, überhebt uns der Mühe des Eindringens und Forſchens, und macht zwiſchen Lehre und Leben eine gar zu weite Trennung. Dieſen Mängeln abzuhelfen, gab der Geſetzgeber dieſer Nation das Ceremonialgeſetz. Mit dem alltäglichen Thun und Laſſen der Menſchen ſollten religiöſe und ſittliche Erkenntniſſe verbunden ſeyn Das Geſetz trieb ſie zwar nicht zum Nachdenken an, ſchrieb ihnen bloß Handlungen, bloß Thun und Laſſen vor. Die große Maxime dieſer Verfaſſung ſcheint geweſen zu ſeyn: Die Menſchen müſſen zu Handlungen getrieben und zum Nachdenken nur veranlaßt werden. Daher jede dieſer vorgeſchriebenen Handlungen, jeder Gebrauch, jede Ceremonie ihre Bedeutung, ihren gediegenen Sinn hatte, mit der ſpeculativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung ſtand, und dem Wahrheitsforſcher eine Veranlaſſung war, über jene geheiligten Dinge ſelbſt nachzudenken, oder von weiſen Männern Unterricht einzuholen Die zur Glückſeligkeit der Nation ſowohl als der einzelnen Glieder derſelben nützlichen Wahrheiten ſollten von allem Bildlichen äußerſt entfernt ſeyn; denn dieſes war Hauptzweck und Grundgeſetz der Verfaſſung. An Handlungen und Verrichtungen ſollten ſie gebunden ſeyn, und dieſe ihnen ſtatt der Zeichen dienen, ohne welche ſie ſich nicht erhalten laſſen. Die Handlungen der Menſchen ſind vorübergehend, haben nichts Bleibendes, nichts Fortdauerndes, das, ſo wie die Bilderſchrift, durch Mißbrauch oder Mißverſtand zur Abgötterey führen kann. Sie haben aber auch den Vorzug vor Buchſtabenzeichen, daß ſie den Menſchen nicht iſoliren, nicht zum einſamen, über Schriften und Bücher brütenden Geſchöpfe machen. Sie treiben vielmehr zum Umgange, zur Nachahmung und zum mündlichen, lebendigen Unterricht. Daher waren der geſchriebenen Geſetze nur wenig, und auch dieſe ohne mündlichen Unterricht und Ueberlieferung nicht ganz verſtändlich, und es war verbothen, über dieſelben mehr zu ſchreiben. Die ungeſchriebenen Geſetze aber, die mündliche Ueberlieferung, der lebendige Unterricht von Menſchen zu Menſch, vom Mund ins Herz, ſollte erklären, erweitern, einſchränken und näher beſtimmen, was in dem geſchriebenen Geſetze, aus weiſen Abſichten und mit weiſer Mäßigung, unbeſtimmt geblieben iſt. In allem, was der Jüngling thun ſah, in allen öffentlichen ſowohl als Privatverhandlungen, an allen Thoren und an allen Thürpfoſten, wohin er die Augen oder die Ohren wendete, fand er Veranlaſſung zum Forſchen und Nachdenken, Veranlaſſung, einem älteren und weiſeren Manne auf allen ſeinen Tritten zu folgen, ſeine kleinſten Handlungen und Verrichtungen mit kindlicher Sorgfalt zu beobachten, mit kindlicher Gelehrigkeit nachzuahmen, nach dem Geiſte und der Abſicht dieſer Verrichtungen zu forſchen, und den Unterricht einzuholen, deſſen ſein Meiſter ihn fähig und empfänglich hielt. So war Lehre und Leben, Weisheit und Thätigkeit, Speculation und Umgang auf das Innigſte verbunden, oder ſo ſollte es vielmehr, der erſten Einrichtung und Abſicht des Geſetzgebers nach, ſeyn; aber unerforſchlich ſind die Wege Gottes! auch hier ging es, nach einer kurzen Periode, den Weg des Verderbniſſes. Nicht lange, ſo war auch dieſer glänzende Zirkel durchlaufen, und die Sachen kamen wieder nicht weit von der Tiefe zurück, von welcher ſie ausgegangen waren, wie leider! ſeit vielen Jahrhunderten am Tage liegt.

Schon in den erſten Tagen der ſo wundervollen Geſetzgebung fiel die Nation in den ſündlichen Wahn der Aegyptier zurück, und verlangte ein Thierbild; ihrem Vorgeben nach, wie es ſcheint, nicht eigentlich als eine Gottheit zum Anbeten; hierin würde der Hohepriester und Bruder des Geſetzgebers nicht gewillfahrt haben, und wenn ſein Leben noch ſo ſehr in Gefahr geweſen wäre. — Sie ſprachen bloß von einem göttlichen Weſen, das ſie anführen und die Stelle Moſes vertreten ſollte, von dem ſie glaubten, daß er ſeinen Poſten verlaſſen hätte. Aron vermochte dem Andringen des Volkes nicht länger zu widerſtehen, goß ihnen ein Kalb, und um ſie bey dem Vorſatze feſtzuhalten, dieſes Bild nicht, ſondern den Ewigen allein göttlich zu verehren, rief er: Morgen ſey dem Ewigen zu Ehren ein Feſt! Aber am Feſttage, beym Tanz und Schmauſe, ließ der Pöbel ganz andere Worte hören: Dieſes ſind deine Götter, Iſrael! die dich aus Aegypten geführt haben! Nun war das Fundamentalgeſetz übertreten, das Band der Nation aufgelöſet. Vernünftige Vorſtellungen fruchten ſelten bey einem aufgewiegelten Pöbel, wenn die Unordnung erſt eingeriſſen, und man weiß, zu welchen harten Maßregeln der göttliche Geſetzgeber ſich hat entſchließen müſſen, das aufrühreriſche Geſindel wieder zum Gehorſam zu bringen. Es verdient indeſſen angemerkt und bewundert zu werden, was die Vorſehung Gottes aus dieſem unglücklichen Vorfalle ſelbſt für Vortheil zu ziehen, zu welcher erhabenen und ganz ihrer würdigen Abſicht ſie ihn anzuwenden gewußt hat.

Ich habe bereits oben angeführt, daß das Heidenthum von der Macht der Gottheit noch erträglichere Begriffe gehabt, als von ihrer Güte. Der gemeine Mann hält Güte und Leichtverſöhnlichkeit für Schwachheit. Er beneidet jeden um den mindeſten Vorzug an Macht, Reichthum, Schönheit, Ehre u. ſ. w., nur nicht um den Vorzug an Gütigkeit. Und wie kann er auch dieſes, da es doch größtentheils nur von ihm ſelbſt abhängt, den Grad von Sanftmuth zu erlangen, den er beneidenswerth findet? Es gehört Nachſinnen dazu, wenn wir begreifen ſollen, daß Haß und Rachſucht, Neid und Grauſamkeit, im Grunde nichts anderes als Schwachheit, lediglich Wirkungen der Furcht ſind. Furcht, mit zufälliger, unſicherer Ueberlegenheit verbunden, iſt die Mutter aller dieſer barbariſchen Geſinnungen. Nur die Furcht macht grauſam und unverſöhnlich. Wer ſich ſeiner Ueberlegenheit mit Sicherheit bewußt iſt, findet weit größere Glückſeligkeit in Nachſicht und Verzeihung.

Hat man erſt dieſes einſehen gelernt, ſo kann man nicht länger Anſtand nehmen, Liebe für einen wenigſtens eben ſo erhabenen Vorzug zu halten als Macht, und dem allerhöchſten Weſen, dem man Allmacht zuſchreibt, auch Allgütigkeit zuzutrauen; den Gott der Stärke auch für den Gott der Liebe zu erkennen. Aber wie weit war das Heidenthum von dieſer Verfeinerung entfernt! Ihr findet in ihrer ganzen Götterlehre, in allen Gedichten und andern Ueberbleibſeln der früheren Zeit keine Spur, daß ſie irgend einer ihrer Gottheiten auch Liebe und Barmherzigkeit gegen die Menſchenkinder zugeſchrieben hätten. „Sowohl das Volk,“ ſagt Herr Meiners *) von dem weiſeſten Staate der Griechen, „ſowohl das Volk, als der größte Theil ſei„ner tapferſten Heerführer und weiſeſten Staatsmänner, hielten die Götter, „die ſie anbeteten, zwar für Weſen, die mächtiger als Menſchen wären, die „aber mit ihnen einerley Bedürfniſſe, Leidenſchaften, Schwachheiten und „ſogar Laſter hätten. — Alle Götter ſchienen den Athenienſern, ſo wie den „übrigen Griechen, ſo bösartig, daß ſie ſich einbildeten, ein außerordentli„ches oder lange dauerndes Glück ziehe den Zorn und die Mißgunſt der Göt„ter auf ſich, und werde durch ihre Veranſtaltungen über den Haufen ge„worfen. Sie dachten ſich ferner eben dieſe Götter ſo reizbar, daß ſie alle Un„glücksfälle für göttliche Strafen anſahen, die ihnen nicht um allgemeiner „Sittenverderbniß, oder einzelner großen Verbrechen willen, ſondern wegen „unbedeutender, meiſtens unwillkührlicher Nachläſſigkeiten bey gewiſſen Ge„bräuchen und Feyerlichkeiten zugeſchickt wurden.“ Im Homer ſelbſt, in dieſer ſanften, liebevollen Seele, war der Gedanke noch nicht aufgeblüht, daß die Götter aus Liebe verzeihen, daß ſie ohne Wohlwollen in ihrem himmliſchen Wohnſitze nicht ſelig ſeyn würden.

Und nun ſehe man, mit welcher Weisheit der Geſetzgeber der Iſraeliten ſich ihrer ſchrecklichen Vergehung gegen die Majeſtät bedient, um eine ſo wichtige Lehre dem menſchlichen Geſchlechte bekannt zu machen, und ihm eine Quelle des Troſtes zu eröffnen, aus welcher wir noch jetzt ſchöpfen und uns erquicken. — Welch erhabene und ſchauervolle Vorbereitung! Der Aufruhr war gedämpft, die Sünder zur Erkenntniß ihres ſträflichen Vergehens gebracht, die Nation in Beſtürzung, und der Geſandte Gottes, Moſes ſelbſt, ließ faſt den Muth ſinken: „Ach, Herr! ſo lange Dein Unwille „ſich nicht legt, laß uns nicht von dannen ziehen! Wodurch ſollte wohl er-

---

*) Geſchichte der Wiſſenſchaften in Griechenland und Rom, 2. Band. S. 77.

kannt werden, daß ich und Deine Nation Wohlgewogenheit in Deinen Augen gefunden? Iſt es nicht, wenn Du mit uns geheſt? Nur dadurch werden wir uns, ich und Deine Nation, von jeder andern unterſcheiden, welche auf dem Erdboden iſt.»

»**Gott.** Auch darin will ich Dir willfahren; denn Du haſt Gnade gefunden in meinen Augen, und ich habe Dich nahmentlich zu meinem Liebling auserſehen.»

»**Moſes.** Durch dieſe troſtreichen Worte aufgerichtet, wage ich noch eine kühnere Bitte! Ach, Herr! laß mich Deine *Herrlichkeit* ſchauen!»

»**Gott.** Ich will meine *Allgütigkeit* vor Dir vorüberziehen laſſen *), und mit dem Nahmen des Ewigen Dir bekannt machen, welchergeſtalt ich gewogen bin, dem ich gewogen bin, und mich erbarme, deſſen ich mich erbarme. — Meine Erſcheinung ſollſt Du von hinten nach ſchauen; denn mein Antlitz kann nicht geſehen werden.» — Darauf zog die Erſcheinung vor *Moſe* vorüber, und ließ eine Stimme hören: »*Der Herr (iſt, war und wird ſeyn), ewiges Weſen, allmächtig, allbarmherzig und allgnädig; langmüthig, von großer Huld und Treue; der ſeine Huld dem tauſendſten Geſchlechte noch aufbehält; der Miſſethat, Sünde und Abfall verzeihet; aber nichts ohne Ahndung hingehen läßt!*» **) — Wer iſt ſo abgehärteten Sinnes, daß er dieſes mit trockenen Augen leſen; wer ſo unmenſchlichen Herzens, daß er ſeinen Bruder noch haſſen, gegen ſeinen Bruder unverſöhnlich bleiben kann!

Zwar ſpricht der Ewige, daß er nichts *ohne Ahndung wolle hingehen laſſen*, und es iſt bekannt, daß dieſe Worte ſchon zu mancherley Mißverſtand und Mißdeutung Gelegenheit gegeben. Wenn ſie aber das vorige nicht völlig wieder aufheben ſollen, ſo führen ſie unmittelbar auf den großen Gedanken, den unſere Rabbinen darin gefunden, daß auch dieſes *eine Eigenſchaft der göttlichen Liebe ſey, dem Menſchen nichts ohne alle Ahndung hingehen zu laſſen.*

Ein verehrungswürdiger Freund, mit dem ich mich einſt in Religionsſachen unterhielt, legte mir die Frage vor, ob ich nicht wünſchte, *durch eine unmittelbare Offenbarung die Verſicherung zu haben, daß ich in der Zukunft nicht elend ſeyn würde?* Wir ſtimmten beyde darin überein, daß ich keine ewige Höllenſtrafe zu fürchten hätte; denn Gott kann keines ſeiner Geſchöpfe unaufhörlich elend ſeyn laſſen. So kann auch kein Geſchöpf durch ſeine Handlungen die Strafe verdienen, ewig elend zu ſeyn. Daß die Strafe für die Sünde der beleidigten Majeſtät Gottes angemeſſen, und alſo unendlich ſeyn müſſe, dieſe Hypotheſe hatte mein Freund, mit vielen großen Männern ſeiner Kirche, längſt aufgegeben.

---

*) Welch großer Sinn! Du willſt meine ganze Herrlichkeit ſchauen; ich werde meine Güte vorüberziehen laſſen. — *Du wirſt ſie hinten nach erkennen. Von vorne her iſt ſie ſterblichen Augen nicht ſichtbar.*

**) II. B. M. C. 33, V. 15. u. ſ. nach meiner mit hebräiſchen Lettern erſchienenen Ueberſetzung.

und hierüber hatten wir uns nicht mehr zu ſtreiten. Der nur zur Hälfte richtige Begriff von *Pflichten gegen Gott* hat den eben ſo ſchwankenden Begriff von *Beleidigung der Majeſtät Gottes* veranlaßt, und dieſer, im buchſtäblichen Verſtande genommen, jene unſtatthafte Meinung von der Ewigkeit der Höllenſtrafen zur Welt gebracht, deren fernerer Mißbrauch nicht viel weniger Menſchen in dieſem Leben wirklich elend gemacht, als ſie, der Theorie nach, in jener Zukunft unglückſelig macht. Mein philoſophiſcher Freund kam mit mir darin überein, daß Gott den Menſchen erſchaffen zu ſeiner, d. i. des Menſchen, Glückſeligkeit, und daß er ihm Geſetze gegeben zu ſeiner, d. i. des Menſchen, Glückſeligkeit. Wenn die mindeſte Uebertretung dieſer Geſetze nach Verhältniß der Majeſtät des Geſetzgebers beſtraft werden, und alſo ewiges Elend zur Folge haben ſoll, ſo hat Gott dieſe Geſetze dem Menſchen zum Verderben gegeben. Ohne dieſe Geſetze eines ſo unendlichen erhabenen Weſens würde der Menſch nicht haben ewig elend ſeyn dürfen. O! wenn die Menſchen, ohne göttliche Geſetze, weniger elend ſeyn könnten, wer zweifelt daran, daß ſie Gott mit dem Feuer ſeiner Geſetze verſchont haben würde, da es ſie ſo unwiederbringlich verzehren muß? — Dieſes vorausgeſetzt, wurde die Frage meines Freundes näher beſtimmt, *ob ich nicht wünſchen müßte, durch eine Offenbarung verſichert zu ſeyn, daß ich im zukünftigen Leben auch vom endlichen Elende befreyt ſeyn werde?*

Nein! antwortete ich; dieſes Elend kann nichts anderes, als eine wohlverdiente Züchtigung ſeyn, und ich will in der väterlichen Haushaltung Gottes die Züchtigung gerne leiden, die ich verdiene.

Wie aber, wenn der Allbarmherzige den Menſchen auch die wohlverdiente Strafe erlaſſen wolle?

Er wird es ſicherlich thun, ſobald die Strafe zur Beſſerung des Menſchen nicht mehr unentbehrlich ſeyn wird. Hievon überführt zu ſeyn, bedarf ich keiner unmittelbaren Offenbarung. Wenn ich die Geſetze Gottes übertrete, ſo macht das moraliſche Uebel mich unglückſelig, und die Gerechtigkeit Gottes, d. i. ſeine *allweiſe Liebe*, ſucht mich durch phyſiſches Elend zur ſittlichen Beſſerung zu leiten. Sobald dieſes phyſiſche Elend, die Strafe für die Sünde, zu meiner Sinnesänderung nicht mehr unentbehrlich iſt, bin ich, ohne Offenbarung, ſo gewiß als von meinem eigenen Daſeyn überführt, daß mein Vater mir die Strafe erlaſſen werde. — Und im Gegenfalle, wenn dieſe Strafe zu meiner moraliſchen Beſſerung noch nützlich iſt, wünſche ich auf keine Weiſe davon befreyt zu werden. In dem Staate dieſes väterlichen Regenten leidet der Uebertreter keine andere Strafe, als die er ſelbſt zu leiden wünſchen muß, wenn er die Wirkung und Folgen davon in ihrem wahren Lichte ſehen könnte.

Kann aber, verſetzte mein Freund, kann Gott nicht gut finden, den Menſchen Andern zum Beyſpiele leiden zu laſſen, und iſt die Befreyung von dieſer exemplariſchen Strafe nicht wünſchenswerth?

Nein, erwiderte ich. In dem Staate Gottes leidet kein Individuum bloß Andern zum Beſten. Wenn dieſes geſchehen ſoll, ſo muß die Aufopferung zum Beſten Anderer dem Leidenden ſelbſt einen höhern ſittlichen Werth geben, ſo muß es, in Abſicht auf den innern Zuwachs ſeiner Vollkommenheit, ihm ſelbſt wichtig ſeyn, durch ſeine Leiden ſo viel Gutes befördert zu haben; und wenn dieſes iſt, ſo kann ich einen ſolchen Zuſtand nicht fürchten, ſo kann ich keine Offenbarung wünſchen, daß ich niemals in dieſen Zuſtand des großmüthigen, meine Mitgeſchöpfe und mich ſelbſt beglückenden Wohlwollens verſetzt werden ſollte. Was ich zu fürchten habe, iſt die Sünde ſelbſt. Habe ich die Sünde begangen, ſo iſt die göttliche Strafe eine Wohlthat für mich, eine Wirkung ſeiner väterlichen Allbarmherzigkeit. Sobald ſie aufhört, Wohlthat für mich zu ſeyn, ſo bin ich verſichert, ſie wird mir erlaſſen. Kann ich wünſchen, daß mein Vater ſeine züchtigende Hand von mir abwende, bevor ſie gewirkt, was ſie hat wirken ſollen? Wenn ich bitte, daß mir Gott ein Vergehen ſoll ohne alle Ahndung hingehen laſſen, weiß ich wohl ſelbſt was ich bitte? Ach! ſicherlich, auch dieſes iſt eine Eigenſchaft der unendlichen Liebe Gottes, daß er kein Vergehen der Menſchen ohne alle Ahndung hingehen läßt! — Sicherlich

Allmacht iſt nur Gottes;
Und Dein iſt auch die Liebe, Herr!
Wenn jedem Du nach ſeinem Thun vergelteſt.
(Pſ. 62, 12. 13.)

Daß die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes bey dieſer wichtigen Veranlaſſung zuerſt der Nation durch Moſen bekannt gemacht worden ſey, bezeugt ſelbſt der Pſalmiſt ausdrücklich an einem andern Orte, wo er dieſelben Worte aus der Schrift Moſes anführt, von welchen hier die Rede iſt:

Moſen zeigt er ſeine Wege,
Den Iſraeln ſein Thun.
Allbarmherzig iſt der Herr, allgnädig,
Langmüthig und von großer Güte.
Er wird nicht unaufhörlich hadern;
Nicht ewiglich nachtragen ſeinen Groll.
Er handelt nicht mit uns nach unſern Sünden;
Vergilt uns nicht nach unſrer Miſſethat.
So hoch der Himmel iſt über der Erde,
Waltet ſeine Liebe über ſeine Verehrer.
So fern der Morgen iſt vom Abend,
Entfernt er von uns unſere Schuld.
Wie Väter ihrer Kinder ſich erbarmen,
Erbarmt der Herr ſich ſeiner Verehrer;
Denn er kennet unſere Bildung;
Iſt eingedenk, daß wir nur Staub ſind, u. ſ. w. *).
(Pſ. 103.)

---

*) Dieſer ganze Pſalm iſt überhaupt von äußerſt wichtigem Inhalte. Leſer, denen daran gelegen iſt, werden wohl thun, ihn ganz mit Aufmerkſamkeit durchzuleſen, und mit obiger Betrachtung zu vergleichen. Er ſcheint mir offenbar durch dieſe merkwürdige Stelle in der Schrift veranlaßt, und nichts anderes zu ſeyn, als ein Ausbruch lebhafter Rührung, in welche der Sänger durch Betrachtung dieſes außerordentlichen Vorfalles gerathen iſt. Er fordert daher im Eingange des Pſalms ſeine Seele zur feyerlichſten Dankſagung wegen der göttlichen Verheißung ſeiner Gnade und ſo väterlichen Barmherzigkeit auf: Benedeye, meine Seele, den Herrn! vergiß nicht aller ſeiner Wohlthaten! Er vergibt dir alle deine Sünden; er heilet deine Krankheiten alle; er erlöſet dein Leben vom Untergange; er krönet dich mit Liebe und Barmherzigkeit u. ſ. w.

Nunmehr kann ich meine Begriffe vom Judenthume der vorigen Zeit kurz zuſammenfaſſen und in einen Geſichtspunct vereinigen. Das Judenthum beſtand oder ſollte, der Abſicht des Stifters nach, beſtehen, in

1) Religionslehren und Sätzen, oder ewigen Wahrheiten von Gott, und ſeiner Regierung und Vorſehung, ohne welche der Menſch nicht aufgeklärt und glücklich ſeyn kann. Dieſe ſind nicht dem Glauben der Nation, unter Androhung ewiger oder zeitlicher Strafen, aufgedrungen; ſondern, der Natur und Evidenz ewiger Wahrheit gemäß, zur vernünftigen Erkenntniß empfohlen worden. Sie durften nicht durch unmittelbare Offenbarung eingegeben, durch Wort und Schrift, die nur jetzt, nur hier verſtändlich ſind, bekannt gemacht werden. Das allerhöchſte Weſen hat ſie allen vernünftigen Geſchöpfen durch Sache und Begriff geoffenbart, mit einer Schrift in die Seele geſchrieben, die zu allen Zeiten und an allen Orten leſerlich und verſtändlich iſt. Daher ſingt der öfters angeführte Sänger:

Die Himmel erzählen die Majeſtät Gottes,
Und ſeiner Hände Werk verkündet die Veſte.
Ein Tag ſtromt dieſe Lehr' dem andern zu,
Und Nacht gibt Unterricht der Nacht.
Keine Lehre, keine Worte,
Deren Stimme nicht vernommen werde.
Ueber den ganzen Erdball tönet ihre Saite,
Ihr Vortrag dringet bis an der Erden Ende,
Dorthin, wo er der Sonn' ihr Zelt aufſchlug u. ſ. w.

Ihre Wirkung iſt ſo allgemein, als der wohlthätige Einfluß der Sonne, der, indem ſie ihren Kreislauf durcheilt, Licht und Wärme über den ganzen Erdball verbreitet; wie derſelbe Sänger ſich an einem andern Orte noch deutlicher erklärt:

Vom Sonnenaufgange bis zum Niedergange
Preiſ't man des Ew'gen Nahmen;

oder wie der Prophet im Nahmen des Herrn ſpricht: Vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange iſt mein Nahme unter Heiden berühmt, und an allen Orten wird meinem Nahmen geräuchert, dargebracht auch reine Speiſegabe; denn mein Nahme iſt berühmt unter Heiden.

2) Geſchichtswahrheiten, oder Nachrichten von dem Schickſale der Vorwelt, hauptſächlich von den Lebensumſtänden der Stammväter der Nation; von ihrer Erkenntniß des wahren Gottes, ihrem Wandel vor Gott; von ihren Vergehungen ſelbſt und der väterlichen Züchtigung, die darauf gefolgt iſt; von dem Bunde, den Gott mit ihnen errichtet, und von der Verheißung, die er ihnen ſo oft wiederholt, aus ihren Nachkommen dereinſt eine ihm geweihte Nation zu machen. Dieſe hiſtoriſchen Nachrichten enthielten den Grund der Nationalverbindung, und als Geſchichtswahrheiten können ſie, ihrer Natur nach, nicht anders, als auf Glauben angenommen werden. Autorität allein gibt ihnen die erforderliche Evidenz; auch wurden dieſe Nachrichten der Nation durch Wunder beſtätigt, und durch eine Autorität unterſtützt, die hinreichend war, den Glauben über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinwegzuſetzen.

3) Geſetze, Vorſchriften, Gebothe, Lebensregeln, die dieſer Nation eigen ſeyn, und durch deren Befolgung ſie ſowohl zur Nationalglückſeligkeit, als jedes Glied derſelben zur perſönlichen Glückſeligkeit gelangen ſollte. Der Geſetzgeber war Gott, und zwar Gott, nicht in dem Verhältniſſe als Schöpfer und Erhalter des Weltalls, ſondern Gott, als Schutzherr und Bundesfreund ihrer Vorfahren, als Befreyer, Stifter und Anführer, als König und Oberhaupt dieſes Volkes; und er gab ſeinen Geſetzen die feyerlichſte Sanction, öffentlich und auf eine nie erhörte, wundervolle Weiſe, wodurch ſie der Nation und allen ihren Nachkommen als unabänderliche Pflicht und Schuldigkeit auferlegt worden ſind.

Dieſe Geſetze wurden geoffenbart, d. i. von Gott durch Worte und Schrift bekannt gemacht. Jedoch iſt nur das Weſentlichſte davon den Buchſtaben anvertraut worden; und auch dieſe niedergeſchriebenen Geſetze ſind, ohne den ungeſchriebenen, mündlich überlieferten und durch mündlichen, lebendigen Unterricht fortzupflanzenden Erläuterungen, Einſchränkungen und näheren Beſtimmungen, größtentheils unverſtändlich, oder mußten es mit der Zeit werden, weil alle Worte und Schriftzeichen kein Menſchenalter hindurch ihren Sinn unverändert behalten.

Sowohl die geſchriebenen, als die ungeſchriebenen Geſetze haben unmittelbar, als Vorſchriften der Handlungen und Lebensregeln, die öffentliche und Privatglückſeligkeit zum Endzwecke. Sie ſind aber auch größtentheils als eine Schriftart zu betrachten, und haben als Ceremonialgeſetze Sinn und Bedeutung. Sie leiten den forſchenden Verſtand auf göttliche Wahrheiten; theils auf ewige, theils auf Geſchichtswahrheiten, auf die ſich die Religion dieſes Volkes gründete. Das Ceremonialgeſetz war das Band, welches Handlung mit Betrachtung, Leben mit Lehre verbinden ſollte. Das Ceremonialgeſetz ſollte zwiſchen Schule und Lehrer, Forſcher und Unterweiſer, perſönlichen Umgang, geſellige Verbindung veranlaſſen, zu Wetteifer und Nachfolge reizen und ermuntern; und dieſe Beſtimmung hat es in den erſten Zeiten wirklich erfüllt, bevor die Verfaſſung ausartete, und die Thorheit der Menſchen ſich abermals ins Spiel miſchte, durch Mißverſtand und Mißleitung das Gute in Böſes, das Nützliche in Schädliches zu verwandeln.

Staat und Religion war in dieſer urſprünglichen Verfaſſung nicht vereinigt, ſondern eins; nicht verbunden, ſondern eben daſſelbe. Verhältniß des Menſchen gegen die Geſellſchaft und Verhältniß des Menſchen gegen Gott trafen auf einen Punct zuſammen, und konnten nie in Gegenſtoß gerathen. Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt, war zugleich der König und Verweſer dieſer Nation, und er iſt ein einiges Weſen, das ſo wenig im Politiſchen, als im Metaphyſiſchen, die mindeſte Trennung, oder Vielheit zuläßt. Auch hat dieſer Regent keine Bedürfniſſe und heiſcht nichts von der Nation, als was zu ihrem Beſten dient, die Glückſeligkeit des Staates befördert; ſo wie von der andern Seite der Staat nichts fordern konnte, das den Pflichten gegen Gott zuwider, das nicht vielmehr von Gott, dem Geſetzgeber und Geſetzverweſer der Nation, befohlen ſey. Daher gewann das Bürgerliche bey dieſer Nation ein heiliges und religiöſes Anſehen, und jeder Bürgerdienſt ward zugleich ein wahrer Gottesdienſt. Die Gemeinde war eine Gemeinde Gottes, ihre Angelegenheiten waren Gottes, öffentliche Steuern waren Hebe Gottes, und bis auf die geringſte Polizeyanſtalt war alles gottesdienſtlich. Die Leviten, die von den öffentlichen Einkünften lebten, hatten ihren Unterhalt von Gott. Sie ſollten kein Eigenthum im Lande haben, denn Gott iſt ihr Eigenthum. Wer außerhalb Landes herumtreiben muß, der dient fremden Göttern. Dieſes kann in verſchiedenen Stellen der Schrift nicht im buchſtäblichen Verſtande genommen werden, und bedeutet im Grunde nicht mehr, als er iſt fremden politiſchen Geſetzen unterworfen, die nicht, wie die vaterländiſchen, zugleich gottesdienſtlich ſind.

Und nun auch die Verbrechen. Jeder Frevel wider das Anſehen Gottes, als des Geſetzgebers der Nation, war ein Verbrechen wider die Majeſtät, und alſo ein Staatsverbrechen. Wer Gott läſterte, war ein Majeſtätsſchänder; wer den Sabbath freventlich entheiligte, hob, in ſo weit es an ihm lag, ein Grundgeſetz der bürgerlichen Geſellſchaft auf, denn auf der Einſetzung dieſes Tages beruhete ein weſentlicher Theil der Verfaſſung. „Der Sabbath ſey ein ewiger Bund zwiſchen mir und den „Kindern Iſraels,“ ſpricht der Herr, „ein immerwährendes Zei„chen, daß der Ewige in ſechs Tagen,“ u. ſ. w. Dieſe Verbrechen alſo konnten, ja ſie mußten in dieſer Verfaſſung bürgerlich beſtraft werden; nicht als irrige Meinung, nicht als Unglaube, ſondern als Unthaten, als freventliche Staatsverbrechen, die darauf abzielen, das Anſehen des Geſetzgebers aufzuheben, oder zu ſchwächen, und dadurch den Staat ſelbſt zu untergraben. Und gleichwohl, mit welcher Gelindigkeit wurden dieſe Hauptverbrechen ſelbſt beſtraft! Mit welcher überſchwenglichen Nachſicht gegen menſchliche Schwachheit! Nach einem ungeſchriebenen Geſetze, konnte keine Leib- und Lebensſtrafe verhängt werden, wenn der Verbrecher nicht von zwey unverdächtigen Zeugen, mit Anführung des Geſetzes, und unter Bedrohung der verordneten Strafe gewarnt worden; ja bey Leib- und Lebensſtrafen mußte der Verbrecher mit ausdrücklichen Worten die Strafe anerkannt, übernommen, und unmittelbar darauf im Beyſeyn derſelben Zeugen, das Verbrechen begangen haben. Wie ſelten mußten die Blutgerichte bey einer ſolchen Einrichtung ſeyn, und wie mancherley Gelegenheit hatten die Richter nicht, der traurigen Nothwendigkeit auszuweichen, über ihr Mitgeſchöpf und Mitebenbild Gottes den Stab zu brechen! Ein Hingerichteter iſt, nach dem Ausdrucke der Schrift, eine Geringſchätzung Gottes. Wie ſehr mußten die Richter anſtehen, unterſuchen und auf Entſchuldigung bedacht ſeyn, bevor ſie ein Halsgerichts-Urtheil unterzeichneten! Ja, wie die Rabbinen ſagen, hat jedes Halsgericht, das für ſeinen guten Nahmen beſorgt iſt, darauf zu ſehen, daß in einem Zeitraume von ſiebenzig Jahren nicht mehr als eine Perſon am Leben geſtraft werde.

Hieraus erhellet, wie wenig man die moſaiſchen Geſetze und die Verfaſſung des Judenthums kennen muß, um zu glauben, daß nach derſelben Kirchenrecht und Kirchenmacht autoriſirt, oder Unglaube und Irrglaube mit zeitlichen Strafen zu belegen ſey. Der Forſcher nach Licht und Wahrheit, ſowohl als Herr Mörſchel, ſind alſo weit von der Wahrheit entfernt, wenn ſie glauben, ich habe durch meine Vernunftgründe wider Kirchenrecht und Kirchenmacht, das Judenthum aufgehoben. Wahrheit kann nicht mit Wahrheit ſtreiten. Was das göttliche Geſetz gebiethet, kann die nicht minder göttliche Vernunft nicht aufheben.

Nicht Unglaube, nicht falſche Lehre und Irrthum, ſondern freventliches Vergehen wider die Majeſtät des Geſetzgebers, freche Unthaten wider die Grundgeſetze des Staates und der bürgerlichen Verfaſſung wurden gezüchtiget, wenn der Frevel in ſeiner Ausgelaſſenheit alles Maß überſchritt, und dem Aufruhr nahe kam; wenn ſich der Verbrecher nicht ſcheute, von zwey Mitbürgern ſich das Geſetz vorhalten, die Strafen androhen zu laſſen, ja die Strafe zu übernehmen und in ihrem Angeſichte das Verbrechen zu begehen. Hier wird der religiöſe Böſewicht ein freventlicher Majeſtätsſchänder, ein Staatsverbrecher. Auch haben, wie die Rabbinen ausdrücklich ſagen, *mit Zerſtörung des Tempels, alle Leib- und Lebensſtrafen, ja auch Geldbußen, in ſo weit ſie bloß national ſind, aufgehört Rechtens zu ſeyn.* Vollkommen nach meinen Grundſätzen, und ohne dieſelben unerklärbar! Die bürgerlichen Bande der Nation waren aufgelöſet, religiöſe Vergehungen waren keine Staatsverbrechen mehr, und die Religion, als Religion kennt keine Strafen, keine andere Buße, als die der reuevolle Sünder ſich *freywillig* auferlegt. Sie weiß von keinem Zwange, wirkt nur mit dem Stabe *gelinde*, wirkt nur auf Geiſt und Herz. Man verſuche es, dieſe Behauptung der Rabbinen, ohne meine Grundſätze, vernünftig zu erklären!

Wozu nun, höre ich manche Leſer fragen, wozu dieſe Weitläufigkeit, uns etwas ſehr Bekanntes zu ſagen? Das Judenthum war eine Hierokratie, eine kirchliche Regierung, ein Prieſterſtaat, eine Theokratie, wenn ihr wollet. Wir kennen die Anmaßungen ſchon, die ſich eine ſolche Verfaſſung erlaubt.

Nicht doch! alle dieſe Kunſtnahmen werfen auf die Sache ein falſches Licht, das ich vermeiden mußte. Wir wollen immer nur claſſificiren, in Fächer abtheilen. Wenn wir nur wiſſen, in welches Fach ein Ding einzutragen ſey, ſo ſind wir zufrieden, ſo unvollſtändig der Begriff auch übrigens ſeyn mag, den wir davon haben. Warum ſuchet ihr ein Geſchlechtswort für ein einzelnes Ding, das kein Geſchlecht hat, das mit nichts ſchichtet, mit nichts unter eine Rubrik zu bringen iſt? Dieſe Verfaſſung iſt ein einziges Mal da geweſen; nennet ſie die *moſaiſche Verfaſſung*, bey ihrem Einzelnahmen. Sie iſt verſchwunden, und iſt dem Allwiſſenden allein bekannt, bey welchem Volke und in welchem Jahrhunderte ſich etwas Aehnliches wieder wird ſehen laſſen.

So wie es, nach dem *Plato*, einen irdiſchen und auch einen himmliſchen Amor geben ſoll, ſo gibt es auch, könnte man ſagen, eine irdiſche und eine himmliſche Politik. Nehmet einen flatterhaften Abenteurer, einen Gunſteroberer, wie ihn das Pflaſter jeder Hauptſtadt darbeut, und unterhaltet ihn von dem *Liede der Lieder Salomons*, oder von der Liebe der erſten Unſchuld im Paradieſe, wie ſie *Milton* beſchreibt. Er wird glauben, ihr ſchwärmet, oder wollet eure Lection aufſagen, wie ihr das Herz einer Spröden durch platoniſche Liebkoſungen zu beſtürmen verſtehet. Eben ſo wenig wird euch ein Politiker nach der Mode verſtehen, wenn ihr von der Einfalt und ſittlichen Großheit jener urſprünglichen Verfaſſung redet. Wie jener in der Liebe nur die Befriedigung der gemeinen Lüſternheit kennt, ſo ſpricht dieſer in der Staatsklugheit bloß von Macht, Geldumlauf, Handlung, Gleichgewicht, Volksmenge, und die Religion iſt ihm ein Mittel, deſſen ſich der Geſetzgeber bedient, den unbändigen Menſchen im Zaume zu halten, und der Prieſter, um ihn auszuſaugen, und ſein Mark zu verzehren.

Dieſen falſchen Geſichtspunct, aus welchem wir das wahre Intereſſe der menſchlichen Geſellſchaft zu betrachten gewohnt ſind, mußte ich meinem Leſer aus den Augen rücken. Ich habe ihm dieſerhalb den Gegenſtand bey keinem Nahmen genannt, ſondern ſelbſt mit ſeinen Eigenſchaften und Beſtimmungen darzuſtellen geſucht. Wenn wir mit geradem Blicke auf denſelben hinſchauen, werden wir, wie jener Weltweiſe von der Sonne ſagte, in der ächten Politik eine Gottheit erblicken, wo gemeine Augen einen Stein ſehen.

Ich habe geſagt, daß die moſaiſche Verfaſſung nicht lange in ihrer erſten Lauterkeit beſtanden. Schon zu den Zeiten des Propheten Samuel gewann das Gebäude einen Riß, der ſich immer weiter aufthat, bis die Theile völlig zerfielen. Die Nation verlangte einen ſichtbaren fleiſchlichen König zum Regenten. Es ſey nun, daß die Prieſterſchaft, wie von den Söhnen des Hohenprieſters in der Schrift erzählt wird, ſchon angefangen, ihr Anſehen bey dem Volke zu mißbrauchen, oder daß der Glanz einer benachbarten Hofhaltung die Augen geblendet; genug, ſie forderten einen König, wie alle andern Völker haben. Der Prophet, den dieſes kränkte, ſtellte ihnen vor, was ein menſchlicher König ſey, der ſeine eigenen Bedürfniſſe hat, und ſie nach Wohlgefallen erweitern kann, und wie ſchwer ein ſchwacher Sterblicher zu befriedigen ſey, dem man das Recht der Gottheit einräumet. Umſonſt, das Volk beſtand auf ſeinem Vorſatze, erhielt ſeinen Wunſch, und erfuhr, was ihnen der Prophet angedrohet hatte. Nun war die Verfaſſung untergraben, die Einheit des Intereſſe aufgehoben; Staat und Religion nicht mehr eben daſſelbe, und Colliſion der Pflichten war ſchon nicht mehr unmöglich. Indeſſen mußte ſie noch immer ſelten ſeyn, ſo lange der König ſelbſt nicht nur von der Nation war, ſondern auch den Geſetzen des Vaterlandes gehorchte. Aber nun verfolge man die Geſchichte, durch mancherley Schickſale und Veränderungen, durch manche gute und böſe, gottesfürchtige und gottvergeſſene Regierung hindurch, bis auf jene traurigen Zeiten herunter, in welchen der Stifter der chriſtlichen Religion den vorſichtigen Beſcheid ertheilte: Gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers, und Gott, was Gottes iſt. Offenbarer Gegenſatz, Colliſion der Pflichten! Der Staat ſtand unter fremder Bothmäßigkeit, empfing ſeine Befehle gleichſam von fremden Göttern, und die einheimiſche Religion mit einem Theile ihres Einfluſſes auf das bürgerliche Leben, hatte ſich noch erhalten. Hier iſt Forderung gegen Forderung, Anſpruch gegen Anſpruch. „Wem ſollen wir geben? wem gehorchen?“ — So ertraget denn beyde Laſten, fiel der Beſcheid aus, ſo gut ihr könnet; dienet zweyen Herren in Geduld und Ergebenheit; gebet dem Kaiſer und gebet auch Gott! Jedem das Seine, nachdem die Einheit des Intereſſe nun zerſtört iſt!

Und noch jetzt kann dem Hauſe Jacob's kein weiſerer Rath ertheilt werden, als eben dieſer. Schicket euch in die Sitten und in die Verfaſſung des Landes, in welches ihr verſetzt ſeyd; aber haltet auch ſtandhaft bey der Religion eurer Väter. Traget beyder Laſten, ſo gut ihr könnet! Man erſchweret euch zwar von der einen Seite die Bürde des bürgerlichen Lebens, um der Religion willen, der ihr treu bleibet, und von der andern Seite macht das Klima und die Zeiten die Beobachtung eurer Religionsgeſetze, in mancher Betrachtung, läſtiger, als ſie ſind. Haltet nichts deſto weniger aus, ſtehet unerſchüttert auf dem Standorte, den euch die Vorſehung angewieſen, und laſſet alles über euch ergehen, wie euch euer Geſetzgeber lange vorher verkündiget hat.

In der That ſehe ich nicht, wie diejenigen, die in dem Hauſe Jacob's geboren ſind, ſich auf irgend eine gewiſſenhafte Weiſe, vom Geſetze entledigen können. Es iſt uns erlaubt, über das Geſetz nachzudenken, ſeinen Geiſt zu erforſchen, hier und da, wo der Geſetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umſtände gebunden geweſen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umſtänden verändert werden kann — wenn es dem allerhöchſten Geſetzgeber gefallen wird, uns ſeinen Willen darüber zu erkennen zu geben; ſo laut, ſo öffentlich, ſo über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Geſetz ſelbſt gegeben hat. So lange dieſes nicht geſchieht, ſo lange wir keine ſo authentiſche Befreyung vom Geſetze aufzuweiſen haben, kann uns unſere Vernünfteley nicht von dem ſtrengen Gehorſam befreyen, den wir dem Geſetze ſchuldig ſind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Gränze zwiſchen Speculation und Ausübung, die kein Gewiſſenhafter überſchreiten darf. Darum wiederhole ich meine vorausgeſchickte Proteſtation: Schwach und kurzſichtig iſt des Menſchen Auge! Wer kann ſagen: Ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe das Syſtem ſeiner Abſichten ganz durchſchauet, und was ihnen Maß und Ziel und Gränze zu beſtimmen? Ich kann vermuthen, aber nicht entſcheiden, aber nicht nach meiner Vermuthung handeln. — Darf ich doch in menſchlichen Dingen mich nicht erdreiſten, aus eigener Vermuthung und Geſetzdeuteley, ohne Autorität des Geſetzgebers oder Geſetzverweſers, dem Geſetze zuwiderzuhandeln; um wie viel weniger in göttlichen Dingen? Geſetze, die mit Landeigenthum und Landeseinrichtung in nothwendiger Verbindung ſtehen, führen ihre Befreyung mit ſich. Ohne Tempel und Prieſterthum und außerhalb Judäa, finden weder Opfer noch Reinigungsgeſetz, noch prieſterliche Abgabe Statt, in ſo weit ſie vom Landeigenthume abhängen. Aber perſönliche Gebote, Pflichten, die dem Sohne Iſraels, ohne Rückſicht auf Tempeldienſt und Landeigenthum in Paläſtina, auferlegt worden ſind, müſſen, ſo viel wir einſehen können, ſtrenge nach den Worten des Geſetzes beobachtet werden, bis es dem Allerhöchſten gefallen wird, unſer Gewiſſen zu beruhigen, und die Abſtellung derſelben laut und öffentlich bekannt zu machen.

Hier heißt es offenbar: Was Gott gebunden hat, kann der Menſch nicht löſen. Wenn auch einer von uns zur chriſtlichen Religion übergeht, ſo begreife ich nicht, wie er dadurch ſein Gewiſſen zu befreyen, und ſich von dem Joche des Geſetzes zu entledigen glauben kann? Jeſus von Nazareth hat ſich nie verlauten laſſen, daß er gekommen ſey, das Haus Jacob von dem Geſetze zu entbinden. Ja, er hat vielmehr mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil geſagt; und was noch mehr iſt, hat ſelbſt das Gegentheil gethan. Jeſus von Nazareth hat ſelbſt nicht nur das Geſetz Moſes, ſondern auch die Satzungen der Rabbinen beobachtet, und was in den von ihm aufgezeichneten Reden und Handlungen dem zuwider zu ſeyn ſcheinet, hat doch in der

That nur dem erſten Anblicke nach, dieſen Schein. Genau unterſucht ſtimmt alles nicht nur mit der Schrift, ſondern auch mit der Ueber[illegible] völlig überein. Wenn er gekommen iſt, der eingeriſſenen Heuch[illegible] Scheinheiligkeit zu ſteuern, ſo wird er ſicherlich nicht das erſte Beyſpiel zur Scheinheiligkeit gegeben, und ein Geſetz durch Beyſpiel autoriſirt haben, das abgeſtellt und aufgehoben ſeyn ſollte. Aus ſeinem ganzen Betragen, ſo wie aus dem Betragen ſeiner Jünger in der erſten Zeit, leuchtet vielmehr der rabbiniſche Grundſatz augenſcheinlich hervor: Wer nicht im Geſetze geboren iſt, darf ſich an das Geſetz nicht binden; wer aber im Geſetze geboren iſt, muß nach dem Geſetze leben, und nach dem Geſetze ſterben. Haben ſeine Nachfolger in ſpätern Zeiten anders gedacht, und auch die Juden, die ihre Lehre annahmen, entbinden zu können geglaubt, ſo iſt es ſicherlich ohne ſeine Autorität geſchehen.

Und ihr, lieben Brüder und Mitmenſchen! die ihr der Lehre Jeſu folget, ſolltet uns verargen, wenn wir das thun, was der Stifter eurer Religion ſelbſt gethan, und durch ſein Anſehen bewahrt hat? Ihr ſolltet glauben, uns nicht bürgerlich wieder lieben, euch mit uns nicht bürgerlich vereinigen zu können, ſo lange wir uns durch das Ceremonialgeſetz äußerlich unterſcheiden, nicht mit euch eſſen, nicht von euch heirathen, das, ſo viel wir einſehen können, der Stifter eurer Religion ſelbſt weder gethan, noch uns erlaubt haben würde? — Wenn dieſes, wie wir von chriſtlich geſinnten Männern nicht vermuthen können, eure wahre Geſinnung ſeyn und bleiben ſollte; wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten, als wenn wir von dem Geſetze abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten, ſo thut es uns herzlich leid, was wir zu erklären für nöthig erachten; ſo müſſen wir lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht thun; ſo mag der Menſchenfreund Dohm vergebens geſchrieben haben, und alles in dem leidlichen Zuſtande bleiben, in welchem es jetzt iſt, oder in welchen es eure Menſchenliebe zu verſetzen, für gut findet. Es ſteht nicht bey uns, hierin nachzugeben; aber es ſteht bey uns, wenn wir rechtſchaffen ſind, euch dennoch brüderlich zu lieben, und brüderlich zu flehen, unſere Laſten ſo viel ihr könnet, erträglich zu machen. Betrachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch wenigſtens als Mitmenſchen und Miteinwohner des Landes. Zeiget uns Wege und gebet uns Mittel an die Hand, wie wir beſſere Miteinwohner werden können, und laſſet uns, ſo viel es Zeit und Umſtände erlauben, die Rechte der Menſchheit mit genießen. Von dem Geſetze können wir mit gutem Gewiſſen nicht weichen, und was nützet euch Mitbürger ohne Gewiſſen?

„Wie kann aber auf dieſe Weiſe die Prophezeyung in Erfüllung kommen, daß dereinſt nur ein Hirt und eine Heerde ſeyn ſoll?“

Lieben Brüder! die ihr es mit den Menſchen wohlmeinet, laſſet euch nicht bethören! Um dieſes allgegenwärtigen Hirten zu ſeyn, braucht weder die ganze Heerde auf Einer Flur zu weiden, noch durch Eine Thür in des Herrn Haus ein- und auszugehen. Dieſes iſt weder dem Wunſche des Hirten gemäß, noch dem Gedeihen der Heerde zuträglich. Ob man die Begriffe vertauſcht, oder gefliſſentlich zu verwirren ſucht? Man ſtellet euch vor, Glaubensvereinigung ſey der nächſte Weg zur Bruderliebe und Bruderdulbung, die ihr Gutherzigen ſo ſehnlich wünſchet. Wenn wir alle nur Einen Glauben haben, wollen Verſchiedene euch einbilden, ſo können wir uns einander des Glaubens, der Verſchiedenheit der Meinungen halber, nicht mehr haſſen; ſo iſt Religionshaß und Verfolgungsſucht bey der Wurzel gefaßt und ausgerottet; ſo iſt der Heucheley die Geißel, und dem Fanatismus das Schwerdt aus der Hand gewunden, und die glücklichen Tage treten ein, da es heißt: *Der Wolf wird mit dem Lamme wohnen, und der Leopard neben der Ziege* u. ſ. w. — Sie, die Sanftmüthigen, die dieſes in Vorſchlag bringen, ſind bereit, Hand an's Werk zu legen; ſie wollen als Unterhändler zuſammentreten und ſich die menſchenfreundliche Mühe geben, einen *Glaubensvergleich* zu Stande zu bringen, um *Wahrheiten* wie um *Rechte*, wie um feiles Kaufmannsgut, zu handeln; wollen fordern, biethen, dingen, abdrohen und abbitten, übereilen und überliſten, bis die Parteyen ſich einander in die Hände ſchlagen, und der Vertrag zur Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes niedergeſchrieben werden kann. Viele, die ein ſolches Vorhaben zwar als chimäriſch und unausführbar verwerfen, ſprechen doch von der Glaubenseinigkeit, als von einem ſehr wünſchenswerthen Zuſtande, und bedauern das menſchliche Geſchlecht mit Leidweſen, daß dieſer Gipfel der Glückſeligkeit, durch menſchliche Kräfte, nicht zu erreichen ſtehe. — Hüthet euch, Menſchenfreunde! ſolchen Geſinnungen, ohne die genaueſte Prüfung, Gehör zu geben. Es können Fallſtricke ſeyn, die der ohnmächtig gewordene Fanatismus der Gewiſſensfreyheit legen will. Ihr wiſſet, dieſer Feind des Guten iſt von mancherley Geſtalt und Form; Löwenwuth und Lammesart, Taubeneinfalt und Schlangenliſt, keine Eigenſchaft iſt ihm ſo fremd, daß er ſie nicht entweder beſitze, oder anzunehmen verſtehe, um ſeine blutdürſtigen Abſichten zu erreichen. Da ihm, durch eure wohlthätigen Bemühungen die offene Gewalt benommen iſt, ſo nimmt er vielleicht die Maske der Sanftmuth an, um euch zu hintergehen, heuchelt Bruderliebe, gleißet Menſchenduldung, und ſchmiedet heimlich die Ketten ſchon, die er der Vernunft anzulegen gedenkt, um ſie unverſehens wieder in den Pfuhl der Barbarey zu ſtürzen, aus der ihr ſie zu ziehen angefangen *).

Man glaube nicht, daß dieſes eine bloß eingebildete Furcht ſey, die etwa Hypochondrie zur Mutter hat. Im Grunde kann eine Glaubensvereinigung, wenn ſie je zu Stande kommen ſollte, keine anderen als die unſeligſten Folgen für Vernunft und Gewiſſensfreyheit haben. Denn geſetzt, man vereinige ſich über die Glaubensformel, die man einzuführen und feſtzuſetzen denkt; man bringe Symbole zu Stande, wider welche keine von den jetzt

---

*) Auch die Ohngötterey hat, wie eine leidige Erfahrung lehrt, ihren Fanatismus. Zwar hat dieſer vielleicht nie, ohne eine Vermiſchung von innerer Ohngotterey wüthend werden können. Daß aber auch *äußerer offenbarer* Atheismus fanatiſch werden könne, iſt ſo unläugbar als ſchwer zu begreifen. So ſehr der Atheiſt, wenn er bündig ſeyn will, alles aus *Eigennutz* thun muß, und ſo wenig es dieſem gemäß zu ſeyn ſcheinet, wenn der Atheiſt Partey zu machen, und das Geheimniß nicht für ſich zu behalten ſucht: ſo hat man ihn doch ſeine Lehren mit dem hitzigſten Enthuſiasmus predigen, und wüthend werden, ja verfolgen geſehen, wenn ſeine Predigt nicht Eingang finden wollte. Und ſchrecklich iſt der Eifer, wenn er einen erklärten Atheiſten beſeelt; wenn die Unſchuld einem Wütherich in die Hände fällt, der *alles fürchtet, nur keinen Gott.*

in Europa herrſchenden Religionsparteyen etwas einzuwenden findet; [illegible] iſt dadurch ausgerichtet? Etwa, daß ihr alle über Religionswahrheit[illegible] daſſelbe denket? — Wer von der Natur des menſchlichen Geiſtes nur ei[illegible] Begriff hat, kann ſich dieſes nicht beykommen laſſen. Alſo bloß in den [illegible]ten, in der Formel läge die Uebereinſtimmung. Dazu wollen die Glaubensvereiniger ſich zuſammenthun; ſie wollen hier und da von den Begriffen etwas abzwacken, hier und da die Maſchen der Worte ſo lange erweitern, ſie ſo unbeſtimmt und weitſchichtig machen, daß ſich die Begriffe, ihrer innern Verſchiedenheit ungeachtet, noch zur Noth hineinzwängen laſſen. Ein jeder verbände alsdann im Grunde mit denſelben Worten eine andere ihm eigene Meinung; und ihr rühmet euch, den Glauben der Menſchen vereiniget, die Heerde unter ihren *einigen* Hirten gebracht zu haben! O wenn dieſe allgemeine Gleißnerey überall einen Endzweck haben ſoll, ſo fürchte ich, man will den freygewordenen Geiſt der Menſchen nur vorerſt wieder in Schranken eingeſperrt haben. Das ſcheue Wild wird ſich alsdann ſchon fangen, und den Kappzaum umwerfen laſſen. Bindet den Glauben nur erſt an Symbole, die Meinung an Worte, ſo beſcheiden und nachgebend ihr immer wollet; ſetzet nur ein für allemal die Artikel feſt; wehe dem Elenden alsdann, der einen Tag ſpäter kömmt, und auch an dieſen *beſcheidenen, geläuterten* Worten etwas auszuſetzen findet! Er iſt ein Friedensſtörer! Zum Scheiterhaufen mit ihm!

Brüder! iſt es euch um wahre Gottſeligkeit zu thun, ſo laſſet uns keine Uebereinſtimmung *lügen*, wo Mannigfaltigkeit offenbar Plan und Endzweck der Vorſehung iſt. Keiner von uns denkt und empfindet vollkommen ſo, wie ſein Nebenmenſch; warum wollen wir denn einander durch trügliche Worte hintergehen? Thun wir dieſes ſchon leider! in unſerem täglichen Umgange, in unſern Unterhaltungen, die von keiner ſonderlichen Bedeutung ſind: warum denn noch in ſolchen Dingen, die unſer zeitliches und ewiges Wohl, unſere ganze Beſtimmung angehen. Warum uns einander in den wichtigſten Angelegenheiten unſeres Lebens durch Mummerey unkenntlich machen, da Gott einem jeden nicht umſonſt ſeine eigenen Geſichtszüge eingeprägt hat? Heißt dieſes nicht, ſo viel an uns liegt, ſich der Vorſehung widerſetzen, den Zweck der Schöpfung, wenn es möglich iſt, vereiteln; unſerem Berufe, unſerer Beſtimmung in dieſem und jenem Leben gefliſſentlich zuwider handeln? — Regenten der Erde! Wenn es einem unbedeutenden Mitbewohner derſelben vergönnt iſt, ſeine Stimme bis zu euch zu erheben, trauet den Räthen nicht, die euch mit glatten Worten zu einem ſo ſchädlichen Beginnen verleiten wollen. Sie ſind entweder ſelbſt verblendet, und ſehen den Feind der Menſchheit nicht, der im Hinterhalte lauert, oder ſuchen euch zu verblenden. Es iſt gethan, um unſer edelſtes Kleinod, um die Freyheit zu denken, wenn ihr ihnen Gehör gebet! Um eurer und unſerer aller Glückſeligkeit willen, *Glaubensvereinigung iſt nicht Toleranz*; iſt der wahren Duldung gerade entgegen! Um eurer und unſerer Glückſeligkeit willen, gebet euer vielvermögendes Anſehen nicht her, irgend eine *ewige Wahrheit*, ohne welche die bürgerliche Glückſeligkeit beſtehen kann, in ein *Geſetz*; irgend eine dem Staate gleichgültige *Religionsmeinung* in *Landesverordnung* zu verwandeln! Haltet auf *Thun* und *Laſſen* der Menſchen, ziehet dieſes vor den Richterſtuhl weiſer Geſetze, und überlaſſet uns das *Denken* und

Reden, wie es uns unſer aller Vater, zum unveräuſſerlichen Erbgute beſchieden, als ein unwandelbares Recht eingegeben hat. Iſt etwa die Verbindung zwiſchen Recht und Meinung zu verjährt, und der Zeitpunct noch nicht gekommen, daß ſie, ohne beſorglichen Schaden, völlig aufgehoben werden könne: ſo ſuchet wenigſtens ihren verderblichen Einfluß, ſo viel an euch iſt, zu mildern, dem zu grau gewordenen Vorurtheile *) weiſe Schranken zu ſetzen. Bahnet einer glücklichen Nachkommenſchaft wenigſtens den Weg zu jener Höhe der Cultur, zu jener allgemeinen Menſchenbuldung, nach welcher die Vernunft noch immer vergebens ſeufzet! Belohnet und beſtrafet keine Lehre, locket und beſtechet zu keiner Religionsmeinung! Wer die öffentliche Glückſeligkeit nicht ſtort, wer gegen die bürgerlichen Geſetze, gegen euch und ſeine Mitbürger rechtſchaffen handelt, den laſſet ſprechen, wie er denkt, Gott anrufen nach ſeiner oder ſeiner Väter Weiſe, und ſein ewiges Heil ſuchen, wo er es zu finden glaubt. Laſſet niemanden in euern Staaten Herzenskündiger und Gedankenrichter ſeyn; niemanden ein Recht ſich anmaßen, das der Allwiſſende ſich allein vorbehalten hat! Wenn wir dem Kaiſer geben, was des Kaiſers iſt, ſo gebet ihr ſelbſt Gott, was Gottes iſt! Liebet die Wahrheit! Liebet den Frieden!

Abhandlung

über die Evidenz

in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften.

(Eine von der königlichen Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin gekrönte Preisſchrift.)

Einleitung.

Man macht der Weltweisheit gemeiniglich den Vorwurf, daß in ihren Lehren niemals eine ſonderliche Ueberzeugung zu hoffen wäre, weil in jedem Jahrhunderte neue Lehrgebäude emporkommen, ſchimmern und wieder vergehen. Die Gedichte, die Reden, die hiſtoriſchen und kritiſchen Schriften, die Bildſäulen und übrigen Kunſtſtücke der Alten, werden noch in unſeren Tagen als Meiſterſtücke bewundert, und zum Theil noch mit größerem Nutzen ſtudiert, als die Natur ſelbſt. Allein die philoſophiſchen Schriften der vorigen Zeiten, ſind in unſern Tagen faſt unbrauchbar geworden. Ihre berühmteſten Lehrgebäude enthalten zwar noch einige Materialien, die mit Nutzen angewendet werden können, allein wie man glaubt, lohnen ſie die Mühe nicht, daß man ihrenthalben das zerfallene Gemäuer durchſucht, und den Schutt aufgräbt, mit welchem ſie bedeckt ſind. Man ſchließt hieraus, daß die Empfindung der Schönheit und Ordnung oder der Geſchmack, weit be-

---

*) Leider! hören wir auch ſchon den Congreß in Amerika das alte Lied anſtimmen, und von einer herrſchenden Religion ſprechen.

ſtändiger und zuverläſſiger ſey, als die Vernunft oder die Ueberzeugung von philoſophiſchen Wahrheiten. Denn hat ſich der Geſchmack ſeit dem Homer noch ſo erhalten, da unterdeſſen die Vernunft mit jedem Menſchenalter ihre Geſtalt verändert, ſo muß jener ſicherer und weniger dem Zweifel unterworfen ſeyn, als dieſe.

Allein die Unbeſtändigkeit der philoſophiſchen Lehrgebäude ſcheint von einer Urſache herzurühren, die der Weltweisheit eines Theils zum Vortheile gereicht. Daß wir ſo ſchwache Gründe, ſo wenig Bündiges und Zuſammenhängendes in den Syſtemen der Alten finden, kömmt daher, weil die Vernunft ſeit der Zeit merkliche Progreſſen gemacht, weil wir durch die Bemühungen der Weltweiſen der Wahrheit näher gekommen ſind, die erſten Grundſätze der Natur beſſer einſehen, und deutlicher auseinanderſetzen gelernet haben. Die Naturlehre der Alten iſt heutigen Tages noch weit unbrauchbarer, als ihre Metaphyſik, denn die Erkenntniß der Natur hat ſeit der Zeit einen weit merklicheren Fortſchritt gehabt, als die Metaphyſik. Ueberhaupt, je höher eine Kunſt oder Wiſſenſchaft getrieben wird, deſto weiter entfernt man ſich von den erſten ſchwachen Verſuchen, die zu den Zeiten des Erfinders vielleicht mehr Genie erfordert haben, als die ſpätern Meiſterſtücke. Man wird mit dem Gegenſtande immer vertrauter, die Begriffe klären ſich auf, man erlanget tiefere Einſicht mit weniger Mühe, man ſieht mit ganz andern Augen.

Hingegen iſt man in den ſchönen Wiſſenſchaften und Künſten noch immer da, wo man zu den Zeiten der alten Griechen geweſen, und vielleicht hat man ſeitdem noch einige Schritte zurück gethan. Eine glückliche Nachahmung der Alten iſt die höchſte Vollkommenheit, nach welcher unſere Virtuoſen ringen, und die glücklichſte Nachahmung iſt doch allezeit dem Muſter nachzuſetzen. Nach dem Urtheile der Kenner hat noch kein Heldendichter den Homer, kein Redner den Demoſthenes und kein Bildhauer den Phidias völlig erreicht. Da wir alſo keine beſſeren Originalwerke haben, was Wunder, daß wir die Werke der Alten noch immer mit denſelben Augen anſehen, mit welchen ſie von ihren Zeitgenoſſen betrachtet wurden? In den dunkeln Zeiten war Ariſtoteles den Weltweiſen noch weit mehr, als Homer den Dichtern iſt. Seine Ausſprüche wurden ſo lange für untrüglich gehalten, bis Cartes und Leibnitz kamen, und es ihm an Gründlichkeit und Deutlichkeit zuvorthaten. Wenn die Neueren Heldengedichte hervorbringen werden, welche die Ilias ſo ſehr an Schönheit übertreffen, als die Metaphyſik des Cartes oder Leibnitz die ariſtoteliſche an Gründlichkeit und Deutlichkeit übertrifft: ſo wird die Ilias vielleicht ſo unbrauchbar ſcheinen, als die Philoſophie des Ariſtoteles.

Mit der Mathematik hingegen hat es eine ganz eigene Beſchaffenheit. Ob man gleich in derſelben größere Progreſſen gemacht, als in irgend einer Wiſſenſchaft; ſo haben deswegen die Werke der Alten noch nicht ganz ihren Nutzen verloren. Dieſen Vorzug hat die Mathematik ihrer Untrüglichkeit zu verdanken. Ihre Evidenz iſt ſo groß, daß man ſich ſelten hat von der Wahrheit entfernen können. Man hat weniger gewußt, aber was man wußte, waren doch unläugbare Wahrheiten. Die Entdeckungen der Neueren haben die Gränzen der Wiſſenſchaft unendlich erweitert; allein den kleinen Bezirk, den ſie vorgefunden, ließen ſie unverändert. Seine innere Verfaſſung war ſo gut, daß es unnöthig war, die geringſte Reform vorzunehmen.

Man hat es in unſerm Jahrhundert verſucht, die Anfangsgründe der Metaphyſik durch untrügliche Beweiſe auf einen eben ſo unveränderlichen Fuß zu ſetzen, als die Anfangsgründe der Mathematik, und man weiß, wie groß die Hoffnung war, die man anfangs von dieſer Bemühung ſchöpfte; allein der Erfolg hat gezeigt, wie ſchwer dieſes ins Werk zu richten ſey. Selbſt diejenigen, welche die metaphyſiſchen Begriffe für überzeugend und unwiderlegbar halten, müſſen doch endlich geſtehen, daß man ihnen noch bisher die Evidenz der mathematiſchen Beweiſe nicht gegeben hat, ſonſt hätten ſie unmöglich einen ſo vielfältigen Widerſpruch finden können. Die Anfangsgründe der Mathematik überzeugen einen jeden, der Menſchenverſtand hat, und es nur nicht an aller Aufmerkſamkeit fehlen läßt. Man weiß aber, daß viele ſcharfſinnige Köpfe, die von ihren Fähigkeiten hinlängliche Proben abgelegt haben, gleichwohl die Anfangsgründe der Metaphyſik verwerfen, und keiner andern Wiſſenſchaft, als der Mathematik, die Moglichkeit einer völligen Ueberzeugung zutrauen. Dieſe Gedanken ſcheinen eine erlauchte Akademie zu der Aufgabe veranlaßt zu haben: Ob die metaphyſiſchen Wahrheiten überhaupt einer ſolchen Evidenz fähig ſind, als die mathematiſchen u. ſ. w.

Zur Evidenz einer Wahrheit gehört, außer der Gewißheit, auch noch die Faßlichkeit oder die Eigenſchaft, daß ein jeder, der den Beweis nur einmal begriffen, ſogleich von der Wahrheit völlig überzeugt, und ſo beruhigt ſeyn muß, daß er nicht die geringſte Widerſetzlichkeit bey ſich verſpürt, dieſelbe anzunehmen. Die Anfangsgründe der Fluxional-Rechnung ſind eben ſo unläugbar, als die geometriſchen Wahrheiten; aber ſo einleuchtend, ſo faßlich ſind ſie nicht, daher kann man ihnen die Evidenz der geometriſchen Wahrheiten nicht zuſchreiben. Man ſieht hieraus, daß die Aufgabe der Akademie auch im Bejahungsfalle zwey beſondere Abtheilungen habe. Man hat nähmlich zu zeigen: 1) Ob die metaphyſiſchen Wahrheiten ſo unumſtößlich dargethan werden können, und wenn dieſes bejahet wird, 2) ob die Beweiſe derſelben einer ſolchen Faßlichkeit fähig ſind, als die geometriſchen Wahrheiten? Wird aber die erſte Frage verneint, ſo hat man auszumachen: 1) Von welcher Beſchaffenheit eigentlich ihre Gewißheit iſt; 2) auf was für einen Grad man dieſe Gewißheit bringen kann, und 3) ob dieſer Grad zur völligen Ueberzeugung hinreichend iſt?

Ich getraue mich zu behaupten, daß die metaphyſiſchen Wahrheiten zwar derſelben Gewißheit, aber nicht derſelben Faßlichkeit fähig ſind, als die geometriſchen Wahrheiten. Das heißt: man kann die vornehmſten Wahrheiten der Metaphyſik durch zuſammenhängende Schlüſſe bis auf ſolche Grundſätze zurückführen, die ihrer Natur nach eben ſo unläugbar ſind, als die erſten Grund- und Heiſcheſätze der Geometrie, aber man kann dieſe Kette von Schlüſſen nicht ſo einleuchtend, nicht ſo faßlich machen, als die geometriſchen Wahrheiten. Dieſes zu beweiſen, werde ich die Natur der mathematiſchen und metaphyſiſchen Wahrheiten jede beſonders unterſuchen, und ſie ſodann mit einander vergleichen.

Erſter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Mathematik.

Die Mathematik gründet ihre Gewißheit auf das allgemeine Axiom, daß nichts zugleich ſeyn und nicht ſeyn könne. Man beweiſet in dieſer Wiſſenſchaft einen jeden Satz, wie z. B. A iſt B, auf zweyerley Art. Denn entweder man entwickelt die Begriffe von A, und zeiget, A ſey B, oder man entwickelt die Begriffe von B, und folgert daraus, daß nicht B auch nicht A ſeyn müſſe. Beyde Arten zu beweiſen gründen ſich alſo auf den Satz des Widerſpruches, und da der Gegenſtand der Mathematik überhaupt die Größe, der Geometrie aber insbeſondere die Ausdehnung iſt, ſo kann man ſagen, daß in der Mathematik überhaupt unſere Begriffe von der Größe, in der Geometrie insbeſondere aber unſere Begriffe von der Ausdehnung entwickelt und auseinandergeſetzt werden. In der That, da die Geometrie nichts mehr zum Grunde legt, als den abgeſonderten Begriff von der Ausdehnung, und aus dieſer einzigen Quelle alle ihre Folgen herleitet, und zwar dergeſtalt herleitet, daß man deutlich erkennt, alles was in derſelben behauptet wird, ſey durch den Satz des Widerſpruches nothwendig mit dem urbaren Begriffe der Ausdehnung verknüpft: ſo iſt kein Zweifel, daß in dem Begriffe von der Ausdehnung alle geometriſchen Wahrheiten eingewickelt anzutreffen ſeyn müſſen, die uns die Geometrie darin entwickeln lehret. Denn was können die tiefſinnigſten Schlüſſe anderes thun, als einen Begriff zergliedern, und dasjenige deutlich machen, was dunkel war? Was in dem Begriffe nicht anzutreffen iſt, das können ſie nicht hineinbringen, das läßt ſich auch, wie leicht zu begreifen, durch den Satz des Widerſpruches nicht davon herleiten. In dem Begriffe der Ausdehnung liegt zum Beyſpiel die innere Möglichkeit, daß ein Raum von drey geraden Linien dergeſtalt eingeſchränkt werde, daß zwey derſelben einen rechten Winkel einſchließen; denn aus dem Weſen der Ausdehnung iſt zu begreifen, daß ſie vielerley Einſchränkung fähig ſey, und daß die angenommene Art der Einſchränkung einer ihrer ebenen Flächen, keinen Widerſpruch enthalte. Wenn man nun in der Folge zeiget, daß der Begriff von dieſer angenommenen Einſchränkung, oder von einem rechtwinklichten Dreyecke, nothwendig mit ſich bringt, daß das Quadrat der Hypothenuſe u. ſ. w., ſo muß auch dieſe Wahrheit urſprünglich und implicite in dem erſten Begriffe der Ausdehnung anzutreffen geweſen ſeyn, ſonſt hätte ſie durch den Satz des Widerſpruches nimmermehr können davon hergeleitet werden. Die Idee der Ausdehnung iſt unzertrennlich von der Idee der Möglichkeit einer ſolchen Einſchränkung, wie vorhin iſt angenommen worden, und die Einſchränkung iſt abermals nothwendig mit dem Begriffe der Gleichheit bemeldeter Quadrate verknüpft; daher lag auch dieſe Wahrheit, wie eingewickelt, in dem urſprünglichen Begriffe von der Ausdehnung, allein ſie entzog ſich unſerer Aufmerkſamkeit und konnte nicht eher deutlich erkannt und unterſchieden werden, bis wir durch die Zergliederung alle Theile dieſes Begriffes entwickelt und auseinandergelegt haben. Die Analyſis der Begriffe iſt für den Verſtand nichts mehr, als was das Vergrößerungsglas für das Geſicht iſt. Es bringt nichts hervor, das in dem Gegenſtande nicht anzutreffen ſeyn ſollte; ſondern es erweitert die Theile des Gegenſtandes, und macht, daß unſere Sinne vieles unterſcheiden können, das ſie ſonſt nicht würden bemerkt haben. Nicht anders macht es die Analyſis der Begriffe; ſie macht die Theile und Glieder dieſer Begriffe deutlich und kennbar, die vorhin dunkel und unbemerkt waren, aber ſie bringt in die Begriffe nichts hinein, das vorhin nicht in denſelben anzutreffen geweſen iſt.

Plato erzählt *), wie Sokrates einſt von einem unwiſſenden Knaben durch geſchicktes Fragen, einen tiefſinnigen geometriſchen Satz herausgelockt habe, und wenn man dieſe Unterredung lieſt, ſo muß man geſtehen, daß der Verſuch leicht zu wiederholen wäre, wenn der zu Unterrichtende nur geduldig genug iſt, uns zu folgen, und die vielfältigen Fragen, die wir thun müſſen, mit einiger Aufmerkſamkeit zu erwägen, bevor er bejahet, oder verneinet. Denn ein mehreres hat er bey der ganzen Lection nicht zu thun, als nach Beſchaffenheit der Sache zu bejahen, oder zu verneinen, und gleichwohl läßt ihn Sokrates alles ſelbſt erfinden. Er ſetzt nichts mehr bey ihm voraus, als den bloßen Begriff von Ausdehnung. Er entdeckt ihm keine Wörtererklärung, keinen Grund- oder Heiſcheſatz; ſondern durch bloßes Fragen macht er ihn bald auf dieſes, bald auf jenes Glied des zum Grunde gelegten Begriffes aufmerkſam, und läßt ihn nach und nach den geometriſchen Satz ſammt der Demonſtration erfinden. Es iſt kein Zweifel, daß er es durch wiederholte Verſuche mit der ganzen Mathematik nicht eben alſo hätte machen können, und man ſieht hieraus, daß unſere Begriffe bis auf den letzten Faden, ſo zu ſagen, ablaufen, wenn ein Sokrates ſich die Mühe nimmt ſie abzuwickeln. — Plato erzählt dieſe Begebenheit, um daraus zu ſchließen, daß unſer Lernen nichts als ein Erinnern ſey, indem Sokrates dem Knaben ja nichts Neues beygebracht, und bloß durch Erregung ſeiner Aufmerkſamkeit, oder wie es Plato nennt, Erinnerungskraft, ihn tiefſinnige Wahrheiten gelehret hat. Dieſes heißt in der Sprache der neuern Weltweiſen: Durch das Lernen kommen keine neuen Begriffe in die Seele, die vorhin nicht darin geweſen ſeyn ſollten. Denn die Schlüſſe, und vornehmlich die mathematiſchen, ſind nichts anderes, als Zergliederungen der ſinnlichen Eindrücke, oder der von denſelben abgeſonderten Begriffe; daher können ſie das Dunkle deutlich machen, und das Eingewickelte aufwickeln, aber ſchlechterdings der Seele nichts Neues beybringen. So liegt z. B. in dem ſinnlichen Eindrucke der Ausdehnung der ganze Inbegriff der geometriſchen Wahrheiten, die durch Schlüſſe nur mehr ans Licht gezogen werden. Nun iſt es aber wider die Vernunft, dem ſinnlichen Eindrucke, als einer körperlichen Bewegung, die die Seele wahrnimmt, einen ſo großen Schatz von tiefſinnigen Wahrheiten zuzuſchreiben, und wenn man auch dieſes objective zugeben wollte; ſo iſt doch nicht zu begreifen, wie dieſe unendliche Menge von Begriffen, der Seele auf einmal durch ein augenblickliches Anſchauen eingetrichtert werden könne. Dieſe Schwierigkeit zu heben, geräth Plato auf den ſeltſamen Einfall, unſere Seele habe alles, was ſie in dieſem Leben erfährt, in einem andern Zuſtande vorher gelernt und gewußt, und die ſinnlichen Eindrückungen wären nur die Anläſſe, oder die Gelegenheiten, bey welchen ſich die Seele des Vergeſſenen wieder erinnere. Dieſes kömmt mit einer gewiſſen myſtiſchen Lehre der orientaliſchen Weiſen überein,

---

*) Im Menon.

welche gleichfalls behaupten, die Seele habe vor dieſem Leben die ganze Welt begriffen, beym Eintritte in daſſelbe aber alles wieder vergeſſen.

So fremd dieſe Lehre in unſern Ohren klingt, ſo liegt in derſelben doch einige Wahrheit. Die Neueren haben ſie auch in der That beybehalten, und in ihr Syſtem gebracht, nur daß ſie ihr das Myſtiſche genommen, das ihr ein ſo widerſinniges Anſehen gibt. Sie ſagen, da die Vorſtellungskraft das Weſen und die innerliche Möglichkeit der Seele ausmacht, ſo iſt eine Seele, die vorhanden iſt und ſchlechterdings keine Vorſtellungen hat, ein offenbarer Widerſpruch; denn eine Kraft kann ſo wenig ohne Wirkung ſeyn, ſo wenig ein Dreyeck vier Seiten haben kann.

Die Seele iſt alſo beym Eintritte in dieſes Leben keineswegs, wie die Ariſtoteliker wollen, mit einer glatten Tafel zu vergleichen, in welche die Buchſtaben erſt eingegraben werden ſollen, ſondern ſobald ſie vorhanden iſt, muß ſie auch Vorſtellungen haben; denn nichts anderes heißt für eine Seele vorhanden ſeyn. Dieſe Vorſtellungen aber können von der Beſchaffenheit der eingewickelten Begriffe ſeyn, davon wir oben geſehen, daß ſie allezeit in der Seele, ohne von ihr bemerkt zu werden, anzutreffen ſeyn können. Denn da wir geſehen, daß die menſchliche Seele keine Ausdehnung wahrnehmen kann, ohne ſich implicite alle geometriſchen Wahrheiten vorzuſtellen, ſo iſt es leicht möglich, daß es einen Zuſtand der Seele geben könne, in welchem alle ihre Vorſtellungen dieſe Beſchaffenheit haben, daß ſie von ihr ſelbſt nicht erkannt werden, wie z. B. im Schlafe. Ein unendlicher Verſtand, der ſich die Seele eines Schlafenden vorſtellt, muß in derſelben nothwendig Vorſtellungen wahrnehmen, ſonſt würde ſie nicht vorhanden ſeyn; gleichwohl iſt ſie ſelbſt ihrer ſich alsdann nicht bewußt, und hat keine auseinandergewickelten oder deutlichen Vorſtellungen. Eine ähnliche Beſchaffenheit mag es mit der Seele vor dem Eintritte in dieſes Leben gehabt haben. Wenn ſie anders vorhanden war, ſo hat ein unendlicher Verſtand nothwendig Vorſtellungen in derſelben wahrnehmen müſſen, ſie ſelbſt aber kann ſich vielleicht ihrer nicht eher bewußt geweſen ſeyn, bis ſich die Begriffe in dieſem Leben durch Veranlaſſung der ſinnlichen Eindrücke nach und nach entwickelt haben. Man ſieht hier den Uebergang zu den erhabenen Lehren der neuern Weltweiſen, daß die Seele niemals aufhöre, ſich implicite ſchlechterdings die ganze Welt, explicite aber nur die Welt nach der Lage ihres Körpers in derſelben vorzuſtellen, daß die ſinnlichen Eindrücke nur die Anläſſe und Gelegenheiten ſeyen, bey welchen die Vorſtellungen der Seele ſich entwickeln und wahrgenommen werden, und daß dieſe Entwicklung der Begriffe in der Seele mit der Entwicklung der Begebenheiten außer derſelben vollkommen harmonire. Jedoch dieſe Nebenbetrachtung hat mich ſchon zu weit von meinem Gegenſtande abgeführt. Ich kehre zurück.

Die ganze Kraft der geometriſchen Gewißheit beruht alſo auf der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe. Man zergliedert nähmlich den urſprünglichen Begriff von der Ausdehnung, und zeigt, daß dieſelbe mit gewiſſen davon abgeleiteten Folgen in einer unzertrennlichen Verbindung ſtehe, und ohne dieſelben einen offenbaren Widerſpruch enthalte Mit einem Worte, man zeigt, daß der urſprüngliche Begriff, den wir von der Ausdehnung haben, mit den davon abgeleiteten Begriffen und Folgerungen, objective betrachtet, einerley ſey. Denn ob wir gleich eine Ausdehnung wahrnehmen können, ohne die geometriſchen Wahrheiten zu denken, die mit derſelben verknüpft ſind, ſo erkennt man doch vermittelſt einer richtigen Zergliederung der Begriffe, daß ſie alle implicite in dem urſprünglichen Begriffe der Ausdehnung enthalten ſind, und alſo, objective betrachtet, von derſelben ohne Widerſpruch nicht können getrennt werden.

Was hier von der Geometrie gezeigt worden, das gilt von der Mathematik überhaupt. Denn die Ausdehnung iſt nichts anderes, als eine ſtätige Quantität, deren Theile neben einander anzutreffen ſind. Wenn die Quantität nicht ſtätig iſt, oder nicht als ſtätig betrachtet wird, ſo wird die Wiſſenſchaft derſelben die Arithmetik genannt. Folgen die Theile derſelben nicht neben, ſondern auf einander, ſo entſteht die Ausmeſſung der Zeit, wiewohl man die Zeit, wenn ſie ausgemeſſen werden ſoll, allezeit entweder durch Zahlen, oder durch ausgedehnte Größen auszudrücken pflegt. Die Urſache hievon wird ſich in der Folge zeigen.

Wenn wir die Mathematik von dieſer Seite betrachten, welch ein außerordentliches Licht zündet ſie uns nicht in der von ihr ſo weit entfernt ſcheinenden Seelenlehre an! Welche Tiefe! Jeder gemeine ſinnliche Eindruck trägt in ſeinem Schooße ein unermeßliches Meer von ewigen Wahrheiten. Jeder Begriff verliert ſich vor unſeren Augen in eine Unendlichkeit. Was für große Geiſter arbeiten ſeit undenklichen Zeiten an der Entwicklung des ſinnlichen Begriffes von der Quantität, und immer entwölken ſich ihren Augen neue Ausſichten, ungeſehene Fernen, die nur ein allſehendes Auge ganz umfaßt. Und gleichwohl haben ſie bisher den größten Theil ihrer Bemühungen einzig und allein auf die ausgedehnte Quantität eingeſchränkt. Von der unausgedehnten Größe, oder von derjenigen Quantität, deren Theile weder neben, noch auf einander folgen, ſondern in einander fallen, als nähmlich von den Graden und ihren Ausmeſſungen, ſind bisher nur einzelne dürftige Verſuche zum Vorſchein gekommen. Was man in den Werken der Neuern von der Ausmeſſung der Bewegungskräfte, der Geſchwindigkeit, der Wärme, des Lichtes u. ſ. w. lieſt, iſt kaum zu dieſer Wiſſenſchaft zu rechnen. Denn man hat ſich bey der Ausmeſſung dieſer beſondern Arten der unausgedehnten Größen noch allezeit des Kunſtgriffes bedienen müſſen, ſie durch Linien und Figuren auszudrücken, um ſie dadurch in ausgedehnte Größen zu verwandeln, welches aber unnöthig ſeyn würde, wenn man die erſten Grundſätze der unausgedehnten Quantität deutlich auseinandergeſetzt hätte. Dieſe allgemeinen Grundſätze müßten nicht nur auf die angeführten Arten der intenſiven Größe, ſondern auf den Werth der Dinge, auf ihre Möglichkeit, Wirklichkeit, Vollkommenheit und Schönheit, auf den Grad der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und inneren Wirkſamkeit unſeres Erkenntniſſes, auf die Güte moraliſcher Handlungen u. ſ. w. angewendet werden können; denn alle dieſe Grade ſind wahre Quantitäten, und alſo einer Ausmeſſung und verhältnißmäßigen Vergleichung fähig. Wie wenig aber noch von dieſer wichtigen Theorie entdeckt worden, iſt kaum nöthig zu erinnern.

Indeſſen iſt doch nicht zu läugnen, daß es eine ſolche Theorie geben müſſe. Denn erſtlich zeigt die tägliche Erfahrung, daß die Menſchen mit der natürlichen geſunden Vernunft über die Grade der Dinge Urtheile fällen, Vergleichungen anſtellen, und Verhältniſſe einſehen, deren Richtigkeit durch die Erfahrung beſtätigt wird. Es gibt alſo eine natürliche Mathematik der unausgedehnten Größen, und alſo muß es auch eine künſtliche geben. Denn wenn die Gründe dieſer natürlichen Wiſſenſchaft deutlich auseinandergeſetzt, und auf allgemeine Begriffe zurückgeführt werden, ſo entſteht die verlangte künſtliche Größenlehre. Ferner, da die unausgedehnten Größen mit den ausgedehnten in dem Hauptbegriffe der Quantität übereinkommen, aus dem beſondern Begriffe der ausgedehnten Größen aber ſich durch die Zergliederung eine ganze Reihe von Folgerungen ziehen läßt, die ein bündiges Syſtem ausmachen, ſo muß dieſes auch in Abſicht auf die unausgedehnten Größen geſchehen können. Woran mag es alſo wohl liegen, daß man hierin noch nichts Erhebliches ausgerichtet hat? Ich glaube, die Schwierigkeiten, die man hier gefunden hat, laſſen ſich leicht anzeigen.

Zur Ausmeſſung einer Größe iſt die deutliche Erkenntniß von ihren Schranken das nothwendigſte und fruchtbarſte Erfindungsmittel. Eine Größe ohne Schranken iſt unermeßlich, daher muß ſich aus der Beſchaffenheit der Schranken begreifen laſſen, auf welche Weiſe eine Größe ausgemeſſen iſt. Man weiß, daß in der Mathematik alle Erfindungen auf der Kenntniß der Figuren oder der Schranken der Ausdehnung beruhen. Nun fallen die Theile der ausgedehnten Größe neben einander, und laſſen ſich mit den Sinnen wohl von einander unterſcheiden (nähmlich in ſo weit ſie zur Quantität gehören, und ein mehreres iſt auch hier nicht nöthig); daher laſſen ſich auch die verſchiedenen Theile der Schranken, d. i. die Flächen, Linien und Puncte (welche der ſtätigen Ausdehnung Gränzen ſetzen), mit den Sinnen unterſcheiden, und indem wir ſie einzeln betrachten, und hernach in ihrer gehörigen Verbindung zuſammennehmen, ſo erlangen wir einen deutlichen Begriff von der Figur. Dieſen deutlichen Begriff zergliedern wir, und erlangen Grundſätze und Heiſcheſätze, oder Lehrſätze und Aufgaben, nachdem die Folgen unmittelbar oder mittelbar mit der Grundidee verknüpft ſind.

Hingegen fallen die Theile der ausgedehnten Größe in einander, und laſſen ſich durch die Sinne keineswegs von einander unterſcheiden. Daher auch ihre Schranken durch ein bloßes Ueberdenken nicht deutlich begriffen werden können. Es fällt alſo hier das fruchtbarſte Erfindungsmittel weg, welches in der ausgedehnten Größenlehre ſo wichtige Dienſte leiſtet, nähmlich die Betrachtung der Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung, ohne welche man in der Mathematik keinen Schritt zu thun im Stande iſt. Will man endlich die Schranken einer unausgedehnten Größe kennen lernen, ſo muß man auf den Stoff der Größe, oder auf die Qualität (denn dieſe liegt bey einer jeden Quantität zum Grunde, und macht den Stoff derſelben aus) zurückgehen, und die innern Merkmale derſelben deutlich auseinanderſetzen lernen. Allein, wie ſchwer iſt es nicht, zu dieſer abſtracten Einſicht zu gelangen! Ein Beyſpiel wird dieſe Betrachtung ins Licht ſetzen. Geſetzt, wir wollten den Grad der moraliſchen Vollkommenheit eines Characters deutlich kennen lernen. Zu dieſem Endzwecke zu gelangen, und die Schwierigkeit der Unternehmung deutlicher zu faſſen, wollen wir unſer Augenmerk beſtändig auf die gemeine Mathematik richten, um durch Hülfe der Reduction zu ſehen, welches Erfindungsmittel zu unſerem Vorhaben etwas beytragen kann. Der Stoff der gemeinen Größenlehre iſt die ſtätige Ausdehnung; ihre verſchiedenen Merkmale ſind Länge, Breite und Dicke. Zwey derſelben (oder die Fläche) ſind die Schranken des Körpers; ein einziges derſelben (oder die

Linie) macht die Schranken der Fläche, und endlich das Zeichen der Abweſenheit aller derſelben (oder der Punct) die Schranken der Linie aus. Alle dieſe Merkmale können durch eine einfache Wirkung der Seele, durch das bloße Ueberdenken unterſchieden werden, und alſo iſt es nicht ſchwer, ſich von den Schranken der ausgedehnten Größe einen deutlichen Begriff zu machen. Von der angeführten unausgedehnten Größe iſt der Stoff; die moraliſche Güte eines Charakters, die Merkmale und Schranken dieſes Stoffes fallen nicht in die Sinne, und müſſen durch den Verſtand herausgebracht werden. Ich muß alſo auf die Erklärung der moraliſchen Güte zurückgehen. Dieſe beſteht in der Fertigkeit, ſeinen Pflichten, der Hinderniſſe ungeachtet, und ohne ſinnlicher Anlockung, vollkommen Genüge zu leiſten. Dieſes ſind alſo die Merkmale dieſer Quantität, und nunmehr laſſen ſich auch die Schranken einigermaßen beſtimmen. Denn a. 1) je größer die Fertigkeit, 2) je mehr und 3) wichtiger die Pflichten, 4) je mehr und 5) ſtärker die Hinderniſſe, und endlich b. je weniger und 6) ſchwächer die ſinnlichen Anlockungen, deſto größer der Grad der moraliſchen Güte. Alle dieſe beſonderen Merkmale ſind abermals keine urſprünglichen Begriffe, und müſſen noch ferner zergliedert werden, und erſt alsdann können die unmittelbaren Folgen oder die Axiomata und Postulata herausgebracht und außer Zweifel geſetzt werden. Man hat nähmlich vor allen Dingen noch die unausgedehnte Größe der Fertigkeit, die ausgedehnte und unausgedehnte Größe (nähmlich die Menge und Wichtigkeit) der Pflichten, der Hinderniſſe und der ſinnlichen Reizungen zu erwägen, bevor man feſten Fuß faſſen, und zu einer richtigen Theorie den Grund legen kann. Wundert man ſich noch, daß dieſes ſo leicht nicht geſchehen kann?

Ich habe hier einen beſondern Fall zum Beyſpiel genommen; allein es hat mit der allgemeinen Betrachtung der unausgedehnten Größe noch weit größere Schwierigkeiten, denn die Merkmale einer Qualität überhaupt ſind noch weit abſtracter, und liegen in der Natur der Dinge noch tiefer verborgen, als die Merkmale der moraliſchen Qualität insbeſondere, die ich zum Beyſpiele angeführt habe. Ja, es gibt beſondere Arten von ausgedehnten Größen, da der Faden der Entwicklung plötzlich abbricht, und ſich ohne einen Erfindungskunſtgriff durchaus nicht weiter kommen läßt. Man bemerkt dieſes bey allen Qualitatibus sensibilibus außer der Ausdehnung, als z. B. Licht, Wärme, Farbe, Härte u. ſ. w. Die Merkmale dieſer ſinnlichen Empfindungen laſſen ſich weder durch die Sinne, noch durch den Verſtand auseinanderſetzen, und alſo können auch ihre Schranken auf dieſe Weiſe nicht deutlich erkannt werden. Man bedient ſich daher eines Erfindungskunſtgriffes. Da die Urſachen allezeit den Wirkungen angemeſſen ſind, ſo nimmt man jene, wo ſich dieſe nicht entwickeln laſſen. Statt der Farben z. B. nimmt man die Beſchaffenheit des Lichtſtrahles, ſtatt der Wärme die Menge und Geſchwindigkeit der Feuertheilchen u. ſ. w. und löſet die Begriffe derſelben, wo möglich, in ihre erſten Grundideen auf, um vermittelſt der Urſachen die Wirkungen abzumeſſen. Wer ſieht aber nicht, wie weit alles dieſes von dem leichten und ebenen Wege entfernt ſey, auf welchem die Mathematik der ausgedehnten Größe dahergeht?

Eben dieſelbe Schwierigkeit, ſich von der unausgedehnten Größe und ihren Schranken richtige Begriffe zu machen, legt in den Weg zur mathematiſchen Erkenntniß der Qualitäten noch ein wichtiges Hinderniß, das hier betrachtet zu werden verdient. Dieſes beſteht in der Art der Bezeichnung. Der Mathematiker bedarf der willkührlichen Zeichen nicht, denn er kann reelle und weſentliche Zeichen an ihre Stelle ſetzen, die ihrer Natur und Verbindung nach mit der Natur und Verbindung der Gedanken übereinkommen. Die Geometrie, und die Zahlen- ſowohl als Buchſtabenrechnung, haben dieſen Vorzug gemein, doch mit einigem Unterſchiede. Die Geometrie hat in ihrer Bezeichnung gar nichts willkührliches, denn ihre einfachen ſowohl als zuſammengeſetzten Zeichen kommen mit den Gedanken überein. Die Linien ſind weſentliche Zeichen der Begriffe, die wir von ihnen haben, und in den Figuren werden dieſe Linien auf eben die Art und Weiſe zuſammengeſetzt, wie die Begriffe in unſerer Seele zuſammengeſetzt werden. In der Zahlen- und Buchſtabenrechnung aber ſind die einfachen Zeichen, nähmlich die Zahlen, Buchſtaben und Verbindungszeichen, bloß willkührlich. Allein in den zuſammengeſetzten Zeichen, als in den Formeln und Gleichungen, iſt alles beſtimmt, kömmt alles genau mit den Gedanken überein.

Man hat alſo ſelbſt in der Arithmetik nur wenige willkührliche Zeichen und einige Regeln der Verbindung derſelben zu lernen, um die Sprache der Arithmetiker und Algebraiſten völlig zu verſtehen; denn außer dieſen wenigen einfachen Zeichen und Verbindungsregeln wird nichts der Willkühr überlaſſen, iſt alles in den Foimeln und Gleichungen ſo beſtimmt, wie in unſern Gedanken. In der Geometrie hat man zwar gar keine willkührlichen Zeichen zu behalten, und eben deßwegen fällt die Geometrie den Anfängern faſt leichter, als die Rechenkunſt; allein von einer andern Seite betrachtet, gereicht es dieſer letzten Wiſſenſchaft zum Vortheile, daß ihre einfachen Zeichen nicht weſentlich, ſondern willkührlich ſind. Man kann nähmlich in der Geometrie nichts in abstracto bezeichnen, ſondern die Zeichen ſtellen die Sachen immer in concreto vor. Denn da in dieſer Wiſſenſchaft auch die einfachen Zeichen weſentlich ſind, ſo kann in einer geometriſchen Bezeichnung nichts unbeſtimmt bleiben, und alſo iſt es immer dieſes Dreyeck, dieſer Zirkel, niemals ein Dreyeck überhaupt, oder eine Figur überhaupt. In der Buchſtabenrechnung aber kann dasjenige unbeſtimmt bleiben in der Bezeichnung, was in dem allgemeinen Begriffe unbeſtimmt ſeyn ſoll; daher iſt es in dieſer Wiſſenſchaft leichter, zu allgemeinen Notionen zu gelangen, als in der Geometrie.

Hingegen iſt in der Bezeichnung der unausgedehnten Größe noch alles willkührlich, indem die einzelnen Merkmale derſelben ſchwer zu unterſcheiden, und ihre Verbindungsarten noch ſchwerer zu beſtimmen, und auf allgemeine Regeln zurückzubringen ſind. Daher iſt vor der Hand zur Ausmeſſung der unausgedehnten Größe nichts bequemer, als das Erfindungsmittel, ſie durch ausgedehnte Größen zu bezeichnen, welches in der Dynamik und andern dahin einſchlagenden Wiſſenſchaften zu geſchehen pflegt. Denn dadurch genießt man die Vortheile, die eine weſentliche und unwillkührliche Bezeichnung zur Erfindung und Begreifung der Wahrheit an die Hand gibt.

Man hat geſehen, daß die Gewißheit der geometriſchen Wahrheiten ſich nur auf die unveränderliche Identität eines eingewickelten Begriffes mit den abgeleiteten entwickelten Begriffen ſtütze. Dieſes iſt der höchſte Grad der Gewißheit, der aber nur in der reinen theoretiſchen Mathematik Statt findet. Sobald wir von einer geometriſchen Wahrheit in der Ausübung Gebrauch machen, das heißt, ſobald wir von bloßen Möglichkeiten zu Wirklichkeiten übergehen wollen, ſo muß ein Erfahrungsſatz zum Grunde gelegt werden, welcher ausſagt, daß dieſe oder jene Figur, Zahl u. ſ. w. wirklich vorhanden ſey. In dem ganzen Umfange der Mathematik findet ſich kein Beyſpiel, daß man aus bloß möglichen Begriffen auf die Wirklichkeit ihres Gegenſtandes ſollte ſchließen können. Die Natur der Quantität, als des Gegenſtandes der Mathematik, widerſpricht einem ſolchen Schluſſe. Unſere Begriffe von der Quantität ſtehen mit andern Begriffen, aber mit keinen Wirklichkeiten in einer nothwendigen Verbindung. Da man aber dem Zeugniſſe der Sinne trauen, und für unläugbar annehmen kann, daß dieſer oder jener Grundbegriff einen wirklich vorhandenen Gegenſtand habe, ſo müſſen auch die Folgen nothwendig vorhanden ſeyn, die aus dieſem Grundbegriffe gezogen worden ſind. Denn widerſprechende Begriffe haben keinen wirklich vorhandenen Gegenſtand. Ich betrachte z. B. eine vorhandene Figur, und bemerke, daß ich jede ihrer Seiten aus einem Augpuncte betrachten kann, aus welchem ſie ganz zu verſchwinden, oder einem bloßen Puncte ähnlich zu ſeyn ſcheint; hieraus ſchließe ich, es ſey eine geradlinige Figur, und alſo kommen dieſer vorhandenen Figur nothwendig alle die Eigenſchaften zu, die von dem Begriffe einer geradlinigen Figur unzertrennlich ſind. Ich zähle ihre Seiten, und werde gewahr, daß ihrer drey ſind, daher iſt dieſe Figur ein Dreyeck, und ich kann von derſelben alles ausſagen, was mit dem Begriffe eines Dreyecks verknüpft iſt. Ich komme zu den Winkeln, und bemerke, daß einer derſelben ſeinem angrenzenden Winkel gleich ſey u. ſ. w. In allen dieſen Fällen wird, vermöge der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe, aus Wirklichkeiten auf Wirklichkeiten, aus einem vorhandenen Subjecte auf die Wirklichkeit der von ihm unzertrennlichen Prädicate geſchloſſen. Daß aber ein ſolches Subject vorhanden ſey, davon haben wir keine andere Gewißheit, als das Zeugniß der Sinne.

Durch dieſe Betrachtung entgeht der Mathematik gleichwohl nichts von ihrer Evidenz. Es wäre höchſt ungereimt, von ihrer Lehrart zu verlangen, daß ſie durch die Zergliederung eines bloß möglichen Begriffes das Daſeyn einer Quantität beweiſen ſollte, indem keine Quantität ſchlechterdings nothwendig ſeyn kann; ein jedes Ding aber, deſſen Daſeyn aus einer bloßen Möglichkeit geſchloſſen werden kann, iſt nothwendig vorhanden. Ueberhaupt hat nur die Metaphyſik allein, aber auch dieſe nur ein einziges Beyſpiel aufzuweiſen, da von einer bloßen Möglichkeit auf eine Wirklichkeit geſchloſſen werden kann. In jeder andern Wiſſenſchaft aber, und alſo auch in der Mathematik, läßt ſich ſchlechterdings kein Vorhandenſeyn anders beweiſen, als durch die Sinne.

Wie aber? ſetzt man dadurch nicht wenigſtens die praktiſche Mathematik den Angriffen der Zweifler und Idealiſten aus, die den Sinnen nicht trauen, und alles, was wir vermittelſt derſelben wahrnehmen, für bloße Erſcheinungen halten? — Keineswegs! Sie mögen dieſes thun, ſo müſſen ſie doch geſtehen, daß es in der allgemeinen Verblendung beſtändige und auch veränderliche Erſcheinungen gebe; ferner, daß gewiſſe beſtändige Erſcheinungen allezeit mit einander verknüpft ſind, dergeſtalt, daß man niemals eine derſelben wahrnehmen kann, ohne verſichert zu ſeyn, daß man aus dem gehörigen Geſichtspuncte auch die andere mit ihr verknüpfte Erſcheinung wahrnehmen müſſe. Wenn mir eine Figur alle beſtändigen Erſcheinungen eines Dreyecks darbiethet, und einer von ihren Winkeln hat die beſtändige Erſcheinung eines rechten Winkels, ſo bin ich überzeugt, daß mir die beyden übrigen Winkel zuſammen gleichfalls einem rechten Winkel zu gleichen beſtändig ſcheinen müſſen. Um die wahre Exiſtenz der Dinge bekümmert ſich der Mathematiker niemals. Er beweiſet entweder den Zuſammenhang der Ideen, oder den Zuſammenhang der Erſcheinungen. Uebrigens mag der Metaphyſiker ausmachen, ob dieſe Erſcheinungen einen äußern wirklichen Gegenſtand haben oder nicht. Dem Mathematiker kann es gleich viel gelten; ſeine Lehre kann durch die Entſcheidung dieſer unwichtigen Subtilität weder gewinnen noch verlieren.

Ich habe hier von beſtändigen und veränderlichen Erſcheinungen geredet. Man erlaube mir eine kleine Ausſchweifung, um dieſe Begriffe in ein helleres Licht zu ſetzen. Sie werden in der Folge dieſer Abhandlung von keinem geringen Nutzen ſeyn.

So oft wir einen Gegenſtand anders wahrnehmen, als er wirklich iſt, ſo ſagen wir, es ſcheine uns nur ſo, und nennen unſere Vorſtellung eine Erſcheinung (Phaenomenon, apparentia). Ich betrachte z. B. einen Zirkel von der Seite, und ſehe ihn für eine Ellipſe an; ein Würfel zeigt ſich mir in der Ferne wie eine Kugel; eine Pyramide wie ein Kegel; die Sonne erſcheint wie eine Fläche, der Mond wie ein feuriger Körper; ich laſſe alle Farben des Regenbogens auf einem Orte ſo ſchnell auf einander folgen, daß ich ſie nicht unterſcheiden kann, und erkenne nichts als die Vermiſchung derſelben, oder die weiße Farbe; ich laſſe zwey, drey oder mehrere derſelben ſo ſchnell auf einander folgen, und werde eine zuſammengeſetzte Farbe gewahr, die mit den einfachen, aus welchen ſie beſteht, nichts gemein zu haben ſcheint; den Gelbſüchtigen ſcheinen alle Gegenſtände gelb, und gewiſſen Kranken ſchmeckt alles bitter. Alle dieſe Vorſtellungen werden Phänomena oder Erſcheinungen genannt, denn man nimmt ſie anders wahr, als ſie äußerlich wirklich vorhanden ſind. Die Zweifler ſagen: Vielleicht ſind alle unſere ſinnlichen Begriffe nur ſolche Erſcheinungen, ein ſolcher Sinnenbetrug; denn wir können ja nicht verſichert ſeyn, daß dieſe Gegenſtände außer uns ſo beſchaffen ſind, wie wir ſie vermittelſt der Sinne wahrnehmen? Ich habe geſagt, die Mathematiker können dieſes vielleicht gelten laſſen, ohne von der Gewißheit ihrer Wiſſenſchaft das mindeſte zu vergeben, und ich will es beweiſen. Ich glaube, es werde kein Vernünftiger in Abrede ſeyn, daß es wenigſtens zwey verſchiedene Arten von Erſcheinungen gebe, nähmlich beſtändige und unbeſtändige. Jene haben ihren Grund in der innern Beſchaffenheit der menſchlichen Sinne überhaupt; dieſe aber in gewiſſen äußern Zufälligkeiten. In den vorhin angeführten Beyſpielen liegt der Grund der Erſcheinung nicht in der innern weſentlichen Beſchaffenheit unſerer Sinne, ſondern in dem unrechten Standorte, aus welchem wir die Gegenſtände betrachten, in der Schnelligkeit, mit welcher die Gegenſtände abwechſeln, oder in der verderbten Beſchaffenheit der Gliedmaßen und der Säfte. Dieſes ſind bloße Zufälligkeiten, und alſo können die Erſcheinungen, die ſie verurſachen, zufallige oder unbeſtändige Erſcheinungen genannt werden. Wenn aber, wie die Zweifler befürchten, alle Qualitates sensibiles ohne Unterſchied ein Sinnenbetrug ſeyn ſollten, ſo müßte der Grund davon in den innern Beſtimmungen der menſchlichen Sinne anzutreffen ſeyn. Wir müßten uns nähmlich die ſinnlichen Dinge deswegen ſo und nicht anders vorſtellen, weil unſere Sinne ſo und nicht anders beſchaffen ſind. Dieſe Wirkungen des Sinnenbetrugs verdienen alſo beſtändige Erſcheinungen genannt zu werden. Nun können die Mathematiker beweiſen, daß dieſe beſtändigen Erſcheinungen in einer nothwendigen Verknüpfung mit einander ſtehen, dergeſtalt, daß ich aus einer derſelben auf die Anweſenheit der andern ſchließen kann. Wenn ich die beſtändige Erſcheinung von einem Dreyecke vor mir habe, ſo kann ich auf die beſtändige Erſcheinung aller Eigenſchaften eines Dreyecks ungezweifelt ſchließen. Daher bleibt auch in dem Syſtem eines Zweiflers, oder eines Idealiſten, nicht nur die reine theoretiſche, ſondern auch die praktiſche und angewandte Mathematik in ihrem Werthe, und behält ihre unläugbare Gewißheit.

Zweyter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Metaphyſik.

Die Mathematik iſt eine Wiſſenſchaft der Größen (Quantitatum), und die Weltweisheit überhaupt eine Wiſſenſchaft der Beſchaffenheiten (Qualitatum) der Dinge. Will man nicht eingeſtehen, daß die Weltweisheit das leiſte, was von einer Wiſſenſchaft gefordert wird, ſo ſetze man, die Weltweisheit iſt *eine auf Vernunft gegründete Erkenntniß der Beſchaffenheiten*. Ich werde in der Folge beweiſen, daß dieſe auf Vernunft gegründete Erkenntniß eine Wiſſenſchaft genannt zu werden verdiene. Allhier betrachte ich nur zuerſt den charakteriſtiſchen Unterſchied zwiſchen der Mathematik und Weltweisheit, der mit mehrerem in Licht geſetzt zu werden verdient.

Unſere Seele erkennt an jedem Dinge verſchiedene Merkmale und Unterſcheidungszeichen, deren Inbegriff das Ding von allen Seiten völlig beſtimmt, und eine vollſtändige und ausführliche Erkenntniß deſſelben enthält. Daß zu dieſem Inbegriffe der Unterſcheidungszeichen ſowohl innere als äußere Merkmale gehören, iſt bekannt; allein ich rede hier nur von den innern. Dieſe können auf zweyerley Weiſe betrachtet werden; entweder in ſo weit ſie ſchlechterdings dieſem Dinge zukommen, oder jenem nicht zukommen, und in dieſer Betrachtung nennt man ſie Qualitäten; oder man erwägt, ob ſie einem Dinge *mehr* oder *weniger* zukommen, und nennt ſie Quantitäten. In dieſer Erklärung iſt alles deutlich, nur die Worte *mehr* und *weniger* bedürfen noch einiger Erläuterung. Dieſes ſind Schranken der Qualitäten, wodurch ſie von andern ihrer Art unterſchieden werden. So kann ich z. B. Bewegung von Bewegung durch Geſchwindigkeit und Maße unterſcheiden, daher machen dieſe die Quantität der Bewegung aus. Aehnliche Figuren werden durch die Größe unterſchieden, Licht von Licht durch Stärke und Lebhaftigkeit, und die Neigungen und Leidenſchaften der Seele werden von andern ihrer Art durch den Grad der Heftigkeit erkannt, und unterſchieden. Alle dieſe Unterſcheidungszeichen geben zu erkennen, ob die Qualität der Sache mehr oder weniger zukomme, und werden Quantitäten genannt.

Man begreift hieraus, daß die Quantität oder das Mehr und Weniger, zwar der Sache innerlich zukomme, aber nicht ohne Vergleichung mit einem andern Dinge begriffen werden könne; abgeſehen ich niemahls das Wieviel? erkennen kann, ohne den Gegenſtand deſſelben entweder wie einen Theil mit ſeinem Ganzen, oder wie ein Ganzes mit ſeinem Theile verglichen und gegen einander gehalten zu haben. Ob aber ein Unterſcheidungszeichen ſchlechterdings einem Dinge zukomme, oder nicht zukomme, dazu gehört weder Vergleichung noch Gegeneinanderhaltung, denn an der Sache ſelbſt läßt ſich dieſes wahrnehmen und begreifen. So kann ich z. B. die Ausdehnung, das Berühren und Zuſammenhängen, Wirken und Leiden, das Vermögen zu erkennen, zu begehren und zu verabſcheuen, die Zufälligkeit, Nothwendigkeit, Möglichkeit u. ſ. w. entweder ſchlechterdings betrachten, in ſo weit ſie einem Dinge zukommen, oder nicht zukommen, oder ich erwäge dieſelben, in ſo weit ſie dieſem mehr, und jenem weniger zukommen. Ich ſage entweder, der Körper hat eine Ausdehnung, der Punct keine, oder ich vergleiche Körper mit Körper, und erwäge, weſſen Ausdehnung größer oder kleiner ſey. Thue ich jenes, ſo betrachte ich die Ausdehnung als Beſchaffenheit, dieſes, als Größe, und mit den übrigen Merkmalen hat es dieſelbe Bewandtniß.

Man hat hiebey Folgendes nicht aus der Acht zu laſſen. Wenn wir im gemeinen Leben ſowohl, als in der Schule Qualitäten von Quantitäten unterſcheiden: ſo geſchieht dieſes bloß in unſern Gedanken, vermittelſt der Abſonderung; in der Sache ſelbſt aber kann keine zufällige Beſchaffenheit ohne Größe, und eben ſo wenig eine Größe ohne Beſchaffenheit wirklich vorhanden ſeyn. Dieſes fließt aus der vorigen Betrachtung ganz natürlich. Ein jedes Merkmal, deſſen Wieviel? oder Quantität ich erwäge, iſt an und für ſich ſelbſt eine Qualität; denn ſo wie es einem Dinge mehr oder weniger zukommt, und in dieſer Betrachtung eine Quantität zu nennen iſt: eben alſo kann es einem Dinge entweder zukommen, oder nicht zukommen, in welcher Betrachtungsart es eine Beſchaffenheit des Dinges ausmacht. So kann die Ausdehnung oder die Vielheit nicht nur größer oder kleiner ſeyn (und in dieſer Betrachtung als ſtätige und unſtätige Größen angeſehen werden); ſondern auch überhaupt dem Körper und der Zahl zukommen, einem einzigen einfachen Weſen aber nicht zukommen, und folglich machen ſie zugleich Beſchaffenheiten der Dinge aus. Gleichergeſtalt haben die Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung nicht nur ihre Größen, ſondern auch ihre Beſchaffenheiten, welche zur deutlichen Erkenntniß der Quantitäten unentbehrlich ſind, wie aus den Anfangsgründen der Geometrie erhellet. Es iſt alſo einmal erwieſen, daß keine Quantität ohne Qualität vorhanden ſeyn könne.

Es gibt aber auch keine zufällige oder endliche Beſchaffenheit ohne Größe. Denn eine endliche Beſchaffenheit hat Schranken, und zwar, wie leicht zu begreifen iſt, Schranken, die anders ſeyn können, als ſie wirklich ſind. Sie können alſo der Beſchaffenheit bald nähere, bald weitere Gränzen ſetzen, das heißt in der Sprache der Logik: Sie können von der Realität der Beſchaffenheit mehr oder weniger aufheben, wodurch die Quantität oder der Grad der Beſchaffenheit beſtimmt wird. Daher hat eine jede endliche Qualität auch ihre Quantität.

Man erkennet durch dieſe Betrachtung die genaue Verwandtſchaft und wechſelweiſe Verbindung der Weltweisheit und Mathematik. Denn da jene eine Wiſſenſchaft der Qualitäten, dieſe aber der Quantitäten iſt, ſo iſt es eine Unmöglichkeit, in einer von dieſen Wiſſenſchaften ein Fremdling zu ſeyn, und in der andern ausführliche Begriffe zu haben, indem die Qualitäten und Quantitäten unzertrennlich verknüpft ſind. Jedoch iſt dieſes vornehmlich von der Mathematik der unausgedehnten Größe zu verſtehen, die ohne tiefen Einſichten in die Beſchaffenheiten der Dinge nicht erfunden werden kann, und wiederum ihres Orts, wenn ſie einſt an's Licht kommen wird, die philoſophiſche Erkenntniß unendlich befördern und erweitern muß. Die gemeine Mathematik hingegen hat es bloß mit der Ausdehnung und Vielheit zu thun, und die Begriffe von dieſen beyden Qualitäten laſſen ſich, in ſo weit ſie zu der Ausmeſſung der Qualitäten etwas beytragen, ohne ſonderliche Schwierigkeit auseinanderſetzen, alſo daß der Fortgang der Weltweisheit mit dem Fortgange der gemeinen Mathematik in keiner ſo unmittelbaren Verbindung ſteht, daß ſie ſich gegenſeitige Vortheile und Beförderungen zu verſprechen hätten. Es verſtebt ſich, daß man deswegen den zufälligen Einfluß nicht läugnet, der der Mathematik in dem Fortgang der Weltweisheit nicht abgeſprochen werden kann, indem ſie den Verſtand aufheitert und durch anhaltende Uebung gewöhnt, die zuſammengeſetzten Begriffe nach gewiſſen Regeln zu zergliedern.

So wie es eine reine theoretiſche Mathematik gibt, die keinen Erfahrungsſatz, kein wirkliches Daſeyn zum Grunde legt, und bloß zeigt, wie die Begriffe von der Quantität zuſammenhängen: eben alſo gibt es einen Theil der Weltweisheit, der alle Wirklichkeit bey Seite geſetzt, bloß unſere Begriffe von den Qualitäten der Dinge entwickelt, und ihren innern Zuſammenhang einſehen lehrt. Alle unſere Begriffe ſind wie die Saamenkörner der Gewächſe, die, ſo ſchlecht ſie ausſehen, dennoch voll innerer Tugend ſind, und Wälder von Schönheit in ihrem Schooße verbergen. Wenn wir einen Begriff unfruchtbar nennen, ſo iſt dieſes nur vergleichungsweiſe zu verſtehen, angeſehen ein jeder Begriff an und für ſich ſelbſt mit unendlichen Wahrheiten in Verbindung ſteht, und durch die Zergliederung in andere Begriffe und Wahrheiten aufgelöſet werden kann. Wer wollte es alſo läugnen, daß die Begriffe von den Qualitäten der Dinge unter einander und mit andern Erkenntniſſen verknüpft ſeyen, und daß dieſe aus jenen durch unläugbare Folgerungen entwickelt und hergeleitet werden können? Wer wird z. B. in Abrede ſeyn, daß folgende beyden Sätze ſo gewiß, als je ein Satz in der Geometrie, demonſtrirt werden können, nähmlich, daß der nothwendigen Subſtanz die Gerechtigkeit im höchſten Grade, einer zufälligen aber nur in einem eingeſchränkten Grade zukomme? Denn da die Gerechtigkeit eine weiſe Gütigkeit iſt, ſo muß ſie dem allerweiſeſten und allergütigſten Weſen im höchſten Grade zukommen. Nun beſitzt das nothwendige Weſen dieſe Eigenſchaften u. ſ. w. Der Oberſatz iſt eine unmittelbare Folge aus der Definition der Gerechtigkeit; der Unterſatz hingegen folgt aus der Notion eines nothwendigen Weſens. Auf die nähmliche Weiſe wird erwieſen, daß keiner zufälligen Subſtanz die Gerechtigkeit im höchſten Grade zukommen könne, und eben alſo laſſen ſich noch eine unendliche Menge von Wahrheiten ſo unläugbar darthun, als die Anfangsgründe der Geometrie, maßen die

Begriffe der Qualitäten eben ſo wohl aufgelöſet und entwickelt werden können, als die Begriffe der Quantität. Es gibt alſo einen reinen ſpeculativen Theil der Weltweisheit, in welchem, wie oben von der reinen Mathematik iſt dargethan worden, einzig und allein auf die Verbindung der Begriffe und ihren Zuſammenhang geſehen wird, und in dieſem herrſcht dieſelbe Gewißheit, als in der Geometrie.

Aber ſo faßlich können die Grundſätze dieſer Wiſſenſchaft nicht vorgetragen werden. Die Urſache hievon iſt nicht, wie man insgemein zu glauben pflegt, weil man in der Geometrie der Einbildungskraft durch die Vorbildung der Figuren zu Hülfe kömmt (denn dieſe würde in Anſehung der Arithmetik wegfallen), ſondern es ſind ihrer verſchiedene, zu deren Anzeigung ich mir durch obige Betrachtungen den Weg gebahnt habe. Denn erſtlich fehlt der Weltweisheit bis jetzt noch das Hülfsmittel der weſentlichen Zeichen. Alles iſt in der Sprache der Weltweiſen noch willkührlich. Die Worte und ihre Verbindung führen nichts bey ſich, was mit der Natur und Verbindung der Gedanken weſentlich übereinkäme. Daher häufen ſich die Erklärungen bis in's Unendliche, und eine demonſtrative ausgeführte Weltweisheit erlangt, dem erſten Anblicke nach, das Anſehen eines eitlen Wörterkrams. Denn da die Seele in der Bezeichnung nichts findet, wodurch ſie, ohne willkührliche Aſſociation der Begriffe auf die Natur der bezeichneten Sache geführt würde, und daher ihre Aufmerkſamkeit ohne Unterlaß auf die einmal feſtgeſetzte willkührliche Verbindung der Zeichen mit dem Bezeichneten heften muß, ſo kann die geringſte Achtloſigkeit ihr die Sache aus den Gedanken bringen, und bloß die leeren Zeichen zurücklaſſen, in welchem Falle denn freylich der bündigſte Weltweiſe bloß mit Worten zu ſpielen ſcheinen muß. In der Mathematik aber findet dieſer Argwohn nicht Statt, denn die weſentlichen Zeichen führen uns ohne ſonderliche Anſtrengung, ſo oft wir wollen, auf die dadurch bezeichneten Sachen zurück, und ihre Ordnung und Verbindung kömmt mit der Ordnung und Verbindung der Gedanken überein.

Erwägen wir ferner die Natur der Qualitäten, ſo zeigen ſich noch größere Schwierigkeiten. Dieſe inneren Merkmale der Dinge ſind ſo genau mit einander verbunden, daß man keine derſelben, ohne hinlängliche Einſicht in die übrigen deutlich erklären kann. Wer in der Weltweisheit gänzlich ein Fremdling iſt, der kann die allererſte Erklärung nicht deutlich begreifen; denn wenn ich ihm etwa ein innerliches Merkmal A deutlich machen will, und er hat ſeine Begriffe von den übrigen Merkmalen B, C u. ſ. w., die mit dieſem A in Verbindung ſtehen, nicht aufgeklärt, ſo wird allezeit noch einige Dunkelheit in ſeiner Seele zurückbleiben. Hieraus begreift man die Nothwendigkeit, in der Weltweisheit bey jedem Fortſchritte, den man thut, immer zu den Anfangsgründen zurückzukehren. Man thut dieſe Rückreiſe niemals ohne großem Nutzen, denn die philoſophiſchen Begriffe werfen ſich wechſelweiſe Strahlen der Deutlichkeit zu, die man verfolgen muß. Daher kömmt es auch, daß die Weltweiſen ſelbſt, je weiter ſie kommen, je mehr ſie an den erſten Grunderklärungen zu verbeſſern finden, und daher ſich immer einander widerlegen, wenigſtens ſich einander zu widerlegen ſcheinen. Denn öfters war es bey dem erſten Weltweiſen nur eine Unvorſichtigkeit im Ausdrucke, die ſein Nachfolger durch das unaufhörliche Wiederkäuen der erſten Begriffe endlich hat wahrnehmen müſſen. Saget einem Anfänger z. B., die

Gerechtigkeit ſey eine weislich verwaltete Gütigkeit, ſo wird er weder dieſe Erklärung begreifen, noch die Nothwendigkeit einſehen, warum ſie ſo weit hergeholt werden muß. Er wird alſo anfangs mit der ſeichten Erklärung zufrieden ſeyn: die Gerechtigkeit ſey ein beſtändiger Wille, einem jeden das Seinige zukommen zu laſſen. Wenn er einige Schritte weiter gethan hat, ſo merkt er, daß durch die Worte, das Seinige, nicht das Eigenthum verſtanden werden kann, ſondern überhaupt, wozu jemand ein Recht hat; er ſetzt alſo: die Gerechtigkeit ſey ein beſtändiger Wille, einem jeden ſein Recht zukommen zu laſſen. Allein, noch ſieht er nicht, auf welche Seelenfähigkeiten ſich dieſe Tugend gründe. Er fährt alſo fort: ein Recht iſt ein Befugniß, oder ſittliches Vermögen, ſich gewiſſer Dinge als Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit zu bedienen. Wer alſo die Gerechtigkeit ausübt, der läßt einen jeden ſich der erlaubten Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit bedienen. Er will alſo, daß andere neben ihm glückſelig ſeyn ſollen, aber nur durch erlaubte Mittel, und in gehörigem Verhältniſſe, damit die Endabſicht, die Vollkommenheit des Ganzen, erhalten werde. Wer andere neben ſich gerne glückſelig ſieht, der iſt gütig; wer durch die beſten Mittel den beſten Endzweck zu erhalten ſucht, der iſt weiſe. Nunmehr haben ſich die Begriffe aufgeheitert, und man ſieht gar deutlich, daß die Gerechtigkeit in ihre Elemente aufgelöſet, nichts anders ſey, als eine mit Weisheit eingerichtete Gütigkeit. Hieraus aber folgt auch, daß die Gerechtigkeit eine Realität ſey, und dem allerhöchſten Weſen in dem allerhöchſten Grade zukommen müſſe, welches ſich aus der vorigen Erklärung nicht beweiſen ließ. Aber was für eine Menge von Erklärungen und willkührlichen Verbindungen der Worte mit den Begriffen gehören noch zu dieſem Schluſſe? Was für eine Arbeit, wenn alle dieſe Begriffe der Seele beſtändig gegenwärtig bleiben und ſich niemals in dem Schatten der Worte verlieren ſollen? Zu dieſen Beweiſen gehören die Erklärungen von Weisheit, Gütigkeit, Realität, höchſtem Grade und höchſtem Weſen; zur Erklärung der Weisheit gehören ferner die Begriffe von Vollkommenheit, Mittel und Endzweck; zur Gütigkeit gehören die Begriffe von Glückſeligkeit und von dem Begehrungsvermögen, ferner zur Realität — — Doch wozu nützt es, dieſe Zergliederung weiter fortzuſetzen? Genug, daß man ſieht, wie ſehr die Qualitäten der Dinge in einander verwebt ſind; was für eine Menge von Erklärungen zu dem leichteſten philoſophiſchen Schluſſe erfordert werden, und wie oft man dieſe Erklärungen umſetzen muß, wenn ſie mit Nutzen angewandt werden ſollen.

Und wenn der Weltweiſe alle dieſe Schwierigkeiten überſtanden, ſo hat er gleichwohl nichts, als gewiſſe Verwandtſchaften der Begriffe entdeckt. Sodann aber muß der wichtige Schritt ins Reich der Wirklichkeiten geſchehen. Er muß zeigen, daß der Gegenſtand ſeiner Grundbegriffe, aus welchen er ſeine Wahrheiten gefolgert hat, wirklich anzutreffen ſey, damit er aus denſelben auf das wirkliche Daſeyn der Folgen ſchließen könne. Der Mathematiker, haben wir geſehen, kann dieſen Schritt gar leicht thun. Er legt das Zeugniß der Sinne zum Grunde ſeines praktiſchen Lehrgebäudes und bekümmert ſich nicht darum, ob die Sinne Wahrheiten oder bloße Erſcheinungen ausſagen. In beyden Fällen hat er ſeinen Endzweck erreicht. Dem Weltweiſen aber liegt ob, das Zeugniß der innern und äußerlichen Sinne ſelbſt vor ſeinen Richterſtuhl zu fordern, und das Wahre von dem

Falſchen, das Gewiſſe von dem Ungewiſſen zu unterſcheiden, und wenn er auf das Zeugniß irgend eines Sinnes bauen will, ſo muß er vorher deſſen Untrüglichkeit außer Zweifel ſetzen. Geſetzt, er habe erwieſen, daß die Materie nicht denken könne, nähmlich er habe dargethan, daß unſer Begriff vom Denken dem Begriffe von der Materie ſchnurſtracks widerſpreche. Will er nun hieraus den Schluß ziehen, daß in uns ein einfaches Weſen wohne, das von unſerem Leibe unterſchieden iſt und denkt, ſo muß er zeigen, daß unſerem ſichtbaren Körper der Begriff zukomme, den er von der Materie vorausgeſetzt, und daß in uns etwas vorhanden ſey, dem der Begriff des Denkens in dem Verſtande zukomme, in welchem er es genommen. Wenn er unumſtößlich gezeigt, daß ein nothwendiges Weſen nicht vorhanden ſeyn könne, ohne der Schöpfer und Erhalter aller Dinge außer ihm zu ſeyn, ſo liegt ihm noch ob zu beweiſen, daß ein ſolches nothwendiges Weſen vorhanden ſey. Kurz, es iſt dem Weltweiſen nicht genug, wenn er, wie der Mathematiker, die nothwendige Verbindung zwiſchen einem Subjecte und ſeinem Prädicate gezeigt; er muß noch überdem entweder das Daſeyn des Subjects oder das Nichtſeyn des Prädicats außer Zweifel ſetzen, damit er in dem erſten Falle auf das Daſeyn des Prädicats, in dem andern auf das Nichtſeyn des Subjects ſchließen könne; denn für die bloße Möglichkeit wiſſen wir dem Weltweiſen keinen Dank, wenn er ſie nicht wirklich zu machen weiß. Es wird alſo von dem Weltweiſen weit mehr gefordert, als von dem Mathematiker. Dieſer beweiſet blos die Möglichkeit einer Figur und aus dieſer Möglichkeit entwickelt er die Eigenſchaften und Zufälligkeiten der Figur; der Weltweiſe hingegen ſoll das wirkliche Daſeyn der Subjecte darthun, um auf die Folgen ſchließen zu können. Daß dadurch die Ueberzeugung ſchwerer gemacht und alſo die Evidenz verringert werde, iſt leicht zu begreifen, indem nichts dem Verſtande ſchwerer ankommen kann, als der Uebergang von den Begriffen zu den Wirklichkeiten.

Man hat in der Weltweisheit zwey verſchiedene Wege, auf welchen zu den Wirklichkeiten zu gelangen iſt. Nach einem derſelben legt man zwar, wie in der praktiſchen Mathematik, einen Erfahrungsgrundſatz zum Grunde, aber einen ſolchen, wovon wir gewiß ſind, daß er keine bloße Erſcheinung ſey; ich meine die innerliche Überzeugung: *Ich denke*, worein, wie wir in der Folge ſehen werden, kein Zweifel zu ſetzen iſt, und woraus ſich mit Gewißheit ſchließen läßt: *Alſo bin ich*. Auf dieſem Grundſatze muß ſich das ganze philoſophiſche Lehrgebäude aufführen laſſen, ohne ſich irgend auf ein anderes Zeugniß der äußeren Sinne zu ſtützen. Denn was die Sinne von den äußern Dingen wahrnehmen, iſt verdächtig; nur dieſe einzige innerliche Empfindung: *Ich denke*, hat das Vorrecht, daß man mit völliger Gewißheit von ihr ſagen kann, ſie ſey keine bloße Erſcheinung, ſondern eine wahre Realität, wie ich ſolches in der Folge zeigen werde.

Der zweyte Weg iſt außerordentlich und ohne Exempel. Man geht mit ſichern Schritten aus dem Gebiethe der Möglichkeit geraden Weges in das Reich der Wirklichkeit, und zwar der allerhöchſten und vollkommenſten Wirklichkeit, die ſich gedenken läßt. So wie in der Geometrie dieſe beyden Sätze, z. B. ein gleichſeitiger Triangel hat gleich große Seiten, ein gleichſeitiger Triangel hat gleich große Winkel, unzertrennlich verknüpft ſind: eben ſo feſt und unauflöslich ſind folgende beyden Sätze mit einander ver-

[illegible]en: Das nothwendige Weſen iſt möglich; das nothwendige Weſen iſt wirklich. Wenn ich alſo erweiſen kann, daß das nothwendige Weſen möglich iſt, ſo habe ich auch ſeine Wirklichkeit dargethan, und es iſt bekannt, daß jenes ſich beweiſen läßt. Dieſe beyden Uebergänge von dem Möglichen auf das Wirkliche haben wir dem Descartes zu verdanken. Vor ſeiner Zeit war man gewohnt, auch in der Weltweisheit Erfahrungsſätze zum Grunde zu legen, wodurch man den Sceptikern Blöße gab. In der That war der Dogmatiker ſogleich aufs Haupt geſchlagen, ſobald ihm der Sceptiker das Zeugniß der Sinne in Zweifel zog, und dadurch ſein noch ſo bündiges Syſtem in das Land der Chimären verſchickte. Was das ſeltſamſte war, ſo wollte man damals in der Naturlehre a priori und in der Weltweisheit a posteriori ſchließen. Baco zeigte, daß das Zeugniß der Sinne in der Naturlehre, und des Verſtandes in der Weltweisheit das gültigſte ſey, und Carteſius wagte es, ſein Lehrgebäude von Gott auf dem Grunde der Zweifler ſelbſt zu bauen. Man begreift aber gar leicht, daß alle dieſe Beweisarten ihre Schwierigkeiten haben, und unmöglich ſo einleuchtend vorgetragen werden können, als zu wünſchen wäre. Dieſes ſind alſo meines Erachtens die Urſachen, welche die philoſophiſche Ueberzeugung ſo ſchwer machen, und der Evidenz im Wege ſtehen. Doch ſind dieſes nur die Schwierigkeiten, die in der Sache ſelbſt liegen; es gibt aber in Abſicht auf das Subject, oder den von philoſophiſchen Wahrheiten zu überzeugenden Menſchen, einige wichtige Schwierigkeiten, die nicht zu übergehen ſind.

Die Mathematik findet allezeit unparteyliche Gemüther, die den Ausgang einer Unterſuchung mit der äußerſten Gelaſſenheit abwarten. Sie verlieren und gewinnen nichts dabey, die Tangente eines Zirkels mag mit dem Durchmeſſer einen rechten oder einen andern Winkel machen; ihre ganze Lebensart kann die vorige bleiben, wenn ſich auch alle Zirkelflächen verhalten, wie die Quadrate ihrer Durchmeſſer; daher intereſſiren ſie ſich bloß für die Wahrheit, und die Mathematik hat keinen andern Feind als die Unwiſſenheit zu beſiegen. Hingegen hat die Weltweisheit auch mit Vorurtheilen zu kämpfen. Die Lehren derſelben haben einen ſo unmittelbaren Einfluß in unſere Lebensart, Glückſeligkeit und Meinungen, daß ein jeder zum voraus Partey ergreift, und ſich aus vorgefaßten Meinungen ein eigenes Syſtem bauet, das ſich mit ſeinen Schwachheiten ſehr gut verträgt. An dieſe Vorurtheile gewöhnt ſich endlich das menſchliche Gemüth ſo lange, bis ſie einen Theil ſeiner Glückſeligkeit ausmachen. Hernach komme die Weltweisheit, und vertreibe den Wahn aus dieſer mächtigen Schanze. Sie findet nicht nur unwiſſende, ſondern wider ſich eingenommene Zuhörer, die nicht überzeugt ſeyn wollen. Ihre Beweisgründe mögen noch ſo überzeugend, ſo einleuchtend ſeyn; die Zauberey hat keine Gewalt, wenn ſich die Gemüther nicht dazu anſchicken wollen, und ſich vielmehr durch alle möglichen Gegenmittel dawider verwahren. Das thut zur Sache wenig, wenn man öfters einen flüchtigen Willen hat, der Wahrheit Gehör zu geben; es gehört hartnäckige Geduld, Ergebung und Selbſtverläugnung dazu, alle ſeine Vorurtheile und Lieblingsgedanken durch das Feuer dieſer Gottheit zu führen, und mit trockenen männlichen Augen abzuwarten, ob ſie in Rauch aufgehen, oder in verklärter Schönheit wieder hervorkommen werden. Der größte Theil der Menſchen geht mit Wahn und Aberglauben zu Schiffe, des feſten Vorſatzes mit ihnen die Fahrt dieſes Lebens zu beſchließen. Man bewilliget der Stimme der Vernunft niemals ein Gehör, ohne ſich von ſeinen Vorurtheilen, wie Ulyſſes von den Reiſegefährten, anbinden zu laſſen, und ihnen zum voraus den Befehl zu geben: je beweglicher ich um meine Loslaſſung bitten werde, deſto feſter ziehet die Stricke zuſammen, bis wir die Syrene aus den Augen werden verloren haben.

Da ein jeder in philoſophiſchen Sachen Partey ergreift, ſo glaubt auch ein jeder das Recht zu haben, zu meiſtern und Urtheile zu fällen. Wer iſt der Unwiſſende, der ſich in philoſophiſchen Angelegenheiten nicht für einen befugten Richter hält, und ſein richterliches Anſehen durch Machtſprüche zu unterſtützen weiß? Die Hauptbegriffe, die in der Weltweisheit vorkommen, ſind einem jeden im gemeinen Leben ſo oft vor Ohren gegangen, daß er mit ihnen vertraut genug zu ſeyn glaubt. In der Mathematik hält jeder Unwiſſende ſein Urtheil zurück, und erwartet den Ausſpruch der Kenner. Ja was ſage ich in der Mathematik? in jeder gemeinen Kunſt, in jedem Handwerke wagt außer den Kunſtverwandten niemand, ein Werk zu meiſtern, und den Erfahrenen zu widerſprechen. Aber in der Weltweisheit, in der Sittenlehre, in der Politik iſt jedes Menſchen Geſicht dreiſt genug, das Richteramt zu übernehmen. Jeder Thor muſtert Syſteme, beurtheilet ſittliche Handlungen und tadelt Regierungsformen. Was für eine Verwirrung muß aus dieſer allgemeinen Anarchie entſpringen.

Indeſſen iſt es nicht zu läugnen, daß dieſer Anarchie nicht geſteuert werden könne, ohne von der andern Seite den Deſpotismus mit allen ſeinen gefährlichen Folgen einbrechen zu ſehen. In jeder Republik iſt der Geiſt des Widerſpruches nicht nur eine nothwendige Folge, ſondern öfters auch eine heilſame Stütze der Freyheit und des allgemeinen Wohlſtandes. Nicht jeder Republikaner hat die Fähigkeit das Ruder zu führen, oder dem Steuermanne zu rathen; aber die Freyheit will, daß jedermann ſeine Meinung ſage, ſo ungereimt ſie auch ſey, damit ſich Niemand einkommen laſſe, ſeinen Eigenwillen für weiſen Rathſchluß auszugeben, und ſeinen Mitbürgern aufzubringen. Dieſelbe Beſchaffenheit hat es mit der philoſophiſchen Freyheit. Da nicht jeder die Fähigkeit hat, die Lehrſätze der Weltweiſen zu prüfen, ſo iſt es beſſer, daß er ſeinen geringen Einſichten gemäß urtheile, als daß er einem philoſophiſchen Papſt erkenne, und blindlings nachgehe, wohin ihn jener führen will. Wer ſich über dieſe Freyheit beklagt, der hegt deſpotiſche Abſichten, und iſt ein gefährlicher Bürger in der Republik der Weltweisheit. Man kann aber dennoch daraus abnehmen, was für Hinderniſſe der philoſophiſchen Evidenz im Wege ſtehen, und woher es komme, daß die Gewißheit, die in den Anfangsgründen der Weltweisheit herrſcht, noch keine allgemeine Ueberzeugung nach ſich gezogen hat.

Dritter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der natürlichen Gottesgelahrtheit.

Da ich hier die Abſicht nicht habe, die Atheiſten von dem Ungrunde ihrer Meinung zu überzeugen, ſondern vor einer Geſellſchaft von wahren

Weltweiſen die Gewißheit zu ſchätzen, mit welcher wir das Daſeyn Gottes und ſeine Eigenſchaften aus der Vernunft erkennen: ſo kann ich mit gutem Grunde alle Beweisarten, die wir in dieſer Wiſſenſchaft haben, als bekannt vorausſetzen, und mich begnügen, allgemeine Betrachtungen über dieſelben anzuſtellen. Man hat im Vorhergehenden geſehen, daß alle unſere Begriffe unendlich fruchtbar ſind, indem jeder eine Menge von Folgerungen enthält, die vermittelſt unläugbarer Grundſätze davon abgeleitet und entwickelt werden können. Die Begriffe von Gott und ſeinen Eigenſchaften ſind noch von einer wunderbaren Kraft. Sie ſind ſo inniglich mit einander verknüpft, daß man nur eine einzige Eigenſchaft Gottes vorauszuſetzen hat, um alles, was wir von dem Allerhöchſten zu erkennen im Stande ſind, davon herzuleiten. Eine einzige Kette von Schlüſſen verbindet alle Vollkommenheiten dieſes urbaren Weſens; ſeine Selbſtändigkeit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, ſein vollkommenſter Wille, gränzenloſer Verſtand und uneingeſchränkte Macht, ſeine Weisheit, Vorſehung, Gerechtigkeit, Heiligkeit u. ſ. w. ſind dergeſtalt wechſelweiſe in einander gegründet, daß jede von dieſen Eigenſchaften ohne allen übrigen einen Widerſpruch enthalten würde. Es kann ſeyn, daß ſich aus gewiſſen Eigenſchaften Gottes, das übrige, was wir von ihm erkennen, leichter und faßlicher herleiten läßt, und da dieſe Faßlichkeit von den Einſichten abhängt, die bey dem zu überzeugenden Menſchen vorausgeſetzt werden, ſo gibt es auch verſchiedene Methoden, dieſe Wahrheiten zu demonſtriren, die auf verſchiedene Gemüther verſchiedene Wirkungen thun. In der Sache ſelbſt aber iſt hier kein Unterſchied, und man mag vorausſetzen, welche Eigenſchaft man will, ſo kann man ſich von den übrigen vergewiſſern. Setzet z. B. dieſe Worterklärung zum voraus: Gott iſt ein Weſen, das den vollkommenſten Willen hat; der vollkommenſte Wille ſetzt den vollkommenſten Verſtand zum voraus, und erfordert die vollkommenſte Macht. Sie beſteht ferner in der Zuneigung zu allem möglichen Guten und Abneigung von allem möglichen Böſen, nach Maßgebung ihrer Güte oder Bösheit; hieraus folgt die Gerechtigkeit, Gütigkeit und Weisheit. Da er alle dieſe Vollkommenheiten ohne Gränzen beſitzt, ſo iſt er unendlich und folglich einig. Da er den Grund ſeines Daſeyns in keinem endlichen Dinge haben kann, außer ihm aber kein unendliches Ding vorhanden ſeyn kann, ſo hat er den Grund ſeines Daſeyns in ſich ſelber, iſt alſo ſelbſtſtändig und nothwendig. Ferner, wenn endliche Dinge vorhanden ſeyn ſollen, ſo müſſen ſie den Grund in ihm haben, denn außer ihm gibt es kein nothwendiges Weſen, das den Grund derſelben enthalten könnte, und in einem zufälligen können ſie nicht hinlänglich gegründet ſeyn. Sollen ſie alſo vorhanden ſeyn, ſo muß er ihr freywilliger Schöpfer und Erhalter ſeyn. Er wird ferner — Doch wozu dieſe umſtändliche Ausführung, die man in jedem Compendio antrifft? Ich begnüge mich folgende Anmerkung zu machen.

Dieſe Anfangsgründe der natürlichen Gottesgelahrtheit haben alle Gewißheit, und beynahe die Evidenz der geometriſchen Wahrheiten, ſo lange man auch hier, wie in der Geometrie, bey der Verknüpfung der Begriffe ſtehen bleibt, und bloß ihre gegenſeitige Verwandtſchaft zeigt, ohne von den Begriffen auf Wirklichkeiten zu ſchließen. Man ſieht den Zuſammenhang dieſer Begriffe ein, und nimmt wahr, daß man keinen derſelben ohne allen übrigen denken könne, und ſobald man nachher durch Offenbarung oder Vernunftſchluß von der Wirklichkeit einer von dieſen Eigenſchaften überführt wird, ſo nehmen alle daraus hergeleiteten Wahrheiten gleichfalls in dem Gebiethe der Wirklichkeit ihren Rang ein, ſo wie ich in der praktiſchen Geometrie aus der ſinnlichen Empfindung eines Dreyecks auf das Daſeyn aller Eigenſchaften ſchließe, die einem Dreyeck zukommen.

Der Atheiſt, in ſo weit er noch von dem Daſeyn keiner dieſer Eigenſchaften überzeugt iſt, verhält ſich in Abſicht auf dieſe Theorie, wie ein Idealiſt in Abſicht auf die Geometrie. Dieſer läugnet das Object der Geometrie, geſteht aber dennoch die Verbindung der Begriffe ein, die in der Geometrie gezeigt wird, und die er, ohne ſich zu widerſprechen, nicht läugnen kann. Eben alſo kann jemand die Bündigkeit dieſes Syſtems von Gott und ſeinen Eigenſchaften einſehen und geſtehen, aber das Object derſelben läugnen, ſo lange er nicht auch hievon vollkommen überzeugt wird.

Bisher ging die Lehre von Gott mit den Anfangsgründen der Geometrie in gleichem Paare; hier aber iſt der Punct, wo ſie von einander abgehen, und jene weit mehr leiſtet, als je von der Mathematik gefordert werden kann, nähmlich die gründliche Ueberzeugung, daß das Object ihrer Wiſſenſchaft wirklich vorhanden ſey. Die Mathematik begnügt ſich, wie wir geſehen, an dem Geſtändniſſe der Idealiſten, daß es wenigſtens beſtändige Erſcheinungen gebe, die an gewiſſe Regeln gebunden ſind, und ſie zeigt dieſe Regeln a priori. Der Weltweiſe aber muß den Grund ſeines Gebäudes tiefer legen, wenn es unerſchüttert ſtehen ſoll, denn er muß ein wahres Vorhandenſeyn der Dinge, nicht bloß die Verknüpfung der Begriffe beweiſen, und dieſes iſt in der That der ſchwierigſte Knoten, den er aufzulöſen hat. Wir haben im vorigen Abſchnitte von zweyerley Wegen geredet, auf welchen man in der Weltweisheit überhaupt von den Möglichkeiten zu den Wirklichkeiten übergeht, und von der natürlichen Gottesgelahrtheit gilt das nähmliche. Man ſchließt entweder von der Möglichkeit eines nothwendigen Weſens auf deſſen Wirklichkeit, oder aus dem unläugbaren Anſchauungsſatz: Ich denke, auf meine Wirklichkeit, und von dieſer auf die Wirklichkeit eines nothwendigen Weſens, vermittelſt des Satzes vom zureichenden Grunde. Die letzte Methode iſt unſtreitig die leichteſte. Jener Schluß von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit hat zwar hier in unſerem Falle, wo von der Möglichkeit des allerhöchſten Weſens die Rede iſt, ſeine völlige Richtigkeit; da er aber der einzige in ſeiner Art iſt, und bey keiner andern Gelegenheit Statt findet, ſo iſt er vielen unverſtändlich. Jedoch vielleicht liegt die Schwierigkeit mehr in dem Vortrage, als in der Sache ſelbſt. Ich will ſuchen dem Beweiſe eine leichtere Wendung zu geben.

Da das Daſeyn einer Sache überhaupt ſo ſchwer zu erklären iſt, ſo laſſet uns vom Nichtſeyn anfangen. Was nicht iſt, muß entweder unmöglich, oder bloß möglich ſeyn. Im erſteren Falle müſſen ſich ſeine inneren Beſtimmungen widerſprechen, das heißt: daſſelbe Prädicat von demſelben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen; im letzteren aber werden ſie zwar keinen Widerſpruch enthalten, es wird ſich aber aus denſelben nicht begreifen laſſen, warum das Ding vielmehr ſeyn als nicht ſeyn ſoll. Eins wird mit dem weſentlichen Theile deſſelben ſowohl beſtehen können, als das andere, aus welchem Grunde das Ding möglich genannt wird. Das Daſeyn eines ſolchen Dinges gehört nicht zu ſeiner innern Möglichkeit, nicht zu ſeinem Weſen, auch nicht zu ſeinen Eigenſchaften, und iſt daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit iſt eine Beſtimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folgt, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit ſich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein ſolches Daſeyn iſt alſo abhängig, nicht ſelbſtſtändig. Dieſes bedarf keines weiteren Beweiſes. — Nun kann dem vollkommenſten Weſen ein ſolches Daſeyn nicht zukommen, denn es würde ſeinem Weſen widerſprechen, indem ein jeder einſieht, daß ein unabhängiges Daſeyn eine größere Vollkommenheit ſey, als ein abhängiges; daher der Satz: Das allervollkommenſte Weſen hat ein zufälliges Daſeyn, einen offenbaren Widerſpruch enthält. — Das allervollkommenſte Weſen iſt alſo entweder wirklich, oder enthält einen Widerſpruch. Denn bloß möglich kann es nicht ſeyn, wie vorhin erwieſen worden; daher bleibt für daſſelbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit, oder die Unmöglichkeit.

Soll der Begriff des allervollkommenſten Weſens einen Widerſpruch enthalten, ſo muß in den Beſtimmungen, die demſelben zukommen, etwas zugleich bejahet und verneinet werden. Jede Beſtimmung iſt entweder eine Realität oder ein Mangel. Jene bejahet, dieſe verneinet. Es findet alſo kein Widerſpruch Statt, außer wenn einer Sache nicht nur Realitäten, ſondern auch Mängel und Einſchränkungen zugeſchrieben werden, und zwar in ſo weit ich ihr eine Realität und den ihr entgegengeſetzten Mangel zuſchreibe. Nun werden von dem allervollkommenſten Weſen alle Realitäten bejahet, alle Mängel verneinet; daher kann in dem Begriffe derſelben kein Widerſpruch liegen. Wer da ſagt, das allervollkommenſte Weſen enthält einen Widerſpruch, der widerſpricht ſich ſelber, indem das Subject alle Mängel verneinet, das Prädicat aber einige bejahet wiſſen will. Hält aber das allervollkommenſte Weſen nichts Widerſprechendes in ſeinem Begriffe, ſo muß es wirklich vorhanden ſeyn, wie aus dem vorigen erhellet.

Man kann ſich von derſelben Wahrheit auch auf eine andere Weiſe überzeugen. Man erinnere ſich nur aus den Anfangsgründen der Metaphyſik, daß eine Sache wirklich vorhanden iſt, ſobald alles Beſtimmliche an derſelben in der That beſtimmt, das heißt: ſobald von jedem Begriffe A, der überhaupt genommen, dem Dinge ſowohl zukommen, als nicht zukommen kann, ausgemacht iſt, ob er dem Dinge zukomme, oder nicht zukomme. Hierin liegt der charakteriſche Unterſchied zwiſchen allgemeinen möglichen, und einzelnen vorhandenen Begriffen. In jenem iſt von vielen Beſtimmlichkeiten weder das Ja noch das Nein ausgemacht, ſondern unterſchieden, und ſie können auf die eine ſowohl als auf die andere Weiſe beſtimmt werden. Hingegen muß in einzelnen vorhandenen Dingen von allem, was bejahet oder verneinet werden kann, das Ja oder Nein ausgemacht und entſchieden ſeyn, und auch umgekehrt, wovon alles, bis auf die entfernteſten Relationen ausgemacht und entſchieden iſt, das iſt wirklich vorhanden. Was alſo nicht wirklich iſt, muß entweder unbeſtimmbar, oder unbeſtimmt ſeyn. Im erſten Falle enthält es einen Widerſpruch, und iſt unmöglich. Im letztern Falle fehlt es an einem Grunde, woraus zu begreifen wäre, wie und warum es vielmehr ſo, als anders beſtimmt ſeyn ſoll; das heißt, es fehlt an wirkenden Urſachen, die das mögliche Ding hervorbringen ſollen, denn nichts anders heißt eine wirkende Urſache, als dasjenige, wodurch ein mögliches Ding alle ſeine Beſtimmungen erhält, die zum wirklich Daſeyn fehlten. Nun kann das allervollkommenſte Weſen von außen keine Beſtimmung erhalten, wodurch es wirklich werden ſollte, daher iſt es entweder kraft ſeines innern Weſens hinlänglich beſtimmt, oder unbeſtimmbar; das heißt: entweder nothwendig vorhanden, oder ſchlechterdings unmöglich. Man hat aus dem vorigen geſehen, daß es nicht unmöglich ſeyn kann, daher iſt es nothwendig vorhanden.

Da die Erörterung des Beſtimmten und Unbeſtimmten in der Weltweisheit von ſo ungemeinem Nutzen iſt, ſo werde ich mich etwas länger dabey aufhalten. Ein jeder Satz iſt entweder wahr, oder falſch, oder unbeſtimmt. Wahr iſt er, wenn ſich aus dem Subjecte entweder ſchlechterdings, oder unter gewiſſen angenommenen Bedingungen verſtändlich erklären läßt, daß ihm das Prädicat zukomme. Läßt ſich aber aus dem Subjecte, entweder ſchlechterdings, oder unter angenommenen Bedingungen darthun, daß ihm das zugeſchriebene Prädicat nicht zukomme, ſo iſt er falſch. Läßt ſich keines von beyden darthun, ſo iſt er unbeſtimmt. Ein unbeſtimmter Satz ſagt alſo nur aus, daß einem gewiſſen Subjecte ein Prädicat ſowohl zukommen, als nicht zukommen könne; das heißt: daß weder die Bejahung, noch die Verneinung des Prädicates dem Subjecte widerſpreche. Wenn ein ſolcher unbeſtimmter Satz in einen beſtimmten verwandelt werden ſoll, ſo müſſen zu dem Subjecte ſolche Bedingungen hinzukommen, oder das Subject muß unter ſolchen Umſtänden betrachtet werden, die entweder die Bejahung oder die Verneinung aufheben, und dadurch einen von den entgegengeſetzten Sätzen wahr, den andern falſch machen. Folgende Sätze z. B.: Ein Körper iſt ausgedehnt; ein Körper auf unſerer Erde iſt ſchwer, ſind wahr; denn das erſte Prädicat läßt ſich ſchlechterdings aus dem Subjecte, das andere aus dem Subjecte unter der hinzugekommenen Bedingung, daß der Körper auf unſerer Erde befindlich, unwiderlegbar darthun. Das Gegentheil von dieſen Sätzen iſt falſch. Hingegen iſt folgender Satz: Ein feſter Körper ſteigt in einer flüßigen Materie in die Höhe, unbeſtimmt, und er kann unter gewiſſen Bedingungen wahr, unter andern falſch ſeyn. Dieſe Bedingungen ſind, daß der feſte Körper entweder ſchwerer, oder leichter ſey, als die Maſſe der flüßigen Materie, die ſeinen Raum einnimmt. Sobald dieſe Bedingung hinzukömmt, ſo wird der unbeſtimmte Satz in einen beſtimmten verwandelt, und ſtatt er vorhin entweder wahr oder falſch ſeyn konnte, wird nunmehr ausgemacht, entweder, daß er wahr, oder daß er falſch ſey.

So oft etwas Beſtimmliches beſtimmt, und alſo ein unbeſtimmter Satz in einen beſtimmten verwandelt wird, ſo muß ſich von dieſer Beſtimmung Grund angeben laſſen; das heißt: ich muß die Bedingung des Subjectes anführen können, aus welcher zu begreifen iſt, wie der Satz nicht unausgemacht, ob wahr, oder falſch, ſondern ausgemacht und beſtimmt, entweder wahr oder falſch ſey. Dieſe Bedingung, und die daraus folgende Beſtimmtheit des Satzes muß an und für ſich ſelbſt vorgeſtellt und begriffen werden können, geſetzt auch, daß menſchliche Kräfte nicht hinreichen, ſie einzuſehen; denn hier iſt die Rede nicht von dem, was dieſes oder jenes Subject begreifen kann, ſondern von dem, was an und für ſich ſelbſt begreiflich iſt. Ein jeder aber wird geſtehen, daß alles, was an und für ſelbſt unbegreiflich iſt, auch unmöglich ſeyn müſſe. Die ausführliche Erkenntniß dieſer Bedingung und der daraus folgenden Beſtimmtheit dieſes Satzes nennt man den zureichenden Grund. Es hat alſo jede Beſtimmung ihren zureichenden Grund, das heißt: eine jede Beſtimmung ſetzt eine Bedingung des beſtimmlichen Subjectes voraus, aus welcher ſich begreifen läßt, warum es vielmehr ſo, als anders beſtimmt wird. Da nun an einem wirklich vorhandenen Dinge, wie wir oben geſehen, nichts unausgemacht ſeyn kann, ſondern von allem, was ihm zukommen kann, beſtimmt und ausgemacht ſeyn muß, entweder daß es ihm zukomme, oder daß es ihm nicht zukomme; ſo kann ich von jedem wirklichen Dinge eine unendliche Menge von Sätzen formiren, die alle ihre beſtimmte Wahrheit haben; die ihnen entgegenſtehenden Sätze aber ſind alle ausgemacht falſch. Von jedem dieſer Sätze läßt ſich ein zureichender Grund der beſtimmten Wahrheit anführen, läßt ſich nähmlich begreifen, wie durch eine gewiſſe Bedingung des Subjectes ausgemacht werde, ob ihm das Prädicat zukomme, oder nicht zukomme. Die ausführliche Erkenntniß aller dieſer Bedingungen, aus deren Inbegriff die omnimoda determinatio individui fließt, heißt der zureichende Grund des Daſeyns einer Sache, ratio sufficiens existentiae, actualitatis, entis.

Man betrachte folgende Sätze: Das nothwendige Ding exiſtirt; zufällige Dinge exiſtiren. Die Bedingungen, aus welchen ſich alle zum Daſeyn eines nothwendigen Weſens nöthigen Beſtimmungen folgern laſſen, liegen in dem Weſen deſſelben. Das Prädicat des erſten Satzes iſt alſo ſchlechterdings in dem Subjecte gegründet; daher hat das nothwendige Weſen den Grund ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt. Hingegen ſind zufällige Dinge vermöge ihres Weſens noch in vielen Stücken unbeſtimmt, und es müſſen von außen zu dem Subjecte noch gewiſſe Bedingungen hinzukommen, bevor ſich die durchgängige Beſtimmung, die zu ihrer Wirklichkeit erfordert wird, begreifen läßt. Dieſe Bedingungen ſind die freywillige Schöpfung und Erhaltung eines ſelbſtſtändigen Weſens, ohne welche die durchgängige Beſtimmung eines zufälligen Dinges unmöglich zu begreifen und verſtändlich zu erklären iſt; daher haben die zufälligen Dinge den Grund ihres Daſeyns in dem Willen eines nothwendigen Weſens.

Dieſer Satz des zureichenden Grundes gründet ſich, wie man geſehen, allerdings auf den Satz des Widerſpruches. Es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß eine Beſtimmung wahr und unbegreiflich ſeyn ſollte. Ein Satz, der wahr iſt, muß ſich entweder aus dem Weſen, oder aus den Bedingungen des Subjectes erörtern laſſen. Wenn beydes nicht geſchehen kann, ſo iſt der Satz unbeſtimmt. Es iſt alſo ſchlechterdings unmöglich und widerſprechend, daß etwas ohne zureichenden Grund ſollte beſtimmt ſeyn können. Daraus folgt aber keineswegs, daß alles, was durch einen zureichenden Grund beſtimmt iſt, auch ſchlechterdings nothwendig ſey. Das Daſeyn zufälliger Dinge iſt nicht ſchlechterdings, ſondern nur unter der Bedingung nothwendig, daß ſie Gott erſchaffen und erhalten wolle. Das wahre Kennzeichen der abſoluten und bedingten Nothwendigkeit iſt dieſes: Wenn die Bedingungen des Subjectes, aus welchen das Prädicat gefolgert wird, das Daſeyn eines andern Subjectes vorausſetzen, ſo iſt der Satz hypothetiſch nothwendig; bedarf es aber des Daſeyns keines andern Subjectes, um aus den Bedingungen des vorhandenen Subjectes das Prädicat zu folgern, ſo iſt der Satz ſchlechterdings nothwendig. So iſt das Daſeyn Gottes ſchlechterdings nothwendig; denn der Satz: Gott iſt vorhanden, ſetzt in den Bedingungen des Subjectes kein Daſeyn eines andern Subjectes voraus, um das Prädicat dadurch zu beſtimmen. Hingegen ſetzt der Satz: Zufällige Dinge exiſtiren, unter den Bedingungen des Subjectes, die den Satz wahr machen, das Daſeyn und ſogar den Willen Gottes zum voraus; daher iſt das Daſeyn der zufälligen Dinge nicht ſchlechterdings nothwendig.

Aber wie? Iſt dieſer Satz des zureichenden Grundes allgemein, und leidet er in Anſehung der freywilligen Entſchließungen vernünftiger Weſen keine Ausnahme? — Dieſer Frage will ich eine andere entgegenſetzen: Kann in Anſehung der freywilligen Entſchließungen vernünftiger Weſen etwas wahr, und dennoch ſchlechterdings unbegreiflich ſeyn? — Iſt aber dieſes unmöglich, ſo können auch alle Geiſterkräfte nichts wahr machen, das unbegreiflich iſt, nichts beſtimmen, davon nicht wenigſtens ein unendlicher Verſtand Grund anzeigen könnte, warum es vielmehr ſo, als anders beſtimmt iſt. Wenn ſich alſo ein vernünftiges Weſen wozu entſchließen, und zwar freywillig entſchließen ſoll, ſo muß, indem es ſich entſchließt, ein unendlicher Verſtand aus ſeinem innern Zuſtande erklären können, warum es ſich vielmehr ſo, als anders entſchließt. — Alſo haben unſere freywilligen Entſchließungen ſelbſt ihre zukünftige Gewißheit? — Allerdings; und dieſes iſt nicht zu läugnen; denn wenn ſie nicht objective ihre ausgemachte Gewißheit hätten, ſo würde auch alle Wahrſcheinlichkeit in Anſehung derſelben verſchwinden. Wenn in der Seele eines Tugendhaften nicht die ausgemachte Gewißheit läge, daß er ſein Vaterland nicht muthwillig verrathen wird, ſo wäre ſolches auch mit keinem Grunde der Wahrſcheinlichkeit aus ſeinem Charakter zu ſchließen. Was ſubjective wahrſcheinlich iſt, muß objective ſeine ausgemachte Gewißheit haben. Da ſich alſo aus dem Charakter eines Menſchen verſchiedenes mit Grunde vermuthen läßt, ſo müſſen unſere freywilligen Entſchließungen allerdings ihre vorher beſtimmte Gewißheit haben. Dieſe drey Sätze: 1) Ein Stein, der nicht unterſtützt wird, fällt zu Boden; 2) was einen Eindruck in die Werkzeuge meiner Sinne macht, das empfinde ich; 3) ich werde meinen Freund, ſo lange mir meine Sinne bleiben, nicht verrathen; dieſe drey Sätze, ſage ich, ſind alle von unſtreitiger Gewißheit, denn aus dem Subjecte läßt ſich unter gewiſſen Bedingungen das Prädicat folgern, und mit Zuverläßigkeit ſchließen. Aber dieſe Zuverläßigkeit ſelbſt iſt von verſchiedener Natur; denn entweder gehört zu den Bedingungen des Subjectes, die das Prädicat nothwendig machten, unter andern auch eine lebendige Erkenntniß des Guten und Böſen, oder nicht. Jene wird die moraliſche, dieſe aber die phyſikaliſche Nothwendigkeit genannt. Daß ein Stein in freyer Luft zu Boden falle, daß auf einen äußern Eindruck in die Werkzeuge der Sinne eine Empfindung folge, dieſe Sätze laſſen ſich beweiſen, ohne in dem Subjecte eine oder die andere Erkenntniß des Guten und Böſen vorauszuſetzen, daher ſind ſie phyſikaliſch gewiß. Daß ich aber meinen Freund nicht verrathen würde, dieſes ſetzt unter den Bedingungen des Subjectes vornehmlich dieſes voraus, daß ich es nach meiner pragmatiſchen Erkenntniß vom Guten und Böſen nothwendig gut finden muß, meinen Freund nicht zu verrathen, und alſo enthält dieſer Satz eine moraliſche Gewißheit oder Nothwendigkeit.

Eine Selbſtbeſtimmung, die ſich aus der Erkenntniß des Guten und Böſen erklären läßt, iſt eine willkührliche, und wenn dieſe Erkenntniß deutlich iſt, eine freywillige Entſchließung.

Es ſteht in meiner Freyheit, ob ich die Augen aufthun will, oder nicht; wenn ich ſie aber aufthue, ſo ſteht es nicht mehr bey mir, ob ich die ſichtbaren Gegenſtände ſehen will, oder nicht. — Dieſe Sätze erkläre ich folgendergeſtalt: Daß ich meine Augen aufthue, oder verſchließe, läßt ſich nicht anders verſtändlich erklären, als aus der vorausgeſetzten Bedingung, daß ich dieſes oder jenes gut finde; dieſe Handlung ſetzt alſo gewiſſe praktiſche Begriffe des Guten und Böſen voraus, und iſt willkührlich, öfters auch freywillig. Daß ich aber mit offenen Augen die ſichtbaren Gegenſtände ſehe, dieſer Satz ſetzt in den Bedingungen des Subjectes unmittelbar kein Gutfinden oder nicht Gutfinden, keine Erkenntniß des Guten und Böſen voraus; daher iſt das Sehen der Gegenſtände, wie jedermann geſteht, nicht unmittelbar willkührlich, und um ſo viel weniger freywillig. —

Ich ſehe hier den Weg zu unendlichen Ausſchweifungen vor mir. Eine fernere Unterſuchung, was Freyheit und Zurechnung, Lob und Tadel, Belohnung und Strafe, Beleidigung und Genugthuung ſey? könnte mir zu mancher nützlichen Anmerkung Gelegenheit geben. Da ſie mich aber in ein Labyrinth verwickeln würde, aus welchem kein Ausgang iſt, wenn man nicht alle ſeine Krümmungen durchwandelt, ſo würde ich allzuweit von meinem Ziele abkommen. Ich breche daher ab, und kehre zu dem Satze des zureichenden Grundes zurück.

Dieſer herrliche Grundſatz iſt das Band, welches alle erſinnlichen Wahrheiten verbindet. In dem Verſtande Gottes iſt alles Wiſſenſchaft, hängen alle möglichen Wahrheiten ſo zuſammen, wie die Sätze einer geometriſchen Demonſtration. In unſerem Verſtande iſt zwiſchen Möglichkeit und Wirklichkeit allezeit eine entſetzliche Kluft, indem wir niemals alle möglichen Beſtimmungen eines Dinges verſtändlich erklären können, und daher das Daſeyn zufälliger Dinge nicht anders als aus der Erfahrung haben können. Ein unendlicher Verſtand aber kann alle möglichen Beſtimmungen wirklicher Dinge auf das allerdeutlichſte erklären, und daher ihr Daſeyn, wenn ich vom Unendlichen menſchlich reden darf, a priori beweiſen. Daher hängen in ihm, vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, die Möglichkeiten und Wirklichkeiten auf das allergenaueſte zuſammen, und alle Wahrheiten machen ein einziges Ganze, eine einzige Wiſſenſchaft, eine unendliche Demonſtration aus, die der Allerhöchſte mit einem Blicke überſieht. Geſetzt, es könnte etwas ohne allen Grund vorhanden ſeyn, ſo wäre das Daſeyn deſſelben eine Wahrheit, die mit keiner andern Wahrheit verknüpft iſt, eine iſolirte Inſel im Reiche der Wahrheiten, zu welcher auf keinerley Weiſe zu gelangen iſt. Sie kann alſo auch kein Gegenſtand des unendlichen Verſtandes werden; denn wie die Eigenſchaften Gottes auf das vollkommenſte übereinſtimmen, ſo harmoniren auch alle ſeine Einſichten, und machen ein ſyſtematiſches Ganze aus, in welchem ſich eins aus allem, und alles aus einem vernünftig erklären läßt. Keine abgeſonderten Trümmer, keine Lücken finden in dieſem unendlichen Syſteme Platz, gehören nicht zum Gegenſtande der göttlichen Erkenntniß, und ſind ſchlechterdings unmöglich.

Dieſe erhabene Harmonie der Wahrheiten etwas deutlicher zu begreifen, erwäge man folgende Betrachtung. Eine jede Naturbegebenheit hat einen dreyfachen Grund; ſie läßt ſich einmal aus der göttlichen Macht begreifen, die ſie aus dem Nichts hervorbringt, und ohne dieſen Grund iſt ſie ſchlechterdings unmöglich. Sie hat aber auch ihren Grund in dem Syſtem der göttlichen Abſichten, und auch dieſe wird zu ihrem Daſeyn nothwendig erfordert; denn Gott würde ſie nicht hervorbringen wollen, wenn er ſie nicht gut fände. Endlich läßt ſich auch ihr Daſeyn aus den wirkenden Urſachen in der Natur begreiflich machen, und dieſen Grund kann ſie allenfalls entbehren. Denn Gott kann, was ſeinen Abſichten gemäß iſt, durch ein Wunderwerk hervorbringen, deſſen Daſeyn ſich aus keinen causis secundariis verſtändlich erklären läßt. Die göttlichen Abſichten harmoniren mit den Wirkungen ſeiner Macht auf das allervollkommenſte, denn er bringt nichts hervor, das nicht ſeinen Abſichten gemäß iſt, und es iſt nichts ſeinen ſchlüßlichen Abſichten gemäß, das er nicht hervorbringt. Aber auch das Syſtem der wirkenden Urſachen, ſo lange Gott den Lauf der Natur durch kein Wunderwerk unterbricht, harmonirt auf das vollkommenſte mit ſeinen Abſichten. Sie bringen keine Realität hervor, die nicht ſeinen Abſichten gemäß iſt, und er hat ſie dergeſtalt eingerichtet, daß ſie ſeine endlichen Abſichten auf das allergenaueſte erfüllen. Dieſes ſtreitet keineswegs mit der Zulaſſung des Böſen, wie ſolches bereits von andern weitläufig gezeigt worden iſt.

Hieraus läßt ſich mit wenigem entſcheiden, in welchem Falle der Satz des zureichenden Grundes uns auf nothwendige, und in welchem Falle er uns auf hypothetiſche Wahrheiten leite. Manche Weltweiſe haben ſich in dieſer Verwirrung nicht zu helfen gewußt, und daher in der Anwendung dieſes Grundſatzes unſägliche Schwierigkeiten zu finden geglaubt. Allein nach obigen Betrachtungen iſt nichts leichter, als dieſe Fälle zu unterſcheiden. Daß alles ſeinen Beſtimmungsgrund haben müſſe, iſt eine ſchlechterdings nothwendige Wahrheit. Sie leidet nicht die geringſte Ausnahme, und erſtreckt ſich ſogar bis auf den Rathſchluß Gottes, in welchem gleichfalls ohne Bewegungsgrund unmöglich etwas beſchloſſen werden kann. Was einen Beſtimmungsgrund hat, kann nothwendig und auch zufällig ſeyn, nachdem dieſer Beſtimmungsgrund in einer bloßen Möglichkeit, oder in einer Wirklichkeit anzutreffen iſt. Denn was ſich aus einer bloßen Möglichkeit erklären läßt, das iſt ſchlechterdings nothwendig. Weſſen Daſeyn aber nicht anders, als aus einer angenommenen Wirklichkeit begriffen werden kann, das iſt abhängig, und folglich zufällig. Das nothwendige Weſen erfordert zu ſeinem Daſeyn nur einen einzigen Grund, und dieſer liegt in ſeiner innern Möglichkeit. Die zufälligen und abhängigen Dinge erfordern einen dreyfachen Grund: 1) Eine unmittelbare wirkende Unterurſache, und dieſe iſt nicht nur an ſich ſelbſt zufällig, ſondern auch allenfalls entbehrlich; 2) eine mittelbare wirkende Urſache, die aus dem Nichts hervorbringen, und erhalten kann. Dieſe iſt unentbehrlich, und wird alſo nothwendig erfordert, ſie macht aber gleichwohl das Daſeyn der zufälligen Dinge nicht nothwendig; und endlich 3) eine Endurſache, ohne welche das höchſte Weſen keinen Bewegungsgrund gehabt haben kann, ſie hervorzubringen. Auch dieſe wird ſchlechterdings nothwendig erfordert, kann aber gleichwohl nichts ſchlechterdings nothwendig machen.

Wir haben alſo zwey verſchiedene Grundſätze, auf deren jedem ein Lehrgebäude der natürlichen Gottesgelahrtheit aufgeführt werden kann. Der erſte iſt: Was nicht vorhanden iſt, muß entweder einen Widerſpruch enthalten, oder keinen Beſtimmungsgrund haben, das heißt, nach unſern Erklärungen: entweder unbeſtimmbar, oder unbeſtimmt ſeyn. Das allerhöchſte Weſen kann weder unbeſtimmbar noch unbeſtimmt ſeyn, denn es enthält keinen Widerſpruch, und was ihm zukommen kann, iſt durch ſeine innere Möglichkeit nothwendig beſtimmt; daher iſt das allerhöchſte Weſen nothwendig vorhanden.

Der zweyte Grundſatz iſt dieſer: Zufällige Dinge müſſen den Grund ihres Daſeyns mittelbar in einem nothwendigen Weſen haben; ich bin ein zufälliges Ding, alſo u. ſ. w. Der Unterſatz iſt aus zweyen Ausſagungen zuſammengeſetzt: Ich bin vorhanden; ich bin ein zufälliges Weſen. Die Wahrheit dieſer beyden Ausſagungen, ſagt Cartes, kann kein Sceptiker in Zweifel ziehen; denn wer zweifelt, iſt vorhanden, und wer nicht alles gewiß weiß, der iſt ein zufälliges Ding.

Ueberhaupt kann der Sceptiker wohl in Zweifel ſeyn, ob die Dinge außer uns ſo ſind, wie wir uns dieſelben vorſtellen, oder ob ſie uns nur ſo ſcheinen. Daß wir ſie uns aber vorſtellen, und daß ſie uns ſo und nicht anders ſcheinen, darin findet kein Zweifel Statt. Dieſes iſt alſo die unläugbarſte Erfahrung, auf welche ſich die Vernunft ſtützen kann, und ſie muß unſtreitig ſiegen, wenn ſie ohne fernern Beyſtand der Sinne, aus dieſer einzigen Grunderfahrung alle ihre Waffen ſchmiedet.

Sie kann aber aus dieſer Grunderfahrung noch eine wichtige Folge ziehen, die in der Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften von ungemeinem Nutzen iſt. Wir wiſſen von den Eigenſchaften der Dinge außer uns niemals mit überzeugender Gewißheit, ob ſie Realitäten oder bloße Erſcheinungen ſind, und im Grunde ſich auf Negationen ſtützen; ja von einigen haben wir Grund zu glauben, daß es bloße Erſcheinungen ſind. Daher können wir keine von dieſen Eigenſchaften dem allerhöchſten Weſen zuſchreiben, und einige müſſen wir ihm ſchlechterdings abſprechen. Von der letzten Gattung ſind alle Qualitates sensibiles, von welchen wir mit Grunde glauben, daß ſie außer uns nicht ſo anzutreffen ſind, wie ſie uns, vermöge unſerer ſinnlichen eingeſchränkten Erkenntniß ſcheinen, und alſo keine Realitäten ſind. Man kann dieſen Schluß auch umkehren; was dem allerhöchſten Weſen nicht zukömmt, das kann keine Realität ſeyn, denn ihm kommen alle möglichen Realitäten im höchſten Grade zu. Hieraus folgt ganz natürlich, daß die Ausdehnung, Bewegung und Farbe bloße Erſcheinungen und keine Realitäten ſind; denn wären ſie Realitäten, ſo müßten ſie dem allerhöchſten Weſen zugeſchrieben werden. Die Geſchichte der Weltweisheit zeigt auch, daß verſchiedene Weltweiſe auf den Irrthum verfallen ſind, dem allerhöchſten Weſen die vollkommenſte Ausdehnung zuzueignen, und einige haben ſogar die vollkommenſte Figur aufgeſucht, die ihm zugeſchrieben werden könne. In der That iſt dieſe Ungereimtheit nicht zu vermeiden, ſobald man Figur und Ausdehnung für etwas Wirkliches, für Realitäten halten will. Die letzte Ausflucht war zu einer unendlichen Ausdehnung, die man dem höchſten Weſen mit Anſtand zuſchreiben zu können glaubte. Allein die Ungereimtheiten und Widerſprüche, die auch aus dieſer Hypotheſe folgen, nöthigen uns, die Ausdehnung überhaupt von den Realitäten auszuſchließen, und ſie als ein bloßes Phänomenon anzuſehen. Es gibt zwar Realitäten in der Natur, auf welche ſich dieſe Erſcheinung gründet; allein, dieſe ſind nichts weniger als ausgedehnt, ſondern einfach, und was an ihnen wirklich iſt, das kömmt dem höchſten Weſen in der That in ſummo gradu zu. Aber die Erſcheinungen, die wir an denſelben wahrnehmen, müſſen dem allerhöchſten Weſen ſchlechterdings abgeſprochen werden, denn ſie ſtützen ſich auf das Unvermögen unſerer Erkenntniß, und kommen den Dingen nicht ſo zu, wie wir dieſelben wahrnehmen.

Aber welches ſind denn die Eigenſchaften der Dinge, von welchen wir mit Gewißheit ſagen können, daß ſie wirkliche Realitäten ſind? Keine anderen, als die Fähigkeiten unſerer Seele. Unſer Erkenntnißvermögen z. B. kann unmöglich eine Erſcheinung ſeyn. Denn eine Erſcheinung iſt nichts anderes, als ein Begriff, deſſen Beſchaffenheit zum Theil aus dem Unvermögen unſerer Erkenntniß erklärt werden muß. Es ſind zuſammengeſetzte Vorſtellungen, die wir nicht auseinanderſetzen können, und daher anders wahrnehmen, als ſie wirklich ſind. Wir haben am Ende des erſten Abſchnitts geſehen, daß alle Phänomena ihren Grund haben in der angeborenen oder verderbten Beſchaffenheit unſerer Sinne, in dem Augpuncte, aus welchem die Gegenſtände betrachtet werden, in einem falſchen Urtheile des ſinnlichen Beurtheilungsvermögens, mit einem Worte, in den Einſchränkungen unſerer Vorſtellungskraft. Aber unſere Vorſtellungskraft ſelber, und alle verſchiedenen Fähigkeiten, die von derſelben hergeleitet werden, können ihren Grund nicht in den Einſchränkungen dieſer Vorſtellungskraft haben, ſind alſo wahre Realitäten. Daher können wir dem allerhöchſten Weſen alle unſere Erkenntnißvermögen, wenn wir von den Mängeln und Unvollkommenheiten abſtrahiren, die ihnen ankleben, mit Recht zuſchreiben, und alſo in ihm die unergründliche Vernunft, Weisheit, Gerechtigkeit, Gütigkeit und Barmherzigkeit verehren.

Von der andern Seite wiſſen wir, daß die Erſcheinungen, die wir von den körperlichen Dingen haben, ſich auf gewiſſe Realitäten gründen müſſen, die wir uns unrichtig vorſtellen, denn von bloßen Negationen läßt ſich kein Begriff bilden. Dieſe Realitäten können keine Ausdehnungen ſeyn, denn die Ausdehnung ſelbſt iſt ein Phänomenon. Sie ſind alſo einfach. Aber was für Eigenſchaften haben ſie? Leibnitz ſagt, ſie haben die Eigenſchaften, die uns einzig und allein als Realitäten bekannt ſind, Vorſtellungsvermögen; und er glaubt erklären zu können, wie aus der Verwirrung dieſer Realitäten die Erſcheinungen entſpringen, die wir von den Körpern haben. Es iſt hier der Ort nicht, mich über dieſe Meinung zu erklären. Ich habe nur die an meine Materie angränzenden Theile mit Außenlinien bezeichnen wollen. Eine umſtändlichere Beſchreibung gehört nicht zu meinem Vorhaben.

Ich habe bisher bloß von zwey Beweisarten vom Daſeyn Gottes geredet, und bewieſen, daß ſie eine völlige demonſtrative Ueberzeugungskraft haben. Meine Abſicht iſt aber keineswegs, deswegen auf alle übrigen Beweisarten Verzicht zu thun, die von verſchiedenen Weltweiſen mit glücklichem Erfolge ſind ausgeführt worden. Denn da die Lehre von Gott nicht nur überzeugen, ſondern auch rühren, das Gemüth bewegen und zu einem dieſer Lehre gemäßen Wandel antreiben ſoll, ſo iſt es mit den bloß demonſtrativen Beweisgründen nicht genug, ſondern das Leben der Erkenntniß muß durch eine Menge von überführenden Gründen angefeuert werden.

Die praktiſche Ueberzeugung geht hierin von der bloß theoretiſchen ab. Dieſe begnügt ſich mit der trockenſten Demonſtration, mit der bloß deutlichen Erkenntniß, jene aber erfordert nicht ausdrücklich Deutlichkeit und Gewißheit, ſondern vornehmlich eine lebendige wirkſame Erkenntniß, einen ſtarken und lebhaften Eindruck in das Gemüth, dadurch wir angetrieben werden, unſer Thun und Laſſen dieſer Erkenntniß gemäß einzurichten. Jede Wahrſcheinlichkeit, jeder beredende Beweisgrund trägt zu dieſem Leben der Erkenntniß etwas bey, hilft ſeine Energie vermehren, wie ich in dem letzten Abſchnitte weitläufiger auseinanderſetzen werde. Daher muß kein Verehrer der Gottheit den mindeſten Beweisgrund verwerfen, der nur einige Ueberredungskraft mit ſich führt. — Man kann die Gründe, auf welche dieſe anderweitigen Beweisarten ſich ſtützen, in folgende Hauptclaſſen eintheilen: 1) Die Schönheit und Ordnung in den ſichtbaren Theilen der Schöpfung, ſowohl in ganzen Weltſyſtemen und ihrem Zuſammenhange, als in einzelnen beſondern Theilen auf unſerer Erde; 2) die Schönheit und Ordnung in den Geſetzen der Bewegung, und endlich 3) die unläugbaren Abſichten in der Natur, in allgemeinen und beſondern, in ordentlichen und außerordentlichen Naturbegebenheiten, dahin auch die Schickſale gewiſſer Staaten, und ſogar die Begebenheiten einzelner Perſonen zu rechnen ſind. Denn auch aus dieſen, wenn ſie im Ganzen betrachtet werden, leuchten öfters die weiſeſten Abſichten hervor, die durch wunderbare Mittel erhalten worden ſind.

Es iſt nicht zu läugnen, daß dieſen Beweisarten noch vieles zur demonſtrativen Gewißheit fehlt. Was die Schönheit und Ordnung betrifft, nicht zu gedenken, daß erſt dargethan werden muß, daß ſie nicht nothwendig, ſondern zufällig ſey, ſo kann man, wenn auch dieſes geleiſtet wird, dennoch nichts mehr daraus folgern, als daß es eine weiſe und gütige Urſache dieſer Ordnung und Schönheit gebe, aber nicht, daß dieſe allweiſe und allgütige Urſache alles außer ihr aus dem Nichts hervorgebracht, erſchaffen habe. Vielleicht hat Gott, wie einige von den Alten geträumt, ein Chaos vorgefunden, in welches er Ordnung und Schönheit hineingelegt hat. Vielleicht hat er der unordentlichen Bewegung, die in dieſem Chaos anzutreffen geweſen, nur ordentliche und übereinſtimmende Geſetze vorgeſchrieben. Dieſe Einwürfe laſſen ſich widerlegen, das geſtehe ich, aber nicht mit der ſiegenden Kraft, mit welcher man eine ächte Demonſtration verfechten kann.

Was die Abſichten der Dinge betrifft, ſo können aus denſelben nichts anderes, als höchſtwahrſcheinliche Schlüſſe gezogen werden. Denn ſo lange wir nicht von dem Daſeyn eines vernünftigen Weſens überzeugt ſind, das auf dieſe oder jene Wirkung ſein Abſehen gehabt, ſo könnten wir nur aus den Umſtänden vermuthen, daß die Wirkung wohl eine Abſicht eines vernünftigen Weſens geweſen ſeyn müſſe; wenn nähmlich viele beſondere Urſachen zu wiederholten Malen auf eben dieſelbe Weiſe zuſammenkommen, eine Wirkung hervorzubringen, die der Schicklichkeit gemäß iſt, und mit dem Ganzen übereinſtimmt. Je mehr Urſachen, je öfter ſie zuſammenkommen, und je ſchicklicher und der Vollkommenheit des Ganzen angemeſſener die Wirkung iſt, deſto wahrſcheinlicher iſt die Vermuthung, daß dieſe Wirkung die Abſicht eines vernünftigen Weſens geweſen ſey. In unſerem Falle ſteigt die Wahrſcheinlichkeit auf einen ſehr hohen Grad, und kommt der Gewißheit nahe, aber völlig erreichen kann ſie dieſelbe niemals, ſo lange wir weder alle Urſachen, ſo oft ſie zuſammenkommen, noch das richtige Verhältniß der Schicklichkeit einer einzigen Begebenheit zum Ganzen vollkommen deutlich einſehen können. Endlich kann auch aus den Abſichten nur eine weiſe Anordnung und Einrichtung, nicht aber eine Schöpfung aus dem Nichts dargethan werden.

Indeſſen beſitzen die Beweisthümer eine weit größere Beredungskraft als ſelbſt die Demonſtration. Sie machen durch ihre Lebhaftigkeit einen ſtärkern Eindruck in das Gemüth, erwecken die Seele zu werkthätigen Entſchließungen, und bringen diejenige praktiſche Ueberzeugung hervor, die bey der Betrachtung der göttlichen Eigenſchaften unſere vornehmſte Abſicht ſeyn ſollte. Die demonſtrativen Beweisthümer ſind wie die Feſtungen, die ein Land wider feindliche Anfälle ſchützen, für friedliche Einwohner aber weder die bequemſten, noch die anmuthigſten Wohnplätze ſind. Wer keinen Widerſacher zu beſtreiten, keine ſpitzfindigen Zweifel zu beſiegen hat, der findet in der Methode, aus der Schönheit, Ordnung und aus den Abſichten der Natur ihren Schöpfer zu erkennen, die ſüßeſte Beruhigung, den erquickendſten Troſt, und dasjenige Feuer und Leben der Erkenntniß, das in das Begehrungsvermögen übergeht, und Entſchließungen veranlaßt, die in Handlungen ausbrechen. Man laſſe alſo einer jeden Erkenntnißart ihren Werth, und verwerfe weder die allerſtrengſte Ueberzeugung, die von Spitzfindigkeit ſtrotzt, noch die allerfeurigſte Ueberredung, und wenn ſie auch nicht alle Ränke eines Widerſachers vereiteln könnte. Nur hüthe man ſich in der Betrachtung der göttlichen Eigenſchaften vor ſolchen Gründen, die in gewiſſer Abſicht der guten Sache ſchädlich ſeyn können. Ich meine die Beweiſe von dem Daſeyn eines höhern Weſens, die ſich wahrſcheinlicher Weiſe auf unſere Unwiſſenheit gründen, und bey einer genauern Erforſchung und tiefern Einſicht in die Wirkungen der Natur verſchwinden dürften. So oft man aus ordentlichen Naturbegebenheiten, deren Unterurſachen man nicht ergründen kann, auf die unmittelbare Wirkung einer höhern Macht ſchließt, ſo baut man auf ſchwachen Grund; denn wahrſcheinlicher Weiſe haben, außer den Wunderwerken, alle Naturbegebenheiten auch ihre Unterurſachen.

Die Heiden hatten das Unglück, daß ihre Religion auf ſo ſchwachen Stützen ruhete. Jede außerordentliche Naturbegebenheit wollten ihre Prieſter der unmittelbaren Wirkung einer höhern Macht zuſchreiben *). Nichts iſt leichter und bequemer, ein rauhes und ungebildetes Volk im Zaume zu halten, als ein Syſtem von Religion, das uns ganz mit Gottheiten umgibt, und im Rauſchen eines jeden Waſſerfalles, in der Stimme des Donners oder des Sturmwindes, in allem, was unſere Sinne rührt, die unmittelbare Wirkung einer höhern Macht erkennen lehrt. Allein ein ſolches Syſtem konnte von keiner langen Dauer ſeyn. Sobald die Naturkunde und Weltweisheit emporkamen, ſah man auch Religionsſpötter und Gottesläugner entſtehen, welche durch ihre Entdeckungen die ſchwachen Gründe des Aber-

---

*) Ignoratio causarum conferre Deorum
Cogit ad imperium res, et concedere regnum: et
Quorum operum causas nulla ratione videre
Possunt haec fieri divino numine rentur.

Lucr. L. VI.

glaubens vereitelten, und in der Einbildung ſtanden, alle Religion, alle möglichen Beweisgründe für das Daſeyn Gottes und ſeiner Eigenſchaften umgeſtoßen zu haben. Jeder Naturforſcher mußte damals ein Gottesläugner ſeyn, oder wenigſtens dafür gehalten werden. Wie war es mit dem Epikur? Er bemühte ſich, alle Naturbegebenheiten aus mechaniſchen Gründen zu erklären, und befreyte die Götter von den mühſamen Arbeiten, die ihnen von den Prieſtern damaliger Zeit ſind auferlegt worden, wodurch er den herrſchenden Aberglauben ſtürzte. Vortrefflich! wenn er nicht auf der andern Seite zu weit gegangen, und den allerungereimteſten Unglauben einzuführen bemüht geweſen wäre. Allein die bekannten Beweiſe für das Daſeyn der Gottheit und ihre unmittelbaren Wirkungen waren nun einmal vernichtet, und der nächſte Weg, der vor ihm offen ſtand, war, entweder beydes oder wenigſtens das letzte zu läugnen. In einem aufgeklärten Zeitpuncte würde Epikur wohl eingeſehen haben, daß der Schluß nicht bindet: Alle Naturbegebenheiten haben ihre natürlichen Urſachen, daher gibt es keine Vorſehung, oder gar, wie Einige wollen, keine Gottheit. — So groß iſt der Einfluß des Zeitpunctes, in welchem wir leben, auf unſere Meinungen, und ſo nahe ſind Aberglauben und Unglauben einander verwandt.

Vierter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Sittenlehre.

Bey einer jeden rechtſchaffenen Handlung, die der Menſch unternimmt, macht er ſtillſchweigend folgenden Vernunftſchluß:

Wo die Eigenſchaft A anzutreffen iſt, da erfordert die Pflicht B zu thun.

Dieſer vorkommende Fall hat die Eigenſchaften A; alſo u. ſ. w. Der Oberſatz dieſes Vernunftſchluſſes iſt eine Maxime, eine allgemeine Lebensregel, welche wir zu einer andern Zeit angenommen, und die bey Gelegenheit des gegenwärtigen Falles natürlicher Weiſe in das Gedächtniß zurückkommen muß. Der Unterſatz gründet ſich auf eine genaue Beobachtung der gegenwärtigen Umſtände und auf die Ueberzeugung, daß ſie mit dem Vorwurfe des Oberſatzes, oder mit den erforderlichen Eigenſchaften A völlig übereinkommen.

Man ſondert auch hier, wie in der Mathematik, das Theoretiſche von dem Praktiſchen ab, und theilt dadurch die Sittenlehre in zwey Theile, in die lehrende und ausübende. Jene trägt die allgemeinen Lebensregeln vor, die in beſondern vorkommenden Fällen zu Oberſätzen dienen, und dieſe lehrt die Anwendung und Ausübung der allgemeinen Grundſätze in einem vorkommenden Falle. Ich habe alſo zu unterſuchen, wie weit ſich in dieſen Wiſſenſchaften die Evidenz erſtrecke, und wie ſie ſich gegen die Evidenz in den Anfangsgründen der Geometrie verhalte. —

Daß man die allgemeinen Grundſätze der Sittenlehre mit geometriſcher Strenge und Bündigkeit beweiſen könne, iſt nicht ſchwer zu beweiſen. „Haben wir Menſchen das Erkenntnißvermögen mit einander gemein," ſpricht Marcus Aurelius, „ſo haben wir auch als vernünftige Geſchöpfe die Vernunft gemein. Iſt dieſes, ſo haben wir auch die Vernunftgründe

„gemein, die uns vorſchreiben, was zu thun oder zu laſſen iſt, [illegible] „haben wir auch ein gemeines Geſetz. Nichts iſt meines [illegible] deutlicher und bündiger, als dieſer Schluß. Wenn verſchiedene [illegible] ähnliche Beſtimmung haben, ſo müſſen ſie auch die Folgen gemein [illegible] die aus dieſer Beſtimmung fließen. Die Menſchen beſitzen eine gemeinſchaftliche Beurtheilungskraft, die in verſchiedenen Vorwürfen nur dem Grade nach unterſchieden iſt; daher beruhen auch alle ihre Begriffe und Urtheile vom Guten und Böſen auf demſelben Grunde, und weichen nur nach dem Grade ihrer Einſicht von einander ab. Iſt aber dieſes, ſo gibt es auch allgemeine Grundregeln, nach welchen ſie, was zu thun oder zu laſſen ſey, entſcheiden ſollten, und dieſe allgemeinen Grundregeln ſind die Geſetze der Natur.

Dieſelbe Ausſicht zeigt uns auch einen bequemen Weg, auf welchem wir zur Erkenntniß dieſes allgemeinen Naturgeſetzes gelangen können. Man betrachte nur das Thun und Laſſen der Menſchen, ihre verſchiedenen Neigungen und Leidenſchaften, Ergötzung und Beunruhigungen, man ſondere dasjenige ab, worin ſie alle endlich übereinkommen, diejenige Beſtimmung, welche in dieſer großen Mannigfaltigkeit allenthalben anzutreffen iſt. Dieſes summum bonum, quo tendimus omnes, auf welches alle Begierden und Wünſche der Menſchen zuletzt abzielen, dieſes iſt die Richtſchnur, die wir niemals aus den Augen laſſen müſſen, der Leitfaden, der uns durch das Labyrinth der menſchlichen Handlungen ſicher hindurchführen wird.

Was haben die tauſendfachen Begierden und Wünſche, Leidenſchaften und Neigungen der Menſchen gemein? Dieſes, daß ſie alle auf die Erhaltung, oder Verbeſſerung unſeres, oder eines andern Geſchöpfes, innern oder äußern Zuſtandes abzielen. Selbſt die allerlaſterhafteſten Neigungen, die allerſchändlichſten Begierden haben keinen andern Endzweck, nur daß ſie Scheingüter an die Stelle der wahren Vortheile ſetzen, oder die gehörige Proportion verfehlen, indem ſie ihr eigenſüchtiges Selbſt einer jeden andern Abſicht vorziehen, oder ihren äußern Zuſtand auf Unkoſten des innern zu verbeſſern ſuchen. Der Ehrgeizige und Gewinnſüchtige ſind in keiner andern Abſicht laſterhaft, als weil ſie die Verbeſſerung ihres äußern Zuſtandes, ihrer Ehre oder ihres Vermögens, allen andern Abſichten vorziehen, und dieſer ſchändlichen Begierde öfters Leib und Seele, Freunde und Vaterland aufopfern. Mit dem Wollüſtigen hat es die nähmliche Beſchaffenheit. Er ertheilt den ſinnlichen Vergnügen einen ungerechten Vorzug vor den Vollkommenheiten ſeiner Seele, oder vor den Vortheilen ſeines äußern Zuſtandes. Es zielen alſo alle laſterhaften ſowohl als tugendhaften Begierden der Menſchen zuletzt einzig und allein auf die wahre oder ſcheinbare Vollkommenheit (Erhaltung und Verbeſſerung) ihres oder ihrer Nebenmenſchen innern oder äußern Zuſtandes. Hieraus fließt die allgemeine praktiſche Maxime, das erſte Geſetz der Natur: Mache deinen und deines Nebenmenſchen innern und äußern Zuſtand, in gehöriger Proportion, ſo vollkommen, als du kannſt. Hat man dieſe allgemeine Quelle gefunden, ſo kann man aus derſelben die Pflichten gegen ſich ſelbſt, gegen ſeinen Nächſten, und auch gegen Gott herleiten. Denn es iſt gar leicht zu beweiſen, daß die Beobachtung der Pflichten gegen Gott der nächſte, ſicherſte, ja, was ſage ich, der einzige Weg ſey, unſere Seele vollkommener zu machen. Man ſieht hier die Wege zu den beſonderen Abtheilungen der practiſchen Weltweisheit, die alle mit geometriſcher Strenge aus dieſem allgemeinen Naturgeſetze demonſtrirt werden können.

Man kann daſſelbe Naturgeſetz aus der bloßen Erklärung eines freywilligen Weſens a priori beweiſen. Ein Weſen, das mit Freyheit begabt iſt, kann aus verſchiedenen Gegenſtänden, oder Vorſtellungen der Gegenſtände, wählen, was ihm gefällt. Der Grund dieſes Wohlgefallens iſt die Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung, die es in dem vorzuziehenden Gegenſtande wahrnimmt, oder wahrzunehmen glaubt. Unter der Vollkommenheit begreiſe ich auch den Nutzen und das ſinnliche Vergnügen, das uns der Gegenſtand verſpricht, denn beydes gehört zu den Vollkommenheiten unſeres innern oder äußern Zuſtandes. — Die Betrachtung der Vollkommenheiten, Schönheit und Ordnung gewährt uns Luſt, der Unvollkommenheit, Häßlichkeit und Unordnung aber Unluſt; daher können Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit Bewegungsgründe abgeben, wodurch ein freyes Weſen in ſeiner Wahl beſtimmt wird. Dieſe Bewegungsgründe legen dem freyen Weſen keinen phyſiſchen Zwang auf, denn es wählt nach Wohlgefallen und aus innerer Wirkſamkeit; indeſſen aber führen ſie eine moraliſche Nothwendigkeit mit ſich, vermöge welcher es dem freyen Geiſte unmöglich fällt, an den Unvollkommenheiten, dem Häßlichen und Unordentlichen Wohlgefallen zu finden.

Eine Verbindlichkeit iſt nichts anderes, als eine moraliſche Nothwendigkeit zu handeln, d. i. etwas zu thun oder zu unterlaſſen. Denn da kein phyſiſcher Zwang bey einem freyen Weſen Statt findet, ſo kann ich auf keine andere Weiſe verbunden werden, etwas zu wollen oder nicht zu wollen, als in ſo weit man mich durch Bewegungsgründe dazu veranlaßt. Die Bewegungsgründe aber verurſachen eine moraliſche Nothwendigkeit; daher iſt eine jede Verbindlichkeit eine moraliſche Nothwendigkeit, etwas zu thun oder zu unterlaſſen. Da nun ein jedes freye Weſen ſittlich gezwungen iſt, ſich in ſeiner Wahl nach den triftigſten Bewegungsgründen zu beſtimmen, ſo iſt es auch verbunden, ſich in ſeiner Wahl nach der Regel der Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung zu richten, oder, welches eben ſo viel iſt, das freye Weſen iſt verbunden, ſo viel Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung in der Welt hervorzubringen, als ihm möglich iſt. Hieraus folgt unmittelbar die natürliche Verbindlichkeit, oder das vorhin aus einem andern Grunde hergeleitete Naturgeſetz: *Mache deinen und deines Nächſten innern und äußern Zuſtand, in gehöriger Proportion, ſo vollkommen, als du kannſt.*

Von einer andern Seite läßt ſich aus unumſtößlichen Gründen darthun, daß dieſes allgemeine Naturgeſetz mit den Abſichten Gottes übereinkomme, und daß ich dem großen Endzwecke der Schöpfung gemäß lebe, ein Nachahmer der Gottheit werde, ſo oft ich ein Geſchöpf, mich oder ein anderes, vollkommener mache. Sobald man annimmt, daß ein Gott, der nicht ohne den allerweiſeſten Abſichten handeln kann, die Welt hervorgebracht, ſo läßt ſich kein Satz im Euklides ſtrenger beweiſen, als dieſer, daß das angeführte Naturgeſetz der Wille Gottes ſeyn müſſe. Kann das allerweiſeſte und gütigſte Weſen eine andere Abſicht haben, als die Vollkommenheit der Geſchöpfe?

Kann es alſo etwas anderes wollen, als daß wir unſere freyen Handlungen dieſer Abſicht gemäß einrichten ſollen? — So wenig, als die Tangente den Zirkel mehr als in einem Puncte berühren kann.

Bin ich aber verpflichtet, mich nach dem Willen meines Schöpfers zu bequemen? — Ja, antworten unſere Weltweiſen. Gott iſt der völlige Eigenthumsherr alles deſſen, was er aus dem Nichts hervorgebracht. Wir ſind ſein Eigenthum, ſeine Knechte. Ihm kömmt alſo das unwiderſprechliche Recht zu, uns Geſetze aufzuerlegen, vorzuſchreiben, was ihm gefällt, und die Uebertreter wie Rebellen zu ſtrafen. Wir müſſen gehorſamen, uns völlig ergeben, unſern Willen vor dem ſeinigen ganz zernichten. — Dieſe Antwort demüthigt, aber paßt auf die Frage nicht. Von der Macht läßt ſich ſo unmittelbar nicht auf das Recht ſchließen. Gott kann, im phyſiſchen Verſtande, mit ſeinem Geſchöpfe machen, was er will. Wie folgt hieraus, daß er es auch moraliſch könne, daß es ihm erlaubt ſey, daß er ein Recht dazu habe? Noch begreife ich nicht, woran dieſe Begriffe zuſammenhängen. — Die Schöpfung iſt ſein Eigenthum? — Nun ja doch! Hieraus kann weiter nichts geſchloſſen werden, als daß ein Anderer, wenn er auch die Macht hätte, dennoch kein Recht haben würde, ihm vorzuſchreiben, was für einen Gebrauch er von ſeiner Schöpfung machen will. Wo iſt aber der mathematiſche Beweis, daß ihm ſelbſt ein Recht, eine moraliſche Befugniß zukomme, mit ſeinem Eigenthume zu machen, was er will? Was uns kein Anderer verwehren kann, iſt deswegen noch nicht erlaubt. Es kann mich niemand mit Recht verhindern, den Vogel zu würgen, der hier im Käfig ſingt; wäre es aber deswegen erlaubt?

Der kleine Schritt, der hier noch zu thun iſt, beſteht aus folgendem Raiſonnement. Man beweiſet nähmlich, daß Gott nichts anderes wollen kann, als das Beſte, und daß ein Recht nichts anderes ſey, als ein ſittliches Vermögen, das zu thun, was der Regel der Vollkommenheit gemäß iſt. Nunmehr hängt der Schluß ſo bündig zuſammen, als immer ein geometriſcher Beweis. Wir ſind Geſchöpfe Gottes, als ſein Eigenthum. Sind wir ſein Eigenthum, ſo hat er das Recht, von unſern Kräften denjenigen Gebrauch zu machen, den er gut findet, denn was er gut findet, iſt unſtreitig das Beſte. Er hat alſo das Recht, das ſittliche Vermögen, uns Geſetze vorzuſchreiben; denn die Geſetze, die er uns, ſeinem Eigenthume, vorſchreibt, ſind der Regel der Vollkommenheit gemäß. Er hat ferner ein Recht, die Uebertreter dieſer Geſetze zu beſtrafen, wenn dieſe Strafe ſelbſt zur Vollkommenheit etwas beyträgt u. ſ. w.

Uns, dem Eigenthume Gottes, liegt eine doppelte moraliſche Nothwendigkeit (Verbindlichkeit) ob, uns dem Willen unſers Eigenthumsherrn zu unterwerfen, und ſeinen Geſetzen nachzuleben. Einmal, weil ſie an und für ſich die beſten ſind, indem ſie Gott anders unmöglich vorſchreiben kann. Wie aus dieſem Begriffe eine Verbindlichkeit entſpringe, iſt bereits oben gezeigt worden. Zweytens geben uns die Strafen und Belohnungen, die Gott mit der Uebertretung und Beobachtung ſeiner Geſetze verknüpft, Bewegungsgründe an die Hand, den Gehorſam für beſſer zu halten, und uns daher ſeiner Regierung zu unterwerfen. Die Bewegungsgründe ſind die einzigen Triebfedern, durch welche ein freywilliges Weſen in Bewegung geſetzt werden kann, und der allerweiſeſte Geſetzgeber ſelbſt hat keine anderen Mittel, ſeine Geſetze einzuführen und verbindlich zu machen, als indem er Bewegungsgründe mit denſelben verknüpft, die das freywillige Weſen geneigt machen, ſie anzunehmen. Daher kann uns nichts verbinden, die natürlichen oder göttlichen Geſetze anzunehmen, als ihre innere Vortrefflichkeit, und die willkührlichen Strafen und Belohnungen, die das allerhöchſte Weſen zu unſerem Beſten mit denſelben zu verknüpfen für gut gefunden hat.

Auf dieſer Grundlage läßt ſich das Syſtem der praktiſchen Weltweisheit ohne ſonderliche Schwierigkeit aufrichten. Unſere Handlungen ſind gut oder böſe, in ſo weit ſie mit der Regel der Vollkommenheit, oder welches eben ſo viel iſt, mit den Abſichten Gottes übereinſtimmen, oder nicht. Wir ſind alſo verbunden, jene zu thun, dieſe zu unterlaſſen. — Die Tugend iſt eine Fertigkeit zu guten, und das Laſter eine Fertigkeit zu böſen Handlungen. — Beſtrebe dich der Tugend und fliehe das Laſter! — Die Verbindlichkeit zu guten Handlungen gibt uns ein Recht auf die Mittel, ohne welche wir dieſelben nicht ausführen können. Wenn alle anderen Menſchen auf dieſelben Mittel ein gleiches Recht hätten, ſo würde ſich das Geſetz der Natur widerſprechen, wie Cumberland deutlich auseinandergeſetzt hat. Es hat alſo nothwendig ein Vorrecht Statt, und dieſes Vorrecht läßt ſich aus vernünftigen Gründen entſcheiden. Dieſe vernünftigen Gründe, in ſo weit ſie auf eine Menge einzelner Fälle angewendet werden können, machen die Geſetze des natürlichen Rechtes aus, und der Inbegriff dieſer Geſetze heißt das Naturrecht. Aus dem allgemeinen Naturgeſetze iſt zu erweiſen, daß wir verbunden ſind, dieſe Vorrechte zu erkennen, und ſie demjenigen zukommen zu laſſen, dem ſie gebühren. Wir ſind daher zur natürlichen Gerechtigkeit verbunden, d. i. wir müſſen einem jeden das Recht zukommen laſſen, das ihm gebührt. Will man die Gerechtigkeit, wie oben angeführt worden, durch eine weislich eingerichtete Gütigkeit erklären, ſo läßt ſich die Verbindlichkeit zu derſelben auch aus andern Gründen darthun. Denn wir ſind verbunden, unſern innern Zuſtand vollkommener zu machen, und alſo weiſe und gütig zu ſeyn.

Man ſieht hier abermals ein Beyſpiel von der erſtaunlichen Fruchtbarkeit unſerer Begriffe. Aus der einzigen Erklärung eines freywilligen Weſens läßt ſich das ganze Syſtem unſerer Pflichten, Rechte und Obliegenheiten entwickeln, alle unſere Neigungen, Begierden und Leidenſchaften fließen aus dieſer allgemeinen Quelle, und unſer Thun und Laſſen iſt rechtſchaffen, wenn es mit dieſem Urbegriffe, wie eine geometriſche Demonſtration mit ihrer Vorausſetzung, zuſammenhängt. Aber man bewundere auch die vortreffliche Uebereinſtimmung der Wahrheiten! Wir haben drey verſchiedene Maximen zum Grunde gelegt: 1) Erwäge, worin die Neigungen aller Menſchen übereinſtimmen. 2) Erkenne dich als ein freywilliges Weſen. 3) Erkenne dich als das Eigenthum Gottes; und alle drey Grundmaximen führen auf die gemeinſchaftliche Folge: Mache dich und andere vollkommen. Und ſo können noch unendlich viele Grunddefinitionen, oder auch richtige Erfahrungen vorausgeſchickt werden, die uns alle auf einem bald kürzern, bald längeren Wege, auf dasſelbe Reſultat hinführen. An dieſer wundervollen Harmonie erkennt man die Wahrheit! Sie zeigt wie die Natur, unendlich viele Ausſichten, unendlich viele Geſichtspuncte, aber alle ſtimmen in das große

Gemählde zuſammen, unter welchem ſich das Ganze darſtellt. Dem allſehenden Auge iſt die geſammte Natur Ein Gemälde, der Inbegriff aller möglichen Erkenntniſſe Eine Wahrheit.

Die Begriffe der Moralphiloſophie ſind alſo fruchtbar und zuſammenhängend genug, zu einem theoretiſchen Syſtem, und wir können in dieſer Theorie alle unſere beſondere Pflichten, Rechte und Obliegenheiten, aus einem einzigen allgemeinen Naturgeſetze entwickeln. Die Gewißheit wird dieſelbe ſeyn, die man ſich in den Anfangsgründen der Metaphyſik zu verſprechen hat. Iſt die Weltweisheit überhaupt eine Wiſſenſchaft von den Beſchaffenheiten der Dinge überhaupt, ſo iſt die Moralphiloſophie insbeſondere nichts anderes, als die Wiſſenſchaft der Beſchaffenheiten eines freywilligen Weſens, in ſo weit es einen freyen Willen hat. Die Freyheit aber iſt, wie wir geſehen, ein fruchtbarer Begriff, deſſen Entwicklung uns auf die Erkenntniß aller unſerer Pflichten und Obliegenheiten führen kann; daher laſſen ſich die Lehren der theoretiſchen Moralphiloſophie aus ſichern Gründen unumſtößlich darthun, und die Gewißheit, die in derſelben herrſcht, iſt dieſelbe, mit welcher ſich in der Methaphyſik die Beſchaffenheiten der Dinge überhaupt entwickeln laſſen. — Hingegen werden die Beweiſe in dieſer Wiſſenſchaft noch weit weniger einleuchtend, weniger faßlich ſeyn können, als in den Anfangsgründen der Metaphyſik oder der natürlichen Gottesgelahrtheit. Außer den Schwierigkeiten, mit welchen, wie in den vorigen Abſchnitten iſt gezeigt worden, in einer jeden philoſophiſchen Wiſſenſchaft die völlige Ueberzeugung verknüpft ſeyn muß, kömmt in Anſehung der Sittenlehre noch hinzu, daß dieſe Wiſſenſchaft auf den Gründen der Metaphyſik gebaut iſt. Man muß die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des Menſchen wohl begriffen, man muß ſich davon überzeugt haben, ehe man ſich in der Moralphiloſophie einiges Licht verſprechen kann. Wie kann ich begreifen, was ich Gott, mir ſelbſt und meinem Nächſten ſchuldig bin, wenn ich nicht von Gott, meinem Nächſten, mir ſelbſt und von der moraliſchen Verbindung, in welcher ich als Geſchöpf und Nebengeſchöpf mit jenen ſtehe, wahre und richtige Begriffe habe? Da alſo die praktiſche Weltweisheit die Wahrheiten der Metaphyſik zum Grunde legt, ſo iſt leicht zu begreifen, daß die Evidenz in derſelben noch weit ſchwerer zu erhalten ſeyn muß.

Mit der ausübenden Sittenlehre verhält es ſich, wie mit allen andern praktiſchen Wiſſenſchaften. Jeder praktiſche Vernunftſchluß legt in dem Unterſatze die Beſchaffenheit eines gegenwärtigen Falles zum Grunde, die uns nicht anders als durch die Erfahrung bekannt werden kann; daher hängt die Wahrheit des Schlußſatzes dennoch von der Gewißheit der Erfahrung ab, durch welche der Unterſatz außer Zweifel geſetzt wird. Und wenn die Erfahrung nicht Wahrheitsgründe genug enthält, uns von der Richtigkeit des Unterſatzes vollkommen zu überzeugen, ſo wird der Schlußſatz dem ſchwächern Theile folgen, und nicht mehr als wahrſcheinlich ſeyn können.

Mit der praktiſchen Sittenlehre hat es die nähmliche Bewandtniß. Es müſſen Erfahrungen zum Grunde gelegt werden, die nicht allezeit den erwünſchten Grad der Gewißheit haben können. Jedoch ſind bei dieſer Gelegenheit folgende Betrachtungen nicht außer Acht zu laſſen. Es gibt allgemeine Naturgeſetze, die unmittelbar aus der erſten Quelle fließen. Dieſe gehen mehr auf die Neigungen unſers Herzens, als auf unſere äußerlichen Handlungen. Sie ſchreiben uns vor, was wir lieben, und wovon wir abgeneigt ſeyn ſollen, und überlaſſen es dem untern Naturgeſetze, unſer Thun und Laſſen einzurichten. Von dieſer Beſchaffenheit ſind die allgemeinen Naturgeſetze: Verehre den Schöpfer! Liebe die Tugend, fliehe das Laſter! Beherrſche deine Leidenſchaften, unterwirf deine Begierden der Vernunft! Alle dieſe Vorſchriften der Natur können in Ausübungsſchlüſſe verwandelt werden, die den höchſten Grad der Ueberzeugung mit ſich führen. Ich bin ein vernünftiges Geſchöpf, daher muß ich meinen Schöpfer verehren, die Tugend lieben, das Laſter verabſcheuen. Meine Begierden können mich von dem Wege der Glückſeligkeit abführen, meine Leidenſchaften können das Ziel überſchreiten; daher muß ich ſie der Herrſchaft der Vernunft unterwerfen. Alle dieſe praktiſchen Vernunftſchlüſſe können mit geometriſcher Strenge bewieſen werden. Die Oberſätze derſelben ſind von einer ſolchen Allgemeinheit, daß keine Ausnahme von denſelben Statt findet. Ihre Ausübung kann keiner höhern Pflicht im Wege ſtehen, denn ſie ſind eigentlich die Quellen, aus welchen alle unſere Pflichten hergeleitet werden. Ich bin zu allen Zeiten und in allen möglichen Umſtänden verbunden, meinen Schöpfer zu verehren, die Tugend zu lieben u. ſ. w., und kein Vorfall in der Welt kann mich von dieſer Obliegenheit befreyen. — Die Unterſätze dieſer Vernunftſchlüſſe gründen ſich auf die Erfahrungen eines innern Sinnes, die ihre Ueberzeugung mit ſich führen. Ich bin ein vernünftiges Geſchöpf: ich ſehne mich nach der Glückſeligkeit; meine Begierden und Leidenſchaften können, ſich ſelbſt überlaſſen, mich unglückſelig machen; alle dieſe Sätze gründen ſich zwar zuletzt auf Erfahrungen, allein auf Erfahrungen, die keinem Zweifel Raum laſſen, die ſo untrüglich ſind, als die bündigſten Vernunftſchlüſſe.

Steigt man aber zu den abgeleiteten Naturgeſetzen herunter, die uns in beſonderen Fällen vorſchreiben, was wir thun und laſſen ſollen, ſo nimmt die Untrüglichkeit in der Ausübung allmählig ab, und ſteigt durch alle Stufen der Wahrſcheinlichkeit bis zur Zweifelhaftigkeit nieder. Denn erſtlich hängt die Beſchaffenheit des gegenwärtigen Falles allhier von Erfahrungen ab, die ſelten Wahrheitsgründe genug enthalten. Die moraliſche Güte einer Handlung, der Werth oder Unwerth unſeres Thun und Laſſens, hängt nicht nur von unzähligen begleitenden Umſtänden und Zufälligkeiten, ſondern auch von den Folgen und Wirkungen dieſer Handlungen ab, die unmöglich mit Gewißheit vorhergeſehen werden können. Der mindeſte unverhoffte Zufall kann alle unſere Hoffnungen vereiteln, und den beſten Vorſatz von den allerſchädlichſten Wirkungen ſeyn laſſen. Ein Umſtand, den wir nicht bemerkt haben, und wie ſelten ſind wir im Stande, alle Umſtände genau zu erwägen! kann der Beſchaffenheit des gegenwärtigen Falles eine ganz andere Geſtalt geben. Nur ein allſehendes Auge kann die Urſachen, Folgen, Verhältniſſe und Zufälligkeiten einer wirklichen Begebenheit mit der vollkommenſten Gewißheit einſehen. Sterbliche müſſen ſich in dieſem Falle der Führung einer blöden Wahrſcheinlichkeit überlaſſen. Ferner können dem Oberſatze oder den allgemeinen Lebensregeln, welche in vorkommenden Fällen zur Ausübung gebracht werden ſollen, zuweilen höhere Pflichten im Wege ſtehen, in welchem Falle ihre Verbindlichkeit aufhört. Wir ſind verbunden, nicht das Gute, ſondern das Beſte zu thun, und ein abgeleitetes Naturgeſetz, das einem höhern Naturgeſetze im Wege ſteht, muß demſelben weichen. Dieſer Streit der höhern und niedern Pflichten iſt deſto mehr zu beſorgen, je beſonderer die Lebensregel iſt, welche den Oberſatz unſeres praktiſchen Schluſſes ausmacht, und er kann durch Umſtände veranlaßt werden, die der ſchärfſten Aufmerkſamkeit entwiſchen. Die löblichſte Handlung, das verdienſtlichſte Werk kann zur Sünde werden, wenn wir zu eben der Zeit eine höhere Pflicht verſäumen, deren Verbindlichkeit wichtiger iſt. Denn eine jede äußere Handlung ſchließt, indem ſie geſchieht, alle übrigen Handlungen aus, die zu gleicher Zeit hätten geſchehen können, und jedes Geſetz, das uns etwas zu thun befiehlt, muß unter der Bedingung verſtanden werden, wenn zu eben der Zeit unſere Pflicht nichts wichtigeres von uns heiſcht, das dadurch verſäumt wird. Welcher Sterbliche kann ſich rühmen, mit Gewißheit einzuſehen, was Gelegenheit, Zeit und Umſtänden nach, die beſte Handlung ſey, die er ausführen kann? In ſolchen Fällen die Gewißheit abwarten, heißt ewig unſchlüßig da ſtehen, niemals zur Ausübung kommen wollen. Ja öfters iſt die Gelegenheit ſo dringend, der Zeitpunct ſo entſcheidend, daß uns nicht einmal Zeit gelaſſen wird, die Gründe der Wahrſcheinlichkeit nach deutlichen Begriffen abzuwägen. Das Gewiſſen und ein glücklicher Wahrheitsſinn (**bon sens**), wenn man mir dieſes Wort erlauben will, müſſen in den meiſten Angelegenheiten die Stelle der Vernunft vertreten, wo uns nicht die Gelegenheit den kahlen Nacken zuwenden ſoll, bevor wir ſie ergreifen. Das Gewiſſen iſt eine Fertigkeit, das Gute vom Böſen, und der Wahrheitsſinn eine Fertigkeit, das Wahre vom Falſchen durch undeutliche Schlüſſe richtig zu unterſcheiden. Sie ſind in ihrem Bezirke das, was der Geſchmack in dem Gebiethe des Schönen und Häßlichen iſt. Ein geübter Geſchmack empfindet in einem Nu, was die langſame Kritik nur nach und nach ins Licht ſetzt. Eben ſo ſchnell entſcheidet das Gewiſſen, beurtheilet der Wahrheitsſinn, was die Vernunft nicht ohne mühſames Nachdenken, in deutliche Schlüſſe auflöſet.

Dieſes innere Gefühl, dieſe Empfindung des Guten und Böſen, Wahren und Falſchen, wirkt nach unveränderlichen Regeln, nach richtigen Grundſätzen, aber nach Grundſätzen, die durch anhaltende Uebung unſerem Temperamente einverleibt, bey uns gleichſam in Saft und Blut verwandelt worden ſind. Ob ſie gleich auf undeutliche Erkenntniß, und öfters auf bloſe Wahrſcheinlichkeiten gegründet ſind, ſo iſt ihre Wirkungskraft auf das Begehrungsvermögen dennoch weit feuriger und lebhafter, als die Wirkungskraft der deutlichſten Vernunftſchlüſſe, die ohne Fertigkeit überzeugen, aber nicht rühren, unterrichten, aber das Gemüth nicht bewegen. — Dieſes in einiges Licht zu ſetzen, erlaube man mir den Unterſchied zwiſchen der praktiſchen und theoretiſchen Ueberzeugung, deſſen ich am Ende des vorigen Abſchnittes Erwähnung gethan, genauer zu betrachten.

Wir geben einem Satze Beyfall, ſobald wir die Wahrheitsgründe deſſelben einſehen. Je näher dieſe Wahrheitsgründe einer völligen Demonſtration kommen, und je deutlicher wir dieſelben erkennen, deſto zuverläſſiger iſt unſer Beyfall. Endlich, wenn wir den Beweis eines Satzes ſo deutlich einſehen, daß wir die Wahrheit deſſelben nicht mehr in Zweifel ziehen können, ſo ſind wir völlig überzeugt. — Dieſes iſt der theoretiſche Beyfall, die Ueberzeugung des Verſtandes.

Das Gemüth, oder der Inbegriff unſerer Begehrungsvermögen erkennt eine Art von Beyfall, der von jenem weit unterſchieden iſt, und praktiſcher Beyfall genannt zu werden verdient. Wer von einer Wahrheit überzeugt iſt, der kann ſie zu eben der Zeit unmöglich in Zweifel ziehen; allein man kann von einer Verbindlichkeit theoretiſch überzeugt ſeyn, und ihr dennoch zuwiderhandeln. Ja Cartes ſcheint ſogar nicht ohne Grund zu behaupten: Raro peccatur defectu *theoreticae* cognitionis officii sui, sed defectu *practicae*, hoc est, defectu firmi habitus assentiendi officio suo.

Nicht alle demonſtrativen Wahrheiten wirken gleich ſtark in unſer Begehrungsvermögen. Manche überzeugen den Verſtand, ohne das Gemüth zu bewegen, gewähren deutliche Erkenntniß, aber ohne Kraft, Leben und Wirkſamkeit, da hingegen andere Wahrheiten mit weniger Gewißheit das Gemüth mehr bewegen, und eine wirkſame und lebendige Erkenntniß hervorbringen, die in das Begehrungsvermögen übergehen, und zu werkthätigen Entſchließungen antreiben. Die Urſache hievon iſt bekannt. Wir Menſchen beſitzen außer der Vernunft, auch Sinne und Einbildungskraft, Neigungen und Leidenſchaften, die in der Beſtimmung unſeres Thuns und Laſſens von äußerſter Wichtigkeit ſind. Das Urtheil unſerer Vernunft kömmt nicht allezeit mit dem Urtheile unſerer niedern Seelenkräfte überein, und wenn ſie mit einander ſtreiten, ſo müſſen ſie nothwendig eines des andern Wirkſamkeit in den Willen ſchwächen. Nur alsdann wird der Beyfall einer Wahrheit praktiſch, wenn die Vernunftgründe die niedern Seelenkräfte entweder beſiegen, oder gar zu ihrem Vortheile einnehmen. In dem letztern Falle muß das Gemüth, wie leicht zu begreifen iſt, weit entſchloſſener ſeyn; denn alsdann ſtimmen Vernunft und Einbildungskraft, Geiſt und Herz zuſammen, uns zu Handlungen anzutreiben; allein auch in jenem Falle, wenn nähmlich die Vernunftgründe alle Gegenvorſtellungen der Einbildungskraft unterdrücken, wird die Erkenntniß lebendig, und bricht in Handlungen aus.

Die Ethik gibt uns Mittel an die Hand, wodurch die Uebereinſtimmung der niedern Seelenkräfte mit der Vernunft zu erhalten iſt. Man kann dieſe Mittel auf folgende vier Hauptſtücke zurückbringen. 1) Die Häufung der Bewegungsgründe. Viele überredende Gründe können mehr Gewicht haben, das Herz leichter bewegen, als ein einziger überzeugender Bewegungsgrund, und wenn ſie mit dieſem vereinigt werden, ſo erzeugen ſie die glückliche Uebereinſtimmung des Herzens mit dem Verſtande, die eine Quelle der ſüßeſten Zufriedenheit iſt. Der Mathematiker begnügt ſich mit einem einzigen Beweiſe, denn er hat nur den Verſtand zu überführen, und einen bloß ſpeculativen Beyfall zu erzwingen. Der Redner hingegen häuft Gründe auf Gründe, beſtürmt das Gemüth von allen Seiten, und ſucht ſich eines jeden wahrſcheinlichen Grundes zu ſeinem Vortheile zu bedienen; denn er will das Herz bewegen, das Begehrungsvermögen einnehmen, und muß nicht nur auf den Verſtand, ſondern auf Sinne und Einbildungskraft zugleich wirken. — 2) Die Uebung. Je öfter wir gewiſſe Gründe überdenken, je mehr wir aus denſelben Bewegungsgründe zu unſern Handlungen hernehmen, deſto lebhafter iſt der Eindruck, den ſie in dem Gemüthe hinterlaſſen, und deſto leichter können ſie auch die niedern Seelenkräfte einnehmen. Wenn dieſe Uebung ſo lange fortgeſetzt wird, bis uns die Handlung leicht wird, ſo ſagen wir, wir haben eine Fertigkeit erlangt, etwas zu thun. Gewohnheit und Uebung regieren eigenmächtig in unſerem Herzen, und man kann durch Hülfe derſelben die widerſpänſtigſten Neigungen beſiegen, die hartnäckigſten Leidenſchaften unter das Joch der Vernunft bringen, oder vielmehr, man kann durch Hülfe derſelben Neigungen und Leidenſchaften erzeugen, die mit den Vorſchriften der Vernunft einen und denſelben Endzweck haben. — 3) Die angenehme Empfindung. Wenn die Vernunftgründe von Schönheit und Anmuth unterſtützt werden, ſo wird die Einbildungskraft leicht zur Uebereinſtimmung gereizt. Die Vollkommenheit iſt die Triebfeder der Vernunft, und die angenehme Empfindung, die Lockſpeiſe der Einbildungskraft. Hierauf gründet ſich der Nutzen der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften in der Sittenlehre. Die Vernunftgründe überzeugen den Verſtand von der Vortrefflichkeit der Tugend, und die ſchönen Künſte erzwingen den Beyfall der Einbildungskraft. Jene machen ſie verehrungswerth, dieſe angenehm. Jene zeigen den Weg zur Glückſeligkeit, und dieſe beſtreuen ihn mit Blumen. Wie groß iſt der Virtuoſe in den Augen des Weltweiſen, wenn er ſeiner Beſtimmung treu bleibt, und der Tugend wirklich die Vortheile verſchafft, die ſie ſich von ihm verſprechen kann! — 4) Endlich iſt das vierte Hauptmittel, die Einbildungskraft mit der Vernunft in Uebereinſtimmung zu bringen, die anſchauende Erkenntniß; wenn man nähmlich die allgemeinen Vernunftgründe durch Beyſpiele gleichſam in ſinnliche Begriffe verwandelt. In jeder Theorie dienet das Exempel nur zur Erläuterung, und wird überflüßig, ſobald wir den allgemeinen Lehrſatz deutlich begreifen; aber in der Ausübung hat das Beyſpiel allezeit größeren Nutzen, als die Maxime. Es hat einen ſtärkern Einfluß in den Beyfall des Gemüths, weil es die Sinne rührt, die Einbildungskraft erſchüttert. — Hierauf gründet ſich der Nutzen der Geſchichte und der äſopiſchen Fabel in der Sittenlehre.

Man ſieht nunmehr, was dazu gehört, wenn die Grundſätze der praktiſchen Sittenlehre in unſer Thun und Laſſen die gehörige Wirkung thun, und eine dauerhafte und unveränderliche Bereitwilligkeit zur Tugend zuwege bringen ſollen. Sie müſſen durch Beyſpiele belebt, von der Gewalt der angenehmen Empfindung unterſtützt, durch die Uebung in beſtändiger Wirkſamkeit erhalten, und endlich in Fertigkeit verwandelt werden. Alsdann entſteht die Ueberzeugung des Herzens, die in der Sittenlehre unſer vornehmſter Endzweck iſt. Der Geiſt mag immer nur wahrſcheinliche Beweiſe vor ſich ſehen, ja er mag dieſe Wahrſcheinlichkeit ſelbſt nicht einmal deutlich zergliedert, nur mit dem Wahrheitsſinne begriffen haben: dieſes hindert nicht allezeit das Leben des Erkenntniſſes. Die Sinne können gleichwohl lebhaft gerührt, die Einbildungskraft entzündet, und das Gemüth durch Gewohnheit, Beyſpiel, Anmuth u. ſ. w. zu dem ſtandhafteſten und unveränderlichſten Beyfalle gezwungen werden, woraus eine ſüßere Beruhigung und Zufriedenheit entſpringt, als aus der kalten Ueberzeugung des Geiſtes.

Dieſe Betrachtungen haben keineswegs die Abſicht, den Nutzen der demonſtrativen Sittenlehre in Zweifel zu ziehen. Es gilt vielmehr auch hier, was am Ende des vorigen Abſchnittes in Anſehung der Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften erinnert worden iſt. Eine jede Erkenntnißart hat ihren Werth.

Wo Zweifel zu heben, Widerſacher zu beſtreiten, theoretiſche Feinde der Tugend zu beſchämen ſind, da bleibt kein ander Mittel, als zu den ſtrengſten Beweiſen ſeine Zuflucht zu nehmen. Ja manches glückliche Genie beſitzet Feuer und Stärke des Geiſtes genug, das Syſtem ſittlicher Wahrheiten mit allen ihren feinen Verbindungen deutlich und lebhaft im Zuſammenhange zu ſchauen, um von der göttlichen Harmonie derſelben entzückt zu werden. In einer ſolchen Verfaſſung erlangt die trockenſte Erkenntniß Geiſt und Leben, werden ohne Hülfe der vorhin erwähnten Mittel, Sinne und Einbildungskraft bis zur Höhe der Vernunft entzückt, und alle Fähigkeiten der Seele zur Tugendliebe beſeelt. Wer einer ſo erhabenen Begeiſterung fähig iſt, kann unter Anführung der ſtrengſten Vernunft, Herr über ſeine Neigungen werden, den wilden Sturm der Leidenſchaften nach dem Winke der Weisheit regieren, und zwiſchen Herz und Geiſt die holdſeligſte Eintracht ſtiften, die weder Furcht noch Hoffnung, weder Schmerz noch Wolluſt zu ſtören vermag. — Allein wie gering iſt die Anzahl der Sterblichen, die eines ſo göttlichen Enthuſiasmus fähig ſind! Wer bey ſich merkt, daß die ſpeculativen Gründe ſein Herz ungerührt, ſeine Einbildungskraft unbegeiſtert laſſen, der vermeide alle dornigten Subtilitäten, und ſuche ſein Herz durch die vorhin beſchriebenen Ueberredungsmittel zur Einſtimmung zu locken. Und überhaupt erhellet aus dieſen Betrachtungen, daß zur praktiſchen Ueberführung die mathematiſche Gewißheit nicht nothwendig erfordert werde, und die bloße Wahrſcheinlichkeit öfters feuriger und lebhafter in das Gemüth wirke, als ſpeculative Vernunftſchlüſſe. Der Fall trifft zu, ſo oft die wahrſcheinliche Erkenntniß von den Mitteln unterſtützt wird, die das Herz zur Einſtimmung nöthigen.

Dieſes ſind meine Gedanken von der Evidenz in den verſchiedenen Theilen der metaphyſiſchen Wiſſenſchaften. Ich war anfangs Willens, von der äußerlichen Lehrart in einem beſondern Abſchnitte zu handeln. Einige Weltweiſe haben den Grund der vorzüglichen Evidenz, die man in den Anfangsgründen der Mathematik antrifft, einzig und allein in die mathematiſche Methode ſetzen wollen. Sie haben ſich daher die Hoffnung gemacht, durch Einführung derſelben Lehrart, in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften auch dieſelbe Evidenz zu erhalten. Man weiß, wie wenig der Erfolg dieſer Hoffnung entſprochen hat. Es erhellet auch aus meinen obigen Betrachtungen, wie ungegründet die Vorausſetzung an ſich ſelbſt ſey, daß man den Vorzug der Mathematik einzig und allein in der Lehrart zu ſuchen habe. Ich habe alſo in bemeldetem Abſchnitte dieſes weitläufiger ausführen, und den Nutzen der mathematiſchen Methode richtiger beſtimmen wollen. Da aber die Methode zur innern Ueberzeugung nicht nothwendig erfordert wird, und die Anwendung der mathematiſchen Lehrart insbeſondere ſich durch den Mißbrauch beynahe lächerlich gemacht hat, ſo will ich meine Abhandlung nicht ohne Noth vergrößern.

Drey Abhandlungen über die Seele.

1.

Abhandlung von der Unkörperlichkeit der menſchlichen Seele.

Erſte Frage.

Kann die Materie in ſich ſelbſt die Kraft zu denken haben?

Ich glaube, die Unmöglichkeit ſey erwieſen, und die Einwürfe wider die davon geführten Beweiſe betreffen meiſtens nur Ausdrücke, die man nicht vorſichtig genug wählen kann, weil die Sprache ſelbſt für die Subtilität dieſer Unterſuchung zu ungelenkig iſt. — Unter andern hat mir folgende Beweiſesart ſehr überzeugend geſchienen. Man ſetzt als zugeſtanden voraus, daß die Vorwürfe in der Natur, das heißt, außerhalb der denkenden Weſen jeder für ſich ſein eigenes Daſeyn hat. Ihre Verbindung gründet ſich auf wechſelweiſe Verhältniſſe und Beziehungen, die nicht in den Objecten allein anzutreffen ſind, ſondern um zu ſeyn erſt gedacht werden müſſen. Ein Haus z. B. iſt, als Vorwurf genommen, von einem Steinhaufen nicht unterſchieden. Wenn aber das denkende Weſen hinzukömmt, die Theile vergleicht, und ihre Verhältniſſe zum Ganzen wahrnimmt, ſo nimmt es in einem Steinhaufen Unordnung, in einem Gebäude aber Symmetrie und Regelmäßigkeit wahr. Ein wohlgeordneter Staat, und ein Haufe zuſammengelaufenen Volkes, worin unterſcheiden die ſich? Bloß durch die Verhältniſſe und regelmäßigen Beziehungen auf das Ganze, die aber nicht in jedem Bürger, wie er objective exiſtirt, ſondern in der Vergleichung eines jeden mit allen übrigen anzutreffen ſind. — Vater und Sohn, Stamm und Frucht ſind an und für ſich iſolirte Geſchöpfe, aber in ihrem Verhältniſſe als Urſache und Wirkung betrachtet, ſtehen ſie in Verbindung.

Geſetzt, jedes Object werde auch in einem beſondern Theile der denkenden Materie eingedrückt, ſo hat jeder Eindruck, ſo wie jeder Vorwurf ſein iſolirtes Daſeyn. Wenn nun z. B. A, B, C, D, Objecte, und a, b, c, d, Theilchen der denkenden Materie ſind, ſo wird jedes denkende Atom a ſich den ihm zuſagenden Vorwurf A vorſtellen, u. ſ. w. Wo werden aber die Verhältniſſe und Beziehungen dieſer Objecte wahrgenommen werden? Nicht in einem von dieſen Atomen; denn jedes kennt nur ſeinen Gegenſtand, und zu den Verhältniſſen muß jedes mit allen verglichen werden. Auch nicht in allen zuſammengenommen; denn das Zuſammennehmen ſelbſt ſetzt ein Wahrnehmen der Beziehungen und Verhältniſſe voraus, ohne welchem jedes ewig für ſich bleibt, und mit andern kein Ganzes ausmacht. Wir müſſen alſo zum Wahrnehmen der Verhältniſſe und der Beziehungen, die eine Vergleichung erfordern, außer den Theilchen a, b, c, d, noch ein beſonderes Theilchen der denkenden Materie, e z. B. annehmen, dem wir dieſes Geſchäft auftragen. Dieſes Theilchen würde die Eindrücke an den Vorwürfen A, B, C, D, alle haben müſſen, um ſie mit einander vergleichen zu können. Wenn dieſes kleine Theilchen e wiederum aus kleinen Theilchen beſtände, ſo würden ſich die Eindrücke abermals entweder zerſtreuen, oder jedes kleinere Theilchen ſie alle beſitzen müſſen. In dem erſten Falle verſchwindet die Möglichkeit der Gegeneinanderhaltung; in dem letzteren aber müſſen wir doch am Ende auf ein Untheilbares kommen, das die Eindrücke aller Vorwürfe A, B, C, D, vereinigt, und zugleich die Fähigkeit hat, ſie mit einander zu vergleichen, und ihre Verhältniſſe und gegenſeitigen Beziehungen wahrzunehmen.

Dieſes untheilbare, einfache Weſen, das alle Eindrücke aufnimmt, das ſie gegeneinanderhalten, auf einander beziehen, und mit einander vergleichen kann, iſt von der theilbaren, zuſammengeſetzten Materie weſentlich unterſchieden. Wir nennen es zum Unterſchiede Seele.

Ich kann dem Gegner die Wahl laſſen, ob er die Materie aus lauter ſolchen untheilbaren denkenden Atomen beſtehen laſſen, oder nur eine einzige untheilbare, denkende Subſtanz in die organiſirte Materie ſetzen will, welche von allen Objecten Eindrücke annimmt und vergleicht. In beyden Fällen iſt es nicht die Materie, oder das zuſammengeſetzte Weſen, welches denkt, ſondern das einfache, das untheilbare, nur daß wir in dem erſten Falle, anſtatt die Seele mit den Materialiſten zu einem körperlichen Weſen zu machen, vielmehr den Körper ſelbſt in eine Sammlung von Seelen verwandeln. Mit einem Worte: zum Denkenden muß vieles in einem verſammelt werden; die Materie aber iſt niemals eine Subſtanz, denn ſie beſteht aus trennbaren Theilen, deren jeder für ſich beſtehen kann.

Zweyte Frage.

Wenn die Materie auch ihrer Natur nach des Denkens unfähig iſt, kann ihr der Allmächtige nicht dieſe Eigenſchaft mittheilen?

Dieſer Einwurf pflegt durch das Anſehen eines großen Mannes unterſtützt zu werden. Locke hat ihn irgendwo in ſeinen Schriften vorgebracht, und ſeit der Zeit iſt er von manchem Schriftſteller wiederholt worden, mit einem Triumphe wiederholt worden, als wenn ſich gar nichts darauf antworten ließe. Allein ich glaube, der Engländer ſelbſt hat ſeinen Einfall für ſo unüberwindlich nicht gehalten.

Die Carteſianer lehrten: Wenn der Körper des Denkens fähig ſeyn ſollte, ſo müßte ſich durch Ausdehnung und durch Bewegung die Natur der Gedanken begreiflich machen laſſen. Nun ſind aber Gedanken und Ausdehnung, Bewegung und das Wahrnehmen, oder inneres Bewußtſeyn der Bewegung von ungleicher Natur, von diſparaten Eigenſchaften; denn man mag die Theilchen verſetzen und verbinden, wie man will, ſo entſteht daraus noch kein Begriff, keine Vorſtellung von der Verſetzung, kein Wahrnehmen der dadurch erzeugten Veränderung. Daraus ſchloſſen ſie alſo, daß das Ausgedehnte bloß beweglich ſey, das Denken aber einer nicht ausgedehnten Subſtanz, die der Bewegung unfähig iſt, zukommen müſſe.

Da man durch dieſe Gründe nur zu beweiſen ſchien, daß die Gedanken der Materie nicht natürlich ſind, ſo fragte Locke mit Recht, ob nicht die Allmacht der Materie eine Kraft verleihen könnte, die ſie von ſelbſt nicht haben würde?

Wenn aber das wahr iſt, was im Vorhergehenden iſt bezeugt worden, wenn zum Denken viele Subſtanzen in einer einzigen durch die Vorſtellung zuſammenkommen müſſen, und die Materie niemals aufhört aus vielen zu beſtehen, ſo iſt das Denken der Materie ſo ſchlechterdings unmöglich, ſo unmöglich es iſt, daß ein Viereck zugleich ein Zirkel ſeyn ſollte.

Sich in einem ſolchen Falle auf die Allmacht berufen, hieße mit jener guten Frau, ohne in eine Lotterie geſetzt zu haben, ſich den höchſten Gewinnſt wünſchen; denn bey Gott iſt alles möglich.

Ich läugne es indeſſen nicht, daß ſelbſt nach der angeführten corteſianiſchen Methode der Zweifel des engliſchen Weltweiſen auf eine ſehr einleuchtende Weiſe gehoben werden könne. Man kann beweiſen, daß die Eigenſchaften ſich nicht mittheilen laſſen, und daß die Allmacht ſelbſt keinem Weſen eine Eigenſchaft zulegen kann, die ihm ſeiner Natur nach nicht zukömmt. Ich werde hier ein Geſpräch herſetzen, das über dieſen Punct zwiſchen Hylas und Philonous vorgefallen, in welchem der letztere dieſen Gedanken durch ein in die Augen leuchtendes Gleichniß ausführt.

Hylas. Und wenn auch die Materie an und für ſich nicht denken kann, wird ihr die Allmacht Gottes nicht die Kraft zu denken mittheilen können?

Philonous. Wir wollen ſehen. Die Allmacht läßt am Dorne Roſen wachſen; wie fängt ſie dieſes an? Erſchafft ſie etwa jährlich in der Roſenzeit friſche Knoſpen aus dem Nichts, und befeſtigt ſie an den Strauch?

Hylas. Das thut ſie nicht; ſie hat vielmehr in den Dorn den Saamen gelegt, aus welchem zu ihrer Zeit Roſen hervorſproſſen.

Philonous. Wer den Roſenſaamen zergliedern, und ſeinen innern Bau mit mikroſkopiſchen Augen betrachten kann, wird er nicht deutlich einſehen, wie aus dem fein organiſirten Saamen durch die Entwicklung Roſen aufblühen können?

Hylas. Wenn ſeine Sinne zart, oder die Inſtrumente vergrößernd genug ſind.

Philonous. Wenn aber die Allmacht am Roſenſtocke, der nur Roſenſaamen führt, Citronen wollte wachſen laſſen, würde ſie nicht dieſe, dem Strauche unnatürlichen Früchte beſonders erſchaffen, und an den Stängeln befeſtigen müſſen?

Hylas. Nicht anders; aber alsdann würden die Früchte nur am Roſenſtocke zu wachſen ſcheinen, nicht wirklich wachſen.

Philonous. Mehr als einen bloßen Schein, dünkt mich, kann die Allmacht ſelbſt in dieſem Falle nicht erhalten, ſie müßte denn den Roſendorn in einen Citronenbaum verwandeln, das heißt nach der Sprache einer geſunden Philoſophie, den Roſendorn vernichten, und einen Citronenbaum an die Stelle ſetzen.

Hylas. Es verſteht ſich, daß in dieſem Falle die Allmacht noch weit weniger ihren Endzweck erreichen würde.

Philonous. Sie wird alſo die Citronen erſchaffen, und mit dem Roſenſtrauche verbinden. Wie aber? der Stamm führt ja keine Citronenſäfte, woher werden die Früchte ihre Nahrung nehmen?

Hylas. Die Allmacht würde ſie aus der Luft, oder ſonſt woher verſorgen müſſen.

Philonous. Gut! wenn alſo der Stock vergeht, haben die Citronen mehr als ihre Stütze verloren?

Hylas. Sicherlich nicht, da ſie der Stamm weder hervorgebracht, noch genährt hat; aber was thut dieſes zu meiner vorgelegten Frage?

Philonous. Ich glaube von ihrer Auflöſung nicht weit entfernt zu ſeyn. Man hat mir eingeräumt, daß die Materie an und für ſich nicht denken könne, das heißt, daß ſie vermöge ihrer inneren Structur unendlicher Geſtalten, Farben und Bewegungen, aber keines Gedankens fähig ſey.

Hylas. Richtig! ich gebe es zu, daß Descartes dieſes ſo gut als erwieſen hat.

Philonous. Der Grund zu den Gedanken liegt alſo nicht in der Materie, ſo wenig als Citronenſaamen in dem Roſendorne. Aber Gott ſoll der Materie die Kraft zu denken mittheilen; muß er nicht dieſe Kraft beſonders erſchaffen, und mit der Materie verbinden?

Hylas. Nicht anders; ſo wie wir an unſerm Beyſpiele geſehen.

Philonous. Dadurch aber erlangt die Materie nur dem Scheine nach die Kraft zu denken, und ſie kann ihr in der That ſo wenig eigenthümlich werden, als am Roſenſtocke wirklich Citronen wachſen können.

Hylas. Ich muß auch dieſes zugeben.

Philonous. Die Frage war alſo nicht, ob die Allmacht der Materie die Eigenſchaft zu denken mittheilen könne; (denn dieſes iſt unmöglich), ſondern ob ſie nicht eine Kraft zu denken erſchaffen und mit der Materie verbinden könne; und ſiehe, mein Freund! dieſes hat ſie wirklich gethan. Sie hat mit gewiſſen Portionen von organiſirter Materie eine beſonders erſchaffene Kraft zu denken verbunden, und beyde zuſammen machen das lebendige Thier aus. Wie die Früchte zu einem fremden Stamme, ſo verhält ſich die Kraft zu denken zur organiſirten Materie. Am Ende kann dieſe vergehen, ohne daß jene mehr als ihre Stütze verliert.

Dritte Frage.

Sollte die Seele nicht mit dem Körper vergehen? Sie wächſt mit demſelben, leidet mit demſelben, richtet ſich in allen ihren Veränderungen nach demſelben, und im Alter wird ſie ſchwächer, ſo wie der Körper nach und nach abnimmt. Ein derber Schlag auf die Hirnſchale verwandelt das größte Genie in einen Dummkopf. Sollte nicht die Kraft zu denken ganz aufhören, wenn der Körper nicht mehr iſt?

Ich habe Spiegel in meinem Zimmer, in welchen ſich alles abbildet, was in dem Zimmer vorgeht. Die Bilder in denſelben richten ſich nach den Gegenſtänden in Abſicht auf ihre Lage, Farbe, Größe, Figur und Bewegung.

Aber die Spiegel haben ihr beſonderes Daſeyn, und hängen in Abſicht auf dieſelben nicht von den Gegenſtänden ab.

Sollte es mit der Seele des Menſchen eine andere Beſchaffenheit haben?

Es ſcheint nicht. Sie ſtellt ſich alles treulich vor, was irgendwo im Gehirne, da wo der Sammelplatz der Empfindung ſeyn mag, vorgeht; dieſes deutlich, jenes dunkel; dieſes mit lebhaften, jenes mit ſchwächern Farben; manches mit Luſt, manches mit Unluſt, nachdem das materielle Bild, oder der Eindruck im Gehirne, dieſe oder jene Beſchaffenheit hat. So lange dieſe materiellen Bilder jedes ſeinen angemeſſenen Grad von Licht und Stärke hat, ſieht auch die Seele das Hervorſtehende und Lebhafte in dem Bilderreiche mit Bewußtſeyn, oder in einer Erhellung, in welcher ſich auch die Theile unterſcheiden laſſen; das Uebrige aber zeigt ſich ihr in einer allmähligen Abnahme von Licht und Schatten, die ihrer Fähigkeit ſehr angemeſſen iſt. In dieſem Zuſtande hat ſie auch das Vermögen zu denken, das iſt, ihre Aufmerkſamkeit, auf welchen Theil des Vorwurfes ihr gutdünkt, mit Freyheit zu richten, die Begriffe abzuſondern, mit willkührlichen Zeichen zu verbinden, und ſie nach Belieben zu zergliedern, zuſammenzuſetzen, mit dem Vergangenen zu vergleichen, und das Zukünftige zu vermuthen. Sind die materiellen Bilder im Gehirne zerrüttet, und ihr Helldunkel mit der Wahrheit nicht übereinſtimmend, ſo wird die Seele nach ſehr richtigen Regeln und falſchen Berichten nicht anders als auf falſche Folgen kommen können. So ſcheint es dem Wahnſinnigen und Fieberkranken zu gehen. Räumet dem Wahnwitzigen das ein, was er durch die Evidenz der Sinne nicht in Zweifel ziehen zu können glaubt, ſo werdet ihr auch den größten Theil ſeiner Folgen zugeben müſſen, die euch nur unſinnig ſchienen, ſo lange ihr die Vorausſetzung nicht wiſſet, zu welcher die Seele durch die falſchen Berichte der materiellen Begriffe verleitet worden.

Sind aber die Farben gleichſam verloſchen, dergeſtalt, daß alle Bilder ohngefähr gleiches Licht haben, und keines merklich hervorſticht, ſo hört das Bewußtſeyn der Seele auf, und zugleich ihre Herrſchaft über die Aufmerkſamkeit. Dieſes geſchieht, wie es ſcheint, im Schwindel, im Schlafe und in der Ohnmacht; daß ſich alle Vorſtellungen der Seele in dieſem Zuſtande völlig verlieren ſollten, iſt nicht möglich. Wenn ein ſtarker Eindruck in die Sinne den Schlafenden aufweckt, ſo muß der ſchwächſte nicht unterlaſſen, wenigſtens eine ſehr ſchwache Empfindung zu erregen. So auch mit dem Ohnmächtigen; wenn der flüchtige Geiſt, oder ein Stich in die Haut ihn wieder zu ſich bringen können, ſo muß der unmerklichſte Geruch, die leiſeſte Berührung der Haut eine ihr angemeſſene Wirkung im Gehirne, und folglich auch in der Seele hervorbringen. Das Starke und Schwache iſt ſich, der Natur ſo wie der Wirkung nach, gleich, und nur dem Grade nach unterſchieden. Wenn die ſtarke Urſache eine Wirkung zeugt, ſo kann auch die ſchwächſte Urſache nicht ganz ohne Wirkung ſeyn. Da nun die Gliedmaßen der Sinne eines Betäubten, eines Ohnmächtigen, eines Schlafenden nicht ganz ohne Eindrücke ſind, ſo müſſen dieſe, ſo ſchwach ſie auch immer ſeyn mögen, im Gehirne einige Veränderung hervorbringen, und dieſe Vorſtellungen erzeugen, aber ſchwache, der Urſache gemäße, unter welchen ſich keine ausnimmt, und die Aufmerkſamkeit auf ſich lenkt. Daher die Betäubung, der Mangel des Bewußtſeyns und der Beſinnung in dieſem Zuſtande; der auch aufhören muß, ſobald ein Gegenſtand mit Heftigkeit in die äußern Sinne wirkt, und einen Eindruck von ausnehmender Stärke hervorbringt. Daher das größte Genie in einen Dummkopf verwandelt werden kann, wenn durch eine gewaltſame Erſchütterung des Gehirnes die Bilder verrückt, in Unordnung gebracht, in ein ſchwaches oder gar falſches Licht geſetzt worden ſind. Der große Geiſt wird im Wachen nicht viel anders ſeyn, als er ſonſt im Schlafen geweſen iſt.

Alle Veränderungen im lebendigen Körper beweiſen alſo nur, daß die Gedanken mit den ſinnlichen Eindrücken im Gehirne in Verbindung ſtehen. Aber wo im Gehirne?

Die Erfahrung lehrt, daß man anſehnliche Stücke vom Gehirne ohne Verletzung der Seelenkräfte verlieren kann, zur Verwunderung für diejenigen Weltweiſen, die ſchon jeder Portion des Gehirnes ihre Seelenkraft, und beynahe jeder Fiber ihren Begriff angewieſen haben. Man ſah nunmehr wenigſtens, daß das Gehirn nicht allenthalben eine Werkſtatt der Seele ſeyn kann. Andere, die einen beſtimmten Theil des Gehirnes zum Sammelplatze der Empfindung angegeben haben, ſind nicht weniger durch die Erfahrung widerlegt worden. Man kennt faſt keine Stelle im Gehirne, die nicht hätte weggenommen, verhärtet, aufgelöſet, oder verweſet ſeyn können, ohne daß der ganze Tod unmittelbar darauf gefolgt wäre. Eine harte Erſchütterung des Gehirnes ſcheint die Werkzeuge des Lebens und der Empfindung mehr zu verletzen, als die Beſchädigung oder Hinwegnehmung irgend eines Theiles des Gehirnes ſelbſt. Gleichwohl können wir aus allem, was wir von der menſchlichen Natur wiſſen, nicht anders ſchließen, als daß die Empfindungen aller Sinne vermittelſt der Nerven irgendwo im Gehirne zuſammenlaufen und ſich vereinigen müſſen.

Die Zergliederung von der einen Seite gibt den größten Anlaß, dieſes zu vermuthen, und die Natur der ſittlichen Erkenntniß ſetzt es außer allen Zweifel. Ja nach der Vorausſetzung der Materialiſten iſt dieſes noch nothwendiger; denn wenn die Eindrücke des Geſichtes und des Gefühles z. B. nicht irgendwo in der Materie zuſammenkämen, wie könnte die denkende Materie ſich mit einander vergleichen, wie doch augenblicklich geſchehen muß, wenn wir die Urtheile des einen Sinnes durch den andern Sinn verbeſſern und berichtigen.

Ich halte es nicht für unmöglich, daß irgend ein unſichtbarer Theil im Gehirne, den die Zergliederer vielleicht vergebens ſuchen, der Vereinigungspunct aller Eindrücke ſeyn könne. Der kleinſte Theil der Materie kann noch zuſammengeſetzt und mannigfaltig genug gebildet ſeyn, um alle dieſe Eindrücke anzunehmen; ja, nach den Begriffen, die ich mir von der Materie mache, getraue ich mir nicht mit Gewißheit zu behaupten, daß nicht die kleine wundervolle Maſchine im Nervenſafte anzutreffen, und das Gehirn ſelbſt bloß die Werkſtatt ſey, in welcher dieſer empfindende und bewegende Lebensſaft abgeſondert und zubereitet werde. Von dieſer Werkſtatt des Nervenſaftes — — jedoch es iſt hier der Ort nicht, dieſe Hypotheſe auseinanderzuſetzen. Wenn ich ſie noch ſo wahrſcheinlich machen könnte, ſo würde ich mich dennoch nicht getrauen, auf derſelben weiter fortzubauen, oder ſie für mehr als bloſſe Hypotheſe zu halten. Man nehme an, welche Vermuthung man will, oder welches noch rathſamer iſt, man laſſe die Frage, den Vergnügungsart der Empfindungen betreffend, noch dahingeſtellt ſeyn, ſo ſcheint doch dieſes wenigſtens ausgemacht, daß von dem Untergange des Körpers, von dem Verweſen des ſichtbaren Gehirnes nicht auf den Untergang oder die Verweſung der Seele zu ſchließen ſey. Ein beſchädigtes Glied, ein gereizter Nerv kann die Seele durch die Schmerzen, die er verurſacht, verwirren, oder durch angenehme Empfindungen vergnügt machen; aber ein abgeſonderter Glied, ein zertrümmerter Nerv ſteht mit der Seele in keiner Verbindung mehr, und läßt ſie gleichgültig. Das Gefühl verbreitet ſich auf alle Nerven, die mit dem eigenthümlichen Werkzeuge der Seele ein Ganzes ausmachen, und zieht ſich gleichſam aus allen Theilen zurück, die vom Ganzen abgeſondert werden. Nicht anders iſt es mit dem Gehirne. So lange es das Werkzeug der Seele iſt, muß dieſe alle Unordnungen fühlen, die in jenem vorgehen. Durch die Verweſung hört es auf, mit der Seele in Gemeinſchaft zu ſtehen, und verliert die Eigenſchaft eines Werkzeuges der Empfindungen. Die Seele kann nicht wie das Gehirn aufgelöſet werden; denn ſie beſteht nicht, wie das Gehirn, aus kleineren Theilen, die nach den Geſetzen der körperlichen Natur zuſammenhängen. Sie iſt eine unzertrennliche Einheit, die den Geſetzen der Mechanik nicht unterworfen ſeyn kann. Entweder ſie muß völlig in Nichts verwandelt werden, oder ſie ſchränkt ſich auf ein feines Werkzeug ein, das mit dem Gehirne nicht zugleich aufgelöſet werden kann, und vielleicht, wie überhaupt in der Natur zu geſchehen pflegt, mit der Verweſung des Gehirnes, eine neue Organiſation annimmt. In der geſammten Schöpfung geſchieht keine Trennung ohne einer neuen Zuſammenſetzung, keine Zerſtörung einer Form, ohne daß in den unſichtbaren Theilen derſelben ſich eine neue Form zu bilden anfange, die mit der Zeit ſich dem Sinne offenbart. Jeder Untergang zielt auf eine Entſtehung, jeder Tod bahnt den Weg zu einem neuen Leben.

Wem dieſe Vermuthung zu kühn ſcheint, dem bleibt kein anderer Weg, als die Seele ſchlechterdings vernichtet werden zu laſſen; denn auf keine andere Weiſe kann ein einfaches Weſen aufhören zu ſeyn, und eine Kraft zu denken muß entweder wirklich denken, oder aufhören zu ſeyn. Allein wo finden wir Vernichtung in der ganzen Natur? — Welches Stäubchen geht in dem geſammten Weltall verloren? — Welches Weſen hört auf zu ſeyn? — Welche urſprüngliche Kraft verliert ihre Thätigkeit? — Das Zuſammengeſetzte wird aufgelöſet, ein Theil wird von dem andern in Bewegung geſetzt, eine Kraft von der andern in ihrer Richtung verändert. Bald kommen Grundkräfte zuſammen, innere Thätigkeit des Ganzen zu bilden; bald wird die Thätigkeit des Ganzen wieder in ihre Grundkräfte aufgelöſet; aber Zernichtung überſteigt die Kräfte der geſammten Natur. Alle Weltkörper zuſammengenommen können kein Sonnenſtäubchen in Nichts verwandeln, können die Bewegungskräfte eines Atoms nicht unterdrücken. Sie werden auf daſſelbe wirken, aber nicht ohne von demſelben durch eine verhältnißmäßige Gegenwirkung in etwas verändert zu werden. So gering dieſe Veränderung auch ſeyn möchte, ſo beweiſet ſie doch das Daſeyn des Gegenwirkenden, und die Aeußerung ſeiner Kraft, die der ganzen Natur unüberwindlich iſt. Zwiſchen Seyn und Nichtſeyn iſt eine Kluft, die die Natur nicht überſteigen kann; ſie kann ſo wenig Etwas in Nichts verwandeln, als ſie aus Nichts Etwas hervorbringen kann.

Ich fordere nicht mehr für die Seele, als man mir für jedes Dunſttheilchen einräumt; nicht mehr für die Kraft zu denken, als man jeder einfachen Bewegungskraft zugeſteht. Wäre ſie die Kraft eines zuſammengeſetzten Weſens, ſo würde ſie, wie die zuſammengeſetzten Bewegungskräfte, in ihre Elemente *aufgelöſet werden; da ſie aber nicht aus Elementen beſteht*, ſo findet dieſe Art des Unterganges nicht Statt, und eine völlige Zernichtung iſt allen Naturkräften unmöglich.

Vierte Betrachtung.

Ueber die Gedanken des Herrn d'Alembert, die Spiritualität der Seele betreffend.

Herr d'Alembert (ſiehe deſſelben Mélanges de litterature d'histoire et philosophie; Tom. II. pag. 105) führt einige Schwierigkeiten an, die dem Weltweiſen im Wege ſtehen ſollen, ohne Hülfe der Religion, und wenn man ſeinen Worten trauen darf, ſogar ohne Hülfe einer entſcheidenden Kirche, ſich von der Immaterialität der Seele zu verſichern. Er gibt zwar das Uebergewicht der Gründe für die Geiſtigkeit der Seele zu; allein die Dunkelheiten, die man gleichwohl nach dieſer Vorausſetzung allenthalben wahrnimmt, ſollen ſich nicht anders, als durch den Glauben zerſtreuen laſſen. Man erlaube mir, die Gedanken dieſes Weltweiſen zu prüfen. Wir wollen ſehen, ob wir das Anſehen eines Papſtes, oder einer Kirche brauchen, um dieſen Knoten zu zerhauen.

Zuvörderſt muß ich erinnern, daß Herr d'Alembert die Beweiſe für die Spiritualität eben nicht in ihrer größten Stärke vorträgt. Er ſchränkt ſich bloß auf die ſchwache Bemerkung ein, daß zwiſchen Ausdehnung und Gedanken nicht das geringſte Verhältniß zu bemerken ſey; qu'il n'y a en effet aucun *rapport apparent* etc., und dieſes ſind die Gründe, die er davon anführt:

Ein Marmorblock ſcheint weder Empfindung, Begriffe, Willen zu haben, noch derſelben fähig zu ſeyn; zwiſchen der Materie, aus welcher der Marmorblock, und derjenigen, aus welcher der menſchliche Körper beſteht, ſind oder ſcheinen keine anderen als materielle Unterſcheidungen zu ſeyn, in Figur, Farbe, Weichheit und Härte der Theile, und in der Flüſſigkeit einiger derſelben; zwiſchen dem menſchlichen Körper und einem Uhrwerke, das einige Verrichtungen deſſelben nachahmt, wie die Mechanik zuweilen hervorbringt, iſt der Unterſchied noch geringer. Warum ſollte jener Empfindung und Gedanken haben, dieſes aber nicht? Was ſcheint zwiſchen der Hand eines Leichnams, die man am Feuer hält, und der Hand eines Lebendigen, die demſelben ausgeſetzt iſt, für ein anderer Unterſchied zu ſeyn, als die Bewegung des Blutes, die in jener gehemmt iſt? Und was für Verhältniß ſcheint zwiſchen der Bewegung des Blutes und der Empfindung Statt zu finden, die der Lebendige hat, der Leichnam aber nicht hat? Dieſe einfältigen Betrachtungen, ſetzt Herr d'Alembert hinzu, beweiſen ſie nicht hinreichend, daß Empfinden und Denken einer andern Quelle zuzuſchreiben ſey, als der Materie? Ich glaube, den Leſer in den Stand geſetzt zu haben, dieſen in der That etwas zu leicht ſcheinenden Gründen einiges Gewicht beyzulegen. Alles, was der menſchliche Körper vom Marmorblocke verſchiedenes hat, läßt ſich auf Bewegung zurückführen; denn die Organiſation ſelbſt iſt nichts anderes, als die Zuſammenſetzung gewiſſer materieller Theile, wodurch das Ganze zu dieſen oder jenen Bewegungen aufgelegt wird. Nun iſt die Bewegung nichts anderes, als die Veränderung des Ortes oder der Lage; dieſe Veränderung ſelbſt aber iſt noch von der Vorſtellung dieſer Veränderung ſehr weit unterſchieden, und es leuchtet in die Augen, daß durch alle möglichen Veränderungen in der Welt, ſie mögen noch ſo zuſammengeſetzt ſeyn, kein Wahrnehmen dieſer Veränderungen zu erhalten ſey, und daß alſo durch die künſtliche Organiſation der Materie keine Vorſtellung hervorgebracht werden könne. So weit reichen die Gedanken des Carteſius, die zwar überführend ſind, aber noch einige Dunkelheit zurücklaſſen. Hingegen ſetzt die Betrachtung die oben hinzugefügte Streitfrage in das hellſte Licht, und entſcheidet völlig für die Spiritualität. Alle Materie beſteht aus Theilen; das Ganze kann keine Kraft haben, davon die Elemente nicht auch den Theilen zukommen. Wenn die einzelnen Vorſtellungen ſo in den Theilen der Seele iſolirt wären, wie die Gegenſtände in der Natur, ſo wäre das Ganze nirgends anzutreffen. Wir würden kein Haus, ſondern iſolirte Steine, keine Harmonie, ſondern iſolirte Töne, kein Ganzes, ſondern einzelne Theile denken; wir würden die Eindrücke verſchiedener Sinne nicht vergleichen, die Vorſtellungen nicht gegen einander halten, keine Verhältniſſe wahrnehmen, keine Beziehungen erkennen, das iſt, weder denken noch empfinden können. Denn in den einfachſten ſinnlichen Empfindungen liegen Verhältniſſe und Beziehungen verborgen, die wir wahrnehmen müſſen, wenn die Maſſe unſerer Erkenntniß nicht ein Chaos ausmachen ſoll, darin ſich nicht das geringſte unterſcheidet. Hieraus iſt klar, daß nicht nur zum Denken, ſondern auch zum Empfinden vieles in Einem zuſammen muß. Da aber die Materie niemals ein einziges Subject wird, ſondern allezeit aus vielen Theilen beſteht, ſo muß das Denken und Empfinden ein einfaches, unmaterielles Weſen zur Quelle haben.

Wir wollen uns nunmehr gefaßt machen, die Menge von Fragen anzuhören, die Herr d'Alembert dem Weltweiſen vorlegt, der ſich von der Unkörperlichkeit ſeiner Seele überzeugt zu haben glaubt. Wir müſſen aber folgende Maximen nicht aus den Augen laſſen. 1) Ein jeder Liebhaber der Wahrheit ſey ſtolz genug, ſich durch kein Anſehen der Perſon blenden, durch keine Schwierigkeit abſchrecken zu laſſen, mit eigenen Augen zu ſehen. Große Männer haben dieſe Schwierigkeit unauflöslich gefunden! — Vielleicht gelingt es unſerer Kleinigkeit, ſie aufzulöſen! — Jahrhunderte hat man hierüber vergeblich philoſophirt? — Wer weiß, was morgen geſchieht; ein Jeder prüfe ſeine Kräfte, und verſuche, wie weit er kommen kann. 2) Der Weltweiſe ſey nie zu eitel, zu rechter Zeit mit der Antwort einzutreten, die unſerer Schwachheit ſo angemeſſen anſtändig iſt: Dieß weiß ich nicht. Aus dem Wahne, auf alle Fragen eine Antwort in Bereitſchaft zu haben, ſind die ungereimteſten Meinungen entſprungen, die der Philoſophie zur Unehre gereichen. 3) Weil wir dieſes und jenes nicht wiſſen, folgt daraus noch nicht, daß wir gar nichts wiſſen. Wenn wir gleich vom Zirkel das Verhältniß des Durchmeſſers zum Umkreiſe nicht ganz genau wiſſen, ſo ſind die Wahrheiten, die in der Geometrie von dem Zirkel gelehrt werden, nichts deſto weniger unumſtößlich. So wenig wir die Völker kennen, die in den innerſten Theilen von Afrika ſich aufhalten, ſo ſind uns doch die Völker nicht unbekannt, die hier und da an der Küſte wohnen. Und nunmehr zu den Fragen ſelbſt.

„Wenn die Materie, und die denkende Subſtanz gar nichts gemein haben, „woher kömmt es dann, daß das Zunehmen und Abnehmen die Veränderung, „und überhaupt die Vollkommenheit, oder die größere und geringere „Gewalt unſerer Organe auf unſere Empfindungen, Neigung und Begriffe „einen ſo merklichen Einfluß haben?"

Ich glaube den Leſer in den Stand geſetzt zu haben, auf dieſe Fragen mit einiger Befriedigung zu antworten. Zwiſchen der Materie und der denkenden Subſtanz findet doch wenigſtens folgendes Verhältniß Statt. Jene iſt das Object, das vorgeſtellt wird, dieſe das Subject, dem dieſe Vorſtellungen zukommen. Das nähmliche Verhältniß ungefähr, wie zwiſchen Spiegel und Object, wenn der Spiegel die Bilder wahrnehmen könnte, die ſich hinter ihm abmalen. Die Bilder verhalten ſich zu den Objecten, wie die ſinnlichen Begriffe in der Seele zu der Materie, die ſie veranlaßt. Mit dieſen ſinnlichen Begriffen ſtehen unſere Kräfte des Verſtandes und des Willens in der genaueſten Verbindung. Daraus ſieht man ſchon etwas deutlicher, wie die Materie einen ſehr ſtarken Einfluß haben könne auf die Kräfte des Geiſtes, ob ſie gleich von diſparater Natur ſind. Was haben einige Züge und Charaktere auf einem weißen Blatte, oder einige Worte, die mir Jemand leiſe ins Ohr ſagt, mit den Leidenſchaften meiner Seele gemein? wie können ſie meinen Zorn, meine Betrübniß, Schrecken, Wuth, Freude, und welche Leidenſchaft man will, erregen? Geſchieht dieſes nach mechaniſchen Geſetzen, nach den Regeln der ſtoßenden und anziehenden Kräfte, oder muß hier der Materialiſt ſelbſt höhere philoſophiſche Geſetze zugeben, nach welchen dieſer Uebergang geſchieht?

„Wie kann man begreifen, daß zwey Subſtanzen, die ſchlechterdings „verſchieden ſind, nicht das geringſte gemein haben ſollen, und gleichwohl „auf einander einen ſo ſtarken und wirklichen Einfluß haben?"

Aufrichtig! *das weiß ich nicht.* Aber kann der Materialiſt beſſer begreifen, wie Materie auf Materie wirken kann? Der Uebergang der Handlung aus dem Wirkenden in das Leidende iſt ſowohl im Materiellen, als Unmateriellen etwas ſehr Unbegreifliches. Durch die Aehnlichkeit des Wirkenden mit dem Leidenden wird die Sache nicht deutlicher. Man ſieht keinen Grund, warum ähnliche Dinge ſich einander leichter etwas mittheilen können, als unähnliche. Wer hat noch zu erklären gewußt, wie eine Kugel die andere in Bewegung ſetzen kann? Mich dünkt, die Schwierigkeiten, die der Materialiſt nicht heben kann, darf der Dualiſt getroſt unerörtert laſſen.

„Was können wir uns wenigſtens nach den Begriffen, die wir durch „die Gewohnheit erlangt haben, für einen Unterſchied vorſtellen, zwiſchen „dem abſoluten Nichts und einem Weſen, das keine Materie iſt? Dieſem „Einwurfe zu begegnen, ſagt man zwar, daß die Gedanken, der Wille weder „lang, noch breit, noch gefärbt, und dennoch etwas wären. Dieſes iſt „wahr, allein die Bewegung, die Schwere u. ſ. w. ſind weder breit, noch „lang, noch gefärbt, und ſind auch etwas, und gehören ſogar der Materie

„zu. Die Schwierigkeit iſt nicht, Abänderungen zu begreifen, die nicht [illegible] „gedehnt ſind, ſondern ſich das Subject dieſer Abänderung ohne [illegible] „nung zu denken.“

Gut, daß Herr d'Alembert ſelbſt dieſe Schwierigkeit nur nach [illegible] Begriffen, die uns die Gewohnheit beybringt, für erheblich hält. In der That ſind wir der ſinnlichen Eindrücke ſo ſehr gewohnt, und ſie überführen uns auch mit einer ſolchen Evidenz von dem Daſeyn ihrer Gegenſtände, daß wir geneigt ſind, uns alles unter einem ſinnlichen Bilde vorzuſtellen, und was ein ſolches Bild nicht annehmen will, für nichts zu achten. Allein die Wahrheit redet nicht immer die Sprache der Gewohnheit. Herr d'Alembert hat im Vorhergehenden die Materie erklärt durch etwas Ausgedehntes, das undurchdringlich iſt. Beyde, ſowohl die Ausdehnung als Undurchdringlichkeit, ſind Begriffe, die eigentlich in der Seele ihren Sitz haben. Wir ſchreiben aber die Urſachen dieſer Begriffe einem äußern Objecte zu, und dieſes Object nennen wir Materie. Das Subject hingegen, in welchem dieſe Begriffe entſtehen, nennt man Seele. Mit welchem Rechte können wir verlangen, daß das Subject nothwendig die Eigenſchaft des Objects haben müſſe? Die Materie iſt am Ende (mehr wiſſen wir in der That nicht davon) ein Weſen, das in der Seele Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit u. ſ. w. hervorbringen kann; die Seele, ſagen wir, iſt ein Weſen, das dieſe Begriffe mit allen ihren Abänderungen haben kann. Die Gewohnheit, ſpricht dieſe Seele, iſt nichts, wenn ſie nicht Materie iſt; das heißt, antwortet die Vernunft, ein Weſen, das Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit hat, iſt nichts, wenn es auch nicht Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit erregen kann. Mit welchem Grunde können wir dieſes behaupten? Müſſen wir nicht erſt Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit haben, bevor wir von dieſen Modificationen, die in uns vorgehen, auf ein Object ſchließen, das außer uns anzutreffen iſt, und das wir Materie nennen? Wie kommen wir alſo dazu, uns ſelbſt zu einem ſolchen Objecte zu machen? Herr d'Alembert kann ſich wohl Modificationen denken, die nicht ausgedehnt ſind, und damit iſt keine Schwierigkeit; allein wir ſollen uns kein Subject dieſer Modificationen denken können, das nicht ausgedehnt ſey. Ich wünſchte, daß es dieſem Weltweiſen gefallen hätte, ſich zu erklären, was er unter Modification im Gegenſatze mit Subject eigentlich verſtehe. Nach meinen Begriffen ſehe ich gar nicht ein, warum er Denken und Wollen für Modificationen hält, Ausdehnung und Undurchdringlichkeit aber lieber zu Subjecten machen möchte.

„Warum kann ein Weſen, das denkt, nicht eben ſowohl ein Subject „ſeyn, als ein Weſen, das die Nerven drückt, und widerſteht?“

Wir hören ſehr oft Klagen, daß wir nicht wiſſen, was die Seele ſey? Ich wünſchte, daß man mir zuvörderſt antwortete, was die Materie ſey? Wir ſehen und fühlen ſie, nicht was ſie iſt, ſondern was ſie wirken kann; denn wir ſehen und fühlen nicht die Objecte, ſondern ihre Eindrücke. Ich frage aber, was die Materie ſey, nicht 'was ſie wirke. Am Ende finden wir die Frage ungereimt; denn man begreift ſehr wohl, daß es unmöglich ſey, die Dinge anders als durch ihre Wirkungen zu erkennen. Nun auf die Seele! Wir wiſſen, daß ſie wirken kann; denn ſie iſt ein Weſen, das empfindet, denkt, begehrt, verabſcheuet u. ſ. w. Wir haben ſogar ein inneres Selbſtgefühl, eine anſchauende Erkenntniß von derſelben; denn wir ſind es ſelbſt, die wir empfinden, denken, begehren und verabſcheuen.

Wir dürfen nicht erſt, wie bey der Materie, von den Wirkungen auf die Urſachen ſchließen, um zu erkennen, daß ein ausgedachtes Object vorhanden ſey, ſondern wir fühlen unmittelbar uns ſelbſt, und unſere Wirkungen, und gleichwohl wollen wir noch wiſſen, was die Seele ſey?

„Wenn die Materie von dem Weſen, das denkt, empfindet und will, unterſchieden iſt, wenn überdem dieſes Weſen das denken, empfinden und wollen kann, untheilbar iſt, wie kömmt es, daß wir von der einen Seite gleichſam durch einen unüberwindlichen Naturtrieb unſere Empfindungen in die verſchiedenen Theile des Leibes ſetzen, die ihre Organe ſind; und warum beziehen wir auf der andern Seite niemals unſern Willen auf einen Theil unſers Leibes, auch auf den nicht, der wohl der Gegenſtand derſelben ſeyn könnte; als z. B. auf die Füße den Willen zu gehen, ſo wie wir die Wärme und Kälte, die wir in dieſen Gliedern empfinden, in dieſelben ſetzen?“

Was Herr d'Alembert einen unwiderſtehlichen Naturtrieb nennt, ſcheint ſich durch Gewohnheit, Erfahrung und Vergleichung verſchiedener Sinne begreiflich machen zu laſſen. Warum ſetzen wir das Geſicht in die Augen? Aus keiner Urſache dünkt mich, als weil wir nur die Augen verſchließen oder wegwenden dürfen, um nicht zu ſehen. Gleiche Bewandtniß hat es mit dem Geruche, Geſchmack und Gehöre. Sobald dieſe Organe in den Umſtänden ſind, daß die empfindbaren Dinge nicht in ſie wirken können, ſo höret auch die Empfindung auf. Daher die Empfindung auf die Gliedmaßen. Warum ſetzen wir, fragt Herr d'Alembert, Wärme und Kälte, die wir in den Füßen empfinden, wirklich in dieſe Glieder; und den Willen zu gehen, den wir mit den Füßen ausüben, nicht? Ich frage warum können wir ſogar in einem Gliede zu empfinden glauben, das wir nicht mehr haben? Die Aerzte bezeugen, daß jemand, dem der Fuß abgenommen worden, noch eine Zeitlang bey jeder Veränderung des Wetters in einem Zehen dieſes Fußes hat Schmerzen zu empfinden geglaubt. Geſetzt alſo, wir machten den ganzen Körper zum Sitz der Empfindung: wie können wir in einem Gliede empfinden, das von unſerem Körper abgeſondert iſt, das nicht mehr zu uns gehört? — Die Wahrheit ſcheint zu ſeyn, daß Sitz der Empfindung und Urſache der Empfindung nicht einerley iſt. Wir empfinden nicht da, wo wir die Urſache dieſer Empfindung hinzuſetzen gewohnt ſind. Wir ſetzen die ſichtbaren Dinge außer uns, ohne ſie daſelbſt zu empfinden. Auf eine ähnliche Weiſe ſetzen wir die Urſache des Schmerzes in die Füße, obgleich der Sitz der Empfindung daſelbſt nicht iſt. Der Nerv, der dahin geht, oder vielmehr der Urſprung dieſes Nervs im Gehirne muß wohl der eigentliche Sitz der Empfindung ſeyn. Erfahrungsſchlüſſe und Gewohnheit, die bey dem Menſchen zum Naturtriebe werden können, veranlaſſen uns, die Urſache der Empfindung auf verſchiedene Theile unſers Leibes zu beziehen, und zuweilen in die Extremitäten derſelben zu ſetzen, und die Täuſchung der Sinne macht es möglich, daß wir ſie in eine Extremität ſetzen können, die von uns getrennt worden iſt, ſo lange bis der Erfahrungsſatz, daß wir dieſe Extremität nicht mehr beſitzen, ſich dem Gemüthe genug eingeprägt, und die Täuſchung zernichtet hat.

Es iſt eine ausgemachte Sache, eine unläugbare Wahrheit, daß wir ohne lange Erfahrung, und wiederholtes Vergleichen des Geſichts mit dem Gefühle, die Gegenſtände des Geſichts weder außer uns, noch in gehörigen Abſtand von einander ſetzen würden. Alle Gegenſtände würden aus gefärbten Flächen, und die ganze ſichtbare Natur, wie jenem Blinden, der ſein Geſicht plötzlich wieder erhielt, unmittelbar auf dem Auge zu liegen ſcheinen; oder vielmehr ſie werden einen verwirrten Eindruck machen, in welchem die Gegenſtände wie in einem Chaos zwar liegen, aber nicht unterſchieden werden können. Durch Hülfe und Verbindung des Gefühls mit dem Geſichte, und durch Vergleichung der verſchiedenen Geſichtspuncte lernen wir Körper und Flächen unterſcheiden, die Entfernung wahrnehmen, den Abſtand ſichtbarer Dinge ſowohl von einander als von unſerm Körper erkennen, und dadurch erlangen wir den deutlichen Anblick der Natur, in welchem wir alles durch einen Blick zu unterſcheiden glauben. Die verwickeltſten Erfahrungsurtheile können uns durch öftere Wiederholung ſo zur Gewohnheit werden, daß wir ſie zuletzt für unmittelbare Empfindungen, oder Aeußerungen eines eingepflanzten Naturtriebes halten. Durch eben ſo verwickelte Erfahrungsurtheile lernen wir den übrigen Empfindungen ihre Stelle im Körper anzuweiſen, und wo nicht den Sitz, wenigſtens die Urſache der Empfindungen in dieſe Stelle zu ſetzen. Wir ſetzen Wärme und Kälte in den Fuß, z. B. wenn durch Annäherung oder Berührung eines warmen oder kalten Körpers ähnliche Empfindungen entſtanden. Wir ſetzen den Schmerz in den Finger, wenn wir etwa eine Veränderung an demſelben ſehen oder fühlen können; wenn durch äußere Wirkung in demſelben ſehr oft ähnliche Schmerzen erzeugt worden ſind; wenn der Schmerz durch die Berührung des Fingers vermehrt oder vermindert wird, wenn die willkührliche Bewegung des Fingers ſchmerzhaft iſt, oder vielmehr wir ſetzen den Schmerz in den Finger durch ein Erfahrungsurtheil, das aus allen dieſen beſondern Wahrnehmungen zuſammengeſetzt iſt, und eine Art von Naturtrieb ausmacht. An und für ſich iſt die Empfindung des Schmerzens mit keinem Bewußtſeyn einer beſtimmten Stelle verbunden, und ohne Hülfe und Verbindungen mit andern Sinnen würden wir dem Schmerz eben ſo wenig als dem Willen einen gewiſſen Ort im Körper anweiſen. Daher es ſchwer iſt anzuzeigen, wo wir Schmerzen fühlen, wenn der Ort weder geſehen noch betaſtet werden kann. In dieſem Falle begnügen wir uns, dem Schmerzen eine beſtimmte Stelle anzuweiſen, im Kopfe, in der Bruſt, im Unterleibe, weil hier die Erfahrung nicht weiter reichet.

Am Ende wirft Herr d'Alembert noch dieſe Frage auf, die uns zwar weniger angeht, aber doch allhier mitgenommen werden kann.

„Wenn die Seele verſchieden iſt von dem Körper, ſpricht er, wenn ſie
„ein einfaches Weſen iſt, wie ſollen wir die Ungleichheit der Geiſter begrei-
„fen? Eben ſo, als wenn man ſagen wollte, zwey mathematiſche Puncte
„wären ſich ungleich. Die natürliche Gleichheit ſcheint daher eine unläug-
„bare Folge von der Verſchiedenheit der beyden Subſtanzen zu ſeyn.“

Dieſe Frage, ſage ich, geht uns hier ſo nahe nicht an; denn da die Meinungen der Weltweiſen über die Gleichheit der Geiſter ohnedem getheilt ſind, ſo könnten wir am Ende denen beypflichten, die für die Gleichheit ſind, wenn wir nur erſt überzeugt wären, daß dieſe Folge mit der Lehre von der Immaterialität nothwendig verbunden ſey. Herr d'Alembert nimmt ohne

Beweis an, daß es keine andere Ungleichheit gäbe, als die Ungleichheit in der nähmlichen Ausdehnung; allein mit welchem Rechte?

In der Geometrie ſetzen wir alle übrigen Eigenſchaften der Körper bey Seite, und betrachten dieſe nur in Abſicht auf ihre Ausdehnung im Raume; daher ſieht man wohl, wie in der Geometrie ſich alle Ungleichheit auf Ausdehnung beziehen muß. Der mathematiſche Punct ſoll endlich die Gränze der Ausdehnung, aber ſelbſt nicht ausgedehnt ſeyn. Man betrachtet ihn bloß als den Ort, wo die Linie ſich endet, oder wo ſich zwey Linien durchſchneiden; daher können wir uns zwiſchen mathematiſchen Puncten gar keine Ungleichheit denken. Iſt aber die ganze Natur bloß Geometrie? Gibt es nicht außer der Ausdehnung noch einige andere Eigenſchaften, worin die Dinge unterſchieden ſeyn können, und ſelbſt Eigenſchaften von einerley Art, können ſie nicht von ungleichen Graden ſeyn?

In der Lehre von der Bewegung werden dem mathematiſchen Puncte verſchiedene Sollicitationen zur Bewegung zugeſchrieben, und dieſes iſt ſchon eine Eigenſchaft, darinnen ſie ſich ohne Ausdehnung ungleich ſeyn können! denn jeder Anſatz zur Bewegung hat ſeinen beſtimmten Grad der Geſchwindigkeit, und dieſer kann es in dem einen Puncte größer, in dem andern kleiner ſeyn.

Je mehr Eigenſchaften der Dinge wir zulaſſen, deſto mehr Ungleichheiten finden bey denſelben Statt. Herr d'Alembert hat im Vorhergehenden ſelbſt bemerkt, daß es keine Schwierigkeiten habe, ſich Modificationen zu denken, die nicht ausgedehnt ſind, als z. B. Schwere, Bewegung, Denken, Wollen u. dgl. Wenn nun dieſe Modificationen verſchiedene Grade zulaſſen, wie z. B. die Schwere ungleiche Geſchwindigkeiten, die Gedanken ungleiche Klarheit, der Willen ungleiche Heftigkeit, oder überhaupt wie die Kräfte der Dinge von ungleicher Stärke ſeyn können, ſo iſt ja nicht zu läugnen, daß es, außer der räumlichen Ausdehnung, ſo viel Ungleichheiten als Eigenſchaften der Dinge gebe. Wenn er alſo dem einfachen Weſen eine Kraft zu empfinden und zu denken zuſchreibt, was hindert ihn, dieſer Kraft in jedem Individuo einen beſtimmten Grad der Lebhaftigkeit, Einheit, Stärke u. ſ. w. zuzuſchreiben, und hieraus die unendliche Verſchiedenheit und Ungleichheit der Geiſter entſtehen zu laſſen.

In der That, da die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Menſchen ſo viele beſondere Fähigkeiten und Neigungen erhalten, ſo hat Herr d'Alembert zweyerley zu beweiſen, wenn wir die Nothwendigkeit ſeiner Folgen einräumen ſollen. Er muß beweiſen,

1) daß alle einfachen Subſtanzen dieſelben Fähigkeiten und Neigungen beſitzen, und
2) daß ihnen dieſe auch in gleichem Grade zukommen müſſen.

Das erſte bin ich geneigt zuzugeben, denn es ſcheint mir wirklich keine Fähigkeit, keine Neigung irgend einem vernünftigen Weſen ganz verſagt zu ſeyn. Allein alle dieſe Kräfte und Neigungen können von verſchiedener Stärke und Wirkſamkeit ſeyn, und daraus in der Miſchung die unendliche Ungleichheit entſtehen, die wir unter den Menſchen wahrnehmen.

Dieſemnach können wir die Seele für eine einfache Subſtanz halten, und die Frage noch immer unerörtert laſſen, ob die Seele der Menſchen nicht ſich von Natur gleich ſey und bloß der Organiſation und der Erziehung ihre

Ungleichheit zu verdanken habe? Dieſe Frage iſt im übrigen, wie Herr d'Alembert wohl bemerkt, bloß ſpeculativ; denn einmal iſt es ausgemacht, daß unſere Seele von der Beſchaffenheit der Organe abhänge, daß die Erziehung, worunter ſich das Clima, die Nahrungsmittel, die Regierungsform, den Umgang u. ſ. w. mit begreiſe, zum Theil vermittelſt der ſinnlichen Werkzeuge, zum Theil auch unmittelbar einen großen Einfluß auf die Seele habe, und endlich daß es niemals zwey Menſchen gegeben, die vollkommen gleiche Werkzeuge gehabt, und eine vollkommen gleiche Erziehung genoſſen hätten. Mithin kann die Entſcheidung der Frage von der natürlichen Gleichheit oder Ungleichheit der Geiſter keinen praktiſchen Nutzen haben. Beyde Fälle gelten uns gleich, wenn wir die Geiſter nehmen, wie ſie die Natur gibt, mit ungleichen Organen verbunden, und jeden in ſeiner beſondern Sphäre von äußerlichen Umſtänden, die ihn verſchiedentlich beſtimmen; die Geiſter mögen ſich gleich oder ungleich geſetzt werden, die Menſchen können nicht anders als verſchieden ſeyn.

Verlangt man indeſſen einige Gründe, um dieſe Frage ohne Rückſicht auf einen praktiſchen Nutzen zu entſcheiden, ſo ſcheint es mir der Harmonie und der vollkommenſten Ordnung gemäß, daß die Geiſter- und Körperwelt ſich beſtändig parallel bleiben, und daher mit ungleichen Werkzeugen auch ungleiche Geiſter gegen einander vollkommen ſo verhalten, wie die Organe, die ſie beſeelen. Die Regeln der Weisheit ſcheinen dieſe vollkommene Uebereinſtimmung zu fordern, und ſo lange man die Unmöglichkeit derſelben nicht bewieſen hat, kann man ſie in den Werken der Natur keck vorausſetzen. Man muß, wie ich glaube, die Ungleichheit der Geiſter entweder für ſchlechterdings unmöglich halten, oder zugeben, daß der allerweiſeſte Werkmeiſter der Natur nicht Gleiches mit Ungleichem verbunden haben wird. Man fragt: „Wenn die Seele eines Menſchen plötzlich in den Körper eines andern Menſchen verſetzt werden ſollte, wie würden ſie ſich verhalten?“ Nach meinen Grundſätzen würde ich antworten: So wie dieſe Verſetzung nicht ohne Wunderwerk geſchehen kann, eben ſo muß ein zweytes Wunderwerk geſchehen, die Seele mit ihrem neuen Werkzeuge gleichſam bekannt zu machen, wenn ſie in ihrem neuen Zuſtande empfinden und denken ſoll. Ich glaube, daß ohne ein Wunderwerk die Seele weder von aller organiſirten Materie abgeſondert, noch mit andern Organen verbunden ſeyn könne, als mit welchen ihre Kräfte übereinſtimmen, und daß ſie mit keinen andern Organen übereinſtimmen, als mit denen, die von ihnen wirklich beſeelt werden.

Ich ſage, die Seele kann weder empfinden, noch denken, wenn ſie nicht eine Portion organiſirter Materie zum Werkzeuge der Empfindungen hat; und hierin werden die mehrſten Weltweiſen wohl mit mir übereinſtimmen. Der Grund davon? — Der eingeſchränkte Geiſt des Menſchen kann nicht alle Gegenſtände unmittelbar empfinden; wenn er die nächſten Gegenſtände unmittelbar wahrnimmt, ſo wird er die entferntern nur vermittelſt der Veränderungen erkennen, die ſie in den nächſten hervorbringen; dieſes ſind die Eigenſchaften, die allen Gliedmaßen der Sinne, oder vielmehr dem gemeinſchaftlichen Werkzeuge derſelben zukommen. Es ſind Portionen organiſirter Materie, deren Veränderungen die Seele unmittelbar empfindet, und dadurch ſie auch andere ſinnliche Dinge, aber nur mittelbar wahrnimmt. So empfindet die Seele bey dem ſchon zunächſt nur die Eindrücke auf dem netzförmigen Häutchen, oder gar im Gehirn; aber vermittelſt derſelben auch andere Dinge und andere Eigenſchaften. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit den übrigen Sinnen; und wie iſt es auch anders möglich, wenn die Seele nicht alles Sinnliche unmittelbar empfinden ſoll? Diejenige Portion Materie alſo, deren Modificationen die Seele unmittelbar empfindet, wird ihr Werkzeug genannt, weil ſie vermittelſt derſelben auch von andern Gegenſtänden unterrichtet wird, die nicht unmittelbar auf ſie wirken können. Nur derjenige Geiſt bedarf keines Werkzeuges, der allenthalben gegenwärtig iſt, das heißt, der alle Theile dieſes unermeßlichen Weltalls unmittelbar durchſchaut.

Daß aber die Seele nur mit ihren eigenen Organen umzugehen wiſſe, und in jedem andern Gehirn nicht zu Hauſe ſeyn würde, werden einige Weltweiſe nicht zugeben, diejenigen nähmlich, welche der Seele ſelbſt keine bleibende Eigenſchaft zukommen laſſen. Nach ihrer Meinung erwirbt die Seele in der Verbindung mit dem Körper nichts, das in ihr fordaure. Sie behält weder Begriffe, noch Fertigkeit, noch Neigungen; denn alles dieſes ſind Modificationen der Organe, nicht der Seele. Dieſer ſchreiben ſie bloß das Vermögen zu, in dem gemeinſchaftlichen Werkzeuge gleichſam zu leſen. In einem andern Werkzeuge würde ſie die Züge, die demſelben eingedrückt ſind, eben ſo gut leſen können. Sie würde vollkommen ſo empfinden und denken, als wenn ſie niemals ein anderes Gehirn gekannt hätte, ſondern von jeher mit dieſem in Verbindung geweſen wäre. Allein ich denke mir in den Werken des Schöpfers eine weit größere Harmonie. Ich glaube, was in den Organen der Seele nach den Geſetzen der körperlichen Natur geſchieht, ginge zu gleicher Zeit und mit gleichen Schritten auch in der Seele nach ihren eigenen Geſetzen vor; ſo wie in den Organen Eindrücke des Vergangenen zurückbleiben, ſo müſſen auch in der Seele Begriffe des Vergangenen zurückbleiben. Sind im Gehirne materielle Spuren der erworbenen Fähigkeiten und Neigungen anzutreffen, ſo muß das Geiſtige in der Seele fortdauern. Da wir nun geſehen, daß in unſern ſinnlichen Empfindungen ſelbſt das Vergangene ſich einmiſche, indem viele durch Gewohnheit und Uebung erlangte Erfahrungstheile unvermerkt mit einfließen, und die ſinnliche Empfindung modificiren: ſo iſt offenbar, daß auch die Begriffe des Vergangenen in dem Gehirn harmoniren müſſen, wenn die Seele das Gegenwärtige wahrnehmen ſoll. Mit einem andern Werkzeuge, als das ſich gleichſam mit ihr zugleich gebildet hat, kann ſie ohne Wunderwerke niemals in Harmonie kommen, und ohne dieſe Harmonie können die Verrichtungen der Seele niemals von Statten gehen, als wenn man das Haupt eines Thieres auf den Rumpf eines andern Thieres ſetzen wollte. Ohne Wunderwerk würde weder Nerv auf Nerv, noch Muskel auf Muskel, noch Ader auf Ader paſſen, und die ſich fremden Theile niemals zuſammen ein ganzes Thier ausmachen.

2.

Abhandlung über das Commerz zwiſchen Seele und Körper von Moſes Mendelsſohn. Aus dem Hebräiſchen überſetzt von Salomon Anſchel, Candidaten der Philoſophie auf der Univerſität zu Bonn.

Vorbericht des Ueberſetzers.

Gegenwärtige Abhandlung hat Mendelsſohn in einem Briefe an einen ſeiner Freunde in hebräiſcher Sprache geſchrieben, worin der Verfaſſer beſonders über Leibnitz's Syſtem von der vorherbeſtimmten Harmonie, ein weiteres Licht zu verbreiten ſucht. Dieſe nebſt einer andern Schrift, in welcher Mendelsſohn diejenigen, die der deutſchen Sprache unkundig ſind, einen Vorgeſchmack von der troſtreichen Lehre ſeines Phädon genießen laſſen wollte, ließ Herr David Friedländer aus den Nachläſſen dieſes durch den Tod ihm entriſſenen Freundes zum Vorſcheine kommen.

Bey der in der Philoſophie ſo ungemein beliebten Denkart des Verfaſſers; bey dem lauten Beyfalle, der jede Mendelsſohn'ſche Schrift begleitete, muß man ſicher einer Ueberſetzung dieſer Schrift mit Verlangen entgegenſehen, und mein Wunſch, auch dieſe Schrift in unſerer deutſchen Mutterſprache leſen zu wollen, muß meines Erachtens auch der Wunſch eines jeden Leſers Mendelsſohn'ſcher Schriften ſeyn. Indeſſen iſt unſere Sprache zum wiſſenſchaftlichen Fache bekanntermaßen weit mehr ausgebildet und verfeinert, als die hebräiſche; es wird daher ein einſichtvolles Publicum keine zu wörtliche Ueberſetzung fordern, und mir gern erlauben, daß ich mein vorzüglichſtes Augenmerk ſeyn laſſe, den wahren Sinn meiner Urſchrift deutſch zu umfaſſen.

Abhandlung

von dem Commerz zwiſchen Seele und Körper.

Ehe wir uns in dieſe Materie einlaſſen, muß es erſt ausgemacht werden, was wir unter einem natürlichen und wechſelſeitigen Einfluſſe verſtehen wollen; man wird aber gar bald hiebey gewahr, daß hiezu eine genaue Erörterung der Begriffe von Wirken und Leiden nöthig iſt. Bey frühern Schriftſtellern fand ich keine hinlängliche Erklärung dieſer Worte. Wir wollen nun zuſehen, ob bey ſpätern Schriftſtellern keine beſſere anzutreffen.

Einige ſagen, wenn durch Setzung A zugleich B geſetzt, und durch Aufhebung A zugleich B aufgehoben wird, ſo ſey A ein wirkendes und B ein leidendes Subject. Z. B. die Sonne und die Wärme; durch Setzung des Daſeyns der Sonne wird zugleich das Daſeyn der Wärme geſetzt, und durch das Nichtſeyn der Sonne das Nichtſeyn der Wärme; die Wärme iſt alſo hier die Wirkung, die Sonne der wirkende, und die erhitzte Luft der leidende Theil. Dieſe Erklärung aber iſt nichts weniger, als zulänglich; denn öfters wird mit A zugleich B geſetzt, und mit nicht A nicht B, obgleich A nicht die Urſache von der Wirkung B iſt. So, wenn A ein Ganzes und B ein Theil deſſelben iſt, ſo muß durch die Bewegung des Ganzen nothwendig der Theil mit bewegt werden, obgleich die Bewegung des Theiles nicht durch die Bewegung des Ganzen bewirkt wird u. dgl. m. Wollen wir uns nun der Wahrheit nähern, ſo dürfen wir bey der Idee des nothwendigen Erfolges nicht aus der Acht laſſen, daß nur vorzüglich die Folge des Gegründeten aus dem Grunde, und des Verurſachten aus der Urſache, und nicht ſchlechthin jeder aus einer Begebenheit nothwendige Erfolg mit den Namen Urſache und Wirkung belegt werden könne. Hiemit ſind wir indeſſen noch nicht weiter gekommen; allererſt müſſen wir wiſſen, was Grund und Gegründetes, was Urſache und Verurſachtes, worauf wir zufolge dieſer Erklärung hauptſächlich zu ſehen haben, ſagen wollen. Mehrerer Klarheit halber mußte ich einiges vorausſchicken, und wider meine Gewohnheit etwas weitläufiger ſeyn, da ich gegen Sie, einen Weiſen, der jeden Gedanken auf's tiefſte durchſchaut, auftrete; ob ich ſchon verſichert bin, daß Ihre Liebe gegen mich die Scharfſichtigkeit, meine Fehler zu bemerken, überwiegen, und mir ſie gerne verzeihen werde.

Die Gedanken der Seele ſind ſo zuſammenhängend und in einander geknüpft, gleich Gliedern einer Kette; einige begreifen andere in ſich, einige ſchließen andere aus. Aus Wahrheit folgt Wahrheit; Wahrheit iſt aus Wahrheit gefolgert; Wahrheit ſchließt Falſchheit aus, und umgekehrt. Dieß iſt der Mittelpunct, um den ſich alle vernünftigen Schlußarten des Geometers und Logikers herumwirbeln. Ihre allgemeine Maxime iſt: Wenn mit dem Begriffe A nothwendig ein Begriff B mit gedacht werden muß, ſo gibt dieß eine Folge B, aus dem Gedanken B folgt der Gedanke C u. ſ. f. Im Reiche der Wahrheit iſt alles Einklang; nichts hier von Mißhelligkeit! einer Wahrheit widerſpricht keine Wahrheit. Unter Falſchheit iſt Widerſtreit, nirgends Eintracht!

Die Seele und die Welt ſtehen in innigſter Verbindung, d. h. unter den Vorſtellungen in der Seele und den wirklichen Dingen außer der Seele, iſt ein gleicher Zuſammenhang; und eben dieſes gilt auch, wie ich noch ſagen werde, von der Hervorbringung der Erſcheinung. Zeuget in der Seele eine Vorſtellung A eine andere B, ſo zeuget außer der Seele das wirkliche A das wirkliche B; und der das Subject und die Merkmale des A kennt, ſieht auch ein, wie aus demſelben das Vorhandenſeyn B folgt. Auf dieſem Grundgeſetze bauen die Naturlehrer, die Gottesgelehrten und Moraliſten alle ihre Schlüſſe; überall ſchließen ſie vom Wirklichen auf's Wirkliche, vermöge des unauflöslichen Bandes unter ihren Vorſtellungen. Z. B. in der Seele iſt die Idee der größern Wirkſamkeit der Sonne von der Idee der Hitze, die Idee der geringern Wirkſamkeit von der Kälte unzertrennlich, und eben ſo iſt's in der wirklichen Welt. Nach der Vorſtellung der Seele iſt die Bewegung eines Körpers, der in ſeiner Beweglichkeit durch nichts gehindert und aufgehalten wird, immer auf dieſelbe Weiſe; nie geſchwinder, nie langſamer; ſo auch in der wirklichen Welt. Kennt nun jemand das Subject A, ſo ſieht er auch deſſen Erfolg B ein, und erkennt, wie es aus dem Nichtſeyn in das Seyn hinüberging. In der Seele iſt denn A [illegible] Grund, und B das Gegründete; in der Außenwelt A die [illegible] ſache, und B die Wirkung. Wenn jetzt in einer Subſtanz eine [illegible] änderung vorgeht, wovon der Grund in der Kraft einer andern [illegible] das iſt, wenn die Erkenntniß der Beſtimmungen und Grade dieſer Kraft die Entſtehung und Entſtehungsart dieſer Veränderung begreiflich macht: ſo iſt jene die leidende und dieſe die wirkende Subſtanz; dieſe Wirkungsart heißt eine übergehende Action; was in der wirkenden vorgeht, wovon der Grnnd in der leidenden anzutreffen, iſt Gegenwirkung. Wenn die Wirkung in der Subſtanz bleibt, d. i. wenn der Grund ihrer Veränderung in ihrer ſubſtanziellen Kraft und in ihrem vorherigen Zuſtande enthalten iſt, ſo heißt ſie eine immanente Action.

Es iſt den materiellen Dingen natürlich, daß eine Wirkung durch einen wirklichen Ausfluß hervorgebracht werde; das heißt, daß etwas aus dem Wirkenden herausfließe, und dem Leidenden zugeführt werde, und daſſelbe verändere. So geht die Hitze aus den wärmenden zwiſchen die ſich erwärmenden Theilchen; ſo geht es zu bey dem Anziehen des Magnets, ſo bey dem Heraustreiben der Electricität, ſo bey der Geburtsart der Thiere u. dgl. Unläugbar iſt, daß ein ſolcher Einfluß nur im Zuſammengeſetzten Platz hat; denn das Einfache iſt unzertrennbar, aus ihm kann nichts zu einem andern hinübergehen, auch kann in daſſelbe nichts hineindringen. Unterdeſſen läßt ſich dieſe urſachliche Verknüpfung auf zweyerley Weiſe denken; entweder die Urſache der Veränderung A iſt nicht in ihm ſelbſt, ſondern in einer wirkenden Kraft B enthalten; dieſe Cauſalverbindung heißt phyſiſcher Einfluß; oder B iſt wirkend und leidend zugleich, und ſo A wirkend und leidend, nähmlich die Vorſtellung A iſt in der Subſtanz B, uud die Vorſtellung B in der Subſtanz A, und durch dieſe wechſelſeitigen Vorſtellungen verändern ſich beyde Subſtanzen vermöge ihrer innern Kraft, und nicht durch die Kraft des vorgeſtellten Gegenſtandes; dieſe heißt ein idealiſcher Einfluß. So ſah Jacob die Rachel; Liebe loderte auf in ſeiner Bruſt, und das angeſchaute Bild des Mädchens ſchlug ſo tiefe Wurzeln in ſeinem Herzen, daß dieſe bildliche Idee Gedanken, Triebfedern und Strebungen in ſeiner Seele rege machten, ſich Gunſt bey ihr zu erwerben, und er ſich anboth, ihrem Vater ſieben Jahre, die ihm nur als welche Tage vorkamen, zu dienen.

Nun kam die allererſte Vorſtellung in Jacob, dem erſten Anſcheine nach, wie auch wirklich einige Weltweiſe behaupten, durch phyſiſchen Einfluß, weil er ohne dieſe Geſichtsvorſtellung nicht überkommen konnte; und der Grund ſeines Sehens wäre alſo nicht in dem leidenden Subjecte ſelbſt, ſondern in dem einwirkenden Objecte. Was hierauf aber in ſeiner Seele vorging, die Gedanken, die Begierden, die ſich ſeiner bemächtigten, ſind offenbar keine Wirkungen des äußern Gegenſtandes, ſondern der Vorſtellungen, die ſeine Seelenkräfte in ihm hervorbrachten. Indeſſen ſagt man allenfalls nicht unrichtig: Rachel erzeugte in Jacob alle dieſe Unruhe; denn ihr Bild bewirkte auch in der That alles dieſes in ſeinem Herzen. Allein die Wirkſamkeit war innerhalb ſeiner ſelbſteigenen Seelenkräfte, und nicht in dem äußerlichen Gegenſtande, und man drückt ſich daher eigentlicher nach der wahren Beſchaffenheit der Sache aus: Die Vorſtellung in der Seele Jacob's rührte ſo ſeine Züge, daß ſie die leidenſchaftliche Regung in ihm anfachten; dieſe Wirkſamkeit heißt idealiſcher Einfluß. Ging auch dieſes nun in der Seele Rachel's vor, ward auch ſie mit der Vorſtellung Jacob's in einen buhlenden Zuſtand verſetzt, ſo ſagt man, dieſes ſey ein idealiſch-harmoniſcher Einfluß. Wider dieſes alles wird kein Sachverſtändiger etwas einzuwenden haben; denn jeder gibt gern zu, daß die Wirkſamkeit einer Vorſtellung in der Seele keine Aeußerungen des materiellen Objects ſeyn könne, weil es offenbarer Unſinn iſt, daß eine Vorſtellung außerhalb des Kreiſes der Seelenkräfte thätig ſeyn ſollte. Nur über die Art, wie ſie in der Seele hervorging, hierüber ſtreiten die Leibnitzianer mit den übrigen Wahrheitsforſchern; und hier gibt es drey verſchiedene Meinungen:

a) Daß die Veränderung der Seele bey der Aufnahme der ſinnlichen Vorſtellungen dem einwirkenden äußern Gegenſtande vollends untergeordnet ſey; dieſe heißen Influxioniſten.

b) Daß der äußere Gegenſtand nur veranlaſſe, nicht wirke; die Seele ſich nur leidend verhalte und das höchſte Weſen allein eigentlich wirkſam ſey; dieſe heißen Occaſioniſten.

c) Daß auch die erſte Vorſtellung der Seele aus ihrer innern, durch vorherige Vorſtellungen modificirten Kraft entſpringe, die dem äußern Gegenſtande correſpondiren, und daß nur alſo zwiſchen dem Objecte und Subjecte ein idealiſch-harmoniſcher Einfluß ſey; dieſe heißen Harmoniſten. Hievon in der Folge ein Mehreres.

Wenn die Vorſtellung der Seele mit dem Gegenſtande außerhalb der Seele übereinkömmt, ſo heißt ſie Realität; kömmt ſie nicht überein, ſo iſt ſie demſelben entweder gerade entgegen, oder ſie iſt von ihm nur unterſchieden. Im erſten Falle heißt ſie Einbildung. Wenn z. B. der Menſch wähnet, er ſey beflügelt, oder die Sonne gehe mitten im Tage unter, oder er liege und träume, oder er wandle auf dem Wege u. dgl. Im andern Falle heißt ſie Erſcheinung; z. B. das Bild des Mondes, ſeine Strahlen und ſein Glanz. Im Grunde hat der Mond weder Glanz noch Strahlen, nur ſein Standpunct, der Sonne und dem Sehenden gegenüber, verurſacht dieſen Schein. So, die Vorſtellung des Regenbogens, welche durch die der Sonne gegenüberſtehenden Wolken entſteht.

Es iſt ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen Einbildung und Erſcheinung; jene hat keinen Grund im Wirklichen, iſt bloße Modification der Seele, indem das Vorſtellungsvermögen ihr ein nicht Wirkliches, als wirklich vorhanden vorbildet; aber dieſe iſt im Wirklichen gegründet, nur daß das Urbild außer der Seele nicht allerſeits der Abbildung in der Seele gleicht, weil ihre eingeſchränkte Vorſtellkraft ihr kein treues Nachbild von demſelben zu liefern vermag, und dieſes alſo inſtändig eine Abänderung leiden muß. Die Erſcheinung hält eigentlich das Mittel zwiſchen dem Wirklichen und Eingebildeten; ſie hat ihr Daſeyn nichts, als der Beziehung der eingeſchränkten Vorſtellkraft zu dem Vorwurfe außer der Seele zu verdanken. Wird nur der Vorwurf oder die Vorſtellkraft anders modificirt, ſo muß ſich auch die Erſcheinung ändern; z. B. die Farbe wird durch zwey Stücke zuwege gebracht, durch das vorhandene Licht und durch den Sinn des Geſichtes; aus der Beziehung beyder zu einander entſteht das Wahrnehmen der Farbe, und mit Veränderung des Lichtes oder der Sinneskraft wird zugleich die Farbe verändert; eben also iſt's mit der Stimme und mit dem Geruche u. ſ. w. So, wenn der Prophet ſchreckliche Bilder ſieht, oder eine redende Stimme hört u. dgl.; dieſes alles heißt Erſcheinung. Denn die Vorſtellung derſelben in der Seele iſt wirklich in Außendingen gegründet, aber weicht ſie von denſelben ab, und die Abbildung in der Seele iſt dem Urbilde außer derſelben nicht völlig entſprechend. Mich weiter hierüber einzulaſſen iſt hier der Ort nicht; meine Abſicht war hier nur, das Wort Erſcheinung mehr in's Licht zu ſetzen.

Die Vorſtellkraft ſelbſt, und alle ihre Beſtimmungen iſt Realität, nicht Erſcheinung; denn die Erſcheinung wird durch die Beziehung des Subjects zum Objecte erzeugt, indem durch die eingeſchränkte Vorſtellkraft der vorgeſtellte Gegenſtand eine Abänderung leidet. Hat aber die Vorſtellkraft ihr inneres Selbſt zum Gegenſtande ihrer Beachtſamkeit, ſo fällt Object und Subject zuſammen, und es kann ſich unmöglich von Seiten ihrer Eingeſchränktheit eine Abweichung einfinden, weil alles hier Selbſtgefühl iſt. Es iſt alſo außer Zweifel, daß die Vorſtellkraft in der Seele keine Erſcheinung, ſondern etwas wahres Sächliches iſt. Gern wird mir auch jeder vernünftig Denkende dieſes zugeſtehen.

Die Farbe und ihre Beſtimmungen aber ſind keine Realität, ſondern eine Erſcheinung. Was von derſelben objectiviſch wirklich iſt, iſt nichts mehr, als die Wirkſamkeit und die verſchiedentliche Einwirkung des Lichtes auf das Auge des Sehenden, das von demſelben mehr oder minder ſtark, mehr oder minder geſchwind erſchüttert wird, wie jedem bekannt; von der Netzhaut wird dieſe Erſchütterung durch den Weg der Nerven zum Gehirn fortgepflanzt, und dieſe kann nichts, als eine Bewegung ſeyn. Bey der Fortpflanzung dieſer Bewegung zur Vorſtellkraft in der Seele ändert ſie ſich und erſcheint unter der Geſtalt eines Bildes oder einer Farbe. Wir ſehen alſo hier alle Merkzeichen der Erſcheinung. Nicht anders verhält es ſich mit Geruch, Stimme und Geſchmack. Außer der Seele iſt weiter nichts vorhanden, als Subſtanzen, die ausgedehnt ſind, ſich hin und wieder bewegen, und in den Sinnenwerkzeugen bald eine ſtärkere oder ſchwächere, bald eine geſchwindere oder langſamere, bald eine fortwährende oder nicht fortwährende Bewegung hervorbringen, und wenn dieſe Bewegung zum Gehirn gelangt, ſo wird ſie eine ſinnliche Vorſtellung von Geſchmack, oder Stimme, oder Geruch, je nachdem das Sinnenwerkzeug, welchem dieſe erſte Bewegung ertheilt ward, verſchieden iſt. Dieſemnach haben Farbe, Stimme und Geruch nichts außer der Seele zum Grunde, als Bewegungen körperlicher Dinge.

Selbſt aber über den Körper, und über die Bewegung ſtritten die neuern Weltweiſen, ob Realität oder Erſcheinung denſelben zum Grunde liegen. Leibnitz und die ihm zugethan ſind, behaupten, die Ausdehnung ſey nur eine Erſcheinung vieler vereinter einfacher Weſen, die alleſammt wirken und leiden; einzelne unausgedehnte Weſen, Monaden, ſeyen nur vorhanden; alle Accidenzen und Beſchaffenheiten des Körpers nichts mehr, als Erſcheinungen für die Seele, die die Accidenzen und die Veränderungen der geſammten Monaden, und die Art ihres Nebeneinanderſeyns erzeugen; und ſo ſey die Einwirkung eines Körpers in den andern gleichfalls Erſcheinung von den Wirkungen der Beſtandtheile in einander.

Dieſe Theile nähmlich, durch deren Zuſammenfügung der Körper hervortritt, ſind zugleich in einem Zeitpuncte; ein Zuſammenſeyn aber iſt ohne einer gewiſſen Ordnung nicht denkbar: daher das Irgendwo. Bey den unter ihnen vorgehenden Veränderungen wirkt und leidet jeder Theil, woraus denn eine Verbindung zu einem Ganzen erwächſt; jedoch fließen dieſe Atome nie völlig in eins zuſammen, weil ihre Kräfte in ihrer Beſtandheit weſentlich unterſchieden ſind. Nun bildet der Totaleindruck dieſer vielen ſich vereinbarenden und ſich nicht berührenden Atome in der Seele die Idee der Ausdehnung. Auch kommen immer bey ihren Veränderungen andere Accidenzen hervor, wenn die erſten vorüber ſind; daher das Irgendwann.

Die Zeit iſt das Verhältniß des Wirklichen in Rückſicht des Irgendwann; der Ort das Verhältniß des Wirklichen in Rückſicht des Irgendwo. Die in einander wirken ohne Zwiſchenkunft eines Mitteldinges, heißen gegenwärtig; vermittelſt weniger Mitteldinge, nahe, mehrerer, entfernt.

Jedes Abwechſeln von Accidenzen in den Subſtanzen zieht immer neue Verhältniſſe nach ſich; daher müſſen die Veränderungen einer Monade, Veränderungen ihrer Verhältniſſe zu den neben ihr exiſtirenden nach ſich ziehen, und die vorher unmittelbar in eine andere wirkte, jetzt in dieſelbe mittelbar wirken und umgekehrt; das Nahe wird dann entfernt und das Entfernte nahe. Wird nun eine ſolche Veränderung in einem Körper, d. i. in einem Inbegriffe von Subſtanzen wahrgenommen, ſo ſagt man, er bewege ſich von einem Orte zum andern. Alſo iſt die Bewegung abermals eine Erſcheinung, keine Realität; eine Erſcheinung, woran die Beſtandtheile gemeinſchaftlich arbeiten, um ſie im Ganzen vortreten zu laſſen. Denn kein Theil allein äußert etwas der Bewegung Aehnliches, weil jeder an und für ſich von dieſer ſcheinbaren, in dem Zuſammengeſetzten ſichtbarlichen Bewegkraft entblößt iſt; jede Monade ändert ſich nur ihrer innern Stimmung gemäß, woher denn Veränderungen der Verhältniſſe einer jeden zu den mit ihr coexiſtirenden entſtehen; und wird dieſe Veränderung der Verhältniſſe in den geſammten Atomen merkbar, ſo erhalten wir die ſcheinbare Bewegung. Aber was ſollen wir uns für einen Begriff von den Kräften und den Accidenzen dieſer Atome machen?

Es iſt bekannt, daß zufolge dieſes Syſtems das geſammte Weltall ein Zuſammenfluß von lauter Vollkommenheiten iſt; alle Theile ſtehen mithin in engſter Verbindung, ſie wirken und empfangen Wirkungen von einander; jeder wirkt auf die übrigen und empfängt Wirkungen von jedem andern; in Anſehung ſeiner Einwirkung in allen übrigen liegt in ihm Grund; in Anſehung ſeiner Empfänglichkeit zugleich Gegründetes von den übrigen. Es enthält demnach jedes einzelne Subject etwas, woraus ſich die Beſchaffenheiten der mit ihm coexiſtirenden erkennen laſſen; ſolche Accidenzen aber eines einzelnen Subjects, die mehreren andern coexiſtirenden entſprechen, heißen Begriffe; alſo können auch dieſe Subjecte ſelbſt begreifende Subjecte genannt werden, und ihre urſprüngliche Kraft iſt Denk- oder Vorſtellkraft, d. i. Gefliſſenheit und Streben zu erkennen, die von andern dem Raume ſowohl, als der Zeit nach beſchränkt ſind. So iſt alſo die Kraft der Atome ihrem Weſen nach nichts anderes, als Denk- oder Vorſtellkraft, und wir haben bereits unumſtößlich dargethan, daß dieſe Kraft eine Realität ſey.

Woraus alſo in einem Atome die Beſchaffenheiten der neben ihm ſich befindenden erkennbar ſind, iſt eine Vorſtellung von denſelben, welche ſeiner Vorſtellkraft und ſeinem Triebe Schranken ſetzt, und nach dieſer Vorſtellung von den coexiſtirenden richtet ſich ſeine Kraftäußerung. So iſt in jedem Atome ein Bild der übrigen, wodurch ſeine Kraft und ſein Streben beſtimmt iſt. Alſo wirken die Atome in einander vermittelſt dieſes geiſtigen ideellen Einfluſſes, und es iſt unter denſelben eine harmoniſche Verknüpfung. Alles dieſes iſt nach Leibnitz's Meinung; ſeine Gegner aber behaupten, die Ausdehnung ſey keine Erſcheinung, ſondern Realität; eine Subſtanz müſſe nothwendig ausgedehnt ſeyn. Gleichergeſtalt ſeyen Zeit, Ort, Bewegung reelle Dinge in dieſer Welt; außer den Seelen der Vernünftigen, und den zu dieſer Gattung gehörigen ſey Nichts in der Welt unausgedehnt; die Elemente materieller Dinge ſeyen materiell.

Nunmehr komme ich zu der Unterſuchung des Commerzes zwiſchen Seele und Körper, worauf alle meine bisherigen Erläuterungen hinzielten. Ich werde Ihnen hier nichts Neues eröffnen, dieß weiß ich ſelbſt; was ich ſage, iſt Ihnen, mein liebſter Mitforſcher, ſattſam bekannt; Ihr Verſtand läßt nichts unergründet. Allein ich merke bald, wie ſich in dieſer Materie Ihre Gedanken von den meinigen entfernten; ich entſchloß mich daher, die erſten Elemente und Grundprincipien jetzt lichtvoll aufzuſtellen, um die Urquelle unſeres Streites zu entdecken. Und haben wir den wahren Entzweyungspunct aufgedeckt, ſo ſtimmen wir ſicherlich zuſammen; denken und reden einerley.

Aller Welt iſt offenbar und bekannt, daß die Vorſtellungen und Strebungen der Seele mit den Bewegungen des ihr beygeſellten Körpers, und die Bewegungen ihres Körpers mit den Vorſtellungen der Seele harmoniren; dieß kann weder bezweifelt, noch beſtritten werden. Aber jeder Wiſſensbegierige wird hier fragen: Entſtehen die Vorſtellungen der Seele aus vorherigen, der Denkkraft der Seele ſelbſteigenen, oder aus den Kräften des Körpers und der Sinnenwerkzeuge? Ferner: Entſtehen die Bewegungen aus einer thätigen Bewegſamkeit des Körpers, oder bringt die Seelenkraft dieſelben hervor? Hier theilen ſich nun die Philoſophen zu den drey angezogenen Parteyen.

Die Partey des phyſiſchen Einfluſſes behauptet: Die Strebungen der Seele bringen Bewegungen im Körper hervor, und die Bewegungen des Körpers erwecken ſinnliche Vorſtellungen in der Seele; dieß iſt die Meinung des Ariſtoteles und ſeiner Vertheidiger. Allein da die Bewegung nach ihrer Meinung keine Erſcheinung, ſondern eine Realität iſt, ſo ſind Bewegungen und Vorſtellungen himmelweit aus einander; denn die Bewegung iſt ein Accidenz der Materie, und die Vorſtellung ein Accidenz des Geiſtigen; alſo Prädicate von Subjecten, die ſich ſchnurſtracks entgegenſtehen. Dieſes Syſtem läßt alſo eine unüberwindliche Schwierigkeit zurück, wie nähmlich von zwey Dingen ganz disparater Beſchaffenheiten, das eine Grund und das andere Gegründetes, das eine Urſache und das andere Wirkung werden könne, und nichts anderes iſt ja ihre Behauptung, als daß die Bewegung eine Wirkung der Idee, und die Idee oder die geiſtige Thätigkeit eine Wirkung der Bewegung ſey. Da nun nach den weſentlichen Erforderniſſen von Grund und Gegründetem, aus dem Grunde das Gegründete ein für allemal ermeſſen und erkannt werden muß; wer möchte mir wohl etwas Wunderbareres, wer mir etwas Seltſameres aufweiſen, als daß man ſich aus einer Bewegung eine Vorſtellung, und aus einer Vorſtellung eine Bewegung begreiflich machen ſolle?

Die Partey der *gelegenheitlichen Urſache* iſt die des *Descartes*. Dieſe behauptet, unter allem Vorhandenen ſey nichts thätig, als das unendliche Weſen; alles Erſchaffene verhalte ſich nur leidend, habe nur Anlage, Einwirkungen zu empfangen, aber keine wirkende Kraft. Dieſe Meinung ſcheint ganz ungegründet; denn eine bloße Anlage kann kein reales Daſeyn haben; denn ſie iſt für ſich nichts *Wirkliches*, ſie läßt ſich nur von einem *wirklichen* Subjecte ausſagen, wenn man ſich eine Veränderung und ein Leiden in demſelben als möglich vorſtellt. Das *wirkliche* Subject aber an ſich ſelbſt iſt kein bloß leidendes Weſen, ſondern eine Kraft und ein Streben zu wirken, oder, welches einerley iſt, eine thätige Kraft iſt vorhanden, iſt während ihres Vorhandenſeyns unabläſſig wirkſam, und nie in Ruhe; denn wäre ſie in Ruhe, ſo bliebe ihr nichts als eine Möglichkeit zu wirken, und eine *alleinige Möglichkeit* kann kein objectives Daſeyn haben. Hätte nun das unendliche Weſen allen Creaturen keine unaufhörlich wirkenden Kräfte mitgetheilt, ſo könnten ſie auf keine Weiſe wirklich vorhanden ſeyn. Alſo müſſen alle Subſtanzen thätig, alle veränderlichen Subſtanzen thätig und leidend zugleich ſeyn.

Die angeführten *Influxiſten* ſtürzen ſich noch in ein anderes Labyrinth; wir erfahren nähmlich, daß die Bewegung gewiſſen allgemeinen Geſetzen unterworfen iſt, die ſie nie bey allen Ereigniſſen der Berührung des Stoßens und Anziehens verletzt oder übertritt; ſie beobachtet bey allen dieſen gewiſſe allgemeine Geſetze, die der Schöpfer der ganzen Schöpfung in unverrückter Feſtigkeit vorgezeichnet, wodurch dieſes Weltall in einem *Zuſammenhange von Schönheit* und *Vollkommenheit* prangt. Die allgemeinſten Geſetze ſind dieſe:

a) Daß die Wirkſamkeit des wirkenden Theiles in das Leidende, der Wirkſamkeit des leidenden in das Wirkende gleich ſey.

b) Daß die Größe der Zurückwirkung immer die nähmliche bleibe. So, wenn ein Körper nordwärts ſtößt, ſo richtet ſich nach dem Stoße die Geſchwindigkeit ſeiner Voranrückung nach Süden, und ſeiner Zurückweichung nach Norden, nach dem Maße der Geſchwindigkeit der Bewegung des Geſtoßenen.

c) Wenn ich die Maſſen bewegender Körper mit dem Grade ihrer Geſchwindigkeit verdopple, und das Product durch die Zeit theile, ſo zeigt mir das Reſultat die lebendige Kraft derſelben an, die ſowohl vor, als nach dem Stoße immerdar dieſelbe bleibt.

Wird nun eine Bewegung in dem Körper vermittelſt des Begehrungsvermögens erneuert, ſo würden alle dieſe Geſetze geſtört; Wirkung wäre hier ohne Gegenwirkung; Bewegung entſtünde einerſeits, die in keiner Bewegung von der Gegenſeite gegründet; die Stärke der lebendigen Kraft würde vergrößert. Die Natur aber iſt gleichförmig in ihren Geſetzen; nirgends Abweichung von den Allgemeingeſetzen, welche die Schöpfung zu einem Ausbunde von Zierde und Vollkommenheit machen; eine Abweichung vom Allgemeinen iſt keine natürliche, ſondern eine übernatürliche Wirkung.

Dieſe Erforderniſſe und Geſetze, werden Sie einwenden, gelten nur bey phyſiſchen Bewegungen; die willkührliche Bewegung aber beobachte dieſe Geſetze nicht, und es ſey keine Unmöglichkeit, daß ſie andern, von den phyſiſchen weit verſchiedenen Vorſchriften folge, zumal da ich ihre gleiche Unterwürfigkeit aus anderweitigen Gründen nicht erweiſen kann. Dieſes, mein liebſter Wahrheitsfreund, wollten Sie mir antworten! Dieß will mich aber nicht befriedigen. Ich habe ſchon längſt angemerkt, daß es dem Verfahren der Natur ganz zuwiderlaufe, ihre Allgemeingeſetze zu verlaſſen; und geſetzt auch, der Zuwachs der lebendigen Kraft ſey, wie Sie vorgaben, eine Folge der Begierde, und in der Begierde oder Beſtrebung allein ſey der Grund der Bewegung anzutreffen, ſo müßte auch nach dem Winke derſelben alles vollzogen werden; nichts müßte ihr Hinderniſſe entgegen ſtellen, die Bewegkraft mehr oder weniger, ſo viel wie nöthig, zu verſtärken, und gleichwohl bemerken wir, daß der Menſch öfters etwas zu thun verlangt, und darunter erliegt, nicht vermag, ſeinen der Begierde und Strebung ſonſt gehorſamen Körper zu bewegen. Dieſes aber könnte nicht der Fall ſeyn, wofern die Vermehrung der Kraft allein der Wirkſamkeit ſeiner Begehrungskraft zuzuſchreiben, wenn der Grund der freyen Bewegung nur in dem Willen und in der Begierde zu finden wäre.

Der Grund der freyen Bewegſamkeit, werden Sie erwidern, liegt nicht in dem Willen und in der Begierde allein, ſondern zugleich in der Stärke oder Schwäche der Vorſtellung; und gleich wie es nicht in der Macht des Menſchen ſtehe, nach Willkühr der Idee mehr oder minder Energie zu ertheilen, ſo ſey es nicht in ſeiner Gewalt, die Beweglichkeit nach Belieben zu verſtärken, weil die Stärke der Bewegung gleichen Schritt mit der Stärke der Vorſtellung halte; daher habe auch öfters die Bewegung, wenn die Begierde zu handeln heftiger iſt, als die Vorſtellung, keine verhältnißmäßige Stärke mit der Begierde. Allein dieß alles kann der Sache nicht aushelfen, indem in Anſehung der Stärke und Schwäche zwiſchen Vorſtellung und Bewegung keine Vergleichung, kein Verhältniß anzubringen iſt, was uns zu behaupten berechtigte, die Stärke Idee A erzeuge eine größere Kraft B; denn Verhältniß und Vergleichung läßt ſich nur unter Dingen ähnlicher, nicht aber unter Dingen disparater Beſchaffenheiten denken.

Es iſt wahr, Sie, mein theuerſter Wahrheitsfreund, halten die Bewegung für keine Realität; dieß haben Sie mir auch in Ihrem Schreiben zu verſtehen gegeben. Sie ſind mit der Leibnitziſchen Partey einſtimmig, daß die Bewegung eine Erzeugniß aus den Kräften der Atome ſey; einſtimmig, daß dieſe Kräfte zu den Denkkräften gezählt werden können, und nur von einem niedrigern Grade ſeyen, als jene. Sie finden alſo darinnen nichts Außerordentliches, daß ein Atom den andern rühre, und in ihm Gedanken hervorbringe, die ſeine urſprüngliche Denkkraft verändern; nichts Außerordentliches, daß hieraus in den materiellen Weſen die örtliche Bewegung reſultire, falls dieſes mehreren Subſtanzen widerfährt. Durch dieſes Syſtem entkommen Sie glücklich allen Schwierigkeiten, die ich erwähnt habe.

Dieſes ſind nur Bruchſtücke Ihres Gedankenſyſtems; nur Weniges ließen Sie mich von Ihrer Erklärungsart über das Band zwiſchen Seele und

Körper vernehmen. Die Sache wird alſo noch einer Auseinanderſetzung bedürfen.

Ich glaube, Liebſter, daß Sie mir auch dieſes eingeſtehen, daß eine Bewegung nie eine Geburt der Vorſtellung ſey, ſondern immerhin eine Erſcheinung der Seele aus einer ſich ihr darſtellenden Maſſe vereinigter Subſtanzen, worin ſich, wie wir vorhin geſehen, die Verhältniſſe der Lage verändern. Nicht minder zuverſichtlich iſt, daß die Kräfte der Atome mit zu den ſeelenartigen Kräften, und ihr Beſtreben, zu wirken, zu den willkührlichen Begehrniſſen gehören, wie Sie, mein Freund, in Ihrem letzten Briefe ſelbſt wohl bemerkten. Unterdeſſen iſt dieſe urſprüngliche Thätigkeit kein wirkſames Annähern oder Entfernen des Ortes; denn der Ort und alle ihm zugehörigen Beſtimmungen, dergleichen die Nähe und Entfernung ſind, ſind Erſcheinungen der Seele. Da Sie aber eine gewiſſe Neigung und Abneigung, als Realität in ihrer Thätigkeit gegründet, annehmen, wie wollen Sie hieraus die Nähe oder Entfernung, als Erſcheinung, als Veränderungen des ſcheinbaren Ortes erfolgen laſſen? Auch weiß ich, Geliebteſter, das Mindeſte noch nicht von Ihren ſinnreichen Gedanken über den Urſprung und Erfolg der Erſcheinung; imgleichen, wie nach Ihrer Meinung die erſten Elemente zuſammenhängen, und ob ſie alle, oder nur zum Theil Einflüſſe auf einander haben u. dgl. m. Ohne dieſes inne zu haben, ſind die Syſteme der Weltweiſen nicht gehörig faßlich, läßt ſich weder etwas annehmen, noch widerlegen.

Sie hielten es nicht für unmöglich, daß jede einzelne Subſtanz in die andere wirke, und in ihr Gedanken erwecke; zuerſt aber müſſen Sie feſtſetzen, ob Sie hiemit andeuten wollten, der Gegenſtand A erwecke Gedanken in der Subſtanz B, oder die Vorſtellung von A erwecke Gedanken in der Subſtanz B. Iſt das Erſte, ſo entgehen Sie den Einwürfen nicht, welchen der phyſikaliſche Einfluß ausgeſetzt iſt, indem nach demſelben etwas aus dem Wirkenden heraus in das Leidende eindringen müßte. Iſt aber das Letzte, ſo ſind Sie Leibnitz näher getreten; nur behauptet Leibnitz noch neben dieſem, die Gedankenänderungen der Subſtanz B rühren von ihrer ſubſtanziellen Kraft ſelbſt her, die durch ihre Idee von der Subſtanz A beſchränkt iſt, und dieſes iſt der ideelle Einfluß, den ich oben berührt. So denn räumt Leibnitz Ihnen, mein Wertheſter, Ihre erwähnte Gedankenerzeugung willig ein; nur behauptet er, ſie ſey keine Erzeugung von dem Objecte, ſondern von der Vorſtellung des Objects, die in der ſich vorbildenden Subſtanz, und in ihrer angeborenen Thätigkeit ihren Grund hat, indem die ſubſtanziellen Kräfte ſich zugleich mit den Vorſtellungen, und die Vorſtellungen ſich zugleich mit den Objecten ändern; nicht aber durch phyſiſche Gemeinſchaft, ſondern kraft einer wechſelſeitigen Harmonie. Eben ſo ſpricht er von allen Einwirkungen der Vorſtellungen in einander, wie ich im Vorhergehenden erklärt habe. Beſonders behauptet er vom menſchlichen Körper, daß deſſen geſammte Elementartheile ſich in ihrem Innern verändern, nach ihrer Vorſtellungsart von dem Zuſtande der übrigen Subſtanzen in der Welt, und nach den Accidenzen der Seele, die unter den Monaden, gleich einem Monarchen unter ſeinem Volke thront. Auch die Seele ändert ihre urſprüngliche Kraft, je nachdem ihre Vorſtellungen und ihre Stellung in der Welt, je nachdem die [illegible] der Subſtanzen beſchaffen, die ihr am nächſten ſind, d. i. die in ſie nach vorheriger Erklärung unmittelbar [illegible]ken, und ihre Hülle ausmachen, die ebenfalls nichts, als eine Erſ[illegible] iſt. Sie iſt durch den höhern Grad ihrer Gewahrnehmung über die geſammten Grundtheile des Körpers erleuchtet; ihr Bewußtſeyn von ihrem S[illegible] und den geſammten Theilen des Körpers iſt ungleich klarer und deutlicher, als aller übrigen; auch erkennt ſie vermittelſt der Körpertheile die übrigen Theile der Schöpfung; denn dieſe Theile ſind ſo in einander gewunden und gekettet, daß man aus der Erkenntniß einiger Glieder die ganze Kette zu überſehen vermag, jedoch nicht ohne Gradation, nähmlich Einiges klar und deutlich, Einiges aber nur dunkel und verworren, wie Jedem bekannt. Die Theile des Körpers, wodurch die Seele von den übrigen Theilen der Schöpfung beſonders klare Ideen überkömmt, heißen Sinnenwerkzeuge. So innigſt empfindet aber die Seele die Accidenzen ihres Körpers, daß ihre Empfindung von deſſen Vollkommenheit und Wohlſeyn ſie ergötzt, und dieſes macht das ſinnliche Vergnügen aus; ihre Empfindung von deſſen Unvollkommenheit und Mißſtimmung ſie beunruhigt, und dieſes macht den Schmerz aus.

Dieſe Harmonie zwiſchen Seele und Körper mußte vom Schöpfer ſo geſtimmt ſeyn, daß alle Bewegungen des Körpers den Vorſtellungen und Begehrniſſen der Seele, und ſo umgekehrt, correſpondirten. Denn die Bewegung iſt eine Erſcheinung der Verhältnißänderung unter den geſammten Elementartheilchen. Da aber eine Verknüpfung der Erſcheinungen in der Scheinwelt eben ſo getroffen werden mußte, als eine Verknüpfung reeller Weſen in der Sinnenwelt, und da ferner die Accidenzen der Grundtheile des Körpers mit den Accidenzen der Seele vergeſellſchaftet ſind, ſo muß auch die ſcheinbare Bewegung des Körpers in ununterbrochenem Zuſammenhange mit den Accidenzen der einen Monas, nähmlich der Seele des Menſchen, ſtehen.

Es fließt alſo dieſe ſcheinbare Bewegung aus nichts, als aus vorangegangener ſcheinbarer Bewegung, deren Grund in den Veränderungen der geſammten Elemente des Körpers befindlich iſt; dieſe Veränderungen ſind Wirkungen, die mit den übrigen Theilen der Schöpfung, ſonderlich wechſelſeitiger Weiſe mit der vernünftigen Seelenkraft übereinſtimmen; ſie ſind Wirkungen der Denkkräfte der Atome, welche Kräfte durch vorherige Vorſtellungen ihre Beſtimmung erhielten. Alle Einwirkung iſt hier mithin ideell. Die Wirkungen der Denkkräfte des Körpers ſind ſo angeordnet, daß ſie mit den übrigen Subſtanzen in der Welt, und vornehmlich in einem höheren Grade mit den Vorſtellungen der Seele; die Veränderungen der Seele ſo angeordnet, daß ſie mit den ſubſtanziellen Kräften des Körpers, nach ſeiner Lage und Verbindungsart mit den übrigen Subſtanzen in der Welt, harmoniren; eben dieß wollte der angeführte Weiſe ſagen, indem er behauptet: Zwiſchen Körper und Seele iſt nichts, als eine vorherbeſtimmte Harmonie.

Uebrigens merkte ich, daß Ew. Hochedelgeboren dieſes Syſtem verdächtig ſchien; Sie glaubten, es hebe die freyen Handlungen auf, und führe zu einem ehemals verhängten Rathſchluſſe hin, und dann ließe ſich auch die belohnende und ſtrafende Gerechtigkeit nicht rechtfertigen.

Aber ich denke hierüber nicht ſo. Erlauben Sie mir nun, Ihnen meine Gedanken vorzulegen, und Sie, mein Liebſter, mögen leſen und urtheilen.

Ein freywählendes Weſen muß ſich ſelbſt, den Gegenſtand ſeiner Wahl und den dadurch erreichbaren Endzweck kennen; weil ihm dann dieſer Endzweck ein Gut dünkt, ſo erwacht von ſelbſt in ihm Begierde zu dieſem Gegenſtande. Entſtünden nun die Neigungen der Begehrniſſe nicht aus Erkenntniß einer Abſicht, nicht aus einem Gutdünken, ſo wäre wohl die Freyheit bloß erträumt. Allein daß der Begehrende etwas, was er nicht als ein Gut anſähe, wählen ſollte, ſtritte mit dem Weſen und den Grundbeſtimmungen des Willens; die Neigung ſeines Willens wäre dann nur ein bloßer Zufall und Ohngefähr, und keine freye Wahl; denn was iſt Zufall und Ohngefähr anders, als was ohne zureichenden Grund aus dem Nichtſeyn in das Seyn einen Uebergang gehabt, das heißt, wobey keinem denkenden Weſen erklärlich, wie und warum es iſt, und was deſſen Nichtexiſtenz ausgeſchloſſen. Und könnte ein wählendes Subject ein Uebel als Uebel wählen, ſo wäre Nichts in dem ganzen Grundſyſteme ſeiner Seele, woraus einem denkenden Weſen begreiflich werden könnte, warum es ſich vielmehr ſo, als anders beſtimmte. Der Grund ſeiner getroffenen Wahl, oder ſeine beſtimmende Urſache läßt ſich auch nicht außer ſeiner Seele ſetzen, weil er ſonſt auf ſeine Wahl Verzicht thun müßte, und genöthigt würde. Da nun auf dieſe Weiſe von ſeiner Beſtimmung kein Grund angeblich wäre, ſo müßten Sie ein blindes Ohngefähr gelten laſſen, alſo eine offenbare Ungereimtheit. Sie muß folglich in dem Willen ihren Grund haben; ein vorhergeſehenes Gut, eine Endurſache ſeine Vernunft zu dem Vorwurfe gereizt haben. Aber Wille und Begierde ſind keine verſchiedenartigen Vermögen; in dem Willen iſt nur die Erkenntniß des Guten, eine vernünftige Vorſtellung; in der Begierde nichts, als eine ſinnliche Vorſtellung, die der geiſtigen nachgeſetzt iſt. Nicht ſelten widerſteht der Wille der Begierde, wenn nähmlich die vernünftige Vorſtellung etwas anderes erheiſcht, als die ſinnliche; es ſcheint dann, als wähle der Menſch etwas, was er als böſe anſehe. So meiſtert die Begierde über den Willen, der Menſch weiß und fühlt zugleich, daß er nicht wohl handelt, auch daß ihn nichts zu dieſer Handlung nöthigt, und gleichwohl unterläßt er dieſelbe nicht. Jeder Vernünftige aber ſieht leicht ein, daß jetzt nicht das Wollen des Böſen, als Böſes, ſeiner Wahl den Ausſchlag gab; ſondern daß er ſich verleiten ließ, der Begierde nachzugeben. Um die freye Wahl iſt's indeſſen gethan, wenn ſich der Wille, etwas zu thun oder zu laſſen einmal entſchloſſen hat; die Handlung, die alsdann aus dieſer getroffenen Wahl in dem Körper erfolgt, heißt auch nur in ſofern frey, als ſie ein Product des Willens iſt, weil jede Handlung immer erfolgt oder unterbleibt, nachdem das Gemüth Begierde nach derſelben, oder Abſcheu wider dieſelbe empfindet. Ob aber dieſe Handlung nur durch die Bewegkraft des Körpers verrichtet wird, oder ob auch die Seele den Körper in Bewegung zu ſetzen vermag, dieß wird gleichviel ſeyn, indem dieſe der Seele beygelegte Bewegfähigkeit eben ſo wenig auf Freyheit Anſpruch machen könnte; denn dieſe findet nirgend, als in dem Entſchluſſe des Willens Statt. Genug nun für mich, daß keine Handlung je eher erfolgt, als mit vorheriger Zuneigung und Wahl des Beſten, und in Anſehung dieſer wird ſie frey genannt; man mag ſie aus der Bewegkraft der geſammten ſubſtanziellen Theile des Körpers herſtammen laſſen, alſo einen Erfolg einer idealiſchen Cauſalität, oder man mag in der Seele neben der Denkkraft noch eine Kraft annehmen, die den Körper bewegt, ſo, daß ſich ſagen ließe, dieſe verurſache die Verrichtungen des Körpers durch phyſiſche Einwirkung; dieſes kann uns in Rückſicht der freyen Thätigkeit ganz gleichgültig ſeyn.

Durch die Vorherbeſtimmung wäre wohl alsdann die freye Wahl vereitelt geworden, wenn ſie ohne Hinſicht auf Billigung und Mißbilligung des Wählenden alles feſtgeſetzt hätte; ſo, wie auch wirklich einige deswegen die Selbſtbeſtimmung, als fruchtlos, als widerſinnig erklären, weil ſie vorgeben, daß alles ſchon unabänderlich beſtimmt ſey. Dieſen ſcheint alſo die Vorherbeſtimmung mit der Selbſtentſchließung unverträglich; als könnte kein freywählendes Weſen nach ſeinem Gutachten handeln, wenn vorher beſtimmt war, daß es gerade auf dieſe Weiſe handeln werde. Aber meiner Meinung und Einſicht nach iſt dieß ein ſchaaler Gedanke, ein offenbarer Widerſinn. Die Vorherbeſtimmung verträgt ſich ganz wohl mit dem Selbſtentſchluſſe; ſie ſtellt dem Freywählenden, nach ſeinem Gutbefinden zu handeln, nichts in den Weg, weil die freywillige Thätigkeit nur in der Vorſtellung des Endzweckes, und in nichts außerhalb derſelben ihren Grund hat; weil die Vorherbeſtimmung nicht die Urſache des Wollens iſt, und nichts in demſelben ändert, ſondern mit derſelben nur allerſeits übereinſtimmt. Allerdings geht in dem Willen nichts vor, was nicht in der Vorherbeſtimmung entſchieden; jedoch iſt dieſe nicht der Grund des Wollens, ſondern die Vorſtellung und der Werth der Endurſache; dieß allein gibt dem Wohlgefallen und Mißfallen, dem Begehren und Verabſcheuen das Uebergewicht.

Was werden wir, höre ich einwenden, hiemit gewinnen? Es mag das Verhängniß der Grund des Wollens und der Wahl ſeyn, oder nicht; kann etwas in dem Willen vorgehen, was nicht vorher verhängt war? Die Handlungen des Wählenden ſind alſo erzwungen, nicht frey, weil es ihm unmöglich iſt, das Verhängniß zu vereiteln; wie kann nun eine Handlung nach Verdienſt belohnt, oder nach Gebühr beſtraft werden?

Wir kommen da zu einer ſpeculativen Frage, mit der die Weltweiſen ſich von jeher abgegeben; dieſe iſt, Freyheit mit Vorherſehung zu vereinigen. Was die größten Männer auf Irrwege führte, war, ſo viel ich einzuſehen vermag, nur Verworrenheit der Begriffe von Nöthigung, Freyheit und Vergeltung. Ich habe mich allbereits hierüber erklärt, die freye Thätigkeit erläutert und gezeigt, daß die Vorherbeſtimmung ihr nicht zuwider ſey; eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Vorherwiſſenheit.

Was die Vergeltung aber betrifft, ſo denke ich, eine rachgierige Strafe ſey eine Chimäre; nie wird der Allerhöchſte, gleich dem blutdürſtigen Regenten, Rache fordern; nie gleich dieſem dem Böſewicht Böſes erwidern; eine zweckloſe Vermehrung des Uebels kann aus ſeinem Richterthrone, kann aus ſeiner Gerechtigkeit der Welt nicht beſchieden werden. Iſt es wohl gedenklich, daß dieſer Richter durch Uebel dem Uebel, das dieſer Thor durch ſeine Vergehung zur Welt gebracht, ſteuern werde? Strafe, Leiden, phyſiſches Uebel ſollte auf Sünde, unſittliche Gedanken, moraliſches Uebel folgen? Fern von ihm!

Wahrlich! Dieſe Denkart ſcheint mir die wahre Gottſeligkeit und Andacht zu untergraben, und iſt aller geſunden Vernunft äußerſt zuwider, wiewohl ſich ſo manche Philoſophen bey dieſer verwickelten Unterſuchung über die Vergeltung in dergleichen Irrlehren verloren haben. Nach meiner Meinung iſt die Strafe nur zur Beſſerung des Untugendhaften, um ihn zu züchtigen; das will ſagen, weil die Untugend aus falſchen Begriffen vom Guten und Böſen ihren Urſprung nimmt, ſo wird der Verſtand durch die bemerkte Verknüpfung der Strafe mit der Sünde erinnert, daß er das Gute hindangeſetzt und ſich zum Böſen hingewandt hatte. Und dieß iſt die Abſicht der Strafe. Wahr iſt es, daß oftmals der Böſewicht leidet, damit andere ſich an dieſem Geahndeten ſpiegeln, und nicht gleich demſelben ausarten; allein beyde Abſichten reichen ſich einander die Hände, und es iſt der göttlichen Regierung höchſt angemeſſen, durch eine Wirkung tauſend und tauſend Abſichten zu erzielen.

Iſt der menſchliche Richter zu ohnmächtig, um beydes zu erreichen; muß er einen Ungehorſamen beſtrafen, damit es andere vernehmen, und vor ihm zittern: ſo wird hingegen die Allmacht, der allgerechte Richter, nicht ſo wie dieſer das Wohl eines Einzigen unrechtmäßig dem allgemeinen Wohl aufopfern. Aus dem Reiche Gottes iſt Ungerechtigkeit hinweggebannt; er verfährt wandellos gegen jeden Erdenſohn, beſtraft nie einen Böſewicht, ohne zum Heile des Laſterhaften minder, als zum Heile des Ganzen beyzutragen. Sähe der Miſſethäter die Folge ſeiner Strafe, und die wahre Seligkeit, die ihm durch dieſelbe zu Theil wird, in ihrem gehörigen Lichte ein, ſicherlich! er würde zur allgerechten Gottheit um Züchtigung hinfliehen, weil dieſes Leiden ihn aus ſeiner Seelenkrankheit rettet, eine Binde um ſeine Wunde iſt, und ohne welches die Seele unmöglich anders, als auf eine außerordentliche und übernatürliche Weiſe geheilt werden kann. Dieſemnach ſtiftet keineswegs die Gerechtigkeit Uebel in der Welt, ſondern Vollkommenheit für jedes Individuum und für das Ganze. Grundlos ſind mithin die Klagen wider den Höchſten über Vergehungen und über die Geißel, die ihnen folgen; denn die Strafe ſollte, wie geſagt, keine genommene Rache, ſondern vielmehr Labſal und Arzney für den Miſſethäter ſeyn.

Widerſacher, glauben Sie, könnten etwa noch entgegen murren: „Warum mußte dieſer hier freveln, und dann zur Geneſung Qual erdulden, und jener konnte tugendhaft dahinleben?“ Hat dieſes nicht auch wirklich in dem Buſen des Erhabenſten, des Allerheiligſten den Anſchein eines Unfugs? Warum ließ er nicht durchgehends alle Menſchen tugendhaft ſeyn, ſo brauchte er dem Gottloſen keine Strafe vorzubehalten?

Siehe! wir gingen aus, Freyheit, Vorherbeſtimmung und Vorherſehung zu erörtern, und kamen unvermerkt hin — zu einer ganz andern Frage, und dieſe iſt: Warum mußten ungleiche Stände und Abſtufungen bey den Geſchöpfen ſeyn? Warum fordert man aber für die ganze Menſchheit durchaus Tugend; warum nicht lieber ſtatt der Steine, lebendige Geſchöpfe? Oder lieber ſtatt der Menſchen, höhere Geiſter? Ich halte es für überflüßig, hierüber noch viele Worte zu verſchwenden, indem dieſe Fragen augenſcheinlich auf Ungereimtheiten hinauslaufen, und die Antwort, daß eine Welt ohne Stufen- und Claſſenordnung nicht möglich, jedem Anfänger zur Genüge bekannt iſt.

3.

Kurze Abhandlung von der Unſterblichkeit der Seele. Aus dem Hebräiſchen überſetzt von H. J.

Vorrede.

Folgenden Entwurf hat man dem ſeligen Herrn Mendelsſohn zu danken. Er fand ſich in hebräiſcher Sprache unter ſeinen hinterlaſſenen Handſchriften. Sein Freund, Herr Friedländer, beförderte unlängſt denſelben zum Druck. In der dem Entwurfe beygefügten ſinnreichen Vorrede ſagt er: „Der Phädon des Mendelsſohn hat den deutſchen Leſern hinreichend „Genüge geleiſtet.“ Alſo könnte man denken, der Verfaſſer habe den Entwurf bloß für die Hebräer geſchrieben, und die Ueberſetzung deſſelben wäre von keinem Nutzen.

Deſſen ungeachtet glaube ich keine unnütze Arbeit übernommen zu haben. Es iſt wahr, dieſe Schrift enthält nichts, als was im Phädon ſteht; allein ſie hat doch die Vorzüge aller Mendelsſohn'ſchen Schriften, und iſt für Leſer beſtimmt, denen der Phädon zu ſchwer iſt, die nicht im Stande ſind, die Hauptideen herauszuheben, und durch deren Zuſammenſetzung ſich von der Gewißheit der darin vorgetragenen Hauptwahrheiten zu überzeugen. Mir iſt oft begegnet, daß ich mich bey Leſern des Phädon nach ſeinem Inhalt erkundiget, aber keine deutliche und hinlängliche Antwort erhalten habe; ohne allen Zweifel aus eben angeführtem Grunde.

Verſchiedene Perſonen haben deswegen ſchon lange gewünſcht, es möchte einer aus dem ſo wichtigen Buche Mendelsſohn's einen Auszug verfertigen, um auch ſchwächere Leſer mit Wahrheiten von ſo großem Gewichte für's ganze menſchliche Geſchlecht bekannt zu machen. Welch ein Glück iſt es alſo, daß der Meiſter, der das große Werk aufgeführt, die Verkleinerung ſelbſt übernommen.

Ich ſchmeichle mir, daß dieſer Auszug manchen zur Leſung des großen Werkes reizen, und zum Verſtande deſſelben vorbereiten werde, weil ſie durch den Auszug lernen, auf welche Stellen ſie ihre Aufmerkſamkeit vorzüglich zu richten haben.

Es war alſo Ueberzeugung, etwas Gutes zu thun, und das Verlangen, meinem Nebenmenſchen nützlich zu ſeyn, welche mich bewogen dieſe hebräiſche Abhandlung ins Deutſche zu überſetzen. Und ich habe es mit derjenigen Treue und Genauigkeit gethan, welche man den Arbeiten eines Mannes ſchuldig iſt, der unter die größten Geiſter und die vortrefflichſten Schriftſteller aller Zeiten wird gezählt werden.

Ich werde am Ende dieſer Abhandlung aus des Herrn Friedländer's Vorrede dasjenige beyfügen, was ſich auf dieſelbe bezieht; oder, richtiger geſagt, nur in einer beynahe freyen Ueberſetzung deſſen weſentlichen Inhalt darſtellen, weil ich fürchte, daß bey einer genauen Ueberſetzung dieſes Stück ſeiner Vorrede, die ſo oratoriſch und vortrefflich geſchrieben iſt, unter meiner Feder allzuviel verlieren möchte.

Sollten die Leſer dieſe meine Arbeit gütig aufnehmen, ſo würde dieſes nicht wenig beytragen, mich zu mehreren ähnlichen aufzumuntern.

Berlin, den 18. Juny 1787.

Einleitung.

Die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele, ſo wie ſie der Grund der Theologie und des Glaubens iſt, zerfällt in drey Hauptabtheilungen, und wir müſſen billig keine derſelben vorbeygehen, wenn wir den Leſer mit dieſer Lehre gründlich bekannt machen wollen.

1) Die Seele iſt kein Körper, ſondern eine einfache Subſtanz; das will ſagen, die Seele iſt ein Geiſt.

2) Die Seele verweſet weder bey dem Abſterben ihres Leibes, noch in Ewigkeit; das will ſagen, die Seele dauert immer fort.

3) Die Seele bleibt auch nach dem Tode ihres Leibes lebendig und vernünftig, ſie erinnert ſich an alles, was vorgegangen iſt, da ſie noch im Körper wohnte; das will ſagen, die Seele genießet ein fortdauerndes wahres Leben.

Wir wollen mit dem erſten Satze: daß die Seele ein Geiſt ſey, den Anfang machen, und denſelben durch einen unumſtößlichen Beweis feſtſetzen.

Erſte Abtheilung.

Daß die Seele ein Geiſt ſey.

§. 1. Alles was ſein wirkliches Daſeyn hat, beſteht entweder aus einer einzigen Subſtanz, oder aus mehreren zuſammen. Jenes nennt man ein einfaches Ding; dieſes hingegen ein zuſammengeſetztes. Die Subſtanzen, aus welchen dieſes zuſammengeſetzt iſt, ſind deſſen Theile.

§. 2. Das Weſen und die Beſchaffenheit des Zuſammengeſetzten beſteht aus der Beſchaffenheit der Theile, aus denen es zuſammengeſetzt iſt, und aus der Art und Weiſe ihrer Verbindung, nähmlich aus der Ordnung, wie ſie ſich neben einander befinden, und aus dem Verhältniſſe eines jeden Theiles zu dem andern in Anſehung der Maaß und Lage. Die Beſchaffenheit des menſchlichen Leibes z. B. beſteht bloß aus der Beſchaffenheit des Fleiſches, des Blutes, der Nerven, der Gebeine, der Knorpel u. ſ. w.; überhaupt in der Beſchaffenheit der Beſtandtheile, woraus er zuſammengeſetzt iſt, und aus der Art ihrer Verbindung in Anſehung der gehörigen Lage, Ordnung und Verhältniß. Die Beſchaffenheit eines Baumes beſteht aus der Beſchaffenheit der Wurzel, des Stammes, der Zweige, der Blätter, und aus der Art ihrer Zuſammenſetzung in Anſehung ihrer angemeſſenen Lage und Verhältniß. So verhält es ſich mit allen zuſammengeſetzten Subſtanzen.

§. 3. Ordnung und Verhältniß gehören zu dem Prädicament der Beziehung *). Denn man würde ſich nie einen Begriff von ihnen machen können, wenn man nicht eine Sache gegen eine andere hielte, und die eine mit der andern vergliche. (Siehe in Miloth Higajon den 11. Abſchnitt) **).

§. 4. Aus einem einzigen von ſich auf einander beziehenden Dingen läßt ſich die Beziehung nicht erkennen; ſondern man muß ſie mit einander vergleichen; z. B. A und B wären ſich auf einander beziehende Dinge, ſo [illegible] offenbar, daß weder A allein, noch B allein, die Beziehung ausmachen [illegible] müſſen beyde zugleich mit beytragen. Man entdeckt alſo die Beziehung, wenn man A und B gegen einander hält, und mit einander vergleicht. [illegible] findet die Beziehung außer der Seele nicht Statt. Denn das Vergleichen eines Dinges mit dem andern iſt nur eine Handlung der Seele, die ſich von den Dingen Begriffe bildet, und ſie alsdann mit einander vergleicht.

---

*) Siehe weiter unten Anmerkung a.

**) Weiter unten in der Anmerkung b angeführt.

§. 5. Das Weſen und die Beſchaffenheit eines zuſammengeſetzten Dinges hat außer der Seele nirgend ſeine Vollſtändigkeit (iſt nirgend was objectives). Denn der Zuſammenhang der Theile, die Verhältniſſe und die Ordnung unter ihnen gehören zum Weſen und zur Beſchaffenheit des Zuſammengeſetzten, wie aus §. 2 erhellet; und dieſe ſind beziehende Dinge, §. 3. In dieſer Beziehung müſſen alle Theile des Zuſammengeſetzten beytragen, §. 4, alsdann wird ſie durch Vergleichung der Theile mit einander vollſtändig. Ein jedes Theilchen aber für ſich, hat ein beſonderes Daſeyn, daher kann der Zuſammenhang, d. i. das Subject der Zuſammenſetzung, nirgend angetroffen werden, als bloß in der Seele, die ſich von den Theilen Begriffe bildet, ſie gegeneinander hält, und mit einander vergleicht.

§. 6. Eine jede Empfindung, eine jede Vorſtellung, die ſich die Seele von einem ſinnlichen Gegenſtande macht, iſt zuſammengeſetzt. Denn die Urſache der Empfindung iſt eine Erſchütterung in dem Körper, und in den ſinnlichen Gliedmaßen des Menſchen. Und ein Körper iſt zuſammengeſetzt.

§. 7. Das Subject hingegen, dem die Empfindung zukömmt, iſt ein einfaches Weſen, und nicht zuſammengeſetzt. Denn, räumten wir auch ein, daß es zuſammengeſetzt ſey, ſo könnte, wie vorhin ſchon angemerkt, deſſen Weſen und Beſchaffenheit in nichts außer der Seele Befindlichem ſeine Vollſtändigkeit haben, §. 5. Es würde alſo dieſes Subject wiederum eines andern Subjects bedürfen, das deſſen Zuſammenhang der Theile aufnimmt. Und dieſes würde dann ins Unendliche ſo fortgehen, welches offenbar ungereimt iſt. Man muß alſo nothwendig am Ende zu einem für ſich beſtehenden Subjecte kommen, in welchem das Mannigfaltige der Theile, deren Verbindung und Verhältniß gegen einander ſich vereinigen, ohne daß es eines andern Subjects bedürfe. Und dieſes iſt die einfache Subſtanz, die nicht aus mehreren Subſtanzen beſteht, das Subject der Empfindung, wie wir es erklärt haben.

§. 8. Die Empfindung iſt eine Vorſtellung der Mehrheit in einem einzigen Subjecte.

§. 9. Da nun keine Erkenntniß, kein Denken Statt findet, wenn nicht Verhältniß, Vergleichung, Größe, Menge und überhaupt die Beziehung ſich mit einmiſchen, ſo kann das Subject aller Erkenntniß und aller Vernunftſchlüſſe nichts anderes ſeyn, als eine einzige einfache Subſtanz, die nicht aus mehrern beſteht.

§. 10. Es iſt auch klar, daß das Subject der Empfindung gleichfalls das Subject der Erkenntniß und des Nachdenkens iſt; weil man, wie bekannt, nur durch die Empfindung zur Erkenntniß und zum Nachdenken gelangt. Wäre nun deren Subject nicht eines und eben daſſelbe, ſo bedürften beyde wiederum eines dritten Subjects.

§. 11. Da man, wie ſich von ſelbſt verſteht, Begierde, Abſcheu und

Willen keinem andern als nur einem empfindſamen und denkenden Subjecte zuſchreiben kann, ſo iſt die empfindſame und denkende einfache Subſtanz eben das Subject der Luſt und Unluſt, der Begierden und des Willens.

§. 12. Dieſer einfachen Subſtanz hat man zwar verſchiedene Nahmen beygelegt, je nachdem ſie verſchiedene Eigenſchaften beſitzt; ſie empfindet, verabſcheut, verlangt, denkt und ſchließt. Im Grunde aber fließen alle dieſe Eigenſchaften aus einer einzigen Quelle, weil ein Weſen, das nicht aus Theilen zuſammengeſetzt iſt, ſich auch nicht in Theile zergliedern läßt. Denn geſetzt, ſie ließen ſich trennen, ſo würde ein jeder derſelben ein beſonderes Daſeyn haben müſſen, und alsdann könnte die Darſtellung des Zuſammenhanges außer der Seele, wie vorhin ſchon erklärt, nirgend vollſtändig angetroffen werden. Es ergibt ſich alſo, daß das Subject aller Fähigkeiten der Seele eine einzige unzuſammengeſetzte Subſtanz iſt, ein Geiſt und kein Körper, weil alle Körper zuſammengeſetzt und theilbar ſind.

Zweyte Abtheilung.

Daß die Seele immer fortdaure.

§. 13. Wenn ſich ein Ding darſtellt, das vorhin nicht war, ſo nennt man es Entſtehen. Hört es auf zu ſeyn, nachdem es vorhin wirklich geweſen, ſo nennt man es Vergehen.

§. 14. Das Zuſammengeſetzte entſteht, wenn ſein Weſen und ſeine Beſchaffenheit entſtehen; nähmlich, wenn deſſen Theile in eine ihm anpaſſende Ordnung und Lage zuſammenkommen. Hingegen vergeht es, wenn deſſen Beſtandtheile ſich von einander trennen, oder deren Ordnung zerſtört wird. Daher können die Theile eines zuſammengeſetzten Dinges ſchon vor deſſen Entſtehen, ingleichen noch nach deſſen Vergehen da ſeyn.

§. 15. Das Entſtehen eines Einfachen geſchieht nicht anders, als daß es aus Nichts zur Wirklichkeit kömmt, und deſſen Vergehen geſchieht nicht anders, als daß es aus der Wirklichkeit in Nichts übergeht. Von ihm kann nicht das Geringſte weder vor ſeinem Entſtehen, noch nach deſſen Vergehen da ſeyn.

§. 16. Beym Einfachen kann weder das Entſtehen noch das Vergehen eine Zeit einnehmen. Wenn es entſteht, muß es auf einmal entſtehen, plötzlich aus Nichts zur Wirklichkeit kommen. Eben ſo, wenn es vergeht, muß es auf einmal vergehen, plötzlich von der Wirklichkeit zur gänzlichen Zernichtung übergehen, es muß keiner Zeit dazu bedürfen.

§. 17. Das Zuſammengeſetzte aber, kann ſowohl plötzlich, als in der Zeit entſtehen. Das Vergehen kann ebenfalls ſowohl plötzlich als in der Zeit geſchehen. Kommen die Theile plötzlich vom Nichtſeyn zur Wirklichkeit, und in gehöriger Ordnung, wie es das Weſen des Ganzen erfordert, ſo iſt dieſes Zuſammengeſetzte plötzlich entſtanden. Bey der Schöpfung z. B. befahl der Höchſte, und ſo ſtanden gleich alle Creaturen in ihrer Geſtalt und Größe da. Sie kamen aus dem Nichts zur Wirklichkeit. Eben ſo, wenn die Theile auf einmal vergehen, plötzlich von der Wirklichkeit zum Nichtſeyn übergehen, ſo leidet das aus ihnen Zuſammengeſetzte eine plötzliche Vernichtung. Wenn dieſe Theile vor dem Entſtehen des Zuſammengeſetzten da waren, hernach aber vermöge einer räumlichen Bewegung nach einer, zweckmäßigen Ordnung und Richtung zuſammenkommen, ſo entſteht das [illegible] Zuſammengeſetzte in der Zeit. Und ſo umgekehrt; wenn die Theile nach der Zerſtörung des Zuſammengeſetzten noch vorhanden ſind, ſo vergeht es ebenfalls in der Zeit.

§. 18. Es iſt offenbar, daß ein eingeſchränkter Urheber nicht anders als in der Zeit wirken kann. Da nun alle Creaturen eingeſchränkt und endlich ſind, ſo können dieſelben nicht anders als in der Zeit wirken. Es ſind auch alle natürlichen Urſachen nicht im Stande, etwas aus dem gänzlichen Nichtſeyn zur Wirklichkeit, noch aus der Wirklichkeit zur gänzlichen Zernichtung zu bringen. Denn ſolche Veränderung kann nur, wie vorhin ausgemacht, eine plötzliche ſeyn. Die natürlichen Urſachen aber können bloß in der Zeit wirken; ihre Kräfte reichen nur ſo weit, daß ſie aus wirklichen Dingen andere wirkliche Dinge machen; etwas aber neu hervorzubringen, oder gänzlich zu zernichten, ſind ſie nie im Stande.

§. 19. Eine jede plötzliche Veränderung alſo, die entweder etwas aus der Wirklichkeit zernichtet, oder etwas aus dem Nichtſeyn zur Wirklichkeit darſtellt, kann nur einzig und allein eine Wirkung des unendlichen Weſens ſeyn, die nach deſſen eigenem Wohlgefallen, und auf eine wunderbare Art geſchieht; nicht aber nach den Regeln und Geſetzen der Thätigkeit der Creaturen, nicht vermittelſt der natürlichen Urſachen. Denn die Wirkſamkeit dieſer geſchieht in der Zeit, und beſteht nur darin, daß ſie Etwas aus Etwas machen.

§. 20. Der Körper des Menſchen kann in der Zeit vermittelſt natürlicher erſchaffener Urſachen entſtehen. Und dieſes nennt man die Zeugung des Menſchen. Er kann gleichfalls in der Zeit, vermittelſt natürlicher Urſachen vergehen, nähmlich wenn ſich die Theile trennen, woraus er zuſammengeſetzt iſt, oder wenn die Ordnung und Lage zerſtört werden, die dem Weſen ſeines Körpers angemeſſen ſind, und dieſes nennt man den Tod.

§. 21. Die Seele des Menſchen aber, da ſie eine einfache Subſtanz iſt, kann nicht anders als nach dem Wohlgefallen des Höchſten auf eine wunderbare Art entſtehen, und eben ſo wenig ohne deſſen Wohlgefallen, noch anders als auf eine wunderbare Weiſe, die über die Weiſe, nach welcher natürliche erſchaffene Urſachen wirken, weit erhaben iſt, vergehen. Daher wird nie eine zuſtoßende Krankheit oder ein anderer Zufall des Körpers, noch alle natürlichen Kräfte zuſammen die Seele zernichten können. Dieſem zu Folge kann ſie nimmermehr ſterben noch vergehen; es müßte denn der Wille und die wunderbare Macht des Höchſten hinzukommen. Keineswegs aber vermöge der Geſetze der Natur.

§. 22. Das allerhöchſte Weſen zernichtet nicht das Geringſte. Denn alle Werke deſſelben ſind an ſich Wohlthaten. Und wenn ſie uns gleich zuweilen Uebel ſcheinen, ſo kömmt es, wie bekannt, nur unſerer Blödſinnigkeit ſo vor. Und in der That, wenn ſie gleich einem gewiſſen Theile ſchaden, ſo ſind ſie doch im Zuſammenhange der ganzen Schöpfung nichts anderes als Wohlthaten. Und könnten wir alle Werke ſo einſehen, wie ſie der Höchſte kennt, ſo würden wir ihm für alle übeln Zufälle vielmehr danken und ſeine Güte preiſen. Denn dieſe ſind nichts anderes als bloß ſcheinende und eingebildete Uebel, wie an einem andern Orte weitläufiger ausgeführt iſt, und der Verfaſſer des Moreh Nebochim*) in dieſem Werke bewieſen hat. Das Umkommen aber, das Uebergehen von der Wirklichkeit zur gänzlichen Zernichtung iſt, wie bekannt, ein wahres und kein ſcheinendes Elend. Es ſind auch alle Folgen eines wahren Uebels, wie anderswo erklärt, gleichfalls wahre Uebel. Daher findet der Höchſte niemals ein Wohlgefallen an dem Untergange irgend einer Creatur, daß er ſie gänzlich zernichten ſollte. Es ergibt ſich alſo auf eine demonſtrative Art, daß die Seele des Menſchen weder bey dem Tode ihres Leibes ſterbe, noch daß es der Wille des Schöpfers jemals ſeyn könne, daß ſie vernichtet werde; ſie muß alſo immer fortdauern. Dieſes iſt's, was wir beweiſen wollten.

Dritte Abtheilung.

Daß die Seele ein fortdauerndes, wahres Leben genieße.

Was ich in dem Bisherigen demonſtrirt habe, iſt alſo dieſes:

Ein jedes denkende oder empfindende Weſen kann nur eine Einheit ſeyn; ein Geiſt, aus keinen Theilen zuſammengeſetzt, kann weder entſtehen noch vergehen, als nur nach dem Wohlgefallen des Höchſten, und zwar auf eine wunderbare Art, das iſt eine ſolche, welche die Regeln der Natur und die Kräfte aller Creaturen übertrifft. Auch habe ich erklärt, daß der allgütige und wohlthätige Schöpfer nicht das geringſte nach eigenem Belieben zernichte, obgleich es ihm an dieſer Kraft nicht fehlt. Es bleibt alſo kein Zweifel mehr übrig, daß die Seele bey dem Hintritte ihres Leibes nicht umkomme. Ja ſogar ſelbſt der Körper kann nie gänzlich zernichtet werden, weil dieſes keiner natürlichen Macht möglich iſt. Freylich löſet ſich der Körper auf, und ſeine Theile trennen ſich von einander; die Seele aber, die nicht zuſammengeſetzt iſt, kann ſich weder auflöſen, noch in Nichts verwandeln.

Nun müſſen wir uns aber noch billig zu unſerer dritten Unterſuchung wenden, bey welcher die Frage vorkömmt: Genießet wohl die Seele in ihrer Fortdauer ein wahres Leben? Bleibt ſie noch ein vernünftiges Weſen? Behält ſie noch Willen, Neigung, überhaupt ſämmtliche Seelenkräfte, ſo wie ſie ſelbige alle vor der Verlaſſung ihres Körpers beſaß? Geht ihr nicht irgend etwas von allen den Eigenſchaften und Vollkommenheiten ab, die ſie ſich in der Zeit, da ſie ſich noch der ſinnlichen Werkzeuge bediente, hienieden erworben? Oder befindet ſie ſich in einem dieſem entgegengeſetzten Zuſtande? Sie ſtürzt vielleicht von dieſer hohen und erhabenen Sphäre in ihre Kindheit zurück, und anſtatt, daß ſie ein vernünftiges Weſen war, vernünftige Schlüſſe hervorbrachte, und immer nach dem Guten ſtrebte, jetzt einem Knaben, einem Säuglinge gleich wird, denen noch Gutes oder Böſes einerley iſt; beynahe der thieriſch empfindenden Seele ähnlich? oder fällt ſie noch tiefer in den Zuſtand der Seele einer unzeitigen Geburt, die weder das Tageslicht erblickt, noch zu irgend einer Vollkommenheit, welche menſchliche Seelen auszeichnet, gelangt iſt?

---

*) Ein ſcharfſinniges theologiſch-philoſophiſches Buch des Maimonides.

Es iſt bekannt,*) daß ein jeder Satz, er mag enthalten, was er immer will, entweder ein nothwendiger, oder ein möglicher, oder ein unmöglicher, oder endlich ein wirklicher Satz ſey. Ein Satz, der ſich ſelbſt oder einer andern Wahrheit widerſpricht, iſt unmöglich; iſt aber ein Satz ſo beſchaffen, daß deſſen entgegengeſetzter Satz unmöglich, ſo iſt er, der unſrige, nothwendig. Möglich iſt er, wenn weder in ihm ſelbſt, noch in dem entgegengeſetzten Satze ein Widerſpruch enthalten iſt. Sind zu ſolchen möglichen Sätzen Urſachen vorhanden, die ſie zur Wirklichkeit bringen, ſo wird bald der eine, bald der andere wirklich; wo nicht, ſo bleiben ſie bloß möglich und kommen nie zur Wirklichkeit.

Nun iſt es klar, daß unſer Satz, den wir hier in Betrachtung gezogen, weder ein nothwendiger noch ein unmöglicher Satz ſey. Denn nachdem wir vorhin ausgemacht haben, daß die Seele immer fortdauere, ſo iſt es ihr nicht unmöglich, daß ſie noch immer die Eigenſchaften, die ſie ſich erworben, die wahren Vernunftbegriffe, die ſie ausgeübt, behalte. Der Gegenſatz iſt aber für ſich gleichfalls möglich, und enthält keinen Widerſpruch. Denn wie uns die Erfahrung lehrt, ſo trifft es auch den vernünftigen Mann im Schlafe, wie bey einer Ohnmacht, Betrunkenheit, oder andern dergleichen Zufällen, daß die Seele in den Zuſtand eines Knaben oder einer unzeitigen Geburt geräth; ihre Kräfte oder bisher ausgeübten Eigenſchaften verſchwinden, und wenn dieſes auf eine kurze Zeit möglich iſt, ſo iſt es ſicher, daß es weder in ſich noch in irgend einer Wahrheit einen Widerſpruch enthält; und dieſes gibt dem Zweifler Stoff genug, zu denken, daß es eben ſo möglich ſey, daß eine ähnliche Betäubung die Seele nach dem Tode befallen könne, als es möglich iſt, daß ſie ihre Fortdauer in völliger Lebhaftigkeit behalte. Man ſieht alſo deutlich, daß der Satz, den wir unterſuchen: ob die Seele nach dem Abſterben ihres Leibes ein wahres ewiges Leben, ob ſie immerfort ihre Eigenſchaften, die ſie hienieden erlangt hatte, in nicht minderem Grade beſitze, weder nothwendig noch unmöglich ſey. Wir haben es alſo nur noch mit der Ungewißheit zu thun: ob er ein bloß möglicher, oder ein ſchon wirklich vorhandener Satz ſey? Und dieſes kömmt lediglich auf das Wohlgefallen des Höchſten und auf ſeine Beſtimmung an, ob nähmlich ſeine Weisheit erfordere, daß ſich Urſachen ereignen ſollen, vermittelſt welcher vernünftige Geſchöpfe in Fähigkeiten und Vollkommenheiten von Stufe zu Stufe ſteigen, und dieſelben in Ewigkeit beſitzen ſollen; oder ob ſeiner Weisheit beliebt, daß dieſe Geſchöpfe an Vollkommenheit nur eine gewiſſe Zeit lang vorwärts, dann wieder rückwärts gehen, nichts als Empfindung behalten, und jene Eigenſchaften, die ihnen während des vernünftigen Lebens zu Theil geworden, gänzlich verlieren ſollen, als wären ſie nie geweſen.

Wir wollen unſern Vortrag durch Exempel erklären. Wann jemandem bey der Geburt eines Kindes zu fragen einfällt, ob daſſelbe auch je als ein Vogel in der Luft fliegen werde? ſo wird man ihm zur Antwort geben: Unmöglich. Möchte er fragen: Wird es ein eingeſchränktes Weſen ſeyn? ſo wird die Antwort ſeyn: Nothwendig. Wird es weiſe oder thöricht, reich oder arm ſeyn? Da bey dieſer Frage weder in dem Satze ſelbſt, noch in dem entgegengeſetzten Satze ein Widerſpruch enthalten iſt, ſo wird man zur Antwort geben: Es iſt jetzt eine bloß mögliche Sache, und hängt von den Urſachen ab, die es zur Wirklichkeit machen, wenn ſie einſt nach dem Willen Gottes ſich ereignen. Eben ſolche Bewandtniß hat es mit der Seele. Daß die Seele beym Abſterben ihres Leibes gänzlich untergehe, iſt unmöglich; daß ſie nie aufhöre ein empfindendes Weſen zu ſeyn, iſt nothwendig; daß aber dieſe Empfindung ſtark und klar, oder nur ſchwach und dunkel ſeyn werde, daß die Seele noch nachher eine ſchließende Vernunft und einen freyen Willen beſitze: dieſes iſt nur möglich und nicht nothwendig. Wir wiſſen hievon eben ſo viel, als wir von allen den Dingen wiſſen, die möglich ſind, und die noch zu keiner Wirklichkeit gekommen. Das Aeußerſte alſo, was uns hier zu wiſſen nothwendig iſt, wäre Folgendes: ob dieſer Satz der Regierung des Höchſten ſo gemäß ſey, und ſich mit ſeiner Weisheit, Güte und Wahrheit vertrage oder nicht?

---

*) Siehe Miloth Higajon Abſchn. 4, nebſt der dortigen Erläuterung e, (ſiehe unten Anmerkung e).

Man bemerke indeſſen, daß wir hier in unſerer Unterſuchung fünf mögliche Fälle zu betrachten haben, denen die vernünftigen Weſen unterworfen ſeyn können.

1) Daß alle vernünftigen Weſen in ihrer Beſtandheit ohne Veränderung und ohne daß etwas hinzukomme oder abgehe, ewig ſo bleiben, wie ſie ſind. Dieſes widerſpricht aber den Geſetzen der eingeſchränkten Weſen. Denn dieſe müſſen nothwendig in ſtätiger Veränderung ſeyn.

2) Daß alle vernünftigen Geſchöpfe immerfort von Stufe zu Stufe hinaufſteigen; ſich ohne Aufhören mehr Fähigkeiten, Eigenſchaften, Vollkommenheiten und Glückſeligkeit erwerben, ohne daß ihnen je ein Herabſinken wiederfährt. Und dieſe Art der Fortſchritte in einer ewigen Glückſeligkeit iſt einer geradlinigen Bewegung, die aus der Tiefe immerfort in die Höhe ſteigt, ähnlich.

3) Daß allen vernünftigen Geſchöpfen ihre Fortſchritte, ihr Zuwachs an Fähigkeiten, Vollkommenheiten und Glückſeligkeit nur auf einen gewiſſen Zeitraum zugeſagt iſt, daß ſie aber nachher in Verfall gerathen, indem ſie entweder tiefer fallen, als ſie vorher geſtiegen ſind, oder gar zu einer Tiefe hinabſinken, in welcher man Kenntniſſe und vernünftige Begriffe vergebens ſuchen würde, wo alle Fähigkeiten, alle Eigenſchaften der Seele aufhören, die ſie in dem Zuſtande ihres Wachsthums gewonnen, ſo daß ſie alsdann den bloß empfindenden und vernunftloſen Thieren gleich wird. Dieſe Art Verwandlung iſt einer Bewegung ähnlich, die ſich von der Höhe in einer geraden Linie hinunterſenkt.

4) Daß alle vernünftigen Geſchöpfe eine gewiſſe Zeit hinauf, nachher hinunterſteigen, dann wieder hinauf in eben den Grad, den ſie vorhin beſtiegen, oder ſich ſogar noch einen Grad höher hinaufſchwingen. Und ſo iſt dieſe Verwandlung einer Bewegung ähnlich, die in ihrem Anfangspuncte wieder zuſammenkömmt.

5) Daß ſie in ihrem Schickſale verſchieden ſeyen; einige hören nie auf zu ſteigen, und werden nie unterbrochen, ſich zu vervollkommnen; andere hingegen müſſen von ihrer Glückſeligkeit hinunterſtürzen; einige ſteigen ſchnell, andere allmählig; einige trifft das Unglück früher, andere ſpäter.

Man könnte auch, wenn wir der Zeit nicht ſchonen wollten, noch Fälle angeben, die aus den erwähnten zuſammengenommen ſich auf verſchiedene

Art formiren laſſen. In meinem Phädon habe ich weitläufiger davon [illegible] delt und gezeigt, daß die angegebene Bewegung auf einer geraden [illegible] nicht dem Laufe der Natur gemäß ſey. Ich habe überzeugende Beweiſe geführt, daß der Höchſte keine Fähigkeit, keine Vollkommenheit ſo [illegible] als irgend eine Subſtanz gänzlich zernichte, ſo daß keine Spur davon [illegible] bleibe, als wären ſie nie geweſen. Denn dieſes würde der Wohlthätigkeit und Weisheit des ſchrankenloſen Schöpfers zuwider ſeyn. Ich habe gezeigt, daß die anſtändigſte und geziemendſte Vorſtellung, die man ſich von den Geſetzen des Schöpfers und Erhalters ſeiner Werke macht, die ſich auch [illegible] der Weisheit und Gerechtigkeit am beſten verträgt, dieſe ſey, daß die vernünftigen Geſchöpfe, wenn ſie einmal Fortſchritte in Vervollkommnung ihrer Fähigkeiten und Vermehrung ihrer Glückſeligkeit gemacht haben, in Ewigkeit ſo fortgehen; ſie fallen zwar zuweilen auf eine gewiſſe Zeit zurück, aber dann ſchwingen ſie ſich wieder empor. Alles geſchieht nach Gerechtigkeit, Güte und Gnade, je nachdem es die ſchrankenloſe Weisheit einem Jeden zuerkennt, dem Einen, daß er nach Gerechtigkeit, und dem Andern, daß er nach Gnade behandelt werde. Denn durch Güte wird die Welt regiert. Auf ſolche Art allein ſind die Wege des Höchſten gerechtfertigt. Ferne ſey es von uns, zu denken, Gute und Böſe haben das gleiche Schickſal; es ſey kein Unterſchied zwiſchen Gottesverehrern und Gottesläugnern, zwiſchen Frommen und Frevlern; zu denken, daß der Richter des Wel[illegible] ſich nicht nach der Gerechtigkeit richte! Doch hierüber weitläufiger zu ſeyn, iſt hier der Ort nicht.

Anmerkungen.

a) Eines von den zehn Prädicamenten des Ariſtoteles.

b) Ein logiſches Buch des Maimonides in der arabiſchen Sprache geſchrieben, hernach von einem Andern in die hebräiſche überſetzt. Da heißt es: „Es gibt Benennungen, deren Bedeutung man nicht verſteht, ohne daß man ſie mit etwas anderem vergleicht, z. B. die Benennungen lang und kurz u. dgl. Man kann ſich keinen Begriff von der Länge machen, wenn man ſie nicht mit einem kürzern Dinge vergleicht, und ſo umgekehrt, kann man nicht einſehen, daß dieſes kurz ſey, wenn man es nicht mit einem längern vergleicht. Dieſes Verhältniß des langen mit dem kurzen u. dgl. heißt die Beziehung; ein jedes von ihnen, das Beziehende; beyde zuſammen, die gegenſeitig beziehenden Dinge. So iſt es auch mit Höhe und Tiefe, Hälfte und Ganzen, eins und gedoppelt, vor und nach, unterſchieden und das, wovon es unterſchieden iſt, gleich und womit es gleich iſt, Freund und Feind, Vater und Sohn, Herr und Knecht. Alles dieſes u. dgl. heißt das Beziehende, weil man es ohne Nachdenken und Vergleichung des einen mit dem andern nicht begreift.“

c) Dort ſagt unſer Verfaſſer: Nothwendig, möglich, unmöglich. Weil die Bedeutung dieſer Wörter großen Einfluß in die Metaphyſik, Phyſik und Moral hat, wie ſolches den Gelehrten bekannt iſt, ſo müſſen wir dieſelben etwas genauer in Betrachtung nehmen.

Ein jeder Satz, wo das Prädicat dem Subjecte widerſpricht, oder entgegengeſetzt iſt, er ſey bejahend oder verneinend, heißt ein ſich ſelbſt widerſprechender Satz. Z. B. dieſer Satz: Ein Zirkel iſt eckig. Dieſes iſt unmöglich; denn nach dem Weſen eines Zirkels müſſen ihm keine Ecken oder Winkel beygelegt werden. Alſo widerſpricht das Prädicat dem Subjecte. Eben ſo: Ein Dreyeck hat nicht drey Winkel, iſt etwas Unmögliches; denn es verſteht ſich, daß ein Dreyeck nothwendig drey Winkel haben muß. Wenn man nun einen unmöglichen Satz hat, ſo merke man, daß ſein Gegenſatz nothwendig iſt; z. B. der beſagte Satz: Ein Zirkel iſt eckig. Dieſer Satz iſt unmöglich, alſo iſt ſein Gegenſatz, nähmlich, daß ein Zirkel keine Ecken hat, ein nothwendiger Satz. Eben ſo, weil der Satz, daß ein Dreyeck keine drey Winkel hat, unmöglich iſt, ſo iſt ſein Gegenſatz, nähmlich, daß ein Dreyeck drey Winkel hat, ein nothwendiger Satz. Alſo ein jeder Satz, welcher in ſich ſelbſt einen Widerſpruch enthält, heißt ein unmöglicher Satz. Wenn aber ein Widerſpruch in dem entgegengeſetzten Satze angetroffen wird, ſo heißt er nothwendig. Hingegen, wenn weder in ihm ſelbſt, noch in dem entgegengeſetzten Satze ein Widerſpruch enthalten iſt, ſo iſt es ein möglicher Satz, wie der Verfaſſer *) das Exempel gibt: Alle Menſchen leben. Dieſer Satz iſt nothwendig, denn der entgegengeſetzte, nähmlich: Kein Menſch lebt, iſt ſich ſelbſt widerſprechend. Denn das Leben gehört mit zu der Definition des Menſchen. Der Satz: Alle Menſchen fliegen, iſt ein unmöglicher Satz, weil das Fliegen ohne Flügel in ſich widerſprechend iſt, und nach dem Weſen des Menſchen derſelbe keine Flügel hat. Der Satz: Einige Menſchen ſind Schreiber, iſt ein möglicher Satz, weil weder dieſer, noch der entgegengeſetzte Satz ſich widerſpricht. Denn in dem Weſen des Menſchen liegt weder die Nothwendigkeit, noch die Unmöglichkeit des Schreibens, ſondern bloß die beyderſeitige Möglichkeit.

Stelle aus Herrn Friedländer's Vorrede, deren in der meinigen Meldung geſchehen.

Ein jeder rechtſchaffene und verſtändige Mann, welcher über die Menſchheit gründlich nachzuforſchen liebt, und die deutſche Sprache einigermaßen inne hat, wird ſich bereits das Vergnügen vergönnt haben, welches ihm das Leſen des Phädon, oder der drey über die Unſterblichkeit der Seele von dem ſeligen Mendelsſohn verfertigten Geſpräche gewähren mußte. Seine Sprache iſt angenehm, ſeine Beredſamkeit ſüß.

In dieſem Buche wird das Leben des biedern Sokrates beſchrieben, ſeine Rechtſchaffenheit, ſeine Aufrichtigkeit, ſeine ſanfte Beredſamkeit und ſein tiefer Verſtand, wie, als er durch die Bosheit ſeiner Mitbürger in Feſſeln gelegt, in das Gefängniß geworfen, und ſchon das Todesurtheil über ihn ausgeſprochen war, ſeine Schüler und Freunde ihn im Gefängniſſe

---

*) Der Text des Maimonides.

beſuchten, um ſich mit ihm zu unterhalten, eine reine Moral
gene Weisheit von ihm zu hören. Selbſt an ſeinem letzten Lebe
welchem er Gift trank, kamen ſie zu ihm. Sie wußten, daß der
heute von ihnen trennen würde. Auch an dieſem Tage ſank ſein
keine Furcht ängſtigte ihn; der Tod verlor ſeine Schreckengeſtalt.
Religion war die Stütze ſeines Lebens; auf Gott vertraute er.
laſſen, ja muthvoll auf ſeinem Strohbette, und unterhielt ſeine
mit Entwicklung der Begriffe: Geiſt, Ewigkeit, wahres Leben der
In dieſem Buche ſpricht zwar Sokrates, allein Mendelsſoh
ihm ſeine eigenen Ideen. Er legte ihm nicht diejenigen Beweiſe und
in den Mund, die zu des Sokrates Zeiten bekannt waren, ſonder
jenigen, die er ſelbſt entwickelt, und durch viele Proben bewährt ge
Dieſe ſind hier ſo logiſch richtig und einleuchtend ins Licht geſetzt,
denjenigen nothwendig überzeugen müſſen, der ſie zu überſehen im
iſt, und ſeinem Gemüthe einprägen, daß wir nicht hieher geſetzt ſeyen,
nach dem Tode vernichtet zu werden. Wir ſind beſtimmt, in dem
eines andern Lebens unſere Laufbahn fortzuſetzen, und einer ewigen
ſeligkeit zu genießen. Uns darf alſo die Furcht nicht quälen, nach dem
ſterben des Körpers in einen ewigen Schlaf zu verſinken, ohne je wieder
zuwachen. Es iſt klar, daß dieſes dem weiſen Verfahren eines vollkom
ſten Weſens nicht angemeſſen ſey. So gewiß es iſt, daß Seyn und
ſeyn nicht zu gleicher Zeit in gleichem Gegenſtande Statt haben
weil es ein Widerſpruch iſt, ſo gewiß iſt es auch, daß ſich der Glaube
Vernichtung, von ewigem Seelenſchlaf auf nichts Wahres gründe.

Man darf ſich auch von denjenigen nicht in Furcht ſetzen laſſen,
die Ungereimtheit behaupten, daß Gott die Menſchen ohne Grund
und Rache an ihnen ausübe. Sie würden bald zum Stillſchweigen ge
werden, wenn man darthäte, daß die Quelle, woraus ſie ſchöpfen,
lügenhafte Quelle ſey; denn ſie wollen nicht einſehen, daß Rache,
Unbeſtändigkeit und ähnliche Leidenſchaften, welche ſogar den Erden
Menſch, herabwürdigen, von der Natur des weiſeſten und vollkomme
Weſens himmelweit entfernt ſind. Iſt es jemals denkbar, daß das
Weſen am Uebel Vergnügen finde, und Geſchöpfe, an deren Hervor
gung es einen Gefallen gefunden, haſſen, oder auf eine feindſelige Art
ſtrafen könne? Wir müſſen mit uns ſelbſt übereinſtimmen, und alſo
zeugt ſeyn, daß das beſte und gutthätigſte Weſen nie anders, als
wegungsgründen der Liebe handeln könne. Wenn es alſo den Fehlen
ſtraft, ſo geſchieht es nur zu deſſen Beſten. Denn alle Werke des
ſind voll von ſeiner Güte. Dieſes wollen wir als einen ewigen
immer vor unſere Augen ſtellen; es ſoll eine Waagſchale ſeyn, auf
wir den innern Gehalt unſerer Lebensregeln und Urtheile abwiegen.

Alles dieſes hat Mendelsſohn in ſeinem Phädon abgehandelt,
ſchieden und bewieſen. Seine Lehre iſt Wahrheit, und ſein Vortrag Licht.
Damit nun ein der deutſchen Sprache nicht mächtiger, theologiſche Unterſuchungen liebender Mann die Mendelsſohn'ſche Theorie von Gott, der
Seele und der Unſterblichkeit kennen lernen möchte, ſo hat der Verfaſſer
ſelbſt aus ſeinem Werke einen Auszug in hebräiſcher Sprache gemacht, in
welchem er ſeine vornehmſten Behauptungen rein, lauter, deutlich und in

der faßlichſten Ordnung vorgetragen. Seine Lehrſätze hängen darin zuſammen, wie die Glieder einer, von einem geſchickten Künſtler verfertigten goldenen Kette, und machen ein ſchönes und zugleich unzertrennliches Ganze aus. Ein jeder denkende Kopf wird geſtehen müſſen, daß wir kein ſolches Buch in unſerer Sprache aufzuweiſen haben.

Was ferner Herr Friedländer in ſeiner Vorrede ſagt, betrifft den dort angehängten zweyten Theil.

Zum Beſchluſſe heißt es: Mendelsſohn ſagt: „Man merke, daß „der Allgütige einem jeden, der einen Lebensgeiſt beſitzt, unterſchiedene Ga„ben, Eigenſchaften und Fähigkeiten mittheilt. Sie ſind der vernünftigen „Seele eingeprägt, und dem verſtändigen Herzen eingegraben, auf ein „fruchtbares Feld hingepflanzt, damit ſie in Zweige ſich verbreiten und „Früchte bringen. Je mehr man ſeine Kräfte und Fähigkeiten anſtrengt, deſto „höhere Stufen und Grade erreichen ſie. Je mehr man dieſelben zu erwei„tern ſucht, deſto beſſer gelingt es einem, vollkommener zu werden. Die „Begriffe bekommen mehr Licht, die Erkenntniß wird deutlicher und voll„ſtändiger; denn die Seelenkräfte ſind in ſteter Bemühung, und ein Jeder „hat es in ſeiner Gewalt, ſich mit der Weisheit zu beſchäftigen, und es „darin zu einer unermeßlichen Höhe und Stärke zu bringen. Die Seele „ſchwingt ſich von einer Stufe und von einem Grade zum andern in eine „unendliche Höhe hinauf, und läßt ihre Fittiche nie ſinken.”

Ueber die Empfindungen.

(Nebſt den Zuſätzen.)

Vorbericht.

Theokles, ein engliſcher Weltweiſer und Nahmenserbe jenes liebenswürdigen Schwärmers, der uns durch die Sittenlehrer des Grafen von Shaftesbury bekannt iſt, hatte ſeine Heimath vor einiger Zeit verlaſſen. Die verführeriſche Einbildungskraft, mit dem franzöſiſchen Leichtſinne vermengt, welche von vielen ſeiner Landsleute für Metaphyſik verkauft wird, war ſeiner Neigung zur Gründlichkeit ſo ſehr zuwider, daß er ſich entſchloß, ſeinem Vaterlande, ſeiner Ruhe, und der Umarmung ſeiner Freunde zu entſagen, um ein Volk zu ſuchen, das richtig denken würdiger ſchätzt, als frey denken. Deutſchland ſchien ihm dieſes Volk zu verſprechen. Er las die unſterblichen Schriften, mit welchen unſere Landsleute in dem letzten Jahrhunderte die gelehrte Welt bereichert haben, und man ſagt, daß die Trockenheit, und das Phlegma ſelbſt, das ihnen von einigen tändelhaften Schriftſtellern zur Laſt gelegt wird, eine von den Urſachen geweſen ſeyn ſoll, die ihn angetrieben, dieſe Nation kennen zu lernen. Er zog von Schule zu Schule, und unter der Geſtalt eines neugierigen Reiſenden, hatte er das

Vergnügen, allen Verſammlungen gelehrter Geſellſchaften unbekannt beyzuwohnen. Er ſoll aber über die galante und flüchtige Art unſerer jetzigen Weltweiſen nicht wenig erſtaunt ſeyn, und ſeinen Freunden in England geſchrieben haben, daß er ſich in ſeiner Hoffnung betrogen fände, daß die philoſophiſchen Stutzer auch in Deutſchland überhand genommen hätten, und daß nur hier und da noch einige rechtſchaffene Weltweiſe, gleichſam im Verborgenen lebten, die ſich kaum unterſtünden, ihre Häupter zu erheben, und vielleicht auch endlich dem Strome würden nachgeben müſſen.

Während ſeines Aufenthaltes zu *** hat er mit einigen jungen Edelleuten allda Freundſchaft geſchloſſen, die völlig nach ſeinem Geſchmacke waren. Unter dieſen iſt er einem Jünglinge aus dem Hauſe *** der in der Folge unter dem Nahmen Euphranor vorkommen wird, am meiſten zugethan, und aus Liebe zu demſelben hält er ſich, ſeit einiger Zeit, in einem kleinen Orte an der S*** auf. Der Jüngling beſucht öfters Theokles's einſamen Aufenthalt, wo ſie in zufriedener Stille ihre Stunden der Freundſchaft und der Betrachtung weihen; und wenn der Jüngling genöthigt iſt, ſich von ſeinem Freunde zu trennen, ſo ſetzen ſie ihre Unterredungen in Briefen fort.

Folgende, die ſie über die Natur des Vergnügens gewechſelt haben, ſind mir durch einen Zufall in die Hände gerathen, und ich konnte mich nicht enthalten, die kleine Verrätherey zu begehen, ſie der Welt bekannt zu machen.

Der Herausgeber.

Erſter Brief.

Euphranor an Theokles.

Allzuſorgfältige Zergliederung der Schönheit ſtört das Vergnügen. Ihr Streit mit der überraſchenden Empfindung. Wird beſtätiget durch das Beyſpiel der Verliebten, der Virtuoſen und der Freunde.

Schon den vierten Abend bringe ich ohne Theokles's Umarmung zu, und die Erinnerung jenes unausſprechlichen Vergnügens, das ich in deiner Geſellſchaft genoſſen, verwandelt meine geſchäftigſten Stunden in Langeweile. Ich bin hier ſo müßig nicht, als du etwa glaubſt. Die meiſten Stunden des Tages raubt mir die Nothwendigkeit. Ich nenne jedes Geſchäft Nothwendigkeit, wenn es mit unſerer Neigung ſtreitet. Auch das lärmende Vergnügen, das Gewühl bey Hofe, dahin mich mein Stand verbannt, verdient mir dieſen Nahmen. Wahr iſt's, ich verehre die Vorrechte meines jugendlichen Alters, ich bin der Freuden Liebling; aber nur der ſtillen Freuden, die ich in dem kleinen Bezirke meiner Freunde genieße. Jenes prächtige Gebäude, jene vergüldete Geſellſchaft ſcheinet mir wüſter, als Theokles's Einſamkeit. Jetzt bin ich des beſchwerlichen Getümmels los; jetzt kann ich mich frey in die Arme der Muße und der Betrachtung werfen. Wie glücklich, wenn ich mich auch in die Arme meines Freundes werfen könnte! Und wie untröſtlich, wenn Theokles nicht die Sehnſucht nach ſeinem Umgange durch freundſchaftliche Briefe linderte!

Erſt geſtern erhielt ich ein Schreiben von dir, deſſen Inhalt mir heute

Stoff zum Nachdenken geben ſoll. Wie oft habe ich es entfaltet, geleſen, und wieder zuſammengeſchlagen! Dieſer wichtige Brief verdient meine ganze Aufmerkſamkeit; denn ſein Inhalt verſpricht einen Einfluß in dein ganzes Leben. Du rühmeſt dich, die Begriffe von der Natur des Vergnügens entwickelt zu haben, und es freuet dich, daß es dir gelungen, in die Tiefen der Empfindungen einen ſpähenden Blick zu thun. Nicht, daß du durch deine Entdeckungen Ruhm erhaſchen wollteſt; nein! Dich ergötzt vielmehr die Hoffnung, durch dieſe Einſicht Meiſter von deinen Empfindungen zu werden, und ſie an den Wagen der Vernunft zu feſſeln. Je vertrauter ich mit der Natur des Vergnügens werde, ſprichſt du, deſto weniger ſollen mich die Larven täuſchen, die wahren Irrwiſche, die das menſchliche Geſchlecht aus einem Sumpfe in den andern führen, und dann ſeiner Einfalt ſpotten. — Du ladeſt mich zu gleichen Betrachtungen ein, und verſprichſt, mir deine Gedanken zu eröffnen, ſobald ich mich durch eigenes Nachſinnen dazu vorbereitet haben würde. Theuerſter Freund! Haſt du auch überlegt, mit welcher Gefahr deine Unternehmung verknüpft iſt? Es hat Weltweiſe gegeben, die die Vernunft die Störerinn unſers Vergnügens genannt haben. Ich halte ſie keineswegs dafür; allein alsdann wird ſie es gewiß, wenn ſie der Entſtehung des Vergnügens nachgrübelt. Unſere Glückſeligkeit hängt von dem Genuſſe ab, und der Genuß von der ſchnellen Empfindung, mit der jede Schönheit unſere Sinne überraſcht. Unglücklich ſind diejenigen, welche die Vernunft wider den Anfall einer ſolchen Ueberraſchung abgehärtet hat. Die Luſt verſchwindet, wenn wir unſere Empfindung allzu ſorgfältig aufzuklären ſuchen.

Unzählige Beyſpiele biethen ſich mir an, die dieſe Wahrheit beſtätigen. Wenn du bey der Erblickung einer Schönen in Entzückung geräthſt, ſo vereinigen ſich unzählige Reizungen zu deiner Niederlage. Der harmoniſche Bau ihrer Glieder, ihre blendende Geſichtsfarbe, ihre feurigen Augen und ihre beredten Züge, ſtimmen in einer angenehmen Verwirrung überein, und bemeiſtern ſich deiner Seele. Danke es dieſer Verwirrung, daß ſie dir nicht Zeit läßt, ſie zu entwickeln. Hüthe dich, anſtatt feuriger Augen, die Beſchaffenheit der Säfte im Auge, und anſtatt reizender Mienen, eine leichte Bewegung der Geſichtsmuskeln zu gedenken. Den Augenblick würde dein Vergnügen ſterben, und du hätteſt, anſtatt einer ſüßen Wolluſt, eine Menge trockener Wahrheiten.

Die, welche die Schriften der unſterblichen Alten nur deswegen leſen, um ſie zu zergliedern und rhetoriſche Figuren, ſo wie ein Inſectenkenner die getrockneten Gerippe der Würmer, zu ſammeln, ſind zu bedauern. Sie ſuchen und finden die Regeln der Wohlredenheit; ſie werden Geſetzgeber in den ſchönen Wiſſenſchaften; aber ſie empfinden die Schönheiten nicht mehr, die ſie uns anweiſen. Ihr Gefühl verwandelt ſich in einen logiſchen Schluß.

Auch die Freundſchaft, dieſe Mutter des erhabenſten Vergnügeus, läuft Gefahr, wenn man einzeln die Vorzüge, die den Werth eines Freundes ausmachen, allzu genau erwägt. Die Empfindung vermiſcht die Seelen der Freude in ein einziges Ich, und die Ueberlegung zertheilt ſie wieder in Ich und Du. Die liebreiche Empfindung verhüllet die ſchwache Seite eines Freundes, und die Ueberlegung macht ſie ſichtbar. Und wenn auch ſeine Vorzüge auf der Schale der Vernunft ein Uebergewicht haben, ſo verliſcht doch das Feuer, und die Liebe weicht in vernünftige Hochachtung zurück. — Ich zittere, wenn ich hieran gedenke. Wie? liebſter Freund! wenn du trotz meiner Gründe auf deinem Vorſatze beharreſt, wenn du durchaus nicht fühlen willſt, ohne zu denken, ſo drohet mir die Gefahr, in dir einen lauen Freund zu umarmen. Nein, Theokles! wenn du meine Ruhe liebſt (und du liebſt ſie gewiß), ſo entreiße mich dieſen quälenden Sorgen. Entſage deinen Grübeleyen, oder verſpare ſie für das froſtige Alter, das keine Empfindungen kennt. Ich bitte dich, ich beſchwöre dich darum.

Zweyter Brief.

Euphranor an Theokles.

Das dunkle Gefühl befördert unſere Glückſeligkeit. Der Affect verſchwindet, wenn alle Begriffe deutlich werden. Wie weit ſich die Vernunſt in unſere Ergötzlichkeiten miſchen ſoll. Syſtem einer jugendlichen Sittenlehre.

Mein voriges Schreiben iſt noch unbeantwortet. Theokles überläßt mich der Unruhe, in die mich ſein letzter Brief geſetzt hat. Was ſoll ich hievon denken? Hat meine traurige Ahnung eingetroffen? oder haſt du die Art der ſpröden Dirnen, die ſich ein boshaftes Vergnügen machen, ihren Liebhaber mit eiferſüchtigen Gedanken zu quälen? Doch vielleicht keines von beyden. Vielleicht daß du dir Zeit laſſen willſt, meine Gründe zu prüfen, um ſie entweder anzunehmen, oder zu widerlegen. Iſt dieſes, ſo gebe ich dir hier mehrere Gründe zu bedenken, ehe du entſcheideſt.

Wir würden unglücklich ſeyn, wenn ſich alle unſere Empfindungen auf einmal zu reinen und deutlichen Vorſtellungen aufheiterten. Die Schönheit beruhet, nach dem Ausſpruche aller Weltweiſen, in der undeutlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit; Luſt und Freude, ja die ſtille Zufriedenheit ſelbſt, werden in dem Körper von einer ſüßen Wallung des Geblüts, und von verſchiedenen angenehmen Bewegungen in den Gliedmaßen begleitet, ohne welche ſie uns faſt gleichgültig ſeyn würden. Dieſe holde Bewegung iſt eine Tochter des Affectes, und der Affect iſt nothwendig mit einer unentwickelten Vorſtellung verknüpft. So unzertrennlich iſt das Gefühl; ſo unzertrennlich iſt die dunkle Vorſtellung von unſerer Glückſeligkeit.

Wenn wir den Sturm einer unangenehmen Leidenſchaft beſänftigen wollen, ſo befiehlt uns die Vernunſt, über die Urſachen unſeres Mißvergnügens nachzudenken, und die Begriffe aufzuklären. Nur dieſe finſtern Wolken ſind es, aus denen das Ungewitter entſteht, und ſobald es in unſerer Seele heiter wird, ſo verſchwindet das Toben der Leidenſchaft. Hat es aber mit den angenehmen Empfindungen eine andere Beſchaffenheit? O nein! Sie haben eben daſſelbe Schickſal; wir fühlen nicht mehr, ſobald wir denken. Der Affect verſchwindet, ſobald die Begriffe aufgeklärt werden.

Die ihr für eure Glückſeligkeit beſorgt ſeyd, laſſet euch von der Vernunſt den Gegenſtand eures Vergnügens ausleſen. Ohne ſie könntet ihr blindlings wählen, oder euch in eurer Wahl betriegen. Trauet den Reizen nicht, die ſie verwirft. Umarmet dieſe nur, die ſie gut heißt; ja laſſet ſie eurem Genuſſe Maß und Ziel vorſchreiben, und hüthet euch, dieſes Ziel zu überſchreiten. Wenn ſie aber die Braut zugeführt hat, ſo muß ſie beſcheiden zurückweichen, um euch nicht, durch unbeſonnenen Vorwitz, in dem Genuſſe zu ſtören.

Der gütige Schöpfer hat nicht umſonſt mit dieſem dunkeln Gefühle einen Reiz verbunden, nicht umſonſt in jede Schönheit die Fähigkeit gelegt, dieſes Gefühl zu beleben. Die Vernunft allein kann kein Weſen beglücken, das nicht lauter Vernunft iſt. Wir ſollen fühlen, genießen und glücklich ſeyn.

Liebſter *Theokles*! Dieſes iſt das Syſtem meiner jugendlichen Sittenlehre, die Richtſchnur meines Wandels. Die Natur hat deine männlichen Jahre noch mit einem zarten Gefühle geſegnet. Strenge deine Kräfte an, es empfindlicher zu machen. Es iſt die Quelle deiner Glückſeligkeit. Mache, wenn du kannſt, die Empfindung der Schönheit lebhafter, aber hüthe dich, ſie in trockene Wahrheiten zu verwandeln. Welcher Unterſchied zwiſchen dieſen beyden Ausſprüchen: *Dieſer Gegenſtand iſt ſchön; dieſer Gegenſtand iſt wahr!*

Dritter Brief.

Theokles an Euphranor.

Warum ſich weder völlig deutliche, noch völlig dunkle Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit vertragen. Klarheit der Vorſtellung befördert das Vergnügen. Nützliche Vorbereitungen zu dem Genuſſe eines Vergnügens. Erklärung einer Stelle in Ariſtoteles's Dichtkunſt. Betrachtungen des Weltgebäudes aus zwey verſchiedenen Geſichtspuncten.

Nicht aus jungfräulichem Uebermuthe habe ich dich deinen eiferſüchtigen Sorgen überlaſſen. Nein, edler Jüngling! nenne es eine Ahndung, die deine unzeitige Furcht verdient hatte. Wenn ich allen Unwillen über dein mißtrauiſches Betragen ablegen wollte; ſo mußte ich unverzüglich dieſe Art von Rache von dir nehmen. Nunmehr hat mich die Genugthuung, die ich mir ſelbſt verſchafft, zufrieden geſtellt, und ich bin im Stande, deine Gründe mit kaltem Blute zu widerlegen.

Die Wahrheit ſteht feſt, kein deutlicher, auch kein völlig dunkler Begriff verträgt ſich mit dem Gefühle der Schönheit. Jener, weil unſere eingeſchränkte Seele keine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu faſſen vermag. Sie muß, wenn ſie deutlich denken will, ihre Aufmerkſamkeit von dem Ganzen abziehen, und einen Theil des Gegenſtandes nach dem andern überdenken. Dieſer hingegen, weil die Mannigfaltigkeit des Gegenſtandes in ſeine Dunkelheit gleichſam verhüllt, und unſerer Wahrnehmung entzogen wird. Zwiſchen den Gränzen der Klarheit müſſen alſo alle Begriffe der Schönheit eingeſchloſſen ſeyn, wenn wir ohne mühſames Ueberdenken eine Mannigfaltigkeit wahrnehmen ſollen. Ja noch mehr; je ausgebreitet klarer die Vorſtellung des ſchönen Gegenſtandes, deſto feuriger das Vergnügen, das daraus entſpringt. Eine ausgebreitete klarere Vorſtellung enthält eine reichere Mannigfaltigkeit, mehrere Verhältniſſe des Mannigfaltigen gegen einander. Lauter Quellen der Luſt!

Höre nun, edler Jüngling! wie ich mich zu dem Genuſſe eines Vergnügens vorbereite. Ich betrachte den Gegenſtand des Vergnügens, ich überdenke alle ſeine Theile, und beſtrebe mich, ſie deutlich zu faſſen. Alsdann richte ich meine Achtſamkeit auf ihre allgemeine Beziehung; ich ſchwinge mich von den Theilen zum Ganzen. Die beſonderen deutlichen Begriffe weichen gleichſam wie in Schatten zurück. Sie wirken alle auf mich, aber ſie wirken in einem ſolchen Ebenmaße und Verhältniſſe gegen einander, daß nur das Ganze aus ihnen hervorſtrahlt, und mein Ueberdenken hat mir die Mannigfaltigkeit nicht zerſtreuet, nur faßlicher gemacht..

Der weiſe Stagirit eignet einer jeden Schönheit beſtimmte Gränzen der Größe zu, und behauptet, daß ſie dieſen Nahmen nicht mehr verdiene, wenn ſie die Gränzen entweder überſchreitet, oder nicht erreicht. Seine Ausleger haben hierin unſägliche Schwierigkeiten gefunden. Die ganze Welt, ſchloſſen ſie, muß nach dieſem Grundſatze aufhören ſchön zu ſeyn, und wer will dieſes behaupten?

Allein dieſes unermeßliche All iſt für uns kein ſichtbar ſchöner Gegenſtand. Nichts verdient dieſen Nahmen, das nicht auf einmal klar in unſere Sinne fällt. Zwar hat das Unermeßliche, deſſen Gränzen zu erreichen, unſere beflügelte Einbildungskraft ermüdet, ſeinen beſondern Reiz, der das Vergnügen der abgemeſſenen Schönheit öfters übertrifft; allein ſchön im eigentlichen Verſtande können wir das Weltgebäude nur alsdann nennen, wenn die Einbildungskraft ſeine Haupttheile in einem ſo vortrefflichen Ebenmaße ordnet, wie Vernunft und Wahrnehmung lehren, daß ſie außer uns geordnet ſind. Geſchieht dieſes, ſo nimmt man nur die allgemeinen Verhältniſſe der Welttheile zum Ganzen wahr; die Größe, die für die Sinne unermeßlich iſt, verjüngt ſich in der Einbildung, und tritt in die Schranken der Schönheit zurück, die unſern Kräften angemeſſen ſind.

Die Einbildungskraft kann den kleinſten und den größten Gegenſtand zwiſchen die gehörigen Gränzen einſchränken, indem ſie die Theile ſo lange erweitert, oder zuſammenzieht, bis wir die erforderliche Mannigfaltigkeit auf einmal faſſen können. Ein Thier von einigen Stadien groß, eine Milbe, die dem ſcharfſichtigſten Auge unmerklich iſt, können in der Einbildung zu ſchönen Gegenſtänden werden; und wie oft hat ihr organiſcher Bau den Naturliebenden ergötzt. Nur den Nahmen einer ſichtbaren Schönheit hat ihnen Ariſtoteles abgeſprochen, weil unſer kurzſichtiges Auge die mannigfaltigen Gliedmaßen des ungeheuern Thieres nicht auf einmal, der allzu kleinen Milbe aber gar nicht faſſen kann. Für dramatiſche Dichter iſt dieſe Wahrheit ungemein wichtig. (a)

Dem Weltweiſen bleibt alſo die Betrachtung des Weltgebäudes eine unverſiegende Quelle des Vergnügens. Sie verſüßt ſeine einſamen Stunden, ſie erfüllt ſeine Seele mit den erhabenſten Empfindungen, entzieht ſeine Gedanken dem Staube der Erde, und nähert ſie dem Throne der Gottheit. Ehre, Wolluſt und Reichthümer, die er vielleicht über ſeinen Betrachtungen entbehren muß, ſind ihm jetzt Staub, den er mit Füßen tritt, und zur Verfolgung, die mit gezücktem Schwerte hinter ihm ſteht, ſpricht er mit archimediſcher Zerſtreuung: Verwirre mir nur dieſe Zirkel nicht! — Aber wie muß er ſich zu dieſer Fülle des Vergnügens vorbereiten? Wohlan, theurer Jüngling! hier iſt der Weg zum wahren Vergnügen! Mache die Anwendung meiner Lehre auf die Schönheit der allgemeinen Natur. Sie iſt das würdigſte Beyſpiel, das eine Lehre befeſtigen kann. Lerne daraus, wie zuträglich es der Empfindung des Ganzen ſey, wenn wir alle ſeine Theile vorher bis zur Deutlichkeit überdacht haben.

Mache die Anwendung! ſage ich. Wenn du von der wundervollen Einrichtung aller Weltkörper nichts wüßteſt; wenn es dir unbekannt wäre, daß eine unermeßliche Kette von Weſen jeden Planeten bewohnt; unbekannt, daß ſich aus der Mitte eines jeden Weltgebäudes ein milder Strom von Licht und Leben nach allen Seiten ausbreitet; wenn du von allen dieſen wichtigen Wahrheiten nichts wüßteſt, ſage ich, und du würdeſt jetzt nur die allgemeine Verbindung der Weltkörper, ihre Lagen, Größen und Entfernungen, nur das Gerippe gleichſam des copernicaniſchen Weltbaues gewahr, ſo würde dieſe Erkenntniß dich zwar vergnügen, aber nicht deine ganze Seele anfüllen. Die Armuth an Mannigfaltigkeit würde, in dem Begriffe vom Ganzen, erſtaunliche Lücken hinter ſich laſſen, und die Harmonie, die dich ergötzen ſoll, auf wenige Geſetze der Natur hinauslaufen, nach welchen die Weltkörper in ihren Kreiſen herumgeführt werden. Nunmehr rufe alles, was dir von den einzelnen Theilen der Welt bekannt iſt, in dein Gedächtniß zurück. Betrachte den lebloſen Stein, deſſen ganze Natur Gewicht und Farbe zu ſeyn ſcheint, und die Pflanze, in deren Bau Ordnung und Abſicht zu erkennen iſt; den Wurm, deſſen Welt ein einziges Blatt iſt, und den Menſchen, den die ganze Erde in allzu enge Räume einſchließt; kurz! überdenke alles, was die bloßen Augen, die Ferngläſer, Vernunft und Sinne, von der Welt bekannt gemacht haben. Erwäge die Gründe, dadurch die Muthmaßung von der ähnlichen Beſchaffenheit aller Weltkörper mehr als wahrſcheinlich wird; die uns veranlaſſen, unſer Weltſyſtem in Myriaden von Firſternen, und unſere Wohnungen hienieden in unzählige Kugeln, die ſich um jene in lichten Wirbeln drehen, vervielfältigt zu ſehen; ſteige die Kette allgemach hinauf, die alle Weſen an dem Throne der Gottheit befeſtigt; alsdann ſchwinge dich mit kühnem Fluge bis auf das allgemeine Verhältniß aller dieſer Theile zu dem unermeßlichen Ganzen; — welche himmliſche Wolluſt wird dich auf einmal überraſchen! Kaum wirſt du dich in der betäubenden Entzückung faſſen können. Woher dieſer unendliche Unterſchied? Was hat dein Gefühl geadelt, und deinem Vergnügen dieſen überſchwenglichen Zuwachs verliehen? Geſtehe es! Iſt es nicht die deutliche Wahrnehmung aller Theile, die in dem letztern Falle vor der Empfindung des Ganzen hergegangen iſt? Hat das Ueberdenken der Theile die Luſt geſtört, die aus der Wahrnehmung des Ganzen entſpringt? O nein! Es hat dich vielmehr dazu vorbereitet; du haſt dem Vergnügen, das aus der Schönheit des Ganzen entſpringt, die gehörige Fülle gegeben, indem du eine größere Mannigfaltigkeit ans Licht gebracht, die einhellig an ſeiner Beſtimmung Theil nimmt.

Vierter Brief.

Theokles an Euphranor.

In dem Augenblicke des Genuſſes verdunkeln ſich alle einzelnen Begriffe. Anwendung auf die Dichter. Auf die Tonkünſtler. Der Grund zum Vergnügen muß in der poſitiven Kraft unſerer Seele geſucht werden, nicht aber in ihrer Einſchränkung. Eines Neuern Gedanken von der Entſtehung des Vergnügens. Einwurf dawider.

Mein Wahlſpruch iſt: Wähle, empfinde, überdenke und genieße. Wähle: Unter den Gegenſtänden, die dich umgeben, erlies dir ſolche, die deiner Wohlfahrt zuträglich ſind. Empfinde ſie: Verſenke dich mit anſchauenden Begriffen und Urtheilen von ihrer Beſch[illegible] Ueberdenke: Stelle dir alle einzelnen Theile deutlich vor, und [illegible] ihre Verhältniſſe und Beziehungen gegen einander und auf das [illegible] Alsdann genieße: Richte deine Aufmerkſamkeit auf den Gegenſtand ſelbſt. Hüthe dich, in dieſem Augenblicke an die Beſchaffenheit einzelner Theile zu gedenken. Laß die Fähigkeiten deiner Seele walten. Durch das Anſchauen des Ganzen werden die Theile ihre hellen Farben verlieren, ſie werden aber Spuren hinter ſich laſſen, die den Begriff des Ganzen aufklären, und dem Vergnügen, das daraus entſteht, eine größere Lebhaftigkeit verſchaffen.

Aber deutlich muß kein beſonderer Begriff in dem Augenblicke des Genuſſes bleiben wollen, ſo lange wir uns noch mit dem Irdiſchen ſchleppen, ſo lange unſere Seele noch zu eingeſchränkt iſt, eine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu faſſen. Hätten die Dichter dieſes durchgehends bedacht, ſo würden wir weniger Epopeen haben, die den ſtrengſten Regeln Genüge leiſten, und dennoch den Zweck, zu gefallen, ſo ſehr verfehlen. Eine Bemerkung, dadurch Viele das Anſehen der Regeln haben wanken machen wollen, aber mit Unrecht. Die Regeln ſind Vorbereitungen, dadurch der Dichter ſich und ſeinen zu bearbeitenden Gegenſtand in die Verfaſſung ſetzen ſoll, die Schönheiten in ihrem vortheilhafteſten Lichte zu zeigen. Als Vorbereitungen können ſie dem Virtuoſen erſprießliche Dienſte leiſten, aber in der Hitze der Ausarbeitung müſſen ſie ihn nicht ſtören. Sobald er zum Werke ſchreitet, muß der Vorwurf, und nichts als der Vorwurf, die herrſchende Idee in ſeiner Seele ſeyn. Er hüthe ſich, in dieſem Augenblicke ſeine Regeln allzu deutlich vor Augen zu haben. Sie ſollen die Einbildungskraft nicht im Zügel halten, ſondern ihr nur von ferne den Weg zeigen, und nachrufen, wenn ſie in Gefahr iſt, ſich zu verlieren. Alsdann können ſie das geringere Genie dem größern an die Seite ſetzen, und den Dichter das lehren, was ſein Geiſt vielleicht zu klein war, zu erfinden.

Auch die Tonkünſtler könnten einer ſchimpflichen Erniedrigung überhaben ſeyn, wenn ſie dieſe wichtige Anmerkung nie aus den Augen laſſen wollten. Es iſt bekannt, daß ſie, was die Annehmlichkeit ihrer Melodien betrifft, einen größern Werth auf das Urtheil eines bloß geübten Ohres, als auf das Urtheil eines Meiſters in der Tonkunſt ſetzen. Die Letztern wollen ihre Erfahrenheit in der Kunſt niemals verläugnen. Sie merken auf nichts, als auf die Regelmäßigkeit einer Melodie; ſie lauern auf glückliche Verbindung zwiſchen den allerwiderſinnigſten Uebellauten, und die ſanft rührenden Schönheiten ſchleichen unbemerkt vor ihren Ohren vorüber.

Kann aber aus dieſem allen die Folge gezogen werden, daß das dunkle Gefühl die Mutter aller fröhlichen Empfindungen ſey? Nein! Wäre dieſes, ſo hätte die Vorſehung ihre Güter allzu ungerecht ausgetheilt. Weſen von höherer Art würde ſie zu bittern Klagen berechtigt haben: „Du haſt uns mit deinem Fluche beladen, indem du uns aufgeklärte Geiſter verliehen haſt. Wir begreifen alles deutlicher, als die Weſen, die unter uns ſind; elendes Vorrecht, das uns die Wege zur Luſt verſchleußt! Es fehlt uns an dunkeln Empfindungen, an der Quelle des Vergnügens, mit welcher die untern Weſen reichlich verſehen ſind.“

Oder wollen wir die Ordnung umſtürzen? Sollen Weſen, die am meiſen an die Sinne kleben, die oberſten Stufen der Schöpfung beſteigen, Engel niedriger als Menſchen, ſollen Menſchen niedriger als vernunftloſe Thiere ſtehen? O nein! Nur unſere Schwachheit macht die dunkle Empfindung zu einem nothwendigen Gefährten der Fröhlichkeit, weil in der menſchlichen Seele Deutlichkeit und Reichthum der Begriffe neben einander nicht Raum genug finden. Aber in ſo weit es ein dunkles Gefühl iſt, führt es nichts Annehmliches bey ſich. Und Weſen, die eine gröſſere Mannigfaltigkeit deutlich faſſen können, ſind deſto glückſeliger, weil die Gegenſtände mit mächtigem Reize in ſie wirken können.

Ich habe geſagt, man würde gegen die Vorſehung ungerecht ſeyn, wenn man den weſentlichen Grund alles Vergnügens in der dunkeln Empfindung ſuchen wollte, und ich hätte meinen Satz näher beſtimmen können. Die reine Seelenluſt, als eine Beſtimmung des Geiſtes betrachtet, und abgeſondert von ihrer fleiſchlichen Begleiterinn, von der ſinnlichen Wolluſt, muß in den poſitiven Kräften unſerer Seele, und nicht in ihrem Unvermögen, nicht in der Einſchränkung dieſer urſprünglichen Kräfte gegründet ſeyn.

Ja noch mehr. Die Neigung zur Vollkommenheit muß allen denkenden Weſen urſprünglich, und Gott ſelbſt in dem allerhöchſten Grade zukommen. Hiewider hat ſich ein neuer Weltweiſer vergangen, deſſen Gedanken gleichwohl unſere Aufmerkſamkeit verdienen. Die Schwierigkeit, die er aufzulöſen ſich vorgenommen, iſt dieſe. Wir lernen aus der Erfahrung, daß die Seele die Vorſtellung einer Vollkommenheit lieber haben, als nicht haben, und die Vorſtellung einer Unvollkommenheit lieber nicht haben, als haben wolle. Woher dieſes? In welcher weſentlichen Beſtimmung unſerer Seele iſt dieſe Eigenſchaft gegründet? (b) Dieſen Knoten bemüht ſich unſer Schriftſteller folgendergeſtalt ohngefähr aufzulöſen: „Da das Weſen unſerer Seele,“ ſagt er, »in einer Kraft beſteht, ſich die Welt vorzuſtellen, ſo muß ſie ſich beſtändig beſtreben, Begriffe hervorzubringen. Sie muß ſich alſo nach Gegenſtänden ſehnen, die ihr eine Menge von Begriffen darbiethen, und daran muß »ſie Gefallen finden.»

»Dieſe Begriffe müſſen ihr nicht allzu verwickelt ſcheinen, ſonſt verzweifelt ſie an ihrer Fähigkeit, ſie jemals faſſen zu können. Ein Gegenſtand, »der ihr alſo zu verſprechen ſcheint, ſie würde die Menge Vorſtellungen, die »ſie in ihm antrifft, mit geringerer Mühe entwickeln können, muß ſie ungemein an ſich ziehen.»

»Dieſes thut die Vollkommenheit. In ihr trifft man eine Mannigfaltigkeit an, die übereinſtimmend iſt, die ſich auf eine Einheit bezieht. Die »Mannigfaltigkeit verſpricht der Seele Beſchäftigung. Sie findet eine Menge »Vorſtellungen, die das Bedürfniß ihrer urſprünglichen Kraft eine Zeit lang »werden unterhalten können. Allein die Einheit im Mannigfaltigen verſpricht »ihr auch Leichtigkeit in der Beſchäftigung. Sie wird alle mannigfaltigen »Begriffe gleichſam aus einem einzigen Geſichtspuncte überſehen können; es »wird ihr keine ſonderliche Mühe koſten, ſie alle zu begreifen. Daher muß »die Seele ſich nach einem vollkommenen Gegenſtande ſehnen, und an ſeiner »Vorſtellung Gefallen finden.» So weit der Schriftſteller.

Wenn dieſe Erklärungsart richtig wäre, ſo müßte es uns zur Schwachheit gereichen, daß wir die Einheit im Mannigfaltigen lieben. Denn wenn uns die bloße Mannigfaltigkeit nicht allzuſehr ermüdete, wenn wir keiner

Erleichterung in unſerer Beſchäftigung bedürften, ſo würde uns das [illegible] Mannigfaltige mehr Luſt gewähren, als wenn es von der Einheit [illegible] ſchränkt wird. Allein warum zieht der weiſe Schöpfer, den der [illegible] aller möglichen Welten auf einmal nicht ermüden kann, das [illegible] dem bloß Mannigfaltigen vor?

Fünfter Brief.

Theokles an Euphranor.

Schönheit ſetzt Einheit im Mannigfaltigen voraus. Das Vergnügen, das daraus entſteht, beruht auf der Einſchränkung unſerer Seelenkräfte. Findet bey Gott nicht Statt. Vollkommenheit erfordert keine Einheit, ſondern Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen. Das Vergnügen, das daraus entſteht, gründet ſich auf die poſitive Kraft unſerer Seele. Kömmt Gott im höchſten Grade zu.

Du antworteſt nicht, theuerſter Jüngling! Wohl! Ich nehme das Stillſchweigen für ein Zeichen deines Beyfalls an, und fahre in meinen Betrachtungen fort. Bisher haben wir alle Gegenſtände des Vergnügens unter der Geſtalt der Schönheit betrachtet. Die Jugend iſt gewohnt, alle ihre Luſt der Schönheit zuzuſchreiben. Allein nunmehr iſt es Zeit, die Gränzen der Vollkommenheit und der Schönheit zu trennen, und beyde in ihrer wahren Geſtalt zu zeigen. Hier ſind die Klippen, daran der Weltweiſe geſcheitert, den ich in meinem vorigen Schreiben widerlegt habe. Er hat das auf die Vollkommenheit ziehen wollen, was nur von der Schönheit gilt.

Der Unterſchied iſt handgreiflich, Euphranor! Die Gleichheit, das Einerley im Mannigfaltigen iſt ein Eigenthum der ſchönen Gegenſtände. Sie müſſen eine Ordnung oder ſonſt eine Vollkommenheit darbiethen, die in die Sinne fällt, und zwar ohne Mühe in die Sinne fällt. Wenn wir eine Schönheit fühlen wollen, ſo wünſcht unſere Seele mit Gemächlichkeit zu genießen. Die Sinne ſollen begeiſtert ſeyn, und von ihnen ſoll ſich die Luſt auf die müßige Vernunft ausbreiten.

Der Entwurf eines Gebäudes iſt ſchön, wenn das Ebenmaß in den Abtheilungen, und ihre Abwechslungen leicht zu faſſen ſind; und der gothiſche Geſchmack iſt unter andern Urſachen auch deswegen verwerflich, weil er die Mannigfaltigkeit in einer allzu verwickelten Ordnung anbringt.

Ein allzuſehr durch einander geſchlungener Tanz mißfällt, weil wir die verſchiedenen Züge und Linien, die auf den Boden gezeichnet werden, nicht ohne Mühe auseinanderwickeln können. Auch die Töne ſind nur alsdann wohlklingend, wenn die Bebungen in der Luft ein leichtes Verhältniß mit einander haben.

Was folgt hieraus? Daß das Vergnügen an der ſinnlichen Schönheit, an der Einheit im Mannigfaltigen, bloß unſerem Unvermögen zuzuſchreiben ſey. Wir ermüden, wenn unſere Sinne eine allzu verwickelte Ordnung auseinanderſetzen ſollen. Weſen, die mit ſchärferen Sinnen begabt ſind, müſſen in unſeren Schönheiten ein ekelhaftes Einerley finden, und was uns ermüdet, kann ihnen Luſt gewähren. Er, der alles Mögliche mit einem Male überſieht, muß die Einheit im Mannigfaltigen durchaus verwerfen. — Verwerfen? Und ſo hat der Schöpfer keinen Gefallen an dem Schönen? So zieht er es nicht einmal dem Häßlichen vor? Ich behaupte nein, und die Natur, das Werk ſeiner Hände, ſoll mir Zeugniß geben. Nur die äußere Geſtalt der Dinge hat der Schöpfer mit ſinnlicher Schönheit bedeckt. Dieſe ſind beſtimmt, in die Sinne anderer Geſchöpfe reizend zu wirken. Die Schönheit der menſchlichen Bildung, die annehmlichen Farben, die gewundenen Züge, die in ſeinen Mienen bezaubern, ſind nur der äußeren Schale eingeprägt. Sie gehen nicht weiter, als unſere Sinne reichen. Unter der Haut liegen gräßliche Geſtalten verborgen. Alle Gefäße ſind ohne ſcheinbare Ordnung in einander verſchlungen; die Eingeweide halten einander das Gleichgewicht, aber kein Ebenmaß, keine ſinnlichen Verhältniſſe; lauter Mannigfaltigkeit, nirgends Einheit; lauter Beſchäftigung, nirgends Leichtigkeit in der Beſchäftigung. Wie ſehr würde der Schöpfer ſeinen Zweck verfehlt haben, wenn er nichts als Schönheit geweſen wäre!

Aber nein! Ich komme zu dir, der himmliſchen, vortrefflichſten Vollkommenheit! Nicht, wie dich die Sinne faſſen, wie dich die Vernunft begreift! Wahrer Endzweck der Schöpfung! Rathgeberinn Gottes! Ich würde deine Göttlichkeit entweihen, wenn ich dir nur Vorzüge für eingeſchränkte Weſen einräumen wollte. Nein! auch dem Unendlichen gefallen deine Vortrefflichkeiten. Du gewährſt Mannigfaltigkeit; aber kein Einerley in dem Mannigfaltigen, keine Leichtigkeit in der Beſchäftigung. Dieſe geringeren Vorzüge überläſſeſt du deiner ſinnlichen Nachahmerinn, der Schönheit, die ſich bis zur Schwachheit der Irdiſchen herunterlaſſen mag. Du erforderſt aber vernünftigen Zuſammenhang, Uebereinſtimmung, Einhelligkeit. Aus einem gemeinſchaftlichen Endzwecke ſoll ſich begreifen laſſen, warum das Mannigfaltige ſo und nicht anders neben einander iſt. Du gewährſt nicht nur Vorſtellungen, ſondern auch verknüpfte und in einander gegründete Vorſtellungen. Nichts muß überflüſſig, nichts mißhellig, nichts mangelhaft in deinen Beſtimmungen ſeyn. An dieſen Merkmalen erkennt der Weltweiſe deine Gottheit, Mutter der himmliſchen Liebe!

Und er muß ſich hüthen, dieſe himmliſche Venus nicht mit der irdiſchen, mit der Schönheit, zu verwechſeln. (c) Dieſe beruht auf der Einſchränkung, auf dem Unvermögen; aber das Gefallen an der Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen gründet ſich auf eine poſitive Kraft unſerer Seele. Wenn es Weſen, die eine Vorſtellungskraft haben, natürlich iſt, ſich nach Vorſtellungen zu ſehnen, ſo iſt es auch vernünftigen Weſen eigenthümlich, nach ſolchen Vorſtellungen zu ſtreben, die in einander gegründet ſind. Zerrüttete Begriffe, Mißhelligkeiten, Widerſprüche ſtreiten eben ſo wohl wider die Natur, und das urſprüngliche Bedürfniß aller denkenden Weſen, als der Mangel, der völlige Tod aller Vorſtellungen. Hierin liegt der mächtige Reiz, mit welchem die Vollkommenheit alle Geiſter an ſich zieht, und ſo weit eine poſitive Kraft über ihre Einſchränkung erhaben iſt, ſo weit iſt das Vergnügen der verſtändlichen Vollkommenheit über das Vergnügen der ſinnlichen, oder, wie wir Irdiſchen ſie nennen, über das Vergnügen der Schönheit hinweg. (d)

Der Unterſchied iſt leicht zu begreifen. Wenn du die Zwergbäume in deinem Obſtgarten beſchaueſt, wenn du auf die Zweige, die ſich in zirkelrunder Ordnung erheben, und auf die Krone, die in der Mitte ſtolz hervorragt, Acht haſt, ſo haſt du die ſinnliche Schönheit der Bäume völlig inne; ihr Anblick gefällt dir, und reizt deine ſinnliche Empfindung. Mit dieſer Schönheit iſt zwar eine Art von Vollkommenheit verbunden; denn aus dem allgemeinen Plane der Schönheit läßt ſich Grund angeben, warum die Zweige eben alſo geordnet ſind. Allein der Zweck dieſer Ordnung iſt, die Sinne durch ein leichtes Verhältniß zu reizen, und die Vollkommenheit ſtützt ſich auf Schönheit.

Nunmehr denke an die wahre Vollkommenheit der Bäume. Erwäge dieſe Blätter, dieſe Zweige, dieſe Knospen hier, jene Blüthen dort; was für ein gemeinſchaftlicher Endzweck verbindet ſie? In welcher Verknüpfung ſtehen ſie mit dem Baume, und durch ihn mit dem Ganzen? Hier wird deine Seele von Wolluſt trunken, hier erlangſt du die anſchauende Erkenntniß einer ächten Vollkommenheit; ein Vergnügen, das ſich nicht auf deine Schwachheit, das ſich auf das vernünftige Beſtreben nach in einander gegründeten Vorſtellungen ſtützt.

Da nun gewiß iſt, daß Gott nichts ohne zureichenden Grund verſtatten kann, ſo hat auch Gott Gefallen an Vorſtellungen, die in einander gegründet ſind, ſo hat auch Gott Gefallen an der Vollkommenheit. Die Natur ſoll nicht aufhören, mein Zeuge zu ſeyn. Die häßlichſten Geſtalten, die die menſchliche Haut bedeckt, die innerſten, die kleinſten Theile der Schöpfung, dahin kein Auge dringt, hören nicht auf, vollkommen zu ſeyn; hören nicht auf, in gegenſeitiger Uebereinſtimmung, ſo viel zum allgemeinen Endzwecke beyzutragen, als ſie vermögen; hören nicht auf, weder Ueberfluß noch Mangel zu dulden. Alles in der Natur zielt nach einem Zwecke, alles iſt in allem gegründet, alles iſt vollkommen.

Sechſter Brief.

Theokles an Euphranor.

Ungegründete Beſchuldigungen wider die Vernunft. Wider die metaphyſiſchen Betrachtungen. Unrechtmaßige Herrſchaft der Oekonomie über die ſpeculativiſche Weltweisheit. Nutzen der letztern wird erhoben. Vergleichung des Vergnügens mit dem Wollen.

Es hat freylich von alten Zeiten her Gelehrte (Weltweiſe kann ich ſie nicht nennen) gegeben, welche die Vernunft für die Störerinn unſeres Vergnügens gehalten haben, und eben jetzt ſcheint ſich dieſer Geiſt des Leichtſinnes aus Frankreich über alle geſitteten Völker zu verbreiten. Allein die ſo denken, haben die Vernunft nie gekannt. Ein Werk ihrer verkehrten Einbildungskraft, ein hülfloſes Geſpenſt haben ſie mit dem geheiligten Nahmen der Vernunft eingeweiht. Sie haben dieſen eingebildeten Hausgötzen angebetet, und als er ihnen ſeine Hülfe verſagte, nach der Gewohnheit der alten Götzendiener, ſein Heiligthum niedergeriſſen, und die taube Gottheit mit Schimpf und Verachtung gezüchtiget.

Wer die wahre Vernunft kennt, und in ihren Wegen wandelt, kann weder an dem Nutzen, noch an der Fülle des Vergnügens zweifeln, das ſich aus ihrer Quelle ergießt. Die einſamen metaphyſiſchen Betrachtungen mögen dem Eigendünkel einiger Gelehrten noch ſo unfruchtbar, noch ſo unnütz ſcheinen, ſie können unmöglich die Sprache der Ueberzeugung reden, oder ihr Herz iſt eben ſo verkehrt, als ihre Denkungsart.

Ich habe den vermeſſenen Ausſpruch jenes Franzoſen*) nie ohne Erſtaunen, oder vielmehr, nie ohne eine Art von Mitleiden leſen können, der die Beſchäftigung eines Reaumur, wenn er ein Mittel erfindet, die Tapeten von Motten zu reinigen, höher ſchätzt, als die Beſchäftigung eines Leibnitz, der dem Syſteme der beſten Welt nachdenkt, oder eines Bernoulli, der ſich in algebraiſche Rechnungen vertieft. Iſt es nichts wichtiges, die entlegenſten Größen und Kräfte der Natur auszumeſſen; unſere Seele zu beſſern, und unſer Daſeyn gleichſam eine Stufe höher zu ſetzen? Woran liegt dem Menſchen mehr? Wenn ſein kindiſcher Schmuck, wenn ſeine Teppiche von Würmern zerfreſſen werden, oder wenn ſein Schöpfer unvernünftig handelt, wenn Frevler die Gottheit mit Recht tadeln?

Wäre die Bemühung der ſogenannten Goldmacher auch nicht vergebens; erfänden ſie auch wirklich das Geheimniß, jedes gemeine Erz in Gold zu veredeln, ſo würde der Stolz noch immer lächerlich ſeyn, mit welchem ſie die Erfindung dieſes Geheimniſſes den Zweck der Weltweisheit, und die würdigſte Beſchäftigung aller Weiſen nennen. Warum erröthen denn die Gelehrten unſerer Zeit nicht, einen Wirthſchaftskundigen, der den Weitzen reinzuhalten lehrt, für den einzigen wahren Weltweiſen auszurufen, und ſobald eine ſolche Dorfjunkererfindung öffentlich erſcheint, die Loſung zu geben, als wäre die Weisheit bey uns eingekehrt? Geſchieht es aus Nachſicht für die eigennützige Welt? O! ſo haben die Gelehrten niemals niederträchtiger geſchmeichelt, als jetzt.

So lange es dem Menſchen an Mitteln fehlte, in der Geſellſchaft anſtändig und wohl zu leben, waren die Weiſen mit Lobeserhebungen zu belohnen, welche dieſe Mittel erfanden, und ſich herabließen, das Volk ſeine Nahrung und geziemenden Kleider zubereiten zu lehren. Nunmehr haben wir zum zeitlichen Wohlleben Mittel genug, und faſt zu viel. Der äußere Menſch iſt mehr, als verſorgt. Wir können uns der Mittel bedienen, die in allen Jahrhunderten ſind erfunden worden Die Natur bleibt immer eben dieſelbe. Allein der innere Menſch wird nie genug bebauet. In jedem Jahrhunderte betreten andere Menſchen die Scene des Lebens. Sie müſſen alle an ihrer Beſſerung arbeiten, unermüdet arbeiten. Sie müſſen alle ſich mit würdigen Gedanken beſchäftigen, und die marternden Zweifel aus ihrer Bruſt verbannen. Dieſes Bedürfniß iſt dringender, edler und unſerer Hoheit weit anſtändiger, als die Begierde nach Ueppigkeit. Wenn es wahr iſt, daß das Wohlleben in der Gemüthsruhe beſteht, ſo iſt die Betrachtung der Wahrheit ein weiteres Feld zum Wohlleben, eine reichere Quelle der Glückſeligkeit, als alle häuslichen Mittel, die die Menſchen erſinnen, ihren Zuſtand beſſer zu machen.

Dieſe Gedanken ſind nicht bloße Früchte eines grübelnden Nachſinnens, daran das Herz keinen Theil nimmt. Nein! ich rede aus Empfindung, ich rede aus lebendiger Ueberzeugung.

Befrage unſern Freund, den britiſchen Eudox**), der dir dieſes

---

*) Pluche.

**) Seiner patriotiſchen Geſinnungen halber nannte man ihn vorzüglich ſo.

Schreiben überreicht. Er weiß es, wie nahe ich einſt dem völligen Verderben geweſen. Mein Fuß verlor ſich von dem ſeligen Pfade der Wahrheit. Mich quälten, wie hölliſche Furien, grauſame Zweifel an der Vorſehung; ja, ich kann ich es ohne Scheu geſtehen, an dem Daſeyn Gottes und an der Sittlichkeit der Tugend. Jetzt war ich im Begriffe, allen ſchnöden Begierden den Zügel ſchießen zu laſſen. Jetzt ſtand ich in Gefahr, wie ein Betrunkener, in den unſeligen Abgrund zu taumeln, darin die Sclaven des Laſters ſtündlich tiefer gleiten. Heran, Verächter der wahren Weltweisheit! Heran, ſeichte Denker! die ihr eine jede tiefſinnige Betrachtung für Unſinn haltet; rettet eine Seele aus dem Rachen des Verderbens. Biethet alle eure Seelenkräfte auf! Rathet! Was war zu thun? Sollte ich die aufſteigenden Zweifel in ihrer Geburt erſticken? Wodurch? Durch den Glauben? Ich Elender! ich verſuchte es; allein, kann das Herz glauben, wenn die Seele zweifelt?

Die ihre Bruſt mit Sorgloſigkeit bewaffnet haben, ſind vielleicht wider die Anfälle der Vernunſt hinlänglich bewahrt, und können ihr Herz zu einer dummen Unterwürfigkeit zwingen. Stand es aber bey mir, mich ſo glücklich, oder vielmehr ſo unglücklich, ſo ſclaviſch zu machen? Denn welche Sclaverey iſt härter, als dieſe, wenn das Herz die Vernunft in Feſſeln führt?

Ihr verſtummet? Die alles entſcheidende Geſchwätzigkeit iſt auf einmal dahin. Eure Scheingründe haben ſich, wie Dünſte in der Luft, zertheilt, und ihr überlaſſet mich meinem Jammer? Dank ſey jenen getreuen Wegweiſern, die mich zur wahren Erkenntniß und zur Tugend zurückgeführt haben. Euch Locke und Wolf! dir, unſterblicher Leibnitz! ſtifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Ohne eure Hülfe wäre ich auf ewig verloren. Euch ſelbſt habe ich nie gekannt; allein eure unvergänglichen Schriften, die von der großen Welt ungeleſen bleiben, und die ich in einſamen Stunden um Hülfe angefleht, haben mich auf den ſichern Weg zur wahren Weltweisheit, zur Erkenntniß meiner ſelbſt und meines Urſprungs geleitet. Sie haben die heiligen Wahrheiten in meine Seele gegraben, auf die ſich meine Seligkeit gründet; ſie haben mich erbaut.

Wie erſtaunte Eudor, als er, nach einer jährigen Abweſenheit, ſolche große Veränderungen in meinem Herzen wahrnahm; und wie ſcherzte er über den ſeltenen Entſchluß, den ich damals gefaßt hatte, die Gefilde meines Vaterlandes zu verlaſſen, um die deutſchen Schulen der Weltweisheit zu beſuchen. Er nannte meine Bekehrung die Verwandlung eines Freygeiſtes in einen Schwärmer. Allein endlich gefiel ihm meine Schwärmerey; er merkte mit vieler Achtſamkeit auf die Geſchichte meines Herzens, und entſchloß ſich ſogar, eine Zeit lang mein Reiſegefährte zu ſeyn.

In der That, was iſt geſchickter, das menſchliche Herz zu lenken, als die Ueberzeugung von dieſen Wahrheiten? In meiner Seele liegt eine Neigung zur Vollkommenheit, die ich mit allen denkenden Weſen, die ich gewiſſermaßen mit Gott gemein habe. Wenn wir alle uns ſelbſt, und die Gegenſtände unſeres Vergnügens recht kennten, ſo würde jede Wahl mit der göttlichen übereinkommen, ſo würde die Wahl aller vernünftigen Weſen eben denſelben Gegenſtand treffen. Und ich ſoll blindlings wählen? Ich ſoll mir Gegenſtände erleſen, ohne mich zu fragen: Sind ſie auch deiner Neigung zur Vollkommenheit gemäß? Stimmen ſie mit dem wahren Bedürfniſſe eines vernünftigen Weſens überein? Wie, wenn ſie nur den Anſchein einer

Vollkommenheit hätten, und ſchmeichleriſchen Höflingen glichen, die unter dem falſchen Scheine der Freundſchaft auf das Verderben eines unerfahrenen Prinzen lauern?

In mir liegt ein unwiderſtehbarer Trieb zur Vollkommenheit, ein ſehnliches Beſtreben nach Begriffen, die in einander gegründet ſind, und dieſes Bedürfniß meiner Seele ſoll, ſeiner großen Beſtimmung uneingedenk, zum Dienſte ſchändlicher Begierden meinem Weſen eingepflanzt ſeyn? Ich ſoll mich von der Urquelle aller Vollkommenheit, von Gott, entfernen, und ſeinem Wohlgefallen zuwider, auf meinen blöden Eigendünkel bauen?

Wer iſt ſo verkehrt, den dieſe Bewegungsgründe nicht, wie ein Wetterſtrahl, rühren? Und wie ſehr muß ſich das Innerſte eines Ruchloſen bewegen, wenn er Gewalt genug über ſich hat, dieſe Betrachtungen in Erwägung zu ziehen!

Hier haſt du einen Vorſchmack, theuerſter *Euphranor*, von dem Nutzen, von dem ſeligen Vergnügen, das das Nachſinnen über unſere Empfindungen gewähren kann. Freylich nur für diejenigen, deren Herz Antheil an ihren Betrachtungen nimmt, die nur denken, um zwiſchen Herz und Vernunft eine ewige Eintracht zu ſtiften. Kleine Geiſter, die ſich der Weltweisheit nicht um ihrer ſelbſt, ſondern eines feilen Gewinnes halber widmen, können unmöglich in ihr dieſe göttliche Beruhigung finden, und von ihnen nur rühren die unſeligen Klagen über die Unnützlichkeit der metaphyſiſchen Grübeleyen her.

Bisher habe ich nur das reine Vergnügen, nur die Luſt erwogen, die beym anſchauenden Erkennen einer Vollkommenheit, in der Seele entſteht. Was unterdeſſen im Körper vorgeht, das Spiel der Nerven, die Wallung des Geblüts, die Bewegung der Gliedmaßen, die alles Vergnügen hienieden begleiten, habe ich von ſeiner Seite getrennt. So wie ich dir das *Vergnügen* vor Augen gelegt habe, iſt es nur dem Grade nach von dem *Wollen* unterſchieden. Auch der Wille hat ein Gut, eine wahre, oder ſcheinbare Verbeſſerung unſeres Zuſtandes zum Grunde, die unſere Wahl beſtimmt. Nur dem Grade nach, iſt das Begehren, das mit jedem Vergnügen verbunden iſt, von dem eigentlichen *Wollen* unterſchieden.

Die weſentlichen Stücke, die von beyden unzertrennlich ſind, beſtehen:

In der Betrachtung des Gegenſtandes, ſeiner mannigfaltigen Theile, und ihrer Verknüpfung.

Der Betrachtung folgt das Urtheil: *Dieſer Gegenſtand iſt gut.*

Dieſem Urtheile folgt das Begehren, oder das Beſtreben des Geiſtes, eine ſolche Vorſtellung wirklich zu machen, oder zu erhalten.

Alle dieſe Begriffe liegen in dem Augenblicke, da wir uns entſchließen, in unſerer Seele; aber ſie liegen in derſelben, als *ſelbſtgefühlt*, als anſchauende *Sacherkenntniß*, die in allgemeinen *Gränzen* eingeſchloſſen, und in *Zeichenerkenntniß* verwandelt, von uns ſelbſt, ohne Aufmerkſamkeit, nicht wieder erkannt werden. Jede Empfindung führt auf eine weite Ausſicht, deren Gegenſtände, einzeln betrachtet, nicht leicht für dieſelben gehalten werden, und da die Triebe aus zuſammengeſetzten Empfindungen entſpringen, ſo gehört eine deſto größere Sammlung des Geiſtes und Anſtrengung der Achtſamkeit dazu, ihren Beſtandtheilen, in dem Geſichtskreiſe der deutlichen Erkenntniß, die gehörige Lage und Entfernung anzuweiſen.

Siebenter Brief.

Theokles an Euphranor.

Tadler der Vorſehung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Entwurfe wider die Verknüpfung der Dinge. Wird entkräftet, aus der Identität der Dinge. Aus ihren Kräften. Aus dem Vermögen unſerer Seele. Aus dem Begriffe einer ganzen Welt.

Iſt unſer ganzes Leben nichts, als Vorſtellen und Wollen, ſo müſſen die Gedanken der Menſchen in jedem Augenblicke folgenden Vernunftſchluß enthalten:

Wir ſehnen uns nach dem, was gut iſt.
Dieſer Gegenſtand iſt gut.
Daher müſſen wir uns nach ihm ſehnen.

In dem Oberſatze kommen Thoren und Weiſe, Tugendhafte und Ruchloſe, Gott und Menſchen überein. Er iſt in der Natur eines jeden denkenden Weſens gegründet, und kann von dem Verſtockteſten nicht in Zweifel gezogen werden.

Nur in dem Unterſatze ſind ſie unendlich verſchieden. So wie die Grade des Erkenntniſſes, ſo wie die Einſchränkungen der Vorſtellungskraft abwechſeln, ſo gehen die Urtheile über die Güte eines Gegenſtandes von einander ab.

Gott ſelbſt, habe ich geſagt, kann nur an dem Gefallen haben, was gut, was vollkommen iſt. So weit hat ſich die Blindheit ſelten gewagt, dieſe Wahrheit in Zweifel zu ziehen. Allein hat man auch die Folgen dieſer großen Wahrheit allezeit in ihrem völligen Umfange begriffen?

Das allervollkommenſte Weſen muß an ſolchen Begebenheiten Gefallen haben, die in einander gegründet ſind, aus denen die weiſeſte Ordnung hervorleuchtet. Wenn man dieſen Grundſatz begreift, Euphranor! ſo iſt die Vorſehung gerechtfertiget, ſo ſind die Blödſinnigen beſchämt, die ſich immer noch die bitterſten Klagen wider die Einrichtung in dieſer Welt erlauben. Nach langen, hartnäckigen Gefechten hat man endlich den vernünftigſten Tadlern der Vorſehung die Möglichkeit zur Genüge dargethan, daß dieſe Welt, ſo unvollkommen ſie auch ſcheint, dennoch die allervollkommenſte Verknüpfung zufälliger Dinge ſeyn könne; daß vielleicht nicht die geringſte Verbeſſerung darin vorgenommen, nicht das kleinſte Uebel aus der Verknüpfung geriſſen werden könnte, ohne, nach dem Laufe der Natur, in dem Ganzen weit größere Uebel anzurichten. Allein die weiſe Verknüpfung ſelbſt iſt für ſie ein Stein des Anſtoßes. „Grauſamer Schöpfer!“ rufen ſie aus, „die Verkündigung deiner Weisheit war die Quelle unſeres Elendes. Du haſt in der Welt unzählige Uebel eingeflochten, und warum? Bloß um die ſchöne Ordnung nicht zu brechen, bloß um das Werk deiner Weisheit, die Verknüpfung der Dinge nicht zu zerſtören?“ — Wir wollen einen von dieſen Unbeſonnenen ſich erklären laſſen:

„Ich geſtehe es,“ kann er ſagen, „die Weſen haben nimmermehr ſchlechterdings vollkommen geſchaffen werden können. Ja ich räume endlich ein, daß, wenn eine Verknüpfung der Dinge hat ſeyn müſſen, vielleicht die allerbeſte wirklich geworden iſt. Allein wozu dieſe Verknüpfung? Hat es bey Gott geſtanden (und man geſteht, daß es in ſeiner Macht geſtanden), warum hat er nicht ein jedes Uebel in der Welt durch ein Wunderwerk geheben? Es wären unzählige andere Uebel daraus erfolgt? Auch dieſen hätte er durch Wunderwerke zuvorkommen ſollen. Es wären größere Güter außengeblieben? Wunderwerke hätten ſie hervorbringen können. Was vermag eine Allmacht nicht? Die Welt hätte aufgehört, ein Spiegel der göttlichen Weisheit zu ſeyn? Elende Ausflucht! Was liegt daran? Die Geſchöpfe wären glückſelig geweſen, und, o Unbegreiflicher! bloß aus Güte ſollſt du ſie zum Daſeyn gerufen haben.“

Allein, geſetzt, würde ich ihm antworten, du hätteſt ein Recht, von der Allmacht alles Mögliche zu fordern, bedenkſt du auch, wie eine Forderung in's Werk zu richten ſey? Alle Uebel, die vernünftigen Geſchöpfen aufſtoßen können, beſtehen in der Vorſtellung einer Unvollkommenheit. (e) So hätte Gott alle Vorſtellungen von Unvollkommenheiten durch Wunderwerke heben ſollen?

„Allerdings.“

Und wenn aus dem Zuſtande meines Körpers in der Welt (denn nach ihm richten ſich alle meine Gedanken) erfolget, daß ich mir in dieſem Augenblicke eine Unvollkommenheit vorſtellen werde; ſo ſoll mich die göttliche Allmacht plötzlich in einen ſeligern Zuſtand verſetzen?

„Ich ſehe nichts Ungereimtes hierin.“

Dieſer veränderte Zuſtand hätte in meinem jetzigen nicht gegründet ſeyn dürfen?

„Wozu dieſes?“

Setze deinen Forderungen kein Ziel. Um dem Schöpfer alle Mittel zur Rechtfertigung zu benehmen, ſo verlange Wunderwerke auf Wunderwerke, eine Welt voller Wunderwerke, die kein Plan, kein Zuſammenhang verbindet, die aber, wie du glaubſt, zur beſten Abſicht übereinſtimmen. Sage z. B. er hätte mit jedem Augenblicke die zerbrechliche Beſchaffenheit meines Körpers, und den unvollkommenen Zuſtand meiner Seele durch ein Wunderwerk verbeſſern ſollen. Wo du es bey einigen wenigen Wunderwerken bewenden läſſeſt, ſo gilt die Ausflucht immer noch: Sie würden, nach dem Laufe der Natur, erſtaunliche Unordnungen nach ſich gezogen haben.

„Wozu einen Lauf der Natur? Nicht ein einziger Zuſtand mag in dem „gegründet ſeyn, der vor ihm hergegangen.“

O! ſo ſage vielmehr, Gott ſoll mit jedem Augenblicke Seele und Körper tödten, und anders erſchaffen. Erwäge es wohl, deine Forderung zielt handgreiflich auf dieſe Ungereimtheit hinaus. So lange die Veränderungen eines Dinges mit einander verknüpft ſind, kann es ſich unter tauſend verſchiedenen Geſtalten zeigen, und immer noch eben daſſelbe bleiben. Daſſelbe Inſect wird in verſchiedenen Verwandlungen ein Wurm, eine Puppe und ein Käfer; dieſelbe Pflanze war Saamen, wird ein Keimlein und ſchießt zum Baume auf.

Warum? In jedem Zuſtande lag die Grundbildung der werdenden Geſtalt. Im Wurme ſchon, ja im Eye ſelbſt, war das Bild des künftigen Käfers, und im Saamen der bejahrte Baum verwickelt anzutreffen. Hebe die Verknüpfung dieſer wandelbaren Geſtalten auf; laß das Keimlein, das beſtimmt war, zum Sprößlein heranzuwachſen, durch ein Wunderwerk plötzlich in einen Käfer verwandelt werden; die Allmacht vermag auch dieſes.

Hört nicht hier die Pflanze auf, und ein neues Weſen wird geſchaffen? oder geſchieht dieſes nicht, weil der Zuſtand der Pflanze mit dem Käfer in keiner Verbindung ſteht?

Was iſt deine Forderung anderes? Um der Seele keine Unvollkommenheiten vorſtellen zu laſſen, ſoll Gott mit jedem Augenblicke neue Weſen erſchaffen und die vorigen zernichten? Denn zernichten würde er ſie, wenn der Zuſtand, darein er ſie verſetzte, mit dem vorhergegangenen gar nicht verknüpft wäre.

Wenn mein Gegner ſeine Neigung zu widerſprechen auf's höchſte treibt, was kann er hiewider ſagen? Vielleicht, daß es beſſer wäre, die Weſen nur einen Augenblick glücklich leben, als zum Elende Jahrhunderte fortdauern zu laſſen? Seichte Verdrehung! War dieſes unſer Streitpunct? O nein! alle Weſen wollte unſer Widerſacher fortdauern, und durch Aufhebung der Verknüpfung in der Welt, glücklich fortdauern laſſen. Ihre Zernichtung verlangen, iſt eine andere Thorheit, deren Blöße man ſo oft, und ſo glücklich aufgedeckt hat.

Noch mehr! Mit der allgemeinen Verknüpfung der Dinge hebt man zugleich die Kräfte aller Weſen, hebt man die Weſen ſelbſt auf. Eine zufällige Kraft, deren Einſchränkungen nicht beſtimmt ſind, kann nichts wirken, und eine Kraft, die nichts wirken kann, die iſt nicht. Wodurch aber ſind die Kräfte in der Welt beſtimmt, als durch den Zuſammenhang der Dinge? Soll ſie ein unmittelbarer göttlicher Wille determiniren? So müßte Gott alles verrichten, ſo könnten die Geſchöpfe nichts wirken, und wo blieben ihre Kräfte? Worin beſtünden ihre Weſen? (f)

Ja alle Vermögen unſerer Seele müßten aufhören. Die Erinnerung, die Einſicht in die Zukunft, und das Vermögen zu ſchließen, worauf ſtützen dieſe ſich mehr, als auf die Verbindung unſerer Begriffe, der vorhergegangenen mit den gegenwärtigen, und dieſer mit den zukünftigen. Hebt man die Verbindung auf, wie können jene beſtehen?

So große Zerrüttungen, wenn nur ein einziges denkendes Weſen wirklich wäre! Sollen mehrere, als eines vorhanden ſeyn, ſo wird die Verwirrung größer. Ein jedes müßte ſich eine andere Welt vorſtellen. In dieſem ſichtbaren All machen die Vorſtellungen aller vernünftigen Weſen zuſammen ein einziges Ganze, eine Welt aus, weil ſie in einander gegründet ſind. In unſerer fabelhaften Vorausſetzung aber müßten eben ſo viele Welten ſeyn, als Vorſtellungen. Mit jedem Augenblicke ändert ſich die Scene. Für jede Seele wiederum eine neue Welt. — — — Nein! gar keine Welt! Zerrüttung! Keine Weſen, keine Vorſtellungen! Lauter Widerſprüche!

Achter Brief.

Euphranor an Theokles.

Nicht alles Vergnügen gründet ſich auf ſinnliche oder verſtändliche Vollkommenheit. Es gibt auch ſinnliche Lüſte, die von allen Begriffen der Vollkommenheit weit entfernt ſind. Es gibt auch Vergnügungen, die ſich auf Unvollkommenheiten zu ſtützen ſcheinen.

Der Tag bricht an, der ſeit langer Zeit gänzlich deiner Freundſchaft gewidmet war. Ich bin ihm zuvorgekommen. Hier ſitze ich einſam in der

Grotte, die du deinen Liebling nennſt, und warte auf das erquickende Auge der Welt. Welch ein prächtiger Einzug! Mit welchem Glanze erſcheinen die Vorbothen der einziehenden Majeſtät! Und wie ſchön wechſelt die feurige Geſtalt mit dem ernſthaften Geſichte der braunen Nacht ab! Ich weiß nicht, ob ein anderer, als ein Jüngling, vermögend ſey, alle dieſe Schönheiten zu fühlen. Wenn meine Geſpielen wüßten, was für eine Luſt ſich hier von allen Seiten auf ein jugendliches Herz ergießt, wie wenig Gefallen würden ſie an den Kriegsübungen finden, die heute jenſeits der Stadt vorgenommen werden, und um deren Willen ſie mich der Einſamkeit überlaſſen. — — Doch ich danke es ihrer wallenden Neigung zum Kriegsweſen, daß ich dieſen Tag meinem Theokles, daß ich ihn mir ſelbſt ſchenken kann.

Die wenigen Stunden, die mir die Geſellſchaft täglich Raum läßt, verſchwinden allzu unmerklich. Es wird Zeit erfordert, ehe ich mich in mir ſelbſt verſammeln, und zu der Ueberlegung und Stille des Gemüths vorbereiten kann, ohne welche man die Gedanken eines Theokles nicht in ihrem ganzen Bezirke überſieht.

Man glaubt insgemein, die Einſamkeit ſey nur für das reifere Alter, und der feurigen Jugend unanſtändig. Allein man irrt ſich, wenn man dieſes glaubt. Die Empfindungen der Schönheit ſind die Vorrechte der Jugend, und die Stille iſt dem feinen Gefühle eben ſo zuträglich, als der Betrachtung. Die dieſes falſche Gerücht ausgeſtreut, müſſen ſich in unedlen Empfindungen verſenkt haben; Empfindungen, die die Menſchheit entehren. Dieſe können ihre Urſachen haben, die Selbſtbeſchauung, in welche uns die Stille einwiegt, zu fliehen, und ſich in das Gedränge zu vertiefen. Sie müſſen durch den Lärm die Stimme überſchreyen laſſen, die ſie vielleicht zu ſpät, zu edleren Vergnügungen zurückruft. Allein welches Alter iſt von ſolchen Schandflecken frey? Nur unter Jünglinge miſcht ſich dieſe Brut am liebſten, weil die wenigſten Menſchen das Aeußerliche einer wilden Freude, von dem Aeußerlichen einer jugendlichen Munterkeit zu unterſcheiden wiſſen.

Ich hatte mich geirrt, Theokles! als ich die Betrachtung über die Entſtehung des Vergnügens für die Störerinn unſerer Freuden hielt. Wie ſehr haben mich deine Briefe vom Gegentheile überzeugt. Ich würde deinen Gründen vielleicht weniger getraut haben, allein die Erfahrung kam ihnen zu Hülfe. Ich fühle die Schönheiten dieſer prächtigen Gegend gedoppelt; jede Ausſicht lächelt mir mit gedoppelter Holdſeligkeit entgegen, ſeitdem mich deine Betrachtungen auf die Spur des rechtſchaffenen Vergnügens geführt haben.

Zwar, wenn ich mich dort im Angeſichte der freyen Natur in den Raſen ſtrecke, um die Wolluſt von allen Seiten her auf mich ſtrömen zu laſſen, ſo ſcheint ſich kein deutlicher Begriff mit meinem betäubten Gefühle zu vertragen. Die Menge der Vorſtellungen berauſcht meine Sinne, und mein ganzes Leben iſt in dieſem Augenblicke nichts als Empfindung. Allein der bloße Anblick der Natur vermag nicht immer dieſe feurigen Empfindungen hervorzubringen. Alsdann muß die Betrachtung ſeine Stelle vertreten, und mir die Rückkehr dieſer wollüſtigen Augenblicke verſchaffen, die ich mit keinem Throne vertauſchen möchte.

Wenn du aber den Grund alles Vergnügens entweder in Vollkommenheit oder in Schönheit zu finden glaubſt, ſo verzeihe, **Theokles**! daß ich dir nicht Beyfall geben kann.

Du magſt es Eitelkeit oder Stolz nennen, **Theokles**! So oft [illegible] Empfindungen die Rede iſt, muß die Jugend zu Rathe gezogen [illegible] Das reifere Alter kann durch männliche Ernſthaftigkeit, durch beſtändiges Nachſinnen, durch eine vorgefaßte Schulmeinung in ſeinem Geſchmacke verwöhnt ſeyn. Bey uns iſt das Gefühl, die Gabe des Himmels, unverfälſcht. Traueſt du keiner fremden Empfindung, ſo rufe die Jahre deiner eigenen Jugend zurück; was dir damals gefiel, muß ohnſtreitig ein wahrer Gegenſtand des Vergnügens geweſen ſeyn.

Rufe die Jahre deiner Jugend zurück! Wenn du damals den Wein im Glaſe blinken ſahſt, wenn der holde Blick einer Schönheit deine Aufmerkſamkeit auf ſich zog, ſo ſehnteſt du dich nicht ſelten nach beyder Genuß. Ohnſtreitig ſahſt du den Genuß für ein Gut an. Allein mit welchem Grunde? In dieſer Wolluſt liegen weder Mannigfaltigkeit der Begriffe, noch Verhältniſſe, noch auch Beziehungen auf einen gemeinſchaftlichen Endzweck; weder Beſchäftigung, noch Leichtigkeit in der Beſchäftigung. Wir ſcherzten über jenen Weltweiſen, der auch bey den ſinnlichen Ergötzlichkeiten, Mannigfaltigkeit und Einheit der Begriffe finden wollte. Bey dem Schmauſe ſollen die freundſchaftlichen Unterredungen, und bey dem Genuſſe der Liebe, ich weiß nicht welche moraliſche Schönheiten, der Grund unſeres Vergnügens ſeyn.

Und dennoch läugnet **Theokles** nicht, daß er ſich zu Zeiten nach dieſen Ergötzungen ſehnte. Es muß ganz gewiß die Erinnerung des Vergnügens, das dir Liebe und Wein zu einer andern Zeit gewährt, die Urſache ſeyn, warum du ihren Genuß jetzt für ein Gut, für eine Vollkommenheit hältſt. Iſt aber dieſes, ſo zerfällt dein ganzes Gebäude. Denn ſagſt du nicht, die ſinnliche oder verſtändliche Vollkommenheit eines Dinges ſey der Grund, warum wir an ſeiner Vorſtellung Vergnügen fänden? — Dieſe Beyſpiele erweiſen das Gegentheil. Das Vergnügen, welches uns gewiſſe Gegenſtände gewähren, iſt der Grund, warum wir ſie vollkommen nennen. (g)

Jedoch auch dieſes kann nicht in allen Fällen gelten. Glaube mir, Freund! Der Menſch iſt in ſeinen Ergötzlichkeiten ſo eigenſinnig, daß ihm das nicht ſelten vergnügt, was ihm Traurigkeit erwecken ſollte; ja ſogar in dem Augenblicke ſelbſt, da es ihm Traurigkeit erweckt.

Jene felſigte Klippe, die dort hoch über dem vorbeyrauſchenden Fluſſe hinwegragt, hat einen grauſen Anblick. Die ſchwindelnde Höhe, die täuſchende Furcht zu fallen, und der Einſturz, den ihre herüberhangenden Stücke zu drohen ſcheinen, nöthigen uns öfters, den verwirrten Blick von ihr abzuwenden. Allein, nach einer kleinen Erholung lenken wir unſere Augen wieder auf dieſen furchtbaren Gegenſtand. Der grauſe Anblick gefällt. Woher dieſes ſeltene Wohlgefallen?

Die Natur iſt ſchön, antworten einige ihrer Anbeter; ſelbſt ihre kleinen Unordnungen, ihre anſcheinenden Häßlichkeiten, vermehren ihren Reiz. Welcher Einfall! Kaum würde man dieſe Schmeicheley einem verliebten Jünglinge verzeihen, der ſie ſeiner Schönen vorſagte.

Warum haben mich meine Geſpielen heute verlaſſen? Warum irren ſie dort zwiſchen Waffen und Helden herum? Die nachgeahmten Rüſtungen zum Streit, die Anordnungen zu blutigen Schlachten, das Gedränge, der

Aufruhr und die Arbeit durch die Glieder erweckt ihnen Luſt. Sollte ihnen die Erinnerung unſerer Thorheit, ja was ſage ich? unſeres blutdürſtigen Wahnwitzes, nicht vielmehr Schauer erwecken?

Du ſelbſt, Theokles! wie oft hat dich das Gemählde ergötzt, das in dem Cabinete meines Vaters, nicht weit vom Eingange, pranget? Es iſt ein Schiff, das lange genug mit Sturm und Wellen gekämpft, und endlich untergeht. Noch verſucht das arbeitſame Schiffsvolk ſeine letzten Kräfte. Sie ſtehen, vom weißen Schaume der Wellen bedeckt, und friſchen ſich einander zur Arbeit an. Aber umſonſt! Jetzt führt der Sturm eine hochgethürmte Welle auf ſie los, die ihnen den gewiſſen Tod bringt. Sie ſehen es, erblaſſen, und die vergeblichen Ruder ſinken aus ihren matten Händen. Und dieſer Anblick gefiel dir, Theokles? Du nannteſt ihn ſchön? — Es iſt wahr, du bewunderteſt die Meiſterhand, welche die Natur ſo trefflich nachzuahmen wußte. Allein, war dieſes Alles? Geſtehe es, Theokles! du würdeſt dich weniger ergötzt haben, wenn die Gefahr nicht auf das höchſte abgebildet worden wäre. Es iſt nicht mehr die ſchöne Natur, nein! die furchtbare, die ſchreckliche Natur. Und du findeſt Wohlgefallen an ihr? Sollte dich die Erinnerung nicht vielmehr betrüben, daß die Menſchen ſolchen Unglücksfällen unterworfen ſind? Wie reimt ſich dieſes mit deiner Theorie?

Erwäge es wohl, Theokles! Geſetzt, wir erinnerten uns mit jedem Augenblicke, daß unſere Furcht ein künſtlicher Betrug ſey, ſo kann dieſe tröſtliche Erinnerung zwar unſern Schmerz lindern, aber der Gegenſtand ſelbſt kann deswegen keine Luſt gewähren. Wir bleiben, dieſes Troſtes ohngeachtet, bey der Vorſtellung eines Trauerſpiels immer noch wehmüthig, immer noch betrübt, und dieſe Betrübniß, dieſe Wehmuth hat für uns unausſprechliche Reize. Der munterſte Jüngling legt ſeine Freudigkeit ab, und krönt den Dichter, der die boshafte Geſchicklichkeit beſitzt, ihm Thränen auszulocken.

Neunter Brief.

Euphranor an Theokles.

Ungegründete Beſchwerden wider die Vorſehung. Selbſtmord kann einen jeden in Verſuchung führen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engländers für deſſen Zuläſſigkeit. Gründe von der Schaubühne entlehnt.

Hat es wirklich, wie du ſagſt *), Blödſinnige gegeben, die an der Einrichtung in dieſer Welt vieles zu tadeln gefunden? und war es ihnen möglich, für dieſe Ausſchweifung ſo hartnäckig zu ſtreiten? Nein, Theokles! Ihr Herz konnte nie von dem frechen Tadel überzeugt ſeyn, den ſie im Munde trugen. Denn geſetzt, ſie fühlten das, worüber ſie ſich beſchwerten; geſetzt, ſie waren wirklich mit allem Unglücke beladen, ihr Körper war ſiech, und ihre Seele von tauſend Martern gedrückt: warum würden ſie ſelbſt ihr Unglück verdoppelt, Traurigkeit mit Klagen, Sorgen mit Verzweiflung, und Schmerz mit nagendem Kummer verbunden haben? Konnten eingebildete Weiſe ſo thöricht handeln?

---

*) Siehe den ſiebenten Brief.

Wenn ſie aber in den Tagen des Jammers eine Art von Beruhigung in ihrem Wehklagen finden; wenn der Ausbruch in Beſchwerden über ihren Schöpfer nur einen Augenblick ihre Seele von den gegenwärtigen Schmerzen abziehen und auf mürriſche, aber minder quälende Gedanken leiten kann, ſo gönne man dieſen Unglücklichen ihren Troſt. Ihre Klagen ſind laute Seufzer eines Geängſtigten, die uns das Herz durchbohren, ihm aber Linderung verſchaffen; ſind Beweiſe von der Güte des Schöpfers, deſſen Rechte heilet, indem die Linke verwundet. — Allein jetzt, da der Sturm vorüber iſt, wollet ihr der Nachwelt eure Verwünſchungen bekannt machen? Ihr wollet den Unſinn in Schriften verewigen, den ihr gleichſam in der Hitze des Fiebers ausgeſtoßen? Warum? Was treibet euch an, euren glückträumenden Nebenmenſchen ihr Unglück näher in die Augen zu rücken? — Ihr findet Vergnügen (ich traue euch die löblichſten Abſichten zu), wenn eure Nebenmenſchen eben ſo denken, wie ihr? — Vergnügen! So findet ihr das? O geſtehet es! Die Menſchen ſind zur Luſt geſchaffen, nur ihr findet Luſt in Klagen.

Doch haben ſich nicht einige Unglückliche aus Verzweiflung ſelbſt das Leben geraubt? Entſetzlicher Gedanke! Kaum würde ich ihn denken, wenn wir nicht ſo manche traurige Erfahrung davon hätten; Erfahrung von Leuten, die es mehr aus Ueberlegung, als aus Raſerey gethan zu haben ſcheinen. Wahr iſt's! In den wenigen Jahren, die ich auf Erden gelebt, habe ich die Möglichkeit dieſer ausgelaſſenen Verzweiflung nie begreifen können. Ich habe den Tod unter tauſend verſchiedenen Geſtalten betrachtet, aber niemals hat er ſich mir als ein Ziel unſerer Wünſche dargeſtellt, dahin wir uns drängen ſollten. Jedoch vielleicht habe ich dieſe Liebe zum Leben dem Temperamente zu verdanken. Ein jugendliches Blut, das jetzt in meinen Adern rollt, belebt mich unaufhörlich zur Munterkeit, und macht mir die Augenblicke koſtbar, die mir mein Schöpfer hienieden beſtimmt. Die Jugend gleicht einem aufgehenden Frühlingsmorgen. Alles iſt belebt, ein reges Feuer dringt durch alle Weſen, und kein Wachender ſenkt ſich vorſetzlich in die Arme des Schlafes. Die arbeitende Natur ermuntert die Geſchöpfe zu Leben und Beſchäftigung. Sobald aber die Nacht ihren finſtern Schleier um unſern Horizont wälzt, und die geſchäftige Hand der Natur vor unſern Augen verbirgt, ſo ſieht man den größten Haufen ſich nach der Hülfe des Schlafes ſehnen. Das Bewußtſeyn wird ihnen eine beſchwerliche Laſt. Sie wünſchen, lieber eine Zeit lang nicht zu fühlen, daß ſie ſind, als das Leere zu empfinden, das ſich von der Natur auf ihre Seele ausbreitet, oder noch unglücklicher, Kummer und Sorgen in ihrer Seele herumzuwälzen, die mit der einbrechenden Nacht in ihr erwachen.

Ich erſchrecke, Theokles! wenn mein Alter dem Abende dieſer Unglücklichen gleichen ſollte; wenn mit der Jugend meine gleichmüthige Munterkeit verſchwände; wenn es möglich wäre, daß ſich mit der Zeit Unmuth, Ueberdruß und Kummer in mein Leben einflechten könnte; iſt die Folge gegründet, daß ich mich alsdann nach dem Schlafe ſehnen müßte? Was wird die Vernunft rathen, wenn mich das Temperament verläßt?

Und kann ich zweifeln, daß es mich verlaſſen wird? Ich, der ich gewiß heute nicht ſo trübſinnig gedacht haben würde, wenn ſich nicht der Himmel plötzlich mit Wolken überzogen hätte. Nunmehr heitert ſich die Gegend wieder auf; Flur und Wieſen gewinnen ihr lachendes Antlitz wieder, und jetzt lache ich ſelbſt über meine unzeitige Schwermuth.

Wie wird ſich *Eudox* freuen, wenn er dieſe Stelle leſen wird. Er, der jedem Jünglinge Glück wünſcht, ſobald ſich ein Anſatz zur Schwermuth bey ihm findet. Dort wandelt er in der Laube auf und nieder. Wie munter! Sein geſetzter Sinn muß ſo wetterlauniſch nicht ſeyn, denn der trübe Himmel ſcheint ihn noch eher aufgeheitert zu haben. Ohne ihn zu unterbrechen, fahre ich in meinen ſchwermüthigen Gedanken fort.

Es haben einige Weltweiſe der Religion aufbürden wollen, ſie gebe uns Gründe an die Hand, den Selbſtmord zu rechtfertigen. Der Kampf mit unſerer Selbſterhaltung, ſagen ſie, wird leichter, wenn wir einer Zukunft von lauter Glückſeligkeiten entgegenſehen. Wer wird ſeinen Weg nicht gern abkürzen, ſeine Schritte nicht gern verdoppeln, wenn er dem Ziele aller ſeiner Wünſche entgegen eilet? — Iſt dieſe Beſchuldigung nicht ungereimt?

Nur die lebhafteſte Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion, und von unſerer eigenen Unſchuld, kann die Erwartung zukünftiger Glückſeligkeiten vergewiſſern. Wie kann aber dieſe Ueberzeugung mit der ausgelaſſenſten Verzweiflung beſtehen? Kann der ſich die Krone verſprechen, der im Kampfe unterliegt? Nach den Begriffen der Religion kann uns nichts anders, als Geduld und Vertrauen auf Gott, den Weg zur Glückſeligkeit bahnen. Sollen dieſen irdiſche Unglücksfälle mehr erſchüttern, als die Kinder der Welt, dem die Religion Ruhe und Beſänftigung eingeflößt hat?

Lindamour, der jüngſt in einer Geſellſchaft die Ehre des philoſophiſchen Selbſtmörders *Blount* retten wollte, ſuchte die Unſträflichkeit dieſer wilden That, unabhängig von der Religion zu erhärten. Seine eigenſinnigen Gedanken ſchienen mir ſo ungewöhnlich, daß ich alle ſeine Ausdrücke behalten zu haben glaube.

„Wenn das Daſeyn eines Gequälten,“ ſagte er, „mit ſo viel Schreckniſſen „verbunden iſt, daß er nie eine Rückkehr in die große Welt, nie eine Ausſöhnung mit ihren ſchimmernden Gütern hoffen kann, ſo verdient die Vernichtung ſeiner ſelbſt weder in der Natur ſträflich, noch ein Eingriff in die „göttlichen Rechte genannt zu werden. Die Erhaltung unſerer ſelbſt iſt kein „ſo allgemeines Geſetz, als uns einige verzagte Weltweiſe einbilden wollen. „Sie iſt vielmehr eine Folge, aus einem weit urſprünglicheren Geſetze, das „der Schöpfer mit unſerem denkenden *Selbſt* verknüpft hat; aus der *Beſtrebung nach dem Guten*. So lange wir uns mit der Welt vertragen, „ſo lange wir uns Ruhe und Zufriedenheit von ihr verſprechen können, ſo zielen „dieſe beyden Bedürfniſſe nach einem einzigen Endzwecke. Die Erhaltung unſerer ſelbſt erlangt ihre Thätigkeit, und kann ohne Irrthum, für die einzige „Triebfeder aller menſchlichen Handlungen genommen werden. Wenn wir „aber keinen Blick in unſer zukünftiges Daſeyn ohne Entſetzen thun können, „wenn uns jeder Augenblick mit Ueberdruß, Selbſthaß und innerlichem Aufruhre droht, ſo entſteht ein Streit zwiſchen dieſen beyden Bedürfniſſen, „und der Trieb zur Selbſterhaltung unterliegt. Jenes urſprünglichere Geſetz, die Beſtrebung nach dem Guten, und ſeine unzertrennliche Gefährtinn, „die Vermeidung eines größern Uebels, behaupten allein und eigenmächtig „ihre Rechte, dringen auf die Abkürzung unſeres Leidens, auf die Befreyung „aus einem elenden Gefängniſſe, auf die Flucht aus der überläſtigen Welt.“

„Geſetzt, wir wären zu keiner zukünftigen Herrlichkeit beſtimmt; geſetzt, „unſer Daſeyn ende ſich mit dem gegenwärtigen Leben: was gewinnt man „dadurch wider den Selbſthaß? — Der Tod, ſagt man, iſt eine „gänzliche Zernichtung, er iſt unter allen möglichen Uebeln „das größte, und muß nothwendig in der Vergleichung verlieren. O nein, das größte Uebel, das wir nicht fühlen, kann unſerem denkenden Selbſt erwünſchter ſeyn, als ein Zuſtand des Bewußtſeyns, darin das Uebel das wenige Gute überwiegt. Ein Algebraiſt würde das Gute in ſeinem Leben mit poſitiven, das Uebel mit „negativen Größen, und den Tod mit dem Zero vergleichen. Wenn in „der Vermiſchung von Gut und Uebel nach gegenſeitiger Berechnung eine „poſitive Größe übrig bleibt, ſo iſt der Zuſtand erwünſchter als der Tod. „Heben ſie ſich einander auf, ſo iſt er dem Zero gleich. Bleibt eine negative Größe; was weigert man ſich ihr das Zero vorzuziehen?"

„Die Stimme der Freundſchaft, des Vaterlandes und „der ganzen Geſellſchaft, rufen ihn in das Leben zurück. O! „was können Freunde, was kann das Vaterland, was kann die ganze „menſchliche Geſellſchaft, von einem Elenden erwarten, der, ſo lange er „lebt, ſich in ſeinen Kummer vergraben, und keinen Theil mehr an „der Geſellſchaft nehmen wird? Er hat ſeine Rolle ausgeſpielt; er iſt „ein abgeſtorbenes Glied, das man vom Ganzen trennen muß. Beklaget „ihn, ihr Freunde! aber danket ihm zugleich, daß er euch den Verdruß erſpart, einen Freund zu umarmen, der nur zum Schmerze noch ein Gefühl hatte."

„Doch er wagt einen Eingriff in die göttlichen Rechte. Er „iſt ein Knecht ſeines Schöpfers und kann ihm ſeinen Gehorſam nicht entziehen. Wodurch hat ſich Gott dieſes herrſchaftliche Recht „über ihn erworben? Er hat ihm das Daſeyn geſchenkt? Eben dieſes überläſtigen Geſchenkes ſucht er ſich zu entledigen. Und wo iſt die Ueberzeugung, „daß dieſe Handlung dem göttlichen Willen zuwider ſey?"

„Wir halten es alle für erlaubt, uns ein Glied abnehmen zu laſſen, „das nach der Ausſage der Aerzte, Zeit unſers Lebens eine Quelle von unſäglichen Schmerzen ſeyn wird. Nennet ihr dieſes einen Eingriff in die göttlichen Rechte? Gewiß nicht! Denn Gott hat uns die Freyheit verliehen, „alles Ungemach von uns abzuwenden, und die Beraubung eines Gliedes „dem beſtändigen Gefühle ſeiner Verſtümmlung vorzuziehen. Iſt aber dieſes „Glied nicht ſowohl ein Theil des Menſchen, als der Menſch ein Theil des „Ganzen?"

Er wollte fortfahren; allein es war Zeit, daß ſich die Geſellſchaft trennte. Wir ſahen uns einander ernſthaft an, leerten unſere Gläſer, und gingen ſtillſchweigend von einander.

Ich bitte dich, Theokles! erwäge die Gründe dieſes engliſchen Weltweiſen, und prüfe ſie nach deiner Theorie der Empfindungen. Wie ſehr wirſt du deinen Freund verpflichten, wenn du ihm deine Gedanken über dieſe knotigte Materie eröffnen wirſt. Ich geſtehe es, ich kann mich aus dieſer Verwicklung nicht loswinden. Auf der einen Seite ſcheint Lindamour nicht durchgehends Recht zu haben; auf der andern hingegen der Selbſtmord nicht ſo ſehr mit der Natur des Menſchen zu ſtreiten, als man glaubt. Wie würde er, um des Himmelswillen, auf der Schaubühne Thränen aus den Augen der Zuſchauer locken können, wenn er in allen erſinnlichen Umſtänden laſterhaft, in allen möglichen Fällen abſcheulich wäre? Ein Bubenſtück kann Widerwillen, Abſcheu und Entſetzen erwecken, aber kein Mitleid, keine geſellige Regung, keine angenehm ſchmerzende Empfindung, die nur das Vorrecht der leidenden Tugend iſt.

Grosmann und Mellefont würden wenig Antheil an unſerem Mitleid haben, das Zayre und Sara allein zu verdienen ſcheinen. Jene haben ſich zum Theil unſern Unwillen zugezogen. Ihre Untugend ſcheint das Unglück angerichtet zu haben, das wir in der Perſon ihrer Geliebten beweinen. Allein jetzt fühlt ihr zerknirſchtes Herz die Leiden tauſendfach, die uns nur lichte Thränen koſten; jetzt ſehen ſie mit verſteinerten Blicken auf die geliebte Leiche. Sie brechen in eine verzweiflungsvolle Reue aus, und ſtoßen den Dolch in ihre beklemmte Bruſt. Sie ſind dahin! Den Augenblick verſchwindet aller Unwille über ihre Unbeſonnenheit. Ein wehmüthiges Mitleid überraſcht uns plötzlich, und wir zerfließen in Thränen. Woher dieſe ſeltene Veränderung? Nichts als ein gelegentlicher Selbſtmord hat den zweydeutigen Charakter dieſer Perſonen in ihr gehöriges Licht geſetzt, und das Siegel auf ihre Güte gedrückt. Unſere Verwünſchung hat ſich in Wohlwollen, unſer Gram in Gewogenheit, und unſer Unwille in Mitleiden verwandelt. Kann dieſes ein Bubenſtück? Vermag dieſes eine Handlung, die dem menſchlichen Geſchlechte immerdar ein Greuel ſeyn ſollte?

Zehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Die Quelle des Vergnügens iſt ſowohl in der Seele, als im Körper anzutreffen. Dieſe verſchiedenen Weſen müſſen etwas gemein haben, daraus dieſe gemeinſchaftliche Wirkung entſpringt. Die ſinnlichen Lüſte gewähren unſerer Seele eine dunkle Vorſtellung von der Vollkommenheit des Körpers. Alles Vergnügen gründet ſich auf die Vorſtellung einer ſinnlichen oder verſtändlichen Vollkommenheit.

Du biſt mir gelegentlich zuvorgekommen, Freund! Eben war ich im Begriffe, meine Gedanken auf die ſinnliche Luſt zu lenken, um den verwirrten Knoten zu entwickeln, den die meiſten Weltweiſen entweder zerſchnitten oder gar unberührt gelaſſen haben.

Die unſere Seele für den einzigen Vorwurf alles Vergnügens ausgegeben, haben die ſinnlichen Lüſte aus der dunkeln Vorſtellung einer Vollkommenheit entſtehen laſſen. Allein die ſinnlichen Lüſte haben größtentheils mehr Gewalt über die Seele, als die verſtändlichen Vergnügungen. Woher dieſes? Warum ſind die dunkeln Vorſtellungen thätiger als die deutlichen? Und wer ſollte nicht das Gegentheil vermuthen? Endlich dieſes zugegeben, gibt es nicht ſinnliche Lüſte, die ſich gar mit keiner Vorſtellung einer Vollkommenheit vertragen? Dieſen Einwurf hat Euphranor ſo nachdrücklich vorgebracht*), daß es nicht nöthig iſt, ihn ferner zu erhärten.

---

*) Siehe den achten Brief.

Andere ſchrieben dem Geiſte zu wenig Antheil an unſerem Vergnügen zu, und fanden noch größere Schwierigkeiten. Mit ihnen zu reden, liegt der Vorwurf alles Vergnügens in dem Körper, in der Trunkenheit der Sinne, in einer gewiſſen Bewegung und Reizung der Nerven, die ihre Thätigkeit beſchäftigt, ohne ſie zu ermüden. Allein kann man es läugnen? Liegt kein Vergnügen in der verſtändlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit, in der Erkenntniß Gottes, in der Erkenntniß aller Wahrheit, und in der Erfüllung unſerer Pflichten? Iſt der Geiſt, unabhängig von dem Körper, keines Vergnügens fähig? Wäre dieſes, ſo fiele alles Wollen, alles Sehnen nach dem Guten, unſere Selbſtbeſtimmungen, ja die urſprüngliche Kraft unſeres denkenden Weſens hinweg. Was bliebe alsdann von uns übrig?

Es haben einige aus dieſen entgegengeſetzten Meinungen eine dritte zuſammenſetzen, und den Vorwurf unſeres Vergnügens in beyden, in Seele und Körper zugleich ſuchen wollen. Allein, ſollen verſchiedene Urſachen ähnliche Wirkungen hervorbringen, ſo müſſen ſie nothwendig dasjenige gemein haben, woraus die Wirkung entſpringt. Was haben Seele und Körper gemein, daß beyde Urſachen deß Vergnügens ſeyn können?

Folgende Betrachtung, Euphranor, wird dich auf die Spur der Wahrheit leiten.

Die Zergliederer des menſchlichen Körpers haben dich gelehrt, daß die nervigten Gefäße ſich in tauſend labyrinthiſchen Gängen ſo zart durchkreuzen, daß in dem ganzen Baue alles mit einem, und eines mit allem verknüpft iſt. Die Grade der Spannung theilen ſich von Nerve zu Nerve harmoniſch mit, und niemals geſchieht eine Veränderung in einem Theile, die nicht gewiſſermaßen einen Einfluß in das Ganze hat. Dieſe harmoniſche Spannung nennen die Kunſtverſtändigen den Ton.

Wird nun ein Glied, wird ein Theil des menſchlichen Körpers von einem ſinnlichen Gegenſtande ſanft gereizt, ſo pflanzt ſich die Wirkung davon bis auf die entfernteſten Gliedmaßen fort. Alle Gefäße ordnen ſich in die heilſame Spannung, in den harmoniſchen Ton, der die Thätigkeit des menſchlichen Körpers befördert, und ſeiner Fortdauer zuträglich iſt. Nach dem Genuße einer mäßigen Wolluſt, geht das Spiel aller Lebensbewegungen freyer und lebhafter von Statten; die heilſame Ausdünſtung, der Thau des menſchlichen Körpers, wallet ungehindert fort, und wirket in dieſem Augenblicke, nach dem Zeugniſſe des Sanctorius, die größten Wunder. Ein unläugbares Zeugniß, daß nach dem Genuße einer ſinnlichen Wolluſt der Körper ſich wohl befinde, und der harmoniſche Ton in ihm hergeſtellt ſey.

Alle dieſe Wirkungen erfolgen aus einem wundervollen mechaniſchen Triebe, bevor ſich noch der denkende Theil des Menſchen in das Spiel miſcht.

Hieran iſt kein Zweifel. Der Genuß der Liebe und des Weines, ein kühlendes Lüftchen in der ſchwülen Sommerhitze, eine gelinde Wärme, wenn deine Glieder erſtarrt ſind, wirken dieſe nicht unmittelbar auf die Nerven? Bedürfen ſie der Hülfe deiner Gedanken, die Ausdünſtung zu befördern, die Lebensgeiſter in Bewegung zu ſetzen, und die Gliedmaßen thätig zu erhalten?

Rufe nunmehr die Zuſchauerinn deiner körperlichen Handlungen, rufe die Seele herbey. Wie wird ſie ſich verhalten? Sie wird einen behaglicheren

Zuſtand ihres treuen Gatten, ihres Körpers, gewahr werden; einen Zuſtand, der ihm eine längere Fortdauer, eine thätigere und wirkſamere Realität zu verſprechen ſcheint; aber ſie wird die erſtaunungswürdigen Vermiſchungen der Gefäße, und ihre verſchiedenen Spannungen nimmermehr deutlich, nimmermehr aufgeklärt überſehen können. Sie wird eine Verbeſſerung, einen Uebergang zu einer Vollkommenheit innerlich fühlen, aber die Art, wie dieſe Verbeſſerung entſtanden, nur dunkel begreifen. Nimm dieſes alles zuſammen: ſie wird eine *undeutliche, aber lebhafte Vorſtellung von der Vollkommenheit ihres Körpers* erlangen; Grundes genug, nach unſerer Theorie den Urſprung eines Vergnügens zu erklären. (h)

Doch wie? wenn alles ſinnliche Vergnügen mit dem Begriffe einer Vollkommenheit verknüpft iſt, ſo werden alle fleiſchlichen Lüſte löblich ſeyn? ſo wird der tugendhaft handeln, der ſich ihren Reizungen ohne Wahl und Unterſchied überläßt?

Keineswegs! Nur darin kommen alle ſinnlichen Wollüſte überein, daß der gegenwärtige Augenblick ihres Genuſſes mit dem Gefühle einer verbeſſerten Leibesbeſchaffenheit verknüpft iſt. Allein die Folgen davon können ſchrecklich ſeyn. Manche ſchnöde Wolluſt kann, nach dem ſüßen Genuſſe, die Gebeine ihrer Anbeter zernagen, und alle Lebensgeiſter verzehren. So können gewiſſe Gifte dem Gaumen mit einiger Süßigkeit ſchmeicheln, und dennoch den Tod nach ſich ziehen.

Dieſes iſt der Wahn des Wollüſtlings, er hört nicht die ernſthaft warnende Stimme der Zukunft. Die Gegenwart iſt eine Sirene, die ihn mit ihren tödtlichen Süßigkeiten einſchläfert. Sie verſteckt ihr grauſames Gefolge auf einen Augenblick gleichſam hinter die Scene, das aber dennoch, bald oder ſpät, ganz gewiß erſcheinen und ſeine fürchterliche Rolle ſpielen wird. Der Menſch handelt weiſe, der ſich mit den Waffen der Vernunft wider dieſe Verführerinn rüſtet, und ihr alsdann nur trauet, wenn ihr keine Zukunft widerſpricht.

Der Henker unſeres Lebens, der ſinnliche Schmerz, hat keine andern Schreckniſſe, als das gegenwärtige ſinnliche Bewußtſeyn einer Unvollkommenheit in dem Körper. Wenn nervigte Theile, die natürlicher Weiſe vereinigt ſeyn ſollten, aus ihrer Verknüpfung geriſſen, oder ſo heftig geſpannt werden, daß ſie eine Zerreißung drohen (i), ſo erſtrecken ſich die traurigen Wirkungen davon auf das ganze organiſche Gebäude. Der Ton wird verändert, es äußert ſich eine Mißſtimmung in allen Sennadern; die Lebensbewegungen ſind entweder träge oder in vollem Aufruhre. Die Nerven verkündigen dieſe Unordnung unverzüglich dem Gehirn. Was kann die Seele in dieſem Augenblicke anderes wahrnehmen, als das dunkle, aus tauſend einzelnen Empfindungen zuſammengeſetzte Gefühl einer Unvollkommenheit, die ihrem Körper den Untergang droht? (k)

Eilfter Brief.

Theokles an Euphranor.

Dreyfache Quelle des Vergnügens. Die Tonkunſt gewährt uns alle Arten deſſelben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mangel an den von den Neuern erfundenen Farbenclavieren. Flüchtiger Gedanke, wie ſie verbeſſert werden könnten.

Wir ſind endlich ſo weit, daß wir eine dreyfache Quelle des Vergnügens entdeckt und ihre verwirrten Gränzen auseinandergeſetzt haben. Das Einerley im Mannigfaltigen, oder die Schönheit *), die Einhelligkeit des Mannigfaltigen, oder die verſtändliche Vollkommenheit **), und endlich der verbeſſerte Zuſtand unſerer Leibesbeſchaffenheit ***), oder die ſinnliche Luſt. Alle ſchönen Künſte holen aus dieſem Heiligthume das Labſal, womit ſie die nach Vergnügen dürſtende Seele erfriſchen. Wie muß uns die Muſe erquicken, die aus verſchiedenen Quellen mit vollem Maße ſchöpft und in einer angenehmen Miſchung über uns ausgießt? Göttliche Tonkunſt! Du biſt die einzige, die uns mit allen Arten von Vergnügen überraſcht! Welche ſüße Verwirrung von Vollkommenheit, ſinnlicher Luſt und Schönheit! Die Nachahmungen der menſchlichen Leidenſchaften; die künſtliche Verbindung zwiſchen widerſinnigen Uebellauten; Quellen der Vollkommenheit! Die leichten Verhältniſſe in den Schwingungen, das Ebenmaß in den Beziehungen der Theile auf einander und auf das Ganze, die Beſchäftigung der Geiſteskräfte in Zweifeln, Vermuthen und Vorherſehen; Quellen der Schönheit! Die mit allen Saiten harmoniſche Spannung der nervigen Gefäße; eine Quelle der ſinnlichen Luſt! (1) Alle dieſe Ergötzlichkeiten biethen ſich ſchweſterlich die Hand und bewerben ſich wetteifernd um unſere Gunſt. Wundert man ſich nun noch über die Zauberkraft der Harmonie? Kann es uns befremden, daß ihre Annehmlichkeiten mit ſo mächtigem Reize in die Gemüther wirken, daß ſie rauhe und ungeſittete Menſchen bezähmt, raſende beſänftigt, und traurige zur Freude belebt?

So viel, ja weit mehrere Ergötzlichkeiten ſind euch, murrende Sterbliche, vom Himmel beſchieden. Es liegt nur an euch, ſo könnet ihr eure Wohnung hienieden zu einem Paradieſe, und ein jedes unſchädliche Gefühl zu einem Vergnügen machen.

Zweifle nicht, Euphranor! Für jeden Sinn iſt eine Art von Harmonie beſtimmt, die vielleicht mit nicht weniger Entzückung verknüpft iſt, als die Harmonie der Töne. Die Anlage dazu liegt in unſerem Gefühle. Es hat nur noch an glücklichen Köpfen gefehlt, die durch ihre Vertraulichkeit mit den Geheimniſſen der Natur dieſe neuen Wege zur Glückſeligkeit ausgekundſchaftet, und die mit Blumen verſtreuten Spuren ſichtbar gemacht hätten.

Vielleicht werden ſich unſere Enkel dieſer ſeligen Entdeckung zu erfreuen haben. Der Geruch und der eigentlich ſogenannte Geſchmack ſind für uns

---

*) Siehe den fünften Brief.
**) Ebendaſelbſt.
***) Siehe den zehnten Brief.

nichts als Quellen der ſinnlichen Luſt. Nur ein dunkles Gefühl einer verbeſſerten Leibesbeſchaffenheit macht ſie zu Gegenſtänden des Vergnügens. Wir nehmen in ihren mannigfachen Vermiſchungen weder Schönheit, noch Vollkommenheit wahr. Wer will aber die Wahrſcheinlichkeit läugnen, daß dieſe Begriffe in ihnen liegen? oder die Möglichkeit, daß ſie unſere Nachkommenſchaft darin finden wird?

Die Augen haben unter allen ſinnlichen Gliedmaßen die älteſten und gerechteſten Anſprüche auf unſere Erkenntniß ſowohl, als auf unſere Glückſeligkeit. Ein Blinder muß weit ſeligere Güter der Natur entbehren, als ein Taubgeborener. Die Augen fühlen deutlicher, ſchärfer, und in einer größeren Entlegenheit, als das Ohr; und, wer ſollte es vermuthen, kaum hat man im letzten Jahrhunderte angefangen, auf die Spur einer Harmonie in den Farben zu kommen. Was man in der Mahlerey von der Farbenharmonie wußte, beruhte auf bloßen Erfahrungen, und wurde auch von den eigenthümlichen Schönheiten der Mahlerey allzuſehr verdunkelt. Dir, großer Newton, hat das menſchliche Geſchlecht für dieſe Entdeckung verbunden ſeyn ſollen, und ſo viele Jahrhunderte mußten dir auch dieſen unſterblichen Ruhm vorbehalten.

Man iſt aber noch ſo glücklich nicht geweſen, dieſe Harmonie der Farben auf ihre wahre Stufe zu erheben, und zu der Mutter ſo vieler Ergötzlichkeiten zu machen, als die Harmonie der Töne. Die Farbenclaviere ſcheinen mehr zu verſprechen, als ſie in der That leiſten. Ich räume ihnen die harmoniſche Vermiſchung und Abwechslung der Farben, die Quelle der ſinnlichen Schönheit, ein. Auch die ſinnliche Wolluſt, die Verbeſſerung unſerer Leibesbeſchaffenheit, kann ihnen ſchwerlich ſtreitig gemacht werden. Es iſt höchſt wahrſcheinlich, daß die nervigen Theile des Auges und ihre harmoniſchen Spannungen auf eben die Art von den Farben, wie die Gefäße des Gehörs von den Tönen verändert werden. Daß ſich dieſe Eindrücke von den Gliedmaßen des Geſichtes auch eben ſo ſchnell und eben ſo ſtark auf das ganze Nervengebäude verbreiten, als von den Gliedmaßen des Gehörs, iſt zwar noch ſo ausgemacht nicht; man kann es aber auch nicht mit Gewißheit läugnen. Allein die Quelle der Vollkommenheit, die Nachahmung der menſchlichen Handlungen und Leidenſchaften? Kann uns eine Farbenmelodie mit dieſem Vergnügen ſegnen? Die Leidenſchaften werden natürlicherweiſe durch gewiſſe Töne ausgedrückt, daher können ſie durch die Nachahmung der Töne in unſer Gedächtniß zurückgebracht werden. Welche Leidenſchaft aber hat die mindeſte Verwandtſchaft mit einer Farbe?

Noch mehr; Farben können nicht ohne Räume, und Räume nicht ohne Figuren vorgeſtellt werden. Man muß ſie alſo in einem beſtimmten Raume entweder alle auf einer einzigen Figur ſpielen laſſen, oder es müſſen mit den verſchiedenen Farben zugleich verſchiedene Figuren auf einander folgen. Hat man aber eine Harmonie der Größen ſchon gefunden? Weiß man den verſchiedenen Figuren, die die abwechſelnden Farben vorſtellen, eine Einheit im Mannigfaltigen zu verſchaffen? Geſchieht dieſes nicht, ſo muß entweder die Disharmonie, oder das Einerley der Figuren, nothwendig die Luſt ſtören, mit welcher uns, wenn ich ſo reden darf, die wohllautenden Farben zu erfreuen verſprechen.

Sollte es aber nicht möglich ſeyn, die Linie der Schönheit, oder des **Reizes**, die in der Mahlerey tauſendfaches Vernügen gewährt, [illegible] der Harmonie der Farben zu verbinden?

Man kennt in Deutſchland nunmehr die Wellenlinie, die unſer **Hogarth** *) für die Mahler, als die ächte Schönheitslinie feſtgeſetzt hat. [illegible] den Reiz? Vielleicht würde man ihn nicht unrecht durch die **Schönheit der wahren oder anſcheinenden Bewegung** erklären. Ein Beyſpiel der erſtern ſind die Mienen und Geberden der Menſchen, die durch die Schönheit in den Bewegungen reizend werden; ein Beyſpiel der letztern hingegen, die flammigen, oder, mit **Hogarth** zu reden, die Schlangenlinien, die allezeit eine Bewegung nachzuahmen ſcheinen (m). Könnte man alſo nicht eine Vermiſchung von melodiſchen Farben in eine von dieſen Linien dahinwallen laſſen? Könnte man nicht, um dem Auge deſto mehr zu gefallen, verſchiedene Arten von wellenförmigen und flammigen Linien mit einander verbinden? (n)

Dieſes iſt ein flüchtiger Gedanke, den ich ſelbſt nicht ins Werk zu richten weiß, und vielleicht iſt es auch eine Unmöglichkeit, ihn jemals auszuführen. In dieſem Falle mag er mit jenen ökonomiſchen Vorſchlägen in gleichem Paare gehen, die eben ſo wenig auszuführen ſind, und dennoch ſo manches gelehrte Blatt anfüllen.

Zwölfter Brief.

Theokles an Euphranor.

In der organiſchen Natur können alle Begebenheiten, die mit einander verknüpft ſind, wechſelweiſe eine aus der andern entſtehen. Urſprung des angenehmen Affectes. Der Körper erſetzt durch die ſinnliche Luſt den Abgang im Vergnügen, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Meßkünſtlers.

In dem wundervollen Baue des menſchlichen Körpers ſind Wirkungen und Urſachen ſo ſehr in einander verſchlungen, daß ſie nicht ſelten ihre Beſtimmungen vertauſchen, jene vorhergehen, und dieſe aus ihnen entſpringen. Untrügliche Erfahrungen haben die Arzneyverſtändigen auf dieſe große Maxime der Natur geleitet, und daher in der Beurtheilung verwickelter Krankheiten behuthſamer verfahren gelehrt. Zwey Gequälte können eben die Schmerzen fühlen, eben die Klagen führen, und die Quelle, daraus ſich der Kelch der Leiden über ſie ergoſſen, kann immer noch verſchieden ſeyn. Was hier eine Folge iſt, kann dort die Urſache der Marter geweſen ſeyn; denn auch die Krankheiten, auch die Unordnungen in der organiſchen Natur, erfolgen nach gewiſſen allgemeinen Geſetzen, nach einer wechſelweiſen Verknüpfung der Wirkungen und Urſachen, die auf den großen Zweck der Schöpfung gemeinſchaftlich abzielen.

Hat die Natur ſich allenthalben dieſes Geſetz zur Richtſchnur vorgeſchrieben, ſo ſcheint ſie bey der Verknüpfung des Gehirns, dieſes Behälters von Leben und Empfindung, mit allen übrigen Gliedmaßen am wenigſten davon abgewichen zu ſeyn.

Unzählige Erfahrungen können für dieſe Wahrheit die Gewähr leiſten.

---

*) In ſeiner Zergliederung der Schönheit.

Eine jede Zerrüttung in den nervigen Gefäßen wird von einer Unordnung im Gehirn begleitet; ſo wie die geringſte Schwachheit im Gehirn, ſich in dem ganzen ſennaderigen Gewebe äußert.

Wenn eine Bewegung in den Gliedmaßen eine Vorſtellung in dem Gehirn nach ſich zieht, ſo bemüht ſich wechſelweiſe dieſe Vorſtellung, wenn ſie vorhergeht, wiederum jene Bewegung hervorzubringen.

Die aufmerkſame Betrachtung der Marter, damit jener Uebelthäter geplagt wird, kann in eben denſelben Gliedmaßen der Zuſchauer gewiſſe Zuckungen, gewiſſe Täuſchungen ähnlicher Schmerzen hervorbringen, die ohnſtreitig den Schmerzen jenes Gequälten nichts nachgeben würden, wenn die Vorſtellung davon heftig genug wäre.

Im Traume, wenn die Empfindungen ſchlafen, und die Einbildungen eigenmächtig regieren, ſieht man auf Veranlaſſung dieſer Einbildungen, alle die Bewegungen, oder wenigſtens die Bemühungen zu den Bewegungen, in den Gliedmaßen entſtehen, die nach dem ordentlichen Laufe der Empfindungen vorherzugehen, und die inneren Vorſtellungen zu verurſachen pflegen.

Alle dieſe Beyſpiele lehren dich, theuerſter Jüngling, daß von allen Begebenheiten in der organiſchen Natur eine jede bald die Urſache, bald die Wirkung einer und eben derſelben Veränderung ſeyn könne.

Iſt nun überdem wahr, daß eine jede ſinnliche Wolluſt, ein jeder verbeſſerter Zuſtand unſerer Leibesbeſchaffenheit die Seele mit der ſinnlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit anfüllt *), ſo muß auch umgekehrt eine jede ſinnliche Vorſtellung einer Vollkommenheit ein Wohlſeyn des Körpers, eine Art von ſinnlicher Wolluſt nach ſich ziehen.

Und ſo entſteht der angenehme Affect. Er äußert ſich durch einerley Wirkungen mit der ſinnlichen Wolluſt, nur in den Urſachen gehen ſie von einander ab. Dieſe nimmt ihren Anfang in den Gliedmaßen durch die Wirkung äußerlicher Gegenſtände, und verbreitet ſich von da auf das Gehirn. Der Affect hingegen entſteht in dem Gehirne ſelbſt. Die Vorſtellung einer geiſtigen Vollkommenheit, die Erinnerung einer genoſſenen ſinnlichen Luſt, und die Einbildung, die uns bey dieſer Gelegenheit tauſend andere angenehme Empfindungen in das Gedächtniß zurückführt, ordnen die Faſern des Gehirns in den gehörigen Ton, beſchäftigen ſie, ohne ſie zu ermüden; das Gehirn theilt dieſe harmoniſche Spannung den Nerven der übrigen Gliedmaßen mit, der Körper geräth in den Zuſtand der Behaglichkeit **); der Menſch geräth in einen angenehmen Affect.

Daher die Wallung des Geblütes! Daher die mannigfaltigen Bewegungen der Gliedmaßen, die du ***) in dem Stande der Affecte bemerkt haſt! Bewundere die Gütigkeit unſeres allgemeinen Vaters gegen ſeine undankbaren Söhne! Die Seele würde mit größerer Entzückung beglückt ſeyn, wenn ihre Begriffe von der Vollkommenheit völlig deutlich wären. Allein ſie konnten es nicht ſeyn. Die Weisheit, ſagt Plato, mit der Nothwendigkeit vereinigt, haben die Welt geſchaffen. Die Seele des Menſchen war, ihrem

---

*) Siehe den zehnten Brief.
**) Ebendaſelbſt.
***) Siehe den zweyten Brief.

innern Weſen nach, der vollkommenſten Deutlichkeit unfähig. Jede Erkenntniß derſelben mußte mit dem Sinnlichen vermiſcht ſeyn, das heißt, von einem irdiſchen Weſen abhängen, das, mit der Seele vereinbart, ihrer Erkenntniß ſowohl, als dem Vergnügen, das aus derſelben entſpringt, beſtimmte Schranken ſetzt. Und ſiehe! das irdiſche Weſen, der träge Körper ſelbſt iſt eine neue Quelle der Luſt. Bey einer jeden Vorſtellung einer Vollkommenheit begünſtigt er uns mit dem Begriffe ſeines eigenen Wohlſeyns, und erſetzt einigermaßen den Unfug, den die Sinnlichkeit in dem Syſteme unſerer Vergnügungen angerichtet hat.

Der tiefſinnige Mathematiker, der die verborgenſten Wahrheiten ergrübelt, beſſert ſeine Seele. Allein die Sinne nehmen an der Freude keinen Antheil, ſo lange er von Wahrheit auf Wahrheit mühſam fortſchreitet. In dieſer Folge ſeines Nachſinnens macht ein deutlicher Begriff dem andern Platz. Lauter Arbeit! Lauter mühſame Arbeit!

Wenn er aber die Kette der Schlüſſe, die er durchgearbeitet, auf einmal überdenkt, wenn er überſchlägt, wie die Wahrheiten in der beſten Ordnung Glied an Glied geheftet ſind, wie eine aus allen und alle aus einer fließen: welche Fülle der ſinnlichen Luſt muß ſich alsdann aus ſeinem Gehirne auf den ganzen Körper ergießen! Seine Vorſtellung wird alsdann aufhören, deutlich zu ſeyn; er kann unmöglich die ganze Kette auf einmal in völliger Lauterkeit überſehen. Allein die erſtaunliche Mannigfaltigkeit, die ſich in der ſchönſten Ordnung ausnimmt, bewegt alle Faſern ſeines Gehirns in einer holdſeligen Eintracht. Sie macht das Spiel aller Nerven rege; der Mathematiker ſchwimmt in Wolluſt.

Dreyzehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Lindamour's Vertheidigung des Selbſtmordes wird geprüft, der Streitpunct gehörig eingeſchränkt, und bewieſen, daß die berüchtigtſten Selbſtmörder von deſſelben Entſcheidung nichts hoffen können. Die Schaubühne hat ihre beſondere Sittlichkeit. Der Selbſtmord iſt auf der Schaubühne, aber nicht im Leben ſittlich gut.

Ich war eben auf jenem Hügel in meiner ſchwärmeriſchen Andacht, wie ihr ſie zu nennen pflegt, begriffen, als ich unſern Eudox von ferne erblickte. O, wie vergnügt haben wir den Abend zugebracht! und wie ſehnlich haben wir dich in unſerer Geſellſchaft gewünſcht! Lindamour's Gründe für den Selbſtmord waren der Gegenſtand, womit wir uns unterhielten, und wir ſtritten bis Mitternacht, ehe wir uns über dieſe verjährte Streitfrage einigermaßen vergleichen konnten. Eudox verfocht, mit einer ihm gewöhnlichen Hitze, dieſe in unſerem Vaterlande eingeriſſene Raſerey. Sein brennender Eifer für die Ehre Englands hat nicht ſelten einen Einfluß in ſeine Denkungsart. Er wünſchte, der Wahrheit unbeſchadet, ein Vorurtheil vertheidigen zu können, das in ſeinem Vaterlande gleichſam das Bürgerrecht erlangt hat. Ich that ihm allen möglichen Widerſtand, und dieſes ſind die Gründe, deren ich mich wider ihn bediente.

Iſt die Frage, ob man ſich durch die Furcht einer ſchimpflichen Beerdigung vom Selbſtmorde abſchrecken, oder durch die Hoffnung eines vergötterten Nachruhmes dazu antreiben laſſen ſoll, ſo antwortet die Vernunft: Keines von beyden. Dieſe Handlung mag von dem Rechtgläubigen als eine Verſetzung in eine andere Welt, oder von dem Ungläubigen als eine Zernichtung unſeres Daſeyns betrachtet werden, ſo hängt ihre innere Rechtſchaffenheit doch in beyden Fällen nicht von der Art und Weiſe ab, wie man künftig meinem Leichname, oder dem leeren Schalle meines Leumundes mitſpielen wird. Iſt die Handlung rechtſchaffen, ſo mag der wilde Pöbel meinen Leichnam immer zu Staube treten. Iſt ſie es nicht, welchen Reiz kann ich dann in dem lauteſten Beyfalle einer ganzen Nachwelt finden?

Der ſich durch ſchimpfliche Ahndungen abſchrecken läßt, ſeinem Leben ein freywilliges Ende zu machen, gleicht jenem Blödſinnigen, der durch die Erinnerung, daß das kalte Waſſer ſeiner gebrechlichen Leibesbeſchaffenheit ſchaden könne, von dem feſten Vorſatze, ſich zu erſäufen, abgebracht wurde. Und jener, der ſich um die innerliche Güte ſeiner Handlung nicht bekümmert und bloß dem gehofften Nachruhme ſein Leben zum Opfer bringt, begeht mit dem Wollüſtling, der ihm gerade entgegengeſetzt ſcheint, im Grunde einerley Thorheit. Er kann ſich von der Glückſeligkeit, der er ſich aufopfert, unmöglich mehr, als den gegenwärtigen ſchmeichelhaften Genuß verſprechen. Nach dem Tode muß er, wenn er die Unſterblichkeit läugnet, eine gänzliche Zernichtung, wo nicht, die äußerſte Verachtung alles Nachruhmes erwarten, der nicht auf wahre Tugend gegründet iſt. Was ſpornt ihn alſo zu dieſer entſetzlichen That an? Die augenblickliche Vorſtellung: „Ich werde vergöttert werden; tauſend Zungen werden meinen Ruhm ausbreiten.“ Ihm gilt alſo der gegenwärtige Genuß, der in einem Nu mit ihm verſchwindet, mehr als tauſend edlere Güter, die vielleicht in der Zukunft auf ihn gewartet haben. Einerley Schwachheit mit dem weichlichſten Wollüſtlinge! *)

Der eigentliche Streitpunct muß alſo ſeyn: „Iſt der Selbſtmord erlaubt, und kann ihn ein Tugendhafter begehen?“

Noch eine Einſchränkung, die ich den Vertheidigern des Selbſtmordes zu bedenken gebe.

Die Heftigkeit der Leidenſchaft, die den zum Selbſtmord Entſchloſſenen foltert, kann uns einiges Mitleid über ſein trauriges Schickſal abnöthigen, aber der Zuläſſigkeit ſeiner Handlung kein Gewicht geben. Was ſoll die Laſt ſeiner begangenen Uebelthat von ihm abwälzen. Die Leidenſchaft hat ſeine Vernunft überwältigt? Was nennt man ſonſt Laſter, als die Tyranney der Leidenſchaften über die Vernunft? Soll alſo das Laſter ſelbſt zu ſeiner eigenen Entſchuldigung dienen? So wäre ein Mord erlaubt, wenn er in der jählingen Hitze eines aufgebrachten Zornes geſchieht, und Phädra's ſträfliche Liebe müßte aufhören, laſterhaft zu ſeyn, weil ſie von der heftigſten Leidenſchaft verzehrt ward.

Die nunmehr näher eingeſchränkte Streitfrage iſt alſo dieſe: „Kann die Vernunft je dem Menſchen den Selbſtmord anrathen?“

Soll ihn die Vernunft anrathen, ſo muß uns eine kalte Ueberlegung verſichern, daß alle Güter dieſer Erde für uns auf ewig verloren ſeyn wer-

---

*) Siehe den zehnten Brief.

den; ſo muß es wenigſtens höchſt wahrſcheinlich ſeyn, daß weder Ueberlegung noch Zeit vermögend ſeyn werden, einen quälenden Eindruck zu überwältigen. Wir müſſen den ſchwarzen Dunſt, der aus dem Schlamme der Leidenſchaft aufſteigt, zerſtreut, und die Gegenſtände lauter und ungebrochen betrachtet haben. Und dennoch ſoll uns das Leben ekeln? Dennoch ſollen wir mehr Trübſal, als Gutes vor Augen ſehen? Welcher von allen Selbſtmördern war in ſolchen Umſtänden? Oder welcher unſelige Sterbliche wird je in ſolchen Drangſalen ſeufzen?

Du ſiehſt, edler Jüngling, ich bin gegen die Verfechter des Selbſtmordes freygebig geweſen. Das Unvermögen ihrer Ueberlegung, einen ſchmerzhaften Gedanken zu unterdrücken, habe ich, wenn ſie deſſen auf's Künftige verſichert ſind, gutwillig für eine Entſchuldigung gelten laſſen. Wie vieles wird ein ſtrengerer Sittenlehrer noch hiewider einzuwenden haben!

Allein dieſes zugegeben, ſo bleibt der Fall, den der Streitpunct, nach unſern Begriffen, vorausſetzt, faſt unmöglich. Blount, der in der Hoffnung ſeiner Liebe betrogen ward; Sidney, den der Dichter befürchten läßt, durch Untreue ſeine Geliebte getödtet zu haben; Mellefont, der wirklich durch ſeine Unart dazu Anlaß gegeben haben ſoll, können von der Entſcheidung dieſer Streitfrage keine Gründe zu ihrer Entſchuldigung hoffen.

Wenn du je geliebt haſt, Euphranor, ſo verſetze dich ganz in das Elend dieſer Verzweifelten. Empfinde alle Schmach des betrogenen Liebhabers, die Reue der Treuloſen, und die ſchrecklichen Greuel des Verführers in ihrem weiteſten Umfange. Noch mehr! Laſſe ſie alle in entſetzlicher Vermiſchung über ein einziges Haupt ausgegoſſen ſeyn. Wie nun? Bleibt dem Elenden kein anderer Troſt, als Gift und Dolch? Wenn der Verſtockte auch gegenwärtig ſeine Bruſt allen Troſtgründen verſchließt, wenn die Vernunft, die Freundſchaft, die ganze Natur, die Gottheit ſelbſt jetzt tauben Ohren predigt, wird die Zeit nicht den heilſamen Staub der Vergeſſenheit über ſeine Wunde ſtreuen? Wird die Zukunft ihn nicht ganz umbilden und in eine Sphäre von ruhigen Empfindungen ſetzen, in welcher er den gegenwärtigen Sturm von ferne betrachten wird? Geſetzt, er läugnet die Vorſehung, er läugnet die Güte Gottes, die alles, Euphranor, fürwahr alles zu unſerem Beſten lenkt: hat er ſo elende Begriffe von der Natur unſerer Empfindungen, daß er glaubt, der Donner würde unaufhörlich in ſeinen Ohren rauſchen, der jetzt über ſeinem Haupte rollt? Und hievon ſoll ihn die Vernunft überzeugen? O nein! die Leidenſchaft, die ſchwärzeſte Leidenſchaft hat ſein Geſicht umnebelt. Und wenn er noch ſo kaltſinnig, den Dolch in der Hand, ſeinen Entſchluß zu überlegen ſcheint, ſo laſſe dich den Schein nicht trügen. Es iſt die wilde, halsſtarrige Gemüthsſtille der verſtockteſten Selbſthaſſer, der Gipfel aller Wuth, der die Vernunft noch weiter von ihnen verbannt, als das Toben der ausgelaſſenſten Verzweiflung; denn dieſe brauſet öfter in Worten aus, ohne bis zur entſetzlichen That empor zu ſchäumen.

Du irrſt, edler Jüngling, wenn du glaubſt, der Selbſtmord drücke das Siegel auf die moraliſche Güte eines Charakters; nicht auf die moraliſche Güte überhaupt. Die Schaubühne hat ihre eigene Sittlichkeit. Im Leben iſt nichts ſittlich gut, das nicht in unſerer Vollkommenheit gegründet iſt; auf der Schaubühne hingegen iſt es alles, was in der heftigen Leidenſchaft ſeinen Grund hat. Der Zweck des Trauerſpieles iſt, Leidenſchaft zu erregen, und das ſchwärzeſte Laſter, das zu dieſem Endzwecke leitet, iſt auf der Schaubühne willkommen. Daher iſt auch der Selbſtmord theatraliſch gut. Die Nachreue eines Oroſman, die Gewiſſenswunden eines Mellefont würden ihre Bruſt nur ſchwach zu beklemmen ſcheinen, wenn ſie uns nicht durch den allerentſetzlichſten Entſchluß von dem Gegentheile überzeugten.

Hierin liegt ein großes Kunſtſtück der theatraliſchen Poeſie. Der Dichter muß den Streit der wahren Sittlichkeit mit der theatraliſchen ſorgfältig verſtecken, wenn das Schauſpiel gefallen ſoll. Man laſſe den bedrängten Sir Sampſon in dem Augenblicke, da ſich ſeiner Tochter Entführer erſticht, ihm dieſe Worte zurufen: Was thuſt du, Böſewicht! Willſt du Laſter durch Laſter büßen? Den Augenblick würde die theatraliſche Sittlichkeit nebſt dem Endzwecke des Dichters verſchwinden. Unſer Mitleiden, das kaum rege zu werden anfing, würde ſich in dem Spiegel der wahren Sittlichkeit, den man uns vorhält, in Abſcheu verwandeln.

Vierzehnter Brief.

Euphranor an Theokles.

Lindamour's Vergleichung der Empfindungen mit Größen wird verworfen. Aus der Natur unſerer Seele wird erwieſen, daß der Selbſtmord auch ohne Hülfe einer Offenbarung unzuläſſig ſey, wenn wir annehmen, daß unſere Seele mit dem Tode zernichtet wird.

Auch alsdann, wenn ſich der faſt unmögliche Fall ereignen ſollte, den der Streit vorausſetzt, hat die Vernunft noch Gründe, die Zuläſſigkeit des Selbſtmordes zu beſtreiten. Lindamour, der*) das Nichtbewußtſeyn, oder die gänzliche Zernichtung mit dem Zero, und das Bewußtſeyn einer Unvollkommenheit, mit einer negativen Größe verglichen, muß entweder dieſes Gleichniß nur ſcherzweiſe vorgebracht haben, oder er hat ſich den äußerlichen Schein einer Aehnlichkeit blenden laſſen. Was iſt eine negative Größe? Ein Kunſtwort, das die Mathematiker angenommen haben, eine wirkliche Größe anzudeuten, um welche eine andere verringert werden muß.

Das Negative iſt von dem Poſitiven in Anſehung der Größe gar nicht, wohl aber in Anſehung der Verrichtung unterſchieden, die mit dieſer Größe vorgenommen werden ſoll. Jene ſoll abgezogen, dieſe hinzugethan, jene von einem Puncte an rückwärts, dieſe vorwärts genommen werden (o). Wenn alſo Lindamour ſagt, die negative Größe ſey weniger als Zero, ſo muß er entweder gar nichts, oder dieſes dabey denken, eine negative Größe, zu einer wirklichen hinzugethan, oder deutlicher, eine ihr gleiche poſitive Größe, von einet andern poſitiven abgezogen, läßt weniger übrig, als wenn das Zero zu eben der Größe hinzugethan wird. Läßt ſich aber das mindeſte hievon in unſerem Falle anbringen? (p)

---

*) Siehe den neunten Brief.

Der ſich in elenden Tagen nach einem zeitlichen Schlafe ſehnt, mag ſich vielleicht Lindamour's Gleichniß zu Nutze machen. Er hofft, [illegible]geren Tagen wiederum zu erwachen. Sein Daſeyn wird ſich erneuern; die wirkliche Größe, ſeine rückſtändige Vollkommenheit, wird vorhanden ſeyn, zu welcher die negative und das Zero hinzugethan werden müſſen, wenn das Ueberbleibſel gehörig berechnet werden ſoll. Allein der Selbſtmörder, der die Zernichtung (ich rede mit dem Ungläubigen, weil, nach ſeinem Geſtändniſſe, ſeine Begriffe den Selbſtmord am meiſten beſchönigen), der die Zernichtung ſeiner ſelbſt, ſage ich, einem unvollkommenen Zuſtande vorzieht, hebt die Größe auf, darauf ſich die Rechnung bezieht. Wozu ſoll die negative Größe, wozu ſoll das Zero hinzugethan werden? Zu der Vollkommenheit ſeiner einzelnen Perſon? Sie wird nicht mehr ſeyn. Zur Vollkommenheit des Ganzen? O die Verbindlichkeit gegen das Ganze war gewiß der Grund nicht, der ihn zum Selbſtmord angetrieben!

Und wie könnte ſie es ſeyn? Kann ein erſchaffenes Weſen behaupten: „Mein Daſeyn gereicht dem Ganzen zu einer Unvollkommenheit?“ Wodurch iſt der Kurzſichtige zu dieſer Erkenntniß von dem Beſten des Ganzen gelangt?

Alle übrigen Schlüſſe dieſes eifrigen Patrioten ſind nicht weniger betrüglich. Nichts iſt ungereimter, als eine Befugniß zum Selbſtmorde, eine ſittliche Fähigkeit, den Tod, wenn er Vernichtung iſt, dem Leben vorzuziehen. Vorzug, Wahl, Freyheit, alle dieſe Begriffe verſchwinden, ſobald zwiſchen Seyn und Nichtſeyn ein Ausſpruch geſchehen ſoll.

Ich will dir bey dieſer Gelegenheit den ganzen Wortwechſel mittheilen, der zwiſchen dem Eudox und mir, über den erheblichſten von Lindamour's Schlüſſen vorgefallen.

„Geſetzt,“ ſagte er, „ich opferte dir Lindamour's Gleichniß von poſitiven und negativen Größen auf, ſo bleibt die Hauptſache immer noch unangetaſtet. Es iſt kein Zweifel: „Es kann Umſtände geben, darin „uns eine Zernichtung, ein Nichtbewußtſeyn erwünſchter iſt, „als das Bewußtſeyn von tauſend Mängeln.“ Was kann hierwider eingewendet werden?“

Dieſes, antwortete ich, daß der ganze Gedanke verſchwindet, ſobald man ihn zergliedert.

„Der Beweis — — —“

Iſt ſehr leicht. Antworte nur auf einige Fragen, die ich thun werde. „Glaubſt du irgend, daß die Seele, oder mit meinen Landsleuten zu reden, „unſer denkendes Selbſt eine Wahl ohne Grund, und gleichſam nur „den Eigenſinn ihrer Freyheit zu zeigen, treffen könne?“

„Gewiß nicht. Ohne Bewegungsgründe bleibt die Kraft unſerer Seele ewig unbeſtimmt. Wenn hingegen in der Sache ſelbſt kein Grund liegt, ſo kann die geringſchätzigſte Kleinigkeit die Stelle eines wichtigen Grundes vertreten.“ (q)

Wohl! Es wird alſo alles, was wir wollen, gewiſſermaßen beſſer ſeyn, wenigſtens uns beſſer ſcheinen müſſen, als das, was wir nicht wollen. Oder findeſt du irgend ein beſtimmtes Wort, dieſen Begriff auszudrücken?

„Wahrlich keines! Denn beſſer ſeyn und lieber haben beziehen ſich auf einander. Ich will etwas lieber, als etwas anderes, weil ich es für beſſer halte.«

Auch der Tod, wenn wir ihn dem Leben vorziehen wollen, muß uns beſſer ſcheinen als dieſes?

»Allerdings!«

Was heißt aber beſſer ſeyn? Heißt es etwas anderes, als unſer Gutes befördern, unſerer Vollkommenheit zuträglich ſeyn? Denn gut iſt alles, was zu unſerer Vollkommenheit etwas beyträgt.

»Ich merke deine Liſt, verſchlagener Sokrates! Du glaubſt mich mit deinen verfänglichen Fragen ſchon ziemlich beſtrickt zu haben. Wenn ich es hier bey einem einſylbigen Ja bewenden ließe, ſo würde gewiß die nächſte Frage ſeyn: »Kann der Tod zu unſerer Vollkommenheit etwas beytragen?« Jedoch ſiehe! ich entwiſche deinen Schlingen. Beſſer iſt, was entweder unſere Vollkommenheit befördert, oder (merke es wohl, Theokles!) uns von einer größern Unvollkommenheit befreyt. Ich kann alſo ſehr wohl ſagen, der Tod — — —«

Zu übereilt, Eudox! zu übereilt. Wir wollen unſere Begriffe, ſo weit wir können, zergliedern. Was iſt Vollkommenheit? Haſt du irgend wo eine Erklärung davon angetroffen?

»Wie man in den Schulen lehrt, ſo iſt ſie die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen.«

Gut! dieſe Erklärung iſt ſo fruchtbar, als richtig. Allein Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen ſcheint eine Zuſammenſetzung des Verſchiedenen vorauszuſetzen, und alſo möchte dieſe Erklärung mehr auf die Vollkommenheit der zuſammengeſetzten, als der einfachen Weſen paſſen. Es iſt wahr, man trifft bey einfachen Weſen immer noch verſchiedene Vorſtellungen, verſchiedene Abänderungen an, die mit einander ſo wohl, als mit den Gegenſtänden, die ſie abbilden, übereinſtimmen, und je mehr ſie übereinſtimmen, deſto vollkommener ſind ſie. Findeſt du aber keine Erklärung, die auf einfache Dinge etwa natürlicher angebracht werden könne?

»Ich finde wahrlich keine.«

So folge mir, ich will dich auf eine leiten. Iſt die Seele nicht vollkommener, die ſich mehr Sachen, eine Sache deutlicher, mit weniger Mühe vorſtellen, und länger behalten kann, als eine andere?

»Unſtreitig!«

Oder kurz, eine Seele iſt vollkommener, wenn ſie eine größere Vorſtellungskraft hat.

»Ja, es ſcheint alſo.«

Die Vollkommenheit der Seele beſteht alſo in dem Grade ihrer Vorſtellungskraft, oder, welches eben ſo viel, ihrer Wirklichkeit (Realität)? (r)

»Unvergleichlich, Theokles! Denn das Weſen der Seele beſteht bloß in ihrer Vorſtellungskraft.«

Was alſo die Gränzen unſerer Wirklichkeit, unſerer Vorſtellungskraft erweitert, oder ihre nähere Einſchränkung (ich habe deine Ausflucht begriffen, Eudox!) verhüthet, das macht uns vollkommener.

»Ja!«

Das iſt alſo auch beſſer, als etwas anderes, das dieſes nicht ſo wohl thut?

„Richtig!"

Auch umgekehrt. Was beſſer ſeyn ſoll, als etwas anderes, muß die Schranken unſerer Wirklichkeit, die Gränzen unſeres Daſeyns erweitern, oder eine nähere Einſchränkung deſſelben verhüthen. Denn nichts anderes heißt Vollkommenheit befördern, und Unvollkommenheit abhalten.

„Ich muß es freylich eingeſtehen."

O ſo habe ich geſiegt! Setze alle dieſe analytiſchen Gleichungen, dieſe aufgelöſeten Begriffe, anſtatt derjenigen, deren ſich Lindamour bedient. Wir können ein Nichtbewußtſeyn, eine Zernichtung lieber haben wollen, oder ſie kann beſſer ſeyn; ſie kann eine größere Unvollkommenheit abhalten; ſie kann die nähere Einſchränkung unſerer Wirklichkeit mehr verhüthen, als das Bewußtſeyn unſerer Unvollkommenheit, oder als das Bewußtſeyn eines geringern Grades unſerer Wirklichkeit. Denn nicht anders war nach unſerer Erklärung eine Unvollkommenheit. Kann ein Vernünftiger ſo ausſchweifend denken? Unſere Zernichtung erweitert die Gränzen unſeres Daſeyns, oder verhüthet ſeine nähere Einſchränkung mehr, als ein geringer Grad unſeres Daſeyns.

„Es iſt dir gelungen, Theokles! Ich bin nunmehr wirklich ſo weit, daß ich mich ergeben muß. Jedoch, vielleicht ſind meine Waffen zu ſchwach, dir gehörigen Obſtand zu thun; vielleicht würde ſich Lindamour beſſer vertheidigt haben."

Wahrlich, Euphranor! ich weiß nicht, wie der Scharfſinnigſte die Sache der Selbſtmörder beſſer vertheidigen könnte. Er wäre immer auf ein gewiſſes beſſer ſeyn, erwünſchter ſeyn, lieber haben hinausgekommen, das ſich mit unſerer Zernichtung gar nicht verbinden läßt. Die Wahrheit ſteht feſt: Das Gefühl eines geringern Grades der Wirklichkeit befördert unſere Vollkommenheit unendlich mehr, als die Zernichtung. (s)

Funfzehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Naturaliſten können durch die vorigen Schlüſſe nicht vom Selbſtmorde abgehalten werden. Andere Gründe, die Sträflichkeit des Selbſtmordes auch nach dieſem Lehrgebäude zu erhärten.

Kaum war heute die Sonne aufgegangen, als ich den britiſchen Eudox mit einer unruhigen Miene in mein Zimmer treten ſah. Wie denn ſo früh, mein Freund? rief ich ihm entgegen. Theokles, erwiderte er, ein ſeltener Verdruß hat mir heute die Ruhe geraubt. O! das war in deinen Augen zu leſen, verſetzte ich; allein, worüber der Verdruß?

„Ueber mich ſelbſt. Ueber die Ungeſchicklichkeit, mit welcher ich geſtern den Selbſtmord vertheidigte."

So erſcheinſt du heute vermuthlich mit mächtigern Waffen ausgerüſtet.

„Mit ſo mächtigen, daß ich dem ſtärkſten Angriffe widerſtehen zu können glaube. Nicht wahr? du denkſt alles gethan zu haben, da du bewieſen, daß dem Rechtgläubigen die Religion, dem Ungläubigen hingegen ſein eigenes Syſtem, das Syſtem der Zernichtung nach dem Tode eine unüberwindliche Liebe zum Leben eingeben müſſe?“

Und war es denn hiermit noch nicht genug? Was war denn noch zu thun übrig?

„Alles, liebſter Freund! Es war noch alles zu thun übrig. Die der Selbſtmord in Verſuchung gebracht, ſcheinen mir einem dritten Syſteme zugethan geweſen zu ſeyn, wider welches alle deine Gründe nichts vermögen. Man könnte ſie eine Mittelgattung zwiſchen Gläubigen und Ungläubigen nennen, die — — —“

Eine Mittelgattung zwiſchen Gläubigen und Ungläubigen? Etwa wie die Seelen jenes Weltweiſen eine Mittelgattung ſind, zwiſchen einfachen und zuſammengeſetzten Weſen?

„Scherze nicht, Theokles! ich will mich näher erklären. Vielleicht haben ſich Theokleſe zu dieſer Mittelgattung bekannt. Ich meine Weltweiſe, über die keine geoffenbarte Religion eine merkliche Gewalt hat; die alſo das Geboth nicht achten, welches ihnen ihr Kreuz, und ſollten ſie es auch abwerfen können, mit Freuden zu tragen befiehlt. Dieſe halten alle Mittel, ihren Zuſtand zu ändern, für erlaubt, ja für löblich, wenn ſie von der ſich ſelbſt überlaſſenen Vernunft gebilliget werden. Sie ſind aber überdem allenthalben gefolgt, wohin ſie die Weltweisheit geleitet. Auch über die Ufer dieſes Lebens weit hinaus haben ſie ſich mit ihren Schlüſſen gewagt, die Unſterblichkeit der Seele, und eine philoſophiſche Art von Lohn oder Strafe außer Zweifel zu ſetzen. Dieſe betrachten den Tod nicht als eine Zernichtung ihres Daſeyns; nein! als einen Uebergang in eine andere Art von Fortdauer, die mit ihrem jetzigen Leben nur abwechſelt. Wenn ſie ſich tödten, ſo ſuchen ſie nicht einen unvollkommenen Zuſtand mit einer Zernichtung zu vertauſchen; ſie ſuchen nur die gegenwärtige Hülle, ſo zu ſagen, abzuſtreifen, den verdrießlichen Balg hinter ſich zu laſſen, und in einer neuen Verwandlung mit verklärter Schönheit hervorzubrechen. Sie ſind ungewiß, ob der zukünftige Zuſtand beſſer ſeyn wird, als der, aus welchem ſie ſich reißen, allein ſie werden dieſer Verwandlung nicht entgehen, und einen Augenblick länger in dieſer Welt zu ſeyn, iſt nur für diejenigen Gewinn, die mit dem Tode vernichtet zu werden ſich fürchten. Dieſen wahren Weltweiſen hingegen gilt eine gewaltſame Entleibung ſo viel, als eine durch die Wärme beſchleunigte Verwandlung eines Wurmes. Was kann hierin ſträflich ſeyn? — Siehſt du, Theokles! mit welcher undurchdringlichen Schanze ich die Selbſtmörder umgeben? Verſuche deine mächtigſten Waffen, ob ſie hier das mindeſte zerrütten können!“

Wohl, Eudor! verſetzte ich; ich will meine Kräfte verſuchen. Ich werde aber, nach der Gewohnheit der Kriegserfahrenen, für jede neue Art von Befeſtigung eine neue Art von Angriff erfinden müſſen. Ich frage dich alſo, als den Sachwalter dieſer Weltweiſen, ob ſie nicht für höchſt wahrſcheinlich halten, daß Zeit und Ueberlegung ihren jetzt nagenden Kummer unterdrücken, und heilſame Beruhigung in ihre verwundete Seele gießen werden?

„Sie können es dafür halten. Allein das zukünftige Leben verſpricht ihnen vielleicht dieſe Beruhigung mit mehrerer Wahrſcheinlichkeit.“

Weiche hievon nicht ab, **Eudox**! Die Zukunft muß ihnen dieſes in jenem Leben mit mehrerer Wahrſcheinlichkeit verſprechen. Denn wäre die Hoffnung auf beyden Seiten gleich, ſo hätten ſie keinen Grund, den gegenwärtigen Zuſtand zu verlaſſen. Allein worauf ſtützt ſich dieſe hoffnungsvolle Erwartung?

Vor der Geburt lag der künftige Menſch in einem Embryo verwickelt; ſein Zuſtand war ein beſtändiger Schlummer, darin weder deutliche Vorſtellungen noch Bewußtſeyn anzutreffen geweſen. Als ſich ſeine Gliedmaßen entwickelten, wand ſich auch die Seele von den Feſſeln des Schlafes los und trat auf die Scene, mit Gedanken und Bewußtſeyn ausgerüſtet. Nach dem Tode verweſen alle Gliedmaßen wieder. Die Maſſe zerſtreut ſich, deren organiſcher Bau der Seele ſo wichtige Dienſte geleiſtet. Sie ſelbſt, die denkende Monas, ſchränkt ſich wiederum in den Bezirk eines Embryons ein. Was iſt wahrſcheinlicher, als daß ſie alsdann in ihren uralten Zuſtand zurückkehren, und wiederum in einen tiefen Schlaf verſinken wird? Oder haben deine Weltweiſen irgend eine Offenbarung, die ſie eines beſſern belehrt?

„Nichts von Offenbarung! Sie trauen keiner.“

Woher wiſſen ſie alſo, daß die Einſchränkung unſerer Denkungskraft ſich mit dem Tode plötzlich ändern, und nicht mehr von dem Stande der mit ihr verknüpften Materie abhängen wird? Kann's nicht ſeyn, daß der Embryo, in welchem meine Seele verwickelt liegt, beſtändig unter der Geſtalt der lebloſen Materie von Pflanze zu Pflanze wandern, oder in den Adern eines Thieres herumſchleichen wird, ohne jemals eine glücklichere Organiſation anzunehmen, und zu deutlichen Empfindungen zu erwachen? Antworte, **Eudox**!

„Wie? Unſere Seele ſollte in einen ewigen Schlaf verſenkt werden? Eitler Kummer! So würde der gütige Vater ſeine Kinder, die Geſchöpfe, unvollkommener werden, und ewig unvollkommener bleiben laſſen? So wäre die Stufe, darauf er ſie eine Zeit lang erhebt, nichts beſſer als eine verblendende Schaubühne, die Leuten aus dem niedrigen Pöbel die Krone aufſetzt, und den Augenblick darauf in ihr Nichts zurückſtößt? Nein, **Theokles**! Wir bedürfen keiner Offenbarung, dieſe Wahrheit feſtzuſetzen: „**Der gütige Schöpfer muß ſeine erſchaffenen Weſen von Stufe zu Stufe erheben, und wenn ſie ſinken, nur kurze Zeit ſinken laſſen.**“

Hier habe ich dich erwartet, **Eudox**! Ihre Hoffnung gründet ſich alſo auf die Güte Gottes, und ſie ſetzen ſie über die Erwartung eines beſſern Zuſtandes in dieſem Leben, deren Wahrſcheinlichkeit ſich nicht bloß auf die Güte Gottes, ſondern auf die Natur der Dinge und das Weſen ihrer Seele ſtützt. Denn aus der Natur der Dinge läßt ſich begreifen, daß Zeit und Vernunft wahrſcheinlicher Weiſe den Jammer lindern werden, darüber ſie jetzt winſeln.

„Setze nur noch Folgendes hinzu: Es kann in der beſchleunigten Verwandlung immer noch eine größere Wahrſcheinlichkeit von einer Geneſung liegen, als in der Erwartung natürlicher Hülfsmittel.“

Wie aber, **Eudox**, wenn ich bewieſe, daß eine jede Wahrſcheinlichkeit, die von der Natur der Dinge herſtammt, einen wichtigern Bewegungsgrund abgeben müſſe, unſere Handlungen zu beſtimmen, als eine ſolche, die von der

Güte Gottes hergeleitet wird? Der eifrigſte Rechtgläubige kann hieran nicht zweifeln. Wenn wir uns berathſchlagen, ob eine Unternehmung auszuführen ſey, ſollen wir nicht ſagen: Es wird uns zwar wahrſcheinlicher Weiſe nicht gelingen, unſer Vorhaben auszuführen, allein Gott wird alles wunderbar fügen, weil Gott allgütig iſt. Nein! die unergründliche Weisheit findet keinen Gefallen an dieſem blinden Vertrauen. Sie hat uns mit Vernunft und Erkenntniß begabt; wir ſollen die Natur der Dinge zu Rathe ziehen, und in dieſem Augenblicke den unmöglichen Fall vorausſetzen, als wäre der Lauf der Dinge nothwendig, und von keinem weiſen Beherrſcher angeordnet. Was uns alsdann am wahrſcheinlichſten dünkt, das ſollen wir erwarten, darnach ſollen wir uns entſchließen, und alsdann kann uns die Zuverſicht zu der Güte Gottes Muth und Standhaftigkeit zur Ausführung mittheilen. Iſt nun dieſe moraliſche Maxime gegründet, ſo handeln diejenigen nothwendig dawider, welche die Wahrſcheinlichkeit, in dieſem Leben glücklich zu werden, die ſich auf die Natur und den Lauf der Dinge ſtützt (ich verſchweige, daß die Güte Gottes uns auch hier in der Hoffnung beſtärkt), einer andern Wahrſcheinlichkeit hintenanſetzen, die bloß das Vertrauen auf die Güte Gottes zum Grunde hat.

Du ſagteſt, wir könnten dieſer Verwandlung nicht entgehen, und verlören alſo nichts dabey, wenn wir ſie beſchleunigten. Dieſes iſt falſch, Eudox! Wer aus dem Lichte der Vernunft ein zukünftiges Leben annimmt, der muß eine Verbindung zwiſchen dem künftigen Zuſtande und dem jetzigen gelten laſſen. Sein denkendes Ich ſoll fortdauern, ſoll in jenem Leben noch immer daſſelbe Ich bleiben, das hier gedacht, gewollt, und ſich ſeiner ſelbſt bewußt geweſen; alſo müſſen die abwechſelnden Zuſtände, die jenes Leben mit dieſem verbinden, in einander gegründet ſeyn*). Wer die Welt anders verläßt, muß jene anders betreten. Ein Sterblicher alſo, welcher das Ende der ihm in dieſer Welt beſchiedenen Dauer nicht abwartet, ſtürzt ſich in einen ganz andern künftigen Zuſtand, als der iſt, in welchen er nach dem Laufe der Natur verſetzt worden wäre. Eudox! wie vieles wagt der Unbeſonnene! Der Streich hat einen Einfluß in ſeine ganze Unſterblichkeit. Alles wird merklich anders, als es für ihn beſtimmt war. Und dieſe kühne Aenderung, dieſe große Revolution trifft er blindlings?

Wer eine Staatsverfaſſung durch gewaltſame Verkehrungen ändert, ohne die gegründetſte Vermuthung, daß ſeine Verkehrung eine Verbeſſerung ſeyn werde, der iſt ein Verbrecher, ein Feind der göttlichen und menſchlichen Geſetze, der ſich an Kataſtrophen ergötzt, ohne zu achten, was ſeine wilden Unternehmungen für einen Ausgang haben werden. Befindet ſich aber der Selbſtmörder, der eine vernunftmäßige Unſterblichkeit glaubt, nicht in den nähmlichen Umſtänden? Um dem gegenwärtigen Uebel zu entgehen, ſtürzt er ſich blindlings in eine entſetzliche Revolution, ohne die geringſte Hoffnung vor ſich zu ſehen, daß er ſeinen Zuſtand dadurch verbeſſern werde. — „Wo iſt die Ueberzeugung," ſpricht er, „daß dieſe That dem göttlichen Willen „zuwider ſey?" Wo iſt die wahrſcheinliche Vermuthung, frage ich im Gegentheile, daß ſie dem göttlichen Willen gemäß ſey? Ohne dieſe wahrſcheinliche Vermuthung muß kein vernünftiger Mann eine ſo wichtige Handlung unternehmen, und dieſe kann er in unſerem Falle unmöglich haben. [illegible] können außer der Offenbarung den göttlichen Willen nicht anders, als [illegible] den Kräften der Natur vermuthen. Was mit den Kräften, die er in die Natur gelegt hat, übereinſtimmt, das muß uns ſtatt eines Orakels dienen; bis ein ausdrücklicher Befehl, oder der Ausgang der Sache uns eines beſſern belehrt. So lange alſo die Kräfte der Natur, und meines eigenen Körpers, zur Erhaltung dieſer Maſchine übereinſtimmen, die mir Gott hienieden zur Gefährtinn gegeben, ſo lange iſt es ein Verbrechen, eine ſträfliche Empörung, wenn ich mich dieſen muthmaßlichen Abſichten Gottes widerſetze; wenn ich etwas anders will, als Gott mir jetzt zu wollen ſcheinen muß. Will ich vernünftig, will ich gottſelig handeln, ſo muß ich meinen Willen, ſo muß ich alle meine Seelenkräfte mit den Kräften der Natur in die vollkommenſte Harmonie zu bringen ſuchen; ſo muß ich meinen Leib ſo lange zu erhalten trachten, ſo lange mir ſeine Kräfte zu verkündigen ſcheinen, daß ihn Gott erhalten will, und es ſeiner unermeßlichen Güte anheim ſtellen, wie bald es ihr gefallen wird, mich in beſſere Umſtände zu verſetzen.

---

*) Siehe den ſiebenten Brief.

Führe deine Weltweiſen, Eudox! in jene feyerlichen Verſammlungen, wo Müßiggänger die theure Zeit im Pharo verſpielen. Der Weltweiſe kann die verworfenſte Kleinigkeit zu ſeinem Nutzen anwenden. Je öfter ein Blatt in eben derſelben Miſchung verloren, deſto mehr ſetzt ein erfahrener Spieler darauf. Seine Hoffnung ſteigt mit jedem Verluſte. Der würde thöricht handeln, der dieſe Hoffnung verſcherzen und eine neue Miſchung fordern wollte. Eine faſt ähnliche Beſchaffenheit hat es mit unſerem Falle. Auch alsdann, wenn das Vertrauen auf die Güte Gottes bey Seite geſetzt wird, ſteigt mit jedem Unglücke, das uns in dieſer Welt aufſtößt, die Hoffnung, daß es beſſer gehen werde. Die anders denken, ſind mit dem abergläubiſchen Vorurtheile behaftet, nach welchem ſich jene Spieler in einerley Kartenmiſchung nichts als Unglück prophezeyen, weil einige Verſuche darin mißlungen ſind. Kömmt das Vertrauen auf die Güte Gottes hinzu, ſo vermehrt ſie die Hoffnung, ſowohl in dieſem, als in einem zukünftigen Leben glückſeliger zu werden. Ja nach meiner unläugbaren Maxime, muß dieſe in der Berathſchlagung gar nicht in Betrachtung gezogen werden.

„Allein, dieſes alles wohl überlegt, ja dieſes alles zugegeben, ſiehſt du nicht auf welchen feinen Vernunftſchluß, auf welche Kleinigkeit es in dieſer höchſt wichtigen Sache ankömmt? Ein Rieſengebirge, das ſich um ein Haar dreht, ſagt jener hebräiſche Dichter.“

O Eudox! jetzt verläugneſt du den Charakter der Weltweiſen, den du vorausgeſetzt; ſie können unmöglich dieſe Sprache führen. Sie können nichts für eine Kleinigkeit achten, was ihnen die Vernunft gebiethet. Die heilige Vernunft! die ihnen die Stelle einer Offenbarung vertritt. Sie müſſen vor allen Vernunftſchlüſſen, ſie mögen noch ſo fein, ſie mögen noch ſo weit hergeholt ſeyn, ihr Knie mit Ehrfurcht beugen. Von ihnen hängt ihre Glückſeligkeit ab. Ich könnte alle Gründe, die du für den Selbſtmord vorgebracht, auf einen jeden Mord überhaupt anwenden. Wie ſehr würden ſich deine gewiſſenhaften Weltweiſen krümmen, und wie weit müßten ſie ihre Schlüſſe herholen, um die Sträflichkeit dieſes Greuels zu erhärten.

Jedoch ich table dieſes Verfahren nicht. Der Vernunft iſt entweder alles, oder nichts geringſchätzig. Warum ſehen wir die Gegenſtände unſerer

Begierden immer durch das Sehrohr der Leidenſchaften an, und die Gründe, die uns davon abhalten, betrachten wir niemals, als nachdem wir das Rohr umgekehrt? Die Schlüſſe wider den Selbſtmord, wendet man ein, ſtützen ſich auf weit hergeſuchte Wahrheiten. Wohl! Worauf beruhen aber die Bewegungsgründe, die uns zum Selbſtmorde antreiben? - Welche nichtswürdige Kleinigkeiten! Der Verluſt unſeres guten Leumundes; der Gedanke von dem ſchlechten Werthe, darin wir bey unſern Nebenwürmern gerathen. Die Reue; ein allzuſpätes, oft unnützes Gefühl eines Verbrechens, deſſen wir uns ſchuldig gemacht. Die Erniedrigung; ein König, der jetzt an die Ruderbank geſchmiedet wird. Er befahl und muß gehorchen; er war mit Golde, und wird mit Eiſen umgeben. Wie klein und verächtlich iſt alles dieſes in den Augen der ſtrengen Vernunft? Und dennoch beſtürmt man Natur und Gottheit, daß ſie den Menſchen ſolchen Drangſalen ausgeſetzt?

Jedoch der Menſch ſelbſt, die Größe dieſes eingebildeten Königs, alle ſeine Gedanken und Handlungen verſchwinden, werden Kleinigkeiten, wenn man ſie von dieſer Seite betrachtet. Es iſt billig, daß ſich eine Kleinigkeit um Kleinigkeiten bekümmere.

Beſchluß.

Euphranor konnte ſich der Begierde nicht länger erwehren, an Theokles's Unterredung mit dem Eudox perſönlich Theil zu nehmen. Er reiſete zu ihnen, und unterbrach auf einige Zeit dieſen lehrreichen Briefwechſel, um von ſeinem engliſchen Weltweiſen lebendigen Unterricht zu holen. Da aber dieſes geſchah, bevor noch Theokles den achten Brief beantwortet hatte, ſo glaube ich meinen Leſern keinen unangenehmen Dienſt zu erzeigen, wenn ich noch zum Beſchluße hieher ſetze, was bey ihnen mündlich über dieſe Materie abgehandelt worden. Man wird ſich zu erinnern wiſſen, daß Euphranor in dem angeführten Schreiben vorgegeben, die ſchmerzhaft angenehmen Empfindungen (ſo nannten ſie der Kürze halber diejenigen, welche dem Anſcheine nach, mit einer Unvollkommenheit verknüpft ſind), ſtritten wider Theokles's Theorie, weil ſie uns nichts weniger, als die Erkenntniß einer Vollkommenheit zu gewähren ſcheinen. Er geſtand dem Theokles mündlich, daß ihn Dubos [*]) zu dieſem Gedanken verführt. Dieſer Schriftſteller häuft unzählige Beyſpiele von Ergötzlichkeiten ganzer Nationen, an welchen die Grauſamkeit mehr Antheil gehabt zu haben ſcheint, als die Menſchlichkeit. Die Kampfplätze, die Turniere, das Hetzen der Thiere, das Hahnengefechte der Engländer, und endlich die tragiſche Schaubühne führt er zum Beweiſe auf, daß die Seelen ſich nur bewegt zu werden ſehnen, und ſollten ſie auch von unangenehmen Vorſtellungen bewegt werden. Sie ſtimmten alle darin überein, Dubos müſſe niemals das Vergnügen der Seele von der ſinnlichen Luſt getrennt, und in ſeinem Elemente, mit dem bloſſen Wollen verglichen haben; denn da die Beſtimmung unſerer Vorſtellungskraft, in beyden Fällen einerley, und nur dem Grade nach unterſchieden iſt [**]), ſo kann das Vergnügen, ſo wenig als der Wille, etwas anders, als eine wahre oder anſcheinende Güte zum Bewegungsgrunde haben. Ja Eudox bemerkte mit Recht, daß nach des Dubos Hypotheſe, die Menſchen eben ſo wohl an Abſcheu, Reue oder Schrecken Gefallen haben müßten, weil ihre Seele davon bewegt wird; da[illegible] aber die Erfahrung zeuget.

---

[*]) Réflex. critiq. sur la peinture et la poesie.

[**]) Siehe den ſechſten Brief.

Sie konnten aber nicht ſo leicht einig werden, wie der Urſprung der ſchmerzhaftangenehmen Empfindungen, deren Dubos erwähnt, zu [illegible]ren ſey, bis endlich Theokles das Wort ergriff, und der Schwierigkeit folgendergeſtalt abzuhelfen ſuchte.

Es iſt aus der Natur unſerer Seele erwieſen, ſprach er, daß ſie nichts wollen, daß ſie ſich an nichts vergnügen könne, was ſich ihr nicht unter der Geſtalt einer Vollkommenheit darſtellt. Und die Erfahrung ſtritte dawider? Wir wollen ſehen. Die Beyſpiele, die dawider angeführt werden, ſind nicht alle von einerley Natur. Bey einigen blutigen Ergötzlichkeiten muß man, ſo zu ſagen, alles Mitleiden, alles menſchliche Gefühl unterdrücken, wenn man Vergnügen daran finden will. Die zärtlichen Griechen mußten ſich nach und nach gewöhnen, ihre mitleidsvollen Empfindungen zu überwältigen, ehe ſie an dem Fechterkampfe der Römer Geſchmack finden konnten, und wenn bey den Zuſchauern der Turniere, der Jagd, oder des Hetzens der Thiere nur eine einzige wehmüthige Empfindung erwacht, ſo ſtört ſie unſtreitig ihr Vergnügen.

Andere lockende Schauſpiele hingegen müſſen das Gegentheil thun, müſſen unſer Mitleiden rege machen, um uns zu gefallen. Von dieſer Art ſind die Trauerſpiele, die rührenden Gemählde für wohlerzogene Leute, und ein blutiges Schaugerüſte für den unempfindlicheren Pöbel. Das Vergnügen, das ſie uns gewähren, richtet ſich nach Maßgebung des Mitleids, das ſie bey uns erregen.

Jene ſchmerzhaften Ergötzlichkeiten, daran das Mitleiden keinen Antheil hat, ſtützen ſich auf nichts, als auf die Geſchicklichkeit der handelnden Perſonen oder Thiere. Man bewundert die Behendigkeit ihrer Glieder und die geſchickten Wendungen, die ſie ſich zu geben wiſſen, um den Gegentheil zu überwältigen, oder ihm zu entwiſchen. Wahr iſt's! das Vergnügen iſt nicht ſo groß, wenn die Spieler in keiner Gefahr ſind, ob ſie gleich dem äußerlichen Anſcheine nach, eben ſo viel Geſchicklichkeit anwenden müſſen. Ein Luftſpringer erweckt uns unendlich mehr Vergnügen, wenn er einen Sprung über kreuzweiſe geſetzte Schwerter wagt, als wenn er ſpielend über hölzerne Stäbe hinweggaukelt, ohne ſie zu berühren. Ein Seiltänzer lockt mich deſto eher zu ſeinem Schaugerüſte, je höher er ſein Seil aufſpannt. Allein hier fließen unmerklich ganz andere Vorſtellungen mit darunter, die ſich in unſerer Einbildungskraft vereinigen und an der Bewunderung Theil nehmen. Wir erſtaunen über das Vertrauen, das dieſe handelnden Perſonen zu ihrer Geſchicklichkeit haben; mit welcher Beſonnenheit und Gegenwart des Geiſtes ſie der entſetzlichſten Gefahr trotzen; wie ſie ihr entwiſchen, wenn ſie ihnen vor Augen ſchwebt, und öfters Tod und Leben auf ihre Geſchicklichkeit ſetzen. Einen Sprung über Stäbe würden wir ſelbſt gewagt, und vielleicht mit gutem Erfolge gewagt haben. Allein wie ſicher muß der ſeiner Kunſt ſeyn, der über die Spitzen der Schwerter dahinfährt! Wie viel Bewunderung verdiente ein römiſcher Fechter, der in dem Augenblicke, da er ſeinen Geiſt aufgibt, ſich noch faſſen, an die Lehren ſeiner Fechtſchule zurückdenken, und ſeine ſterbenden Glieder noch auf eine anſtändige Art ausſtrecken konnte! Es iſt wahr; uns würde die Grauſamkeit der Handlung mehr Schauer, als das Spiel der Geſchicklichkeit, Vergnügen erwecken; und eben die Wirkung that dieſes blutige Schauſpiel anfangs auf die zärtlichen Griechen. Allein die Römer hatten ſich durch die Gewohnheit, durch angeborene martialiſche Geſinnungen, durch das Anſehen, darin bey ihnen die Leibesübungen ſtanden, und endlich durch eine eingeriſſene Geringſchätzigkeit der Sclaven, wider dieſe zarte Empfindung abgehärtet; ſie unterdrückten das ſanftere Gefühl der Menſchlichkeit, und weideten ſich an der Geſchicklichkeit der Fechter, und an ihren körperlichen Vollkommenheiten. Das Unvollkommene, als Unvollkommenheit betrachtet, kann unmöglich vergnügen. Da aber nichts ſchlechterdings unvollkommen ſeyn kann, ſondern allemal Gutes mit Böſem vermiſcht iſt, ſo kann es die Gewohnheit dahin bringen, daß man vom Böſen abſtrahirt, und ſeine Aufmerkſamkeit auf das wenige Gute lenkt, das damit verknüpft iſt. Dieſe Fertigkeit nennt man einen verwöhnten Geſchmack, und es iſt keine Abſcheulichkeit in der Welt, an welcher wir nicht auf dieſe Weiſe eine Art von Geſchmack finden können. Rom, das ſo große und ſo koſtbare Anſtalten vorkehrte, den Geſchmack der Nation zu verwöhnen, brachte zuletzt ein Meiſterſtück von verwöhntem Geſchmacke hervor, einen Nero, der Rom in Flammen ſetzen ließ, und mit Vergnügen brennen ſah.

Bey der zweyten Art von Ergötzlichkeiten aber findet dieſes alles nicht Statt. Hier braucht es keiner Abſonderung, keiner Verwöhnung der Achtſamkeit, um an den traurigen Vorſtellungen Vergnügen zu finden, und die Gefahr, die abgebildet wird, kann hier unſer Wohlgefallen an der Geſchicklichkeit des Künſtlers nicht vermehren. Es gehört unſtreitig eben ſo viel Geſchicklichkeit dazu, ein Schiff in vollem Laufe, als eines, das dem Untergange nahe iſt, abzubilden, und der Mahler ſelbſt befindet ſich in beyden Fällen außer Gefahr. Nicht anders verhält es ſich mit dem tragiſchen Dichter; die Gefahr, das Unglück, das er abbildet, betrifft ihn nicht ſelber; ſie hat ihn alſo nicht in Verwirrung ſetzen können, und gleichwohl wiſſen wir es ihm Dank, daß er lieber Unglücksfälle, als die glücklichſten Begebenheiten hat abbilden wollen. Warum? Nichts als das Mitleiden iſt in dieſen Fällen die Seele unſeres Vergnügens.

Das Mitleiden iſt die einzige unangenehme Empfindung, die uns reizet, und dasjenige, was in den Trauerſpielen unter dem Nahmen des Schreckens bekannt iſt, iſt nichts als ein Mitleiden, das uns ſchnell überraſcht; denn die Gefahr drohet niemals uns ſelbſt, ſondern unſerem Nebenmenſchen, den wir bedauern. Was hat alſo dieſe Empfindung vor allen andern voraus, daß ſie unangenehm ſeyn, und uns dennoch gefallen kann?

Eure Meinungen ſind hierüber getheilt, geliebteſten Freunde! Allein was iſt das Mitleiden? Iſt es nicht ſelbſt eine Vermiſchung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen? Hier zeigt ſich ein merklicher Vorzug, durch den ſich dieſe Gemüthsbewegung von andern unterſcheidet. Sie iſt nichts, als die Liebe zu einem Gegenſtande, mit dem Begriffe eines Unglücks, eines phyſikaliſchen Uebels verbunden, das ihm unverſchuldet zugeſtoßen. Die Liebe ſtützt ſich auf Vollkommenheiten, und muß uns Luſt gewähren, und der Begriff eines unverdienten Unglücks, macht uns den unſchuldigen Geliebten ſchätzbarer, und erhöht den Werth ſeiner Vortrefflichkeiten.

Dieſes iſt die Natur unſerer Empfindungen. Wenn ſich einige bittere Tropfen in die honigſüße Schale des Vergnügens miſchen, ſo erhöhen ſie den Geſchmack des Vergnügens und verdoppeln ſeine Glückſeligkeiten; jedoch nur alsdann, wenn die beyden Arten von Empfindungen, daraus die Vermiſchung beſteht, nicht einander ſchnurſtracks entgegengeſetzt ſind.

Wenn zu dem Begriffe eines gegenwärtigen Glückes die wehmüthige Erinnerung jenes Elends, darin wir vorher gelebt, hinzukömmt, ſo vergießen wir Freudenthränen; Thränen, die der Gipfel aller Freuden ſind. Warum? Der Begriff einer vergangenen Unvollkommenheit ſtreitet nicht mit dem Begriffe der gegenwärtigen Vollkommenheit. Beyde können neben einander beſtehen, und jene uns zum Gefühle des Vergnügens empfindlicher machen.

Wäre aber dieß gegenwärtige Glück nicht vollſtändig, wären noch einige bedrängte Umſtände übrig, die uns noch gegenwärtig ſchmerzten, ſo würden ſie einen Theil der Freude aufreiben, und ihren Grad merklich verringern. Darum habe ich geſagt, ſie müſſen einander nicht ſchnurſtracks entgegengeſetzt ſeyn; ſie müſſen neben einander beſtehen können.

Welche Wolluſt muß ſich alſo aus der Quelle des Mitleidens über uns ergießen! und wie bedauernswürdig ſind diejenigen, deren Herz für dieſes himmliſche Gefühl verſchloſſen iſt? Die inbrünſtigſte Liebe ſtreitet nicht mit dem Begriffe eines phyſikaliſchen Uebels, davon unſer Geliebtes gedrückt wird. Sie können beyde beſtehen. Ja wir fühlen die Süßigkeiten der Freundſchaft niemals in vollerem Maße, als wenn unſerem Freunde ein Unglück zuſtößt, und er unſer Mitleiden verdient. Alle ſeine Vollkommenheiten, ſeine mindeſten Vorzüge leuchten uns alsdann mit doppeltem Glanze in die Augen, zumal wenn er ſelbſt nicht Schuld an ſeinem Unglücke iſt.

Sehet jene Menge, die ſich um einen Verurtheilten in dichten Haufen dränget. Sie haben alle Greuel vernommen, die der Laſterhafte begangen; ſie haben ſeinen Wandel, und vielleicht ihn ſelbſt verabſcheuet. Jetzt ſchleppt man ihn entſtellt und ohnmächtig auf das entſetzliche Schaugerüſte. Man arbeitet ſich durch das Gewühl, man ſtellt ſich auf die Zehen, man klettert die Dächer hinan, um die Züge des Todes ſein Geſicht entſtellen zu ſehen. Sein Urtheil iſt geſprochen, ſein Henker nahet ſich ihm, ein Augenblick wird ſein Schickſal entſcheiden. Wie ſehnlich wünſchen jetzt aller Herzen, daß ihm verziehen werde! Ihm? dem Gegenſtande ihres Abſcheues, den ſie einen Augenblick vorher ſelbſt zum Tode verurtheilt haben würden? Wodurch wird jetzt ein Strahl der Menſchenliebe wiederum bey ihnen rege? Iſt es nicht die Annöherung der Strafe, der Anblick der entſetzlichſten phyſikaliſchen Uebel, die uns ſogar mit einem Ruchloſen gleichſam ausſöhnen, und ihm unſere Liebe erwerben? Ohne Liebe könnten wir unmöglich mitleidig mit ſeinem Schickſale ſeyn.

Um wie viel mehr muß alſo nicht die theatraliſche Vorſtellung unzähliger Unglücksfälle, denen ein Tugendhafter unterliegt, unſere Liebe zu ſeinen Vollkommenheiten erhöhen und ihn in unſern Augen würdiger machen? Wenn uns gleich in der Natur ein ſolcher Anblick unerträglich ſeyn würde, weil das Mißvergnügen über ſein unverdientes Unglück das Vergnügen, das aus der Liebe entſpringt, bey weitem überträfe: ſo gefällt er dennoch auf der Schaubühne. Denn die Erinnerung, daß es nichts als ein künſtlicher Betrug ſey, lindert einigermaßen unſern Schmerz *) und läßt nur ſo viel davon übrig, als nöthig iſt, unſerer Liebe die gehörige Fülle zu geben.

Anmerkungen des Herausgebers.

a) S. 380. Ariſtoteles ſelbſt gibt zu verſtehen, was für eine Lehre aus dieſen Begriffen für dramatiſche Dichter fließt. Sie können nie ſinnlich genug ſeyn, und müſſen ſich hüthen, der Einbildungskraft der Zuſchauer allzuviel zu ſchaffen zu machen. Daher muß das ganze Schauſpiel mit allen ſeinen mannigfaltigen Theilen, auf einmal ſinnlich gefaßt werden können; daß heißt, das Ganze muß ſeine beſtimmte Größe, und die Theile ihr beſtimmtes Verhältniß zum Ganzen haben.

b) S. 383. Descartes war der erſte, der darauf gekommen, eine Sacherklärung von dem Vergnügen zu geben. Er fand, daß wir einen Gegenſtand als etwas in ſeiner Art vollkommenes anſehen müßten, wenn er uns Luſt gewähren ſollte, das heißt, nach der von einem berühmten Schriftſteller **) angenommenen Worterklärung, wenn wir die Vorſtellung davon ſollen lieber haben als nicht haben wollen. Dieſes iſt die allgemeinſte Formel, die alle beſondern Fälle in ſich ſchließt. Das Geſunde, das Schmackhafte, das Schöne, das Nützliche, alle Ergötzungen laufen endlich auf den Begriff von einer Vollkommenheit hinaus, wenn das davon abgeſondert wird, was ſie in ihren Unterarten determinirt. So weit die Theorie der Empfindungen einen Einfluß auf die Sittenlehre hat, kann die Lehre des Carteſius als ein durch die Erfahrung beſtätigter Lehrſatz angenommen werden. Der Sittenlehrer hat dieſes mit dem Naturlehrer gemein, daß er ſich auf die allgemeinen Geſetze der Empfindung, ſo wie jener auf die allgemeinen Geſetze der Bewegung, die ihm durch die Erfahrung bekannt ſind, berufen kann, ohne ſich um ihre fernere Urſache zu bekümmern. Allein der Metaphyſiker begnügt ſich hiemit nicht. Er will auch dieſes begreifen: Warum will die Seele lauter ſolche Vorſtellungen haben, die ihr etwas vollkommenes abbilden?

c) S. 385. Theokles ſcheint hier auf die Stelle in Plato's Tiſchgeſpräche zu zielen, wo er von zweyen Venus redet: Ἡ μεν γεπου, πρεσβυτερα, και ἀμητωρ, Οὐρανου θυγατηρ, ην δε και οὐρανιαν ἐπονομαζομεν. ἡ δε νεωτερα, Διος και Διωνης, ην δε πανδημον καλουμεν. Jeder Venus eignet er ihren beſondern Amor zu. Παντες γαρ ισμεν, ὁτι οὐχ ἐστιν ἀνευ Ερωτος Αφροδιτη. Auf die Lehre von der Schönheit und Vollkommenheit paßt dieſe philoſophiſche Fabel unvergleichlich. In demſelben Geſpräche erzählet Sokrates, im Nahmen der Wahrſagerinn Diotima, eine andere Fabel von der Liebe, die eines noch weit philoſophiſcheren Sinnes fähig iſt. An dem Geburtstage der Venus, ſagt er, ſchmauſeten die Götter alle, und unter ihnen auch des Fleißes Sohn, der Ueberfluß. Die Dürftigkeit ſtand vor der Thüre und bettelte. Der Ueberfluß, berauſcht von Nektar (denn Wein war damals noch nicht), begab ſich in den Garten Jupiters und ſank in einen tiefen Schlaf. Die Dürftigkeit gerieth auf den Anſchlag, von dieſer Trunkenheit Vortheil zu ziehen, und es gelang ihr. Sie umarmte den Ueberfluß, und gewann die Liebe. — Wenn wir unter der Dürftigkeit das Beſtreben unſerer Vorſtellungskraft, und unter dem Ueberfluſſe die ſchöne, oder vollkommene Mannigfaltigkeit verſtehen, ſo läßt es ſich gar wohl erklären, wie von ihrer Umarmung die Liebe herkam.

---

*) Siehe den fünften Brief.

**) Maupertuis.

d) S. 385. Zur Entſchuldigung des angeführten Schriftſtellers könnte man vielleicht ſagen, er habe beydes, ſowohl das Einerley, als die Einhelligkeit des Mannigfaltigen, unter dem Worte Einheit (unité) begriffen, und folglich Schönheit und Vollkommenheit unter einen allgemeinen Nahmen gebracht. Jedoch wie konnte er von der Einhelligkeit ſagen, ſie verſchaffe uns Leichtigkeit in der Vorſtellung des Mannigfaltigen? Die Einhelligkeit iſt nicht, ſo wie das Einerley, deswegen da, um die Mannigfaltigkeit einzuſchränken. Nein, ſie muß gerade das Gegentheil thun, ſie muß nothwendig die Anzahl unſerer Begriffe vermehren! Man kann ſich alle Federn, Räder und Triebwerke einer Uhr vorſtellen, folglich ihre mannigfaltigen Theile völlig begreifen, ohne an den Grund zu denken, warum dieſe Gefäße da ſind, und warum ſie vielmehr ſo, als irgend anders, mit einander verknüpft ſind. *Der Grund, warum einem Dinge etwas zukomme, hat mit der bloßen* Vorſtellung dieſes Dinges nicht das mindeſte gemein; denn da die Vorſtellung der Theile ſowohl, als ihrer Uebereinſtimmung in der poſitiven Kraft unſerer Seele gegründet iſt, ſo erfordern beyde eine Anſtrengung und Beſchäftigung dieſer urſprünglichen Kraft. Ja meiſtentheils koſtet es mehr Mühe und Achtſamkeit, den Grund eines Dinges oder ſeine Einhelligkeit einzuſehen, als ſich die mannigfachen Theile deſſelben vorzuſtellen.

e) S. 391. So ſeltſam dieſer Satz klingt, ſo wenig kann er doch in Zweifel gezogen werden. Unſer Leib, als Körper betrachtet, kann weder moraliſche noch phyſiſche Uebel fühlen. Nur in ſo weit er mit der Seele verknüpft iſt, können in ihm gewiſſe Veränderungen vorgehen, die ſich die Seele als Unvollkommenheiten vorſtellt; und daher entſtehen alle unangenehmen Empfindungen.

f) S. 392. Daß das Weſen der einfachen Dinge in ihren Kräften beſtehe, wird wohl niemand in Abrede ſeyn, wenn er bedenkt, daß alle Veränderungen, die einem einfachen Dinge zukommen können, in der Abwechslung der Grade beſtehen müſſen; denn keine Theile können verſetzt, nichts hinzugethan, auch nichts davon genommen werden. Daher iſt die Kraft, der Grund alles deſſen, was einem einfachen Dinge zukommen kann, und folglich ſein Weſen.

g) S. 394. Auf dieſe Subtilität gründet ſich der Unterſchied zwiſchen dem ſtoiſchen und epikuriſchen Syſteme. Wenn Euphranor Recht hätte, wenn wir die Gegenſtände deswegen gut, oder vollkommen nennten, weil ſie uns Vergnügen gewähren, ſo wäre die angenehme Empfindung das höchſte Gut (finis bonorum). Da man aber in der Folge ſehen wird, daß die ſinnlichſte Wolluſt ſelbſt nichts anderes, als eine ſinnliche Empfindung der Vollkommenheit ſey, ſo wird dadurch die Lehre der Epikurer widerlegt und unumſtößlich dargethan, daß die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung, das höchſte Gut zu nennen ſey.

h) S. 401. Descartes war hierin mit Theokles faſt einerley Meinung. La cause, ſagt er (les passions de l'âme, art. 94), qui fait que pour l'ordinaire la joie suit du chatouillement, et que tout ce qu'on appelle chatouillement ou sentiment agréable, consiste en ce que les objets des sens excitent quelque mouvement dans les nerfs, qui seraient capables de leur nuire, s'ils n'avaient pas assez de force pour lui resister, ou que le corps ne fut pas bien disposé. Ce qui fait une impression dans le cerveau, laquelle étant instituée de nature pour témoigner cette bonne disposition et cette force, la représente à l'âme comme un bien qui lui appartient, autant qu'elle est unie avec le corps, et ainsi excite en elle la joie. Man wird leicht ſehen, worin dieſe Meinung noch von Theokles's Syſteme abgeht. Wolf hingegen hat hievon einen ſehr unvollſtändigen Beweis gegeben. *Voluptas et taedium*, ſagt er *), *ortum trahunt ex perceptione confusa perfectionis et imperfectionis.* Oriuntur enim voluptas et taedium extemplo, dum perfectionem aliquam, vel imperfectionem in re percepta intuemur; id quod unusquisque in se ipso experitur. Enim vero cum cognitio intuitiva, qualis cum ad voluptatem (§. 511.) tum ad taedium (§. 518.) requiritur, demum distincta evadit, ubi attentionem nostram successive promovemus ad ea quae ideae rei insunt (§. 682 Log.) taedium ac voluptas distinctam perfectionis ac imperfectionis ideam *minime praesupponunt.* Iſt es aber mit dieſem minime praesupponunt genug? Der Lehrſatz lautet: Luſt und Unluſt entſtehen aus einem dunkeln Begriffe von Vollkommenheit und Unvollkommenheit, und dieſes beſtätigt meiſtentheils die Erfahrung. Man höre aber die Folge, die aus ſeinem Beweiſe fließt: Daher ſetzen Luſt und Unluſt keinen deutlichen Begriff von Vollkommenheit und Unvollkommenheit voraus. Müſſen ſie daher nothwendig aus dunkeln Begriffen entſpringen, weil ſie keine deutlichen zum Grunde legen? Könnten ſie nicht, dieſem Beweiſe nach, wenigſtens aus deutlichen Begriffen eben ſo wohl entſtehen, als aus dunkeln?

i) S. 401. Der Schmerz iſt ein innerliches Gefühl von der Trennung des Stätigen im menſchlichen Körper. Freylich muß dieſes Stätige in ſolchen Theilen beſtehen, die vermittelſt des Gehirns mit der Seele in Verbindung ſtehen, ſonſt kann die Seele von der Trennung nichts fühlen. Daher gibt es viele unempfindliche Theile in dem thieriſchen Leibe, und die Nerven ſelbſt können unempfindlich werden, wenn durch das Unterbinden ihre Gemeinſchaft mit dem Gehirne unterbrochen wird. Ferner muß dieſe Trennung nicht nothwendig ſichtbar ſeyn. Bey jeder heftigen Dehnung können ſich ſtätige Theile auseinandergeben, die wir mit den Augen nicht bemerken, wohl aber innerlich fühlen können. Doch wem dieſe Ausflucht nicht gefällt, der mag die Erklärung des Schmerzes folgendergeſtalt ausdrücken: Der Schmerz iſt ein innerliches Gefühl von der wirklichen oder zu befürchtenden Trennung u. ſ. w. — Dieſes alles gilt bloß von dem deutlichen Schmerze, der in dem Körper einen beſtimmten Sitz hat. Oefters aber fühlen wir einen undeutlichen Schmerz im Körper, und wiſſen ſelbſt nicht wo. Dieſer iſt nichts anderes, als eine innere Empfindung von der Unvollkommenheit unſeres Körpers überhaupt; denn der Trennung, die etwa in dieſem oder jenem Theile geſchieht, ſind wir uns in dieſem Falle nicht bewußt. — Plato gibt in ſeinem Philebus eine Erklärung von Luſt und Unluſt, die uns ſeine tiefe Einſicht in die Natur der Empfindungen bewundern läßt: Λεγω τοινυν, της αρμονιας μεν λυομενης ἡμιν ἐν τοις ζωοις, ἁμα λυσιν της φυσεως και γενεσιν αλγηδονων ἐν τῳ τοτε γιγνεσθαι χρονῳ. — Παλιν δε αρμοττομενης τε και ἑις την αὑτης φυσιν ἀπιουσης, ηδονην γιγνεσθαι λεκτεον. Das iſt: Wenn das, was in einem thieriſchen Leibe harmoniſch ſeyn ſoll, ſeine Uebereinſtimmung verliert, ſo läuft zugleich die Natur des Thieres Gefahr, und es entſteht Unluſt; wird aber dieſe Uebereinſtimmung wieder hergeſtellt, ſo entſteht Luſt, oder eine angenehme Empfindung.

---

*) Psychol. emp. §. 586.

k) S. 401. Carteſius ſagt von dem ſinnlichen Schmerze: La cause qui fait que la douleur produit ordinairement la tristesse, est que le sentiment, qu'on nomme douleur, vient toujours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs; en sorte qu'étant instituée de la nature pour signifier à l'âme le dommage que reçoit le corps par cette action, et sa faiblesse, en ce qu'il ne lui a pu resister, il lui représente l'un et l'autre comme des meaux, qui lui sont toujours desagréables.

l) S. 402. Was die leichten Verhältniſſe in den Schwingungen ſagen wollen, wird ein jeder leichtlich begreifen. Denn es iſt bekannt, daß zwey Saiten einen Wohllaut von ſich geben, wenn ſie nach einem leichten Verhältniſſe gegen einander geſpannt ſind, das heißt, wenn ſich die Anzahl der Schwingungen der einen zur Anzahl der Schwingungen der andern Saite in einerley Zeit verhält, wie: 1:2, 2:3, 4:5, 5:6, oder durch die Umkehrung, wie 3:4, 3:5 und 5:8. Die Schwingungen in den Uebellauten aber verhalten ſich 8:9, 8:15, 45:64 u. dgl. Bey der Compoſition ſieht man vornehmlich auf das Vergnügen der Seele, gewiſſe Folgen vorherzuſehen, zu erwarten, und in ihren Erwartungen aufgehalten, getäuſcht oder befriedigt zu werden. Nichts vergnügt ſo ſehr, ſagte jener Weltweiſe, als das Auflöſen der Zweifel. Dieſes Vergnügen läßt uns der Tonkünſtler vielfältig genießen, und Theokles rechnet es mir zur Schönheit, weil die Geiſteskräfte dabey auf eine leichte Weiſe beſchäftigt werden müſſen. — Was er aber unter der mit allen Saiten harmoniſchen Spannung unſerer nervigen Gefäße verſtehe, dürfte man nicht ſo leicht einſehen. Man iſt aber längſtens überzeugt, daß gewiſſe nervige Gefäße des Gehores mit den klingenden Saiten harmoniſch erbeben, und daß wir ſogar den Schall nicht eher empfinden, bis ſie dieſe zitternde Bewegung der in der Trommelhöhle befindlichen Luft mitgetheilt haben. Ja man findet täglich Perſonen, die gewiſſe Töne nicht hören können, ohne daß ſie alle ihre Gebeine erſchütterten, und dieſe Empfindung pflegen ſie durch ein mechaniſches Knirſchen der Zähne anzudeuten.

Es iſt alſo höchſt wahrſcheinlich, daß alle Nerven unſeres Körpers durch die Töne in gewiſſe mit den Saiten übereinkommende Spannungen geſetzt werden, und daß die Schwingungen der Wohllaute überhaupt dem Tone eines geſunden Leibes zuträglich ſind. Leibnitz war in einem von ſeinen Briefen auf dieſem Gedanken, und glaubte ſogar, wo ich nicht irre, daß ſich die Arzneykunſt von dieſer Seite vieles zu verſprechen hätte, indem durch die Wiederherſtellung des Tones vermuthlich viele Krankheiten geheilt werden könnten. Erixymachus, der Arzneyverſtändige, hat in Plato's Tiſchgeſpräche einen ähnlichen Gedanken, welcher Leibnitz zu dieſer Idee Gelegenheit gegeben zu haben ſcheint.

m) S. 404. Hier verſucht Theokles in wenig Worten einen deutlichen Begriff vom Reize; ein Wort, deſſen Bedeutung ſonſt ſehr ſchwankend zu ſeyn pflegt. Man ſagt ſelten eine reizende Blume, ein reizendes Gebäude, aber wohl eine reizende Geberde, reizende Geſtus, reizende Mienen, eine reizende Wendung u. ſ. w. In allen dieſen Fällen findet die Linie der Schönheit Statt, nicht wie ſie auf einmal im Raume daſteht, ſondern wie ſie nach und nach durch die Bewegung gezeichnet wird. Die Maler drücken den Reiz durch eine flammige Linie aus, mit welcher unſere Einbildungskraft allezeit den Begriff von einer Bewegung verbindet. „In der „Bewegung, Stellung und Haltung des Körpers,“ ſagt ein franzöſiſcher Schriftſteller, „unterſcheidet man vornehmlich dieſen Reiz, der ſo ſehr be„zaubert. Wenn die Glieder zu dieſem Gebrauche das gehörige Maß haben, „wenn ſich ihrer Entwicklung nichts widerſetzt, wenn die Gelenke und Ein„fügungen ſo vollkommen ſind, daß das Verlangen, ſich zu bewegen, keine „Hinderniſſe findet, und die Bewegungen ſelbſt ſanft und in der lieblichſten „Ordnung auf einander hinweggleiten, ſo entſteht in uns die Idee, die wir „durch das Wort Reiz ausdrücken.“ (**Diction. encycl. Art. Grace, par Mr. Watelet.**) Dieſe Beſchreibung, ſo wie die Erklärung des Theokles, die mit derſelben übereinkömmt, erſtreckt ſich zwar eigentlich nur auf den Reiz in der Mahlerey und Bildhauerkunſt; es ſcheint aber auch in den übrigen Künſten etwas zu liegen, das ſich auf einen ähnlichen Begriff zurückführen läßt.

n) S. 404. Vielleicht könnte dieſe Erfindung auch Anlaß geben, die Nachahmungen der menſchlichen Leidenſchaften in einer Farbenmelodie auszudrücken. Eine jede Leidenſchaft iſt ſowohl mit gewiſſen Tönen, als mit gewiſſen Bewegungen der Gliedmaßen verknüpft. Jene werden in der Muſik durch ähnliche Töne ausgedrückt, dieſe aber könnten vielleicht durch die Bewegungen der Farben nachgeahmt werden. Eine plötzlich unterbrochene Linie könnte einigermaßen den Schrecken, und viele ſchnell durch einander fahrende Linien den Zorn, ſo wie eine langſam ungekünſtelt fortgehende Wellenlinie eine Art von Tiefſinn abbilden.

Man könnte wider die Erfindung einer Farbenmelodie überhaupt, und vornehmlich wider die Vereinigung derſelben mit einer Melodie der Töne, die Krüger*) erfunden, vielleicht noch Folgendes erinnern. Es iſt ohnſtreitig, daß wir in einerley Zeit weit mehr Farben als Töne unterſcheiden können; denn die Erfahrung lehrt, daß ſich eine jede Farbe noch eine Zeit lang im Auge erhält, wenn wir die Augen gleich verſchloſſen haben. In einer Farbenmelodie alſo muß ſich der Eindruck, den die vorhergegangenen Farben hinter ſich gelaſſen, mit dem gegenwärtigen vermiſchen, und eine ganz andere Wirkung hervorbringen, als man verlangt. Die Nerven des Gehörs ſcheinen den Eindruck nicht ſo lange zu behalten, wenn der Ton nicht eine allzu große Erſchütterung in der Luft verurſacht. Ja, wenn es gleich zu

---

*) Siehe **Miscell. Berol. T. VII. p. 346.**

hoffen ſtünde, daß man es durch die Gewohnheit mit den Nerven des Auges eben dahin bringen könnte, weil bey dem Gehöre ſelbſt ſehr viel auf die Gewohnheit ankömmt, ſo müßte man doch wenigſtens anfangs die Farben langſamer und nach längern Zwiſchenzeiten aufeinanderfolgen laſſen, als die Töne, und erſt nach langer Uebung an eine Vereinigung der Farbenmelodie mit der Melodie der Töne gedenken.

An dieſe Schwierigkeit, ſo wie an alle diejenigen, deren Theokles gedenkt, muß weder der Pater Kaſtel, der am erſten auf die Gedanken gekommen, eine Farbenmelodie in Ausübung zu bringen, noch Krüger, der dieſe Erfindung um ein merkliches verbeſſert, gedacht haben. Sie würden ſonſt mit weniger Zuverläiſſigkeit haben ſagen können, eine Farbenmelodie müſſe uns weit mehr, und wenigſtens eben ſo viel Vergnügen gewähren, als eine Melodie der Töne. Kraft ſelbſt, der in einer öffentlichen Rede die Unmöglichkeit dieſer Erfindung hat zeigen wollen, hat die wichtigſten Schwierigkeiten übergangen, und ſich bey Kleinigkeiten aufgehalten. Wenigſtens kann man von dieſer Rede nach dem, was Krüger *) davon anführt, nicht anders urtheilen.

Noch eines muß ich im Vorbeygehen erwähnen. Der Pater Kaſtel ſuchte ſeiner Maſchine einigermaßen dadurch aufzuhelfen, daß er die Farben gewiſſe kleine Gemählde vorſtellen ließ. Allein hiewider hat Krüger ſchon erinnert, daß die Abbildung ganzer Gegenſtände mehr zur Mahlerey, als zur eigentlichen Farbenharmonie gehöre, die er ſich in's Werk zu richten vorgenommen. Theokles's Vorſchlag, eine Schönheitslinie dabey anzubringen, iſt weit von dieſem Fehler entfernt.

o) S. 409. Man hat in der Algebra dreyerley Zeichen; Zeichen der Größen, als a, b, y, z, u. ſ. w., Zeichen der Operation, die mit dieſen Größen vorgenommen werden ſollen, als $+$, $-$, $\times$, $:$, $\sqrt{}$, u. ſ. w. und endlich Zeichen der Verhältniſſe, als $=$, $<$, $>$, ∞, u. ſ. w. Bey ſtätigen Größen, die nach entgegengeſetzten Gegenden betrachtet werden ſollen, bedient man ſich der Zeichen $+$ und $-$, die Lage und die Gegend anzudeuten, von welcher man redet, weil dieſe gegenüberſtehenden Gegenden, als von einander abzuziehende Größen betrachtet werden müſſen. Man ſieht hieraus, daß die Zeichen $+$ und $-$ in der Quantität nichts, wohl aber die Operationen verändern, die mit der Quantität geſchehen ſollen. Eine negative Größe hinzuſetzen, heißt, eine ihr gleiche poſitive Größe abziehen; daher auch umgekehrt, eine negative Größe abziehen, ſo viel heißt, als eine ihr gleiche poſitive Größe hinzuthun. Warum entſteht eine poſitive Quantität, wenn ich zwey negative mit einander verdopple? Dieſes iſt nicht ſchwer zu beantworten. Verdoppeln heißt, eine Größe ſo vielmal nehmen, als eine andere Einheiten in ſich faßt. Verdopple ich alſo $-a$ mit b, ſo muß ich a ſo vielmal abziehen, als b Einheiten hat, das heißt $= -ab$. Verdopple ich aber $-a$ mit $-b$, ſo ſoll eine negative Größe ſo vielmal abgezogen, oder, welches eben ſo viel, eine ihr gleiche poſitive Größe ſo vielmal hinzugethan werden, als eine andere Einheiten in ſich faßt; daher iſt das Product eine poſitive, oder hinzuthuende Größe.

p) S. 409. Mein ſeliger Freund, Herr Abbt, wollte die Verglei-

---

*) Miscell. Berol. T. VII. pag. 348. §. 6.

chung Lindamour's, wenigſtens was die Bezeichnung der Größen betrifft, wider die Gründe des Theokles vertheidigen, und theilte mir, im Jahre 1761, aus Frankfurt, wo er damals Profeſſor war, über dieſe Materie einige Anmerkungen mit, die der Leſer hoffentlich nicht ungern hier finden wird. Ich muß aber zum voraus erinnern, daß die Anmerkungen ſich zum Theil auf die Ausdrücke beziehen, deren ich mich in der erſten Auflage der Briefe bedient hatte, nach welchen ich die negative Größe bloß zu einer abzuziehenden Größe zu machen ſchien. Hierüber ſchrieb mir Hr. Abbt:

„Mir deucht, wenn ich das Negative und Poſitive abgeſondert denken „will, ſo denke ich mir ſie bloß als ſolche Größen, die durch ihre Vereini„gung die vorhergegangenen Wiederholungen vernichten, ohne ſie auf Ein„nahme und Ausgabe, auf- und niederſteigen, links und rechts, oben und „unten, anzuwenden. Der abſtracte Begriff vom Sohne fordert ja auch die „Beziehung auf den Vater; er will nur, daß ich mir unter dem Sohne jetzt „nicht den Cajus, Sempronius u. ſ. w. denke. So wie ich mir den Sohn „und mehrere Söhne zuſammen denken kann, ohne die Väter in Gedanken „zu haben, ſo kann ich mir auch negative Größen in abstracto denken und „zuſammen denken, ohne etwas Poſitives zu ſetzen, wenn nur die Beziehung „auf eine Lage, oder etwas dergleichen zum Grunde liegt. Die beſten Mathe„matiker haben es hundertmal geſagt, daß die negativen Größen wirkliche „Größen ſeyen, eben ſo wirklich, als die poſitiven. Sobald es aber nicht „auf eine gegenſeitige Beſtimmung ankömmt, ſobald laſſe ich ſie aus den „Augen, und betrachte die Größen bloß als poſitiv, ohne an das Negative „zu denken. So werden z. E. für die poſitiven und negativen Sinus, Tan„genten u. ſ. w. doch lauter poſitive Logarithmen gegeben, weil es nähmlich „dabey bloß auf die Beſtimmung ihrer Größe, nicht ihrer Lage ankömmt, „die die Algebra nachher genauer beſtimmt. Daß aber manchmal negative „Größen unmöglich werden, kömmt nicht daher, daß ſie ſich nicht in abstracto „denken laſſen, ſondern weil ſie ſich wegen anderer Umſtände, nicht als das „denken laſſen, wofür ſie ausgegeben werden.“

„So läßt ſich $\sqrt{-X^2}$ nicht denken, weil ſich der vierte Proportionalis „zu + — — nicht als negativ denken läßt. Denn ſonſt kann ich $-x$ ſo gut „denken als $+x$.“

„Niemals kann alſo der Algebraiſt ſagen, die negative Größe ſey weniger, als Zero. Er könnte eben ſo gut ſagen, die poſitive Größe ſey „weniger, als Zero; die negative Größe kann eben ſo gut, ja muß eben ſo „gut unendlich werden, als die poſitive. Dieſe Redensart rührt bloß daher, „weil der Durchgang vom Poſitiven zum Negativen durch das Unendliche „oder durch Zero geſchieht e. v. v.; ſo ſcheint es immer, man komme unter „das Zero herunter, wenn man alsdann auf die andere Seite hinübergeht. „Nun hat man im gemeinen Leben faſt immer nur das einzige Beyſpiel von „Vermögen und Schulden genommen, und hier war es natürlich, daß man „vom Poſitiven anfing, durch das Zero durch, und in das Negative überging; „und ſo wurde das Negative weniger als nichts, denn man mußte erſt wie„der in das Zero kommen, nicht ehe man etwas, ſondern ehe man etwas „Poſitives hatte. Denn merken Sie! auch ſogar hier, ehe Sie vom Negativen „zurück auf Zero kommen, müſſen Sie das Negative wieder vermindern. Wenn „es aber der irrigen Vorſtellung gemäß ſeyn ſollte, ſo müßte das Negative

»immer noch weniger, weniger als nichts werden, je mehr es ſich vom Zero
»entfernte; alſo nicht in der Entfernung zu-, ſondern abnehmen.»

»In andern Beyſpielen aber, wo man vom Negativen durch Zero in's
»Poſitive übergeht, könnte das Poſitive eben ſo gut weniger als Zero heißen,
»denn ich muß ja vom Poſitiven auch wieder zurückgehen, ehe ich an's Zero
»gelange. Und wie geht es denn mit dem Durchgange durch's Unendliche,
»den beyde Arten gemein haben? Wenn ſich im gemeinen Leben ſo gut
»Exempel von dieſem Durchgange fänden, ſo würde wohl die unrichtige
»Vorſtellung nicht leicht eingeriſſen ſeyn. Wolf hat ſie ſehr durch ſeine
»wunderlichen Beweiſe von der allgemeinen Subtraction beſtärkt.»

„Weil ich doch einmal bey dieſer Materie bin, ſo werden Sie erlauben,
»daß ich meine Gedanken über dieſe Subtraction ſage. Geleſen habe ich ſie
»nicht, ſo viel ich weiß, aber ſie könnte Ihnen doch wohl ſchon bekannt ſeyn.»

„Mir iſt die Subtraction nichts anderes, als die Methode, dasjenige
»zu finden, was die Gleichheit zwiſchen zwey Größen hindert.”

„Z. E. warum iſt $+B$ nicht gleich $+A$, oder wie müßte es ſeyn, wenn
»ſie ſich gleich ſeyn ſollte? Nun hat man meines Erachtens alſo geſchloſſen:
»wenn auf der einen Seite der Aequation auch A ſtünde, und ſonſt nichts,
»ſo wären die beyden Glieder der Aequation wohl gleich. Damit aber ſonſt
»nichts da ſtehe, ſo hebe ich das, was da iſt, durch das ihm Entgegengeſetzte
»wieder auf, folglich $+B - B + A = A$.»

„Nun ſehe ich ja, was dieſe Gleichheit gehindert hat, nähmlich
»$-B + A$. Weil nun dieſes beſtändig ſo Statt findet, und auf den ſimpelſten
»Wahrheiten beruht, ſo hat man die allgemeine Regel abſtrahirt: Kehret
»das Zeichen der abzuziehenden Größe um, und verbindet ſie auf dieſe Art
»mit der, von welcher abgezogen werden ſoll, ſo habt ihr die Differenz.”

„Und nun dürfte wohl Lindamour ſo gar Unrecht nicht haben, Vergnügen
»und Mißvergnügen mit poſitiven und negativen Größen, und den
»Zuſtand der Nichtempfindung mit Zero zu vergleichen. Ihr abſtracter Begriff
»läßt ſich allerdings auch auf Vergnügen und Mißvergnügen anwenden,
»aber es läßt ſich, wie in der ganzen mathesi intensorum, nicht calculiren,
»weil niemand die Einheit genau beſtimmen kann, die durch eine
»gleichförmige Wiederholung eine ſolche intenſive Größe herausbrächte.»

„Lindamour hat alſo in der Deſignation der Größe nicht Unrecht;
»aber ich läugne ihm, daß jemals ein Selbſtmörder die ganze Summe ſeiner
»poſitiven und negativen Größe, d. i. ſeiner Vergnügungen und Mißvergnügungen
»gehörig berechnen und vergleichen könne, er mag ſich nun auf dieſes
»Leben einſchränken, oder ſeine Dauer mit Bewußtſeyn auch auf einen Zuſtand
»nach dem Tode ausdehnen. In dem erſten Falle bleibt es eben ſo unmöglich,
»als in dem andern; nur kömmt in dieſem letztern noch das Wagen
»dazu, ob denn in einem andern Zuſtand die Summe ſeiner Vergnügungen
»wachſen werde, welches hier, auch ohne Höllenſtrafen anzunehmen, immer
»ein Wagen bleibt, weil unſere Vergnügungen von unſerer Denkungsart
»abhängen, und man Leute geſehen hat, die nach den beſten Glücksveränderungen
»mißvergnügt und traurig, bloß durch die Erinnerung an das vergangene
»Unglück geweſen ſind. Weil nun der Selbſtmörder nicht voraus-
»ſehen kann, ob er nicht einmal in ſeinem Leben noch eine heitere Stunde
»kriegen könnte, in der er nachher aus der Welt durch den natürlichen Tod

„ginge (denn es iſt unmöglich zu beſtimmen, daß nur ſeine negative Größe „immer wachſen werde), ſo kann er ſich in ein Unglück ſtürzen, das er durch „die Enthaltung vom Selbſtmorde würde vermieden haben. Doch wir ver„fahren mit Lindamour zu gelinde. Außer dem, daß er ſeinen Calcul nicht „genau anſtellen kann, ſtellt er ihn auch unrichtig an.“

„Wer heißt ihm denn nur die Vergnügungen in die Rechnung bringen, „die aus dem Anſchauen ſeiner eigenen Vollkommenheiten entſtehen? Nach „der ſtrengen Moral werden alſo Lindamour's Rechnungen nicht gelten. „Auch nach der Politik wird ſeine Rechnung verworfen werden. Der Staat „verbindet ihn, ſo lange Mitglied zu bleiben, bis er ihn entweder erläßt, „oder der Tod ihn abruft. Die Politik kann niemals es gelten laſſen, daß „jemand die Entſcheidung ſeiner Unbrauchbarkeit ſelbſt fälle ꝛc.“

Dieſe Erinnerungen meines Freundes habe ich mir bey der zweyten Auflage der Briefe zu Nutzen gemacht, und die Stelle, darauf ſie ſich beziehen, in etwas geändert, jedoch nur im Ausdrucke, der in der erſten Auflage allerdings fehlerhaft geweſen iſt. Die Gründe aber ſcheinen mir nichts deſto weniger, auf Seiten des Theokles unwiderleglich. Es iſt wahr, nach dem Gebrauche, den die Mathematiker von der negativen Größe machen, läßt ſich der Begriff deſſelben durch Subtraction nicht ganz erſchöpfen. Hinzuthun und hinwegnehmen ſind die einzige Entgegenſetzung, die bey Zahlen möglich iſt. Bey andern Größen gibt es aber noch andere Entgegenſetzungen, die nicht weniger durch Zeichen ausgedrückt werden können. Die drey Ausmeſſungen des Körpers z. B. haben, aus einem Puncte innerhalb des Körpers betrachtet, jede zwey gegenüberſtehende Seiten, deren Entgegenſetzung man gar füglich durch + und — ausdrücken kann. Man kann ſich derſelben Zeichen bey intenſiven Größen bedienen, die ſich einander entgegengeſetzt ſind. Von dieſer Art ſind Wärme und Kälte, Begierden und Verabſcheuungen, Schönheit und Häßlichkeit, Furcht und Hoffnung, u. a. m. Ueberhaupt, ſobald man ſich dieſelbe Größe unter verſchiedenen Abänderungen denken kann, deren Beſtimmungen ſich wechſelweiſe einander aufheben, ſo können ſie durch + und — bezeichnet werden. In allen dieſen Fällen ſind + und — Zeichen der mit Größen vorzunehmenden Operation; aber dieſe Operation kann zuweilen nur ſehr uneigentlich unter dem Begriff der Subtraction und Addition vorgeſtellt werden.

Allein der Vergleichung Lindamour's kommen alle dieſe Betrachtungen nicht zu Statten. Wenn Zero das Nichtſeyn ausdrücken ſoll, ſo kann das unvollkommene Daſeyn unmöglich als eine negative Größe vorgeſtellt werden. Ich werde hierüber umſtändlich ſeyn müſſen.

In Abſicht auf ſtätige Größen iſt es, wie Hr. Abbt mit Recht anmerkt, gleichviel, welche von den gegenüberſtehenden Seiten wir poſitive oder negative nennen wollen. — In ſo weit intenſive Größen, zur Berechnung durch extenſive Größen vorgeſtellt werden, kann es auch in Abſicht auf dieſe gleichgültig ſeyn, wie wir die Zeichen ſetzen wollen; und alſo hat Hr. Abbt recht, daß die negative Größe ſo gut etwas wirkliches iſt, als die poſitive Größe, und nur auf eine andere Seite angebracht wird. Im metaphyſiſchen Verſtande hingegen gibt es keine poſitiven Begriffe, die ſich als ſolche einander entgegengeſetzt wären. Von wirklich entgegengeſetzten Begriffen muß der eine wirklich bejahend, und der andere wirklich verneinend ſeyn; daher man eigentlich der wahren Realität nichts, als eine wahre Negation entgegenſetzen kann. Wenn Realitäten ſich zu widerſprechen ſcheinen, ſo iſt dieſes vermöge der ihnen zukommenden Abänderungen; denn man kann ſich dieſelbe Realität unter verſchiedenen Abänderungen vorſtellen, die nicht zuſammen beſtehen können, in welchem Falle wirklich eine Entgegenſetzung, aber nicht zwiſchen Realität und Realität, ſondern zwiſchen Einſchränkung und Einſchränkung entſteht. Wenn die Realität A ſowohl mit der Abänderung b, als mit der Abänderung nicht b gedacht werden kann, ſo iſt Ab dem A nicht b entgegengeſetzt, weil die Modificationen ſich einander widerſprechen. Luſt und Unluſt z. B. ſind ſich entgegengeſetzt, nicht in ſo weit ſie Empfindungen ſind, denn in dieſer Betrachtung kommen ſie vielmehr überein; ſondern weil jene eine Empfindung der Realität, dieſe aber eine Empfindung des Mangels iſt. Realität und Mangel aber ſind ſich wirklich entgegengeſetzt. Bewegung iſt eigentlich nur dem Mangel der Bewegung entgegengeſetzt, aber weil die Bewegung auch verſchiedener Richtungen fähig iſt, die ſich einander wechſelweiſe aufheben, ſo kann man in dieſem Verſtande auch eine Bewegung der andern entgegenſetzen. Man ſieht hieraus, daß keine wirklich bejahende Eigenſchaft der Dinge einer andern bejahenden Eigenſchaft anders entgegengeſetzt werden könne, als in ſo weit ihre Schranken und Modificationen ſich einander wechſelweiſe aufheben.

Da ſowohl Ab als A nicht b bejahende Begriffe ſind, ſo iſt es gleichviel, welches von beyden man mit + oder mit — bezeichnen will. Das Zero bedeutet den Uebergangspunct von der Modification b auf die Modification nicht b, und führt ſowohl von + auf —, als von — auf +.

Sobald man aber einer Realität ihre Negation entgegenſetzt, und dieſe Negation mit Zero bezeichnet, ſo führt dieſes Zero rückwärts weder auf eine negative, noch auf eine poſitive Größe; denn die Verneinung einer Realität iſt der Bejahung derſelben Realität ſchnurſtracks entgegengeſetzt, und leidet keinen weitern Fortgang. Ein Beyſpiel aus der Mechanik: Wenn der Ruheſtand aus dem Gegeneinanderſtreben entgegenſtehender Richtungen der Bewegungskraft erfolgt, ſo kann die poſitive Geſchwindigkeit in eine negative Geſchwindigkeit verwandelt werden. Wenn wir uns aber den Ruheſtand als eine Aufhebung aller Bewegungskräfte gedenken, ſo kann dieſes Zero weder auf eine poſitive, noch auf eine negative Geſchwindigkeit führen.

Um die Anwendung von dieſen Betrachtungen auf den Zuſtand angenehmer Empfindungen zu machen, ſo kann man zwar die überwiegende Luſt der überwiegenden Unluſt entgegenſetzen, und das eine mit +, das andere mit — bezeichnen. Das Zero wäre in dieſem Falle der Zuſtand, in welchem die Luſt der Unluſt gleich iſt. Wenn aber, wie Lindamour will, das Zero ein Nichtſeyn bezeichnen ſoll, ſo kann jenſeits dieſes Zero keine entgegengeſetzte Größe wahrgenommen werden. Das Nichtſeyn iſt eine völlige Aufhebung der Realität, und von dieſem Puncte aus findet weiter kein Fortgang Statt, alſo auch kein Zuſtand, dem die Zernichtung vorzuziehen ſeyn ſollte.

q) S. 410. Die Dialoge führen die für nachläſſige Schriftſteller ſehr wichtige Bequemlichkeit mit ſich, daß man den Gegner, der überwunden werden ſoll, zur rechten Zeit kann Schamade ſchlagen laſſen. Wenn dieſes geſchieht, ſo iſt der Leſer befugt, aufzutreten und ſich des Ueberwundenen anzunehmen; allein von der andern Seite betrachtet, kann in einer Unterredung keine Materie von Wichtigkeit ausgemacht werden, wo nicht die Hauptperſonen vorläufig über gewiſſe Puncte einig ſind; ſonſt würde das längſte Geſpräch kaum hinreichen, die nöthigen Worterklärungen feſtzuſetzen. In gegenwärtigem Falle war man um ſo viel mehr berechtigt, den Eudox einſtimmen zu laſſen, da der Satz, daß keine freye Wahl ohne zureichenden Grund Statt finde, von unſern Weltweiſen nach aller Strenge bewieſen worden. In meiner Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit wage ich einen neuen Beweis dieſes Satzes, der, wenn er richtig iſt, den Vortheil hat, daß er von keinem beſondern Syſteme abhängt.

r) S. 411. Leibnitz nennt die Realität, die einem Dinge zukömmt, wenn man ſie abgeſondert von ihrer Einſchränkung betrachtet, die Vollkommenheit, mit der Einſchränkung aber zuſammengenommen, nennt er ſie Grad. Bey unſerer Seele z. B. wäre alſo die Kraft oder das Beſtreben, ſich die Welt vorzuſtellen, ihre Vollkommenheit. Kömmt aber die Einſchränkung hinzu, vermöge welcher ſie ſich die Welt nur nach dem Stande ihres Körpers und ſeiner ſinnlichen Gliedmaßen vorſtellen kann, ſo entſteht der Grad der Vollkommenheit. (Siehe Leibn. princ. philos. more geometrico demonstrata, def. 140.) Wolf iſt, wo ich nicht irre, in Anſehung der zuſammengeſetzten Dinge mit Recht von dieſer Erklärungsart abgewichen, weil ihnen, nach den Leibnitziſchen Grundſätzen, in ſo weit ſie zuſammengeſetzte Dinge ſind, keine wahre Realität zuzuſchreiben iſt; denn die Körper ſind keine wirklichen Subſtanzen, ſondern nur Phänomena (Phaenomena substantiata, wie ſie Leibnitz nennt), die der Realität entgegengeſetzt werden. (S. Wolfii theol. nat. part. posterior. §. 5.) Er erklärte daher die Vollkommenheit durch die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen; Uebereinſtimmung aber nennt er das Beſtreben, etwas gemeinſchaftlich zu erhalten. Dieſer Begriff läßt ſich ebenfalls, wie Theokles erinnert, auch bey einfachen Dingen anbringen und auf die Leibnitziſche Erklärung reduciren. Denn da der Zweck der einfachen Dinge die Vorſtellung iſt, ſo ſind ſie deſto vollkommener, je genauer ihre Vorſtellungen unter ſich ſowohl, als mit den vorgeſtellten Sachen übereinſtimmen, das heißt, je größer der Grad ihrer Kraft iſt. Allein die Leibnitziſche Erklärung iſt in Anſehung der einfachen Dinge fruchtbarer, und es ſteht dem Weltweiſen, ſo wie dem Mathematiker frey, diejenige von allen gleichgeltenden Erklärungen vorauszuſetzen, die ihn den kürzeſten Weg zu ſeinem Zwecke leitet.

Man bemerkt aber, daß Wolf von der Strenge der mathematiſchen Lehrart abgewichen zu ſeyn ſcheint, wenn er (theol. nat. part. posterior. §. 6) für eine willkührliche Definition annimmt: „Ens perfectissimum dicitur, cui insunt omnes realitates in gradu absolute summo.“ Denn da er die Vollkommenheit nicht durch Realität, ſondern durch die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen erklärt, ſo hätte er auch ens perfectissimum nicht durch den höchſten Grad aller möglichen Realitäten definiren ſollen, ſo lange er nicht, wie hier geſchehen, bewieſen hat, daß die beyden angeführten Erklärungsarten gleichgeltend ſind.

s) S. 412. Die Alten haben ſchon geſagt: Omnis natura vult esse conservatrix sui; eine jede Nation ſtrebt ſich zu erhalten. Man kann ſich keine Kraft vorſtellen, die den Grund ihrer eigenen Zernichtung in ſich halten ſollte, ſo wenig man eine Bewegung denken kann, die den zureich[illegible] Grund der völligen Ruhe enthielte. Nun wäre eine Seele, die ihre [illegible] Zernichtung **wollen** könnte, nichts anderes, als eine Kraft, deren [illegible] Beſtimmung auf die Zernichtung ihrer ſelbſt gerichtet wäre; denn der [illegible] iſt eine innere Richtung unſerer Vorſtellungskraft. Und wenn der Gegner auch die Einfachheit der Seele läugnen, und das Vorſtellungsvermögen [illegible] einer Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten machen wollte, ſo würde ihn [illegible] Ausflucht dennoch nicht retten. Eine Kraft des Zuſammengeſetzten kann natürlicherweiſe aufhören, wenn die Zuſammenſetzung ſelbſt durch andere natürliche Kräfte aufgelöſet wird. Aber auf ihre eigene Zernichtung kann weder eine einfache, noch eine zuſammengeſetzte Kraft gerichtet ſeyn, und noch viel weniger ſich ſelbſt richten. Wenn alſo in unſerer Vorſtellungskraft, [illegible] mag einfach, oder eine Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten ſeyn, Daſeyn [illegible] Zernichtung um den Vorzug ſtreiten, ſo muß der Wille allezeit dem Daſeyn den Ausſchlag geben, ſonſt würde die Vorſtellungskraft ſich ſelbſt beſtimmen, vernichtet zu werden. In dieſer Betrachtung muß ein jedes denkende Weſen lieber alle mögliche Pein ausſtehen, als zernichtet zu werden wünſchen, und wenn eine ewige Verdammniß möglich wäre, ſo müßte ſie der Ruchloſe dennoch ſeiner Zernichtung vorziehen. — Dieſe Vorſtellung revoltirt, und ſcheint unſerem Gefühle zu widerſprechen? — Freylich! Aber aus keiner anderen Urſache, als weil ſich unſere Seele von der Zernichtung gar keinen Begriff machen kann; weil wir zur Unſterblichkeit geſchaffen ſind, [illegible] uns die Zernichtung niemals als wahre Zernichtung vorſtellen können. [illegible] denken immer eine Art von ſüßem Schlafe dabey, der von keinem Traume unterbrochen wird, und dieſem Schlafe geben wir den Vorzug vor dem Bewußtſeyn unſerer Pein. **Mäcenas**, der ſeine Seele für ſterblich hielt, ſah die unendliche Wichtigkeit dieſes Lebens nach ſeinem Syſteme ſehr wohl ein. Er äußerte einen Wunſch, den jeder vernünftige Menſch beynahe für raſend halten muß; allein nach ſeinen irrigen Grundſätzen war nichts vernünftiger:

Debilem facito manu,
Debilem pede, Coxa;
Tuber adstrue gibberum,
Lubricos quate dentes.
Vita dum superest, bene est.
Hanc mihi, vel acuta
Si sedeam cruce, sustine.

„Er wußte ohne Zweifel nichts Beſſeres,“ ſagt **Bodmer**, „als daß „mit ſeinem Tode ſein ganzes Weſen aufhörte. **Dieſer gänzlichen Zernichtung zieht er das allerpeinlichſte Leben vor.**“

Herr **Cochius**, in ſeiner vortrefflichen Preisſchrift, **über die Neigungen**, ſucht die Möglichkeit des Wunſches, vernichtet zu werden, aus Gründen zu behaupten. Nach ſeiner Theorie iſt der Trieb zur Vollkommenheit, oder, wie er ihn nennt, zur Erweiterung, der erſte Grundtrieb der menſchlichen Natur, welchem der Trieb zur Erhaltung in gewiſſen Fällen widerſprechen kann, und alsdann müßte die Erhaltung nothwendig weichen. Ich will ſeine eigenen Worte anführen: „Da dieſer Trieb (zur Erweiterung oder Ausdehnung) nicht wirken könnte ohne Exiſtenz, ſo ſcheint eben „dieſes von der Neigung zu unſerer Erhaltung, und im Gegentheile von der

„Abneigung gegen unſere Vernichtung zu gelten; aber es gilt nur gleichſam im zweyten Grade. Denn unſere Exiſtenz iſt uns nicht weſentlich; wir können eine menſchliche Seele, die bloß möglich wäre, denken, aber nicht eine, die nicht einen ausgedehnten Trieb hätte. Da unſere Exiſtenz derjenige Zuſtand unſeres Weſens iſt, in welchem wir Veränderungen wirken und leiden, Vorſtellungen haben und Eindrücke annehmen, ſo ſtimmt ſie mit dem weſentlichen Triebe überein, und in ſo weit iſt die Neigung, ſie zu erhalten, natürlich. Aber wenn bey der wirklichen Ausdehnung ſich lauter Widerſtand fände, ſo würde ſie wieder aufgehoben. Man lege, um keinen unmöglichen Fall zu ſetzen, viele und lebhafte Vorſtellungen, die widrig ſind, in die eine, und wenige matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in die andere Wagſchale, ſo ergibt ſich der Erfolg. Man könnte alſo die Neigung, ſeine Exiſtenz zu erhalten, unter ſolchen Bedingungen aufgeben, obgleich allemal ein Irrthum zum Grunde liegen würde; denn es kömmt hier darauf an, ob die Vorſtellungen ſelbſt da ſind, nicht aber darauf, ob ſie mit Grund oder Ungrund da ſind. Bey dem Selbſtmorde würde zwar in den mehrſten Fällen eine geheime Ahnung, das iſt, eine in tiefer Dunkelheit liegende Vorſtellung einer Fortdauer nach der Endigung des jetzigen Lebens, mit zum Grunde liegen; aber es iſt ſchwer zu behaupten, daß es gar keinen Fall vom Selbſtmorde gäbe, der aus der Abſicht, ſich zu zernichten, begangen würde. Gäbe es aber dergleichen, ſo würde die Neigung, ſeine Exiſtenz zu erhalten, ſo weit wegfallen können, daß nicht nur eine gegenſeitige Abneigung, ſondern ſogar eine Begierde ihren Platz einnehme, welche insgemein viel weiter geht. Denn aus der aufgehobenen Neigung würde nichts mehr folgen, als daß man die Exiſtenz gelaſſen verlöre; daß man ſie ſich ſelbſt nähme, erfordert mehr, als den Mangel der Neigung, ſie zu erhalten."

Man erlaube mir, über dieſe Stelle einige Anmerkungen zu machen. Man kann ſich gefallen laſſen, mit dieſem Weltweiſen den Grundtrieb unſerer Seele einen Erweiterungs- oder Ausdehnungstrieb zu nennen, wenn man nur dabey nicht vergißt, daß dieſer Trieb auch dahin gehe, das bereits Erworbene nicht zu verlieren. Das Neue reizt uns zwar ſehr, aber wir ſind deswegen gegen das längſt Erhaltene nicht ganz gleichgültig, ſo gleichgültig z. B. als gegen Dinge, die niemals in unſern Erweiterungskreis kommen können. Sind wir aber mehr geneigt, das Erworbene zu erhalten, als zu verlieren, ſo muß der Grundtrieb der Seele nicht nur auf das Ausdehnen und Erwerben neuer Realitäten, ſondern zugleich mit auf die Erhaltung der erworbenen gerichtet ſeyn.

Herr Cochius geſteht, das der Ausdehnungstrieb nicht ohne Exiſtenz wirken könne. Wenn dieſes iſt, ſo iſt die Aufhebung der Exiſtenz dieſem Triebe nicht weniger, als dem Triebe zur Erhaltung zuwider. Der Grundtrieb der Seele kann alſo ſchlechterdings nicht auf die Selbſtzernichtung gerichtet ſeyn, weil ohne Exiſtenz keine Ausdehnung Statt findet, und weil kein Trieb auf ſein eigenes Nichtwirken gerichtet ſeyn kann.

„Wir können eine menſchliche Seele denken," ſagt Hr. Cochius, „die bloß möglich iſt, aber nicht eine, die keinen ausdehnenden Trieb hat." Wenn hieraus etwas zu ſchließen iſt, ſo iſt es weiter nichts, als daß wir lieber das Daſeyn, als den Ausdehnungstrieb ſelbſt verlieren müſſen. Allein dieſen können wir nicht verlieren, und hievon iſt auch die Rede nicht. Die Erfüllung dieſes Grundtriebes aber iſt uns noch weit weniger weſentlich, als die Exiſtenz. Wir können gar wohl eine Seele denken, deren Erweiterungstrieb gehemmt wird, ja es kann ſogar eine Seele exiſtiren, deren Erweiterungstrieb allenthalben Widerſtand und Hinderniſſe findet. Da nun in unſerem Falle die Exiſtenz nicht mit dem Triebe ſelbſt, ſondern mit der Befriedigung deſſelben in Streit kömmt, ſo kann der Grund, daß die Exiſtenz nicht weſentlich iſt, die Sache wohl nicht entſcheiden.

Nach des Hrn. Cochius Theorie muß der Wunſch, die Begierde, ſich zu zernichten, eine Aeußerung des Erweiterungstriebes ſeyn können. Der Begriff der Erweiterung muß alſo dergeſtalt determinirt werden können, daß er den Begriff der Zernichtung enthält, das heißt, unter gewiſſen Bedingungen muß die Zernichtung eine Erweiterung ſeyn.

Ich muß geſtehen, daß ich mir hievon keinen Begriff machen kann. Man erwäge, was dieſer Weltweiſe ſelbſt ſagt, daß es mit der aufgehobenen Neigung, ſich zu erhalten, nicht genug ſey, ſondern zuweilen eine Begierde muß entſtehen können, ſich zu zernichten. Dieſes muß nach Hrn. Cochius's Theorie unter die allgemeine Formel der Erweiterung gebracht werden können; denn alle Begierden und Neigungen müſſen Zweige des Grundtriebes ſeyn, müſſen wie beſtimmtere Begriffe in dem allgemeinen Begriffe der Erweiterung liegen, und auf denſelben zurückgeführt werden können. Nun kann man ſich offenbar keinen Fall denken, in welchem Zernichtung und Erweiterung von einander ſollen bejahet werden können; denn ohne Exiſtenz kann kein Trieb wirken. Wie wäre es denn möglich, daß die ausdehnende Kraft der Seele jemals in eine Zernichtungsbegierde ſollte übergehen können? „Man lege „viele und lebhafte Vorſtellungen, die widrig ſind,“ ſagt Hr. Cochius, „in die eine, und wenige matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in die „andere Wagſchale, ſo ergibt ſich der Erfolg.“ — Welcher Erfolg? Der einzig wahre iſt, meines Erachtens, daß eine ſtarke Begierde in der Seele entſtehen wird, dieſen Zuſtand zu verändern; denn hierauf zielt das Uebergewicht der vielen lebhaften und zugleich widrigen Vorſtellungen. Aber eine Begierde, nicht zu ſeyn, dieſe ſcheint um ſo viel weniger der Erfolg des Uebergewichtes zu ſeyn, da, einzeln genommen, eine jede widrige Vorſtellung auf Veränderung dringt. Jedes Bedürfniß heiſcht Befriedigung, dieſes iſt ſeine natürliche Tendenz. Und wenn es dieſe Befriedigung nicht erhält, ſo wird die Begierde heftiger; aber eine Tendenz zur Befriedigung kann in keine Tendenz zur Zernichtung übergehen, die Hinderniſſe, die der Befriedigung im Wege ſtehen, mögen noch ſo groß ſeyn.

Es ſcheint alſo nach der Theorie des Hrn. Cochius, der alle Neigungen der Seele auf einen allgemeinen Erweiterungstrieb zurückführt, der Gedanke noch weit widerſinniger, daß irgend eine wahre Begierde zur Zernichtung ſollte in der menſchlichen Seele entſtehen können.

Rhapſodie, oder Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen.

In den Briefen über die Empfindungen habe ich mit dem Herrn von Maupertuis die Worterklärung angenommen, die angenehme Empfindung ſey eine Vorſtellung, die wir lieber haben, als nicht haben wollen; die unangenehme Empfindung hingegen eine Vorſtellung, die wir lieber nicht haben, als haben wollen. Es liegt aber in dieſer Erklärung eine kleine Unrichtigkeit, die bemerkt zu werden verdient; denn die kleinſte Unrichtigkeit in der Grunderklärung kann in der Folge der Betrachtungen zu den wichtigſten Fehltritten verleiten. Nach dem Inhalte dieſer Erklärung müßten wir jede unangenehme Empfindung haſſen, aus unſerer Seele getilgt und vernichtet zu ſehen wünſchen. Wenn wir aber auf uns ſelbſt Achtung geben, ſo bemerken wir, daß bey einer unangenehmen Empfindung unſere Verabſcheuung nicht allezeit auf die Vorſtellung, ſondern mehrentheils auf den Gegenſtand der Vorſtellung gerichtet iſt. Wir wünſchen nicht allezeit das Nichthaben der Vorſtellung, wie die Erklärung heiſcht, ſondern in ſehr vielen Fällen bloß das Nichtſeyn des Gegenſtandes. Wir mißbilligen das geſchehene Böſe, wir wünſchten, daß es nicht geſchehen ſey, oder daß es in unſerer Macht ſtünde, es wieder gut zu machen. Iſt aber das Uebel einmal geſchehen, iſt es ohne unſer Verſchulden geſchehen, und ohne daß wir es verhindern können, ſo hat die Vorſtellung davon vielmehr einen ſtarken Reiz für uns, und wir ſehnen uns, dieſelbe zu erlangen. Das im Erdbeben untergegangene Liſſabon reizte unzählige Menſchen, dieſe ſchreckliche Verwüſtung in Augenſchein zu nehmen. Nach dem Blutbade bey *** eilten alle unſere Bürger auf das mit Leichen beſäete Schlachtfeld. Der Weiſe ſelbſt, der mit Vergnügen durch ſeinen Tod dieſes Uebel verhindert haben würde, wadete, nach geſchehener That, durch Menſchenblut, und empfand ein ſchauervolles Ergötzen bey Betrachtung dieſer ſchrecklichen Stätte. Wenn das, was wir lieben, in Gefahr oder Elend iſt, ſo wünſchen wir, wenigſtens der erſten Empfindung nach, nicht dieſes nicht zu wiſſen, ſondern dem Uebel abzuhelfen. Wenn ihm aber auch nicht abzuhelfen iſt, ſo wollen wir doch von jedem Umſtande unterrichtet ſeyn, und das Unangenehmſte ſelbſt gern erfahren, ſobald es geſchehen iſt. In allen ſolchen Fällen iſt es offenbar, daß unſere Mißbilligung, unſer Widerwille, mehr auf die Sache, als auf die Vorſtellung geht. Eine jede Vorſtellung ſteht in einer doppelten Beziehung; einmal auf die Sache, als den Gegenſtand derſelben, davon ſie ein Bild oder Abdruck iſt, und ſodann auf die Seele, oder das denkende Subject, davon ſie eine Beſtimmung ausmacht. Manche Vorſtellung kann als Beſtimmung der Seele etwas Angenehmes haben, ob ſie gleich, als Bild des Gegenſtandes, von Mißbilligung und Widerwillen begleitet wird. Wir müſſen uns alſo wohl hüthen, dieſe beyden Beziehungen, die objective und die ſubjective, nicht zu vermengen, oder mit einander zu verwechſeln.

Um die Gränzen dieſer beyden Beziehungen richtig auseinanderzuſetzen, müſſen wir zu ihrem Urſprunge zurück, und die Spur davon daſelbſt aufſuchen. Durch jede Beſtimmung eines Dinges wird in demſelben entweder etwas geſetzt, oder etwas aufgehoben; das heißt, durch jedes Merkmal, wodurch ſich ein Ding unterſcheidet, wird *etwas* entweder von ihm bejaht, oder verneint. Alle endlichen Dinge haben bejahende und verneinende Merkmale. Jene ſprechen dem Dinge etwas *Sächliches* zu, dieſe etwas ab. Man verſteht mich ſchon, daß hier von wahren Bejahungen und Verneinungen die Rede iſt, nicht von ſolchen, die bloß in Worten beſtehen. Eine Bejahung in Worten kann in der That eine Verneinung in der Sache, ſo wie eine Verneinung in Worten eine wahre Bejahung in der Sache ſeyn.

Die bejahenden Merkmale einer Sache machen die Elemente ihrer Vollkommenheit, ſo wie die verneinenden Merkmale derſelben die Elemente ihrer Unvollkommenheit aus. Denn die bejahenden Merkmale, in ſo weit ſie in der That bejahend ſind, ſtimmen mit einander überein; ſie geben alſo dem Dinge eine Mannigfaltigkeit, die zu etwas Gemeinſchaftlichem übereinſtimmt, d. i. *Vollkommenheit*. Die verneinenden Merkmale hingegen berauben die Sache entweder der Mannigfaltigkeit, oder der Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen; denn die Realitäten ſelbſt, in ſo weit ſie in dem Endlichen mit Verneinungen verbunden ſind, können ſich einander widerſprechen, und alſo wechſelweiſe aufheben. Wir nennen aber den Mangel der Mannigfaltigkeit, oder die Mißſtimmung derſelben, *Unvollkommenheit*.

Die Elemente der Vollkommenheit, d. i. alle Merkmale, die in einem Dinge etwas *Sächliches* ſetzen, erregen *Wohlgefallen* und *Behaglichkeit*; die Elemente der Unvollkommenheit hingegen, oder die etwas Sächliches verneinenden Merkmale, werden mit Mißfallen wahrgenommen. Ich rede aber hier von einem Wahrnehmen und Erkennen der *Sache*, oder von der *anſchauenden Erkenntniß*, nicht von einem bloßen Bewußtſeyn der Zeichen und Worte, durch welche dieſe Merkmale angedeutet werden; denn dieſes läßt die Seele in einem gleichgültigen Zuſtande, und erregt weder Wohlgefallen, noch Mißfallen. Hingegen können wir durch das Anſchauen und Erkennen der Sache ſelbſt kein Merkmal entdecken, das nicht entweder Wohlgefallen oder Mißfallen erregte, nachdem es in der Sache, daran es wahrgenommen wird, etwas ſetzt oder aufhebt.

Dieſes Wohlgefallen und Mißfallen aber bezieht ſich auf den Gegenſtand, geht nur auf die Sache, der das bejahende oder verneinende Merkmal zukömmt. Wir empfinden über die Einrichtung und Beſchaffenheit der Sache Luſt oder Unluſt, nachdem wir Realitäten oder Mängel an derſelben wahrnehmen. In Beziehung auf das denkende Subject, auf die Seele, hingegen, iſt das Wahrnehmen und Erkennen der Merkmale, ſo wie die Bezeugung des Wohlgefallens und Mißfallens an denſelben, etwas *Sächliches*, das in derſelben geſetzt wird, eine bejahende Beſtimmung, die der Seele zukömmt; daher muß jede Vorſtellung, wenigſtens in Beziehung auf das Subject, als ein bejahendes Prädicat des denkenden Weſens, etwas Wohlgefallendes haben. Denn ſelbſt das Bild eines Mangels in dem Gegenſtande, ſo wie die Aeußerung der Unluſt an demſelben, ſind keine Mängel des denkenden Weſens, ſondern vielmehr bejahende und ſächliche Beſtimmungen deſſelben. Wir können keine gute Handlung wahrnehmen, ohne ſie zu billigen, ohne ein inneres Wohlgefallen daran zu empfinden, keine böſe, ohne Mißbilligung der Handlung ſelbſt und innern Abſcheu für dieſelbe. Allein das Erkennen einer böſen Handlung und das Mißbilligen derſelben ſind bejahende Merkmale der Seele, ſind Aeußerungen der Geiſteskräfte im Erkennen und Begehren, ſind Elemente der Vollkommenheit, die nothwendig in dieſer Beziehung Luſt und Wohlgefallen erregen müſſen. Auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit allen übrigen guten und böſen Eigenſchaften, Vorzügen und Mängeln, Tugenden und Fehlern der Dinge. Sie müſſen in einer zweyfachen Beziehung erwogen werden, in Beziehung auf den Gegenſtand, oder auf die Sache, der ſie außer uns zukommen, und in Beziehung auf den Vorwurf, oder auf das denkende Weſen, das ſie wahrnimmt. Das Gute iſt in beyden Beziehungen angenehm, d. i. es iſt nicht nur ein Element der Vollkommenheit in dem Gegenſtande, ſondern es vermehrt auch, als Vorſtellung betrachtet, die bejahenden Merkmale des denkenden Weſens, und muß in beyden Betrachtungen Wohlgefallen erregen. Das Böſe hingegen iſt unangenehm von Seiten des Gegenſtandes, als Urbild außer uns betrachtet, indem es, in dieſer Beziehung, in einem Mangel, in einer Verneinung etwas Sächlichen beſteht; aber als Vorſtellung, als Bild in uns ſelbſt betrachtet, das die Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele beſchäftigt, wird die Vorſtellung des Böſen ſelbſt ein Element der Vollkommenheit, und führt etwas Angenehmes mit ſich, das wir keineswegs lieber nicht empfinden, als empfinden möchten.

Ueberhaupt erregt, nach dieſer Bemerkung, das Unvollkommene, Böſe und Mangelhafte allezeit eine vermiſchte Empfindung, die aus einem Mißfallen an dem Gegenſtande, und aus dem Wohlgefallen an der Vorſtellung zuſammengeſetzt iſt. Im Ganzen betrachtet, wird eine ſolche Vorſtellung angenehm oder unangenehm ſeyn, je nachdem die Beziehung auf den Gegenſtand, oder die Beziehung auf uns, überwiegt, die herrſchende wird, und die andere verdunkelt, oder gar unterdrückt. Wenn uns der Gegenſtand zu nahe angeht, wenn wir ihn als einen Theil von uns, oder gar als uns ſelbſt anſehen, ſo verſchwindet das Angenehme der Vorſtellung ganz, die Beziehung auf das Subject wird zugleich eine unangenehme Beziehung auf uns, indem hier Subject und Object gleichſam in einander fallen; daher die Vorſtellung nichts Angenehmes haben, ſondern bloß ſchmerzhaft ſeyn wird. Von dieſer kann man mit Recht ſagen, daß wir ſie lieber nicht haben, als haben möchten, indem alle Triebfedern der Seele ſich wider dieſelbe ſetzen, und ſie zu entfernen ſuchen.

Von dieſer Art iſt der ſinnliche Schmerz. In ſo weit er unſern Körper zum Gegenſtande hat, den wir von uns ſelbſt zu trennen, nicht im Stande ſind, verſchwindet der oben bemerkte Unterſchied zwiſchen den Beziehungen, denn Vorwurf und Gegenſtand ſind auf das unzertrennlichſte vereinigt; daher hat dieſe Empfindung, ſo lange ſie gegenwärtig iſt, und in der Seele herrſchet, nichts Angenehmes für uns. Bloß in ihrer Abweſenheit, wenn wir von derſelben befreyt ſind, läßt ſie ein Erinnern zurück, das wir Frohſeyn nennen, und in der That eine angenehme Empfindung iſt, aber eigentlich hieher nicht gehört. — Das Bewußtſeyn eines Mangels an uns ſelbſt, am Leibe oder an der Seele, eines Uebels, das uns anhängt, oder bevorſteht u. ſ. w., iſt in den mehrſten Fällen ſchlechterdings unangenehm, und wir möchten eine ſolche Vorſtellung lieber gar nicht haben, weil wir hier abermals ſowohl der Gegenſtand, als der Vorwurf des Uebels ſind, und daher die Beziehung auf uns, die das Angenehme in der Vorſtellung ſeyn ſollte, nicht wohl unterſcheiden können. Indeſſen zeigen ſich doch ſchon hier Spuren des ſubjectiven Wohlgefallens. Furcht und Schrecken z. B. ſind nicht ganz ohne allen Reiz für die Seele. Wie würden ſie ſonſt im Erhabenen und Majeſtätiſchen ſo wohlgefallen können? — Ja, wenn die Furcht ſehr ſinnlich wird, und ſich ganz der Seele bemeiſtert, ſo ſind wir ſehr oft in Gefahr, gerade dasjenige zu thun, wovor wir uns ſo ſehr fürchten. Wenn wir von einer ſchwindelnden Höhe herunterſehen, ſo regt ſich der Körper gleichſam mechaniſch und nimmt gerade die Stellung an, welche für ihn die gefährlichſte iſt. Ich habe einen Trübſinnigen gekannt, der gewiſſe Worte auszuſprechen, mehr als den Tod fürchtete, und in der Angſt, ſie etwa wider ſeinen Willen ausgeſprochen zu haben, wiederholte er ſie unzählige Male. Die Gefahr ſelbſt hat einen ſolchen Reiz für den Menſchen, daß ein jeder ſich beſtrebt, einen geringern oder größern Grad derſelben in der Nähe kennen zu lernen. Dieſe Bemerkung werden die Erzieher der Jugend, zu ihrem Verdruße, ſehr oft gemacht haben. Wenn man ihr die Gefahr zu lebhaft ſchildert, die mit einer gewiſſen Handlung verknüpft iſt, ſo erregt man in den edelſten Gemüthern nur einen deſto ſtärkern Trieb, dieſe Gefahr zu beſtehen. Es iſt wahr, wenn die Gefahr überſteiglich iſt, ſo kömmt der Begriff der Herzhaftigkeit hinzu, und verführt den muthigen Jüngling, ſeine Kräfte zu verſuchen, weil die Herzhaftigkeit eine der größten Vollkommenheiten des Menſchen iſt. Allein auch wo die Gefahr unüberwindlich iſt, hat ſie noch immer etwas Reizendes für die Seele, und ich glaube, wenn ein Phönix erſchiene, oder das Haupt der Meduſa zu ſehen wäre, ſo würde zwar ein jeder die Gefahr ſcheuen, und die Augen wegwenden, aber ſicherlich einen mächtigen Reiz zu widerſtehen, und gleichſam mit ſich ſelbſt zu kämpfen haben.

Trifft das Uebel nicht uns ſelbſt, ſondern unſere Nebengeſchöpfe, ſo kömmt es auf Temperament und Erziehung an. Rohe Gemüther, die mit andern Weſen nicht ſo leicht mitfühlen, können ſich an Schauſpielen vergnügen, in welchen ihre Mitgeſchöpfe leiden und elend ſind. Thiergefechte, Folterbänke, Irrhäuſer, blutige Schaugerüſte u. dgl. locken ſie in der Natur weit ſtärker, als die rührendſte Geſchichte in der Nachahmung, und was die roheſten Gemüther thun, muß doch, ſo unſittlich es ſeyn möchte, ſeinen Grund in der Natur des Menſchen haben. Ich habe zwar im erſten Theile *) die Fälle mit Recht unterſchieden, wo das Mitleiden durch eine ſchädliche Verwöhnung, unterdrückt werden muß, wenn der Zuſchauer Vergnügen empfinden will, von denjenigen Fällen, wo ſich das Vergnügen des Zuſchauers einzig und allein auf das Mitleiden gründet, das durch das Leiden der Mitgeſchöpfe erregt wird. Auch die Urſachen des Vergnügens, die ich daſelbſt angegeben, ſcheinen mir noch jetzt nicht ungegründet. Man lenket, in dem erſten Falle, die Aufmerkſamkeit von den Leiden lebendiger Creaturen ab, und ſieht bloß auf die guten Eigenſchaften der handelnden Weſen, die uns Vergnügen machen, und in dem letzteren Falle iſt es die mit dem Mitleiden verbundene Liebe, die ſo ſehr reizet. Dieſe Betrachtungen ſind in der Natur der menſchlichen Seele gegründet; allein ſie ſind nicht die einzigen ausſchließenden Urſachen des Vergnügens, das uns rührende Ge-

---

*) Im Beſchluſſe der Briefe über die Empfindungen, p. 418.

genſtände gewähren. Durch die zu Anfange dieſer Abhandlung berührte Worterklärung kann man verleitet werden, zu glauben, eine jede Vorſtellung einer objectiven Unvollkommenheit ſey ſchlechterdings unangenehm. Wie geht es aber zu, daß traurige Schauſpiele gleichwohl ſehr angenehm ſeyn können? Um die für wahr angenommene Grunderklärung zu retten, muß man die objectiven Vollkommenheiten aufſuchen, die etwa unvermerkt mit einfließen, und wie man glaubt, die einzigen Urſachen des Vergnügens ſind. Allein nach meiner obigen Betrachtung, gibt es, unabhängig von dieſen Urſachen, eine Quelle des Vergnügens, die weit allgemeiner iſt. Ich habe gezeigt, daß die objective Unvollkommenheit keine reine Unluſt, ſondern eine vermiſchte Empfindung errege. Von Seiten des Gegenſtandes, und in Beziehung auf denſelben, empfinden wir, bey der anſchauenden Erkenntniß ſeiner Mängel, zwar Unluſt und Mißfallen; allein von Seiten des Vorwurfes werden die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele beſchäftigt, das heißt ihre Realität vermehrt, und dieſes muß nothwendig Luſt und Wohlgefallen verurſachen. Wenn nur der Zuſchauer nicht empfindſam genug iſt, mit dem leidenden Weſen zu ſympathiſiren; wenn er nicht in ſeinem Nebengeſchöpfe ſich ſelbſt fühlet, ſondern roh genug iſt, was nicht er ſelbſt iſt, in eine gewiſſe Entfernung von ſich zu ſetzen: ſo iſt er ſehr geſchickt, das Objective von dem Subjectiven zu trennen, und das Leiden ſeiner Nebengeſchöpfe, daran er zumal nicht Schuld iſt, mit einer Art von Wohlgefallen anzuſchauen.

Ich habe alſo den Dubos mit Unrecht getadelt, wenn er ſagt, die Seele ſehne ſich nur bewegt zu werden, und ſollte ſie auch von unangenehmen Vorſtellungen bewegt werden. Dieſes iſt in dem genaueſten Verſtande wahr, indem die Bewegung und Rührung, welche in der Seele durch unangenehme Vorſtellungen hervorgebracht werden, in Beziehung auf den Vorwurf nicht anders, als angenehm ſeyn können. Das Vergnügen hat freylich ſo wenig, als der Wille, etwas anderes als ein wahres, oder anſcheinendes Gut zum Grunde; allein dieſes Gut darf nicht immer in dem Gegenſtand außer uns, in dem Urbilde geſucht werden. Selbſt die Mängel und Uebel des Gegenſtandes können, als Vorſtellungen, als Beſtimmungen des denkenden Vorwurfs, gut und angenehm ſeyn. Wenn es an dem iſt, daß die Seele in gewiſſen Gemüthsbewegungen gar nichts Angenehmes findet, und ſich derſelben ganz entäußern zu können wünſcht, ſo geſchieht es nur alsdann, wenn der Gegenſtand davon wir ſelbſt ſind oder uns ſo nahe angeht, daß wir gewohnt ſind, uns an deſſen Stelle zu ſetzen, und alles, was ihn betrifft, auf das lebhafteſte mitzufühlen. Alsdann wird das Objective der Vorſtellung ſich ganz der Seele bemeiſtern, und das Subjective unterdrücken.

Empfindſameren und wohlgezogenen Gemüthern ſind die grauſen Gegenſtände der Natur, die den rohen Menſchen ergötzen, zu heftig. Sie ſympathiſiren zu lebhaft mit ihren Nebengeſchöpfen, ſetzen ſich in die Stelle des Leidenden, fühlen ſeine Schmerzen, wie ihre eigenen, und ſchwächen dadurch das Angenehme der Vorſtellung zu ſehr. Sollen ihnen dergleichen Vorſtellungen gefallen, ſo muß das Objective derſelben geſchwächt, in einige Entfernung geſetzt, oder durch Nebenbegriffe gemildert und verdunkelt werden. Die ſchrecklichſten Begebenheiten gefallen auch ihnen, aber nicht in der Natur, ſondern in Erzählungen, und zwar von vergangenen Zeiten, entlegenen Orten. Sie leſen die Geſchichte großer Zerrüttungen und unruhiger Zeitläufe, von welchen ſie ſicherlich keine Zuſchauer ſeyn möchten, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Die zarteſten, mit dem Dichter zu reden, weichgeſchaffenſten Seelen der Kinder ergötzen ſich an der Erzählung ſchrecklicher Abenteuer, aus den Zeiten der Vorwelt, ergötzen ſich und zittern vor Furcht. Dieſe unſchuldigen Ergötzlichkeiten einer angeborenen Bosheit, einer natürlichen Schadenfreude zuſchreiben, wäre mehr als menſchenfeindlich von der Natur der menſchlichen Seele gedacht. Lucrez hat ſie längſt von dieſer Beſchuldigung losgeſprochen:

Non quia vexari quemquam'st jucunda voluptas.

Er ſetzt zwar hinzu:

Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave'st;

allein aus unſeren obigen Betrachtungen läßt ſich von ſolchen Erſcheinungen weit beſſer Rechenſchaft geben. Sobald wir in den Stand geſetzt werden, die Beziehung auf uns von der Beziehung auf den Gegenſtand zu trennen, ſo iſt die Kenntniß des Uebels, die Mißbilligung deſſelben, und die Aeußerung des Abſcheues für das Böſe, eine ſehr anziehende Beſchäftigung der Seelenkräfte, die nicht ohne Wohlgefallen ſeyn kann.

Ein anderes Mittel, die ſchrecklichſten Begebenheiten zärtlichen Gemüthern angenehm zu machen, iſt die Nachahmung durch die Kunſt, auf der Bühne, auf Leinwand, im Marmor, da ein heimliches Bewußtſeyn, daß wir eine Nachahmung, und keine Wahrheit vor Augen haben, die Stärke des objectiven Abſcheues mildert, und das Subjective der Vorſtellung gleichſam hebt. Es iſt wahr, die ſinnlichen Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele werden durch die Kunſt getäuſcht, und die Einbildungskraft ſo mit fortgeriſſen, daß wir zuweilen aller Zeichen der Nachahmung vergeſſen, und die wahre Natur zu ſehen wähnen. Allein dieſer Zauber dauert nur ſo lange, als nöthig iſt, unſerem Begriffe von dem Gegenſtande das gehörige Leben und Feuer zu geben. Wir haben uns gewöhnt, zu unſerem größern Vergnügen, die Aufmerkſamkeit von allem, was die Täuſchung ſtören könnte, abzulenken, und nur auf das zu richten, wodurch ſie unterhalten wird. Sobald aber die Beziehung auf den Gegenſtand unangenehm zu werden anfängt, ſo erinnern uns tauſend in die Augen fallende Umſtände, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns ſehen. Hiezu kömmt, daß die mannigfaltigen Schönheiten, womit die Vorſtellung durch die Kunſt ausgeziert wird, die angenehme Empfindung verſtärken, und die unangenehme Beziehung auf den Gegenſtand mildern helfen.

Hiedurch läßt ſich begreifen, warum Leute, die an täuſchende Vorſtellungen nicht gewöhnt ſind, an tragiſchen Schauſpielen kein Gefallen finden. Wir haben geſehen, daß eine gewiſſe Fertigkeit dazu erfordert wird, ſich der Täuſchung zu überlaſſen, und ihr zum Beſten dem Bewußtſeyn des Gegenwärtigen zu entſagen, ſo lange ſie Vergnügen macht, ſobald ſie aber unangenehm zu werden anfängt, die Aufmerkſamkeit zurück zu rufen, und den Geiſt gegenwärtig ſeyn zu laſſen. Wer ſich hieran nicht gewöhnt hat, der fühlt Langeweile, ſo lange er nicht getäuſcht wird, und ſobald die Kunſt ihre Gewalt ausübt, auch ihn zu hintergehen, und ſeine Sinne wider ſeinen Willen zu verführen, ſo empfindet er einen bald verdrüßlichen, bald lächerlichen Streit zwiſchen ſeiner Vernunft und ſeiner Einbildungskraft. Jene erinnert ihn zur Unzeit an die Nachahmung, und dieſe will ihn gleichwohl bereden, er ſehe die Natur. Nicht ſelten hört man daher den gemeinen Mann bey den rührendſten Stellen eines Trauerſpieles ein lautes Gelächter aufſchlagen. Dieſes Lachen gereicht, wie der Dramaturgiſt irgendwo ſehr richtig bemerkt, dem Dichter, ſo wie dem Schauſpieler, zur wahren Ehre. Es iſt ein Beweis, daß ihre Kunſt mächtig genug geweſen, auf den ungeübteſten Zuſchauer, der nicht gewohnt iſt, ſeine Sinne täuſchen zu laſſen, einen lebhaften Eindruck zu machen.

Da die Ungleichheit der Materie der Nachahmung von der Materie der Natur, der Marmor, die Leinwand, die ſinnlichſten Merkmale ſind, die ohne der Kunſt zu ſchaden, die Aufmerkſamkeit, ſo oft es nöthig iſt, zurückrufen: ſo ſieht man auch, warum bemalte Bildſäulen deſto unangenehmer ſind, je näher ſie der Natur kommen. Ich glaube, die ſchönſte Bildſäule, von dem größten Künſtler bemalt, würde nicht ohne Ekel betrachtet werden können. In Wachs getriebene Bilder in Lebensgröße und natürlicher Kleidung, machen einen ſehr widrigen Eindruck. Da uns kein ſinnliches Merkmal überführt, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns haben, ſo vermiſſen wir mit Widerwillen das Kennzeichen des Lebens, die Bewegung. In Miniatur, oder halberhobener Arbeit würde der Anblick ſchon leidlicher ſeyn, weil hier, der Kunſt unbeſchadet, Nachahmung von Natur gar leicht unterſchieden werden kann.

Es gibt einen verzärtelten Geſchmack, den auch die Nachahmung des Unangenehmen beleidiget, wenn der Ausdruck ſtark iſt, und das Object lebhaft ſchildert. Dieſen zu befriedigen müßte das Objective zu ſehr geſchwächt, das heißt, die Täuſchung ſelbſt verhindert werden; wodurch das Schauſpiel ſeinen Reiz verlieren, und unſchmackhaft werden würde. Die Kunſt muß alle Kräfte des Genies aufbiethen, die Nachahmung und die dadurch zu erhaltende Täuſchung, vollkommen zu machen, und ſie kann es ſicher den zufälligen Umſtänden, der Auszierung, dem Orte, der Materie und tauſend andern, nicht unter dem Gebiethe der Kunſt ſtehenden Nebendingen, überlaſſen, der Seele die nöthige Erinnerung zu geben, daß ſie Kunſt und nicht Natur vor ſich habe. Aus dieſer Betrachtung laſſen ſich ſowohl für den Dichter, als für den Schauſpieler die Grenzen beſtimmen, in wie weit ſie der Natur ähnlich zu ſeyn, trachten müſſen.

Von der Sinnenluſt habe ich geſagt, ſie beſtehe in einem Gefühle von der verbeſſerten Beſchaffenheit des Körpers, das der Seele angenehm iſt. Ich habe alſo die Bewegungen im Körper, als den Gegenſtand, die Seele aber bloß als eine Zuſchauerinn betrachtet, die ſich an dieſer Vorſtellung vergnügt, weil ſie eine objective Vollkommenheit wahrnimmt, und zwar eine ſolche, die ſie näher angeht, indem der Gegenſtand davon ein Weſen iſt, mit dem ſie auf das genaueſte verbunden iſt. Es gibt aber noch eine andere Quelle des Vergnügens bey der Sinnenluſt, die nicht aus der Acht gelaſſen werden muß. Die Seele genießt das Wohlſeyn ihres Körpers nicht bloß als Zuſchauerinn, ſo wie ſie etwa überhaupt die Vollkommenheit eines Gegenſtandes mit Behaglichkeit wahrnimmt, ſondern es erwächſt ihr ſelbſt durch die Sinnenluſt kein geringer Grad der Vollkommenheit zu, wodurch das Angenehme der Empfindung ungleich lebhafter wird. Den harmoniſchen Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne entſprechen harmoniſche Empfindungen in der Seele, und da bey einer ſinnlichen Wolluſt das ganze Nervengebäude in eine harmoniſche Bewegung gebracht wird, ſo muß der ganze Grund der Seele, das ganze Syſtem ihrer Empfindungen und dunkeln Gefühle auf eine gleichmäßige Art bewegt, und in ein harmoniſches Spiel gebracht werden. Dadurch wird jedes Vermögen der ſinnlichen Erkenntniß, jede Kraft des ſinnlichen Begehrens auf die ihr zuträglichſte Weiſe in Beſchäftigung gebracht, und in Uebung erhalten, das iſt, die Seele ſelbſt in einen beſſern Zuſtand verſetzt. Auf ſolche Weiſe entſpringt das Vergnügen der Seele bey der Sinnenluſt nicht bloß aus dem Gefühle von dem Wohlbefinden des Körpers, ſondern zugleich aus der in die Seele ſelbſt hinzukommenden Realität, durch die harmoniſche Beſchäftigung und Uebung der Empfindungs- und Begehrungskräfte.

Ich darf kaum den Vorwurf erwarten, daß ich durch dieſe Betrachtungen der ſinnlichen Wolluſt zu ſehr das Wort rede, indem ich ſie zu einer Vollkommenheit der Seele erhebe. Man iſt längſt über jene düſtere Sittenlehre hinweg, die alle Ergötzlichkeiten der Sinne verdammt, und dem Menſchen Pflichten vorſchreibt, zu welchen ihn ſein Schöpfer nicht eingerichtet hat. Wir ſind beſtimmt, in dieſem Leben nicht nur die Kräfte des Verſtandes und des Willens zu verbeſſern, ſondern auch das Gefühl durch ſinnliche Erkenntniß und die dunkeln Triebe der Seele durch das ſinnliche Vergnügen zu einer höhern Vollkommenheit zu erziehen. Wir handeln eben ſo wohl wider die Abſichten des Schöpfers, wenn wir dieſe, als wenn wir jene vernachläßigen. Nur alsdann machen wir uns elend, wenn wir das Verhältniß verfehlen, das Geringfügige dem Wichtigen, die niedere Vollkommenheit der höhern, das vorübergehende Gegenwärtige dem dauerhaften Zukünftigen vorziehen. Der Genuß einer jeden ſinnlichen Luſt befördert allerdings, wenigſtens auf eine kurze Zeit, auf einige Augenblicke, ſowohl das Wohlſeyn unſeres Körpers, als die Vollkommenheit der Empfindungen und Triebe unſerer Seele; allein wenn das Maß überſchritten, oder der Endzweck verfehlt wird, ſo zieht die Wolluſt für beydes, ſowohl für den Körper, als vornehmlich für die Seele, unglückliche Folgen nach ſich, die das Gute unendlich überwiegen, das ſie gewährt. Wer bey der Berathſchlagung die Folgen mit bedenkt, den höhern Beſtimmungen ihre Wichtigkeit läßt, und der Sinnenluſt nur den gebührenden Theil an ſeiner Glückſeligkeit einräumt, der handelt offenbar den Abſichten ſeines allgütigen Schöpfers gemäß, und kann den Genuß der ſinnlichen Ergötzlichkeiten mit zu den guten Handlungen rechnen.

Was hier von der Sinnenluſt erinnert worden, gilt mit gehöriger Veränderung, auch vom ſinnlichen Schmerze. Die Seele nimmt freylich das Unharmoniſche in der Spannung der Fibern, das Unvollkommene in den Bewegungen der Gliedmaßen wahr und erlanget, wie am Ende des zehnten Briefes angeführt worden, ein aus tauſend einzelnen Empfindungen zuſammengeſetztes Gefühl von der Unvollkommenheit ihres Körpers, und von der Gefahr, die ihm drohet. Allein zu dieſer objectiven Unvollkommenheit, die die Seele als Zuſchauerinn wahrnimmt, kömmt in dieſem Falle eine ſubjective Unvollkommenheit hinzu, vermöge der Uebereinſtimmung zwiſchen den Empfindungen der Seele und den Veränderungen in den Gliedmaßen der

Sinne. Wenn in den Bewegungen und Veränderungen in den Nerven, wie beym Schmerze geſchieht, eine Unordnung oder Mißſtimmung vorgeht, ſo theilt ſich dieſe auch der Seele mit, und zerrüttet das Syſtem der Empfindungen und dunkeln Triebe. Es entſteht alſo im Grunde der Seele ein Mangel der Uebereinſtimmung, eine verminderte Realität, und das Bewußtſeyn, oder auch dunkle Gefühl derſelben, kann der Seele nicht anders, als unangenehm ſeyn.

Ueber die vermiſchten Empfindungen, die von Luſt und Unluſt zuſammengeſetzt ſind, laſſe ich meine Weltweiſen in dem Beſchluße der Briefe einige Gedanken äußern; allein die Materie iſt zu weitläufig, als daß man ſie ſo bald erſchöpfen könnte. Aus dieſer einfachen Vermiſchung des Vergnügens und Mißvergnügens entſpringen unzählige Arten von Empfindungen, die alle von einander unterſchieden ſind, und ſich auch durch ganz verſchiedene Merkmale äußerlich zu erkennen geben. Dieſes iſt die Natur unſerer Seele! Wenn ſie zwey Empfindungen, die ſie zugleich hat, nicht unterſcheiden kann, ſo ſetzt ſie ſich aus ihnen eine Erſcheinung zuſammen, die von beyden unterſchieden iſt, und faſt keine Aehnlichkeit mit ihnen hat. Man verändere aber den mindeſten Umſtand in den einfachen Empfindungen, ſo wird die daraus entſpringende Erſcheinung mit verändert werden, und eine ganz andere Geſtalt annehmen. — Das Mitleiden z. B. iſt eine vermiſchte Empfindung, die aus der Liebe zu einem Gegenſtande, und aus der Unluſt über deſſen Unglück zuſammengeſetzt iſt. Die Bewegungen, durch welche ſich das Mitleiden zu erkennen gibt, ſind von den einfachen Symptomen der Liebe ſowohl, als der Unluſt unterſchieden; denn das Mitleiden iſt eine Erſcheinung. Aber wie vielerley kann dieſe Erſcheinung werden! Man ändere nur in dem bedauerten Unglücke die einzige Beſtimmung der Zeit, ſo wird ſich das Mitleiden durch ganz andere Kennzeichen zu erkennen geben. Mit der Electra, die über die Urne ihres Bruders weinet, empfinden wir ein mitleidiges Trauern; denn ſie hält das Unglück für geſchehen, und bejammert ihren gehabten Verluſt. Was wir bey den Schmerzen des Philoktetes fühlen, iſt gleichfalls Mitleiden, aber von einer etwas andern Natur; denn die Qual, die dieſer Tugendhafte auszuſtehen hat, iſt gegenwärtig, und überfällt ihn vor unſern Augen. Wenn aber Oedip ſich entſetzt, indem das große Geheimniß ſich plötzlich entwickelt; wenn Monime erſchrickt, als ſie den eiferſüchtigen Mythridates ſich entfärben ſieht; wenn die tugendhafte Desdemona ſich fürchtet, da ſie ihren ſonſt zärtlichen Othello, ſo drohend mit ihr reden hört; was empfinden wir da? Immer noch Mitleiden! aber mitleidiges Entſetzen, mitleidige Furcht, mitleidigen Schrecken. Die Bewegungen ſind verſchieden, allein das Weſen der Empfindungen iſt in allen dieſen Fällen einerley. Denn, da jede Liebe mit der Bereitwilligkeit verbunden iſt, uns an die Stelle des Geliebten zu ſetzen, ſo müſſen wir alle Arten von Leiden mit der geliebten Perſon theilen, welches man ſehr nachdrücklich Mitleiden nennt. Warum ſollten alſo nicht auch Furcht, Schrecken, Zorn, Eiferſucht, Rachbegierde und überhaupt alle Arten von unangenehmen Empfindungen, ſogar den Neid nicht ausgenommen, aus Mitleiden entſtehen können? — Man ſieht hieraus, wie gar ungeſchickt der größte Theil der Kunſtrichter die tragiſchen Leidenſchaften in Schrecken und Mitleiden eintheilt. Schrecken und Mitleiden! Iſt denn der theatraliſche Schrecken kein Mitleiden? Für wen erſchrickt der Zuſchauer, wenn Merope auf ihren eigenen Sohn den Dolch zieht? Gewiß nicht für ſich, ſondern für den Aegiſt, deſſen Erhaltung man ſo ſehr wünſchet, und für die betrogene Königinn, die ihn für den Mörder ihres Sohnes anſieht. Wollen wir aber nur die Unluſt über das gegenwärtige Uebel eines andern, Mitleiden nennen, ſo müſſen wir nicht den Schrecken, ſondern alle übrigen Leidenſchaften, die uns von einem andern mitgetheilt werden, von dem eigentlichen Mitleiden unterſcheiden *). — Dieſe Betrachtung habe ich in dem angeführten Beſchluße mit wenigem berührt, und daraus zu erklären geſucht, warum uns die traurigen Gemüthsbewegungen auf der Schaubühne ſo angenehm ſind.

Die vermiſchten Empfindungen haben die beſondere Eigenſchaft, daß ſie zwar ſo ſanft nicht ſind, als das reine Vergnügen; hingegen dringen ſie tiefer in das Gemüth ein, und ſcheinen ſich auch länger darin zu erhalten. Was bloß angenehm iſt, führt bald eine Sättigung, und zuletzt den Ekel mit ſich. Unſere Begierde erſtreckt ſich allezeit weiter, als der Genuß, und wenn ſie ihre völlige Befriedigung nicht findet, ſo ſehnt ſich das Gemüth nach der Veränderung. Hingegen feſſelt das Unangenehme, das mit dem Angenehmen vermiſcht iſt, unſere Aufmerkſamkeit, und verhindert die allzu frühe Sättigung. Bey dem ſinnlichen Geſchmacke zeiget die tägliche Erfahrung, daß eine reine Süßigkeit bald den Ekel nach ſich zieht, wenn ſie nicht mit etwas Reizendem vermengt wird. Allein die Bemerkung iſt allgemein, und ſie wird auch in Anſehung der Gemüthsbewegungen von der Erfahrung beſtätigt. Zorn und Betrübniß ſind weit ſo angenehm nicht, als Scherz und Fröhlichkeit, und dennoch haben ſie für einen, der ſich dazu berechtigt zu ſeyn glaubt, einen ſo unausſprechlichen Reiz, daß mehr als ſtoiſche Ueberwindung dazu gehört, ſich ihrer zu entſchlagen. Den Zornigen ergötzet nichts ſo ſehr, als ſeine Entrüſtung, und wer den Verluſt eines

---

*) Leſſing beweiſet in ſeiner Dramaturgie mit der ihm eigenen philoſophiſchen Scharfſinnigkeit, daß Ariſtoteles nicht Schrecken und Mitleiden, ſondern Furcht und Mitleiden geſetzt habe, und nach ſeiner Erklärung des Ariſtoteles, verſteht er unter der Furcht dasjenige, was wir für uns ſelbſt, unter Mitleiden aber dasjenige, was wir für unſern Mitmenſchen empfinden. Hiedurch gewinnt man wenigſtens ſo viel, daß der weiſe Grieche mit ſich ſelbſt übereinſtimmt; denn dieß ſind ſeine Gedanken, die er verſchiedentlich äußert, daß wir bey einer jeden tragiſchen Vorſtellung Rückſicht auf uns ſelbſt nehmen. Allein ich für meinen Theil läugne dieſe Ruckſicht auf uns ſelbſt. Wenigſtens iſt ſie nicht nothwendig, wenn wir mit andern ſympathiſiren ſollen. Wie oft iſt der Bemitleidete nicht in ſolchen Umſtänden, in welche wir ſchlechterdings nie gerathen können? Daß wir leichter zum Mitleiden bewegt werden, wenn wir in ähnlichen Umſtänden ſind, ein ähnliches Unglück ausgeſtanden, oder zu befürchten haben, kann zwar nicht geläugnet werden. Allein dieſes kömmt nicht, wie Ariſtoteles zu glauben ſcheint, aus eigenſüchtiger Furcht; denn die Eigenſucht iſt es gewiß nicht, die unſer Herz dem Mitleiden aufſchließt. Es iſt vielmehr das lebhaftere Selbſtgefühl eines ähnlichen Uebels, das unſer Mitleiden ſchärft, indem es uns den Leidenden als deſto bedauernswerther betrachten läßt. Aus eben der Urſache ſympathiſirt auch jedes Thier nur mit dem Geſchrey eines Thieres, das von ſeiner Art iſt, indem es mit dieſem Laute das innere Leiden, das es ſelbſt zu einer andern Zeit gefühlt hat, jetzt auf das lebhafteſte verbindet und mitfühlt. Dieſer Gedanke verdiente weiter ausgeführt zu werden; allein es iſt hier der Ort dazu nicht.

Freundes betrauert, begibt ſich in die Einſamkeit, um ſeiner Betrübniß ungeſtört froh zu werden. Daß die Betrübniß eine Vermiſchung von angenehmen und unangenehmen Empſindungen ſey, wird ein jeder einſehen, und von dem Zorne läßt es ſich eben ſo leicht erweiſen. Man weiß, daß der Zorn aus der Unluſt über eine empfangene Beleidigung, und aus der Begierde ſich zu rächen zuſammengeſetzt iſt. Dieſe Vorſtellungen ringen in einem aufgebrachten Gemüthe mit einander, und bringen ganz entgegengeſetzte Bewegungen hervor, nachdem bald dieſe bald jene die Oberhand gewinnt. Bald ergießt ſich das Blut in die äußern Theile des Zornigen, die Augen ragen hervor, und werden feurig, das Angeſicht roth, er ſtampft mit den Füßen, ſchlägt um ſich, und tobt wie ein Raſender; dieſes ſind die Kennzeichen der herrſchenden Begierde, ſich zu rächen. Bald kehrt das Blut zum Herzen zurück, das wilde Feuer der Augen verliſcht, und ſie ſinken tief in ihre Höhlen, das Angeſicht erblaſſet, und die äußern Glieder hängen kraftlos zur Erde; dieſes ſind die untrüglichſten Kennzeichen der herrſchenden Unluſt über die empfangene Beleidigung. Der Dichter hat dieſen Streit der Empfindungen in dem Gemüthe eines Zornigen vortrefflich geſchildert:

> Jetzo muß er entweder ohnmächtig niederſinken,
> Oder ſein ſtarrendes Blut muß auf einmal feuriger werden,
> Und ihn von neuem gewaltig beleben. Es hub ſich, und wurde
> Feuriger, und goß ſich vom hoch aufſchwellenden Herzen
> In die Mienen empor — — — —
> Und er ſprang auf, und trat hoch aus ſeiner Reih' und ergrimmte.

Iſt nun der Zorn nicht ohne die Begierde, ſich zu rächen, ſo wird das aufgebrachte Gemüth, das in der Hitze des Affects die Rache wie ſeine Glückſeligkeit liebt, ſich mit Vergnügen an dieſer Vorſtellung weiden, und den Gegenerinnerungen der Vernunft ſchwerlich Gehör geben. Der Zorn gehört alſo zu den vermiſchten Empfindungen, und daher kömmt der gewaltſame Reiz, den das ergrimmte Gemüth in demſelben findet.

Das Unermeßliche, das wir zwar als ein Ganzes betrachten, aber nicht umfaſſen können, erregt gleichfalls eine vermiſchte Empfindung von Luſt und Unluſt, die anfangs ein Schauern, und wenn wir es zu betrachten fortfahren, eine Art von Schwindel erregt. Dieſe Unermeßlichkeit mag in einer ausgedehnten oder unausgedehnten, in einer ſtätigen oder unſtätigen Größe beſtehen, die Empfindung iſt in allen dieſen Fällen die nähmliche. Das große Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzählbare Heer der Sterne, die Ewigkeit der Zeit, jede Höhe oder Tiefe, die uns ermüdet, ein großes Genie, große Tugenden, die wir bewundern, aber nicht erreichen können, wer kann dieſe ohne Schauern anblicken, wer ohne angenehmes Schwindeln zu betrachten fortfahren? Die Empfindung iſt von Luſt und Unluſt zuſammengeſetzt. Die Größe des Gegenſtandes gewährt uns Luſt, aber unſer Unvermögen, ſeine Gränzen zu umfaſſen, vermiſcht dieſe Luſt mit einiger Bitterkeit, die ſie deſto reizender macht. Doch iſt dieſer Unterſchied zu bemerken. Wenn der große Gegenſtand uns bey ſeiner Unermeßlichkeit, keine Mannigfaltigkeit zu betrachten darbiethet, wie die ſtille See, oder eine unfruchtbare Ebene, die von keinen Gegenſtänden unterbrochen wird, ſo verwandelt ſich der Schwindel zuletzt in eine Art von Ekel über die Einförmigkeit des Gegenſtandes, die Unluſt überwiegt, und wir müſſen den verwirrten

Blick von dem Gegenſtande abwenden. Dieſes iſt der Theorie der Empfindungen vollkommen gemäß, und die tägliche Erfahrung beſtätigt es zur Genüge. Hingegen iſt die Unermeßlichkeit des Weltgebäudes, die Größe eines bewundernswürdigen Genies, die Größe erhabener Tugenden, ſo mannigfaltig, als groß, ſo vollkommen, als mannigfaltig, und die Unluſt, die mit ihrer Betrachtung verknüpft iſt, gründet ſich auf unſere Schwachheit; daher gewähren ſie ein unausſprechliches Vergnügen, deſſen die Seele nie ſatt werden kann. Was für ſelige Empfindungen überraſchen uns, wenn wir an die unermeßliche Vollkommenheit Gottes gedenken! Unſer Unvermögen begleitet uns zwar auf dieſem Fluge, und drückt uns in den Staub zurück; aber die Entzückung über jene Unendlichkeit, und das Mißvergnügen über unſer eigenes Nichts vermiſchen ſich in eine mehr als wollüſtige Empfindung, in ein heiliges Schauern. Nach einer kleinen Erholung wagen wir den zweyten, den dritten Verſuch, und die Quelle des Vergnügens iſt noch ſo unerſchöpflich als vorhin. Hier miſcht ſich kein Ekel, keine Unluſt von Seiten des Gegenſtandes in unſere Empfindung, und wir wären glückſelig, wenn unſer ganzes Leben ein ununterbrochener Verſuch, die göttlichen Vollkommenheiten zu begreifen, ſeyn könnte.

Wenn die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheit ſelbſt, die von Seiten des Gegenſtandes über alle Mängel unendlich erhaben iſt, dennoch in Anſehung unſer von der Unluſt über unſere eigene Schwäche unzertrennlich iſt, ſo kann man wohl ſicher ſchließen, daß es für eingeſchränkte Weſen ſchlechterdings kein reines Vergnügen gebe. Doch gibt es noch weit weniger ein reines Mißvergnügen. Zum reinen Vergnügen iſt wenigſtens der Gegenſtand vorhanden, nothwendig vorhanden; allein der Gegenſtand zum ungemiſchten Mißvergnügen iſt ſogar im Reiche der Möglichkeit nicht anzutreffen, und alſo ein Unding. Selbſt der chimäriſche Begriff, den man ſich von den unvollkommenſten Weſen macht, muß einiges Vergnügen gewähren. ſonſt würden ſich unſere Dichter deſſen nicht mit ſo vielem Vortheile bedienen können. Es iſt wahr, um unſere Einbildungskraft zu vergnügen, räumen ſie ihrem erdichteten Weſen deſto mehr Macht und Erkenntniß ein, je höher ſie eine moraliſche Bosheit ſteigen laſſen; allein die Vernunft findet den Contraſt lächerlich, und ſchämt ſich der Einbildungskraft, daß ſie ſich an einer ſo ungeheuern Vorſtellung ergötzen kann.

Alles Böſe, das in der Natur anzutreffen iſt, das ſich nur gedenken läßt, muß mit etwas Gutem vermiſcht ſeyn. Das vollkommenſte Böſe würde ein Weſen ſeyn, dem nichts als verneinende Merkmale zukommen, ein wahres Unding! Wenn nun, wie im Vorhergehenden ausgeführt worden, die bejahenden Merkmale eines Dinges, wenn ſie anſchauend erkannt werden, allezeit Luſt erregen, ſo kann die Vorſtellung keines Weſens, auch in Beziehung auf den Gegenſtand betrachtet, bloß unangenehm ſeyn. Die ſächlichen Beſtimmungen, ohne welche kein Weſen denkbar iſt, unterlaſſen niemals einen verhältnißmäßigen Grad der Behaglichkeit zu erregen, wodurch die Vorſtellung des Unvollkommenen in der Natur noch weit zuſammengeſetzter wird. Die poſitiven Beſtimmungen erzeugen ein doppeltes Wohlgefallen, in der doppelten Beziehung auf den Gegenſtand, und auf das denkende Subject, davon zu Anfange dieſer Abhandlung ausführlich gehandelt worden. Die negativen Beſtimmungen hingegen erregen Mißfallen in Beziehung auf den Gegenſtand, und Wohlgefallen in Beziehung auf den Vorwurf, der ſie anſchauend erkennt und mißbilligt. Alle dieſe Betrachtungen müſſen mit einander verglichen, und gegen einander abgewogen werden, bevor die Seele erkennen kann, ob das Angenehme oder Unangenehme überwiegt. So wundervoll vermiſcht und in einander verſchlungen ſind die einfachſten Empfindungen, die uns die Gegenſtände der Natur gewähren, und um wie viel mehr müſſen ſie es werden, wenn man zugleich auf die Nebenbegriffe ſieht, die mit jeder Vorſtellung, durch die innere Verknüpfung der Dinge ſowohl, als durch die äußerliche, durch Raum und Zeit, Wirkung und Urſache, Aehnlichkeit und Gegenſatz, auf eine unausſprechlich mannigfaltige Weiſe verbunden ſind!

Als ich die *Briefe über die Empfindungen* ſchrieb, hatte ich zwar von der Natur der vermiſchten Empfindungen einen leichten Begriff; allein ich ſah die erſtaunlichen und mannigfaltigen Wirkungen derſelben nur wie im Schimmer, bis ich Gelegenheit hatte, zum Behuf der *Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften*, das vortreffliche engliſche Werk *vom Erhabenen und Schönen* zu leſen. Der Verfaſſer deſſelben iſt ein großer Beobachter der Natur. Er häuft Beobachtungen auf Beobachtungen, die alle eben ſo gründlich, als ſcharfſinnig ſind; allein ſo oft es darauf ankömmt, dieſe Beobachtungen aus der Natur unſerer Seele zu erklären, ſo zeigt ſich ſeine Schwäche. Man ſieht, daß ihm die Seelenlehre der deutſchen Weltweiſen unbekannt geweſen, und die bloße Erfahrung war nicht hinreichend, ihm dieſe tiefſinnigen Lehren im Zuſammenhange ſehen zu laſſen. Er ſah den Grundſatz, daß die anſchauende Erkenntniß der Vollkommenheit Luſt gewährt, für eine bloße Hypotheſe an, und die mindeſte Erfahrung, die der Hypotheſe zu widerſprechen ſchien, war ihm Grundes genug, ſie zu verwerfen. Wer aber überzeugt iſt, daß dieſes Grundgeſetz der Empfindungen keine Hypotheſe, ſondern eine ausgemachte und unumſtößliche Wahrheit ſey, der läßt ſich keine Erfahrung irren, ſie mag noch ſo ſehr das Gegentheil darzuthun ſcheinen. Er denkt der Sache weiter nach, und findet zwiſchen Vernunft und Erfahrung die allergenaueſte Verwandtſchaft, die oft nur ſchwer zu finden, aber doch allezeit vorhanden iſt. Ich ſchmeichle mir keineswegs hier von allen Erfahrungen des Engländers pſychologiſchen Grund angegeben zu haben. Unſere Empfindungen haben ſolche Tiefen, dahin mein Auge zu dringen, viel zu blöde iſt. Ich wünſche vielmehr durch meinen Verſuch einen philoſophiſchen Kopf zu dieſer würdigen Unterſuchung aufgemuntert zu haben. Mein Freund iſt der Welt eine Ueberſetzung des engliſchen Werkes nebſt ſeinen Zuſätzen und Anmerkungen, die er verſprochen, noch ſchuldig. O daß er meinen Wunſch erfüllte!

Bey der erſtaunlichen Vermiſchung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die unendlich feiner durch einander verſchlungen ſind, als das zarteſte Gewebe von Faſern im menſchlichen Leibe, muß man ſich billig über dieſe Weltweiſen wundern, welche die Summen der angenehmen und unangenehmen Empfindungen im menſchlichen Leben haben berechnen, und mit einander vergleichen wollen. Der Verfaſſer des *Verſuches über die moraliſche Weltweisheit*[*] hat ſich dieſe

---

[*] Essai de philosophie morale.

Berechnung ſehr leicht vorgeſtellt. Das Product der Stärke einer angenehmen Empfindung in ihre Dauer, nennt er das Moment der Glückſeligkeit, und die Summe dieſer Momente, die Glückſeligkeit des Menſchen. Von dieſer Summe zieht er die Summe der Momente der unangenehmen Empfindungen ab, u. ſ. w. Ich habe jetzt das Werkchen nicht zur Hand, in welchem dieſe Berechnung zum Grunde gelegt wird. Wo ich mich aber recht erinnere, ſo kann nichts unüberlegter ſeyn, als dieſer Einfall. Zwey Vorausſetzungen, ohne welche der Einfall nicht Statt findet, ſind beyde ſowohl der Vernunft, als der Erfahrung zuwider. Man muß erſtlich annehmen, daß unſere Empfindungen entweder reine Luſt, oder reine Unluſt ſeyen, und zweytens, daß jede Unluſt die Summe der Glückſeligkeit ſchlechterdings vermindere. Wird es noch nöthig ſeyn, dieſe Chimären zu widerlegen?

Einige von dieſen Weltweiſen, die ſich auf das Maß und Gewicht der Empfindungen verſtehen wollen, haben den Einfall gebilligt, daß in der Welt mehr Unglück als Glück ſeyn müſſe, weil man mehr weinen, als lachen hört. — Dieſen Gedanken im Ernſt zu behaupten, muß man in ſeinem Leben mehr gelacht, als nachgedacht haben. Es iſt falſch, daß das Weinen immer ein Kennzeichen des Unglücks, und eben ſo falſch, daß das Lachen immer ein Kennzeichen des Glückes ſey. Dieſe beyden Bewegungen ſcheinen ſich dem Anblicke nach ſchnurſtracks entgegengeſetzt zu ſeyn, und gleichwohl ſind ſie in der Natur vollkommen einerley Urſprungs, ſo wie das Schwarze und Weiße einander entgegengeſetzt zu ſeyn ſcheinen, und in der Natur ſehr nahe verwandt ſind. Dieſes iſt bey allen Phänomenen ſehr gewöhnlich, und da die Gemüthsbewegungen Phänomene ſind, ſo muß man ſich nicht wundern, wenn bey ihnen eben ſo wenig der Schluß von der Erſcheinung auf die Wahrheit gezogen werden kann.

Das Weinen iſt eine vermiſchte Empfindung von Luſt und Unluſt, und entſpringt aus der anſchauenden Erkenntniß des Contraſtes zwiſchen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die uns beyde ſehr nahe gehen. Daher weinen wir, wenn wir Mitleiden fühlen, denn das Mitleiden ſelbſt gründet ſich auf den Contraſt zwiſchen den moraliſchen Vollkommenheiten, und phyſiſchen Unvollkommenheiten einer Perſon. Daher weinen wir, wenn wir jetzt glücklich ſind, und uns an unſer voriges Unglück lebhaft erinnern, und dieſes ſind Freudenthränen; oder wenn wir unglücklich ſind, und uns des vorigen Glückes erinnern, welches eigentlich die Thränen ſind, die unſere Weltweiſen für Kennzeichen des Unglücks halten. Allein wie falſch! Wenn die Unluſt über das gegenwärtige Unglück ſo groß und ſo lebhaft iſt, daß ſie in der Seele herrſcht, und alle Nebenbegriffe unterdrückt, ſo ſind unſere Augen trocken, wir ſtehen mit verſteinerten Blicken da, und können nicht weinen.*) Alsdann erſt, wenn die Nebenbegriffe in der Seele wieder erwachen, wenn wir unſer gegenwärtiges Unglück mit vergangenem Glücke vergleichen können, ſo werden wir wehmüthig, das Herz wird leichter, und das ſtarre Auge erweicht zu wollüſtigen Thranen, die dem Betrübten angenehmer ſind, als die reizendſte Sinnenluſt. Braucht es mehr, um zu

---

*) Quin ipsa tanti pervicax clades mali
Siccavit oculos: quodque *in extremis solet*,
Periere lachrimae. An. Sen. Oed. Act. 1.

beweiſen, daß das Weinen eine aus Luſt und Unluſt vermiſchte Empfindung ſey, und daß man alsdann nicht allemal unglücklich iſt, wenn man es kann zu Thränen kommen laſſen?

Eben ſo wenig iſt das Lachen ein untrügliches Kennzeichen des Glückes. Es gründet ſich vielmehr, ſowohl als das Weinen, auf einen Contraſt zwiſchen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit; nur daß dieſer Contraſt von keiner Wichtigkeit ſeyn, und uns nicht ſehr nahe angehen muß, wenn er lächerlich ſeyn ſoll. Die Thorheiten der Menſchen, die wichtige Folgen haben, erregen mitleidige Zähren; die aber ohne Gefahr ſind, machen ſie bloß lächerlich. Man nennt einen ſolchen Contraſt eine Ungereimtheit, und ſagt daher, ein jedes Lächerliche ſetze eine Ungereimtheit zum voraus. Ein jeder Mangel der Uebereinſtimmung zwiſchen Mittel und Abſicht, Urſache und Wirkung, zwiſchen dem Charakter eines Menſchen, und ſeinem Betragen, zwiſchen den Gedanken und der Art, wie ſie ausgedrückt werden; überhaupt ein jeder Gegenſatz des Großen, Ehrwürdigen, Prächtigen und Vielbedeutenden, neben dem Geringſchätzigen, Verächtlichen und Kleinen, deſſen Folgen uns in keine Verlegenheit ſetzen, iſt lächerlich. Jener Weltweiſe, der in dem prächtigen ägyptiſchen Tempel die erhabene Gottheit ſuchte, und auf dem Altare einen Affen erblickte, dem zu Ehren man dieſes ſtolze Gebäude aufgeführt hatte, wird vermuthlich in der erſten Bewegung haben lachen müſſen. Aber bald wird er die traurigen Folgen dieſer viehiſchen Unwiſſenheit bedacht haben, und ſodann wird ihm der Gegenſtand mehr abſcheulich, als lächerlich geweſen ſeyn. Der Zuſchauer lacht über die Tücke des Tartuffe ſowohl, als über die Einfalt des Orgon, ſo lange beyde noch von keinen gefährlichen Folgen zu ſeyn ſcheinen. Sobald man aber den Betrüger in ſeinem völligen Lichte, und den Betrogenen in Gefahr ſieht, ſo verwandelt ſich die lachende Laune in Abſcheu und Mitleiden. — Derſelbe Umſtand kann dieſem lächerlich ſcheinen, und jenen betrüben, nachdem ſie an dem Schickſale deſſen, den es betrifft, mehr oder weniger Antheil nehmen. Die Thorheiten unſerer Freunde ſind uns gemeiniglich verdrießlich, der Feinde angenehm, und gleichgültiger Perſonen lächerlich. Es iſt alſo das Lachen eine beſondere Bewegung, die eine gewiſſe Art von vermiſchter Empfindung begleitet, an und für ſich aber zu unſerer Glückſeligkeit ſo wenig nothwendig, als die ſchauernde Empfindung beym Anblicke des Unermeßlichgroßen. Der Weltweiſe, der über die Thorheit der Menſchen geweint, war vielleicht glückſeliger, als der darüber beſtändig gelacht hat.

Dieſe falſchen Begriffe von dem Maße der Glückſeligkeit, ſo wie verſchiedene andere Irrthümer in der theoretiſchen Weltweisheit, ſind die Früchte des geläuterten Epikurismus, den einige Weltweiſe wieder aus dem Staube hervorgezogen. Man ſetzt das höchſte Gut, den letzten Endzweck aller unſerer Wünſche, in welchen ſich alle unſere Neigungen, Verlangen, Begierden und Leidenſchaften endlich auflöſen, in die angenehme Empfindung; ſtatt daß man ihn weiter zurückführen, und entweder mit dem Stoiker in der Uebereinſtimmung mit der Natur, oder mit den neuern Weltweiſen in dem urſprünglichen Triebe zur Vollkommenheit ſuchen ſollte. Freylich iſt jede gute That, jede tugendhafte Handlung mit einer ſeligen Empfindung verknüpft, die ſüßer iſt, als alle ſinnliche Wolluſt. In der ausübenden Sittenlehre kann man alſo den Grundſatz von der angenehmen Empfindung ohne Gefahr dulden, und ſogar vermittelſt deſſelben bey einem Menſchen die Liebe zur Tugend erregen, indem man ſein Gefühl ſchärft, und der höhern Wolluſt fähig macht, die er nirgend anders, als in der Ausübung des Guten findet. Aber in die Theorie muß man ihn nicht hinübertragen, allwo kein falſcher Grundſatz ohne falſchen Folgen ſeyn kann. Unſere Weltweiſen beweiſen unumſtößlich, und ich habe ſolches auch in den Briefen über die Empfindungen dargethan, daß die Kraft unſerer Seele, eines jeden Geiſtes überhaupt, urſprünglich auf das Gute und Vollkommene gerichtet ſey, und daß die Wahl eines freyen Geiſtes unmöglich einen andern zureichenden Grund haben könne, als die Vollkommenheit. Da nun die Vollkommenheit das einzige iſt, was mit der Natur eines freyen Weſens übereinkömmt, ſo iſt es einerley, ob man das höchſte Gut, das primum naturale, wohin alle unſere Wünſche abzielen, in die Vollkommenheit, oder in die Uebereinſtimmung mit unſerer Natur ſetzen will; nur hat man ſich, um allem Mißverſtändniſſe vorzubeugen, wohl zu erklären, was man unter dieſer Uebereinſtimmung mit der Natur verſteht.

Was die angenehme Empfindung betrifft, ſo iſt ſie eine Wirkung der Vollkommenheit, eine Gabe des Himmels, die von der Erkenntniß und von der Wahl des Guten unzertrennlich iſt; allein ſie läßt ſich zergliedern, und in dem urſprünglichen Triebe zur Vollkommenheit auflöſen. Die angenehme Empfindung iſt in der Seele nichts anderes, als das klare, aber undeutliche Anſchauen der Vollkommenheit, und in ſo weit ſie von einer ſinnlichen Luſt, von einer Behaglichkeit des Leibes, oder harmoniſchen Spannung der Nervenfäſerchen begleitet wird, genießt die Seele auch eines ſinnlichen, aber undeutlichen Anſchauens von der Vollkommenheit ihres Körpers. Ich habe dieſes, in dem zehnten Briefe über die Empfindungen, außer Zweifel geſetzt. Daraus folgt nun ganz unwiderlegbar, daß alles zuletzt auf den urſprünglichen Trieb zur Vollkommenheit hinauskommen muß; denn man ſchmeichelt ſich vergebens, auf den letzten Grund der Dinge gekommen zu ſeyn, wenn man nicht bis zu ihrem Weſen hinaufgeſtiegen iſt. Da nun die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung in dem Weſen eines Geiſtes unmittelbar gegründet iſt, ſo muß auch die Vollkommenheit und nicht die angenehme Empfindung, der höchſte Grund aller freyen Handlungen, das heißt, das höchſte Gut genannt werden.

Die keinen philoſophiſchen Grundſatz gern unangefochten laſſen, mögen uns immer vorwerfen, wir machten auf ſolche Weiſe den Menſchen zu einem eigennützigen Geſchöpfe, indem wir alles auf ihn ſelbſt und ſeine Vollkommenheit zurückweiſen. Ein Vernünftiger lacht nur über dieſen Vorwurf. Es iſt die nähmliche Grille einiger Schwärmer, die ſich ein Gewiſſen machen, in der Liebe zu Gott Vergnügen zu finden, weil ſie das höchſte Weſen eigennützig zu lieben fürchten. Man muß weder wiſſen, was Liebe, noch was Eigennutz iſt, wenn man dieſen Einfall billigt. Wie? Liebe ich meinen Freund eigennützig, wenn ich ſein Wohlſeyn als das meinige betrachte, wenn ich alles Gute, das ihm widerfährt, mit ſolchen Augen anſehe, als wenn es mir ſelbſt widerführe? Handle ich eigenſüchtig gegen mein Vaterland, wenn ich ſeinen Wohlſtand als einen Theil meiner Glückſeligkeit betrachte, und in ſeiner Vollkommenheit die meinige zu beförderen ſuche? — Oder glaubt man, der Grundſatz der Vollkommenheit erlaube mir, mich in meinem eigenen

Bezirke einzuſchließen, und alles umher in eine traurige Wüſteney zu verwandeln, wenn ich nur meine eigene Vollkommenheit befördere? Welche Chimäre! Als wäre eine Welt möglich, in welcher ſich ein denkendes Weſen iſoliren könnte; oder als könnte ein denkendes Geſchöpf, daß ſich aus aller Verbindung reißt, und in ſich ſelbſt einſchließt, auch in ſich ſelbſt vollkommen, in ſich ſelbſt glücklich ſeyn! Als wenn das Wohl meiner Nebengeſchöpfe befördern, Gott nachahmen, und alles, was um mich iſt, ſo viel ich kann und vermag, vollkommener machen, als wenn die Fertigkeit in der Ausübung des Guten, lieben und geliebt werden, Wohlthun, Großmuth üben, Gerechtigkeit handhaben, Freyheit und Tugend beſchützen, nicht die ſeligſte Vollkommenheit eines denkenden Geſchöpfes wäre! Als wenn die wahre Liebe zur Vollkommenheit, neidiſch, unmilde, menſchenfeindlich und ſo ſchadenfroh ſeyn könnte, als die Hab- und Ehrſucht! Dieſe ſind eigenſüchtig, denn in der Eigenſucht beſteht ihr Vorzug. Sie würden ſich ſchwächen, wenn ſie ſich mittheilten, wie die Wärme bey verloſchener Flamme ſich ſchwächt, wenn ſie in die umſtehenden Gegenſtände überfließt. Allein die wahre Vollkommenheit iſt eine lebendige Flamme, die immer um ſich greift, und immer ſtärker wird, je mehr ſie um ſich greifen kann. Die Neigung, ſich mitzutheilen, und das Gute, deſſen man genießt, zu vervielfältigen, iſt der Seele ſo eingepflanzt, als der Trieb ſich zu erhalten. Wir werden vollkommener, wenn alles, was uns umgibt, vollkommen iſt; wir werden glückſeliger, wenn wir alles, was um uns iſt, glückſelig machen können.

Es kann keine Liebe, keine Freundſchaft, ohne der mildthätigen Vervielfältigung ſeiner ſelbſt beſtehen. Die Liebe iſt eine Bereitwilligkeit, ſich an eines andern Glückſeligkeit zu vergnügen; das heißt, wenn man die Begriffe der Glückſeligkeit und des Vergnügens in ihre Elemente auflöſet, den Fortſchritt eines andern zu einer höhern Vollkommenheit, als eine Vermehrung unſerer eigenen Vollkommenheit, und umgekehrt, den Uebergang eines andern zur Unvollkommenheit, als unſere eigene Verſchlimmerung zu betrachten. Bey der allgemeinen Menſchenliebe findet dieſes in einem geringern Grade Statt; allein bey der Freundſchaft wächſt dieſe Bereitwilligkeit bis zur Neigung, uns völlig an die Stelle unſeres Freundes zu ſetzen, und alles was ihn betrifft, ſo zu fühlen, als wenn es uns ſelbſt beträfe. — Ajax fragt den Achilles, beym Philoſtratus, welche Heldenthaten für ihn mit der meiſten Gefahr verknüpft geweſen? — Die ich für meine Freunde unternommen, ſprach er. Aber welche, fuhr Ajax fort, ſind dir am leichteſten angekommen? Eben dieſelben, verſetzte Achilles. Jener fragt weiter: Welche Wunde hat dir die heftigſten Schmerzen verurſacht? — Die mir Hektor beygebracht, war Achilles's Antwort. Hektor! erwiederte Ajax, ſo viel ich weiß, hat dir dieſer niemals eine Wunde beygebracht. O ja! ſprach Achilles, die allertödtlichſte, denn er hat meinen Freund Patroklus getödtet.

Weit gefehlt, daß der Grundſatz der Vollkommenheit das gegenſeitige Intereſſe moraliſcher Weſen aufheben, oder nur im geringſten ſchwächen ſollte, er iſt vielmehr die Quelle der allgemeinen Sympathie, dieſer Verbrüderung der Geiſter, wenn man mir dieſen Ausdruck erlaubt, die ihr eigenes und gemeinſames Intereſſe dergeſtalt in einander verſchlingt, daß ſie ohne Zernichtung nicht mehr getrennt werden können. Es kann kein lebloſes Ding vollkommener werden, ohne daß dadurch im Reiche der Geiſter ein Element der Glückſeligkeit hervorgebracht würde, und dieſes Element vervielfältigt ſich durch die Theilnehmung bis in's Unendliche, und entzündet ſich ſelbſt, je mehr es andere entzündet. Denn wenn das Weſen eines Geiſtes im Denken und Wollen beſteht, ſo muß er ſelbſt deſto vollkommener werden, je vollkommener ſeine Begriffe und die Gegenſtände ſind, die er ſich vorſtellt, und ſeine Glückſeligkeit wächſt mit der Menge und Größe der Vollkommenheit, die er durch ſeinen freyen Willen hervorgebracht, oder befördert hat. In der weiſen und eintrachtsvollen Regierung Gottes wird die Abſicht im allerhöchſten Grade erreicht, nach welcher die menſchliche Politik ringt, daß nähmlich jedes Mitglied das gemeinſame Beſte befördere, indem es an ſeinem eigenen Wohlſeyn arbeitet, denn kein verſtändiges Weſen kann ſeine wahre Glückſeligkeit befördern, ohne ein Wohlthäter der ganzen Schöpfung zu werden, ſo genau; ſo unzertrennlich hängt in dem Staate Gottes das beſondere und allgemeine Intereſſe zuſammen.

Und die Rebellen in dieſem Staate können dem Schickſale nicht entgehen, das ihnen in der menſchlichen Regierung allezeit zu wünſchen wäre. Indem ſie durch ein übelverſtandenes Intereſſe ihr eigenſüchtiges Weſen vom Ganzen ablöſen, und die Bande der allgemeinen Verwandtſchaft ihrerſeits trennen, ſo werden ſie Zerſtörer ihrer eigenen Glückſeligkeit, und auf dieſe moraliſchen Trennung erfolgt der moraliſche Tod. Man betrachte den Zuſtand einer Seele, in welcher folgende Gedanken aufſteigen können:

O hemme nicht, Natur!
Den Lauf der wilden Fluth! Laß Ordnung ſterben,
Und dieſe Welt nicht länger eine Bühne ſeyn,
Wo Zwietracht ihre Roll' ſo ſchleppend ſpielt;
Ein Geiſt des erſtgebornen Kain herrſche
In aller Buſen, ſporne jedes Herz
Zur Blutbegier. Zum Schluß des grauſen Auftritts
Begrabe Finſterniß die letzten Leichen! *)

Und gleichwohl iſt der Elende, der ſich ſelbſt alles iſt, auf dem Wege zu dieſer entſetzlichen Verwünſchung. Man gebe ihm das, wohin er es zu bringen ſtrebt, das Vermögen, ſich völlig abzuſondern, ſo wird er alle Flüche des raſenden Northumberland mit kaltem Blute wiederholen, und zuletzt nur das kurze Stoßgebetlein jenes Sclaven hinzuthun:

Unum me surpite morti!

Wer ſieht aber nicht, daß dieſer Haß gegen alle Creaturen, ſo wenig als der Selbſthaß, mit dem wahren Geiſte der Vollkommenheit beſtehen könne! Dieſes allgemeine Geſetz, dieſer Nerv der Glückſeligkeit läuft durch alle Theile der Schöpfung, blüht in der Roſe, regt ſich im Wurme, und denkt, will, und fühlt ſich ſelig im Menſchen. In der Vollkommenheit beſteht das Weſen Gottes; ſie iſt der Plan der Schöpfung, die Quelle aller natürlichen und übernatürlichen Begebenheiten, das Ziel aller unſerer Begierden und Wünſche, die Richtſchnur unſeres Thuns und Laſſens, ſie iſt der höchſte Grundſatz in der Sittenlehre, in der Politik, und in den Künſten und Wiſſenſchaften des Vergnügens. Sie iſt die Sonne in dem Syſteme der Wiſſenſchaften, ohne welcher alles in Nacht und Verwirrung zurückfällt.

---

*) Shakeſpeare.

Als man noch in der Weltweisheit zu jeder Erſcheinung ein beſonderes Principium aufzuſuchen pflegte, glaubte man auch die moraliſchen Erſcheinungen, die ſich ſo oft widerſprechen, nicht anders erklären zu können, als wenn man dem Menſchen zwey Seelen zueignet, davon ihn die eine zum Guten, die andere aber zum Böſen anreizt. Dieſe mußten, wie die beyden Götter des Zoroaſter, beſtändig mit einander um die Herrſchaft ringen, und nachdem bald dieſe, bald jene die Oberhand gewinnt, eben denſelben Menſchen bald zur Tugend, bald zum Laſter antreiben. Verſchiedene Weltweiſe, die die Unmöglichkeit eines vollkommen böſen Gottes wohl eingeſehen, glaubten dennoch eine vollkommen böſe Seele annehmen zu können, um dadurch den Urſprung des moraliſchen Uebels zu erklären. Ich weiß nicht, ob man den Xenophon zu dieſen Weltweiſen rechnen ſoll, oder ob es ſein Ernſt nicht iſt, wenn er den reuevollen Araspes, der ſich gleichſam wider ſeinen Willen von einer ſträflichen Liebe hat beſiegen laſſen, zum Cyrus ſagen läßt: „Mein König! jetzt bin ich völlig überzeugt, daß ich zwey ganz verſchiedene Seelen in mir habe. Dieſe philoſophiſche Lehre hat mich der arge Sophiſt, die Liebe, gelehrt. Man kann unmöglich glauben, daß eine und eben dieſelbe Seele zugleich gut und böſe, tugendſam und laſterhaft, und alſo ſich ſelbſt widerſprechend ſeyn ſollte. Nein! es müſſen ihrer zwey ſeyn. Wenn die gute Seele herrſcht, ſo handeln wir rechtſchaffen; herrſcht aber die böſe, ſo handeln wir niederträchtig. Dieſes habe ich erfahren. Als ich wider meine Pflicht das Gift der verbothenen Liebe einſaugte, und im Begriffe war, Gewaltthätigkeiten auszuüben, da ſpielte die böſe Seele völlig den Meiſter in mir. Durch deinen Beyſtand, mein König! iſt die gute Seele nun wieder emporgekommen. Ich bin nicht der vorige Menſch mehr. Ich habe ganz andere Sinne, eine andere Vernunft, einen andern Willen. Ich bin frey, und entferne mich gerne von dem Gegenſtande, den ich vorhin ſchwerlicher, als mein Leben verlaſſen konnte.“

Dieſer arge Sophiſt hat den Araspes eine ſehr wichtige Wahrheit gelehrt; denn dieſer Held hatte einige Zeit vorher wider Cyrus behauptet, der Wille wäre in Anſehung der Liebe und des Haſſes vollkommen frey, und wer den feſten Entſchluß gefaßt hat, nicht zu lieben, litte nicht die geringſte Gefahr, wenn er mit einer Schönheit umgeht, und ihr freundſchaftliche Gefälligkeiten erzeigt. Da dieſe ſinnreiche Erdichtung ſehr bequem iſt, die Lehre von der mittelbaren und unmittelbaren Freyheit in's Licht zu ſetzen, ſo erlaube man mir einen Theil der Unterredung des Araspes mit dem Cyrus anzuführen. Cyrus wollte die ſchöne Gefangene nicht ſehen, deren Reizungen Araspes ſo ſehr erhob, und je beredter der junge Held war, die Neugierde des Prinzen zu erregen, deſto weniger konnte er ihn bewegen, eine ſo außerordentliche Schönheit zu betrachten. „Wie?“ ſprach Araspes voll Verwunderung, „ſie nicht ſehen! da ihre Schönheit alles übertrifft, was du je geſehen haſt!“

„Eben deswegen,“ verſetzte der Prinz, „will ich ihr ausweichen. Sollte ich mich durch den bloſſen Bericht von ihrer Schönheit ſo bezaubern laſſen, daß ich der Begierde, ſie zu ſehen, nachgeben müßte, ſo würde mich vermuthlich ihr Anblick noch mehr bezaubern. Ich müßte ſie alsdann öfter und öfter beſuchen, und endlich bliebe mir keine Zeit mehr zu meinen nöthigſten Geſchäften. Das ſicherſte Mittel, ſich für's Feuer zu hüthen, iſt die Entfernung."

„Du ſcherzeſt, mein Prinz!" erwiederte Araspes. „Ein ſchönes Geſicht hat ſo viel Gewalt nicht, daß es den Willen ſelbſt beherrſchen, und den Menſchen zwingen könnte, ſeine Pflichten hintanzuſetzen. Die Liebe hat keineswegs die Natur des Feuers; denn das Feuer verbrennt alle verbrennlichen Dinge ohne Unterſchied, aber die Liebe entzündet nur die, die entzündet ſeyn wollen. Wir ſehen, daß wir in gewiſſen Fällen die völlige Gewalt über unſere Neigungen haben, und wenn wir ſie in gewiſſen Fällen haben, ſo müſſen wir ſie in allen haben können. Wir wollen uns in unſere Blutsfreunde und Verwandten nicht verlieben, und wir thun es auch nicht. Die Geſetze verbiethen es uns. Würden dieſe Geſetze nicht ſo unbillig als vergeblich ſeyn, wenn ſie uns eine Sache vorſchrieben, die nicht in unſerer Gewalt ſteht, in Anſehung welcher unſer Wille nicht frey iſt?"

„Das folgt nicht," antwortete Cyrus. „Es ſteht zwar bey uns, ob wir anfangen wollen zu lieben; aber ob wir aufhören wollen, ſteht ſelten in unſerer Macht. Wir haben eine unmittelbare Freyheit, zu wollen, was uns gut dünkt, und wir Betrogene glauben auch ſchlechterdings die Freyheit zu haben, das gut zu finden, was wir wollen. Nein, Araspes! von dieſer Seite iſt unſere Macht eingeſchränkt. Wir müſſen den erſten Eindruck fliehen, oder es iſt um unſere Freyheit geſchehen. Haſt du nicht Beyſpiele geſehen, daß Leute, bevor ſie liebten, ſehr viel auf ihre Freyheit hielten, und hernach gezwungen waren, kriechende Sclavendienſte zu thun? Eiſerne oder demantene Ketten hätten ſie nicht feſter binden können, als die Feſſel der Liebe."

„O ja!" verſetzte Araspes. „Solche Elende habe ich oft winſeln hören, die, wenn man ihren Klagen glaubt, in der That elende Leute, und ohne Hülfe verloren ſind. Du kannſt ſie eben ſo jämmerlich über das Leben ſelbſt klagen hören. Allein es ſtehen ihnen ſo viele Thüren offen, aus dieſem Leben zu kommen, und ſie gehen dennoch nicht, und bleiben lieber, wo ſie ſind. Eben ſo viele Wege haben ſie, ihrer eingebildeten Knechtſchaft zu entkommen, und ſie wollen ſich lieber beklagen. Dieſe Knechte der Liebe werden oft ſo ſchamlos, daß ſie, unter dem Vorwande eines unwiderſtehlichen Zwanges, ſich eines Andern Bett gelüſten laſſen. Allein was thun die Geſetze? Werden ſie etwa weniger als andere Räuber beſtraft, weil ſie ihre Knechtſchaft und ihren ſchuldigen Gehorſam gegen ihren Tyrannen vorſchützen? Oder du ſelbſt, Cyrus, würdeſt du je aus dieſer Urſache ein ſolches Verbrechen verzeihen! Nein, mein Prinz, die Schönheit iſt außer Schuld; denn es ſteht keineswegs bey ihr, uns zu irgend einer Unart zu zwingen. Die Wollüſtlinge zwingen ſich ſelbſt, aus eigenem Triebe, und ſchieben die Laſt auf die Liebe. Ein rechtſchaffener und tugendhafter Mann kann alles, was ſchön iſt, lieben und bewundern, ohne die Schranken des Wohlſtandes und der Rechtſchaffenheit im geringſten zu überſchreiten. Was hat ein Mann von deiner Tugend, o Cyrus! zu beſorgen? Welche Verſuchung haſt du zu fürchten? — Du ſiehſt, mein Prinz, ich bin noch vollkommen bey mir ſelber, ob ich gleich die gefangene

„Fürſtinn geſehen. Ich habe ſogar mit ihr geſprochen, ich habe ihren Verſtand und ihr edles Betragen ſo ſehr bewundert, als ihre Schönheit; aber deswegen bin ich noch immer, wer ich war, und du ſollſt mich allezeit meinen Pflichten ſo getreu finden, als ich jemals geweſen."

„Gut," ſprach der König. „Bleibe nur immer dir ſelbſt gleich. Ich trage dir hiemit die Sorge für dieſe vornehme Gefangene auf. Nimm ſie in deinen Schutz, und laſſe ſie ihren harten Stand ſo wenig empfinden, als möglich iſt. Sie verdient durch ihre Eigenſchaften eine großmüthige Begegnung, und ihre Perſon kann uns vielleicht in dieſem Kriege von groſſer Wichtigkeit ſeyn."

Araſpes übernahm das Amt mit Vergnügen. Er beſuchte die unvergleichliche Panthea täglich, und trug alle mögliche Sorge für ihre Bedienung. Der Ausgang dieſer Geſchichte iſt bekannt. Die vortrefflichen Eigenſchaften dieſer beyden Perſonen, und ihr täglicher Umgang, machte ſie zu Freunden. Die Freundſchaft des Araſpes verwandelte ſich nach und nach in die heftigſte Liebe, und als die Tugendhafte eines Tages ſeinen Antrag mit Beſcheidenheit und freundſchaftlichen Vermahnungen abwies, ging er in ſeiner Liebeswuth ſo weit, daß ſie eine ihrer Sclavinnen zum Könige ſchicken mußte. Der König ließ den Araſpes vor ſich kommen, und ging mit ihm in ein Nebenzelt allein. Man kann ſich leicht vorſtellen, wie beſchämt und mit niedergeſchlagenen Blicken Araſpes unter die Augen des Cyrus getreten ſeyn muß. Der König hatte Mitleiden mit ihm, und ſprach ihm Troſt ein. Er gab ſich ſelbſt die Schuld, daß er einem jungen Helden einen ſo gefährlichen Poſten aufgetragen, da er doch die Gefahr ſehr wohl eingeſehen hätte. Araſpes dankte dem König für ſein großmüthiges Mitleiden, das man ſonſt einem Schuldigen zu verſagen pflegt, und hierauf folgten ſeine Betrachtungen über die Natur der Seele, die man oben geleſen.

Man ſieht, daß Araſpes die Lection, die ihm die Liebe gegeben, falſch verſtanden hat. Der Sophiſt lehrte ihn nur, daß unſere Vernunft in uns ſelbſt nicht allezeit den Meiſter ſpiele, daß der praktiſche Wille, der Entſchluß, der in Thaten ausbricht, nicht ſchlechterdings von dem Urtheile des Verſtandes abhänge, und daß vielmehr etwas in der Seele ſeyn müſſe, welches in gewiſſen Fällen mächtiger als die Vernunft werden, und den ſteifen Nacken des Weiſen ſelbſt in ſein Joch beugen könne. Dieſes Etwas hätte Araſpes in der Seele ſelbſt aufſuchen, aber nicht zu einem beſonderen Weſen, zu einer zweyten Seele, machen ſollen. Und wie fiel er darauf, es eine böſe Seele zu nennen? Eine glücklichere Erfahrung hätte ihn lehren können, daß die erlaubte, daß die tugendhafte Liebe ſelbſt nach den nähmlichen Geſetzen wirke, und alſo unmöglich von einem andern Principium herkommen könne. Man könnte mit eben dem Fuge ſagen, es gebe zwey Sonnen, eine brennt, und die andere erwärmt.

Plato ſuchte einen andern Ausweg aus dieſem Labyrinthe. Da er ſehr wohl einſah, daß wir das Böſe niemals als Böſes, ſondern bloß unter dem Scheine des Guten wollen können, ſo ſchloß er, daß der Grund des moraliſchen Uebels allezeit ein Mangel der Einſicht ſeyn müſſe. Die Leidenſchaften, ſpricht er, können uns nicht beſiegen; denn ſie zwingen nicht, ſondern überreden. Sie müſſen uns das, wozu ſie uns verführen wollen, als gut einbilden; ſie müſſen unſere Erkenntniß täuſchen, ehe ſie den Willen lenken können. Er hebt ſogar den Unterſchied zwiſchen dem Guten und dem Angenehmen, dem Böſen und dem Unangenehmen auf. Wenn das Gute ja zuweilen unangenehm und das Böſe angenehm ſcheint, ſo ſieht man, ſeiner Meinung nach, bloß auf das Gegenwärtige. Sobald man aber die Zukunft mit in Erwägung zieht, ſo muß das unangenehme Gute in der Folge deſto angenehmer, und das angenehme Böſe in der Folge deſto unangenehmer werden. Man hat alſo, ſagt Plato, vielerley zu unterſcheiden; 1) das ſchlechterdings Angenehme; 2) das ſchlechterdings Unangenehme; 3) das Angenehme, das in der Folge unangenehm, und 4) das Unangenehme, das in der Folge angenehm ſeyn wird. In Anſehung der erſten beyden findet keine Verführung der Leidenſchaften Statt; denn die allervernünftigſte Leidenſchaft kann das ſchlechterdings Unangenehme nicht angenehm machen; bloß in Anſehung der beyden letzteren können wir uns betrügen, wenn wir die gegenwärtige Luſt gegen die zukünftige Unluſt, oder die gegenwärtige Unluſt gegen die zukünftige Luſt falſch berechnen, und auf der unrechten Schale das Uebergewicht zu finden glauben. In dieſer irrigen Berechnung liegt alſo der Grund alles moraliſchen Uebels, und ein jeder Schuldfehler ſetzt einen Erkenntnißfehler zum voraus. Plato ſchließt hieraus, daß die Tugend eine Wiſſenſchaft ſey, und wie andere Wiſſenſchaften erlernt werden könne.

Auf dieſe Theorie haben die Neuern ihre Lehre von den Fertigkeiten und von dem Unterſchiede zwiſchen der ſpeculativen und pragmatiſchen Erkenntniß gebaut. Eine jede Einſicht, die in das Begehrungsvermögen übergeht, und eine Begierde oder Verabſcheuung wirkt, nennt man eine wirkſame oder pragmatiſche Erkenntniß; die aber in das Begehrungsvermögen keinen merklichen Einfluß hat, wird eine unwirkſame oder ſpeculative Erkenntniß genannt. Die wirkſame Erkenntniß iſt eine thätige Triebfeder der Seele, die, wenn ſie keinen Widerſtand findet, ihre beſtimmte Wirkung unfehlbar hervorbringt. Wenn entgegengeſetzte Triebfedern der Seele mit einander ſtreiten, und ſich einander das Gleichgewicht halten, ſo verlieren ſie beyderſeits ihre Thätigkeit, und die Seele geräth in den Zuſtand der Gleichgültigkeit. Sind aber die Triebfedern auf der einen Seite mächtiger, ſo neigt ſich die Seele auf die Seite der Uebermacht, und vollbringt oder unterläßt eine Handlung, nachdem die Triebe für oder wider dieſelbe mächtiger in ſie gewirkt haben. Man nennt die Kraft der Erkenntniß, die wirklich zur Ausübung kömmt, nach der Analogie der Benennungen in der Mechanik, eine lebendige Kraft; die aber durch den Widerſtand in ihrer Thätigkeit gehemmt wird, nennt man eine todte Kraft. Alles dieſes kann von ſelbſt, vermöge der Natur unſerer Seele, in dem Gemüthe vorgehen, ohne daß ſich die Seele nothwendig dieſer gegenſeitigen Berechnung bewußt ſeyn müßte. Sie fühlt einen Trieb, etwas zu thun, oder zu laſſen, ſie fühlt auch den Widerſtand der entgegengeſetzten Begierden und Verabſcheuungen, und entſchließt ſich, das zu thun, wozu ſie den mächtigſten Reiz verſpürt. Wenn aber die wirkſame Erkenntniß deutlich iſt, ſo werden ihre Wirkungen in das Begehrungsvermögen Bewegungsgründe genannt. Die Bewegungsgründe haben in der Ausübung nicht ſelten ſowohl mit entgegengeſetzten Bewegungsgründen, als mit dunkeln Neigungen, die wir Triebfedern der Seele genannt haben, zu kämpfen. Das Vermögen der Seele, die Bewegungsgründe für und wider eine Handlung zu vergleichen, und ſich nach dem Reſultate dieſer Vergleichung zu entſchließen, wird die Freyheit genannt.

Dieſe Unterſcheidungen geben uns einiges Licht; allein ſie heben die Schwierigkeiten nicht alle. Es gibt eine wirkſame und auch eine unwirkſame Erkenntniß? Gut! Woher kömmt es aber, daß die deutliche Einſicht der Vernunft mehrentheils ſo wirkſam nicht iſt, als die undeutliche Erkenntniß der Sinne? Warum ſind die Triebfedern ſo oft mächtiger, als die Bewegungsgründe? — Ferner, was thun die Fertigkeiten zur Sache? Wie kann eine ſpeculative Erkenntniß durch anhaltende Uebung pragmatiſcher, eine todte Kraft durch die Fertigkeit zu einer lebendigen Kraft werden?

Dieſen Schwierigkeiten abzuhelfen, werde ich einen Schritt wagen, der nicht ohne Gefahr iſt. Ich werde ſuchen, die Gewalt der Triebfedern, vermittelſt einer Hypotheſe, mathematiſch zu beſtimmen, und aus dieſer genaueren Beſtimmung eine Menge von pſychologiſchen Erſcheinungen zu erklären, die für viele Weltweiſe ein Stein des Anſtoßes geweſen ſind. Iſt meine Hypotheſe falſch, ſo kann ſie doch wenigſtens den Weg zur Wahrheit bahnen.

Eine Vorſtellung oder Erkenntniß iſt wirkſam, in ſo weit ſie uns eine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit darbiethet. Hieran iſt kein Zweifel mehr; allein ich gehe weiter. Der Grad dieſer Wirkſamkeit muß ſich verhalten: 1) wie der Grad der Vollkommenheit. Je größer eine Vollkommenheit iſt, deſto angenehmer iſt uns die anſchauende Erkenntniß derſelben, deſto mächtiger iſt auch der Trieb, ihrer habhaft zu werden. Ferner 2) wie der Grad unſerer Erkenntniß. Je deutlicher, gewiſſer, wahrer u. ſ. w. unſere Erkenntniß einer und eben derſelben Vollkommenheit iſt, deſto wirkſamer iſt die Begierde nach derſelben. Und ich wage noch ein drittes Verhältniß hinzuzuſetzen; 3) wie die Geſchwindigkeit. Je weniger Zeit erfordert wird, die Vollkommenheiten, die uns ein gewiſſer Begriff darbiethet, zu überdenken, deſto angenehmer iſt uns ihre anſchauende Erkenntniß, und deſto heftiger die Begierde, ſie zu genießen. Man könnte alſo nach dieſer Hypotheſe ſagen: Die wirkende Kraft der Triebfedern verhält ſich zuſammengeſetzt: 1) wie die Quantität des Guten, darnach ſie ſtreben; 2) wie die Quantität unſerer Einſicht, und 3) umgekehrt wie die Zeit, die zum Ueberdenken dieſes Guten erfordert wird *).

---

*) Es können in vielen Fällen noch mehrere Betrachtungen hinzukommen, und das Verhältniß zuſammengeſetzter machen; z. B. die Schwierigkeit, oder Leichtigkeit, des Guten habhaft zu werden. Bis auf einen gewiſſen Grad vermehrt die Schwierigkeit noch das Verlangen nach einer Sache. Ueberſteigt ſie dieſen Grad aber, ſo ſchlägt ſie das Verlangen nieder. Hier kömmt vieles auf das Zutrauen zu unſern Kräften an, das nach dem Subjecte, nach Zeit und Umſtänden, Gelegenheit u. ſ. w. verſchieden iſt. Ferner, die Neuheit. So ſehr wir an dem Gewohnten kleben, ſo vermehrt doch auch das Neue, wenn es nur nicht fremd iſt, unſer Verlangen. Allein es war hier meine Abſicht nicht, alle Glieder des Verhältniſſes abzuzählen, die in Berechnung kommen können; ich wollte nur die weſentlichſten angeben, die mich auf die hier folgenden Betrachtungen geführt haben. Zudem laſſen ſich alle erdenklichen Glieder des Verhältniſſes in drey Claſſen bringen. Sie beziehen ſich entweder 1) auf den Gegenſtand, oder 2) auf die Seele, oder 3) auf das Verhältniß des Gegenſtandes zu der Seele. Sie ſind alſo objectiv, ſubjectiv, oder rela-

Läßt man dieſe Vorausſetzung gelten, ſo folgt gar natürlich, daß öfters eine Vorſtellung minder deutlich, minder gewiß, minder wahr ſeyn, und dennoch eine größere Gewalt haben könne, in das Begehrungsvermögen zu wirken; nähmlich wenn ſie entweder eine größere Quantität der Vollkommenheit zum Gegenſtande hat, oder wenn dieſe Vollkommenheit geſchwinder überdacht werden kann. Dieſes iſt aus den Regeln des zuſammengeſetzten Verhältniſſes leicht zu begreifen.

Daher ſind die Affecte und die ſinnlichen Empfindungen ſo oft mächtiger als die Vernunft. Araspes konnte mit Recht, ſowohl als Medea ſagen: Aliud cupido, mens aliud suadet; video meliora proboque, deteriora sequor. Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftſchluß überzeugt ſeyn, A ſey gut, und ſich dennoch zu B entſchließen, wenn ſie in B zwar nicht ſo deutlich, nicht ſo gewiß, aber doch eine größere Menge des Guten wahrnimmt, und in einer kurzen Zeit überdenken kann. Geſchieht dieſes, ſo iſt die Quantität der Triebfedern für B mächtiger, als die Quantität der Bewegungsgründe für A, und B erhält den Vorzug. Nun ſind die Affecte nichts anderes, als undeutliche Vorſtellungen vieles Guten oder Böſen, die in dem Gemüthe zu gleicher Zeit entſtehen; daher können die Affecte auf zweyerley Weiſe die Vernunft beſiegen, durch die Menge des Guten oder Böſen, und durch die Geſchwindigkeit, mit welcher ſie überdacht werden kann. Die ſinnliche Erkenntniß kann gleichfalls mächtiger werden als die Vernunft, 1) durch die Menge der Merkmale, die wir wahrnehmen, 2) durch ihre beſtändige Gegenwart *), und 3) durch die Geſchwindigkeit, mit welcher wir uns alles das Gute vorſtellen, das in einer ſinnlichen Erkenntniß enthalten iſt. Die deutlichen Begriffe der Vernunft können die Lebhaftigkeit, oder die Menge der Merkmale nicht haben, die einem ſinnlichen Begriffe zukommen; ſie ſind auch unſerer Seele nicht beſtändig ſo gegenwärtig, und müſſen mit Weile überdacht werden. Daher können ſie bey aller ihrer Gewißheit eine geringere Wirkſamkeit in das Begehrungsvermögen äußern.

Mancher fährt vor Schrecken in die Höhe, wenn ein Geſchütz abgebrannt wird, ob er gleich ſchußfrey ſteht und auch vorher bedacht hat, daß er keinen Schaden nehmen könne. Ein Anderer iſt vollkommen verſichert, daß das Pulver ſich unter einer luftleeren Glocke nicht entzünden läßt, und gleichwohl weigert er ſich, dem Verſuche beyzuwohnen. Warum? Aus meinem

---

tiv. Hiemit treffen die von mir angegebenen Glieder ſo ziemlich überein. Die objectiven gehen auf die Quantität des wahren oder ſcheinbaren Guten, die ſubjectiven auf die Quantität unſerer Einſicht, und die relativen auf den Genuß, den ſich die Seele von dieſem Gegenſtande verſpricht.

*) Auch dieſes kann ein Glied des Verhältniſſes abgeben. Die Vorſtellungen der Vernunft ſind der Seele nicht immer gegenwärtig. Sie wechſeln, ihrer Natur nach, mit verwandten Vorſtellungen ab, die ihren Platz einnehmen, und die Aufmerkſamkeit immer weiter abführen. Es koſtete der Seele einige Gewalt, von dieſer Abweichung zurück auf die Vernunftgründe zu kommen, die ihr jetzt wichtig ſind. Hingegen iſt das Sinnliche, ohne die geringſte Anſtrengung, immer gegenwärtig, und reizt ohne Unterlaß; daher es den Sinnen leicht wird, die Seele in einem unachtſamen Augenblicke, wenn die Vernunft gleichſam abweſend iſt, zu überraſchen, und ſich ihrer zu bemeiſtern.

Hypotheſe läßt ſich hievon Rechenſchaft geben. Die Ueberzeugung, daß keine Gefahr vorhanden, gründet ſich auf einen Vernunftſchluß, die Furcht aber auf eine faſt anſchauende Erkenntniß. Der Vernunftſchluß iſt überzeugender, allein die anſchauende Erkenntniß iſt lebhafter und ſchneller; ſie äußert daher eine ſtärkere Gewalt auf das Begehrungsvermögen, und bringt in dem Körper willkührliche Bewegungen hervor.

Und eben deswegen entſetzt man ſich nicht mehr, wenn man öfter Geſchütz hat abfeuern ſehen; denn die Gewohnheit kann es dahin bringen, daß das Urtheil, die Kugel wird mich nicht treffen, eben ſo ſchnell entſteht, als die Idee der Gefahr, die durch den entſetzlichen Knall erregt wird; daher muß die Furcht verſchwinden. Die Gewohnheit und die Uebung verwandeln eine jede Fähigkeit der Seele in eine Fertigkeit, und verurſachen, daß eine Handlung geſchwind verrichtet werden kann, zu welcher anfangs Weile erfordert worden. Dieſer Satz iſt aus der täglichen Erfahrung bekannt; allein er kann auch aus pſychologiſchen Gründen erwieſen werden.

Eine Fertigkeit beſteht in einem Vermögen, eine gewiſſe Handlung ſo geſchwind zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles deſſen bewußt bleiben, was wir dabey vornehmen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfordert, mit welcher zuweilen in dem Körper eine Reihe von willkührlichen Bewegungen übereinſtimmt. Dieſe Reihe von Begriffen folgen in unſerer Seele deſto ſchneller auf einander, je genauer und feſter ſie mit einander verbunden ſind, das heißt, je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen unſere Seele zwiſchen ihnen wahrnimmt. Denn unſere Einbildungskraft iſt unaufhörlich beſchäftigt, von einem Begriffe auf den andern vermöge der Aſſociation überzugehen. Je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen wir alſo zwiſchen den Begriffen wahrnehmen, deſto leichter und ſchneller muß die Einbildungskraft von einem Begriffe auf den andern, und endlich die ganze Reihe durchlaufen können.

Nun iſt die Gewohnheit eine öftere Wiederholung einer und eben derſelben Handlung. Die Uebung iſt gleichfalls nichts anderes; nur daß bey der Uebung die nähmliche Handlung mit Fleiß und Abſicht wiederholt wird. So oft wir eine Verrichtung wiederholen, ſo oft müſſen wir die Reihe von Begriffen überdenken, die zu dieſer Verrichtung gehören, und jedesmal werden dieſe Begriffe genauer mit einander verbunden; denn je öfter wir uns eine Reihe von Begriffen vorſtellen, deſto mehr Beziehungen und Verhältniſſe nehmen wir zwiſchen ihnen wahr. Daher können wir eine Folge von Vorſtellungen, die wir öfter gehabt, weit ſchneller überdenken, bis endlich die Begriffe in einer ſo kurzen Zeit auf einander folgen, daß ſich unſere Seele derſelben nicht mehr deutlich bewußt iſt. Wenn dieſes geſchieht, ſo hat ſich unſere Fähigkeit in eine Fertigkeit verwandelt. Man begreift alſo gar deutlich, wie durch Gewohnheit und Uebung eine jede Seelenfähigkeit zur Fertigkeit werden kann. Es iſt wahr, hiedurch läßt ſich das noch nicht begreifen, was bey Entſtehung einer Fertigkeit in dem menſchlichen Körper vorgeht; wie es zugehe, daß auch unſere körperlichen Fähigkeiten durch anhaltende Uebung zu Fertigkeiten werden können. Allein dieſes muß ich den Naturforſchern überlaſſen, die überhaupt noch nicht gehörig unterſucht haben, was die Gewohnheit auf unſern Körper vermag. Es iſt mir vor der

Hand genug, wenn ich von demjenigen, was in unſerer Seele dabey vorgeht, Rechenſchaft gegeben habe.

Wenn wir in einer gewiſſen Verrichtung eine Fertigkeit erlangt haben, ſo hindert der Mangel des Bewußtſeyns nicht, daß deswegen die dunkeln Triebfedern nicht in das Begehrungsvermögen wirken, und die ihnen zuſagenden willkührlichen Bewegungen hervorbringen ſollten. Denn wodurch hört das Bewußtſeyn auf? Durch die Geſchwindigkeit, mit welcher die Begriffe auf einander folgen. Wenn alſo gleich durch den Mangel des Bewußtſeyns der Grad unſerer Erkenntniß verringert worden, ſo bleibt in dieſem Falle doch die Quantität der wirkenden Triebfedern einerley, indem an der Kürze der Zeit, oder an der Geſchwindigkeit dasjenige gewonnen wird, was von dem Grade der Erkenntniß abgeht. Dieſes gründet ſich abermals auf die Regeln des zuſammengeſetzten Verhältniſſes. Denn da nach unſerer Hypotheſe die Gewalt der wirkenden Triebfedern ſich verhält, wie der Grad des Guten, darnach uns verlangt, wie der Grad unſerer Erkenntniß, und wie die Geſchwindigkeit, ſo muß die Quantität der Wirkung eben dieſelbe verbleiben, wenn die Geſchwindigkeit ſo viel zunimmt, als dem Grade unſerer Erkenntniß entzogen worden.

Es läßt ſich hieraus begreifen, wie wir, ohne daran zu denken, eine Menge von gewohnten Handlungen verrichten können, die anfangs Ueberlegung und Nachdenken erfordert hatten. Was für eine Menge von willkührlichen Bewegungen gehören zum Reden und Schreiben? Wie langſam und wohlbedächtlich gehen ſie anfangs von Statten, und mit welcher Geſchwindigkeit folgen ſie, öfters uns ſelbſt unbewußt, auf einander, wenn wir eine Fertigkeit darin erlangt haben? Der Clavierſpieler, der anfangs jede Taſte betrachten muß, ehe er ſie anſchlägt, bringt es durch anhaltende Uebung dahin, daß er, faſt ohne daran zu denken, die vortrefflichſte Muſik hören laſſen kann. Ein Gleiches gilt von dem Schriftſetzer. Er muß anfangs jedes Fach betrachten, ehe er einen Buchſtaben finden kann; nach anhaltender Uebung aber können wir der Geſchwindigkeit ſeiner Hände kaum mit den Augen folgen, und er findet, bevor wir noch merken, daß er ſuchen will. Ich glaube, daß ſich alle dieſe Erſcheinungen aus dem Vorhergehenden vollkommen deutlich erklären laſſen. Wir haben geſehen, wie durch die Uebung eine Fertigkeit entſteht; wie das Bewußtſeyn alsdann aufhört, und die Wirkung in das Begehrungsvermögen gleichwohl durch die Verdunklung der Begriffe nicht abnimmt. Dieſe Wirkung in das Begehrungsvermögen bringt, wenn ſie keinen Widerſtand findet, die ihr zuſagenden Bewegungen in den körperlichen Gliedmaßen hervor. Braucht es wohl mehr, um ſowohl von den angeführten, als von tauſend andern wunderbaren Erſcheinungen Rechenſchaft zu geben?

Laſſet uns dieſe Anmerkungen auf die allgemeine Sittenlehre anwenden, dahin ſie eigentlich gehören, und in welcher ſie, in der That, von fruchtbaren Folgen zu ſeyn ſcheinen. Schon die Alten haben unterſucht, ob die Tugend eine Wiſſenſchaft ſey, und erlernt werden könne, daß heißt, ob die Grundſätze der Sittenlehre hinreichen, einen tugendhaften Mann zu bilden; ob der Einfluß der Grundſätze auf die Handlungen ſo zuverläſſig ſey, daß man von jenen auf dieſe, und von dieſen auf jene mit Gewißheit ſchließen könne. Die Erfahrung ſcheint hierüber nichts Allgemeines auszuſagen. Manche haben große Gewalt über ihre Neigungen, und wiſſen ſie nach ihren Grundſätzen zu lenken. Man ſieht ſie ihren Lebenswandel anders einrichten, ſo oft ſie Grundſätze verändern. Ueber Andere hingegen vermögen die Neigungen ſchon weit mehr; allein ſie wiſſen durch Sophiſtereyen die Grundſätze nach ihren herrſchenden Neigungen zu wenden. Noch Andere ſchwanken zwiſchen Neigungen und Grundſätzen, und leben gleichſam im Widerſpruche mit ſich ſelber. Sie haben Grundſätze, und leben als wenn ſie keine hätten, ſie

Sind theoretiſch klug, und praktiſch ſind ſie Thoren.

Aus obigen Betrachtungen wird man dieſe ſich zu widerſprechen ſcheinenden Erfahrungen zu vereinigen, und zu erklären wiſſen, von welcher Beſchaffenheit die Grundſätze ſeyn müſſen, wenn ſie mit gutem Erfolge in die Neigungen wirken ſollen. Ich füge nur noch folgende Anmerkungen hinzu, um die Anwendung zu erleichtern.

Der Weltweiſe kann die Sittenlehre als einen Gegenſtand der Wißbegierde behandeln, und alsdann begnügt er ſich, wie der Meßkünſtler, mit der trockenen Demonſtration. Ein einziger Beweis überzeugt mehr, als unzählige Wahrſcheinlichkeiten. Allein die Demonſtration überzeugt, aber ſie erweckt ſelten. Sie lehrt uns das Sittlichgute kennen, und vermehrt alſo das eine Glied des zuſammengeſetzten Verhältniſſes, den Grad unſerer Erkenntniß; allein die übrigen beyden Glieder müſſen nicht verſäumt werden. Man muß alle möglichen Triebfedern zur Tugend, die bloß überredenden nicht ausgenommen, in Bewegung ſetzen, und wir müſſen lernen, eine Menge von Bewegungsgründen ſchnell überdenken. Durch die Menge der Triebfedern wird der Grad der Vollkommenheit vermehrt, und durch die Fertigkeit, ſie zu überdenken, die Zeit vermindert, wodurch die Wirkſamkeit des Sittlichguten in einem dreyfachen Verhältniſſe zunehmen muß.

Bey der Vermehrung der Bewegungsgründe kömmt es nicht nur auf die Menge, ſondern auch auf die Wichtigkeit derſelben an. Man lerne die wahre Würde des Menſchen kennen, und die Erhabenheit ſeiner ſittlichen Natur in dem gehörigen Lichte betrachten. Ein jeder habe vor ſich ſelbſt geziemende Achtung, ſagt ein alter Weltweiſe, ſo wird er deſto geneigter ſeyn, der Stimme der Tugend zu gehorchen. Der nächſte Weg zum ſittlichen Verderben iſt die Geringſchätzung der menſchlichen Natur. Sie zeigt ſich anfangs unter der Geſtalt der Selbſterkenntniß, der Demuth; allein ſie iſt betrüglich, ſobald ſie mehr auf das menſchliche Geſchlecht, als auf unſer Individuum, mehr auf das geht, was wir Menſchliches, als auf das, was wir Eigenthümliches haben. Sie erzeugt alsdann Menſchenhaß ſtatt der Selbſterkenntniß, Kleinmüthigkeit ſtatt der Demuth, ſchlägt die Kräfte des Gemüths zu ſehr nieder, und macht uns faſt gleichgültig gegen das Gute und Böſe. Man darf, mit wahrer Demuth im Herzen, auf die Würde des Menſchen und auf den Rang, den er in der Schöpfung einnimmt, ſtolz ſeyn. Wir müſſen in unſern Augen etwas Wichtiges, und unſer Thun und Laſſen von einiger Bedeutung ſeyn, wenn wir uns des Guten mit Eifer und Nachdruck annehmen ſollen. Man lerne eine jede Handlung des Menſchen in ihrer Beziehung auf den allgegenwärtigen Geſetzgeber der Natur, und in ihrem Verhältniſſe zur Ewigkeit betrachten. Man gewöhne ſich, bey einer jeden Verrichtung dieſe Betrachtungen vor Augen zu haben, ſo wird ein heilſamer Enthuſiasmus für die Tugend in uns erwachen, und jeder Bewegungsgrund zu derſelben eine ſittliche Hoheit erlangen, wodurch ſein Einfluß und ſeine Wirkſamkeit in den Willen verſtärkt wird.

Will man die Bewegungsgründe zur Tugend ſchneller überdenken lernen, welches unſer zweytes Erforderniß war: ſo kann dieſes auf eine zweyfache Weiſe geſchehen, durch anhaltende Uebung, und durch Hülfe der anſchauenden Erkenntniß. Wir haben vorhin geſehen, wie die Uebung eine jede Fähigkeit in eine Fertigkeit, und den langſamſten Vernunftſchluß gleichſam in eine ſchnelle Empfindung verwandeln könne. Wer die Schlüſſe der praktiſchen Weltweisheit öfter überdacht, in ihrem Zuſammenhange betrachtet, und die daraus gezogenen Grundſätze in vorkommenden Fällen angewandt hat, der wird bey wichtigen Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonſtrative Sittenlehre über die Neigungen und Leidenſchaften vermag. Hat er es aber an gehöriger Uebung fehlen laſſen, ſo kömmt die Vernunft mehrentheils zu ſpät. Die Begriffe, die zum moraliſchen Schluſſe erfordert werden, folgen ſo ſchnell nicht auf einander, als es die Gelegenheit erfordert; daher wirken ſie weit ſchwächer in den Willen, als die ihnen widerſtehende Neigung. Die Tugend iſt freylich eine Wiſſenſchaft, und kann erlernt werden; aber wenn ſie in Ausübung gebracht werden ſoll, erfordert ſie nicht bloß wiſſenſchaftliche Ueberzeugung, ſondern auch kunſtmäßige Uebung und Fertigkeit. Ja wer nach der höchſten Stufe der ſittlichen Vollkommenheit ringet, wer nach der Seligkeit ſtrebt, ſeine untern Seelenkräfte mit den obern in eine vollkommene Harmonie zu bringen, der muß es mit den Geſetzen der Natur, wie der Künſtler mit den Regeln ſeiner Kunſt machen. Er muß ſo lange mit der Uebung fortfahren, bis er ſich in währender Ausübung, ſeiner Regeln nicht mehr bewußt iſt *), bis ſich ſeine Grundſätze in Neigungen verwandelt haben, und ſeine Tugend mehr Naturtrieb, als Vernunft zu ſeyn ſcheinet. Alsdann hat er die heroiſche Größe erreicht, die über den Kampf gemeiner Leidenſchaften hinweg iſt, und ohne Eitelkeit die bewundernswürdigſten Tugenden ausübt. Wer bey jeder guten Handlung ſeine Grundſätze im Munde führt, bey dem iſt die Tugend noch nicht zur zweyten Natur geworden, dem fehlt noch ein wichtiger Schritt zur ſittlichen Vollkommenheit.

Das zweyte Mittel zur Vermehrung der Geſchwindigkeit, war die anſchauende Erkenntniß. Wir erlangen dieſe, wenn wir die abgeſonderten Begriffe auf einzelne, beſtimmte und wirkliche Begebenheiten zurückführen, und die Anwendung derſelben aufmerkſam beobachten. Wie durch dieſen Kunſtgriff das Leben der Erkenntniß vermehrt werde, iſt leicht zu begreifen. In der Anwendung der allgemeinen Schlüſſe auf beſondere Fälle, überſehen wir alle Verbindungen und Folgen der allgemeinen Begriffe gleichſam mit einem Blicke, die wir in der Abſonderung nur nach und nach überdenken konnten. Wir vermindern alſo die Zeit, die zum Ueberdenken des moraliſchen Schluſſes erfordert wird, wodurch abermals die Wirkſamkeit, das Leben der Erkenntniß, vermehrt werden muß.

Hier zeigt ſich der unſchätzbare Nutzen der ſchönen Wiſſenſchaften in der Sittenlehre, nicht nur für gemeine Köpfe, die für die Tiefe der Demonſtra-

---

*) Siehe S. 321.

tion zu ſeicht ſind, ſondern ſogar für den Weltweiſen ſelbſt, wenn er kein Mittel verſäumen will, die todte Erkenntniß der Vernunſt zum wahren ſittlichen Leben zu erwecken. Die göttliche Beredſamkeit weiß nicht nur eine größere Menge von Bewegungsgründen ans Licht zu bringen, ſondern ſie verwandelt alle Triebfedern in durchdringende Pfeile, und taucht ſie in den bezaubernden Nektar, den die Göttinn Suada, wenn ich mich ſo poetiſch ausdrücken darf, von ihrer Mutter, der Venus, empfangen. Die Geſchichte verwandelt die allgemeinen Grundſätze in Beyſpiele, und zeigt uns die Anwendung der abgeſonderten Begriffe auf wahrhafte Begebenheiten der Natur. Denn da man nicht immer Gelegenheit hat, ſeine Grundſätze ſelbſt auszuüben, um dadurch die ſymboliſche Erkenntniß in eine anſchauende zu verwandeln, ſo helfen uns die Beyſpiele anderer, die Folgen, den Nutzen, und den Gebrauch der allgemeinen Geſetze der Natur in einzelnen Fällen zu erkennen, und zu einer Fertigkeit zu gelangen, die wir ſonſt nicht anders, als durch eine mit Gefahr verknüpfte Uebung erhalten können. Endlich die Dichtkunſt, die Mahlerey und Bildhauerkunſt, wenn ſie der Künſtler nicht zu einem unedlen Zwecke mißbraucht, zeigen uns die Regeln der Sittenlehre in erdichteten und durch die Kunſt verſchönerten Beyſpielen, wodurch abermals die Erkenntniß belebt, und jede trockene Wahrheit in eine feurige und ſinnliche Anſchauung verwandelt wird. Ja, die erdichteten Beyſpiele ſind in gewiſſen Fällen den wahren, aus der Geſchichte entlehnten, Beyſpielen vorzuziehen, wie Leſſing in ſeinen Abhandlungen von der Fabel deutlich genug gezeigt hat.

So wenig aber der Tugendbegierige ſich mit der ſymboliſchen Erkenntniß begnügen kann, eben ſo wenig kann er durch den Weg der anſchauenden Erkenntniß allein zu ſeinem Ziele gelangen. Da ſie nur überredet, nicht überzeugt, ſo kann ſie fürs erſte die Gewißheit nicht geben, die den Tugendhaften tenacem propositi macht, und durch keine Widerwärtigkeiten von ſeinem Vorſatze abbringen läßt.

Sie iſt auch überdem trüglich, indem unſere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn ſie ſich mit Beyſpielen ohne Beweiſen begnügt. Endlich kommen die Beyſpiele ſo leicht nicht ins Gedächtniß zurück, um ſo oft es nöthig iſt, in den Willen wirken zu können. Wenn unſere Seele von dem Beſondern auf das ähnliche Beſondere kommen will, ſo nimmt ſie ihren Weg durch das Allgemeine. Denn da die beyden beſondern Fälle nur in dem Allgemeinen übereinkommen, ſo findet unſere Einbildungskraft keinen andern Uebergang, als von dem Beſondern auf's Allgemeine, und ſodann vom Allgemeinen auf einen andern ähnlichen Fall, der von jenem das Beyſpiel ſeyn ſoll. Wer ſich alſo die Fertigkeit nicht erworben, jeden gegenwärtigen Fall auf einen allgemeinen Grundſatz zurückzuführen, der wird am Ufer der Gefahr ſtehen bleiben, und zu den Beyſpielen, die ihn retten ſollen, keinen Uebergang finden. Wer aber beyde Arten der Erkenntniß verbindet, gibt ſeinem praktiſchen Urtheile durch die Gewalt der Demonſtration den Charakter der Feſtigkeit. Die allgemeinen Grundſätze kommen bey jedem Vorfalle in das Gedächtniß zurück. Die Einbildungskraft ſchweift auf alle beſondern Fälle herum, in welchen wir dieſe allgemeinen Grundſätze ſelbſt angewandt, oder von andern haben anwenden ſehen. Je größer die Geſchwindigkeit iſt, mit welcher dieſes geſchieht, deſto lebhafter wird unſere Erkenntniß. Die

Wirkſamkeit der Triebfedern nimmt zu, und bringt den feurigen und ſtandhaften Entſchluß hervor, der die allerwüthendſten Leidenſchaften im Zügel zu halten vermag; alsdann erreicht der Tugendhafte den wolkenfreyen Gipfel, wo er kein Ungewitter mehr fürchtet. Nihil est tam difficile et arduum, quod non humana *mens* vincat, et in familliaritatem perducat *assidua meditatio*; nullique sunt tam feri et sui juris affectus, ut non *disciplina* perdomentur. Senec. de ira. L. II. C. XII.

Kleinere philoſophiſche
und
äſthetiſche Schriften.

1.

Ueber die Wahrſcheinlichkeit.

Unter den Erkenntniſſen, die wir zu erlangen haben, kann die Wahrſcheinlichkeit vielleicht für die nothwendigſte gehalten werden, weil ſie unſerer eingeſchränkten Sphäre angemeſſen iſt, und in den meiſten Fällen die Stelle der Gewißheit vertreten muß. Ihr Einfluß in das Thun und Laſſen der Menſchen, und vermittelſt dieſer in ihre Glückſeligkeit, hat den Weltweiſen von jeher ſo ſehr in die Augen geleuchtet, daß ſie ſich eher haben einkommen laſſen, die Stützen der Wahrheit ſelbſt, als die Stützen der Wahrſcheinlichkeit wanken zu machen. Man hat angemerkt, daß die Zweifler, die nirgend eine völlige Ueberzeugung zulaſſen wollen, und ſogar in dem Satze des Widerſpruches noch Ungewißheit zu finden glauben, dennoch im gemeinen Leben eben ſo handeln, wie der große Hauſe der Menſchen, die ſich von einer ziemlichen Anzahl ewiger Wahrheiten für völlig überzeugt halten. Bayle, der ſich der Sache der allgemeinen Zweifler eifrigſt angenommen, gab zu ihrer Vertheidigung vor, ſie ließen ſich in ihren Handlungen von der Wahrſcheinlichkeit leiten. Man ſieht alſo, daß ihnen die Wahrſcheinlichkeit den Beyfall abgenöthigt haben muß, den ſie der Wahrheit ſelbſt zu geben ſich weigerten.

Man hat ſchon längſt erkannt, daß die allgemeinen Lehren der Weltweisheit und Mathematik, allzuweit von den vorkommenden Begebenheiten in der Natur entfernt ſind. Wenn ihre abgezogenen Schlüſſe auf einzelne Fälle angewendet werden ſollen, ſo muß öfters ein Schritt geſchehen, bey welchem uns die Regeln der gemeinen Vernunftkunſt verlaſſen. Wir müſſen Sätze annehmen, von deren Richtigkeit wir nicht genug überzeugt ſind; wir müſſen Urſachen und Wirkung mit einander verbinden, deren Verknüpfung eben nicht nothwendig ſcheint; wir müſſen Begebenheiten aus Begebenheiten vermuthen, die nicht völlig in einander gegründet ſind; kurz, wir müſſen uns auf Wahrſcheinlichkeiten ſtützen, die, wenn ſie nicht eine andere Art zu ſchlieſen *), doch wenigſtens andere Grundmaximen, eine andere Art von Vorderſätzen vorauszuſetzen ſcheinen.

Die Mathematiker, die die Gränzen ihrer Wiſſenſchaft ſchneller erweitert, als die Weltweiſen, haben in dem letzten Jahrhunderte auch in dem Felde des Wahrſcheinlichen große Entdeckungen gemacht. In allen Arten von Glücksſpielen, Wetten, Aſſecuranzen, Lotterien, in einigen Rechtshändeln, ja ſogar in Anſehung der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit, haben ſie die wahrſcheinlichen Fälle gegen einander berechnet, und die Größe der Erwartung, oder den Grad der Wahrſcheinlichkeit nach dieſer Ausrechnung beſtimmt. Man braucht nur die Nahmen Pascal, Fermatius, Huygens, Halley, Craig, Petty, Montmort, Moivre, Bernoulli und Euler zu kennen, um ſich von ihren Entdeckungen den würdigſten Begriff zu machen.

Ein Weltweiſer, der, den Wunſch des Herrn von Leibnitz zu erfüllen, eine Vernunftkunſt des Wahrſcheinlichen erfinden wollte, müßte die Geſchicklichkeit beſitzen, von den beſondern Regeln, die uns dieſe großen Mathemathiker gegeben, das Allgemeine zu abſtrahiren, und hernach eine größere Anzahl von beſondern Regeln gleichſam a priori herauszubringen.

Ich traue mir weder mathematiſche Einſicht noch Erfindungskraft genug zu, dieſes ſchwere Werk zu unternehmen; allein ich bin bey der Unterſuchung der Gründe, darauf ſich die Berechnungen dieſer großen Geiſter ſtützen, auf einige Gedanken gerathen, die wenigſtens zum fernern Nachdenken Anlaß geben können. Meine vornehmſte Abſicht iſt auch dabey, denen, die an den Vorzügen eines ſyſtematiſchen Kopfes zweifeln, ein Exempel von der ungemeinen Fruchtbarkeit der Wolf'ſchen Definitionen vorzulegen. Man wird in der Folge ſehen, daß ich mich ſeiner Erklärung vom Wahrſcheinlichen bedient, und mittelſt dieſer auf Folgen gekommen bin, darauf mich weder die Bernoulli'ſche, noch die s'Graveſand'ſche Definition von der Wahrſcheinlichkeit ſo natürlich geleitet haben würde.

Eine jede Wahrheit beſteht in einem Satze, in welchem von einem beſtimmten Subjecte etwas bejaht oder verneint wird. In beyden Fällen muß aus der Beſtimmung des Subjects begreiflich gemacht werden können, warum ihm dasjenige, was von ihm ausgeſagt wird, zukomme, oder nicht zukomme. Man nennt die Beſtimmungen des Subjects, aus welchem das Prädicat folgt, die Wahrheitsgründe **), weil ſie den Grund enthalten, warum ein Satz wahr ſey.

Sind uns nun alle dieſe Wahrheitsgründe bekannt, und wir begreifen die Art und Weiſe, wie aus ihnen das Prädicat nothwendig erfolge, ſo ſind wir von der Wahrheit überzeugt ***), und unſere Ueberzeugung erlangt den Nahmen einer mathematiſchen Evidenz. Von dieſer Art ſind alle Sätze in der reinen Mathematik, und in der Logik ſelbſt, ſo wie einige in der Methaphyſik und in der theoretiſchen Sittenlehre.

Wenn uns aber nur einige von dieſen Wahrheitsgründen gegeben ſind, und wir ſchlieſſen daraus auf eine Folge, die durch dieſelben nicht völlig be-

---

*) S. Wolfii Logica, §. [illegible].
**) Daſelbſt §. 573.
***) Daſelbſt §. 574.

ſtimmt iſt, ſo gehört der Satz zu den wahrſcheinlichen Erkenntniſſen *), und wir ſind von ſeiner Richtigkeit nicht völlig überzeugt.

Aus dem Verhältniſſe der gegebenen Wahrheitsgründe zu denjenigen, die zur völligen Gewißheit gehören, wird der Grad der Wahrſcheinlichkeit beſtimmt, und man eignet einem Satze nur einen geringen Grad der Wahrſcheinlichkeit zu, wenn die wenigſten Wahrheitsgründe bekannt ſind. Iſt die Hälfte derſelben gegeben, ſo iſt der Satz zweifelhaft. Wenn uns aber mehr Gründe gegeben ſind, als zur Gewißheit fehlen, ſo pflegen wir ſchlechtweg zu ſagen, der Satz ſey wahrſcheinlich **).

Wir wollen dieſe Sätze durch ein Beyſpiel erläutern. Titius reiſet mit drey andern Perſonen durch einen unſichern Wald, und man erfährt, daß einer von ihnen das Leben verloren hat. Sollen wir nun mit Gewißheit behaupten, daß Titius todt ſey, ſo müſſen uns noch folgende drey Wahrheitsgründe gegeben werden:

1. Cajus iſt nicht ermordet;
2. Sempronius iſt nicht ermordet;
3. Mävius iſt nicht ermordet;

alsdann folgt unwiderſprechlich, Titius ſey ermordet. So lange uns aber dieſe drey Wahrheitsgründe noch fehlen, und wir nicht mehr als den einzigen Grund, einer von den Reiſenden ſey ermordet, vor uns haben, ſo verhält ſich der Grad der Wahrſcheinlichkeit, daß Titius todt ſey, zur Gewißheit, wie $1 : 1 + 3$ oder $= 1 : 4$, das heißt, die Quantität der Wahrſcheinlichkeit $= \frac{1}{4}$, und alſo iſt der Fall noch weniger als zweifelhaft.

Hätten aber zwey von der Geſellſchaft das Leben eingebüßt, ſo fehlten uns nur zwey Wahrheitsgründe zur Gewißheit, folglich der Grad der Wahrſcheinlichkeit zur Gewißheit $= 2 : 4$ und alſo $= \frac{1}{2}$, daher der Satz zweifelhaft.

Sind drey umgekommen, ſo verhält ſich die Wahrſcheinlichkeit, daß Titius todt ſey, zur Gewißheit $= 3 : 4$. In dieſem Falle nun ſagt man, es ſey wahrſcheinlich, daß Titius todt ſey.

Auf dieſen ſehr leichten Schlüſſen beruht der bekannte Grundſatz der Mathematiker, den ſie bey allen Ausrechnungen der Wahrſcheinlichkeit zum Grunde legen. Dieſer iſt:

„Wie ſich die Anzahl der Fälle, in welchen ein gewiſſer Erfolg erhalten wird, zu der Anzahl aller möglichen Fälle verhält, ſo verhält ſich die Wahrſcheinlichkeit dieſes Erfolges zur Gewißheit”.

Wenn man alſo fragt: Wie groß iſt die Hoffnung eines Spielers, der den Einſatz a gewinnen ſoll, wenn er mit einem Würfel mehr als 4 Augen wirft? ſo iſt die Antwort $\frac{a}{3}$. Denn 6 verſchiedene Würfe ſind mit einem Würfel möglich, und in zweyen, nähmlich wenn 5 oder 6 Augen fallen, wird gewonnen; daher die Hoffnung zur Gewißheit $= 2a : 6$ oder $= \frac{a}{3}$. Die Hoffnung des Gegenſpielers iſt aus eben dieſem Grunde $= \frac{2a}{3}$. Daher auch der Einſatz nach dieſem Verhältniſſe einzurichten iſt.

---

*) Wolfii Logica, §. 578.

**) Mit den Mathematikern zu reden, kann man die Wahrheit mit einem maximo, und die Wahrſcheinlichkeit mit der veränderlichen Größe vergleichen. Man nehme aber dieſes maximum ja für kein infinitum, weil ſonſt der Grad der Wahrſcheinlichkeit $= 0$ ſeyn müßte. Aus den Exempeln wird dieſes deutlicher erhellen.

In Act. Erudit. 1709, p. 465 glaubt jemand in dieſem Schluſſe eine logiſche Unrichtigkeit zu bemerken. „Die Mathematiker,“ heißt es, „ſetzen zum „voraus, daß alle 6 Würfe gleich möglich ſeyn ſollen, welches aber in der „Natur niemals iſt; denn da iſt allezeit ein einziger Erfolg mit Gewißheit beſtimmt, und alle übrigen ſind wenigſtens hypothetiſch unmöglich.“ Wolf ſelbſt in ſeiner lateiniſchen Logik (§. 578. Not.) ſcheint dieſen Einwurf wider die Vorausſetzung der Mathematiker gültig machen zu wollen, oder wenigſtens die Schwierigkeit nicht genug zu heben. Ich begreife nicht, wie dieſe hypothetiſche Beſtimmung in der Natur mit dem angeführten Grundſatze der Mathematiker ſtreiten ſollte; ja ich getraue mir zu behaupten, daß eben dieſe hypothetiſche Unmöglichkeit aller übrigen Würfe, der Grund ſey, darauf die Berechnung des wahrſcheinlichen Falles ruhe.

Die Frage war: „Wie groß iſt die Hoffnung desjenigen, der den Einſatz gewinnen ſoll, wenn er mehr als 4 Augen wirft?“ Das heißt: Wie verhält ſich die Anzahl der Wahrheitsgründe, daß Titius jetzt mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde, zur Gewißheit?

Sollen wir dieſes mit Gewißheit behaupten können, ſo müſſen wir überzeugt ſeyn, es ſey hypothetiſch unmöglich, daß Titius jetzt mit einem Würfel 1, 2, 3 oder 4 Augen werfen werde. Dieſe vier Wahrheitsgründe fehlen uns, und ſie ſind die Hoffnung des Gegenſpielers Sempronius. Eben dieſem Sempronius fehlt zur Gewißheit, daß er gewinnen werde, die Ueberzeugung, es ſey hypothetiſch unmöglich, daß Titius mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde. Dieſe zwey Wahrheitsgründe fehlen ihm, und ſie ſind die Hoffnung des Titius; folglich die Hoffnung des Titius zu der Hoffnung des Sempronius = 2 : 4 oder 1 : 2. Daher die Hoffnung des Titius = $\frac{1}{3}$, und des Sempronius = $\frac{2}{3}$.

In allen Exempeln, von welchen wir bisher geredet, war nur eine einfache Wahrſcheinlichkeit zu berechnen. Unſer Urtheil gründet ſich auf folgenden allgemeinen Vernunftſchluß:

„Die Wahrſcheinlichkeit eines gegebenen Erfolges ſteht in eben dem Verhältniſſe zur Gewißheit, wie die Anzahl der gegebenen Wahrheitsgründe, zu allen zuſammengenommen.“

„Nun iſt in dieſem vorkommenden Falle die Anzahl aller Wahrheitsgründe = a, der gegebenen = b.“

„Daher die Wahrſcheinlichkeit = b : a.“

Der Unterſatz war in unſern angeführten Exempeln mathematiſch gewiß. Denn ſowohl a als b ſind mit Gewißheit beſtimmt, und keinem Zweifel mehr unterworfen. Allein der Oberſatz beſtimmt nicht die Gewißheit, ſondern nur die Wahrſcheinlichkeit des gegebenen Erfolges; daher auch die Folge im Schlußſatze eine einfache Wahrſcheinlichkeit enthalten muß.

Wenn aber der Unterſatz ſelbſt, oder das Verhältniß der Fälle, in welchen gewonnen wird, zu allen möglichen unbekannt, und durch eine wahrſcheinliche Berechnung erſt zu finden wäre, ſo würde der Schlußſatz eine zuſammengeſetzte Wahrſcheinlichkeit erlangen. Ein Beyſpiel hievon gibt s'Graveſand, in ſeiner Einleitung in die Weltweisheit:

„Wir wollen ſetzen,“ ſagt er, „es greife jemand in einen Topf, in welchem ſich ſchwarze und weiße Kugeln befinden, und wir ſollen ſagen, wie

„wahrſcheinlich es ſey, daß die erſte, die er herauszieht, ſchwarz, oder daß „ſie weiß ſeyn wird."

„Die Wahrſcheinlichkeit verhält ſich zur Gewißheit, wie die Zahl der „ſchwarzen Kugeln, zu der ganzen Zahl derſelben; allein dieſe Zahlen ſind „uns beyde unbekannt."

„Wir können aber, ohne uns um die Zahlen ſelbſt zu bekümmern, das „Verhältniß der einen gegen die andere, welche wir ſuchen, entdecken, wenn „vorher öfters eine oder etliche von dieſen Kugeln herausgenommen worden „ſind. Denn die Anzahl aller Kugeln, welche dergeſtalt aus dem Topfe genommen, verhält ſich zu der Zahl der ſchwarzen, die ſich unter derſelben „befanden, wie die Gewißheit zu der geſuchten Wahrſcheinlichkeit. In der „That," ſetzt s'Graveſand hinzu, „iſt dieſe Art, die Wahrſcheinlichkeit zu „berechnen, einigen kleinern Fehlern unterworfen. Wenn aber die Anzahl „der Kugeln, die aus dem Topfe gezogen worden, etwas groß iſt, ſo ſind „die Fehler in der Anwendung in keine Betrachtung zu ziehen." So weit der angeführte Schriftſteller. Die Richtigkeit dieſes Verfahrens läßt ſich durch folgende Gründe darthun.

So wie es wahrſcheinlich iſt, daß ſich dasjenige zutragen wird, wozu die wenigſten Wahrheitsgründe fehlen, eben ſo wahrſcheinlich iſt es, daß ſich dasjenige zugetragen hat, wozu uns die meiſten Wahrheitsgründe gegeben ſind. Wenn man alſo eine gewiſſe Anzahl Kugeln herausgezogen hat, ſo iſt zu vermuthen, daß alles nach dem Verhältniſſe der Wahrſcheinlichkeit erfolgt, und dasjenige nicht ausgeblieben ſey, wofür man die meiſten Wahrheitsgründe hatte. Es iſt alſo wahrſcheinlich, daß ſich die Anzahl der ſchwarzen, die ſich unter den herauskommenden befinden, zu der Anzahl der weißen verhalte, wie die Wahrſcheinlichkeit, daß lauter ſchwarze, zur Wahrſcheinlichkeit, daß lauter weiße Kugeln herauskommen werden (ſo wie man nähmlich vor dem Herausziehen hätte vermuthen müſſen), oder wie aus angefügter Rechnung zu ſehen iſt *), wie die Anzahl aller ſchwarzen, die in dem Topfe ſind, zu der Anzahl aller weißen, die ſich darin befinden. Je größer die Zahl der herausgenommenen Kugeln iſt, deſto wahrſcheinlicher iſt es, daß das angegebene Verhältniß richtig ſey. Denn je mehr Kugeln herausgenommen ſind, deſto öfter muß der Erfolg wider die Wahrſcheinlichkeit geweſen ſeyn, wenn die Abweichung in dem Verhältniſſe einen merklichen Unterſchied ausmachen ſollte. Wir können alſo folgenden Vernunftſchluß machen.

„Wie die Anzahl der ſchwarzen Kugeln im Topfe, zu der Anzahl aller Kugeln darin **), ſo die Wahrſcheinlichkeit, daß jetzt eine ſchwarze herauskommen wird, zur Gewißheit."

„Nun verhält ſich wahrſcheinlicherweiſe die Zahl der ſchwarzen im Topfe,

---

*) Herausgenommene ſchwarze Kugeln = a
weiße = b
ſchwarze im Topfe y
weiße = x
Wahrſcheinlichkeit, daß $a + b$ lauter weiße Kugeln ſeyn werden $= ax + bx$. Daß $a + b$ lauter ſchwarze ſeyn werden $= ay + by$. Daher $ab = ay + by : ax + bx$ und $a : b = y : x$.

**) $= x + y : y$.

zu allen zuſammengenommen, wie die Zahl der herausgenommenen ſchwarzen, zu der Anzahl aller Kugeln, die herausgekommen ſind *).“

„Daher die Wahrſcheinlichkeit, daß jetzt eine ſchwarze Kugel herauskommen werde, zur Gewißheit, wie die Zahl der herausgekommenen ſchwarzen Kugeln, zu der Zahl aller Kugeln, die herausgenommen worden.“

Wodurch alſo der Satz des s'Graveſand beſtätigt wird.

Da aber in dieſem Schluſſe beyde Vorderſätze keine völlige Gewißheit ausſagen, ſondern ſich nur auf Wahrſcheinlichkeiten ſtützen, ſo iſt klar, daß in dem Schlußſatze eine gedoppelte Wahrſcheinlichkeit liegen muß. s'Graveſand, der von den zuſammengeſetzten Wahrſcheinlichkeiten beſonders handelt, hätte dieſe Art füglich mit darunter rechnen können. Weil aber die Wahrſcheinlichkeit des Unterſatzes ſehr ſchwer zu berechnen iſt, ſo hat er lieber auf die Fehler in der Anwendung nicht ſehen wollen, die nicht anders als ſehr klein ſeyn können, wenn die Zahl der herausgenommenen Kugeln etwas groß iſt.

Dieſe Art von Wahrſcheinlichkeit, da wir das Verhältniß der Fälle ſelbſt, erſt durch einen wahrſcheinlichen Schluß ſuchen müſſen, nennet Rüdiger **) die medicinische Wahrſcheinlichkeit, weil man in der Heilungskunſt aus dem Verhältniſſe derer, die an einer gegebenen Krankheit geſtorben, oder durch ein gewiſſes Arzneymittel geneſen ſind, zu der Zahl derjenigen, bey welchen dieſes nicht erfolgt iſt, auf die Wahrſcheinlichkeit in einzelnen vorkommenden Fällen ſchließt; wiewohl man ſich hier eigentlich auf die wahrſcheinliche Verknüpfung zwiſchen Wirkung und Urſache ſtützen muß, von welcher ich bald ein mehreres ſagen werde.

Aus gewiſſen Beobachtungen, die zu London und Paris einige Jahrhunderte hindurch angeſtellt worden, hat man die Anzahl feſtgeſetzt, wieviel von hundert Kindern in den erſten ſechs Jahren, von ſechs bis ſechzehn, von ſechzehn bis ſechsundzwanzig u. ſ. w. zu ſterben pflegen. Wenn nun in einem vorkommenden Falle zu berechnen iſt, wie wahrſcheinlich es ſey, daß Mävius, der von einem gegebenen Alter iſt, und eine gewiſſe Zeit abweſend geweſen, noch jetzt beym Leben ſey, ſo lehret Bernoulli ***), wie dieſes durch eine leichte Anwendung obiger allgemeinen Regeln zu berechnen iſt.

Oefters iſt die Wahrſcheinlichkeit auch der Weg, dadurch man zur untrüglichen Gewißheit gelangt. Wenn wir alle Wahrheitsgründe, die in einem Subjecte liegen, nicht auf einmal überſehen können, ſo nimmt man vorerſt einige von dieſen Wahrheitsgründen an, um zu ſehen, was aus ihnen erfolgen würde, wenn ſie allein das Weſen des Subjects wirklich erſchöpften. Den Erfolg, den man ſolchergeſtalt herausgebracht, nennt man eine Hypotheſe. Alsdann unterſucht man, ob auch alle übrigen Wahrheitsgründe mit dieſer angenommenen Hypotheſe übereinſtimmen. Iſt dieſes, ſo gelangt der Satz, der anfangs nur eine Wahrſcheinlichkeit hatte, zu einer völligen Gewißheit. Man wird außer der Algebra ſelten Exempel finden, daß die Wahrheit anders als vermittelſt der Hypotheſen gefunden worden ſey. Ich nehme das Principium reductionis aus, als durch welches man öfters ohne alle wahrſcheinliche Vorausſetzung gewiſſe Wahrheiten gleichſam mit der Demonſtration zugleich erſinden kann.

---

*) $x + y = a + b : a$.

**) De sensu veri et falsi.

***) Specim. artis coniectandi ad quaestiones juris adplicatae. V. Acta Erudit. T. IV. Suppl. p. 159.

Alle unſere Urtheile, die ſich auf die Erfahrung, auf die Analogie und auf die Jduction ſtützen, ſind von dem ſinnreichen Skeptiker David Hume in ſeinen philoſophiſchen Verſuchen angefochten worden. Die deutſche Ueberſetzung dieſes Werkes iſt in aller Händen, und wir wollen aus dem vierten Verſuche, den er ſkeptiſche Zweifel in Anſehung der Wirkung des Verſtandes betitelt, die vornehmſten Einwürfe anführen, die noch am meiſten den Anſchein haben, als wenn ſie die phyſiſche Gewißheit aufheben könnten.

„Wo wir gleiche in die Sinne fallende Eigenſchaften ſehen," ſagt Hume, „da erwarten wir auch gleiche geheime Kräfte, und machen unſere Rechnung auf gleiche Wirkung. Wenn ein Körper von gleicher Farbe und Beſchaffenheit mit dem Brote, welches wir vorher gegeſſen haben, uns angebothen wird, ſo tragen wir kein Bedenken den Verſuch zu wiederholen, und erwarten gleiche Nahrung und Stärkung mit Gewißheit. Nun iſt dieſes ein Verfahren der Seele, davon ich gern den Grund einſehen möchte. Man geſteht durchgehends, daß keine Verknüpfung zwiſchen den ſinnlichen Eigenſchaften und den geheimen Kräften bekannt ſey. Unſere Vernunft kann alſo den Schluß a priori nicht gemacht haben. Und was die Erfahrung betrifft, ſo begreiſe ich eben nicht, wie ſie auf künftige Zeiten und andere Gegenſtände ausgedehnt werden könne, von welchen wir noch keine Erfahrung haben." (Man ſieht leicht, daß hier auf den bekannten logiſchen Satz gezielt wird, daß wir niemals etwas Allgemeines wahrnehmen können; denn alle unſere Erfahrungen ſind von einzelnen Dingen, die ſowohl der Zeit als dem Raume und andern Nebenumſtänden nach beſtimmt ſind.) Hume fährt fort:

„Die Summe und der Inbegriff aller unſerer Experimentalſchlüſſe iſt dieſes: Von Urſachen, die gleichartig ſcheinen, erwarten wir gleichartige Wirkungen. Wenn dieſer Schluß durch die Vernunſt gemacht würde, warum iſt er nicht gleich im Anfange und auf ein einziges Beyſpiel eben ſo vollkommen, als nach einer noch ſo langen Erfahrung? — — Worin iſt das Verfahren unſerer Vernunft, wenn ſie aus einem einzigen Beyſpiele einen Schluß macht, ſo unterſchieden von demjenigen, wenn ſie eben denſelben Schluß aus hundert Beyſpielen folgert, welche von dieſem einzelnen Exempel keineswegs unterſchieden ſind."

In den vortrefflichen Anmerkungen, die ein Weltweiſer der deutſchen Ueberſetzung beygefügt hat, wird dieſen blendenden Einwürfen zwar gründlich genug begegnet; allein wir wollen uns bemühen, aus den oben feſtgeſetzten Gründen der Wahrſcheinlichkeit, die Schlüſſe aus der Analogie, Erfahrung u. ſ. w. etwas deutlicher zu machen. — s'Graveſand beweiſet, in ſeiner Einleitung in die Weltweisheit, die Zuverläſſigkeit dieſer Schlüſſe aus dem Willen Gottes, weil das allervollkommenſte Weſen beſtändig nach allgemeinen Geſetzen handeln müſſe. Allein ich trage Bedenken, den Grund unſerer Experimentalſchlüſſe auf den Willen Gottes zu legen. Man läßt den Atheiſten allzuviel Ausflüchte, wenn man ihnen gleichſam aufdringt, daß ſie alle Schlüſſe läugnen können, welche auf der Analogie beruhen. Soll man auf alle die Beweiſe für die Exiſtenz Gottes Verzicht thun müſſen, in welchen nur ein einziger Vorderſatz aus der Analogie hergeleitet wird? Wir wollen verſuchen, ob wir den Knoten nicht auf eine vortheilhaftere Art auflöſen können.

Wenn wir ein einziges Mal erfahren, daß zwey Begebenheiten A und B ſich zu gleicher Zeit zutragen, oder unmittelbar aufeinanderfolgen, ſo muß entweder die Begebenheit B in der Begebenheit A gegründet ſeyn, oder A und B ſind einer dritten nahen oder entfernten Urſache C untergeordnet, oder endlich A und B ſind Wirkungen ganz verſchiedener Urſachen, deren Exiſtenz gar nicht von einander abhängt.

In den erſten beyden Fällen kann ein Grund angegeben werden, warum A und B ſich zu gleicher Zeit, oder unmittelbar auf einander zutragen; in dem dritten Falle hingegen iſt es in den Eigenſchaften von A und B gar nicht gegründet. daß ſie ſich zuſammenfügen ſollen, und es iſt als ein bloßer Zufall anzuſehen, daß die beyden Urſachen, welche die Begebenheiten A und B hervorbringen, zu einerley Zeit zuſammengeſtoßen ſind.

Je öfter man hingegen eben dieſelben Begebenheiten zu gleicher Zeit wiederkommen ſieht, deſto unwahrſcheinlicher wird der angenommene dritte Fall, daß nähmlich dieſe beyden Begebenheiten gar nicht in einander gegründet ſeyn ſollten. Denn die Wahrſcheinlichkeit, daß ſich A und B durch einen bloßen Glücksfall zuſammen fügen ſollten, verhält ſich zur Gewißheit, wie 1 zu der Zahl der beobachteten Fälle + 1.*) Je mehrmal man aber die Beobachtungen wiederholt hat, deſto wahrſcheinlicher wird es, daß es kein Zufall geweſen, ſondern daß dieſe beyden Begebenheiten entweder in einander gegründet, oder einer dritten gemeinſchaftlichen Urſache untergeordnet ſind. In beyden Fällen kann man alſo mit Wahrſcheinlichkeit ſchließen, daß ſich A nie ohne B, und wiederum B nie ohne A zutragen werde.

Wir wollen ein Exempel geben. Geſetzt es empfände jemand einen Schwindel, ſo oft er Kaffeh trinkt, ſo wird er mit Wahrſcheinlichkeit vermuthen, dieſes Getränke ſey die Urſache des empfundenen Schwindels geweſen. Jedoch zum erſten Male, da ihm dieſes widerfahren iſt, wird er nichts weniger als dieſen wahrſcheinlichen Schluß machen können. Es hätte eben ſowohl eine ganz verſchiedene Urſache ſeyn können, daraus dieſer Schwindel entſtanden, die durch einen bloßen Zufall ihre Wirkung alsdann geäußert, da er eben Kaffeh getrunken hatte. Je öfter er es aber verſucht, deſto wahrſcheinlicher wird die Vermuthung, daß es kein bloßer Zufall geweſen, und der Grad der Wahrſcheinlichkeit iſt zur Gewißheit $= n : n + 1$ (wenn man durch n die Anzahl der angeſtellten Beobachtungen andeutet), und mit dieſem Grade der Wahrſcheinlichkeit befürchtet er, niemals Kaffeh trinken zu können, ohne den Schwindel zu bekommen. Wir wollen die Anwendung hievon auf die bekannteſten Experimentalſchlüſſe machen. So oft

---

*) In der erſten Beobachtung war die Wahrſcheinlichkeit $= \frac{1}{2}$
in der zweyten $= \frac{2}{3}$
in der dritten $= \frac{3}{4}$
in der vierten $= \frac{4}{5}$
$= \frac{n}{n+1}$

wir Licht anzünden geſehen, ſo oft ſind die Gegenſtände um uns ſichtbar geworden. Hätte es ſich nur zufälliger Weiſe zugetragen, daß die Körper ſichtbar geworden, ohne daß dieſe Erſcheinung irgend mittelbar oder unmittelbar mit dem Anzünden des Lichtes verknüpft geweſen wäre, ſo wäre die Begegnung dieſer beyden Erſcheinungen als ein bloßer Glücksfall zu berechnen, deſſen Wahrſcheinlichkeit ſich zur Gewißheit verhielte, wie 1 zu der Menge der beobachteten Fälle + 1; folglich die Wahrſcheinlichkeit des Gegentheils, wie die Menge der beobachteten Fälle, zur Gewißheit $= n : n + 1$.

Man hat geſeben, ſo oft einem Köper nicht widerſtanden worden iſt, ſo iſt er niedergeſunken, und man ſchloß mit einer Wahrſcheinlichkeit, die ſich zur Gewißheit verhält, wie $n : n + 2$, daß die Schwere allen Körpern gemein ſey. Ob aber die Schwere unmittelbar in dem Weſen des Körpers gegründet iſt, oder ob es eine Materie gibt, die die Körper ſchwer macht, kann durch die Erfahrung nicht ausgemacht werden, und die Meinungen der Weltweiſen ſind auch hierüber noch getheilt.

Ein gleiches Bewandtniß hat es mit dem Beyſpiele, das David Hume anführt. Die ſinnlichen Eigenſchaften des Brotes ſind entweder mit ſeinen Nahrungskräften unmittelbar verknüpft, oder ſie ſind beyde in dem innern Weſen des Brotes, als in einer gemeinſchaftlichen Urſache gegründet, oder endlich war es ein bloßer Zufall, daß ſich dieſe äußern Beſchaffenheiten mit ihren Nahrungskräften zuſammengetroffen haben. Die Wahrſcheinlichkeit des letzten Falles verhält ſich zur Gewißheit, wie $1 : n + 1$, daher die Wahrſcheinlichkeit des entgegengeſetzten Falles zur Gewißheit $= n : n + 1$. Je öfter wir alſo die Erfahrung angeſtellt, deſto näher kömmt unſere Erwartung zur Gewißheit, und wenn n unendlich wäre, ſo wären wir vollkommen überzeugt.

Ich ſage, wir werden nur alsdann vollkommen überzeugt, wenn n unendlich wird. Dieſes erfordert noch einige Erläuterung; denn da wir geſehen, daß die Wahrſcheinlichkeit zur Gewißheit allezeit ein beſtimmtes Verhältniß habe, ſo ſollte man glauben, die Wahrſcheinlichkeit müßte durch eine endliche Anzahl von Würfen zur Gewißheit anwachſen können. Allein dieſes wäre, wenn jeder hinzukommende Wurf gleich viel zur Gewißheit beytrüge, welches aber nicht geſchieht, ſondern der Beytrag zur Gewißheit nimmt nach einem beſtimmten Verhältniſſe beſtändig ab, und daher kann eine unendliche Reihe von ſolchen Beyträgen erfordert werden, ehe dadurch die endliche Quantität der Gewißheit erhalten wird. Ein Beyſpiel wird dieſes deutlich machen. Geſetzt, Titius ſoll einen Einſatz gewinnen, wenn er mit einem Würfel 4, 5 oder 6 Augen trifft, ſo iſt ſeine Hoffnung ſo groß, als die Hoffnung des Gegenſpielers, und beyde $= \frac{1}{2}$. Man erlaube ihm zwey Würfe, ſo entzieht der zweyte Wurf dem Gegenſpieler die Hälfte ſeiner Hoffnung, denn da der zweyte Wurf nur Statt findet, wenn im erſten gefehlt wird, ſo kann er dem Titius nicht mehr bringen, als die Hälfte der ihm fehlenden Hoffnung, in unſerem Falle $= \frac{1}{4}$. Daher iſt ſeine Hoffnung $= \frac{3}{4}$, und des Gegenſpielers $= \frac{1}{4}$. Man ſieht hieraus, daß der Beytrag des zweyten Wurfs zur Gewißheit ſo groß nicht iſt, als der Beytrag des erſten. Der dritte Wurf würde aus eben der Urſache dem Titius nur $\frac{1}{8}$, der vierte $\frac{1}{16}$ u. ſ. w. bringen. Die Reihe der Beyträge zur Gewißheit iſt alſo $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16}$ u. ſ. w. Dieſe muß unendlich ſeyn, wenn ſie $= 1$ werden ſoll; daher wird eine unendliche Menge von Würfen erfordert, ehe die

Hoffnung des Titius der Gewißheit gleichkommen kann. Erlaubt man dem Titius mit mehr als einem Würfel zugleich zu ſpielen, ſo findet eine andere Berechnung Statt, da gleichfalls eine abnehmende Reihe von Brüchen herauskömmt, die unendlich werden muß, ehe ſie dem Gegentheile alle Hoffnung benimmt. Ueberhaupt, da wir geſehen, daß die Wahrſcheinlichkeit $=\frac{n}{n+1}$, dieſe Formel aber nicht anders $= 1$ ſeyn kann, als wenn n unendlich groß iſt, ſo kann auch die Wahrſcheinlichkeit durch die Menge der Würfe nicht anders zur Gewißheit werden, als wenn die Anzahl derſelben unendlich iſt. Dieſes hindert aber nicht, daß die Wahrſcheinlichkeit nicht in jedem beſonderen Falle ein beſtimmtes Verhältniß zur Gewißheit haben ſollte.

Unſere Experimentalſchlüſſe haben alſo einen ſichern Grund, darauf ſie ſich ſtützen. Wir kommen durch öfters wiederholte Erfahrungen, und durch das glaubwürdige Zeugniß anderer, die eben dieſe Erfahrungen angeſtellt haben, der mathematiſchen Evidenz immer näher, ob es gleich ausgemacht iſt, daß wir ſie ſelbſt niemals vermittelſt der Erfahrung erreichen können.

Man hat geſehen, daß unendlich wiederholte Erfahrungen nur beweiſen können, daß zwey Begebenheiten nicht zufälligerweiſe zu gleicher Zeit werden eingetroffen ſeyn. Hingegen bleibt es immer noch zweifelhaft, 1) ob dieſe beyden Begebenheiten in einander gegründet, oder ob ſie einer dritten 2) nahen oder 3) entfernten Urſache untergeordnet ſind. Daher kann niemals durch die Erfahrung ausgemacht werden, welches von den drey Syſtemen, dadurch die Wirkung einer Subſtanz in die andere erklärt werden kann, der Wahrheit gemäß ſey, nähmlich:

1) Ob die Veränderung in der Subſtanz B zureichend und unmittelbar in der Veränderung einer andern endlichen Subſtanz A gegründet ſey, welches die allgemeinen Influxiſten behaupten. (Systema influxus physici universalis.)

2) Ob die Veränderung der Subſtanz B ſowohl, als die Veränderung in der Subſtanz A, unmittelbar dem höchſten Weſen untergeordnet ſey? Dieſes nehmen die Carteſianer mit den allgemeinen Occaſionaliſten an. (Systema causarum occasionalium universalium.)

Oder endlich, 3) ob ſie durch zwey harmonirende Reihen von Veränderungen dem höchſten Weſen mittelbar untergeordnet ſeyen, welches Baumgarten das Syſtem der allgemeinen Harmonie nennt. (Systema harmoniae praestabilitae universalis.)

Aus eben dieſen Grundſätzen folgt eine andere Wahrheit.

»Wenn viele Erſcheinungen a, b, c, u. ſ. w. ſowohl aus einer einzigen Urſache d, als aus vielen beſonderen Urſachen e, f, g, u. ſ. w. erklärt werden können, ſo iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß ſie alle nicht mehr als eine einzige Urſache haben, zur Gewißheit, wie die Menge der Erſcheinungen, zu eben der Menge der Erſcheinungen + 1, das heißt $= n : n + 1$.«

Denn da dieſe Erſcheinungen a, b, c, u. ſ. w. dergeſtalt übereinſtimmen, daß ſie alle aus einer einzigen Urſache d erklärt werden können, ſo wäre dieſe Uebereinſtimmung als ein bloßer Zufall anzuſehen, wenn eine jede Erſcheinung wirklich ihre beſonderen Urſachen haben ſollte. Die Wahrſcheinlichkeit eines ſolchen Zufalls iſt $=\frac{1}{n+1}$; daher die Wahrſcheinlichkeit des entgegengeſetzten Falles $=\frac{n}{n+1}$

Exempel hievon kommen in dem gemeinen Leben ſo häufig vor, daß ich mich der Kürze halber mit einigen ſehr bekannten begnüge.

In einer gewiſſen Sammlung mediciniſcher Beobachtungen wird erzählt, daß einſt eine ganze Familie des Nachts von Schlafloſigkeit, Ermattung, Blödigkeit des Geſichts und einer Art von Wahnwitz überfallen worden. Der Arzt fiel auf die Vermuthung, daß in dem Salat, von welchem ſie alle den Abend vorher gegeſſen hatten, ein ſchädliches Kraut geweſen ſeyn müſſe, und er fand, daß er ſich nicht betrogen hatte. — Es war hier nicht unmöglich, daß bey einer jeden Perſon von dieſer Familie eine beſondere Begebenheit die Urſache von ihrer Krankheit geweſen ſey. Da ſich aber dieſe vielen Erſcheinungen auch aus einer einzigen Urſache erklären ließen, ſo vermuthete der Medicus mit Recht das letztere, und die Wahrſcheinlichkeit ſeiner Vermuthung verhielt ſich zur Gewißheit, wie die Anzahl der erkrankten Perſonen zu eben der Anzahl + 1, wie n : n + 1.

Das copernicaniſche Weltgebäude wird jetzt durchgehends für wahrſcheinlicher erkannt, als das alte ptolomäiſche, ob es gleich den Alten nicht an Excentricitäten und Epicykeln gefehlt haben dürfte, alle nachher beobachteten Erſcheinungen zu erklären. Allein nach dem neuern Weltgebäude erklärt man alles durch einfache Vorausſetzungen, und folglich aus wenigen Urſachen, da die Alten für eine jede beſondere Erſcheinung auf eine neue Hypotheſe bedacht ſeyn mußten. Man kann alſo gewiſſermaßen den Grad der Wahrſcheinlichkeit beſtimmen, den das neue Weltgebäude vor dem alten voraus hat.

Wenn es dem moraliſchen Charakter eines Menſchen nicht widerſpricht, daß wir verſchiedenen Handlungen, die er vornimmt, eine einzige oder auch viele beſondere Abſichten zuſchreiben können, ſo iſt immer jenes das wahrſcheinlichſte, und der Grad der Wahrſcheinlichkeit verhält ſich zur Gewißheit, wie die Menge der Handlungen, die ſich aus einer Abſicht beſtimmen laſſen, zu eben der Menge + 1. Dieſes iſt der Grund, nach welchem wir im gemeinen Leben die Abſichten unſeres Nächſten beurtheilen.

Da ſich nun ſolchergeſtalt alle moraliſchen und phyſiſchen Gewißheiten unabhängig von den Eigenſchaften Gottes erörtern laſſen, ſo können ſie ſelbſt von dem Atheiſten nicht verworfen werden, und er muß die Gründe annehmen, die daraus gefolgert werden, die Exiſtenz Gottes zu beweiſen.

Wir haben bisher immer von einer wahrſcheinlichen Erkenntniß geredet, die nur in Anſehung unſeres eingeſchränkten Verſtandes Statt findet. In der Sache ſelbſt haben wir mit Bernoulli, s'Graveſand, Wolf und andern eine determinirte Wahrheit vorausgeſetzt. Ein unendlicher Verſtand alſo, dem keine Wahrheitsgründe verborgen ſeyn können, wird von allen möglichen Dingen die allergewiſſeſte Erkenntniß haben, und in Anſehung ſeiner findet keine Wahrſcheinlichkeit Statt.

Es iſt aber nicht zu läugnen, daß es nach der Meinung einiger Weltweiſen auch Fälle geben müſſe, in welchen man dem allervollkommenſten Weſen ſelbſt nichts als eine wahrſcheinliche Erkenntniß zuſchreiben könnte, ohne ihm von ſeinen Vollkommenheiten etwas zu entziehen. Wenn es nähmlich eine Art von Wahrheit gäbe, deren Natur und weſentliche Beſtimmungen keine völlige Gewißheit zulaſſen, dergeſtalt, daß eine vollkommene Gewißheit in Anſehung ihrer einen Widerſpruch enthielte, ſo würde man dem höchſten Weſen dieſe ſchlechterdings unmögliche Kenntniß, ſeiner Allwiſſenheit unbeſchadet, abſprechen können, ſo wie man ihm, ſeiner Allmacht unbeſchadet, die Gewalt unmögliche Dinge möglich zu machen abſpricht. Diejenigen Weltweiſen, die nirgend anders, als in einer völlig unbeſtimmten Wahl, in einer indifferentia aequilibrii, wie man ſie in Schulen nennt, eine wahre Freyheit zu finden glauben, dieſe Weltweiſen, ſage ich, behaupten, daß die freyen Handlungen ohne die Natur der Freyheit aufzuheben, nicht vorher beſtimmt werden können; daher ſie auch kein Bedenken tragen müſſen, dem Allerhöchſten die untrügliche Präſcienz in Anſehung unſerer freyen Handlungen, und alles deſſen, was von ihnen abhängt, abzuſprechen.

Indeſſen läugnen dieſe Weltweiſen doch nicht, daß die Bewegungsgründe einen Einfluß in unſern Willen haben; denn ſie müßten ſich wider ihre eigene Erfahrung auflehnen, wenn ſie dieſes in Zweifel ziehen wollten. Nur dringen ſie darauf, man ſoll den Bewegungsgründen keine völlige Determination unſerer freyen Handlungen zuſchreiben, weil ſie ſonſt unſere Freyheit aufheben würden. Man kann alſo nach der Meinung dieſer Weltweiſen ſagen, die Bewegungsgründe enthalten zwar einigen Grund, aber nicht einen zureichenden Grund, warum ſich unſer Wille vielmehr ſo, als anders beſtimme.

Es iſt jetzt die Gelegenheit nicht, alle Gründe, die man von jeher für und wider dieſe Meinung vorgebracht, zu prüfen, und ich will mich für dieſes Mal mit einer einzigen Anmerkung begnügen, auf welche mich die obigen Gedanken von der Wahrſcheinlichkeit gebracht haben.

Wenn dieſe Weltweiſen die gewiſſe Präſcienz ſolcher Dinge, die von der Freyheit abhängen, für ſchlechterdings unmöglich halten, ſo behaupte ich, kann dem Allerhöchſten in Anſehung unſerer zukünftigen Handlungen nicht einmal eine wahrſcheinliche Erkenntniß zukommen.

Denn hätte Gott eine wahrſcheinliche Präſcienz unſerer künftigen freyen Handlungen, ſo müßte der Grad dieſer Wahrſcheinlichkeit beſtimmt ſeyn, weil eine Quantität ohne einen beſtimmten Grad nirgend vorhanden ſeyn kann, wenn ſie, wie in unſerm Falle, endlich ſeyn ſoll.

Soll nun der Grad der göttlichen Wahrſcheinlichkeit beſtimmt ſeyn, ſo muß das Verhältniß der ihm bekannten Wahrheitsgründe zur Gewißheit gegeben ſeyn, weil, wie wir oben geſehen, der Grad der Wahrſcheinlichkeit aus dieſem Verhältniſſe zu ſchätzen iſt.

Woher nimmt aber Gott dieſe Wahrheitsgründe? Nothwendig aus den Umſtänden, in welchen ſich das freywillig handelnde Weſen befindet, und aus den Bewegungsgründen und Triebfedern, die ſeine Wahl beſtimmen. Denn das Zukünftige wird ſelbſt durch die freyen Handlungen beſtimmt; alſo müſſen die Wahrheitsgründe entweder im Gegenwärtigen, oder im Vergangenen anzutreffen ſeyn. Von dem Gegenwärtigen und Vergangenen aber ſteht nichts mit der Wahl freywilliger Weſen in Verbindung, als die Umſtände, darin ſie ſich befinden, und die Bewegungsgründe und Triebfedern, die aus dieſen Umſtänden entſtehen.

Nun reichen die Umſtände, darin ſich das freye Weſen befindet, und alle daraus hergenommenen Bewegungsgründe und Triebfedern, nach der Meinung dieſer Weltweiſen nicht zu, eine Gewißheit auszumachen, welche Wahl das freye Weſen treffen werde. Aus dem Verhältniſſe der poſitiven Bewegungsgründe zu den poſitiven und negativen zuſammengenommen, kann alſo der Grad der Wahrſcheinlichkeit nicht beſtimmt werden. Hingegen ſollen dieſe Bewegungsgründe doch einigen Grund enthalten, warum ſich das freye Weſen vielmehr ſo als anders beſtimmen wird. Je mehr poſitive, oder je mehr negative Bewegungsgründe alſo auf unſern Willen wirken werden, deſto größer iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß wir etwas thun oder laſſen werden. Wenn es demnach möglich wäre, daß unendlich viele Bewegungsgründe zum Beſten einer Handlung auf unſern Willen wirken könnten, ſo würden ſie einen unendlich großen Grad der Wahrſcheinlichkeit oder eine Gewißheit ausmachen, weil nach der Meinung dieſer Weltweiſen das Maximum unſerer freyen Handlungen nirgend anders als in dem Infinito zu ſuchen iſt. Da nun in einem jeden beſondern Falle nur eine endliche Zahl von Bewegungsgründen auf uns wirkt, ſo verhält ſich die Wahrſcheinlichkeit der göttlichen Präſcienz in einem jeden beſondern Falle, zur Gewißheit, wie die endliche Macht der Bewegungsgründe, die unſere Wahl veranlaſſen, zu einer unendlichen Anzahl derſelben, oder der Grad der göttlichen Präſcienz $=0$.

Man verwechsle dieſen Fall nicht mit dem vorhin erwähnten, da die Anzahl der Würfe gleichfalls unendlich ſeyn mußte, ehe ſie eine Gewißheit ausmachen konnte. In jenem Falle hatte die Wahrſcheinlichkeit zur Gewißheit doch immer das Verhältniß einer endlichen Größe zu einer endlichen. Die Wahrſcheinlichkeit für und wider eine Sache zuſammengenommen, war allda allezeit der Gewißheit gleich, und dieſe eine endliche Größe. Die Hoffnungen zweyer Spieler zuſammengenommen, ſind dem Einſatze gleich, ſo wie $\frac{n}{n+1}+\frac{1}{n+1}=1$. Daß allda eine unendliche Menge von Fällen erfordert wurde, eine Gewißheit auszumachen, war nur alsdann nothwendig, wenn nicht alle Fälle gleichviel zur Gewißheit beytragen, ſondern in einem beſtändigen Verhältniſſe abnehmen. In unſerm Falle aber, und nach der Vorausſetzung dieſer Weltweiſen iſt die Gewißheit gar mit keiner endlichen Größe zu vergleichen, denn wenn man gleich die poſitiven und negativen Bewegungsgründe zuſammennimmt, ſo machen ſie dennoch keine Gewißheit aus. Die Gewißheit iſt alſo in Vergleichung gegen die Wahrſcheinlichkeit, ſchlechterdings eine unendliche Größe, gegen welche die endliche Größe der Wahrſcheinlichkeit verſchwindet.

Will man alſo dem Allerhöchſten nicht ſo gar alle wahrſcheinliche Vorherſehung unſerer freyen Entſchließungen abſprechen, ſo muß man den freyen Handlungen eine vorherbeſtimmte Gewißheit einräumen, aus welcher ſie erkannt, und vorher gewußt werden können.

Doch, wozu erhebe ich mich zu den göttlichen Eigenſchaften? Die gemeine tägliche Erfahrung gibt uns Gründe an die Hand, aus welchen dieſer Satz unumſtößlich dargethan werden kann. Wenn es wahr iſt, daß man aus dem Charakter, und aus der bekannten Denkungsart eines Menſchen auf ſein Thun und Laſſen einen wahrſcheinlichen Schluß machen kann, ſo müſſen alle freywilligen Entſchließungen eine vorausbeſtimmte Gewißheit haben; denn was objective keine determinirte Gewißheit hat, das kann auf keinerley Weiſe erkannt werden. Konnte Caſſius z. B. nicht moraliſch verſichert ſeyn, ſein Mitverſchworener, Brutus würde ihn nicht verrathen? Ohnſtreitig, denn wer würde von einem Brutus eine Niederträchtigkeit befürchten?

Wir wollen ſetzen, Caſſius wäre im Stande geweſen, alle Umſtände deutlich auseinanderzuſetzen, die den Brutus bewegen, die Verſchwörung geheimzuhalten, ſo wie diejenigen, die ihn etwa verführen könnten, ſolche zu verrathen. Wir wollen jene a, dieſe b nennen, ſo verhält ſich, nach obiger Theorie der Wahrſcheinlichkeit, die moraliſche Gewißheit des Caſſius zur mathematiſchen Evidenz $= a : a + b$. Denn wenn jemand mit ihm wetten wollte, Brutus würde ihn verrathen, ſo wäre die Hoffnung des Caſſius $= a$, ſeines Gegners $= b$, und alſo die Wahrſcheinlichkeit des Caſſius zur Gewißheit $= a : a + b$, des Gegners aber $= b : a + b$. Man ſieht hieraus, daß die poſitiven und negativen Gründe zuſammengenommen, allezeit die Gewißheit ausmachen müſſen, ſonſt würde das Verhältniß der gegebenen Wahrheitsgründe zu allen zuſammengenommen, oder die Quantität der Wahrſcheinlichkeit gar nicht beſtimmt werden können.

Ich glaube alſo aus den göttlichen Eigenſchaften ſowohl, als aus der gemeinen Erfahrung dargethan zu haben, daß alle willkührlichen Entſchließungen zum voraus ihre beſtimmte Gewißheit haben müſſen, woraus folgt, daß die Seele nicht anders, als nach Bewegungsgründen und Triebfedern wählen könne; denn auf dieſen beruht die vorherbeſtimmte Gewißheit künftiger Entſchließungen. Was man aus dieſer Lehre für ſchädliche Folgen in Anſehung der Freyheit und der Zurechnung beſorgt, ſind bloße Chimären, die undeutlichen Begriffen von der Freyheit ihr Weſen einzig und allein zu verdanken haben.

2.

Geſpräche.

Erſtes Geſpräch.

Philopon. Neophil.

Philopon. So halten Sie, wenn ich Ihre Worte recht verſtehe, Leibnitz nicht für den erſten Erfinder der vorherbeſtimmten Harmonie?

Neophil. Ich weiß nicht, wie Sie dieſes aus meinen Reden ſchließen wollen.

Philopon. O! es ſchließt ſich von ſelbſt. Sagten Sie nicht, Leibnitz habe dieſe Hypotheſe angenommen, und in ſein Syſtem gebracht?

Neophil. Sie paſſen allzu genau auf die Worte. Erlauben Sie, daß ich mich darf verſprochen haben. Wir wollen unſere vorige Unterredung nicht unterbrechen.

Philopon. Nein, liebſter Freund, ſo ſollen Sie mir nicht entwiſchen. Es wäre nicht das erſte Mal, daß ich aus Ihren kleinen Uebereilungen etwas gelernt hätte. Jetzt muß ich Sie feſthalten, wenn ich einen Gedanken erfahren will, den Sie mir vorſätzlich vielleicht nie würden entdeckt haben.

Neophil. Sie dringen allzuſehr in mich. Ich ſehe wohl, man muß mit Leuten von Ihrer Scharfſinnigkeit ſehr behuthſam ſeyn. Ein einziges

Wort entdeckt Ihnen unſern ganzen Sinn. Wohlan! ich geſtehe es Ihnen, ich halte Leibnitz nicht für den erſten Erfinder der vorherbeſtimmten Harmonie, ob ich gleich weiß, daß ihm noch niemand dieſen Ruhm ſtreitig gemacht hat, und daß ihm Bayle ſelbſt, im Nahmen der gelehrten Welt, zu dieſer großen Entdeckung Glück wünſcht.

Philopon. Und im Nahmen aller Leibnitzianer fordere ich von Ihnen den Beweis.

Neophil. Den habe ich in Bereitſchaft, ob ich gleich nicht geglaubt hätte, daß ich ihn heute brauchen würde. Allein merken Sie dieſes. Ich behaupte nur, daß das Weſentliche dieſer Meinung einen andern Weltweiſen zum erſten Erfinder habe, und geſtehe gern, daß ſie Leibnitz am erſten mit dem Nahmen der vorherbeſtimmten Harmonie belegt.

Philopon. Ey nun ja! Mit dieſer Einſchränkung werden Sie es doch nicht wieder gut machen wollen? Ich dächte, ein Nahme ſey keine ſonderliche Erfindung. Ja, ich habe mich jederzeit gewundert, daß ſich Leibnitz die Mühe genommen hat, Bayle zu widerſprechen, als dieſer die Erfindung dieſes Nahmens einem P. Lamy zuſchreiben wollte *).

Neophil. Wahr iſt es, Leibnitz hätte mit einer ſolchen Kleinigkeit gar leicht freygebig ſeyn können. Es iſt mehr als Sparſamkeit, wenn ſich Leute von Millionen auch nicht gern einen Heller wollen entwenden laſſen. Und dennoch iſt er hier zu entſchuldigen. Sie dürfen nähmlich nur annehmen, daß er nicht gegen den philoſophiſchen Bayle, ſondern gegen den kritiſchen Bayle ſo eigennützig genau geweſen iſt. Gegen den kritiſchen Bayle, ſage ich, welcher nicht ſelten aus kleineren hiſtoriſchen Unrichtigkeiten Verbrechen gemacht hat. Doch ich eile zum Beweiſe, den Sie mir im Nahmen aller Leibnitzianer aufgelegt haben. Nur laſſen Sie uns vor allen Dingen zuſehen, ob wir, was den Verſtand dieſer Meinung betrifft, mit einander einig ſind. Was verſtehen Sie unter der vorherbeſtimmten Harmonie?

Philopon. Was alle Leibnitzianer darunter verſtehen. Eine Lehrmeinung, nach welcher alles, was in unſerer Seele mit den Veränderungen im Körper übereinſtimmt, zwar auf Veranlaſſung des Körpers, aber durch der Seele innere Kraft, und nicht durch die Einwirkung einer von ihr unterſchiedenen Subſtanz, in ihr entſteht, gleichwie alles, was in unſerem Körper mit den Veränderungen der Seele übereinſtimmt, durch keine anderen, als körperliche mechaniſche Kräfte, auf Veranlaſſung der Seele, in ihm hervorgebracht wird. Fragt man alſo einen Leibnitzianer, wodurch Leib und Seele mit einander vereinigt ſind, ſo antwortet er, Gott habe von Ewigkeit her zwiſchen ihnen eine ſolche Harmonie angeordnet, daß auf gewiſſe Vorſtellungen in der Seele, gewiſſe Bewegungen in dem Körper erfolgen, die ihren zureichenden Grund in beyden zugleich haben, nähmlich den Grund, wodurch ſie entſtehen, in den mechaniſchen Kräften des Körpers; den Grund aber, warum oder zu welchem Ende ſie entſtehen, in dem Zuſtande unſerer Seele. Hingegen erfolgen wiederum auf gewiſſe Bewegungen in unſerem Körper gewiſſe damit harmonirende Vorſtellungen in unſerer Seele, die den Grund, wodurch ſie entſtehen, in der urſprünglichen Kraft

---

*) Siehe Bayle's Wörterbuch, Art. Rorarius, Anmerk. L. A. deutſcher Ausgabe.

unſerer Seele und in ihrem vorhergehenden Zuſtande, den Grund aber, warum ſie entſtehen, in den Bewegungen unſers Körpers haben. Das Leibnitziſche Gleichniß von zwey Uhren iſt bekannt.

Neophil. Sie haben dieſe Meinung vollkommen begriffen. Ja, ich ſehe, daß Sie über alle Einwürfe hinweg ſind, die Bayle wider ſie vorgebracht hat; Bayle, der ſie, nach meinem Urtheile, unter allen ihren Gegnern, die ſich nach der Zeit wider ſie aufgelehnt haben, am beſten begriffen, und ſelbſt, nach dem Geſtändniſſe des Herrn von Leibnitz, von der rechten Seite angefochten hat.

Philopon. Ehe wir aber weiter gehen, bitte ich mir folgende Erklärung aus. Hat es Ihnen nicht geſchienen, als wenn Leibnitz, in Anſehung dieſer Meinung, mit ſich ſelbſt nicht einig geweſen wäre? Zum Beyſpiel in ſeiner Monadologie trägt er ſie ganz anders vor, als in dem Tagebuche der Gelehrten, wo er ſich der Welt zum erſten Male bekannt gemacht hat. Ja, ich glaube, er hätte Bayle's Einwürfen weit ſtärkere Gründe entgegenſetzen können, wenn er ſeinem eigenen Syſteme beſtändig treu geblieben wäre.

Neophil. Leibnitz hat ſeine Meinung nur unter verſchiedenen Geſtalten vorgetragen, ſo wie es jedesmal ſeine Abſicht erforderte. In der Monadologie zeigt er ſie als eine Folge aus ſeinem Syſteme von den Monaden. Hier iſt es, wo ſie in ihrem völligen Lichte ſtrahlt, wo ſie in der That aufhört, eine Hypotheſe zu ſeyn, und unter den erwieſenen Wahrheiten ihren Rang behauptet. Hanſch *) hat dieſes ſehr wohl auseinandergeſetzt, und Baumgarten nach ihm ſo überzeugend dargethan, daß es überflüſſig wäre, ſich dabey aufzuhalten. — Was hat ſie auch von dieſer Seite für Gegner finden können? Keine, ohne Zweifel, als die, welche ihre Waffen gegen die Grundfeſte derſelben, ich meine gegen die Monaden ſelbſt, gerichtet haben. Sobald man dieſe in dem Verſtande, in welchem ſie Leibnitz genommen hat, zugibt, ſo iſt man genöthigt, alle phyſikaliſche Einwirkung der Subſtanzen aus der Natur zu verbannen, und ſodann haben die Vertheidiger der Harmonie gewonnen Spiel. Allein unſer Weltweiſe wollte das Schickſal der Harmonie nicht ſchlechterdings von dem Schickſale der Monaden abhängen laſſen. Er wußte wohl, daß ein allgemeines Vorurtheil diejenige Wahrheit nur halb für Wahrheit hält, zu der man bloß auf einem Wege gelangen kann, oder welche bloß in eine Kette paßt. Was war daher natürlicher, als daß er ſie auch außer ſeinem Syſteme gültig zu machen ſuchte? Dieſes unternahm er in dem Tagebuche der Gelehrten; und hier ſehen Sie wohl, konnte er ſich wider Bayle nur derjenigen Waffen bedienen, die ihm die gemeine Philoſophie an die Hand gab. Was er dort von allen Subſtanzen behauptete, mußte er hier bloß auf Leib und Seele einſchränken, und ſo einſchränken, daß ein Bayle zu zweifeln anfing, ob eine ſolche Maſchine, wie der thieriſche Leib zur vorherbeſtimmten Harmonie ſeyn müßte, auch keine Unmöglichkeit wäre. Leibnitz begnügte ſich, die Laſt des Beweiſes auf ſeinen Widerſacher zu ſchieben; denn ſeine ächten Waffen waren hier unbrauchbar. Jene Theorie von den urſprünglichen Kräften der einfachen Weſen, aus welchen, in der Zuſammenſetzung, die

---

*) In ſeinen principiis philoſoph. Leibnitzianae etc.

Erſcheinungen der Ausdehnung und Bewegung entſpringen, konnte ihm wider dieſen Gegner zu nichts helfen, ob ſie ſchon in dem Zuſammenhange ſeines Lehrgebäudes den Grund abgibt, daraus die vorherbeſtimmte Harmonie als eine richtige Folge fließt, und an der Möglichkeit des dazu erforderlichen Kunſtſtückes nicht mehr zweifeln läßt.

Philopon. Dieſe Anmerkung finde ich gegründet, und nunmehr begreife ich auch, warum Wolf die vorherbeſtimmte Harmonie nur ſo angenommen hat, wie ſie von Leibnitz wider Bayle iſt vertheidigt worden *). Denn da er ſich nicht zu beſtimmen getraute, worin die Kraft der einfachen Dinge eigentlich beſtehe, ſo konnte er es auch nicht für ausgemacht halten, ob alle einfachen Dinge Vorſtellungen hätten, und ob ſich aus dieſen Vorſtellungen die Ausdehnung und die Bewegungskräfte des Zuſammengeſetzten erklären ließen.

Neophil. Sie haben vollkommen Recht, und können hieraus ſehen, mit wie vieler Aufmerkſamkeit man einen ſyſtematiſchen Schriftſteller leſen muß, ehe man ihm Vorwürfe machen, oder gar ſeine Gründe widerlegen kann.

Philopon. Gut! Und alſo wären wir, was den Verſtand dieſer Lehre betrifft, vollkommen einig. Werden wir es auch in dem Uebrigen ſeyn? — Meine Neugierde iſt ſo ſtark, daß ſie mir endlich zur Laſt fällt, wenn ich nun nicht bald erfahre, wer vor Leibnitz in dieſem Puncte ein Leibnitzianer geweſen iſt.

Neophil. Ich werde Ihnen anfangs nur die Worte dieſes Weltweiſen anführen, ohne ſeinen Nahmen zu nennen. Das Werk, daraus ſie genommen ſind, iſt im Jahre 1677 und folglich 13 Jahre eher gedruckt, als Leibnitz ſeine Hypotheſe der gelehrten Welt bekannt gemacht. Hören Sie nunmehr eine Stelle, die ich mir zu wohl gemerkt habe, als daß ich ſie nicht gleich aus dem Gedächtniſſe ſollte überſetzen können. „Der Körper kann die Seele nicht zum Denken, und die Seele den Körper weder zur Bewegung noch zur Ruhe oder zu ſonſt etwas (wenn noch etwas möglich iſt) beſtimmen." Und in der Anmerkung ſetzt der Verfaſſer hinzu: „Wo ich dieſes nicht durch die Erfahrung beſtätige, ſo glaube ich ſchwerlich, jemanden bereden zu können, daß er meine Gründe ohne Vorurtheil überlege. So ſehr glauben die Menſchen überzeugt zu ſeyn, daß der Körper nach dem Winke der Seele und durch ihre Wirkung bald in Bewegung und bald in Ruhe geſetzt werde. Allein es hat noch niemand beſtimmt, was der Körper vermag, das heißt, es iſt noch niemand durch die Erfahrung inne worden, wozu der Körper, vermöge der Geſetze der Bewegung, in ſo weit ſie als körperlich betrachtet werden, aufgelegt ſey, und wozu er von der Seele beſtimmt werden müſſe. Niemand kennt die innerliche Structur des Körpers ſo gut, daß er alle Fähigkeiten deſſelben begreifen könnte. Ja, bey den Thieren bemerkt man Dinge, die alle menſchliche Scharfſinnigkeit übertreffen. Die Nachtwanderer thun vieles im Schlafe, was ſie im Wachen zu thun, ſich nicht unterſtanden haben würden, woraus deutlich zu erſehen iſt, daß der Körper nach den Geſetzen der Bewegung vieles vermag, was die Seele nachher ſelbſt bewundert."

---

*) Man ſehe deſſen lateiniſche Kosmologie, §. 206. 213

Philopon. Wo ich nicht irre, ſo glaube ich an dieſen Worten Spinoza zu erkennen.

Neophil. Sie irren nicht, Philopon! Es iſt der zweyte Lehrſatz in dem dritten Theile ſeiner Sittenlehre, und der unmittelbar darauf folgende lautet alſo: „Die Wirkungen der Seele entſpringen aus ausführlichen „(ideis adaequatis), und die Leidenſchaften aus unausführlichen Begriffen.“ Er beweiſet dieſen Satz dadurch, weil das Weſen der Seele in ihren Gedanken beſteht. Alle Gedanken hingegen ſind aus ausführlichen und unausführlichen Begriffen zuſammengeſetzt. Was nun aus der Natur der Seele folgt, das heißt, was die Seele zur nächſten Urſache hat, daraus es ſich erklären läßt, muß entweder aus einem ausführlichen oder aus einem unausführlichen Begriffe folgen. Da er aber anderswo erwieſen, daß aus unausführlichen nichts als Leidenſchaften entſtehen können, ſo ſchließt er hieraus, daß die Wirkungen der Seele aus ihren ausführlichen Begriffen entſpringen müſſen.

Philopon. Ich ſehe hier noch nichts, was das Weſentliche der Leibnitziſchen Harmonie verrathen ſollte. Wenn Spinoza gleich behauptet, daß Seele und Körper nicht wechſelweiſe in einander wirken, ſo kann er vielleicht dem Syſteme der veranlaſſenden Urſachen zugethan geweſen ſeyn.

Neophil. Unmöglich! Nichts kann Spinoza's Weltweisheit mehr zuwiderlaufen, als das Syſtem der veranlaſſenden Urſachen. Die Vertheidiger dieſer Meinung müſſen nothwendig dem Weſen, durch deſſen Vermittlung Leib und Seele mit einander verknüpft ſind, einen freyen Willen zugeſtehen, und wie konnte Spinoza hierein willigen? Er, der Verſtand und Willen für einerley hielt? Sie ſehen auch, daß er ausdrücklich behauptet, es ließen ſich alle Veränderungen, die in dem Körper vorgehen, aus bloßen mechaniſchen Gründen oder, mit ihm zu reden, aus den Geſetzen der körperlichen Natur begreifen; eine Meinung, mit welcher die Verfechter der veranlaſſenden Urſachen unmöglich zufrieden ſeyn können. Ja, Spinoza bedient ſich ſogar aller Ausflüchte der Leibnitzianer. Er beruft ſich, wie ſie, auf die Unwiſſenheit, darin wir von der innerlichen Structur unſeres Körpers ſtecken, und endlich darauf, daß noch niemand die Unmöglichkeit einer ſolchen Maſchine gezeigt, die mechaniſcher Weiſe alle Verrichtungen hervorbringen könnte, zu welchen dieſer oder jener einzelne Körper beſtimmt iſt.

Philopon. Allein durfte Spinoza ſeine Zuflucht, ſo wie Leibnitz, zu der Weisheit Gottes nehmen? Sie wiſſen, wie ſehr der letzte ſich auf dieſe göttliche Eigenſchaft beruft, die Spinoza zu nichts helfen konnte.

Neophil. Ich habe Ihnen gleich anfangs geſagt: Leibnitz hat dieſe Hypotheſe in ſein Syſtem gebracht, das heißt, er hat ſich aller Vortheile dabey bedient, die ihm ſein Lehrgebäude darboth.

Philopon. Geſetzt nun, ich müßte Ihnen zugeben, Spinoza habe das Syſtem der veranlaſſenden Urſachen nicht annehmen können, ſo hat er ſich doch nur von der einen Seite zu der Harmonie bekannt, nähmlich was die Veränderung des Körpers und die Art ihrer Folge auf einander betrifft. Er hat hingegen, wie ich glaube, von allem, was die Seele und die Folge ihrer Begriffe anlangt, ein vollkommenes Stillſchweigen beobachtet. Er ſagt zwar, die Wirkungen und Leiden der Seele entſpringen aus ihren ausführlichen und unausführlichen Begriffen; wie laſſen ſich aber diejenigen Veränderungen der Seele erklären, die offenbar nicht den vorigen Zuſtand der Seele, ſondern die Bewegungen des Körpers zum Grunde haben? Wenn die ſinnlichen Begriffe Leiden der Seele ſind, wo zeigt uns Spinoza den Weg, wie wir dieſe (ohne Hülfe des Körpers und ſeiner Gliedmaßen) aus unausführlichen Begriffen herleiten ſollen? Hat er aber an dieſe Schwierigkeit gar nicht gedacht, ſo war dieſe Hypotheſe ſo ungereimt, wie viele andere widerſinnige Meinungen, die dieſer ſeltſame Kopf in ein Syſtem zwingen wollte.

Neophil. Spinoza's Meinungen ſind nach dem Geſtändniſſe aller Welt ſehr ungereimt. Eigentlich aber ſind ſie es nur in ſo weit, als er ſie auf dieſe außer uns ſichtbare Welt hat anwenden wollen. In Betrachtung derjenigen Welt hingegen, die, mit Leibnitz zu reden, vor dem Rathſchluße Gottes (antecedenter ad decretum), als ein möglicher Zuſammenhang verſchiedener Dinge, in ſeinem Verſtande exiſtirt hat, kann vieles von Spinoza's Meinungen mit der wahren Weltweisheit und mit der Religion beſtehen. Doch hievon ein andermal. Ich begnüge mich für jetzt, Ihnen zu zeigen, daß Spinoza gar wohl an die von Ihnen berührte Schwierigkeit gedacht haben muß. Die Erfahrung, daß die Folge unſerer Gedanken von ſinnlichen Empfindungen unterbrochen wird, iſt zu gemein, als daß ſie von einem Weltweiſen könnte überſehen werden. In dem ſiebenten Lehrſatze des zweyten Theiles ſeiner Sittenlehre ſagt er: „Die Ordnung und die „Verknüpfung der Begriffe iſt mit der Ordnung und der Verknüpfung der „Dinge einerley.“ Erinnern Sie ſich nunmehr, was Leibnitz zu ſeiner Vertheidigung wider Bayle vorbringt, wenn ihm dieſer den Einwurf macht, daß es, ohne der Wirkung einer andern Subſtanz auf die Seele, unbegreiflich wäre, wie ſie öfters unmittelbar von Luſt zur Unluſt und von Traurigkeit zur Freude übergehen könne? Gab er nicht auch vor, daß ſich die Veränderungen in der Seele durch eben den Grund erklären ließen, durch welchen die Veränderungen in der ſichtbaren Welt begriffen werden können? daß alles in der Seele eben ſo aufeinanderfolge, wie es in dem Zuſammenhange der Dinge aufeinanderfolgt? Was heißt dieſes anders, als was Spinoza in den angeführten Worten ſagt: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe iſt mit der Ordnung und der Verknüpfung der Dinge „einerley.“

Philopon. Sie ſcheinen in der That recht zu haben. — Wie wunderbar iſt es mit dem menſchlichen Verſtande beſchaffen! Spinoza geräth durch irrige und abgeſchmackte Grundſätze faſt auf eben die Meinung, auf welche Leibnitz die richtigſten und geſundeſten Begriffe von Gott und der Welt geleitet haben. Allein nunmehr ſagen Sie mir auch, was ſoll man von einer Meinung halten, die ſich aus entgegengeſetzten Grundſätzen mit gleicher Richtigkeit ſchließen läßt?

Neophil. Spinoza iſt nicht durch das Falſche und Ungereimte ſeines Syſtems, ſondern durch das Wahre, welches darin enthalten iſt, auf dieſe wichtige Lehrmeinung gekommen. Es hat noch nie ein Syſtem gegeben, das aus lauter falſchen Grundſätzen beſtanden hätte, und von dem Spinoziſchen insbeſondere kann man ſagen, daß die meiſten irrigen Lehrſätze deſſelben nicht ſowohl falſch, als unvollſtändig ſind. Er irrte; denn er begnügte ſich, ſo zu ſagen, mit der einen Hälfte der Weltweisheit, die doch ohne der andern Hälfte nicht beſtehen kann. Was Wunder alſo, daß er vermittelſt der richtigen Grundſätze, die in ſeinem Syſteme enthalten ſind, viele andere Wahrheiten entdecken und in die Folge ſeiner Schlüſſe einflechten konnte? Wer ſie genauer beſieht, der merkt gleichwohl, daß ſie mit dem Ungereimten, welches in ſeinem Lehrgebäude anzutreffen iſt, gar nicht zuſammenhängen.

Philopon. Wiſſen Sie, daß Sie mich nunmehr in eine ziemliche Verlegenheit wegen der Aufrichtigkeit unſeres Leibnitz geſetzt haben? Wie hat er zugeben können, daß ihm die gelehrte Welt zu dieſer Entdeckung Glück wünſchte, da er doch wußte, daß ſie ihm nicht allein zugehörte?

Neophil. So unanſtändig dieſes Verfahren einem Weltweiſen, als Leibnitz war, bey allen andern Gelegenheiten geweſen wäre, ſo glaube ich gleichwohl, daß er in dieſem Falle zu entſchuldigen ſey. — Wir würden noch weit in die Nacht hinein plaudern müſſen, wenn ich mich umſtändlich darüber erklären ſollte. Genug, wir wiſſen, daß es Leute gibt, welche auch die Wahrheiten nach einer gewiſſen Genealogie beurtheilen. Eine Lehre zu verwerfen, brauchen ſie nur zu wiſſen, daß ſie bey dem oder jenem Schriftſteller in einer ſchlechten Verwandtſchaft mit Irrthümern geſtanden habe. Sie können ſich nicht einbilden, daß man ſie herausreißen, und von dem Gifte ſäubern könne, welches durch Anſteckung der Irrthümer in ſie gekommen, die mit ihr ein Ganzes ausgemacht. Sagen Sie mir, würden dieſe Leute, wenn Leibnitz frey geſtanden hätte, daß er das Weſentliche ſeiner Harmonie von Spinoza entlehnte, würden dieſe Leute nicht ſchon in dem Nahmen Spinoza die Widerlegung derſelben zu finden geglaubt haben? Ganz gewiß; ja ſie würden nicht ermangelt haben, die Einfalt zu erinnern, daß man ſich hüthen müſſe, auch den geringſten Hausrath eines Menſchen, der von der Peſt dahin geriſſen worden, zu brauchen. Und daß ſolche Gleichniſſe Eindruck machen, wußte Leibnitz; er, der nicht allein der größte, ſondern auch der behuthſamſte Philoſoph war. — Doch ſpäter darf ich ihnen nicht beſchwerlich fallen. Sie wiſſen, wie unentbehrlich es unſerer denkenden Monade iſt, ſich von Zeit zu Zeit einige Grade herunterzuſetzen, um in den Zuſtand der ſchlafenden Monade zurückzukehren. — Metaphyſiſcher kann ich Ihnen nicht rathen, gute Nacht zu nehmen.

Zweytes Geſpräch.

Philopon. Neophil.

Philopon. Aber was bekümmern wir uns darum, ob die metaphyſiſchen Unterredungen unter die galanten und neumodiſchen gehören? Genug, daß ſie für uns eben ſo viel Wichtigkeit als Anmuth haben.

Neophil. Nur für uns? Dieſe Wichtigkeit und Anmuth müſſen die abſtracten Grundwahrheiten für alle denkenden Weſen haben; diejenigen Wahrheiten beſonders, welche in die Geiſterlehre einſchlagen. Zwar haben ſie keinen unmittelbaren Einfluß in das menſchliche Leben; dennoch aber ſind ſie das edelſte und würdigſte unſerer Erkenntniß, weil ihre Vorwürfe die edelſten und würdigſten ſind.

Philopon. Man muß es jetziger Zeit gänzlich vergeſſen haben, die Metaphyſik von dieſer Seite zu betrachten. Gott, in was für Verachtung ſchmachtet ſie, die weiland Königinn der Wiſſenſchaften! Da ſie vormals von den Deutſchen ſo ſehr geliebt, ſo ſehr erhoben worden iſt, ſo erſtaune ich, und kann die Urſachen nicht finden, warum ſie heutiges Tages ſo tief geſunken iſt.

Neophil. Nicht finden? Und alſo liegen ſie wohl ſo verborgen, daß man nöthig hat, ſie zu ſuchen? Nein, liebſter Freund, nein. Sie haben ohne Zweifel eine Quelle überſehen, aus der wir, leider, mehrere Uebel herleiten müſſen. Ich meine unſere ſclaviſche Nachäffung eines Volkes, das uns zu verführen gleichſam gemacht zu ſeyn ſcheint. Dieſes Volk, welches ſeit dem Pater Malebranche keinen einzigen metaphyſiſchen Kopf aufzuweiſen hat, ſah wohl, daß die Gründlichkeit ſein Werk nicht ſey; es machte daher die Artigkeit der Sitten zu ſeinem einzigen Augenmerke, und übte den ſpöttiſchen Witz gegen die, welche tiefſinnigen Betrachtungen nachhingen, und in der großen Welt nach einer gewiſſen übertriebenen Zärtlichkeit des Geſchmackes nicht zu leben wußten. Die wenigen Weltweiſen, die es noch hatte, fingen an, ihre runzliche Stirne aufzuheitern, und wurden artig. Endlich dachten ſie auch artig. Sie ſchrieben Werke pour les dames, à la portée de tout le monde, u. ſ. w. und ſpotteten ſehr witzig der düſtern Köpfe, deren Schriften noch etwas mehr enthielten, als das ſchöne Geſchlecht leſen will. Die ehrlichen Deutſchen ſpotteten mit. Und wie konnten ſie auch anders? Sie, die gerne die Hälfte ihres Verſtandes dahingäben, wenn ihnen die Franzoſen nur zugeſtehen wollten, daß ſie zu leben wiſſen.

Philopon. Werden denn die Deutſchen niemals ihren eigenen Werth erkennen? Wollen ſie ewig ihr Gold für das Flittergold ihrer Nachbarn vertauſchen? Sie könnten ſich ja wohl damit begnügen, daß ſie größere, und die Franzoſen artigere Philoſophen unter ſich haben.

Neophil. Gewiß! Leibnitz, Wolf und verſchiedene ihrer Nachfolger, zu welcher Vollkommenheit haben ſie die Weltweisheit gebracht! Wie ſtolz kann Deutſchland auf ſie ſeyn! Doch was hilft es, ſich mehr zuzuſchreiben, als recht iſt? Laſſen Sie uns immer geſtehen, daß auch ein Anderer, als ein Deutſcher, ich ſetze noch hinzu, daß auch ein Anderer, als ein Chriſt, daß Spinoza an der Verbeſſerung der Weltweisheit einen großen Antheil hat. Bevor der Uebergang von der Carteſianiſchen bis zur Leibnitzianiſchen Weltweisheit geſchehen konnte, mußte jemand in den dazwiſchenliegenden ungeheuern Abgrund ſtürzen. Dieſes unglückliche Los traf Spinoza. Wie ſehr iſt ſein Schickſal zu bedauern! Er war ein Opfer für den menſchlichen Verſtand; allein ein Opfer, das mit Blumen geziert zu werden verdient. Ohne ihm hätte die Weltweisheit ihre Gränzen nimmermehr ſo weit ausdehnen können.

Philopon. Das Unglück dieſes Mannes hat mich jederzeit ungemein gerührt. Er lebte mäßig, eingezogen und untadelhaft; er entſagte allen menſchlichen Ergötzungen, und widmete ſein ganzes Leben dem Nachdenken, und ſiehe! er geräth, in dem Labyrinthe ſeiner Betrachtungen, auf Abwege, und behauptet vieles aus Irrthum, das mit ſeinem ſchuldloſen Lebenswandel ſehr wenig übereinſtimmt, und das der verworfenſte Bube wünſcht, um ungeſtraft ſeinen böſen Lüſten fröhnen zu können. Wie unrecht iſt der unverſöhnliche Haß der Gelehrten wider einen ſolchen Unglücklichen!

Neophil. Dieſe Leute glauben der guten Sache der Religion keinen kleinen Nachdruck zu geben, wenn ſie die Widerſacher derſelben mit Schimpf belegen, und mit Läſterungen gleichſam überſchütten. Allein ſie richten mehr Schaden an, als ſie Nutzen zu ſtiften glauben. Der Ungläubige beharret deſto hartnäckiger auf ſeinen vorgefaßten Meinungen, weil er die Läſterungen für die ſtärkſten Waffen anſieht, womit man ihn beſtreiten kann; und unpartheyiſche Gemüther betrachten ihn als den beleidigten Theil, und ſchlagen ſich aus Großmuth auf ſeine Seite. — Unter allen Widerſachern des Spinoza iſt der einzige Wolf dieſem Tadel nicht unterworfen. Dieſer große Weltweiſe ſetzt den Spinozismus, bevor er ihn widerlegt, in ſein gehöriges Licht. Er zeigt ihn von ſeiner ſtärkſten Seite, und eben dadurch hat er ſeine Schwäche am beſten entdeckt. Wer ſeine Widerlegung mit Aufmerkſamkeit geleſen hat, wird gewiß niemals in Verſuchung gerathen, Spinoza beyzupflichten.

Philopon. Aber warum übergehen Sie Bayle? Hat er nicht auch die Schwäche dieſes irrigen Lehrgebäudes genügſam gezeigt?

Neophil. Er hat zwar hie und da einige richtige Einwürfe wider Spinoza vorgebracht; allein er hat ſie mit ſo vielen Scheingründen und Conſequenzen durchflochten, daß er ihnen gleichſam alle Kraft benimmt. Den Begriff, zum Exempel, den ſich Spinoza von der Ausdehnung zu machen ſcheint, hat er mit tüchtigen Gründen beſtritten, und hinlänglich gezeigt, daß ſie unmöglich als eine unendliche Eigenſchaft Gottes betrachtet werden könne. Allein wozu dient die Menge Folgerungen, die er Spinoza aufbürdet? Was nützen die verhaßten Inſtanzen, daß nach Spinoza's Meinung, wenn die Chriſten wider die Türken zu Felde ziehen, Gott wider Gott zu Felde zöge? daß dem höchſten Weſen alle Mordthaten, Diebereyen, Ehebrüche und Blutſchändungen zugeſchrieben werden müßten u. d. m.? Hätte er nicht, um alle dieſe Einwürfe gültig zu machen, vorher wider Spinoza darthun müſſen, daß es wirklich in Anſehung Gottes Unvollkommenheiten gebe? Man weiß, daß Spinoza mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil behauptet. So lange Bayle dieſe Schanze, dahinter ſich ſein Feind verbirgt, nicht niedergeriſſen hat, ſind alle die Beſchuldigungen, die er ihm zur Laſt legt, ſo viel Streiche in die Luft.

Philopon. Sie haben Recht. Und eben jetzt erinnere ich mich, daß Bayle ſelbſt geſteht, er ſey Spinoza's Werke mit keiner allzu genauen Aufmerkſamkeit durchgegangen. Nichts als die Unachtſamkeit kann einen Weltweiſen, wie Bayle, zum unbilligen Gegner machen; denn der Eifer wider die Irrgläubigen, der den Scharfſichtigſten oft verblendet, hat Bayle's Feder gewiß nicht geführt.

Neophil. Aber der Witz kann ihn auf deſto mehr Abwege gebracht haben; der Witz, der eben ſo viel ſchlechte Gegner gemacht hat, als der Eifer. Wie frey iſt Wolf von beyden Vorwürfen. Er leiſtet alles, was Bayle verabſäumt hat, und auch bey dem möglichſten Fleiße vielleicht würde verabſäumt haben. Er beweiſet, daß Spinoza geglaubt habe, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichſam zuſammengeſetzt werden; und endlich zeigt er den Ungrund dieſer Meinung ſo klar, daß ich ganz gewiß überzeugt bin, Spinoza würde ihm mit Vergnügen ſelbſt Beyfall gegeben haben; denn man muß von der unbändigen Hartnäckigkeit der ſogenannten Freygeiſter nicht auf die Gemüthsart dieſes Weltweiſen ſchließen. Er iſt aus Irrthum, und nicht aus Bosheit des Herzens, auf Abwege gerathen.

Philopon. Allein Sie zeigten mir geſtern, daß Spinoza die vorherbeſtimmte Harmonie behauptet habe. Wenn es nun ſein Ernſt geweſen wäre, ſich von der Wahrheit zu überzeugen, wie leicht hätte er nicht daraus ſchließen können, daß die Seele eine Kraft habe, und folglich eine beſondere Subſtanz ſey?

Neophil. Ich glaube nicht, daß dieſes unmittelbar aus dem Syſteme der Harmonie folge. Doch weil Sie mich an das geſtrige erinnern, ſo erlauben Sie mir jetzt, den Gedanken Ihrer Beurtheilung vorzulegen, den ich im Vorbeygehen verrieth. Er betraf die Geſtalt, unter welcher Spinoza's Lehrgebäude mit der Vernunft und der Religion beſtehen könne. Sie wiſſen, die Leibnitzianer legen der Welt gleichſam ein zweyfaches Daſeyn bey. Sie hat, mit ihnen zu reden, vor dem Rathſchluſſe Gottes, unter möglichen Welten in dem göttlichen Verſtande exiſtirt. Gott hat ihr, weil ſie die beſte iſt, vor allen möglichen Welten den Vorzug gegeben, und hat ſie außer ſich wirklich ſeyn laſſen. Nun blieb Spinoza bey der erſten Exiſtenz ſtehen. Er glaubte, es wäre niemals eine Welt außer Gott wirklich geworden, und alle ſichtbaren Dinge wären bis auf dieſe Stunde nicht außer Gott für ſich beſtehend, ſondern immer noch bloß in dem göttlichen Verſtande anzutreffen. Was nun die Leibnitzianer von dem Plane der Welt behaupten, ſo wie er in dem göttlichen Verſtande antecedenter ad decretum exiſtirt hat, das glaubte Spinoza von der ſichtbaren behaupten zu können. Jene ſagen, Gott habe ſich die Möglichkeit der zufälligen Dinge vorgeſtellt, indem er ſeine eigenen Vollkommenheiten nebſt einem gewiſſen Grade der Einſchränkung denken konnte *). Eben alſo behauptet Spinoza: „Alle einzelnen Dinge drücken die göttlichen Eigenſchaften nach einer gewiſſen eingeſchränkten Art aus.“ Der Charakter der zufälligen Dinge in dem Verſtande Gottes (denn auch antecedenter ad decretum mußte die Zufälligkeit ihren unterſcheidenden Charakter haben) iſt nach den Leibnitzianern, daß ſie ohne einer unendlichen Reihe von Urſachen nicht begriffen werden können. Faſt mit gleichen Worten behauptet Spinoza **): „Der Begriff eines einzelnen Dinges, das wirklich vorhanden iſt, hat Gott zur Urſache, und zwar nicht in ſo weit er unendlich iſt, ſondern in ſo weit in ihm der Begriff eines andern Dinges anzutreffen iſt, das ebenfalls wirklich vorhanden iſt. Gleichergeſtalt iſt Gott die Urſache dieſes letztern, in ſo weit in ihm der Begriff eines dritten anzutreffen iſt, und ſo unendlich fort.“ Was kann ein gründlicher Weltweiſer an dieſer Lehre ausſetzen, wenn ſie auf die Welt, ſo wie ſie in dem göttlichen Verſtande exiſtirt hat, angebracht wird?

Philopon. Gut! das wäre alſo die Seite, von welcher Spinoza's Syſtem an der Wahrheit gränzt. Damit haben Sie aber meinem Einwurfe noch nicht begegnet. Wie konnte er einen Begriff von der vorherbeſtimmten Harmonie haben, und läugnen, daß die Seele eine Subſtanz ſey?

---

*) Wolfii Theol. nat. P. 11. §. 92. Deus possibilia prima omni possibili modo limitat, et omnes eorundem limitationes quam distinctissime se simul cognoscit.

**) Siehe den neunten Lehrſatz des zweyten Theiles ſeiner Sittenlehre.

Neophil. Das wollte ich Ihnen ſo eben zeigen. — Die Welt des Spinoza, haben wir geſehen, iſt eine idealiſche Welt, ſie iſt das, was nach Leibnitz's Syſtem, vor dem Rathſchluſſe das Urbild zu dieſer wirklichen Welt geweſen. Ueberlegen Sie nunmehr dieſes. Muß nicht jede Erklärung von der Gemeinſchaft der Seele und des Leibes ſowohl auf dieſes ewige Urbild, als auf das ſichtbare Nachbild deſſelben paſſen?

Philopon. Unſtreitig.

Neophil. In dieſem Urbilde nun iſt der Begriff, der die menſchliche Seele ausdrückt, keine Subſtanz, und hat keine beſondere Kraft, die Veränderungen wirken könnte. Wenn alſo Leibnitz die Gemeinſchaft der Seele und des Leibes in Rückſicht auf dieſes Urbild hätte erklären ſollen, ſo hätte er den Begriff, daß die Seele durch ihre eigene Kraft Veränderungen wirkt, verſchweigen müſſen, und dennoch blieb noch immer ſein Syſtem von dem Syſteme der veranlaſſenden Urſachen himmelweit unterſchieden. Denn nach ſeinem Syſteme laſſen ſich die folgenden Vorſtellungen in dem Urbilde von unſerer Seele, aus den vorhergehenden verſtändlich erklären, welches nach dem Syſteme der veranlaſſenden Urſachen nicht geſchieht. Da aber Spinoza gar kein wirklich gewordenes Nachbild, ſondern bloß das Urbild geſtattet, ſo hat er freylich einen Begriff von der Harmonie haben können, ohne daraus zu ſchließen, daß die Seele eine für ſich beſtehende Kraft habe. Da ſehen Sie nun, wie wenig die Harmonie allein hinreichend geweſen, ihn aus ſeinem Irrthume zu reißen.

Philopon. Ich begreiſe dieſes alles ſehr wohl, und ſehe nunmehr, wie viel wir Spinoza's Irrthume zu verdanken haben. Es war nur ein kleiner Schritt von ihm zur Wahrheit. Man glaubt insgemein, daß Spinoza zwiſchen nothwendigen und zufälligen Dingen keinen Unterſchied mache; allein iſt es nicht genug, daß er mit ausdrücklichen Worten behauptet, das Nothwendige laſſe ſich aus den göttlichen Eigenſchaften, in ſo weit er unendlich iſt, das Zufällige hingegen, in ſo weit in ihm eine unendliche Reihe anderer Zufälligkeiten anzutreffen iſt, verſtändlich erklären? Sein Irrthum war alſo ganz etwas anderes, als was vielleicht alle ſeine Widerſacher dafür anſehen. — — Doch was muß ihn wohl bewogen haben, Gott die Freyheit abzuſprechen?

Neophil. Wenn er irgend zu einem Irrthume unſchuldig gekommen iſt, ſo war es ganz gewiß dieſer. Er ſah bloß die indifferentia aequilibrii für eine ächte Freyheit an, und dieſen Irrthum hat er mit unzähligen rechtgläubigen Weltweiſen gemein. Es fehlte ihm aber an Scharfſinnigkeit nicht, einzuſehen, daß die Wahl eines verſtändigen Weſens allezeit durch Bewegungsgründe beſtimmt werde, daher hielt er dieſe Indifferenz für unmöglich und ſprach allen verſtändigen Weſen die Freyheit ab. Leibnitz hat dieſen Irrthum glücklich zerſtreut, und unumſtößlich dargethan, daß die ächte Freyheit in einer Wahl des Beſten beſtehe, und daß die Bewegungsgründe die Wahl beſtimmen und den bloßen Zufall aufheben, niemals aber eine Nothwendigkeit zuwege bringen können. Man bewundere den Eigenſinn der Menſchen!

Leibnitz hätte für die Entwicklung dieſes Begriffes, beynahe für einen Spinoziſten gelten müſſen.

Philopon. Genug für heute! Laſſen Sie mich erſt mit dieſer neuen Ausſicht bekannt werden, die Sie mir heute gezeigt, und morgen ein mehreres. Ich ſehe wohl, die Anmerkung, die Baco von den Weltweiſen insbeſondere gemacht, gilt auch von der Weltweisheit überhaupt. Beyde haben in ihrem Fortgange einerley Schickſal. Anfangs abergläubiſch, alsdann ungläubig, und endlich rechtgläubig.

Neophil. Vergeſſen Sie aber auch dieſes nicht, daß Gott in der Welt alles zum Guten lenkt. Spinoza's gefährliche Irrthümer mußten der Wahrheit zum Vortheile gereichen.

Drittes Geſpräch.

Numeſian. Kalliſthen.

Numeſian. Sie haben alſo den Candide geleſen?

Kalliſthen. Die beißendſte Satyre auf unſere deutſche Lehrmeinung von der beſten Welt, wer wird dieſe nicht leſen?

Numeſian. Mir ſcheint der Verfaſſer die Blöße dieſer Hypotheſe ſehr glücklich aufgedeckt zu haben. Geſtehen Sie mir, ſo deutſch, ſo metaphyſiſch geſinnt Sie immer ſeyn mögen, haben Sie nicht lachen müſſen?

Kalliſthen. Wer kann einem Voltaire das Lachen verweigern? Die Stellen ausgenommen, die ſeiner wirklich unwürdig ſind, habe ich den kleinen Roman mit Vergnügen geleſen.

Numeſian. Nicht auch mit einiger Beſchämung, daß Sie dieſer Meinung ſonſt zugethan geweſen? Seyn Sie aufrichtig!

Kalliſthen. Wahrlich! nicht mit der geringſten; denn ich blieb dieſer Lehre nichts deſto weniger zugethan. Glauben Sie denn nicht, daß Dinge, über die man lachen muß, wahr ſeyn können?

Numeſian. Wenigſtens glaubt dieſes Ihr Lieblingsſchriftſteller, Lord Shafteſbury nicht, der mit jenem griechiſchen Sophiſten, das Lächerliche für den Probierſtein des Wahren hält.

Kalliſthen. Und der ſo etwas behauptet, daran der griechiſche Sophiſt, Gorgias von Leontin, gewiß nicht gedacht hat. So viel ſich aus der Verbindung ſchließen läßt, in welcher Ariſtoteles den Spruch des Gorgias anführt, wollte der Sophiſt bloß einen theoretiſchen Kunſtgriff lehren, der in öffentlichem Streit und Wortwechſel ſeinen Nutzen haben könnte. Er ſagte: Man muß das Lächerliche durch das Ernſthafte, und das Ernſthafte durch das Lächerliche zernichten *); das heißt, wenn es dem Gegner gelungen, durch eine ernſthafte Betrachtung Aufmerkſamkeit zu erhalten, ſo ſuche den Ernſt durch das Lächerliche zu zerſtreuen; hat er aber die Lacher eingenommen, ſo bemühe dich durch Ernſt die luſtige Laune zu vertreiben. Seit dem Gorgias hat ſchon ſo mancher Sophiſt von dieſem Kunſtgriffe, wenigſtens von der erſten Hälfte deſſelben, glücklichen Gebrauch zu machen gewußt. — Nun

---

*) *Την μεν σπουδην διαφθειρειν γελωτι, τον δε γελωτα σπουδη.* **Arist. Rhet. Lib. 3. Cap. 18.**

hören ſie aber wie der Lord dieſe Stelle nimmt. „Ein Weiſer aus dem Alterthume hat ſchon geſagt,“ heißt es *), „daß der Scherz der einzige Probierſtein des Ernſtes, ſo wie der Ernſt der einzige Probierſtein des Scherzes ſey; denn was keine Hohnneckerey vertragen kann, iſt verdächtig, und ein Scherz, der keine ernſthafte Unterſuchung aushält, iſt ſicherlich falſcher Witz.“ Da haben wir ſchon einen Probierſtein **), ſtatt eines Streitmittels, doch immer noch einen Probierſtein des Ernſthaften und Feyerlichen, welches ſich noch einigermaßen vertheidigen läßt. Am Ende macht der engliſche Schriftſteller gar das Lächerliche zum Kriterium der Wahrheit. O! daß der Lord die etlichen dreyßig Bände ſolcher Kriterien geſehen hätte, die wir Voltaire zu verdanken haben.

Numeſian. So viel ich weiß, verwahrt ſich der Lord wider den Mißbrauch, und ſchränkt ſeinen Satz ſo ſehr ein —

Kalliſthen. So ſehr, daß die Schranken beynahe für den Satz keinen Raum übrig laſſen; wie es allezeit den Wahrheitsfreunden geht, die ſich verführen laſſen, etwas Paradoxes zu behaupten. Sie müſſen am Ende aus Hochachtung für die Wahrheit, ſo viel einſchränken und verwahren, daß ihr Satz, der anfangs ſehr ſeltſam klang, nach und nach bis auf etwas ſehr Gemeines heruntergeſtimmt wird. Das Lächerliche iſt ein Probierſtein der Wahrheit; dieſes klingt fremd und verſpricht Neues. Allein nach allen Geſtändniſſen und Verwahrungen, die die Wahrheit dem weiſen Shaftesbury abdringet, ſagt dieſer Satz nichts mehr, als wir längſt gewußt haben; nähmlich: Die Wahrheit kann nichts Ungereimtes an ſich haben, das belacht zu werden verdiente. Denn wohin anders führt die Unterſcheidung des Lords, zwiſchen lächerlich gemacht werden und lächerlich ſeyn?

Numeſian. Aber dieſe Unterſcheidung verſteht ſich von ſelbſt; denn was kann der Muthwillen nicht lächerlich machen?

Kalliſthen. Das heißt, der Muthwillige kann die ernſthafteſten Dinge in einen Contraſt bringen, in welchem ſie Lachen erregen. Allein damit iſt es noch nicht ausgemacht. Auch alsdann, wenn eine Sache an und für ſich, in ihrer natürlichen Lage, lächerlich ſcheint, kann ſie im Grunde wahr ſeyn.

Numeſian. Da kommen wir auf den Unterſchied zwiſchen ſcheinen und ſeyn. Auch dieſer wird vorausgeſetzt.

Kalliſthen. Aber bedenken Sie, daß bey dem Lächerlichen überhaupt, faſt alles auf das Scheinen, oder auf den Geſichtspunct ankomme, aus welchem der Gegenſtand betrachtet wird. Das Lächerliche iſt, ſo wie das Angenehme, Schmerzhafte, Widrige, zwar ein Merkmal des Vorwurfs, aber nur in ſo weit er auf gewiſſe Subjecte einen Eindruck von einer gewiſſen Art zu machen geſchickt iſt. Es gehört dazu zwar eine gewiſſe Beſchaffenheit des Vorwurfs, dieſen Eindruck zu wirken; aber auch in dem Subjecte, eine gewiſſe Bereitſchaft dieſen Eindruck zu empfangen. Von Seiten des Subjects iſt das Seyn vom Scheinen gar nicht unterſchieden, denn der Eindruck und die Wirkungen deſſelben können in beyden Fällen gleich ſeyn; daher auch, in Abſicht auf den Lachenden, alles lächerlich iſt, was ihn zum Lachen bewegt. Wir müſſen auf den objectiven Grund des Lächerlichen, auf die ſinnliche Ungereimtheit zurückgehen, wenn wir das, was lächerlich iſt, von dem, was lächerlich ſcheint, unterſcheiden wollen. Was in der That eine ſolche Ungereimtheit, einen auffallenden Uebelſtand enthält, das iſt lächerlich; was aber in Wahrheit davon befreyt iſt, kann höchſtens nur den Schein des Lächerlichen haben. In dieſer Betrachtung können wir ſagen, eine Sache kann lächerlich ſcheinen, ohne in Wahrheit den objectiven Grund des Lächerlichen zu enthalten, d. h. ohne ungereimt zu ſeyn. Wenn alſo der Lord das Lächerliche als einen Probierſtein der Wahrheit anpreiſet, ſo muß er eigentlich das Objective des Lächerlichen, nähmlich das Ungereimte meinen, und ſein Satz lehret uns weiter nichts, als, die Wahrheit könne, aus dem rechten Geſichtspuncte betrachtet, nichts Ungereimtes enthalten, und verdiene nicht belacht zu werden. Wer hat hieran gezweifelt? oder war dieſes die ſeltſame Meinung, die uns anfangs ſo aufmerkſam gemacht hatte? —

---

*) Essay on the freedom of with and humour.

**) Der Lord führt nicht umſonſt die etwas zweydeutigen Worte der Ueberſetzung an: Seria risu, risum seriis discutere.

Laſſen Sie uns nunmehr auf den Candide zurückkommen, der zu dieſer Unterſuchung Anlaß gegeben hat. Bey Seite geſetzt, daß der Dichter im Grunde die Vorſehung belogen, und in einem kleinen Bezirke von Raum und Zeit mehr Böſes zuſammengepreßt hat, als ſich wahrſcheinlicher Weiſe jemals in einem ſolchen zugetragen; bey Seite geſetzt, daß er in dieſem kleinen Bezirke ſelbſt das Gute verſchweigt, das nach den Geſetzen der Natur, mit dem von ihm erdichteten Böſen verbunden ſeyn muß; auch dieſes nicht gerechnet, daß er die Gabe verräth — um die wir ihn gewiß nicht beneiden — die Gabe, der unſchuldigſten Sache den Anſtrich des Böſen zu geben, und ſo zu ſagen, eine Hölle zu finden, wo Gott ein Paradies gepflanzt hat; alle ſeine Vorderſätze vielmehr zugegeben, und die Wahrheit der Begebenheiten eingeſtanden, möchte ich wiſſen, was wir daraus ſchließen ſollen? Etwa, daß eine vollkommenere Welt möglich ſey? daß dieſe unermeßliche Körper- und Geiſterwelt nach phyſiſchen und moraliſchen Geſetzen regiert werden könne, die auf keinem Winkel eines ihrer Theile ſolche Uebel zulaſſen, als in Candide beſchrieben werden? Dieſes wäre offenbarer Unſinn, oder, welches mancher vielleicht mehr ſcheuet, höchſt lächerlich. Bedenken Sie, wie Voltaire ſich geberdet, wenn ein mittelmäßiger Journaliſt eines ſeiner Trauerſpiele tadeln will; und er ſollte ſich gegen den Schöpfer mehr erlauben, als dem Freron gegen ſich?

Numeſian. Wie es ſcheint, dürften Sie ſich von Ihrem Syſteme nicht abbringen laſſen, wenn auch Candide eine wahre Geſchichte wäre, ſtatt ein Roman zu ſeyn.

Kalliſthen. Sicherlich nicht! Man muß ſchlechterdings nicht wiſſen, worauf es ankömmt, wenn man, wie ein anderer franzöſiſcher Schriftſteller gethan, das deutſche Syſtem zu widerlegen, ein Gemälde der Geſchichte von Frankreich entwirft, und die Kette von Uebeln auseinanderlegt, aus welchen die Staatsbegebenheiten dieſes Landes zuſammengeſetzt ſind. Bürgerkriege, Bluthochzeit, Dragonerverfolgung, Law'ſches Syſtem, Ravaillac, Clement u. ſ. w. Was thut dieſes, was thun noch tauſend andere lächerliche oder weinerliche Dinge, die die Staatswelt der Franzoſen ſo oft umgekehrt haben, zu unſerem Syſtem? Ganz gelaſſen kann Pangloß ſich in ſeinen Mantel hüllen, und ſagen: Die Welt iſt doch die beſte!

Numeſian. Sie glauben alſo, daß wider dieſe Lehre gar keine erhebliche Einwendung zu machen wäre?

Kalliſthen. Aus der Erfahrung keine, es müßte denn eine ganz andere Erfahrung ſeyn, als wir Erdbewohner haben können. Aus dem Begriffe einer unendlichen Weisheit folgt ſie ſo natürlich und ungezwungen, daß ich gar nicht begreiſe, wie der Satz in Zweifel zu ziehen iſt: Die allerhöchſte Weisheit wird das Beſte dem wenigen Guten vorziehen. Und gleichwohl finden ſich in dieſer Lehre noch Schwierigkeiten, die ich mir nicht zur Befriedigung auflöſen kann. Eine von dieſer Art hat ſich Leibnitz in der Theodicee ſelbſt erregt, und wenn ich dieſes vortreffliche Werk bey der Hand hätte, ſo könnte ich Ihnen zeigen, wie wichtig der Zweifel ſey, und wie unzuverläſſig ihm Leibnitz abzuhelfen ſcheint.

Numeſian. Sie werden ſich doch wenigſtens der Gedanken zu entſinnen wiſſen; oder iſt es unumgänglich nöthig, ſeine Worte anzuführen?

Kalliſthen. Hier ſind ſie, ich erinnere mich, daß ich die ganze Stelle in mein Handbuch abgeſchrieben habe: „Es möchte jemand einwenden," heißt es, „es wäre unmöglich, das Beſte (die beſte Welt) hervorzubringen, weil es keine vollkommene Creatur gibt, und weil immer eine vollkommenere hervorgebracht werden kann. Ich antworte, was ſich von einer beſondern Subſtanz ſagen läßt, die allemal von einer andern übertroffen werden kann, das muß man nicht auf die ganze Welt deuten, welche, weil ſie in alle künftige Ewigkeit dauern ſoll, etwas Unendliches iſt. Ueberdem," fährt der Weltweiſe fort, „gibt es in jedem kleinſten Theile der Materie unendlich viele Geſchöpfe, weil das Stätige in der That unendlich klein getheilt iſt. Das Unendliche aber, das iſt, der Inbegriff einer unendlichen Zahl von Subſtanzen, iſt, eigentlich zu reden," kein Ganzes, eben ſo wenig, als die unendliche Zahl ſelbſt, von welcher man nicht ſagen kann, ob ſie gerade oder ungerade ſey. Es iſt alſo hier nicht die Rede von einer Creatur, ſondern von dem geſammten Weltall, und der Gegner würde behaupten müſſen, ein Weltall könne immer beſſer ſeyn, als das andere, und dieſes ins Unendliche; allein er würde ſich hierin betriegen, und ſein Vorgeben nicht beweiſen können."

Was dünkt Ihnen von dieſer Antwort?

Numeſian. Daß ſie dem Gegner mit Recht dieſen Beweis auferlegt. So lange man nicht erweiſen kann, daß ins Unendliche fort immer eine Welt vollkommener ſeyn könne, als die andere, hat der Leibnitzianer immer guten Grund, dieſe Welt für die beſte zu halten, weil ſie von dem allervollkommenſten Weſen allen übrigen iſt vorgezogen worden.

Kalliſthen. Das Weltall, ſagt Leibnitz, iſt kein Ganzes, weil es beſtimmt iſt, ewig fortzudauern, und weil der kleinſte Theil der Materie unendlich viele Geſchöpfe enthält. Wir müſſen von zwey Fällen einen ſetzen; entweder die Menge der Geſchöpfe in ihrer ewigen Fortdauer, kann ſchlechterdings, auch von dem unendlichen Verſtande ſelbſt, nicht zuſammengenommen, und als ein Ganzes betrachtet werden, weil dieſes Zuſammennehmen der Natur der ewigen Fortdauer widerſpricht; oder die unendliche Reihe kann zwar, wenigſtens von dem unendlichen Verſtande, auf das deutlichſte überſehen werden; allein ſie macht zuſammen kein umſchränktes Ganze, ſondern etwas Unermeßliches aus, von welchem der Gegner zu beweiſen hat, daß es von einem andern übertroffen werden könne. Jener Fall kann mit dem Syſteme dieſes Weltweiſen nicht beſtehen. Unendlich und ewig ſo viel man will, ſo muß dieſe unendliche Menge der Geſchöpfe, in ihrer ewigen Zukunft, von dem unendlichen Verſtande haben völlig überſehen und mit andern in Vergleichung gebracht werden können, weil ohne dieſer Vergleichung keine Wahl des Beſten Statt findet. Ja die unermeßliche Zukunft muß dem unendlichen Verſtande beſtändig *gegenwärtig* ſeyn, und alſo von ihm gar wohl in einer Idee, als ein Ganzes, umfaßt werden können.

Ich weiß wohl, daß nach der Meinung einiger Weltweiſen, der Fortgang ins Unendliche ſchlechterdings unmöglich ganz umfaßt werden kann, eben deswegen, weil das Weſen einer ſolchen Reihe in dem unaufhörlichen Fortgehen beſteht. Das mathematiſch Unendliche, ſagen ſie daher, ſey eine Größe, deren Gränzen man nicht beſtimmt, die alſo immer weiter und weiter hinausgeſetzt werden können, ohne jemals ganz aufgehoben zu werden, und eine gränzenloſe Größe zurückzulaſſen. Eben alſo könne die Zeit in Ewigkeit fortdauern, aber ſie werde niemals eine Ewigkeit *gedauert haben*, und wenn man von der Materie ſagt, ſie ſey unendlich theilbar, ſo folge daraus nicht, daß die Menge ihrer Theile unendlich ſey, ſondern vielmehr gerade das Gegentheil, daß ſie allezeit endlich bleibe, und durch die fernere Theilung immer noch vermehrt werden könne. So haben ſich einige Weltweiſe in Abſicht auf das mathematiſch Unendliche geäußert. — Allein wenn auch Leibnitzianer ſo gedacht haben, ſo hat doch *Leibnitz* ſelbſt nicht ſo gedacht. Nach dem Syſteme dieſes Weltweiſen finden wir das Unendliche in der Natur überall. Jeder Theil der Materie iſt nach demſelben, nicht nur *unendlich theilbar* (welches bloß ein Fortgang ins Unendliche ſeyn würde), ſondern wirklich *unendlich getheilt*. Jedes gegliederte Weſen beſteht aus einer unendlichen Menge kleinerer Weſen, die nicht weniger gegliedert ſind. Jeder gegenwärtige Zuſtand eines erſchaffenen Dinges enthält, ſo wohl vorwärts, die ganze Reihe von Wirkungen ohne Ende, oder die Zukunft in ihrer ewigen Fortdauer, als rückwärts, die Reihe von Urſachen ohne Anfang, in welchen ſich natürlicher Weiſe der Begriff eines zufälligen Weſens auflöſen läßt. Ein jeder Begriff des Menſchen führt ins Unendliche, enthält eine unergründliche Tiefe, die nur von dem unendlichen Verſtande ganz durchſchaut werden kann.

Ich darf Ihnen nicht erſt anführen, daß dieſes Unendliche, welches wir in der Natur antreffen, von der Unendlichkeit Gottes weſentlich unterſchieden ſey. Es iſt bloß ein Bild, ein Abdruck von jener allerhöchſten Unendlichkeit; aber ein Abdruck, der uns innerlich anerſchaffen iſt, und den wir auch äußerlich allenthalben wieder finden, wohin wir unſere Augen werfen. Wenn ſich aber dieſes Weltall, ſeiner Unendlichkeit und ewigen Dauer ungeachtet, dem göttlichen Verſtande als ein Ganzes darſtellen muß, ſo wird ihm auch, als ein Ganzes betrachtet, ein beſtimmter Grad der Vollkommenheit zugeſchrieben werden müſſen; und zwar ein eingeſchränkter Grad, kein unendlicher. Man hat wider den *Spinoza* ſehr glücklich erwieſen, daß eine unendliche Menge endlicher Vollkommenheiten zuſammengenommen, eine bloß endliche Vollkommenheit des Ganzen ausmache. Durch das Häufen oder Zuſammennehmen vieler Theile erhält man eine ausgedehnte Größe, keine unausgedehnte, keine Stärke. Daher auch unendlich viele eingeſchränkte Vollkommenheiten zuſammen, eine der Ausdehnung, aber nicht der Stärke nach, unendliche Vollkommenheit ausmachen.

Iſt aber die Vollkommenheit eines jeden Weltalls, ſo unendlich an Menge und Dauer es auch ſeyn mag, immer noch eingeſchränkt, ſo läßt ſich ſchwerlich begreifen, daß nicht ein anderes möglich ſeyn ſollte, dem, im Ganzen betrachtet, ein höherer Grad der Vollkommenheit zukäme. Der Herr v. Leibnitz fordert den Beweis, daß dieſes möglich ſey; allein er ſcheint in den Sätzen zu liegen, daß in dem göttlichen Verſtande das Weltall, unendlich an Menge der Geſchöpfe, und ewig an Fortdauer, dennoch ein Ganzes ausmache, daß dieſem Ganzen ein eingeſchränkter Grad der Vollkommenheit zukommen müſſe, und daß ein eingeſchränkter Grad allezeit von einem andern übertroffen werden könne.

Freylich ſiegt der Leibnitzianer allezeit, wenn er aus dem Erfolge ſchließt. Dieſes Weltall iſt von Gott hervorgebracht worden, alſo muß kein vollkommeneres Weltgebäude möglich ſeyn. Wenn die Reihe der möglichen Welten, die ſich einander an Vollkommenheit übertreffen, unendlich wäre, ſo könnte Gott keine davon hervorbringen. „Er kann ohne zureichenden Grund „nicht handeln,“ fährt Leibnitz an der angeführten Stelle fort, „und in dieſem Falle müßte er ſogar wider den zureichenden Grund handeln. Es iſt „eben alſo, als wenn man ſich vorſtellen ſollte, Gott habe beſchloſſen, eine „Kugel hervorzubringen, ohne den geringſten Grund für eine beſtimmte „Größe dieſer Kugel zu haben. Ein ſolcher Rathſchluß wäre ohne Erfolg; „denn er würde das mit ſich führen, was die Ausführung verhindern müßte.“ Dieſe Gründe leuchten in die Augen. Wenn ein Beſſeres möglich wäre, ſo könnte die allerhöchſte Güte nichts anderes als das Beſſere wählen. Allein wir möchten doch gerne deutlicher ſehen, wie die Vollkommenheit des Ganzen, ohne unendlich zu ſeyn, dennoch nicht größer ſeyn könne, als ſie wirklich iſt.

Eine andere Schwierigkeit, die ich mir nicht völlig erörtern kann, iſt dieſe. Sie wiſſen, wir haben wichtige Gründe, die Schöpfung in der Zeit zu glauben; wenigſtens der Vernunft nach, für eben ſo möglich zu halten, als eine Schöpfung ohne Anfang. Kann aber eine Schöpfung in der Zeit mit dem Syſteme der beſten Welt beſtehen?

Es iſt ausgemacht, daß der Begriff eines zufälligen Weſens, ſowohl vorwärts, auf eine unendliche Reihe von Wirkungen, als rückwärts, auf eine unendliche Reihe von Urſachen führt. Es hat bey Gott geſtanden, dieſe unendliche Reihe von möglichen Urſachen und Wirkungen da wirklich anfangen und fortdauern zu laſſen, wo er es gut gefunden. Allein welchen Grund kann die höchſte Weisheit gefunden haben, ein Glied in dieſer Kette dem andern vorzuziehen, da ſie doch alle zum Syſteme des vollkommenſten Weltalls gehören?

Geſetzt b, c, d, e u. ſ. w. ſtellen die Reihe der Urſachen und Wirkungen vor, die Gott hat wirklich ſeyn laſſen, ſo gibt es, vermöge des Begriffes, den wir von der Zufälligkeit der Dinge haben, auch einen möglichen Zuſtand a, aus welchem, wenn er wirklich vorhanden geweſen wäre, der Zuſtand b hätte natürlicher Weiſe folgen, und verſtändlich erklärt werden können. Dieſer mögliche Zuſtand a hätte alſo wirklich ſeyn können, und die Zuſtände b, c, d, e u. ſ. w., welche die Reihe der beſten Welt vorſtellen, wären nach den Geſetzen der Natur darauf gefolgt. Mithin hat a ſowohl, als b, zu der Reihe des Beſten gehört, und er hat, der vollkommenſten Welt unbeſchadet, wirklich ſeyn können. Welchen Grund kann alſo die allerhöchſte Weisheit gehabt haben, vielmehr mit b als mit a die Reihe der Urſachen und Wirkungen anfangen zu laſſen? Sie ſehen, daß man dieſe Frage bis ins Unendliche hinaus führen kann.

Man müßte freylich annehmen, daß auch hier das Geſetz des Beſten entſchieden hat, und wenn ein Anfang hat ſeyn müſſen, dasjenige Glied zum Anfange gewählt worden, welches zum Fortgange zu einer höheren Vollkommenheit den nächſten, kürzeſten und unmittelbarſten Weg führte. Allein dieſe Antwort befriediget nicht völlig, und ich wünſche, deutlicher ins Licht geſetzt zu ſehen, wie der erſte Zuſtand, der wirklich geworden iſt, einen früheren Zuſtand hat involviren können, ohne daß dieſer frühere Zuſtand mit zur Wahl des Beſten gehört hätte.

Numeſian. Mich wundert es nun gar nicht mehr, daß Sie ſich durch keine Satyre von dieſem Syſteme abſchrecken laſſen, da ich ſehe, daß ernſthaftere Schwierigkeiten Sie nicht dahin bringen können, dieſe Lehrmeinung fahren zu laſſen. Allein laſſen Sie ſich auch das Anſehen des großen Erfinders derſelben nicht zu ſehr blenden?

Kalliſthen. Ich denke nicht. Ich bin mir zwar der größten Hochachtung für dieſen unſterblichen Weltweiſen bewußt. Leibnitz und Newton! Ich kann dieſe großen Nahmen nicht ausſprecken, ohne der Vorſehung, wie jener Schüler des Plato zu ſeiner Zeit gethan, zu danken, daß ſie mich nach ihnen hat geboren werden laſſen. In der That, wenn ich geſchaffen bin, die Werke Gottes zu betrachten, ſo kann ich jetzt den Zweck meines Daſeyns beſſer erfüllen; denn ich ſehe jetzt die Werke Gottes mit ganz andern Augen an, als ich ſie vor dieſen großen Männern angeſehen haben würde. — Allein dennoch kann die Hochachtung für den Mann mich nicht verführen, ſeine Gedanken und Meinungen blindlings und ohne Prüfung anzunehmen. Ich habe Ihnen aber ſchon geſagt, die Lehre von der beſten Welt fließt unmittelbar aus den Eigenſchaften Gottes, und Bayle ſelbſt hat ſie, von dieſer Seite betrachtet, zugeben müſſen. Da ſie alſo ihre erwieſene Gewißheit hat, ſo müſſen uns Einwürfe und Schwierigkeiten nicht abhalten, ihr beyzupflichten. Sie können uns aufmerkſam machen, und zum Nachdenken Gelegenheit geben; aber die einmal erwieſene Wahrheit ſteht feſt, ſo lange die Stützen nicht erſchüttert werden, auf welchen ſie ruhet. Ich möchte auch dieſe Lehre, um meiner eigenen Ruhe willen, nicht gerne entrathen; denn ſie iſt das einzige, das mich in Zufriedenheit ſetzen kann. Die geringſten Gegenſtände, die um mich ſind, erlangen durch die Betrachtung, daß ſie Theile der vollkommenſten Welt ſind, eine Erhabenheit, die ſie verehrenswerth macht.

Viertes Geſpräch.

Kalliſthen. Numeſian.

Numeſian. Welcher Maler, welcher Bildhauer hat je zwey Stücke verfertiget, die ſich vollkommen ähnlich waren? Ja ſogar — —

Kalliſthen. Halten Sie ein, liebſter Freund! Sie ſind unrecht. Wollten Sie nicht wider den Satz des Nichtzuunterſcheidenden ſtreiten?

Numeſian. Nun?

Kalliſthen. Gleichwohl führen Sie eine Erfahrung an, darauf ſich die Verfechter dieſer Meinung am meiſten berufen können.

Numeſian. Keineswegs! Dieſe Erfahrung lehrt uns zwar, daß zwey ähnliche Dinge verfertigen, alle menſchliche Geſchicklichkeit übertrifft. Wird aber die Hervorbringung derſelben nicht eben deswegen als ein Vorrecht der göttlichen Kunſt angeſehen werden können?

Kalliſthen. Ich kann dieſes auf eine kurze Zeit gelten laſſen, ob ich gleich noch vieles dawider hätte. Allein was folgt hieraus zum Nachtheile der Leibnizianer?

Numeſian. Das ſollen Sie bald hören. Fordern Sie nur dasjenige nicht wieder zurück, was Sie mir jetzt eingeräumt haben. Was denken Sie wohl; ſind zwey nicht zu unterſcheidende Dinge ſchlechterdings unmöglich?

Kalliſthen. Alsdann nicht, wenn ſie in verſchiedener Verbindung der Zeit und des Raumes exiſtiren ſollen.

Numeſian. Gut! Und alſo kann die göttliche Allmacht wirklich ſolche zwey Dinge hervorgebracht haben?

Kalliſthen. Unſtreitig, wenn die göttliche Weisheit nicht an mannigfaltigen Dingen mehr Gefallen gehabt haben müßte.

Numeſian. Sie haben immer Ihr bedächtiges Wenn in Bereitſchaft, damit Sie ſich ja nicht verfangen. Doch dieſes Mal wird Sie Ihr Wenn nicht ſchützen. Wenn vollkommen ähnliche Dinge mehr Kunſt beweiſen, als mannigfaltige; wenn ſie, ſage ich, als ein Charakter der göttlichen Einſicht angeſehen werden können, ſo muß die göttliche Weisheit nothwendig an ihnen mehr Gefallen gehabt haben.

Kalliſthen Sie thun wohl, mein Freund, daß ſie die Lehren der Weltweiſen nicht wie Orakelſprüche anhören, ſondern Zweifel und Einwürfe dawider aufſuchen, wo ſie nur zu finden ſind. Man kann niemals überzeugt ſeyn, wenn man niemals mit Vernunft gezweifelt hat. Ich erinnere mich dieſen Einwurf, oder etwas Aehnliches, in Voltaire's kleinen philoſophiſchen Schriften geleſen zu haben. Allein, wie es den gar zu lebhaften Köpfen zu gehen pflegt, ſie ſind zu unſtät, irgend eine tiefſinnige Schrift mit der erforderlichen Anſtrengung durchzuleſen. Sie ſehen ſich mit flüchtigen Blicken nur immer nach Gedanken um, die hervorſtechen, die einem Einfalle ähnlich ſind. Dieſen ſetzen ſie Einfälle entgegen, die noch glänzender ſind, und glauben philoſophirt zu haben Insbeſondere wird Voltaire ganz gewiß nicht mehr, als höchſtens einen Blick in die Schriften Leibnitz's gethan haben; denn Leibnitz war doch immer noch ein Deutſcher, ob er gleich ſeine Theodicee franzöſiſch geſchrieben. Hier mag er von ungefähr erblickt haben, Leibnitz behaupte, es ſey der göttlichen Weisheit unanſtändig, zwey nicht zu unterſcheidende Dinge in die Welt zu ſetzen, und er glaubte geleſen zu haben, es würde mehr Kunſt, mehr Geſchicklichkeit erfordert, mannigfaltige Dinge, als vollkommen ähnliche zu verfertigen. Ohne ſich weiter um das Syſtem des Weltweiſen, oder um ſeine Gründe zu bekümmern, begnügt er ſich, auf ſeine Weiſe zu unterſuchen, ob es ſchwerer ſey, mannigfaltige, oder ähnliche Dinge hervorzubringen. Nun hören Sie aber, wie es Leibnitz genommen hat. Sie wiſſen, er hat durch unumſtößliche Beweiſe dargethan, daß die göttliche Weisheit nichts ohne zureichenden Grund wählen könne. Wenn alſo zwey nicht zu unterſcheidende Dinge in verſchiedenen Orten, oder zu verſchiedenen Zeiten angetroffen werden ſollen, ſo muß ſich nothwendig begreifen laſſen, warum das eine vielmehr hier, als da, oder vielmehr zu dieſer, als zu jener Zeit vorhanden iſt. Da aber in den Dingen ſelbſt kein Unterſchied zu finden ſeyn ſoll, der Raum und die Zeit aber an ſich ſelbſt der Wahl keinen Ausſchlag geben können, ſo kann kein Bewegungsgrund den göttlichen Willen beſtimmt haben, und alſo kann unmöglich eine Wahl geſchehen ſeyn. Sehen Sie nunmehr, warum Leibnitz ſagt, vollkommen ähnliche Dinge wären der göttlichen Weisheit unanſtändig? Nicht, daß mannigfaltige etwa mehr Geſchicklichkeiten erforderten, ſondern weil die Weisheit alles der Zeit und dem Orte gemäß einrichtet, ſo kann ſie an verſchiedenen Orten oder zu verſchiedenen Zeiten nicht einerley hinſetzen.

Numeſian. Ich bin beſchämt. Dieſes Mal haben Sie mir den Sieg allzugeſchwind aus den Händen geriſſen, und der Vorwurf, den Sie Voltaire machen, fällt mit gedoppeltem Rechte auf mich zurück.

Kalliſthen. An dieſem vortrefflichen Dichter iſt man den Mangel der Gründlichkeit ſchon längſt gewohnt, und außer den Großen, laſſen ſich wenige mehr das Merkzeichen der Weltweisheit verführen, das er aushängt. Allein es wagen Leute von tiefer Einſicht in der Weltweisheit manchen witzigen Ausſpruch, und glauben die ſchwerſten Streitfragen durch glückliche Einfälle entſcheiden zu können.

Numeſian. Sie meinen etwa den Weltweiſen, der letzthin wider den Leibnitziſchen Satz des nicht zu Unterſcheidenden eine ganze Abhandlung —

Kalliſthen. Rathen Sie nicht, wen ich meine. Es gibt dergleichen unbefugte Richter in der Anarchie der Weltweisheit zu viele, als daß wir beyde zu gleicher Zeit auf einen treffen ſollten. Ich rede von dem Verfaſſer der pensées sur la liberté *), einem Gelehrten, dem es gewiß an Talenten nicht fehlt, den Nahmen eines wahren Weltweiſen zu verdienen. Allein an Geduld muß es ihm nothwendig gefehlt haben, ſeine Einfälle zu zergliedern, und ſie bis auf die erſten Gründe der menſchlichen Erkenntniß zurückzuführen.

Numeſian. Gut, gut; dieſen Mangel der Geduld hat er noch mit Manchen gemein. Ich ſelbſt habe mich niemals überwinden können, die abſtracten Lehren der Ontologie, die im Grunde nichts mehr zu ſagen ſcheinen, als was wir längſt gewußt haben, nach der Ordnung mit Aufmerkſamkeit zu leſen. Es gehört wirklich eine Art von Selbſtverläugnung dazu, von dem ſteilen, ungebahnten Wege, worauf man zur Wahrheit zu gelangen glaubt, zurückzukehren, um ſich auf der Ebene im Gehen zu üben.

Kalliſthen. Und gleichwohl thut niemand einen ſichern Schritt auf der Anhöhe, der nicht vorher in der Ebene ſeine Tritte abzumeſſen gelernt hat. — Eben aus der kleinen Schrift, von der wir jetzt reden, kann ich Ihnen einige Beyſpiele anführen, wie leicht die ſcharfſinnigſten Köpfe, aus Mangel einer hinlänglichen Kenntniß der Ontologie, fehlen können. Sie

---

*) Eine Schrift des nunmehr verſtorbenen Herrn von Premontval.

werden ſich unſtreitig zu erinnern wiſſen, was der Verfaſſer in einer Anmerkung für einen Beweis von dem Satze des nicht zu Unterſcheidenden verſpricht. Er hält nähmlich dafür, man könne alle einzelnen Dinge zu gleicher Zeit als Arten und Geſchlechter betrachten. Als Arten, in Anſehung derjenigen Geſchlechter, in welchen ſie unmittelbar enthalten ſind, und die man insgemein für die unterſten Arten anzuſehen pflegt; als Geſchlechter hingegen, in Betrachtung ihrer verſchiedenen Abänderungen, denen ſie unterworfen ſind, und die wiederum ihre Unterarten haben, und ſo unendlich fort. Nun ſagt er ferner, daß es ganz ungereimt ſey, zwey vollkommen ähnliche Arten oder Geſchlechter in der Natur anzunehmen, ſo könne dieſes eben ſo wenig von zwey einzelnen Dingen behauptet werden; denn die Reihe der Arten und Geſchlechter geht, ſeiner Meinung nach, bis ins Unendliche fort.

Numeſian. Nun, finden Sie denn an dieſem Beweiſe etwas auszuſetzen?

Kalliſthen. Wenn es wahr iſt, was dieſer Schriftſteller verſichert, daß ihn nähmlich dieſe Gründe lange Zeit vorher auf den Satz des nicht zu Unterſcheidenden geführt haben, bevor ihm bekannt war, daß es eine Leibnitziſche Weltweisheit gebe; wenn dieſes wahr iſt, ſage ich, ſo haben wir ein Exempel mehr, wie wenig von der Richtigkeit der Folge auf die Wahrheit der Gründe geſchloſſen werden kann. Denn erſtlich iſt es falſch, daß ein einzelnes Ding gegen ſeine Abänderungen als ein Geſchlecht ſollte angeſehen werden können. Ein Ding gehört alsdann erſt zu den einzelnen Dingen, wenn alles, was ihm zukommen kann, vollkommen beſtimmt iſt. So lange noch nicht ausgemacht iſt, ob ihm dieſes oder jenes zukomme, oder nicht zukomme, ſo lange gehört das Ding noch zu einer Art, oder zu einem Geſchlechte, und kann nirgends anders, als in der Abſonderung anzutreffen ſeyn; denn der Begriff einer Art iſt etwas Allgemeines, dergleichen in der Natur nirgend anders, als in den darunter begriffenen Individuen gefunden wird. Ein jeder weiß, daß alles an einem Dinge, ſeine Zufälligkeiten und ihre Abänderungen nicht ausgenommen, vollkommen beſtimmt ſeyn muß, wenn es wirklich vorhanden ſeyn ſoll. Nun ſagen Sie mir einmal, wie hat unſer Schriftſteller glauben können, bey einem einzelnen Dinge, einem Dinge, das von allen Seiten her vollkommen determinirt iſt, noch Unterarten anzutreffen? Oder hat er irgend behaupten wollen, es wäre nie ein Ding von allen Seiten her beſtimmt? Wie iſt es denn möglich, daß es vorhanden ſeyn kann?

Numeſian. Allein dringen Sie auch unſerem Weltweiſen nicht eine Erklärung von Arten und Geſchlechtern auf, zu der er ſich niemals verſtehen dürfte? Sie nehmen die Wolfiſche Definition von einer Art an, er aber mag vielleicht darunter nichts anderes, als eine Menge ähnlicher Dinge zuſammengenommen verſtanden haben, ohne daß es nöthig ſey, die völlige Beſtimmung dieſer einzelnen Dinge aufzuheben. Sie können immer noch in etwas unterſchieden ſeyn, und dennoch zuſammengenommen eine gewiſſe Art, oder ein gewiſſes Geſchlecht ausmachen.

Kalliſthen. Gut! Er kann die Worte nehmen, wie er will, die Sache bleibt deswegen immer noch einerley. Ich ſage, nach eben dieſer Erklärung müſſen alle Dinge zu einerley Art gehören, die eben dieſelbe Aehnlichkeit mit einander gemein haben; denn ihr beſonderer Unterſchied kömmt hiebey gar nicht in Betrachtung. Sehen Sie nunmehr, warum es ungereimt iſt, zwey vollkommen ähnliche Arten anzunehmen? Allein wie kann man dieſes auf zwey einzelne Dinge ziehen? Warum können dieſe nicht vollkommen einerley Abänderungen haben, und in verſchiedener Verbindung des Raumes und der Zeit exiſtiren? Ich finde zwiſchen dieſen beyden Sätzen nicht die mindeſte Verbindung. Zwey Arten können unmöglich in Anſehung des Raumes oder der Zeit unterſchieden ſeyn, weil Raum und Zeit bey der Beſtimmung der Arten und Geſchlechter gar nicht in Betrachtung kommen; warum kann dieſes aber nicht von einzelnen Dingen geſagt werden? Jedoch vielleicht hat unſer Schriftſteller nur erweiſen wollen, es könnten keine zwey vollkommen ähnliche Dinge zu gleicher Zeit und in eben demſelben Raume angetroffen werden. Wenn dieſes iſt, ſo hat er vollkommen recht. Allein alsdann enthält ſeine Lehre nichts, als was man Jahrhunderte vor Leibnitz eingeſehen hat, und ſie iſt noch ſehr weit von demjenigen entfernt, was man den Satz des nicht zu Unterſcheidenden nennt.

Numeſian. Es thut mir wirklich leid, daß ich Ihnen recht geben muß. Denn da Leibnitz von ſeinem Lehrſatze keinen Beweis gegeben, ſo wäre es wirklich zu wünſchen, daß die Gründe unſeres Schriftſtellers eben ſo richtig, als neu wären.

Kalliſthen. Haben wir nicht Gründe genug, welche die Wahrheit dieſes Lehrſatzes auf eine überzeugende Art darthun? Es iſt wahr, Leibnitz ſcheint ſich mit der Induction begnügt zu haben; allein haben es ſeine Nachfolger an Beweisthümern fehlen laſſen? Nichts kann, meinem Urtheile nach, überzeugender ſeyn, als der Beweis, den Wolf davon gegeben. Ja, aus der allgemeinen Harmonie aller Dinge fließt dieſer Satz ſo natürlich, daß man unmöglich dieſen beſtreiten kann, ohne jenen zu läugnen. Denn wenn alles auf das genaueſte mit einander verknüpft iſt, ſo können in verſchiedener Verbindung des Raumes und der Zeit unmöglich zwey vollkommen ähnliche Dinge anzutreffen ſeyn, ohne daß die ganzen Reihen von beyden Seiten ſich vollkommen ähnlich wären. Wie geht dieſes aber an, wenn wir dieſe beyden Dinge nicht in zwey ähnliche Welten verſetzen wollen?

Numeſian. Je nun, wenn es weiter nichts iſt, ſo wollen wir immer zwey ähnliche Welten vorhanden ſeyn laſſen. Wer das Daſeyn zweyer nicht zu unterſcheidenden Dinge annimmt, der wird ganz gewiß kein Bedenken tragen, mit Demokritus auch vollkommen ähnliche Welten für möglich zu halten.

Kalliſthen. O, des Demokritus Meinung hält den Angriff der Leibnitzianer noch weit weniger aus. Nichts wird ihnen leichter, als die Unmöglichkeit vieler Welten, die ſich vollkommen ähnlich ſind, zu beweiſen. Denn entweder werden ſie mit einander verknüpft ſeyn, oder nicht. Sind ſie es, ſo machen ſie nicht mehr als eine einzige Welt aus; denn alles gehört durchgehends zu einer einzigen Kette. Sind ſie es nicht, ſo müſſen ſie entweder in etwas verſchieden ſeyn, oder ſie ſind ſich vollkommen ähnlich. Im erſten Falle kann unmöglich etwas vollkommen Aehnliches in beyden Welten anzutreffen ſeyn, weil in jeder Welt eines mit allem auf das genaueſte verknüpft ſeyn muß. In dem letzteren Falle hingegen ſind dieſe Welten gar nicht von einander zu unterſcheiden, ich meine, ſie ſind auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit zu unterſcheiden. Wenn ſie aber durch keinen innern Unterſchied, und auch nicht durch den Raum, oder durch die Zeit zu unterſcheiden ſind, ſo machen ſie nicht mehrere, ſondern in der That nur eine und eben dieſelbe Welt aus, und die Vielheit, die wir uns dabey vorſtellen, iſt eine bloße Chimäre.

Numeſian. Eine bloße Chimäre? Und warum? Heißt dieſes nicht den Satz des nicht zu Unterſcheidenden vorausſetzen, eben da man ihn beweiſen ſollte?

Kalliſthen. Nicht doch! Sie wiſſen, daß zwey ähnliche Dinge, die auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit erkannt und von einander unterſchieden werden können, Jahrhunderte vor Leibnitz eben ſo viel galten, als zwey Dinge, die nicht zwey ſind. Man mag einen einzigen Begriff ſo vielmal hinſetzen, als man immer will, ſo machen dieſe Hinſetzungen nur deswegen eine Vielheit aus, weil die eine entweder nach der andern, oder neben der andern angenommen wird. Was heißt dieſes aber anders, als weil ſie in einem verſchiedenen Raume, oder zu verſchiedenen Zeiten angenommen worden? Hebt man dieſen Unterſchied auf, ſo werden alle dieſe Begriffe gleichſam zuſammenfließen, und bloß ein einziges Ding ausmachen. Wenn Leibnitz die innere Möglichkeit zweyer vollkommen ähnlicher Dinge zugeſteht, ſo verſteht er es nur ſo, daß Gott ſich eben daſſelbe Ding in verſchiedener Verbindung der Zeit oder des Raumes vorſtellen, und auch wirklich hervorbrigen könne, wenn er es vermöge ſeiner unendlichen Weisheit für gut befände.

Numeſian. Alſo kann ſich Gott ſelbſt keine zwey Dinge vorſtellen, die nicht entweder einen innerlichen oder wenigſtens einen äußerlichen Unterſchied haben?

Kalliſthen. Eben ſo wenig, als er ſich zwey Dinge vorſtellen kann, die nicht zwey ſind.

Numeſian. Nunmehr gute Nacht, Hazard! — Oder haben Sie es noch nicht geleſen, was für Mühe ſich eben dieſer Verfaſſer in einer neuern Schrift (du hasard sous l'empire etc) gibt, den Leibnitzianern ein Ungefähr aufzudringen, nach welchem ihr Gott zu wirken genöthigt ſeyn ſoll? Nunmehr ſind ſeine rhetoriſchen Figuren ganz gewiß vergeblich angebracht. Denn die zwey vollkommen ähnlichen Dinge, die er in dem göttlichen Verſtande vor der Schöpfung annimmt, davon Gott eines auf's Gerathewohl gewählt haben müßte, können, mit Leibnitz zu reden, nichts anders ſeyn, als ein einziger Begriff, den ſich Gott in verſchiedener Verbindung des Raumes oder der Zeit vorgeſtellt hat. Er hatte alſo nur zwiſchen zwey verſchiedenen Verbindungen zu wählen, wobey es unmöglich an Bewegungsgründen gefehlt haben kann, ſeinen Willen zu beſtimmen.

Kalliſthen. Ich habe dieſe kleine Premontval'ſche Schrift noch nicht geleſen; allein alle Einwürfe dieſes Schriftſtellers wider die Leibnitziſche Weltweisheit, ſind faſt alle von gleichem Schlage. Man darf nur die Ontologie ein wenig zu Rathe ziehen, um die Schwäche ſeiner Gründe vollkommen einzuſehen. Der Haupteinwurf, auf welchen er ſich in ſeinen pensées sur la liberté allenhalben ſtützt, und der den Leibnitziſchen Unterſchied zwiſchen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten aufheben ſoll, iſt, meines Erachtens, nichts als ein ſpitzfindiger Trugſchluß, deſſen Blöße man mit leichter Mühe entdecken kann.

Numeſian. Und gleichwohl kenne ich ſo manchen eifrigen Leibnitzianer, den dieſer Einwurf in Verlegenheit geſetzt hat. Eine zufällige Wahrheit, heißt es, ſetze eine gewiſſe Bedingung voraus, unter welcher ſie Statt findet. Nun zeigt man ihnen aber, daß es bey einem jeden mathematiſchen Satze eine Bedingung gibt, die den Satz wahr macht; wie kann alſo dieſer Umſtand die ſogenannten zufälligen Wahrheiten unterſcheiden? Sie ſuchen zwar zwiſchen der Bedingung, die bey mathematiſchen Wahrheiten vorausgeſetzt wird, und zwiſchen derjenigen, die zu einer zufälligen Wahrheit gehört, einen Unterſchied ausfindig zu machen; allein vergebens.

Kalliſthen. Dieß kann ſeyn; denn die eifrigſten Leibnitzianer ſind nicht immer diejenigen, die ſich ſeine Gründe am beſten zu Nutzen zu machen wiſſen. Der Geiſt der Parteylichkeit blendet die Augen der ſcharfſichtigſten Weltweiſen. — Wir werden uns heute nicht lange unterhalten können. Aber doch noch ein Paar Worte! und mehr braucht es auch nicht, als ein Paar Worte, Ihnen zu zeigen, daß ſich die ganze Schwierigkeit, die man in dieſer Lehre zu finden glaubt, bloß auf einen Mißverſtand gründet. Premontval, ſo wie diejenigen, die ſeine Gründe nicht zu widerlegen gewußt, haben geglaubt, es wäre zu einer bedingten Wahrheit genug, wenn man ſich des Wörtchens wenn dabey bedienen könne. Sie haben ſich daher billig verwundert, da ſie geſehen, ſie könnten alle mathematiſchen Wahrheiten mit einem wenn ausdrücken. Leibnitz und Wolf hingegen würde dieſes gar nicht befremdet haben. Sie wußten allzuwohl, daß man einen jeden kategoriſchen Satz in der Mathematik in einen bedingten verwandeln könne, wenn man die weſentliche Beſtimmung, welche das Subject in ſeiner Unterart beſtimmt, zu einer Bedingung macht *). Werden aber die Wahrheiten deswegen zufällig? Wir wollen ſehen. Ich werde mich des Beyſpieles des Herrn von Premontval bedienen. Alle Winkel eines Triangels zuſammen ſind ſo viel, als zwey rechte Winkel, oder, um dieſen Satz bedingungsweiſe auszudrücken, wenn ein Raum von drey Seiten eingeſchloſſen wird, ſo ſind ꝛc. Was ſetzt dieſer Lehrſatz voraus? Daß etwa ein Triangel vorhanden ſey? Keineswegs! Er ſetzt nur voraus, daß drey Seiten ohne Widerſpruch einen Raum einſchließen können. Dieſe Wahrheit iſt nothwendig: denn der Begriff eines Triangels enthält nothwendig keinen Widerſpruch. Nunmehr zeichnen Sie einen Triangel auf den Tiſch, und ſagen Sie: Dieſer Triangel hat drey Winkel, die ſo viel ſind ꝛc. Was ſetzt nunmehr dieſer Satz zum voraus? Ohne Zweifel, daß die Figur, die Sie gezeichnet haben, ein Triangel ſey. War es aber nothwendig, daß Sie hier einen Triangel zeichneten? Gewiß nein! Denn der Gegenſatz: „Dieſe Figur iſt kein Triangel,“ enthält keinen Widerſpruch. Alſo iſt ihr Satz zufällig, und nur in einem gewiſſen Falle wahr. Sie können dieſes ſehr leicht auf alle Wahrheiten ohne Unterſchied anwenden, und daraus den Schluß machen, daß ein Satz, welcher eine bloße Möglichkeit vorausſetzt, unbedingt und nothwendig ſey; denn ein mögliches Ding iſt nothwendig möglich, oder was keinen Widerſpruch enthält, enthält nothwendig keinen Widerſpruch. Hingegen ein Satz, der eine nicht nothwendige Wirklichkeit vorausſetzt, iſt nur zufällig wahr. Die-

---

*) Siehe Wolfs lat. Logik, §. 226: Praepositiones categoricae aequivalent hypotheticis et ad eas reduci possunt.

ſes ſind die Gränzen, die den Meßkünſtler von dem Naturkundigen ſcheiden. Jener ſetzt nur die Möglichkeit gewiſſer Begriffe voraus, ſtatt daß ſich dieſer mit den Dingen, ſo wie ſie wirklich ſind, beſchäftigt.

Numeſian. Ich begreiſe dieſes alles ſehr wohl; allein eine einzige Schwierigkeit liegt mir noch im Wege, die ich Sie bitte, mir zu heben. Fließt nicht aus ihrer Erklärung, daß ein jeder Satz, der eine nothwendige Bedingung vorausſetzt, ſelbſt nothwendig ſeyn müſſe?

Kalliſthen. Unwiderſprechlich.

Numeſian. Nun ſetzt aber die Exiſtenz dieſer Welt eine nothwendige Wahrheit, das Daſeyn Gottes, voraus, und dennoch geſtehen die Leibnitzianer, daß ſie zufällig ſey.

Kalliſthen. Ihr Einwurf würde vollkommen gegründet ſeyn, wenn dieſe Welt nichts weiter, als bloß das Daſeyn Gottes vorausſetzte; allein der Wille Gottes wird eben ſowohl dazu erfordert, als ſein Daſeyn. Sein Wille aber iſt nicht nothwendig.

3.

An die Freunde Leſſing's.

(Ein Anhang zu Jacobi's Briefwechſel über die Lehre des Spinoza.)

Aus dem Vorworte J. J. Engel's.

Die Ausarbeitung des erſten Theiles ſeiner Morgenſtunden hatte ihn angegriffen; er dankte mir ſo innig, da ich mich zur Beſorgung des Druckes gegen ihn erboth, und er war entſchloſſen, ſich ganze Monathe lang bloß ſeinen gewöhnlichen Geſchäften zu widmen, bis er erſt wieder volle Kräfte zur Ausarbeitung des zweyten Theiles fühlte. Auf einmal erſchien die bekannte Schrift des Herrn Jacobi, die ihn ein wenig zu nahe anging, um ſie ungeleſen zu laſſen. Anfänglich wollte er die Exiſtenz dieſer Schrift, und als dieſe bald außer Zweifel geſetzt war, wenigſtens einen ſolchen Inhalt derſelben durchaus nicht glauben. Daß Herr Jacobi gegen ihn ſelbſt, gegen ſeine unbeſcholtene Ehre das Mißtrauen hegte, als ob er, ſeinem ausdrücklichen Verſprechen zuwider, des zwiſchen ihnen vorgefallenen Briefwechſels erwähnen und ihn hämiſcher Weiſe in den ſo gehäſſigen Verdacht des Atheismus bringen würde, das kränkte ihn zwar allerdings, doch verzieh er's, und da ſein Buch den Ungrund dieſes Mißtrauens durch das überall darin beobachtete tiefe Stillſchweigen von jenem Briefwechſel ſo unläugbar bewies, ſo würde dieß allein ſeinen Entſchluß, ſich auszuruhen, nicht geändert haben. Aber daß Leſſing, dieſer ihm ſo theure, ſo unvergeßliche Mann, dieſer Freund ſeiner Jugend, dem er einen großen Theil ſeiner Bildung, dem er urſprünglich alle ſeine Kenntniß der alten und neuen Literatur zu verdanken hatte, und durch den er zuerſt, gleichſam wider ſeinen Willen, zum Schriftſteller geworden; daß dieſer nicht bloß als Atheiſt, ſondern als Spötter, als Heuchler vor der Welt erſcheinen und er, Mendelsſohn, leben und es zugeben ſollte, das war ihm durchaus unerträglich. Sein Entſchluß, ſich zu erholen, war in dem Augenblicke dahin; er überwand ſeinen Abſcheu gegen Streitigkeiten; er wollte ſogleich den erſten Eindruck vertilgen, den die Jacobi'ſche Schrift gemacht haben konnte, und ſo opferte er, in der Ausarbeitung der nachfolgenden Bogen, den letzten Reſt ſeiner Kräfte Gott und der Freundſchaft. Die ungewöhnliche Lebhaftigkeit, womit er mit mir und mehreren Andern von dieſer Sache ſprach, und ſo ausführlich, ſelbſt in den ſpäteren Abendſtunden ſprach, in denen er ſonſt bloß zuzuhören, oder von den gleichgültigſten Dingen zu reden pflegte; dieſe Lebhaftigkeit zeigte nur allzudeutlich, wie ſehr ſein Kopf und ſein Herz in Bewegung waren. Zugleich war ihm nun der Plan zu dem zweyten Theile ſeiner Morgenſtunden, dem er den obenerwähnten Briefwechſel einflechten wollte, zerriſſen; er konnte die Ausarbeitung nicht mehr ſo ruhig, wie bisher, verſchieben, und ſtrengte ſich an, einen ganz neuen Entwurf, in Anſehung der Folge der Materien und der Art ihrer Entwicklung, zu machen. Bey der Wallung, die dieſe zu anhaltende und zu intereſſante Beſchäftigung in ſeinem Blute hervorgebracht hatte, und bey der ohnehin ſchon ſo großen Schwäche ſeines Nervenſyſtems bedurfte es nur des mindeſten äußern Zufalles, und der vortreffliche Mann war verloren.

Die Anhänglichkeit unſeres Freundes an den Spinozismus ſoll nicht bloß Hypotheſe ſeyn, wie der Patriarch im Nathan ſich ausdrückt, die man ſich etwa ſo erdenkt, um pro et contra zu disputiren. Ein Mann von bewährtem Anſehen in der Republik der Gelehrten, Herr Jacobi, tritt öffentlich auf, behauptet, daß es ein wahres Factum ſey: Leſſing ſey wirklich und in der That ein Spinoziſt geweſen. Die Beweiſe hievon ſollen in einem Briefwechſel zwiſchen ihm, einer dritten Perſon und mir enthalten ſeyn, den er dem Ketzergerichte im Publico vorlegt, und der das Factum außer allen Zweifel ſetzen ſoll.

Dieſer Briefwechſel iſt eigentlich die nähere Veranlaſſung, die ich gehabt, meine Morgenſtunden oder Vorleſungen über das Daſeyn Gottes, die ich vor einigen Jahren entworfen hatte, ſchleuniger, als ich Willens war, herauszugeben. Ich erwähnte dieſer Veranlaſſung in der Vorrede zum erſten Theile der Morgenſtunden; den Briefwechſel ſelbſt wollte ich erſt in dem zweyten Theile nachfolgen laſſen. Anfangs war ich zwar Willens, mit dem philoſophiſchen Diſpute ſogleich herauszurücken, und erhielt auch des Herrn Jacobi Erlaubniß, von ſeinem Briefe den beliebigen Gebrauch zu machen. Allein es entſtanden ſo manche Bedenklichkeiten. Die Materie ſchien mir zu delicat, und die Leſer zu unvorbereitet, als daß ich es wagen dürfte, eine ſo mißliche Unterſuchung geradezu zu veranlaſſen. Ich wollte vorher die Sache ſelbſt ins Reine bringen, und hernach das berühren, was die Perſonen angeht; zuvörderſt meine Begriffe vom Spinozismus, vom Schädlichen und Unſchädlichen dieſes Syſtems, an den Tag legen, und hernach unterſuchen, ob dieſe oder jene Perſon dem Syſteme anhänge, und in welchem Verſtande ſie das Syſtem genommen habe.

Iſt Leſſing Spinoziſt geweſen? Hat Jacobi dieſes von ihm ſelbſt gehört? Wie und in welcher Laune waren ſie beyde, als dieſe Vertraulichkeit zwiſchen ihnen vorging? Dieſe Fragen konnten dahingeſtellt bleiben, bis wir mit unſerem Leſer uns über die Sache ſelbſt, über das, was Spinozismus eigentlich ſey, oder nicht ſey, verſtanden hatten. Ich änderte daher meinen erſten Entſchluß, und wollte mir die gütige Erlaubniß meines Correſpondenten bis auf den folgenden Theil vorbehalten. Allein er hat, wie ich ſehe, für gut befunden, mir zuvorzueilen. Ueber alle Bedenklichkeiten hinweg, wirft er den Zankapfel in das Publicum, und klagt unſern Freund, Gotthold Ephraim Leſſing, den Herausgeber der Fragmente, den Verfaſſer des Nathan, den großen bewunderten Vertheidiger des Theismus und der Vernunftreligion, bey der Nachwelt als Spinoziſten, Atheiſten und Gottesläſterer an. Was iſt nun zu thun? Wollen wir die Vertheidigung unſeres Freundes übernehmen? Das ſtrengſte Glaubensgericht pflegt dieſen Beyſtand dem angeklagten Ketzer nicht zu mißgönnen. Allein ich dächte, wir könnten getroſt den Verfaſſer des Nathan ſeiner eigenen Vertheidigung überlaſſen, und wenn ich Plato oder Xenophon wäre, ſo würde ich mich wohl hüthen, dieſem Sokrates eine Schutzrede zu halten. Leſſing und Heuchler, der Urheber Nathan's und Gottesläſterer! Wer dieſes zuſammendenken kann, der allein vermag das Unmögliche, der kann eben ſo leicht Leſſing und Dummkopf zuſammendenken! Indeſſen, da ich doch einmal in die Sache mit verwickelt worden, und Herr Jacobi mich zuerſt in Privatbriefen, und nunmehr öffentlich auffordert, die Sache unſeres Freundes zu übernehmen, ſo laſſen Sie uns gemeinſchaftlich den Grund der Beſchuldigung unterſuchen! Ich werde die Klaganmeldung vor Ihren Augen durchgehen, werde in der Geſchichtserzählung ergänzen, was von meiner Seite zu ergänzen iſt, und Anmerkungen hinzufügen, wo ich ſolche für nöthig halten werde.

Herr Jacobi hatte, wie er erzählt, von einer Freundinn vernommen, Mendelsſohn ſey im Begriffe, über Leſſing's Charakter zu ſchreiben, und erkundigte ſich bey ihr, wie viel oder wenig Mendelsſohn von Leſſing's religiöſen Geſinnungen bekannt geworden wäre. — Er ſchrieb, Leſſing ſey ein Spinoziſt geweſen.

„Meine Freundinn," ſagt er, „faßte meine Idee vollkommen; die „Sache ſchien ihr äußerſt wichtig, und ſie ſchrieb den Augenblick an Mendelsſohn, um demſelben, was ich ihr entdeckt hatte, zu offenbaren."

Er fährt fort: „Mendelsſohn erſtaunte, und ſeine erſte Bewegung „war, an der Richtigkeit meiner Ausſage zu zweifeln."

Daß ich erſtaunte, iſt wohl nicht mehr Geſchichtserzählung, ſondern Vermuthung des Erzählers. Was Herr Jacobi der gemeinſchaftlichen Freundinn entdeckt, und dieſe mir offenbart hatte, konnte bey mir in Wahrheit keine Bewegungen von dieſer Art verurſachen. In meiner Ueberzeugung von der Unwahrheit des Spinozismus kann mich weder Leſſing's, noch irgend eines Sterblichen Anſehen im mindeſten irre machen; auf meine Freundſchaft für Leſſing konnte dieſe Nachricht auch keinen Einfluß haben, ſo wie meine Begriffe von Leſſing's Genie und Charakter durch dieſelbe gleichfalls nicht leiden konnten. Leſſing iſt ein Anhänger des Spinoza? Je nun, was haben die ſpeculativen Lehrſätze mit dem Menſchen gemein? Wer würde ſich nicht freuen, Spinoza ſelbſt zum Freunde gehabt zu haben, ſo ſehr er auch Spinoziſt geweſen! Wer ſich weigern, Spinoza's Genie und vortrefflichen Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen? — So lange man meinen Freund noch nicht als heimlichen Gotteslästerer, mithin auch als Heuchler, anklagte, war mir die Nachricht, daß Leſſing ſey ein Spinoziſt geweſen, ſo ziemlich gleichgültig. Ich wußte, daß es auch einen geläuterten Spinozismus gibt, der ſich mit allem, was Religion und Sittenlehre Praktiſches haben, gar wohl verträgt, wie ich ſelbſt in den Morgenſtunden weitläufig gezeigt; wußte, daß ſich dieſer geläuterte Spinozismus hauptſächlich mit dem Judenthume ſehr gut vereinigen läßt, und daß Spinoza, ſeiner ſpeculativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in andern Schriften das ächte Judenthum beſtritten, und ſich dadurch dem Geſetze entzogen hätte. Die Lehre des Spinoza kömmt dem Judenthume offenbar weit näher, als die orthodoxe Lehre der Chriſten. Konnte ich alſo Leſſing lieben und von ihm geliebt werden, als er noch ſtrenger Anhänger des Athanaſius war, oder ich ihn wenigſtens dafür hielt; warum nicht vielmehr, wenn er ſich dem Judenthume näherte, und ich ihn als Anhänger des Juden Baruch Spinoza erkannte? Der Nahme Jude und Spinoziſt konnte mir bey weitem weder ſo auffallend, noch ſo ärgerlich ſeyn, als er etwa dem Herrn Jacobi ſeyn mag.

Endlich wußte ich auch ſogar ſchon, daß unſer Freund in ſeiner früheſten Jugend dem Pantheismus geneigt geweſen, und ſolchen mit ſeinem Religionsſyſteme nicht nur zu verbinden gewußt, ſondern auch die Lehre des Athanaſius aus demſelben zu demonſtriren geſucht hatte. Die Stelle aus einem jugendlichen Aufſatze dieſes frühzeitigen Schriftſtellers, die ich in den Morgenſtunden anführe, zeigte dieſes gar deutlich, und ich hatte dieſen Aufſatz von ihm gleich zu Anfange unſerer Bekanntſchaft zum Durchleſen bekommen.

Die Nachricht alſo, daß Leſſing ein Spinoziſt ſey, konnte für mich weder erſtaunlich, noch befremdend ſeyn. Aber höchſt unangenehm war mir der Antrag von Seiten des Herrn Jacobi; dieſes geſtehe ich. Im Grunde hatte ich Herrn Jacobi nie gekannt. Ich wußte von ſeinen Verdienſten, als Schriftſteller; aber im metaphyſiſchen Fache hatte ich nie etwas von ihm geſehen. Auch wußte ich nicht, daß er Leſſing's Freundſchaft und perſönlichen Umgang genoſſen habe. Ich hielt alſo dieſe Nachricht für eine bloße Anekdote, die ihm etwa ein Reiſender möchte zugeführt haben. Man kennt dieſe Claſſe der Reiſenden in Deutſchland, die ihre Stammbücher von Ort zu Ort herumtragen, und was ſie bey einem Manne von Verdienſt ſehen oder erfragen, in größter Eile und Geſchwindigkeit hier und da wieder anbringen, oder gar zum öffentlichen Drucke befördern. Ein ſolcher, dachte ich, hat vielleicht ein halbverſtandenes Wort von Leſſing vernommen, oder Leſſing hat ihm etwa das griechiſche Motto in ſein Stammbuch geſchrieben: „Eins und Alles," und der Anekdotenkrämer macht alſo fort Leſſing zum Spinoziſten. Indeſſen ſah ich wohl, daß man geneigt ſey, Leſſing auf dieſe Weiſe den Proceß zu machen. Die Deutſchen haben ſich durch die Naturgeſchichte gewöhnt, alles zu claſſifiziren. Wenn ſie mit den Geſinnungen und Schriften eines Mannes nicht recht fertig werden können, ſo ergreifen ſie den erſten den beſten Umſtand, bringen den Mann in eine Claſſe, und machen ihn zum —iſten, als wenn damit alles Uebrige ſchon gethan wäre. Da ich alſo wirklich im Begriffe war, über Leſſing's Charakter zu ſchreiben, ſo ſah ich gar wohl, daß mich dieſe Anekdote weit von meinem Ziele abführen würde, da ſie Erörterungen und Unterſuchungen erforderte, zu welchen ich nicht geſtimmt war, und daß ſie mich in dornige Subtilitäten verleiten und einen Streit zu erneuern zwingen würde, der ſchon lange abgethan ſeyn ſollte. Sie war mir alſo höchſt unwillkommen, die Aeußerung des Herrn Jacobi, und ich drang auf nähere Erklärung, wie, bey welcher Gelegenheit, und mit welchen Ausdrücken Leſſing ſeinen Spinozismus zu erkennen gegeben? Die Fragen, die ich Herrn Jacobi vorlegte, ſind vielleicht etwas zu lebhaft ausgedrückt, aber doch der Sache angemeſſen und ohne Empfindlichkeit.

Ich erhielt ſie in vollem Maße, die nähere Erläuterung, die ich verlangt hatte. Ein an mich gerichtetes Sendſchreiben des Herrn Jacobi gab mir genugſam zu erkennen, daß ich meinen Mann nicht gekannt hätte, daß Jacobi in die Subtilitäten der Spinoziſtiſchen Lehre tiefer eingedrungen, als ich vermuthete, daß er mit Leſſing wirklich perſönlichen Umgang gehabt, öfters mit ihm vertrauliche Unterredungen gepflogen, und daß alſo die Nachricht von Leſſing's Anhänglichkeit an Spinoza keine bloße Anekdotenkrämerey, ſondern das Reſultat dieſer vertraulichen Unterredungen ſeyn ſolle.

Wer ſie kennt, dieſe vertraulichen Unterredungen, wer je das Glück gehabt, ſie zu genießen, der wird in die Aufrichtigkeit und Treue der Reſultate keinen Zweifel ſetzen. In dieſem Heiligthume der Freundſchaft eröffnet ſich alsdann nicht nur Kopf gegen Kopf, ſondern auch Herz gegen Herz, und läßt alle ſeine geheimen Winkel und Falten durchſchauen; der Freund deckt dem Freunde alle ſeine Geheimniſſe, Zweifel, Schwachheiten, Mängel und Gebrechen auf, um ſie von freundſchaftlicher Hand berühren und vielleicht auch heilen zu laſſen. Wer die Wolluſt einer ſolchen Stunde der Herzensergießung nie gekoſtet, der iſt ſeines Lebens nie froh geworden. Aber wehe auch dem armen Rouſſeau, wenn er in der Fülle ſeines Herzens nach einer ſolchen Seelenlabung ſchmachtet, und auf einen felſenharten Sinn trifft, der ihn mit gedoppelter Kraft zurückſtößt!

Wäre ſie alſo von dieſer Art geweſen, die Unterredung, welche Jacobi mit Leſſing gepflogen, ſo hätten wir freylich zur Entſchuldigung unſeres Freundes nichts vorzubringen, und müßten uns gefallen laſſen, Leſſing für den räthſelhafteſten Charakter gelten zu laſſen, der je gelebt; für eine ſonderbare Vermiſchung von Heucheley und ſtarkem Geiſte; von der einen Seite verſchloſſen, bis zum Eigenſinne, und von der andern offen, bis zur kindiſchen Leichtſinnigkeit. Aber herzlich leid würde es mir ſeyn um mich, um meinen Freund Leſſing, und um Herrn Jacobi ſelbſt, wenn dem alſo wäre.

Um mich; denn ich geſtehe, es würde mich ſehr demüthigen, wenn unſer Freund Leſſing mich, der ich dreyßig und mehrere Jahre mit ihm in vertraulicher Freundſchaft gelebt, mit ihm unaufhörlich nach Wahrheit geforſcht, und von dieſen wichtigen Dingen mich beſtändig mündlich und ſchriftlich mit ihm unterhalten; mich, der ihn ſo liebte, ſo von ihm geliebt wurde, dieſes Zutrauens nicht gewürdigt haben ſollte, das ein anderer Sterblicher in wenig Tagen des freundſchaftlichen Umganges zu erhalten gewußt hätte. Ich geſtehe meine Schwachheit. Ich kenne kein irdiſches Geſchöpf, dem ich dieſen Vorzug nicht mißgönnen würde.

Um unſern Freund Leſſing; denn wie ſehr müßte der in den letzten Tagen ſeines Lebens geſunken ſeyn, wenn er alles das in vollem herzlichen Vertrauen geſagt hätte, was er in dieſer Unterredung geſagt haben ſoll. So, wie er in dieſer Unterredung erſcheint, iſt er nicht der kühne, entſchloſſene Denker, der ſeiner Vernunft folgt, und von ihr auf Irrwege geführt wird; er iſt ein ſchaler Atheiſt, nicht aus der Schule eines Hobbes oder Spinoza, ſondern irgend eines kindiſchen Witzlings, der ſich eine Freude macht, das mit Füßen von ſich zu ſtoßen, was ſeinem Nebenmenſchen ſo wichtig und ſo theuer iſt.

Herr Jacobi geſteht zwar, die Unterredungen abgekürzt und zuſammengezogen zu haben. Allein ſeiner bekannten Rechtſchaffenheit nach, kann man ſicher vorausſetzen, daß die Hauptſache, worauf es ankömmt, dadurch nicht gelitten, und jeder Perſon das zugeſchrieben worden, was ſie wirklich geſagt hat. Nun findet man in allem, was Leſſing vorbringt, nicht Einen geſunden Gedanken. Alle Vernunftgründe fallen auf den Antheil des Herrn Jacobi. Dieſer vertheidigt den Spinozismus mit allem Scharfſinne, deſſen dieſes Syſtem fähig ſeyn mag. Leſſing macht nicht die mindeſte Gegenerinnerung von Belang; läßt auch ſolche als richtig und überführend gelten, die wir in früheren Unterredungen ſo oft in Ueberlegung genommen und nach ihrem wahren Werthe gewürdigt hatten, und unterbricht ſeinen Freund bloß hie und da durch einen gezwungenen Einfall, der mehrentheils auf eine Gotteslästerung hinausläuft. Konnte ſich Leſſing in einer aufrichtigen, freundſchaftlichen Herzensergießung ſo ſehr vergeſſen? — Und nun vollends ſein Urtheil über das Gedicht Prometheus, das ihm Jacobi in die Hände gab; das er ihm ſicherlich nicht ſeiner Güte, ſondern ſeines abenteuerlichen Inhaltes wegen in die Hände gegeben haben kann, und das Leſſing ſo gut fand. Armer Kunſtrichter! wie tief mußteſt du geſunken ſeyn, dieſe Armſeligkeit im Ernſte gut zu finden! — In beſſern Tagen ſah ich ihn öfters weit leidlichere Verſe dem Dichter wieder in die Hände ſtecken, mit den Worten: „Recht gut, Freund, recht gut! aber wozu Verſe? Sehen Sie doch erſt zu, ob Ihnen die Gedanken in Proſa gefallen würden!“ Herr Jacobi hat Bedenken getragen, dieſe Verſe ohne Verwahrungsmittel mit abdrucken zu laſſen, und daher ein ſchuldloſes Blättchen mit eingelegt, das Leſer von zärtlichem Gewiſſen, an die Stelle der verführeriſchen Verſe, können einheften laſſen. Meinem Geſchmacke nach, hätte Leſſing die Warnung ſchädlicher finden müſſen, als das Gift. Wer durch ſchlechte Verſe um ſeine Religion kommen kann, muß ſicherlich wenig zu verlieren haben. Mit einem Worte, in allem, was Leſſing in dieſem Geſpräche vorbringt, verkenne ich ſeinen Charakter völlig, wenn es ernſthafte, freundſchaftliche Vertraulichkeit ſeyn ſollte; verkenne ſeinen Scharfſinn und ſeine Laune, ſeine Philoſophie und ſeine Kritik.

Aber auch um Herrn Jacobi würde mir's herzlich leid ſeyn, wenn er ſelbſt die Unterredung Leſſing's für eine Vertraulichkeit genommen hätte, die ihm unſer Freund machte. Alle Freunde und Bekannte des Herrn Jacobi loben ſeine Rechtſchaffenheit, erheben ſein Herz noch über ſeine Geiſtesgaben. Wie würde ſich aber ſein Betragen gegen Leſſing mit dieſer

Rechtſchaffenheit vereinigen laſſen? Sein Freund legt ein Bekenntniß in ſeinen Schooß nieder, und er verräth es dem Publicum; ſein Freund macht ihn in den letzten Tagen ſeines Lebens zum Vertrauten ſeiner Schwachheit, und er ſucht damit deſſen Andenken bey der Nachwelt zu brandmarken. Er klagt endlich dieſen ſeinen Freund an, ohne von dem Vergehen deſſelben einen andern Zeugen anführen zu können, als ſeine eigene Perſon. Seine eigene Perſon; indem er geſteht, Mitſchuldiger geweſen zu ſeyn, ja ſogar den wichtigſten Antheil an der Sache gehabt, und ſeinen Freund mehr verleitet, als auf unrechtem Wege gefunden zu haben. Er iſt endlich vorſichtig genug, ſich ſelbſt eine Hinterthüre zum Rückzuge offen zu halten, durch welche er dem Atheismus entläuft, und zur ſichern Fahne des Glaubens zurückkehrt. Warum ſchlägt er ſie aber hinter ſich zu, und läßt nicht auch den armen Mitſchuldigen entſchlüpfen? Warum muß dieſer ſo wehr- und waffenlos daſtehen, und Preis gegeben werden? Ich wiederhole es nochmals: Wenn Jacobi ſelbſt geglaubt hätte, Leſſing habe ihm ein Geheimniß anvertraut, das er verſchwiegen wiſſen wollte, ſo wäre ſein Betragen unverantwortlich.

Aber noch weit unerklärbarer wäre mir ſein Betragen in Abſicht auf mich. Im Eingange zu ſeiner Schrift (S. 3) erzählt er, Leſſing habe ihm zu erkennen gegeben, daß er mich unter ſeinen Freunden am höchſten ſchätze; nun habe er, Jacobi, in einer mit Leſſing gehabten philoſophiſchen Unterredung ſeine Verwunderung darüber geäußert, daß ein Mann, wie ich, mich des Beweiſes von dem Daſeyn Gottes aus der Idee ſo eifrig, wie in der Abhandlung von der Evidenz geſchehen, hätte annehmen können, und Leſſing's Entſchuldigungen, fährt Jacobi fort, führten mich geradezu auf die Frage: „ob er ſein eigenes Lehrgebäude nie gegen Mendelsſohn behauptet hätte?" — „Nie," antwortete Leſſing. „Einmal ſagte ich ihm ungefähr das, was Ihnen in der Erziehung des Menſchengeſchlechtes (§. 73) aufgefallen iſt. Wir wurden nicht mit einander fertig, und ich ließ es dabey."

Leſſing alſo hat Nachſicht für meine Schwachheit; entſchuldigt meinen Eifer für die metaphyſiſche Argumentation a priori, und verheimlicht mir, ſeinem ſo hochgeſchätzten Freunde, ſein wahres Syſtem; wahrſcheinlicher Weiſe, um mir nicht eine Ueberzeugung zu rauben, mit der er mich ſo ruhig, ſo glücklich leben ſah. Dieſes hört Herr Jacobi aus ſeinem eigenen Munde, zu eben der Zeit, da er ihn zum Vertrauten ſeines Geheimniſſes macht; und gleichwohl bin ich der erſte, den Herr Jacobi aufſucht, um mir dieß gefährliche Geheimniß aufzudringen, mit welchem mich mein Freund ſo viele Jahre hindurch hat verſchont wiſſen wollen. Wenn die Sachen ſich völlig ſo verhalten, wie ſie den Schein haben, ſo frage ich: Wer hat hier mehr thätige Religion, mehr wahre Frömmigkeit zu erkennen gegeben; der Atheiſt, der ſeinem geliebten Freunde die Ueberzeugung von der natürlichen Religion nicht entziehen will, mit welcher er ihn glücklich ſieht; oder der rechtgläubige Chriſt, der gleichſam ohne Erbarmen dem Lahmen die Krücke aus den Händen ſchlägt, an welcher er ſich noch ſo ziemlich fortſchleppt?

Um alle dieſe Schwierigkeiten und anſcheinenden Widerſprüche zu heben, weiß ich nur einen einzigen Weg, mir den Verlauf der Sache vorzuſtellen, und ſo ſehr dieſer Weg von meiner Seite bloß Hypotheſe ſeyn kann, ſo ſcheint er mir doch, wenn ich die Abſicht ſehe, die Herr Jacobi zu erkennen gibt, ſehr natürlich und dem Charakter der intereſſirten Perſonen angemeſſen zu ſeyn.

»Die Abſicht des Werkes," ſagt Herr Jacobi in dem Vorberichte, »habe ich hinter dem letzten Briefe kurz geſagt, und hernach bis ans Ende »deutlich genug, wie ich glaube, zu erkennen gegeben." Nichts kann in Wahrheit deutlicher ſeyn, und ſie iſt ehrlich und gut gemeint, dieſe Abſicht. Herr Jacobi geht offenbar darauf aus, ſeine Nebenmenſchen, die ſich in der Einöde der Speculation verloren haben, auf den ebenen und ſichern Pfad des Glaubens zurückzuführen. Dahin zielen alle ſeine Unterhaltungen mit Leſſing; dahin auch ſein Briefwechſel mit Hemſterhuis, und der mit unſerer Freundinn und mir.

Was zuvörderſt Leſſing betrifft, ſo glaubte er vielleicht ſelber nicht, daß ihm dieſer ein ſonderliches Geheimniß anvertrauet hätte, ſondern hielt ihn vielmehr für einen Mann von unſtäten Grundſätzen, der bald dieſes, bald jenes, heute den Theismus, morgen Atheiſterey, und vielleicht Tags darauf Aberglauben mit gleichem Scharfſinne zu behaupten das Talent hat; der auch ſeine Behauptung niemals zu verheimlichen ſucht, ſondern ſo, wie ſie ihm die Laune, oder der Geiſt des Widerſpruchs eingibt, auch öffentlich zu erkennen zu geben, kein Bedenken trägt. Er hielt ihn für einen irrigen und in ſeinen Subtilitäten verlorenen Sophiſten, der Wahrheit und Irrthum in gleichem Lichte oder in gleicher Dunkelheit erblickt, dem am Ende Witz ſo viel als Philoſophie gilt, und dem, wenn er in der Stimmung iſt, Gottesläſterung Stärke des Geiſtes zu ſeyn ſcheint.

In dieſer traurigen Verwirrung des Geiſtes glaubte Jacobi unſern Freund gefunden zu haben, und er faßte den edelmüthigen Entſchluß, ihn von ſeiner Krankheit zu heilen. Als geſchickter Arzt wagte er es, das Uebel anfangs in etwas zu verſchlimmern, um es hernach deſto ſicherer curiren zu können. Er führte Leſſing tiefer in die Irrgänge des Spinozismus hinein, verleitete ihn in die dornigten Hecken des Pantheismus, um ihm den einigen Ausgang, den er ihm alsdann zeigen würde, deſto angenehmer zu machen. Dieſer iſt, wie wir nun deutlich genug erkennen, ein Rückzug unter die Fahne des Glaubens. Er wollte ihn überzeugen, daß ſich gewiſſe Dinge, wie er ſich (S. 29) ausdrückt, nicht entwickeln laſſen, vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, ſondern ſie ſo, wie man ſie findet, nehmen, und ſich aus ſeiner Philoſophie, die den vollkommenen Skepticismus nothwendig mache, zurückziehen müſſe. Auf Leſſing's neugierige Frage: Und ziehen dann — wohin? wird geantwortet: Dem Lichte nach, wovon Spinoza ſagt, daß es ſich ſelbſt und auch die Finſterniß erleuchtet; — und alſo ſollte Spinoza ſelbſt den Leſſing wieder auf den Weg zur Wahrheit bringen, von dem er ihn ſo weit abgeführt hatte.

Unſer Freund, der die ehrliche Abſicht des Herrn Jacobi gar bald mochte gewittert haben, war ſchalkhaft genug, ihn in der Meinung, die er von ihm gefaßt hatte, zu beſtärken Theils auch kann er an dem Scharfſinne Vergnügen gefunden haben, mit welchem Jacobi die Lehre des Spinoza vorzutragen und zu vertheidigen wußte. Sie wiſſen, daß unſer Freund mehr Vergnügen fand, einen ungereimten Satz mit Scharfſinn behaupten, als die Wahrheit ſchlecht vertheidigen zu hören. Er ſpielte daher vollkommen den aufmerkſamen

Schüler, widerſprach nie, ſtimmte in alles mit ein, und ſuchte nur den Diſcurs, wenn er ausgehen wollte, durch Witzeley wieder in den Gang zu bringen. Daher mußte auch ich, ob ich gleich ſein vertrauteſter Freund war, von dieſem großen Geheimniſſe nichts wiſſen; darum konnte auch Gleim kein Antheil an dieſer metaphyſiſchen Comödie gegeben werden. Der offene jovialiſche Gaſtfreund, dem die Philoſophie und die Laune ſeines Gaſtes nicht unbekannt war, würde der Schäckerey bald ein Ende gemacht haben. Daher auch endlich die gezwungenen Einfälle und Plattheiten, das Wohlgefallen an ſchlechten Verſen, das einem Leſſing ſo unnatürlich iſt.

Dem ſey, wie ihm wolle! — ich fahre in meiner Hypotheſe fort; denn ſie ſcheint mir immer natürlicher — ſo merkte Herr Jacobi nun zwar, daß ihm ſein Verſuch an Leſſing mißlinge, glaubte aber, immer noch in derſelben frommen Abſicht, das Exempel Leſſing's allen andern Klüglingen zur erbaulichen Warnung aufſtellen zu müſſen, damit ſie frühzeitig das Hülfsmittel ergriffen, das ſie am Ende, ohne Rettung aufzugeben, doch nicht entbehren könnten. Wollen ſie, mit Leſſing und Leibnitz und Wolf und allen übrigen metaphyſiſchen Demonſtranten, nicht auch Determiniſten, und folglich nach Jacobi's Begriffen (S. 172) Fataliſten und Spinoziſten und alſo Atheiſten werden, oder ſich dem äußerſten Skepticismus überlaſſen, ſo lernen ſie frühzeitig dem Lichte nachgehen, das auch die Finſterniß erleuchtet! Jeder Erweis, wie es ferner daſelbſt heißt, ſetzt etwas ſchon Erwieſenes zum voraus, wovon das Principium Offenbarung iſt; und ferner: Das Element aller menſchlichen Erkenntniß und Wirkſamkeit iſt Glaube *).

Da Herr Jacobi mich nicht kennet, ſo mag auch ich ihm als ein ſolcher Vernünftiger beſchrieben worden ſeyn, der der Vernunft zu viel und dem Glauben gar nichts einräumt; der in dem Wahne ſteht, daß er durch Hülfe metaphyſiſcher Demonſtrationen alles ausrichten, durch ſeine Quiditäten etwa Geiſter bannen, oder der geheimen Geſellſchaft entgegenarbeiten könne. Daher die ernſtliche Bemühung, auch mich, wo möglich, von dieſer Krankheit zu heilen. Daher die Erlaubniß, mir das Geheimniß zu entdecken, das unſer Freund mir ſo gefliſſentlich ſoll haben verbergen wollen. Die gute ehrliche Abſicht, mich in den Schooß des Glaubens zu führen, wenn ſie nicht alles rechfertigt, ſo kann ſie wenigſtens vieles entſchuldigen.

Ich hatte gleich anfangs ſo etwas vermuthet, wie ich denn ſchon ſehr oft dergleichen gutgemeinte Verſuche von meinen Zeitgenoſſen erfahren habe. Ich gab daher dem Herrn Jacobi in meiner Antwort zu verſtehen, daß die Cur an mir vergeblich angebracht ſey, und daß ich in Abſicht auf Lehren und ewige Wahrheiten keine andere Ueberzeugung kenne, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe. Das Judenthum befiehlt Glauben an hiſtoriſche Wahrheiten, an Thatſachen, auf welche ſich die Autorität unſeres

---

*) Dieſer Satz wird in der Note mit einer Stelle aus Lavater belegt, in welcher erwieſen ſeyn ſoll, daß Wahrheitsſinn (anſchauende Erkenntniß) Element und Principium des Glaubens ſey. Wenn dieſes der Glaube und die Offenbarung iſt, die man uns anbiethet; ſo hat freylich aller weitere Streit ein Ende; ſo hatte auch Ariſtoteles Offenbarungen und Spinoza war ein Glaubensheld.

poſitiven Ritualgeſetzes gründet. Das Daſeyn und die Autorität des höchſten Geſetzgebers aber muß durch die Vernunft erkannt werden, und hier findet nach den Grundſätzen des Judenthums und den meinigen keine Offenbarung, und kein Glaube Statt. Auch iſt das Judenthum keine geoffenbarte Religion, ſondern geoffenbartes Geſetz. Ich hätte alſo, ſagte ich, als Jude, einen Grund mehr, Ueberzeugung durch Vernunftgründe zu ſuchen.

Es ſey mir erlaubt, hier über dieſe Aeußerung, die gar leicht gemißdeutet werden könnte, mich etwas näher zu erklären. Was ich vom Judenthume behaupte, daß es ſchlechterdings keinen Glauben an ewige Wahrheiten, ſondern bloß hiſtoriſchen Glauben vorausſetze, habe ich an einem ſchicklichern Orte *) deutlich gezeigt, worauf ich den Leſer verweiſen muß. Die hebräiſche Sprache hat ſogar kein eigentliches Wort für das, was wir Religion nennen. Auch iſt das Judenthum keine Offenbarung von Lehrſätzen und ewigen Wahrheiten, die zu glauben befohlen werden. Es beſteht einzig und allein in geoffenbarten Geſetzen des Gottesdienſtes, und ſetzt natürliche und vernunftmäßige Ueberzeugung von Religionswahrheiten voraus, ohne welchen keine göttliche Geſetzgebung Statt haben kann. Wenn ich aber von vernunftmäßiger Ueberzeugung rede, und ſolche im Judenthum als unbezweifelt vorausſetzen will, ſo iſt die Rede nicht von metaphyſiſcher Argumentation, wie wir ſie in Büchern zu führen gewohnt ſind; nicht von ſchulgerechten Demonſtrationen, die alle Proben des ſubtilſten Zweifelmuths beſtanden ſind; ſondern von den Ausſprüchen und Urtheilen eines ſchlichten geſunden Menſchenverſtandes, der die Dinge gerade ins Auge faßt und ruhig überlegt. Zwar bin ich ein großer Verehrer der Demonſtrationen in der Metaphyſik, und feſt überzeugt, daß die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion ſo apodiktiſch erweislich ſind, als irgend ein Satz in der Größenlehre. Gleichwohl aber hängt ſelbſt meine Ueberzeugung von Religionswahrheiten nicht ſo ſchlechterdings von metaphyſiſchen Argumentationen ab, daß ſie mit denſelben ſtehen und fallen müßte. Man kann mir wider meine Argumente Zweifel erregen, mir in denſelben Schlußfehler zeigen, und meine Ueberzeugung bleibt dennoch unerſchütterlich. Petrus Ramus, der wider die erſten Grund und Heiſcheſätze des Euklides eine Menge von Zweifeln zu erregen wußte, blieb dennoch von der Wahrheit der euklidiſchen Elemente völlig überzeugt. Mancher Mathematiker kann die Evidenz des euklidiſchen Grundſatzes von den Parallelen in Zweifel ziehen, und dennoch auf die Wahrheit und Unumſtößlichkeit der darauf gebauten Grundſätze ſein Glück und ſein Leben hingeben. Nun dünkt mich, die Evidenz der natürlichen Religion ſey dem unverdorbenen, nicht gemißleiteten Menſchenverſtande eben ſo hell einleuchtend, eben ſo unumſtößlich gewiß, als irgend ein Satz in der Geometrie. In jeder Lage des Lebens, in welcher der Menſch ſich befindet; auf jeder Stufe der Aufklärung, auf welcher er ſteht, hat er Data und Vermögen, Gelegenheit und Kräfte genug, ſich von den Wahrheiten der Vernunftreligion zu überführen. Das Argument jenes Grönländers, der mit dem Miſſionär an einem ſchönen Morgen auf dem Eisſpiegel herumging, die Morgenröthe zwiſchen den Eisgebirgen hervorblitzen ſah, und zum Herrnhuter ſprach: Sieh, Bruder, den jungen Tag! wie ſchön muß der ſeyn, der dieſes gemacht

---

*) Jeruſalem, oder über religiöſe Macht und Judenthum.

hat! dieſes Argument, welches für den Grönländer, bevor der Herrnhuter ſeinen Verſtand gemißleitet hatte, ſo überzeugend war, iſt es auch noch für mich; hat für mich noch dieſelbige Kraft, ſo wie das ſchlichte, kunſtloſe Argument des Pſalmiſten:

Der das Ohr gepflanzt hat,
Muß doch wohl hören?
Der das Auge gebildet hat,
Muß doch wohl ſehen?
Der den Menſchenſohn Erkenntniß lehrt,
Der Ewige, erkennet auch des Menſchen Gedanken.

Dieſer natürliche, kinderleichte Schluß hat noch für mich alle Evidenz eines geometriſchen Grund- und Heiſcheſatzes, und die ſiegreiche Gewalt einer unumſtößlichen Demonſtration. Meiner Speculation weiſe ich bloß das Geſchäft an, die Ausſprüche des geſunden Menſchenverſtandes zu berichtigen, und ſo viel als möglich, in Vernunfterkenntniß zu verwandeln. So lange ſie beyde, geſunde Vernunft und Speculation, noch in gutem Vernehmen ſind, ſo folge ich ihnen, wohin ſie mich leiten. Sobald ſie ſich entzweyen, ſo ſuche ich mich zu orientiren, und ſie beyde, wo möglich, auf den Punct zurückzuführen, von welchem wir ausgegangen ſind. Da Aberglaube, Pfaffenliſt, Geiſt des Widerſpruchs und Sophiſterey uns durch ſo vielerley Spitzfindigkeiten und Zauberkünſte den Geſichtskreis verdreht, und den geſunden Menſchenverſtand in Verwirrung gebracht haben, ſo müſſen wir freylich wieder Kunſtmittel anwenden, ihm zu Hülfe zu kommen. Wir müſſen die metaphyſiſchen Subtilitäten, deren man ſich bedient um uns zu mißleiten, gegen die Wahrheit halten, vergleichen, unterſuchen und prüfen, und wenn ſie die Probe nicht beſtehen, durch noch feinere Begriffe zu verdrängen ſuchen. Zur wahren ächten Ueberzeugung von der natürlichen Religion, zur Ueberzeugung, wie ſie auf die Glückſeligkeit des Menſchen nur irgend Einfluß haben kann, ſind dieſe gekünſtelten Methoden von keiner Nothwendigkeit. Der Menſch, deſſen Vernunft durch Sophiſterey noch nicht verdorben iſt, darf nur ſeinem geraden Sinne folgen, und ſeine Glückſeligkeit ſteht feſt. Ich werde hievon weitläufiger in der Fortſetzung meiner Morgenſtunden handeln, und begnüge mich hier bloß die Worte eines Weltweiſen anzuführen, der in zwey kleinen ſehr leſenswerthen Schriftchen *) viel geſunde Philoſophie hat, und doch mit der Philoſophie ſo unzufrieden iſt:

»Natürliche Religion iſt zugleich die einfachſte und faßlichſte Religion; »ſie iſt ſo leicht, ſo Jedermanns Fähigkeiten angemeſſen, daß man erſtaunen »muß, wenn man Philoſophen ernſthaft behaupten hört, ſie ſey nicht für »den gemeinen Mann. — Vielfältig habe ich beym Landmanne verſucht, »ihm die natürlichen Ideen vom oberſten Weſen vorzulegen; jedesmal begriff »er ſchnell, behielt feſt, urtheilte richtig; er fühlte ihre Kraft, ſie erheiterten, ſie beruhigten, ſie ſtärkten ſeine Seele. Dieſe Ideen ſind mit allem, »was ſchön, gut und vollkommen unter den Menſchen iſt, verwandt; ſie »geben dieſem Licht, und erhalten von ihm; eins macht das andere anſchaulich, eins verſtärkt das andere.«

»Halte ich die Leichtigkeit natürlicher, und die Schwierigkeit geoffen-

---

*) Der Dorfprediger, und: Die Dorfſchule.

„barter Begriffe gegen die Behauptung: Der gemeine Mann könne die letztern „nicht, aber die erſten verſtehen; ſo ſteht mein Verſtand ſtill u. ſ. w.“

Ich kehre von meiner Abſchweifung auf die Erklärung gegen Herrn Jacobi zurück, und hier ſind die Erinnerungen über ſeine Unterredungen mit Leſſing, die ich ihm bey dieſer Gelegenheit zuſchickte, und auf welche ſich ſeine folgenden Schreiben beziehen.

Erinnerungen an Herrn Jacobi.

Sie ſagen: „Ein jedes Entſtehen im Unendlichen, unter „was für Bilder man es auch verkleide, durch einen jeden „Wechſel in demſelben, werde ein Etwas aus dem Nichts geſetzt,“ und glauben, „Spinoza habe daher jeden Uebergang des Unendlichen zum Endlichen, überhaupt alle causas transitorias, secundarias oder „remotas, verwieſen, und an die Stelle des emanirenden, ein nur immanentes Enſoph, eine inwohnende ewig in ſich unveränderliche Urſache der „Welt geſetzt, welche mit allen ihren Folgen zuſammen genommen, eins und „daſſelbe wäre.“ Hier ſtoße ich auf Schwierigkeiten, die ich mir zu heben nicht im Stande bin. 1. Wenn eine Reihe ohne Anfang, dem Spinoza nichts unmögliches ſchien, ſo führte ja das emanirte Entſtehen der Dinge nicht nothwendig auf ein Werden aus Nichts. 2. Sind dieſe ſichtbaren Dinge dem Spinoza etwas Endliches: ſo kann ihr Inwohner in dem Unendlichen eben ſo wenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluß aus demſelben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, ſo kann es auch nichts Endliches denken.

Ueberhaupt ſcheint das Syſtem des Spinoza nicht geſchickt zu ſeyn, Schwierigkeiten dieſer Art zu heben. Sie müſſen in Abſicht auf die Gedanken eben ſo wohl Statt finden, als in Abſicht auf ihre wirklichen Gegenſtände. Was objective nicht wirklich werden kann, das kann ſubjective nicht gedacht werden. Dieſelbe Schwierigkeit, die Spinoza findet, das Endliche außer Gott wirklich ſeyn zu laſſen, dieſelbe Schwierigkeit, ſage ich, muß er wieder finden, wenn er es in das göttliche Weſen hineinverlegt, und als Gedanken der Gottheit betrachtet.

In der Folge erklären Sie eine Stelle im Spinoza, deren Leſſing als des Dunkelſten in demſelben erwähnte, die auch Leibnitz *) ſo gefunden und nicht ganz verſtanden hat, nähmlich, daß die unendliche Urſache, wie Sie ſich ausdrücken, explicite weder Verſtand noch Willen habe, weil ſie ihrer tranſcendentalen Einheit und durchgängigen abſoluten Unendlichkeit zu Folge, keinen Gegenſtand des Denkens und des Wollens haben könne. Sie erklären ſich ferner, daß Ihre Meinung nur dahin ginge, der erſten Urſache, die unendlicher Natur iſt, bloß einzelne Gedanken, einzelne Beſtimmungen des Willens abzuſprechen, und ſetzen den Grund hinzu, weil ein jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entſpringen, und ſich auf einen wirklich vorhandenen Gegenſtand unmittelbar beziehen muß. Daher Sie in der erſten Urſache bloß den innern erſten allgemeinen Urſtoff des Verſtandes und des Willens zugeben wollen. Ich muß bekennen, daß ich dieſe Erklärung eben ſo wenig verſtehe, als

---

*) Theod. §. 173.

die Worte des Spinoza ſelbſt. Die erſte Urſache hat Gedanken, aber keinen Verſtand. Sie hat Gedanken; denn die Gedanken ſind, nach dem Spinoza, eine Haupteigenſchaft der einzigen wahren Subſtanz; gleichwohl hat ſie keine einzelnen Gedanken, ſondern nur den allgemeinen Urſtoff derſelben. Welches Allgemeine läßt ſich ohne dem Einzelnen begreifen? Iſt nicht dieſes noch unverſtändlicher, als eine formloſe Materie, ein Urſtoff ohne Bildung, ein Weſen, das nur allgemeine, und keine beſondern Merkmale hat? Sie ſagen: Die abſolute Unendlichkeit hat keinen Gegenſtand des Denkens. Iſt ſie aber nicht ſelbſt, ſind ihre Eigenſchaften und Modificationen ihr nicht Gegenſtand des Denkens? Und wenn ſie keinen Gegenſtand des Denkens, keinen Verſtand hat, wie iſt das Denken gleichwohl ihr Attributum; wie iſt ſie gleichwohl die einzig denkende Subſtanz? Ferner, ihre Modificationen, oder die zufälligen Dinge, haben wirklich einzelne Beſtimmungen des Willens; und ſie ſelbſt hätte bloß den allgemeinen Urſtoff deſſelben? Beym Spinoza verſtehe ich dieſes wenigſtens doch halb. Er ſetzt den freyen Willen bloß in eine unbeſtimmte abſichtloſe Wahl des vollkommen Gleichgültigen. Dieſe ſchien ihm der Modification der Gottheit, in ſo weit ſie ein endliches Weſen vorſtellt, zukommen zu können; der Gottheit ſelbſt aber, in ſo weit ſie ein unendliches Weſen iſt, ſprach er eine ſolche abſichtloſe Willkühr mit Recht ab. Die Erkenntniß des Guten, durch welche eine freye Wahl bewirkt wird, gehörte nach ſeiner Meinung mit zu den Eigenſchaften des Verſtandes, und iſt in ſo weit von der ausgemachteſten Nothwendigkeit; daher alle Folgen, ſie mögen aus der Erkenntniß des Wahren und Falſchen, oder aus der Erkenntniß des Guten und Böſen herkommen, nach ſeiner Theorie von gleicher Nothwendigkeit ſeyn mußten. Da Sie aber, mein Herr, das Syſtem der Determiniſten annehmen, und auch beym Menſchen ſelbſt keine andere Wahl, als die aus der letzten praktiſchen Erwägung aller Bewegungsgründe und Triebfedern entſpringt, zulaſſen, ſo ſehe ich keinen Grund, warum Sie eine ſolche ewig vorher determinirte Wahl der unendlichen Urſache abſprechen? In ſo weit freylich wohl, da Sie der Unendlichkeit die wahre Individualität abſprechen, kann ihr auch kein Wille, keine Freyheit zukommen; denn dieſe ſetzen wirkliche einzelne Subſtantialität voraus. Allein, dieſes iſt einmal der Grund nicht, den Sie anführen, und ſodann ſcheint es mir auch dem Syſtem des Spinoza gerade entgegengeſetzt zu ſeyn, wie ich weiter unten auszuführen Gelegenheit haben werde.

Nach Spinoza's Begriff iſt alles, was in der ſichtbaren Welt erfolgt, von der ſtrengſten Nothwendigkeit, weil es ſo und nicht anders in dem göttlichen Weſen und in den möglichen Modificationen ſeiner Eigenſchaften gegründet iſt. Was nicht wirklich erfolgt, iſt ihm auch nicht möglich, nicht denkbar. Hätte alſo Spinoza zugegeben, daß nur der Satz des Widerſpruches, wie Bayle, Leibnitz und andere dafürhalten, der innern Möglichkeit Ziel ſetze, ſo hätte er allerdings, wie Leibnitz von der angeführten Stelle richtig erinnert, alle Romane der Scudery und alle Erdichtungen des Arioſt, für wirkliche Begebenheiten halten müſſen. Allein Spinoza hielt auch das für unmöglich, was zwar keinen Widerſpruch enthält, aber doch in den göttlichen Modificationen, als der nothwendigen Urſache aller Dinge, nicht gegründet iſt. Sie ſehen hier den Weg, auf welchem auch Spinoza zum perfectiſſimo gelangt ſeyn würde, wenn er ſich mit den Determiniſten über den Begriff von Freyheit hätte vertragen können. Nur nach dem Syſtem des perfectissimi läßt ſich begreifen, warum dieſe, und keine andere Reihe von Beſtimmungen innerhalb des göttlichen Weſens wirklich geworden, oder nach Spinoza's Art ſich auszudrücken, keine andere möglich geweſen.

Was Sie hierauf von Folge und Dauer ſagen, hat völlig meinen Beyfall, nur daß ich nicht ſagen würde, ſie ſeyen bloßer Wahn. Sie ſind nothwendige Beſtimmungen des eingeſchränkten Denkens; alſo Erſcheinungen, die man doch von bloßem Wahn unterſcheiden muß.

Ihr Salto mortale iſt ein heilſamer Weg der Natur. Wenn ich der Speculation eine Zeit lang durch Dornen und Hecke nachgeklettert bin, ſo ſuche ich mich mit dem bon sens zu orientiren und ſehe mich wenigſtens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zuſammenkommen kann. Da ich nicht in Abrede ſeyn kann, daß es Abſichten gibt, ſo iſt Abſicht haben, eine mögliche Eigenſchaft des Geiſtes und in ſo weit es kein bloßes Unvermögen iſt, ſo muß es auch irgend einem Geiſte in dem allerhöchſten Grade zukommen; mithin gibt es außer dem Denken auch noch ein Wollen und Thun, die Eigenſchaften des Unendlichen ſeyn können, und alſo ſeyn müſſen.

Der Einfall, den Leſſing hierauf vorgebracht, iſt ganz in ſeiner Laune; einer von ſeinen Luftſprüngen, mit welchen er Miene machte, gleichſam über ſich ſelbſt hinauszuſpringen, und eben deswegen nicht von der Stelle kam. Zweifeln, ob es nicht etwas gibt, das nicht nur alle Begriffe überſteigt, ſondern völlig außer dem Begriffe liegt; dieſes nenne ich einen Sprung über ſich ſelbſt hinaus. Mein Credo iſt: Was ich als wahr nicht denken kann, macht mich, als Zweifel, nicht unruhig. Eine Frage, die ich nicht begreife, kann ich auch nicht beantworten; iſt für mich ſo gut, als keine Frage. Es iſt mir niemals eingefallen, auf meine eigenen Schultern ſteigen zu wollen, um freyere Ausſichten zu haben.

Leſſing läßt, in einem ſeiner Luſtſpiele, Jemanden, der Zauberey zu ſehen glaubt, von einem brennenden Lichte ſagen: Dieſes Licht brennt nicht wirklich, es ſcheint nur zu brennen; es ſcheint nicht wirklich, es ſcheint nur zu ſcheinen. Der erſte Zweifel hat einigen Grund, der zweyte aber widerlegt ſich ſelber. Was ſcheint, muß wirklich ſcheinen. Ein jedes Phänomen, iſt als Phänomen, von der höchſten Evidenz. Alle Gedanken ſind, ſubjective betrachtet, von der ausgemachteſten Wahrheit. Alſo iſt auch die Kraft zu denken, eine wirklich primitive Kraft, die nicht in einer höhern urſprünglichen Kraft gegründet ſeyn kann. Auch ſcheinen Sie ſelbſt auf dieſen wunderlichen Einfall unſers Leſſing kein ſonderliches Gewicht zu legen.

Wenn Sie aber S. 13 ſagen, die unendliche einzige Subſtanz des Spinoza habe für ſich allein und außer den einzelnen Dingen kein beſtimmtes vollſtändiges Daſeyn, ſo werfen Sie mich auf einmal aus dem ganzen Concepte heraus, das ich mir vom Spinozismus gemacht habe. Alſo haben die einzelnen Dinge nach dieſem Syſtem ihr wirkliches beſtimmtes Daſeyn und ihr Zuſammen iſt auch nur Eins, hat aber kein beſtimmtes vollſtändiges Daſeyn? Wie ſoll ich dieſes verſtehen? oder mit Ihren übrigen Aeußerungen zuſammenbringen?

Wenn Spinoza, wie Sie in der Folge anmerken, über die Freyheit ſo gedacht hat, wie Leibnitz, ſo hat er auch zugeben müſſen, daß die Erkenntniß des Guten und Böſen eben ſo wenig, als die Erkenntniß des Wahren und Falſchen, in Anſehung der vollkommenſten Urſache ohne allen Folgen ſeyn könne, daß alſo die vollkommenſte Urſache am Guten Wohlgefallen, am Böſen Mißfallen, das heißt, Abſichten haben, und wenn ſie wirkt, nach Abſichten wirken müſſe.

Hier iſt abermals der Ort, wo der Philoſoph nach der Schule dem Spinoziſten begegnet, und wo ſie ſich brüderlich umarmen.

S. 26 ſtoße ich auf eine Stelle, die mir ſchlechterdings unverſtändlich iſt. Das Denken, ſagen Sie, iſt nicht die Quelle der Subſtanz, ſondern die Subſtanz iſt die Quelle des Denkens. Alſo muß vor dem Denken etwas nicht Denkendes, als das erſte angenommen werden; etwas, das, wenn ſchon nicht durchaus in der Möglichkeit, doch in der Vorſtellung, dem Weſen, der inneren Natur nach, als das Vorderſte gedacht werden muß. Sie ſcheinen mir hier mit unſerem Freunde etwas denken zu wollen, das kein Gedanke iſt; einen Sprung ins Leere zu thun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen ſich etwas denken, das vor allem Denken vorhergeht, und alſo dem allervollkommenſten Verſtande ſelbſt nicht denkbar ſeyn kann.

Mich dünkt, die Quelle aller dieſer Scheinbegriffe liegt darin, daß Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objecte der Gedanken halten, und auch dieſe nur, in ſo weit ſie wirklich exiſtiren. Ich weiß nicht, mit welchem Grunde Sie dieſes, als ausgemacht, vorausſetzen. Kann das denkende Weſen ſich nicht ſelbſt Stoff und Gegenſtand ſeyn? Wir wiſſen, wie uns zu Muthe iſt, wenn wir Schmerz, Hunger, Durſt, Froſt oder Hitze leiden; wenn wir fürchten, hoffen, lieben, verabſcheuen u. ſ. w. Nennen Sie dieſes Gedanken, Begriffe oder Empfindungen und Affectionen der Seele; genug, daß ſie bey allen dieſen Affectionen weder Ausdehnung noch Bewegung zum Gegenſtande hat. Ja, bey den ſinnlichen Empfindungen ſelbſt; was hat der Schall, der Geruch, die Farbe, oder was hat der körperliche Geſchmack mit Ausdehnung und Bewegung gemein? Ich weiß wohl, daß Locke die Weltweiſen gewöhnt hat, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung für Qualitates primitivas zu halten, und die Erſcheinungen der übrigen Sinne, als Qualitates secundarias, auf dieſe zu reduciren. Allein was hat der Spinoziſt für Grund, dieſes gelten zu laſſen? Endlich, kann es denn nicht auch einen Geiſt geben, der ſich Ausdehnung und Bewegung als bloß möglich denkt, wenn ſie auch wirklich nicht vorhanden ſind? Nach dem Spinoza, der die Ausdehnung für eine Eigenſchaft der einzigen unendlichen Subſtanz hält, muß dieſes um ſo viel eher angehen.

Ich übergehe eine Menge von witzigen Einfällen, mit welchen unſer Leſſing Sie in der Folge unterhalten, und von denen es ſchwer iſt zu ſagen, ob ſie Schäkerey oder Philoſophie ſeyn ſollen. Er war gewohnt, in ſeiner Laune die allerfremdeſten Ideen zuſammenzupaaren, um zu ſehen, was für Geburten ſie erzeugen würden. Durch dieſes ohne Plan Hin- und Herwürfeln der Ideen entſtanden zuweilen ganz ſonderbare Betrachtungen, von denen er nachher guten Gebrauch zu machen wußte. Die mehreſten aber waren denn freylich bloß ſonderbare Grillen, die bey einer Taſſe Kaffeh noch immer unterhaltend genug waren. Von der Art iſt alles, was Sie ihn S. 33 ſagen laſſen; ſeine Begriffe von der Oekonomie der Weltſeele, von den Entelechien des Leibnitz, die bloß Effect des Körpers ſeyn ſollen, ſeine Wettermacherey, ſeine unendliche Langeweile, und dergleichen Gedankenſchwärmer, die einen Augenblick leuchten, praſſeln und dann verſchwinden. So laſſe ich auch den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den ſie auf Ihrer Seite in Vorſchlag bringen, an ſeinen Ort geſtellt ſeyn. Er iſt völlig in dem Geiſte Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auferlegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuſchlagen. Der chriſtliche Philoſoph darf ſich den Zeitvertreib machen, den Naturaliſten zu necken; ihm Zweifelsknoten vorzuſchlagen, die ihn, wie die Irrlichter, aus einem Winkel in den andern locken, und ſeinen ſicherſten Griffen immer entſchlüpfen. Meine Religion kennt keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe alſo einen Grund mehr, Ueberzeugung zu ſuchen. —

Ich komme auf die Stelle, S. 41, wo Sie abermal das Principium der Wirklichkeit nach Spinoza deutlich zu machen ſuchen. „Der Gott des „Spinoza," ſagen Sie, „iſt das lautere Principium der Wirklichkeit in allem „Wirklichen, des Seyns in allem Daſeyn, durchaus ohne Individualität „und ſchlechterdings unendlich. Die Einheit dieſes Gottes beruht auf der „Identität des Nichtzuunterſcheidenden, und ſchließt folglich eine Art der „Mehrheit nicht aus. Bloß in dieſer tranſcendentalen Einheit angeſehen, „muß die Gottheit aber ſchlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur „im beſtimmten Einzelnen ſich ausgedrückt befinden kann." Wenn ich dieſes recht verſtehe, ſo ſind bloß die beſtimmten einzelnen Weſen wirklich exiſtirende Dinge; das Unendliche aber, oder das Principium der Wirklichkeit, beruht nur in dem Zuſammen, in dem Inbegriffe aller dieſer Einzelnheiten. Es iſt alſo ein bloßes collectivum quid, das keine andere Subſtantialität hat, als die Subſtantialität der Glieder, aus welchen es beſteht. Nun beruht jedes Collectivum auf dem Gedanken, der das Mannigfaltige zuſammenfaßt; denn außerhalb der Gedanken, oder objective betrachtet, iſt jedes Einzelne iſolirt, Ein Ding für ſich; nur die Beziehung macht es zum Theile des Ganzen, zum Gliede des Zuſammen. Beziehung aber iſt Operation des Denkens. Nun helfen Sie mir aus der Verwirrung, in welcher ich mich in Anſehung des Spinozismus befinde. Ich frage erſtlich: Wo ſubſiſtirt dieſer Gedanke, dieſes Collectivum, die Beziehung des Einzelnen zum Ganzen? Nicht im Einzelnen, denn dieſes ſubſiſtirt jedes nur für ſeinen Theil. Wollten wir dieſes nicht zugeben, ſo hätten wir nicht nur eine Art von Mehrheit in der Gottheit, ſondern eine wahre zahlloſe Vielheit. Auch nicht wieder in einem Collectiven; denn dieſes führt auf offenbare Ungereimtheiten. Wenn alſo dieſes Pan, dieſes Zuſammen, Wahrheit haben ſoll, ſo muß es in einer wirklichen tranſcendentalen Einheit ſubſiſtiren, die alle Mehrheit ausſchließt, und hiemit wären wir ja ganz unvermuthet in dem gewöhnlichen Gleiſe der Schulphiloſophie.

Ferner; bisher glaubte ich immer, nach dem Spinoza habe bloß das einzige Unendliche eine wahre Subſtantialität; das mannigfaltige Endliche aber ſey bloß Modification oder Gedanke des Unendlichen. Sie ſcheinen dieſes umzukehren, Sie geben dem Einzelnen wahre Subſtantialität, und ſonach müßte das Ganze bloß ein Gedanke des Einzelnen ſeyn. Sie treiben mich alſo in einem Zirkel herum, aus welchem ich mich nicht finden kann. Denn bey andern Gelegenheiten ſcheinen Sie mir auch einzuſtimmen, daß nach dem Spinoza nur Eine tranſcendentale unendliche Subſtanz möglich ſey, deren Eigenſchaften unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken ſind.

Die größte Schwierigkeit aber, die ich in dem Syſtem des Spinoza finde, liegt mir darin, daß er aus dem Zuſammennehmen des Eingeſchränkten das Uneingeſchränkte will entſtehen laſſen.

Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verſtärkt werden? Wie kann durch Vermehrung des Extenſiven das Intenſive verſtärkt werden? Wenn in allen übrigen Syſtemen der Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen ſchwer zu begreifen iſt, ſo ſcheint mir nach dieſem Syſtem der Rückweg vom Endlichen in das intenſive Unendliche ſchlechterdings unmöglich zu ſeyn. Durch bloße Vermehrung erhalten wir niemals Verſtarkung, wenn wir ſie auch ins Unendliche fortſetzen. Wenn wir dem Grade eine Quantität zuſchreiben, ſo iſt dieſes eine intenſive Quantität, die durch Hinzuthun gleichartiger Dinge nicht vermehrt werden kann. Muß nicht hier der Spinoziſt offenbar die Begriffe verwechſeln, und Vielheit ſtatt einer Stärke gelten laſſen?

Dieſen Einwurf (im zweyten Theile ſeiner natürlichen Theologie) in etwas berührt; aber meines Wiſſens hat noch kein Vertheidiger Spinoza's darauf geantwortet.

Hierauf erhielt ich die Antwort des Herrn Jacobi vom 5. September 1784 (S. 58), die Copie d'une lettre à Monsieur Hemsterhuis (S. 56), und endlich das deutſche an mich gerichtete Schreiben vom 21. April 1785 (S. 117), über die ihm zugeſchickten Erinnerungen. In dieſen Briefen iſt nun von Leſſing weiter die Rede nicht mehr. Herr Jacobi in ſeinem eigenen Nahmen ſucht den Herrn Hemſterhuis und mich zu überführen, daß die ſpeculative Vernunft, wenn ſie conſequent iſt, unvermeidlich zum Spinozismus leite, und daß von den ſteilen Höhen der Metaphyſik keine andere Rettung ſey, als aller Philoſophie den Rücken zu kehren, und Kopf unten ſich in die Tiefen des Glaubens zu werfen.

Ueber den Spinozismus ſelbſt und was dazu leiten kann, habe ich mich bereits in meinen Morgenſtunden erklärt, und was ich etwa insbeſondere über Herrn Jacobi's Vertheidigungsart dieſer Lehre anzumerken habe, verſpare ich mir auf eine andere Gelegenheit. Hier hat das Publicum bloß zwiſchen Jacobi und Leſſing, zum Theile auch zwiſchen Jacobi und mir zu entſcheiden; und weil der Richter doch alles in Händen haben muß, was zur Streitſache gehört, ſo mag auch der Eingang zum Schreiben vom April 1785 hier ſtehen, den Herr Jacobi, wie er (S. 117) ſagt, deswegen weggelaſſen, weil er nur die Gründe enthält, „warum ich für gut „fand, Mendelsſohn's Erinnerungen bloß eine neue Darſtellung „des Spinoza entgegenzuſetzen, und die Rechtfertigung meines Begriffes „von dieſem Lehrgebäude dabey zum Hauptaugenmerk zu nehmen.“

An Herrn Moſes Mendelsſohn, über deſſelben mir zugeſchickte Erinnerungen.

„Ehe man noch Blößen ſuchen darf, muß des Gegners Klinge erſt gefunden und gehalten ſeyn; Sie ſuchten die meinige, und ſchwangen Ihr Gewehr im Kreiſe, ohne Widerſtand zu finden, denn da gegenüber war ich nicht. Ich will in der geraden, ſtillen Wehre, worin ich ſtand, vor Sie hinrücken, und mit einem nur geraden Stoße in Ihren Kreis den Ausfall wagen. Fängt ihr Kreis meinen Stoß auf, dann erſt ſind wir im Gefechte."

„Ohne Allegorie. Ihren Erinnerungen liegt von Anfang bis zu Ende eine Irrung zum Grunde, die Sie unerörtert laſſen. Da Ihr Begriff von der Lehre des Spinoza mit dem meinigen nicht übereinkam, ſo mußte wenigſtens einer von uns dieſe Lehre unrecht faſſen. Wenn es nun auch nicht an ſich der Mühe werth war, zu unterſuchen, oder vielmehr, wenn es ja nicht die Frage ſeyn konnte, wer von uns beyden der Irrende ſey, ſo mußte die Frage doch geliehen werden, ſobald mir die Ehre widerfahren ſollte, daß Sie über dieſe Materie ſich mit mir einließen. Dieſe Frage zu leihen, wäre um ſo billiger und unverfänglicher geweſen, da Sie über dem Leſen des gegenwärtigen Aufſatzes ſich gewiß erinnern werden, wie ſehr Ihnen die Schriften des Spinoza aus dem Gedächtniſſe gekommen ſind, wovon einiges Bewußtſeyn Ihnen doch auch damals ſchon beywohnen mußte. Genug, indem Sie unterließen, durch eine Vergleichung mit der Urkunde Ihren Begriff von dem Spinozismus gegen den meinigen zu wägen, umgingen Sie die Sache ſelbſt. Alles mußte nun im Unbeſtimmten ſchwanken; an keiner Seite konnten Sie recht angreifen, viel weniger durchſetzen. Der Nachdruck fehlte, weil der rechte Widerſtand gebrach. Und mit wie vielerley auf einmal kommen Sie nicht ins Gemenge? Mit der innerlichen Unwahrheit Ihres eigenen Begriffes oder mit dem Falſchen in der Sache ſelbſt, nach Ihrer Vorſtellung davon; mit der innerlichen und mit der angenommenen äußerlichen Unwahrheit des meinigen; hernach mit dem, was Leſſing und mir beſonders zugehörte, oder ſo genommen werden mochte. So vielerley und ſo verſchiedenes, und da es unaufhörlich in einander ſich verlieren mußte, konnte Ihre Streitſchrift nicht anders, als ſehr verwickelt werden laſſen. Darum je länger u. ſ. w.," wie die Folge der Länge nach von Seite 117 bis S. 166 mitgetheilt worden.

Abraham von Moivre ſoll einſt Newton um den Beweis eines mathematiſchen Lehrſatzes erſucht haben, den er ſelbſt nicht finden konnte. Newton war willig, ihn zu geben; allein die Prämiſſen des Beweiſes waren dem von Moivre noch ſchwerer zu begreifen, als der Lehrſatz ſelbſt, und je mehr Erläuterung jener zu geben bemüht war, deſto weniger konnte ihn dieſer erreichen. Faſt auf eine ähnliche Weiſe erging es mir mit Herrn Jacobi. Je mehr er ſich angelegen ſeyn ließ, mir über den wahren, ächten Spinozismus Aufſchluß zu geben, deſto weniger verſtand ich weder ihn, noch ſeinen Spinoza. Ich verſtand ſie nicht, im genaueſten Sinne der Worte. Man mag mich Halbkopf oder ſeichten Denker ſchelten, ich verſtehe dieſe Sprache nicht, die bald zu tranſcendental, bald zu figürlich wird. Ich vermiſſe allenthalben deutliche Worterklärung, Beſtimmtheit der Begriffe; mir ſchwebt alles wie in der Dämmerung mit ſchwankenden Umriſſen vor den Augen. Von manchen Sätzen, die ich den Worten nach zu verſtehen glaubte, ſchien mir weder das Dafür noch Dawider ausgemacht zu ſeyn, und vielmehr beydes noch mit gleichen Gründen behauptet werden zu können, und von ſo mancher andern Behauptung ſchien mir die Unzuläſſigkeit in die Augen zu fallen, ſo daß ich unmöglich glauben konnte, den rechten Sinn derſelben gehörig gefaßt zu haben. Ich mußte alſo noch völlig im Zweifel ſeyn, ob ich, wie Herr Jacobi ſich ausdrückt, die Waffen meines Gegners gefunden habe und feſt zu halten im Stande ſey. Um nur einige Beyſpiele anzuführen. In dem Schreiben an Hemſterhuis läßt Herr Jacobi ſeinen Spinoza beweiſen, daß der Wille keine Veränderung in der Natur hervorbringen könne, und legt ihm folgende Worte in den Mund: „La „pensée considérée dans son essence n'est que le sentiment de l'Etre. „L'idée et le sentiment de l'Etre, en tant qu'il est déterminé, individuel „et en relation avec d'autres individus. La volonté n'est que le sentiment „de l'Etre déterminé agissant comme individu." (S. 72.) Oder weil das Wort être im Franzöſiſchen vieldeutig iſt, laſſet uns bey der Ueberſetzung bleiben, die Herr Jacobi ſelbſt hinzugefügt hat: „Das Denken, in ſeinem „Weſen betrachtet, iſt nichts anderes, als das Seyn, das ſich fühlt." Ich muß geſtehen, daß ich dieſe Worte ſchlechterdings nicht verſtehe. Weit deutlicher iſt mir das Wort Denken, als die Worte: Das Seyn, das ſich fühlt. Soll es heißen: Denken, in ſeinem Weſen betrachtet, iſt nichts anderes, als Selbſtbewußtſeyn, daß man da ſey? So ſcheint es, wenn ich S. 140 damit vergleiche, allwo Herr Jacobi in dem deutſchen Schreiben an mich denſelben Gedanken vorträgt. „Das abſo„lute Denken," heißt es daſelbſt, „iſt das reine, unmittelbare, abſolute Be„wußtſeyn in dem allgemeinen Seyn, dem Seyn κατ' εξοχην, oder der „Subſtanz;" wiewohl ich auch hier den Gedanken nur halb verſtehe, denn was allgemeines Seyn, Seyn *per excellentiam*, oder Subſtanz bedeute, begreife ich dennoch nicht. In der Note ſagt Herr Jacobi: „Der „Ausdruck le sentiment de l'Etre, den mir in dem Briefe an Hemſter„huis die franzöſiſche Sprache an die Hand gab, war reiner und beſſer; „denn das Wort Bewußtſeyn ſcheint etwas von Vorſtellung und Reflexion „zu involviren, welches hier gar nicht Statt findet," und führt zur Erläuterung ſeines Gedankens eine Stelle aus der Kritik der reinen Vernunft an. Allein nach Kant liegt ein Bewußtſeyn bloß allen Begriffen zum Grunde, und nach Jacobi ſoll das Denken nichts anderes ſeyn; welches zwey ganz verſchiedene Behauptungen ſind. Zudem muß Spinoza, wie mich dünkt, Vorſtellungen ohne Bewußtſeyn zugeben, wenn er conſequent ſeyn will. Denn da nach ſeiner Lehre alles, was in dem Körper durch Bewegung geſchieht, in der Seele harmoniſch durch Vorſtellung ausgedrückt wird, und da ferner nicht geläugnet werden kann, daß in dem Körper Bewegungen vorgehen, deren wir uns nicht bewußt ſind: ſo muß es nothwendig dunkle, ſchlafende Vorſtellungen, ohne allem Bewußtſeyn geben, und müſſen alſo, nach Spinoza, Begriffe ohne Bewußtſeyn, oder ein Denken, ohne dem Seyn, das ſich fühlt, gar wohl möglich ſeyn. Was vom Willen geſagt wird, iſt mir vollends unbegreiflich. „Der

„Wille iſt nichts, als das Seyn, das ſich fühlt, in ſo fern es beſtimmt iſt, und als ein einzelnes Weſen handelt." Ich verſtehe hier ſchlechterdings den buchſtäblichen Sinn der Worte eben ſo wenig, als S. 98, wo die Erklärung des Denkens abermals vorkömmt. „Das Denken," heißt es daſelbſt, „iſt das Seyn, das ſich fühlt; folglich muß alles das, was in der Ausdehnung vorgeht, gleichfalls in dem Denken vorgehen, und jedes eigentliche Individuum iſt nach Maßgabe ſeiner Mannigfaltigkeit und Einheit, oder nach dem Grade derjenigen Kraft beſeelt, womit es das iſt, was es iſt." Was iſt das Weſen des Menſchen ſelbſt, oder der Grund ſeines wirklichen Vermögens, oder der Kraft, mit welcher er das iſt, was er iſt? Nimmermehr hätte ich hinter dieſen tranſcendentalen Worten die Freyheit des Willens geſucht, die Spinoza (S. 96) dadurch erklären will, um ſie nach ſeiner Art zu beſtreiten. Ich konnte mich ſchlechterdings auf dieſe Gründe nicht einlaſſen; denn ich verſtand den Sinn der Worte nicht.

Von dem Syſteme der Endurſachen ſagt Herr Jacobi (S. 60), Spinoza habe daſſelbe als die größte Verrückung des menſchlichen Verſtandes angeſehen, und S. 90 legt er ihm ſelbſt die Worte in den Mund, die Lehre von den Endurſachen ſey wahrer Unſinn. Wenn dieſes allen Ernſtes geſagt ſeyn ſoll, ſo ſcheint es mir die vermeſſenſte Behauptung, die je aus eines Sterblichen Munde gekommen. So etwas ſollte ſich kein Erdenſohn erlauben, der ſo wenig, als wir Andern, von Ambroſia lebt, der ſo, wie andere Menſchenkinder, hat Brot eſſen, ſchlafen und ſterben müſſen. Wenn der Weltweiſe in ſeiner Speculation auf eine ſo ungeheure Behauptung ſtößt, ſo iſt es, wie mich dünkt, hohe Zeit, daß er ſich orientire, und nach dem ſchlichten Menſchenverſtande umſehe, von dem er zu weit abgekommen iſt.

Zwar will Spinoza, nach Herrn Jacobi, durch keine Erfahrung widerlegt ſeyn. „Wir ſehen auch," ſpricht er (S. 79), „daß ſich die Sonne um die Erde dreht. Laſſen wir die Erſcheinungen, und beſtreben uns, die Dinge zu erkennen, wie ſie ſind." Allein die Erſcheinungen ſind in dergleichen Fällen nicht ſo ſchlechterdings abzuweiſen. Ihr Zeugniß iſt vielmehr von der höchſten Gültigkeit; denn als Erſcheinungen betrachtet, reden ſie lautere Wahrheit. Auch daß die Sonne ſich um die Erde bewegt, iſt wahr, wenn wir bloß auf die Erdbewohner ſehen, und nicht daraus die Folge ziehen, daß es auch den Einwohnern anderer Weltkörper ſo vorkommen müſſe. Gibt es Abſichten und Endurſachen in der Natur? Wenn es im Menſchen welche gibt, wenn der Menſch welche hat und ausführt, und wenn durch ſeine Kräfte, Beſtandtheile und Gliedmaßen welche ausgeführt worden ſind, ſo können auch die Endurſachen in der Natur nicht geläugnet werden. Herr Jacobi will (S. 104) die Endurſachen in dem Weltall durch folgendes Raiſonnement verdrängen. „Man überdenke," ſpricht er, „die ſo verwickelte Einrichtung der Staatskörper, und finde aus, was ſie zu einem Ganzen machte; je mehr man darüber tief und immer tiefer nachdenkt, deſto mehr wird man nur blinde Triebfedern und die ganze Handlungsweiſe einer Maſchine wahrnehmen, aber freylich einer Maſchine, ähnlich denen von der erſten Hand, wo die Kräfte ſich ſelbſt nach eigenen Bedürfniſſen und dem Grade ihrer Energie zuſammenſetzen; wo alle Springfedern das Gefühl ihrer Wirkung haben, welches ſie durch gegenſeitiges Beſtreben einander

„mittheilen, in einer nothwendig unendlichen Stufenfolge. Daſſelbe gilt von „den Sprachen, deren vollſtändiger Bau ein Wunder ſcheint, und deren „keine doch mit Hülfe der Grammatik wurde." — Dieſes alſo iſt die hohe Weisheit, welche Spinoza dem gemeinen ſchlichten Syſteme der Endurſachen ſetzt; dieſes ſind die überzeugenden Gründe, mit welchen er uns alle des Wahnſinnes und der Verrückung zu zeihen ſich herausnimmt. — Menſchen, die ein gemeinſchaftliches Bedürfniß haben, können ohne Verabredung einen vernünftigen Staatskörper ausmachen; Menſchen, die ſich einander zu verſtehen geben wollen, können ohne Grammatik eine verſtändliche und noch ſo ziemlich ordentliche Sprache zu Stande bringen; alſo können auch Dinge ohne Kenntniß und Abſicht zuſammenſtoßen und die Wunder des großen Weltalls ſo ſpielend hervorbringen, wie der Maler des Lamettrie den Schaum am Munde ſeines Streitroſſes hervorgebracht hat. Wer dieſes nicht einſieht, der iſt nicht bey Sinnen, und das ganze menſchliche Geſchlecht iſt nicht bey Sinnen, wenn es dieſes ſchlichte Raiſonnement nicht begreifen will. Kann ein Menſch dieſes im Ernſte je behauptet haben?

Nichts, dünkt mich, kann unläugbarer ſeyn, als daß in der ſichtbaren Welt, die uns umgibt, ſo wie in uns ſelbſt, Endurſachen erzielt und Abſichten ausgeführt werden. Ich kann unmöglich glauben, daß je ein Philoſoph im Ernſte hieran gezweifelt habe. Man darf nur die Augen öffnen, nur irgend ein Werk der Natur mit dem geringſten Grade von Aufmerkſamkeit betrachten, um hievon völlig überführt zu ſeyn. Die Frage, die in der Metaphyſik vorkömmt und der Unterſuchung werth iſt, beſteht eigentlich darin:

> „Ob das Syſtem der Endurſachen apodictiſch zu erweiſen ſey, oder nicht? d. i. ob ein einziges Factum hinreichend ſey, uns auf einem wiſſenſchaftlichen Wege zum Reſultate zu führen, daß eine Endurſache zum Grunde liege, oder ob vielmehr eine Menge von einzelnen Fällen bis zur augenſcheinlichen Induction angehäuft werden müſſe, um uns hievon zu verſichern?"

Weder in die Religion, noch in die Sittenlehre hat die Entſcheidung dieſer Frage ſonderlichen Einfluß. In Abſicht auf die Folgen kömmt darauf wenig an, ob wir von einer Wahrheit apodictiſch, oder durch eine augenſcheinliche Induction überführt ſind. Aber für den ſpeculativen Kopf hat die Unterſuchung ihr Nützliches und ihr Angenehmes, und ſie verdient mit aller Schärfe und Genauigkeit angeſtellt zu werden. Daß aber ein Mann, wie Spinoza, das Syſtem der Endurſachen ſchlechterdings für Verrückung und Wahnwitz erklärt, und folglich uns Uebrige, die wir ſo feſt an dieſes Syſtem uns anſchließen, alle zu den Unklugen verweiſet, das iſt eine ziemlich beleidigende Herausforderung, die der Defenſor mit dem ritterlichen Brauche und Herkommen des philoſophiſchen Zweykampfes entſchuldigen mag.

Das Schreiben an Herrn Hemſterhuis, das mir Herr Jacobi mittheilte, blieb eine Zeit lang von meiner Seite ohne Antwort. Im Grunde hatte ich noch nichts zu beantworten. Der Brief war eigentlich nicht an mich gerichtet; ich verſtand ihn nicht, ſchob die Schuld zum Theil auf meine geringe Kenntniß der franzöſiſchen Sprache und wollte die deutſche Antwort auf meine Erinnerungen abwarten, die mir Herr Jacobi verſprach. Als dieſe mir zu lange verweilte, beſchloß ich, meine unterdeſſen völlig ausgearbeiteten Morgenſtunden herauszugeben, und ließ Herrn Jacobi erſuchen, mit ſeinen Gegenerinnerungen zu warten, bis er den erſten Theil derſelben in Händen haben würde. Ich meldete dabey ausdrücklich, daß in dieſem erſten Theile meiner Schrift unſers Briefwechſels noch keine Erwähnung geſchähe. Meine Abſicht war, in dieſem Theile bloß meine Gedanken über die erſten Gründe der Erkenntniß, über Wahrheit, Schein und Irrthum an den Tag zu legen, und die Anwendung davon auf den Pantheismus zu verſuchen. Hier findet Herr Jacobi, dachte ich, vielleicht den Punct, wo wir zuſammenkommen, und von welchem wir ausgehen können, unſern Wettlauf zu vollenden. Dieſes ſollte alsdann von meiner Seite in dem zweyten Theile geſchehen.

Als ich aber unmittelbar darauf Herrn Jacobi's Schreiben und ſeine deutſche Darſtellung des Spinozismus erhielt, mußte ich alle Hoffnung aufgeben, mit dieſem Weltweiſen je in einem Puncte zuſammenzukommen. War mir der franzöſiſche Spinoza unerreichbar, ſo war mir der deutſche vollends wie in Nebel und Wolken verhüllt. Ich konnte keinen Gedanken feſthalten, kaum wagte ich es, einen zu erhaſchen, ſo mußte ich ihn in der folgenden Periode ſchon wieder fahren laſſen. Bald ſchien es mir, als wären, nach dem Spinoza des Herrn Jacobi, alle veränderlichen Dinge bloß Gedanken und Vorſtellungen des Unveränderlichen; bald ſchien er doch auch dem Veränderlichen objectives Daſeyn zuzuſchreiben, gleichwohl ward proteſtirt, daß das Unendliche kein Aggregat des Endlichen ſey, daß überhaupt durch Zuſammenſetzung kleinerer Grade kein höherer Grad erhalten werde, und alſo unendlich Vieles nicht ein Unendliches ausmachen könne. Dieſem allen unbeſchadet, ſollte doch alles Veränderliche mit dem Unveränderlichen Eins und dieſelbe Subſtanz ſeyn. Sodann verſtand ich wieder an einem andern Orte aus ſeinen Worten, daß ſein Unendliches ein bloßes abstractum quid, ein allgemeiner Begriff ſey, der nur deswegen ewig, unendlich und unveränderlich ſey, weil er in allem Endlichen und Veränderlichen anzutreffen ſeyn und ihm zum Grunde liegen muß. Auf ſolche Weiſe hätte bloß das Endliche ein concretes Daſeyn, das Unendliche aber wäre ein Begriff, der von dem Endlichen abgeſondert werden kann. Die abſolute Einheit ſelbſt, die er ſeiner einzigen möglichen Subſtanz zuſchreibt, ſchien an manchen Stellen eine bloße Einheit der Abſtraction zu ſeyn, wie etwa die Thierheit in allen Thieren, die Menſchheit in allen Menſchen Eins iſt, dem Begriffe nach; der Sache aber jedem Einzelnen beſonders zukömmt. Dieſelbe Kraft der Schwere iſt es, die dort die Himmelskörper und hier das Pendul an der Uhr bewegt. Dem Begriffe nach, iſt es alſo ein und eben dieſelbe Kraft; allein der Sache nach, muß dieſe Kraft in jedem concreten Einzelnen wiederholt und vervielfältigt werden, wenn ſie ſo mancherley Veränderungen hervorbringen ſoll. So ſchien mir auch die Einheit des Spinoza bloß dem Begriffe nach genommen werden zu müſſen, weil dasjenige, worin alles Veränderliche übereinkömmt, dem Begriffe nach Eins und immer daſſelbe iſt, ob es gleich der Sache nach in jedem Einzelnen wiederholt wird. Mit dieſem Begriffe konnte ich gleichwohl wiederum andere Stellen nicht in Uebereinſtimmung bringen. Mit einem Worte, ich war wie im Zirkel herumgetrieben und konnte nirgends feſten Fuß faſſen. Ich ſah alſo die Nothwendigkeit ein, mehrere Streiter und Schiedsrichter an unſerer Kampfsübung Theil nehmen zu laſſen, und ſchrieb den 24. May 1785 an unſere gemeinſchaftliche Freundinn folgenden Brief.

„Sie erhalten hiebey einen Theil meiner Handſchrift, die ich drucken zu laſſen entſchloſſen bin. Haben Sie die Freundſchaft für mich, ihn dem ** zur Cenſur zu überreichen. Ich habe keinen philoſophiſchen Freund, dem ich mehr Freymüthigkeit, Wahrheitsliebe und Beurtheilungskraft, alſo beſſern Willen und beſſere Kräfte zutraute, mir hierüber die Wahrheit zu ſagen. Bitten Sie ihn, theuerſte Freundinn, mir einige ſeiner Nebenſtunden zu ſchenken, und ſenden Sie mir das Manuſcript, mit Spuren ſeiner verbeſſernden Hand bezeichnet, ſobald es angeht, zurück. Die Fortſetzung ſoll nächſtens folgen. Herrn Jacobi kann ich die Handſchrift nicht ſehen laſſen; er muß die Schrift ganz und zwar gedruckt vor Augen haben; Sie ſollen gleich hören, aus welcher Urſache.“

„Es geht mir mit Herrn Jacobi gar ſonderbar. Je mehr Erläuterung er mir geben will, deſto weniger verſtehe ich ihn. Seinen Brief an Hemſterhuis habe ich ſchlechterdings in dem buchſtäblichen Sinne nicht verſtanden, und vor einigen Tagen habe ich einen ausführlichen Aufſatz von ihm erhalten, der zur Erläuterung jenes Briefes und zugleich zur Beantwortung meiner Erinnerungen gegen ſein Syſtem dienen ſoll, und — ich ſchäme mich nicht, es zu geſtehen — ich verſtehe dieſen Aufſatz noch weit weniger. Was iſt nun anzufangen? Wenn wir in verſchiedenen Idiomen ſprechen, und uns einander nicht verſtändlich ſind, ſo kommen wir in Ewigkeit nicht aus einander. Dabey ſcheint Herr Jacobi zuweilen heftig zu werden und in eine Art von Hitze zu gerathen; wiewohl dieſe auch nur angenommen ſeyn kann, um den Streit lebhafter zu machen. Im Grunde kann das Herz immer noch von Eigendünkel und Rechthaberey frey ſeyn.“

„Dem ſey wie ihm wolle, ſo muß ich, um Verwirrung zu vermeiden, zuerſt meine Grundſätze darlegen, bevor ich mich mit Herrn Jacobi einlaſſe. Ich gebe alſo den erſten Theil meiner Morgenſtunden heraus, ſage in demſelben noch nichts von unſerem ganzen Briefwechſel, berühre aber gleichwohl den Spinozismus, und ſuche ihn zu widerlegen. Unſern Briefwechſel verſpare ich mir bis auf den zweyten Theil, der ein Jahr ſpäter erſcheinen mag. Unterdeſſen lerne ich vielleicht Herrn Jacobi beſſer verſtehen, oder bin ſo glücklich, mich mit ihm über einige Puncte zu vereinigen. Bevor wir wettlaufen, müſſen wir an einem beſtimmten Orte zuſammenkommen.“

Unpartheyiſche Leſer mögen urtheilen, ob Herr Jacobi nach allem dieſen, was zwiſchen uns vorgegangen, zu der Beſorgniß berechtigt geweſen, die er S. 176 zu erkennen gibt, und was für Recht er gehabt, mit einer Privatcorreſpondenz hervorzueilen, ohne diejenigen darum zu befragen, die Antheil daran hatten. „Ich konnte,“ ſpricht er, „es ihm doch allein und ganz einſeitig nicht überlaſſen, den Streit gehörig einzuleiten und öffentlich zu zeigen, woran es liege, daß ihm manches (in meinen Aufſätzen)

„ſchlechterdings unverſtändlich ſey, und ſich ſeinen Blicken immer mehr und „mehr entziehe, je mehr Erläuterung ich ihm zu geben bemüht ſey. Noch „weniger," fährt er fort, „konnte ich zugeben, daß ein status controversiae „feſtgeſetzt würde, wo es mir anheimfällt, den advocatum diaboli gewiſſer„maßen vorzuſtellen, wenn man nicht zugleich die ganze Veranlaſſung des „Streites, welcher eingeleitet werden ſoll, bekannt machte. Es war höchſt „wichtig für mich, daß man genau erführe, in welchem Verſtande ich die „Partey des Spinoza genommen hatte, und daß einzig und allein von „ſpeculativer Philoſophie gegen ſpeculative Philoſophie, oder richtiger, von „reiner Metaphyſik gegen reine Metaphyſik die Rede war." Daß in dem erſten Theile meiner Schrift unſeres Briefwechſels noch gar nicht erwähnt worden, und alſo von Herrn Jacobi's Aufſätzen und ihrer Verſtändlichkeit oder Unverſtändlichkeit noch gar die Rede nicht ſeyn würde, davon hatte Herr Jacobi, wie er S. 167 ſelbſt anführt, ſchon den 26. May meine Verſicherung in Händen, und wenn ihm unſere Freundinn, wie zu vermuthen, auch mein Schreiben vom 24. May abſchriftlich mitgetheilt, ſo hatte er mein wiederholtes Verſprechen, daß unſer Streit erſt in dem zweyten Theile vorkommen ſollte, und ich konnte dieſem Verſprechen ohne offenbare Falſchheit nicht zuwiderhandeln. Meine Morgenſtunden ſind nunmehr heraus, und man ſieht, daß nichts von dem geſchehen, was Herr Jacobi befürchtet hat. Wo habe ich geſagt, daß ich öffentlich zeigen wolle, woran es liege, daß mir manches in ſeinen Schriften ſchlechterdings unverſtändlich ſey u. ſ. w.? Wie Herr Jacobi S. 175 ſelbſt meine Worte anführt, habe ich bloß geſchrieben: Wenigſtens würde es ſich zeigen, woran es liege u. ſ. w., nähmlich wenn ich den statum controversiae mit dem Pantheismus überhaupt in dem erſten Theile meiner Schrift nach meiner Art feſtgeſetzt haben würde, ſo würde es ſich zwiſchen uns gar bald zeigen, woran es liege. Wie richtig, oder wie unrichtig ich aber dieſen statum controversiae angeben würde, dieſes konnte von Herrn Jacobi's Seite ganz ohne Gefahr abgewartet werden. Noch ging es bloß den Pantheismus überhaupt, nicht Herrn Jacobi insbeſondere an, der noch immer Zeit gehabt, mich und das Publicum eines Beſſern zu belehren, wenn er mich auf unrechten Wegen erwiſcht hätte, ohne mit Bekanntmachung eines Privatbriefwechſels ſo vorſchnell zu ſeyn. Noch weniger konnte Herr Jacobi beſorgen, ich würde ihn als Anhänger des Atheismus aufſtellen. Wenn ich auch nicht verſprochen hätte, unſeres Streites noch gar nicht zu erwähnen, ſo hatte ich doch zu dieſem ſchmählichen Verdachte noch keinen Anlaß gegeben. Was konnte mich bewegen, einen Mann, der mich nie beleidigt hatte, bey der Welt oder Nachwelt um ſeinen guten Leumund zu bringen? Auf der Bahn, auf welcher ich durch die Welt zu kommen ſuche, und deren Ende ich nun beynahe erreicht habe, wird mir Herr Jacobi ſicherlich nie im Wege ſtehen, und wenn er mir die Schadenfreude zutraute, daß ich einem Unſchuldigen ein Bein unterſchlagen könnte, um mich an ſeinem Falle zu beluſtigen, ſo mußte er meinen Umgang und meinen Briefwechſel nicht ſuchen.

Von einer andern Seite, wenn es denn, wie Herr Jacobi meint, ſo wichtig iſt, ob und unter welcher Geſtalt man Partey des Spinoza übernehme, und ſeine Lehren zu vertheidigen ſuche, warum erlaubt er ſich denn, unſern Freund Leſſing ſo gerade zu als advocatum diaboli, wie er es nennt, aufzuſtellen, einen Verſtorbenen zu verunglimpfen, der ſich nicht mehr vertheidigen kann, und wider welchen er keine anderen Beweiſe, als mündliches Geſpräch, und keine anderen Zeugen, als ſeine eigene Perſon aufzubringen im Stande iſt?

Mit einem Worte, ich kann mich in die praktiſchen Grundſätze des Herrn Jacobi eben ſo wenig, als in ſeine theoretiſchen finden. Ich glaube, es ſey bey ſo bewandten Umſtänden durch Disput wenig auszurichten, und alſo wohlgethan, daß wir auseinanderſcheiden. Er kehre zu dem Glauben ſeiner Väter zurück, bringe durch die ſiegende Macht des Glaubens die ſchwermäulige Vernunft unter Gehorſam, ſchlage die aufſteigenden Zweifel, wie in dem Nachſatze ſeiner Schrift geſchieht, durch Autoritäten und Machtſprüche nieder, ſegne und verſiegle ſeine kindliche Wiederkehr (S. 213) mit Worten aus dem frommen, engelreinen Munde Lavater's.

Ich von meiner Seite bleibe bey meinem jüdiſchen Unglauben, traue keinem Sterblichen einen engelreinen Mund zu, möchte ſelbſt von der Autorität eines Erzengels nicht abhängen, wenn von ewigen Wahrheiten die Rede iſt, auf welche ſich des Menſchen Glückſeligkeit gründet, und muß alſo ſchon hierin auf eigenen Füßen ſtehen oder fallen; oder vielmehr, da wir alle, wie Herr Jacobi ſagt, im Glauben geboren ſind, ſo kehre auch ich zum Glauben meiner Väter zurück, welcher nach der erſten urſprünglichen Bedeutung des Wortes, nicht in Glauben an Lehre und Meinung, ſondern in Vertrauen und Zuverſicht auf die Eigenſchaften Gottes beſteht. Ich ſetze das volle, uneingeſchränkte Vertrauen in die Allmacht Gottes, daß ſie dem Menſchen die Kräfte habe verleihen können, die Wahrheiten, auf welche ſich ſeine Glückſeligkeit gründet, zu erkennen, und hege die kindliche Zuverſicht zu ſeiner Allbarmherzigkeit, daß ſie mir dieſe Kräfte habe verleihen wollen. Von dieſem unwankenden Glauben geſtärkt, ſuche ich Belehrung und Ueberzeugung, wo ich ſie finde. Und, Preis ſey der ſeligmachenden Allgütigkeit meines Schöpfers, ich glaube ſie gefunden zu haben, und glaube, daß jeder ſie finden könne, der mit offenen Augen ſucht, und ſich nicht ſelbſt das Licht verſtellen will. — So viel, was mich angeht.

Was unſern Freund Leſſing betrifft, ſo fällt ſein Schickſal am Ende auch nicht ſo hart aus, als man es anfangs hätte vermuthen ſollen. Herr Jacobi weiſet ihm eine Geſellſchaft an, in welcher er ſich nicht übel befinden mag. Nach einem Papiere, welches er S. 170 mittheilt, erklärt er zwar, Spinozismus ſey Atheismus; allein die Philoſophie eines Leibnitz und Wolf iſt ihm nicht minder fataliſtiſch, als die Spinoziſtiſche, und führt, wie er ſagt, den unabläſſigen Forſcher zu den Grundſätzen der letztern zurück. Endlich ſoll, wie er hinzu thut, jeder Weg der Demonſtration in dem Fatalismus ausgehen. Schwerlich wird der Geiſt Leſſing's, der ſonſt ſich in dem Umgange mit jenen Verworfenen ſo ſehr gefiel, noch jetzt in ihrer Geſellſchaft Langeweile befürchten. Er kehre alſo beſänftigt in die ſtillen Wohnungen des Friedens zurück, in die Arme der Männer, die ſo, wie er, den Weg der Demonſtration gegangen ſind, und ſo, wie er, ihrer Vernunft auch etwas zugetrauet haben.

4.

Pope, ein Metaphyſiker!

(Von Mendelsſohn und Leſſing.)

Vorbericht.

(1787.)

Man würde es nur vergebens läugnen wollen, daß gegenwärtige Abhandlung durch die neuliche Aufgabe der königlich preußiſchen Akademie der Wiſſenſchaften, veranlaßt worden, und daher hat man auch dieſe Veranlaſſung ſelbſt nirgends zu verſtecken geſucht. Allein wenn der Leſer deswegen an eine Schöne denken wollte, die ſich aus Verdruß dem Publicum Preis gibt, weil ſie den Bräutigam, um welchen ſie mit ihren Geſpielinnen getanzt, nicht erhalten, ſo würde er ganz gewiß an eine falſche Vergleichung denken. Die akademiſchen Richter werden es am beſten wiſſen, daß ihnen dieſe Schrift keine Mühe gemacht hat. Es fanden ſich Umſtände, welche die Einſchickung derſelben verhinderten, die aber ihrer Bekanntmachung durch den Druck nicht zuwider ſind. Nur einen von dieſen Umſtänden zu nennen. Sie hat zwey Verfaſſer, und hätte daher unter keinem andern Sinnſpruche erſcheinen können, als unter dieſem:

Compulerant -- greges Corydon et Thyrsis in unum.

Geſetzt nun, ſie wäre gekrönt worden! Was für Streitigkeit würde unter den Urhebern entſtanden ſeyn! Und dieſe wollten gerne keine unter ſich haben.

Aufgabe.

Die Akademie verlangt eine Unterſuchung des Pope'ſchen Syſtems, welches in dem Satze: Alles iſt gut, enthalten iſt; und zwar ſo, daß man:

Erſtlich den wahren Sinn dieſes Satzes, der Hypotheſe ſeines Urhebers gemäß, beſtimme.

Zweytens ihn mit dem Syſtem des Optimismus, oder der Wahl des Beſten, genau vergleiche, und

Drittens die Gründe anführe, warum dieſes Pope'ſche Syſtem entweder zu behaupten oder zu verwerfen ſey.

Die Akademie verlangt eine Unterſuchung des Pope'ſchen Syſtems, welches in dem Satze: Alles iſt gut, enthalten iſt.

Ich bitte um Verzeihung, wenn ich gleich anfangs geſtehen muß, daß mir die Art, mit welcher dieſe Aufgabe ausgedrückt worden, nicht die beſte zu ſeyn ſcheint. Da Thales, Plato, Chryſippus, Leibnitz und Spinoza, und unzählige andere, einmüthig bekennen, es ſey alles gut, ſo müſſen in dieſen Worten entweder alle Syſtemata, oder es muß keines darin enthalten ſeyn. Sie ſind der Schluß, welchen jeder aus ſeinem beſondern Lehrgebäude gezogen hat, und der vielleicht noch aus hundert andern wird gezogen werden. Sie ſind das Bekenntniß derer, welche ohne Lehrgebäude philoſophirt haben. Wollte man ſie zu einem Kanon machen, nach welchem alle dahin einſchlagenden Fragen zu entſcheiden wären, ſo würde mehr

Bequemlichkeit als Verſtand dabey ſeyn. Gott hat es ſo haben wollen, und weil er es ſo hat haben wollen, muß es gut ſeyn: iſt wahrhaftig eine ſehr leichte Antwort, mit welcher man nie auf dem Trockenen bleibt. Man wird damit abgewieſen, aber nicht erleuchtet. Sie iſt das beträchtlichſte Stück der Weltweisheit der Faulen; denn was iſt fauler, als ſich bey einer jeden Naturbegebenheit auf den Willen Gottes zu berufen, ohne zu überlegen, ob der vorhabende Fall auch ein Gegenſtand des göttlichen Willens habe ſeyn können?

Wenn ich alſo glauben könnte, der Concipient der akademiſchen Aufgabe habe ſchlechterdings in den Worten: Alles iſt gut, ein Syſtem zu finden verlangt, ſo würde ich billig fragen, ob er auch das Wort Syſtem in der ſtrengen Bedeutung nehme, die es eigentlich haben ſoll? Allein er kann mit Recht begehren, daß man ſich mehr an ſeinen Sinn, als an ſeine Worte halte; beſonders alsdann, wenn der wahre Sinn, der falſchen Worte ungeachtet, durchſtrahlt, wie es hier in der nähern Beſtimmung des Satzes hinlänglich geſchieht.

Dieſem zufolge ſtelle ich mir alſo vor, die Akademie verlange eine Unterſuchung desjenigen Syſtems, welches Pope erfunden oder angenommen habe, um die Wahrheit, daß alles gut ſey, dadurch zu erhärten, oder daraus herzuleiten, oder wie man ſonſt ſagen will. Nur muß man nicht ſagen, daß das Syſtem in dieſen Worten liegen ſolle. Es liegt nicht eigentlicher darin, als die Prämiſſen in einer Concluſion liegen, deren zu eben derſelben eine unendliche Menge ſeyn können.

Vielleicht wird man es mir verdenken, daß ich mich bey dieſer Kleinigkeit aufgehalten habe. — Zur Sache alſo! Eine Unterſuchung des Pope'ſchen Syſtems —

Ich habe nicht darüber nachdenken können, ohne mich vorher mit einem ziemlichen Erſtaunen befragt zu haben: Wer iſt Pope? — — Ein Dichter — — — Ein Dichter? Was macht Saul unter den Propheten? Was macht ein Dichter unter den Metaphyſikern?

Doch ein Dichter braucht nicht allezeit ein Dichter zu ſeyn. Ich ſehe keinen Widerſpruch, daß er nicht auch ein Philoſoph ſeyn könne. Ebenderſelbe, welcher in dem Frühlinge ſeines Lebens unter Liebesgöttern und Grazien, unter Muſen und Faunen, mit dem Thyrſus in der Hand, herumgeſchwärmt, eben derſelbe kann ſich ja leicht in dem reifen Herbſte ſeiner Jahre, in den philoſophiſchen Mantel einhüllen, und jugendlichen Scherz mit männlichem Ernſt abwechſeln laſſen. Dieſe Veränderung iſt der Art, wie ſich die Kräfte unſerer Seelen entwickeln, gemäß genug.

Doch eine andere Frage machte dieſe Ausflucht zu nichte. — Wenn? Wo hat Pope den Metaphyſiker geſpielt, den ich ihm nicht zutraue? — — Eben, als er ſeine Stärke in der Dichtkunſt am meiſten zeigte. In einem Gedichte. In einem Gedichte alſo, und zwar in einem Gedichte, das dieſen Nahmen nach aller Strenge verdient, hat er ein Syſtem aufgeführt, welches eine ganze Akademie der Unterſuchung werth erkennt? So ſind alſo bey ihm der Poet und der ſtrenge Philoſoph — ſtrenger aber als der ſyſtematiſche kann keiner ſeyn — nicht zwey mit einander abwechſelnde Geſtalten, ſondern er iſt beydes zugleich; er iſt das eine, indem er das andere iſt?

Dieſes wollte mir ſchwer ein; gleichwohl ſuchte ich mich auf alle

Art davon zu überzeugen. Und endlich behielten folgende Gedanken Platz, die ich eine

Vorläufige Unterſuchung, ob ein Dichter, als ein Dichter, ein Syſtem haben könne?

nennen will.

Hier hätte ich vielleicht Gelegenheit, eine Erklärung des Wortes Syſtem vorauszuſchicken. Doch ich bleibe bey der Beſcheidenheit, die ich ſchon oben verrathen habe. Es iſt ſo ungeziemend, als unnöthig, einer Verſammlung von Philoſophen, das iſt, einer Verſammlung ſyſtematiſcher Köpfe zu ſagen, was ein Syſtem ſey?

Kaum daß es ſich ſchickte, ihr zu ſagen, was ein Gedicht ſey; wenn dieſes Wort nicht auf ſo verſchiedene Art erklärt worden wäre, und ich nicht zeigen müßte, welche ich zu meiner Unterſuchung für die bequemſte hielte.

Ein Gedicht iſt eine vollkommene ſinnliche Rede. Man weiß, wie vieles die Worte vollkommen und ſinnlich in ſich faſſen, und wie ſehr dieſe Erklärung allen andern vorgezogen zu werden verdient, wenn man von der Natur der Poeſie weniger ſeicht urtheilen will.

Ein Syſtem alſo und eine ſinnliche Rede. Noch fällt der Widerſpruch dieſer zwey Dinge nicht deutlich genug in die Augen. Ich werde mich auf den beſondern Fall einſchließen müſſen, auf welchen es eben hier ankömmt, und für das Syſtem überhaupt, ein metaphyſiſches ſetzen.

Ein Syſtem metaphyſiſcher Wahrheiten alſo, und eine ſinnliche Rede; beydes in einem — — Ob dieſe wohl einander aufreiben?

Was muß der Metaphyſiker vor allen Dingen thun? — Er muß die Worte, die er brauchen will, erklären; er muß ſie nie in einem andern Verſtande, als in dem erklärten anwenden; er muß ſie mit keinen, dem Scheine nach gleichgültigen, verwechſeln.

Welches von dieſen beobachtet der Dichter? Keines. Schon der Wohlklang iſt ihm eine hinlängliche Urſache, einen Ausdruck für den andern zu wählen, und die Abwechslung ſynonymiſcher Worte iſt ihm eine Schönheit.

Man füge hiezu den Gebrauch der Figuren. — Und worin beſteht das Weſen derſelben? — Darin, daß ſie nie bey der ſtrengen Wahrheit bleiben; daß ſie bald zu viel und bald zu wenig ſagen. Nur einem Metaphyſiker, von der Gattung eines Böhme, kann man ſie verzeihen.

Und die Ordnung des Metaphyſikers! — Er geht, in beſtändigen Schlüſſen, immer von dem leichtern zu dem ſchwerern fort; er nimmt ſich nichts vorweg; er holt nichts nach. Wenn man die Wahrheiten auf eine ſinnliche Art auseinander könnte wachſen ſehen, ſo würde ihr Wachsthum eben dieſelben Staffeln beobachten, die er uns in der Ueberzeugung von derſelben hinaufgehen läßt.

Allein Ordnung! Was hat der Dichter damit zu thun? Und noch dazu eine ſo ſclaviſche Ordnung Nichts iſt der Begeiſterung eines wahren Dichters mehr zuwider.

Man würde mich ſchwerlich dieſe kaum berührten Gedanken weiter ausführen laſſen, ohne mir die Erfahrung entgegenzuſetzen. Allein auch die Erfahrung iſt auf meiner Seite. Sollte man mich alſo fragen, ob ich den Lucrez kenne; ob ich wiſſe, daß ſeine Poeſie das Syſtem des Epikur enthalte? Sollte man mir andere ſeines gleichen anführen, ſo würde ich ganz zuverſichtlich antworten: Lucrez und ſeines gleichen, ſind Versmacher, aber keine Dichter. Ich läugne nicht, daß man ein Syſtem in ein Sylbenmaß, oder auch in Reime bringen könne, ſondern ich läugne, daß dieſes in ein Sylbenmaß oder in Reime gebrachte Syſtem ein Gedicht ſeyn werde. — Man erinnere ſich nur, was ich unter einem Gedichte verſtehe, und was alles in dem Begriffe einer ſinnlichen Rede liegt. Er wird ſchwerlich in ſeinem ganzen Umfange auf die Poeſie irgend eines Dichters eigentlicher anzuwenden ſeyn, als auf die Pope'ſche.

Der Philoſoph, welcher auf den Parnaß hinaufſteigt, und der Dichter, welcher ſich in die Thäler der ernſthaften und ruhigen Weisheit hinabbegeben will, treffen einander gleich auf dem halben Wege, wo ſie, ſo zu reden, ihre Kleidung verwechſeln, und wieder zurückgehen. Jeder bringt des andern Geſtalt in ſeine Wohnungen mit ſich; weiter aber auch nichts, als die Geſtalt. Der Dichter iſt ein philoſophiſcher Dichter, und der Weltweiſe ein poetiſcher Weltweiſer geworden. Allein ein philoſophiſcher Dichter iſt darum noch kein Philoſoph, und ein poetiſcher Weltweiſer iſt darum noch kein Poet.

Aber ſo ſind die Engländer. Ihre großen Geiſter ſollen immer die größten, und ihre ſeltenen Köpfe ſollen immer Wunder ſeyn. Es ſchien ihnen nicht Ruhmes genug, Pope den vortrefflichſten philoſophiſchen Dichter zu nennen. Sie wollen, daß er ein eben ſo großer Philoſoph als Poet ſey. Das iſt, ſie wollen das Unmögliche, oder ſie wollen Pope als Poeten um ein großes erniedrigen. Doch das letztere wollen ſie gewiß nicht; ſie wollen alſo das erſtere.

Bisher habe ich gezeigt — wenigſtens zeigen wollen — daß ein Dichter, als Dichter, kein Syſtem machen könne. Nunmehr will ich zeigen, daß er auch keines machen will; geſetzt auch, er könnte; geſetzt auch, meine Schwierigkeiten involvirten keine Unmöglichkeit, und ſein Genie gebe ihm Mittel an die Hand, ſie glücklich zu überſteigen.

Ich will mich gleich an Pope ſelbſt halten. Sein Gedicht ſollte kein unfruchtbarer Zuſammenhang von Wahrheiten ſeyn. Er nennt es ſelbſt ein moraliſches Gedicht, in welchem er die Wege Gottes in Anſehung der Menſchen rechtfertigen wolle. Er ſuchte mehr einen lebhaften Eindruck, als eine tiefſinnige Ueberzeugung. — Was mußte er wohl alſo in dieſer Abſicht thun? Er mußte, ohne Zweifel, alle dahin einſchlagenden Wahrheiten in ihrem ſchönſten und ſtärkſten Lichte ſeinen Leſern darſtellen.

Nun überlege man, daß in einem Syſtem nicht alle Theile von gleicher Deutlichkeit ſeyn können. Einige Wahrheiten deſſelben ergeben ſich ſogleich aus dem Grundſatze; andere ſind mit gehäuften Schlüſſen daraus herzuleiten. Doch dieſe letzten können in einem andern Syſtem die deutlichſten ſeyn, in welchem jene erſtern vielleicht die dunkelſten ſind.

Der Philoſoph macht ſich aus dieſer kleinen Unbequemlichkeit der Syſteme nichts. Die Wahrheit, die er durch einen Schluß erlangt, iſt ihm darum nicht mehr Wahrheit, als die, zu welcher er nicht anders als durch zwanzig Schlüſſe gelangen kann; wenn dieſe zwanzig Schlüſſe nur untrüglich ſind. Genug, daß er alles in einen Zuſammenhang gebracht hat; genug, daß er dieſen Zuſammenhang mit einem Blicke als ein Ganzes zu überſehen vermag, ohne ſich bey den feinen Verbindungen deſſelben aufzuhalten.

Allein ganz anders denkt der Dichter. Alles was er ſagt, ſoll gleich ſtarken Eindruck machen; alle ſeine Wahrheiten ſollen gleich überzeugend rühren. Und dieſes zu können, hat er kein anderes Mittel, als dieſe Wahrheit nach dieſem Syſtem, und jene nach einem andern auszudrücken. — Er ſpricht mit dem Epikur, wo er die Wolluſt erheben will, und mit der Stoa, wo er die Tugend preiſen ſoll. Die Wolluſt würde in den Verſen eines Seneca, wenn er überall genau bey ſeinen Grundſätzen bleiben wollte, einen ſehr traurigen Aufzug machen; eben ſo gewiß, als die Tugend, in den Liedern eines ſich immer gleichen Epikurers, ziemlich das Anſehen einer Metze haben würde.

Jedoch ich will den Einwendungen Platz geben, die man hiewider machen könnte. Ich will mir es gefallen laſſen; Pope mag eine Ausnahme ſeyn. Er mag Geſchicklichkeit und Willen genug beſeſſen haben, in ſeinem Gedichte, wo nicht ein Syſtem völlig zu entwerfen, wenigſtens mit den Fingern auf ein gewiſſes zu zeigen. Er mag ſich nur auf diejenigen Wahrheiten eingeſchränkt haben, die ſich nach dieſem Syſtem ſinnlich vortragen laſſen. Er mag die übrigen um ſo viel eher übergangen ſeyn, da es ohnedem die Pflicht eines Dichters nicht iſt, alles zu erſchöpfen.

Wohl! es muß ſich ausweiſen, und es wird ſich nicht beſſer ausweiſen können, als wenn ich mich genau an die von der Akademie vorgeſchriebenen Puncte halte. Dieſen gemäß wird meine Abhandlung aus drey Abſchnitten beſtehen, welchen ich zuletzt einige hiſtoriſch-kritiſche Anmerkungen beyfügen will.

Erſter Abſchnitt.

Sammlung derjenigen Sätze, in welchen das Pope'ſche Syſtem liegen müßte.

Man darf dieſe Sätze faſt nirgend anders als in dem ganzen erſten Briefe, und in dem vierten, hin und wieder, ſuchen.

Ich habe keinen einzigen übergangen, der nur in etwas eine ſyſtematiſche Miene machte, und ich zweifle, ob man außer folgenden dreyzehn noch einen antreffen wird, welcher in dieſer Abſicht in Betrachtung gezogen zu werden verdiente.

Die Ordnung, nach welcher ich ſie herſetzen will, iſt nicht die Ordnung, welcher Pope in dem Vortrage gefolgt iſt, ſondern es iſt die, welcher Pope im Denken muß gefolgt ſeyn, wenn er anders einer gefolgt iſt.

Erſter Satz.

Von allen möglichen Syſtemen muß Gott das beſte geſchaffen haben.

Dieſer Satz gehört Pope nicht eigenthümlich zu; vielmehr zeigen ſeine Worte deutlich genug, daß er ihn als ausgemacht annimmt, und von einem andern entlehnt.

1. Brief, Zeile 33. 44.

Of Systems possible, if 'tis confest,
That Wisdom infinite must form the best etc.

Das iſt: Wenn man zugeſtehen muß, daß eine unendliche Weisheit aus allen möglichſten Syſtemen das beſte erſchaffen müſſe. Wenn kann hier keine Ungewißheit anzeigen; ſondern, weil er ſeine übrigen Sätze aus dieſer Bedingung folgert, ſo muß es hier eben das ſeyn, als wenn er geſagt hätte: Da man nothwendig geſtehen muß ꝛc.

Zweyter Satz.

In dieſem beſten Syſtem muß alles zuſammenhängen, wenn nicht alles ineinanderfallen ſoll.

1. B. Z. 45.

Where all must fall, or all coherent be.

In dem gemeinen Exemplare, welches ich vor mir habe, heißt die letzte Hälfte dieſer Zeile: **Or not coherent be.** Ich vermuthe nicht ohne Grund, daß es anſtatt not, all heißen müſſe. Geſetzt aber, Pope habe wirklich not geſchrieben, ſo kann doch auch alsdann kein anderer Sinn darin liegen, als der, welchen ich in dem Satze ausgedrückt habe. — — Es kömmt hier nur noch darauf an, was Pope unter dem Zuſammenhange in der Welt verſtehe. Er erklärt ſich zwar nicht ausdrücklich darüber; verſchiedene Stellen aber zeigen, daß er diejenige Einrichtung darunter verſtehe, nach welcher alle Grade der Vollkommenheit in der Welt beſetzt wären, ohne daß irgendwo eine Lücke anzutreffen ſey. Er ſetzt daher zu den angeführten Worten hinzu (Z. 46): **And all that rises, rise in due degrée**, d. h. mit dem vorhergehenden zuſammengenommen: Es muß alles ineinanderfallen, oder alles zuſammenhängen, und was ſich erhebt, muß ſich in dem gebührenden Grade erheben. Folglich findet er den Zuſammenhang darin, daß ſich alles ſtufenweiſe in der Welt erhebe. Und ferner ſagt er (Z. 233): Wenn einige Weſen vollkommen werden ſollen, ſo müſſen entweder die niedrigeren Weſen an ihre Stelle rücken, oder es muß in der vollen Schöpfung eine Lücke bleiben, da alsdann die ganze Leiter zerrüttet werden müßte, ſobald nur eine einzige Stufe zerbrochen wird. **Each System in gradation roll** (Z. 239); ein jedes Syſtem geht ſtufenweiſe fort, ſagt überhaupt eben dieſes. Und eben dieſe allmählige Degradation nennt er die große Kette, welche ſich von dem Unendlichen bis auf den Menſchen, und von dem Menſchen bis auf das Nichts erſtrecke. (1. Brief. Z. 232, 236). Folgende Zeilen aus dem vierten Briefe machen des Dichters Meinung vielleicht noch deutlicher (Zeile 47 und folgende):

Order is Heav'n's great Law; and this confest,
Some are and must be, mightier than the rest,
More rich, more wise etc.

Er nimmt alſo dieſe Einrichtung, nach welcher alle Grade der Vollkommenheit verſchieden ſind, für die Ordnung an. Auch aus den folgenden Sätzen wird man es ſehen, daß er mit dem Zuſammenhange in der Welt keinen andern Begriff verknüpfe, als den wir eben auseinandergeſetzt haben.

Dritter Satz.

In der Kette von Leben und Empfindung müſſen irgendwo ſolche Weſen, wie die Menſchen ſind, anzutreffen ſeyn.

1. B. Z. 47. 48.

— in the scale of life and sense, 'tis plain
There must be, some where, such a rank as Man.

Dieſer Satz folgt unmittelbar aus dem vorhergehenden. Denn ſollen in der beſten Welt alle Grade der Vollkommenheit ihre Wirklichkeit erlangen, ſo muß auch der Rang, der für den Menſchen gehört, nicht leer bleiben. Der Menſch hat alſo weder in der beſten Welt ausbleiben, noch vollkommener geſchaffen werden können. In beyden Fällen würde ein Grad der Vollkommenheit nicht wirklich geworden, und daher kein Zuſammenhang in der beſten Welt geweſen ſeyn.

Man bedenke nunmehr, wie wenig Pope's Schluß bindet, wenn wir den Zuſammenhang in der Welt anders erklärten, als es in dem vorigen Satze geſchehen iſt.

Of Systems possible, if'tis confest,
That Wisdom infinite must form the best,
Where all etc. — —
Then in the scale of life and sense, 'tis plain
There must be, some where, such a rank as Man.

Aus keiner andern Urſache, ſagt Pope, mußte ein ſolcher Rang, ein ſolcher Grad der Vollkommenheit, als der Menſch begleitet, wirklich werden, als, weil in der beſten Welt alles ineinanderfallen oder zuſammenhängen, und in einem gehörigen Grade ſich erheben muß; das heißt, weil kein Rang unbeſetzt bleiben darf.

Beſſer hat Pope vermuthlich dem Einwurfe begegnen zu können, nicht geglaubt, warum ſo ein Weſen, wie der Menſch, erſchaffen worden, oder warum er nicht vollkommener erſchaffen worden? Auf das letztere noch näher zu antworten, nimmt er (Brief 1, Zeile 251 und folgende) die Unveränderlichkeit der Weſen aller Dinge zu Hülfe, und ſagt, daß dieſes Verlangen eben ſo lächerlich ſey als jenes, wenn der Fuß die Hand, die Hand der Kopf, und der Kopf mit ſeinen Sinnen nicht bloß das Werkzeug des Geiſtes zu ſeyn begehrten. In dem vierten Briefe (Zeile 160) drückt er ſich hierüber noch ſtärker aus, wo er behauptet, die Frage, warum der Menſch nicht vollkommen erſchaffen worden, wollte mit veränderten Worten nichts anders ſagen, als dieſes, warum der Menſch nicht ein Gott, und die Erde nicht ein Himmel ſey?

Vierter Satz.

Die Glückſeligkeit eines jeden Geſchöpfes beſteht in einem Zuſtande, der nach ſeinem Weſen abgemeſſen iſt.

1. B. Z. 175.

All in exact proportion of the state.

Und in der ein und ſiebzigſten Zeile eben deſſelben Briefes ſagt er von dem Menſchen insbeſondere:

His being measur'd to his state and place.

Folglich, ſagt Pope, kömmt es nur hauptſächlich darauf an, daß man beweiſe, der Menſch ſey wirklich in der Welt in einen Zuſtand geſetzt worden, welcher ſich für ſein Weſen und ſeinen Grad der Vollkommenheit ſchickt:

1. B. Z. 49. 50.
And all the question (wrangle e're so long)
Is only this, if God has plac'd him wrong?

Fünfter Satz.

Der Menſch iſt ſo vollkommen, als er ſeyn ſoll.

1. B. Z. 70.
Man's as perfect as he ought.

Das heißt: Der Zuſtand des Menſchen iſt wirklich nach ſeinem Weſen abgemeſſen, und daher iſt der Menſch vollkommen. Daß aber jenes ſey, erhelle klar, wenn man den Zuſtand, darin der Menſch lebe, ſelbſt betrachte; welches er in den folgenden Zeilen thut.

Sechſter Satz.

Gott wirkt nach allgemeinen, und nicht nach beſondern Geſetzen, und in beſondern Fällen handelt er nicht wider ſeine allgemeinen Geſetze um eines Lieblings willen.

4. B. Z. 33. 34.
— — the universal cause
Acts not by partial but by general laws.
Und Z. 119 ebd. B.
Think we like some weak Prince th' eternal cause
Prone for his Fav'rites to reverse his laws?

Dieſen Gedanken führt der Dichter in dem Folgenden weiter aus, und erläutert ihn durch Beyſpiele. Er ſcheint aber damit das Syſtem des Malebranche angenommen zu haben, der nur die allgemeinen Geſetze zum Gegenſtande des göttlichen Willens macht, und ſo den Urheber der Welt zu rechtfertigen glaubt, wenn gleich aus dieſen allgemeinen Geſetzen Unvollkommenheiten erfolgten.

Die Schüler dieſes Weltweiſen behaupten folglich, Gott habe ſeiner Weisheit gemäß handeln und daher die Welt durch allgemeine Geſetze regieren müſſen. In beſondern Fällen könnte die Anwendung dieſer allgemeinen Geſetze wohl ſo etwas hervorbringen, das an und für ſich ſelbſt entweder völlig unnütze oder gar ſchädlich, und daher den göttlichen Abſichten eigentlich zuwider ſey; allein es ſey genug, daß die allgemeinen Geſetze von erheblichem Nutzen wären, und daß die Uebel, welche in wenigen beſondern Fällen daraus entſtehen, nicht ohne einen beſondern Rathſchluß hätten gehoben werden können. Sie führen zum Exempel an, die allgemeinen mechaniſchen Geſetze, nach welchen der Regen zu gewiſſen Zeiten herunterfalle, hätten einen unausſprechlichen Nutzen. Allein wie oft befeuchte der Regen nicht einen unfruchtbaren Stein, wo er wirklich keinen Nutzen ſchaffe; und wie oft richte er nicht Ueberſchwemmungen an, wo er gar ſchädlich wäre? Ihrer Meinung alſo nach, können dergleichen Unvollkommenheiten auch in der beſten Welt entſtehen, weil keine allgemeinen Geſetze möglich ſind, die den göttlichen Abſichten in beſondern Fällen genugthäten. Oder, fragen ſie, ſollte Gott um eines Lieblings willen — der wißbegierige Weltweiſe ſey, zum Exempel, dieſer Liebling — die allgemeinen Geſetze brechen, nach welchen ein Aetna Feuer ſpeyen muß?

4. B. Z. 121. 122.

Shall burning Aetna, if a sage requires
Forget to thunder, and recall her fires?

Siebenter Satz.

Kein Uebel kömmt von Gott.

Das iſt: Das Uebel, welches in der Welt erfolgt, iſt niemals der Gegenſtand des göttlichen Willens geweſen.

4. B. Z. 110.
God sends not ill.

Pope hat dieſes aus dem Vorhergehenden ohngefähr ſo geſchloſſen. Wenn das Uebel nur in beſondern Fällen entſteht, und eine Folge aus den allgemeinen Geſetzen iſt, Gott aber nur dieſe allgemeinen Geſetze, als allgemeine Geſetze, für gut befunden, und zum Gegenſtande ſeines Willens gemacht hat: ſo kann man nicht ſagen, daß er das Uebel eigentlich gewollt habe, welches aus ihnen fließt, und ohne welches ſie keine allgemeinen Geſetze geweſen wären. Unſer Dichter ſucht dieſe Entſchuldigung um ein großes kräftiger zu machen, wenn er ſagt, daß noch dazu dieſes aus den allgemeinen Geſetzen folgende Uebel ſehr ſelten ſey. Er hat hiemit vielleicht nur ſo viel ſagen wollen, daß Gott ſolche allgemeine Geſetze gewählt habe, aus welchen in beſondern Fällen die wenigſten Uebel entſtünden. Allein er drückt ſich auf eine ſehr ſonderbare Art aus; er ſagt (1. B. Z. 143): Th' exceptions are few, und an einem andern Orte: Nature lets it fall, das Uebel nähmlich. Ich werde dieſen Punct in meinem dritten Abſchnitte berühren müſſen.

Achter Satz.

In der Welt kann nicht die mindeſte Veränderung vorgehen, welche nicht eine Zerrüttung in allen Weltgebäuden, aus welchen das Ganze beſteht, nach ſich ziehen ſollte.

1. B. Z. 233 — 236.

— — On superior pow'rs
Were we to press, inferior might on ours,
Or in the full creation leave a Void,
Where, one step broken, the great scales destroy'd.

Und Z. 239 — 242.

And if each System in gradation roll
Alike essential to th'amazing whole;
The least confusion but in one, not all
That system only, but the whole must fall.

Neunter Satz.

Das natürliche und moraliſche Böſe ſind Folgen aus den allgemeinen Geſetzen, die Gott öfters zum Beſten des Ganzen gelenkt, öfters auch lieber zugelaſſen hat, als daß er durch einen beſondern Willen ſeinem allgemeinen hätte zuwiderhandeln ſollen.

1. B. Z. 145. 146.
If the great end be human happiness,
Then Nature *deviats*, and can man do less.

4. B. Z. 112. 113.
Or partial ill is universal good
— — — — — or Nature lets it fall.

1. B. Z. 161. 162.
— all subsists by elemental strife
And Passions are the Elements of life.

Zehnter Satz.

Es iſt nicht alles um des Menſchen willen geſchaffen worden, ſondern der Menſch ſelbſt iſt vielleicht um eines andern Dinges willen da.

1. B. Z. 57.
— man, who here seems principal alone
Perhaps acts second to some sphere unknown.

3. B. Z. 24.
Made beast in aid of man, and man of beast.

Eilfter Satz.

Die Unwiſſenheit unſers zukünftigen Zuſtandes iſt uns zu unſerem Beſten gegeben worden.

Wer würde ohne ſie, ſagte der Dichter, ſein Leben hier ertragen können? (1. B. Z. 76.)

Und ebd. Z. 81.
Oh blindness of the future! kindly giv'n
That each etc.

Anſtatt der Kenntniß des Zukünftigen aber, ſagt Pope, hat uns der Himmel die Hoffnung geſchenkt, welche allein vermögend iſt, uns unſere letzten Augenblicke zu verſüßen.

Zwölfter Satz.

Der Menſch kann ſich, ohne ſeinem Nachtheil, keine ſchärferen Sinne wünſchen.

Die Stelle, worin er dieſes beweiſet, iſt zu lang, ſie hier abzuſchreiben. Sie ſteht in dem erſten Briefe, und geht von der hundert fünf und achtzigſten Zeile bis zu der hundert acht und neunzigſten. Dieſer Satz aber, und die zwey vorhergehenden, ſind eigentlich nähere Beweiſe des fünften Satzes, und ſollen darthun, daß dem Menſchen wirklich ſolche Gaben und Fähigkeiten zu Theil worden, als ſich für ſeinen Stand am beſten ſchicken. Die Frage wäre alſo beantwortet, auf welche es, nach Pope's Meinung, in dieſer Streitigkeit hauptſächlich ankömmt.

If God has placed him (man) wrong?

Dreyzehnter Satz.

Die Leidenſchaften des Menſchen, die nichts als verſchiedene Abänderungen der Eigenliebe ſind, ohne welche die Vernunft unwirkſam bleiben würde, ſind ihm zum Beſten gegeben worden.

2. B. Z. 93.
Modes of self-love the Passions we may call.

Ebend. Z. 44.

Self-love to urge, and Reason to restrain.

Und 1. B Z. 162.

Passions are the Elements of life.

Pope geſteht zwar, daß unzählig viele Schwachheiten und Fehler aus den Leidenſchaften entſtehen; allein auch dieſe gründen ſich auf ein allgemeines Geſetz, welches dieſes iſt: daß ſie alle von einem wirklichen, oder einem anſcheinenden Gute in Bewegung geſetzt werden ſollen. Gott aber habe (nach dem neunten Satze) alle Uebel zulaſſen müſſen, die aus den allgemeinen Geſetzen erfolgten, weil er ſonſt die allgemeinen Geſetze durch einen beſondern Rathſchluß hätte aufheben müſſen.

2. B. Z. 84.

'Tis real good, or seeming, moves them all.

Schlußſatz.

Aus allen dieſen Sätzen nun zuſammen, glaubt Pope den Schluß ziehen zu können, daß alles gut ſey; que tout ce qui est, est bien. Ich drücke hier ſeinen Sinn in der Sprache ſeiner Ueberſetzer aus. Allein iſt es wohl gut, ſich auf dieſe zu verlaſſen? Wie wenn Pope nicht geſagt hätte, daß alles gut, ſondern nur, daß alles recht ſey. Wollte man wohl recht und gut für einerley nehmen? Hier ſind ſeine Worte (1. B. Z. 286.):

— Whatever is, is *right.*

Man wird hoffentlich einem Dichter, wie Pope iſt, die Schande nicht anthun, und ſagen, daß er durch den Reim gezwungen worden, *right* hier anſtatt irgend eines andern Wortes zu ſetzen. Wenigſtens war er in dem vierten Briefe (Z. 382), wo er dieſen Ausſpruch wiederholt, des Reimzwanges überhoben, und es muß mit ernſtlichem Bedacht geſchehen ſeyn, daß er nicht good oder well geſagt hat. Und warum hat er es wohl nicht geſagt? Weil es offenbar mit ſeinen übrigen Gedanken würde geſtritten haben. Da er ſelbſt zugeſteht, daß die Natur manche Uebel fallen laſſe, ſo konnte er wohl ſagen, daß dem ungeachtet alles recht ſey, aber unmöglich, daß alles gut ſey. Recht iſt alles, weil alles und das Uebel ſelbſt, in der Allgemeinheit der Geſetze, die der Gegenſtand des göttlichen Willens waren, gegründet iſt. Gut aber würde nur alsdann alles ſeyn, wenn dieſe allgemeinen Geſetze allezeit mit den göttlichen Abſichten übereinſtimmten. Zwar geſtehe ich gern, daß auch das franzöſiſche bien, weniger ſagt als bon, ja daß es faſt etwas anders ſagt; desgleichen auch, daß das deutſche gut, wenn es adverbialiter und nicht ſubſtantive gebraucht wird, oft etwas ausdrückt, was eigentlich nur recht iſt. Allein es iſt die Frage, ob man an dieſen feinen Unterſchied ſtets gedacht hat, ſo oft man das Pope'ſche: Es iſt alles gut, tout ce qui est, est bien, gehört?

Ich habe hier weiter nichts zu erinnern. — Will man ſo gut ſeyn, und die vorgetragenen Sätze für ein Syſtem gelten laſſen, ſo kann ich es unterdeſſen recht wohl zufrieden ſeyn. Ich will wünſchen, daß es ſich in dem Verſtande des Leſers wenigſtens ſo lange aufrecht erhalten möge, bis ich es in dem dritten Abſchnitte, zum Theil mit den eigenen Waffen ſeines Urhebers, ſelbſt niederreißen kann. Ich würde mich der Gefahr, ein ſo ſchwankendes

Gebäude nur einen Augenblick vor ſich ſtehen zu laſſen, nicht ausſetzen, wenn ich mich nicht nothwendig zu dem zweyten von der Akademie vorgeſchriebenen Puncte vorher wenden müßte.

Zweyter Abſchnitt.

Vergleichung obiger Sätze mit den Leibnitziſchen Lehren.

Wenn ich der Akademie andere Abſichten zuſchreiben könnte, als man einer Geſellſchaft, die zum Aufnehmen der Wiſſenſchaften beſtimmt iſt, zuſchreiben kann, ſo würde ich fragen, ob man durch dieſe befohlene Vergleichung mehr die Pope'ſchen Sätze für philoſophiſch, oder mehr die Leibnitziſchen Sätze für poetiſch habe erklären wollen?

Doch, wie geſagt, ich kann meine Frage ſparen, und mich immer zu der Vergleichung ſelbſt wenden. Auf's höchſte möchte eine gar zu übertriebene Meinung von dem, mehr als menſchlichen, Geiſte des Engländers zum Grunde liegen.

Ich will in meiner Vergleichung die Ordnung der obigen Sätze beybehalten, doch ohne ſie alle zu berühren. Verſchiedene ſtehen nur der Verbindung wegen da, und verſchiedene ſind allzu ſpeciell, und mehr moraliſch als metaphyſiſch. Beyde Arten werde ich füglich übergehen können, und die Vergleichung wird dennoch vollſtändig ſeyn.

Erſter Satz.

Gott muß von allen möglichen Syſtemen das beſte erſchaffen haben. Dieſes ſagte *Pope*, und auch *Leibnitz* hat ſich an mehr als einem Orte vollkommen ſo ausgedrückt. Was jeder beſonders dabey gedacht, muß aus dem Uebrigen erhellen. *Warburton* aber hat völlig unrecht, wenn er dieſen Satz, unabhängig von den andern Sätzen, nicht ſowohl für *Leibnitziſch* als für *Platoniſch* erkennen will. Ich werde es weiter unten zeigen. Hier will ich nur noch erinnern, daß der Concipient der akademiſchen Frage anſtatt des Satzes: *Alles iſt gut*, nothwendig dieſen und keinen andern hätte wählen müſſen, wenn er mit einigem Grunde ſagen wollen, daß ein Syſtem darin liegen könne, welches vielleicht nicht das Leibnitziſche, aber doch etwa ein ähnliches wäre.

Zweyter Satz.

In dem beſten Syſtem muß alles zuſammenhängen. Was *Pope* unter dieſem Zuſammenhange verſtehe, hat man geſehen. Diejenige Beſchaffenheit der Welt nähmlich, nach welcher alle Grade der Vollkommenheit von Nichts bis zur Gottheit mit Weſen angefüllt wären.

Leibnitz hingegen ſetzt dieſen Zuſammenhang darein, daß alles in der Welt, eines aus dem andern, verſtändlich erklärt werden kann. Er ſieht die Welt als eine Menge zufälliger Dinge an, die theils neben einander exiſtiren, theils auf einander folgen. Dieſe verſchiedenen Dinge würden zuſammen kein Ganzes ausmachen, wenn ſie nicht alle, wie die Räder der Maſchine, mit einander vereinigt wären; das heißt, wenn ſich nicht aus jedem Dinge deutlich erklären ließe, warum alle übrigen ſo und nicht anders neben ihm ſind, und aus jedem vorhergehenden Zuſtande eines Dinges, warum dieſer oder jener darauf folgen wird. Dieſes muß ein unendlicher Verſtand völlig daraus begreifen können, und der mindeſte Theil der Welt muß ihm ein Spiegel ſeyn, in welchem er alle übrigen Theile, die neben demſelben ſind, ſo wie alle Zuſtände, in welchen die Welt war, oder je ſeyn wird, ſehen kann.

Nirgends aber hat Leibnitz geſagt, daß alle Grade der Vollkommenheit in der beſten Welt beſetzt ſeyn müßten. Ich glaube auch nicht, daß er es hätte ſagen können. Denn wenn er gleich mit Pope ſagen dürfte: Die Schöpfung iſt voll, ſo müßte er dennoch einen ganz andern Sinn mit dieſen Worten verknüpfen, als Pope damit verknüpft hat. Mit Leibnitz zu reden, iſt die Schöpfung in der beſten Welt deswegen allenthalben voll, weil allenthalben eines in dem andern gegründet iſt, und daher der Raum oder die Ordnung der neben einander exiſtirenden Dinge nirgends unterbrochen wird. Auf gleiche Art iſt ſie auch der Zeit nach voll, weil die Zuſtände, die in derſelben auf einander folgen, niemals aufhören, wie Wirkungen und Urſachen in einander gegründet zu ſeyn. Etwas ganz anderes aber verſteht Pope unter ſeiner *full creation*, wie ſich aus der Verbindung ſeiner Worte ſchließen läßt.

1. B. Z. 235.
— — — On superior pow'rs
Were we to press, inferior might on ours:
Or in the full creation leave a Void.

Die Schöpfung nähmlich iſt ihm nur deswegen voll, weil alle Grade darin beſetzt ſind.

Und dieſes iſt ein Beweis mehr, daß zwey verſchiedene Schriftſteller deswegen noch nicht einerley Meinung ſind, weil ſie ſich an gewiſſen Stellen mit einerley Worten ausdrücken. Pope hatte einen ganz andern Begriff von leer und voll, in Anſehung der Schöpfung, als Leibnitz, und daher konnten ſie beyde ſagen: The creation is full, ohne weiter etwas unter ſich gemein zu haben, als die bloßen Worte.

Dritter Satz.

Aus dem Vorhergehenden ſchließt Pope a priori, daß nothwendig der Menſch in der Welt angetroffen werden müſſe, weil ſonſt die ihm gehörige Stelle unter den Weſen leer ſeyn würde.

Leibnitz hingegen beweiſet das nothwendige Daſeyn des Menſchen a posteriori, und ſchließt, weil wirklich Menſchen vorhanden ſind, ſo müſſen ſolche Weſen zur beſten Welt gehört haben.

Sechſter Satz.

Pope, wie man geſehen hat, ſcheint mit dem Pater Malebranche in dieſem Satze einerley Meinung gehabt zu haben. Er behauptet nähmlich, Gott könne in der Welt bloß deswegen Böſes geſchehen laſſen, weil er ſeinen allgemeinen Willen nicht durch beſondere Rathſchlüſſe aufheben wolle. Nothwendig müßten alſo in der Welt Mängel anzutreffen ſeyn, die Gott, der beſten Welt unbeſchadet, hätte vermeiden können, wenn er ſeinen allgemeinen Willen in einigen Fällen durch einen beſondern Rathſchluß hätte aufheben wollen. Man darf nur folgende Stelle anſehen, um zu erkennen, daß dieſes wirklich Pope's Meinung geweſen ſey:

4. B. Z. 112.
Or partial ill is universal good
— — or nature lets it fall.

Dieſes oder — oder zeigt genugſam, daß das Uebel in dem zweyten Falle zu der Vollkommenheit der Welt nichts beytrage, ſondern daß es die Natur, oder die allgemeinen Geſetze fallen laſſen.

Allein was behauptet Leibnitz von allem dieſen? — Leibnitz behauptet, der allgemeine Rathſchluß Gottes entſtehe aus allen beſondern Rathſchlüſſen zuſammengenommen, und Gott könne, ohne der beſten Welt zum Nachtheile, kein Uebel durch einen beſondern Rathſchluß aufheben. Denn nach ihm hängt das Syſtem der Abſichten mit dem Syſteme der wirkenden Urſachen ſo genau zuſammen, daß man dieſes als eine Folge aus dem erſtern anſehen kann. Man kann alſo nicht ſagen, daß aus den allgemeinen Geſetzen der Natur, das iſt, aus dem Syſteme der wirkenden Urſachen etwas erfolge, das mit den göttlichen Abſichten nicht übereinſtimmt; denn bloß aus der beſten Verknüpfung der beſondern Abſichten ſind die allgemein wirkenden Urſachen und das allerweiſeſte Ganze entſtanden. (Man ſehe hievon die Theodicee §. 204. 205. 206.)

Und hieraus nun erhellt, daß Pope und Leibnitz nicht einmal in dem Begriffe der beſten Welt einig ſeyn können. Leibnitz ſagt: Wo verſchiedene Regeln der Vollkommenheit zuſammengeſetzt werden ſollen, ein Ganzes auszumachen, da müſſen nothwendig einige derſelben widereinanderſtoßen, und durch dieſes Zuſammenſtoßen müſſen entweder Widerſprüche entſtehen, oder von der einen Seite Ausnahmen erfolgen. Die beſte Welt iſt alſo nach ihm diejenige, in welcher die wenigſten Ausnahmen, und dieſe wenigen Ausnahmen noch dazu von den am wenigſten wichtigen Regeln geſchehen. Daher nun entſtehen zwar die moraliſchen und natürlichen Unvollkommenheiten, über die wir uns in der Welt beſchweren; allein ſie entſtehen vermöge einer höheren Ordnung, die dieſe Ausnahmen unvermeidlich gemacht hat. Hätte Gott ein Uebel in der Welt weniger entſtehen laſſen, ſo würde er einer höhern Ordnung, einer wichtigern Regel der Vollkommenheit zuwidergehandelt haben, von deren Seite doch durchaus keine Ausnahme geſchehen ſollte.

Pope hingegen und Malebranche räumen es ein, daß Gott, der beſten Welt unbeſchadet, einige Uebel daraus hätte weglaſſen können, ohne etwas Merkliches in derſelben zu verändern. Allein dem ohngeachtet habe er die Allgemeinheit der Geſetze, aus welcher dieſe Uebel fließen, lieber gewollt, und wolle ſie auch noch lieber, ohne dieſen ſeinen Entſchluß jemals, um eines Lieblings willen, zu ändern.

Achter Satz.

Ferner, wie wir geſehen haben, behauptet Pope, die mindeſte Veränderung in der Welt erſtrecke ſich auf die ganze Natur, weil ein jedes Weſen, das zu einer größeren Vollkommenheit gelange, eine Lücke hinter ſich laſſen müſſe, und dieſe Lücke müſſe entweder leer bleiben, welches den ganzen Zuſammenhang aufheben würde, oder die untern Weſen müßten heranrücken, welches durch die ganze Schöpfung nichts anderes, als eine Zerrüttung verurſachen könne.

Leibnitz weiß von keiner ſolchen Lücke, wie ſie Pope annimmt, weil er keine allmählige Degradation der Weſen behauptet. Eine Lücke in der Natur kann, nach ſeiner Meinung, nirgend anders werden, als wo die Weſen in einander gegründet zu ſeyn aufhören; denn da wird die Ordnung unterbrochen, oder, welches eben ſo viel iſt, der Raum bleibt leer. Dennoch aber behauptet Leibnitz in einem weit ſtrengeren Verſtande als Pope, daß die mindeſte Veränderung in der Welt einen Einfluß in das Ganze habe, und zwar weil ein jedes Weſen ein Spiegel aller übrigen Weſen, und ein jeder Zuſtand der Inbegriff aller Zuſtände iſt. Wenn alſo der kleinſte Theil der Schöpfung anders, oder in einen andern Zuſtand verſetzt wird, ſo muß ſich dieſe Veränderung durch alle Weſen zeigen; eben wie in einer Uhr alles, ſowohl dem Raume, als der Zeit nach, anders wird, ſobald das mindeſte von einem Rädchen abgefeilt wird.

Neunter Satz.

Die Unvollkommenheiten in der Welt erfolgen, nach Pope's Syſtem, entweder zum Beſten des Ganzen (worunter man zugleich die Verhüthung einer größeren Unvollkommenheit mit begreift), oder weil keine allgemeinen Geſetze den göttlichen Abſichten in allen beſonderen Fällen haben genugthun können.

Nach Leibnitz's Meinung hingegen müſſen nothwendig alle Unvollkommenheiten in der Welt zur Vollkommenheit des Ganzen dienen, oder es würde ſonſt ganz gewiß ihr Außenbleiben aus den allgemeinen Geſetzen erfolgt ſeyn. Er behauptet, Gott habe die allgemeinen Geſetze nicht willkührlich, ſondern ſo angenommen, wie ſie aus der weiſen Verbindung ſeiner beſondern Abſichten, oder der einfachen Regeln der Vollkommenheit, entſtehen müſſen. Wo eine Unvollkommenheit iſt, da muß eine Ausnahme unvermeidlich geweſen ſeyn. Keine Ausnahme aber kann Statt finden, als wo die einfachen Regeln der Vollkommenheit mit einander ſtreiten, und jede Ausnahme muß daher vermöge einer höheren Ordnung geſchehen ſeyn, das iſt, ſie muß zur Vollkommenheit des Ganzen dienen.

— — Wird es wohl nöthig ſeyn, noch mehrere Unterſchiede zwiſchen den Pope'ſchen Sätzen und Leibnitziſchen Lehren anzuführen? Ich glaube nicht. Und was ſollten es für mehrere Unterſchiede ſeyn? In den beſondern moraliſchen Sätzen, weiß man wohl, kommen alle Weltweiſen überein, ſo verſchieden auch ihre Grundſätze ſind. Der übereinklingende Ausdruck der erſtern muß uns nie verleiten, auch die letztern für einerley zu halten; denn ſonſt würde es ſehr leicht ſeyn, jeden Andern, der irgend einmal über die Einrichtung der Welt vernünfteln wollen, eben ſowohl als Pope zum Leibnitzianer zu machen.

Verdient nun aber Pope dieſe Benennung durchaus nicht, ſo wird auch nothwendig die Prüfung ſeiner Sätze etwas ganz anderes, als eine Beſtreitung des Leibnitziſchen Syſtems von der beſten Welt ſeyn. Die Gottſchede ſagen, ſie werde daher auch etwas ganz anderes ſeyn, als die Akademie gewünſcht habe, daß ſie werden möchte. Doch was geht es mich an, was die Gottſchede ſagen; ich werde ſie dem ohngeachtet unternehmen.

Dritter Abſchnitt.

Prüfung der Pope'ſchen Sätze.

Ich habe oben geſagt, Pope, als ein wahrer Dichter, müſſe mehr darauf bedacht geweſen ſeyn, das ſinnlich Schöne aus allen Syſtemen zuſammenzuſuchen, und ſein Gedicht damit auszuſchmücken, als ſich ſelbſt ein eigenes Syſtem zu machen, oder ſich an ein ſchon gemachtes einzig und allein zu halten. Und daß er jenes wirklich gethan habe, bezeugen die unzähligen Stellen in ſeinen Briefen, die ſich mit ſeinen obigen Sätzen auf keinerley Weiſe verbinden laſſen, und deren einige ſogar ihnen ſchnurſtracks zuwiderlaufen.

Ich will dieſe Stellen bemerken, indem ich die Sätze ſelbſt nach der Strenge der Vernunft prüfe.

Zweyter Satz.

Durch welche Gründe kann Pope beweiſen, daß die Kette der Dinge in der beſten Welt nach einer allmähligen Degradation der Vollkommenheit geordnet ſeyn müſſe? Man werfe die Augen auf die vor uns ſichtbare Welt! Iſt Pope's Satz gegründet, ſo kann unſere Welt unmöglich die beſte ſeyn. In ihr ſind die Dinge nach der Ordnung der Wirkungen und Urſachen, keinesweges aber nach einer allmähligen Degradation neben einander. Weiſe und Thoren, Thiere und Bäume, Inſecten und Steine ſind in der Welt wunderbar durch einander gemiſcht, und man müßte die Glieder aus den entlegenſten Theilen der Welt zuſammenklauben, wenn man eine ſolche Kette bilden wollte, die allmählig vom Nichts bis zur Gottheit reicht. Dasjenige alſo, was Pope den Zuſammenhang nennt, findet in unſerer Welt nicht Statt, und dennoch iſt ſie die beſte, dennoch kann in ihr keine Lücke angetroffen werden. Warum dieſes? Wird man hier nicht augenſcheinlich auf das Leibnitziſche Syſtem geleitet, daß nähmlich, vermöge der göttlichen Weisheit, alle Weſen in der beſten Welt in einander gegründet, das heißt, nach der Reihe der Wirkungen und Urſachen neben einander geordnet ſeyn müſſen!

Dritter Satz.

Und nun fällt der Schluß von dieſer eingebildeten Kette der Dinge auf die unvermeidliche Exiſtenz eines ſolchen Ranges, als der Menſch bekleidet, von ſich ſelbſt weg. Denn was war es nöthig, zur Erfüllung der Reihe von Leben und Empfindung, dieſen Rang wirklich werden zu laſſen, da doch ohnedem die Glieder derſelben in dem unendlichen Raume zerſtreut liegen, und nimmermehr in der allmähligen Degradation neben einander ſtehen?

Sechſter Satz.

Hier kömmt es, wo ſich Pope ſelbſt widerſpricht! — Nach ſeiner Meinung, wie wir oben dargethan haben, müſſen aus den allgemeinen Geſetzen manche beſondere Begebenheiten erfolgen, die zur Vollkommenheit des Ganzen nichts beytragen, und nur deswegen zugelaſſen werden, weil Gott, eines Lieblings halber, ſeinen allgemeinen Willen nicht ändert.

Or partial ill is universal good,
Or change admits, or nature lets it fall.

So ſagt er in dem vierten Briefe. Nur manche Uebel alſo, die in der Welt zugelaſſen worden, ſind nach ihm allgemein gut; manche aber, die eben ſo wohl zugelaſſen worden, ſind es nicht. Sind ſie es aber, nach ſeinem eigenen Bekenntniſſe, nicht, wie hat er am Ende des erſten Briefes gleichwohl ſo zuverſichtlich ſagen können:

All discord, harmony not understood:
All partial evil, universal good?

Wie verträgt ſich dieſes entſcheidende all mit dem obigen or, or? Kann man ſich einen handgreiflicheren Widerſpruch einbilden?

Doch wir wollen weiter unterſuchen, wie er ſich gegen das Syſtem, welches ich für ihn habe aufrichten wollen, verhält. Man ſehe einmal nach, was er zu der angezogenen Stelle aus dem erſten Briefe,

— — the first almighty cause
Acts not by partial, but by gen'ral laws,

unmittelbar hinzuſetzt:

The Exceptions few.

Der Ausnahmen ſind wenig? Was ſind das für Ausnahmen? Warum hat denn Gott auch von dieſen allgemeinen Regeln, die ihm allenthalben zur Richtſchnur gedient, Ausnahmen gemacht? Eines Lieblings wegen hat er ſie nicht gemacht (ſ. den 4. Brief, Z. 119); auch zur Vermeidung einer Unvollkommenheit nicht; denn ſonſt hätte er nicht die geringſte Unvollkommenheit zulaſſen ſollen. Er hat nur wenige Ausnahmen gemacht? Warum nur wenige? — Gar keine, oder ſo viel als nöthig waren.

Man könnte ſagen, Pope verſtehe unter dem Worte *Exceptions* ſolche Begebenheiten, die nicht mit den göttlichen Abſichten übereinſtimmen, und dennoch aus den allgemeinen Geſetzen fließen. Dieſer gibt es wenige in der Welt; denn Gott hat ſolche allgemeine Geſetze erwählt, die in den meiſten beſonderen Fällen mit ſeinen Abſichten übereinſtimmen! — Gut! aber alsdann müßte ſich das Wort *Exceptions* nicht auf *general laws* beziehen. Von Seiten der allgemeinen Geſetze hat Gott nicht die geringſten Ausnahmen gemacht, ſondern alle Ausnahmen betreffen die Uebereinſtimmung der allgemeinen Geſetze mit den göttlichen Abſichten. Nun überſehe man des Dichters Worte:

— — the first almighty cause
Acts not by partial, but by gen'ral laws;
Th' Exceptions few etc.

Bezieht ſich hier das Wort *Exceptions* irgend auf etwas anderes, als auf *general laws*? O, ich will lieber zugeben, Pope habe ſich in einem einzigen Gedichte hundertmal metaphyſiſch widerſprochen, als daß ihm ein ſchlecht verbundener und verſtümmelter Vers entwiſcht wäre, wie dieſer ſeyn würde, wenn ſich *th' Exceptions few* nicht auf die allgemeinen Geſetze, von welchen er gleich vorher ſpricht, ſondern auf die göttlichen Abſichten beziehen ſollten, deren er hier gar nicht gedenkt. Nein! Ganz gewiß hat er ſich hier wiederum alle Uebel als Ausnahmen aus den allgemeinen Geſetzen eingebildet, und folglich das Malebranche'ſche Syſtem unvermuthet verworfen, das er ſonſt durchgehends angenommen haben muß, wenn er irgend eines angenommen hat.

Achter Satz.

Was Pope in dieſem Satze behauptet, daß nähmlich keine Veränderung in der Welt vorgehen könne, ohne daß ſich die Wirkung davon in dem Ganzen äußerte, kann aus andern Gründen hinlänglich dargethan werden, als aus den ſeinigen, welche hier ganz und gar nichts beweiſen. Wenn wir, ſagt er, die obern Kräfte verdringen wollen, ſo müſſen die untern an unſere Stelle rücken, oder es bleibt eine Lücke in der vollen Schöpfung. Iſt es noch nöthig, dieſen Schluß zu widerlegen, nachdem man geſehen, daß in der Welt nicht alles ſo ſtufenweiſe hinaufſteigt, wie Pope annimmt, ſondern daß vollkommene und unvollkommene Weſen, ohne dieſe eingebildete Ordnung, durch einander vermengt ſind? Eben ſo wenig werde ich die zweyte Stelle zu widerlegen nöthig haben, die oben zur Beſtätigung dieſes achten Satzes angeführt worden. Pope bezieht ſich immer auf ſeine allmählige Degradation, die nur in ſeiner poetiſchen Welt die Wirklichkeit erlangt, in unſerer aber gar nicht Statt gefunden hat.

Neunter Satz.

In dieſem Satze ſind oben zwey Urſachen des Uebels in der Welt, nach Pope's Meinung, angeführt worden; eine dritte Urſache aber, die der Dichter gleichfalls angibt, habe ich weggelaſſen, weil ich ſie nicht begreifen konnte. Hier iſt die Stelle aus dem vierten Briefe ganz:

Or partial ill is universal good,
Or change admits, or Nature lets it fall.

Die Worte *Nature lets it fall* habe ich ſo erklärt, als ob ſie eben das ſagten, was der Dichter mit den Worten *Nature deviates* ſagen will. Dieſe nähmlich, wenn ſie einen verſtändlichen Sinn haben ſollen, können nichts anderes bedeuten, als daß die Natur, vermöge der allgemeinen Geſetze, die ihr Gott vorgeſchrieben, manches hervorbringe, was den göttlichen Abſichten zuwider ſey, und nur deswegen von ihr zugelaſſen werde, weil er ſeinen allgemeinen Entſchluß nicht ändern wolle.

If the great end be human happiness,
Then Nature deviats, and can Man do less?

D. i. Wenn die Glückſeligkeit des Menſchen der große Zweck iſt, und die Natur abweicht rc. Eben dieſen Gedanken nun, glaube ich, hat Pope durch Nature lets it fall, die Natur läßt es fallen, ausdrücken wollen. Die Natur bringt manche Uebel als Folgen aus den allgemeinen mechaniſchen Geſetzen hervor, ohne daß die göttliche Abſicht eigentlich darauf gerichtet geweſen.

Allein was für einen Sinn verknüpfen wir mit den Worten: **Or change admits**, **oder die Abwechslung läßt es zu?** Kann nach **Popes** Syſtem — wenn man es noch ein Syſtem nennen will — etwas anderes die göttliche Weisheit entſchuldigen, daß ſie Böſes in der Welt zugelaſſen, als die Vollkommenheit des Ganzen, welches den beſondern Theilen vorzuziehen geweſen, oder die Allgemeinheit der Geſetze, die Gott nicht hat ſtören wollen? Was für eine dritte Entſchuldigung ſoll uns die Abwechslung oder die Veränderung darbiethen?

Ich denke hiebey nichts, und ich möchte um ſo viel lieber wiſſen, was diejenigen dabey denken, die ſich dem ohngeachtet ein Pope'ſches Syſtem nicht wollen ausreden laſſen. Vielleicht ſagen ſie, eben dieſe letztere Stelle beweiſe, daß ich das wahre Syſtem des Dichters verfehlt habe, und daß es ein ganz anderes ſey, aus welchem man ſie erklären müſſe. Welches aber ſoll es ſeyn? Wenigſtens muß es ein ganz neues ſeyn, das noch in keines Menſchen Gedanken gekommen, indem allen andern bekannten Syſtemen von dieſer Materie, hie und da in Briefen, eben ſo wohl widerſprochen wird.

Zum Beweiſe berufe ich mich auf eine Stelle, die in dem erſten **Briefe** anzutreffen iſt, und die eben ſo wenig mit unſerem vorgegebenen Pope'ſchen Syſteme, als mit irgend einem andern beſtehen kann. Es iſt folgende:

Z. 239 und folgende.

All are but parts of one stupendous wohle,
Whose body Nature is, and God the soul;
That, chang'd thro' all, and yet in all the same
— — — — — — — —
Lives thro' all life, extends thro' all extent,
Spreads undivided — — —
— — — —
He fills, he bounds, connects, and equals all.

D. i. Alle Dinge ſind Theile eines erſtaunlichen Ganzen, wovon die Natur der Körper und Gott die Seele iſt. Er iſt in allen Dingen verändert, und doch allenthalben ebenderſelbe. — Er lebt in allem, was lebt; er dehnt ſich aus durch alle Ausdehnung und verbreitet ſich, ohne ſich zu zertheilen. — Er erfüllt, umſchränkt und verknüpft alles, und macht alles gleich. Ich bin weit davon entfernt, **Pope** hier gottloſe Meinungen aufbürden zu wollen. Ich nehme vielmehr alles willig an, was **Warburton** zu deſſen Vertheidigung wider Herrn **Crouſaz** geſagt hat, welcher behaupten wollen, der Dichter habe dieſe Stelle aus des **Spinoza** irrigem Lehrgebäude entlehnt. Durchgehends kann ſie unmöglich mit **Spinoza's** Lehren beſtehen. Die Worte:

Whose body Nature is, and God the soul,

wovon die Natur der Körper und Gott die Seele iſt, würde **Spinoza** nimmermehr haben ſagen können; denn der Ausdruck Seele und Körper ſcheint doch wenigſtens anzudeuten, daß Gott und die Natur zwey verſchiedene Weſen ſind. Wie wenig war dieſes die Meinung des **Spinoza**! Es hat aber andere irrige Weltweiſe gegeben, die Gott wirklich für die Seele der Natur gehalten haben, und die vom Spinozismus eben ſo weit abſtehen, als von der Wahrheit. Soll ihnen alſo **Pope** dieſe Redensarten abgeborgt haben, wie ſteht es um die Worte: Extends th'ro all extent; er dehnt ſich aus durch alle Ausdehnung? Wird dieſe Lehre einem andern als Spinoza zugehören? Wer hat ſonſt die Ausdehnung der Natur für eine Eigenſchaft Gottes gehalten, als dieſer berufene Irrgläubige? Jedoch, wie geſagt, es ſteht nicht zu glauben, daß Pope eben in dieſen Briefen ein gefährliches Syſtem habe auskramen wollen. Er hat vielmehr — und dieſes iſt es, was ich bereits oben, gleichſam a priori, aus dem, was ein Dichter in ſolchen Fällen thun muß, erwieſen habe, — bloß die ſchönſten und ſinnlichſten Ausdrücke von jedem Syſtem geborgt, ohne ſich um ihre Richtigkeit zu bekümmern. Und daher hat er auch kein Bedenken getragen, die Allgegenwart Gottes theils in der Sprache der Spinoziſten, theils in der Sprache derjenigen, die Gott für die Seele der Welt halten, auszudrücken, weil ſie in den gemeinen rechtgläubigen Ausdrücken allzu idealiſch und allzuweit von dem Sinnlichen entfernt iſt. Eben ſo, wie ſich Thomſon, in ſeiner Hymne über die vier Jahreszeiten, nicht geſcheuet hat, zu ſagen: These as the changes — are but the varied God. Ein ſehr kühner Ausdruck, den aber kein vernünftiger Kunſtrichter tadeln kann.

Hätte ſich Pope ein eigenes Syſtem abſtrahirt gehabt, ſo würde er ganz gewiß, um es in dem überzeugendſten Zuſammenhange vorzutragen, aller Vorrechte eines Dichters dabey entſagt haben; da er dieſes aber nicht gethan hat, ſo iſt es ein Beweis, daß er nicht anders damit zu Werke gegangen, als ich mir vorſtelle, daß es die meiſten Dichter thun. Er hat dieſen und jenen Schriftſteller über ſeine Materie vorher geleſen, und, ohne ſie nach eigenen Grundſätzen zu unterſuchen, von jedem dasjenige behalten, von welchem er geglaubt, daß es ſich am beſten in wohlklingende Verſe zuſammenreimen laſſe. Ich glaube ihm ſogar, in Anſehung ſeiner Quellen, auf die Spur gekommen zu ſeyn, wobey ich einige andere hiſtoriſch-kritiſche Anmerkungen gemacht habe, welchen ich folgenden Anhang widme.

Anhang.

Warburton, wie bekannt, unternahm die Vertheidigung unſeres Dichters wider die Beſchuldigungen des Crouſaz. Die Briefe, die er in dieſer Abſicht ſchrieb, erhielten Pope's vollkommenſten Beyfall. Sie haben mir, ſagt dieſer in einem Briefe an ſeinen Retter, allzuviel Gerechtigkeit widerfahren laſſen, ſo ſeltſam dieſes auch klingen mag. Sie haben mein Syſtem ſo deutlich gemacht, als ich es hätte machen ſollen, und nicht gekonnt habe. — Man ſehe die ganze Stelle unten in der Note *), aus welcher ich nur noch die Worte anführe: Sie verſtehen mich vollkommen ſo wohl, als ich mich ſelbſt verſtehe; allein Sie drücken mich beſſer aus, als ich mich habe ausdrücken können.

---

*) I can only say, you do him (*Crousaz*) too much honour and me too much right, so odd as the expression seems, for you have made my system as clear, as j ought to have done, and could not. It is indeed the same system as mine, but illustrated with a ray of your own, as they say our

Was ſagt nun denn aber dieſer Mann, welcher die Meinung des Dichters, nach des Dichters eigenem Geſtändniſſe, ſo vollkommen eingeſehen hat, von dem Syſtem ſeines Helden? Er ſagt, Pope ſey durchaus nicht dem Herrn von Leibnitz, ſondern dem Plato gefolgt, wenn er behauptet, Gott habe von allen möglichen Welten die beſte wirklich werden laſſen.

Plato alſo wäre die erſte Quelle unſeres Dichters! — Wir wollen ſehen, — doch Plato war auch eine Quelle für Leibnitz. Und Pope könnte alſo doch wohl noch ein Leibnitzianer ſeyn, indem er ein Platoniker iſt. Hierauf aber ſagt Warburton: „Nein! denn Pope hat die Platoniſchen Lehren in der gehörigen Einſchränkung angenommen, die Leibnitz „auf eine gewaltſame Art ausgedehnt. Plato ſagte: Gott hat die „beſte Welt erwählt. Der Herr von Leibnitz aber: Gott hat „nicht anders können, als die beſte wählen."

Der Unterſchied zwiſchen dieſen zwey Sätzen ſoll in dem Vermögen liegen, unter zwey gleich ähnlichen und guten Dingen eines dem andern vorzuziehen, und dieſes Vermögen habe Plato Gott gelaſſen, Leibnitz aber ihm gänzlich genommen. Ich will hier nicht beweiſen, was man ſchon unzählige Male bewieſen hat, daß dieſes Vermögen eine leere Grille ſey; ich will nicht anführen, daß ſie auch Plato dafür müſſe erkannt haben, weil er bey jeder freyen Wahl Bewegungsgründe zugeſteht, wie Leibnitz bereits angemerkt hat (Theodicee, 1. Abtheil. §. 45); ich will nicht darauf dringen, daß folglich der Unterſchied ſelbſt wegfalle, ſondern ich will ihn ſchlechterdings ſo annehmen, wie ihn Warburton angegeben hat.

Plato mag alſo gelehrt haben: Gott habe die Welt gewählt, ob er gleich eine andere, vielleicht eben ſo gute Welt hätte wählen können, und Leibnitz mag geſetzt haben: Gott habe nicht anders können, als die beſte wählen, — was ſagt denn Pope? Drückt er ſich auf die erſte oder auf die andere Art aus? Man leſe doch:

Of ſyſtems poſſible, if 'tis confeſt
That Wiſdom infinite *muſt* form the beſt etc.

„Wenn es ausgemacht iſt, daß die unendliche Weisheit von allen möglichen Syſtemen das beſte wählen muß ꝛc." — Daß ſie muß? Wie iſt es möglich, daß Warburton dieſen Ausdruck überſehen hat? Heißt dieſes mit dem Plato reden, wenn Plato anders, wie Warburton will, eine ohne alle Bewegungsgründe wirkende Freyheit in Gott angenommen hat?

Genug von dem Plato, den Pope folglich gleich bey dem erſten Schritte verlaſſen zu haben ſelbſt glauben mußte! Ich komme zu der zweyten Quelle, die Warburton dem Dichter gibt, und dieſe iſt der Lord Shaftesbury, von welchem er ſagt, daß er den Platoniſchen Satz angenommen und in ein deutlicher Licht geſetzt habe. In wie weit dieſes geſche-

---

natural body is the ſame ſtill when it is glorified. I am ſure j like it better, than j did before, and ſo will every man elſe. I know j meant juſt what you explain, but j did not explain my own meaning ſo well as you. You underſtand me as well, as j do myſelf, but you expreſs me better, than j could expreſs myſelf. In einem Briefe an Warburton vom 11. April 1739.

hen ſey, und welches das verbeſſerte Syſtem dieſes Lords ſey, will die Akademie jetzt nicht wiſſen. Ich will alſo hier nur ſo viel anführen, daß Pope den Shaftesbury zwar offenbar geleſen und gebraucht habe, daß er ihn aber ungleich beſſer würde gebraucht haben, wenn er ihn gehörig verſtanden hätte.

Daß er ihn wirklich gebraucht habe, könnte ich aus mehr als einer Stelle der Rhapsody des Shaftesbury beweiſen, welche Pope ſeinen Briefen eingeſchaltet hat, ohne faſt von dem Seinigen etwas mehr, als das Sylbenmaß und die Reime hinzuzuthun. Statt aller aber, will ich nur dieſe einzige anführen. Shaftesbury läßt den Philokles dem Palemon, welcher das phyſikaliſche Uebel zwar entſchuldigen will, gegen das moraliſche aber unverſöhnlich iſt, antworten: The very Storms and Tempests had their Beauty in your account, those alone excepted, which arose in human Breast; ſelbſt die Stürme und Ungewitter haben, ihrem Bedünken nach, ihre Schönheit, nur diejenigen nicht, die in der menſchlichen Bruſt aufſteigen. Iſt dieſes nicht eben das, was Pope ſagt:

If Plagues or earthquakes break not heav'n's design
Why then a *Borgia* or a *Catiline*?

Doch Pope muß den Shaftesbury nicht verſtanden haben, oder er würde ihn ganz anders gebraucht haben. Dieſer freye Weltweiſe war in die Materie weit tiefer eingedrungen, und drückte ſich weit vorſichtiger aus, als der immer wankende Dichter. Hätte ihm Pope gefolgt, ſo würden ſeine Gedanken einem Syſteme ungleich ähnlicher ſehen; er würde der Wahrheit und Leibnitz ungleich näher gekommen ſeyn. Shaftesbury zum Exempel ſagt: „Man hat auf vielerley Art zeigen wollen, warum die Natur irre, und wie ſie mit ſo vielem Unvermögen und Fehlern von einer Hand kömmt, die nicht irren kann. Aber ich läugne, daß ſie irrt ꝛc.“ Pope hingegen behauptet: Die Natur weicht ab — Ferner ſagt unſer Lord: „Die Natur iſt in ihren Wirkungen ſich immer gleich; ſie wirkt nie auf eine verkehrte oder irrige Weiſe, nie kraftlos oder nachläſſig; ſondern ſie wird nur durch eine höhere Nebenbuhlerinn und durch die ſtärkere Kraft einer andern Natur überwältigt“ *). Leibnitz ſelbſt würde den Streit der Regeln einer zuſammengeſetzten Vollkommenheit nicht beſſer haben ausdrücken können. Aber was weiß Pope hievon, der dem Shaftesbury gleichwohl ſoll gefolgt ſeyn? Auch ſagt dieſer: „Vielmehr bewundern wir eben wegen dieſer Ordnung der untern und obern Weſen die Schönheit der Welt, die auf ſich einander entgegenſtehende Dinge gegründet iſt, weil aus ſolchen mannigfaltigen und wider-

---

*) Much is alledg'd in answer, to shew why Nature errs, and how she came thus impotent and erring from an unerring hand. But j deny she errs — Natureis still working as before, and not perversly or erroneously; not faintly or with feeble Endeavours; but o'erpower'd by a superiour Rival, and by anotthe Nature's justly conquering Force. *Rhapsody, Part.* 2. *Sect.* 3.

wärtigen Grundurſachen eine allgemeine Zuſammenſtimmung entſpringt“ *). Die Worte mannigfaltige und widerwärtige Grundurſachen bedeuten hier abermals die Regeln der Ordnung, die oft neben einander nicht beſtehen können, und hätte Pope davon einen Begriff gehabt, ſo würde er ſich weniger auf die Seite des Malebranche geneigt haben. Desgleichen von der Ordnung hat Shaftesbury einen vollkommenen, richtigen Begriff, den Pope, wie wir geſehen, nicht hatte. Er nennt ſie a Coherence or Sympathizing of Things, und unmittelbar darauf a Consend and Correspondence in all. Dieſer Zuſammenhang, dieſes Sympathiſiren, dieſe Uebereinſtimmung iſt ganz etwas anderes, als des Dichters eingebildete Staffelordnung, welche man höchſtens nur für poetiſch ſchön erkennen kann.

Ueberhaupt muß ich geſtehen, daß mir Shaftesbury ſehr oft ſo glücklich mit Leibnitz übereinzuſtimmen ſcheint, daß ich mich wundere, warum man nicht längſt beyder Weltweisheit mit einander verglichen. Ich wundere mich ſogar, warum nicht ſelbſt die Akademie lieber das Syſtem des Shaftesbury, als das Syſtem des Pope zu unterſuchen und gegen das Leibnitziſche zu halten, aufgegeben. Sie würde alsdann doch wenigſtens Weltweiſen gegen Weltweiſen, und Gründlichkeit gegen Gründlichkeit geſtellt haben, anſtatt daß ſie den Dichter mit dem Philoſophen, und das Sinnliche mit dem Abſtracten in ein ungleiches Gefecht verwickelt hat. Ja, auch für die würde bey dem Shaftesbury mehr zu gewinnen geweſen ſeyn, als bey dem Pope, welche Leibnitz gern, vermittelſt irgend einer Parallele mit einem andern berühmten Manne, erniedrigen möchten. Das Werk des Shaftesbury: The Moralists, a philosophical Rhapsody, war bereits im Jahre 1709 herausgekommen; des Leibnitz Theodicee hingegen trat erſt gegen das Ende des Jahres 1710 an das Licht. Aus dieſem Umſtande, ſollte ich meinen, wäre etwas zu machen geweſen. Ein Philoſoph, ein engliſcher Philoſoph, welcher Dinge gedacht hat, die Leibnitz erſt ein ganzes Jahr nachher gedacht zu haben zeigt, ſollte dieſer von dem letzteren nicht ein wenig ſeyn geplündert worden. Ich bitte die Akademie es überlegen zu laſſen!

Und alſo hat Pope auch aus dem Shaftesbury die wenigſten ſeiner metaphyſiſchen Larven entlehnt. Wo mag er ſie wohl ſonſt her haben? Woher mag er beſonders die haben, die eine Leibnitziſche Miene machen? Ich verſtehe diejenigen Sätze, die mit den Worten mögliche Syſteme und dergleichen ausgedrückt ſind. Die Anweiſung Warburton's verläßt mich hier: ich glaube aber gleichwohl etwas entdeckt zu haben.

Man erinnere ſich desjenigen Buches de origine mali, über welches Leibnitz Anmerkungen gemacht hat, die man gleich hinter ſeiner Theodicee ſindet. Er urtheilt davon, der Verfaſſer deſſelben ſtimme in der einen Hälfte der Materie, von dem Uebel überhaupt und dem phyſikaliſchen Uebel insbe-

---

*) T'is on the contrary, from this Order of inferior and superior Things that we admire the World's Beauty, founded thus on Contrarietys: whilst from such various and *disagreeing Principles* an universal Concord is established. Ebendaſelbſt.

ſondere, ſehr wohl mit ihm überein, und gehe nur in der andern Hälfte, vom moraliſchen Uebel, von ihm ab. Es war dieſer Verfaſſer der Herr W. King, nachheriger Erzbiſchof von Dublin. Er war ein Engländer, und ſein Werk war ſchon im Jahre 1702 herausgekommen.

Aus dieſem nun, behaupte ich, hat ſich unſer Dichter ungemein bereichert, und zwar ſo, daß er nicht ſelten ganze Stellen aus dem Lateiniſchen überſetzt, und ſie bloß mit poetiſchen Blümchen durchwirkt hat. Ich will bloß die vornehmſten derſelben zum Beweiſe herſetzen, und die Vergleichung den Leſern, welche beyder Sprachen mächtig ſind, ſelbſt überlaſſen.

1.

King. Cap. III. p. m. Ed. Brem. 56.

Credendum vero est, praesens mundi systema optimum fuisse, quod fieri potuit, habito respectu ad Dei mentem in eo fabricando.

Pope. Ep. I. v. 43. 44.

Of systems possible, if'tis confest,
That Wisdom infinite must form the best.

2.

King. p. m. 58.

Oportet igitur multos perfectionum gradus, forte infinitos, dari in opificiis divinis.

Pope. Ep. I. v. 46. 47.

Where all must fall or not coherent be
And all that rises, rise in due degree etc.

3.

King. p. m. 72.

Opus erat in systemate mundi globo materiae solidae, qualis est terra, et eam quasi rotae vicem habere credimus in magno hoc automato.

Pope. Ep. I. v. 65 etc.

So man, who here seems principal alone,
Perhaps acts second to some sphere unknown,
Touches some wheel, or verges to some gole
'Tis but a part we see and not the whole.

4.

King. p. m. 89.

Quaedam ejusmodi facienda erant, cum locus his in opificio Dei restabat, factis tot aliis, quot conveniebat. At optes alium tibi locum et sortem cessisse; fortasse. Sed si tu alterius locum occupasses, ille alter aut alius aliquis in tui locum sufficiendus erat, qui similiter providentiae divinae ingratus, locum illum, quem jam occupasti, optaret. Scias igitur necessarium fuisse, ut aut sis, quod es, aut nullus. Occupatis enim ab aliis omni alio loco et statu, quem systema aut natura rerum ferebat, aut is, quem habeas, a te implendus, aut exulare te a rerum natura necesse est. An exspectes enim, dejecto alio a statu suo, te ejus loco suffectum iri? id est, ut aliorum injuria munificentiam peculiarem et exsortem tibi Deus exhiberet. Suspicienda ergo est divina bonitas, non culpanda, qua ut sis, quod es, factum est. Nec alius nec melior fieri potuisti sine aliorum aut totius damno.

Den ganzen Inhalt dieſer Worte wird man in dem erſten Briefe des Pope wieder finden; beſonders gegen die einhundert ſieben und fünfzigſte und zweyhundert drey und dreyßigſte Zeile. Die Stellen ſelbſt ſind zu lang, ſie ganz herzuſetzen, und zum Theil ſind ſie auch bereits oben angeführt worden, wo von dem Pope'ſchen Begriffe der Ordnung, und der nothwendigen Stelle, die der Menſch in der Reihe der Dinge erhalten müſſen, die Rede war.

Was kann man nun zu ſo offenbaren Beweiſen, daß Pope den metaphyſiſchen Theil ſeiner Materie mehr zuſammengeborgt, als gedacht habe, ſagen? Und was wird man vollends ſagen, wenn ich ſogar zeige, daß er ſich ſelbſt nichts beſſer bewußt zu ſeyn ſcheint? — Man höre alſo, was er in einem Briefe an ſeinen Freund, den D. Swift, ſchreibt. Pope hatte ſeinen Verſuch über den Menſchen ohne ſeinem Nahmen drucken laſſen, und er kam Swift in die Hände, ehe ihm Pope davon Nachricht geben konnte. Swift las das Werk, allein er erkannte ſeinen Freund darin nicht. Hierüber nun wundert ſich Pope und ſchreibt: Ich ſollte meinen, ob Sie mich gleich in dem erſten dieſer Verſuche aus dem Geſichte verloren, daß Sie mich doch in dem zweyten würden erkannt haben *). Heißt dieſes nicht ungefähr: Ob Sie mir gleich die metaphyſiſche Tiefſinnigkeit, die aus dem erſten Briefe hervorzuleuchten ſcheint, nicht zutrauen dürfen, ſo hätten Sie doch wohl in den übrigen Briefen, wo die Materie leichter und des poetiſchen Putzes fähiger wird, meine Art zu denken erkennen ſollen? — Swift geſteht es in ſeiner Antwort auch in der That, daß er Pope für keinen ſo großen Philoſophen gehalten habe, eben ſo wenig als ſich Pope ſelbſt dafür hielt. Denn würde er wohl ſonſt, gleich nach obiger Stelle geſchrieben haben: Nur um eines bitte ich Sie; lachen Sie über meine Ernſthaftigkeit nicht, ſondern erlauben Sie mir, den philoſophiſchen Bart ſo lange zu tragen, bis ich ihn ſelbſt ausrupfe, und ein Geſpötte daraus mache **). Das will viel ſagen! Wie ſehr ſollte er ſich alſo wundern, wenn er erfahren könnte, daß gleichwohl eine berühmte Akademie dieſen falſchen Bart für werth erkannt habe, ernſthafte Unterſuchungen darüber anzuſtellen.

---

*) I fancy, tho' you lost sight of me in the first of those Essays, you saw me in the second.

**) I have only one piece of mercy to beg of you; do not laugh at my gravity, but permit to me, to wear the beard of a Philosopher till i pull it off and make a jest of it myself. In einem Briefe an den D. Swift, welcher in dem neunten Theile der Pope'ſchen Werke, der Knapton'ſchen Ausgabe von 1752, auf der Seite 254 ſteht.

5.

Gibt es natürliche Anlagen zum Laſter?

(*Entwurf.*)

Die Fähigkeiten der Menſchen ſind entweder *angeboren* oder *erworben*; *natürlich* oder *künſtlich*. Man iſt ſehr oft in Gefahr, dieſe verſchiedenen Eintheilungen mit einander zu verwechſeln. Geſetzt, die Amme des *Marc Aurel* hätte ihr Kind, gleich nach der Geburt, dem Prinzen untergeſchoben; das Bürgerkind würde alſo dieſelbe Erziehung genoſſen haben, die jetzt *Marc Aurel* gehabt, dieſelbe in aller Betrachtung, phyſiſch ſowohl als moraliſch dieſelbe. Und gleichwohl geſteht man, daß er nicht vollkommen derſelbe Kaiſer geworden ſeyn würde; beſſer oder ſchlechter; genug, er würde zwar dem wahren ähnlich, aber nicht vollkommen derſelbe geworden ſeyn.

In ſo weit die Fähigkeiten *erworben* ſind, mußten ſie bey beyden gleich ſeyn, denn dieſelben Urſachen haben dieſelben Wirkungen; in ſo weit ſie aber *angeboren* ſind, konnten ſie einige Verſchiedenheiten haben, mußten ſie ſich unähnlich ſeyn. Es kann alſo die Frage entſtehen, ob der untergeſchobene *Marc Aurel* auch würde ein tugendhafter Mann geworden ſeyn, oder ob er eine angeborene Anlage gehabt haben konnte, vermöge welcher er, der Erziehung ungeachtet, dennoch hätte ein *Cajus Caligula*, oder ſo was Schändliches werden können?

Das Erworbene ſelbſt aber kann *natürlich* oder *künſtlich* erworben ſeyn. — Ein Product iſt dem Boden *natürlich*, wenn es ohne Zuthun des Menſchen hervorkömmt; wozu aber menſchlicher Fleiß und Anbau gehört, das heißt *künſtlich*, iſt ein Product des Kunſtfleißes. Wenn vom Menſchen ſelbſt die Rede iſt, ſo iſt ihm jede Fertigkeit *natürlich*, die er ohne vorſetzliche Uebung und Erlernung erwirbt, die er tanquam aliud agendo erlangt und beſitzt, ohne vorſetzlich darauf bedacht geweſen zu ſeyn. In ſo weit aber zweckmäßige Anſtalten, Uebung und Erlernung mit Vorſatz, in der Abſicht vorgenommen werden müſſen, um dieſen oder jenen Grad der Fertigkeit zur Wirklichkeit zu bringen, in ſo weit wird die Fertigkeit *künſtlich* genannt. Je mehr vorſetzliche Uebungen zu einer gewiſſen Fertigkeit gehören, je zweck- und regelmäßiger dieſe Uebungen angeſtellt werden müſſen, deſto künſtlicher iſt ſie; je weniger, deſto natürlicher.

Ob es Naturaliſten in der Tugend gebe, das heißt, ob man ohne vorſetzliches Studium der Tugend, ohne vorſetzliche, nach Vorſchrift und Regeln eingerichtete Erlernung und Uebung ein tugendhafter Mann werden könne, iſt wohl die Frage nicht. Wohl aber läßt ſich unterſuchen, ob die Tugend *erlernt* werden könne? und wenn dieſes iſt, ob ſie mit einer *Wiſſenſchaft*, oder mit einer *Kunſt* zu vergleichen? Mit andern Worten: Wie viel iſt in Abſicht der Sittlichkeit auf Rechnung der Erkenntnißkräfte zu ſetzen; und wenn dieſe nicht alles können, was trägt außer denſelben noch dazu bey, daß man ſich bemühe, Fertigkeit in der Tugend zu erlangen?

Daß der Verſtand *allein* nicht hinreiche, beweiſen die auffallenden Beyſpiele heroiſcher Böſewichter, die mit Engelsverſtande teufliſche Neigungen verbanden. Was ſtand ihren Erkenntnißkräften im Wege, daß ſie ſich mehr im Laſter als in der Tugend übten?

Gleichwohl waren dieſe heroiſchen Böſewichter am Ende doch *Thoren*; Dummköpfe zwar nicht, aber doch elende Unkluge, die ſich ſelbſt in's Verderben ſtürzten. Sie ſuchten Glückſeligkeit, erkannten ſie auch wohl theoretiſch, und handelten praktiſch, als wenn ſie ſie nicht ſuchten oder nicht kannten. Sie hatten alſo Einſicht, und hatten keine. Wie iſt dieſes Räthſel aufzulöſen?

Wenn Verſtandesſchwäche bey heftigen Begierden die Anlage zum Laſter ausmachen ſollte, ſo müßte ein großer Verſtand nebſt ſchwacher Begierde Anlage zur Tugend ſeyn; und gleichwohl iſt keine *große* Tugend ohne ſtarke Begierde.

Etwas näher kömmt man dem Ziele, wenn man die Anlage zum Laſter in das Uebermaß der Begierde über den Verſtand ſetzt. Mangel des Verhältniſſes zwiſchen Einſicht und Begierde bringt, bey Uebermaß der Einſicht ſtoiſchen Kaltſinn, bey Uebermaß der Begierde Laſterhaftigkeit hervor.

Indeſſen ſcheinen doch auch die pſychologiſchen Eintheilungen der Seelenkräfte überhaupt noch nicht hinreichend, dieſe moraliſche Erſcheinung zu erklären. Das Wort *Verſtand* iſt zu allgemein. Es gibt der Arten des Verſtandes mancherley, wovon einer dieſe, ein anderer eine andere Art beſitzen kann; ſo wie es eine andere Einbildungskraft für den Dichter, eine andere für den Maler, Bildhauer und Baumeiſter geben muß. Der gutmüthige Dummkopf muß eine Art von Einſicht beſitzen, die dem verſchlagenſten Schurken fehlt. Jener erkennt, daß der Menſch nicht glückſelig ſeyn kann, ohne Glückſeligkeit zu befördern. Er weiß vielleicht nicht, wie er es anfangen muß, Anderer Glückſeligkeit zu befördern, und wählt vielleicht die unſchicklichſten Mittel. Indeſſen empfindet er doch, daß der Menſch nicht genießen könne, wenn Andere leiden; ja daß er ſelbſt genieße, je mehr er genießen läßt. Kann *Cäſar Borghia* mit aller ſeiner teufliſchen Klugheit, dieſe Einſicht, dieſe ſittliche Art von Verſtand gehabt haben? — Gebet dem Muſiker alle Einbildungskraft des Dichters, und er wird ein mittelmäßiger Tonkünſtler bleiben, wenn er nicht die Art von Einbildungskraft beſitzt, welche ſeinem Gegenſtande und dem Bedürfniſſe ſeiner Kunſt angemeſſen iſt. Der Nahme Einbildungskraft iſt allgemein; aber jeder Virtuoſe bedarf der ſeinigen. — So auch mit der Erkenntniß.

Der Sprachgebrauch unterſcheidet Verſtand und Herz, Klugheit und Gutmüthigkeit. Die Philoſophie kann zwar mehr Scharfſinn haben, aber ſelten hat ſie mehr Witz, als der gemeine Sprachgebrauch. Sie ſollte das nicht wieder durcheinanderwerfen, was jener auseinandergeſetzt hat. Läuft gleich am Ende Alles auf Erkenntniß hinaus, wie ſich der Determiniſt geſtehen muß, ſo iſt doch nicht alle Erkenntniß von einerley Art und Beſchaffenheit. Zu jeder ſittlichen Handlung gehört zweyerley: Erkenntniß des Endzwecks und Erkenntniß der Mittel. Jene iſt Wohlwollen, und, wenn ſie nicht deutlich erkannt, ſondern bloß empfunden wird, *gutes Herz*; dieſe heißt *Klugheit*. Beydes zuſammen iſt *Weisheit*. Der Weiſe verbindet Klugheit mit Wohlwollen. Er hat den feſten Vorſatz, ſo viel Glückſeligkeit zu wirken, als er wirken kann, und weiß die Mittel zu wählen, *wie* ſolches zu erhalten. Ich würde mich aber wohl hüthen, der gutmüthigen Einfalt alle Tugend abzuſprechen. Selbſt wenn ſie aus guter Meinung ſchadet, hat ſie noch mehr

Antheil an der wahren Tugend, hat ſie größeres Verdienſt, als der nützliche Böſewicht. Man erlaube mir, dieſe Gedanken zu verfolgen, ob ſie gleich nicht unmittelbar zu der vorliegenden Frage gehören.

Unſere eigene Glückſeligkeit iſt das letzte Ziel aller unſerer Wünſche. Wir erhalten ſie zum Theil *unmittelbar*, indem wir unſere eigene körperliche und geiſtige Vollkommenheit zu vermehren ſuchen; zum Theil *mittelbar*, indem wir Glückſeligkeit befördern, Andere vollkommen glückſelig machen, und uns dadurch glücklich fühlen. Wir ſelbſt ſind entweder Zweck und Gegenſtand zugleich, oder wir ſind bloß Endzweck, der Gegenſtand aber iſt ein Weſen außer uns, deſſen Glückſeligkeit uns intereſſirt. Jenes gibt uns die *Selbſtliebe*, dieſes die *Liebe zu Andern* ein. Ohne Selbſtliebe kann Liebe zu Andern nicht beſtehen, denn ſie wäre Gegenſtand ohne Endzweck; ohne Liebe zu Andern kann der Selbſtliebe kein Genüge geſchehen, denn ſie erfordert unumgänglich auch Gegenſtände außer uns.

In Abſicht auf Selbſtliebe fällt Klugheit und Weisheit zuſammen, iſt Thor und Schurke nicht zu unterſcheiden. Den guten Willen, unſer Wohl zu befördern, haben wir alle, müſſen wir haben, und wir irren bloß in der Wahl der beſten Mittel. Wie geht dieſes zu? — Mich dünkt, auf folgende Weiſe.

Wir ſündigen wider die Selbſtliebe, oder übertreten die Pflichten gegen uns ſelbſt mehrentheils durch eine Art von *Rechnungsfehler*. Das Gegenwärtige wirkt heftig; der Wollüſtige opfert ihm das Zukünftige auf, und wird es ſicher bereuen, wenn das Gegenwärtige vergangen ſeyn, und die Zukunft herannahen wird. — Auf eine ähnliche Weiſe erhält das Sinnliche vor dem Ueberſinnlichen den Vorzug. Der Eindruck des Sinnlichen iſt heftig, ſo lange das Bedürfniß nicht befriedigt iſt. Der Grobſinnliche folgt ihm wider Beſſerwiſſen, und vernachläſſiget die Vollkommenheiten des Geiſtes. — Der Filzige macht falſche Rechnung. Seine Einbildungskraft ſtellt ihm ſeine Bedürfniſſe größer, und ſeine Kräfte geringer vor, als ſie ſind, und er glaubt in jeder Ausgabe ſeinen künftigen Mangel vorauszuſehen. Alle dieſe Rechnungsfehler ſchreibe man, wenn man will, einer gewiſſen Schwäche des Verſtandes zu; aber ſicherlich iſt es nur ein *gewiſſer* Verſtand, eine *gewiſſe* Art deſſelben, die dieſen Elenden fehlt.

Die Tugenden der Selbſtliebe beſtehen hauptſächlich in der Fertigkeit, den Eindruck des Gegenwärtigen, des Sinnlichen, nach Vorſchrift der Vernunft zu ſchwächen, und den Eindruck des Abweſenden, des Ueberſinnlichen zu verſtärken, damit der Zauber verſchwinde, und die Vernunft nicht verhindert werde, das Gegenwärtige mit dem Abweſenden, das Sinnliche mit dem Ueberſinnlichen in Vergleichung zu bringen, und gegen einander zu berechnen. Die Gewalt über die Empfindung, und das Vermögen, ihren Eindruck durch die Vernunft zu ſchwächen, iſt *Stoicismus*. Die Fertigkeit, das Abweſende mit der Lebhaftigkeit des Gegenwärtigen, das Ueberſinnliche mit der Lebhaftigkeit des Sinnlichen zu empfinden: *Enthuſiasmus*. Man ſieht hieraus, warum auch zu den Tugenden der Selbſtliebe ein gewiſſer Grad des Enthuſiasmus gehört, damit auf der andern Seite der Stoicismus nicht übertrieben werde.

Die geſelligen Tugenden gründen ſich auf ähnliche Fertigkeit, die kalte Vernunft des ſtoiſchen Weltweiſen mit dem Feuer des Enthuſiaſten zu begeiſtern, um das Entfernte mit dem Nahen, das Mittelbare mit dem Unmittelbaren in Vergleichung zu bringen und gehörig zu berechnen. Der geringſte Grad derſelben iſt die Liebe zu den Nachkommen, zu den Seinigen überhaupt, die der Menſch als ſein erweitertes Ich betrachtet; und die Bereitwilligkeit, dieſer Liebe zu Zeiten den Eigennutz ſelbſt aufzuopfern. Die Thiere beſitzen einen Theil derſelben durch eine Art von Naturtrieb, dem wir ſo lange dieſen Nahmen geben, bis wir ihn beſſer begreifen gelernt; und der gemeinſte gedankenloſeſte Menſch iſt derſelben fähig. Ja ſie iſt ſehr oft die Quelle der größten Verbrechen geworden.

So wie es ein niedriges Laſter iſt, in Colliſionsfällen ſein eingeſchränktes Ich über Alles zu ſetzen, und die grobe Eigenſucht allezeit der Liebe zu den Seinigen vorzuziehen, ſo kann auch die Vorliebe zu den Seinigen vor der Gerechtigkeit, vor der Liebe zu dem Vaterlande, und dieſe hinwiederum vor der allgemeinen Menſchenliebe einen ungerechten Vorzug erhalten, und die Fertigkeit, dieſen Vorzug einzuräumen, zum Laſter werden. Selten werden grobe Verbrechen begangen, um bloße eigenſüchtige Bedürfniſſe zu befriedigen, dem Triebe zur ſinnlichen Wolluſt allein Genüge zu leiſten. Mehrentheils iſt es Liebe zu den Seinigen, welche die Stimme der Menſchlichkeit überſchreiet, und den Menſchen zum Betrüger, Dieb und Straßenräuber macht. So ſpricht zuweilen Ehrſucht lauter, als Vaterland und Menſchheit; ja zuweilen iſt es Liebe zum Vaterlande ſelbſt, welche alle Hinſicht auf Gerechtigkeit und Menſchenliebe aus den Augen rückt. Abermals eine Art von Rechnungsfehler, welche man Verſtandesſchwäche nennen mag, die aber mit vieler Klugheit, mit vielem Verſtande von einer gewiſſen Art, ſehr wohl beſtehen kann. Daher iſt auch hier das Gegenmittel nichts anderes als Stoicismus und Enthuſiasmus: Stoicismus oder die Gewalt über die näheren Verhältniſſe, das Vermögen, ihren Eindruck herabzuſtimmen, und ihm nicht mehr Intereſſe einzuräumen, als ihm nach Vorſchrift der Vernunft und der Wahrheit zukömmt; und Enthuſiasmus, oder das Vermögen, den entfernten Verhältniſſen des ſittlichen Lebens Nachdruck und Stärke zu geben, die Stimme des Vaterlandes und der Geſetze, wie Sokrates zu hören, wenn Liebe zum Leben, Bitten der Freunde und Thränen der Seinigen die Sinne benehmen; die Stimme der ſtrengſten Gerechtigkeit, wie Regulus, zu hören, wenn die Stimme der Kinder, Verwandten, Freunde und des geſammten Vaterlandes ſich mit der Liebe zum Leben vereinigen, und ſo laut für die Erhaltung ſprechen. Aus eben den Urſachen wird der Weiſe gerecht, ja zuweilen unerbittlich ſtreng ſein, wo der gemeine gutmüthige Menſch mitleidig ſeyn wird, ja wo ein ſonſt nichtswürdiger Menſch vielleicht ſich leichter bewegen laſſen wird. Jener liebt nicht nur, was er ſieht, wird nicht nur vom Nahen, Gegenwärtigen, Sinnlichen gerührt; er umfaßt in ſeiner Liebe die ſpäteſten Nachkommen, ſo wie diejenigen, die wir auf den Armen tragen, die entfernteſten Mitbürger, ſo wie die Anweſenden, die Menſchen in den entfernteſten Weltgegenden und Zeiten, ſo wie ſeine Nachbarn und Bekannten; ſieht mit den Augen des Geiſtes und theilt mit weiſer Mäßigung jedem Verhältniſſe des geſelligen Lebens ſo viel Intereſſe, ſo viel Antheil an ſeiner Liebe zu, als ihm in der Uebereinſtimmung zum Ganzen zukömmt.

Mit einem Worte: Das Vermögen, Empfindungen in Vernunftſchlüſſe aufzulöſen, und Begriffe der Vernunft zu verſinnlichen, — dieſes iſt, meines Erachtens, das große Geheimniß, das derjenige beſitzen muß, der zu der Höhe heroiſcher Tugenden zu gelangen die Ehrbegierde hat.

Alles dieſes kann man, wenn man ſich mit allgemeinen Notionen begnügt, auf Rechnung der Erkenntniß ſetzen, und ſagen: Tugend und Laſter laufen am Ende auf lebendige, thätige und wirkſame Erkenntniß des Guten und Böſen hinaus; aber ſicherlich iſt es eine Art von Erkenntniß, die man mit und ohne merkliche Klugheit im gemeinen Leben, mit und ohne großen Verſtand in Wiſſenſchaften und Künſten beſitzen kann. Ja, wer die Eingeſchränktheit der menſchlichen Kräfte in Erwägung zieht, wird ſie ſicherlich eher ohne, als mit einem außerordentlichen Talente von irgend einer andern Art zugleich, erwarten.

Vielleicht hat es nicht wenig zu Hervorbringung heroiſcher Tugenden beygetragen, daß die alten Verfaſſungen beydes ſo ſehr begünſtigten, den Stoicismus von der einen, und den Enthuſiasmus von der andern Seite. In ihren Schulen und öffentlichen Lehren herrſchte größtentheils der Stoicismus, und ihre ſchönen Künſte verſinnlichten die überſinnlichen Gegenſtände, brachten abgeſonderte allgemeine Begriffe zur unmittelbaren Darſtellung, beflügelten die Einbildungskraft, und beförderten den Enthuſiasmus für Freundſchaft, Nachruhm, Vaterland, die hohe Empfindung für das, was man ohne Begeiſterung bloß in Worten denken kann.

Berlin, im Auguſt 1784.

Moſes Mendelsſohn.

6.

Von der Herrſchaft über die Neigungen *).

§. 1. Ein jeder Begriff, der vermöge ſeiner Beſchaffenheit unſern Willen, zu handeln, oder nicht zu handeln, beſtimmen kann, heißt ein Bewegungsgrund.

a) Dieſer Begriff muß uns Vorſtellung einer Schönheit oder Vollkommenheit gewähren, wenn er uns zu Handlungen antreiben will.

b) Was uns Luſt gewährt, wenn es gegenwärtig iſt, das erregt abweſend ein Verlangen in uns, welches nichts anderes iſt, als eine Vermiſchung von Luſt und Unluſt; von Luſt über die Güte des Gegenſtandes, und von Unluſt über deſſen Abweſenheit.

c) Gleichgültigkeit, Wollen, Verlangen, Begierde, Sehnſucht, ſind die Stufen der Begehrlichkeit oder desjenigen Affects, der in uns erregt wird, wenn der vollkommene Gegenſtand abweſend iſt; ſo wie Gleichgültigkeit, Behaglichkeit, Luſt, Vergnügen, Wolluſt, Entzückung, die Grade der Empfindung ausdrücken, die durch den Genuß des vollkommenen Gegenſtandes erregt werden.

§. 2. Je mehr Gutes in der Vorſtellung einer Sache enthalten iſt, je

---

*) Ideen zu den Briefen über die Empfindungen.

deutlicher wir das Gute einſehen, und je weniger Zeit erfordert wird, es völlig zu überſehen, deſto angenehmer der Genuß.

a) Die Quantität der Motive verhält ſich alſo zuſammengeſetzt, wie die Menge des Guten, wie ſeine Deutlichkeit, und umgekehrt wie die Zeit, welche zum Ueberdenken erfordert wird.

b) Man ſetze die Menge des Guten = m.
die Deutlichkeit = p.
die Zeit = t.
So iſt die Quantität der Bewegungsgründe = mp.

§. 3. Eine Vorſtellung kann alſo weniger deutlich ſeyn, und dennoch eine größere Gewalt haben, in unſern Willen zu wirken: 1) Wenn ſie eine größere Menge des Guten enthält; 2) wenn dieſe Menge geſchwinder überdacht werden kann.

§. 4. Ja, wenn die Zeit, die zum Ueberdenken erfordert wird, ſehr gering iſt, ſo können die Begriffe ſo dunkel werden, daß ſich die Seele weder des Bewegungsgrundes, noch ihrer eigenen Entſchließung bewußt iſt, und dennoch in dem Körper ſolche Bewegung hervorbringt, die zu einer andern Zeit einen überlegten Rathſchluß erfordert hätte. Denn obgleich die Kürze der Zeit die Deutlichkeit vermindert, dergeſtalt, daß öfters gar das Bewußtſeyn aufhört, ſo bleibt dennoch die Quantität der Motive einerley, weil an der Zeit gewonnen wird, was von der Deutlichkeit abgeht.

§. 5. Aus den beyden vorigen §§. laſſen ſich unzählige Erſcheinungen erklären, die für viele Weltweiſe ein Stein des Anſtoßes geweſen ſind. Ich will einige davon anführen.

1) Video meliora proboque etc. Wer kennt dieſen Spruch, ohne zu wiſſen, wie ſchwer er ſich irgend mit einem philoſophiſchen Syſtem verträgt? Nach meinen Begriffen iſt nichts natürlicher. Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftſchluß einſehen, A ſey gut, und ſich dennoch zu B entſchließen, wenn ihr die untern Seelenkräfte in B zwar dunkel, aber doch eine größere Menge des Guten, und in einer geringern Zeit vorſtellen, wie ſolches in einer Leidenſchaft, — als von welcher der Dichter redet, — jederzeit wirklich geſchieht.

2) Warum fährt mancher vor Schrecken auf, wenn eine Kanone abgefeuert wird, ob er gleich ſchußfrey ſteht, und auch vorher überlegt hat, daß ihn die Kugel nicht treffen könne? Weil die überlegte Sicherheit durch einen langſamen ſymboliſchen Schluß, die Idee der Gefahr aber anſchauend in uns entſteht. Die anſchauenden Begriffe folgen ſchneller auf einander, als die ſymboliſchen, daher iſt die Quantität ihrer Wirkung größer.

3) Man ſieht auch, wie die Seele beym Reden, Schreiben, Clavierſpielen u. ſ. w. vieles verrichten kann, ohne ſich deſſen bewußt zu ſeyn.

§. 6. Sollen wir zu einem tugendhaften Wandel aufgemuntert werden, ſo muß man ſich nicht begnügen, uns die Löblichkeit der Tugend nach aller Strenge demonſtrirt zu haben, ſondern man muß uns mit einer großen Menge von Bewegungsgründen bekannt machen, und wir müſſen lernen, dieſe Menge von Motiven ſchnell zu überdenken.

a) Durch die Demonſtration wird die Deutlichkeit vermehrt; die Menge der Motive vermehrt die Anzahl der Vollkommenheiten, und die Fertigkeit, ſie ſchnell zu überdenken, vermindert die Zeit.

b) Das erſtere geſchieht in Princip. philos. practicae univers.; das zweyte in der Ethik, das dritte hingegen wird erhalten: 1) Durch die Gewohnheit; 2) vermittelſt der anſchauenden Erkenntniß.

Zweyter Abſchnitt.

Von der Gewohnheit.

Was die Gewohnheit auf unſern Körper vermag, überlaſſe ich den Phyſikern zu erklären. Ich will hier nur einige ihrer erſtaunlichen Wirkungen in unſere Seele betrachten, und einige Anmerkungen darüber machen.

§. 7. Durch die Uebung (welche mit der Gewohnheit einerley Wirkung hat), wird eine jede Fähigkeit in unſerer Seele zu einer Fertigkeit.

Eine Fertigkeit beſteht in einem Vermögen, etwas ſo geſchwind zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles deſſen bewußt bleiben, was wir dabey vorgenommen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfordert, mit welcher in dem Körper eine Reihe von willkührlichen Bewegungen übereinſtimmt. Dieſe Reihen von Begriffen folgen deſto ſchneller auf einander, je genauer ſie mit einander verbunden ſind. Je mehr Aehnlichkeit, Beziehung und Verhältniß unſere Seele zwiſchen den Begriffen wahrnimmt, die zu einer Handlung erfordert werden, deſto ſchneller eilt die Imagination von einem auf den andern. Je öfter wir eine Reihe von Vorſtellungen gehabt, deſto mehr Verhältniß und Beziehung wird unſere Seele zwiſchen ihnen gewahr. Alſo können wir eine Reihe von Begriffen, die wir öfter gehabt haben, ſchneller überdenken, bis ſie endlich in einer ſo kleinen Zeit auf einander folgen, daß ſich unſere Seele derſelben nicht mehr deutlich bewußt iſt. Und alsdann ſagen wir, unſere Fähigkeit ſey zu einer Fertigkeit geworden.

a) Daher erſchrickt man nicht, wenn man öfters Kanonen hat abfeuern ſehen, weil es die Gewohnheit dahin gebracht hat, daß das Urtheil: *Die Kugel wird mich nicht treffen*, ſo ſchnell entſteht, als die Idee der Gefahr, die durch den Knall erregt wird.

b) Wer die Schlüſſe der allgemeinen praktiſchen Weltweisheit öfters überdacht, in ihrem Zuſammenhange betrachtet, und in vorkommenden Fällen angewendet hat, der wird bey wichtigen Vorfallen Wunder zeigen, wie viel die demonſtrative Sittenlehre über die Neigung und Leidenſchaft vermag. Hat er es aber an Uebung fehlen laſſen, ſo folgen die Begriffe, die zu ſeinem moraliſchen Schluſſe erfordert werden, nicht ſchnell genug auf einander, wodurch ihre Wirkſamkeit in den Willen merklich verringert wird.

c) So wie der Künſtler die ihm vorgeſchriebene Regel ſo oft ausüben muß, bis er ſich in währender Ausübung der Regeln nicht mehr bewußt iſt, eben ſo muß es der moraliſche Menſch mit den Geſetzen der Natur machen, wenn er ſeine untern Seelenkräfte mit den obern in Harmonie bringen will.

Dritter Abſchnitt.

Von der anſchauenden Erkenntniß.

§. 8. Wenn wir die ſymboliſchen Schlüſſe der praktiſchen Sittenlehre in eine anſchauende Erkenntniß verwandeln; das heißt, wenn wir ſie von den abſtracten Begriffen auf einzelne Begebenheiten in der Natur zurückführen, und die Anwendung derſelben aufmerkſam beobachten, ſo erlangen ſie dadurch eine größere Gewalt, in den Willen zu wirken.

a) In der Anwendung der allgemeinen Schlüſſe auf beſondere Fälle überſehen wir alle Theile und Folgen dieſer Schlüſſe auf einmal, die wir in der Theorie nur nach und nach überdenken können; wir vermindern alſo die Zeit, wodurch die Wirkſamkeit vermehrt wird (§. 2).

b) Die anſchauende Erkenntniß erlangen wir: 1) Durch die Erfahrung, d. i. wenn wir die ſymboliſche Erkenntniß in beſondern Fällen ſelbſt angewendet, oder von Andern haben anwenden ſehen; 2) durch Beyſpiel, oder wenn uns die Anwendung der allgemeinen Lehren auf gewiſſe wahrhafte Begebenheiten aus der Geſchichte gezeigt wird; und endlich durch Erdichtung, die öfters beſſere Wirkung thun kann, als Beyſpiele, weil ſie 1) durch die Nachahmuug angenehm werden, und 2) wahrſcheinlicher und nicht ſo ſehr mit fremden Begebenheiten untermiſcht ſeyn muß, als die wahrhaften Begebenheiten in der Natur.

§. 9. Wer die ſymboliſche Erkenntniß von dem Werthe der Tugend mit der anſchauenden Erkenntniß verbindet, der hat ſeine untern Seelenkräfte mit den obern übereinſtimmend gemacht, und iſt vollkommen tugendhaft.

a) Wer ſich mit der ſymboliſchen Erkenntniß begnügt, der wird ſich entſchließen, tugendhaft zu ſeyn, allein ſein Entſchluß erreicht ſeine Wirkung nicht, wenn ſich ihm eine ſinnliche Luſt widerſetzt, deren Quantität größer iſt, als die Qantität der ſymboliſchen Erkenntniß.

b) Die bloße anſchauende Erkenntniß gibt erſtlich nicht die völlige Gewißheit, die den Tugendhaften tenacem propositi macht; zweytens iſt ſie trüglich, weil unſere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn ſie ſich mit Exempeln ohne Beweiſe begnügt; drittens kömmt ſie nicht ſo leicht in das Gedächtniß zurück, wenn ihr Gegenſtand abweſend iſt, und vielmehr das Object einer ſinnlichen Luſt, eines Scheingutes, auf die Sinne wirkt.

c) Die ſymboliſche Erkenntniß kömmt bey jedem Vorfalle leichter in das Gedächtniß zurück, und gibt unſerem Urtheile den Charakter der Untrüglichkeit; die Einbildungskraft erinnert uns der öfters damit verknüpften intuitiven Erkenntniß, und dieſe vermehrt die Quantität der Motive.

§. 10. Die ſittliche Empfindlichkeit beſteht in einer ſchnellen Vorſtellung des wahren oder ſcheinbaren Guten, das in einem Gegenſtande anzutreffen iſt.

a) Sie iſt alſo, ohne Hülfe der Urtheilskraft, gegen tugendhafte und laſterhafte Neigung gleichgültig.

b) Wer die Empfindlichkeit eines Menſchen vermehrt, hat ihn dadurch noch nicht tugendhaft gemacht, wenn er nicht zugleich ſeine Urtheilskraft gebeſſert hat.

c) Das Temperament kann den Menſchen weder tugendhaft, noch laſterhaft machen, ſondern es vermehrt oder vermindert bloß den Grad der angeborenen ſittlichen Empfindlichkeit.

Von der Illuſion.

§. 11. Wenn eine Nachahmung ſo viel Aehnliches mit dem Urbilde hat, daß ſich unſere Sinne wenigſtens einen Augenblick bereden können, das Urbild ſelbſt zu ſehen, ſo nenne ich dieſen Betrug eine äſthetiſche Illuſion.

Der Dichter muß vollkommen ſinnlich reden; daher müſſen uns alle ſeine Reden äſthetiſch illudiren.

§. 12. Soll eine Nachahmung ſchön ſeyn, ſo muß ſie uns äſthetiſch illudiren; die obern Seelenkräfte aber müſſen überzeugt ſeyn, daß es eine Nachahmung, und nicht die Natur ſelbſt ſey.

Denn das Vergnügen, das uns die Nachahmung gewährt, beſteht in der anſchauenden Erkenntniß der Uebereinſtimmung deſſelben mit dem Urbilde. Es gehören alſo folgende beyde Urtheile dazu, wenn wir an einer Nachahmung Vergnügen finden wollen: „Dieſes Bild gleicht dem Urbilde." Dieſes Bild iſt nicht das Urbild ſelbſt. Man ſieht leicht, daß jenes Urtheil vorangehen muß; daher muß die Ueberzeugung von der Aehnlichkeit intuitive, oder vermittelſt der Illuſion, die Ueberzeugung hingegen, daß es nicht das Urbild ſelbſt ſey, etwas ſpäter erfolgen, und daher mehr von der ſymboliſchen Erkenntniß abhängen.

§. 13. Da uns die Nachahmung an und für ſich ſelbſt nicht ſo ſehr vergnügt, als die Geſchicklichkeit des Künſtlers, der ſie zu treffen gewußt hat, ſo ſetzen wir uns bey der Beurtheilung der ſchönen Künſte über alles hinweg, wozu keine größere Geſchicklichkeit von Seite des Künſtlers erfordert worden wäre, es nachzuahmen.

a) Daher ſind die äußerlichen Verzierungen bey einer dramatiſchen Vorſtellung nur zufällig, und öfters ſchädlich, wenn ſie durch ihre eigene Schönheit unſere Aufmerkſamkeit von der Vorſtellung abwenden. Es iſt genug, wenn die Verzierung nicht durch einen offenbaren Widerſpruch der Illuſion ſchadet.

b) Ja, es iſt nicht einmal nöthig, daß ein dramatiſches Stück aufgeführt werde, um zu gefallen. Wer beym Leſen urtheilen kann, ob der Dichter ſein Stück mit der gehörigen Kunſt ausgearbeitet, und ob er es ſo gemacht hat, daß es durch die lebendige Vorſtellung des höheren Grades der Nachahmung fähig werden kann, der kann die äußere Vorſtellung leicht entbehren.

§. 14. Das beſte Mittel, uns intuitive von dem Werthe der Nachahmung zu überzeugen, iſt, wenn vermittelſt der Illuſion unangenehme Leidenſchaften in uns erregt werden.

a) Wenn wir eine gemalte Schlange plötzlich anblicken, ſo gefällt ſie uns deſto beſſer, je mehr wir uns davor erſchreckt haben. Ariſtoteles glaubt, wir ergötzten uns, weil wir von der vermeinten Gefahr befreyt worden wären. Allein wie unnatürlich iſt dieſe Erklärung! Ich glaube vielmehr, der kurze Schrecken überführt uns intuitive, daß das Urbild getroffen ſey.

b) Daher gefallen uns alle unangenehmen Affecte in der Nachahmung. Der Muſicus kann uns zornig, betrübt, verzweiflungsvoll u. ſ. w. machen, und wir wiſſen ihm Dank für die unangenehmen Leidenſchaften, die er in uns erregt hat. Man ſieht aber, daß in dieſen Fällen das zweyte Urtheil: Dieſe

Affecte ſind nur nachgeahmt, unmittelbar auf den Affect folgen muß, weil ſonſt die unangenehme Empfindung, die aus dem Affecte entſpringt, größer ſeyn würde, als die angenehme, die eine Wirkung der Nachahmung iſt.

o) Aus dieſen Gründen laſſen ſich die Gränzen des bekannten Geſetzes beſtimmen: Die ſchönen Künſte ſind eine Nachahmung der Natur, aber nicht die Natur ſelbſt.

7.

Zufällige Gedanken über die Harmonie der inneren und äußeren Schönheit *).

Die Maſchinen der Natur ſind von den Kunſtmaſchinen darin unterſchieden, daß bey jenen das Innere und Aeußere, Materie und Form, Kraft und Schein, allezeit in der genaueſten Verbindung ſtehen, welches aber bey den Werken der Kunſt nicht Statt findet. Die Baukunſt macht eine Ausnahme. Die Gebäude müſſen den Schein der Feſtigkeit und Bequemlichkeit haben. Die Materie verhält ſich bey den Werken der Kunſt bloß leidend, und der Künſtler drückt ihr durch eine fremde Kraft eine ihr gleichgültige Form ein, da hingegen die Natur durch innere Kräfte die Materie in die gehörige Form bringen, und alſo durch innere Kraft den äußeren Schein wirken läßt. Es wird ſich alſo bey den Naturmaſchinen, durch dieſe Harmonie des Innern und des Aeußern, von dem einen auf das andere ſchließen laſſen; bey den Kunſtmaſchinen aber nicht. Mit andern Worten: Die Naturmaſchinen haben eine Phyſiognomik, die Kunſtmaſchinen aber nicht.

Zwiſchen Güte und Schönheit findet dieſelbe Harmonie Statt, wie zwiſchen Kraft und Schein; denn die Schönheit iſt nichts anderes, als ſichtbar gewordene Güte und Tüchtigkeit.

Da aber die Güte etwas objectiviſches iſt, bey der Schönheit hingegen viel ſubjectiviſches mit unterläuft, ſo kann dieſe Harmonie nicht vollſtändig ſeyn. Mancher Gegenſtand kann Schönheit lügen, mancher ſeine Schönheit zu ſehr verbergen, wenn nähmlich die inneren Eigenſchaften außer dem Gebiethe des äſthetiſchen Gefühles liegen.

Die Vorſehung hat dafür geſorgt, mehrentheils innere Tüchtigkeit durch äußere Schönheit, Güte durch Annehmlichkeit zu erkennen zu geben. Da aber dieſes nur eine Nebenabſicht geweſen, ſo hat ſie zuweilen höheren Abſichten weichen müſſen, wenn ſie mit ihnen in Colliſion gekommen. Hieher gehört der Geſchmack der Speiſen und ihre Geſundheit oder Zuträglichkeit für den menſchlichen Körper.

Das Symbol der äußern Schönheit, mit böſem und gefahrvollem Innern verknüpft, iſt das Haupt der Meduſe, das mit Schlangen geziert iſt, weil auch dieſe Schönheit in Form und Bewegung mit innerem Schädlichen verbinden. Hingegen war die Hermesſäule nach der Beſchreibung, die, wo ich

---

*) Materialien — Entwürfe zu den Briefen über die Empfindungen.

nicht irre, Alcibiades im Gaſtmahle des Plato davon macht, ein Sinnbild der innern Vortrefflichkeit, mit äußerer Häßlichkeit verbunden. Der Elephant verbirgt mehr als thieriſchen Verſtand, und eine feine, beynahe edle Empfindſamkeit unter einem plumpen äußeren Weſen, das nicht den mindeſten Geiſt verſpricht.

Jede Naturmaſchine iſt in doppelter Rückſicht der Schönheit und Häßlichkeit fähig, 1) als Form, und 2) als Ausdruck. Als Form, in ſo weit die Maſchine ſich in Linien und Flächen endiget, die ſowohl in Ruhe, durch Wendung und Farbe, als zum Theil in Bewegung, an und für ſich betrachtet, ſchön, reizvoll, erhaben u. ſ. w. ſeyn können. Man kann dieß die todte Schönheit der Naturmaſchine nennen. Da aber auch das Aeußere derſelben ein natürlicher Ausdruck des Inneren iſt, und die guten und böſen Eigenſchaften, die Vollkommenheiten und Mängel der Dinge ſichtbar macht, ſo machen ſie auch in dieſer Betrachtung einen angenehmen, oder widrigen Eindruck, erregen Gefallen oder Mißfallen, ſind ſchön oder häßlich.

Die lebendigen Schönheiten ſind von verſchiedener Art. 1) Die organiſchen oder ſinnlichen Merkmale, welche die innerlichen organiſchen Vollkommenheiten natürlich ausdrücken; z. B. die äußerlichen Kennzeichen von Geſundheit der Pflanze, von ihrer Fähigkeit zum Wachsthum, Nahrung und Fortpflanzung. 2) Die thieriſche Schönheit, oder ſinnlichen Merkmale der inneren thieriſchen Vollkommenheiten, als der Empfindung, Willkühr und des Naturtriebes. 3) Menſchliche oder geiſtige Schönheit, d. i. ſinnliche Merkmale, welche Vernunft, Freyheit des Willens, Empfindſamkeit, Sittlichkeit, und die übrigen Eigenſchaften eines vernünftigen Weſens auf eine natürliche Weiſe ausdrücken.

Es gibt auch zufällige Schönheiten, d. i. Merkmale, welche gewiſſe innerliche Eigenſchaften nicht durch natürliche Verbindung, ſondern bloß durch zufällige Aſſociation der Begriffe andeuten, und alſo nur gewiſſen Perſonen eigen ſeyn können. So nehmen uns zuweilen gewiſſe Geſichtszüge ein, die an und für ſich unbedeutend ſind, uns aber gefallen, weil wir ſie an gewiſſen Gegenſtänden unſerer Liebe und unſerer Hochachtung wahrgenommen haben. Die Nachahmung äußerlicher Fehler und Mängel großer verehrungswerther Männer iſt daher zu erklären. Es iſt nicht immer bloß niederträchtige Schmeicheley, wie mancher zu glauben geneigt iſt.

Aus der harmoniſchen Verbindung und Vereinigung aller dieſer Schönheiten entſpringt die Schönheit des Menſchen.

Zwiſchen der todten und lebendigen Schönheit findet abermals eine Harmonie Statt, in ſo weit die Natur die innere Vollkommenheit des Lebens mehrentheils durch ſchöne Formen, Farbe und Bewegung zu erkennen zu geben pflegt. Jedoch finden auch hier häufige Ausnahmen Statt.

Die unmittelbare Vorſtellung einer Sache, d. h. wie ſie ſich uns ohne Zergliederung, Ueberlegung u. ſ. w. darſtellt, heißt ihr Schein.

Angenehm iſt eine Vorſtellung, wenn ſie uns mehr unſere Kräfte als ihre Einſchränkung empfinden läßt; das heißt, wenn ſie unſere Kräfte ohne Anſtrengung beſchäftigt.

Eine Sache, die einen angenehmen Schein hat, iſt ſchön.

Es gibt kein abſolutes Ideal der Schönheit, ſondern jedes Subject erfordert, nach dem Maße ſeiner Kräfte und Fähigkeiten ein anderes Ideal, das demſelben entſpricht. Ein abſolutes Ideal würde alle vorhin angeführten Schönheiten in dem höchſten Grade und in der vollkommenſten Uebereinſtimmung verbinden. Dieſes iſt ſo wenig möglich, als daß ſich ein Körper mit der allergrößten Geſchwindigkeit, oder nach allen Richtungen zugleich bewege.

Selbſt unter den Hogarth'ſchen Schönheitslinien gibt es keine, die an und für ſich die ſchönſte wäre. Jeder menſchliche Sinn erfordert nach dem Grade ſeiner Schärfe und Blödigkeit einen größeren oder kleineren Schwung. Da aber alle geſunden, unverfangenen, menſchlichen Sinneskräfte innerhalb beſtimmter Gränzen der Schärfe und Stumpfheit bleiben, ſo wird das Ideal in der Mitte zwiſchen den äußerſten Gränzen gleichſam ſchwimmen.

Jedes Subject hat eine ihm eigene Miſchung von Fähigkeiten und Neigungen, welche ſein Genie und ſeinen Charakter ausmachen. In dieſer Miſchung wird mehrentheils eine Eigenſchaft gleichſam hervorſtechen, und den Hauptzug des Genies oder Charakters ausmachen; dieſem werden die übrigen Eigenſchaften untergeordnet ſeyn. So wird auch das Ideal, das jedem dieſer Subjecte entſpricht, jedes ſeine eigene Miſchung von todten und lebendigen Schönheiten aller Art haben müſſen, nebſt einem in derſelben nicht ſelten hervorſtechenden Ausdruck des Guten, welches den Charakter des Ideals ausmacht. Im Herkules z. B. wird der Ausdruck der Kraft den Hauptcharakter ausmachen, im Jupiter die Majeſtät, in der Venus die Wolluſt, im Merkur Behändigkeit, in der Minerva Weisheit u. ſ. w. Alle übrigen Schönheiten oder ſinnlichen Ausdrücke des innern Guten haben eine Beziehung auf dieſen Hauptcharakter, und ſind demſelben untergeordnet. Der Apoll allein ſcheint nach der Beſchreibung, die von demſelben gemacht worden, alle dieſe Schönheiten in der beſten Uebereinſtimmung, ohne daß eine derſelben merklich hervorſteche, zu beſitzen. Indeſſen kann er doch nur die Schönheiten des männlichen Geſchlechts haben, ob zwar in dem blühendſten Lebensalter, das Kraft und Unſchuld mit Erfahrung und Weisheit verbindet. Für die Schönheiten des weiblichen Geſchlechts wird ein anderes Ideal aufgeſucht werden müſſen, in welchem nicht Thätigkeit, ſondern Liebreiz der herrſchende Charakter ſeyn wird.

Da die Schönheit eine unmittelbare Empfindung iſt, die nicht von unſern Urtheilen und Vernunftſchlüſſen abhängt, ſo findet auch in Anſehung derſelben kein Irrthum, kein Vorurtheil Statt. Was irgend einem Menſchen gefällt und ſchön dünkt, muß einen Grund des Wohlgefallens enthalten, muß Eigenſchaften beſitzen, die wenigſtens dieſem Subjecte angemeſſen ſind, und der Miſchung ſeiner Fähigkeiten eine angenehme Beſchäftigung darbiethen. Wenn auch jemand einem Gegenſtande, der dieſe Eigenſchaften nicht beſitzt, ſie aus Irrthum oder Vorurtheil zuſchriebe, ſo würde doch das Vorurtheil nicht das Phänomenon der Schönheit erzeugen können. Ueberhaupt hat alle ſinnliche Erkenntniß die untrüglichſte ſubjective Wahrheit, und da dieſes auch von der Schönheit gilt, ſo läßt ſich davon auch mit Gewißheit ſchließen, daß der Gegenſtand, der dieſe ſubjective Erſcheinung wirkt, auch die dazu erforderlichen Eigenſchaften, wenigſtens in Beziehung auf dieſes Subject, beſitzen müſſe. Der allerausſchweifendſte Geſchmack hat einigen Grund in dem Gegenſtande. Die Dinge haben verſchiedene Seiten, aus welchen ſie betrachtet werden können. Es kömmt auf Gewohnheit, Uebung, angeborene und erworbene Fertigkeit, Neigungen, Gemüthsbeſchaffenheit, Winkel und Falten der Seele an, wohin die Aufmerkſamkeit bey Erblickung eines Gegenſtandes ſich lenken, und auf welcher Seite ſie haften ſoll. Und nach dieſem Geſichtspuncte richtet ſich Schatten und Licht des Gegenſtandes, und auch unſer Urtheil von ſeiner Schönheit oder Häßlichkeit. Der Begriff des ekelhaften Schmutzes überwiegt bey einem verzärtelten Frauenzimmer alle andern Betrachtungen, in welchen uns etwa der Anblick ſchön gewundener Därme angenehm ſeyn könnte. Der Naturforſcher unterdrückt die Idee des Schmutzes, und findet die Därme intereſſant. Der Wilde hat kein Gefühl von Ekel, und hängt ſie ſich zum Putze um den Hals. Gemeine Augen können eine bunte Fläche mit einem wallenden Umriſſe ſchön finden. Geübtere Sinne hingegen fordern eine der Wahrheit gemäße Vermiſchung von Schatten und Licht, und einen Umriß, der ſich zu verlieren ſcheint.

Mich dünkt, die Urtheile der Menſchen in Abſicht auf die todte Schönheit weichen nicht ſo ſehr von einander ab, als in Abſicht auf die lebendige Schönheit oder den Ausdruck, und insbeſondere wenn Colliſionen entſtehen. Dieſer liebt bräunliche, jener blonde Geſichter. Jene drücken mehr Lebhaftigkeit, dieſe mehr Seelenruhe aus. Dieſer liebt Keckheit, jener Beſcheidenheit; ein anderer offenes, freymüthiges Weſen, mancher hingegen Verſchwiegenheit; dieſer mannhafte Feſtigkeit, jener Empfindſamkeit u. ſ. w. Jede dieſer Eigenſchaften hat ihre beſondere Phyſiognomie, die zuweilen mit den Erforderniſſen der todten Schönheit in Colliſion kömmt. Daher die verſchiedenen Urtheile der Völker und Zeiten in Abſicht auf die Schönheit, die erſtaunliche Mannigfaltigkeit des Geſchmacks, die man ſonſt dem Eigenſinne, dem Vorurtheile oder andern zufälligen Urſachen zuzuſchreiben pflegt, die aber, meines Erachtens, in der Verſchiedenheit der Kräfte und Fähigkeiten, und in der Mannigfaltigkeit ihrer Miſchung und Verhältniſſe gegen einander, ihren zureichenden Grund haben. Dieſe müſſen nothwendig nach Zeit, Raum, Clima, Erziehung, Nahrung, Religion und Regierungsform veränderlich ſeyn; daher auch die Dinge, die dieſer Miſchung von Kräften und ihrer Verhältniſſe angemeſſen ſeyn ſollen, die Schönheiten, derſelben Veränderlichkeit unterworfen ſeyn müſſen.

Man hat alſo, von dieſer Seite betrachtet, guten Grund, mit dem gemeinen Sprüchworte zu ſagen: „Ein jeder hat ſeinen Geſchmack und über Sachen des Geſchmacks läßt ſich nicht ſtreiten.“ In der That, nur ich allein kann ſagen, welcher Schein meinen Fähigkeiten angemeſſen iſt, und dieſe ohne Ermüdung beſchäftiget. Vernunftgründe und Autoritäten vermögen hier nichts wider die innere Ueberzeugung. Man kann einen Gelbſüchtigen zwar überführen, daß die Gegenſtände, die ihm gelb ſcheinen, es in der That nicht ſind, in ſo weit man die Farben für etwas Objectives, für die Eigenſchaften der Oberfläche hält, die Augen eines geſunden Menſchen auf eine beſtimmte Weiſe zu afficiren. In ſo weit aber die Farben als etwas Subjectiviſches betrachtet werden, findet auch in Abſicht auf dieſelben kein Streiten und Ueberführen Statt. Mit der Schönheit hat es dieſelbe Bewandtniß. Durch Vernunftgründe und Autoritäten bringet ihr dem Menſchen keine unmittelbare Erkenntniß bey. Er wird höchſtens Regeln herplappern lernen, die er nicht verſteht, und Urtheile nachbeten, davon ſein Innerſtes nicht überführet iſt.

Wie aber? Sind deswegen alle Kritiken vergeblich, alle Regeln grundlos, alle Vernunftgründe in Sachen des Geſchmackes bloßes Geſchwätz? Nichts weniger! Unter allen Arten des Geſchmackes muß vielmehr ein einziger der Vollkommenheit und Glückſeligkeit der Menſchen am zuträglichſten ſeyn. Dieſes wird der wahre, richtige Geſchmack ſeyn, den zu erlangen alle Menſchen ſich beſtreben müſſen; und in ſo weit der Menſch, wenigſtens indirect, auch über die Miſchung ſeiner Fähigkeiten einige Gewalt hat, und ihnen nach Wohlgefallen Ausbildung und Richtung geben kann, ſo ſteht es auch in ſeiner Macht, ſich dieſem einzigen wahren Geſchmacke mehr oder weniger zu nähern, und ſeine Empfindung der Schönheit ſo auszubilden, wie ſie ſeiner Beſtimmung, und dem Endzwecke ſeines Daſeyns am meiſten angemeſſen iſt.

Dieſes iſt das hohe Amt der Kritik. Sie ſoll uns zeigen: 1) Welcher Geſchmack der beſte ſey, das heißt, nach obigem Grundſatze, welche Empfindung des Schönen der wahren Beſtimmung des Menſchen, dem Endzwecke ſeines Daſeyns am zuträglichſten ſey, am beſten entſpreche; und 2) wie wir unſere Kräfte und Fähigkeiten, in ſo weit es bey uns ſteht, zu bilden und zu richten haben, um dieſes Geſchmackes theilhaft zu werden. Führet einem Menſchen, der das Groteſke liebt, und an der Erhabenheit eines Apoll keinen Geſchmack findet, tauſend Vernunftgründe und eben ſo viele Autoritäten an, daß der Apoll vortrefflich ſey; ihr werdet ihn zum Schweigen, vielleicht zum Nachplaudern bringen, aber nicht überführen. Zeiget ihm aber erſtlich, daß die Empfindung des Erhabenen und Großen dem Endzwecke unſeres Daſeyns, der wahren Glückſeligkeit des Menſchen zuträglich ſey, ja derſelben weit mehr entſpreche, als die Empfindung des lächerlichen Groteſken, an welcher er ſich zu ergötzen gewöhnt hat. Thuet dieſes aber nicht eher, bevor ihr unterſucht habet, ob die Seele deſſelben der Empfindung des Erhabenen fähig ſey, und durch gehörige Ausbildung ihrer theilhaft werden könne; ſonſt gereichen eure Bemühungen, wenn ſie nicht fruchtlos ſind, mehr zum Schaden, als zum Vortheil dieſes Menſchen. Sodann zeiget ihm die Weiſe, wie er ſeine Fähigkeiten ausbilden ſoll, um zu dieſer Empfindung des Erhabenen zu gelangen, von der er nunmehr einſieht, daß ſie ſeine Glückſeligkeit befördern werde. So und nicht anders läßt ſich der Geſchmack der Menſchen ausbilden; ſo und nicht anders kann man ihm eine unmittelbare Erkenntniß der Schönheit beybringen, deren er ganz unfähig zu ſeyn ſchien.

Einzelne Schönheiten können ins Gedränge kommen, und einander hinderlich ſeyn. Das Natürliche und das Sinnreiche, Anſtändigkeit und Wahrheit, Kühnheit und Beſcheidenheit, Eifer und Sanftmuth u. ſ. w. ſchränken ſich wechſelweiſe einander ein. Und nun kömmt es auf die ſubjective Miſchung der Kräfte an, welche von beyden ſich widerſprechenden Schönheiten obſiegen und unterliegen ſoll. Die Franzoſen ſcheinen mehr Anſtand als Wahrheit zu lieben, mehr feine Lebensart als Erhabenheit, mehr das Sinnreiche als die Natur. Die Engländer das Gegentheil. Jede Nation hat offenbar ihre eigene Miſchung von Kräften, wodurch ihr Geſchmack beſtimmt wird. Welcher Geſchmack iſt aber der Beſtimmung des Menſchen am zuträglichſten? Unſtreitig derjenige, nach welchem man ſich durch ekelhafte oder lächerliche Nebenbegriffe nicht abhalten läßt, das Schreckliche, Erhabene, Kühne, Naive in ſeiner ganzen Stärke zu fühlen, bey andern Gelegenheiten aber, wo die Colliſion vermeidlich iſt, ſich, am Feinen und Anſtändigen ſich zu ergötzen, geübt hat. Je mehr man ſich dieſem Ideale nähert, deſto vollkommener und richtiger iſt unſer Geſchmack. Man ſieht aber auch, wohin man die Bemühung zu lenken habe, wenn man ſeinen Geſchmack verbeſſern will.

8.

Ueber die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften.

Die ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften ſind für den Virtuoſen eine Beſchäftigung, für den Liebhaber eine Quelle des Vergnügens, und für den Weltweiſen eine Schule des Unterrichts. In den Regeln der Schönheit, die das Genie des Künſtlers empfindet, und der Kunſtrichter in Vernunftſchlüſſe auflöſet, liegen die tiefſten Geheimniſſe unſerer Seele verborgen. Jede Regel der Schönheit iſt zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre. Denn da ſie eine Vorſchrift enthält, unter welchen Bedingungen ein ſchöner Gegenſtand die beſte Wirkung in unſer Gemüth thun kann, ſo muß ſie auf die Natur des menſchlichen Geiſtes zurückgeführt, und aus deſſen Eigenſchaften erklärt werden können. Wenn alſo der Weltweiſe die Spuren der Empfindungen auf ihrem dunkeln Wege verfolgt, ſo müſſen ſich ihm neue Ausſichten in der Seelenlehre aufthun, die er ſonſt durch Vernunftſchlüſſe und Erfahrungen nie entdeckt haben würde. Die menſchliche Seele iſt ſo unerſchöpflich als die Natur; das bloße Nachdenken kann unmöglich alles ergründen, was ihr zukömmt, und die alltägliche Erfahrung pflegt ſelten entſcheidend zu ſeyn. Die glücklichen Augenblicke, in welchen wir die Natur gleichſam auf der That ertappen, entwiſchen uns niemals ſo leicht, als wenn wir uns ſelbſt beobachten wollen, und wenn ſie da ſind, ſo iſt die Seele allzuſehr mit andern Angelegenheiten beſchäftigt, als daß ſie wahrnehmen könnte, was in ihr ſelbſt vorgeht. Man wird alſo die Erſcheinungen, bey welchen die Triebfedern unſerer Seele in der größten Bewegung ſind, ſorgfältig zergliedern, und mit der Theorie vergleichen müſſen, um auf dieſe ein neues Licht zu verbreiten, und ihre Gränzen durch neue Entdeckungen zu erweitern. Bey welchen Erſcheinungen ſind aber wohl alle Triebfedern der menſchlichen Seele mehr in Bewegung, als bey den Wirkungen der ſchönen Künſte?

Die Schönheit iſt die eigenmächtige Beherrſcherinn aller unſerer Empfindungen, der Grund von allen unſern natürlichen Trieben, und der beſeelende Geiſt, der die ſpeculative Erkenntniß der Wahrheit in Empfindungen verwandelt, und zu thätiger Entſchließung anfeuert. Sie bezaubert uns in der Natur, wo wir ſie urſprünglich, aber zerſtreut antreffen, und der Geiſt des Menſchen hat ſie in Werken der Kunſt nachzubilden und zu vervielfältigen gewußt. Die Dichtkunſt, die Beredſamkeit, die Schönheiten in Figuren und in Tönen bringen durch verſchiedene Sinne zu unſerer Seele, und beherrſchen alle ihre Neigungen. Sie können uns nach ihrem Belieben bald fröhlich machen, bald betrüben. Sie können unſere Leidenſchaften erregen, und wieder beſänftigen *), und wir ſchmiegen uns willig unter die Gewalt des Künſtlers, der uns hoffen, fürchten, zürnen, beſänftigt ſeyn, lachen und wieder Thränen vergießen läßt. Alle dieſe verſchiedenen Wirkungen müſſen aus einer einzigen Quelle herfließen. Zwey verſchiedene Quellen der Bewegung würden unſere Seele zu einem zuſammengeſetzten Weſen machen, und wir ſind überzeugt, daß ſie einfach ſey.

Unſere Empfindungen werden jederzeit von einem beſtimmten Grade des Wohlgefallens, oder Mißfallens begleitet. Man kann ſich eben ſo wenig einen Geiſt ohne das Vermögen zu lieben und zu verabſcheuen, als ohne Vorſtellungskraft gedenken. Aus dieſem Grundvermögen, zu lieben und zu verabſcheuen, müſſen ſich alle verſchiedenen Grade und Abänderungen dieſes Wohlgefallens und Mißfallens, alle unſere Neigungen und Leidenſchaften erklären laſſen. Kann alſo den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften die Gewalt, unſere Leidenſchaften zu beherrſchen, nicht abgeſprochen werden, ſo müſſen ſie alle in dieſes Grundvermögen unſerer Seele auf verſchiedene Weiſe wirken, und die geheimſten Triebfedern deſſelben in Bewegung ſetzen können. Allein was haben die verſchiedenen Gegenſtände der Dichtkunſt, der Malerey, der Beredſamkeit und der Tanzkunſt, der Muſik, Bildhauerkunſt und Baukunſt, was haben alle dieſe Werke der menſchlichen Erfindung gemein, dadurch ſie zu einem einzigen Endzwecke übereinſtimmen können?

Batteux, ein eben ſo einſichtsvoller Kenner und Beurtheiler der ſchönen Wiſſenſchaften, als angenehmer Schriftſteller, behauptet, nachdem es viele ſchon vor ihm behauptet haben, die Nachahmung der Natur ſey das allgemeine Mittel, dadurch uns die ſchönen Künſte gefallen, und er glaubt aus dieſem einzigen Grundſatze alle beſondern Regeln der ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte herleiten zu können. Alles wird unter ſeinen Händen zu einer Nachahmung der Natur, und einem reizenden Schriftſteller, wie **Batteux**, hat es nicht ſchwer werden können, bey dem unfruchtbarſten Grundſatze die ſchönſten Gedanken und lehrreichſten Sätze anzubringen.

Wir wollen jetzt auf die Unzulänglichkeit dieſes Grundſatzes nicht dringen. Sie wird in der Folge von ſelbſt erhellen. Man gebe alſo bis dahin zu, daß die Nachahmung der Natur die einzige Urſache ſey, warum uns die ſchönen Künſte gefallen. Wird dieſe Antwort auch den Weltweiſen befriedigen, der die Frage nur aufwarf, um mit der Natur der Seele genauer bekannt zu werden? Die Nachahmung der Natur iſt das einzige Mittel zu gefallen. Es kann ſeyn! Was wird aber hiedurch begreiflicher? Gefällt denn nicht auch die Natur, ohne nachzuahmen? Was für Mittel hat denn der allerhöchſte Künſtler angewandt, uns in dem Urbilde zu gefallen? Dieſe urſprünglicheren Naturgeſetze müſſen wir aufſuchen, die ſowohl den allervollkommenſten Erfinder, als den Nachahmer verbinden, ſobald ſie den Vorſatz haben, zu gefallen; und wir müſſen ohnedieß zu dieſen unſere Zuflucht nehmen, wenn wir in der Natur eine Auswahl treffen, und die Gegenſtände unterſcheiden wollen, die nachgeahmt zu werden verdienen. — Wir wiederholen alſo unſere Frage, und zwar etwas allgemeiner: *Was haben die Schönheiten der Natur und der Kunſt gemein, welche Beziehung haben ſie auf die menſchliche Seele, dadurch ſie ihr ſo wohlgefallen?*

---

*) Man kann der Baukunſt ſelbſt die Erregung der Leidenſchaften nicht ganz abſprechen. Sie kann uns wenigſtens vermittelſt eines Nebenbegriffes rühren, den unſere Seele allezeit mit dem Hauptbegriffe verbindet. So erregen prächtige und majeſtätiſche Gebäude Ehrfurcht und Schauern. Luſtſchlöſſer laden zur Fröhlichkeit ein; ländliche Häuſer zu Ruhe und Unſchuld; Einſiedeleyen zu Ernſt und Tiefſinn, und ein Grabmal kann Leidweſen und Traurigkeit erregen.

Man verweiſe uns ja nicht auf den unmittelbaren Willen Gottes. Man erſchaffe nicht mit jenem engliſchen Weltweiſen einen neuen Sinn für die Schönheit, den der Höchſte aus weiſen Abſichten, wie gleichſam durch einen Machtſpruch, in unſere Seele gelegt haben ſollte. Dieſes iſt der nächſte Weg, den Faden aller vernünftigen Unterſuchungen plötzlich abzuſchneiden, und das vollkommenſte Ganze, die Natur, gleichſam in Stückwerk zu verwandeln. Man muß das Syſtem der göttlichen Abſichten von dem Syſtem der wirkenden Urſachen unterſcheiden. Der vollkommenſte Werkmeiſter weiß die weiſeſten Abſichten auch durch die weiſeſten Mittel zu erhalten. Seine Weisheit hat die vortrefflichſten Endzwecke gewählt; aber ſie hat ſie auch durch die allerweiſeſte Einrichtung der wirkenden Urſachen zur Wirklichkeit gebracht. Wenn alſo der allgütige Schöpfer es ſeinen Abſichten gemäß befunden, daß die Menſchen Wohlgefallen an der Schönheit haben ſollen, ſo wird er ihre Seele auch von ſolcher Beſchaffenheit haben ſeyn laſſen, daraus dieſes Wohlgefallen natürlich fließt, und ſich verſtändlich erklären läßt.

Vielleicht leitet uns dasjenige, was von unſerer Seele aus der Theorie bekannt iſt, näher zu unſerem Endzwecke. Verſchiedene hieher gehörige Materien ſind auch in den vorhergehenden Aufſätzen dergeſtalt ins Licht geſetzt worden, daß nichts mehr übrig iſt, als die Anwendung davon auf die ſchönen Künſte zu machen, um die Quelle des Vergnügens, das ſie uns gewähren, zu entdecken. Ein jeder Begriff der Vollkommenheit, der Uebereinſtimmung und des Unfehlerhaften wird von unſerer Seele dem Mangelhaften, dem Unvollkommenen und Mißhelligen vorgezogen. Dieſes iſt der erſte Grad des Wohlgefallens und Mißfallens, welche wechſelweiſe alle unſere Vorſtellungen begleiten. Man hat die Wahrheit dieſes Grundſatzes aus der bloßen Erklärung eines Geiſtes bewieſen, und die Erfahrung ſtimmt damit völlig überein.

Iſt nun die Erkenntniß dieſer Vollkommenheit ſinnlich, ſo wird ſie Schönheit genannt. Man nennt aber eine Erkenntniß *ſinnlich*, nicht bloß wenn ſie von den äußern Sinnen empfunden wird, ſondern überhaupt, ſo oft wir von einem Gegenſtande eine große Menge von Merkmalen auf einmal wahrnehmen, ohne ſie deutlich auseinanderſetzen zu können. Es iſt bereits bey einer andern Gelegenheit gezeigt worden, warum ſich weder deutliche, noch dunkle Vorſtellungen mit der Empfindung der Schönheit vertragen; wie nicht weniger, warum die klaren Begriffe der Schönheit mit ſo mächtigem Reize auf das Begehrungsvermögen wirken. Die verſtändliche Vollkommenheit erleuchtet die Seele, und befriedigt ihren urſprünglichen Trieb nach bündigen Vorſtellungen. Wenn ſie aber die Triebfedern des Begehrungsvermögens in Bewegung ſetzen ſoll, ſo muß ſie ſich in eine Schönheit verwandeln; die einzelnen Begriffe der Mannigfaltigkeit müſſen ihre ermüdende Deutlichkeit verlieren, damit das Ganze in deſto verklärterem

Lichte hervorſtrahlen könne. Man findet die weitere Ausführung hievon in den Briefen über die Empfindungen.

Es folgt hieraus, daß alles, was den Sinnen als eine Vollkommenheit vorgeſtellt zu werden fähig iſt, auch einen Gegenſtand der Schönheit abgeben könne. Hieher gehören alle Vollkommenheiten der äußerlichen Formen, das heißt, der Linien, Flächen und Körper und ihrer Bewegungen und Veränderungen, die Uebereinſtimmung mannigfaltiger Töne und Farben, die Ordnung in den Theilen eines Ganzen, ihre Aehnlichkeit, Mannigfaltigkeit und Uebereinſtimmung, ihre Verſetzung und Verwandlung in andere Geſtalten, alle Fähigkeiten unſerer Seele, alle Geſchicklichkeiten unſeres Körpers, und ſogar die Vollkommenheiten unſeres äußern Zuſtandes, worunter man Ehre, Bequemlichkeit und Reichthümer verſteht, können davon nicht ausgenommen werden, wenn ſie geſchickt ſind, auf eine in die Sinne fallende Weiſe vorgeſtellt zu werden.

Wir haben nunmehr das allgemeine Mittel gefunden, dadurch man unſerer Seele gefallen kann, nähmlich die ſinnlich vollkommene Vorſtellung; und da der Endzweck der ſchönen Künſte iſt, zu gefallen, ſo können wir folgenden Grundſatz als ungezweifelt vorausſetzen: Das Weſen der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften beſteht in einer künſtlichen ſinnlich vollkommenen Vorſtellung, oder in einer durch die Kunſt vorgeſtellten ſinnlichen Vollkommenheit.

Dieſe Vorſtellung durch die Kunſt kann ſinnlich vollkommen ſeyn, wenn auch der Gegenſtand derſelben in der Natur weder gut noch ſchön ſeyn würde. Wir haben in einer vorigen Abhandlung (Rhapſodie) geſehen, daß das Böſe und Unvollkommene in dem Gegenſtande ſelbſt eine vermiſchte Empfindung errege, die auch etwas Angenehmes mit ſich führt, daß aber dieſer geringe Grad der Luſt von der Unluſt unterdrückt wird, und von empfindſamern Gemüthern, die gar leicht ſympathiſiren, kaum bemerkt werden kann. Man hat ferner daſelbſt gezeigt, daß durch die künſtliche Vorſtellung das Unangenehme des Gegenſtandes gemildert, und das Angenehme gleichſam emporgehoben wird. Die Annehmlichkeiten der Kunſt vermehren das Wohlgefallen, und ob ſie gleich eine Täuſchung hervorbringen, das heißt, die Sinne ſo lebhaft rühren, daß wir die Sache ſelbſt zu ſehen glauben, ſo bleiben doch allezeit noch viele Nebenumſtände zurück, die nicht zum Gebiethe der Kunſt gehören, und uns zur rechten Zeit erinnern, daß wir nicht die Natur ſelbſt ſehen. So oft alſo die Werke der Kunſt ein Vorbild in der Natur haben, das ſie nachahmen, ſo wird dieſes Vorbild ſelbſt an und für ſich ſowohl unangenehm, als angenehm ſeyn, und in beyden Fällen in der Nachahmung Wohlgefallen erregen können. Jedoch wird dieſer Unterſchied dabey zu bemerken ſeyn; das angenehme Vorbild in der Natur wird an und für ſich ſowohl in Beziehung auf den Gegenſtand, als in Beziehung auf den Vorwurf, Luſt erregen. Dieſe wird durch die Schönheiten der Kunſt in der Nachahmung erhöht, und durch die Täuſchung der Sinne, ſo lange ſie währt, in eine ſüße Entzückung verwandelt. Hingegen führt die bald darauf folgende Erinnerung, daß wir Kunſt und nicht Natur ſehen, etwas Unangenehmes mit ſich, indem wir die angenehmen Vorbilder lieber ſelbſt, als im Nachbilde zu ſehen wünſchen. — Die in der Natur unangenehmen Vorbilder aber erzeugen in der Nachahmung eine weit vermiſchtere Empfindung. An und für ſich iſt ihre Vorſtellung in Beziehung auf den Gegenſtand angenehm, in Beziehung auf den Vorwurf aber mit einiger Luſt vermiſcht. Dieſe wird durch die Schönheiten der Kunſt erhöht, und die ſinnliche Täuſchung wird auch hier angenehm, indem ſie uns von der Vollkommenheit der Nachahmung verſichert. Sobald aber dieſe Täuſchung das Objective zu ſehr hebt und unangenehm zu werden anfängt, kömmt ihr die wohlthätige Erinnerung zu Statten, daß wir das Urbild nicht ſelbſt vor Augen haben, wodurch das Angenehme herrſchend wird, und ſich ganz der Seele bemeiſtert.

Laſſet uns dieſe zuſammengeſetzte Empfindung, die durch die Werke der Kunſt erregt wird, etwas genauer betrachten, und daraus die Regeln ſowohl für den Ausdruck, als für die Beſchaffenheit des kunſtmäßigen Gegenſtandes herleiten. Wenn die Werke der Kunſt ein Vorbild in der Natur haben, ſo muß der Ausdruck für's erſte getreu ſeyn, das heißt, er muß uns alle Theile des Vorbildes ſo abbilden, wie wir ſie an ihm ſelbſt vermittelſt der Sinne wahrgenommen haben würden. Die Abbildung eines Gegenſtandes, die mit allen ſeinen Theilen genau übereinſtimmt, wird eine Nachahmung genannt; daher iſt die Nachahmung in dieſem Falle eine nothwendige Eigenſchaft der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften.

Alle Theile einer richtigen Nachahmung ſtimmen zu dem gemeinſchaftlichen Endzwecke überein, ein gewiſſes Urbild ähnlich vorzuſtellen; daher führt eine jede Nachahmung ſchon an und für ſich ſelbſt den Begriff einer Vollkommenheit mit ſich, und wenn unſere Sinne die Aehnlichkeit der Nachahmung wahrnehmen können, ſo iſt ſie vermögend, eine angenehme Empfindung zu erregen. Die Bilder der Gegenſtände in einem ſtillen Waſſer, in einem dunkeln Zimmer, und die von feſten Körpern in Gyps abgegoſſenen Figuren gefallen uns bloß ihrer Aehnlichkeit wegen. Da aber die Aehnlichkeit mit dem Urbilde nur eine einfache Vollkommenheit iſt, ſo erregt ſie auch nur einen ſehr geringen Grad der Luſt, der öfters kaum merklich iſt, und nur, ſo zu ſagen, die Oberfläche unſerer Seele berührt.

Hiezu kömmt in den Nachahmungen der Kunſt die Vollkommenheit des Künſtlers, die wir in ihnen wahrnehmen; denn alle Werke der Kunſt ſind ſichtbare Abdrücke von den Fähigkeiten des Künſtlers, die uns, ſo zu ſagen, ſeine ganze Seele anſchauend zu erkennen geben. Dieſe Vollkommenheit des Geiſtes erregt ein ungemein größeres Vergnügen, als die bloße Aehnlichkeit, weil ſie würdiger und weit zuſammengeſetzter iſt, als jene. Sie iſt um ſo viel würdiger, je mehr die Vollkommenheit eines vernünftigen Weſens über die Vollkommenheit lebloſer Dinge erhaben iſt, und auch zuſammengeſetzter, weil viele Fähigkeiten der Seele, und öfters auch verſchiedene Geſchicklichkeiten der äußerlichen Gliedmaßen, zu einer ſchönen Nachahmung erfordert werden. Wir finden mehr zu bewundern an einer Roſe von Huyſum, als an dem Bilde, das uns jener Fluß von dieſer Königinn der Blumen vorſpiegelt, und die entzückendſte Landſchaft reizt uns in der Camera obſcura nicht ſo ſehr, als ſie durch den Pinſel eines großen Landſchaftmalers zu reizen im Stande iſt.

Das Vergnügen an den Schönheiten der Natur ſelbſt wird durch die Rückſicht auf die unendliche Vollkommenheit des Meiſters, der ſie hervorgebracht, bis zur Entzückung angefeuert, und wie kalt muß das Vergnügen eines Gottesläugners dagegen ſeyn, der ſich bloß mit den Schönheiten der

Gegenſtände ſelbſt begnügen muß. Man ſieht auch aus den angeführten Eigenſchaften des ſchönen Ausdrucks, warum uns das Genie in den Werken der Kunſt mehr vergnügt, als der emſigſte Fleiß. Das Genie erfordert eine Vollkommenheit aller Seelenkräfte, und eine Uebereinſtimmung derſelben zu einem einzigen Endzwecke. Darum müſſen uns die Kennzeichen deſſelben, die eine Meiſterhand über die Werke der Kunſt ausſtreut, ungleich mehr vergnügen, als die Kennzeichen der Geduld und Uebung, die zum Fleiße erfordert werden.

Von den Eigenſchaften des Vorbildes in der Natur iſt im Vorhergehenden (Rhapſodie) gehandelt worden. Dieſes muß an und für ſich in einem merklichen Grade entweder angenehm, oder unangenehm ſeyn. Das Gleichgültige wird mit Recht ausgeſchloſſen, indem es an und für ſich gar keine Empfindungen erregt, und alſo bloß ein froſtiges Wohlgefallen an der Nachahmung zu erregen fähig iſt. Hingegen muß das Nachbild durch die Kunſt alle Erforderniſſe eines ſchönen Gegenſtandes vereinigen. Es wird alſo für's erſte mannigfaltige Theile haben müſſen. Das Einerley, das Magere, das Unfruchtbare iſt dem Geſchmacke unerträglich.

Die Theile müſſen ferner auf eine ſinnliche Weiſe übereinſtimmen, ein Ganzes auszumachen; das heißt, die Ordnung und Regelmäßigkeit, die ſie in ihrer Folge beobachten, muß in die Sinne fallen. Mißhellige, verwirrte und durch einander geworfene Theile ſind ohne zureichenden Grund vielmehr ſo, als anders neben einander, und wenn ihre Ordnung nicht in die Sinne fällt, wenn ſie verſteckt iſt, und erſt durch Nachſinnen herausgebracht werden muß, ſo geräth unſere Seele gleichſam in Verwirrung. Sie ſchweift ohne Leitfaden allenthalben herum, und findet nirgend einen Ruhepunct, da ſie ſich erholen und das Ganze mit Muße überdenken könnte. Eine verſteckte Ordnung iſt, in Anſehung unſerer Sinne, von einem völligen Mangel derſelben nicht zu unterſcheiden.

Das Ganze muß die beſtimmten Gränzen der Größe nicht überſchreiten. Unſere Sinne müſſen ſich weder in das Große, noch in das Kleine verlieren. Bey allzu kleinen Gegenſtänden vermißt das Gemüth die Mannigfaltigkeit, und bey allzu großen die Einheit im Mannigfaltigen.

Der Gegenſtand der ſchönen Künſte muß ferner anſtändig, neu, außerordentlich, fruchtbar u. ſ. w. ſeyn; welches alles aus der Erklärung mit wenigen erwieſen werden kann.

Man ſieht hieraus, in welchem Falle es der Kunſt zukomme, die Natur zu verlaſſen, und die Gegenſtände nicht völlig ſo nachzubilden, wie ſie im Urbilde anzutreffen ſind. Die Natur hat einen unermeßlichen Plan. Die Mannigfaltigkeit deſſelben erſtreckt ſich vom unendlich Kleinen bis ins unendlich Große, und ſeine Einheit iſt über alles Erſtaunen hinweg. Die Schönheit der äußerlichen Formen überhaupt, iſt nur ein ſehr geringer Theil von ihren Abſichten, und ſie hat dieſelbe zuweilen größern Abſichten nachſetzen müſſen. Iſt es alſo wohl möglich, daß der eingeſchränkte Raum, welchen wir von der Natur betrachten können, daß dieſer Raum, in ſo fern er uns in die Sinne fällt, alle Eigenſchaften der idealiſchen Schönheit erſchöpfen ſollte?

Der menſchliche Künſtler hingegen wählt ſich einen Umfang, der ſeinen Kräften angemeſſen iſt. Seine Abſichten ſind ſo eingeſchränkt, als ſeine Fähigkeiten. Sein ganzer Endzweck iſt, die Schönheiten, die in die menſchlichen Sinne fallen, in einem eingeſchränkten Bezirke vorzuſtellen. Er wird alſo den idealiſchen Schönheiten näher kommen können, als die Natur in dieſem oder jenem Theile gekommen iſt, weil ihn keine höheren Abſichten zu Abweichungen veranlaſſen. Was ſie in verſchiedenen Gegenſtänden zerſtreut hat, verſammelt er in einem einzigen Geſichtspuncte, bildet ſich ein Ganzes daraus, und bemüht ſich, es ſo vorzuſtellen, wie es die Natur vorgeſtellt haben würde, wenn die Schönheit dieſes begränzten Gegenſtandes ihre einzige Abſicht geweſen wäre. Nichts anderes als dieſes bedeuten die gewöhnlichen Ausdrücke der Künſtler: *Die Natur verſchönern*, *die ſchöne Natur nachahmen* u. ſ. w. Sie wollen einen gewiſſen Gegenſtand ſo abbilden, wie ihn Gott geſchaffen haben würde, wenn die ſinnliche Schönheit ſein höchſter Endzweck geweſen wäre, und ihn alſo keine wichtigeren Endzwecke zu Abweichungen hätten veranlaſſen können. Dieſes iſt die vollkommenſte idealiſche Schönheit, die in der Natur nirgend anders, als im Ganzen anzutreffen, und in den Werken der Kunſt vielleicht nie völlig zu erreichen iſt.

Der Künſtler muß ſich alſo über die gemeine Natur erheben, und weil die Schönheit ſein einziger Endzweck iſt, ſo ſteht es ihm frey, dieſelbe allenthalben in ſeinen Werken zu concentriren, damit ſie uns ſtärke und rühre.

Die Figuren der Natur werden von allen Kennern der Bildhauerkunſt unter die Antiken geſetzt. Die Umriſſe der Natur ſind etwas mager, und ihre Köpfe nicht ſo edel, nicht ſo ausdrucksvoll, als die Köpfe der Antiken.

Denen alſo, die nicht Genie genug haben, das idealiſche Schöne aus den Werken der Natur zu abſtrahiren, kann die fleißige Beobachtung der Antiken nützlicher ſeyn, als die Betrachtung der Natur.

Die Localfarben der Natur ſind nicht ſo friſch, nicht ſo lebhaft, als die Localfarben eines geſchickten Coloriſten. Jene malt einen unendlichen Raum für die unendliche Zeit, und verändert mit jedem Augenblicke ihr unermeßliches Gemälde. Was für eine erſtaunliche Mannigfaltigkeit von Farben wird ſie nicht anwenden müſſen! Je geringer aber die Anzahl der Farben iſt, deſto reiner und lebhafter können ſie ſeyn. Ja, die Farben des Coloriſten ſelbſt müſſen, in Vergleichung mit den Farben des Zeugfärbers, etwas ſchmutzig und bräunlich ausſehen, weil der Endzweck des Letzteren bloß auf eine einzige Farbe eingeſchränkt iſt. Wird man aber deswegen einem gemeinen Zeugfärber mehr Kenntniß des Colorits zuſchreiben können, als einem *Rubens* oder einem *Tizian*?

Die Natur hat vielleicht niemals einen menſchlichen Charakter, wie *Carl Grandiſon*, aufzuweiſen gehabt; allein der Dichter hat ſich bemüht, ihn ſo zu bilden, wie der Menſch nach dem vorhergehenden Willen Gottes hätte werden müſſen. Er hat ſich eine idealiſche Schönheit zum Muſter vorgeſetzt, und in der Natur die Züge aufgeſucht, die zuſammengenommen einen ſo vollkommenen Charakter bilden. Er hat die Natur verſchönert.

In Anſehung der Tonkunſt leuchtet dieſe Wahrheit weit deutlicher in die Augen.

Die Töne der Natur ſind zwar ausdrückend, aber ſelten melodiſch, und der Künſtler muß ſie verſchönern, wenn er gefallen will. Eben dieſes thut auch der Tänzer, wenn er z. B. die ungezwungenen Bewegungen eines Schäfers zwar nachahmt, aber mit Anſtändigkeit und Kunſt verbindet.

Die Gränzen, die ich mir bey dieſer Abhandlung vorgeſchrieben, verſtatten keine weitläuſigere Unterſuchung über die allgemeinen Eigenſchaften der ſchönen Künſte. Ich habe weder den Willen noch die Fähigkeit, ein ganzes Lehrgebäude aufzuführen, und bin zufrieden, wenn ich nur die erſten Grundlinien eines Lehrgebäudes mit einiger Richtigkeit gezeichnet habe. Ich wende mich nunmehr zu der Eintheilung der ſchönen Künſte in ihre beſondern Claſſen.

Die Zeichen, vermittelſt welcher ein Gegenſtand ausgedrückt wird, können entweder natürlich oder willkührlich ſeyn. Natürlich ſind ſie, wenn die Verbindung des Zeichens mit der bezeichneten Sache in den Eigenſchaften des Bezeichneten ſelbſt gegründet iſt. Die Leidenſchaften ſind, vermöge ihrer Natur, mit gewiſſen Bewegungen in den Gliedmaßen unſeres Körpers, ſo wie mit gewiſſen Tönen und Geberden verknüpft. Wer alſo eine Gemüthsbewegung durch die ihr zukommenden Töne, Geberden und Bewegungen ausdrückt, der bedient ſich der natürlichen Zeichen. Hingegen werden diejenigen Zeichen willkührlich genannt, die vermöge ihrer Natur mit der bezeichneten Sache nichts gemein haben, aber doch willkührlich dafür angenommen worden ſind. Von dieſer Art ſind die articulirten Töne aller Sprachen, die Buchſtaben, die hieroglyphiſchen Zeichen der Alten, und einige allegoriſche Bilder, die man mit Recht zu den Hieroglyphen zählen kann.

Aus dieſer Betrachtung fließt die erſte Haupteintheilung des ſinnlichen Ausdrucks, in ſchöne Künſte und Wiſſenſchaften (beaux arts et belles lettres). Die ſchönen Wiſſenſchaften, worunter man gemeiniglich die Dichtkunſt und Beredſamkeit verſteht, drücken die Gegenſtände durch willkührliche Zeichen, durch vernehmliche Töne und Buchſtaben aus. Da nun eine vernünftige Zuſammenſetzung vieler Worte eine Rede genannt wird, ſo gerathen wir hier ganz ungezwungen auf die bekannte Baumgarten'ſche Erklärung, ein Gedicht ſey eine ſinnlich vollkommene Rede; ſo wie uns dieſe Erklärung Anlaß gegeben hat, das Weſen der ſchönen Künſte überhaupt in die künſtliche ſinnlich vollkommene Vorſtellung zu ſetzen. Die Dichtkunſt unterſcheidet ſich von der Beredſamkeit durch den Endzweck. Der Hauptendzweck der Dichtkunſt iſt, durch eine ſinnlich vollkommene Rede zu gefallen; der Beredſamkeit aber, durch eine ſinnlich vollkommene Rede zu überreden.

Das Mittel, eine Rede ſinnlich zu machen, beſteht in der Wahl ſolcher Ausdrücke, die eine Menge von Merkmalen auf einmal in das Gedächtniß zurückbringen, um uns das Bezeichnete lebhafter empfinden zu laſſen, als das Zeichen. Hiedurch wird unſere Erkenntniß anſchauend. Die Gegenſtände werden unſern Sinnen wie unmittelbar vorgeſtellt, und die untern Seelenkräfte werden getäuſcht, indem ſie öfters der Zeichen vergeſſen, und der Sache ſelbſt anſichtig zu werden glauben. Aus dieſer allgemeinen Maxime muß der Werth der poetiſchen Bilder, Gleichniſſe und Beſchreibungen, und ſogar der einzelnen poetiſchen Worte beurtheilt werden.

Alle möglichen und wirklichen Dinge können durch willkührliche Zeichen ausgedrückt werden, ſobald wir einen klaren Begriff von ihnen haben. Daher erſtreckt ſich das Gebieth der ſchönen Wiſſenſchaften auf alle nur erſinnlichen Gegenſtände.

Der Dichter kann alles ausdrücken, wovon ſich unſere Seele einen klaren Begriff machen kann. Alle Schönheiten der Natur in Farben, Figuren und Tönen, die ganze Herrlichkeit der Schöpfung, der Zuſammenhang des unermeßlichen Weltgebäudes, die Rathſchlüſſe Gottes und ſeine unendlichen Eigenſchaften, alle Neigungen und Leidenſchaften unſerer Seele, unſere ſubtilſten Gedanken, Empfindungen und Entſchließungen können der poetiſchen Begeiſterung zum Stoffe dienen.

Der Gegenſtand der ſchönen Künſte iſt eingeſchränkter. Dieſe bedienen ſich vornehmlich der natürlichen Zeichen. Der Ausdruck in der Malerey, Bildhauerkunſt, Baukunſt, Muſik und Tanzkunſt ſetzt keine Willkühr voraus, um verſtanden zu werden; er bezieht ſich ſehr ſelten auf die Einwilligung der Menſchen, dieſen oder jenen Gegenſtand vielmehr ſo als anders zu bezeichnen. Daher muß ſich eine jede Kunſt mit dem Theile der natürlichen Zeichen begnügen, den ſie ſinnlich ausdrücken kann. Die Muſik, deren Ausdruck durch unvernehmliche Töne geſchieht, kann unmöglich den Begriff einer Roſe, eines Pappelbaumes u. ſ. w. anzeigen, ſo wie es der Malerey unmöglich fällt, uns einen muſicaliſchen Accord vorzuſtellen. Die verſchiedenen Arten der natürlichen Zeichen werden uns Gelegenheit geben, die ſchönen Künſte in ihre Unterarten einzutheilen.

Die natürlichen Zeichen, deren man ſich in den ſchönen Künſten bedient, wirken entweder in die Werkzeuge des Gehörs, oder in die Werkzeuge des Geſichts. Für die übrigen Sinne ſind uns noch keine ſchönen Künſte bekannt. Das erſtere thut die Muſik, das letztere aber alle übrigen ſchönen Künſte.

Die Schönheiten, welche in unarticulirten Tönen empfunden werden können, ſind die ſinnliche Ordnung, die Uebereinſtimmung der einzelnen Töne zum Ganzen, die wechſelweiſe Beziehung der Theile auf einander, die Nachahmung, und endlich alle Neigungen und Leidenſchaften der menſchlichen Seele, die ſich durch Töne zu erkennen zu geben pflegen. Ferner kann die Tonkunſt die mannigfaltigen Theile der Schönheit entweder in der Folge auf einander, oder neben einander vorſtellen. Jenes nennt man Melodie, dieſes aber Harmonie.

Auf eben dieſe Weiſe können die natürlichen Zeichen, die auf das Geſicht wirken, entweder in der Folge auf einander oder neben einander vorgeſtellt werden; das heißt, ſie können entweder die Schönheit durch Bewegung oder durch Formen ausdrücken. Die Tanzkunſt thut es vermittelſt der Bewegung. Die verſchiedenen Stellungen des Körpers, die Bewegung der äußerſten Theile deſſelben und die Geberden, hängen in ihrer Folge auf einander zuſammen, und machen zuſammengenommen ein ſchönes Ganze aus.

Die Schönheiten, die in der gemeinen oder niedrigen Tanzkunſt ausgedrückt werden, ſind, nebſt der Ordnung und Uebereinſtimmung der Theile, die Geſchicklichkeiten der körperlichen Gliedmaßen, die Nachahmungen, die Stellungen und Bewegungen in ſchönen Linien, und endlich die Schönheitslinien, welche auf dem Boden von den Füßen der Tanzenden beſchrieben werden. Hiezu kömmt in der hohen oder theatraliſchen Tanzkunſt der Ausdruck der Neigungen und Gemüthsbewegungen, und die Nachahmung aller menſchlichen Handlungen, die ſich durch Bewegungen ausdrücken laſſen.

Die ſichtbaren natürlichen Zeichen, die ſich in einer Folge neben einander ausnehmen ſollen, müſſen durch Linien und Figuren vorgeſtellt werden. Nun kann dieſes entweder durch Flächen oder durch Körper geſchehen. In der Malerey geſchieht es durch Flächen, in der Bildhauer- und Baukunſt durch

Körper. Die Baukunſt unterſcheidet ſich von der Malerey, ſo wie von der Bildhauerkunſt, in Anſehung der Vollkommenheiten, die ſie auszudrücken hat. In jener werden, außer der Ordnung, der Symmetrie und der Schönheit der Linien und Figuren in den Säulen, Thüren und Fenſtern, auch hauptſächlich die Bequemlichkeit und Feſtigkeit des Gebäudes, ſo wie die Vollkommenheiten des äußern Zuſtandes des Bauherrn ſinnlich ausgedrückt. Die prächtigen Gebäude zeigen den Reichthum, die Würde und die Gemächlichkeit des Beſitzers. Alles muß das Anſehen der Pracht, der Gemächlichkeit und der Feſtigkeit haben, weil dieſes eigentlich der Endzweck eines Gebäudes iſt *).

Hingegen hat weder die Malerey noch die Bildhauerkunſt mit der Vollkommenheit des äußerlichen Zuſtandes und mit der Dauerhaftigkeit etwas zu ſchaffen. Sie können zwar öfters ein Denkmal der Ehre und der Würde ſtiften, aber dieſe Beſtimmung iſt ihnen nicht weſentlich. Die Linien der Schönheit in der Malerey müſſen einen weit freyern Schwung haben, als in der Baukunſt. Das Regelmäßige und Steife in den Außenlinien der Säulen und Oeffnungen in der Baukunſt, gibt ihnen eine ſcheinbare Feſtigkeit, die der Maler ſowohl als der Bildhauer öfters vermeiden muß. Die Schönheiten, die von dieſen Künſtlern ausgedrückt werden können, ſind das Genie und die Gedanken in der Erfindung und Zuſammenſetzung, die Uebereinſtimmung in der Anordnung, die Nachahmung der ſchönen Natur in der Zeichnung, eine reiche Mannigfaltigkeit von ſchönen Linien und Figuren, die Lebhaftigkeit der Localfarben, die Harmonie ihrer Schattirung und die Wahrheit und Einheit in der Austheilung des Lichtes und Schattens, der Ausdruck der menſchlichen Neigungen und Leidenſchaften, die geſchickteſten Stellungen des menſchlichen Körpers, und endlich die Nachahmung der natürlichen und künſtlichen Dinge überhaupt, die durch ſichtbare Bilder in das Gedächtniß zurückgebracht werden können.

Da der Maler und Bildhauer die Schönheiten in der Folge neben einander ausdrücken, ſo müſſen ſie den Augenblick wählen, der ihrer Abſicht am günſtigſten iſt. Sie müſſen die ganze Handlung in einem einzigen Geſichtspuncte verſammeln, und mit vielem Verſtande austheilen. Alles muß in dieſem Augenblicke gedankenreich und ſo voller Bedeutung ſeyn, daß ein jeder Nebenbegriff zu der verlangten Bedeutung das Seinige beytrage. Wenn wir ein ſolches Gemälde mit gehöriger Aufmerkſamkeit anſchauen, ſo werden unſere Sinne auf einmal begeiſtert, alle Fähigkeiten unſerer Seele werden plötzlich rege, und die Einbildungskraft kann aus dem Gegenwärtigen das Vergangene errathen, und das Zukünftige mit Zuverläſſigkeit vorher ahnen.

Wir haben zwar das Gebieth der natürlichen Zeichen für die Gränzen

---

*) Die Nachahmung ſcheint gar keinen, oder wenigſtens einen ſehr geringen Antheil an den Schönheiten der Baukunſt zu haben. Man behauptet zwar, die Säulenordnungen ſollten mit der Figur eines wohlgewachſenen Menſchen einige Aehnlichkeit haben; allein die Abſicht des Baumeiſters iſt keineswegs die Nachahmung der menſchlichen Bildung. Die erſten Erfinder haben nur von dem Gebäude des menſchlichen Körpers die Regeln abgeſondert, nach welchen der Begriff der Feſtigkeit mit den Schönheiten der äußerlichen Form verbunden werden kann; nicht zu gedenken, daß der Urſprung der Säulenordnungen aus andern Gründen vielleicht natürlicher hergeleitet werden kann, wie einige Neuere auch wirklich gethan haben.

der ſchönen Künſte, und der willkührlichen für die Gränzen der ſchönen Wiſſenſchaften angewieſen; man muß aber geſtehen, daß dieſe Gränzen öfters ineinanderlaufen, ja daß ſie, vermöge der Regel von der zuſammengeſetzten Schönheit, öfters ineinanderlaufen müſſen.

Der Dichter bedient ſich nicht ſelten ſolcher Worte, und eines ſolchen Sylbenmaßes, deren natürlicher Schall mit der bezeichneten Sache eine Aehnlichkeit hat, und der Künſtler ſucht in den Werken ſeiner Kunſt allegoriſche Bilder anzubringen, deren Bedeutung öfters bloß willkührlich iſt. Allein der Virtuoſe muß dieſe Ausſchweifung aus einem Gebiethe in das andere mit großer Behuthſamkeit zu behandeln wiſſen. Der Dichter, der ſich mit Vorſatz der nachahmenden Töne befleißigt, iſt in Gefahr, ſeinem Gedichte ein läppiſches Anſehen zu geben, das nur Kindern gefallen kann; und Stümper in der Muſik haben ſich nicht ſelten lächerlich gemacht, wenn ſie ſolche Begriffe haben ausdrücken wollen, die mit den Tönen in keiner natürlichen Verbindung ſtehen. Wir wollen unterſuchen, in wie weit dem Maler und dem Bildhauer der Gebrauch der willkührlichen Zeichen frey ſtehe.

Es iſt ausgemacht, daß ſich die Malerey nicht bloß mit ſolchen Gegenſtänden beſchäftiget, die an und für ſich ſelbſt ſichtbar ſind. Auch die allerſubtilſten Gedanken, die abgezogenſten Begriffe können auf der Leinwand ausgedruckt, und durch ſichtbare Zeichen in das Gedächtniß zurückgebracht werden. Hierin beſteht das große Geheimniß, mit dem Ariſtides die Seele zu ſchildern, und für den Verſtand zu malen. Der Künſtler kann dieſes auf verſchiedene Weiſe verrichten. Er kann entweder mit dem Fabeldichter eine gewiſſe allgemeine Maxime, einen abgezogenen Begriff auf ein beſonderes Beyſpiel zurückführen, und dadurch den ſubtilen Gedanken lebendig und anſchauend vorſtellen. So kann der Held, welcher der Gewalt der Liebe trotzet, nach dem Homer, in der Perſon des Diomedes, der die Venus verwundet; die Zärtlichkeit der ehelichen Liebe in dem Abſchiede Hektor's von der Andromache, und die kindliche Liebe in der Perſon des Aeneas, der ſeinen Vater durch Flammen und Schwerdter auf den Schultern davonträgt, abgebildet werden. Die Mäßigkeit im Gebrauche des Weines, oder die Vermengung des Weines mit dem Waſſer, kann der Maler durch die Thetis, die den Bacchus umarmt, ausdrücken. Ein Weltweiſer, der in Betrachtung vertieft ſitzet, indem die Feinde die ganze Stadt verheeren, und einer von denſelben mit entblößtem Schwerte ungeſtüm auf ihn zurennt, würde ein Bild der tiefſinnigen Meditation vorſtellen können.

Eine andere Art, die Gedanken zu malen, kann vermittelſt der Allegorie ausgeführt werden. Man ſammelt die Eigenſchaften und Merkmale eines abſtracten Begriffs, und bildet ſich daraus ein ſinnliches Ganze, das auf der Leinwand durch natürliche Zeichen ausgedrückt werden kann. Von dieſer Art iſt die Abbildung der Gelegenheit in einer Perſon mit einem kahlen Nacken und einem Haarzopf über die Stirne, und die Abbildung des Stillſchweigens durch einen Knaben, der den Finger auf den Mund legt.

Ein Bild des Gebets, ſagt Winckelmann*), der ein großer Vertheidiger der allegoriſchen Malerey iſt, kann aus dem Homer genommen werden.

---

*) Siehe die Gedanken über die Nachahmung der griechiſchen Werke in der Malerey und Bildhauerkunſt, 2. Auflage, S. 154.

Phönix, der Hofmeiſter des Achilles, ſucht den ihm anvertrauten Helden zu beſänftigen, und dieſes thut er in einer Allegorie. „Du mußt wiſſen, [illegible] ſagt er, „daß die Gebete Töchter des Jupiter ſind. Sie ſind krumm [illegible] „durch vieles Knien; ihr Geſicht iſt voller Sorgen und Runzeln, und ihre „Augen ſind beſtändig gegen Himmel gerichtet. Sie ſind ein Gefolge der Göt„tinn Ate, und gehen hinter ihr. Dieſe Göttinn geht ihren Weg mit einer „kühnen und ſtolzen Miene, und leicht zu Fuß, wie ſie iſt, läuft ſie durch die „ganze Welt, und ängſtiget und quälet die Menſchenkinder. Sie ſucht den „Gebeten auszuweichen, welche ihr unabläſſig folgen, um diejenige Perſon, „welche jene verwundet, zu heilen. Wer dieſe Tochter des Jupiter verehrt, „wenn ſie ſich ihm nähern, genießt viel Gutes von ihnen; wenn man ſie „aber verwirft, bitten ſie ihren Vater, der Göttinn Ate Befehl zu geben, „einen ſolchen, wegen der Härte ſeines Herzens zu ſtrafen.“ Auf gleiche Weiſe kann der Tod und die Sünde nach Milton, und die Zwietracht nach Voltaire geſchildert werden.

Indeſſen muß ſich der Künſtler hüthen, daß ſeine Allegorien nicht allzu ſpitzfindig werden; ſie müſſen ſowohl natürlich als anſchauend ſeyn. Das iſt, die Beſchaffenheit des Zeichens muß in der Natur des Bezeichneten gegründet ſeyn, und wir müſſen dieſe Uebereinſtimmung mit ſo leichter Mühe einſehen können, daß wir mehr an die bezeichnete Sache gedenken, als an das Zeichen. Der Künſtler muß alſo betrachten, daß er zwar mit unſerer Seele, aber nur mit ihren untern und ſinnlichen Kräften reden ſoll; ſobald Ueberlegung, Nachdenken und Anſtrengung des Witzes erfordert wird, um die Bedeutung der Zeichen zu errathen, ſo hören ſie auf, ſinnlich zu ſeyn.

Soll ein Schmetterling die Seele, ein goldenes Herz, das auf der Bruſt einer Perſon hängt, ein gutthätiges Herz, ein gewiſſer Baum die Weisheit, ein Hirſch bald das nagende Gewiſſen, bald ich weiß nicht was bedeuten, ſo ſind dieſes bloß ſymboliſche Zeichen, und weit weniger anſchauend als die willkührlichſten Worte. Ein ſolcher Ausdruck entfernt ſich nicht allein von dem Weſen der Malerey, ſondern er verläugnet den Charakter der ſchönen Künſte überhaupt, und gehört zu den Spitzfindigkeiten, durch welche man die Schönheiten eines Stückes verdunkelt, indem man den Witz vergnügt, anſtatt daß man die Sinne hätte entzücken ſollen.

Wenn man die Gebete, wie Winckelmann vorſchlägt, nach dem Homer malen ſollte, wer weiß, ob ſie nicht ebenfalls den Fehler haben möchten?

Die Satyre in der Malerey verträgt ſich weit eher mit den ſymboliſchen Zeichen, und ſcheint ſolche vielmehr zu fordern, ſo wie ſie in der Dichtkunſt und Beredſamkeit ſelbſt mehr den Witz als die Empfindung beſchäftigt. Die Hogarth'ſchen Kupfer, davon man in einem Anhange der zweyten Auflage ſeiner Zergliederung der Schönheit einige Beſchreibungen findet, ſind voll von ſolchen Beyſpielen. Winckelmann führt in der oben erwähnten Schrift ein ſehr ſchönes Exempel aus den Fabeln des Gabrias an, da man einen Eſel mit dem Bilde der Iſis beladen hatte, welcher die Ehrfurcht des Volks gegen das Bild auf ſich deutete. Wenn ſich die falſche Einbildung des Eſels mit dem Pinſel gehörig ausdrücken läßt (woran noch zu zweifeln iſt), ſo hat Winckelmann Recht zu fragen: „Kann der Stolz des „Pöbels unter den Großen in der Welt ſinnlicher ausgedrückt werden?“

Man hat verſucht, auch in der Baukunſt eine Art von Allegorie anzubringen, aber der Erfolg ſcheint nicht ſehr glücklich geweſen zu ſeyn. Ein Traum des Kaiſers Conſtantin hat Gelegenheit gegeben, daß man den Kirchen eine Aehnlichkeit mit einem Crucifixe hat zu geben geſucht. Der Altar mußte die Stelle des Hauptes einnehmen, der vorderſte große Eingang ſtatt der Füße, und die beyden Nebentheile ſtatt der beyden Arme ſeyn.

Die Alten haben den Tempel der Tugend nur mit einem einzigen Eingange verſehen, um dadurch anzudeuten, daß man durch keine Nebenwege zur Tugend gelangen könne.

Plutarch erzählt, Marcellus habe zwey Tempel, den einen für die Tugend, und den andern für die Ehre dergeſtalt an einander bauen laſſen, daß man durch den Tempel der Tugend gehen mußte, um in den Tempel der Ehre zu kommen. Die Bedeutung iſt offenbar, allein die Unternehmung ſelbſt ſcheint allzuſehr von dem Genie der Baukunſt entfernt zu ſeyn. Die Beſchreibung eines ſolchen Gebäudes macht den Sinn der Allegorie weit anſchauender, als das Gebäude ſelbſt. Ein untrügliches Kennzeichen, daß der Einfall mehr zur Dichtkunſt, als zur Baukunſt gehört.

Wir haben bisher bloß von der Natur einzelner Künſte, und von ihren beſondern und gemeinſchaftlichen Gegenſtänden gehandelt. Man hat aber auch nicht ſelten zwey oder mehrere Künſte verbunden, um den Ausdruck noch ſinnlicher zu machen, und unſer Gemüth gleichſam von allen Seiten zu beſtürmen. Dieſe Verbindungen haben ihre beſondern Regeln, die aus der Natur der zuſammengeſetzten Vollkommenheiten zu erklären ſind.

In einer zuſammengeſetzten Vollkommenheit muß eine einzige Hauptabſicht herrſchen, und die beſondern Abſichten müſſen als Mittel zu derſelben übereinſtimmen. Wo viele Endzwecke gleichen Antheil an der Einrichtung eines Dinges haben, da wird das Intereſſe getrennt, die Mannigfaltigkeit iſt nicht übereinſtimmend, und man findet keinen Grund, warum man dieſe verſchiedenen Endzwecke zuſammengenommen hat. Dieſe Anmerkung gilt ſowohl von Schönheiten, als von Vollkommenheiten. In beyden darf die Uebereinſtimmung der Endzwecke nicht verſäumt werden; und da wir bereits geſehen, daß eine jede Kunſt einen beſondern Endzweck hat, ſo muß der Künſtler, der die Künſte verbinden will, ſich den Endzweck einer einzigen Kunſt zur Hauptabſicht wählen, und die übrigen Künſte derſelben dergeſtalt unterordnen, daß ſie als Mittel zu dem Hauptzwecke betrachtet werden können. Wir wollen der Kürze halber jene die Hauptkunſt, dieſe aber die Hülfskünſte nennen.

Aus den beſondern Endzwecken, durch die eine jede Kunſt in ihrer Unterart beſtimmt wird, fließen beſondere Regeln, die einer jeden Kunſt vor allen andern eigen ſind. Dieſe beſondern Regeln können in der Zuſammenſetzung der Künſte mit einander ſtreiten, und alsdann ſind die Ausnahmen unvermeidlich.

Iſt ein ſolcher Streit der beſondern Regeln nicht zu vermeiden, ſo muß die kleinſte Ausnahme, die möglich iſt, und zwar von Seiten der Nebenkünſte gemacht werden. Dieſe ſollen in der Zuſammenſetzung nur dazu dienen, die Hauptkunſt zu erheben, und ihr gewiſſe Schönheiten zu leihen, die ſie nicht hat. Daher müſſen ſie derſelben jederzeit weichen, und von der Strenge ihrer beſondern Geſetze etwas nachgeben. Diejenigen Regeln, die aus der allgemeinen Beſtimmung der ſchönen Künſte überhaupt fließen, können ſich in der Zuſammenſetzung vieler beſonderer Künſte niemals widerſprechen. Wenn aber die beſondern Regeln der Hauptkunſt mit den allgemeinen Regeln der Hülfskünſte ſtreiten, dergeſtalt, daß die vorgeſetzte Verbindung der Künſte ſchlechterdings unmöglich wäre, wenn den beſondern Regeln der Hauptkunſt vollkommen Genüge geſchehen ſollte, ſo muß die Ausnahme allerdings von Seiten der Hauptkunſt geſchehen. Sie muß den Nebenkünſten Gelegenheit geben, ihr Hülfe zu leiſten, und ſie durch ihren Beytrag zu verſchönern. Wir wollen dieſe allgemeinen Maximen auf beſondere Fälle anwenden.

Die Muſik ſteht mit dem lebendigen Vortrage der ſchönen Wiſſenſchaften in einer natürlichen Verbindung. Die Stimme muß vornehmlich bey dem Ausdrucke der Empfindungen, Neigungen und Leidenſchaften, bald erhoben, bald erniedrigt werden. Der Leſer muß das Starke, das Heroiſche, das Schreckliche, das Wehmüthige, das Furchtſame und das Zärtliche, durch angemeſſene Töne, durch gehörige Einbeugungen der Stimme, durch ein Steigen und Fallen, Abkürzen, Stillſchweigen und geſchwinderes Anfangen auszudrücken wiſſen. Alles dieſes gehört zur Muſik. So lange aber die Tonkunſt nur angewendet wird, den willkührlichen Zeichen der Poeſie einen größern Nachdruck zu geben, ſo müſſen alle nöthigen Ausnahmen von Seiten der Tonkunſt geſchehen. Der Dichter überläßt ſich zügellos ſeiner Begeiſterung, und thut den Regeln ſeiner Kunſt vollkommen Genüge, ohne ſich zu bekümmern, ob dieſer oder jener Ausdruck mit den Regeln der Muſik ſtreiten werde. Die Hülfskunſt muß von der Strenge ihrer beſondern Regeln nachgeben, und alles den Schönheiten der Hauptkunſt aufopfern. Indeſſen muß der Dichter dieſe Vorſicht gebrauchen. Wenn ſein Gedicht declamirt, das heißt, mit der Muſik verbunden zu werden beſtimmt iſt, ſo muß er ſolche Schönheiten vermeiden, die nicht declamirt werden können, und folglich die verlangte Verbindung unmöglich machen. Man findet in den Trauerſpielen einiger engliſcher Dichter, als Thomſon's, Young's und anderer, einige Stellen, die zum Leſen vortrefflich ſind, und ſich dennoch auf dem Theater nicht gut ausnehmen. Es ſind Schönheiten der Poeſie, die aber unmöglich mit der Muſik verbunden werden können. Die Dichter ſchieben die Schuld faſt allezeit auf den Schauſpieler, aber öfters mit Unrecht. Es gibt Stellen, die den geſchickteſten Schauſpieler zur Verzweiflung bringen können, und dieſe ſind unſtreitig Fehler, die von den Dichtern aus Mangel genugſamer Kenntniß der Declamation begangen werden. Es iſt jämmerlich anzuhören, wie ſich die vortrefflichſten Schauſpieler martern, wenn ſie unſere gewöhnlichen untheatraliſchen Ueberſetzungen zu declamiren haben. Die Ordnung der Worte iſt oft ſo unſchicklich, und die Periode ſo ungeheuer, daß die großen Talente eines Eckhof, einer Starkin u. ſ. w. vergebens verſchwendet werden. Ich habe dieſe Zierde der deutſchen Schaubühne einige elende Ueberſetzungen vorſtellen ſehen. Das einzige, das mich dabey vergnügte, war die Betrachtung: Was würden ſolche Schauſpieler leiſten, wenn ſie Dichter hätten, die ihnen zu Dank arbeiteten, und ſo groß in der theatraliſchen Dichtkunſt wären, als ſie in der Schauſpielkunſt ſind.

Die Declamation der Alten, ob ſie gleich in Noten geſetzt war, iſt unſtreitig alles eigentlichen muſikaliſchen Schmuckes beraubt geweſen. Sie hat nur dem lebendigen Vortrage der willkührlichen Zeichen auf der Schaubühne einen größern Nachdruck geben ſollen, und die allerungekünſteltſte Muſik war zu dieſer Abſicht am geſchickteſten.

Hingegen ſtanden ihre Chöre und Hymnen ſchon in einer genauern Verwandtſchaft mit der Tonkunſt. Je ſtärker die Begeiſterung des Declamirenden war, deſto abwechſelnder mußten ſeine Töne, und deſto merklicher die Einbeugungen und Veränderungen der Stimme ſeyn. Hier muß ſich der Dichter ſchon etwas mehr nach dem Tonkünſtler bequemen. Seine Gedanken konnten kühn, erhaben, tiefſinnig und voller poetiſchen Schmuckes ſeyn, aber der Ausdruck mußte nach dem Bedürfniſſe der Muſik, harmoniſcher, in kurze ſingbare Sätze und abgemeſſene Strophen eingetheilt, und nicht ſelten mit Wiederholungen (Refrains) verſehen ſeyn. Indeſſen war hier immer noch der Ausdruck in willkührlichen Zeichen der vornehmſte Endzweck, und die meiſten Ausnahmen fielen auf die Seite der Tonkunſt.

Es iſt aber nicht unmöglich, dieſe beyden Künſte dergeſtalt mit einander zu verbinden, daß der Ausdruck in natürlichen Zeichen der Hauptendzweck ſey. Der Ausdruck der Empfindung in der Muſik iſt ſtark, lebhaft und rührend, aber unbeſtimmt. Man ſpürt ſich von einer gewiſſen Empfindung durchdrungen, aber unſere Empfindung iſt dunkel, allgemein, und auf keinen einzelnen Gegenſtand eingeſchränkt. Dieſem Mangel kann durch die Hinzuthuung deutlicher und willkührlicher Zeichen abgeholfen werden. Sie können den Gegenſtand von allen Seiten beſtimmen, und die Empfindung zu einer individuellen Empfindung machen, welche leichter zum Ausbruche kömmt. Geſchieht nun dieſe nähere Beſtimmung der Empfindung in der Muſik, vermittelſt der Dichtkunſt und der Malerey, oder der Verzierungen der Bühne, ſo entſteht die Oper der Neuern.

Die Muſik oder der ſinnliche Ausdruck durch die natürlichen Zeichen der Töne, iſt bey dieſer Art von Verbindung der Künſte der Hauptendzweck, daher müſſen alle Ausnahmen von Seiten der Dichtkunſt geſchehen. Sie kann von ihren beſondern Regeln, als der Einheit des Ortes, der Zeit und der Handlung, ſo wie zuweilen von der Wahrſcheinlichkeit in der Anordnung, füglich abweichen, wenn es zum Beſten der Muſik geſchieht, und der Dichter muß ſich in allen ſeinen Ausdrückungen, nach den Bedürfniſſen des Tonkünſtlers richten. Er darf ſeinem Genie nicht den vollen Lauf laſſen, ſondern er muß jederzeit auf die Hauptkunſt zurückſehen, auf deren Endzweck alles abzielen ſoll. Seine Worte, ſein Sylbenmaß, und der Fall ſeines Verſes müſſen muſikaliſch, ſeine Figuren und Gleichniſſe mehr von den Gegenſtänden des Gehörs, als von den Gegenſtänden des Geſichts entlehnt ſeyn. Ja auch dieſe darf er durch die Schönheiten ſeiner Kunſt nicht ſo vollkommen ausſchmücken, daß ſie der Muſik völlig entbehren zu können ſcheinen ſollten. Er muß die Empfindungen, die Bilder und alle muſikaliſchen Schönheiten nur gleichſam durch die Außenlinien bezeichnen, und der Muſik Gelegenheit geben, ſie auszuführen, den Empfindungen ihr wahres Feuer, den Bildern Leben, und den Gleichniſſen Aehnlichkeit zu geben; dahingegen wenn der Dichter ſeinen Empfindungen ſchon die gehörige Ausbildung gegeben, dem Tonkünſtler weiter nichts übrig bleibt, als die Declamation mit Noten zu bezeichnen, welches zwar ſeinen großen Werth hat, aber nicht mit dem Vorhaben übereinkommt, die Muſik die Hauptkunſt ſeyn zu laſſen. — Der Muſicus hat nur darauf zu ſehen, daß er die Möglichkeit der Verbindung ſeiner Kunſt mit der Poeſie nicht aufhebe. Er muß in theatraliſchen Werken die allgemeine Verwirrung der Empfindungen vermeiden, die in einer Symphonie an dem rechten Orte angebracht ſeyn kann. Er muß ferner nach dem Plane des Dichters arbeiten, weil es weit leichter iſt, einen deutlichen Plan in willkührlichen als in natürlichen Zeichen zu überdenken. Im übrigen behauptet ſeine Kunſt in dieſer Art das Vorrecht, und muß, wenn ein Streit der Regeln entſteht, mit den wenigſten Ausnahmen beſchwert werden.

Die Tanzkunſt ſteht in eben der Verbindung mit der Dichtkunſt, als die Muſik. Sie begleitet zuweilen bloß die Declamation, indem ſie die Bewegung des Hauptes und der äußerſten Theile des Körpers hinzuthut, die den Ausdruck gewiſſer Empfindungen beleben, und alsdenn heißt ſie die natürliche oder proſaiſche Tanzkunſt. Die Bewegungen der Gliedmaßen, von welchen die Chöre und Hymnen begleitet wurden, waren etwas künſtlicher, und kamen der hohen Tanzkunſt näher, wie ſolches bereits bey der Muſik iſt angemerkt worden. Hingegen die poetiſche, ſowohl niedrige als hohe Tanzkunſt, iſt mit der Muſik genauer verwandt, als mit der Dichtkunſt. Die Muſik iſt die wahrſcheinliche Urſache der gewaltſamen Bewegungen des Tänzers; ſie zeigt, vermittelſt der Cadenzen, die Ordnung in der Folge derſelben an, und unterſtützt den Ausdruck der Tanzkunſt, indem ſie die Zuſchauer in die Leidenſchaft verſetzen hilft, die der Tänzer erregen will. Da nun in dieſem Falle die Muſik für die Urſache der Tanzkunſt genommen wird, die Wirkung aber allezeit der Endzweck iſt, wozu die Urſache als Mittel gebraucht wird, ſo hat man die Muſik als eine Hülfskunſt anzuſehen, welche in allen Stücken nach den Bedürfniſſen der Tanzkunſt eingerichtet werden muß.

Die Tanzkunſt kann auch gar wohl mit der Dichtkunſt und Muſik zugleich verbunden werden, obgleich, wenn drey Künſte zugleich wirken ſollen, die Verbindung allerdings ſchwerer iſt. Bey den Alten war die Verbindung dieſer drey Künſte, ſo wie unter den Neuern bey den Franzoſen, ſehr gewöhnlich. Unter andern kann ein gewiſſer Chor aus Rameau's Oper: Les Indes galantes, davon die Tanzmelodie unter dem Titel: Les Sauvages ziemlich bekannt iſt, ein ſehr ſchönes Beyſpiel davon ſeyn. Auf der berliniſchen Opernbühne hat man in dem letzten Chor der Oper Montezuma, ein Beyſpiel davon geſehen, welches ſehr wohl angegeben war. Nachdem Cortez Befehl zur Plünderung und Zerſtörung der Stadt Mexiko gegeben hat, ſo dringen die Spanier ein; der Chor, welcher aus Mexikanern beſteht, flieht von allen Seiten, indem er ruft: Fuggiamo, o giorno orribile etc. Die Tänzer ſtellen ſpaniſche Soldaten vor, welche mexikaniſche Frauenzimmer zu erhaſchen ſuchen, die vor ihnen fliehen. Sobald ſie dieſelben eingeholt hatten, ſtanden ſie ſtille, und zwey Spanier, welche eine Mexikanerinn einzuholen ſuchten, tanzten ein Pas de trois.

Die Malerey kann mit der eigentlichen Dichtkunſt und Beredſamkeit nicht ohne großer Behuthſamkeit verbunden werden. Der Ausdruck der Neigungen und Leidenſchaften iſt zwar in der Malerey nicht ſo lebhaft und rührend, als in der Muſik, aber doch deutlicher und beſtimmter. Daher bedarf er der Hülfe der willkührlichen Zeichen weit weniger, als die Empfindung in der Muſik. Die Handlung fällt hier deutlicher in die Sinne, und die Mienen, Stellungen und Geberden der handelnden Perſonen geben den Leidenſchaften, mit welchen ſie vorgeſtellt werden, die Individualität, die ihnen in der Muſik fehlt. Daher nehmen nur die allerelendeſten Stümper in der Malerey ihre Zuflucht zu einem Zettel mit Worten, den ſie aus dem Munde ihrer Perſonen gehen laſſen; der wahre Zuſtand, die Verrichtung und die Handlung einer jeden Perſon muß ſchlechterdings bloß maleriſch vorgeſtellt werden.

Indeſſen hält es öfters ſchwer, aus den Handlungen aller theilnehmenden Perſonen die Begebenheit, auf welche ſie ſich beziehen, zu abſtrahiren. Wir wiſſen, was jede Perſon insbeſondere will, und welche Gemüthsbeſchaffenheit ihr zukömmt; aber wir ſehen den Grund nicht ein, warum die Perſonen da ſind, und was für ein Endzweck ſie verbindet. Der Plan des Künſtlers ſtützt ſich auf eine Begebenheit, oder auf eine Erdichtung, die nicht ſo leicht in die Sinne fällt. In dieſem Falle kann eine kurze Inſchrift die ganze Action beleben, und mit wenigem den Endzweck anzeigen, zu welchem alle Theile übereinſtimmen. Ein Beyſpiel dieſer Art iſt das Gemälde von Pouſſin, welches einen Schäfer und eine Schäferinn vorſtellt, wie ſie mit einer nachdenkenden und zärtlichen Miene bey dem Grabe einer Schäferinn ſtehen, worauf die Inſchrift zu leſen: ET. IN. ARCADIA. EGO. Dieſe wenigen Worte erklären das ganze Gemälde, und unterrichten uns von dem Vorwurfe des Malers, den wir ſonſt vielleicht nicht ohne mühſames Nachſinnen errathen würden.

Die Inſchriften dienen auch als ein Mittel, die Poeſie mit der Baukunſt zu vereinigen. Sie erklären den Endzweck und die Beſtimmung eines Gebäudes, die man durch die äußerliche Einrichtung deſſelben nicht erkennen kann. Das berliniſche Invalidenhaus führt die ſchöne und nachdrückliche Inſchrift: LÆSO. ET. INVICTO. MILITI. Dieſe Worte erklären die Beſtimmung des Gebäudes, und ſind zugleich eine Lobrede auf die Geſinnung des hohen Stifters, der den verwundeten und unbeſiegten Streiter*) den Reſt ſeiner Tage in Ruhe und Gemächlichkeit zubringen laſſen will.

Die Baukunſt überhaupt, in ſo weit ſie zu den ſchönen Künſten gehört, iſt nur als eine Nebenkunſt anzuſehen. Die Nothdurft, ſich für die Ungeſtümigkeiten der Witterungen und Jahreszeiten zu bewahren, hat die Menſchen angetrieben, Gebäude aufzuführen, ſtatt daß alle übrigen Künſte ihren Urſprung bloß dem Vergnügen zu verdanken haben. Daher müſſen alle Schönheiten in der Baukunſt, wie wir bereits oben erinnert, ihrer erſten Beſtimmung, der Bequemlichkeit und Dauerhaftigkeit, untergeordnet werden. Von den Malern hingegen, deren Werke das Anſehen der Feſtigkeit nicht haben dürfen, iſt bereits oben erinnert worden, daß ſie ihren Linien einen freyern Schwung geben müſſen, und man hat angemerkt, daß die größten Künſtler, wenn ſie Gebäude in ihren Gemälden anbringen, dieſelben mehrentheils von der Seite vorſtellen, um dem Auge eine größere Mannigfaltigkeit zu verſchaffen; oder wenn dieſes nicht angeht, ſo unterbrechen ſie die ſteifen Linien der Baukunſt durch eine Wolke, oder einen Baum, mit welchem ſie einen Theil des Gebäudes bedecken.

---

*) Voltaire wirft ſeiner Mutterſprache vor, daß ſie vornehmlich zu kurzen Inſchriften ungeſchickt ſey, und führt unter andern dieſe Inſchrift zum Exempel an, welche im Franzöſiſchen nicht ohne lange Umſchweife gegeben werden kann Unſere Mutterſprache hat ſich dieſe Unbiegſamkeit weit weniger vorzurücken.

Die ſchwerſte und faſt unmögliche Verbindung der Künſte iſt, wenn Künſte, welche Schönheiten in der Folge neben einander vorſtellen, mit Künſten, welche Schönheiten in der Folge auf einander vorſtellen, vereinigt werden ſollen. Dieſes Geheimniß hat ſich die Natur faſt allein vorbehalten. Sie verbindet in ihrem unermeßlichen Plane die Schönheiten der Töne, Farben, Bewegungen und Figuren durch unendliche Zeiten und gränzenloſe Räume in der vollkommenſten Harmonie. Die menſchliche Kunſt hingegen kann die Malerey, Bildhauer- und Baukunſt mit der Muſik und Tanzkunſt nur uneigentlich, und zwar vermittelſt der Verzierungen, vereinigen. Man kann nähmlich in einer Oper, nach einer bekannten Fabel, eine ganze Stadt, oder ein ſchönes Gebäude durch die Zauberkraft der Harmonie entſtehen laſſen, oder die Tänzer als unbewegliche Bildſäulen hinſtellen, und durch die Muſik nach und nach belebt, ihre erſten Empfindungen in freudige Bewegungen ausdrücken laſſen. Wer ſieht aber nicht, daß dieſe Verbindungen nicht anders als im uneigentlichen Verſtande ſo genannt werden können?

Wir müſſen indeſſen von dieſen allgemeinen Maximen eine Ausnahme machen. Die Muſik verbindet wirklich die Harmonie mit der Melodie, da doch jene die Schönheiten in der Folge neben einander, dieſe aber in der Folge auf einander vorſtellt. Allein der Grund von dieſer Ausnahme iſt leicht zu finden. Die Töne in der Harmonie werden in keinem Raume neben einander geordnet, daher fallen ſie in einander, und wir empfinden nicht mehr als einen einzigen zuſammengeſetzten Ton. Dieſer kann nun in der Folge nach einer ſchönen Ordnung abwechſeln. Wo aber die Schönheiten neben einander in einem Raume geordnet werden müſſen, als in der Malerey, Bildhauer- und Baukunſt, da können ſie ſchwerlich in der Folge ohne Verwirrung abgeändert werden. Die Figur des Raumes ſelbſt, den die Theile neben einander einnehmen, müßte in der Folge nach einer ſchönen Ordnung abgewechſelt werden, und man wird ſchwerlich ein Mittel finden, verſchiedene Figuren in der Folge auf einander nach den Geſetzen der Schönheit zu verbinden *).

Meine Materie iſt noch ungemein fruchtbar; allein ich bin in die Geheimniſſe der Künſte nicht eingeweiht genug, mich ohne Gefahr tiefer in ihr Heiligthum zu wagen. Ich breche alſo ab, und erwarte mit meinen Leſern zugleich den Unterricht eines Weltweiſen, der mit den Künſten vertraut genug iſt, ihre Geheimniſſe mit philoſophiſchen Augen zu betrachten, und der Welt, wie er längſt verſprochen, bekannt zu machen.

---

*) Man ſehe die Briefe über die Empfindungen, woſelbſt aus eben dieſem Grunde die Möglichkeit der Verbindung der Melodie und Harmonie in den Farben in Zweifel gezogen wird.

9.

Ueber das Erhabene und Naive in den ſchönen Wiſſenſchaften.

Wenn man Longin's Abhandlung vom Erhabenen durchlieſt, ſo kann man nicht anders als bedauern, daß Cäcil's Schrift von eben der Materie verloren gegangen iſt. Longin ſagt zwar von ihm, er habe ſich bloß bemüht, uns durch unendlich viele Exempel von dem Erhabenen einen Begriff zu machen, als wenn es kein Menſch kennte, das Nothwendigſte hingegen, nähmlich die Mittel, wodurch wir unſern Geiſt zur wahren Hoheit gewöhnen können, wären von ihm gänzlich weggelaſſen worden; allein da Longin ſich nur mit dem letzteren beſchäftigt, das erſtere hingegen entweder als etwas, das nach ſeiner Meinung jedermann kennen ſoll, oder das wenigſtens ſeinem Terentian aus dem Cäcil bekannt geweſen, vorausſetzt, ſo mangelt uns ein ſehr nothwendiger Theil zur Kenntniß des Erhabenen, nähmlich die deutliche Erklärung deſſelben, und einige Ueberſetzer und Ausleger des Longin, die dieſen Mangel haben erſetzen wollen, ſcheinen nicht ſehr glücklich darin geweſen zu ſeyn.

Vielleicht läßt ſich, nach den Grundſätzen, die in den vorigen Aufſätzen von der Natur der Empfindungen und von den Quellen der ſchönen Wiſſenſchaften überhaupt feſtgeſetzt worden, auch der Begriff vom Erhabenen, welches, wie Longin ſagt, in den Schriften die höchſte Vollkommenheit ausmacht, etwas deutlicher auseinanderſetzen.

Wir haben geſehen, daß das eigentliche Schöne ſeine beſtimmten Gränzen hat, die es nicht überſchreiten darf. Wenn der Umfang des Gegenſtandes nicht auf einmal in die Sinne fallen kann, ſo hört er auf, ſinnlich ſchön zu ſeyn, und wird ungeheuer oder übermäßig groß in der Ausdehnung. Die Empfindung, die alsdann erregt wird, iſt zwar von vermiſchter Natur; ſie hat aber für wohlerzogene Gemüther, die an Ordnung und Symmetrie gewöhnt ſind, etwas Widriges, indem die Sinne endlich die Gränzen wahrnehmen, aber nicht ohne Beſchwerlichkeit umfaſſen und in eine Idee verbinden können. — Wenn die Gränzen dieſer Ausdehnung immer weiter hinausgeſetzt werden, ſo können ſie endlich für die Sinne ganz verſchwinden, und alsdann entſteht das ſinnlich Unermeßliche. Die Sinne, die etwas Zuſammengehörendes wahrnehmen, ſchweifen umher, die Gränzen deſſelben zu umfaſſen, und verlieren ſich in's Unermeßliche. Daraus entſteht, wie in der Abhandlung Rhapſodie ꝛc. (S. 445) gezeigt worden, anfangs ein Schauern, das uns überläuft, und ſodann etwas dem Schwindel Aehnliches, das uns oft nöthigt, die Augen von dem Gegenſtande abzuwenden. Das große Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzählbare Heer der Sterne, jede Höhe oder Tiefe, die unabſehlich iſt, die Ewigkeit und andere ſolche Gegenſtände der Natur, die den Sinnen unermeßlich ſcheinen, erregen dieſe Art von Empfindung, die, wie eben daſelbſt ausgeführt worden, in vielen Fällen überaus reizend iſt, in manchen aber auch beſchwerlich werden kann.

Die Kunſt bedient ſich gleichfalls dieſer Empfindungen, ihrer Annehmlichkeit wegen, und ſucht ſie durch die Nachahmung hervorzubringen. Die Nachahmung des *ſinnlich Unermeßlichen* in der Kunſt wird ſchlechtweg das *Große* genannt. Man verſteht aber darunter keine eingeſchränkte Größe, ſondern eine, die gränzenlos ſcheint, und ein *angenehmes Schauern* zu erwecken im Stande iſt. Man hat in der Kunſt ein beſonderes Mittel, dieſe Empfindung zu erregen, wo das eigentlich Unermeßliche nicht anzubringen iſt. Man wiederholt, nach gleichen Zwiſchenſtänden des Raumes oder der Zeit, einen einzigen Eindruck unverändert, einförmig, und ſehr oft. Die Sinne nehmen alsdann keinen ſymmetriſchen Gang, keine Regel der Ordnung wahr, nach welcher ſie etwa das Ende dieſer Wiederholung vermuthen könnten, und ſie gerathen dadurch in eine Unruhe, die dem Schauer des Unermeßlichen nahe kömmt. Ein Beyſpiel in der Baukunſt iſt ein gerader Säulengang, wenn die Säulen ſich einander ähnlich ſind, und in gleichen Zwiſchenräumen von einander abſtehen. Ein ſolcher Säulengang hat etwas *Großes*, das alſobald verſchwindet, wenn die Einförmigkeit der Wiederholung unterbrochen, und an gewiſſen Stellen etwas Hervorſtechendes angebracht wird. — Die monotone Wiederholung eines einzigen Lautes, nach gleichen Zwiſchenzeiten, iſt in der Tonkunſt von gleicher Wirkung, und wird dazu gebraucht, das Ehrerbiethige, das Fürchterliche, das Schauervolle auszudrücken. In den ſchönen Wiſſenſchaften gibt es Redezierarten, die von ähnlicher Wirkung ſind. Zuweilen thut es die Häufung der Bindewörter:

Und das Geſchrey, und der Tödtenden Wuth, und der donnernde Himmel;

ſo auch:

— — — und iſt noch, und denkt noch, und fluchet; —

zuweilen auch die Häufung der Hauptwörter, mit Hinweglaſſung der Bindewörter. Ein Beyſpiel führt *Longin* aus dem *Xenophon* an: *Sie warfen ihre Schilder an einander, drängten ſich, ſtritten, tödteten, erlagen.* Ein anderes aus dem *Demoſthenes*: *Denn vieles kann ein Schlagender ausüben, das der Beleidigte nicht einmal wieder erzählen kann; durch Geberden, Blicke, Reden, theils als ein Verwegener, theils als Feind, theils mit der Fauſt, theils ins Angeſicht.* Allhier werden die Hauptwörter gehäuft, bald mit, bald ohne Bindewörter. — Der Climax, der in gleichen Graden ſtufenweiſe zunimmt, iſt von ähnlicher Wirkung; jedoch dieſer gefällt auch noch aus andern Urſachen, die hier auszuführen der Ort nicht iſt.

So wie es ein Unermeßliches der ausgedehnten Größe nach gibt, deſſen Wirkung wir ſo eben beſchrieben haben, eben alſo gibt es ein *Unermeßliches der Stärke*, oder der unausgedehnten Größe nach, das mit jenem ähnliche Wirkungen hat. Die Macht, das Genie, die Tugend, haben ihr unausgedehntes Unermeßliches, das gleichfalls eine ſchauervolle Empfindung erregt, dabey aber den Vorzug hat, daß es durch keine ermüdende Einförmigkeit ſich zuletzt in Sättigung und Ekel endigt, wie bey dem ausgedehnten Unermeßlichen zu geſchehen pflegt. Jene ſind ſo mannigfaltig als groß, und es iſt, wie bereits in der angeführten Stelle erinnert worden, die Empfindung, die ſie erregen, von Seiten des Gegenſtandes, unvermiſcht; daher die Seele ihnen mit ſo vieler Begierde nachhängt. Man nennt gemeiniglich das *intenſiv Große* das *Starke*, und das *Starke in der Vollkommenheit* mit der beſondern Benennung des Erhabenen. Man könnte alſo überhaupt ſagen, ein jedes Ding, das, dem Grade ſeiner Vollkommenheit nach, unermeßlich iſt oder ſcheint, wird *erhaben* genannt. Man nennt Gott das erhabenſte Weſen. Man nennt eine Wahrheit erhaben, die irgend ein ſehr vollkommenes Weſen, als Gott, das Weltall, die menſchliche Seele, angeht, die *von unermeßlichem Nutzen für das menſchliche Geſchlecht iſt*, oder zu deren Erfindung ein großes Genie erfordert wurde.

In den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften wird die *ſinnlich vollkommene Vorſtellung des Unermeßlichen groß*, *ſtark* oder *erhaben ſeyn*, nachdem die Größe eine *Ausdehnung* und *Menge*, oder einen *Grad der Kraft*, oder insbeſondere einen *Grad der Vollkommenheit* betrifft.

Die Empfindung, welche durch das Erhabene hervorgebracht wird, iſt zuſammengeſetzt. Die *Größe* feſſelt unſere Aufmerkſamkeit, und da es die Größe einer Vollkommenheit iſt, ſo hält ſich die Seele mit Wohlgefallen an dieſem Gegenſtande feſt, und alle Nebenbegriffe in derſelben werden verdunkelt; die *Unermeßlichkeit* erregt einen ſüßen Schauer, der uns ganz durchſtrömt, und die *Mannigfaltigkeit* verhüthet alle Sättigung, und beflügelt die Einbildungskraft, immer weiter und weiter zu dringen. Alle dieſe Empfindungen vermiſchen ſich in der Seele, fließen in einander, und werden zu einer einzigen Erſcheinung, die wir *Bewunderung* nennen. Wenn man alſo das Erhabene nach ſeiner Wirkung beſchreiben wollte, ſo könnte man ſagen, es ſey das *ſinnlich Vollkommene in der Kunſt, das Bewunderung zu erregen im Stande iſt.*

Eine jede Vollkommenheit, die durch ihre Größe über unſere gewöhnlichen Begriffe geht, die Erwartung übertrifft, die wir von einem gewiſſen Gegenſtande haben, oder gar alles überſteigt, was wir uns Vollkommenes denken können, iſt ein Gegenſtand der *Bewunderung*. Der Entſchluß eines *Regulus*, nach Carthago zurückzukehren, ob ihm gleich die Martern nicht unbewußt waren, die allda ſeiner warteten, iſt erhaben und erregt Bewunderung, weil wir der Pflicht, auch einem Feinde ſein Verſprechen zu halten, nicht ſo viel Gewalt über ein menſchliches Herz zugetraut hätten. Die unvermuthete Verſöhnung des *Auguſtus* mit dem *Cinna*, in dem berühmten Trauerſpiele des *Corneille*, thut eben dieſe Wirkung, weil wir uns zu dem Charakter dieſes Prinzen eines ganz andern Verfahrens verſehen hätten. Im *Canut* wirkt die Gnade, die dem *Ulfo* widerfährt, keine ſo plötzliche Empfindung, weil ſie von dem Charakter des überaus gütigen *Canut* nicht ſo unerwartet war *).

---

*) Wenn daher *Canut* könnte in Umſtände geſetzt werden, in welchen ſeine Gnade unerwartet wäre, und nicht ſogleich aus ſeinem allgemein gütigen Charakter flöſſe, ſo würde die Wirkung unſtreitig weit ſtärker ſeyn. S. Bibl. der ſchönen Wiſſenſchaften. 1. B. 1. Th. S. 56.

Endlich erregen die Eigenſchaften des allerhöchſten Weſens, die wir in ſeinen Werken erkennen, die allerentzückendſte Bewunderung, weil ſie alles übertreffen, was wir uns Großes, Vollkommenes oder Erhabenes gedenken können.

Da das Große und das Erhabene von ſo verwandter Natur ſind, ſo ſieht man, warum die Künſtler ſo oft das Erhabene durch das Große unterſtützen, und uns gleichſam durch den ſinnlichen Eindruck des Großen zur geiſtigen Vorſtellung des Erhabenen vorbereiten. Sie vergrößern das Maß oder die Verhältniſſe der Dinge, die ſie als erhaben vorſtellen wollen. Sie bedienen ſich eines hellen Glanzes, der durch ſeine Stärke blendet, oder einer Düſterheit, die die Gränzen der Gegenſtände zurückweichen läßt, niemals aber eines gemäßigten Lichtes. Kein Bild des Erhabenen wird ausgezeichnet; einige Züge werden hyperboliſch vergrößert, und die übrigen unbeſtimmt gelaſſen, damit die Einbildungskraft ſich in ihre Größe verliere.

— Ich ſtrecke mein Haupt in die Wolken,
Meinen Arm in die Ewigkeit aus. —

Man begleitet das Erhabene in der Dichtkunſt mit dem Großen in der Muſik, mit dem künſtlich Unermeßlichen in der Wiederholung u. ſ. w. — Nicht, daß alles Große auch erhaben ſey, wie man gemeiniglich zu glauben pflegt, ſondern weil ſich ähnliche Empfindungen wechſelweiſe unterſtützen, und weil das Große eben dasjenige für die äußeren Sinne, was das Erhabene für den innern Sinn iſt. Der Eindruck auf den innern Sinn muß alſo verſtärkt werden, wenn die äußern Sinne durch einen ähnlichen Eindruck mit demſelben harmoniſch geſtimmt werden.

Die Bewunderung kann in den Werken der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften, ſo wie die Vollkommenheit, welche durch dieſelbe vorgeſtellt wird, von zwey verſchiedenen Gattungen ſeyn. Denn entweder beſitzt der vorzuſtellende Gegenſtand an und für ſich ſolche Eigenſchaften, die bewundernswürdig ſind, in welchem Falle die Bewunderung des Gegenſtandes die herrſchende Idee in unſerer Seele wird, oder der Gegenſtand iſt an ſich eben ſo außerordentlich nicht, der Künſtler aber beſitzt die Geſchicklichkeit, die Eigenſchaften deſſelben emporzuheben, und in einem ungemeinen Lichte zu zeigen, da denn die Bewunderung mehr auf die Nachahmung, als auf das Urbild, mehr auf die Vorzüge der Kunſt, als auf die Vorzüge des Gegenſtandes fällt; und in ſo weit ein jedes Werk auch ein Abdruck der Vollkommenheiten des Werkmeiſters iſt, ſo trifft die Bewunderung in dem letzten Falle auch vornehmlich den Künſtler und ſeine vortrefflichen Eigenſchaften. Man bewundert ſeinen großen Witz, ſein Genie, ſeine Einbildungskraft und die übrigen zu einem ſo würdigen Endzweck harmonirenden Seelenvermögen, deren unſichtbares Weſen er in ſeinem Werke zu offenbaren gewußt hat. Was uns bey der Kunſt, als Kunſt betrachtet, vorzüglich gefällt, iſt die Rückſicht auf die Geiſtesgaben des Künſtlers, die ſie anſchauend zu erkennen geben. Wenn ſie alſo die Kennzeichen eines ungemeinen Genies, oder ſonſt eines außerordentlichen Talentes an ſich tragen, ſo erregen ſie unſere Bewunderung.

Dieſe Eintheilung wird uns Gelegenheit geben, zu entſcheiden, in wie weit das Erhabene ſich mit einem geſchmückten Ausdrucke verträgt, und in welchem Falle es ſich weigert, denſelben anzunehmen. Wir wollen mit derjenigen Gattung den Anfang machen, da die Bewunderung aus dem Gegenſtande ſelbſt entſpringt.

Die Vollkommenheiten des äußern Zuſtandes ſind von allzu geringem Werthe, als daß ſie von einem Verſtändigen ſollten bewundert werden können. Daher wird Reichthum, Pracht, Anſehen und Gewalt ohne Verdienſt billig von dem Erhabenen ausgeſchloſſen.

„Diejenigen Dinge,“ ſagt Longin ſehr ſinnreich, „deren Verachtung „für etwas Großes gehalten wird, können niemals ſelbſt etwas wirklich „Hohes an ſich haben.“ Wir bewundern in der That diejenigen nicht ſo ſehr, welche große Reichthümer beſitzen oder vornehme Ehrenſtellen bekleiden, als die, welche ſie haben können, und aus einer edlen Großmuth von ſich ſtoßen. Daher auch die Vorſtellung derſelben in der Baukunſt und Verzierungskünſten, wo die Vorzüge des äußeren Zuſtandes mit in Betrachtung kommen, zwar glänzend, ſtolz und prächtig werden, aber das Erhabene nicht anders, als vermittelſt einer edlen Einfalt erreichen kann, das iſt, durch die Vermeidung alles deſſen, das auf dieſe Vorzüge einen großen Werth zu ſetzen ſcheint. Nicht die Verſchwendung des Reichthumes und der Pracht, ſondern eine weiſe Gleichgültigkeit gegen dieſelben erhebt unſere Seele, und lehrt ſie ihre eigene Würde erkennen. Sie müſſen dem Verſchwender noch immer wichtig ſeyn, wenn er durch dieſelben ſtolzieren will.

Die körperlichen Vollkommenheiten, als nähmlich eine ungemeine Leibesſtärke ohne Tapferkeit, eine ſchöne Leibesgeſtalt in einer unbedeutenden Stellung, eine ſchöne Geſichtsbildung, deren Züge weder Geiſt, noch Empfindung verrathen, eine ungemeine Behendigkeit in den Bewegungen der Gliedmaßen ohne Reiz und Anſtand u. ſ. w., können zwar einen geringen Grad von Bewunderung *) erregen, aber niemals werden wir ſo ſehr entzückt, als wenn wir die Vollkommenheiten des Geiſtes bewundern. Ein großer Verſtand, große und ungemeine Geſinnungen, eine glückliche Einbildungskraft, die mit durchdringender Scharfſinnigkeit verknüpft iſt, edle und heftige Gemüthsbewegungen, die ſich über die Begriffe gemeiner Seelen erheben, ſie mögen übrigens ein wahres oder ſcheinbares Gut zur Abſicht haben, und überhaupt alle großen Eigenſchaften eines Geiſtes, die uns unvermuthet überraſchen, reißen unſere Seele mit ſich fort, und erheben ſie gleichſam über ſich ſelbſt. Das unermeßlich Große in derſelben, das aus Mangel der Vermuthung auch neu ſcheinen muß, befeſtigt die Achtſamkeit des Gei-

---

*) Der holländiſche Ueberſetzer muß mich hier unrecht verſtanden haben; denn er ſetzt mir, in einer hinzugefügten Note, das Beyſpiel der Helena des Zeuxis, der Venus und des Antinous, ſo wie des Apollo und des Laokoon entgegen, die nicht einen geringen, ſondern den höchſten Grad von Bewunderung erregen. Als wenn dieſe Meiſterſtücke der alten Kunſt nicht mehr durch das Seelenvolle, das ſie ausdrücken, als durch bloß körperliche Schönheiten gefielen? Hat die Venus, hat der Antinous de Medicis eine bloß ſchöne und regelmäßige Bildung, die weder Geiſt noch Empfindung zu erkennen geben? — Wenn der Ueberſetzer übrigens die Bewunderung auf die anſchauende Erkenntniß einer jeden wichtigen und ſonderbaren Neuigkeit ausgedehnt wiſſen will, ſo hat er wohl nicht bedacht, daß wir im Deutſchen Verwunderung und Bewunderung unterſcheiden. Verwunderung iſt der Zuſtand der Seele beym Anſchauen des Neuen und Unerwarteten; Bewunderung aber, beym Anſchauen des unerwarteten Guten.

ſtes, und ſchwächt alle ungleichartigen Nebenbegriffe dergeſtalt, daß die Seele keinen Uebergang zu andern Gegenſtänden findet, ſondern dieſen eine Weile *anſtaunt*, wenn man mir dieſes Wort in der Bedeutung erlaubt, in welcher es von guten Schriftſtellern ſchon gebraucht worden iſt. Wenn dieſes Unvermögen, den Gegenſtand zu verlaſſen, eine Zeit lang anhält, ſo wird ein ſolcher Zuſtand des Gemüths das *Erſtaunen* genannt.

Indeſſen iſt die Bewunderung faſt mit einem Blitze zu vergleichen, der in einem Augenblicke uns blendet und wieder verſchwindet, wofern ihre Flamme nicht unterhalten, und durch das Feuer einer ſanften Empfindung genährt wird. Wenn wir den Gegenſtand lieben, den wir bewundern, oder wenn er durch ein unverdientes Elend unſer Mitleiden verdient, ſo wechſelt die Bewunderung mit der vertraulichern Empfindung in unſerem Gemüthe ab; wir wünſchen, hoffen und fürchten für den Gegenſtand unſerer Liebe oder unſeres Mitleidens, und bewundern ſeine große Seele, die über Hoffnung und Furcht hinweg iſt. Wenn der Künſtler uns durch ſeine Zauberkraft in eine ſolche Gemüthsverfaſſung ſetzen kann, ſo hat er den Gipfel ſeiner Kunſt erreicht, und den würdigſten Beſtimmungen der ſchönen Künſte Genüge gethan. Es iſt ein angenehmes Schauſpiel für die Götter, ſagt ein alter Weltweiſer, wenn ſie einen Tugendhaften mit dem Schickſale ringen ſehen, der demſelben alles aufopfert, nur ſeine Tugend nicht. Ecce spectaculum dignum, ad quod respiciat intentus operi suo Deus: ecce par Deo dignum, *vir fortis cum mala fortuna compositus!* *)

Dieſes ſind alſo die vornehmſten Arten von Bewunderung, die aus dem Gegenſtande ſelbſt entſpringen können, ohne daß es nöthig ſey, die Vollkommenheiten des Künſtlers dabey in Betrachtung zu ziehen. Wir wollen ſehen, in wie weit ſich der äußerliche Schmuck in dem Ausdrucke mit ihnen verträgt.

Das wahre Erhabene beſchäftigt, wie ſchon im Vorhergehenden erinnert worden, die Kräfte unſerer Seele dergeſtalt, daß alle Nebenbegriffe, die irgend mit demſelben verknüpft ſind, verſchwinden müſſen. Es iſt wie die Sonne, die einſam leuchtet, und durch ihren Glanz alle ſchwächeren Lichter verdunkelt. Auch können in dem Augenblicke, da wir das Erhabene wahrnehmen, weder Witz noch Einbildungskraft ihr Amt verwalten, um uns irgend auf andere Begriffe zu leiten; denn mit dem Erhabenen, oder mit dem Gegenſtande der Bewunderung war niemals ein anderer ähnlicher Begriff in unſerer Seele verknüpft, daß er jetzt, vermöge der Geſetze der Einbildungskraft, natürlicher Weiſe darauf folgen könnte. Wer hieran zweifelt, bedenke nur, daß nach unſerer Erklärung das Unerwartete, das Neue, eine weſentliche Beſtimmung des Erhabenen ſey. Eben daher entſpringt der ſtarke Eindruck, den die Bewunderung in unſer Gemüth macht, darauf nicht ſelten ein Erſtaunen, oder gar eine Art von Betäubung, ein Mangel des Bewußtſeyns zu erfolgen pflegt.

Hieraus erhellt, daß ſich kein übermäßiger Schmuck im Ausdrucke mit dem Erhabenen von der erſten Gattung verträgt. Die Erweiterung durch Nebenbegriffe iſt unnatürlich, indem ſie alle gleichſam in die dunkelſten Schatten zurückweichen müſſen. Die Zergliederung des Hauptbegriffes würde durch ihre Langſamkeit die Bewunderung ſchwächen, indem ſie uns das Erhabene nur nach und nach empfinden ließe. Die Gleichniſſe hingegen können ſo wie die übrigen Zierathen der Rede, deſto weniger Statt finden, da der Witz und die Einbildungskraft, daraus ſie entſpringen, bey Wahrnehmung des Erhabenen ihre Verrichtungen einſtellen, und der Seele die gehörige Muße laſſen, dem Begriffe des Erhabenen ferner nachzuhängen, um ihn in ſeiner ganzen Größe zu überdenken. Der Hauptbegriff des Erhabenen iſt eigentlich dasjenige

---

*) Seneca de providentia. C. II.

Judicis argutum, quod non formidat acumen.

Man kann von ihm ſagen: Volet hoc sub luce videri, ſtatt daß von den Nebenbegriffen gilt: Hoc amat obscurum. Daher muß ſich der Künſtler, bey der Vorſtellung des Erhabenen von dieſer Gattung, eines naiven, ungekünſtelten Ausdrucks befleißigen, der den Leſer oder Zuſchauer mehr denken läßt, als ihm geſagt wird. Indeſſen muß ſein Ausdruck immer noch anſchauend, und wo möglich auf einzelne Fälle zurückgeführt ſeyn, damit das Gemüth der Leſer erweckt, und zum Ueberdenken begeiſtert werde.

Wir wollen dieſe Gedanken mit einigen Beyſpielen erläutern. In dieſem Satze: Was Gott wollte, das ward, liegt eben der hohe Begriff, den wir in dem bekannten: Gott ſprach, es werde Licht, und es ward Licht, bewundern. Allein jener Ausdruck iſt abſtract, und alſo nicht begeiſtert genug. Dieſe ſinnliche Handlung, ſagte, dieſer einzelne Gegenſtand, Licht, machen den Begriff anſchauend und belebt.

Reges in ipsos imperium est Jovis,
Cuncta supercilio moventis,

iſt ein ungemein erhabener Gedanke. Setzet aber mente oder voluntate ſtatt supercilio, oder regnantis ſtatt moventis, ſo verſchwindet ein Theil ſeiner Hoheit, indem die concreten Begriffe in abgeſonderte verwandelt worden ſind. Der allmächtige Wink, supercilio, die ſinnliche Wirkung, moventis, erregen in unſerer Einbildungskraft das erhabene Bild eines Jupiter des Phidias; wir ſehen den Allmächtigen, wenn man ſo reden darf, von Angeſicht zu Angeſicht,

Qui totum nutu tremefecit Olympum.

In folgender Stelle des Horaz:

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae,

wird die Gefahr, darin ſich der Weiſe befindet, vollkommen ausgemalt; hingegen der Zuſtand ſeiner Seele, der eigentlich unſere Bewunderung erregen ſoll, nur durch ein einziges Wort angedeutet: Impavidum. Setzet:

Si fractus illabatur orbis,
Justum et tenacem propositi virum,
Impavidum ferient ruinae.

Wo iſt nunmehr die bewunderte Erhabenheit? Die übel angebrachte Umſchreibung des Subjects hat das eilfertige und auf den Ausgang begierige Gemüth des Leſers allzu lange aufgehalten, und das Feuer der Erwartung verlöſchen laſſen.

Ein Gleiches wird man bey dem heiligen Pſalmendichter bemerken, und zwar in der Stelle, wo er einen ähnlichen Gedanken vielleicht noch würdiger ausführt, als *Horaz*:

> Darum fürchten wir uns nicht, wenn ſich die Erde verwandelt,
> Und Gebirge mitten im Meere vergehen.

Die Gefahr wird hier eben ſo ausführlich, aber der Wahrheit weit gemäßer beſchrieben, als beym *Horaz*. Was kann aber einfältiger und ungeſchmückter ausgedrückt ſeyn, als die Wirkung des Vertrauens auf Gott: *Wir fürchten uns nicht*; wozu der Hebräer nicht mehr, als drey Sylben gebraucht.

Man bemerke, im Vorbeygehen, die ſorgfältige Wahl der Ausdrücke dieſer beyden großen Dichter, wenn man ſie anders in Vergleichung ſetzen darf. *Horaz* beſchreibt die Gemüthsbeſchaffenheit eines ſtoiſchen Weiſen, den die Betrachtung, daß das Schickſal nothwendig und unveränderlich ſey, gegen alle widrigen Zufälle abgehärtet hat. Dieſer kann alles Uebel zwar befürchten, die Trümmer des zerbrochenen Weltkreiſes erſchlagen ihn auch wirklich, ferient ruinae, aber er erſchrickt nicht. Es überfällt ihn kein Unglück unerwartet. Er hat ſich auf alle Streiche des Schickſals gefaßt gemacht. Der heilige Dichter hingegen redet von der Gemüthsbeſchaffenheit eines Frommen, der ſich völlig in Gott beruhigt, und ſein Vertrauen auf ihn ſetzt. Dieſer kann erſchrecken, wenn plötzlich eine Gefahr droht; jedoch er denkt an Gott zurück:

> Darum *fürchtet* er ſich nicht.

Einige Dinge ſind ihrer Natur nach ſo vollkommen, ſo erhaben, daß ſie von keinem endlichen Gedanken erreicht, durch keine Zeichen gehörig angedeutet, und durch keine Bilder, wie ſie ſind, vorgeſtellt werden können, als nähmlich Gott, die Welt, die Ewigkeit u. dergl. Hier muß der Künſtler alle Kräfte ſeines Geiſtes anſtrengen, die würdigſten Zeichen zu finden, dadurch dieſe unendlich erhabenen Begriffe in uns anſchauend erregt werden können. Er kann dieſes deſto ſicherer thun, da die bezeichnete Sache immer noch größer bleibt, als das Zeichen, deſſen er ſich bedient, und folglich ſein Ausdruck, ſo voll er ihn auch nimmt, in Vergleichung gegen die Sache immer noch naiv iſt. Der heilige Dichter ſingt: *Herr! Deine Gnade reicht über die Himmel, und Deine Wahrheit über die Wolken. Deine Gerechtigkeit, wie die Berge Gottes, und Dein Recht, eine unergründliche Tiefe!* — Der Herr von *Haller* ſingt von der Ewigkeit:

> Die ſchnellen Schwingen der Gedanken,
> Wogegen Zeit, und Schall, und Wind,
> Und ſelbſt des Lichtes Flügel langſam ſind,
> Ermüden über Dir und hoffen keine Schranken.

Scheint er nicht durch dieſe erhabenen Vorſtellungen den würdigſten Maßſtab zum Unermeßlichen ſelbſt gefunden zu haben?

Es iſt ein großer Kunſtgriff der Dichter, daß ſie bey ſolchen erhabenen Stellen, wo dem Leſer vieles zu denken überlaſſen wird, durch unvollendete Verſe, unterbrochene Schlußfälle, oder durch einſylbige Versendungen die

Aufmerkſamkeit rege machen. Solche ungeſchloſſene Cadenzen bringen den Leſer nicht völlig zur Ruhe. Er ſehnt ſich nach dem Schluſſe, und findet in dem gegenwärtigen Gedanken Stoff genug, ihn ſelbſt hinzuzudenken. Folgende Stellen mögen Exempel hievon ſeyn.

Ne dubita, nam vera vides — —
Aen. III. 316.

Constitit Anchisa satus, et vestigia pressit;
Multa putans —
Ibid. VI. 330.

— — — — Manet imperterritus ille,
Hostem magnanimum opperiens, et mole sua stat.
Aen. X. 771.

— — Verſtummt dann bebende Saiten,
So preiſ't ihr würdiger den Herrn. —
Der Frühling.

Supremamque auram, ponens caput, exspiravit.
Vida.

Und er neigte ſein Haupt und ſtarb. — —
Klopſtock.

Ein Meiſterſtück von dieſer Art finden wir in dem fünften Geſange des Meſſias, da der Dichter bey einem der allererhabenſten Gedanken den Vers in der Mitte abbricht, um dem Leſer Zeit zu laſſen, den großen Gedanken gehörig zu faſſen.

— — Gott dachte ſich ſelbſt, die Geiſterwelt, die ihm getreu blieb,
Und den Sünder, das Menſchengeſchlecht. Da ergrimmt er, und ſtand jetzt
Hoch auf Tabor, und hielt den tief erzitternden Erdkreis,
Daß er nicht vor ihm verging.

Wie wohlbedächtlich hat der Dichter hier verging, ſtatt vergehe geſagt, um die Cadenz durch die männliche Schlußſylbe noch mehr zu unterbrechen, obgleich den Sprachgeſetzen zufolge vergehe richtiger geweſen wäre.

Das Erhabene in den Geſinnungen oder das Heroiſche, welches, wie wir oben bemerkt, eine Unterart von dem Erhabenen der erſten Gattung ausmacht, beſteht in ſolchen Vollkommenheiten der Begehrungskräfte, die Bewunderung erregen. Wenn der Held, indem er ſolche Geſinnungen äußert, ſelbſt redend eingeführt wird, ſo muß er ſich ſo kurz und ſo ungeſchmückt als möglich ausdrücken. Eine große Seele drückt ihre Geſinnungen anſtändig und nachdrücklich, aber ohne Wortgepränge aus. Es iſt eine größere Vollkommenheit, wenn uns die edlen Geſinnungen gleichſam zur zweyten Natur geworden ſind; wenn wir groß denken und groß handeln, ohne es zu wiſſen und ohne uns ein ſonderliches Verdienſt daraus zu machen. Daher gefällt die nachdrückliche Kürze in der Antwort des alten Horaz: Qu'il mourut; des Brutus beym Voltaire: Brutus l'eut immolé, und der ungekünſtelte Antrag der Freundſchaft beym Corneille: Soyons amis, Cinna!

Dahin gehört die Antwort jenes Spartaners, gegen welchen ein Perſer prahlte, die Menge der Pfeile und Wurfſpieße des perſiſchen Heeres würde die Sonne bedecken. „Wir werden alſo im Schatten fechten," gab er ihm zur Antwort. Auch des Simonides Grabſchrift auf die Lacedamonier, die in der Schlacht bey Thermopylä geblieben waren, iſt von dieſer Art:

> Dic hospes Spartae, nos te hic vidisse jacenteis;
> Dum sanctis patriae legibus obsequimur.
>
> *Cicer. Tuscul. Quaest.* L. I.

Dieſe patriotiſchen Männer halten ihren Tod für genug belohnt, wenn nur Sparta erfährt, daß ſie gefallen ſind, indem ſie den heiligen Geſetzen des Vaterlandes gehorſamten.

Allein ſo unveränderlich eine heroiſche Seele in ihren Geſinnungen iſt, und ſo kurz und nachdrücklich ſie dieſe ihre Geſinnungen zu erkennen gibt, wenn der Entſchluß gefaßt iſt, eben ſo reich und unerſchöpflich an Gedanken muß ſie ſich zeigen, wenn ſie ihre Handlungen überlegt, und noch ungewiß iſt, welchen Weg ihr die Tugend zu gehen befiehlt. Sie muß weder eigenſinnig noch auf's Gerathewohl handeln, und wenn der Fall zweifelhaft iſt, die Gründe für und wider ihr Vorhaben mit großer Behuthſamkeit gegen einander abwägen, ehe ſie ſich auf eine oder die andere Seite lenket. Alsdann nimmt das Erhabene in den Geſinnungen den reichſten Schmuck im Ausdrucke an; das ganze Feuer der Beredſamkeit wird angewendet, die Bewegungsgründe auf beyden Seiten in ihrem ſtärkſten Lichte zu zeigen. Die unentſchloſſene Seele ſchwankt wie von Wellen getrieben von einer Seite zur andern, und reiſſet die Zuhörer allenthalben mit ſich fort, bis ſie endlich die Stimme der Tugend erkennt, die ſie aus der Ungewißheit reiſſet. Sogleich ſind alle Zweifel beſiegt, alle Hinderniſſe überſtiegen, der Entſchluß ſteht feſt, und nichts vermag ihn nachher wieder wankend zu machen.

Aus dem Erhabenen von dieſer letzten Art entſpringen die Monologe in den Trauerſpielen, die in den neuern Zeiten, da man den Chor abgeſchafft hat, ſehr in Schwung gekommen ſind. Die Monologe des Auguſtus in dem Trauerſpiele Cinna (Act VI. Sc. III.), der Rodogune in dem Trauerſpiele dieſes Nahmens (Act III. Sc. III.), des Agamemnon in dem Trauerſpiele Iphigenia (Act IV. Sc. III.), des Cato bey Addiſon (Act V. Sc. I.), des Aeneas in des Metaſtaſio Oper Dido (Act I. Sc. XIX.), ſind Meiſterſtücke in ihrer Art. Jedoch werden ſie alle von dem berühmten Monologe des Hamlet beym Shakeſpeare in dem dritten Aufzuge (Sc. II.) übertroffen. Man erlaube mir, dieſen letztern, zum Behuf derjenigen Leſer, die der engliſchen Sprache nicht kundig ſind, zu überſetzen. Hamlet hat einen gegründeten Verdacht auf ſeine Mutter, und auf ihren jetzigen Gemahl, daß ſie ſeinen Vater, den rechtmäßigen König, meuchelmörderiſch umgebracht. Dieſer Gedanke nagt und ängſtiget ſeine Seele ſo ſehr, daß er in eine tiefe Schwermuth verfällt. Er iſt entſchloſſen, den Tod ſeines Vaters zu rächen; allein er iſt noch nicht völlig überzeugt. Die Ungewißheit ſtürzt ihn in Verzweiflung, und verleitet ihn faſt, ſich ſelbſt zu ermorden. Vertieſt in dieſe trübſinnigen Gedanken, tritt er auf, und überlegt:

> Seyn, oder Nichtſeyn; dieſes iſt die Frage!
> Iſt's edler, im Gemüth des Schickſals Wuth

Und giftige Geſchoß zu dulden; oder
Sein ganzes Heer von Qualen zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergeh'n? — Vergehen? — Schlafen!
Mehr heißt es nicht. Ein ſüßer Schlummer iſt's,
Der uns von tauſend Herzensangſt befreyt,
Die dieſes Fleiſches Erbtheil ſind. — Wie würdig
Des frommen Wunſches iſt vergehen, ſchlafen!
Doch ſchlafen? — Nicht auch träumen? Ach hier liegt
Der Knoten! Träume, die im Todesſchlaf
Uns ſchrecken, wenn einſt dieß Fleiſch verweſ't,
Sind furchtbar. Dieſe lehren uns geduldig
Des langen Lebens ſchweres Joch ertragen.
Wer litte ſonſt des Glückes Schmach und Geißel,
Der Stolzen Uebermuth, die Tyranney
Der Mächtigen, die Qual verſchmähter Liebe,
Den Mißbrauch der Geſetze, und jedes Schalks
Verſpottung der Verdienſte, mit Geduld?
Könnt' uns ein bloßer Dolch die Ruhe ſchenken,
Wo iſt der Thor, der unter dieſer Bürde
Des Lebens länger ſeufzete? — Allein
Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt,
Das Land, von da kein Reiſender zurück
Auf Erden kam, entwaffnen unſern Muth.
Wir leiden lieber hier bewußte Qual,
Eh' wir zu jener Ungewißheit fliehen. —
So macht uns alle das Gewiſſen feige!
Die Ueberlegung kränkt mit bleicher Farbe
Das Angeſicht des feurigſten Entſchluſſes.
Dieß unterbricht die gr[illegible] Unternehmung
In ihrem Lauf, und jed[illegible]cht'ge That
Erſtirbt — — —

Unter allen Gattungen vom Erhabenen, erfordert das Erhabene in den Leidenſchaften, wenn die Seele jetzt von Schrecken, Reue, Zorn und Verzweiflung plötzlich betäubt wird, den allerungekünſteltſten Ausdruck. Ein aufgebrachtes Gemüth iſt einzig und allein mit ſeinem Affecte beſchäftigt, und jeder Begriff, der es davon entfernen will, iſt ihm eine Marter. Die Seele arbeitet unter der Menge von Vorſtellungen, die ſie im Augenblicke eines heftigen Affects übereilen; ſie drängen ſich alle zum Ausbruche, und da der Mund ſie nicht alle zugleich ausſprechen kann, ſo ſtockt er, und vermag kaum die einzelnen Worte zu ſagen, die ſich ihm am erſten darbiethen. —

Was konnte Oedip z. B. in dem entſetzlichen Augenblicke ſagen, da ſich ihm durch die Ausſage des alten Hofbedienten, das ganze Geheimniß aufklärte, und er es empfand, daß ihn ſelbſt der ſchreckliche Fluch treffen müſſe, den er wider den Mörder des Lajus ausgeſprochen?

„Weh! weh! nunmehr iſt alles klar!“ läßt ihn Sophokles ausrufen. Oedip, dem in dieſer Sache ſo manche Orakelſprüche, Zeugniſſe und Umſtände bekannt waren, die zum Theil ſich unter einander, zum Theil ſeinem eigenen Selbſtbewußtſeyn zu widerſprechen ſcheinen, vernimmt nunmehr mit Entſetzen, daß ſie alle gar wohl übereinſtimmen, und daß er der elendeſte unter allen Sterblichen ſey. Weh, weh! iſt der Ausdruck der Natur, in der erſten Betäubung, der Seufzer, den der Unglückliche ausſtößt, wenn ſich ihm keine Worte darbiethen; und die erſte Idee, die in der Seele des Oedip wieder erwachen konnte, mußte auf die Uebereinſtimmung der Umſtände eine Beziehung haben: Nunmehr iſt alles klar!

Seneca hingegen, dem dieſes viel zu ruhig ſcheint, läßt ſeinen Oedip, bey derſelben Gelegenheit ganz anders raſen:

> Dehisce tellus, tuque tenebrarum potens
> In Tartara ima, rector umbrarum rape.

Man ſieht, je brauſender die Worte, deſto kälter bleibt das Herz; denn wir fühlen es, daß wir den ſtolzierenden Dichter, und nicht den unglücklichen Oedip hören.

Im Macbeth des Shakeſpeare erfährt Macduff, daß Macbeth ſein Schloß eingenommen, und ſeine Frau und Kinder umgebracht habe. Macduff fällt in eine tiefe Schwermuth. Sein Freund will ihn tröſten; aber er hört nicht, denkt immer über die Mittel zur Rache nach, und bricht endlich in die ſchrecklichen Worte aus: „Er hat keine Kinder!“

Dieſe wenigen Worte athmen mehr Rachſucht, als in einer ganzen Rede hätte ausgedrückt werden können.

Als Joſeph ſich vor Wehmuth nicht länger halten konnte, und alle Umſtehenden entfernte, um ſich ſeinen Brüdern zu erkennen zu geben: was für Worte ſollte er jetzt finden, den Zuſtand ſeiner Seele auszudrücken? wie ſeinen Brüdern in einem Nu zu erkennen geben, daß er der von ihnen Gemißhandelte, aber doch ihr Bruder ſey? „Ich bin Joſeph,“ ſpricht er, „lebt mein Vater noch?“ Und die Brüder konnten ihm nicht antworten; denn ſie erſchracken vor ihm.

Longin hat bereits bemerkt, daß das wahre Erhabene öfters durch ein bloßes Stillſchweigen erhalten werden kann. „Das Erhabene“, ſagt er in der neunten Abtheilung ſeiner Abhandlung, „iſt nichts als ein Nachklang des „großen Geiſtes. Und darum bewundern wir zuweilen das bloße Denken „eines Menſchen, wenn er auch kein Wort redet, wie das Stillſchweigen „eines Ajax in der Hölle *), welches mehr Hohes in ſich enthält, als alles, „was er hätte ſagen konnen.“ Dieſes beredte Stillſchweigen iſt vom Virgil **) nachgeahmt worden, da er von der Dido, welche von Aeneas in den eliſäiſchen Feldern angeredet wird, alſo ſagt:

> Illa solo fixos oculos aversa tenebat,
> Nec magis incepto vultum sermone movetur,
> Quam si dura silex, aut stet Marpesia cautes.
> Tandem proripuit sese, atque inimica refugit
> In nemus umbriferum.

Klopſtock hat unter den Neuern dieſes erhabene Stillſchweigen gleichfalls anzubringen geſucht, und zwar da, als Abdiel von dem bußfertigen Abbadona, der vor dem Abfalle ſein Freund war, angeredet wird; ich getraue mich aber nicht zu beſtimmen, mit welchem Erfolge.

Wird nun dieſe ſtumme Beredſamkeit, wenn man ſie ſo nennen kann, mit dem Erhabenen in den Leidenſchaften am rechten Orte verknüpft, ſo kann ſie auf das Gemüth eines aufmerkſamen Zuſchauers die allerglücklichſte Wirkung thun.

---

*) Odyſſee, B. XI. V. 563.

**) Aeneis, B. VI. V. 469.

In dem Oedip des Sophokles (4. Aufz. 3. Auftr.) ſagt der korinthiſche Schäfer zum Oedip, in Gegenwart der Jokaſte, er könnte nur unbeſorgt nach Korinth zurückkehren; Merope wäre ſeine Mutter nicht, und Polybius wäre ſein Vater nicht geweſen; er, der Schäfer, habe ihn auf dem Berge Citheron gefunden und von da nach Korinth gebracht. Dieſe Nachricht muß das Gemüth der Jokaſte wie ein Donnerſchlag treffen. Jetzt iſt ſie von ihrem entſetzlichen Schickſale völlig unterrichtet. Sie hat ihren Sohn auf eben dieſem Berge ausſetzen laſſen, aus Furcht, er möchte einſt, vermöge des Orakelſpruchs, ſeinen Vater Lajus umbringen; Oedip iſt auf dieſem Berge gefunden worden, und iſt jetzt ihr Gemahl. Die dunkeln Reden des Tireſias, und das ganze ſchreckliche Geheimniß klärt ſich nunmehr auf einmal in ihrer Seele auf. Aber ſie verſtummt. Der Schmerz hat ſie ſo ſehr betäubt, daß ſie wie eine Bildſäule da ſteht. Ihr Gemahl und Sohn fährt fort, den Schäfer auszuforſchen. Welche Verzweiflung muß ſich während dieſer Unterredung in ihren Blicken zeigen! Oedip, den die ſchrecklichſten Zweifel quälen, läßt ſich von ſeinem Vorwitze treiben, auch an ſie eine Frage zu thun. Jetzt erwacht ſie gleichſam aus ihrem Todesſchlummer:

„Wie!” verſetzt ſie, „was hat er geſagt? Um Himmelswillen! wenn du „dich ſelbſt liebſt, höre auf weiter zu forſchen! Ich bin ſo elend genug.”

„Oedip. Sey nur ruhig! Und wenn ich von dreyfachen Sclaven abſtamme, ſo kann es dich nicht ſchänden.”

„Jokaſte. Dennoch folge mir! laß dich erbitten! o thue es nicht!”

„Oedip. Nein! ich muß die Wahrheit an's Licht bringen.”

„Jokaſte. Ach wüßteſt du, was für wichtige Gründe ich habe, dich „davon abzuhalten.”

„Oedip. Eben dieſe geheimen Gründe verdoppeln meine Unruhe.”

„Jokaſte (bey Seite) Bejammernswerther! — — — Möchteſt du „doch nimmer erfahren, wer du biſt!”

„Oedip. Man bringe ſchleunig den andern Schäfer her. Laſſet die Königinn immer ſich meines Standes ſchämen, und mit dem ihrigen groß „dünken.”

„Jokaſte. Weh! weh! Unglücklichſter unter allen Sterblichen. Dieß „iſt alles, was, ich dir noch zu ſagen habe — ich kann nicht mehr. —” (Geht ab.)

So redet das wahre Erhabene in den Leidenſchaften. Das Verſtummen der Jokaſte, ſo lange die Rede nicht an ſie gerichtet geweſen; die wilden verzweiflungsvollen Blicke, die Beklemmung und das convulſiviſche Zittern in allen Gliedern, mit welchen eine gute Schauſpielerinn dieſes fürchterliche Stillſchweigen begleiten muß, ſetzen den ganzen Schauplatz, der von der Ungeduld des Oedip, und von der nahen Entwicklung des großen Geheimniſſes in beſtändiger Erwartung unterhalten wird, in den äußerſten Schrecken. Er iſt zwar noch nicht völlig von dem Schickſale der Jokaſte unterrichtet, allein deſto ſchrecklicher ſind die Ahnungen, zu welchen ihr Betragen, die Orakelſprüche, und die Reden des Tireſias Anlaß geben. Endlich redet ſie, aber welche Worte! welche Verwirrung! „Wie! was hat er geſagt? Um Himmelswillen,” u. ſ. w. Im Abgehen gibt ſie uns deutlich genug zu verſtehen, welchen Vorſatz ſie in ihrer Bruſt nährt, und ohne Zeugen auszuführen eilet. „Dieß iſt alles, was ich dir noch zu ſagen habe — ich kann nicht mehr.“ Wer zittert jetzt nicht für ihr Leben? Wer begleitet ſie nicht mit den Augen, und wünſchet, daß man ſie nicht ihrer Verzweiflung überlaſſen möchte? Nur Oedip iſt allzuſehr mit ſich ſelbſt beſchäftiget, und vermuthet von ihrer Seite keine Gefahr. Sie geht ab, und wir erfahren im Anfange des fünften Aufzuges, unſere Beſorgniß ſey nur allzu gegründet geweſen.

So viel vom Erhabenen von der erſten Gattung, bey welchem der Grund zur Bewunderung in der vorzuſtellenden Sache ſelbſt anzutreffen iſt. Vielleicht habe ich mich allzu lange dabey aufgehalten; allein das Erhabene in den Geſinnungen hat eine deſto weitläufigere Ausführung erfordert, da unter allen Exempeln vom Erhabenen, die Longin anführt, faſt kein einziges zu finden, das zu dieſer Claſſe zu zählen ſey. Ich nehme das Stillſchweigen des Ajax aus, welches wirklich dahin gehört, wie auch die bekannte Ausrufung dieſes Helden: „O Vater Zeus! errette die Griechen von der Finſterniß, laß' „es helle werden, daß unſere Augen wieder ſehen. Am hellen Tage bring' allenfalls uns um, wenn du es ſo beſchloſſen!“ die Longin in der neunten Abtheilung anführet.

Die zweyte Gattung des Erhabenen iſt diejenige, da die Bewunderung mehr auf die Kunſt der Vorſtellung, als auf das Vorgeſtellte, und alſo, wie vorhin gezeigt worden, mehrentheils auf das Genie und die außerordentlichen Fähigkeiten des Künſtlers zurückfällt. Der Gegenſtand an ſich kann öfters nichts Hohes, nichts Außerordentliches enthalten; allein wir bewundern die großen Talente des Dichters, ſeine glückliche Einbildungskraft, ſein Vermögen zu erdichten, ſeine tiefe Einſicht in die Natur der Dinge, in die Charaktere und Leidenſchaften, und die edle Art, mit welcher er ſeine vortrefflichen Gedanken zu äußern gewußt hat. Ein Menſch, der ſich ſterbend auf dem Schlachtfelde herumwälzt, iſt an ſich kein bewundernswürdiger Gegenſtand; wer bewundert aber nicht das Genie eines Klopſtock, wenn er dieſen Gegenſtand ſchildert. Der erſte glückliche Einfall, dadurch er ſich ein Feld zu großen Gedanken öffnet, war, daß er keinen gemeinen Menſchen, ſondern einen Gottesläugner in dieſem Zuſtande abbildet:

— — — Der kommende Sieger
Und das bäumende Roß, der rauſchenden Panzer Getöſe,
Und das Geſchrey, und der Tobtenden Wuth, und der donnernde Himmel
Stürmt über ihm. Er ſinkt und liegt, mit geſpaltenem Haupte
Dumm und gedankenlos unter den Todten, und glaubt zu vergehen.
Drauf erhebt er ſich wieder, und iſt noch, und denkt noch, und fluchet,
Daß er noch iſt, und ſpritzt mit bleichen ſterbenden Händen
Blut gen Himmel. Gott flucht er, und wollt' ihn gerne noch läugnen.
Meſſ. B. 1. G. IV.

Dasjenige, was die Maler fracas nennen, das wilde Getümmel auf einem Schlachtfelde, welches hier mit den vortrefflichſten Zügen geſchildert iſt, ſetzt das Gemüth des Leſers in die äußerſte Bewegung. Die wüthende Verzweiflung des Gottesläugners, der jetzt fühlt, daß ein Gott iſt, zieht mitten in dieſem gewaltigen Geräuſche unſere ganze Aufmerkſamkeit auf ſich, und füllet uns mit Abſcheu und Beſtürzung. Das Grauſenvolle, das Entſetzliche beſtürmt unſere Seele von allen Seiten; allenthalben finden wir das ſinnlich Unermeßliche, das Schauer auf Schauer erregt, und, wie oben gezeigt worden, die Empfindung des Erhabenen unterſtützt. — Welch' ein Gedanke!

— Gott flucht er, und wollt' ihn gerne noch läugnen.

Wie erhaben iſt folgende Beſchreibung eines Sterbenden:

— Dem Sterbenden brechen die Augen und ſtarren,
Sehen nicht mehr. Ihm ſchwindet das Antlitz der Erd' und des Himmels
Tief in die Nacht. Er höret nicht mehr die Stimme des Menſchen,
Noch der Freundſchaft zärtliche Klagen. Er ſelbſt kann nicht reden,
Und mit bebender Zunge den bangen Abſchied kaum ſtammeln;
Athmet tiefer herauf; ein kalter ängſtlicher Schweiß läuft
Ueber ſein Antlitz, das Herz ſchlägt langſam, dann ſteht's, dann ſtirbt er.
Meſſ. B. 1. G. V.

Dieſe Beſchreibung hat, ihrem innern Werthe nach, eine große Aehnlichkeit mit der Beſchreibung der eiferſüchtigen Liebe der Sappho, die uns Longin aufbehalten, und davon der engliſche Zuſchauer ſagt, daß dieſes Fragment eines Gedichts dasjenige für die Dichter ſey, was der bekannte antike Rumpf für den Michael Angelo geweſen. — Alle dergleichen Gegenſtände, als der Tod, ein Schlachtfeld, die Verzweiflung, ſind nun zwar an und für ſich nicht bewundernswürdig, und werden es bloß in der Nachahmung, durch das Genie des Künſtlers; allein ſie ſind ihrer Natur nach fürchterlich, grauſenvoll, und unterſtützen durch das ihnen beywohnende ſinnlich Unermeßliche die Empfindung des Erhabenen; daher ſie auch von den Künſtlern vorzüglich gewählt zu werden pflegen.

Es gibt aber auch ganz gleichgültige Gegenſtände, die dem Künſtler nicht den geringſten Vorſchub thun, und es ganz den Kräften ſeines Genies überlaſſen, in wie weit ſie uns erhaben ſcheinen, das heißt, unſere Bewunderung verdienen wollen. Ein Beyſpiel von dieſer Gattung iſt die vom Longin gerühmte Stelle im Demoſthenes: „Wollet ihr denn, geſtehet es mir, „beſtändig herumlaufen, und euch unter einander fragen: Was gibt es Neues? „Was kann wohl Neueres ſeyn, als daß ein Mann aus Macedonien ganz „Griechenland bekriegt? Iſt Philippus geſtorben? Nein, bey Gott nicht; er „iſt unpaß. Allein, o ihr Athenienſer! was geht dieſes euch an? Geſetzt es „begegne ihm etwas menſchliches, gewiß, ihr würdet euch einen andern Philippus machen." Wo liegt hier das Große? Was anders erregt hier die Idee des Unermeßlichen, als der bewundernswürdige Geiſt des Redners, der ſich der allerkleinſten Umſtände ſo glücklich zu bedienen weiß, um ſeiner Rede Leben, Nachdruck und Begeiſterung zu ertheilen?

Niemand weiß glücklicher von den gemeinſten Umſtänden Vortheil zu ziehen, und ſie durch eine glückliche Wendung erhaben zu machen, als Shakeſpeare. Die Wirkung dieſes Erhabenen muß deſto ſtärker ſeyn, je unvermutheter es überraſcht, und je weniger man ſich zu der Geringfügigkeit der Urſache ſolcher wichtiger und tragiſcher Folgen verſehen hatte. Ich will einige Beyſpiele hievon aus dem Hamlet anführen. Der König läßt Luſtbarkeiten anſtellen, um die Melancholie des Prinzen zu zerſtreuen. Man führt Schauſpiele auf. Hamlet hat das Trauerſpiel Hekuba aufführen ſehen. Er ſcheint bey guter Laune zu ſeyn. Die Geſellſchaft verläßt ihn, und — nun erſtaune man über die tragiſchen Folgen, die Shakeſpeare aus dieſen gemeinen Umſtänden zu ziehen weiß — der Prinz ſpricht mit ſich ſelber:

O welch' ein kriechender, elender Sclave
Muß Hamlet ſeyn! — Wie ungeheuer! Dieſer Gaukler
Erdichtet Kummer, träumt von Leidenſchaft,
Und ſeine Seele folgt der Phantaſie,
Und wirkt; entflammt ſein Angeſicht, verleiht
Den Augen Thränen, ſeinen Blicken wilde
Beſtürzung, ſeiner Stimm' ein todtlich Röcheln;
Der ganze Mann entſpricht dem eingefaßten Wahne.
Für wen? — Für Hekuba?
Was geht ihn Hekuba, was geht er ſie an?
Und er kann weinen? O was würd' er thun,
Hätt' er den Trieb zur Leidenſchaft, der mich
Anſpornet? u. ſ. w. Hamlet, Act II.

Welch' ein Meiſterzug! Die Erfahrung lehret, daß die Trübſinnigen bey jeder Gelegenheit, öfters in unſern Aufmunterungen ſelbſt, ganz unvermuthet einen Uebergang zur herrſchenden Vorſtellung ihrer Schwermuth finden, und je mehr man ſie davon abgeführt zu haben glaubt, deſto plötzlicher ſtürzen ſie zurück. Dieſe Erfahrung hat das Genie des Shakeſpeare geleitet, ſo oft er die Melancholie zu ſchildern hatte. Sein Hamlet und ſein Lear ſind voll von dergleichen unerwarteten Uebergängen, darüber der Zuſchauer ſich entſetzen muß.

Im dritten Aufzuge ſucht Gildenſtern, ein vormaliger Vertrauter des Hamlet, auf Veranlaſſung des Königs, ihn auszuforſchen, und die geheime Urſache ſeiner Schwermuth zu erfahren. Der Prinz merkt es, und wird unwillig:

„Gildenſtern. O mein Prinz! meine Pflicht iſt vielleicht zu kühn,
„allein — —"

„Hamlet. Das verſtehe ich nicht recht. Willſt du mich aufmuntern,
„ſo ſpiele hier auf dieſer trefflichen Flote."

„Gildenſtern. Das kann ich nicht, mein Prinz."

„Hamlet. O ſpiele doch!"

„Gildenſtern. In der That, ich kann nicht."

„Hamlet. Ich bitte"

„Gildenſtern. Ich weiß ſie nicht anzuſetzen, mein Prinz!"

„Hamlet. Das iſt ſo leicht, als die Kunſt zu lügen. Hier lege die
„Finger, hier den Daumen an. Mit dem Munde gib der Flöte deinen
„Athem, ſo wird ſie entzückende Töne ſprechen. Verſuche es!"

„Gildenſtern. Umſonſt! Ich habe die Wiſſenſchaft nicht, die geringſte
„Harmonie herauszubringen."

„Hamlet. So? Wofür ſiehſt du mich alſo an? Du willſt mir die
„Töne ablocken, die im Innerſten meines Herzens verborgen liegen. Auf
„mir zu ſpielen hälſt du für eine leichte Kunſt. Und in dieſem ſchlechten
„Holze liegt eine bezaubernde Stimme, eine göttliche Muſik, und du kannſt
„ſie nicht zum Laute bringen. O du verſtehſt noch weniger die Kunſt, meinem
„Herzen ſeine harmoniſchen Töne abzulocken!" u. ſ. w.

Niemand als ein Shakeſpeare darf ſich unterſtehen, ſolche gemeine Umſtände auf die Bühne zu bringen; denn niemand als er beſitzt die Kunſt, Gebrauch davon zu machen. Muß der Zuſchauer hier nicht ſo betroffen ſtehen, als Gildenſtern, der die überlegene Klugheit des Prinzen empfindet, und ſich voller Beſchämung entfernt?

Wenn der Künſtler uns in ſeinem Werke von den Vollkommenheiten, die er in einem hohen Grade beſitzt, anſchauend und ſinnlich überzeugen will, ſo muß er ſein Augenmerk auf die vorzüglichſten und größten Schönheiten richten, die ſeine Vorſtellung beleben können. Die kleinen Pinſelzüge bezeugen zwar die letzte Hand des Meiſters, ſeinen Fleiß und ſeine Sorgfalt, uns zu gefallen. Aber in ihnen iſt gewiß das Erhabene nicht zu ſuchen, das unſere Bewunderung verdient. Die Bewunderung iſt ein Zoll, den wir den außerordentlichen Gaben des Geiſtes ſchuldig ſind. Dieſe werden im engſten Verſtande das Genie genannt. Wo alſo in einem Werke der Kunſt ſinnliche Merkmale des Genies anzutreffen ſind, da ſind wir bereit, dem Künſtler die ihm gebührende Bewunderung abzutragen. Allein die unerheblichen Nebenumſtände, die letzte Ausführung eines Bildes, die zwar mit zum Gemälde gehören, aber keinen weſentlichen Theil deſſelben ausmachen, zeigen den Fleiß und die Mühe nur allzu deutlich an, die ſie den Künſtler gekoſtet, und wir ſind gewohnt, ſo viel vom Genie abzurechnen, als wir dem Fleiße zuſchreiben.

Man ſieht alſo, daß bey dieſer Gattung vom Erhabenen, dem Künſtler frey ſteht, den ganzen Reichthum ſeiner Kunſt anzuwenden, um die Schönheiten, die er durch ſeine glückliche Denkungsart hervorgebracht hat, in ihr wahres Licht zu ſetzen, und hiedurch unterſcheidet ſich dieſe Gattung von der erſten, da man dem naiven und ungekünſtelten Vortrage den Vorzug geben muß; daß aber indeſſen der Künſtler auch hier die kleinen Schönheiten, die einen niedrigern Geiſt vielleicht lange genug beſchäftigen könnten, ſeiner Aufmerkſamkeit und ſeines Fleißes nicht würdigen, und ſie nur alsdann nicht verwerfen darf, wenn ſie ſich ihm gleichſam von ſelbſt anbiethen. Ich begnüge mich, ein einziges Exempel hievon anzuführen. Der heilige Pſalmendichter ſagt von der Sonne (Pſ. 19, 6.):

Sie kömmt hervor, wie ein Bräut'gam aus ſeiner Kammer,
Und freuet ſich, wie ein Held, zu laufen den Weg.

Beyde Gleichniſſe ſind ungemein erhaben, und beſonders in dem letztern findet Hogarth einen ähnlichen Gedanken mit dem ſehr berühmten antiken Apollo, den der Künſtler als den Gott des Tages durch die Geſchwindigkeit, mit welcher er hervorzutreten, und ſeine Pfeile abzuſchießen ſcheinet, ſo vortrefflich charakteriſirt hat, wenn anders der Pfeil die Sonnenſtrahlen bedeuten kann. Allein dieſe vorzüglichen Schönheiten ſind, ſelbſt unter den Händen eines ſo großen Meiſters, als Rouſſeau, wo nicht gar verſchwunden, doch wenigſtens durch die fleißige Ausbildung ſehr von ihrem Erhabenen heruntergeſetzt worden.

Er ſetzt:

Cet astre ouvre sa carrière
Comme un époux glorieux,
Qui dès l'aube matinale
De sa couche nuptiale
Sort brillant et radieux.
L'univers à sa présence
Semble sortir du néant.
Il prend sa course, il s'avance,
Comme un superbe géant.

Allhier findet man acht Worte aus dem Grundtext in neun Verſe ausgedehnt, aber wie ſehr haben ſie unter dieſer Ausdehnung gelitten! Herr **Kramer** hat dem erſten Gleichniſſe ſeine Kürze gelaſſen; allein das zweyte hat in ſeiner Ueberſetzung faſt noch mehr verloren, als in der franzöſiſchen.

Im übrigen erhellet aus unſerer Erklärung, daß dieſe zweyte Gattung vom Erhabenen ſowohl in den Gedanken, als im Ausdrucke beſtehen könne, und zwar 1) in Anſehung der Gedanken, in dem Verſtande ſowohl, als in der Einbildungskraft, in der Erdichtung, den Gleichniſſen, Sentenzen, Geſinnungen, Schilderungen der Charaktere, Leidenſchaften und Sitten der Menſchen, und der Gegenſtände der Natur; und 2) in Anſehung des Ausdruckes, im Gebrauche der Redezierathen, in der Wahl ſolcher Beywörter, die die ſinnlichſten Eigenſchaften bezeichnen, in der Anordnung und Verbindung der Worte, und endlich im Wohlklange und in der Harmonie der Periode, weil der Künſtler durch alle dieſe Schönheiten ſeine außerordentlichen Talente zu erkennen geben kann.

Es wird nicht nöthig ſeyn, zu erinnern, daß man in den Werken der Kunſt ſehr oft die beyden Gattungen vom Erhabenen mit einander verbunden antreffe. In der Abhandlung von den **Hauptgrundſätzen der ſchönen Künſte**, iſt bereits von der Nachahmung angemerkt worden, daß unſer Vergnügen an der getroffenen Aehnlichkeit in einer künſtlichen Nachahmung weit größer ſey, als in einem von der Natur ſelbſt hervorgebrachten Nachbilde; weil in dem erſten Falle die Rückſicht auf den Künſtler ſich mit einmiſchet und das Vergnügen erhöhet. Nun gilt dieſes nicht nur von der Nachahmung, ſondern von allen Schönheiten überhaupt, wie gleichfalls daſelbſt erinnert worden. Sie gefallen weit mehr, wenn ſie ſogleich als Abdrücke von den Vollkommenheiten des Künſtlers betrachtet werden, der ſie hervorgebracht hat. So wenig er auch ſelbſt zu erſcheinen und zu glänzen ſuchen darf, ſo werden doch allezeit Fußtapfen des Genies zurückbleiben, die ihn gelegentlich verrathen, und den Rieſen erkennen laſſen, der ſie eingedrückt hat. Daher kann in vielen Fällen die ſubjective Erhabenheit, mit der objectiven verbunden werden. Nachdem aber die Bewunderung mehr auf den Gegenſtand ſelbſt, oder auf die Geſchicklichkeit des Künſtlers zurückfällt, ſo wird auch der Ausdruck mehr oder weniger geſchmückt ſeyn können; welches in einzelnen Fällen aus der Beſchaffenheit des zu behandelnden Subjects, und aus der Abſicht des Künſtlers beurtheilt werden muß.

Auch würde es überflüßig ſeyn, alle dieſe Betrachtungen durch Beyſpiele zu erläutern, da des **Longin** Abhandlung in aller Händen iſt, der ſich einzig und allein mit der zweyten Gattung vom Erhabenen zu beſchäftigen ſcheint. Meine Abſicht war bloß, den Begriff des Erhabenen, davon in den Werken der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften ſo vielfältig die Rede iſt, etwas deutlicher zu machen, und ich bin zufrieden, wenn mir dieſes nicht gänzlich mißlungen iſt. Ich begnüge mich, noch einige Anmerkungen hinzuzufügen.

Longin ſagt (im ſiebenten Hauptſtücke ſeiner Schrift): „Ueberhaupt »kannſt du ſicher glauben, daß dieſes wirklich ſchön und erhaben ſey, welches »allemal und allen Menſchen gefällt.«

Perrault iſt mit dieſem Satze des **Longin** nicht zufrieden, und ſagt davon in ſeiner Antwort auf die eilfte Anmerkung des **Boileau** über den **Longin**, daß man nach dieſer Vorſchrift das Erhabene ſehr ſelten finden würde, weil Menſchen von verſchiedenem Alter, verſchiedener Erziehung und Lebensart ſich eben daſſelbe Ding auf ſehr verſchiedene Weiſe vorſtellten. Mich dünkt, Perrault habe nicht Unrecht, wenn vom Erhabenen der zweiten Gattung die Rede iſt. Es gehört öfters eine tiefe Einſicht in die Geheimniſſe der Kunſt dazu, um die Talente des Künſtlers bewundern zu können und wie geringe iſt die Anzahl der Edeln, die dieſe tiefe Einſicht beſitzen! Allein das Erhabene in dem Gegenſtande, und vornehmlich das Erhabene in den Geſinnungen muß gewiß Menſchen von allerley Gattung rühren, ſobald ſie die Worte verſtehen, dadurch es ausgedruckt worden. Ja, Leute von gemeiner Denkungsart, deren Gefühl nur nicht ganz verwöhnt worden, müſſen das Erhabene in den Geſinnungen deſto wunderbarer finden, je mehr es ſich über ihre Denkungsart erhebt und je weniger ſie der menſchlichen Seele ſolche Vollkommenheiten zugetraut hätten. — Man wirft ein: Iſt nicht öfters von den feinſten Kunſtrichtern über Stellen geſtritten worden, ob ſie zum Erhabenen zu zählen ſind? Die Stelle aus der heiligen Schrift z. B.: „Gott ſprach, es werde Licht" u. ſ. w. gehört unſtreitig zum Erhabenen von der erſten Gattung, und gleichwohl iſt ihre Erhabenheit von einſichtsvollen Köpfen in Zweifel gezogen worden. Wo iſt alſo hier die Einſtimmung, die wir für ein Kennzeichen von dem Erhabenen der erſten Gattung anſehen wollen? — Allein man bedenke, die Gegner des Longin haben niemals gezweifelt, daß die Begebenheit: „Gott ſprach, es werde Licht, und es ward Licht," an ſich erhaben ſey. Nur dieſes haben ſie nicht zugeben wollen, daß die Abſicht des Geſetzgebers geweſen ſey, hiemit etwas Erhabenes zu ſagen; das heißt, ſie geſtanden dieſer Stelle die Erhabenheit von dem erſten Range ein, und nur die von der zweyten Gattung ward von ihnen in Zweifel gezogen. Man ſieht auch in den Streitſchriften, die über dieſe Stelle gewechſelt worden ſind, mit Verwunderung, wie wenig die Kunſtrichter ſich einander verſtehen wollen. Die eine Partey beruft ſich immer auf die Erhabenheit der Handlung, und Einfalt des Ausdruckes; die andere übergeht dieſes mit Stillſchweigen, und redet nur von der Abſicht des Geſetzgebers, der, menſchlich zu reden, hier gewiß ſeine Seelenkräfte in keine ſonderlichen Unkoſten ſetzen wollte, um etwas Erhabenes hervorzubringen. Hätten ſie ſich erklärt, ſo wäre der Streit entſchieden geweſen.

Longin hat alſo nicht nur darin Recht, daß dasjenige wirklich ſchön und erhaben ſey, welches allemal und allen Menſchen gefällt, ſondern man kann, wenn von dem Erhabenen der erſten Gattung die Rede iſt, den Satz auch umkehren, und ſagen, das Erhabene müſſe allemal und allen Menſchen gefallen. Die unmittelbar darauf folgenden Worte des griechiſchen Kunſtrichters geben auch zu erkennen, daß er eigentlich von dem Erhabenen von der erſten Gattung rede, wenn er ſagt, daß es allemal und allen Menſchen gefalle, ob er gleich dieſen weſentlichen Unterſchied nirgend ausdrücklich angegeben hat. Er ſagt: „Wenn Leute von mancherley Neigungen, von ungleicher Lebensart, die in „ihren Wiſſenſchaften und an Jahren unterſchieden ſind, dennoch zugleich von et„was gerührt worden, ſo gibt gleichſam die Vereinigung von ſo vielen Un„einigkeiten, uns deſto größere Gewißheit, daß diejenigen, welche man alſo „bewundert, unfehlbar etwas Hohes an ſich haben müſſen."

Im übrigen, da das Erhabene nur bey großen und außerordentlichen Fähigkeiten der Seele Statt findet, ſo wird der gemeine Witz oder die Fähigkeit an verſchieden Dingen etwas Gemeinſchaftliches zu bemerken *), das keine ſonderlich wichtigen Folgen hat, von dem Erhabenen, ſowohl der erſten als zweyten Gattung, billig ausgeſchloſſen. Die zugeſpitzten Gegenſätze, die epigrammatiſchen Einfälle, der geſchraubte und gekünſtelte Witz können uns eine Zeit lang beluſtigen und anmuthig unterhalten; aber Bewunderung können ſie niemals erregen. Ja ſie können dieſe ſogar hindern, indem ſie Merkmale eines kleinen Geiſtes ſind, dem ein bemerktes unerhebliches Verhältniß ſchon etwas Wichtiges iſt. Beym Ausdrucke der Leidenſchaften ſind ſie vollends unerträglich. Die kleinſte Seele hat in einer Gemüthsbewegung wichtigere Geſchäfte, als geringfügige Beziehungen und Verhältniſſe zu bemerken, und ſich bei denſelben zu verweilen. Nur ein gleichgültiges Gemüth hat öfters Langeweile genug, ſich an Kleinigkeiten zu beluſtigen.

Indeſſen gilt dieſes nur von dem gemeinen ſpitzfindigen Witze. Es gibt aber eine edle und große Art deſſelben, die keine leeren Aehnlichkeiten, keine müßigen Beziehungen und Verhältniſſe, ſondern fruchtbare Wahrheiten, und nicht ſelten würdige Empfindungen zum Grunde hat. Dieſer höhere Witz iſt eine fruchtbare Quelle des Erhabenen und Bewundernswürdigen in den ſchönen Wiſſenſchaften. Die heftigſte Leidenſchaft ſelbſt ſchließt ſogar keine Antitheſe aus, die ſich auf eine wichtige Wahrheit oder Empfindung ſtützet. Die guten Schriftſteller des Alterthums kannten nur dieſe echte Art des Witzes, der zugleich vergnügt, rührt, und unterichtet; an deſſen Stelle aber einige ihrer Nachfolger einen eitlen Schimmer eingeführt haben, der mehr blendet als erleuchtet. Beyſpiele von erhabenen in Witz eingekleideten Gedanken ſind:

Die Antwort des Alexander, als Parmenio zu ihm ſagte: „Ich würde des Darius Anerbiethen annehmen, wenn ich Alexander „wäre. „Und ich auch,“ verſetzte dieſer Prinz, „wenn ich Parmenio wäre.“—

„Wer nichts fürchten will,“ ſagt ein alter Weltweiſer, „der lerne Gott fürchten.“ Hieraus iſt vermuthlich der erhabene Vers des Racine entſprungen:

---

*) Der holländiſche Ueberſetzer ſagt, dieſe Erklärung ſchiene ihm zu eng, und bloß auf Antitheſen zu paſſen. Allein die Antitheſe iſt eine Figur der Rede, in welcher entgegengeſetzte Begriffe neben einander geſtellt werden, damit ſie ſich wechſelweiſe heben; z. B.

Victrix **causa Diis placuit,** ***victa*** **Catoni.**

Zu ſchlecht für einen Gott, zu gut für's Ungefähr.

Die Fertigkeit Antitheſen zu machen, iſt eine Art des Witzes, weil ſich zu widerſprechen ſcheinende Merkmale in einem Geſichtspuncte gezeigt werden müſſen, in welchem ſie ſich vertragen. Hingegen iſt der Witz allgemeiner. Eine jede Aehnlichkeit, Gleichheit, jedes Verhältniß, jede Beziehung, die an verſchiedenen Dingen wahrgenommen wird, iſt eine Wirkung des Witzes, und ein Gedanke iſt witzig, der dieſes Uebereinkommende bemerkt, wenn auch die Dinge nicht ausdrücklich in Oppoſition gebracht werden, wie in der Antitheſe geſchieht. Um den gemeinen Witz von dem hohen zu unterſcheiden, habe ich in der Erklärung des erſten hinzugeſetzt, daß das bemerkte Uebereinkommende, oder Gemeinſchaftliche keine wichtigen Folgen haben müſſe. So unterſcheidet man auch eine leere Scharfſinnigkeit von einer fruchtbaren. Sie iſt die Fähigkeit, in übereinkommenden Dingen Merkmale des Unterſchiedes zu entdecken, und es kömmt darauf an, ob dieſe Merkmale von unwichtigen oder wichtigen Folgen ſind. — Eigentlich zu reden, ſetzt die Antitheſe, in den mehrſten Fällen ſowohl den Gebrauch der Scharfſinnigkeit, als den Gebrauch des Witzes voraus.

Je crains Dieu, cher Abner! et n'ai point d'autre crainte.

Athalie, Act. I. Sc. I.

Omnia terrarum subacta,
Praeter atrocem animum Catonis.

Horat.

Neque Cato post libertatem vixit, neque libertas post Catonem.

Seneca.

Tout était Dieu, excepté Dieu même; et le monde que Dieu avait fait pour manifester sa puissance, semblait être devenu un temple d'idoles.

Bossuet hist. univ.

Fern unter ihnen hat das menſchliche Geſchlecht
Im Himmel und im Nichts, ein doppelt Bürgerrecht.
Aus ungleich feſtem Stoff hat Gott es auserleſen,
Halb zu der Ewigkeit, halb aber zum Verweſen.
Zweydeutig Mittelding von Engeln und von Vieh,
Es überlebt ſich ſelbſt, es ſtirbt und ſtirbet nie.

Haller.

— — Der Menſch, wo iſt er her?
Zu ſchlecht für einen Gott, zu gut für's Ohngefähr.

Leſſing.

Wie elend, kümmerlich, wuchs ich die erſten Jahre,
Zum Menſchen noch nicht reif, doch immer reif zur Bahre.

Ebenderſelbe.

Die Mode und der Wahn ertheilt der Welt Befehle;
Die eine für den Leib, der andere für die Seele.

Duſch.

Exempel von pathetiſchen oder Leidenſchaft erregenden Antitheſen:

Wie ſizt die Stadt ſo einſam, die ſonſt voll Volks war.
Die größte der Volker, die Fürſtin der Länder iſt zinsbar worden.

Klagel. Jer. B. 1.

Annibalem pater filio meo potui placare. Filium Annibali non possum. —— Vultum ipsius Annibalis, quem armati exercitus sustinere nequeunt, quem horret populus romanus ··· tu sustinebis? —— Deterreri hic sine te potius, quam illic vinci. Valeant apud te meae preces, sicut pro te hodie valuerunt.

Tit. Liv. I. 23. N. 9.

Leve toi, triste objet d'horreur et de tendresse;
Leve toi, cher appui, qu'esperait ma vieillesse;
Viens embrasser ton père! Il t'a dû condamner;
Mais, s'il n'était Brutus, il t'allait pardonner.
Va, ne t'attendris point; sois plus Romain que moi,
Et que Rome t'admire en se vengeant de toi!

Brutus. A. V. Sc. 7.

Das Erhabene überhaupt, und insbeſondere das von der erſten Gattung, ſteht mit dem naiven Ausdrucke, wie ſolches bereits oben erwähnt worden, in einer ſo genauen Verbindung, daß es nicht undienlich iſt, hier zu unterſuchen, worin das Naive beſtehe, und wie weit man ſich in den Werken der ſchönen Wiſſenſchaften deſſelben bedienen könne. Man hat kein deutſches Wort, dieſe Eigenſchaften des Ausdruckes zu bezeichnen. Natürlich, ungekünſtelt, ſagt zu wenig, indem man ſich im gemeinen Leben öfters natürlich und ungeſchmückt ausdrückt, ohne deswegen naiv zu ſeyn. Edle Einfalt hingegen ſagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewiſſe Art des Naiven; denn man ſagt auch öfters von gewiſſen komiſchen Ausdrücken, ſie wären naiv, ob ſie gleich nichts weniger als edel ſind.*) Wir werden uns alſo mit dieſem ausländiſchen Worte behelfen müſſen; allein wir wollen den Begriff aufſuchen, den wir mit dieſem Worte zu verbinden pflegen.

Die Einfalt iſt unſtreitig eine nothwendige Eigenſchaft der Naivetät. Sobald ein Ausdruck tiefſinnig, lebhaft, voller Nachdruck, oder mit vielen Zierathen verſehen iſt, ſo kann man ihm ſchlechterdings die Naivetät abſprechen, und in ſo weit iſt das Erhabene in dem Ausdrucke, dem Naiven entgegengeſetzt. Allein mit der bloßen Einfalt iſt es nicht genug. Es muß unter dieſem einfältigen Aeußerlichen ein ſchöner Gedanke, eine wichtige Wahrheit, eine edle Empfindung oder ein Affect verborgen liegen, der ſich auf eine ungekünſtelte Art äußert. Bey einem bloß einfältigen Ausdrucke bleiben wir ohne Empfindung; wenn aber ein ſchöner Gedanke, wie eine edle Seele in dieſem ungezierten Körper wohnt, ſo wird unſer Herz von einer ſanften Empfindung gerührt, und wir rufen fröhlich aus: Dieſes iſt naiv! Die Sitten, die zu unſern Zeiten auf dem Lande herrſchen, ſind oft die allereinfältigſten. Sind ſie aber ſo naiv, als die Sitten der arkadiſchen Schäfer, und der übrigen Bürger des goldenen Weltalters, die vielleicht nirgend anders, als in der Einbildung der Dichter exiſtirt haben? Und was iſt die Urſache anders von dieſem Unterſchiede, als die edlen Geſinnungen, die man dieſen letzteren neben ihrer äußerlichen Einfalt andichtet? — Vielleicht könnte man alſo folgende Erklärung feſtſetzen: Wenn ein Gegenſtand edel, ſchön, oder mit ſeinen wichtigen Folgen gedacht, und durch ein einfältiges Zeichen angedeutet wird, ſo heißt die Bezeichnung naiv.

Dieſe Erklärung würde nun zwar allen denjenigen Exempeln vollkommen anpaſſend ſeyn, wo die Perſon, der das Naive in den Mund gelegt wird, wirklich ſchöne, edle, oder wichtige Gedanken hat, und ſich nur einfältiger Zeichen bedient; z. B. Virgil ſagt in ſeiner dritten Ekloge:

> Malo me Galathea petit, lasciva puella,
> Et fugit ad salices, et se cupit ante videri.

Dieſes iſt ungemein naiv. Das Verſtecken der Galathea ſcheint bloß ein unſchuldiges Spiel zu ſeyn; allein es hat eine zärtliche Liebe zum Grunde; lasciva puella. Sie reizet den Schäfer durch dieſes anmuthige Spiel, ihr hin-

---

*) Das niais der Franzoſen, davon der holländiſche Ueberſetzer bey dieſer Gelegenheit ſpricht, ſcheint vom Naiven weſentlich unterſchieden zu ſeyn. Niais bedeutet eine gedankenloſe und unthätige Einfalt, oder eine Unwiſſenheit des gemeinen Weltgebrauchs, die aus Dummheit entſpringt. Si la simplicité se remarque dans l'extérieur et qu'elle soit accompagnée de nonchalance, elle fait le *niais*. La simplicité n'est pas incompatible avec la vivacité; jamais *niais* ne fut actif. (Dict. encycl.) Sie kann zum Naiven Gelegenheit geben, wenn aus dieſer unthätigen Einfalt etwas geſchieht, oder geſagt wird, das von wichtigen Folgen iſt. Uebrigens ſcheint mir die Anmerkung des Hrn. Ueberſetzers wichtig zu ſeyn, daß in der Malerey und Bildhauerkunſt außer dem hohen Naiven, oder der edlen Einfalt, das *niais* ſich beſſer ausdrücken laſſe, als das eigentliche Naive; indem dieſes ſich unter der Hand des bildenden Künſtlers mehrentheils in Unſchuld oder Unbeſonnenheit verwandelt.

ter die Weiden zu ſolgen. Glücklicher konnte ſie ihm ihre geheime Sehnſucht nicht zu verſtehen geben.*)

Johann, der muntere Seifenſieder, bey dem Herrn von Hagedorn, gibt den zufriedenen Zuſtand ſeiner Seele, ſeine Genügſamkeit, Arbeitſamkeit und ſein Vertrauen auf die Vorſehung, in den einfältigſten Ausdrücken zu erkennen. Er äußert die Geſinnungen eines Weltweiſen, ohne deſſen prahleriſches Geſchwätze. Er beſchämt ſeinen reichen Nachbar, ohne tiefſinnige Lehrſätze, ohne witzige Sittenſprüche. Sein ganzes Betragen iſt naiv.

Die Sinnſchrift auf die in Erz gegoſſene Kuh des Myron:

Du Hirte, warum eileſt du
So weit zurück nach mir!
Stichſt mit dem Stachel auf mich zu,
Und rufeſt: Fort von hier!
Ich bin des Künſtlers Myron Kuh,
Und gehe nicht mit dir;

iſt aus eben dieſem Grunde naiv, weil ſie dem erſten Anblick nach eine bloße Erzählung zu ſeyn ſcheint, in Wahrheit aber ein ſehr ſchmeichelndes Lob für den Künſtler enthält**).

---

*) Der holländiſche Ueberſetzer führt hier ein ſehr niedliches Gedichtchen aus der Anthol. française (T. III. p. 93) an, das ich meinen Leſern gleichfalls mittheilen will:

Revenez, charmante verdure:
Faites regner l'ombrage et l'amour dans nos bois!
A quoi s'amuse la nature?
Tout est encore glacé dans le plus beau des mois!
Si je viens vous presser de couvrir ce bocage,
Ce n'est que pour cacher aux regards des jaloux
Les pleurs que je repand pour un berger volage;
Ah! je n'aurai jamais d'autre besoin de vous. (Bis).

**) Auch der Spottende nimmt zuweilen die Miene eines unſchuldigen Erzählers an, um ſeine Abſicht zu verbergen, und dadurch den Spott deſto beißender zu machen. Lob und Tadel treffen beyde deſto ſtärker, je weniger Vorſatz ſie verrathen, je mehr ſie gleichſam von Ungefähr zu kommen ſcheinen. Z. B.

O wundervolle Harmonie!
Was Er will, will auch Sie;
Er bechert gern, Sie auch;
Er hat den Beutel gern,
Und ſpielet gern den Herrn;
Auch das iſt Ihr Gebrauch.
O wundervolle Harmonie!
Was Er will, will auch Sie.

Götze.

On dit que l'Abbé Roquette
Preche les sermons d'autrui;
Moi, qui sais qu'il les achète,
Je soutiens qu'ils sont à lui.

Boileau.

Huissiers, qu'on fasse silence!
Dit en tenant audience,
Un Président de Baugé;
C'est un bruit à tête fendre,
Nous avons déjà jugé
Dix causes sans les entendre.

J. B. Rousseau.

Lafontaine verliert ſeine Wohlthäterinn, Mme. de Laſabliere, und begegnet ſeinem Freund Mr. d'Hervart. „Mein lieber Freund Lafontaine," ſprach dieſer rechtſchaffene Freund, „ich habe das Unglück vernommen, das euch begegnet iſt; ihr habet bey Mme. de Laſabliere gewohnt; ſie lebt nicht mehr. Ich wollte euch wohl vorſchlagen, zu mir zu ziehen." Dahin gehe ich eben, antwortete Lafontaine.

Der geweſene Wachtmeiſter Paul Werner (in Leſſing's Soldatenglück) will ſeinen verabſchiedeten Major bereden, Geld von ihm anzunehmen. „Ich thue es ja nur der Intereſſen wegen," ſpricht er, „bey meiner armen „Seele, nur der Intereſſen wegen! — Wenn ich manchmal dachte: Wie „wird es mit dir aufs Alter werden? wenn du zu Schanden gehauen biſt? „wenn du nichts haben wirſt? wenn du wirſt betteln gehen müſſen? ſo „dachte ich wieder: Nein; du wirſt nicht betteln gehen; du wirſt zum Major „Tellheim gehen; der wird ſeinen letzten Pfennig mit dir theilen; der wird „dich zu Tode füttern; bey dem wirſt du als ein ehrlicher Kerl ſterben können." Der Major ergreift ſeine Hand und fragt: Und, Camerad, das denkſt du nicht noch? „Nein," ſpricht der ehrliche Werner, „das denke ich nicht mehr. — Wer von mir nichts nehmen will, wenn er's bedarf, und ich's habe, der will mir auch nichts geben, wenn er's hat, und ich's bedarf."

Ueberhaupt beſteht das Naive des ſittlichen Charakters in der Einfalt im Aeußerlichen, die ohne es zu wollen, innerliche Würde verräth; in einer Unwiſſenheit des Weltgebrauchs, in der Unbeſorgtheit für falſche Auslegung, in jenem zuverſichtlichen Weſen, das nicht Dummheit und Mangel der Begriffe, ſondern Edelmuth, Unſchuld, Güte des Herzens und die liebreiche Ueberredung zum Grunde hat, daß andere gegen uns nicht ſchlimmer geſinnt ſeyn werden, als wir gegen ſie ſind. Wenn wir alſo das äußerliche Thun und Laſſen der Menſchen als Zeichen ihrer innerlichen Sittlichkeit und Würde betrachten, ſo wird auch hier zum Naiven, Einfalt der Zeichen, nebſt Würde und Wichtigkeit des Bezeichneten erfordert werden.

Mit dem Naiven in der Geſichtsbildung, das dem Maler und Bildhauer ſo gute Dienſte thut, hat es eine ähnliche Beſchaffenheit. Es iſt allezeit das Ungeſuchte, Kunſtloſe im Aeußerlichen, das ohne Abſicht, innerliche Vortrefflichkeit verräth. Da die Geſichtszüge, Mienen und Geberden der Menſchen Zeichen ihrer Neigungen und Empfindungen ſind, da jeder Zug im Geſichte eine Neigung, und jede Miene eine Bewegung des Herzens bedeutet, die ihr entſpricht, ſo wird dem Inbegriffe aller Züge und Geberden der Charakter des Naiven zugeſchrieben, wenn ſie gleichſam ohne Vorſatz, ohne Anſprüche, ohne Selbſtbewußtſeyn, ein glückliches und übereinſtimmendes Syſtem von Neigungen und Empfindniſſen verrathen. Daher das Naive in dem Charakter des Kindes, wenn unter den ſonſt einförmigen Zügen eines kindiſchen Geſichts, zarte Keime der Sanftmuth, Liebe, Unſchuld und Holdſeligkeit hervorſproſſen. — Die Grazie, oder die hohe Schönheit in der Be-

---

Das Lob nimmt zuweilen die Maske des Tadels an, und iſt deſto ſchmeichelhafter:

Hélas, qu'est devenu ce temps, cet heureux temps,
Où les Rois s'honoraient du nom de fainéans?

So wie umgekehrt der Tadel den Schein des Lobes annimmt, und durch die Ironie deſto ſchmerzender wird.

wegung iſt gleichfalls mit dem Naiven verbunden, da die Bewegungen des Reizenden natürlich, leichtfließend und ſanft auf einander hinweggleiten, und ohne Vorſatz und Bewußtſeyn zu erkennen geben, daß die Triebfedern der Seele, die Regungen des Herzens, aus welchen dieſe freywilligen Bewegungen fließen, eben ſo ungezwungen ſpielen, eben ſo ſanft übereinſtimmen, und eben ſo kunſtlos ſich entwickeln. Daher iſt auch allezeit die Idee der Unſchuld und der ſittlichen Einfalt mit der hohen Grazie verbunden. — Je mehr dieſe Schönheit in der Bewegung mit Bewußtſeyn verbunden, und ein Werk des Vorſatzes zu ſeyn ſcheinet, deſto mehr weicht ſie von dem Naiven ab, und erlanget den Charakter des Geſuchten, und wenn die innern Regungen damit nicht übereinkommen, des Affectirten. — Nichts iſt ſo abgeſchmackt, als affectirte Naivetät, oder Einfalt im äußerlichen, der wir es anſehen, daß ſie Abſichten hat und Anſprüche machen will. — — Hingegen, wenn die Einfalt in den Bewegungen zugleich Gedankenloſigkeit und Mangel der Empfindung verräth, ſo wird ſie Dummheit genannt; und wenn ſich die Unthätigkeit hinzugeſellt, ſo erlangen wir das niais, davon zu Anfange dieſer Abhandlung in der Anmerkung geſprochen worden. — Ueberhaupt alſo würde, dieſen Betrachtungen zufolge, zum Naiven allezeit kunſtloſe Einfalt im Aeußerlichen, und Würde oder Wichtigkeit im Innern erfordert werden.

Indeſſen finden wir Beyſpiele, da derjenige, der etwas Naives ſagt, wirklich nicht mehr dabey denkt, als die Worte mit ſich bringen, deren er ſich bedienet; da alſo, von ſeiner Seite wenigſtens, das Innere nicht mehr Würde hat, als das Aeußerliche; die Zuhörer aber ſind durch andere Umſtände in den Stand geſetzt worden, bey den gleichgültig ſcheinenden Worten weit mehr zu denken, oder aus denſelben wichtige Folgen zu ziehen. Im George Dandin des Moliere erzählt Lobin dem Dandin ſelbſt, ohne ihn zu kennen, die Buhlereyen ſeiner Frau, und verbiethet ihm, ſolches dem Dandin zu Ohren kommen zu laſſen. Im Weggehen ruft er ihm noch nach: Bouche cousue au moins! Die Situation iſt naiv. Lobin hat weiter keine ſchlimme Abſicht, als nur ein wenig zu plaudern, und erweckt dadurch die Eiferſucht des Dandin.

Die bekannte Stelle beym Gellert (Fabeln und Erzählungen, 2. B. S. 115):

> Was ſagten Sie Papa? Sie haben ſich verſprochen,
> Ich ſollt erſt vierzehn Jahre ſeyn?
> Nein vierzehn Jahr und ſieben Wochen;

iſt ungemein naiv, weil Fieckchen, ohne es zu merken, die geheimen Wünſche ihres Herzens verräth. Sie will ihren Vater zu recht weiſen, daß er ſich um ſieben Wochen verrechnet, und zeigt dadurch, wie genau ſie ſelbſt rechnen müſſe. Sie verräth alſo wider ihre Abſicht, mehr als ſie hat ſagen wollen, und gleichwohl nennt man ihre Antwort naiv.

So entfährt uns zuweilen, aus Uebereilung, ein naives Wort, wodurch unſer wichtiges Geheimniß verrathen wird. In einer Geſellſchaft von Weibern, die ſich einander durch Mährchen in dem Geſchmacke der Gageure de trois Commères beluſtigten, erzählte eine, als die Reihe an ſie kam, von jemanden, der da hätte verreiſet ſeyn ſollen, und beſchloß ihre Erzählung: „Plötzlich ging die

Thüre auf, und wer ſollte es anders ſeyn, als ihr Mann ſelbſt?" — Ihr Mann! ſprachen die andern erſchrocken, ihr Mann! — „Ja," verſetzte ſie in der Eile, „ich war auch ganz des Todes vor Entſetzen."

Wenn dieſes in der Hitze des Affects geſchieht, ſo kann ein naives Verrathen der geheimſten Gedanken von ſehr tragiſcher Wirkung ſeyn. In Herrn Weiſſe's Romeo und Julie findet man einen Zug von dieſer Art. Die Gräſinn Capulet, die ſehr davon entfernt iſt, ihre Julie für verliebt in den Romeo zu halten, und vielmehr Urſache hat zu glauben, ſie haſſe dieſen Montecchi, wie ihre ganze Familie ihn haſſet und verfolgt, weil er ihren Vetter den Tebaldo umgebracht (über deſſen Tod Julie vorgibt, untröſtlich zu ſeyn, da ſie es doch eigentlich über die Entfernung des Romeo iſt); die Gräſinn kömmt, ihre Tochter aufzuheitern, und ihr die Nachricht zu bringen, daß der Graf von Lodrona um ſie angeſucht habe:

Mad. Capulet. „Ich bringe dir eine fröhliche Nachricht, Julie! für uns alle, für dich am meiſten fröhlich."

Julie (haſtig) „Hat Romeo Verzeihung erhalten? — (erſchrocken) Ach! wie ſchwach iſt mein Kopf! — iſt Romeo beſtraft?"

Ein franzöſiſcher Schriftſteller (Dict. Encycl. Art. Naiveté) unterſcheidet, wie es ſcheint nicht ohne ſeinen Sprachgebrauch für ſich zu haben, eine Naivetät und die Naivetät. „Eine Naivetät," ſpricht er, „nennt man einen Gedanken, einen Zug der Einbildungskraft, ein Empfindniß, das uns wider unſern Willen entwiſcht, und uns zuweilen ſchaden „kann. Ein Ausdruck der Lebhaftigkeit, Unbedachtſamkeit, oder Unerfahrenheit in den Gebräuchen der Welt. Von dieſer Art iſt die Antwort einer „Frau an ihren ſterbenden Mann, der ihr die Perſon beſchrieb, die ſie nach „ſeinem Tode heirathen ſollte: Nimm ihn, ſprach er, du wirſt ſehr „wohlthun! Ach! antwortete ſie, ich habe auch ſchon daran gedacht."

„Die Naivetät aber iſt die Sprache des ſchönen Genies und der „einſichtsvollen Einfalt. Sie iſt das einfältigſte Gemälde einer feinen und „ſinnreichen Idee, das Meiſterſtück der Kunſt für denjenigen, dem ſie nicht „natürlich iſt."

Da indeſſen beyde Gattungen des Naiven gewiſſe Merkmale gemein haben, ſo wird man ſchon, um keine derſelben auszuſchließen, die Erklärung vom Naiven etwas weiter ausdehnen müſſen. Wenn durch ein einfältiges Zeichen eine bezeichnete Sache verſtanden wird, die ſelbſt wichtig iſt, oder von wichtigen Folgen ſeyn kann, die Abſicht des Redenden mag geweſen ſeyn, mehr zu verſtehen zu geben, als er ſagt, oder er mag, ohne Vorſatz und zuweilen wider denſelben, von ungefähr mehr verrathen haben, ſo heißt in beyden Fällen die Bezeichnung naiv.

Da es nun offenbar iſt, daß bey dem Naiven die bezeichnete Sache größer und wichtiger in die Sinne fällt, als das Zeichen, ſo wird man ſie auch lebhafter empfinden müſſen; das heißt, wir werden die bezeichnete Sache anſchauend erkennen; denn wir haben eine anſchauende Erkenntniß von einer Sache, wenn wir das Bezeichnete uns lebhafter vorſtellen, als das Zeichen. — Der naive Ausdruck gewährt eine anſchauende Erkenntniß, die alſo vollkommen, und wenn ſie uns eine Menge von

Merkmalen zugleich wahrnehmen läßt, ſinnlich vollkommen iſt; daher iſt das Naive dem Endzwecke der ſchönen Künſte gemäß, denn das Weſen der ſchönen Künſte beſteht in einer ſinnlich vollkommenen Vorſtellung.

Hieraus erhellet auch die Urſache, warum wir den ungekünſtelten Ausdruck des Erhabenen von der erſten Gattung, naiv genannt haben; denn die Zeichen ſind einfältig, ungeſchmückt, und die bezeichnete Sache erhaben und von großer Wichtigkeit.

Indeſſen iſt es auch gewiß, daß ſich der Künſtler nur alsdann eines naiven Ausdrucks, oder ſolcher Zeichen, die kleiner ſind als die bezeichnete Sache bedienen darf, wenn ſich aus den Umſtänden, Gemüthsbeſchaffenheiten und Charaktern der eingeführten Perſonen, Grund angeben läßt, warum er nicht lieber ſolche Zeichen gewählt, die dem Bezeichneten völlig angemeſſen ſind. Dieſes geſchieht in folgenden Fällen: 1) In dem Erhabenen von der erſten Gattung, und vornehmlich in erhabenen Geſinnungen und Leidenſchaften, wie bereits oben gezeigt worden. 2) In den Schäfergedichten, oder ſonſt ländlichen Kupferwerken, wo man den angeführten Perſonen Empfindung und Gedanken, aber keine ſtudirten Ausdrücke, Stellungen und Geberden zutrauet. 3) In Reden, die unſchuldigen Kindern in den Mund gelegt werden, als dem kleinen Joas in der Athalie des Racine, da dieſer kleine Prinz der Tyranney in den allerunſchuldigſten Ausdrückungen die bitterſten Vorwürfe macht; und der Arabella in Leſſing's Miß Sara Sampſon, wo dieſes Kind von lauter Güte und Unſchuld ſpricht, in dem Augenblicke, da die Gemüther des Mellefont und der unmenſchlichen Marwood von den heftigſten Leidenſchaften zerriſſen werden. Von dieſer Gattung iſt die meiſterliche Stelle im Homer, da Hektor von der Andromache den allerzärtlichſten Abſchied nimmt, ſie vielleicht ewig nicht wieder zu ſehen, und der kleine Aſtyanax ſich vor dem Haarbuſche fürchtet, der auf dem Helme des Helden winket, und ſich weinend in die Arme der Amme verbirgt. 4) In Lob und Spottgedichten, um die Abſicht des Dichters zu verbergen, und ſie dadurch deſto ſicherer zu erhalten. Und endlich 5) in Luſtſpielen und komiſchen Schriften überhaupt, wo der Contraſt des Zeichens mit der bezeichneten Sache lächerlich werden kann, wie in der angeführten Stelle aus dem George Dandin, oder in der Ecole des Femmes eben dieſes Schriftſtellers, da die Agneſe dem argwöhniſchen Arnolph in ihrer Einfalt alle Freyheiten erzählt, die ſie dem Horaz verſtattet hat, die an ſich, wenigſtens von ihrer Seite, ganz unſchuldig waren, den Arnolph aber in die äußerſte Eiferſucht bringen.

Die Wirkungen des Naiven ſind zuvörderſt ein angenehmes Staunen, ein geringer Grad der Verwunderung, über die unvermuthete Wichtigkeit, die unter der Einfalt im Aeußerlichen verborgen lag. Wir heften gerne unſere Aufmerkſamkeit an einen Gegenſtand, der uns immer mehr und mehr entdecken läßt, je länger wir uns bey demſelben verweilen, der uns gleichſam mehr hält, als er zu verſprechen ſchien. Iſt nun dieſes innerliche Wichtige ein hoher Grad der Vollkommenheit, ſo folgt das ſchauernde Gefühl des Erhabenen, das aber mit einer fröhlichen Empfindung verbunden iſt, die dem Lachen ſehr nahe kömmt. Denn die Einfalt des Zeichens macht mit der Wichtigkeit der bezeichneten Sache, oder der Folgen, die daraus fließen, eine Art von Contraſt, der zum Lachen bewegt, und wenn er nicht von ſtärkern Empfindungen unterdrückt wird, ſich auch durch ein wirkliches Lachen zu erkennen gibt. — Ueberwältiget vom Erhabenen, iſt es kein Lachen mehr, das der Contraſt hervorbringt, ſondern die Spur eines holden Lächelns, das ſich um die Lippen zieht, und in hohe Bewunderung verliert. Dieſes iſt allezeit die Empfindung, die wir haben, wenn wir von dem Naiven im ſittlichen Charakter überraſcht werden. Der Unempfindſame, der nach dem Scheine urtheilet, wird das ſittliche Naive nicht ohne Lachen wahrnehmen; denn er ſieht weiter nichts, als den Contraſt mit dem ihm beſſer bekannten Weltgebrauche, und das Ungereimte in dem zu ſichern Vertrauen auf anderer Güte, das ihn zum lauten Gelächter reizt. Der Mann von empfindſamem Herzen hingegen ſieht durch, bis auf die innere Würde, erkennt den Edelmuth, aus welchem jene Ungewißheit, und anſcheinende Ungereimtheit entſpringt, und indem ſich ſeine Lippen zum Lachen regen, ergießt ſich ein Schauer durch ſein Herz, und löſet dieſes Lachen in ein verwunderungsvolles Nachdenken auf. Das Naive in den Geſichtszügen hat eine ähnliche Wirkung, nur daß hier das Lachen ſich durch weit ſchwächere Spuren zeigen wird, weil der Contraſt hier ſo merklich nicht iſt. Der Unempfindſame ſieht es mit gleichgültigen Augen an, weil ihm die Mienen und Geſichtszüge unbedeutend zu ſeyn ſcheinen, und bey dem Scharfſichtigen zeigt ſich die Wirkung des Contraſtes nicht weiter, als in einer ſanften Oeffnung der Lippen, und faſt unmerklichen Verlängerung des Mundes, die mehr Wohlgefallen iſt, als Lächeln.

Iſt aber das Innere des Naiven ein Uebel ohne Gefahr, eine Schwachheit, ein Fehler, eine Thorheit, die weiter kein merkliches Unglück zur Folge haben, ſo iſt das Naive bloß lächerlich, und in dieſem Falle kömmt es darauf an, ob derjenige, der das Naive vorbringet, die Abſicht hat, mehr zu verſtehen zu geben, als er ſagt, oder ob wir wider ſeine Abſicht mehr errathen. In dem erſten Falle macht er uns lachen, in dem zweyten wird er ſelbſt lächerlich. Beyſpiele hievon ſind im Vorhergehenden häufig genug angeführt worden, und die Anwendung iſt ſo leicht, daß wir ſie billig dem Leſer überlaſſen.

Wenn aber das Innere des Naiven eine wirkliche Gefahr iſt, ein Unglück, das eine Perſon betrifft, an deren Schickſal wir Antheil nehmen, ſo iſt das Naive tragiſch, und zwar wenn die Gefahr, als eine Folge der Naivetät, zu fürchten iſt, ſo iſt die Wirkung ſchrecklich, und ſchlägt alle Empfindung des Lächerlichen nieder. Ein Beyſpiel hievon iſt die angeführte Stelle aus dem Trauerſpiele Romeo und Julie, wie nicht weniger das allzu offenherzige Geſtändniß der Monime im Mithridat des Racine, da dieſe Prinzeſſinn ſich von dem ſchlauen Mithridat treuherzig machen läßt, und ihm ihr Liebesverſtändniß geſteht, in währender Erzählung aber mit Schrecken wahrnimmt, daß ſich Mithridat entfärbt, und vor Wuth bleich zu werden anfängt.

Iſt aber das zu befürchtende Uebel keine Folge der Naivetät, ſondern mit derſelben auf eine andere Weiſe, als Zeichen mit Bezeichnetem verbunden, ſo kann das Lächeln, das aus dem bemerkten Contraſte entſpringt, neben den traurigſten Empfindungen beſtehen. Andromache lächelt über die einfältigſte Furcht des kleinen Aſtyanax, und heiße Zähren rollen gleichwohl von ihren Wangen herunter. Das ganze Parterre lacht über die Unſchuld der kleinen Arabella, ohne daß dadurch die tragiſche Empfindung verringert wird. Ja unſer Mitleiden mit dieſen Kindern wird deſto lebhafter, je mehr ſie durch ihre naiven Handlungen zu erkennen geben, daß ſie das Unglück nicht fühlen, welches ſie doch am meiſten betrifft. Man ſieht hieraus, wie ungegründet die Meinung einiger Kunſtrichter ſey, die alle Empfindungen, die einen Anſtrich vom Lächerlichen haben, von der tragiſchen Schaubühne verbannen wollen. Dieſe Materie verdiente eine weitere Ausführung; allein ſie gehört hier zu dem Endzwecke nicht, den ich mir vorgeſetzt habe.

Ritualgeſetze der Juden.

Vorbericht.

Der hieſige Ober-Rabbiner, Herr Hirſchel Lewin, erhielt vom Hofe den Befehl, die Ritualgeſetze der Juden, betreffend Erbſchaften, Teſtamente, Vormundſchaften, auch Eheſachen, in ſo weit ſie das Mein und Dein angehen, in einen deutſchen Auszug zu bringen, und dem königl. Juſtizdepartement zu überreichen; in der Abſicht, ſolchen den Gerichtshöfen, bey Entſcheidung dahin einſchlagender Streitfälle zwiſchen Juden und Juden, zur Richtſchnur vorzulegen. Der Rabbi übertrug dieſe Mühwaltung dem Herrn Moſes Mendelsſohn, der ſich derſelben aus Freundſchaft und Hochachtung für dieſen Lehrer ſeiner Nation unterzog, wiewohl ihm die Arbeit ungewohnt und beſchwerlich ſeyn mußte, da die Rechtsgelehrſamkeit niemals eigentlich ſein Studium geweſen. Der von ihm verfertigte Aufſatz ward indeſſen von dem Herrn Hirſchel ſorgfältig durchgeſehen, nach ſeiner gründlichen Einſicht in die Rechtsgelehrſamkeit der Juden durchaus berichtigt, und ſo angewieſenen Orts übergeben. Einige Räthe haben nunmehr den Auftrag, dieſe Schrift des Ober-Rabbiners zu unterſuchen, und auf deren Bericht wird es vermuthlich ankommen, in wie weit ſolche unter öffentlichem Anſehen eingeführt werden, und in den königlichen Landen Geſetzeskraft erhalten wird. Vor der Hand begnügt man ſich, dieſelbe bloß als Privatbemühung eines Gelehrten bekannt zu machen, und glaubt dem Publicum dadurch keinen unangenehmen Dienſt zu erweiſen, da man in dieſem Fache noch wenig Ausführliches in anderen, als in rabbiniſcher Sprache aufzuweiſen hat, und die Fälle doch öfters vorkommen, da Rechte der Juden gegen Juden von Sachwaltern vertheidigt und von Richtern entſchieden werden müſſen, die der rabbiniſchen Sprache und Gelehrſamkeit unkundig ſind. Ob nun gleich dieſer Entwurf, wie in der Einleitung von dem Verfaſſer ſelbſt bemerkt wird, keineswegs hinreichend iſt, in vorkommenden Fällen zu entſcheiden, und mit Zuverläſſigkeit Recht zu ſprechen, ſo kann er doch aufmerkſamen Leſern einiges Licht geben, und die Anwalde ſowohl, als die Richter in den Stand ſetzen, die von den rechtenden Parteyen ſelbſt beygebrachten, oder in Gutachten und Erkenntniſſen der Rabbiner angeführten Gründe für und wider eine Partey zu erwägen und mit Gründlichkeit zu beurtheilen.

Berlin, den 1. Februar 1778.

Der Herausgeber.

Einleitung.

Die Geſetze und Religionsgebräuche der heutigen Juden gründen ſich theils auf das ſchriftliche, und theils auf das mündliche Geſetz. Das ſchriftliche Geſetz iſt in den fünf Büchern Moſes enthalten. Alle Verordnungen, die in denſelben vorkommen, werden noch in jetzigen Zeiten für verbindlich gehalten (nähmlich in Abſicht auf die Kinder der Iſraeliten, denen das Geſetz gegeben worden, d. i. in Abſicht auf die heutigen Juden), diejenigen ausgenommen, die entweder auf das gelobte Land, auf den Tempel und den Gottesdienſt in demſelben, oder auf das hohe Gericht zu Jeruſalem, eine unmittelbare Beziehung haben, z. B. diejenigen göttlichen Verordnungen, welche den Landbau, die Abgaben von den Landfrüchten, die Opfer und die Reinigung betreffen; ferner die Leibes- und Lebens-Strafen, Geißelzucht u. ſ. w., welche alle ſeit der Zerſtörung des Tempels und Aufhebung des hohen Gerichts von ſelbſt aufgehört haben. Alle übrigen in der Schrift vorkommenden Geſetze und Verordnungen werden von uns als Befehle Gottes von immerwährender Verbindlichkeit gehalten.

Das mündliche Geſetz enthält:

1) Erklärungen, und

2) nähere Beſtimmungen der ſchriftlichen Geſetze, welche durch mündliche Ueberlieferung von Moſes herrühren, oder

3) durch Argumentation, nach den durch Ueberlieferung feſtgeſetzten Regeln der Schrifterklärung, herausgebracht worden;

4) Satzungen der Propheten und ſpäteren Weiſen der Nation, die Schonungsgeſetze genannt werden, wodurch man nähmlich von den Verbothen der heiligen Schrift ſelbſt in einiger Entfernung gehalten wird; und endlich

5) die von eben dieſen großen Männern getroffenen Einrichtungen und feſtgeſetzten Gebräuche, die von der geſammten Nation angenommen worden ſind.

Alle dieſe Lehren und Verordnungen haben ſich von Moſes Zeiten an bloß durch mündlichen Unterricht und Ueberlieferung von Lehrer zu Schüler fortgepflanzt, ohne daß davon ein öffentliches Werk zum Vorſchein gekommen wäre, und bey der Nation Autorität erlangt hätte, bis um die Mitte des vierzigſten Jahrhunderts nach Erſchaffung der Welt (oder des zweyten Jahrhunderts nach chriſtlicher Zeitrechnung) zu den Zeiten des R. Jehuda hannaſie. Dieſer große Lehrer der Nation trug das Wichtigſte von allen Traditionen bis auf ſeine Zeit, die Sprüche und Lehren der Weiſen, ihre verſchiedenen Meinungen und Urtheile, wo ſie getheilt ſind, zuweilen mit, zuweilen auch ohne Entſcheidung u. ſ. w., in ſechs Bücher zuſammen, die unter dem Nahmen der Miſchnah bekannt ſind, und davon das erſte

Buch von den Geſetzen in Abſicht auf die Pflanzen und Früchte; das zweyte von den Feſttagen; das dritte von den Ehegeſetzen und Gelübden, in ſo weit in Abſicht auf dieſelben zwiſchen dem männlichen und weiblichen Geſchlechte, wie nicht weniger zwiſchen verheiratheten und unverheiratheten Weibsperſonen ein Unterſchied zu machen; das vierte von Civilgeſetzen und deren Verwaltung; das fünfte von Heiligthümern, und das ſechſte von Reinigungsgeſetzen handelt.

Einige von ſeinen Schülern und Nachfolgern haben zwar noch andere Sammlungen von dieſer Art veranſtaltet; allein keine derſelben hat ſolchen allgemeinen Beyfall und die uneingeſchränkte Autorität bey der ganzen jüdiſchen Nation erhalten, als die Miſchnah. Dieſe ward in allen Schulen gelehrt, in allen Gemeinden als das Hauptgeſetzbuch der Nation eingeführt, und die Bemühungen der Gelehrten gingen bloß dahin, dieſelbe zu erklären, die der Kürze halber dunkeln Stellen ins Licht zu ſetzen, anſcheinende Widerſprüche zu heben, und Fälle, die in der Miſchnah nicht vorkommen, durch Argumentation aus derſelben herzuleiten; woraus in den folgenden Zeiten, und zwar etwa fünfzig Jahre nachher, durch Rabbi Jochanan die jeruſalemiſche Gemara, zweyhundert Jahre aber nach dem Beſchluſſe der Miſchnah, durch R. Abina und R. Aſchi die babyloniſche Gemara entſtanden iſt. Dieſe Sammler der Gemara haben nähmlich, jener in der jeruſalemiſchen und dieſer in der babyloniſchen Schule, dasjenige in Anſehung der Rabbiner nach R. Jehuda hannaſie Zeiten gethan, was er ſelbſt in Abſicht auf die Rabbiner geleiſtet, die vor ſeiner Zeit gelebt haben. Sie haben ihre Erklärungen der Miſchnah, ihre Lehren, Satzungen, verſchiedenen Meinungen, Zweifel und Entſcheidungsgründe, nach Ordnung der Miſchnah, zuſammengetragen und bekannt gemacht. Die Miſchnah nebſt der Gemara heißt der Talmud. Der babyloniſche Talmud iſt um die Mitte des drey und vierzigſten Jahrhunderts nach Erſchaffung der Welt beſchloſſen, und von der geſammten Nation, als die Quelle des mündlichen Geſetzes, angenommen worden.

R. Moſes Majemonsſohn, der im fünfzigſten Jahrhundert nach Erſchaffung der Welt (im zwölften Jahrhundert chriſtlicher Zeitrechnung) lebte, hat aus dem Talmud, mit Weglaſſung aller Streitigkeiten und Unterſuchungen, bloß die Sätze ausgezogen, in ein zuſammenhängendes Syſtem gebracht, und unter dem Titel: Jad chasakah, ein vollſtändiges Geſetz- und Ritual-Buch herausgegeben, das ungemeinen Beyfall erhalten, aber auch manchen Widerſpruch gefunden, und daher nicht durchgehends die Autorität eines Geſetzbuches erlangt hat.

Das Werk, nach welchem ſich die heutigen Juden ſowohl in Civil-, als in Ritualſachen mehrentheils richten, iſt der Schulchan Aruch des R. Joſeph K., mit den Zuſätzen des R. Moſes Iſrael, welches in dem vier und fünfzigſten Jahrhundert (im ſechzehnten Jahrhundert nach chriſtlicher Zeitrechnung) verfertigt worden iſt. Dieſes enthält bloß diejenigen Geſetze und Gebräuche, welche noch jetzt im Schwunge ſind, mit Hinweglaſſung der Acker-, Opfer- und Reinigungsgeſetze u. a. m., die nach der Zerſtörung des Tempels haben aufhören müſſen, und beſteht aus vier Theilen, wovon der erſte, Orach Chajim, von Religionsgebräuchen; der zweyte, Joreh Deah, vom Erlaubten und Verbothenen; der dritte, Ebenhäſer, von Eheſachen, und der vierte, Choſchen ham miſchpat, von Recht und Unrecht handelt.

Folgende Geſetze und Gebräuche der heutigen Juden, in Erbſchaft-, Vormundſchaft-, Teſtament- und Eheſachen, in ſo weit ſolche das Mein und Dein angehen, ſind hauptſächlich aus dieſem Schulchan Aruch, und zwar, was Erbſchaften, Vormundſchaften und Teſtamente betrifft, aus dem vierten, die Eheſachen aber größtentheils aus dem dritten Theile, in einer zu unſerer Abſicht bequemen Ordnung, gezogen worden. Da indeſſen die Verfaſſer des Schulchan Aruch zwar als Männer von ſehr erleuchteten Einſichten und heiligen Sitten bey der Nation in großem Anſehen ſtehen, aber doch keine geſetzgebende Gewalt haben, auch nicht ſchlechterdings für unfehlbar gehalten werden, ſo können ihre Ausſprüche und Entſcheidungen zweifelhafter Sätze nur gültig ſeyn, in ſo weit ſie ſich auf den Talmud ſelbſt, oder auf richtige Argumentation aus demſelben gründen, oder wenigſtens demſelben nicht zuwider ſind. Wenn aber ſpätere Lehrer des Rechts in ihren Schriften zuweilen nöthig gefunden, von den Deciſionen des Schulchan Aruch abzugehen, und ihre Behauptungen durch triftige Gründe aus dem Talmud dargethan haben, ſo hat auch der Gebrauch ſich nach ihnen lenken und von dem Schulchan Aruch abweichen müſſen. Daher bey Verfertigung dieſer Ritualgebräuche, außer dem Schulchan Aruch, noch viele andere ſpätere Rabbiner haben zu Rathe gezogen, und in zweifelhaften Fällen allezeit auf die Quellen ſelbſt, nähmlich auf den Talmud und die Commentatoren deſſelben, Rückſicht genommen werden müſſen. Wo wir keine Entſcheidungsgründe für eine von den Meinungen gefunden, da haben wir ſolches angezeigt, und muß es in ſolchen Fällen auf die Einſicht des Richters ankommen, auf welcher Seite er die mehrſten und wichtigſten Wahrheitsgründe zu finden glaubt; hauptſächlich aber wird in ſolchen Fällen darauf geſehen, welche von den Parteyen im Beſitz der ſtreitigen Sache iſt. Denn wenn auf beyden Seiten wichtige Autoritäten anzutreffen ſind, ſo iſt ein dubium juris, wie ein dubium facti anzuſehen, und der Inhaber der Sache hat das Vorrecht. Von dieſer Rechtsregel der Berufung auf eine wichtige Autorität (קים לי) haben wir in einer Note etwas ausführlicher gehandelt, und dabey die Einſchränkungen angeführt, welche ſie in der Ausübung leidet.

Wir haben uns bey Verfertigung dieſer Abhandlung bloß die Abſicht vorſetzen können, von unſeren Gebräuchen in Anſehung der vorgeſchriebenen Materien, einen ausführlichen und auch einem der hebräiſchen Sprache unkundigen Leſer durchaus verſtändlichen Bericht abzuſtatten. Wir müſſen aber geſtehen, daß wir unſere Ausarbeitung allein keineswegs für hinlänglich halten, in vorkommenden Fällen nach derſelben zu erkennen und mit gehöriger Ueberzeugung Recht zu ſprechen. Ja, wir erklaren uns ſelbſt für unfähig, ein ſolches Geſetzbuch zu Stande zu bringen, woraus ein Richter, der des Talmuds und der jüdiſchen Rechtsgelehrſamkeit überhaupt unkundig iſt, ſollte Recht ſprechen und die vorkommenden Streitſachen gehörig entſcheiden können. Der Gründe hievon ſind mancherley, und wir begnügen uns, die vornehmſten davon anzuführen.

1) Die hier berührten Materien ſtehen mit anderen Hauptſtücken der Rechtsgelehrſamkeit in einer theils unmittelbaren, theils mittelbaren Ver-

bindung; dergeſtalt, daß wir den dritten und vierten Theil des Schulchan Aruch hätten völlig überſetzen müſſen, um in den abgehandelten Materien ſo vollſtändig und ausführlich zu ſeyn, als zu einem ſolchen Behufe nöthig ſeyn würde.

Wir haben z. B. die Lehre von Teſtamenten nicht abhandeln können, ohne die Lehre von Schenkungen überhaupt zu berühren (3. Hauptſtück 1. Abſchnitt) und die Grundſätze derſelben vorauszuſchicken, weil die Vermächtniſſe in Teſtamenten größtentheils als Schenkungen anzuſehen ſind. Wir haben uns aber, nach unſerer Abſicht, begnügen können, die Lehre von Schenkungen bloß ſummariſch anzuführen. Allein für einen Richter, der in vorkommenden Fällen darnach zu erkennen im Stande ſeyn wollte, würden wir dieſes Hauptſtück viel umſtändlicher und ausführlicher haben abhandeln müſſen. Eben ſo nöthig wäre es geweſen, die Lehre von Beſitznehmung, von Hypotheken, von Tauſchhandel, von Kaufen und Verkaufen, von Geſellſchaften u. a. m, in ihrem ganzen weitläufigen Umfange mit auszuführen; weil die Erben in Abſicht auf die Verlaſſenſchaft, und der Ehemann in Abſicht auf die weiblichen Güter, in den Rechten, in einigen Puncten wie Käufer, in andern wie Socii angeſehen werden. Endlich ſtehen alle diejenigen Capitel des dritten Theils des Schulchan Aruch, welche Formalien betreffen, und ſehr weitläufigen Umfanges ſind, mit dieſen Materien wiederum in genauer Verbindung, und haben auch auf die Materialien des Rechts einen wichtigen Einfluß. Wir würden alſo auch dieſe haben mit ausarbeiten, und überhaupt in eine ekelhafte Weitläufigkeit verfallen müſſen, wenn wir die abgehandelten Materien hätten ſo ausführen ſollen, wie ſie der Urtheilsfäller, der keine anderen Schriften zu Rathe ziehen kann, zu wiſſen nöthig hat.

2) Bey Anwendung eines jeden Geſetzes auf beſondere Fälle iſt hauptſächlich darauf zu ſehen, ob die Umſtände des vorliegenden Falles mit den Bedingungen des Geſetzes genau übereinkommen, weil die mindeſte Abänderung in den Bedingungen des Subjects zuweilen eine Veränderung des Prädicats nach ſich ziehen kann. Dieſes gehörig zu beurtheilen, muß man den Geiſt und die Quelle des Geſetzes beſtändig vor Augen haben, und immer auf dieſelbe zurückgehen können, wenn uns die Worte des Geſetzes in Zweifel laſſen. Nun erkennen wir einzig und allein den Talmud für die Quelle unſeres mündlichen Geſetzes, d. i. des größten Theiles unſerer Religionsgebräuche und Geſetze überhaupt; daher man ohne genaue Kenntniß des Talmuds und der Commentatoren deſſelben, unmöglich nach unſeren Geſetzen Recht ſprechen kann.

3) Wenn ſich der Inhaber der ſtreitigen Sache auf eine wichtige Autorität beruft, um ſich bey dem Beſitze zu ſchützen (ein Behelf, von welchem bereits im Vorhergehenden geſprochen worden, und in folgenden Capiteln etwas umſtändlicher gehandelt werden ſoll), ſo muß der Richter dieſe für den Beſitzer ſtreitenden Autoritäten genau kennen, und mit den entgegenſtehenden Autoritäten zu vergleichen wiſſen, welche Vergleichung, ſowohl der Menge, als dem Gewichte nach, angeſtellt werden muß. Der Richter muß alſo in dieſem Falle, außer dem Geſetzbuche, auch die übrigen Schriftſteller, die von Erheblichkeit ſind, und auf welche ſich der Inhaber beziehen kann, ſehr gut kennen, und ihr Anſehen zu ſchätzen wiſſen.

4) Endlich hängt zuweilen das Recht von dem Ausdrucke ab, der von der Sprache unzertrennlich iſt, und unmöglich mit der gehörigen Genauigkeit in eine andere Sprache übertragen werden kann. Dergleichen Fälle kommen in folgender Abhandlung ſehr oft vor; wie z. B. bey *Schenkungen* und *Vermächtniſſen*, da es darauf ankömmt, ob der Ausdruck, deſſen ſich der Teſtirer bedient hat, eine Schenkung, oder eine Erbſchaft involvire (1. Hauptſtück, 2. Abſchnitt, §. 8); ob er ſich eines bejahenden oder verneinenden Ausdrucks bedient (daſelbſt); ob er das Zeitwort der Schenkung in der gegenwärtigen oder zukünftigen Zeit gebraucht (3. Hauptſtück, 1. Abſchnitt, §. 4); ferner bey einem *bedinglichen Contracte*: ob auch die Bedingung in gehöriger Form ausgedrückt worden (3. Hauptſtück, 1. Abſchnitt, §. 9), wie nicht weniger, was *bewegliche Güter* oder *liegende Gründe* heiße (3. Hauptſtück, 4. Abſchnitt, §. 10); ferner bey der Trauung (4. Hauptſtück, 1. Abſchnitt, §. 1), da wir bey der Trauung gültige Redensarten zwar einigermaßen ins Deutſche zu übertragen geſucht haben, aber, wie wir aufrichtig geſtehen müſſen, ſelbſt nicht verſichert ſind, daß die Worte in der deutſchen Sprache genau von derſelben Bedeutung und von demſelben Umfange ſind, wie die hebräiſchen, die wir durch dieſelben zu verſtehen geben wollen. Ja, in allen Fällen, wo der Umfang und die Nebenbedeutung der Worte von ſolcher Wichtigkeit ſind, iſt es eine faſt unmögliche Sache, dieſelben mit aller Treue und Genauigkeit in eine andere Sprache zu überſetzen; daher in allen dieſen Fällen der Urtheilsſprecher nothwendig die Grundſprache verſtehen muß.

Aus dieſen Gründen, denen noch verſchiedene von nicht geringer Erheblichkeit hinzugefügt werden können, erhellt ſchon zur Genüge, wie wenig wir im Stande geweſen, die Ritualgeſetze ſo deutlich ins Licht zu ſetzen, daß in Rechtsſachen, die davon abhängen, ſchlechterdings nach unſerm Berichte allein möge geurtheilt werden können. Wir halten vielmehr für unumgänglich nothwendig, daß ein Urtheilsverfaſſer in Rechtsſachen, die von jüdiſchen Ritibus abhängen, nicht nur die hebräiſche Sprache verſtehe, ſondern auch den Talmud und die übrigen Geſetz- und Ritualbücher der Juden mit Fleiß ſtudirt habe, um den Geiſt und die Gründe eines jeden Geſetzes deutlich vor Augen zu haben, und, nöthigen Falles, die Quelle des Geſetzes zu Rathe ziehen zu können. Wohl aber kann folgende Abhandlung dazu dienen, einem der hebräiſchen Sprache unkundigen Rechtsgelehrten von unſeren Ritualgeſetzen, in ſo weit ſie das Mein und Dein angehen, einen hinlänglichen Begriff zu machen, und ihn in den Stand zu ſetzen, die von einem Urtheilsverfaſſer angeführten Urtheilsgründe zu verſtehen, und richtig zu beurtheilen. Dieſes war die Richtſchnur, der wir bey der Ausarbeitung gefolgt ſind, und aus dieſem Geſichtspuncte allein müſſen wir wünſchen, angeſehen und beurtheilt zu werden.

Erſtes Hauptſtück.

Von Erbſchaften.

Erſter Abſchnitt.

Von der Erbſchaft überhaupt.

§. 1. Die männlichen Perſonen ſchließen die weiblichen, welche dem Erblaſſer in demſelben Grade verwandt ſind, von der Erbſchaft ſchlechterdings aus.

Wenn alſo jemand Söhne und Töchter hinterläßt, ſo theilen ſich die Söhne in deſſen Verlaſſenſchaft mit Ausſchließung der Töchter. Hat er aber keine Söhne oder Sohneskinder hinterlaſſen, ſo erben die Töchter, und gehen den männlichen Erben in aufſteigender Linie vor.

§. 2. Dieſe Ausſchließung findet nicht Statt, wenn eine weibliche Perſon an die Stelle der männlichen tritt, und ihre Rechte übernimmt. In dieſem Falle wird ſie ſelbſt erbfähig. Wenn z. B. einer von den Brüdern ſtirbt und bloß Töchter hinterläßt, ſo treten dieſe an die Stelle ihres verſtorbenen Vaters, und bekommen deſſen Antheil von der Verlaſſenſchaft ihres Großvaters. Sie werden alſo in dieſem Falle von ihren Vaterbrüdern nicht ausgeſchloſſen, weil ſie ihren Vater, als eine erbfähige Perſon, bey der Erbſchaft vorſtellen. Alle Töchter dieſes Verſtorbenen zuſammen aber erben nicht mehr, als den Antheil ihres Vaters, deſſen Erbrecht ſie ſämmtlich übernehmen.

§. 3. Ueberhaupt treten die Nachkommen einer erbfähigen Perſon allezeit an ihre Stelle, bekommen derſelben Antheil an der Verlaſſenſchaft, und ſchließen alle diejenigen aus, welche die verſtorbene Perſon ſelbſt ausgeſchloſſen haben würde, wenn ſie am Leben geweſen wäre.

§. 4. Perſonen, die bloß von mütterlicher Seite verwandt ſind, beerben einander niemals.

§. 5. Die Kinder können die Mutter, aber nicht die Mutter die Kinder beerben.

Zweyter Abſchnitt.

Von der Erbfolge.

§. 1. Wenn ein Vater ſtirbt, ſo fällt ſein Vermögen ſeinen Söhnen, und den Sohneskindern und Kindeskindern anheim, die die Stelle der Söhne vertreten; das heißt, den Sohnesſöhnen, wenn die Söhne verſtorben ſind, und in deren Ermangelung den Sohnestöchtern und ihren Nachkömmlingen. Ein Vater z. B. hat drey Söhne und eine Tochter; zwey Söhne ſterben bey ſeinen Lebzeiten, der eine hinterläßt zwey Töchter, und der andere einen Sohn und eine Tochter. Wenn nun der Vater ſtirbt, ſo geht zuvörderſt deſſen Tochter leer aus, indem ſie von den männlichen Erben ausgeſchloſſen wird; der Sohn bekömmt ein Drittel des Vermögens; der Sohnesſohn ſchließt ſeine

Schweſter aus, tritt an die Stelle ſeines verſtorbenen Vaters, und bekömmt gleichfalls ein Drittel; die beyden Sohnestöchter übernehmen zuſammen die Rechte ihres Vaters, und bekommen jede ein Sechſtel.

§. 2. In Ermanglung der Söhne und deren Nachkommen, erben die Töchter und deren Nachkommen.

Anmerkung. Die Tochterſöhne ſchließen die Tochtertöchter, die ihre Schweſtern ſind, von der Erbſchaft aus; die Söhne einer Tochter können aber die Töchter einer andern Tochter nicht ausſchließen.

§. 3. Hinterläßt einer aber keine Kinder, Kindeskinder u. ſ. w., ſo erbt deſſen Vater, und, in deſſen Ermanglung, die Nachkommen desſelben, als die Brüder, oder, in Ermanglung derſelben, die Schweſtern des Verſtorbenen und deren Kinder und Kindeskinder, die ihre Stelle vertreten, wie oben §. 1.

§. 4. Sind keine Nachkommen des Vaters am Leben, ſo fällt die Erbſchaft dem Großvater, und, in deſſen Ermanglung, ſeinen Nachkommen, als den Vatersbrüdern, oder, in Ermanglung derſelben, Vatersſchweſtern und ihren Nachkömmlingen anheim.

Anmerkung. Es wird alſo in der Erbfolge dieſe Ordnung beobachtet: 1) Die Söhne. 2) Ihre Nachkommen. 3) Die Töchter. 4) Ihre Nachkommen. 5) Der Vater. 6) Die Brüder. 7) Deren Nachkommen. 8) Die Schweſtern. 9) Deren Nachkommen. 10) Der Großvater. 11) Die Vaterbrüder. 12) Deren Nachkommen. 13) Die Vaterſchweſtern. 14) Deren Nachkommen, u. ſ. w

§. 5. Die ehelichen Kinder und Verwandten ſchließen die unehelichen, und ſelbſt diejenigen, die in Blutſchande geboren ſind, nicht aus; jedoch muß die Mutter frey und von der Nation ſeyn. Iſt ſie aber eine Sclavinn, oder nicht von der Nation, ſo wird in allen Ritualſachen das Kind der Mutter, und nicht dem Vater zugeſchrieben; daher es auch den Vater nicht beerben kann, wenn auch ſonſt keine Erben vorhanden ſind.

§. 6. Wenn eine verwitwete oder von ihrem Manne verſtoßene Frau ſtirbt, ſo beerben ſie ihre Kinder, und findet hier dieſelbe Ordnung in der Succeſſion Statt, die oben §. 4. angeführt worden, ſo daß den Kindern und ihren Nachkommen der Vater und deſſen Nachkommen und Vorfahren in der Ordnung folgen.

§. 7. Dieſes iſt zu verſtehen, wenn das Kind auch nur eine geringe Zeit länger, als die Mutter, gelebt und alſo dieſelbe wirklich beerbt hat. In dieſem Falle werden die Verwandten mütterlicher Seite, vermöge §. 4. und 5., ausgeſchloſſen, und es erben die Verwandten väterlicher Seite. Iſt aber das Kind bey ſeiner Mutter Lebzeiten geſtorben, oder als eine unreife Geburt zur Welt gekommen, ſo fällt die Erbſchaft ihrem, der Mutter Vater und deſſen Descendenten und Ascendenten anheim.

§. 8. Dieſe Ordnung in der Erbfolge findet indeſſen nur Statt, wenn der Erblaſſer nicht teſtirt hat. Es ſteht aber einem jeden frey, über ſein Vermögen nach Gutdünken zu verordnen, und ſolches unter die Erben nach Wohlgefallen zu vertheilen, oder auch Fremden zu vermachen. Jedoch iſt dabey Folgendes zu unterſcheiden. Unter der Benennung eines Geſchenkes kann man von dem Seinigen vermachen, wem und ſo viel man will, und findet in dieſem Falle keine Einſchränkung Statt. Iſt aber die Benennung einer Erbſchaft gebraucht worden, ſo müſſen folgende Regeln beobachtet werden:

1) Man kann niemanden zum Erben machen, der nicht

rechtmäßiger Erbe iſt, auch keinen rechtmäßigen Erben directe ausſchließen.

2) Man kann aber den Antheil eines rechtmäßigen Erben vergrößern, ſo viel man will, auch ihn zum Univerſalerben einſetzen, wenn dadurch dem Rechte der Erſtgeburt, das unveränderlich iſt, kein Eintrag geſchieht.

Es ſind daher bloß die bejahenden Ausdrücke eines ſolchen Teſtaments gültig, als z. B.: Dieſer mein rechtmäßiger Erbe ſoll ſo und ſo viel erben; indem dadurch die Enterbung bloß indirecte geſchieht; die verneinenden, oder directe ausſchließenden Ausdrücke hingegen, z. B.: Dieſer mein rechtmäßiger Erbe ſoll gar nichts, oder weniger erben, ſind ungültig.

3) In geſunden Tagen kann man über ſein Vermögen nur als Geſchenke, nicht aber als Erbſchaft, teſtamentariſch verordnen.

4) Die ſchriftliche Verſchenkung des geſammten Vermögens an eines von den Kindern hat in gewiſſen Fällen, und wenn nicht ausdrücklich anders verordnet worden, nur die Kraft der Einſetzung zum Vormunde, wovon unten umſtändlicher gehandelt werden ſoll.

In Beurtheilung der Gültigkeit einer ſolchen teſtamentariſchen Verordnung, kömmt, wie aus dem Obigen erhellt, ſehr viel auf den Ausdruck an, und muß der Richter eine genaue Kenntniß der hebräiſchen Sprache mit der Rechtskunde verbinden, der in vorkommenden Fällen entſcheiden will.

Dritter Abſchnitt.

Von dem Rechte der Töchter an der Verlaſſenſchaft.

§. 1. Die Töchter können nicht anders erben, als wenn keine Brüder vorhanden ſind; wenn aber Brüder da ſind, ſo werden die von der Erbſchaft ausgeſchloſſenen Töchter von dem väterlichen Vermögen verpflegt und unterhalten, ſo lange ſie minderjährig und unverheirathet ſind, und muß, wenn die Brüder zur Theilung ſchreiten wollen, dafür geſorgt werden, daß ſo viel zurückbleibt, als zur Verpflegung der Schweſtern erfordert wird. Indeſſen, wenn den Brüdern hierin zu trauen iſt, ſo kann man ihnen die Sorge wegen der Verpflegung überlaſſen, und die Theilung vor ſich gehen laſſen. Hierin haben die Töchter ſogar einen Vorzug vor den Söhnen; denn wenn das väterliche Vermögen nicht hinreicht, ſie ſämmtlich zu verpflegen, ſo werden die Töchter verpflegt und die Söhne abgewieſen.

Anmerkung. Dieſer Satz wird von allen eingeräumt, wenn die Verlaſſenſchaft bloß in unbeweglichen Gütern beſteht. Hat der Vater aber auch bewegliche Güter hinterlaſſen, ſo wollen einige Rabbiner den Söhnen ein gleiches Recht auf dieſelben in Abſicht auf die Verpflegung zuſchreiben. Die Witwe aber geht den Töchtern vor, ſowohl in Abſicht auf ihr Eingebrachtes, als auf die ihr gebührende Verpflegung; jedoch ſind, in Abſicht auf letztere, die Meinungen der Rabbiner getheilt.

§. 2. Dieſes Verpflegungsrecht der Töchter findet nur alsdann Statt, wenn ſie nicht erben. Wenn aber bloß Töchter hinterlaſſen worden, und dieſe alſo die Verlaſſenſchaft erben, ſo kann die Theilung vorgenommen werden, und die Töchter zehren jede von dem Ihrigen.

§. 3. Ferner bekommen die nicht erbenden Töchter auch, bevor zur Erbtheilung geſchritten werden kann, jede eine ſtandes- und vermögensmäßige Mitgift und Ausſteuer, auf welche ſie jedoch vor ihrer Heirath keinen Anſpruch machen können. Dieſe Mitgift und Ausſteuer wird ordentlicher Weiſe durch folgende Regeln beſtimmt: *Die erſte zu Verheirathende bekommt den zehnten Theil der Verlaſſenſchaft zur Mitgabe und Ausſteuer, die zweyte den zehnten Theil des Ueberreſtes.* Jedoch müſſen die Richter die Beſchaffenheit der Umſtände, und die daraus vermuthliche Willensmeinung des Erblaſſers dabey in Betrachtung ziehen, und die vorhin angeführte Regel vom Zehnten, nach Maßgebung dieſer Vermuthung, einſchränken, und den Töchtern nicht mehr, wie einige wollen, auch nicht weniger ausſetzen, als der Vater wahrſcheinlicher Weiſe ſelbſt gethan haben würde. So, wenn der Vater bey Lebzeiten eine Tochter ausgeſtattet, und es nicht bekannt iſt, daß ſich deſſen Vermögensumſtände nachher geändert hätten, ſo wird jeder hinterlaſſenen unverheiratheten Tochter wenigſtens nicht mehr, und, wie einige Rabbiner wollen, auch nicht weniger, zur Mitgift und Ausſteuer gegeben. Eine gleiche Bewandtniß hat es, wenn andere Muthmaßungen vorhanden ſind, aus welchen die Denkungsart des Erblaſſers gegen ſeine Töchter zu ſchließen iſt.

§. 4. Das Verpflegungsrecht wird als ein Artikel des Ehecontracts angeſehen, und findet nur in Abſicht auf das väterliche, nicht aber in Abſicht auf das mütterliche Vermögen Statt. Ob aber das Recht der Töchter auf Mitgift und Ausſteuer auch in Abſicht auf das mütterliche Vermögen Statt finde, iſt nicht entſchieden.

§. 5. Wenn keine Söhne vorhanden ſind, und alſo die Töchter erben, ſo haben die bey Lebzeiten des Vaters unverheiratheten Töchter weder Mitgift, noch Ausſteuer zum voraus zu fordern, und gehen alle zu gleichen Theilen.

§. 6. Es iſt ein durchgehends eingeführter Gebrauch, daß die Eltern den Töchtern bey ihrer Verheirathung das halbe Erbtheil eines nachgeborenen Sohnes an ihren beweglichen Gütern verſchreiben, und wird ihnen dieſes auf folgende Weiſe verſichert. Man ſetzt eine gewiſſe Summe feſt, die der Tochter in Form eines Schuldgeſtändniſſes verſchrieben wird, läßt aber den Söhnen die Wahl, ob ſie lieber dieſe Summe bezahlen, oder der Tochter den halben Antheil eines nachgeborenen Sohnes an allen beweglichen Gütern überlaſſen wollen, worüber ſie ſich nach dem Tode des Vaters, und aufgenommener Inventur, zu erklären haben.

§. 7. Es ſteht den Söhnen frey, die nachgelaſſenen Paſſivſchulden von den unbeweglichen Gütern der Verlaſſenſchaft zu bezahlen, und dadurch das Erbtheil der Töchter zu verringern.

Vierter Abſchnitt.

Von dem Rechte der Erſtgeburt.

§. 1. Wenn des Vaters erſtgeborenes Kind männlichen Geſchlechtes iſt, ſo bekömmt es an deſſen Verlaſſenſchaft einen doppelten Antheil, ſowohl von beweglichen, als unbeweglichen Gütern. Von fünf Söhnen z. B. bekömmt der erſtgeborene ein Drittel, und die übrigen vier Söhne jeder ein Sechſtel von der väterlichen Verlaſſenſchaft.

Anmerkung. Der Erſtgeborene hat daher auch von den Paſſivſchulden des Erblaſſers einen doppelten Antheil zu tragen.

§. 2. Bey der Verlaſſenſchaft der Mutter findet kein Recht der Erſtgeburt Statt.

Anmerkung. Es kömmt in Abſicht auf die Erbſchaft alles auf den Vater an. Wenn das Kind auch nicht das erſtgeborene der Mutter, und nur das erſtgeborene des Vaters iſt, ſo bekommt es gleichwohl ſeinen doppelten Antheil.

§. 3. Wenn das erſtgeborene Kind vor der Theilung verſtorben iſt, ſo fällt das Recht der Erſtgeburt auf ſeine Nachkommen, und ceſſirt völlig, wenn es keine Nachkommen hinterlaſſen. Indeſſen ſteht es bey dem Erſtgeborenen, das Recht der Erſtgeburt nach des Vaters Tode zu verkaufen, oder zu verſchenken, und dadurch auf einen Andern zu übertragen.

§. 4. Der erſtgeborene Sohn muß ſeinen Anſpruch auf das Recht der Erſtgeburt vorbringen, bevor noch die wirkliche Theilung ihren Anfang genommen. Sobald er aber hat geſchehen laſſen, daß einiges von der Verlaſſenſchaft zu gleichen Theilen vertheilt worden, ohne dawider zu proteſtiren, ſo wird dieſes als eine Verzicht auf das Recht der Erſtgeburt angeſehen, und fällt ſolches auch in Abſicht des Uebrigen noch nicht getheilten Gutes hinweg.

§. 5. Das Recht der Erſtgeburt erſtreckt ſich nur auf dasjenige, was der Vater vor ſeinem Tode wirklich beſeſſen hat, nicht aber auf dasjenige, was ihm erſt nachher als ein Erbgut zugefallen, auch nicht auf des Vaters Activſchulden, es mögen ſolche in Buchſchulden, Handſchriften, auch Wechſeln und hypothekariſchen Obligationen beſtehen, es ſey denn, daß der Vater ein Unterpfand wirklich in Händen gehabt.

§. 6. Den nachgeborenen Kindern kann man nicht auflegen, die Paſſivſchulden der Maſſe durch Activſchulden zu tilgen, und ſteht es bey ihnen, ſolche zur Verringerung des Erſtgeburtsrechtes durch Effecten zu tilgen.

§. 7. Der Erſtgeborene kann auf das Recht der Erſtgeburt Verzicht thun, und in dieſem Falle trägt er zu den väterlichen Paſſivſchulden auch nur einen einfachen Theil bey, und wenn die übrigen Brüder minderjährig oder abweſend ſind, ſo werden die Gläubiger des Vaters mit dem Ueberreſte ihrer Forderungen zur Geduld verwieſen. So auch die Gläubiger des Erſtgeborenen ſelbſt müſſen ſich dieſe Verzicht gefallen laſſen, obgleich ſonſt kein Erbe zum Schaden ſeiner Gläubiger auf ſeine Erbſchaft nach dem Tode des Erblaſſers Verzicht thun kann.

§. 8. Bey Zwillingskindern, die nach des Vaters Tode zur Welt kommen, findet kein Recht der Erſtgeburt Statt. Sind ſie aber bey des Vaters Leben zur Welt gekommen, ſo hat dasjenige Kind das Erſtgeburtsrecht, von welchem die Geburtshelferinn ſogleich nach der Niederkunft, oder die Mutter in den erſten ſieben Tagen nach der Niederkunft bezeugen, daß es zuerſt auf die Welt gekommen. Nach Verfließung dieſer Zeit aber, kömmt es auf den Vater an, und iſt in zweifelhaften Fällen derjenige Sohn für den erſtgeborenen zu achten, den der Vater dafür angenommen hat. Hiebey kommen verſchiedene Fälle vor, die man hier nicht ausführlich angeben kann.

Fünfter Abſchnitt.

Von der Erbtheilung.

§. 1. Bevor die Theilung geſchehen, werden die Kinder gemeinſchaftlich aus der Verlaſſenſchaft unterhalten, obgleich dieſes mehr, jenes weniger, zu ſeiner Unterhaltung bedarf.

Anmerkung. Wenn einige Kinder unmündig ſind, ſo iſt die Meinung der Rabbiner getheilt, und wollen einige derſelben, die Erwachſenen müßten das erſetzen, was ſie mehr verzehrt haben, als die Unerwachſenen.

§. 2. Wenn der Vater erwachſene und unerwachſene Söhne hinterlaſſen, und die erwachſenen haben die gemeinſchaftlichen Güter, während der Zeit, da ſie aus der gemeinſchaftlichen Maſſe zehren, durch gute Anſtalten verbeſſert, oder ſonſt mit Verwaltung derſelben Mühe gehabt, ſo iſt alles zum gemeinſchaftlichen Beſten geſchehen, und ſie können deswegen nichts zum voraus fordern, ſie müßten denn entweder

1) durch einen Proteſt vorher ſich verwahrt, oder

2) von dem Ihrigen Unkoſten darauf gewendet, oder auch durch ihrer Hände Arbeit die Güter verbeſſert haben. Jedoch muß es eine Arbeit ſeyn, wozu die unerwachſenen Kinder unfähig geweſen ſind.

§. 3. Wenn die Erwachſenen aus der Maſſe ihr Heirathsgut bekommen, ſo muß für jedes unerwachſene Kind ein gleiches Heirathsgut feſtgeſetzt werden, bevor zur Theilung geſchritten werden kann. Sind aber die Erwachſenen bey des Vaters Lebzeiten von ihm ſelbſt mit einem Heirathsgute verſorgt worden, ſo iſt dieſes als ein Geſchenk des Vaters anzuſehen, und die unverheiratheten Kinder können kein Heirathsgut zum voraus fordern.

§. 4. Hat der Vater einen Sohn verlobt, und ihm in dem Verlöbnißcontracte zur Hochzeit eine gewiſſe Mitgift verſprochen, iſt aber ſelbſt vor der Hochzeit verſtorben, ſo muß ſich der Sohn mit dem Erbtheile begnügen, das aus der Erbſchaft ihm zufällt, ohne auf die ihm verſprochene Summe Anſpruch machen zu können.

§. 5. Wenn einer von den Erben im Beyſeyn aller Uebrigen von der gemeinſchaftlichen Maſſe etwas verſchenkt, ohne daß ſie ſich widerſetzen, ſo iſt ihr Stillſchweigen als eine Einwilligung anzuſehen, und ſie müſſen es alle tragen helfen.

§. 6. Sobald einer von den Erben die Gemeinſchaft aufheben will, oder die Gerichte finden, daß es für die Unmündigen nicht zuträglich ſey, länger mit den Erwachſenen, oder auch unter ſich in Gemeinſchaft zu leben, ſo werden den unmündigen Kindern (wenn der Vater keinen Vormund geſetzt) von Seiten der Gerichte Vormünder beſtellt; man ſchreitet zur Theilung, und von dieſer Stunde an iſt die Gemeinſchaft aufgehoben, und ein jedes der Kinder wird von dem Seinigen unterhalten.

§. 7. Die Vormünder, wenn ſie auch von dem Erblaſſer beſtellt worden, können die Theilung nicht ohne Zuziehung der Gerichte vornehmen, es müßte denn der Erblaſſer ausdrücklich anders verordnet haben. Sind aber alle Erben 13 Jahre alt, ſo kann die Theilung ohne die Gerichte geſchehen. Obgleich ſonſt zum Verkaufe der geerbten Grundſtücke ein Alter von 20 Jahren erfordert wird, ſo iſt doch hier eine Erbtheilung vom Verkaufe zu unterſcheiden.

§. 8. Die Theilung geſchieht durch das Los, und können die Unmündigen, wenn ſie erwachſen, ſolche auf keine Weiſe aufheben, oder ungültig machen; ſie müßten denn erweiſen können, daß in dem Anſchlage und in der Taxe der Güter ein Verſehen um den ſechſten Theil vorgegangen, in welchem Falle die Theilung aufgehoben werden muß.

§. 9. Wenn einige Erben abweſend ſind, und die anweſenden verlangen die Theilung der Güter, ſo kann ſolche mit Zuziehung dreyer rechtſchaffener und des Werthes der Sachen kundiger Leute vorgenommen werden. Iſt aber nichts als Baarſchaften in gleich gangbaren Münzſorten zu theilen, ſo braucht die Theilung nur in Gegenwart zweyer Zeugen zu geſchehen.

§. 10. Haben die Erben ein liegendes Grundſtück zur Theilung geſchlagen, das der Erblaſſer einem Fremden vermacht hat, ſo iſt die Theilung ungültig, und ſie muß von neuem vorgenommen werden. Hat ſich aber einer von den Erben mit dem Legatar abgefunden, und denſelben von dem Seinigen befriedigt, ſo kann die Theilung bleiben, und die übrigen Erben müſſen dieſen ſchadlos halten.

Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es, wenn auf ein Gut, das einem von den Erben zugefallen, ein hypothekariſcher Gläubiger ſich findet, der ihm ſolches entzieht. Die Theilung iſt ungültig und muß von neuem vorgenommen werden, wenn ſich die übrigen Erben mit dieſem nicht abfinden.

Zweytes Hauptſtück.

Von Vormundſchaftsſachen.

Erſter Abſchnitt.

Von Vormundſchaften.

§. 1. Wer unmündige Kinder hinterläßt, dem liegt es ob, vor ſeinem Tode Vormünder zu ſetzen, die ſie erziehen und für das Ihrige Sorge tragen ſollen. Dieſe werden teſtamentariſche Vormünder genannt.

§. 2. Hat der Vater dieß zu thun verſäumt, ſo müſſen die Richter, welche die Väter der Waiſen ſeyn ſollen, Vormünder beſtellen, und dieſe heißen gerichtliche Vormünder.

§. 3. Die Richter können, wenn ſie es gut finden, auch ſelbſt die Vormundſchaft verwalten; wenn aber Rechtsſachen vorfallen, ſo können ſie nicht Richter und Vormünder zugleich ſeyn.

§. 4. Der gerichtliche Vormund muß eine Mannsperſon, freygeboren, erwachſen und nicht als ein Uebertreter der Geſetze bekannt ſeyn; er muß Redlichkeit beſitzen und Geſchäfte zu betreiben wiſſen, damit er den Mündeln vorſtehen und das Ihrige gehörig verwalten könne. Er kann ein Verwandter der ihn wählenden Richter, oder auch ein Verwandter der Mündel ſeyn; nur muß er in dieſem letzten Falle nicht in die liegenden Grundſtücke eingeſetzt werden.

§. 5. Der hieſigen Ortes eingeführte Gebrauch iſt, mehr als einen Vormund zu ſetzen, damit ſie gemeinſchaftlich das Beſte der Waiſen beſorgen mögen, und kann einer nichts ohne der übrigen Einwilligung vornehmen.

§. 6. Die Richter, mit Zuziehung der Vormünder, formiren ein genaues Verzeichniß von allen beweglichen und unbeweglichen Gütern, Activ- und Paſſivſchulden der Verlaſſenſchaft, und verfertigen davon zwey gleichlautende Exemplare, wovon das eine bey den Gerichten niedergelegt, und das andere den Vormündern übergeben wird.

§. 7. Was von den beweglichen Gütern zum Beſten der Mündel verſilbert werden kann, wird alſofort gerichtlich verkauft; das übrige aber, ſammt den unbeweglichen Gütern, den Vormündern übergeben, die darüber zum Vortheile der Mündel ſchalten und walten, nach ihrem beſten Wiſſen und Gewiſſen. Sie können Gelder einnehmen und ausgeben, den Reſt der beweglichen Güter nach Gutbefinden verkaufen, in den unbeweglichen Gütern bauen und einreißen, pachten und verpachten, nach dem es ihnen dem Beſten der Mündel zuträglich ſcheint, ſo, als wenn es ihr Eigenthum wäre. Sie können auch ſo viel ausgeben, als nach ihrer Einſicht zum vermögensmäßigen Unterhalte der Mündel nach ihrem Stande und ihrer Gewohnheit, bey Lebzeiten ihres Vaters, als auch zur anſtändigen Erziehung der Mündel, erfordert wird.

§. 8. Dieſe freye Hand der Vormünder erſtreckt ſich indeſſen nicht auf ſolche Handlungen, durch welche die Mündel ohne die dringendſte Noth in Gefahr und wahrſcheinlichen Verluſt geſetzt werden, und müſſen ſie bey vorkommenden Fällen bey dem Gerichte um beſondere Erlaubniß anhalten. Folgende beſondere Fälle werden als Beyſpiele angeführt.

§. 9. Liegende Gründe ſollen die Vormünder ohne Zuziehung der Rabbiner nicht anders veräußern, als wenn ſie das Geld zum Unterhalte der Mündel brauchen, oder zu nothwendigen Verbeſſerungen in den übrigen Grundſtücken anwenden wollen.

§. 10. Sie ſollen die Effecten der Mündel nicht auf unſicheren Wegen zu Waſſer oder zu Lande von einem Orte zum andern ſchicken, wenn ſolches nicht nothwendig erfordert wird, um größern Schaden zu verhüthen.

§. 11. Baarſchaften ſollen ſie nicht anders, als auf ſichere Hypotheken austhun, oder auf Pfänder, wovon man verſichert iſt, daß ſie von keinem andern als ſein Eigenthum vindicirt werden können. Findet ſich hiezu keine Gelegenheit, ſo müſſen ſie die Gelder lieber ungenutzt liegen, und die Mündel davon zehren laſſen, als ſolche auf unſichere Weiſe aus den Händen geben.

§. 12. Die Vormünder können ſich auch ſelbſt der Gelder zu gewiſſen Intereſſen (auf eine nach den Geſetzen zum Vortheile der Waiſen beſonders erlaubte Weiſe) bedienen. Jedoch müſſen ſie, um ſich von allem Verdachte zu befreyen, ſolches mit Vorwiſſen der Richter thun.

§. 13. Ein gerichtlicher Vormund, von dem verſpürt wird, daß er prächtiger lebt und größern Aufwand macht, als man an ihm gewohnt war, gibt den billigen Verdacht, daß er die ihm anvertrauten Güter mißbraucht, und die Rabbiner können ihn hierauf, nach genauer Unterſuchung, ſeiner Vormundſchaft entſetzen und einen andern wählen.

§. 14. Ein teſtamentariſcher Vormund aber kann auf einen ſo unbeſtimmten Verdacht nicht abgeſetzt werden. Man nimmt vielmehr zu ſeiner Entſchuldigung an, er ſey ſonſt irgend durch ein beſonderes Glück in beſſere Umſtände gerathen, ſo lange er nicht durch Zeugen überwieſen werden kann, daß er die Vormundſchaftsgelder wirklich angegriffen.

§. 15. Sobald der Vormund ſein Amt angetreten, das heißt, ſobald er die Güter der Verlaſſenſchaft in Beſitz genommen oder in den Geſchäften zu arbeiten angefangen, ſteht es nicht mehr bey ihm, ſich der Vormundſchaft zu entäußern, und iſt er verbunden, ſolche zur Endſchaft zu bringen; er müßte denn von dem Orte wegreiſen wollen, da er denn dieſes den Gerichten anzeigt, die einen andern an ſeine Stelle ſetzen.

§. 16. Was geſtohlen oder verloren worden, oder auch ſonſt zu Grunde gegangen, darf der Vormund nicht erſetzen, es müßte denn durch ſein Verſchulden geſchehen ſeyn, da er denn allerdings zum Erſatze verbunden iſt, und hat er hierin vollkommen die Rechte und Pflichten eines unentgeldlichen Güterverwahrers, der nur für gefliſſentliche Verwahrloſung zu haften hat.

Anmerkung. Einige Rabbiner ſchränken hierin die Pflichten eines Vormundes und vornehmlich des teſtamentariſchen Vormundes noch näher ein, um denſelben nur für muthwillige Verwahrloſung haften zu laſſen. Noch andere hingegen legen dem Vormunde ſchlechterdings die Schuldigkeit eines belohnten Güterverwahrers auf.

Zweyter Abſchnitt.

Von Aufhebung der Vormundſchaft.

§. 1. Wenn die Erben großjährig, d. i. die Mannſen 13 Jahre, die Weibſen aber 12 Jahre alt werden und signa pubertatis haben, ſo übergibt ihnen der Vormund die Verlaſſenſchaft, und iſt hiebey folgender Unterſchied zu beobachten. Der teſtamentariſche Vormund muß Einnahme und Ausgabe umſtändlich berechnen, hat aber nicht nöthig, auf unbeſtimmte und ungewiſſe Beſchuldigungen die Führung ſeiner Vormundſchaft zu beſchwören, indem ſich Niemand ſo leicht einer ſo harten Bedingung, als die Eidesleiſtung auf unbeſtimmte Beſchuldigung, unterwirft, mithin der Teſtirer ſchwerlich einen Freund finden dürfte, der die Vorſorge für ſeine hinterlaſſenen Mündel unter dieſen Bedingungen übernehmen würde. Führen aber die Erben eine beſtimmte und mit Gewißheit behauptete Anklage, als der Vormund habe dieſes oder jenes Stück der Verlaſſenſchaft ihnen vorenthalten oder durch ſein Verſchulden zu Grunde gehen laſſen, oder iſt der Fall vorhanden, in welchem auch der unentgeldliche Güterverwahrer zur Eidesleiſtung verbunden iſt, ſo kann der Vormund ſich nicht entbrechen, ſeine Unſchuld durch einen Eid zu erhärten, und können die Erben in dieſem Falle den Nebeneid von ihm verlangen, daß er überhaupt die Vormundſchaft treu und redlich geführt, ſo wie überhaupt, nach jüdiſchen Rechten, bey einem jeden Haupteide auch Nebeneide gefordert werden können.

§. 2. Der gerichtliche Vormund hingegen iſt auch auf unbeſtimmte und ungewiſſe Beſchuldigungen zur Eidesleiſtung verbunden, indem vorausgeſetzt wird, daß viele, dieſer Bedingungen halber, ſo leicht nicht die Ehre des öffentlichen Zutrauens, das die Gerichte in den Vormund ſetzen, ausſchlagen werden. Dahingegen braucht er von ſeiner Einnahme und Ausgabe nicht umſtändliche Rechnung abzulegen, ſondern übergibt den Erben das Ihrige, und beſchwört die Führung ſeiner Vormundſchaft.

§. 3. Wenn jedoch die Richter keinen rechtſchaffenen Mann finden können, der ſich dieſer Bedingung der Eidesleiſtung auf unbeſtimmte Beſchuldigung unterwerfen will, ſo ſteht es bey ihnen, denſelben gleich bey der Einſetzung davon zu befreyen, und iſt er in dieſem Falle verbunden, Rechnung abzulegen.

§ 4. Ein Vormund, der von der Landesobrigkeit eingeſetzt wird, kann nach den Landesgeſetzen angehalten werden, Rechnung zu geben, wenn er gleich die Vormundſchaftsführung beſchwören muß.

Drittes Hauptſtück.

Von Schenkungen und Teſtamenten.

Erſter Abſchnitt.

Von Schenkungen überhaupt.

§. 1. Bey einer Schenkung muß das Eigenthum auf dieſelbe Weiſe und durch dieſelben rechtlichen Zueignungsmittel übertragen werden, als bey einem Kaufhandel, nähmlich durch Verſchreibung (wo Verſchreibungen Statt haben, als bey unbeweglichen Gütern), Mantelgriff, oder Beſitznehmung, und zwar letztere nach der verſchiedenen Formalität bey beweglichen, unbeweglichen oder lebendigen Gütern. Eine bloß mündliche Schenkung eines geſunden Menſchen aber iſt nicht gültig.

Anmerkung. Wenn der Geſchenknehmer ſchon im Beſitze der Sache iſt, die ihm geſchenkt wird, als z. B. wenn er dem Schenker Geld ſchuldig iſt, oder von ihm Sachen in Verwahrung hat, ſo iſt auch eine mündliche Erlaſſung der Schuld, oder Schenkung der Sache, gültig und rechtskräftig.

§. 2. Wenn der Schenker eingeſteht, daß die gehörige Formalität bey der Schenkung beobachtet worden, ſo bedarf es keiner Zeugen; denn es iſt eine allgemeine Regel, daß die Zeugen nur dazu dienen, den läugnenden Theil zu überführen. Behauptet aber der Schenker, es ſey nicht die gehörige Formalität dabey beobachtet worden, ſo liegt dem Geſchenknehmer, wenn er nicht im Beſitz iſt, der Beweis ob.

§. 3. Es kann kein dingliches Recht von einer Perſon auf die andere übertragen werden, wenn das Ding noch nicht wirklich vorhanden iſt. So kann man die Früchte, die ein Baum oder ein Feld tragen wird, weder verkaufen noch verſchenken. Man kann aber den Baum oder das Feld zum Nießbrauch auf einige Zeit verkaufen oder verſchenken, inſofern der Baum und das Feld wirklich exiſtirende Dinge ſind. Auch kann man ein *perſönliches Recht* auf zukünftige Dinge erwerben, wenn der Eigenthümer ſich anheiſchig macht, das Zukünftige, als die Früchte des Baumes oder des Feldes, zu liefern.

§. 4. Ferner muß die Handlung des Schenkers gegenwärtig vollzogen werden, oder vollzogen ſeyn. Der Geſchenkverſchreiber muß ſich alſo in einen Ausdrücken der gegenwärtigen, oder vergangenen Zeit bedienen, als: Ich ſchenke, gebe, habe geſchenkt, habe gegeben, oder auch: ſoll dir geſchenkt ſeyn, ſoll dein ſeyn; heißt es aber: Ich will oder werde ſchenken, geben u. ſ. w., ohne den Zuſatz von heute oder von nun an, ſo iſt die Schenkung nicht gültig, und wenn auch Zeugen den Schenkungsbrief unterſchrieben haben. Selbſt wenn bey dieſem Ausdrucke der künftigen Zeit ein Mantelgriff geſchehen, iſt es nicht völlig entſchieden, ob die Schenkung gültig ſey, und erkennt man ſie gemeinhin für ungültig.

Anmerkung. Daher man ſich auch bey der Ehe auf die Verlöbnißacte nicht ſonderlich verläßt, weil ſolche, als von der künftigen Zeit lautend, nur durch die Strafe verbinden, der ſich der weigernde Theil unterwirft. Man macht alſo bey der Trauung, da die Handlung wirklich vollzogen wird, erſt die wahren, verbindlichen Pacten.

§. 5. Auch muß der Schenker ſagen: Ich ſchenke, ich gebe; heißt es aber in dem Schenkungsbriefe bloß, er habe den Zeugen befohlen, niederzuſchreiben, zu unterzeichnen, und zu geben, oder zu ſchenken, ſo iſt der Brief ungültig.

§. 6. Ein Schenkungsbrief, der die Verſicherung eines Mantelgriffes enthält, und in Handen des Geſchenknehmers ſich befindet, iſt gültig, geſetzt der Geſchenknehmer geſtände ſelbſt, der Brief ſey ihm erſt nach dem Tode des Schenkers zu Handen gekommen. Denn der Mantelgriff iſt allein hinreichend, eine Schenkung rechtskräftig zu machen, und der Brief dient in dieſem Falle nur zum Beweiſe; daher es gleich viel iſt, zu welcher Zeit er dem Geſchenknehmer zu Handen gekommen. Iſt aber kein Mantelgriff dabey geſchehen, ſo muß der Brief. noch bey Lebzeiten des Schenkers, dem Geſchenknehmer ſelbſt, oder, ihm zum Beſten, einem Dritten eingehändigt worden ſeyn.

§ 7. Wenn in der Verlaſſenſchaft eines Verſtorbenen ſich ein Schenkungsbrief findet, der ihm zur Verwahrung gegeben worden, man weiß aber nicht, ob von dem Schenker oder von dem Geſchenknehmer, ſo kömmt es auf den Mantelgriff an, ob nähmlich in dem Briefe geſagt wird, daß ſolcher geſchehen oder nicht. In dem erſten Falle wird der Brief dem Geſchenknehmer ausgehändigt, in dem letztern aber dem Schenker zurückgegeben.

§. 8. Nach einigen Rabbinern muß ſowohl bey einer Schenkung, als bey einem Kaufhandel, der Gegenſtand der Schenkung oder des Kaufes gehörig beſtimmt ſeyn, widrigenfalls aber beyde ungültig ſind. Alſo z. B. wenn jemand einen unbeſtimmten Theil ſeiner Güter, oder ſein ganzes Vermögen, bis auf einen unbeſtimmten Theil verkauft, oder verſchenkt, ſo iſt ein ſolcher Actus völlig ungültig. Verſchreibt er aber einen beſtimmten Theil eines gewiſſen Feldes z. B., und wenn er auch den Ort und die Lage dieſes verſchriebenen Theiles nicht angegeben, ſo iſt die Verſchreibung dennoch gültig, weil das Feld und der wie vielſte Theil deſſelben beſtimmt iſt. Es muß ſich aber in dieſem Falle der Käufer, oder Geſchenknehmer, mit dem Theile begnügen, der ihm auf dieſem Felde angewieſen wird. Andere Rabbiner erfordern, weder bey einem Kaufhandel, noch bey einer Schenkung, eine ſo genaue Beſtimmung.

§. 9. Wenn mit der Schenkung von Seiten des Schenkers, oder des Geſchenknehmers, eine Bedingung verknüpft und nicht erfüllt worden, ſo iſt die Schenkung dadurch aufgehoben, und muß der Geſchenknehmer die Früchte, die er etwa genoſſen, wieder erſtatten.

Anmerkung. Jedoch muß die Bedingung in gehöriger Form hinzugefügt worden ſeyn, d. i. man muß ſowohl den bejahenden, als den verneinenden Theil ausgedrückt haben, und zwar den bejahenden erſt, und hernach den verneinenden, ſo wie auch die Bedingung zuerſt, und alsdann die Handlung.

§. 10. Die Bedingung iſt etwas, das entweder geſchehen oder unterbleiben ſoll. In dem erſten Falle liegt dem Geſchenknehmer ob, zu beweiſen, daß das Verabredete wirklich geſchehen; in dem zweyten Falle aber muß der Schenker beweiſen, daß ſolches unterblieben ſey.

§. 11. Iſt die Bedingung geweſen, daß die Sachen zu einer gewiſſen Zeit zurückgegeben werden, und der Geſchenknehmer nur ſo lange den Nießbrauch haben ſoll, ſo muß auch dieſe Bedingung genau erfüllt werden; und wenn der Geſchenknehmer die Zeit vorbeyſtreichen läßt, ohne das Geſchenkte zurückzugeben, ſo iſt die Schenkung aufgehoben, und er muß die genoſſenen Früchte bezahlen. Iſt aber die Sache unterdeſſen ohne Verſchulden des Geſchenknehmers verloren worden, oder ſonſt zu Grunde gegangen, ſo hat der Schenker den Verluſt zu tragen, und er kann die Sache nicht zurückfordern, indem der Geſchenknehmer nur als ein unentgeldlicher Güterverwahrer anzuſehen, der nur für muthwillige Verwahrloſung zu haften hat.

§. 12. Eine Schenkung muß öffentlich geſchehen und nicht beſtimmt ſeyn, geheim gehalten zu werden. Daher es als ein Formular in allen Schenkungsbriefen angeführt wird, wie der Schenker befohlen, die Handlung öffentlich zu Jedermanns Wiſſen bekannt zu machen, und wenn er auch nicht den ausdrücklichen Befehl gegeben, wiewohl es beſſer iſt, wenn der Schenker dem Schreiber und den Zeugen die Bekanntmachung ausdrücklich befiehlt. Hat er aber die Geheimhaltung ausdrücklich verlangt, ſo iſt die Schenkung ungültig.

§. 13. Ein Kranker, der über ſein Vermögen nach ſeinem Tode diſponirt, kann gar wohl verlangen, man ſolle ſeine Vermächtniſſe nicht eher, als nach ſeinem Tode bekannt machen, und die Schenkungen bleiben nichts deſto weniger gültig, indem ſie nicht eher, als nach dem Tode von Wirkung ſeyn ſollen.

§. 14. Ein gültiges Geſchenk, das von dem Beſchenkten, als ein ſolches, angenommen worden, wird durch die Zurückgabe der geſchenkten Sache und des Schenkungsbriefes nicht wieder aufgehoben, und muß ſolche durch neue Schenkung mit allen ihren Formalitäten dem erſten Beſitzer wieder zurückgeſchenkt werden. Die Gläubiger des zuerſt Beſchenkten behalten alſo das Recht, welches ſie auf das Geſchenkte, während der Zeit, da ihr Schuldner daſſelbe beſeſſen hat, erlangt haben.

§. 15. Bey der verweigerten Annehmung des Geſchenks kömmt es ſehr viel auf den Ausdruck an, deſſen ſich der Geſchenknehmer dabey bedient, und laſſen ſich die ſubtilen Unterſcheidungen, die von den Rechtsgelehrten zwiſchen verſchiedenen gleichgeltend ſcheinenden hebräiſchen Redensarten bemerkt werden, in keine andere Sprache überſetzen.

Zweyter Abſchnitt.

Von Schenkungen Todes halber und im geſunden Zuſtande.

§. 1. Die Vermächtniſſe eines tödtlich Kranken oder ſonſt in Lebensgefahr ſich befindenden Menſchen, die erſt nach dem Tode in Erfüllung kommen ſollen, heißen Schenkungen Todes halber, und haben andere Rechte, als die Schenkungen eines geſunden und ſich wohl befindenden Menſchen, welche Schenkungen im geſunden Zuſtande genannt werden.

§. 2. Eine mündliche Schenkung Todes halber iſt gültig und bedarf keiner Bekräftigung durch Mantelgriff, oder andere rechtliche Zueignungsmittel. Die Rechtsregel heißt: Die Worte eines Sterbenden ſind ſo rechtskräftig, als Verſchreibungen bey unbeweglichen, und Einhändigungen bey beweglichen Gütern.

Anmerkung. Dieſes haben die Rabbiner verordnet zur Beruhigung des Sterbenden, damit derſelbe nicht durch Formalitäten behelligt werde, und dennoch verſichert ſey, daß ſeiner Verordnung nachgelebt werden wird.

§. 3. Wenn die Krankheit oder Lebensgefahr hingegen völlig vorüber iſt, ſo hört die Schenkung von ſelbſt auf, und findet nicht Statt, wenn auch der Schenker nachher durch einen andern Zufall ſtirbt. Ja, ſie iſt ungültig, geſetzt auch, der Schenker habe ausdrücklich verſprochen, ſie ſolle auch in dieſem Falle gültig ſeyn. Denn in dieſem Stücke hat man keinen Grund, ſeine mündliche Zuſage für rechtskräftig zu achten, er müßte denn dieſe Bedingung oder Zuſage ſelbſt durch einen Mantelgriff bekräftigt haben. Es liegt alſo allezeit dem Geſchenknehmer ob, zu beweiſen, daß der Schenker an derſelben Krankheit, oder in derſelben Lebensgefahr umgekommen, in welcher er die Verfügung getroffen, und unterdeſſen niemals wieder im Stande geweſen ſey, aus dem Hauſe zu gehen.

§. 4. Die Schenkung im geſunden Zuſtande aber iſt ohne Mantelgriff, oder andere rechtliche Bekräftigungsmittel ungültig; im Fall aber ſolches geſchehen, kann ſie bey Veränderung der Umſtände nicht zurückgenommen werden. Ferner muß dieſelbe auch bey Lebzeiten des Schenkers ihren Anfang nehmen, wenngleich die völlige Vollziehung derſelben erſt nach dem Tode Statt haben ſoll. Wenn aber der Schenker ausdrücklich verordnet, daß die Schenkung erſt nach dem Tode ihren Anfang nehmen ſoll, ſo iſt ſolche ungültig.

§. 5. In ſolchen Fällen werden die Vermächtniſſe als Schenkungen Todes halber angeſehen:

a) Wenn der Kranke ausdrücklich ſagt, oder zu verſtehen gibt, daß er ſich zum Tode bereite, und in dieſer Abſicht die Verfügung treffe.

b) Wenn die Krankheit tödtlich iſt, oder der Schenker ſich ſonſt in Lebensgefahr befindet, als z. B. wenn er zum Tode verurtheilt worden, oder eine mit offenbarer Lebensgefahr verknüpfte Reiſe zu Waſſer oder zu Lande unternimmt.

c) Wenn ein Kranker in den erſten Tagen der Krankheit, da noch keine Lebensgefahr vorhanden, über ſein geſammtes Vermögen diſponirt, weil es ſehr wahrſcheinlich iſt, daß eine ſolche Verfügung nicht anders, als Todes halber getroffen werde.

Anmerkung. Jedoch muß der Kranke ausdrücklich erwähnen, daß er über ſein geſammtes Vermogen diſponirt habe, oder es muß eine durchgehends bekannte und ausgemachte Sache ſeyn, daß er außer dieſen Gutern, über welche er diſponirt hat, keine mehr beſitze. Iſt aber dieſes nicht, ſo wird vorausgeſetzt, er konne noch etwas beſitzen, davon nichts bekannt geworden, und die Schenkung hat die Rechte einer Schenkung im geſunden Zuſtande. Uebrigens iſt es gleichviel, ob er ſein Vermogen an Einen oder Mehrere vermacht, wenn ſolches nur zu einer und eben derſelben Zeit geſchieht, ſo daß er ſein ganzes Vermögen mit einem Male vertheilt. Hat er aber zu verſchiedenen Malen die Schenkung vorgenommen, und ſo nach und nach ſein Vermögen vertheilt, ſo wird nur die letzte Schenkung als Todes halber angeſehen, alle vorhergehenden aber haben die Rechte der Schenkungen im geſunden Zuſtande; denn nur bey der letzten trifft es ein, daß er für ſich nichts übrig gelaſſen. In allen dieſen Fällen bedarf es keiner rechtlichen Bekräftigungsmittel, und wenn die Umſtände ſich ändern, hört die Schenkung von ſelbſt auf.

§. 6. Wenn aber auch der Schenker ſich in Lebensgefahr befindet, und ausdrücklich verordnet, daß ſeine Verfügung als eine Schenkung im geſunden Zuſtande anzuſehen ſeyn ſolle; ſo auch, wenn ein Kranker, der noch in keiner Lebensgefahr iſt, bey ſeiner Dispoſition von ſeinem Vermögen etwas für ſich behält; ferner, wenn der Schenker ausdrücklich verordnet, daß die Schenkung von nun an, und alſo noch bey ſeinen Lebzeiten, ihren Anfang nehmen ſoll: ſo wird in allen dieſen Fällen die Verfügung als eine Schenkung im geſunden Zuſtande angeſehen, iſt ohne rechtliche Bekräftigungsmittel ungültig, und kann hingegen, wenn auch die Umſtände ſich ändern, nicht wieder zurückgenommen werden.

§. 7. Eine Schenkung Todes halber, die durch den Mantelgriff beſtätigt worden, wird durch dieſen überflüſſigen Zuſatz ungültig. Man vermuthet nähmlich, der Schenkende habe die Abſicht gehabt, die Schenkung nicht ſowohl kraft ſeiner Verordnung, als kraft des Mantelgriffes, nach dem Tode gültig zu machen. Nach dem Tode aber ſind alle rechtlichen Zueignungsmittel von keiner Wirkung, indem der Eigenthümer, von dem das Recht übertragen werden ſoll, alsdann nicht mehr vorhanden iſt. Hat aber der Schenker ſich ſolcher Ausdrücke dabey bedient, aus welchen erhellt, daß der Mantelgriff nur zu mehrerer Bekräftigung hinzugethan, ſo wird die Schenkung dadurch nicht ungültig.

§. 8. Die Schenkungen Todes halber können von dem Schenker während der Krankheit ſelbſt zurückgenommen werden, und hebt die letzte Verordnung allezeit die vorhergehende auf, ſo lange der Schenker nicht den Geſchenknehmer ſelbſt in den Beſitz des Geſchenks eingeſetzt hat; in welchem Falle Einige die Schenkung für unwiderruflich halten. Hat er aber einen Dritten das Geſchenk zum Beſten des Geſchenknehmers in Beſitz nehmen laſſen, ſo kann er die Schenkung immer noch aufheben, wenngleich der Schenkungsbrief dem Geſchenknehmer eingehändigt worden iſt. Iſt aber zu der Beſitznehmung eines Dritten der Mantelgriff hinzugekommen, ſo iſt die Schenkung unwiderruflich. Jedoch findet dieſes nur Statt bey Schenkenden, die nicht in offenbarer Lebensgefahr ſind, auch nicht ausdrücklich erklärt haben, daß ſie Todes halber verordnen. Befindet ſich aber der Schenkende in offenbarer Lebensgefahr, oder erklärt er ausdrücklich, daß er Todes halber verordne, ſo kann die Schenkung durch alle rechtlichen Zueignungsmittel nicht unwiderruflich gemacht werden.

§. 9. Die Schenkung im geſunden Zuſtande aber iſt unwiderruflich, ſobald der Mantelgriff geſchehen, oder nur der Schenkungsbrief dem Geſchenknehmer ſelbſt, oder auch einem Dritten, ihm zum Beſten, iſt eingehändigt worden. Wenn auch die Schenkung ſelbſt, nach Verordnung des Schenkenden, erſt nach dem Tode deſſelben wirklich vollzogen werden kann, ſo nimmt ſie doch durch den Mantelgriff, oder die Einhändigung des Schenkungsbriefes, in ſo weit ſchon damals ihren Anfang, daß der Schenkende ſie nicht mehr zurücknehmen oder aufheben kann.

§. 10. Der Schenker im geſunden Zuſtande, der ſich des Ausdrucks bedient, die Schenkung ſolle von nun an, und nach ſeinem Tode gültig ſeyn, hat ſich dadurch der Proprietät alſofort begeben, und bleibt ihm nur der Nießbrauch auf Lebenszeit. In dieſem Falle darf der Schenker von den beweglichen Gütern keinen Gebrauch machen, und in den unbeweglichen keine Veränderung vornehmen.

Anmerkung. Er müßte ſich denn die Proprietät ausdrücklich vorbehalten, in welchem Falle die Worte: Von nun an, nur die Wirkung haben, daß ſie die Schenkung unwiderruflich machen. Siehe den vorigen §.

§. 11. Wenn er ſich des Ausdrucks: Von nun an, auch nicht bedient, und ſchlechtweg verordnet hat, die Schenkung ſolle nach ſeinem Tode gültig ſeyn, ſo würde der Mantelgriff dennoch die Schenkung alſofort rechtskräftig machen, und dem Schenker die Proprietät entziehen, wenn er ſich ſolche nicht ausdrücklich vorbehalten hat. So auch, wenn kein Mantelgriff dabey geweſen, der Schenker aber hätte einen Schenkungsbrief, in welchem er ein Gut nach ſeinem Tode verſchenkt, ausfertigen laſſen, und ſolchen dem Geſchenknehmer eingehändigt, ſo würde das Datum des Briefes genugſam zu erkennen geben, daß nach dem Willen des Schenkers die Schenkung alſofort ihren Anfang nehmen ſolle; er würde alſo bey Einhändigung des Schenkungsbriefes die Proprietät verlieren, und nur den Nießbrauch behalten, wenn er ſich nicht ausdrücklich verwahrt und die Proprietät vorbehalten hat.

Dritter Abſchnitt.

Von Teſtamenten.

§. 1. Die Erklärung, wie es mit unſerem Vermögen nach unſerem Tode gehalten ſeyn ſoll, heißt ein Teſtament.

§. 2. Eine Verordnung, nach welcher jemand einen Theil unſeres Vermögens nach unſerem Tode bekommen ſoll, den er ſonſt nicht geerbt haben würde, heißt ein Vermächtniß.

§. 3. Die Vermächtniſſe in Teſtamenten werden in Form der Schenkungen eingerichtet, und ſind auch, ſo wie bey den Schenkungen, die Teſtamente auf dem Krankenbette, oder Todes halber, von den Teſtamenten im geſunden Zuſtande wohl zu unterſcheiden.

§. 4. Ein Teſtament Todes halber kann auch mündlich gemacht werden (ſ. 2. Abſchn. §. 2), bedarf keines Mantelgriffs, oder anderer rechtlicher Bekräftigungsmittel (daſelbſt), kann während der Krankheit zurückgenommen werden (daſelbſt §. 8), und hört von ſelbſt auf, wenn der Kranke wieder in den Stand kömmt, aus dem Hauſe zu gehen (daſelbſt §. 3); daher diejenigen, die im Teſtamente begünſtigt ſind, zu erweiſen haben, daß der Kranke an derſelben Krankheit wirklich verſtorben (daſelbſt).

Anmerkung. Ordentlicher Weiſe ſoll zwar jedes Teſtament ſchriftlich abgefaßt, von zwey tüchtigen Zeugen unterzeichnet, und nach hieſigem Gebrauche auch von dem Teſtirer ſelbſt unterſchrieben ſeyn; wenn aber dieſes auch bey Lebzeiten des Teſtirers nicht hat geſchehen konnen, ſo dürfen die Zeugen nur vor dem Rabbiner ausſagen, was ſie von dem Kranken gehört, und das Teſtament wird nach dem Tode niedergeſchrieben.

§. 5. Ein Teſtament im geſunden Zuſtande hingegen muß durch den Mantelgriff, oder andere rechtliche Mittel bekräftigt werden (ſ. 2. Abſchn. §. 4). Die Schenkungen in demſelben müſſen noch bey Lebzeiten des Teſtirers ihren Anfang nehmen, ob ſie gleich erſt nach dem Tode deſſelben vollzogen werden ſollen (daſelbſt); entziehen dem Eigenthümer alſofort die Proprietät, wenn er ſich nicht ſolche ausdrücklich vorbehält (daſelbſt §. 10 und 11), und ſind unwiderruflich, wenn auch die Umſtände ſich verändern (daſelbſt §. 9).

§. 6. Man kann aber auch Vermächtniſſe im Teſtamente in Form der Schuldgeſtändniſſe einrichten. Der Teſtirer nähmlich bekennt, dieſes oder jenes Stück Gutes, das er beſitzt, gehöre nicht ihm, ſondern dem Legatario, oder er ſey dem Legatario ſo und ſo viel wirklich ſchuldig, und verordnet, daß ihm nach ſeinem Tode das Stück Gutes wieder zurückgegeben, oder die Schuld bezahlt werden ſolle. Ein ſolches Geſtändniß iſt rechtskräftig und unwiderruflich. Es iſt auch dieſe Form, bey einem Testamento im geſunden Zuſtande, der Form der Schenkungen vorzuziehen; denn der Teſtirer kann nur dasjenige verſchenken, was er wirklich beſitzt, nicht aber was er noch erwerben wird (ſ. 1. Abſchn. §. 3); er kann ſich aber zu ſo hohen Schulden bekennen, als er für gut findet.

Anmerkung. Daher auch die Verſchreibung des halbmännlichen Erbtheils auf dieſe Weiſe, als Schuldgeſtändniſſe, eingerichtet werden.

§. 7. Der Kranke kann teſtiren, ſo lange er bey dem Gebrauche ſeiner Vernunft iſt; wenn er auch die Fähigkeit zu ſprechen verloren, ſo kann er ſeinen letzten Willen durch Zeichen und Geberden zu erkennen geben. Die Zeugen müſſen ſich aber in dieſem Falle durch verſchiedene gleichgültige Fragen verſichern, daß er noch zuſammenhängend denken kann, und daß ſie ſeine Zeichen recht verſtehen. Es iſt nicht nöthig, im Teſtamente anzuführen, daß der Kranke den Gebrauch ſeiner Vernunft gehabt, indem dieſes, ſobald das Teſtament von Zeugen unterſchrieben iſt, vorausgeſetzt wird. Es iſt aber doch gebräuchlich, daß ſolches im Teſtamente angeführt wird; wenn es aber nicht geſchehen, wird das Teſtament deswegen nicht ungültig. Der Teſtirer muß die Vermächtniſſe ſelbſt beſtimmen. Er kann aber keinem andern die Vollmacht geben, nach ſeinem Tode ſein Vermögen nach Belieben zu verſchenken, und iſt ein ſolcher Bevollmächtigter nicht im Stande, den rechtmäßigen Erben das mindeſte zu entziehen. Jedoch ſind verſchiedene Gelehrte hierin anderer Meinung.

§. 8. Ein Teſtament oder Vermächtnißbrief, ſo man unter den Papieren des Verſtorbenen, oder neben ihm, auf dem Todbette findet, wenn es auch durch den Mantelgriff, oder andere rechtliche Mittel bekräftigt worden, iſt ungültig; denn der Verſtorbene kann vor dem Tode anderen Sinnes geworden ſeyn, und dieſe Handlung nicht haben vollzogen wiſſen wollen. Hat er aber das Inſtrument zum Beſten eines Geſchenknehmers aus den Händen gegeben, es mag derjenige, dem er es eingehändigt hat, einer von denen ſeyn, die im Teſtamente begünſtigt worden oder nicht: ſo ſind auch die übrigen Schenkungen und Vermächtniſſe gültig.

§. 9. Finden ſich von einem Verſtorbenen verſchiedene Teſtamente, die einander aufheben oder einander widerſprechen, ſo iſt unter den Teſtamenten im geſunden Zuſtande allezeit das erſte, unter den Teſtamenten Todes halber aber allezeit das letzte gültig. Hingegen hebt ein Teſtament im geſunden Zuſtande, als welches unwiderruflich iſt, alle Teſtamente Todes halber auf, und macht ſolche ungültig. Jedoch iſt alles dieſes nur zu verſtehen in ſo weit die verſchiedenen Teſtamente einander widerſprechen, und eines das andere aufhebt; in ſo weit ſie ſich aber vertragen und neben einander beſtehen können, ſind ſie alle gültig.

§. 10. Was der Verſtorbene den Erben in ihrer Gegenwart unmittelbar befohlen, und dem ſie nicht ausdrücklich widerſprochen haben, ſind ſie verbunden, nach ſeinem Tode zu halten, wenn auch die gehörige Formalität dabey nicht beobachtet ſeyn ſollte. Die Rechtsregel heißt: *Es iſt die Schuldigkeit der Erben, dem Willen des Erblaſſers nachzuleben.*

§. 11. So auch, wenn der Teſtirer, es ſey im geſunden Zuſtande, oder Todes halber, die Summen oder Sachen, über die er im Teſtamente verordnet hat, bey Verfertigung des Teſtaments in der Abſicht aus den Händen gegeben, um ſie den Legatariis zuzuſtellen: ſo müſſen die Vermächtniſſe vollzogen werden, wenn auch ſonſt das Teſtament aus Mangel der Formalität ungültig wäre. Auch hier heißt es: Die Erben müſſen dem Willen des Erblaſſers nachleben. Iſt aber die Aushändigung vor oder nachher, oder nicht in der Abſicht geſchehen, ſo kann ein ungültiges Teſtament dadurch nicht gültig werden.

§. 12. Eine Betheuerung oder ein eidliches Verſprechen des Verſtorbenen, jemanden etwas zu ſchenken, verbindet die Erben nicht, ſolches zu halten, wenn nicht in Gegenwart der Erben der ausdrückliche Befehl hinzugekommen, daß ſie ſolches vollziehen ſollen (§. 10).

§. 13. Eine vermachte Sache, die von den Erben verkauft worden, kann von dem Legatario zurückgefordert, und dem Käufer wieder abgenommen werden, wenn das Teſtament an und für ſich rechtskräftig iſt. Iſt es aber nur gültig, in ſo weit die Erben verbunden ſind, den Worten des Erblaſſers nachzuleben (§. 10 und 11), ſo iſt der Kauf gültig, und die Erben können zu keinem Erſatz gerichtlich angehalten werden.

§. 14. Ob man gleich nur Perſonen, die wirklich vorhanden ſind, zu Erben einſetzen kann, ſo wird doch einem Vater verſtattet, ſein Kind, das noch nicht geboren iſt, zum Miterben einzuſetzen.

Vierter Abſchnitt.

Von Erklärung des Teſtaments.

§. 1. Es iſt in Abſicht auf die Teſtamente zwiſchen bittenden und befehlenden Ausdrücken kein Unterſchied zu machen. Sobald man nur den Willen des Teſtirers deutlich aus dem Teſtamente erkennt, ſo muß er vollzogen werden.

§. 2. Man ſieht bey Erklärung des Teſtaments vornehmlich auf die muthmaßliche Abſicht des Teſtirers. Wenn alſo z. B. mehrere Perſonen einen gleichen Nahmen führen, ſo daß man nicht weiß, welchen von ihnen der Teſtirer hat zum Legatar einſetzen wollen, ſo haben die Richter darauf zu ſehen, welcher von dieſen Beyden mit dem Verſtorbenen in einer genauen Verbindung geſtanden, oder gegen welchen er ein beſonderes Wohlwollen geäußert.

§. 3. So auch, wenn der Teſtirer der Meinung geweſen, er habe keine Kinder, und über ſein geſammtes Vermögen verordnet hat, es findet ſich aber nach ſeinem Tode, daß die hinterlaſſene Witwe ſchwanger iſt, oder es kömmt ein abweſendes Kind, das für todt gehalten worden, zurück, ſo iſt das Teſtament ungültig. Indeſſen findet dieſes nur Statt, wenn er über ſein ganzes Vermögen teſtamentariſch verordnet hat. Hat er aber nur einen Theil ſeines Vermögens vermacht, ſo fällt die muthmaßliche Abſicht hinweg, und das Vermächtniß bleibt in ſeiner Gültigkeit. Dieſelbe Beſchaffenheit hat es mit einem, der über ſein Vermögen diſponirt, weil er Verfolgung halber flüchtig werden muß. Die Geſchenke ſind ungültig, ſobald er zurückkömmt, und wahrſcheinlich darthun kann, daß ſeine Flucht einzig und allein die Urſache der gemachten Verordnung geweſen. Indeſſen ſind die Meinungen der Rabbiner hierüber getheilt, ob dieſe Vermuthungen nur bey Vermächtniſſen Todes halber, oder auch bey Vermächtniſſen im geſunden Zuſtande, Statt finden.

§. 4. Wenn der Verſtorbene ausgeſagt, daß er eine gewiſſe Summe Geldes, oder gewiſſe Sachen in Händen habe, die einem andern gehören, es findet ſich aber nichts davon in den Büchern des Verſtorbenen, er hat auch nicht ausdrücklich befohlen, ſolche jenem wieder zu zahlen, oder zurückzugeben: ſo ſind die Erben dazu nicht verbunden, indem noch zu beweiſen iſt, ob der Verſtorbene nicht die Abſicht gehabt, ſo reich nicht ſcheinen zu wollen, als er wirklich war.

§. 5. Iſt der Tochter eine Summe Geldes im Teſtamente vermacht, und nicht dabey ausdrücklich erwähnt worden, daß dieſes ihre Mitgift ſeyn ſolle, man hat auch ſonſt keine Gründe, dieſes zu vermuthen: ſo wird ihr die vermachte Summe gegeben, und ſie bekömmt nichts deſto weniger die ihr gebührende Mitgift.

§. 6. Ein Vater, der einem von ſeinen Söhnen ſein ganzes Vermögen verſchreibt, macht ihn dadurch bloß zum Vormunde, und er muß mit ſeinen Brüdern zu gleichen Theilen gehen, wenn der Vater nicht ausdrücklich angeführt, daß er ihn zum Eigenthümer, nicht aber zum Vormunde einſetzen wolle. Dieſes Geſetz aber leidet keine weite Ausdehnung. Es findet nur Statt in Anſehung eines Sohnes unter mehreren Söhnen, nicht aber in Anſehung einer Tochter unter Söhnen, oder eines Sohnes unter Töchtern, oder in Ermanglung der Kinder, auch nicht in Anſehung eines Erben unter mehreren Erben, und führt in dieſen Fällen die Einſetzung das Eigenthum allezeit mit ſich.

§. 7. Gleichergeſtalt führt die Einſetzung, ſelbſt eines Sohnes unter mehreren Söhnen, das Eigenthum mit ſich, wenn ſich ſolche nicht über das ganze Vermögen, ſondern nur über einen Theil deſſelben erſtreckt, weil in dieſem Falle zu vermuthen iſt, daß der Vater den Ueberreſt ſeines Vermögens für die übrigen Söhne habe beſtimmen wollen.

§. 8. Sind die Ausdrücke, deren ſich der Teſtirer bedient hat, zweifelhaft, und können ſie ſowohl von der Vormundſchaft, als von dem Eigenthume verſtanden werden, ſo liegt den Legatariis der Beweis ob.

§. 9. Dieſe Bewandtniß hat es auch mit der Verſchreibung des ganzen Vermögens an die hinterlaſſene Witwe. Wenn nicht ausdrücklich erwähnt worden, daß ſie die geſammte Hinterlaſſenſchaft nicht bloß als Vormund, ſondern als Eigenthümerinn bekommen ſoll, ſo iſt ſie bloß als Vormund anzuſehen. Jedoch iſt auch hier das Geſetz von der eingeſchränkteſten Auslegung und findet nicht Statt, wenn jemand ſeiner Braut, oder ſeiner von ihm verſtoßenen Frau, ſein ganzes Vermögen, auch nicht, wenn er ſeiner Frau einen Theil ſeines Vermögens verſchreibt.

§. 10. Unter dem Worte Mobilien wird nur Hausrath und Kleidung, nicht aber Waare verſtanden. Der Ausdruck alle Mobilien ſchließt auch Waaren und alles, was handbeweglich iſt, mit ein. Heißt es aber, alles, was bewegt werden kann, ſo wird alles darunter verſtanden, was von der Stelle bewegt werden kann, und alſo, außer den liegenden Gründen, die ganze Verlaſſenſchaft. Heißt es endlich alle Güter überhaupt, ſo werden darunter ſowohl unbewegliche Güter, als überhaupt alles verſtanden, was im Nothfalle verkaufbar iſt, und verkauft zu werden pflegt. In Anſehung der Geſetzrolle (Thora), die nach der Satzung der Rabbiner nicht ſo leicht verkauft werden kann, iſt es noch unentſchieden, ob ſie mit darunter begriffen iſt, oder ausdrücklich beſonders benannt werden muß.

§. 11. Zu der Kleidung, die einer Frau oder Tochter geſchenkt wird, gehören ſowohl die feſtlichen, als die alltäglichen Kleider, und überhaupt alles, was den Nahmen eines Kleides hat.

§. 12. Eine Urſache oder Beweggrund, die der Teſtirer anführt, iſt deswegen nicht als eine Bedingung anzuſehen. Wenn es z. B. heißt: Meine Tochter ſoll ſo und ſo viel haben, und ſich ein Kleid dafür kaufen, ſo fällt die vermachte Summe ihren Erben zu, wenn ſie auch verſtorben iſt, bevor der beſtimmte Gebrauch davon hat gemacht werden können.

§. 13. Die Verordnung: Cajus ſoll ſo und ſo viel bekommen und meine Tochter heirathen, macht die Heirath zu keiner Bedingung, und iſt das Vermächtniß gültig, wenn auch der Legatar die Perſon nicht heirathen will. Heißt es aber: Cajus ſoll meine Tochter heirathen und ſo viel bekommen, ſo iſt die Heirath allerdings eine Bedingung, ohne welche das Vermächtniß nicht Statt findet.

Anmerkung. Es hat zwar die Bedingung ſelbſt in dieſem Falle nicht die im 1. Abſchn. §. 9. in der Anmerkung angeführte Form; es gibt aber Fälle, da dieſe Form ſo unumgänglich nothwendig nicht iſt.

Fünfter Abſchnitt.

Wie Vermächtniſſe bezahlt werden.

§. 1. Die Schulden des Verſtorbenen gehen den Vermächtniſſen vor, und müſſen vorher getilgt werden, wenn auch allenfalls ihre Zahlungszeit noch nicht iſt; denn die Verbindlichkeit der Schulden hat ſchon bey der Lebzeit des Teſtirers ihren Anfang genommen, da hingegen die Vermächtniſſe erſt nach deſſen Tode, oder wenigſtens in der Todesſtunde ihre Gültigkeit erlangen. Daher ſelbſt die Vermächtniſſe in Form der Schuldgeſtändniſſe (ſ. 3. Abſchn. §. 6) den wirklichen Schulden nachgeſetzt werden, in ſo weit jene der Zeit nach ſpäter ſind, und daher nach jüdiſchem Rechte nachſtehen müſſen, wenn nichts als liegende Gründe vorhanden ſind.

§. 2. Wenn jemand auf einmahl an verſchiedene Perſonen verſchiedene Summen vermacht, z. B. A 100, B 200, C 300, u. ſ. w., und deſſen Verlaſſenſchaft reicht nicht hin, ſie alle zu befriedigen, ſo theilen ſich die Legatarii in die Verlaſſenſchaft nach Proportion ihrer Vermächtniſſe.

Anmerkung. Sie ſind hierin von Gläubigern einer Concursmaſſe unterſchieden, indem dieſe letzteren in das Vermögen ihres gemeinſamen Schuldners, in ſo weit ſie concurriren, zu gleichen Theilen gehen. Wenn ſich alſo, nachdem die Vermächtniſſe gehoben, Paſſivſchulden finden, die aus der übrigen Verlaſſenſchaft nicht bezahlt werden können, ſo müſſen die **Legatarii** in eben dem Verhältniſſe dazu beytragen, ſolche zu befriedigen.

§. 3. So auch, wenn der Teſtirer in ſeinem Teſtamente Güter, als die ſeinigen, anführt, die nicht ihm, ſondern einem andern gehören, ſo werden die in dem Teſtamente verordneten Vermächtniſſe in eben dem Verhältniſſe verringert und heruntergeſetzt, da zu vermuthen iſt, daß der Teſtirer ſeine Freygebigkeit ſeinen Kräften gemäß habe einrichten wollen.

§. 4. Hat aber der Teſtirer ungleiche Summen, in verſchiedenen Artikeln, an verſchiedene Perſonen vermacht, ſo muß derjenige, der zuerſt benannt worden, auch zuerſt befriedigt werden, und ſodann die übrigen, wie ſie in der Verordnung folgen.

§. 5. So auch, wenn er gleiche Summen in einem und demſelben Artikel an verſchiedene Perſonen vermacht, und ſich z. B. folgendergeſtalt ausgedrückt: A ſoll 200, B 200, C 200, u. ſ. w. bekommen, ſo folgen, nach der Meinung einiger Rabbiner, die Legatarii in Abſicht auf die Bezahlung in eben der Ordnung auf einander, in welcher ſie in dem Teſtamente benannt worden, indem zu vermuthen iſt, daß es die Abſicht des Verſtorbenen geweſen, dem zuerſt Genannten ein Vorzugsrecht einzuräumen, weil er ſonſt die Vermächtniſſe nicht ſo abgetheilt, ſondern auf einmal die ganze Summe an alle zugleich verſchrieben haben würde. Wenn ſich alſo in dieſem und dem vorhin §. 4. erwähnten Falle Schulden finden, die aus der übrigen Verlaſſenſchaftsmaſſe nicht befriedigt werden können, ſo gehen ſie zuerſt auf den letzten Legatar, und wenn deſſen Vermächtniß nicht hinreicht, auf deſſen Vorgänger, und ſo weiter bis auf den erſten zurück.

§. 6. Das Vermächtniß einer Sache, die aus vielen gleichartigen herausgenommen werden ſoll, verliert ſeine Kraft, wenn eine von dieſen Sachen nach dem Tode des Teſtirers verloren gegangen iſt. Wenn z. B. von jemanden ein Faß Wein, das unter vielen ſich befindet, verſchrieben worden, es ginge aber nach dem Tode des Teſtirers ein Faß verloren: ſo nimmt man zum Vortheile der Erben an, daß es dasjenige geweſen, welches vermacht worden iſt. Iſt aber ein Werth beſtimmt, als wenn z.B. für 200 Thlr. Werths Waaren verſchrieben worden, und die Waaren verderben, oder es ginge ein Theil davon verloren, bevor der Legatar befriedigt worden, ſo hat der Legatar ſeinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Verluſte zu tragen. Iſt aber ſchlechterdings das Geld, z.B. die Summe von 200 Thlrn. von den hinterlaſſenen Waaren verſchrieben worden, ſo fällt der Verluſt ganz auf die Erben.

§. 7. Nicht anders verhält es ſich mit dem Vermächtniſſe einer Geldſumme, die von den Gütern des Verſtorbenen nach Gutbefinden des Executoris Testamenti zu erhalten. Wenn die von dieſem Executore zu Tilgung des Vermächtniſſes beſtimmten Güter verloren gehen, ſo müſſen die Erben ſolchen Verluſt anderweitig erſetzen, um den Legatar zu befriedigen.

§. 8. Das Vermächtniß einer Geldſumme, die von der hinterlaſſenen Baarſchaft genommen werden ſoll, fällt gänzlich weg, falls der Teſtirer keine Baarſchaft hinterläßt, wenn er nicht die Worte hinzugethan: oder von meinem übrigen Vermögen. Iſt von der hinterlaſſenen Baarſchaft ein Theil nach dem Tode des Teſtirers verloren gegangen, bevor der Legatar befriedigt worden, ſo hat er ſeinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Verluſte zu tragen (§. 6). Jedoch findet dieſes nur Statt, wenn die verlaſſene Baarſchaft entweder in ungetrennter Summe oder in ungleich abgetheilten Summen ſich befindet. Finden ſich aber verſchiedene Pakete von gleichen Summen, z. B. von 100 Thlrn, wovon eines vermacht worden, ſo fällt der Verluſt eines Pakets gänzlich auf den Legatar, dem eine ſolche Summe vermacht worden, ſo wie oben §. 6. in Anſehung der Sachen.

§. 9. Ein Vermächtniß zum Beſten der Armen fällt den Armen desjenigen Ortes zu, wo der Verſtorbene zu wohnen oder ſich aufzuhalten pflegte.

§. 10. Wenn über eines Teſtirers Vermächtniß in Form der Schuldgeſtändniſſe etwas Schriftliches ausgefertigt worden, ſo hat dieſer Titel Beweiskraft, und die Erben, welche vorgeben, bezahlt zu haben, müſſen ſolches beweiſen. Wenn aber die Vermächtniſſe nicht die Form der Schuldgeſtändniſſe haben oder es iſt nichts Schriftliches darüber ausgefertigt worden, ſo liegt den Legatarien ob, die Nichtbezahlung zu beweiſen.

Sechſter Abſchnitt.

Von der Subſtitution oder Nacheinſetzung.

§. 1. Eine Verordnung, vermöge deren ein Vermächtniß unter gewiſſen Bedingungen einem andern Legatar zufallen ſoll, heißt eine Subſtitution oder Nacheinſetzung.

§. 2. In einem Teſtamente Todes halber kann einem rechtmäßigen Erben kein anderer Legatar nacheingeſetzt werden, dergeſtalt, daß das vermachte Gut, nach dem Tode des rechtmäßigen Erben, dem Nacheingeſetzten zufallen ſollte. Denn ein jedes Vermächtniß, das Todes halber einem rechtmäßigen Erben verſchrieben worden, iſt deſſen ungeachtet als eine Erbſchaft anzuſehen. Eine Erbſchaft aber kann in ihrer Folge durch keine Verordnung unterbrochen werden. Daher findet in dieſem Falle keine Nacheinſetzung Statt, geſetzt auch der Nacheingeſetzte wäre gleichfalls ein rechtmäßiger Erbe.

§. 3. Wenn aber der Teſtirer im geſunden Zuſtande iſt, oder er verwahrt ſich ausdrücklich, er wolle das Vermächtniß nicht als eine Erbſchaft, die in ihrer Folge ununterbrochen fortgeht, ſondern als ein Geſchenk betrachtet wiſſen, das nach dem Tode des erſten Legatars dem Nacheingeſetzten zufallen ſolle, ſo bekömmt der Nacheingeſetzte, nach dem Tode des erſten Legatars, alles dasjenige, was vom Vermächtniſſe noch wirklich vorhanden iſt.

§. 4. Obgleich in dem Falle, wo eine Nacheinſetzung Statt findet, dem erſten Legatar verbothen iſt, das vermachte Gut bey ſeinen Lebzeiten zu veräußern, und er ſich in dem Falle den gerechten Vorwurf zuzieht, unbilliger Weiſe gegen die Abſichten ſeines Wohlthäters gehandelt zu haben, ſo kann der Nacheingeſetzte, wenn dieſes geſchehen, dennoch von den Beſitzern nichts zurückfordern, indem ihm nur dasjenige zufällt, was nach dem Tode des erſten Legatars zurückbleibt.

§. 5. Dahingegen kann der erſte Legatar über das vermachte Gut nicht teſtamentariſch verordnen; denn dieſe Verordnung ſoll erſt nach dem Tode zur wirklichen Ausübung kommen, alsdann aber geht der Nacheingeſetzte mit ſeinem Rechte vor.

§. 6. So auch findet, ſogar nach dem Tode des erſten Legatars, die Zurückforderung Statt, wenn der erſte Legatar das vermachte Gut an einen andern von ſeinen rechtmäßigen Erben bey ſeinen Lebzeiten verkauft oder verſchenkt hat, indem der Teſtirer die rechtmäßigen Erben des erſten Legatars ja vornehmlich vom Beſitze des vermachten Gutes hat ausſchließen wollen.

§. 7. Wenn aber der Teſtirer dem erſten Legatar das Vermächtniß nur auf eine beſtimmte Zeit verſchrieben, ſo findet die Nacheinſetzung Statt, geſetzt auch, der erſte Legatar ſey ein rechtmäßiger Erbe, und das Gut kann, wenn es von dem erſten Legatar verfremdet worden, von dem Nacheingeſetzten zu ſeiner Zeit zurückgefordert werden. Eine gleiche Bewandtniß hat es, wenn der Teſtirer das vermachte Gut dem Nacheingeſetzten von demſelben Tage an verſchrieben hat. In dieſem Falle hat er offenbar dem erſten Legatar nur den Nießbrauch, dem Nacheingeſetzten aber das Eigenthum verſchrieben. Daher findet die Nacheinſetzung Statt, wenn auch der erſte Legatar ein rechtmäßiger Erbe iſt, und das Gut kann von dem erſten Legatar nicht verfremdet werden.

§. 8. Hat der Teſtirer das vermachte Gut nach dem Tode des Nacheingeſetzten einem zweyten, dritten u. ſ. w. Nacheingeſetzten gleichfalls von demſelben Tage an verſchrieben, ſo hat der letzte Nacheingeſetzte das Eigenthum, die zuvor Eingeſetzten aber nur den Nießbrauch.

§. 9. In allen vorhin erwähnten Fällen der Nacheinſetzung können weder die Gläubiger des erſten Legatars, noch deſſen Ehefrau ſich zum Nachtheil des Nacheingeſetzten das vermachte Gut ſelbſt bezahlt machen, wohl aber durch die Nutzung deſſelben, ſo lange der letzte Legatar noch lebt.

§. 10. Wenn der Teſtirer ſich ſelbſt oder ſeine Erben nacheingeſetzt hat, ſo kann das vermachte Gut, wenn es von dem erſten Legatar verfremdet worden, von dem Nacheingeſetzten zurückgefordert werden.

§. 11. In dieſem Falle fällt das vermachte Gut, nach dem Tode des erſten Legatars, nur denjenigen Erben des Teſtirers anheim, die er bey Verfertigung des Teſtaments gehabt, mit Ausſchließung aller derjenigen, die er nachher bekömmt, ſelbſt den Fall nicht ausgenommen, wenn er damals nur Töchter gehabt, nachher aber auch Söhne bekommen hätte.

§. 12. Diejenigen, die in der zweyten, dritten oder vierten Stelle nacheingeſetzt werden, können alsdann zum Beſitze des Vermächtniſſes gelangen, wenn ſie alle die Legatarien, die ihnen vorgehen, überleben. Wenn aber der Nacheingeſetzte eher ſtirbt, als derjenige, der ihm voreingeſetzt worden, ſo fällt das vermachte Gut den Erben des Voreingeſetzten anheim, und können alle folgenden Nacheingeſetzten keinen Anſpruch darauf machen. So z. B. wenn der Nacheingeſetzte bey Lebzeiten des erſten Legatars verſtorben, ſo fällt das Vermächtniß nach dem Tode des erſten Legatars nicht den Nacheingeſetzten, ſondern den Erben des Legatars anheim; und eben ſo verhält es ſich mit dem erſten Nacheingeſetzten in Abſicht auf den zweyten, dritten u. ſ. w.

§. 13. In allen Fällen, wo dem zuvor Eingeſetzten nur der Nießbrauch, dem zuletzt Eingeſetzten aber das Eigenthum gehört (§. 8.), fällt das vermachte Gut den Erben des Teſtirers anheim, wenn einer von den Nacheingeſetzten bey Lebzeiten desjenigen verſtorben, der ihm vorgeht.

Viertes Hauptſtück.

Von Eheſachen,

in ſo weit ſie das Mein und Dein angehen.

Erſter Abſchnitt.

Von der Ehe überhaupt.

§. 1. Zum Ehebündniß nach jüdiſchen Geſetzen gehören drey verſchiedene Handlungen. Die Verabredung, oder Verlobung, da die Parteyen die Heirath beſchließen, und die Bedingungen und andere Umſtände feſtſetzen, unter welchen ſie vollzogen werden ſoll. Die Verträge, die bey dieſer Gelegenheit ſchriftlich aufgeſetzt werden, heißen die erſten Ehepacten, oder der Verlobungscontract. Dieſer vorläufige Actus iſt zwar nicht unumgänglich nothwendig, und die Ehe iſt auch ohne denſelben gültig. Es wird aber für unanſtändig, und, nach Einiger Meinung, auch der Geißelzucht *) unterworfen, gehalten, ohne vorläufige Verabredung alſofort zur Trauung zu ſchreiten. Ferner iſt dieſer Actus widerruflich, und kann ohne Scheidebrief, bloß durch beyder Parteyen Einwilligung, wieder aufgehoben werden.

§. 2. Die Trauung, oder die Handlung, durch welche ſich das Brautpaar einander die Ehe auf das rechtskräftigſte angelobt und verſichert. Dieſes kann auf dreyerley Art geſchehen: a) Durch Geld; die Mannsperſon gibt

---

*) Eine Art von Leibesſtrafe, die nicht mehr gebräuchlich iſt.

nähmlich der Frauensperſon in Gegenwart zweyer Zeugen ein Stück gemünztes Geld, das wenigſtens eine Prutah (ungefähr einen und einen halben Pfennig) am Werth hat, oder eine Sache, die zuverläſſig ſo viel werth iſt, und ſpricht dabey die Worte: Hiedurch ſollſt du für mich abgeſondert, oder mir angetrauet ſeyn, mit mir verheirathet ſeyn, mir geehelicht ſeyn, meine Frau ſeyn, oder einen ähnlichen Ausdruck, der daſſelbe beſagen will, und auch von ihr alſo verſtanden wird (nach Einiger Meinung müſſen die Worte: nach der Weiſe Moſes und Iſrael's, hinzugeſetzt werden);*) ſie aber nimmt das Geld oder Geldeswerth gutwillig in dieſer Abſicht an. b) Durch einen Brief. Der Mann ſchreibt, mit Vorwiſſen der Frau, und eigentlich für ſie, auf ein Blatt die vorhin angeführten Trauungsworte (zu welchen, nach Einiger Meinung, auch die Nahmen des Ehepaars hinzukommen müſſen), und gibt ihr ſolchen in Gegenwart zweyer Zeugen in die Hand; ſie aber nimmt ſolchen gutwillig in dieſer Abſicht von ihm an. c) Durch die Beywohnung. Er ſpricht nähmlich in Gegenwart zweyer Zeugen: Durch den Beyſchlaf ſollſt du mir angetrauet ſeyn, und verſchließt ſich mit der Frauensperſon in ein Zimmer. Dieſe Trauungsweiſe iſt zwar dem Rechte nach gültig; ſie wird aber für unzüchtig gehalten, und mit der Geißelzucht beſtraft. Die Trauung iſt zur Heirath unumgänglich nothwendig, und findet ohne dieſelbe kein Ehebündniß Statt. Nach derſelben heißt das Ehepaar die Getrauten, und nunmehr kann ihre Verbindung nicht anders, als durch einen Scheidebrief getrennt werden. Bey dieſer Gelegenheit werden die Bedingungen der vorläufigen Verabredung zum Theil erfüllt, zum Theil aber bekräftigt, und auf's künftige feſtgeſetzt. Die Verträge, die dabey aufgeſetzt werden, heißen die zweyten Ehepacten, oder die Trauungspacten. Indeſſen heißt ſie in allen dieſen Fällen noch nicht wirklich ſeine Frau, und iſt ihm unerlaubt, ihr ehelich beyzuwohnen, ſo lange ſie noch in ihres Vaters Wohnung ſich aufhält. Er muß ſie alſo

§. 3. Zu ſich in ſeine Wohnung nehmen, oder mit ihr, wie gebräuchlich iſt, Zuſammenkunft halten unter dem Trauhimmel und hernach im Brautgemach**). Sodann iſt ſie in aller Betrachtung ſeine wirkliche Ehefrau, wenn er ihr auch die eheliche Pflicht noch nicht geleiſtet hat; jedoch muß ſie in den Umſtänden ſeyn, daß ihr ſolche geleiſtet werden könne. Hat ſie aber ihre monathliche Reinigung, oder iſt gefährlich krank, daß ſie der ehelichen Pflicht für jetzt gänzlich unfähig iſt, ſo erlangt ſie auch durch die Zuſammenkunft nicht völlig die Rechte einer Ehefrau, wovon in der Folge weitläufiger (ſ. 8. Abſchn. §. 2).

---

*) Dieſe Trauungsart iſt die gebräuchlichſte. Man pflegt dazu einen Ring von Gold oder Silber ohne Steine zu nehmen, den der Bräutigam der Braut an den Finger ſteckt, indem er die Worte ſpricht: Mit dieſem Ringe ſollſt du für mich abgeſondert ſeyn, nach der Weiſe Moſes und Iſrael's.

**) Nach einigen Rabbinern nähmlich reicht die Zuſammenkunft unter dem Trauhimmel hin, die Heirath als wirklich vollzogen anzuſehen; nach andern aber muß das Brautpaar in einem beſondern Zimmer Zuſammenkunft halten, welches das Brautgemach heißt.

Zweyter Abſchnitt.

Von dem zur Ehe erforderlichen Alter.

§. 1. Die Mannsperſon wird großjährig, wenn ſie dreyzehn Jahre und einen Tag alt iſt, und zugleich ein Zeichen der Mannbarkeit an ſich hat. Hat ſie aber entweder dieſes Alter nicht, oder es fehlen ihr vorhin benannte Zeichen, ſo iſt ſie als ein Kind anzuſehen, bis ſich etwa die Merkmale der Unfruchtbarkeit zeigen, oder, wenn auch dieſe nicht erſcheinen, bis ihr fünf und dreyßigſtes Jahr und ein Tag verſtrichen iſt.

§. 2. Eine minderjährige Mannsperſon kann keine Frau ehelichen, und ſind alle Handlungen derſelben in dieſer Abſicht als nichtig anzuſehen. Es iſt auch nicht erlaubt, einem Minderjährigen eine Frau zu geben.

§. 3. Eine Frauensperſon wird, ſo lange ſie nicht älter iſt, als zwölf Jahre, noch immer ein Kind genannt, und wenn ſie auch Zeichen der Mannbarkeit hätte. Iſt ſie aber zwölf Jahre und einen Tag alt, und hat zugleich dieſe Zeichen, ſo heißt ſie ein Mädchen, und ſechs Monathe hernach eine Erwachſene. Wenn aber dieſe Zeichen fehlen, ſo bleibt ſie ein Kind, bis ſich Merkmale der Unfruchtbarkeit ſehen laſſen, oder wenn auch dieſe nicht erſcheinen, bis ſie das fünf und dreyßigſte Jahr und einen Tag zurückgelegt hat.

§. 4. Die Tochter ſteht unter väterlicher Gewalt bis ſie erwachſen iſt, und ſo lange ſie Kind oder Mädchen heißt, kann der Vater ſie, ohne ihr Vorwiſſen, und ſelbſt wider ihren Willen, verheirathen.

§. 5. Hat der Vater ſie verlobt, und ſie wird verſtoßen, verwitwet, bevor die Ehe durch die Zuſammenkunft vollzogen worden, ſo bleibt ſie immer noch unter väterlicher Gewalt, und der Vater kann ſie wieder an einen Andern verheirathen. Iſt aber die Ehe einmal vollzogen worden, und ſie wird verwitwet oder verſtoßen, ſo kehrt ſie nicht mehr in die Gewalt des Vaters zurück, und derſelbe hat kein Recht, ſie wieder zu verheirathen.

Dritter Abſchnitt.

Von den erſten Ehepacten, oder Verlobungspacten.

§. 1. In den erſten Ehepacten werden die Puncte des Ehecontracts ſowohl zwiſchen Braut und Bräutigam, als zwiſchen ihnen und ihren Eltern und Anverwandten, in ſo weit ſie dazu beytragen, feſtgeſetzt.

§. 2. Die Puncte, die in den erſten Ehepacten gewöhnlichermaßen vorkommen, ſind dieſe:

a) Das Vermögen des Bräutigams und der Braut, das ſie entweder ſelbſt beſitzen und einbringen, oder von ihren Eltern und Anverwandten zur Mitgabe erhalten.

b) Die Kleidungsſtücke und Brautgeſchenke, welche gewöhnlicherweiſe nicht beſtimmt, ſondern nur nach Stand und Vermögen verſchrieben werden.

c) Ob die Eltern dem Brautpaare etwa nach der Hochzeit freye Wohnung und Tiſch geben, und wie lange?

d) Ob die Eltern der Braut ihr zur Hochzeit den halben Antheil eines nachgeborenen Sohnes verſchreiben wollen?

e) Ob die Brüder des Bräutigams der Braut zur Hochzeit einen Chalizabrief geben wollen?

f) Wann, wo und auf weſſen Koſten die Hochzeit ſeyn ſoll?

g) Wo das Ehepaar wohnen ſoll?

h) Wieviel der übertretende Theil an Geldſtrafe zu erlegen haben ſoll. Man pflegt gemeiniglich die Hälfte der Mitgabe zur Geldſtrafe feſtzuſetzen, und zwar, wenn ſie von einer Seite ſtärker iſt, als von der andern, ſo pflegt man die Hälfte der ſtärkſten Mitgabe anzunehmen.

i) Die Bürgſchafter von beyden Seiten, die für die Geldſtrafe die Gewähr leiſten, werden benannt, und von dieſen auch der Mantelgriff abgenommen.

k) Endlich wird auch verabredet, wie es in einem Todesfalle, oder wenn Zwiſt und Trennung entſteht, gehalten ſeyn ſoll, und beruft man ſich gewöhnlichermaßen nur ſchlechtweg auf die Einrichtung, die vormals die Gemeinden zu Speyer, Worms und Mainz dieſerhalb getroffen, welche alsdann in den zweyten Ehepacten umſtändlich angeführt werden.

§. 3. Dieſes alles wird durch den Mantelgriff und den ſchweren Bann bekräftigt, dabey auch ausdrücklich verabredet, daß die Erlegung der Geldſtrafe nicht von dem Banne, auch der Bann nicht von der Geldſtrafe befreyen ſoll. Zuweilen werden zu mehrerer Sicherheit von beyden Theilen Wechſel über beliebige Summen ausgeſtellt und niedergelegt.

§. 4. Da bey dieſem vorläufigen Contracte nichts wirklich geſchieht, ſondern nur verabredet wird, was künftig geſchehen ſoll, ſo würde der Mantelgriff denſelben nicht hinlänglich verſichern (ſ. 3. Hauptſtück, 1. Abſchnitt §. 4); ja der Ausdruck: von heute, oder nun an würde nicht völlig hinreichen, ihn, nach der Meinung aller Rabbiner, rechtskräftig zu machen.

§. 5. Ferner würde die Geldſtrafe, zu welcher die Parteyen ſich anheiſchig machen, in jedem andern Falle zu der Claſſe der Scheincontracte gehoren, welche durch den Mantelgriff nicht verbindlich genug werden.

§. 6. Von der Beſchaffenheit dieſer Scheinverträge, und welche Fälle eigentlich dahin zu rechnen ſind, handelt Choſchen hammiſchpat, Cap. 207, weitlaufig, und werden daſelbſt die verſchiedenen Meinungen der Rabbiner, ſo wie die Erklärungen und Regeln, die ſie davon geben, umſtändlich angeführt. Das Hauptſachlichſte davon läuft etwa auf folgende Rechtsregel hinaus, die in den mehrſten Fällen ziemlich ausreichen wird.

§. 7. Wenn ſich jemand bedingungsweiſe (d. i. in einem beſtimmten Falle, oder wenn dieſes oder jenes erfolgt) zu einer ihm nachtheiligen Sache verſteht, und die Umſtände ſind von der Beſchaffenheit, daß zu vermuthen iſt, er würde es nicht gethan haben, wenn er den vorausgeſetzten Fall oder Erfolg nicht für unwahrſcheinlich oder leicht vermeidlich gehalten hätte, ſo heißt dieſes ein unzuverläſſiger oder Scheincontract.

§. 8. Es gehort alſo zur weſentlichen Beſchaffenheit eines Scheinvertrages: 1) Daß die Bedingung, zu welcher ſich der Contrahent in einem gewiſſen Falle verſteht, für ihn nachtheilig ſey, und daß er 2) einigen Grund gehabt habe, den Fall für nicht vermuthlich zu halten. Cajus verbindet ſich z. B., zum Nutzen des Titius dieſes oder jenes zu bewerkſtelligen, und im ausbleibenden Falle ihm ſo und ſo viel zu bezahlen. Wenn der Erfolg bloß vom Cajus abgehangen, und der Erſatz, zu welchem er ſich im ausbleibenden

Falle verſtanden, überſteigt den Nutzen nicht, den Titius davon hätte haben können, ſo iſt der Contract allerdings zuverläſſig. Hat aber der Erfolg nicht völlig in der Macht des Cajus geſtanden, oder der Erſatz überſteigt den Nutzen des Titius, ſo iſt zu vermuthen, Cajus habe ſich nur zu der ihm nachtheiligen Bedingung verſtanden, weil er den Fall oder den Erfolg für vermeidlicher gehalten, als er wirklich war; und der Vertrag iſt unzuverläſſig. Hat aber der Erfolg bloß vom Zufalle abgehangen, ſo daß Cajus keinen Grund gehabt, ihn für unwahrſcheinlich oder vermeidlich zu halten, ſo iſt der Contract auch in dem letzten Falle zuverläſſig. Man hält daher die bloßen Hazardſpiele, nach jüdiſchen Rechten für verbindlicher, als die Kunſtſpiele, oder auch als die vermiſchten Spiele, woran Geſchicklichkeit oder Klugheit einigen Antheil haben.

§. 9. Ein unzuverläſſiger Vertrag oder Scheincontract kann durch den bloßen Mantelgriff nicht verbindlich gemacht werden. Auch der Zuſatz, daß der Contract von nun an ſeinen Anfang nehmen ſoll, reicht nach Einiger Meinung nicht hin, ihn rechtskräftig zu machen, wenn nicht überdieß der Contract von einem angeſehenen Gerichte, das heißt, vor dreyen der Rechte kundigen Männern, geſchloſſen worden, bey welchen derſelbe auch bis zur Erfüllung der Bedingung niedergelegt werden muß. Ferner kann ein ſolcher Contract rechtskräftig gemacht werden, wenn zu dem Mantelgriff der Eid oder Bann hinzukömmt, dem ſich der Contrahent freywillig unterzieht. Allein dieſe Weiſe hat abermals ihre Schwierigkeit, indem, nach der Meinung einiger Gelehrten, auch in dieſem Falle Mittel ſeyn ſollen, ſich vom Eide zu befreyen. Endlich kann ein unzuverläſſiger Contract rechtskräftig werden, wenn der Contrahent die Summe, zu welcher er ſich verbinden will, alſofort als eine wirkliche Schuld übernimmt, und darüber rechtskräftige Verſchreibungen oder Wechſelbriefe ausſtellt, und deponirt; da er alsdann anzuſehen iſt, als wenn er ſolche Summe bereits wirklich bezahlt hätte, und ſich nur ausbedinge, daß in einem gewiſſen Falle, wenn er nähmlich von ſeiner Seite den Contract halten und erfüllen wird, ihm die Schuld erlaſſen, und die Wechſel zurück gegeben werden ſollen.

§. 10. Nun würde in unſerem Falle die Geldſtrafe, zu welcher ſich die Parteyen in den erſten Ehepacten verbinden, nach dem Urtheile der mehrſten Rabbiner allerdings zu den Scheincontracten gehören, indem wahrſcheinlicherweiſe keiner derſelben ſich zur Geldſtrafe verſtanden haben würde, wenn ſie nicht ſicher und zuverläſſig geglaubt hätten, es werde dazu nicht kommen, ſondern die Heirath vielmehr wirklich vollzogen werden. Mithin dürfte es Schwierigkeiten haben, den Vertrag vollkommen rechtskräftig und die Geldſtrafe verbindlich zu machen.

§. 11. In ſo weit aber die erſten Ehepacten öffentlich errichtet werden, und der übertretende Theil unter der Verbindlichkeit ſteht, die öffentliche Schande, die er ſeinem Nächſten durch die Weigerung der Heirath und Nichthaltung des Contractes zufügt, wieder gut zu machen, ſo kann er allerdings ſich durch den Mantelgriff allein zu einer jeden beliebigen Geldſtrafe verpflichten, und der Contract iſt als zuverläſſig anzuſehen. Daher der Uebertreter allerdings zur Erlegung der Geldſtrafe angehalten werden kann.

§. 12. Wenn aber die Sache geheim gehalten, und alſo durch die Uebertretung niemanden Schande zugefügt worden, ſo fällt der vorhin angeführte

Grund hinweg, und alsdann müſſen alle die Cautelen beobachtet werden, welche bey unzuverläſſigen Verträgen nöthig und im vorigen §. berührt worden ſind.

§. 13. Nach den Geſetzen eigentlich werden die Ehepacten, ſo wie alle übrigen Verträge, bloß von zwey Zeugen unterſchrieben, und iſt die Unterſchrift der Parteyen dabey unnöthig. Man hat aber hieſigen Orts die Einrichtung getroffen, daß alle Verträge überhaupt, außer der Unterſchrift der Zeugen, auch von den Parteyen ſelbſt unterzeichnet werden müſſen, welches auch bey den Ehepacten zu beobachten iſt.

Vierter Abſchnitt.

Wie die erſten Ehepacten aufgehoben werden.

§. 1. Wenn beyde Theile übereinkommen, die Heirath nicht vollziehen zu laſſen, ſo bedarf es keines Scheidebriefes, ſondern ſie können ſich einander ſowohl den Bann als die Geldſtrafe erlaſſen. Die Geſchenke von beyden Seiten müſſen zurückgegeben werden, wenn nicht ausdrücklich anders verabredet wird.

§. 2. So hört auch beydes, ſowohl der Bann, als die Geldſtrafe, auf, wenn ſich von einer Seite, nach Errichtung der Ehepacten eine Unmöglichkeit hervorthut, die Heirath zu vollziehen, und werden ausdrücklich folgende Fälle angeführt, in welchen die ſich weigernde Partey ſowohl vom Banne, als von der Geldſtrafe freyzuſprechen iſt.

a) Wenn eine Partey unter der Zeit in Unvermögen gerathen, und das nicht leiſten kann, wozu ſie ſich anheiſchig gemacht, ſo kann ſie die Unmöglichkeit vorſchützen, und iſt nicht verbunden, Wohnhaus und Meubles zu verkaufen, um den Contract zu erfüllen; die Gegenpartey iſt aber auch von ihrer Seite nicht verbunden, die Heirath zu vollziehen, da der Contract wegen Unvermögens nicht erfüllt werden kann.

b) So auch, wenn ſich Urſachen hervorthun, warum die eine Parthey unmöglich an dem Orte wohnen kann, wo das Brautpaar ſich hätte beſetzen ſollen, ſo ſind beyde Theile ſowohl vom Banne, als von der Geldſtrafe befreyt; die eine durch die Unmöglichkeit, und die andere, weil ſie nicht gezwungen werden kann, ſich an einem andern Orte niederzulaſſen, als verabredet worden.

c) Wenn unter der Zeit die nächſten Anverwandten des einen Theiles durch ihre Aufführung der Familie öffentliche Schande zugezogen, und um ſo viel mehr, wenn eines von dem Brautpaare ſich ſelbſt offenbar einer ſchlechten Aufführung ſchuldig macht, ſo iſt auch dieſes als eine Unmöglichkeit anzuſehen, und die Gegenpartey zu befreyen.

d) Wenn der Vater ſich in den erſten Ehepacten zu einer Mitgabe anheiſchig gemacht, und verſtirbt, bevor die Heirath vollzogen worden, ſo befindet ſich der Vater in dem Falle der Unmöglichkeit; die Erben aber ſind durch die erſten Ehepacten nicht verbunden, und es kömmt auf die Vermögensumſtände des Erblaſſers an, ob das Kind ſo viel, als verſprochen worden, zur Mitgabe haben ſoll oder nicht. Hat aber der Vater bey Errichtung der erſten Ehepacten die Geldſtrafe als eine wirkliche Schuld übernommen, und darüber rechtskräftige Schuldverſchreibungen oder Wechſelbriefe ausgeſtellt, und zur Sicherheit niedergelegt, ſo ſind die Erben allerdings verbunden, den Contract zu erfüllen, oder die Geldſtrafe zu erlegen.

e) So auch, wenn der Vater die Ehepacten errichtet, und die Tochter äußert ſich nachher, ſie könne mit dieſem Manne nicht leben, ſo iſt dieſes von Seiten des Vaters als eine Unmöglichkeit anzuſehen, und er iſt ſowohl von der Geldſtrafe, als vom Banne zu befreyen. Jedoch muß vorher unterſucht werden, ob der Vater auch wirklich außer Schuld iſt. Selbſt, wenn der Vater zur Sicherheit des Contracts auf die vorhin beſchriebene Weiſe Schuldverſchreibungen oder Wechſel ausgeſtellt, ſoll, nach einiger Rabbiner Meinung, die Unmöglichkeit ſchützen können, indem zu vermuthen, er habe vorausgeſetzt, ſeine Tochter werde mit dieſem Manne leben können. Andere Rabbiner ſind hierin anderer Meinung, und wollen, daß dieſer Vorwand nicht hinreiche, von einer auf die vorhin beſchriebene Weiſe übernommenen Schuldpoſt zu befreyen und wider die darüber ausgeſtellten Wechſel zu ſchützen, und daß alſo der Vater wohl vom Banne, aber nicht von der Geldſtrafe dispenſirt ſey *).

§. 3. Kann aber keine Unmöglichkeit von dieſer Art angeführt werden, und eine Partey weigert ſich, die Heirath zu vollziehen oder überhaupt den Verlobungscontract in allen ſeinen Puncten zu erfüllen, ſo kann ſie gerichtlich zu Bezahlung der Geldſtrafe angehalten werden, wiewohl durch die Erlegung der Geldſtrafe der Bann nicht aufgehoben wird, dem ſich der übertretende Theil unterworfen; daher die Parteyen eigentlich zu Haltung des Contractes im Gewiſſen verbunden ſind, ob ſie gleich äußerlich, und vor Gericht bloß zur Geldſtrafe angehalten werden können.

Anmerkung. Wenn der Mantelgriff ausdrücklich nicht bloß in Abſicht auf die Geldſtrafe, ſondern auf die Haltung des Contractes ſelbſt eingerichtet, und durch die gehörigen Cautelen gültig gemacht worden, ſo ſoll, wie einige Rabbiner wollen, die übertretende Partey auch äußerlich zu Haltung des Contractes gezwungen werden, und ſich mit der Geldſtrafe nicht davon befreyen können.

§. 4. Wenn von dem übertretenden Theile die Geldſtrafe nicht zu erhalten ſteht, ſo können die Bürgſchafter angegriffen werden; jedoch nur in dem Falle, da die Partey ſelbſt zur Geldſtrafe verbunden iſt, und kann der Bürge alsdann auf die Partey zurückgehen, und auf Entſchädigung dringen. Hat der Bürge, wie gewöhnlich in den erſten Ehepacten zu geſchehen pflegt, ſich als Selbſtſchuldner verpflichtet, ſo kömmt ihm nicht einmal das beneficium ordinis zu Statten, ſondern derſelbe kann alſofort angegriffen werden, ſobald der eine Theil ſich weigert, die Heirath zu vollziehen.

§. 5. Alles dieſes findet nur Statt, wenn die erſten Ehepacten wirklich niedergeſchrieben und von den Zeugen unterſchrieben worden ſind. Hat man ſie aber bloß verabredet, und ſich einander durch den Mantelgriff verſichert, daß ſie niedergeſchrieben werden ſollen, oder hat man die Punctationen entworfen, und durch den Mantelgriff beſtätigt, dabey aber die Abſicht gehabt,

---

*) Hat die Tochter ihren Vater zu Errichtung der Ehepacten bevollmächtigt, ſo ſoll die Tochter zur Geldſtrafe angehalten werden können, ſo wie, nach einiger Rabbiner Meinung, der Vater ſelbſt, wenn er vorgegeben, er habe Vollmacht von ſeiner Tochter, ohne daß er ſolche wirklich gehabt.

ſolche nachher in gehöriger Form abfaſſen zu laſſen, ſo ſtehen die Parteyen, ſo lange die Zeugen den Contract nicht gehörig unterzeichnet, weder unter dem Banne, noch unter der feſtgeſetzten Geldſtrafe, und jeder derſelben kann den Zeugen verwehren, den actum zu vollziehen.

Fünfter Abſchnitt.

Von den zweyten Ehepacten, oder Trauungspacten.

§. 1. Bey der Trauung werden die zweyten Ehepacten errichtet, in welchen angezeigt wird, in wie weit dasjenige wirklich vollzogen worden, was in den erſten Ehepacten verabredet worden; und was davon noch nicht hat vollzogen werden können, wird abermals verbindlich gemacht. Gewöhnlicherweiſe pflegen dieſelben folgende Puncte zu enthalten:

a) Wird angezeigt, daß die Heirath wirklich vollzogen worden, und

b) wie viel jeder Theil an baarem Gelde, Ausſteuer, Hausrath, Brautgeſchenken u. ſ. w. mitbekommen.

c) Daß der Vater der Braut ihr die Hälfte eines männlichen Erbtheils verſchrieben.

d) Daß die Brüder des Bräutigams einen Chalizabrief unterſchrieben.

e) Wenn die Eltern des Ehepaars ihm etwa freye Wohnung, freyen Tiſch oder andere Wohlthaten verſprechen, die noch künftig zu leiſten ſind, ſo wird ſolches feſtgeſetzt, und durch den Mantelgriff bekräftigt.

f) Ferner wird feſtgeſetzt, wie es in einem Todesfalle, oder bey entſtehender Uneinigkeit, gehalten werden ſoll; und zwar, was Uneinigkeit betrifft, wird ſolche von einigen übergangen, und nichts beſonderes dieſerhalb feſtgeſetzt; andere hingegen reden auch dieſerhalb das Nöthige ab, wie aus dem angehängten Formulare B zu erſehen. Was aber den Todesfall betrifft, ſo wird gewöhnlicherweiſe dieſelbe Einrichtung verabredet, welche die Gemeinen zu Speyer, Worms und Mainz vormals dieſerhalb getroffen, nähmlich: wenn der Mann in dem erſten Jahre nach der Hochzeit, ohne beſtändigen Samen zu hinterlaſſen, ſtirbt, ſo bekömmt die Frau ihr Eingebrachtes, ohne Eheverſchreibung und Vermehrung; ſtirbt er in dem zweyten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder zu hinterlaſſen, ſo bekommt die Frau, außer dem Eingebrachten, auch noch die Hälfte der Eheverſchreibung und der Vermehrung; ſollte er aber in dem dritten Jahre nach der Hochzeit, oder nachher, ohne Kinder, mit Tode abgehen, ſo bekömmt die Frau, außer dem Eingebrachten, noch die ganze Eheverſchreibung und Vermehrung. So auch von der andern Seite: wenn die Frau in dem erſten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder von dieſem Manne zu hinterlaſſen, ſtirbt, ſo muß der Mann ihren Erben alles zurückgeben, was ſie ihm eingebracht, nach Abzug der gewöhnlichen Koſten. Stürbe ſie in dem zweyten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder, ſo würde er nur die Hälfte des Eingebrachten, nach Abzug der gewöhnlichen Koſten, den Erben herauszugeben haben. Geſchähe aber der Todesfall in dem dritten Jahre, oder nachher, ſo bliebe es bey dem Geſetze, daß der Mann der einzige Erbe ſeiner Ehefrau ſey. Der Trauring bleibt allezeit der Frau, ohne daß ihr dafür etwas von der Eheverſchreibung oder Vermehrung abgezogen wird.

§. 2. Die Geldſtrafe wird bey dieſer Gelegenheit ſo wenig, als die Bürgſchafter für nöthig gehalten. Denn da die Parteyen jetzt den wichtigſten Theil des Vertrages wirklich vollziehen, ſo übernehmen ſie das Uebrige, das ſie ſich einander annoch zu leiſten haben, als eine wirkliche Schuld, zu der ſie ſich durch den Mantelgriff allein allerdings verſtehen können. Ja, es würde bey dieſer Gelegenheit ſchwerer ſeyn, die Geldſtrafe verbindlich zu machen, da die Heirath nunmehr wirklich vollzogen worden, mithin der Grund der öffentlichen Schande, welcher im 3. Abſchnitt §. 11 angeführt worden, wegfallen, und alſo der Vertrag als unzuverläſſig anzuſehen ſeyn würde.

§. 3. Aus eben dem Grunde können die Parteyen nach vollzogener Trauung zu keinem Puncte gezwungen werden, der zwar in den erſten Ehepacten verſchrieben, in den zweyten aber nicht wiederholt worden, und der ſich weigernde Theil iſt auch von der Geldſtrafe zu befreyen, wenn nicht bey den erſten Ehepacten die Vorſicht gebraucht worden, die zufolge des 3. Abſchnitts §. 9 bey unzuverläſſigen, oder ſogenannten Scheincontracten nöthig iſt, wenn ſie verbindlich ſeyn ſollen.

§. 4. Alles, was ſich das Ehepaar unmittelbar vor der Trauung mündlich zugeſagt, iſt auch ohne Mantelgriff verbindlich. So auch, was ein Vater bey dieſer Gelegenheit zum Beſten ſeines Kindes, das ſich jetzt zum erſten Male verheirathet, mündlich verſpricht, bedarf gleichfalls keines Mantelgriffes; indem vorausgeſetzt wird, daß der Vater, der die Freude erlebt, daß ſein Sohn oder ſeine Tochter ſich zum erſten Male in den Eheſtand begeben, die Abſicht hat, ſein Verſprechen treulich zu halten, und von ganzem Herzen das Recht darauf zu ertheilen. Iſt zu dieſem rechtskräftigen Verſprechen noch der Mantelgriff hinzugekommen, ſo hat es die Gültigkeit einer wirklichen Schuldverſchreibung, und geht ſpäteren hypothekariſchen Schulden vor. Jedoch findet dieſes ausdrücklich nur in Abſicht auf den Vater Statt. Was aber die Mutter oder eine andere anverwandte Perſon vor oder nach der Trauung verſpricht, iſt ohne Mantelgriff ungültig, und geht auch keinen hypothekariſchen Schulden vor, wenn darüber keine förmliche Schuldverſchreibung ausgeſtellt worden iſt.

§. 5. Was in den zweyten Ehepacten verſchrieben, oder bey der Trauung rechtskräftiger Weiſe (ſ. den vorigen §.) verſprochen worden, muß von den Erben, auch nach des Vaters Tode, gehalten werden.

Sechſter Abſchnitt.

Von den übrigen Inſtrumenten, welche bey der Trauung ausgefertigt zu werden pflegen.

§. 1. Nach den Satzungen der Rabbiner iſt es nicht erlaubt, mit einer Frau zu leben, bevor man ihr nicht ein Beſtimmtes zur Morgengabe und Ehegeld verſchrieben, das ſie heben kann, wenn ſie verwitwet oder verſtoßen wird. Dieſe Morgengabe muß ſich wenigſtens auf zweyhundert Sus (nach Ausrechnung Nahlath Schibeah drey und fünfzig und ein Drittel Loth fein Silber) für eine Jungfrau, und hundert Sus (oder nach obiger Ausrechnung ſechs und zwanzig und zwey Drittel Loth fein Silber) für eine Witwe oder Verſtoßene belaufen; jedoch ſteht es bey dem Manne, dieſelbe nach Willkühr zu vergrößern. Der Gebrauch iſt, über dieſe Summe, ohne zwiſchen Armen und Reichen einen Unterſchied zu machen, ein Inſtrument auszufertigen, worin auch die Pflichten eines Ehemannes angeführt werden, und wird ſolches Inſtrument von zwey Zeugen (an einigen Orten auch von dem Bräutigam) unterſchrieben und bey der Trauung laut vorgeleſen. Dieſes Inſtrument heißt die Ketubah, der Traubrief oder die Eheverſchreibung (ſ. Anhang; C).

§. 2. In dieſer Eheverſchreibung wird ferner auch des weiblichen Heirathsgutes und der willkührlichen Zulage von Seiten des Ehemannes erwähnt, und pflegt dieſes ohne Unterſchied des Vermögens (um den Armen nicht zu beſchämen) bey einer Jungfrau auf zweyhundert Sekukim Silber oder hundert Littern (nähmlich hundert Sekukim für das Heirathsgut und eben ſo viel für die Zulage), bey einer Witwe oder Verſtoßenen aber auf hundert Sekukim oder fünfzig Littern (die Hälfte für das Heirathsgut, und die Hälfte für die Zulage gerechnet) feſtgeſetzt zu werden. Ein Sekuk ſoll nach einigen Rabbinern zwölf Groſchen, nach andern hingegen vier und zwanzig Groſchen betragen, und wird, nach dem hieſigen Orts obwaltenden Gebrauche, der Sekuk zu Groſchen gerechnet.

§. 3. Dieſe in der Eheverſchreibung angenommene Summe der zweyhundert Sekukim ſoll nach Einiger Meinung eine bloße Formalität (zu Ehren des Bräutigams) ſeyn, im übrigen aber zu nichts verbinden, und wenn es zur wirklichen Hebung kömmt, die Frau außer der Morgengabe für ihr Heirathsgut nichts mehr bekommen, als ſie dem Manne wirklich eingeliefert, nebſt der gewöhnlichen Vermehrung von Fünfzig vom Hundert, welches alsdann aus den zweyten Ehepacten und dem Vermehrungsbriefe (wovon im folgenden §.) zu erſehen oder zu beweiſen iſt. Andere hingegen wollen, daß dieſe Verſchreibung der zweyhundert Sekukim allerdings verbindlich ſey, im Falle das wirklich Eingebrachte nebſt der Vermehrung nicht mehr austrägt, und ſoll dieſes die geringſte Summe ſeyn, die eine Frau, nach getrennter Ehe, von dem Vermögen ihres Mannes zu fordern hat; nähmlich eine Jungfrau zweyhundert Sekukim, und eine Witwe oder Verſtoßene hundert Sekukim. Im Falle aber das wirklich eingebrachte Heirathsgut nebſt der Vermehrung mehr als zweyhundert Sekukim betrage, ſo wird die größere Summe in dem beſondern Vermehrungsbriefe verſchrieben, und die in der Eheverſchreibung angeführte kleinere Summe der zweyhundert Sekukim, iſt in der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert mit einbegriffen. Dieſes will auch der aller Orten eingeführte Gebrauch. Ob aber in den zweyhundert Sekukim die Morgengabe der zweyhundert Sus mit einbegriffen, oder ob dieſe beſonders zu entrichten ſind, iſt nicht entſchieden, und richtet man ſich hierin nach dem Herkommen. Hieſigen Orts ſollen die zweyhundert Sekukim, wenn keine höhere Summe verſchrieben iſt, für Morgengabe, Heirathsgut und Vermehrung gelten, und der Mann zur Bezahlung der zweyhundert Sus nicht verbunden ſeyn.

§. 4. Der Vermehrungsbrief, der gleichfalls bey der Trauung ausgefertigt wird, enthält eine Vermehrung von Fünfzig vom Hundert zu dem weiblichen Heirathsgute, das in demſelben nach der Wahrheit angegeben wird; dergeſtalt, daß die Frau, anſtatt jedes eingebrachten Hundert, wenn ſie verwitwet oder verſtoßen wird, von der Verlaſſenſchaft oder dem Vermögen des Mannes hundert und fünfzig zu heben hat, die Kleidungsſtücke der Frau ungerechnet, als welche ihr in dieſem Vermehrungsbriefe beſonders geſchenkt zu werden pflegen. Dieſes iſt von den Kleidungen zu verſtehen, die ihr der Ehemann hat verfertigen laſſen, als welche der Frau nach den Rechten für ihren Werth angerechnet werden (ſ. 15. Abſchnitt §. 10). Diejenigen Kleider aber, die ſie eingebracht, ohne ſie dem Manne für ihren Werth anzurechnen, gehören der Frau eigenthümlich, und bedarf es dieſerhalb keiner Verſchreibung von Seiten des Mannes (ſ. Anhang; D).

§. 5. Von den Rechten der Morgengabe des weiblichen Heirathsgutes und der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert ſoll in der Folge umſtändlich gehandelt werden.

§. 6. Die Brüder des Bräutigams pflegen der Braut auch bey der Trauung einen Chalizabrief zu unterſchreiben, das heißt, die ſchriftliche Verſicherung von ſich zu geben, daß ſie, wenn der Mann ohne Kinder ſterben ſollte, ſie von der **Bruderehe**, durch das im 5. M. 25. 5. 10. verordnete Ausziehen des Schuhes befreyen, und kein Entgeld von ihr dafür verlangen wollen (ſ. Anhang; E).

§. 7. Dagegen verſchreibt von der andern Seite der Vater der Braut ihr das halbe Erbtheil eines nachgelaſſenen Sohnes, welches in Form eines Schuldſcheins ausgefertigt werden muß, wie oben (3. Hauptſt., 3. Abſchn. §. 6) bereits ausgeführt worden, und aus dem am Ende angefügten Formular unter dem Buchſtaben F mit mehrerem zu erſehen iſt.

Siebenter Abſchnitt.

Von den Pflichten des Ehemannes gegen ſeine Frau.

§. 1. Die Pflichten des Ehemannes gegen ſeine Frau, die ihm nähmlich von Rechtswegen obliegen, wenn auch nichts darüber verabredet oder niedergeſchrieben worden wäre, werden von den Rabbinern in zehn Puncte abgetheilt. Er iſt nähmlich verbunden, ihr

1) freye Koſt und
2) andern Lebensunterhalt zu geben;
3) ihr die eheliche Pflicht zu leiſten, und
4) eine Eheverſchreibung zu geben;
5) ſie curiren zu laſſen, wenn ſie krank wird;
6) ſie auszulöſen, wenn ſie in Sclaverey gerathen;
7) ſie begraben zu laſſen, wenn ſie ſtirbt;
8) ihr nach ſeinem Tode von ſeinem Vermögen die Verpflegung reichen zu laſſen, ſo lange ſie ſich nicht wieder verheirathet;
9) ihre Töchter ſo lange zu verpflegen, bis ſie geheirathet haben oder großjährig geworden, und endlich
10) ihre Söhne, die ſie von ihm haben wird, das ihr in der Eheverſchreibung Zugedachte zum Voraus erben zu laſſen *).

---

*) Dieſer Punct fällt jetziger Zeit völlig weg, und iſt ſeit undenklichen Jahren aus dem Gebrauche gekommen.

§. 2. Was die Koſt betrifft, ſo muß ſolche nach Stand, Vermögen und eingeführter Gewohnheit des Orts, überall aber eben ſo gut eingerichtet ſeyn, als die ſeinige. Ja, wenn bey ihrer Familie durchgehends eine beſſere Lebensart eingeführt iſt, ſo hat der Mann auch darauf Rückſicht zu nehmen, nach der gemeinen Regel der Rabbiner: Die Frau ſteigt mit ihrem Manne hinauf, aber nicht mit ihm hinunter; das heißt: Sie nimmt die Vorzüge ſeines Standes an, ohne die Vorzüge des ihrigen durch ihn zu verlieren. Iſt aber die beſſere Lebensart nicht durchgehends bey ihrer Familie eingeführt, ſo muß ſie ſich gefallen laſſen, mit ihm vorlieb zu nehmen, wenn ſie mit ihm an einem Tiſche ſpeiſet. Führt ſie aber ihren beſondern Tiſch *), ſo muß darauf geſehen werden, wie ſie in ihres Vaters Hauſe zu leben gewohnt geweſen.

§. 3. Es kann aber der Mann, nach einigen Rabbinern, die ganze Woche hindurch an einem beſondern Tiſche ſpeiſen, wenn er der Frau nur die Koſt nach Stand und Vermögen reichen läßt. Die Sabbathabende aber ſoll er verbunden ſeyn, mit ihr an einem Tiſche zu eſſen. Nach anderer Rabbiner Meinung aber ſoll er ſich auch die Woche hindurch nicht ohne ihre Einwilligung von ihr abſondern können.

§. 4. Wenn er arm iſt, ſo iſt er verbunden, als Tagelöhner zu arbeiten, und ſobald er den Unterhalt für einen Tag erworben, ſeine Frau daran Theil nehmen zu laſſen. Iſt er aber unvermögend, ihr das tägliche nothdürftige Brot zu reichen, ſo kann er nach einiger Rabbiner Meinung gezwungen werden, ihr den Scheidebrief zu geben, und die Rechte der Eheverſchreibung aber als eine Schuld zu übernehmen, die er abzutragen hat, ſobald er zu Vermögen kömmt. Nach anderen hingegen findet dieſer Zwang nicht Statt, wenn er das thut, was in ſeinem Vermögen ſteht, um ſeine Frau zu ernähren.

§. 5. Der übrige Lebensunterhalt, den er ihr zu geben verbunden, beſteht in anſtändiger, auch zierlicher Kleidung, Wohnung, Feuerung, Betten, Hausrath und Taſchen- oder Nadelgeld, welches alles nach Stand und Vermögen eingerichtet, wenigſtens aber ſo beſchaffen ſeyn muß, wie eine Hausfrau vom geringſten Stande in demſelben Lande es zu haben pflegt. Hat er aber auch hiezu das Vermögen nicht, ſo hat es dieſelbe Bewandtniß, wie oben §. 4 in Anſehung der Koſt angeführt worden.

§. 6. Wenn der Mann verreiſet iſt, ſo werden der Frau in den erſten drey Monathen ſeiner Abweſenheit von den Gerichten keine Verpflegungsgelder ausgeſetzt, indem der Mann wahrſcheinlicherweiſe ſo viel zurückgelaſſen, als in dieſer Zeit zu ihrem Unterhalte erfordert wird. Nach dieſer Zeit aber wird ſein hinterlaſſenes Vermögen von den Gerichten angegriffen, und der Frau der nöthige Unterhalt an Koſt, Wohnung, Feuerung, auch anſtändiger, aber nicht zierlicher Kleidung, indem ſie in Abweſenheit ihres Mannes ſolcher nicht bedarf, gereicht, ohne mit ihr, wegen ihres Verdienſtes, Abrechnung zu halten, oder ihr irgend einen Eid abzufordern.

---

*) Dieſes findet Statt, wenn die Frau einwilligt, an einem beſondern Tiſch zu ſpeiſen; und nach Einiger Meinung kann der Mann auch ohne ihre Einwilligung (ſ. den folgenden §.) dieſe Einrichtung machen. Ferner gibt es Fälle, wo der Mann abweſend iſt, oder aus anderen Urſachen nicht mit ihr an einem Tiſche ſpeiſen kann.

Wenn ſie auch allenfalls, ohne die Gerichte, ſein Vermögen angegriffen und davon zu ihrem Lebensunterhalte verkauft, ſo iſt der Verkauf gültig. Der Mann kann aber nach ſeiner Zurückkunft von ihr Rechnung fordern wegen ihres Verdienſtes, auch ſie vor Gericht zum Eide zwingen, daß ſie nicht mehr, als das Nothwendige genommen. So auch, wenn man erfährt, daß der Mann geſtorben, und ſie wegen der Rechte ihrer **Eheverſchreibung** den gewöhnlichen **Witweneid** ablegen muß, ſo wird auch der **Nebeneid** abgefordert, daß ſie bis dahin zu ihrem Unterhalte nicht mehr genommen, als nothwendig war.

§. 7. Was die eheliche Pflicht betrifft, ſo iſt er ihr ſolche von Zeit zu Zeit zu leiſten verbunden, nachdem es ſeine Kräfte und ſeine Lebensart erlauben *). Wenigſtens aber muß er ihr ſolche zu der Zeit, wenn ſie im **Reinigungsbade** geweſen, oder wenn er Tages darauf zu verreiſen gedenkt, nicht entziehen.

§. 8. Es iſt dem Manne nicht erlaubt, ohne der Frau Einwilligung, weitere Reiſen vorzunehmen, als ſeine Lebensart mit ſich bringt, oder eine andere Lebensart überhaupt, als er bey der Hochzeit gehabt, zu ergreifen, wenn dadurch der Leiſtung der ehelichen Pflicht Eintrag geſchieht. Einen Gelehrten aber kann die Frau nicht verhindern, zu ſeinem Unterrichte zwey oder drey Jahre abweſend zu ſeyn, ſo wie ſie keinen Handwerksmann z. B. verhindern kann, ein Gelehrter zu werden, obgleich dadurch die Zeiten zur ehelichen Pflicht aufgehoben werden.

§. 9. Wenn ihn die Frau überhaupt von der ehelichen Pflicht losſpricht, ſo iſt es ihm zwar erlaubt, ſich derſelben zu enthalten, jedoch nur alsdann, wenn er das **Geboth der Vermehrung** gehalten, und die vorgeſchriebene Anzahl der Kinder zur Welt geliefert. Iſt aber dieſes nicht geſchehen, ſo kann ihn die Frau nicht davon befreyen.

§. 10. Iſt der Mann durch Krankheit oder Leibesſchwäche unfähig, ihr ehelich beyzuwohnen, ſo muß ſie ſechs Monathe mit ihm Geduld haben. Nach Verfließung dieſer Zeit aber iſt der Mann verbunden, wenn ſie darauf beſteht, ihr den Scheidebrief zu geben, nebſt ihrem Heirathsgute und der Vermehrung. Wenn aber die Aerzte die Krankheit curiren zu können glauben, ſo muß ſie den Ausgang der Cur abwarten.

§. 11. Die Pflicht, die Frau curiren zu laſſen, erſtreckt ſich auf alle Krankheiten, die Koſten mögen beſtimmbar oder unbeſtimmbar ſeyn. (Die Heilungskoſten der hitzigen Krankheiten werden nähmlich für beſtimmbar, der langwierigen Krankheiten aber für unbeſtimmbar gehalten.) Nach des Mannes Tode aber ſind die Erben nur verbunden, der Witwe die unbeſtimmbaren Heilungskoſten zu bezahlen, indem ſolche gleichſam zu der Koſt mit zu rechnen. Die beſtimmbaren Heilungskoſten aber muß die Witwe von dem Ihrigen tragen, da den Erben die Pflicht nicht obliegt, ſie curiren zu laſſen. Ja, es ſteht den Erben frey, ſelbſt bey langwierigen Krankheiten, da ſie die Koſten zu tragen verbunden ſeyn ſollten, mit dem Arzte wegen der Cur einen beſtimmten Accord zu treffen, um ſich dadurch von Bezahlung derſelben zu befreyen.

---

*) Nachdem er nähmlich mehr oder weniger abweſend ſeyn, oder durch mühſame und entkräftende Beſchäftigungen ſeinen Unterhalt ſuchen muß. So wird z. B. dem Handwerksmanne eine längere Zeit beſtimmt, als dem Müſſiggänger, und auch in Abſicht auf jenen ein Unterſchied gemacht, ob er in der Stadt, oder außerhalb derſelben ſeine Arbeit hat u. ſ. w.

§. 12. Wenn die Heilungskoſten aber dem Manne zu beſchwerlich fallen, ſo iſt ihm den Rechten nach erlaubt (wiewohl es für unbillig und lieblos gehalten wird), ihr die Wahl zu geben, ob ſie den Inhalt der Eheverſchreibung, das heißt, ihre Morgengabe, das Heirathsgut und die Vermehrung, zu ſich nehmen, und ſich dafür curiren laſſen, oder lieber geſchieden ſeyn will. Nach einigen Rabbinern ſoll zwar der Mann dieſes Recht nur in den vorigen Zeiten gehabt haben, als ihm noch erlaubt geweſen, der Frau wider ihren Willen den Scheidebrief aufzuzwingen; ſeitdem aber durch den Bann des Rabbi Gerſon dem Manne die Freyheit genommen worden, die Frau zu verſtoßen, ſoll er ſich auch auf vorhin angeführte Weiſe nicht von der Pflicht, ſie curiren zu laſſen, befreyen können. Allein andere Rabbiner wollen, daß dieſe Vorrechte nicht ſo ſchlechterdings von einander abhängen.

§. 13. Von den Pflichten hingegen, ſie zu befreyen, wenn ſie das erſte Mal in Sclaverey gerathen, kann ſich der Mann auf keine Weiſe dispenſiren, wenn er ihr auch den Scheidebrief und den Inhalt der Eheverſchreibung geben wollte; ja, wenn ſie auch bey der Heirath die Bedingung eingegangen, daß ihm die Pflicht, ſie auszulöſen, nicht obliegen, ſie dagegen den Nießbrauch ihrer Güter, der ihm dafür ausgemacht iſt, für ſich behalten ſollte, ſo reicht dieſes nicht hin, ſondern ihm liegt auf alle Weiſe die Verbindlichkeit ob, ſie in Freyheit zu ſetzen.

§. 14. Ob der Mann verbunden, an Löſegeld ſo viel, als gefordert wird, zu bezahlen, ja, ob ihm ſogar erlaubt ſey, viel mehr zu bezahlen, als gewöhnlich für eine Sclavinn gezahlt wird, um den ungerechten Wucher nicht zu begünſtigen, iſt nicht entſchieden; ſo viel aber iſt gewiß, wenn ihr Werth als Sclavinn auch ihr Eingebrachtes zehnfach überſteigt, ſo iſt der Mann verbunden, ſein ganzes Vermögen herzugeben, um ſie zu befreyen.

§. 15. Hat der Mann aber einmal ſie befreyt, und ſie geräth abermals in die Sclaverey, ſo ſteht es bey ihm, ihr den Scheidebrief nebſt dem Inhalte der Eheverſchreibung zu geben, und ſie mag ſich ſelbſt auslöſen.

§. 16. Die Pflicht, ſie auszulöſen, liegt nur dem Manne ob, ſo lange er lebt; iſt er aber verſtorben, ſo ſind die Erben dazu nicht verbunden.

§. 17. Von der Eheverſchreibung iſt im Vorhergehenden gehandelt worden. Von der Obliegenheit nach dem Tode, die Frau und die Tochter, ſo lange ſie unverheirathet ſind, von der Verlaſſenſchaft zu verpflegen, ſiehe 1. Hauptſt. 5. Abſchn. §. 1. Das Vorrecht der männlichen Erben auf das mütterliche Heirathsgut iſt, wie vorhin erwähnt worden, nicht mehr üblich, und wird auch darnach nicht mehr erkannt.

§. 18. Pflichten, die Geldſachen betreffen, können durch Verträge erlaſſen werden. Dieſe allgemeine Regel findet auch in Abſicht auf die Pflichten des Ehemannes gegen ſeine Frau Statt, in ſo weit ſolche bloß Geldſachen betreffen; daher der Mann ſich davon durch ausdrückliche Bedingung bey der Heirath befreyen kann, die Morgengabe ausgenommen, in Abſicht auf welche kein Gegenvertrag Statt findet, indem es verbothen iſt, ohne Morgengabe mit ſeiner Frau zu leben.

§. 19. Zwar kann die Frau dem Manne die Eheverſchreibung erlaſſen, wenn ſolches ohne Zwang, aus freyem Willen geſchieht, und bedarf es keines rechtlichen Bekräftigungsmittels, auch weder Zeugen noch Unterſchrift, ſondern das bloße Geſtändniß, daß ſie ſolches alles Ernſtes und mit Ueberlegung gethan, iſt hinreichend, ihn von der Morgengabe und anderen Schulden der Eheverſchreibung zu befreyen. Indeſſen kann das Ehepaar in dieſem Zuſtande nicht fortfahren, mit einander zu leben, wie oben angeführt worden.

§. 20. Wenn die Frau dem Manne die Rechte der Eheverſchreibung erläßt, ſo ſoll nach einiger Rabbiner Meinung ihr eingebrachtes Heirathsgut, wenn ſolches nicht mehr in Natur vorhanden (und alſo der Vorwand des Hausfriedens nicht Statt findet) mit einbegriffen ſeyn; nach anderen Rabbinern aber wird das eingebrachte Heirathsgut nicht mit darunter verſtanden, wenn nicht auf daſſelbe ausdrücklich Verzicht gethan worden.

Achter Abſchnitt.

Von den Rechten des Ehemannes gegen ſeine Frau.

§. 1. Die Rechte, welche dem Ehemanne gegen ſeine Frau von Rechtswegen zukommen, wenn auch deshalb nichts verabredet worden, werden in vier Puncte eingetheilt:

1) Er hat ein Recht auf alles, was ſie durch Arbeit erwirbt;

2) auf alles, was ihr durch das Glück zufällt;

3) er hat den Nießbrauch von allen Gütern, die ſie bey der Heirath ſich vorbehalten, und ihm nicht eingeliefert, oder die ihr nachher durch Erbſchaft, Schenkung, Vermächtniß u. ſ. w. zugefallen, und

4) iſt ihr Univerſalerbe.

§. 2. Dieſer Vorrechte wird der Ehemann theilhaft, ſobald er mit ſeiner Frau die oben (1. Abſchn. §. 3.) beſchriebene Zuſammenkunft gehalten, ſo wie ihm von dieſer Zeit an die in dem vorigen Abſchnitte beſchriebenen Pflichten obliegen, obgleich die fleiſchliche Vermiſchung noch nicht erfolgt iſt. Jedoch muß die Ehefrau bey der Zuſammenkunft der ehelichen Pflicht fähig geweſen ſeyn. Iſt ſie aber derſelben krankheitshalber unfähig, ſo iſt die Zuſammenkunft nicht gültig, und ſie noch bloß als eine Getraute anzuſehen, in Abſicht auf welche weder die Pflichten, noch die Rechte des Ehemannes Statt finden. Iſt ſie aber bloß für jetzt, ihrer monathlichen Reinigung halber, der ehelichen Beywohnung unfähig, ſo ſind die Meinungen der Rabbiner getheilt, und wollen einige die Zuſammenkunft in dieſem Falle in aller übrigen Betrachtung für gültig erklären, die Zulage und Vermehrung ausgenommen, welche die Frau auf keine Weiſe heben kann, wenn ſie nicht in einem der fleiſchlichen Vermiſchung für jetzt fähigen Zuſtande Zuſammenkunft gehalten hat. Wenn alſo der Mann, ohne eine ſolche Zuſammenkunft mit ſeiner Frau gehabt zu haben, in den Jahren des Eheſtandes ſtürbe, in welchen ihr wohl ſonſt die Zulage gebührt, ſo bekömmt ſie ſolche gleichwohl aus der Urſache nicht, weil ſie in dieſer Betrachtung noch nicht als Ehefrau anzuſehen iſt.

§. 3. Was nun das Recht auf ihre Händearbeit betrifft, ſo iſt ihm dieſes zugeſtanden, im Gegenſatze der Verpflegung, die er der Frau ſchuldig iſt. Daher es bey der Frau ſteht, wenn ſie auf die Verpflegung Verzicht thun will, ſich von ihrer Händearbeit zu verpflegen, das heißt, ſich Koſt, Kleidung, Wohnung, Feuerung u. ſ. w. anzuſchaffen. Wenn die Frau eine ſolche Erklärung einmal von ſich gegeben, ſo iſt unter den Rechtslehrern nicht ausgemacht, ob ſie ſolche in der Folge wieder zurücknehmen, und auf Verpflegung Anſpruch machen könne. Der Mann hingegen von ſeiner Seite kann ſeine Frau, wenn er die Verpflegung zu bezahlen hat, auf ihre Händearbeit anweiſen. Wenn ſie aber nicht ſo viel verdienen kann, als ſie, vermöge ihres Standes, verzehren darf, ſo muß der Mann das Fehlende von dem Seinigen hinzuthun.

§. 4. Es iſt aber die Frau verbunden, diejenigen Handarbeiten zu verrichten, welche die Frauenzimmer ihres Standes und Vermögens, und insbeſondere die Frauenzimmer von ihrer und des Mannes Familien, zu verrichten pflegen, als weben, ſticken, ſpinnen in Wolle und Leinen. Iſt aber keine von dieſen Arbeiten beſonders eingeführt, ſo kann ſie bloß zum Spinnen der Wolle angehalten werden.

§. 5. Außer dieſer Kunſtarbeit hat ſie auch wirthſchaftliche Verrichtungen und Arbeiten, die ihr obliegen, jedoch alles nach Stand und Vermögen. Eine gemeine Frau z. B. muß 1) das Mahlen beſorgen (nähmlich darauf Acht haben), welches aber jetzt nicht mehr gebräuchlich iſt; 2) Brot backen; 3) waſchen (auch dieſes iſt an manchen Orten nicht gebräuchlich); 4) kochen; 5) ihr Kind ſäugen (wenn ihr Kind aber geſtorben iſt, ſo iſt ſie nicht verbunden, ſich als Amme zu vermiethen, ſo wie auch der Mann von ſeiner Seite ihr verwehren kann, ein fremdes Kind zu ſäugen, ſelbſt, wie Einige wollen, wenn ſein Kind verſtorben iſt, und alſo der Milch nicht mehr bedarf); 6) einiges Vieh füttern, da aber noch nicht entſchieden iſt, welche Arten zu füttern ſie verbunden ſey.

§. 6. Ferner iſt ſie verbunden, ihrem Ehemanne Liebesdienſte zu erweiſen, d. i. ihm ſowohl bey Tiſche, als auch ſonſt, Handreichungen zu thun, und für ſeine Reinlichkeit und Bequemlichkeit zu ſorgen.

§. 7. Je nachdem ſie Vermögen eingebracht, Mägde zu halten, oder je nachdem der Mann ſelbſt Vermögen hat, und ſich Mägde halten kann, wird ihr von der Arbeit abgenommen. Bey Einer Bedientinn z. B. iſt ſie von der Pflicht, die Mühle zu beſorgen, zu backen, zu waſchen, und das Vieh zu füttern, bey zwey Mägden auch von der Pflicht, zu kochen, und ihr Kind zu ſäugen, entledigt; und wenn ſie ihrer drey zu halten im Stande ſind, ſo kann ſie auch einiger Handreichungen überhoben ſeyn, die ſie dem Manne zu thun hat. Wenn ſie aber auch noch ſo reich und vornehm iſt, und noch ſo viel Bediente halten kann, ſo kann ſie ſich doch nicht aller Arbeit entſchlagen, indem der Müſſiggang für die guten Sitten ſchädlich iſt. Daher iſt ſie verbunden, nicht nur dem Manne einige Liebesdienſte perſönlich zu erzeigen, ſondern überdieß zum Zeitvertreibe einige geringe Handarbeit zu verrichten. Ja, wenn der Mann ſelbſt ſo eigenſinnig iſt, und durchaus darauf beſteht, daß ſie ſich dem Müſſiggange ergeben, und gar nichts verrichten ſoll, ſo kann er zur Eheſcheidung gezwungen werden.

§. 8. In dem angeführten Falle, wenn die Frau auf die Verpflegung Verzicht thut, und ſich ſelbſt ernähren will, kann ſie von dem Manne ſicherlich zu keiner Kunſtarbeit (§. 4) angehalten werden; jedoch iſt ſie deſſenungeachtet zu den (§. 6) erwähnten Liebesdienſten verbunden. Ob ſie aber dennoch ſchuldig ſey, die (§. 5) angeführten wirthſchaftlichen Verrichtungen zu übernehmen, iſt nicht entſchieden, und hat die Frau auch eine wichtige Autorität für ſich, daher ſie nicht gezwungen werden kann.

§. 9. Wenn die Frau Zwillinge gehabt, ſo ſind die Meinungen der Rechtslehrer getheilt, ob ſie beyde Kinder, oder nur eines zu ſäugen verbunden ſey, daher ſie nicht gezwungen werden darf.

Neunter Abſchnitt.

Von den Rechten des Ehemannes auf die Güter ſeiner Frau.

§. 1. Die Güter einer Ehefrau beſtehen entweder in dem Brautſchatze oder Heirathsgute, welches ſie bey der Heirath eingebracht, oder in ſolchen, die ſie für ſich behalten, ingleichen die ihr nach der Hochzeit, durch Schenkungen, Vermächtniſſe oder Erbſchaften, zufallen. Die Güter des Brautſchatzes ſind entweder Baarſchaften und Kaufmannsgüter, oder Grundſtücke, Mobilien, Kleidungen, Vieh und andere Dinge, die ordentlicherweiſe nicht zur Ausgabe oder zum Verkaufe beſtimmt ſind, und dieſe werden dem Ehemanne entweder für einen beſtimmten Werth angerechnet, oder ohne Schätzung des Werthes hingegeben. Die Güter des Brautſchatzes, die in Baarſchaften und Kaufmannsgütern, wie nicht weniger diejenigen, welche in den andern angeführten Dingen beſtehen, und dem Ehemanne für einen beſtimmten Werth angerechnet worden ſind, heißen die *Güter des eiſernen Viehes*, müſſen von dem Ehemanne, nach aufgehobener Ehe, in demſelben Zuſtande wieder zurückgegeben werden, in welchem ſie ihm überliefert worden ſind, und ſtehen bis dahin für ſeine Gefahr und Rechnung. Alle übrigen Güter der Frau aber, ſowohl die ſie dem Ehemanne gar nicht, oder ohne Schätzung des Werthes eingebracht, als die ihr durch Schenkungen, Vermächtniſſe und Erbſchaften zugefallen ſind, heißen *Nutzungsgüter**). Der Ehemann genießt während der Ehe die Früchte und Nutzungen davon (wenn ſie von der Art ſind, daß ſie keinen Nutzen bringen, ſo werden ſie verkauft und liegende Gründe dafür angeſchafft, wovon der Mann den Nießbrauch hat), und liefert ſie nach aufgehobener Ehe in dem beſſern oder ſchlimmern Zuſtande ab, in welchem ſie ſich zu derſelben Zeit befinden; denn ſie ſtehen bis dahin für der Ehefrau Gefahr und Rechnung, ſo daß der Mann nicht einmal für *gefliſſentliche Verwahrloſung* zu haften hat, für die ſonſt ſelbſt der unentgeldliche *Güterverwahrer* zu ſtehen verbunden iſt.

§. 2. Dieſer Nießbrauch erſtreckt ſich auch auf Dinge, die durch den Gebrauch ganz, oder zum Theil, verzehrt werden, und iſt dem Manne von dem Rabbiner ausgemacht, als eine Vergütigung für die Verbindlichkeit, ſeine Frau aus der Sclaverey zu erlöſen, und ſteht es weder in des Ehemannes, noch in der Frau Vermögen, dieſes aufzuheben, damit der Ehemann auf alle Weiſe verbunden bleibe, ſeine Frau zu erlöſen.

---

*) Nach der Etymologie eigentlich Rauf- oder Rupfgüter, von den Haaren oder der Wolle, die dem lebendigen Viehe ausgerauft, oder ausgerupft werden.

§. 3. Wenn der Frau wirkliche Früchte und Nutzungsgelder eines Gutes zufallen, das ihr nicht eigenthümlich gehört, ſo gehören ſolche zu den Nutzungsgütern, und wird dafür, zum Nießbrauche des Mannes, ein nutzbares Gut angeſchafft. Iſt ihr aber bloß der Nießbrauch eines Gutes zugefallen, ſo fällt ſolcher, ſo lange das Eheband währt, dem Manne anheim

§. 4. Sind der Frau Güter, durch Erbſchaft, Vermächtniß, oder Schenkung, zugefallen, wovon der Mann nichts weiß, ſo iſt ihr erlaubt, ſo lange ſie ſolches geheim halten kann, die Früchte davon zu genießen; ſobald aber der Mann es erfährt, ſind die Güter ſelbſt, ſo wie die Nutzungsgelder, die ſie noch etwa in Händen hat, als Nutzungsgüter anzuſehen, und letztere werden in liegende Gründe verwandelt, wovon der Mann den Nießbrauch hat.

§. 5. Einen Rechtshandel, der die Güter des eiſernen Viehes betrifft, kann der Mann auch ohne Vollmacht der Frau, ja wider ihren Willen, führen; betrifft es aber die Nutzungsgüter, ſo wird von Seiten der Frau Vollmacht erfordert. Wenn aber die Rechtsſache auch um Nutzung und Früchte geführt wird, die des Ehemannes ſind, ſo kann der Ehemann auch ohne Vollmacht ſolche zugleich um das Eigenthum führen, wenn die Frau nicht ausdrücklich widerſpricht. Zu einem gütlichen Vergleiche aber wird auch in dieſem Falle ihre ausdrückliche Vollmacht erfordert.

§. 6. Nach einigen Rabbinern müſſen die Früchte und Nutzungen, um welche geſtritten wird, wirklich vorhanden ſeyn, wenn dem Manne, auch ohne Vollmacht, die Action zuſtehen ſoll. Nach andern hingegen iſt es hinreichend, wenn der Rechtshandel Sachen betrifft, die nutzbar ſind, und dem Manne Vortheil bringen können. Wenn aber der Handel baares Geld betrifft, ſo kommen alle Rabbiner überein, daß keine Vollmacht nöthig ſey, weil ſolches gar leicht nutzbar gemacht werden kann.

§. 7. Wenn die Frau ihre Gerechtſame, vermöge der Eheverſchreibung, auf ihr Eingebrachtes und die Zulage, an einen Dritten verkauft hätte, ſo hat der Mann kein Recht auf die Nutzungen von dieſem Kaufſchillinge, und kann die Frau damit nach eigenem Verlangen ſchalten.

§. 8. Ein Geſchenk, das der Mann ſeiner Frau nach der Hochzeit macht, es beſtehe in beweglichen, oder unbeweglichen Gütern, iſt der Frau völliges Eigenthum, und hat der Mann kein Recht auf die Nutzung davon; jedoch kann ſie ſolches weder verſchenken noch verkaufen, ſondern muß es zeitlebens in Händen behalten, damit es der Mann nach ihrem Tode erbe. Die Nutzungen davon, die ihr zufließen, haben das Recht anderer Nutzungsgüter. Man kauft dafür liegende Gründe, wovon der Mann den Nießbrauch hat.

§. 9. Diejenigen Geſchenke, welche der Mann der Ehefrau vor der Hochzeit (nähmlich bevor ſie Zuſammenkunft gehalten, wenn auch die Trauung ſchon vollzogen wäre) macht, gehören, wenn es Sachen ſind, die nicht zum weiblichen Putze gehören (von welchen nähmlich die Vermuthung, er habe ſie ihr bloß zu dieſem Gebrauche reichen wollen), zu den ordentlichen Nutzungsgütern, wovon der Mann den Nießbrauch hat. Dieſe Geſchenke müſſen auch der Frau, wenn das Eheband nach der ehelichen Zuſammenkunft getrennt wird, außer dem Eingebrachten und der Zulage, zugelöſt werden. Würde aber das Eheband zwar nach der Trauung, aber vor der ehelichen Zuſammenkunft getrennt, ſo hat die Frau kein Recht auf die Geſchenke. Es wird vermuthet, der Mann habe ihr die Geſchenke nur in der Vorausſetzung gemacht, daß die Heirath werde vollzogen werden.

§. 10. Hat ihr ein Anderer ein Geſchenk gemacht, mit der Bedingung, daß der Mann kein Recht daran haben ſoll, ſo wird ſolches dadurch allein der männlichen Gewalt nicht entzogen, ſondern zu den Nutzungsgütern geſchlagen; es müßte denn der Schenker die Vorſicht gebraucht haben, entweder den Gebrauch des Geſchenkes ſpecialiter zu beſtimmen, als z. B.: Ich ſchenke dir dieſes Geld, um dir dafür Kleider zu kaufen, da denn kein weiterer Zuſatz nöthig iſt, um dem Manne ſein Recht zu entziehen, oder allenfalls den Gebrauch zwar nur generaliter zu beſtimmen, als z. B.: Thue damit, was dir beliebt; die Bedingung aber ausdrücklich hinzuzuthun: Jedoch muß dein Ehemann kein Recht daran haben; in welchen Fällen der Mann auf den Nießbrauch keinen Anſpruch zu machen hat.

§. 11. Es iſt aber hiebey anzumerken, daß in Abſicht auf dieſes Geſetz nicht alle Rabbiner übereinſtimmen, und nach einigen die Bedingung von Seiten des Schenkers allein, daß nähmlich der Mann keine Gewalt darüber haben ſoll, hinreicht, das Geſchenk dem männlichen Rechte zu entziehen, nach andern hingegen bloß die ſpeciale Beſtimmung des Gebrauches das männliche Recht aufheben kann.

§. 12. Hat ihr Vater ihr auf die vorhin erwähnte Weiſe ein Geſchenk gemacht, und ſie wäre eine rechtmäßige Erbinn ihres Vaters, ſo wird das Geſchenk, nach dem Tode desſelben, in eine Erbſchaft verwandelt, und gehört alsdann zu der Claſſe der Nutzungsgüter, wovon der Mann die Früchte genießt.

§. 13. Der Ehemann kann durch ausdrückliche Verabredung auf alle ſeine Rechte Verzicht thun, das Recht, ſeine Frau zu beerben, ausgenommen, in Abſicht auf welches keine Verabredung des Gegentheils Statt findet; wenn ſolche nicht zwiſchen der Trauung und der ehelichen Zuſammenkunft geſchehen, ſo iſt ſie ungültig.

Zehnter Abſchnitt.

Von zweifelhaften Gütern.

§. 1. Eine Frau, die des Mannes Wirthſchaft führt, oder ſein Vermögen unter Händen hat (wofür jede Frau zu halten, ſo lange nicht das Gegentheil conſtirt), kann ſich kein Geld oder Gut, auch keine auf ihren Nahmen ausgeſtellten Documente zueignen, ſo wenig bey des Mannes Leben, als nach ſeinem Tode, unter dem Vorwande, es ſey ihr ſolches von einem andern geſchenkt worden. Die Rechtsvermuthung iſt in dieſem Falle, daß es des Mannes Eigenthum ſey, ſo lange die Frau nicht erweiſet, daß ſie eigenes Vermögen gehabt hat, da ihr denn die Sachen, oder die auf ihren Nahmen ausgeſtellten Documente, in deren Beſitze ſie iſt, nicht entzogen werden können.

§. 2. Iſt die Frau aber verſtorben, und es finden ſich in ihrem Nachlaſſe Sachen von Werth, und Documente, die auf ihren Nahmen ausgeſtellt ſind, ſo iſt die Rechtsvermuthung in Anſehung der Sachen für den Ehemann, und die Erben der Frau haben das Gegentheil zu erweiſen; in Anſehung der Documente aber für die Erben der Frau, und dem Ehemanne liegt der Beweis des Gegentheils ob.

§. 3. Wenn der Fall iſt, daß ſie den Beſitz der Sachen, die ſie ſich zueignen will, entweder vor dem Manne hätte völlig verſchweigen, oder auch, nachdem derſelbe es erfahren, und ſie zur Rede geſtellt, auch vor Gericht gefordert hätte, vorgeben können, ſie habe ihm ſolches bereits wieder gegeben; ſie aber geſteht die Wahrheit, behauptet aber, es ſey das Ihrige: ſo ſind die Meinungen der Rechtslehrer getheilt. Einige halten dafür, ſie habe die Rechtsregel einer beſſern Vertheidigung*) für ſich, und der

---

*) Dieſe Rechtsregel iſt in dem rabbiniſchen Rechte von ſehr ausgebreiteten Folgen, und über die Gültigkeit, den Gebrauch und die Einſchränkung derſelben vieles in den Schriften der Rabbiner anzutreffen, das der Richter gar deutlich vor Augen haben muß, um die Gränzen derſelben in vorkommenden Fällen richtig zu beſtimmen. Es beruht aber dieſe Regel eigentlich auf folgenden Grundſätzen: Wenn jemand ſich vor Gericht eines Vorwandes bedienen kann, wodurch er notoriſch den Beweis auf ſeinen Widerſacher geſchoben hatte, er läßt aber denſelben fahren, und bedient ſich eines Vorwandes, der in irgend einem Umſtande für ihn weniger günſtig, oder weniger bequem iſt: ſo iſt die Vermuthung, daß er mit der Wahrheit umgehe, und der Beweis des Gegentheils liegt immer noch ſeinem Widerſacher ob. Cajus fordert z. B. vom Titius eine Summe Geldes, die der Titius mit gutem Fuge hätte läugnen können, empfangen zu haben, und es iſt ausgemacht, daß er dadurch den Beweis auf den Cajus geſchoben hatte; er aber geſteht die Wahrheit, ſolche empfangen zu haben, gibt aber vor, er habe ſie bezahlt: ſo iſt die Vermuthung, daß er aus Liebe zur Wahrheit ſich keines lügenhaften Vorwandes habe bedienen wollen; daher dem Cajus obliegt, die Nichtbezahlung zu beweiſen. Hiedurch wird verhindert, daß ein Schuldner, der wirklich bezahlt hat, und die Bezahlung nicht beweiſen kann, nicht gleichſam durch die Rechte ſelbſt gezwungen werde, ſich eines lügenhaften Vorwandes zu bedienen, und am Ende zu beſchwören, wenn er nicht vor Gericht unterliegen, und zum zweyten Male dieſelbe Schuldpoſt bezahlen will. Man hat daher für dienlich gefunden, die Einrichtung ſo zu machen, daß niemand in Gefahr ſey, aus Liebe zur Wahrheit von ſeinem Rechte zu verlieren. Die Einſchränkungen, die dieſe Rechtsregel leidet, ſind mancherley.

1) Der Inhaber einer Sache kann ſich zwar durch dieſelbe bey dem Beſitze ſchützen, und den Beweis auf denjenigen ſchieben, der ihm ſolche entziehen will; jenem aber, der die Sache an ſich bringen will, kömmt dieſe Regel nicht zu Statten.

2) Der Beſitzer, dem dieſe Regel zu Statten kommen ſoll, muß weder Zeugen, noch eine Rechtsvermuthung wider ſich haben.

3) Der lügenhafte Vorwand, deſſen er ſich hätte bedienen können, muß keinen größern Grad der Unverſchämtheit vorausſetzen, als derjenige, deſſen er ſich wirklich bedient, und dergleichen Einſchränkungen mehr, die hier anzuführen zu weitläufig ſind.

Von eben der Weitläufigkeit ſind die genaueren Beſtimmungen, in wie weit der eine oder der andere Vorwand mehr oder weniger Wahrſcheinlichkeit für ſich haben kann; in wie weit der Vorwand, deſſen ſich die eine Partey hätte bedienen können, notoriſch von der Wirkung ſeyn muß, den Beweis auf den Gegner zu ſchieben; ob ſolcher noch jetzt vor Gericht muß möglich geweſen ſeyn, oder ob es genug iſt, wenn es vorher in der Gewalt des Beſitzers geſtanden, ihn möglich zu machen u. ſ. w. Alle dieſe Unterſuchungen müſſen in den verſchiedenen Stellen des Choſchen hammiſchpat, wo ſie gelegentlich vorkommen, ſelbſt nachgeleſen werden.

Mann habe das Gegentheil zu erweiſen; andere hingegen wollen, daß dieſe Rechtswohlthat ſie nicht ſchützen könne, da ſie die Rechtsvermuthung wider ſich hat.

§. 4. In allen Fällen, in welchen eine Ehefrau ſich dasjenige nicht zueignen kann, was ſie in Händen hat, wird ihr auch kein Glauben beygemeſſen, wenn ſie vorgibt, es ſey das Eigenthum eines Andern, der es ihr zu verwahren gegeben. Jedoch iſt hauptſächlich darauf zu ſehen, in wie weit ihr, oder den vorgeblichen Eigenthümern, das Recht der beſſern Vertheidigung, oder die Berufung auf eine wichtige Autorität*) zu Statten kommen, und ſchützen könne.

§. 5. Hat ſie aber von des Mannes Vermögen nichts unter Händen gehabt, ſo wird alles zweifelhafte Gut, welches bey ihr gefunden wird, für Nutzungsgut gehalten, und wenn ſie vorgibt, es ſey ihr ſolches geſchenkt worden, der Mann aber vermuthet, ſie könnte ſolches durch ihren Verdienſt angeſchafft haben, ſo iſt das Recht auf ihrer Seite. Das Gut wird, wie bey Nutzungsgütern gewöhnlich, in liegende Gründe verwandelt, wovon der Mann den Nießbrauch hat; jedoch kann der Mann vor Gerichte in allgemeinen terminis über denjenigen den Bann ausrufen, der vor Gericht lügt. Behauptet aber der Mann mit Gewißheit, es ſey ſolches ihr Verdienſt, ſo muß ſie ihr Vorgeben durch den Eid der Rabbiner bekräftigen. Will ſie aber auch die Nutzungen davon dem Manne entziehen, und gibt vor, es ſey ihr das Geſchenk zu einem beſtimmten Behuf und unter dem Bedinge gemacht worden, daß der Mann kein Recht daran haben ſolle, ſo liegt ihr ob, dieſes zu beweiſen.

---

*) Mit dieſer Rechtsregel hat es folgende Beſchaffenheit: Wenn die Meinungen der Rechtslehrer irgend in einer Rechtsſache getheilt ſind, ſo hat der Richter die Autoritäten auf beyden Seiten, ſowohl der Menge, als dem Anſehen und Gewichte nach, zu erwägen und mit einander zu vergleichen. Im Falle derſelbe Uebergewicht genug hat, einen entſchiedenen Ausſchlag zu geben, ſo kann ſich der Inhaber auf die für ihn ſtreitende wichtige Autorität berufen; daher derſelbe bey dem Beſitze zu ſchützen, und der Beweis dem Gegner aufzulegen iſt. Man hält nähmlich dafür, ein unentſchiedenes Recht ſey eben ſo, wie ein unentſchiedenes Factum zu betrachten. Wenn nun die Parteyen über das Factum ſtreiten, und nicht herausgebracht werden kann, auf welcher Seite die Wahrheit ſey, ſo iſt es ausgemacht, daß der Inhaber ein Vorrecht habe, und der Beweis demjenigen zukomme, der die Sache an ſich bringen will. Wenn alſo das Recht bezweifelt wird, und der Richter ſelbſt in Anſehung deſſelben in Ungewißheit iſt, weil die Autorität auf keiner Seite ein hinlängliches Uebergewicht hat, ſo kommt dem Inhaber auf gleiche Weiſe das Vorrecht zu, ſich bey dem Beſitze zu ſchützen, und ſich ſo lange an die Autorität zu halten, die ihm günſtig iſt, bis es ſeinem Widerſacher, der ihm, kraft der entgegenſtehenden Autorität den Beſitz entziehen will, moglich wird, das Gegentheil zu erweiſen. Dieſes iſt der wahre Begriff der Rechtsregel, oder der Berufung auf eine wichtige Autorität, über welche R. Schabtai einen beſondern Tractat geſchrieben. Denn es iſt dieſe Regel in den Rechten von ſehr ausgebreiteten Folgen, wie leicht zu erachten. Es hat aber auch mit derſelben ungemeine Schwierigkeit, der vielerley Einſchränkungen wegen, die ſie leidet, und die der Richter bey vorkommenden Fällen in Erwägung zu ziehen hat. Es iſt z. B. erſtlich darauf zu ſehen, ob der Beſitzer getreuer oder ungetreuer Inhaber der ſtreitigen Sache iſt; ob er dieſelbe bereits im Beſitz gehabt, bevor die Ungewißheit entſtanden, oder ſolche erſt nach entſtandener Ungewißheit an ſich gebracht hat; denn in vielen Fällen kann ein ſolcher Beſitz den Inhaber nicht ſchützen. Ferner iſt in Erwägung zu ziehen, ob die ſtreitigen Meinungen der Rechtslehrer das Recht der Parteyen, oder die Gültigkeit des Beſitzers angehen. Denn nach einiger Rabbiner Meinung ſoll in einem ſolchen Falle, wo die Gultigkeit des Beſitzers ſelbſt zweifelhaft iſt, keine Berufung auf eine wichtige Autorität ſchützen können, indem ſolche nur dem gewiſſen Inhaber einer bezweifelten Sache zu Statten kommen ſoll. Noch vieler anderen Unterſcheidungen und ſubtilen Eintheilungen zu geſchweigen, die man in den Autoren ſelbſt, welche von dieſer Rechtsregel handeln, nachzuſehen hat.

§. 6. Nach Einiger Meinung ſoll dieſes Geſetz nur Statt haben, wenn der Mann nicht vorher gewußt, daß ſeine Frau etwas für ſich beſitze; hat er aber dieſes gewußt, und dazu geſchwiegen, ſo ſoll ſie auch ohne Beweis berechtigt ſeyn, die Nutzungen davon für ſich zu behalten. Ferner ſoll ſie auch ohne Beweis ſich ſchützen können, wenn ſie das Recht einer beſſern Vertheidigung für ſich hat, wovon aber ein mehreres anzuführen hier der Ort nicht iſt.

§. 7. Hat die Frau ihrem Ehemanne Geld geliehen, und alſo ſich gutwillig der Poſſeſſion entäußert, ſo kann der Mann ſich ſolches zueignen, und iſt ſelbſt nach aufgelöſtem Ehebande nicht gehalten, ihr ſolches zu bezahlen.

§. 8. Einige wollen auch hier den Unterſchied gemacht wiſſen, ob der Mann vorher gewußt, daß ſie Geld beſitze, oder nicht, und in dem erſten Falle ihn für ſchuldig halten, ihr das Darlehen zu bezahlen.

§. 9. Hat ſie aber ein Grundſtück von ihm verkauft, und ihm das Kaufgeld dafür bezahlt, ſo ſtimmen die Rechtslehrer überein, daß es darauf ankomme, ob dem Manne bekannt geweſen, daß ſie Vermögen habe, oder nicht. In dem erſten Falle iſt der Kauf gültig, und der Mann behält den Nießbrauch des Grundſtückes; in dem letzten Falle iſt der Kauf ſelbſt nicht gültig, und wird das Geld zu den gemeinen Nutzungsgütern gerechnet, wovon der Mann den Nießbrauch hat. Der Mann kann nähmlich vorgeben, er ſey den Kauf zum Scheine eingegangen, um auf dieſe Weiſe herauszubringen, ob die Frau Vermögen beſitze, deſſen Früchte ſie ihm entziehe.

§. 10. Eigentlich ſoll nicht jemand von einer Ehefrau, ohne des Mannes Vorwiſſen, Güter in Verwahrung nehmen; iſt es aber geſchehen, ſo hat er ſolche der Frau ſelbſt, oder, wenn ſie ſagt, ſie gehörten einem Dritten, dieſem Dritten weiter zuzuſtellen. Hat er ſie aber dem Ehemanne zugeſtellt, ſo iſt es auch gut, und die Frau hat weiter keinen Anſpruch an ihn.

§. 11. Wenn die Frau des Mannes Vermögen unter Händen gehabt, ſo ſoll der Güterverwahrer, nach einigen Rechtslehrern, verbunden ſeyn, die von der Frau in Verwahrung genommenen Güter entweder dem Ehemanne, oder der Frau ſelbſt, nicht aber einem Dritten, dem ſie ſolche zueignen will, zuzuſtellen.

Eilfter Abſchnitt.

Von dem Erbrechte des Ehemannes.

§. 1. Der Ehemann iſt der Univerſalerbe ſeiner Ehefrau, wenn ſie während der Ehe ſtirbt, und bekömmt ſowohl ihre Nutzungsgüter, als die Güter des eiſernen Viehes, wie nicht weniger ihr beſonderes Eigenthum, wovon er den Nießbrauch nicht gehabt, ohne alle Ausnahme.

Jedoch iſt dieſes nur von dem Gute zu verſtehen, das ſie wirklich beſeſſen, nicht aber von einem Gute, auf welches ſie bloß Anwartſchaft gehabt. Wenn ſie z. B. die Anwartſchaft gehabt, jemanden zu beerben, und ſie ſtürbe bey Lebzeiten dieſes Erblaſſers, ſo tritt der Ehemann nicht an ihre Stelle, denſelben zu beerben. So auch alle ausſtehenden Schulden (nähmlich ohne Hypothek und Unterpfand, denn ſolche Sicherheiten ſind in einigen Fällen als wirkliche Beſitzungen anzuſehen, die dem Univerſalerben zufallen), die ſie ihm eingebracht, oder die ihr während der Ehe zugefallen, und bey ihren Lebzeiten nicht eingegangen, alſo während der Ehe nie wirklich in ihrem Beſitz geweſen ſind, werden als eine bloße Anwartſchaft betrachtet, die dem Ehemanne nicht zufällt Sind ihr aber Güter zugefallen, die Andere in Verwahrung haben, ſo iſt ſie allerdings als wirkliche Beſitzerinn derſelben anzuſehen, und ſie fallen nach ihrem Tode dem Ehemanne anheim.

§. 2. Die Anwartſchaft auf das *halbe Erbtheil eines nachgeborenen Sohnes*, welche in Form einer Schuldverſchreibung verſichert wird, ceſſirt gleichwohl, kraft ausdrücklicher Bedingung, wenn die Frau bey ihres Vaters Lebzeiten verſtirbt, und keine Kinder hinterläßt, wie ſolches bereits an ſeinem Orte geſagt worden iſt. Hat ſie aber ein Kind hinterlaſſen, ſo erbt dieſes Kind die Anwartſchaft auf den halben männlichen Erbtheil von ſeiner Mutter; und wenn auch dieſes Kind beym Leben ſeines Großvaters, des Erblaſſers, ſtirbt, ſo fällt die Anwartſchaft auf den Ehemann, als den Vater des Kindes, zurück (wenn nicht in der deshalb ausgefertigten Beſchreibung ausdrücklich das Gegentheil bedungen worden, welches zuweilen zu geſchehen pflegt). Denn in dieſem Falle erbt derſelbe die Anwartſchaft nicht von ſeiner Frau, ſondern von ſeinem Kinde.

§. 3. Wenn jemand eine Ehefrau zur Aftererbinn einſetzt, und z. B. ein Stück Gutes jemanden mit der Bedingung vermacht, daß ſolches nach des Legatars Tode einer gewiſſen Frau zufallen ſolle, ſo kömmt es darauf an, ob ſolches mit dem Zuſatze *von nun* oder *heute an* (nähmlich, wenn der Legatar ſtirbt, ſoll es ihr von nun an zugehören) geſchehen, oder nicht. In dem erſten Falle iſt die Aftererbinn als wirkliche Beſitzerinn anzuſehen, und der Mann tritt an ihre Stelle, wenn ſie beym Leben des erſten Legatars verſtirbt; in dem andern Falle aber hat ſie bloß die Anwartſchaft hinterlaſſen, die nur ihre Kinder, nicht aber der Ehemann, erben können.

§. 4. Hat jemand einer unverheiratheten Frauensperſon etwas vermacht, und nach ihrem Tode einen Andern zur Folge eingeſetzt, ſie aber verheirathete ſich nachher, ſo hat der Mann die Rechte eines Käufers, und das Vermächtniß fällt, nach dem Tode der Ehefrau, ihrem Ehemanne und nicht dem Nacheingeſetzten zu. Wenn aber einer verheiratheten Frauensperſon unter dieſer Bedingung etwas vermacht worden, ſo hat der Schenker den Ehemann von der Erbfolge ſo gut als nachdrücklich ausgeſchloſſen, und der Aftereingeſetzte tritt, nach dem Tode der Frau, in ſein Recht. Wenn ſie aber das vermachte Gut verkauft, ſo hat ſie es dadurch dem Aftereingeſetzten entzogen (ſ. 8. Hauptſt. 6. Abſchn. §. 4.)

§. 5. Wenn die Frau Vermögen hinterlaſſen, wovon dem Manne nichts bekannt geweſen, wovon ſie alſo zufolge 9. Abſchnittes §. 4 die Nutzungen mit Recht gezogen hat, ſo fallen ſolche nach ihrem Tode dennoch dem Ehemanne, als Univerſalerben, zu.

§. 6. Schulden, welche die Frau während der Ehe gemacht hat, iſt der Ehemann nicht zu bezahlen verbunden; die ſie aber vor der Heirath gemacht, müſſen von ihrem Eingebrachten bezahlt werden, wenn ſie Schuldbriefe darüber ausgeſtellt hat. Mündliche Gläubiger hingegen werden ſchlechterdings abgewieſen, wenn nicht etwa das Geld annoch in Natur vorhanden iſt, das ſie der Frau vorgeſtreckt haben.

§. 7. Wie es nach der vormaligen Verfügung der Gemeinden zu Speyer, Worms und Mainz, nach welcher man ſich hierin durchgehends zu richten pflegt, wegen der Erbfolge zu halten, wenn die Frau in dem erſten oder zweyten Jahre nach der Hochzeit ſtirbt, iſt aus dem 5. Abſchn. §. 1. f), wie nicht weniger aus dem Formulare der zweyten Ehepacten zu erſehen. Einige Rabbiner wollen, daß dieſe Einrichtung nur *das eiſerne Vieh*, oder *die Mitgift*, die ſie von ihrem Vater erhalten und eingebracht, nicht aber die Nutzungsgüter angehen ſoll, und ſollen dieſe alſofort dem Manne zufallen. Andere hingegen wollen zwar die Nutzungsgüter mit darunter begriffen wiſſen, diejenigen aber ausnehmen, die ihr während der Ehe zugefallen ſind, wie nicht weniger die Hochzeitgeſchenke, welche dem Ehepaare gemacht worden ſind, und ſoll der Ehemann dieſe, auch in dem erſten Jahre nach der Hochzeit, erben. Indeſſen wollen auch einige Rechtslehrer gar keinen Unterſchied gemacht wiſſen, und behaupten, daß der Mann, wenn die Frau in dem erſten Jahre ſtirbt, alles, ſowohl das eiſerne Vieh, als die Nutzungsgüter, und ſelbſt die Hochzeitgeſchenke, und wenn ſie in dem zweyten Jahre ſtirbt, die Hälfte von dieſem allen, ihren Erben zurückzugeben verbunden ſey; und dieſes will auch der eingeführte Gebrauch.

Zwölfter Abſchnitt.

Von der Veräußerung der weiblichen Güter.

§. 1. Wenn die Frau während der Ehe ein *Nutzungsgut*, wovon ihr nur das *Eigenthum*, dem Manne aber der Nießbrauch zuſteht, an einen Andern verkauft, und dem Käufer den Beſitz deſſelben eingeräumt hätte, ſo wird derſelbe zwar, nach dem Urtheile der angeſehenſten Lehrer, in dem Beſitze gelaſſen, er muß aber, ſo lange das Eheband währt, dem Ehemanne die Nutzungen und Früchte davon zuſtellen. Andere hingegen wollen dem Ehemanne das Recht einräumen, dem Käufer auch den Beſitz zu entziehen, ſo lange das Eheband unzertrennt iſt. Indeſſen kann der Käufer unſtreitig dem Ehemanne verwehren, eigenmächtige Veränderungen in dem Gute vorzunehmen, ſo wie die Ehefrau, in deren Rechte der Käufer getreten, dieſes Recht unſtreitig gehabt hat. Stirbt der Ehemann während der Ehe, ſo fällt das Gut, ſammt den Nutzungen, dem Käufer zu; ſtirbt aber die Ehefrau bey ihres Mannes Leben, ſo iſt der Kauf als null anzuſehen. Das Gut fällt auf den Ehemann, als Univerſalerben, und derſelbe iſt nicht einmal verbunden, dem Käufer das Kaufgeld wieder zu geben, ſo wie der Ehemann überhaupt nicht verbunden iſt, die Schulden ſeiner Ehefrau zu bezahlen; jedoch, wenn das Kaufgeld noch in Natur vorhanden, oder wenn auch nur die Frau überhaupt baares Geld hinterlaſſen, welches dieſes Kaufgeld ſeyn könnte, ſo muß ſolches allerdings dem Käufer zurückgegeben werden.

§. 2. Hat der Mann ausdrücklich in den Handel gewilligt, ſo iſt derſelbe gültig; ein bloßes Stillſchweigen des Mannes aber iſt nicht als eine Einwilligung anzuſehen.

§. 3. Wenn die Frau ein Gut verkauft, wovon der Mann nichts weiß, und ſie alſo vermöge 9. Abſchn. §. 4 ſowohl das Eigenthum, als den Nießbrauch hat, ſo iſt auch der Kauf gültig, wenn auch der Mann nachher ſolches entbehren hätte; wiewohl die Frau unbillig gehandelt, ein Gut zu veräußern, woran der Mann zwar vor der Hand keinen Anſpruch hat, das ihm aber nach ihrem Tode zugefallen wäre.

§. 4. Auf die Güter des eiſernen Viehes hat der Mann das Recht des Eigenthums, die Frau aber bloß das Recht der Anwartſchaft; daher, wenn ſie ein ſolches ohne des Ehemannes Einwilligung verkauft hätte, der Handel nicht nur vor der Hand ungültig, ſondern auch zweifelhaft iſt, ob ſie ſelbſt nach des Mannes Tode verbunden ſey, ſolchen zu halten. Wenn ſie aber ausdrücklich ihr Anwartſchaftsrecht verkauft hat, ſo iſt ſie allerdings daran gebunden.

§. 5. Obgleich der Mann auf die Güter des eiſernen Viehes das Eigenthumsrecht hat, ſo kann er ſolche dennoch nicht, ohne ſeiner Frau Einwilligung, weder verkaufen, noch verpfänden, und hat die Frau ein Recht, zu verlangen, daß ihr eingebrachtes Gut in Natur erhalten werde.

§. 6. Hat der Mann von den Nutzungsgütern, oder auch von den Gütern des eiſernen Viehes, ohne ſeiner Frau Einſtimmung, verkauft oder verpfändet, ſo iſt der Handel, wenn er unbewegliche Güter betrifft, ſchlechterdings ungültig, und ſogar, wenn die Frau ſtirbt, der Mann nicht verbunden, den Kauf zu halten, im Falle er nicht ausdrücklich ſein Anwartſchaftsrecht verkauft hat. Jedoch verſteht es ſich von ſelbſt, daß er verbunden iſt, das Kaufgeld wieder zu geben.

§. 7. Betrifft es aber bewegliche Güter des eiſernen Viehes, die der Mann ohne ſeiner Frau Einwilligung veräußert hat, ſo iſt der einmal geſchloſſene Handel, nach einiger Rabbiner Lehre, als gültig anzuſehen, indem der Mann ja das Recht hat, ſolche allenfalls zu verbrauchen, das heißt, durch den Gebrauch zu verzehren (ſ. 9. Abſchn. §. 2).

§. 8. Andere aber wollen auch in dieſem Falle den Handel für ungültig erklären; jedoch haben Kleidungsſtücke der Frau, welche ſie ihm eingebracht, die Vorrechte der Nutzungsgüter, und iſt, in Abſicht auf dieſelben, alle einſeitige Veräußerung ungültig, wenn ſie nicht einwilligt (ſ. 9. Abſchn. §. 1.)

§. 9. Kleidungsſtücke und Mobilien, die der Mann ſeiner Frau zu ihrem Gebrauche gegeben, oder auch nur dazu angeſchafft, ohne ihr ſolche noch eingehändigt zu haben, dürfen von dem Manne nicht, ohne der Frau Einwilligung, verkauft werden, wenn er auch nicht zu leben hätte, und iſt hierin kein Unterſchied zu machen, ob ſolche für den alltäglichen Gebrauch, oder für die Feyertage beſtimmt geweſen. Sind es aber Sachen, die bloß zum Ueberfluß und zur Pracht gehören, als ſilberne und goldene Geſchirre und dergl., ſo darf ſie der Mann im Nothfalle, auch ohne der Frau Einſtimmung, verkaufen. Wenn ihr von ihren Anverwandten Hausrath oder Kleidungsſtücke geſchenkt worden ſind, ohne daß ihm auf die im 9. Abſchn. §. 10, 11 angeführte Weiſe aller Anſpruch darauf benommen worden, ſo kann er ſolche gleichfalls im Nothfalle angreifen und in Nutzungsgüter verwandeln.

§. 10. Wenn der Mann die unbeweglichen Güter des eiſernen Viehes (oder überhaupt unbewegliches Gut, auf welches die Frau, wegen ihres Eingebrachten und anderer weiblichen Gerechtſame, im Falle der Trennung ein hypothekariſches Recht hat) verkauft, und die Frau nachher ihre Einwilligung dazu hergibt, ſo iſt ſolche nicht gültig und kann ſie von ihr, nach des Mannes Tode, oder, wenn ſie von ihm geſchieden wird, wieder zurückgenommen werden. Der Grund dieſes Geſetzes iſt, weil die Frau vorgeben kann, ſie habe ihre Einwilligung nicht freywillig gegeben, ſondern aus einer Art von Zwang hergeben müſſen, um den Hausfrieden zu erhalten. Denn da dieſe Güter unter des Mannes Gewalt ſind, und ſie bloß ein Anwartſchaftsrecht darauf hat, ſo würde er Urſache haben, auf Argwohn zu gerathen, wenn die Frau zu ſehr auf ein Recht beſtände, das ihr nicht eher, als nach der Trennung zukömmt; daher ihre Einwilligung von keiner Wirkung iſt. Ja, wenn ſie ſich auch dieſer Rechtswohlthat ausdrücklich begeben hätte, ſo reicht dieſes nicht hin, die Einwilligung unwiderruflich zu machen.

§. 11. Es werden jedoch von den Rabbinern folgende Fälle angeführt, in welchen die Einwilligung einer Ehefrau in die Verkaufung der Güter unwiderruflich iſt, und der Vorwand, daß ſie um des Hausfriedens willen ihre Einſtimmung habe geben müſſen, nicht angenommen wird: 1) Wenn die Frau mit ausdrücklichen Worten die Gewährleiſtung für den Kauf übernimmt. 2) Wenn ſie bey einer ähnlichen Gelegenheit ſchon einmal ihre Einwilligung verweigert, und dadurch zu erkennen gegeben hat, daß ſie nicht geneigt ſey, der Einigkeit halber ihre Rechte aufzugeben. 3) Wenn der Kauf, vermittelſt der erforderlichen Bekräftigungsmittel, zuerſt von ihr, hernach aber von dem Ehemanne in Beſitz genommen worden. 4) Wenn ſie ein beſonderes Inſtrument über den Kauf ausſtellt, und endlich, nach einigen Rabbinern, wenn ſie geſteht, das Kaufgeld ſelbſt empfangen zu haben.

§ 12. Eine gleiche Bewandtniß hat es auch, wenn die Frau ihre Gerechtſame auf die Güter des eiſernen Viehes, ſie mögen unbeweglich oder beweglich ſeyn, oder auf ein Gut, das ihr der Mann zur beſondern Hypothek auf ihre Eheverſchreibung und andere weibliche Gerechtſame angewieſen, an ihren Ehemann ſelbſt verkauft, oder verſchenkt. Sie kann den Vertrag, wenn ſolcher auch durch den Mantelgriff beſtätigt worden, ſobald es ihr gefällt, wieder aufheben, und vorgeben, ſie habe ſolches bloß aus Gefälligkeit nicht verweigern können. Wenn ſie aber ausdrücklich die Gewährleiſtung übernommen, ſo findet dieſer Vorwand nicht Statt.

§. 13. Was hier in Abſicht auf die Güter des eiſernen Viehes geſagt worden, iſt zu verſtehen, ſo lange ſolche in Natur noch wirklich vorhanden; ſind ſie aber verloren gegangen, oder geſtohlen worden, ſo kann die Frau ihrem Manne die Wiedererſetzung erlaſſen, wenn vor zwey Zeugen, vermittelſt des Mantelgriffs, von ihr Beſitz genommen wird.

§. 14. Es ſind zwar einige Lehrer der Meinung, daß die Exception des Hausfriedens überhaupt nur angenommen werde bey Schenkung oder Verkaufung des eiſernen Viehes, nicht aber, wenn die Frau zum Beſten des Mannes auf alle ihre weiblichen Gerechtſame allgemein Verzicht thut, und ſoll dieſe auch in Anſehung des noch in Natur vorhandenen eiſernen Viehes gültig ſeyn. Allein die mehrſten nehmen dieſen Unterſchied nicht an, und nach ihnen iſt die Verzicht nur in Abſicht des verlornen oder geſtohlenen eiſernen Viehes für gültig zu achten, wie im vorigen §. angeführt worden.

§. 15. Eingebrachte Baarſchaften ſollen wie Güter des eiſernen Viehes anzuſehen ſeyn, die nicht mehr in Natur vorhanden ſind, und alſo von der Frau auf vorerwähnte Weiſe gar wohl ihrem Manne geſchenkt werden können.

§. 16. Da aber die Nutzungsgüter ein Eigenthum der Frau ſind, und der Mann bloß den Nießbrauch davon hat, ſo wäre kein Grund vorhanden, warum der Ehemann auf argwöhniſche Gedanken kommen ſollte, wenn die Frau ein Gut, darauf ſie nicht bloß die Anwartſchaft hat, ſondern das ſie jetzt wirklich beſitzt, nicht verſchenken wollte; daher in Abſicht auf die Nutzungsgüter der Vorwand des Ehefriedens nicht angenommen werden kann, und der Actus gültig iſt, wenn ſie ſolche ihrem Manne ſelbſt geſchenkt, oder verkauft; ſo wie nicht weniger, wenn ſie den Verkauf derſelben mit unterſchrieben, und durch die gehörigen rechtlichen Mittel bekräftigt hat.

§. 17. Wenn die Frau mit dem Ehemanne Schuldbriefe, als Selbſtſchuldnerinn, unterſchrieben, ſo findet der Vorwand des Hausfriedens nicht Statt, und ſie iſt zu bezahlen verbunden.

Dreyzehnter Abſchnitt.

Von der Verpflegung der Witwen.

§. 1. Die Erben müſſen der Witwe ihren Unterhalt an Koſt, Kleidung, Wohnung u. ſ. w. geben, ſo wie ſie ſolches zu ihres Mannes Lebzeiten (wenigſtens in deſſen Abweſenheit) gewohnt geweſen, und zwar ſo lange, bis ſie ſich einem Andern verſpricht, und die Verlobungspacten unterſchreibt, oder bis ſie ihre Eheverſchreibung einklagt, und wegen ihrer Gerechtſame befriedigt ſeyn will.

§. 2. Bis dahin können ihr die Erben den Unterhalt nicht verweigern, und wenn ſie auch dieſelbe wegen ihrer Gerechtſame befriedigen, und ihr alles zuſtellen wollten, was die Ehepacten beſagen, ſo ſtände es doch eigentlich, den Rechten nach, bey ihr, ob ſie ſolches alſofort annehmen, oder noch, ſo lange es ihr gefiele, verſchieben, und unterdeſſen auf Koſten der Erben leben wollte, indem die Verpflegung der Witwe, ſo lange ſie im Witwenſtande leben will, eine ſtillſchweigende Bedingung des Ehecontractes iſt, die nicht anders, als durch einen ausdrücklichen Gegenvertrag aufgehoben werden kann. Indeſſen iſt durch den allgemein eingeführten Gebrauch eine Zeit von drey Monathen feſtgeſetzt, als ſo lange es von der Witwe abhängt; nachher aber muß ſie ſich gefallen laſſen, daß die Erben ſie befriedigen, und ihr keinen Unterhalt mehr geben.

§. 3. Obgleich die Verpflegung der Witwe und ihrer Töchter eben ſowohl in dem Ehecontracte verſchrieben wird, als die Morgengabe und Zulage, ſo hat ſie dennoch nicht dieſelben hypothekariſchen Vorrechte, und kann bloß von dem vorhandenen Nachlaſſe, nicht aber von einem Gute gehoben werden, das der Ehemann ſelbſt bey ſeinem Leben verkauft, oder als das Geſchenk eines geſunden Menſchen weggegeben hat, und eben ſo wenig von einem Gute, das die Erben verkauft oder verſchenkt haben. Hat aber der

Verſtorbene etwas als ein Geſchenk auf dem Krankenbette vermacht, ſo geht die Verpflegung vor.

§. 4. So lange die Erben der Witwe ihren Unterhalt reichen, genießen ſie auch dasjenige, was ſie durch ihre Arbeit verdienen kann, und ſteht es bey der Witwe, nicht aber bey den Erben, eines gegen das andere aufgehen zu laſſen.

§. 5. So iſt ſie auch verbunden, ſo lange ſie den Unterhalt genießt, die im 8. Abſchnitte §. 5 erwähnten wirthſchaftlichen Geſchäfte, nicht aber die (ebendaſelbſt §. 6) angeführten Liebesdienſte zu verrichten.

§. 6. Es haben aber die Erben kein Recht auf dasjenige, was ihr in ihrem Witwenſtande durch das Glück zufällt, ſo wenig als auf den Nießbrauch der Nutzungsgüter.

Vierzehnter Abſchnitt.

Von der Verpflegung der Töchter.

§. 1. Die Töchter werden von dem väterlichen Vermögen, auch nach dem Tode des Vaters oder nach der Eheſcheidung, mit Koſt, Kleidung und Wohnung unterhalten, bis ſie großjährig werden, oder ſich verheirathen, wie ſolches bereits in dem Cap. von den Erbſchaften iſt berührt worden, und iſt dieſes ein gleichfalls ſtillſchweigender Punct des Ehecontracts, wovon die Frau ſelbſt den Mann nicht anders diſpenſiren kann, als wenn ſie ihm ausdrücklich dieſe Schuldigkeit erläßt. Eine allgemeine Verzicht auf die Rechte der Eheverſchreibung überhaupt, ſoll ihn, nach einigen Rabbinern, dieſer Schuldigkeit in Anſehung der Töchter nicht überheben.

§. 2. Die Erben haben indeſſen gleichwohl kein Recht auf den Verdienſt der Töchter, ſo wenig als auf dasjenige, was ihnen das Glück zuwendet.

§. 3. Es iſt aber nicht nöthig, bey Verpflegung der Töchter, ſo wie bey der Verpflegung der Witwe geſchehen muß, auf Stand und Vermögen zu ſehen, ſondern die Erben ſind bloß verbunden, ihnen das Nothwendige zu reichen.

§. 4. Die Töchter gehen mit ihrem Verpflegungsrechte keinem hypothekariſchen Schuldner vor, ſo wie ſolches oben im 13. Abſchnitte §. 3 von der Witwe ſelbſt angeführt worden, welche mit ihrem Verpflegungsrechte, bey Unzulänglichkeit des Vermögens, den Töchtern in einigen Fällen vorgeht (ſ. 1. Hauptſt., 3. Abſchn., §. 1, Anmerkung).

§. 5. Wenn eine angetrauet oder verheirathet geweſene Tochter, bevor ſie großjährig wird, als Witwe oder Verſtoßene zu den Ihrigen zurückkömmt, ſo iſt nicht ausgemacht, ob die Erben ferner verbunden ſind, ſie zu verpflegen.

Fünfzehnter Abſchnitt.

Von Hebung der weiblichen Gerechtſame.

§. 1. Die Rechte der Eheverſchreibung, als nähmlich die Morgengabe, oder das Ehegeld und die Zulage, wie auch das eingebrachte Heirathsgut, nebſt der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, ſind wie eine Schuld zu betrachten, die der Ehemann bey der Heirath contrahirt, die aber nicht eher fällig iſt und zu heben ſteht, als wenn der Mann ſtirbt, oder der Frau den Scheidebrief gibt. Während der Ehe hat alſo die Frau wegen ihrer weiblichen Gerechtſame auf Morgengabe, Zulage, eingebrachtes Heirathsgut und Vermehrung, den eigentlichen Rechten nach, nicht den mindeſten Anſpruch zu machen; ſie muß ſich vielmehr alles gefallen laſſen, was der Ehemann mit ſeinem beweglichen und unbeweglichen Vermögen vornehmen will, und kann mit ihren weiblichen Anſprüchen nicht eher zum Vorſchein kommen, als nach der Trennung des Ehebandes, durch den Tod des Ehemannes oder durch die Scheidung. Jedoch iſt hierin in dem einzigen Falle, wenn über des Mannes Vermögen Concurs entſteht, und die Frau nach aufgelöſtem Ehebande wahrſcheinlicher Weiſe kein Object finden dürfte, ſich wegen ihrer Gerechtſame bezahlt zu machen, zum Beſten und zur Sicherheit der Eheweiber eine Aenderung getroffen worden, wovon im folgenden Abſchnitte ausführlicher gehandelt werden ſoll.

§. 2. Wie es nach der Verfügung zu Speyer, Worms und Mainz (nach der ſich die Juden in dieſem Falle gemeiniglich richten) zu halten ſey, wenn die Auflöſung des Ehebandes in dem erſten oder zweyten Jahre nach der Hochzeit geſchieht, iſt oben (5. Abſchn. §. 1, f) gezeigt worden.

§. 3. Erfolgt die Auflöſung durch den Tod des Ehemannes, oder durch die Scheidung, in dem dritten Jahre nach der Hochzeit, ſo bekömmt die Frau 1) ihre Morgengabe nebſt Zulage, wie oben beſchrieben worden; 2) das eingebrachte Heirathsgut, nähmlich die Güter des eiſernen Viehes, oder den Brautſchatz nebſt der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, wie oben angeführt worden, und endlich 3) die eingebrachten Nutzungsgüter, ſo wie diejenigen, welche ihr etwa nach der Heirath zugefallen ſind, in dem Zuſtande, in welchem ſie ſich befinden, jedoch ohne Vermehrung, und zwar alles dieſes, wie die Eheverſchreibung und der Vermehrungsbrief beſagen, nachdem das Eheband länger als zwey Jahre gedauert, ohne den mindeſten Abzug.

§. 4 Was nun von dem eiſernen Vieh ſowohl, als von den Nutzungsgütern, noch in Natur vorhanden, oder auch für dieſelben angeſchafft worden, ſo wie nicht weniger ein Grundſtück, das der Ehemann ihr zur beſondern Hypothek eingeſetzt, nimmt die verwitwete oder verſtoßene Ehefrau alſofort, ohne Eidesleiſtung, wieder in Beſitz, indem ſolches als das Ihrige zu betrachten iſt.

§. 5. Dasjenige aber, welches die Witwe von der Verlaſſenſchaft des Mannes zu heben hat, wird ihr ohne Leiſtung des ſogenannten Witweneides nicht bezahlt, nach der gemeinen Regel der Rabbiner, daß von einer Verlaſſenſchaft nichts ohne Eid gehoben werden könne. Dieſelbe Bewandtniß hat es auch mit einer geſchiedenen Ehefrau, wenn ſie mit ihren Forderungen erſt nach des Mannes Tode zum Vorſchein käme, und von dem Nachlaſſe deſſelben befriedigt ſeyn wollte; daher auch, wenn eine ſolche Frau verſtürbe, bevor ſie den Witweneid abgelegt, ihre Erben von der Verlaſſenſchaft des Mannes gar nichts heben können, und der Rechte ihrer Erblaſſerinn verluſtig ſeyn würden, nach der Rechtsregel, daß eine Schuld, die nicht ohne Eid zu heben ſteht, auch nicht den Erben hinterlaſſen werden könne, bevor der Eid geleiſtet worden. Die Rechtsregel iſt zwar nicht allgemein, und leidet manche Ausnahme; bey einer Witwe aber, die wegen ihrer ehelichen Gerechtſame befriedigt werden will, iſt ſie unſtreitig anzuwenden, und leidet keine Einſchränkung.

§. 6. Der Witweneid wird mit dem heiligen Geſetzbuche in der Hand, und in Gegenwart dreyer zu Zeugen tüchtiger Männer, abgelegt; auch können die Erben ſelbſt mit zugegen ſeyn, und kann dieſer Eid nicht auf die Gegenpartey zurückgeſchoben werden.

§. 7. Der Inhalt des Eides iſt, ſie wolle die Wahrheit geſtehen, ob ihr der Mann nicht ihre Eheverſchreibung ganz oder zum Theile bezahlt gemacht; ferner, ob ſie dem Manne nicht ſolche gutwillig erlaſſen oder verkauft, und endlich ob ſie dem Manne nichts muthwillig verſchwendet, das von ihren Forderungen abgerechnet werden müſſe.

§. 8. Die Geſchiedene aber, welche von dem Manne ſelbſt das Ihrige heben will, bedarf dieſes Eides nur alsdann, wenn der Ehemann ausdrücklich anträgt und mit Gewißheit behauptet, ſie ganz oder zum Theile befriedigt zu haben; wie nicht weniger, wenn der Mann abweſend iſt, und nicht befragt werden kann; ferner, wenn ein Dritter, z. B. ein Gläubiger des Ehemannes, darunter leiden dürfte, in welchen Fällen die geſchiedene Frau gleichfalls zur Eidesleiſtung verbunden iſt. Außer dieſen Fällen aber ſtehen die Forderungen einer geſchiedenen Ehefrau von ihrem Ehemanne auch ohne Eid zu heben; daher, wenn die Geſchiedene ſtirbt, bevor ſie das Ihrige gehoben hat, ihre Erben bloß den gewöhnlichen Eid der Erben abzulegen haben, und alsdann, wenn der Ehemann nach ihrem Tode gleichfalls verſtorben wäre, auch von ſeiner Nachlaſſenſchaft befriedigt werden müſſen. Der Inhalt des gewöhnlichen Erbeneides iſt, daß der Erblaſſer nichts hinterlaſſen, auch in ſeinem Nachlaſſe keine Anzeige gefunden worden ſey, woraus abzunehmen geweſen wäre, daß u. ſ. w.

§. 9. Hat der Mann ſeine Frau bey der Verheirathung oder während der Ehe ſchriftlich von Leiſtung des Witweneides gegen ſeine Nachkommen befreyt, und dieſes durch den Mantelgriff beſtätigt, ſo ſoll dieſes gültig ſeyn, in ſo weit kein Dritter darunter beeinträchtigt wird. Hat er aber den Mantelgriff fehlen laſſen, ſo iſt die Erlaſſung, nach einiger Rabbiner Meinung, nicht hinreichend, ſie des Witweneides zu überheben, wenn ſie ſelbſt von den Erben des Mannes bezahlt werden will. Iſt ſie aber verſtorben, bevor ſie den Witweneid abgelegt, ſo müſſen ihre Erben ohne Eidesleiſtung befriedigt werden.

§. 10. Die Kleidungsſtücke, die ihr der Mann für ſeine Koſten gemacht hat, und die bey der Trennung in Natur vorhanden ſind, werden der Frau, für ihren jetzigen Werth, in Rechnung gegeben; ſo auch die Dinge, die er ihr zum Schmucke geſchenkt hat, indem vorausgeſetzt wird, daß er ihr ſolche nur während der Ehe habe zukommen laſſen wollen; daher er ihr ſolche zwar (nach dem 12. Abſchnitt §. 9) während der Ehe, auch im Nothfalle, nicht wieder zu entziehen das Recht hat; allein nach getrennter Ehe fallen ſie ihm nichts deſto weniger wieder anheim. Geſchenke des Ehemannes aber, die nicht zum Schmucke gehören, werden der Frau nicht abgerechnet, ſondern als ihr Eigenthum angeſehen. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit Geſchenken, die ihr von Andern gemacht worden ſind, und wenn ſie auch zu ihrem Schmucke gehörten;

denn dieſe ſind (nach dem 12. Abſchnitt §. 9) als Nutzungsgüter zu betrachten, wovon die Frau Eigenthümerinn iſt.

§. 11. Die Hochzeitgeſchenke, die von den Verwandten des Ehemannes gemacht worden ſind, gehören dem Manne; die aber von den Verwandten der Ehefrau gemacht worden ſind, der Frau, und ſie müſſen ihr bey der Trennung unentgeltlich ausgeliefert werden.

§. 12. Die Witwe iſt nicht verbunden, die Begräbnißkoſten ihres Mannes zu bezahlen.

Sechzehnter Abſchnitt.

Von dem Objecte der Eheverſchreibungsrechte.

§. 1. Nach dem talmudiſchen Rechte kann die Morgengabe und Zulage, die (zufolge 6. Abſchnittes §. 1, 2) ohne Rückſicht auf den wirklichen Brautſchatz feſtgeſetzt iſt, überall nur von liegenden Gründen, niemals aber von beweglichen Gütern, gehoben werden. Der wirkliche Brautſchatz nebſt der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert hingegen, hat die Rechte einer jeden Schuldforderung, und kann von dem Schuldner ſelbſt ſowohl in unbeweglichen, als in beweglichen Gütern, von den Erben deſſelben aber gleichfalls nur in unbeweglichen Gütern gehoben werden; nach dem Lehrſatze der Rabbiner: Die beweglichen Güter einer Verlaſſenſchaft haften nicht für die Schulden des Erblaſſers.

§. 2. Allein die Rabbiner, die unmittelbar nach den Talmudiſten gefolgt, und unter dem Nahmen der Geonim bekannt ſind, haben hierin die Aenderung getroffen, daß die feſtgeſetzte Morgengabe und Zulage, ſo wie die übrigen Rechte der Eheverſchreibung, wenn keine liegenden Gründe vorhanden ſind, auch von den beweglichen Gütern des Ehemannes ſollen gehoben werden können; und in den folgenden Zeiten, da größtentheils das Vermögen der Juden in beweglichen Dingen beſtanden, ſind dieſe in allem Betracht den unbeweglichen Dingen gleichgeſetzt worden, und nunmehr haften die beweglichen ſowohl, als die unbeweglichen Güter auch für das Heirathsgut nebſt der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, ſo wie für alle Schuldforderungen, bey Lebzeiten des Gläubigers und nach deſſen Tode.

§. 3. Hingegen müſſen die beweglichen Dinge, von welchen ſich die Frau bezahlt machen will, noch in des Mannes, oder der Erben, Gewalt ſeyn. Hat ſie aber der Mann verkauft, oder in Form einer Schenkung in geſunden Tagen (ſ. 3. Hauptſtück, 2. Abſchnitt §. 4) verſchenkt, ſo kann die Frau keinen Anſpruch auf dieſelben machen. Wenn er ſie aber als eine Schenkung auf dem Krankenbette vermacht, ſo nimmt ſolche (nach dem 3. Hauptſtück, 2. Abſchnitt) erſt nach deſſen Tode ihren Anfang, und alsdann geht die Frau mit ihren Anſprüchen vor.

§. 4. Hat der Mann bewegliche Dinge ſeinen Erben vermacht, ſo ſoll, nach Einiger Meinung, die Frau mit ihren Anſprüchen vorgehen, ungeachtet er ſie als eine Schenkung in geſunden Tagen verſchrieben.

§. 5. Wenn die Erben bewegliche Dinge der Verlaſſenſchaft veräußern, bevor die Frau befriedigt worden, ſo kann ſie die Frau gleichfalls dem Käuſer nicht entziehen. Die Verſchenkung der Erben aber ſoll, nach einiger Rabbiner Meinung, der Frau nicht zum Nachtheile gereichen können.

§. 6. Ferner kann die Morgengabe nebſt der Zulage nur von dem wirklichen Beſitze, worunter in dieſem Falle auch Activſchulden zu rechnen, ob ſie gleich in Anſehung des Erbrechtes des Erſtgeborenen ſowohl, als des Ehemannes für bloße Anwartſchaftsgüter gehalten werden (ſ. 1. Hauptſtück, 4. Abſchnitt §. 5, 4. Hauptſtück, 11. Abſchnitt §. 1), nicht aber von ſolchen Dingen gehoben werden, die der Ehemann bloß zu erwarten gehabt, als Erbſchaften, Belohnung für geleiſtete Dienſte u. ſ. w. Der Brautſchatz aber und die Vermehrung der Fünfzig vom Hundert haben die Rechte einer Schuldforderung, und können auch von Anwartſchaftsgütern gehoben werden, in ſo weit nähmlich die Schuldforderungen von demſelben gehoben werden können.

§. 7. Hat der Mann ein Grundſtück während der Ehe verkauft, ohne daß die Frau auf eine gültige Weiſe (ſ. 12. Abſchnitt §. 11) ihre Einwilligung gegeben, ſo kann ſie nach getrennter Ehe, wenn kein anderes Object vorhanden, mit allen ihren Anſprüchen, nähmlich der Morgengabe, Zulage des Brautſchatzes, und der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, auf den Käufer zurückgehen, und das Grundſtück an ſich bringen.

§. 8. Bey Unzulänglichkeit der Maſſe geht die Frau mit allen ihren Anſprüchen, in Anſehung der unbeweglichen Güter, den Gläubigern vor, deren hypothekariſche Schuldverſchreibungen von ſpäterem Dato ſind, als die ihrige, und ſteht denjenigen hingegen nach, deren hypothekariſche Verſchreibungen älter ſind. Hat ſich ein ſpäterer Gläubiger etwas von der Maſſe angemaßt, ſo muß er ſolches wieder herausgeben.

§. 9. In Anſehung der beweglichen Dinge aber kömmt es (wenn nicht beſonders in der Verſchreibung dafür geſorgt iſt) auf die Zeit der Ausſtellung nicht an, ſondern die Frau muß mit ihrer Morgengabe und der Zulage allen Gläubigern nachſtehen, ſie mögen von früherem oder ſpäterem Dato ſeyn; ja ſogar, wenn ſie auch nichts Schriftliches aufzuweiſen haben, ſondern nur ſonſt die Richtigkeit ihrer Forderungen darthun können, ſo gehen ſie allezeit mit ihrem ausgelegten Gelde der Morgengabe der Frau nebſt der Zulage vor, wofür ſie doch im Grunde nichts gegeben hat.

§. 10. Mit ihrem Heirathsgute aber, das ſie gleichfalls wirklich hergegeben, wird ſie als eine Gläubigerinn angeſehen, und hat mit den übrigen Gläubigern, ſie mögen von früherem oder ſpäterem Dato ſeyn, gleiches Recht. Ob ſie aber auch mit Vermehrung der Fünfzig vom Hundert als eine Gläubigerinn anzuſehen ſey, oder nicht, iſt nicht völlig entſchieden.

§. 11. Iſt die Frau aber dem Gläubiger zuvorgekommen, und hat ſich der beweglichen Dinge bemächtigt, ſo ſollen, nach einigen Lehrern, ihr dieſelben gelaſſen werden; wiewohl die mehrſten hierin anderer Meinung ſind, und dem Gläubiger das Recht einräumen, ihr ſolche zu entziehen.

§. 12. Dieſelbe Bewandtniß hat es auch in Anſehung der unbeweglichen Güter, wenn die hypothekariſchen Rechte der Frau und des Gläubigers gleichzeitig ſind, das heißt, wenn entweder beyde Verſchreibungen von demſelben Dato ſind, oder beyde zu der Zeit bereits ausgeſtellt geweſen, als der Mann die unbeweglichen Güter erlangt hat (denn auch in dieſem Falle ſind beyde hypothekariſchen Rechte, wenn alle übrigen Umſtände gleich ſind, als gleichzeitig anzuſehen). Die Frau wird mit ihrer Morgengabe und der Zulage dem Gläubiger nachgeſetzt, wegen ihres Heirathsgutes aber hat ſie mit ihm gleiche Rechte, und in Anſehung der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert iſt der Fall gleichfalls nicht entſchieden.

§. 13. Wenn aber die Frau von den Gerichten in die liegenden Gründe eingeſetzt worden, bevor ſich der Gläubiger gemeldet, ſo können ihr ſolche nicht wieder entzogen werden; eine eigenmächtige Beſitznehmung aber iſt in Abſicht auf unbewegliche Güter ohne Wirkung.

§. 14. Wie Gläubiger, die ein gleiches Recht haben, ſich in eine unzulängliche Maſſe theilen, lehrt Choſchen hammiſchpat umſtändlich, und iſt von uns, 3. Hauptſtück, 5. Abſchnitt §. 2, in der Anmerkung mit einigen Worten berührt worden.

§. 15. Aus §. 2 dieſes Abſchnitts erhellt, was nach den Zeiten des Talmuds zur Sicherheit der weiblichen Gerechtſame für Verfügungen getroffen worden. Da nun in unſeren Zeiten, und beſonders in hieſigen Gegenden, die Juden faſt gar keine liegenden Gründe beſitzen, und daher die Eheweiber mit ihren Gerechtſamen auf alle Weiſe gefährdet und unſicher ſind, wenn ſie während der Ehe wegen ihrer Gerechtſame gar keinen Anſpruch machen können, wie §. 8 angeführt worden: ſo hat die hieſige Judenſchaft mit Zuziehung der Rabbiner zur Sicherſtellung der Eheweiber die Verfügung getroffen, daß, im Falle über des Mannes Vermögen Concurs entſteht, und die Frau in Gefahr iſt, nach getrennter Ehe kein Object zu finden, ſich wegen ihres Brautſchatzes bezahlt zu machen, ihr das Recht eingeräumt werde, ſich auch während der Ehe mit ihrem eingebrachten Heirathsgute zu melden, und nach dem Landrechte die Priorität vor dem Gläubiger des Mannes zu behaupten; jedoch iſt dieſes bloß von dem Hauptſtocke des Heirathsgutes, nicht aber von der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, zu verſtehen.

Siebzehnter Abſchnitt.

Wie die Ehefrau ihrer ehelichen Gerechtſame verluſtig werden könne.

§. 1. Die Ehefrau verliert ihre weiblichen Gerechtſame nicht nur, wenn ſie wirklich die Ehe gebrochen und davon dergeſtalt überführt worden, daß der Mann nach dem Geſetze ſie verſtoßen muß, ſondern auch überhaupt, wenn ſie in ihrer Aufführung Zucht und Ehrbarkeit beleidigt, und durch des Mannes Warnung und Bedrohung ſich davon nicht abhalten läßt, wovon er ſie jedoch durch Zeugen muß überführen können. Ferner, wenn ſie nicht nur ſelbſt den Geſetzen der moſaiſchen Religion zuwider lebt, ſondern auch veranlaßt, daß der Mann ſie unwiſſend übertrete, und davon durch Zeugen überführt worden iſt.

§. 2. In allen dieſen Fällen, die in Ebenhäſer (oder von den Ehegeſetzen) Cap. 115 umſtändlich auseinandergeſetzt werden, iſt der Mann berechtigt, ihr den Scheidebrief wider ihren Willen aufzudringen; obgleich ſonſt, nach der Verfügung des Rabbi Gerſon, eine Frau nicht ohne ihre Einwilligung verſtoßen werden darf. Sie hat auch überdieß alle Gerechtſame der

Eheverſchreibung verloren, bekömmt weder Morgengabe, noch Vermehrung, und von ihren eingebrachten Heirathsgütern, ſowohl von dem eiſernen Vieh, als von den Nutzungsgütern, nur dasjenige zurück, welches noch in Natur vorhanden, ohne Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, auch ohne Vergütung des verlorenen oder zu Grunde gegangenen eiſernen Viehes.

§. 3. Ferner verliert die Frau ihre Gerechtſame, wenn ſie dem Manne die eheliche Pflicht verweigert, ohne von ihrem Betragen annehmlichen Grund anzugeben, und, nach wiederholter Warnung und Bedrohung von Seiten der Gerichte, auf ihrem Eigenſinne beharrt. Die beſonderen Geſetze hierüber ſowohl, als über den Fall, wenn der Mann ſeiner Ehefrau ohne gültigen Grund die eheliche Pflicht verweigert, werden in dem angeführten Buche von den Ehegeſetzen, Cap. 77, weitläufig ausgeführt, und verſchiedene Vorfälle und Umſtände, die dabey vorkommen können, umſtändlich auseinandergeſetzt.

§. 4. Wir begnügen uns, bloß die Capitel des Geſetzbuches anzuführen, in welchen dieſe Materien abgehandelt werden, einestheils, um beſchwerliche Weitläufigkeit zu vermeiden, und anderntheils, weil wir eine weitere Ausführung derſelben, zu der Abſicht, in welcher dieſer Auszug der Ritualgeſetze dienen ſoll, für unnöthig halten.

Anhang.

Formulare jüdiſcher Contracte.

A. Erſte Ehepacten, oder Verlobungspacten.

Der das Zukünftige vorausſagen kann, gebe Segen und beſtändige Dauer den Worten dieſes Contractes und dieſes Bundes, welcher zwiſchen den beyden Parteyen verabredet und bedungen worden, nähmlich zwiſchen dem Jünglinge N., Sohne des N., mit Einwilligung ſeines Vaters an einem, und zwiſchen dem Herrn N., der die Stelle ſeiner Tochter, der Jungfrau N., vertritt, am andern Theile. Zuvörderſt will der Jüngling, gedachter N., zum guten Glück ſich mit der Jungfrau N., unter dem Trauhimmel, durch die Trauungsceremonie nach der Weiſe Moſes und Iſrael's, ehelich verbinden. Sie wollen ferner nichts, weder er ihr, noch ſie ihm verhehlen und geheim halten, in Anſehung ihres Geldes und ihrer Güter; ſondern ſie werden beyde in gleichem Maße über ihre Güter Macht und Gewalt haben. Herr N., der Vater des obgenannten Bräutigams, ſoll ferner ſeinen Sohn, den obgedachten Bräutigam, noch vor der Hochzeit mit Ehrenkleidern kleiden, und ihm die verwilligte Summe baar Geld (nähmlich ſo und ſo viel) geben. Herr N. hingegen, der Vater der Braut, gibt ſeiner Tochter zur Ausſteuer die und die Summe vor der Trauung, auch Kleinodien, von Gold und von Silber (an Werth ſo und ſo viel). Er will ſie auch mit Ehrenkleidern bekleiden nach Verhältniß des Standes und der Größe der Ausſteuer, und zwar alles noch vor der Trauung. Er will ihr auch ein Bett mit

Bettzeug und allem Zubehör, Leinenzeug, Hauben und Mützen, einen Betmantel und einen Sterbekittel, alles der Ausſteuer und ihrem Stande gemäß, mitgeben. Die Hochzeit ſoll zum guten Glück zu der und der Zeit auf Koſten des Herrn N., des Vaters der Braut, an dem und dem Orte gehalten werden, oder noch vor dieſer Zeit, wann eher es die gedachten beyden Parteyen feſtſetzen wollen. Zu dieſem allen haben ſich die mehrerwähnten Parteyen verbindlich gemacht, daß ſie es halten und befolgen wollen, unter einem ſchweren Bann und Eid des Geſetzes und unter der Strafe der Hälfte der Ausſteuer, wenn ſie es übertreten. Es ſoll aber nicht etwa die Geldſtrafe von dem Banne, oder der Bann von der Geldſtrafe, befreyen. Herr N., Vater der Braut, will auch das Ehepaar an ſeinem Tiſche zwey Jahre lang (oder wie lange er will) nach der Hochzeit beſtändig ſpeiſen, und daſſelbe in ſeinem Hauſe vier Jahre nach der Trauung frey wohnen laſſen, die beyden Jahre, da er ſie ſpeiſet, mit dazu gerechnet.

Die Bürgen, welche als Selbſtſchuldner für den Bräutigam haften wollen, ſind N. N. und N. N., und für die Braut haben die Bürgſchaft als Selbſtſchuldner übernommen N N. und N. N. Die Parteyen aber ſind ſchuldig, die Bürgen wieder von ihrer geleiſteten Bürgſchaft zu entledigen, damit ſie keinen Schaden davon haben mögen. Der Herr N. will ſeiner Tochter den Verſicherungsbrief geben, daß ſie nach ſeinem Tode die Hälfte ſo viel, als einer ſeiner Söhne erben ſoll, wogegen der Bräutigam von ſeinen Brüdern, oder der Vater des Bräutigams von ſeinen Söhnen, auswirken will, daß ſie ihr einen Chaliza- oder Ausziehungsbrief umſonſt geben. Sollte aber, dafür Gott ſey! Todesfall oder Zwieſpalt entſtehen, ſo hat es bey der Einrichtung, welche vormals die Gemeinden zu Speyer, Worms und Mainz dieſerhalb getroffen, ſein Bewenden.

Alles dieſes haben wir in Beſitz genommen, von der Partey und den Bürgen zum Beſten der Gegenparteyen, zu Haltung alles deſſen, ſo oben beſchrieben und ausgedrückt worden, mit einem Zeuge, welches tüchtig iſt, damit in Beſitz zu nehmen*). Geſchehen u. ſ. w. Alles werde befolgt und gehalten.

III. Zweyte Ehepacten, oder Trauungspacten.

Gutes Glück treibe hervor und bringe in die Höhe, wie das Kraut eines bewäſſerten Gartens, die Worte dieſes Bundes und dieſes Contractes, welche die zwey Parteyen gemacht und verabredet haben, zur Zeit der Trauung, an dem und dem Tage, in dem Monathe, im Jahre — hier in der Stadt N., nähmlich der Herr N. N. und ſein Herr Sohn, der Bräutigam N., auf der einen Seite, und Herr N. N. und ſeine Tochter, die Braut, Jungfrau N., auf der andern Seite. Vor uns unterſchriebenen Zeugen haben dieſe Parteyen, auf alle Weiſe, wie es nur vortheilhaft ſeyn kann, über alle Worte dieſes Vertrages, der hier nun folgt, den Mantelgriff gemacht. Zuvörderſt hat der Junggeſell, der Bräutigam N., die Jungfrau N. vermittelſt eines goldenen Trauringes geehelicht und geheirathet, auch ſie unter den Trauhimmel geführt, nach den Rechten Moſes und der Iſraeliten. Sie hat auch die Trauung angenommen, nach Gebrauch und eingeführter Weiſe. Herr N. N. hat ſeinem Sohne zur Ausſteuer die und die Summe gegeben und ihn mit Ehrenkleidern für den Sabbath, die Feſttage und die Werktage bekleidet, wie es billig und recht iſt, auch ſtandesgemäß und nach dem Verhältniſſe der Ausſteuer. Er hat ferner ſeinem Sohne Hochzeitgeſchenke und den Trauring nach ſeinem Vermögen mitgegeben. Herr N. N. hingegen hat die und die Summe an baarem Gelde vor der Trauung ſeiner Tochter zukommen laſſen. Er hat ſeine Tochter, die Braut, mit Ehrenkleidern bekleidet, mit Röcken für den Sabbath, Feſt- und Werktage, und ihr Kleider, Kopfputz, Ehegeſchenke und ein vollſtändiges und mit allem Zubehör verſehenes Bett, alles ſtandesgemäß und nach der Größe des Brautſchatzes, mitgegeben. Herr N. N. hat ferner ſeinem Sohne, dem Bräutigam, für ſeine Braut den Chalizabrief von allen ſeinen Brüdern ausgewirkt, und Herr N. N., Vater der Braut, ſeiner Tochter den Verſicherungsbrief gegeben, daß ſie nach ſeinem Tode halb ſo viel, als einer ſeiner Söhne, nach dem Erſtgeborenen, erben ſolle. Herr N. N., Vater der Braut, hat ſich auch durch den Mantelgriff und Handſchlag völlig nach dem Rechte eines Eides des Geſetzes mit einer vollkommenen und wahren Verbindlichkeit anheiſchig gemacht, das Paar zwey völlige Jahre an ſeinem Tiſche zu ſpeiſen, ſo gut als Andere, die an ſeinem Tiſche eſſen, und wenn dieſe Jahre verfloſſen ſind, ihnen noch zwey Jahre freye Wohnung in ſeinem Hauſe zu geben. In dieſen vier Jahren ſoll das Paar von allen Ausgaben des Hauſes frey ſeyn, z. B. von Anſchaffung des Brennholzes, der Lampen und des Oehles. Was das gedachte Ehepaar aber anbelangt, ſo ſollen ſie mit einander in Liebe und Freundlichkeit leben, und weder er ihr, noch ſie ihm etwas in der Welt verhehlen, verbergen und vorbehalten; ſondern beyde ſollen gleiche Macht über ihre Güter haben. Sollte aber, welches nicht geſchehen möge! Herr N. ſich gegen ſeine Ehegattinn, Frau N., deren oben Meldung geſchehen, etwa ſo betragen, daß ſie es nicht länger aushalten könnte, und darüber klagen müßte, ſo ſoll er ihr gleich und ohne Verzug 20 zu ihrem Unterhalte geben, und eben ſo viel hernach alle Monathe, ſo lange der Zwiſt dauert. Er ſoll ihr auch ihre Kleider und Kleinodien geben, die zu ihrem Leibe gehören. Vornehmlich aber ſoll er mit ihr vor dem Gerichte erſcheinen, unter dem ſie ſtehen. (Wenn aber in ihrer Stadt kein eigenes Gericht iſt, ſo ſchreibt man zum nächſten Gericht, oder vor dem Gericht, welches ſie ſich erwählen werden, und zwar innerhalb 14 Tagen, nachdem ſie es von ihm verlangt hat.) Auf den Ausſpruch dieſer Richter ſoll die ganze Sache und Streitigkeit ankommen. Wenn ſie ſich darauf nun wieder verglichen haben, ſo ſoll die Frau N. zu ihres Mannes Hauſe zurückkehren, und alles, was an baarem Gelde, Kleidern und Geſchmeide noch vorhanden, mit zurückbringen. Was Todesfälle anlangt, iſt Folgendes verabredet worden: Wenn obbenannter Herr N. im erſten Jahre nach der Trauung ſterben ſollte, ohne von ſeiner erwähnten Ehegattinn lebendige und geſunde Erben nachzulaſſen, ſo ſoll gedachte Frau N. alles zu ſich nehmen, was ſie eingebracht hat, aber nicht das ihr im Traubriefe und Vermehrungsbriefe vermachte Geld. Sollte er aber im andern Jahre nach der Trauung ohne vollkommene Erben von ihr mit Tode abgehen, ſo ſoll gemeldete Frau zu ſich nehmen, was ſie eingebracht hat, und die Hälfte der Zugabe. Wenn er aber im dritten und in den folgenden Jahren ſtirbt, ſo nimmt ſie das ihr im Trauſcheine und Zugabebriefe verſprochene Geld alles hin. Wenn die Frau N. im erſten Jahre nach der Trauung, ohne beſtändigen Samen von ihrem gedachten Manne, ſterben ſollte, ſo ſoll gemeldeter Herr N. ihren Erben nach Abzug der ordentlichen Unkoſten (bey der Beerdigung ꝛc.) alles wieder herausgeben, was er von ihr bekommen hat. Stirbt ſie im zweyten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder, ſo ſoll Herr N., deſſen eben Meldung geſchehen, ihren Erben die Hälfte von dem herausgeben, was ſie eingebracht hat, nach Abzug der ordentlichen Unkoſten. Stirbt ſie endlich in dem dritten und in den folgenden Jahren, ſo ſoll es nach dem Geſetze Gottes gehalten werden, daß der Mann die Güter der Frau erbe. In allen dieſen Fällen aber ſoll ſie zuvörderſt ihren Trauring hinnehmen, ohne daß ihr der Werth deſſelben von ihrem Traubriefe abgezogen werde. Alles, was hier ſteht, iſt von uns unterſchriebenen Zeugen mit dem Mantelgriff und Handſchlag geſchehen, vollkommen, nicht Scheincontract, auch nicht als ein bloßer Entwurf. Wir haben von einer jeden Partey für die andere in Beſitz genommen, in allen Stücken, die oben beſchrieben ſtehen, vermittelſt eines Zeuges, das tüchtig iſt, damit in Beſitz zu nehmen. Alles ſoll gehalten und beſtätigt werden!

---

*) Dieſes geſchieht gewöhnlicherweiſe vermittelſt eines Kleides, welches die Zeugen demjenigen anzufaſſen geben, von welchem ſie in Beſitz nehmen, und wird dieſe Handlung der Mantelgriff genannt.

Es unterſchreiben ſich zwey Zeugen.

C. Traubrief, oder Eheverſchreibung.

Am fünften Tage in der Woche, am ſiebzehnten Tage des Monaths N. im Jahre Fünftauſend u. ſ. w. nach Erſchaffung der Welt, nach der Zahl, die wir hier in der Stadt N. zählen. Es hat der Herr N., Sohn des N., zu dieſer Jungfrau, der N., Tochter des N., geſagt: Sey meine Frau nach dem Rechte Moſes und Iſrael's, ſo will ich dich bedienen und in Ehren halten, ſpeiſen und ernähren, nach der Gewohnheit der jüdiſchen Männer, daß ſie ihre Frauen redlich bedienen, ſpeiſen und ernähren. Ich will dir auch die Morgengabe deiner Jungfrauſchaft (wenn es eine Witwe iſt, ſchreibt man, die Morgengabe deiner Witwenſchaft; iſt es eine Geſchiedene, ſo ſchreibt man, deiner Scheidung; iſt es eine Chaluze, der von ihres verſtorbenen Mannes Bruder die Ehe verſagt worden, ſo ſchreibt man, deiner Befreyung von der Bruderehe, nähmlich an Silber hundert Sus, die dir nach Anordnung der Rabbiner zukommen), nähmlich zweyhundert Sus, die dir nach der Lehre des Geſetzes gehören, dazu auch deine Speiſe, deine Kleider und deine Nothdurft geben, und will dir beywohnen, wie es in der ganzen Welt gebräuchlich iſt. Die Frau N., dieſe Jungfrau (wenn es eine Witwe iſt, ſchreibt man, dieſe Witwe; iſt es aber eine Geſchiedene, ſo ſchreibt man, dieſe Verſtoßene; iſt es eine ſolche, die ſich durch das Ausziehen des Schuhes von ihrem Schwager losgemacht hat, ſo ſchreibt man, dieſe von der Bruderehe Befreyte), die Tochter des N., hat auch eingewilligt, ſeine Ehefrau zu ſeyn. Ihre Mitgabe oder das Heirathsgut, ſo ſie aus dem Hauſe ihres Vaters mitgebracht hat (wenn es ein Waiſenkind iſt, ſo ſchreibt man nicht, aus dem Hauſe ihres Vaters, ſondern aus dem Hauſe ihrer Familie, ſowohl Silbergeld, Gold und Kleinodien, als Kleidung, die man tragen kann, und was zur Wohnung und zum Bette gehört (d. i. Mobilien und Bettzeug ꝛc.), alles das nimmt Herr N., dieſer Bräutigam, an zu hundert (wenn es eine Witwe oder Geſchiedene oder Chaliza iſt, ſo ſchreibt man zu funfzig) Sekukim (Gulden) fein Silber. Als eine Zulage will ihr Herr N., dieſer Bräutigam, von dem Seinigen noch hundert Gulden fein Silber hinzuthun, ſo daß die ganze Summe zweyhundert Sekukim oder Gulden fein Silber betragen ſoll. (Iſt es eine Witwe oder Geſchiedene, oder der die Ehe von ihrem Schwager iſt abgeſchlagen worden, ſo ſchreibt man, er will ihr von dem Seinigen noch funfzig Gulden fein Silber zugeben, ſo daß die ganze Summe hundert Silbergulden beträgt.) Der Bräutigam N. hat ferner geſprochen: Ich übernehme auf mich und meine Erben nach mir die Gewährleiſtung für dieſen Trau-, Ausſteuer- und Vermehrungsbrief, ſo daß er ſoll bezahlt werden von meinen beſten Gütern und Beſitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe, die ich bereits erworben, und die ich noch künftig erlangen werde, ſowohl von beweglichen, als unbeweglichen Gütern. Alle die ſollen verborgt und verpfändet ſeyn, daß davon für mich dieſer Trau-, Ausſteuer- und Vermehrungsbrief bezahlt werde, ſollte auch der Mantel, den ich auf meinen Achſeln trage, dazu hergegeben werden müſſen, es ſey noch bey meinem Leben, oder nach meinem Tode, von heute bis ewig. Die Gewährleiſtung für dieſen Trau-, Ausſteuer- und Vermehrungsbrief hat der Bräutigam N. auf ſich genommen, nach der Gültigkeit und dem Nachdruck aller Obligationen, die unter den Töchtern in Iſrael gewöhnlich ſind, die, nach Anordnung unſerer Weiſen, ſeligen Andenkens, gemacht worden, nicht wie ein Scheincontract oder ein bloßer Entwurf. Das haben wir in Beſitz genommen von Herrn N., dieſem Bräutigam, und es der Jungfrau N., Tochter des N., übergeben, nach allem, was oben geſchrieben und erklärt iſt, vermittelſt eines Zeuges, das tüchtig iſt, damit in Beſitz zu nehmen. Alles ſoll beſtätigt und bekräftigt werden.

D. Vermehrungsbrief.

Zum Andenken des Zeugniſſes u. ſ. w. Es iſt vor uns gekommen Herr N., Sohn des N., und hat zu uns geſagt ꝛc. Ich will dieſes mit gutem Willen meiner Seele, gar nicht aus Zwang, ſondern mit freyem Herzen und gutwilliger Entſchließung u. ſ. w. Siehe! ich bekenne vor euch, als vor meinem angeſehenen und competirenden Gerichte, mit einem vollkommen gegründeten und ſtandhaften Bekenntniſſe, nicht zur Veränderung u. ſ. w., von dieſem Tage an bis in Ewigkeit, daß ich mit gutem Willen es zu einer wirklichen und wahrhaften Schuld auf mich genommen, und meiner Ehegattinn, der Frau N., die Summe . . . als eine Vermehrung und Zulage zu ihrer Eheverſchreibung bewilligt. Nähmlich außer der Morgengabe und der Vermehrung, die ich ihr bey der Hochzeit verſchrieben, da ich ſie als eine Jungfrau geheirathet habe, ſoll ſie die erwähnte Summe als eine neue Zulage haben. Es beträgt alſo das Capital ihres Traubrieſes und der ehemaligen und jetzigen Vermehrung ſo und ſo viel. Wenn denn die Zeit kömmt, da ſie die Bezahlung fordert, ſo ſind entweder ich, oder meine Erben, oder Bevollmächtigten ſchuldig, ihr von meinen Mitteln die ganze erwähnte Summe völlig auszubezahlen, ohne die geringſte Einwendung und Weigerung.

Alle Gültigkeit und Kraft, welche die andern Eheverſchreibungen haben, die den Töchtern Iſrael's von ihren Männern ausgefertigt und nach Anordnung der Rabbiner abgefaßt werden, ſoll ebenfalls dieſer Vermehrungsbrief haben, ohne die geringſte Ausnahme. Ja, alle Güter und Beſitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe, die ich mir erworben habe, oder erwerben werde, alle, die nur verpfändet werden können, ſollen verborgt und verpfändet ſeyn, ſo daß davon die Schuld bezahlt werden möge, wenn ich auch das Kleid, das ich trage, dazu hergeben müßte, ſowohl bey meinem Leben, als nach meinem Tode, von dieſem Tage an ewiglich. Ich übernehme auch für mich und meine Erben die Gewährſchaft für dieſen Vermehrungsbrief, nach der Gültigkeit und Wichtigkeit aller in Iſrael gebräuchlichen Eheverſchreibungen, die nach Verordnung der Weiſen, ſeligen Andenkens, verfertigt ſind, nicht als ein Scheincontract, oder ein bloßer Aufſatz. Wir haben in Beſitz genommen von Herrn N. für ſeine Frau, Frau N., ſo wie es oben geſchrieben und erklärt iſt, vermittelſt eines Zeuges, das tüchtig iſt, damit etwas in Beſitz zu nehmen.

Alles werde beſtätigt und gehalten.

E. Chalizabrief.

Zum Andenken des Zeugniſſes, das vor uns unterſchriebenen Zeugen am ſechſten Tage der Woche u. ſ. w., nach der Zahl, die wir zählen, hier in der Stadt N. iſt abgelegt worden. Es ſind nähmlich vor uns gekommen die Brüder N. N. und N. N., und haben zu uns geſagt: Seyd unſere glaubwürdigen Zeugen und nehmet von uns in rechtmäßigen Beſitz durch den Mantelgriff, und ſchreibet nach allerley Art und Inhalt, wie es am beſten iſt. Alsdann unterſchreibet und gebet es der Frau N. N., daß es ihr zum Zeugniß, Grund und Beweis diene, daß wir dieſes wollen mit gutem Willen unſeres Herzens, nicht aus Zwang, ſondern mit friedfertiger Seele und mit einwilligendem Herzen, wiſſentlich und wohl überlegt. Siehe! wir bekennen vor euch heute, als einer, der etwas vor einem werthen und anſehnlichen Gerichte bekennt, mit einem vollkommenen, feſten und ſtandhaften Bekenntniſſe, nicht zum Scherze oder zur Veränderung, oder es zu widerrufen von dieſem Tage an, bis in Ewigkeit, daß, wenn, welches Gott verhüthe! unſer Bruder N., Sohn N., der Ehemann der Frau N. N., ohne geſunden und lebendigen Samen, oder Erben, ſterben und dieſe Welt verlaſſen, und alſo ſeine Frau, Frau N. N., deren oben gedacht iſt, verbunden ſeyn ſollte, ſich durch Ausziehung des Schuhes von der Bruderehe zu befreyen, ſo ſoll ſie jeder von uns erwähnten Brüdern, den ſie fordern wird, ihm den Schuh auszuziehen, ſchuldig und gehalten ſeyn, ſie durch ein rechtes Schuhausziehen, ganz umſonſt, von ſich loszumachen, ohne daß er von ihr oder allen ihren Bevollmächtigten einen Pfennig in der Welt nehme, und zwar ſogleich, und alſobald nach drey Monathen nach dem Abſterben unſeres Bruders, ihres erwähnten Mannes, welches Gott verhüthe! da ſie tüchtig iſt, ihm den Schuh auszuziehen. Jedoch muß ſich die Schwägerinn gefallen laſſen, zu dem Schwager hinzugehen, und ſoll er nicht verbunden ſeyn, dieſer Ceremonie halber zu ihr zu kommen. Alles dieſes, was hier ſteht, vom Kleinen bis zum Großen, haben gedachte Brüder auf ſich genommen, es zu halten und zu beſtätigen mit einem ſchweren Bann und Eide des Geſetzes, und in aller Kraft und Stärke der Chalizas- oder Ausziehungsbriefe, die in Iſrael gebräuchlich und nach Anordnung der Rabbiner verfertigt ſind, nicht allein als ein Scheincontract oder ein bloßer Entwurf, und mit Zernichtung aller Proteſtationen, in der kräftigſten Formel, in welcher man, nach der Lehre der Rabbiner, Proteſtationen vernichten kann. Dieſer Chalizabrief ſoll nicht ungültig gemacht, und ſeine Gültigkeit und Kraft durch keine Verringerung in der Welt, welche nur der Mund ausſprechen und das Herz denken kann, geſchwächt werden; ſondern alles ſoll zum Beſten, zum Vortheile und zum Vorzuge der Beſitzerinn beurtheilt und ausgelegt werden. Sie ſoll beſtändig die Oberhand haben, und der dawider proceſſiren will, unterliegen. Das haben wir in Beſitz genommen von den Gebrüdern N. N. und N. N., den Söhnen des N. N., an der Frau N. N., der Frau ihres Bruders, des Herrn N., nach allem, was oben geſchrieben und beſchrieben worden, vermittelſt eines Zeuges, das tüchtig iſt, etwas damit in Beſitz zu nehmen. Alles ſoll beſtätigt und bekräftigt werden.

F. Verſchreibung des halben männlichen Erbtheils.

Zum Andenken des Zeugniſſes, das vor uns unten unterſchriebenen Zeugen iſt abgelegt worden, an dem Tage u. ſ. f. Es iſt vor uns gekommen Herr N. N. und hat zu uns geſagt u. ſ. w. Gebet es meiner Tochter, Frau N., der Ehefrau des Herrn N., daß es ihr und ihren Kindern, die ſie mit ihrem erwähnten Manne haben wird, zum Zeugniß, Titel und Beweis diene, daß ich alles, was hier ſteht, beſchloſſen, nicht aus Zwang, ſondern von ganzem Herzen und williger Seele und mit völligem und ſichern Bewußtſeyn und Ueberlegung. Siehe, ich bekenne heute vor euch, als einer, der etwas vor einem anſehnlichen und hochgeſchätzten Gerichte bekennt, mit einem vollkommenen, feſten und beſtätigten Bekenntniſſe, nicht zum Scherz oder zur Veränderung, auch nicht, es zu widerrufen von dieſem Tage an bis in Ewigkeit, daß ich das Geld meiner oberwähnten Tochter in Händen habe, tauſend Ducaten (mehr oder weniger, nach dem Vermögen des Vaters), welche dreytauſend rheiniſche Gulden betragen, jeden Gulden zu 16 Groſchen gerechnet, welche Summe ſie mir in baarem Gelde gegeben hat. Sie iſt alſo mir und meinen Nachkommen nach mir eine vollkommene Schuld und wahre und rechtmäßige Anleihe, ſo daß ich verpflichtet bin, die erwähnte Summe entweder meiner Tochter oder ihren Kindern, die ſie mit dieſem ihren Manne bekommen wird, nach den Bedingungen, die in dieſem Contractbriefe ſtehen, auszubezahlen. Ich habe aber die Bedingung mit ihr verabredet, daß die Zeit der Bezahlung nicht eher eintreffen ſoll, als eine Stunde vor meinem Tode. Wenn dieſe Zeit kommen wird, ſo verlange ich keine andere Friſt; ſondern alsdann bin ich und meine Bevollmächtigten verpflichtet, die ganze gedachte Summe meiner Tochter auszubezahlen, oder ihrem Kindern, die ſie mit dieſem ihrem erwähnten Manne bekommen wird, oder ihrem Bevollmächtigten, und zwar ſchlechterdings in baarem Gelde und in guter und überall gangbarer Münze, ohne daß wir die Schuld durch Waaren ſollten abtragen können (ja, wenn wir auch ſehr gute Waare hätten, ſo bin ich oder meine nachfolgenden Erben und alle meine Bevollmächtigten verbunden, uns zu bemühen, ſie zu verkaufen, ſollten wir auch nicht einmal halb ſo viel dafür bekommen, als ſie werth ſind, damit wir ja in baarem Gelde die gedachte Schuld entrichten können). Ich bin auch verpflichtet, alle Unkoſten und Schaden zu vergüten, welche durch den Aufſchub der Bezahlung entſtehen könnten, eben ſo gut, als das Capital ſelbſt. Ferner bin weder ich, noch ſonſt ein Menſch in der Welt glaubwürdig, wenn er auch die Einrede unter einem ſchweren Eide vorbrächte, die Kraft dieſer Obligation zu vermindern. Hingegen meine obbenannte Tochter oder ihre Kinder, die ſie mit ihrem gemeldeten Manne haben wird, und alle ihre Bevollmächtigten, ſollen gegen mich und meine Erben nach mir, und alle meine Bevollmächtigten auf ein bloßes Wort, ohne Fluch und Eid und ohne Uebernehmung des Bannes, geglaubt werden, wenn ſie ſagen: Dieſer Schuldbrief iſt nicht bezahlt, und ſeine Verbindlichmachung nicht aufgehoben, weder gänzlich, noch zum Theil. Auch in Anſehung der Unkoſten und Beſchädigungen und aller übrigen Sachen der erwähnten Schuld, in allen dem ſollen ſie ewig glaubwürdig ſeyn, ſowohl vor, als in und nach der Zeit der Bezahlung, ſo lange, bis darüber ein Aufhebungs- oder Zernichtungsbrief vor gültigen Zeugen geſchrieben, oder der Brief vom Gerichte zerriſſen wird. Alle Güter und Beſitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe, die ich bereits habe, oder noch künftig mir erwerben werde, ſowohl bewegliche, als unbewegliche Güter, ſollen verborgt und verpfändet ſeyn, und ich muß damit, wenn ich auf keine andere Art kann, gedachte Schuld abtragen, wenn ich auch ſogar den Rock verkaufen müßte, den ich auf meinem Leibe trage. Und das ſoll nicht nur ſo bey meinem Leben, ſondern auch nach meinem Tode von nun an, in der ganzen Folge der Zeit, gehalten werden. Ich habe hingegen dieſen Contract mit meiner Tochter gemacht, daß, wenn die erwähnte Zeit der Bezahlung kömmt, und meine männlichen Kinder das Erbtheil in Beſitz nehmen und zur Theilung meines Nachlaſſes ſchreiten wollen, ſo ſoll es meinen Söhnen frey ſtehen, ob ſie ihr die obgenannte Summe ausbezahlen, oder ihr, meiner Tochter, oder ihren Kindern, die ſie von dieſem Manne alsdann haben wird, oder ihren Bevollmächtigten, halb ſo viel, als meinem Sohne nach dem Erſtgeborenen von allen meinen Gütern geben wollen, die ich verlaſſen werde, und zwar von den vorhandenen ſowohl, als von ausſtehenden ſichern und unſichern Schulden, Mobilien und Kleinodien, die ich alsdann haben werde, ausgenommen Bücher und liegende Güter. Wenn ſie ihr den erwähnten halben Theil geben, ſo dürfen ſie ihr nicht die gemeldete Summe bezahlen, wenn auch dieſer halbe Theil nicht ſo viel, als die gedachte Geldſumme ausmachen ſollte, da denn der Ueberſchuß meinen Erben völlig geſchenkt ſeyn, und ihnen nie abgefordert werden ſoll. Denn unter dieſer Bedingung iſt mir gleich anfangs das Geld übergeben worden. Wenn aber meine Erben dieſes übertreten, und meiner Tochter oder ihren Kindern nicht den oberwähnten halben Theil geben, wenn ſie zur Theilung ſchreiten, ſo ſoll dieſe Obligation völlig gültig ſeyn, und ſie müſſen ihr die gemeldete Summe ganz ausbezahlen. Auch haben wir beſchloſſen, daß keine Erlaßbriefe und Quittungen, die über dieſe Obligation von meiner erwähnten Tochter könnten ausgeſtellt werden, gelten ſollen, wenn ſie nicht mit der Einwilligung ihres genannten Mannes ausgefertigt worden. Ferner habe ich mich unter einem harten Bann und mit einem Eide des Geſetzes, mit dem Handſchlage nach dem Bewußtſeyn vieler, ſonderlich des Herrn N., meines Schwiegerſohnes, anheiſchig gemacht, kein Inſtrument von irgend Jemand in der Welt ausfertigen zu laſſen, um dadurch auf eine liſtige Weiſe die Kraft dieſer Verſchreibung zu vernichten oder zu verringern. Alle dieſe Bedingungen ſind dergeſtalt verabredet worden, daß beyde Fälle, ſowohl der bejahende, als der verneinende, ausdrücklich angeführt, und zwar der bejahende zuerſt und alsdann der verneinende, ferner die Bedingung zuerſt, und alsdann die Zuſage, oder das, was geſchehen ſoll, ausgedrückt worden; die Bedingungen ſind auch von der Art, daß ſie gehalten werden können, nach allen Erforderniſſen eines bedinglichen Contractes, wie der Contract mit den Kindern Gad und Ruben. (S. 4. Moſ. 32. 23. 29. 30.) Alles das habe ich mir und meinen Erben zur vollkommenen Pflicht gemacht, daß alles ſoll gehalten und beſtätigt werden, unter einem harten Bann, mit dem Handſchlag und Mantelgriff, wie oben ſchon gemeldet worden. Ich zernichte auch, und erkläre hiemit vor euch heute völlig für ungültig alle Rechtsverwahrungen (Protestationes) und Rechtsverwahrungen der Rechtsverwahrungen, auch alle Zeugniſſe der Rechtsverwahrungen wider dieſe Schuldverſchreibung, die ich von mir gegeben habe, oder geben werde, in der beſten Form, in welcher, nach unſeren Rabbinern, Rechtsverwahrungen vernichtet werden müſſen. Dieſe Obligation ſoll nicht ungültig gemacht werden u. ſ. w., ſondern alles ſoll ſo erklärt und ausgelegt werden, wie es zum Vortheile, zum Beſten und zum Nutzen des Beſitzers des Briefes gereichen kann. Dieſer ſoll beſtändig die Oberhand haben, hingegen ich und jeder, der dawider proceſſiren will, unterliegen. Solches Zänkers Worte ſollen völlig ungültig ſeyn, und ſo wenig bemerkt und geachtet werden, als ein zerbrochener Scherben, der zu nichts taugt, oder als einer, der etwas wider ein anſehnliches Gericht einzuwenden hat, und ſoll weder vor chriſtlichem, noch jüdiſchem Gerichte Gehör finden. Beſtändig ſoll dieſe Obligation ihre Kraft behalten, ſo lange ſie nicht vom Gerichte zerriſſen, oder durch einen öffentlichen Brief ungültig erklärt wird, ſo wie es mit allen Obligationen und Bekennungsbriefen gehalten wird, die in Iſrael gebräuchlich ſind, und verfaßt werden nach Anordnung der Rabbiner, nicht als ein Scheincontract, auch nicht als ein bloßer Aufſatz.

Wir haben in Beſitz genommen u. ſ. w.

Manaſſeh Ben Iſrael
Rettung der Juden.

(Im Original gedruckt im Jahre 1656.)

Aus dem Engliſchen überſetzt.

Nebſt einer Vorrede.

Vorrede.

Dank ſey es der allgütigen Vorſehung, daß ſie mich am Ende meiner Tage noch dieſen glücklichen Zeitpunct hat erleben laſſen, in welchem die Rechte der Menſchheit in ihrem wahren Umfange beherzigt zu werden anfangen. Wenn bisher von Duldung und Vertragſamkeit unter den Menſchen geſprochen ward, ſo war es immer die ſchwächere, bedrückte Partey, die ſich unter dem Schutze der Vernunft und der Menſchlichkeit zu retten ſuchte. Der herrſchende Theil hatte entweder für beyde keinen Sinn oder ſtützte ſich auf die leider allzu gemeine Erfahrung, daß der ſchwächere Theil, an allen Orten, wo er Macht und Gelegenheit dazu hat, es nicht beſſer machen würde, und gründete hierauf den Argwohn, daß man ihm nur das Heft aus den Händen zu winden ſuche, um die Spitze wider ihn ſelbſt zu kehren. Man ſchien nicht zu überlegen, daß dieſer Argwohn nothwendig Haß und Zwieſpalt unter den Menſchen verewigen müſſe, und daß der Geiſt der Verſöhnung ſowohl, als die Liebe, vom ſtärkern Theile die erſten Schritte fordert. Dieſer muß ſich ſeiner Ueberlegenheit entäußern, und anbiethen, wenn der ſchwächere Theil Zutrauen gewinnen und erwiedern ſoll. Iſt es Zweck der Vorſehung, daß der Bruder den Bruder lieben ſoll, ſo iſt es offenbar die Pflicht des Stärkern, den erſten Antrag zu thun, die Arme auszuſtrecken, und, wie Auguſt zu rufen: Laß uns Freunde ſeyn! — Was aber auch über Toleranz bisher geſchrieben und geſtritten ward, ging bloß auf die drey im römiſchen Reiche begünſtigten Religionsparteyen, und höchſtens auf einige Nebenzweige derſelben. An Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion ward entweder gar nicht oder höchſtens nur in der Abſicht gedacht, um die Gründe für die Toleranz problematiſcher zu machen. Nach euern Grundſätzen, ſprachen die Widerſacher derſelben, müſſen wir auch Juden und Naturaliſten nicht nur hegen und dulden, ſondern auch an allen Rechten und Pflichten der Menſchheit Theil nehmen laſſen; und mitleidig war es anzuſehen, wie ſich die Anhänger derſelben winden und krümmen mußten, um dieſer Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen. — Der Fragmentiſt war, ſo viel mir bekannt iſt, in Deutſchland der erſte Schriftſteller, der die Rechte der Duldung auch für Naturaliſten forderte. Leſſing und Dohm, jener als philoſophiſcher Dichter*), und dieſer als philoſophiſcher Staatskundiger *), haben den groſſen Zweck der Vorſehung, die Beſtimmung des Menſchen und die Gerechtſame der Menſchheit im Zuſammenhange gedacht und ein bewundernswürdiger Monarch iſt es, der nicht nur zu eben der Zeit dieſelben Grundſätze in ihrem ganzen Umfange durchgedacht, ſondern auch ſeinem weitumfaſſenden Wirkungskreiſe gemäß, einen Plan entworfen hat, zu deſſen Ausführung mehr als menſchliche Kräfte zu gehören ſcheinen, — und nunmehr zu Werke ſchreitet.

---

*) Nathan der Weiſe.

Von den Cabineten der Groſſen, und von allem, was auf dieſelben Einfluß hat, bin ich allzuweit entfernt, um an dieſem groſſen Geſchäfte auch nur den mindeſten Theil nehmen, und mitwirken zu können. Ich lebe in einem Staate, in welchem einer der weiſeſten Regenten, die je Menſchen beherrſcht haben, Künſte und Wiſſenſchaften blühend, und vernünftige Freyheit zu denken ſo allgemein gemacht hat, daß ſich ihre Wirkung bis auf den geringſten Einwohner ſeiner Staaten erſtreckt. Unter ſeinem glorreichen Scepter habe ich Gelegenheit und Veranlaſſung gefunden, mich zu bilden, über meine und meiner Mitbrüder Beſtimmung nachzudenken, und über Menſchen, Schickſal und Vorſehung, nach Maßgabe meiner Kräfte, Betrachtungen anzuſtellen. Aber von allen Groſſen und ihrem Umgange bin ich ſtets entfernt geweſen. Ich habe jederzeit im Verborgenen gelebt, niemals Antrieb oder Beruf gehabt, mich in die Händel der wirkſamen Welt einzumiſchen, und mein ganzer Umgang hat ſich von jeher bloß auf den Zirkel einiger Freunde eingeſchränkt, die mit mir ähnliche Wege gegangen ſind. In dieſer dunkeln Ferne ſtehe ich noch da, und erwarte mit kindlicher Sehnſucht, was die allweiſe und allgütige Vorſehung aus dieſem Allen will werden laſſen.

Unterdeſſen mache ich mir das Vergnügen, mit Herrn Dohm über die Gründe nachzudenken, die der Menſchenfreund hat, die bürgerliche Aufnahme meiner Mitbrüder zu begünſtigen, über die mancherley Schwierigkeiten, die ſich dabey finden, und vielleicht zum Theil von Seiten der zu bildenden Nation ſelbſt in den Weg gelegt werden dürften, und dieſe mit den Vortheilen zu vergleichen, die dem Staate zuwachſen werden, dem es zuerſt gelingen wird, dieſe eingeborenen Coloniſten zu ſeinen Bürgern zu machen, und eine Menge von Händen und Köpfen, die zu ſeinem Dienſte geboren ſind, auch zu ſeinem Dienſte anzuſtrengen. — Als philoſophiſch-politiſcher Schriftſteller, dünkt mich, hat Herr Dohm die Materie faſt erſchöpft, und nur eine ſehr geringe Nachleſe zurückgelaſſen. Seine Abſicht iſt, weder für das Judenthum, noch für die Juden eine Apologie zu ſchreiben; er führt bloß die Sache der Menſchheit, und vertheidigt ihre Rechte. Ein Glück für uns, wenn dieſe Sache auch zugleich die unſrige wird, wenn man auf die Rechte der Menſchheit nicht dringen kann, ohne zugleich die unſrigen zu reclamiren. Der Weltweiſe aus dem achtzehnten Jahrhundert hat ſich über den Unterſchied der Lehren und Meinungen hinweggeſetzt, und in dem Menſchen nur den Menſchen betrachtet. Man vergleiche mit dieſem, was ein Rabbiner des ſiebzehnten Jahrhunderts, der die Sache ſeiner Nation vor den Augen des engliſchen Parlaments führt, zu ihrer Vertheidigung

---

*) Ueber die bürgerliche Verbeſſerung der Juden.

verbringt, und durch welche Gründe er die Nation bewegt, ſeine Mitbrüder in England aufzunehmen. Man weiß, daß die Juden zu Eduard's I. Zeiten aus England verjagt worden ſind, und nicht eher, als unter Cromwel die Freyheit erhielten, wieder dahin zu kommen. R. Manaſſeh war es, der ihnen dieſe auswirkte. Er war ein Mann von vieler rabbiniſcher Gelehrſamkeit und auch andern Wiſſenſchaften, und von einem ſehr brennenden Eifer für das Wohl ſeiner Mitbrüder. Er erhielt zu Amſterdam, allwo er als Chacam der portugieſiſchen Judenſchaft lebte, die nöthigen Reiſepäſſe, und ging in Begleitung einiger ſeiner Nation nach London, um die Sache ſeines Volks bey dem Protector, bey dem er wohl gelitten war, und bey dem Parlamente zu unterſtützen. Er fand aber mehr Schwierigkeit, als er ſich vorſtellte, und dieſen Aufſatz ſchrieb er zu einer Zeit, da er die Hoffnung, in ſeinem Geſchäfte glücklich zu ſeyn, faſt aufgegeben hatte. Endlich aber gelang es ihm dennoch, und die Juden wurden unter leidlichen Bedingungen wieder aufgenommen. Dieſer Brief des R. Manaſſeh findet ſich in einer periodiſchen Sammlung verſchiedener Aufſätze, die im Jahre 1708 unter dem Titel: The Phenix, or Revival of scarce and valuable Pieces, no where to be found but in the Closets of the Curious, zu London in Octav herausgekommen iſt. Um eben dieſelbe Zeit ſchrieb auch ein gewiſſer Edward Nicholas: Apologia por los Judios, und Toland ſoll auch zu ihrer Vertheidigung geſchrieben haben. Die Schrift des Rabbi hat mir jetzt, da ſo viel und mancherley von und über die Juden geſprochen wird, der Ueberſetzung nicht unwerth geſchienen.

Merkwürdig iſt es, zu ſehen, wie das Vorurtheil die Geſtalten aller Jahrhunderte annimmt, uns zu unterdrücken, und unſerer bürgerlichen Aufnahme Schwierigkeiten entgegenzuſetzen. In jenen abergläubiſchen Zeiten waren es Heiligthümer, die wir aus Muthwillen ſchänden; Crucifixe, die wir durchſtechen, und bluten machen; Kinder, die wir heimlich beſchneiden, und zur Augenweide zerſetzen; Chriſtenblut, das wir zur Oſterfeyer brauchen; Brunnen, die wir vergiften u. ſ. w.; Unglaube, Verſtocktheit, geheime Künſte und Teufeleyen, die uns vorgeworfen, um derentwillen wir gemartert, unſeres Vermögens beraubt, ins Elend gejagt, wo nicht gar hingerichtet worden ſind. — Jetzt haben die Zeiten ſich geändert; dieſe Verläumdungen machen den erwünſchten Eindruck nicht mehr. Jetzt iſt es gerade Aberglaube und Dummheit, die uns vorgerückt werden; Mangel an moraliſchem Gefühle, Geſchmack und feinen Sitten, Unfähigkeit zu Künſten, Wiſſenſchaften und nützlichen Gewerben, hauptſächlich zu Dienſten des Krieges und des Staates, unüberwindliche Neigung zu Betrug, Wucher und Geſetzloſigkeit, die an die Stelle jener gröbern Beſchuldigungen getreten ſind, uns von der Anzahl nützlicher Bürger auszuſchließen, und aus dem mütterlichen Schooße des Staates zu verſtoßen. Vormals gab man ſich um uns alle erſinnliche Mühe, und machte mancherley Vorkehrungen, uns nicht zu nützlichen Bürgern, ſondern zu Chriſten zu machen, und da wir ſo hartnäckig und verſtockt waren, uns nicht bekehren zu laſſen, ſo war dieſes Grundes genug, uns als eine unnütze Laſt der Erde zu betrachten, und dem verworfenen Scheuſale alle Gräuel anzudichten, die ihn dem Haſſe und der Verachtung aller Menſchen bloß ſtellen konnten. Jetzt hat der Bekehrungseifer nachgelaſſen. Nun werden wir vollends vernachläſſigt. Man fährt fort, uns von allen Künſten, Wiſſenſchaften und andern nützlichen Gewerben und Beſchäftigungen der Menſchen zu entfernen; verſperrt uns alle Wege zur nützlichen Verbeſſerung, und macht den Mangel an Cultur zum Grunde unſerer fernern Unterdrückung. Man bindet uns die Hände, und macht uns zum Vorwurfe, daß wir ſie nicht gebrauchen.

Mit Recht hat Dohm jene unmenſchlichen Anklagen der Juden, die die Merkmale der Zeiten und der Mönchszellen an ſich tragen, in denen ſie ausgeheckt worden, kaum einer flüchtigen Berührung gewürdigt. In den Augen der Leſer, für die ein Dohm ſchreibt, können dieſe barbariſchen Beſchuldigungen keinen Glauben finden, keiner ernſthaften Widerlegung bedürfen. Er hat ſich alſo bloß darauf eingeſchränkt, dieſe der Cultur und verbeſſerungsreichen Zeiten angemeſſeneren Beſchuldigungen zu beſtreiten, und dem philoſophiſchen Vorurtheile philoſophiſche Gründlichkeit entgegenzuſetzen. Indeſſen hat doch die Vernunft und der Forſchungsgeiſt unſeres Jahrhunderts noch bey weitem nicht alle Spuren der Barbarey in der Geſchichte vertreten. Manche Legende der damaligen Zeit hat ſich erhalten, weil noch niemanden eingefallen iſt, ſie in Zweifel zu ziehen. Manche ſind mit ſo wichtigen Autoritäten belegt, daß nicht jeder die Stirn hat, ſie geradezu für Legende und Verläumdung zu halten. Andere haben ſich den Folgen nach noch immer erhalten, obgleich ſie ſelbſt ſchon lange nicht mehr geglaubt werden. Ueberhaupt iſt die Verläumdung von ſo giftiger Art, daß ſie immer einige Wirkung in den Gemüthern zurückläßt, wenn auch ihre Unwahrheit entdeckt, und allgemein anerkannt wird. In ſo mancher lieben Stadt Deutſchlands wird noch jetzt kein Beſchnittener, wenn er auch ſeinen Glauben verzollt hat, am hellen Tage ohne Bewachung gelaſſen, aus Beyſorge, er möchte einem Chriſtenkinde nachſtellen, oder die Brunnen vergiften. Des Nachts hingegen wird ihm unter aller Bewachung nicht getraut, wegen ſeines bekannten Umganges mit den böſen Geiſtern. Wem wohnt nicht aus der brandenburgiſchen Geſchichte bey, daß der Churfürſt Joachim II. von ſeinem Leibarzte, dem Juden Lippold vergiftet worden ſey? — Dieſes ward ſo oft geſagt und von den Chronikſchreibern wiederholt, daß der vernünftigſte Mann die Authenticität davon vorausſetzen und die Geſchichtsſache für wahr halten mußte. Dank ſey es dem Unterſuchungsgeiſte des Herrn Leibmedicus Möhſen*), der der Legende dennoch auf die Spur gekommen iſt. An der ganzen Geſchichte hat ſich weiter nichts wahr befunden, als daß Churfürſt Joachim II. geſtorben, und daß ein Jude damals Lippold geheißen. Uebrigens war Lippold kein Arzt, und der Churfürſt iſt nichts weniger, als vergiftet worden, wie Herr Möhſen mit Beweiſen belegt, die über alle Bedenklichkeit hinweg ſind. Lippold war des Churfürſten Kammerdiener und Münzmeiſter; zwey Bedienungen am Hofe, die einem Juden ſelten viele Freunde gewinnen. Der Churfürſt ſtarb, wie alle Urkunden und Originalprotocolle einſtimmig ausſagen, an einem offenen Schaden am Fuße, davon der Ausfluß durch eine plötzliche Erkältung gehemmt worden. Der Kammerdiener und Münzmeiſter wurde der Untreue in ſeinen Rechnungen beſchuldigt, und in Verhaft genommen. Als die Unterſuchung aber hierin ſeine Unſchuld bewies, und ſeine Loslaſſung nicht länger aufgeſchoben werden konnte, nahm man zu ganz anderen Anklagen ſeine Zuflucht. Einige von der Bürgerwache wollten gehört haben, wie die Frau des Lippolds in einem Zanke, den ſie mit ihm gehabt, zu ihm in der Bosheit geſagt: „Wenn der Churfürſt wüßte, was du für ein böſer Schelm biſt, und was du für Bubenſtücke mit deinem Zauberbuche kannſt, ſo würdeſt du ſchon längſt kalt ſeyn;“ und Lippold wurde den Criminalrichtern übergeben. Sehr richtig iſt, was Herr Möhſen bey dieſer Gelegenheit zur Entſchuldigung der Regenten der damaligen Zeiten bemerkt: „Die Fürſten hielten ſich zu der Zeit geſichert, daß ſie ihrer Regentenpflicht ein Genüge geleiſtet, wenn ſie die Anklagen und Unterſuchungen rechtsverſtändigen Räthen überließen, und dieſe glaubten nach den Geſetzen zu verfahren, wenn ſie die Buchſtaben des Geſetzes erfüllten;“ auf ſolche Weiſe ſind freylich barbariſche Geſetze weit ſchädlicher, als gar keine Geſetze. Lippold ward, nach Kaiſer Carl's V. Halsgerichtsordnung §. 44 dem Henker übergeben, der ihn peinlich verhören ſollte, und Meiſter Balzer, der Scharfrichter, machte ſeine Sache ſo gut, daß der Delinquent alles eingeſtand, was man von ihm wiſſen wollte. Er hatte durch Zauberey die Gunſt des Fürſten zu gewinnen gewußt, und ihn am Ende vergiftet. Er weigerte ſich zwar, dieſes Bekenntniß öffentlich zu widerholen, allein auch dazu wußte ihn ſein peinlicher Halsrichter zu bringen. „Er ward hierauf an verſchiedenen Orten zehnmal mit glühenden Zangen gezwickt, und auf dem neuen Markte zu Berlin, auf einem dazu erbauten Gerüſte, an Armen und Beinen mit vier Stößen gerädert, in vier Stücke zerhauen, und das Eingeweide nebſt dem Zauberbuche verbrannt.“ Eine große Maus *), die unter dem Gerüſte hervorkam, und in welcher Niemand den Zauberteufel verkennen konnte, benahm den Zuſchauern allen Ueberreſt des Zweifels, daß dem Verurtheilten Recht geſchehen. Dieſe Verbrechen des Lippold hatten, wie Hr. Möhſen weiter erzählt, auf das Schickſal der ganzen Judenſchaft in der Mark einen großen Einfluß. Sie wurden angeklagt und nach Urtheil und Recht verdammt. „Sie mußten ihre Güter verkaufen, den Gerichten die Inventarien, Unterſuchungskoſten und Abzugsgelder bezahlen, und das Land räumen.“ — Und ſo war die Nachricht von Hand zu Hand überliefert, und erhielt ſich noch in unſeren erleuchteten Tagen, die Juden haben den Churfürſten Joachim II. vergiftet, ſeyen deſſen überführt, und zur Strafe aus dem Lande gejagt worden.

---

*) Geſchichte der Wiſſenſchaften in der Mark Brandenburg, S. 513 u. f.

Und ſelbſt die Aufklärung unſerer beſſeren Tage erſtreckt ſich noch lange ſo weit nicht, daß dieſe gröberen Anklagen gänzlich ohne Wirkung ſeyn ſollten. Es iſt nicht lange her, daß die Judenſchaft in Poſen beſchuldigt wurde, ſie hätte ein Chriſtenkind zum Gebrauche der Oſterfeyer ermordet. Zwey fromme Rabbiner wurden als Häupter der Gemeinde vor Gericht gezogen, eingekerkert, nach der daſigen Halsgerichtsordnung gemartert. Ich verſchone das menſchliche Gefühl meiner Leſer mit der umſtändlichen Erzählung dieſer Martern. Sie waren die ſchrecklichſten, die ſich die Barbarey je erlaubt hat. Allein die Geplagten waren ſtandhaft genug, kein Bekenntniß von ſich erpreſſen zu laſſen, ob ſie gleich ſo lange gepeinigt wurden, bis ſie unter den Händen der Furien den Geiſt aufgaben. — Barmherziger Gott! und die

---

*) Hr. Möhſen führt ſeine Gewährsmänner an, die dieſen wichtigen Umſtand der Nachwelt aufbehalten haben.

Männer waren ſo unſchuldig an der Ermordnug des Kindes, wenn ja eine Mordthat begangen worden, woran noch ſehr zu zweifeln iſt — ſo ſchuldlos, als ich und meine Leſer es ſind. — Die Gemeinde in Poſen hat noch jetzt an den unerſchwinglichen Summen zu bezahlen, die ſie damals aufnehmen mußte, theils Gerichtskoſten zu bezahlen, theils ſchrecklichere Uebel von ſich abzuwenden. Noch vor wenigen Jahren würde dieſelbe Geſchichte in der Gegend von Warſchau wiederholt worden ſeyn, hätten nicht der weiſe König von Polen und einige aufgeklärte Magnaten zum Glücke den Lauf der daſigen Gerechtigkeit noch ſo lange gehemmt, bis es den Juden gelang, die Verläumdung an den Tag zu bringen. — Ich habe ſo manche einſichtsvolle und ſonſt nicht unbillig denkende Chriſten aus Polen und andern katholiſchen Ländern geſprochen, die ſich noch immer von dieſem Vorurtheile wider meine Mitbrüder nicht völlig losmachen konnten. Sie beriefen ſich immer auf die geſetzmäßige Form, nach welcher Proceſſe dieſer Art ſo oft geführt worden ſind; auf die Unbeſcholtenheit der Richter, die ſie geführt haben, und auf das Bekenntniß der Verurtheilten, das öfters den Umſtänden allzu angemeſſen ſeyn und mit den übrigen Ausſagen übereinſtimmen ſoll, als daß es eine bloße Erdichtung, die ihnen die Marter eingegeben, geweſen ſeyn könnte. Solche aufrichtige Gemüther können vielleicht durch die Gründe des Rabbi Manaſſeh, und noch mehr durch den ſchrecklichen Reinigungseid, den er im Nahmen des ganzen Judenthums ablegt, und den ich mit reinem Gewiſſen hier nachſpreche, auf beſſere Gedanken gebracht werden. Denn die wichtige Wahrheit kann nicht genug eingeſchärft werden, daß barbariſche Geſetze deſto ſchrecklichere Folgen haben, je geſetzmäßiger das Verfahren iſt, und je ſtrenger die Richter nach dem Buchſtaben urtheilen. Unweiſe Geſetze können nur durch Abweichungen, ſo wie Rechnungsfehler nur durch andere Rechnungsfehler wieder gut gemacht werden. Calas und Waſer ſind vielleicht von unbeſcholtenen Richtern, nach einer ſehr geſetzlichen Form hingerichtet worden.

Indeſſen ſind alle Gründe und Eidſchwüre fruchtlos, wenn der Gegner nicht hören will, wenn ſich Nebenabſichten der Ueberführung widerſetzen, oder wenn das Gemüth ſo ſehr von Vorurtheilen befangen iſt, daß man den Gegengründen nicht die erforderliche Aufmerkſamkeit zuwenden mag. Man kann einem verjährten Vorurtheile alle Wurzeln durchſchneiden, ohne ihm die Nahrung gänzlich zu entziehen. Es ſaugt ſolche allenfalls aus der Luft. Hat nicht ein Recenſent in den Göttingen'ſchen Anzeigen, bey Gelegenheit der Dohm'ſchen Schrift, Beſchuldigungen wider uns wahrlich wie aus der Luft gegriffen, die man keinem Schriftſteller unſeres Jahrhunderts, am wenigſten, einem in dieſem wahren Sitze der Muſen lebenden Gelehrten zutrauen ſollte? — Er trägt ſogar kein Bedenken, uns jetzt lebenden Iſraeliten die Unart vorzuwerfen und anzurechnen, deren ſich unſere Vorfahren in der Wüſte ſchuldig gemacht haben, ohne zu bedenken, daß aller der gerügten Untugend ungeachtet, der geſetzgebende Gott unſerer Väter, oder, wie die Modeſprache lieber will, der Geſetzgeber Moſes, es gleichwohl möglich gefunden, dieſen rohen Haufen zu einer ordentlichen, blühenden Nation umzubilden, die erhabene Geſetze und Verfaſſung, weiſe Regenten, Feldherren, Richter und glückliche Bürger aufzuweiſen hat; ja ohne in ſich zu gehen, und zu bedenken, was wohl ſeine eigenen Vorfahren, in nördlichen Einöden, um eben dieſe Zeit für Cultur gehabt haben mögen, aus denen doch heutigen Tages Recenſenten in Göttingen'ſchen Anzeigen entſprungen ſind. — Mit einem Worte, Vernunft und Menſchlichkeit erheben ihre Stimme umſonſt; denn grau gewordenes Vorurtheil hat kein Gehör.

Wenn aber auch alle Vernunftgründe ſich vereinigen, den Juden an den Rechten der Menſchheit gleichen Antheil zuzuſprechen, ſo wird dadurch nicht eingeräumt, daß ſie in ihrer jetzigen dürftigen Verfaſſung, dem Staate nicht nützlich, oder daß ihre Vermehrung demſelben wohl gar ſchädlich werden könnte. Auch hierüber verdienen die Gründe des Maneſſeh in folgender Schrift in Erwägung gezogen zu werden, der doch zu ſeiner Zeit nichts anders, als eine ſehr eingeſchränkte Aufnahme in England, für ſeine Mitbrüder ſuchen konnte. Holland allein gibt ein Beyſpiel, das hierüber allen Zweifel benehmen kann. Noch niemals hat man ſich daſelbſt über die Vermehrung der Juden beklagt, obgleich die Erwerbungsmittel ihnen daſelbſt eben ſo kärglich zugezählt, und ihre Freyheiten faſt ſo eingeſchränkt ſind, als in mancher Provinz Deutſchlands. — „Ja," ſpricht man, „Holland macht hier eine Ausnahme; denn es iſt ein handelnder Staat, der alſo der handelnden Menſchen nicht zu viel haben kann." — Gut! Ich möchte aber wiſſen, ob die Handlung daſelbſt die Menſchen, oder nicht vielmehr die Menſchen die Handlung herbeygelockt haben? Wie geht es zu, daß ſo manche Stadt in Brabant und den Niederlanden, bey eben derſelben, und vielleicht noch vorzüglichern Gelegenheit zur Handlung, der Stadt Amſterdam dennoch ſo ſehr nachſteht? Warum drängen ſich hier auf einem unfruchtbaren Boden, ja in einem von Natur unbewohnbaren Moraſte, die Menſchen ſo zuſammen, bilden den öden Sumpf, durch Fleiß und Kunſt, in einen Garten Gottes um, und erfinden ſich Hülfsquellen zur glücklichen Subſiſtenz, über die wir erſtaunen müſſen? Nichts als Freyheit, Milde der Regierung, Billigkeit der Geſetze, und die offenen Arme, mit welchen ſie die Menſchen aller Art, und Kleidung, Meinung, Sitten, Gebräuche und Religion aufnehmen und ſchützen, und machen laſſen; nichts als dieſe Vorzüge ſind es, die in Holland den faſt überreichen Segen, die Fülle des Guten hervorgebracht, darum es ſo ſehr beneidet wird.

Ueberhaupt, Menſchen dem Staate unnützlich, Menſchen, die in einem Lande nicht zu gebrauchen ſind, dieſes iſt eine Sprache, die mir eines Staatsmannes unwürdig zu ſeyn ſcheint. Die Menſchen können mehr oder weniger nützlich ſeyn; können ſo oder anders beſchäftigt, die Glückſeligkeit ihrer Nebenmenſchen und ihre eigene mehr oder weniger befördern. Aber kein Staat kann die geringſten, nutzlos ſcheinendſten ſeiner Bewohner, ohne empfindlichen Nachtheil, entbehren, und einer weiſen Regierung iſt kein Bettler zu viel, kein Krüppel völlig unbrauchbar. Hr. Dohm hat zwar im Eingange ſeiner Schrift verſucht, den Punct feſtzuſetzen, den die Volksmenge in einem Lande nicht überſchreiten darf, ohne das Land zu überfüllen, und ſchädlich zu werden; mich dünkt aber, daß ein Geſetzgeber unter keinerley Bedingung hierauf im mindeſten Rückſicht zu nehmen habe; ſicherlich gereicht jede Anſtalt, die man dem Anwachs der Menſchenmenge entgegenſetzt, jede Maßregel, die man ergreift, der Vermehrung Einhalt zu thun, der Cultur der Einwohner, der Beſtimmung der Menſchen und ihrer Glückſeligkeit zu weit größerem Nachtheile, als die zu beſorgende Ueberfüllung. Man verlaſſe ſich hierin auf die weiſe Einrichtung der Natur. Man laſſe ihr ihren Lauf und lege ihr durch unzeitige Geſchäftigkeit nur keine Hinderniſſe in den Weg. Die Menſchen eilen dahin, wo ſie ihr Auskommen finden; ſie vermehren ſich und drängen ſich zuſammen, wo ihre Thätigkeit freyen Spielraum findet; die Bevölkerung nimmt zu, ſo lange das Genie neue Erwerbungsmittel entdecken kann. Sobald die Quellen erſchöpft ſind, ſteht ſie von ſelbſt ſtille, und wenn ihr das Gefäß von der einen Seite überfüllet, ſo läßt es von der andern Seite den Ueberfluß von ſelbſt auslaufen. Ja, ich getraue mir zu behaupten, daß der Fall ſich nie zuträgt, und daß niemals eine Ausleerung, oder Auswanderung des Volkes geſchehe, daran nicht die Geſetze, oder ihre Handhabung Schuld geweſen. So oft Menſchen in irgend einer Verfaſſung, Menſchen ſchädlich werden, liegt es bloß an den Geſetzen oder an ihren Verweſern.

In einigen neuern Schriften findet man den Einwurf wiederholt, „die Juden bringen nichts hervor; ſie ſind in ihrer jetzigen Verfaſſung, weder Landbauer, noch Künſtler und Handwerker, helfen alſo der Natur nicht in ihrem Hervorbringen, und geben auch ihren Producten keine andere Form; ſondern tragen und verſetzen bloß die rohen oder verbeſſerten Erzeugniſſe der Länder von einem Orte an den andern. Sie ſind alſo lediglich Verzehrer, die den Erzeugern zur Laſt fallen müſſen.“ Ja, ein großer, ſonſt einſichtsvoller Kopf hat letzthin *) laut über den Mißbrauch geklagt, daß der Hervorbringer ſo viele Zwiſchenhände zu verſorgen, ſo viele unnütze Mäuler zu ernähren habe! Der geſunde Menſchenverſtand, meint er, lehre ſchon, daß die Producte der Natur und der Kunſt vertheuert werden müſſen, je mehr Zwiſchenkäufer dazukommen, die ſolche nicht vermehren, und doch erhalten werden, alſo an denſelben Antheil nehmen wollen. Er ertheilet alſo den Staaten den Rath und die wohlmeinende Warnung, entweder die Juden nicht zu dulden, oder ihnen Landbau und Handwerke zu erlauben.

Das Reſultat mag herzlich gut gemeint ſeyn; aber die Gründe ſind ſchwach, die dem Verf. ſo einleuchtend und unwiderlegbar ſcheinen. Was heißt denn nach ſeinen Begriffen eigentlich Hervorbringer und Verzehrer? Wenn nur derjenige hervorbringt, der etwas Greifbares erzeugen hilft, oder durch ſeiner Hände Arbeit verbeſſert, ſo beſteht ja der weit wichtigſte und größte Theil des Staates aus bloßen Verzehrern. Der ganze Lehr- und Wehrſtand bringt nach dieſen Grundſätzen nichts hervor, wenn nicht etwa die Bücher, die von jenem geſchrieben werden, eine Ausnahme machen. Beym Nährſtande ſelbſt ſind zuvörderſt Kaufleute, Laſtträger, Land- und Waſſerfahrer abzurechnen, und am Ende wird die Claſſe der ſogenannten Hervorbringer größtentheils aus Ackerknechten und Handwerksgeſellen beſtehen; denn die Landeigenthümer und Meiſter pflegen ſelten mehr ſelbſt Hand an's Werk zu legen. Sonach beſtünde der Staat, außer jenem zwar achtungswerthen, aber doch geringern Theil des Volkes, aus Leuten, die durch ihrer Hände Arbeit die Producte der Natur weder befördern, noch vervollkommnen; alſo aus bloßen Verzehrern, und wie? alſo auch aus unnützen Mäulern, die dem Hervorbringer zur Laſt werden?

Hier fällt die Ungereimtheit in die Augen, und da die Folgerung richtig iſt, ſo muß der Fehler in den Vorderſätzen liegen. Und ſo iſt es auch! Nicht

---

*) In den Ephemeriden der Menſchheit.

bloß *Machen*, ſondern auch *Thun* heißt hervorbringen. Nicht nur wer mit Händen arbeitet, ſondern überhaupt, wer nur etwas *thut*, *befördert*, *veranlaſſet*, *erleichtert*, das ſeinen Nebenmenſchen zum Nutzen oder Vergnügen gereichen kann, verdient den Nahmen des Hervorbringers, und er verdient ihn zuweilen um deſto mehr, je weniger Bewegung ihr an ſeinen Extremitäten gewahr werdet. Mancher Kaufmann, der an ſeinem Pulte Speculationen macht, oder auf ſeinem Ruheſeſſel Plane entwirft, bringt im Grunde mehr hervor, als der Arbeiter und Handwerksmann, der das mehrſte Geräuſch macht. Der Kriegsmann bringt hervor, denn er verſchafft dem Staate Ruhe und Sicherheit. Der Gelehrte bringt hervor; zwar ſelten etwas, das in die Sinne fällt, aber doch Güter, die wenigſtens eben ſo ſchätzbar ſind; guten Rath, Unterricht, Zeitvertreib und Vergnügen. Nur in der Anwandlung einer übeln Laune kann einem weiſen Manne, wie *Rouſſeau*, der Einfall entfahren, daß der Biscuitbäcker zu Paris mehr hervorbringe, als die Akademie der Wiſſenſchaften. Zur Glückſeligkeit des Staates, ſo wie der einzelnen Menſchen, gehören mancherley ſinnliche und überſinnliche Dinge, körperliche und geiſtige Güter, und wer zu deren Hervorbringung oder Vervollkommnung, auf irgend eine mehr, oder entfernte, mittelbare oder unmittelbare Weiſe etwas beyträgt, der iſt kein bloßer Verzehrer zu nennen; der ißt ſein Brod nicht umſonſt, ſondern hat dafür hervorgebracht.

Ich ſollte glauben, dieſes leuchte vielmehr dem geſunden Menſchenverſtande ein, und was insbeſondere die Zwiſchenhände und ihr Verhältniß zum Hervorbringen und zum Verzehren betrifft, ſo getraue ich mir zu behaupten, daß ſie für beyde, für den Erzeuger ſowohl als für den Verzehrer, nicht nur nicht nachtheilig, ſondern, *wenn der Mißbrauch verhindert wird*, höchſt nützlich und faſt unentbehrlich ſind; ja, daß durch ihre Vermittlung die Producte brauchbarer, gemeinnütziger und auch wohlfeiler werden, und der Producent dennoch mehr gewinne, und alſo in den Stand geſetzt werde, ohne übermäßige Anſtrengung ſeiner Kräfte, bequemer und beſſer zu leben. Man ſtelle ſich einen Arbeiter vor, der die rohe Materie zu ſeiner Kunſtarbeit ſelbſt von dem Landmanne abholen, und nachdem er ſie veredelt hat, ſelbſt dem Verzehrer zuführen muß; der dafür zu ſorgen hat, daß er jene zu gewiſſer Zeit in hinlänglicher Menge anſchaffe, und dieſe, ſo oft ſein Bedürfniß es erfordert, an denjenigen Mann bringe, der ſie zu eben der Zeit braucht, und ihm abzunehmen veranlaſſet wird. Man vergleiche mit ihm den Arbeiter, dem der Zwiſchenhändler die rohe Materie in das Haus bringt, nach Maßgabe ſeines Bedürfniſſes und ſeiner Umſtände verkauft, vertauſcht, oder auf Glauben darreicht; der ihm die verbeſſerten Producte abnimmt, und es ſeine Mühe und Sorge ſeyn läßt, ſolche dem Verzehrer wiederum zur bequemen Zeit zuzuführen. Wie viel Zeit und Kräfte erſpart dieſer nicht, die er ſeiner Kunſt widmen kann; jener hingegen durch unnützes Herumreiſen und Herumtrödeln und tauſend Abhaltungen und Zerſtreuungen, zu denen er genöthigt oder verführt wird, verſchwenden muß. Wird dieſer nicht ungleich mehr arbeiten; alſo mit eben der Anſtrengung mehr hervorbringen, und alſo beſſere Preiſe bewilligen und dennoch bequemer leben können? Wird nicht dadurch die wahre Induſtrie befördert, und verdient der Zwiſchenhändler noch ein nutzloſer Verzehrer genannt zu werden? — Dieſe Gründe für den Zwiſchenhändler im Kleinen, ſind noch weit einleuchtender, wenn ſie auf die

Zwiſchenhand, im Großen, auf den eigentlichen Kaufmann, der die Producte der Natur und des Fleißes von Land in Land, Weltgegend in Weltgegend verführt und verſetzt, angewendet werden. Dieſer iſt ein wahrer Wohlthäter des Staates, des menſchlichen Geſchlechtes überhaupt, und alſo nichts weniger, als ein unnützes Maul, das von dem Hervorbringer umſonſt unterhalten werden muß.

Ich habe vorausgeſetzt, daß der Mißbrauch verhindert werde. Dieſer beſteht hauptſächlich darin, daß gewinnſüchtige Zwiſchenhändler das Schickſal der Erzeuger in ihre Gewalt zu bringen wiſſen; daß ſie ſuchen, Herrn und Meiſter über die Preiſe der Waaren zu werden; ſolche in den Händen der erſten Beſitzer herabzuſetzen, und in den ihrigen in die Höhe zu bringen. Dieſes ſind große Uebel, die den Fleiß des Hervorbringers, ſo wie den Muth des Verzehrers zu Boden drücken, und denen durch Geſetze und Polizey entgegen gearbeitet werden muß; zwar nicht geradezu durch Verboth, Ausſchließung oder Hemmung, am wenigſten durch bewilligten oder begünſtigten Allein- oder Vorkauf. Dergleichen Vorkehrungen befördern entweder die Uebel noch, die man durch ſie abzuwenden ſucht, oder bringen welche hervor, die noch ſchädlicher ſind. Man ſuche vielmehr alle Einſchränkungen, ſo viel ſich thun läßt, zu vermindern, die Monopolien, Vor- und Ausſchließungsrechte aufzuheben, dem geringſten Aufkäufer mit dem größten Handlungshauſe gleiche Rechte und Freyheit zukommen zu laſſen; mit einem Worte, die Concurrenz unter den Zwiſchenhändlern auf alle Weiſe zu befördern; einen Wetteifer zwiſchen ihnen zu erregen, wodurch der Preis der Dinge im Gleichgewichte erhalten, der Kunſtfleiß von der einen Seite aufgemuntert, und von der andern Seite jeder Verzehrer in den Stand geſetzt wird, den Fleiß ſeiner Nebenmenſchen, ohne übermäßige Anſtrengung, zu genießen. Der Verzehrer kann, ohne Ueppigkeit, bequem leben, und der Künſtler findet dennoch ſein anſtändiges Auskommen. Nur durch Concurrenz, unbeſchränkte Freyheit und Gleichheit in den Rechten des Kaufs und Verkaufs ſind dieſe Endzwecke zu erreichen, und ſonach iſt der gemeinſte Trödler und Aufkäufer, der geringſte herumwandernde Jude, der den rohen Stoff von dem Landmanne zum Künſtler, oder den bearbeiteten von dieſem zu jenem bringet, zur Aufnahme des Landbaues, der Künſte, Manufacturen und Handlung überhaupt von ſehr beträchtlichem Nutzen. Zum Vortheil des Landmannes erhält er den rohen Stoff in ſeinem Werthe, und zum Nutzen des Künſtlers, ſo wie zur Aufnahme der Kunſt ſucht er die Producte der Induſtrie in alle Winkel zu verbreiten, die Bequemlichkeiten des menſchlichen Lebens brauchbarer und allgemeiner zu machen. Der geringſte Handelsjude iſt in dieſer Betrachtung kein bloßer Verzehrer, ſondern ein nützlicher Einwohner (ich darf nicht ſagen Bürger) des Staates; ein wirklicher Hervorbringer.

Man ſage nicht, ich ſey ein parteyiſcher Sachwalter meiner Glaubensbrüder, und ſuche alles zu vergrößern, was zu ihrem Vortheile, oder zu ihrer Empfehlung gereichen kann. Ich berufe mich abermals auf Holland, und auf welches Land könnte man ſich, wenn von Handlung und Induſtrie die Rede iſt, füglicher berufen? Bloß durch Concurrenz und Wetteifer, durch uneingeſchränkte Freyheit und Gleichheit der Rechte aller Käufer und Verkäufer, weß Standes, Anſehens oder Glaubens ſie auch ſeyn mögen, bloß durch dieſe unſchätzbaren Vorzüge haben daſelbſt alle Dinge ihren Werth, der zwiſchen Käufer und Verkäufer nur um ein Mäßiges unterſchieden iſt. Beyde werden durch Mitwerber und Concurrenten auf ein Verhältniß geſtimmt, das ihnen zum gegenſeitigen Vortheile gereicht. Ihr könnet nirgend ſo gut und ſo bequem, zu allen Zeiten des Jahres und des Tages, mit geringem Verluſte alles kaufen und alles verkaufen, als zu Amſterdam.

Ueber Verſtattung der Autonomie und deren Verwaltung, davon Hr. Dohm S. 125 u. f. ſeiner Schrift redet, habe ich noch einige Anmerkungen zu machen, die man mir hieher zu ſetzen erlaube. Autonomie, die einer Colonie verſtattet werden ſoll, erſtreckt ſich entweder auf Civilſachen, oder geht die Religion und kirchliche Dinge an. Jene betreffen bloß das Mein und Dein unter den Gliedern der Colonie; hier kömmt alles auf Verträge an. Die Rechte des Eigenthums und was davon abhängt, ſind veräußerliche Rechte, können durch freywilligen Entſchluß und Verabredung andern abgetreten und zugeeignet werden, und ſobald dieſes unter erforderlichen Bedingungen geſchehen, ſo werden ſie zum Eigenthume desjenigen, dem ſie übertragen ſind, und können ihm ohne Ungerechtigkeit nicht entzogen werden. Hier kann man es allerdings auf das Uebereinkommen und die Verträge der Colonie unter ſich ankommen laſſen. Hält ſie es für einen Vorzug, die Streitſachen ihrer Glieder unter ſich, nach eigenen Geſetzen und Rechtsregeln entſcheiden zu laſſen, ſo kann ihr von Seiten der Regierung, offenbar ohne Schaden, nachgeſehen werden. Da nun die Juden, wie Hr. Dohm gar richtig bemerkt, ſowohl die ſchriftlichen Geſetze Moſes, welche ſich auf Judäa und die ehemalige gerichtliche und gottesdienſtliche Verfaſſung beziehen, als die durch mündliche Ueberlieferung erhaltenen, oder durch richtige Argumentationen herausgebrachten Folgerungen, Erklärungen und Auslegungen derſelben für göttliche Gebothe halten: ſo kann ihnen vergönnt werden, ihre Glieder unter ſich durch freywillige Verträge zu verbinden, ihre Händel nach eigenen Geſetzen und Rechten auseinanderſetzen und entſcheiden zu laſſen.

Soll Entſcheidung von jüdiſchen oder chriſtlichen Richtern geſchehen? Ich antworte, von obrigkeitlichen Richtern; gleichviel, ob ſie der jüdiſchen, oder einer andern Religion anhängen. Sobald die Glieder des Staates, welcher Meinungen in Religionsſachen ſie auch zugethan ſind, gleiche Rechte der Menſchheit genießen, ſo kann auf dieſen Unterſchied nichts ankommen. Der Richter ſoll ein gewiſſenhafter Mann ſeyn, und die Rechte verſtehen, nach welchen er ſeinen Nebenmenſchen Recht ſprechen ſoll. Denke er in Religionsſachen, nach welcher Lehrmeinung er gut findet, wenn ihn die Obrigkeit zum Richteramte tüchtig findet und einſetzt, ſo müſſen ſeine Rechtsſprüche gültig ſeyn. Trauen wir doch unſere Geſundheit, unſer Leben einem Arzte an, ohne auf den Unterſchied der Religion zu ſehen; warum nicht auch unſer Vermögen einem Richter? Der gewiſſenhafte Arzt, dem ſeine Kunſt werth iſt, wird einen Verbrecher, der morgen hingerichtet werden ſoll, heute nach allen Regeln ſeiner Kunſt behandeln und von einem Uebel zu befreyen ſuchen. Eben alſo wird der Richter, wenn er ein Menſch iſt, ſeinen Nebenmenſchen in Abſicht auf die Güter dieſes Lebens Gerechtigkeit angedeihen laſſen, ſie mögen, ſeinen Grundſätzen nach, in jener Zukunft verdammt oder ſelig ſeyn. Der angeführte Göttingen'ſche Recenſent meint zwar, die Juden würden zu keinem chriſtlichen Richter das Zutrauen haben, daß er ihre Geſetze verſtehe. Hr. Dohm hat aber Zeugniſſe gelehrter Chriſten für ſich und in Händen, die das Gegentheil nicht bloß vermuthen, ſondern öfters erfahren zu haben verſichern. Und wenn irgend ein Mißtrauen dieſer Art obgewaltet hätte: wäre es denn nicht natürlich geweſen, da ſich bisher die Gelehrten unter den Chriſten wenig um unſere Rechtslehren bekümmert haben?

Wie aber in kirchlichen Sachen, in Sachen, die die Religion der Colonie angehen? Wie weit ſollen ſich die Rechte jeder Colonie, und der Juden insbeſondere, über ihre Glieder, in Glaubensſachen erſtrecken? Welche Macht darf ſie anwenden, welche Gewalt ausüben, ſie zur Einigkeit und Reinigkeit in Abſicht auf Lehre und Leben zu zwingen? Wie weit darf ſie ihren kirchlichen Arm ausſtrecken, die Unwilligen zu züchtigen, oder auszuſtoßen, und die Irrenden oder Abweichenden in das Gleis zurückzuziehen?

Kirchliche Rechte, kirchliche Gewalt und Macht. — Ich muß geſtehen, daß ich mir von dieſen Redensarten keinen deutlichen Begriff machen kann, und mein Adelung will mich keines beſſern belehren. Ich weiß von keinem Rechte auf Perſonen und Dinge, das mit Lehrmeinungen zuſammenhänge, und auf denſelben beruhe; das die Menſchen erlangen, wenn ſie in Abſicht auf ewige Wahrheiten gewiſſen Sätzen beyſtimmen, und verlieren, wenn ſie nicht einſtimmen können oder wollen. Am wenigſten weiß ich von Recht und Gewalt über Meinungen, die die Religion ertheilen und der Kirche zukommen ſollen. Die wahre, göttliche Religion maßt ſich keine Gewalt über Meinungen und Urtheile an; gibt und nimmt keinen Anſpruch auf irdiſche Güter, kein Recht auf Genuß, Beſitz und Eigenthum; kennt keine andere Macht, als die Macht durch Gründe zu gewinnen, zu überzeugen, und durch Ueberzeugung glückſelig zu machen. Die wahre, göttliche Religion bedarf weder Arme noch Finger zu ihrem Gebrauche; ſie iſt lauter Geiſt und Herz.

Recht heißt die Befugniß, etwas zu thun, oder zu laſſen; das ſittliche Vermögen zu handeln. Eine freywillige Handlung nähmlich iſt gerecht und ſittlich, wenn ſie mit den Regeln der Weisheit und Güte übereinſtimmt, und dasjenige, woraus dieſe Uebereinſtimmung erkannt wird, heißt ein Recht; ein möglicher Gebrauch unſerer Kräfte, ein möglicher Genuß der Dinge, eine mögliche Aeußerung unſerer freywilligen Thätigkeit, die der weiſen Gütigkeit nicht widerſpricht. Ich mag den Begriff wenden, von welcher Seite ich will, ich finde keinen Uebergang zu Lehrmeinung und Urtheil in Abſicht auf ewige Wahrheiten. Wie kann mein Beyſtimmen oder nicht Beyſtimmen in allgemeine Sätze und Lehren, dieſe Befugniß erweitern, oder einſchränken; mir auf Perſonen und Dinge, und deren Gebrauch und Genuß eine ſittliche Gewalt verſchaffen, oder nehmen? Wie entſpringt aus einer Meinung, aus dem Inbegriffe aller Meinungen zuſammen genommen, ein modus acquirendi, eine Befugniß mehr, uns gewiſſe Dinge, als Mittel zu unſerer Glückſeligkeit zu eigen zu machen, und uns ihrer nach Willkühr zu bedienen? Was für Merkmale haben dieſe disparaten Dinge, Recht und Meinung, gemeinſchaftlich, daß ſie je ſollten in einem Satze zuſammenkommen und verbunden werden können? Sollten aber die Geſetze der Natur und Vernunft ein Recht einräumen, das ſich auf das Annehmen, oder Verwerfen einer Meinung gründet, ſo müſſen unumgänglich dieſe beyden Begriffe in einem Satze verbunden, und aus dem Beyfalle, den ich einer Lehre gebe oder verweigere, begreiflich gemacht werden können, warum mir dieſe oder jene Aeußerung meiner Thätigkeit zukomme oder nicht zukomme; warum mir ein gewiſſer Gebrauch und Genuß der Güter dieſer Welt, nach den ewigen Geſetzen der Weisheit und der Güte vergönnt, oder nicht vergönnt ſey. Ich muß geſtehen, daß ich die Möglichkeit dieſer Verbindung nicht einſehe.

Vielleicht aber können die Menſchen durch poſitive Geſetze und Verträge eine ſolche Verbindung möglich machen; durch ausdrückliches oder ſtillſchweigendes Uebereinkommen, ſich einander Rechte zueignen, die auf Lehre und Meinung beruhen ſollen? Wenn auch der Stand der Natur hievon nichts wiſſen ſollte, vielleicht kann der Stand der Geſelligkeit, der geſellſchaftliche Vertrag eine ſolche Einrichtung treffen oder getroffen haben? Die Verträge haben ja ſo manches in der menſchlichen Natur und in dem Syſtem ihrer Pflichten und Rechte verändert; warum nicht auch Rechte erzeugt, die im Stande der Natur nicht anzutreffen geweſen?

Mit nichten, ſollte ich denken. So wenig die Cultur eine Frucht erzielen kann, wozu die Natur nicht den Keim hergegeben, ſo wenig die Kunſt durch Ueben und Gewöhnen eine willkührliche Bewegung hervorbringen kann, wo die Natur keine Muskel hingelegt: eben ſo wenig können alle Verträge und Verabredungen unter den Menſchen ein Recht erſchaffen, davon der Grund nicht im Stande der Natur anzutreffen ſeyn ſollte. Durch Verträge können bloß unvollkommene Rechte in vollkommene, unbeſtimmte Pflichten in beſtimmte verwandelt werden. Was ich dem menſchlichen Geſchlechte überhaupt zu leiſten ſchuldig bin, kann durch einen Vertrag auf eine gewiſſe Perſon eingeſchränkt, und eben dadurch die unbeſtimmte innere Pflicht gegen die Menſchheit, in eine beſtimmte äußere Pflicht gegen dieſe Perſon umgeſchaffen werden. Eben dieſe Perſon, die vorhin nur ein unvollkommenes Recht hat, von dem menſchlichen Geſchlechte, oder von der Natur überhaupt, einen gewiſſen Beytrag zu ihrer Glückſeligkeit zu erwarten, erlangt durch den Vertrag ein vollkommenes, äußeres Recht, dieſen Beytrag von mir, oder meinen Sachen, zu fordern, und zu erzwingen. Da im Stande der Natur alle poſitiven Pflichten der Menſchen gegen einander, alle Verbindlichkeit zu thun und zu leiſten, bloß unvollkommene Pflichten und Verbindlichkeiten ſind, ſo können und müſſen im Stande der Geſelligkeit viele derſelben beſtimmt, näher eingeſchränkt und in vollkommene verwandelt werden. Wo aber ohne Vertrag, ſich weder Pflicht noch Recht denken läßt, da ſind alle Verträge der Menſchen und ihre Abkommniſſe leerer Schall und Ton, Worte in den Wind geſprochen, wie man zu ſagen pflegt, ohne Kraft und Wirkung. Ich ſehe alſo nicht ab, wie der Geſellſchaft der Menſchen das Vermögen zukommen könne, Vorrechte mit Meinungen zu verbinden, das die Natur ſo ſehr verkennt?

Und nun vollends ein Recht über Meinungen, über die Urtheile unſerer Nebenmenſchen, in Abſicht auf ewige, nothwendige Wahrheiten; welcher Menſch, welche Geſellſchaft von Menſchen darf ſich dieſes anmaßen? Da ſie nicht unmittelbar von unſerem Willen abhängen, ſo kömmt uns ſelbſt kein anderes Recht zu, als das Recht ſie zu unterſuchen, der ſtrengen Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, ohne ihre Einſtimmung, unſer Urtheil zu verſchieben u. ſ. w.

Aber dieſes Recht iſt untrennbar von der Perſon; kann, der Natur der Sache nach, eben ſo wenig verfrembet, veräußert und auf andere übertragen werden, als das Recht unſern Hunger zu ſtillen, oder freyen Odem zu ziehen. Verträge hierüber ſind ungereimt, der Natur und dem Weſen des Pacti zuwider, und alſo ohne Erfolg und Wirkung. Wir können uns durch Verträge verbindlich machen, gewiſſe freywillige Handlungen nicht von unſerem eigenen Urtheile und Gutachten abhängen zu laſſen, ſondern dem Gutachten eines andern zu unterwerfen, und alſo auf unſer eigenes Urtheil Verzicht thun, in ſo weit es in Handlungen übergehen, und Einfluß haben kann; aber unſer Urtheil ſelbſt iſt ein untrennbares, unbewegliches, und alſo unveräußerliches Eigenthum. Auf dieſen Unterſchied, ſo fein er auch ſcheint, kömmt hier alles an, wenn man nicht die Begriffe verwirren, und in ungereimte Folgen und Widerſprüche verwickelt werden will. Ein anderes iſt es, Verzicht auf ſeine Meinung in Abſicht auf Handlung; ein anderes Verzicht auf ſeine Meinung ſelbſt. Die Handlung ſteht unmittelbar in unſerer Willkühr; ſo nicht die Meinung.

Alſo hat die mütterliche Nation ſelbſt keine Befugniß, mit einer ihr gefälligen Lehrmeinung den Genuß irgend eines irdiſchen Gutes oder Vorzuges zu verbinden, das Annehmen oder Verwerfen derſelben zu belohnen, oder zu beſtrafen; und was ſie ſelbſt nicht hat, wie ſollte ſie es der Colonie einräumen und gewähren können?

Ich begreife kaum, wie ein ſo einſichtsvoller Schriftſteller, wie Dohm, S. 124 hat ſagen können: „So wie jede kirchliche Geſellſchaft müßte „auch die jüdiſche das Recht der Ausſchließung auf gewiſſe Zeiten oder immer „haben, und im Falle einer Widerſetzung das Erkenntniß der Rabbiner „durch obrigkeitliche Beyhülſe unterſtützt werden.“ — Jede Geſellſchaft, dünkt mich, hat das Recht der Ausſchließung, nur keine kirchliche; denn es iſt ihrem Endzwecke ſchnurſtracks zuwider. Die Abſicht derſelben iſt gemeinſchaftliche Erbauung, Theilnehmung an der Ergießung des Herzens, mit welcher wir unſere Dankſagung gegen die Wohlthaten Gottes, und unſer kindliches Vertrauen auf die Allgütigkeit deſſelben zu erkennen geben. Mit welchem Herzen wollen wir einem Diſſidenten, Andersdenkenden, Irrdenkenden oder Abweichenden den Zutritt verweigern, die Freyheit verſagen, an dieſer Erbauung Antheil zu nehmen? Wider Unruhemachen und Stören ſind Geſetze und Polizey. Dieſer Unordnung muß und kann durch den weltlichen Arm geſteuert werden; aber ein ſtiller und ruhiger Zutritt zur Verſammlung muß dem Verbrecher ſelbſt nicht verwehrt werden, wenn wir ihm nicht gefliſſentlich alle Wege zur Rückkehr verſperren wollen. Das Andachtshaus der Vernunft bedarf keiner verſchloſſenen Thüren. Sie hat von innen nichts zu verwahren, und von außen Niemanden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuſchauer abgeben, oder gar Antheil nehmen will, der iſt dem Gottſeligen in der Stunde ſeiner Erbauung höchſt willkommen.

Herr Dohm hat vielleicht bey dieſer Gelegenheit mehr die Dinge genommen, wie ſie liegen, als wie ſie liegen ſollten. Die Menſchen ſcheinen ſich vereinigt zu haben, die äußerliche Form des Gottesdienſtes, die Kirche, als eine moraliſche Perſon zu betrachten, die ihre eigenen Rechte und Pflichten hat, und ihr mehr oder weniger Gewalt einzuräumen, auf ihre Rechte zu halten, und ſie durch äußerlichen Zwang geltend zu machen. Man findet es nicht widerſinnig, eine dieſer Perſonen, in jedem Staate, die herrſchende zu nennen, die ihre Schweſtern, nach ihrer Laune behandelt, bald ſich der ihr anvertrauten Gewalt bedient, ſie zu drücken, bald großmüthig genug iſt, ſie zu dulden, und ihr von ihren Vorrechten, von ihren Anſprüchen und von ihrer Gewalt, ſo viel einzuräumen, als ſie gut findet. Da nun Bann- und Ausſchließungsfreyheit allezeit das erſte Recht iſt, mit welcher die herrſchende Religion die geduldete belehnt, ſo forderte Herr Dohm für die jüdiſche Religion daſſelbe Recht, das man allen andern religiöſen Geſellſchaften zugeſteht. So lange dieſe noch das Recht der Ausſchließung haben, hielt er es für eine Inconſequenz, wenn man die jüdiſche hierin mehr einſchränken wollte; wenn aber, wie es mir ausgemacht ſcheint, gottesdienſtliche Rechte auf irdiſche Dinge, gottesdienſtliche Macht und gottesdienſtliches Zwangsrecht, Worte ohne Begriff ſind, und Ausſchließung überhaupt ungottesdienſtlich zu nennen iſt, ſo laſſet uns lieber inconſequent bleiben, als Mißbräuche häufen.

Ich finde, daß die Weiſeſten unſerer Vorfahren auf keine Ausſchließung von gottesdienſtlichen Uebungen Anſpruch gemacht haben.

Als König Salomo den Bau des Tempels vollendet hatte, ſchloß er in ſeinem erhabenen Einweihungsgebethe auch den Ausländer, alſo zu ſeiner Zeit den Götzendiener mit ein, breitete ſeine Hände aus gegen Himmel und flehte: „Wenn auch ein Fremder, der nicht deines Volkes Iſrael iſt, kömmt aus fernem Lande, um deines Nahmens willen (denn ſie werden hören von deinem großen Nahmen, und von deiner mächtigen Hand, und von deinem ausgereckten Arme) und kömmt, daß er bete vor dieſem Hauſe; ſo wolleſt du hören im Himmel, im Sitze deiner Wohnung, und thue alles, darum der Fremde dich anruft, auf daß alle Völker auf Erden deinen Nahmen erkennen, daß ſie auch dich fürchten, wie dein Volk Iſrael *).“ So haben auch unſere Rabbiner vorgeſchrieben, von Götzendienern freywillige Opfer und Gelübde im Tempel anzunehmen, von der Nation ſelbſt keinen Verbrecher, der nicht der Religion völlig entſagt hat, mit ſeinem Opfer abzuweiſen, damit er Gelegenheit und Anlaß zur Beſſerung finde **). So dachte man zu einer Zeit, als man etwas mehr Recht und Autorität hatte, in gottesdienſtlichen Sachen ausſchließend zu ſeyn, und wir wollten uns nicht entblöden, Diſſidenten aus unſeren kaum geduldeten kirchlichen Verſammlungen auszuſchließen?

Ich ſchweige von der Gefahr, die mit dem Anvertrauen eines ſolchen Ausſchließungsrechtes verknüpft, von dem Mißbrauche, der bey einem ſolchen Bannrechte, ſo wie bey jeder Kirchenzucht und Kirchenmacht unvermeidlich iſt. Ach! das menſchliche Geſchlecht wird ſich noch in Jahrhunderten nicht von den Geißelſchlägen erholen, die ihm dieſe Ungeheuer beygebracht haben! Ich ſehe keine Möglichkeit, den falſchen Religionseifer im Zügel zu halten, ſobald er dieſen Weg vor ſich offen findet; denn am Sporne wird es ihm niemals fehlen. Hr. Dohm glaubt uns wider allen Mißbrauch dieſer Art ſattſam zu ſchützen, indem er vorausſetzt, das der Colonie anvertraute Bannrecht müſſe „nie über irgend eine religiöſe Geſellſchaft hinausgehen, „und in der politiſchen durchaus keine Wirkung haben, da das ausgeſtoßene „Glied jeder Kirche ein ſehr nützlicher und geachteter Bürger ſeyn könne.

---

*) 1. Buch der Könige, Cap. 8, V. 41 u. f.

**) Chullin, Bl. 5. S. 1.

„Ein Grundſatz des allgemeinen Kirchenrechtes,“ ſetzt Hr. Dohm hinzu, „der in unſern Zeiten nicht mehr bezweifelt werden ſollte *).“

Wenn aber das ſogenannte allgemeine Kirchenrecht, wie ich herzlich gern zugebe, den wichtigen Grundſatz endlich einmal anerkennt, daß ein ausgeſtoßenes Glied jeder Kirche ein ſehr nützlicher und geachteter Bürger ſeyn könne, ſo iſt dem Uebel durch dieſes ſchwache Verwahrungsmittel bey weitem nicht abgeholfen; denn für's erſte will dieſer ſehr nützliche und geachtete Bürger, der vielleicht auch ſehr viel innere Religion hat, doch auch nicht gern von allen gottesdienſtlichen Verſammlungen und Religionsübungen ausgeſchloßen, nicht gern ohne äußerliche Religion ſeyn. Hat er nun das Unglück, von der Gemeinde, zu welcher er gehört, für diſſidentiſch gehalten zu werden, und ſein Gewiſſen verbiethet ihm, einer andern im Staate herrſchenden oder geduldeten Religionspartey beyzutreten; ſo iſt der nützliche und geachtete Bürger ja höchſt unglücklich, wenn ſeiner Gemeinde erlaubt wird, ihn auszuſtoßen, und er bey ihren gottesdienſtlichen Verſammlungen verſchloßene Thüren findet. Und nach dieſem Grundſatze würde er ſie vielleicht allenthalben finden; denn jede kirchliche Gemeinde würde ihn vielleicht mit gleichem Rechte abweiſen. Wie kann aber der Staat zulaſſen, daß irgend einer ſeiner nützlichen und geachteten Bürger durch die Geſetze unglücklich werde? — Zweytens, welche kirchliche Ausſchließung, welcher Bann iſt ohne alle bürgerliche Folgen, ohne allen Einfluß auf die bürgerliche Achtung wenigſtens, auf den guten Leumund des Ausgeſtoßenen und das Zutrauen bey ſeinen Mitbürgern, ohne welches doch Niemand ſeines Berufes warten, und dem Staate nützlich ſeyn kann? Da die Gränzlinien dieſer feinen Unterſcheidung des Bürgerlichen und Kirchlichen, dem ſcharfſichtigſten Auge kaum bemerkbar ſind, ſo iſt es eine wahre Unmöglichkeit, ſie in irgend einem Staate ſo feſt und ſo ſcharf zu zeichnen, daß ſie jedem Bürger in die Augen fallen, und im gemeinen bürgerlichen Leben die gewünſchte Wirkung thun mögen. Sie werden immer unſicher und ſchwankend bleiben, und ſehr oft die Unſchuld ſelbſt dem Stachel der Verfolgung und des blinden Religionseifers bloß ſtellen.

Kirchenzucht einführen, und die bürgerliche Glückſeligkeit ungekränkt erhalten, ſcheint mir ein Problem zu ſeyn, das in der Politik noch aufgelöſet werden ſoll. Es iſt der Beſcheid des allerhöchſten Richters an den Ankläger: Er ſey in deiner Hand, doch ſchone ſeines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzuthun, und laß den Wein nicht auslaufen!

Ich will nicht unterſuchen, in wie weit die Klagen gegründet, oder ungegründet ſeyn mögen, die kürzlich über Mißbräuche dieſer Art, welche ſich ein berühmter Rabbiner erlaubt haben ſoll, öffentlich geführt worden ſind. Da der Bericht einſeitig iſt, ſo will ich gerne glauben, daß mancher Umſtand übertrieben, die Schuld des Angeklagten von der einen Seite verringert, ſo wie von der andern Seite die Härte des Verfahrens gefliſſentlich vergrößert worden ſey. Die Sache iſt, wie verlautet, vor die Landesobrigkeit gebracht worden. Dieſe wird unterſuchen, und Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Sie mag indeſſen ausfallen, wie ſie wolle, ſo wünſchte ich, daß der wahre Verlauf derſelben, wie er aus den Acten erhellet, zur Beſchämung des

---

*) S. 124.

allzuraſchen Richters, oder ſeines öffentlichen Anklägers bekannt gemacht werde. Das Publicum hat die Anklage vernommen; es höre auch Vertheidigung und Urtheil!

Dem ſey aber, wie ihm wolle, noch iſt es mit der Bruderliebe unter den Menſchen nicht dahin gekommen, daß wir bey Einführung einer Kirchenzucht ſo ganz über alle Furcht und Beſorgniſſe dieſer Art hinweg ſeyn könnten. Noch iſt keine Geiſtlichkeit ſo aufgeklärt, daß ihr ein ſolches Recht, wenn es eines gibt, ohne Gefahr anvertraut werden könnte. Ja, je aufgeklärter ſie iſt, deſto weniger wird ſie ſich ſelbſt hierin trauen, und ein Racheſchwerdt in die Hände nehmen, das nur der Wahnſinn ſicher führen zu können glaubt. Zu den erleuchtetſten und frömmſten unter den Rabbinern und Aelteſten meiner Nation habe ich das Zutrauen, daß ſie ſich eines ſo ſchädlichen Vorrechtes gern entäußern, auf alle Religions- und Synagogenzucht gerne Verzicht thun, und ihre Mitbrüder von ihrer Seite dieſelbe Liebe und Duldung genießen laſſen werden, nach welcher ſie ſelbſt bisher ſo ſehr geſeufzt haben. Ach, meine Brüder! ihr habet das drückende Joch der Intoleranz bisher allzu hart gefühlt, und vielleicht eine Art von Genugthuung darin zu finden geglaubt, wenn euch die Macht eingeräumt würde, euern Untergebenen ein gleich hartes Joch aufzudrücken. Die Rache ſucht ihren Gegenſtand, und wenn ſie Andern nichts anhaben kann, ſo nagt ſie ihr eigenes Fleiſch. Vielleicht auch ließet ihr euch durch das allgemeine Beyſpiel verführen. Alle Völker der Erde ſchienen bisher von dem Wahne bethört zu ſeyn, daß ſich Religion nur durch eiſerne Macht erhalten, Lehren der Seligkeit nur durch unſeliges Verfolgen ausbreiten, und wahre Begriffe von Gott, der, nach unſer aller Geſtändniß, die Liebe iſt, nur durch die Wirkung des Haſſes mittheilen laſſen. Ihr ließet euch vielleicht verleiten, eben daſſelbe zu glauben, und die Macht zu verfolgen war das euch wichtigſte Vorrecht, das eure Verfolger euch einräumen konnten. Danket dem Gotte eurer Väter, danket dem Gotte, der die Liebe und die Barmherzigkeit ſelbſt iſt, daß jener Wahn ſich nach und nach zu verlieren ſcheint. Die Nationen dulden und ertragen ſich einander, und laſſen auch gegen euch Liebe und Verſchonung blicken, die unter dem Beyſtande desjenigen, der die Herzen der Menſchen lenkt, bis zur wahren Bruderliebe anwachſen kann. O meine Brüder, folget dem Beyſpiele der Liebe, ſo wie ihr bisher dem Beyſpiele des Haſſes gefolgt ſeyd! Ahmet die Tugend der Nationen nach, deren Untugend ihr bisher nachahmen zu müſſen geglaubt. Wollet ihr gehegt, geduldet und von Andern verſchont ſeyn, ſo heget und duldet und verſchonet euch unter einander! Liebet, ſo werdet ihr geliebt werden!

Berlin, den 19. März 1782.

Moſes Mendelsſohn.

Rabbi Manaſſeh Ben Iſrael

Rettung der Juden,

oder Sendſchreiben zur Beantwortung einiger Fragen, die ihm ein vornehmer und gelehrter Engländer, die Beſchuldigungen betreffend, die man der jüdiſchen Nation zu machen pflegt, vorgelegt hatte.

Ich habe einen Brief von Ihnen empfangen, der mir ſehr willkommen war; ich las ihn, da er von Ihnen war, mit vielem Vergnügen, ſo unangenehm mir auch, mit Ihrer Erlaubniß, deſſen Inhalt iſt. Ich verſichere Ihnen, daß nie in meinem Leben etwas eine tiefere Wirkung bey mir hinterlaſſen hat, als dieſer Brief; denn er betrifft das Anſehen eines Volkes, das ich, der mannigfaltigen, offenbaren und ſchändlichen Verläumdungen ungeachtet, für unſchuldig zu erklären mich unterfange. Ich fürchte freylich mit meiner Widerlegung manchen zu beleidigen, deſſen Eifer nicht einmal die Betrachtung zuläßt, „daß die bloß vertheidigende Selbſtwehr jedem Geſchöpfe natürlich iſt; aber ganz ſchweigen hieße die fälſchlichen Beſchuldigungen eingeſtehen.“ Um mein eigenes Gewiſſen zu beruhigen, gehorche ich daher Ihrem Befehle, der am wenigſten von mir gering geachtet werden kann. Ich ſetze zum voraus, daß Sie keine weitläufige oder politiſche Unterſuchung über einen ſo traurigen Gegenſtand erwarten werden; wer kann in ſeinem Unglücke noch ehrbegierig ſeyn? Ich habe bloß einige kurze, gedrungene Betrachtungen zuſammengetragen, deren Auseinanderſetzung zwar die Gränzen eines Briefes überſchreitet, die aber doch Ihnen hinreichend ſeyn können, die Regenten der engliſchen Nation in der aufrichtigen Wahrheit zu unterrichten, und welche Sie, wie ich, zufolge Ihrer beſondern edlen Weisheit und Frömmigkeit, hoffe, gut aufnehmen werden. Denn da die Unſchuld niemals gern etwas Böſes von Andern vermuthet, ſo kann auch ich mich nicht bereden, daß je einer wider uns auf eine liebloſe Weiſe geſprochen oder geſchrieben haben ſollte, bloß weil er mit beſonderem Haß und Groll gegen uns eingenommen wäre, ſondern vielmehr nur deshalb, weil er unſern Wohlſtand ſeinem Intereſſe und Eigennutze für nachtheilig hielt. Denn die Liebe fängt natürlich immer bey ſich ſelbſt an; aber demungeachtet werde ich die Sache von einer vortheilhaften Seite vorſtellen (denn dieß hat uns in andern Ländern willkommen gemacht), und ich hoffe deshalb in meinem Unternehmen zu beſtehen. Ich habe indeſſen nur wenig Aufmunterung zur Erlangung einer andern Abſicht, als dieſe, daß die Wahrheit von ihren Kindern gerechtfertigt werden möge. Ich will in meiner Antwort dem Vortrage Ihrer Herrlichkeit nach der Ordnung folgen.

Erſter Abſchnitt.

Zuerſt alſo muß ich mit bittern Thränen und Beklemmung der Seele jene harte und ſchreckliche Anklage einiger Chriſten wider die zerſtreuten, niedergebeugten, unter ihnen wohnenden Juden beweinen, daß ſie (ich zittere, indem ich es niederſchreibe!) bey der Feyer ihres Oſterfeſtes zur Gährung ihres Brotes ſich des Blutes einiger Chriſten bedienen, die ſie zu dieſem Ende umgebracht haben, wenn, wie die traurige Erfahrung es in verſchiedenen Plätzen gezeigt, die Verläumder ſelbſt die abſcheuliche, barbariſche That begangen, oder, um glimpflicher zu ſeyn, einen gefundenen todten Körper in die Häuſer oder Bezirke der Juden geworfen, und dann mit einer zahmloſen Wuth und Aufruhr die unſchuldigen Juden als die Ausüber dieſer gräulichen Handlung anklagen; eine Bosheit, die bisweilen, um Gelegenheit zu Grauſamkeiten dadurch zu erlangen, bisweilen, um die bereits ausgeübten Hinrichtungen dadurch zu rechtfertigen und zu beſchönigen, ausgeübt worden iſt. Aber wie weit von der Wahrheit entfernt dieſe Anklage iſt, mögen Sie aus folgenden Beweiſen urtheilen.

1) Es iſt den Juden ſchlechterdings verbothen, irgend eine Art Blut zu eſſen (Levit. 7, 26, und Deut. 12), laut ihres Geſetzes, und zufolge dieſes Geſetzes eſſen die Juden das Blut keines Thieres. Noch mehr, ſie werfen ein Ey als verbothen weg, wenn ſie einen Tropfen Blutes darin finden, und es muß ſogar ein Stück Brot, auf welches während dem Kauen ein Blutstropfen aus dem Zahnfleiſche oder Gaumen fällt, vor dem Genuſſe gereinigt und abgewaſchen werden. Iſt dieſes, wie kann man auf den Gedanken kommen, daß eben dieſe Juden Menſchenblut eſſen ſollen, welches noch weit abſcheulicher iſt? Kaum gibt es auf dem Erdboden ein barbariſches Volk, das einer ſolchen Bosheit fähig iſt.

2) Das Geſetz in den zehn Gebothen: Du ſollſt nicht tödten, iſt von allgemeinem Umfange; es iſt ein moraliſches Geſetz, ſo daß den Juden nicht nur verbothen iſt, jemanden von den Menſchen, unter denen ſie leben, zu tödten, ſondern ſie ſind ſogar nach dem Geſetze verpflichtet, ſie zu lieben. „Was die andern Völker betrifft," dieß ſind die eigenen Worte des Rabbi Moſes aus Egypten im zehnten Capitel ſeines Jad hachſaka, ſo iſt uns von unſern Vorfahren befohlen, ihre Kranken zu beſuchen, ihre Todten wie die unſrigen zu begraben, und ihren Nothleidenden beyzuſtehen und ſie zu unterhalten, ſo wie die Armen aus Iſrael; denn Gott iſt, wie es in den Pſalmen 145, 9 heißt, allen gut, und ſeine Barmherzigkeit erſtreckt ſich über alle ſeine Werke." Und dieſem zufolge bezeuge ich vor dem ewigen Gotte, daß ich in Amſterdam, wo ich wohne, beſtändig ein gutes Verhalten, mancherley Wechſel von brüderlicher Zuneigung und unterſchiedliche Handlungen von gegenſeitiger Liebe zwiſchen beyden Nationen geſehen habe. Ich habe es dreymal geſehen, wie einige flamändiſche Chriſten in den Fluß Flemburg in unſerem Viertel gefallen, und unſere Glaubensgenoſſen ſich ihnen nachgeſtürzt, um ihnen herauszuhelfen und ſie vom Tode zu retten. — Wahrlich, derjenige, der ſich ſelbſt ſo wagt, um einen Andern zu retten, kann keine ſolche boshafte Grauſamkeit in ſeiner Bruſt verbergen, einen Unſchuldigen zu tödten, den er nach den Pflichten der Menſchheit zu vertheidigen und zu beſchützen verbunden iſt!

3) Es iſt im Exod. 21, 20 verbothen, einen Fremden zu tödten: Wer ſeinen Knecht oder Magd ſchlägt mit einem Stabe, daß er ſtirbt unter ſeinen Händen, der ſoll darum geſtraft werden. Bleibt er aber einen oder zwey Tage, ſo ſoll er nicht darum geſtraft werden, denn es iſt ſein Geld. Der Text ſpricht

hier offenbar von einem heidniſchen Knechte, denn von dieſem allein kann, wie Aben Eſra an der Stelle bemerkt, geſagt werden, daß er das Geld des Juden, ſeines Herrn, ſey. Gott belegt dieſe Handlung mit der Todesſtrafe des Herrn, wenn der Knecht ihm unter der Hand ſtirbt, weil er alsdann eine mörderiſche Abſicht bey derſelben gehabt zu haben ſcheint; nicht ſo aber, wenn der Todesfall erſt nachher erfolgt. Da kein Vorſatz zur Ermordung dabey erſcheint, ſo iſt er in ſo fern frey, und durch den Verluſt ſeines Geldes hinreichend beſtraft. Kann nun ein Jude, nach dem Geſetze, nicht einmal einen Sclaven aus jener Nation tödten, um wie weniger kann er berechtigt ſeyn, Jemanden zu tödten, der nicht ſein Feind iſt, mit dem er in Ruhe und Frieden lebt? und wie kann ein gutherziger Menſch glauben, daß ein Jude in einem fremden Lande, dieſem heiligen Geſetze zuwider, ſich einer ſolchen ſchändlichen Handlung ſchuldig machen wird?

4) Und ſelbſt zugegeben, es wäre (welches Gott verhüthe!) geſetzmäßig, warum ſollte man das Blut noch eſſen? und warum gerade an Oſtern eſſen? gerade an dem Feſte, wo bey jeder Zubereitung die äußerſte Reinigkeit beobachtet werden muß, wo weder Sauerteig, noch ſonſt etwas, das eine Gährung verurſacht, erlaubt iſt, welches Blut doch gewiß thut?

5) Wenn auch die Juden dieſe Handlung (welche man ohne ſchrecklichen Beynahmen nicht nennen kann) für nothwendig hielten, ſo würden ſie ſich doch wahrlich keiner ſo großen Gefahr, keiner ſo grauſamen und wohlverdienten Beſtrafung ausſetzen, es ſey denn, daß ſie durch ein göttliches Geſetz oder durch Einführungen ihrer Weiſen dazu verleitet werden. Nun fordern wir, wie es doch in einer Rechtsſache billig iſt, alle diejenigen, welche dieſe entſetzliche Meinung von uns haben, auf, irgend eine Stelle in der Schrift oder bey den Rabbinern aufzuweiſen, wo ein ſolches Geſetz, eine ſolche Lehre vorgetragen wird! und bis ſie dieſes leiſten, wird man uns die Freyheit erlauben, es für nichts Beſſeres als für boshafte Verläumdung zu halten.

6) Um das Leben zu retten, ſteht es uns frey, den Sabbath zu entheiligen, und, wie im Talmud beſtimmt und vom Rabbi Moſes zu Egypten, im fünften Capitel ſeiner Abhandlung von den Grundgeſetzen, beſtätigt wird, noch eine Menge anderer Geſetze zu übertreten, bis auf folgende drey: Götzendienſt, Mordthat und Ehebruch. Das Leben darf alſo um keinen ſo theuren Preis, als die Ausübung dieſer abſcheulichen Sünden, erkauft werden, ſondern ein unſchuldiger Tod iſt ihr unendlich vorzuziehen. Wenn nun die Ermordung eines Chriſten, wie unſere Gegner behaupten (und von meinen Begriffen weit entfernt iſt), eine göttliche Vorſchrift, ein göttliches Geſetz wäre, ſo würde es doch wahrlich aufgehoben und vernichtet werden müſſen, indem es Niemand vollführen kann, ohne ſein Leben, und ſogar das Leben einer ganzen Verſammlung, eines ganzen Volkes in Gefahr zu ſetzen, da es überdem eine Verletzung eines der drey erwähnten Geſetze iſt, indem die Vorſchrift, du ſollſt nicht morden, wie wir bereits angeführt, ſich allgemein auf alle Menſchen erſtreckt!

7) Der Ewige hat durch ſeinen Propheten Jeremias, Cap. 29, 7, den gefangenen, zerſtreuten Iſraeliten unter den Heiden befehlen laſſen, um den Frieden, die Wohlfahrt und die Glückſeligkeit der Stadt, in der ſie ſich befinden, und ihrer Einwohner, ſich zu bekümmern, und deshalb zu beten.

Dieß haben die Juden auch überall gethan, und thun es noch bis auf dieſen Tag in allen ihren Synagogen, durch einen beſondern Segen über den Fürſten oder die Obrigkeit, unter deren Schutz ſie leben. Dieß kann der verehrungswürdige Lord St. John bezeugen; da er als Geſandter bey den Herren General-Staaten der vereinigten Provinzen unſere Synagoge zu Amſterdam mit ſeiner Gegenwart beehrte, wurde er von unſerer Nation mit Muſik und allen Ausdrücken der Freude und des Zujauchzens unterhalten, unter welchen der Segen nicht nur über den verehrungswürdigen Gegenwärtigen, ſondern über das ganze gemeine Weſen von England geſprochen wurde, als einen Staat, der mit uns in Verbindung und Freundſchaft lebt, und deſſen Volk uns Hoffnung zu gleicher Liebe und Zuneigung gegen uns gibt, als wir beſtändig gegen daſſelbe hegten. — Sind wir alſo, um auf unſern Vorwurf zurückzukommen, verbunden, uns des guten und blühenden Zuſtandes der Stadt, in der wir leben, ſo anzunehmen, und das Wohl der Einwohner mit ſo vieler Theilnehmung zu beherzigen und durch unſern Beytrag zu befördern: wie werden wir denn ihre Kinder ermorden? ſie des größten Gutes, des blühendſten Segens, welchen das Leben ihnen verleiht, berauben?

8) Barmherzigkeit und Mitleiden iſt den Iſraeliten natürlich. Dieſes haben ſogar ihre Feinde erkannt. Als der aſſyriſche König Benhadad, 1. Kön. 20, 31, überwunden, in einer Schlacht davonfloh, überreichte er ſeinem Sieger, dem Könige Ahab, eine Bittſchrift für ſein Leben; denn er hätte vernommen, daß die Könige des Hauſes Iſrael barmherzige Könige wären. Und die Erfahrung hat es ihm beſtätigt, indem er auf eine geringe Höflichkeitsbezeugung ſein Leben und ſeine Güter zurückerhielt, deren ihn das Kriegsglück beraubt hatte. Und als die Gibeoniten das grauſame Verlangen gegen David äußerten, daß ſieben Söhne Saul's, welche unſchuldig waren, ihnen ausgeliefert werden möchten, ſo ſagte der Prophet: Die Gibeoniten aber waren nicht von den Kindern Iſrael, 2. Sam. 21, 2, gleichſam als wolle er hiemit ſagen: In dieſer Grauſamkeit zeigt ſich nicht die Frömmigkeit der Iſraeliten, ſondern die Tyranney und die unverſöhnliche Wuth der Heiden, der Gibeoniten. Iſt nun dieſes, wie denn auch die Erfahrung es überall durch die Treue, welche unſere Nation gegen ihre Obern unverletzlich beobachtet hat, beſtätigt, wie wenig übereinſtimmend und entſprechend mit dieſem iſt nicht die Ermordung der Kinder?

9) Es gibt einige Chriſten, welche die Juden als Chriſtenmörder beſchimpfen, indem ſie ihnen eine Urſache dieſer ihrer vorgeblichen mörderiſchen Handlung andichten, gleichſam als wenn eine Anklage deshalb ganz untrüglich wahr wäre, weil irgend ein Scheingrund ausfindig gemacht werden kann, warum es ſich ſo verhalten möchte! So ſagen ſie, es geſchehe aus Haß und Abſcheu gegen Jeſum den Nazareer; deshalb ſtählen ſie chriſtliche Kinder, und ſchlügen ſie auf dieſelbe Weiſe, wie dieſer geſchlagen worden, um das Andenken an deſſen Tod aufzufriſchen und lebhaft zu machen. Auf gleiche Weiſe bilden ſie ſich ein, daß die Juden die Kreuze, Crucifixe oder ähnliche gegrabene Bilder, welche die Papiſten geheim und ſorgfältig in ihren Häuſern bewahren, heimlich entwendeten, alle Tage tüchtig peitſchten, ſchlügen, ſchändlich anſpien, und was der ähnlichen verächtlichen Cere-

monien mehr ſind, dabey verrichteten, und dieß alles aus Haß gegen Jeſum. Aber ich begreife es nicht, was ſie in der That dabey denken, wenn ſie uns dergleichen Dinge vorwerfen und zur Laſt legen; denn, wahrlich, wir können nicht glauben, daß ein Volk von vorzüglicher Vernunft und Urtheilskraft ſich in der That von der Meinung ſollte bereden laſſen, daß die Juden ſolche Handlungen verüben, wenn ſie nicht vermutheten, daß ſolches aus Ehrfurcht und Gehorſam gegen den Gott, den ſie verehren, geſchehe. Und welche Art von Gehorſam könnten ſie wohl dem Ewigen dadurch leiſten, daß ſie ſeinem ausdrücklichen Befehle, du ſollſt nicht morden, gerade entgegenhandelten? Dazu kömmt, daß dieſe Handlungen nicht unternommen werden können, ohne äußerſte und offenbare Gefahr des Lebens und der Güter, und ohne ſich nothwendigerweiſe einer gerechten Rache auszuſetzen. Außerdem iſt es ſogar unter dem Banne den Juden verbothen, irgend ein gegrabenes Bild, oder ſonſt etwas von einem Götzen im Hauſe zu haben, das von irgend einem Volke bildlich verehrt wird. (Deut. 7, 26.)

10) Matthäus Paniſienſis meldet, Seite 532, daß im Jahre 1240 die Juden ein Chriſtenkind zu Norwich beſchnitten, ihm den Nahmen Jurnim gaben, und es zur Kreuzigung aufbewahrten, weßhalb auch viele derſelben grauſam hingerichtet worden ſind. Die Falſchheit dieſer Geſchichte erhellt aus Betrachtung der Umſtände. Das Kind wurde erſt beſchnitten, und dadurch vollkommen zum Juden gemacht; ein Beweis von großer Liebe und Zuneigung von Seiten des Juden gegen den Chriſten, den er in ſeine Arme nimmt und in ſeinem Schooße ernährt. Aber zu welchem Ende würde man das Kind erſt beſchnitten haben, wenn man zur Abſicht gehabt hätte, es bald nachher zu kreuzigen? Wenn aus Haß gegen die Chriſten die ganze Handlung geſchieht, ſo ſcheint doch im Gegentheil, daß ſie die Juden vielmehr an dem eigentlichen Gegenſtande ihres Abſcheues, als an einem neulichen Proſeliten, der eben ihren Glauben angenommen, verüben werden. — Wahrlich, dieſe Poſſe (die nach der Erzählung in den papiſtiſchen Zeiten geſchehen ſeyn ſoll) ſieht jenen wahren Auftritten katholiſcher Frömmigkeit der Spanier, welche die armen Indianer erſt tauften, und hernach aus einem grauſamen Mitleiden mit ihrer Seele unmenſchlich ſchlachteten, weit ähnlicher, als den, ihre Geſetze ſtreng beobachtenden Juden, die mit keinem Siegel ihres heiligen Geſetzes ein Spiel treiben dürfen.

11) Es iſt beſſer, ſagten unſere Vorfahren, unter Edom, als unter Iſmael zu wohnen, und ſo iſt, wie die Erfahrung unſere Nation gelehrt, unſere Gefangenſchaft unter den Mahomedanern weit läſtiger und unerträglicher, als unter den Chriſten, welche Volk ſind. Denn außer der höhern und edlern Art Juden, welche am Hofe zu Conſtantinopel leben, wird der große Haufe derſelben, welcher in andern Ländern der mahomedaniſchen Reiche in Aſien und Afrika zerſtreut iſt, im höchſten Grade ſchimpflich und verächtlich behandelt *). Daraus folgt, daß, wenn das

---

*) In den jetzigen Zeiten mag es wahr ſeyn, daß ſich die Juden in den chriſtlichen Staaten beſſer, als in den mahomedaniſchen befinden; aber nie ſind ſie doch in dieſen ſo grauſam verfolgt, gemordet, gepeinigt, verbrannt, des Ihrigen beraubt, nackend verjagt worden, als von den chriſtlichen Regierungen und Religionslehrern der mittleren Zeiten. Noch jetzt zahlen die Juden in den türkiſchen Landen nur ein mäßiges Kopfgeld, und ſie leiden wenig mehr, als andere Unterthanen, und

Opfern der Kinder eine Wirkung des Haſſes wäre, es an den Mahomedanern, welche die Juden in ſolchem Elend und Drucke halten, weit mehr verübt werden müßte. Wäre es nothwendig bey der Feyer des Oſterfeſtes, warum tödten ſie nicht gleichergeſtalt einen Mahomedaner? Aber obſchon die Juden in allen dieſen weitläufigen Gebiethen zerſtreut und vertheilt ſind, ſo haben die Mahomedaner, aller ihrer Verachtung gegen uns ungeachtet, dennoch nie bis auf dieſen Tag eine ſolche ſchändliche Beſchuldigung uns angedichtet. Es ſcheint daher offenbar, daß ſie eine bloße Verläumdung ſey, und zwar, wenn man bedenkt, wie die Scene angelegt iſt, eine ſolche, von der man nicht beſtimmen kann, ob ſie mehr aus Bosheit, oder aus Thorheit ausgeheckt vorgebracht wird; in der That machte ſich Sultan Selim nicht wenig luſtig darüber, als ihm dieſes Geſchichtchen von ſeinem Leibarzte Moſes Amon erzählt wurde!

12) Wenn alles bisher Geſagte noch nicht hinreicht, dieſe Beſchuldigung zu vereiteln, ſo bin ich, da die Sache von unſerer Seite bloß verneinend, und alſo keiner Aufklärung durch Zeugen fähig iſt, gezwungen, mich einer andern Art Beweiſes zu bedienen, den der Ewige vorgeſchrieben, (Exod. 22); eines Eides. Ich ſchwöre daher, ohne allen Betrug oder Liſt, bey dem höchſten Gotte, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, welcher ſein Geſetz dem Volke Iſrael auf dem Berge Sinai offenbart hat, daß ich nie bis auf dieſen Tag einen ſolchen Gebrauch unter dem Volke Iſrael geſehen, daß es nie ſo etwas für eine geſetzmäßige, göttliche Vorſchrift, noch für eine Verordnung oder Stiftung ſeiner Weiſen halte, und daß es nie (ſo viel ich weiß, auf eine glaubwürdige Art gehört, oder in einem jüdiſchen Schriftſteller geleſen habe) eine ſolche Ruchloſigkeit ausgeübt oder verſucht! und wenn ich hierin lüge, ſo mögen alle in den Büchern des Geſetzes (Levit. und Deuter. 4. und 5. B. Moſ.) erwähnten Flüche über mich kommen, ich mag nie den Segen und den Troſt Zions ſehen, noch an der Auferſtehung der Todten Antheil nehmen! — Ich hoffe, daß ich dadurch bewieſen, was ich zur Abſicht hatte, und gewiß wird dieſes allen Freunden der Wahrheit und allen aufrichtigen Chriſten hinreichend ſeyn, dem, was ich hier vorgebracht, Glauben beyzumeſſen. Und in der That ſind diejenigen unſerer Gegner, welche etwas gelehrter, und folglich etwas geſitteter, als der gemeine Hauſe waren, bey dieſer Beſchuldigung ſtill geſtanden. John Hoornbeeck, welcher in dem Buche, das er neuerlich wider unſere Nation ſchrieb, alles, Recht oder Unrecht, was er nur auf eine Weiſe zu unſerem Nachtheile zuſammenſcharren konnte, uns vorwirft, ſchämte ſich demungeachtet, dieſe uns zur Laſt zu legen. „An autem verum sit,“ ſagt er in ſeinen Prolegomen, S. 26, „quod vulgo in historiis legatur“ etc., d. i. ob es wahr iſt, was gemeiniglich in den Geſchichten, um den Haß der Juden wider die Chriſten, oder vielmehr den Haß der Chriſten wider die Juden zu verſtärken, angeführt wird, daß ſie jährlich bey der Zubereitung des Oſterfeſtes, aus Beſchimpfung und Verachtung gegen Chriſtus, deſſen Leiden und Kreuzigung

---

wie es die willkührliche Regierung mit ſich bringt. Die Zahl der Juden in den mahomedaniſchen Staaten iſt vermuthlich größer, als die in den chriſtlichen. Sie kommen daſelbſt öfter durch vorzügliche Geſchicklichkeit als Aerzte, oder auch Staatsbediente zu Reichthum und Ehren. Noch jetzt iſt der erſte Miniſter des Kaiſers von Marocco ein Jude, Sumbul. Anmerkung Mendelsſohn's.

die Chriſten feyern, ein chriſtliches Kind heimlich ſtehlen, und auf eine grauſame Weiſe opfern, dafür mag ich nicht ſtehen, indem er wohl wußte, wie leicht zu den Zeiten, in welchen dieſe Dinge ſich zugetragen haben ſollen (beſonders nach der Einführung der Inquiſition im Papſtthume), das Erdichten und Erſinnen war, und wie gar ſehr die Geſchichten dieſes Zeitalters nach den Geſinnungen der Verfaſſer erdichtet und vorgeſtellt wurden. In der That habe ich nie geſehen, daß jemals eine ſichere Erfahrung zum Beweiſe dieſer Beſchuldigung wäre angeführt worden. Alle dieſe Erzählungen gründen ſich auf ungewiſſe Nachrichten des Pöbels, oder auf eine geheime Anklage der Inquiſitionsmönche, des Geizes der Ankläger nicht zu erwähnen, welche, durſtig nach dem Vermögen der Juden, eine ſolche Bosheit leicht erdichten. Denn in dem erſten Buche der ſicilianiſchen Conſtitutionen, Tit. 7, leſen wir vom Kaiſer Friedrich: Si vero Judaeus vel Saracenus sit, in quibus prout certo perpendimus Christianorum persecutio nimis abundat, ad praesens etc., d. i.: Wenn es aber ein Jude oder ein Saracene iſt, wider welche, wie wir in Erwägung gezogen, die Verfolgung der Chriſten zu heftig ſeyn könnte u. ſ. w., ſo beſtraft er die Gewaltthätigkeit gewiſſer Chriſten gegen die Juden. Wenn es ſich aber auch vielleicht einmal ereignet hat, daß ein Jude einen Chriſten ermordete, ſo müſſen wir deshalb nicht ſagen, daß ſie in allen Orten, wo ſie wohnen, jährlich ein Chriſtenkind ermorden; und was das betrifft, was Thomas Cantibratenſis (Lib. 2, Cap. 23) behauptet, es ſey nähmlich zuverläſſig bekannt, daß die Juden alle Jahre in jeder Provinz das Los werfen, welcher Ort, oder welche Stadt, die übrigen Städte mit Chriſtenblut verſehen ſoll, ſo kann ich dieſem nicht mehr Glauben beymeſſen, als ſeinen übrigen Erdichtungen und Lügen, womit er ſein Buch angeſtopft hat. — So weit John Hoornbeeck.

13) Alles dieſes ungeachtet, fehlt es nicht an einigen Geſchichten, welche dieſe oder ähnliche Läſterungen wider ein niedergeſchlagenes Volk beweiſen ſollen, aus welcher Urſache Gott ſagt, Zach. 28: Wer euch antaſtet, der taſtet ſeinen Augapfel an. Ich will einiger Begebenheiten, die zu meiner Zeit ſich ereignet haben, flüchtig erwähnen, davon ich zwar kein Augenzeuge geweſen, die aber allgemein erzählt, und ohne den mindeſten Widerſpruch geglaubt wurden. In meiner Fortſetzung des Joſephus Flavius habe ich treulich beydes, die Nahmen der Perſonen, der Oerter und der Zeit, wo und wann ſie ſich zugetragen, aufgezeichnet, und werde daher hier bey der Erzählung minder ſorgfältig ſeyn.

In Wien, der Hauptſtadt von Oeſterreich, war unter dem Kaiſer Friedrich, bey der Kälte dieſer Gegend, ein Teich zugefroren, in welchen drey Leichname (wie nur zu oft dieſes geſchieht) geworfen wurden. Bey Vermiſſung derſelben fiel die Beſchuldigung auf die Juden, welche auf der Stelle angeklagt wurden, daß ſie dieſelben zur Feyer ihres Oſterfeſtes ermordet hätten. Sie wurden in Kerker geworfen, und nach unendlichen vergeblichen Bitten und Vorſtellungen, dreyhundert derſelben verbrannt. Als der Teich aufthaute, fand man dieſe drey Körper, die Unſchuld kam an den Tag, aber zu ſpät, nachdem die Grauſamkeit verübt war.

Ungefähr vor dreyßig Jahren war zu Arguza ein Chriſtenweib, in deren Haus ein kleines Mädchen (von eilf Jahren, die Tochter eines benachbarten Edelmannes), reichlich mit Juwelen geſchmückt, kam. Das elende Weib wußte keinen ſichern Weg, es zu berauben, als durch deſſen Ermordung, ſchnitt ihm die Bruſt auf, und warf es unter ihr Bett. Das Mädchen wurde bald vermißt, und bey der Erkundigung erfuhr man, daß man es in dieſes Haus habe hineingehen ſehen. Der Magiſtrat hielt Nachſuchung, und man fand es todt. Die Frau geſtand die That, und gleichſam als wenn ſie ihr eigenes Verbrechen dadurch aufhöbe, wenn ſie einen Juden, ſo unſchuldig er auch ſey, unglücklich machte, ſo ſagte ſie, ſie hätte es auf Anrathen und Zureden eines gewiſſen Iſaak Jeſchuun gethan, weil dieſer Jude zur Feyer des Oſterfeſtes Blut nöthig hatte. Sie wurde gehangen, der Jude ergriffen, und mit Anwendung alles Witzes zur Erfindung unerhörter und unerträglicher Marter, die einen Perillus zum Erbarmen und Mitleiden hätten bringen können, ſechsmal grauſam gefoltert. Gleichwohl beſtand er auf der Falſchheit der Anklage, und behauptete, daß dieſe Bosheit, die er nie verübt, noch je ſich habe träumen laſſen, auf eine ſchändliche Weiſe ihm zugeſchrieben werde. Demungeachtet wurde er zu einer zwanzigjährigen Gefangenſchaft verdammt (in welcher er aber nur drey Jahre blieb), wo er in einer dazu aufgeführten viereckigen Mauer nackt angeſchloſſen, durch ein Loch mit Brot und Waſſer kümmerlich gefüttert werden ſollte, damit er in ſeinem eigenen Unrathe umkommen möchte. (Dieſes Mannes Bruder, Joſeph Jeſchuun, lebt noch jetzt in Hamburg.) Der Elende rief Gott an, flehte zu ihm, ein Zeugniß ſeiner Unſchuld durch ein Zeichen an den Tag zu legen, und die Richter, die mit ſo wenig Erbarmen, als Gerechtigkeit, ihn ſo grauſam und unmenſchlich plagten, vor ſeinen göttlichen Richterſtuhl zu fordern, und der Ewige war ein gerechter Richter, denn der Fürſt ſtarb plötzlich bey einem Schmauſe, den nächſten Sonntag, nachdem er den Urtheilsſpruch gegeben, und eben ſo fielen während der Zeit ſeiner Gefangenſchaft die erwähnten Richter nach und nach hin, und ſtarben. Dieß wurde weislich von den wenigen übrigen bemerkt, und für eine beſondere göttliche Vorſicht gehalten; ſie entſchloſſen ſich daher, um ſich ſelbſt zu retten, ihn in Freyheit zu ſetzen. Dieſer Mann kam wohlbehalten heraus, reiſete durch ganz Italien, wo er zur Verwunderung aller, die von ſeinen Leiden wußten, geſehen wurde, und ſtarb einige Jahre nachher zu Jeruſalem.

14) Die berühmte Glaubenshandlung (Auto-da-fe), welche gewöhnlich zu Toledo gehalten wird, wurde im Jahre 1632, in Gegenwart des Königs von Spanien, in Madrid gefeyert, wo die Inquiſitoren dem Könige und der Königinn einen Eid abnahmen, daß ſie den katholiſchen Glauben in ihrem Reiche beſchützen und aufrecht halten wollen. In der Nachricht von dieſer Glaubenshandlung findet man aufgezeichnet, wie eine Familie aus unſerer Nation verbrannt worden, nachdem ſie auf der Folter die Anklage einer Dienſtmagd eingeſtanden, welche (aufgebracht durch einige Beleidigungen) vorgab, ſie hätten ein Bild geſchlagen und gegeißelt, und dieſes habe unter den Streichen einen großen Theil Blut von ſich gelaſſen, und mit heftiger Stimme geſchrieen: „Warum geißelt ihr ſo grauſam?“ Der ganze Adel merkte wohl, daß alles falſch ſey, aber von Dingen der Inquiſition darf Niemand reden.

15) Im Jahre 1631 ereignete ſich zu Liſſabon folgende wahre Geſchichte. Eine gewiſſe Kirche vermißte in einer Nacht eine ſilberne Büchſe, in wel-

cher die papiſtiſche Hoſtie befindlich war. Ein junger, ziemlich vornehmer Knabe unſerer Nation, mit Nahmen Simao Pires Solis, war dieſelbe Nacht in der Nachbarſchaft vorbeygegangen, um eine Dame zu beſuchen; bloß auf dieſe Anzeige wurde er ergriffen, in's Gefängniß geworfen und erſchrecklich gemartert. Sie ſchnitten ihm die Hände ab und verbrannten ihn, nachdem ſie ihn durch die Straßen geſchleift hatten. Ein Jahr nachher bekannte ein Dieb, unter dem Galgen, daß er die Schachtel mit der Hoſtie geraubt hätte, und nicht jener arme Unſchuldige, den ſie verbrannt hätten. Der Bruder dieſes jungen Mannes war ein Mönch, ein großer Gottesgelehrter und Prediger; jetzt lebt er als Jude in Amſterdam und nennt ſich Eliaſar de Solis.

16) Es möchten vielleicht Einige ſagen, die Leute wären nicht zu tadeln, die den Juden etwas aufbürden, das ſie ſelbſt mit eigenem Munde bekannten; aber wahrlich, dieſe müſſen die Marter und Qualen, die ſo ſprechen machen, wenig kennen. Der Arzt eines portugieſiſchen Grafen wurde eingezogen, weil man ihn für einen Juden hielt. Der Graf erſuchte einen von den Inquiſitoren ſchriftlich, er möchte ſeine Loslaſſung beſorgen, weil er gewiß wüßte, daß der Arzt ein wahrer, aufrichtiger Chriſt ſey; aber dieſer konnte die ihm angethane Folter nicht aushalten, geſtand ſelbſt, daß er ein Jude ſey, und ward ein Büßender. Der Graf, ſehr aufgebracht darüber, ſtellte ſich krank, und ließ durch einen ſeiner Bedienten den Inquiſitor bitten, daß er zu ihm kommen und ihn beſuchen möchte. Als er kam, befahl er ihm, zu geſtehen, daß er ein Jude ſey, ferner, daß er dieſes mit eigener Hand niederſchreibe, und als er ſich deſſen weigerte, befahl der Graf einigen ſeiner Bedienten, ihm einen glühenden Helm (womit er ſich zu dieſer Abſicht bereits verſehen hatte) auf den Kopf zu ſetzen. Dieſer, unfähig die gedachte Folter auszuhalten, nahm ihn auf die Seite, geſtand ihm, und ſchrieb es mit ſeiner eigenen Hand, daß er ein Jude ſey. Der Graf nahm darauf Gelegenheit, ihm ſeine Ungerechtigkeit, Grauſamkeit und Unmenſchlichkeit zu verweiſen; auf gleiche Weiſe, ſagte er, als ihr bekennet, that es auch mein Arzt, ungerechnet, daß ihr gegenwärtig ſchon ohne das Feuer, ohne Gefühl der Marter, mehr bekannt habet. Daß durch ähnliche Inſtrumente der Grauſamkeit zärtlich erzogene Kinder, oder ſonſt Perſonen, die weichlich gelebt haben, zum Geſtändniſſe gezwungen werden können, daß ſie ein Bild gegeißelt oder ähnlicher ſträflicher Mißhandlungen ſich ſchuldig gemacht haben, beweiſet die tägliche Erfahrung. Es war aus dieſer Urſache bey dem iſraelitiſchen Senate nie die Folter gebräuchlich; ſondern man konnte bloß durch das Zeugniß zweyer Zeugen überführt werden.

17) Andere führen vielleicht an, dieſe Geſchichten mögen wohl richtig ſeyn, aber ſie ſind nicht geheiligt oder canoniſch. Ich antworte: Liebe und Haß, ſagt Plutarch, verdirbt die Wahrheit jedes Dinges, wie die Erfahrung hinreichend zeigt, wenn wir die Sachen, die geſchehen, betrachten, wie eine und dieſelbe, in einer und derſelben Stadt, zu einer und derſelben Zeit, auf verſchiedene Weiſe erzählt wird. Ich ſelbſt habe es in meinen eigenen Geſchäften ſo gefunden. Es ging z. B. allgemein die Rede, daß unſere Nation die St. Paulskirche gekauft habe, um ſie zu ihrer Synagoge zu machen, ungeachtet ſie vorher ein der Diana geheiligter Tempel war. So ſind noch mancherley andere Dinge von uns erzählt worden, die unſerer Nation

nie in den Sinn gekommen. So habe ich eine fabelhafte Erzählung von dem Verfahren eines großen Conciliums von Juden geſehen, die ſich auf der Ebene von Nagy-Ida in Ungarn verſammelt haben ſollten, um zu beſtimmen, ob der Meſſias gekommen oder nicht.

18) Da es klar iſt, daß den Juden der Genuß jeder Art Blutes unerlaubt, das Ermorden eines Menſchen geradezu durch unſer Geſetz verbothen ſey, und daß die vorher angeführten Gründe dem Verſtande eines jeden faßlich und einleuchtend ſeyn müſſen, ſo weiß ich, es wird vielen, beſonders den Frommen und Freunden der Wahrheit, an der Uuterſuchung liegen, wie dieſe Verläumdung entſtanden, woher ihr erſter Urſprung abzuleiten ſey? Ich möchte antworten, daß dieſe Bosheit aus verſchiedenen Urſachen ihnen zur Laſt gelegt wird.

Erſtlich, ſagt uns Ruffinus, der vertraute Freund des heiligen Hieronymus, in ſeiner Ueberſetzung des zweyten Buches Joſephus, das er wider Apion, den Grammatiker, ſchrieb (der griechiſche Text fehlt hier), wie Apion, dem Antiochus zu Gefallen, dieſe Verläumdung erſonnen, um deſſen Gottloſigkeit zu entſchuldigen, und deſſen treuloſe Behandlung der Juden, da er durch ihr Vermögen ſeinen Mangel erſetzte, zu rechtfertigen. Propheta vero aliorum est Apion etc. Apion iſt ein Prophet worden, und ſagte, daß Antiochus im Tempel ein Bett fand, auf welchem ein Mann gelegen, einen Tiſch, mit allen Leckerbiſſen der See und des Landes und Flügelwerken beſetzt, vor ſich habend, der, über den Eintritt des Königs erſtaunt, ihm zu Füßen gefallen und ihn als ſeinen Retter verehrt habe, als käme er, ihm zu helfen, und ihm beyzuſtehen; er ſtreckte ſeine rechte Hand aus und bat um Freyheit. Als der König ihm befahl, ſich niederzuſetzen und zu erklären, wer er wäre, warum er hier wohne, und was die Urſache dieſes ſeines reichhaltigen Vorrathes ſey, ſo klagte der Mann jämmerlich mit Seufzern und Thränen über ſeine Noth, und ſagte ihm, er ſey ein Grieche, und als er außer der Provinz reiſete, um ſich ſeinen Unterhalt zu verſchaffen, ſo ſey er plötzlich ergriffen, von einigen fremden Männern gefangen und in den Tempel gebracht worden, wo er eingeſchloſſen worden, von Niemanden geſehen zu werden, aber mit allen Arten von Leckereyen gefüttert wurde. Dieſe unerwarteten Wohlthaten verurſachten ihm erſt Freude, dann Verdacht, nachher Erſtaunen, und endlich zuletzt merkte er aus den Rathſchlägen des Prieſters, der zu ihm kam, daß die Juden jährlich zu einer gewiſſen beſtimmten Zeit, zufolge ihres geheimen Geſetzes, einen fremden Griechen fangen, und nachdem ſie ihn während eines ganzen Jahres köſtlich gefüttert haben, in einen gewiſſen Wald bringen und tödten. Alsdann opfern ſie, ihren feyerlichen Gebräuchen und Ceremonien gemäß, ſeinen Körper, ein jeder ſchmeckt ſeine Eingeweide, und während der Opferung dieſes Griechen, legen ſie einen feyerlichen Eid ab, daß ſie den Griechen einen unſterblichen Haß und Groll nachtragen wollen. Die Reſte dieſes umgebrachten Mannes werfen ſie alsdann in eine gewiſſe Grube. Nach dieſem läßt Apion dieſen Mann ſagen, daß ihm nur noch wenige Tage bis zu dieſer Hinrichtung übrig ſeyen, und den König bitten, daß er, der die griechiſchen Götter verehre und fürchte, das Blut ſeiner Unterthanen an den Juden rächen, und ihn von dem nahen Tode befreyen möchte. Dieſe Fabel (ſagt Joſephus) iſt ſo voll von gräulicher Unverſchämtheit, als von traurigen Auftritten. Ich wünſchte, daß Sie vielmehr die Widerlegung dieſer Verläumdung hier leſen, als daß ich ſie an deren Stelle hinſchreibe. Sie finden ſie in der Genfer Ausgabe des Joſephus, S. 1066.

Zweytens, dieſe berüchtigte Anklage und ſchreckliche Bosheit vom Ermorden der Kinder und dem Eſſen ihres Blutes iſt ſchon von Alters her den Chriſten von den Heiden zur Laſt gelegt worden, um ſie verhaßt zu machen, und das gemeine Volk wider ſie aufzubringen, wie aus dem Tertulian in ſeiner Apologia contra gentes, Juſtin (Martyr) in der Apologia ad ann. 2, Euſebius Cäſarenſis, l. 5 Cap. 1. u. 4., Pineda in ſeiner Monarchia ecclesiastica l. 11., Cap. 52, und aus verſchiedenen Andern hinreichend zu erſehen iſt, und eben dieſe Grauſamkeit wird jetzt von ihnen aus demſelben Grunde den Juden Schuld gegeben, da ſie ſich der ihnen gemachten gleichen Beſchuldigung kaum mehr erinnern. Aus derſelben Abſicht und auf gleiche Weiſe, wie ſie die Sache als eine fälſchliche Anklage läugneten, läugnen auch wir ſie, und ich möchte ſagen, vielleicht noch mit etwas mehrerem Grunde, indem wir keine Art von Blut genießen dürfen, wozu die Chriſten ſich nicht verpflichtet halten.

Nun war die Urſache dieſer Verläumdung überall eine Niederträchtigkeit Einiger, welche aus Verlangen nach ihrem Hab und Gut und nach dem Beſitze ihrer Reichthümer, dieſe ungeheure Beſchuldigung erdichtet und eingeführt, um unter dem beſondern Vorwande, ihr eigenes Blut zu rächen, ihrer Bosheit einen Anſtrich zu geben. Und ich erinnere mich bey dieſer Gelegenheit, daß, als ich einſt einem Rabbi (der aus Polen nach Amſterdam kam) wegen der übermäßigen Zinſen, welche ſie in Deutſchland und Polen von den Chriſten fordern, Vorwürfe machte, und ihm ſagte, wie mäßig ſie in Holland und Italien wären, ſo antwortete er, wir ſind gezwungen, es ſo zu machen, indem ſie ſo oft falſche Zeugniſſe wider uns aufſtellen, und auf einmal mehr von uns heben, als wir in vielen Jahren von ihnen zu gewinnen im Stande ſind; und ſo iſt es, wie die Erfahrung zeigt, mit unſerem armen Volke, unter dieſem Vorwand und Anſtrich, gewöhnlich gegangen.

19) Und dieß war der Fall öfter; die Leute beleidigten die Juden, um ihre eigene Bosheit zu entſchuldigen, wie zum Beyſpiel der Vorfall zu der Zeit eines gewiſſen Königs von Portugal war. Der Ewige beraubte ihn eine Nacht des Schlafes (ſo wie den König Ahasverus) und er ging auf einen Altan des Palaſtes, von welchem er die ganze Stadt überſehen konnte; von da bemerkte er (der Mond ſchien helle) zwey Menſchen, welche einen todten Körper trugen, und ihn in den Hof eines Juden warfen. Sogleich fertigte er ein Paar Bediente ab, mit dem Befehle, mit einer ſcheinbaren Nachläſſigkeit dieſen Leuten nachzuſpüren, zu folgen und ſich ihre Wohnung zu bemerken, welches ſie ausrichteten. Den nächſten Tag entſtand ein Aufruhr und Tumult in der Stadt, man klagte die Juden als Mörder an. Darauf ließ der König die Schelme ergreifen und ſie geſtanden die Wahrheit, und als er in Erwägung zog, daß dieß Geſchäft durch eine beſondere göttliche Vorſicht geleitet wurde, ſo berief er einige weiſe Männer der Juden, und fragte ſie, wie ſie den vierten Vers des hundert und ein und zwanzigſten Pſalms verdollmetſchten? und ſie antworteten: Siehe, der Hüther Iſrael ſchläft noch, ſchlummert nicht. „Unrichtig,“ erwiderte der König; „denn wenn er nicht ſchlummert, um wie viel weniger wird er ſchla-

ſen? Die wahre Verdollmetſchung iſt dieſe: Siehe, der Herr ſchlummert nicht, und läßt den nicht ſchlafen, der Iſrael hüthet. Gott, der auf euch Acht hat, hat mir meinen Schlaf genommen, damit ich ein Augenzeuge derjenigen Bosheit ſeyn möge, welche dieſen Tag euch zur Laſt gelegt worden.“ Dieſe und viele ähnliche Begebenheiten kann man in dem Buche Scebet Jehuda leſen, wie oft, wenn unſere Nation, ſolcher erdichteter Verläumdungen halber, am Rande des Unterganges war, die Wahrheit ſich von ſelbſt zu ihrer Errettung entdeckt hat.

20) Ueber dieſen Blutgegenſtand iſt ſchon vormals vor einem von den Päpſten bey einem völligen Concilium gehandelt, geſtritten und endlich entſchieden worden, daß es nichts als eine bloße Verläumdung ſey. Er gab auch darauf den Juden die Freyheit, in ſeinen Ländern zu wohnen, und machte, daß die italieniſchen Fürſten ein gleiches thaten, ſo wie auch Alfonſo der Weiſe, König von Spanien. Und geſetzt auch, daß irgend einer eine ſolche That begangen, wie ich nie von einem Juden glaube, ſo wäre es doch eine große Grauſamkeit, wegen eines einzigen Mannes Bosheit eine ganze Nation zu beſtrafen!

21) Doch wozu mehr Worte über dieſe Sache, da es ſo offenbar iſt, daß über uns kömmt, was von allen Propheten vorausgeſagt iſt? Moſes Deut. 28, 61: Dazu alle Krankheit und alle Plage, die nicht geſchrieben ſind in dem Buche dieſes Geſetzes, wird der Herr über dich kommen laſſen u. ſ. w., darum daß du nicht gehorcht haſt der Stimme des Herrn deines Gottes. David führt im vier und vierzigſten Pſalm eine traurige Klage über die Uebel und die ſchändliche Schmach, von welchen wir in dieſer Gefangenſchaft umgeben ſind, als wenn wir der Mittelpunct des Elends wären; denn wir werden ja, ſagt er, um deinetwillen täglich erwürgt und ſind geachtet wie Schlachtſchafe. Eben ſo ſpricht er im vier und ſiebzigſten Pſalm und in mehreren.

Ezechiel erwähnt dieſer Verläumdung ausdrücklicher. Der ewig gelobte Gott verſpricht Cap. 36, 13, daß eine Zeit kommen wird, wo ſie des Verſchlingens der Meniſchen oder des Eſſens des Menſchenblutes nicht mehr werden beſchuldigt werden, zufolge der wahren und reinen Auslegung des gelehrten Dan Iſaak Abarbanel. Der gelobte Gott wird nach der Größe ſeiner Erbarmung mit ſeinem Volke Mitleiden haben, und alle Beſchuldigungen Iſraels von der Erde wegnehmen, daß ſie nicht mehr gehört werden mögen, wie durch Iſaias prophezeyet worden. Und dieß mag von dieſem Puncte genug ſeyn!

Zweyter Abſchnitt.

Sie verlangten nächſt dieſem zu wiſſen, welcher Ceremonie oder Demüthigung die Juden in ihren Synagogen gegen das Geſetzbuch ſich bedienen; weshalb ſie von einigen aus Unwiſſenheit für Götzendiener gehalten werden. Ich werde hierauf nach der Ordnung antworten.

Erſtlich, die Juden halten ſich verbunden aufzuſtehen, wenn das auf Pergament geſchriebene Geſetzbuch aus den Schranken genommen worden, bis es auf dem Pult geöffnet wird, um es dem Volke zu zeigen, und hernach darin zu leſen. Wir ſehen, daß dieſes beobachtet wurde, in *Nehemia*, wo es heißt Cap. 8, 6: *Und als er geöffnet hat, ſo ſtand das ganze Volk auf.* Und dieß geſchieht aus Ererbiethung gegen das göttliche Wort und dieß geheiligte Buch.

Aus gleicher Urſache neigen alle ihre Häupter mit Ehrfurcht, denen es vom Schranken nach dem Pulte vorübergeht; welches aus folgenden Gründen kein Götzendienſt ſeyn kann.

Erſtlich; etwas anderes iſt ein Ding *anbeten*, adorare; etwas anders es *verehren*, venerare. Das *Anbeten* jedes Geſchöpfes, es ſey ein engliſches oder irdiſches, iſt verbothen; aber Verehrung kann einem jeden derſelben ertheilt werden, ſo wie ein Menſch von höherem Range ehrwürdig genannt wird. So demüthigte ſich *Abraham*, der zu ſeiner Zeit den falſchen Götzendienſt ausrottete, und warf ſich hin vor jene drey Gäſte, die er doch für Menſchen hielt. Eben ſo warf *Joſua*, der höchſte Anführer des Volkes, ſich vor einem Engel hin, der ihm, mit dem Schwerdt in der Hand an den Pforten von Jericho Furcht einflößte. Waren dieſes nun gerechte Männer, deren Beyſpiele zu folgen wir verbunden ſind, und ſind ſie deshalb nicht getadelt worden, ſo iſt klar, daß das Verehren des Geſetzes nach unſerer Weiſe kein Götzendienſt zu nennen ſey.

Zweytens; die Juden ſind äußerſt gewiſſenhaft in ſolchen Dingen, und fürchten ſogar den Schein, als erzeugten ſie Bildern eine Ehrerbiethung. Man kann dieſes im Talmud, und in der Abhandlung vom Götzendienſt des R. *Moſes* aus Egypten ſehen, wo ſich die Vorſchrift findet, daß, wenn von ungefähr ein Iſraelite einer Kirche vorbeygeht, an deren Außenſeite ſich Bilder befinden, und zu gleicher Zeit ihn ein Dorn in den Fuß ſticht, ſo darf er nicht ſtillſtehen, um ihn herauszuziehen, weil es ihm bey jemanden, der ihn ſieht, den Verdacht erwecken kann, als bückte er ſich vor einem ſolchen Bilde. Wenn alſo das Bücken vor dem Geſetze irgend einen Anſchein von Götzendienſt hätte, ſo würden die Juden, zufolge dieſer Strenge, allerdings es verabſcheuen; und daß ſie es thun, iſt ein ſicheres Zeichen, daß es kein Götzendienſt ſey.

Drittens; das Küſſen der Bilder iſt die vorzüglichſte Verehrung beym Götzendienſt, ſo wie Gott ſagt, 1. Kön. 19, 18: *Und ich will laſſen überbleiben ſiebentauſend in Iſrael, nähmlich alle Knie, die ſich nicht gebeugt haben vor Baal, und allen Mund, der ihn nicht geküßt hat*; wäre dieß aber, ſo würde folgen, daß alle diejenigen, welche, nachdem ſie geſchworen, das Teſtament küſſen, Götzendiener ſeyn müßten; aber da es ſich nicht ſo verhält, indem dieſe Handlung bloß eine einfache Verehrung iſt, ſo folgt aus demſelben Grunde, daß das Neigen des Hauptes für keinen Götzendienſt gehalten werden kann.

Viertens; die Erfahrung zeigt, daß es bey allen Nationen eine Höflichkeitsbezeigung der Menſchen gegen einander iſt, ihr Haupt zu neigen, und es gibt darin Grade, nach Beſchaffenheit der Perſon, mit der ſie ſprechen; ein Beweis, daß es nach der Meinung aller Nationen kein Götzendienſt iſt, und viel weniger daher iſt es die Verehrung des Geſetzes durch eine Verbeugung des Körpers.

Fünftens; wenn das Volk in Aſien (und ſo iſt es beynahe in der ganzen Welt) einen Beſcheid oder Befehl von ſeinem Könige erhält, ſo nimmt es ihn, küßt ihn und legt ihn auf den Kopf. Wir ſind Gottes Wort und ſeinen göttlichen Befehlen weit mehr ſchuldig.

Sechſtens; als die zwey und ſiebzig Dollmetſcher mit dem Geſetzbuche zu Ptolemäus Philadelphus kamen, ſo ſtand er (wie Ariſtäus uns verſichert), aus Verehrung deſſelben, von ſeinem Stuhle auf, und warf ſich ſiebenmal nieder. Wenn ein Heide ſich ſo gegen ein Geſetz bezeigt, zu dem er ſich nicht verpflichtet hält, wie viel mehr ſind wir dieſem Geſetze Ehrerbiethung ſchuldig, das beſonders uns gegeben iſt?

Siebentens; die Iſraeliten halten für Artikel ihres Glaubens, daß ein Gott ſey, der die einfache Einheit, ewig, unkörperlich iſt, der das geſchriebene Geſetz ſeinem Volke Iſrael, durch die Hand Moſes, des Fürſten und Oberhauptes aller Propheten, gegeben habe, deſſen Vorſicht ſich um die Welt bekümmert, die er erſchaffen; der aller Menſchen Handlungen beobachtet, und ſie dafür belohnt und beſtraft. Endlich, daß einſt Meſſias komme, um die zerſtreuten Iſraeliten wieder zu verſammeln, und daß kurz nachher die Auferſtehung der Todten erfolgen werde.

Dieſes ſind ihre Lehren, welche, wie ich glaube, nichts Abgöttiſches enthalten, ſelbſt nicht nach der Meinung derer, die anders urtheilen. „Die Juden;" ſagt ein ſehr gelehrter Chriſt unſerer Zeit, der ein franzöſiſches Buch, das er die Zurückberufung der Juden nennt, geſchrieben (in welchem er den König von Frankreich zu ihrem Führer macht, wenn ſie nach ihrem eigenen Lande zurückkehren werden), „die Juden werden erlöſt werden, denn wir erwarten noch eine zweyte Ankunft deſſelben Meſſias, und „*die Juden glauben, daß dieſes ſeine erſte, nicht die zweyte* Ankunft ſey, „und durch dieſen Glauben werden ſie erlöſt werden, denn der Unterſchied „beſteht nur in der verſchiedenen Angabe der Zeit dieſer Ankunft."

Dritter Abſchnitt.

Ich hoffe Ihnen in Abſicht auf die angeführten Puncte Genüge geleiſtet zu haben. Ich werde Ihnen in Anſehung des Uebrigen mit der nähmlichen Aufrichtigkeit berichten. Sixtus Sinenſis in ſeiner Bibliotheca, Lib. 2, unter dem Titel: Contra Talmud, und andere, als Biatenſis Ordine 1., Tract. 1. unter dem Titel: Perachat verſichern aus dem Talmud Cap. 4, „daß jeder „Jude dreymal täglich allen Chriſten fluche, und zu Gott bete, ſie zu verwüſten und auszurotten, ſammt ihren Königen und Fürſten. Und dieß geſchehe beſonders in der Synagoge dreymal täglich durch die jüdiſchen Prieſter." Wer die Wahrheit liebt, beliebe doch, den Talmud in der angeführten Stelle nachzuichlagen, man wird nichts von dem Vorgeworfenen finden; es iſt in dem beſagten vierten Capitel bloß das tägliche Gebet erzählt, das von den Minim (d. i. Ketzern) ſpricht, und in Tabne (einer Stadt unweit Jeruſalem zwiſchen Gath und Gazim u. ſ. w.) angeſtellt worden; mehr iſt nicht im Talmud. Hieraus erkünſtelt nun Sixtus Sinenſis die erwähnte Verläumdung, und ſpricht von demjenigen, was der Talmud nur kürzlich berührt, daß es bloß von weiſen Männern in der beſagten Stadt geſchehen, als wäre es eine Verordnung im Talmud auf alle Zeiten.

Laſſet uns nun ſehen, was durch dieſe weiſen Männer in der erwähnten Stadt geſchehen iſt, und unterſuchen, ob es mit Recht die Chriſten beleidigen kann.

1) Unter den täglichen Gebeten iſt ein gewiſſes Capitel, worin es heißt: La-Mumarim ꝛc., d. i.: Laſſe den Abtrünnigen keine Hoffnung, vertilge alle Ketzer und alle deine Feinde, und alle die dich haſſen, laſſe umkommen. Und das Reich des Hochmuths wolleſt du ausrotten, ſchwäche und vertilge es bald und in unſeren Tagen. Dieß ganze Capitel ſpricht nicht von urſprünglichen Chriſten, ſondern von Juden, welche damals den Saduceern, Epikurern und den Heiden zugefallen waren, wie Moſes aus Egypten ſagt. Tract. Taphill. C. 2. Denn unter Abtrünnige und Ketzer ſind nicht alle Menſchen zu verſtehen, welche von verſchiedener Religion. Abgötterer oder Heiden ſind; ſondern ſolche abgefallene Juden, welche dem ganzen moſaiſchen Geſetze oder einigen darin angenommenen Artikeln entſagen, und dieſe werden eigentlich von uns Ketzer genannt. Auch zufolge des Geſetzes der Chriſten iſt der eigentlich kein Apoſtat oder Ketzer, welcher geboren und von Jugend auf ein Schüler und treuer Befolger eines verſchiedenen Geſetzes iſt, und darin verbleibt; ſonſt müßten geborene Juden, Mahomedaner und andere Nationen, welche keine Chriſten ſind, noch je waren, in Rückſicht auf die Chriſten eigentlich Apoſtaten und Ketzer genannt werden, welches ungereimt iſt; eben ſo ungereimt wäre es von Seiten der Juden, wenn ſie die Chriſten ſo benennten. Die Rede iſt daher keineswegs von Chriſten, ſondern von Ueberläufern der Juden, d. i. von ſolchen, welche die Fahne oder das heilige Geſetz verlaſſen haben.

2) Endlich werden hier weder die Königreiche noch die Könige, welche Chriſten oder Mahomedaner oder von einer andern Secte ſind, verflucht, ſondern nahmentlich das Königreich des Stolzes. Gewiß iſt es, daß zu der Zeit, da unſere weiſen Männer zu den täglichen Gebeten das erwähnte Capitel hinzuthaten, noch kein chriſtliches Königreich war. Was war alſo dieſes Reich des Hochmuths? könnte man fragen; wer kann dieſes deutlich darthun? — So viel wir muthmaßen können, iſt es das Königreich der Römer, das damals blühte, welches über alle Nationen und beſonders über die Juden tyranniſch und ſtolz herrſchte*); denn Veſpaſian und ſein

---

*) Wenn in dieſer Stelle unter Reich des Stolzes ein gewiſſes Reich auf Erden verſtanden werden ſoll, ſo kann wohl kein anderes, als das römiſche gemeint ſeyn, unter deſſen Druck die Juden damals lebten, als dieſes Gebet eingeführt worden. Wie reimt ſich dieſes aber mit dem, was unſer Rabbi in der Folge behauptet, und durch Stellen aus dem Joſephus und Philo beweiſet, daß nahmlich die Juden für das Wohl der römiſchen Kaiſer und des Reiches geopfert und Gebete angeſtellt? Ja, nach dem Ausſpruch der Rabbiner überhaupt, ſoll der Sünde, aber nicht dem Sünder geflucht werden.

Mich dünkt, es liege hier offenbar eine Zweydeutigkeit in der Sprache, die der Rabbi, nach ſeiner gründlichen Kenntniß des Hebräiſchen, gar wohl hätte bemerken ſollen. Reich des Stolzes kann freylich ſo viel bedeuten, als das ſtolze Reich, die ſtolze Regierung. Die hebräiſche Sprache hat dieſe Eigenheit, daß ſie die Eigenſchaften der Dinge mehr durch abſtracte Hauptwörter, als durch Beywörter ausdrückt, anſtatt daß in anderen bekannten Sprachen die Abſtracta faſt durchgehends aus den Beywörtern gebildet zu werden pflegen. Männer der

Sohn Titus haben nachher ganz Judea zerſtört. Und obgleich einige römiſche Kaiſer nachher Chriſten geworden ſind, oder von dem Chriſtenthume eine gute Meinung hatten, ſo war doch das römiſche Königreich ein heidniſches, und ohne Unterſchied ſtolz und tyranniſch; und obſchon die Juden dieſelben Worte des Gebetes wiederholten, wenn auch der Fürſt gut war, und ſie unter einer gerechten Regierung lebten, ſo geſchah es bloß aus altem Gebrauch, ohne eine Bosheit wider die gegenwärtige Regierung. Und in der That ſind nun in allen ihren Büchern, die nachher gedruckt worden, dieſe Worte weggelaſſen, damit ſie nicht ungerechterweiſe den Juden zum Vorwurf gereichen möchten, und ſo ſagen ſie anſtatt Apoſtaten und Ketzer, heimliche Ankläger oder Verräther der Juden, und anſtatt des Königreichs des Stolzes, ſetzen ſie alle: Zedim, d. i. ſtolze Menſchen.

3) Auf gleiche Weiſe haben die zwey und ſiebzig Dollmetſcher, um Aergerniß zu vermeiden, als ſie in Levit. an die unreinen Thiere kamen, anſtatt Arnebeth, welches ein Haſe bedeutet, δασύποδα, d. i. Rauchfuß geſetzt; ſie verließen den Nahmen, und gebrauchten deſſen Sinn. Sie wollten das hebräiſche Wort Arnebeth nicht beybehalten, wie ſie es bey verſchiedenen anderen Nennwörtern gethan haben, damit die Frau des Ptolemäus, deren Namen Arnebeth war, nicht denken möchte, die Juden ſpotten ihrer, wenn ſie ihren Nahmen unter die unreinen Thiere hingeſetzt hätten; noch wollten ſie es durch λαγωον, lagoon, oder λαγων, lagon, geben, welches in der griechiſchen Sprache ein Haſe bedeutet, damit Ptolemäus ſelbſt, der ein Sohn und Bruders ſohn des Lagus war, ſich nicht beleidigt fände, den Nahmen *ſeiner Familie unter* den unreinen Thieren aufgezeichnet zu ſehen. Ueberdieß erwähnt Plutarch, wie ſehr übel es aufgenommen worden, wenn jemand Ptolemäus fragte, wer der Vater des Lagus geweſen? gleichſam, als wenn man ſpöttiſch auf ſeine dunkle Herkunft und Abſtammung merkte.

4) Die völlig ähnliche Verläumdung fällt weg aus der Betrachtung deſſelben Capitels unſeres Gebetes. Als Muler Zidan in Marocco regierte,

---

Gerechtigkeit, Tage der Glückſeligkeit, Stimme der Stärke, heißt ſo viel, als: Gerechte Männer, glückſelige Tage, ſtarke Stimme; Seele des Lebens, ſo viel als lebendige Seele. In dieſer abgeleiteten Bedeutungsart des abſtracten Hauptwortes heißt Regierung des Stolzes ſo viel als ſtolze Regierung, bedeutet folglich eine gewiſſe, beſtimmte Regierung, und nun iſt keine Frage mehr, welche?

Allein das Nomen abstractum hat deswegen in der hebräiſchen Sprache ſeine urſprüngliche Bedeutung nicht völlig verloren. Die Herrſchaft des Stolzes kann auch ſchlechtweg die Herrſchaft des Stolzes bedeuten, die Gewalt dieſer Leidenſchaft überhaupt, oder der Menſchen, und vornehmlich der Regenten, die ſich ihr ergeben, und ihre Nebenmenſchen mit Hoffahrt und Uebermuth beherrſchen. In dieſem Verſtande alſo wird allhier keinem beſtimmten Reiche auf Erden geflucht, keiner Regierung der Untergang angewünſcht, und die Gebetsformel kann gar füglich in folgenden unſchuldigen Wunſch verwandelt werden: Laſſe den Uebermuth (oder die Uebermüthigen) nicht länger die Menſchen beherrſchen, ſondern die Gewalt des Hochmuths geſchwächt, gebrochen und die ſich ihm überlaſſen, bald und in unſern Tagen gedemüthigt werden? Wer ſetzt nicht hier von ganzem Herzen ſein Amen hinzu?

klagte ein abtrünniger Jude, um ſich ſtandhaft in der mahomedaniſchen Religion und als einen Feind ſeiner eigenen Nation zu zeigen, die Juden bey dem König an, daß ſie zu Gott um ſeinen Untergang bäten, indem ſie in ihren Gebeten aller Zedim erwähnen, als wollten ſie haben, daß die ganze Familie von Zidan zerſtört werde. Sie entſchuldigten ſich mit der Wahrheit, und behaupteten, daß, indem ſie wider Zedim bäten, es bloß wider die ſtolzen Menſchen (wie dieſes Wort in der hebräiſchen Sprache eigentlich bedeutet) nicht wider Seine Majeſtät geſchehe. Der König nahm die Entſchuldigung an, und ſagte ihnen, daß ſie wegen der Zweydeutigkeit des Wortes, es mit einem andern vertauſchen ſollten.

5) Gewiß die Juden geben keine Gelegenheit, einen Fürſten oder einen Magiſtrat zu beleidigen, ſondern im Gegentheil, ſie ſind, wie mir ſcheint, verbunden, ihn zu lieben, zu vertheidigen und zu beſchützen; denn zufolge ihres Geſetzes, des Talmuds und des unverletzlichen Gebrauches der überall zerſtreuten Juden, haben ſie an dem Sabbath und an allen jährlichen Feyerlichkeiten Gebete für die Könige und Fürſten, unter deren Regierung ſie leben, ſie mögen von chriſtlicher oder von anderer Religion ſeyn. Ich ſage, zufolge ihres Geſetzes, wie Jeremias empfiehlt (Cap. 29), nähmlich: Suchet der Stadt Beſtes, dahin ich euch habe laſſen wegführen, und betet für ſie den Herrn u. ſ. w., zufolge des Talmuds (Ord. 4. Tract. 4. Abaedozara Cap. 1), wo ſich ein Gebet für das Wohl des Königreichs findet, und zufolge des Gebrauches, der nie von den Juden unterlaſſen worden. Ueberall, wo ſie ſind, ſegnet der Prieſter der Synagoge, bevor er das jüdiſche Volk ſegnet, den Landesfürſten unter dem ſie leben mit lauter Stimme, damit alle Juden es hören können, und ſie ſagen darauf Amen. Sie haben die Form des Gebetes in dem Buche: The humble Adresses geſehen.

6) Auf gleiche Weiſe bemerken die Alten, als Gott befahl, daß an den ſieben Tagen des Lauberhüttenfeſtes, ſiebzig Stiere geopfert werden ſollen, ſolches eine Beziehung auf die ſiebzig Nationen habe (welche einſt Jahr auf Jahr, nach Jeruſalem aufkommen werden, um dieſes Lauberhüttenfeſt zu halten; Zechor 14, 16), für deren Erhaltung ſie geopfert werden. Denn ſie ſagen, daß alle Nationen der Erde in Abraham und deſſen Saamen werden geſegnet werden, nicht nur geiſtig, und in der Erkenntniß der einzigen erſten Urſache, ſondern auch jetzt ſchon zeitliche und irdiſche Segen, durch die Kraft dieſes Verſprechens, genießen werden. Und ſo brachten ſie in den Zeiten des zweyten Tempels Opfer für die mit ihnen verbundenen Nationen, wie aus folgenden Fällen erſcheint.

In Megilat Tahanit Cap. 9, wird erzählt, daß als Alexander der Große, auf Anſtiftung der Samaritaner, welche den Berg Peritzim bewohnten, mit dem Entſchluße kam, den Tempel zu zerſtören, ſtellte Simon der Gerechte ſich ihm in den Weg, und unter andern Gründen, welche er vorbrachte, um ihn von ſeinem Vorhaben abzubringen, ſagte er zu ihm: Dieß iſt der Ort, wo wir Gott bitten für deine eigene Wohlfahrt, und für dein Königreich, daß es nicht zerſtört werde; und ſollen dieſe Menſchen dich bereden, dieſen Ort zu zerſtören!

7) Ein gleiches finden wir im erſten Buche der Macabeer Cap. 7, 33 und in Joſephus Antiq. Lib. 125, 17, als Demetrius den Nicanor, den

General ſeiner Armee, wider Jeruſalem ſchickte, ſo kamen die Prieſter mit den Aelteſten des Volkes, ihn zu grüßen und ihm die Opfer zu zeigen, welche ſie für die Wohlfahrt des Königs Gott bringen.

In derſelben Geſchichte Lib. 2, 3, und im **Joſephus** Antiq. Lib. 3, Cap. 16 leſen wir, daß Heliodorus, des Seleucus General, aus gleicher Abſicht nach Jeruſalem kam; Onias der hohe Prieſter erſuchte ihn, dieſen Ort nicht zu zerſtören, wo ſie Gott für die Glückſeligkeit des Königs und ſeiner Nachkommen und für die Erhaltung ſeines Königreichs bitten.

8) In dem erſten Capitel des Baruch, des Schülers von Jermioh, finden wir, daß die Juden, welche zuerſt nach Babylon mit Jechonias gefangen geführt worden, Geld zuſammenſchoſſen, jeder nach ſeinem Vermögen, und es nach Jeruſalem ſendeten, und ſagten: Siehe! wir haben euch Geld geſchickt, wofür ihr Opfer kaufen und für das Leben Nebuchadnezar's und ſeines Sohnes Balthaſar beten ſollet, daß ihre Tage auf der Erde wie die Tage des Himmels ſeyn mögen, daß Gott uns Kraft verleihe und unſere Augen erleuchte, daß wir unter ihrem Schatten leben, ihnen große Dienſte leiſten, und Gunſt in ihrem Angeſichte finden mögen.

Die Juden in Aſien, wie Joſephus Gorionides Lib. 3, Cap. 4 erzählt, thaten ein gleiches; ſie ſchickten dem hohen Prieſter Hircanus Briefe nebſt einem Geſchenke, und verlangten, daß man für das Leben des Auguſtus Cäſar und ſeines Gefährten Marcus Antonius Gebete anſtellen möchte.

Philo Judäus erzählt in dem Buche von ſeiner Gefangenſchaft bey Cajus, wo er eines Briefes erwähnt, in welchem Cajus verlangte, daß man ſeine Bildſäule in dem heiligen Tempel aufſtellen ſollte: daß dieſes die Worte in Agrippa's Antwort an dieſen Kaiſer waren: Die Juden opfern für das Wohl deines Königreichs, und das nicht nur an ihren feyerlichen Feſten, ſondern alle Tage.

Ein gleiches wird von Joſephus angeführt. Die Juden ſagten zum Petronius, General des Kaiſers Cajus: Wir bringen täglich Brandopfer zu Gott für den Frieden des Kaiſers und des ganzen römiſchen Volks. Und im zweyten Buch wider Apion, ſagt er: Wir Hebräer ſind überall gewohnt, die Kaiſer mit beſondern Opfern zu verehren. Auch iſt dieſe Dienſtleiſtung nie mit Undankbarkeit aufgenommen worden, wie aus dem Beſcheid des Cyrus, Eſra 3, 6, zu ſehen iſt, wo Darius befiehlt, daß ſogleich von des Königs Gütern, ſelbſt von ſeinen Steuern, den Aelteſten der Juden die Unkoſten gegeben werden ſollten u. ſ. w. und alles was ſie nöthig hätten, Kälber, Lämmer und Böcke zu den Brandopfern vor dem Gotte des Himmels, Weitzen, Salz, Wein und Oehl u. ſ. w., daß ſie opfern zum ſüßen Geruch dem Gott vom Himmel, und bitten für des Königs Leben und ſeiner Kinder.

Daſſelbe wurde nachher von Artaxerxes befohlen, welcher verſchiedene große Gaben ſpendete, ſowohl zum Bau des Tempels, als zur Unterhaltung der Opfer. So ſtieg Alexander der Große von ſeinem Wagen, bückte ſich zu den Füßen des hohen Prieſters, und erſuchte ihn, ſeinethalben Gott Opfer zu bringen. Und wem kann es unbekannt ſeyn, wie reichlich

Ptolemäus Philadelphus, nach des Ariſtäus Erzählung, den Tempel beſchenkte? Nichts unähnliches that Antiochus, der griechiſche König, als er durch eine öffentliche Verordnung jedem Fremden verboth, in den Tempel zu gehen, und den Ort zu entweihen, welchen die Juden der Religion und der göttlichen Verehrung geheiligt haben. (Joſephus Lib. 12, Cap. 3.) Ein gleiches that Demetrius (Lib. 13, Cap. 5, 6). Man kann noch hinzuthun, daß, als die Jeruſalemer mit den Einwohnern von Samaria wegen der Ehre und Würde des Tempels vor Alexander dem Großen rechteten, ſo behaupteten die Jeruſalemer Prieſter in ihrem Vortrage, daß dieſer Tempel beſtändig von allen aſiatiſchen Königen in großen Ehren gehalten, und mit verſchiedenen glänzenden und herrlichen Geſchenken bereichert worden ſey. Im zweyten Buche Joſephus wider Apion leſen wir, daß Ptolemäus Euergetes, als er Syrien erobert hatte, Dankopfer brachte, nicht den Götzen und falſchen Göttern, ſondern dem wahren Gott zu Jeruſalem, nach der Weiſe der Juden. Pompejus der Große wagte es nicht, wie Joſephus erwähnt, de Bello Judaico, Lib. 1, Cap. 5, weder zu plündern, noch im mindeſten die Schätze des Tempels zu berühren, nicht (wie Cicero in ſeiner Rede über den Plancius vorausſetzt, dem Auguſtin in ſeinem Buche de civitate Dei beyſtimmt), weil er beſorgte, man möchte ihn für zu geizig halten, denn dieſes ſcheint vergleichungsweiſe ſehr lächerlich und kindiſch, indem das Kriegsgeſetz ihn bald davon losgeſprochen haben würde; ſondern aus Ehrfurcht gegen den Ort, von welchem ſein Gemüth ſo gerührt war. Philo Judäus führt einen Brief vom Agrippa an, pag. 102, 6, worin er ſchreibt, daß Auguſtus Cäſar den Tempel in ſo großer Ehre hält, daß er befohlen, aus ſeinen eigenen Einkünften, täglich einen Stier und zwey Lämmer zu opfern; und ſeine Frau Julia Auguſta ſchmückte ihn mit goldenen Kelchen und Becken und verſchiedenen andern köſtlichen Geſchenken. Auch Cleopatra, die Königinn von Egypten, ließ es nicht an Freygebigkeit fehlen. Tiberius befahl während der ganzen zwey und zwanzig Jahre ſeiner Regierung, daß aus ſeinem eigenen Zolle Gott Opfer gebracht werden ſollen. Ein gleiches that Nero, bis die unbedachtſame Verwegenheit des Eleazer, indem er ſeine Opfer ausſchlug, das Gemüth des Kaiſers abwendig machte, und eine blutige Verfolgung veranlaßte.

Und dieſem zufolge können wir den eilften Vers des erſten Capitels des Malachi (welcher während des zweyten Tempels blühte), beſſer verdollmetſchen. Seine Worte ſind: Aber vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ſoll mein Nahme herrlich werden unter den Heiden, und an allen Orten ſoll meinem Nahmen geräuchert, und ein reines Speiſeopfer geopfert werden; denn mein Nahme ſoll herrlich werden unter den Heiden, ſpricht der Herr Zebaoth. Denn außerdem, daß die Heiden den Tempel das Haus des großen Gottes nannten (Eſra 5, 8), ſo haben ihre Könige und Kaiſer, perſiſche, griechiſche und römiſche, wie wir gehört haben, verlangt, daß man für ſie im Nahmen Gottes Opfer und Weihrauch bringen ſollte.

9) Der Leſer mag ferner bemerken, daß die Juden nicht nur für die Kaiſer, ihre Freunde und Bundesgenoſſen, ſondern allgemein für die

ganze Welt Gott zu opfern und zu bitten gewohnt waren. Es iſt gebräuchlich (ſagte Agrippa zu Cajus nach dem Philo, S. 1035), daß der hohe Prieſter am Verſöhnungstage ein Gebet zu Gott für das ganze menſchliche Geſchlecht thut und ihn erſucht, demſelben ein neues Jahr mit Segen und Frieden zu verleihen. Daſſelbe ſagt Philo Judäus in ſeinem zweyten Buche von der Monarchie: „Die Prieſter anderer Nationen bitten Gott bloß für „die Wohlfahrt ihres eigenen beſonderen Volkes; aber der hohe Prieſter „bittet für das Wohl und die Glückſeligkeit der ganzen Welt.“ Und in dem Buche von den Opfern, S. 836, ſagt er: „Einige Opfer werden für unſere „Nation, einige für das ganze Menſchengeſchlecht gebracht. Denn die zweyfachen täglichen Opfer, nähmlich des Morgens und des Abends, ſind für „die Erlangung der guten Dinge, welche Gott, das höchſte Gute, ihnen zu „dieſen beyden Tageszeiten verleiht.“

Und auf gleiche Weiſe ſagt Joſephus in ſeinem zweyten Buche wider den Apion: „Wir opfern, beten zu Gott zuerſt für das Wohl und „die Glückſeligkeit der ganzen Welt, und nachher mehr beſonders für uns „ſelbſt, weil (wie wir glauben) ein ſolches Gebet, welches erſt allgemein „ſich erſtreckt, und nachher mehr beſonders verrichtet wird, Gott weit annehmlicher iſt.“ Welche Worte auch von Euſebius Canſorenſis in ſeiner Praeparatio Evangel. Lib. 8. Cap. 2 angeführt werden.

10) So wie keine äußerliche materielle Herrlichkeit beſtändig iſt, ſo hatte auch der Tempel ſeine Periode, und mit dem Oſterlamme hörten auch alle anderen Opfer auf; aber an deren Stelle haben wir jetzt Gebete, wie Hoſea ſpricht, Cap. 14, 7: Statt der Stiere wollen wir opfern die Farren unſerer Lippen. Und dreymal iſt täglich unſre Bitte zu Gott: Fülle die ganze Welt, o Herr, mit deinem Segen; denn alle Geſchöpfe ſind das Werk deiner Hände, wie es in den Pſalmen heißt 145, 9: Der Herr iſt allen gütig, und erbarmt ſich aller ſeiner Werke.

11) Ja wir bitten auch um die Bekehrung *) der Nationen, und ſo

---

*) Bekehrung (Converſion) war ſicherlich nicht das eigentliche Wort, deſſen ſich der Rabbi hier bedienen wollte, oder ſollte. In allen Stellen, die er aus dem Gebete am Neujahrstage und am Verſöhnungsfeſte anführt, findet ſich keine Spur von Bekehrung zum Judenthume und allgemeiner Vereinigung zur Annahme ihrer Geſetze und Lehren, welches doch nur eigentliche Bekehrung ſeyn würde, und König Salomo hat in der aus ſeinem Gebete angeführten merkwürdigen Stelle wahrlich an keine Bekehrung von dieſer Art gedacht. Auch wäre ein ſolches Gebet ein ziemlich zweydeutiger Beweis von Liebe und Verträglichkeit. Bey jedem Auto-da-fe werden laute Gebete zur Bekehrung der Ketzer angeſtimmt, die man alsdann freylich, wenn das Gebet ohne erwünſchte Wirkung iſt, den Flammen übergibt. Nach dem wahren Geiſte des Judenthums erwarten wir eine Zeit, da ſich die Erkenntniß Gottes, als einzigen und allgemeinen Schöpfers, Erhalters und Regenten des Himmels und der Erde, über alle Nationen ausbreiten; alles, was göttlichen Hauch in ſeiner Naſe hat, ihn erkennen, vor ihm niederfallen und ihn anbeten werde. In der äußern Form des Gottesdienſtes wird und ſoll, nach dem Plane der Vorſehung, allezeit Mannigfaltigkeit bleiben. Das eigentliche Judenthum, oder der Inbegriff jüdiſcher Gebräuche, Geſetze und Zeugniſſe ſoll bloß für Juden und Iſraeliten ſeyn, ein Erbtheil der Gemeinde Jacob's. Die übrigen Völker werden Gott nach ihrer Weiſe anrufen; aber ſie werden die Majeſtät und unendliche Größe des wahren, einigen Gottes anerken-

ſagen wir in den trefflichen Gebeten am Roſſa tana (Neujahrsfeſt) und am Verſöhnungstage: „Unſer Gott und Gott unſrer Väter, regiere über „die ganze Welt mit deinem Glanze und ſey erhaben über die ganze Erde „in deiner Herrlichkeit; verbreite deinen Einfluß über alle Einwohner der „Welt in der herrlichen Majeſtät deiner Stärke, und laß jedes Geſchöpf „wiſſen, daß du es geſchaffen; und laß jedes gebildete Ding einſehen, daß „du es gebildet; und laß alles was Athem in der Naſe hat, ſagen, der Herr „Gott von Iſrael regiert, und ſein Königreich iſt über alle Herrſchaften." Und ferner: „Laß alle Einwohner der Erde wiſſen und ſehen, daß dir jedes „Knie ſich beuge, und jede Zunge ſchwöre; vor dir, o Herr unſer Gott, „laß ſie ſich bücken und hinwerfen; laß ſie der Würde deines Nahmens Ehre „geben, und laß ſie alle das Joch deines Königreichs auf ſich nehmen." Und wiederum: „Erſtrecke deine Furcht, o Herr unſer Gott, über alle deine Werke, „und dein Schrecken über alles, was du geſchaffen; laß alle deine Werke „dich fürchten, laß alle Geſchöpfe ſich vor dir niederbücken, und laß alle ſich „eine Hand voll machen (d. i. mit verbundener Eintracht), deinen Willen „mit vollkommenem Herzen thun u. ſ. w." Eine faſt wörtliche Nachahmung des weiſen Königs Salomo, der, nachdem er den Bau des Tempels zu

---

nen, und ihre Abgötter von ſich werfen. Um die Herannahung dieſer güldnen Zeit bitten wir in unſerm täglichen Gebete und vornehmlich am Neujahrsfeſte und am Verſöhnungstage. „Darum hoffen wir," heißt es in dem Beſchluße unſeres täglichen Gebetes, „darum hoffen wir, bald die Herrlichkeit deiner Allmacht zu „ſchauen, daß die Gräuel von der Erde verbannt, und die Götzen ausgerottet wer„den; daß die Welt durch das Reich des Allmächtigen vervollkommnet werde, alle „Kinder des Fleiſches deinen Nahmen anrufen, und die Frevler der Erde ſich ſelbſt „zu dir wenden mögen. Laß alle Bewohner des Erdbodens erkennen, und begrei„fen, daß zu dir allein ſich alle Knie beugen, alle Zungen ſchwören müſſen, und „daher vor dir, Ewiger! unſer Gott! hinknien, niederfallen, und die Ehre deines „Nahmens verherrlichen. Laß ſie ſich alle in das Joch deines Reichs ſchmiegen, „und dich allein, bald und auf ewige Zeiten, für ihren Beherrſcher erkennen. Denn „dein iſt das Reich, und du wirſt auf ewige Zeiten rühmlich König ſeyn; ſo wie „in deiner Lehre angeſchrieben ſteht: Der Ewige wird König ſeyn, auf „ewige Zeiten, und ferner: Der Ewige wird König ſeyn über „die ganze Erde. Damals wird der Ewige einig und ſein Nahme „einig ſeyn." Hier iſt von keiner Vereinigung in Lehre und Geſetz, noch weniger von einer ſogenannten Glaubensvereinigung die Rede. Dieſe führt geraden Weges auf die gehäſſige Intoleranz. Alle Verfolgungen ſind von jeher im Nahmen und zum Beſten dieſer Glaubensvereinigung ausgeübt worden, und man hat dieſe, wie den gefährlichſten Feind des menſchlichen Geſchlechtes und ſeiner Glückſeligkeit, zu vermeiden und mit aller Macht zu verhindern; denn ſie würde, wenn ſie je erhalten werden könnte, unſtreitig die alte Barbarey, und den ſchrecklichen Geiſt der Verfolgung wieder emporbringen. Liebe und Haß ſind nicht ſo ſehr verſchieden, als Ausbreitung der Erkenntniß Gottes von Glaubensvereinigung. Der Ritter Michaelis hat in ſeinen vermiſchten Schriften über dieſe Materie einige ſehr wichtige Briefe drucken laſſen, für die ihm jeder Freund der Wahrheit und der Freyheit zu denken nicht wenig Dank ſchuldig iſt. Man vergebe mir die Länge dieſer Rede. Sie war nöthig, um einer Mißdeutung zuvorzukommen, zu welcher die Worte des Rabbi Gelegenheit geben. Man ſcheint auch jetzt, wo ich nicht irre, an manchen Orten damit umzugehen, dieſe Verwirrung der Begriffe in Schwung zu bringen, und den toleranten Sinn der Großen auf Glaubensvereinigung zu leiten, oder vielmehr verleiten zu wollen. Anmerk. Mendelsſohn's.

Ende gebracht, in dem langen Gebete 1. Kön. 8, der Heiden nicht uneingedenk war; ſondern im 41. Verſe ſagt er: Wenn auch ein Fremder, der nicht deines Volkes Iſrael iſt, kömmt aus fernem Lande, um deines Nahmens willen (denn ſie werden hören von deinem großen Nahmen, und von deiner mächtigen Hand, und von deinem ausgeſtreckten Arm), und kömmt, daß er bete vor dieſem Hauſe, ſo wolleſt du hören im Himmel, im Sitze deiner Wohnung, und thun alles, darum der Fremde dich anruft, auf daß alle Völker auf Erden deinen Nahmen erkennen, daß ſie auch dich fürchten, wie dein Volk Iſrael, und daß ſie inne werden, wie dieß Haus nach deinem Nahmen genannt ſey, das ich gebaut habe. Es iſt hier zu bemerken, daß, wenn ein Iſraelite beten kömmt, ſo ſagt er Vers 39: Daß du gebeſt einem jeglichen wie er gehandelt hat; aber bey dem Gebete eines Fremden ſagt er: Und thue alles, darum der Fremde dich anruft. Und dieſer Unterſchied iſt zu dieſem Ende gemacht, damit alle Heiden durch die offenbare und augenſcheinliche Gewährung ihrer Bitte zur Wahrheit, Erkenntniß und Furcht Gottes gebracht werden möchten, ſo gut wie die Iſraeliten.

12) Da nun alle Propheten Gebete und Fürbitten für alle Menſchen ſo gut als für die iſraelitiſche Nation gemacht haben, wie ſollten wir nicht das nähmliche für die Völker thun, unter denen wir wohnen, denen wir noch mehr beſondere Verpflichtung dafür haben, daß wir unter ihrem Schutze und ihrer Gunſt leben? In Deut. Cap. 23, 7 befiehlt Gott: Du ſollſt den Egypter nicht für Gräuel halten, ungeachtet der ſchweren Laſten, womit er dich plagte, bloß, weil du ein Fremder in ſeinem Lande warſt; weil er zuerſt dich unterhielt und dich in ſein Land aufnahm.

Von den andern ſagt Ezechiel 23, 15: So wahr ich lebe, ſpricht der Herr Gott, ich mag nicht den Tod des Böſen, ſondern daß der Böſe von ſeinem Wege zurückkehre, und lebe. Wir müſſen daher ſeine Werke nachahmen, und niemand bloß auf Rechnung der Religion haſſen, ſondern für ſeine Bekehrung bitten, und dieſes ohne ihm ein Aergerniß oder eine Art von Kränkung zu geben. Diejenigen verwünſchen oder verabſcheuen, denen wir die Glückſeligkeit, die wir genießen, ſchuldig ſind, oder die nach ihrer eigenen Seligkeit ſtreben, iſt eine unwürdige und üble Sache; aber nicht ihre Laſter und Sünden verabſcheuen. Es war eine ſehr treffliche Beobachtung eines ſehr weiſen und tugendhaften Weibes, Boruria, die (wie im Talmud, Perachat 1 angeführt iſt) als ihr Ehemann R. Meier im Begriff war, Gott zu bitten, daß er einige böſe und muthwillige Nachbarn, die ihn nicht minder hart als boshaft beläſtigt und gekränkt hatten, vertilgen möchte, ihm die gelegentliche Vermahnung gab, daß ſo etwas in Iſrael nicht geſchehen müſſe, ſondern daß er vielmehr bitten ſolle, daß ſie zurückkehren, und durch Reue ihre Sünden aufheben möchten, indem ſie den Text aus den Pſalmen anführte, 104, 35: Der Sünden müſſe ein Ende werden auf Erden (hier iſt nicht geſagt, der Sünder, ſondern der Sünden) und dann werden die Gottloſen nicht mehr ſeyn.

13) Wir haben nun in dieſem Abſchnitte gezeigt, daß es eine bloße

Verläumdung iſt, dafür zu halten, daß wir Juden Gott bitten, den Chriſten eine Kränkung zuzufügen, oder daß wir durch irgend etwas in unſern Gebeten ihnen eine Aergerniß verurſachen, es müßte denn ſeyn, daß wir nicht ſelbſt Chriſten ſind. Wir haben im Gegentheile dargethan, daß wir täglich für ſie beten; daß wir, ſo lange der Tempel dauerte, Opfer für die Völker brachten, die mit uns verbunden waren, daß alle Kaiſer es verlangten, und daß wir ferner nicht nur für beſondere Fürſten, ſondern überhaupt für das ganze Menſchengeſchlecht Opfer brachten; daß wir noch jetzt, da der Tempel ſammt den Opfern aufgehört, das nähmliche in unſern Gebeten thun, Gott um ihre Seligkeit erſuchen, ohne in Anſehung der Religion eine Aergerniß zu geben; und daß wir uns verpflichtet halten, alles dieſes nach der heiligen Schrift zu verrichten. Durch alles dieſes zuſammengenommen, hoffe ich hinreichend die Wahrheit desjenigen bewieſen zu haben, was ich behauptet habe.

Vierter Abſchnitt.

Die Anklage des Buxtorff in ſeiner Bibliotheca Rabbinorum, da er uns die Gottesläſterung zur Laſt legt, kann folglich keinen Schein der Wahrheit haben. Ich will das Gebet ſelbſt hier herſetzen:

„Wir ſind verbunden, den Herrn aller Dinge zu loben, den zu erheben,
„der die Welt geſchaffen hat, daß er uns nicht wie die Völker der Erde ge-
„macht, uns nicht wie die Geſchlechter der Erde geſtellt, unſern Antheil
„nicht gleich den ihrigen, noch unſer Los mit ihrem Haufen übereinſtim-
„mend gemacht hat. Denn ſie erniedrigen ſich gegen unwürdige und eitle
„Dinge, richten ihre Gebete an Gotter, die nicht helfen können; aber wir
„verehren den König aller Könige, der heilig und geſegnet iſt, der die Him-
„mel ausſtreckte und die Erde bildete; der Sitz ſeiner Glorie iſt oben im Him-
„mel, und ſeine göttliche Macht in dem Hochſten der Himmel. Er iſt unſer
„Gott, es gibt keinen andern; er iſt wahrlich unſer König und außer ihm
„gibt es keinen, wie in dem Geſetze geſchrieben iſt, und wiſſe heute, und
„kehre zurück in dein Herz, denn der Herr iſt Gott im Himmel von oben
„und auf der Erde von unten; es iſt kein anderer.“

Dieſes iſt wahrlich, meiner Meinung nach, ein kurzes und treffliches Gebet, und werth empfohlen zu werden. Sultan Selim, der berühmte Eroberer und mahomedaniſche Kaiſer, hielt ſo viel darauf, daß er ſeinem Arzt Moſes Amon (welcher die fünf Bücher Moſes ins Arabiſche und Perſiſche überſetzt hat) befahl, daß er unſere Gebete überſetzen ſollte. Und da er ſie ihm in türkiſcher Sprache zuſtellte, ſo ſagte der Sultan: Wozu ſind ſolche lange Gebete nöthig? wahrhaftig dieß eine kann hinreichend ſeyn! So ſehr ſchätzte und achtete er es. Dieſem gleicht ein anderes Gebet, welches zu derſelben Zeit verfaßt worden iſt, nähmlich:

„Benedeyt ſey unſer Gott, welcher uns zu ſeiner Ehre geſchaffen, und
„von denen, die im Irrthume ſind, getrennt hat, und uns ein Geſetz der
„Wahrheit gegeben, und unter uns ewiges Leben gepflanzt hat. Laß öffnen
„unſere Herzen in ſeinem Geſetze, und ſeine Liebe in unſerm Herzen wohnen,

„und ſeine Furcht, ſeinen Willen zu thun, und ihm zu dienen mit ganzem
„Herzen; daß wir nicht mögen vergeblich arbeiten, noch Kinder der Verderbniß
„zeugen. Laß es dein Wille ſeyn, o Herr unſer Gott, und Gott unſerer
„Väter, daß wir deine Satzungen und Geſetze in dieſer Welt halten,
„und verdienen und leben und gut erben und erreichen die Segen der künftigen
„Welt, daß wir zu deiner Ehre unaufhörlich ſingen mögen. O Herr,
„mein Gott, ich will dich loben ewiglich.“

Aber weder das eine noch das andere iſt eine Läſterung, noch ein Fluch gegen eine andere Gottheit, aus folgenden Gründen: 1) Daß es nicht die Weiſe der Juden iſt, nach ihrem Geſetze andern Gottheiten, wenn es auch heidniſche ſind, nahmentlich zu fluchen. So heißt es in Exod. 22, 27: **Den Göttern ſollſt du nicht fluchen**; Göttern oder Gott, wie **Philo Judäus**, im Buche **de Monarchia** es verdollmetſcht, und nicht **Richter**, wie **Onkelos** und **Jonathan** es in ihrer chaldäiſchen Umſchreibung überſetzen. **Philo** gibt davon folgenden Grund an, damit nicht diejenigen, welche ihre eigenen Götter läſtern hören, aus rachgieriger Gegenvergeltung den wahren Gott Iſraels läſtern; und wir haben Beyſpiele genug, wie gebräuchlich es unter den abgöttiſchen Heiden war, wechſelweiſe einander ihre Götter zu fluchen und zu ſchimpfen, im **Cicero** und im **Juvenal**.

Und in dieſem Verſtande ſchreibt **Flavius Joſephus** in ſeinem Buche wider **Apion**, Folgendes: So wie es unſer Gebrauch iſt, uns ſelbſt zu beobachten, und keinen andern anzuklagen oder zu ſchmähen: ſo müſſen wir auch nie diejenigen verſpotten oder läſtern, welche etwas anderes für Gott halten. Unſer Geſetzgeber hat es uns durch die Benennung **Götter** ausdrücklich verbothen. Dieſem zufolge, dürfen wir nach unſerer eigenen Religion das nicht thun, was **Buxtorff** uns aufbürdet. Und daher ſagen uns die Talmudiſten, daß wir nicht nur den Königen von Iſrael, ſondern allen Königen, Fürſten und Regenten Ehrerbiethung ſchuldig ſind, da die heilige Schrift ihnen, in Anſehung ihrer Stelle, den Nahmen **Götter** beygelegt.

2) Die Zeit, in welcher dieſe ſo wie die andern Gebete abgefaßt und anbefohlen worden, war in den Tagen **Eſra's**, welcher, wie wir aus dem Talmud wiſſen, mit hundert und zwanzig Männern, unter denen drey Propheten, **Haggai**, **Zechary**, **Malachi** waren, dieſelben verfertigt hat. Man kann daher nicht ſagen, daß darin irgend etwas wider die Ehre und Achtung **Chriſtus's**, abzwecke, der erſt ſo viele Jahre nachher geboren worden iſt.

Die Juden haben daher, ſeitdem dieſe Verläumdung zuerſt entſtand, dieſe Zeile (obſchon ſie auf die Heiden und ihre eitlen Götter ſich bezieht, die ſich **gegen unwürdige und eitle Dinge erniedrigen**), um auch die mindeſte Gelegenheit der Aergerniß und der Beleidigung zu vermeiden und auszuweichen, weggelaſſen, und ſie drucken in einigen Büchern nichts mehr davon ab, zufolge des Zeugniſſes des **Joh. Hoornbeck** in ſeinen vorerwähnten **Prologomena**, **William Dorſtius's** in ſeinen Beobachtungen über **R. David Gavz** S. 269, und **Buxtorff's** in ſeinem Buche von den Abkürzungen; und es iſt vielleicht unſerer Beobachtung würdig, daß alle dieſe drey Zeugniſſe ſagten, daß es ihnen zuerſt durch einen gewiſſen **Antonius Margarita** bekannt gemacht worden, einen Juden, der zum chriſtlichen Glauben übergegangen, daß dieſer Theil des Gebetes, contra idola

Papatus, wider die papiſtiſchen Götzen verſtanden worden, welches ſie daher als eine nothwendige Folge, wider Chriſtus auslegen; aber mit welchem Rechte, mag der uneingenommene und unparteyiſche Leſer beurtheilen.

3) Wenn dieſes iſt, wie kann man denken, daß ſie (fern ſey es von uns!) in ihrer Synagoge ihn mit verächtlichem Spotte nennen? Die jüdiſche Nation iſt weiſe und verſtändig. So ſagt der Herr, Deut. 4, 6: Die Völker werden ſagen: Gewiß dieß iſt ein weiſes und verſtändiges Volk. Wie kann man alſo glauben, daß ſie in einem fremden Lande ſo unvernünftig ſeyn werden, wenn ihre Religion nicht davon abhängt? In der That, es iſt der Vorſchrift, von der wir ſprechen, gerade zuwider, irgend einen Schein von Verachtung zu zeigen. Es iſt nie ſo etwas (wie wohl bekannt iſt), in Italien und Holland geſchehen, wo gewöhnlich die Synagogen voller Chriſten ſind, die mit großer Aufmerkſamkeit alle ihre Handlungen und Bewegungen beobachten und erwägen, und ſie würden gewiß große Gelegenheit zum Tadeln finden, wenn es ſich ſo verhielte. Aber man hat nie gehört, daß ein Menſch uns, wo wir uns aufhalten und wohnen, dieſes beſchuldigt hat, welches ein hinreichend mächtiger Grund, uns frey zu ſprechen. Ich ſetze daher voraus, daß ich Sie, was unſere Gebete betrifft, hinreichend überführt habe, wie wir in denſelben nichts zur Abſicht haben, als Gott zu loben, und geiſtigen und zeitlichen Segen von ihm zu erbitten, und durch unſern Dienſt und unſere Verehrung die göttliche Güte, Schutz und Vertheidigung zu erflehen.

Fünfter Abſchnitt.

Aber was man ferner ſagt, daß wir andere zu unſerem Glauben verleiten und verführen, u. ſ. w.

1) Es iſt dieſes nirgend, wo die Juden zerſtreut ſind, bis auf dieſen Tag geargwohnt worden, auch kann es hier nicht Statt finden. In der That habe ich mit verſchiedenen großen, mit den weiſeſten und erhabenſten Männern in Europa Freundſchaft gepflogen; ſie kamen aus verſchiedenen Orten, mich in meinem Hauſe zu beſuchen, und haben mancherley freundſchaftliche Unterredungen mit mir gehalten, und doch gab dieß nie Gelegenheit, uns einer ſolchen Sache wegen verdächtig zu machen. Ja, Caſpar Barleus, der Virgil unſerer Zeit, und manche andere, haben zu meinem Lobe verſchiedene Gedichte gemacht, welches nicht (fern ſey es von mir) aus eitlem Ruhme, ſondern als einen Beweis meines unſchuldigen guten Nahmens anführe.

2) Wir ſind zufolge unſerer Kirchenbücher frey von dieſer Verführung. Wenn jemand, von welchem Volke er ſey, ſich anträgt, ein Jude zu werden, ſo ſind wir, ehe wir ihn annehmen und als ein Mitglied zu unſerer Synagoge zulaſſen, verbunden zu unterſuchen, ob er durch die Nothwendigkeit bewogen wird, es zu thun, oder etwa aus Liebe gegen einzelne Perſonen aus unſerer Nation, oder aus einer andern weltlichen Abſicht; und wenn wir keinen andern Grund haben, ihn verdächtig zu finden, ſo haben wir noch eine andere Verpflichtung auf uns, welche darin beſteht, daß wir

ihm die Strafen bekannt machen, denen er ſich unterwirft, wenn er den Sabbath entheiligt, Blut oder Fett ißt, welches Lev. 3, 17. verbothen iſt, oder wenn er irgend eine Vorſchrift des Geſetzes verletzt, wie in dem Targum auf Ruth zu ſehen iſt. Und wenn er ſich ſtandhaft und eifrig zeigt, alsdann wird er angenommen und beſchützt. Wir verführen alſo niemanden; ſondern im Gegentheil, wir vermeiden alle Religionsſtreitigkeiten mit den Menſchen, nicht aus Mangel an Wohlwollen, ſondern weil wir ſo weit als möglich Aergerniß und Haß zu vermeiden ſuchen; und aus dieſer Urſache, weil wir keinen Anſtoß geben wollen, verſagen wir denen die Beſchneidung, die zu uns kommen. Ja, ich habe einige gekannt, die deshalb ſich ſelbſt beſchnitten haben; und wenn Ferdinand und Iſabella, König und Königinn von Caſtilien, einen Befehl gaben, die Juden zu vertreiben, weil ſie verſchiedene Chriſten, und einige vom Adel verführten, Juden zu werden, ſo war dieß bloß ein Vorwand und ein Anſtrich ihrer Tyranney, bloß, weil, wie ſehr bekannt iſt, ſie nichts anderes uns vorzuwerfen hatten. In der That empfehle ich ſehr die Meinung des Oſorius de rebus Immanuelis ſowohl, als die des Flavius Joſephus, des berühmteſten aller Geſchichtſchreiber, welche er in der Geſchichte ſeines eigenen Lebens äußert:

„Um dieſe Zeit (ſagt er), kamen zwey Edelleute von den trachonitiſchen Unterthanen des Königs zu mir, und brachten mit ſich Reiter mit Waffen und Geld. Als die Juden ſie zwingen wollten, ſich beſchneiden zu laſſen, wenn ſie unter ihnen leben wollten, ſo wollte ich es nicht leiden, daß man ſie beunruhige, indem ich behauptete, daß ein jeder Gott nach ſeinem freyen Willen dienen, und nicht von andern dazu gezwungen werden müßte. Denn, wenn wir dieſes thun, ſagte ich, ſo möchten wir es ſie hernach bereuen machen, daß ſie je zu uns geflohen. Und da ich den Hauſen ſo beredete, ſo ließ ich dieſen Leuten, nach ihrer Lebensart, Speiſen im Ueberfluße geben.“

Dieß war in der That eine Handlung, würdig eines edlen und weiſen Mannes, und nachahmungswerth zur Vertheidigung der allgemeinen Freyheit, indem man das Urtheil und die Entſcheidung Gott allein überläßt. Die ſpaniſche Inquiſition mit allen ihren Foltern und Grauſamkeiten kann nicht machen, daß ein einziger Jude, der ihnen in die Hände fällt, ein Chriſt werde. Denn durch Schläge werden unvernünftige Thiere gezüchtigt, Menſchen müſſen durch die Vernunft bewegt werden; auch können Menſchen durch Martern zu keiner andern Meinung beredet werden, im Gegentheil werden ſie vielmehr dadurch ſtandhafter und beharrlicher bey ihren Grundſätzen.

Sechſter Abſchnitt.

Nachdem ich die vornehmſten Einwendungen erwogen habe, ſo gehe ich nun fort zu unwichtigern Dingen, obſchon dieſe meiner Fähigkeit minder angemeſſen ſind, nähmlich, zu dem Handlungsgeſchäfte. Einige ſagen, wenn die Juden hier zu wohnen kämen, ſo würden ſie zum großen Schaden der natürlichen Einwohner, die ganze Handlung an ſich ziehen. Ich antworte,

1) daß es immer meine Meinung geweſen (mit Unterwerfung unter ein beſſeres Urtheil), daß es auf keine Weiſe der engliſchen Nation nachtheilig ſeyn könne, da ſie, beſonders bey dem Transport der Güter der Juden nach England, durch das Bezahlen der öffentlichen Zölle und Auflagen, viel gewinnen würde.

Sie würden ferner allerdings dem Lande Nutzen bringen, ſowohl durch das Einkaufen der Waaren, die ſie nach andern Oertern verſenden, als dadurch, daß ſie andere Waaren in daſſelbe einführen, und wenn zufälliger Weiſe eine einzelne Perſon dadurch verlöre, daß der Preis einer Waare, die unter vielen Händen zerſtreut iſt, heruntergebracht würde, ſo muß das gemeine Weſen doch eben dadurch gewinnen, wenn die Waare wohlfeiler eingekauft und um einen niedrigern Preis veräußert werden kann.

Ja, es würde den natürlichern Einwohnern dadurch ein großer Nutzen erwachſen, ſowohl im Verkauf aller Nahrungsmittel, als ſonſt in allen Dingen, welche zur Verzierung des Körpers dienen. Auch die eingeborenen Handwerker würden dadurch gewinnen, da ſich unter uns ſelten jemand findet, der eine ſolche Kunſt treibt.

2) Dazu kömmt, daß unſer Volk faſt alle Theile der Welt durchſegelt hat, und Juden alſo durch die Fähigkeit, ihre Meinung zum Beſten des Volkes zu geben, unter dem ſie leben, einer Nation nützlich werden können; nicht zu erwähnen, daß alle Fremde neue Handlungszweige zugleich mit der Erkenntniß der fremden Länder, in welchen ſie geboren ſind, einführen.

Und es iſt ſo weit entfernt, daß dieſes den Eingeborenen ſollte ſchädlich ſeyn, daß es ihnen vielmehr vortheilhaft iſt, da ſie aus ihren Ländern neue Waaren und neue Kenntniſſe bringen. Denn aus der Abſicht, um eine Gemeinſchaft auf dem Erdboden zu machen, hat der große Werkmeiſter und Schöpfer aller Dinge nicht jedem Orte Alles verliehen, ſondern hat ſeine Wohlthaten unter ihnen vertheilt, wodurch er einen jeden der Hülfe anderer bedürftig gemacht. Dieß kann in England geſehen werden, welches, da es eines der mächtigſten Länder der Welt iſt, dennoch verſchiedene Dinge nöthig hat, ſich zu Waſſer kommen zu laſſen, als Wein, Oehl, Feigen, Mandeln, Roſinen und alle italieniſchen Gewürze; Dinge die im menſchlichen Leben ſo unentbehrlich ſind. Außerdem mangelt es ihm noch an mancherley andern Waaren, und ſogar der Kenntniß derſelben, die in andern Ländern im Ueberfluße ſind; obſchon es nach meiner Meinung wahr iſt, daß es auf der ganzen Welt kein in der Schifffahrt verſtändigeres Volk, und kein zu allen Handelsgeſchäften fähigeres gibt, als das engliſche.

3) Es können ferner zwiſchen den Eingeborenen und den Fremden (wo ſie mehr bekannt ſind) Geſellſchaften errichtet oder Factoren angeſtellt werden. Alles dieſes muß, wenn ich mich nicht betrüge, zum Vortheile der Eingeborenen gereichen. Es können dafür noch verſchiedene Gründe angeführt werden, obſchon ich ſie nicht begreiſe, der ich beſtändig eine ſitzende Lebensart geführt, mich meiner Studien befleißigt habe, die von Dingen dieſer Art ſo weit entfernt ſind.

4) Es kann auch nicht mit Recht wider unſere Nation eingeworfen werden, daß ſie betrügeriſch ſey, weil auf keine vernünftige Weiſe eine Gemeinheit wegen einiger Beſondern verdammt werden kann. Ich kann ſie nicht alle für ſchuldlos halten, noch kann ich anders denken, als daß unter

ihnen einige Betrüger ſeyn mögen, ſo wie unter allen andern Nationen und Völkern, indem die Armuth faſt allezeit eine ſchlechte und niedrige Geſinnung mit ſich führt.

5) Wenn wir aber betrachten, was uns unſere Religion auflegt, ſo finden wir, daß das moraliſche Geſetz in den zehn Gebothen: Du ſollſt nicht ſtehlen, auf alle Juden gegen alle Heiden ſich erſtreckt; wie in des R. Moſes aus Egypten Tract. Geneba Cap. 1. und Gazela Cap. 1. zu ſehen iſt. Es iſt eine Sünde (ſagt er), irgend jemanden zu berauben, wenn ſchon er ein Heide iſt. Auch kann man ſich nicht auf die heilige Geſchichte berufen in Anſehung der Juwelen und der Hausgeräthe, deren die Iſraeliten die Egyptier beraubt haben, wie ich ſolches verſchiedene Male von Einigen habe anführen hören; weil dieſes zu der Zeit eine beſondere Geſetzerlaſſung und ein göttliches Geboth war. So wird im Talmud, im Tract. Sanhedrim, Cap. 11, angeführt, daß zur Zeit Alexander's des Großen, die Alexandrier die Juden als Diebe anklagten, und die Wiedererſetzung ihrer Güter verlangten. Aber Guebla Ben Peſria antwortete ihnen: „Unſere Väter gingen wieder nach Egypten ihrer ſieb„zig Seelen nur, hier wuchſen ſie zu einem zahlreichen Volke über ſechsmal „hundert tauſend an, und verrichteten für die Egyptier ſehr niedrige Dienſte „während eines Zeitraums von zweyhundert und zehn Jahren; dieſem zu„folge, bezahlet uns für unſere Arbeit, und machet hernach die Rechnung, „und ihr werdet ſehen, daß ihr uns noch viel ſchuldig bleibet." Dieſer Grund befriedigte Alexander, und er ſprach ſie frey.

6) Die Juden ſind folglich verbunden, niemanden, wer es auch ſey, zu betrügen oder in Geſchäften und Rechnungen zu hintergehen, wie ſolches ausdrücklich im R. Moſes aus Egypten und R. Moſeh de Koſi in Sameg zu ſehen iſt.

7) Ja, ſie behaupten ferner, daß die Wiedererſtattung eine Handlung iſt, welche zum Lobe Gottes und des heiligen Geſetzes gereicht. Als der heilige und weiſe Mann R. Simeon Ben Satah, von einem Heiden einen Eſel kaufte, ſo war unter deſſen Halfter ein Juwel von großem Werthe, was dem Eigenthümer unbekannt war; als er ihn hernach fand, ſo ſtellte er ihn freywillig und umſonſt dem Verkäufer, der nichts davon wußte, wieder zu. Ich habe den Eſel gekauft, ſagte er, aber nicht den Edelſtein. Woher dann, wie der Midras R. Raba in Paraſot Hekel anführt, Gott, ſeinem Geſetze und der jüdiſchen Nation Ehre erwuchs.

8) Auf gleiche Weiſe gebiethen ſie, daß der Schwur, den ſie einer andern Nation ablegen, mit Wahrheit, Aufrichtigkeit und bis auf alle Beſonderheiten beobachtet werden muß; und zum Beweiſe führen ſie die Geſchichte von Zedekias an, den Gott ſtrafte und ſeines Königreichs beraubte, weil er ſein Wort und ſeinen Schwur, den er Nebuchadnezar im Nahmen Gottes ablegte, nicht hielt, obſchon er ein Heide war, wie es in dem 2. B. der Chron. 36, 13 heißt: Dazu ward er abtrünnig von Nebuchadnezar, der einen Eid bey Gott von ihm genommen hatte.

9) Dieſes ſind die Geſetze und Verpflichtungen, welche die Juden halten. Eben das Geſetz, welches den Juden verbiethet, einen Heiden zu tödten, verbiethet ihnen auch ihn zu beſtehlen. Dennoch muß ſich jeder in Acht neh-

men, denn die Welt iſt voller Betrug bey allen Nationen. Ich erinnere mich einer luſtigen Begebenheit, die ſich in Marocco am Hofe des Königs von Mauritanien zugetragen. Es befand ſich da ein Jude, der eine Art falſcher Steine hatte. Er machte mit einem portugieſiſchen Chriſten einen Tauſch für einigen Grünſpan, der ſehr unrein (wie ſie es daſelbſt zu machen pflegen) und ganz mit Erde verfälſcht war. Einer von des Portugieſen Freunden lachte ihn aus, indem er ihm ſagte: Der Jude hat dich gut zugerichtet. Dieſer antwortete: Wenn der Jude mich geſteinigt hat, ſo habe ich ihn begraben. Und ſo neckt gewöhnlich einer den andern.

Dieß kann ich verſichern, daß viele Juden, weil ſie ſich nicht an anderer Leute Güter vergreifen wollen, zu Amſterdam ſehr arm ſind, und ſehr kümmerlich leben; und diejenigen, die es aus Noth thaten, wurden um deſto elender, daß ſie hernach von Almoſen lebten.

Und als zu den Zeiten des Königs Eduard I. die Juden angeklagt wurden, daß ſie die königlichen Münzen beſchnitten, ſo ſcheint es, daß dieſe Anklage bloß von dem Verdachte und dem Haſſe, welchen die Chriſten wider die Juden tragen, ihren Urſprung genommen habe, wie aus der Geſchichte, welche Mr. Prynne herausgegeben, in ſeinem zweyten Theile von dem kurzen Aufſchub an die Juden ꝛc. S. 82 zu ſehen iſt, wo Claus. 7, E. 1, N. 7, de fine recipiendae a Judaeis er des Königs lateiniſches Schreiben an ſeine Richter, in folgenden Worten mittheilt: „Rex dilectis et fidelibus suis
„*Stephano de Pentecester*, *Waltero de Helyn*, *et Th. de Cobham*, Ju-
„sticiariis ad placita transgressionis monetae audienda, salutem. Quia
„omnes Judaei nuper rectati, per certam suspicionem indictati de reton-
„sura monetae nostrae, et inde convicti cum ultimo supplicio puniuntur;
„et quidam coram eadem occasione, omnia bona et catulla sua satisfece-
„runt, et in prisona nostra liberabantur, in eadem ad voluntatem nostram
„detinendi. Et cum accepimus, quod plures Christiani ob odium *Judae-*
„*orum*, propter discrepantiam fidei christianae et *ritus Judaeorum*,
„et diversa gratia minus per ipsos *Judaeos*, Christianis hactenus illata,
„postquam *Judaeos* nondum rectatos in indictatos de transgressione mo-
„netae, per leves et voluntarias accusationes accusare, et indictare de
„die in diem nituntur et proponunt, imponendas eis ad terrorem ipsorum,
„quod de ejusmodi transgressione, culpabiles existunt super ipsos *Judaeos*
„facienda, et sic per minas hujusmodi accusationis ipsos *Judaeos* metu
„inutiant, et pecuniam extorqueant ab eisdem; ita quod ipsi *Judaei* super
„hoc ad legem suam saepe ponuntur in vitae suae periculum manifestum.
„Volumus quod omnes *Judaei* qui ante primam diem Maji proximi prae-
„teriti indictati, vel per certam suspicionem nectati non fuerunt de trans-
„gressione monetae praedictae, et qui facere voluerint finem juxta discer-
„tionem vestram, ad opus nostrum facere pro sic, quod non occasionen-
„tur etc. hujusmodi transgressionibus factis ante primam diem Maji propter
„novas accusationes Christianorum post eundam diem inde factas non
„molestentur, sed pacem inde habeant in futurum. *Proviso*, quod *Judaei*
„indictati, vel per certam suspicionem, rectati de hujusmodi transgres-
„sione ante praedictam diem Maii, judicium subeant coram vobis, juxta
„formam prius inde ordinatam et provisam. Et ideo vobis mandamus,

»quod fines hujusmodi capiatis et praemissa fieri et observari in forma »praedicta. Teste Rege apud Cantuur, 8. die Maji.“

Siebenter Abſchnitt.

Und nun denke ich für dießmahl in Anſehung aller Ihrer Einwürfe (ſo weit es ſich in einem Briefe thun läßt), Ihnen hinreichend Genüge geleiſtet, ohne jemanden gerechte Urſache zur Beleidigung oder Aergerniß gegeben zu haben; und weil Sie ferner noch einiges zu wiſſen verlangen, von dem, was meine gegenwärtige Verrichtung und Unterhandlung betrifft, ſo will ich nur kurz ſagen, daß die Gemeinſchaft und der Briefwechſel, welche ich ſeit einigen Jahren mit einigen erhabenen Perſonen aus England unterhalten habe, der erſte Urſprung von der Unternehmung meines Vorhabens waren; indem es mir allemal dadurch ſehr wahrſcheinlich wurde, das zu erlangen, was ich ſuche; weil ſie verſicherten, daß zu jetziger Zeit, die Gemüther der Menſchen uns ſehr zugeneigt wären, und daß wir ihnen auf dieſer Inſel ſehr angenehm und willkommen ſeyn würden. Und ſeitdem entſprang in mir eine ähnliche Begierde und Verlangen dieſes Ziel zu erreichen, und ich habe ſeit ſieben Jahren ununterbrochen, durch Briefe und andere Mittel, mir um dieſe Sache Mühe gegeben und darnach geſtrebt. Denn ich halte dafür, daß unſere allgemeine Zerſtreuung ein Umſtand ſey, der nothwendig erfüllt werden muß, bevor Alles vollbracht werden kann, was Gott dem jüdiſchen Volke in Anſehung ihrer Rückkehr und Wiedereinſetzung in ihr eigenes Land verheißen hat, zufolge der Worte Daniel's, 12, 17: Wenn er wird vollendet haben zu zerſtreuen die Macht des heiligen Volkes, ſo werden alle dieſe Dinge geendigt werden. Eben ſo, da unſere Zerſtreuung allmählich unter allen Völkern ſeyn wird, wie es in Deut. 28, 64 heißt, von dem einen Ende der Erde bis zum andern, ſo glaubte ich, daß durch das Ende der Erde die Inſel verſtanden wird. Und ich weiß nicht, ob Gott, der oft durch natürliche Mittel wirkt, mich zur Vollführung ſeines Werkes beſtimmt und gewählt habe? Ich wendete mich daher mit dieſem Antrag, aus vollem Eifer, an die engliſche Nation, wünſchte ihr zu der rühmlichen Freyheit und dem glücklichen Frieden, deren ſie jetzt genießt, Glück, und ſchrieb mein Buch, die Hoffnung Iſraels, dem erſten Parlament und dem Staatsrath zu, und erklärte zugleich meine Abſicht, weshalb ſie mir einen ſehr günſtigen Paß ſchickten. Nachher wendete ich mich an das zweyte, und es ſchickte mir einen andern. Aber bey den damaligen Zeitläuften, war meine Reiſe nicht ſogleich thunlich, denn meine Verwandten und Freunde, welche die in einander verwebten Abwechslungen und Veränderungen der Dinge hienieden in Erwägung zogen, erſuchten mich umarmend mit dringendem Ungeſtüm, nicht von ihnen zu reiſen, und wollten nicht nachlaſſen, bis, von ihrer Liebe gezwungen, ich verſprechen mußte, noch eine Zeit lang mich bey ihnen aufzuhalten. Aber allen dieſem ungeachtet konnte ich in meinem Gemüthe nicht ruhig ſeyn (ich weiß nicht ob dieſes durch eine beſondere göttliche Vorſicht etwa geſchah), bis ich von neuem meine unterthänige Bittſchrift an ihre Hoheit den Lord Protector (Gott erhalte ihn) machte. Und da ich fand, daß mein Ueberkommen ihm nicht gänzlich unwillkommen ſeyn würde, ſo nahm ich fröhlich, mit den gefaßten großen Hoffnungen, Abſchied von meinem Hauſe, meinen Freunden, meinen Verwandten, allen meinen hieſigen Bequemlichkeiten, und von dem Lande, in welchem ich meine ganze Lebenszeit unter dem wohlthätigen Schutz und Gunſt der Herren Generalſtaaten und des Magiſtrats von Amſterdam, zugebracht habe, und trat endlich meine Reiſe nach England an. Als ich daſelbſt nach meiner Ankunft ſehr höflich aufgenommen und mit vieler Achtung begegnet wurde, ſo übergab ich Sr. Durchlauchtigſten Hoheit eine Bittſchrift, und einige Wünſche, welche mir größtentheils von meinen Brüdern, den Juden aus verſchiedenen Theilen Europa's geſchrieben worden ſind, wie Sie aus den erſten Erzählungen beſſer erſehen werden. Worauf es Ihrer Hoheit gefiel, zu Whitehall eine Verſammlung aus Geiſtlichen, Rechtsgelehrten und Kaufleuten, von verſchiedener Meinung und Denkungsart, zuſammenzuberufen, wobey die Urtheile und Ausſprüche der Leute ſo verſchieden ausfielen, daß wir noch bis jetzt keinen endlichen Beſcheid von Ihrer Durchlauchtigſten Hoheit haben. Weshalb die wenigen Juden, die hier waren, an unſerem erwarteten Fortgang verzweifelnd, von hier wegreiſeten, und andere, welche hieher zu kommen verlangten, ihre Hoffnung fahren ließen, und ſich theils nach Italien, theils nach Genf begaben, wo die Regierung ihnen damals ganz freywillig viele und große Privilegien geſtattete.

Nun, o höchſter Gott, richte ich mein Gebet an dich, ja an dich, den Gott unſerer Väter; du, dem es gefiel, ſich ſelbſt den Hüter Iſraels zu nennen; du der gnädig durch den heiligen Propheten Jeremias verſprochen, daß du nicht willſt allen Saamen von Iſrael verwerfen, wegen des Böſen, das ſie gethan haben; du, der du durch ſo viele erſtaunlich Wunder dein Volk aus Egypten, dem Land der Sclaverey, zogſt und es in das heilige Land führteſt, laß gnädig deinen heiligen Einfluß auf das Gemüth des Fürſten wirken (der aus keiner eigennützigen oder andern Abſicht, als bloß aus Mitleiden über unſere Unterdrückung, ſich bewegen laſſen, uns zu beſchützen und zu beſchirmen; für welche außerordentliche Menſchlichkeit weder ich noch mein Volk je die Fähigkeit erwarten kann, ihm hinreichend erkenntlich und dankbar zu ſeyn), und auf das Gemüth ſeines berühmten und weiſen Rathes, daß ſie das entſcheiden möchten, was nach deiner unendlichen Weisheit für uns das Beſte und Dienlichſte iſt. Denn die Menſchen, o Herr, ſehen das Gegenwärtige, aber du in deiner Allwiſſenheit ſiehſt das Entfernteſte!

Und die ſehr ehrwürdige engliſche Nation erſuche ich ganz unterthänigſt, daß ſie meine Gründe unparteyiſch, ohne Vorurtheil und frey von aller Leidenſchaft überleſen wolle; ich empfehle mich gänzlich ihrer Gnade und Gunſt, und bitte Gott ernſtlich, daß es ihm gefallen möge, die durch Zephania verſprochene Zeit herannahen zu laſſen, da wir ihn alle eines Sinnes und eines Herzens anbeten, alle in ſeinem Dienſte einſtimmig ſeyn werden, daß, ſo wie ſein Nahme einzig iſt, auch ſeine Furcht einzig ſeyn möge, und daß wir die Güte des ewig gelobten Gottes und die Tröſtung Zions ſehen mögen. Amen! Amen!

In meiner Studierſtube in London den 10. April im Jahre 5416 von Erſchaffung der Welt, und im Jahre 1656 nach der gemeinen Rechnung.

Ihrem Verlangen gemäß folgt hier das Verzeichniß der von mir geſchriebenen und gedruckten, oder zum Drucke bereits fertigen Bücher.

Verzeichniß der Bücher, welche von Manaſſeh Ben Iſrael im Hebräiſchen herausgegeben worden.

Nischmath Chajim, d. i. Seele des Lebens; vier Bücher, die Unſterblichkeit der Seele betreffend, worin verſchiedene merkwürdige und anmuthige Fragen unterſucht und abgehandelt werden, wie aus dem Inhalt der beſondern Capitel, welcher dem Buche vorgeſetzt iſt, zu erſehen. Lateiniſch, und dem Kaiſer Ferdinand III. zugeeignet.
Pene Raba auf Raboth, von den alten Rabbinern, lateiniſch und ſpaniſch.
Conciliatoris pars prima in Pentateuchum.
De resurrectione mortuorum libri tres.
Problemata de creatione.
De termino vitae.
De fragilitate humana, ex lapsu Adami, deque divino in bono opere auxilio.
Spes Israelis. Iſt auch engliſch gedruckt.
Orationes panegyricae, quarum una ad Illustrissimum Principem Aurantium, altera ad serenissimam Reginam Succiorum. Bloß ſpaniſch.
Conciliator
der zweyte Theil, über die erſten Propheten.
der dritte Theil, über die letzten Propheten.
der vierte Theil, über die **Hagiographa.**
Chumoſch, oder der Pentateuch, mit verſchiedenen Lehren am Rande.
Thesoro de las dinim, fünf Bücher von den Gebräuchen und Ceremonien der Juden zwey Bände.
Chumoſch, der Pentateuch, mit einem Commentar.
Piedra pretiosa, von Nebuchadnezar's Bild, oder die fünfte Monarchie.
Laus Orationes dell Anno, die Gebete der Juden vom ganzen Jahr, aus der Urſprache überſetzt.

Bücher, welche 1656 zum Drucke fertig ſind.

De cultu imaginum contra Pontificios, lateiniſch.
Sermois, Reden in portugieſiſcher Sprache.
Loci communes omnium Midrasim, welches die Göttlichkeit der alten Rabbiner enthält, hebräiſch.
Bibliotheca Rabbinica, zugleich mit dem Inhalte ihrer Bücher, und meinem Urtheile über verſchiedene Ausgaben.
Phocylides, in ſpaniſchen Verſen mit Anmerkungen.
Hippocratis Aphorismi, hebräiſch.
Flavius-Josephus adversus Apionem, hebräiſch. Deſſen **Monarchia rationis,** hebräiſch.
Refutatio libri, cui titulus: Praeadamitae.
Historia sive continuatio Flavii Josephi ad haec usque tempora.
De divinitate legis Mosaicae.
De scientia Talmudistarum, in singulis facultatibus.
Philosophia Rabbinica.
De disciplinis Rabbinorum.
Nomenclator hebraicus et arabicus.

Auch habe ich über ſechzig andere Bücher herausgegeben und in meiner eigenen Druckerey gedruckt, unter welchen ſich verſchiedene Bibeln in hebräiſcher und ſpaniſcher Sprache, wie auch alle unſere hebräiſchen Gebete verbeſſert und in Ordnung gebracht, befinden.

Ueberſetzung
der
Pſalmen.

An Herrn Profeſſor Ramler.

Ihrer kritiſchen Muſe, mein verehrungswürdiger Freund, widme ich hiemit eine Arbeit, die, wenn ſie von einigem Werthe iſt, ihr zum Theil dieſen Werth zu verdanken hat. Ich bin gewohnt, bey jeder Ausarbeitung, die ich unter den Händen habe, mir einen Freund zum Leſer zu denken, dem ich vorzüglich zu gefallen ſtrebe. In philoſophiſchen Dingen war es unſer Freund *Leſſing*, — iſt und bleibt es unſer Freund *Leſſing*, ſo lange noch Odem in mir iſt, nach deſſen Beyfall und Aufmunterung ich ringe. Denn ob ihn gleich der Eifer für die *Freyheit der Unterſuchung* nur allzufrüh aufgerieben hat, ſo wird er doch für mich nie todt ſeyn, meinem Geiſte immer gegenwärtig bleiben, und ich werde bey jeder Zeile, die ich in philoſophiſchen Sachen niederſchreibe, mich immer noch fragen: *Würde Leſſing dieſes billigen?* — Und als ich es wagte, den lyriſchen Dichter meiner Nation, der den Deutſchen von ſo mancherley Seiten bekannt iſt, auch von Seiten ſeiner *poetiſchen Schönheit* zu erkennen zu geben; wenn ich auch nicht das Glück hätte, einen *Ramler* zum Freunde zu haben, wen konnte ich glücklicher zu meinem Beurtheiler wählen, als den kritiſchen Dichter Deutſchlands, ohne deſſen Beyfall ich nie Poeſien, am wenigſten lyriſche Poeſien, es möchten eigene Ausarbeitungen oder Ueberſetzungen ſeyn, herauszugeben rathen dürfte? — Hätte ich nur den Muth gehabt, Ihnen meine Ueberſetzung der Pſalmen in der Handſchrift zu überreichen, ich weiß, Sie würden für mich die Gefälligkeit gehabt haben, die Sie keinem Ihrer Freunde verſagen; Sie würden meiner rauhen Arbeit den unnachahmlichen Schmelz, die meiſterhafte Eleganz verliehen haben, die bis zu Ihrer Zeit der deutſchen Sprache unerreichbar zu ſeyn ſchien, und jetzt noch das untrügliche Kennzeichen alles deſſen bleibt, ſo durch Ihre Hände gegangen iſt. Allein ich wußte auch, wie viele koſtbare Stunden dieſe milde Gefälligkeit Ihrer Muſe raubt, und wie manche beſſere Arbeit ſie der Nachwelt entzieht, die von ihrem Lieblingsdichter, wie unſer *Leſſing* ſich ausdrückt, nicht nur *viel*, ſondern auch *vieles* zu beſitzen wünſchen muß. Ohne mich dieſer Sünde gegen eine Nachwelt theilhaft zu machen, die ſicherlich durch meine Ueberſetzung nicht entſchädigt ſeyn würde, empfiehlt ſich Ihnen dieſe, ſammt allen ihren Fehlern und Unebenheiten. Mißfällt ſie Ihnen nicht ganz, ſo findet ſich wohl von ſelbſt eine müßige Stunde, in welcher Sie zu nichts Beſſerem aufgelegt ſind, und dieſe ſchenken Sie alsdann dem Lehrer und

Gefährten Ihrer frühen Jugend, dem Pſalmiſten, der Ihre vollendende Bearbeitung ſo ſehr verdient, und Ihrem gelehrigen Freunde,

Moſes Mendelsſohn.

An den Leſer.

Ich übergebe hier meinem Leſer die Frucht einer mehr als zehnjährigen Arbeit, die mir in dieſer Zeit viele angenehme Stunden verurſacht, ſo manches Leiden verſüßt hat. Ich habe die Pſalmen nicht in ihrer Ordnung, nach einander weg, überſetzt, ſondern wählte mir einen Pſalm, der mir gefiel, der zu der Zeit mit der Lage meines Gemüthes übereinkam, der mich bald durch ſeine Schönheit, bald durch ſeine Schwierigkeit, reizte; dieſen trug ich im Sinne, bey ſo mancherley ungleichartigen Beſchäftigungen, mit mir herum, bis ich glaubte, mit dem Geiſte meines Dichters ſo vertraut zu ſeyn, als ich es, meiner Fähigkeit nach, werden konnte, und dann war das Niederſchreiben eine geringe Arbeit. Lies du eben ſo, mein Leſer, wie ich geſchrieben habe; wähle dir einen Pſalm, wie er gerade um die Zeit mit deinem Gemüthszuſtande übereintrifft; vergiß auf eine kurze Zeit alles deſſen, ſo du von dieſem Pſalm bey Ueberſetzern, Auslegern und Paraphraſten geleſen haſt; lies meine Ueberſetzung, und urtheile! Bey nochmaliger Vergleichung wirſt du finden, daß ich an vielen Stellen von allen meinen Vorgängern weit abgegangen bin. Sey aber verſichert, daß es niemals ohne allen kritiſchen Grund geſchehen ſey. Ich muß wenigſtens geglaubt haben, ſo den Geiſt meiner Urſchrift beſſer zu erreichen, ſo dem wahren Sinne näher zu kommen, und ihn ſo in unſerer Sprache beſſer auszudrücken. Ganz für die Langeweile habe ich mich von einem gebahnten Wege nie entfernt; vielmehr habe ich mir meine Vorgänger alle zu Nutzen gemacht, ſo gut ich gekonnt. Auch die neuern Ueberſetzungen des Herrn Ritter Michaelis und ſeines treuen Nachfolgers, des Herrn Profeſſor Knapp, haben mir Dienſte geleiſtet, welche ich mit Dank erkenne. Ich bin ſo wenig in Neuerung verliebt geweſen, daß ich mich ſogar, was die Sprache betrifft, genauer an Dr. Luther gehalten, als an ſpätere Ueberſetzer. Wo dieſer richtig überſetzt hat, ſcheint er mir auch glücklich verdeutſcht zu haben, und ich habe ſelbſt die hebräiſchen Redensarten nicht geſcheut, die er einmal in die Sprache aufgenommen, ob ſie gleich nicht ächtes Deutſch ſeyn mögen. Da ſie der Gebrauch nun einmal der Sprache gleichſam einverleibt, und der Andacht geweiht hat, ſo verliert der Ueberſetzer viel, der ſie durchaus vermeiden will. Ich glaube alſo von jeder meiner Abweichung Rechenſchaft geben zu können, und wo ich dem Texte untreu geworden bin, da liegt der Fehler in meiner Einſicht, nicht in meinem Willen. Um aber keinem Urtheile vorzugreifen, liefere ich hier vorerſt die Pſalmen, ſo wie ſie ſind, ohne alle kritiſche Wehr und Waffen, ohne Streit mit andern Ueberſetzern, ohne Anmerkungen und Erläuterungen; denn ich wünſche einmal wenigſtens ohne alle kritiſche Rückſicht geleſen zu werden. Vielleicht hole ich meine äſthetiſchen und kritiſchen Gründe künftig in einem beſondern Bändchen nach, wenn ich die Urtheile der Liebhaber und Kunſtrichter werde geſammelt und mit einander verglichen haben. Ich kann alsdann berichtigen, wo ich gefehlt zu haben, und vertheidigen, wo ich vertheidigen zu müſſen überzeugt ſeyn werde. — Kurz, ich glaube, ohne kritiſche Vorurtheile überſetzt zu haben, wünſche ohne kritiſche Vorurtheile geleſen und beurtheilt zu werden, und verſpreche, ohne kritiſchen Eigenſinn, Belehrung anzunehmen.

Daß der edle Mann dieſes wirklich gethan, davon zeigt dieſe zweyte veränderte Ausgabe, unter deren Verſchiedenheiten einige ſind, die der ſelige Mendelsſohn auf die Belehrung eines ſeiner Freunde angenommen. Was die Abänderungen und Berichtigungen in dieſer zweyten Ausgabe *) überhaupt betrifft, ſo ſind ſie dem Herausgeber derſelben, der beſonders Gelegenheit gehabt, mit Herrn Mendelsſohn oft und viel über eine Pſalmenüberſetzung zu ſprechen, von ihm ſelbſt, theils ſchriftlich, theils mündlich mitgetheilt worden. Zu gleicher Zeit hatte er das Vergnügen, von demſelben über die Gründe belehrt zu werden, die ihn bey ſeiner Arbeit zur Billigung oder Verwerfung voriger Ueberſetzungen beſtimmt haben; und auch dieſe ſollen dem darnach verlangenden Publicum nicht vorenthalten werden, ſobald es nur erſt gewiß iſt, daß es ein ſolches Publicum gibt. Denn, wenn ſchon jenes Bändchen äſthetiſcher und kritiſcher Gründe, das der beliebte Verfaſſer nachzuliefern Willens war, ſicher willkommen geweſen wäre, ſo wird doch der Nachhall nie auf den Beyfall rechnen können, den die liebliche Stimme ſelbſt ſich gewann. Was aber den ruhmvollen Verfaſſer auf andere Gedanken und uns um den Beſitz eines gewiß lehrreichen Buches gebracht hat, das iſt ſchon anderweitig von ſeinem würdigen Freunde, Herrn David Friedländer, in deſſen vortrefflicher Abhandlung über dieſen Gegenſtand **) gehörig erörtert worden, woſelbſt auch der Geſichtspunct, aus welchem, und die Methode, nach welcher Herr Mendelsſohn die Pſalmen überſetzt hat, ſo fein als richtig angegeben ſind; daher ſie dann mit Recht als einſtweilige Einleitung zu vorliegendem Buche zu empfehlen iſt.

---

*) Berlin 1788.

**) Berliniſche Monathſchrift. December 1786.

Erſtes Buch.

I.

1. Heil dem Manne, der nicht kömmt
In den Rath der Frevler;
Der nie betrat den Weg der Sünder,
Nie ſaß, wo Spötter ſitzen;
2. Dem nur Gottes Lehre frommt,
Der Tag und Nacht ſie forſchet.
3. Er grünet, wie ein Baum am Bach,
Der Früchte trägt zur rechten Zeit,
Kein Blatt zu früh abwirft,
Und was er thut gelinget.
4. So nicht die Frevler!
Die ſind wie Spreu, den jeder Wind verweht.
5. Die Frevler beſteh'n nicht im Gerichte,
Sünder nicht vor der Gemeine der Frommen;
6. Denn gottgefällig iſt der Frommen Weg:
Der Sünder Weg verliert ſich.

II.

1. Was toben die Heiden?
Was wähnen die Völker für Tand?
2. Stehen auf, Könige der Erden,
Fürſten pflegen Rath,
Wider Gott und ſeinen Geſalbten:
3. „Laßt uns zerreißen ihre Bande,
„Von uns werfen ihre Feſſel!"
4. Der im Himmel thronet, lacht;
Gott ſieht mit Spott auf ſie herab.
5. Einſt redet er im Zorn ſie an;
Einſt ſchreckt er ſie mit ſeinem Grimme:
6. „Ich habe meinen König eingeſetzt,
„Ich ſelbſt, auf Zion, meinem heiligen Berge!"
7. Mein Mund verkündet, zum Geſetz;
Gott ſprach zu mir: „Du biſt mein Sohn!
„Heut' hab' ich dich gezeugt!
8. „So heiſche nur, ich gebe Völker dir zum Erbe;
„Der Erden Gränzen dir zum Eigenthum.
9. „Zerſchmettre ſie mit ehrner Keule!
„Zerſchmeiße ſie gleich irdenem Geſchirre!
10. Nun Könige, bedenkt es wohl!
Laßt euch belehren, Erdenrichter!
11. Den Ew'gen betet ſchauervoll an,
Und freuet euch, mit Ehrfurcht.
12. Dem Sohne huldiget, daß er nicht zürne:
Ihr kommet um auf irrem Wege,
Sobald ſein Zorn entflammt!
Heil denen, die er ſchützt!

III.

1. Pſalm David's, auf der Flucht vor ſeinem Sohne Abſalom.

2. Ach Ewiger! wie ſind der Feinde ſo viele!
So viele, die ſich ſetzen wider mich!
3. So viele, die von mir frohlocken:
„Für ihn iſt keine Hülf bey Gott!"
4. Du, aber Ewiger! biſt ein Schild für mich;
Setzeſt mich zu Ehren; hebſt mein Haupt empor!
5. Mit lauter Stimme ruf' ich an den Ewigen;
Und von ſeinem heil'gen Berg' erhört er mich.
6. Nun lieg' ich ruhig, ſchlafe,
Erwache, denn mich hält der Ewige.
7. Vor Myriaden Volks iſt mir nicht bange,
Umhergelagert wider mich —
8. Auf, Ewiger! Du retteſt mich, mein Gott!
Das Kinn zerſchlägſt du meinen Feinden;
Zerſchmetterſt der Verruchten Zähne!
9. Hülfe findet man
Bey dem Ewigen.
Deinen Segen über dein Volk!

IV.

1. Dem Sangmeiſter David's, auf Neginoth vorzuſpielen.

2. Erhöre, wenn ich flehe,
Gott meiner Unſchuld!
Der du mich retteſt in Angſt,
Sey mir gnädig,
Erhöre mein Gebet!
3. Wie lange, lieben Herren!
Schändet ihr noch meine Würde?
Wie habt ihr das Eitel ſo lieb;
Treuloſigkeit ſo gerne?
4. Bedenkt, daß ſeinen Heiligen,
Der Ewige ſich erkohren;
Er hört's, wenn ich ihm flehe.
5. So bebt, und ſündigt nicht:
Ueberlegt's im Herzen,

Auf euren Lagerſtätten,
Und laßt vom Aufruhr ab!
6. Bringet Opfer der Gerechtigkeit,
Und vertraut dem Ewigen!
7. Viele ſeufzen zwar:
»Wer gibt uns beſſere Zeit!«
Laß deines Angeſichtes Strahl,
O Herr! nur wehen über uns!
8. Mehr Freude legſt du mir in's Herz,
Als wenn ihr Korn und Moſt ſich häuft.
9. Friedſelig leg' ich mich, entſchlafe;
Denn du allein, o Ewiger!
Setzeſt mich in Sicherheit.

V.

1. Dem Sangmeiſter auf Nechiloth; ein Pſalm David's.

2. Höre meine Worte, Ewiger!
Merk' auf mein inbrünſtig Flehen.
3. Vernimm die Klagen meiner Wehmuth,
Mein König und mein Gott!
Wenn ich vor dir bete.
4. Herr! frühe wolleſt du mich hören;
Frühe ſchick' ich mich zu dir, und harre.
5. Denn du biſt nicht ein Gott,
Dem Frevelmuth gefällt:
Bosheit ſindet keinen Schutz bey dir.
6. Uebermüthige beſtehen vor deinen Augen nicht:
Du haſſeſt alle Uebelthäter:
7. Du richteſt die Verläumder hin!
Ein Gräuel hat der Ewige
An Blutbegierigen und Falſchen.
8. Ich aber — auf deine große Güte,
Betret' in Zuverſicht dein Haus.
Ich bete hingeſtreckt, in Gottesfurcht,
Vorm Tempel deiner Heiligkeit.
9. Leite mich in deiner Frömmigkeit,
O Ewiger! den ſchadenfrohen Trotz!
Richte deine Wege vor mir her!
10. Denn in ihrem Munde iſt nichts Redliches.
Unheil brütet ihr Herz;
Ein off'nes Grab ihr Rachen,
Die Sprache glatte Heucheley.
11. Beſtraf ſie, Gott! o daß ſie ſinken,
Von ihrem Vorſatz tief herab!
Verſtoß in ihrer Frevel Menge ſie,
Die ſich emporen wider dich!
12. Laß alle ſich freu'n, die dir vertrau'n.
Unaufhörlich laß ſie jauchzen,
Daß du ein Schirm biſt uber ſie,
Fröhlich laß ſie ſeyn in dir,
Die deinen Nahmen lieben.
13. Denn du ſegneſt den Gerechten,
Ewiger! dein Wohlgefallen
Umkränzt ihn, wie ein Schild.

VI.

1. Dem Sangmeiſter auf Neginoth mit acht Saiten, ein Pſalm David's.

2. Herr! ſtraf' mich nicht in deinem Zorne!
Züchtige mich in deinem Grimme nicht!
3. Sey mir gnädig, ich welke dahin;
Heil' mich, denn mein Gebein ermattet.
4. Meine Seele iſt ſehr ermattet;
Und du, Herr! — Ah! wie lange noch!
5. Wende dich, Herr! rette meine Seele!
Hilf mir, um deiner Güte willen!
6. Denn im Tode denkt man deiner nicht:
In der Gruft — wer dankt dir da? —
7. Ermüdet von Seufzen,
Schwemm' ich jede Nacht mein Bette,
Netze meine Lagerſtatt mit Thränen.
8. Meine Geſtalt verfällt vor Harm,
Altert vor ſo vielem Drangſal. —
9. Weicht, Uebelthäter alle! weicht!
Mein Weinen hört der Herr.
10. Der Herr erhört mein Flehen;
Der Herr nimmt meine Bitte an.
11. Schmachvoll ſtürzen meine Feinde alle
Zurück! ein Wink! — ſie ſind zu Schanden!

VII.

1. Schigaion David's, das er dem Ewigen ſang, bey Gelegenheit des Kuſch eines Jeminiten.

2. Jehova! mein Gott! auf dich vertrau' ich;
Hilf mir wider die Verfolger! rette mich!
3. Daß man mich nicht zerreiße, wie ein Löwe
Erdroſſelt, wo kein Retter iſt.
4. Jehova, mein Gott! hab' ich dieß gethan;
Hat ſolches Unrecht meine Hand befleckt;
5. Vergalt ich Böſes einem Gutgeſinnten;
Drückt' ich den, der mich umſonſt gehaßt:
6. So mag der Feind verfolgen meine Seele,
Mein Leben hin zu Boden treten,
Und meine Ehre legen in den Staub.
7. Jehova! auf! erhebe dich in deinem Zorne,
Hoch über meiner Feinde Wüthen,
Und rüge nun für mich, das Recht, das du gebothen.
8. Verſammle Völker um den Richterthron,
Und wende dich gen Himmel über ſie.
9. Der du den Völkern Recht ſprichſt, richte mich,
Mein Gott! nach meiner Redlichkeit und Unſchuld!
10. Der Böſen Tücke laß verſchwinden, den Gerechten feſte ſtehen,
Gerechter Gott! der Herz und Nieren prüft!
11. Mein Schild iſt bey dem Herrn,
Der frommen Herzen hilft.

12. Gott richtet den Gerechten,
Und den, der täglich frevelt.
13. Kehret er nicht um, ſo iſt ſein Schwerdt gewetzt;
So ſpannet er den Bogen, richtet ihn;
14. Legt an ſein tödtliches Geſchoß,
Und jählings treffen ſeine Pfeile.
15. Wer Bubenſtück empfängt, wer unglücksſchwanger iſt,
Bringt eine Fehlgeburt zur Welt.
16. Der eine Grube gräbt, und aushöhlt,
Sinkt in die Gruft, die er gemacht.
17. Sein Unglück trifft auf ſeinen Kopf:
Sein Unrecht ſtürzt auf ſeine Scheitel nieder.
18. Ich will den Herrn nach ſeiner Gerechtigkeit preiſen;
Des Höchſten Nahmen, Jehoven lobſingen.

VIII.

1. Dem Sangmeiſter auf Gittith; ein Pſalm David's.

---

2. Unendlicher! Gott, unſer Herr!
Wie mächtig iſt dein Nahm' auf Erden;
Da deine Majeſtät am Himmel glänzt!
3. Der Säuglinge und Kinder Lallen
Befeſtiget dein Reich, beſchämt den Sünder,
Und ſtürzt den Feind, der Rache ſchnaubt.
4. Betracht' ich deiner Finger Werk, den Himmel,
Den Mond, die Sterne, die du eingeſetzt: —
5. Was iſt der Menſch, daß du noch ſein gedenkeſt;
Der Erdenſohn, daß du dich ſeiner annimmſt?
6. Haſt ihn den Engeln wenig nachgeſetzt;
Haſt ihn mit Ehr' und Schmuck gekrönt:
7. Ernennſt ihn zum Beherrſcher deiner Werke,
Und legſt zu ſeinen Füßen alles:
8. Das Lamm, den Stier, und auch Gewild;
9. Was in der Luft, was ſich im Waſſer regt. —
Er bahnt ſich Wege durch die Meere!

Chor.

Unendlicher, Gott unſer Herr!
Wie ruhmvoll iſt dein Nahm' auf Erden!

IX.

1. Dem Sangmeiſter auf Muthlaben; ein Pſalm David's.

1.

2. Von ganzem Herzen dank' ich dir,
O Herr! erzähle deine Wunder alle.
3. Dir frohlock' ich Jubelgeſang;
Deinem Nahmen tönt mein Saitenſpiel.

2.

4. Da hinter ſich entweichen meine Feinde;
Dein Zornblick ſtürzt ſie hin, ſie ſind nicht mehr.
5. Du führſt mir Recht und Sache aus,
Gerechter Richter auf erhab'nem Throne!
6. Straf'ſt Barbar'n, bringeſt Frevler um;
Rotteſt ihre Nahmen ewiglich aus.

3.

7. O Feind! die Trümmer ſind hin!
Die Städte, die du verheert —
Verſchwunden, ſie ſammt ihren Spuren:
8. Aber ewig herrſcht der Herr;
Feſt ſteht zum Gericht ſein Thron!
9. Er richtet nach Gerechtigkeit den Erdkreis;
Spricht ſein gerades Urtheil über Nationen.

4.

10. Der Herr wird Zuflucht dem Bedrängten ſeyn;
Zuflucht in des Trübſals Zeiten.
11. Dir vertrauet, wer deinen Nahmen kennet;
Denn du verläſſeſt ſie nicht, die nach dir fragen, Herr!

5.

12. Lobſinget dem Herrn!
Dem Throner zu Zion!
Verkündigt den Völkern
Seine Wunderthaten.
13. Der Blutſchuldrächer
Hat ihrer gedacht;
Vergißt das Klaggeſchrey
Der Unterdrückten nicht.

6.

14. Sey mir gnädig, Herr! ſieh' mein Leiden unter Feinden!
Der du aus des Todes Thoren mich erhebeſt!
15. Auf daß ich deinen Preis verkünde;
In Zions Mauern, ob deiner Hilfe, ſinge:

7.

16. „Geſunken ſind die Barbar'n
„In die Gruft, die ſie gegraben;

„Gefangen ihre Füße
„Im Netze, das ſie eingelegt.
17. „So wird der Ewige erkannt;
„Das Recht, das er verſchafft. —
„Verſtricken muß der Frevler ſich
„In eig'ner Hände Werk.
„O des großen Gedanken!

8.

18. Daß ſie zur Unterwelt führen, die Frevler,
Die Barbaren alle, die Gottes vergeſſen!
19. Nicht auf ewig iſt der Elende verlaſſen!
Auf immer nicht der Leidenden Hoffnung dahin!

9.

20. Auf, Herr! Es trotze nicht auf Uebermacht der Menſch!
Laß ſie gerichtet werden, die Barbar'n, vor deinem Angeſicht!
21. Setz' einen Meiſter über ſie! laß ſie fühlen, die Barbar'n,
Daß ſie nur Menſchen ſind!

X.

1. Warum ſteheſt du ſo fern, ach Ewiger?
Erſcheineſt nicht, zur Zeit des Trübſals?
2. Da des Frevels Uebermuth die Armen jagt,
Und ſie verſtrickt in Ränke, die er ausgedacht.
3. Ha! der Verruchte rühmt ſich ſeines Muthwills;
Der Räuber ſegnet ſich, daß er der Gottheit ſpottet!
4. In ſeinem Trotze, fragt der Böſewicht nach nichts:
„Es iſt kein Gott" ſind alle ſeine Tücke.
5. Er geht ſeine Wege unaufhaltſam fort —
Dein Strafgericht iſt fern von ihm — in jener Höhe —
Er haucht hinweg was widerſtrebt —
6. Und wähnt im Herzen: „Ich wanke nie;
„Mich trifft kein Unfall für und für."
7. Voll Meineid, Trug und Argliſt iſt ſein Mund;
Herzeleid und Unheil unter ſeiner Zunge.
8. Er liegt im Hinterhalt, der Räuber!
Die Unſchuld heimlich zu erwürgen:
Sein Auge lauert dem armen Wandrer auf.
9. Er lauſchet im Verborgenen,
So wie ein Löw' im Dickicht.
Lauſcht den Armen zu erhaſchen;
Zeucht ſein Netz, und haſcht den Armen;
10. Schmiegt und krümmt ſich, bis der Verlaſſene
In ſeine Mordgebeine fällt.
11. Er ſpricht im Herzen: „Gott vergißt es,
„Hat ſein Antlitz weggewendet,
„Sieht in Ewigkeit nicht drauf."
12. Auf, Herr! o Gott erhebe deinen Arm!
O du vergiſſeſt der Unterdrückten nicht!
13. Was höhnt der Frevler noch die Gottheit,
Und ſpricht im Herzen: „Du ahndeſt nicht?"
14. Fürwahr du ſieheſt (Gram und Leiden
Theilt deine Vorſicht aus)
Den einſamen Wandrer, der dir's überläßt:
Verwaiſeten biſt du ein Helfer.
15. Zerbrich des Frevels Gewalt,
Daß du die Bosheit ſucheſt,
Und nicht findeſt!

Chor.

16. Der Ewige iſt König,
Immer und Ewig:
Hinweg aus ſeinem Lande
Sind die Barbar'n, hinweg!
17. O du erhörſt den Wunſch der Demuthsvollen,
Richteſt ihr Herz auf,
Neigeſt dein Ohr hin:
18. Recht zu ſchaffen Waiſen und Bedrängten,
Daß mehr nicht Frevelmuth verübe,
Der Menſch, der Erdenſohn.

XI.

1. Dem Sangmeiſter, von David.

Der Herr iſt ja mein Schutz;
Was ſprecht ihr denn zu meiner Seele:
Flieh, einem Vöglein gleich, zu jenen Bergen hin?
2. Siehe! Frevler ſpannen ihren Bogen,
Richten auf der Sehne ihr Geſchoß,
Im Finſtern Redliche zu treffen.
3. Bräche nun die feſte Schutzwehr ein:
Was wäre des Gerechten Loos?
4. In ſeinem heiligen Pallaſt, der Ewige;
Er hat im Himmel ſeinen Thron;
Aber ſeine Augen ſchauen,
Sein Blick durchforſchet Menſchenkinder.
5. Den Gerechten prüft der Ewige;
Den Freund der Ungerechtigkeit,
Den Frevler haßt ſein göttliches Gemüth.
6. Des Blitzes Stricke wirft er einſt,
Vom Himmel auf die Frevler nieder;

Flamme, Schwefeldunſt und Gluthwind
Wird ihres Bechers Antheil ſeyn.
7. Denn gerecht iſt ja der Ewige! Er liebt Gerechtigkeit
Und blickt das Redliche mit Wohlgefallen an.

XII.

1. Dem Sangmeiſter auf Haſchminith; ein Pſalm David's.

---

2. Herr, ſteh' uns bey! die Frommen ſind dahin;
Die Zahl der Redlichen nimmt ab.
3. Ein jeder redet falſch mit ſeinem Nächſten;
Mit glatten Lippen, Doppelſinn im Herzen.
4. Vertilge, Herr! die glatten Lippen alle!
Die Mäuler, die ſo ſtolze Worte führen;
5. Die, welche ſprechen: Unſre Zunge iſt frey;
Der Mund iſt unſer; wer meiſtert uns?
6. „Da ihr die Armen drücket;
„Da die Geplagten ſeufzen;
„So will ich auf,“ ſpricht Gott,
„Will Heil verſichern dem,
„Den ſie wie Staub weghauchen!“
7. Jehovens Worte ſind geläutert,
Wie Silber in der Erde, ſeiner Werkſtatt,
Von Schlacken ſiebenfach gereinigt.
8. Du wirſt ſie, Herr! erfüllen,
Wirſt ſtets vor dieſer Brut uns ſchützen!
9. Es wimmelt um und um von Frevelhaften,
Die Schmach der Menſchheit kreucht, wie Würmer, aus!

XIII.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm David's.

---

2. Ach, Herr! wie lange willſt du mein ſo ganz vergeſſen?
Wie lange noch dein Antlitz mir verbergen?
3. Wie lange muß ich meinen Geiſt mit Sinnen,
Mein Herz mit Sorgen täglich quälen?
Wie lange noch mein Feind obſiegen?
4. Schau herab! erhöre mich! Ach Ewiger! mein Gott!
Erleuchte meine Augen wieder,
Daß ich des Todes nicht entſchlafe.
5. Sonſt ſpricht mein Feind: „Den überwand ich!“
Frohlocken Widerſacher meines Falles.
6. Doch ich vertraue deiner Güte,
Mein Herz frohlockt, ob deiner Hülfe,
Dem Ewigen ſinge ich; denn er that mir wohl.

XIV.

1. Dem Sangmeiſter, von David.

Im Herzen ſpricht der Schalk: Es iſt kein Gott!
Verderbniß, Greul, ſind ihre Werke,
Und niemand will das Gute üben.
2. Vom Himmel ſchaut der Ewige
Auf die beglückten Menſchenſöhne:
Ob einer der Vernunft gehorche;
Nur einer Gott im Herzen fühle.
3. Da weichet alles, einig zum Verderben;
Nicht einer will das Gute üben, nicht einer.
4. Sie werden inne werden, die Tyrannen!
Die jetzt mein Volk, wie Brot, verzehren,
Den Ewigen, den ſie nicht angerufen!
5. Da wird Entſetzen ſie befallen!
Die Allmacht ſchützt die Wohnung des Gerechten.
6. Nun ſchmäht den Rath des Elenden:
Sein Schutz iſt Gott!

Chor.

7. Gott, der von Zion aus
Den Iſraelen Hülfe ſendet.
Wenn des verſtoß'nen Volks
Der Herr ſich annimmt,
Iſt Jacob froh, und Iſrael in Freuden.

XV.

1. Ein Pſalm David's.

Wer darf, o Herr! in deinem Zelte wohnen?
Wer auf deinem heiligen Berge ruh'n?
2. Der redlich wandelt, Recht ausübet;
Vom Herzen Wahrheit redet;
3. Mit ſeiner Zunge nie verläumdet;
Nie ſeinem Nächſten Böſes thut;
Nie ſeine Nebenmenſchen ſchmäh't;
4. Verächtliche nicht achtet;
Die Gottesfürchtigen ehr't;
Zu ſeinem Schaden ſchwört und hält;
5. Wer ohne Wucher Geld verleih't,
Und Unſchuld unbeſtechlich ſchützt:
Wer dieſes thu't, wird ewig bleiben.

XVI.

1. Ein Kleinod David's.

Bewahre mich, Gott, ich ſuche Schutz bey dir.

2. Sprech' zum Ewigen: Mein Herr! du
Biſt meine Seligkeit; nichts iſt über dich,
3. Den Heiligen in dieſem Lande.
Wie mächtig iſt an ihnen meine Luſt!
4. Die nach andern buhlen, häufen nur ihr Weh;
Ich mag nicht ihres blutigen Opferweins,
Mag ihre Nahmen nicht auf meinen Lippen tragen.
5. Du, Ewiger! mein Freudenmahl, mein Kelch!
Du haſt für mich das Loos gewählt!
6. Mein Antheil fiel in's Liebliche;
Auch iſt mein Eigenthum mir hold.
7. Nun preiſ' ich ihn, den Ewigen, der mir gerathen:
Und in düſtern Nächten, bey innerm Leiden,
8. Hab' ich immer den Ewigen vor Augen.
Er ſteht mir bey; ich kann nicht wanken.
9. Drum iſt mein Herz vergnügt, meine Ehre freudenvoll:
Auch ſelbſt mein Fleiſch wird ſicher ruh'n.
10. Denn du gibſt der Gruft nicht meine Seele preis;
Du läſſeſt deinen Frommen nicht Verweſung ſchauen.
11. Du thuſt mir kund den Pfad des Lebens.
Vor deinem Antlitz iſt der Freuden Fülle;
In deiner Rechten Seligkeit auf ewig.

XVII.

1. Gebet David's.

Erhöre Ewiger! die Gerechtigkeit!
Merk auf mein Schreyen!
Vernimm mein Gebet,
Aus Lippen ohne Falſch!
2. Sprich du mein Urtheil aus!
Untrüglich ſchauen deine Augen.
3. Mein Herz haſt du geprüft,
Mit trüber Nacht es heimgeſucht;
Haſt mich geläutert, fandeſt nicht,
Daß wider deine Worte,
Ich freventlich auch nur gedacht:
(Und ging's auch über meinen Mund
4. Zur Menſchenthat nicht über:)
Daß ich auf Abweg' ausgetreten ſey.
5. Feſt ſteht mein Fuß in deinen Steigen;
Meine Tritte wanken nicht.
6. Nun ruf' ich, Gott! antworte mir!
Neige mir dein Ohr! vernimm mein Fleh'n!
7. Zeige deine Wundergüte,
Retter derer, die ſich bergen
Vor Feinden, unter deiner Rechten!
8. Bewahre mich, wie Bild im Auge;
Birg mich unter deiner Flügel Schatten!
9. Vor Ruchloſen, die mich plagen,
Aus Übermuth, mich haſſen, mich verfolgen.
10. Ihre Fetten ſchließen feſt;
Drum ſpricht ihr Mund ſo ſtolz.
11. Wohin wir gehen, ſtellen ſie uns nach,
Und lauern ab, dahin zu ſtürzen.
12. So wie ein Löw, des Raubs begierig,
Wie junger Leu in Höhlen lauſcht.
13. Auf, Ewiger! eil' ihm zuvor! ſtürz' ihn!
Rette mich vom Böſewicht, deinem Rachſchwerdt;
14. Vom Pöbel, deiner Geißel, Ewiger!
Vom Pöbel dieſer Niederwelt.
Ihr Antheil ſey in dieſem Leben;
Sie füllen ihren Bauch mit deinem Gute;
Kinder haben ſie die Fülle,
Und hinterlaſſen Überfluß den Jungen.
15. Ich werde mit Gerechtigkeit dein Antlitz ſchau'n;
Erwachend mich ergötzen
An deiner Gottesgeſtalt.

XVIII.

1. Dem Vorſänger: ein Pſalm von David, dem Knechte des Ewigen, der dem Ewigen zu Ehren ſang, als er ihn von allen ſeinen Feinden, und beſonders von der Hand Saul's rettete.

1.

2. So ſang er: Herzlich lieb' ich dich, Herr, meine Stärke,
3. Mein Schutzfels, meine Veſte, mein Erretter,
Mein Gott, mein Hort, auf den ich traue;
Mein Schild und meines Heiles Horn!
4. Gelobt, rief ich, ſey Gott, und war vom Feind erlöſ't:

2.

5. Schon umfingen mich des Todes Banden;
Die Ströme der Unterwelt ſchreckten mich ſchon;
6. Der Höllen Band' umſtrickten mich;
Ich ward von Schlingen des Todes ergriffen.
7. Aber in der Angſt ruf' ich zum Herrn,
Schrey hinauf zu meinem Gotte.
Er hört mein Fleh'n aus ſeinem Tempel:
Mein Gebet dringt ihm zu Ohren.

8. Die Erde bebte, ward erſchüttert;
Es regte ſich der Berge Grund.
Sie erbebten, da er zornig ward.

3.

9. Dampf ſtieg auf, als er ergrimmte;
Aus ſeinem Munde zehrend Feuer,
Gluthflamm lodert davon.
10. Er neigte den Himmel; fuhr hernieder;
Unter ſeinen Füßen, düſteres Gewölk.
11. Er fähret auf Cherubsrücken, fliegt daher,
Schwebend auf Flügeln des Windes;
Hüllet ſich in Dunkel ein;
12. Macht Finſterniß ſich zum Gezelte;
Mitternächtliche Fluthen,
Wolk' auf Wolken!

4.

13. Aus Lichtglanz gegenüber
Durchſchlangelt ſein Gewölk
Hagel und glühender Bliz:
14. Der Ewige ſtürmt im Himmel;
Der Höchſte donnert herab,
Hagel und glühenden Bliz.
15. Wirft ſeine Pfeile, ſtreut umher;
Schießet Bliz' ab, ſchleudert ſie hin.
16. Sichtbar ward der Fluthen Urquell:
Aufgedeckt der Erden Grund,
Von deinem Drohen, Ewiger!
Vom Odem deines Zornhauchs.

5

17. Mir reicht er aus der Höhe ſeine Hand,
Ergreift und ziehet mich aus brauſenden Fluthen.
18. Errettet mich von Feindes Gewalt,
Von Widerſachern, mir zu mächtig.
19. Sie überfielen mich, in zufallsſchwangern Tagen:
Aber Gott ward meine Zuverſicht.
20. Der führt mich aus, in weiten Raum;
Errettet mich, denn er hat Luſt an mir.

6.

21. Gott thut mir wohl, nach meiner Frömmigkeit;
Belohnet meiner Hände Reinigkeit.
22. Denn ich halte die Wege des Herrn,
Bin nicht ruchlos, wider meinen Gott.
23. Seine Rechte hab' ich ſtets vor Augen,
Seine Lehren weichen nicht von mir.
24. Mein Herz iſt ungetheilt mit ihm;
Ich hüthe mich vor Uebertretung.
25. Darum vergilt der Herr nach meiner Unſchuld mir,
Nach meiner Hände Reinigkeit vor ſeinen Augen.

7.

26. Du biſt dem Gütigen allgütig;
Dem Treugeſinnten, treugeſinnt;
27. Verfährſt mit Reinen, rein,
Biſt Tückevollen unverſöhnlich.
28. Dem Unterdrückten ſtehſt du bey,
Und ſenkſt die ſtolzen Blicke nieder.
29. Du erleuchteſt meine Leuchte,
Der Herr macht meine Finſterniß zu Lichte.
30. Mit dir durchbrech' ich Kriegesſchaar;
Mit meinem Gott ſez' ich über Mauer.

8.

31. Er — Gott — ſein Weg iſt wandellos;
Des Herrn Verheißung rein durchläutert,
Allen, die ihm trau'n, iſt er ein Schild.
32. Denn wer iſt, außer dieſem Herrn, ein Gott?
Wer, ohne unſern Gott, ein Hort?
33. Der Gott, der mich mit Kraft ausrüſtet,
Der meine Wege ohne Wandel macht;
34. Bald meinen Fuß, dem Hirſche gleich, beflügelt;
Bald mich auf meinen Höhen ſicher ſtellt.

9.

35. Er übt zum Kampfe meine Hand,
Lehrt meinen Arm den ehrnen Bogen ſenken.
36. Zum Schilde gabſt du mir dein Heil;
Zur Unterſtüzung deine Rechte;
Ließeſt dich herab, mich groß zu machen;
37. Weiterſt meine Tritte unter mir,
Daß mein Gelenk nicht kraftlos wird.

10.

38. Nun ſez' ich meinen Feinden nach und hole ſie ein,
Und laſſ' nicht ab, bis ich ſie aufgerieben.
39. Ich haue ſie nieder — ſie kommen nicht auf —
Sie ſtürzen hin zu meinen Füßen.
40. So haſt du mich zum Kampfe gerüſtet;
So beugſt du meine Widerſacher unter mir;
41. So wendeſt du mir zu des Feindes Nacken,
Und meine Haſſer, daß ich ſie bändige.

11.

42. Sie flehen — niemand hilft —
Zu Gott empor — der hört ſie nicht.
43. Wie Staub im Wind zermalm' ich ſie,
Zertrete ſie, wie Gaſſenkoth.
44. Du ſchützeſt mich vor Meuterey;
Machſt mich zum Haupt entfernter Reiche;

Mir unbekannte Völker dienen mir,
45. Sind auf's Gericht mir unterthan.
Der Barbarn' Söhne ſchmeicheln mir.
46. Die Söhne der Barbarey verſchmachten,
Zittern aus ihren Beſten hervor.

12.

47. Ewig lebt der Herr! Preis meinem Horte!
Verherrlichung dem Gotte meines Heils!
48. Dem Gotte, der mir Rache gibt,
Und zwinget Völker unter mir:
49. Der mich vor Feinden ſchützt;
Mich vor Emporern ſichert;
Von jenem ungerechten Manne rettet.
50. Darum dank' ich dir, Ewiger! unter den Heiden,
Und rühre dir mein Saitenſpiel;
51. Dir, der ſeinem Könige großes Heil beweiſ't;
Der wohlthut ſeinem Geſalbten David
Und ſeinem Saamen ewiglich.

XIX.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm David's.

2. Die Himmel erzählen die Ehre Gottes;
Seiner Hände Werk verkündet die Veſte.
3. Ein Tag ſtrömt es dem andern zu,
Und Nacht gibt dieſen Unterricht der Nacht.
4. Keine Lehre, keine Worte,
Deren Stimme man nicht höre.
5. Ueber den ganzen Erdkreis tönet ihre Saite;
Ihr Vortrag dringt ſo weit, als die bewohnte Welt;
Dorthin, wo er dem Sonnenglanz ein Zelt aufſchlug:
6. Er ſtrahlt hervor, gleich einem Bräutigam aus ſeinem Zimmer,
Und freudig, wie ein Held, durchläuft er ſeine Bahn.
7. Von jener Himmelsgränze geht er aus,
Den Kreislauf durch, bis wieder zu ihr hin,
Und nichts bleibt ſeinem Schein verborgen.
8. Die Lehre Gottes iſt vollſtändig, labt die Seele;
Sein Zeugniß immer treu, macht albern weiſe.
9. Gerade ſind des Herrn Befehle, erfreu'n das Herz;
Lauter ſein Gebot, erleuchtet blöde Augen;
10. Rein iſt die Furcht des Ewigen, beſteht ewig;
Seine Rechte ewige Wahrheit, allesammt gerecht;
11. Erwünſchter noch als Gold und köſtlich Erz;
Dem Munde lieblicher als ſüßer Honigſeim.
12. Wohl iſt dein Knecht gewarnt durch ſie;
Großer Lohn erwartet den, der ſie bewahrt.
13. Unwiſſentliche Fehler, wer bemerket die?
Bewahre mich vor unerkannten Sünden!
14. Entfern' mich auch von übermüthigen Gedanken,
Daß ſie nicht herrſchen über mich!
So kann ich von Verbrechen frey, mich der Vollendung nahen:
15. Wohl mögen dir gefallen
Die Reden meines Mundes,
Gedanken meines Herzens,
Dir, Ewiger! mein Hort und mein Erlöſer!

XX.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm an David.

2. Der Herr erhöret dich zur Zeit der Noth;
Der Nahme des Gottes Jacob ſchützet dich.
3. Hülfe ſendet er dir aus dem Heiligthum;
Unterſtützt dich von Zion aus.
4. Deiner Speiſegaben Duft,
Deiner ganzen Opfer Aſche
Nimmt er an mit Wohlgefallen.
5. Gewähret, was dein Herz begehrt;
Läßt jeden Anſchlag dir gelingen.
6. Denn jauchzen wir, ob deinem Sieg:
Laſſen wehen unſer Siegspanier,
Im Nahmen unſres Gottes.
Der Herr erfüllet deine Wünſche alle.
7. Nun merk' ich,
Daß der Herr ſeinem Geſalbten hilft,
Und ihn erhört
Aus ſeinem heiligen Wohnſitz,
An der großen Macht
Dieſes Wunderſieges.
8. Jene mit Wagen und reiſigem Zeuge;
Wir in unſres Gottes Nahmen.
9. Jene ſtürzen hin, und fallen;
Wir ſteh'n aufgericht und bleiben.

Chor.

10. Ewiger! verleih uns Sieg!
Der König erhöre, wenn wir flehen!

XXI.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm an David.

1.

2. Ewiger! deiner Siegesmacht frohlockt der König,
Wie jauchzet er ob deines Triumphs!
3. Seines Herzens Wunſch verliehſt du ihm;
Verſagteſt nicht, was ſeine Lippen regen.
4. Kamſt ihm mit benedeytem Gut zuvor;
Setzteſt auf ſein Haupt das guldne Diadem.
5. Um Leben bat er dich — das gabſt du ihm,
Langes Leben Menſchenalter durch.

2.

6. Sein Ruhm wird groß durch deine Hülfe;
Huld und Majeſtät legſt du auf ihn,
7. Setzeſt ihn zum ewigen Segen ein;
Ergötzeſt ihn mit Freuden deines Angeſichts.
8. Denn auf den Ewigen vertraut der König;
Auf des Höchſten Güte; darum wankt er nie.

3.

9. Deine Hand erreichet alle deine Feinde;
Deine Rechte alle deine Haſſer;
10. Zu Feuereſſen macht dein Zornblick ſie.
Der Herr in ſeinem Grimme vertilgt, Flamme verzehrt ſie.
11. Du rotteſt ihre Früchte von der Erde,
Ihren Saamen unter Menſchenkindern aus.

4.

12. Denn ſie haben Unheil dir bereitet;
Sannen Tücke, vermochten nichts.
13. Nun ſetz'ſt du ſie zu deinem Ziele,
Und richteſt auf ihr Antlitz deine Sehnen.
14. Erzeig' dich, Ewiger! durch deine Macht erhaben!
Unſer Sang und Saitenſpiel ſind deine Wunderthaten.

XXII.

1. Dem Sangmeiſter auf der Morgenröthe; ein Pſalm David's.

---

2. Mein Gott! mein Gott! warum verlaſſeſt du mich?
Warum ſind meine Klagen ſo fern von Hülfe?
3. Mein Gott! des Tages ruf' ich, nichts erwiedert;
Des Nachts — nichts ſtillet meinen Jammer.
4. Aber du, Allerheiligſter!
Throneſt unter Lobgeſängen Iſraels!
5. Dir vertrauten unſ're Väter;
Vertrauten dir, und du halfeſt aus.
6. Zu dir ſchrien ſie, und fanden Rettung;
Dir vertrauten ſie, und wurden nicht zu ſchanden.
7. Ich bin ein Wurm, kein Mann;
Der Leute Spott, des Volk's Verachtung!
8. Die mich ſehen, höhnen mich;
Verziehen Lippen, ſchütteln mit dem Haupte:
9. „Er klag's dem Herrn; der hilft ihm aus;
„Der rettet ihn; er iſt ſein Liebling."
10. Denn du entzogſt mich meiner Mutter Schooß;
An ihren Brüſten, warſt du meine Zuverſicht.
11. Ich fiel auf dich aus Mutterleibe;
Du warſt mein Gott, ſo bald ich ihm entkam.
12. Sey jetzt nicht fern von mir;
Wenn nahe die Angſt iſt, und niemand helfen mag!
13. Ich bin umringt von großen Farren;
Von Baſchans feiſten Stieren umkränzt.
14. Sie reißen ihren Rachen auf,
Wie Löwen, erwürgend, brüllend. —
15. Ich bin wie Waſſer ausgeſchüttet,
Mein Gebein iſt aufgelöſet,
Mein Herz iſt wie zerſchmolzen Wachs,
Zergeht in meinem Leibe;
16. Meine Lebenskraft wie Scherben trocken;
Meine Zunge klebt am Gaumen. —
Dies legt mich in des Todes Staub! —
17. Denn Hunde haben mich umringet,
Der Frevler Rotte mich umgeben,
Einem Löwen gleich. Hände, Füße,
18. Alle meine Glieder zähl' ich;
Sie ſchießen grimm'ge Blick' auf mich;
19. Theilen meine Kleider unter ſich;
Und werfen Loos um mein Gewand.
20. Aber du, Ewiger! ſey nicht fern!
Eile, meine Stärke! mir zu Hülfe!
21. Errette meine Seele vom Schwerdte,
Von dem frechen Hunde meine Einſame!
22. Entreiße mich dem Rachen des Löwen,
Den Hörnern wilder Reemim.

23. Dann preiſ' ich meinen Brüdern deinen Rahmen,
Und rühme dich in großer Verſammlung:
24. „Die ihr den Herrn fürchtet, lobſinget ihm!
„Ihn verehre aller Saame Jacob's!
„Nachwelt Iſraels! ſcheue dich vor ihm!
25. „Er hat des Armen Elend
„Nicht verachtet, nicht verſchmähet:
„Hat ihm ſein Antlitz nicht verborgen,
„Und hörte, da er zu ihm ſchrie.“
26. Dann rühm' ich laut von dir:
„In großer Gemeine
„Von ſeinen Verehrern
„Bezahl' ich mein Gelübde.
27. „Eſſet Bedrängten euch ſatt!
„Preiſet den Herrn, ihr ſeine Verehrer!
„Auf ewig werd' euer Herz erquickt!“
28. So werde jeder Erdbewohner
Gottes eingedenk, bekehre ſich zu ihm;
Geſchlechter der Heiden beten dich an:
29. Denn des Ewigen iſt jedes Reich;
Er herrſchet unter den Heiden.
30. Die der Erde Mark verzehren,
Beten ihn an;
Die im Staube kriechen,
Deſſen Herz der Kummer naget,
Beugen Knie vor ihm.
31. Die Enkel verehren ihn,
Die Nachwelt rühmt vom Herrn.
32. Ein kommendes Geſchlecht erzählt
Der Jugend, wie gerecht er iſt,
Was Großes er gethan.

XXIII.

1. Ein Pſalm David's.

Gott iſt mein Hirt, mir wird nichts mangeln,
2. Er lagert mich auf grüne Weide;
Er leitet mich an ſtillen Bächen:
3. Er labt mein ſchmachtendes Gemüth,
Und führt mich auf gerechtem Steige,
Zu ſeines Nahmens Ruhm. —
4. Und wall' ich auch im Todesſchattenthale,
So wall' ich ohne Furcht:
Denn du begleiteſt mich.
Dein Stab und deine Stütze
Sind immerdar mein Troſt.
5. Du richteſt mir ein Freudenmahl
Im Angeſicht der Feinde zu:
Du ſalbſt mein Haupt mit Oehle,
Und ſchenkſt mir volle Becher ein.
6. Mir folget Heil und Seligkeit
In dieſem Leben nach.
Einſt ruh' ich ewige Zeit,
Dort in des Ew'gen Haus.

XXIV.

1. Pſalm David's.

Des Ewigen iſt die Erde, und was ſie füllet;
Welt und Bewohner ſind ſein.
2. Er hat an Ufern ihren Grund gelegt,
An Strömen ſie erbaut;
3. Wer darf den Berg des Herrn beſteigen?
Wer ſeine heilige Stätte betreten?
4. Wer reiner Hände, lautres Herzens iſt:
Wer Meineid nie betheuert,
Zum Truge nie geſchworen,
5. Empfängt reichen Segen vom Herrn,
Gerechten Lohn vom Gotte ſeines Heils.
6. So iſt dieſes Geſchlecht, das Gott verehret,
Dein Antlitz zu ſchauen ſich ſehnt;
So iſt Jacob's Geſchlecht!
7. Erhebt, ihr Thore! das Haupt!
Erweitert die ewigen Pforten;
Laßt ihn einzieh'n, den König des Ruhms!
8. Wer iſt der König des Ruhms?
Der Herr iſt mächtig und ſiegreich;
Der Herr iſt ſiegreich im Streit.
9. Erhebt, ihr Thore! das Haupt!
Erweitert die ewigen Pforten;
Laßt ihn einzieh'n, den König des Ruhms!
10. Wer iſt der König des Ruhms?
Gott, des Weltalls Herr,
Der iſt der König des Ruhmes,
Selah!

XXV.

1. Von David.

1.

Ewiger! zu dir erheb' ich meine Seele,
2. Mein Gott! ich hoff' auf dich;
Laß mich nicht zu Schanden werden!
Daß Feinde nicht frohlocken über mich.

2.

3. Auch werden, die dein harren, nie zu Schanden.
Treuloſe nur beſteh'n mit Schande;
Denn ſie verfehlen ihres Zwecks.

3.

4. Herr! mach' deine Wege mir bekannt!
Unterrichte mich in deiner Führung!

Leite mich in deiner Wahrheit, lehre mich!
Denn du biſt meines Heiles Gott:
Unaufhörlich harr' ich dein.

4.

Gedenk' an deine Huld, o Herr!
An deine Güte, die von je geweſen!
Nicht meiner Jugendſünden, der Verbrechen!
Sey meiner eingedenk, nach deiner Gnade,
Um deiner Güte willen, Ewiger!

5.

Gütig iſt der Ewige, und fromm;
Zeigt Irrenden die rechte Bahn;
Unterrichtet Demuthsvolle im Geſetz;
Lehrt Demuthsvolle ſeinen Weg.
10. Lauter Güte und Wahrheit iſt des Ewigen Führung
Denen, die ihm Bund und Zeugniß halten.

6.

11. Ach Herr! verzeihe meine Miſſethat
Um deines Nahmens willen;
Er iſt unendlich groß.

7.

12. Iſt wo ein Mann, der Ehrfurcht hat vor Gott?
Ihm zeigt er ſelbſt den Pfad, den er zu wählen.
13. Im höchſten Gute übernachtet ſeine Seele,
Sein Saame wird das Land beſitzen.

8.

14. Des Ewigen Rathſchluß iſt für ſeine Verehrer;
Sein Bündniß thut er ihnen kund.

9.

15. Stets ſchauen meine Augen auf den Ewigen,
Er ziehet aus der Schlinge meinen Fuß.

10.

16. Wende dich zu mir! Sey mir gnädig!
Denn einſam bin ich, und bedrängt.
17. Groß iſt meines Herzens Angſt:
Führe mich aus meinen Nöthen!

11.

18. Sieh' meine Leiden, meinen Kummer,
Und vergib mir alle Sünden.
19. Sieh' meine Feinde, welche Menge!
Und ſie haſſen mich, aus Frevel nur.

12.

20 Bewahre meine Seele, rette mich!
Daß ich nicht zu Schanden werde,
Der ich auf dich vertraue

13.

21. Aufrichtig ſeyn, und grades Weſen,
Das behüthet mich, wenn ich deiner harre.

Chor.

22. Gott! erlöſe Iſrael
Aus allen ſeinen Nöthen.

XXVI.

1. Vom David.

Richte mich, o Ewiger! ich wandl' in Unſchuld,
Und mein Vertrau'n iſt Gott: ich kann nicht wanken.
2. Prüfe mich, o Herr! verſuche mich!
Durchläutre meine Nieren und mein Herz!
3. Denn deine Güte iſt vor meinen Augen,
Und ich wandle in deiner Wahrheit;
4. Sitze nicht bey falſchen Leuten,
Mit Heuchlern hab' ich nichts zu ſchaffen.
5. Ich haſſe die Zuſammenkunft der Böſen;
Meide die Vertraulichkeit der Frevler.
6. Mit Unſchuld waſch' ich meine Hände,
Und umgehe deinen Altar, Herr!
7. Anzuſtimmen laute Dankgeſänge;
Zu verkünden deine Wunder alle.
8. Ewiger! ich liebe deiner Wohnung Stätte;
Den Ort, wo deine Ehre thronet.
9. Ach! raffe meine Seele nicht mit Sündern,
Mein Leben nicht mit Blutbegier'gen hin;
10. Deren Linke böſer Tücke,
Beſtechungsvoll die Rechte.
11. Ich aber wandl' in meiner Unſchuld.
Erlöſe mich, ſey mir gnädig!
12. Nun ſteht mein Fuß auf eb'ner Bahn;
Nun dank' ich in Chören dem Herrn!

XXVII.

1. Vom David.

Gott iſt mein Licht, mein Heil:
Herr! wen ſollt' ich fürchten?
Der iſt meines Lebens Veſte:
Wen könnt' ich ſcheuen?
2. Wenn Uebelthäter an mich wollen,
Nach meinem Fleiſche gierig,

Die Widerſacher, die Verfolger —
Sie laufen an, und ſtürzen.
3. Leget auch ein Heer ſich wider mich —
Mein Herz iſt ohne Furcht.
Erhebt ſich über mich ein Krieg;
Auch dann bleib' ich getroſt.
4. Eins bat ich ſtets vom Ewigen,
Dies wünſch' ich ſehnſuchtsvoll:
Im Hauſe Gottes zu verweilen,
Die Tage, die ich lebe;
Die Schöne Gottes da zu ſchauen,
Im Tempel aufzuwarten.
5. Er ſchützt mich unter ſeinem Obdach,
In unglücksvollen Tagen:
Birgt mich im innerſten Gemache,
Setzt mich auf hohen Fels —
6. Und hebt ſich einſt mein Haupt empor,
Hoch über Feinde umher;
So bring' ich Opfer dar in ſeinem Zelte
Bey lautem Jubelſchall,
Und weih' dem Herrn Geſang und Saitenſpiel.
7. Ach Ewiger! erhöre, wenn ich flehe!
Antworte Gnade mir!
8. Mein Herz ſpricht: Es iſt ja dein Wort:
„Ihr ſollt mein Antlitz ſuchen!"
Nun ſuch' ich ſehnſuchtsvoll dein Antlitz, o Herr!
9. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!
Verſtoß' im Zorn nicht deinen Knecht!
Stets warſt du Hülfe mir.
Zieh' deine Hand nicht von mir ab!
Verlaß' mich nicht, Gott meines Heils!
10. Wenn Vater auch und Mutter mich verlaſſen;
Der Herr nimmt mich doch auf.
11. Herr, unterweiſe mich in deinem Wege,
Und leite mich in rechter Bahn,
Mißgünſtigen zum Trotz.
12. Gib mich der Feinde Uebermuth nicht Preis!
Denn falſche Zeugen ſteh'n wider mich.
Die Raubſucht ſpräche Hohn;
13. Glaubte ich nicht im Lande des Lebens,
Die Seligkeit vom Herrn zu ſchauen.
14. O! harre nur zum Herrn!
Sey muthig und getroſt,
Und harre nur zum Herrn!

XXVIII.

1. Vom David.

Dir ruf' ich, Ewiger! mein Hort!
Ach! ſchweige nicht; denn ſchweigeſt du mir:
So gleich ich jenen, die zur Hölle fahren.
2. Vernimm mein Flehen, wenn ich zu dir ſchreye,
Zu deinem heiligen Chore meine Hand aufhebe.
3. Zeuch mich nicht, mit jenen Verruchten,
Mit jenen Uebelthätern, hin!
Friedlich ſprechen ſie mit ihrem Nächſten,
Und führen Tück' im Herzen.
4. Gib ihnen wieder, nach ihrer That;
Nach ihrer böſen Weiſe!
Gib ihnen Lohn, nach ihren Werken;
Vergelte, wie ſie es verdienen!
5. Achten ſie nicht auf des Ewigen Thaten;
Nicht auf die Werke ſeiner Hände;
So reiſſ' er ihre Werke nieder,
Und richte nie ſie wieder auf!
6. Dank ſey dem Ewigen!
Er hat erhört die Stimme meines Flehens!
7. Der Herr iſt meine Kraft, mein Schild.
Ihm vertraut' ich; nun iſt mir geholfen:
Darum frohlockt mein Herz,
Und mit meinem Liede dank' ich ihm.
8. Der Herr iſt ſeinem Volke Tapferkeit;
Seines Geſalbten Siegeshelm iſt Er.
9. Hilf deinem Volke! Segne dein Erbe!
Sey du ihr Hirte, und trage ſie in deinem Schooße,

Zur Ewigkeit!

XXIX.

1. Pſalm David's.

Bringet dem Herrn,
Söhne der Großen!
Bringet dem Herrn
Ruhm und Triumph!
2. Bringet dem Herrn
Ruhm ſeines Nahmens:
Heilig geſchmückt
Betet ihn an!
3. Stimme des Herrn
Rollt über Fluthen;
Gott der Ehre donnert
Ueber mächtige Fluthen.
4. Stimme des Herrn gewaltig!
Stimme des Herrn erhaben!
5. Stimme des Herrn zerſplittert Cedern;
Libanons Cedern zerſplittert der Herr.
6. Läßt hüpfen ſie, wie muthiges Kalb,
Libanon und Schirion, wie junges Reem.
7. Stimme des Herrn wirft flammenden Blitz;
8. Stimme des Herrn erſchüttert die Wüſte;

Die Wüſte zu Kadeſch erſchüttert der Herr.
9. Stimme des Herrn regt auf das ſcheue Gewild;
Entblättert die Wälder:
Aber in ſeinem Pallaſte
Spricht alles Majeſtät!
10. Gott ſaß zur Sündfluth auf dem Throne;
Allein der Herr regieret ewig die Welt.
11. Der Herr gibt ſeinem Volke Sieg:
Der Herr beglückt ſein Volk
Mit ſeligem Frieden.

XXX.

1. Ein Pſalm David's, bey der Einweihung des Hauſes abzuſingen.

---

2. Ich will dich, Ewiger! erheben
Daß du mich aus der Tiefe haſt gezogen,
Daß meine Feinde ſich nicht freuen uber mich:
3. Ich flehe zu dir, o Herr! mein Gott!
Du macheſt mich wieder geſund:
4. Brachteſt meine Seele aus der Unterwelt zurück;
Erhielteſt mich, daß ich nicht in der Gruft verſank:
5. Die ihr ihn liebet, lobſinget dem Herrn!
Rühmet ſeinen heiligen Nahmen!
6. Denn ſein Zorn währt einen Augenwink,
Sein Wohlwollen lebenlang:
Des Abends kehrt Betrübniß ein;
Des Morgens Freudenruf.
7. In meinem Glücksſtand wähnt ich zwar:
Ich liege nimmermehr darnieder.
8. Allein dein Wohlgefallen, Herr!
Hat meinen Berg nur feſtgeſtellt;
Kaum hielteſt du dein Angeſicht verborgen;
So fuhr ich mit Schrecken dahin.
9. Ich ſchrie zu dir, o Herr! empor;
Ich flehete den Ew'gen an:
10. „Was nützt mein Blut, daß ich ſoll in's Verderben ſinken?
„Wird Staub dir danken? Verkünden deine Wahrheit?
11. „Erhöre mich, o Herr! erbarm dich mein!
Sey du mein Helfer, Ewiger!“
12. Und du verwandelteſt in Reigen meine Klage.
Du zogſt mir aus mein Trauerkleid,
Umgürteteſt mit Freude mich:
13. Daß meine Ehre dir lobſinge,
Und niemals ſtille werde.
Auch will ich, Ewiger, mein Gott!
Ich will in Ewigkeit dir danken.

XXXI.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm David's.

1.

2. Dir vertrau' ich, Ewiger!
Laß mich nie zu ſchanden werden!
Errette mich durch deine Gerechtigkeit!
3. Neige dein Ohr, und hilf mir eilend:
Sey Felſenburg und Veſte mir zur Rettung.
4. Ja Fels und Veſte biſt mir du!
Du wirſt mich leiten, wirſt mich führen,
Um deines Nahmens willen.
5. Wirſt mich aus dieſem Netze ziehen,
Das ſie mir heimlich eingelegt.
Denn du biſt meine Zuverſicht.

2.

6. In deine Hand befehl' ich meinen Geiſt.
Du retteſt mich, Herr! Gott der Treue!
7. Ich haſſe, die auf Aberglauben halten;
Aber mein Vertrauen iſt Gott!
8. Ich jauchze, freue deiner Güte mich,
Daß du meinen Kummer ſchaueſt,
Erkenneſt meiner Seele Noth;
9. Uebergibſt mich nicht der Hand des Feindes,
Und ſetzeſt meinen Fuß in weiten Raum.

3.

10. Sey mir gnädig, Herr! denn mir iſt angſt,
Mir verfällt vor Harm Geſtalt und Geiſt und Leib.
11. Unter Jammer geht mein Leben hin,
Unter Seufzen meine Jahre hin.
Meine Kräfte ſchwinden fort in Leiden,
Und meine Gebeine verfallen.
12. Vor vieler Drangſal bin ich Schmach,
Selbſt meiner Nachbarn Schmach,
Meiner Verwandten Scheuſal;
Wer mich draußen ſiehet, fliehet mich.
13. Mein iſt vergeſſen,
Wie eines Todten vergeſſen;
Wie verdorbenen Geräthes.

4.

14. Vieler Schmachred' muß ich hören;
Nachſtellung um und um.
Man pfleget Rath um mich,
Beſchließt das Leben mir zu rauben.
15. Ich aber, Herr! vertrau' auf dich,
Und ſpreche: Du biſt ja mein Gott!
16. Mein Schickſal iſt in deinen Händen;
Rette mich von Feinden, von Verfolgern!
17. Laß über deinen Knecht dein Antlitz leuchten,
Hilf mir durch deine Güte,

18. Herr! laß mich nicht zu Schanden werden,
Wenn ich zu dir rufe.
Ruchloſe werden nur zu Schanden;
Zur Raſt in der Hölle verdammt.

5.

19. Daß ſie verſtummen, die Lügenmäuler,
Die wider die Unſchuld harte Reden,
Stolz und verächtlich, ausſtoßen!
20. Wie groß iſt jene Seligkeit,
Die du verwahrſt, für deine Verehrer!
Die du erzeigſt vor Menſchenaugen,
Allen, die auf dich vertrauen!
21. Du verbirgſt ſie heimlich bey dir,
Vor Jedermanns Trotz;
Schützeſt unter deinem Obdach,
Sie vor Zungen der Verläumdung.

6.

22. Dank ſey dem Ewigen!
Wunderbar bewies er ſeine Güte mir,
In der belagerten Stadt.
23. Denn ich ſprach in meinem Zagen:
Verworfen bin ich, weg von deinen Augen.
Allein du hörteſt meines Flehens Stimme,
Als ich zu dir ſchrie.
24. Liebet den Ewigen,
Alle ſeine Freunde!
Die Redlichen ſchützt er,
Und vergilt in reichem Maße
Dem, der Hochmuth übt.
25. Seyd muthig und getroſten Sinnes,
Alle die ihr des Ewigen harret!

XXXII.

1. Vom David, eine Unterweiſung.

1.

Heil dem, deſſen Miſſethat vergeben,
Deſſen Sünde bedeckt iſt.
2. Heil dem Manne, dem der Ewige
Kein Vergehen zurechnen darf;
Der ſein Gewiſſen hat befreyt.

2.

3. Als ich's verſchwieg,
Verſchmachteten meine Gebeine,
Vor Angſtgeſchrey, immerwährend.
4. Schwer lag deine Hand
Tag und Nacht auf mir.
Meine Lebensſäfte ſchwanden,
In ſchwülem Sonnenbrande.

3.

5. Darum bekenn' ich meine Sünde dir;
Will mein Vergehen nie verbergen.
Ich ſprach: Meine Miſſethat geſteh' ich dem Herrn;
Und du vergabſt mir meiner Sünden Schuld.

4.

6. Hierum hat jeder Fromme dir,
Zur Gnadenzeit, zu flehen.
Dann mögen große Fluthen überſchwemmen;
An ihn gelangen ſie nicht
7. Du biſt mein Schirm;
Bewahreſt mich vor Angſt;
Umgibſt mich um und um,
Mit frohlockenden Geſängen.

5.

8. Wohlan! ich will dich unterweiſen,
Den Weg dir zeigen, den du wandeln ſollſt:
Ich rathe dir, mein Auge ſchaut auf dich!
9. Sey nicht wie Maul und Roß,
Dem, ohne Vernunft,
Riem und Stachel zähmt das ſtolze Gebiß;
Sonſt ſchadet es dir.
10. Viel Plagen warten des Verruchten;
Wer aber auf den Ew'gen hoffet,
Den umfahet Güte um und um.

Chor.

11. Freuet euch des Herrn!
Frohlocket ihr Gerechten!
Jauchzet, die ihr graden Herzens ſeyd!

XXXIII.

1.

1. Frohlocket, Gerechten! Frohlockt im Ewigen!
Lobpreis geziemet nur Redlichgeſinnten.
2. Dankt dem Herrn, mit Harfenklang!
Schlaget Zehnſaitenpſalter Ihm an!
3. Singet ihm ein nie gehörtes Lied!
Rührt beym Jubelgeſang eu'r beſtes Saitenſpiel!
4. Denn redlich iſt des Ewigen Verheißung,
Und all' ſein Thun treuerfüllt.
5. Er liebet Billigkeit und Recht:
Die Erde iſt voll des Ew'gen Güte.

2.

6. Die Himmel entſtanden durch des Ew'gen Wort,
Durch ſeines Mundes Hauch ihre Heere alle:
7. Er thürmet Meereswogen, wie Mauer;
Verwahrt in Tiefen den Abgrund:

8. Den Ew'gen fürchte alle Welt;
Vor ihm ſcheue ſich jeder Erdbewohner.
9. Denn ſo er ſpricht, geſchieht's;
Gebeut, ſteht's da!

3.

10. Der Herr zerſtört der Heiden Rathſchluß,
Vereitelt der Volker Entwürfe;
11. Aber ewig beſteht des Ew'gen Rathſchluß,
Entwürfe ſeines Herzens für und für.
12. Heil dem Staate, deſſen Gott er iſt, der Ewige!
Dem Volke, das er ſich zum Eigenthum erkoren!

4.

13. Vom Himmel ſieht der Ewige herab;
Blickt auf alle Menſchenkinder;
14. Beſchauet alle Erdbewohner,
Von ſeinem feſten Thronſitz.
15. Er, der ihre Herzen ſammt gebildet,
Bemerkt auch all' ihr Thun.
16. Der Konig ſieget nicht durch Heeresmacht;
Helden rettet keine große Kraft.
17. Trüglich iſt das Roß zum Siege;
Alle Heereskraft zur Rettung.
18. Sieh! des Ew'gen Auge ſchaut auf ſeine Verehrer,
Die ſeiner Güte allein vertrau'n;
19. Daß er von Todesfährlichkeit ſie rette,
Sie erhalte in der Theu'rung Noth.

Chor.

20. Unſere Seele harret auf den Herrn;
Unſ're Hülfe, unſer Schild iſt er;
21. Sein erfreuet ſich unſer Herz;
Denn wir vertrauen ſeinem heil'gen Nahmen.
22. Deine Güte, Ewiger!
Walte über uns,
Wie wir auf dich harren.

XXXIV.

1. Von David, als er ſeinen Verſtand verläugnete vor Abimelech, daß er ihn von ſich trieb, und er entkam.

1.

2. Lobpreiſen werd' ich alle Zeit den Ewigen;
Sein Lob bleibt immerdar in meinem Munde:

2.

3. Meine Seele rühmet ſich des Ewigen,
Daß die Bedrängten hören, und ſich freu'n.

3.

4. Preiſt mit mir des Ew'gen Größe!
Laßt uns zuſammen ſeinen Nahmen ehren!

4.

5. Da ich den Herrn ſuchte, antwortete er mir,
Und rettete mich aus aller meiner Furcht.

5.

6. Die auf ihn hinſchauen, glänzen freudenvoll,
Nie wird ihr Angeſicht zu Schanden.

6.

7. Dieſer Bedrängte rief, der Herr vernahm's,
Und half aus allen Nöthen ihm.

7.

8. Des Ew'gen Engel lagern ſich umher
Um ſeine Verehrer, und erretten ſie.

8.

9. Verſuchet, ſchaut, wie gut er iſt, der Ewige!
Heil dem Manne, der auf ihn vertrauet!

9.

10. Verehret den Herrn, ihr ſeine Heiligen!
Keinen Mangel haben ſeine Verehrer.

10.

11. Junge Löwen darben, hungern;
Dem Gottesehrer fehlt kein Gut.

11.

12. Kommt, Kinder! hört mir zu!
Ich lehr' euch Gottesfurcht.

12.

13. Wer iſt der Mann, der Luſt zum Leben hat?
Im Alter gerne glücklich iſt?

13.

14. Bewahr vor Böſem deine Zunge,
Deine Lippen vor Betrüglichreden.

14.

15. Weich vom Böſen, thue Gutes!
Suche Frieden, lauf' ihm nach!

15.

16. Auf Gerechte merken die Augen des Herrn;
Auf ihr Flehen ſeine Ohren.

16.

17. Sein Zornblick trifft die Uebelthäter;
Vertilgt ihr Angedenken von der Erde;

17.

18. Wenn jene ſchreyen, ſo hört's der Herr,
Und rettet ſie aus aller Noth.

18.

19. Zerbrochnen Herzen iſt der Ew'ge nahe,
Und hilft zerſchlagenen Gemüthern.

19.

20. Viel Leiden hat oft der Gerechte;
Doch rettet ihn der Herr aus allen;

20.

21. Bewahret alle ſein Gebein;
Nicht eines wird verſehrt davon.

21.

22. Das Laſter bringt den Frevelhaften um;
Verdammniß trifft die Feinde des Gerechten.

22.

23. Der Herr erlöſt die Seele ſeiner Knechte;
Die ihm vertrauen, werden nie verdammt.

XXXV.

1. Vom David.

1.

Hadre, Herr! mit meinen Hadrern;
Bekämpfe ſie, die mich bekämpfen.
2. Ergreife Schild und Tartſche,
Und mach' dich auf zur Hulfe mir,
3. Und zück' die Lanz' und ſchleudre ſie
Gegen die Verfolger hin,
Und rufe meiner Seele zu:
„Ich bin deine Hülfe!“
4. Daß ſich ſchämen und erröthen,
Die nach meinem Leben ſteh'n;
Daß verhöhnt zurückeweichen,
Die auf mein Unheil ſinnen.
5. Sie ſeyen, wie Spreu vor Wind,
Ein Engel des Herrn verweht es.
6. Ihr Weg ſey düſter und ſchlüpfrig,
Ein Engel des Herrn verfolg' ſie.

2.

7. Denn unverſchuldet ſtellen ſie
Mir das Verderben ihrer Netze;
Unverſchuldet graben ſie mir Fallen.
8. So treff' ihn unvermerkt der Untergang!
Sein Netz, das er verbarg, beſtrick' ihn ſelbſt;
Daß er zum Untergange ſtürze!
9. Aber meine Seele freue ſich des Herrn,
Frohlocke über ſeine Güte;
10. Es ſpreche jedes Glied an mir:
O, Ewiger! wer iſt wie du?
Wer rettet ſo von Uebermacht den Schwächern;
Den Hülfsbedürftigen von ſeinem Räuber?

3.

11. Es treten frevle Zeugen auf,
Und zeihen mich, deß mir nicht kund;
12. Vergelten Arges mir um Gutes;
Thun meiner Seele Herzeleid. —
13. Denn ich — bey ihrem Leiden
War mein Gewand ein Trauerſack;
Ich härmte mich mit Faſten ab,
Und ſenkte mein Gebet in meinen Schooß;
14. Als wär' es Freund und Bruder mir, ſo ging ich hin,
Betrübt und eingebückt, wie bey der Mutter Tod
15. Und nun frohlocken ſie bey meinem Falle; rotten ſich,
Und rotten Buben um mich her, die ich nicht kenne,
Und reißen ohne Unterlaß;
16. Knirſchen Zähne über mich,
Mit heuchleriſchem Lächeln
Des mundverzerrenden Geſpöttes.
17. Ach, Herr! wie lange ſieheſt du zu?
Beſchütze meine Seele vor ihrem Uebermuth;
Meine Einſame vor Löwengrimm!
18. So will ich dir danken in großer Gemeine;
In Volksverſammlung dich rühmen.

4.

19. Laß ſich nicht freuen über mich,
Die unverdient mir Feinde ſind;
Noch Hohn mit Augen winken,
Die mich unverſchuldet haſſen.
20. Unfried' iſt, was ſie beginnen,
Und ſuchen böſen Trug
Wider die Stillen im Lande.
21. Sperren ihren Mund auf gegen mich,
Rufen: Da! da! ſo ſeh'n wir's gerne!
22. Ewiger! du ſieheſt es, ſchweige nicht!
Herr! ſey nicht fern von mir!
23. Ermuntre dich, und wache für mein Recht,
Mein Gott und Herr! für meine Sache!

5.

24. Richte mich, o Herr, mein Gott! nach deiner Billigkeit.
Daß ſie ſich über mich nicht freu'n;
25. Damit ſie nicht im Herzen ſprechen:
Ha! ſo war's erwünſcht;
Wir haben ihn verſchlungen!
26. Sich ſchämen und erröthen müſſen,

Die ſich meines Unglücks freuen;
In Schand und Scham ſich hüllen,
Die über mich ſtolziren.
27. Aber die mein Recht mir gönnen,
Müſſen jauchzen und frohlocken;
Müſſen immer ſingen: „Hochgelobt ſey Gott,
„Der wohlwill ſeinem Knechte!“
28. Und meine Zunge preiſet deine Großmuth,
Verkündet deinen Ruhm den ganzen Tag.

XXXVI.

1. Dem Sangmeiſter von David, dem Verehrer des Ewigen.

1.

2. Das Laſter predigt ſelbſt dem Frevler,
(So denk ich mir im Herzen:)
Furcht Gottes ſey vor deinen Augen nie!
3. Doch heuchelt er mit falſchen Blicken ihm,
Zur Frevelthat, zum Menſchenhaſſe,
Sich Beyſtand zu erflehen.
4. Seine Rede iſt Tück' und Falſchheit;
Vernunft und Tugend fern von ihm.
5. Auf ſeinem Lager heckt er Argliſt;
Wandelt ſtets den Weg der Bosheit;
Scheut keine böſe That.

2.

6. Herr! deine Güte reicht bis in die Himmel!
Deine Treu, ſo hoch die Wolken geh'n!
7. Dein Recht, wie Gottes Gebirge!
Dein Rathſchluß — unabſehbare Tiefe!
Du hilfſt dem Menſchen, hilfſt dem Viehe, Herr!

3.

8. Wie köſtlich, Gott! iſt deine Güte!
Du ſchützeſt Menſchenkinder im Schatten deiner Flügel;
9. Labeſt ſie vom Segenmahle deines Hauſes;
Tränkſt vom Strome deiner Wolluſt ſie.
10. Denn Lebensurquell iſt bey dir,
In deinem Lichte ſchau'n wir Licht.

4.

11. Laß deine Güte ſtrömen
Ueber deine Verehrer;
Dein Wohlthun über die,
Die grades Herzens ſind!
12. Laß mich des Hochmuths Fuß nicht untertreten;
Die Hand der Frevler mich nicht ſtürzen! —
13. Dort ſinken ſie hin, — die Uebelthäter!
Geſtürzt! wie kommen ſie auf!

XXXVII.

1. Von David.

1.

Sey auf der Böſen Glück nicht eiferſüchtig;
Beneide Unrechtthäter nicht.
2. Bald abgehauen werden ſie wie Gras;
Und welken hin, wie grünes Feldgewächs.

2.

3. Vertrau' dem Herren; thue Gutes!
Bleib' im Lande; weide dich mit Redlichkeit!
4. So wirſt du Wolluſt an dem Ew'gen haben,
Und er beſcheidet, was dein Herz begehrt.

3.

5. Befiehl dem Ew'gen deine Wege;
Vertrau' auf ihn, daß er's vollbringet.
6. Er führt dein Recht hinaus, wie Sonnenlicht,
Und deine Unſchuld, wie den heitern Tag.

4.

7. Sey dem Herrn getroſten Muths!
Harre mit Geduld auf ihn!
Nicht eiferſüchtig, auf den Glücklichen,
Der Uebermuth vollbringet!

5.

8. Steh' ab vom Zorn, laß den Grimm!
Ereifre dich nicht über Glück zum Böſen!
9. Denn ausgerottet werden Uebelthäter,
Und die dem Herrn vertrauen, bleiben.

6.

10. Noch um ein Kleines — hin iſt der Verruchte!
Du ſiehſt nach ſeiner Stätte, — er iſt nicht mehr!
11. Aber Demuthsvolle erben Land und Gut;
Unendlich groß iſt ihre Seligkeit.

7.

12. Der Frevler drohet dem Gerechten,
Und knirſchet Zähne über ihn;

13. Der Herr verſpottet ihn;
Er ſiehet ſeinen Tag ſich nahen.

8.

14. Gottloſe zücken Schwerdter, ſpannen Bogen,
Zu fällen Arme und Bedrängte;
Die redlich Wandelnden zu würgen.
15. Jedoch ihr Schwerdt dringt in ihr eignes Herz;
Zu Trümmern ſplittern ihre Bogen.

9.

16. Mehr frommt das Winzige, das ein Gerechter hat,
Denn mancher Frevler großes Gut.
17. Denn zerbrochen wird der Frevler Arm;
Aber die Gerechten unterſtützt der Herr!

10.

18. Der Ewige ſegnet der Frommen Tage;
Ihr Erbe bleibet ewiglich.
19. Die Hoffnung trügt ſie nicht, zur böſen Zeit;
Sie haben ſatt in Hungersnoth.

11.

20. Umkommen müſſen alle Uebelthäter.
Feinde Gottes, ſind wie Fett der Widder;
Vergeh'n im Rauch — vergeh'n!

12.

21. Gottloſe borgen, und bezahlen nicht;
Mildthätig iſt der Fromme, theilet aus.
22. Die er ſegnet, erben Land und Gut:
Die er verfluchet, werden ausgerottet.

13.

23. Solches Mannes Gang wird vom Herrn gefordert.
Er hat an ſeinem Wege Wohlgefallen,
24. Und wankt er auch, ſo ſtürzt er nicht;
Der Herr erhält ihn bey der Hand.

14.

25. Ich war ein Jüngling, ward ein Greis,
Noch ſah ich nie den Redlichen verlaſſen,
Und ſeinen Saamen geh'n nach Brot.
26. Er iſt immer milde, leihet gerne,
Und ſeine Kinder haben reichen Segen.

15.

27. Dem Laſter gram, der Tugend hold; ſo bleibſt du immer.
28. Denn der Ewige liebt das Recht;
Verlaſſet ſeine Freunde nicht.
Sie werden ewiglich bewahrt;
Der Frevler Saamen ausgerottet.

16.

29. Die Gerechten erben Land und Gut,
Werden immer darin wohnen.

17.

30. Weisheit ſpricht des Frommen Mund;
Seine Zunge lehrt Gerechtigkeit.
31. Seines Gottes Lehre wohnt in ſeinem Herzen;
Seine Tritte wanken nie.

18.

32. Zwar lauert der Frevler auf den Frommen,
Begierig ihn zu würgen.
33. Doch überläßt ihn Gott nicht ſeinen Händen,
Verurtheilt ihn nicht, wenn er richtet.

19.

34. Vertrau dem Herrn, halte ſein Geſetz
Er hebet dich empor, daß du Land beſitzeſt.
Und ſiehſt Gottloſe untergeh'n.

20.

35. Einſt ſah ich einen Böſewicht — der war mächtig!
Wuchs empor, wie heimiſch Laub.
36. Man ging vorüber — er war nicht mehr!
Ich fragte nach ihm, fand ihn nicht.

21.

37. Bemerk' die Redlichkeit, gib auf die Unſchuld Acht;
Am Ende bringt ſie Seligkeit zum Lohne.
38. Die Uebertreter aber werden ſammt vertilget,
Ausrottung iſt der Frevler Lohn.

22.

39. Der Herr iſt der Gerechten Hülfe,
Ihre Schutzwehr in der Noth.
40. Der Ewige ſteht ihnen bey,
    Und rettet ſie;
Errettet ſie von Frevelhaften,
    Hilft ihnen aus.
Denn ſie vertrauen auf ihn!

XXXVIII.

1. Ein Pſalm David's, beym Opferdufte.

2. Herr! ſtraf' mich nicht in deinem Zorne;
Züchtige mich in deinem Grimme nicht!
3. Denn deine Pfeile dringen in mich ein;
Schwer iſt deine Hand auf mich geſenkt.
4. Nichts Geſundes iſt an meinem Leibe, vor deinem Dräu'n;

Unter meinen Gliedern keine Eintracht, vor meiner Sünde.
5. Es ſteigen mir die Miſſethaten über Haupt;
Sind mir zu ſchwer, wie ungeheure Laſt.
6. Geſtank und Eiter fließt aus meinen Wunden,
Den Wunden' meiner Unvernunft.
7. Ich bin gekrümmt und tief gebeugt,
Umhüllt mit duſterem Gewand.
8. Die Hüften ſind mir voll Verweſung;
In meinem Leib' iſt nichts Geſundes.
9. Ich ſchmachte kraftlos, ganz zermalmt;
Meines Herzens Unruhe bricht aus in Angſtgeſchrey:
10. (Ach Herr! meine Sehnſucht alle liegt vor dir;
Mein Seufzen iſt dir nicht verborgen.)
11. Mir taumelt das Herz, die Kraft verläßt mich;
Und meiner Augen Licht — auch dieſes iſt gewichen.
12. Freund und Lieber ſteht meiner Plage gegenüber;
Selbſt meine Nächſten treten ferne.
13. Und die mir nach dem Leben ſteh'n, legen Schlingen;
Die mein Unglück wollen, drohen Untergang;
Sinnen unaufhörlich Hinterliſt.
14. Ich aber muß nicht hören, gleich einem Tauben;
Einem Stummen, der nicht aufthut ſeinen Mund;
15. Bin, wie ein Menſch, der nichts verſteht,
Und keine Widerred' im Munde führt.
16. Denn ich flehe, Ewiger! zu dir.
Erwiedre du, mein Herr! mein Gott!
17. So ich rede: frohlocken ſie nur über mich.
Sie überheben ſich, wenn meine Füße wanken.
18. Denn ich bin gemacht zum Leiden;
Stets iſt die Plage mir vor Augen.
19. Ich bekenne meine Miſſethat.
Meine Sünde macht mir Kummer.
20. Aber meine Feinde leben, und ſind mächtig;
Die mich unbillig haſſen, werden groß.
21. Die um Gutes Arges thun,
Mir Feinde ſind, für mein Beſtreben wohl zu thun.
22. Verlaß mich nicht, o Ewiger!
Mein Gott entfern' dich nicht von mir!
23. Eile mir zur Hülfe.
Herr, mein Retter!

XXXIX.

1. Dem [illegible]meiſter Jeduthun; ein Pſalm David's.

2. Mein Vorſatz iſt, ich will mich hüthen,
Daß ich nicht ſündige mit meiner Zunge.
Ich will bezähmen meinen Mund,
Da ich den Böſewicht ſo glücklich ſehen muß.
3. Kein Wort von Seelenruh'!
Ich ſchweige von Glückſeligkeit. —
Allein der Gram tobt innerlich.
4. Ha! wie glüht das Herz mir in der Bruſt!
Die Flamme lodert auf in Worte,
Bricht über meine Zunge aus. —
5. Ach Herr! laß mich mein Ziel bemerken;
Meiner Tage Maaß, wie gering es ſey;
Daß ich erkenne, wie ich vergänglich bin.
6. Mit Spannen haſt du mir die Tage zugemeſſen.
Mein höchſtes Alter iſt vor dir ein Nichts.
Ach! wie lauter Nichtigkeit ſind alle Menſchen!
Feſt ſteht dieſe Wahrheit!
7. Ach! eiteln Schemen folgen wir;
Machen viel Geräuſch um Tand;
Sammeln ein, wer weiß wer's haben ſoll?
8. Und nun, wes ſoll ich mich nun tröſten, Herr!
Meine Hoffnung geht allein auf dich!
9. Befrey' mich nur von meiner Miſſethat!
Und laß mich nicht ein Spott der Thoren ſeyn!
10. Gern verſtumm ich, öffne meinen Mund nicht:
Denn Du thuſt es ja —
11. Wende deine Geißel nur von mir!
Ich vergehe, durch die Strenge deiner Hand.
12. Wenn du, zur Buße für die Sünde,
Den Erdbewohner züchtigeſt;
So ſchwindet ſeine Schöne hin, der Motte gleich.
Ach wie gar nichts iſt doch der Menſch!
13. Ewiger! hör', mein Gebet, vernimm mein Schrey'n!
Und ſchweige nicht zu meinen Thränen!
Ich bin ein Pilgrim ja bey dir,
Ein aufgenomm'ner Fremdling wie meine Väter alle.
14. Laß ab von mir, auf daß ich mich erquicke;
Bevor ich geh', und nicht mehr hier ſey!

XL.

1. Dem Vorſänger; ein Pſalm David's.

1.

2. Gehofft hab' ich zum Ewigen;
Er neiget ſich zu mir,
Erhört mein Schrey'n;
3. Zieht mich herauf aus Mördergrube,
Aus ſumpfig-zähem Schlamme;
Setzt auf Felſen meine Füße,
Macht meine Tritte feſt;
4. Und legt ein neues Lied mir in den Mund,
Ein Lob auf unſern Gott.
Viele ſehen's, verehren ihn;
Vertrauen auf den Ewigen.
5. Wohl dem, der auf den Ewigen
Sein Vertrauen ſetzt,
Und ſich nicht kehrt an Hoffahrts Pracht,
Nicht an verführeriſchen Trug.

2.

6. Groß ſind, o du Ewiger! mein Gott!
Die Wunder, die Gedanken,
Die du an uns bewieſen haſt.
(Nichts kommt in Vergleich mit dir!)
Sie verkünden, von ihnen ſingen will ich;
Zu zählen ſind ſie nicht.
7. Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geſchenk;
(Ohren haſt du mir gebohrt.)
Brand und Sündenopfer heiſcheſt du nicht.
8. Da beſchloß ich, komme itzt,
Die Bücherrolle in der Hand,
Beſchrieben mit des Dankes Pflicht.
9. Gern thu' ich deinen Willen, Gott!
Habe dein Geſetz im Herzen.

3.

10. Wohlthätigkeit will ich verkünden,
In großer Volksverſammlung.
Meinen Mund verſchließ ich nicht;
(Dir, Ewiger! iſt es bekannt!)
11. Deine Huld verberg ich nicht im Herzen;
Ich preiſe deine Treue, deine Hülfe;
Verhehle deine Lieb' und Wahrheit nicht,
Der großen Volksverſammlung.
12. Du Herr! entziehe mir auch dein Erbarmen nicht!
Stets bewahre mich deine Liebe, deine Wahrheit!
13. Denn Leiden ohne Zahl umgeben mich;
Meine Sünden haben mich ergriffen,
Ich wage nicht, ſie anzublicken;
Mehr als Haare meines Haupts iſt ihrer:
Mich verlaſſen die Gedanken.

4.

14. Laß dir's gefallen, Herr! mich zu erretten!
Eile mir zu helfen, Ewiger!
15. Erröthen müſſen ſie, zu Schanden werden,
Die mir nach dem Leben ſteh'n;
Zurückbeben, und ſich ſchämen,
Die ſich meines Unglücks freu'n!
16. Erſtarren müſſen ſie vor Schmach,
Die mir zuriefen: Da! da!
17. Frohlocken über dich, und jauchzen,
Alle, die dich ſuchen;
Die deine Hülfe wünſchen, immer rufen:
Groß iſt der Ewige!

5.

18. Bedrängt und elend bin ich zwar:
Gott aber ſorgt für mich.
Mein Helfer biſt du, mein Erretter!
Mein Gott! verziehe nicht!

XLI.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm David's.

1.

2. Wohl dem, der für den Armen ſorgt;
Zur Unglückszeit errettet ihn der Herr.
3. Der Ewige ſchützt ihn, bewahrt ſein Leben!
Glückſelig wird er ſeyn im Lande.
Du übergibſt ihn nicht dem Uebermuth der Feinde! —
4. Der Ew'ge ſtützet ihn auf ſiecher Lagerſtätte!
Er wendet ihm das Bett in ſeiner Krankheit um.

2.

5. Ich flehe, Ewiger! ſey mir gnädig!
Heile meine Seele, denn dir hab' ich geſündiget.
6. Meine Feinde reden Arges über mich:
„Wenn ſtirbt er hin? Wenn geht ſein Nahme unter?"
7. Wer kömmt, geht nur auf Kundſchaft aus.
Verläumdung ſpricht ſein Herz; er ſammlet Lügen;
Geht hinweg, breitet ſie aus.

3.

8. Alle die mich haſſen, raunen wider mich
Sich einander zu; hegen Arges wider mich:
9. „Abſcheuliche Seuche über ihn!
„Da liegt er, nie komme er wieder auf!"

10. Selbſt mein trauter Freund, auf den ich mich verließ,
Der ſonſt mein Brot aß,
Hebt gegen mich den Fuß empor.

4.

11. Du aber, Herr! ſey mir gnädig!
Hilf mir auf, ich vergelte ihnen.
12. Daran merke ich, daß ich dir gefalle,
Wenn über mich der Feind nicht jauchzet.
13. Ich wandle fort in Unſchuld, du erhältſt
Und richteſt ewiglich mich auf,
Vor deinem Angeſichte.
14. Lob ſey dem Ewigen,
Dem Gotte Iſraels,
Von Ewigkeit in Ewigkeit.
Amen, Amen.

Zweytes Buch.

XLII.

1. Dem Sangmeiſter; eine Unterweiſung von den Söhnen Korach's.

2. So wie der Hirſch nach friſchen Quellen ſchmachtet:
So ſchmachtet meine Seele, Gott! nach dir.
3. Meine Seele lechzt nach Gott, des Lebens Quelle.
Wenn werd' ich wieder hingehn, wieder mich vor Gottes Antlitz zeigen?
4. Meine Thränen werden mir Tag und Nacht zur Speiſe,
Da mich Feinde täglich fragen: Wo iſt nun dein Gott?
5. Ueber mich ergeußt ſich meine Seele, wenn ich denke,
Wie ich mit Gefolg' hinauf in Gottes Tempel wallte;
Mit Dank und Freudengeſängen, unter der feyrenden Menge.
6. Seele, was betrübſt du dich?
Warum iſt dir ſo bang in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd' ich einſt noch danken
Für ſeines Angeſichtes Heil.
7. Betrubt iſt meine Seel' in mir, o Gott!
Wenn ich hier an dich gedenke, hier an Jordans Ufern,
Am Gebirge Hermon; winziges Gebirge!
8. Abgrund ruft dem Abgrund zu: deine Waſſerfälle brauſen;
Deine Wellen, deine Fluthen alle ſtürzen über mich.
9. Des Tages befiehlt der Herr ſeine Gnade über mich,
Und Nachts bleibt noch ſein Lied bey mir,
Ein Gebet zum Gotte meines Lebens.
10. Zu Gott ruf' ich: Mein Schutz! warum vergiſſeſt du mein?
Warum muß ich betrübt, gedrängt vom Feinde wandern?
11. Ach es zerſchmettert mein Gebein, wenn die Widerſacher höhnen;
Wenn ſie unaufhörlich fragen: Wo iſt nun dein Gott?
12. Seele, was betrübſt du dich?
Warum iſt dir ſo bang in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd' ich einſt noch danken,
Ihm, meinem Gotte,
Meines Angeſichtes Heil.

XLIII.

1. Gott, richte mich, und führe meine Sache wider das liebloſe Volk;
Rette mich von jenem falſchen, ungerechten Mann!
2. Denn du biſt meine Zuverſicht. Warum verläſſeſt du mich?
Warum muß ich betrübt, gedrängt von Feinden wandern?
3. Ach ſende mir dein Licht, deine Wahrheit!
Laß dieſe mich zu deinem heil'gen Berge,
Zu deiner Wohnung wieder führen;
4. Daß ich zum Altare Gottes walle,
Zu Gott der Freude meines Jauchzens;
Daß ich meinem Gotte wieder auf der Harfe danke!

5. Seele, was betrübſt du dich?
Warum iſt dir ſo bang in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd ich einſt noch danken,
Ihm, meinem Gotte,
Meines Angeſichtes Heil.

XLIV.

1. Dem Sangmeiſter; von den Söhnen Korach's. Eine Unterweiſung.

1.

2. Gott! mit unſern Ohren hören wir;
Uns erzählen unſ're Väter,
Thaten, die du ausgeführt, in ihrer Zeit,
In Tagen jenes Alterthums.
3. Du ſelbſt, mit deiner Hand, haſt Völker verjagt, ſie eingepflanzt;
Nationen verderbt, ſie ausgebreitet.
4. Nicht mit ihrem Schwerdt erwarben ſie Land,
Ihr Arm gab ihnen nicht Sieg.
Deine Rechte, dein Arm, das Licht nur deines Angeſichts;
Denn du hatteſt Wohlgefallen an ihnen.
5. Du biſt derſelbe noch, mein Konig! Gott!
Ach! verordne Hülfe für Jacob!
6. Daß wir niederſtoßen unſern Feind, durch dich;
Auf unſ're Widerſacher treten in deinem Nahmen.
7. Denn ich verlaſſe mich auf meinen Bogen nicht,
Mein Arm kann mir den Sieg nicht geben.
8. Nur du erretteſt uns von Feinden,
Machſt zu Schanden, die uns haſſen.
9. Dann rühmen wir uns täglich unſers Gottes,
Und danken deinem Nahmen ewiglich.

2.

10. Zwar itzt verwirfſt, beſchämſt du uns,
Und zeuchſt nicht aus mit unſerm Heere;
11. Wendeſt uns vom Feind zurück,
Daß unſ're Haſſer Beute holen.
12. Gibſt uns hin, wie Speiſelämmer;
Streuſt uns unter Heiden aus.
13. Verkaufſt dein Volk für geringen Preis,
Erwirbeſt nicht für ihren Werth;
14. Machſt uns unſern Nachbarn zur Verachtung,
Angränzenden zu Schmach und Hohn;
15. Machſt uns zum Spottlied unter Heiden,
Barbaren ſchütteln über uns das Haupt.
16. Da ſteht nun täglich meine Schmach vor Augen,
Und Scham verhüllt mein Angeſicht,
17. Vor Schänder und Läſt'rer lauter Stimme,
Vor Feind und Rachbegierigen.

3.

18. Dies alles iſt uns überkommen;
Doch haben wir nicht dein vergeſſen,
Sind deinem Bund nicht falſch geworden.
19. Noch iſt unſer Herz nicht abgefallen,
Daß unſer Gang von deinem Pfad gewichen;
20. Da du uns hingeſtoßen in der Drachen Wohnung,
Und uns bedeckſt mit Todesſchatten.
21. Hätten wir unſers Gottes Nahmen vergeſſen,
Einem fremden Gotte Hände gefaltet:
22. Würde das nicht Gott erforſchen?
Er kennet ja der Herzen Heimlichkeit.
23. Aber täglich würgt man uns, nur deinetwegen,
Und achtet uns, wie Schafe, zum Schlachten beſtimmt.
24. Ermuntre dich, was ſchläfſt du, Herr!
Erwache! verſtoß uns nicht ſo gar!
25. Warum verbirgſt du dein Antlitz,
Vergiſſeſt unſres Elends, unſres Drucks?
26. Schon iſt unſre Seele bis zum Staub gebeugt,
Unſer Leib klebt an der Erde.
27. Auf! o du unſre Hülfe!
Rette uns, um deiner Güte willen!

XLV.

1. Dem Sangmeiſter auf Schoſchanim; von den Söhnen Korach's, eine Unterweiſung und Liebesgeſang.

2. Mein Geiſt beginnt erhab'ne Lieder!
Monarch! dir weih' ich mein Gedicht,
Dir meine Zunge, meinen Meiſtergriffel.
3. Du biſt der Schönſte unter Menſchenkindern.
Um deine Lippen fleußt Holdſeligkeit;
Dich hat auf ewig Gott geſegnet.
4. O Held! gürt' an das Schwert an deine Hüfte!
Dieß iſt dein Schmuck, die Majeſtät!
5. Die Majeſtät! — ſo zeuch dahin! es glückt!
Zum Schutz der Wahrheit, der geplagten Unſchuld;
Sie wird dich Wunder lehren, deine Rechte.
6. Wie ſcharf iſt dein Geſchoß!
Hinſturzen Völker unter dir!
Es trifft in's Herz der Königsfeinde.
7. Dein Thron wird ewig ſteh'n vor Gott.

Gerechtes Scepter iſt das Scepter deines Reichs.
8. Du liebeſt Tugend, haſſeſt Frevel;
Drum ſalbet Gott dich mehr als andre Fürſten,
Dein Gott mit Freudenöhl.
9. Von Aloe und Myrrhen duftet dein Gewand,
Aus elfenbeinen Zimmern dir zur Wonne.
10. Des Feſtes Feyer ſchmücken Fürſtentochter.
Zu deiner Rechte ſtrahlt die Liebe
In Ophirs Goldgeſchmeide.
11. Prinzeſſinn, höre, gonne mir dein Ohr!
Vergiß dein Volk und deines Vaters Haus;
12. So wird der König Luſt an deiner Schone haben.
Er iſt dein Herr! Du, neige dich vor ihm!
13. Dir bringt die Tochter Zur Geſchenke;
Des Volkes Reiche fleh'n um deine Gunſt.
14. Im Frauenzimmer glänzt das Brautgeſchmeid,
Die Feyerkleidung, goldgeſtickt.
15. Sie wallt in künſtlichem Gewebe,
Dem Fürſten zugeführt. Ihr treten nach
Jungfräulich die Geſpielinnen, dir zugeführt *).
16. Sie wallen frohlockend und freudig,
Hinauf in des Königs Pallaſt.
17. O daß an deiner Ahnen Statt,
Einſt deine Kinder werden
Des Reichs Beherrſcher, eingeſetzt von dir!
18. Ein Denkmal will ich deinem Nahmen ſtiften;
Von Kind zu Kindeskind.
Dich ſoll die Nachwelt glücklich preiſen.

XLVI.

1. Dem Sangmeiſter; von den Söhnen Korach's, ein Geſang auf Alamoth.

---

2. Gott iſt unſre Zuverſicht und Stärke;
In der Noth ein Helfer, leicht zu finden.
3. Darum fürchten wir uns nicht, wenn gleich der Erdball wanket,
Gebirg' ins Weltmeer ſtürzen.
4. Seine Fluthen brauſen, ſtürmen.
Daß Berge vom Umgeſtüm erbeben;
5. Jenes Stromes Bächlein, ſie erquicken dennoch
Gottes Stadt, des Höchſten heil'gen Wohnſitz.
6. Gott thront in ihr, ſie kann nicht untergeh'n.
Gott ſteht ihr bey, wenn ſich ihr Morgen wendet.
7. Heiden beben, Reiche fallen;
Es donnert, der Erdball vergeht.
8. Der Herr Zebaoth iſt mit uns;
Jacob's Gott iſt unſre Veſte, Selah!
9. Gehet, ſchauet die Werke des Herrn,
Der auf dem Erdkreis ſolch' Umwälzung ſchafft!
10. Wie mächtig er dem Kriege ſteuert in aller Welt!
Bogen zertrümmert, Spieße zerſchlägt, Wagen verbrennet!
11. „Laßt ab, erkennet daß ich Gott bin!
„Ueber Völker erhaben, über den Erdkreis erhaben!"

Chor.

12. Der Herr Zebaoth iſt mit uns;
Jacob's Gott iſt unſre Veſte, Selah!

XLVII.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm von den Söhnen Korach's.

---

2. Alle Völker frohlocket mit Händen!
Jauchzet Gotte mit frohlichem Schalle!
3. Denn der Herr, der Hochſte. Ehrfurchtwürdigſte,
Iſt groſer König auf dem ganzen Erdreich;
4. Zwinget Völker unter uns;
Nationen unter unſere Füße;
5. Wahlt uns unſer Erbtheil!
Jacob's Herrlichkeit, von ihm geliebt.
6. Gott fährt empor unterm Jauchzen;
Der Ewige unter heller Poſaune.
7. Lobſinget Gotte, lobſinget!
Lobſinget unſerm Konige, lobſinget!
8. Denn Gott iſt auf dem ganzen Erdreich Konig;
Rührt das Saitenſpiel, zum Unterweiſungslied.
9. Gott iſt König über die Heiden;
Gott ſitzt auf ſeinem heil'gen Throne.
10. Verſammlet ſind die Fürſten der Völker,
Zu einem Volke des Gottes Abraham's.
Denn Gottes ſind des Erdreichs Schilde.
Hoch erhaben iſt er!

---

*) Vollkommen ähnlich mit dieſem Aufzuge iſt die Beſchreibung im Zendaveſt, Th. II, S. [illegible].

XLVIII.

1. Ein Singepſalm der Söhne Korach's.

2. Groß iſt der Herr, und hochgerühmt
Sein heil'ger Berg in unſres Gottes Stadt.
3. Schöner Landzweig! des Erdballs Wonne;
Berg Zion! zur Mitternacht ihm
Eines großen Königs Reſidenz;
4. Gott in ihren Palläſten erkannt als Schutz.
5. Seht, die Könige — hier kamen ſie zuſammen,
Und gingen alleſammt vorüber.
6. Sie ſahen, ſtaunten, entſetzten ſich, floh'n.
7. Zittern kam ſie an daſelbſt;
Angſt, wie einer Gebärerinn.
8. Mit dem Hauch von Morgenſeite
Zerbrachſt du Schiffe von Tarſchiſch.
9. Wie wir gehört; ſo ſahen wir itzt,
An der Stadt des Herrn Zebaoth,
An der Stadt unſres Gottes,
Der ſie auf ewig erhält.
10. Gleich iſt deine Güte, Gott! mitten im Tempel,
11. Mit deinem Ruhme, deinem Lobe, am Ende der Welt;
Deine Rechte iſt voller Gerechtigkeit.
12. Es freue ſich Berg Zion!
Es jauchzen die Töchter Juda!
Ueber deine Richterſprüche.
13. Umringet die Tochter Zion!
Geht um ſie herum!
Zählt ihre Thürme!
14. Bemerket ihre Zwinger!
Beſteiget ihre Palläſte!
Auf daß der Nachwelt ihr's verkündet;
15. Denn dieſer Gott iſt unſer Gott, auf ewig;
Er führt uns über den Tod.

XLIX.

1. Dem Sangmeiſter; von den Söhnen Korach's, ein Pſalm.

2. Vernehmt mich, ihr Völker alle!
Erdbewohner merket auf!
3. Der Großen Söhne! Söhne der Gemeinen!
Ihr Reichen und ihr Dürftigen!
4. Mein Mund ſoll ſeine Sprüche lehren;
Mein Herz von Weisheit dichten.
5. Mein Ohr vernimmt ein hohes Lied,
Und auf der Harfe ſpiel' ich's nach.
6. Soll ich verzagen in der böſen Zeit?
Trifft mich die Strafe meiner Untertreter?
7. Die ſich auf ihre Macht verlaſſen,
Auf ihren großen Reichthum trotzen.
8. Den Bruder will der Bruder nicht befrey'n,
Verſagt das Löſegeld dem Richter.
9. Sich ſelbſt loskaufen, koſtet es zu viel,
Sie werden's ewig unterlaſſen.
10. Und wenn der Thor noch ewig lebte,
Und niemals das Verderben ſähe!
11. So merkt er nicht, daß Weiſe ſterben,
Daß auch der Thoren Schwarm vergeht
Und andern ihre Kräfte laſſen?
12. Sie wähnen zwar: Palläſte dauern,
Ihr Wohnplatz bleibe für und für,
Ihr Nahme hochberühmt auf Erden.
13. Allein des Menſchen ganze Herrlichkeit,
Sie dauert kaum eine Nacht,
Wenn er dahinfährt, wie das Vieh.
14. Dieß iſt ihr Thun: ſich ſelber Thorheit;
Wenn's nur die ſpäten Enkel rühmen.
15. Gleich einer Heerde, fahren ſie in's Grab;
Sie treibt der Tod. Die Seligen beherrſchen ſie
An jenem Morgen. Nicht ewig faßt der Abgrund
Ein Weſen, das ihn überdauert:
16. Der Herr erlöſe meine Seele,
Nimmt er ſie mir, nur von der Hölle;
17. Sie ſiehet ohne Neid, wenn jener Schätze ſammelt,
Und ſeines Hauſes Herrlichkeit vermehrt.
18. Im Tode nimmt er keine Schätze mit;
Die Herrlichkeit fährt ihm nicht nach.
19. Iſt ſeine Seele hier vergnügt:
Einſt werden ſie dich ſelig preiſen.
20. Er fährt doch ſeinen Vätern nach,
Erblicket ewig nicht das Licht.
21. Ein Menſch in höchſten Würden,
Wenn er kein Weiſer iſt,
Fährt hin, wie dummes Vieh.

L.

1. Ein Pſalm Aſſaph's.

Der Götter Gott, der Ew'ge redet,
Ruft der Erde zu, vom Aufgang bis zum Niedergange
2. Von Zion — Krone der Schönheit —
Strahlt die Gottheit einher.
3. Er kommt, unſer Gott, und ſchweigt nicht —

(Blitzſtrahl verzehret vor ihm;
Um ihn her gewaltiger Sturm.)
4. Ruft dem Himmel von oben,
Ruft der Erde, zu richten ſein Volk:
5. „Verſammelt mir meine Verehrer,
„Die mein Bündniß beym Opfer errichten.
6. (Der Himmel iſt ſeiner Gerechtigkeit Zeuge;
Denn er iſt Richter, — Gott!)
7. „Höre mein Volk! ich rede;
„Iſrael! ich zeuge unter dir.
„Gott bin ich, dein Gott!
8. „Ich ſtraf' dich nicht, ob deiner Opfer;
„Dein Altar raucht ja ſtets vor mir.
9. „Ich mag kein Rind aus deinem Hauſe!
„Aus deinen Hürden keine Bocke.
10. „Denn mein ſind alle Thiere des Waldes;
„Mein auf Bergen das Vieh, bey Tauſenden.
11. „Ich kenne jeden Vogel im Gebirge;
„Was ſich im Felde regt, iſt mir bekannt.
12. „Hungert' ich? dir ſagt ich's nicht;
„Denn mein iſt Erd' und was ſie fullet.
13. „Eß' ich denn Fleiſch der Stiere?
„Trink' ich der Bocke Blut?
14. „Bring ich nur Gotte Dank zum Opfer;
„Erfulle nur, was du dem Hochſten gelobſt;
15. „Und ruf' mich an in deiner Noth,
„Ich rette dich: — ſo nur verehrſt du mich."
16. Aber zum Verruchten ſagt Gott:
„Was ſchwatzeſt du von meiner Lehre;
„Führſt meinen Bund in deinem Munde?
17. „So du doch haſſeſt alle Zucht;
„Wirfſt meine Worte hinter dich.
18. „Erſiehſt du einen Dieb, du biſt ſein Freund;
„Und Ehebrecher ſind dein Umgang.
19. „Läſſeſt deinen Mund zum Boſen aus;
„Deine Zunge ſchmiedet Argliſt;
20. „Sitzeſt da, verläumdeſt deinen Bruder;
„Heſteſt deiner Mutter Sohne Schandfleck an.
21. „Dieß thuſt du. — Schwieg ich nun;
„Du dachteſt wohl, ich ſey, wie du.
„Nein, ich zeige dir's, ich lege dir's vor Augen.
22. „Merkt es wohl, ihr Gottesvergeſſ'nen!
„Sonſt raff' ich hin, und Niemand rettet.
23. „Wer Dank mir opfert, ehret mich:
„Wer Acht auf ſeinen Wandel hat,
„Dem zeig' ich göttlich Heil."

LI.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm David's.

2. Als der Prophet Nathan zu ihm kam, da er zu Bathſeba eingegangen.

3. Erbarm' dich meiner, Gott! nach deiner Gnade!
Nach deiner großen Güte tilge meine Schuld!
4. Wohl waſche mich von meinen Miſſethaten,
Und reinige von meinen Sünden mich.
5. Denn ich erkenne mein Verbrechen:
Und meine Sünde ſchwebet ſtets vor mir.
6. Daß ich dir, Einziger! geſundigt;
Was bös in deinen Augen iſt, gethan.
Daß du gerecht ſeyſt, wenn du ſprichſt;
Rein erſcheineſt, wenn du richteſt.
7. In Sünden hat man mich gezeuget:
In Miſſethat empfing mich meine Mutter.
8. Sieh! Du verlangſt im Heimlichen die Wahrheit;
Du lehrſt mich Weisheit im Verborgenen.
9. Entſünd'ge mich mit Hyſop, daß ich rein ſey;
Von dir gewaſchen, glänz' ich, trotz dem Schnee.
10. O laß mich Wonn' und Freude horen!
Erquicke das Gebein, das du zerſchlugſt!
11. Verbirg dein Angeſicht vor meinen Sünden,
Und löſche meine Miſſethaten aus!
12. Erſchaffe, Gott! in mir ein reines Herz,
Und gib mir einen neuen Biederſinn!
13. Verwirf mich nicht vor deinem Angeſichte;
Entziehe mir nicht deinen heiligen Geiſt!
14. Gib mir die Wonne deines Heiles wieder,
Laß mich den Geiſt der Großmuth unterſtützen!
15. Dann lehr' ich Uebertreter deine Wege:
Und Sünder, daß ſie wieder zu dir kehren.
16. Errette mich von Blutſchuld, Gott! mein Heil!
Daß meine Zunge deine Gnade preiſe!
17. Herr! öffne meine Lippen,
Daß deinen Ruhm mein Mund verkünde!
18. Denn Opfer willſt du nicht, ich gabe ſie;
Brandſtucke ſind dir nicht gefällig.

19. Das Opfer, das dir wohlgefällt, iſt ein gebroch'ner Sinn.
Ein gebroch'nes, ein zerſchlag'nes Herz,
O Gott! verſchmähſt du nicht!

Chor.

20. Thue Zion wohl nach deiner Huld!
Erbaue die Mauern Jeruſalems!
21. Dann werden Opfer ohne Schuld,
Geweihte Gaben dir gefallen,
Dann beſteigen Stiere deinen Altar.

LII.

1. Dem Sangmeiſter; eine Unterweiſung David's.
2. Als der Edomer Doeg kam, und dem Saul hinterbrachte, David ſey in Abimelech's Haus angekommen.

---

3. Was rühmſt du, Held! dich deines Frevels?
Sie währt doch immer, Gottes Güte.
4. Du ſinn'ſt auf Unfall: deine Zunge —
Sie gleichet ſcharfgewetzten Klingen;
Sie ſtiftet Trug und Meuterey.
5. Du lieb'ſt das Böſe mehr als Gutes;
Die Lüge mehr als Wahrheitreden;
6. Biſt aller unheilſchwangern Worte
Betrügeriſcher Zungen Freund.
7. So wird auch Gott dich ſo zerſtören;
Dich faſſen, aus dem Zelte reißen,
Und deine Wurzel aus dem Lande
Des Lebens zieh'n, auf ew'ge Zeit!
8. Dieß werden die Gerechten ſchau'n,
Und ſchaudernd ſpotten über ihn:
9. »Sehet da! den Mann! —
»Gott war nicht ſeine Zuverſicht;
»Er traute ſeinen großen Schätzen.
»Die Zuverſicht ward ihm zum Falle!«
10. Ich aber bin dem jungen Oehlbaum,
Im Tempel Gottes grünend, gleich;
Vertraue ſtets auf Gottes Güte.
11. Dir dank' ich ſtets — denn du thuſt es! —
Dein Rahm' iſt immer mein Vertrau'n,
Denn er thut deinen Freunden wohl!

LIII.

1. Dem Sangmeiſter auf Machlath; eine Unterweiſung David's.

---

2. Im Herzen ſpricht der Schalk: Es iſt kein Gott!
Verderbniß liebt man, Gräul und Unrecht:
Niemand will das Gute üben.
3. Vom Himmel ſchauet Gott
Auf die beglückten Menſchenſöhne;
Ob Einer der Vernunft gehorche,
Nur Einer Gott im Herzen forſche.
4. Alle ſtimmen ſie zum Abfall ein:
Nicht Einer will das Gute üben, auch nicht Einer.
5. Sie werden inne werden, die Tyrannen!
Die jetzt mein Volk, wie Brot verzehren,
Gott, den ſie nicht angerufen!
6. Bald wird man fürchten, wo man nichts gefürchtet;
Wenn deiner Bekrieger Gebeine
Gott zerſtreuet.
Beſchäme ſie! Sie ſind von Gott verachtet!

Chor.

Gott! der von Zion aus,
Den Iſraelen Hülfe ſendet!
Wenn des verſtoß'nen Volks
Der Herr ſich annimmt,
Iſt Jacob froh, iſt Iſrael in Freuden.

LIV.

1. Dem Sangmeiſter auf Neginoth; eine Unterweiſung David's.
2. Als die Siphäer zu Saul kamen, und ſagten: David hält ſich bey uns verborgen.

1.

3. Hilf mir Gott! durch deinen Nahmen;
Schaff' mir Recht, durch deine Macht!
4. Gott! erhöre mein Gebet;
Merk auf meines Mundes Worte!
5. Barbar'n, wider mich verſchworen,
Grauſam Volk begehrt mein Leben,
Denket nicht an Gott! —
6. Aber Gott iſt mir ein Helfer;
Iſt Erhalter meines Lebens.

2.

7. Laß das Unheil ſich zu meinen Feinden wenden!
Deine Wahrheit heiſcht es — laß ſie ſchmachten!
8. Mit Freymuth bring ich dir dann Opfer dar;
Danke deinem Nahmen, der ſo wohlthut.
9. Er rettet mich aus aller Noth:
Er läßt mich Luſt an meinen Feinden ſchau'n.

LV.

1. Dem Vorſänger auf Neginoth; eine Unterweiſung David's.

---

2. Gott! höre mein Gebet!
Entzieh' dich meinem Flehen nicht!

3. Neige dich zu mir, erhöre mich!
Wie ich kläglich zage, heule,
4. Daß der Feind ſo tobt, der Frevler drängt;
Wollen Unheil mir zuwälzen,
Sind mir heftig gram.
5. Angſtvoll ſchlägt das Herz in mir;
Mich überfallen Todesſchrecken,
6. Wandeln Furcht und Zittern an.
Mich überdeckt ein kaltes Grauen.
7. Ich ſprach: O hätt' ich Taubenſchwingen,
Daß ich flöge Raſt zu ſuchen,
8. Ferne weg, in weite Irre;
Uebernächte in der Wüſte.
9. Wie würd' ich eilen zu entkommen,
Vor Sturm und Ungewitter!
10. Verderben bringe, Herr! und Zwieſpalt unter ſie.
(Schon ſeh' ich in der Stadt Gewalt und Hader
11. Tag und Nacht auf ihren Mauern wandeln,
Und Angſt und Kummer lauern innerhalb.
12. Unfall drohet innerhalb;
Trug und Argliſt weicht nicht von den Straßen.)
13. Denn ſchänd'te mich ein Feind;
Dieß wollt' ich dulden.
Wenn mich mein Haſſer pocht;
Vor ihm verberg' ich mich,
14. Aber du, ein Mann geſchätzt, wie ich!
Mein Rath, mein Buſenfreund!
15. Mit dem ich ſüßen Umgang pflegte;
Zu Gottes Haus in frohen Haufen wallte!
16. Ha! Tod und Untergang reizt dieſes über ſie!
Lebendig ſinken ſie in Abgrund;
Unglück hegen ſie in ihrer Wohnung,
Mitten unter ſich.
17. Ich rufe nur zu Gott empor,
Und er erhöret mich.
18. Abends, Morgens, Mittags klag' ich, weine,
Und er erhöret meine Stimme;
19. Erlöſt mein Leben, ſichert es,
Daß Niemand an mich kann.
Denn ſo oft ſie an mich wollen,
20. Vernimmt's der Herr, und züchtigt ſie:
Er, der von ewig her regiert,
Sie, die ſich ohne Wandel dünken,
Und fürchten keinen Gott. —
21. Schon legt er ſeine Hand an Freunde,
Bricht ſeinen Bund.
22. Glatt wie Milchrahm iſt ſein Mund,
Tück' und Krieg ſein Herz.
Gelinder fließen ſeine Worte, als Oehl,
Und ſind gezückte Dolche.
23. O dem Ewigen befiehl nur dein Geſchick,
Der wird dich ſchon verſorgen,
Der läßt nicht immer den Gerechten wanken.
24. Ja, Gott! ſtürzen wirſt du ſie hinab in tiefe Gruft!
Blutgierige und Falſche
Erreichen nicht die Hälfte ihrer Tage.
Dieß Vertrauen hab' ich ſtets zu dir.

LVI.

1. Dem Sangmeiſter auf Jonath Elem Rechokim; ein Kleinod David's, als ihn die Philiſter zu Gath griffen.

2. Sey mir gnädig, Gott! der Menſch will mich verſchlingen.
Täglich ängſtiget mich ein Beſtreiter;
3. Täglich ſchnaubt ein Feind nach mir:
Denn viel ſind meiner Widerſtreiter, Gott!
4. So oft mir angſt wird, hoff' ich nur auf dich.
5. Ich rühme mich der göttlichen Verheißung;
Vertraue Gott, und fürchte nichts.
Was kann der Menſch mir thun?
6. Täglich lauern ſie mir auf,
Sinnen nur auf meinen Untergang.
7. Sammeln ſich zu Haufen, lauſchen,
Bemerken meine Tritte, ſtellen meinem Leben nach.
8. Umſonſt ſey ihr Entrinnen!
Stoß ſie im Zorn hinab, o Gott! die Barbaren!
9. Und haſt du Leiden über mich verhängt;
Ach! lege meine Thränen zu den Leiden!
Sind ſie nicht auch von dir verhängt?
10. Schon weichen ſie zurück, die Feinde, wenn ich rufe;
Denn ich weiß es, Gott iſt mir zur Seite.
11. Ich rühme mich der göttlichen Verheißung;
Ich rühme mich des Ewigen Verheißung;
Vertrau' auf Gott und fürchte nichts.
12. Was kann der Menſch mir ſchaden?
13. Gott! zu Gelübden bin ich dir verpflichtet;
Dir will ich meinen Dank entrichten,
14. Denn du erretteſt mich vom Tode,

Auch meinen Fuß vom Gleiten;
Daß ich wandeln mag vor Gott,
Im Lichte der Lebendigen.

LVII.

1. Dem Sangmeiſter. Vertilge nicht; ein Kleinod David's, in der Höhle, wohin er vor Saul geflohen war.

---

2. Erbarm' dich, Gott! Gott erbarm' dich mein!
Bey dir ſucht meine Seele Schutz,
Schutz im Schatten deiner Flügel,
Bis die unglücksſchwangre Zeit vorüber.
3. Zu Gott ruf' ich, dem Allerhöchſten;
Zu Gott, der über mich beſchließt:
4. Er ſendet Hülfe mir vom Himmel,
Beſchämet meine Widerſacher;
Sendet ſeine Güte, ſeine Treue.
5. Hier iſt mein Leben — unter Löwen
Flammenſchnaubend; unter Menſchen,
Deren Zähne Lanz' und Pfeile,
Deren Zunge ſcharfe Dolche.

Chor.

6. Erhebe, Gott! dich über die Himmel;
Ueber alle Welt
Deine Majeſtät!
7. Netze legten ſie meinen Tritten ein;
Krümmten meinen Geiſt zu Boden;
Gruben vor mir eine Grube, —
Und fallen ſelbſt hinein.
8. Unerſchrocken bleibt mein Herz;
Unerſchrocken, Gott!
Ich ſinge, ſchlage Saitenſpiel.
9. Erwache, meine Ehre!
Erwache, Harf' und Cither!
Die Morgenrothe weck' mich auf.
10. Dich, Herr! erheb' ich unter Nationen;
Dir tönt unter Völkern mein Spiel.
11. Denn bis am Himmel reichet deine Güte,
Deine Treu, ſo weit die Wolken geh'n.

Chor.

12. Erhebe, Gott! dich über die Himmel;
Ueber alle Welt
Deine Majeſtät!

LVIII.

1. Dem Sangmeiſter, Vertilge nicht; ein Kleinod David's.

---

2. Ihr Richter! heißt ihr dieſes Recht geſprochen?
Urtheilt ihr ſo nach Billigkeit, ihr Männer?
3. Im Herzen ſchmiedet ihr ja Bubenſtücke,
Und wägt Gewaltthat zu, ſtatt Recht, im Lande.
4. Gottloſe ſind verkehrt, von Mutterleibe an;
Betrüger bringen Irrſinn mit zur Welt.
5. Ihr Wüthen gleichet gift'ger Schlangen Wüthen;
Der tauben Otter, die ihr Ohr verſtopft,
6. Daß ſie nicht höre der Beſchwörer Stimme,
Des weiſen Meiſters Zauberſpruch nicht höre.
7. Zerſchmettre, Gott! die Zähn' in ihrem Munde!
Zermalme das Gebiß der jungen Löwen!
8. Laß ſie zergeh'n, wie Waſſer, das dahinfleußt;
(Der Pfeil zerſplittre, den ſie angelegt!)
9. Wie eine Schnecke, die im Geh'n zerſchmilzt: —
Wie Frühgeburt, die keine Sonne ſchauet. —
10. Eh' eu'r Gefäß des Dornes Brand gerochen,
Noch roh, kaum angewärmt — weg führ's der Sturm!
11. Der Fromme ſchau' Beſtrafung, freue ſich,
Und bade ſeine Tritt' in Frevler Blut.
12. So ſpricht ein jeder: Unſchuld bringt doch Frucht;
Fürwahr, es iſt ein Gott auf Erden Richter!

LIX.

1. Dem Sangmeiſter, Vertilge nicht; ein Kleinod David's, als Saul ſein Haus beſetzen ließ, ihn umzubringen.

---

2. Rette mich, mein Gott! von meinen Feinden!
Sichre mich vor meinen Widerſachern!
3. Rette mich von Uebelthätigen,
Hilf mir wider Blutbegierige!
4. Denn ſiehe! auf mein Leben lauern ſie,
Da ich nichts verbrochen, nichts begangen.
5. Laufen, ohne mein Verſchulden, umher, und rüſten ſich.
Ach, erwache auf mein Rufen, und ſieh her.
6. O Ewiger! des Weltalls Herr!
Gott Iſraels! auf!
Suche alle Erdbewohner heim;

Keinem der Verwegenen,
Keinem Ungetreuen gnadig.
Abends kommen ſie herzu,
Lärmen, wie die Hunde,
Wandern in der Stadt umher.
Mit dem Munde ſprudeln ſie,
Mit den Lippen Dolche.
Denn wer hort es?
Du aber, Ewiger! verlacheſt ſie,
Spotteſt aller Heiden.
O du Allmacht, deiner harr' ich!
Meine feſte Burg iſt Gott.
Seine Gnade iſt mir nahe.
Gott läßt mich Luſt an Feinden ſehn.
Umkommen laß ſie nicht!
Mein Volk vergäße ſie gar bald.
Nein! in Elend treibe ſie umher;
O du, unſer Schild! laß ſie geſtürzt,
13. Kund thun ihres Mundes Sünden,
Ihrer Lippen ſchnode Worte;
Wie, verſtrickt in ihrem Hochmuth,
Sie Trug und Meineid bußen.
14. Vertilg' im Zorne, vertilge ſie;
So ſind ſie nicht!
Nein, erfahren müſſen ſie,
Daß ein Gott in Jacob Herr ſey;
Herr ſey über alle Welt.
15. Abends muſſen ſie dann kommen,
Lärmen wie die Hunde,
Wandern in der Stadt umher:
16. Sie hin und her nach Speiſe irrend,
Zu ſtillen ihren Hunger,
Zu finden Lagerſtätte;
17. Indeß ich deine Macht beſinge,
Bis am Morgen von deiner Güte jauchze.
18. Dir, o Allmacht, tönen meine Saiten.
Feſte Burg iſt Gott mir;
Gnadig iſt mir Gott.

LX.

1. Dem Sangmeiſter auf Schoſchan Eduth; ein Kleinod David's, zum Auswendiglernen.
2. Als er wider Meſopotamien und Neſibit zu Felde lag, und Joab wieder hinging und zwölftauſend Edomiter im Salzthale ſchlug.

3. Verſtoßen, hingeſtreut haſt du uns, Gott!
Du zürneteſt. — Ach nimm uns wieder auf!
4. Du haſt die Erd' erſchüttert, Riſſe aufgeſprengt. —
Heil' ihre Brüche zu, die ſo zerſchellet iſt!
5. Du zeigteſt deinem Volke hartes Schickſal;
Du gabſt uns Taumelwein zu trinken.
6. Hoch weht nun wider deiner Verehrer Panier
Um der Wahrheit willen, Selah!
7. Auf daß errettet werden deine Lieben,
Laß deine Rechte helfen, erhöre uns.
8. Gott ſprachs, in ſeinem Heiligthume
Nun ſing' ich Siegeslied.
9. „Sichem vertheile ich wieder;
„Und meſſe Succoth Thal mir aus.
„Mein iſt Gilead, Menaſſe mein,
„Ephraim meines Hauptes Macht.
„Geſetze gibt nun Juda wieder.
„Mein Waſchgefäß iſt Moab;
10. „Auf Edom werf' ich meinen Schuh.
„Philiſter! triumphirſt du noch?" —
11. Wer bringt mich in dieſe feſte Burg?
Wer führte mich nach Edom hin?
12. Biſt du's nicht, Gott? du hatteſt un verlaſſen;
Zogſt nicht mehr mit unſerm Heere.
13. Ach, ſchaff' uns Rettung aus der Noth
Denn Menſchenhülfe iſt doch keine nü
14. Mit Gott nur thun wir große Thaten
Er tritt ſie nieder, unſre Feinde.

LXI.

1. Dem Sangmeiſter auf Neginoth; von Davi

2. Höre Gott! mein Schreyen;
Merk auf mein Gebet!
3. Von des Landes Gränze ruf' ich dir,
Wenn mein Herz verzagen will.
Du führeſt mich auf hocherhab'nen Fel
4. Denn meine Zuverſicht biſt du;
Ein feſter Thurm vor Feinden.
5. In deinem Zelte wohn' ich ewiglich,
Geborgen unter deinen Fittigen.
6. Du hörteſt, Gott! auf mein Gelübde
Setzeſt wieder in ihr Eigenthum,
Die deinen Namen fürchten, ein.
7. Gib dem Konige ein langes Leben;
Jahre bis zum kommenden Geſchlecht:
8. Daß er vor Gott auf ſeinem Throne bleibe.
Befiehl daß Treu und Güte ihn bewache:
9. So tönt dir ewiglich mein Saitenſpiel,
So zahl' ich die Gelübbe, Tag für Tag!

LXII.

1. Dem Sangmeiſter auf Jeduthun; ein Pſal David's.

2. Nur in Gott getröſtet ſich mein Geiſt
Von ihm nur kommt mein Heil.
3. Nur er iſt Fels und Rettung mir,
Und hohe Burg. Sehr wanken ka ich nicht!

4. Wie lange ſtürmt ihr zu, auf einen Mann,
Und brechet ſämmtlich ein, gleich wie
In morſche Wand, in ſinkendes Gemäuer?
5. Nur ihn von ſeiner Höh' zu ſtürzen,
Beſchließen ſie im Rath; belieben Heucheley;
Gleißnen Segen mit dem Munde;
Hegen Fluch im Herzen.
6. Sey nur in Gott getroſt, mein Geiſt!
Denn meine Hoffnung kömmt von ihm.
7. Nur er iſt Fels und Rettung mir;
Nein, ſtürzen werd' ich nicht.
8. Mein Heil und meine Würde iſt bey Gott;
Mein Schutzfels, meine Zuverſicht iſt Gott.
9. Geliebtes Volk! vertraut ihm allezeit!
Schüttet aus euer Herz vor ihm!
Gott iſt unſre Zuverſicht.
10. Menſchen ſind nur Hauch, — die Großen Trug.
Auf der Wage hebt ein Hauch
Sie alleſammt empor.
11. Verlaßt euch nicht auf Raub und Frevel!
Seyd nicht in Wahn ſo ſehr bethört!
Fleußt Reichthum zu, ſo hängt eu'r Herz nicht dran.
12. Ein Wort hat Gott geſprochen;
Das ward ich oft gewahr;
Macht ſteht nur bey Gott.
13. Doch Gnade, Herr! ſteht auch bey dir!
Jedem lohneſt du nach ſeinem Werke.

LXIII.

1. Pſalm David's, als er in der Wüſte Juda war.

2. Gott! mein Gott biſt du! dich ſuch' ich Morgens früh;
Nach dir dürſtet meine Seele, ſehnet ſich mein Fleiſch,
Hier in dürrem, ſchmachtendem, waſſerloſem Lande;
3. Deine Herrlichkeit zu ſchauen, deine Pracht.
4. Dort im Heiligthum ſah' ich ich ſie dereinſt. Meine Lippen prieſen dich:
Deine Huld iſt köſtlicher als Leben.
5. Gerne ſäng' ich deinen Ruhm alſo mein Lebenlang;
Hübe meine Hände empor, riefe deinen Nahmen an.
6. Wie von Mark und Fette ſatt, würd' ich laute Lieder ſingen;
Wenn ich dein gedächte, Nachts auf meinem Lager;
Bis zur frühen Wache, immer von dir reden;
7. Unter deiner Flügel Schatten laut frohlocken,
Daß du meine Hülfe warſt.
8. Meine Seele hängt dir an; deiner Rechten folg' ich nach.
9. Die mir nach dem Leben ſteh'n, finden ihren Untergang;
Fahren hin in tiefſten Abgrund;
10. Fallen fortgeſchleppt vom Schwerdte;
Werden wilder Füchſe Theil.

Chor.

Der König freue ſich in Gott!
Es rühme ſich, wer Treu ihm ſchwört.
Der Lügner Mund verſtumme!

LXIV.

1. Dem Vorſänger; ein Pſalm David's.

1.

2. Erhöre, wenn ich klage, meine Stimme, Gott!
Behüthe mich vor Feindes Angſt!
3. Verbirg' mich vor der Böſen Rath,
Vor'm Ungeſtüm der Uebelthäter;
4. Die, wie Dolche ihre Zungen ſchärfen;
Legen ihr Geſchoß an — giftige Verläumdung —

2.

5. Zielen heimlich auf den Frommen;
Drücken's plötzlich ab, ohn' alle Scheu.
6. Sie ſchmieden böſen Anſchlag feſte;
Sinnen, wo ſie Stricke legen;
Sprechen, wer bemerkt ſie dort?
7. Vermummt ſind ihre Bubenſtücke;
Verſchlagen ihre Ränke;
Im Innerſten verborgen,
Im Herzen tief verſteckt.

3.

8. Allein auch da trifft Gott;
Ihr ſchneller Pfeil verletzt ſie ſelbſt.
9. Sie fället ihre eigne Zunge.
Daß ihrer ſpottet, wer ſie ſchaut.
10. Und alle die es ſehen, ſagen:
O! Gott hat das gethan!
Erkennen, daß ſein Werk es ſey.

4.

11. Der Fromme freut ſich in Gott,
Und findet Schutz bey ihm.
Seiner rühmet ſich,
Wer graden Herzens iſt.

LXV.

1. Dem Sangmeiſter: ein Pſalm David's zum Singen.

2. Der Seelen Ruhe iſt es, Gott!
Zu Zion dich zu loben,
Gelübde dort dir zu bezahlen.
3. Erhörer des Gebets! zu dir kömmt alles Fleiſch!
4. Iſt uns der Sünden Laſt zu ſchwer;
Die Miſſethaten; — du verzeiheſt ſie.
5. Wohl deinem Liebling, den du aufnimmſt,
Daß er in deinem Vorhof wohne!
Da wird man ſatt von Gütern deines Hauſes;
Satt von deines Tempels Heiligthum.
6. Dein Drohen ſelbſt, o Gott des Heils!
Iſt furchtbar, doch gerecht.
Du bleibſt die Zuverſicht der Erden Enden,
Die Zuverſicht entfernter Küſten,
7. Der du mit deiner Macht
Der Berge Grund gelegt,
Mit Allgewalt Umgürteter!
8. Du ſtillſt der Meere Brauſen,
Das Brauſen ihrer Wogen;
So wie der Völker Ungeſtüm.
9. Ob deiner Wunderzeichen ſtaunen
Die Einbewohner ferner Zonen.
Du machſt frohlocken,
Des Morgens und des Abends Anbeginn.
10. Du ſucheſt heim die Erde, wäſſerſt ſie,
Bereicherſt ſie gar ſehr;
(Voll Waſſers iſt das Brünnlein Gottes!)
Wohl bekleidet ihre Frucht,
Wenn du ſo den Boden ebneſt;
11. Tränkeſt ihre Furchen,
Senkeſt ein das Aufgepflügte;
Schmelzeſt es mit Regenguß;
Segneſt ihr Gewächs:
12. Bekrönſt das Jahr mit deinem Gute;
Von deinen Spuren triefet Ueberfluß.
13. Es triefen Auen in der Wüſte;
Die Hügel gürten ſich mit Fröhlichkeit.
14. Die Triften kleiden ſich mit Schafen;
Kornfrucht hüllt die Thäler ein.
Alles jauchzet, alles ſinget.

LXVI.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalmlied.

Jauchzet Gotte, alle Lande!
2. Laßt, zu Ehren ſeines Nahmens,
Hohes Lob im Wettgeſang erſchallen!
3. Sprecht zu Gott: „Wie wunderbar ſind deine Werke!
„Unter deiner Allmacht
„Schmiegen ſich die Feinde."
4. „Der ganze Erdkreis betet an, lobſinget dir,
„Lobſinget deinem Nahmen, Selah."
5. Gehet, ſchaut die Thaten Gottes!
Sein Walten über Menſchenkinder, wunderbar!
6. Er wandelte das Meer ins Trockne!
Daß man durch Strom zu Fuße kam:
Da freueten wir uns ſein.
7. Der ewig herrſcht mit Allgewalt,
Sein Auge ſchauet auch auf Heiden,
Die Empörer! nie werden ſie erhöht!
8. Rühmet, Völker, unſern Gott!
Laßt ſein Loblied laut erſchallen!
9. Der uns erhält zu beſſerm Leben;
Der unſern Fuß nicht gleiten läßt.
10. Denn, Gott! geprüfet haſt du uns;
Geläutert, wie man Silber läutert;
11. Haſt uns verſtrickt in Schlingen;
Unſern Lenden Laſten angehängt.
12. Ließeſt Menſchen fahren über uns;
Brachteſt uns in Feuersnoth, in Waſſernoth;
Allein du führeſt uns heraus, zum Freudenmahl.
13. Deinem Tempel wall' ich mit Brandopfern zu.
Bezahle, was ich dir gelobt;
14. Wie ich meine Lippen aufgethan;
Wie ich verſprach in meiner Noth.
15. Feiſte Opfer bring ich dir:
Der Widderduft ſteigt dir empor;
Rinder führ' ich zu und Böcke.
16. Kommet, hört, ihr Gottverehrer!
Ich erzähle, was er mir gethan.
17. Ich rief ihn an, mit meinem Munde;
Bald war auf meiner Zunge Lobgeſang.
18. Hätt' ich Unrecht vor in meinem Herzen;
Würde mich der Herr wohl hören?
19. Allein er hört mich, Gott,
Er merket auf mein Flehen wohl.
20. Gelobt ſey Gott, der nicht verwirft mein Flehen,
Noch ſeine Güte von mir wendet!

LXVII.

1. Dem Sangmeiſter auf Neginoth; ein Pſalm zum Saitenſpiel.

2. Gott ſey uns gnädig;
Geb' uns ſeinen Segen,
Und laß ſein Antlitz uns erleuchten.

3. Daß man auf Erden deinen Weg erkenne;
Unter allen Völkern deine Hülfe.
4. Dir huldigen die Staaten, Gott!
Dir huldigen die Staaten alle.
5. Nationen freuen ſich und jauchzen,
Daß du gerecht die Staaten richteſt,
Regierſt auf Erden alle Reiche!
6. Dir huldigen die Staaten, Gott!
Dir huldigen die Staaten alle.
7. Das Land gibt ſein Gewächs;
Uns ſegne unſer Gott.
8. Gott ſegne uns,
Und ihn verehre alle Welt!

LXVIII.

1. Dem Sangmeiſter David's; ein Pſalm, zum Singen.

Eingang.

2. Gott mache ſich auf,
Daß ſeine Feinde zerſtreut,
Flüchtig werden ſeine Haſſer.
3. Wie Rauch verjagt wird, jage ſie fort:
Wie Wachs am Feuer zerſchmilzt,
Vergehen Uebelthäter vor Gott.
4. Aber fröhlich ſeyen die Gerechten.
Sie frohlocken vor dem Herrn,
Und vollbringen wonnevolle Tage.

Chor I.

5. Singet dem Nahmen Gottes!
Preiſet ihn mit Saitenſpiel!
Macht ihm Bahn, der durch die Aetherwüſte fahrt.
Sein Nahm' iſt Ewiger!
Frohlocket vor ihm!
6. Ein Vater der Waiſen:
Ein Richter der Witwen:
Gott in ſeiner heil'gen Wohnung!

Chor II.

7. Ein Gott, der Einſamen das Haus beſetzt:
Gefeſſelten die Freyheit gibt:
Doch Widerſpänſtige bewohnen dürres Land.

1.

8. Gott, als du vor deinem Volke auszogſt,
Einhertratſt in der Wüſte, Selah!
9. Da bebte die Erde; die Himmel troffen vor Gott,
Dieſer Sinai vor Iſraels Gott!
10. Einen milden Regen läſſeſt du herab;
Erquickſt dein Erbgut, lechzendes Land.
11. Dir geweihte Thiere ſollen es bewohnen;
Mit deiner Güte, Gott! ward es
Erquickt, für ein bedrängtes Volk.

2.

12. Frohe Nachricht ſendet Gott!
Der Bothſchaftsbringerinnen großes Heer!
13. Die Könige mit ihrer Heeresmacht,
Bewegen ſich hier, bewegen ſich da;
Und die Hausbewohnerinn vertheilet Beute.
14. Auch wenn ihr bey den Tränken lagert,
Deckt Silber die Flügel der Taube,
Flammend Gold der Fittige Spitzen.
15. Die Allmacht ſtreckt dort Könige hin;
Dann leuchtet Schnee im Düſtern.

3.

16. Berg Gottes iſt der Berg zu Baſſan.
Breiten Rücken ſtreckt der Berg zu Baſſan.
17. Was eifert ihr, ihr Berge breiter Rücken?
Jenen Berg erkohr zu ſeinem Sitze Gott.
Ewig thront der Heilige auf ihm.
18. Myriaden ſind des göttlichen Gefolges;
Myriaden himmliſcher Mächte;
In ihrer Mitte der Herr: —
So Sinai im Heiligthum!

Chor.

19. Du ſtiegeſt hoch empor,
Trugſt Beute davon;
Empfingeſt Menſchen zum Geſchenk,
Nahmſt auch Widerſpänſtige an;
Wohneſt unter ihnen, Ewiger! Gott!

4.

20. Tag für Tag ſey Gott geprieſen.
Er ladet uns auf, iſt aber unſer Helfer.
21. Uns iſt unſer Gott ein Gott der Hülfe.
Der Ewige, er weiß vom Tode Rettung.
22. Aber ſeiner Feinde Haupt zerſchmettert Gott,
Die Scheitel des verſtockten Böſewichts.
23. „Von Baſſan," ſpricht der Herr, „bring' ich zurück;
„Ich bring' aus Meeres Tiefen zurück!
24. „Daß du durch Blut mit deinem Fuße wateſt;
„Mit Feindes Blut die Hunde ſättigeſt."

5.

25. Man ſchaut nun deinen Prachtzug, Gott!

Den Einzug meines Gottes,
Meines Königs in ſein Heiligthum.
26. Die Sänger voran, Saitenſpieler folgen,
Umgeben von Paukenſchlägerinnen.
27. In vollen Chören loben ſie Gott;
Die vom Urſprung Iſraels, den Ewigen.
28. Hier Benjamin, der Jüngſte, führet ſie an!
Die Fürſten Sebulun, Fürſten Naphtali.

6.

29. Dein Gott hat dir das Reich beſchieden!
(O Gott! befeſtige das Reich das du geſtiftet!)
30. Beherrſche nur Jeruſalem aus deiner Burg!
Die Könige bringen dir ihren Tribut.
31. Ruhend auf ſilbernem Eſtrich,
Schrecke das Gezücht im Schilf!
Einer Heldenſtiere Schaar
Beſteht die Kälber der Völker!
Zerſtreut die Schlachtbegiergen Herden.
32. Die Fürſten kommen aus Egypten herzu;
Cuſch faltet Hände zu Gott!

Chor I.

33. Königreiche der Erde!
Singet Gotte!
Rühret dem Herrn euer Saitenſpiel!
34. Ihm, der über der uralten Himmel
Höchſten Gipfel fährt.
Hört, wie ſeine Stimme donnert!
Donner der Allmacht!
35. Gebet Gotte das Reich!
Seine Majeſtät über Iſrael;
Seine Allmacht hoch am Firmament.

Chor II.

36. Furchtbar donnert's, Gott!
Aus deinem Heiligthume.
Iſraels Gott!
Er gibt dem Volke Reich und Macht.
Gelobt ſey Gott!

LXIX.

1. Dem Vorſänger auf Schoſchanim; von David.

---

2. Rette mich, o Gott! das Waſſer dringt ans Leben!
Verſenkt in Schlamm — Untiefe, nirgends Grund; —
3. Von Fluth bedeckt, des Stromes Spiel,
Ermatte ich von Schrey'n; meine Kehle röchelt. —
4. Mein Geſicht vergeht
Vom Schauen nach meinem Gotte.
5. Mehr denn meines Hauptes Haare,
Sind derer, die umſonſt mich haſſen;
Feſter als gewund'ne Locken,
Die mir gram ſind unverdient.
Ich muß erſtatten, was ich nicht geraubt.
6. Gott! dir iſt meine Thorheit zu bekannt;
Meine Schulden ſind dir unverborgen.
7. Laß nicht durch mich beſchämt ſeyn,
Die dir vertrau'n, Gott! Herr der Welt!
Laß nicht an mir zu Schanden werden,
Die nach dir fragen, Gott Iſraels!
8. Denn um deinetwegen trag' ich Schmach;
Deckt Schamroth mir das Angeſicht;
9. Bin ich meinen Brüdern fremde,
Meiner Mutter Söhnen unbekannt.
10. Eifer für dein Haus hat mich verzehrt;
Deiner Läſtrer Schmähen fiel auf mich.
11. Ich verwein', im Faſten, meine Seele;
Man höhnet mein dazu.
12. Ich kleide mich in Trauerkleidern;
Auch das wird ihnen Spottgedicht.
13. Wer am Thor ſitzt, wäſcht von mir,
Die Trinker ſingen auf mich Lieder.
14. Ich aber bete Herr zu dir, zur Gnadenzeit;
Gott! nach deiner gränzenloſen Güte!
Erhöre mich mit deiner treuen Hülfe!
15. Reiß mich aus dem Kothe, daß ich nicht verſinke;
Daß ich errettet werde von meinen Widerſachern,
Und aus des Waſſers Tiefen.
16. Daß mich die Fluth nicht überſchwemme;
Der Abgrund nicht verſchlinge;
Die Gruft nicht über mich ſich ſchließe.
17. Erhöre mich, Gott! denn deine Güte iſt tröſtlich;
Wende dich zu mir, nach deiner Allbarmherzigkeit;
18. Verbirg dein Antlitz nicht vor deinem Knechte!
Wie angſt iſt mir! eile, erhöre mich!
19. Sey meiner Seele nah, erlöſe ſie!
Hilf mir, um meiner Feinde willen!
20. Meine Schande, Scham und Schmach,
Die mich kränken alle, ſind vor dir.
Ach! die Schmach bricht mir das Herz!
21. Ich taumle ohnmächtig hin. —
Wart' auf Mitleid — doch umſonſt!
Seh' aus nach Tröſter; finde keinen.

22. Gift reicht man mir zur Labung;
Eſſig meinen Durſt zu ſtillen.
23. Daß ihre Tafel ihnen eine Falle,
Eine Schlinge werde zur Vergeltung!
24. Daß ihre Augen finſter werden,
Nichts mehr ſeh'n!
Laß ihre Lenden immer wanken!
25. Geuß deine Ungnade über ſie!
Deines Zornes Gluth ergreife ſie!
26. Oede ſey ihr Schloß, ihre Hütten unbewohnt!
27. Denn, wen du ſchlägſt, verfolgen ſie;
Deine Verletzten zu quälen, ſinnen ſie nach.
28. O daß ſie Sünd' auf Sünde häufen:
Nie kommen zur Begnadigung vor dir!
29. Daß ſie vertilgt im Lebensbuche,
Nie mit Begnadigten verzeichnet werden.
30. Mich, der ich elend und betrübt bin,
Mich ſetzet deine Hülfe hoch empor!
31. Drum lob' ich Gott in einem Liede,
Ehr' ihn hoch in Dankgeſängen.
32. Dieß gefällt dem Herrn weit beſſer,
Denn ein Farr mit Horn und Klauen.
33. Schaut ihr Leidenden! werdet froh,
Ihr Sucher Gottes! euer Herz leb' auf!
34. Denn der Herr erhöret die Armen:
Verſchmaht nicht, wen er feſſeln läßt.

Chor.

35. Es lob' ihn Erd' und Himmel,
Meer und was darin ſich regt!
36. Denn Gott wird Zions Helfer ſeyn!
Wird aufbau'n Juda's Städte,
Zum bewohnen, zum beſitzen!
37. Sie erbet ſeiner Knechte Saamen,
Die Freunde ſeines Nahmens wohnen drinnen.

LXX.

1. Dem Vorſänger; von David, beym Duftopfer.

2. Gott! mich zu erretten —
Eile Herr mir beyzuſteh'n!
3. Erröthen und verſtummen müſſen
Die mir nach dem Leben ſteh'n!
Weichen und zu Schanden werden,
Die ſich meines Unglucks freu'n!
4. Vor Scham zurücke beben,
Die mir zuriefen: Da! da!
5. Vergnügt und glücklich ſeyn an dir,
Alle die dich ſuchen;
Immer ſagen: Groß iſt Gott!
Die Freunde deines Heiles.
6. Ich bin arm und elend;
Eile, Gott! zu mir!
Hülfe biſt du mir und Rettung!
Ach, Ewiger! verzeuch nicht!

LXXI.

1. Herr! ich trau' auf dich!
Laß mich nie zu Schanden werden.
2. Befreye, rette mich, durch deine Gerechtigkeit!
Neige mir dein Ohr und hilf mir!
3. Sey mir eine Felſenburg,
Wo ich immer Zuflucht finde,
Wo du befiehlſt, mir beyzuſtehn;
Nur du biſt Fels und Veſte mir!
4. Rette, Gott! mich aus der Hand des Frevlers,
Aus des Ungerechten Fauſt, des Räubers.
5. Denn du biſt meine Zuverſicht,
Meine Hoffnung, Herr! von Jugend auf.
6. Auf dich verließ ich mich vom Mutterleibe;
Du halfſt mir ihrem Schooß entkommen,
Auch iſt mein Rühmen ſtets von dir.
7. Vielen dien' ich zur Belehrung —
Du aber biſt mir feſtes Zuvertrauen!
8. Mein Mund wird deines Lobes voll,
Deines Preiſes immer voll ſeyn.
9. Verwirf mich nur im Alter nicht!
Verlaß mich nicht, da meine Kraft vergeht!
10. Feinde unterreden ſich von mir;
Die auf mein Leben lauern, pflegen Rath;
11. Sprechen: „Gott verläßt ihn! Setzet nach!
„Ergreift ihn! Niemand rettet!"
12. Gott, ſey du nicht fern von mir!
Eile, o mein Gott! mir beyzuſteh'n!
13. Umkommen muſſen und zu Schanden werden,
Die Widerſacher meiner Seele;
Daß ſie in Hohn und Schmach ſich hüllen,
Die ſich meines Unglücks freuen!
14. Ich aber werde unaufhorlich harren;
Unaufhorlich deinen Ruhm vermehren;
15. Mein Mund ruhmt deine Allgerechtigkeit,
Deine Hülfe Tag für Tag!
Zwar ſie erzahlen kann ich nicht.
16. Den Eingang nur zu deiner Allmacht
Darf ich wagen, Gott! mein Herr!
Der Allbarmherzigkeit nur bloß erwähnen, Einziger!

17. Dieß lehrteſt du mich, Gott! von Jugend auf.
Auch jetzt noch rühm' ich deine Wunder.
18. Und auch im Alter, Gott! bey grauem Haupte,
Verläſſeſt du mich nicht;
Daß ich der Nachwelt deinen Arm,
Der Zukunft deine Allmacht preiſe.
19. Und deine Allgerechtigkeit, Gott!
Bis zur Himmelshöhe;
Wunderthaten die du thuſt,
Wer gleicht dir, Gott?
20. Viel Angſt und Leiden ließeſt du mich dulden:
Doch rufſt du mich zurück in's Leben;
Zeuchſt aus der Erden Tieſen mich herauf;
21. Verleihſt mir wieder hohe Würden,
Und wendeſt dich, mir Troſt zu geben.
22. Drum dank' ich deiner Treue
Mit Pſalterſpiel, mein Gott!
Schlage meine Harfe dir,
Heiliger in Iſrael!
23. Meine Lippen jauchzen dir!
Dir tönt mein Saitenklang!
Meine Seele, die du retteſt!
24. Täglich dichtet meine Zunge
Von deiner Allgerechtigkeit.
Denn die mein Verderben ſuchen,
Sind beſchämt — verſtummen.

LXXII.

1. An Salomo.

1. Gott! verleihe dein Gericht dem Könige;
Dem Königsſohne dein gerechtes Urtheil.
2. Daß er dein Volk gebührlich richte,
Recht ſpreche deinen Unterdrückten.
3. Die Berge tragen Glück dem Volke;
Glück die Hügel, durch Gerechtigkeit.
4. Er ſchaffe Recht dem armen Volke;
Steh' der Dürftigen Kindern bey,
Zermalme den Unterdrücker.
5. So verehrt man dich, ſo lange Sonne
Und Mond währet, für und für.
6. Er laſſe ſich herab,
Wie Regenguß auf abgemähtes Land;
Wie Tropfen, die das Erdreich feuchten.
7. In ſeinen Tagen blühe der Gerechte,
Und großes Glück, bis nimmer ſey der Mond.
8. Er herrſche von Meer bis Meer,
Vom Strom bis an des Landes Ende.
9. Vor ihm beugen ſich Wüſtenbewohner,
Und ſeine Feinde lecken Staub.
10. Die Reiche Tarſchiſch und der Küſten
Bringen ihm Geſchenke;
Schebas und Sebas Könige
Führen Gaben zu.
11. Alle Fürſten fallen vor ihm nieder,
Alle Völker ſind ihm unterthan.
12. Denn er errettet flehende Bedrängte,
Den Elenden, der keinen Helfer hat.
13. Schont des Armen, ſchont des Dürftigen,
Rettet der Verlaß'nen Leben;
14. Befreyet ſie von Trug und Frevel;
Denn theuer achtet er ihr Blut.
15. Wer wohl lebt, bringt ihm Gold aus Scheba,
Betet immerdar für ihn,
Und gibt ihm täglich ſeinen Segen.
16. Dicht Getreide ſteht im Lande,
Auf hoher Berge Gipfel.
17. Wie Libanon rauſcht ſeine Frucht;
Und in den Städten blüht's,
Wie auf der Flur Gewächs.
Sein Nachruhm währe ewig!
Sein Nahme mit der Sonne gleich!
Man ſegne ſich mit ihm,
Alle Völker ihn.
18. Gelobt ſey der Ewige, Gott, der Gott
Iſraels, der allein Wunder thut.
19. Und gelobt ſey der Nahme ſeiner Majeſtät; daß ſeine Majeſtät die ganze
Erde erfülle. Amen, Amen.
20. (Ende der Gebete David's, Sohnes
Jiſchai.)

Drittes Buch.

LXXIII.

Pſalm Aſſaph's.

1. Dennoch hat Iſrael zum Troſte Gott:
Dies fühlt, wer reinen Herzens iſt.
2. Zwar waren meine Füße faſt geſunken;
Ein nichts, ſo glitten meine Tritte hin:
3. Schon fing ich an Verruchte zu beneiden;
Wenn ich beglückte Frevler ſah:
4. Kein Knoten hemmet ihrer Tage Lauf,
Ihre Kraft bleibt ungeſchwächt:

5. Sie leiden nicht, was Erdbewohner leiden;
Der Menſchheit Plage trifft ſie nicht:
6. Darum ſtolzirt der Trotz an ihrem Nacken,
Und Frevel iſt ihr Lieblingsſchmuck.
7. Aus feiſten Kreiſen dringt ihr Aug' hervor;
Ihr lüſtern Herz iſt überſatt;
8. Sie hohnen, laſtern, reden Bubenſtücke,
Von ihrer ſtolzen Höh' herab;
9. Gebiethen hoch, wie wenn's vom Himmel käme,
Und auf der Erde gilt ihr Wort;
10. Bethört, folgt ihm das Volk, in ganzen Haufen,
Strömt ihm, wie Waſſerfluthen, nach;
11. Sie wahnen: „Kann Gott wiſſen, was geſchicht?
„Wie kann der Höchſte hierauf merken?
12. „Seht dieſe Frevler hier! ſie blühen
„In ſtetem Glück und Ueberfluß.
13. „Soll ich umſonſt mein Herz dem Guten weihen.
„Und meine Händ' in Unſchuld waſchen,
14. „Nur neue Plage bringt mir jeder Tag,
„Und jeder Morgen andre Noth. —"
15. Oft dacht' ich faſt wie ſie; — allein ſo wären,
Gott! deine Kinder ja verdammt.
16. Ich dacht' ihm nach, und ſuchte Wahrheit;
Doch alles Forſchen war nur Qual:
17. Bis ich in's Heiligthum des Herrn gekommen,
Ihr Ende abzuſeh'n gelernt.
18. Erhaben ſitzen ſie auf glatten Höhen;
Ein Abgrund drohet rund umher.
19. Wie plotzlich ſturzen ſie von ihren Höhen,
Verſchwinden wie ein Schreckgeſicht!
20. Du machſt ihr Schattenglück, o Gott! wie Träume
Dem Wachenden, zu Mähr und Spott.
21. Wenn jetzt der Boſen Glück mein Herz betrubet,
Und mir in meine Nieren ſticht;
22. So bin ich gern ein Thor, und will nicht forſchen;
Bin gern vor dir dem Viehe gleich.
23. Ich bleibe ja bey dir auf immer;
Du hältſt an meiner Rechten mich:
24. Dein Rathſchluß leitet mich auf dunklem Pfade;
Nimmt endlich mich zu Ehren auf.
25. Was könnt' ich neben dir im Himmel wünſchen?
Was hier auf Erden neben dir?
26. Verſchmachtet Leib und Seele, ſo iſt Gott
Stets meines Herzens Troſt, mein Theil:
27. Verloren ſind, die ſich von dir entfernen;
Verloren, wer um andre buhlt.
28. An Gott mich halten, iſt mir höchſtes Gut!
Ich ſuche meinen Schutz bey dir, Gott!
Mein Herr! verkunde deine Wunderthaten.

LXXIV.

Unterweiſung Aſaph's.

1. Warum verwirfſt du, Gott! noch immer uns?
Raucht über deine Heerde ewiglich dein Zorn?
2. Ach denke der Gemeine, vormals dir erworben!
Des Stammes, dir zum Eigenthum befreyt!
Des Berges Zion, dir zum Thron erwählt!
3. Erhebe deine Tritte
Zu jenen unvergänglichen Trümmern,
Wo alles Heilige der Feind verheert.
4. Laut brüllten deine Widerſacher,
Im Tempel deiner Stiftung:
5. „Ha! trifft ſie ein, die Vorbedeutung!
„Berühmt wird dieſe That,
„Gleich jener, da mit Aexten
„Man eindrang in den dichten Hain,
6. „Und nun das Schnitzwerk alle
„Mit Beil und Hammer niederſchlug."
7. Legten Feuer an, in deinem Heiligthume;
Entweihten deine Reſidenz, der Erde gleich.
8. Im Herzen wähnen ſie: Wir unterdrücken alles.
Alle Stiftungshäuſer Gottes,
Sind nun verbrannt im Lande.
9. Vorbedeutungszeichen werden uns nicht mehr;
Hier iſt kein Prophet, niemand weiß wie lange?
10. Wie lange, Gott! der Feind ſoll ſchmah'n?
Der Widerſacher deinen Nahmen läſtern?
11. Warum du deine Hand, die Rechte
Deinem eignen Schooße ganz entziehſt?
12. Dennoch iſt es Gott, mein Konig vormals,
Der alles Heil noch jetzt auf Erden wirkt.

13. Durch deine Kraft zertrenneſt du das Meer;
Du zerſchlägſt das Haupt der Meeresungeheuer;
14. Du zerſchmetterſt die Köpfe der Krokodille,
Gibſt ſie zur Koſt dem Volke in der Wüſte.
15. Du öffneſt Quellen, öffneſt Bäche;
Du läſſeſt ewige Ströme verſiegen.
16. Dein Werk iſt Tag, und Nacht dein Werk;
Du ſetzeſt Licht und Sonne ein!
17. Du ſtellteſt feſt der Erden Gränzen;
Du erſchufeſt Dürre und Froſt!
18. Bedenk' es, welch ein Feind den Ew'gen ſchmäht!
Welch niederträchtig Volk dir trotzet!
19. Gib jedem Raubthier nicht dein Turteltäubchen preis!
Dein gequältes Thierchen
Wolleſt du nicht ganz vergeſſen!
20. Schau auf deinen Bund!
Denn Räuberhöhlen voll
Sind jene düſtern Gegenden der Erde.
21. Ach! laß den Zerknirſchten nicht beſchämt entweichen!
Daß deinen Nahmen preiſen Arme und Bedürftige!
Auf! Gott! o führe deine Sache!
22. Bedenk' die Schmach, die täglich dir
Von Niederträcht'gen widerfahrt.
23. Vergiß des Ungeſtüms der Feinde nicht!
Deiner Widerſacher Toben
Nimmt unaufhörlich zu.

LXXV.

1. Dem Sangmeiſter, Vertilge nicht; ein Pſalm Aſſaph's zum Singen.

2. Wir danken, Gott! wir danken dir!
Daß deine Majeſtät uns nahe ſey,
Verkünden deine Wunder.
3. „Zum Zeitpunct, den ich mir erſah,
„Werd' ich Gerechtigkeit ausüben.
4. „Laßt Erdball und Bewohner ſchwanken;
„Ich ſtelle ſeine Säulen feſt.
5. „Spreche zu den Tobenden: Tobet nicht!
„Zu den Gottloſen: Hebt das Horn nicht hoch!
6. „Hebt nicht euer Horn himmelan!
„Trotzt, mit ſtarrem Halſe, nicht ſo ſehr!“
7. Denn nicht vom Aufgang, nicht vom Niedergang,
Auch von der Wüſte nicht, wird's kommen;
8. Nein, Gott iſt Richter! niedrigt dieſen, hebt jenen.
9. Der Herr hat einen Becher in der Hand.
Roth iſt der Wein, doch voller Miſchung,
Der edle Saft fleußt über;
Doch Frevler trinken, bis zur Neige,
Die Hefen aus.
10. Unaufhörlich tönt mein Lied,
Mein Saitenſpiel vom Gotte Jacob's;
11. Verkürzt das Horn der Frevler,
Auf daß der Redliche ſein Horn erhebe.

LXXVI.

1. Dem Sangmeiſter auf Neginoth; ein Pſalm Aſſaph's zum Singen.

2. Gott iſt durch Juda berühmt;
Sein Nahme groß durch Iſrael.
3. Zu Salem ſein Gezelt,
In Zion ſeine Reſidenz.
4. Daſelbſt zerbrach er des Bogens Gefieder,
Schild, Schwerdt und Kriegsgerüſt.
5. O du Mächtiger! verheerender biſt du,
Denn reißender Thiere Gebirge!
6. Den Tapferſten weichet der Muth.
Sie ſinken hin in Todesſchlaf;
Kein Held weiß ſeine Hand zu finden,
7. Von deinem Drohen, Jacob's Gott!
Eingeſchläfert, Kriegsgeſpann und Roß.
8. O du, Furchtbarer du!
Zürneſt du, wer kann vor dir beſtehen?
9. Vom Himmel ſprichſt du Urtheil herab;
Der Erdball ſtaunt — und ſchweigt;
10. Wenn Gott ſich aufmacht, zum Gericht,
Die Unterdrückten im Lande zu retten:
11. Denn Menſchenwuth vermehret deinen Ruhm;
Mag der Ueberreſt ſich rüſten mit Wuth!
12. Dem ewigen, euerm Gotte, gelobt ihr und bezahlt;
Alle, die ihr um ihn ſeyd!
Führt der Ehrfurcht Gaben zu!
13. Er mähet ab den Muth der Fürſten;
Den Erdenkönigen entſetzlich!

LXXVII.

1. Dem Sangmeiſter auf Jeduthun; ein Pſalm Aſſaph's.

2. Meine Stimme zu Gott! ich ſchreye empor;

Meine Stimme zu Gott auf; ach höre mich!
3. Ich ſuche, Gott! in meiner Noth umher;
Meine Hand iſt ausgeſtreckt
Des Nachts, und laſt nicht ab;
Mein Gemüth verweigert Troſt.
4. Ich denk' an Gott, und bin betrübt;
Ich ſinne nach; verſchmachte.
5. Meine Augen ſtarren offen:
Zerſchmettert, ſprachlos,
6. Ueberleg' ich alte Zeiten,
Der Vorwelt Jahre;
7. Erinnre Nachts mich meines Saitenſpiels;
Unterrede mich mit meinem Herzen;
Mein Geiſt forſcht hin und her:
8. „Wird ewiglich der Herr verſtoßen,
„Und keine Gnade mehr erzeigen?
9. „Iſt's völlig aus mit ſeiner Güte?
„Hat die Verheißung ganz und gar ein Ende?
10. „Hat ſein Erbarmen Gott vergeſſen?
„Oder hält der Zorn ſein Mitleid auf?"
11. Dann denk' ich: Flehen ſteht bey mir;
Aendern in des Höchſten Macht.
12. An Gottes Thaten will ich denken;
An deine vorigen Wunder denken.
13. Ueberleg' ich deine Werke,
Sinne deinen Thaten nach,
14. Deinem Wandel, Gott! im Heiligen:
Welche Macht iſt groß, wie Gott!
15. Du biſt der Gott, der Wunder thut;
Haſt deine Allgewalt bewieſen.
16. Du haſt dein Volk erlöſt gewaltiglich;
Die Söhne Jacob's, Söhne Joſeph's.
17. Dich ſahen die Waſſer, Gott!
Die Waſſer ſah'n dich — bebten;
Die Meerestiefen tobten.
18. Aus düſtern Wolken ſtrömten Güſſe;
Die obern Lüfte donnerten,
Deine Pfeile fuhren umher.
19. Deine Donnerſtimm' im Wirbel —
Blitz' erleuchteten das Land.
Das Erdreich regte ſich, erbebte.
20. Dein Weg ging durch das Weltmeer;
Dein Pfad durch großes Gewäſſer;
Unkenntlich deine Spur.
21. Wie eine Heerde leiteſt du
Durch Moſche und Aron dein Volk.

LXXVIII.

1. Unterweiſung Aſſaph's.

Gib Acht auf meine Lehre, Volk!
Neigt euer Ohr zu meinen Worten!
2. Ich öffne meinen Mund in Gleichniß;
Laß Denkſpruch aus der Vorwelt hören.
3. Was wir vernommen, was wir wiſſen,
Was unſre Väter kund gethan,
4. Verhalten wir nicht ihren Enkeln,
Dem kommenden Geſchlechte nicht;
Verkündigen des Ew'gen Lob,
Die Macht, die Wunder, die er that.
5. Er ſetzte Zeugniß ein in Jacob,
Er gab Geſetz in Iſrael,
Und unſern Eltern den Befehl,
Den Kindern es bekannt zu machen:
6. Damit das künftige Geſchlecht,
Die Enkel, die ſie zeugen werden,
Was ſie vernommen, weiter lehren,
7. Und ſetzen ihr Vertrau'n in Gott;
Vergeſſen nicht der Allmacht Thaten,
Und halten feſt an ihr Geboth;
8. Nicht werden ihren Vätern gleich;
Abtrünnig, widerſpänſtig Volk;
Ein Volk von wankendem Gemüthe,
Untreuen Sinnes gegen Gott.
9. Die Bogenſchützen Ephraim's,
Sie kehrten um vom Schlachtgefilde.
10. Sie hielten Gottes Bundniß nicht,
Und lebten nicht nach ſeiner Lehre.
11. Vergaßen ſeine großen Thaten,
Die Wunder, die er ihnen zeigte.
12. Vor ihren Vätern that er Wunder
Im Land' Egypten, Zoans Fluren.
13. Zertrennt das Meer, und führet ſie durch;
Stellt Waſſer hin, wie Mauer.
14. Läßt eine Wolke ſie des Tages,
Des Nachts ſie lichte Flammen leiten.
15. Zerſpaltet Felſen in der Wüſte,
Und tränkt ſie, wie aus Meerestiefen.
16. Aus harten Steinen läßt er rieſeln;
Wie Ströme, Waſſer fließen.
17. Sie ſünd'gen noch, und ſind dem Höchſten
In dürrem Lande widerſpänſtig.
18. Verachten Gott in ihren Herzen;
Verlangen Koſt zur Wolluſt.
19. Sie meiſtern Gott und ſprechen:
„Kann ſeine Macht auch reiche Tafel
„In dieſer Wüſteney bereiten?
20. „Ja, Felſen ſchlug er, Waſſer floß,
„Und Ström' ergoſſen ſich davon.
„Soll' er auch Speiſe geben können,
„Und Fleiſch verſchaffen ſeinem Volke?"
21. Der Ewige vernahm's, ergrimmte.
Sein Feuer loderte in Jacob,
22. Dieweil ſie ſeiner Macht nicht trauten;
Nicht harreten auf ſeine Hülfe.
23. Dem Firmament geboth er zwar,
Und that des Himmels Thore auf;

24. Ließ Manna regnen zur Speiſe.
Gab ihnen himmliſches Getreide,
25. Daß Engelkoſt der Menſch genoß;
Reicht ihnen Unterhalt im Ueberfluß.
26. Läßt Morgenwind am Himmel wehen;
Erregt durch ſeine Macht den Südwind.
27. Nun regnet ihnen Fleiſch, wie Staub;
Wie Sand am Meere, Flügelwerk.
28. Es fällt in ihrem Lager nieder;
Da, wo ſie wohnen, allenthalben.
29. Sie aßen, wurden überſatt;
Er ließ ſie ihre Wolluſt büßen.
30. Kaum war die Luſt geſtillt,
Noch hatten ſie die Koſt im Munde;
31. Kam Gottes Zorn ſchon über ſie,
Erwürgt die Edelſten von ihnen,
Und legt die junge Mannſchaft nieder,
32. Sie ſündigten noch immer mehr,
Und glaubten nicht an ſeine Wunder.
33. In Eitel ſchwand ihr Leben hin,
In Unbeſonnenheit die Zeit.
34. Sie ſuchten ihn, wenn er ſie ſchlug,
Bekehrten ſich und rieſen an.
35. Wohl eingedenk, daß Gott ihr Fels,
Der Höchſte ihr Erlöſer ſey.
36. Doch heuchelten ſie mit dem Munde,
Und logen ihm mit falſcher Zunge!
37. Ihr Herz war doch nicht feſt an ihm;
Sie ſeinem Bunde noch nicht treu.
38. Allein der Allbarmherzige
Vergab die Miſſethat,
Vertilgte nicht;
Nahm oft den Zorn zurück,
Ließ ſeinen Grimm nicht ganz erwachen;
39. Bedachte, daß ſie Fleiſch nur ſind;
Hauch, der vergeht, nicht wiederkehrt.
40. Wie ofte waren ſie
Ihm widerſpänſtig in der Wüſte,
In der Einöde ungehorſam?
41. Und ſetzten Gott auf neue Proben,
Und meiſterten den Heiligſten.
42. Sie dachten nicht mehr ſeiner Macht;
Den Tag nicht, da er ſie erlöſte;
43. Nicht daß er Zeichen in Egypten,
Und Wunder that in Zoans Fluren;
44. Verwandelt ihre Ström' in Blut,
Untrinkbar ward ihr Flüſſiges.
45. Ließ allerley Gewild ſie freſſen;
Und Krokodille ſie verzehren.
46. Er gab dem Erdkrebs ihr Gewächs,
Dem Heuſchreck ihre Arbeit hin;
47. Ließ Hagel ihren Weinſtock tödten,
Und ihre Feigenbäume Froſt.
48. Ihr Vieh gab er dem Hagelſchlag;
Raubvögeln ihre Heerden preis.
49. Ließ ſeinen Grimm los über ſie;
Wuth, Zorn und Angſt;
Schaaren böſer Engel.
50. Macht ſeinem Zorngerichte Bahn,
Verſagt ihr Daſeyn nicht dem Tode,
Uebergibt der Peſt ihr Leben.
51. Schlägt alle Erſtgeburt Egyptens;
Die Jugendkraft in Hütten Cham's.
52. Sein Volk ließ er, wie Schafe zieh'n;
Führt' es, wie Heerden in der Wüſte.
53. Er leitet ſicher, nichts erſchreckt ſie;
Das Meer bedecket ihren Feind.
54. Bringt ſie in ſeine heil'ge Gränze,
Zum Berg von ſeiner Hand erworben.
55. Vertreibt vor ihnen her die Völker;
Theilt Erbe nach der Meßſchnur zu,
Und räumet ihre Hütten ein
Den Stämmen Iſraels, zum Wohnſitz.
56. Allein auch ſie verſuchten Gott,
Erzürneten den Höchſten,
Und hielten nicht ſein Zeugniß.
57. Sie fielen ab, gleich ihren Vätern,
Sie wandelten, wie loſer Bogen.
58. Erzürnten ihn mit ihren Höhen,
Und reizten ihn mit ihren Götzen.
59. Gott hörte dieß; entbrannte,
Verabſcheut Iſrael gar ſehr.
60. Verläßt die Reſidenz zu Schilo;
Das Zelt, da er bey Menſchen wohnte.
61. Gibt ins Gefängniß ſeine Kraft,
In Feindes Hand die Herrlichkeit;
62. Und übergibt ſein Volk ins Schwerdt,
Entrüſtet auf ſein Eigenthum.
63. Die junge Mannſchaft fraß das Feuer;
Kein Lied erhebt die junge Braut.
64. Ins Schlachtſchwerdt fallen ihre Prieſter,
Und keine Witwe weint um ſie.
65. Doch, wie vom Schlaf, erwacht der Herr;
So wie ein Held von Weine jauchzend;
66. Schlägt ſeine Widerſacher rücklings,
Theilt ihnen ew'ge Schande zu;
67. Verwirft dennoch die Hütte Joſeph's,
Erwählet nicht den Stamm Ephraim's.
68. Erwählet Juda's Stamm dafür;
Den Berg zu Zion, den er liebet.
69. Baut himmelan ſein Heiligthum,
Und gründet's gleich dem Erdball, ewig.
70. Erkieſet David ſeinen Knecht;
Entreißt ihn ſeiner Schafe Hürden;
71. Entführet ihn dem zarten Milchvieh;
Sein Volk zu weiden, Jacob's Stämme,
Und Iſrael ſein Eigenthum.
72. Er weidet ſie mit Herzenstreue;
Regieret ſie mit weiſen Händen.

LXXIX.

Pſalm Aſſaph's.

1. Gott! Heiden dringen in dein Eigenthum;
Entweihen deinen heiligen Tempel;
Steinhaufen machen ſie aus Salem.
2. Geben deiner Diener Leichnam
Dem Vogel in der Luft zur Speiſe;
Wilden Thieren deiner Frommen Gebein.
3. Vergießen wie Waſſer, ihr Blut,
Um Jeruſalem her, und niemand begräbt.
4. Wir ſind unſrer Nachbarn Spott,
Angränzender Völker Hohn und Verachtung.
5. Wie lange noch, o Herr!
Wird dein Unwillen ewig dauern?
Ewiglich dein Grimm, wie Feuer lodern?
6. Geuß deinen Zorn auf jene Barbar'n,
Die dich nicht kennen wollen;
Auf Reiche, die dich nicht angerufen;
7. Daß ſie Jacob ſo verſchlingen,
Und ſeine Wohnungen verheeren.
8. Gedenk' uns nicht vergangene Sünden,
Komm uns mit Erbarmen bald zuvor;
Denn wir ſind faſt dünne worden.
9. Hilf uns Gott! unſer Helfer!
Um deines Rahmens Ehre willen.
Rett' uns, verzeihe unſre Sünden,
Um deines Rahmens willen!
10. Was ſollen die Barbar'n ſprechen:
Wo iſt nun ihr Gott?
O mach' an dieſen Barbar'n
Vor unſern Augen kund:
Du racheſt deiner Diener Blut.
11. Laß zu dir dringen
Das Seufzen des Gefeſſelten;
Erhalt durch deinen ſtarken Arm,
Die zum Tode Geführten!
12. Gib unſern Nachbarn ſiebenfach zurück
Die Schmach, womit ſie dich verſchmähen!
13. Wir, dein Volk, deiner Weide Schafe,
Danken unaufhörlich dir;
Verkünden für und für dein Lob.

LXXX.

1. Ein Pſalm Aſſaph's.

2. Vernimm, o Hirte Iſraels!
Der du, wie Schafe, Joſeph leiteſt,
Und thronſt auf Cherubim, erſcheine!
3. Vor Ephraim her, vor Benjamin und Menaſſe,
Erwecke deine Gewalt,
Und komm uns beyzuſteh'n!
4. Gott! führ' uns zurück!
Laß dein Antlitz leuchten,
So geneſen wir.
5. Ewiger! des Weltalls Herr! wie lange
Dampſt dein Zorn
Ueber deines Volk's Gebet;
6. Gibſt du Zähren ihm zur Speiſe,
Zum Getränke Zähren, vollen Maaßes;
7. Wirfſt du unſern Nachbarn
Uns zum Zanke hin;
Deß unſre Feinde in ſich lachen?
8. Gott des Weltalls!
Führe uns zurück!
Laß dein Antlitz leuchten:
So geneſen wir!
9. Aus Egypten nahmſt du einen Weinſtock;
Triebſt Völker aus, pflanzteſt ihn ein.
10. Machteſt Raum vor ihm,
Daß er feſte Wurzel ſchlug,
Und füllete das Land.
11. Sein Schatten deckte Berge;
Seine Reben, Cedern Gottes!
12. Er treibet Sprößlinge an's Meer;
Senkreben hin bis an den Strom.
13. Warum brichſt du ſeine Mauer nieder,
Daß alles abpflückt, was vorüber geht?
14. Ihn durchwühlt der Eber aus dem Walde,
Und was ſich regt im Felde weidet daran.
15. Gott des Weltalls! wende dich!
Schau vom Himmel! ſiehe!
Nimm dich dieſes Weinſtocks an!
16. Erhalte, was deine Rechte eingepflanzt,
Und bring' den Zweig empor, den du dir ſelbſt erzogen!
17. Ausgeſengt vom Feuer, eingeknickt,
Dein drohend Angeſicht
Vertilgt ihn vollig!
18. Laß deine Hand den Mann bedecken,
Deiner Rechten Mann.
Bring den Menſchenzweig empor,
Den du dir ſelbſt erzogen haſt!
19. Wir weichen nie zurück von dir.
Beleb' uns wieder,
Wir rufen deinen Rahmen an.
Ewiger! der Welten Gott!
Führe uns zurück!
Laß dein Antlitz leuchten:
So geneſen wir.

LXXXI.

1. Dem Sangmeiſter auf der Gittith; vom Aſaph.

---

2. Jauchzet Gotte, unſrer Stärke;
Frohlocket dem Gotte Jacob's!
3. Ergreift das Saitenſpiel!
Gebt Pauken her,
Liebliche Harfen mit Pſaltern!
4. Blaſet am Neumond die Poſaune;
Am Feyertage unſres Feſtes.
5. Es iſt Geſetz in Iſrael;
Verordnung Jacobs Gottes;
6. Zum Zeugniß eingeſetzt in Joſeph.
Als er über Egypten auszog,
Hörte ich deſſen Sprache,
Den ich nicht gekannt:
7. „Ich nahm die Bürde ſeiner Schulter ab.
„Seine Hände ſind des Laſtgeſchirres los.
8. „In der Noth riefſt du mich an;
„Ich half dir aus, erhörte dich,
„In Donnerwolken eingehüllt;
„Verſuchte dich am Waſſer Meriba.
9. „So höre denn mein Volk! ich zeuge;
„O, daß du mir folgteſt, Iſrael!
10. „Du ſollſt nicht haben andre Gottheit,
„Keinen andern Gott anbeten;
11. „Ich bin der Ewige, dein Gott,
„Der aus Egypten dich geführt.
„Thu' deinen Mund weit auf, ich füll' ihn.
12. „Aber mein Volk gehorchte nicht;
„Iſrael wollte mir nicht folgen
13. „Da ließ ich ſie in ihres Herzens Dünkel,
„Ließ ſie nach ihrem Rathe wandeln.
14. „Wollte mir mein Volk gehorſam ſeyn;
„Iſrael auf meinen Wegen geh'n!
15. „Bald würd' ich dämpfen ſeine Feinde,
„Und meine Hand auf ſeine Widerſacher wenden.
16. „Die Haſſer Gottes müßten bald ſich ſchmiegen;
„Sein Wohlſtand aber ewig ſeyn;
17. „Der Waizen Mark ſie ſpeiſen;
„Sie ſättigen aus Felſen Honig!

LXXXII.

1. Pſalm Aſaph's.

Gott ſtehet da in göttlicher Gemeine.
Er richtet mitten unter Erdengöttern.
2. „Wie lange wollt ihr unrecht richten;
„Der Schuldigen Perſon anſeh'n?
3. „Schafft Armen Recht und Waiſen!
„Erkennt des Elenden, des Dürftigen Unſchuld!
4. „Errettet Arme und Bedrängte!
„Befreyt ſie aus Ruchloſer Hand!"
5. Nein, ſie achten's nicht, wollen's nicht erkennen:
Wandeln immerhin im Finſtern.
So muß des Landes Grundveſt wanken!
6. Zwar ſprach ich: Götter ſeyd ihr!
Des Höchſten Söhne allzumal!
7. Allein ihr ſterbt, wie Menſchen;
Ihr fallet hin, Tyrannen alle!
8. Auf! Gott! richte du den Erdball;
Denn du biſt Erbherr aller Welt!

LXXXIII.

1. Geſang Aſaph's, zum Saitenſpiel.

---

2. Gott! ſchweige nicht!
Sey nicht ſo ruhig,
Nicht ſo ſtille, Gott!
3. Sieh, wie deine Feinde toben,
Das Haupt erheben deine Haſſer;
4. Schmieden heimlich Ränke,
Wider deine Nation;
Rathſchlagen wider deine Geſchützten:
5. Sprechen: Wohlan! wir rotten ſie aus;
Kein Volk mehr!
Der Nahme Iſrael werde nimmer gedacht!
6. So haben ſie im Rath beſchloſſen,
In ihrem Bunde wider dich;
7. Edom's und Iſmael's Hütten,
Moab und die Hagariter:
8. Gebol, Ammon und Amalek;
Philiſter ſammt den Bürgern Tyrus.
9. Ihnen trat auch Aſſur bey,
Ward den Söhnen Loth's zum Arme.
10. Thu' ihnen, wie den Midianiten,
Wie Siſſera, wie Jabin, am Bache Kiſchon.
11. Geſchlagen wurden ſie bey Endor,
Und düngeten das Erdreich.
12. Die da ſprachen: „Gottes Wohnung
„Erobern wir für uns;"
13. Laß ihre Fürſten ſeyn wie Oreb und Seeb;
Wie Sebach und Zalmuna ihre Großen.
14. Gott! wie Wirbel mache ſie;
Wie Stoppeln vor dem Winde.
15. Wie Blitz den Wald entzündet;
Wie Flamme auf Gebirgen lodert;
16. Alſo verfolge ſie mit deinem Wetter,
Und ängſtige mit deinem Sturme ſie!

17. Laß ihr Geſicht voll Schande ſeyn,
Daß ſie dich ſuchen lernen, Ewiger!
18. Laß ſie ſich ſchämen, auf immer beſtürzt,
Zu Schanden werden, zu Grunde geh'n;
19. Und erkennen, daß du Ewiger! Einziger!
Der Höchſte ſeyſt in aller Welt!

LXXXIV.

1. Dem Vorſänger, auf der Githith; von den Nachkommen Korach's, ein Pſalm.

2. Wie lieblich ſind deine Wohnungen,
Ewiger! des Weltalls Herr!
3. Mein Herz verlanget, ſchmachtet,
Nach des Ewigen Vorhof,
Wo Geiſt und Fleiſch dem Gott des Lebens jauchzen.
4. Der Vogel fand ſein Haus; ein Neſt ſich die Schwalbe,
Ihre Jungen da zu hegen;
Ich deine Altäre, Herr des Weltalls!
Mein König und mein Gott!

Chor.

5. Heil den Bewohnern deines Tempels,
Sie preiſen dich ohn' Unterlaß.
6. Heil dem, der ſtandhaft iſt, durch dich!
Dieß macht in ihrem Sinn gebahnte Steige,
7. Sie wallen durch's dürre Bacathal,
Und machen es zur Quelle;
Regenguß im Herbſt iſt ihnen ſegensreich.
8. So wallen ſie von Kraft zu Kraft;
Erſcheinen zu Zion vor Gott.

Eine Stimme.

9. Ewiger, Herr der Welt!
Höre mein Gebet!
Vernimm es, Jacob's Gott!
10. Schaue auf unſer Schild, Gott!
Sieh' auf deinen Geſalbten!
11. In deinem Vorhof iſt ein Tag mir
Werther, denn ſonſt tauſend.
Lieber auf der Schwelle ſteh'n,
In meines Gottes Haus,
Als wohnen in ruchloſen Hütten.
12. Denn Sonn' und Schild iſt Gott, der Ewige;
Holdſeligkeit und Ehr' gibt Gott;
Verſagt kein Glück dem redlich Wandelnden.

Chor.

13. Ewiger! des Weltalls Herr!
Heil dem, der dir vertraut!

LXXXV.

1. Dem Sangmeiſter; von den Söhnen Korach's, ein Pſalm.

2. Vormals liebteſt du, Ewiger! dein Land;
Brachteſt oft zurück die Geſangenen Jacob's.
3. Deines Volkes Miſſethat haſt du oft vergeben;
Alle ſeine Sünden oft bedeckt.
4. Vormals zogſt du deinen Grimm zurück,
Ließeſt deines Zornes Gluth erlöſchen;
5. Ach! tröſt' auch uns! Gott! unſer Heil!
Laß ab von deiner Ungnade über uns.
6. Willſt du ewig mit uns zürnen?
Soll dein Grimm ſo fortgeh'n für und für?
7. Wirſt du uns nie erquicken wieder;
Daß über dich dein Volk ſich freue?
8. Ach Herr! erzeig' uns deine Gnade!
Schenk' uns deine Hülfe wieder!
9. Ich horche — was wird er ſprechen? Gott der Ewige?
Seligkeit verheißt er ſeinem Volke, ſeinen Frommen;
Nur daß auf Thorheit nie ſie wieder gerathen!
10. Ja denen, die ihn fürchten, iſt ſeine Hülfe nahe,
Herrlichkeit ſoll wieder in unſerm Lande wohnen.
11. Lieb' und Treue werden ſich begegnen;
Gerechtigkeit und Heil ſich küſſen;
12. Aus der Erde Treu' aufblüh'n;
Gerechtigkeit vom Himmel ſchau'n.
13. Auch gibt der Ewige das Gute,
Und unſer Erdreich bringet ihr Gewächs.
14. Gerechtigkeit geht vor ſich hin
Auf ihrem Pfade, ſichern Schrittes.

LXXXVI.

1. Gebet David's.

1.

Neige, Ewiger! dein Ohr, erhöre mich!
Denn ich bin geplagt und elend.
2. Bewahre meine Seele; denn ich wandle fromm.
Hilf deinem Knecht, o du, mein Gott!
Denn ich vertraue dir.
3. Erbarm' dich meiner, Herr!
Denn ſtets ruf' ich zu dir.

4. Erfreue deines Knechtes Seele;
Denn ſie erheb' ich, Ewiger! zu dir;
5. Der du allgütig biſt, allvergebend;
Von großer Gnade allen, die dich rufen.

2.

6. Vernimm, o Ew'ger! mein Gebet!
Merk' auf meines Flehens Stimme!
7. Wenn Noth mich dränget, ruf' ich dich.
Ach! daß du mich erhörteſt.
8. Unter Götterweſen iſt dir niemand,
Nichts, Herr! deinen Thaten gleich.
9. Alle Völker, die du ſchufſt,
Sie kommen einſt, und beten an,
Und ehren deinen Nahmen, Herr!
10. Denn du biſt groß, thueſt Wunder;
Allmächtiger! Einziger!

3.

11. Lehre, Ewiger! mich deine Wege!
Laß mich in deiner Wahrheit wandeln,
Und deines Nahmens Ehrfurcht'
Mein Herz ſich einzig weih'n.
12. Daß, Gott! mein Herr! mein ganzes Herz dir danke;
Ewig deinen Nahmen ehre.
13. Denn deine große Güte waltet über mich.
Du retteſt meine Seele
Aus des Abgrunds Tiefe.

4.

14. Gott! es ſetzen ſich die Stolzen wider mich;
Der Tyrannen Hauſe ſteht nach meiner Seele;
Dich haben ſie vor Augen nie.
15. Du aber, Herr! Gott! allbarmherzig, allgnädig,
Langmüthig und von großer Huld und Treue!
16. Wende dich zu mir! ſey mir gnädig!
Stärke deinen Knecht durch deine Allgewalt;
Und hilf dem Sohne deiner Magd.
17. Thue mir zum Heil ein Wunderzeichen:
Daß meine Haſſer ſehen und ſich ſchämen,
Wie du mir beyſtehſt, Herr! wie du mich tröſteſt.

LXXXVII.

1. Den Söhnen Korach's; ein Pſalm zum Singen.

Seine Veſte auf heil'gen Bergen,
2. Zions Thore liebt der Herr,
Ueber Jacob's Wohnungen alle.
3. Große Dinge rühmet man
Von dir, Stadt Gottes! Selah!
4. Von Rahab, Babel, meld' ich meinen Freunden;
Bezeichne Paläſtina, Zorr und Mohrenland:
„Jener Mann ward da geboren!"
5. Von Zion aber ſpricht der Ruhm:
„Wie mancher Mann ward da geboren!"
Er ſelbſt hat den Grund gelegt, der Höchſte!
6. Als die Völker Gott verzeichnete,
Schrieb er: Dieſer werde hier geboren! —
7. Wie Flötenſpiel ertönen
Meine Gedanken alle von dir!

LXXXVIII.

1. Geſang zum Saitenſpiel, für die Söhne Korach's. Dem Sangmeiſter auf Machlath, zum Wettſingen; eine Unterweiſung von Hemann dem Eſracher.

---

2. Ewiger! Gott meiner Rettung!
Ich ſchreye des Tages,
Schreye Nachts zu dir.
3. Ach! laß vor dich kommen mein Gebet!
Neige zu meinem Wehklagen dein Ohr!
4. Denn meine Seele iſt ſatt von Jammer;
Mein Leben nahet ſich der Unterwelt.
5. Ich bin in Gruft Geſunkenen gleich;
Wie eines Mannes Geſtalt, die ohne Kraft,
6. Verlaſſen, unter Todten wandelt.
Wie Leichen, die im Grabe liegen,
Deren du nimmer gedenkſt,
Deiner Hand entriſſen.
7. In tiefe Gruft haſt du mich eingeſenkt,
In öde Finſterniß, in Abgrund.
8. Mit deinem Zorne drückeſt du mich nieder,
Und ſtürzeſt deine Wogen herab.
9. Meine Lieben ſcheuchſt du weg von mir;
Machſt ihnen mich zum Gräuel.
Eingekerkert lieg' ich, komm' nicht aus;
10. Meine Geſtalt verſchmachtet von Kummer.
Täglich ruf' ich, o Ewiger!
Mit emporgehobenen Händen dir zu:
11. „Willſt du an Todten Wunder thun?
„Werden Abgeſchiedene aufſtehen? — dir danken?
12. „Wird man im Grabe deine Güte rühmen?
„Im Verderben deine Treue?
13. „In Finſterniß erkennen deine Wunder?
„Deine Gerechtigkeit
„Im Reiche der Vergeſſenheit?"

14. So ſchrey' ich, Herr! zu dir empor;
Früh dringet mein Gebet vor dich.
15. Warum verwirfſt du meine Seele, Herr!
Verbirgſt dein Angeſicht vor mir?
16. Elend bin ich, ſchmachte hin von Jugend auf;
Leide deine Schrecken, verzweifle ſchier.
17. Dein Zorngericht ergehet über mich.
Mich raffen deine Strafen hin;
18. Umgeben mich, wie Fluthen immerwährend;
Umringen mich von allen Seiten.
19. Ach! Freund und Nächſten haſt du weggeſcheucht,
Meine Lieben mir entzogen!

LXXXIX.

1. Unterweiſung; von Ethan dem Eſrachet.

---

2. Immer beſing' ich des Ewigen Huld;
Verkünde ſeine Treue unaufhörlich.
3. Du ſprachſt (ewig feſt ſteht deine Güte;
Deine Treu unwandelbar im Himmel):
4. „Mit meinem Auserwählten
„Hab' ich einen Bund gemacht;
„Meinem Knechte David ſchwur ich:
5. „Dir will ich ewig Saamen erhalten;
„Deinen Thron erbauen für und für."
6. Nun preiſen deine Wunder die Himmel;
Deine Treu in heiliger Verſammlung.
7. Wer in den Wolken gleicht dem Ewigen?
Iſt unter himmliſchen Mächten, wie er?

Chor I.

8. Gott iſt hoch erhaben
Im Rath der Heiligen;
Allen ehrfurchtbar,
Die um ihn ſind.

Chor II.

9. Ewiger! der Welten Gott!
Wer iſt wie du, mächtig, Gotteskraft!
Deine Wahrheit um dich her.

1.

10. Du herrſcheſt über das ſtolze Meer;
Steigen ſeine Wogen, du dämpfeſt ſie.

2.

11. Du ſchlägſt den Uebermuth zu Boden;
Zerſtreueſt deinen Feind mit ſtarkem Arme.

1.

12. Dein iſt der Himmel, dein die Erde!
Du gründeſt die Welt, und was ſie füllet.

2.

13. Du ſchufeſt Mitternacht und Mittag;
Tabor und Hermon jauchzen deinen Nahmen.

1.

14. Dein iſt Arm und Tapferkeit!
Siegreich deine Hand!
Erhaben deine Rechte!

2.

15. Deines Thrones Veſte, Recht und Billigkeit.
Güte und Wahrheit ſtehen vor deinem Antlitz.

1.

16. Heil dem Volke, das Poſaunenklang verſteht;
Es wallt im Lichte deines Angeſichts.

2.

17. Freut täglich ſich mit deinem Nahmen;
Iſt ſtolz auf deine Gerechtigkeit.

1.

18. Denn du biſt ſeines Sieges Ruhm.
Deine Huld hebt unſer Glück.

2.

19. Denn unſer Schild iſt ſein, des Ewigen;
Unſer König, des Heiligen in Iſrael.
20. Einſt redeteſt du im Geſicht mit deinen Frommen,
Sprachſt: „Einem Helden geb' ich Macht zu helfen,
„Erhebe aus dem Volke einen Auserwählten.
21. „Erkieſe David meinen Knecht;
„Salb' ihn mit meinem heiligen Oehle;
22. „Meine Hand ſoll ihn erhalten;
„Mein Arm ihn ſtärken;
23. „Kein Feind ihn unterdrücken;
„Kein Ungerechter überwältigen.
24. „Zermalmen will ich ſeine Widerſacher;
„Seine Haſſer ſchlagen vor ihm her.
25. „Meine Liebe, meine Wahrheit ſey ihm mir.
„Sein Horn erhebe ſich in meinem Nahmen.
26. „Ich ſtelle ſeine Hand an's Meer;
„An Ströme ſeine Rechte.
27. „Er nenne mich: Du mein Vater!
„Mein Gott, und meiner Hülfe Hort!
28. „Ich ſetz' ihn ein zum Erſtgebornen;
„Zum Höchſten unter Weltregenten.
29. „Bewahr' ihm ewig meine Liebe;
„Unverbrüchlich meinen Bund.
30. „Erhalt' ihm Saamen immerwährend;

„Den Thron, ſo lang' die Himmel da ſind.
31. „Verlaſſen ſeine Kinder meine Lehre,
„Und wandeln nicht in meinen Rechten;
32. „Entheiligen ſie mein Geſetz,
„Und übertreten mein Geboth:
33. „Ich zücht'ge mit dem Stabe ihren Abfall,
„Mit Geißelſchlägen ihre Sünden.
34. „Doch ihm entzieh' ich meine Liebe nicht,
„Ihm laß ich meine Treu nicht fehlen.
35. „Ich entweih' nie meinen Bund;
„Aendre nicht, was aus meinen Lippen ging.
36. „Nun ich's bey meiner Heiligkeit beſchwur,
„Sollt' ich wohl David täuſchen? Nein!
37. „Ewig wird ſein Saamen ſeyn,
„Sein Thron, der Sonne gleich vor mir,
38. „Ewig feſt ſteh'n, wie der Mond;
„Wie jener Zeuge am Firmament, gewiß."
39. Doch nun verſtoßeſt du, verwirfſt,
Zürneſt du mit deinem Geſalbten,
40. Brichſt den Bund mit deinem Knechte,
Trittſt ſeine Krone hin zur Erde,
41. Reißeſt ſeine Mauern alle ein,
Läſſeſt niederſchleifen ſeine Veſten,
42. Daß ihn beraubt, wer vorüber geht.
Spott iſt er ſeinen Nachbarn worden.
43. Denn du erhebſt ſeiner Feinde Rechte,
Erfreueſt ſeine Widerwärt'gen alle.
44. Auch bogſt du ein die Schärfe ſeines Schwerdtes,
Ließeſt ihn nicht aufrecht ſteh'n im Streit.
45. Haſt ſeinen reinen Glanz verfinſtert,
Und ſeinen Thron geſtürzt zur Erde.
46. Seine Jugendzeit verkürzt,
In Schmach ihn eingehüllt.
47. Wie lange Herr! verbirgſt du dich auf ewig?
Soll dein Grimm, wie Feuer ewig brennen?
48. Bedenke! was bin ich?
Was meine höchſte Lebenszeit?
Auf welch ein Nichts
Du alle Menſchenkinder ſchufſt?
49. Welcher Mann lebt ewig,
Sieht den Tod nicht,
Entkommt der Unterwelt?
50. Wo iſt ſie hin, die vorige Huld, o Herr!
Die du bey deiner Treue David ſchwurſt?
51. Denke, Herr! an deiner Knechte Schmach;
Die ich in meinem Buſen trage,
Von ſo vielen Völkern allen!
52. Mit der dich deine Feinde höhnen;
Mit der ſie höhnen
Die Fußtapfen deines Geſalbten.
(Chor: Die Himmel preiſen deine Wunder, u. ſ. w.)
53. (Gelobt ſey der Herr auf ewig, Amen!)

Viertes Buch.

XC.

Gebet Moſche's, des göttlichen Mannes.

1. Herr, unſer Zufluchtsort warſt du,
Von Menſchenalter zu Menſchenalter;
2. Ehe, denn die Berge gezeugt;
Geſchaffen wurden Welt und Erde;
Und von Ewigkeit in Ewigkeit,
Biſt du allmächtig!
3. Du führſt das Menſchengeſchlecht bis zur Zerknirſchung;
Dann ſprichſt du: Söhne Adam's! kehret wieder!
4. Denn tauſend Jahre ſind vor dir
Einem Tage, der geſtern verging,
Einer Nachtwache gleich.
5. Du ſtrömeſt ſie hin; in Schlummer entſteh'n ſie.
Des Morgens, wie wandelndes Gras,
6. Früh blüht es und wandelt;
Am Abend abgehauen und verdorret.
7. So vergehen wir in deinem Zorne;
So ſchleudert uns dein Grimm dahin.
8. Du ſtelleſt unſere Miſſethat vor dich,
Unſre Heimlichkeit vor deines Angeſichtes Licht.
9. Nun ſchwinden unſre Tage alle, durch deinen Zorn;
Wir bringen unſre Jahre zu, wie ein Geſchwätz.
10. Unſre Lebenszeit währt ſiebenzig Jahr;

Achtzig iſt ihr fernſtes Ziel,
Und ihr Stolz iſt Müh und Kummer:
Schnell abgeſchnitten; ſo fliegen wir hin!
11. Doch wer erkennet deines Grimmes Allgewalt,
Daß er ihn fürchte, ſo furchtbar du biſt?
12. Ach, lehr' uns unſre Tage zählen,
Damit wir weiſen Herzens ſey'n!
13. Wende dich, Ewiger! ach wie lange!
Sey deinen Knechten wieder gnädig!
14. Erfüll' uns früh mit deiner Huld!
So rühmen wir frohlockend unſer Lebenlang.
15. Erfreu' uns nun ſo lange Zeit, als du uns plagteſt;
So viele Jahre wir nur Unglück ſahen!
16. Zeige dein erhabnes Werk an deinen Knechten;
An ihren Kindern deine Majeſtät.

Chor.

17. Unſres Gottes Freundlichkeit
Werde uns beſchieden;
So gelinget unſrer Hände Werk.
All unſer Thun
Gelinget nur durch ihn.

XCI.

1. Der du im Schirm des Höchſten ſitzeſt,
Und ruheſt in der Allmacht Schatten!
2. Gott meine Burg, und meine Zuverſicht;
Der Herr, auf den ich ſtets vertraue,
3. Er, ſag' ich, wird dein Retter ſeyn,
Wenn Netze drohn, wenn Seuchen tödten.
4. Mit ſeinem Fittig deckt er dich;
Dein Schirm iſt unter ſeinen Flügeln;
Seine Treu iſt Schild und Harniſch.
5. Erzittre nicht bey nächtlicher Gefahr;
Für Pfeile die des Tages ſchwärmen;
6. Wenn nicht die Peſt im Finſtern ſchleicht;
Nicht wenn am Mittag Seuche wüthet.
7. Ob tauſend dir zur Seite fallen,
Und Myriaden dir zur Rechten;
Dir naht kein Unfall ſich.
8. Du ſchauſt ſie nur mit deinen Augen,
Die Strafe, die den Frevler trifft.
9. Denn du haſt dein Vertrau'n auf Gott,
Den Höchſten, meine Zuverſicht.
10. Dir kann kein Unglück widerfahren,
Und keine Noth ſich deiner Hütte nahen;
11. Denn er befiehlt den Himmliſchen,
Auf allen Wegen dich zu ſchützen.
12. Sie müſſen dich auf Händen tragen,
Daß deinen Fuß kein Stein verletze.
13. Du wirſt auf Leopard und Otter treten;
Zerdrücken Löwenbrut und Drachen.
14. „Denn er begehret mein, d'rum rett' ich ihn:
„Ich heb' ihn hoch empor; denn er erkennet mich.
15. „Er ruft mich an, ich höre, bin in der Noth bey ihm;
„Entreiß ihn der Gefahr, und ſetz' ihn hoch in Ehren.
16. „Des langen Lebens ſatt,
„Soll er mein Heil erblicken.“

XCII.

1. Pſalmlied für den Sabbath.

2. Lieblich iſt's dem Ew'gen danken;
Höchſter! deinem Nahmen ſingen,
3. Des Morgens deine Güte rühmen,
Des Abends deine Vatertreue;
4. Unſer Saitenſpiel und Pſalter,
Zum Denken von der Harf' erweckt.
5. Herr! deine Werk' ergötzen mich!
Fröhlich ſing' ich deine Thaten.
6. Wie groß ſind deine Thaten, Herr!
Wie tief die göttlichen Gedanken!
7. Die Unvernunft ſieht das nicht ein;
Undenkende begreifen nicht:
8. Wenn Frevler grünen gleich dem Graſe;
Wenn alle Uebelthäter blühn:
Damit ſie ewig untergehen;
9. Denn du biſt ewiglich erhaben, Gott!
10. Sieh' deine Feinde, Herr!
Deine Feinde kommen um;
Uebelthäter fahren hin;
11. Aber wie des Waldſtiers Krone,
Steigt mein Horn empor;
Mein Alter glänzt vom friſchen Oehle.
12. Ich ſehe Luſt an ſtolzen Neidern;
Ich höre Luſt an Uebelthätern,
Die wider mich ſich ſetzen.
13. Der Fromme grünt, wie Palmenwipfel.
So ſchießt die Ceder Libanons empor!
14. Was im Hauſe Gottes ſteht;
Was in ſeinem Vorhof grünet,
15. Muß noch im höchſten Alter blüh'n,
Immer friſch und ſaftvoll bleiben;
16. Muß lehren, daß der Herr gerecht,
Mein Hort ohn' allen Tadel ſey.

XCIII.

1. Der Herr iſt König, herrlich geſchmückt;
Der Herr hat ſein Gewand, die Majeſtät,
Angelegt und feſt umgürtet:
So ſteht ſie da, die Welt, und wanket nie!

2. Unerſchüttert ſteht dein Thron ſeitdem:
Du ſelbſt von Ewigkeit her!
3. Waſſerſtröme, Herr! erheben;
Waſſerſtröm' erheben ihr Ungeſtüm,
Die Strome heben die Wellen empor.
4. Erhab'ner als der Fluthen Getöſe,
Brauſen die Wogen des Weltmeers:
Erhab'ner noch iſt Gott in jener Höhe.
5. Dein Zeugniß bleibet immer treu;
Deinen Tempel zieret Heiligkeit;
O Herr! auf ewige Zeit!

XCIV.

1.

1. Gott der Rache, Jehovah!
Der Rache Gott! erſcheine!
2. Erhebe dich, Richter der Erde!
Vergilt den Stolzen nach Verdienſt.
3. Wie lange ſollen Frevler, Herr!
Sollen Frevler triumphiren?
4. Frechheit ſprudeln, trotzen,
Sich rühmen alle Uebelthäter?

2.

5. Sie zerſchlagen, Herr! dein Volk;
Sie unterdrücken dein Eigenthum;
6. Erwürgen Witwe und Fremdling,
Ermorden die Verwaiſten;
7. Und ſprechen: Der Herr ſieht's nicht.
Gott Jacob's merkt nicht d'rauf.
8. O denkt ihm nach, ihr Albernen im Volke!
Ihr Thoren, wann werdet ihr's begreifen?

3.

9. Soll der nicht hören, der das Ohr eingeſetzt?
Nicht ſehen, der das Auge bildet?
10. Nicht ſtrafen, der die Heiden züchtiget? —
Der dem Menſchen Einſicht gibt,
11. Der Ewige weiß der Menſchen Dichten;
Wiewohl es eitel iſt.

4.

12. Heil dem Manne, den du züchtigeſt,
Und lehrſt durch dein Geſetz,
13. Gelaſſen ſeyn in böſer Zeit,
Bis dem Böſewicht die Gruft bereitet ſey.
14. Denn Gott verſtößt ſein Volk nicht,
Er läſſet nicht ſein Eigenthum.
15. Das Recht kehrt zur Gerechtigkeit zurück,
Und redliche Herzen ihm nach.

5.

16. Wer tritt für mich auf wider Frevler?
Wer ſteht mir wider Uebelthäter bey?
17. O wäre nicht der Herr mein Helfer,
Ich wohnte ſchier im Reich der Stille.
18. Denk ich ſchon, jetzt wankt mein Fuß;
So hält mich deine Gnade, Herr!
19. Häuft ſich Bekümmerniß in mir;
Dein Troſt ergötzet meine Seele.

6.

20. „Iſt ungerechter Stuhl mit dir vereint,
„Der Unheil ſchmiedet auf Geſetz?
21. „Laß ſie ſich rotten wider Gerechten;
„Laß ſie verdammen ſchuldlos Blut:
22. „Mir iſt hohe Burg der Ewige;
„Mein Gott mir Schutzfels.
23. „Der kehrt ihr Unrecht auf ihr Haupt,
„Vertilgt in ihrer Bosheit ſie."
Sie vertilgt der Ewige, unſer Gott!

XCV.

1. Auf! laßt uns dem Ew'gen jauchzen,
Frohlocken unſerm Hort und Retter!
2. Mit Dankgeſang vor ihm erſcheinen!
Beym Saitenſpiel ihn laut frohlocken!
3. Der Ewige iſt ein großer Gott;
Ein großer König über alle Götterweſen.
4. Der Erden Schätze ſind in ſeiner Hand,
Der Berge Gipfel ſind ſein.
5. Sein iſt das Meer — er ſchuf es;
Das Trock'ne ſeiner Hände Werk.
6. Anbeten laßt uns, niederfallen,
Hinknien vor den Ew'gen, unſern Schöpfer.
7. Er iſt unſer Gott, wir ſeiner Weide Volk,
Heerde ſeiner Hand;
Noch heute ſo ihr ihm gehorcht.

Gott.

8. Verſtockt nicht euern Sinn, wie zu Meriba,
Am Tage der Verſuchung in der Wüſte;
9. Da euere Väter mich verſuchten,
Mich prüften, ſchon ſie meine Thaten ſahen.
10. Vierzig Jahr' verwarf ich dieß Geſchlecht;
Und ſprach: Es iſt irrſinnig Volk;
Will meine Wege nicht erkennen.
11. In meinem Zorne ſchwur ich da:
Nie gehen ſie in meine Ruhe ein.

XCVI.

1. Singet neues Lied dem Herrn!
Singt dem Herrn alle Welt!
2. Singt dem Herrn! lobt ſeinen Nahmen!
Verkündet Tag für Tag ſein Heil!

3. Erzählet unter Heiden ſeinen Ruhm;
Unter allen Völkern ſeine Wunder.
4. Denn groß iſt Gott, und hoch geprieſen,
Und ehrfurchtswerth iſt er;
Hoch über alle Götterweſen!
5. Götzen ſind der Heiden Götter alle:
Der Ew'ge hat die Himmel geſchaffen.
6. Vor ihm iſt Majeſtät und Pracht,
In ſeinem Heiligthum Triumph und Schöne.
7. Bringt dem Herrn, ihr Heidengeſchlechter!
Bringt dem Herrn Ruhm und Triumph!
8. Bringt dem Herrn ſeines Nahmens Ruhm!
Betretet ſeinen Vorhof mit Geſchenken!
9. Betet ihn an, in feſtlichem Schmuck!
Bebet, alle Welt! vor ihm.
10. Singet unter Heiden:
Der Herr iſt König!
Feſt ſteht die Welt,
Und wanket nie.
Er richtet Völker gerecht!
11. Himmel freue dich!
Erde ſey fröhlich!
Es brauſe das Meer,
Und was es enthält!
12. Wonnevoll ſey Flur,
Mit allem, was d'rauf iſt;
Es jauchzen alle Bäume des Waldes,
13. Vor dem Herrn! — Er kömmt!
Er kommt und richtet den Erdball,
Richtet den Weltkreis gerecht,
Nach ſeiner Treue, die Völker!

XCVII.

1.

1. Der Herr regiert; froh iſt das Erdreich,
Fröhlich die großen Eilande.
2. Um ihn her iſt Wolken und Dunkel,
Seines Thrones Beſte, Recht und Gerechtigkeit.
3. Feuer wallet vor ihm her,
Entzündet um und um die Feinde.

2.

4. Seine Blitze erleuchten die Welt.
Der Erdball ſieht's, und zittert.
5. Berge zergeh'n wie Wachs, vor'm Herrn;
Vor des ganzen Erdreichs Herrſcher.
6. Die Himmel verkünden ſeine Gerichte,
Alle Völker ſchauen ſeine Herrlichkeit.

3.

7. Beſchämt ſind alle Bilderdiener;
Die ſich ihrer Götzen rühmten:
Alle Götter beugen ſich vor ihm.
8. Zion hört's und freuet ſich;
Fröhlich ſind die Töchter Juda,
Ob deiner Richterſprüche, Herr!
9. Denn, Herr! du biſt in aller Welt der Höchſte;
Ueber alle Götter hoch erhaben.

4.

10. Freunde Gottes! haßt das Arge;
Er ſchützet ſeiner Frommen Leben:
Rettet ſie aus Frevler Hand.
11. Licht geht dem Frommen auf,
Freude treugeſinnten Herzen.
12. Freut euch, Redlichen! des Herrn;
Danket ſeinem heiligen Nahmen!

XCVIII.

1. Pſalm.

Singt ein neues Lied dem Herrn,
Denn er hat Wunder gethan,
Sieg errang ihm ſeine Rechte,
Sein heiliger Arm.
2. Der Herr hat ſeine Hülfe kund gethan,
Gerechtigkeit vor Heiden offenbart.
3. War eingedenk der Lieb' und Treue,
Dem Hauſe Iſraels.
Da ſah'n unſ'res Gottes Hülfe
Die Enden aller Welt!
4. Jauchzt dem Herrn, alle Welt!
Frohlocket, ſinget, ſpielet!
5. Schlagt an das Harfenſpiel, dem Herrn!
Laßt Harfenklang und Pſalter,
6. Trommeten und Poſaunenſchall,
Vor'm Herrn, dem Könige, ertönen!
7. Es ſtürme das Meer, und was es enthält,
Der Erdkreis, und die ihn bewohnen!
8. Ströme rauſchen Händeklopfen!
Berge jauchzen Wettgeſang:
9. Vor'm Herrn! Er kömmt, den Erdball zu richten.
Richtet den Weltkreis nach Recht,
Nach Billigkeit die Völker.

XCIX.

1. Der Herr regiert — Heiden zittern!
Thront auf Cherubim — Die Erde ſchwanket!
2. Groß iſt der Ewige zu Zion!
Erhaben über alle Völker.
3 Sie huld'gen deinem Nahmen,
(Großer, Ehrfurchtbarer!
Heilig iſt er!)
4. Dem Reich des Königs, der Gerechtigkeit liebt.
Du haſt Gerechtigkeit auf feſten Fuß geſetzt;

In Jacob Billigkeit und Recht verordnet.

Chor.

5. Erhebt den Ew'gen, unſern Gott!
Betet an vor ſeiner Füße Schemel!
Heilig iſt er!
6. Moſche und Aron unter ſeinen Dienern;
Schmuel unter ſeinen Nahmenslehrern,
(Die er erhört, wenn ſie ihn rufen).
7. Aus der Wolkenſäule redete er mit ihnen:
Sein Zeugniß nahmen ſie in Acht,
Und das Geſetz, das ihnen er gegeben.
8. Herr! unſer Gott! du erhörteſt ſie,
Warſt ihnen, Gott! Vergeber,
Und Beſtrafer ihrer Uebertretung.

Chor.

9. Erhebt den Herrn, unſern Gott!
Fallt hin, zu ſeinem heiligen Berge.
Denn unſer Gott, der Herr iſt heilig.

C.

1. Pſalm, beym Dankopfer.

Jauchzt dem Herrn, alle Welt!
2. Dient dem Herrn mit Freuden!
Kommet mit Frohlocken vor ihn!
3. Erkennet, daß der Ew'ge Gott iſt!
Er ſchuf uns, wir ſind ſein;
Sein Volk, die Heerde ſeiner Weide.
4. Geht zu ſeinen Thoren ein, mit Dank;
Mit Lobgeſang zu ſeinem Vorhof.
Dankt ihm, lobet ſeinen Nahmen!
5. Denn gütig iſt der Herr,
Ewig ſeine Gnade,
Seine Treue für und für.

CI.

1. Pſalm David's.

Von Güte ſing' ich, von gerechtem Wandel,
Dir weih' ich, Ewiger! mein Saitenſpiel!
2. Ich denk' ihm nach, dem Wege der Vollendung;
Wie leb' ich, daß du zu mir kömmeſt?
Ich will in Herzensunſchuld wandeln,
Im Innern meines Hauſes;
3. Vor meinen Augen dulden nichts,
Das niederträchtig iſt.
(Verwildert Leben haßt' ich ſtets,
Dem hang' ich ſo nicht nach)
4. Argliſtige will ich entfernen;
Kein Böſer ſey mein Günſtling.
5. Wer heimlich ſeinen Freund verläumdet,
Verwirket meine Gunſt.
Wer trotzig ſchaut, wen Hochmuth bläht,
Iſt unerträglich mir.
6. Mein Auge ſieht auf Redliche,
Die ſetz' ich neben mir.
Wer auf vollendtem Wege wandelt,
Der ſoll mein Diener ſeyn.
7. Den heg' ich nicht in meinem Hauſe,
Der Trug und Falſchheit übt.
Nie ſoll gedeih'n vor meinen Augen,
Ein Mann, der gerne lügt.
8. Mit jedem Morgen treib' ich aus,
Des Landes Böſewichter;
Verbanne aus der Stadt des Herrn,
Die Uebelthäter alle.

CII.

1. Gebet eines Leidenden, der in ſich gehüllt, vor dem Herrn ſeine Klage ausſchüttet.

1.

2. Ewiger! erhöre mein Gebet!
Laß zu dir kommen meine Klage.
3. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!
Neige mir dein Ohr, wenn angſt mir iſt.
Wenn ich flehe, erhör' mich bald!

2.

4. Denn in Hauch verſchwinden meine Tage;
Wie Feuerbrand verglimmet mein Gebein.
5. Mein Herz verwelkt, wie abgemähet Gras.
Ich denke kaum der Speiſe mehr.
6. Vor lautem Weheklagen,
Klebt die Haut mir am Gebein.

3.

7. Dem Pelikane gleich' ich in der Wüſte;
Dem Uhu in verödetem Gemäuer.
8. Wache wie der Nachtvogel,
Einſam auf dem Dache.
9. Die Feinde höhnen ſchadenfroh,
Und ſchwören ſich bey meinem Falle zu.

4.

10. Aſche eſſe ich, wie Brot;
Miſche meinen Trank mit Thränen;
11. Vor deinem Zorn, vor deinem Fluche:
Denn hoch hubſt du mich auf, und warfſt mich hin.

5.
12. Wie Schatten ſchwanden meine Tage;
Ich welke hin, wie Gras.
13. Du aber, Herr! du throneſt ewig!
Dein Ruhm bleibt für und für.
14. Du machſt dich auf, erbarmſt dich Zions,
Wenn Zeit und Stunde da iſt,
Daß du ihr gnädig ſeyeſt.
15. (Deine Diener lieben ihre Steine;
Denken ihres Staubes wehmuthsvoll.)

6.
16. Dann ehren Heiden deinen Nahmen, Herr!
Und alle Könige der Erde deine Majeſtät.
17. „Der Herr hat Zion aufgebaut;
„Zeigt ſich in ſeiner Herrlichkeit.
18. „Er wandte ſich zum Flehen der Verlaſſ'nen.
„Verwarf nicht ihr Gebet.
19. „Man ſchreib' es für die Nachwelt auf;
„Daß künftig Volk dem Herrn lobpreiſe.
20. „Er ſchaut von ſeiner heil'gen Höhe;
»Vom Himmel blickt der Herr auf Erden.
21. »Erhört das Aechzen der Gefeſſelten;
„Macht los zum Tod Verdammte.«

7.
22. So wird des Ew'gen Ruhm in Zion,
Sein Lob beſungen in Jeruſalem;
23. Wenn Völker einſt ſich ſammeln,
Und Reiche einig ſind, dem Herrn zu dienen.
24. Erlieget auf dem Wege meine Kraft:
Sind meine Tage abgekürzt;
25. So fleh' ich: Gott! ach nimm mich nicht
In meiner Tage Hälfte weg! —
Ewigkeiten währen deine Jahre!

8.
26. Der Erdball, den du ehedem gegründet;
Die Himmel, deiner Hände Werk;
27. Sie vergehn — du bleibſt.
Veralten, wie Gewand;
Du wechſelſt ſie, ſie wechſeln.
28. Du aber bleibſt derſelbe,
Unvergänglich deine Jahre.
29. Kinder deiner Diener
Werden noch das Land bewohnen;
Ihr Saamen noch vor dir gedeih'n.

CIII.

1. Vom David.

Meine Seele benedeye dem Herrn;
All mein Inniges ſeinen heiligen Nahmen!
2. Meine Seele benedeye dem Herrn!
Vergiß nicht aller ſeiner Wohlthat.
3. Er vergibt dir alle deine Sünden,
Und heilt deine Krankheiten alle.
4. Erlöſ't vom Untergang dein Leben;
Krönt dich mit Liebe, mit Barmherzigkeit.
5. Er ſättigt deinen Schmuck mit Seligkeit;
Macht, daß du dich, dem Adler gleich, verjüngſt.
6. Er ſchafft Gerechtigkeit, der Ewige!
Gericht den Unrechtleidenden.
7. Moſen zeigt' er ſeine Wege;
Den Söhnen Iſraels ſein Thun.
8. Allbarmherzig iſt der Herr, allgnädig;
Langmüthig und von großer Güte.
9. Er wird nicht unaufhörlich hadern;
Nicht ewig nachtragen ſeinen Groll.
10. Er handelt nicht mit uns nach unſern Sünden;
Vergilt uns nicht nach unſrer Miſſethat.
11. So hoch der Himmel iſt über der Erde,
Waltet ſeine Liebe über ſeine Verehrer.
12. So fern der Morgen iſt vom Abend;
Entfernt er unſre Schuld von uns.
13. Wie Väter ihrer Kinder ſich erbarmen,
Erbarmt der Herr ſich ſeiner Verehrer.
14. Denn er kennet unſre Bildung;
Iſt eingedenk, daß wir nur Staub ſind.
15. Des Menſchen Leben iſt, wie Gras;
Er blüht, des Feldes Blume gleich.
16. Haucht ſie ein Lüftchen an, ſo iſt ſie hin,
Und ihre Stätte kennet ſie nicht mehr.
17. Aber Ewigkeit hindurch bleibt Gottes Güte,
Denen, die ihn fürchten; Sein Wohlthun Kindeskindern,
18. Wenn ſie halten ſeinen Bund,
Gedenken ſein Geboth, darnach zu thun.
19. Der Herr hat ſeinen Thron im Himmel feſtgeſtellt,
Und ſeine Herrſchaft waltet über alles.
20. Benedeyt dem Herrn! ihr ſeine Engel!
Heldenkräfte! die ihr ihm gehorchet;
Vollſtrecket, was ſein Wort gebiethet!
21. Benedeyt dem Herrn! ihr ſeine Heere!
Seine Diener, die ihr ſeinen Willen thut!
22. Benedeyt dem Herrn! ihr ſeine Werke alle!
An allen Orten ſeiner Herrſchaft.
Benedeye meine Seele dem Herrn!

CIV.

1. Meine Seele benedey' dem Herrn!
Herr, mein Gott! du biſt ſehr herrlich;
Majeſtät und Schöne dein Gewand;
2. Der Licht umhüllt, wie einen Mantel;
Die Himmel ſpannt, wie einen Teppich.
3. Der ſeine Söller wölbt wie Waſſer;
Der Wolken macht zu ſeinem Wagen,
Und fährt auf Fittigen des Windes.
4. Der Winde nimmt zu ſeinen Bothen;
Zu ſeinen Dienern Feuerflammen.
5. Er hat den Erdball auf ſich ſelbſt gegründet,
Daß er in Ewigkeit nicht wanke.
6. Die Tiefen deckteſt du, wie mit Gewand,
Und auf den Bergen ſteht Gewäſſer.
7. Dann floh's vor deinem Drohen,
Bebte hin, vor deiner Donnerſtimme.
8. Hub ſich in Berge, ſank in Thäler,
Dem Orte zu, den du beſchiedeſt.
9. Nie überſchreitet es von dir geſetzte Gränzen,
Nie kehrt's zurück, das Erdreich zu bedecken.
10. Du ließeſt Quellen ſich in Bach' ergießen;
Sie fließen zwiſchen Bergen fort,
11. Tränken alles Wild des Feldes;
Waldeſel löſchen ihren Durſt.
12. Der Lüfte Vögel über ihnen
Singen unterm Laub hervor.
13. Die Berge wäſſerſt du aus deinen Söllern,
Frucht, die du ſchaffeſt, ſättiget das Land.
14. Du läſſeſt Gras dem Viehe wachſen,
Und Saat durch Menſchenarbeit;
Aus dem Erdreich Speiſe zu erzieh'n;
15. Auch Wein, der fröhlich macht des Menſchen Herz,
Und Oehl, das mein Geſicht erheitert:
Da Brot des Herzens Kräfte nähret.
16. Saftvoll ſtehn des Ew'gen Bäume;
Libanons Cedern, die er ſelbſt gepflanzt.
17. Daß ſich das Federwild dort niſte;
Auf Tannen ſein Gehäus der Habicht baue.
18. Hohe Berge ſind für Gemſen,
Steinklüfte Zuflucht für Kaninchen.
19. Er ſchuf den Mond, die Zeiten einzutheilen,
Die Sonne, die das Ziel kennt ihrer Bahn.
20. Bringet Finſterniß; es wird Nacht.
Da ſchwärmt Gewild umher.
21. Nach Raube brüllen junge Löwen,
Verlangen Speiſe von der Gottheit.
22. Die Sonne erſcheint — ſie heben ſich davon,
Und lagern ſich in ihre Höhlen.
23. Dann geht der Menſch zu ſeiner Arbeit;
Zu ſeinem Tagewerk, bis Abend.
24. Wie groß, wie viel ſind deine Werke, Herr!
Alle haſt du ſie mit Weisheit angeordnet;
Die Erd' iſt voll von deinen Gütern.
25. Jenes Weltmeer — groß und weit umfaſſend —
Da wimmelt's ohne Zahl von Leben,
Von Thieren, groß und klein.
26. Da wandeln Schiffe, webt das Ungeheuer,
Das du ſchufſt darin zu ſcherzen.
27. Alles hofft auf dich, erwartet,
Daß du ihm Speiſe gebeſt, in der Zeit.
28. Du gibſt, ſie ſammeln; öffneſt deine Hand,
So werden ſie mit Gut geſättiget.
29. Du wendeſt weg dein Angeſicht — ſie ſchwinden;
Nimmſt ihren Odem hin, und ſie vergehen
In ihren vor'gen Staub zurück.
30. Du ſendeſt deinen Odem aus, ſie entſteh'n.
So verjüngſt du wieder die Geſtalt der Erde.
31. Ewig währt des Ew'gen Ruhm!
An ſeinen Werken hat er Wohlgefallen.
32. Er ſchauet die Erde an — ſie bebet;
Berührt Gebirge — ſie verrauchen!
33. Mein Lebenlang will ich dem Herrn ſingen,
Meinem Gotte, weil ich da bin, tönen.
34. (O möcht' ihm mein Gedicht gefallen!)
Ich freue mich nur meines Herrn.
35. Daß ſie vergingen, von der Erd', die Sünder!
Daß Gottesläugner nicht mehr ſeyen!
Meine Seele benedey' dem Herrn!
Hallelujah!

CV.

1. Dankt dem Herrn! verkündet ſeinen Nahmen!
Macht den Völkern ſeine Thaten kund!
2. Singet, rührt ihm Saitenſpiel!
Unterhaltet euch von ſeinen Wundern!

3. Rühmt euch ſeines heil'gen Nahmens!
Daß ſich das Herz der Gottesverehrer freue!
4. Sucht den Herrn, ſucht ſeinen Schutz!
Fleht vor ſeinem Angeſicht unaufhörlich!
5. Denkt der Wunderwerke, die er that,
Beſtrafungszeichen, Sprüche ſeines Mundes.
6. Nachkommen ſeines Knechtes Abraham!
Kinder Jacob's, ſeine Auserwählten!
7. Er, der Ewige, iſt unſer Gott;
In aller Welt geht ſein Gericht.
8. Ewig denkt er ſein Verheißen;
Seinen Bund dem tauſendſten Geſchlecht.
9. Bund, mit Abraham geſtiftet,
Eid, dem Iſaak zugeſchworen,
10. Setzte er Jacob ein zum Rechte;
Iſrael zum ewiglichen Bunde.
11. „Dir,“ ſprach er, „geb' ich Canaan,
„Das Land zu eurem Erbgut ein.“
12. Noch waren ſie von geringer Anzahl,
Winzig noch, und fremd im Lande;
13. Zogen aus von Volk zu Volk,
Von dieſem Reich, zu jener Nation.
14. Keinen ließ er ſie bedrücken;
Züchtigt ihrentwegen Könige.
15. „Taſtet meine Geſalbten nicht an!
„Thut meinen Propheten kein Leid!“
16. Rief die Hungersnoth in's Land;
Brach des Brotes Stab und Stütze.
17. Sandte einen Mann vor ihnen her;
Joſeph ward zum Knecht verkauft.
18. Da zwangen ſeine Füße ſie in Stock;
Seinen Leib in Eiſen eingeſchmiedet.
19. Bis zur Zeit, da die Verheißung eintraf:
Wort des Herrn, das ihn prüfte.
20. Ließ einen König ihn entfeſſeln;
Der Völker Oberherrn ihn befrey'n.
21. Der ſetzt ihn ein, zum Herrn des Hofes;
Zum Verweſer aller ſeiner Güter.
22. Fürſten Zucht durch ihn zu lehren,
Seinen Räthen Klugheit mitzutheilen.
23. Dann zog Iſrael hin nach Egypten;
Jacob lebte im Lande Cham als Fremdling.
24. Er aber ließ ſein Volk ſehr wachſen,
Und ſeinen Feinden viel zu mächtig ſeyn.
25. Und wandte jener Herz, ſein Volk zu haſſen,
Mit Hinterliſt zu dämpfen ſeine Treuen.
26. Dann ſandt' er Moſcheh, ſeinen Knecht,
Und Aron, den er auserkohren.
27. Die thaten unter ihnen ſeine Zeichen,
In Chams Gefilden Wunderſtrafen.
28. Er rief der Finſterniß, ſie kam; —
Nichts war ſeinem Worte ungehorſam.
29. Ihr Waſſer wandelt' er in Blut,
Daß ihre Fiſche alle ſtarben.
30. Fröſche wimmelte ihr Land heraus,
Bis in ihrer Könige Paläſte.
31. Er ſprach — und Schwärme von Gewild,
Und Ungeziefer füllten ihre Gränzen.
32. Zum Regen gab er ihnen Hagel,
Und Feuerſtrahl in ihrem Lande.
33. Schlug ihren Weinſtock, ihren Feigenbaum;
Zerbrach das Baumgewächs in ihren Gränzen.
34. Er ſprach — Heuſchrecken kamen,
Und Käfer ohne Zahl,
35. Und fraßen alles Kraut im Lande,
Und fraßen alle Frucht der Felder.
36. Schlug alle Erſtgeburt des Reichs,
Ihrer Kräfte Erſtlingsfrucht.
37. Führt ſeine Stämme aus, mit Gold und Silber.
Da blieb kein Schwächlicher zurück.
38. Ihres Abzugs war Egypten froh;
Denn ihre Furcht war über ſie gefallen.
39. Er breitete zur Decke eine Wolke, —
Des Nachts ein Feuer aus, zu leuchten.
40. Sie flehten, er ließ Wachteln kommen,
Und ſättigt' ſie mit Himmelskoſt.
41. Oeffnete den Fels, daß Waſſer floß;
In dürrer Wüſte lief ein Bach.
42. Denn er dachte an ſein heilig Wort,
Zu ſeinem Diener Abraham geredet.
43. So führt er aus ſein Volk mit Wonne;
Mit Frohlocken ſeine Auserwählten.
44. Gab ihnen ein der Heiden Länder,
Ließ ſie den Fleiß der Nationen erben.
45. Auf daß ſie halten ſeine Rechte,
Bewahren ſeine Lehren. Hallelujah!

CVI.

1. Hallelujah!

Dankt dem Herrn, denn er iſt freundlich;
Ewig währet ſeine Güte.
2. Wer ſpricht des Ew'gen Allmacht aus?
Verkündet all' ſein Lob?
3. Wohl dem, der die Gebothe hält,
Und thut, was Recht iſt, immerdar!
4. Ach, Herr! gedenk auch meiner,
Wenn deinem Volke Gnade widerfährt;

5. Erfreu' auch mich, mit deinem Heile!
Daß ich die Wohlfahrt deiner Auserwählten ſehe;
Theil nehme an der Freude deines Volk's;
Und deines Eigenthums mich rühme!
6. Ach! wir ſündigten ſammt unſern Vätern;
Mißhandelten und frevelten!
7. Schon in Egypten achteten
Wir die Wunder unſrer Väter nicht.
Sie dachten nicht an deine große Güte;
Empörten ſich am rothen Meer.
8. Um ſeines Nahmens willen half er ihnen,
Um ſeine Allmacht kund zu thun.
9. Er ſchalt dem Schilfmeer — es verſiegte.
Durch Tiefen führt er ſie, wie in der Wüſte;
10. Befreyt ſie von des Haſſers Hand,
Errettet ſie von Feindes Macht.
11. Fluthen deckten ihre Widerſacher,
Nicht einer, der entkam —
12. Da glaubten ſie an ſeine Worte,
Und ſangen Lobgeſang.
13. Doch ſie vergaßen ſeine Wunder bald,
Und trauten ſeinem Rathſchluß nicht.
14. Wurden lüſtern in der Wüſte;
Verſuchten in Einöden Gott.
15. Da gab er, was ſie forderten,
Die Fülle bis zur Ekelſucht.
16. Da ſie im Lager Moſen kränkten,
Und Aron, den Geheiligten des Herrn;
17. That ſich die Erde auf, verſchlang Dathan,
Und deckte zu Abiram's Rotte.
18. Blitzſtrahl fuhr in ihre Rotte;
Gluth verzehrte Miſſethäter. —
19. Auf Horeb machten ſie ein Kalb,
Gegoßnes Erzbild anzubeten;
20. Und wandelten Verehrung Gottes
In Bildniß eines Stiers, der Gras verzehrt.
21. Vergaßen ihren Helfer, Gott,
Der in Egypten große Dinge that;
22. Wunderwerk im Lande Cham;
Am Schilfmeer ſchreckenvolle Thaten.
23. Und er beſchloß ſie zu vertilgen:
Wo nicht Moſes, ſein Geliebter,
Sich in den Riß geſtellt vor ihm,
Seinen Grimm zu wenden.
24. Sie verachteten das liebe Land,
Und glaubten ſeinem Worte nicht;
25. Empörten ſich in ihren Zelten,
Und hörten nicht des Ew'gen Stimme.
26. Da hub er ſeine Hand auf, wider ſie;
Daß er ſie ſchlüge in den Wüſten,
27. Unter Heiden ihren Saamen würfe,
In fremde Länder ſie zerſtreue. —
28. Sie hingen ſich an Baal Peger,
Aßen Opfer todter Götzen;
29. Und ärgerten mit ihren Werken —
Da riß auch Peſt ein unter ſie.
30. Doch Pinehas trat zu, und ſchlichtete;
Da ward die Peſt gehemmt.
31. Ihm ward es zum Verdienſt gerechnet,
Für ſeine Nachkunſt ewiglich.
32. Sie regten Zorn am Haderwaſſer;
Daß Moſe ihrentwegen litt:
33. Denn ſie erbitterten ſein Herz,
Und ihm entfuhren Worte.
34. Auch vertilgten ſie die Völker nicht,
Wie doch der Ewige geheißen;
35. Vermiſchten unter Heiden ſich,
Und lernten ihre Sitten;
36. Verehrten ihre Trauergötzen,
Anſtoß, der zum Abfall ward.
37. Waldgöttern brachten ſie zum Opfer
Ihre Söhne, ihre Töchter.
38. Unſchuldig Blut vergoſſen ſie;
Ihrer Söhne und Töchter Blut,
Die ſie Canaans Götzen opferten.
Mit Blutſchuld ward das Land befleckt.
39. Sie ſelbſt verunreint durch ihr Thun,
Durch Unzucht ſchändlichen Verhaltens.
40. Zorn Gottes brannte über ſeine Nation,
Er hatte Gräul an ſeinem Eigenthum.
41. Er gab ſie in die Hand der Heiden;
Ließ ihre Haſſer ſie beherrſchen.
42. Ihre Feinde drückten ſie,
Und beugten unter ihrer Hand ſie nieder.
43. So oft er ſie befreyte,
War ihr Beginnen Aufruhr;
Bis ihre Miſſethat ſie tief gebeugt.
44. Dann ſieht er ihre große Noth,
Und hört ihr Klaggeſchrey,
45. Gedenkt an ſeinen Bund mit ihnen,
Und ändert ſeinen Rathſchluß,
Nach ſeiner großen Güte.
46. Erweckt Barmherzigkeit bey allen,
Die ſie ins Elend hingeführt.
47. Hilf uns Herr! unſer Gott!
Bring' uns zuſammen aus den Heiden:
So danken wir den Nahmen deiner Heiligkeit,
Und rühmen deines Lobes uns.
48. Gelobt ſey der Herr, der Gott Iſraels;
Von Ewigkeit zu Ewigkeit, und alles
Volk ſpreche, Amen, Hallelujah!

Fünftes Buch.

CVII.

1. Dankt dem Herrn, denn er iſt freundlich,
Ewig währet ſeine Güte!
2. Singen die der Herr erlöſet,
Die er aus der Noth errettet;
3. Und von ferne her zuſammenbringt,
Von Morgen, Abend, Mitternacht und Weltmeer.
4. Die in Wüſteneyen irre geh'n,
Keine Bahn zur Wohnſtadt finden,
5. (Geplagt von Durſt und Hunger
Schmachtet ihre Seele),
6. Schrey'n in ihrer Noth dem Herrn,
Und er befreyt ſie aus der Angſt.
7. Führt ſie einen eb'nen Pfad,
Zu bewohnten Städten hin.
8. Dann preiſen ſie des Ew'gen Güte,
Den Menſchenkindern ſeine Wunder;
9. Daß er Durſtige geſättiget,
Mit Gutem Hungrige gefüllt.
10. Die in düſtern Todesſchatten ſitzen,
Eingeſperrt von Zwang und Eiſen
11. (Gottes Worten widerſpenſtig,
Schänd'ten ſie des Höchſten Rath;
12. D'rum unterwies er ſie durch Leiden;
Sie liegen da und niemand hilft)
13. Schrey'n in ihrer Noth zum Herrn,
Der aus ihrer Angſt ſie rettet.
14. Führt ſie aus von düſtern Todesſchatten;
Zerreißet Band und Feſſel.
15. Dann preiſen ſie des Ew'gen Güte,
Den Menſchenkindern ſeine Wunder:
16. Daß er eherne Pforten zerbrach,
Eiſerne Riegel zerſchlug.
17. Wenn um Uebertretung willen,
Für ihre Sünden, Thoren leiden;
18. Jede Speiſe ihnen ekelt;
Und ſie an Todespforten ſteh'n;
19. Schrey'n ſie in der Noth zum Herrn,
Der rettet ſie aus ihrer Angſt.
20. Schickt ſein Wort, das heilet ſie,
Befreyt ſie vom Untergang.
21. Dann preiſen ſie des Ew'gen Güte,
Den Menſchenkindern ſeine Wunder.
22. Bringen Opfer ihm des Dankes,
Verkünden ſeine Thaten, unter Lobgeſang.
23. Die in Schiffen geh'n auf's Meer,
Im Gewäſſer treiben ihr Geſchäft;
24. Dieſe ſeh'n des Ew'gen Thaten,
Seine Wunder in den Tiefen.
25. Spricht er, ſo erregt er Sturmwind;
Meereswogen thürmen ſich.
26. (Sie fahren gen Himmel;
Sie ſinken in Tiefen;
Die Seele zagt in Angſt.
27. Sie taumeln im Schwindel, wie trunken;
Alle ihre Kunſt verſagt.)
28. Sie ſchrey'n in ihrer Noth zum Herrn,
Der rettet ſie aus ihrer Angſt.
29. Verwandelt Sturm in Stille;
Heißt des Meeres Wogen ſchweigen;
30. Leitet ſie auf ſanften Wellen,
Froh zu ihres Wunſches Ziel.
31. Dann preiſen ſie des Ew'gen Güte,
Den Menſchenkindern ſeine Wunder.
32. Rühmen ihn in Volksverſammlung,
Preiſen ihn im Sitz der Alten.
33. Ströme wandelt er in Wüſten,
Waſſerquell in durſtig Land.
34. Fruchtfeld ſchafft er um in Salzgrund;
Ob der Bewohner Bosheit.
35. Wüſten Grund macht er zum See,
Dürres Land zu Waſſerquellen.
36. Laßt Dürftige ſich da beſetzen;
Städte bauen zur Bewohnung.
37. Feld beſäen, Weinberg pflanzen,
Jährlich Früchte ſammeln.
38. Segnet ſie, ſie mehren ſich,
Und ihre Heerden nehmen zu.
39. Will Herrſchaftsjoch und Plagen,
Sie mindern, ſie bedrücken;
40. Er ſchüttet Schmach auf Fürſten aus,
Führt ſie in Irre ohne Bahn.
41. Rettet Dürftige aus Zwang,
Mehrt, gleich Heerden, die Geſchlechter.
42. Fromme ſehn's und freuen ſich,
Ungerechtigkeit verſtummet.
43. Wer weiſe iſt, merkt hierauf;
Erkennt des Ew'gen Wohlthaten.

CVIII.

1. Pſalmlied David's.

2. Unerſchüttert bleibt mein Herz, o Gott!
Ich ſinge, ſchlage Saitenſpiel;
Dieß iſt mein Ruhm!
3. Erwache Harf' und Zither!
Die Morgenröthe weck' ich auf.

4. Dich, Herr! erheb' ich unter Nationen;
Dir tönet unter Völkern mein Spiel.
5. Denn über alle Himmel reichet deine Güte;
Deine Treu, ſo hoch die Wolken geh'n.

Chor.

6. Erhebe, Gott! dich über die Himmel!
Ueber alle Welt,
Deine Majeſtät!
7. Auf daß gerettet werden deine Lieben,
Laß deine Rechte helfen, antworte uns!
8. Gott ſprach's in ſeinem Heiligthume.
Nun ſing' ich Siegeslied:
„Sichem vertheil' ich wieder;
„Meſſe Succoth's Thal mir aus.
9. „Mein iſt Gilead, Menaſſeh mein;
„Ephraim meines Hauptes Macht;
„Geſetze gibt nun Juda wieder.
10. „Moab iſt mein Waſchgefaß;
„Auf Edom werf' ich meinen Schuh,
„Triumphire über Philiſter."
11. Wer bringt mich in die feſte Burg?
Wer führet mich nach Edom hin?
12. Biſt du's nicht, Gott? du hatteſt uns verſtoßen;
Zogſt nicht mehr mit unſerm Heere.
13. Ach! ſchaff' uns Rettung aus der Noth!
Menſchenhülf' iſt doch kein nütze.
14. Mit Gott nur thun wir große Thaten.
Er tritt ſie nieder, unſre Feinde.

CIX.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm David's.

Schweige nicht, o Gott! mein Ruhm!
2. Sie öffnen Trug und Frevelmund,
Sprechen über mich Verläumdungszunge.
3. Umgeben mich mit gift'gen Reden;
Streiten ohne Urſach wider mich.
4. Verfolgen mich, dafür daß ich ſie liebe,
(Ich aber bete);
5. Erwiedern Böſes mir um Gutes;
Um Liebe Feindeshaß.
6. „Laß einen Wütherich ihn richten;
„Den Kläger ihm zur Rechten ſteh'n.
7. „Verdammniß ſey ſein Urtheilsſpruch;
„Selbſt ſein Gebet Verſchuldung.
8. „Seiner Tage müſſen wenig ſeyn;
„Ein Fremder ſeinen Nachlaß nehmen;
9. „Und die Waiſen, ſeine Kinder,
„Und ſein Ehegenoß, die Witwe,
10. „Hervor aus ihren Trümmern ſchleichen,
„Wandern hin und her und betteln.
11. „Was ſein iſt, mögen Wucherer erpreſſen,
„Und Feinde ſeinen Fleiß genießen.
12. „Niemand neig' ihm Liebe zu;
„Erbarm' ſich ſeiner Waiſen, Niemand!
13. „Seine Nachkunft ſey zum Untergang!
„Im nächſten Glied erloſch' ihr Nahme.
14. „Der Herr gedenk ihm ſeiner Väter Schuld;
„Seiner Mutter Sünde werde nie getilgt.
15. „Stets müſſen vor dem Ewigen ſie bleiben;
„Wenn auf der Erd' er ihre Spur vernichtet.
16. „Denn er dachte nicht an Liebespflicht;
„Verfolgte Arme und Bedrängte;
„Betrübte Herzen, in den Tod.
17. „Hat er gerne Fluch, ſo treff' er ihn!
„Will er des Segens nicht, ſo ſey er fern von ihm!
18. „So zieh' er Fluch an, wie ſein Hemd.
„Er dringe in ſein Innerſtes, wie Waſſer;
„Wie Salbe in ſeine Glieder.
19. „Und ſey ihm, wie Gewand, das er umhüllt;
„Wie ſein Gürtel, mit dem er ſtets ſich gürtet.
20. Dieß wirkten gern vom Herrn mir meine Feinde aus,
Die meiner Seele Untergang geſchworen.
21. Aber du Herr! Ewiger!
Thu' mir um deines Nahmens Willen!
Denn deine Lieb' iſt tröſtlich; rette mich!
22. Bedrängt bin ich und elend;
Erſchlagen iſt mein Herz in mir.
23. Wie Schatten weicht, ſo ſchwank ich hin;
Wie Heuſchreckbrut herabgeſchüttelt.
24. Kraftlos ſind vom Faſten meine Knie;
Von Säften ausgezehrt mein Fleiſch.
25. So bin ich jenem denn zum Spotte werden!
Sie ſehen's, ſchütteln über mich das Haupt.
26. Steh' mir bey, o Ewiger! mein Gott!
Hilf mir, nach deiner Gnade!
27. Laß ſie erkennen, daß es deine Hand,
Daß du, Herr! ſolches thuſt!
28. Sie mögen fluchen — ſegne du!
So ſtehen ſie beſchämt,
Und dein Verehrer freuet ſich.
29. Schande kleide meine Widerſacher,
Schmach umhülle, wie ein Mantel, ſie!

30. So dankt mein Mund dem Ew'gen ſehr;
So rühm' ich ihn vor vielem Volke.
31. Daß er dem Dürftigen zur Rechten ſteht
Und rettet ihn von Richtern ſeines Lebens.

CX.

An David; ein Pſalm.

1. Der Ew'ge ſpricht zu meinem Herrn:
Verweile hier zu meiner Rechten!
Ich werde deine Feinde dir,
Zum Schemel deiner Füße legen.
2. Der Ew'ge ſtreckt von Zion aus
Das Scepter deiner Majeſtät:
Regiere mitten unter Feinden!
3. Dein jugendlich Volk ergeußt
Freywillig ſich, in heil'gem Schmucke,
Am Tage deiner Heldenſchlacht,
Wie Thau vom Schooß der Morgenröthe.
4. Der Ew'ge ſchwur, ihm reuet nichts:
Du biſt der Gottheit Diener ewig!
Der Sänger tauſcht nicht, König Zedek's!
5. Zu deiner Rechten hat der Herr
Im Zorn ſchon Könige zerſchlagen.
6. Er wird Nationen richten
Auf hochgethürmten Leichen,
Der jetzt das Haupt von Rabba ſchlug.
7. Schon trinkt es aus dem Bach am Wege;
Weil es zu ſtolz ſein Haupt erhob.

CXI.

(Alphabetiſch.)

1. Hallelujah.

Von ganzem Herzen dank' ich dem Herrn;
Im Rath der Frommen, in der Gemeinde.
2. Erhaben ſind des Ew'gen Thaten;
Allen ihren Zwecken angemeſſen.
3. Majeſtät und ſchöne ſeine Werke;
Ewiglich beſtehend ſeine Güte.
4. Gedächtniß ſtiftet ſeiner Wunder,
Der Gnädige, Barmherzige, der Herr!
5. Gibt ſeinen Dienern Unterhalt;
Denkt ewiglich an ſeinen Bund.
6. Zeigt ſeinem Volke ſeiner Thaten Kraft;
Gibt ihnen ein der Heiden Eigenthum.
7. Seiner Hände Werk, ſind Recht und Weisheit;
Ohne Wandel alle ſein Geboth.
8. Immer unterſtützet, und ewig;
Nach Recht und Wahrheit eingerichtet.
9. Rettung ſandte er ſeinem Volke;
Stiftet ſeinen Bund auf ewig;
Er, deſſen Nahme heilig iſt.
10. Der Weisheit Ziel iſt Gottesfurcht,
Darnach zu wandeln, ſeine Klugheit;
Bringt unvergänglich Lob.

CXII.

(Alphabetiſch.)

1. Hallelujah.

Wohl dem Manne, der den Ewigen fürchtet,
Und große Luſt hat an des Herrn Gebothe!
2. Sein Saame wird gewaltig ſeyn, auf Erden;
Geſegnet iſt des Redlichen Geſchlecht!
3. In ſeinem Hauſe iſt Ueberfluß und Reichthum;
Wohlthätigkeit bleibt unaufhörlich.
4. Den Frommen ſtrahlet Licht in Finſterniß,
Der Gnädige, Barmherzige, Gerechte!
5. Wohl dem, der ſich erbarmt, und theilet mit;
Und richtet ein ſein Thun nach Billigkeit.
6. Denn ewiglich wird er nicht wanken;
Der Nachruhm des Gerechten bleibt ewig.
7. Er höret furchtlos ſchreckliche Gerüchte;
Sein Herz hofft auf den Ew'gen unverzagt.
8. Getroſt und unerſchüttert bleibt ſein Muth,
Bis er an Feinden ſeine Luſt erſieht.
9. Er ſtreuet aus, er gibt den Armen;
Wohlthätigkeit bleibt unaufhörlich.
Mit Ehren wird ſein Horn erhöht.
10. Der Frevler ſieht's, mit kränkendem Verdruſſe,
Und härmt ſich ab, und knirſchet mit den Zähnen.
Vereitelt iſt der Frevler Wunſch!

CXIII.

1. Hallelujah.

Lobet, Diener des Herrn!
Lobt den Nahmen des Herrn!
2. Geprieſen ſey der Nahme des Herrn,
Von nun an und in Ewigkeit.
3. Vom Aufgang bis zum Niedergang,
Gelobt der Nahme des Herrn!

4. Der Herr iſt über alle Völker erhaben;
Ueber die Himmel ſein Ruhm erhaben.
5. Wer iſt wie unſer Gott, der Herr?
Thront ſo hoch?
6. Schaut ſo tief?
Im Himmel? — auf Erden?
7. Richtet den Geringen auf vom Staube;
Erhöht den Armen vom Koth;
8. Neben Fürſten ihn zu ſetzen,
Neben Fürſten ſeines Volks.
9. Belebt das Haus der Kinderloſen;
Läßt ſie frohe Mutter werden.
Hallelujah!

CXIV.

1. Als Jſrael auszog aus Egypten;
Jacob's Haus vom Barbarnvolke;
2. Da ward ſein Heiligthum die Tochter
Juda;
Die Tochter Jſrael ſein Reich.
3. Das Weltmeer ſah und floh;
Der Jordan wich zurück.
4. Berge hüpften wie Widder,
Hügel wie Lämmer.
5. Was iſt dir, Weltmeer! daß du flieheſt?
Dir, Jordan! daß du weichſt?
6. Berge, daß ihr hüpſt wie Widder?
Hügel, wie Lämmer?
7. Vor dem Herrn erbebe, Erde!
Vor dem Gotte Jacob's!
8. Der Fels in Waſſer wandelt,
Kieſelſtein in Quellen.

CXV.

1. Nicht uns, Herr! nicht uns;
Deinem Rahmen ſelbſt gib Ehre,
Um deiner Gute und Wahrheit.
2. Was ſollen Heiden ſprechen:
„Wo iſt denn nun ihr Gott?"
3. Iſt doch unſer Gott im Himmel,
Und ſchaffet was er will.
4. Jene Gotzen, golden, ſilbern,
Sind der Menſchenhande Arbeit;
5. Haben Mäuler, reden nicht;
Haben Augen, ſehen nicht;
6. Haben Ohren, horen nicht;
Riechen nichts mit ihrer Naſe;
7. Ihre Hände greifen nicht;
Ihre Fuße gehen nicht;
Sie reden nicht durch ihre Kehle.
8. Die ſolche machen, ſind wie ſie,
Die auf ſie hoffen, alle ſo.
9. Vertrau dem Ew'gen, Jſrael,
Er iſt ihr Helfer und Schild!
10. Vertrau dem Ew'gen, Aron's Haus!
Er iſt ihr Helfer und Schild!
11. Vertraut dem Ew'gen, Gottverehrer!
Er iſt ihr Helfer und Schild!
12. Der Ew'ge denket unſer;
Segnet Jſrael's Haus;
Segnet Aron's Haus;
13. Segnet Gottesverehrer,
Beydes, Klein und Groß.
14. Der Ew'ge mehre euch,
Euch und eure Kinde!
15. Ihr ſeyd des Herrn Geſegnete,
Der Himmel ſchuf und Erde;
16. Der Himmel iſt des Ew'gen Himmel,
Die Erde gab er Menſchenkindern.
17. Todte preiſen nicht den Herrn,
Noch die hinab zur Hölle fahren;
18. Wir aber preiſen ihn, den Herrn,
Von nun an und in Ewigkeit.
Hallelujah!

CXVI.

1.

1. Lieb iſt's mir, daß der Ewige
Mein Schrey'n erhört, mein Fleh'n.
2. Er hat ſein Ohr mir zugeneigt;
Nun ruf' ich an, ſo lang' ich lebe.
3. Umfangen mich des Todes Stricke;
Ergreifet mich die Angſt der Hölle;
Drückt mich Jammer und Noth:
4. So ruf' ich an des Ew'gen Rahmen:
Ach Herr! errette meine Seele!
5. Barmherzig iſt der Herr und allgerecht;
Mitleidsvoll iſt unſer Gott.
6. Einfaltſelige beſchützt der Herr.
Elend war ich, doch er half mir aus.

2.

7. Seele! kehre nun in deine Ruhe ein;
Der Ewige will wohl dir thun.
8. Du befrey'ſt vom Tode meine Seele,
Mein Auge von Thränen, meinen Fuß
vom Gleiten.
9. So wandl' ich vor dem Ew'gen noch,
Im Lande der Lebendigen,
10. Ich glaube, darum rede ich;
Laut ruft mein Mund es aus.
11. Ach! ich ſprach in meinem Zagen:
Vergänglich Weſen iſt der Menſch!
12. Wie ſoll ich nun dem Herrn erwiedern,
Alle Wohlthat, die er mir erzeigt?

3.

13. Den Kelch des Heils will ich ergreifen,
Verkünden laut im Rahmen des Herrn.
14. Meine Gelübde bezahl' ich dem Herrn;
Wie gern, vor allem ſeinem Volke!
15. Vor dem Ew'gen werthgehalten
Iſt ſeiner Frommen Tod!
16. Ach Ew'ger! ich dein Knecht,
Sohn deiner Magd, dem du die Feſſe
löſ'teſt,

17. Dankopfer bring' ich dir,
Verkünde laut im Nahmen des Herrn.
18. Meine Gelübde bezahl' ich dem Herrn;
Wie gern vor allem ſeinem Volke!
19. In den Höfen, am Tempel des Herrn
In deiner Mitte, mein Jeruſalem!
Hallelujah!

CXVII.

1. Lobt den Herrn, ihr Völker alle!
Rühmt ihn, alle Nationen!
2. Seine Güte waltet über uns,
Seine Treu' in Ewigkeit.
Hallelujah!

CXVIII.

Chor.

1. Dankt dem Herrn! denn er iſt freundlich,
Ewig währet ſeine Güte.
2. So ſinge Iſrael:
Ewig währet ſeine Güte.
3. So ſinge Aron's Haus:
Ewig währet ſeine Güte.
4. So ſingen, die den Herrn verehren:
Ewig währet ſeine Güte.

1.

5. In Angſt rief ich die Gottheit an;
Der Gottheit Antwort ſchuf mir Raum.
6. Der Herr iſt mein; ich fürchte nichts.
Was kann der Menſch mir thun?
7. Der Herr iſt mein und ſteht mir bey:
Ich werde Luſt an Feinden ſchau'n.
8. Beſſer iſt's, dem Herrn vertrau'n,
Als auf Menſchen ſich verlaſſen.
9. Beſſer iſt's, dem Herrn vertrau'n,
Als auf Fürſten ſich verlaſſen.

2.

10. Laßt alle Heiden mich umgeben:
Beym Ew'gen, ich zerhaue ſie!
11. Hier umgeben, dort umgeben;
Beym Ew'gen, ich zerhaue ſie!
12. Wie Bienen umſchwärmen, wie Dornen Flamm' umlodern:
Beym Ew'gen, ich zerhaue ſie!
13. Wenn alles zuſtürmt, mich zu ſtürzen;
Der Ew'ge ſteht mir bey.
14. Er iſt mein Sieg, mein Saitenſpiel;
Er ward mir zum Triumph!

3.

15. Freudenausruf, Siegeslied
Schallt in Hütten der Tugendverehrer:
„Die Rechte des Herrn erkämpft den Sieg!
16. „Die Rechte des Herrn erhaben:
„Die Rechte des Herrn erkämpft den Sieg!“
17. Nein! noch ſterb' ich nicht; ich lebe,
Erzähle die Thaten der Gottheit.
18. Zücht'gen will mich nur die Gottheit;
Ueberläßt mich nicht dem Tode.
19. Thut mir auf die Pforten der Tugend!
Ich gehe hinein, und danke dem Herrn.

4.

20. „Hier iſt zum Ewigen die Pforte!
„Rechtſchaff'ne gehen da hinein.“
21. Ich danke, daß du mich gezüchtiget,
Und wieder Hülfe mir erzeigſt.
22. „Der Stein, den Bauende verwarfen,
„Er iſt zum Eckſtein worden!“
23. Das iſt vom Herrn geſchehen,
Wunderbar in unſern Augen!
24. „Dieſen Tag gab uns der Herr.
„Laßt uns ihn feyern mit Wonnegeſang!“
25. Ach! Ewiger! o ſteh' uns bey!
Ach! Ewiger! laß wohlgelingen!
26. „Willkommen im Nahmen des Ewigen;
„Wir aus des Ewigen Tempel grüßen, willkommen!
27. „Gott der Ew'ge läßt uns ſein Antlitz leuchten.
„Führt her das Opfer mit Myrthen gebunden;
„Hieher, bis an die Hörner des Altars!“
28. Mein Gott biſt du! dir will ich danken;
Mein Gott! dich will ich erheben.

Chor.

29. Dankt dem Herrn, denn er iſt freundlich:
Ewig währet ſeine Güte!

CXIX. *)

(Alphabetiſch.)

Aleph.

1. Heil den Männern, die rechtſchaffen leben:
Die nach Gottes Lehre wandeln.

---

*) Dieſer Pſalm unterſcheidet ſich, ſowohl durch ſeinen Inhalt, als durch ſeine äußerliche Einrichtung, von allen übrigen Pſalmen. Er enthält 176 Verſe, oder 22 Abtheilungen, deren jede aus acht Verſen beſteht. Jede Abtheilung fängt ſich mit einem und eben demſelben Buchſtaben des Alphabets an, und ſo fort, nach alphabetiſcher Ordnung; ſo, daß die Verſe der erſten Abtheilung das Aleph, der zweyten Abtheilung das Beth u. ſ. w. zum Anfangsbuchſtaben führen. Ihre innere Einrichtung iſt nichts weniger als lyriſch. Man findet nicht

2. Heil denen, die ſein Zeugniß hüthen,
Die ihn von ganzem Herzen ſuchen.
3. Die in ſeinen Wegen wandeln,
Ueben keine Bosheit aus.
4. Verordnungen haſt du ertheilt,
Daß man mit Eifer auf ſie halte.
5. Ach! gelänge mein Beſtreben,
Daß ich hielte dein Geſetz!
6. Schau ich allein auf deine Gebothe;
So werd' ich nie zu Schanden werden.
7. Ich lerne deine Urtheilsſprüche
Und danke dir mit gradem Herzen.
8. Halten will ich dein Geſetz.
Verlaß mich nimmermehr!

Beth.

9. Wie kann ein Jüngling glücklich ſeyn?
Wenn er ſich hält nach deinem Worte.
10. Von ganzem Herzen ſuch' ich dich.
Laß mich nicht fehlen von deinem Geboth.
11. Deine Rede präg' ich meinem Herzen ein;
Auf daß ich wider dich nie ſündige.
12. Gelobt ſeyſt du, o Ewiger!
Lehre mich dein Geſetz!
13. Mit meinen Lippen rühme ich,
Die Richterſprüche deines Mundes.
14. Ich freue mich deiner Zeugniſſe;
Wie über Schätze allerley.
15. Dein Geboth iſt mein Geſpräch;
Nach deinen Wegen ſchau' ich ſtets.
16. Dein Geſetz iſt mein Ergötzen;
Dein Wort vergeß ich nie.

Gimel.

17. Thue deinem Diener wohl!
Daß ich lebe, und halte deine Worte.
18. Eröffne meine Augen mir,
Daß ich die Wunder deiner Lehre ſchaue.
19. Ich bin ein Pilgrim hier auf Erden.
Verbirg mir deine Gebothe nicht!
20. Mein Gemüth ſtrebt, ſehnſuchtsvoll,
Nach deiner Rechten allezeit.
21. Du ſchiltſt; dein Fluch trifft Stolze,
Die von deinen Gebothen weichen.
22. Wende von mir Schmach und Hohn;
Denn dein Zeugniß hüthe ich.
23. Laß auch Fürſten ſich beſprechen wider mich;
Dein Verehrer denkt nur dein Geſetz.
24. Deine Zeugniſſe ſind mein Ergötzen;
Mit ihnen pflege ich Rath.

Daleth.

25. Im Staube klebet meine Seele.
Belebe mich nach deiner Verheißung!
26. Ich erzähle meine Wege; du erhöreſt mich;
Unterweiſe mich in deinen Geſetzen.
27. Laß mich einſehen deiner Verordnung Weiſe;
Nachdenken über deine Wunderwerke.
28. Mein Gemüth verſchmachtet vor Betrübniß;
Erquicke mich nach deiner Verheißung.
29. Führ' mich ab vom falſchen Wege!
Begnadige mit deiner Lehre mich!
30. Ich wähle mir den Weg der Treue;
Vergleiche Deine Richterſprüche.
31. Ich hange deinen Zeugniſſen an;
Herr laß mich nie zu Schanden werden.
32. Ich laufe deiner Vorſchrift Bahn;
Denn du erweiterſt mir die Bruſt.

He.

33. Zeige mir, o Ewiger! die Laufbahn deiner Rechte;
So weichet nie mein Fuß von ihr.
34. Unterrichte mich, daß ich befolge deine Lehre,
Und halte ſie von ganzem Herzen.
35. Leite mich in deiner Vorſchrift Steige;
Denn mein Verlangen iſt nach ihr.
36. Lenke mein Gemüth zu deinen Zeugniſſen,
Von aller Habſucht fern.
37. Ziehe meine Blicke ab von eitlem Wahn!
Laß mich Erquickung nur in deinen Lehren finden.
38. Erfülle deinem Diener die Verheißung,
Die denen werden ſoll, die dich fürchten.

---

den mindeſten Zuſammenhang zwiſchen den Abtheilungen; ja auch ſelten zwiſchen einzelnen Verſen. Vielmehr ſind alle Verſe ähnlichen Inhalts: Empfehlung und Anpreiſung des Geſetzes; Gebet um Unterricht in dem Geſetze Gottes; feſter Vorſatz, ihm treu zu bleiben, und ſich weder durch Trübſal, noch durch Lockungen davon abführen zu laſſen; dieſe Gedanken werden unter mancherley Wendungen wiederholt, und kommen in jedem Verſe wieder vor: daher man auch in jedem Verſe das Wort: Geſetz, Befehl, Verheißung, Wort, Rechte u. dgl. wenigſtens einmal findet. Wer dieſe unaufhörliche Tautologie in 176 Verſen nach einander weglieſ't, kann unmöglich Geſchmack daran finden. Auch ſind dieſe Verſe nicht gemacht, ſo nach einander hin abgeleſen zu werden. Es ſind gleichſam 176 Sinnſchriften gleichen Inhalts, davon man, nach der Lage des Gemüths, und der Verfaſſung, in welcher man ſich befindet, bald dieſes, bald jenes mit mehrerem Intereſſe lieſ't, und ſeinem Gedächtniſſe einprägt. Meine beſondern Gedanken über den Gebrauch und die Beſtimmung des Pſalms behalte ich mir bis zu einer andern Gelegenheit vor.

39. Wende von mir ab die Schmach, die ich beſorge;
Wohlthätig ſind ja deine Rechte.
40. Ich ſehne mich nach deiner Vorſchrift;
Erquicke mich nach deiner Gerechtigkeit!

Vav.

41. Deine Gnade, Ewiger! laß mir widerfahren;
Deine Hülfe nach deiner Verheißung:
42. Daß ich erwidre meinem Läſtrer;
Denn ich verlaß mich auf dein Wort.
43. Nimm ja der Wahrheit Wort aus meinem Munde nicht;
Denn ich vertraue deinen Rechten,
44. Und will halten deine Lehren,
Ewiglich und immer.
45. Ich wandle in weitem Raume;
Denn ich ſtrebe nur nach deiner Vorſchrift.
46. Von deinen Zeugniſſen, ſchäm' ich mich nicht
Vor Königen zu ſprechen.
47. Mein Ergötzen iſt in deinen Gebothen,
Die ich inngſt liebe.
48. Meine Hände ſtreck' ich aus
Nach deinen ſo geliebten Lehren;
Und denke nach über dein Geſetz.

Sain.

49. Denke deinem Knechte jenes Wort, —
Auf welches du mich läſſeſt hoffen.
50. Dieß iſt mein Troſt im Leiden;
Neues Leben gibt mir dein Verheißen.
51. So ſehr die Stolzen meiner ſpotten;
Ich weiche nicht von deiner Lehre.
52. Ich denk' an dein Gericht von Anbeginn,
Ewiger! und finde Troſt.
53. Bange wird mir bey Verruchten,
Die dein Geſetz verlaſſen.
54. Mein Geſang ſind deine Rechte,
Im Hauſe meiner Wallfahrt.
55. Auch Nachts denk' ich an deinen Nahmen,
Ewiger! und halte deine Lehre.
56. Dieß ward mir zu Theile,
Daß ich halte dein Geboth.

Chet.

57. Ich ſpreche, Gott! mein Erbgut iſt's,
Daß ich halte deine Worte.
58. Ich flehe dir von ganzem Herzen,
Sey mir gnädig nach deiner Verheißung!
59. Ich denke meinem Wandel nach,
Und kehre um zu deinem Zeugniß.
60. Ich eile und ſäume nicht,
Zu halten dein Geboth.
61. Mich umgeben der Verruchten Stricke;
Allein deine Lehre vergeß ich nie.
62. Ich ſtehe auf zur Mitternacht, um dir zu danken,
Für deine allgerechten Sprüche.
63. Ich halte mich zu allen, die dich ehren;
Die deine Befehle hüthen.
64. Der Erdkreis iſt voll deiner Güte;
Gott lehre mich dein Geſetz!

Thet.

65. Du haſt deinem Knechte wohlgethan,
Gott! nach deiner Verheißung.
66. Lehre mich Verſtand und Einſicht;
Denn ich glaube deinen Gebothen.
67. Eh' ich leiden mußte, hab' ich oft geirrt;
Nun aber halte ich dein Geboth.
68. Huldreich biſt du und wohlthätig;
Unterweiſe mich in deinen Geſetzen.
69. Die Stolzen dichten Lügen wider mich;
Ich aber halte dein Geboth von ganzem Herzen.
70. Gefühllos iſt ihr Herz, wie Unſchlitt;
Ich aber finde Luſt an deiner Lehre.
71. Wohl mir, daß ich leiden mußte,
Auf daß ich lerne dein Geſetz.
72. Werther iſt mir deines Mundes Lehre,
Als Tauſende von Gold und Silber.

Jod.

73. Deine Hand hat mich geſchaffen, mich gebildet.
Unterweiſe mich, daß ich lerne dein Geboth.
74. Die dich verehren, ſehen mich, und freuen ſich;
Denn ich vertraue deinen Worten.
75. Ich weiß es, Gott! gerecht ſind deine Gerichte!
Treue iſt es, wenn du mich leiden läßt.
76. Ach! laß deine Gnade mir zum Troſte ſeyn;
Wie deinem Knechte du verheißen haſt.
77. Laß deine Vaterliebe mich erquicken;
Denn deine Lehr' iſt mein Ergötzen.
78. Laß ſie zu Schanden werden, die Stolzen,
Denn ſie kränken unverſchuldet mich;
Ich aber durchdenke deine Gebothe.
79. Laß die ſich zu mir halten, die dich verehren,
Die Kenner deiner Zeugniſſe.
80. Rechtſchaffen ſey mein Herz in deinen Rechten,
Auf daß ich nie zu Schanden werde.

Caph.

81. Nach deinem Heil verlangt mein Herz.
Ich hoffe auf dein Wort.
82. Meine Augen ſehnen ſich nach deinem Worte,
Und ſagen: Ach wenn tröſteſt du mich?
83. Bin ich auch wie eine Haut im Rauche;
Dein Geſetz vergeß ich dennoch nicht.
84. Wie wenig ſind die Tage deines Knechtes?
Wenn hälteſt du Gericht über Verfolger?
85. Frevler ſind es, die mir Gruben graben,
Die nach deiner Lehre nicht leben.
86. Dein Geboth iſt lauter Redlichkeit!
Sie verfolgen mich mit Lügen! Hilf mir!
87. Sie haben mich ſchier umgebracht auf Erden.
Dennoch verließ ich deine Befehle nicht.
88. Erquicke mich, nach deiner Gnade,
Daß ich deines Mundes Zeugniß halte.

Lamed.

89. Herr! ewig iſt dein Wort
Im Himmel feſt geſtellt!
90. Deine Treue währet für und für.
Du haſt den Erdball gegründet;
Er ſtehet feſt.
91. So ſteht noch alles nach deinem Spruche;
Denn alles muß dir dienen.
92. Wäre nicht dein Geſetz mein Troſt,
Ich wär' in meinem Elend längſt vergangen.
93. Deine Befehle vergeß ich nimmermehr:
Denn du erquickſt mich damit.
94. Ich bin dein, errette mich!
Denn ich ſuche deine Befehle.
95. Mir lauern Frevler auf, mich umzubringen;
Ich aber merke auf deine Zeugniſſe.
96. Jede Begier hat ihren Ueberdruß;
Unendlich weit erſtreckt ſich dein Geboth.

Mem.

97. Wie hab' ich dein Geſetz ſo lieb!
Ihm denk' ich nach, den ganzen Tag.
98. Weiſer als die Feinde, macht mich dein Geboth:
Denn es bleibt mir ewiglich;
99. Verſtändiger denn alle meine Lehrer:
Denn ich denke deinem Zeugniß nach;
100. Einſichtsvoller als die Greiſe:
Denn ich halte deine Befehle.
101. Alle böſen Wege wehre ich meinem Fuße,
Auf daß ich halte deine Worte.
102. Ich weiche nicht von deinen Rechten;
Denn du haſt mich unterwieſen.
103. Wie köſtlich iſt meinem Geſchmacke dein Wort!
Süßer meinem Munde, denn Honigſeim.
104. Deine Befehle machen mich vernünftig;
Darum haſſ' ich alle falſchen Wege.

Nun.

105. Dein Wort iſt meines Fußes Leuchte;
Ein Licht auf meinem Steige.
106. Ich ſchwöre — und will's erfüllen —
Zu halten deine gerechten Urtheile.
107. Ich bin tief gebeugt,
Ach Herr! erquicke mich, nach deinem Worte!
108. Laß dir wohlgefallen, Herr!
Meines Mundes willige Opfer;
Und unterweiſe mich in deinen Rechten.
109. Mein Leben trag' ich ſtets auf meinen Händen:
Und vergeſſe deine Lehre nicht.
110. Ruchloſe legen mir Schlingen;
Ich aber irre nicht von deinem Befehl.
111. Deine Zeugniſſe ſind mein ewiges Erbgut;
Denn ſie ſind meines Herzens Wonne.
112. Ich neige mein Herz, zu halten dein Geſetz.
Ewig iſt der Lohn!

Samech.

113. Ausſchweifungen ſind mir verhaßt.
Ich liebe deine Lehre.
114. Du biſt mein Schirm und Schild.
Ich hoffe auf dein Wort.
115. Weichet von mir Uebelthäter!
Ich halte die Gebothe meines Gottes.
116. Erhalte mich nach deinem Worte, ſo leb' ich;
Beſchäme mich in meiner Hoffnung nicht.
117. Stärke mich, daß ich geneſe,
Und dein Geſetz ſtets mein Ergötzen ſey.
118. Du zertrittſt ſie, die deiner Rechte fehlen;
Denn ihre Trügerey iſt eitel.
119. Des Landes Miſſethäter räumſt du, wie Schlacken, aus.
Darum lieb' ich deine Zeugniſſe.

120. Aus Furcht vor dir, ſchaudert mir die Haut;
So fürcht ich deine Richterſprüche.

Ain.

121. Ich halt auf Recht und auf Gerechtigkeit:
Uebergib mich nicht meinen Unterdrückern.
122. Vertritt du deinen Knecht, zu ſeinem Beſten!
Laß die Stolzen mich nicht unterdrücken.
123. Meine Augen ſehnen ſich nach deinem Heile;
Nach der Verheißung deiner Huld.
124. Handle mit deinem Knechte nach deiner Gnade,
Und lehre mich dein Geſetz.
125. Ich bin dein Knecht, unterweiſe mich;
Daß ich dein Zeugniß wohl begreife.
126. Beym Herrn ſteht's, dazu zu thun.
Sie wollen dein Geſetz aufheben.
127. Darum lieb' ich dein Geboth noch immer,
Mehr als feines Gold und Kleinod.
128. Darum halt ich deine Befehle für allgerecht,
Und bin dem falſchen Wege gram.

Pe.

129. Deine Zeugniſſe ſind wunderbar;
Darum hält ſie meine Seele.
130. Die Eröffnung deines Worts verbreitet Licht,
Gibt Einfältigen Vernunft.
131. Gierig öffne ich meinen Mund;
Denn mich verlangt nach deinen Gebothen.
132. Wende dich zu mir! ſey mir gnädig;
Wie du denen thuſt, die dich lieben.
133. Befeſtige meinen Tritt, durch deine Worte;
Und laß kein Unrecht herrſchen über mich.
134. Rette mich von Menſchendruck;
So will ich halten deine Befehle.
135. Laß dein Antlitz leuchten über deinen Knecht;
Und lehre deine Rechte mich.
136. Von meinen Augen rieſeln Thränenbäche;
Ueber die, ſo deine Lehr' nicht halten.

Zade.

137. Gerecht biſt du, o Ewiger!
Billig ſind deine Richterſprüche.
138. Sehr haſt du dein gerechtes Zeugniß,
Sehr die Treu anbefohlen.
139. Mein Eifer hat mich faſt verzehrt,
Daß meine Feinde deiner Worte vergeſſen.
140. Dein Wort iſt wohlgeläutert;
Drum liebt es dein Verehrer.
141. Geringe bin ich und verachtet;
Doch vergeß' ich nicht deines Befehls.
142. Unwandelbar iſt deine Gerechtigkeit;
Deine Lehre ewige Wahrheit.
143. Noth und Drangſal treffen mich;
Doch dein Geboth iſt mein Ergötzen.
144. Unveränderlich iſt dein gerechtes Zeugniß;
Laß mich vernünftig ſeyn; ſo leb' ich glücklich.

Kuph.

145. Von ganzem Herzen ruf' ich,
Erhöre es, Gott! daß ich deine Rechte halte.
146. Ich rufe zu dir, hilf mir!
Daß ich dein Zeugniß halte.
147. In früher Dämmerung bete ich!
Ich harre deiner Verheißung.
148. Meine Augen wachen vor der Morgenſtunde,
Zu betrachten deine Geſetze.
149. Höre meine Stimme, nach deiner Gnade;
Herr! erquicke mich nach deiner Weiſe!
150. Nahe ſind die ſchändlichen Verfolger;
Entfernen ſich von deiner Lehre.
151. Herr! du biſt wahrhaftig nahe;
Dein Befehl iſt eitel Wahrheit.
152. Längſt weiß ich ſchon aus deinen Zeugniſſen,
Daß du auf ewig ſie gegründet haſt.

Reſch.

153. Sieh mein Elend und errette mich;
Denn ich vergeſſe deiner Lehre nicht.
154. Führe meine Sache und erlöſe mich;
Erquicke mich, nach deiner Verheißung.
155. Das Heil iſt fern von Frevelhaften;
Denn ſie achten deine Geſetze nicht.
156. Herr! deine Barmherzigkeit iſt groß!
Erquicke mich nach deinen Rechten.
157. Viel ſind meiner Widerſacher und Verfolger!
Ich aber weiche nicht von deinen Zeugniſſen.
158. Ich ſehe Treuloſe, verabſcheue ſie;
Daß ſie nicht halten deine Worte.
159. Siehe, ich liebe deine Befehle,
Herr, erquicke mich nach deiner Gnade!
160. Deines Wortes Grundgeſetz iſt Wahrheit,
Unveränderlich dein gerechter Spruch.

Schin.

161. Fürſten verfolgen mich, ohne Urſach;
Doch nur vor deinen Worten fürchtet ſich mein Herz.
162. Ich freue mich deiner Verheißung,
Wie ein Finder großer Beute.
163. Lügen bin ich gram, und habe Gräul daran;
Aber deine Lehre hab' ich lieb.
164. Ich lobe dich des Tages ſiebenmal,
Um deiner gerechten Sprüche willen.
165. Viel Seligkeit genießen Freunde deiner Lehre;
Kein Unfall drohet ihnen.
166. Ich harre auf deine Hülfe, Gott!
Und lebe nach deinen Gebothen.
167. Meine Seele hält deine Zeugniſſe,
Und liebt ſie ohne Maß.
168. Ich halte deine Befehle und Zeugniſſe;
Denn meine Wege alle ſind vor dir.

Thau.

169. Herr laß vor dich kommen mein Gebet!
Unterweiſe mich nach deinem Worte.
170. Laß mein Flehen vor dich kommen;
Errette mich nach deiner Verheißung.
171. Von meinen Lippen fließet Lob,
Wenn du mich deine Rechte lehreſt.
172. Meine Zunge rühmt im Wettgeſang dein Wort;
Denn Recht ſind alle deine Gebothe.
173. Laß deine Hand mir beyſtehen;
Denn ich erwähle deine Befehle.
174. Herr! mich verlangt nach deiner Hülfe!
Deine Lehr' iſt mein Ergötzen.
175. Laß meine Seele leben, daß ſie dich lobe,
Laß deinen Richterſpruch mir helfen!
176. Ich irre umher, wie ein verlornes Schaf.
Suche deinen Knecht!
Denn ich vergeſſe nie deine Gebothe.

CXX.

1. Stufengeſang.

Zum Herrn ruf' ich in meiner Noth,
Und er erhöret mich!
2. Herr rette mich von Lügenmäulern,
Von heuchleriſchen Zungen.
3. Was nützet ſie, was frommt ſie dir,
Die heuchleriſche Zunge?
4. Wie Heldenpfeile wohlgeſchärft,
Mit Priemholzkohlen-Gluth? —
5. Weh mir! ich muß in Meſchech leben;
In Hütten Kedar's wohnen!
6. Zu lange geht ſchon meine Seele
Mit Friedenshaſſern um.
7. Ich denke Friede, rede Friede:
Sie denken, reden Krieg.

CXXI.

1. Stufengeſang.

1.

Ich ſchau' empor nach jenen Bergen;
Wo kömmt mir Hülfe her?
2. Vom Ewigen kömmt meine Hülfe,
Der Himmel ſchuf und Erde.

2.

3. Er läßt nicht gleiten deinen Fuß:
Dein Hüther ſchlummert nicht,
4. O nein! er ſchläft, er ſchlummert nicht,
Der Hüther Iſraels.

3.

5. Er ſey dein Hüther, er beſchatte dich,
Zu deiner rechten Hand!
6. Dir ſchadet nicht des Tags die Sonne;
Der Mond dir nicht des Nachts.

4.

7. Der Herr behüthe dich vor Uebel;
Behüthe deine Seele!
8. Behüthe dich; du gehſt, du kommſt;
Wie jetzt, ſo alle Zeit.

CXXII.

1. Stufengeſang David's.

Ich freu' mich, wenn man zu mir ſpricht:
„Laß in des Ew'gen Haus uns gehen!“
2. O! unſre Füße ſtanden einſt,
Jeruſalem, in deinen Thoren!
3. Jeruſalem du wohlgebaute
Hauptſtadt! wo alles ſich geſellet;
4. Wohin die Stämme Gottes wallen,
Dem Herrn zu danken nach Geſetz;
5. Wo Stühle ſitzen zum Gericht,
Des Hauſes David hohe Stühle.
6. O, wünſchet Glück Jeruſalem!
Wohl geh' es deinen Freunden!
7. In deinen Mauern wohne Friede!
In deinen Schlöſſern Sicherheit;
8. Um meiner Freund' und Brüder willen,
Wünſch ich dir Heil und Glück;
9. Um unſres Gottes Tempel willen,
Such ich dein Wohlergeh'n.

CXXIII.

1. Stufengeſang.

Zu dir erheb' ich meine Augen,
Der du im Himmel throneſt!

2. Wie Knechte ſchauen auf ihres Herrn Hand;
Wie eine Magd auf ihrer Frauen Hand:
So ſchauen unſre Augen hin auf unſern Gott,
Bis er ſich unſrer Noth erbarme.
3. Erbarm' dich Ewiger! erbarm' dich unſer!
Wir ſind des Schmaches viel zu ſatt.
4. Ja, viel zu ſatt iſt unſre Seele
Des Spott's der Uebermüthigen,
Der Trotzigen Verachtung.

CXXIV.

1. Stufengeſang David's.

1.

Wo der Herr nicht bey uns wäre —
Singe Iſrael!
2. Wo der Herr nicht bey uns wäre,
Da der Menſch ſich aufmacht wider uns;
3. Sie verſchlängen uns lebendig,
Wenn ihr Zorn entflammt über uns.

2.

4. Längſt hätten Waſſer uns erſäuft,
Wären Ströme über uns gefallen.
5. Längſt gefahren über uns
Wären wilde Fluten.

3.

6. Dank dem Ewigen, der uns ihren Zähnen
Nicht zum Raube gab dahin!
7. Unſer Leben iſt entkommen,
Wie ein Vögelein des Voglers Schlingen.

4.

Schlingen riſſen, wir entkam[illegible]
8. Unſre Hülfe ſteht beym Herrn,
Der Himmel ſchuf und Erde.

CXXV.

1. Stufengeſang.

Die dem Herrn vertrauen,
Bleiben wie Berg Zion,
Unerſchüttert ewig.
2. Jeruſalem umgeben Berge;
Sein Volk umgibt der Herr,
Von nun an, bis in Ewigkeit.
3. Nein! Tyrannen-Scepter herrſchet nicht
Im Erbtheil der Gerechten.
Daß ſie nicht auch nach unrecht Gut
Ausſtrecken ihre Hände!
4. Ach Herr! den Guten thue wohl,
Die gerechten Herzens ſind;
5. Die auf krummen Weg abweichen
Treibe weg, die Uebelthäter.
Glück über Iſrael!

CXXVI.

1. Stufengeſang.

Wann aus dem Elend Gott nach Zion führet:
So ſind wir wie vom Traum erwacht.
2. Voll Lachens iſt dann unſer Mund,
Frohlockenvoll die Zunge.
Und alle Heiden ſprechen:
Für ſie hat Wunder Gott gethan!
3. Ja, Wunder thut der Herr für uns,
Deß ſind wir herzensfroh.
4. Ach, führ' uns aus dem Elend, Herr!
Wie Waſſerſtröm' in dürres Land.
5. Die mit Thränen ſäen,
Sammeln ein mit Freuden.
6. Er gehet hin und weint,
Der Säemann mit ſeiner Laſt;
Jauchzend kömmet er zurück,
Trägt ſeine Garben ein.

CXXVII.

1. Stufengeſang vom Salomo.

Vergeblich iſt der Künſtler Arbeit;
Will Gott nicht ſelbſt den Tempel bau'n.
Vergeblich aller Wächter Fleiß;
Wenn Gott nicht ſelbſt die Stadt bewacht.
2. Vergeblich wacht ihr früh und ſitzet ſpät,
Und eſſet Brot mit Sorgen:
Seinen Freunden gibt er es im Schlaf.
3. Siehe! Kinder ſind Geſchenk des Herrn;
Leibesfrucht der Tugend Lohn.
4. Jugendſöhne ſind Geſchoſſe,
In der tapfern Streiter Hand.
5. Wohl dem, der ſeinen Köcher
Voll von dieſen Pfeilen hat!
Sie laſſen nicht zu Schanden werden,
Und trotzen vor Gericht dem Feind.

CXXVIII.

1. Stufengeſang.

Wohl dem, der den Ew'gen fürchtet,
Der in ſeinen Wegen wandelt.
2. Nähre dich von deiner Arbeit;
Wohl dir! du haſt es gut!
3. Dein Weib ein traubenreicher Stock
An deines Hauſes Seite,

Wie Oehlbaumsſproſſen deine Kinder,
Um deinen Tiſch herum.
4. Seht! ſo wird der Mann geſegnet,
Der den Ewigen verehrt!
5. Der Ew'ge ſegne dich von Zion aus,
Daß du Jeruſalem im Glückſtand ſeheſt,
All dein Lebelang;
6. Und ſeheſt Kinder deiner Kinder;
Glück über Iſrael.

CXXIX.

1. Stufengeſang.

Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf,
So ſinge Iſrael!
2. Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf,
Jedoch nicht übermocht.
3. Auf meinem Rücken haben ſie gepflügt,
Gezogen ihre langen Furchen.
4. Gerecht iſt er, der Ewige!
Zerhieb der Frevler Seile.
5. Zu Schanden werden, weichen
Müſſen alle Feinde Zions,
6. Und ſeyn, wie Gras auf Dächern,
Das, ehe man's ausrauft, welkt.
7. Kein Schnitter füllet ſeine Hand;
Kein Garbenbinder ſeinen Arm.
8. Vorübergeher grüßten nicht:
»Der Segen Gottes über euch!
„Wir grüßen euch im Nahmen Gottes!“

CXXX.

1. Stufengeſang.

Aus der Tiefe ruf' ich, Gott! zu dir;
2. Ach Herr, erhöre meine Stimme!
Laß deine Ohren merken,
Auf mein inbrünſtig Fleh'n.
3. So du Sünden willſt zurechnen,
Herr! wer kann beſteh'n?
4. Allein Vergebung ſteht bey dir,
Auf daß man dich ehrfürchte.
5. So hoff' ich denn zum Herrn;
Es hoffet meine Seele,
Getroſt auf ſeine Verheißung.
6. Erwartet ſehnlicher den Herrn,
Als Wachende den Morgen,
Den Morgen Wachende erwarten.
7. Ach, Iſrael! vertrau' dem Herrn!
Denn bey dem Herrn iſt Güte,
Und der Erlöſung viel bey ihm.
8. Er wird erlöſen Iſrael
Von ſeiner Sünden Schuld.

CXXXI.

1. Stufengeſang.

Herr! mein Sinn verſtieg ſich nie;
Nie fuhr mein Blick zu hoch;
In großen, mir verhohl'nen Dingen,
Verlor ſich nie mein Tritt.
2. In Stille ließ ich wahrlich meine Seele
Dem Säugling gleichen, an der Mutter Bruſt.
Voll Kindereinfalt war ſtets mein Gemüth.
3. O Iſrael vertrau' dem Herrn!
Vertrau ihm jetzt und immer!

CXXXII.

1. Stufengeſang.

Gedenke Herr! an David,
Sein eifervolles Streben;
2. Wie er dem Ew'gen ſchwur,
Gelobte Jacob's Mächtigem:
3. „Ich gehe nicht in meine Hütte,
„Beſteige nicht mein Ruhebett,
4. „Verſage Schlaf dem Auge,
„Den Augenliedern Schlummer,
5. „Bis ich dem Ew'gen einen Sitz gefunden,
„Der Allmacht Jacob's eine Reſidenz!“
6. Nun horten wir davon zu Ephrat;
Und fanden ſie im Felde Jaar.
7. So laßt uns geh'n in ſeine Wohnung;
Anbeten dort zu ſeiner Füße Schemel!
8. Zeuch ein, o Herr! in deinen Ruheſitz!
Du und die Lade deiner Herrlichkeit.
9. Laß Tugend deine Prieſter kleiden;
Laß deine Heiligen frohlocken!
10. Um deines Knechtes David's willen,
Verweigre nicht, was dein Geſalbter fleht!
11. Der Herr ſchwur David Wahrheit zu,
(Er wendet ſich von Wahrheit nie):
„Ich ſetz auf deinen Thron dir Leibesfrucht.
12. „Wenn deine Söhne halten meinen Bund,
„Das Zeugniß meines Unterrichts:
„So laß ich ihre Enkel noch,
„Auf deinem Throne ſitzen ewig.“
13. Ja Zion hat der Ew'ge ſich erkohren,
Beliebt zu ſeiner Reſidenz.
14. Dieß iſt mein Ruheſitz auf ewig!
„Hier thron ich! hier gefällt mir's wohl!
15. „Ich ſegne dieſer Gegend Nahrung;
„Den Armen geb' ich Brots die Fülle;

16. „Mit Heil bekleid' ich ihre Prieſter,
„Daß ihre Heiligen frohlocken!
17. „Hier laß ich David's Glückshorn wachſen;
„Hell leuchten des Geſalbten Lampe.
18. „Mit Schmach bekleid' ich ſeine Feinde,
„Auf ſeinem Haupte blüh' ſein Diadem!

CXXXIII.

1. Stufengeſang David's.

Sieh! wie fein, wie lieblich iſt es,
Wenn in Eintracht Brüder leben!
2. Wie vom Haupte köſtlich Salböhl
Fleußet in den Bart herab;
Aron's ehrenhaften Bart,
Wallend auf des Kleides Borte;
3. Wie auf Hermon Morgenthau,
Thau auf Zions Berge träufelt.
Dort befiehlt der Ew'ge Segen,
Lebensfreude hin, auf ewig.

CXXXIV.

1. Stufengeſang.

Benedeyet dem Herrn,
Alle Knechte des Herrn!
Die ihr des Nachts in ſeinem Hauſe dienet!
2. Erhebt gen Heiligthum die Hände,
Und benedeyet dem Herrn.
3. Dich ſegne von Zion aus der Herr,
Der Himmel ſchuf und Erde.

CXXXV.

1. Hallelujah.

Lobt den Nahmen des Herrn!
Lobt, ihr Knechte des Herrn!
2. Die ihr dient im Hauſe des Herrn,
Im Vorhof unſres Gottes Tempels.
3. Lobet Gott, denn er iſt freundlich;
Laßt ihm ertönen, er iſt liebreich!
4. Er hat Jacob ſich erkohren;
Zu ſeinem Eigenthume, Iſrael.
5. Dieß weiß ich: größer iſt der Ewige,
Unſer Gott, denn alle Götterweſen;
6. Er ſchaffet, was ihm wohlgefällt,
Im Himmel und auf Erden,
Im Meer und allen Tiefen;
7. Führet Wolken herauf vom Ende der Erde;
Schafft zum Regen Blitze;
Entläßt aus ſeiner Verwahrung den Wind.
8. Er ſchlug Egyptens Erſtgeburt,
Von Menſchen und vom Viehe;
9. Ließ über dich, Egyptenland!
Zeichen aus und Wunder,
An Pharao und ſeinen Dienern.
10. Er, der große Völker ſchlug;
Erlegte mächt'ge Könige;
11. Der Amoriter König, Sihon,
Og, den König Baſchans,
Und alle Reiche Canaans;
12. Und gab ihr Land ein zum Beſitz,
Seinem Volke Iſrael.
13. Herr! dein Nahme währet ewig,
Für und für dein Ruhm!
14. Der Herr ſchafft ſeinem Volke Recht;
Nimmt ſich wieder ſeiner Diener an.
15. Der Heiden Götzen, golden, ſilbern,
Sind der Menſchenhände Arbeit;
16. Haben Mäuler, reden nicht;
Haben Augen, ſehen nicht;
17. Haben Ohren, hören nicht;
Auch weht kein Hauch in ihrem Munde.
18. Die ſolche machen, ſind wie ſie,
Die auf ſie hoffen, alle ſo.
19. Ihr vom Hauſe Iſraels!
Benedeyet dem Herrn!
Ihr vom Hauſe Arons!
Benedeyet dem Herrn!
20. Ihr, vom Hauſe Levi!
Benedeyet dem Herrn!
Die ihr den Herrn ehrfürchtet!
Benedeyet dem Herrn!
21. Der Ew'ge ſey von Zion aus gelobt,
Er, der Throner zu Jeruſalem!
Hallelujah!

CXXXVI.

1. Dankt dem Herrn, denn er iſt freundlich;
Ewig währet ſeine Güte.
2. Dankt dem Gotte aller Götterweſen!
Ewig ꝛc.
3. Dankt dem Herrn aller Herren!
Ewig ꝛc.
4. Der große Wunder thut allein;
Ewig ꝛc.
5. Der mit Vernunft die Himmel geſchaffen;
Ewig ꝛc.
6. Die Erd' auf's Waſſer ausgebreitet;
Ewig ꝛc.
7. Der große Lichter hat gemacht;
Ewig ꝛc.
8. Die Sonne, vorzuſteh'n dem Tage;
Ewig ꝛc.
9. Mond und Stern, vorzuſteh'n der Nacht;
Ewig ꝛc.

10. Egypten ſchlug, an ihrer Erſtgeburt;
Ewig ꝛc.
11. Und führte Iſrael heraus;
Ewig ꝛc.
12. Mit ſtarker Hand und ausgeſtrecktem Arme;
Ewig ꝛc.
13. Der das Schilfmeer abgetheilt;
Ewig ꝛc.
14. Und Iſrael hindurch geführt;
Ewig ꝛc.
15. Und ſtürzte Pharao mit ſeinem Heer hinein!
Ewig ꝛc.
16. Der ſein Volk führt durch die Wüſte;
Ewig ꝛc.
17. Erlegte große Könige;
Ewig ꝛc.
18. Erwürgte mächt'ge Weltherrſcher,
Ewig ꝛc.
19. Der Amoriter König, Sichon;
Ewig ꝛc.
20. Og, zu Baſchan König;
Ewig ꝛc.
21. Und gab ihr Land ein zum Beſitz;
Ewig ꝛc.
22. Beſitz für Iſrael, ſein Volk;
Ewig ꝛc.
23. Der in unſerm Drucke an uns dachte;
Ewig ꝛc.
24. Und uns vom Feind erlöſ'te;
Ewig ꝛc.
25. Der allem Fleiſche Speiſe gibt;
Ewig ꝛc.
26. Dankt dem Gotte des Himmels;
Ewig währet ſeine Güte!

CXXXVII.

1. An den Flüſſen Babels
Saßen wir und weinten,
Ueberdachten Zions Fall.
2. Unſre Harfen hingen wir
Dort an Weidenſträuchen.
3. Ach! die uns in's Elend trieben,
Forderten Geſang von uns;
Unglücksſpötter heiſchten Freude!
„Singet uns Geſänge Zions!“
4. Können wir Geſang des Herren
Singen auf entweihtem Erdreich?
5. Jeruſalem! vergeß' ich dein;
So vergeſſe meine Rechte —!
6. Meine Zunge kleb' am Gaumen;
Wenn ich deiner nicht gedenke;
Wenn bey jeder Frohlichkeit
Dir nicht eine Zähre fleußt. —
7. Gedenke, Herr! den Söhnen Edoms.
Den Tag Jeruſalems!
Verheere! riefen ſie, verheere!
Bis auf den tiefſten Grund!
8. O, du Zerſtörerinn! Tochter Babels!
Heil dem, der dir vergelten wird,
Was du an uns verübſt.
9. Heil dem, der deine Brut ergreift,
Und an den Fels zerſchlägt.

CXXXVIII.

1. Von David.

Von ganzem Herzen dank ich dir,
Ertönet, Gott! mein Harfenſpiel vor dir.
2. Hingeſtreckt zum Tempel deines Heiligthums,
Dank' ich deiner Güte, deiner Treue.
Denn du haſt deinen Ruhm, dein Wort,
Ueber alles herrlich groß gemacht.
3. Ruf' ich dir, und du erhoreſt mich:
O ſo weckſt du kühnes Selbſtgefühl in mir.
4. Ja, Herr! dich preiſen alle Erdenkönige,
Vernehmend deines Mundes Worte;
5. Und ſingen von den Wegen Gottes,
Wie groß ſie ſey, des Ew'gen Majeſtät.
6. Denn erhaben iſt der Ewige,
Und ſchaut das Niedrige
Von ferne her, ſo wie das Hohe.
7. Mitten in der Angſt erquickſt du mich,
Streckſt über meiner Feinde Zorn,
Die Hand aus, hilfſt mit deiner Rechten mir.
8. Der Herr führt's wahrlich aus für mich!
Ach! Herr! ewig währet deine Güte;
Laß nicht unvollendet
Deiner Hände Werk!

CXXXIX.

1. Dem Vorſänger David's; ein Pſalm.

Herr! du erforſcheſt mich, und weiſeſt;
2. Ich ſitz', ich ſtehe auf: dir iſt's bekannt;
Du prüfſt von ferne, was ich denke;
3. Du haſt mir Gang und Lager vorgemeſſen,
Und meine Wege alle angeführt.
4. Bevor ein Wort auf meiner Zunge ſchwebt,
Haſt du es, Herr! ſchon ganz gewußt.
5. Du haſt mich um und um gebildet;
Haſt deine Meiſterhand an mich gelegt:

6. Solch' Wiſſen iſt mir zu verborgen,
Zu hoch, daß ich's erreiche.
7. Wo ſoll ich hin vor deinem Geiſte?
Wohin vor deinem Angeſichte flieh'n?
8. Stieg' ich die Himmel hinauf: ſo biſt du da;
Und bettete ich mir die Unterwelt: fänd' ich dich.
9. Schwüng' ich der Morgenröthe Flügel,
Am Aeußerſten des Meers zu ruh'n:
10. Sie würd' auch dort mich leiten, deine Hand;
Auch dort ergriff mich deine Rechte.
11. Und ſpräch' ich: Finſterniß bedecke mich!
So würde ſelbſt die Nacht um mich zu Lichte.
12. Finſterniß verdunkelt nichts vor dir.
Nacht leuchtet gleich dem Tage,
Und Hell' und Dunkel iſt dir gleich.
13. Denn du haſt meine Nieren innerlich gebaut;
Haſt mich bedeckt in meiner Mutter Schooß.
14. (Ich danke dir, daß ich ſo wunderbar geſchaffen!
Unbegreiflich wunderbar ſind deine Werke:
Das erkennet meine Seele wohl.)
15. Dir iſt unverhohlen mein innerſtes Gebein;
Da im Verberg'nen ich bereitet ward,
Gewebt im tiefſten Schooß der Erde!
16. Im Keime ſah'n mich deine Augen ſchon.
Aufgezeichnet ſind in deinem Buche,
Die Tage, die mir werden ſollten,
Als keiner noch derſelben war.
17. Begriffe, Gott! von dir umfaßt, wie unſchätzbar ſind ſie mir!
Ihre Anzahl, wie unendlich groß!
18. Zähl' ich? Ihrer ſind mehr als des Sandes.
Ich endige, und bleibe noch bey dir.
19. Wenn ich dem Frevler fluche: Tödt' ihn Gott! —
Wenn ich die Blutbegierigen verſtoße;
20. (Die dich zu Bubenſtücken nennen,
Bey deinem Nahmen Meineid ſchwören):
21. So haſſ' ich, Herr! ja deine Haſſer;
Verabſcheue die, ſo wider dich ſich ſetzen.
22. Ich haſſe ſie mit unbegränztem Haſſe;
Als meine Feinde ſind ſie mir.
23. Erforſch' mich, Gott! erfahre mein Gemüth!
Prüfe meines Herzens Regung!
24. Erfahr' ob an mir ſey, ein Weg des Jammers,
Und leite mich den Weg zur Ewigkeit.

CXL.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm David's.

---

2. Herr! rette mich von böſen Menſchen!
Bewahre mich vor freveln Leuten;
3. Die im Herzen Tücke ſinnen,
Täglich Streit erregen.
4. Die Zunge ſchärfen ſie, der Schlange gleich,
Und Otterngift brennt unter ihren Lippen.
5. Bewahr' mich vor der Hand des Böſewichts!
Behüthe mich, o Herr! vor freveln Leuten,
Die meinen Gang zu fällen drohen.
6. Die Stolzen legen Strick und Schlingen ein;
Breiten aus ihr Netz am Wege;
Und ſtellen heimlich Fallen mir.
7. Ich rufe: Herr! du biſt mein Gott!
Erhöre meines Flehens Stimme!
8. Herr! Ewiger! mein Sieg! mein Heil!
Du deckſt mein Haupt zur Rüſtungszeit!
9. Erfüll' des Frevlers Wünſche nicht!
Laß ſeine Tücke nicht gelingen!
Sie möchten deß ſich ſonſt erheben. — —
10. O daß meiner Widerſacher Haupt
Das Unheil ihrer eig'nen Lippen decke!
11. Blitzſtrahl fähret über ſie —
Er ſtürzt ſie hin, in Gluth,
In tiefe Gruft, wo kein Aufkommen iſt.
12. Verläumder bleiben nicht im Lande.
Das Laſter ſelbſt beſtrickt und ſtürzt den Frevler.
13. Ich weiß, der Herr ſchafft Unterdrückten Recht;
Und führt des Hülfsbedürft'gen Sache.
14. Auch werden dir Gerechte danken;
Die Redlichen vor deinem Antlitz bleiben.

CXLI.

Pſalm David's.

1.

1. Herr! ich rufe dir, eile mir zu helfen!
Höre meine Stimme, wenn ich zu dir flehe.

2. Laß mein Gebet wie Weihrauch vor dir tügen;
Mein Händefalten, wie ein Abendopfer.
3. Ewiger! bewahre meinen Mund;
Bewahre meiner Lippen Thüre!

2.

4. Laß nicht mein Herz, dem Frevel hold,
Mit ungerechten Landesfürſten
Gottloſe Tyranney verüben.
Mich ekeln ihre Luſtgerichte!
5. Wohlthatig, wie die Liebe, ſind
Des Tugendhaften Schläge.
Er züchtige und überführe mich!
Des Salböhls Duſt umnebelt meine Sinne nicht.
Ich bete noch, da jene Schandthat uben.
6. Auch werden, die in Felſenkluft entſchlüpfen,
Einſt ihrer Thaten Richter ſeyn.
Meinen Worten folgen ſie;
Denn ſie gebiethen ſanft.
7. Des Landmanns, der im harten Boden wühlet,
Und unſer königlich Gebein,
Zerfällt ja beydes an der Gruft.

3.

8. Auf dich, Herr! Ewiger! ſchau'n meine Augen!
Auf dich vertrau' ich!
Verſtoße meine Seele nicht!
9. Bewahre mich vor Schlingen,
Die ſie mir eingelegt;
Vor der Uebelthäter Falle!
10. O daß in ihre eignen Netze
Frevler ſich verſtrickten,
Alleſammt, bis ich vorüber bin!

CXLII.

1. Unterweiſung vom David. Gebet, da er in der Höhle war.

2. Mit lauter Stimme ſchrey' ich zum Herrn;
Mit lauter Stimme ruf ich an;
3. Schütte meine Klage vor ihm aus;
Bringe meine Noth vor ihn;
4. Wenn mein Geiſt in mir verzagt.
Dir! dir iſt mein Pfad bekannt!
Wohin ich trete,
Sind Schlingen mir gelegt.
5. Schaue hier, blicke dort!
Niemand will mich kennen.
Alle Zuflucht iſt dahin;
Meiner nimmt ſich niemand an.
6. Ich ſchreye, Herr! zu dir!
Du biſt noch meine Zuverſicht,
Mein Erbtheil in dem Lebenslande!
7. Vernimm mein Angſtgeſchrey;
Ich werde hart geplagt.
Rette von Verfolgern mich;
Denn mir ſind ſie zu mächtig.
8. Befrey' mich aus dem Kerker,
Daß ich deinem Nahmen danke.
Gerechte krönen ſich durch mich,
Wenn du Wohlthat mir erzeigeſt.

CXLIII.

1. Dem Sangmeiſter; ein Pſalm David's.

Vernimm mein Flehen, Herr!
Und merk' auf mein Gebet.
Erhöre mich nach deiner Wahrheit,
Nach deiner Allgerechtigkeit!
2. (Und geh' nicht in's Gericht mit deinem Knechte.
Was lebt, beſteht nicht ohne Schuld vor dir.)
3. Der Feind verfolget meine Seele;
Drückt meinen Lebensgeiſt zu Boden;
Und legt mich ein, wie ewig hingeſchieden,
In öde Finſterniß.
4. So äußert ſich mein Geiſt in mir;
Das Herz erſtarrt in meinem Buſen;
5. Ich denk' an vor'ge Zeit zurück,
Erwäge deine Thaten alle,
Sinne deinen Werken nach;
6. Und breite meine Hände aus zu dir;
Wie dürres Land, lechzt mein Gemüth nach dir.
7. Eile, Herr, erhöre mich!
Mein Geiſt vergeht vor Sehnſucht!
Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!
Sonſt gleich' ich eingeſenkten Leichen.
8. Laß mich früh von deiner Gnade hören,
Denn ich vertrau' auf dich.
Zeig' mir den Weg, auf dem ich gehen ſoll;
Denn zu dir erheb' ich meine Seele.
9. Errette mich von Feinden, Herr!
Bey dir bin ich geborgen.
10. Lehre mich nach deinem Wohlgefallen wandeln;
Denn du biſt ja mein Gott!
Dein Geiſt, das höchſte Gut,
Leite mich auf ebner Bahn.
11. Um deines Nahmens willen, Herr!
Erquicke mich!
Deine Allgerechtigkeit
Befrey' mich aus der Noth!
12. Um deiner Güte willen
Verſtöre meine Feinde;
Verbanne alle, die mich ängſten,
Denn ich bin ja dein Knecht.

CXLIV.

1. Vom David.

Dank ſey dem Herrn, meinem Horte,
Der meine Hände lehret ſtreiten,
Meine Fäuſte Kriege führen.
2. Mein Freund! Mein Schutz!
Errettung mir und Burg!
Schild, auf den ich traue,
Der Völker zwinget unter mich!
3. Herr! was iſt der Menſch,
Daß du dich ſein ſo annimmſt?
Der Erdenſohn, daß du ihn achteſt?
4. Der Menſch iſt einem Hauche gleich,
Und ſeine Tage
Dem Schatten, der vorüberwallt. —

2.

5. „Herr! neige die Himmel; fahre herab!
„Betaſte die Berge, ſie rauchen.
6. „Wirf Blitze, ſtreu' ſie hin!
„Schieß' Pfeile ab, ſchleuder' umher!
7. »Strecke deine Hand mir aus der Höhe!
„Befreye, rette mich von großen Fluthen,
„Von fremder Völker Macht!
8. „Trug und Falſchheit lehrt ihr Mund,
„Meineid ihre Rechte."

3.

9. Gott! nun ſing' ich dir ein neues Lied,
Und ſpiel' es auf Zehnſaitenpſalter:
10. „Der du den Königen den Sieg gegeben,
„Gerettet David, deinen Knecht,
»Vom mörderiſchen Schwerdt!
11. „Befreye, rette mich von fremder Völker Macht!
„Trug und Falſchheit lehrt ihr Mund,
»Meineid ihre Rechte."

4.

12. Jetzt wachſen auf, wie Schößlinge,
In ihrer Jugend unſre Söhne!
Unſre Töchter, Säulen gleich,
Bildhauerwerk, des Tempels Zier.
13. Voll ſind unſre Kammern;
Reichen über Vorrath Vorrath.
Die Schafe tragen tauſende,
Zehntauſende auf unſern Triften;
14. Unſre Rinder wohlbeleibt. —
Kein Schaden, kein Verluſt,
Noch Klaggeſchrey auf unſern Straßen,
15. Wohl dem Volke, dem es ſo ergehet!
Wohl dem Volke, deſſen Gott der Ew'ge!

CXLV.

(Alphabetiſch.)

Loblied David's.

1. Mein Gott! o König! dich will ich erheben;
Deinem Nahmen ewig benedeyen.
2. Täglich benedey' ich dir;
Lobe deinen Nahmen ewig.
3. Groß iſt Gott und hochgeprieſen:
Doch unerforſchlich ſeine Größe.
4. Ein Geſchlecht dem andern rühmet deine Werke;
Machen deine Allmacht kund.
5. Pracht und Schöne deiner Majeſtät,
Deine Wunderthaten, will ich ſingen.
6. Alles ſpricht von Ehrfurcht deiner Allmacht.
Auch ich will deine Herrlichkeit verkünden.
7. Alles ſingt ein Denkmal deiner großen Güte,
Und rühmt deine Allgerechtigkeit.
8. Allgnädig, allbarmherzig iſt der Herr!
Langmüthig und von großer Güte.
9. Allen iſt der Herr wohlthätig,
Erbarmt ſich ſeiner Werke aller.
10. Herr! dir danken deine Werke alle,
Dir benedeyen deine Heiligen.
11. Beſingen deines Reiches Majeſtät,
Unterhalten ſich von deiner Allmacht.
12. Den Menſchen deine Allmacht zu verkünden;
Die Majeſtät und Schöne deines Reichs.
13. Dein Reich iſt aller Ewigkeiten Reich.
Deine Herrſchaft währet für und für.
14. Alle Fallenden erhält der Herr,
Richtet die Gebeugten auf.
15. Aller Augen ſchauen nach dir hin,
Und du gibſt ihnen Speiſe in der Zeit.
16. Allmilde öffneſt du die Hand,
Und ſättigſt, was da lebt, mit Wohlthun.
17. Auf allen ſeinen Wegen iſt der Herr gerecht,
In allen ſeinen Thaten gütig.
18. Der Herr iſt nahe, allen, die ihn rufen;
Allen, die aufrichtig ihn anrufen.
19. Er thut, was Gottesfürchtigen behagt;
Erhört ihr Schreyen, hilft ihnen aus.
20. Er ſchützet alle, die ihn lieben,
Und rottet alle Frevler aus.
21. Mein Mund ſoll Lob des Ewigen ſingen;
Alles Fleiſch lobſinge ſeiner Heiligkeit,
Ewiglich und immer!

CXLVI.

1. Hallelujah.

Den Ew'gen lobe meine Seele!
2. Ich lobe meinen Gott, ſo lang' ich lebe;
Mein Saitenſpiel ertönt dem Ew'gen,
So lange ich da bin.
3. Vertrauet nicht auf Fürſten;
Auf Menſchenkind, das wenig helfen kann.
4. Der Geiſt verläßt ihn;
Dann kehrt er wieder hin zu ſeiner Erde,
Aus iſt's mit ſeinen weiſeſten Entwürfen.
5. Wohl dem, der Jacob's Gott zur Hülfe hat;
Der auf den Herrn vertraut, auf Gott,
6. Der Himmel, Erde, Meer und alles,
Was in ihnen iſt geſchaffen;
Der Treu und Wahrheit ewig hält;
7. Der Unterdrückten Recht verſchafft;
Der Speiſe gibt den Hungrigen.
Der Ewige loſet Gebundene.
8. Der Ewige macht Blinde ſehend.
Der Ewige richtet die Gebeugten auf.
Der Ewige liebt gerechte Männer.
9. Der Ewige ſchützt die Fremdlinge.
Er richtet Witwen auf und Waiſen,
Und führt auf krummen Pfad die Frevler.
10. Der Herr regieret ewiglich;
Dein Gott, durch alle Zeiten, Zion!
Hallelujah!

CXLVII.

1. Hallelujah.

Denn köſtlich iſt es,
Unſerm Gott Lob anſtimmen;
Solch' Lobgeſang iſt ſchön und lieblich.
2. Der Herr erbaut Jeruſalem,
Verſammelt wieder Iſraels Verjagte.
3. Zerbrochne Herzen heilet er!
Verbindet ihre Schmerzen.
4. Der Sternen Zahl hat er beſtimmt,
Und nennet alle ſie mit Nahmen.
5. Groß iſt unſer Herr, und allgewaltig;
Unausſprechlich ſein Verſtand.
6. Der Ew'ge richtet auf die Unterdrückten,
Und ſtoßt die Frevler hin zur Erde.
7. Stimmt dem Ew'gen Wettgeſänge an!
Rührt unſerm Gotte Harfenſpiel!
8. Ihm, der den Himmel deckt mit Wolken,
Der Erde Regen zubereitet,
Und Gras auf Bergen wachſen macht.
9. Ihm, der dem Vieh ſein Futter gibt;
Den jungen Raben gibt, wonach ſie ſchreyen.
10. Er hat nicht Luſt an Roſſes Stärke,
An Manneskraft nicht Wohlgefallen.
11. Dem Herrn gefällt, wer ihn ehrfürchtet;
Wer nur auf ſeine Güte hoffet.
12. Jeruſalem! o preiſe deinen Herrn!
Lobe, Zion! deinen Gott!
13. Er macht die Riegel deiner Thore feſt,
Und ſegnet deine Kinder innerhalb.
14. Er ſchaffet deinen Gränzen Sicherheit;
Und ſättigt dich des beſten Weitzen.
15. Sendet er ſein Wort auf Erden:
Wie ſchnell läuft ſein Befehl.
16. Er bringet Schnee, wie Wollenflocken,
Streuet Reif, wie Aſche hin.
17. Wirft Schollen Eis in Stücken;
Wer kann vor ſeinem Froſt beſtehen?
18. Denn ſendet er ſein Wort, es ſchmilzt —
Läßt ſeine Winde weh'n, es thauet auf.
19. Seinen Willen macht er Jacob kund,
Gab Iſrael Geſetz und Recht.
20. So that er keinem Heidenvolke;
Noch offenbart ihn ſeine Rechte.
Hallelujah!

CXLVIII.

1. Hallelujah.

Lobt den Herrn, vom Himmel her!
Lobt ihn dort, in jener Höhe!
2. Lobt ihn, alle ſeine Engel!
Lobt ihn, alle ſeine Heere!
3. Lobt ihn, Sonn' und Mond!
Lobt ihn, alle Lichtgeſtirne!
4. Lobt ihn, aller Himmel Himmel!
Gewäſſer in der Himmelsluft!
5. Alles lobe ſeinen Nahmen;
Denn er geboth — ſie wurden,
6. Und er erhält ſie ewiglich.
Er gab Geſetz, unübertretbar.
7. Lobt den Herrn, ihr von der Erde!
Seewunder! Meerestiefen alle!
8. Blitz, Hagel, Schnee und Nebel!
Sturmwind, der ſein Geheiß vollſtreckt!
9. Gebirg' und alle Hügel!
Fruchtbäum' und Cedern alle!
10. Gewild und zahmes Thier!
Gewürm und luſtiges Gefieder!
11. Der Erden Könige und Staaten,
Ihr Fürſten und Beherrſcher!
12. Jünglinge und Jungfrauen,
Im Alter, in der Jugend:
13. Des Ew'gen Nahmen lobe alles!
Denn er allein iſt hoch erhaben.

Sein Ruhm geht über Erd' und Himmel.
14. Erhebet ſeines Volkes Horn:
Ein Lobgeſang für ſeine Freunde!
Für Iſraelen, ihm verwandtes Volk.
Hallelujah!

CXLIX.

1. Hallelujah.

Singt ein neues Lied dem Herrn!
Sein Lob im Chore ſeiner Frommen!
2. Es freut ſich ſeines Stifters, Iſrael!
Zions Kinder frohlocken ihres Konigs;
3. Und loben ihn im Reihentanz;
Und ruhren Pauken ihm und Harfen!
4. Denn er iſt ſeinem Volke gnadig,
Und kront mit Sieg die Unterdrückten.
5. Nun freu'n ſich ſeines Ruhms die Frommen,
Frohlocken laut auf ihrem Lager.
6. Lob Gottes fuhren ſie im Munde,
Zweyſchneidig Schwerdt in ihrer Hand;
7. Und uben Rache an Barbar'n,
Züchtigung an Staaten aus;
8. Und binden ihre Könige mit Ketten,
Mit eiſern Feſſeln ihre Edlen;
9. Das Urtheil, das geſchrieben ſteht,
An ihnen zu vollziehen.
Ehrenvoll für ſeine Frommen!
Hallelujah!

CL.

1. Hallelujah.

Lobt Gott in ſeinem Heiligthum!
Lobt ihn in ſeiner Allmacht Veſte!
2. Lobt ihn in ſeinen Wunderthaten!
Nach ſeiner großen Herrlichkeit!
3. Lobt ihn mit Klange der Poſaunen!
Lobt ihn mit Harf' und Pſalter!
4. Lobt ihn mit Pauk' und Reigen!
Mit Saitenſpiel und Floten!
5. Lobt ihn mit hellem Cymbelklang!
Mit ſchmetterndem Getoſ' der Cymbeln!
6. Lobt den Ew'gen, was nur Odem hat!
Hallelujah!

Salomo's hohes Lied,

für die jüdiſch-deutſche Nation überſetzt und mit einigen erläuternden Anmerkungen verſehen.

Vorrede.

Was aus dem Kopfe und der Feder eines Moſes Mendelsſohn gekommen iſt, bedarf nur der Anzeige, daß es da iſt, um ſofort die Aufmerkſamkeit des Publicums zu gewinnen. Denn nicht nur die eigenen Geiſtesproducte dieſes großen jüdiſchen Gelehrten tragen überall und ſo ganz das Gepräge des Selbſt- und Tiefgedachten an ſich, ſondern auch ſelbſt ſeine Ueberſetzungen geben hievon den vollgultigſten Beweis, und daß er ein nicht minder gründlicher Schriftforſcher, als ſcharfſinniger Philoſoph ſey. — Welcher Kenner und Verehrer der Bibel ſchätzt nicht ſeine Pſalmenüberſetzung, und ſeine von ihm überſetzten Bücher Moſes! Von dieſen letztern erſchien das erſte Buch ſchon 1780 in einer deutſchen Ueberſetzung, nur mit dem Unterſchied, daß der gelehrte Mann die Pſalmen in der deutſchen Sprache mit deutſchen Buchſtaben ſelbſt herausgegeben hat; die Schriſten Moſes aber, die zunächſt für die jüdiſch-deutſche Nation beſtimmt waren, in der Ueberſetzung mit hebräiſchen Lettern gedruckt worden ſind. Ein junger Literator der jüdiſchen Nation machte die Ueberſetzung durch die Uebertragung der hebräiſchen Buchſtaben in deutſche den eigentlichen Deutſchen lesbar.

Mit der gegenwärtigen deutſchen Ueberſetzung des ſogenannten hohen Liedes hat es eine ähnliche Bewandtniß. Der verſtorbene Moſes Mendelsſohn hatte es eben auch nur, wie die Bücher Moſes, zum Gebrauch für die jüdiſche Nation überſetzt, und Aron Wolf und Joel Bril ließen dieſe Ueberſetzung in hebräiſchen Lettern abdrucken, wie aus der ihrer Ueberſetzung vorgeſetzten Vorrede erhellt. Die Ueberſetzung führt den hebräiſchen Titel, welcher auf Deutſch folgendergeſtalt lautet: „Das hohe Lied, in's Deutſche überſetzt von dem ſel. Herrn Moſes Mendelsſohn. Dieſem iſt beygefügt eine Erklärung der hebräiſchen Wörter, von Aron Wolf und Joel Bril, Mitgliedern der jüdiſchen Literaturfreunde. Berlin, gedruckt in der Freyſchule 5548." 33 Blätter 8. und 4½ Blätter Vorrede. Die eine Seite enthält den hebräiſchen Text, und die andere die Ueberſetzung davon.

Die Uebertragung der hebräiſchen Buchſtaben in deutſche, iſt von einem jungen jüdiſchen Theologen, Nahmens Iſrael Abraham Brakel, in Braunſchweig, der ſich vorzüglich auch der deutſchen Literatur befleißigt. Dieſer ſowohl, als Endesunterzeichneter haben mit möglichſter Sorgfalt dahin geſehen, daß die Schreibart richtig, die Mendelsſohn'ſche Ueberſetzung wörtlich beybehalten, und der Sinn genau nach der Grundſprache dargeſtellt worden iſt. Der deutſche Bibelfreund wird uns dieſerwegen hoffentlich nichts vorzuwerfen haben. Zu mehrerer Verſtändlichkeit des Liedes haben wir auch einige erläuternde Anmerkungen aufgenommen, und dem Texte untergeſetzt. Kritiſche Anmerkungen ſind gänzlich weggeblieben, weil dieſe Ueberſetzung nicht ſowohl für den gelehrten, als für den ungelehrten Bibelleſer beſtimmt iſt. Nur kann ich nicht ganz mit Stillſchweigen übergehen, daß wir ein paarmal von der mit hebräiſchen Lettern gedruckten Ueberſetzung etwas abgewichen ſind, weil uns einige kleine Unrichtigkeiten darin aufſtießen; z. B. Cap. 6, V. 9, ſteht in der Ueberſetzung: Königinn und Nebenfrau, und nach dem Grundtexte muß es: Königinnen und Nebenfrauen heißen, weil der Pluralis Melachoth uphilagſchim geleſen wird. Doch iſt dieß nur eine Kleinigkeit, und wir wollen hierin nicht das Geringſte anders ſuchen, als nur die Leſer überzeugen, daß wir mit der größten und ſtrengſten Achtſamkeit zu Werke gegangen ſind. Und dieß glaubten wir dem Publicum ſchuldig zu ſeyn. Geſchrieben zu Braunſchweig den 31. Auguſt 1788.

Guſtav Weiße.

Vorbericht der jüdiſchen Herausgeber *).

Die Talmudiſten behaupten, daß dieß hohe Lied ein großes Heiligthum ſey; und damit niemand meinen ſoll, als ſey es weiter nichts als ein Geſpräch zweyer Liebenden, ſo halten es einige für ein moraliſches, andere für ein philoſophiſches, die mehrſten aber für ein hiſtoriſches Gedicht, in ſo fern es die Geſchichte der jüdiſchen Nation vom Anfange ihrer Entſtehung bis zu ihrem Verfalle begreifen ſoll. Allein da hiebey alles darauf ankömmt, daß man den Text nach ſeiner Grundſprache richtig verſtehe, ſo wie ihn Rabbi Aben Eſra, und mehrere andere jüdiſche Gelehrte erklärt haben, und da es der jüdiſchen Nation bis dahin an einer förmlichen Auslegung des Liedes in der deutſchen Sprache noch mangelte,

---

*) Dieſer Vorbericht iſt von gedachtem Brakel aus dem Chaldäiſch-Hebräiſchen überſetzt, zwar nicht wörtlich, doch dem Sinne nach.

ſo unternahm es der berühmte ſelige Moſes Mendelsſohn, und überſetzte dieß Lied aller Lieder in die deutſche Sprache, ſo daß es ſeine Nation leſen und verſtehen konnte. Denn bisher konnte das jüdiſche Volk bey, allen vorhandenen Erläuterungen, doch keinen wahren und vollſtändigen Zuſammenhang darin finden. Ja, Mendelsſohn hat noch mehr gethan, er hat eine poetiſche Ueberſetzung davon geliefert. Ueberzeugt, daß dieſe Ueberſetzung einen nicht geringen Nutzen ſtiften würde, haben wir ſie für unſere Nation in hebräiſchen Lettern zum Drucke befördert. Da nun viele der Meinung ſind, daß das hohe Lied nur Ein ganzes, auf Einen Gegenſtand abzweckendes Lied ausmache, und daher die Dunkelheit entſtand, daß man keinen Zuſammenhang darin finden konnte: ſo haben wir uns zu beſſerer Verſtändlichkeit beſonderer Zeichen bedient, als des langen Striches ——— und der zwey Sternchen * *, welche andeuten ſollen, wo ein Stück zu Ende iſt und ein anderes anfängt. Denn das Ganze iſt ein Wettgeſang, wo die Schäferinn mit dem Schäfer abwechſelt. Wo ein Gedicht anfängt, da iſt der lange ——— angebracht; wo aber das Gedicht ſelbſt noch in Theile zerfällt, da ſtehen die zwey * *. Nach dieſer Abtheilung des Liedes wird der Leſer in den Stand geſetzt werden, einen ſehr natürlichen Zuſammenhang darin zu finden. Die Abſicht des verewigten Verfaſſers iſt alſo nur geweſen, den leichteſten und dem hebräiſchen Texte entſprechenden Sinn des Gedichtes ſeiner Nation vor Augen zu legen.

Berlin, im Monath Adar ſcheni 5548.

Aron Wolf. Joel Bril.

Cap. 1.

1. Lied der Lieder Salomo's.

2. Er küſſe mich
Küſſe ſeines Mundes:
Deine Liebe iſt köſtlicher als Wein.
3. Wie lieblich duften deine Salben!
Dein Nahme, wie Balſam ausgeſchüttet!
Darum lieben Mädchen dich.
4. Zeuch mich dir nach!
O laß uns eilen!
Der König führt in ſeine Zimmer mich!
So froh und freudig ſind wir dein!
Gedenken deiner Liebe,
Lieblicher als Wein,
Wohlgeſinnte lieben dich!

5. Schwarz bin ich, doch nieblich,
Töchter Jeruſalem's!
Wie die Hütten Kedar's *),
Wie Salomo's Teppiche.
6. Schauet mich nicht an,
Daß ich ſo ſchwärzlich bin;
Mich hat die Sonne ſo verbrannt.
Meiner Mutter Söhne zürnten mit mir:
Setzten mich zur Weinberg-Hütherinn,
Und meinen Weinberg,
Meinen — hab ich nicht gehüthet.

7. O ſage mir,
Den meine Seele liebt:
Wo weideſt du?
Wo ruheſt du am Mittag?
Was ſoll ich ſchmachten hin und her,
Bey den Heerden deiner Geſellen?
8. Weißt du das nicht?
O du der Frauen ſchönſte!
So folge nur der Schafe Tritt,
Und weide deine Zieglein nur,
Bey der Hirten Zelten.

9. Mit Roß an Pharaho's Pracht-Geſpann
Vergleich ich dich, mein Liebchen!
10. Schön ſind in Kettlein deine Wangen,
Dein Hals in Schnüren ſchön!
11. Goldne Spangen machen wir für dich,
Geſprenkt mit Silber-Pünctchen.

* *

12. Bis in des Königs Hofgepränge,
Gab meine Narde ihren Duft.

---

*) Kedar werden die Araber genannt, die beſtändig in Zelten wohnen, und dieſe mit ſich führen, ſo oft ſie ihren Wohnſitz verändern. Sie werden auch Nomaden genannt.

13. Mein Freund iſt mir ein Mürren-Büſchel *),
Hangend zwiſchen meinen Brüſten;
14. Mein Freund iſt mir ein Balſam-Knöſpchen,
Aus den Gärten Engedi. **)

15. Schön biſt du, meine Schäferinn!
Schön biſt du!
Deine Augen, Täubchen!
16. „Schön biſt du mein Lieber!
„Wie hold biſt du!
Unſer Bett iſt friſches Grün,
17. Cedern unſeres Hauſes Balken, "
Cypreſſen unſre Latten.

Cap. 2.

1. Ich bin die Lilie Scharon's (Saron's),
Die Roſ' im Blumenthal:
2. Wie die Roſe unter Dornen,
So unter Mädchen meine Schäferinn.
3. „Wie unter wildem Geholze ein Apfelbaum,
„So unter Jünglingen, mein Lieber!
Mir behagt's in ſeinem Schatten;
Da ſitz' ich nieder,
Und ſüß iſt meinem Gaumen ſeine Frucht.
4. In's Weinhaus bracht er mich,
Und ſein Panier iſt über mich, die Liebe.
5. O ſtärkt mich mit Rebenſaft!
Labt mich mit Aepfelmoſt!
Denn ich bin liebekrank.
6. Unter meinem Haupte ſeine Linke,
Seine Rechte umfaßt mich.
7. Bey den Rehen,
Bey den Hinden dieſer Flur,
Beſchwöre ich euch, ***)
Tochter Jeruſalem's!
Weckt ſie nicht,
Regt die Liebe nicht,
Bis es ihr gefällt!

8. Stimme meines Lieben!
Ach ſieh'! er kommt!
Ueber Berge ſpringend,
Ueber Hügel hüpfend.
9. Einem Reh' iſt mein Lieber,
Einem jungen Hirſchchen gleich.

* *

Da ſteht er ſchon
Hinter unſrer Wand!
Schauet durch's Geländer,
Blinkt durch's Gitter:
10. Er ruft, mein Lieber;
Spricht zu mir:
Auf, meine Schäferinn!
Meine Schöne, auf!
Ach komme!
11. Der Winter iſt über,
Der Regen weg, und dahin!
12. Blumen ſchauet man am Boden;
Die Zeit der Lieder iſt da!
Der Turteltaube Stimme
Hört man auf der Flur;
13. Der Feigenbaum würzt ſeine Früchtlein;
Des Weinſtocks junge Träubchen
Verbreiten Wohlgeruch.
Auf, meine Schäferinn!
Meine Schöne, auf!
Und komme!
14. Mein Täubchen! dort im Felſenritze,
Dort in der Kluft der Steige
Laß mich ſeh'n dein Angeſicht!
Laß mich hören deine Stimme!
Süß iſt deine Stimme,
Schön dein Angeſicht!

15. Fahet uns die Füchſe,
Fahet die kleinen Füchſe,
Die Weinbergs-Verderber!
Unſer Weinberg knoſpt.

16. Mein Freund iſt mein,
Und ich bin ſein,
Der unter Roſen weidet.
17. Bis der Tag ſich kühlt,
Bis die Schatten weichen,
Kehr' um, o Lieber!
Gleich dem muntern Rehe,
Gleich dem jungen Hirſchchen,
Ueber Scheideberge!

Cap. 3.

1. Nachts auf meiner Lagerſtätte
Sucht' ich den meine Seele liebt.
Ich ſuchte, fand ihn nicht.
2. Wohlan! ſo will ich aufſteh'n,
Umher geh'n in der Stadt,
In den Straßen,
In den Gaſſen

---

*) In den damaligen Zeiten und den dortigen Gegenden hatten die Frauenzimmer die Gewohnheit, ſich mit einem Gewürzſtrauß zu ſchmücken, anſtatt daß unſere Mädchen einen Blumenſtrauß vor ihrem Buſen tragen. Dieſes iſt auch hier mit dem Mürrenbüſchel gemeint.

**) Engedi iſt ein Ort, wo viele Palmbäume ſtehen.

***) Der Eid geſchieht bey den Feldthieren, weil dieß Gedicht auf einen Schäfer und eine Schäferinn abzweckt, die die mehrſte Zeit auf den Feldern zubringen.

Suchen, den meine Seele liebt.
Ich ſuchte, fand ihn nicht.

* *

3. Es fanden mich die Wächter,
Die in der Stadt umgeh'n.
„Habt ihr ihn geſehn, den meine Seele liebt?“
4. Kaum bin ich weg von ihnen,
Da find' ich ihn,
Den meine Seele liebt.
Ich halt' ihn, laß ihn nicht,
Bis ich ihn bringe,
In meiner Mutter Haus,
In meiner Gebärerinn Zimmer.
5. Euch beſchwöre ich,
Jeruſalem's Töchter;
Bey den Rehen,
Bey den Hinden dieſer Flur,
Weckt ſie nicht,
Regt die Liebe nicht,
Bis es ihr gefällt!

---

6. Wer iſt, die aus der Wüſten
Dort ſteiget empor?
Wie ſaulengrader Rauch empor?
Wohlgeruch von Mürren und Weihrauch,
Duftender als Krämerwürze.

* *

7. Sehet ſein, des Salomo ſein Bett![*]
Sechzig Starke ſtehen umher
Aus den Starken Iſrael's.
8. Alle, Hand am Schwerdt,
Alle Krieges gelehrt!
Jeder an der Hüfte ſein Schwerdt,
Vor mitternächtlich Grauen.
9. König Salomo ließ ſich ein Prachtbett machen,
Aus Libanons Gehölze;
10. Die Säulen macht er ſilbern,
Den Himmel von Gold,
Den Siz von Purpur:
Die Mitte gepolſtert mit Liebe
Zu den Töchtern Jeruſalem's.

* *

11. Geht hin, ihr Töchter Zion's!
Schauet Salomo, den König
In der Krone[**],
Womit am Tage ſeiner Hochzeit,
Am Tage ſeiner Herzensfreude,
Ihn ſeine Mutter krönte.

Cap. 4.

1. Schön biſt du, meine Schäferinn!
Schön biſt du!
Deine Augen Täubchen[***],
Zwiſchen deinen Locken;
Dein Haar, wie Gemſenheerde,
Hangend von dem Berge Gilod;
2. Deine Zähne, wie Lämmerheerde,
In Reihen wohlgeordnet,
Aus der Schwemme ſteigend:
Alle Zwillinge trächtig,
Keines derſelben fehlt;
3. Wie Roſenfaden deine Lippen,
Die Sprachgliedmaßen lieblich;
Wie am Granat der Riz,
So deine Wangen am Lockenhaar;
4. Dein Hals, wie David's Thurm,
Gebauet zur Waffenburg[****]:
Tauſend Schilde hängen d'ran,
Aller Helden Schilde;
5. Deiner Brüſte Paar,
Ein junges Rehe-Paar,
Zwillinge einer Mutter
Weidend unter Roſen.

* *

6. „Bis der Tag ſich kühlt,
„Bis die Schatten weichen,
„Will ich zum Mürrenberge,
„Zum Weihrauchhügel geh'n.

* *

7. Ganz biſt du ſchön,
O meine Schäferinn!
Kein Fehler iſt an dir!
8. Mit mir, vom Libanon
Komm, meine Braut!
Mit mir, vom Libanon;
Schau von der Höhe Amana,
Von Schenir und Hermon weit umher[†];
Von der Löwen Wohnung,
Vom Leoparden-Gebirge.

* *

9. Du raubſt mein Herz,
O Schweſter, liebe Braut!
Du raubſt mein Herz
Mit deiner Blicke einem,
Mit deiner Schnüre am Halſe einer.
10. Wie hold iſt deine Liebe,
Schweſter, liebe Braut!
Wie ſüßer deine Liebe als Wein!

---

[*] Hier bin ich von der Ueberſetzung etwas abgewichen, welche hat: Sehet Salomo ſein Bett. H.

[**] Hier wird nicht auf die königliche Krone, ſondern auf einen Blumenkranz gezielt, der der Liebe geweiht war.

[***] Hier wird unter Täubchen zärtlich und unſchuldig verſtanden.

[****] Iſt ſo viel als Zeughaus oder Arſenal. H.

[†] Von dieſen Bergen iſt eine reizende Ausſicht, von wo man eine blumen- und pflanzenreiche Flur, auch ſchöne Quellen ſieht.

Deiner Salben Duft,
Als alle Würze!
11. Honig trieft von deinen Lippen, Braut!
Unter deiner Zunge, Milch und Honig;
Und deine Kleider duften,
Wie Libanon duftet.
12. Mein wohlverwahrter Garten
Biſt du, Schweſter Braut!
Verſchloßner Quell biſt du,
Brunnen Siegelbewahrt.
13. Deine Gewächſe ein Paradies,
Von Granaten, mit köſtlicher Frucht;
Mit Zipern und Narden.
14. Nardus und Krokus,
Kanna und Zinamom *),
Weihrauchſtauden allerley;
Aloe und Murren,
Und alle edle Würze;
15. Wie Gartenbrunnen,
Quell lebendigen Waſſers,
Die rieſle von Libanon. —
16. Auf, Nordwind!
Südwind komme!
Durchwehe meinen Garten,
Daß ſeine Würze fließe:

* *

So gehe denn mein Freund
In ſeinen Garten,
Und eſſe ſeine köſtliche Frucht.

* *

Cap. 5.

1. Ich kam in meinen Garten,
Schweſter, liebe Braut!
Und brach von meinen Mürren,
Von meinen Würzen ab:
Ich aß von meinem Seime **),
Sammt meinem Honig,
Und trank von meinem Weine,
Sammt meiner Milch. —
Eßt, meine Geliebten;
Trinkt ihr, meine Freunde,
Und werdet berauſcht.

2. Ich ſchlafe,
Allein es wacht mein Herz:
Stimme meines Lieben!
Er klopft an!
„Thu mir auf, Schweſter!
„Meine Schäferinn!
„Mein Täubchen, meine Fromme!
„Mir iſt das Haupt voll Thaues,
„Nachtstropfen voll die Locken.
3. Mein Kleid iſt ausgezogen,
Wie ſoll ich's wieder anziehen?
Meine Füße rein gewaſchen,
Soll ich ſie wieder beſudeln?
4. Mein Lieber ſtreckte
Durch's Gitter ſeine Hand;
Mein Herz ſchlug mitleidsvoll.
5. Da ſtand ich auf,
Dem Lieben aufzuthun;
Meine Hände troſen Mürre ***),
Naſſe Mürre meine Finger,
Ueber die Riegel am Schloß:
6. Ich that ihm auf, dem Lieben:
Mein Lieber war entwichen, war hin:
Entgangen war mir ſeine Seele,
Als er ſo zu mir ſprach.
Nun ſuchte ich ihn,
Und fand ihn nicht.
Ich rief ihm zu,
Keine Antwort kam zurück.
7. Mich fanden die Hüther,
Die in der Stadt umgeh'n,
Die ſchlugen mich,
Verwundeten mich; ****)
Meinen Schleyer nahmen
Die Hüther auf den Mauern.
8. Ich beſchwöre euch,
Töchter Jeruſalem's!
Wenn ihr meinen Lieben findet,
Ach! was werdet ihr ihm ſagen?
Daß ich krank vor Liebe bin!

* *

9. „Was iſt dein Freund vor andern Freunden?
„O du der Frauen ſchönſte!
„Was iſt dein Freund vor andern Freunden,
„Daß du uns ſo beſchwörſt?
10. Mein Freund iſt weiß und roth,
Vor vielen Tauſenden erkohren;
11. Sein Haupt †) das feinſte Gold,
Sein' Locken kraus und wallend,
Wie Raben ſchwarz;
12. Seine Augen wie die Täubchen,
An Waſſerquellen:
In Milch gebadet,
Stehen in der Fülle;
13. Seine Wangen Würzbeetlein,
Spezereyen-Käſtchen;
Seine Lippen ſind wie Roſen,

---

*) Unter Krokus wird Safran verſtanden; unter Kanna Gewürzrohr, und unter Zinamom Zimmt oder Kanehl.

**) Seim iſt Honigſeim.

***) Weil die Mürre auch flüßig gemacht werden kann.

****) Die Wächter hielten ſie vielleicht für wahnſinnig, oder für eine feile Frauensperſon.

†) Sein Haupt. Hier wird eigentlich auf den Turban gezielt.

Triefen fließende Mürre;
14. Seine Hände goldene Walzen,
Beſetzt mit Türkiſſen;
Sein Leib wie reiner Elfenbein,
Geſchmückt mit Saphiren;
15. Seine Schenkel Marmorſäulen,
Auf gold'nen Füßen feſt;
Sein Anſehen, wie der Libanon,
Wie Cedern auserleſen;
16. Sein Gaumen Süßigkeiten,
Ganz Er, Lieblichkeiten.
So iſt mein Lieber,
So iſt mein Freund,
Töchter Jeruſalem's!

* *

Cap. 6.

1. „Wo ging er hin, dein Lieber?
„O du der Frauen ſchönſte!
„Wo wandte ſich dein Lieber hin?
„Wir ſuchen ihn mit dir!
2. Mein Lieber ging hinab in ſeinen Garten,
Zu ſeinen Würzbeetlein.
Weidet in dem Garten ſich,
Und ſammelt Roſen ein:
3. Mein Freund, ich bin ſein;
Mein Freund, er iſt mein,
Der ſich unter Roſen weidet!

* *

4. Schön biſt du Schäferinn!
Wie Thirza *) ſchön,
Lieblich, wie Jeruſalem,
Furchtbar, wie ein Kriegsheer.
5. Wende deine Augen
Weg von mir:
Sie überwältigen mich.
Dein Haar, wie Gemſenheerde,
Herab von Gilead hangend;
6. Deine Zähne, wie Lämmerheerde,
Aufſteigend aus der Schwemme,
Alle Zwillinge trächtig;
Keines derſelben fehlt.
7. Wie am Granat ein Ritz,
So deine Wange am Lockenhaar.
8. Sechzig ſind der Königinnen,
Der Nebenfrauen achtzig,
Jungfrauen ohne Zahl:
9. Eine, die iſt meine Taube,
Meine Fromme;
Eine, ihrer Mutter Liebſte,
Ihrer Gebärerinn Theuerſte;
Die Mädchen ſahen ſie,
Preiſeten ſie ſelig;
Sie, lobten Königinnen und Nebenfrauen **).
10. Wer iſt die, die hervorblickt
Wie Morgenroth?
Lieblich wie der Mond,
Lauter wie die Sonne,
Furchtbar wie Kriegsſchaar?
11. „Zum Nußgarten ſtieg ich hinab,
„Das Geſträuch im Thal zu ſchauen:
„Ob der Weinſtock treibt,
„Ob Granaten blühen;
12. „Und wußte nicht, daß meine Seele
„Mich geſetzt zum Kriegeswagen
„Meines edlen Volks. —

Cap. 7.

1. Kehr um, kehr um, o Sulamith!
Kehr um, kehr um!
Daß wir dich ſchauen.
„Was wollt ihr ſchauen an Sulamith?"
Wie Reigentanz der Kriegesſchaaren.
2. Wie ſchön ſind in den Schuhen,
Fürſtentochter, deine Tritte!
Deiner Hüften Schwingungen,
Wie Kettenwerk von Meiſterhand;
3. Dein Nabel wie ein runder Becher,
Dem nimmer Maß gebricht;
Dein Bauch ein Weitzenhügel,
Umſteckt mit Roſen;
4. Deiner Brüſte Paar,
Ein junges Rehepaar,
Zwillinge einer Mutter;
5. Dein Hals ein Thurm von Elfenbein;
Deine Augen Teiche zu Hesbon,
Am Thor der großen Töchter;
Deine Naſe wie auf Libanon der Thurm,
Der den Dameſek ſchauet;
6. Dein Haupt ſteht auf dir wie der Karmel,
Deines Hauptes Locken, wie der Purpur
Am Königsbande, ſchön geſchlungen.
7. Wie ſchön biſt du,
Wie ſo lieblich biſt du,
O Liebe unter den Lüſten!

* *

8. Dieſe deine Höhe
Gleicht dem Palmenbaum;
Den Trauben, deine Brüſte.
9. Ich ſprach, laß mich klimmen
Auf den Palmenbaum;
Ergreifen ſeine Zweige;
Laß deine Brüſte ſeyn,
Wie am Weinſtock Trauben,
Deiner Naſe Hauch,
Wie Aepfelduft;

---

*) Es verſtehen zwar Einige unter Thirza eine Grazie; allein das Folgende zeigt, daß hier auf eine Stadt gedeutet ſey.

**) Hier bin ich von der Ueberſetzung abgegangen, wie ich in der Vorrede angemerkt habe. H.

8

10. Dein Gaumen, wie der edle Wein —
„Der meinem Freunde ſanft einſchleicht,
„Und ſchwatzhaft macht
„Des Schlummernden Lippen:
11. „Ich bin meinem Lieben *),
„Und er ſehnt ſich nach mir.
12. „Komm, mein Lieber!
„Laß uns auf's Land hinaus!
„Laß uns auf Dörfern bleiben!
13. „Früh in die Weinberge geh'n,
„Schauen, ob der Weinſtock ausſchlägt?
„Ob er Träublein anſetzt?
„Ob die Granaten blühen?
„Da ſchenk ich dir all meine Liebe!
14. „Dudaim **) duften ſchon,
„Und über unſrer Thür,
„Edle Früchte allerley,
„Heurige, und fernige,
„Für dich, mein Lieber! aufbehalten.

Cap. 8.

1. Wer gibt dich mir,
Zum Bruder mir?
Der meiner Mutter Bruſt geſogen.
Ich fände draußen dich,
Und küßte dich,
Und Niemand dürft' es höhnen.
2. Ich führe dich,
Ich brächte dich
In meiner Mutter Haus:
Da ſollteſt du mich lehren;
Ich tränkte dich
Mit wohlgewürztem Weine,
Mit ſüßem Moſt von meinen Granaten. —
3. Unter meinem Haupte ſeine Linke,
Seine Rechte umfaßt mich;
4. Euch beſchwöre ich,
Tochter Jeruſalem's!
Was weckt ihr ſie,
Was regt ihr auf, die Liebe,
Bevor es ihr gefällt?

5. Wer iſt ſie, die dort aufſteigt
Aus der Wüſten her:
Gelehnt auf ihren Freund?

* *

Unterm Apfelbaume,
Weck' ich dich,
Wo deine Mutter dich gebar,
Dich gebar deine Erzeugerinn.
6. Ach ſetze mich
Wie ein Siegel auf dein Herz!
Wie ein Siegel auf deinen Arm!
Stark iſt die Liebe, wie der Tod;
Ihr Eifer, wie die Hölle feſt;
Ihre Gluth, der Blitze Gluth,
Flamme des Herrn:
7. Starke Fluthen
Löſchen nicht die Liebe,
Ströme führen ſie nicht fort;
Und gebe einer
Alles Gut in ſeinem Hauſe
Um die Liebe:
Sie verſchmähen, verachten ihn.

8. Unſre Schweſter iſt noch klein,
Ihr Buſen noch nicht reif.
Was thun wir unſrer Schweſter,
Wenn Jemand um ſie wirbt?
9. Iſt ſie eine Mauer,
So bauen wir auf ihr
Silbernen Palaſt;
Iſt ſie eine Pforte,
So machen wir ſie feſt
Mit Bolen Cedernholz. —
10. Eine Mauer bin ich nun,
Und meine Brüſte Thürme;
Jetzt bin in ſeinen Augen ich,
Als hätte ich Friede gefunden.

11. Ein Weinberg war dem Salomo,
Zu Baal Hamon ***);
Er gab den Weinberg-Hüthern aus,
Daß jeder tauſend Silberſtücke ****)
Ihm für die Früchte bringe. —
12. Mein Rebenhügel liegt vor mir.
Dein ſind, o Salomo! die Tauſende;
Zweyhundert bleiben noch
Für die Hüther ſeiner Frucht.

13. Die du wohnſt in den Gärten,
Laß mich hören deine Stimme!
Die Geſpielen horchen d'rauf.
14. „Fleuch mein Geliebter!
„Gleich einem Rehe,
„Einem jungen Hirſchchen
„Auf Würzgebirge. —

---

*) Ich gehöre meinem Lieben an. H.

**) Im erſten Buche Moſes verſteht dieſer Verfaſſer unter Dudaim Alraunen. Allein hier ſoll es die Blume der Liebe anzeigen, welches von dem radix דוד herkömmt.

***) Eine Gegend, wo viele Weinberge ſind und auf der Charte Hammne genannt wird, nicht weit vom Libanon.

****) Ein Silberſtück iſt 12 ggr.

Briefe.

1.

An und von Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 17. Februar 1755.

Mein Herr!

Wenn Ihnen dieſe Schrift zu ungelegener Zeit kömmt, ſo bedenken Sie, daß ich in drey Wochen nicht auf Ihrer Stube war; daß ich unmöglich Ihren Umgang ſo lange entbehren kann, als Sie ſich vorgenommen haben, abweſend zu bleiben. Jedoch ich begnüge mich damit, in dem Augenblicke, da ich ſchreibe, gleichſam eine Art von Umgang mit Ihnen gepflegt zu haben, ohne daß es nöthig ſey, daß Sie mir antworten. Ich erwarte nur einen ſpartaniſchen Brief, darin Sie mit großen Buchſtaben Ja oder Nein ſchreiben ſollen. So viel Zeit werden Sie ſich doch wohl nehmen? Ich frage nähmlich, ob die in Vorſchlag gebrachte periodiſche Schrift noch wirklich vor ſich gehen ſoll, und ob ich Ihnen die Recenſion der Pſychologie, ſo Sie mir zum Durchleſen gegeben haben, überſchicken kann? Sie beträgt drey und einen halben geſchriebenen Bogen, und ich glaube, daß Sie ſo ziemlich damit zufrieden ſeyn werden.

Werden Sie nicht bald wiederkommen, theuerſter Freund? Wenn Sie es zu lange machen, ſo weiß ich nicht, ob ich der Verſuchung widerſtehen können werde, mit der Journaliere auf einige Stunden zu Ihnen zu kommen. Länger wollte ich Sie gewiß nicht ſtören. Auch auf dieſe Anfrage ſollen Sie nicht mehr als Ja oder Nein antworten.

Ich bin beſtändig

Ihr Freund Moſes.

Leſſing an Mendelsſohn.

Den 18. Februar 1755.

Liebſter Freund!

Es iſt mir recht ſehr angenehm geweſen, die Verſicherung von Ihnen zu erhalten, daß Sie in meiner Abweſenheit noch an mich denken. Ich habe Ihnen von einem Tage zum andern ſchreiben wollen, aber Sie wiſſen ja wohl, daß nicht alles geſchieht, was ich mir vornehme. Ich wollte Ihnen meine Urſachen nach der Länge anführen, warum ich, Ihnen die Wahrheit zu geſtehen, die bewußte Preisſchrift mit Fleiß zurückgehalten habe. Ihr Verweigern, ſich nicht dabey zu nennen, war die vornehmſte. Geſetzt nun, daß wir aus dieſer gelehrten Lotterie das größte Los gezogen hätten, was meinen Sie wohl, daß alsdann geſchehen wäre? Sie hätten *wollen* verborgen bleiben, und ich hätte es *müſſen* bleiben. Wenn ſich alsdann Niemand genannt hätte, ſo hätten wir unſere Schrift auch nicht einmal dürfen drucken laſſen, oder wir wären doch zuletzt verrathen worden. Iſt es alſo nicht beſſer, daß wir den uneigennützigen Weltweiſen ſpielen, und unſere Entdeckungen der Welt ohne 50 Ducaten überlaſſen? Ich hoffe, binnen drey Wochen wieder in Berlin zu ſeyn, und ich will Ihnen nur im voraus ſagen, daß wir ſogleich unſere Arbeiten in eben dem Formate, wie Ihre philoſophiſchen Geſpräche, wollen drucken laſſen. Das projectirte Journal kömmt gleichfalls noch ganz unfehlbar zu Stande. Sie ſollen in acht Tagen die erſten Bogen davon gedruckt ſehen. Schicken Sie mir alſo Ihre Recenſion von der Pſychologie mit nächſtem. Haben Sie ſonſt noch etwas, ſo legen Sie es bey; desgleichen fragen Sie auch bey dem Herrn Dr. *Gumpert*, dem ich mein ergebenſtes Compliment mache, in meinem Nahmen nach. Vielleicht, daß er auch noch etwas gemacht hat. Haben Sie die Recenſion von Ihren Geſprächen in dem Correſpondenten geleſen? Hier iſt ſie. Sie können das Blatt behalten. Ich würde mir das größte Vergnügen daraus machen, ein Paar Stunden mit Ihnen hier ſchwatzen zu können; allein ich mag kein Vergnügen, das Sie mir nicht anders, als mit Ihrer Incommodität machen könnten. Ich komme wohl gar eheſtens ſelber auf einen Tag nach Berlin.

Ich bin zeitlebens

Ihr ergebenſter Freund *Leſſing*.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 7. December 1755.

Wertheſter Freund!

Sie mögen antworten oder nicht, ſo ſollen Sie deswegen nicht eine einzige Zeile mehr oder weniger von mir bekommen, das merken *Sie ſich*! Und *dieſes* will ich mir merken, daß das menſchliche Herz von der beſondern Freundſchaft immer etwas nachläßt, je *allgemeiner* es wird. — Ich hätte nicht ſollen ſagen *Herz*, der *menſchliche Geiſt* hätte ſich beſſer geſchickt; denn dieſer wird wirklich bey Ihnen deſto *allgemeiner*, je mehr Sie die gelehrte Welt auf ſeine Früchte warten laſſen. Nun wohl, mein liebſter Freund! Wenn Sie Ihre Zeit beſſer anzuwenden entſchloſſen ſind, als an Ihre berliniſchen Freunde zu ſchreiben, ſo müſſen wir es zufrieden ſeyn. Wenn Sie aber in der Geſellſchaft der n—, ich weiß ſelbſt nicht recht, wie ich es herausbringen ſoll; aber ich fürchte immer etwas, ſeitdem ich von dem Herrn von *Breitenbauch* vernommen, Sie lebten allda unter den Schauſpielern. Ich habe eine ſehr gute Meinung von dieſen Leuten, aber der beſtändige Umgang mit ihnen — ich will mich deutlicher erklären — der beſtändige Umgang mit denjenigen, die erſt in den neuern Zeiten die Freyheit erhalten haben, auf der Schaubühne zu erſcheinen, macht, daß ich nicht ſehr ruhig ſeyn kann, weil ich immer beſorge, Sie hätten hier ruhiger ſeyn können, als in einer ſolchen geſchäftigen Geſellſchaft. — Verzeihen Sie meiner Kühnheit, liebſter Freund! Ich kann nicht anders als freymüthig ſeyn, ob dieſes gleich eben Ihr Fehler nicht zu ſeyn ſcheint.

Sollte es aber wirklich nicht, ich will nur ſagen, nachläſſig von Ihnen ſeyn, daß Sie uns ſo lange wegen Ihres Befindens, wegen Ihrer Verrichtungen, wegen Ihrer Art zu leben in Ungewißheit laſſen? Nur dieſe Frage beantworten Sie mir, wie es Ihnen beliebt, alsdann mögen Sie ſchreiben oder nicht. Sind Sie böſe? höre ich Sie fragen. Ja, antwortet der Herr von Breitenbauch; ſo etwas, ruft Herr Mühler; bitterböſe, ſchreyt Herr Naumann, und ziemlich böſe, ſagt

Ihr ergebenſter Freund Moſes.

Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig, den 8. December 1755.

Liebſter Freund!

Ich habe Ihren dritten Brief erhalten, und hier iſt mein zweyter. Ich ſehe es, ſo wie in keiner Sache, alſo auch hier nicht ungern, daß Sie den Schritt vor mir voraus haben.

Carl XII., ein Held, wie die alten Helden, die lieber Könige machten, als Könige waren, und der vorige König von Polen, auch ein Held, wie man ſagt, wenigſtens aber nur ein ſubalterner Held, der ſich in die Krone vergafft hatte; dieſe zwey kamen einſt zu einer mündlichen Unterredung. Jener beſuchte dieſen in ſeiner Reſidenz, eben, wo ich mich nicht irre, als er dieſe Reſidenz belagerte. Von was ſprachen ſie wohl in einem ſo kritiſchen Zeitpuncte? Von ihren Stiefeln — —. Es wäre nicht ein Bischen komiſch, wenn Sie und Maupertuis etwas Wichtiges mit einander geſprochen hätten; und da mir jetzt Alles um ſo viel lieber iſt, je komiſcher es iſt, ſo bin ich recht wohl damit zufrieden. Beſuchen Sie ja den großen Mann fleißig! Mir es aber allezeit zu ſchreiben, wenn Sie ihn beſucht haben, das brauchen Sie eben nicht. Sie könnten mir es einmal zu einer Zeit ſchreiben, da ich das Komiſche nicht liebe.

Wie geſagt, jetzt liebe ich es ſehr. Eine von meinen Hauptbeſchäftigungen iſt in Leipzig noch bis jetzt dieſe geweſen, daß ich die Luſtſpiele des Goldoni geſehen habe. — —

Ich muß allerdings zu keiner unglücklichen Stunde aus Berlin gegangen ſeyn. Sie wiſſen den Vorſchlag, welchen mir Profeſſor Sulzer wegen einer Reiſe in fremde Länder that. Aus dieſem wird nun ganz gewiß nichts, weil ich einen andern angenommen habe, welcher ungleich vortheilhafter für mich iſt. Ich werde nähmlich nicht als ein Hofmeiſter, nicht unter der Laſt eines mir auf die Seele gebundenen Knaben, nicht nach den Vorſchriften einer eigenſinnigen Familie, ſondern als der bloße Geſellſchafter eines Menſchen reiſen, welchem es weder an Vermögen, noch an Willen fehlt, mir die Reiſe ſo nützlich und angenehm zu machen, als ich mir ſie nur ſelbſt werde machen wollen. Es iſt ein junger Winkler, ungefähr von meinen Jahren, von einem ſehr guten Charakter, ohne Eltern und Freunde, nach deren Grillen er ſich richten müßte.

Da unſere Reiſe von hier nach Holland gehen ſoll, ſo hoffe ich es ſo einzurichten, daß wir über Berlin nach Hamburg gehen. Ich werde Sie alſo noch ſprechen, liebſter Freund, und dieſes zwar gleich nach der Oſtermeſſe. Wie freue ich mich darauf! Von da aber weiter in die Zeit hinaus will ich jetzt nicht ſehen; denn ſonſt wäre alle Freude auf einmal wieder hin!

Es iſt mir lieb, daß man bey Hofe neugierig wird, Sie kennen zu lernen. Die Weisheit ſelbſt hat durch die Neugierde ihre meiſten Verehrer erhalten.

Ich will mit einem halben Dutzend Fragen ſchließen. Was macht der Herr von Premontval? Sprechen Sie oft mit ihm? Wie ſteht es mit Ihrem Rouſſeau? Was arbeiten Sie ſonſt? Will man von dem Philoſophen Pope noch nichts wiſſen? Was machen Ihre Freunde? Herr Joſeph, der große und der kleine; Herr Bernhard, und alle, welche die Ehre, die Sie Ihrer Nation machen, erkennen, und zum Theil, ſtolz auf dieſe Ehre, Ihnen nachzueifern ſuchen? Leben Sie wohl! Ich liebe Sie, theuerſter Freund, und bin ganz der Ihrige

Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 28. December 1755.

Liebſter Leſſing!

Nun wahrhaftig! Mehr hat nicht gefehlt, als daß mir noch der Troſt genommen werden ſollte, an Sie zu ſchreiben. Mit Euch Schwindligen iſt gar nichts anzufangen, Ihr habet niemals eine bleibende Stelle, und wenn Euch dann das Queckſilber recht herumtreibt, ſo wünſchet Ihr Euch noch wohl Glück dazu. Ich muß zu einer glücklichen Stunde aus Berlin gereiſet ſeyn. Viel Glück dazu! Reiſen Sie immer! Streifen Sie die Welt durch. Lernen Sie tauſend Narren kennen, um ſie von noch größeren Narren auslachen zu laſſen. Lernen Sie tauſend Elende kennen, um noch Elendere zum Mitleiden zu bewegen. Machen Sie in England Doctor Fauſt, in Italien Luſtſpiele und in Frankreich Lieder, ich will indeſſen hier bleiben, und vor Langeweile Ihre Schriften leſen. Der Himmel weiß es, ich habe recht wenig Muße, aber viel Langeweile. Dieſes iſt ſehr paradox, ſagen Sie? Es kann ſeyn, indeſſen iſt es wahr, und wenn ich Geduld genug dazu hätte, ſo könnte ich's Ihnen beweiſen.

Wie geſagt, ich bin erſtaunend ungeduldig. Ich wollte, daß mich Bernhard zum Hauſe hinausſtieße; ich wollte, daß Sie und Ihr Herr Winkler ſich Sterbens verliebten (was ich in meinem vorigen Schreiben gefürchtet habe, das wünſche ich jetzt), daß Sie eiferſüchtig auf einander würden, daß Sie, mein Freund, wieder den Einfall bekämen, ſich an dem Jöcher'ſchen Wörterbuche unſterblich zu machen, daß alle Pferde die Beine zerbrächen, die Sie werden von da wegfahren ſollen, oder daß Sie Gottſched zum Dichter krönen möchte, mit dem Bedinge, daß Sie ſeine und Schönaich's Reime zu Gedichten machen müßten. So eine kleine Beſchäftigung möchte ich Ihnen gönnen, Sie ſollten nicht ſo bald davonkommen. Jedoch genug hievon! Ich will mich ein wenig zerſtreuen. Die Ueberſetzung von Rouſſeau iſt bald fertig. Noch drey Bogen ſind ungefähr zu drucken. Der Schwanz iſt nicht ſo fett, wie Sie aus Gefälligkeit glauben wollen. Ich kann in ſehr wenig Stücken mit Rouſſeau uneins ſeyn, und mich kann nichts mehr ärgern, als wenn ich in einer philoſophiſchen Staatskunſt erwieſen ſehe, daß Alles nach der Vernunft ſo hat ſeyn müſſen, wie es bey uns iſt. Wenn Rouſſeau dem geſitteten Menſchen nur nicht alle Moralität abſpräche! Für dieſe bin ich allzuſehr eingenommen.

Bey Herrn von M. bin ich ſeitdem nicht wieder geweſen. Den Herrn von Prem. habe ich beſucht, er hat mir Stücke aus ſeinen Contestations vorgeleſen.

Profeſſor Baumgarten aus Frankfurt iſt hier, aber ſehr krank. Ich habe ihn beſucht. Ein ſtarker Metaphyſiker iſt dieſer Mann, daran iſt wohl kein Zweifel. Er hat Sie ſehr gelobt. und wie ich glaube mit Geſchmack. Wer mag Premontval geſagt haben, Sie hätten Pope den Metaphyſiker geſchrieben? Ich ſagte, ich wüßte nichts davon. Bey Herrn Sulzer bin ich wohl in vier Wochen nicht geweſen. Jetzt muß ich warten bis nach den Feyertagen. Iſt Baumgarten wirklich orthodox, oder ſtellt er ſich nur ſo? Und wie ſteht es mit Sulzer hierin? Gewiß, die Metaphyſik muß nicht die wahre Weltweisheit ſeyn, wenn ſie uns unſere Vorurtheile laſſen kann.

Was ich jetzt mache, fragen Sie, liebſter Leſſing? Nicht das Geringſte. Ich arbeite nur daran, daß ich mich künftigen Sommer ein wenig von meinen Geſchäften ſoll losreißen können. Das, glaube ich, wird genug gethan ſeyn.

Was halten Sie dafür? Kann uns die Großmuth Thränen auspreſſen, wenn ſich kein Mitleiden in das Spiel miſcht? Z. B. die Stelle: Soyons amis, Cinna, u. ſ. w. rührt uns ungemein, weil uns die Großmuth des Auguſtus ſo unerwartet überraſcht. Haben Sie aber bemerkt, daß dieſe Worte den Zuſchauern Thränen gekoſtet haben? Beweiſen Sie mir ja nichts aus einer Stelle in Plautus's Gefangenen, da der Alte ſagt: Die Großmuth dieſer Leute preßt mir Thränen aus. Ich glaube, dort läuft etwas Mitleiden mit unter.

Abends darauf um 9 Uhr.

Iſt es nicht wunderbar? Jetzt, da mein Herr ſeinen Bilanz macht, jetzt da ich von 8 Uhr des Morgens bis 9 Uhr Abends die 5 Species der Arithmetik wiederholen muß; zu eben der Zeit, da ich mir vorgenommen hatte, Newton's Principia philosophiae durchzugehen, jetzt, ſage ich, bringe ich meine müßigen Stunden zu, Ihnen ſo viel albernes Zeug vorzuſchwatzen, und Sie eben ſo ungeduldig zu machen, als ich bin. Jedoch es ſteht bey Ihnen, ob Sie es leſen wollen. Ehe ich auf und niedergehen und über mein Schickſal murren will, will ich immer einige Blätter voll ſchreiben, und Sie über mich murren laſſen. Das Komiſche ſoll Ihnen bald vergehen.

Sie haben gewiß keinen Antheil an den Briefen über den jetzigen Zuſtand der ſchönen Wiſſenſchaften. Sie gefallen mir ſonſt recht gut, aber die wenigſten Verſe ſind Leſſingiſch. Ich erinnere mich auch, alle die Urtheile über das Journal étranger, über die Schweizer, über die Schönaich'ſchen Tragödien, beſonders über den Kopf, der dem Hohenprieſter zu den Füßen geworfen wird, die ich in den Briefen angetroffen, von Jemandem gehört zu haben, der ſich auch ſonſt durch die Probe von einer engliſchen Ueberſetzung zu erkennen gegeben hat. Wiſſen Sie aber, wodurch man eigentlich auf den Gedanken gekommen ſeyn mag, Sie für den Verfaſſer dieſer Briefe zu halten? Es war ſehr gewiß, daß der Verfaſſer die

Bibel nicht ſehr geleſen hat. Er macht ſich über einen bibliſchen Liebhaber in Jacob und Joſeph ungemein luſtig, der ſeine Geliebte einen verſchloſſenen Garten, einen verſiegelten Brunnen nennt; der ihr die Galanterie vorſagt, es fließe Honig aus ihren Lippen, und unter ihrer Zunge wäre Milch. Er ſchimpft dieſe Ausdrücke geradezu mit dem verdienten Nahmen non-sens, Schwulſt, Bombaſt, Aberwitz u. ſ. w. Aber das hohe Lied? Wußte der Tadler auch, daß der König Salomon dieſe Redensarten autoriſirt? Nun bedenken Sie, ob es nicht ſehr natürlich war, Ihnen dieſen Brief zuzuſchreiben!

Wollen Sie denn nichts als Comödien ſchreiben? Wollen Sie die Poeſie gar in den Wind ſchlagen? Sie ſind mir ein ſeltſamer Kopf! Ich glaube, Sie könnten ſolche vier Jahreszeiten des Tages halb träumend dictiren. Der Himmel verleihe Ihnen nur eine arbeitſame Hand!

Lord Shaftesbury ſagt irgendwo, das Burleske wäre den Alten ganz unbekannt geweſen, und er behauptet, daß dieſe ſeltene Figur erſt alsdann aufgekommen, nachdem man angefangen, die Freyheit im Denken mehr und mehr einzuſchränken. Man ſehe den Unterſchied, fährt er fort, zwiſchen den Italienern und Engländern. Jene müſſen ihre Zuflucht zu einem weit hergeholten Scherze, zu ihren gewöhnlichen Bouffonnerien nehmen, wenn ſie ihre Gedanken über gewiſſe Dinge eröffnen wollen, ſtatt daß dieſe nichts ſchonen, und von Allem ihre wahre Meinung rund heraus ſagen. Ehe ich dieſer Meinung beypflichten kann, möchte ich mir erſt einen rechten Begriff vom Burlesken machen. Ich glaube alſo, es beſteht in der Gegeneinanderhaltung eines ſehr wichtigen Gegenſtandes mit einem kleinen und verächtlichen Gegenſtande, wenn dieſe Gegenſtände an ſich ſelbſt nur eine ſehr geringe Beziehung auf einander haben. Buttler's Vergleichung eines anbrechenden Tages mit einem Krebſe, der von ſchwarz roth wird, iſt von dieſer Art. Naumann's Gleichniß zwiſchen einem in Todesangſt röchelnden Helden, und einem Kinde, das ein Fiſchgrätchen verſchluckt, verdient nicht weniger dieſen ehrwürdigen Nahmen. Wenn aber das Ungereimte eines allgemeinen wichtigen Satzes durch die Anwendung auf einen beſondern Fall gezeigt wird, ſo iſt der Einfall wirklich komiſch. Dergleichen ſind Moliere's Scenen, darin ein Skeptiker ſeine ſpeculativiſchen Grillen mit ſich in die Welt bringt; ein Scherz, den dieſer Franzoſe dem Lucian geſtohlen hat, oder auch Ihr Einfall von Burdiam's Eſel. Man kann alſo überhaupt ſagen: Wenn das Ungereimte in der Sache ſelbſt, oder in der Anwendung derſelben auf einen beſondern Fall liegt, ſo iſt der Einfall komiſch; muß aber erſt eine ſehr geringe Aehnlichkeit zu Hülfe genommen werden, ſo iſt er burlesk. Von dieſer Seite betrachtet, mag Shaftesbury einigen Grund haben, das wahre Lächerliche, wenn es dem Burlesken entgegengeſetzt wird, für einen tüchtigen Probirſtein der Wahrheit zu halten. Denn die Wahrheit muß in aller ihrer Beziehung und Anwendung nichts Ungereimtes in ſich faſſen. Ich möchte Ihre Meinung hievon wiſſen.

Sie ſehen, liebſter Freund, ich thue alles in der Welt, um Sie zu einem gelehrten Diſput aufzufordern. Ich mag von Ihrer Reiſe nichts hören.

Ich wollte, daß ich mir nicht wünſchen möchte, Sie vor Ihrer Reiſe noch einmal zu ſprechen. Ich will mir dieſes Alles aus dem Sinne ſchlagen. Ich habe ihre ſpaniſchen, italieniſchen und holländiſchen Bücher jetzt auf meiner Stube. Ich will es Ihnen nicht rathen, daß Sie ſich allzuſehr entfernen. Den Augenblick will ich Alles erbrechen, und Comödien über Comödien herausgeben. Ich will erbärmlich mit den Kindern ihres Witzes haushalten. So hat die gottloſe Marwood nicht gedroht, die kleine Arabella zu zerfetzen, wie ich dieſe Seelengeburten zurichten willen. Wollen Sie noch reiſen?

Ich weiß nichts mehr zu ſchreiben, als daß ich ſo eigennützig (Herr Naumann hat mich Ihre Briefe leſen laſſen) bin, Ihre Antwort zu erwarten und zu ſeyn

Ihr aufrichtiger Freund Moses.

Mendelsſohn an Leſſing.

(Ohne Datum.)

Mein Freund!

Es iſt eine alte leidige Wahrheit, daß die Menſchen den Werth der Güter nie beſſer einſehen, als wenn ſie ihnen entriſſen werden. Meine Metaphyſik zog (vielleicht aus einem ſyſtematiſchen Stolze) dieſe erniedrigende Maxime noch immer in Zweifel, aber die Erfahrung kömmt ihr nunmehr zu Statten. Ich habe Sie nie ſo ſehr geliebt, als jetzt, da ich mich mit dem Gedanken quäle, ich werde Sie vor Ihrer Abreiſe nicht wiederſehen. Sie mögen mir immer einbilden wollen, Sie und Ihr Reiſegefährte wären noch unentſchloſſen, ob Sie über Berlin oder Braunſchweig nach Hamburg gehen werden. Ich weiß ſchon, was ich mir von dieſer Ungewißheit zu verſprechen habe; ich werde Sie vor Ihrer Abreiſe nicht wiederſehen.

Wenn ich mich über Sie beklagen wollte, und wenn mein Beklagen die Sache ändern könnte, ſo hätte ich vielleicht Urſache dazu. Ich bat Sie, Sie ſollten mir bey Zeiten melden, daß Sie nicht nach Berlin kommen würden, ſo wollte ich ſelbſt eine Reiſe nach Leipzig thun, um Sie allda noch zu ſprechen. Was war leichter, als in dieſer Kleinigkeit nicht nachläſſig zu ſeyn? Werden Sie auch in einer größeren Entfernung noch an mich gedenken? Ich will es hoffen, ob mich gleich mein geringer Werth, ihre Unſtätigkeit, und die Menge der wichtigern Bekanntſchaften, die Sie in der Welt machen werden, gewiſſermaßen kleinmüthig machen. Was wird es mir aber helfen, wenn ich Ihnen alle vier Wochen einmal durch die Gedanken laufe, wenn Sie zu verdroſſen, ich will es herausſagen, wenn Sie zu faul ſeyn ſollten, mich es wiſſen zu laſſen? Ich will in langer Zeit keinem Menſchen ſo gut werden, als ich Ihnen bin, wenn mir Ihre Freundſchaft mehr Unruhe machen ſollte, als ſie mir Vergnügen verurſacht hat. Sie wiſſen, daß dieſes beynahe eine unläugbare Folge iſt aus meiner Lehre von den angenehmen Empfindungen, und wenn ja noch Einwendungen dawider zu machen ſind, ſo mag ich ſie für dieſes Mal nicht hören. So unphiloſophiſch macht mich der Gedanke, oder vielmehr die Furcht, ich werde in einigen Jahren nichts von Ihnen hören! Genug hievon! Vielleicht werden Sie nicht ungern erfahren, daß ich dieſen Sommer in meiner Lebensart die Aenderung treffen werde, zu welcher Sie mir ſo oft gerathen haben. Ich arbeite nicht länger in dem Comptoir als 6 Stunden, von 8 Uhr Morgens bis 2 Uhr Nachmittags. Alle übrigen Stunden ſind für mich; denn auch die Zeit iſt für mich, in welcher ich mich beſchäftigen werde, an Sie zu gedenken, in dem Geiſte mit Ihnen zu reiſen, und mich durch Ihren Umgang zu beſſern und zu beluſtigen. Von alten Bekanntſchaften will ich mich, ſo gut es ſich thun läßt, loszumachen ſuchen. Ich nehme den Herrn Profeſſor Sulzer und den Herrn Nicolai aus. Mit dem Letztern habe ich mehr als Bekanntſchaft gemacht, ich glaube, daß es mit uns ſchon bis zur Freundſchaft gekommen iſt, und der erſte verdient es wirklich, daß man ſeinen Umgang ſuche. Den Herrn von M. habe ich nicht wieder beſucht, und wer weiß, ob es je geſchehen wird. Sie wiſſen, wie ſehr ich die aufgetreppten Schwellen und das feyerliche Anmelden ſcheue. Die Morgenſtunden ſind Ihnen gewidmet, weil dieſe nicht aufhören, mich an Sie zu erinnern, ſo lange ich nicht Gelegenheit habe, ſie eben ſo angenehm zuzubringen, als in Ihrer Geſellſchaft, und wenn werde ich dieſe Gelegenheit haben?

Um zweyerley muß ich Sie noch bitten, bevor ich für dieſes Mal ſchließe; — jedoch nur um einerley, denn das andere bin ich gewiſſermaßen berechtigt, von Ihnen zu fordern, und wer bittet gern um das, worauf man einiges Recht zu haben glaubt? Ich bitte um die Sammlung einiger naiven Stellen, die Sie aus den beſten Dichtern zuſammengetragen haben, und davon Sie nur kurz vor Ihrer Abreiſe etwas merken ließen. Wenn Ihnen dieſe Bitte unhöflich oder etwas eigennützig ſcheint, ſo antworten Sie gar nicht darauf. Ich fordere hingegen die Ausführung von einem Einwurfe, den Sie mir in einem von Ihren Briefen wider meine Widerlegung von Rouſſeau nur obenhin anzuzeigen ſcheinen. Das Recht, welches ich zu dieſer Forderung zu haben vermeine, gründet ſich auf Ihr eigenes Verſprechen, daß Sie ſich mündlich deutlicher erklären wollten. Weil ich vieles entbehren muß, ſo möchte ich doch nicht gern alles entbehren, was ich mir von unſerer Zuſammenkunft verſprochen habe.

Die beyden Seiten Folio ſind voll, und die Glocke ſchlägt Eins nach Mitternacht. Nehmen Sie mit meinem unordentlichen Briefe fürlieb, ich bin wahrlich etwas unruhig. Sie zweifeln wohl nicht, daß ich Ihnen von Herzen eine glückliche Reiſe wünſche. Ich bin zeitlebens

Ihr unveränderlicher Freund Moſes.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 9. März 1756.

Mein wertheſter Freund!

Ich habe Ihre Antwort auf meine beyden Briefe erhalten, und wenn Sie Ihr Verſprechen gehalten hätten, ſo hätte ich ſchon vor acht oder zehn Tagen das Vergnügen gehabt, mich mit Ihnen zu unterhalten. In Wahrheit, liebſter Leſſing, ich durſte ſehr nach dieſem Vergnügen. Ich habe in meinem Leben ſo viel Bekanntſchaften nicht gemacht, als ſeitdem Sie von hier weg ſind, und ich finde noch keinen einzigen, mit welchem ich die wenigen müßigen Stunden, die ich habe, ſo angenehm und ſo nützlich zubringen könnte, als mit Ihnen. Wem erzähle ich aber dieſes? Einem Freunde, der in wenigen Tagen faſt vergeſſen muß, daß er Freunde in Deutſchland hat, den ich faſt nur deswegen habe kennen gelernt, um mich von ihm wieder zu trennen, und das Leere recht zu fühlen, das ſich mitten in einer herrlichen Bibliothek oft unſerer Seele bemeiſtert! Man hat vor einigen Wochen aus Leipzig geſchrieben, Sie wären ſchon wieder von da weg, und ich hoffte damals ganz gewiß, Sie würden auf dem Wege hieher begriffen ſeyn.

Was machen Sie? Soll ich denn gar nichts von Ihnen zu leſen bekommen? Wie ſteht es um den Auszug des Goldoni, den Sie zu einem Stücke in der Bibliothek anher ſchicken wollten? Wie ſteht es um die fünf Comödien, die noch vor Oſtern hätten die Preſſe verlaſſen ſollen.

Ich bin unter andern mit einem Lieutenant Jacobi bekannt geworden, der ein ſehr geſchickter Mann, ein guter Mathematiker und ein gründlicher Metaphyſiker iſt. Ich habe mit demſelben den Herrn Profeſſor Baumgarten abermals beſucht. Es beſſert ſich, Gott Lob! mit ſeiner Geſundheit. Sie können ſich nicht vorſtellen, wie ſehr Ihnen dieſer Mann zugethan iſt. Er bedauert es ſehr, daß er Sie nicht allhier angetroffen hat.

Leben Sie indeſſen wohl! Ich bin

Ihr beſtändiger Freund Moſes.

Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig, den 28. April 1756.

Iſt es möglich, daß wir einander ſo lange nicht geſchrieben haben? Wenn es eine natürliche Folge von meinem Reiſen ſeyn ſoll, daß ich immer ſo wenig Nachricht von Ihnen bekomme, ſo werde ich mein Reiſen von dieſer Seite ſehr haſſen. Zwar ich glaube feſt, Sie würden mir fleißiger geſchrieben haben, wenn Sie mich nicht in Berlin von Tag zu Tag perſönlich erwartet hätten. Ich glaube es ganz gewiß. Glauben Sie mir nur auch, daß ich Ihnen fleißiger würde geſchrieben haben, wenn ich nicht von Tag zu Tag nach Berlin zu kommen gehofft hätte. Ich hoffe es noch. Wenn mich meine Hoffnung nicht betrügt, ſo werde ich Deutſchland mit dem vergnügteſten Herzen nicht verlaſſen. Wir gehen den 7. May von hier ab, und alſo noch vor der Meſſe. Ich bin unentſchloſſen, aber was das Unglück iſt, mein Reiſegefährte iſt es noch zehnmal mehr als ich, ſo daß wir es noch nicht einmal wiſſen, ob wir unſern Weg nach Hamburg über Berlin oder Braunſchweig nehmen werden. Dieſes iſt Alles, was ich Ihnen jetzt melden will. Künftigen Poſttag ſollen Sie einen Brief nach unſerer Art von mir bekommen. Sie ſollen ihn gewiß bekommen, denn ich habe Ihnen hundert Kleinigkeiten zu ſchreiben, von der Art, wie wir in unſern Morgengeſprächen abzuhandeln pflegten. Leben Sie unterdeſſen wohl, liebſter Freund, und ſchreiben Sie mir, ſobald es Ihnen möglich iſt. Ich bin zeitlebens

Ihr ergebenſter Freund Leſſing.

N. S. Mein Compliment an die Herren Naumann, Möchler und die würdigen Freunde aus Ihrer Nation. Verſichern Sie dem erſtern, daß ich eheſtens an ihn ſchreiben würde.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 2. Auguſt 1756.

Theuerſter Freund!

Sie müſſen ſich unmöglich das Vergnügen, das uns Ihre Briefe verurſachen, lebhaft genug vorſtellen können. Sie würden gewiß ſonſt manche Stunde den Endzweck Ihrer Reiſe, die Sättigung der Neubegierde, aus den Augen ſetzen, um deſto öfter an Ihre Freunde zu gedenken, an Ihre Freunde, wertheſter **Leſſing**! die es gewiß in dem ganzen Umfange ſind, den Sie dieſem Worte zu geben pflegen. Ich will dem allgemeinen Wahne der Menſchen gern allen Kummer verzeihen, daß er mir den beſten Freund, den getreueſten Rathgeber von meiner Seite getrennt hat, wenn dieſer beſte Freund nur fortfahren will, mir die Verſicherung zu geben, daß er mich noch liebt, daß er mich noch ſo zärtlich liebt, als damals, da mir eine jede Unterredung mit ihm eine neue Aufmunterung war, beydes, meinen Verſtand und mein Herz zu beſſern. Noch eine einzige Verſicherung wünſche ich mir von Ihnen, und wenn ich dieſe erlange, ſo will ich mich gern in die Nothwendigkeit zu ſchicken wiſſen. Wenn Sie Ihre Reiſe vollendet und einmal genug die Welt angegafft haben werden, wenn Sie ſich dereinſt entſchließen werden, alle Ihre neugierigen Blicke auf Ihr eigenes Herz und auf das Herz Ihrer Freunde einzuſchränken, wollen Sie alsdann dieſe ruhigern Tage bey uns zubringen? Wenn es Ihnen doch möglich wäre, hierauf mit Gewißheit Ja zu antworten!

Sie wollen, ich ſoll Ihnen Alles ſchreiben, was die Neugierigkeit eines Freundes zu wiſſen verlangen kann, und ich werde Ihnen melden, wie ich meine Zeit zubringe, weil dieſes das Vornehmſte iſt, das ich von Ihnen zu wiſſen verlange. — Ich bin der grübelnden Metaphyſik auf einige Zeit ungetreu worden. Ich beſuche Herrn **Nicolai** ſehr oft in ſeinem Garten. (Ich liebe ihn wirklich, theuerſter Freund! und ich glaube, daß unſere Freundſchaft noch dabey gewinnen muß, weil ich in ihm Ihren wahren Freund liebe.) Wir leſen Gedichte, Herr **Nicolai** lieſt mir ſeine eigenen Ausarbeitungen vor, ich ſitze auf meinem kritiſchen Richterſtuhle, bewundere, lache, billige, tadle, bis der Abend hereinbricht. Dann denken wir noch einmal an Sie, und gehen, mit unſerer heutigen Verrichtung zufrieden, von einander. Ich bekomme einen ziemlichen Anſatz zu einem Beleſprit. Wer weiß, ob ich nicht gar einſt Verſe mache? Madame Metaphyſik mag es mir verzeihen. Sie behauptet, die Freundſchaft gründe ſich auf eine Gleichheit der Neigungen, und ich finde, daß ſich umgekehrt die Gleichheit der Neigung auch auf die Freundſchaft gründen könne. Ihre und **Nicolai's** Freundſchaft hat es dahin gebracht, daß ich dieſer ehrwürdigen Matrone einen Theil meiner Liebe entzogen, und ihn den ſchönen Wiſſenſchaften geſchenkt habe. Unſer Freund hat mich ſogar zum Mitarbeiter an ſeiner Bibliothek gewählt, aber ich fürchte, er wird unglücklich gewählt haben.

Der zweyte Theil des Meſſias hat mir an vielen Stellen überaus wohlgefallen, und ich ſchreibe es meiner Religion zu, daß er mir nicht allenthalben gleich gefallen hat. Der achte und neunte Geſang ſchien mir etwas langweilig, der zehnte hingegen alle vorhergehenden zu übertreffen. Beſonders ſind einige Hymnen, einige entworfene Charaktere, und das Geſpräch

Satans mit Abramelech, meines Erachtens, Meiſterſtücke. Sonſt ſind die Charaktere der Hauptperſonen gut ſoutenirt, der Knoten einfach geſchürzt, und die Auflöſung homeriſch vorbereitet. Der Kunſtgriff, den Abadonna wieder auf die Schaubühne zu bringen, iſt ſo ungekünſtelt als meiſterlich. Iſt aber der Poet nicht unglücklich, daß jetzt ſelbſt, da Alles in der ſtärkſten Bewegung ſeyn ſoll, der Held wenigſtens todt zu ſeyn ſcheint, und die Action der übrigen Perſonen nichts als eine ſtumme Bewunderung, und eine inbrünſtige Andacht ſeyn kann? Ich ſage, er iſt unglücklich; denn er hat wirklich alle ſeine Kräfte angewendet, in die Empfindung der Anweſenden eine kleine Schattirung zu bringen, die den Schein einer Action hat; aber alle die Heiligen, die er aus den Gräbern ruft, können doch nichts anderes thun, als anſchauen, heilige Hände falten und beten. Ja, vielleicht iſt dieſer große Dichter auch darin unglücklich, daß alle kleinen Umſtände ſeines Subjects allzu bekannt ſind, und daß er nicht den mindeſten Umſtand darin ändern könnte, ohne ſich in theologiſche Streitigkeiten einzulaſſen. Es wäre mehr als ein Wunder, wenn ſich eine Begebenheit ſo in der Natur zugetragen hätte, wie ſie der Dichter braucht. — Jedoch bin ich nicht ein wenig unbeſonnen, daß ich Ihnen mein Urtheil über ein Gedicht ſchreibe? Gehört denn dieſes unter die Sachen, die Sie von mir zu wiſſen verlangen? Leben Sie alſo wohl, weil ich doch nichts Wichtigeres zu ſchreiben weiß, und bleiben Sie beſtändig mein Freund, ſo wie ich unaufhörlich der Ihrige bin.

Moſes.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 23. November 1756.

Liebſter Freund!

Ich muß mich aufmachen, daß ich Ihnen wieder vorauskomme. Sie machen es ungefähr wie die alten Wettläufer, die ihrem Rival einen kleinen Vorſchritt gelaſſen, um ihn deſto plötzlicher zu überraſchen, und den eingebildeten Sieg ihm unvermuthet aus den Händen zu reißen. In Wahrheit, Ihr letzter Brief an Herrn Nicolai enthält ſo viel Merkwürdiges, daß ich mir einige Zeitfriſt ausbitten muß, alle Ihre Gedanken reiflich zu überlegen, bevor ich darauf antworten kann. Wenn Ihnen die Langeweile zu Leipzig dieſe vortrefflichen Gedanken eingegeben, ſo gerathe ich faſt in Verſuchung, Ihnen öfters Langeweile zu wünſchen. Ich bitte mir indeſſen vorläufig einige Erläuterung über Ihre Gedanken von der Bewunderung aus. Wenn Sie hierin den rechten Punct verfehlt hätten, ſo verſpreche ich mir, Ihr ganzes Syſtem niederreißen zu können.

Wenn wir an einem Menſchen gute Eigenſchaften gewahr werden, die unſere Meinung, die wir von ihm oder von der ganzen menſchlichen Natur gehabt haben, übertreffen, ſo gerathen wir in einen angenehmen Affect, den wir Bewunderung nennen. Da nun eine jede Bewunderung ungemein gute Eigenſchaften zum Grunde hat, ſo muß dieſer Affect ſchon an und für ſich ſelbſt, und ohne in Abſicht des Mitleidens, deſſen die bewunderte Perſon entbehren kann, in dem Gemüthe des Zuſchauers ein Vergnügen zuwege bringen. Ja, es muß ſogar der Wunſch in ihm entſtehen, dem bewunberten Helden, wo es möglich iſt, nachzueifern; denn die Begierde zur Nacheiferung iſt von der anſchauenden Erkenntniß einer guten Eigenſchaft unzertrennlich, und ich werde nicht nöthig haben, Ihnen die Erfahrung anzuführen, daß dieſe Begierde öfters die vortrefflichſte Wirkung gehabt hat.

Ich geſtehe es, daß die Bewunderung öfters das Mitleiden mildert, oder, wenn Sie wollen, auf eine Zeit lang gänzlich aufhebt, das wir vorhin der leidenden Tugend aufgeopfert hatten. Allein ſie thut dieſes nicht immer, und wenn ſie es thut, ſo iſt es bloß eine zufällige Wirkung, die unmöglich ihren ganzen Werth erſchöpfen kann, weil ſie ihr mit dem völligen Tode des Helden gemein iſt. Die todte Zaire fordert eben ſo wenig unſer Mitleiden, als der ſterbende Gusmann, und dennoch iſt es etwas mehr als ein gedämpftes Mitleiden, das uns in dem vortrefflichſten Betragen dieſes Letztern dahinreißt, und, wo ich nicht irre, in jeder menſchlichen Bruſt den Wunſch erzeugt, eben ſo erhabener Geſinnung fähig zu ſeyn. Wenn Mithridates in den bedrängteſten Umſtänden, darin er ſich befindet, noch mit einem Anſchlage auf Rom ſchwanger geht, und ſeinen Söhnen den Plan dazu ſo vortrefflich auseinanderſetzt, daß wir ſogar die Möglichkeit der Ausführung einſehen, ſo erregt er unſtreitig Bewunderung. Hat aber Mithridates's mißliches Schickſal im Kriege wider die Römer uns je zum Mitleiden bewogen? Würde es nicht ein unvergeblicher Fehler des Dichters ſeyn, wenn er ein Mitleiden dämpfen wollte, das gleichſam außer der Scene vorgegangen und in die Verwicklung kaum den allerentfernteſten Einfluß hat? Bitten Sie alſo die Bewunderung, dieſe Mutter der Tugend, um Verzeihung, daß Sie von ihrem Werthe ſo nachtheilig gedacht haben. Sie iſt nicht bloß ein Ruhepunct des Mitleidens, der nur deswegen da iſt, um dem von neuem aufſteigenden Mitleiden wieder Platz zu machen; nein! die ſinnliche Empfindung des Mitleidens macht einer höhern Empfindung Platz, und ihr ſanfter Schimmer verſchwindet, wenn der Glanz der Bewunderung unſer Gemüth durchdringt. Die Bewunderer der Alten mögen zuſehen, wie ſie es entſchuldigen wollen, daß die größten Dichter Griechenlands nie bewundernswürdige Charaktere auf die Bühne gebracht haben. So viel mir von ihren Trauerſpielen bekannt iſt, weiß ich mich nicht auf einen einzigen Zug eines Charakters zu erinnern, der von Seiten ſeiner Moralität unſere Bewunderung verdienen ſollte. Ihre Bildhauer haben ſich dieſen würdigen Affect beſſer zu Nutze gemacht. Sie haben die Leidenſchaften faſt durchgehends von einem gewiſſen Heroismus begleiten laſſen, dadurch ſie ihre Charaktere etwas über die Natur erheben; und die Kenner geſtehen, daß ihre Bildſäulen von dieſer Seite faſt unnachahmlich ſind.

Ich will mein langweiliges Geſchwätz hier abbrechen. Meine Gedanken vom Schrecken und vom Weinen kann ich Ihnen nicht eher eröffnen, bis ich mich mit unſerm Herrn Nicolai darüber beſprochen habe. Es ſcheint mir immer, als wenn eine jede Illuſion vom Schrecken, auch ohne Beyhülfe des Mitleidens, angenehm ſeyn müſſe. Ein Beyſpiel davon ſey die von Ariſtoteles angeführte gemalte Schlange, oder vielmehr die von Ihnen ſelbſt angeführte Erſcheinung eines Geiſtes auf der Schaubühne. Die Art und Weiſe, wie Sie dieſes Schrecken auf ein Mitleiden reduciren wollen, iſt allzu ſpitzfindig, als daß ſie natürlich ſeyn könnte. Ueber alles dieſes wollen wir uns weitläufiger herauslaſſen, wenn wir erſt unſere Gedanken von der

Wirkung der theatraliſchen Illuſion, und von dem Streite derſelben mit der deutlichen Erkenntniß, in Ordnung gebracht haben. Dieſes ſoll geſchehen, ſobald der Krieg die Handlung ſo ſehr zu Grunde gerichtet haben wird, daß ſowohl Herr Nicolai als ich einige Stunden zur Speculation übrig haben werden. Ich laſſe jetzt meine Gedanken von der Wahrſcheinlichkeit abſchreiben, um ſie Ihnen zu überſchicken. Sie werden mir verzeihen, daß ich die Geduld unſers Herrn Nicolai nicht gehabt habe, die beſten Gedanken daraus in einen Auszug zuſammenzuziehen, um Sie der Mühe zu überheben, alles durchzuleſen. Es gehört auch eine beſondere Gabe dazu, dasjenige kurz vorzubringen, was man weitläuſig gedacht hat. Leben ſie wohl, mein theuerſter Leſſing, und wachen Sie beſtändig auf alle Schritte

Ihres wahren Freundes Moſes.

Alle meine Freunde ſind auch die Ihrigen.

Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig, den 28. November 1756.

Liebſter Freund!

Ich muß Ihnen auf Ihren letzten Brief den Augenblick antworten; denn was bey mir nicht den Augenblick geſchieht, das geſchieht entweder gar nicht, oder ſehr ſchlecht. Da ich aber nichts weniger als Langeweile habe, und den größten Theil des Tages mit unſern Gäſten zubringen muß — (denn das wiſſen Sie doch, daß nunmehr auch Leipzig nicht länger von preußiſcher Einquartierung verſchont iſt?), ſo werde ich von der Fauſt wegſchreiben, und meine Gedanken unter der Feder reif werden laſſen.

Es kömmt mir ſehr gelegen, was Sie von der Bewunderung ſagen; und in meinem Briefe an unſern Freund habe ich dieſen Affect nicht ſowohl überhaupt erklären, als anzeigen wollen, was für Wirkung er in dem Trauerſpiele hervorbringe; eine Wirkung, die Sie ſelbſt nicht ganz in Abrede ſind.

Wir gerathen in Bewunderung, ſagen Sie, wenn wir an einem Menſchen gute Eigenſchaften gewahr werden, die unſere Meinung, die wir von ihm oder von der ganzen menſchlichen Natur gehabt haben, übertreffen. In dieſer Erklärung finde ich zweyerley Dinge, die zweyerley Nahmen verdienen, und in unſerer Sprache auch wirklich haben. Wenn ich an einem gute Eigenſchaften gewahr werde, die meine Meinung von ihm übertreffen, ſo heißt dieß nicht, ich bewundere ihn, ſondern ich verwundere mich über ihn. Bewundern Sie den ſterbenden Gusmann? Ich nicht; ich verwundere mich bloß, daß aus einem chriſtlichen Barbaren ſo geſchwind ein Menſch geworden iſt; ja ich verwundere mich ſo ſehr, daß ich mich nicht enthalten kann, den Dichter ein wenig zu tadeln. Die Veränderung iſt zu jäh, und nach dem Charakter des Gusmann durch nichts wahrſcheinlich zu machen, als durch eine übernatürliche Wirkung der Religion. Voltaire muß es ſelbſt gemerkt haben:

Sieh hier den Unterſchied der Götter, die wir ehren,
Die deinen konnten dich nur Wuth und Rache lehren.

Bis dieſen Augenblick habe ich den Gusmann gehaßt; ich freue mich faſt, daß ihn der Wilde erſtochen hat; er erſtach ein Ungeheuer, das eine Welt verwüſtete; wo ſollte das Mitleiden herkommen? Nunmehr aber höre ich, er vergibt; er thut die erſte und letzte gute That, die ich nicht von ihm erwartet hätte; das Mitleid erſcheint an der Hand der Verwunderung, das iſt, es entſteht durch die endlich und plötzlich entdeckte gute Eigenſchaft. Ich ſage mit Fleiß: plötzlich, um eine Erfahrung daraus zu erklären, die ich wirklich gehabt habe, ehe die Speculation noch daran Theil nehmen konnte. Ich bin, als ich dieſe Scene zum erſten Male las, über die Vergebung des Gusmann, erſchrocken. Denn den Augenblick fühlte ich mich in der Stelle des Zamor. Ich fühlte ſeine Beſchämung, ſeine ſchmerzliche Erniedrigung, ich fühlte es, was es einem Geiſte, wie dem ſeinigen koſten müſſe, zu ſagen: Ich ſchäme mich der Rache! Zum Tode, dem kleinern Uebel, war er vorbereitet; zur Vergebung, dem größern, nicht.

Alſo, wenn ein Böſewicht oder jede andere Perſon eine gute Eigenſchaft zeigt, die ich in ihm nicht vermuthet hätte, ſo entſteht keine Bewunderung, ſondern eine Verwunderung, welche ſo wenig etwas Angenehmes iſt, daß ſie vielmehr weiter nichts, als ein Fehler des Dichters genannt zu werden verdient, weil in keinem Charakter mehr ſeyn muß, als man ſich anfangs darin zu finden verſpricht. Wenn der Geizige auf einmal freygebig, der Ruhmredige auf einmal beſcheiden wird, ſo verwundert man ſich, bewundern aber kann man ihn nicht.

Wenn nun dieſer Unterſchied keine falſche Spitzfindigkeit iſt, ſo wird die Bewunderung allein da Statt finden, wo wir ſo glänzende Eigenſchaften entdecken, daß wir ſie der ganzen menſchlichen Natur nicht zugetrauet hätten. Um dieſes näher einzuſehen, glaube ich, werden folgende Puncte etwas beytragen können.

Was ſind dieſes für Eigenſchaften, die wir bewundern? Sind es beſondere Eigenſchaften, oder ſind es nur die höchſten Grade guter Eigenſchaften? Sind es die höchſten Grade guter Eigenſchaften, oder nur einige derſelben?

Das Wort Bewunderung wird von dem größten Bewunderer, dem Pöbel, ſo oft gebraucht, daß ich es kaum wagen will, aus dem Sprachgebrauche etwas zu entſcheiden. Seine, des Pöbels Fähigkeiten ſind ſo gering, ſeine Tugenden ſo mäßig, daß er beyde nur in einem leidlichen Grade entdecken darf, wenn er bewundern ſoll. Was über ſeine enge Sphäre iſt, glaubt er über die Sphäre der ganzen menſchlichen Natur zu ſeyn.

Laſſen Sie uns alſo nur diejenigen Fälle unterſuchen, wo die beſſern Menſchen, Menſchen von Empfindung und Einſicht, bewundern. Unterſuchen Sie Ihr eigenes Herz, liebſter Freund! Bewundern Sie die Gütigkeit des Auguſtus, die Keuſchheit des Hippolytus, die kindliche Liebe der Chimene? Sind dieſe und andere ſolche Eigenſchaften über den Begriff, den Sie von der menſchlichen Natur haben? Oder zeigt nicht vielmehr die Nacheiferung ſelbſt, die ſie in Ihnen erwecken, daß ſie noch innerhalb dieſes Begriffes ſind?

Was für Eigenſchaften bewundern Sie denn nun? Sie bewundern einen Cato, einen Eſſex — mit einem Worte, nichts als Beyſpiele einer unerſchütterten Feſtigkeit, einer unerbittlichen Standhaftigkeit, eines nicht zu erſchreckenden Muthes, einer heroiſchen Verachtung der Gefahr und des Todes; und alle dieſe Beyſpiele bewundern Sie um ſo vielmehr, je beſſer

Sie ſind, je fühlbarer Ihr Herz, je zärtlicher Ihre Empfindung iſt. Sie haben einen zu richtigen Begriff von der menſchlichen Natur, als daß Sie nicht alle unempfindlichen Helden für ſchöne Ungeheuer, für mehr als Menſchen, aber gar nicht für gute Menſchen halten ſollten. Sie bewundern ſie alſo mit Recht; aber eben deswegen, weil Sie ſie bewundern, werden Sie ihnen nicht nacheifern. Mir wenigſtens iſt es niemals in den Sinn gekommen, einem Cato oder Eſſex an Halsſtarrigkeit gleich zu werden, ſo ſehr ich ſie auch wegen dieſer Halsſtarrigkeit bewundere, die ich ganz und gar verachten und verdammen würde, wenn es nicht eine Halsſtarrigkeit der Tugend zu ſeyn ſchiene.

Ich werde alſo der Bewunderung nichts abbitten, ſondern ich verlange, daß Sie es der Tugend abbitten ſollen, ſie zu einer Tochter der Bewunderung gemacht zu haben. Es iſt wahr, ſie iſt ſehr oft die Tochter der Nacheiferung, und die Nacheiferung iſt eine natürliche Folge der anſchauenden Erkenntniß einer guten Eigenſchaft. Aber muß es eine bewundernswürdige Eigenſchaft ſeyn? Nichts weniger. Es muß eine gute Eigenſchaft ſeyn, deren ich den Menſchen überhaupt, und alſo auch mich, fähig halte. Und dieſe Eigenſchaften ſchließe ich ſo wenig aus dem Trauerſpiele aus, daß vielmehr, nach meiner Meinung, gar kein Trauerſpiel ohne ſie beſteht, weil man ohne ſie kein Mitleiden erregen kann. Ich will nur diejenigen großen Eigenſchaften ausgeſchloſſen haben, die wir unter dem allgemeinen Nahmen des Heroismus begreifen können, weil jede derſelben mit Unempfindlichkeit verbunden iſt, und Unempfindlichkeit in dem Gegenſtande des Mitleidens mein Mitleiden ſchwächt.

Laſſen Sie uns hier bey den Alten in die Schule gehen. Was können wir nach der Natur für beſſere Lehrer wählen? Um das Mitleiden deſto gewiſſer zu erwecken, wurden Oedipus und Alceſte von allem Heroismus entkleidet. Jener klagt weibiſch, und dieſe jammert mehr als weibiſch; ſie wollten ſie lieber zu empfindlich, als unempfindlich machen; ſie ließen ſie lieber zu viel Klagen ausſchütten, zu viel Thränen vergießen, als gar keine.

Sie ſagen, das benehme der Bewunderung ihren Werth nicht, daß ſie das Mitleiden ſchwäche oder gar aufhebe, weil ſie dieſes mit dem Tode des Helden gemein habe. Sie irren hier aus zu großer Scharfſinnigkeit. Unter tauſend Menſchen wird nur ein Weltweiſer ſeyn, welcher den Tod nicht für das größte Uebel, und das Todtſeyn nicht für eine Fortdauer dieſes Uebels hält! Das Mitleiden hört alſo mit dem Tode noch nicht auf; geſetzt aber, es hörte auf, ſo würde dieſer Umſtand weiter nichts, als die Urſache der Regel ſeyn, warum ſich mit dem Tode des Helden auch das Stück ſchließen müſſe. Kann ſich aber das Stück mit der Bewunderung ſchließen? Wenn ich aber geſagt habe, der tragiſche Dichter müſſe die Bewunderung ſo wenig ſein Hauptwerk ſeyn laſſen, daß er ſie vielmehr nur zu Ruhepuncten des Mitleidens machen müſſe, ſo habe ich dieſes damit ſagen wollen, er ſolle ſeinem Helden nur ſo viel Standhaftigkeit geben, daß er nicht auf eine unanſtändige Art unter ſeinem Unglück erliege. Empfinden muß er ihn ſein Unglück laſſen; er muß es ihn recht fühlen laſſen, denn ſonſt können wir es nicht fühlen. Und nur dann und wann muß er ihn laſſen einen effort thun, der auf wenige Augenblicke eine dem Schickſal gewachſene Seele zu zeigen ſcheint, welche große Seele den Augenblick darauf wieder ein Raub ihrer ſchmerzlichen Empfindungen werden muß.

Was Sie von dem Mithridat des Racine ſagen, iſt, glaube ich, eher für mich, als für Sie. Eben die edelmüthige Scene, wo er ſeinen Söhnen den Anſchlag, vor Rom zu gehen, entdeckt, iſt Urſache, daß wir mit ihm wegen ſeines gehabten mißlichen Schickſals in dem Kriege wider die Römer kein Mitleiden haben können. Ich ſehe ihn ſchon triumphirend in Rom einziehen, und vergeſſe darüber alle ſeine unglücklichen Schlachten. Und was iſt denn dieſe Scene bey dem Racine mehr, als eine ſchöne Flickſcene? Sie bewundern den Mithridat, dieſe Bewunderung iſt ein angenehmer Affect; ſie kann bey einem Carl XII. Nacheiferung erwecken, aber wird es dadurch unwahr, daß ſie ſich beſſer in ein Heldengedicht als in ein Trauerſpiel ſchicke?

Doch ich will aufhören zu ſchwatzen, und es endlich bedenken, daß ich an einen Wortſparer ſchreibe. Ich will, was ich wider die Bewunderung bisher, ſchlecht oder gut, geſagt habe, nicht geſagt haben; ich will alles wahr ſeyn laſſen, was Sie von ihr ſagen. Sie iſt dennoch aus dem Trauerſpiele zu verbannen.

Denn — doch ich will erſt eine Erläuterung aus dem Urſprunge des Trauerſpiels voranſchicken. Die alten Trauerſpiele ſind aus dem Homer, ihrem Inhalte nach, genommen, und dieſe Gattung der Gedichte ſelbſt iſt aus der Abſingung ſeiner Epopeen entſprungen. Homer und nach ihm die Rhapſodiſten wählten gewiſſe Stücke daraus, die ſie bey feyerlichen Gelegenheiten, vielleicht auch vor den Thüren ums Brot, abzuſingen pflegten. Sie mußten die Erfahrung gar bald machen, was für Stücke von dem Volke am liebſten gehört wurden. Heldenthaten hört man nur einmal mit ſonderlichem Vergnügen; ihre Neuigkeit rührt am meiſten; aber tragiſche Begebenheiten rühren, ſo oft man ſie hört. Dieſe alſo wurden vorzüglich vor andern Begebenheiten bey dem Homer ausgeſucht, und anfangs, ſo wie ſie erzählungsweiſe bey dem Dichter ſtehen, geſungen, bis man darauf fiel, ſie dialogiſch abzutheilen, und daraus entſtand, was wir jetzt Tragödie nennen. Hätten denn nun die Alten nicht eben ſowohl aus den Heldenthaten ein dialogiſches Ganze machen können? Freylich, und ſie würden es gewiß gethan haben, wenn ſie nicht die Bewunderung für eine weit ungeſchicktere Lehrerinn des Volkes als das Mitleiden gehalten hätten.

Und das iſt ein Punct, den Sie ſelbſt am beſten beweiſen können. Die Bewunderung in dem allgemeinen Verſtande, in welchem es nichts iſt, als das ſonderliche Wohlgefallen an einer ſeltenen Vollkommenheit, beſſert vermittelſt der Nacheiferung, und die Nacheiferung ſetzt eine deutliche Erkenntniß der Vollkommenheit, welcher ich nacheifern will, voraus. Wie viele haben dieſe Erkenntniß? Und wo dieſe nicht iſt, bleibt die Bewunderung nicht unfruchtbar? Das Mitleiden hingegen beſſert unmittelbar; beſſert, ohne daß wir ſelbſt etwas dazu beytragen dürfen; beſſert den Mann von Verſtand ſowohl als den Dummkopf.

Hiemit ſchließe ich. Sie ſind mein Freund; ich will meine Gedanken von Ihnen geprüft, nicht gelobt haben. Ich ſehe ihren fernern Einwürfen mit dem Vergnügen entgegen, mit welchem man der Belehrung entgegen ſehen muß. Jetzt habe ich mich, in Anſehung des Briefſchreibens, in Athem geſetzt; Sie wiſſen, was Sie zu thun haben, wenn ich darin bleiben ſoll. Leben Sie wohl, und laſſen ſie unſere Freundſchaft ewig ſeyn!

Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

(Ohne Datum.)

Liebſter Freund!

Schreiben Sie immer, wenn ich bitten darf, Ihre langen Briefe an Herrn Nicolai. Er hat das Glück, daß Sie ihm immer die beſten Briefe ſchreiben. In Wahrheit, der kurze Brief an Nicolai enthält beſſere Gedanken, als der lange, der mir zu Theil geworden. Ich ſchicke Ihnen Ihren Brief mit, weil ich ihn ſtückweiſe widerlegen will, aber ich beſchwöre Sie, mir ihn wieder zuzuſtellen. Er ſoll mir zur Demüthigung dienen; denn er beweiſet, welch' ein kleiner Gegner ich ſeyn müſſe, daß man ſich mit ſolchen ſchlechten Waffen wider mich vertheidigen zu können glaubt! Zur Sache!

Ich glaube, die jetzigen politiſchen Begebenheiten haben Sie veranlaßt, Bewunderung mit Verwunderung zu vertauſchen. Eine unvermuthete Begebenheit, deren Urſache ich nicht ergründen kann, ſetzt mich in Verwunderung. So verwundere ich mich über den Donner, über die Elektricität, über die Handlungen eines Menſchen, die in ſeinem moraliſchen Charakter nicht gegründet zu ſeyn ſcheinen, und endlich über Sie, wenn Sie mir eine ſo fehlerhafte Diſtinction einbilden wollen. Ich bewundere hingegen einen Menſchen, an welchem ich eine gute Eigenſchaft gewahr werde, die ich ihm nicht zugetrauet habe, die aber dennoch in ſeinem ſittlichen Charakter gegründet iſt. Staleno (ein Exempel, das Ihnen bekannt ſeyn würde, wenn Sie Ihre eigenen Schriften fleißig geleſen hätten) verwunderte ſich anfangs über ſeinen Freund Philto, daß er eine Schelmerey hat begehen können, die mit ſeinem Charakter gar nicht übereinkömmt. Allein eben der Staleno bewunderte die Geſinnung ſeines Freundes, als er ihn auf eine ſehr vortheilhafte Art von ſeiner Unſchuld überzeugte, und verwunderte ſich gewiſſermaßen über ſich ſelbſt, daß er ſo nachtheilige Gedanken hat von ſeinem Freunde hegen können.

Iſt die Religion anders nicht fähig, eine ſo plötzliche Veränderung zu verurſachen, als Voltaire in dem Gemüthe des Gusmann vorgehen läßt, ſo erregt die ſchnellſte Beſſerung dieſes Chriſten Verwunderung, und der Dichter iſt, wie Sie ſelbſt bemerken, zu tadeln, daß er zwey ſo widerſinnige Charakter in der Perſon des Gusmann vereinigt hat. Wäre es aber der Religion nicht unmöglich, einen Menſchen plötzlich zu bekehren (und dieſes iſt nach der herrſchenden Meinung wenigſtens poetiſch wahrſcheinlich), ſo erregt der Charakter des Gusmann Bewunderung, weil die Beſſerung, die wir ihm nicht zugetraut haben, dennoch in ſeinem Charakter gegründet iſt. Ja, Ihre eigene Empfindung hätte Sie überzeugen können, daß das Letztere ſeyn müſſe; denn wenn die Beſſerung des Gusmann ſchlechterdings ſeinem Charakter widerſpräche, ſo hätte ſie in Ihnen wohl Unwillen über den fehlerhaften Dichter, aber nicht Schrecken, aber keine ſympathetiſche Beſchämung mit dem betroffenen Zamor erregen können. Dieſe Anmerkung gebe ich Ihnen zu bedenken.

Ueberhaupt, eine jede Handlung, die ſich mit dem bekannten Charakter der handelnden Perſon nicht reimen läßt, ſetzt uns in Verwunderung, und iſt in dramatiſchen Stücken ein Fehler des Dichters, außer wenn ſich die Verwunderung zuletzt in Bewunderung auflöſet, d. i. wenn wir in der Entwicklung ſolche Umſtände erfahren, die die Handlung wirklich wahrſcheinlich machen. Ich halte dieſe Art von Knoten für die vortrefflichſte, in welcher die Handlungen einer ſonſt tugendhaften Perſon mit ihrem Charakter zu ſtreiten ſcheinen, zuletzt aber alle aus einer Quelle zu fließen befunden werden. Die Angehörigen der Clariſſa müſſen, wie von einem Donner gerührt, daſtehen, als ihre Verwunderung über die widerſprechende Aufführung ihres Clärchens plötzlich in eine Bewunderung ihrer ſiegenden Unſchuld aufgelöſet ward.

Ich komme zu meiner Definition von der Bewunderung zurück. Wenn eine vorzüglich tugendhafte Perſon (Cato) ſo handelt, daß er gleichſam die menſchliche Natur übertrifft, oder wenn ein zweydeutiger Charakter ſo handelt, daß er uns von ſeinen Geſinnungen eine beſſere Meinung beybringt, ſo entſteht Bewunderung. Jetzt will ich mein eigenes Herz unterſuchen. Bewundere ich die Gütigkeit des Auguſtus? Ja! und zwar mit Cinna und dem römiſchen Volke, weil ſie dem herrſchſüchtigen Kaiſer keine ſolche Sanftmuth zugetraut haben. Die Keuſchheit des Hippolytus? Nein! Die kindliche Liebe der Chimene? Ja! in ſo weit ich keinem Frauenzimmer eine ſolche heroiſche Gewalt über ihre Leidenſchaft zugetraut hätte. — Bisher verträgt ſich mein Herz noch ziemlich mit meinem Verſtande. Allein ich bewundere auch einen Cato, einen Eſſex u. ſ. w. wegen ihrer ungemeinen heroiſchen Tugenden, und dennoch iſt es mir niemals in den Sinn gekommen, ihnen hierin nachzueifern. Wie geht dieſes zu, da doch eine Eigenſchaft, die ich bewundere, nothwendig nachahmungswürdig ſcheinen muß? Hier iſt der Knoten, den Sie gefunden, aber nicht aufgelöſet haben. Ich will mich bemühen, es für Sie zu thun.

Alle unſere Urtheile gründen ſich entweder auf einen deutlichen Vernunftſchluß, oder auf eine undeutliche Erkenntniß, welche man in Sachen, die die Wahrheit angehen, Einſicht, in Sachen aber, die die Schönheit betreffen, Geſchmack zu nennen pflegt. Jene ſtützt ſich auf eine ſymboliſche Erkenntniß, auf die Wirkungen der obern Seelenkräfte; dieſe hingegen auf eine intuitive Erkenntniß, auf die Wirkung der untern Seelenkräfte. Es iſt Ihnen bekannt, daß öfters der Geſchmack oder die Einſicht (bon sens) mit der ſymboliſchen Erkenntniß ſtreiten könne, ja daß der erſtere öfters einen größern Einfluß in unſern Willen hat, als die letztere. (Ich bin auf einige ganz neue Gedanken von dem Streite der untern und obern Seelenkräfte gekommen, die ich Ihnen eheſtens zur Beurtheilung vorlegen werde.) Die theatraliſche Sittlichkeit gehört nicht vor den Richterſtuhl der ſymboliſchen Erkenntniß. Wenn der Dichter, durch ſeine vollkommen ſinnliche Rede, unſere intuitive Erkenntniß von der Würde und Unwürde ſeiner Charaktere überzeugen kann, ſo hat er unſern Beyfall. Wir verdunkeln gern die deutlichen Vernunftſchlüſſe, die ſich unſerer Illuſion widerſetzen; ſo wie wir uns vermittelſt der Illuſion in ein anderes Clima, in andere Umſtände, und unter andere Menſchen verſetzen, um die Stärke der Nachahmung recht nachdrücklich zu fühlen. (Ich kann mich hierein nicht weiter einlaſſen, ſo lange Herr

Nicolai noch nicht Zeit hat, die verſprochenen Gedanken von der theatraliſchen Illuſion mit mir zu entwickeln.) Weg alſo mit der deutlichen Ueberzeugung von der Richtigkeit eines halsſtarrigen Heldenmuthes! Sie kann weder die Bewunderung noch den augenblicklichen Vorſatz der Nacheiferung ſtören, wenn der Dichter unſere untern-Seelenkräfte hat einzunehmen gewußt. Aber ſie kann verhindern, daß dieſer augenblickliche Wunſch nie zur Wirklichkeit gedeihet, weil nach geendigter Illuſion die Vernunft wieder das Steuer ergreift. Bey einem Menſchen hingegen, der nicht Vorrath von deutlicher Erkenntniß genug hat, der Illuſion die Stange zu halten, wird der Wunſch zur Nacheiferung anhaltend ſeyn, und ſogar in Thaten ausbrechen. Ein Beyſpiel ſey Carl XII., und jener Engländer, der ſich, nachdem er den Cato hat aufführen ſehen, ermordete, da man alsdann folgenden Spruch bey ihm fand: What Cato does and Addison approves cannot be wrong. — Jetzt erklären ſich eine Menge von Erſcheinungen gleichſam von ſelbſt. Werden Sie mich nun noch wohl fragen können, ob ich glaube, daß die Bewunderung uns mehr zur Nacheiferung antreiben kann, als die bloße Betrachtung guter Eigenſchaften? Können Sie nunmehr noch zweifeln, daß die anſchauende Erkenntniß der Vollkommenheit durch die Bewunderung ſinnlicher wird, weil ſie uns unvermuthet überraſcht oder weil wir die anſcheinende Vollkommenheit in einem ſolchen Grade antreffen, daß ſie gleichſam über Natur und Schickſal ſiegt, und den unerſchrockenen Helden zeigt, wo wir den gebeugten, unter ſeiner Laſt ſeufzenden Menſchen erwarteten? — Alſo kann uns die Bewunderung auch ſolche Handlungen als nachahmungswürdig anpreiſen, die wir mit der Vernunft für untugendhaft erkennen? hör' ich Sie fragen. — Allerdings! und dieſes iſt eine von den Urſachen, die Herrn Nicolai bewog zu behaupten, der Endzweck des Trauerſpiels ſey nicht eigentlich, die Sitten zu beſſern.

Jedoch müſſen Sie nicht denken, Ihr Mitleiden habe hierin einen Vorzug vor meiner Bewunderung. Auch das Mitleiden kann uns zu Untugenden bringen, wenn es nicht von der Vernunft regiert wird, von der kalten ſymboliſchen Vernunft, die man gänzlich von dem Theater verbannen muß, wenn man gefallen will.

Ich gehe mit Ihnen in die Schule der alten Dichter, allein wenn wir ſie verlaſſen, ſo kommen Sie mit mir in die Schule der alten Bildhauer. Ich habe ihre Kunſtſtücke nicht geſehen, aber Winckelmann (in ſeiner vortrefflichen Abhandlung von der Nachahmung der Werke der Griechen), dem ich einen feinen Geſchmack zutraue, ſagt, ihre Bildhauer hätten ihre Götter und Helden niemals von einer ausgelaſſenen Leidenſchaft dahinreiſſen laſſen. Man fände bey ihnen allezeit die Natur in Ruhe (wie er es nennt) und die Leidenſchaften von einer gewiſſen Gemüthsruhe begleitet, dadurch die ſchmerzliche Empfindung des Mitleidens gleichſam mit einem Firniſſe von Bewunderung und Ehrfurcht überzogen wird. Er führt den Laokoon z. E. an, den Virgil poetiſch entworfen, und ein griechiſcher Künſtler in Marmor gehauen hat. Jener drückt den Schmerz vortrefflich aus, dieſer hingegen läßt ihn den Schmerz gewiſſermaßen beſiegen, und übertrifft den Dichter um deſto mehr, je mehr das bloße mitleidige Gefühl einem mit Bewunderung und Ehrfurcht untermengten Mitleiden nachzuſetzen iſt.

Ich habe geſagt, wenn die Bewunderung ſonſt nichts als ein Ruhepunct des Mitleidens wäre, ſo würde es dieſe Wirkung mit dem Tode des bedauerten Helden gemein haben; und Sie glauben, ich habe geirrt, weil der größte Hauſe das Todtſeyn für eine Fortdauer des Uebels hält. — Ich kann Ihnen auch dieſes nicht gelten laſſen. Warum bedauern wir die todte Zaire und bedauern nicht die ſterbende Sara, oder den ſterbenden Alten im Mahomed? Irgend weil ſie über ihr Unglück durch ihre großen Geſinnungen ſiegen? Allein ſie werden ſterben? Unmöglich kann der gemeine Mann, oder unſere ſinnliche Empfindung glauben, derjenige Tod — Jedoch hierin möchten Sie Recht haben.

Warum haben Sie aber meinen Einwurf nicht beantwortet? Wie kann uns in der Scene des Racine eine Bewunderung gefallen, die ein Mitleiden dämpfen ſoll, das wir gar nicht gefühlt haben? Sie ſagen, es ſey eine Flickſcene des Racine? Wohl! aber ſie iſt doch ſchön; alſo iſt die Bewunderung ſchön, auch wo ſie kein Mitleiden zu ſtillen hat.

Ihr letzter Beweis, von dem Urſprunge des Trauerſpiels hergenommen, gefällt mir einigermaßen. Ich zweiſle aber, ob Sie bewundernswürdige Charaktere (ich meine ſolche wie Cato, Grandiſon, Brutus u. ſ. w.) im Homer finden werden. Im Ringen beſtanden damals ihre heroiſchen und Bewunderung erregenden Verdienſte. Achilles iſt am Ende des Spiels nichts als ein tapferer Schläger, und Agamemnon hat weiter kein Verdienſt, als daß er ein König der Könige iſt. Die Griechen ſcheinen zu Homer's Zeiten von ihren Königen gedacht zu haben, ungefähr wie jetzt die Franzoſen von den ihrigen denken. Ulyſſes iſt ein liſtiger Feldherr, und Calchas ein mittelmäßiger Prieſter, der lange ſo viel Bewunderung nicht erregen kann, als Ihr Theophanes. (Ich habe Ihren Theophanes vergeſſen. Dieſer erregt bey dem Freygeiſte Bewunderung, ob er gleich weiß, daß ſeine guten Eigenſchaften nicht die ganze menſchliche Natur übertreffen.) Ich will durch dieſe Anmerkung keineswegs den Homer herunterſetzen, und glaube vielmehr, daß ihn keiner von den Dichtern im Ganzen erreicht hat, die nachher gekommen ſind; aber von der Seite der großen und Bewunderung erregenden Charaktere, dünkt mich, haben ihn viele übertroffen.

Ich habe noch eine kleine Anmerkung hinzuzuthun. Sie behaupten, der Dichter müſſe ſeinen Helden nothwendig das Unglück empfinden laſſen, wenn wir gerührt werden ſollen, und nennen die Bewunderung bey dieſer Gelegenheit abermals den Ruhepunct des Mitleidens. Das Letztere bedarf keiner weiteren Widerlegung; das Erſtere hingegen gebe ich zu, aber aus einem ganz andern Grunde. Der Dichter muß uns ſinnlich überzeugen, daß ſein Held die Gefahr kennt, über welche ihn ſeine Unerſchrockenheit hinwegſetzt. Durch eine bloße Erzählung der bedrängten Umſtände, in welchen ſich ſein Held befindet, wird die Nachahmung nicht ſinnlich genug. Wenn wir aber ſchon zum voraus für den Helden beſorgt ſind, wenn der Dichter die Geſchicklichkeit beſeſſen, uns auf andere Weiſe ſinnlich zu überführen, daß der Held ſein Unglück vorher ſieht, daß alle Anweſenden für ihn in Angſt ſind, weil ſie die größte Gefahr vor Augen ſehen: alsdann kann er ihn im völligen Triumph über das drohende Schickſal erſcheinen laſſen. In der Geſchichte des Grandiſon wird der Held von dem nichtswürdigen Harrave herausgefordert. Alle Angehörigen des Grandiſon können ſich vor Schmerz kaum faſſen, und zittern für ſein unſchätzbares Leben. Wie erſtaunt man aber, als Grandiſon ſelbſt mit ſeiner gewöhnlichen Munterkeit erſcheint, und den größten Verdruß, der ihm hatte begegnen können, mit mehr als gleichgültigen Augen anſieht! Er fühlet nichts, aber deſto mehr fühlen Byron, Charlotte ꝛc., und der Leſer wird von einer freudigen Bewunderung eingenommen, die gewiß den heißeſten Wunſch der Nacheiferung in ihm zurückläßt.

So viel zu Widerlegung Ihrer Begriffe von der Bewunderung! Hingegen ſind Ihre Gedanken vom Weinen unverbeſſerlich, und einige Kleinigkeiten, die ich dabey zu bemerken finde, verſpare ich auf's Künftige.

Hier iſt endlich meine Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit. Der Profeſſor Arpinus hat in unſerer Geſellſchaft vorigen Donnerſtag eine Widerlegung davon vorgeleſen. Ich werde ſie Ihnen eheſtens nebſt meiner Beantwortung überſchicken. Ich bitte, meine Gedanken ſo freundſchaftlich zu beurtheilen, als Sie Herrn Nicolai's Abhandlung beurtheilt haben. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moſes.

N. S. Schicken Sie mir ja Ihren Brief wieder mit, wenn ich Ihnen künftig trauen ſoll.

Nennen Sie mich noch einen Wortſparer?

Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig, den 18. December 1756.

Liebſter Freund!

Sie haben Recht; ich habe in meinem Briefe an Sie ziemlich in den Tag hineingeſchwatzt. Heben Sie ihn nur immer auf; aber nicht zu Ihrer, ſondern zu meiner Demüthigung. Er bleibe bey Ihnen ein dauerhafter Beweis, was für albernes Zeug ich ſchreiben kann, wenn ich, wie ich mich auszudrücken beliebt habe, meine Gedanken unter der Feder reif werden laſſe. Laſſen Sie mich jetzt verſuchen, ob ſie durch Ihre Einwürfe und Erinnerungen reifer geworden. Ich löſche die ganze Tafel aus, und will mich über die Materie von der Bewunderung noch gar nicht erklärt haben. Von vorne!

Ich hatte in dem erſten Briefe an Herrn Nicolai von dieſer Materie geſchrieben: Die Bewunderung müſſe in dem Trauerſpiele nichts ſeyn, als der Ruhepunct des Mitleidens. Haben Sie mich auch recht verſtanden? Herr Nicolai macht zu ſeiner zweyten Gattung der Trauerſpiele diejenige, wo man durch Hülfe des Schreckens und des Mitleidens Bewunderung erregen wolle. In dieſer Gattung alſo wird die Bewunderung zum Hauptwerke, das iſt, das Unglück, das den Helden trifft, ſoll uns nicht ſowohl rühren, als dem Helden Gelegenheit geben, ſeine außerordentlichen Vollkommenheiten zu zeigen, deren intuitive Erkenntniß in uns den angenehmen Affect erwecke, welchen Sie Bewunderung nennen.

Ein ſolches Trauerſpiel nun, ſage ich, würde ein dialogiſches Heldengedicht ſeyn und kein Trauerſpiel. Der bewunderte Held, habe ich mich gegen Herrn Nicolai ausgedrückt, iſt der Stoff des Heldengedichtes. Da

Sie mir doch alſo wohl zutrauen werden, daß ich ein Heldengedicht (ein Gedicht voller Bewunderung) für ein ſchönes Gedicht halte, ſo kann ich nicht einſehen, wie Sie mir Schuld geben können, daß ich der Bewunderung alles Schöne, alles Angenehme rauben wolle. Sie iſt ein angenehmer Affect, gut; aber kann ihr dieſes die vornehmſte Stelle in einem Trauerſpiele verdienen? Das Trauerſpiel (ſagt Ariſtoteles, Hauptſtück 14) ſoll uns nicht jede Art des Vergnügens ohne Unterſchied gewähren, ſondern nur allein das Vergnügen, welches ihm eigentlich zukömmt.

Warum wollen wir die Arten der Gedichte ohne Noth verwirren, und die Gränzen der einen in die andern laufen laſſen? So wie in dem Heldengedichte die Bewunderung das Hauptwerk iſt, dem alle andern Affecte, das Mitleiden beſonders, untergeordnet ſind, ſo ſey auch in dem Trauerſpiele das Mitleiden das Hauptwerk, und jeder andere Affect, die Bewunderung beſonders, ſey ihm untergeordnet, das iſt, diene zu nichts, als das Mitleiden erregen zu helfen. Der Heldendichter läßt ſeinen Helden unglücklich ſeyn, um ſeine Vollkommenheiten in's Licht zu ſetzen. Der Tragödienſchreiber ſetzt ſeines Helden Vollkommenheiten in's Licht, um uns ſein Unglück deſto ſchmerzlicher zu machen.

Ein großes Mitleiden kann nicht ohne große Vollkommenheiten in dem Gegenſtande des Mitleidens ſeyn, und große Vollkommenheiten, ſinnlich ausgedrückt, nicht ohne Bewunderung. Aber dieſe großen Vollkommenheiten ſollen in dem Trauerſpiele nie ohne große Unglücksfälle ſeyn, ſollen mit dieſen allezeit genau verbunden ſeyn, und ſollen alſo nicht Bewunderung allein, ſondern Bewunderung und Schmerz, das iſt, Mitleiden erwecken. Und das iſt meine Meinung. Die Bewunderung findet alſo in dem Trauerſpiele nicht als ein beſonderer Affect Statt, ſondern bloß als die eine Hälfte des Mitleidens. Und in dieſer Betrachtung habe ich auch Recht gehabt, ſie nicht als einen beſondern Affect, ſondern nur nach ihrem Verhältniſſe gegen das Mitleiden zu erklären.

Und in dieſem Verhältniſſe, ſage ich noch, ſoll ſie der Ruhepunct des Mitleidens ſeyn, nähmlich da, wo ſie für ſich allein wirken ſoll. Da Sie aber zum zweyten Male auf dem Exempel des Mithridates beſtehen, ſo muß ich glauben, Sie haben meine Worte ſo verſtanden, als wollte ich mit dieſem Ruhepuncte ſagen, ſie ſoll das Mitleiden ſtillen helfen. Aber das will ich damit gar nicht ſagen, ſondern gleich das Gegentheil. Hören Sie nur!

Wir können nicht lang in einem ſtarken Affecte bleiben, alſo können wir auch ein ſtarkes Mitleiden nicht lange aushalten; es ſchwächt ſich ſelbſt ab. Auch mittelmäßige Dichter haben dieſes gemerkt, und das ſtarke Mitleiden bis zuletzt verſpart. Aber ich haſſe die franzöſiſchen Trauerſpiele, welche mir nicht eher, als am Ende des fünften Aufzugs, einige Thränen auspreſſen. Der wahre Dichter vertheilt das Mitleiden durch ſein ganzes Trauerſpiel, er bringt überall Stellen an, wo er die Vollkommenheiten und Unglücksfälle ſeines Helden in einer rührenden Verbindung zeigt, das iſt, Thränen erweckt. Weil aber das ganze Stück kein beſtändiger Zuſammenhang ſolcher Stellen ſeyn kann, ſo untermiſcht er ſie mit Stellen, die von den Vollkommenheiten ſeines Helden allein handeln, und in dieſen Stellen hat die Bewunderung, als Bewunderung, Statt. Was ſind aber dieſe Stellen anders, als gleichſam Ruhepuncte, wo ſich der Zuſchauer zu neuem Mitleiden erholen ſoll? Geſtillt ſoll das vorige Mitleiden nicht dadurch werden, das iſt mir niemals in die Gedanken gekommen, und würde meinem Syſteme ſchnurſtracks zuwider ſeyn.

Da nun aber dieſe Stellen (ich will ſie die leeren Scenen nennen, ob ſie gleich nicht immer ganze Scenen ſeyn dürfen, weil die Bewunderung, oder die Ausmalung der außerordentlichen Vollkommenheiten des Helden, der einzige Kunſtgriff iſt, die leeren Scenen, wo die Action ſtille ſteht, erträglich zu machen) da, ſage ich, dieſe leeren Scenen nichts als Vorbereitungen zum künftigen Mitleiden ſeyn ſollen, ſo müſſen ſie keine ſolchen Vollkommenheiten betreffen, die das Mitleiden zernichten. Ich will ein Exempel geben, deſſen Lächerliches Sie mir aber verzeihen müſſen. Geſetzt, ich ſagte zu Jemanden: Heute iſt der Tag, da Titus ſeinen alten Vater auf einem Seile, welches von der höchſten Spitze des Thurms bis über den Fluß ausgeſpannt iſt, in einem Schubkarren von oben herab führen ſoll. Wenn ich nun, dieſer gefährlichen Handlung wegen, Mitleiden für den Titus erwecken wollte, was muß ich thun? Ich müßte die guten Eigenſchaften des Titus und ſeines Vaters auseinanderſetzen, und ſie beyde zu Perſonen machen, die es um ſo viel weniger verdienen, daß ſie ſich einer ſolchen Gefahr unterziehen müſſen, je würdiger ſie ſind. Aber nicht wahr, dem Mitleiden iſt der Weg zu dem Herzen meines Zuhörers auf einmal abgeſchnitten, ſobald ich ihm ſage, Titus iſt ein Seiltänzer, der dieſen Verſuch ſchon mehr als einmal gemacht hat? Und gleichwohl habe ich doch weiter nichts, als eine Vollkommenheit des Titus den Zuhörern bekannt gemacht. Ja, aber es war eine Vollkommenheit, welche die Gefahr unendlich verringerte, und dem Mitleiden alſo die Nahrung nahm. Der Seiltänzer wird nunmehr bewundert, aber nicht bedauert.

Was macht aber derjenige Dichter aus ſeinem Helden anders, als einen Seiltänzer, der, wenn er ihn will ſterben laſſen, das iſt, wenn er uns am meiſten durch ſeine Unfälle rühren will, ihn eine Menge der ſchönſten Gasconaden, von ſeiner Verachtung des Todes, von ſeiner Gleichgültigkeit gegen das Leben herſchwatzen läßt? In eben dem Verhältniſſe, in welchem die Bewunderung auf der einen Seite zunimmt, nimmt das Mitleiden auf der andern ab. Aus dieſem Grunde halte ich den Polyeukt des Corneille für tadelhaft, ob er gleich wegen ganz anderer Schönheiten niemals aufhören wird zu gefallen. Polyeukt ſtrebt ein Märtyrer zu werden, er ſehnt ſich nach Tod und Martern, er betrachtet ſie als den erſten Schritt in ein überſchwenglich ſeliges Leben; ich bewundere den frommen Enthuſiaſten, aber ich müßte befürchten, ſeinen Geiſt in dem Schooße der ewigen Glückſeligkeit zu erzürnen, wenn ich Mitleiden mit ihm haben wollte.

Genug hievon; Sie können mich hinlänglich verſtehen, um mich zu widerlegen, wenn ich es verdiene. Aber die Feder läuft einmal, und ich will mich nunmehr über die Verſchiedenheit zwiſchen den Wirkungen der Bewunderung und den Wirkungen des Mitleidens erklären. Aus der Bewunderung entſpringt der Vorſatz der Nacheiferung; aber, wie Sie ſelbſt ſagen, dieſer Vorſatz iſt nur augenblicklich. Wenn er zur Wirklichkeit kommen ſoll, muß ihn entweder die darauf folgende deutliche Erkenntniß dazu bringen, oder der Affect der Bewunderung muß ſo ſtark fortdauern, daß der Vorſatz zur

Thätigkeit kommt, ehe die Vernunft das Steuer wieder ergreifen kann. Das iſt doch Ihre Meinung? — Nun ſage ich: In dem erſten Falle iſt die Wirkung nicht der Bewunderung, ſondern der deutlichen Erkenntniß zuzuſchreiben, und zu dem andern Falle werden nichts geringeres als Phantaſten erfordert. Denn Phantaſten ſind doch wohl nichts anderes, als Leute, bey welchen die untern Seelenkräfte über die obern triumphiren? Daran liegt nichts, werden Sie vielleicht ſagen; dieſer Phantaſten ſind ſehr viele in der Welt, und es iſt gut, wenn auch Phantaſten tugendhafte Thaten thun. Wohl; ſo muß es denn eine von den erſten Pflichten des Dichters ſeyn, daß er nur für wirklich tugendhafte Handlungen Bewunderung erweckt. Denn wäre es ihm erlaubt, auch untugendhaften Handlungen den Firniß der Bewunderung zu geben, ſo hätte Plato Recht, daß er ſie aus ſeiner Republik verbannt wiſſen wollte. Herr Nicolai hätte alſo nicht ſchließen ſollen: Weil der Wein nicht ſelten blutige Gezänke erzeugt, ſo iſt es falſch, daß er des Menſchen Herz erfreuen ſoll; oder weil die Poeſie oft ſchlechte Handlungen als nachahmungswürdig anpreiſet, ſo kann ihr Endzweck nicht ſeyn, die Sitten zu beſſern.

Ich gehe noch weiter, und gebe Ihnen zu überlegen, ob die tugendhafte That, die ein Menſch aus bloßer Nacheiferung ohne deutliche Erkenntniß thut, wirklich eine tugendhafte That iſt, und ihm als eine ſolche zugerechnet werden kann? Ferner dringe ich darauf, die Bewunderung einer ſchönen Handlung kann nur zur Nacheiferung eben derſelben Handlung, unter eben denſelben Umſtänden, und nicht zu allen ſchönen Handlungen antreiben; ſie beſſert, wenn ſie ja beſſert, nur durch beſondere Fälle, und alſo auch nur in beſondern Fällen. Man bewundert z. E. den Gusmann, der ſeinem Mörder vergibt. Kann mich dieſe Bewunderung ohne Zuziehung der deutlichen Erkenntniß antreiben, allen meinen Widerſachern zu vergeben? Oder treibt ſie mich nur, demjenigen Todfeinde zu vergeben, den ich mir ſelbſt durch meine Mißhandlungen dazu gemacht habe? Ich glaube, nur das Letztere.

Wie unendlich beſſer und ſicherer ſind die Wirkungen meines Mitleidens! Das Trauerſpiel ſoll das Mitleiden nur überhaupt üben, und nicht uns in dieſem oder jenem Falle zum Mitleiden beſtimmen. Geſetzt auch, daß mich der Dichter gegen einen unwürdigen Gegenſtand mitleidig macht, nähmlich vermittelſt falſcher Vollkommenheiten, durch die er meine Einſicht verführt, um mein Herz zu gewinnen. Daran iſt nichts gelegen, wenn nur mein Mitleiden rege wird, und ſich gleichſam gewöhnt, immer leichter rege zu werden. Ich laſſe mich zum Mitleiden im Trauerſpiele bewegen, um eine Fertigkeit im Mitleiden zu bekommen; findet aber das bey der Bewunderung Statt? Kann man ſagen: Ich will gern in der Tragödie bewundern, um eine Fertigkeit im Bewundern zu bekommen? Ich glaube, der iſt der größte Geck, der die größte Fertigkeit im Bewundern hat; ſo wie ohne Zweifel derjenige der beſte Menſch iſt, der die größte Fertigkeit im Mitleiden hat.

Doch bin ich nicht etwa wieder auf meine alten Sprünge gekommen? Schreye ich die Bewunderung durch das, was ich bisher geſagt habe, nicht für ganz und gar unnütz aus, ob ich ihr gleich das ganze Heldengedicht zu ihrem Tummelplatze einräume? Faſt ſollte es ſo ſcheinen; ich will es alſo immer wagen, Ihnen einen Einfall zu vertrauen, der zwar ziemlich ſeltſam klingt, weil er aber niemand Geringeren als mich und den Homer rettet, Ihrer Unterſuchung vielleicht nicht unwürdig iſt.

Es gibt gewiſſe körperliche Fähigkeiten, gewiſſe Grade der körperlichen Kräfte, die wir nicht in unſerer willkührlichen Gewalt haben, ob ſie gleich wirklich in dem Körper vorhanden ſind. Ein Raſender, zum Exempel, iſt ungleich ſtärker, als er bey geſundem Verſtande war; auch die Furcht, der Zorn, die Verzweiflung und andere Affecte mehr, erwecken in uns einen größern Grad der Stärke, der uns nicht eher zu Gebothe ſteht, als bis wir uns in dieſen oder jenen Affect geſetzt haben.

Meine zweyte vorläufige Anmerkung iſt dieſe. Alle körperlichen Geſchicklichkeiten werden durch Hülfe der Bewunderung gelernt; wenigſtens das Feine von allen körperlichen Geſchicklichkeiten. Nehmen Sie einen Luftſpringer. Von den wenigſten Sprüngen kann er ſeinen Schülern den eigentlichen Mechanismus zeigen; er kann oft weiter nichts ſagen, als: Sieh nur, wie ich es mache! das iſt: Bewundere mich nur recht, und verſuch' es alsdann, ſo wird es von ſelbſt gehen; und je vollkommener der Meiſter den Sprung vormacht, je mehr er die Bewunderung ſeines Schülers durch dieſe Vollkommenheit reizt, deſto leichter wird dieſem die Nachahmung werden.

Heraus alſo mit meinem Einfalle! Wie, wenn Homer mit Bedacht nur körperliche Vollkommenheiten bewundernswürdig geſchildert hätte? Er kann leicht ein eben ſo guter Philoſoph geweſen ſeyn, als ich. Er kann leicht, wie ich, geglaubt haben, daß die Bewunderung unſere Körper wohl tapfer und gewandt, aber nicht unſere Seelen tugendhaft machen könne. Achilles, ſagen Sie, iſt bey dem Homer nichts als ein tapferer Schläger; es mag ſeyn. Er iſt aber doch ein bewundernswürdiger Schläger, der bey einem Andern den Vorſatz der Nacheiferung erzeugen kann. Und ſo oft ſich dieſer Andere in ähnlichen Umſtänden mit dem Achilles befindet, wird ihm auch das Exempel dieſes Helden wieder beyfallen, wird ſich auch ſeine gehabte Bewunderung erneuern, und dieſe Bewunderung wird ihn ſtärker und geſchickter machen, als er ohne ſie geweſen wäre. Geſetzt aber, Homer hätte den Achilles zu einem bewundernswürdigen Muſter der Großmuth gemacht. So oft ſich nun ein Menſch von feuriger Einbildungskraft in ähnlichen Umſtänden mit ihm ſähe, könnte er ſich zwar gleichfalls ſeiner gehabten Bewunderung erinnern, und zufolge dieſer Bewunderung gleich großmüthig handeln; aber würde er deswegen großmüthig ſeyn? Die Großmuth muß eine beſtändige Eigenſchaft der Seele ſeyn, und ihr nicht bloß ruckweiſe entfahren.

Ich bin es überzeugt, daß meine Worte oft meinem Sinne Schaden thun, daß ich mich nicht ſelten zu unbeſtimmt oder zu nachläſſig ausdrücke. Verſuchen Sie es alſo, liebſter Freund, ſich durch Ihr eigenes Nachdenken in den Geiſt meines Syſtems zu verſetzen. Und vielleicht finden Sie es weit beſſer als ich es vorſtellen kann.

In Vergleichung meiner, ſollen Sie doch noch immer ein Wortſparer bleiben; denn ich habe mir feſt vorgenommen, auch dieſen zweyten Bogen noch voll zu ſchmieren. Ich wollte anfangs aus dem Folgenden einen beſondern Brief an Herrn Nicolai machen; aber ich will ſeine Schulden mit Fleiß nicht häufen. Leſen Sie doch das 13. Hauptſtück der ariſtoteliſchen Dichtkunſt. Der Philoſoph ſagt daſelbſt, der Held eines Trauerſpiels müſſe ein Mittelcharakter ſeyn: er müſſe nicht allzu laſterhaft und auch nicht allzu tugendhaft ſeyn; wäre er allzu laſterhaft, und verdiente ſein Unglück durch ſeine Verbrechen, ſo könnten wir kein Mitleiden mit ihm haben; wäre er aber allzu tugendhaft, und er würde dennoch unglücklich, ſo verwandle ſich das Mitleiden in Entſetzen und Abſcheu.

Ich möchte wiſſen, wie Herr Nicolai dieſe Regel mit den bewundernswürdigen Eigenſchaften ſeines Helden zuſammenreimen könne. — — Doch das iſt es nicht, was ich jetzt ſchreiben will.

Ich bin hier ſelbſt wider Ariſtoteles, welcher mir überall eine falſche Erklärung des Mitleidens zum Grunde gelegt zu haben ſcheint. Und wenn ich die Wahrheit weniger verfehle, ſo habe ich es allein Ihrem beſſern Begriffe vom Mitleiden zu danken. Iſt es wahr, daß das Unglück eines allzu tugendhaften Menſchen Entſetzen und Abſcheu erweckt? Wenn es wahr iſt, ſo müſſen Entſetzen und Abſcheu der höchſte Grad des Mitleidens ſeyn, welches ſie doch nicht ſind. Das Mitleiden, das in eben dem Verhältniſſe wächſt, in welchem Vollkommenheit und Unglück wachſen, hört auf, mir angenehm zu ſeyn, und wird deſto unangenehmer, je größer auf der einen Seite die Vollkommenheit, und auf der andern das Unglück iſt.

Unterdeſſen iſt es doch auch wahr, daß an dem Helden eine gewiſſe ἁμαρτία, ein gewiſſer Fehler ſeyn muß, durch welchen er ſein Unglück über ſich gebracht hat. Aber warum dieſe ἁμαρτία, wie ſie Ariſtoteles nennt? Etwa, weil er ohne ſie vollkommen ſeyn würde, und das Unglück eines vollkommenen Menſchen Abſcheu erweckt? Gewiß nicht. Ich glaube, die einzige richtige Urſache gefunden zu haben: ſie iſt dieſe, weil ohne den Fehler, der das Unglück über ihn zieht, ſein Charakter und ſein Unglück kein Ganzes ausmachen würden, weil das Eine nicht in dem Andern gegründet wäre und wir jedes von dieſen zwey Stücken beſonders denken würden. Ein Exempel wird mich verſtändlich machen. Canut ſey ein Muſter der vollkommenſten Güte. Soll er nur Mitleiden erregen, ſo muß ich durch den Fehler, daß er ſeine Güte nicht durch die Klugheit regieren läßt, und den Ulfo, dem er nur verzeihen ſollte, mit gefährlichen Wohlthaten überhäuft, ein großes Unglück über ihn ziehen; Ulfo muß ihn gefangen nehmen und ermorden. Mitleiden im höchſten Grade! Aber geſetzt, ich ließe den Canut nicht durch ſeine gemißbrauchte Güte umkommen; ich ließe ihn plötzlich durch den Donner erſchlagen, oder durch den einſtürzenden Palaſt zerſchmettert werden? Entſetzen und Abſcheu ohne Mitleiden! Warum? Weil nicht der geringſte Zuſammenhang zwiſchen ſeiner Güte und dem Donner, oder dem einſtürzenden Palaſte, zwiſchen ſeiner Vollkommenheit und ſeinem Unglücke iſt. Es ſind beydes zwey verſchiedene Dinge, die nicht eine einzige gemeinſchaftliche Wirkung, dergleichen das Mitleiden iſt, hervorbringen können; ſondern, deren jedes für ſich ſelbſt wirkt. — Ein anderes Exempel! Gedenken Sie an den alten Vetter, im Kaufmann von London; wenn ihn Barnwell erſticht, entſetzen ſich die Zuſchauer, ohne mitleidig zu ſeyn, weil der gute Charakter des Alten gar nichts enthält, was den Grund zu dieſem Unglück angeben könnte. Sobald man ihn aber für ſeinen Mörder und Vetter noch zu Gott beten hört, verwandelt ſich das Entſetzen in ein recht entzückendes Mitleiden, und zwar ganz natürlich, weil dieſe großmüthige That aus ſeinem Unglücke fließt und ihren Grund in demſelben hat.

Und nun bin ich es endlich müde, mehr zu ſchreiben, nachdem Sie es ohne Zweifel ſchon längſt müde geweſen ſind, mehr zu leſen. Ihre Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit habe ich mit recht großem Vergnügen geleſen; wenn ich ſie noch ein paarmal werde geleſen haben, hoffe ich, Sie ſo weit zu verſtehen, daß ich Sie um einige Erläuterung fragen kann. Wenn es ſich von ſolchen Dingen ſo gut ſchwatzen ließe, wie von der Tragödie! Ihre Gedanken von dem Streite der untern und obern Seelenkräfte laſſen Sie ja mit das Erſte ſeyn, was Sie mir ſchreiben. Ich empfehle Ihnen dazu meine Weitläufigkeit, die ſich wirklich eben ſo gut zum Vortrage wahrer, als zur Auskramung vielleicht falſcher Sätze ſchickt.

Leben Sie wohl, mein liebſter Freund, und werden Sie nicht müde, mich zu beſſern, ſo werden Sie auch nicht müde werden, mich zu lieben.

Leſſing.

N. S. Damit dieſer Brief ja alle Eigenſchaften eines unausſtehlichen Briefes habe, ſo will ich ihn auch noch mit einem P. S. verſehen.

Sie haben ſich ſchon zweymal auf die griechiſchen Bildhauer berufen, von welchen Sie glauben, daß ſie ihre Kunſt beſſer verſtanden hätten, als die griechiſchen Dichter. Leſen Sie den Schluß des 16. Hauptſtücks der ariſtoteliſchen Dichtkunſt, und ſagen Sie mir alsdann, ob den Alten die Regel von der Verſchönerung der Leidenſchaften unbekannt geweſen ſey.

Der Held iſt in der Epopee unglücklich, und iſt auch in der Tragödie unglücklich. Aber auf die Art, wie er es in der einen iſt, darf er es nie in der andern ſeyn. Ich kann mich nicht erinnern, daß ich die Verſchiedenheit dieſer Arten irgendwo gehörig beſtimmt gefunden hätte. Das Unglück des Helden in der Epopee muß keine Folge aus dem Charakter deſſelben ſeyn, weil es ſonſt, nach meiner obigen Anmerkung, Mitleiden erregen würde; ſondern es muß ein Unglück des Verhängniſſes und Zufalls ſeyn, an welchem ſeine guten oder böſen Eigenſchaften keinen Theil haben. Fato profugus, ſagt Virgil von ſeinem Aeneas. Bey der Tragödie iſt es das Gegentheil, und aus dem Oedip z. E. wird nimmermehr ein Heldengedicht werden, und wer eins daraus machen wollte, würde am Ende weiter nichts als ein Trauerſpiel in Büchern gemacht haben. Denn es wäre elend, wenn dieſe beyden Dichtungsarten keinen weſentlichern Unterſchied, als den beſtändigen oder durch die Erzählung des Dichters unterbrochenen Dialog, oder als Aufzüge und Bücher haben ſollten.

Wenn Sie Ihre Gedanken von der Illuſion mit dem Herrn Nicolai aufs Reine bringen werden, ſo vergeſſen Sie ja nicht, daß die ganze Lehre von der Illuſion eigentlich den dramatiſchen Dichter nichts angeht, und die Vorſtellung ſeines Stücks das Werk einer andern Kunſt, als der Dichtkunſt, iſt. Das Trauerſpiel muß auch ohne Vorſtellung und Acteurs ſeine völlige Stärke behalten, und dieſe bey dem Leſer zu äußern, braucht ſie nicht mehr Illuſion als jede andere Geſchichte. Sehen Sie deswegen den Ariſtoteles noch gegen das Ende des 6. und den Anfang des 14. Hauptſtücks nach.

Nun bin ich ganz fertig. Leben Sie wohl!

Mendelsſohn an Leſſing.

(Ohne Datum.)

Liebſter Leſſing!

Ich bin mit meiner Jahrrechnung zu Stande, und könnte nunmehr vollkommen ruhen und zufrieden leben, wenn ich nicht gewiſſermaßen für Ihre Ruhe beſorgt wäre. Warum fliehen Sie dieſen Ort der Unruhe, der Betrübniß und der allgemeinen Verzweiflung nicht? Kommen Sie zu uns, wir wollen in unſerem einſamen Gartenhauſe vergeſſen, daß die Leidenſchaften der Menſchen den Erdball verwüſten. Wie leicht wird es uns ſeyn, die nichtswürdigen Streitigkeiten der Habſucht zu vergeſſen, wenn wir unſern Streit über die wichtigſten Materien, die wir ſchriftlich angefangen, mündlich fortſetzen werden!

Sie ſehen, wie weit ich es zu treiben gedenke. Ich ſage, wir hätten den Streit erſt angefangen, da Sie ihn vielleicht ſchon geendigt zu haben glauben. Jedoch metaphyſiſche Streitigkeiten ſind nicht ſobald entſchieden. An logiſchen Fechterſtreichen darf es uns niemals fehlen.

Damit Sie aber nicht glauben, Sie hätten durch Ihren langen Brief gar nichts ausgerichtet, ſo muß ich Ihnen gleich voran ſagen, daß ich in den meiſten Stücken völlig Ihrer Meinung bin. Warum nicht in allen? fragen Sie. Geduld! Ich will Ihre Gedanken ſtückweiſe unterſuchen. Gleich im Eingange weiſen Sie den beyden tragiſchen Leidenſchaften, der Bewunderung und dem Mitleiden, verſchiedene Provinzen an, und wollen, daß jene in dem Gebiethe des Heldengedichts, dieſes aber auf der Schaubühne herrſchen ſoll. Bey dieſer Gelegenheit fragen Sie: *Warum wollen wir die Arten der Gedichte ohne Noth verwirren, und die Gränzen der einen in die andere laufen laſſen?* Hier haben Sie ein Vorurtheil zur Schutzwehr genommen, das ich Sie ſelbſt ſo oft habe beſtreiten hören. Worauf gründet ſich dieſe eingebildete Gränzſcheidung? In Anſehung der Werke der Natur hat man in dem letzten Jahrhundert ausgemacht, daß ſie von ihrer Meiſterinn in keine beſondern und getrennten Claſſen eingetheilt ſind. Warum wollen wir die Kunſt nicht auch hierin eine Nachahmerinn der Natur werden laſſen? Hat der Sprachgebrauch, die Autorität der Alten, die Eintheilung der Künſte in ihre beſondern Arten, und tauſend andere Vorurtheile, nur ſolche dramatiſche Stücke mit dem Nahmen *Trauerſpiel* belegt, die vornehmlich Mitleiden erregen: ſo können ſich die Sprachlehrer an dieſe Vorſchrift halten. Aber die Vernunft redet anders; ſie zählt eine jede große und würdige Begebenheit zu den Gegenſtänden des Trauerſpiels, *wenn ſie nur durch die lebendige Vorſtellung eines größeren Grades der Nachahmung fähig iſt.* Schließen Sie alſo keine einzige Leidenſchaft vom Theater aus. Sobald die nachgeahmte Leidenſchaft uns anſchauend von der Vortrefflichkeit der Nachahmung überzeugen kann, ſo verdient ſie auf der Bühne aufgeführt zu werden. Auch der Haß und der Abſcheu können, trotz dem *Ariſtoteles* und allen ſeinen Anhängern, auf der Schaubühne gefallen, weil es genug iſt, wenn die nachgeahmte Leidenſchaft überzeugen kann, daß die Nachahmung dem Urbilde ähnlich ſey. (Ich bitte, beykommende Gedanken über äſthetiſche Illuſion vorher zu leſen, bevor Sie dieſe Stelle verurtheilen.)

Wir wollen indeſſen etwas näher zuſammenkommen. Ich räume Ihnen ein, daß das Mitleiden uns leichter intuitive illudiren kann, als die Bewunderung. Ich meine, es iſt leichter, uns durch ein nachgeahmtes Mitleiden zu überführen, daß die Nachahmung dem Urbilde ähnlich ſey, als ſolches durch die Bewunderung zu bewerkſtelligen. Geſtehen Sie mir aber auch, daß ſich die Kunſt alsdann in ihrem vollen Glanze zeigt, wenn ſie ſich wagt, die feinſten Züge der Natur nachzuahmen, eine große Seele in ihrem hellſten Lichte vorzuſtellen, wenn ſie einen Helden abbildet, der ſich unter der Laſt der Drangſale muthig aufrichtet, ſein Haupt bis in die Wolken erhebt, und die Donner unerſchrocken um ſeine Füße brüllen hört, die wir aus einer äſthetiſchen Illuſion mit der größten Angſt ſich um ihn haben zuſammenziehen ſehen. Der Weg iſt ſchwer, ſehr ſchwer, und nur große Geiſter können ſich Hoffnung machen, ihn mit Erfolg zu betreten! Ich geſtehe es; wenn aber hat mein Leſſing für Wege geſorgt, darin mittelmäßige Geiſter forkommen ſollen?

Sie ſagen, auf der Schaubühne müſſe allezeit Schmerz und Bewunderung vermiſcht ſeyn, und dieſe Vermiſchung nennen Sie Mitleiden. Was ſoll denn aus dem Cinna nach dieſer Meinung werden? Kommen Sie mir ja nicht wieder mit Ihrem gekünſtelten Mitleiden mit dem Cinna, daß er ſich muß verzeihen laſſen, oder mit dem Auguſt, daß ihm nicht erlaubt iſt, ſich zu rächen. Unſere Empfindungen denken ſo ſpitzfindig nicht.

Entſchuldigen Sie Ihren Ausdruck, die Bewunderung ſey der Ruhepunct des Mitleidens, nur nicht. Freylich die Auseinanderſetzung der Vollkommenheiten, die den Helden zieren, oder vielmehr die Bekanntmachung ſeines Charakters kann nicht ſelten eine Nebenſcene ausfüllen, einen Ruhepunct des Mitleidens abgeben. Dieſes iſt aber nicht die Bewunderung, ſondern die Hochachtung, ein niederer Grad der Bewunderung, die uns eine Zeit lang unterhält, ſo wie wir öfters in der Komödie, um nicht immer zu lachen, rührende Stellen mit hinein bringen. Wo aber die Bewunderung der Hauptaffect ſeyn ſoll, da muß ſie in einem Cato, in einem Brutus, in einem Grandiſon, und warum ſage ich nicht in einem Theophanes etwas mehr als ſolche ſubalterne Bedienungen haben. Es iſt überhaupt das Schickſal aller theatraliſchen Leidenſchaften, daß ſie faſt gar nicht mehr zu erkennen ſind, wenn ſie als Begleiterinnen anderer Leidenſchaften erſcheinen. Die Liebe z. B. iſt eine raſende und entſetzliche Leidenſchaft, wo ſie, wie im Hippolytus, den erſten Rang einnimmt; wie kindiſch und lächerlich iſt ſie aber in tauſend franzöſiſchen Stücken, wo ſie nur einige Nebenſcenen ausfüllt! Ich will den Polyeukt nicht entſchuldigen; wo Sie ihn aber mit dem Kerl vergleichen, der vom Thurme hinunterpurzeln ſoll, ſo glaube ich, der Springer hat das tertium comparationis verloren. Der Held muß das moraliſche Gute ungleich höher ſchätzen als das phyſiſche Gute. Wenn Schmerz, Ketten, Sclaverey und Tod mit einer Pflicht ſtreiten, ſo muß er nicht anſtehen, allen dieſen Uebeln entgegen zu eilen, um ſeine Unſchuld unbefleckt zu erhalten. Dieſer innerliche Sieg, den ſeine göttliche Seele über den Körper davonträgt, entzückt uns, und ſetzt uns in einen Affect, dem keine ſinnliche Wolluſt an Annehmlichkeit beykömmt. Die bloße Bewunderung der körperlichen Geſchicklichkeit, die Sie Ihrem Schubkarrenführer noch laſſen, iſt ohne Affect, ohne jenes innerliche Gefühl und Wärme der Eingeweide (wenn ich mich ſo ausdrücken darf), mit welcher wir die Großmuth eines Oreſtes und Pylades z. E. bewundern. (Im Vorbeygehen erinnere ich, daß dieſes vielleicht die einzigen Charaktere der Alten ſind, die eine wahre Bewunderung erregen.) Ich ſchweige von einer gewiſſen Situation in einem chineſiſchen Trauerſpiele, die Sie ſelbſt jederzeit zu bewundern pflegten. Ein alter Mann wird auf Befehl des Tyrannen von ſeinem Freunde jämmerlich geprügelt, von eben dem Freunde, dem zum Beſten er ein gewiſſes Geheimniß nicht offenbaren will. Er ſieht mit halbzornigen Blicken auf denjenigen zurück, der die Befehle des Tyrannen auf ſeinem Rücken vollziehet. Jetzt wird er ſeinen Mund öffnen und durch ein einziges Wort ſich von den entſetzlichen Schmerzen befreyen. Doch nein! Er erblickt ſeinen Freund, erinnert ſich ſeiner Pflicht und der grauſamen Gewalt, die ſeinen Freund nöthigt, ſeyn Henker zu werden. Sein Zorn verwandelt ſich in Wehmuth, er ſeufzt und bleibt ſeiner Pflicht getreu. Hier iſt Großmuth, hier iſt Standhaftigkeit, hier iſt innerlicher Kampf, und der herrlichſte Sieg, den Sterbliche jemals erfochten!

Wenn die Vernunft die Nacheiferung billiget, die durch die Bewunderung in uns erzeugt wird; ſo wollen Sie die Wirkung nicht der Bewunderung, ſondern der deutlichen Erkenntniß zuſchreiben. Ich habe aber in beykommenden Blättern bewieſen, daß die intuitive Erkenntniß die Quantität der Motive vermehren müſſe, wenn der tugendhafte Vorſatz zur Wirklichkeit kommen ſoll, und nichts vermehrt, meines Erachtens, dieſe Quantität ſo ſehr, als die Bewunderung.

Wenn Herr Nicolai behauptet, die Poeſie könne zur Beſſerung der Sitten nichts beytragen, ſo hat er offenbar Unrecht, und ich beweiſe das Gegentheil hievon in beykommenden Blättern. Wenn er aber behauptet, die Beſſerung der Sitten könne nicht der Hauptendzweck des Trauerſpiels ſeyn, weil die Nachahmung immer noch vollkommen ſeyn kann, wenn auch die zum Grunde liegende Sittlichkeit nicht völlig mit der Vernunft übereinſtimmt, ſo glaube ich, daß ihm die eifrigſten Verfechter der Poeſie beypflichten müſſen. Die äſthetiſche Illuſion iſt wirklich im Stande, die obern Seelenkräfte auf eine Zeit lang zum Schweigen zu bringen, wie ich ſolches in meinen Gedanken von der Illuſion ziemlich deutlich mache. Daß aber ſelbſt die Fertigkeit zu bemitleiden (erlauben Sie mir dieſes ſchweizeriſche Wort) nicht immer gute Wirkung thut, erhellet aus meinen Gedanken von der ſittlichen Empfindlichkeit, die ohne Hülfe der Urtheilskraft unſer Gefühl nur zärtlicher macht, und uns antreibt, ſowohl wahren als ſcheinbaren Gütern mit größerer Begierde nachzujagen. Ihre Gedanken von den körperlichen Geſchicklichkeiten, und von der Bewunderung, die ſie erregen, gefallen mir ungemein, und Sie beſchämen mich, wenn Sie über das Unvermögen, Ihre Gedanken richtig auszudrücken, klagen. Was kann ich Ihnen hierauf antworten, ohne Ihnen ein Gegencompliment zu machen?

Erheben Sie nur nicht die Bewunderung der körperlichen Geſchicklichkeiten auf Koſten der Seele! Sie irren ungemein, wenn Sie glauben, die Großmuth in beſtimmten einzelnen Fällen errege bloß den Wunſch, in ähnlichen Fällen großmüthig zu handeln. Aus meinen Gedanken von der Herrſchaft über die Neigungen werden Sie erſehen, wie zuträglich es der Tugend ſey, wenn die allgemeinen abſtracten Begriffe auf einzelne Fälle reducirt werden. Dieſe Reduction kann durch die Erfahrung, durch Beyſpiele oder auch durch Erdichtung geſchehen. Unſere ſymboliſche Erkenntniß wird allemal in eine anſchauende verwandelt, die Gewalt der Motive wird belebt, und ihre Quantität wird größer, als die Quantität der ſinnlichen Luſt, die ſich ihnen widerſetzt.

Sie ſehen, ich beziehe mich ſehr oft auf beykommende Blätter, und es verſteht ſich, daß ich vor allen Dingen Ihr Urtheil über die Gedanken, die darin enthalten ſind, erwarte. Ich habe ſie ohne Ordnung und Zuſammenhang, faſt ſo wie ich ſie gehabt habe, zu Papier gebracht. Sagen Sie mir, ob etwas daraus zu machen ſey?

Ihre Gedanken über das 13. Hauptſtück der ariſtoteliſchen Dichtkunſt, und insbeſondere über die Regel, daß der Held des Trauerſpiels nicht vollkommen tugendhaft ſeyn müſſe, ſind unverbeſſerlich. Sie tragen das untrügliche Kennzeichen der Wahrheit an ſich, daß man beym Durchleſen über ſich ſelbſt böſe wird, weil man ſie verfehlt hat. Für das Compliment, das Sie mir dabey machen, danke ich.

Ich komme zu Ihrer Nachſchrift. Sie heißen mir das 15. Hauptſtück der ariſtoteliſchen Dichtkunſt (das 15. ſoll es doch wohl ſeyn? denn Sie haben das 16. geſetzt) nachleſen, darin der Dichter einige Regeln von der Verſchönerung der Leidenſchaften geben ſoll. Ich verſtehe, wie Sie wiſſen, kein Griechiſch. Ich muß alſo glauben, was Curtius ſagt. Dieſer verſichert, die Ausleger könnten mit dieſer Stelle nicht fertig werden. Wie ſie Corneille und Dacier nimmt, ſagt ſie gerade das Gegentheil von demjenigen, was Sie darin ſuchen. Die Curtius'ſche Ueberſetzung verträgt ſich noch ſo ziemlich mit Ihrer Auslegung. Aber wie wenig hat Curtius ſelbſt die Stelle verſtanden, die er doch ſo gut überſetzt hat! Er ſagt in ſeinen Anmerkungen, Homer habe dadurch den Jachzorn des Achilles verſchönert, daß er ihm andere löbliche Eigenſchaften beygelegt hat. Iſt dieſes Ariſtoteles's Meinung geweſen, ſo hat er die beſte Art, die Leidenſchaften durch ſich ſelbſt zu verſchönern, verfehlt, von welcher ich in meinen vorigen Briefen genug geſchwatzt habe. Jedoch lieber mag ihn Curtius nicht verſtanden haben.

Was ich für einen Begriff mit dem Worte Illuſion verknüpfe, werden Sie aus beykommenden Blättern erſehen. Im 14. Hauptſtücke vom Ariſtoteles's finde ich nichts, das meinen Lehrſätzen widerſpricht; die prächtigen Verzierungen gehören freylich nicht für das Trauerſpiel; ſie ſind für die Oper und tauſend andere Ergötzlichkeiten, daran unſere Seele keinen Theil hat; und wenn ich dem Worte Illuſion nicht den Verſtand gegeben, den es nach dem Sprachgebrauche haben ſollte, ſo ſtreichen Sie es immer durch, und ſetzen ein anderes Zeichen dafür hin.

Leben Sie wohl, liebſter Freund! und werden Sie nicht müde, mich zu beſſern, ſo werden Sie auch nicht müde werden, mich zu lieben. Dieſes ſind Ihre eigenen Worte, und ich zweifle, ob Sie ſo viel dabey gedacht haben, als ich, wenn ich Sie verſichere, daß ich Sie liebe.

Moſes.

N. S. Zählen Sie beykommende Blätter mit, ſo habe ich immer noch einige Seiten voraus.

Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig, den 2. Februar 1757.

Liebſter Freund!

Ich glaube es eben ſo wenig, als Sie, daß wir bis jetzt in unſerem Streite viel weiter, als über die erſten Gränzen gekommen ſind. Haben Sie aber auch wirklich ſo viel Luſt, als ich, ſich tiefer hinein zu wagen, und dieſes unbekannte Land zu entdecken, wenn wir uns auch hundertmal vorher verirren ſollten? Doch warum zweiſle ich daran? Wenn Sie es auch nicht aus Neigung thäten, ſo würden Sie es aus Gefälligkeit für mich thun. — —

Ihre Gedanken von der Herrſchaft über die Neigungen, von der Gewohnheit, von der anſchauende Erkenntniß ſind vortrefflich; Sie haben mich ſo überzeugt, daß ich mir auch nicht einmal einen *logiſchen Fechterſtreich* dawider übrig gelaſſen finde. Warum kann ich von Ihren Gedanken über die Illuſion nicht eben das ſagen? Hören Sie meine Zweifel dagegen; aber machen Sie ſich gefaßt, eine Menge gemeiner Dinge vorher zu leſen, ehe ich darauf kommen kann. Ueber das Wort werde ich Ihnen keine Schwierigkeiten machen.

Darin ſind wir doch wohl einig, liebſter Freund, daß alle Leidenſchaften entweder heftige Begierden oder heftige Verabſcheuungen ſind? Auch darin, daß wir uns bey jeder heftigen Begierde oder Verabſcheuung eines größern Grades unſerer Realität bewußt ſind, und daß dieſes Bewußtſeyn nicht anders als angenehm ſeyn kann? Folglich ſind alle Leidenſchaften, auch die allerunangenehmſten, als Leidenſchaften angenehm. Ihnen darf ich es aber nicht erſt ſagen, daß die Luſt, die mit der ſtärkern Beſtimmung unſerer Kraft verbunden iſt, von der Unluſt, die wir über die Gegenſtände haben, worauf die Beſtimmung unſerer Kraft geht, ſo unendlich kann überwogen werden, daß wir uns ihrer gar nicht mehr bewußt ſind.

Alles, was ich hieraus folgere, wird aus der Anwendung auf das ariſtoteliſche Exempel von der gemalten Schlange am deutlichſten erhellen. *Wenn wir eine gemalte Schlange plötzlich erblicken, ſo gefällt ſie uns deſto beſſer, je heftiger wir darüber erſchrocken ſind.*

Dieſes erkläre ich ſo: Ich erſchrecke über die ſo wohlgetroffene Schlange, weil ich ſie für eine wirkliche halte. Der Grad dieſes Schreckens, als eine unangenehme Leidenſchaft, oder vielmehr der Grad der Unluſt, die ich über dieſen ſchrecklichen Gegenſtand empfinde, ſey 10; ſo kann ich den Grad der Luſt, die mit der Empfindung der Leidenſchaft verbunden iſt, 1 nennen, oder 10, wenn jener zu 100 wüchſe. Indem ich alſo 10 empfinde, kann ich nicht 1 empfinden, das iſt, ſo lange als ich die Schlange für eine wirkliche halte, kann ich keine Luſt darüber empfinden. Nun werde ich aber auf einmal gewahr, daß es keine wirkliche Schlange, daß es ein bloßes Bild iſt; was geſchieht? Die Unluſt über den ſchrecklichen Gegenſtand = 10 fällt weg, und es bleibt nichts übrig, als die Luſt, die mit der Leidenſchaft, als einer bloßen ſtärkern Beſtimmung unſerer Kraft, verbunden iſt; 1 bleibt übrig, das ich nunmehr empfinde, und in dem Grade 8 oder 10 empfinden kann, wenn jener Grad, anſtatt 10, 80 oder 100 geweſen iſt.

Wozu brauchen wir nun hier die Illuſion? Laſſen Sie mich meine Erklärung auch an einem entgegengeſetzten Exempel verſuchen, um ihre Richtigkeit deſto ungezweifelter darzulegen. — Dort in der Entfernung werde ich das ſchönſte, holdſeligſte Frauenzimmer gewahr, das mir mit der Hand auf eine geheimnißvolle Art zu winken ſcheint. Ich gerathe in Affect, Verlangen, Liebe, Bewunderung, wie Sie ihn nennen wollen. Hier kömmt alſo die Luſt über den Gegenſtand = 10 mit der angenehmen Empfindung des Affects = 1 zuſammen, und die Wirkung von beyden iſt = 11. Nun gehe ich darauf los. Himmel! Es iſt nichts als ein Gemälde, eine Bildſäule! Nach Ihrer Erklärung, liebſter Freund, ſollte nunmehr das Vergnügen deſto größer ſeyn, weil mich der Affect von der Vollkommenheit der Nachahmung intuitiv überzeugt hat. Aber das iſt wider alle Erfahrung; ich werde vielmehr verdrießlich; und warum werde ich verdrießlich? Die Luſt über den vollkommenen Gegenſtand fällt weg, und die angenehme Empfindung des Affects bleibt allein übrig. Ich komme auf Ihre zweyte Folge b) Daher gefallen uns alle unangenehmen Affecte in der Nachahmung. Der Muſicus kann uns zornig ꝛc. Hiewider ſage ich: Die unangenehmen Affecte in der Nachahmung gefallen deswegen, weil ſie in uns ähnliche Affecte erwecken, die auf keinen gewiſſen Gegenſtand gehen. Der Muſicus macht mich betrübt, und dieſe Betrübniß iſt mir angenehm, weil ich dieſe Betrübniß bloß als Affect empfinde, und jeder Affect angenehm iſt. Denn ſetzen Sie den Fall, daß ich während dieſer muſicaliſchen Betrübniß wirklich an etwas Betrübtes denke, ſo fällt das Angenehme gewiß weg.

Ein Exempel aus der Körperwelt! Es iſt bekannt, daß, wenn man zwey Saiten eine gleiche Spannung gibt, und die eine durch die Berührung ertönen läßt, die andere mit ertönt, ohne berührt zu ſeyn. Laſſen Sie uns den Saiten Empfindung geben, ſo können wir annehmen, daß ihnen zwar eine jede Bebung, aber nicht eine jede Berührung angenehm ſeyn mag, ſondern nur diejenige Berührung, die eine gewiſſe Bebung in ihnen hervorbringt. Die erſte Saite alſo, die durch die Berührung erbebt, kann eine ſchmerzliche Empfindung haben, da die andere, der ähnlichen Erbebung ungeachtet, eine angenehme Empfindung hat, weil ſie nicht (wenigſtens nicht ſo unmittelbar) berührt worden. Alſo auch in dem Trauerſpiele. Die ſpielende Perſon geräth in einen unangenehmen Affect, und ich mit ihr. Aber warum iſt dieſer Affect bey mir angenehm? Weil ich nicht die ſpielende Perſon ſelbſt bin, auf welche die unangenehme Idee unmittelbar wirkt; weil ich den Affect nur als Affect empfinde, ohne einen gewiſſen unangenehmen Gegenſtand dabey zu denken.

Dergleichen zweyte Affecte aber, die bey Erblickung ſolcher Affecte an andern, in mir entſtehen, verdienen kaum den Nahmen der Affecte; daher ich denn in einem von meinen erſten Briefen ſchon geſagt habe, daß die Tragödie eigentlich keinen Affect bey uns rege mache, als das Mitleiden. Denn dieſen Affect empfinden nicht die ſpielenden Perſonen, und wir empfinden ihn nicht bloß, weil ſie ihn empfinden, ſondern er entſteht in uns urſprünglich aus der Wirkung der Gegenſtände auf uns; es iſt kein zweyter mitgetheilter Affect u. ſ. w.

Ich hatte mir vorgenommen, dieſem Briefe eine ungewöhnliche Länge zu geben, allein ich bin ſeit einigen Tagen ſo unpaß, daß es mir unmöglich fällt, meine Gedanken beyſammen zu behalten. Ich muß alſo hier abbrechen, und erſt von Ihnen erfahren, ob Sie ungefähr ſehen, wo ich hinaus will; oder ob ich nichts als verwirrtes Zeug in dieſem Briefe geſchrieben habe, welches bey meiner außerordentlichen Beklemmung der Bruſt (ſo muß ich meine Krankheit unterdeſſen nennen, weil ich noch keinen Arzt um den griechiſchen Nahmen gefragt habe) gar leicht möglich geweſen iſt.

Ihren Aufſatz von der Herrſchaft über die Neigungen erhalten Sie hier nach Verlangen zurück. Ich habe ihn abſchreiben laſſen.

Leben Sie nochmals wohl; ich bin zeitlebens der Ihrige

Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 2. März 1757.

Ich habe auf Ihren letzten Brief noch nicht geantwortet. Wiſſen Sie aber, warum? Ich muß erſt wiſſen, was Sie von Ihrem ſehr ſchönen Grundſatze für Gebrauch machen wollen. Sie haben vollkommen Recht. Das Vermögen, Vollkommenheiten zu lieben und Unvollkommenheiten zu verabſcheuen, iſt eine Realität, und alſo eine Vollkommenheit. Die Ausübung derſelben muß uns alſo nothwendig Vergnügen gewähren. Schade, daß mir dieſe feine Betrachtung unbekannt war, als ich meine Briefe über die Empfindungen geſchrieben. Dubos und ich haben viel von der Annehmlichkeit der nachgeahmten Vollkommenheiten geſchwatzt, ohne den rechten Punct getroffen zu haben. Wollen Sie aber aus dieſem Satze irgend Folgen ziehen? Verſprechen Sie ſich einigen Nutzen davon in unſerer Streitſache? Dieſes muß ich wiſſen, und zwar bald, damit wir näher zum Zwecke ſchreiten können. Wir führen Kriege, lieber Leſſing, die ohne Ihren Schaden für mich ſehr vortheilhaft ſind. Wir wollen ſehen, ob die ſtreitenden Mächte ſo viel reellen Nutzen von ihrem koſtbaren Kriege haben werden.

Das Trauerſpiel, „der Freygeiſt,“ habe ich geleſen. Mit nächſtem melde ich Ihnen mein Urtheil darüber. Einige Situationen haben mir ungemein gefallen; aber mit dem Titel bin ich nicht zufrieden. In dem allgemeinen Charakter des Freygeiſtes liegt nichts weniger, als der Grund zu ſo vielen Gottloſigkeiten. Sie verſtehen mich ſchon, daß dieſes kein Tadel an der Ausführung des Charakters iſt; denn wer wollte die poetiſche Möglichkeit eines ſolchen Charakters in Zweifel ziehen? Aber der allgemeine Titel erweckt Schaudern.

Ich bin Ihnen noch die Widerlegung des Herrn Prof. Arpinus meiner Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit, nebſt meiner Beantwortung ſchuldig. Ich glaube immer noch, ich habe Recht, ob mir gleich Herr Arpinus die Gegenantwort nicht ſchuldig geblieben iſt. Der Mann iſt ein hitziger Widerſacher Wolfs; und ein Partiſan des aequilibrii indifferentiae. Es ſchmerzt ihn, den Satz des zureichenden Grundes, in Anſehung der freywilligen Handlung des Menſchen, auf eine ſo neue Art bewieſen zu ſehen.

Leben Sie wohl, und fahren Sie fort, mich zu lieben. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moſes.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 29. April 1757.

Liebſter Freund!

Wenn Sie wüßten, daß wir acht Feyertage gehabt, in welchen man, wie Sie wiſſen, zu nichts anderem Luſt hat, als verdrießlich zu ſeyn; wenn Sie wüßten, daß ich nach dieſen unnützen Tagen wiederum vierzehn Tage krank gelegen habe, ſo würden Sie ſich nicht über mein Stillſchweigen beſchweren. Indeſſen bin ich doch nicht ganz müßig geweſen. Ich habe alle die Puncte aufgeſetzt, darüber wir uns bereits verglichen, und auch diejenigen, da noch sub judice lis est. Dieſen Aufſatz hat Herr Nicolai zu ſich genommen; er will einige Zuſätze dabey machen, und ich wünſchte, daß Sie das verſprochene Buch noch ſo lange da behielten, bis Sie dieſes Project zu einer Capitulation geleſen. Wenigſtens wird es zu nähern Erklärungen Anlaß geben, und zugleich verhindern, daß wir nicht unſer Augenmerk aus dem Geſichte verlieren, wie ſonſt bey dergleichen Streitigkeiten gewöhnlich iſt.

Mit meinem Urtheile über den Freygeiſt muß es ſchon einigen Anſtand haben. Herr Nicolai will dieſes Trauerſpiel mit mir gemeinſchaftlich durchgehen. Wer weiß indeſſen, ob er Wort hält? Sie Herren beaux esprits ſind ziemlich bereitwillig, viel Gutes zu verſprechen, und wenn's zum Treffen kömmt, ſo bedenken Sie erſt, daß Ihre Gemächlichkeit darunter leiden würde, wenn Sie alles Verſprochene leiſten wollten.

Herr v. Premontval hat einen Theil von ſeinen Protestations herausgegeben. Ich habe ſie aber noch nicht geleſen, bin auch bey dem Manne ſeit langer Zeit nicht geweſen. Er hat wirklich wunderlich Zeug im Kopfe, und man thut ihm Unrecht, wenn man glaubt, er wolle nur paradox ſcheinen. In der Metaphyſik iſt auch nichts mit ihm auszurichten. Sie wiſſen, daß alle Materien, die in die Metaphyſik einſchlagen, ſo ſehr an einander hängen, daß man niemanden von ſeiner Meinung überführen kann, wo man nicht beſtändig mit ihm umgeht, und einen Punct nach dem andern vornimmt. Ja, man muß es an Wiederholung nicht fehlen laſſen. Sonſt wird es dem Gegner nie an Mitteln fehlen, den Streit von einer Materie in die andere bis ins Unendliche zu führen. Der Streit zwiſchen Klarke und Leibnitz würde vielleicht noch dauern, wenn nicht der Tod ihr Schiedsrichter geweſen wäre.

Kurz, ich habe bey mir beſchloſſen, wo es nicht mit Leſſing geſchehen kann, mich ſonſt mit Niemanden in einen Streit über philoſophiſche Materien einzulaſſen. Ihre Rechtgläubigen haben immer eine große Rückſicht auf die geoffenbarte Religion, die mir einer Hinterliſt ähnlich ſieht, und Ihre Zweifler und ſogenannten Freygeiſter ſind vollends nicht auszuſtehen. Ich hatte mir einen ganz andern Begriff von der Welt gemacht, als ich ſie bloß aus den Büchern und aus dem Charakter eines Leſſing kannte. Ich erſtaune, wenn ich die Macht bedenke, die das Vorurtheil über die Gemüther hat. Es iſt kein Theil in der Weltweisheit, keine Wiſſenſchaft überhaupt, die nicht mit den gröbſten Vorurtheilen von der Welt in einem Subjecte ſollte beſtehen können. Ein jeder ſucht die Wahrheiten, die ihm bekannt ſind, ſo gut mit ſeinen Lieblings-Vorurtheilen durch einander zu weben, als er kann; und wenn er ſich eine Zeit lang an ſeinem Gewebe vergnügt hat, ſo glaubt er ſein Syſtem auf Gründe gebaut zu haben.

Wozu dieſes Geſchwätz? werden Sie fragen, indem Sie vielleicht ſchon müde ſind zu leſen. — Ich weiß es ſelbſt nicht, ſo recht deutlich zu erklären, wie ich auf dieſe Gedanken komme. Indeſſen ſind dieſes doch wirklich die Gründe, die mich zuweilen ziemlich verdrießlich machen, und die mich zu dem Entſchluſſe gebracht haben, außer **Leſſing** und **Nicolai** keinen Freund zu ſuchen, und ſogar alle Bekanntſchaft aufzuheben, die ich gemacht hatte. Hätte ich fortgefahren, Menſchen kennen zu lernen, ſo hätte ich vielleicht angefangen, auch Ihre Schriften nicht mehr zu lieben.

Genug für dieſes Mal, weil ich heute noch nicht aufgelegt bin, meine Gedanken zu rangiren. Leben Sie alſo wohl, mein beſter Freund!

Moſes.

N. S. Es dauert mich, daß dieſer halbe Bogen unbeſchrieben ſeyn ſoll. Was ſchreibe ich ſogleich her, das nicht viel Mühe koſtet? — — — Hier iſt das! Zu Anfange des Winters hatte ich an einem Abende folgende Verſe gemacht. (Ich habe gelogen. Ich mag wohl mehr als ſechs Abende darüber zugebracht haben; allein Poeten müſſen wacker lügen.)

Jetzt liegt der träge Schwarm von ſteten Qualen matt,
Nachläſſig hingeſtreckt auf weicher Lagerſtatt.
Das Thieriſche iſt todt. Empfindung, Sinn, Beſtreben
Hört plötzlich auf, und nur die Pflanze hat noch Leben;
Der rege Trieb entſchläft, der ſie durch's Leben jagt.
Als Pflanze ruht der Menſch, als Menſch iſt er geplagt.
Wer niemals denkt, wer ſich wie Thiere weidet,
Verfehlt des Schöpfers Zweck; wer immer denkt, der leidet.
Die ſteinerne Vernunft wetzt jenen Stachel ab,
Der uns zum Fühlen reizt, und wird der Freuden Grab.
Verſucht's, o Sterbliche! bekämpft der Thorheit Götzen,
Die Sucht nach eitlem Ruhm, den Durſt nach feilen Schätzen.
Beſiegt den weichen Trieb, der euern Geiſt entnervt,
Die Seel' in Schlummer wiegt, den Reiz der Sinne ſchärft.
Verjagt die Phantaſie und ihre Zauberſchatten,
Die auch der Wahrheit Glanz mit Rauch umnebelt hatten,
Und ſucht in Weisheit Ruh. Doch ſagt, erlangt ihr ſie?
O zieht die Menſchheit aus, ſeyd Engel oder Vieh,
Wenn ihr die Ruhe liebt. Kein Mittelding von beyden
Frißt unbekümmert Gras, verträgt des Engels Freuden ꝛc.

Denken Sie, daß dieſes ꝛc. wieder eine poetiſche Aufſchneiderey ſey. Ich habe wirklich noch mehr dergleichen Dinge fertig, die ausſehen wie Verſe. Die erſte Strafe, die Sie verdienen werden, ſoll in nicht weniger als einigen Hundert dergleichen beſtehen.

Mendelsſohn.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 1. July 1757.

Lieber Freund!

Wir haben Ihr Schreiben nebſt einigen gedruckten Sachen erhalten. Die Komödie habe ich noch nicht leſen können. Das Divertiſſement fiel uns gleich in die Augen, und wenn die ganze Komödie eben ſo gut iſt, ſo kann man mit dem Verfaſſer recht ſehr zufrieden ſeyn. Was iſt das aber für ein [illegible] Märtyr des guten Geſchmacks, wie er ſich ſelber nennt, der das luſtige Gebet und das herzbrechende Schäfergedicht eingeſchickt hat? Ich weiß nicht, was ihm Herr Nicolai antworten wird. Wenn ich ihm zu antworten hätte, ſo würde ich ihm die Wahrheit nicht verhehlen, aber doch ohne ſeiner zu ſpotten. Seine Gedichte ſind unter aller Kritik, und ſein eigener Charakter, wie es ſcheint, unter aller Satyre. Solche Leute verdienen am meiſten Verſchonung.

Meine Abhandlung: Von der Quelle und Verbindung der ſchönen Künſte, muß ſchon ſeit vorigem Sonnabend in Leipzig ſeyn. So wenig Sie jetzt zum Nachdenken aufgelegt ſeyn mögen, ſo wünſchte ich dennoch dieſe wenigen Blätter von Ihnen beurtheilt zu ſehen. Ich habe ſie aufſetzen müſſen, ohne die davon entworfenen Gedanken, die Sie vielleicht ſchon verloren, bey der Hand gehabt zu haben. Vielleicht hätte aus einigen nicht unrichtigen Gedanken etwas werden können, wenn ich mehr Zeit gehabt hätte. Herr Nicolai hat mir gute Dienſte dabey gethan. Sie werden eine ganze Seite finden, die er von dem Seinigen hinzugefügt hat. Sehen Sie, wenn es Ihnen gefällt, dieſe Gedanken nur mit flüchtigen Augen durch. Wir wiſſen allzuwohl, wie viel Untrüglichkeit Ihrem flüchtigen Auge zuzutrauen iſt.

Wie kömmt mein Nahme auf die Fabeln, die Herr Gleim an die Verfaſſer der Bibliothek eingeſandt hat? Sollte mich dieſer Mann für einen ordentlichen Mitarbeiter an der Bibliothek halten? Sollte dieſes ſeyn, ſo wünſchte ich mir eine Gelegenheit, ihn von ſolchen Gedanken abzubringen. Es iſt unbillig, daß ich mich in die Ehre mit Herrn Nicolai theilen ſollte, davon mir nur ein ſehr unanſehnlicher Theil gebührt. Es iſt wahr, er iſt ſo gefällig, nichts vorzunehmen, ohne mich dabey zu Rathe zu ziehen, aber Sie wiſſen, wie entbehrlich die Rolle eines Vertrauten in einem Schauſpiele ſey.

Es iſt mir lieb, daß Sie die Fabeln ſelbſt recenſiren wollen. Herr Nicolai wird Ihnen die Recenſionen ſchicken, die ich zum zweyten Stücke davon aufgeſetzt hatte. Sie werden daraus erſehen, was ich von dieſen Fabeln urtheile, und wie nöthig es ſey, daß Sie wenigſtens dieſe einzige Recenſion zum zweyten Stücke fertig machen. Ich beſchwöre Sie aber, es weder aus Gefälligkeit noch aus Nachläſſigkeit bey meinen unreifen Gedanken bewenden zu laſſen.

Wenn Ihnen die Herren Rabuliſten den Kopf recht warm gemacht, ſo leſen Sie doch beykommende Brochure, die mir aus Hamburg zugeſchickt worden iſt. Sie ſchreibt ſich von einem gewiſſen D. P. her, bey welchem, wie ich nachher vernommen, Herr Naumann eine Zeit lang gewohnt hat. Es iſt ein Grundriß zu einer ſyſtematiſchen Moral, dabey der Verfaſſer ſehr viel gedacht haben muß. Ich möchte ſehr gern Ihr Urtheil darüber vernehmen. Vermuthlich würde mir Herr Naumann das Glück verſchafft haben, mit dieſem ſyſtematiſchen Moraliſten bekannt zu werden. Ich habe aber durch eine Antwort alles wieder verdorben, und ich vermuthe, daß unſere Correſpondenz bereits wieder zu Ende ſeyn wird.

Herr Voß hat mir von Fabeln geſagt, deren Sie eine ganze Menge fertig haben ſollen. Wir können wohl nicht hoffen, einige davon zu Geſicht zu bekommen, bevor ſie im Drucke erſcheinen? Ich habe es ſehr oft erfahren, daß in dergleichen Dingen Ihre Freunde nicht den geringſten Vorzug haben. Vielleicht haben Sie hierin nicht ganz Unrecht. Sie laſſen Ihren

Witz mit der ganzen Welt buhlen, indeß Ihr keuſches Herz nur wahren Freunden aufbehalten iſt; eine Diſtinction, daraus man eben ſo leicht beweiſen könnte, daß alle Frauenzimmer getreu, und alle Liebhaber beſtändig wären.

Machen Sie wenigſtens, daß Sie noch dieſen Sommer herkommen. Ich habe einen überaus ſchönen Garten, darin Sie logiren können. Er iſt von Herrn Nicolai ſeinem nicht weit abgelegen, und Sie können alle Bequemlichkeiten darin haben, die Sie nur wünſchen. Ich komme alle Abende um ſechs Uhr heraus, und werde bloß von einigen meiner Freunde begleitet, die Sie gewiß nicht ſtören werden. Wie angenehm könnten wir die Abende zubringen, wenn Sie ſich hiezu verſtehen wollten; das heißt, wenn ich Ihren Eigenſinn nicht kennte, der Ihre Freundſchaft —— der Ihren Charakter — Doch ſchenken Sie mir heute den Schluß dieſer Periode. Ich werde einen ganzen Brief zu dieſem Gedanken beſtimmen müſſen, weil er einen Vorwurf enthält, den ich Ihnen noch machen muß, bevor wir uns wiederſehen. Ich bin bis dahin, ohne die geringſte Zurückhaltung

Ihr wahrer und offenherziger Freund **Moſes.**

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 4. Auguſt 1757.

Mein liebſter Freund!

Ich werde mein langes Stillſchweigen nicht entſchuldigen. Ich kann an die Urſachen davon nicht ohne Verdruß gedenken, und jetzt iſt die Stunde, da ich mich aller verdrießlichen Vorſtellungen entſchlagen will. Sie können dennoch unmöglich nachtheilige Folgen daraus ziehen; denn Sie wiſſen, daß es meine liebſte Beſchäftigung iſt, mich mit Ihnen zu unterhalten.

Ich hatte mein voriges Schreiben räthſelhaft geſchloſſen, um mich in dieſem deutlicher zu erklären. Ich hatte während Ihrer Anweſenheit allhier, in Ihrem freundſchaftlichen Umgange eine Art von Zurückhaltung bemerkt, die mich eiferſüchtig machte. Sie haben öfters eigennützigen Bekannten mehr Dienſtfertigkeit zugetraut, als Ihren wahren Freunden. Wie hätten Sie ſich ſonſt entſchließen können, lieber M. N. verbunden zu ſeyn, als mir Gelegenheit zu geben, Ihnen zu dienen? Ich ſchweige von dem Schaden, den Sie ſich ſelbſt verurſacht haben. Sie hätten Ihre ganze Bibliothek bey mir finden können, ſtatt daß ich jetzt nicht mehr als einige ſpaniſche und holländiſche Bücher in Händen habe. — Doch genug hievon! Ich erwarte auch hierauf keine Antwort von Ihnen, wohl aber das Verſprechen, mich künftig Ihrer ganzen Freundſchaft würdig zu achten.

Hier ſind Ihre Fabeln. Sie haben nicht alle meinen Beyfall. Jedoch ſind folgende Stücke vollkommen Ihrer würdig: Aeſopus und der Eſel; der Rangſtreit der Thiere; das Geſchenk der Feyen; der Affe und der Fuchs, und vielleicht auch der Geiſt des Salomo. In der Fabel Zevs und das Pferd, iſt die Erdichtung ſchön, aber die Moral gemein.

Auch Ihre überſchickte Komödie habe ich geleſen. Es bleibt dabey, das Divertiſſement iſt das Beſte daraus.

Wie iſt es aber? Haben Sie an allen meinen überſchickten Sachen gar nichts auszuſetzen? Wiſſen Sie auch, daß es ſehr ärgerlich iſt, wenn man in allen Stücken ohne Widerſpruch Recht bekömmt? Ich ſoll immer fortfahren, ſo lange ich eine geſunde Hand habe. War dieſes Alles, was Sie zu erinnern hatten? Ich will es Ihnen beweiſen, daß meine geſunde Hand mehr ſchreiben kann, als Sie jemals billigen werden. Ich habe das Naive dem Schwulſte entgegengeſetzt, und geſagt, es beſtände in Zeichen, die kleiner ſind, als die bezeichnete Sache. Vielleicht iſt dieſe Erklärung nicht ganz unrichtig, aber definitio latior ſcheint ſie mir wirklich. Denn kömmt nicht dieſer Charakter auch dem Erhabenen zu? Nicht zwar dem Erhabenen im Ausdrucke, ſondern dem Erhabenen in den Gedanken. Wenigſtens iſt mir keine andere Erklärung vom Erhabenen bekannt. Die Baumgarten'ſche thut mir kein Genüge. Longin ſagt, Cäcilius habe einen ganzen Tractat davon geſchrieben, worin das Erhabene und Große beſtehe; er aber wolle die Mittel zeigen, durch welche man groß und erhaben werden könnte. Er erklärt uns alſo nicht, was er unter erhaben verſtehe, und Boileau, der dieſen Mangel erſetzen will, ſagt auf gut Franzöſiſch, es wäre cet extraordinaire et ce merveilleux qui frappe dans le discours, et qui fait, qu'un ouvrage enleve, ravit, transporte. Sind wir nun nicht eben ſo klug als vorhin? Cuncta supercilio moventis iſt ein Ausdruck, der an Erhabenheit unſtreitig das fiat lux bey weitem übertrifft. Ein Phidias würde aus dieſen drey Worten vielleicht eben ſo gut, als aus dem Homer, ſeine große Idee zum Jupiter haben hernehmen können. Allein nach meiner Definition würde dieſer Ausdruck naiv ſeyn; kann dieſes zugegeben werden? Es fehlt mir zwar an Ausflüchten nicht, meine Erklärung zu vertheidigen; allein ich möchte vorerſt Ihre Meinung darüber vernehmen.

Ich habe noch einen Gedanken gehabt, den ich von Ihnen gern beurtheilt wiſſen möchte. Die natürliche Verbindung unſerer Begriffe, vermöge welcher unſere Seele per legem imaginationis von einer Vorſtellung auf die andere übergeht, hat den Virtuoſen öfters gedient, ihre Gegenſtände anſchauender vorzuſtellen. Sie fügen zu einem jeden Hauptbegriffe jederzeit die ideas socias hinzu, die mit ihm in der Natur in Anſehung des Ortes oder des Raumes verbunden ſind, oder die wir öfters mit ihm zugleich gehabt haben. Ich drücke mich ziemlich dunkel aus; ich glaube aber, Sie werden mich beſſer verſtehen, als ich mich ausdrücke. Nun ſind unſere Begriffe auch öfters als Wirkung und Urſache mit einander verknüpft, und die Seele ſchließt von der Urſache auf die Wirkung, oder umgekehrt. Die Virtuoſen haben ſich dieſes Kunſtgriffes bedient, den Begriff der Urſache durch die Vorſtellung ihrer Wirkung zu bereichern und anſchauender zu machen. So drücken ſie die Leidenſchaften der Seele durch ihre Wirkungen und Aeußerungen in Tönen, Bewegung und Geberden aus, und vervielfältigen dadurch gewiſſermaßen die vorzuſtellenden Begriffe, indem ſie unſere Seele von jeder Wirkung auf das Daſeyn der Urſache ſchließen laſſen. Dieſes vorausgeſetzt, habe ich mich nach Exempeln umgeſehen, da man in den ſchönen Künſten auch umgekehrt die Wirkung durch die Urſache vorſtellen oder beleben würde. Allein ich habe nicht ohne Verwunderung wahrgenommen, daß dieſe Beyſpiele ſehr ſelten ſind. Ein einziges erinnere ich mich im Dubos geleſen zu haben. Dieſer erzählt, Lully ſoll in einer gewiſſen Oper den Schlaf durch gewiſſe einförmige Töne ſehr natürlich ausgedrückt haben, und bemerkt dabey, daß der Schlaf wirklich nicht ſo wohl durch eine völlige Stille, als durch Töne, die weder merklich ſteigen noch fallen, erregt werde. Die Erfahrung ſcheint auf ſeiner Seite zu ſtehen, ob ich gleich die phyſikaliſche Urſache davon noch nicht deutlich einſehe. Dem ſey wie ihm wolle, ſo wäre dieß ein Beyſpiel der Art, die ich ſuche. Indeſſen iſt unſer Herr Nicolai mit dieſen Anmerkungen gar nicht zufrieden. Seine Gründe mag er Ihnen ſelber ſchreiben, und wenn wieder ein Sonntag kömmt, da Sie nicht in die Kirche gehen werden, ſo wenden Sie die Erbauungsſtunde an, in dieſer Materie einen Ausſpruch zu thun. Ich muß jetzt aufhören. Es iſt halb zwey Uhr in der Nacht, und morgen früh um ſechs Uhr muß ich Herrn Nicolai in ſeinem Garten beſuchen, wenn ich zu rechter Zeit wieder zu Hauſe ſeyn will. Iſt das nicht lächerlich: ich bringe eine Nacht ſchlaflos zu, um Sie vielleicht durch einen langweiligen Brief deſto ſanfter einzuſchläfern? Schlafen Sie wohl!

Moſes.

Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig, den 9. Auguſt 1757.

Mein lieber Moſes!

Iſt denn das hübſch, daß ich ſeit ſechs Wochen keine Zeile von Ihnen zu ſehen bekommen? Warum wollen Sie mir denn auf meinen letzten Brief nicht antworten? Oder haben Sie ihn nicht bekommen? Ich habe Ihre Aufſätze von der Kunſt, von dem Naiven ꝛc. und einige von meinen Fabeln mit beygelegt. Dieſe letztern möchte ich bald wieder zurück haben, um die Sammlung vollſtändig zu machen, die ich dem Drucke beſtimmt habe, wenn Sie anders, nach der Probe zu urtheilen, mir nicht davon abrathen.

In Ihrer Abhandlung von den Quellen und Verbindungen der ſchönen Künſte ꝛc. haben Sie beyläufig meiner gedacht, und ich muß Ihnen für Ihre freundliche Anmerkung Dank ſagen. Da ich Ihnen aber etwas näher verwandt bin, als das Publicum, ſo glaube ich auch auf eine nähere Erklärung Recht zu haben. Welches ſind die Stellen, die Sie für indeclamabel halten? Ich frage nicht, um mich mit Ihnen in einen Streit darüber einzulaſſen; ich frage bloß, um künftig aufmerkſamer ſeyn zu können.

Was macht denn Herr Nicolai? Hat er meinen Brief übel genommen, den ich ihm vor acht Tagen über ſeine Recenſion des Meſſias geſchrieben? — Bey Gelegenheit des Meſſias — — Haben Sie ſchon den Tod Adam's geleſen? Was ſagen Sie davon?

Von den Gleim'ſchen Fabeln denken wir ziemlich einerley. Sie ſagen: unter den eigenen Erfindungen des Verfaſſers verdienen die 11., 17. und 27. des erſten Buches allen andern vorgezogen zu werden. Einmal, wo nicht mehrmal, müſſen Sie ſich hier gewiß verſchrieben haben; denn 27 Fabeln hat das erſte Buch nicht. Sonſt ſind mir die 3., 10., 12., 16., 19., 20. und 21. nicht ſchlecht vorgekommen, wenigſtens ſo gut als die 17. Erzählt ſind ſie gewiß vortrefflich; wenn ſchon die Erfindung beſſer ſeyn könnte. Erklären Sie ſich über dieſen Punct, und zwar mit erſter Poſt, weil ich noch gern die Recenſion zum zweyten Stücke fertig machen wollte.

Leben Sie wohl! wenn ich doch bald bey Ihnen in Berlin ſeyn könnte! Aber — Ich bin ganz der Ihrige

Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 11. Auguſt 1757.

Liebſter Freund!

Ich eile, Ihnen zu antworten, theils weil Ihre Fabeln preſſiren, theils aber, um Ihnen meine Gedanken von Gleim's Fabeln etwas deutlicher zu erklären. Die 27. iſt unrecht. Ich weiß nicht, wie ich habe darauf kommen können, etwas zu loben, das gar nicht exiſtirt. Es ſoll die 23. ſeyn, die mir wirklich gefällt. In Anſehung der 12. haben Sie Recht. Dieſe muß ich überſehen haben. Von allen übrigen aber geſtehe ich, daß ſie vorzüglich erzählt ſind, allein die Erfindung kann ich nicht loben. Ich will ſie die Revue paſſiren laſſen. Die 3. Warum zween Störche? Was lehrt uns die Geſchichte? Irgend, daß ein Tyrann könne Geſchmack haben, und das Quaken der Fröſche für ſchöner hielte, als das Singen einer Nachtigall? Wenn es dieſe Lehre ſeyn ſollte, ſo iſt ſie gewiß nicht in rechtes Licht geſetzt. Vielleicht ließe ſich dieſe Fabel mit mehrerem Nutzen umkehren. Der arme Froſch, der iſt beklagenswerth, vorhin quakte er ſo artig noch! Schweig, Tyrann! vorhin ſtießeſt du auf eine Lerche ꝛc. — Die 10. Die Erfindung will gar nichts ſagen. Die erſten 10 Verſe ſind unvergleichlich. Die Anwendung in den folgenden beyden Verſen iſt poſſirlich. Friedrich iſt die Lerche und Graun der Adler in der Fabel. Der Schluß paßt auf dieſe unſchickliche Anwendung noch weniger. — Die 16. Eine Ziege will ſo hoch klettern, als eine Gemſe, und fällt und bricht den Hals. Vergleichen Sie dieſe Fabel mit der Fabel des Aeſop, da ſich ein Froſch aufblähet, um ſo groß zu werden, als ein Ochs, ſo werden Sie vielleicht Ihr Urtheil zurücknehmen. — Die 17. Fabel, die eben dieſelbe Maxime zum Grunde hat, iſt unſtreitig beſſer. Sowohl der Eſel als der Froſch unternehmen unmögliche Dinge, und ſetzen ſich ſogleich bey ihrer erſten Bemühung dem Gelächter aus. Kann man dieſes aber von der Ziege ſagen? Vielleicht wäre es ihr gelungen, wenn ſie nicht jetzt verunglückt wäre. — Die 19. Die Elſter iſt der übertriebene Charakter der Lerche aus dem Gellert. Der Uhu, der Philoſoph, der in des Baumes Bauche die Welt vergißt, ſollte ſich hier nicht in fremde Händel miſchen. — Die 20. Einſt ſtarb ein reicher Luchs. Warum ein Luchs? Irgend, weil er ſich auf Fuchs reimt? und warum war der Luchs reich? Die Leichenrede iſt ſehr ſchön, aber die Geſchichte hängt nicht zuſammen. Der Leſer iſt immer noch zweifelhaft, ob nicht das Lob wahr ſeyn könnte. Der Umſtand, daß ein Hofhund dieſelbe Rede auf einen Menſchen hat halten hören, beweiſet ſehr wenig, und höchſtens nur ſo viel, daß der Fuchs ein Plagiarius ſey. Wie, wenn der Fuchs die Rede auf einen Tiger oder auf einen Wolf gehalten hätte? — Die 21. iſt ohne Beweis ſehr mittelmäßig. — Was Sie übrigens von ſeiner Art zu erzählen ſagen wollen, damit bin ich vollkommen zufrieden. Sie iſt unvergleichlich. — So viel von Gleim. —

Den Tod Adam's habe ich geleſen. Der tragiſche Styl in Proſa iſt neu und ungemein ſchön. Im übrigen finde ich nichts an dem ganzen Stücke, das Klopſtock's würdig ſey, außer einigen Zügen in der Unterredung mit Kain, wie nicht weniger die Beſchreibung, die Adam's Tochter von dieſem ihrem Bruder macht. Sonſt habe ich Alles mit ziemlich kaltem Blute und öfters mit Verdruß geleſen, und dieſes iſt mein Beweis, daß mir dieſes

Stück nicht gefällt. Ich weiß nicht, wie Klopſtock ſolch Zeug hinſchreiben kann, das weder Zuſammenhang, noch Handlung, weder Leidenſchaften, noch irgend etwas anderes, außer einer kleinen Nuance von Charakteren hat. Ich ſage meine Meinung ziemlich zuverſichtlich, aber ich bin gewiß, daß ein Leſſing nie ein ſolches Gewäſch dem Drucke beſtimmt haben würde, geſetzt, es wäre ihm möglich geweſen, ſo etwas zu ſchreiben.

Ich habe mich noch wegen einer Anmerkung über Ihre Miß Sara zu rechtfertigen. Meine Worte waren: „Kenner wollen einige dergleichen Stellen in dem vortrefflichen Trauerſpiele Miß Sara bemerkt haben.“ Ich würde thöricht ſeyn, wenn ich mich für einen Kenner des Theaters hielte; mich, der ich in meinem Leben kaum zwey Trauerſpiele von einer ſehr mittelmäßigen Bande habe aufführen ſehen. Indeſſen ſtimmte ich doch nach dem Begriffe, den ich mir von der Declamation mache, und vielleicht nach den Begriffen, die Sie mir davon beygebracht, dem Urtheile bey, das ich von Leuten habe fällen hören, die ich für Kenner halte. — Welches aber ſind die Stellen, die indeclamabel ſeyn ſollen? Es ſind die, in welchen ich Sie als Weltweiſen am meiſten bewundere; ſolche, die mir für die Schaubühne allzu philoſophiſch ſcheinen. Wenn die Philoſophie ſich in ihrer ganzen Stärke zeigt, ſo will ſie mit einer gewiſſen Monotonie ausgeſprochen werden, die ſich auf dem Theater nicht gut ausnehmen kann. Ja, die vortrefflichſten Gedanken entwiſchen dem Zuhörer unvermerkt, die den Leſer am meiſten vergnügt haben. Ueberhaupt glaube ich, gibt es gewiſſe Gränzen in der Philoſophie, die das Gemeine von dem Höhern unterſcheiden, und die von dem tragiſchen Dichter nicht überſchritten werden müſſen. Ich kann mich jetzt nicht deutlich über dieſen Punct erklären. Ich werde aber die Stellen in Ihrem Trauerſpiele aufſuchen, die ich eigentlich meine, und alsdann werde ich mich ſelbſt beſſer verſtehen, und alſo beſſer erklären können.

Herr Nicolai will eine zweyte Abhandlung von eben der Materie ſchreiben. Vielleicht ergreife ich die Gelegenheit, mein Urtheil zu beſtätigen oder zu widerrufen, nachdem ich oder Sie Recht behalten werden.

So viel aber, hoffe ich, muß das Publicum zum voraus wiſſen, daß man einen Leſſing nicht ſo tadelt, als einen Schönaich. Was ich an Ihnen nicht billige, das würde ich an einem kleinen Geiſte bewundern. Ja, wenn mein Tadel gerecht iſt, ſo verdienen Sie ihn nicht mehr, als Thomſon, Young, Moore und andere engliſche Dichter, die ich auch zum Theil berührt habe. Hiebey folgt eine Anmerkung aus dem Spinoza, die ich vor einiger Zeit für Sie ausgezogen habe; Sie wird Ihnen gefallen.

Ihr Aber, warum Sie nicht hieher kommen wollen, verſtehe ich gar nicht. Wir halten uns hier für ziemlich ſicher, ungeachtet Herr Nicolai den Einfall gehabt, ſich zur Reiſe anzuſchicken. Sie wird jetzt, wie ich hoffe, unterbleiben. Leben Sie wohl, und kommen Sie bald zu uns. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moſes.

N. S. Ich habe einige Gedanken vom Erhabenen aufgeſetzt, die ich Ihnen hier zur Beurtheilung mitſchicke. Dieſe Gedanken ſind durch mein voriges Schreiben veranlaßt worden. Ich bitte ſie mir ſo bald als möglich wieder aus.

Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig, den 18. Auguſt 1757.

Liebſter Freund!

Ich habe die von Ihnen kritiſirten Gleim'ſchen Fabeln nur für comparativ ſchön gehalten, und ſie nie für gute, ſondern bloß für die beſten in dieſer Sammlung ausgeben wollen. Ich werde mich alſo wohl hüthen, ihre Vertheidigung gegen Sie auf mich zu nehmen; auf's höchſte wäre es noch die zehnte Fabel, für die ich ein Paar Worte wagen möchte. Ich begreife nicht, wie Sie die Zeilen:

> Wenn Friederich die Flöte ſpielt,
> So lauſchen Graune ſo und fuhlen Himmelsluſt,

für die Anwendung der Fabel halten können. Es ſoll ein bloßes Gleichniß ſeyn, das Sie, ohne der Fabel im geringſten Schaden zu thun, ausſtreichen können. Streichen Sie es alſo aus, weil es wirklich ein wenig widerſinnig iſt, und leſen Sie das ganze noch einmal. Der Adler iſt über das Lied der Lerche entzückt; er glaubt ihr ſeine Hochachtung nicht beſſer ausüben zu können, als wenn er ſie mit in die Wolken nimmt; die beſcheidene Lerche dankt für dieſe Erhebung, und iſt mit ihrem angeborenen Vorzuge zufrieden. So begnügt ſich ein ſittſamer Dichter an dem Beyfalle der Könige, ohne zu verlangen, an ihre Rechte erhöht zu werden. Regiere du, zur Ehre des Schöpfers; ich bin glücklich genug, zu ſeiner Ehre zu ſingen! —

Aber was gehen mich fremde Fabeln an, da ich für meine genug zu ſorgen habe? Ich wünſchte, Sie hätten mir ſie nicht zurückgeſchickt, ohne mir die Fehler derjenigen, die Ihnen nicht gefallen haben, näher anzuzeigen. Ich glaube doch nicht, daß ich in der Erfindung eben ſo geſchlegelt haben ſollte, als Gleim? Das bin ich mir wohl bewußt, daß meine Moralen nicht immer die neueſten und wichtigſten ſind; aber wer kann immer neu ſeyn? Es iſt wahr, die Lehre aus meiner Fabel, Zevs und das Pferd, iſt ſchon oft eingekleidet worden; aber wenn gleichwohl meine Einkleidung eine von den beſten iſt, ſo kann ich, glaube ich, mit Recht verlangen, daß man die älteren und ſchlechteren für nicht geſchrieben halte. Dem ungeachtet aber denken Sie nur nicht, daß ich eine einzige will drucken laſſen, die nicht Ihren vollkommenen Beyfall hat. Es koſtet mir zu wenig Mühe, eine ſolche Kleinigkeit zu erſinnen, als daß es mir viel Ueberwindung koſten ſollte, ſie der Kritik aufzuopfern. — Ihre weitere Ausführung vom Erhabenen (die Sie künftigen Poſttag zurückbekommen ſollen) kam eben zu rechter Zeit, um mich zu verhindern, Ihnen etwas Mittelmäßiges von dieſer Materie vorzuſchwatzen. Mit einer einzigen Anmerkung will ich aber doch zu Markte kommen. Es iſt wahr, etwas Erhabenes auszudrücken, muß man ſo wenig Worte aufwenden als möglich, es geſchieht aber freylich oft, daß das Erhabene zugleich naiv iſt; aber die Naivetät iſt deswegen nicht ein weſentlicher Charakter des Erhabenen. Cuncta supercilio moventis iſt erhaben, aber nicht naiv. Die Antwort des griechiſchen Feldherrn, als man ihm von der Menge der perſiſchen Pfeile, wodurch die Sonne verdunkelt würde, ſprach: Wir werden alſo im Schatten fechten, iſt erhaben und naiv. Dort ſagen die Zeichen gleich ſo viel, als ſie ſagen wollen, nicht mehr und nicht weniger; hier aber ſcheinen die Zeichen weniger zu ſagen, ja ſogar etwas anderes. Ein naiver Gedanke, der weiter nichts als naiv iſt, iſt ein Unding; es muß allezeit noch etwas dabey ſeyn, erhaben, oder ſatyriſch, oder lächerlich, und kurz, alle Arten von Gedanken können naiv ſeyn, weil das Naive bloß in dem Ausdrucke beſteht, und weiter nichts als eine oratoriſche Figur iſt. — Nun auch ein Paar Worte von Ihren Gedanken über den Gebrauch, den die Virtuoſen von den Begriffen der Urſachen machen, um die Wirkungen dadurch ſchicklicher vorzuſtellen. Die Exempel hievon müſſen wohl ſehr ſelten ſeyn, da die Fälle in der Natur ſelbſt ſehr ſelten ſind, wo uns die Urſache ſinnlicher wäre, als die Wirkung. Die Dichter ſind daher, wo ſie ſich des Begriffes der Urſache bedient haben, meiſtens unpoetiſch, das iſt, unſinnlich geworden; z. E. wenn ſie die Jahreszeiten durch das Zeichen, in welchem die Sonne in dem Thierkreiſe ſteht, haben anzeigen wollen. — Nur alsdann darf ſich der Virtuoſe dieſes Kunſtgriffes bedienen, wenn die Wirkungen nicht in die Sphäre ſeiner Nachahmung gehören, und er die Sache doch nothwendig ausdrücken ſoll; und ſo war dem Lully freylich kein anderer Weg übrig, denn die Wirkungen des Schlafes ſind Ruhe und Stille, wie kann aber Stille durch Töne ausgedrückt werden? Ich erinnere mich hiebey jenes alten Pantomimen, der die Worte: Τον μεγαν Αγαμεμνονα, d. i. den großen Agamemnon, tanzen ſollte. Wie kann ein Mann von großen Thaten durch Bewegungen und Linien ausgedrückt werden? Ein Mann von großer Leibesgeſtalt iſt wohl dadurch auszudrücken; und dieſes war auch der Fehler, in welchen der Pantomime fiel, der ſich bey dem Worte groß auf die Zehen ſtellte. Sein Lehrmeiſter, der auf Verlangen des Volkes dieſen Fehler gut machen ſollte, war ſcharfſinniger, nahm zur Urſache ſeine Zuflucht, und gab ſich die Stellung eines Tiefſinnigen; er hielt einen großen tiefſinnigen Verſtand für die Urſache großer Thaten. — Was die phyſikaliſche Urſache anbelangt, warum Töne, welche weder wirklich ſteigen noch fallen, den Schlaf erregen, ſo glaube ich ſie folgendergeſtalt deutlich genug erklären zu können. Der Schlaf iſt die natürliche Folge der Entkräftung, und da ſowohl der Körper als die Seele daran Theil nehmen, ſo kann er bald in dieſer, bald in jenem zuerſt entſtehen. Die Seele iſt müde, wenn ſie kaum noch ſo viel Kräfte hat, ſich das Einförmige vorzuſtellen; da nun alſo dieſer ſchwächere Grad ihrer Realität vor dem natürlichen Schlafe vorhergeht, ſo kann es nicht fehlen; der Schlaf muß auch darauf folgen, wenn ich meiner Seele dieſen ſchwächern Grad der Realität vorſätzlich gebe; d. i. wenn ich mir das Einförmige vorſtelle. Weitläufiger will ich mich nicht erklären; denn wenn Wahrheit in dieſen meinen Gedanken iſt, ſo werden Sie ſie gewiß, nach aller ihrer Ausdehnung, leichter finden, als ich ſie Ihnen zeigen kann. — Mit Ihrer nähern Beſtimmung der indeclamabeln Stellen in meiner Sara, bin ich ſehr wohl zufrieden. Aber wenn es die philoſophiſchen ſind, ſo ſehe ich ſchon voraus, daß ich ſie nicht ausſtreichen werde, und wenn Sie mir es auch mathematiſch bewieſen, daß ſie nicht da ſeyn ſollten; wenigſtens ſo lange nicht, als noch immer mehr Leute Trauerſpiele leſen, als vorſtellen ſehen. — Gleim's Fabeln habe ich zu dem zweyten Stücke der Bibliothek nicht recenſiren können, weil es Herr Dyk gern noch dieſe Woche fertig haben will. Ich habe aber zu den Neuigkeiten Verſchiedenes hinzugethan, und hoffe, daß es dem Herrn Nicolai nicht ungelegen ſeyn wird. Herr Dyk wollte gern vierzehn Bogen voll haben. — Der Herr Major von Kleiſt iſt noch immer hier, und alſo kann er es wohl nicht ſeyn, der ſich in Wolmine mit den

Panduren herumgeſchlagen hat. — Herrn **Nicolai** will ich nächſtens die Urſache melden, warum ich ſeine Recenſion vom Devil to pay caſſirt habe. — Er wird doch wohl nicht noch Willens ſeyn, von Berlin wegzugehen? Was ſollte ich denn in Berlin, wenn er weg wäre und Sie mitgenommen hätte? — Das Aber, womit ich meinen Brief geſchloſſen, hat gar keine Beziehung auf die Sicherheit in Berlin; es ging bloß auf meine eigenen Umſtände. Ich ſehe meinem Proceſſe unter keinen vier Monathen ein Ende; meine perſönliche Gegenwart iſt nicht mehr dazu nöthig, und gleichwohl ſehe ich mich, anderer Dinge wegen, hier zu bleiben gezwungen.

Leben Sie wohl, mein lieber **Moſes**, und ſchreiben Sie mir bald wieder; ich bin jetzt größtentheils ſo verdrießlich, daß das Vergnügen, welches Sie mir mit Ihren Briefen machen, eine wahre Wohlthat für mich iſt.

Ich bin

Ihr ergebener Freund **Leſſing.**

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 13. September 1757.

Liebſter Freund!

Ich habe Ihren Brief erhalten. Sogleich auf einmal kann ich vor jetzt die 60 Thaler nicht ſchicken. Aber ich kann Ihnen jetzt, ohne die geringſte Beſchwerlichkeit, 30 Thaler, und irgend in vier Wochen noch 30 Thaler ſchicken, wenn es Ihnen ſo gefallt. Ich würde auch heute das Geld mitgeſchickt haben, wenn man nicht ſeit geſtern den Weg von hier nach Leipzig für unſicher hielte. Seyn Sie alſo ſo gütig, allda durch Jemanden 30 Thaler auf mich aſſigniren zu laſſen, entweder an Herrn **Voß**, oder ſonſt einen Kaufmann allhier. Ich zahle contant; mit den übrigen 30 Thalern müßte es alsdann noch einige Wochen Anſtand haben. Sie ſehen, daß ich kein Bedenken trage, Ihnen dasjenige abzuſchlagen, was mir beſchwerlich fällt. Ich erwarte unfehlbar eine Aſſignation über die 30 Thaler, und bin

Ihr wahrer Freund **Moſes.**

Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig, den 14. September 1757.

Liebſter Freund!

Ich danke Ihnen für Ihre freundſchaftliche Willfahrung. Die Aſſignation, die ich an Sie geſtellt, werden Sie ohne Zweifel erhalten haben. Schreiben Sie ſich es zum Theil ſelbſt zu, wenn ſie Ihnen beſchwerlich gefallen iſt. Wie ich meine Handſchrift darüber einrichten ſoll, mögen Sie mir melden: unterdeſſen werden Ihnen meine Briefe ſtatt derſelben dienen.

Mit der Stelle aus dem **Spinoza** haben Sie Recht. Ein abermaliger Beweis, wie obenhin ich Alles anzuſehen gewohnt bin! Wenn Ihnen mehr aufſtoßen ſollte, was mit meiner (oder vielmehr mit Ihrer) Erklärung des Lachens einige Verwandtſchaft hat, ſo merken Sie es ja fleißig an. Ich ſammle an lächerlichen Geſchichten und Einfällen, und endlich kann eine luſtige, tiefſinnige Abhandlung vom Lächerlichen für die Bibliothek daraus werden.

Aus Ihrer Kritik der indeclamabeln Stellen in meiner Sara, iſt eine Lobrede geworden. Ihre Freundſchaft läßt Sie mehr Schönes darin entdecken, als ich hineinzubringen im Stande geweſen bin. Gleichwohl kann ich mich nicht enthalten, Ihren Anmerkungen einige andere entgegenzuſetzen. Der Autor wird jederzeit das letzte Wort behalten wollen. — Der Grundſatz iſt richtig: Der dramatiſche Dichter muß dem Schauſpieler Gelegenheit geben, ſeine Kunſt zu zeigen. Allein das philoſophiſche Erhabene iſt, meines Erachtens, am wenigſten dazu geſchickt; denn eben ſo wenig Aufwand, als der Dichter, es auszudrücken, an Worten gemacht hat, muß der Schauſpieler, es vorzuſtellen, an Geberden und Tönen machen. Wer das qu'il mourut am gleichgültigſten, am meiſten ohne Kunſt ausſpricht, hat es am beſten ausgeſprochen. Es iſt zwar auch Kunſt, die Kunſt zu verſtecken, ſie zu rechter Zeit aus den Augen zu ſetzen; aber von dieſer Kunſt, glaube ich, iſt hier nicht die Rede. Ich berufe mich, ſtatt des beſten Beweiſes, auf den Unterſchied, der unter den Geberden des Schauſpielers iſt. Einen Theil der Geberden hat der Schauſpieler jederzeit in ſeiner Gewalt, er kann ſie machen, wenn er will; es ſind dieſes die Veränderungen derjenigen Glieder, zu deren verſchiedenen Modificationen der bloße Wille hinreichend iſt. Allein zu einem großen Theile anderer, und zwar gleich zu denjenigen, aus welchen man den wahren Schauſpieler am ſicherſten erkennt, wird mehr als ſein Wille erfordert; eine gewiſſe Verfaſſung des Geiſtes nähmlich, auf welche dieſe oder jene Veränderung des Körpers von ſelbſt, ohne ſein Zuthun, erfolgt. Wer ihm alſo dieſe Verfaſſung am meiſten erleichtert, der befördert ihm ſein Spiel am meiſten. Und wodurch wird dieſe erleichtert? Wenn man den ganzen Affect, in welchem der Acteur erſcheinen ſoll, in wenig Worte faßt? Gewiß nicht! Sondern je mehr Sie ihn zergliedern, je verſchiedener die Seiten ſind, auf welchen Sie ihn zeigen, deſto unmerklicher geräth der Schauſpieler ſelbſt darein. Ich will die Rede der Marwood auf der 74. Seite zum Exempel nehmen. — Wenn ich von einer Schauſpielerinn hier nichts mehr verlangte, als daß ſie mit der Stimme ſo lange ſtiege, als es möglich, ſo würde ich vielleicht mit den Worten: verſtellen, verzerren und verſchwinden, ſchon aufgehört haben; aber da ich in ihrem Geſichte gern gewiſſe feine Züge der Wuth erwecken möchte, die in ihrem freyen Willen nicht ſtehen, ſo gehe ich weiter, und ſuche ihre Einbildungskraft durch mehr ſinnliche Bilder zu erhitzen, als freylich zu dem bloßen Ausdrucke meiner Gedanken nöthig wären. Sie ſehen alſo, wenn dieſe Stelle tadelhaft iſt, daß ſie es vielmehr dadurch geworden, weil ich zu viel, als weil ich zu wenig für die Schauſpieler gearbeitet. Und das würde ich bey mehreren Stellen vielleicht antworten können; z. E. S. 111: Geſchwind reißen Sie mich aus meiner Ungewißheit. Es iſt wahr, Mellefont würde hier geſchwinder nach dem Briefe haben greifen können, wenn ich ihn nicht ſo viel ſagen ließe. Aber ich raube ihm hier mit Fleiß einen gemeinen geſtum, und laſſe ihn ſchwatzhafter werden, als er bey ſeiner Ungeduld ſeyn ſollte, bloß um ihm Gelegenheit zu geben, dieſe Ungeduld mit einem feinern Spiele auszudrücken. Die Schnelligkeit, mit der er alle dieſe Fragen ausſtößt, ohne auf eine Antwort zu warten; die unwillkührlichen Züge der Furcht, die er in ſeinem Geſichte entſtehen zu laſſen Zeit gewinnt, ſind, ſollte ich meinen, mehr werth, als alle die Eilfertigkeit, mit der er den Brief der Sara aus den Händen nehmen, ihn aufſchlagen und leſen würde. Ich wiederhole es alſo nochmals, dieſe Stellen ſind ſo wenig untheatraliſch, daß ſie vielmehr tadelhaft geworden ſind, weil ich ſie allzu theatraliſch zu machen geſucht habe.

Haben Sie aber, mein lieber Moſes, hier nicht ganz Recht, ſo haben Sie es doch in Anſehung der ſchändlichen Perioden, S. 123, 124, 154, 158, die ſo holpricht ſind, daß die beſte Zunge dabey anſtoßen muß. Sobald meine Schriften wieder gedruckt werden, will ich ſie gewiß verbeſſern. —

Leben Sie wohl; ſchreiben Sie oft, und lieben Sie mich beſtändig.

Gotth. Ephr. Leſſing.

Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig, den 22. October 1757.

Liebſter Freund!

Ich habe Herrn Voß eine zweyte Anweiſung an Sie gegeben; doch werden Sie nicht gehalten ſeyn, ſie anzunehmen, wenn es Ihre Umſtände nicht erlauben ſollten. Sie müſſen, um mir eine Gefälligkeit zu erweiſen, ſich nicht in Verlegenheit ſetzen. Das will ich durchaus nicht. Ich erwarte alſo Ihre Antwort hierauf, ob ich Ihnen eine Handſchrift auf die halbe oder ganze Summe einrichten ſoll. Mein Proceß geht ſo geſchwind, als ein Proceß in Sachſen gehen kann, und da ich in der nächſten Woche wieder einen Termin habe, ſo muß ich ſchon ſo lange noch hier bleiben. Ich ſehne mich mehr, als Sie glauben können, bald wieder in Berlin zu ſeyn; denn das Leben, das ich hier führen muß, iſt allen meinen Abſichten und Neigungen zuwider.

Ich habe durch Herrn Voß den „Codrus“ wieder zurückgeſendet, und zugleich ein neues Stück mitgeſchickt, welches bey Herrn Dyk eingelaufen war. Der „Codrus“ hat nichts weniger als meinen Beyfall. Doch wünſchte ich, daß Herr Nicolai dem Verfaſſer nicht alle Wahrheiten ſagte, die man ihm ſagen könnte. Wenn ich ein Paar ruhige Stunden finde, ſo will ich einen Plan aufſetzen, nach welchem ich glaube, daß man einen beſſern Codrus machen könnte. — Wer der Verfaſſer des „Renegaten“ ſey, werden Sie aus beyliegendem Zettel ſehen. Ich habe ihn eröffnet, weil ich gewiß überzeugt bin, daß Ihr Urtheil dadurch um nichts parteyiſcher werden wird. Es arbeitet hier noch ein junger Menſch an einem Trauerſpiele, welches vielleicht unter allen das beſte werden dürfte, wenn er noch ein Paar Monathe Zeit darauf wenden könnte.

Mit dem dritten Stücke der Bibliothek bin ich ſehr wohl zufrieden. Man ſieht es Ihren Recenſionen nicht an, daß ſie in der Eile gemacht werden; es wäre denn die einzige Recenſion von Baſedow, und auch dieſe nur in Anſehung der äußerlichen Einrichtung. Da Ihnen Klopſtock's Adam ſo wenig gefallen hat, was werden Sie zu ſeinen geiſtlichen Liedern ſagen?

Ich hoffe, daß nunmehr Alles wieder in Berlin ruhig ſeyn wird. Sie hätten ſich einen ſolchen Beſuch wohl nicht vermuthet? Was für ein unſeliges Ding iſt doch der Krieg! Machen Sie, daß bald Friede wird, oder nennen Sie mir einen Ort, wo ich die Klagen der Unglücklichen nicht mehr höre. Berlin wird dieſer Ort nun auch nicht mehr ſeyn. Vielleicht zwar hat ſich Alles wieder zum Beſten geändert, ehe ich hinkommen kann.

Leben Sie wohl, und laſſen Sie unſere Freundſchaft ewig ſeyn. Ich bin ganz der Ihrige

Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 25. October 1757.

Liebſter Freund!

Herr Voß hat die Aſſignation präſentirt. Ich verſprach ihm, ſolche binnen 14 Tagen gewiß zu bezahlen, welches Verſprechen ich auch unfehlbar halten werde.

Das Trauerſpiel, „der Renegat,“ iſt angekommen, und der „Codrus“ auch. Mich dünkt, als ich ihn geleſen habe, einige nicht ſchlechte Situationen darin gefunden zu haben. Das Ganze iſt freylich elend. Es würde eine Zierde für die Bibliothek ſeyn, wenn Sie einen beſſern Plan zum Codrus machen wollten. Jedoch, was haben Sie nicht ſchon für die Bibliothek verſprochen, und nicht gehalten? Wo ſind Gleim's Fabeln? wo die Idyllen des Theokrit? — ich wollte ſagen, Lieberkühn's? wo iſt der Brief über Herrn Nicolai's Beurtheilung des Meſſias? Mein Rath wäre, Herr Nicolai ſchickte zum vierten Stücke nicht mehr Manuſcript, als zu zehn Bogen ungefähr. Ich weiß es ſchon, daß Sie nicht eher arbeiten, als wenn der Druckerjunge in der Stube ſitzt, und darauf wartet; wir wollen Ihnen alſo dieſen über den Hals ſchicken.

Bey dem unvermutheten Beſuche der Oeſterreicher war uns freylich anfangs nicht wohl zu Muthe. Ich hielt zwar ziemliche Contenance, indeſſen bin ich doch ſeit der Zeit zu allem ernſthaften Studiren ungeſchickt geweſen; ſo ſehr zerſtreuen uns die widerſprechenden Nachrichten, die ſtündlich einlaufen, und nunmehr uns wirklich zu intereſſiren anfangen. Wenn dieſe Umſtände noch ein halbes Jahr anhalten, ſo komme ich ganz aus dem Gleiſe.

Es iſt eine elende Sache mit den Proceſſen! Erfordert es denn ſo viel Kopfbrechens, auszumachen, ob Sie Geld haben ſollen oder nicht? oder haben die Rechtsgelehrten ſo langſame Köpfe? Gewiß, ich hätte unterdeſſen vielleicht quadraturam circuli finden wollen, ehe die Leute erörtern, ob man ſein Verſprechen halten müſſe oder nicht. Machen Sie, mein lieber Leſſing, daß Sie bald zu uns kommen. Ich dächte, Sie könnten hier immer zu leben finden. Verſchaffen Sie aber zum Beſten der Bibliothek einen zweyten Leſſing, der nach Ihrer Abreiſe die Reviſion beſorge; denn ſonſt dürfte es manchmal ziemlich unordentlich gehen.

Ueber Ihren Ausdruck: Da Ihnen Klopſtock's Adam ſo wenig gefallen, habe ich mich ziemlich gewundert. Hat er Ihnen denn gefallen? Gefallen Ihnen denn ſeine geiſtlichen Lieder? — Wenn dieſes iſt, wie ich doch unmöglich glaube, warum haben Sie nicht meine Recenſion vom Adam ſo gut caſſirt, als die Devil to pay?

Ich ſende Ihnen nächſtens meine Gedanken vom Erhabenen zur Beurtheilung zu. Sie ſollen in das vierte Stück kommen, und ich muß Ihr Urtheil erſt darüber vernehmen, ehe ich ſie zum Drucke befördern laſſe. Für dieſes Mal leſen Sie meinen Brief an Herrn Profeſſor **Baumgarten**, und ſeine Antwort, und ſchreiben Sie mir mit nächſter Poſt, wie Ihnen letzterer gefallen, und was Sie insbeſondere zu dem dreyßigſten Capitel der Sprüche Salomonis ſagen?

Leben Sie wohl, und lieben Sie mich beſtändig.

Moſes.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den — November 1757.

Liebſter Freund!

Unſere Urtheile über das Betragen des Herrn Profeſſors **Baumgarten** ſtimmen völlig überein. Die letzte Frage kann unmöglich Verſtellung ſeyn. Sie muß aus dem Herzen gefloſſen ſeyn, und das Herz dieſes Mannes ſcheint mit ſeinem Verſtande in keiner genauen Verbindung zu ſtehen. Ich werde die Frage wiederholen, die ich, wo ich nicht irre, ſchon vor einiger Zeit an Sie gethan. **Welche Wiſſenſchaft lehrt uns die Vorurtheile beſtreiten?** Und wenn es wahr iſt, daß der Menſch zwey Seelen hat, ſo würde ich meine Frage folgendergeſtalt ausdrücken: Wir haben ſehr viele Wiſſenſchaften für die Seele des Verſtandes; welche Wiſſenſchaft aber iſt für die Seele des Herzens? — Jedoch auch der tiefſinnige Brief des Herrn Profeſſors hat mir nicht ſonderlich gefallen. Was er darin ſagt, paßt gar nicht auf die Fragen, die ich gethan habe, und er ſcheint mir nur durch Winkelzüge entwiſchen zu wollen. Schicken Sie mir doch den Brief bald wieder, ich muß dem Manne antworten Was die Demüthigung betrifft, da haben Sie unrecht. Ich habe nichts weniger, als geſchmeichelt. Wie ich es ſchrieb, ſo floß es mir aus dem Herzen.

Sie haben recht, mein liebſter Freund! Wie es ſcheint, ſo würde ich die Frage nicht gethan haben, wer Sie zu Leipzig zurückhalte, wenn ich den Verfaſſer des Frühlings kennte. Ich habe, ohne dieſen Mann zu kennen, eine wahre Hochachtung für ſeine Talente ſowohl, als für ſeine Sitten, nach der Beſchreibung, die ſeine Freunde von demſelben machen. Die Seelen dieſes Mannes ſcheinen in ziemlicher Correſpondenz mit einander zu ſtehen.

Mit dem Tode Adam's verſtehe ich Sie noch nicht recht. Erklären Sie ſich alſo deutlicher, wenn Sie beſſer verſtanden ſeyn wollen, als **Klopſtock**.

Daß Sie Trauerſpiele im Kopfe fertig haben, das haben wir ſchon lange gewußt. Aber mit Ihnen iſt es nun wieder eine andere Plage. Bey andern Schriftſtellern ſtrömen die Gedanken aus dem Kopfe auf das Papier, ohne in das Herz hinüber zu gehen, und bey Ihnen iſt gerade das Gegentheil. Ihre Gedanken finden den Weg nach der Hand ziemlich ſpät.

Ihr wahrer Freund **Moſes.**

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 25. November 1757.

Geliebter Freund!

Ich kann nicht umhin, Ihnen eine Neuigkeit mitzutheilen, die Ihnen ihrer Seltenheit halber vielleicht nicht unangenehm ſeyn wird. Ich will nunmehr für nichts in der Welt mehr ſchwören, da es ſchon ſo weit gekommen, daß ich eine Predigt ſchreibe, und einen König lobe. Ich habe auch einige hebräiſche Danklieder in's Deutſche überſetzt, und ſie ſind gedruckt. Sie ſcheinen mir aber nicht wichtig genug, ſie Ihnen zu ſchicken. Sie haben zwar den Leuten allhier gefallen; allein wie viel Leute haben hier Geſchmack?

Was Sie von dieſer Predigt denken, brauchen Sie gar nicht zu ſchreiben. Ich kann mir es ſo ungefähr ſchon vorſtellen. Um deſto nöthiger aber wird es ſeyn, mir Ihre Gedanken von meinem Briefwechſel mit Herrn Profeſſor Baumgarten etwas deutlich zu erklären, auch mir mit nächſter Poſt meinen und ſeinen Brief zurückzuſchicken. Ich kann, ohne unhöflich zu ſeyn, meine Antwort nicht länger aufſchieben, und habe aus Unvorſichtigkeit eine Abſchrift davon zu nehmen vergeſſen.

Wiſſen Sie auch wohl, mein lieber Leſſing, daß der Winter bald zu Ende eilt, und daß Sie uns verſprochen, noch dieſen Winter bey uns zu ſeyn? Wir haben viel, ſehr viel mit einander mündlich auszureden, und wer weiß, wie viel unverdaute Gedanken ich noch in die Bibliothek einrücken laſſe, wenn ich nicht bald Gelegenheit habe, ſie mit Ihnen zu überlegen. Herr Nicolai will auch die zweyte Abhandlung von dem Weſen der ſchönen Künſte ſchreiben, und wenn Sie nicht unſer Schiedsrichter ſeyn werden, ſo kommen wir ſchwerlich zuſammen. Kommen Sie alſo geſchwind zu uns! Hören Sie? Ich bin

Ihr beſtändiger Freund Moſes.

Leſſing an Mendelsſohn.

(Ohne Datum.)

Liebſter Freund!

Sie haben mir mit Ihrer Ode und Ihrer Predigt eine große Freude gemacht; ſie ſind beyde recht ſchön, und an der erſten beſonders habe ich nichts auszuſetzen, als daß Sie mir ſie nicht freywillig geſchickt haben, und ich alſo mehr dem Herrn Nicolai, als Ihnen dafür danken muß. Wiſſen Sie, daß Sie mir auch noch die Fortſetzung von Ihren Lehrgedichten ſchuldig ſind? Ich will durchaus alle Ihre poetiſchen Arbeiten ſehen, ob ich gleich deswegen nicht will, daß Sie mehr Zeit auf die Poeſie, als auf die Philoſophie verwenden ſollen. Denn Sie haben in der That Recht, den ſchönen Wiſſenſchaften ſollte nur ein Theil unſerer Jugend gehören; wir haben uns in wichtigeren Dingen zu üben, ehe wir ſterben. Ein Alter, der ſeine ganze Lebenszeit über nichts als gereimt hat, und ein Alter, der ſeine ganze Lebenszeit über nichts gethan, als daß er ſeinen Athem in ein Holz mit Löchern gelaſſen; von ſolchen Alten zweifle ich ſehr, ob ſie Ihre Beſtimmung erreicht haben.

Sie ſagen mit Grund, daß Rouſſeau die Stelle aus dem 19. Pſalm von ihrem Erhabenen herabgeſetzt habe. Allein mich wundert, daß Sie nicht auch gemerkt haben, daß Rouſſeau den ganzen Verſtand des heiligen Pſalmendichters verfehlt hat. Wie ein Bräutigam aus ſeiner Kammer, heißt nicht, wie ein Bräutigam, der von ſeiner couche nuptiale aufſteht; denn wahrlich, ſo ein Bräutigam kann nicht ſehr brillant und radieux erſcheinen, wenn er anders ſeiner Pflicht nachgekommen iſt; ſondern es heißt, ein Bräutigam, der aus ſeiner Kammer der Braut entgegengeht; dieſer iſt mit der Sonne und mit dem Helden zu vergleichen, der ſich ſeinen Weg zu laufen freut. Meinen Sie nicht, daß ich Recht habe?

Ich höre es nicht gern, daß Sie mit dem Herrn Nicolai nicht eins werden können. Eher muß nichts gedruckt werden, als bis Sie zuſammen eins ſind. Und worüber ſtreiten Sie denn eigentlich? Perſönlich dürfte ich unter ſechs bis acht Wochen wohl nicht an Ihrem Streite Theil nehmen können. Zwar vielleicht — doch ich will noch nichts Gewiſſes entſcheiden. Es kömmt Alles auf die künftige Woche an.

Ihre Correſpondenz mit Baumgarten folgt hier zurück. Was wollen wir nicht darüber plaudern, wenn wir zuſammenkommen! Davon ſchreiben kann ich nichts; denn ich glaube, ich verſtehe Sie beyde noch nicht recht.

Leben Sie unterdeſſen wohl, und ſchicken Sie mir auch Ihre Danklieder. Vergeſſen Sie es nicht! Ich bin, liebſter Freund, ganz der Ihrige

Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 17. Februar 1758.

Liebſter Freund!

Ich habe Ihnen ſeit einiger Zeit nicht geſchrieben, weil ich ſeit einiger Zeit nicht gedacht habe. Es müſſen Freunde von einer ganz andern Natur ſeyn, die ſich bloß mit Verſicherungen von ihrer Freundſchaft unterhalten können, und ich hätte Ihnen wahrlich nichts anderes ſchreiben können, weil ich mich bey der ungeſunden Luft, welche wir zeither allhier athmen, vor allem Nachdenken hüthe. Mein Verſtand ſpielt indeſſen einige Farcen. Ich leſe die hochberühmten Essais des Abbé Trublet; der Mann gefällt, ob er gleich wenig unterrichtet. Seine Pensées sur le bonheur, sur le plaisir und sur les désirs, verdienen geleſen zu werden. Die Franzoſen ſind in neuern Zeiten die beſten Beobachter der menſchlichen Sitten. Sie ſchildern die Charaktere der Menſchen, und wiſſen manchmal verborgene Neigungen und Falten des menſchlichen Herzens zu entdecken, die dem gründlichſten Weltweiſen entwiſchen. Sie müſſen ſich aber in ihren Schranken halten. Sobald ſie ſolche verlaſſen, und mehr als Beobachter, Weltweiſe werden wollen, ſo ſollte man ihnen das Handwerk legen. Ich halte dafür, es gibt in der Sittenlehre ein Feld, das noch gar nicht angebaut iſt. Dieſes iſt die Theorie der Charaktere. Die gemeinen Sittenlehren enthalten bloß die Beweiſe, wie ſich die Menſchen nach den Vorſchriften der Vernunft verhalten ſollen, wenn es ihnen gegeben wäre, dieſe Vorſchriften in Allem zu befolgen. Sollte es aber nicht möglich ſeyn, aus den Beobachtungen der Geſchichtſchreiber, der Weltweiſen und der theatraliſchen Dichter, eine allgemeine Theorie zu verfertigen, in welcher man zeigte, was aus einem jeden gegebenen Charakter in dieſem oder jenem Falle fließen würde? Theophraſt, Bruyere, Montaigne, der Zuſchauer, und gewiſſermaßen Rochefaucould unter den Weltweiſen, Tacitus, Salluſt, Voltaire und andere unter den Geſchichtſchreibern haben Materialien geſammelt. Die guten theatraliſchen Dichter müſſen einen Vorrath davon gehabt haben; denn ſie haben in beſonderen Fällen ihre Charaktere nach der Natur entworfen. Es muß alſo gewiſſe allgemeine Wahrheiten, ein gewiſſes Syſtem geben, worauf ſich alle dieſe Beobachtungen gründen. Sollte es ſich nicht der Mühe verlohnen, daſſelbe zu ſuchen?

Die Schönheitslinie habe ich im Blondel vergebens geſucht. Der Mann beſtimmt die Gattung der Linie, nach welcher die Säulen verjüngt werden müſſen. Allein die Grade der Krümmung eben dieſer Linie hat er nicht feſtgeſetzt, welche bey einer und eben derſelben Aequation unendlich verſchieden ſeyn können. Seine Erfindung iſt dem Baumeiſter nützlicher, als dem Weltweiſen; denn dieſer ſucht eigentlich die Curvatur der Schönheitslinie.

Dem Profeſſor Baumgarten habe ich geantwortet, und nach Ihrem Befehle ſeiner wunderbaren Frage gar nicht erwähnt. Ob er mir wieder antworten wird?

Leben Sie wohl!

Moſes.

N. S. Wenn Sie auf den Sommer gewiß zu uns kommen, ſo wollte ich zum voraus einen Garten für uns miethen. Sie müſſen mir aber verſprechen, ihn fleißiger zu beſuchen, als Sie den letzten beſucht haben.

Ich habe eine Bitte an Sie, liebſter Freund! Der Muſicus Kirnberger, den Sie auch kennen ſollten, und der nach ſeiner Geſchicklichkeit in der Muſik ein beſſeres Schickſal verdient, hat mir aufgetragen, durch Ihre Vermittlung den Herrn Breitkopf zu bewegen, einige von ſeinen Sachen drucken zu laſſen. Hier folgt das Verzeichniß davon. Der Verleger kann davon ausleſen, was ihm gefällt, und allenfalls ein oder zwey Stücke zum Anſehen bekommen. Es ſind recht ſchöne Sachen. Er verlangt 12 Exemplare für ſeine Freunde, und überläßt es im Uebrigen der Generoſität des Verlegers. Wenn auch nur vorerſt eine Symphonie zur Probe gedruckt wird. Ich verſpreche mir dieſe Gefälligkeit von Ihnen, liebſter Leſſing, und verſpreche, Sie nicht wieder mit dergleichen Commiſſionen zu beſchweren. Ich konnte es ihm nicht abſchlagen.

In der Recenſion von Lichtwer belieben Sie zu ändern, was Ihnen nicht gefällt. Ich bin kein guter Beurtheiler von Fabeln, und hätte dieſe Arbeit auch nicht übernommen, wenn mich nicht Herr Nicolai darum erſucht hätte. Sie machen doch in dieſem Stücke die Recenſion von Gleim's Fabeln?

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 27. Februar 1758.

Liebſter Freund!

Ein guter Buchhalter iſt gewiß ein ſeltenes Geſchöpf. Er verdient die größte Belohnung; denn er muß Verſtand, Witz und Empfindung ablegen, und ein Klotz werden, um richtig Buch zu führen. Verdient ein ſolches Opfer zum Beſten der Finanzen nicht die größte Belohnung?

Wie ich heute auf dieſen Einfall komme, fragen Sie? Sie können es wohl unmöglich errathen, daß mir des Herrn von Kleiſt neue Gedichte dazu Anlaß gegeben. Ich ließ ſie mir des Morgens um 8 Uhr kommen. Ich wollte unſerem lieben Nicolai eine unvermuthete Freude damit machen, und ſie mit ihm durchleſen. Allein ich ward verhindert — die ungeſtümen

Leute! Was bringt Er, mein Freund? und Sie, Gevatter? und Er, Geſelle? Laſſen Sie mich heute, ich kann nicht. „Sie haben ja nicht irgend Feyertage?" — Das wohl eigentlich nicht, aber ich bin krank. Es verſchlägt Ihnen ja nichts. Kommen Sie morgen wieder. — Dieſe Leute waren gefällig, allein mein Principal war es nicht. Ich bekam Arbeit bis gegen Mittag. Ich las indeſſen unter der Arbeit hier und da ein Fleckchen, und da merkte ich es, wie ſchwer es iſt, Empfindung zu haben, und ein Buchhalter zu ſeyn. Ich fing an, in Handlungsſachen ſchön zu denken, und machte in meine Bücher eine von den Schönheiten, die man von einer Ode zu rühmen pflegt. Ich verwünſchte meinen Stand, ſchickte die Gedichte unſerem Esquirn, der von ſeinen Geldern lebt, ha, nicht ohne Neid! und ward verdrießlich.

Die Idyllen ſind allerliebſt, und das Lied eines Lappländers recht ſehr artig. So viel habe ich geleſen. Von dem Trauerſpiele will ich noch nicht urtheilen. Indeſſen verwundere ich mich nun gar nicht mehr, daß Sie ſich ſo lange zu Leipzig aufhalten. Ich will nicht eher hoffen, Sie hier zu ſehen, bis der Herr von Kleiſt ausmarſchiren wird.

Ueber Ihren Engländer verwundere ich mich gar nicht. Er ſcheint die innerlichen Sinne des Hutcheſon zu begünſtigen. Ueberhaupt philoſophiren die Engländer nur bis auf einen gewiſſen Punct, bey welchem ſie ſtehen bleiben. Sie ſcheinen zu ſtolz zu ſeyn, die Deutſchen zu leſen, und zu bequem, ſelbſt in das Innere der Seele zu dringen. Die Franzoſen philoſophiren mit dem Witze, die Engländer mit der Empfindung, und nur die Deutſchen haben kaltes Blut genug, mit dem Verſtande zu philoſophiren. Sie haben vermuthlich die vermiſchten Schriften des David Hume geleſen? Ich kann ſeinetwegen von meiner allgemeinen Regel keine Ausnahme machen. Nur Locke, Klarke und etwa Shaftesbury ſind in meinen Augen wahre Weltweiſe. Die Eintheilung der Leidenſchaften in ſelbſterhaltende und geſellſchaftliche iſt zu vertheidigen. Wir ergötzen uns ſowohl an den Vollkommenheiten anderer Dinge, als an unſern eigenen. Es iſt zwar nicht zu läugnen, daß die Erkenntniß der erſtern die letzte befördere, und vielleicht uns nur aus dieſem Grunde angenehm ſey; ja, ich bin deswegen mit dem Beweiſe von Wolf gar nicht zufrieden, daß er den Grund unſerer Pflichten gegen Andere bloß darin ſucht, daß wir uns außer dem geſellſchaftlichen Leben nicht vollkommen machen können, denn hieraus laſſen ſich die geſellſchaftlichen Neigungen und der dunkle Trieb, Andere mit Vergnügen vollkommener zu ſehen, gar nicht erklären. Indeſſen hat die berühmte Eintheilung ihren guten Grund, in ſo weit uns die anſchauende Erkenntniß einer Vollkommenheit entweder unmittelbar, oder mittelbar vollkommener macht. Aus jener entſpringen die Pflichten gegen uns ſelbſt, und wenn die Begierde heftig wird, die Leidenſchaften, welche, mit Ihrem Schriftſteller zu reden, auf unſere Selbſterhaltung abzielen; aus dieſer hingegen die Pflichten gegen Gott und unſere Nebenmenſchen. Wird die Begierde heftig, ſo entſpringen die Leidenſchaften des Wohlwollens, welche nur alsdann geſellſchaftliche Neigungen genannt werden können, wenn ihr Gegenſtand nicht Gott, ſondern unſere Nebenmenſchen ſind. Sie ſind alle Quellen der Schönheit, in ſo weit alle dieſe Vollkommenheiten ſinnlich erkannt werden können. Sie ſind auch alle Quellen des Erhabenen, allein mit einigem Unterſchiede. Die Leidenſchaften, welche auf unſere Erhaltung abzielen, ſcheinen nur des Erhabenen von der zweyten Gattung (ich beziehe mich auf meine Gedanken vom Erhabenen in dem letzten Stücke) fähig zu ſeyn. Man bewundert keinen Menſchen, der ſich vor Schmerz und Gefahr ſcheut; aber man bewundert ihn, wenn er ſie zum Beſten ſeiner Nebenmenſchen nicht achtet. Daher entſpringt das Erhabene von der erſten Gattung, wie ich glaube, mehrentheils aus den geſellſchaftlichen Leidenſchaften. Das von der zweyten Gattung hingegen findet bey allen Arten von Vollkommenheiten Statt. Sie ſehen, daß ich beynahe das Gegentheil von Ihrem Engländer behaupte. Vielleicht weil ich ſeine Gedanken nicht recht begriffen, weil mir noch unbekannt iſt, was er unter ſchön und erhaben verſtehe. In dieſem Falle fordere ich meinen Zug zurück.

Warum rechnet Ihr Schriftſteller aber bloß Schmerz und Gefahr für die Gegenſtände der Selbſterhaltung? Warum nicht auch die Unvollkommenheiten des Geiſtes, als Unwiſſenheit, Reue, Einförmigkeit der Beſchäftigungen u. ſ. w.?

Ihr Plan zum Codrus gefällt mir ungleich beſſer, als der gekrönte. Der Ihrige iſt einfältig und zuſammenhängend, und der Charakter des Prieſters iſt vieler einzelnen Schönheiten fähig. Allein von welcher Art ſoll das Intereſſe in Ihrem Stücke ſeyn? Mitleiden erregen Sie nicht; Schrecken und Furcht auch nicht ſonderlich; alſo Bewunderung. Dieſe Leidenſchaft aber wird nach Ihrer Anlage dadurch geſchwächt, daß wir gleich beym erſten Anfange von dem feſten Vorſatze des Codrus, für das Vaterland zu ſterben, und von der Unmöglichkeit, das Vaterland auf eine andere Art zu retten, völlig überzeugt ſind. Hier iſt keine andere Erwartung, keine Ungewißheit, als dieſe; wie wird Codrus zu ſeinem Zwecke gelangen? Unſere Bewunderung hat er bereits weg. Sie haben in einem Ihrer Briefe mehr als zu gründlich bewieſen, daß dieſe Leidenſchaft plötzlich entſteht, und von keiner langen Dauer iſt. Wir vereinigen nunmehr unſere Wünſche mit dem Helden, und ſind zufrieden, daß ſie zuletzt ihre Erfüllung erreichen, ohne ſein Schickſal zu beklagen, oder uns ſonderlich darüber zu freuen. Beym Cato des Addiſon ſind wir wegen des Schickſals des Helden in völliger Ungewißheit. Er hat noch nichts gewählt, und ſo ſehr wir mit ihm die Schmach der Unterwerfung fürchten, ſo wünſchen wir dennoch, und ſeine Freunde mit uns, daß er der Nothwendigkeit nachgeben, und den Cäſar für ſeinen Ueberwinder erkennen möge. Wir hoffen und fürchten immer noch, bis er uns zuletzt gleichſam zu der Höhe erhebt, von welcher er die menſchlichen Dinge betrachtet. Wir werden durch die Macht ſeiner erhabenen Geſinnung gezwungen, das Leben mit ihm gering zu ſchätzen. Wir trauen uns aber die Standhaftigkeit nicht zu, es ſo gelaſſen aufzugeben, und bewundern den großen Mann. Aber in Ihrem Codrus? — Jedoch, ich bin ein voreiliger Schwätzer. Vielleicht dürfte ich an dem Cato eben ſo viel auszuſetzen gefunden haben, wenn mir Addiſon ſeinen Plan, wie Sie, in einem flüchtigen Schreiben bekannt gemacht hätte. Wie werde ich mich ſchämen, wenn Sie, trotz meinem Geſchwätze, der Beurtheilung des Herrn Nicolai einen ſehr intereſſanten Plan einverleiben werden.

Apropos, verſteht man Sie jetzt, warum an das Bildniß des Herrn von Kleiſt gar nicht zu denken iſt? Trotz Ihrer Verſchwiegenheit, haben wir doch ſchon vor einigen Monathen gewußt, daß von dieſem Herrn ein

Trauerſpiel gedruckt werden ſoll. Es wäre Schade, wenn die Preußen nicht Alles wiſſen ſollten, was die Sachſen unternehmen.

Ich gehe jetzt mit einer Materie zu philoſophiſchen Briefen ſchwanger. Ich kann aber nicht eher erlöſet werden, bis Sie mein Sokrates ſind. Wer kann anders, als Sie, von der Geburt urtheilen, ob ſie nicht ridiculus mus ſey?

Leben Sie wohl, mein Werther, und vergeſſen Sie, in der angenehmen Geſellſchaft des liebenswürdigen Mannes, nicht

Ihres Freundes Moſes.

N. S. Ich bitte nochmals für Herrn Kirnberger.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 19. December 1760.

Beſter Freund!

Ich lebe ſeit Ihrer Abweſenheit, mitten in dieſer großen Stadt, wie in einer Einſiedeley. Herr Nicolai hat ſeitdem beſtändig mit der Herrlichkeit ſeiner Hochzeit zu thun gehabt. Noch hat er Ihren Brief nicht einmal geleſen, denn ſchicken mochte ich ihn ihm nicht, und ihn zu beſuchen, finde ich vor der Hand noch bedenklich, ſo lange Alles in ſeinem Hauſe noch voller Geigen iſt. Bedenken Sie, wie wenig er jetzt bey ſich ſelber ſeyn muß, da er in der That tauſend Kleinigkeiten zu beſorgen hat, er, den eine einzige Kleinigkeit ſchon beynahe alles freundſchaftlichen Umganges unfähig macht. — Wir wollen ſehen, ob Nicolai der Ehemann, ſich beſſer wird zu faſſen wiſſen, als Nicolai der Liebhaber; vielleicht hat ihn die Liebe nur ſo zerſtreut. — Was meinen Aufenthalt noch einſamer macht, iſt, daß Herr Block, an deſſen Geſellſchaft ich mich gewöhnt hatte, auf die hohe Schule nach Frankfurt gereiſet. Wenn nicht zum Glücke auch Herr Neugebauer verreiſt wäre, ſo wäre es gar nicht auszuhalten.

Schreiben Sie mir ja fleißig, mein lieber Freund! damit ich wenigſtens des einzigen Vergnügens nicht beraubt werde, das mir noch übrig iſt. Melden Sie mir, ob Sie einige Muße haben, oder ob Sie mehr Geſchäfte vorgefunden, als man Ihnen vorgeſtellt hat. Ich beſorge das Letztere, und bin um Ihre Zufriedenheit ſehr bekümmert. Wen die Liebe zu den Muſen ſo gefeſſelt hat, wie Sie, der ſieht ſich nicht, ohne den äußerſten Verdruß, auf einmal ihres Umganges beraubt.

Die Briefe über die Literatur hat Herr Nicolai vor ſeiner Hochzeit einige Wochen unterhalten, um ſie mir vielleicht hernach ganz aufzuladen. Er hat Schöpflin von der Erfindung der Buchdruckerey recenſirt, und ich beſchäftige mich gegenwärtig mit Flögel's Verſuch einer Theorie der Erfindungskunſt. Sobald ich Herrn Nicolai ſpreche, werde ich beſorgen, daß Ihnen die Briefe wöchentlich überſchickt werden. Ich wünſche ſehr, daß ſie zum neuen Jahre aufhören mögen; denn ich bin zu einförmig, die Leſer von verſchiedenem Geſchmacke zu befriedigen. Doch Herr Nicolai verſpricht künftig fleißiger zu ſeyn, und wenn Sie, wie Sie verſprechen, auch einige Blätter einſchicken, ſo mögen ſie ſich noch ein Vierteljahr erhalten, aber länger gewiß nicht.

Mein zweytes Schreiben iſt, wie Sie ſehen, eben ſo trocken als das erſte. Doch in unſern mündlichen Unterredungen iſt es jederzeit Ihr Amt geweſen, die nützlicheren Materien auf's Tapet zu bringen, in dem Wettlaufe den erſten Schritt zu thun, und mich zum Nachdenken aufzumuntern. Thun Sie dieſes immer auch in unſern ſchriftlichen Unterhaltungen. Mein Geiſt iſt ohne alle Bewegung, wenn Sie nicht ſeine Triebfedern aufziehen. Fangen Sie von einer Materie an, von welcher Sie wollen, ich folge Ihnen mit Vergnügen.

Mein Phädon liegt mir immer noch in den Gedanken. Sobald die Briefe aufhören, mir zur Laſt zu liegen, ſo werde ich für's erſte die zweyte Ausgabe meiner kleinen Schriften beſorgen, und ſodann zur Ausarbeitung dieſer Abhandlung ſchreiten. Leben Sie wohl, mein theuerſter und beſter Leſſing! und ſchreiben Sie mir, ſo oft es Ihre Geſchäfte zulaſſen. Ich bin

Ihr beſtändiger Freund Moſes.

Ich habe bey Voßen eine Ode von Herrn Ramler geſehen, die ſeiner Gewohnheit nach ſehr viel Schönes enthält. Sie wird vermuthlich in den Zeitungen zu leſen ſeyn.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 11. Februar 1761.

Liebſter Freund!

Wenn Sie vom Herrn Nicolai die Briefe bekommen werden, ſo bitte ich die Recenſion der Flögel'ſchen Erfindungskunſt mit flüchtigem Auge zu durchlaufen. Ich habe über den Unterſchied der Worte Natur, Kunſt und Wiſſenſchaft einige Gedanken gewagt, über welche ich Ihr Urtheil erwarte. Sie müſſen nunmehr alle Briefe in der Literatur, die nicht ganz leer von neuen Gedanken ſind, anſehen, als wenn ſie an Sie gerichtet wären. Für meinen Theil kann ich Sie verſichern, daß ich weder den eingebildeten Officier, noch das Publicum in den Gedanken habe, ſo oft ich nicht bloß abſchreibe, ſondern ſelbſt zu denken wage. Sie ſind der Mann, den ich anrede, und deſſen Urtheile ich meine unreifen Einfälle unterwerfe. Da ich des Glückes beraubt bin, ſie mündlich mit Ihnen überlegen zu können, ſo iſt's immer einerley, ob ſie Ihnen gedruckt, oder geſchrieben unter die Augen kommen. Taugen ſie nichts, ſo mag die Preſſe vergebens geſeufzt haben. Das deutſche Publicum iſt gütig!

Wo bleiben aber die Blätter, die Sie in Ihrem einzigen Schreiben ſo gewiß verſprochen? Doch was kümmern mich die Blätter? Wo bleiben Ihre Briefe, liebſter Freund, die ich mit ſo vielem Verlangen erwarte? In der wüſten Einſamkeit, in welcher ich jetzt lebe, ſind Ihre freundſchaftlichen Briefe der einzige Umgang, nach welchem ich mich ſehne, und ohne welchen ich unmöglich zufrieden leben kann. Unſere Correſpondenz wird nur gar zu bald, und wer weiß, auf wie lange unterbrochen werden. Laſſen Sie mich der kurzen Zeit genießen, die uns der wüthende Krieg noch gönnt. Ich weiß, daß Sie an andere Freunde öfter geſchrieben haben, und ich bin eitel genug, auf dieſelben eiferſüchtig zu ſeyn.

Mein letztes Schreiben durch Herrn Ephraim Kuh werden Sie doch wohl erhalten haben? Melden Sie mir doch, unter welcher Adreſſe Ihnen die Briefe am richtigſten in die Hände kommen. Herr Nicolai wird Ihnen nächſtens ſchreiben. Er verlegt jetzt eine kleine Schrift, die den Titel führt: Ueber den Tod für's Vaterland. Der Verfaſſer iſt der Profeſſor Abbt zu Frankfurt, der jetzt nach Rinteln berufen worden. Es iſt Schade, daß der Mann nicht im Lande bleibt! Der Aufſatz hat mir ſo wohl gefallen, daß ich mich gewiß zu einem Profeſſor Matheſeos deſſen nicht verſehen hätte. Er gefällt mir beſſer als Iſelin. Herr Baumgarten läßt jetzt ſeine Logik drucken. Block ſchickt mir ſo eben die abgedruckten Bogen. Die erſte müßige Stunde, die ich habe, ſoll ihnen gewidmet ſeyn. Ich freue mich, daß der halberſtorbene Mann wieder ſo lebhaft wird.

Das Publicum beſteht noch immer darauf, Voltaire ſey der Verfaſſer des Coffé, ſo wenig die Anlage des Stückes auch Voltairen ähnlich ſieht. Meine Freunde melden mir aus Hamburg, es hätten verſchiedene Kaufleute von da nach England geſchrieben, und die Urſchrift verlangt, man hätte ihnen aber geantwortet, es ſey kein engliſches unter dieſem Nahmen bekannt. Iſt das Stück anders von Voltaire, ſo muß die Luft der republikaniſchen Freyheit, die er jetzt athmet, ſeine ganze Denkungsart verändert haben. Beynahe ſollte ich dieſes nicht für unmöglich achten, denn ich habe geſtern ſeine Ode sur la présente guerre etc. geleſen, und ich finde ſie zwar ſehr witzig, aber gewiß nicht kühner und freymüthiger, als man einem Franzoſen zugetrauet hätte. Es ſollte mich freuen, wenn Voltaire noch auf der Schwelle des Todes bewieſe, daß ein großes Genie nicht alt werden kann, ohne weiſe zu werden. Was für ein Triumph für die Wiſſenſchaften! — Wenn Sie ja noch an die Briefe über die Literatur denken wollen, ſo vergeſſen Sie des ſeichten Palliſot nicht. Seine Unverſchämtheit verdient von Ihrer Feder gezüchtiget zu werden.

Leben Sie wohl, mein beſter Freund! Ich habe endlich ſo viel geſchmiert, ſo viel ich immer an einem Abende hätte plaudern können. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moſes.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 18. Februar 1761.

Theuerſter Freund!

Ich wünſchte, daß Ihre pythageriſchen Lehrjahre nun bald vorbey ſeyn möchten, damit man wieder ein vernünftiges Wort mit Ihnen ſprechen könnte; oder laſſen Sie mir wenigſtens durch Herrn Kuh melden, wie lange Sie ſich vorgenommen, nicht zu antworten, damit ich nur wenigſtens etwas von Ihnen höre. Ich begreife nicht, was Sie ſo eigenſinnig machen kann, Niemanden zu antworten?

Ich habe in Ihrer Abweſenheit an Herrn Prof. L. geſchrieben, und ihm mein Vorhaben, den Phädon umzuarbeiten und herauszugeben, bekannt gemacht. Der ſeltſame Mann! Er hat eine Antwort geſchickt, die mich in Verwunderung geſetzt hat. Ich war Willens, Ihnen ſeinen Brief zu überſchicken; da ich aber ſo wenig Nachricht von Ihnen bekomme, als wenn Sie in einem andern Welttheile wären, ſo mag es unterbleiben, bis Sie geſchrieben haben werden. Herr Nicolai hat Ihnen, wie er ſagt, die Briefe zugeſchickt. Er hat den Frankfurt'ſchen Prof. **Abbt** zum Mitarbeiter angenommen. Derſelbe geht nach Rinteln als Prof. der Philoſophie, wird ſich aber vorher allhier eine Zeitlang aufhalten, und Briefe ſchreiben. Er iſt der Verfaſſer des **Werkchens** vom Tode für's Vaterland, davon ich Ihnen jüngſt geſchrieben. Leben Sie wohl, mein liebſter Freund.

Moſes.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 27. März 1761.

Wertheſter Freund!

Vor einigen Tagen reiſete Herr Joel, aus Breslau kommend, hier durch nach Potsdam. „Keinen Brief an mich; mein Herr Joel?“ — Nein! Der Herr Sekretär Leſſing läßt Sie grüßen, er hat einige Tage vor meiner Abreiſe erſt an Sie geſchrieben, ſonſt würde er mir einen Brief mitgegeben haben. „Wiſſen Sie das gewiß, mein lieber Mann?“ Ich glaube es wenigſtens. — Gut, was Herr Secretär Leſſing ſagt, und der Jude Joel glaubt, credat Judaeus Apella. — Derſelbe Mann hat mir noch eine andere Nachricht mitgetheilt, nähmlich, daß Sie ſehr zufrieden lebten, und die Muße, die Ihnen Ihre Geſchäfte laſſen, noch immer den Wiſſenſchaften widmeten. Ich will nicht hoffen, daß dieſe eben ſo erlogen ſeyn ſoll als jene? Doch wenn auch Herr Joel nichts als gelogen hätte, ſo bin ich nichts deſto weniger

Ihr wahrhaftiger und unveränderlicher
Freund und Diener Moſes.

Leſſing an Mendelsſohn.

Breslau, den 30. März 1761.

Ach, liebſter Freund, Joel iſt ein Lügner! Ihnen geſtehe ich es am allerungernſten, daß ich bisher nichts weniger als zufrieden geweſen bin. Ich muß es Ihnen aber geſtehen, weil es die einzige Urſache iſt, warum ich ſo lange nicht an Sie geſchrieben habe. Nicht wahr, nur ein einziges Mal habe ich von hieraus an Sie geſchrieben? Wetten Sie kühnlich darauf, daß ich alſo auch nur ein einziges Mal recht zu mir ſelbſt gekommen bin.

Nein, das hätte ich mir nicht vorgeſtellt! aus dieſem Tone klagen alle Narren. Ich hätte mir es vorſtellen ſollen und können, daß unbedeutende Beſchäftigungen mehr ermüden müßten, als das anſtrengendſte Studiren; daß in dem Zirkel, in welchen ich mich hineinzaubern laſſen, erlogene Vergnügen und Zerſtreuungen über Zerſtreuungen die ſtumpf gewordene Seele zerrütten würden; daß —

Ach, beſter Freund, Ihr Leſſing iſt verloren! In Jahr und Tag werden Sie ihn nicht mehr kennen; er ſich ſelbſt nicht mehr. O meine Zeit, meine Zeit, mein Alles, was ich habe — ſie ſo, ich weiß nicht was für Abſichten aufzuopfern! Hundertmal habe ich ſchon den Einfall gehabt, mich mit Gewalt aus dieſer Verbindung zu reißen. Doch kann man einen unbeſonnenen Streich mit dem andern wieder gut machen?

Aber vielleicht habe ich heute nur einen ſo finſtern Tag, an welchem ſich mir nichts in ſeinem wahren Lichte zeigt. Morgen ſchreibe ich Ihnen vielleicht heiterer. O! ſchreiben Sie mir doch ja recht oft, aber mehr als bloße Vorwürfe über mein Stillſchweigen. Ihre Briefe ſind für mich ein wahres Almoſen. Und wollen Sie Almoſen nur der Vergeltung wegen ertheilen?

Leben Sie wohl, mein liebſter Freund. Die erſte gute Stunde, die mir mein Mißvergnügen läßt, iſt ganz gewiß Ihre. Ich ſehe ihr mit alle dem unruhigen Verlangen entgegen, mit welchem ein Schwärmer himmliſche Erſcheinungen erwartet.

Leſſing.

Leſſing an Mendelsſohn.

Breslau, den 17. April 1763.

Liebſter Freund!

Auch Herr Kuh reiſet nach Berlin, und erbiethet ſich, mir einen Brief an Sie mitzunehmen. Ich muß dergleichen Gelegenheit nicht aus den Händen laſſen. Sie iſt ſelten, und Poſten gehen nach Berlin nicht, ſind niemals nach Berlin gegangen, weil ich Ihnen ja ſonſt würde geſchrieben haben.

Und was ſchreibe ich Ihnen jetzt? Ich fange mit einer Klage an. Warum erfahre ich ſo wenig von Ihren Beſchäftigungen? Kaum daß Sie mir noch den Anfang jener Abhandlung mitgetheilt haben. Sonſt laſſen Sie Logiken drucken, Predigten halten, Münzen ſchlagen — und ich weiß von allem nichts, bis ich es lange hernach durch die dritte, vierte Hand erfahre. Die erſte verſtehe ich nicht, ſie iſt hebräiſch, und die andere habe ich noch nicht. Aber von der Münze muß ich Ihnen ſagen, von der nähmlich auf den Frieden mit Rußland. (Ohne Zweifel ſollen Sie auf den allgemeinen Frieden auch eine erfinden, und meine Erinnerungen können alſo immer noch zu einer gelegenen Zeit kommen.) Sie iſt ein wenig zu gelehrt. Meine, die ich damals in Gedanken hatte, wäre ſo gelehrt nicht geweſen. Die eine Seite hätte einen Adler gezeigt, von mehr als einer Natter umſchlungen. Unvermögend ſich ihrer aller zu entwehren, kömmt ihm aus den Wolken ein Strahl des Jupiter zu Hülfe, der die gewaltigſte ihm von der Bruſt ſchlägt, mit der Ueberſchrift: Nodus vindice dignus. Auf der andern Seite hätte man um das Bruſtbild des Kaiſers geleſen: Deus ex machina. Denn was war der unglückliche Mann anders, als ein armſeliger Tritagoniſt, auserſehen, in der Larve eines Gottes den ungeſchickten Knoten eines blutigen Schauſpieles zu zerſchneiden? Er ſpielt ſeine Rolle ſo ſo, und fährt wieder hinter die Scene und iſt vergeſſen.

Wenn ich endlich einmal Zeit bekomme, liebſter Freund, Ihnen meine Anmerkungen über Ihre philoſophiſchen Schriften mitzutheilen, ſo können Sie leicht glauben, daß ich mich auch des ſeltſamen Menſchen darin annehmen werde. Ich habe eine Menge Sophiſtereyen über das Spiel auszukramen. Das fehlte noch, werden Sie ſagen. Allerdings; denn das Pharao für ſich iſt ſo gedankenlos, daß man ſich doch mit etwas dabey beſchäftigen muß. Unter andern bin ich dahinter gekommen —

Aber laſſen Sie mich nicht vom Spiele, ſondern von Spinoza noch ein Paar Worte mit Ihnen plaudern. Ich muß Ihnen geſtehen, daß ich mit Ihrem erſten Geſpräche ſeit einiger Zeit nicht mehr ſo recht zufrieden bin. Ich glaube, Sie waren damals, als Sie es ſchrieben, auch ein kleiner Sophiſt, und ich muß mich wundern, daß ſich noch Niemand Leibnitz's gegen Sie angenommen hat. Sagen Sie mir, wenn Spinoza ausdrücklich behauptet, daß Leib und Seele eines und eben daſſelbe Ding ſind, welches man ſich nur bloß bald unter der Eigenſchaft des Denkens, bald unter der Ausdehnung vorſtelle (Sittenlehre Th. II. §. 126), was für eine Harmonie Ihnen dabey hat einfallen können? Die größte, wird man ſagen, welche nur ſeyn kann; nähmlich die, welche das Ding mit ſich ſelbſt hat. Aber heißt das nicht mit Worten ſpielen? Die Harmonie, welche das Ding mit ſich ſelbſt hat! Leibnitz will durch ſeine Harmonie das Räthſel der Vereinigung zweyer ſo verſchiedener Weſen, als Leib und Seele ſind, auflöſen. Spinoza hingegen ſieht nichts Verſchiedenes, ſieht alſo keine Vereinigung, ſieht kein Räthſel, das aufzulöſen wäre.

Die Seele, ſagt Spinoza an einem andern Orte (Th. II. §. 163), iſt mit dem Leibe auf eben die Art vereinigt, als der Begriff der Seele von ſich ſelbſt mit der Seele vereinigt iſt. Nun gehört der Begriff, den die Seele von ſich ſelbſt hat, mit zu dem Weſen der Seele, und keines läßt ſich ohne das andere gedenken. Alſo auch der Leib läßt ſich ohne die Seele nicht gedenken, und nur dadurch, daß ſich keines ohne das andere denken läßt, dadurch, daß beyde eben daſſelbe einzelne Ding ſind, ſind ſie, nach Spinoza's Meinung, mit einander vereinigt.

Es iſt wahr, Spinoza lehrt, die Ordnung der Verknüpfung der Begriffe ſey mit der Ordnung der Verknüpfung der Dinge einerley. Und was er in dieſen Worten bloß von dem einzigen ſelbſtſtändigen Weſen behauptet, bejahet er anderwärts, und noch ausdrücklicher, insbeſondere von der Seele. (Th. V. §. 581.) So wie die Gedanken und Begriffe der Dinge in der Seele geordnet und unter einander verknüpft ſind, eben ſo ſind auch auf's genaueſte die Beſchaffenheit des Leibes oder die Bilder der Dinge in dem Leibe geordnet und unter einander verknüpft. —

Es iſt wahr, ſo drückt ſich Spinoza aus, und vollkommen ſo kann ſich auch Leibnitz ausdrücken. Aber wenn beyde ſodann einerley Worte brauchen, werden ſie auch einerley Begriffe damit verbinden? Unmöglich. Spinoza denkt dabey weiter nichts, als daß Alles, was aus der Natur Gottes, und der zufolge, aus der Natur eines einzelnen Dinges, formaliter folge, in ſelbiger auch objective, nach eben der Ordnung und Verbindung, erfolgen muß. Nach ihm ſtimmt die Folge und Verbindung der Begriffe in der Seele bloß deswegen mit der Folge und Verbindung der Veränderungen des Körpers überein, weil der Körper der Gegenſtand der Seele iſt; weil die Seele nichts als der ſich denkende Körper, und der Körper nichts als die ſich ausdehnende Seele iſt. Aber Leibnitz? —

Ich werde abgehalten, weiter zu ſchreiben. Und nun wollte ich, daß ich gar nicht geſchrieben hätte! Noch iſt es auch nicht viel mehr als gar nichts. — Leben Sie wohl, liebſter Freund, leben Sie wohl!

Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

(Ohne Datum.)

Theuerſter Freund!

Herr Levi hat mir Ihr Schreiben, mein Manuſcript und ſieben engliſche Bücher richtig überbracht. Sie urtheilen von meiner Abhandlung wie ein Bruder in Leibnitz. Die Akademie wird vermuthlich anderer Meinung ſeyn. Indeſſen habe ich mein Loos immer eingelegt: Junge, ſey nicht toll u. ſ. w.

Die Fortſetzung erfolgt hiebey, aber nur bis zu Ende des dritten Abſchnittes. Von dem vierten Abſchnitte, der die Sittenlehre angeht, habe ich keine Abſchrift in Händen. Dieſer iſt auch, nach meinem eigenen Geſtändniſſe, nicht wichtig genug, daß Sie die Zeit damit verderben. Ich habe ihn in den erſten Flitterwochen nach meiner Hochzeit verfertigt, unter tauſend Zerſtreuungen, die mich nie zu mir ſelber kommen ließen.

Und leider! dieſe Zerſtreuungen dauern zum Theil noch immer fort. Ich habe zwar nach meiner Denkungsart glücklich geheirathet. Ueber meine Umſtände habe ich, Gott Lob! auch nicht zu klagen; aber die Geſchäfte! die läſtigen Geſchäfte! Sie drücken mich zu Boden, und verzehren die Kräfte meiner beſten Jahre. Wie ein Laſteſel ſchleiche ich mit beſchwertem Rücken meine Lebenszeit hindurch, und zum Unglück ſagt mir die Eigenliebe oft in's Ohr, daß mich die Natur vielleicht zum Paradepferde geſchaffen hat. Was iſt zu thun, mein lieber Freund? Wir wollen uns einander bedauern und zufrieden ſeyn; ſo lange die Liebe zu den Wiſſenſchaften bey uns nicht erkaltet, haben wir noch eine gute Hoffnung. Eilen Sie nur bald in meine Arme, Freund! Ihr Umgang allein kann mir das verlorene Feuer wiedergeben, das meiner Beſtimmung würdig iſt. Sie glauben es nicht, wie unſchmackhaft mir aller Umgang geworden, ſeitdem ich den Ihrigen entbehren muß.

Triſtram Shandy iſt ein meiſterhaftes Original. Vor der Hand habe ich zwar nicht mehr als die beyden erſten Bändchen geleſen. Anfangs machte mich das Buch ungemein verdrießlich. Ich ſchwärmte von Digreſſion zu Digreſſion, ohne die rechte Laune des Verfaſſers zu ſaiſiren. Ich hielt ihn für einen Mann, wie unſern Liscov, an dem ich, wie Sie wiſſen, keinen ſonderlichen Geſchmack finde; und gleichwohl gefällt das Buch Leſſingen. Des Pfarrers Reitpferd erregte zuerſt meine Neugierde. Endlich folgte Vetter Tobias, Corporal Trim und Doctor Slop, die vortreffliche Predigt über das Gewiſſen. Da bat ich um Verzeihung.

Als mir Shandy noch nicht gefiel, legte ich ihn aus der Hand und las den philos. αυτοδιδακτον. Denn ich habe des Büchleins noch nicht habhaft werden können, ſo ſehr ich mich darum bemühet. Ich bin Ihnen ſehr für die Mittheilung dieſes Werkchens verbunden, mein Freund. Es war mir überaus angenehm, die Denkungsart und das ganze Syſtem unſerer hebräiſchen Weltweiſen in dieſem Araber wiederzufinden. O! was für Schritte hat die Weltweisheit ſeit der Zeit des Verfaſſers gethan! Nichts als die Lehre von Gott war zu ſeiner Zeit gebildet. Seine Begriffe von der Welt, von der Seele, und ſeine ganze Moral ſind höchſt elend. Jedoch die Zeit kann unmöglich an dieſer Unwiſſenheit Schuld ſeyn; denn Plato und Ariſtoteles hatten ſchon weit geläutertere Begriffe. Vielleicht die Religion — Sie wiſſen, was dieſe für Wirkungen hervorbringt, wenn ſie enthuſiaſtiſch wird. Wenn man mit dem Kopfe ſo lange der Sonne nachahmet, bis man den Schwindel bekömmt, ſo iſt er eben nicht ſehr zur Philoſophie aufgelegt.

So weit liegt der Brief ſchon ſeit acht Tagen fertig, und die Zeit hat es nicht zulaſſen wollen, ihn eher zu endigen. Ich habe unterdeſſen den dritten und vierten Band von Triſtram Shandy geleſen. Er iſt nicht nur ein größerer Maler als Voltaire, ſondern ſeine Fabel hat das vorzügliche Verdienſt vor dem Candide voraus, daß ſie ſittlich gut iſt. Ich bin ſonſt kein Freund vom Burlesken, aber ich weiß auch wenig Beyſpiele, wo das Burleske ſo unterrichtend geweſen wäre, wo die Karrikaturen ſo wahr, die Sitten nebſt ihrem Poſſierlichen ſo edel — doch Sie erlaſſen es mir eben ſowohl gern, Ihnen meine Lection aufzuſagen.

Ich komme zu Ihrem zweyten Schreiben durch Herrn Kuh. Was? Logiken, Predigten und Entwürfe und Schaumünzen hätte ich Ihnen ſchicken ſollen? Meine Logik habe ich, wie Sie Ihre Kleinigkeiten, Jemandem geſchenkt, der die Schande auf ſich genommen hat, ſie unter ſeinem Nahmen bekannt zu machen. Wie ich in den Schafſtall hineingekommen ſeyn mag, weiß ich ſelbſt nicht mehr. Indeſſen habe ich doch eine Predigt zur Welt gebracht, über welche Doctor Slop wohl hätte einſchlafen, und Vetter Toby ſein Lillabulero noch zweymal ſo laut pfeifen mögen. — Die Münze iſt, wie Sie bemerken, freylich zu gelehrt; aber ich wollte Montfaucon, Spanheim, Ebermayer und Addiſon on medals nicht vergebens geleſen haben. Wenigſtens wollte ich mir die Miene geben, als wenn ich wirklich geleſen, und nicht, wie ich gethan, mir die Küpferchen betrachtet hätte. Dieſer Kunſtgriff, Gelehrſamkeit zu lügen, war fein genug, Herrn E. und Conſorten anzuführen; aber einen Leſſing? —

Ihr Project zur Schaumünze iſt wahrer, aber ſo poetiſch nicht. Sie wiſſen, was Waller dem Könige von England, Carl II., geantwortet. — Die Wahrheit ſitzt heutiges Tages, wie der Bettler Ulyſſes, vor der Thüre, und die Schlemmer werfen ihr die Knochen vor den Kopf, daß ihr die Sinne vergehen.

Sie wollen ſich des ſeltſamen Menſchen annehmen, mein Freund? Ich verſpreche Ihrer Vertheidigung wenig Glück. Er kann unmöglich über das Spiel nachgedacht haben, ſonſt wäre ihm gewiß die wichtigſte Betrachtung nicht entgangen, die man über das Spiel zu machen hat. Dieſe — daß man gar nicht ſpielen müſſe. In meinen Augen hat es nicht einmal das leidige Verdienſt, die Zeit zu verkürzen. Ich ſpiele niemals gern, wenn ich zu viel, aber faſt allemal, wenn ich zu wenig Zeit habe. Und ich glaube, daß Ihnen ſo wenig als mir die müßigen Stunden zur Laſt werden können. — Genug vom Spiele! Wir wollten ja von Spinoza plaudern!

Spinoza behauptet, daß Leib und Seele verſchiedene Modificationen einer und eben derſelben Subſtanz ſind. Wohl zu verſtehen, daß er mit dem Worte Subſtanz eine ganz andere Idee verbindet, als wir damit zu verbinden pflegen; denn ihm iſt die nothwendige Subſtanz auch die einzige. Hingegen laugnet Spinoza keineswegs, daß Ausdehnung und Denken zwey verſchiedene attributa ſind, und daß ein jedes attributum für ſich ſelbſt muß begriffen werden, ohne den Begriff eines andern attributi zu involviren. (P. 2. prop. 6.) Es folgt hieraus, und mich dünkt, daß Spinoza dieſes irgendwo ausdrücklich behauptet, daß ſich keine Bewegung durch das Denken, und wiederum kein Denken durch die Bewegung begreifen laſſe, ſondern die Begriffe folgen aus Begriffen, und die Bewegungen aus Bewegungen, doch ſo, daß ſie harmoniren, d. h. in der Sprache des Spinoza, daß die Begriffe per modum cogitationis allezeit eben daſſelbe ausdrücken, was die Bewegungen per modum extensionis ausdrücken.

Wenn alſo Spinoza gleich Leib und Seele für dieſelbe Subſtanz, daſſelbe Individuum hält, ſo hält er ſie gleichwohl nicht für daſſelbe Ding, ſondern, wie geſagt, für ganz verſchiedene attributa, zwiſchen welchen gar wohl eine Harmonie Statt findet. Die Schwere und die Ausdehnung, die Geſchwindigkeit und Richtung, ſind gleichfalls attributa eben derſelben Subſtanz, aber ſie ſind nicht eben daſſelbe Ding, und es läßt ſich gar wohl eine Harmonie zwiſchen denſelben gedenken.

Der Satz, den Sie aus dem Spinoza (Thl. II. §. 163) anführen, iſt vermuthlich die XXI. Prop., denn in der Ausgabe, die ich beſitze, ſind keine §§. bezeichnet. Allhier ſagt Spinoza: Haec mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori. Die Worte haec mentis idea müſſen nicht durch den Begriff der Seele von ſich ſelber verdeutſcht werden, denn ſie beziehen ſich auf die XX. Prop. und Spinoza verſteht darunter: Mentis humanae idea, sive cognitio, quae est in Deo. Es iſt wahr, mens humana iſt nach ſeiner Meinung pars intellectus divini, allein in dem wahren Sinne des Spinoza müſſen demungeachtet cognitio mentis humanae, quae est in Deo, und cognitio mentis sui ipsius wohl unterſchieden werden, in ſo weit jene Gott, der unſere Seele nebſt andern einzelnen Dingen zugleich, dieſe aber Gott, in ſo weit er nur, was in unſerem Körper vorgeht, wahrnimmt, und alſo Gott in ganz verſchiedenen Betrachtungen angehen.

Ueberhaupt, dünkt mich, kömmt es hier nicht auf dieſen oder jenen Ausdruck an, deſſen ſich Spinoza bedient, auch darauf nicht, ob er mehr als eine Subſtanz zugegeben oder nicht. Die Hauptfrage iſt, ob Spinoza folgende Sätze, in welchen, meines Erachtens, das Weſen der Harmonie liegt, gelehrt habe?

1) Daß Bewegung und Denken von einander unterſchieden ſind.

2) Daß cognitio niemals causa efficiens mutationis extensi, ſo wenig als extensio causa mutationis cogitationis ſeyn könne.

3) Daß vielmehr allezeit cogitatio ex cogitatione und motus ex motu folge.

4) Doch ſo, daß series motuum et cogitationum mit einander harmoniren.

Dieſes ſind, meines Erachtens, die weſentlichen Sätze der vorherbeſtimmten Harmonie, und dieſe hat Spinoza ja vor Leibnitz behauptet. Freylich machte ſie jener Weltweiſe ſeinem übrigen Syſteme ſo angemeſſen als möglich, und ſo oft Sie ihn auf ſeinem Hobby Horse antreffen, muß er Ihnen ganz querfeld zu galopiren ſcheinen. Wenn wir aber die Meinungen verſchiedener Weltweiſen mit einander vergleichen wollen, ſo müſſen wir mehr auf die Sätze, als auf ihre ſyſtematiſche Einkleidung ſehen.

Dieſer Satz: Die Ordnung und Verbindung der Begriffe iſt mit der Ordnung und Verbindung der Dinge einerley, — dieſer Satz, den Sie nach dem Sinne des Spinoza vortrefflich auseinandergeſetzt haben, wird vielleicht in dem Leibnitz'ſchen Syſteme anders demonſtrirt, als nach dem

Spinoza. Hat aber der Satz an und für ſich ſelbſt etwa beym Spinoza eine andere Bedeutung, als beym Leibnitz? Erklärt er die Worte anders? Verſteht er etwa unter Dinge, Begriffe und Ordnung etwas anderes, als Jedermann darunter verſteht? Keineswegs. Der Sinn des Satzes iſt vollkommen Leibnitziſch. Die Begriffe folgen nach ihrer Ordnung. Die Wirkungen und Urſachen folgen auf einander nach ihrer Ordnung, und weil jene dieſe zum Object haben, ſo kommen dieſe Ordnungen überein. Laß es ſeyn, daß Spinoza die Einheit der Subſtanz mit in den Beweis bringt; dieſes verändert das zu Erweiſende nicht. Sobald Spinoza ſagt: Die Bewegungen folgen nach einer gewiſſen Ordnung aus Bewegungen, die Begriffe folgen nach einer gewiſſen Ordnung aus Begriffen, und dieſe zwey Ordnungen harmoniren, ſo läßt ſich meine Sophiſterey rechtfertigen.

Sie ſagen: „Nach Spinoza ſtimmt die Folge und Verbindung der „Begriffe in der Seele bloß deswegen mit der Folge der Veränderungen des „Körpers überein, weil der Körper der Gegenſtand der Seele iſt, weil die „Seele nichts, als der ſich denkende Körper, und der Körper nichts, als „die ſich ausbreitende Seele iſt." Aber Leibnitz! ſetzen Sie, nebſt einem — hinzu, und Sie wurden abgehalten, dieſes — zu erklären. Ich muß Ihnen geſtehen, daß mir Leibnitz von dieſen Gedanken nicht ſehr entfernt ſcheint. Nach ihm ſind die Begriffe und Vorſtellungen nichts anderes, als Veränderungen der einfachen Dinge, ſo wie ſie ſind, und die Bewegungen nichts anderes, als Veränderungen der einfachen Dinge, ſo wie ſie ſcheinen, betrachtet. Die nähmlichen Modificationen der einfachen Dinge machen, als Realitäten betrachtet, das Denken, als Phänomena hingegen betrachtet, Ausdehnung und Bewegung aus. Da nun die Seele ſich die Welt (alle Veränderungen, die in den einfachen Dingen vorgehen), nach der Lage ihres Körpers in demſelben vorſtellt (das heißt beym Spinoza, da der Körper das Object der Seele iſt, und da der Körper ſelbſt nichts anderes iſt, als der Inbegriff der Veränderungen, die in gewiſſen einfachen Dingen vorgehen, und die ich als Erſcheinungen wahrnehme), ſo muß freylich die Reihe der Erſcheinungen mit der Reihe der Realitäten, das heißt die Bewegungen des Leibes mit den Begriffen der Seele harmoniren.

Halten Sie mir meine confuſe Schreibart zu gute, mein Freund! Ich ſchreibe halb ſchlafend, weil ich den Brief nicht gern länger daliegen laſſen, und morgen nicht Zeit haben möchte.

Leben Sie wohl, mein theuerſter, beſter Freund! Ich bin ꝛc.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 1. Auguſt 1763.

Beſter Freund!

Da ſehen Sie, ob der böſe Feind nicht ſein Spiel hat! Wie lange ſehnen wir uns nach einer mündlichen Unterredung? Was haben Sie ſich's im vorigen Frühjahre für Geld wollen koſten laſſen, mich zu umarmen! In der That, der Verfaſſer der Anmerkungen hat Recht! Der S. muß mir eingegeben haben, mich eben auf dem Lande zu ennuyiren, da zu Hauſe ein ſo lange erwünſchtes Vergnügen auf mich wartete. Jedoch, wenn es wahr iſt, was mir gute Freunde erzählt haben, daß Sie vorigen Donnerſtag noch zu Berlin geweſen ſind, ſo ſind Sie weit ärger als der S. und ſeine Geſchichtſchreiber, der Verfaſſer der Anmerkungen und Herausgeber des politiſchen Drama's, Julius Cäſar, das der T. durch ſeinen Hokus Pokus zum Trauerſpiele gemacht hat. Ich war die Mittwoche ganz früh ſchon wieder in der Stadt, und hätte gar wohl das Vergnügen, meinen beſten, meinen würdigſten Freund zu umarmen, genießen können. Man ſagt, daß Sie nicht zu Potsdam bleiben, ſondern mit dem Herrn G. nach Breslau zurückgehen werden. Und Sie könnten wieder nach Breslau reiſen, ohne mich zu ſehen? Unmöglich! Wiſſen Sie auch, daß Herr Ramler in Zeit von 14 Tagen wieder hieher eilen wird, um Sie zu ſehen? — Dieſes meldet er mir in einem Schreiben vom 28. vorigen Monaths, in welchem er Ihnen, in der Einbildung, Sie wären hier zu Berlin, ſein Bewillkommungs-Compliment macht. Nein, der G. mag wollen oder nicht, Sie müſſen noch vor Ihrer Abreiſe nach Berlin, oder wenn dieſes ja unmöglich ſeyn ſollte, ſo melden Sie mir wenigſtens, wie lange Sie zu Potsdam bleiben werden, damit ich zu Ihnen kommen könne. Die Frau, welche Ihnen dieſen Brief bringt, ſoll die Antwort abholen. Sie kömmt wöchentlich zweymal nach Berlin.

Leben Sie wohl, mein liebſter Leſſing! Ich bin unveränderlich

Ihr aufrichtiger Freund Moſes Mendelsſohn.

Leſſing an Mendelsſohn.

Hamburg, den 5. November 1768.

Beſter Freund!

Fehler, die zur Natur geworden, entſchuldigt Niemand, verlangt auch Niemand entſchuldigt zu hören. Ich thue alſo, als ob dieſes nichts weniger, als der erſte Brief wäre, den ich aus Hamburg an Sie ſchreibe. Sie werden von Nicolai erfahren haben, was ich Willens bin. Ich hoffe, Ihren Beyfall zu haben; wenigſtens bin ich gewiß, daß er mir nicht entſtehen würde, wenn ich Ihnen alle meine Bewegungsgründe mittheilen könnte und wollte. Ob ich hier oder da bin, daran iſt ſo Wenigen ſo wenig gelegen, — — und mir am allerwenigſten! Das Halbdutzend Freunde, das ich ungern verlaſſe, hoffe ich auch in der Ferne zu behalten und zu nutzen.

Ich will jetzt ſchon anfangen, Sie aus der Ferne beſſer zu benutzen, liebſter Freund. — Herr Eberhard hat mir geſagt, daß Sie mit meiner Erklärung des Schreckens bey Ariſtoteles nicht zufrieden wären. — Ich fürchte, Sie werden mit mehr Dingen nicht zufrieden ſeyn, die ich ſo hingeſchrieben habe, ohne Sie zu Rathe zu ziehen. — Er fügte hinzu, daß Sie auch etwas darüber aufgeſetzt hätten. Schicken Sie mir das doch ja. Ich gehe in allem Ernſte mit einem neuen Commentar über die Dichtkunſt des Ariſtoteles, wenigſtens desjenigen Theiles, der die Tragödie angeht, ſchwanger.

Ich ſage Ihnen dieſes auch darum, daß Sie nicht glauben, daß ich mich auf's Künftige lediglich unter den Alterthümern vergraben will. Ich ſchätze das Studium derſelben gerade ſo viel, als es werth iſt: ein Steckenpferd mehr, ſich die Reiſe des Lebens zu verkürzen. Mit allen zu unſerer wahren Beſſerung weſentlichen Studien iſt man ſo bald fertig, daß einem Zeit und Weile lang wird.

Leben Sie wohl, beſter Freund! Wenn ich mehr ſchreiben wollte, könnte Herr Eberhard den Brief nicht mitbekommen, und wenn er ihn nicht mitbekäme, bekämen Sie ihn auch wohl gar nicht.

Ihr ergebenſter Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

(Ohne Datum.)

Theuerſter Freund!

Herr Eberhard muß mich unrecht verſtanden haben. Wider Ihre Erklärung des Ariſtoteles habe ich ſo wenig, daß ich vielmehr vollkommen damit zufrieden bin. Wenn er durch Furcht die Rückſicht auf unſer Selbſt, und durch Mitleiden die Sympathie für Andere verſtanden haben kann, ſo fällt ein großer Theil der Schwierigkeiten weg, die man bey dieſer Stelle ſich zu machen pflegt. Ueber die Reinigung dieſer Leidenſchaften, oder die Befreyung von denſelben, die nach den Griechen der ſittliche Endzweck des Trauerſpieles ſeyn ſoll, haben Sie ſich, ſo viel ich mich hier in meiner Schreibſtube, ohne Ihre Dramaturgie nachſchlagen zu können, erinnere, noch nicht erklärt.

Dieſes aber möchte ich von Ihnen wiſſen, ob Sie dieſe Furcht des Ariſtoteles für wahr, für Natur und Erfahrung gemäß halten? Nichts würde, meines Erachtens, das Spiel der Illuſion ſo ſehr verderben, als dieſe Rückſicht auf unſere eigene theure Perſon. Nach geendigtem Trauerſpiele vielleicht, wenn die Täuſchung aufgehört hat, macht die Vernunft zuweilen dieſe fromme Nutzanwendung; aber in der Hitze des Affects folgen wir dem Verlangen unſerer Einbildungskraft, vergeſſen, wer, was und wo wir ſind, was für Angelegenheiten wir haben, und was für Begegniſſe uns angenehm oder unangenehm ſeyn dürften. Die Wirkungen dieſer glücklichen Täuſchung haben Sie, wie ich mich gar deutlich erinnere, in Ihrer Dramaturgie ſo vortrefflich auseinandergeſetzt, daß ich mich ſchäme, Ihnen ſo lange davon vorgeſchwatzt zu haben.

Eine gewiſſe Rückſicht auf uns findet bey der Rührung Statt, die von der vorigen ſehr unterſchieden iſt, und wie mich dünkt, von verſchiedenen Beobachtern mit jener verwechſelt worden iſt. Ich meine die dunkle Erinnerung, daß wir ein ähnliches Unglück wirklich erlitten, oder wenigſtens befürchtet haben. Dieſe befördert vielmehr die Täuſchung, indem ſie dem mitleidigen Gefühle mehr Leben und Nachdruck gibt. Der Zuſchauer kann die inneren Regungen des Herzens nicht ſehen, ſondern er muß ſie aus äußerlichen Zeichen ſchließen. Je feſter die Zeichen mit den Regungen durch die Aſſociation der Begriffe verknüpft ſind, deſto lebhafter, feuriger und anſchauender wird die ſympathetiſche Regung, die den Zeichen entſpricht. Niemals aber können die Zeichen eine ſo lebhafte Wirkung thun, als wenn wir die bezeichnete Sache ſelbſt gefühlt, in unſerem Innerſten gefühlt haben, wenn wir uns noch wohl erinnern, wie einem Menſchen zu Muthe iſt, der dieſes oder jenes in ſeinem Herzen fühlte. Dieſe Art von Rückſicht auf unſere

Perſon gehört alſo zu den ſympathetiſchen, nicht zu den ſelbſtſüchtigen Empfindungen. Warum ſympathiſiren die Thiere nur mit dem Geſchrey der Thiere, die von ihrer Art ſind? fragt Abbt in ſeinem Verdienſt; warum fühlt der Hund mehr Unruhe, wenn er einen Hund heulen, als wenn er ein Kind weinen hört? — Ich glaube, die Urſache ſey, weil ein jedes Thier keine anderen Empfindungen anſchauend kennt, als die es ſelbſt gehabt, und die es auf eine ähnliche Weiſe mit ſeiner Art durch dieſe oder jene Zeichen zu äußern pflegt. Der Menſch z. B. hat nur einen ſehr ſchwachen, allgemeinen und unbeſtimmten Begriff von Schmerz, Unruhe, Leiden u. ſ. w., wenn er ein Thier winſeln hört; aber das Weinen eines Menſchen erregt ſelbſtgefühlte, folglich anſchauende Begriffe von Leiden, die ungleich wirkſamer ſeyn müſſen, und mit den Thieren verhält es ſich nicht anders.

Jener Schauſpieler, der die Urne ſeines Sohnes umfaßte, um den Tod des Oreſtes, im Nahmen ſeiner Schweſter, mit mehr Eingeweide beweinen zu können, hat die Abſicht nicht gehabt, ſeine wahre Perſon an die Stelle der nachzuahmenden zu ſetzen, ſondern den Schmerz über den Tod eines geliebten Gegenſtandes anſchauender und lebhafter zu machen.

Ich umarme Sie, mein lieber Freund, wünſche Ihnen eine glückliche Reiſe, und bitte, mich nicht ganz zu vergeſſen, wo Sie auch ſeyn mögen. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moſes Mendelsſohn.

Mendelsſohn an Leſſing.

(Ohne Datum.)

Beſter Freund!

Ich habe Ihnen verſprochen, den Ferguſon durch Herrn G. zu ſchicken. Nicht wahr? Allein dieſer G. und dieſer J., deren Freundſchaft gegen mich anfangs ſo feurig, ſo lebhaft war, daß ich glaubte, ſie könnten nicht 24 Stunden ohne mich vergnügt ſeyn, eben dieſe Leute haben mich am Ende nicht mehr geſehen, und ſind abgereiſet, ohne mich es wiſſen zu laſſen. Ich muß es in der That womit verdorben haben. Vielleicht, daß ich mich der Sache der Kunſtrichter zu ſehr annahm; denn dieſe ſind jetzt der Gegenſtand ihrer üblen Laune. Indeſſen kannte ich dieſe Leute allzu gut, und ſah bey der lichteſten Flamme den Rauch mit ziemlicher Gewißheit vorher. Jetzt muß ich Ihnen ſchon die Bücher mit der Poſt ſchicken. Das eine iſt ein Buch, dafür Herr Abraham eines von Ihren doppelten Exemplaren des Diophant eintauſchen will, wenn auch der Hermal nicht dabey iſt. Sie dürfen es ihm nur mit der Poſt zuſchicken; denn er iſt ſo begierig, daß er keine Nacht mehr ruhig ſchlafen kann, bis er ſeinen Diophant in ſeinen eigenen Händen hat. Leben Sie wohl!

Moſes Mendelsſohn.

N. S. Die Briefe des Bonnet bitte ich mir wieder aus. Haben Sie in der Jenaiſchen Zeitung geleſen, was Herr Lavater in ſeinem Reiſebuche von mir aufgezeichnet, und im Conſiſtorio zu Zürich vorgeleſen hat? Ich habe ihm darüber geſchrieben, und erwarte ſeine Antwort; denn ſchweigen dürfte ich dazu vielleicht nicht, und was ich ſagen werde, wird ſowohl ihm, als mir Verdruß machen.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 29. November 1770.

Theuerſter Freund!

Hiebey erhalten Sie den Ferguſon, der Ihnen gewiß viel Vergnügen machen wird. Den John Buncle hat unſer Nicolai zu Leipzig in den Händen des Profeſſors Garve gelaſſen; ich habe ihm aber geſagt, daß er darum ſchreiben möchte. Ihr Manuſcript, mein lieber Freund, ſchicke ich Ihnen noch nicht zurück, ich habe noch die Zeit nicht gehabt, es mit kritiſchen Augen durchzuleſen. Es ſcheint mir, als wenn der Verfaſſer zuweilen unbillig wäre. Er iſt eben ſo ſehr wider gewiſſe Charaktere eingenommen, als Andere für dieſelben eingenommen ſind. Er leitet Alles aus böſen, grauſamen, menſchenfeindlichen Abſichten her, da doch der Anführer einer Räuberbande ſelbſt gute Abſichten wenigſtens mit böſen verbinden muß. Wenn Alles menſchlich zugegangen ſeyn ſoll, ſo müſſen wir auch den Menſchen nehmen, wie er in jenen Zeiten, nach den damals ſo ſehr eingeſchränkten Einſichten von Völkerrecht, allgemeiner Gerechtigkeit und Liebe zu dem menſchlichen Geſchlechte, hat ſeyn können. In dieſem Geſichtspuncte werden uns die Dinge ganz anders erſcheinen, als ſie Ihr Ungenannter vorſtellt. Wir ſollten uns der Neigung nicht überlaſſen, gewiſſe Dinge zu ſehr herunterzuſetzen, weil ſie Andere zu ſehr erhoben haben; denn dadurch bringen wir nur die Schalen in ein beſtändiges Schwanken, und niemals in's Gleichgewicht. In Holland ſtreiten ſie jetzt ſo über den Charakter des Sokrates. Die Waiſenhäusler, Hofſtädte und ſeine Klike ſetzen den armen Griechen zu den ärgſten Schandbuben herunter. Ihre Widerſacher wollen ihm nicht die geringſte menſchliche Schwachheit zuſchreiben laſſen. Beyde Parteyen haben den Kopf voll von göttlichen Perſonen, Männern Gottes und Heiligen, die ſie zum Maßſtabe nehmen, und was dieſem Ideale nicht gleichkömmt, ſcheint ihnen Koth, den ſie mit Füßen treten können. Den Menſchen als Menſchen zu betrachten, ihn nach den Sitten, Gewohnheiten und Kenntniſſen ſeiner Zeit und in Vergleichung mit ſeinen Nebenmenſchen zu beurtheilen, dazu muß man weder Vorurtheile haben, noch ſich aus Abſcheu gegen Vorurtheile zur Unbilligkeit verleiten laſſen, dazu muß man das Maß der menſchlichen Kräfte kennen, und keine Phantome im Kopfe haben, die uns ſchwindlich machen. Indeſſen iſt das Manuſcript in aller Betrachtung ſehr wichtig, und allein ſchon eine Reiſe von 30 Meilen werth, wenn ich auch ſonſt nicht Urſache hätte, an die kurze Zeit, die ich zu Braunſchweig und Wolfenbüttel zugebracht, mit ſo vielem Vergnügen zurückzudenken.

Ich bekomme ſo eben einen Beſuch von Herrn G., der mit Herrn J. hler iſt; ich höre, daß er künftige Woche wieder abreiſet, und kann ihm alſo den Ferguſon mitgeben, um Ihnen Koſten zu erſparen. Dieſer Brief mag alſo mit der Poſt vorausgehen.

Wenn Sie mir antworten, ſo melden Sie mir doch, ob die bewußte

Perſon noch ferner in Sie gedrungen, ihr das Manuſcript ſehen zu laſſen, oder ob der Eifer nur ein ſo kurzer Uebergang geweſen *).

Leben Sie wohl, mein Freund, und lieben Sie Ihren

Moſes Mendelsſohn.

Leſſing an Mendelsſohn.

Wolfenbüttel, der 9. Januar 1771.

Beſter Freund!

Ich komme von Braunſchweig, wo ich vierzehn Tage geweſen bin, und ich habe nun einmal das Unglück, daß ich da auch nicht eine Feder anzuſetzen im Stande bin, ſonſt würde ich Ihnen gewiß ſchon eher geſchrieben haben.

Ich ſah, zufolge Ihres erſten Briefes, alle Stunden nach dem Ferguſon aus, und war ärgerlich, daß Berlin und G. mit ſeinem J. einander ſo lange gefielen. Denn daß ſie abgereiſt ſeyn ſollten, ohne weiter an das Buch und an Sie zu denken, das hätte ich mir doch kaum träumen laſſen, ſo ähnlich es ſchon dieſen Leuten im Grunde ſieht. Ich habe angemerkt, daß ein alter witziger Kopf und eine alte Jungfer die zwey wunderlichſten Geſchöpfe in der Welt ſind, und wenn ich nicht bedächte, an wen ich ſchreibe, ſo hätte ich eben Luſt, dieſe Gleichheit in einem ſchönen Epigramme auszuführen, unbekümmert, auch ſelbſt darüber für einen alten witzigen Kopf gehalten zu werden.

Mit dem Ferguſon will ich mir nun ein eigentliches Studium machen. Ich ſehe ſchon aus dem vorgeſetzten Inhalte, daß es ein Buch iſt, wie mir hier gefehlt hat, wo ich größtentheils nur ſolche Bücher habe, die über lang oder kurz den Verſtand, ſo wie die Zeit tödten. Wenn man lange nicht denkt, ſo kann man am Ende nicht mehr denken. Iſt es aber auch wohl gut, Wahrheiten zu denken, ſich ernſtlich mit Wahrheiten zu beſchäftigen, in deren beſtändigem Widerſpruche wir ſchon nun einmal leben, und zu unſerer Ruhe beſtändig fortleben müſſen? Und von dergleichen Wahrheiten ſehe ich in dem Engländer ſchon manche von weitem.

Wie auch ſolche, die ich längſt für keine Wahrheiten mehr gehalten. Doch ich beſorge es nicht erſt ſeit geſtern, daß, indem ich gewiſſe Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wiederholen müſſen. Daß ich es zum Theil nicht ſchon gethan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrath wieder in das Haus zu ſchleppen. Es iſt unendlich ſchwer, zu wiſſen, wenn und wo man bleiben ſoll, und Tauſenden für einen iſt das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo ſie des Nachdenkens müde geworden.

Ob dieſes nicht auch manchmal der Fall unſers Ungenannten geweſen, will ich nicht ſo geradezu läugnen. Nur Unbilligkeit möchte ich nicht gern auf ihn kommen laſſen. Zwar iſt Ihre Anmerkung ſehr gegründet, daß man bey Beurtheilung gewiſſer Charaktere und Handlungen das Maß der Einſicht

---

*) Das hier gedachte Manuſcript iſt das, woraus Leſſing die Fragmente nahm. D. H.

und des moraliſchen Gefühles mit in Betrachtung ziehen müſſe, welches den Zeiten zukomme, in die ſie fallen. Allein doch wohl nur bey ſolchen Charakteren und Handlungen, die weiter nichts ſeyn ſollen, als Charaktere und Handlungen bloßer Menſchen? Und ſollen das die ſeyn, von welchen bey dem Ungenannten die Rede iſt? Ich bin verſichert, er würde die ähnlichen Charaktere und Handlungen, wenn er ſie im Herodotus gefunden hätte, ganz anders beurtheilt, und gewiß nicht vergeſſen haben, ſich in ihre Zeiten und auf die Staffel ihrer Einſichten zurückzuſtellen. Aber ſind Patriarchen und Propheten Leute, zu denen wir uns herablaſſen ſollen? Sie ſollen vielmehr die erhabenſten Muſter der Tugend ſeyn, und die geringſte ihrer Handlungen ſoll in Abſicht auf eine gewiſſe göttliche Oekonomie für uns aufgezeichnet ſeyn. Wenn alſo an Dingen, die ſich nur kaum entſchuldigen laſſen, der Pöbel mit Gewalt etwas Göttliches finden ſoll und will, ſo thut, denke ich, der Weiſe Unrecht, wenn er dieſe Dinge bloß entſchuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen ſprechen, die ſie in unſern beſſern Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die ſie in noch beſſern, noch aufgeklärtern Zeiten nur immer verdienen können. — Die Urſache, warum Ihnen ein ſolches Verfahren bey unſerm Ungenannten aufgefallen iſt, muß bloß darin liegen, daß Sie von jeher weniger gehalten geweſen, die getadelten Handlungen in dem Lichte der Göttlichkeit zu betrachten, in welchem wir ſie ſchlechterdings betrachten ſollen.

Die Neugierde der bewußten Perſon nach dem Manuſcript hat ſich halten laſſen. Er hat nicht eher wieder daran gedacht, als bis er mich vor einigen Tagen wieder zu ſehen bekam. Ich fürchte, daß ſein Verlangen, die Sache ſelbſt beſſer einzuſehen, ebenfalls nicht weit her iſt; daher habe ich ihm auch nur bloß die Vorrede mitgetheilt, unter dem Vorwande, daß Sie das übrige Manuſcript bey ſich hatten. Er muß nicht von mir denken, als ob ich ihm dergleichen Dinge aufdringen wolle.

Aber was iſt das für ein neuer Angriff, der in den Jenaiſchen Zeitungen von Lavater auf Sie geſchehen? Ich leſe dieſe Zeitung nicht, und habe ſie auch in ganz Braunſchweig nicht auftreiben können. Haben Sie doch ja die Güte, mir das Blatt mit der erſten Poſt zu ſenden. Noch mehr aber bitte ich Sie, wenn Sie darauf antworten, es mit aller möglichen Freyheit, mit allem nur erſinnlichen Nachdrucke zu thun. Sie allein können und dürfen in dieſer Sache ſo ſprechen und ſchreiben, und ſind daher unendlich glücklicher, als andere ehrliche Leute, die den Umſturz des abſcheulichſten Gebäudes von Unſinn nicht anders, als unter dem Vorwande, es neu zu unterbauen, befördern können.

Ich ſende Ihnen hiebey auch Ihre Briefe von Bonnet zurück. Der Nahme iſt mir ſo ekel geworden, daß ich auch nicht einmal die Wahrheit von ihm lernen möchte. Ich habe mich nicht enthalten können, dem Abt Jeruſalem den Umſtand von der Antidatirung der Vorrede zu der neueſten Ausgabe ſeines Buches zu erzählen. Der Abt ſagte zu verſchiedenen Malen: Das iſt nicht artig; und ich antwortete dem Abt jedes Mal: Es iſt mehr als nicht artig, es iſt niederträchtig. Sie ſind wahrlich verbunden, wenn Sie nicht gegen das andere Extremum des kleinen Schleichers ausſchweifen wollen, den Umſtand bekannt zu machen. —

Leben Sie wohl, beſter Freund, und ſchreiben Sie mir bald wieder.

Sie ſehen wohl, was ich an der Zeit verſäume, bringe ich an der Länge ein. Meinen Gruß an Nicolai, dem ich auch nächſtens ſchreiben werde. Daß er mir doch ja nicht den — wie heißt der närriſche Kerl? — zu ſchicken vergiſſe.

Dero ergebenſter Freund Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 9. April 1771.

Liebſter Freund!

Ich ſchicke Ihnen meine philoſophiſchen Schriften, aber ohne einen Brief dazu zu ſchreiben. Ich befinde mich ſeit einiger Zeit ſo übel, daß mir das Leſen und Schreiben völlig unterſagt worden. Noch dieſen ganzen Sommer ſoll ich ſo muſenlos hinbringen, und, wie jener König, der Menſchheit beraubt werden, um unter den wilden Thieren meine Vernunft wieder zu ſuchen.

Leben Sie wohl, mein Freund, und mäßigen Sie Ihren Eifer zu leſen und zu denken, damit Sie deſto länger aushalten. Ich bin

Ihr aufrichtiger Freund Moſes Mendelsſohn.

Mendelsſohn an Leſſing.

Braunſchweig, den 16. Julius 1773.

Liebſter Freund!

So eben kommen wir allhier an. Morgen iſt Sonnabend, da kann ich alſo nicht zu Ihnen kommen. Wenn mein Reiſegefährte eilt, ſo reiſe ich den Sonntag wieder von hier ab, nach Pyrmont, ohne Sie geſehen zu haben. Iſt es Ihnen eine Möglichkeit, ſo kommen Sie, der Sie keinen Sabbath zu feyern haben, zu mir herüber, oder weil von Möglichkeiten die Rede iſt, vielleicht können Sie es möglich machen, daß Sie mit uns nach Pyrmont reiſen. Ich gehe mit Herrn Zacharias Veitel Ephraim, den Sie kennen müſſen, dahin. Wir haben einen ſehr bequemen vierſitzigen Wagen, alſo iſt Raum für noch zwey Perſonen. Hier iſt auch ein Brief von Ihrem Bruder, der ſich recht wohl befindet. Wenn es Ihnen beſchwerlich ſeyn ſollte, morgen herüber zu kommen, ſo berede ich meinen Ephraim doch wohl noch, auf den Sonntag mit mir nach Wolfenbüttel zu reiſen.

Leben Sie bis dahin wohl! Ich bin

Ihr aufrichtiger Freund Moſes Mendelsſohn.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 1. Februar 1774.

Ich kann nicht umhin, ein kleines Verſehen zu rügen, das ich in Ihrem zweyten Beytrage bemerkt zu haben glaube, wäre es auch nur, um Ihnen ein Zeichen von meinem Daſeyn zu geben, und zu zeigen, daß ich ſelbſt in meiner Krankheit, und ſogar Ihre Beyträge zu einem ſonſt mir ſo geringſchätzig geweſenen Zweige der Literatur, nicht ungeleſen laſſen kann.

In der Anmerkung S. 584, 85 führen Sie aus dem vorhin gedruckten Aufſatze Leibnitzens eine Stelle an, und ſagen, daß ſie unmöglich ſo von ihm kommen könnte, indem es wahrer Unſinn iſt. Nun hat dieſes allerdings ſeine Richtigkeit, daß die Stelle, ſo wie ſie daſteht, unveränderlich iſt; allein auch ſo, wie Sie die Stelle haben abdrucken laſſen, kann Leibnitz nicht geſchrieben haben, und zwar aus folgenden Gründen: 1) Die Sätze: Omnis homo est rationalis, und omnis homo est albus, oder omnis, qui est homo, est albus, ſcheinen Ihrer Lesart zufolge, nur darin unterſchieden zu ſeyn, daß jenes propositio universalis, dieſes aber particularis ſeyn ſollte; Leibnitz führt ſie aber als Beyſpiel an, daß eine propositio per se und per accidens ſeyn könne. 2) Daß propositio particularis nicht müſſe universaliter behauptet werden, iſt kein novum repertum logicum. 3) Leibnitz ſetzt nicht für die Langeweile: Omnis, *qui est* homo, est albus. Es muß ihm auch hier auf dieſe Subtilität ankommen, und er ſcheint die attributa subjecti, die ihm per accidens zukommen, durch dieſen Unterſchied bezeichnen zu wollen. Ich denke alſo, man müſſe aus beyden Handſchriften ſo etwas Verſtändliches zuſammenflicken, und mag vielleicht Leibnitz ſelbſt, wie folgt, geſchrieben haben: V. G. recte simpliciter dicimus, omnis homo est rationalis; sed non recte dicimus, omnis homo est albus, etsi verum esset, quia albedo humanitati non cohaeret; sed dicendum, omnis, qui est homo, est albus. Qua etiam ex parte etc. Dieſes gibt, wie ich glaube, einen ſehr guten Sinn. Die Bemerkung iſt neu, und thut dem Vertheidiger der Dreyeinigkeit in der Folge keine ſchlimmen Dienſte. Das Prädicat est albus, iſt vielleicht unglücklich gewählt. Beſſer wäre vielleicht geweſen: Omnis homo est bipes. Nach der Leibnitz'ſchen Anmerkung muß es heißen: Omnis, qui est homo, est bipes, weil die Zweyfüßigkeit der Menſchheit nicht per se, ſondern per accidens zukömmt. Für Ihr intelligibile, intelligens und intellectus werden ſich die Herren höflichſt bedanken Sie müſſen unter Ihren jugendlichen Aufſätzen noch einen finden, worin Sie dieſe Diſtinction mit vielem Scharfſinn auseinandergeſetzt haben. Unſere Cabbaliſten haben auch ein principium emanaticum, emanans und emanatum. Man erzählt ſich, daß einſt ein Chriſt einem Juden dadurch die Dreyeinigkeit habe beweiſen wollen. Der Jude hatte zu gleicher Zeit drey Ducaten zu bezahlen, und gab dem Chriſten nur einen; zeigte ihm aber die Bildſeite, dann die Schildſeite, und endlich den Rand. Dieſes ſind ſo gut drey Ducaten, ſprach er, als Ihre drey Principien drey Perſonen ſind.

Leben Sie wohl, ich hoffe den Sommer Sie wieder zu ſehen, und bin

Ihr aufrichtiger Freund Moſes Mendelsſohn.

Leſſing an Mendelsſohn.

Wolfenbüttel, den 1. May 1771.

Ich danke Ihnen, mein beſter Freund, für Ihre gütige Belehrung. Sie haben vollkommen Recht; ſo und nicht anders kann Leibnitz geſchrieben haben. Die Unſchicklichkeit des beygebrachten Exempels: Omnis homo est albus, hat mich allein abgehalten, es ſofort einzuſehen, und dieſe Unſchicklichkeit erkennen Sie ſelbſt. — Aber iſt es nicht ſonderbar, daß Sie die wahre Lesart in einer Schrift herſtellen, die Ihnen von einem Ende zum andern ſo completer Nonſens ſcheinen muß — und iſt, auch mir iſt, auch ohne Zweifel

Leibnitzen ſelbſt geweſen iſt? Und dennoch bin ich überzeugt, daß Leibnitz auch hier noch als Leibnitz gedacht und gehandelt hat. Denn es iſt unſtreitig beſſer, eine unphiloſophiſche Sache ſehr philoſophiſch vertheidigen, als unphiloſophiſch verwerfen und reformiren wollen. Meiner ehemaligen Grillen über eben dieſen Gegenſtand erinnere ich mich noch wohl, und eben ſo wohl auch deſſen, was Sie mir damals darauf antworteten, und wodurch ich auf einmal abgebracht ward, weiter für mich ſelbſt im Ernſt zu denken.

Der Jude gefällt mir auch jetzt gleichwohl doch nicht, welcher in dem Geiſte dieſes Geheimniſſes einen Ducaten für drey bezahlen wollte. Ich würde mir den Juden loben, der ſich von einem armen Teufel von Chriſten ſo bezahlen ließe. — Ich bin dir, Freund, ſagt der Chriſt, drey Ducaten ſchuldig; hier ſind ſie! Sind das drey Ducaten? ſagt der Jude; das iſt ja nur einer. Aber ſchon gut, gib nur her; du biſt mir auch nur einen ſchuldig, Freund! — Der Jude iſt bezahlt, und der Chriſt hat bezahlt; was ſollen ſie noch um Ziffern zanken?

Habe ich bald das Vergnügen, Sie zu ſehen? Laſſen Sie mir ja Ihre Ankunft voraus wiſſen, damit ich keinen Augenblick, worin ich Ihrer genießen könnte, verliere. Leben Sie recht wohl! Der Ihrige

Leſſing.

Mendelsſohn an Leſſing.

Hannover, den 3. September 1777.

Liebſter Freund!

Ich bin dem Vergnügen, Sie zu ſehen, ſo nahe geweſen, und kränke mich jetzt, daß ich mich habe nach Hannover bringen laſſen, ohne Sie geſehen zu haben. Mein Vorſatz war, mich allhier etwa acht bis zehn Tage aufzuhalten, und meine Rückreiſe über Wolfenbüttel zu nehmen. Billet von Muzelſtoſch, und Brief und Blumenſchachtel nahm ich mit Bedacht mit; die Papiere, um ſie Ihnen perſönlich zu überreichen, und die Blumen, um mir bey Madame eine Empfehlung auszuſparen, die ſonſt ein unbekanntes bärtiges Geſicht weniger freundlich aufgenommen haben würde. Aber wie es frommen Wünſchen auf Erden zu gehen pflegt: wenn ſie auch erfüllt werden ſollen, ſo werden ſie wenigſtens ſehr lange, für den Wünſchenden mehrentheils tödtlich lange verſchoben. Ich werde mich allhier, wer weiß wie lange, aufhalten, und vor Langeweile umkommen müſſen. Hiebey erhalten Sie Ihre Briefe; Madame ihre Schachtel. Bevor ich von hier abreiſe, werde ich das Vergnügen haben, Ihnen nochmals zu ſchreiben, um Sie wenigſtens bey meiner Durchreiſe durch Wolfenbüttel nicht zu verfehlen. Leben Sie wohl!

Moſes Mendelsſohn.

Mendelsſohn an Leſſing.

Hannover, den 11. November 1777.

Beſter Freund!

Ich komme ganz unfehlbar zu Ihnen nach Wolfenbüttel, ob ich gleich den Tag noch nicht beſtimmen kann, wenn dieſes geſchehen wird. Sicherlich ſoll mich kein Geſchäft davon abhalten; denn in der That iſt mir keines ſo dringend, als die Begierde, Sie zu ſehen, und mich mit Ihnen zu unterhalten. Sie ſcheinen mir jetzt in einer ruhigen zufriedenen Lage zu ſeyn, die mit meiner Denkungsart unendlich beſſer harmonirt, als jene geiſtreiche, aber auch etwas bittere Laune, die ich an Ihnen vor einigen Jahren bemerkt zu haben glaubte. Ich war nicht ſtark genug, das Aufbrauſen dieſer Laune niederzuſchlagen, aber ich habe es herzlich gewünſcht, daß es Zeit und Umſtände, und Ihre eigene Vernunft thun möchten. Mich dünkt, und Alles, was ich von Ihnen höre und ſehe, beſtätigt mich in dieſem angenehmen Dünken — mich dünkt, mein Wunſch ſey nunmehr erfüllt. Ich muß Sie in dieſer beſſern Lage Ihres Gemüthes nothwendig ſprechen, wäre es auch nur um mich zu belehren, was am meiſten zu dieſer Beſänftigung beygetragen: die Frau oder die Freymaurerey? beſſere Vernunft oder reifere Jahre?

Ihre Geſpräche über die Freymaurerey habe ich mit ſehr vielem Vergnügen geleſen. Nicht, daß ſie etwa meinen Vorwitz geſtillt hätten; ich bin eines Theiles dieſes Unholdes ſchon lange quitt. Ich bin überzeugt: was Menſchen Menſchen verheimlichen, iſt ſelten des Nachforſchens werth. Andern Theils wiſſen Sie am beſten, daß Ihre Geſpräche gar nicht darnach eingerichtet ſind, die Neugier zu befriedigen. Was ſie aber bey mir bewirkt haben, ſind billigere Begriffe von einem Inſtitut, das mir ſeit einiger Zeit faſt verächtlich zu werden angefangen. Man kann ſich ſchwerlich enthalten, die Unthaten der Kirche auf Rechnung der Religion zu ſetzen.

Wenn Sie aber ſagen, Sie wären ein Freymaurer, wie Sie ein Chriſt ſind, ſo muß ich geſtehen, daß ich gerade das Gegentheil behaupten möchte. Sie ſind ein Freymaurer, wie Sie nicht wollen, daß man ein Chriſt ſeyn ſoll; denn im Grunde verhalten Sie ſich zu einem ächten Freymaurer, ungefähr, wie Eberhard zu Götzen. Recht in dem Tone der Heterodoxen löſen Sie den Zauber auf, der die Sinne blendet, erklären alles fein menſchlich und irdiſch, was den Rechtgläubigen in den dritten Himmel entzückt, predigen Rechtſchaffenheit, ſagen, Sokrates ſey ein Chriſt geweſen, ohne es ſelbſt gewußt zu haben, und behaupten in Gottes Nahmen, außer dem Chriſtenthume gebe es keinen ehrlichen Mann.

Im Ernſte ſollte ich faſt glauben, Ihre vortreffliche Idee von der Nutzbarkeit des Inſtitutes verdiente dem Publicum durch Thaten, aber nicht durch Wort und Schrift, geoffenbart zu werden. Sie wiſſen, wie der große Haufen geſtimmt iſt. Sobald man ein Ding bey ſeinem ächten Nahmen nennt, ſo heißt es: Je nun, wenn's weiter nichts iſt! Das Volk drängt ſich nie in größere Haufen, als wenn es nicht weiß, warum.

Ihren Aufſchluß von dem Urſprunge des Nahmens müſſen Sie unſerem Nicolai irgend einmal entdeckt haben. Der hat mir, wo ich nicht irre, ſchon verſchiedentlich davon geſprochen. Wenigſtens erinnere ich mich gar deutlich, ſo etwas von einem meiner Freunde ſchon öfters gehört zu haben, und außer Ihnen und Nicolai habe ich mit Niemanden von der Freymaurerey geſprochen.

Ich behalte Ihre Geſpräche noch in Händen, und ſchicke Ihnen dafür beykommenden Aufſatz über die Ideenverbindung. Prof. Engel verlangte eine Erklärung der lyriſchen Dichtkunſt, und dazu gehörte eine nähere Beleuchtung des Zuſammenhanges der Begriffe, als gemeinhin in compendiis vorzukommen pflegt. Für Sie wird der Aufſatz zwar nichts Neues enthalten; er kann aber dazu dienen, unſerer bevorſtehenden Unterredung einen beſtimmteren Stoff unterzulegen, damit wir in der Menge der Dinge, die wir uns zu ſagen haben, ein unverrücktes Augenmerk behalten. Und hiemit leben Sie wohl! Ich komme und bringe meine Frau mit, die ſich, ſo wie ich, Ihnen und Madame herzlich empfiehlt.

Moſes Mendelsſohn.

Mendelsſohn an Leſſing.

Hannover, den 19. November 1777.

Beſter Freund!

Ich habe einen geräumigen, vierſitzigen Wagen, und der Perſonen nicht mehr als drey. Mithin iſt für Ihren Sohn ein bequemer Sitz ledig, und ich freue mich, dieſen mit einer Perſon beſetzen zu können, die Sie ſo nahe angeht. Ich denke, höchſtens noch etwa drey Wochen hier bleiben zu müſſen, vielleicht nur vierzehn Tage. Alsdann holen wir unſern Reiſegefährten ſicherlich ab.

Wie aber, wenn Sie unterdeſſen nach Hannover kämen, und durchſuchten mit mir die Leibnitz'ſchen Papiere? Der Gedanke iſt ſo einnehmend, ſo tröſtend in der Langenweile, in welcher ich hier ſchmachte, daß ich wünſchte, auf dieſe Anfrage lieber gar keine, als eine abſchlägige Antwort von Ihnen zu erhalten.

Hiebey Ihre Geſpräche! Die Hauptidee iſt ſo wichtig, mir wenigſtens ſo neu, daß ich auf Ihre Ausführung derſelben außerordentlich begierig bin. Leben Sie wohl! Empfehlen Sie mich und meine Frau der Ihrigen, bis auf nähere Bekanntſchaft. Vollkommen der Ihrige

Moſes Mendelsſohn.

Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 18. Februar 1780.

Theuerſter Freund!

Herr Fl—, der in Geſellſchaft des Herrn St— nach Italien zu reiſen im Begriffe iſt, wünſchet vorher Ihre perſönliche Bekanntſchaft zu machen, und bittet um eine Adreſſe an Sie, da er Ihnen perſönlich unbekannt ſeyn dürfte. Ich ergreife dieſe Gelegenheit gern, um Ihnen wenigſtens einen ſchriftlichen Beweis von meinem Daſeyn zu geben; Ihnen, der Sie Ihren Freunden ſo viele, und zum Theil ſo herrliche gedruckte Beweiſe von dem Ihrigen geben. Herr Fl— iſt ein Mann von großem Vermögen, der zu Göttingen zu ſeinem Vergnügen Medicin ſtudirt hat, und ſehr gern auch in andern nützlichen Kenntniſſen unterrichtet ſeyn möchte. Es könnte nicht ſchaden, wenn alle Reiche von gleicher Denkungsart wären, und ihren Ueberfluß auf ähnliche Weiſe anzuwenden ſuchten. Was er bey Ihnen ſucht, iſt mir eigentlich unbekannt; vermuthlich bloß Ihre Bekanntſchaft, und Ihren Unterricht, die Sehenswürdigkeiten Italiens betreffend. Wäre ich in ſeiner Verfaſſung, ſo ließe ich Italien mit allen ſeinen Raritäten ſicherlich das Letzte ſeyn, davon ich mich mit Ihnen zu Wolfenbüttel unterhielte. Leben Sie wohl, mein beſter Freund! und laſſen Sie Herrn Fl— merken, daß ich bey Ihnen etwas vermag.

Ihr Freund **Moſes Mendelsſohn.**

2.

An und von Abbt.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 17. März 1762.

Momus fand einſt auf dem Schreibpulte der **Minerva** ein Quartblatt, auf welchem Vater Jupiter den Plan der beſten Welt entworfen hatte. Er drehte das Blatt rechts und links, und konnte nicht klug daraus werden. „Was für verwirrtes Zeug!“ ſprach er, „gelbe Flecke, feuerrothe Puncte, geſchlängelte Striche, alles läuft durcheinander, als wenn das Ohngefähr mit der Reißfeder geſpielt hätte. Und die altkluge Tochter Jupiter's kann ſich an ſolchem Geſchmiere ergötzen!“ O Sohn des Schlafes und der Nacht! antwortete **Minerva**, deine Unwiſſenheit macht dich unverſchämt! Wenn Neptun einen Ochſen, Vulkan einen Menſchen, und ich ein Haus mache, ſo ſpotte was du kannſt. Aber den Plan meines Vaters lerne erſt verſtehen, und alsdann bebe! Wiſſe, dieſe gelben Flecken ſind Myriaden Firſterne, die feuerrothen Puncte brennende Cometen, die geſchlängelten Striche Lichtſtröme und weltenbewegende Wirbel. Sie ſcheinen dir wild durch einander zu laufen? Hier iſt die Gleichung für ihre Curvatur: $xy + kz - y + yx - 2$ — — „Halt ein!“ rief **Momus**. „Du weißt, ich bin ein bel esprit, was ſchiert mich die Algebra? Doch dächte ich, man könnte alles dieſes mit ein wenig Witz viel leichter und beſſer ausführen.“ — Gut! ſprach ſie, mache dein witziges Meiſterſtück. Hier iſt ein Vergrößerungsglas. Siehſt du da den kleinen unanſehnlichen ſchwarzen Punct? „Was ſtellt der vor?“ fragte **Momus**. Eine Univerſität in der Gegend der Weſer, Rinteln genannt. Allda wohnt mein Sohn **Abbt**, und er möchte lieber zu Athen wohnen. Strenge deinen Witz an, mache Rinteln zu Athen. Was ſinnſt du nach? He! das iſt noch lange keine Welt erſchaffen! — Der hagere **Momus** ſtand wie ſteinern da, ſchlug die Augen nieder, und damals ſoll ſich die erſte Schamröthe auf ſeinen bleichen Wangen gezeigt haben.

Was deucht Ihnen von dieſer tollen Fabel? Sie fiel mir gleichwohl dabey ein, als ich Ihren Plan zu den Gegenbeherzigungen beurtheilen ſollte. Du biſt ein Verfaſſer der Literaturbriefe, dachte ich, du haſt manchen Ochſen, manches Haus mit einigem Glücke getadelt; warum nicht auch Plane zu Gegenbeherzigungen. Jedoch ich habe mich betrogen. Ich bin das Land der Politik in meinem Leben ſo wenig durchreiſet, daß mir alle Gegenſtände in demſelben noch fremd ſind. Wie kann ich alſo Ihre Landkarte beurtheilen? Wenn W__n ſokratiſche Geſpräche macht, da iſt ſchon beſſer tadeln!

Scherz bey Seite! Ich verſtehe in Ihrem Entwurfe nicht Alles, aber was ich verſtehe hat meinen völligen Beyfall. Die Hauptidee iſt unverbeſſerlich. Philoſophie und Beredſamkeit können ſich hier in Ihrem ſtärkſten Glanze zeigen, und Ihre Beleſenheit in der Geſchichte kann Ihnen wichtige Dienſte leiſten. Herr v. M. iſt kein Philoſoph, und ſeine Beleſenheit ſchränkt ſich, wie es ſcheint, auf einige Neuere ein, die ihm den Kopf warm gemacht, aber nicht erleuchtet haben. Es gefällt mir ungemein, daß Sie Ihre Gegenbeherzigungen mit den Betrachtungen über die Würde des Menſchen anfangen wollen. Der Verf. der Beherzigungen ſcheint ſich ein anſtändiges Vergnügen daraus gemacht zu haben, den Menſchen mit Paſcal von der hypochondriſchen Seite zu betrachten. Ich denke immer, wer den Menſchen ſo ſehr verkleinert, der muß, wenn er kein verdorbenes Herz hat, wenigſtens eine verdorbene Milz haben. Noch verzeiht man dem Paſcal, daß er ſeine unmuthigen Gedanken treuherzig niedergeſchrieben, aber ſeine Grillen als Wahrheiten zum Grunde eines Syſtems zu legen, iſt in der That nicht zu verzeihen.

Die politiſche Freyheit, ſagen Sie, ſey eine der Würde des Menſchenbürgers gemäße u. ſ. w. Warum nicht lieber der Vernunft gemäße? Doch wenn Sie erklären, was die Würde des Menſchenbürgers ſey, tum me consentientem habes. Auch dieſe Beſtimmungen der wirklichen Handlungen zur politiſchen Hauptabſicht ſind ja Geſetze, und die beſtimmenden Perſonen Geſetzgeber? Nicht? Und das Wort Geſetz führt den Nebenbegriff mit ſich, quod sit determinatio *rationi* conformis, und alſo — Doch ich vergeſſe meinen Momus. Nichts mehr von Ihrem Entwurfe.

Herr N. wird Ihnen die Abſchrift dreyer Privatſchreiben von Abelardus Viribus, nebſt Fulbert's Antwort auf das eine überſchicken. Wenn Sie die hebräiſchen Worte nicht verſtehen, ſo laſſen Sie es immer gut ſeyn. Sie und Herr H*** werden vermuthlich auch deutſche Stellen in dieſem Briefe nicht verſtehen.

Ihre kritiſche Verbeſſerung iſt eine Seltenheit für unſere Briefe. Da können doch die Herren Z. und Conſorten ſehen, was wir für gelehrte Leute ſind. Ich wünſchte nur, daß wir Herrn Ramler in's Garn ziehen könnten, damit wir Schande halber zuweilen auch ein Gedichtchen einrücken könnten, unſere poetiſche Blöße zu bedecken; denn ich ſchäme mich öfters, wenn ich daran gedenke, daß alle Verfaſſer der Briefe zuſammengenommen kein Sinngedicht zur Welt bringen können.

Ich lege ein friſches Blatt an, und hier will ich bloß abſchreiben. Eine philoſophiſche Stelle aus einem alten und durchgehends verworfenen Buche, über die ich erſtaunt bin. Leſen Sie, und ſagen Sie mir, ob unſere heutigen Schönſchreiber geſchmückter oder unſere Philoſophen gründlicher ſchreiben können? Einige Perſonen disputiren über Verhängniß, Freyheit und Vorſehung. Endlich vereinigen ſie ſich über folgende Puncte:

„Das göttliche Verhängniß ſey zwar der erſte Bewegungsgrund aller Dinge; Gott ſehe all' unſer Thun unveränderlich vorher, und hätte es geſehen, als die Natur ſein Kind und Nichts zu Etwas worden. Allein dieſes

Alles habe keinen Zwang in ſich, bürde dem Menſchen keine Nothwendigkeit, dieſes Gute oder jenes Böſe zu thun, auf; ſondern es behielte unſer Wille ſeine vollkommene Freyheit. Denn Gott habe nur deshalb unſer Glück und Unglück ſo gewiß vorhergeſehen, weil ihm zugleich oder vorher ſchon unter ſeine Augen geleuchtet hat, was wir von der Geburt bis in den Tod Böſes oder Gutes beſchließen würden. Unſere heutige oder die von der Nachwelt Gott beſtimmte Andacht ſey ihm ſo wenig neu als dieß, was uns oder unſern Nachkommen begegnen ſoll. Jene ſieht das Verhängniß als die Urſache, dieſes als die verdiente Wirkung vorher. Daher es die gröbſte Unvernunft wäre, wenn die ruchloſe Verzweiflung es für einerley halten wollte, ob man boshaft oder tugendhaft ſey, und wenn ſie ihr Thun einem geträumten Nothzwange des Himmels unterwirft. Sehen nicht die Sternſeher auf tauſend Jahre die Sonnen- und Mondfinſterniſſe, und zwar unveränderlich, vorher? Gleichwohl aber haben ſie nichts weniger als einen Zwang über die Geſtirne. Wir ſehen von den Leuchtthürmen den Schiffbruch eines auf Steinfelſen getriebenen Schiffes vor Augen. Wer wollte aber dieſen insgemein mitleidenden Zuſchauern den Zwang ſolches Unglücks beymeſſen? Der weiſe Zeno hat dem Diebe, welcher mit der Vorſehung ſein Laſter zu entſchuldigen vermeinet, gar vernünftig geantwortet, daß er auch zu der Strafe verſehen würde."

Und wenn Sie dieſe Stelle ſchön finden, ſo kann ich Ihnen auch eben demſelben Schriftſteller mit einigen vortrefflichen Reden, mit erhabenen Gleichniſſen und recht in dem Geſchmacke Ihres Tacitus gemachten Betrachtungen aufwarten. Noch nenne ich Ihnen den Mann nicht, damit ich Ihnen noch andere Stellen ausſchreiben könne. — Doch ſo viel! Der Verfaſſer iſt ein Schleſier, und lebte im Jahre 1650.

Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln, den 28. April 1762.

Mache Rinteln zu Athen, ſpricht Minerva zum Momus, und darauf laſſen Sie den guten Momus lange nachſinnen, nach Art eines wahren Dialogiſten, der allezeit eine ſeiner Perſonen dumm macht, um die andere deſto klüger zu machen. Aber mit Ihrer Erlaubniß, dießmal will ich dem Momus zu Hülfe kommen. Bitte du, müßte mein Momus antworten, deinen Vater, daß er den Abbt lieber bey den Haaren ergreife (ob er gleich kein Prophet iſt) und von Rinteln nach Athen führe. Das iſt Mahomed's Wunder mit dem Berge! Der Berg ſoll zu mir kommen, er kömmt nicht; dann ſehet anſtatt eines phyſiſchen ein moraliſches Wunder! Ich, Mahomed, der Knecht Gottes, demüthige mich, und gehe zum Berge hin, da er ſich weigert, zu mir zu kommen. Welches Wunder war leichter? Aber freylich, wie Sie die Anlage machen, konnte Momus lange nachſinnen. Rinteln zu Athen! Die liſtige Minerva; nicht einmal ihre Eule hätte ſie, glaube ich, dem guten Momus dazu geliehen, wenn er wirklich hätte Hand an's Werk legen wollen. Dieß habe ich gegen Ihre Fabel einzuwenden, die mir ſonſt ungemein gefallen hat, und wie Sie leicht denken können, nicht am wenigſten wegen des Compliments: Sohn der Minerva. So ſehr ich auch mich hierüber gefreut habe, ſo ſehr wurde meine Freude durch die Beſchreibung, die Sie von mir geben, gemäßigt: B. iſt ein Satrape im despotiſchen Reiche des Apoll. Bald möchte ich ſagen: Sie laſſen doch allenthalben einen heimlichen Groll gegen mich blicken, und heißen mich Profeſſor. Ich habe Ihre Anmerkung über mein Geſpräch mit P. noch nicht vergeſſen: „Warum heißt er den Mann niemals Herr College?“

Daß ich über meinen Plan, den ich Ihnen überſchickt habe, wirklich brüten ſollte, hätte ich anfangs gewiß nicht gedacht. Daran hat unſer N. Schuld, der mir das Ey liſtiger Weiſe im Meßcatalogus unterlegt. Vor der Hand iſt es mir lieb, daß Sie die Hauptidee billigen, und ich hoffe, daß ich die verſchiedenen Capitel ſo ziemlich in Verbindung bringen werde. Aus einem Geſichtspuncte betrachtet, wünſchte ich, daß ich mit der Ausführung glücklich wäre, um zu zeigen, daß die belobte Methode der neueren Franzoſen für die Deutſchen eben kein Geheimniß ſey. Denn Moſer, der auch nach Abſätzen ſchreibt, hat dieſe Methode gar nicht in ſeiner Gewalt. Wenn ich aufrichtig ſeyn ſoll, ſo muß ich bekennen, daß ich dieſe Methode für die beſte in Schriften halte, die nicht Compendien ſeyn ſollen. Denn definiren kann man ſicher auch darin, und wenn ich beſtimmt rede, und meine Begriffe aus einander folgen laſſe, geſetzt auch, daß ich die Bindungsſtellen verkleiſtere, was verlangt man mehr? Den Begriff der Würde des Menſchen habe ich mit Fleiß in die Erklärung der Freyheit gebracht, um mich denen Herren zu nähern, die jenen Begriff ſo häufig brauchen. Unterdeſſen können Sie verſichert ſeyn, daß der Begriff ſoll auseinander gewickelt werden. Schon längſt habe ich Ihre Methode, mein lieber Freund, den Begriffen im Angeſichte des Leſers nach und nach die Beſtimmungen zuzuſetzen, ſtudirt; ob ich ſie werde erreicht haben, muß ſich wohl zeigen.

Ich habe wohl kaum nöthig, die Bitte hinzuzuſetzen, daß, käme ich mit der Schrift zu Stande, keine Seite ohne die Aufſicht des Mannes mit der ſcharfen Hippe gedruckt werden möchte.

Da ich, Gott Lob! von Prahlerey und Charlatanerie, am allermeiſten gegen meine Freunde, ganz frey bin, ſo muß ich Ihre Meinung von meiner hiſtoriſchen Beleſenheit berichtigen. Sie iſt nicht ſtark, mein lieber Freund. In meiner Jugend habe ich manche zuſammenhängende Geſchichte geleſen. Nachher fängt ſich, wie Sie wiſſen, aus manchen Büchern ein Geſchichtchen auf. Dieſes, am rechten Orte angebracht, thut Wunder.

Ihren Briefwechſel habe ich durchſtudirt, denn H's Briefe ſchlechtweg zu leſen, muß man wohl bleiben laſſen. Ihr Einfall, daß er Dienſte nehmen ſoll, iſt vortrefflich, und kann noch beſſer werden, wenn wir Folgendes beobachten. In einem Briefe von H. liegen Ideen zu wenigſtens zehn Briefen. Wenn er alſo nur alle Vierteljahre einen ſchickt, ſo können wir ihn zerlegen, und mit gehöriger Oekonomie zehnmal tractiren. Läugnen kann ich es nicht; wenn ich gewiß wäre, daß ſich die Verbindung der Ideen durch die Anatomie entdecken ließe, ſo möchte ich H's Gehirn noch lieber ſehen, als Maupertuis eines Lappländers. Wenn Sie es für kein Wortſpiel halten wollen, ſo hätte ich Luſt, es mit dem Archipelagus zu vergleichen, wo Alles Nachbar iſt, aber nur durch Schiffe zuſammenkommen kann.

Ich möchte wohl wiſſen, wer das billet-doux an ihn geſchrieben. Er ſcheint darüber aufgebracht zu ſeyn. Dieß können Sie ſich auch merken, um das Kunſtſtück Ihrer Politik vollſtändig zu machen. Faſt däucht mir, daß Herr H., um in der Allegorie zu bleiben, nicht leiden kann, daß ein *Mardochai* vor ihm nicht aufſteht. Doch ich thue ihm vielleicht Unrecht, und will ihn gern im Voraus um Verzeihung bitten.

Dieß iſt der zweyte lange Brief, der unmittelbar auf einen noch längern folgt, den ich Ihnen erſt vor acht Tagen geſchrieben habe. Wenn ich dadurch mit Ihnen auf's Gleiche komme, ſo iſt meine Arbeit geſchehen.

Um einen folgenden Brief von Ihnen wenigſtens lehrreich zu machen, da ich die meinigen nicht dazu machen kann, will ich die Frage am Ende aufwerfen: Was iſt der Unterſchied zwiſchen der poetiſchen und proſaiſchen Proſe? Ich falle deswegen darauf, weil mir in der ſchweizeriſchen Kritik iſt vorgeworfen worden, daß mein *Tod* f. d. V. in jener geſchrieben ſey. Ich erinnere mich, daß Sie mir einſt geſagt haben: In der Proſa muß kein Bild, keine Schilderey, kein Gleichniß, keine Figur angebracht werden, die bloß zum Schmuck daſteht, ſondern ſie müſſen erläutern. Wenn dieſes alles iſt, ſo iſt meine Frage ziemlich aufgelöſ't.

Wie ſteht es mit dem *Shaftesbury*? Ich wollte, daß N. dieſen lieber anſtatt der *Gegenbeherzigungen* angekündigt hätte.

Leben Sie wohl für dießmal, lieber Freund. Ich wünſche Ihnen zu Ihrer bevorſtehenden Verheirathung vieles Glück. Wünſchen Sie mir dagegen, daß ich Sie wieder einmal in Berlin umarmen könne.

Für die Stelle aus dem alten Schleſier danke ich Ihnen. Schade, daß ſie *Withoff* nicht gekannt hat. Er würde ſonſt geſagt haben: Wir ſind *Wolfen*, *Wolf Leibnitzen*, *Leibnitz* dem *Shaftesbury*, *Shaftesbury* dem *Schleſier*, der *Schleſier* den Alten Alles ſchuldig.

Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln, den 23. Junius 1762.

Gleich nach Empfang Ihres kleinen aber freundſchaftlichen Briefes, für den ich Ihnen aufrichtig und von ganzem Herzen danke, hatte ich eine Antwort darauf angefangen, die Sie nun längſtens haben müßten, wenn ich ſie hätte vollenden können. Allein, eine unvermuthete und plötzliche Veränderung meiner Wohnung, und die damit verknüpfte Unordnung machte, daß ich den Poſttag verabſäumte, und ein verabſäumter Poſttag zieht immer noch ein Paar zur Folge nach ſich. Ich will alſo lieber einen neuen Brief in einem Athem wegſchreiben, ob ich gleich meine erſteren geäußerten Geſinnungen noch nicht geändert habe.

Ihre Erinnerung, die Maßregeln zu meinem liebſten Wunſche, wo nicht ganz bey meinen Freunden, doch nicht weit von Ihnen zu ſeyn, zu ergreifen, rührt, wie ich überzeugt bin, von Ihrem ähnlichen Wunſche her, und ich darf Ihnen nicht erſt ſagen, was ich dabey empfinde. Ich weiß, daß Sie dabey eine ganze Seite denken, die ich nicht ſchreiben will. Und doch, theuerſter Freund, will ich zur Erhaltung dieſes Lieblings unter meinen Wünſchen, der noch dazu faſt mein einziger Wunſch iſt, keinen einzigen von den Schritten thun, die Sie etwa vermuthen könnten. Nicht etwa aus Eigenſinn, ſondern aus einer feſtgeſetzten, und wie ich hoffe, gegründeten Denkungsart, die ich Ihrer Prüfung als Freund überlaſſe. Meine bisherigen Glücks- und Ortsveränderungen haben ſich immer ohne mein unmittelbares Zuthun ereignet. Bekanntſchaften, die ich gemacht hatte; ein gerader Weg, den ich immer gegangen bin, unter der anhaltenden Bemühung, Leute, welche einen Einfluß haben können, wo nicht für mich zu gewinnen, mir doch wenigſtens nicht abgeneigt zu machen; dieſe Dinge haben ſich unmerklich in einander geflochten, und die Knoten geknüpft, die bisher in meinem Lebensfaden hervorgeragt haben; und ich genieße dabey die Beruhigung, daß ich der Vorſicht bisher niemals in die Quere gelaufen bin. Der ſel. **Baumgarten** ſagte: Jeder zufällige Erfolg hat ſeine Summe von poſitiven Größen, und ſein Gegentheil die ſeinige von negativen gleich groß, wenn dieſes Gegentheil eine Ausnahme in der beſten Welt macht. Eins zu den letztern gelegt, gibt ihm den Ausſchlag. Nun iſt bloß die Frage: Wie weit geht unſere Erlaubniß dazuzulegen, und wie wiſſen wir, ob wir das Poſitive oder das Negative legen? Beyde Fragen laſſen ſich, glaube ich, dadurch beantworten.

Wenn dringende Umſtände eine Glücksveränderung wollen, ſo lege im Erlaubten ſo weit du kannſt; und jedes Stück, das den Erfolg vorbereitet, ohne ſein Gegentheil noch ganz auszuſchließen *), iſt poſitiv. Die letzte Einheit wird immer die ſchwerſte. Halten Sie, wenn Sie wollen, meinen jetzigen Zuſtand dagegen.

Ich habe, in ſächſiſchem Gelde gerechnet, 800 Reichsthaler Beſoldung. Wenn das Geld durchaus al pari kömmt, ſo habe ich freylich nicht mehr als 400. Unterdeſſen, die letzteren wären mir lieber 10 Meilen von Ihnen, als die erſtern 40 Meilen von Ihnen. Es bleibt aber doch bey der Ueberlegung, nicht des **Annehmens**, ſondern des **Bewerbens**, immer ein Moment. Die Witwe muß außerdem das Gehalt noch ein ganzes Jahr genießen. Ferner: die Vorbereitungen ſind gemacht. Ich kann in Berlin noch nicht ganz vergeſſen ſeyn. Meine übrigen Freunde, bin ich verſichert, denken wie Sie, mein liebſter Freund! Durch die Verbindungen, welche Sie haben, kann mein Andenken erneuert werden. Erhalte ich ohne mein Zuthun einen Ruf, ſo nehme ich ihn, ſo viel ich jetzt noch weiß, gewiß an. Aber ich ſelbſt thue nicht einen einzigen Schritt deswegen. Si quid novisti rectius istis candidus imperti.

Seit einiger Zeit bin ich entſetzlich faul geweſen, zum Theil wegen meiner Geſundheitsumſtände, da meine Intervallenanfälle von blinden Hämorrhoiden mich ſehr träge machen; zum Theil wegen Unſchlüſſigkeit in Dingen, worin mich eine ſeltſame Verbindung von Umſtänden, und ſehr viel auch meine Narrheit geſetzt hat; zum Theil auch wegen des Außenbleibens der Briefe von unſerem N—, die mir immer eine Art von Anſtoß zu unſern gemeinſchaftlichen Arbeiten ſind. Eine Rede auf den ruſſiſchen Frieden habe ich angefangen; wenn ich ſie zu Stande bringe, descendet in aures tuas.

Leben Sie wohl, liebſter Freund! Lieben Sie mich ſo ſehr, als Sie verdienen von mir geliebt zu werden, und dieß iſt ſehr viel.

---

*) **Anmerkung Mendelsſohn's.** Nicht allezeit! zuweilen erfordert es gerade die Pflicht, daß wir durch unſer Hinzuthun das Gegentheil aus-

ſchließen, und völlig unmöglich machen, um unſerer eigenen Unentſchloſſenheit zuvorzukommen; damit wir nicht aus Wankelmuth, Ueberraſchung irgend einer Schwachheit, Leidenſchaft oder üblen Gewohnheit in der Ausführung verhindert werden. Ueberhaupt ſcheinen die Grundſätze des Herrn Abbt nur auf den Fall calculirt zu ſeyn, wo der Erfolg von keiner ſonderlichen Wichtigkeit, oder das Uebergewicht auf der einen Seite nicht entſchieden, oder nicht merklich iſt, wie der Fall wirklich war, über den er hier mit ſich ſelbſt zu Rathe ging. Sobald aber ein wichtiger Endzweck, von entſchiedenem Uebergewicht an Güte, unſere Kräfte aufbiethet, ſo tritt eine ganz entgegengeſetzte Philoſophie ein, die zu großen heroiſchen Entſchließungen erweckt und ſich nicht mit der trägen Entſchuldigung abweiſen läßt: Man müſſe der Vorſehung nicht in die Quere laufen. „Die Vorſehung, ſpricht ſie, hat freylich ohne dich ihren Plan gemacht; aber ſie hat auf deine freye Entſchließung mitgerechnet. Findeſt du, nach reifer Ueberlegung, einen Erfolg für gut, und würdig, in den Plan des Beſten eingeflochten zu werden, ſo nimm an, die Allwiſſenheit habe mit keinen andern Augen geſehen, als du, habe auch dieſen Erfolg ihres Planes würdig gefunden, und ſtrenge deine Kräfte an, ihn zur Wirklichkeit zu bringen. Gelingt dein Bemühen, ſo haſt du Gutes gethan, und Gutes gewirkt. Erfolgt das Gegentheil, ſo iſt es ein Beweis, daß Gott, nach ſeiner Allwiſſenheit, den von dir erwünſchten Erfolg nicht gut gefunden haben muß. Du haſt immer noch Gutes gethan, indem du deine Kräfte ihrer Beſtimmung gemäß angewendet haſt. Beruhige dich indeſſen, wenn du gleichwohl nicht Gutes haſt wirken können, und laſſe die Vorſehung walten, die alles zum Beſten lenkt.“ — Hier, nach der That, bey der Beurtheilung, trete der Begriff einer allweiſen Vorſehung mit ein, und tröſte uns bey widrigem Schickſale. Vor der That aber, bey der Berathſchlagung, heißt es Vorſehung mit Verhängniß verwechſeln, wenn man ſeine Unthätigkeit mit der Vorſehung beſchönigen will. Wenn Verſuche ähnlicher Art öfters mißlingen, ſo entſteht die Frage: Ob wir dieſes als einen Wink der Vorſehung anzuſehen haben, die Wiederholung fernerhin zu unterlaſſen? Mich dünkt, nein! Winke und Vorbedeutungen gibt die Vorſehung nie, ohne ſie in das Syſtem der natürlichen Urſachen mit einzuflechten. Mit jeder fehlgeſchlagenen Hoffnung ſteigt die Beſorgniß, daß irgend eine natürliche Urſache unſern Abſichten zuwider ſey, die wir mit gedoppelter Sorgfalt aufzuſuchen, und wo möglich künftig zu vermeiden trachten müſſen. Iſt aber dieſe Beſorgniß gehoben, oder der Fall von der Beſchaffenheit, daß ſie nicht zu vermuthen iſt, wie bey redlichen Glücksſpielen, ſo ſteigt mit jedem Verluſte vielmehr die Hoffnung auf künftigen Gewinn, ſo mit jedem Unglück die Hoffnung eines künftigen, beſſeren Schickſals. In dieſem Falle alſo ſollen uns die Widerwärtigkeiten dieſes Lebens nicht nur nicht niederſchlagen, ſondern zu deſto größern Hoffnungen für die Zukunft aufmuntern, und bloß unſere Aufmerkſamkeit anſtrengen, etwa verborgenen Hinderniſſen nachzuſpüren, um ſie aus dem Wege zu räumen. — Es iſt wohl unnöthig, zu wiederholen, daß dieſe Betrachtungen die Abſicht nicht haben, das Verhalten oder die Maximen unſeres Freundes zu tadeln. In dem Falle, den er vorhatte, kam es auf dieſe Genauigkeit nicht an, konnte er es bey populären Begriffen von Verhängniß und Freyheit bewenden laſſen. Ich wollte bloß einige zufällige Gedanken über dieſe in der That wichtige Materie hieher ſetzen, weil ich ſo leicht keinen bequemern Ort dafür finden dürfte.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 4. Heumonath 1762.

Seit einigen Wochen habe ich keinen Freund geſprochen, an keinen Freund geſchrieben, nicht gedacht, nicht geleſen, nicht geſchrieben, nur getändelt, geſchmauſet, heilige Gebräuche beobachtet, mich bald hier, bald da zur Schau ausſtellen laſſen, und unter tauſend andern viel bedeutenden Kleinigkeiten meine Zeit hinbringen müſſen; denn die Stunde iſt gekommen, mein beſter Freund, die mir die Muſe des Abälardi Virbii längſtens angekündigt hat. Ein blauäugiges Mädchen, das ich nunmehr meine Frau nenne, hat das eiskalte Herz Ihres Freundes in Empfindungen zerlaſſen, und ſeinen Geiſt in tauſend Zerſtreuungen verwickelt, aus welchen er ſich nunmehr nach und nach wieder loszuwinden ſucht. Um mich zu ſammeln, und wieder zu mir ſelbſt zu kommen, ergreife ich dieſes Blatt und ſchreibe.

Ich habe Ihre Briefe jetzt nicht vor mir, und weiß mich in der That nicht zu entſinnen, ob gewiſſe Puncte darinnen enthalten ſind, die einer Antwort bedürfen. Auch ſchreibe ich dieſen Brief nicht Ihretwegen, ſondern einzig und allein zu meinem Vergnügen, weil mein Geiſt nach vernünftigem Umgange dürſtet.

Ich habe Ihr Programma geleſen. Schön! Der Einfall verdient eine weitläufigere Ausführung. Schade, daß die Schreibart den Ueberſetzer des Shaftesbury allzuſehr verräth. Der Lord ſchreibt etwas ſchwerfällig, geſchroben, zuweilen ein wenig ängſtlich. Ich glaube nicht, daß er in dieſem Stücke nachgeahmt zu werden verdiene. Plato hat eine Manier, die mit allen Vorzügen der Shaftesbury'ſchen Schreibart noch eine unnachahmliche Leichtigkeit in der Wendung verbindet. Seine Proſa fließt ſelbſt da, wo ſie poetiſch wird, ſo ſanft, mit einer ſo ſtillen Majeſtät, daß, wer das Handwerk nicht verſteht, glauben könnte, der Ausdruck habe ihn gar nichts gekoſtet. Ich habe niemals im Plato geleſen, ohne mich zu ſchämen, daß ich jemals die Feder angeſetzt habe; denn wenigſtens habe ich ſchon ſo viel in meinem Leben geſchrieben, daß ich nunmehr die geſchäftige Hand der Kunſt durch den Flor der Natur erkennen kann. Ich fühle es, wie ſehr der Mann gearbeitet haben muß, ſeinen edlen und feurigen Gedanken im Ausdrucke die feine Politur, die ſanfte Rundung zu geben, die allein einen Fontenelle zum berühmten Schriftſteller macht. Wir Nachläſſigen machen es beynahe wie die Sechswöchnerinnen. Zufrieden, daß ſie eine leidliche Geburt hergeben, ſchließen ſie die matten Augen zu, und bekümmern ſich wenig um derſelben Säuberung. Ich ſage wir, liebſter Freund! denn ich glaube, wir geben uns einander in dieſem Puncte nichts nach. Wir zirkeln und bilden eine Periode, aber wir wiſſen das Geheimniß nicht, mit der letzten Meiſterhand den Schweiß der Kunſt von ihrem Angeſichte zu wiſchen.

Laſſen Sie ihren antiken Schwärmer nicht ſobald verſchwinden. Führen Sie ihn öfters auf unſere hohen Schulen. Laſſen Sie ihn einer Disputation, oder ſonſt einer pedantiſchen Schulübung beywohnen, und ſeine Gedanken darüber eröffnen. Der Contraſt fällt ſehr in die Augen. Aber halten Sie es für nicht zu gering, auch den Muſenloſen verſtändlich zu ſeyn. Geben Sie Ihren gründlichen Gedanken einen leichten und faßlichen Schwung, ſo werden Sie von Ungelehrten ſowohl, als Gelehrten geleſen werden. Jene werden Sie zu verſtehen glauben, und dieſe mehr verſtehen, als ſie ſagen können. Halten Sie mir meinen Schulmeiſterton zu gute, beſter Freund! Ich kann den Literaturbriefſchreiber nicht ganz verläugnen, und rede immer von meiner kritiſchen Höhe herab, ohne zu bedenken, wen ich vor mir habe. Ein Kunſtrichter muß eine Hundsſtirne haben. — Das iſt ſchon wahr, aber nur zur Maske, ſo oft er auftritt, und die Zuſchauer unterhalten will. Aber weg mit der ungezogenen Larve, ſobald er hinter der Bühne zu ſeinen Freunden kömmt! Wenn er auch da unbeſcheiden bleibt, ſo iſt er unerträglich. Um Verzeihung alſo!

Und wenn Ihr ehrlicher Alter in dieſem Jahre noch einmal erſcheinen ſollte, ſo verbiethen Sie ihm, kein Wort mehr von dem Hange der Seele zur ausgedehnten Anſchauung ſich merken zu laſſen. Der Schwatzhafte! Hat ihn der Profeſſor Abbt leſen laſſen, was er bey der Akademie einſchicken will, warum muß er ſogleich aus der Schule plaudern? — Mit ſeiner Note hätte er vollends zu Hauſe bleiben können. Weit eher kann ein engliſcher Gaukler in eine Bouteille, als die corpulente Materie durch den engen Hals einer Note kriechen.

Vielleicht hat Niemand ſo gut als ich verſtanden, was dieſe myſtiſche Note verrathen will. Herr N. hat Ihnen bereits gemeldet, daß ich auf denſelben Einfall gekommen, als Sie, nähmlich um den Preis zu arbeiten. Meine Abhandlung hat vier Abſchnitte, davon drey bereits entworfen ſind. Wäre ich nicht von häuslichen Geſchäften unterbrochen worden, ſo hätten ſie ſchon fertig, und vielleicht ſchon in einer andern Sprache überſetzt ſeyn können. Denn ich bin Willens, ſie von Herrn ***, wenn Sie mir's nicht etwa abrathen, in's Lateiniſche überſetzen zu laſſen. Als ich aus Ihrem Schreiben erſah, daß Sie um den Preis ſich bewerben wollen, war mein erſter Einfall, meine Arbeit einzuſtellen, und das fertige Manuſcript nach Rinteln reiſen zu laſſen. Der Begriff, daß meine Ausarbeitung mit der Ihrigen ringen ſollte, machte mich ſchüchtern. Jedoch der Rath unſeres Freundes, und meine reifere Ueberlegung bewogen mich, dieſen Entſchluß zu ändern. Ich geſtehe es, daß ich den Helden lieber nicht gekannt hätte, mit dem ich zu kämpfen habe. Da er ſich aber einmal zu erkennen gegeben, ſo erfordern die ritterlichen Geſetze, daß ich auch meinen Helm aus den Augen rücke, und meinen Freund vor dem Zweykampfe noch einmal umarme. —

Zu Anfange des künftigen Jahres wollen wir unſere Waffen vertauſchen. Ich ſchicke Ihnen meine Ausarbeitung, und Sie mir die Ihrige; aber nicht eher, damit wir uns einander nicht verwirren, und alsdann das Vergnügen haben, zu ſehen, was für Wege wir einſchlagen, wenn wir, uns einander unbekannt, über dieſelbe Materie ſchreiben. Unterliege ich, ſo iſt es doch mein Freund, der den Sieg davonträgt. — Sie ſehen, ich ſpreche immer, als wenn ich wüßte, daß Niemand um den Preis eifern könnte, als Sie und ich.

Herr *** hat Ihnen geſchrieben, daß ich meine philoſophiſchen Schriften ſelbſt recenſiren wollte. Der hat gelogen! Ich gebe Ihnen Ihr Verſprechen nicht wieder zurück, und beſchwöre Sie vielmehr bey unſerer Freundſchaft, mich bald vor Ihren Richterſtuhl zu fordern. Wenn Sie mich lieben, ſo ſehen Sie immer auf die kritiſche Wage, ohne den mindeſten Blick auf den Clienten zu werfen. Sinkt ſein Schickſal zur Erde, ſo zerbrechen Sie den Stab mit dem Ernſte eines Höllenrichters, und ſodann umarmen Sie Ihren Freund! Sie können ſich nicht vorſtellen, wie ſehr mich die geringſte Nachſicht kränken wird. Beſonders aber bitte ich um Ihr philoſophiſches Urtheil über die erſte und vierte Abhandlung des zweyten Theiles. Noch hat kein Recenſent die Liebe zur Wahrheit gehabt, dem Publicum zu ſagen, ob ich Recht oder Unrecht habe. Die Mehrſten ſcheinen nichts mehr als meine Vorrede geleſen zu haben.

Beſonders da die Franzoſen gegenwärtig ſo viel Deutſch leſen, da auch die Literaturbriefe von ihnen mit Beyfall aufgenommen und geleſen werden, da ſie aber, wenn ſie von deutſchen Schriften in ihrem Journal étranger reden wollen, immer nicht wiſſen, woran ſie recht ſind, und ziemlich linke Urtheile fällen, ſo wünſchte ich freylich, daß Sie denſelben zuvorkommen, und ihnen zu verſtehen geben möchten, mit welchem Auge man unſere philoſophiſchen Schriften betrachten muß. Die guten Herren haben meine Briefe im Journal étranger überſetzt, und davon ganz ſeltſam geurtheilt. Erſtlich ſchreiben ſie alle philoſophiſchen Lehrſätze, die in denſelben vorkommen, auf meine Rechnung, und halten mich für einen ſehr tiefſinnigen Geiſt. Allein ſie beklagen ſich über meine entſetzliche Dunkelheit. Beyde falſche Urtheile kommen daher, weil ihnen noch in unſerer Weltweisheit alles neu iſt, weil ſie nicht wiſſen, wie vieles man in Deutſchland als bekannt vorausſetzen kann, wie vieles bey uns jedes ehrliche Menſchengeſicht auf hohen Schulen einſaugt, das ein Franzoſe in das Land der idées creuses verſchickt. Wer kann dafür, wenn dieſem hernach vieles dunkel ſcheint. — Wenn Sie, mein Freund, alſo denſelben vorgreifen, und ihnen gewiſſenhaft anzeigen, wie wenig Neues ich hinzugethan, wie vieles ich aus den Compendien habe, die in Deutſchland durchgehends bekannt ſind, und wie kurz man bey uns über gewiſſe philoſophiſche Materien ſeyn muß, weil ſie ſchon bis zum Ekel wiedergekauet worden ſind, — wenn Sie dieſes alles in Ihrer Recenſion ſagen wollten — Doch was habe ich Ihnen vorzuſchreiben? Sagen Sie, was Sie wollen, nur die Wahrheit!

Die Nachrichten aus der Schweiz, die Sie in den Briefen ꝛc. werden geleſen haben, ſind von dem Herrn Iſelin, Rathſchreiber des eidgenöſſiſchen Freyſtaates Baſel, oder vielmehr Verfaſſer der philoſophiſchen und patriotiſchen Träume eines Menſchenfreundes. Er hat an mich geſchrieben, und mich erſucht, ich möchte ihm geſchickte Subjecte vorſchlagen, die den Abſichten ſeiner Geſellſchaft beförderlich ſeyn könnten, und ich habe ihm Niemanden in Vorſchlag zu bringen gewußt, als Sie und den Herrn von Moſer. Machen Sie ſich alſo gefaßt, mit der nächſten Poſt Briefe aus der Schweiz zu erhalten.

Ich habe die ungeheure Recenſion von Ihrer kleinen Schrift in den Zürichiſchen freymüthigen Nachrichten durchgeleſen, aber nicht eine Zeile davon verſtanden. Die Herren ſind ganz unmenſchlich erbittert auf Alles, was in unſern Briefen nicht getadelt wird, und da ſie ſich noch überdem als Republikaner ihre Vorrechte auf die Freyheit nicht gern rauben laſſen, ſo haben Sie noch von Gunſt zu ſagen, daß Sie ſo leidlich davongekommen ſind. In der Hauptſache haben ſie Ihnen nicht einen einzigen erheblichen Einwurf gemacht, und ich zweifle, ob Sie nöthig haben, zu antworten. Jedoch möchten jene vielleicht in dem einzigen Puncte Recht haben, daß Ihre Proſa allzuſehr an die Poeſie gränzt. Worin das tadelhafte Poetiſche beſtehen mag, weiß ich ſo eigentlich nicht. Vermuthlich in den prächtigen Beywörtern, in Figuren und Gleichniſſen, die nur ſchmücken, nicht erläutern. Ich möchte freylich lieber mit Ihnen poetiſche Proſa, als mit manchem Schweizer proſaiſche Poeſie geſchrieben haben, ſo wie ich lieber der reichſte Bettler, als der ärmſte Baron ſeyn möchte. Indeſſen iſt es doch nicht zu läugnen, daß jenem der Federhut ſo wenig anſtehe, als dieſem der Bettelſack.

Genug für heute! Wenn ich meiner Begierde, mit Ihnen zu plaudern, folgen wollte, ſo legte ich noch einen Bogen an. Denn glauben Sie mir, daß mir Berlin gewiſſermaßen ſo öde iſt, als Ihnen Rinteln immer ſeyn kann. Meine Zeit iſt zu eingeſchränkt, um lebendige Geſellſchaft zu ſuchen. N. kann ich nicht immer ſehen. Wenn ich alſo vernünftigen Umgang haben will, ſo muß ich leſen, oder an Freunde ſchreiben, und wer verwehrt Ihnen dieß zu Rinteln? Schreiben Sie alſo, mein theurer Freund, fleißig an uns, fleißig an unſern Officier. Ich breche jetzt ab, um meine Gäſte zu bewirthen, die ſchon verdrießlich zu werden anfangen. In einigen Poſttagen beſuche ich Sie wieder. Leben Sie wohl.

Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln, den 21. Heumonath 1762.

Ihr Brief iſt mir ganz unerwartet gekommen, und hat mir faſt mehr Vergnügen gemacht, als alle Ihre andern Briefe, ob es gleich dieſen niemals gefehlt hat.

Ich wünſche überhaupt, daß es Ihnen oft in einer glücklichen Stunde einfallen möge, an mich zu ſchreiben, weil es mir ganz nothwendig iſt, durch die Briefe meiner wenigen Freunde an dem traurigen Orte, wohin ich verſtoßen bin, aufgemuntert zu werden. Dieſes wird ebenfalls ein Mittel ſeyn, unſere Freundſchaft immer wärmer zu machen, und ich ſchmeichle mir, daß ich in Ihren jüngſten Briefen ſchon mehr Spuren davon entdecke. Daß ich von meiner Seite nichts ſparen werde, Ihnen die ſtärkſten Beweiſe nicht bloß meiner Achtung, denn dieſe habe ich mit ſehr vielen Andern gemein, ſondern auch und vornehmlich der freundſchaftlichſten Treue, und dieſes ſoll mir mit Wenigen eigen bleiben, zu geben, werden Sie, hoffe ich, aus meinem bisherigen Betragen ſchließen. Wertheſter Freund, wenn ich Sie nicht lehren kann, ſo kann ich Sie lieben, und anſtatt eines witzigen Einfalles muß Ihnen eine redliche Verſicherung angenehm ſeyn.

Halten Sie dieß nicht für eine Vorrede. Ich muß zuweilen meinem Herzen, das ſich hier gegen Niemand aufſchließen kann, Luft machen, und in den Buſen eines Freundes meine Unruhen und meine Klagen, die wohl oft thöricht ſind, ausſchütten. Aber erſt muß ich wiſſen, daß dieſer Buſen für mich offen iſt. Ich antworte nun auf Ihren Brief.

Faſt möchte ich ſchelten, daß Sie wegen Ihrer Kritik über mein Programma eine Entſchuldigung machen. Ich habe ſchon auf Rache gedacht. Ich werde Sie bey der Recenſion Ihrer Schriften im Styl der gelehrten Zeitungen loben. Iſt die Rache ſtark genug? Von Ihnen will ich frey beurtheilt ſeyn, und Sie haben mit Recht das Steife an meinem Styl getadelt. Hier hat man mein Programma für ganz unverſtändlich ausgeſchrien. Das aber dächte ich nun nicht. Und vor einer halben Stunde habe ich erfahren, daß es in den Erlanger gelehrten Zeitungen ſehr nachtheilig ſoll recenſirt ſeyn. Immerhin, ich ſtehe den Herren Erlangern zu Dienſten. So lange Sie, mein theuerſter Freund, das Elend, oder unſers N. Leibwort (wie ſeine Feinde ſagen), das Wehe! noch nicht über mich ausrufen, ſo bin ich ganz ruhig.

Bey Ihrer Vergleichung zwiſchen Plato und ſich ſelbſt iſt mir eingefallen: Geſchieht dieß am grünen Holze, was will am dürren werden? Doch dieß iſt ja aus dem neuen Teſtamente. Um noch ein Wort von meinem Styl zu ſagen, ſo verſichere ich Sie aufrichtig, daß ich je länger je weniger damit zufrieden bin. Nur das Beſſermachen, das Mittel zwiſchen wäſſerig und ſteif; die wahre Naivetät! ich glaube, dazu gehört mehr als Begeiſterung, oder wenigſtens die reinſte Begeiſterung. Diderot ſelbſt klagt über den Mangel daran, und was bin ich gegen Diderot? Mir hat längſt gedeucht, daß wir in Deutſchland unſern Styl nur bis zu einem gewiſſen Grade beſſern, und dann platterdings ſtille ſtehen. Wir wiſſen kaum, was uns noch fehlt. Und ich weiß wenigſtens nicht, wie ich es anfange, um anders zu ſchreiben.

Die Kreuzzüge eines Philologen habe ich geleſen. Hierüber meine Muthmaßung! Leſen Sie die Klagen bey dem Tode ſeiner Mutter, oder wie ſie heißen. Eine offenbare Nachahmung vom Young; Styl, Gedanken, Uebergang auf andere Materien. Nun muthmaße ich, H. hat ſich geſchämt, ein bloßer Nachahmer von Young zu ſeyn, und durch ſeine feurige Einbildungskraft unterſtützt, iſt er auf ſeinen ſeltſamen Styl gerathen, davon unſtreitig ſeine Rhapſodie das non plus ultra iſt, denn ich biethe ihm ſelbſt Trotz, etwas Vollſtändigeres in dieſer Art zu machen. Ein Glück iſt, daß er keine Nachahmer finden kann, ſonſt möchte uns Gott gnädig ſeyn. Manchmal habe ich dabey gedacht: Wenn Jacob Böhme ſtudirt hätte! Ich höre, daß Sie es recenſiren wollen, und Ihre Recenſion zu ſehen, glauben Sie leicht, muß ich begierig ſeyn.

Ueber unſern Vorſatz, in Abſicht auf den Preis der Akademie, haben Sie Alles geſagt, was jetzt in dieſem Briefe ſtehen ſollte, ſo daß ich mich ſchäme, den Ihrigen abzuſchreiben. Ich kann alſo weiter nichts antworten. Nur muß ich Ihnen zur gewiſſen Nachricht ſagen, daß die Akademie eben ſo gern deutſche Abhandlungen ſieht, und daß Sie alſo nicht nöthig haben, die Ihrige ins Lateiniſche überſetzen zu laſſen. Sie würde auch durch die Ueberſetzung unſtreitig verlieren, ſo ſehr *** auch das Lateiniſche in ſeiner Gewalt haben möchte. Wie, wenn ihm die Kenntniß der Sache fehlte?

Für Ihre Empfehlung nach der Schweiz, und für die Rettung meiner wahren Ehre danke ich Ihnen, noch mehr aber für den Bewegungsgrund dazu, der einzig und allein Ihre Freundſchaft ſeyn kann. Wenn Herr Iſelin auch ſchon an mich geſchrieben hat, ſo zweifle ich doch, daß ich ſeinen Brief ſo bald erhalten werde, weil jetzt keine Briefe bey Caſſel durchkommen.

Sehen Sie ja meine letzten zum Druck überſchickten Briefe ſcharf durch. Ich bin ſo zerſtreut geweſen, nicht von außen, ſondern von innen, als ich ſie geſchrieben. Sie können nicht begreifen, was mir wehren könnte, an Sie oft einen Brief zu ſchicken. Eine kleine Hülfe zur Begreiflichkeit! Dieſe Woche habe ich müſſen eine lateiniſche Oration halten, folglich ziemlich viel Zeit verdorben. Morgen iſt Prorectoratswechſel, dabey muß ich erſt eine lange Predigt anhören, und das Te Deum laudamus ſingen, und dieß iſt, wie Ihnen unſer N. ſagen wird, ein langes Lied; ſodann zwey lange lateiniſche Orationen anhören, mit einem Worte 5 oder 6 Stunden von meinem Leben mit aller Höllenangſt eines Mörders tödten. Glauben Sie nicht, daß dergleichen Dinge auf folgende acht Tage untüchtig machen? O mein liebſter Freund, was für ein Leben iſt dieß! andere Kindereyen und Verdrießlichkeiten zu geſchweigen.

Ich habe ſchon im Ernſte gedacht, ob ich nicht noch anfange, Jura zu ſtudiren, um künftig einmal von Univerſitäten ganz weg und in ein Juſtizcollegium zu kommen. Denn daß ich es auf Univerſitäten aushalte, glaube ich nimmermehr! Stellen Sie ſich vor, daß ich erſt 24 Jahre alt bin*), und denken Sie ſich die wahrſcheinliche Zeit der Lebenslänge dazu, wenn mich nicht der Verdruß, welcher ſtille fortnagt, durch einen ſchleunigern Tod eher befreyt. Was ſagen Sie dazu? Ich bin wirklich manchmal ſo unzufrieden mit mir ſelbſt, und mit meiner Situation, daß ich die ſchwarzen Stunden, welche ich alsdann habe, meinem Feinde nicht gönnen will. Das höchſte iſt ſeine Verſetzung nach R. —

Ich weiß jetzt eben nichts weiter zu ſchreiben. Leben Sie wohl, lieben Sie mich, ſchreiben Sie frey, ohne Complimente, ſchonen Sie meiner nicht, und ſeyn Sie verſichert, daß Sie Ihre Freundſchaft an keinen Undankbaren verſchwenden.

*) *Anmerkung Mendelsſohn's.* Nur dieſem jugendlichen Alter iſt die Ungeduld zu verzeihen, mit welcher Herr *Abbt* damals die Ungemächlichkeiten ſeines Standes ertrug, ſo wie der ſpröde Genieſinn, dem Alles Kleinigkeit iſt, was nicht unmittelbar auf ſein Herz wirkt, und dem jede leere Förmlichkeit Höllenangſt verurſacht. Ihm war der Prorectoratwechſel eine Kinderey. Dreyßig Jahre etwa früher ſchrieb *Wolf*, bey Gelegenheit ſeines Prorectoratwechſels eine Abhandlung *über die Philoſophie der Chineſer*, und verglich am Ende derſelben die Führung ſeines Prorectoramtes mit der Regierung von China.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 2. Wintermonath 1762.

Wir leben in einer düſtern, ſchwermüthigen Zeit. Freunde vergeſſen einander, Brüder kennen ſich nicht mehr. Zu Waſſer und zu Lande, vom Aufgange bis zum Niedergange iſt ein Menſchenwürgen. Könige gehen zu Fuß, Geldwechsler fahren mit Sechſen, Dichter belagern Feſtungen, und Weltweiſe heirathen. Alles iſt in der größten Unordnung, und, was das Schlimmſte iſt, die guten Schriftſteller nehmen überhand, und die Literaturbriefe werden loben oder verſtummen müſſen.

In der That, mein Freund, ich weiß nicht, was wir anfangen werden? **Wieland's** Shakeſpeare, **Geßner's** Schriften, **Hagedorn's** Betrachtung über die Malerey, **Winckelmann's** herkulaniſche Alterthümer, **Mengs's** über die Schönheit und den Geſchmack, **Weiße's** Amazonenlieder und Trauerſpiele. — Iſt es doch, als wenn ſich die Deutſchen zuſammen verſchworen hätten, uns arme Piraten zu Schanden zu machen! Am Ende werden wir auf unſere eigenen Briefe ſchimpfen, und gute Nacht ſagen müſſen.

Wenn uns doch die Könige dieſen Winter den Gefallen thun wollten, Friede zu machen, ſo könnten wir uns noch mit einem Scheine von Ehre aus dem Spiele ziehen, und unſern Officier ſelbſt leſen laſſen. So lange dieſe aber noch im Felde ſtehen, müſſen wir noch unſere letzten Kräfte wagen, und den Krieg fortſetzen. Zum Glück beſitze ich noch einen kleinen Vorrath, und wenn die Noth an den Mann kömmt, ſo bin ich dem Herrn R. eine Antwort ſchuldig. — Doch nein! ich bin nicht Willens, mit einem Manne anzubinden, der in der That Hochachtung verdient, ob er gleich in ſeiner elenden Vertheidigung aus einem Profeſſortone ſpricht, der ganz unausſtehlich iſt. Er iſt ſo unglimpflich, mir Abſichten anzudichten, mir Beſchuldigungen aufzubürden, auf die ich ohne Bitterkeit nicht würde antworten können. Was ich zu ſeinen Vertheidigungsgründen ſagen ſoll, weiß ich in der That nicht. Ich muß mich entweder entſetzlich links ausgedrückt, oder Herr R. ſich vorgenommen haben, mich durchaus nicht zu verſtehen. Nirgends trifft er den rechten Punct, niemals paßt ſeine Antwort auf meine Erinnerung. So könnten wir in Ewigkeit Streitſchriften wechſeln. Lieber ſoll Herr R. Recht haben!

Ich habe **Hume's** Geſchichte von England geleſen. Unvergleichlich! Was mir an ihm am meiſten gefällt, iſt die Art und Weiſe, wie er Charaktere und Begebenheiten entwickelt. Sein Zweifelgeiſt hat ihm hier treffliche Dienſte geleiſtet. Er zeigt beydes, die gute und ſchlechte Seite ſeiner Charaktere, die vorherbeſtimmlichen und zufälligen Urſachen einer jeden Begebenheit, und ſtellt jene ſo vermiſcht, und dieſe ſo in einander geflochten vor, wie ſie in der Natur zu ſeyn pflegen. Ich bin allezeit mißtrauiſch gegen einen Geſchichtſchreiber, der die Charaktere unveränderlich, und Urſachen und Wirkungen ſo übereinſtimmend vorſtellt, wie in einem Romane. — Seine Schreibart iſt unvergleichlich. Sagen Sie mir doch, ob ich mich betrüge, wenn ich ihn in Anſehung des Vortrages mit dem **Salluſt** vergleiche. Dieſelbe abgemeſſene Kürze, dieſelbe Deutlichkeit und Energie, dieſelbe Würde in den Geſinnungen.

Nur daß er ſich mehr in philoſophiſchen Betrachtungen, als in Erzählungen zu gefallen ſcheint; hiedurch iſt er öfters in Gefahr, den Leſer zu ermüden. Es iſt wahr, er ſetzt ihn in den Stand, von dem verwickelten Staatsintereſſe der Engländer, und von der Vermiſchung der Religions- und politiſchen Grundſätze der verſchiedenen Parteyen richtig zu urtheilen; allein er kömmt gar zu oft auf dieſe Topiks zurück, und eilt über die Begebenheiten ſo flüchtig hinweg, als wenn ſie nur ſein Nebenwerk wären. — Seine Beurtheilung der Schriftſteller iſt ziemlich unparteyiſch.

Herr **Leſſing** hat geſchrieben, und einen Beytrag zu den Literaturbriefen verſprochen. Leben Sie wohl, mein theuerſter Freund, und vergeſſen Sie niemals, daß zu Berlin unter der Laſt von tauſend unangenehmen Geſchäften, beym Ueberfluſſe an blaſenden Poſtillionen, und beym Mangel an vielen nothwendigen Dingen ein verheiratheter Philoſoph lebt, der ſich nennt ꝛc.

Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln, den 10. Wintermonath 1762.

Willkommen, liebſter Freund, nach einer ſo langen Abweſenheit! Denn nur Ihr Stillſchweigen rechne ich für eine gänzliche Abweſenheit. Ich habe wirklich die Urſachen von jenem nicht mehr ergrübeln können, weil ich wußte, daß Ihnen das Schreiben an einige Freunde, worunter ich mich rechne, Vergnügen machte, und es blieb mir nichts mehr übrig, als Baumgarten's Metaphyſik im pſychologiſchen Theile nachzuſchlagen.

Ich bin ſeit der ganzen Zeit (und ſie iſt lang genug, um zur Hiſtorie zu werden), wie Sie wiſſen, unruhig in meinem Gemüthe geweſen, und habe leider die Befriedigung noch nicht, welche nur in einer Seele wohnt, die höhere Abſichten hegen kann, als ſich erſt einen bequemen Standort auf dieſer Erde zu verſchaffen.

Doch was bekümmert ſich der verheirathete Philoſoph in Berlin darum, der wenigſtens von der Frau zu den Büchern ſeine Zuflucht nehmen kann, da ich beynahe, von Büchern zu einer Frau zu entfliehen, mich entſchloſſen hätte. Sie können denken, wie häßlich die Muſen in Weſtphalen ausſehen müſſen, wenn man in Verſuchung kömmt, ihnen eine weſtphäliſche Sterbliche vorzuziehen. In der That, in Rinteln wollen ſie nur eſſen, und ſie haſſen das Schöne.

Wenn ich nicht auf Eltern zurückſehen müßte, die bey den Söhnen das Außerordentliche nicht lieben, ſo wäre mein Entſchluß längſt gefaßt geweſen. — Winckelmann, der Conrector zu Seehauſen, während der Sonntags-Frühpredigt querfeldein, nach Dresden zu. — Sie wiſſen doch ſeine Hiſtorie. Rinteln wäre der Ort zur Parallele, nur mein angetauftes Glaubensbekenntniß würde ich nicht ändern. Was ich aber jetzt noch thun werde, mag Gott wiſſen. Bey der jetzigen Gegenwart unſeres Hofes habe ich Projecte gemacht, die wohl nicht zur Ausführung kommen werden. Desiderium amicorum! Werde ich dieſe Worte immer mit nagender Empfindung hinſehen müſſen? Nicolai's Garten, Sonnabends um 2 Uhr der kleine Mann in der Entfernung; dann einmal umarmt, ſatt geſprochen, vergnügt und beſſer von ihm weggegangen. Sollen dieſes meine Freunde nur vom Jahre 1761 von mir erzählen?

Wenn Sie mir in einer ſcherzenden Antitheſe ſchreiben, daß Sie manches Nothwendige entbehren, ſo bedenken Sie nicht, daß es Chriſtenherzen gibt, die über den Druck einer jüdiſchen Tugend bluten können. Ich wollte nicht, daß Brutus Ihren Brief kurz vor ſeinem Ende geleſen hätte. — Sie werden den Uebergang leicht merken, — ich fange an, die Hiſtorie zu haſſen. Was für eine Erde! Was ſollen wir zur Beſtimmung der Menſchen ſagen? Ich glaube immer, daß wir, nach meinem Begriffe, nichts davon wiſſen, und habe es deswegen in der Recenſion über Süßmilch's Ordnung hingeſchrieben. Sie muß in einen viel größern Plan gehören, davon wir nichts verſtehen? Gut! das iſt bekannt. Aber was können wir nun auf der Erde davon nützen? Weiter nichts als dieſes, deucht mir, daß jeder Menſch ſein eigenes Glück durch ſeine Tugend machen müſſe, und daß ſich die Vorſicht weiter in keine Belohnungen oder Strafen miſche, als in ſo fern ſie ihren Plan durchſetzen muß. Dieſe allgemeinen Betrachtungen verſichern den Denkenden von der Wahrheit ſeines Syſtems der Glückſeligkeit, davon Andere nichts begreifen. Dieß ſind wenigſtens die Gedanken, welche bey Leſung der Hiſtorie aufſteigen.

Ich bin jetzt gezwungen, Hiſtorie zu leſen, und habe ſchon angefangen, Gebauer's Geſchichte von Portugal nach meiner Art auszuarbeiten. Denn bis jetzt halte ich ſie bloß für das Manuſcript eines gelehrten Forſchers, der nicht ſchreiben kann. Bringe ich etwas zu meiner Zufriedenheit heraus, ſo bekommen Sie es, und allenfalls auch das Publicum.

Nachdem ich mich darin etwas herausgearbeitet, und auch die Literaturbriefe verſorgt habe, ſo ſoll mich nun nichts als meine Untauglichkeit abhalten, über die Preisfrage der Akademie zu arbeiten. Ich merke aber, daß wir ganz verſchiedener Meinung ſeyn werden.

Ich freue mich, daß Sie mit Hume's Geſchichte ſo wohl zufrieden ſind; aber Salluſt ſcheint mir viel kürzer. Hume's Schreibart iſt auch viel periodiſcher; darin ſcheint er mir dem Livius näher. Ich denke immer, die Hiſtorie wäre noch ein Feld für die Deutſchen! — Leſen Sie auch Robertſon's Geſchichte von Schottland; Sie werden mir danken. Nur iſt der Unterſchied zwiſchen ihm und Hume, daß Robertſon oft predigt.

Von allen Ihren deutſchen Schriften, die gut ſeyn ſollen, habe ich noch keine geſehen, denn ich lebe in Rinteln. Von Herrn Iſelin habe ich noch keinen Brief geſehen, obgleich die Caſſel'ſche Poſt ſeit ein Paar Tagen offen iſt. Hier hat man eine Nachricht, daß der Friede gezeichnet ſey. Amen.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 20. Wintermonath 1763.

Ich hatte eher Vorwürfe als Entſchuldigungen von Ihnen erwartet; denn wo ich nicht irre, bin ich Ihr Schuldner. Jedoch bey jetzigen Zeiten müſſen ſchon die Gläubiger gute Worte geben, und mit Behuthſamkeit mahnen. Ich verſtehe Sie; Sie ſollen befriedigt werden! Ich will Ihnen ſo oft und ſo lange ſchreiben, daß Sie ſich lieber zu Berlin, als zu Rinteln wünſchen ſollen, wäre es auch nur, um meiner Briefe überhoben zu ſeyn.

Traſymachus hieß der grimmige Sophiſt, dem Sokrates nicht würde haben antworten können, wenn er nicht zum Glücke Zeit gewonnen hätte, ihm zuerſt in's Geſicht zu ſehen. Glauben Sie aber nicht, daß meine lammesfromme Aufführung, ſo wie des Sokrates, Ironie zum Grunde gehabt habe. Ich achte den Herrn R. wirklich hoch, und möchte nicht gern im Verdachte ſeyn, als hätte ich dieſen ehrwürdigen Greis beleidigen wollen. Es iſt wahr, ſeine Vertheidigung iſt höchſt elend, und ſeine Aufführung ſo profeſſormäßig als möglich. Allein der Mann hat gleichwohl große Verdienſte, und die Feinde der Briefe würden zu ſehr triumphirt haben, wenn ſie einen R. zum Bundesgenoſſen bekommen hätten. — Ihre Parallele mag alſo unter uns bleiben. S. C.

Ihre Briefe über die Moſer'ſchen kleinen Schriften — imprimantur! Die Literaturbriefe ziehen einen ſchwachen Athem, ſeitdem ich ihre Wolfsart ſo ſehr geſchwächt habe. Wenn Sie ihnen nicht neuen Muth einhauchen, ſo bekommen ſie ihre bußfertige Stunde, und ſterben. In dem 16. Bande wird ſo ſchon Alles gelobt. Sie den Juſti (mirabile dictu!), N. Geßner, Winkelmann, Weiße, ich vielleicht Wieland, Rabe, und wer mir ſonſt unter die Hände kommen wird, nur die Fr. Karſchin nicht, die ich auf den 17. Band erſpare, und ſchwerlich werde loben können. Wenn alſo die Briefe mit dem 16. Bande ihren Geiſt aufgeben ſollten, was würden die Leſer von unſerer ſchnellen Bekehrung denken? Nein! da ſie wie ein ungeſtümer Achilles gelebt, ſo müſſen ſie nicht wie ein frommer Aeneas entſchlafen.

Herr Iſelin muß Sie einige Male verfehlt haben, denn er bedauert es in ſeinem letzten Schreiben ſehr. Um ſo viel mehr freut es mich, daß Sie ihn endlich dennoch geſprochen haben. Der Mann gefällt mir ungemein, und ich verſpreche mir überaus viel Gutes von der Geſchichte der Entwicklung der Menſchheit, die er in dem erſten Bande der Schriften der patriotiſchen Geſellſchaft zu liefern verſpricht.

Mylord Home, der Verfaſſer der Elements of criticism, liefert in demſelben Bande eine Abhandlung über die Grundſätze der Sittlichkeit, die ſehr ſchön ſeyn ſoll. Seine Grundſätze der Kritik ſind vortrefflich, und er hat das Glück gehabt, in Herrn Meinhard, dem Verfaſſer des Verſuches über die italieniſche Dichtkunſt, einen ſo vortrefflichen Ueberſetzer zu finden, als Batteux an Ramler gefunden hat.

Des Herrn Bonnet Essai analytique sur l'âme habe ich nicht, wohl aber ſeine Considerations sur les corps organisés geleſen, zwar nur ein einziges Mal und etwas flüchtig. Leſſing, der ſich eben damals einige Tage allhier aufgehalten, hat mir das Buch aus den Händen geriſſen und mit nach Breslau genommen. Die erſte Durchleſung hat mich ungemein ergötzt. Ich muß ſehen, wo ich ſeiner übrigen Schriften habhaft werden kann.

Ich komme zu Ihrer Ueberſetzung von meiner Abhandlung, und werde Ihnen meine Gedanken darüber ſo offenherzig ſagen, als Sie es von einem Freunde erwarten können. Sie haben die Pflicht eines Ueberſetzers, ſo viel ich davon urtheilen kann, vollkommen erfüllt, aber nicht die Pflicht eines Freundes. Die metaphyſiſchen Subtilitäten nehmen ſich im Franzöſiſchen ſo wenig aus, daß ſie ihrem Verfaſſer unmöglich Ehre machen können. Ich verſpreche mir keines einzigen Franzoſen Beyfall. Was mich wahrhaftig ergötzt, iſt, daß die Abhandlung Ihnen nothwendig gefallen haben muß, ſonſt würden Sie ſich, unſerer Freundſchaft ungeachtet, nicht ſo viel Mühe darum gegeben haben. Auf Ihren Beyfall, mein Freund, thut ſich meine Eigenliebe was Rechtes zu gute, allein von einer andern Seite iſt ſie ziemlich gedemüthigt worden. Ich hatte mir allezeit geſchmeichelt, meine Schriften müßten ſich im Fronzöſiſchen leſen laſſen; und ſiehe! ich hatte mich betrogen.

Genug von einer undankbaren Arbeit, bey welcher ich Ihre Mühe bedauere. Wenn Sie uns künftig etwas Gedrucktes zuſchicken, ſo ſey es eine eigene Ausarbeitung, oder wenn Sie überſetzen wollen, ſo überſetzen Sie den Tacitus, der Ihre Mühe beſſer belohnt. — Ihre Anmerkung über die Unvollſtändigkeit der Ausmeſſung der Kraft der Triebfedern iſt vollkommen gegründet, und ich bin mit dem Gliede, das Sie zu dem Verhältniſſe hinzugethan, ſehr wohl zufrieden.

Ihre Abhandlung für die Akademie hatte ich kaum durchgeleſen, als mir der Herr von Rohr ſie abforderte. Ich werde ſie von demſelben abholen laſſen, und zum zweyten Male mit Aufmerkſamkeit leſen. Daß wir in principiis ſehr von einander abgehen, werden Sie aus meiner Abhandlung erſehen haben. Glauben Sie aber ja nicht, daß ich mir einbilde, geſiegt zu haben, weil die Akademie mir den Preis zuerkannt hat. Ich weiß gar wohl, daß im Kriege nicht ſelten der ſchlechtere General den Sieg davonträgt. Wir müſſen den Streit unter uns ausmachen. Wenn ich Sie nicht überzeuge, ſo iſt dieſes Beweis genug, daß meine Gründe die erwünſchte Evidenz nicht haben. In der That, wenn Freunde unter ſich ohne Eigenſinn, ohne Nebenabſichten, mit lauterem Herzen die Wege zur Wahrheit ſuchen, und ſich nicht vereinigen können, ſo muß keiner von beyden auf der Landſtraße ſeyn, oder es wird um ſo viel wahrſcheinlicher, daß überhaupt gar keine Landſtraße zu derſelben führe.

Ploucquet's Calcul für die logiſchen Verrichtungen bin ich ſehr begierig zu leſen. Wo findet man dieſen? Ich erinnere mich, daß Baumgarten in ſeinen alethophiliſchen Briefen einen Verſuch hievon gewagt, der mich nicht ſonderlich erbaut hat. So lange die **Mathesis intensorum** nicht ausgebildet iſt, verzweifle ich faſt an dem guten Fortgange eines ſolchen Calculs.

Was dünkt Ihnen von Baſedow's Philalethie? oder iſt Ihnen dieſe neue Philoſophie noch gar nicht zu Geſichte gekommen?

Nachgefundenes Stück zu dieſem Briefe. (Aus Abbt's Werken, 5. Theil.) Die **Entretiens de Phocion**, die von der patriotiſchen Geſellſchaft gekrönt worden ſind, gefallen mir ungemein. Hat ſich der Verfaſſer noch nicht gemeldet? Für einen Franzoſen denkt der Mann zu republikaniſch, und für einen Schweizer ſchreibt er vielleicht zu ſchön Franzöſiſch. Rouſſeau kann der Verfaſſer auch nicht ſeyn. Seine Grundſätze im Jure naturae ſind die richtigſten nicht; dieſes beweiſet ſeine Brochure du contract social, und ſein Styl iſt weit lebhafter, glänzender. Der Verfaſſer der **Entretiens** ſchreibt geſetzt, gründlich, mit einem gemäßigten Feuer, ohne Witz und ohne Sprünge der Einbildungskraft, aber blühend und voller Geiſt.

Leben Sie wohl, mein theuerſter Freund! Lieben Sie mich und ſchreiben Sie mir, ſobald es Ihnen wichtigere Arbeiten erlauben. Halten Sie aber Ihr Verſprechen, unſeren Ohren bald etwas davon vorzuſingen.

N. S. Herr Leſſing ſchätzt Sie, wie Sie es verdienen. Wir haben oft an Sie gedacht, zu einer Zeit, da Sie vielleicht ſehr wenig an uns gedacht haben. Er iſt jetzt wieder in Breslau, und fährt fort, ſeinen Freunden nicht zu ſchreiben. Der ſeltſame *) Menſch!

---

*) Dieß iſt eine Anſpielung, welche die Freunde verſtanden. Anmerkung d. H.

Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln, den 11. Januar 1764.

Obgleich die Stunde der Geſpenſter ſchon geſchlagen hat, ſo will ich mich doch noch heute mit Ihnen unterhalten. Welche beſſere Geſellſchaft könnte ich auch wohl haben, als die Unterredung mit dem Freunde, den mir die Wiſſenſchaften zugeführt haben! Dieſe ſind mir in der That keine Ehrenbezeugungen zur Vergeltung der Zeit, die ich Ihnen gewidmet, ſchuldig; ſie haben ſchon alles abgetragen.

Ich weiß nicht, wie es gekommen iſt, daß ich den Vorſatz, Ihnen ſogleich zu antworten, nicht ausgeführt habe. Unſer N. hat mir ſchon zweymal geſagt, daß ich nächſtens einen zweyten Brief von Ihnen erhalten würde. Ich eile, Ihnen zuvorzukommen.

Laſſen Sie mich dießmal noch mit zwey Worten, aber zum letzten Male, in unſeren Briefen einer Sache erwähnen, die Ihnen vom Anfange an durch meine Schuld, die ich bereue, nicht angenehm geweſen iſt. Ich hoffe, und könnte es Ihnen durch zwey oder drey erhebliche Briefe beweiſen, daß Ihnen Ihre Schrift unter den Franzoſen nicht Schande machen wird.

Suchen Sie vom Herrn von Rohr meine Abhandlung wieder zu bekommen, und wenn Sie Weile haben, überleſen Sie dieſelbe noch einmal; dann möchte ich ſie wohl wieder haben. Vielleicht ſchreibe ich ſie lateiniſch, und erweitere ſie bis zu den Anmerkungen über den hiſtoriſchen Glauben, der vielleicht noch nirgends recht unterſucht iſt.

Ich habe auf's Neue als Freybeuter unſerem Verleger gehuldigt. Wenn der 16. Band allzu friedliebend iſt, ſo ſoll der 17. wohl zu unſern alten Rechten uns verhelfen. Ich verfahre jetzt wirklich mit Meyer nicht allzu ſäuberlich. Ploucquet iſt auch angegriffen, und Bertram's Geſchichte werde ich ebenfalls nicht übertrieben loben, und Moſer's Schriften vollends!

Ich habe Ihnen, außer meiner weitläufigen Recenſion, Ploucquet's Schrift ſelbſt geſchickt. Sie werden vermuthlich ganz etwas anderes finden, als Sie ſich eingebildet haben. Ich bin boshaft genug, zu wünſchen, daß es Ihnen eben ſo viel Mühe koſten möge, den Mann zu verſtehen, als es mir gekoſtet hat. Ich denke, in meinen Bogen den calculum intensorum, extensorum und qualitatum mehr auseinandergeſetzt zu haben, als man gewohnt iſt, ſie ſich zu denken.

Unſer N. macht ſehr viele Bedenklichkeiten, die wenigen Bogen über Baumgarten's Leben zu drucken. Wenn es der innere Werth der Schrift iſt, der ihn abhält, ſo iſt Niemand gelehriger als ich; aber hat er nicht etwa eine Nebenurſache? In dieſem Falle könnte es ja bey einem andern gedruckt werden. Sie, mein Freund, würden ſchon einige Ausbeſſerungen in der Schreibart machen. Denn ſonſt glaube ich nicht, daß bisher im Deutſchen eine Lebensbeſchreibung ſo freymüthig mit den Fehlern des Helden geſchrieben worden, und eben deswegen wünſchte ich, daß ſie, im Gegenſatze mit der Meyer'ſchen, öffentlich erſchiene.

Ihren Anmerkungen über meine Schreibart ſehe ich mit Verlangen entgegen. Ich fühle, daß ſie eckig iſt; aber die Feder fällt mir aus der Hand, wenn ich hier, ohne von Jemand aufgemuntert zu werden, arbeiten will, um ſie abzurunden. Oft deucht es mir, daß die Ideen nicht ordentlich genug in meinem Kopfe liegen, und daß ich mir dann wie ein Schüler helfen muß, der nicht ſtecken bleiben will. Sie können mir am beſten durch Ihr Werk der Barmherzigkeit forthelfen. Doch, anſtatt von ſchlechten Autoren zu ſprechen, laſſen Sie mich einmal das hieher ſetzen, was ich tauſend Mal habe ſagen wollen. Sie ſind der einzige Menſch, mit dem ich über die wichtigſten Dinge, worauf endlich alles Lernen ſich beziehen muß, ſprechen kann und mag. Wollen Sie wohl erlauben, daß ich Ihnen meine Gedanken und Zweifel darüber vortrage, und Sie dagegen oder mit mir einſtimmig höre? Unſere Briefe würden nicht bloß

Jovi congregatori nubium sacrae

ſeyn; ich hoffe, daß wir einige Sachen ſicher und gewiß ausmachen werden. Auch dürfen Sie nicht befürchten, daß ich meinen nächſten Brief mit einem

Heus age, responde, minimum est,
Quod scire laboro.
De Jove quid sentis?

anfangen werde. Mein Punct, von dem ich ausgehen möchte, iſt die Beſtimmung des Menſchen, über der für mich ſo viele Wolken liegen, und der Satz, der mir ſo wahr zu ſeyn ſcheint, daß keine Tugend und kein Laſter eine Belohnung nach dieſem Leben, wenn auch die Seelen unſterblich ſeyen, zu fordern haben, weil ſich beyde hier ſelbſt belohnen, und kein ſicherer Maßſtab für Vergnügen und Mißvergnügen, Glück oder Unglück iſt.

Vor allen Dingen wiederhole ich Ihnen feyerlich, daß Sie mir aufrichtig ſagen können: Ich will von dieſen Sachen nichts hören, noch weniger ſagen, ohne daß dieſes Geſtändniß unſerem Briefwechſel den geringſten Abbruch thun werde. Es kann ſeyn, daß Sie ſich ſchon bis zum Ekel an dieſen Materien ſatt gedacht haben; denn gar nicht, dieß iſt unmöglich.

Ich werfe mich jetzt faſt ganz in die neuere Geſchichte, und es koſtet mir ſehr viele Mühe, die Hauptbegebenheiten an einen Faden im Kopfe feſtzubinden. Ich hoffe aber doch die Schwierigkeiten zu überwinden. Ich leſe auch nebenher den Bayle; ich finde bey dieſem Manne durchaus richtigen Verſtand, aber auch faſt durchaus ein Geſchwätz, das nur durch die Nothwendigkeit, vom Bücherſchreiben zu leben, erklärt werden kann. Ich bin aber in Abſicht dieſer meiner gegenwärtigen Bemühungen in einer andern Verlegenheit. Es iſt bald Zeit, daß ich eines zu meinem Hauptgeſchäfte mache; welches ſoll ich wählen? Sonſt bin ich in Allem ein Stümper auf zeitlebens, ſo wie ich es jetzt noch bin.

Baſedow's neue Philalethie habe ich ſo wenig geſehen, als des Lord Home's Elements of criticism, ob ich gleich beydes zu ſehen wünſchte. — Habe ich es Ihnen ſchon geſagt, daß, ſo weit ich den Dante in Herrn Meinhard's Ueberſetzung und Auszug kennen gelernt, die einzige Stelle von dem hungerſterbenden Vater mir äußerſt vortrefflich vorgekommen iſt, alles Andere aber kaum der Mühe werth? Leben Sie wohl, liebſter Freund, und antworten Sie bald Ihrem Freunde, der Sie hochſchätzt.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 9. Hornung 1764.

Ich ſtelle mir vor, wie Sie jetzt auf einer Dachſtube, wo Sie das Waſſer hingetrieben, vor Langeweile faſt umkommen, und von Zeit zu Zeit Ihre Verwünſchungen, wie Vater Jupiter ſeine foudres de poche, zum Giebelfenſter hinausſchleudern, auf die ganze Natur und auf ganz Heſſenland. In der That müſſen Sie bey dem herandringenden Waſſer in nicht geringer Angſt ſeyn, und vielleicht gar eine allgemeine Ueberſchwemmung befürchten; denn der Winkel, in welchem wir ſind, läßt uns, der Logik zum Trotze, allezeit auf's Ganze ſchließen. Eine allgemeine Ueberſchwemmung! Vielleicht gar eine zweyte Sündfluth! Warum nicht? Die Menſchen leben gottlos genug, eine verdient zu haben. Die Himmel zergehen, die Sterne werden vom Waſſer weggeſpühlt, die Elemente durcheinandergerüttelt, die ganze Natur wird untergehen, und unſere Literaturbriefe mit!

Nicht wahr? das heißt die Figur des Unerwarteten noch etwas weiter getrieben, als Cowley. Ich wußte aber auf keine andere Weiſe von der Waſſerfluth auf die Literaturbriefe zu kommen. Nun bin ich da!

Ich habe Ihre Recenſion des Ploucquet mit vieler Aufmerkſamkeit durchgeleſen, und ich befürchte, Sie böſe gemacht zu haben. Wenn meine Freundſchaft zu dreiſt wird, ſo geben Sie ihr eine klein Erinnerung. Ich beſchwöre Sie darum! — Ich habe mir die Freyheit genommen, einige Stellen in Ihrer Recenſion zu ändern. Ich bin zwar mit Ihrem Urtheile, mit allen Ihren eingeſtreuten Bemerkungen zufrieden, und alle meine Veränderungen betreffen nur Kleinigkeiten, allein es ſind doch immer Veränderungen! — Unter andern ſchienen Sie mir ſeinen paradoxen Satz, daß alle bejahenden Propoſitionen identiſch ſeyen, gar zu leicht durchwiſchen zu laſſen. Dieſer Satz iſt, wie Sie gar wohl bemerken, in ſeinem calculo logico von ganz unſchädlichen Folgen, aber an und für ſich bedarf er noch ſo mancher Einſchränkung, die angeführt zu werden verdient.

Wo hat aber Ploucquet ſeine logiſche Charakteriſtik für einen calculum qualitatum ausgegeben? In ſeiner Schrift läßt er ſich dieſe Einbildung, ſo viel ich ſehe, gar nicht merken. Wie können wir ihm dasjenige öffentlich zur Laſt legen, wozu er ſich nicht öffentlich bekennt? Ich habe alſo die Stelle mildern müſſen, wo Sie vielleicht auf mündliche Nachrichten ihm dieſe Einbildung zuſchreiben.

Herr N. könnte Ihr Leben Baumgarten's in die Briefe einrücken. Wo er einen bequemen Platz dafür finden wird, iſt die Frage. Indeſſen iſt er weit von der Nebenabſicht entfernt, die Sie vermutheten. Er wird allezeit lieber Ihr Leben Baumgarten's verlegen, als ſeines Bruders Schreiben an ſeine Gemeine. Eine andere Urſache mag er allenfalls im Hinterhalte haben, die ihn abhält, dieſes Leben beſonders drucken zu laſſen. Er ſagt, er kenne die deutſchen Leſer zu gut. Die wenigſten halten das Leben Baumgarten's für ſo wichtig, und unter dieſen wiſſen die wenigſten Ihren Styl von dem Meyer'ſchen zu unterſcheiden. Sind doch ſogar die Kunſtrichter alle mit Meyer's Leben vollkommen zufrieden. Aber der Tod Baumgarten's, verdiente dieſer nicht von einer freymüthigen Feder beſchrieben zu werden? Melden Sie mir doch Ihre Gedanken davon. Ohne in die geheimen Winkel Ihres Herzens eindringen zu wollen, möchte ich wiſſen, was Sie als *Kind des Glaubens* von dieſem *miſologiſchen* Tode halten? *Wer von den Wiſſenſchaften mit mir ſpricht, iſt mein Feind!* Dieſer Ausdruck iſt meines Erachtens auf keinerley Weiſe zu entſchuldigen. Wenn die Vernunft nicht heilig genug iſt, uns in der Todesſtunde Geſellſchaft zu leiſten, und nach unſerem Erblaſſen die Augen zuzudrücken, warum warten wir ſo lange? Lieber frühzeitig die Widerſpenſtige aus ſeinem Umgange verbannt, und ſo gelebt, wie man zu ſterben gedenkt. Wenn ich wüßte, daß mir die Todesſtunde eine ſolche Meinung von der Vernunft beybringen könnte, den Augenblick wollte ich den ganzen Plunder, Weltweisheit genannt, von mir werfen, und mich zum Tode bereiten.

Ich ſehe Ihren Anmerkungen über die Beſtimmung des Menſchen mit der äußerſten Ungeduld entgegen, und damit unſere Freyheit zu denken deſto uneingeſchränkter ſey, ſo wünſchte ich, daß wir in unſerm Diſpute die Nahmen zweyer griechiſchen Weltweiſen annehmen möchten. Wir dürfen uns aber deswegen an Keines Syſtem binden, und können allenfalls von dem Lehrgebäude der Neuern, ſo viel als nöthig ſeyn dürfte, als bekannt vorausſetzen. Auf ſolche Weiſe werden wir unſere kühnſten Zweifel, die wir öfters uns ſelbſt nicht gerne offenbaren, auf Rechnung eines Verſtorbenen ungeſcheut vorbringen können. Ich hoffe, daß dieſer Briefwechſel für uns beyde nicht ohne Nutzen ſeyn ſoll.

Ihre Abhandlung werde ich von dem Herrn von *Rohr* abholen laſſen, durchleſen, und mit der Offenherzigkeit, die mir Ihre Freundſchaft zu gute hält, beurtheilen. Schicken Sie mir auch die meinige wieder; aber bey der Heiligkeit unſerer Freundſchaft beſchwöre ich Sie, nicht ohne Ihre aufrichtige Meinung davon. Wo Sie mich im geringſten verſchonen, ſo ſind Sie mein Bekannter, nicht mein Freund. Die Akademie wird nunmehr die Preisſchrift drucken laſſen. Wenn ich mein Exemplar ſammt Ihren Anmerkungen bald bekomme, ſo kann ich das Nöthige in einem Anhange nachholen.

Ich komme zu den Anmerkungen über Ihre Schreibart. Ich geſtehe, daß dieſe mir nach und nach etwas Gezwungenes anzunehmen ſcheint, daran bloß vielleicht Ihr Genie Schuld ſeyn mag. Sie wollen immer neu, immer gedrängt, immer edel ſchreiben, und werden daher zuweilen unerhört dunkel, affectirt. — Ich leſe Ihr Leben *Baumgartens*; z. E.: „Der Verluſt ſeiner „Mutter, im dritten Jahre ſeines Lebens, *ſechs Brüder*, und *ein Vater*, der fünf Jahre nachher bey ſeinem Tode, nach dem Looſe der Geiſt„lichen, *ſieben erzeugte Söhne* und einen anſehnlichen Büchervorrath „*beſeſſen* hatte: dieſe *Umſtände verſperrten* dem jungen *Baum„garten vortheilhafte Ausſichten* in das Leben."

Ich möchte von dieſer Periode ſagen, was *Freeport* vom Lord *Murray* in der *Schottländerinn* ſpricht: Il est si bien mis, qu'il me déplait souverainement. Tauſend Kleinigkeiten, die ich an derſelben auszuſetzen habe, machen ſie mir ganz unerträglich. 1. *Sechs Brüder* laſſen ſich nicht ohne Zwang zu den *Umſtänden* zählen. 2. Viel weniger noch ein *Vater*. Freylich, daß ſein Vater fünf Jahre nachher u. ſ. w., macht einen Umſtand aus, aber der Vater ſelbſt iſt wohl keiner. 3. *Nach dem Looſe der Geiſtlichen* — haben ſie denn alle *ſieben Söhne*, und keine

Töchter? 4. Erzeugte Söhne; 5. Bey ſeinem Tode beſeſſen. Warum nicht hinterlaſſen? Vortheilhafte Ausſichten in das Leben verſperren, iſt an und für ſich keine ſchlechte Metapher, aber hier mißfällt ſie mir. Der Anfang einer hiſtoriſchen, einer jeden proſaiſchen Schrift muß ſo plan als möglich ſeyn, und nach und nach kann der Styl ſich erheben. Wenn Sie aber gar dem jungen Baumgarten Werkzeuge in den Kopf legen, ſich dieſe Ausſichten zu öffnen, ſo muß ich Ihre Kühnheit in den Metaphern bewundern. Jedoch ſie iſt nicht ſo kühn, dieſe Metapher, als ſie geſucht und weit hergeholt iſt. Die Werkzeuge, ſich Ausſichten zu öffnen, ſind Hackbeile, und dieſe hat der junge Baumgarten in ſeinem Kopfe gehabt? In der ganzen Schrift finde ich ſonſt eben nichts zu tadeln. Es ſcheint alſo, daß Sie ſich im Anfange angeſtrengt haben, gedrängt und edel zu ſeyn, wo es die Materie nicht zuließ, und dadurch haben Sie nothwendig dunkel und gezwungen werden müſſen.

Herr N. ſchickt mir ſo eben den 16. Band der Briefe. Ich will leſen und Gelegenheit ſuchen, Ihnen noch mehrere Beweiſe von meiner importunen Offenherzigkeit zu geben. O könnte ich Sie doch zur Vergeltung reizen! — Da bin ich ſchon! Sie tadeln „zug" (S. 90) und (S. 92) ſetzen Sie ſelbſt „frug;" weniger langweilig, franz. moins ennuyant. Wir haben im Deutſchen keinen Comparativum in minus. (S. 117) „Je mehr man uns Glieder zu Verhältniſſen" u. ſ. w. Die wenigſten Leſer werden wiſſen, von was für Verhältniſſen hier die Rede iſt. „Dieß iſt noch nicht alles, dergleichen Abhandlung." Ich finde keine rechte Verbindung zwiſchen dieſen Gedanken, (S. 119) „und dieß kann ein neuer Beweis" u. ſ. w. Welches? Vermuthlich, daß Ihnen das Buch des Herrn von Juſti ohne ſeine Schreibart gefällt? Aber wie undeutlich! — Die Anmerkung (S. 120) iſt vortrefflich. — (S. 121) Plaudern werde. So haben Sie in Ihrer Recenſion des Ploucquet geſetzt, wir wollen ein wenig von dem Qualitätencalcul mit einander ſchwatzen. Ein ſo luſtiges Wort mitten in einem ernſthaften Briefe ſchreyet entſetzlich. So will ich heute das franz. jurer ausdrücken. — (S. 129) Handels für Handlung kann nicht gebilligt werden. (S. 130) Iſt Alles richtig, aber auch ſehr dunkel ausgedrückt. (S. 135) Durch die Geſchichte herunter, vorzuweiſen; Alles geſucht. (S. 141) Nie was vergeblich. Klingt nicht deutſch. Etwas vergeblich, oder was Vergebliches. — Jedoch ich höre auf zu kritiſiren. Ich merke, daß der Druckfehler ſehr viele ſind, und daß ich Ihnen leicht den Fehler des Schriftſetzers aufbürden könnte.

Alle dieſe Nachläſſigkeiten, die wir Ihnen vorwerfen, betreffen das Aeußerliche des Styls, welcher in der That etwas eckicht iſt. Aber die Ordnung Ihrer Ideen ſcheint mir beneidenswerth. Wenn Sie Begriffe geſammelt haben, ſo ſcheinen ſie ſich gleichſam von ſelbſt in Ihrem Kopfe zu ordnen, und jeder ſeinen Platz einzunehmen, ohne daß Ihnen die Ordnung neuen Schweiß auspreßt. Sie ſind zum Schriftſteller gemacht!

Nunmehr ſteht Herkules auf dem Scheidewege, und ſoll wählen. Nicht zwiſchen Tugend und Wolluſt. Dieſe wagt ſich nicht mehr, dem Günſtlinge der Weisheit ihre buhleriſchen Reizungen anzubiethen. Die Tugend iſt ihres Sieges verſichert; aber welchen Weg wird ſie ihn zur Unſterblichkeit führen? Durch die Klüfte der Metaphyſik, auf den blumigen Wegen der Geſchichte, Moral und Politik, oder über die Anhöhen der Matheſis? Wollen Sie die Stimme eines Freundes hören, der vom Schickſal zurückgehalten, Ihnen nicht folgen, nur von ferne nachrufen kann: ſo wählen Sie die Philoſophie des Menſchen.

The proper Study of mankind is man.

Der Menſch, ſeine Kräfte und ſeine Fähigkeiten, Sitten, Rechte und Obliegenheiten bilden ein unermeßliches Meer von Erkenntniſſen. Wer ſich ohne das Steuer einer geſunden Metaphyſik auf dieſes Meer wagt, der ſcheitert. Sie haben metaphyſiſche Einſichten genug, dieſe Fahrt anzutreten, und was noch mehr iſt, Ihr Genie hat ſich von dieſer Seite ſchon mit Vortheil gezeigt.

Aber wie? Geht meine Unbeſonnenheit nicht zu weit? Ich wage in Ihren geheimſten Buſenangelegenheiten mich zum Rathgeber aufzuwerfen? Sie müſſen heute über meine Dreiſtigkeit lachen oder ſich verwundern. Zum Glück habe ich nur noch einen halben Bogen angelegt, und dieſer iſt beſchrieben. Wer weiß, was die Laune, in welcher ich mich heute befinde, noch gewagt hätte? Leben Sie wohl, mein beſter Freund! und lieben Sie mich.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 1. May 1764.

Einige häusliche Zufälle haben mich zeither ſo erſchüttert, daß ich zu meiner angenehmſten Beſchäftigung, an meine Freunde zu ſchreiben, nicht einmal Luſt hatte. Der Tod hat an meine Hütte gepocht, und mir ein Kind geraubt, das nur eilf unſchuldige Monathe, aber dieſe Gott Lob! munter, unter hoffnungsvollen Verſprechungen, auf Erden gelebt hat. — Mein Freund! die Unſchuldige hat die eilf Monathe nicht vergebens gelebt. Ihr Geiſt hat in dieſer kurzen Zeit ganz erſtaunliche Progreſſen gemacht. Von einem Thierchen, das weint und ſchläft, iſt ſie der Keim eines vernünftigen Geſchöpfes geworden. Wie die Spitzen des jungen Graſes im Frühlinge durch den harten Erdboden dringen, ſo ſah man bey ihr die erſten Leidenſchaften anbrechen. Sie zeigte Mitleiden, Haß, Liebe, Bewunderung, verſtand die Sprache des redenden Menſchen, und war bemüht, ihre Gedanken Andern zu erkennen zu geben. Iſt von allen dieſem keine Spur mehr in der ganzen Natur anzutreffen?

Sie werden über meine Einfalt lachen, und in dieſem Raiſonnement die Schwachheit eines Menſchen erkennen, der Troſt ſucht, und ihn nirgends findet, als in ſeiner Einbildung. Es kann ſeyn, ich beſitze Eigenliebe genug, eine jede Lehre zu adoptiren, die meine Gemüthsruhe befördert, ohne meinen Fehlern zu ſchmeicheln. Ich kann nicht glauben, daß uns Gott auf ſeine Erde, etwa wie den Schaum auf die Welle geſetzt hat; und da ich in der entgegengeſetzten Meinung weniger Ungereimtheit und mehr Troſt finde, ſo umarme ich ſie, und erwarte feſten Fußes den grauſamen Feind, der ſie mir entreißen will. Laſſen Sie ſich indeſſen nicht abhalten, beſter Freund, mir alle Ihre Zweifel zu erkennen zu geben. Ich habe die größte Hoffnung, Sie noch zur Uebergabe zu nöthigen, und nehme Ihr längeres Stillſchweigen für ein

Geſtändniß auf. Schicken Sie mir aber mein voriges Schreiben mit, damit ich weiß, was ich Ihnen geſchrieben habe.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 20. Heumonath 1764.

Ich weiß nicht, ob Herr N. morgen ſchreiben wird. Thut er es, ſo iſt dieſer Brief vergeblich; denn ich habe Ihnen weiter nichts zu ſchreiben, als daß die Recherches gedruckt werden ſollen. Wenn Ihr gar zu freundſchaftliches Urtheil von meinem Charakter aus dem Vorberichte wegbleiben könnte, ſo wäre es vielleicht beſſer. Viele Leſer wiſſen gar genau, in welcher Verbindung ich mit Ihnen ſtehe. Jedoch das will Herr N. nicht.

Sie haben Herrn *** geſprochen. Huy! daß er Ihnen auch den Salomo von Klopſtock angeprieſen hat! Man ſagt, daß er es für ein tragiſches Meiſterſtück halte. Andere wiſſen nur dieſes auszuſetzen, daß der Dichter bey ſeinen Leſern oder Zuſchauern (si Diis placet) gar zu viel vorausſetzt; ob zu viel, weiß ich nicht, aber gewiß mehr, als ich weiß. Ich habe mich gemartert, dieſes Stück zu verſtehen. Vergebens. Ich ſchmeichle mir, Stücke des Sophokles leichter verſtehen zu können.

Was die Beſtimmung meiner Landsleute ſeyn wird, fragen Sie? — Welcher Landsleute? der Deſſauer? oder der Bürger zu Jeruſalem? — erklären Sie ſich deutlicher, und ſodann werde ich Ihnen mit dem Pancratius beym Moliere antworten: Je m'en lave les mains. Je n'en sais rien. Il en sera ce qu'il en pourra. Selon les avantures. Was mein Syſtem nicht beunruhigt, das macht auch mir keinen Kummer. Pompadour, Brühl, die Jeſuiten, Glaubensrichter, Seeräuber, Tyrannen, Giftmiſcher und Landesverräther; was thut das? Mit dem Kaltſinne eines deutſchen Metaphyſikers hülle ich mich in meinen kahlen Mantel, und ſage wie Pangloß: Dieſe Welt iſt die beſte!

Ich wiederhole meine ſchon ſo oft vorgebrachte Ausflucht: Wenn es gleich nicht allemal nöthig iſt, daß ich die Ausübung der Gerechtigkeit mit Augen ſehe, ſo will doch ſehr nöthig ſeyn, daß ſolche in Erfüllung komme, und (welches in meinen Augen ein wichtiger Grund iſt), daß die Seelen der Gottloſen nicht ſo verſtümmelt bleiben mögen, als ſie ſehr oft von hinnen gehen. Von der bloßen genugthuenden Gerechtigkeit halte ich, die Wahrheit zu geſtehen, gar wenig. Alle Züchtigung hat Beſſerung zum Endzwecke, und in den göttlichen Gerichten allezeit Beſſerung des zu züchtigenden Subjects. Dieſe Beſſerung kann niemals ganz ausbleiben, muß dereinſt erfolgen. — Hieraus läßt ſich unſere Beſtimmung ſchließen!

Jedoch der Sabbath geht an. Leben Sie wohl, mein beſter Freund!

Mendelsſohn an Abbt.

(Ohne Datum)

Ich habe mir die Ode des Horaz, die ſich wie der Spaziergang der Madame Karſchin ſoll abſtreifen laſſen, in deutſche Proſa überſetzt, um die Vergleichung deſto beſſer anſtellen zu können. Hier iſt ſie:

»Siehe tiefen Schnee den glänzenden Sokrates bedecken. Belaſtete
»Wälder ſinken unter ihrer Bürde, und vom ſcharfen Froſt erſtarren die Flüße.
»Zerlaß die Kälte, bedecke den Feuerheerd reichlich mit Brennholz, und hole
»in ſabiniſchen Flaſchen, o Thaliarchus! nicht ſparſam, vierjährigen
»Wein. Alles Uebrige ſtelle den Göttern anheim. Sobald die aufbrauſenden
»Meere den Kampf der Winde geſtillt, ſchwanken Cypreſſen, ſchwanken bejahrte
»Buchen nicht mehr. Forſche nicht heute, was morgen geſchehen wird.
»Welchen Tag das Glück dir ſchenkt, rechne zum Gewinnſte. Noch jung beſuche
»die Chöre der Tänzer, ſo lange noch kein mürriſches Grau das friſche
»Haupthaar befleckt. Des Mavors Kampfplatz geziemet dir jetzt, und der
»freye Markt, und am Abend leiſes Flüſtern zur abgeredeten Stunde.«

Nun ſetzen Sie Ihr Meſſer an, und ſkeletiren dieſes herrliche Gewächs. Die feſten Theile werden gleichwohl auf das allergenaueſte zuſammen paſſen. — Das Wetter iſt unfreundlich, mein Freund! Mache dir zu Hauſe ein Vergnügen. Geneuß der gegenwärtigen Zeit, und denke nicht immer an's Künftige. Du biſt ja noch jung! Muſen, Tänze, Leibesübung und Scherze ſind für junge Leute die artigſte Beſchäftigung. — Der Beſchreibung des Winters hat der Dichter nur wenige Zeilen gewidmet. Das Uebrige folgt ſo bündig aufeinander, daß ich dieſes Gedicht zu den Lehroden zählen möchte.

Wo finden Sie hier das Topiſche? Solche Gedanken, die weiter keine Verbindung haben, als daß ſie an einem Orte neben einander ſind geſehen worden? Wenn Ihr Werk vom Verdienſte ſchon lange bekannt geweſen wäre, hätte ich in der Recenſion der Karſch'ſchen Oden ſagen können, die Ode könne ihren Anfang von einer Senſation nehmen, ſodann aber müſſe nichts als Sentiment folgen. Sie ſey eine Reihe von Sentiments, die aus einer Senſation entſpringen. Dieſe Sentiments ſind, wie der Verfaſſer der Abhandlung vom Verdienſte mir leicht zugeben wird, nach dem Geſetze der lebhaften Einbildungskraft verbunden. Hingegen können verſchiedene Senſationen nicht anders als entweder topiſch oder chroniſch verbunden ſeyn. Beydes ſtreitet mit dem Weſen der Ode, und die einzelnen Bilder, die die Dichterinn auf dem Walle zu Magdeburg geſehen hat, haben doch wahrhaftig keine andere Verbindung, als daß ſie neben einander ſind geſehen worden. Sobald der Odendichter von einer Senſation lebhaft gerührt wird, ſo kehrt er in ſich, ſieht und hört nichts mehr, empfindet nur, denkt nur, bis das volle Herz in Worte ausbricht. Er ſpricht, aber noch mit abweſenden Sinnen, wie ein vernünftiger Träumer. Jede ſinnliche Empfindung, die ſtark genug iſt, den Träumer zu wecken, verjagt ſeine angenehmſten Träume. Jedes Gefühl (Senſation), das lebhaft genug iſt, tödtet die Empfindung (Sentiment), macht, daß die Ode plötzlich ſchließen muß. Ohne den Horaz in dieſer Abſicht durchgegangen zu ſeyn, unterſtände ich mich zu wetten, daß keine von ſeinen Oden mehr als eine ſinnliche Empfindung enthält. Doch genug von der Ode!

Sie ſehen, daß ich mich nicht unterſtehe, Ihnen das Wort Empfund nachzuſprechen. Sie haben es aus dem Supino empfunden gebildet, und ich wüßte nur das einzige Wort Fund, das vielleicht aus dem Supino gebildet ſeyn mag, wo nicht gar hier das Zeitwort aus dem Nennworte gebildet worden. Gefühl bedeutet facultatem, alſo bleibt Fühlung, oder Empfindniß noch für den actum übrig. Empfindniß klingt ſeltſam, Füh-

lung iſt ein altes Wort, das hervorgeſucht zu werden verdient; daher haben wir (Herr N. und ich, nachdem wir Herrn *Ramler* gefragt) es Ihnen ſtatt des *Empfund* empfohlen. Herr N. hat Ihnen einen Grund angeführt, warum ſich *Fühlung* beſſer für Senſation ſchicke, als für Sentiment. Ich glaube, daß er nicht Unrecht hat. Jedermann weiß, wie unterſchieden es z. B. iſt, einen Kuß fühlen oder empfinden; die ſchöne Natur ſehen, hören, fühlen oder empfinden. Sie könnten alſo gar füglich *Fühlung* für Senſation, und *Empfindung* für Sentiment ſetzen, denn *Empfund* kann unmöglich bleiben.

Und nunmehr machen Sie ſich gefaßt, mein Freund! ſehr unangenehme Wahrheiten zu hören. Ihr Werk *vom Verdienſte* enthält ſehr gute Sachen, in einer ſehr guten Ordnung, aber in der unerträglichſten Schreibart von der Welt. Ich habe es zweymal mit wahrem Vergnügen über den Inhalt und den Vortrag, aber mit ſo viel Verdruß über die ſeltſame Affection der Schreibart durchgeleſen, daß ich ſehr oft mit Unwillen die Bogen aus der Hand werfen, und mich zerſtreuen mußte. Um des Himmels willen! verunzieren Sie das ſchöne Werk nicht durch den eitlen Kitzel, Alles ſelbſt zu ſchaffen, nichts einem Andern ſchuldig zu ſeyn, auch nicht einmal Worte und Redensarten. Ich habe das Werk nicht mehr zur Hand, denn nachdem ich es mit Aufmerkſamkeit, wie geſagt, zweymal durchgeleſen, und meine Zeichen auf den Rand geſetzt, habe ich es unſerem N. gegeben, der ſeine Anmerkungen hinzuthun wird. Ich kann Ihnen alſo heute nur wenige Beyſpiele anführen, ſo viel ich mich nähmlich, ohne das Buch da zu haben, erinnern kann. Für's erſte wagen Sie allzuviel neue Wörter, die kein Menſch vor Ihnen geſagt hat: *Ausgeboren*, *ankindern*, *Vernähmlichung*, *gleichalterig* u. a. m., die noch dazu zum Theil der Analogie zum Trotze erfunden ſind. Ein neues Wort erfinden, heißt über Mangel klagen, und wer ſo oft über Mangel klagt, macht ſich verdächtig, wenn er nicht beweiſet, daß er das *Vermögen* gut gebraucht hat. Der Proſaiſt kann bey Erfindung neuer Wörter nicht behuthſam genug ſeyn. Der Sinn muß ohne ſein erfundenes Wort nicht anders als durch eine etwas lange Umſchreibung gegeben werden können. Wenn ſie kurz iſt, ſo ziehe ich ſie dem neuen Worte vor; ich höre lieber *Knaben ſeines Alters*, als *gleichalterige Knaben*; lieber *an Kindes Statt annehmen*, als *ankindern*. Um gedrängt zu ſchreiben, muß die Sprache nicht verſtümmelt werden. Hingegen für reſpondere, entſprechen, allenfalls *Vervollkommnung*, für die Action des Vollkommenmachens ließe ich gelten. Ferner muß die Analogie den Sinn ſo deutlich anzeigen, daß der Leſer das Wort verſteht, ſobald er es ſieht. Iſt dieſes nicht, ſo muß er dazu vorbereitet werden. Der Schriftſteller muß ihm die Sache ſo lange vorhalten, von ſo verſchiedenen Seiten zeigen, bis er ſelbſt ſich nach einem Nahmen umſieht, und wenn er keinen finden kann, froh iſt, daß ihm der Schriftſteller einen von ſeiner Erfindung anbiethet. — Jedoch bin ich nicht ein Thor, daß ich Ihnen Regeln herſchreibe? Die Theorie iſt Ihnen bekannt, aber Sie begehen praktiſche Sünden. — Als ich Muſik lernen wollte, und im Spielen ſehr oft wider den Tact ſündigte, ſagte mein kluger Meiſter: Mein Gott! wiſſen Sie denn nicht, daß $\frac{6}{8}$ ſo viel ſind als $\frac{12}{16}$? Prägen Sie ſich doch das ein! $\frac{3}{4}$, $\frac{6}{8}$, $\frac{12}{16}$. — Der gute Mann! theoretiſch wußte ich es ſo gut, und wohl noch beſſer als er.

Ferner lieben Sie allzuſehr Metaphern, und je ungewöhnlicher ſie ſind, deſto willkommener ſcheinen ſie Ihnen zu ſeyn. Das Schlimmſte iſt, daß Sie die gewöhnlichſten Dinge mit ungewöhnlichen Metaphern ſagen. Die Erfahrung ſtempelt einen Satz zur Wahrheit; einen gewiſſen Punct in der Rechnung durchfallen laſſen; die Grade des Verdienſtes aufſchwellen und verdünnen. Sehr oft ſogar niedrige Metaphern: Unter die Naſe reiben; Gott, der bis auf die Nieren heruntergreift, und die Zollbedienten der Seele, die die geheimen Kiſten der Religion aufſchlagen. — Doch dieſe gehört zu den ausgeführten Metaphern, oder Allegorien, davon viele in Ihrem Werke ganz unerträglich ſind; z. B. der Landrath, der einen Proceß auszumachen hat.

Und Ihre Gleichniſſe? wozu in einer proſaiſchen Schrift ſo viele, die doch faſt alle nichts erläutern? Einige ſchleppen hinter ſehr nachdrücklichen Stellen her, und benehmen ihnen die Kraft, andere ſind faſt poſſirlich, und noch andere ſcheinen nur da zu ſtehen, um den Verfaſſer der Mühe zu überheben, ſich deutlich zu erklären. Ich bin ſo kühn, ſo verwegen, möchte ich faſt ſagen, geweſen, viele derſelben durchzuſtreichen, andere durch einen kleinen Pinſelſtrich etwas zu veredeln. Z. B. Wie Seife an der Sonne, ſo wird unſer Herz von den Leidenſchaften verhärtet. Dafür habe ich geſetzt: Wie Thon in der Sonnengluth, ſo wird unſer Herz von dem Feuer der Leidenſchaft gehärtet. Sie haben mir die Erlaubniß zu ſolchen Veränderungen gegeben, und ich weiß, daß Sie mit Ihrem Freunde keine Complimente machen. Allein die weſentlichſten, diejenigen, welche die Stelle deutlicher Erklärungen vertreten ſollen, kann Niemand als der Urheber umbilden. Sie müſſen alle zum zweyten Male durch ſeine Hand gehen.

Ihre Schrift ſoll die Ehre der deutſchen Proſa retten, ſoll großen Herren beweiſen, daß auch Deutſche, die gründlich denken, mit Geſchmack ſchreiben können, und ſie kann dieſes alles, wenn ſie noch einmal polirt wird. Ein Vierteljahr, um das ſie ſpäter erſcheint, verlängert ihr Leben um 100 Jahre.

Wir haben alſo beſchloſſen, Ihnen die Schrift ſammt unſern Anmerkungen wieder zuzuſchicken. Vor der Oſtermeſſe kann ſie ohnedem nicht bekannt werden, und unterdeſſen können Sie ſich wohl Zeit nehmen, mit der Feile in der Hand, unſere Vorſchläge in Erwägung zu ziehen, und Ihrem Werke die letzte Vollkommenheit zu geben. So wie es jetzt iſt, kann es Ihnen nur bey ſolchen Leſern Ehre bringen, die den innern Werth vom äußern Anſcheine zu unterſcheiden wiſſen, und ich wette, Sie haben es gar nicht in dieſer Abſicht geſchrieben; Sie haben vielmehr auch der großen Welt gefallen wollen.

Ich mache keine Entſchuldigung für die Art, mit welcher ich Ihnen dieſe verdrießlichen Wahrheiten ſage. Wenn Sie nicht mein Freund, nicht Abbt wären, ſo hätte ich Ihnen dergleichen Wahrheiten — vielleicht auch ſagen können, nur hätte ich ſchmeichelhaftere, kriechendere Wendungen ſuchen müſſen. Dieſer Mühe bin ich nunmehr überhoben, denn Sie kennen die Pflichten der Freundſchaft. Leben Sie wohl, und fahren Sie fort mich zu lieben.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 16. Hornung 1765.

Auf Alles hatte ich mich gefaßt gemacht, nur nicht auf den ſanftmüthigen, lammesartigen Ton, in welchem Sie, der beleidigte Theil, mich, den Beleidiger, um Verzeihung bitten. Höhniſcher hätten Sie mich mein Unrecht unmöglich können empfinden laſſen. Was bleibt mir nun übrig? Soll ich noch tiefer mich bücken, noch ſchmeichelnder zu Ihren Füßen flehen, daß Sie mir vergeben? Nein, lieber will ich Ihnen künftig ſo oft und ſo viel ſchreiben, daß Sie mein Stillſchweigen zurückwünſchen ſollen. Von meinem Vielſchreiben hoffe ich heute eine kleine Probe abzulegen.

Aber wiſſen Sie wohl, daß ich Ihren letzten Brief nicht finden kann? Alle Winkel, Taſchen, Pulte habe ich durchſucht. Vergebens! ich werde Mühe haben, mich auf alle Puncte zu beſinnen, die beantwortet werden müſſen, und gleichwohl kann ich, ohne Unverſchämtheit, meine Antwort nicht länger verſchieben. Ich will immer anfangen:

Herr N. hat Ihr Manuſcript richtig erhalten; dieſes werden Sie nunmehr von ihm ſelbſt vernommen haben. Die Vorrede zu den Briefen, wofern wir eine machen, muß allerdings ernſthaft und beſcheiden ſeyn, und von Ihnen geſehen werden, bevor ſie bekannt gemacht wird. Ein Schattenriß der deutſchen Literatur überhaupt, und eine kurze Geſchichte der Veränderungen, die ſich ſeit zehn Jahren in derſelben zugetragen, würde meines Erachtens in dieſer Vorrede nicht übel angebracht ſeyn. Aus der Beſchaffenheit unſerer Literatur ließen ſich die gegenſeitigen Pflichten der Schriftſteller, Leſer und Kunſtrichter herleiten, und vielleicht die Dreiſtigkeit vertheidigen, mit welcher wir unſer Amt verwaltet haben. Was in den Briefen ſelbſt über dieſe Materie vorkömmt, ſind zerſtreute Anmerkungen, die unter einem einzigen Geſichtspuncte dargeſtellt zu werden verdienen. Hingegen kann ich Ihren Vorſchlag, daß wir uns nennen, auf keinerley Weiſe billigen. Nicht, daß wir uns der Briefe, als unehelicher Kinder zu ſchämen hätten; ich bin vielmehr ſtolz genug zu glauben, daß ſie ſich unter der Menge periodiſcher Schriften, die in Deutſchland, und ſelbſt derer, die in Frankreich zum Vorſchein kommen, mit einigem Vortheile auszeichnen. Meine Urſachen, daß wir uns nicht nennen können, ſind dieſe: 1) Wir können uns ohne *** nicht nennen, deſſen Einwilligung wir ſchwerlich erhalten werden. 2) Wir haben unſere Zeichen öfters verwechſelt. Ich habe z. B. manche Briefe mit Fll. bezeichnet, Buchſtaben, die anfangs *** eigen geweſen ſind. Auch habe ich ſo vielerley Buchſtaben unter meine Briefe geſetzt, daß es Mühe koſten würde, ſie herauszuſuchen. Endlich müßten wir alle unſere Briefe in dieſer Abſicht durchleſen. Unter der Maske erlaubt man ſich kleine Thorheiten, die man in der natürlichen Geſtalt unanſtändig finden kann. Ich dächte alſo, wir ließen den Findling immer ohne Vater unter den Menſchenkindern herumwandeln. Wollen die Herren Pauli, Bergmann, Ziegra u. ſ. w. ſo böſe ſeyn, ihm die Augen auszukratzen, oder gar das junge Gehirn auszuſchlagen? Immerhin!

Alles, was das ſchwarze Weſen vom Rect. Damm ſchreibt, iſt erlogen. Er iſt immer in ſeinem Amte geblieben, und hat nur angeloben müſſen, der Jugend keinen Unterricht in der Theologie zu geben. Er konnte dieſes gar füglich thun, da er ſeit zehn Jahren gar keinen Unterricht gegeben. Seine Correſpondenz über Homer und Pindar iſt nunmehr fertig, und mit ſeinem Kupfer geziert. Freylich war ihm der dreiſte Schritt nicht anzurathen. Ich habe ihn ſehr oft, durch bloß politiſche Gründe, von dem Vorhaben abzubringen geſucht, allein er war zu ſehr dafür eingenommen. Nunmehr hat er, wie er ſelbſt geſteht, den Verdruß, daß ſeine beſten Freunde und Schüler vor ihm vorbeygehen, als wenn ſie ihn nicht kennten, und daß Leute, die ihn nicht kennen, ihm mit Fingern nachweiſen. O Wahrheit, Wahrheit! die ſich in dich verlieben, ſind die geplagteſten Geſchöpfe. Mit Steinen muß man dir nachwerfen, wenn man vergnügt leben will.

Das Dictionnaire philosophique iſt allhier nachgedruckt worden. Der alte Mann hat einen Vorrath von Spöttereyen, die er bald in Romane, bald in Oden, bald in philoſophiſche Abhandlungen einkleidet. Ein Poſſenſpiel, Saul und David, iſt gleichfalls von ihm. Das ausgelaſſenſte Ding von der Welt! dieſe Herren gehen in der That zu weit. Voltaire und Helvetius haben durch ihre Zügelloſigkeit manches gute Gemüth zum Aberglauben zurückgejagt, und alſo ihrer eigenen Sache geſchadet. Ich ſage es zum Theil aus meiner eigenen Erfahrung, in einer Sache, die die Religion nicht unmittelbar angeht. Lieber möchte ich zehnmal ein Phantaſt, ein Schwärmer in der Freundſchaft genannt werden, als die froſtigen, empfindungtödtenden Grundſätze annehmen, die Helvetius von ihr hegt. Und ſo haben dieſe Herren Encyklopädiſten ſo manches Vorurtheil geſtärkt, indem ſie die Wahrheit nicht verſchont haben, die einigen derſelben anhängt. Shaftesbury und Rouſſeau mit ihrer reinen natürlichen Religion und heiligen Sittenlehre ſind der geoffenbarten Religion weit gefährlicher. Sie entführen ihr die edelſten Seelen, ſtatt daß die Grundſätze verderbter Herzen auch nur in verderbten Herzen Wurzel ſchlagen können.

Sie wollen meine philoſophiſchen Schriften in den Briefen beurtheilen? Gut! ich erwarte Sie. Aber etwas entſcheidender, wenn ich bitten darf, als meine Abhandlung von der Evidenz in eben den Briefen angezeigt worden. Man verlangt ja von den Verfaſſern der Briefe keine Auszüge. Dazu iſt Ihr Geiſt zu lebhaft. Sie ſollen Kurzweil machen, und die Wahrheit ſagen. Dieſes iſt Ihr Amt, und ich fordere Sie auf, die Pflichten auch in Anſehung Ihres beſten Freundes nicht aus den Augen zu ſetzen.

Sie haben mich einſt, wenn ich mich anders recht beſinne, über eine gewiſſe Geſchichte, die Sie ſchreiben wollten, zu Rathe gezogen, und ich habe Ihnen nichts darauf geantwortet. Ich konnte nicht, denn was weiß ich von der Geſchichte? Was nur den Nahmen von Geſchichte hat, Naturgeſchichte, Erdgeſchichte, Staatsgeſchichte, gelehrte Geſchichte, hat mir niemals in den Kopf kommen wollen, und ich gähne allezeit, wenn ich etwas Hiſtoriſches leſen muß, es müßte mich denn die Schreibart aufmuntern. Ich glaube, die Geſchichte iſt eines der Studien, die nicht ohne Unterricht erlernt werden können. Haben Sie Zimmermann von der Erfahrung, und Wieland's Don Sylvio von …, der verzweifelte Nahme iſt mir entfallen, und ich ſchreibe hier im Comptoir; genug es iſt eine Nachahmung des Don Quixot, die Wielanden mehr Ehre macht, als ſein ganzer Wuſt von Heldengedichten; haben Sie dieſe beyden guten Originalſchriften geleſen? Haben Sie ferner Klotzens Epistolas Homericas und Mag. Bahrdt's

verbeſſerten Chriſten in der Einſamkeit geleſen? Von dem letzten Buche habe ich nichts mehr geleſen, als die liebreiche Beſchuldigung, die Akademie hätte durch mich die chriſtliche Religion beſtreiten laſſen. **Treſcho**, **Ziegra**, **Bahrdt**, und einige andere ihres Gelichters ärgern ſich faſt zu Tode, daß Unchriſten auch Vernunft haben ſollen. O wohl uns, daß der liebe Gott gütiger iſt, als **Treſcho**, **Ziegra** und **Bahrdt**!

Ich war Willens, unſern Briefwechſel über die Beſtimmung des Menſchen weiter fortzuſetzen. Da ich aber, wie Sie längſt wiſſen, ein Werkchen über die Unſterblichkeit der Seele unter der Feder habe, ſo bin ich Willens, den zweyten Theil deſſelben mit Betrachtungen über unſere Beſtimmung anzufüllen, und will mir alſo Zeit laſſen, gehörig darüber nachzudenken. Fahren Sie fort, liebſter Freund, mir Einwürfe zu machen, und Zweifel zu erregen. Ich kann nicht umhin, Ihnen offenherzig zu geſtehen, daß mir Ihre letzteren Einwürfe ziemlich ſchwach geſchienen, und daß ich weit ſtärkere Angriffe von Ihnen erwarte. Statt meinem Orakel neue Fragen vorzulegen, warum iſt dieſes ſo, und nicht vielmehr ſo? ſuchen Sie lieber daſſelbe einer Unwahrheit zu zeihen. Widerlegen Sie meine Gründe, oder meine Eigenliebe ſchreibt ſich den Sieg zu. — Ich muß ſchließen. Leben Sie wohl, mein Freund! der Sabbath iſt da, und da das Kalb längſt in eine Goldtinctur zerrieben worden, ſo ſind die Geſetze mir heilig.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 26. März 1765.

Ich erkläre Ihnen ein für allemal, daß ich mit Vergnügen an Sie ſchreibe, und daß es mein rechter Ernſt iſt, wenn ich Ihnen mit allzu langen Briefen drohe, ob ich gleich, leider! dieſe Drohung ſo ſelten erfüllen kann. Mein lieber Freund! ich höre den langen Tag ſo viel unnützes Geſchwätz, ich ſehe und thue ſo viel gedankenloſe, ermüdende und dumm machende Dinge, daß es keine geringe Wohlthat für mich iſt, wenn ich mich des Abends mit einem vernunftliebenden Geſchöpfe unterhalten kann. Gelehrten Umgang habe ich nicht, haben vielleicht nur überaus Wenige in dem großen muſenloſen Berlin. Die wenigen Freunde der Wiſſenſchaften, die hier ſind, ſuchen ſich einander nicht, wenigſtens ſucht mich Niemand, und Sie wiſſen, wie wenig ich aufgelegt bin, Andere zu ſuchen. **Leſſingen** habe ich nunmehr in drey, und er mir in vier Jahren nicht geſchrieben. Sie ſind alſo der einzige, mit dem ich mich von literariſchen Sachen unterhalte, und wenn ich nicht aus dem Buche der vernünftigen Geſchöpfe ganz ausgeſtrichen ſeyn will, ſo muß ich Ihnen ſehr oft und ſehr lange Briefe ſchreiben. — Welches zu erweiſen war. — Nun fragen Sie mich ja nicht, warum es denn ſo ſelten geſchieht? und glauben Sie einem ehrlichen Iſraeliten auf ſein Wort, daß es niemals anders als aus Mangel der Muße unterbleibt. Dieß ſey Ihnen hiemit ein für allemal geſagt.

Der bekannte Satz, daß in den Werken Gottes alle Mittel Abſichten und alle Unterabſichten Mittel ſind, iſt einer größern Fruchtbarkeit fähig, als man ihm bisher gegeben hat. Wenn z. B. **Maupertuis** fragt: Iſt die Fliege **deswegen** ſo wundervoll gebaut, damit alle ihre Herrlichkeiten von der raubbegierigen Spinne in einem Augenblicke verzehrt werden? ſo antworte ich: In den Werken Gottes gibt es kein ſo beſtimmtes *Deswegen*. Der künſtliche Bau dieſer fliegenden Maſchine hat zur erſten Abſicht das Leben des Thierchens. Wozu? Damit auch ſolche Dinge Leben und Empfindung haben ſollen, die wie Fliegen ausſehen. Fahret fort mit eurem kurzſichtigen *Wozu*? ſo könnt ihr die Schöpfung in eine Wüſte verwandeln. Das ſtolze armſelige Ding, der Menſch, fragt auf Alles, was er nicht brauchen kann: *Wozu* dieſes? — Das Daſeyn der Fliege mag auch einige Nebenabſichten befördern; ja, es muß vielmehr, wenn der Begriff nicht irrig iſt, den ich mir von der Verbindung der Mittel und Abſichten in der Natur mache. Sie mögen die Luft vielleicht reinigen, verkündigen dem Menſchen durch ihre Stiche, daß ſich das Wetter verändern wird, und dienen den Spinnen zur Nahrung, und ſodann führt Gott wahrſcheinlicherweiſe mit jeder einzelnen Fliege auch gewiſſe beſondere Abſichten aus, aber wer wird ſie ergründen?

Eine ähnliche Frage in der Naturlehre iſt folgende: Wozu ſo unendlich viele Thierlein und Körnlein, in dem Saamen der Thiere und Pflanzen, wenn nur ein einziges fortkömmt, und die übrigen verweſen? Ich antworte hierauf: Die kleinen Thiere und Pflanzen ſind in der Natur verhältnißmäßig ſo wichtig, als die großen, und man kann nicht ſagen, daß jene *nur deswegen* da ſind, damit dieſe aus ihnen entſtehen mögen. Wahr iſt's, die Saamenthierchen und Saamenpflänzchen haben alle eine innere Diſpoſition, große Thiere und Pflanzen zu werden. Wo iſt aber die Nothwendigkeit, daß ſie es jetzt werden müſſen? und warum ſpricht man ihrem Daſeyn allen Nutzen ab, ſobald ſie nicht durch die Entwicklung groß geworden ſind? Sie ſind auch in ihrer unendlichen Kleinheit eine Zierde der Schöpfung. Aber ſo geht die Diſpoſition ſich zu entwickeln, bey dem größten Theile derſelben verloren. Sie hören nicht auf zu ſeyn, ſie hören nicht auf, die Abſichten Gottes zu erfüllen, die bis in's Unendlichkleine herabſteigen, und würden wahrſcheinlicherweiſe, wenn ihre innere Organiſation nicht ſo wäre, wie ſie iſt, dieſe Abſichten nicht haben erfüllen können. — Welches ſind denn aber dieſe Abſichten? Ich glaube, daß es hier Zeit ſey, den Finger auf den Mund zu legen. Dieſes kluge *ich weiß nicht* iſt unſere letzte Zuflucht in allen unſern Unterſuchungen. Nur müſſen wir deswegen nicht das verwerfen, was wir wiſſen.

Ich glaube, daß ich Ihrer Frage immer näher komme. Mit dem Menſchen, mit unſerem Leben hienieden, mag es eine ähnliche Beſchaffenheit haben, wenn Sie das näher beſtimmen, was wir als vernünftige Geſchöpfe Eigenes haben. Wir ſind da, alſo können wir ſicher ſchließen, daß die Welt nicht ſo vollkommen geweſen ſeyn würde, wenn es keine Menſchen gegeben hätte. Was ſollen wir hier? Das, was wir alle thun, und niemals unterlaſſen können, nähmlich die Kräfte unſeres Geiſtes ausbilden; dieſer mehr, jener weniger. Worin iſt die Beſtimmung der Menſchen von der Beſtimmung anderer Geiſter unterſchieden? Darin, daß wir durch *dieſe Sinne*, die wir haben, auf *dieſer Erde*, die wir bewohnen, den beſtimmten Grad der Vollkommenheit entwickeln, der uns beſchieden worden. — Warum wiſſen die Wenigſten den Zweck ihres Daſeyns? Darum, weil ſie ihn eben ſo gut erfüllen, wenn ſie ihn nicht wiſſen. Wiſſen doch die wenigſten Menſchen den Zweck des Hungers, und dieſe wenigen haben ſogar den ſchlechteſten Appetit. Die Menſchen wiſſen nicht, warum ſie hier ſind! O ja, ſie wiſſen es recht ſehr gut. Sie hören, ſehen, fühlen, vergleichen, üben ſich und denken unaufhörlich, und mit großer Begierde, nur daß ſie die allgemeinen Notionen nicht haben von *Zweck*, *Daſeyn*, *Mittel* u. ſ. w., um dasjenige, was ſie unaufhörlich empfinden und thun, in einen logiſchen Satz zu verwandeln. Ich weiß nicht, warum Sie dieſes ſo nöthig finden. — Aus der Einſchränkung, daß wir unſere Geiſteskraft durch Hülfe unſerer Sinne ausbilden ſollen, fließen die Pflichten gegen unſern Körper, und weil es auf dieſer Erde geſchehen ſoll, eine Menge anderer Pflichten, die den Menſchen in dieſer beſtimmten Relation angehen.

Einige Menſchen ſterben, bevor ſie den Grad der Ausbildung erreichen, der hier auf Erden möglich iſt. — Ja, wenn Sie dieſe Möglichkeit ſo im Ganzen nehmen; nehmen wir aber die Möglichkeit in Abſicht auf dieſes oder jenes einzelne Ding, mit ſeinen individuellen Beſtimmungen und Verhältniſſen, ſo werden wir anders urtheilen. Wir werden finden, daß jedes den Grad der Ausbildung bekommen, den es in dieſen Umſtänden, in dieſer Verbindung hat haben *können* und *ſollen*; ſo wie das Saamenthierlein, das nicht empfangen wird, ſich *dieſesmal* nicht weiter hat entwickeln *können*, noch *ſollen*. Es geht deswegen nicht die geringſte Diſpoſition, nicht der geringſte Grad der Entwicklung völlig verloren; denn, wie geſagt, in den Werken Gottes gibt es keine ſo beſtimmte, hervorſtechende Abſicht, außer der allgemeinen Hauptabſicht, davon man ſagen könnte, wenn wir ſehen, daß ſie nicht erreicht wird, ſo ſeyen alle Mittel verloren.

Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 11. Brachmonath 1766.

Es ſind nunmehr wohl ſechs Monathe, daß Sie an mich, daß ich an Sie nicht geſchrieben. N., der Buchhändler, hat einige Briefe von Ihnen erhalten, aber N., der Freund, auch keine Zeile. Was hat zu dieſer langen Pauſe Gelegenheit gegeben? Wer von uns hat den freundſchaftlichen Briefwechſel unterbrochen? — Nicht ich! ob ich gleich die gültigſte Entſchuldigung von der Welt hätte. Ich habe beynahe die ganze Zeit über in der äußerſten Gemüthsunruhe gelebt. Ich habe einen alten Vater, ich habe ein zartes Kind von einigen Monathen verloren; ich bin in Gefahr geweſen, meine Frau, die ich mehr als Vater und Kind liebe, zu verlieren. — Nächſt dieſem bin ich die ganze Zeit über mit einem Wuſte von Geſchäften geplagt geweſen, die ſo unangenehm waren, daß ich meine ganze Philoſophie zuſammennehmen mußte, das Leben erträglich zu finden. Der Himmel behüthe Sie vor ähnlichen Entſchuldigungen! Indeſſen wünſche ich doch lieber, daß Ihnen Frau, Kind und Vater geſtorben wären, als daß Sie aufgehört hätten, unſer Freund zu ſeyn.

Wie ſteht es mit Ihnen, mein theuerſter Freund! haben Sie in Ihrer jetzigen Verfaſſung die Muße, die Sie ſich wünſchen, oder iſt Ihre Bedienung mit Geſchäften verknüpft? Der Meßcatalogus hat von Ihnen den erſten Theil des Auszuges der Welthiſtorie gelogen. Wenn Sie immer noch Willens ſind, dieſe mühſame Arbeit zu unternehmen, ſo muß das nicht wahr ſeyn, was das Gerücht will, daß Sie mit Ihrem Grafen nach Portugal reiſen. Mein Gott! wohin iſt es mit uns gekommen! Wir haben keine andern Nachrichten von Ihnen, als durch den Meßcatalogus, oder durch das Gerücht. Was mich betrifft, ſo wünſchte ich lieber, daß Sie nach Portugal reiſeten, als daß Sie ſich zu einer ſo undankbaren Arbeit, wie der Auszug iſt, gebrauchen ließen. Was Sie nunmehr vornehmen, muß Ihres Werkes vom Verdienſt würdig ſeyn. Herr Alber, der Ihre Abhandlung vom Verdienſte bis auf den rothen Titel hat nachahmen wollen, mag aus der Welthiſtorie einen Auszug machen; dieß wird er Ihnen beſſer nachthun, als Originalwerke ſchreiben.

Mendelsſohn an Abbt: Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend.

Deinen Standort hienieden ſuchſt du, o Menſch, und deine Beſtimmung? Befrage beydes, Vernunft und Erfahrung. Erforſche dein Geſchlecht, die Menſchen, was ſie ſeyn ſollten, was ſie ſind. Betrachte den Wilden und den Geſitteten, den König, den Bettler, den Weltweiſen, den Hofſchranzen, Abauzit, Voltaire, dich und den Grönländer in ſeiner ſchmutzigen Hütte. Alle machen Anſpruch auf dieſelbe Beſtimmung. Wenn du die Stimmen geſammelt haſt, ſo ſetze dich in den Schatten des ſokratiſchen Ahorns und vergleiche!

Jene Krieger, die in ihrem friedſamen Lager Muße hatten, der Abſicht ihres Soldherrn nachzudenken: ſollten ſie dieſe nicht aus den täglichen Verrichtungen, zu welchen ſie angehalten worden, errathen können? Sind es Kriegsübungen, ſo fürchtet der Herr ſeine Nachbarn, oder geht ſelbſt auf Eroberungen aus. Müſſen aber auf Befehl am Ufer des Meeres Muſcheln geſammelt werden, ſo wird ein Naturalien-Cabinet angelegt. — Leichter und ſicherer wird ihre Vermuthung, wenn ihnen die Gemüthsart ihres Soldherrn nicht ganz unbekannt iſt.

Deine Verrichtungen hienieden, o Menſch! ſind dir dieſe unbekannt? Das unermeßliche Weltall erfüllt die Abſichten Gottes. Die geſammte Natur bezeichnet die Gedanken des Allmächtigen, die die Sachen ſelbſt ſind. Jede neue Geſtalt, die ſie annimmt, iſt ein Gedanke des Unendlichen, der in Erfüllung kömmt. Das Thier bewegt ſich und fühlt, wie es die Abſichten Gottes erfordern, und der Menſch kann durch keinen Eigenſinn verhindern, daß ſeine Ausſchweifungen ſelbſt nicht zu den nähmlichen Abſichten übereinſtimmen. Sein Trotz, ſeine Blindheit ſelbſt löſet ſich durch die wunderbarſten Gänge in die Harmonie auf, erfüllet die Abſichten des Allerhöchſten. Dieſes iſt die allgemeine Beſtimmung aller Geſchöpfe und auch deine.

Aber du beſitzeſt auch etwas Eigenthümliches, wodurch du Menſch biſt. Du kannſt durch Uebung vollkommener werden, und du wirſt es. Dein Leben iſt eine beſtändige Bemühung, die in dir eingewickelten Fähigkeiten abzuwinden. Deine Kräfte arbeiten unaufhörlich an ihrer eigenen Verbeſſerung. Du magſt als Säugling, oder als Greis ſterben, ſo gehſt du allezeit ausgebildeter von hinnen, als du hergekommen biſt. Und der Weg vom Embryo zum lallenden Kinde iſt vielleicht größer, als der vom Schulknaben zum Newton.

Ohne Bücher, ohne Schulen und ohne Geſetze bringen die Grönländer ihren ewigen Winter in Eintracht und häuslichen Vergnügungen zu, und ſprechen von den geſitteten Coloniſten, die ſich zanken und raufen: Dieſe

Leute vergeſſen gar oft, daß ſie Menſchen ſind. Die Menſchen mögen vom Brote, von Seefiſchen oder von Wurzeln leben, ſie erwerben alle auf Erden einen unermeßlichen Schatz von Begriffen, Urtheilen, Empfindungen und vernünftiger Erkenntniß. Der Wilde, der einen Baum betrachtet, und ſich einen deutlichen Begriff davon bildet, empfindet, trennt, vergleicht, überlegt, urtheilt; übet alle ſeine Seelenkräfte, und verbeſſert ſie.

Aufruhr, Menſchenſchlachten, Verfolgung, Unſinn und Schandthaten verhindern nicht, daß alle, die darin umkommen oder umbringen, Sittlichkeit und vernünftige Erkenntniß auf Erden erworben hätten. Sehr wenig, ſprichſt du; weißt du denn, o Menſch, wie viel zu einem vernünftigen Begriffe gehört? Vom dunkeln Fühlen im Mutterleibe bis zum geiſtigen Begreifen, was für ein Schwung! der ſcheint dir ſeicht?

Die eigentliche Beſtimmung des Menſchen hienieden, die der Thor und der Weiſe, aber in ungleichem Maße, erfüllen, iſt alſo die Ausbildung der Seelenfähigkeiten nach göttlichen Abſichten; denn hierauf zielen alle ſeine Verrichtungen auf Erden.

Sind ſeine Seelenkräfte eines unaufhörlichen Wachsthums fähig? — Ja; aber ſie müſſen in gehörigem Ebenmaße unter ſich und mit den ſinnlichen Gliedmaßen bleiben. Wer dieſe Proportion aus den Augen läßt, und ſein Gedächtniß zum Uebermaß verbeſſert, muß der nicht gar bald ſich allzu lebhaft erinnern, und wahnwitzig werden?

Der Charakter deines Soldherrn? — O! der Liebenswerthe, der Anbetenswerthe erſcheint dir in einem Lichte, das heller iſt, als die Sonne im heißen Mittage. Seine Weisheit und ſeine Gütigkeit! — — Dieſer allerweiſeſte Wohlthäter hat uns hieher geſchickt, unſere Kräfte durch beſtändige Uebungen zu verbeſſern. Daß dieſes ſein Wille ſey, lehrt uns die Natur unſerer Begierden, Wünſche, Leidenſchaften; lehrt uns unſer Wohlgefallen, Mißfallen, Geſchmack, Eigenſinn und unſere Eitelkeit ſelbſt. Der ungebildete Menſch empfindet die Kraft aller dieſer Triebfedern, ohne ſie in Worten ausdrücken zu können. Der Ausgebildete vernünftelt darüber, und iſt deſto glückſeliger, je genauer ſein freyer Wille mit der wahren Beſtimmung ſeiner Naturtriebe, mit den Abſichten Gottes übereinſtimmt.

Hat dieſer Wohlthäter noch andere Abſichten mit uns, als die wir auf Erden erfüllen? — Keine Subſtanz wird vernichtet, und ſo lange ſie da iſt, erfüllt ſie die Abſichten ihres Erhalters.

Hängt unſer zukünftiger Zuſtand mit dem gegenwärtigen zuſammen? So vollkommen, als die Abſichten Gottes, als die Gründe einer langen Demonſtration. Keine der folgenden kann ohne alle vorhergehende beſtehen. Die Blüthe, die ein Nordwind herabwirft, das Saamenkörnlein, ſo nicht zum Gedeihen kömmt, zerſtieben, werden aufgelöſet, ihre Theile nehmen eine andere Bildung an, und erfüllen in ihrer neuern Organiſation Abſichten Gottes. Würden ſie es thun, wenn jene nicht vorher Blüthe, dieſes Saamenkörnlein geweſen wäre? — Die Abſichten Gottes gehen, wie die Schlußfolgen einer richtigen Demonſtration, allezeit den nächſten Weg zum Ziele.

Auch dort, o Menſch! auch dort wirſt du der Gottheit dienen, und du würdeſt ihr nicht dienen können, wenn ſie dich hienieden nicht deine Kräfte hätte ausbilden laſſen; ſo wenig als du hienieden hätteſt Menſch ſeyn können, wenn deine Grundbildung nicht in dem Blute deines Vaters wäre zubereitet worden.

In der göttlichen Ordnung herrſcht Einheit des Endzwecks. Alle untergeordneten Endzwecke ſind zugleich Mittel; alle Mittel ſind zugleich Endzwecke. Denke nicht, dieſes Leben ſey bloß Vorbereitung, das künftige bloß Endzweck. Beyde ſind Mittel, beyde ſind Endzwecke. Mit gleichen Schritten gehen die Abſichten Gottes und die Veränderungen einer jeden Subſtanz ins Unermeßliche fort.

O Geiſt des großen Leibnitz, der du die Zweifel des Vielſchreibers und die Geſpenſter ſeiner Foliobogen durch unanſehnliche Octavſeiten, wie die Morgenſonne die Schatten zerſtiebeſt, ich fühle das Säuſeln deiner Gegenwart! Komm, führe mich in den Saal des ewigen Schickſals. Zeige mir die unvollendeten Myriaden möglicher Welten und die vollendete Eine, auf daß ich ſehe, wozu die Geiſter in jenen hätten beſtimmt ſeyn können, in dieſer ſind! — Und du, mitternächtlicher Beſchwörer Bayle's, mit dem Zauberſtabe in der Hand, folge unſeren Tritten! Dort winkt uns die blauäugige Tochter Jupiter's. Siehe! die Thore öffnen ſich freywillig. Wir ſtaunen und weichen zurück. Leibnitz tritt näher und die Göttinn ſpricht:

„Wiſſet, unſterbliche Menſchenkinder! in allen möglichen Verbindungen der Dinge habet ihr mit dem geſammten Geiſterreiche einerley Schickſal. Die unterſte Stufe einer jeden Gattung hat mit der oberſten eine ähnliche Beſtimmung. Seyd nicht verächtlich in euren Augen, ob ihr gleich nur Würmer auf einem Stäublein ſeyd, das im unermeßlichen Weltall herumſchwimmt. Als Glieder des Geiſterreiches, als Bürger im Staate Gottes gehört ihr zum herrlichſten Theile der Schöpfung. Was euch wiederfährt, wiederfährt auf eine ähnliche Weiſe dem geſammten Geiſterreiche.

„Als mein Vater beſchloß, eine Welt werden zu laſſen, ſuchten wir in dieſem Saale, ich und Apollo, auf ſeinen allmächtigen Wink, den ſeiner Majeſtät würdigſten Plan auf.“

„Hier dieſe unförmliche Geſtalt ward verworfen. In ihr ſollte das Intereſſe der Geiſterwelt andern Abſichten aufgeopfert werden. Keine höhere Ordnung kann der niedrigern weichen.“

„In jener dort ſollten die Geiſterkräfte allmählig abnehmen. Wir gingen vorbey.“

„Es fand ſich eine, in welcher ſie zwar eine Zeit lang zunehmen, aber auf einmal alles Erworbene wieder verlieren ſollten. — Die Arbeit des Siſyphus! Nichts iſt ohne Früchte verloren. Das Böſe nicht, und das Gute ſollte es ſeyn?“

„Ob die Geiſter in jedem neuen Zuſtande die Erinnerung des vorigen behalten ſollten, waren wir etwas unſchlüſſig. Jedoch nicht lange; wir fanden, daß der Uebergang von niedriger Erkenntniß zur höhern natürlicherweiſe dieſe Erinnerung mit ſich führe. Nur in wenigen Fällen kann ſie verhindert werden.“

„Wir ſahen ferner, daß dieſe Erinnerung auf die moraliſche Vollkommenheit der Geiſter von unendlichem Nutzen ſeyn würde. Durch ſie allein konnte der ſtrengſten Gerechtigkeit Genüge geſchehen; durch ſie allein dem Menſchen in einem zweyten Leben ſich auflöſen, was im erſten verſchlungen ſchien.“

„Tritt näher, mein Sohn!" fuhr ſie fort, „der du ſchon wieder deinen Zauberkreis zu ziehen droheſt. Du meineſt, es ſey in keiner Ordnung etwas verrückt; Alles ſey wohl eingerichtet, und bedürfe keiner ferneren Entwicklung. Gut! ſo iſt denn dieſes ſelbſt eine Entwicklung, daß du in jenem Leben erfahren wirſt, wie Alles wohl eingerichtet ſey, wie Verſchiedenes nur verrückt ſchien, nicht war. Mein Vater ſoll von jedem Geiſte erkannt, von jedem Geiſte gerechtfertigt werden."

„Bedenke auch dieſes, mein Sohn! Du kennſt den **Sokrates**, meinen Liebling. Geſetzt, dieſer glückſelige Geiſt habe nie eine andere Belohnung verlangt, als die aus der Tugend ſelbſt entſpringt. Für ihn alſo war hienieden nichts verſchlungen, denn ſeine Seele dürſtet nicht nach Rache. Wie ſtand es aber um ſeine Verfolger? War auch hier nichts, das einer Auflöſung bedurfte? Sollten die Unglückſeligen niemals erfahren, daß es böſe ſey, die Unſchuld zu verfolgen, die Tugend in Feſſeln zu ſchlagen, den Aberglauben zu befördern, und alle Rechtſchaffenheit aus der Republik zu verbannen? Sollten ihre Seelen ewig ſo verſtümmelt bleiben?"

„Du ſiehſt alſo, mein Sohn, daß in der moraliſchen Welt nicht alles an ſeiner Stelle ſeyn würde, wenn jenes Leben nicht das Räthſel auflöſen ſollte. Allein auch in der phyſiſchen Welt ſcheint dein ſtoiſcher Felſenſinn dich zu hintergehen. Empört ſich nicht deine ganze Natur, wenn alle dieſe Gräuel der Laſterhaften, ſo wie das Leiden der Tugend wie ein Traum dahinfahren ſollte? Iſt alles wohl und gerecht, wenn ein unſchuldiger Verfolgter auf den Leichnamen ſeiner Söhne verhungert, um nicht mehr zu ſeyn? Wie aber, wenn er noch ſeyn, und ſich der Prüfung mit Vergnügen erinnern wird? — O göttliche Beruhigung!"

„Du tadelſt dieſen unwiderſtehlichen Wunſch, dieſe Sehnſucht nach der Erfüllung der Gerechtigkeit? Du vergleichſt ſie mit der Rachbegierde des Pöbels? Mein Sohn! die allerverderbteſten Neigungen müſſen eine natürliche Grundlage haben, die gut, und der Seele von dem Schöpfer eingepflanzt iſt. So wenig eine willkührliche Bewegung, wo keine Muskel iſt, durch Uebung und Gewohnheit hervorgebracht werden kann, eben ſo wenig kann eine künſtliche Neigung erzeugt werden, wo keine natürliche zum Grunde liegt. — Die Rachbegierde des niedrigſten Pöbels hat in dieſem Falle die Neigung zum Grunde, die moraliſche Bosheit durch phyſiſches Uebel zur Erkenntniß gebracht zu ſehen. Durch Gewohnheit, Umgang und Erziehung kann ſie in unedle Rachſucht ausarten; aber du mußt ſie darum nicht ganz verkennen."

Sie hatte geredet, ſchenkte uns noch einen göttlichen Blick, und verſchwand. — Nunmehr, mein Freund! finde ich mich ſtark genug, alle Ihre Zweifel, wie **Elias** die falſchen Propheten, abzuſchlachten.

1) Welches iſt die Beſtimmung des Menſchen?

Antwort. In dem Zuſtande vernünftiger Erkenntniß die Abſichten Gottes zu erfüllen, fortzudauern, vollkommener zu werden, und in dieſer Vollkommenheit glücklich zu ſeyn.

2) Worin ſollen die Tauſende ihre Beſtimmung ſetzen, die ſie durch's Denken nicht erforſchen können?

Antwort. Sie bleiben ihr treu, ohne darüber zu grübeln. Erfüllen die Weltkörper nicht ihre Beſtimmung, ohne ſie zu wiſſen? Der Unendliche hat nicht einmal die Stillung des Hungers auf unſere Vernunft ankommen laſſen, geſchweige die Erfüllung ſeiner Hauptendzwecke.

3) Es ſterben Säuglinge?

Antwort. Nicht ohne irgend eine Fertigkeit ihrer Seele ausgebildet zu haben, wäre es auch nur das Vermögen zu fühlen, das die Geburt im Mutterleibe ſchon übt. Was für Veränderungen (ich erſtaune, wenn ich ſie überdenke), bevor ein Saamenthierlein in ſeiner neuen Bildung Hunger, Wärme und Näſſe fühlen lernt? Und Sie wollen, daß es dadurch nicht tüchtiger werden könnte, die Abſichten ſeines Schöpfers zu erfüllen? Jedes Saamenkörnlein, das nicht zur Befruchtung kömmt, muß gleichwohl durch dieſe Bildung tüchtiger geworden ſeyn, in der darauf folgenden Organiſation die Abſichten Gottes zu erfüllen.

4) Woher kömmt es, daß ſo viele tauſend Fähigkeiten hier auf Erden nicht einmal zu dem mäßigen, hier möglichen Grade der Entwicklung kommen? —

Antwort. — Hier möglichen? Ohne oder mit Vernachläſſigung weit wichtigerer Abſichten? Getrauen Sie ſich hierauf zu antworten? — — Und woher es kömmt? Daher, daß viele tauſend Fähigkeiten in der allgemeinen Anordnung die göttlichen Abſichten in einem andern Zuſtande erfüllen konnten, ohne die ganze, hier mögliche, Reihe der Ausbildung durchzuwandern.

5) Warum aber nur einige? Warum nicht alle? —

Antwort. So kann Jemand läugnen, daß alle Stücke einer Uhr zu einer einzigen Abſicht übereinſtimmen. Dieſes Rad läuft ſchnell, jenes langſam, ein drittes gibt faſt gar kein Zeichen einiger Bewegung von ſich. Warum liefen ſie nicht alle gleich ſchnell, oder gleich langſam, wenn ſie eine gemeinſchaftliche Abſicht verbände? — So iſt es! — Die Einheit der Abſicht erfordert Mannigfaltigkeit in den Beſtimmungen der Theile.

6) Die Thiere — o laſſen Sie dieſe armen Geſchöpfe immer heranklettern, ich Menſch ſchäme mich ihrer keinesweges.

Wo iſt nunmehr das ganze Heer von Zweifeln, das Sie wider Herrn Spalding zu Felde geſchickt haben? Keiner ſoll meinen Händen entwiſchen. Wo ſind ſie? — Verſchwunden, ſobald ſie Ihre Helden haben fallen ſehen, und ihre Fahne, der flatternde Foliobogen, ſchmückt meinen Triumph.

3.

Von und an Hamann.

Hamann an Mendelsſohn.

Königsberg, den 11. Hornung 1762.

CATULL.

Sudaria Setaba ex Hiberis
Miserunt mihi muneri Fabullus
Et Veranius. Hinc amem necesse est
Ut Veraniolum meum et Fabullum.

Die zwey erſten Bogen des XII. Theiles habe ich den 9. dieſes auf dem Bette richtig erhalten. Von einem Invaliden erwarten Sie keinen

Tanzmeiſterbrief. Der Vogel יענה, welcher Eiſen verdauet, ſeine Eyer mit den Augen ausbrütet, und deſſen Federn dem allerjüngſten Herrn ein ſo ritterliches Anſehen geben, mag ſeinen kleinen runden Kopf verſtecken wie er will, ſein geflügelter Kameelleib verderbt immer das ganze Spiel. — Aber auf Ihren Kulm zu kommen; er hat die Laune Ihres Freundes noch nicht von der beſten Seite gefaßt, und hätte von den Blößen, die man ihm gegeben, mehr Vortheil ziehen ſollen. Denn Schamhaftigkeit und Weichherzigkeit kleiden keinen Athleten. Sie haben Recht, mein lieber M**, daß Sie mich für Ihren Freund anſehen, und der Ahnung des Herzens mehr, als dem Blendwerke des Witzes trauen; aber die Menſchlichkeit meiner Seele macht mir meine Grillen ſo lieb, daß ich oft der Verſuchung unterliege, dieſen Grillen meine nächſten Bluts- und Muthsfreunde (M** den Philoſophen und L. — — den Propheten) **Veraniolum meum et Fabullum** aufzuopfern. **Respondes altero ad frontem sublato, altero ad mentum depresso supercilio, crudelitatem Tibi non placere.** — Als Kunſtrichter habe ich ein Recht, ſagt Fulbert Kulm, den ſtarken Geiſt zu ſpielen; als Iſraelite, in dem kein Falſch iſt, hätte ich ein Recht, ſagt der Phantaſt, den Kindermörder Abraham — den Untertreter Jacob zu ſpielen. — Welche Opfer ſind grauſamer? — Demonſtrativiſche, oder paraboliſche? Der Beweis iſt der Despotismus Apoll's; die Parabel ſchmeckt nach der Ariſtokratie der Muſen. Anakreon der Sünder — Anakreon der Weiſe wird keine Regierungsform von neun Jungfern verſchmähen. Damit das Lächeln des Publicums über die wechſelweiſen Thorheiten Fulbert's und Abälard's nicht in einen Scandal ausarte, ſo iſt das Stillſchweigen für beyde eine philoſophiſche Pflicht. Meine Duplik beſteht in einer Appellation an die Zeit, die alle Fragen beantworten wird, in meinem Nahmen; denn ſie erobert, aber ſie erfüllt auch Alles.

Palinodie iſt ein Wort, das Sie mir aus dem Herzen und aus dem Munde geſchrieben haben. Ja, Palinodie will ich ſingen, aber nicht mit der belegten Bruſt, womit ich Beleidigung keuche. — Noch habe ich nicht auspräludirt. — Ihre zwey Bogen kamen recht zu gelegener Zeit; nicht ſpäter, nicht früher als ſie kommen ſollten, da Virbius eben unter der Preſſe ſchwitzte. Die Zueignungsſchrift der dritten Auflage an **Narruccinum Asinium** war ſchon fertig. Unter dem **Frater Pollio** mögen die Exegeten den hamburgiſchen Correſpondenten verſtehen; **est enim lepide disertus puer ac facetiosus.** Ich beſorge nähmlich jetzt (vermuthlich für den V. der ſokratiſchen Denkwürdigkeiten) eine kleine Sammlung aufgewärmten Kohls, zu dem Agorakrit, den Sie aus dem Ariſtophanes kennen werden, zwey neue Würſte erfunden hat.

Abermal Schimmel! — Graut Ihnen nicht vor einer Nachahmung des helleniſtiſchen Briefſtyls, des kabbaliſtiſchen **vox faucibus haesit.** Das letzte Scheuſal zu vergrößern, hat der Verfaſſer den Kabbaliſten mit dem Rhapſodiſten zuſammengeflochten.

Weil im älteſten Verſtande ῥαψωδοι, ἑρμηνεων ἑρμηνεις waren, ſo wird Fulbert Kulm, nach dieſer erſten Grundbedeutung, den Zuſammenhang der Rhapſodie mit der Kabbala nicht verfehlen können.

Ich meide, mein lieber M**, das Licht, vielleicht mehr aus Feigheit, als Niederträchtigkeit; 1) aus Furcht, die auch wie die Liebe von ſich ſelbſt anfängt; 2) aus Furcht vor meinen Leſern, da ich feyerlich dem großen Haufen und der Menge reſignirt habe; 3) aus Furcht vor ſolchen Kunſtrichtern, als Fulbert Kulm, die nicht ſo viel Spleen und Langeweile zu verlieren haben, als ich Grillen zu pflanzen, deren Wachsthum von Sonne, Boden und Wetter abhängt. Was ich aus Achtſamkeit (nach meinem Urtheil), nach Anderer Meinung hingegen, ohne Noth, dem Augenſchein entziehen muß, ſind nichts als zufällige Beſtimmungen, die ſich von ſelbſt, gleich dem Unkraute, erſetzen; vehicula, an deren Werth nichts gelegen iſt. Ich erinnere mich hiebey einer Stelle, die ich irgendwo geleſen:

Auch in der Dunkelheit gibt's göttlich ſchöne Pflichten,
Wer unbemerkt ſie thut u. ſ. w.

Ich habe Sie, geſchätzter Freund! bey der erſten Stunde unſerer zufälligen Bekanntſchaft geliebt, mit einem entſcheidenden Geſchmacke. Die Erneuerung dieſer flüchtigen verloſchenen Züge ſetze bis zu einer bequemern Epoche aus, die uns der Friede mitbringen wird. Weil der Charakter eines öffentlichen und Privatautors collidiren, kann ich mich Ihnen noch nicht entdecken. Sie möchten mich verrathen, oder wie der Löwe in der Fabel, bey jedem Hahnengeſchrey Ihre Großmuth verläugnen. Fahren Sie fort, mein Herr, mit der Sichel, und Sie mein Herr, mit der ſcharfen Hippe, meine Muſe mit beſudeltem Gewande kömmt von Edom und tritt die Kelter alleine.

Noch ein Wort von der Gelegenheit zum Spaß, die an jedem Zaune wächſt. Der Verfaſſer eines kleinen dramatiſchen Verſuches, der ſehr unzeitig der deutſche Thespis genannt worden — for the play, I remember, ſagt Hamlet, pleas'd not the million, 'twas Caviar for the General — erhielt von einem Unbekannten ein Billet-doux, von dem einiger Verdacht auf die Verfaſſer der Briefe über die N. L. durch eine eitle Präſumtion fiel. Hierauf verglich jener bey einer müßigen Stunde die Aſpecten des deutſchen Horizonts mit den Grundſätzen Ihrer Kritik. Das deutſche Genie ſchien ihm ein ſo ſchwaches Reis zu ſeyn, wo die Gießkanne nöthiger ſey, als das Gartenmeſſer, endlich, daß die Nachſicht gegen ſich ſelbſt zur Strenge gegen Andere geführt. — Man wagte alſo ein blaues Auge, um einen homeriſchen Schlummer nicht einwurzeln zu laſſen, der Ihnen ſelbſt mit der Zeit, der Ehre des deutſchen Nahmens und der Unſterblichkeit der neueſten Literatur nachtheilig ſeyn könne.

So viel halte ich für nöthig, geſchätzter Freund, Ihnen NB. sub rosa mitzutheilen. Da Sie leider wiſſen, daß ich nicht Mardachai heiße, ſo kann die alte Adreſſe auf allen Fall bleiben.

N. S. Es verſteht ſich am Rande, daß dieſe Erklärung Sie und einen Freund, aber kein Publicum intereſſirt. Sie würden mich unterdeſſen verbinden, mir auf gleiche Art zu verſtehen zu geben, ob und wie Sie Ihren Freund verſtanden. — Vale.

Mendelsſohn an Hamann.

Berlin, den 2. März 1762.

Moi, votre ami? Rayez cela de vos papiers!

Unſer öffentlicher ſowohl als Privatcharakter zeigt angeborene Gramſchaft. Schriftſteller und Kunſtrichter, Abälard und Fulbert, Hamann und ein hartnäckiger Mardachai:

.῾Ως ὀυκ ἐστι λεουσι και ἀνδρασιν ὁρκια πιστα
.ὀυδε λυκοι τε και ἀρνες ὁμοφρονα θυμον ἐχουσιν
.ἀλλα κακα φρονεουσι διαμπερες ἀλληλοισιν
.῾Ως ὀυκ ἐστ᾽ ἐμε και σε φιλημεναι.

Die güldnen Tage ſind, meines Glaubens, noch nicht da, von welchen es heißt: וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי. Der Herausgeber unſerer Briefe iſt ein liſtiger Parteygänger, der Sie Freund nannte, um Ihnen das Feldgeſchrey abzulocken. Nun ſind Sie gefangen, oder müſſen Dienſte nehmen.

Ja, ja, Dienſte nehmen! Das iſt das einzige Mittel zum Freundſchaftsbündniß. Laſſen Sie ſich in die Rolle unſeres Rottmeiſters einſchreiben, und gehen Sie mit auf Beute aus. Sie wiſſen, was geſchrieben ſteht: Wer nicht mit uns iſt, iſt wider uns. — Sie ſind ein Invalide? — Deſto beſſer! Da wir die Strafen ſind, die den gelehrten Miſſethätern nachhinken, ſo ſchickt ſich kein Tanzmeiſter in unſere Rotte.

Damit Sie aber Ihre Cameraden nicht verkennen, ſo muß ich Ihnen zum voraus melden, daß der brave Fabullus ſchon längſt Abſchied genommen, und ſeine glänzenden Waffen, weit von uns, im Staube bürgerlicher Arbeiten verroſten läßt. Die nunmehr die Ehre unſerer Fahne retten, ſind B., ein Satrape im despotiſchen Reiche des Apoll; A., ein freyer Bürger von der Eidgenoſſenſchaft der Muſen, und D., den Sie — ein anderer Diomed oder David, im Schlummer überraſcht, oder vielmehr beſchlichen und entwaffnet haben. Aber wenn Sie nach erfolgtem Frieden zu uns kommen, ſo werfen Sie ſowohl die Furcht, als die Gießkanne weg. Jene würde dem Asinio geziemen, und frater Pollio mag des ſchwachen Reiſes warten, das weder Früchte noch Blumen verſpricht, und nur die Neubegierde zu befriedigen, im Treibhauſe aufbehalten wird.

Feigherzigkeit kleidet keinen Athleten. Recht! aber auch die gar zu achtſame Schüchternheit, die uns zu Winkel kriechen, und göttlich ſchöne Pflichten nicht anders als im Dunkeln ausüben lehrt, kleidet keinen Freygeborenen. Unter dem Schilde der Minerva ſcheut die Eule ſelbſt des Tages Licht nicht mehr. Eine ſolche Schüchternheit iſt es, mein Freund, die Ihre (halten Sie Ihrem Bruder in Apoll die Freymüthigkeit zu gute!) ſehr oft Räthſel keuchen läßt, wo wir Bürger eines freyen Staates auf demoſtheniſche Reden lauern. — Die zufälligen Beſtimmungen, meinen Sie, erſetzen ſich, wie das Unkraut, von ſelbſt. — Was iſt Unkraut? Haben Sie den Küchengärtner, oder den Naturforſcher darum gefragt? Damit ich Sie in der ſtolzen Einbildung ſtöre, als wären Sie mir noch unbekannt, ſo merken Sie ſich meine Politik. In der kleinen Stunde unſerer zufälligen Bekanntſchaft habe ich nicht nur Ihr ruhiges Geſicht aufmerkſam beſchaut, ſondern (weil die Leidenſchaften den Menſchen umbilden, und ein Apoll, wenn er den Marſyas ſchindet, anders ausſieht, als wenn er die Flöte bläſ't) Gelegenheit geſucht, auszuſpähen, wie Sie ſich in Gemüthsverwirrungen geberden. Nicht umſonſt ward Ihnen der freundſchaftliche Erſchütterungsſtoß gegeben, womit ein Naturforſcher ſeinen Bruder grüßt. — Ich wollte Sie in Furcht, in Schrecken, und, wenn die Gefahr vorüber iſt, wieder froh ſehen. Bey einem zweyten Beſuche ſoll ein ſokratiſcher Becher holdere Leidenſchaften aus Ihrer Bruſt locken. Leben Sie wohl, und verwahren Sie meine Erklärung, wo ich die Ihrige verwahre, in petto. — Mein Freund Nicodemus hat mit mir eine Seele, und wir wiſſen nichts von dem Billet-doux, das den Verfaſſer eines kleinen dramatiſchen Verſuches beleidigt haben ſoll. Von den Wolken haben wir aus Nachſicht für den ſchätzbaren Verfaſſer der Denkwürdigkeiten niemals ein Urtheil gefällt.

Hamann an Mendelsſohn.

Königsberg, den 5. März 1762.

'Αμην, ἀμην, λεγω ὑμιν; wenn das Weizenkorn unſerer Freundſchaft nicht in die Erde fällt und erſtirbt, ſo bleibt es alleine. Wo es aber erſtirbt, ſo bringt's viel Früchte. — Ihr Scheidebrief war alſo ſchon ausgefertigt, ehe es Ihnen noch eingefallen ſeyn mag, mich durch einen franzöſiſchen Vers darum zu erſuchen; auch jene Reden, auf welche Sie lauern, und deren Nachahmung mehr als die Rache einer Weibernadel verdiente — aber Alles wider und unter Ihre Erwartung, prophetiſcher Erfüllung gemäß.

Die güldenen Tage ſind, meines Glaubens, noch nicht da, daß Mardachai und der böſe Agagite ſitzen, und ſich einander zutrinken werden. Die güldenen Tage ſind meines Glaubens noch nicht da, von welchen es heißt, daß in denſelben die Parder, welche den Triumphwagen des Bacchus ziehen, und die Böcke, die ſeine Weinberge verderben, ihr Lager mit einander theilen werden.

Kein Freygeborener nimmt Dienſte in einer fremden Rotte von Unbekannten, die das Tageslicht ſcheuen, und פחד יצחק an ihren Brüdern läſtern. Soll mir nicht die Haut ſchauern, wenn ich B. R. D. drey Buchſtaben gegen einen oder keinen rechne, und wer ſagt mir gut dafür, was für Legionen hinter dieſen Masken ſtecken.

Nicht einmal eine Gießkanne, damit ich doch nur etwas in der Hand hätte, im höchſten Nothfall. — Sagt Ihnen dieſe Gießkanne nicht, daß ich ein Küchengärtner und praktiſcher Naturforſcher bin? Was halten wir uns einander mit unnützen Fragen auf?

Was Ihren Fabullum betrifft, und ſeinen Abſchied, den hätte ich wohl riechen können und ſollen; doch der liebe Schnupfen, den der Pole dem Deutſchen nicht gönnt, war ja Schuld daran. Jetzt heißt es anders:

Ergo Quintilium perpetuus sopor
Urget? — — — —
Nulli flebilior quam Tibi Virgili!

Doch pflegt man Gelegenheit zu machen, wenn man nicht mehr buhlen will, und beluſtigt ſich mit Klatſchen, wenn man des Reitens überdrüßig iſt.

Die Nachſicht, aus der Sie ſich ein Verdienſt machten, iſt eben die

Beleidigung, die unerkannte Sünde, die ich Ihnen nicht vergeben kann, noch vergeben will. Ich bringe darauf, mit dem Maße wieder gemeſſen zu werden, womit ich ſelbſt meſſe, und brauche keines, als das ich finde. Ich gebe kein Quartier und nehme keines an.

Behalten Sie ja die Regel: **Principiis obsta**, und handeln Sie nicht mehr nach kleinen Achtſamkeiten, ſondern nach Grundſätzen. Ich habe dieſe Woche, Gott Lob! einen Strich unter meine Juvenilia gezogen, und ſehne mich von der Bühne nach meiner Zelle. Unter allen Eitelkeiten, die Salomo begangen, weiß ich keine größere, als ſeine Schwachheit, Autor zu werden. Er hat uns auch zur Lehre geſchrieben. Doch wenn die ſechs Wochen vorbey ſind, treibt man das Spiel oft ärger, als vorher. Siehe, das iſt auch eitel.

Meine Juvenilia mögen alſo aufhören. Ich habe zu viel, das iſt, genug gethan. Was eine Gans anfängt, mag der Schwan vollenden. Wir müſſen ohnedem aufhören, weil uns Gott Gränzen geſetzt hat, durch die Natur der Dinge ſelbſt, oder durch Kleinigkeiten, deren es ſo viel gibt, als Sand am Meere.

Wer ſich daran ärgert, muß mich nicht leſen. Wer einen beurtheilen will, muß ihn ganz hören. Ein Acker, der Diſteln und Dornen trägt, iſt ein gutes Feld für die Naturforſcher. Wer ſie aber ausjäten will, muß, wie David ſagt, eiſerne Handſchuhe und Inſtrumente haben.

Als Naturforſcher wird man die ganze Geſchichte meiner Autorſchaft überſehen können, vom Moſt, der Jungfrauen zeugt, ינובב בתלות, bis zum Eſſig, der Alpen aufthaut, wie Livius lehrt.

Da ich dieß ganze neue Jahr mein Griechiſch und Arabiſch kaum anſehen können, ſo fange ich gleich nach Oſtern mein Tagewerk an, um das Verſäumte einzuholen, um den Sommer durch zu meiner Erholung alle Zerſtreuungen, die ſich anbiethen werden, genießen zu können. Briefe zu leſen iſt eine Gemüthsermunterung für mich; im Antworten werde ich nicht ſo pünctlich ſeyn können. Auf Fragen mag ich nicht gern ſelbſt warten, noch Andere warten laſſen.

4.

An den Münzdirector Leſſing (1781).

Nicht ein Wort, mein Freund, von unſerm Verluſte, von der großen Niederlage, die unſer Herz erlitten. Das Andenken des Mannes, den wir verloren, iſt mir jetzt zu heilig, um es durch Klagen zu entweihen. Es erſcheint mir nunmehr in einem Lichte, das Ruhe und erquickende Heiterkeit auf die Gegenſtände verbreitet. Nein! ich rechne nicht mehr, was ich durch ſeinen Hintritt verloren. Mit gerührtem Herzen danke ich der Vorſehung für die Wohlthat, daß ſie mich ſo früh, in der Blüthe meiner Jugend, hat einen Mann kennen laſſen, der meine Seele gebildet hat, den ich bey jeder Handlung, die ich vorhatte, bey jeder Zeile, die ich ſchreiben ſollte, mir als Freund und Richter vorſtellte, und den ich mir zu allen Zeiten noch als Freund und Richter vorſtellen werde, ſo oft ich einen Schritt von Wichtigkeit zu thun habe. — Wenn ſich in dieſe Betrachtung noch etwas Melancholiſches mit einmiſcht, ſo iſt es vielleicht die Reue, daß ich ſeine Führung nicht gehörig benutzt habe, daß ich nicht geizig genug war nach ſeinem lehrreichen Umgange, daß ich manche Stunde vernachläſſigte, in der ich mich mit ihm hätte unterhalten können. Ach! ſeine Unterhaltung war eine ergiebige Quelle, von welcher man unaufhörlich neue Ideen des Guten und Schönen ſchöpfen konnte, die er wie gemeines Waſſer von ſich ſprudelte, zu Jedermanns Gebrauch. Die Milde, mit welcher er ſeine Gaben mittheilte, ſetzte mich zuweilen in Gefahr, das Verdienſt zu verkennen; denn ſie ſchien ihn in keine Unkoſten zu ſetzen; und zuweilen ſchob er ſie den meinigen ſo mit unter, daß ich ſie nicht mehr unterſcheiden konnte. Ueberhaupt war ſeine Mildthätigkeit hierin nicht von der engherzigen Art mancher Reichen, die es fühlen laſſen, daß ſie Almoſen ausſpenden; ſondern er ſpornte den Fleiß an, und ließ verdienen, was er gab. —

Alles wohl überlegt, mein Freund, iſt Ihr Bruder gerade zur rechten Zeit abgegangen. Nicht nur im Plane des Weltalls zur rechten Zeit, denn da geſchieht eigentlich nichts zur Unzeit, ſondern auch in unſerer engen Sphäre, die kaum eine Spanne zum Durchmeſſer hat, zu rechter Zeit. Fontenelle ſagt von Copernicus: Er machte ſein neues Syſtem bekannt, und ſtarb. — Der Biograph Ihres Bruders wird mit eben dem Anſtande ſagen können: Er ſchrieb Nathan den Weiſen, und ſtarb. Von einem Werke des Geiſtes, das eben ſo ſehr über Nathan hervorragte, als dieſes Stück in meinen Augen über Alles, was er bis dahin geſchrieben, kann ich mir keinen Begriff machen. Er konnte nicht höher ſteigen, ohne in eine Region zu kommen, die ſich unſern ſinnlichen Augen völlig entzieht — und dieß that er. — Nun ſtehen wir da, wie die Jünger des Propheten, und ſtaunen den Ort an, wo er in die Höhe fuhr und verſchwand. — Noch einige Wochen vor ſeinem Hintritte hatte ich Gelegenheit, ihm zu ſchreiben, er ſolle ſich nicht wundern, daß der große Hauſe ſeiner Zeitgenoſſen das Verdienſt dieſes Werkes verkenne; eine beſſere Nachwelt werde noch funfzig Jahre nach ſeinem Tode daran lange Zeit zu kauen und zu verdauen finden. — Er iſt in der That mehr als Ein Menſchenalter ſeinem Jahrhundert zuvorgeeilt. —

5.

An einen Staatsrath in O. (Juny 1782.)

.... Eine Betrachtung habe ich hinzuzuthun, welche ich wohl wünſchte in meinem Anhange zu Abbt's Correſpondenz nicht übergangen zu haben. — Eine Stelle in Ihrem Schreiben hat eine Gelegenheit dazu gegeben. — Sie beklagen ſich in demſelben, daß das menſchliche Geſchlecht noch ſo wenig vorwärts ginge; daß es je zuweilen ſich einige Stufen erhebe, aber nur, um den Augenblick darauf deſto tiefer zu fallen; daß Alles dem beſtändigen Kreislaufe unterworfen, und am Ende wieder dahin komme, wo es ausgegangen, woraus denn zu erhellen ſcheine, daß die ſtetige Vervollkommnung nicht die wahre Beſtimmung des Menſchen ſey.

Was ich dieſem Einwurfe entgegenzuſetzen habe, iſt Folgendes. —

Nicht die Vervollkommnung des Menſchengeſchlechtes iſt die Abſicht der Natur; nein! ſondern die Vervollkommnung des Menſchen, des Einzelweſens. Jeder einzelne Menſch ſoll ſeine Anlagen und Fähigkeiten entwickeln und dadurch immer vollkommener werden. Und eben deswegen, weil jedes Individuum dieſes ſoll, muß das ganze menſchliche Geſchlecht immer dieſen Kreislauf wiederholen, darüber wir uns ſo ſehr beſchweren. — Das menſchliche Geſchlecht, als ein ſolches, iſt kein für ſich beſtehendes Weſen. Es beſteht vielmehr aus einzelnen Menſchen, die ſich, wie das Waſſer in einem Strome, auf einander folgen, keinen Augenblick dieſelben bleiben, und dem Strome gleichwohl einen ſelbſtſtändigen Nahmen geben. Dieſe Succeſſion der Weſen iſt auch an und für ſich einer Verbeſſerung fähig, die aber nicht, ſo wie die Verbeſſerung des einzelnen Menſchen, in's Unendliche fortgehen kann. — Ginge das menſchliche Geſchlecht in der Vervollkommnung immer weiter, ſo würden die neuen Ankömmlinge keine Gelegenheit finden, ihre Kräfte zu üben, ihre Anlagen zu entwickeln, und dieſes iſt doch gleichwohl der wahre Zweck der Natur. — Unſer Daſeyn hienieden gleicht einer Poſtſtation. Wenn, die nach uns kommen, auch ſollen überbracht werden, ſo müſſen die Poſtpferde wieder an den Ort zurück, wo ſie ausgegangen ſind. Nun macht freylich der Poſtknecht immer dieſelbe Reiſe wieder; aber dieſes iſt eben das Mittel, wodurch die Reiſenden, ſo wie ſie nach und nach ankommen, in den Stand geſetzt werden, den Weg weiter zu nehmen.

Geſetzt, wir fahren fort, unſere Kräfte ſo zu verbeſſern, daß der Arbeiter weder Kopf noch Fertigkeit gebraucht, ſein Werk hervorzubringen; wir reinigten unſere Religionsbegriffe von allen Vorurtheilen; wir trieben es in der Handlung ſo weit, daß die Erzeugniſſe aller Länder in allen Ländern zu allen Zeiten vorräthig ſeyen; wir befreyten die Regierung von Tyranney, die Gerichtshöfe von Chicanen, die Zollbuden von Plackereyen und die Recenſionen von allen Neckereyen; was ſollten nun unſere Kinder? — Immer vorwärts eilen? — Der Weg geht freylich in's Unendliche. Allein ſie kommen ſo zur Welt, wie wir gekommen ſind; haben dieſelben Anlagen, dieſelben Fähigkeiten, müſſen alſo dieſelben Veranlaſſungen finden, die wir gefunden, — oder ihre Kräfte bleiben ungeübt. Sie können da nicht fortfahren, wo wir aufhören, weil ſie da nicht anfangen, wo wir angefangen haben; ſie bringen eine Federkraft mit, die keinen Widerſtand findet, und alſo nicht wirken kann. — Wo ſollen ſie ihre Verſtandeskräfte üben, wo alle Bedürfniſſe ohne Anſtrengung befriedigt werden können? Ihre Liebe zur Freyheit, wo ſie keine Tyranney drückt — zur Wahrheit, wenn ſie ihnen ohne Bemühung, gleichſam vorgekaut, zu Theil wird? — Es iſt offenbar, daß das menſchliche Geſchlecht hie und da zurück muß, wenn die Individuen fortkommen ſollen.

Eben deswegen, weil die Entwicklung des Einzelnen die Beſtimmung der Natur iſt, kann das ganze Geſchlecht hienieden nicht immer in dem Zuſtande bleiben, den es ſich durch Anſtrengung errungen hat. Weil der einzelne Menſch weiter kommen ſoll, muß das Geſchlecht, wie J. ſagt, den Krabengang gehen, in welchem wir alles über unſern Kopf wieder heraufkommen ſehen, was wir mit den Füßen zurückgeſtoßen haben. Unſer Daſeyn auf Erden gleicht dem Aufenthalte der Knaben auf der Schule. — Wenn die

Ankömmlinge ſich bilden ſollen, muß der Lehrer von Zeit zu Zeit dieſelben Triviallehren wiederholen, daſſelbe Collegium wieder von vorne anfangen. Sobald die Schüler ſeine Weisheit weg haben, ziehen ſie weiter. Er trägt ſeine Anfangsgründe wieder vor, und nochmals vor, und wenn der Lehrer ſo wenig an ſeinem Platze iſt, wie es Abbt zu Rinteln war, ſo beklagt er ſich über ſein Schickſal, daß er immer daſſelbe wiederkauen müſſe. Möglichkeit des Genuſſes ohne Arbeit, Befriedigung ohne Anſtrengung, iſt der Tod aller menſchlichen Anſtrengung. Ein ſehr ſprechender Beweis, daß die menſchliche Glückſeligkeit mehr im Ringen und Streben, als im Genuſſe ſelbſt beſtehe; ein ſprechender Beweis wider den Epikurismus. — Dieſes im Vorbeygehen, denn es gehört eigentlich nicht zu Ihrem Einwurfe und erfordert auch eine weitere Ausführung, als mir der Raum hier erlaubt.

6.

An Herz Homberg *).

Herrn Herz Homberg in Wien, auf dem Judengäſſel, im umgekehrten Stiefel Nr. 502.

Berlin, den 15. October 1782.

Lieber Herr Herz!

Ich habe die Fortſetzung der ſchriftlichen Erklärung wohl erhalten, und ſage Ihnen vor der Hand den verbindlichſten Dank. Vor der Hand aber nur, denn ich habe noch nichts davon leſen können, um mich in meiner Arbeit, die ich eben vorhabe, nicht zu ſtören. Mündlich hievon ein Mehreres. Warum wollen Sie ſich übereilen, und die Reiſe in der Winterszeit unternehmen? Es ſcheint, Sie haben ſich einen Ueberdruß in Wien gegeſſen. Schreiben Sie doch einen Brief an Herrn Samuel Wechsler, und melden ihm, daß ich Sie in ſeinem Nahmen gefragt, ob Sie zurückkommen wollten, da Sie ihm denn Ihre Entſchließung mittheilen können. Ich rathe aber in allen Fällen, wenn Sie nur dort nicht gar zu viel verzehren müſſen, mit Ihrer Rückreiſe nicht zu eilen. Sehen Sie ſich erſt mit gelaſſenem Gemüthe um, und hernach beſchließen Sie. Jedoch dieß Alles nur als ein Rath. Kommen Sie aber, ſo finden Sie offene Thüren, da ſtets nur Ihr Beſtes will, Ihr Freund

Moſes Mendelsſohn.

Meine Frau, Kinder und Freunde grüßen ſämmtlich.

Berlin, den 27. Januar 1783.

Beſter Freund, Herr Herz!

Ich ſchicke Ihnen meinen Dr Lintibo mit der Poſt zu, und bringe Sie um Poſtgeld, weil mir daran gelegen iſt, daß Sie ihn leſen, und ich keinen andern Weg weiß, Gedrucktes dorthin zu bringen. Mit dem Leſen allein aber iſt mir, wie Sie wiſſen, nicht gedient; ich erwarte Ihre Anmerkungen, vornehmlich über die Definition der Redetheile. Hier habe ich keinen Freund, der dieſe Materie recht beherzigen will. Sie iſt den Meiſten der Nation zu dornig, obgleich unſere Gelehrten ſonſt das Stachlige nicht zu ſcheuen pflegen.

---

*) Die Biographie dieſes merkwürdigen Mannes befindet ſich in der öſterreichiſchen National-Encyklopädie, 6. Band (Supplement).

Wir drucken nunmehr das fünfte Buch Moſes friſch nach einander weg, und ich hoffe mit der Hülfe Gottes bis kommende Oſtern am Ziele zu ſeyn.

Mit Ihrem Commentar bin ich, wie Sie ſehen werden, ziemlich frey umgegangen; ich hoffe aber, Sie ſollen zufrieden ſeyn. Und nun fordern Sie Ihren Lohn, ich will ihn geben. Der Aufenthalt in Wien muß Ihnen koſtbar geweſen ſeyn, und ich werde bey weitem das nicht erſetzen können, was Sie verzehrt haben, während der Zeit, da Sie den Commentar geſchrieben haben; indeſſen, wo nicht ganz, doch zum Theil.

Sollten die Chumoſchim (5 Bücher Moſes), von **Iſaak Preßlau** aufgelegt, davon ich einen Vorrath beſitze, dort nicht Abgang finden? Wenn Sie meinen, ſo wollte ich Ihnen etwa 25 Stück davon in Commiſſion zuſchicken. Ich würde Ihnen das Exemplar pr. 2½ Rthlr. in Louisd'ors laſſen können. Sie koſten mich ſelbſt zwar über 3 Rthlr; allein ich möchte ſie doch gern, allenfalls mit noch größerem Verluſte weggeben. So viel von meinen eigenen Angelegenheiten, der ich meiner theuern Perſon, wie leicht zu erachten, der Nächſte bin. Ich ſetze nur noch hinzu, daß meine Pſalmen auch noch zur Oſtermeſſe gedruckt zu haben ſeyn ſollen.

Und nunmehr komme ich auf Sie. Mich dünkt, Sie haben wohl gethan, daß Sie dieſe Reiſe nicht ausgeſchlagen. Ich hoffe, Sie werden da, wo Sie jetzt ſind, glücklich ſeyn, das heißt, Ihr ehrenhaftes Auskommen finden, und Ihren Nebenmenſchen gute Dienſte leiſten können. Hiemit kann ſich ein vernünftiger Menſch ſchon begnügen. Will das Glück mehr für ihn thun, ſo wird er es nichts deſto weniger annehmen; nur wird er ſo emſig nicht darnach ſtreben, um das nicht zu genießen, was vor der Hand iſt. Daß mir hier ein Mann wie Sie fehlt, um meinem hoffnungsvollen **Joſeph** die gehörige Ausbildung zu geben, und noch mehr fehlen wird, wenn mein Sohn **Abraham**, der ungemeine Anlagen zu erkennen gibt, zu reifern Jahren gelangt, dürfen Sie immer vorausſetzen. Hiezu kömmt, daß ich keinen Freund aus unſerer Nation um mich habe, der ſich in ſpeculative Sachen mit mir recht einlaſſen will, und von Ihnen ſetze ich voraus, daß die Luſt zur Philoſophie bey Ihnen zugenommen, und einen Mann nach meinem Herzen aus Ihnen gebildet haben wird. Indeſſen ſehe ich wohl ein, daß hier der Ort nicht ſey, wo Sie mit Zufriedenheit bleiben können, und gebe allen Anſpruch und alle Hoffnung auf, Sie wieder hier zu ſehen.

Ihre Beſchreibung der Heirath zu Görz hat uns ſehr vergnügt. Wir hätten ſie umſtändlicher gewünſcht. Iſt denn dieſer Gebrauch in ganz Italien, oder nur in dieſer Gegend? Das Räthſelſpiel zur Ehre des **Simſon** des Starken hat einige Aehnlichkeit mit dem Wettregen zu Ehren des Herkules. Die Einrichtung mißfällt mir nicht, ob ſie gleich ein wenig zu ſpielend zu ſeyn ſcheint. Schicken Sie uns doch einige von dieſen Räthſeln, unſere Neugier zu befriedigen.

Des Umganges mit Herrn **Moſes Luzzato**, den wir kurze Zeit genoſſen, erinnere ich mich noch immer mit Vergnügen. Wo mir recht iſt, muß ich Ihnen mehr als einmal davon erzählt haben. Der Mann iſt im Umgange ſehr angenehm, und ſcheint ein gerechter Mann und reinen Herzens zu ſeyn. Machen Sie ihm meine und meiner Frau Empfehlung, die ſich noch ſehr oft des Streites erinnert, den er bey Tiſche mit Herrn Gerſon Homberg aus Havre de Grace zu haben pflegte. Der Franzoſe berief ſich immer auf ſeine franzöſiſche Lecture, und Luzzato auf ſeinen geſunden Menſchenverſtand. „Was geht mich der Buk an," hieß es immer, wenn der kleine Mann ſeinen Autor aufgeſchlagen hatte, ſeine Meinungen zu behaupten. Mein Freund, Herr Weſel, hat durch Herrn Joſeph Galiga aus Trieſt ein ſehr merkwürdiges Gutachten von den Weiſen in Venedig auf ſeine zwey herausgegebenen Schriftchen erhalten. Wenn die übrigen Gutachten aus Italien, die ihm verſprochen worden, ankommen, ſo wird er ein drittes Schriftchen herausgeben, wenigſtens ſo groß, als die erſten beyden zuſammen; aber was wird er bey den Sclaven des Vorurtheils ausrichten? Durch Worte wird kein Sclave gebeſſert. Leben Sie wohl und geben uns fleißig Nachricht davon. Ihr Freund

Moſes Mendelsſohn.

Alle die Meinigen, worunter ich auch Simon rechne, machen ihre Empfehlung.

An Herrn Herz Homberg zu Görz.

Berlin, den 14. Junius 1783.

Beſter Freund!

Wie geht es zu, daß uns unſer Briefwechſel ſo erſchwert wird? Nach drey Monathen endlich melden Sie mir, daß das Kiſtlein mit den Büchern zu Trieſt angekommen, kein Wort aber von einem langen Briefe, den ich zu gleicher Zeit mit der reitenden Poſt abgehen ließ, und der eine Menge Kleinigkeiten enthielt, deren ich mich zwar nicht deutlich mehr erinnere, die aber doch wohl einem von uns haben intereſſant ſeyn können. Wo mag dieſer Brief herumwandern?

Herr Arnſtein hat für Sie mitgenommen: 1) Die Pſalmen von meiner Ueberſetzung; 2) Jeruſalem u. ſ. w., in welchem auch die Geißel des Wohldenkenden geweſen ſeyn ſoll; und 3) die fünf Bücher Moſes, das er Ihnen zuzuſchicken übernommen. Die Pſalmen kennen Sie von lange her; Jeruſalem iſt ein Büchlein von einer beſonderen Art, über das ich gar wohl Ihr Urtheil erfahren möchte. So viel iſt ſicher, es iſt von einer Beſchaffenheit, wie es weder Orthodoxe noch Heterodoxe beyder Nationen erwartet haben. Denn alle erwarteten Religionszank, und ich ſehe mich, meiner böſen Gewohnheit nach, bey jedem Schritte nach ſpeculativer Materie um, die ich anknüpfen kann, und laſſe den Streitkolben darüber aus den Händen fallen. Dieſes iſt den mehrſten Leſern nicht recht. Wer aber ſchreibt auch für die mehrſten Leſer?

Man ſagt, Sie ſollen ſich verheirathen wollen, oder, wie eine andere Leſeart will, bereits verheirathet haben. Letzteres kann ich nicht glauben, denn vollzogen können Sie dieſe Standesveränderung nicht haben, ohne Ihre hieſigen Freunde davon zu benachrichtigen. Aber jenes läßt ſich denken, und wie ich höre mit der Schweſter des rechtſchaffenen Luzzato. Dieſes ſollte mir ſehr angenehm ſeyn, und bitte ich nun, ſobald Sie ſich fixirt haben, auf ein Mittel zu denken, wie unſer Briefwechſel ſicher und leicht gemacht werden könne. Mein langer Brief, mit kleinen Lettern, der ſo ſchändlich lange unterwegs bleibt, ſchmerzt mich.

Ich höre, daß eine Probſt'ſche Druckerey in Amſterdam mit allem, was dazu gehört, zum Verkaufe angebothen wird, und zwar, wie mir ein Holländer erſt geſtern geſagt, würde ſich der Eigenthümer billig behandeln laſſen. Wie, wenn Sie dieſerhalb an Joſeph Kobit ſelbſt ſchrieben? Sie kennen ihn ja perſönlich. Ihr aufrichtiger Freund

Moſes Mendelsſohn.

Berlin, den 27. Junius 1783.

Beſter Freund!

Alſo iſt mein Brief, der lange, weitläufige Brief, den ich Ihnen unmittelbar nach Abſendung der Bücher mit der reitenden Poſt zugeſchickt habe, nicht zu Handen gekommen? In demſelben hatte ich Ihnen tauſenderley Sie oder mich betreffende Kleinigkeiten gemeldet, ſo manche Ihrer Anfragen beantwortet, ſo manche wiederum ergehen laſſen, und alles dieſes iſt unwiederbringlich verloren. Denn mich derſelben zu entſinnen, iſt eine reine Unmöglichkeit, und die Hoffnung, daß ſich das Schreiben endlich dennoch wiederfinden werde, iſt wohl vergeblich. Ich ſchreibe alſo zur Beantwortung Ihres Schreibens vom 13., dieſes und thue, als hätte ich jenen langen Brief gar nicht geſchrieben. Sie gewinnen nur dabey; denn dieſes Schreiben wird bey weitem ſo ausführlich, ſo ermüdend nicht werden, weil ich jetzt gar zu ſehr beſchäftigt bin.

Die Preiſe der Bücher erhalten Sie inliegend. Zehn Stück Louisd'or nehmen Sie davon als ein Honorarium für Ihre Arbeit zum fünften Buche.

Ihre erſte Production iſt freylich Ihrer nicht würdig. Die Sünde zu büßen, weiß ich keinen beſſern Rath, als ſolche durch beſſere Arbeiten in Vergeſſenheit zu bringen. Da Sie nicht auf den Umſchlag geſetzt haben: Mit der fahrenden Poſt, ſo erhielt ich den Brief mit der reitenden, und man ließ mich 1 Thlr. 15 Gr. Porto bezahlen. Künftig belieben Sie dieſe Vorſicht nicht zu vernachläſſigen.

Mein Jeruſalem, meine Ueberſetzung der Pſalmen, ſo wie ein vollſtändiges Exemplar von meinem חומש, hat Herr Arnſtein von hier aus mitgenommen, und verſprochen, Ihnen zuzuſenden.

Meine Tochter hat bereits ihre Heirath vollzogen. Bey dieſer Gelegenheit iſt Ihrer, wie Sie mir leicht glauben werden, ſehr oft gedacht worden. Sie lebt mit ihrem unvergleichlichen Veit in einer glücklichen Ehe, glücklicher als wenn der Sohn des reichſten Mannes ſich großmüthig entſchloſſen, ſich zu ihr herabzulaſſen. Joſeph macht gute Fortſchritte im Denken. Im Schreiben bleibt er etwas zurück, wiewohl nur im mechaniſchen Niederſchreiben, denn Vortrag hat er, und zwar einen guten, gründlichen und auch lebhaften Vortrag.

Ich ſchließe für dieſes Mal. Mein Jeruſalem gibt Ihnen ſo viel Gedruckteſ von mir zu leſen, daß Sie meines Geſchriebenen vermuthlich nicht bedürfen. Leben Sie wohl!

Moſes Mendelsſohn.

Berlin, den 22. September 1783.

Beſter Freund!

Daß Sie in meinem Jeruſalem eben nicht alles haben neu und befremdend gefunden, war mir weder neu noch befremdend. Erſtlich kann über dieſe Materie, über welche die Menſchen von jeher nachgedacht haben, und in aller Zukunft nachdenken werden, wenig Neues mehr aufkommen, nur hier und da etwas berichtigt und in helles Licht geſetzt werden. Sodann haben wir unſere Begriffe über dieſe wichtige Angelegenheit des Menſchen ſehr oft einander mitzutheilen Gelegenheit gehabt, und bey der ächten Wahrheitsliebe, die unſere Unterhaltungen beſeelte, mußten wir uns nothwendig über manche Puncte einverſtehen, und gleiche Geſinnung annehmen. Wie konnte ich alſo in einer Schrift, in welcher ich mich mit dem Leſer zum erſten Male über dieſe Materie unterhalte, Ihnen noch ſonderlich viel Neues ſagen.

Ueber den Urſprung der Sprache hätte freylich noch manches Nützliche geſagt werden können, wenn hier der Ort dazu geweſen wäre. Ich konnte dieſe Materie nur beyläufig berühren, in ſo weit ſie zu meiner Abſicht gehörte. Was ich übrigens darüber noch im Manuſcript habe, iſt allzu unvollſtändig, allzu flüchtig hingeworfen, als daß es ohne Weiteres vor die Augen des Publicums gebracht werden könnte. Es ſind auch ſeit der Zeit ich dieſen Aufſatz, davon Sie Meldung thun, verſchiedene wichtige Werke, die dahin einſchlagen, zum Vorſcheine gekommen, die bey einer Umarbeitung, im Falle der alte Aufſatz dieſe Mühe verdienen ſollte, noch zu Rathe zu ziehen ſind, und dieſes dürfte, von mir wenigſtens, ſo bald noch nicht geſchehen können.

Was Sie wider meine Theorie von der Verbindlichkeit des Contracts erinnern, hat mir nicht einleuchten wollen. Es kömmt mir vor, als wenn Sie meinen Beweis nur flüchtig durchgeleſen, und nicht reiflich genug erwogen hätten. Die Inſtanzen, welche Sie anführen, betreffen alle die übertriebene Aufopferung, die man in manchen Staaten von den Bürgern unter Vorſpiegelung des allgemeinen Beſten fordert, und die falſche Auslegung, die man von dem Stillſchweigen macht, wodurch man es in einen ſtillſchweigenden Vertrag verwandeln will. Alles dieſes aber berührt meinen Gegenſtand der Unterſuchung in keinem Puncte. Ich ſehe bloß auf die Gültigkeit der Contracte überhaupt, und ſuche dieſe aus der Natur der Freyheit des Menſchen herzuleiten. In wie weit aber ein ſtillſchweigender Vertrag einem ausdrücklichen gleich zu achten ſey, und mit demſelben gleiche Kraft habe, iſt eine Frage, in welche ich mich nicht einlaſſe, an dem Orte auch nicht nöthig fand, mich einzulaſſen. Ich fand nur in allen Lehrbüchern des Naturrechts, ſo viel mir davon zu Geſichte gekommen, in Abſicht auf die Verbindlichkeit der Verträge, noch viel Dunkles und Schwankendes, welches ich zu berichtigen und auf ſolide Grundſätze zu befeſtigen verſuchte.

Ueber die Nothwendigkeit der Ritualgeſetze ſind wir nicht einerley Meinung. Wenn auch ihre Bedeutung als Schriftart oder Zeichenſprache ihren

Nutzen verloren hätte, ſo hört doch ihre Nothwendigkeit als Band der Vereinigung nicht auf, und dieſe Vereinigung ſelbſt wird in dem Plane der Vorſehung, nach meiner Meinung, ſo lange erhalten werden müſſen, ſo lange noch Polytheismus, Anthropomorſphysmus und religiöſe Uſurpation den Erdball beherrſchen. So lange dieſe Plagegeiſter der Vernunft vereinigt ſind, müſſen auch die ächten Theiſten eine Art von Verbindung unter ſich Statt finden laſſen, wenn jene nicht Alles unter den Fuß bringen ſollen. Und worin ſoll dieſe Verbindung beſtehen? Die Grundſätze und Meinungen? die haben wie Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Feſſeln. Alſo Handlungen, d. i. Ceremonien. Unſere Bemühung ſollte eigentlich nur dahin gehen, den eingeriſſenen Mißbrauch abzuſchaffen, und den Ceremonien ächte, gediegene Bedeutung unterzulegen, die Schrift wieder leſerlich und verſtändlich zu machen, die durch Heucheley und Pfaffenliſt unverſtändlich geworden. Alle unſere Halsſtarrigkeit aber ſollten wir dem jeſuitiſchen Kunſtgriffe entgegenſetzen, mit welchem man uns mit allem Anſcheine der Freundlichkeit zur Vereinigung auffordert, und im Grunde uns nur hinüberlocken will. Man nähert ſich uns mit falſchen Schritten, hebt den Fuß hoch auf, und kömmt gleichwohl nicht von der Stelle. Es iſt das Vereinigungsſyſtem der Wölfe, die ſich mit den Schafen ſo ſehr zu vereinigen wünſchen, daß ſie aus Schaf- und Lammfleiſch gern Wolfsfleiſch machen möchten. Der Raum iſt zu eng, mich hierüber weitläufiger zu erklären. Ich denke aber, Sie werden mich verſtehen. — Geben wir dieſer Anlockung Gehör (wofür die Vorſehung behüthe!), ſo iſt in Zeit von 50 Jahren alles wieder Barbarey. — Leben Sie wohl! und ſchreiben Sie mir bald auch etwas von Ihrem Befinden. Das Vorhaben, ſich zu verheirathen, und in hieſiger Gegend Unterhalt zu ſuchen, werden Sie hoffentlich aufgegeben haben, denn es war gar ſehr übereilt.

Moſes Mendelsſohn.

(Ohne Datum.)

Liebſter Freund!

Sehr vergnügt hat mich die Nachricht, daß auch Ihre Philoſophie endlich dem Rufe der Natur Gehör gegeben, und Sie ſich entſchloſſen haben, den eheloſen Stand zu verlaſſen. Am Ende iſt's doch nur das häusliche Leben, in welchem der Menſch Glück und Beruhigung findet. Selbſt das Unangenehme und Beſchwerliche des häuslichen Standes hat, wenn wir zu gewiſſen Jahren gelangen, weniger Fürchterliches für uns, als das Vacuum eines eheloſen Alters. Hievon hat der junge, lebhafte, jovialiſche Menſch keinen Begriff. Er muß ihn auf Glauben annehmen; denn wenn er es anſtehen läßt, bis ihn die Erfahrung darauf bringt, ſo iſt es zu ſpät, dem Uebel auszuweichen. Alſo wohlgethan, beſter Homberg! Ohne alle Rückſicht auf das Glänzende oder Nichtglänzende der äußeren Umſtände, wohlgethan! Sie wiſſen, wie wenig ich ſelbſt bey meiner Wahl hierauf geſehen. Sobald ſich ein Weg zeigt, wo wir mit Ehren durchzukommen Hoffnung haben, ſo tritt die Natur in die Rechte wieder ein, aus welchen ſie Kleinmuth, Selbſtſucht und Eitelkeit verdrängt, und beſteht auf diejenige

Verbindung, die mit unſeren unſchuldigen Gemüthsneigungen am beſten übereinſtimmt.

Dieſes waren die erſten Betrachtungen, auf welche mich die Nachricht von Ihrem Verloben führte. Von der andern Seite miſchte ſich die unangenehme Ahnung zwar mit ein, daß ich Sie auf dieſe Weiſe wohl ſchwerlich je wieder ſehen werde, daß wir uns in der Entlegenheit der Oerter und bey dem Mangel der Verbindung zwiſchen dieſen Oertern gar wohl einander immer ſeltener und fremder werden könnten, als — — jedoch dieſe Seite bleibe für jetzt unberührt, und ich würde nicht darauf gekommen ſeyn, wenn Sie nicht mich ſelbſt darauf gebracht hätten, indem Sie etwas Aehnliches befürchtet zu haben ſcheinen. Sie ſuchen daher Gelegenheit, das Band unſerer Freundſchaft anzuziehen, und wollen den Knoten ſo befeſtigen, daß weder Zeit noch Entfernung, ſie leicht wieder aufzulöſen, kommen ſoll.

Sie ſehen, wofür ich den Vorſchlag nahm, den Sie mir in Ihrem Schreiben zu machen die Freundſchaft haben. Für den lobreichen Wunſch, mit mir in nähere Verbindung zu treten, nachdem der Gedanke auch bey Ihnen aufgeſtiegen ſeyn mag: Nun komme ich wohl nie wieder mit meinen Berlinern zuſammen!

Indeſſen wäre es doch ſo übel nicht, meinen Sie, wenn dieſer lobreiche Wunſch erfüllt werden ſollte. Freylich, ſo übel nicht! Sicherlich würden wir uns, meine Tochter und ich, und (wenn Sie es meiner Eigenliebe vergeben wollen) vielleicht auch E. und Sie ſich wohl dabey befinden. Nur liegt ein Bedenken, eine Schwierigkeit im Wege, die wohl nicht leicht zu räumen iſt.

Eine Partie, die nicht Eigennutz zum Grunde haben ſoll, muß aus Neigung entſtehen. So wie ich den rechtſchaffenen E. ſelbſt kenne, und durch Sie näher kennen lerne, halte ich ihn für edeldenkend genug, ſich über alle Eingebungen des Eigennutzes zu erheben, und aus Neigung zu wählen. Aber dieſe Neigung muß da ſeyn, bevor ſie wirken kann, muß gefühlt werden, wenn ſie Entſchließung zu Wege bringen ſoll. Sie läßt ſich aber nicht vorausſetzen, entſteht nicht aus Hörenſagen, weiß nichts von Tradition und Köhlerglauben, kennt nur Evidenz der Sinne, und übrigens keine Verſicherung, wenn ſie auch durch Wunder und Zeichen bekräftigt wird; wie ein neckiſches, launiges Mädchen iſt ſie gerade da, wo ihr ſie am wenigſten vermuthet, und läßt euch vergebens warten, wo ihr auf ſie Rechnung gemacht habet. Ihre Genealogie klingt zuweilen ſehr ſonderbar; aber ſicherlich iſt ſie noch ſelten aus Liebe zu des Vaters Weltweisheit entſtanden.

Da dieſe Theorie der Neigungen auf Erfahrung ſowohl, als auf Grundſätzen beruht, ſo möchte ich mir ſelbſt nicht gern einen Gedanken in den Kopf ſetzen, der mich ſehr ſchwindlich machen könnte. In der That, ein Schwiegerſohn, wie E., wäre keine geringe Nahrung für meinen Stolz! — Alſo hievon für dieſes Mal genug!

Mein Joſeph hat ſein hebräiſches Studium ſo gut als an den Nagel gehängt. Unglücklicher Weiſe war er unmittelbar nach Ihnen einem Gelehrten in die Hände gekommen, der ein leerer בעל פלפול war, und ſo ſehr auch Joſeph den Scharfſinn lobt, und dem Disputiren ergeben iſt, ſo hat er doch für den eigentlichen פלפול keinen Sinn. Es gehört, wie Sie wiſſen, eine ganz beſondere Art des Unterrichts dazu, an dieſer Geiſtesübung Geſchmack zu finden, und wiewohl wir beyde dieſen Unterricht ſelbſt genoſſen haben, ſo kamen wir doch darin überein, daß **Joſeph** lieber etwas ſtumpfſinniger bleibe, als ihn in einer ſo unfruchtbaren Art des Witzes zu üben. Der Mißgeſchmack, den er alſo an dem Unterrichte ſeines Lehrers fand, brachte ihm eine Abneigung gegen das ganze Studium bey. In den ſoliden Wiſſenſchaften macht er übrigens gute Fortſchritte, dringt tief ein, und ſchaut mit feſtem, forſchenden Blick umher, thut aber niemals große Sprünge, wie von einem jungen, feurigen Kopfe erwartet werden könnte. In Abſicht auf ſeine künftige Lebensart haben wir noch nichts beſtimmt. Ich bin noch immer ungewiß, wozu ich ihm rathen ſoll. Seine Talente und guten Anlagen zu den gründlichen Wiſſenſchaften laſſen in dieſem Fache etwas Vorzügliches von ihm erwarten. Als Jude aber kann er bloß Arzneykunſt treiben, und zu dieſer hat er weder Luſt noch Genie. Ihn der Handlung zu widmen, iſt, wie mich dünkt, noch zu früh. Er mag alſo vor der Hand alles lernen, wozu er Luſt und Trieb empfindet. Zum Kaufmanne wird er dadurch wenigſtens nicht verdorben. Er mache es allenfalls, wie ſein Vater es hat machen müſſen, ſtümpere ſich durch als Gelehrter, bald als Kaufmann; ob er gleich Gefahr läuft, keines von beyden ganz zu werden.

So gern er übrigens denkt, und ſo richtig, ſo träge und langſam iſt er zum Schreiben. Gut und gründlich iſt alles, was er aufſetzt. Er ergreift aber nur ſelten die Feder, nur alsdann, wenn er etwas hört oder ſelbſt denkt, das ihm von Wichtigkeit ſcheint. Auch freundſchaftliche Briefe gelingen ihm; aber er ſchreibt ſie nur alsdann, wenn ſich ihm neue Gedanken anbiethen, die ihm fruchtbar ſcheinen. Die Uebung, ſeine Gedanken niederzuſchreiben, wird in unſerer beſten Erziehung mehrentheils vernachläſſigt. Ich kenne nur einen jüdiſchen Gelehrten, der die große Gabe beſitzt, mit der Feder ſeine Gedanken hinſtrömen zu laſſen, den Verfaſſer von דברי שלום ואמת. Mir ſelbſt iſt es noch allezeit Arbeit, ſo oft ich meine Gedanken in Schrift verwandeln ſoll.

Meine übrigen Kinder ſchlagen alle vor der Hand ſo ein, wie wir es vermuthet und größtentheils gewünſcht hatten, לא אריך ולא גוץ לא חכם ולא טפש, bis auf meinen kleinſten **Nathan**, der ſich den **Weiſen** nennt, und deſſen Weisheit noch vor der Hand darin beſteht, daß er von **Swa** Zuckerbrot, von R. **Samuel** Pfefferkuchen, und von der Köchinn **Hanna** alle ſeine übrigen Bedürfniſſe erwartet.

Nun wahrlich! ein größeres Detail erwarteten Sie wohl ſchwerlich von meinen häuslichen Umſtänden. Nehmen Sie dieſes als eine Einladung an, mich mit gleichem Detail von Ihrer Verfaſſung zu unterhalten. Der Ihrige

Moſes Mendelsſohn.

Unſerem würdigen Freunde, dem edeldenkenden **Luzzato**, macht meine Frau und ich unſern beſten Empfehl.

Berlin, den 1. März 1784.

Sehen Sie, mein lieber Freund **Homberg**, daß es zuweilen ein gar gutes Ding um die Faulheit ſey. Daß ich zu träge geweſen, Ihnen auf Ihr voriges Schreiben zu antworten, hat ſowohl auf Sie, als auf mich keine üble Wirkung gehabt. Von Ihrer Seite haben Sie unterdeſſen über das Syſtem weiter nachgedacht, und meine Grundſätze ſo gut vertheidigt, als ich immer in dem längſten Briefe hätte thun können. In der That treffen Sie mit wenigen Worten gerade auf den Punct der Schwierigkeit, und wiſſen ihn glücklich zu heben, da ich vielleicht genöthigt geweſen wäre, ihn erſt aufzuſuchen; und von meiner Seite hat meine Eigenliebe ſchöne Gelegenheit, ſich zu ſchmeicheln, daß mein Syſtem ſich ſelbſt erhalte, und feſt genug wäre, den heftigſten Angriffen zu widerſtehen. So ungefähr würde ich Ihnen auf Ihre gerechte Klage, wegen meines Stillſchweigens, haben antworten können, wenn Sie nicht zu meiner eigenen Vertheidigung bewieſen hätten, daß die menſchlichen Handlungen nach ihren Triebfedern, und nicht nach ihren Folgen zu ſchätzen ſeyen, indem die Abſicht und nicht der Erfolg den Werth und Unwerth einer freyen That beſtimmt, und daß dem zufolge, einem Freunde nicht antworten, unartig ſey, und wenn es auch zufälligerweiſe eine gute Folge hätte.

Ich muß Ihnen indeſſen aufrichtig geſtehen, daß ich mich über den Inhalt meines Jeruſalem mit meinen vertrauteſten Freunden nicht gern einlaſſe. Mein erſter Vorſatz war, alle ſchriftlichen ſowohl, als mündlichen Privaterörterungen zu verbitten, und Jeden, der mir einen Einwurf machen würde, auf den Druck zu verweiſen. Hiezu hatte ich verſchiedene Urſachen. Von der einen Seite hatte ich ſo mancherley, in unſeren Zeiten herrſchenden Vorurtheilen und falſchen Grundſätzen ſo geradezu zu widerſprechen, daß ich natürlicherweiſe von allen Seiten her Angriffe erwarten mußte, und zwar Angriffe von ganz verſchiedener Art, indem ich mir wohl bewußt war, daß ich es keiner von den Parteyen, die ſich das Wort anmaßen, werde zu Sinne gemacht haben. Die Cleriſey z. B. von der einen Seite ſicherlich nicht, aber auch die weltliche Obrigkeit, wenn dieſe nöthig finden ſollte, ſich in Vernunftgründe einzulaſſen, müßte ſich wider mich erklären; denn mit der Aufhebung aller Kirchenmacht iſt dieſer nicht gedient. Ihr behagt bloß das Syſtem des *Hobbes*, der den Weihrauch vom Altare nimmt und ihr damit räuchert. Der Gedanke, daß das Chriſtenthum zuerſt angefangen, *Lehrſätze und Meinungen zu befehlen und in Geſetze zu verwandeln*, dieſer Gedanke, ſo ſehr er mir in die Augen zu leuchten ſcheint, muß nothwendig manches Syſtem ein wenig zerrütten, und meine Begriffe vom Judenthume können im Grunde weder die Orthodoxen, noch Heterodoxen befriedigen. Ich machte alſo Rechnung darauf, daß ich die mehrſten Gemüther wider mich eingenommen finden werde, und wollte daher allen Privatſtreit vermeiden, um nicht zu viel Zeit und Kräfte an dieſe Materie zu verſchwenden. Ich wünſchte auch die Streitpuncte mehr in *öffentliche* Unterſuchung zu bringen, um das Publicum daran Theil nehmen zu laſſen, weil die Materie, ſo wenig pragmatiſch ſie auch iſt, doch auch ihre gemeinnützliche Seite, und beſonders in jetzigen Zeiten zu haben ſchien. Daher ich meinen beſten Freunden, ſo oft ſie mir ihre Zweifel mündlich zu erkennen gegeben, zur Antwort gab: Laſſen Sie drucken. Freund *Leuchſenring* (im Vorbeygehen geſagt, dieſer vortreffliche Mann iſt ſeit einigen Tagen wieder bey uns, und empfiehlt ſich Ihnen) ſelbſt, der das Manuſcript durchgeleſen, und in manchen Puncten nicht meiner Meinung war, mußte mir verſprechen, drucken zu laſſen.

Sie ſehen alſo, beſter Freund, daß mich kein durchlauchtiges, hochehrwürdiges oder hochgelehrtes Urtheil über meine Schrift ſonderlich befremden kann. Der Fürſt, der ſich beym Friſiren ſo etwas vorleſen läßt, muß dem vorleſenden Abt die Schrift aus der Hand nehmen, und ſprechen: Mendelsſohn iſt ein Schwätzer. Ein Leipziger Profeſſor hat geſagt: Mendelsſohn iſt in dem erſten Abſchnitte ein Sophiſt und in dem zweyten Stockjude. Zu Wittenberg ſoll Jemand geurtheilt haben, ich ſey Sacrilege und Naturaliſt. Alles dieſes mir nicht unerwartet. Indeſſen habe ich doch die Freude gehabt, daß ſich einige der hellſten Köpfe und beſten Menſchen in den wichtigſten Behauptungen völlig für mich erklärt haben, und was braucht es mehr zur Schadloshaltung wegen aller ſcharfen Urtheile, die über mich ergangen ſind und noch ergehen können?

Von der Toleranz, die in allen Zeitungsblättern ſo ſehr herrſcht, habe ich bey weitem noch die günſtige Meinung nicht, die Sie davon zu erkennen geben. So lange noch das Vereinigungsſyſtem im Hinterhalte lauert, ſcheint mir dieſe Toleranzgleißnerey noch gefährlicher als offene Verfolgung. Montesquieu hat ſchon in ſeinen lettres persannes, wo ich nicht irre, die verderblichen Gedanken gehabt, daß das beſte Mittel zur Bekehrung nicht Härte und Verfolgung, ſondern Sanftmuth und Duldung ſey, und mir kömmt es vor, als wenn dieſes eigentlich, und nicht Weisheit und Menſchenliebe, jetzt das herrſchende Principium ſeyn wolle. Deſto nöthiger wäre es doch in dieſem Falle, daß das kleine Häuflein derer, die nicht bekehren, auch nicht bekehrt ſeyn wollen, ſich zuſammendränge, und feſt aneinanderſchließe, und wodurch? — Ich werde wieder auf die Nothwendigkeit des Ceremonialgeſetzes geführt, wenn nicht Lehrmeinungen in Geſetze verwandelt, und ſymboliſche Bücher gemacht werden ſollen.

Freund Luzzato beliebt zu bedenken, qu'il y a une grande différence entre l'amour propre et l'amour de soi-même. L'amour de soi-même est le premier mobile de toutes les actions humaines, mais notre prochain en peut être l'objet immediat. J'augmente ma propre félicité, si je peux augmenter celle de mon prochain; ainsi l'amour de soi-même peut conduire à la bienveillance; mais l'amour propre n'est que la cause de celles de nos actions, dont nous-mêmes sommes immédiatement et l'objet et la fin; notre prochain n'y entre pour rien, et son bonheur est bien indifférent à l'amour propre.

Empfehlen Sie ihm doch über dieſen Punct meine Anmerkungen zu Abbt's freundſchaftlicher Correſpondenz, wenn Sie anders dieſe kleine Schrift mitgenommen haben. Ich glaube daſelbſt den Streit zwiſchen dem Syſteme des Eigennutzes und dem Syſteme des Wohlwollens ziemlich richtig entſchieden zu haben. Der Unterſchied ſcheint anfangs eine Kleinigkeit, auf die nichts ankömmt. Der Sophiſt rückt ſie aus dem Auge, verwechſelt die Worte, und vermittelſt derſelben auch die Begriffe. Am Ende iſt alles beym Menſchen Liebe zu ſich ſelber (amour de soi-même), oder Eigenliebe (amour propre), d. i.: Der Menſch liebt nur ſein theures Selbſt. Können es ſolche Wort- und Begriffverdreher übel nehmen, wenn man ſie Sophiſten nennt? Uebrigens hat es mich gefreut, zu ſehen, daß Freund Luzzato ſo viel Deutſch verſteht, und ſo viel Geſchmack an der deutſchen Philoſophie findet.

Was Sie mit den Büchern anfangen, die Sie in Händen haben? — Was Sie können; verkaufen, verſchleudern, vertauſchen, verſchenken, und mir ſchreiben, wie viel oder wie wenig Sie dafür eingenommen, damit ich mir merke, was ich Ihnen, oder Sie mir ſchuldig ſind.

Melden Sie uns doch auch etwas Näheres von Ihren Umſtänden, Vorhaben, Ausſichten, Hoffnungen u. ſ. w.

Herr Elias Marpurgo hat mir einige von ſeinen Schriften zugeſchickt, und beklagt ſich in ſeinen Briefen an Herrn Weſſely, daß ich nicht geantwortet. Ich weiß aber in Wahrheit nicht, was ich darauf zu antworten hätte. Wenn Sie ihn ſehen ſollten, ſo bitte ich, mich ſo gut Sie können zu entſchuldigen.

Emanuel Sacerdote aus Mantua hat mir einige Proben zugeſchickt von roher Seide, ich habe ihm aber auch nicht geantwortet. Ich finde weder die Qualität ſeiner Waare vorzüglich, noch die Bedingungen, die er anbiethet, vortheilhaft genug, um meine Freunde zu verlaſſen, und meine Aufträge einem Andern zuzuwenden. Es iſt eine allgemeine Handelsmaxime, ſeine Kundſchaften nicht ohne wichtigen Grund zu ändern. Ein anderes wäre es, wenn Herr Sacerdote den Verſuch machen wollte, einige Ballen Seide, wie viele italieniſche Häuſer thun, mir in Commiſſion zu ſenden. Ich würde gegen billige Bedingungen ſie zu ſeinem Beſten verſilbern, und den Verkehr ſo nützlich zu machen ſuchen, als ſich immer thun läßt. Auf dieſe Weiſe habe ich einem Hauſe zu Mailand bereits große Geſchäfte gemacht. Leben Sie wohl, beſter Homberg! Ich bin völlig der Ihrige

Moſes Mendelsſohn.

An Herrn Herz Homberg in Wien.

Berlin, den 19. October 1781.

Beſter Freund!

Tauſend Dank für die ungemein ergötzende Nachricht, die Sie uns mitgetheilt haben. Ihr Vorhaben mag nunmehr gelingen, oder von Mißgünſtigen hintertrieben werden, ſo haben Sie doch einen großen Schritt gethan, und verdienen den Dank und die Hochachtung eines jeden rechtſchaffenen Iſraeliten, der Kinder hat, und ſie nicht gern alle Trödler und Aerzte ſeyn, oder Trödler und Aerzte heirathen laſſen möchte. Heil dem großen römiſchen Kaiſer, der auf dem Throne einen ſo menſchlichen Gedanken faſſen, zur Reiſe kommen und zum Vorſatz gedeihen laſſen konnte! Aber auch Heil und ewigen Segen den Staatsdienern und den Männern auf den Kathedern in Wien, den Männern, die ſonſt ſehr engen Herzens zu ſeyn pflegen, daß ſie ſich mit ſolcher Großmuth den großen Abſichten des Regenten anfügen und ſolche mit ſo vieler Bereitwilligkeit befördern helfen. Ich kann Ihnen meine Freude nicht genug beſchreiben, aber auch die Ungeduld nicht, mit welcher ich den Ausgang erwarte. Schon iſt ein Poſttag verſtrichen, ohne ein Näheres von Ihnen. Madame Arnſtein hat zwar ihrem Hauſe gemeldet, daß Sie die Poſten wirklich erhalten hätten; ich traue aber keinem andern Menſchen ſo leicht, bevor Sie mir ſelbſt ſchreiben, wie es darum ſteht. Bey gelegener Zeit erwarte ich auch umſtändliche Nachricht von der Art und Weiſe, wie man Sie geprüft hat. Es ſcheint mir aus Ihrem Schreiben, daß Sie über die Ihnen vorgelegten Fragen aus dem Stegreiſe hätten reden müſſen, wovon ich mir im Grunde keinen rechten Begriff machen kann. Dem ſey wie ihm wolle, haben Sie mir nunmehr lange, ausführliche Briefe zu ſchreiben, die ich mit Sehnſucht erwarte. Nichts mehr von allem, was ich Ihnen noch zu ſagen oder zu fragen habe. Wer in ungeduldiger Erwartung iſt, iſt zu beydem nicht aufgelegt. Leben Sie wohl, Herr Correpetitor! Gebe Gott, daß mein Sohn Ihnen nicht nur die Fähigkeit, ſondern auch die Möglichkeit zu verdanken haben möchte, dem menſchlichen Geſchlechte auf eine ehrenhafte Weiſe nützlich zu ſeyn.

Moſes Mendelsſohn.

An Herrn Herz Homberg in Görz.

Berlin, den 22. Januar 1785.

Beſter Freund!

Hat man mich, oder Sie, oder uns Beyde zum Beſten? Der Einſchluß, den Sie mir zugeſchickt haben, auf deſſen Beantwortung Ihr Schickſal beruhen, davon die Entſcheidung abhängen ſoll, ob Sie zum Profeſſor oder Director einer chriſtlichen Normalſchule tauglich ſind, dieſer geheimnißvolle Einſchluß enthält keine Sylbe von Ihnen und Ihrer Beförderung, iſt eine Zuſchrift von dem Herrn von Sonnenfels, in welcher ich angefragt werde, ob ich in einer zu Wien in Vorſchlag gekommenen, oder ſo eben zu Stande gebrachten Geſellſchaft der Wiſſenſchaften (ſo ſoll dieſe Geſellſchaft ſich nennen) Mitglied ſeyn wolle? Was dieſes mit Ihrer Beförderung oder Zurückſetzung für Zuſammenhang haben könne, iſt ein Räthſel, das ich nicht auflöſen kann. Ich habe indeſſen gethan, als wenn ich von allem dieſen nichts wüßte, und geantwortet, wie Sie aus der offenen Einlage erſehen werden. Wenn nur Eskeles nicht durch allzu künſtliche und geſuchte Wege einen Endzweck zu erhalten geſucht hat, den man geradezu, oder gar nicht erhalten muß. Ich überlaſſe alles dieſes Ihrer Beurtheilung. Sie ſind in der Nähe, und die Umſtände, ſo wie die Charaktere der Menſchen daſelbſt, ſind Ihnen bekannt. Laſſen Sie aber von allem dieſen ſich nichts merken, denn nichts iſt unangenehmer für mich, als Tracaſſerie. Wenn mein Verdacht ohne Grund iſt, ſo vernichten Sie dieſen Brief.

Alringer hat mir gefallen. Er iſt ein junger Mann von guter Geſinnung, der mehr geſunden Verſtand hat, als er in ſeiner überſpannten Sprache der Empſindung zu haben ſcheint. Wenn Zeit und Umgang ſeinen Enthuſiasmus herunterſtimmen werden, ſo verſpricht er viel Gutes. — Daß Fränkel mit meinem „Jeruſalem" beſſer zufrieden iſt, als mit meiner Vorrede, nimmt mich in der That Wunder. Ich hätte geglaubt, jenes ſchlüge, nach ſeinen Grundſätzen, dem Faſſe völlig den Boden aus. Leben Sie wohl!

Moſes Mendelsſohn.

A Monsieur Herz Homberg à Trieste.

(Ohne Datum.)

Beſter Freund!

Vergeben Sie, daß ich Ihr Schreiben vom —, doch nein! es hat kein Datum, heute an meinem 56. Geburtstage *) beantworte, und ſo lange zu beantworten verſchoben habe. Heute, an meinem Geburtstage, deſſen Morgen ich in der beſten, freundſchaftlichſten Geſellſchaft, die vielleicht in ganz Deutſchland für mich zu finden ſeyn dürfte, ſehr vergnügt und wohl zugebracht habe, heute will ich die liebevollen Beſorgniſſe eines zärtlichen Freundes niederſchlagen, der wohl dieſen ſchönen Zirkel hätte vollenden, oder gar den Mittelpunct davon ausmachen können. Nein, mein lieber Homberg! ich lebe, Dank ſey es der Vorſehung! noch ſo wohl und ſo munter, als man bey einem Geſundheitszuſtande, der Ihnen bekannt iſt, immer ſeyn kann. Ich lebe, und hoffe Ihnen zur Meſſe den Beweis davon in die Hände zu geben. Sie ſollen ein Büchelchen von mir zu leſen bekommen, über das Daſeyn Gottes, das Ihnen wenigſtens mein jetziges Daſeyn apodiktiſch beweiſen ſoll.

Was in Wien vorgeht, iſt mir völlig unbegreiflich. Sonnenfels hat mir weiter nicht geantwortet.

Die italieniſche Ueberſetzung des „Phädon" erinnere ich mich einſt in Händen gehabt zu haben. Ich verſtehe nun zwar nichts von der italieniſchen Sprache. Sie ſchien mir aber ſehr ſchulmeiſterhaft, etwa das Exercitium eines Sprachmeiſters zu ſeyn, der, ſeine Lehrlinge im Ueberſetzen zu üben, eine deutſche Schrift gewählt hat, die weder er, noch ſeine Lehrlinge recht verſtehen. Ich danke herzlich für ſolch' eine Ueberſetzung, und mich dünkt, die Italiener haben nicht Unrecht, eine Ueberſetzung von dieſer Art nicht leſen zu wollen. Die franzöſiſche Ueberſetzung des Herrn Profeſſors Junker zu Paris iſt viel beſſer.

Daß ich meine Tochter Reikel mit Mendel, Sohn des Mecklenburg-Strelitziſchen Hofagenten, Nathan Meyer, verſprochen habe, glaube ich Ihnen ſchon gemeldet zu haben. Ich weiß, Sie nehmen an Allem, was den Meinigen Angenehmes widerfährt, freundſchaftlichen Antheil. Sie will Ihnen ihre Verbindung ſelbſt kund thun, denn ſie, ſo wie alle meine Kinder, die ſich Ihrer erinnern können, denken nie ohne Zärtlichkeit an den angenehmen und lehrreichen Umgang, den ſie mit Ihnen gehabt. Ich breche alſo hier ab, um ihr einigen Raum zu laſſen; zwar iſt jetzt ihr Bräutigam zum Beſuche auf einige Tage herübergekommen, und dürfte ihre Gedanken allzuſehr beſchäftigen; indeſſen läßt die Liebe allezeit auch ein Plätzchen für die Freundſchaft, das ſie mit gutem Bedachte nicht ganz ausfüllt. Leben Sie herzlich wohl! und geben Sie auch Ihre Liebe zu erkennen, welchen Anſpruch die Freundſchaft noch auf Sie zu machen berechtigt ſey.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) 6. September 1785.

An Herz Homberg's nachmalige Gattinn.

Berlin, den 2. October 1761.

Liebſte Fromet!

Sie haben recht, meine Liebe! eigen Haar ziert den Menſchen; aber nur den, der Zeit übrig hat, es in Ordnung zu halten. Unſer verderbter Geſchmack will ja allenthalben Ordnung.

Das Haar iſt von Natur beſtimmt, unordentlich auf dem Nacken zu ſchwimmen, und wir wollen es ſteif friſirt wiſſen. Wem alſo ſeine Zeit zu theuer iſt, dem Perückenmacher täglich aufzuwarten, der macht ſich in Geſellſchaften zum Gelächter, oder er muß ein Mittel erfinden, ſein Haar zum Peruquier zu ſchicken, um den Kopf zu Hauſe mit wichtigern Dingen zu beſchäftigen. Dieſes habe ich unſerem Freunde gerathen, und ich bin ihm mit meinem Beyſpiel vorangegangen. Man iſt mit ſeinem eigenen Haar am Sabbath und andern Feyertagen gar zu ſehr geſchoren, und kann ſich kaum vor honetten Leuten zeigen. Wenn ich das Glück haben werde, die Ehre der Perücken wider Sie mündlich zu vertheidigen, ſo hoffe ich Ihren Beyfall.

Leben Sie vergnügt, meine liebſte Fromet und lieben Sie ferner

Ihren immer treuen Moſes Mendelsſohn.

7.

An einen inhaftirten Glaubensgenoſſen

(B—z in P—a), gefliſſentlich durch die Poſt, worauf ſelber frey gelaſſen.

Berlin, den erſten Sebath 5534 (d. i. Februar 1774).

Mein Herr!

Ich habe Ihr Schreiben richtig erhalten. Da ich Ihre Denkungsart kenne, ſo zweifle ich nicht, daß Sie gerechte Sache haben, ob ich gleich nicht weiß, was Ihnen eigentlich Schuld gegeben wird. Freylich wird am Ende die Unſchuld an den Tag kommen, und Recht doch Recht bleiben müſſen. Die Gerechtigkeit thut zwar zur Rettung der Unſchuld nur ſehr langſame Schritte, aber, wir wollen hoffen, deſto ſicherere. Da Sie übrigens Ihr Trübſal mit ſo viel Ergebung in den göttlichen Willen ertragen, ſo hoffe ich zu dem Gott unſerer Väter, daß der Vorfall auch für Ihre arme bedauernswerthe Familie ſo unglücklich nicht ſeyn wird, als es jetzt ſcheint. Was ich nur immer beytragen kann, derſelben hartes Schickſal zu erleichtern, werde ich gewiß mit Vergnügen thun.

Von der Stelle im Buche Kosri (Abſchnitt 4, §. 1), die Sie berühren, glaube ich, daß ſie weder Muscata (in ſeinem Commentar Kol Jehuda), noch Buxtorf richtig erklärt haben. Die Schwierigkeit liegt in den philoſophiſchen Kunſtwörtern, die der Ueberſetzer buchſtäblich übertragen hat, ohne für ihre Verſtändlichkeit zu ſorgen. Hier iſt meine Erklärung von dieſer

Stelle.... Ich halte es für unnöthig, die Erklärung der Redensarten — die S. 264 folg. vorkommen, und von Mubcata ſehr weitläufig erörtert werden, hinzuzufügen, da ich weiß, daß Sie ein denkender Kopf ſind, und gleichſam nur einen Wink nöthig haben, um den Weg der Wahrheit nicht zu verfehlen.

Ich wünſche von Herzen, daß Sie bald befreyt werden mögen, und verharre mit vieler Theilnehmung an Ihren Leiden,

Ihr ergebenſter Diener Moſes Mendelsſohn.

Kleine vermiſchte Schriften, Überſetzungen und Poeſien.

1.

Sokrates's Geſpräche mit dem Euthydemus über die Gottesfurcht und Gerechtigkeit.

Sokrates. Sage mir, Euthydemus: Was iſt die Gottesfurcht?

Euthydemus. Es iſt eine ſehr vortreffliche Sache.

Sokrates. Was iſt denn ein gottesfürchtiger Menſch?

Euthydemus. Es iſt ein Menſch, der die Götter verehrt.

Sokrates. Darf man die Götter nach ſeiner eigenen Willkühr verehren?

Euthydemus. Keineswegs, man muß die Geſetze in Acht nehmen, die uns vorſchreiben, wie man den Gottesdienſt verrichten ſoll.

Sokrates. Wer nun die Geſetze beobachtet, weiß denn derſelbige, wie man die Götter verehren ſoll?

Euthydemus. Ich glaube ja.

Sokrates. Und wenn er nun weiß, wie man ſie verehren ſoll: ſo wird er ihnen doch nicht anders dienen ſollen, als er es weiß.

Euthydemus. Dieſes iſt ausgemacht.

Sokrates. Und wer die Geſetze weiß, die von dem Gottesdienſte handeln, der wird auch den Göttern nach dieſen Geſetzen dienen?

Euthydemus. Ohne Zweifel.

Sokrates. Wer aber den Göttern nach den Geſetzen dienet, deſſen Gottesdienſt wird vermuthlich recht ſeyn?

Euthydemus. Ja, gewiß.

Sokrates. Und wer die Götter rechtmäßig ehrt, iſt derſelbe nicht gottesfürchtig?

Euthydemus. Allerdings.

Sokrates. So haben wir denn nun die Beſchreibung eines gottesfürchtigen Menſchen gefunden, daß es derjenige ſey, der lebendig weiß, wie man die Götter verehren ſoll.

Euthydemus. Ich habe nichts dagegen zu ſagen.

Sokrates. Dürfen aber die Menſchen unter einander nach ihrem eigenen Gefallen umgehen?

Euthydemus. Keineswegs; denn ſie müſſen gewiſſe Geſetze gegen einander in Acht nehmen.

Sokrates. Die nun nach dieſen Geſetzen leben, leben die recht oder unrecht?

Euthydemus. Sie leben recht.

Sokrates. Und wer mit andern Menſchen recht lebt, verſteht der auch wohl, wie er mit den Leuten umgehen ſoll?

Euthydemus. Wie mich dünkt.

Sokrates. Kann man aber wohl nach den Geſetzen leben, wenn man nicht verſteht, was die Geſetze haben wollen?

Euthydemus. Es iſt unmöglich.

Sokrates. Und wenn ein Menſch weiß, wie er leben ſoll, meint ihr wohl, daß er nicht auch glauben werde, daß er ſolches thun müſſe?

Euthydemus. Er wird es freylich auch glauben.

Sokrates. Wiſſet Ihr wohl jemanden, der anders thut, als er glaubt, daß er thun ſoll?

Euthydemus. Ich kenne keinen.

Sokrates. So werden demnach diejenigen, die die Geſetze verſtehen, welche die Menſchen unter einander beobachten ſollen, auch thun, was dieſelben befehlen?

Euthydemus. Das wäre zu wünſchen!

2.

Des Rabbi Jedaja Hapnini Badraſchi Prüfung der Welt.

(Aus dem Hebräiſchen.)

Quelle der Verweſung! Mutter des Verderbens! Betrügliche Welt! Kann mir dein Dockenwerk ein Erbgut, dein Tand einen würdigen Genuß, ein dauerndes Heil gewähren? Kann in dem Stammgrunde aller Unweſen ein weſentlich Gut liegen? Lange dachte ich deinem Herkommen, der Wurzel deiner Entſtehung nach; vielleicht kannſt du beglücken, vielleicht gebührt dir die Krone. Jedoch ich fand deinen Bau hinfällig, und deine Entſtehung, Zerrüttung, in deinem Zuſammenhange, dein trauriges Ende, und in deinen Beſtandtheilen, deinen Untergang. Du entſteheſt durch die Fäulniß, und deine Mutter iſt die Verweſung. Jetzt habe ich deine Mängel erkannt, jetzt habe ich deine Schande aller Welt entdeckt, und ich ſoll dir noch feyern?

Noch ſoll mich deine Schönheit bezaubern? Noch ſoll ich um deine Liebe buhlen? Kannſt du meinen Augen gefallen, wenn mein Herz dich verachtet? Wer vermag aus Wermuth einen ſchmackhaften Saft zu erpreſſen? Wer wird den Honig in dem Balge eines Löwen ſuchen?

Siehe! Du liebkoſeſt den Ruchloſen, und haſſeſt Leute von würdigen Verdienſten: du verwirfſt den Kern, und wählſt die Schale, verſammelſt ein niedriges Geſindel, den Pöbel um dich, winkſt dem Nichtswürdigen, der in der Ferne ſteht, und ſtößeſt den Rechtſchaffenen zurück, der ſich dir nahet. O hiedurch zeigſt du deinen Stand, die du Käuſer herbeylockeſt, und Mängel und Gefahr feilbietheſt! Hiedurch rufeſt du mit der Fackel in der Hand ſelbſt deinen Meineid aus, wenn du aus überſchwänglicher Bosheit Könige von Throne ſtürzeſt, und den verworfenſten Schalk darauf erhebſt. In die Thüren der Redlichen gräbſt du Unſinnige das Zeichen der Verwüſtung und des Umſturzes ein; deine wüthende Flamme verzehrt die Wipfel der erhabenſten Bäume auf Libanon, und die Dornſträuche ſtehen ſicher und unverletzt. Du übertüncheſt die abſcheulichſten Todesſünden, verfälſcheſt das Sichtbare, und verſenkeſt die Schandflecken tief hinein.

Wem nützeſt du, erfahrene Betrügerinn! Deinen Lieblingen? Dieſe Weichlinge lockeſt du mit ſchlüpfrigen Worten, wie eine Metze, um ihr Mark zu ſaugen, und ihre Gebeine zu zerſchlagen. Geſchmückt, wie der Morgenſtern in ſeinem lichten Glanze geſchmückt, ſcheineſt du dort an jenem Fenſter, und verſchwindeſt, wenn ein Liebhaber die Augen nach dir lenkt. Dein Glanz ſchwärmt einen Augenblick um ihre Wohnung und in einem Nu iſt er dahin; bald läßt du das Glück den Zipfel ihres königlichen Pompes nachſchleppen, bald iſt ihre Würde dahin, der Fürſt tritt in Lumpen daher, die ein Ruderknecht abgelegt. Jetzt ſtrahlet Heiterkeit und Lächeln um ihre Stirne, und in Kurzem ſendeſt du deinen Zorn über ſie daher; er kömmt, und Jammer, Tod und Verwüſtung folgen ihm nach. Ich erzeige dir Ehre, wenn ich dich einem ſchnöden eigenſinnigen Weibe vergleiche. Jetzt reicht ſie uns Unterhalt, jetzt überhäuft ſie uns mit Wohlthaten, wir ruhen in ihrem Schooße, wir ſind ihre Lieblinge, jedoch jetzt ändert ſich die Laune, die Feindſelige bricht, und kennt weder Bruder noch Liebling. — Die Stützen der Zeit ſind wankend, ihre Rieſengebirge ſind an einem Haar befeſtigt, daß ſich mit jedem Winde drehet. Jeder Augenblick wird von tauſend Verwandlungen begleitet. Ich überſehe ihr ſtattliches Gefolge, und am Ende erkenne ich Eitelkeit und Schande; ich beſchaue ſie ſelbſt, und ſiehe! eine Schlange hat ſich um ihre Ferſe gewunden. Je mehr ſie mich anlächelt, je mehr verſammle ich alle meine Gedanken, und rufe ihnen zu: Wiſſet, ſie ſinnt auf Bosheit! Ich aber ſtehe da, wie ein verſtummtes Lamm, bewundere und ſchweige; ich bedaure das Vergangene, erſchrecke über das Gegenwärtige, und zittere für das Künftige, ſchleppe mich langſam, wohin ſie mich leitet, und trage mit Widerwillen das Joch, das ſie mir aufbürdet, bis meine Kräfte dahin ſind, bis ſich mein Mark verzehrt. Welch eine Menge Veränderungen, in welcher kurzen Dauer? Ein Heer von Schmach, das ſich unter tauſend wandelbaren Geſtalten gezeigt! Der Weiſe hat Recht, den ich ſonſt einen Thoren geſcholten, wenn er ſagt, die Zeit iſt ein göttliches Weſen, kein Sterblicher kann ſie begreifen.

Noch ſehe ich einen ſchwärmeriſchen Haufen ihre Gräuel bewundern, und ſich im Staube bis zu ihr hinwälzen? Noch arbeitet der blinde Trieb, ſo oft er ſie betrogen? Die Zeit tritt des Menſchen Würde im Staub, erhebet ſeine Gräuel bis an die Wolken, und man freuet ſich? Sie wirft mit Jammer und Qualen in allen Straßen um ſich her, man ſieht es und iſt ſo ruhig, als wäre es ein Scherz. Man lauert auf Tänze, man kränzt ſich mit Reben, man küßt die Dirnen, verſenkt ſich in Lüſte, handelt um Lieder, man hört den Unglücksbothen nicht, und glaubt, er ſpotte?

3.

Elegie, an die Burg Zion gerichtet.

(Aus dem Hebräiſchen.)

Vergißt du, Zion! der Deinen, die ſclaviſch in Feſſeln jetzt ſchmachten? des Ueberreſtes jener unſchuldigen Heerde, die vormals in deinen ruhigen Thälern geweidet? Nimmſt du den Frieden nicht an, mit welchem ſie dich von allen Seiten begrüßen, dahin ſie ihr Treiber zerſtreuet? den Gruß eines in Feſſeln noch hoffenden Sclaven, dem wimmernd die Zähren, wie Tropfen des nächtlichen Thaues auf Hermon herabrollen. Zufrieden! Könnte ſein Thränenbad nur deine verlaſſenen Hügel befeuchten. O! ſeine Hoffnung ſinket noch nicht; jetzt, da ich dein Elend beweine, gleiche ich der nächtlichen Eule, und wenn mir von deiner Erlöſung geträumt, wird mein frohes Gemüth, die Harfe deiner freudigen Danklieder Bethel, o dieſe Erinnerung bricht mir das Herz! dein Heiligthum, deine unentweiheten Hallen! wo die Majeſtät Gottes ſich ſichtbarlich zeigt, wo des Himmels azurne Thore ſich niemals verſchloſſen, wo der Glanz der verherrlichten Gottheit leuchtete, und Sonne, Mond und Geſtirne verloſch. O könnte ich mein banges Herz da ausgießen, wo Gottesgeiſt ſich einſt auf Iſraels Jünglinge ergoß. O ſeliger Ort! der irdiſchen Thronen zu heilig, dem Throne der Herrlichkeit Gottes nur eingeweihet war. — Ach! jetzt haben verwegene Knechte dein Heiligthum entweihet. — O könnte meine Seele in trauriger Stille da einſam herumſchwärmen, wo Gott ſich deinen Sehern offenbart! Wäre ich mit ſchnellen Fittigen verſehen, wie weit wollte ich in die Irre herumſchweifen, und mein von Jammer zerknirſchtes Herz dort zwiſchen den Trümmern deiner Paläſte herumtragen. Dort würde ich mit meinem Angeſichte auf deine Erde dahin ſinken, mich feſt an deinen Steinen anſchließen, und deinen Staub noch brünſtig ſegnen. Könnte ich mich dann auf den Gräbern meiner verweſeten Eltern aufrichten, hier Hebron, das herrlichſte der Gräber, verzweiflungsvoll anſtaunen, dort jene Gebirge erblicken, die die größten Lichter der Erde, deine Lehrer bedecken, o ſo zög ich die Luft deines Landes dem Aether vor, den die Geiſter athmen; dein Staub wäre mir herrlicher, als alle Gewürze, und deine Flüſſe ſüßer als Ströme von Honig. Mit welcher Wolluſt würde ich nackend und entſtellt, jenen öden Grund beſuchen, wo deine Paläſte geprangt, wo die Erde ſich aufthat, die Lade des Bundes, und dein Allerheiligſtes im dunkeln Schooße aufzunehmen, daß ſie kein Ruchloſer entheilige. Dort wollt' ich den Schmuck meines Hauptes auf deinen Gräbern hinſtreuen, und jede Verwünſchung, damit ich den Tag deiner Entweihung belüde, wäre mir Verzweifelten ein wildes Vergnügen. — Nur ein wildes Vergnügen kann ich Verzweifelter noch fühlen; ſonſt jede Luſt iſt mir ſchnöde, ſo lange ich Löwen von Hunden, deine Fürſten von Sclaven zerfleiſchen ſehe. Ich ſcheue das Tageslicht, das mir ſcheußliche Bilder zeigt, das mich Raben erblicken läßt, die deiner Heiligen Leichname in die Lüfte herumzerren. — Der du den Kelch der Leiden miſcheſt. —

Halt ein! Schon iſt alles voll von deinem bittern Tranke. Nur eine kleine Erholung. Ich will alle meine Jammer erſt noch einmal fühlen; ich will an Ohla, ich will an Ohliba gedenken, dann gieße den Reſt noch über mich aus!

Ermuntere dich, Krone der Schönheit! Erwache Zion! Gedenke der Liebe, gedenke der Huld, die die Herzen deiner Geſpielinnen mit mächtigem Reize gelockt. Sie ſind es, die deine Verwüſtung betrübt, die über dein Elend in Thränen zerfließen. Noch aus Gefangenſchaft finſterer Kluft, ſehnt ſich ihr Herz nach dir hin, und wenn ſie vor Gott die Knie andächtig beugen, ſo neigt ſich ihr Haupt nach deinen Thoren zu. O dreymal ſelige Burg! Kann Schinkor *) und Patrus **) mit ihrer ſtolzen Größe dir beykommen? Soll ich jenes entweihte Orakel mit deinem Urim und Thumim vergleichen? Können ſie geſalbte Häupter, können ſie Propheten, können ſie Leviten und heilige Sänger aufweiſen? — O die Reiche der Abgötterey ſind wandelbar, und werden im Rauche vergehen, nur deine Herrlichkeit währet für und für; denn der Herr hat dich zu ſeinem Aufenthalt erkohren. Heil dem Manne, der jetzt harret, und dann dein Licht im Aufgange jauchzend erblickt. Denn bricht dein Morgen auch über ihn aus, denn ſieht er das Wohl, die Freuden der muntern Jünglinge, und die deine zugleich, daß du dich wieder verjüngſt.

4.

Gedanken über jüdiſche Gebete, beſonders über das Gebet Alenu.

Das Gebet Alenu iſt eines der älteſten Gebete unſerer Nation, das ſeiner erſten Einrichtung nach bloß für den Neujahrstag, als eine feyerliche Einleitung zur Huldigung des allerhöchſten Geſetzgebers und Richters der Welt beſtimmt geweſen, wegen ſeines wichtigen und erhabenen Inhalts aber zum täglichen Schlußgebete angenommen worden. Daß in demſelben bloß die Heiden und ihr Götzendienſt angeführt und nicht, wie einige Feinde und Verläumder der jüdiſchen Nation fälſchlich vorgeben, auf die Chriſten, welche den König aller Könige, den Heiligen — gelobt ſey Er! — eben ſo wie wir anbeten, oder auf ihren Meſſias durch kabbaliſtiſche Deuteleyen angeſpielet werde, läßt ſich aus vielen Gründen unumſtößlich beweiſen, davon ich die wichtigſten nur anzuführen, mich begnüge.

---

*) Babel.

**) Egypten.

Verſchiedene Schriftſteller der Nation halten dafür, dieſes Gebet ſey zu den Zeiten Joſua's, Sohnes Nun, und wie Einige wollen, von dieſem göttlichen Manne ſelbſt aufgeſetzt worden. (S. Tasbaz vom Gebet §. 253, Rokeach u. a. m.)

Ob nun gleich andere Schriftſteller dieſes in Zweifel ziehen, ſo iſt doch wenigſtens ſo viel gewiß, daß das Gebet Alenu zu den Zeiten des zweyten Tempels ſchon exiſtirt haben müſſe, indem, wie bekannt, in den Hauptgebeten der jüdiſchen Nation, die unter dem Nahmen Thephilloth Schemone Esre bekannt ſind, ſeit der Zeit der Männer des großen Rathes, die zu den Zeiten des zweyten Tempels gelebt haben, keine Veränderungen vorgenommen worden. Das Huldigungsgebet am Neujahrstage aber, wozu das Gebet Alenu zur Einleitung beſtimmt iſt, macht ſicherlich eines der wichtigſten und feyerlichſten Gebete der jüdiſchen Nation aus, und man kann verſichert ſeyn, daß es am ſpäteſten von den Männern des großen Rathes, d. i. zu den Zeiten des zweyten Tempels eingeführt worden ſey. Dieſe Vermuthung wird ferner durch den Inhalt des Gebetes ſelbſt ſehr wahrſcheinlich; denn es iſt bloß auf die Ausrottung des Götzendienſtes und die allgemeine Einführung des Glaubens an den einigen, wahren und allmächtigen Gott gerichtet, und geſchieht in demſelben weder von der Befreyung der Nation, noch von der Wiederaufbauung des Tempels die mindeſte Erwähnung, welches ſicherlich nicht unterblieben ſeyn würde, wenn das Gebet nach der Zerſtörung des Tempels aufgeſetzt worden wäre. Ferner unterſcheidet der Verfaſſer des Gebetes ſeine Nation von den Nationen anderer Länder und den Geſchlechtern des Erdbodens, woraus erhellet, daß die Nation zu derſelben Zeit noch in ihrem Lande gelebt haben müſſe. Es iſt daher, mein Erachtens, höchſt ungereimt, in dieſem Gebete eine geheime Anſpielung auf die Chriſten und ihren Meſſias ſuchen zu wollen, da die Verfaſſer deſſelben offenbar noch vor den Zeiten Jeſu, des Nazaräers, gelebt haben, zu einer Zeit, in welcher das Heidenthum überall ſich ausgebreitet hatte, und außerhalb Judäa der Götzendienſt, deſſen Ausrottung in dieſem Gebete erflehet werden ſoll, überall die herrſchende Religion geweſen. Es iſt auch nicht zu vermuthen, daß etwa nach der Zeit mit dieſem Gebete eine Veränderung vorgenommen und die geheime Anſpielung in ſpäteren Zeiten hineingebracht worden ſey, da eines Theils ſich die Juden von jeher ein Gewiſſen gemacht haben, in die Hauptgebete, wie ſchon erwähnt, die geringſte Veränderung einſchleichen zu laſſen, und andern Theils das Gebet Alenu insbeſondere bey ihren Schriftſtellern in ſo großem Anſehen ſteht, daß ſie alle Worte und Sylben deſſelben gezählt und niedergeſchrieben haben, auch mit der größten Gewiſſenhaftigkeit darauf halten, daß keine Sylbe darin verändert werden möge. Es wird ferner dieſes Gebet ohne die mindeſte Veränderung von Schriftſtellern angeführt, die unter mahomedaniſcher Bothmäßigkeit gelebt haben, als Maimonides in Jad Chaſakah, R. David Abudraham in ſeinem Commentar über die Gebete der Juden, denen alſo ſicherlich keine geheime Anſpielung auf Jeſum hat in den Sinn kommen können.

Die Juden in Aſien und Afrika beten das Alenu mit denſelben Worten, ob ſie gleich kein Chriſtenthum vor Augen haben, auf welches ſie heimlich anſpielen könnten. Ich verwundere mich daher nicht wenig über Kypke, wie er ohne die mindeſte Unterſuchung dem Erjuden Peter (beym Nizzachon §. 348) auf ſein Wort glauben und nachſchreiben können, „daß durch das Wort: Vorik, etwas Leeres, Jeſus Chriſtus verſtanden werde, weil nach der Kabbala das Wort Vorik und Jeſchu der Zahl nach gleich viel bedeutet." Wie hat dieſer Lehrer der hebräiſchen Sprache nicht bedacht, daß der Prophet Jeſaias, dem man doch keine ſolche Anſpielung ſchuld geben kann, ſich deſſelben Ausdruckes: Hevel vorik bedienet, um etwas anzudeuten, dazu man ein vergebliches Zutrauen habe, von dem man ſich leere Hoffnung macht: „Ihr Helfen iſt eitel und vergeblich, hevel vorik. Cap. 30, V. 7." Dieſe Stelle hat der Verfaſſer des Gebetes Alenu, wie R. David Abudraham mit gutem Grunde vermuthet, im Sinne gehabt, als er ſich eines ähnlichen Ausdruckes bediente, die eitle und vergebliche Zuverſicht der Heiden zu ihren Götzen auszudrücken, und eben daher iſt es meines Erachtens auch wahrſcheinlich, daß der Verfaſſer nach den Zeiten des Propheten Jeſaias und nicht, wie Einige wollen, zu den Zeiten des Joſua gelebt habe.

Die Stelle, Pſalm 49, führt Kypke nach D. Luther's Ueberſetzung an. Als Kenner der hebräiſchen Literatur kann ihm nicht unbekannt ſeyn, daß die Ueberſetzung Luther's von dieſem ganzen Abſchnitte und beſonders des 15. Verſes dem Texte nicht getreu ſey. Dieſer ganze Pſalm iſt meines Erachtens bisher noch von keinem Schriftſteller richtig erklärt und noch weniger richtiger überſetzt worden. Ich begnüge mich aber, hier bloß die von Kypke angeführten Verſe, nach meiner Erklärung dieſes Pſalms anzuführen:

V. 13. Allein des Menſchen ganze Herrlichkeit —
Sie bliebe kaum eine Nacht,
Wenn er hinführe, wie dummes Vieh.
V. 15. Gleich einer Heerde, fahren ſie in's Grab;
Sie treibt der Tod! Die Seligen beherrſchen ſie
An jenem Morgen. Nicht ewig faßt der Abgrund
Ein Weſen, das ihn überdauert.
V. 21. Ein Menſch in höchſter Pracht,
Wenn er nicht weiſe iſt,
Fährt hin, wie dummes Vieh! *)

Es iſt hier der Ort nicht, die exegetiſchen Gründe anzuführen, die mich bewegen, den fünfzehnten Vers ſo und nicht anders zu überſetzen. So viel

---

*) In der Ueberſetzung der geſammten Pſalmen hat Mendelsſohn dieſe Verſe in eben der Art bis auf wenige Worte übertragen.

V. 13. Allein des Menſchen ganze Herrlichkeit,
Sie dauert kaum eine Nacht,
Wenn er dahinfährt, wie da's Vieh.
V. 15. Gleich einer Heerde, fahren ſie in's Grab,
Sie treibt der Tod. Die Seligen beherrſchen ſie
An jenem Morgen. Nicht ewig faßt der Abgrund
Ein Weſen, das ihn überdauert.
V. 21. Ein Menſch in höchſten Würden,
Wenn er kein Weiſer iſt,
Fährt hin, wie dummes Vieh.

dünkt mich, fällt in die Augen, daß dieſe Erklärungsart einen gar triftigen Sinn gebe und eine Lehre enthalte, die des göttlichen Dichters würdig ſey.

Ueberhaupt iſt dieſer Pſalm einer der wichtigſten Lehrpſalmen, in welchem der Lehre von dem zukünftigen Leben, von der Auferſtehung der Todten und von der Vergeltung des Guten und Böſen in einem zukünftigen Zuſtande mit deutlichen Worten erwähnt worden, um den Bedrängten zur Beruhigung und den Sünder zur Beſſerung zu erwecken. Es iſt daher ein bey den Juden ſeit undenklicher Zeit eingeführter Gebrauch, in der Trauerwoche, da in dem Hauſe der Verſtorbenen Betſtunde gehalten zu werden pflegt, nach dem gewöhnlichen Morgen- und Abendgebete dieſen und andere Pſalmen ähnlichen Inhalts ableſen zu laſſen, um die Gedanken des Todes und der Beraubung, dem die Leidtragenden allzuſehr nachzuhängen pflegen, unmittelbar mit dem Gedanken eines ewigen Lebens und mit der gegründeten Hoffnung einer ſeligen Zukunft zu verbinden. Die in eben dieſem Pſalm mitberührte Beſtrafung der Gottloſen nach dem Tode hat noch Niemanden auf den ſeltſamen Einfall gebracht, daß man eine Satyre auf den Verſtorbenen zu machen, die Abſicht habe. Jedermann ſieht ein, daß Belohnung und Beſtrafung ſich einander entſprechende Begriffe ſind, und daß ein zukünftiges Leben ohne beydes ſich nicht denken laſſe.

Bey dem im Jahre 1762 angeſtellten Trauergottesdienſte wegen des Abſterbens der ruſſiſchen Kaiſerinn, hat der Rabbiner zu Königsberg, der den 49. Pſalm zum Vorſingen ausgeſucht, wahrſcheinlicherweiſe keine andere Abſicht gehabt, als die Trauerceremonien ſo zu feyern, wie ſie nach jüdiſchen Sitten und Gebräuchen gefeyert zu werden pflegen, das iſt, mit Abſingung ſolcher Pſalmen, in welchen von der Beſtimmung des Menſchen, von der kurzen Dauer ſeiner Lebenszeit, von der Nichtigkeit aller zeitlichen Größe, von der Auferſtehung, der Zukunft, der Belohnung des Guten und der Beſtrafung des Böſen in jenem Leben gehandelt wird. Ich begreife nicht, wie Kypke, wenn ihm die jüdiſchen Gebräuche nicht gänzlich unbekannt ſind, hierin etwas Ungeziemendes oder Reſpectwidriges hat finden können.

5.

Andachtserhebung.

Unendlicher! Urheber aller Welten! Vater aller Geiſter! Des Engels, des Menſchen, und auch des Wurmes Vater! Dir verdanken alle Naturen ihr Weſen, ihr Daſeyn und ihre Erhaltung. Von deinen göttlichen Eigenſchaften theileſt du dem Endlichen mit; verleiheſt dem Erdklos Wirklichkeit, der Pflanze Leben, dem Viehe Genuß, und dem Menſchen das Vorrecht, Gutes vom Böſen zu unterſcheiden, und dich, Vater! zu erkennen! — Aber deine Allgütigkeit erhält und ernährt auch den, der Gutes mit Böſem verwechſelt, und auch den noch Unglücklichern, der dich verläugnet, und ſpricht: Es iſt kein Gott! — Denn mit zwingender Allgewalt regierſt du nur die willenloſe Natur; der Geiſterwelt aber ließeſt du Freyheit und willkührliche Thätigkeit, die du mit väterlicher Gelindigkeit ſanft zum Ziele lenkeſt.

Zwar die Ordnung in ſeiner Seele, den innern Frieden ſtört der Laſterhafte, der ſeiner Leidenſchaft Sclave iſt, und macht ſich ſelbſt unglückſelig, denn Harmonie und Eintracht iſt die Seligkeit der Geiſter. Aber umſonſt iſt ſein Bemühen, die Ordnung des Ganzen zu zerrütten, die deine Allmacht mit unwiderſteblicher Strenge erhält. So ſehr der Unbeſonnene dir widerſtrebt, ſo müſſen ſeine Handlungen ſich endlich dennoch deinen allweiſen Abſichten anſchmiegen. Deine Vorſehung leitet den Kampf der Leidenſchaften, ſo wie den Streit der Elemente.

Tyranney und Wolluſt vollſtrecken deine göttlichen Befehle, wie Donner und unterirdiſches Feuer. Zuletzt muß ſich alles Uebel, das ſittliche, ſo wie das phyſiſche, in Gutes verwandeln, und Alles, Alles in die große Harmonie einſtimmen, die aus dem Ganzen des Weltalls zu deinem Lobe erſchallet.

O du Urheber der Weisheit! Laß uns weiſe ſeyn, damit wir glücklich ſeyn mögen. Unſer Wille komme mit unſerer Beſtimmung, unſere Neigung mit deinen Abſichten überein, und jeder Gedanke, jede Handlung ſey ein Wohlklang in jenem unermäßlichen Saitenſpiel der Schöpfung. — Lehr' uns deine Allgütigkeit erkennen, deine Wohlthaten in der Milde und Fülle genießen, in welcher deine Hand ſie austheilet, und die Widerwärtigkeit, die du uns zugedacht, mit Dank und Freuden übernehmen, weil du es biſt, der ſie zugedacht. — Laß uns deine Wahrheit ſuchen; unſere Brüder lieben, wenn ſie mit uns ſuchen; verehren, wenn ſie finden; bedauern, wenn ſie irren, und ihnen von ganzem Herzen vergeben, wenn ſie uns beleidigen; ſo wie du uns vergibſt, Quelle der Wahrheit und Liebe!

6.

Anweiſung, wie junge Leute die alten und neuen Dichter leſen müſſen.

(In einem Briefe des Ariſtes an Hylas.)

Plutarch, dieſer große Kenner des menſchlichen Herzens, hat eine ganze Abhandlung geſchrieben, wie junge Leute die Poeten leſen ſollen. Die Dichtkunſt, ſagt er, iſt ſehr geſchickt, den Verſtand eines muntern Jünglings zu ernähren, aber ſie kann ihn auch gewiſſermaßen irrend und wankend machen, wenn er nicht durch gute Regeln angeführt wird, den Mißbrauch zu vermeiden. Er vergleicht die Dichtkunſt mit der Erde von Egypten, davon Homer ſagt, ſie bringe eine große Menge von heilſamen und vergifteten Kräutern hervor. Indeſſen, fährt er fort, haben nur die guten Köpfe einigen Nachtheil zu befürchten. Träge und ſchläfrige Gemüther können hingegen niemals von ihr betrogen werden, wie Simonides einſt antwortete, als er gefragt wurde, warum er die Theſſalonier nicht eben ſo gut betröge, als die übrigen Griechen? Sie ſind ſo unwiſſend, daß ich ſie nicht betrügen kann. Georgias von Leontin pflegte zu ſagen: Das Trauerſpiel iſt eine Art von Betrug, davon man behaupten kann, wer betriegt, ſey beſſer, als wer nicht betriegt; und wer betrogen wird, ſey klüger, als wer nicht betrogen wird. Was ſoll man alſo anfangen? fragt **Plutarch**; ſoll man die Jugend nöthigen, die Dichtkunſt zu fliehen, und ſich, wie die Reiſegefährten des **Ulyſſes**, die Ohren mit Wachs zuzukleben? oder ſoll man ihre Urtheilskraft vielmehr durch wahre Vernunftgründe unterſtützen, damit ſie nicht wanken und auf Irrthümer verleitet werden können? Denn **Lykurg** handelte ganz gewiß unvernünftig, daß er alle Weinſtöcke in ſeinem Reiche ausrotten ließ, weil er ſah, daß man vom Weine betrunken werden könnte. Er hätte vielmehr die Nymphen, das heißt, das Waſſer aus den Quellen damit vereinigen ſollen, um, wie **Plato** ſagt, dieſe raſende und ausgelaſſene Gottheit durch eine andere, die mäßig und weiſe iſt, in der Zucht zu halten.

Indeſſen ſcheint **Plutarch** die Abſicht gehabt zu haben, die griechiſche Jugend vor dem Mißbrauche der Fabel zu warnen, und dieſes mag zu ſeiner Zeit von großem Nutzen geweſen ſeyn, weil damals die Jugend ihre Götterlehre eigentlich von den Poeten erlernen mußte. Von dieſer Seite aber haben wir in unſern Zeiten wenig von den Poeten zu befürchten, denn unſere Jugend wird durch ganz andere Wege, als durch fabelhafte Gedichte, zu der wahren Erkenntniß von dem Weſen und den Eigenſchaften Gottes angeführt. Allein, es gibt noch andere Irrthümer genug, die ein unerfahrener Jüngling, zum Nachtheile der guten Sitten, in den Werken des Witzes ſchöpfen kann, und in dieſer Abſicht mag es dem Publicum nicht unangenehm ſeyn, in folgendem Sendſchreiben einige Anmerkungen zu leſen, wie ein jugendlicher Verſtand angeführt werden könnte, die Poeten mit Nutzen zu leſen. Man hat nicht alles auf einmal erſchöpfen können, und begnügt ſich, einige wichtige Puncte berührt zu haben, die der Jugend nicht genug eingeſchärft werden können.

Ariſtes an Hylas.

Es ſind nunmehr drey Jahre verſtrichen, liebſter **Hylas**! ſeitdem wir angefangen, Dich Jüngling zu nennen, und der Gehorſam, den Du gegen uns und gegen Deinen Lehrer **Theophanes** bezeugeſt, läßt uns hoffen, der Welt in Dir einen glücklichen Mann und einen ſeligen Greis zu ſchenken. Es iſt Dir eine Lebhaftigkeit angeboren, die Dich zu vielen Dingen geſchickt macht. Allein wiſſe, liebſter Jüngling! feurige Gemüther bleiben ſelten bey dem Mittelmäßigen ſtehen. Sie werden entweder im Guten oder im Böſen groß; ſo wie das irdiſche Feuer entweder erwärmt, oder verzehrt. Noch iſt Deine Vernunft unſtät, und Dein Sinn wankt, wie die jungen Aeſte Deines kleinen Nußbaumes, die jedem leiſen Winde nachgeben. Wir hatten ihn eben denſelben Tag gepflanzt, an welchem Du das Flügelkleid ablegteſt. Bisher haben wir keinem Sprößlinge verwehrt, aus ſeinem Auge hervorzubrechen, aber bald wird es Zeit ſeyn, die unnützen Reiſer zu verſchneiden, damit der nährende Saft gewohnt werde, in die fruchttragenden Zweige hinüberzutreten. Dieſer Baum, **Hylas**! iſt ein lebhaftes Sinnbild von Dir. Bald iſt es Zeit, Deine Fähigkeiten auf einen ſichern Endzweck zu lenken. Deine kritiſchen Tage nahen heran; ſie ſind noch wichtiger, als die kritiſchen Tage eines Kranken, die höchſtens nur Tod und Leben anzeigen. Jene entſcheiden mehr; denn nach dem Du Dich jetzt in dem Guten oder Böſen beſeſtigeſt, nach dem wirſt Du Zeit Deines Lebens glückſelig oder elend, unſere Freude oder unſere Schande werden.

Es gefällt mir ungemein, Hylas! daß Du Dich an den Schriften der alten und neuen Dichter ſo ſehr vergnügſt, und ich ſegnete Dich neulich, als mir Theophanes ſagte, daß Du bey rührenden Stellen in Thränen zerfließeſt. Die Dichtkunſt iſt nach ihrem göttlichen Urſprunge die erſte Schule der Tugend und Weisheit. Zwar gefällt die Tugend ohne allen Putz, und die Weisheit aus dem Munde eines trockenen Lehrers iſt immer noch reizend; aber ſie ſind dennoch unkräftig, in das Gemüth eines Jünglings einen anhaltenden Eindruck zu machen. Das jugendliche Herz muß erſt durch die Schönheit gereizt, und durch das Mitleiden empfindlicher gemacht werden, wenn die eingeprägten Lehren der Tugend und Weisheit nicht bald wieder verlöſchen ſollen. Hiezu ſind die Dichter eigentlich berufen; ſie ſollen uns wahre Schönheiten empfinden und mit Nothleidenden fühlen laſſen; ſie ſollen uns zur höhern Weisheit vorbereiten. Allein, wie kränkt es mich, unſchuldiger Hylas! daß ich dieſe bittere Wahrheit lehren muß! Die Dichter haben ſelbſt ihren Beruf entehrt, und ſind ein Werkzeug der Laſter und des Verderbens geworden. Nicht ſelten haben ſie ſich mehr beſtrebt, geſchickte Künſtler, als weiſe Lehrer zu werden, und die Schadenfrohen hielten ſich für Meiſter, wenn ſie die Weisheit verachten, und den Saamen des Guten in der Bruſt eines Jünglings erſticken konnten. Ein Menſchenfreund verwandelte Mitleiden in Abſcheu und Verzweiflung; ein Wollüſtling das Gefühl der Schönheit in Weichlichkeit; ein Laſterhafter glaubte:

Verachtung allzu ſtrenger Pflichten
Dient für Verrichten.

Ich bin für Deine Glückſeligkeit beſorgt, liebſter Hylas! Ich gehe jetzt auf dem Rande meines Grabes, und die ganze Erde außer Dir fängt mir an, gleichgültig zu werden. Alsdann will ich mein graues Haupt freudig in die Gruft neigen, wenn ich erſt die Tugend in Deiner Seele befeſtigt ſehe. Aber ich will dir eine beſtändige Freude zubereiten. Du ſollſt Dich als Jüngling ſo freuen, daß du als Greis noch mit Vergnügen auf Deine Jugend zurückſehen mögeſt, und keine Nachreue ſoll Dir den Geſchmack Deines Lebens vergällen. Vernimm alſo, liebſter Hylas! heute die Lehren, die ich Dir mittheile, wie Du die Dichter mit Nutzen leſen ſollſt.

Lies niemals bloß, um Dir die Zeit zu vertreiben. Dieſe Lehre iſt allgemein, und ſoll Dir ſtets in den Gedanken ſchweben. Wie uneinig iſt derjenige mit ſich ſelber, der jetzt Gott um ein langes Leben bittet, und jetzt tauſenderley vornimmt, bloß um einige Stunden unvermerkt hingebracht zu haben. Dieſe Stunden, Hylas! die wir vorbey wünſchen, ſind uns umſonſt gegeben worden; wir genießen ſie nicht, und dem Erhalter unſers Lebens wird dafür nicht gedankt.

Der dankt ihm wohl, der, was er ſchenkt, wohl empfängt.

Lerne, Hylas! von dem Harpagon, der keinen Augenblick ohne Wucher vorbeygehen läßt. Oft haben Laſterhafte die beſten Mittel, den ſchlechteſten Endzweck zu erreichen. Verabſcheue ihren Endzweck, aber lerne von ihnen die beſten Mittel gebrauchen. Wuchere mit der Zeit. Laß Dich von einer jeden Stunde Deinem Endzweck näher bringen, und ſelbſt wenn

Du ſpielſt, habe die Abſicht dabey, Deinen Leib oder Dein Gemüth zu beſſern.

Der Endzweck der Gedichte iſt Dir bekannt. Sie ſollen Dich menſchlicher machen, und das ſelige Gefühl der Tugend und Menſchenliebe in Deine Seele pflanzen. Ich weiß, Du liebſt Deine Geſpielen heftiger, wenn Du die Geſchichte des Daphnis und Phyllis geleſen, oder über das harte Schickſal einer Clariſſe geweint haſt. Halte Dich an dieſer Abſicht feſt, und hüthe Dich, Hylas! aus Lüſternheit bey ſchlüpfrigen und vergifteten Beſchreibungen ſtill zu ſtehen. Denke immer, was würde ich ſagen, wenn mich Theophanes fragte, warum mir dieſe Beſchreibung gefallen? und erröthete für Dich ſelbſt.

Wiſſe, daß ich nicht umſonſt geſagt habe, die Dichter beſtrebten ſich nicht ſelten, mehr geſchickte Künſtler, als weiſe Lehrer zu ſeyn. Siehe! wenn der Maler Zeuxis eine Perſon ſchildern ſoll, die ihm gleichgültig iſt, ſo kann er auf Verlangen ſeine Kunſt anwenden, ihre Schönheiten oder ihre kleinen Fehler mehr in das Licht zu ſetzen, weil ihm ſein Herz nicht widerſpricht. Gleichergeſtalt wird es manchen Dichtern eben ſo leicht, die Tugend zu verſpotten, als ſie bis in die Sterne zu erheben, wenn ſie weiter keine Abſicht haben, als ihre Kunſt zu zeigen. Wären ſie wahre Freunde der Tugend, ſo würden ſie ihre Kunſt niemals zum Nachtheile anwenden, und wenn ſie auch ein Königreich zum Preiſe davontragen könnten.

Verwundere Dich alſo nicht, mein lieber Hylas! wenn Du die Dichter ſich ſelbſt ſo oft widerſprechen ſiehſt. Bald preiſen ſie die Thaten der Menſchen, bald iſt keine Tugend, keine Rechtſchaffenheit mehr auf Erden; bald iſt ihnen die Welt ein Paradies, bald eine Hölle; bald beſchuldigen ſie Gott und die Natur, und bald beſtrafen ſie die murrenden Sterblichen, die mit ihrem Schickſale unzufrieden ſind. Ihre Kunſt erfordert Abwechslungen, und ſie können ihre Einbildungskraft ſowohl zum Beſten als zum Nachtheile einer jeden Sache erhitzen. Lies ihre verkehrteſten Einfälle, aber mit der Abſicht, Dich an dem kühnen Schwunge und an den feinen Ausdrücken zu ergötzen. Vergaffe dich aber nicht in ihr betrügliches Bild, ſondern betrachte das Urbild mit deinen eigenen Augen, und prüfe, ob ſie ihm treu geblieben ſind.

Manche haben in kleinen jugendlichen Liedern über die Weisheit und die ſtrenge Tugend geſcherzt. Dieſe ſind unſchädlich, weil ihre angenehmen Spöttereyen gewiß keine üblen Folgen nach ſich ziehen können. Wir hören mit einem unſchuldigen Vergnügen die Dichter ſingen:

> Wolf zählt die Kräfte ſeiner Seele,
> O welch' ein Thor iſt das!
> Ich Klügerer, ich zähle
> Die Tropfen Wein im Deckelglas.

Lies hingegen die ſchlüpfrigen Dichter nur ſparſam, die ſich befleißigen, nichts als ſchändliche Wolluſt zu athmen. Je mehr Du Dich ihrer enthalten wirſt, je weniger werden ſie Dir gefallen, und Du kannſt Deiner Sittſamkeit ſicher ſeyn, wenn Dir ihre unzüchtigen Ausdrücke völlig unſchmackhaft vorkommen. Dieſe Verführer ſind es, o mein Hylas! Ewig wolle uns der Himmel mit Pyrons und Rocheſters verſchonen, und der deutſche Rouſſeau müſſe David's göttliche Harfe nie durch ſchändliche Sinngedichte verunehren.

Es gibt eine unſchuldige Art von Gedichten, die dennoch ſchädlich ſeyn können, wenn ſie nicht mit der gehörigen Vorſichtigkeit geleſen werden. Man hat die Kunſt erfunden, das einfältige Schäferleben mit den angenehmſten Farben zu ſchildern. Was iſt lieblicher als die Natur, und was iſt einnehmender als ihre Schönheit? Man läßt den Schäfer in einem immerwährenden Frühlinge zwiſchen Roſen und wohlriechenden Geſträuchen hinter ſeiner Heerde hergehen. Bald ſetzt er ſich in den Schatten einer Eiche, und ſtimmt ein unſchuldiges Lied an, indem ſeine Schafe um ihn her weiden; bald legt er ſich an einem Waſſerfalle, und wird von ſeinem leiſen Murmeln zum Schlafe eingeladen. Man läßt ſein Gemüth von allen unruhigen Leidenſchaften frey ſeyn und dichtet ihm erhabene Geſinnungen an, die ſich ohne Kunſt und Erziehung bey ihm hervorgethan haben ſollen. Wie leicht kann dieſe edle Einfalt, die doch nichts, als eine Erdichtung iſt, die Tugend zur Eiferſucht reizen! Wir können glücklich ſeyn, können ſie ſich denken, wenn wir uns dem Lärm der Menſchen entziehen und unſer Leben unthätig dahin fließen laſſen. Laſſet andere große Thaten beginnen, und mit Arbeit nach tiefer Weisheit ringen. Wir wollen ruhig und bequem leben, und der Natur unſere tugendhaften Geſinnungen zu verdanken haben. Wenn wir zufrieden ſind, ſo ſind wir glückſelig.

Wiſſe alſo, mein Hylas! die Tugend beſteht weder in einer bäuriſchen Einfalt, noch in einer höflichen Artigkeit, ſondern in Handlungen, die der erhöhten Natur des Menſchen, die der Vernunſt gemäß ſind. Ein faules und unthätiges Leben iſt zwar andern Menſchen nicht ſchädlich, aber wir haben umſonſt gelebt, wenn wir uns die Mühe haben verdrießen laſſen, uns zu beſſern. Die Poeten bedienen ſich ihrer Freyheit zu lügen, und laſſen die Schäfer die tugendhaften Geſinnungen unter Roſen und Lilien gleichſam mit dem Duft einſaugen. Uns gefällt ein Weiſer in dem einfältigen Schäferkleide. Aber, Hylas! man muß wirkſam ſeyn, wenn man weiſe ſeyn will; man muß mehr als Bequemlichkeit und thieriſche Ruhe ſuchen, wenn unſere Geſinnungen edel, unſere Handlungen vernünftig, und unſer Leben mit Nutzen angewendet ſeyn ſoll. Sey einfältig und unſchuldig in dem äußerlichen, aber laß Deinen Werth edel und erhaben ſeyn. Nimm jenes von dem Schäfer und dieſes von dem Weiſen. Entlehne von dem Hofmann eine artige Sittſamkeit, die Dich bey andern beliebt macht. Wenn Du weiſe, einfältig und ſittſam biſt, ſo biſt du vollkommen.

Betrachte die Luſtſpiele, Hylas! als Gedichte, die Dein Gemüth aufheitern, und Deinen Geſchmack läutern können, aber Deine Sitten haben ſich keinen ſonderlichen Nutzen von ihnen zu verſprechen. Der Zweck der Luſtſpiele iſt, die Fehler der Menſchen lächerlich abzubilden, und wenn man alles Lächerliche vermeidet, ſo weiß man zu leben, aber man iſt deswegen noch nicht tugendhaft. Hierin haben die bürgerlichen Trauerſpiele einen nicht geringen Vorzug. Sie ſind eine wirkliche Schule der Tugend, denn ihr eigentlicher Endzweck iſt, die Fehler der Menſchen als verabſcheuenswürdig zu ſchildern. Wir lachen über den Spieler des Regnard, und vermeiden ein Spieler zu heißen; wir vergießen Thränen über den engliſchen Spieler, und ſchämen uns einer zu ſeyn.

Das Trauerſpiel iſt eine Schule der erhabenen Geſinnungen, und die vollkommenſte Art von Gedichten. Ihr Endzweck iſt, die Fehler der Menſchen ſchrecklich abzubilden, oder wenn vollkommen Tugendhafte leiden, ſo iſt ihr

Zweck, in uns ein wehmüthiges Mitleiden zu erregen. Die Alten ſind in dieſer Art unſere Meiſter, und wir haben ihre erhabene Einfalt noch nicht erreichen können. Auch hier, Hylas! ſind Klippen zu vermeiden, daran die unvorſichtige Jugend leichtlich ſcheitern kann. Wenn der Dichter die Fehler ſeines Helden zu beſchönen ſucht; wenn er ihm vollkommen vor unſern Augen darſtellen will, und daher alles an ihm, ſeine Untugenden nicht ausgenommen, bis an die Stirne erhebt: ſo kann die Jugend leicht verführt werden, ſich nach einem falſchen Muſter zu bilden, und die Fehler dieſer eingebildeten Helden nachzuahmen. Die Sittenlehre des Theaters iſt nicht durchgehends zur Ausübung eingerichtet. Lerne, Hylas, den Dichter unterſcheiden, wo er als Weltweiſer, und wo er als Dichter ſpricht. Es iſt ein Laſter, wenn man um eines Schimpfes halber Menſchenblut vergießt. Corneille macht es zur Tugend, und ſeine Scheingründe können die Jugend leichtlich auf ſeine Seite bringen, wenn ſie nicht gedenkt, daß eine ſolche Handlung auf der Schaubühne gefallen, aber im gemeinen Leben abſcheulich ſeyn kann.

Oft betrachten die Dichter den ganzen Weltbau aus ihrem engen Geſichtskreiſe. Sie wiſſen über alles ihren ſpielenden Witz auszubreiten, und die Jugend, die nicht gewohnt iſt, lange ernſthaft zu bleiben, freuet ſich, wenn ſie über die wichtigſten Dinge lachen kann. Es iſt der leichteſte Weg in der großen Welt fortzukommen, wenn man beſtändig einen ſpitzigen Einfall in Bereitſchaft hat, und wem die Lacher in einer Geſellſchaft zugethan ſind, der kann die gründlichſten Weltweiſen zum Schweigen bringen. Allein, Hylas! ich traue Dir nicht Eigendünkel genug zu, mit einer ſolchen Aufführung zufrieden zu ſeyn. Der Witz iſt die äußere Verzierung des Verſtandes, und gleicht einem Gepräge, das eigentlich beſtimmt iſt, den innern Werth einer Münze anzuzeigen. Wer ſich aber bey dem Gepräge aufhält, und den innern Werth aus den Augen ſetzt, der gleichet einem Kinde, das öfters Goldſtücke für falſche Schaupfennige dahin gibt.

Ich würde zu weitläufig ſeyn, Hylas! wenn ich Dich für alle Fehltritte warnen wollte, darauf Dich die Liebhaber des Witzes verleiten können; allein ich begnüge mich mit der allgemeinen Warnung, daß Du ihnen nicht zu viel trauen, und beſtändig auf Deiner Huth ſeyn ſollſt. Der glücklichſte Einfall kann keine Unwahrheit wahr machen, und die ſchönſte Beſchreibung dem Laſter nichts als die Schminke der Tugend anſtreichen. Im übrigen verlaß ich mich auf die treue Anführung Deines Theophanes, der mehr als väterlich für Dich ſorgt. Liebe ihn, Hylas! wie Du mich liebſt, und laſſe ſeine Sorgfalt nicht umſonſt angewandt ſeyn. Bilde Dich nach dieſem vortrefflichen Muſter, und fliehe einen jeden Gedanken, der mit ſeiner Aufführung ſtreitet. Wenn ich bedenke, daß Du mitten unter tauſend Verführern einen getreuen Wegweiſer gefunden haſt, in deſſen Fußtapfen Du getroſt wandeln kannſt, und wenn Dir Therphanes das Zeugniß gibt, daß Du auf jeden Wink bereit biſt, ihm zu folgen, ſo vergeſſe ich, an die Schwachheiten meines hohen Alters und an das nahe Grab zu denken, und fange wieder zu leben an. Laſſe, Hylas! dieſen Gedanken in den letzten Stunden meinen Troſt ſeyn, ſo wie er mich in meinem hohen Alter aufrichtet! Ich will Dich alsdann ſegnen, und ſterben.

Dein Großvater Ariſtes.

7.

Proben rabbiniſcher Weisheit.

(Aus dem Talmud und dem Midraſch gezogen. Die Erzählungen beziehen ſich auf Sprüche der Schrift, die eben darum voranſtehen.)

---

1. Wer ſich der Gerechtigkeit annimmt, richtet das Land auf; wer ſich ihr entzieht, iſt Schuld an ſeinem Verderben.

Rabbi Aſſi war krank, lag auf dem Bette, von ſeinen Schülern umgeben, und bereitete ſich zum Tode. Sein Neffe trat zu ihm herein, und fand, daß er weinte. — Was weinſt du, Rabbi? fragte er. Muß nicht jeder Blick in dein vollbrachtes Leben dir Freude bringen? Haſt du etwa das heilige Geſetz nicht genug gelernt, nicht genug gelehrt? Siehe, deine Schüler hier ſind Beweiſe vom Gegentheil. Haſt du etwa verſäumt, Werke der Gottſeligkeit auszuüben? Jedermann iſt eines Beſſern überführt; und die Demuth war die Krone aller deiner Tugend! Niemals wollteſt du erlauben, daß man dich zum Richter der Gemeinde wählte, ſo ſehr auch die Gemeinde es wünſchte.

Eben das, mein Sohn, antwortete Rabbi Aſſi, betrübt mich jetzt. Ich konnte Recht und Gerechtigkeit unter den Menſchen handhaben, und aus mißverſtandener Demuth habe ich es unterlaſſen. Wer ſich der Gerechtigkeit entzieht, iſt Schuld an dem Verderben des Landes.

---

2. Den Menſchen und dem Viehe hilft der Herr.

Auf ſeinem Zuge, die Welt zu bezwingen, kam Alexander, der Macedonier, zu einem Volke in Afrika, das in einem abgeſonderten Winkel in friedlichen Hütten wohnte, und weder Krieg noch Eroberer kannte. Man führte ihn in die Hütte des Beherrſchers, um ihn zu bewirthen. Dieſer ſetzte ihm goldene Datteln, goldene Feigen und goldenes Brot vor. — Eſſet Ihr das Gold hier? fragte Alexander. — Ich ſtelle mir vor, antwortete der Beherrſcher, genießbare Speiſen hätteſt du in deinem Lande wohl auch finden können. Warum biſt du denn zu uns gekommen? — Euer Gold hat mich nicht hieher gelockt, ſprach Alexander; aber eure Sitten möchte ich kennen lernen. — Nun wohl, erwiederte Jener, ſo weile denn bey uns, ſo lange es dir gefällt.

Indem ſie ſich unterhielten, kamen zwey Bürger vor Gericht. Der Kläger ſprach: Ich habe von dieſem Manne ein Grundſtück gekauft, und als ich den Boden durchgrub, fand ich einen Schatz. Dieſer iſt nicht mein; denn ich habe nur das Grundſtück erſtanden, nicht den darin verborgenen Schatz, und gleichwohl will ihn der Verkäufer nicht wiedernehmen. — Der Beklagte antwortete: Ich bin eben ſo gewiſſenhaft als mein Mitbürger. Ich habe ihm das Gut, ſammt allem, was darin verborgen war, verkauft, und alſo auch den Schatz.

Der Richter wiederholte ihre Worte, damit ſie ſähen, ob er ſie recht verſtanden hätte, und nach einiger Ueberlegung ſprach er: Du haſt einen Sohn, Freund? Nicht? — Ja. — Und du eine Tochter? — Ja. — Nun wohl! dein Sohn ſoll deine Tochter heirathen, und das Ehepaar den Schatz zum Heirathsgute bekommen. — **Alexander** ſchien betroffen. Iſt etwa mein Ausſpruch ungerecht? fragte der Beherrſcher. — O nein, erwiederte **Alexander**, aber er befremdet mich. — Wie würde denn die Sache in eurem Lande ausgefallen ſeyn? fragte Jener. — Die Wahrheit zu geſtehen, antwortete **Alexander**, wir würden beyde Männer in Verwahrung gehalten, und den Schatz für den König in Beſitz genommen haben. — Für den König? fragte der Beherrſcher voller Verwunderung. Scheinet auch die Sonne auf jene Erde? — O ja! — Regnet es dort? — Allerdings! — Sonderbar! Gibt es auch zahme, krautfreſſende Thiere dort? — Von mancherley Art. — Nun, ſprach der Beherrſcher, ſo wird wohl das allgütige Weſen, um dieſer unſchuldigen Thiere willen, in eurem Lande die Sonne ſcheinen und regnen laſſen. Ihr verdienet es nicht.

3. Das erſte Weib.

Gott ſchuf der Weiber Erſte
Nicht aus des Mannes Scheitel,
Daß ſie nicht eitel würde;
Nicht aus des Mannes Augen,
Daß ſie nicht lüſtern würde;
Nicht aus des Mannes Zunge,
Daß ſie nicht ſchwatzhaft würde;
Nicht aus des Mannes Ohren,
Sie horchte ſonſt nach allem;
Nicht aus des Mannes Händen,
Sie griffe ſonſt nach allem;
Nicht aus des Mannes Füßen,
Sie liefe ſonſt nach allem.
Er ſchuf ſie aus der Ribbe;
Der unbeſcholt'nen Ribbe,
Doch haben ihre Töchter
Von jedes Gliedes Fehler
Ein kleines Theil bekommen.

4. Wer ein tugendhaft Weib gefunden, hat einen größern Schatz, denn köſtliche Perlen.

Einen ſolchen Schatz hatte Rabbi **Meir**, der große Lehrer, gefunden. Er ſaß am Sabbath in der Lehrſchule, und unterwies das Volk. Unterdeß ſtarben ſeine beyden Söhne; beyde ſchön von Wuchs, und erleuchtet im Geſetz. Seine Hausfrau nahm ſie, trug ſie auf den Söller, legte ſie auf ihr Ehebett, und breitete ein weißes Gewand über ihre Leichname. Abends kam Rabbi **Meir** nach Hauſe. — Wo ſind meine Söhne? fragte er, daß ich ihnen den Segen gebe. — Sie ſind in die Lehrſchule gegangen, war ihre Antwort. — Ich habe mich umgeſehen, erwiederte er, und bin ſie nicht gewahr worden. — Sie reichte ihm einen Becher; er lobte den Herrn zum Ausgange des Sabbaths *), trank und fragte abermals: Wo ſind meine

---

*) Eine Ceremonie der Juden beym Ein- und Ausgange eines Feſttages, und vornehmlich des Sabbaths.

Söhne, daß ſie auch trinken vom Weine des Segens? — Sie werden nicht weit ſeyn, ſprach ſie, und ſetzte ihm vor zu eſſen. Er war guter Dinge, und als er nach der Mahlzeit gedankt hatte, ſprach ſie: Rabbi, erlaube mir eine Frage! — So ſprich nur, meine Liebe, antwortete er. — Vor wenig Tagen, ſprach ſie, gab mir Jemand Kleinodien in Verwahrung, und jetzt fordert er ſie zurück. Soll ich ſie ihm wiedergeben? — Dieß ſollte meine Frau nicht erſt fragen, ſprach Rabbi Meir. Wollteſt du Anſtand nehmen, einem Jeden das Seine wiederzugeben? — O nein! verſetzte ſie, aber auch wiedergeben wollte ich ohne dein Vorwiſſen nicht. — Bald darauf führte ſie ihn auf den Söller, trat hin, und nahm das Gewand von den Leichnamen. — Ach, meine Söhne! jammerte der Vater, meine Söhne, und meine Lehrer! Ich habe euch gezeugt, aber ihr habet mir die Augen erleuchtet im Geſetze. — Sie wendete ſich hinweg und weinte. Endlich ergriff ſie ihn bey der Hand und ſprach: Rabbi, haſt du mich nicht gelehrt, man müſſe ſich nicht weigern, wiederzugeben, was uns zur Verwahrung vertraut ward? Siehe, der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Nahme des Herrn ſey gelobet! — Der Nahme des Herrn ſey gelobet! ſtimmte Rabbi Meir mit ein. — Wohl heißt es: „Wer ein tugendhaft Weib gefunden, hat einen größern Schatz, denn köſtliche Perlen. Sie thut ihren Mund auf mit Weisheit, und auf ihrer Zunge iſt holdſelige Lehre.“

5. Unterredung eines Weltweiſen mit einem Rabbi.

Ein Weltweiſer ſprach zu einem Rabbi: Euer Gott nennt ſich in ſeiner Schrift einen Eiferer, der keinen andern Gott neben ſich dulden kann, und gibt bey allen Gelegenheiten ſeinen Abſcheu wider den Götzendienſt zu erkennen. Wie kömmt es aber, daß er mehr die Anbeter der Götzen, als die Götzen ſelbſt zu haſſen ſcheint? — Ein gewiſſer Fürſt, antwortete der Rabbi, ſoll einen ungehorſamen Sohn haben. Unter andern nichtswürdigen Streichen mancherley Art, hat er die Niederträchtigkeit, ſeinen Hunden des Vaters Nahmen und Titel zu geben. Soll der Fürſt auf den Prinzen, oder ſoll er auf die Hunde zürnen?

Wenn aber Gott die Götzen ausrottete, erwiederte Jener, ſo würde weniger Gelegenheit zur Verführung ſeyn. — Ja, verſetzte der Rabbi, wenn die Thoren bloß Dinge anbeteten, an welchen weiter nichts gelegen wäre. Allein ſie beten auch Sonne, Mond, Geſtirne, Flüſſe, Feuer, Luft u. dgl. an. Soll der Schöpfer, um dieſer Thoren willen, ſeine Welt zu Grunde richten? Wenn Jemand Getreide ſtiehlt und es einſäet, ſoll das Getreide nicht aufſchießen, weil es geſtohlen iſt? O nein! der weiſe Schöpfer läßt der von ihm ſelbſt ſo wohl geordneten Natur ihren Lauf. Der Unvernünftige, der ſie mißbraucht, wird ſchon zur Rechenſchaft gefordert werden.

Wider die Vergeltung nach dem Tode machte ihm der Weltweiſe folgenden Einwurf: Wenn Leib und Seele getrennt ſind, wem wird die Schuld der begangenen Sünden zugerechnet? Dem Leibe wahrlich nicht; denn dieſer liegt, wenn die Seele Abſchied nimmt, wie ein Erdklos da, und würde, ohne die Seele, auch nie haben ſündigen können. Und die Seele? Ohne das Fleiſch würde ſie ſich eben ſo wenig mit der Sünde befleckt haben. Sie ſchwebt in der reinſten, ätheriſchen Luft, ſobald ſie durch den Leib nicht mehr an die Erde gefeſſelt iſt. Welches von beyden ſoll alſo der Gegenſtand der göttlichen Gerechtigkeit ſeyn?

Die Weisheit Gottes, antwortete der Rabbi, kennt zwar allein die Wege ſeiner Gerechtigkeit. Indeß iſt dem Sterblichen zuweilen vergönnt, auf die Spur davon zu kommen. Jener Hausherr hatte in ſeinem Obſtgarten zwey Sclaven, wovon der eine lahm und der andere blind war. Dort ſehe ich köſtliche Früchte, ſprach der Lahme zum Blinden, an den Bäumen hängen. Nimm mich auf deine Schulter, wir wollen davon brechen. Dieß thaten ſie, und beſtahlen ihren Wohlthäter, der ſie, als unbrauchbare Knechte, bloß aus Mitleiden ernährte. Er kam und ſtellte die Undankbaren zur Rede. Jeder ſchob die Schuld von ſich, indem der Eine ſein Vermögen, die Früchte zu ſehen, der Andere ſein Unvermögen, zu ihnen hinanzukommen, vorſchützte. Was that aber der Hausherr? Er ſetzte den Lahmen auf den Blinden, und ſtrafte ſie in der Lage ab, in welcher ſie geſündigt hatten. — So auch der Richter der Welt mit des Menſchen Leib und Seele.

6. Der Lehrer und der Schüler.

Der Lehrer. Du willſt die Buße verſchieben? — Wohl! ſo lange es dir gefällt. Nur beſſere dich einen Tag vor deinem Tode!

Der Schüler. Weiß ich den Tag, wann ich ſterben werde?

Der Lehrer. Wenn du dieſen nicht weißt, ſo iſt kein anderer Rath, als heute noch anzufangen.

7. Du ſollſt den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Vermögen.

Wer ſeinen Gott ſo liebt, wird die Schuldigkeit einſehen, ihm für das Böſe, das er uns widerfahren läßt, eben ſo inbrünſtig zu danken, als für das Gute. — Unter der tyranniſchen Regierung der Griechen ward einſt den Iſraeliten bey Lebensſtrafe verbothen, in ihrem Geſetze zu leſen. Rabbi Akiba hielt gleichwohl öffentliche Verſammlung, und unterwies im Geſetze. Ihn fand Pappus, der Sohn Juda, und ſprach: Akiba! fürchteſt du nicht die Drohungen dieſer Grauſamen? — Ich will dir eine Fabel erzählen, ſprach Rabbi Akiba, die mit unſeren Umſtänden viel Aehnliches hat. Der Fuchs ging einſt am Ufer des Fluſſes auf und nieder, und ſah die Fiſche bald hier, bald dort ſich zuſammendrängen. — Was laufet ihr da ſo ängſtlich umher? fragte der Fuchs. — Die Menſchenkinder werfen dort ihre Netze aus, antworteten die Fiſche, und wir ſuchen ihnen zu entkommen. — Wißt ihr was? erwiederte der Fuchs; kommet zu mir auf's Trockene! Wir wollen an einen ſichern Ort ziehen, wo euch kein Fiſcher nachſtehen ſoll. — Biſt du der Fuchs, war ihre Antwort, den man ſonſt für das klügſte unter den Thieren hält? Du mußt das einfältigſte ſeyn, wenn du uns dieſen Rath im Ernſte ertheilſt. Siehe, hier iſt für uns das Element des Lebens. Weil wir hier unſicher ſind, räthſt du uns, in das Element des Todes zu fliehen? — Die Anwendung, Sohn Juda, iſt leicht. Die Lehre Gottes iſt für uns Element des Lebens; denn ſo ſteht von ihr geſchrieben: Sie iſt dir Leben und

Länge der Tage. Werden wir gleich in dieſem Elemente verfolgt, ſo müſſen wir es darum nicht verlaſſen und in's Element des Todes flüchten.

Nicht lange, ſo ward Rabbi Akiba verrathen, in Verhaft genommen, und in einen Kerker geſperrt; aber Pappus, der Sohn Juda, ward auch verläumdet, eingezogen, und in daſſelbe Gefängniß geſetzt. — Was hat dich hiehergebracht, Pappus? fragte Rabbi Akiba. — O, wohl dir, Rabbi Akiba! antwortete Pappus, der du leideſt, weil du dich der Lehre Gottes angenommen haſt; aber wehe dem Pappus, der leiden muß, weil er ſie vernachläſſigt hat!

Rabbi Akiba ward zum Tode geführt. Unter den entſetzlichſten Martern, womit ſie ihn hinrichteten, kam die Stunde, das: „Höre Iſrael!“ zu leſen. „Höre, Iſrael! Der Herr, unſer Gott, iſt ein einiger Gott. Und du ſollſt den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Vermögen.“ *) — In der Vorbereitungsandacht unterwarf ſich Rabbi Akiba der göttlichen Regierung mit Freude und kindlicher Ergebenheit. Seine Schüler verwunderten ſich über dieſe Faſſung ſeines Gemüthes unter ſolchen Qualen. — O meine Lieben! ſprach ihr Lehrer, zeitlebens habe ich nach der Gelegenheit gebanget, dieſes göttliche Geboth halten zu können, den Herrn, meinen Gott, von ganzem Herzen und von ganzer Seele zu lieben. Jetzt, da ſie mir geworden, muß ich ſie nicht vernachläſſigen. Er weilte ſo lange bey den Worten: Ein einiger Gott, bis ſein Geiſt ihn verließ. Und eine Stimme ließ ſich vom Himmel vernehmen: Wohl dir, Akiba, deſſen Geiſt ſich unter ſolchen Worten emporſchwang! Gehe ein zu der ewigen Seligkeit, die hier dein Lohn iſt!

8.

Betrachtung über die Ungleichheit und Geſelligkeit der Menſchen; nebſt einem neuen Plane, die Menſchengeſichter vernünftig und ſittlich zu machen.

> Die keinen aufrichtigen Vorſatz haben, oder die der Nutzen ihrer eigenen Vernunft und einer allgemeinen Gerechtigkeit nicht richtet, haben unſerer Geſellſchaft nichts zu danken. Koran, C. 47.

Wir haben mit der vorigen Poſt ein ganzes Paket voll Anekdoten erhalten, und wir glauben dem Publicum keinen unangenehmen Dienſt zu erzeigen, wenn wir ihm die wichtigſten davon mittheilen. Sie betreffen eine ſehr heilſame Stiftung, die zum Beſten des ganzen menſchlichen Geſchlechtes iſt in Vorſchlag gebracht worden, und die, wenn ſie zu Stande käme, in der galanten und politiſchen Welt ſowohl, als in dem Reiche der Gelehrſamkeit große Revolutionen zuwege bringen würde. Um aber unſere Leſer in den Stand zu ſetzen, von dieſer herrlichen Unternehmung richtig urtheilen zu kön-

---

*) Dieſes Capitel der Schrift wiederholt jeder Jude zweymal des Tages, nachdem er ſich durch Vorbereitungsgebete dazu angeſchickt hat.

nen, müſſen wir ſie vorläufig mit gewiſſen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrſamkeit bekannt machen, die ſich vielleicht noch nicht in die groſe Welt ausgebreitet haben.

Wenn man betrachtet, welch' eine Menge von gelehrten Geſellſchaften zu unſern Zeiten in Europa blühen, und wie ſehr ſie alle an der Erweiterung und Ausbreitung der Künſte und Wiſſenſchaften mit vereinigten Kräften arbeiten, ſo kann man faſt nicht zweifeln, daß nicht dieſes Jahrhundert von Anbeginn der Welt das erleuchtetſte ſeyn ſollte. Faſt alle Winkel in Deutſchland und Frankreich werden durch kleine gelehrte Innungen der Vergeſſenheit entriſſen, indem ſie jährlich unſere Bücherſäle mit einem ziemlich anſehnlichen Bande bereichern, und auf gewiſſe Wahrheiten beträchtliche Geldgewinnſte ſetzen, darum die Gelehrten loſen müſſen. Man ſage, was man will, die alte Liebe zur Wahrheit war gar zu brotlos. Was konnte ein ſo dürftiges Frauenzimmer, wie die Wahrheit damals war, in der geizigen Welt für Glück machen? In unſeren Zeiten hängt man ihr doch wenigſtens einige Goldſtücke um, dadurch die Liebhaber von allen Seiten herbeygelockt werden, ſich um ihre Gunſt und um ihre ſchönen Schaumünzen zu bewerben.

In Frankreich, haben wir geſagt, gibt es eine ziemliche Anzahl von ſolchen kleinen Zünften, und ſeit einigen Jahren hat die zu Dijon die Aufmerkſamkeit aller Gelehrten auf ſich gezogen. Im Jahre 1750 ſetzte ſie ihren gewöhnlichen Preis auf die Frage: Les arts et les sciences ont elles contribué à épurer les moeurs? Wir laſſen dieſe Worte franzöſiſch, weil wir aus dem Erfolge ſchließen, daß ſie nicht nach dem Sinne der daſigen Akademie in eine andere Sprache überſetzt werden können. Im Deutſchen würden ſie ungefähr heißen: Ob die Künſte und Wiſſenſchaften unſere Sitten gebeſſert haben? Geſetzt nun, man hätte ausgemacht, daß ſie unſere Sitten nicht gebeſſert, oder wohl gar verſchlimmert haben, ſo würden wir glauben, man müßte auf Mittel bedacht ſeyn, unſere Wahrheit praktiſcher zu machen, und Wiſſen und Thun genauer mit einander zu verbinden. Um wie viel beſſer aber hat ein Genfer Bürger die Sprache dieſer gelehrten Geſellſchaft verſtanden! Rouſſeau (ſo hieß dieſer gelehrte Genfer) hat es errathen, daß die Akademie eigentlich zu wiſſen verlange, ob es beſſer ſey, ein vernünftiger Menſch oder ein Thor zu ſeyn? das heißt: ob die Menſchen auch vernünftig handeln, daß ſie nach Weisheit ſtreben? Er richtet ſeine Abhandlung hiernach ein, und ſiehe! er trägt den geſetzten Preis auch ſicher davon.

In der Beantwortung dieſer poſſierlichen Frage hat unſer Genfer Wunder gethan. Er hat in einer ſehr hitzigen Rede allen Narren zum Troſte bewieſen, daß die Menſchen nichts ſchändlicheres thun könnten, als wenn ſie ſich beſtreben, weiſe zu ſeyn, und daß ein Jeder, der einen Hang bey ſich verſpürt, vernünftig zu werden, ſich ſo lange müſſe vor den Kopf ſchlagen laſſen, bis ihm dieſer ſchädliche Schwindel verginge. Gewiß, der eigenſinnige Kalif Omar, der mit dem berühmten Bücherſaale zu Alexandria, mit dieſem allgemeinen Schatze von Künſten und Wiſſenſchaften, die Bäder zu heitzen befahl, war in Vergleichung gegen unſern noch eigenſinnigern Schriftſteller ein Beförderer der Wiſſenſchaften. Omar verachtete nur die Weisheit aller andern Völker, und hielt den Koran und ſeine Ausleger für die einzigen Bücher der Weisheit, Tugend und Gottesfurcht, welche fähig ſind, die Menſchen glückſelig und vernünftig zu machen. Aber im Ernſte zu behaupten, die Menſchen wären glückſeliger, wenn ſie niemals nachgedacht hätten, oder wenn ſie ſich jetzt überwinden könnten, die Früchte ihrer Unterſuchung und ihres Nachdenkens, ohne Verſchonen, einzuäſchern; das klingt mehr als arabiſch!

Dem ungeachtet wurde dieſes Cartel wider alle Wiſſenſchaften und Künſte von der Akademie gekrönt. Jetzt war ganz Frankreich rege. Die Gelehrten rührten die Trommel, und bothen alle ihre Profeſſionsgenoſſen wider dieſen gemeinſchaftlichen Feind auf. Rouſſeau konnte ſich von ſeiner Partey keine Hülfe verſprechen. Er mußte alles über ſich nehmen, weil er ſich eigentlich zum Anführer der Unwiſſenden aufgeworfen hatte. Gewiß, hätte unter ſeinen Anhängern Jemand zu ſeiner Vertheidigung etwas Vernünftiges geſchrieben, ſo würde er ihm als einem treuloſen Ueberläufer, allen andern zum Schrecken, ein S in die Haut gebrannt haben.

Indeſſen ſchien dieſer Held mit noch größeren Abenteuern ſchwanger zu gehen. Die Wiſſenſchaften und die Begierde, ſie zu erweitern, ſind ſo genau mit der Geſelligkeit verbunden, daß man ſich, beyde abzuſchaffen oder beyde in Aufnahme zu bringen, entſchließen muß. Will man die Menſchen nicht gänzlich auseinanderjagen und in die Wälder herumtreiben, ſo kann man ihr Verlangen zum Wiſſen auf keinerley Weiſe erſticken. Rouſſeau mag immer die alten heroiſchen Tugenden ſo ſehr preiſen, und ſeinen Brüdern einen trotzigen Heldenmuth und eine aberwitzige Unerſchrockenheit, ſtatt ihrer Wiſſenſchaften, zum Gegenſtande ihrer Bemühungen aufzudringen ſuchen: man merkt es ſchon, daß dieſes ſein Ernſt nicht ſey. Weltbezwinger, Menſchenwürger und Eiſenfreſſer können ihm unmöglich das Heil der Menſchen mehr zu befördern ſcheinen, als Newtons, Leibnitze, Corneilles, Lullys und Pouſſins. Es müſſen ihm wichtigere Dinge auf dem Herzen gelegen haben, mit welchen er nicht ſogleich herausgewollt. Eine andere Frage, die von eben derſelben Akademie iſt aufgeworfen worden, hat ihm völlig die Zunge gelöſet.

Man fragte: Woher iſt die Ungleichheit unter den Menſchen erſtanden? und iſt ſie in dem natürlichen Geſetze gegründet?

Wir Deutſchen hätten dieſe Aufgabe abermals für das nicht angeſehen, was ſie hat ſeyn ſollen. Wenigſtens würden wir die Worte: Iſt die Ungleichheit unter den Menſchen im natürlichen Geſetze gegründet? ungefähr folgendergeſtalt ausgelegt haben: Iſt es der Vernunft gemäß, daß Johann, der ſtärker, weiſer oder geſchickter iſt, als Peter, auch auf die Güter der Erde mehr Anſpruch machen könne, als dieſer? oder hat die Willkühr der Menſchen dieſes Vorzugsrecht eingeführt, und hat der Weiſe von Natur kein Recht, ſich von dem dummſten und niedrigſten Menſchen von der Welt ernähren zu laſſen? Die Entſcheidung dieſer Frage könnte freylich groſſen Nutzen haben; denn man kann beweiſen, daß ein Leibnitz kein Recht hat, ſich von dem Schweiße des Ackermannes zu ernähren, außer wenn er ſeine Gemüthskräfte anwendet, Jenes Zuſtand gewiſſermaßen glückſeliger zu machen, und wer weiß, was für Dinge wir hieraus gefolgert, und in unſerer Abhandlung feſtgeſetzt hätten. Rouſſeau hingegen ſchlug einen ganz andern Weg ein. Dieſe Aufgabe war Waſſer auf ſeine Mühle. Er glaubte, man verlange zu wiſſen, ob die Menſchen nicht weit mehr ihrer Natur gemäß gehandelt hätten, wenn ſie beſtändig in den Wäldern herumgekrochen, und ſich einander ſo gleich geweſen wären, als eine Meerkatze der andern?

Unſere Leſer werden leichtlich errathen, wie ein Rouſſeau, der die Künſte und Wiſſenſchaften als die nächſten Mittel zum Verderben betrachtet auf eine ſolche Frage geantwortet haben wird. Er hat ſich auch wirklich nicht geſcheut, dem ganzen menſchlichen Geſchlechte die unerhörteſten Vorwürfe zu machen. Er behauptet, alle geſitteten Völker wären durch ihre Liebe zur Geſelligkeit aus der Art geſchlagen; die Ourang-Outangs und die Pongos, zwey affenartige Geſchlechter von Thieren, wären würdigere Geſchöpfe, als alle ihre Mitglieder, und die eingeriſſene Begierde, ſich vollkommener zu machen, würde ſie aus einem Unglück in das andere jagen, ohne daß ihrem Elende jemals abzuhelfen wäre.

Das Manifeſt, das unſer Bürger zu Genf ſogleich in dem Eingange ſeiner Abhandlung an das ganze menſchliche Geſchlecht ergehen läßt, iſt überaus ſchrecklich. Noch hat kein Weltbezwinger, der ein rebelliſches Land mit Feuer und Schwerdt zu verwüſten droht, ihm den Krieg in ſo fürchterlichen Ausdrückungen angekündigt. »Ich weiß,« ſagt er, »es gibt ein Alter, bey »welchem ein jeder einzelne Menſch gern ſtehen bleiben möchte. Suche das »Alter auf« (den Menſchen redet er an), »bey welchem du wünſcheſt, daß dein »ganzes Geſchlecht ſtehen geblieben wäre. Ueber deinen gegenwärtigen Zu»ſtand unzufrieden, die deiner unglücklichen Nachkommenſchaft eine weit grö»ßere Unzufriedenheit prophezeihen, wirſt du vielleicht zurückkehren wollen; »und dieſe Geſinnung iſt eine Lobrede auf deine Vorfahren, eine Kritik über »deine Zeitgenoſſen, und ein Schrecken für diejenigen, die das Unglück ha»ben werden, nach dir zu leben.« Iſt dieſes Maulgeſperre nicht größer, als jenes, Blitz, Donner und Hagel, die rächenden Werkzeuge ꝛc.?

Quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?

Wir wollen uns bey der Art, mit welcher er ſeine ſeltſame Meinung zu behaupten ſucht, nicht aufhalten. Neugierige Leſer können dieſes in der Ueberſetzung nachleſen, die letzthin von dieſer Abhandlung im Drucke erſchienen iſt *). Hingegen wird es Zeit ſeyn, unſern Leſern folgendes Sendſchreiben mitzutheilen, das uns von unſerem Correſpondenten in der Schweiz iſt zugeſchickt worden. Man wird ſich verwundern, zu was für einem wichtigen Entwurfe dieſe Abhandlung Gelegenheit gegeben hat.

Meine Herren!

Sie verlangen zu wiſſen, wie man die Abhandlung des Herrn Rouſſeau, von der Ungleichheit unter den Menſchen, in unſerer Republik aufgenommen hat, und ich werde Ihnen dieſe Nachricht um ſo viel lieber mittheilen, weil ich glaube, daß ſie an dem Entwurfe nicht wenig Theil nehmen werden, zu welchem dieſe Schrift Anlaß gegeben hat, und der auf das Wohl des menſchlichen Geſchlechtes abzielt.

---

*) Unter dem Titel: Abhandlung von der Ungleichheit unter den Menſchen, und worauf ſie ſich gründe.

Kaum iſt dieſe Schrift öffentlich erſchienen, ſo hörte man auf allen Kaffehhäuſern, in allen Verſammlungen, und ſogar nicht ſelten auf der Rathsſtube, für und wider das geſellſchaftliche Leben mit vieler Hitze ſtreiten.

So ſeltſam und ſo unerhört die Meinung des Weltweiſen auch immer iſt, ſo war es gewiß noch ſeltſamer, daß ſolche bittere und unangenehme Wahrheiten (wenn es anders Wahrheiten ſind) in die Gemüther der Menſchen ſollen Eingang finden können. Ich glaube, es gibt eine Art, die Menſchen wider ſich ſelbſt einzunehmen. Man muß ihnen nur dasjenige, was man vorzubringen hat, mit einer gewiſſen Zuverſicht auf den Kopf zuſagen: den Augenblick werden ſie uns betreten angaffen, und die ungerechteſten Beſchuldigungen nicht von ſich abzulehnen wiſſen.

Es ſind Einige ſogar weiter gegangen, als **Rouſſeau** ſelbſt. Von einem zärtlichen Mitleiden mit unſerem Elende durchdrungen, glaubten ſie nicht, daß uns gar nicht mehr zu helfen ſtünde. Sie hielten vielmehr dafür, es wäre noch Zeit, den erwünſchten urſprünglichen Zuſtand wiederherzuſtellen, und dieſes Jammerthal in ein glückſeliges Paradies zu verwandeln, wenn man nur das verdammte Mein und Dein wieder aufheben, die Geſellſchaften trennen, und die Menſchen in die Wälder zurückjagen wollte, die ſie zu ihrem Unglücke verlaſſen haben. „Sehet um euch," hörte man ſie öfters ſagen, „ſehet um euch, geliebte Mitbürger! was für Jammer und Elend die verwünſchten Nahmen: Geſellſchaft, Eigenthum und Ungleichheit der Stände unter den Bewohnern der Erde angerichtet haben! Straßenräuber, Schmarotzer, Schmeichler, Diebe, Geizhälſe, und unerſättliche Wucherer ſind die Wirkungen des Eigenthums. Blutſchande, Ehebruch, Eiferſucht und verliebte Verzweiflung haben wir den eingeführten Ehen und den in den Geſellſchaften entſtandenen Begriffen von Schönheit zu verdanken; und Herrſchſucht, Krieg, Verläumdung, Sclaverey und Verachtung würden aufhören, wenn wir die Geſellſchaften auseinanderjagen, und die Menſchen einander gleichmachen könnten. Wir wollen dieſen unnützen Kram abſchaffen, ich beſchwöre euch darum; um der Menſchlichkeit willen, um eurer eigenen Glückſeligkeit willen, gehet in euch! Laſſet euer Haar und eure Nägel wieder wachſen, es ſind naive Zierrathen eines natürlichen Menſchen. Verlaſſet dieſe ſtolzen Gebäude, dieſe faſt unvergänglichen Denkmäler von der Thorheit eurer Voreltern, und von euren bisher gehegten Vorurtheilen. Traget aus dem nächſten Gebüſche Holz und Reiſer zuſammen, zündet ein Feuer an, und leget euren kindiſchen Hausrath und eure unnatürliche und der Geſundheit ſchädliche Kleidung darauf. Laſſet die Flammen davon bis an die Wolken ſteigen, und alle elenden Bürger der Erde zur Nachahmung aufmuntern. Wir wollen uns alsdann bey dieſem herrlichen Luſtfeuer, wie die Wilden in den mayombaiſchen Wäldern, eine kleine Freude machen, und wenn es ausgebrannt haben wird, zärtlich von einander Abſchied nehmen, und uns niemals wiederſehen. Ein jeder ſoll nackt, einſam und unſclaviſch das weite Feld der Natur durchſtreifen, und wenn er müde iſt, ſich an einen Bach hinlegen und ungeſtört ſchlafen. Wie glücklich, wie zufrieden und wie ruhig leben nicht die Affen, die Ourang-Outangs und die Pongos! Sollte ihre beneidenswerthe Zufriedenheit euch nicht zur Eiferſucht reyzen können? Auch wir, geliebte Brüder, auch wir können mit Eicheln unſern Hunger ſtillen, und mit Waſſer unſern Durſt löſchen,

„und unter einer bejahrten Eiche der ſüßen Ruhe pflegen, und was wünſchen „wir Thoren mehr, als eſſen, trinken, herumlaufen und ſchlafen?”

Sie können leicht denken, meine Herren, wie dieſe thieriſch geſinnten Rathgeber mit ihren poſſierlichen Vorſchlägen ſind aufgenommen worden. Man gab ihnen zu verſtehen, daß nur ein verwöhnter und menſchenfeindlicher Sinn in der ganzen Geſellſchaft nichts als Straßenräuber, Ehebrecher und Tyrannen zu finden glaubt. Man müßte ſehr unbillig ſeyn, ſagte man, wenn man läugnen wollte, daß es auch tugendhafte Gemüther gibt, die ſich in der Geſellſchaft wirklich vollkommen gemacht haben. Aus bloß empfindenden Thieren ſind ſie denkende Geſchöpfe, Nachahmer der Gottheit, und Bewunderer ſeiner herrlichen Werke geworden. Durch die Geſellſchaft haben ſie ihren Verſtand gebeſſert, und ſie wenden ihn zu nichts anderem an, als göttliche Wahrheiten zu erkennen, und die Macht, die ihnen durch das eingeführte Eigenthum zu Theil worden iſt, dient ihnen nur, Andern wohlzuthun. Das erhabene Gefühl von ihrer eigenen Würde, die innerliche Ueberzeugung von ihrer Rechtſchaffenheit, die Liebe zu ihrem Nächſten, und das Vertrauen auf ihren allgütigen Schöpfer füllen ihre Seele mit einer göttlichen Beruhigung, die von der dummen Zufriedenheit eines wilden Menſchen eben ſo weit, als die Glückſeligkeit eines Engels von der eingeſchränkten Glückſeligkeit eines Menſchen entfernt iſt. Alle ihre Bedürfniſſe ſind Triebe zur Glückſeligkeit, und wenn ſie dieſen Genüge leiſten wollen, ſo müſſen ſie ſich die Unbequemlichkeiten gefallen laſſen, die von dem geſellſchaftlichen Leben, als dem einzigen Mittel zu ihrer Glückſeligkeit, unzertrennlich ſind. Man ſey alſo vielmehr auf Mittel bedacht, dem Unfuge und dem Mißbrauche der Geſelligkeit am beſten vorzubeugen, aber nicht um einiger Nichtswürdigen willen das herrliche Werk unſeres erhabenen Werkmeiſters zu entehren, und uns zu einem zukünftigen Leben mit nichts als thieriſchen Fähigkeiten auszurüſten.

Indeſſen mußte man den Widerſachern der Geſelligkeit eingeſtehen, daß es elende Geſchöpfe unter den geſitteten Menſchen gibt, die nur an dem Unfuge Theil nehmen, der zu der menſchlichen Geſellſchaft Gelegenheit gibt, und von ihren wahren Vortheilen nicht den geringſten Nutzen haben.

Man ſieht täglich Leute, die nur deswegen in der Geſellſchaft der Menſchen auferzogen zu ſeyn ſcheinen, um die ganze Natur zu der Stillung ihrer unnatürlichen Begierden zu bequemen. Die Bemühung, ſich vollkommener zu machen, hat ihnen mehr gedient, ihre Einbildungskraft zu verderben, als ihre Einſichten zu erweitern. Sie eilen das Leben in einer beſtändigen Sehnſucht nach läppiſchen Vergnügungen hindurch, und die Liebe zu ihrem Nächſten iſt bey ihnen nichts, als die Hoffnung, von ihnen mit gewiſſen Bequemlichkeiten beſorgt zu werden, die in der That zu nichts anderem dienen, als ihrem Körper die angeborene Härte und Dauerhaftigkeit zu entziehen. Solchergeſtalt erwerben ſie Unruhe, quälende Bedürfniſſe und einen hinfälligen Körper, ſtatt jener Zufriedenheit, Selbſtgenüglichkeit und dauerhaften Geſundheit, die ihnen von der wohlthätigen Natur beſchieden worden ſind. Wie glücklich wären dieſe unmenſchlichen Geſchöpfe, wenn ſie ihr Leben wie die Affen, ohne Verſtand und ohne Unruhe dahinbringen könnten!

Ein Nachfolger des berühmten Abtes von St. Pierre iſt hiedurch auf den Einfall gerathen, folgenden Entwurf ſchriftlich bekannt zu machen, dadurch er dem Mißbrauche der Geſelligkeit am beſten Einhalt zu thun, und die Vorzüge des geſellſchaftlichen Lebens zu vermehren gedenkt;

Patriotiſcher Entwurf, den Zuſtand der Menſchen überhaupt glückſeliger zu machen.

Man findet in allen Verſammlungen von Menſchen gewiſſe Bewohner der Erde, die durch die Geſelligkeit keine vernünftigen Menſchen, ſondern aus der Art geſchlagene Thiere geworden ſind. Ein wenig Einſicht, die ſie in dem geſellſchaftlichen Umgange erworben haben, hat ſich bey ihnen mit einer verkehrten Einbildungskraft verbunden; dadurch erlangen ſie unnatürliche Begierden, und lüſten täglich nach neuen Thorheiten. Die Bedürfniſſe ſelbſt, die bey einem Viehe unſchädlich und ſogar erſprießlich ſind, verwandeln ſich bey ihnen in raſende Begierden, die ihr eigenes Mark verzehren, und ihr Leben mit Nachreue und Unzufriedenheit anfüllen. Je emſiger ſie ſich ihren Zuſtand zu verbeſſern beſtreben, deſto mehr nähern ſie ſich ihrem Untergange, und endlich werden ſie es ſo weit bringen, daß ihnen nicht mehr zu helfen ſeyn wird.

Dieſe entarteten Geſchöpfe arbeiten nicht nur an ihrem eigenen Verderben, ſondern ſie untergraben vielleicht die Ruhe und die Glückſeligkeit aller wahren Menſchen, weil ſie dem äußerlichen Anſehen nach mit ihnen leicht verwechſelt werden können, und daher zu tauſend Unfug Anlaß geben. Es wäre ſowohl aus Mitleiden mit dieſen elenden Geſchöpfen, als aus Menſchenliebe zu wünſchen, daß man ſolche Ungeheuer von den wahren Menſchen trennen, und in die Wälder zu den natürlichen und noch nicht verdorbenen Thieren zurückſchicken möchte. Man müßte aber auf ein Mittel bedacht ſeyn, ihnen die ſchädliche Einſicht, ſammt den unnatürlichen Begierden, die aus dieſer Einſicht entſpringen, vorher zu benehmen. Sonſt könnten ſie in kurzer Zeit die ganze Natur verwüſten, wenn ſie aus der ſtrengen Zucht der Menſchen auf einmal freygelaſſen werden ſollten.

Allein dieſer Schwierigkeit wäre ſehr leicht abzuhelfen, wenn die Obrigkeit eines Staates das Elend dieſer Creaturen zu Herzen nehmen, und aus Liebe zu ihren Bürgern folgende Anſtalten verfügen wollte:

1) Müßten treue, redliche Vögte beſtellt werden, die in allen Städten, Dörfern und Marktflecken, bey Hofe, auf den Kaffehhäuſern, in Rathsverſammlungen und in öffentlichen Schauſpielen, auf die Handlungen der Menſchengeſichter ein wachſames Auge haben ſollten.

2) Sobald ſie einen dergleichen Centauren bemerken, der ſich unter die Menſchen gemiſcht hat, müßten ſie es unverzüglich einer dazu beſtellten Commiſſion ankündigen, die alsdann das verdächtige Geſchöpf bey nächtlicher Weile, um alles Aufſehen zu vermeiden, zur fernern Unterſuchung würde einziehen laſſen.

3) Weder Stand, Beruf, noch Geſchlecht müßte für dieſe Prüfung ſchützen können, weil man überzeugt iſt, daß ſolche Halbmenſchen auf dem Throne nicht glücklich, und in Weibskleidern weniger Menſchliches beſitzen, als ein geſtriegelter Affe.

4) Findet man nun die Natur dieſer Geſchöpfe wirklich ſo verdorben, als die Vögte gemuthmaßt haben, ſo ſollen ſie allenfalls mit Gewalt (denn

ſie verdienen deſto eher Mitleiden, je weniger ſie ihr Elend kennen) in eine finſtere Höhle geſperrt werden, in welcher einige wenige Strahlen, die durch ein enges Loch hinuntergelaſſen würden, von allen Gegenſtänden, die ihre Einbildungskraft verwirrt haben, nur ſehr ſchwache Bilder auf eine gegenüberſtehende Wand abmalen. Man ſchraube ihnen die Köpfe zwiſchen zwey Bretern dicht zuſammen, und gebe ihnen täglich eine Portion von einem dumm machenden Getränke ein, damit ſie den ſchwindlichen Verſtand nach und nach wieder verlieren, der ihr Unglück befördert hat.

5) Wenn man mit dieſer Cur eine Zeit lang fortgefahren haben wird, ſo werden ſich alle verkehrten Bilder in ihrer Seele auslöſchen; das Gehirn wird wieder ſo glatt werden als eine wächſerne Tafel, die erſt friſch überſtrichen worden, und Nägel und Haare werden wieder ſo ſchön gewachſen ſeyn, als wenn ſie niemals von der Scheere verſtümmelt worden wären.

6) Nachdem ſie nun ſolchergeſtalt ihren erwünſchten natürlichen Zuſtand wieder erlangt haben, ſo ſchicke man ſie zu denjenigen Arten von Thieren hin, mit welchen ſie die meiſte Aehnlichkeit haben. Erfahrene Naturforſcher werden dieſes ſogleich aus dem Berichte der Vögte von ihrer Aufführung abnehmen können; denn ſo entſtellt auch ihre Neigungen und Triebe in der Geſellſchaft waren, ſo behalten ſie doch immer noch gewiſſe Spuren an ſich, die auf ihren Urſprung zeigen, und dem Auge eines ſcharfſichtigen Naturforſchers nicht entwiſchen können.

7) Da nun dieſe menſchlichen Thiere vermuthlich ihr Geſchlecht fortpflanzen würden, ſo kann man ſich Hoffnung machen, unſere Wälder in kurzer Zeit eben ſo wohl von Pongos wimmeln zu ſehen, als die Wälder in dem Königreiche Loango. Unſere Weltweiſen werden alsdann nicht nöthig haben, die beſchwerlichen Reiſen zu Waſſer vorzunehmen, um die natürlichen Menſchen in den entlegenſten Wüſten aufzuſuchen; denn ſie würden Gelegenheit bekommen, in dem Schooße ihres Vaterlandes allerhand Verſuche mit dieſen inländiſchen Pongos anzuſtellen. Der Herr von B** ſelbſt könnte alsdann den Troſt haben, bey den geſchickteſten Ärzneygelehrten von Europa zu bleiben, und dennoch die Natur dieſer wilden Menſchen eben ſo wohl zu unterſuchen, als wenn er ſich entſchloſſen hätte, die vorgeſchlagene gelehrte Reiſe zu unternehmen. Man ſetzt aber zum voraus, daß ihn die Vögte nicht ſelbſt verdammen werden, den letzten Reſt ſeiner Tage unter dieſen europäiſchen Pongos zuzubringen.

Dieſer vortreffliche Plan hat allhier durchgehends Beyfall gefunden. Man hat ihn dem hieſigen Rathe vorgelegt, und die Verſicherung erhalten, daß man in kurzem alle möglichen Maßregeln ergreifen wird, ihn mit der öffentlichen Autorität zu unterſtützen. Wenn dieſes geſchieht, ſo verſpreche ich Ihnen monathlich eine genaue Liſte von allen Perſonen mitzutheilen, die bey dieſer Generalviſitation werden eingezogen werden. Ich bin ꝛc.

Unſer Freund G., der Oekonomus, iſt gar nicht damit zufrieden, daß man dieſe Halbmenſchen in die Wälder zurückjagen will. Er glaubt, ſie könnten in ihrem thieriſchen Stande der Geſellſchaft große Dienſte leiſten, wenn man ſie Laſten ziehen, Maſchinen treiben, oder vor die Pflugſchar ſpannen ließe. Allein wir ſind nicht völlig dieſer Meinung, und wären vielmehr geneigt, mit dem Herrn H. einzuſtimmen, der die Schaubühne mit ihnen zu zieren vorgeſchlagen hat. Wir glauben faſt, daß ſie zur Beſſerung der Sitten weit mehr beytragen werden, als die lebendigen Pferde, Trampelthiere, Elephanten und Schafe, die man auf einem bekannten deutſchen Theater mit Vergnügen geſehen hat.

9.

Anmerkungen zu Abbt's freundſchaftlicher Correſpondenz.

Vorerinnerung.

Dieſe Anmerkungen zu unſeres ſeligen Freundes Correſpondenz erſcheinen hier, nach ſo vielen Jahren, in der That zu ſpät und zu früh. Zu ſpät für dieſen aufrichtigen, nunmehr ſicherlich eines Beſſern belehrten Forſcher der Wahrheit, dem ſie zur Prüfung und ferneren Unterſuchung haben vorgelegt werden ſollen, und zu früh für mich, der ich ſeitdem weder die Zeit noch die Kräfte habe, ſie gehörig auszuführen, und in diejenige Form zu bringen, in welcher der wichtige Theil derſelben, der die Beſtimmung des Menſchen angeht, zum zweyten Theile des Phädon gebraucht werden ſollte. Da ich ſchwerlich wieder zu dieſer glücklichen Muße gelangen dürfte, ſo habe ich mich entſchloſſen, ſie in dieſer unförmlichen Geſtalt, bloß als Antworten auf meines Freundes Zweifel und Einwürfe, ſeiner Correſpondenz anzuhängen. Vielleicht wird ein beſſerer Vertheidiger der Sache der Vorſehung dadurch erweckt, ihr weiter nachzudenken, und dasjenige Licht zu geben, deſſen ſie mir eben ſo fähig, als würdig zu ſeyn ſcheint. Uebrigens ſind in der neuen Auflage der Correſpondenz mit dem ſel. Abbt die Stellen im Texte, wohin eine jede Anmerkung gehört, mit eben den Buchſtaben bezeichnet, die jeder Anmerkung vorgeſetzt ſind *).

Berlin, den 6. Herbſtmonath 1781.

Moſes Mendelsſohn.

Seite 2. *a*) Es iſt überhaupt noch die Frage, ob unſere gewöhnliche Eintheilung der Seelenkräfte auch zum Behuf einer Theorie der Erfindungskunſt die brauchbarſte ſey. Im Grunde wird zu der gemeinſten menſchlichen Verrichtung, Witz, Vernunft und Einbildungskraft erfordert; zum Buchſtabiren ſowohl, als zur Erfindung der Differenzialrechnung; zur geringſten mechaniſchen Arbeit ſowohl, als zur göttlichen Kunſt eines Apelles

---

*) Die beyden Stellen: Seite 38 *h*) und Seite 114 *i*) ſind in der Abtheilung: Briefe, zweyen Zuſchriften Abbt's an Mendelsſohn ſelbſt (Seite 892 und 899) angehängt worden, und bleiben deshalb hier füglich weg.
Anmerk. der Redact. dieſer Ausgabe.

oder Praxiteles. Den Unterſchied bloß in den Grad und in das Verhältniß der Ingredienzien ſetzen, iſt der Behelf der alten Phyſiker, die alles aus Vermiſchung der vier Elemente entſtehen ließen; womit man aber weder in der Chymie den geringſten Schritt vorwärts thun, noch die Entſtehung der organiſchen Naturen erklären kann.

Seite 7. *b*) Unſer Freund ſcheint hier offenbar den Gegenſtand der Dichtkunſt mit der Dichtkunſt ſelbſt verwechſelt zu haben. Die bewunderns-würdige Eigenſchaft kann ſich dem Gegenſtande der Dichtkunſt durch Worte, Handlungen, Blicke, Geberden, oder auch durch den Mangel derſelben äußern; aber die Dichtkunſt ſelbſt hat kein anderes Mittel ſie auszudrücken, als Worte, ſo wie der Maler Stellung und Geberden, und der Schauſpieler beydes brauchen kann.

Daſelbſt. *c*) Erhaben in der Perſon der Dido, als Gegenſtand der Dichtkunſt. In der Abhandlung vom Erhabenen habe ich dieſen Unterſchied zwiſchen dem Erhabenen des Gegenſtandes und dem Erhabenen des Dichters umſtändlich auseinandergeſetzt, und gezeigt, woher es komme, daß das Erhabene des Gegenſtandes ſich ſo wenig mit der poetiſchen Farbe vertrage.

Seite 8. *d*) Das Erhabene an dem denkenden Weſen erregt Bewunderung durch die intenſive Größe des Sittlichguten. Dieſe wird, wie jede Kraft, durch den Widerſtand geſchätzt, den ſie zu überwinden hat; je heftiger die Leidenſchaft, und je vollkommener der Sieg, deſto erhabener die Tugend.

Daſelbſt. *e*) Wäre dieſe Folgerung richtig, ſo würden vollkommen tugendhafte Charaktere auch in der Natur die Empfindung des Erhabenen nicht erregen können, welches doch offenbar falſch iſt. Man ſcheint aber bey dieſem Schluſſe die falſchen Forderſätze zu erſchleichen, 1) daß die vollkommenſte Tugend in der Apathie beſtehe, und 2) daß es kein anderes Maaß für die Kraft des Sittlichguten gebe, als die von ihm beſiegte Leidenſchaft. Daß die vollkommen tugendhaften Charaktere in der Nachahmung nicht immer die verſprochene Wirkung thun, muß aus ganz andern Urſachen erklärt werden.

Daſelbſt. *f*) Dieſes iſt kein charakteriſtiſcher Unterſchied des Erhabenen in der Beſchreibung. Auch das Sittlicherhabene muß an intenſiver Größe unſere Erwartung überſteigen, über unſere Begriffe gehen, gränzenlos ſcheinen, oder ſeiner Ausmeſſung nach, am Unendlichen zu gränzen ſcheinen.

Seite 50. *g*) Mit David Hume nähmlich, in ſeinen politiſchen und philoſophiſchen Verſuchen, in welchen er, in den Schranken eines vernünftigen Zweiflers, künſtliche Knoten ſchürzt, um ſie löſen zu laſſen; die ſcharfſinnigſten Schwierigkeiten erregt, und eben dadurch dem Wahrheitsforſcher Stoff und Gelegenheit zur Unterſuchung gibt. Nach ſeinem Tode aber ſind Geſpräche über die natürliche Religion unter ſeinem Nahmen erſchienen, die mir bis auf einige Stellen, die den Geiſt eines Hume wirklich zu erkennen geben, ſeiner ganz unwürdig ſcheinen. Sie enthalten die platteſte Atheiſterey, von der verwildertſten Zweifelſucht unter tauſend grotesken Geſtalten dargeſtellt, die den Leſer immer aus einem Winkel in den andern äffen, und indem er ſie greifen will, verſchwinden. Die ganze Brochure ſcheint eine bloße Neckerey zu ſeyn, mit welcher Hume irgend einen dogmatiſchen Großſprecher hat raſend machen wollen, und verdient keine ernſthafte Widerlegung. Wer kann einen verwirrten Knäuel in Ordnung bringen, wenn ihm jemand die Faden gefliſſentlich wieder zerzauſet und in die Wirre bringt, die er mit vieler Mühe bey Seite geſchafft hat? Wenn Zweifel zur Erörterung der Wahrheit etwas beytragen ſollen, ſo muß es dem Zweifler ein Ernſt ſeyn, ſie entweder gelöſet, oder beſtätiget zu finden.

Seite 176. *k*) Die Zweydeutigkeit liegt hier in der Sprache. Das Wort Beſtimmung bedeutet ſowohl die Feſtſetzung eines Prädicats unter mancherley derſelben, die dem Subjecte zukommen können, Determination; als die Feſtſetzung des Endzwecks, zu welchem Etwas als Mittel gebraucht werden ſoll, Deſtination. Die Bemerkung Herrn Abbt's hat alſo ihre völlige Richtigkeit. Die Beſtimmung des Menſchen kann ſowohl Determination, als Deſtination des Menſchen bedeuten. Die Zweydeutigkeit im Deutſchen zu vermeiden, mag Beſtimmung für Determination bleiben, Deſtination aber gebe man durch Beruf, Widmung. Weiß ich einmal, wozu der Menſch auf Erden berufen, gewidmet iſt, ſo läßt ſich davon herleiten, wie er ſich, in Abſicht auf ſein Verhalten, um dieſem Berufe zu entſprechen, zu beſtimmen habe. Beyde Fragen ſind aber deswegen nicht einerley. Man kann auch die Beſtimmung des Menſchen aus andern Gründen erkennen, und in Abſicht auf ſeinen Beruf oder ſeine Widmung noch ungewiß ſeyn, wie Herr Abbt weiter unten bemerkt.

Seite 182. *l*) Jedes Geſchöpf iſt von ſeinem Schöpfer irgend wozu gewidmet oder berufen. So vielerley Geſchöpfe, ſo vielerley Berufe oder Widmungen, die alle gewiſſe Merkmale gemein haben, und in gewiſſen Merkmalen unterſchieden ſind. In der Werkſtätte Gottes hat jedes Werkzeug nur den ihm angewieſenen Gebrauch; keinen, der durch ein anderes Werkzeug eben ſo gut erhalten werden könne, keinen, der dem Gebrauche irgend eines andern Werkzeuges vollkommen gleich iſt. Die Widmung aller Geſchöpfe iſt eine allgemeine Formel, in welcher nichts weiter beſtimmt iſt, als was aus der allgemeinen Notion Geſchöpf fließet. So wie das Subject Geſchöpf näher beſtimmt wird, erhält auch das Prädicat, die Widmung deſſelben, ſeine nähere Beſtimmung (Determination), bis endlich das Subject ein einzelnes Ding wird; da denn auch der Beruf deſſelben ſeine individuelle Beſtimmung erhält, und zum Berufe dieſes oder jenes einzelnen Dinges werden muß. Man ſieht hieraus, wie ſich die Widmung des Menſchen überhaupt zur Widmung aller Geſchöpfe, und dieſes Menſchen im Einzelnen zur Widmung des Menſchen überhaupt verhalte.

Seite 183. *m*) Der nachdenkende, ausgebildete Mann iſt allhier das Subject der Betrachtung, der Menſch überhaupt aber das Object, oder der Vorwurf derſelben, über deſſen Beruf oder Widmung die Betrachtung angeſtellt wird. Das Subject muß ausgebildet ſeyn; ſonſt iſt es keiner vernünftigen Ueberlegung fähig. Das Object aber iſt von einer ſolchen Allgemeinheit, in welcher alle Nuancen der Menſchheit, das Kind ſowohl als der Greis, der wilde ſowohl als der geſittete, der ausgeartete ſowohl als der ausgebildete Menſch begriffen ſeyn müſſen. Das Reſultat der Betrachtung muß auf jede Claſſe, jeden möglichen Zuſtand der Menſchen, durch nähere Beſtimmung anwendbar ſeyn, und zuletzt durch individuelle Beſtimmungen auch auf jeden einzelnen Menſchen paſſen. Dieſe verſchiedenen Verhältniſſe des Menſchen, da er bald Subject, bald Object der Betrachtung iſt, müſſen nie verwechſelt werden; ſonſt fällt das Reſultat allerdings einſeitig aus, und man beſtimmt das Prädicat bald mehr, bald weniger, als dem Satze gemäß iſt.

Seite 187. *n*) In der Antwort hierauf (S. 208) wird, wie es ſcheint, richtig bemerkt, daß dieſe drey Neigungen im Grunde einerley, und nur dem Grade nach unterſchieden ſind. In der That, die Neigung, einem uns ähnlichen Geſchöpfe nicht ſchaden zu wollen, involvirt den Antrieb, ihm nützlich zu ſeyn, wenn nicht überwiegende Schwierigkeiten im Wege ſind. Und dieſer Antrieb, unſern Nebengeſchöpfen nützlich zu ſeyn, muß nothwendig in Eifer für das allgemeine Beſte emporſchießen, ſobald ſich nur die Seele bis auf dieſes harmoniſche Bild des Geſammten erhoben hat. Von der Seele eines gebildeten Menſchen kann auf die Seele des ungebildeten, zwar nicht ſo geradezu, aber doch in gewiſſer Rückſicht geſchloſſen werden. Alle Cultur, aller Zwang, Druck und Stoß des geſitteten und verfeinerten Lebens können keine Neigung in der Seele hervorbringen, die nicht, wenigſtens der Anlage nach, in der roheſten und ungebildetſten Seele anzutreffen iſt. Durch Gewohnheit und Uebung können wir in dem Körper dieſen Muskel ſtärken, jenen ſchwächen, dieſes Gelenke geſchmeidiger, jenes unbiegſamer machen. Aber alle Regeln der Gymnaſtik, ſo wie die künſtlichſten Uebungen der Gaukelſpieler, können in keinem Theile des Körpers Bewegung hervorbringen, der nicht von Natur die Werkzeuge dazu hat. Die Neigungen und Triebſedern ſind die Muskeln und Gelenke der Seele. Durch Ueben, Lernen und Gewöhnen wird keine Neigung in der Seele erzeugt. Gibt es alſo in der Seele des verfeinertſten Menſchen einen Eifer für das allgemeine Beſte, ſo muß der Keim davon auch in der Seele des Wilden anzutreffen ſeyn. Auf das Bewußtſeyn kömmt es hier nicht an, wie Herr Abbt ſelbſt in der folgenden Periode bemerkt.

Seite 188. *o*) Wenn das ſogenannte Syſtem des Eigennutzes bis auf dieſen Grad verfeinert wird, ſo kömmt es, was die Ausübung betrifft, mit dem Syſtem des Wohlwollens völlig überein. Der fernere Unterſchied beruhet alsdann auf einer feinen Grübeley, die bey dieſer Unterſuchung gar wohl dahin geſtellt bleiben kann. Wohl uns, wenn wir überführt ſind, daß wir, ohne Wohlwollen gegen andere, unſer eigenes Wohl nicht in der gehörigen Vollkommenheit befördern, ohne Beſtreben, andere glückſelig zu machen, ſelbſt nicht glückſelig ſeyn können! Ob dieſes Wohlwollen gegen andere ein Grundtrieb in der menſchlichen Seele ſey, und die eigene Verbeſſerung bloß zur Folge habe, wie die Anhänger des wohlwollenden Syſtems dafür halten, oder das Wohlwollen ſelbſt ſich am Ende in den Trieb zur eigenen Vollkommenheit auflöſen laſſe, wie Herr Abbt hier im Nahmen der ſogenannten eigennützigen Weltweiſen behauptet, dieſes ändert nichts in dem Verhalten der Menſchen, in Abſicht auf Tugend und Glückſeligkeit. Will er glückſelig ſeyn, ſo muß er Glückſeligkeit befördern; dieſes wird von der einen Seite zugegeben, ſo wie von der andern Seite nicht geläugnet wird, daß, wer die Glückſeligkeit ſeiner Nebengeſchöpfe befördert, eben dadurch ſeinen eigenen innern Zuſtand verbeſſert, ein beſſerer, vollkommenerer Menſch wird, mit einem Worte, ſeine eigene Glückſeligkeit vermehrt. Mit dieſem gegenſeitigen Geſtändniſſe kann ſich der Moralphiloſoph begnügen. Die fernere Unterſuchung gehört vielleicht mehr für den Grammatiker oder Lexikographen, als für den Weltweiſen überhaupt.

Mit der Benennung Eigennutz ſcheint es vollends eine bloße Wortneckerey zu ſeyn, die in der Philoſophie, wie die Beſchimpfungshändel vor Gericht, ſelten mehr, als eine Ehrenerklärung zur Folge haben. Man gibt zu, daß die Menſchen zuweilen ihren Nebengeſchöpfen Wohlwollen erzeigen, ohne ihr eigenes Intereſſe dabey unmittelbar vor Augen zu haben, ohne ſich deutlich bewußt zu ſeyn, daß ſie eben dadurch ihre eigene Vollkommenheit vermehren. Es gibt alſo Handlungen von verſchiedener Art; einige haben das handelnde Weſen ſelbſt, andere ſeine Nebengeſchöpfe zum Gegenſtande und unmittelbaren Ziele. Der Unterſchied liegt nicht nur in der Sache, ſondern zeigt ſich auch in den Empfindungen der Selbſtzufriedenheit, des Adels und der Erhabenheit der Seele, welche die Handlungen der letzten Art einflößen, und die ihnen eigen ſind. Um dieſe Verſchiedenheit auch durch Worte auszudrücken, nennen wir jene eigennützige, dieſe wohlthätige Handlungen. Ihr wollet der Sprache dieſen Unterſchied rauben, und erweitert den Begriff des Eigennutzes auch auf ſolche Handlungen, die unſere Nebengeſchöpfe zum unmittelbaren Ziele und Gegenſtande haben, wenn ſie nur, auch ohne unſer Bewußtſeyn, zu unſerem Beſten ausſchlagen. Ihr habet alſo die Bedeutung des Wortes eigenmächtig verändert, und werdet den Streit mit Adelung und Stoſch auszumachen ſuchen. Für den Philoſophen werdet ihr ſo billig ſeyn, den Unterſchied, der in der Sache unſtreitig liegt, durch andere Zeichen auszudrücken. Man glaube nur nicht, ein ander Syſtem zu haben, wenn man ſich anderer Worte bedient.

Daſelbſt. p) Richtig! die Natur ſcheint beyde Abſichten zum Augenmerke gehabt zu haben, und wir finden ſie in jedem geſunden organiſchen Körper mehrentheils in Harmonie. Was Sinnenluſt erregt, zielt auf die Erhaltung des Körpers ab. Das Schmackhafte iſt auch geſund, und die Verdauungskräfte entſprechen der Eßluſt. Durch Krankheit geräth dieſe wohlthätige Harmonie bey den Menſchen in Unordnung. Das Thier beſitzt ſie auch in einem weit ſtärkern Grade, als der Menſch, und der Wilde mehr, als der verfeinerte Menſch. Der Denker hat alſo darin Unrecht, daß er die eingepflanzte Begierde nach Sinnenluſt einzig und allein auf die Erhaltung des Leibes abzielen läßt. Wäre dieſes, ſo könnte die Begierde nie dieſe Gränze überſchreiten, nie ihrem einzigen Ziele und Endzwecke zuwiderhandeln. Indeſſen iſt doch auch dieſes wahr, daß die Erhaltung und das Wohlbefinden des Leibes die vernunftmäßige Gränze ſey, die wir, als vernünftige Weſen, uns bey dem Genuſſe der Sinnenluſt vorſchreiben ſollen. Bloß dadurch, daß der verfeinerte Menſch dieſen Zweck nicht immer vor Augen hat, und ſich öfters Genuß erlaubt, der nicht auf die Erhaltung oder Geſundheit abzielt, bloß dadurch, ſage ich, wird leider! in dem geſitteten Leben der Menſchen, die Harmonie zwiſchen Begierde und Geſundheit ſo oft zerſtört, und das ganze Heer von Krankheiten erzeugt, von welchen das unvernünftige Thier befreyt iſt, und die auch der rohe Menſch der Natur nicht kennt.

Seite [illegible] q) Jeder einzelne Menſch geht ſeinen ihm eigenen Gang, folgt einer ihm allein von der Vorſehung angewieſenen Reihe von Berufen und Widmungen, die in's Unendliche fortgeht. Alle dieſe Pfade durchſchlängeln ſich, ohne ſich zu verwirren; laufen durch, zwiſchen und neben einander, ohne in einander zu fallen. So wie ſie Geſchöpfe Einer Art, Eines Geſchlechts, oder Einer Gattung ſind, ſo kommen auch ihre Widmungen in gewiſſen Merkmalen mehr oder weniger überein. Jedes Geſtirn folgt ſeiner ihm vorgezeichneten Laufbahn, jeder Weltkörper hat ſeinen Gebrauch und Endzweck, der ihm eigen iſt; aber in ſo weit ſie in dem gemeinſchaftlichen Begriffe, Geſtirn, Weltkörper übereinkommen, werden ſie auch, in Abſicht auf ihre Bahn und Widmung, eine gewiſſe Aehnlichkeit haben. So auch mit dem Menſchen. Jeder einzelne Menſch hat ſeine eigene Widmung. So wie ein Menſch mit dem andern, in Abſicht auf Kräfte, Fähigkeit, Lage und Verfaſſung mehr oder weniger Aehnlichkeit hat, kommen auch ihre Widmungen mehr oder weniger überein. Der nachdenkende Menſch hat eine andere, und der nicht nachdenkende eine andere Widmung. Die ganze Claſſe der Nachdenkenden hat in ihrer Widmung ein charakteriſtiſches Merkmal, welches aus der Idee des Nachdenkens folgt, und der Claſſe der Nichtdenkenden alſo auch nicht zukömmt. Aber in dem charakteriſtiſchen Merkmale der Menſchheit kommen dieſe Claſſen, und alſo auch die ihnen angewieſenen Widmungen überein; ſo, wie alle Thiere überhaupt in dem Merkmale ihrer Gattung, und alle Geſchöpfe, in dem Charakter als Geſchöpf, auch eine gewiſſe Aehnlichkeit in ihrer Widmung haben.

Der empfindungsloſe Theil der Schöpfung geht den ihm von der Vorſehung vorgezeichneten Weg, ohne Gefühl und Willkühr, thut alſo das, was in dem Plane des Weltalls das Beſte iſt, ohne Rückſicht auf ſich und ſein eigenes Beſte. Bey dem Thiere tritt die Willkühr, oder die Selbſtbeſtimmung nach dem Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen mit ein. Es thut zwar auch, ſeiner Widmung zufolge, nichts anderes, als was in dem Plane der Schöpfung, ſeinem Standorte gemäß, das Beſte war; aber mit der nähern Beſtimmung, daß es auch ihm, ſeinem Gefühle nach, angenehm ſeyn, das heißt, auch von ihm als das Beſte empfunden und verlangt werden muß. Bey dem Menſchen kömmt Vernunft und Freyheit hinzu; überlegende Wahl und Selbſtbeſtimmung, nach Erkenntniß des Guten und Böſen, nach welcher das Beſte im Plane der Schöpfung modificirt und beſtimmt worden iſt. Was der Menſch als Menſch wirkt, muß, ſeiner praktiſchen Erkenntniß des Guten und Böſen nach, auch in Rückſicht auf ihn den Vorzug verdienen, und ſeine freye Wahl beſtimmen. Dieſe Erkenntniß iſt hier mehr, dort weniger deutlich, lebendig, wirkſam; hier ergiebiger an Wortgründen und Grundſätzen, dort vielleicht thätiger an Muth und Entſchließung; aber allenthalben mit dem Stempel der Menſchheit und ihrer herrlichen Vorzüge gezeichnet. Wer von ſeiner Lage und Verfaſſung nicht aufgefordert wird, über dieſe ſeine Vorzüge Betrachtung anzuſtellen, der handelt nichts deſto weniger denſelben gemäß. Hat er nicht nachgedacht, was Wohlwollen und Menſchenliebe, was Menſchheit überhaupt und Menſchlichkeit ſey, ſo iſt er vielleicht in Bezeigung ſeines Wohlwollens gegen Eltern, Gatten, Kinder, Nachbar und Gaſtfreund um ſo viel thätiger. Wer aber von der Vorſehung in die Verfaſſung geſetzt worden, über ſeinen Zuſtand nachzudenken, der forſche dieſer Widmung der Menſchheit nach, erkenne den Keim der menſchlichen Triebfedern im Kinde, die Ausbildung im Manne; bey jenem die Blüthe, bey dieſem die

Frucht des ausgeſtreuten Saamens, und ſetze zu ſeinem und ſeiner Nebenmenſchen Nutzen, Troſt und Frommen, allgemeine Regeln und Grundſätze des Verhaltens feſt: denn dieſes iſt ſein Beruf, dieſes iſt der von der Vorſehung ihm dem Einzelnen, vorgezeichnete Gang und angewieſene Weg der Mitwirkung. Dieſes iſt ſeine Widmung! Man ſcheint hier abermals von der einen Seite den Nachdenker als Subject, mit dem Objecte der Betrachtung verwechſelt zu haben, von der andern hingegen ohne allen Grund zu fordern, daß die Widmung aller Menſchen vollkommen eben dieſelbe ſeyn müſſe.

Hieraus ergibt ſich, meines Erachtens, auch auf das, was Hr. Abbt auf der nähmlichen Seite (189) fordert, eine ziemlich beruhigende Antwort. Beſcheidenheit geziemt allerdings jedem Forſcher der Zukunft, und ohne kindliche Ergebenheit in die väterlichen Fügungen iſt alles Erkundigen und Spähen nur Marter und Abhärmung des Geiſtes und des Herzens. Auf dem dunkeln Pfade, den der Menſch hier zu wandeln hat, iſt ihm gerade ſo viel Licht beſchieden, als zu den nächſten Schritten, die er thun ſoll, nöthig iſt. Ein Mehreres würde ihn blenden, und jedes Seitenlicht nur verwirren. Eben dieſes iſt der Endzweck ſeines Hierſeyns, ſich zu dieſem höhern Grade von Erleuchtung vorzubereiten. Alles iſt hier der Stufe der Vollkommenheit angemeſſen, auf welcher er hienieden ſteht. Sobald er reif wird, auf eine höhere fortzurücken, ſo hat er hier ſeine Laufbahn vollendet und ſtirbt.

„Was iſt alſo der Beruf des Menſchen, als Menſch, auf dieſer „Erde?“

Um dieſes zu erfahren, ſehet, was die Menſchen auf dieſer Erde, als Menſchen, je gethan haben, und noch thun, worauf am Ende all ihr Wünſchen, Hoffen, Beſtreben, Ringen und Arbeiten hinausläuft. Die Vorſehung verfehlt nie ihres Endzwecks. Sie müſſen das erfüllen, wozu ſie berufen ſind, und auch umgekehrt, was ſie erfüllen, und beym Ausgang aus der Welt gethan haben, muß der Widmung gemäß ſeyn, die ihnen von der Vorſehung angewieſen worden. Nichts anders alſo, als die Uebung, Entwicklung und Ausbildung aller menſchlichen Kräfte und Fähigkeiten, in einem ihrem Standorte angemeſſenen Verhältniſſe. Deſto tugendhafter, vollkommener und alſo auch glückſeliger, je genauer dieſes Verhältniß auch mit der ſubjectiven Vollkommenheit jedes Einzelnen übereinſtimmet.

„Wozu aber dieſe Ausbildung und Entwicklung?“

Wenn wir von vielen Dingen ſagen können, daß ſie wozu gut ſind, ſo muß es nothwendig auch Dinge geben, die an und für ſich gut ſind, bey welchen alſo die Frage wozu? nicht immer Statt hat; ſonſt würde ſich die Frage nur weiter hinausſchieben, nie beantworten laſſen. Von dieſer Art iſt das, wovon hier die Rede iſt, die Ausbildung der Kräfte und Fähigkeiten. Sie iſt nicht bloß Endzweck, ſondern auch letzter Endzweck des menſchlichen Daſeyns, an und für ſich gut, an und für ſich Vollkommenheit, und des göttlichen Rathſchluſſes würdig.

„Was wird endlich aus dieſen entwickelten menſchlichen Kräften in jenem „Leben?“

Mich dünkt, wir können und ſollen uns hier mit einer allgemeinen Antwort begnügen; der Faden bricht nie ab. Wir werden dort fortſetzen, was wir hier angefangen; dort vollenden, was hier abgebrochen worden. Alles am Menſchen verräth Unendlichkeit. Jede ſeiner ſinnlichen Empfindungen, enthält Stoff zu einer unendlichen Entwicklung; jede ſeiner Begierden geht in's Unermeßliche. — Dieſer Punct wird in der Folge mit mehrerem berührt werden. — Will man aber umſtändlich wiſſen, unter welcher Geſtalt wir fortdauern werden, in welcher Region, mit welchem ätheriſchen Leibe, mit welcherley Sinnen und Gliedmaßen wir dort leben und weben werden: ſo tritt die beſcheidene Vernunft, mit dem Finger auf dem Munde, zurück. Sie kann uns über das Umſtändliche unſeres Schickſals für den nächſtkommenden Tag keine befriedigende Gewißheit geben; wie ſollte ſie es in dieſer Entfernung, und nach einer ſolchen Umbildung unſeres ganzen Weſens vorherzuſagen wiſſen, oder nur zu vermuthen wagen?

Und die Offenbarung ſelbſt kann uns hierüber keinen nähern Unterricht geben; denn ſie würde eine Sprache reden, die wir nicht verſtehen, Grundideen vorausſetzen, die wir nicht haben. Es mögen ſich in jenem Leben neue Sinne an uns eröffnen, oder mit den jetzigen gleichartige ſich beſſer entwickeln, und zu einem höhern Grade von Deutlichkeit und Vernunftmäßigkeit erheben; es mögen andere Quellen des Genuſſes an uns entſtehen, andere Arten der Thätigkeit und Kraftübung ſich hervorthun, oder die gegenwärtigen zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit gelangen, in andere Wirkungskreiſe verſetzt, erweiterten Spielraum vor ſich finden, größerer Anſtrengung und Aeußerung fähig werden: ſo können wir doch hier kein anſchauliches Bild davon erlangen, und alles, was uns davon mitgetheilt worden, iſt eine bloße Wort- und Schattenerkenntniß, ſo wie der Taube von den Annehmlichkeiten der Muſik, und der Blindgeborene von den Schönheiten der Malerey unterhalten werden kann. Näheren, befriedigenderen Aufſchluß hat uns der Verfaſſer der Ausſichten in die Ewigkeit mit ſeinen kühnſten Vermuthungen nicht geben können. Er drehet und wendet ſich immer in dem Bezirke unſerer gegenwärtigen Erkenntniſſe und Thätigkeiten, klebt immer, ſo zu ſagen, am Staube unſerer hieſigen Grundbegriffe, vervielfältiget bloß Raum, Zeit und Geſchwindigkeit, oder theilt ſie in's Unendliche; verjüngt oder vergrößert alſo bloß die Schattenriſſe, die wir ſchon kennen, anſtatt uns neue Zeichnungen vorzulegen.

Seite 192. *r*) Was hier von der unſchicklichen Austheilung des Glückes und Unglückes, des Lohnes und der Strafen geſagt wird, iſt zum Theil ſehr wahr; aber auch eigentlich nur nach der Vorausſetzung wahr, die Herr Abbt durch ſeine Einwürfe beſtreiten will, und ſchwächt alſo keineswegs die Gründe, durch welche der Denker ſein Syſtem beweiſet. — Allerdings! Wer ſich ſo ängſtlich nach Belohnung der Tugend erkundiget, hat ſie nie aus den ächteſten Bewegungsgründen geliebt. Wer für jede Wohlthat, die er ausübt, eine Wohlthat zum Genuße erwartet, kennt noch nicht die wahre Glückſeligkeit, hat noch jene ſittliche Höhe nicht erreicht, auf welcher wir einſehen, daß die Tugend im Grunde ſich ſelbſt belohne, daß die Ausübung moraliſcher Kräfte ächte Glückſeligkeit des Geiſtes ſey, und daß der Kampf, die Selbſtüberwindung und Aufopferung, die uns die Ausübung des Wohlwollens öfters koſtet, nicht beſſer, als durch Gelegenheit in ähnlichen Kämpfen zu ſiegen, belohnt werden könne.

Die alles in dieſem Leben ſo ſehr zerrüttet, ſo ſehr in Unordnung finden, bedenken nicht, daß mit der Ordnung, die ſie einführen wollen, auch aller

Werth des Sittlichguten verſchwinden, überhaupt alle Tugend und Rechtſchaffenheit aufgehoben werden müßte. In einer Welt, wo alles ſein ordentlich, nach ihren Begriffen von Gerechtigkeit zuginge, würde jede Tugend ihren Lohn, jedes Sittlichgute ein verhältnißmäßiges Phyſiſchgutes mit ſich führen. Da würde keine Tugend leiden, kein Laſter glücklich ſeyn. Da würde keine Gelegenheit für Mitleid ſich finden, keine für Geduld, für Großmuth, für Standhaftigkeit, keine für Beſchützung und Errettung der Tugend, für Kampf und Tod, für Freunde und Vaterland, und die Tugend, die etwa noch ausgeübt werden könnte, würde nicht edel und liebenswerth, ſo wie das Laſter nicht unedel und häßlich; jene würde einträglich, dieſes ſchädlich ſeyn, und die Lehre von der Tugend einen Theil der Oekonomie ausmachen.

Herr Abbt war Willens, in der Fortſetzung ſeines Werkes vom Verdienſt auch von der Belohnung des Verdienſtes zu ſchreiben. Die Sache hat in jeder Staatsverfaſſung, nicht nur der Ausführung, ſondern auch der Theorie nach, nicht geringe Schwierigkeit. Am Ende würde, wie mich dünkt, die würdigſte Belohnung, die der Staat einem verdienſtvollen Bürger gewähren kann, doch nichts anders ſeyn, als Gelegenheit zu größerem Verdienſt. Die elendeſte Verfaſſung iſt unſtreitig diejenige, in welcher alles nach Lohne ausgeht, wo der Bürger bey jedem öffentlichen Geſchäfte mehr auf den Verdienſt, als auf das Verdienſt ſieht, das dadurch zu erhalten ſteht, wo immer darauf gerechnet wird, was eine verdienſtvolle Handlung einbringt, d. i. mit welchem Gewichte, mit welchem edlen Getränke man wird die Tafel reichlicher beſetzen können. Am Ende will kein Freund dem Freunde, kein Menſch dem Menſchen einen Liebesdienſt, eine Gefälligkeit erweiſen, ohne auf die Hand zu ſehen, die ihm ein Trinkgeld dafür reichen ſoll.

Die Ehre ſelbſt, die zur Belohnung des Verdienſtes angewendet wird, muß Gelegenheit zu größerem Verdienſte geben, wenn ſie nicht durch den gar zu leichten Mißbrauch vielmehr ſchädlich werden ſoll. Ich kann die übertriebene Emſigkeit nicht billigen, mit welcher man ſich ſeit einiger Zeit beſtrebt, jede verborgene Tugend an das Licht zu ziehen, jede gute That, die in der Stille ausgeübt wird, öffentlich zur Schau zu ſtellen, und ihrer Beſcheidenheit zum Trotze, gleichſam zu zwingen, der Auspoſaunung ihres Lobes beyzuwohnen. Nicht jede Tugend will belohnt, am wenigſten allezeit durch Ehre und Bekanntmachung belohnt ſeyn. Ihr ſehnlichſter Wunſch iſt, zuweilen von Menſchen unbelauſcht und unbemerkt, unter den Augen Gottes allein, ihre Werke zu üben. Die Blume verliert ihren feinſten Liebreiz, Morgenthau und Wohlgeruch, wenn ſie der freyen Luft zu ſehr bloßgeſtellt wird.

Aus dieſen und ähnlichen Betrachtungen ſcheint allerdings zu erhellen, daß nicht alles in dieſer Welt ſo übel eingerichtet, Glück und Unglück nicht ſo unſchicklich vertheilt, Lohn und Strafe nicht ſo übel angebracht worden ſey, als man in der Laune zu klagen, und ſich über alles zu beſchweren, vorgibt, und in der frommen Abſicht, uns jenes Leben deſto mehr zu empfehlen, gutwillig anzunehmen pflegt. Indeſſen ſtehen auch dieſe Betrachtungen erſt alsdann in ihrem wahren Lichte, wenn mit dieſem Leben nicht alles für uns aus iſt, wenn unſerer Seele noch eine künftige Fortdauer bevorſteht. Nur alsdann iſt jede innere Würde, jede Vollkommenheit, die der Seele durch die Ausübung des Guten zuwächſt, ein bleibendes Gut für den Ausübenden; das Leiden der Tugend iſt wahrer Gewinn; jeder Kampf, den der Tugendhafte mit dem Schickſale zu kämpfen hat, wird dadurch zum wahren Siege. Und wenn er auch im Kampfe unterliegt, ſo iſt ihm ſein Sieg nichts deſto weniger gewiß; denn das Beſtreben ſelbſt gibt ſeinem fortdauernden Weſen eine innere Würde, eine höhere Schöne, die des edlen Schweißes wohl werth iſt. Das wahre Wohlwollen verfehlt nach dieſer Vorausſetzung nie ganz ihres Endzwecks; denn es iſt ſich auch ſelbſt Endzweck.

Wenn aber dieſes Leben allhier alles iſt, was uns die Hand der Vorſehung zutheilt; wenn unſer ganzes Daſeyn ſich über die Spanne von Raum und Zeit erſtreckt, die wir hienieden ausmeſſen: ſo ſchränkt ſich auch unſer ganzes Syſtem von Hoffnung und Erwartung, unſer ganzer Werth und Unwerth in dieſem engen Bezirke zuſammen; ſo überſehen wir die ganze Folge von Urſache und Wirkung des Sittlichguten, die Tugend ſammt ihrer innern und äußern Belohnung, das Laſter mit allen ſeinen Folgen, von ihrem Urſprunge an, bis zu ihrem völligen Aufhören. Der Tugendhafte, der im Kampfe unterliegt, hat ſein ganzes Daſeyn, ſeine ganze Realität öfters auf das Spiel geſetzt, und wirklich verloren, auf ewig verloren. Der Laſterhafte, der in der Ausübung ſeines verkehrten Sinnes, in der Erreichung ſeines unedlen Endzwecks, ſeine wahre Glückſeligkeit zu befördern glaubt, weicht von hinnen, ohne ſeines Irrthums überführt, und in der Folge eines Beſſern belehrt zu werden. So iſt die Vorſehung wahrhaftig gegen beyde ungerecht; ungerecht gegen den betrogenen Unterdrücker, noch mehr als gegen den Unterdrückten; ungerecht gegen den Verfolger, der in ſeinem Wahne die Ferſe auf den Nacken der Unſchuld ſetzt, und ſich auf dem Gipfel der Glückſeligkeit glaubt, noch mehr als gegen den Verfolgten, der im Leiden der Wahrheit und Gerechtigkeit treu bleibt, und ſeinen letzten Odem aushaucht; ſo iſt wirklich Gutes und Böſes, Lohn und Strafe ſehr unſchicklich ausgetheilt.

Wir erwarten alſo in jenem Leben nicht Erſetzung des Unrechts, zur Sättigung einer Art von Rachbegierde, wie Herr *Abbt* es nennt, und mancher vielleicht durch einen übel gewählten Ausdruck zu erkennen zu geben ſchien; ſondern für den Zuwachs an Vollkommenheit, den die Seele durch Tugend und Rechtſchaffenheit, Kampf und Leiden, wirklich erhält, für die wahre innere Belohnung des Sittlichguten erwarten wir Gegenſtand, Fortdauer und Beharrung, ohne welche das Leiden der Tugend wahres Leiden, der Triumph des Böſen wahrer Triumph, und vieles auf Erden nicht nur *ſcheinbare*, ſondern *wirkliche* Zerrüttung iſt und bleibt.

Herr *Abbt* meint zwar, *unſere Erde könne vielleicht einem andern Balle und allen Begebenheiten auf demſelben untergeordnet*, mithin was hier nicht an ſeiner Stelle zu ſeyn ſcheint, in Beziehung auf ſeinen Zweck in jenem Weltkörper, gar wohl geordnet und der Abſicht gemäß ſeyn. Der Menſch wäre alſo, nach dieſer Vorausſetzung, bloß ein Mittel, deſſen ſich die Vorſehung bedient, auf einem andern Balle höhere Abſichten zu erreichen, und der Thor täuſcht und ſchmeichelt, murret und beruhigt ſich bloß durch den Wahn, daß er ſich für Abſicht hält. — Allein ich vermiſſe in dieſem Beſorgniſſe alle Gründlichkeit. Die Vorſehung hat entweder gar keinen letzten Endzweck, oder der Gegenſtand derſelben iſt die

Geiſterwelt, der erkennende, Vernunft und Glückſeligkeit fähige Theil der Schöpfung. Dieſe gehören alle zu einer Claſſe, haben alſo in ſo weit auch ähnliche Beſtimmung, Widmung und Beruf ihres Daſeyns. Sie ſind entweder alle bloß Mittel zu höheren Abſichten, oder jedes Einzelne derſelben hat Antheil an der letzten und höchſten Abſicht der Weisheit und der Güte. Die Vorſehung wird alſo gegen keines derſelben, auf dieſem, oder irgend einem andern Balle ungerecht ſeyn. „Wir leiden vielleicht zur Vollkommenheit des Ganzen?" Wohl! ſo muß es auch für mich insbeſondere *gut* ſeyn, daß ich zum Beſten des Ganzen leide; wie denn auch in der That der Seele dadurch ein *Verdienſt*, ein höherer Werth zuwächſt, daß ſie ein Mittel wird, wodurch die Vollkommenheit des Ganzen erhalten wird; indem ſie Mittel iſt, wird ſie zugleich Abſicht. Sie befördert höhere Vollkommenheit, und wird eben dadurch ſelbſt vollkommener. Iſt aber dieſes nicht; ſoll ich der Glückſeligkeit fähiges und nach Glückſeligkeit einzig und allein ſtrebendes Weſen bloß Mittel und Werkzeug ſeyn zu anderer Wohl und Glückſeligkeit, ſo iſt die Vorſehung in der That doch gegen mich ungerecht.

Ich würde alſo die Betrachtungen über die Beſtimmung des Menſchen, anſtatt des Schlußes S. 198 u. f. mit folgenden Gedanken beſchließen.

Was ſoll ich nun von meiner Beſtimmung denken? — Zuvörderſt anbeten und wolthun! Dieß kann ich erkennen, daß ich nach Glückſeligkeit ſtreben muß, und daß ohne Wohlwollen und Wohlthun Gott ſelbſt nicht glückſelig, mit Wohlwollen aber das geringſte Geſchöpf nicht ganz elend ſeyn kann. *Welchen Theil der Schöpfung ich ausmache, wie weit ich und meine Gattung in der Berechnung des Ganzen gekommen*, kann ich zwar ſo eigentlich nicht beſtimmen; aber ſo viel leuchtet mir ein: ich gehöre zur Claſſe derjenigen Weſen, die *anbeten* und *wohlthun ſollen*, und anbeten und wohlwollen *können*, die alſo in dem Plane des großen Weltalls nicht bloß Mittel zu höheren Abſichten, ſondern ſelbſt Abſicht, und zwar letzte und höchſte Abſicht ſeyn müſſen. *Ich kann alſo mein ganzes Gemüth immer mehr und mehr mit der troſtvollen, alles verſüßenden Vorſtellung erfüllen, daß ich noch in einem andern Zuſtande zu leben habe*, in welchem ich mit vermehrter Kraft anbeten und wohlthun werde, in welchem ich die große Wahrheit in einem hellern Lichte erblicken werde, daß *Wohlwollen Glückſeligkeit ſey, und daß ich ſelbſt deſto glückſeliger werde, je mehr Glückſeligkeit ich hervorbringe*, je mehr ich Ordnung und Eintracht, Frohſeyn und Genuß, Weisheit und Tugend in der Schöpfung zu befördern ſuche. Dieſe Erwartung ſtimmt mit der Natur der Dinge und der meinigen ſowohl als mit der gütigen Regierung der höchſten Weisheit auf das genaueſte zuſammen, und kann weder trügen noch täuſchen. Zwar kann ich mir nicht ſchmeicheln, meine Thorheiten und meine Plagen, die mich hienieden zuweilen unglücklich machen, in jenem Leben ganz abzulegen, völlig von ihnen befreyt zu werden. Ich werde auch dort, meiner Empfindung nach, zuweilen die Ordnung vermiſſen, die mein allgütiger Vater in dem mir unüberſehbaren Weltall zum Augenmerk gehabt; auch dort noch zuweilen leiden, damit andere deſto glückſeliger werden; auch dort noch öfters Thorheit beginnen, weil ſie mir Weisheit zu ſeyn dünkt. Ich werde mich nie mit der Quelle der Vollkommenheit ganz vereinigen, nie die ganze Wolluſt richtiger Geſinnungen unvermiſcht und ungeſtört genießen können. Aber ich werde meinem großen Ziele doch immer näher kommen. Ich werde immer mehr und mehr einſehen und empfinden, daß ich zum Beſten anderer nie leiden kann, ohne ſelbſt beſſer zu werden, und meinen innern Zuſtand zu vervollkommenen; immer mehr und mehr einſehen und empfinden lernen, daß meine Weisheit Thorheit ſey, ſo oft ſie etwas anders will, als die allerweiſeſte Vorſehung hat geſchehen laſſen; einſehen und empfinden lernen, daß ich und alle Geſchöpfe meiner Gattung von unſerem Urheber einzig und allein berufen und gewidmet ſind, rechtſchaffen und in der Rechtſchaffenheit glückſelig zu ſeyn, berufen und gewidmet ſind, nach Wahrheit zu forſchen, Schönheit zu lieben, Gutes zu wolien, und das Beſte zu thun, berufen und gewidmet ſind, anzubeten und wohlzuthun!

Seite 197. s) Ich habe mich bereits erklärt, daß ich über den künftigen Zuſtand unſerer Seele mich ungern in's Umſtändliche einlaſſe, weil meine Vermuthung immer von der einen Seite zu kühn, und von der andern zu eingeſchränkt ſeyn würde. Unſere Einbildungskraft breitet ihre Fittige aus, als wenn ſie himmelan fliegen wollte, und kann doch nicht über die Gränze des Käfigs hinaus, in welchem ſie eingeſperrt iſt. Allerdings ſcheint der Verfaſſer der Beſtimmung hier zu weit zu gehen, wenn er, die Ausſicht reizender zu machen, uns verſichern will, die Thätigkeit unſeres Geiſtes hänge ſo wenig von den Sinnenwerkzeugen ab, daß dieſe abgehen können, ohne daß uns ſelbſt etwas gebreche; ja, daß wir ſodann von allen Seiten den Eindrücken von außen geöffnet, lauter Empfindlichkeit, nur ein allgemeiner Sinn ſeyn würden. Kein erſchaffenes Weſen kann allenthalben unmittelbar gegenwärtig ſeyn, kein endlicher Geiſt ſich die ganze Schöpfung unmittelbar vorſtellen. Wir werden alſo, in jeder Epoche unſeres Daſeyns, einiges aus dem Zuſammenhange der Welt unmittelbar empfinden, und dieſes wird unſer Sensorium; das übrige aber nur mittelbar, gleichſam miterkennen, vermöge und nach Maßgabe der Veränderungen, die in dieſem unſerem Sensorio vorgehen. Mit dieſem Sensorio hängt manches näher, und in einer vollkommenen Schöpfung auch organiſch zuſammen; woraus ſich denn die Sinnenwerkzeuge organiſch bilden, die unſerem Selbſt auch näher angehen, feſter und genauer mit unſerem ich verbunden ſind, mit einem Worte, unſern Körper ausmachen; in dieſem Leben, wie er dem Nutzen und dem Gebrauche, den er hienieden haben ſoll, der Reihe der Widmungen, die er hier zu durchlaufen hat, am angemeſſenſten iſt; in jener zukünftigen Fortdauer vielleicht mit mehreren, verfeinerten und edlern Sinnen und Werkzeugen ausgerüſtet, nachdem der Geiſt ſich durch ſein Hierſeyn ausgebildet und eines höheren Berufes fähig gemacht hat. Wie viel aber und welcherley Sinne unſer ätheriſcher Leib dort haben wird; wie viel Licht und Genuß, Erkenntniß und Empfindung, Deutlichkeit und Kraft jedem dieſer Sinne, und welcher Wirkungskreis jedem Werkzeuge zugetheilt werden ſoll, kann von keinem Sterblichen angegeben werden, ohne der Einbildungskraft ein gar zu ungebundenes Spiel zu verſtatten.

„Wie aber," fragt man, „wenn unſere Sinne und Sinnenwerkzeuge „dort von anderer Beſchaffenheit ſeyn werden, was für einen Gebrauch „werden alsdann die Fertigkeiten haben, die wir allhier erworben, und

„die ſich bloß auf unſere gegenwärtige Beſchaffenheit und Modification „der Organe beziehen? Das Kind hat gelernt, die Augen nach dem Lichte „hinzukehren, und die Stimme ſeiner Amme zu unterſcheiden. Wenn Auge „und Ohr nicht mehr da, das Organ der Vorſtellungen weg ſeyn wird, was „bleibt noch in der Seele von dem Erlernten zurück, das auf andere, hetero„gene Sinne noch Beziehung und Einfluß haben kann?“

Ich antworte: Die Seele des Kindes hat nicht nur das Licht ſehen, ſondern die Augen nach dem Lichte willkührlich hinkehren, das heißt, ihr Begehrungsvermögen von der ſtärkſten und lebhafteſten Empfindung lenken, und nach dem Genuße derſelben ſtreben gelernt. Dieſes iſt Neigung und Fertigkeit des Geiſtes, die der Seele bleiben können, wenn auch alles Gefühl und alle Erinnerung von Licht und Farbe verſchwinden ſollte, — wie der Einwurf, der hier gemacht wird, vorauszuſetzen ſcheint, wiewohl ohne hinlänglichen Grund. — Die Stimme der Amme wieder erkennen, iſt nicht bloß Gehör, ſondern auch 1) Aſſociation der Gehörbegriffe mit dem Bilde der Amme, 2) des Bildes mit dem Genuße der Milch, 3) die Erwartung ähnlicher Wirkung von ähnlichen Urſachen; vielleicht auch noch 4) ein zarter Keim von Erkenntlichkeit und Liebe für genoſſene Wohlthat; wenigſtens pflegt ſich bey dem Säuglinge, unmittelbar nach dem Unterſcheiden der Stimme ſeiner Erhalterinn, die Dispoſition einzufinden, ſich mit ihr zu freuen und mit ihr zu betrüben, welches der Saamen iſt, woraus ſich nachher Liebe und Wohlwollen entwickelt. Alles dieſes iſt in der Seele des Kindes mit der Empfindung des Schalles verbunden, bleibt aber in derſelben zurück, und iſt nicht ohne Wirkung und Aeußerung, wenn auch das Kind nachher taub wird, und das Organ des Gehörs ſein Amt nicht mehr verrichten kann.

Ueberhaupt laufen alle Neigungen, Fähigkeiten und Anlagen der Seele, ſo disparat ſie auch ſcheinen, am Ende dennoch in Eins zuſammen, verbinden ſich in einem Stamme. Wer eine derſelben übet und vervollkommnet, übet, wo nicht unmittelbar, doch wenigſtens mittelbar, und in gewiſſer Betrachtung, mehr oder weniger, ſie alle; denn ſie haben alle einen gemeinſchaftlichen Urſprung, und theilen ſich einander wechſelweiſe Saft und Nahrung mit. Alle Zweige, Aeſte und Wurzelfaſern eines Baumes vereinigen ſich in einem gemeinſchaftlichen Stamme. Jene ziehen aus Luft und Licht, dieſe aus Erde und Waſſer Saft und Nahrung, die ſich durch den Umlauf vermiſchen und den Fruchtkeim zur Entwicklung befördern. Dieſer Zweig verdorret, jene Wurzelfaſer ſtirbt ab; aber nicht, ohne in dem Stamme und den übrigen Theilen des Baumes die Nahrung zurückzulaſſen, die ihnen durch den Umlauf zugeführt und mitgetheilt worden ſind. Sodann kann der Stamm neue Aeſte anſetzen, neue Wurzelzweige austreiben, und mit verjüngter Kraft ſeine Blüthe und ſeine Frucht an der Sonne austreiben.

Seite 236. t) Dieſes Schreiben des Herrn Abbt enthält wieder das, was ſein Freund Nr. 48 für die Beſtimmung des Menſchen angenommen; einige ziemlich ſchwache Einwürfe, die einestheils im vorhergehenden beantwortet ſind, und anderntheils gar leicht aus demſelben beantwortet werden können. Herr Abbt meint erſtlich, die Entwicklung der menſchlichen Fähigkeiten ſey Werkzeug zur Beſtimmung, nicht die Beſtimmung ſelbſt, und fragt alſo abermals: Worin mag wohl dieſe beſtehen?

Wenn ich dieſes recht verſtehe, ſo will er wiſſen, wozu dieſe Entwicklung und Ausbildung? Was ſoll dadurch ausgerichtet, bewirkt, erhalten werden? Allein die Frage wozu? hat ihre Gränzen, wie ſchon oben erinnert worden, die ſie nicht überſchreiten darf, ohne in eine bloße Wortfrage auszuarten, die mit keinem vernünftigen Sinne verbunden iſt. Sobald wir auf etwas gekommen ſind, das an und für ſich gut, ſchön, vollkommen und alſo erwünſchenswerth iſt, ſo hat die Frage wozu? weiter keine Bedeutung. Die Frage ſetzt nähmlich voraus, daß von einem Mittel die Rede ſey, wodurch etwas erhalten werden ſoll, und man will wiſſen, was dieſes Etwas ſey, das dadurch ſoll erhalten werden. Man befindet ſich auf einem Wege und fragt: Wohin führt dieſer Weg? Wer aber am Ziele iſt, muß nicht weiter fragen: Wohin? So kann von einem Dinge, das ſelbſt Endzweck iſt, nicht weiter gefragt werden: Wozu?

Herr Abbt läßt ſeine Soldaten nochmals auftreten, die ihre Soldatenkräfte, wie er ſagt, ſo fleißig geübt haben, und fragt voller Erſtaunen: Wohin gehen ſie denn? Hätte er ſie in Feindes Land, auf dem Schlachtfelde, bey einer Belagerung, einem Siegesmale, beym Beutetheilen, oder beym Soldnehmen geſehen, ſo würde er dem letzten Endzwecke ſchon näher geweſen, und die Frage, wozu dieſes? weniger ſchicklich ſeyn. Am Ende iſt vielleicht der Soldherr ein neuer Pyrrhus, der an der Tafel mit ſeinen Freunden nicht vergnügt ſchmauſen kann, wenn er nicht vorher ſeine Feinde, d. i. ſeine Nachbarn alle überwunden und gedemüthigt hat. Nun komme der Frager Cyneas noch mit ſeiner Frage: Wozu aber dieſes?

„Wenn die Beſtimmung des Menſchen,“ ſagt Herr Abbt ferner, „das „Denken bis zu einem gewiſſen Grade und auf eine gewiſſe Art iſt u. ſ. w. —“ Wer hat dieſes geſagt? Nicht das Denken, am wenigſten unſer künſtliches Denken, in ſo weit es die Fähigkeiten eines Wilden oder eines einfältigen Landmannes überſteigt, gehört zur Beſtimmung aller Menſchen. Entwicklung und Ausbildung menſchlicher Anlagen und Fähigkeiten, iſt die Beſtimmung aller Menſchen überhaupt, und dieſe kann allenfalls ohne unſer künſtliches Denken erhalten werden.

„Wie wir den Rouſſeau weiter widerlegen wollen?“ Wahrlich, nicht dadurch, daß wir behaupten, aller Menſchen Ziel und Beſtimmung ſey, in dem verfeinerten geſellſchaftlichen Zuſtande der Menſchheit, denken und vernünfteln zu lernen. Dieſes wäre, der Natur und der Wahrheit zum Trotze, Uebertreibung der Uebertreibung entgegengeſetzt. So viele Tauſende, die dieſen Grad nicht erreicht, die in einem andern Zuſtande gelebt, etwa andere menſchliche Anlagen, als wir, ausgebildet, andere Fähigkeiten zur Reife gebracht haben, würden ihrer Beſtimmung zuwider da geweſen, und da ſeyn, würden die Vorſehung gleichſam um ihre Abſicht betrogen haben. Nein! auch der wilde, rohe Menſch der Natur muß den von der Vorſehung ihm insbeſondere vorgezeichneten Pfad gegangen, muß der ihm insbeſondere angewieſenen Widmung zufolge, hienieden gelebt, und von dannen gegangen ſeyn.

„So laſſet uns denn unſere Kleider ablegen und in die Wälder laufen!“

Dieſes heißt, von der andern Seite wieder der Natur und der Wahrheit zum Trotze, annehmen, aller Menſchen Ziel und Beruf ſey, in einem ungeſelligen Zuſtande einzeln in Wäldern herumzulaufen, und ſich mit Eicheln zu mäſten, Entwicklung und Ausbildung menſchlicher Anlagen und Kräfte iſt die allgemeine Widmung aller Menſchen, das gemeinſame Merkmal alles deſſen, ſo der Menſch, als Menſch, thun ſoll, und wirklich thut; die allgemeine Formel, die mit der allgemeinen Notion Menſchheit von gleich weitem Umfange iſt. So wie das Subject, der Menſch, durch Gattung, Art, Claſſe und Geſchlecht bis auf das Individuum herunter, näher beſtimmt wird, ſo modificirt ſich auch Beruf und Widmung. Die allgemeine Formel umfaßt alle Zuſtände, Lagen und Verfaſſungen der Menſchen, von dem roheſten und ungeſelligſten Leben des Wilden, bis auf die Ueppigkeit eines verfeinerten Hofmannes, von der Dummheit des eingeſchränkteſten Kopfes auf der Feuerinſel, bis auf Ariſtoteles oder Newton, von der zaghaften Lammesart eines Mexikaners, bis auf die Tapferkeit eines Alexander. Sie paßt auch auf alle Anſtalten des menſchlichen Lebens, auf Eheſtand, Erziehung, Staatsverfaſſung, Religion, mit einem Worte, auf alle mögliche Verbindung und Geſellſchaft, die ſich unter Menſchen denken läßt, in ſo weit ſie auf die Glückſeligkeit des Menſchen Beziehung haben müſſen. Aber immer wird durch die nähere Beſtimmtheit des Subjects, auch das Prädicat eingeſchränkt und in ſeiner Gattung, Art, Geſchlecht und Einzelnheit näher und näher beſtimmt.

Lage, Umſtände und zufällige Bedürfniſſe können hier und da einen Menſchenhaufen ausbiethen, ihre herumirrende Lebensart zu verlaſſen, und in geſellſchaftlicher Verbindung ihrer Widmung zu folgen, ihre Glückſeligkeit mit gemeinſchaftlichen Kräften zu befördern. Dieſe handeln ihrer Widmung gemäß, wenn ſie dem innern Rufe folgen, und die Wälder verlaſſen. Sie werden der Geſellſchaft zum Beſten, auf einige Kräfte des einſamen Menſchen Verzicht thun, um andere auszubilden, dazu ihnen die Einöde keinen Anlaß gibt. Sie werden wenigen Rechten des Eigennutzes entſagen, um Rechte des Wohlwollens, oder vielleicht andere Rechte des Eigennutzes zu erwerben, die ihnen jenen Verluſt mit Wucher erſetzen. Alles dieſes gehört in die Reihe ihrer Widmungen, macht einen Theil der Berufe und Anweiſungen aus, welche die Vorſehung ihnen insbeſondere beſchieden hat.

So wie die geſelligen Menſchen von Natur und Clima veranlaßt werden, von Fiſcherey, Jagd, Feldbau oder Viehzucht zu leben, ſo finden ſie auch in jedem dieſer Zuſtände andere Gelegenheit, andere Veranlaſſung, Trieb und Sporn, dieſe menſchlichen Anlagen mehr, jene weniger zu entwickeln. Und zuweilen wird ſie ihr innerer Vervollkommnungstrieb anſpornen, alle dieſe beſonderen Lebensarten zu verbinden, in einen Staatskörper zu vereinigen, um dem beſondern Genie, Erfindungstriebe, Fleiß und Kunſteifer einzelner Menſchen weitern Spielraum zu verſchaffen, und dabey für Sicherheit, Ruhe und Wohlſtand der Schwächern zu ſorgen. Hier wird abermals mancher Eigennutz dem Wohlwollen, manches Recht des Einzelnen der Wohlfahrt des Ganzen aufgeopfert werden müſſen; aber auch dieſe Aufopferung geſchieht ſelten ohne Wucher. Wer die Gränzen des Wohlthuns erweitert, verliert in der That nichts, wenn er auf einigen Eigennutz Verzicht thut.

Auch die Sorge für die Erhaltung, Sicherheit und Wohlfahrt des Ganzen wird in dem geſellſchaftlichen Leben der Menſchen zu einer beſondern Beſchäftigung. Die Glieder der Geſellſchaft mögen ſich dieſe als ein unveräußerliches Recht der Menſchheit vorbehalten, oder einem Oberhaupte auftragen; dieſes Oberhaupt mag aus einem oder mehrern Subjecten beſtehen; der Auftrag mit oder ohne Einſchränkung und unbedingt geſchehen: ſo wird in allen dieſen Verfaſſungen der regierende ſowohl, als der regierte Theil, auf einige Rechte Verzicht thun müſſen, um andere zu erwerben, und in wohlgeordneten Staaten wird dieſe Verzicht allezeit von Seiten des Eigennutzes zum Beſten des Wohlwollens, d. i. allezeit mit Wucher geſchehen. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit der Einführung der Künſte und Wiſſenſchaften. Die ſich ihnen insbeſondere widmen, werden allezeit einigen Rechten der Menſchheit entſagen müſſen, um andere zu erlangen, werden einige Kräfte und Fähigkeiten weniger ausbilden können, um andere, zum Beſten der Menſchheit, mehr und beſſer anwenden und brauchen zu können. Alles dieſes geſchieht ihrer beſondern Widmung und Beſtimmung gemäß, wenn ſie ihrer individuellen Lage und Verfaſſung nach, dadurch an Wohlwollen mehr gewinnen, als ſie an Eigennutz verlieren, d. i. wenn die Aufopferung mit dem Syſtem ihrer übrigen Pflichten beſtehen kann. — Dieſes iſt, ſo viel mir bekannt iſt, die einzige Ausſicht, die man dem Genfer Bürger entgegengeſetzt hat, die einzige Art und Weiſe, auf welche ſeine paradoxen Sätze von den beſten Schriftſtellern widerlegt und berichtigt worden ſind. Man hat dabey nicht nöthig, wie Herr Abbt geglaubt zu haben ſcheint, die verfeinerte geſittete Lebensart der Menſchen, für die Widmung aller Menſchen überhaupt anzunehmen, und jeden Zuſtand der geringern Cultur davon auszuſchließen. Sie iſt bloß die Widmung dieſer und jener Claſſe der Menſchen, die durch innere und äußere Veranlaſſungen dazu aufgefordert und angetrieben werden.

Seite 283. *u*) Herr Abbt ſcheint hier ſeinen Standort als Tadler oder Ankläger völlig verlaſſen zu haben, um ſich eines Behelfs zu bedienen, der eigentlich nur dem Entſchuldiger oder Vertheidiger zu Statten kommen kann. Was wiſſen wir, vielleicht, und dergleichen Ausflüchte ſtehen im Grunde nur dem zu Dienſte, der den Plan der Vorſehung rechtfertigen will. Dieſer iſt berechtigt, ſich damit zu ſchützen, daß der Tadel nur für uns einigen Schein habe, weil wir Menſchen nur den kleinſten Theil dieſes unermeßlichen Planes überſehen, und dem allſehenden Auge, welches das Ganze umfaßt, vielleicht ungereimt ſcheinen dürfte. Ja dieſes vielleicht und wer weiß wird in ſeinem Munde von ſehr wichtiger und entſcheidender Bedeutung; denn der Urheber des Planes hat ohne allen Zweifel das Ganze überſehen, hat ohne allen Zweifel die Theile, bis auf das Kleinſte, mit unendlicher Weisheit und Güte, ſo und nicht anders angeordnet, und der tadelnde Maulwurf, der ſeinen Winkel kaum recht kennt, will meiſtern, und ſpricht: Wer weiß? — Eben deswegen, weil wir von den Graden nicht ſagen können, wie weit ſie herab- und hinaufſteigen müſſen, um in dem unermeßlichen Weltall die Mannigfaltigkeit hervorzubringen, die zur Einheit übereinſtimmen ſoll, eben deswegen können und müſſen wir vorausſetzen, ſie würden auf keine andere Weiſe erhalten worden ſeyn. Das Gleichniß mit den Uhren, deſſen ſich Herr Abbt bedient, würde nur alsdann paſſen, wenn die Beſtimmung der Menſchen nicht anders erreicht werden könnte, als durch ihr Bewußtſeyn derſelben. Können aber die Menſchenkinder, wie nicht geläugnet wird, ihrer Widmung treu ſeyn, ohne ſolches deutlich einzuſehen; können die Menſchen ihre Anlagen entwickeln, ſich ausbilden, erwerben und genießen, ohne deutlich zu erkennen, was Anlage, Entwicklung, Beſtimmung, oder Glückſeligkeit ſey, ſo iſt den Uhren kein Theil entzogen worden, der ſie eigentlich zu Maſchinen dieſer Art macht; ſo hat ihrem Gebrauche unbeſchadet, gar wohl die Mannigfaltigkeit hineingebracht werden können.

Zudem ſind die Uhren einzelne Maſchinen, die alle einerley Gebrauch und Endzweck haben, unter ſich aber weiter zu keiner gemeinſchaftlichen Abſicht übereinſtimmen. Die Mannigfaltigkeit kann bey ihnen bloß zur Abwechslung, zur Augenluſt dienen. Wie aber, wenn die eine etwa die Stunden des Tages, die andere die Tage des Mondenjahres, eine dritte die Tage des Sonnenjahres anzuzeigen hätte, würde nicht alsdann die Mannigfaltigkeit zur Erhaltung des gemeinſchaftlichen Endzwecks, zur Beſtimmung der Zeit in mancherley Rückſicht, ſchon nothwendiger ſeyn? Bey den verſchiedenen Gebäuden einer Stadt, die aus mancherley Einwohnern beſtehen muß, fällt dieſes deutlicher in die Augen. Da die Gebäude verſchiedentlichen Gebrauch haben, und gleichwohl ſämmtlich zu einem gemeinſchaftlichen Endzwecke übereinſtimmen ſollen, ſo können ſie nicht alle von gleicher Einrichtung, nicht alle von derſelben Größe und Schönheit ſeyn, und die Mannigfaltigkeit unter ihnen dient nicht bloß zur Anmuth, ſondern iſt unentbehrlich, indem das Einerley in derſelben offenbar dem Endzwecke hinderlich geweſen ſeyn würde. — So wie die Theile eines organiſchen Körpers, durch ihre Verrichtungen, genauer und inniger zu einem gemeinſchaftlichen Endzwecke verbunden und vereinigt ſind, ſo wird auch die Abwechslung in ihrer Einrichtung, Structur und Beſchaffenheit immer nothwendiger. Auch die Bürger eines wohlgeordneten Staates müſſen von mancherley Kräften, Geſchicklichkeit und Dienſtfähigkeit ſeyn, weil ſie zur Wohlfahrt des Ganzen mancherley Aemter und Verrichtungen zu übernehmen haben. Nun ſind alle vernünftigen und vernunftfähigen Geiſter Bürger in dem Staate Gottes. Dieſer Staat iſt unermeßlich an Dauer und Ausdehnung, und enthält eine unendliche Anzahl von Gliedern, deren jedes dieſe unermeßliche Dauer hindurch ſein angewieſenes Amt, ſeine beſtimmte Bedienung hat. Wer will ſagen, daß in dem unendlichen Bezirke dieſes großen Reiches nirgend und zu keiner Zeit Bürger von dieſer oder jener Eingeſchränktheit, von dieſem oder jenem Maße der Einſicht und Fähigkeit nützlich ſeyn konnten? Wer will ſagen: Alle Männer, die dieſen von mir angegebenen Grad von Einſicht nicht erreichen, ſollen auswandern, und der Staat gleichwohl an ſeiner Wohlfahrt im Ganzen nichts verlieren?

Nicht alſo zur bloßen Anmuth, zur ſchönen Abwechslung etwa, ward in dem großen Weltall dieſe Mannigfaltigkeit an Fähigkeiten und Anlagen erfordert; ſie kann zur Vollkommenheit des Ganzen nothwendig, unentbehrlich ſeyn. Verlangen, daß dem Ganzen unbeſchadet, alle Menſchen, auch hier auf dieſer Erde, auch jetzt in dieſer uns bekannten Epoche von Zeit, es im Denken ſo weit bringen ſollen, als Abbt angibt, heißt ohne allen Grund fordern, die vernünftigen Weſen von geringerer Fähigkeit hätten ganz aus der Schöpfung wegbleiben, oder wenigſtens hier auf unſerer Erde nicht vorhanden ſeyn ſollen, um ſich nachher auszubilden und zu einer höhern Stufe von Einſicht zu gelangen; ſie hätten entweder alleſammt mit höhern Fähigkeiten verſehen, den Erdball betreten, oder die Lage ihrer Körper hätte, ohne alle Ausnahme, ſo eingerichtet werden können, daß die Entwicklung bis auf dieſen angegebenen Grad auch hier möglich geweſen wäre. Keine von dieſen Ungereimtheiten hat vermuthlich Herr Abbt hier ſagen wollen. Er ſcheint das Wort Mannigfaltigkeit, wie er auch in einem der folgenden Briefe gar deutlich zu erkennen gibt, in der ſo oft gemißbrauchten äſthetiſchen Bedeutung verſtanden zu haben, von welchem er mit Grunde ſagen konnte, es ſey endlich ein großes Wort geworden, das weiter nichts erklärt.

Seite 319. *x*) Wenn er denn hier liegt, der ſo gerühmte Knoten, ſo war er ſchwerer zu finden, als zu löſen. Ich habe ſchon mehrmal erinnert, unſer Freund ſteht hart am Ziele, und ruft noch immer: Wohin führt dieſer Steig? — Die Entwicklung unſerer Anlagen, Geſchicklichkeiten und Kräfte iſt Erwerbung der Vollkommenheit, iſt an und für ſich Glückſeligkeit, von welcher ſich weiter kein Endzweck denken läßt. Alle Handlungen, Begierden und Wünſche der Menſchen; alles, wornach ſie ſich ſehnen, woran ſie Luſt und Vergnügen finden, kommen am Ende dahin überein, daß ſie die menſchlichen Kräfte in Uebung erhalten, und vermittelſt derſelben ausbilden und vollkommener machen. Alles, was dem Menſchen unangenehme Empfindung macht, was er fürchtet, flieht, haßt und meidet, läuft am Ende auf eine Hemmung und Zurückhaltung ſeiner Thätigkeit hinaus, wodurch jene Uebung und Entwicklung verhindert wird. Wenn es alſo ein höchſtes Gut für den Menſchen gibt, ſo kann es in nichts anderem, als in dieſer Entwicklung ſeiner angeborenen Fahigkeiten beſtehen. Daß es aber ein höchſtes Gut für den *Menſchen gebe, kann nicht geläugnet werden, ſobald man zugibt,* daß gewiſſe Dinge für den Menſchen nur gut überhaupt ſind. Gibt es etwas, das secundum quid, irgend wozu, und in gewiſſer Rückſicht begehrlich iſt, und verlangt zu werden verdient, ſo muß es auch nothwendig etwas geben, das ſchlechterdings, an und für ſich, und ohne weitere Rückſicht betrachtet, erwünſchenswerth und begehrlich iſt. Wir haben geſehen, daß dieſes bonum absolutum, dieſer finis bonorum eigentlich, dasjenige, worauf am Ende alle bona secundum quid hinauslaufen, und worin ſie übereinkommen, nichts anders ſey, als die Thätigkeit und Uebung der Kräfte; alſo läßt ſich weiter kein Ziel angeben, dahin dieſe Beſchäftigung führen ſoll. Sie iſt ihr eigenes Ziel; ſie iſt Erwerbung mehrer Realität, ſie iſt Genuß und Glückſeligkeit!

Seite 320. *y*) Auch hierauf iſt bereits oben geantwortet worden. Herr Abbt hat geglaubt, die Mannigfaltigkeit habe in der großen Schöpfung, bloß um der Schönheit willen, um das langweilige Einerley zu vermeiden, Platz gefunden, und gleichwohl ſo manchen guten Nutzen und wirklichen Gebrauch der Dinge verdrängt. Er führt alſo ſeine menſchlichen Künſtler, vorhin den Uhrmacher, jetzt den Tiſchler, zum Beyſpiele an, denen es freylich nicht zu rathen iſt, daß ſie aus Liebe zur Abwechslung, ihre Arbeiten verſtümmeln, bald hier, bald da woran fehlen laſſen, und nicht lieber alle zu ihrem beſten Nutzen und Gebrauch auf das bequemſte, allenfalls ohne die mindeſte Abänderung und Mannigfaltigkeit, einrichten ſollen. Aber ſo verhält es ſich nicht mit dem unermeßlichen Werke Gottes, mit der Schöpfung. Die Mannigfaltigkeit iſt hier Plan und Endzweck, nicht bloß Verzierung. Die Rede iſt hier nicht von Wiederholungen eben derſelben Maſchinen, zu eben demſelben Gebrauche, die der ernſthafte Künſtler allerdings lieber auf eben dieſelbe, auf die bequemſte und nutzbarſte Weiſe verfertigen, als dem Neuſüchtigen zu gefallen, verſchnörkeln und verhunzen wird. Die

Rede iſt hier von Maſchinen, die ſelbſt wieder Beſtandtheile einer größern Maſchine ausmachen, wie die Glieder eines organiſchen Körpers, zwar für ſich jedes ein Ganzes iſt, aber doch zuſammenſtimmen müſſen, das große organiſche Ganze zu bilden. Hier iſt die Mannigfaltigkeit offenbar nicht bloß zur Augenweide; ſie iſt nothwendig und zur Bildung des Ganzen unentbehrlich, und die Frage iſt einzig und allein dieſe: War es in dem unermeßlichen Plane des Weltalls überall nothwendig, daß irgendwo in demſelben auf einem Balle, wie unſere Erde, einige vernunftfähige Weſen, wie Menſchen, einen kleinen Theil ihrer unendlichen Reihe von Beſtimmungen ſo und nicht anders erfüllen, und von ihrer immer fortgehenden Entwicklung und Ausbildung keinen höhern, als dieſen beſtimmten Grad erreichen, um nach dieſem Leben, in einem veränderten Zuſtande, die Reihe ihrer Beſtimmungen weiter in's Unendliche fortzuſetzen; oder war es möglich, daß ſie alle ohne Ausnahme ſchon hier den höhern Grad von Einſicht und Ausbildung erreichten, den ihnen Herr Abbt vorſchreibt?

Wer wagt es hier, den Ausſpruch zu thun, und für die Forderung unſeres Freundes zu entſcheiden?

Seite 344. z) Man verſpricht ſich vielleicht anfangs von der menſchlichen Vernunft, ſo wie im gemeinen Leben der Kranke von ſeinem Arzte, zu viel, um dasjenige, was beyde leiſten, gehörig zu ſchätzen und mit Dank zu erkennen. Man erwartet von der Weltweisheit Aufſchlüſſe, die über ihre Gränzen hinausreichen, und muß alsdann freylich verdrießlich werden, wenn man unvermuthet an die Schranken ſtößt, die ihr Gebieth einſchließen. Dieſe Ungenügſamkeit mit dem Erworbenen, dieſes Weiterhinausſtreben iſt dem Forſchungstriebe des menſchlichen Geiſtes und ſeiner Beſtimmung angemeſſen. Sie muß aber nicht in Mißmuth und üble Laune ausarten, und dasjenige verkennen, oder gar verachten laſſen, was wir dem Lichte der Vernunft wirklich zu verdanken haben, weil ſie uns nicht alles leiſten will, was wir uns von ihr verſprochen. Wahre lebendige Erkenntniß von dem Endzwecke unſeres Daſeyns und von dem Verhältniſſe zwiſchen Gott und dem Menſchen, gibt hier dieſe weiſe Mäßigung, dieſe anſtändige Beſcheidenheit, die das Gute mit Dank erkennen, und mit kindlichem Zuvertrauen erwarten läßt.

So kann auch von einer andern Seite der Zuſtand der Weltweisheit und die Art und Weiſe, wie ſie jungen Leuten beygebracht wird, zum Theil Schuld ſeyn, daß der armen Metaphyſik in unſern Tagen ſo ſchnöde begegnet wird. Wer den Sporn über ſeine Grundſätze nachzudenken in der Seele hat, und eine Zeit lang, ohne Rath und Führung, ſich ſelbſt überlaſſen geweſen; wer lange genug mit Meinungen, Zweifeln, Aberglauben und Vorurtheil zu kämpfen gehabt, bevor er in Abſicht auf ſein Verhalten und die Grundſätze ſeines Lebenswandels zu einiger Beruhigung gelangen, und ſo zu ſagen, mit ſich ſelbſt in Friede und Eintracht leben konnte, der wird der Vernunft jede Wohlthat, die ſie ihm erzeigt, mit Dank anerkennen. Er hat unter fürchterlichen Erſcheinungen einen ſteilen, ſchlüpferigen Weg hinanzuklimmen gehabt, Abgrund von beyden Seiten, herüberhangende Felſenbrüche über ſeinem Haupte. In der Verwirrung von ſo mancherley Stimmen des Muthwillens, der Verzweiflung, der Heucheley, der Schadenfreude und des Hohngelächters, die ihn unaufhörlich betäubten, ließ ſich hier und da auch dieſe freundliche Stimme hören, die ihm bald Aufmunterung, bald Warnung zurief. Jetzt, da er die erſte Anhöhe beſtiegen, auf welcher die Luft gereinigt und die Ausſicht heiter zu werden beginnt, ſieht er zuerſt mit herzlichem Frohſeyn und Dank gegen ſeine Wohlthäterinn, auf den beſchwerlichen Weg zurück, den er hinter ſich hat, und alsdann erſt hebt er die Augen zu jenem Gipfel empor, der ſich in die Wolken verſteckt.

Wer aber, wie auf Adlerflügeln getragen, dieſe Anhöhe erreicht hat, ohne Beſchwerlichkeit empfunden, ohne Gefahr geahnet zu haben, der wird das Gute nicht zu ſchätzen wiſſen, das ihm wiederfahren iſt, wird vielmehr über die fernere Hülfe unzufrieden ſeyn, die ihm noch einige Zeit verweigert wird, und vielleicht aus Unwillen ſich beklagen, daß ihm auf dem Wege ſo manche Ausſicht nicht gezeigt worden, die ſich hier und da, zwiſchen dicht verwachſenen Hecken und Dornſträuchen öffnet. — Allegorie bey Seite, der junge Menſch, der auf Schulen der Weltweisheit eingeführt wird, hat das Bedürfniß, zu philoſophiren, noch nie empfunden, hat ſich noch nie über ſeine Grundſätze die mindeſte Unruhe anwandeln laſſen, kennt alſo die Gefahr nicht, von welcher er befreyt werden ſoll. Er empfängt die geläuterteſten Begriffe, die abſtracteſten Lehren und ſubtilſten Grundſätze ſo unmittelbar aus der Hand ſeines Lehrers, ohne den weiten Weg zu kennen, den die Vernunft hat nehmen müſſen, von den gemeinen alltäglichen Erfahrungen, bis zu jenem Grade der Verfeinerung zu gelangen. Alle übrigen Meinungen werden ihm gleich von ihrer ungereimten, lächerlichen oder gar ſchädlichen Seite vorgeſtellt. Er ſelbſt hat ſie nie geprüft, hat nie ſeine Kräfte geübt, das Nützliche und Schädliche, Wahre und Falſche jeder Lehrmeinung mit einander in Vergleichung zu bringen, und gegen einander abzuwiegen. Er begreift alſo nicht, wozu dieſe bedenkliche Vorſichtigkeit, dieſe Subtilität dienen ſoll, die ihm ſo ſehr empfohlen wird, und iſt in Gefahr, ſobald er ſich ſelbſt überlaſſen wird, ſie als unnütz zu verſpotten. Mit einem Worte, es geht ihm, wie einem hungrigen Gaſte, dem der Nachtiſch gleich in dem erſten Gange aufgetragen wird. Statt nahrhafter Koſt zur Stillung des Hungers findet er lauter Augengerichte, Nahrung für das überſatte Gelüſte, oder Mittel, die Verdauung zu befördern.

„Der Himmel weiß,“ rief unſer Freund in einer ähnlichen Lage, als er Ontologie und Kosmologie las, und über den innern Werth der Waare, die er auszukramen hatte, mit ſeinem Gewiſſen zu Rathe ging, „der Himmel „weiß, daß ich von den drey Begriffen, substantia, substantiale und vis, „worauf doch endlich alles herauskömmt, wenig erbaut bin u. ſ. w. Am „Ende wiſſen wir doch nicht, was Materie oder Geiſt ſey —“

Allerdings kömmt auf dieſe Grundbegriffe unſeres Denkens alles an. Ohne dieſe können wir in keiner Wiſſenſchaft, in keiner Theorie der Kunſt den mindeſten Schritt thun. Je weiter wir in unſeren Betrachtungen gehen, je länger wir gleichſam den Faden ausſpinnen, der von dieſen erſten Begriffen ausgeht, deſto weniger können wir die Folgen mit ihren erſten Gründen zugleich überſehen, deſto mißlicher wird alſo jede kleine Unrichtigkeit, oder auch nur Unbeſtimmtheit in den erſten Grundbegriffen. So lange wir in unſern Schlüſſen noch Begriffe und Worte, Zeichen und Bezeichnetes zugleich denken können, kömmt auf die gar zu genaue Beſtimmung der Grundideen noch ſo viel nicht an. Hier und da mögen die Umriſſe derſelben noch ſchwimmend, die Gränzen nicht auf das genaueſte bezeichnet ſeyn, bald dieſes, bald jenes

Merkmal mehr oder weniger mit einſchließen. Im Grunde ſind dieſe Wegzeichen nicht unſere einzigen Führer, auf die wir uns völlig verlaſſen. Wir haben vielmehr noch immer unſern Ausgangsort in den Augen, und können uns kleine Ausweichungen erlauben, denn wir wiſſen wieder einzulenken. Sobald aber die Reihe unſerer Schlüſſe ſo lang wird, daß wir uns den bloßen Worten, wie algebraiſchen Formeln anvertrauen müſſen, ſo führt jede kleine Ausweichung am Ende weit vom Ziele weg; denn wir wiſſen nicht mehr, wohin wir einlenken ſollen. Die ungereimteſten Syſteme mancher Philoſophen, die der geſunde Menſchenverſtand verſpottet, ſind auf dieſe Weiſe entſtanden. Eine gering ſcheinende Unrichtigkeit in der erſten Grund-erklärung führte durch bloße Wort- und Zeichenſchlüſſe auf Nebenwege, die ſich immer weiter und weiter vom Ziele entfernen. So konnte eine faſt unmerkliche Kleinigkeit in der Erklärung des Wortes Subſtanz zur ganzen Lehre des Spinoza, und in der Erklärung des Wortes Potenz, zur Lehre des Hobbes führen, ſo wie eine Unbeſtimmtheit in dem Worte Eigennutz, wie ich oben gezeigt zu haben glaube, das ganze ſo beſcholtene Syſtem des Eigennutzes zur Welt bringen. Ein Lehrbuch alſo, in welchem dieſe Urbegriffe, die dem Denker zum Leitfaden dienen müſſen, nach aller Strenge erklärt, die Merkmale, die jedes Hauptwort einſchließt, richtig angegeben, und durch ſcharfe Umriſſe angedeutet werden; ein Lehrbuch der Ontologie, das auch weiter kein Verdienſt hätte, als daß es uns, vermittelſt dieſer richtigen Beſtimmungen der Grundbegriffe, in den Stand ſetzte, in dem Fortgange unſerer Betrachtungen, ſo oft wir es nöthig finden, die Worte mit den Begriffen zu verwechſeln, wäre ſchon für den verſuchten Forſcher keine gemeine Wohlthat. — Unſerem jugendlichen Metaphyſiker hingegen ſchien dieſer Dienſt viel zu geringe, und kaum denkenswerth. Die Ontologie ſollte ihm Aufſchluß geben, was Kraft in den Objecten außer uns ſey? wie ſich das Accidens an ſeine Subſtanz anhakt? — Es war ihm nicht genug, daß die Philoſophie lehrte, Materie und Geiſt ſeyen Weſen von ganz verſchiedener Natur, und die Eigenſchaften des Einen könnten der Andern nicht ohne Ungereimtheit zugeſchrieben werden; ſie ſollte ihn auch unterrichten, was Materie ſey? was Geiſt ſey? — das heißt, wenn ich anders die Frage recht verſtehe, man will den Entſtehungsbegriff haben, wie Materie und Geiſt geworden ſind, und da ihm ſein Compendium dieſen Unterricht nicht geben konnte, hielt er ſich für hintergangen, und nunmehr in Gefahr wieder andere zu hintergehen.

Auf gleiche Weiſe iſt man auch mit der Antwort, die uns die Philoſophie auf die Frage: Was iſt des Menſchen Beſtimmung? zu geben vermag, nicht zufrieden, ſie iſt unſerm Vorwitze zu allgemein, zu unbeſtimmt. Wir wollen näher und umſtändlicher wiſſen; wir, die wir nicht wiſſen, was uns den nächſten Augenblick erwartet, wollen uns gern ausführlich und mit allen Umſtänden erzählen laſſen, wann, wie und wo die fernere Entwicklung unſeres Daſeyns in entfernten Jahrhunderten vor ſich gehen ſoll? was einem jeden von uns insbeſondere im Wege geſtanden, daß er hier nicht hat weiter kommen können, und wie ihm dieſer Schaden wieder in einem künftigen Zuſtande erſetzt werden ſoll? — Alles dieſes ſoll uns die Vernunft klar und deutlich vor Augen legen, oder wir verlaſſen dieſe ſtiefmütterliche Matrone, und ſuchen uns bey ihrer gefälligern Schweſter, bey der Offenbarung, zu erholen, die mit mehr Herablaſſung für unſere Schwachheit, uns dieſen nähern Unterricht wenigſtens zu gewähren ſcheint; aber auch in Wahrheit nur zu gewähren ſcheint. Für die wahre, umſtändliche Beſchaffenheit unſeres künftigen Zuſtandes haben die Menſchen hier weder Sinn noch Begriff. Auch iſt es keinesweges die Abſicht und die Beſtimmung der Offenbarung, unſerm Vorwitz hierin Genüge zu leiſten. Sie ſoll ihn bloß ſtillen, beruhigen, und das Gemüth in die kindliche, harmloſe Lage einwiegen, in welcher allein der Menſch ſeiner Beſtimmung treu, und ſeines Daſeyns froh ſeyn kann. Durch ihre Tröſtungen endlich geſtärkt, konnte der Pſalmiſt, ganz Zuverſicht, ganz Ergebenheit in die Fügung des allgütigen Vaters, nunmehr ſingen: *)

Wenn jetzt des Böſen Glück mein Herz betrübet,
Und mir in meine Nieren ſticht,
So bin ich gern ein Thor, und will nicht forſchen;
Bin gern vor dir dem Viehe gleich.
Ich bleibe ja bey dir auf immer;
Du hältſt an meiner Rechten mich.
Dein Rathſchluß leitet mich auf dunkelm Pfade,
Nimmt endlich mich zu Ehren auf.
Was könnt' ich neben dir im Himmel,
Was hier auf Erden wünſchen neben dir?
Verſchmachtet Fleiſch und Geiſt,
Iſt Gott doch meines Herzens Troſt,
Auf ewig Gott mein Theil.
Verloren ſind, die ſich von dir entfernen;
Verloren, wer nach anderm Glücke buhlt.
An Gott mich halten, iſt mir höchſtes Gut!

Seite 362. a) Ich habe nach der Zeit Gelegenheit gehabt, dieſen ſeltenen Grafen kennen zu lernen, und beym Brunnen zu Pyrmont ſeines perſönlichen Umganges zu genießen. Er ſchien in der That fähig, einem jugendlichen, dem Guten und Geiſtigſchönen ergebenen Gemüthe, wie unſer Freund Abbt damals geweſen, den hohen Enthuſiasmus einzuflößen, mit welchem dieſer für ihn eingenommen war. Ich ſah einen Mann von langer Geſtalt, ſtark von Gliedmaßen und abgehärtet, aber von innerem Harme, vielleicht auch zum Theil von zu harten Strapazen äußerſt abgezehrt. Dieſes unſanfte Aeußerliche machte mit dem ſehr ſanften, menſchenfreundlichen Weſen, von welchem es beſeelt war, den auffallendſten Contraſt, der ſich auch in ſeinem Betragen deutlich zu erkennen gab. Fremd und abſchreckend, dem erſten Anblicke nach, aber ganz Sanftmuth und Theilnehmung, je näher man ihm kam; ſtrenger Ernſt von Außen, und weichmüthige Menſchenliebe im Herzen; die feinſte griechiſche Seele in einem rauhen, weſtphäliſchen Körper. In ſeinem Aeußerlichen, in Kleidung, Gang und Art ſich zu bezeigen, nachläſſig, bis zum Sonderbaren, und dadurch gemeinen Augen mehrentheils lächerlich; in ſeinem Ausdrucke ſorgſam, bis zum Geſuchten; in Geſinnungen hingegen ungeſchmückt und edel, bis zum Erhabenen. Er liebte harte, mit Gefahr verbundene Leibesübungen, die Wiſſenſchaften und große Thaten. „Dévouement à la mort" war ſein Loſungswort, das er fleißig im Munde führte, und dazu er die Gelegenheit beynahe zu wünſchen ſchien. Er drückte ſich nähmlich lieber im Franzöſiſchen aus, weil er in dieſer Sprache zu Genf ſeine Geiſtes-

---

*) Pſ. 73, V. 21 u. f.

bildung empfangen; wiewohl er auch im Deutſchen einen kernhaften, männlichen Styl in ſeiner Gewalt hatte. Tod für Freyheit und Gerechtigkeit, zukünftiges Leben und Vorſehung waren die Gegenſtände ſeiner Unterredung. Ich habe nie einen Mann mit mehr Wärme von den Wahrheiten der natürlichen Religion reden hören. Frey von allen Vorurtheilen, die zu Zwieſpalt und Menſchenhaß führen, war er von den ächten wohlthätigen Lehren der Religion bis zur Schwärmerey durchdrungen.

Er hatte die Gräfinn, ſeine Gemahlinn, bey ſich, oder vielmehr kam ihr zu Gefallen eigentlich nach Pyrmont; denn er bediente ſich des Waſſers nicht ſelbſt. Eine Dame von ungemeiner Schönheit und ſeltenen Gemüthsgaben; in Lehren und Geſinnungen dem Grafen, ihrem Gemahl, von deſſen Willen und Meinung ſie ganz abzuhängen ſchien, völlig gleich geſtimmt; aber im Umgange keines ſo hohen Ernſtes, ſondern voller jugendlicher Sanftmuth und Milde. Beyde ſchienen durch den Tod ihres einzigen Kindes, einer Tochter von drey Jahren, die ſie unlängſt verloren hatten, von ihrer natürlichen Lebhaftigkeit in etwas herabgeſtimmt zu ſeyn. So ſehr ſie auch in den Willen Gottes ergeben waren, ſo war dieſer Geißelſtreich des Verhängniſſes zu hart, um ſo bald verſchmerzt zu werden. Es blieb in ihrem Gemüthe eine ſüßſchwärmende Melancholie zurück, die ſich in ihre gleichgültigſten Unterredungen mit einmiſchte, und ſie für mich äußerſt intereſſant machte. Obgleich von ungleichem Alter und dem Anſcheine nach entgegenſtehender Gemüthsart, liebten ſie ſich einander mit inniger, faſt romanenhafter Zärtlichkeit; vielleicht zu ſehr, um ein glückliches Ehepaar auszumachen. Zu weit getriebene Empfindſamkeit, von welcher Art man wolle, iſt in jedem Stande eine Störerinn der menſchlichen Glückſeligkeit. — Der Tod der Gräfinn, der einige Jahre nachher erfolgte, beugte den vortrefflichen Mann ſo ſehr nieder, daß er in dieſem Leben nicht mehr froh werden konnte. In Kummer verſenkt, nahm er an Lebenskräften täglich ab, und folgte bald darauf ihr nach.

Die Gräfinn ſoll auch gelehrte Kenntniſſe beſeſſen haben, wie mich Herr Zimmermann, mein verehrungswürdiger Freund, verſicherte, der viele vortreffliche Briefe von ihr in Händen und bey Andern geſehen hat. Sie ſchien aber bey unſeren Unterredungen allen Schein von Gelehrſamkeit zu verbergen; entweder im Beyſeyn eines Fremden, um nicht die Gelehrte zu machen, oder im Beyſeyn ihres Gemahls, um deſto ungezwungener bloß von ſeinem Munde abzuhängen. Sie hatte des Grafen Handſchriften in Verwahrung, und wußte ihm allezeit das Blatt zu reichen, oder die Seite aufzuſchlagen, die er verlangte, und daraus er uns vorzuleſen pflegte.

Eine von dieſen ſeinen Handſchriften war ein Werk über den Vertheidigungskrieg, unter dem franzöſiſchen Titel: Essai sur la manière de faire la guerre défensive. Da ich von der Materie nichts verſtand, ſo las er bloß die Vorrede und ein Capitel über das Recht, ſich dem Tode zu ergeben, vor, und es war mir leid um meine Mutterſprache, daß der Graf zu Genf erzogen ſeyn mußte! Beydes ſchien mir an Gedanken ſowohl als an Vortrag von vorzüglichem Werthe. Ein anderes Manuſcript enthält eine Sammlung von bewunderungswürdigen Thaten aus der Geſchichte und dem gemeinen Leben, in Beſchreibungen und Zeichnungen. In der Kriegsſchule, die er auf eigene Koſten zu Wilhelmſtein errichtet und die, wenn er nicht in Portugal war, ihn vorzüglich beſchäftigte, ließ er die Lehrlinge wechſelweiſe bald die Zeichnungen mit Worten beſchreiben, bald die Beſchreibungen durch die Reißfeder darſtellen. — Dieſe Sammlung ſchien mir überaus merkwürdig. Andere kleinere Aufſätze von verſchiedenem Inhalte und Werthe verrathen doch alle einen Mann, auf den auch Engländer und Franzoſen, wenn er unter ihnen geboren wäre, ſtolz ſeyn dürften.

Und dieſer in aller Betrachtung wichtige Mann ſtirbt in Deutſchland hin, ohne daß man ſeinem Andenken ein Denkmal ſtiftet, ohne daß von ſeinen Thaten und Handlungen ſonderlich geſprochen wird. Wenn man hierüber Deutſchland mit Recht der Gleichgültigkeit beſchuldigt, ſo iſt es nicht das gemeine Publicum, das endlich auch gegen Anklagen und Beſchuldigungen gleichgültig wird; es iſt der denkende Theil deſſelben, die Männer von Herz und Kopf, an welchen Deutſchland, Gott Lob! keinen Mangel hat; dieſe ſollten ſich keine ſolche Kaltſinnigkeit zu Schulden kommen laſſen. Könnte ich H. oder Z., die den Grafen beſſer kennen müſſen, als ich, dazu aufmuntern, ſein Leben oder ſeine hinterlaſſenen Schriften der Nachwelt aufzubehalten!

Nachſchrift von Mendelsſohn.

(Aus Abbt's Werken, 3. Theil.)

Ich finde zu den klugen Betrachtungen unſeres Freundes nichts hinzuzuthun. Es iſt wahr, wir wiſſen zu wenig von Ihrer Situation, um entſcheidend zu urtheilen, und ſind vielleicht zu wenig intereſſirt, um an den wahren Empfindungen Theil zu nehmen, die Sie jetzt beleben. Aber von uns, Ihren aufrichtigen Freunden, ſchließen Sie auf die gleichgültige Welt, und erwägen Sie, mit welchen Augen dieſe Ihr Betragen anſehen muß. Bewunderung und Dankbarkeit ſind von der Art Empfindungen, die ſich ſehr ſchwer mittheilen laſſen.

Wenn ein Großer je auf den Einfall gerathen ſollte, mich ſeiner Freundſchaft zu verſichern, ſo würde ich überaus ſchüchtern ſeyn, und den Vorwitz haben, dieſe Freundſchaft auf alle möglichen Proben zu ſetzen. Je lauterer ich ſie befände, deſto mehr würde ich Bedenken tragen, mich ihr in die Arme zu werfen, und von ihr abhängig zu ſeyn. Sie pflegt ſich ſelten in dieſem Verhältniſſe lange ähnlich zu bleiben. Die wärmſte Freundſchaft hat, wie die Liebe, ihre kaltſinnigen Stunden, und wenn die Parthie nicht auf beyden Seiten gleich iſt, ſo iſt die mindeſte Kaltſinnigkeit ſchon tödtend. Ich will es glauben, daß Ihr Graf eine Ausnahme mache, daß er Ihres Zutrauens würdig ſey, daß er großmüthig genug ſey, ſich zu Ihnen herunterzuſetzen, und ſich aus dieſer Großmuth ſelbſt kein Verdienſt zu machen. Alles dieſes glaube ich Ihnen auf Ihr Wort. Aber dennoch würde ich ruhiger ſeyn, wenn Sie an ſeinem Hofe mehr den Regierungsrath als den Freund vorſtellten.

Den Einfall mit der Ueberſetzung des Salluſt kann ich auch nicht billigen. Der Graf hat Ihnen erlaubt, ſie ihm zuzuſchreiben. So wie Sie ihn ſchildern, wird er es Ihnen nicht übel nehmen, wenn Sie die Sache reiflicher überlegen. Im Cabinete wiſſen Sie nun ſchon, wie Sie mit ihm umgehen ſollen; aber öffentlich? Wie wollen Sie da die Klippen auf beyden Seiten vermeiden, die Ihnen Freund R. ſo liebreich angezeigt hat? Laſſen Sie immer Ihren Salluſt, wenn er ſo weit fertig iſt, drucken, und eignen Sie ihm denſelben entweder gar nicht, oder nur mit trockenen Worten, ohne Lobeserhebungen und ohne Familiarität zu; aber die Medaille muß wegbleiben; ſie trägt zu ſehr das Anſehen einer Schmeicheley.

Eiferſucht! Eiferſucht! werden Sie ſagen. Der Buchhändler und der Jude betrachten den Grafen als einen gar zu gefährlichen Nebenbuhler, und machen es wie Freeport in der Komödie. Er ſieht den prächtigen Grafen Murray, zieht ſeinen Filz ab, und brummt: Il est si bien mis, que je le hais mortellement. Ich geſtehe es Ihnen, daß eine ähnliche Empfindung, ohne daß wir es wiſſen, mit unterlaufen mag; und wer weiß, ob eine Beſorgniß von dieſer Art ſo ganz ungegründet ſeyn dürfte? Leben Sie wohl! Ich mag keinen friſchen Bogen anlegen. Sie haben auch genug geleſen, und müſſen ſich nun Ihren eigenen Betrachtungen überlaſſen.

10.

Schreiben eines eiferſüchtigen Ehemannes; nebſt der Antwort.

Meine Herren!

Ich bin froh, daß ich vor Ihnen unerkannt mein Herz ausſchütten kann. Ich werde ſeit einigen Jahren von einem geheimen Kummer gequält, über welchen mein gleichmüthiger Sinn, der ſchon bey großen Unglücksfällen unbewegt geblieben iſt, noch nicht hat ſiegen können. Mein philoſophiſcher Stolz iſt endlich gebeugt. Alle moraliſchen Lehrbücher, die ich mit der größten Anſtrengung durchgedacht, haben mich mein eigenes Herz nicht kennen gelehrt. Ein einziger quälender Gedanke, deſſen Richtigkeit ich deutlich genug einſehe, hat mich von Tag zu Tag unfreundlicher gemacht, und ich beſorge endlich recht mürriſch zu werden, wenn ich ihn länger für mich behalten ſollte. Ich hatte mich gegen alle widrigen Fälle, die mir hätten zuſtoßen können, gefaßt gemacht. Ich hätte die größte Dürftigkeit gleichgültig ertragen, und die feindſeligſten Verfolgungen mit Sanftmuth erwiedern können. Selbſt treuloſe Freunde hätten mich nicht zu beunruhigen vermocht, und wenn mich der Himmel auch mit einer Xantippe heimgeſucht hätte, ſo würde ich mich mit einer ſokratiſchen Geduld in ihre Verkehrtheit geſchickt haben. Allein die Vorſehung iſt gütiger gegen mich geweſen, als ich es vielleicht verdient habe. Meine Feinde ſind entweder ſo boshaft oder ſo mächtig nicht, mir zu ſchaden. Meine äußeren Umſtände laſſen mir faſt nichts mehr zu wünſchen übrig. Ich lebe in einem Zirkel von auserleſenen Freunden, die ich ſtets über alles geliebt habe, und Iſabella (ſo will ich ſie nennen), die zärtliche Iſabella, die ſeit einigen Jahren meine aufrichtige Liebe zu ihr gekrönt hat, beſitzt das edelſte Herz von der Welt. Ich könnte der glückſeligſte Menſch ſeyn, wenn ich nicht ſelbſt der Schöpfer meiner Unzufriedenheit wäre.

Ich muß Ihnen alle Veränderungen, die Urſachen meines Kummers ohne Umſchweife erzählen. Iſabella hat die edle Gabe, daß ſie eine ganze Geſellſchaft mit ihren Geſprächen aufmuntern kann. So oft mich meine Freunde beſuchen (und dieſes geſchieht faſt täglich), ſo oft iſt ſie die aufgeräumteſte in der ganzen Geſellſchaft. Ihr Witz iſt edel und ihr Scherz lieblich, und auch von ernſthaften Dingen weiß ſie mehr als weibiſch zu urtheilen. Allein warum verläßt ſie ihre Lebhaftigkeit, ſobald ſie allein iſt? Warum klagt ſie oft über Unpäßlichkeit, über üble Laune, oder über ein niedergeſchlagenes Gemüth, davon ihr ſelbſt die Urſache unbekannt iſt, da ſie doch meinen Freunden nie etwas dergleichen blicken läßt? Ich wäre ein Ungeheuer, wenn ich Iſabella's Tugend im Verdacht hätte, und ich würde ihre Liebe nicht verdienen, wenn ich noch daran zweifeln könnte. Und dennoch iſt mein Herz nicht ruhig. O, wie ungerecht bin ich gegen dich, liebenswürdige Iſabella! und wie niederträchtig gegen euch, edle Freunde! Ich entſetze mich vor dem Gedanken, ich bin auf euch eiferſüchtig! Und dennoch weiß ich dieſe innere Bewegung, dieſe wechſelſeitige Röthe und Bläſſe in meinem Geſicht, dieſes verdrüßliche und niedergeſchlagene Weſen, das ich wider meinen Willen verſpüre, ſo oft ihre Einfälle von euch bewundert werden, nicht anders zu nennen. Ich kann alsdann meine Unruhe unmöglich verbergen, und alle meine Mühe, mir einen freundlichen Blick anzuzwingen, iſt vergebens. Meine Freunde, die es nicht anders als merken können, ſchreiben mein kaltes Betragen, meine einſylbigen Antworten einer ſtoiſchen Unempfindlichkeit zu. Wie muß es mich aber kränken, wenn ich erwäge, daß ſie edler von meiner Unart denken, als ich von ihrer Unſchuld zu denken vermögend bin. Ich habe mich öfters bemüht, in Abweſenheit meiner Freunde, meine liebenswürdige Iſabella durch freundliches Zureden vergnügt zu machen; allein mein Herz war zu voll, als daß ich ſelbſt hätte aufgeräumt ſeyn können. Ich ſeufzte, ward verdrießlich, und war glücklich, wenn ich ſie verlaſſen konnte, ohne ſie zu beleidigen.

Wie kömmt es aber, daß meine Vernunft nicht mächtig genug iſt, einen ſo kleinen Verdruß zu überwältigen, da es mir noch an Standhaftigkeit nicht gefehlt, manchen wichtigen Unglücksfall muthig zu ertragen? Ich glaube, daß ich mehr ſtolz, als tugendhaft bin. Ich muß mir auf meinen Heldenmuth etwas zu gute thun können, wenn meine Vernunft über einen Verdruß ſiegen ſoll. Ich muß mir ſchmeicheln können, ein Anderer würde den Zufall nicht ſo leicht ertragen haben. Kurz, meine Eigenliebe iſt der Götze, den ich mit dem Nahmen der Vernunft beehre. Hier, wo ich mich ſchäme, meine Unruhe zu geſtehen, hier, wo man noch lange nicht tugendhaft zu ſeyn bedarf, wenn man gleichmüthig ſeyn will, hier verläßt mich die Eigenliebe, und ich bin ein Spiel meiner verkehrten Einbildungen.

Machen Sie, wenn es Ihnen gefällt, dieſes Schreiben öffentlich bekannt. Ich will mich öffentlich erniedrigt ſehen, und in vielen Händen meine Beſchimpfung finden. Dieſe Demüthigung wird meinen Stolz rege machen; ich werde über meinen Wahn ſiegen, und trotz allen eitlen Einbildungen zu meiner Pflicht zurückkehren. Ich werde meine Iſabella ohne Argwohn lieben, und meiner Freunde Freund ſeyn.

Nennen Sie mich, wenn Sie mir antworten wollen,

Ihren ergebenen Clytander.

Antwort.

Wir würden gegen den bedrängten **Clytander** ungerecht ſeyn, wenn wir ihn noch durch bittere Vorwürfe quälen wollten. Er iſt ſelbſt in ſeinem Argwohn noch ein zärtlicher Gemahl und ein aufrichtiger Freund, und ſein Stolz iſt ein edler Stolz, den er mit weniger Mühe in eine wahre Liebe zur Rechtſchaffenheit verwandeln kann. Er vermeidet nicht nur den Tadel Anderer, ſondern er fürchtet ſeine eigene Verurtheilung, und wenn ſein Herz in Kleinigkeiten noch widerſpenſtig iſt, ſo hofft er es beſiegen zu können, ſobald er ſelbſt nur die Häßlichkeit ſeiner kleinen Ausſchweifungen nachdrücklich genug fühlen wird. Indeſſen ſcheint uns die liebenswürdige **Iſabella** noch mehr zu bedauern zu ſeyn. Ihr kleiner Fehler, von welchem wir ſie dennoch nicht völlig losſprechen, ſcheint einem gewiſſen Temperamente und vielleicht der menſchlichen Natur überhaupt angemeſſen zu ſeyn. Man iſt natürlicherweiſe in der Geſellſchaft desjenigen, mit welchem man beſtändig lebt, nicht ſo ſehr zur Munterkeit aufgelegt, als wenn Freunde von außen hinzukommen, denen man einige Stunden widmet. Der erſte Verdruß, den ſich **Clytander** über ihre anſcheinende Gleichgültigkeit gemacht hat, mag Urſache geweſen ſeyn, daß ſie nachher beyde allezeit betreten geweſen ſind, ſobald ſie die Geſellſchaft verlaſſen hat, und nicht gewußt haben, was ſie ſich einander ſagen ſollen. Ja, ihre Klagen über Unpäßlichkeit und üble Laune ſcheinen *keinen andern Grund zu haben, als ihren geheimen Kummer vor dem* **Clytander** zu verbergen. Wenn ſie beyde zum Geſtändniſſe kommen werden, ſo werden ſie ſich vielleicht verwundern, was für eine Kleinigkeit die Urſache eines ſo anhaltenden Verdruſſes geweſen iſt. Dieſer fröhliche Zeitpunct kann um deſto weniger weit entfernt ſeyn, je ſehnlicher ſie ihn beyde zu wünſchen ſcheinen. Und da es vermuthlich nur an einem Mittler mangelt, der ihnen gleichſam den Mund öffnet, ſo wünſchen wir, daß dieſes Blatt Ihnen Gelegenheit zur Ausſöhnung geben möchte, und wollen **Iſabellen**, wenn ſie unſere Blätter lieſt, unmaßgeblich rathen, wenn ſie von **Clytander** einen Beſuch vermuthet. **Clytander** wird ſo gütig ſeyn, uns zu melden, was unſere Vermittlung bey ihnen gewirkt hat.

Wir müſſen indeſſen noch eine kleine Erinnerung an **Clytander** ergehen laſſen. Wir finden in ſeinem Schreiben, daß **Iſabella** in der Geſellſchaft ſeiner Freunde geſprächig, ſcherzhaft, und nicht ſelten ernſthaft iſt. Daß ſie aber auch in ihrer Geſellſchaft zärtlich ſey, davon meldet **Clytander** nichts; und wir vermuthen ſehr, daß ſie ſich von ihren zärtlichen Empfindungen mit Niemanden ſo gern unterhält, als mit ihrem geliebten **Clytander**. Hierauf bitten wir ihn, aufmerkſam zu ſeyn. Wenn unſere Vermuthung gegründet iſt, wünſchen wir ihm Glück zu ſeiner Beruhigung. Er wird die glückliche Entdeckung machen, daß ſeine unvergleichliche **Iſabella** die beſte Eintheilung gemacht hat. Sie iſt gegen ihren Liebhaber zärtlich, gegen ſeine Freunde liebreich, und vielleicht gegen alle Welt holdſelig und freundlich.

11.

Brief der Cenie über die Furcht vor dem May.

Meine Herren!

Ich bin ein Mädchen von neunzehn Jahren, das, wie es ſein Spiegel lehrt, nicht unrecht ausſieht, und wenn ich meiner alten Franzöſinn glauben will, ſo bin ich für eine Deutſche ziemlich artig. Sie können ſich leicht einbilden, daß es mir nicht an Anbetern fehlen wird. Ein Schwarm von jungen Herrchen flattert beſtändig um mich herum, und bittet fußfällig um die Herrſchaft über mein Herz. Ich zweifle, ob eine Fürſtinn ein zahlreicheres Gefolge haben kann, als ich habe, wenn ich mich öffentlich ſehen laſſe, und wenn ich aus dem Komödienſaale komme, ſo ſind zwanzig Hände bereit, mir in den Wagen zu helfen. Die Wahrheit zu geſtehen, ſo ſpiele ich dieſe wichtige Perſon nicht ungern, und ſo, wie mein Herz bisher beſchaffen geweſen, hoffe ich keinen von dieſen unterthänigen Dienern je als meinen Herrn zu erblicken. Sie ſind auch meiſtens in ihrem Betragen ſo albern, daß ich die größte Thörinn ſeyn müßte, wenn ich mich von ihren Läppereyen einnehmen ließe. Den einzigen Leander nehme ich aus, der, wenn er auch ſonſt nichts Liebenswürdiges an ſich hätte, doch wenigſtens das Verdienſt hat, daß er kein unvernünftiger Schmeichler iſt. Allein ich finde an ſeiner ganzen Aufführung weiter nichts als Kleinigkeiten zu tadeln, und wenn ich mich entſchließen könnte, meine Freyheit aufzugeben, ſo würde Leander die wenigſten Schwierigkeiten finden, mein Herz davonzutragen. Er weiß es, daß ich ihn allen Andern vorziehe, daß ich meinem Herzen nicht widerſtehen werde, ſobald ich bey mir ſelbſt eine völlige Zuneigung zu ihm verſpüren werde.

Seit einiger Zeit droht er mir mit dem May. Dieſer Monath, glaubt er, würde mein Herz ſanfter machen, und die Härte mildern, die mich gegen alle zärtlichen Empfindungen fühllos macht. Er ſcheint ſich zum voraus auf einen gewiſſen Sieg zu freuen, und hat mir ſchon ſo manche Stelle aus dem Zuſchauer und aus dem Jünglinge vorgeleſen, darin das ſchöne Geſchlecht vor dieſem gefährlichen Monathe nachdrücklich gewarnt wird.

Es wird mir ziemlich bange, da ich den May heranrücken ſehe, und ich glaube, daß mir die Furcht vor meiner Niederlage ſelbſt ſchon einen nicht geringen Theil von meinem Muthwillen benommen hat. Geſtern war ein angenehmer Tag; ich ging unter den Kaſtanienbäumen ſpazieren, und ich weiß ſelbſt nicht, was da mein Herz beben machte. Ich konnte es merken, daß ich nicht ſo frey aus den Augen ſah, wie gewöhnlich. Ich fing an wider meine Gewohnheit öfters tiefſinnig ſtill zu ſtehen, ſah mich ſchüchtern um, und ward unwillig, als mir der junge M. eben mit einer ungezogenen Schmeicheley in die Quere kam. Wenn ich meiner Empfindung trauen darf, ſo fürchtete ich mich damals wirklich, dem Leander in das Geſicht zu kommen. Ich eilte nach Hauſe, verſchloß mich in mein Zimmer, und war gewiſſermaßen mit mir ſelbſt unzufrieden. Ich weiß nicht, ob ich dieſe Wirkung eben dem May zuſchreiben ſollte. Es kann ein bloßer Zufall geweſen ſeyn, der mir vielleicht öfters begegnet iſt, auf welchen ich aber niemals ſo aufmerkſam geweſen bin, als jetzt, weil mir Leander gewiſſermaßen eine Furcht eingejagt hat. Wenn ich aber bedenke, daß der May in allen Liedern beſungen wird, daß im May alle Schönen für ihre Liebhaber Kränze winden; wenn ich mich erinnere, wie ernſthaft ein Dichter ſeiner Doris verweiſet, daß ſie ihn an einem gewiſſen Tage im May nicht immer küſſen wollte, wenn ich alle Bäume, Geſträuche, oder nur meine Blumentöpfe betrachte, wie feyerlich ſie ſich bey Herannahung des May's zu großen Veränderungen anſchicken, ſo dürfte ich faſt dasjenige, was mir geſtern begegnet iſt, für Vorbothen einer Veränderung in meinem Herzen anſehen. Ich fürchte, Leander wird ſiegen!

Ich möchte Ihre Meinung von der Wirkſamkeit des Monaths May wiſſen. Seyen Sie aufrichtig! Wenn es nur ein Vorurtheil iſt, das die jungen Herren und die Dichter zu ihrem Beſten haben in den Schwung gebracht, ſo traue ich Ihnen Unparteylichkeit genug zu, mir dieſes Geheimniß zu offenbaren. Denn in Wahrheit, ich möchte nicht gern, daß mich die Jahreszeit in Leander's Hände liefern ſollte, und daß das Wetter auf mich eben die Wirkung thun ſollte, als auf meine Blumenſtöcke.

Cenie.

Antwort.

Wir rathen unſerer liebenswürdigen Correſpondentinn, nur guten Muthes zu ſeyn. Es ſind lauter Einbildungen mit den Frühlingstrieben, davon man ſo viel Weſens macht. Daß man doch nicht gar das Frauenzimmer mit den Thieren und lebloſen Pflanzen vergleicht. Nein, liebes Kind! Ihr Geſchlecht ſind die edelſten Geſchöpfe. Sie beſitzen Freyheit. Verſtehen Sie uns wohl, Sie ſind beſtändig Meiſter von Ihrem eigenen Herzen. Wir begreifen in der That nicht, warum die Weſtwinde, die im Frühling um Ihr Geſicht ſpielen, mächtiger auf Ihr Herz wirken ſollten, als das Wehen Ihres Fächers, das Ihnen doch niemals gefährlich geweſen iſt? Die holden Gerüche von Blumen und Blüthen, davon im May die Lüfte erfüllt ſind, können Sie eben ſo wenig zärtlich machen, als die duftenden Eſſenzen, die einen jungen Herrn auf zwanzig Schritte weit riechen laſſen. Was haben Sie alſo zu fürchten? Irgend die angenehme Miſchung von Farben, damit die Fluren prangen? O, dieſe ſind allzu altfränkiſch, als daß ſie einem artigen Frauenzimmer ſollten gefallen können. Sie werden wenig von den Farben finden, die jetzt bey Hofe getragen werden, und was Ihnen an einem Stoffe nicht gefällt, das kann auf der Erde unmöglich Ihr Herz ſo außerordentlich rühren. Erwarten Sie alſo den May mit Standhaftigkeit! Dieſes iſt unſer unmaßgeblicher Rath. — Wenn Sie aber die wirkliche Gegenwart des May's eines Beſſern belehren, und wider Vermuthen alle Ihre muthige Entſchloſſenheit zernichten ſollte, ſo haben Sie die Gütigkeit, uns öffentlich zu beſchämen, und der ganzen Welt unſere Unerfahrenheit zu erkennen zu geben.

12.

Vorrede zu den zwey Theilen: „Philoſophiſche Schriften.” Zur erſten Auflage, im Jahre 1761.

Diogenes ſah einſt die Bürger zu Korinth mit groſſen Kriegsrüſtungen beſchäftigt, und um nicht der einzige Müſſiggänger im Staate zu ſeyn, wälzte er ſeine friedſame Tonne auf und nieder. Da die Geſchichte nicht meldet, daß das irdene Wohnhaus des Cynikers von dieſer Uebung zerbrochen ſey, ſo zeigt Menage *) ſehr ſcharfſinnig, auf wie vielerley Weiſe der große Bewohner der Tonne dieſem Uebel hat zuvorkommen können. — Ich befinde mich mit dem Diogenes in ähnlichen Umſtänden, mit dem Unterſchiede, daß er dem Staate aus cyniſchem Eigenſinne nicht dienen wollte, ich nicht kann. Er wälzte mit vieler Behuthſamkeit eine irdene Tonne; ich laſſe kleine philoſophiſche Ausarbeitungen wieder auflegen.

Die Briefe über die Empfindungen und die Geſpräche, die zuſammen den erſten Theil folgender Schriften ausmachen, ſind zu einer andern Zeit beſonders herausgekommen, und der zweyte, dritte und vierte Aufſatz des zweyten Theiles in verſchiedene periodiſche Schriften eingerückt geweſen. Doch wird der Leſer, dem daran gelegen iſt, einige nicht geringe Veränderungen und Zuſätze bemerken. — Der erſte Aufſatz des zweyten Theiles aber iſt noch niemals öffentlich erſchienen, und enthält vermiſchte Anmerkungen über verſchiedene philoſophiſche Materien, die ich nicht anders zu nennen wußte, als Rhapſodie, oder Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen.

Der Inhalt derſelben beſteht in einigen Betrachtungen über die Natur der vermiſchten Empfindungen, die aus Luſt und Unluſt zuſammengeſetzt ſind, und über die erſtaunliche Gewalt, mit welcher ſie in die Seele wirken. Sodann komme ich auf das summum bonum, widerlege den geläuterten Epikurismus, der ſeit dem Gaſſendi viele Freunde gefunden hat, und vertheidige den Grundſatz der Vollkommenheit, den einige Weltweiſe für verdächtig halten. Ich nehme hievon Gelegenheit, die Hauptquelle aller ſittlichen Handlungen näher zu betrachten, erwäge die Gewalt der dunkeln Empfindungen über das Begehrungsvermögen, die Wirkung der Gewohnheit und Uebung, die Natur der Seelenfertigkeiten, und wage eine Hypotheſe, die Bewegungskräfte der Triebfedern unſerer Seele genauer zu beſtimmen. Dieſe Hypotheſe ſcheint mir eine Menge von befremdlichen Erſcheinungen in der Geiſterwelt ſo leicht und ſo natürlich zu erklären, daß ich nichts ſo ſehr wünſche, als ſie von einem gründlichen Kopfe geprüft zu ſehen. Zuletzt zeige ich den unſchätzbaren und unentbehrlichen Nutzen der ſchönen Wiſſenſchaften in der Sittenlehre.

Alle dieſe zerſtreuten Anmerkungen waren beſtimmt, die Anzahl der Briefe dadurch zu vermehren. Allein ich fand, daß es eine mißliche Unternehmung ſey, eine Jugendarbeit nach Verlauf ſo vieler Jahre zu ergänzen, oder wohl gar zu umarbeiten; denn zur völligen Umarbeitung hätte ich mich verſtehen müſſen, wenn ſich der Zuſatz nicht gar zu ſehr hätte unterſcheiden ſollen. In einer ſo geraumen Zwiſchenzeit verändert ſich der Geſchmack, die Denkungsart, der Styl, die Meinung; man iſt der vorige Menſch nicht mehr. Ich ließ alſo die Briefe, außer einigen unentbehrlichen Veränderungen, ſo wie ſie waren, und begnügte mich, die zerſtreuten Anmerkungen ſo zerſtreut vorzutragen, als ſie mir eingefallen ſind.

---

*) S. Bayle Dict. Art. Diogène B.

Der Inhalt der übrigen Aufſätze iſt aus ihren Titeln abzunehmen, nur bey dem vierten Aufſatze, über die Wahrſcheinlichkeit, finde ich zu erinnern, daß meine Abſicht keineswegs geweſen, eine Theorie der Wahrſcheinlichkeit auszuführen, ſondern aus den wenigen bekannten Grundſätzen der Wahrſcheinlichkeit Gelegenheit zu nehmen, über zwey wichtige Wahrheiten aus der ſpeculativen Weltweisheit einiges Licht zu verbreiten, nähmlich:

1) die Richtigkeit aller unſerer Experimentalſchlüſſe wider die Einwürfe des engliſchen Weltweiſen David Hume zu vertheidigen; und

2) den Leibnitz'ſchen Satz zu beweiſen, daß alle freywilligen Entſchließungen ſchon zum voraus ihre beſtimmte Gewißheit haben.

Ich glaube dieſes auf eine unumſtößliche Art dargethan zu haben, und zwar unabhängig von allen Syſtemen und Meinungen, bloß aus allgemein angenommenen Grundſätzen.

Noch ein Wort von dem Vortrage in dieſen kleinen Schriften. Ich bekenne es, daß ſich zu bloß ſpeculativen Unterſuchungen kein Vortrag beſſer ſchickt, als der ſtrenge ſyſtematiſche. Ich traute mir aber das Vermögen oder die Fertigkeit nicht zu, meine Gedanken beſtändig an eine ſo ſtrenge Ordnung zu binden.

* * *

Bey der gegenwärtigen zweyten Auflage *) haben abermals verſchiedene Veränderungen unentbehrlich geſchienen. Die Anmerkungen zu den Briefen über die Empfindungen haben einen beträchtlichen Zuwachs erhalten, in welchem einige Einwürfe wider die in den Briefen geäußerten Gedanken vom Selbſtmorde beantwortet werden. Insbeſondere fand ſich in der vortrefflichen Preisſchrift des Herrn Hofpredigers Kochius ein philoſophiſcher Gedanke für die Möglichkeit des Wunſches, vernichtet zu werden, der geprüft zu werden verdiente. Das dritte Geſpräch, von der beſten Welt, und der Schöpfung in der Zeit, hat völlig umgearbeitet werden müſſen. — In der erſten Abhandlung des zweyten Theiles iſt die Lehre von vermiſchten Empfindungen weiter ausgeführt, beſſer in's Licht geſetzt, und auf viele beſondere Fälle und Erſcheinungen aus dem gemeinen Leben angewendet worden. Einige Gründe von den Gränzen der äſthetiſchen Täuſchung, die bey dieſer Gelegenheit vorkommen, können in der Theorie der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften von nicht geringem Nutzen ſeyn. Man ſcheint noch nicht unterſucht zu haben, wie weit der Künſtler ſeine Illuſion treiben könne, da es doch offenbar Gränzen geben muß, wo ſie aufhört angenehm zu ſeyn, wo die Nachahmung, wie man zu ſagen pflegt, gar zu natürlich wird. Ich ſchmeichle mir, einige Gründe angegeben zu haben,

---

*) 1771.

wodurch dieſe Gränzen, zum Gebrauche der Kunſt, mit einiger Richtigkeit beſtimmt werden können.

Die mehrſten Veränderungen und Zuſätze hat die Abhandlung vom Erhabenen und Naiven erhalten. Ich zeige zuvörderſt den Unterſchied zwiſchen dem Erhabenen, Großen und Starken, betrachte die Wirkungen derſelben, die dem Schauervollen und Schrecklichen nahe kommen, und ſich alſo in ſo weit einander verwandt ſind. Hiedurch läßt ſich begreifen, warum das Erhabene mehrentheils vom Schrecklichen begleitet und unterſtützt zu werden pflegt. — Die Erklärung des Naiven, die nur auf den Ausdruck in den ſchönen Wiſſenſchaften zu paſſen ſchien, iſt auch auf das Naive in dem Charakter, ſo wie auf das Naive in der Kunſt angewendet, und zuletzt die Wirkung des Naiven etwas umſtändlicher beſchrieben worden. Verſchiedene Anmerkungen, ſo wie einige gut gewählte Beyſpiele, habe ich dem holländiſchen Ueberſetzer dieſer kleinen Schrift zu danken. Die Ueberſetzung iſt im Jahre 1769, auf Koſten des Herausgebers, und ohne deſſen Benennung herausgekommen. Wie ich aber aus einem Privatſchreiben erſehe, das ich vor wenigen Tagen von demſelben zu erhalten das Vergnügen gehabt, ſo iſt es der Herr van Goens, Profeſſor der Geſchichte und der ſchönen Wiſſenſchaften zu Utrecht, der ſich die Mühe gegeben, dieſe Abhandlung in's Holländiſche zu überſetzen, und durch Zuſätze und Anmerkungen ſeinen Landsleuten angenehm zu machen.

Ich bin nicht ungeneigt, zu dieſer Sammlung philoſophiſcher Schriften noch einige Theile hinzuzuthun, wenn der Beyfall des Publicums mich aufmuntert, meine Nebenſtunden mehr dem mühſamen Ausarbeiten, als dem wollüſtigen Leſen und Denken zu widmen.

13.

Einzelne Gedanken.

I.

Madame Rowe ſagt: Eine einzige gute That iſt beſſer, als tauſend gelehrte Abhandlungen. Allein, was für ein Recht hat man, den Denker von dem Wohlthäter zu unterſcheiden? Was thut der Wohlthäter? Er befriedigt die Bedürfniſſe ſeines Nebenmenſchen durch ſeine Glücksgüter; allein was er durch dieſe thut, verrichtet der Denker durch ſeine Seelenkräfte.

II.

Es gibt Wahrheiten, die unſere Glückſeligkeit befördern. Die ſie abhandeln, können ihre Lehren 1) gründlich und trocken, oder 2) leicht und reizend abfaſſen. Die ſie beſtreiten, können ihre Gegengründe ebenfalls 3) trocken, oder 4) verführeriſch vorbringen. Die erſte Art ſchreibt für gründliche Köpfe; die zweyte für die Welt; die dritte gibt zum fernern Nachdenken Anlaß; die letzte ſind ſchadenfrohe Irrlichter, die, wie der Pöbel glaubt, den Reiſenden auf gefährliche Abwege verleiten, und mit einem wilden Gelächter ſeiner ſpotten.

III.

Ein Weltweiſer, der um eine hohe Ehrenſtelle buhlt, gleicht einem Goldmacher, der auf ſeine Erfindung des Steines der Weiſen Almoſen bettelt.

IV.

Wollet ihr Komödien ſchreiben, ſagt ein Franzoſe zu dem Deutſchen, ſo ſtudiret die Natur und Moliere. Ich möchte allezeit, wenn ich einen franzöſiſchen Weltweiſen ſehe, ihm zurufen: Studire die Natur und Wolf!

V.

Wolfs lateiniſche Schriften machen zuſammen eine kleine philoſophiſche Encyklopädie aus. Nur Schade! daß die Sachen nicht in eine alphabetiſche Ordnung geſtellt ſind. Ein Dictionnaire ſoll unſer Jahrhundert verewigen, aber kein philoſophiſches Syſtem.

VI.

Der Lauf der Welt.

Haben die Menſchen Friede, ſo theilen ſie ſich in Gelehrſamkeit und Ueppigkeit. Die Ueppigkeit verzehrt alles, und endlich verzehrt ſie ſich ſelbſt, weil ſie die Menſchen zum Geize geneigt macht. Der Geiz erzeugt die Handelſchaft; die Handelſchaft Eiferſucht; die Eiferſucht Krieg; der Krieg verheert alles wieder, ſo lange, bis die Völker nach Friede ſeufzen.

VII.

Der Geſchichtſchreiber.

„Er ward ein Held, ſobald er nur aufhörte, ein Kind zu ſeyn."

Der Weltweiſe.

„So war er nicht länger ein Menſch, als er ein Kind war."

VIII.

Er weiß zu leben. Dieſe Redensart bedeutet jetzt nichts mehr, als: Er weiß im vierzigſten Jahre den Mann auf der Stube zu laſſen, und in Geſellſchaften wie ein Kind zu tändeln.

IX.

Die Europäer würgen ſich einander um den Ohiofluß, und kein Amerikaner hat ſich je gelüſten laſſen, die Spree zu bekriegen. Und dennoch nennen wir die Amerikaner die Wilden. Nun möchte ich einen amerikaniſchen Sittenlehrer vom Hochmuthe reden hören.

X.

Die Fürſten ſind Schauſpieler, und die ſich Weiſe nennen, gedungene Händeklatſcher.

XI.

Wünſchet einem Großen ein kurzes Leben, er wird Feuer ſpeyen; wünſchet ihm einen Zeitvertreib, er wird es euch danken. Und dennoch iſt es einerley, ob man weniger lebt oder die Zeit vertreibt.

XII.

Sind die Fürſten der Erde der Wahrheit ſo gram, daß es ein Ruhm für einen Weltweiſen iſt, wenn ſie ihn für kein unnützes Geſchöpf halten?

XIII.

Die Natur hat die Mienen und Geſichtsfarbe zu treuen Dolmetſchern unſeres Herzens gemacht, und die Politik beſiehlt uns, dieſe natürliche Sprache zu unterdrücken. Dennoch wollen uns feile Weltweiſe einbilden, die Politik ſtimme mit unſerer Natur zuſammen.

XIV.

Ein Großer, der durch das Brauſen ſeiner Leidenſchaften verhindert wird, die Stimme der Menſchlichkeit zu vernehmen, verdient Mitleiden. Ein Großer, der mit kaltem Blute die Vernunft hört und ſie zum Schweigen bringt, verdient Abſcheu.

XV.

O Zeit! O Sitten! Menſchen erwürgen iſt der Weg zur Ehre, und Kinder zeugen eine Schande.

XVI.

Lyſander verehrt nichts als Mädchen; wenn er denkt, ſo denkt er an Mädchen, und was er weiß, das weiß er von Mädchen. Wäre er ein Gott, ſo ſchüfe er nichts als Mädchen, und könnte er ſich den Himmel wünſchen, ſo müßte es ein mahomedaniſcher Himmel ſeyn. Was iſt aber Lyſander? Eine Puppe für die Mädchen.

XVII.

Leute von großen Verdienſten, die ſich Ruhm und Ehre erworben haben, werden gemeiniglich nicht eher beneidet, als wenn ſie ihr Glück etwas lange genießen. Ein Beweis, daß die Verdienſte weniger in die Augen leuchten, wenn ſie belohnt ſind.

XVIII.

Das undankbare Deutſchland! Der große Wolf ſtirbt, und die Ehre, ſein Lobredner zu ſeyn, wird einem froſtigen Gottſched überlaſſen. O! nun wird Herrmann aufhören, ſich zu beklagen, daß Schönaich es wagt, ein Heldengedicht von ihm zu ſingen.

XIX.

Was that Wolf Großes? fragt Bav. Iſt dieſes das Kennzeichen eines Genies, daß es in ganzen Quartbänden Wahrheiten demonſtrirt, daran kein Vernünftiger zweifelt? Schweig, Bav! Geſtern ſagteſt du, es gäbe gar keine erweisliche Wahrheit, und heute gibt es ihrer ganze Quartbände voll, die der Beweiſe völlig überhoben ſeyn können.

XX.

Der politiſche Lehrſatz: Kein Krieg ſoll geführt werden, außer wenn uns Unrecht geſchieht, iſt ein Troſt des Weltweiſen, der ſich die Bewohner der Erde gern menſchlicher einbilden will, als ſie ſind. Man laſſe ihn wenigſtens in Schulen und Lehrbüchern noch gelten. In der Welt hat man ſeit undenklichen Zeiten jenen ſataniſchen Grundſatz dafür eingeführt:

> Indeſſen ließ ich, nicht müßig
> zu ſeyn, durch meine Erwählten
> . . . Säuglinge erwürgen.
>
> Klopſtock.

Man kann dieſe verhaßte Maxime mit mehr Gelaſſenheit von einem Helden ausüben, als von einem Kanzler Baco verfertigen ſehen.

XXI.

Der Glaube und die ſpeculative Weisheit werden von der großen Welt verſpottet, und die Vorurtheile, dazu ſie Anlaß gegeben, werden ſorgfältig beybehalten. Bey allem Kaltſinne, den man insgemein in Anſehung dieſer Speculationen hegt, verſagt man noch immer einem beträchtlichen Theile des menſchlichen Geſchlechtes alle Bequemlichkeiten dieſes Lebens, bloß weil ſie in dem Glauben und in einigen metaphyſiſchen Sätzen mit uns nicht einerley Meinung ſeyn wollen.

XXII.

Alle Menſchen ſuchen die Glückſeligkeit. Alle Menſchen wollen wenigſtens ihr Wohl befördern. Wie kömmt es aber, daß uns der Uebergang zur Glückſeligkeit mehr behagt, als der wirkliche Beſitz? Warum ſind wir fröhlicher, wenn wir in kleinen Dingen fortkommen, als wenn wir in großen ſtehen bleiben?

XXIII.

Die Wißbegierde der Kinder muß entweder durch Ruhm- oder durch Neubegierde angefeuert werden; denn die Liebe zur Wahrheit wirkt ſehr ſchwach in jugendlichen Gemüthern, und die Erkenntniß derſelben macht ihnen noch allzu wenig Vergnügen, als daß ſie ſich um ihretwillen einer beſchwerlichen Arbeit unterziehen ſollten. Man ſieht daher, wie wenig man bey Kindern gewinnt, wenn man ihnen dasjenige ſpielend beybringt, was andere durch mühſame Nachforſchungen herausgebracht haben. Man erſtickt ihre Neubegierde, indem man ſie zu frühzeitig ſtillt. Sie wiſſen, daß dieſes und jenes ſo beſchaffen iſt, und bekümmern ſich wenig um das Wie? und Warum?

XXIV.

Warum kommen die Kinder der Großen, die ſorgfältig genug erzogen werden, ſelten ſehr weit! Warum thun ſich in einer Wiſſenſchaft weniger Geiſter von der erſten Größe hervor, je allgemeiner ſie getrieben wird? Wer das Vorige begriffen hat, wird auch auf dieſe beyden Fragen zu antworten wiſſen.

XXV.

Es gibt milzſüchtige Leute, die der löblichſten That gern nichtswürdige Abſichten zuſchreiben. So gibt es auch Schriftſteller, die da wünſchen, es möchte in keines Andern Verſtand heller ausſehen, als in dem ihrigen. Lieber ſoll alles blind ſeyn, ehe ſie blöde Augen haben wollen. Jene ſind Pyrrhonier in der Geſchichte, dieſe in den Wiſſenſchaften.

14.

Gedichte.

Ode zum Lobe Gottes.

Nach einem Donnerwetter 1777.

Der Donner, der mit Raſen brüllte,
Und Wald und Flur mit Schrecken füllte,
Rollt nicht mehr durch den Dunſtkreis her;
Und auf dem ſchwermuthsvollen Anger,
Erſchreckt die Luft, von Schwefel ſchwanger,
Mit Blitzen keine Pilger mehr. —

Der Sturmwind ſchweigt, und rege Weſte
Durchſäuſeln nun die ſchwanken Aeſte,
Und wandern ſanft durch Klee und Rohr;
Der Vögel Chor ſtimmt neue Lieder,
Entfaltet haucht die Roſe wieder,
Und hebt ihr hangend Haupt empor.

Wer war's, der ſo im Sturmwind ſtürmte?
Und Wolken, gleich Gebirgen, thürmte?
Der ihre Laſt mit ſtarker Hand
Um's ganze Firmament gezogen?
Wer hat den bunten Regenbogen
Von Pol zu Pole ausgeſpannt?

Du biſt es, Gott, mein Fels, mein Retter!
Dein Hauch entzündet Donnerwetter,
Stillt und entkerkert Sturm und Meer!
Du ſchwingſt geflügeltes Verderben,
Machſt Welten, ſo wie Gras erſterben,
Und die Natur ganz freudenleer.

Dein Lächeln ſchmückt mit Schmelz die Hügel,
Bethaut des Zephyrs Roſenflügel,
Und hüllt in Sammt den Schooß des Thals.
Du winkſt nur, und die Welt verſchwindet
Wie Dunſt, in ſchwüler Luft entzündet,
Wie Funken des geſchlag'nen Stahls. —

Der Sterne Chor und die Planeten
Sind Spuren, die dein Fuß getreten,
Und Ewigkeit iſt dein Gewand.
Du goßeſt Welten ohne Gränzen,
Die in azurner Luft kaum glänzen,
Atomen gleich, aus deiner Hand.

Als öde Nacht die Leere füllte,
Und die Natur in Graus verhüllte,
Warſt du es, der ihr Scepter brach;
Da hießeſt du das Jetzt gebären,
Als ungeheurer Welten Sphären
Dein ſchaffend Wort in's Daſeyn ſprach. —

Du blickteſt nur, und es geronnen
Die Blicke ſchnell zu großen Sonnen,
Zu Funken deines heil'gen Licht's;
Und was des Aethers Gleiſe tragen,
Den Thierkreis, Angelſtern und Wagen,
Hing deine große Hand an Nichts.

Wie groß, o Gott! ſind deine Werke!
Doch nicht nur groß an Macht und Stärke,
Strahlſt du in jeder Creatur:
Auch deine Huld und Vatergüte,
Zeigt ſich (wie wallt nicht mein Geblüte!)
Im kleinſten Werke der Natur. —

So wie am uferloſen Raume,
Der Glanz von deines Kleides Saume,
Titan, das rege Licht der Welt,
Mit Huld und ſegenſchwangerm Strahle,
Sowohl den niedern Klee im Thale,
Als ſtolzer Cedern Spitz' erhellt —

So ſpeiſeſt du mit mildem Blicke
Den Bürger eines Blatts, die Mücke,
Den Sänger der auf Zweigen hüpft,
Und alles in der Dinge Sphäre,
So wie den Menſch, der Schöpfung Ehre,
Das Glied, das Welt verknüpft. —

O ſchwinge dich aus deiner Hülle,
Mein Geiſt, und ſteig' in heil'ger Stille,
Frey von des Körpers trägem Thon,
Voll Ehrfurcht auf der Dinge Leiter
Von Stuf' zu Stufe zitternd weiter,
Zu Gott, und knie vor ſeinem Thron. —

Lob' Ihn, melodiſches Gefieder!
Geſchöpfe! fall't auf's Antlitz nieder,
Und lall't im Staub' des Schöpfers Lob!
Ihr Wälder! beug't die ſtolzen Wipfel!
Neig't Berge tief vor dem die Gipfel,
Der euch ſo majeſtätiſch hob.

Lob' Ihn, endloſer Weſen Kette!
Auf, Wolken! eifert um die Wette,
Und ſtimm't Ihm heil'ge Hymnen an!
Doch ſchweigt — eu'r Daſeyn zeigt Ihn größer,
Und preiſ't als Herold Ihn weit beſſer,
Als Ihn eu'r Stammeln preiſen kann. —

Monologe aus dem Hamlet.

Seyn, oder Nichtſeyn! dieſes iſt die Frage!
Iſt's edler, im Gemüth des Schickſals Wuth
Und giftige Geſchoß' zu dulden; oder
Sein ganzes Heer von Qualen zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergeh'n? — Vergehen? — Schlafen! —
Mehr heißt es nicht! Ein ſüßer Schlummer iſt's,

Der uns von tauſend Herzensangſt befreyt,
Die dieſes Fleiſches Erbtheil ſind! Wie würdig
Des frommen Wunſches iſt vergehen, ſchlafen!
Doch ſchlafen? Nicht auch träumen? — Ach! hier liegt
Der Knoten! Träume, die im Todesſchlaf
Uns ſchrecken, wenn einſt dieſes Fleiſch verweſ't,
Sind furchtbar! Dieſe lehren uns geduldig
Des langen Lebens ſchweres Joch ertragen.
Wer litte ſonſt des Glückes Schmach und Geißel,
Der Stolzen Uebermuth, die Tyranney
Der Mächtigen, die Qual verſchmähter Liebe,
Den Mißbrauch der Geſetze, jedes Schalks
Verſpottung der Verdienſte, mit Geduld?
Könnt uns ein bloßer Dolch die Ruhe ſchenken,
Wo iſt der Thor, der unter dieſer Würde
Des Lebens länger ſeufzete? — Allein
Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt,
Das Land, von da kein Reiſender zurück
Auf Erden kam, entwaffnen unſern Muth.
Wir leiden lieber hier bewußte Qual,
Eh' wir zu jener Ungewißheit flieh'n. —
So macht uns alle das Gewiſſen feige!
Die Ueberlegung kränkt mit bleicher Farbe
Das Angeſicht des feurigſten Entſchlußes.
Dieß unterbricht die größte Unternehmung
In ihrem Lauf, und jede wicht'ge That
Erſtirbt. — — —

Pope's Gedicht: Der ſterbende Chriſt an ſeine Seele.

Hauch Gottes, der du in mir lebeſt,
Verlaß', verlaß' das ſterbliche Gebein!
Du fliegeſt, ſäumeſt, hoffeſt, bebeſt,
Und fühlſt des Todes Seligkeit und Pein.
    Hör' auf, Natur, zu widerſtehen,
    Laß mich in's Leben übergehen!

Horch, Engel liſpeln, komm' von hinnen,
Wohlan, o Schweſter, zög're nicht!
Was raubt mir plötzlich meine Sinnen?
In welche Nacht ſinkt mein Geſicht?
Der Puls hört auf, ich athme tief mit Noth;
O, meine Seele, ſprich, heißt das der Tod?

Die Welt verſchwindet tief in's Leere!
Der Himmel öffnet ſich, ich höre
    Das göttliche Geboth:
Empfangt ihn an der ew'gen Schwelle!
Wo iſt nunmehr dein Sieg, o Hölle?
    Wo iſt dein Stachel, Tod?

Brautlied auf die Vermählung der Prinzeſſinn von Oranien.

Chor.

Dein iſt, Gott der Ehre,
Ruhm, Gewalt und Herrlichkeit!
Dir rauſcht der Palmen Pracht
Von des Baches ſtillen Weiden,
Und von Myrthenreiſern,
Wie Majeſtät von Lieb' umkränzt!
Dir hallt des Tempels Zinne
Von Hoſianna wieder!
Und aus feſtlichen Lauben
Wirbelt Lobgeſang
In die Wolken empor! —
Statt Opferrauchs von flammenden Altären.

Eine Stimme.

Unſre Trübſal kehrt der Herr in Reigen,
Unſer Trauerkleid in feſtlich Gewand!
Er wiſcht von unſerm Angeſicht die Thränen,
Und Brautgeſänge ſchallen umher!
Die Blum' — ihn hat die Weisheit
Geſäuget und der Freyheit
In den Schooß gelegt,
Ihrer Rechte Schild zu ſeyn —
Jetzt führt die Keuſchheit ihn
In der Liebe Blumenfeſſeln.

Chor.

Singet, ihr Völker, in wechſelnden Chören!
Der Du kommſt, ſey uns geſegnet
Im Nahmen des Herrn!

Eine Stimme.

Wie Eden da lag,
Den betrachtenden Menſchen erwartend,
Wie die Tugend, ihrer Unſterblichkeit ſicher,
So ſitzt im inn'ren Frauenzimmer
Wilhelminens ſiegende Schönheit.
Aloe und Myrrhen duftet
Ihr hochzeitliches Gewand:
Gold und köſtlich Geſchmeide
Strahlet um und um:
In ihrem Herzen Unſchuld,
Im Gemüthe Furcht des Herrn,
Und im ſanften Auge Liebe.

Chor.

Einzig iſt ſie ihrer Mutter fromme Taube,
Schön wie der Mond, wie die Sonne auserwählt.

Eine Stimme.

Vernimm's, o Fürſtentochter, merke d'rauf!
Dir huldigen weit entleg'ne Zonen:
Der Aufgang zollt Dir ſeinen Segen,
Der Niedergang fleht Dich an,

Und die Schweſtern Belgiens bringen Dir Geſchenke!
Dort, wo die Freyheit thronet
Auf der Völker Handelsſchätzen,
Sey fernerhin Dein Vaterland!
Laß die Geſpielinnen im Palaſt zurück.
Vergiß Dein Volk und Deines Vaters Haus!
Doch wir vergeſſen Deiner nicht.

Chor.

Unſre Rechte müſſe ihren Harfengriff vergeſſen,
Wenn wir Deiner je vergeſſen!

Eine Stimme.

Töne freudig, Saitenſpiel!
Daß unſer Feſt kein Unmuth ſtöre!
Strahle heit'rer, Licht der Welt!
Daß kein Gewölk den Tag verdunkle,
Da Friedrich fühlt, wie Väter fühlen.
Groß iſt der Held am Tage der Feldſchlacht;
Größer der König im häuslichen Frieden!
Herr, laß Fried' in ſeinen Mauern,
Glück in ſeinen Paläſten blüh'n!
Heldenarbeit war des Weiſen Jugend,
Heldenlohn erwartet ſein Alter dereinſt!

Chor.

Dein iſt, Gott, die Ehre,
Ruhm, Gewalt, und Herrlichkeit!
Laß der Staaten Wohlſtand blüh'n,
Die Dein duldend Lamm mit Liebe weiden!
Laß in ihrem Schatten Deine Kinder
Den Völkern Deine Thaten preiſen:
Bis einſt auf ewig ihr Heil,
Wie lichter Glanz in Wolken, flammet.

Danklied der Judenſchaft bey Entbindung der Prinzeſſinn von Preußen.

Die Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden! Kommet vor ihn mit Frohlocken!
Erkennet, daß Jehovah Gott iſt! danket ihm! lobet ſeinen Nahmen!
Denn Jehovah iſt freundlich! Seine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Der Vorſänger.

Wie die Sonn' am Firmament,
Wie im andachtvollen Aug' die Thräne,
Wie Salböhl auf dem Haupte Aron's,
Das die goldgedeckte Stirn herab,
Wie Thau vom Hermon, träufelt:
So glänzet eine Königskrone
Auf dem Haupte des Gerechten.
Jehovah hat von Ewigkeit her
Seine Tage gezählet,
Und jedem eine Perle angehängt:

Gerechtigkeit thront neben ihm,
Und Wahrheit ſuchet ſeinen Schatten.

Die Gemeine.

Danket dem Herrn, ihr Völker,
Denn der Herr iſt freundlich. Seine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Der Vorſänger.

Auch den Königserben
Hat er eingeweihet,
Des Vaterlandes Vater zu ſeyn.
„Mein Sohn, den ich mir erwähle,
„Sprach Jehovah, als die ſchöngebild'te Seele
„Seine Schöpferhand verließ:
„Siehſt Du jenen Pfad,
„Den zur Unſterblichkeit
„Friedrich, mein ält'rer Sohn,
„Zeichnet, und winket?
„Tritt in ſeine Spuren!
„Sey weiſe, ſo wie er!
„Liebe ſo dein Volk!
„Beſchütze ſo die Unſchuld,
„Und weide mein verlor'nes Schaf,
„Mein Iſrael, mit dem Stab gelinde!"

Die Gemeine.

Danke dem Herrn, geſegnetes Volk,
Denn der Herr iſt freundlich, ſeine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Der Vorſänger.

Wie unter duftenden Roſen
Eine Knoſpe Wohlgerüche
In ihrem jungen Buſen verſchließt;
Wie die Unſchuld auf dem Schooß der Jugend,
So lächelt die holde Neugebor'ne
Auf dem Schooße der betenden Mutter!
„Der Du vom Schmerze mich befreyteſt,
„Mein Gott, laß mich auch Könige gebären,
„Würdig auf Friedrichs Thron zu ſitzen!"
Und dankende Zähren fließen,
Wie Morgenthau auf Veilchen,
Auf die Wangen des lächelnden Kind's.

Die Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden, ihr vom Hauſe Jacob,
Denn der Herr iſt freundlich, ſeine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Der Vorſänger.

Eilet auf der Winde Flügeln,
Sagt's dem Heldenſtamm der Guelphen,
Verkündiget es an dem Ufer der Ocker:
„Sie iſt entbunden! ſie iſt entbunden!
„Ulrike, die Vielgeliebte!
„Sie hat die Liebe der Könige gezeugt,

„Wie Sie!
„Und zeuget, wenn der Lenz
„Die Erde wieder grüßt,
„Der Könige Bewunderung
„Wie Er!“

Die Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden, kommt vor ihn mit Frohlocken!
Denn Jehovah iſt freundlich! Lobet ſeinen Nahmen!
Erkennet, daß Jehovah Gott iſt! Seine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für.

In Brockmann's Stammbuch.

Er ſtrebt auf der Bühne, ſo wie im Leben, Jedwedem; begnügt ſich aber dort Wenigen, hier Einem zu gefallen.

Berlin, am 7. Jänner 1778.

Moses Mendelsſohn's

Lebensumriß.

Noch immer entbehrt dieſer große Weltweiſe und Claſſiker einer umfaſſenden, ſeiner hohen Bedeutſamkeit entſprechenden Biographie und Charakteriſtik; fürwahr der würdige Gegenſtand einer formlichen Preisaufgabe. — Vorläufig genüge alſo auch hier eine Skizze.

Moſes Mendelsſohn ward den 6. September 1729 zu Deſſau geboren. Sein Vater **Mendel** war daſelbſt Schulmeiſter und Zehngebothſchreiber, oder Sopher, ein armſeliges Ämtchen, das ihn jedoch nicht hinderte, ſeinem Sohne eine nach ſeinen Umſtänden gute Erziehung zu geben. Er unterrichtete ihn in der hebräiſchen Sprache und den Anfangsgründen der jüdiſchen Gelehrſamkeit ſelbſt; im Talmud ließ er ihn von Andern unterrichten. Dieſer empfand ſchon in jungen Jahren einen unerſättlichen Durſt nach Kenntniſſen. Nächſt dem Talmud waren für ihn die heiligen Schriften des ſogenannten alten Teſtamentes die Quelle des Unterrichts und der Geſchmacksbildung. Die poetiſchen Bücher desſelben machten durch ihre ſtarken und treffenden Gemälde einen lebhaften Eindruck auf ſein Gemüth, ſo daß er ſchon in ſeinem zehnten Jahre einige ſeine hebräiſche Gedichte verfertigte. Jetzt fiel ihm das berühmte Werk des **Maimonides**: More Nebochim (Führer der Irrenden) in die Hände. Dieſes Hauptwerk der neueren hebräiſchen Literatur zog ihn unwiderſtehlich an ſich, und legte in ihm den erſten Grund zur Unterſuchung der Wahrheit und zu freymüthiger Denkungsart. Weil ſein Vater höchſt arm war, ſo daß er ihn nicht ernähren konnte, ſo mußte er 1742, in ſeinem vierzehnten Lebensjahre, nach Berlin wandern, wo er verſchiedene Jahre in der äußerſten Dürftigkeit lebte, und oft an den erſten Bedürfniſſen des Lebens Mangel hatte, den er aber nicht fühlte, wenn er nur ſeiner Lernbegierde genugthun konnte. Ein wohlthätiger Jude gab ihm eine Kammer unter dem Dache, und ein paarmal in der Woche freyen Tiſch. Auch der Oberlandrabbiner **Fränkel**, welcher damals Rabbiner in Deſſau und ſein Lehrer im Talmud geweſen war, nahm ſich ſeiner einigermaßen an, indem er ihn zum Abſchreiben ſeiner Manuſcripte gebrauchte, und ihm Gelegenheit zum gründlichen Studiren des Talmud und der damit verbundenen jüdiſchen theologiſchen Rechtsgelehrſamkeit und Schulphiloſophie gab. Indeſſen war freylich dem aufkeimenden Geiſte eines Mendelsſohn dieſe Gelehrſamkeit nicht hinlänglich. Doch das gute Schickſal wollte, daß er in Berlin einen eben ſo dürftigen Mann fand, wie er ſelbſt war (denn zu einem weniger Dürftigen hätte er ſich in ſeiner damaligen Lage gar nicht zu gehen getraut), einen Mann, der auch ſo, wie er, den einzigen Troſt gegen die Widerwärtigkeiten des Lebens in Unterſuchung der Wahrheiten ſetzte, welche den Verſtand des Menſchen erhöhen, und das innere Glück des Menſchen machen. Dieß war Iſrael Moſes, aus Stari-Zamoſe, einem Städtchen in Polen, zwiſchen Krakau und Lemberg im jetzigen Galizien, jüdiſcher Schulmeiſter in Berlin, ein Mann, der ſeiner freymüthigen Denkungsart wegen von den Rabbinern ſehr gehaßt, von und nach Polen getrieben, oft hülflos umher irren mußte, und endlich in ſeinem Alter von beſtändiger Verfolgung und dem bitteren Haſſe orthodoxer Talmudiſten ganz mürbe gemacht, melancholiſch, und wirklich ein Märtyrer der Wahrheit wurde. Er verſtand keine Sprache als die hebräiſche, ſchrieb dieſe aber mit großer Vollkommenheit und Zierlichkeit. Er war, wie Moſes Mendelsſohn noch in ſeinen reiferen Jahren urtheilte, ein ſehr tiefſinniger Kopf, ein großer Mathematiker, welcher durch eigenes Nachdenken die wichtigſten Demonſtrationen erfunden hatte, und dem es dabey nicht an poetiſchem Genie fehlte. Dieſer Mann hatte auch den Maimonides mit großem Eifer ſtudirt, und diſputirte mit ſeinem jungen Freunde nach Maimonides's Grundſätzen. Er gab ihm auch zuerſt den Euklides in einer hebräiſchen Ueberſetzung, wodurch er den Trieb deſſelben zur Mathematik erregte. Durch dieſe wurde der Verſtand des Jünglings erſt recht geſchärft und ausgebildet, welches vom Studium dieſer, von Vielen ſo ſehr verkannten Wiſſenſchaft bey jedem jungen Geiſte gewiß die Folge iſt. Ein junger jüdiſcher Doctor der Arzneygelehrſamkeit, Nahmens Kiſch, aus Prag, rieth ihm zuerſt, Lateiniſch zu lernen, weil er ſonſt die wichtigſten Bücher der Neuern nicht würde leſen können. Er war ſo dürftig, daß er eine ziemliche Zeit lang ſparen mußte, ehe er die wenigen Groſchen zuſammenbrachte, um eine Grammatik und ein ſchlechtes Lexikon alt zu kaufen. Kiſch gab ihm ein halbes Jahr lang täglich etwa eine Viertelſtunde Unterricht in der lateiniſchen Sprache, und in Kurzem kam er, obgleich mit unſäglicher Mühe, ſo weit, daß er Locke's Werk de intellectu humano verſtehen konnte. Mendelsſohn lernte um das Jahr 1748 auch den Doctor Aron Salomon Gumperz kennen, einen jungen jüdiſchen Gelehrten, welcher in der Arzneygelehrſamkeit, in der Mathematik und Philoſophie gute Kenntniſſe hatte, und auch in den neueren Sprachen, beſonders der franzöſiſchen und engliſchen, die er verſtand und ſprach, nicht unerfahren war. Dieſer gab ihm nähere Veranlaſſung, mit der neueſten Literatur bekannt zu werden. So lebte Mendelsſohn der Weisheit und der Wiſſenſchaft, ohne alle andere Aufmunterung, als die er aus ſich ſelbſt ſchöpfte, ſelbſt ohne gewiſſen Unterhalt, bis ein reicher Seidenfabrikant ſeiner Nation in Berlin, Nahmens Bernard, ihn als Erzieher ſeiner Kinder in ſein Haus aufnahm, und, als er auch die bey Gelehrten ſo ſeltenen Talente des Schönſchreibens, Rechnens und Buchhaltens bey ihm fand, ihn nach und nach zum Aufſeher, dann zum Factor, und endlich zum Theilnehmer ſeiner Fabrik machte. Im Jahre 1754 wurde Mendelsſohn mit Leſſing bekannt, dem er als ein trefflicher Schachſpieler genannt worden war. Dieſe Bekanntſchaft wurde für ihn der größte Schritt zur völligen Ausbildung ſeines philoſophiſchen Geiſtes und zur zweckmäßigen Anwendung ſeiner ſo ſeltenen Geiſtesgaben. Leſſing machte den philoſophiſchen Moſes zuerſt auf die Natur der neueren Sprachen und den Vorzug in denſelben aufmerkſam. Die Briefe über die Empfindungen waren die erſte Frucht der Uebung des hebräiſchen Philoſophen in der deutſchen Sprache. Auch mit Abbt und Nicolai wurde er bekannt. Die Abbt'ſche Correſpondenz, eine Sammlung von Briefen, welche zwiſchen Abbt, Mendelsſohn und Nicolai gewechſelt worden, verdient, als das Denkmal einer ächt philoſophiſchen Freundſchaft, den trefflichſten Briefen der Philoſophen des Alterthums an die Seite geſetzt zu werden. Auch an den Briefen, die neueſte Literatur betreffend, welche ſo wohlthätig auf die Bildung unſerer Literatur gewirkt haben, nahm er ſehr wichtigen Antheil. Der Gedanke, den Nicolai faßte, die allgemeine deutſche Bibliothek herauszugeben, erſchreckte ihn anfänglich, wegen der Größe des Unternehmens und der damit verbundenen Schwierigkeiten. Als er aber ſeinen Freund völlig entſchloſſen ſah, ſo unterſtützte er ihn auch hier auf's freundſchaftlichſte. Die Briefe über die Empfindungen waren mit Beyfall aufgenommen worden, und Mendelsſohn trat nun von Zeit zu Zeit mit einigen, zwar nur wenigen und nicht voluminöſen Producten, hauptſächlich als philoſophiſcher Schriftſteller, auf, erwarb ſich aber bald durch dieſelben einen Ruhm, der ſich ſelbſt bis nach Frankreich, England und Holland verbreitete. — Lavater hatte auf einer Reiſe zu Berlin unter andern auch Moſes Mendelsſohn kennen gelernt, und verehrte in ihm einen denkenden Freund der Wahrheit. Nach ſeiner ſehr menſchenfreundlichen, aber enthuſiaſtiſchen Denkungsart, wünſchte er jede ſchöne und edle Seele dem Chriſtenthume anzuſchließen, und ſo glaubte er keinen größern Gewinn für die chriſtliche Religion machen zu können, als wenn er den Choragus einer ganzen Nation und anerkannten ſeinen Denker zu derſelben hinüber zu ziehen vermöchte. Seine Anfragen oder vielmehr Anforderungen an den jüdiſchen Weltweiſen über dieſen zarten Punct hatten zwar alles Gutmeinende, aber auch zugleich alles Uebereilte und Unvorſichtige des Enthuſiasmus. Mendelsſohn benahm ſich hiebey eben ſo ſehr als feiner Welt- und Menſchenkenner, wie als Philoſoph ſeiner Zeit. Bey einer geringen Veranlaſſung legte er in ſeinem „Jeruſalem, oder über religiöſe Macht und Judenthum" der Welt Ideen vor, die zum Theile deswegen ſo ſchief verſtanden wurden, weil ſie Formen, die ſeit Jahrhunderten befeſtigt waren, geradezu angegriffen. Er hatte ſeinem älteſten Sohne Joſeph und einigen andern jungen hoffnungsvollen Leuten ſeiner Nation in einigen Morgenſtunden die Anfangsgründe ſeines philoſophiſchen Syſtems mündlich erklärt, und beſonders auf die Lehre von Gott und die Auseinanderſetzung unſers Begriffes von ihm und von ſeinen Eigenſchaften wichtige Wahrheiten gegründet. Die Reſultate ſeiner Unterſuchungen machte er in dem Werke, dem er ſeiner Veranlaſſung wegen den Titel „Morgenſtunden" vorſetzte, bekannt. Einen, dem Lavater'ſchen ähnlichen, aber noch angreifenderen Verdruß zog ihm jetzt Friedrich Heinrich Jacobi's an ihn gerichtete Schrift: Ueber die Lehre des Spinoza zu, in welcher Leſſing nach ſeinem Tode als ein offenbarer Anhänger des Syſtems dieſes Philoſophen dargeſtellt wurde. Mendelsſohn mit ſeinem für ſeinen verſtorbenen Freund, dem er ſelbſt einen großen Theil ſeiner Bildung verdankte, ſo warmen Herzen, konnte die Aſche dieſes Freundes nicht ſo preisgegeben ſehen. Er achtete nicht die matten Kräfte, er überwand ſeinen ſo oft erklärten Abſcheu gegen Streitigkeiten jeder Art, und Religionsſtreitigkeiten insbeſondere. Er wollte ſogleich den erſten Eindruck vertilgen, den die Jacob'ſche Schrift gemacht haben konnte, und ſo opferte er bey der Ausarbeitung der Schrift: „Moſes Mendelsſohn an die Freunde Leſſing's," den letzten Reſt ſeiner Kräfte auf. Bey der Wallung, die dieſe Arbeit in ſeinem Blute hervorgebracht hatte, und bey der ohnehin ſchon ſo großen Schwäche ſeines Nervenſyſtems, bedurfte es jetzt nur des mindeſten äußern Zufalls — und Mendelsſohn war verloren. Dieſer Zufall ereignete ſich wirklich durch eine Erkältung, die er ſich zuzog, als er wegen der Herausgabe ſeiner Schrift ausgegangen war. Er ſtarb den 4. Januar 1786, im 57. Jahre ſeines Alters.

Mendelsſohn war von kleiner Statur, ſehr hager, verwachſen. Seine Geſichtsfarbe war äußerſt braun und kränklich; ſein Haar ſchwarz und kraus; ſeine Naſe römiſch groß. Den Mund hatte er immer ſanft lächelnd, etwas offen. Sein Auge war feurig, ſein Blick durchdringend. In ſeiner Miene lag ſo viel Güte, Beſcheidenheit und Wohlwollen, daß man ihn beym erſten Anblicke liebgewinnen mußte. Seine gewölbte Stirne und alle Züge ſeines Geſichts verkündigten den Mann von hellem Kopf und edlem Herzen. Dem ſinnlichen Genuß entzog er ſich ſtandhaft bis an ſein Ende. Es war unbegreiflich, wie die Nahrung, auf die er ſich einſchränkte, einen menſchlichen Körper erhalten konnte, und es war rührend, ihn ſeine Freunde mit der heiterſten Miene zu Speiſen und Getränken einladen zu ſehen, wovon er ſelbſt bey aller Lüſternheit nichts zu koſten wagte. Nur den geiſtigen Genuß der Lecture, und den noch reizenderen der eigenen Arbeit, konnte der Mann, der ſo ganz Geiſt war, in die Länge nicht mehr entbehren. Er war ein großer Freund von Geſellſchaft. Des Morgens war er im Hauſe am früheſten wach, gemeiniglich um 4 oder 5 Uhr, und dachte, las oder ſchrieb bis 8 oder 9 Uhr; ſodann ging er auf das Handlungs-Comptoir, wo er bis Mittag mit Gegenſtänden ſich zu beſchäftigen genöthigt war, die natürlicher Weiſe von denen, in welche er ſich den Morgen mit Mühe und Anſtrengung hineingedacht hatte, ſehr verſchieden waren. Indeß wußte ſein Geiſt ſelbſt aus dieſer unangenehm ſcheinenden Ablenkung von jenen erhabenen Gegenſtänden Nutzen zu ziehen; er ſparte dadurch gleichſam ſeine Denkkraft, um ſie nachher mit deſto größerem Nachdruck wirken zu laſſen. Den Nachmittag war er bis 4 Uhr ebenfalls wieder mit Handlungsangelegenheiten beſchäftigt. Um dieſe Zeit aber fanden ſich ſchon ſeine Freunde und Schüler in ſeiner Wohnung ein, und ſo traf er, wenn er nach Hauſe kam, gewöhnlich eine große Geſellſchaft theils Einheimiſcher, theils Fremder an, die ſeiner warteten, und mit denen er ſich nun bis 8 Uhr über verſchiedene Materien unterhielt. Er hatte das beſondere Talent, daß er ſich mit Jedem, er mochte Theologe, Literator, Philoſoph, Staatsmann, Kaufmann u. ſ. w. ſeyn, über das Fach deſſelben unterhalten konnte, als wenn es ſein eigenes und einziges geweſen wäre. Nie behauptete er übrigens in ſeinen Geſprächen etwas als gewiß, ſondern alles, was er äußerte, war problematiſch: „Ich glaube,“ „man könnte ſagen,“ „was halten Sie davon?“ „wenn wir ſo ſagen möchten.“ Man vermißte nie in ſeinen Reden ſein großes Vorbild, den Sokrates. Er hatte von Natur eine ſtarke Anlage zur Satyre, welche der Ironie des griechiſchen Weiſen ſehr nahe kam, und welche den, den er ſie bey nöthiger Gelegenheit empfinden ließ, wie ein ſcharfer Bienenſtachel tief verwundete. Aber er war immer auf ſeiner Huth. ſo daß er manchen witzigen Einfall unterdrückte, um Niemanden anſtößig zu werden. Er ließ ſich mit Keinem über eine beſtimmte Materie ein, bis ſie erſt in den Grundbegriffen eins waren. Er hatte ſich 1762 in ſeinem 33. Jahre mit einer Tochter des Abraham Gugenheim aus Hamburg verheirathet, und lebte in einer ſehr glücklichen Ehe. — Gott hat ihn geſegnet, und er beſaß Vermögen genug, um eine feine, bürgerliche Wirthſchaft führen zu können. Er unterſtützte ſeine und ſeiner Frau arme Verwandte auf die liebreichſte Weiſe, und hatte beſtändig ſeine Tiſchgenoſſen, mit denen er ſich unterhalten konnte. Wenn er ſich für Jemanden zu verwenden Gelegenheit hatte, und ſein Geſchäft glücklich von Statten gehen ſah, o dann glänzte alle Heiterkeit des Menſchenfreundes auf ſeinem Geſichte. Ueberhaupt wurde man bey ihm die trefflichſten Züge von Rechtſchaffenheit, Edelmuth, Beſcheidenheit, Offenherzigkeit, Gutmüthigkeit, und jeder gefälligen Tugend gewahr, die noch lange nach ſeinem Tode der Gegenſtand der Unterhaltung ſeiner Freunde und Bekannten waren. Die edelſten unter Berlin's Gelehrten ſchätzten ihn und äußerten dieſe Werthſchätzung nach ſeinem Tode auf mancherley Weiſe, beſonders Profeſſer Engel. An dem Tage, wo ſein Leichnam, dem Geſetze gemäß, zur Ruheſtätte gebracht werden ſollte, waren um dieſe Zeit alle jüdiſchen Kaufladen geſchloſſen, welches ſonſt nur bey der Beerdigung eines Oberrabbiners zu geſchehen pflegt; ein ſicherer Beweis von der Liebe, welche er ſich bey ſeiner Nation erworben, welche die Achtung gegen einen ihrer vornehmſten Lehrer nicht ſchicklicher an den Tag zu legen wußte.

Deutſchland hat dieſem Sokrates ſeiner Nation, dieſem ſcharfſinnigen Selbſtdenker und geſchmackvollen Schriftſteller um ſo williger und unbedenklicher eine Stelle in ſeinem Tempel des Ruhmes und des Verdienſtes zuerkannt, je größer die Hinderniſſe waren, welche die äußeren ungünſtigen Verhältniſſe, in denen ſich Mendelsſohn befand, ihm auf dem Wege zu dieſem Tempel entgegenſtellten.

Auf ſeine eigene Nation wirkte er, ein weiſer, wohlthätiger Umbildner. Er bereitete ſie zu einer Sittenverbeſſerung vor, die noch jetzt ſtets zunimmt; er machte die Schranke zwiſchen ihr und den übrigen Nationen fallen, und bewirkte, daß ſie ihre alte Sprache allmählich verließ. Mit Recht nehmen die Juden die geiſtige Zeitrechnung an, daß ſie nach Moſes, dem Geſetzgeber, und Moſes Maimonides, nur Moſes Mendelsſohn gehabt. „Von Moſes bis Moſes (Maimonides), und von Moſes (Maimonides) bis Moſes (Mendelsſohn).“

Inhaltsanzeige.

Phädon. S. 1.

Morgenſtunden. S. 105.

Jeruſalem. S. 217.

Abhandlung über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften. S. 291.

Drey Abhandlungen über die Seele: (1. Von der Unkörperlichkeit der Seele. 2. Ueber das Commerz zwiſchen Seele und Körper. 3. Von der Unſterblichkeit der Seele). S. 334.

Ueber die Empfindungen. S. 375.

Kleinere philoſophiſche und äſthetiſche Schriften: (1. Ueber die Wahrſcheinlichkeit. 2. Geſpräche. 3. An die Freunde Leſſing's. 4. Pope, ein Metaphyſiker. 5. Gibt es natürliche Anlagen zum Laſter? 6. Von der Herrſchaft über die Neigungen. 7. Ueber die Harmonie der Schönheit. 8. Ueber die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften. 9. Ueber das Erhabene und Naive). S. 464.

Ritualgeſetze der Juden. S. 611.

Rettung der Juden. S. 681.

Die Pſalmen. S. 730.

Das hohe Lied. S. 804.

Briefe: (1. An und von Leſſing. 2. An und von Abbt. 3. Von und an Hamann. 4. An den Münzdirector Leſſing. 5. An einen Staatsrath in D. 6. An Herz Homberg. 7. An einen inhaftirten Glaubensgenoſſen). S. 812.

Kleine vermiſchte Schriften, Ueberſetzungen und Poeſien: (1. Sokrates's Geſpräche mit dem Euthydemus über die Gottesfurcht und Gerechtigkeit. 2. Des Rabbi Jedaja Hapnini Badraſchi Prüfung der Welt. 3. Elegie, an die Burg Zion gerichtet. 4. Gedanken über jüdiſche Gebete, beſonders über das Gebet Alenu. 5. Andachtserhebung. 6. Anweiſung, wie junge Leute die alten und neuen Dichter leſen müſſen. 7. Proben rabbiniſcher Weisheit. 8. Betrachtung über die Ungleichheit und Geſelligkeit der Menſchen; nebſt einem neuen Plane, die Menſchengeſichter vernünftig und ſittlich zu machen. 9. Anmerkungen zu Abbt's freundſchaftlicher Correſpondenz. 10. Schreiben eines eiferſüchtigen Ehemannes, nebſt der Antwort. 11. Brief der Genie über die Furcht vor dem May. 12. Vorrede zu den zwey Theilen: »Philoſophiſche Schriften.« Zur erſten Auflage im Jahre 1761. 13. Einzelne Gedanken. 14. Gedichte). S. 916.

Moſes Mendelsſohn's Lebensumriß. S. 1013.

Gedruckt bey J. P. Sollinger in Wien.

Verzeichniß
der P. T. Herren Abonnenten.

	Exempl.
Hr. Ackermann, F. P., in Wien	1
— Aſher, Buchhändler in Berlin	100
— Aſher, Buchhändler in London	100
— Auſpitzer, Marc., in Brody	1
— Badenfeld, Ed. Freyh. v., Hofconcipiſt in Wien	1
— Bader, Buchhändler in Nikolsburg	1
— Bauer, Buchhändler in Krems	1
— Beck, Buchhändler in Wien	7
— Bellegarde, Heinrich Graf v., Feldmarſchall, Excellenz, in Wien	1
— Bermann, J., & Sohn, in Wien	2
— Bettelheim, Gebruder, in Arad	1
— Biedermann, M., in Wien	1
— Biedermann, Sohn, in Wien	1
— Black & Armſtrong, Buchhändler in London	1
— Blahe, Jac , in Wien	1
— Blumenfeld, Dr., in Lemberg	1
— Bobauf, Joſeph, in Wien	1
— Bodek, L., in Brody	1
— Börner, Buchhändler, in Trieſt	2
— Bohr, Dr. W., in Wien	1
— Brandeis, Eman., Fabriksbeſitzer in Prag	1
— Braneis, Oſias, in Lemberg	1
— Braun, Leop., Prof. in Ofen	1
— Breitſchadel, Joh. Nep., in Wien	1
— Breuer, Leop., in Wien	1
— Brockhaus, Buchhandler in Leipzig	1
— Brockhaus & Avenarius, Buchhändler in Paris	1
— Brüll, M., in Wien	1
Cadeten-Compagnie, k. k., in Olmütz	1
Calve'ſche Buchhandlung in Prag	4
Hr. Camondo, Salom., Abraham's Sohn, in Wien	1
Carl, Erzherzog, kaiſ. Hoheit	1
Hr. Chajes Hirſch, Rabbiner in Zolkiew	1
— Creuzbauer, Buchhändler in Carlsruhe	1
— Cſathy, Ludwig, in Debreczin	1
— Cſatsko, Emer. v., Dr. u. Prof. in Raab	1
— Damian & Sorge, Buchhändler in Grätz	1
— Dietrichſtein, Mor. Graf, Präfect der k. k. Hofbibliothek, Excellenz	1
— Dirnböck, Buchhändler in Prag	76
— Dobrzansky, Buchhändler in Czernowitz	4
— Dunker & Humblot, Buchhändler in Berlin	1
— Ebers, Eduard v., Gutsbeſitzer	1
— Eggenberger, Buchhändler in Prag	1
— Eggenberger & Sohn, Buchhändler in Peſth	10
— Ehrenreich, Studierender in Stanislawow	1
— Elias, Iſaak M., in Wien	1
Ferſtl'ſche Buchhandlung in Grätz	1
Hr. Feſtetits, Graf v., Oberſthofmeiſter, Excellenz, in Ofen	1
— Fichmann, Benj., in Stanislawow	1
— Fink, Buchhändler in Linz	8
— Finkelſtein, Mor., in Wien	1
— Flecker, Oſias Chaim, in Galizien	1
— Föbes, Joſ., in Wien	1
— Forchhammer, Gebrüder, Fabrikanten in Prag	1
— Fortmayr, Al., in Wien	1
— Fournier, Buchhändler in Znaim	1
Fr. Fränkel, Clara, in Wien	1
Hr. Fränkl, Wolf, in Galizien	1

	Exempl.
Hr. Franiek, Gebrüder, Buchhändler in Carlsbad	1
— Frank, Dr. Joſ., in Wien	1
— Freund, in Wien	1
— Friedlein, Buchh. in Krakau	50
— Gaſtl, Buchhändler in Brünn	3
— Gerold, Buchhändler in Wien	46
— Götz, Carl, Magiſtratsrath in Wiener-Neuſtadt	1
— Goldenberg, S. L., in Galizien	1
— Goldhaber, Herz, in Tarnopol	1
— Goldſchmid, Dr., in Brody	1
— Goldſchmid, Mor., in Wien	1
— Greis, Buchhändler in Steyr	1
— Groß-Hoffinger, Dr., in Wien	1
— Groſsmann, Dr. Joh., in Wien	1
— Haas, Buchhändler in Wien	1
— Hagen, Buchhändler in Kaſchau	1
— Hahn, Hof-Buchhändler in Hannover	1
— Hammer-Purgſtall, Joſeph Freyh. v., k. k. Hofrath in Wien	1
— Haniſch, Joh. v., k. k. Gubernial-Concipiſt in Galizien	1
— Hantſchl, Franz, Prof. in Wien	1
— Hartleben, Buchh. in Peſth	20
— Haslinger & Sohn, Buchhändler in Linz	2
— Hayne, Dr. Jac., in Wien	1
— Heckel, Andr., in Wien	1
— Heckenaſt, Buchhändler in Peſth	9
— Hebbawny, Franz, in Wien	1
— Heilpern, Albr., in Lemberg	1
— Henniger, Freyherr v., Prof. in Prag	1
Hermann'ſche Buchhandlung in Frankfurt am Main	100
Hr. Heubner, Buchhändler in Wien	1
— Hinrichs, Buchhändler in Leipzig	1
— Hirſchfeld, Buchhändler in Agram	3
— Hochſchorner, Buchhändler in Preßburg	1
— Hoffer, k. k. Lieutenant in Grätz	1
— Hoffmann, Joſ., k. k. Rittmeiſter in Wien	1
— Hoffmann, Maximilian, Kämmerer des Stiftes Lilienfeld, in Wien	1
— Hoffmann & Campe, Buchhändler in Hamburg	1
— Hofmann Edler v. Hofmannsthal, J. L., Großhändler in Wien	1
— Hofmann Edler v. Hofmannsthal, Dr. Ign., in Wien	1

	Exempl.
Hr. Holzſchuh, Buchhändler in Wiener-Neuſtadt	4
— Horzetzky, Alb., k. k. Commiſſär in Wien	1
— Hügel, Dr. Fr., in Wien	1
— Jakobovits, Dr., in Peſth	1
— Janovitzer, Leont., in Wien	1
— Jeitteles, Ign., in Wien	1
— Jeitteles, Juda, in Wien	2
— Jeruſalem, Leop., in Wien	1
— Kaller, Mayer, in Brody	1
— Kallherr, in Wien	1
— Keglevich, Joh. Graf v., Obergeſpan, Excellenz, in Wien	1
— Keſtel, Aron, in Lemberg	1
— Kienreich, Buchhändler in Grätz	20
— Kilian, jun., & Comp., Buchhändler in Peſth	7
— Kilian, sen., Buchhändler in Peſth	9
— Kinzl, Capit. Lieutn. in Wien	1
— Kißling, in Wien	1
— Kleinmayr, Edler v., Buchhändler in Klagenfurt	2
— Kleinmayr, Edler v., Buchhändler in Laibach	1
— Kloß, Franz, Caſſier in Wien	1
— Kohn, J., in Ofen	1
— Koliſcher, M. B., in Brody	1
— Kornfeld, Leon, in Brody	1
— Krall, J. B., Commiſſär in Wien	1
— Kratter, Franz v., k. k. Hofrath in Galizien	1
— Kraus, Ferd., Oberbeamter in Säußenſtein	1
Kremsmünſter Stiftsbibliothek	1
Hr. Krochmal, Nachmen, in Brody	1
— Kronberger & Weber, Buchhändler in Prag	1
— Kuh, Leop., in Wien	1
— Lämel, B. Edler v., in Wien	1
— Landes, Buchh. in Preßburg	5
— Lang, Dr. Aug., in Wien	1
— Langer, Leop., Dr. und Prof. in Grätz	1
— Lebſchi, k. k. Prof. in Salzburg	1
— Leibenfreſt, A., Regiſtrant in Wien	1
— Lewiſch, Piariſt und akadem. Prediger in Wiener-Neuſtadt	1
— Lickl, Carl Georg, k. k. Rechnungs-Offizial in Wien	1
— Löblin, Dr., in Ofen	1
— Löſch, in Gr.-Becskerek	1
— Löwenthal, Max., k. k. Hofconcipiſt in Wien	1

	Exempl.
Hr. Löwy, in Wien	1
— Löwy, in Peſth	1
— Lubomirski, H. Fürſt v., in Przeworſt	1
— Ludewig, Buchhändler in Grätz	1
— Lüttigau, Freyh. v., k.k. Lieutenant in Grätz	1
— Lux, Sam., Oberfeldarzt in Wien	1
— Luzzatto, Marc., in Wien	1
— Malcziner, J., in Brody	2
— Marguliés, S.M., in Lemberg	1
— Markus, J., in Lemberg	1
— Marſchalkowitz, J., in Brody	1
— Mathé, J. B., k.k. Appellationsrath in Lemberg	1
— Mautner, J., Großhändler in Prag	1
— Mayer & Comp., Buchhändler in Wien	2
— Mayer, Buchhändler in Aachen	1
— Mayer, Buchhändler in Salzburg	1
— Mendelsſohn, Joſ., in Berlin	4
— Mendelsſohn, Alexander, in Berlin	1
— Mendelsſohn, Dr. Georg Benjamin, Profeſſor in Bonn	1
— Mendelsſohn-Bartholdy, Paul, in Berlin	1
— Mendelsſohn, Dr. Felix, in Leipzig	1
— Millikowski, Buchhändler in Tarnow	3
— Millikowski, Buchhändler in Stanislawow	6
— Millikowski, Buchhändler in Lemberg	10
— Mintz, H. D., in Lemberg	1
— Mintz, Mayer, in Lemberg	1
— Mösle's, Ritter v., Witwe & Braumüller, Buchhändler in Wien	38
— Mot, Joſ., in Wien	1
— Müller, Theod., in Wien	1
— Müller, Buchhändler in Peſth	8
— Muſtazza, Freyherr v., Gutsbeſitzer in Galizien	1
— Nagy, Mart., Präfect in Wien	1
National-Caſino in Peſth	1
Hr. Neckheim, Joh., k.k. Poſtbeamter in Wien	1
— Neugebauer, Buchhändler in Olmütz	2
— Neuſtadtl, Buchhändler in Prag	1
— Neuſtein, Heinr., in Wien	1
— Nicolai, Buchhändler in Berlin	1
— Nitta, v., in Peſth	1

	Exempl.
Hr. Obermeyer, Carl, Banquier in Wien	1
— Orell, Füßli & Comp. in Zürich	50
— Oſterſetzer, L., in Brody	1
— Oſtwald, in Lemberg	1
Fr. Paterno, Kunſthändlerinn in Wien	1
Hr. Paternolli, Buchhändler in Laibach	1
— Pauer, Ernſt, k.k. Conſiſtorialrath in Wien	1
— Perl, Joſ., Schuldirector in Tarnopol	2
— Perl, Nachim, in Stanislawow	1
— Peyerle, Carl, in Wien	1
Pfaff's Witwe, Buchhandlung in Lemberg	1
Hr. Philippſon, in Magdeburg	1
— Pickhart, Joh., in Marburg	1
— Piller, Buchhändler in Lemberg	4
— Plawen, Joſ. v., in Wien	1
— Pötting, Adam Graf v., in Wien	1
— Polaſſek, jun., in Temesvár	2
— Pollack, Fabrikant in Prag	1
— Pollak, David, in Wien	1
— Pollak, in Peſth	1
— Propper, Dr., in Troppau	1
— Quentin, L., in Wien	1
— Rappaport, Dr., in Lemberg	1
— Rappaport, S. L., Kreis-Rabbiner in Tarnopol	1
— Reichard, Buchhändler in Güns	2
— Reitlinger, M., in Wien	1
— Reitlinger, Sal. B., Fabrikant in Wien	1
— Rill, Joh., in Wien	1
— Ritzenthaler, Joſ., in Wien	1
— Rößler, Caſſier in Prag	1
— Rohrmann & Schweigerd, Buchhändler in Wien	6
— Roſenſtein, Iſaak, in Galizien	1
— Rosnes, M., in Brody	1
— Rothſchild, Sal. Freyherr v. in Wien	3
— Sandvoß, Buchhändler in Kaſchau	8
— Saphir, J., in Peſth	1
— Saphir, M. G., in Wien	1
— Sattler, M., in Wien	1
— Schaumburg & Comp., Buchhändler in Wien	4
— Schlenker, S., in Lemberg	1
— Schleſinger, Ign., in Wien	1
— Schleſinger, Mor., in Wien	1
— Schleſinger, Nath., in Wien	1
— Schloßmann, Victor, in Brody	1

	Exempl.
Hr. Schmitzdorff, Buchhändler in St. Petersburg	50
— Schönfeld, Jac., in Tarnow	1
— Schorr, N., in Lemberg	1
— Schorr, Jſaak, in Brody	1
— Schorr, Oſias H., in Brody	1
— Schotz, Dr. Pet., in Szerdahely	1
— Schwaiger, Buchhändler in Preßburg	2
— Schwimmer, Dr., in Peſth	1
— Segalle, B. Leon, in Brody	1
— Segalle, O., in Brody	1
— Segel, Moſes, in Lemberg	1
— Seidel & Comp., Buchhändler in Brünn	10
— Seligmann, Joſ. Leopold, in Wien	1
— Sengſchmitt, Berthold, Prof. in Wien	1
— Sigmund, Buchhändler in Klagenfurt	1
— Skarnitzl, Aloys, in Olmütz	1
— Stadel, Graf v., in Wien	1
— Sterneck und Ehrenſtein, Joſ. Freyh. v., k. k. inneröſt. küſt. Appellations-Präſident, Landeshauptmann in Kärnthen, Excellenz, in Klagenfurt	1
— Sternklar, B., in Galizien	1
— Supan, Dr. d. Theol. u. Prof. in Klagenfurt	1
— Suppan, Buchhändler in Agram	1
— Sußmann, Mart., in Wien	1
— Sztankovits, Ludw. v., königl. ungariſcher Hof-Notar in Wien	1
— Taußig, Dr. A. W., in Wien	1
— Teleki, Sam. Graf v., in Wien	1
— Tendler, Buchhändler in Wien	2
— Tilſch & Sohn, Buchhändler in Klauſenburg	2
— Traßler, Ad., Buchhändler in Troppau	3
— Tretter, Georg, Magiſtratsrath in Peſth	1
— Tſchappik, C., in Brody	1
— Turteltaub, M., in Galizien	1
— Ulrich, Dr. Ign., in Lemberg	1
— Vesque v. Püttlingen, in Wien	1
Hr. Vogel, Ant., k. k. Hauptmann in Olmütz	1
— Volke, Buchhändler in Wien	5
— Volleritſch, Ant., Güter-Inſpector in Klagenfurt	1
— Voß, Buchhändler in Berlin	1
— Wadam, k. k. Oberlieutenant in Grätz	1
— Wagner, Buchh. in Innsbruck	5
— Walbaum & Weiſe, in Bukareſt	1
— Waldſchütz, J. N., k. k. Beamter in Wien	1
— Wehle, E. J., in Wien	1
— Wehle, Sam., in Prag	1
— Wehle, Mor., Fabriksbeſitzer in Prag	1
— Weikersheim, M. H., in Wien	1
— Wertheim, B., in Wien	1
— Wertheim, Joſ., in Wien	1
— Wertheim, F., in Wien	1
— Wertheimſtein, Leop. v., in Wien	1
— Wertheimſtein, M. v., in Wien	1
— Wigand, Buchhändl. in Preßburg	2
— Wild & Sohn, Buchhändler in Lemberg	50
— Willig, M., in Wien	1
— Wiltſchek, F. A., Präfect in Wien	1
— Wimmer, Buchhändler in Wien	1
— Winternitz, Lehrer an der iſraelitiſchen Hauptſchule in Prag	1
— Wobernik, Kreuzherr u. Profeſſor in Prag	1
— Zagitzek v. Kehlfeld, Guido, k. k. Lieutenant in Galizien	1
— Zamoyski, Zdziſlas Graf v., in Wien	1
— Zawadil, Lehrer in Prag	1
— Zawadzki & Wecki, Buchhändler in Warſchau	50
— Zeibler, Prälat des Prämonſtratenſer-Stiftes Strahow in Prag	1
— Zenker, Dr. d. Med., in Brzezan	1
— Zerkowetz, L., in Wien	1
— Zuber, Buchhändler in Marburg	1
— Zuker, M., in Brody	1

* * *

Beſondere Anregung.

Die Verlagshandlung glaubt, dieſe ſo verwandte Gelegenheit nicht unbenutzt laſſen zu ſollen, die Freunde gelehrter und ſchönwiſſenſchaftlicher Claſſiker Deutſchlands auf

Friedrich von Schlegel's
ſämmtliche Werke

aufmerkſam zu machen. Dieſelben, ebenfalls Verlag der unterzeichneten Handlung, beſtehen aus 10 Bänden. Der Preis aller 10 Bände iſt:

Ausgabe Nr. I. 13 fl. in Conv. Münze.
» » II. gr. 8. mit erweitertem Stege, feines, weißes Druckpapier 18 fl.
» » III. auf Holländerpapier 25 fl.
» » IV. auf Schweizer-Velinpapier 35 fl.
» » V. in größtem 8., auf ausgezeichnet ſchönem italieniſchen Papier 70 fl.

Inhalt.

1. 2. Bd. Geſchichte der alten und neuen Literatur. 2 Thle.

3. 4. Bd. Studium des claſſiſchen Alterthums. 2 Thle.

1. Theil. Geſchichte der epiſchen Dichtkunſt der Griechen. — Bruchſtücke zur Geſchichte der lyriſchen Dichtkunſt.
2. Theil. Von den Schulen der griechiſchen Poeſie. — Vom künſtleriſchen Werthe der alten griechiſchen Komödie. — Ueber die alte Elegie und einige erotiſche Bruchſtücke derſelben, und über das bukoliſche Idyll. — Ueber die Darſtellung der weiblichen Charaktere in den griechiſchen Dichtern. — Ueber die Diotima. — Ueber die Gränzen des Schönen. — Die epitaphiſche Rede des Lyſias. — Kunſturtheil des Dionyſios über den Iſokrates. — Cäſar und Alexander; eine welthiſtoriſche Vergleichung.

5. Bd. Kritik und Theorie der alten und neuen Poeſie.

I. Ueber das Studium der griechiſchen Poeſie. — II. Geſpräch über die Poeſie.

6. Bd. Anſichten und Ideen von der chriſtlichen Kunſt.

I. Gemäldebeſchreibungen aus Paris und den Niederlanden in den Jahren 1802 — 1804.
II. Grundzüge der gothiſchen Baukunſt; auf einer Reiſe durch die Niederlande, Rheingegenden, die Schweiz und einen Theil von Frankreich, in den Jahren 1804 und 1805.
III. Vermiſchte Aufſätze. — Schloß Carlſtein bey Prag. — Die heilige Cäcilia von L. Schnorr.

7. Bd. Romantiſche Sagen und Dichtungen des Mittelalters.

I. Geſchichte des Zauberers Merlin. — II. Lothar und Maller, Rittergeſchichte.

8. 9. Bd. Gedichte.

10. Bd. I. Beyträge zur Kenntniß der romantiſchen Dichtkunſt.

1) Nachricht von den poetiſchen Werken des Johann Boccaccio, 1801. — 2) Nachrichten von einigen ſelteneren italieniſchen und ſpaniſchen Dichterwerken, nebſt einer Charakteriſtik des Camoens und der portugieſiſchen Dichtkunſt, und Ueberſicht von den provenzaliſchen Handſchriften zu Paris, 1803. — 3) Ueber nordiſche Dichtkunſt, 1812. — 4) Nachtrag über Shakeſpeare's ältere dramatiſche Werke.

II. Neue Kunſt und Literatur.

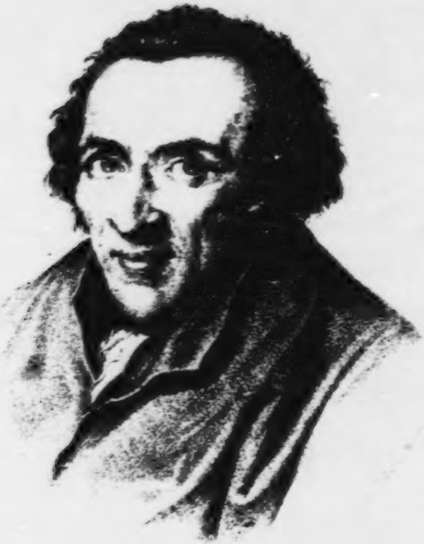
1) Charakteriſtik der Meiſter'ſchen Lehrjahre von Goethe, 1798. — 2) Anzeige von Goethe's Werken, 1808; nach der Cotta'ſchen Ausgabe von 1806. Erſter bis vierter Band. Erſter Band: Lieder; vermiſchte Gedichte; Balladen und Romanzen; Elegien; Epiſteln; Epigramme. Zweyter und dritter Band: Wilhelm Meiſter's Lehrjahre. Vierter Band: Die Laune des Verliebten; die Mitſchuldigen; die Geſchwiſter; Mahomed; Tancred; Elpenor, Fragment. — 3) Ueber die deutſche Kunſtausſtellung zu Rom im Jahre 1819. — 4) Ueber Lamartine's religiöſe Gedichte, 1820.

III. Alte Weltgeſchichte. — Recenſion der Schrift von Rhode: Ueber den Anfang unſerer Geſchichte, und letzte Revolution der Erde, Breslau 1819.

Für die Freunde der Poeſie, Kunſtforſchung, Kritik, Literatur, Geſchichte und Philoſophie, für jene der alten Welt, wie für die der neueren Claſſiker aller Zungen, werden dieſe geſammelten Werke in dieſer einzigen geordneten, neu bearbeiteten und mit vielen hier zum erſten Male gedruckten Aufſätzen bereicherten Originalausgabe ein gleich anziehendes Intereſſe gewinnen. Ihr Verfaſſer hat ſich bey einer Fülle von Gelehrſamkeit, Originalität des Selbſtdenkens, ſeltener hiſtoriſcher Umſicht, feſter kritiſcher Kraft und Reichthum des Geiſtes, als ernſter, tiefer Denker eben ſo, wie als ein den Muſen befreundeter Kenner des Schönen längſt erwieſen. Er hat ſeine Meiſterſchaft auf das gültigſte beurkundet, und iſt von den ſtimmfähigſten Richtern deuſcher Nation und auch jener aller literariſchen fremden Völker als einer der vorzüglichſten Schriftſteller anerkannt worden, weil ſein Geiſt ſtets das Lebendige und Weſentliche zu erfaſſen verſteht, ſeine Schreibart zugleich gedrungen, blühend, klar und geſellig iſt. Der gebildete Bücherfreund hat hier nicht etwas Zweifelhaftes, in ſeinem Werthe erſt zu Beſtimmendes zu erwarten, er empfängt ein Entſchiedenes, Gewichtiges und Bleibendes.

Wien, Ende Februar 1838.

Mich. Schmidl's Witwe und
Ign. Klang, Buchhandlung.



die Wahrheiten,
Ich [illegible] nicht, [illegible] wollte,
um sie zu [illegible] und nicht
[illegible] [illegible].

Errant igitur qui deorum cultus ab exordio
rerum fuisse contendunt.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Erſter Band.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften
herausgegeben,
von

Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Erſter Band.

Mit Mendelsſohn's Bildniß.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1843.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Inhalt des erſten Bandes.

Seite

Moſes Mendelsſohn's Lebensgeſchichte 3

Zur Einleitung in Moſes Mendelsſohn's philoſophiſche Schriften. Von Ch. A. Brandis. 57

Moſes Mendelsſohn's philoſophiſche Schriften. Erſter Theil. 105

Ueber die Empfindungen 107

Geſpräche 191

Moſes Mendelsſohn's philoſophiſche Schriften. Zweiter Theil. 233

I. Rhapſodie oder Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen 235

II. Ueber die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften 287

III. Ueber das Erhabene und Naive in den ſchönen Wiſſenſchaften 307

IV. Ueber die Wahrſcheinlichkeit 349

V. Sendſchreiben an den Herrn Magiſter Leſſing in Leipzig 371

Moſes Mendelsſohn's
Lebensgeſchichte
in drei Abſchnitten.

1. Mendelsſohn's Jugendjahre — ſeine Studien — ſeine Thätigkeit als Gelehrter.
2. Mendelsſohn's Namen — ſeine Geſtalt — Gemüthsart — Art, die Jugend zu belehren — Religionsanſichten — ſein Einfluß auf die Juden.
3. Mendelsſohn's Leben im Hauſe — ſein Tod.

Erſter Abſchnitt.

Mendelsſohn's Jugendjahre — ſeine Studien — ſeine Thätigkeit als Gelehrter.

Die Geſchichte des Lebens eines Menſchen bleibt in der Regel ebenſo mangelhaft als die Geſchichte eines Baumes im Walde. Der Wald hat tauſend Bäume, deren Geſchichte zu kennen wir nicht begierig ſind. Wenn wir aber einen beſonders ſchön, groß und ſtark gewachſenen Baum ſehen, deſſen Aeſte Hunderte ſeiner kleinen Nachbaren ſchützen und beſchatten, ſo möchten wir ſeine Geſchichte kennen. Wir beſcheiden uns, nicht zu wiſſen, was mit dem Saamenkorn vorgegangen iſt, ſo lange es unter der Erde lag; aber ſeitdem die Pflanze den mütterlichen Schooß der Erde durchbrochen hat und an's Tageslicht gekommen iſt — was hat ſie ſo ganz beſonders begünſtiget? wie haben die Bäume, die ihr zunächſt ſtehen, durch ihre Stellung gegen ſie ihr Licht und Schatten, Regen und Wind in ſo heilſamem Maaße zukommen laſſen? welche Zufälligkeiten hat das junge Bäumchen erfahren? welcher vorbeiſtreifende Jäger, welches Thier im Walde, das ſich an ſeine Rinde gerieben hat, gab der noch zarten Pflanze eine Richtung, die wir jetzt im ſtarken Baume bewundern? — wir möchten es wiſſen, allein wir kommen zu ſpät. Niemand hat es der Mühe werth gehalten, die kleine, unanſehnliche Pflanze zu beobachten — wir erfahren erſt etwas von dem Baume, wenn er ſo daſtehet, wie er unſre Bewundrung auf ſich zieht. Dies ſoll uns entſchuldigen, wenn wir ſo gar wenig von Mendelsſohn's Kindheit und ſeinen Jugendjahren zu ſagen wiſſen. Es ſind höchſt mangelhafte und magre Notizen, die uns aus dieſer Periode ſeines Lebens überliefert worden ſind. Sie ſind faſt alle im Geſpräch von ihm ſelbſt aus dem Gedächtniſſe gegeben worden. Es war Niemand um ihn in ſeiner Kindheit und frühen Jugend, der fähig war und es der Mühe werth hielt, das Kind und den angehenden Mann zu beobachten.

Moſes Mendelsſohn iſt am 6. September 1729 in Deſſau von jüdiſchen Aeltern geboren. Sein Vater war bei der Gemeinde als Schreiber *) und Lehrer an der Primär-Schule angeſtellt.

Die bürgerlichen Rechte der Juden waren zu jener Zeit höchſt beengt und dadurch ihre geiſtige Ausbildung vollkommen vernachläſſigt. Als einziger Nahrungszweig war ihnen der Kleinhandel angewieſen und auch dieſer mit vielen Ausnahmen. So durfte kein Jude mit Materialwaaren handeln, denn dieſer Handel war zünftig. Es blieb den Juden, um ihr Leben zu friſten, nur der Handel mit alten Kleidern, mit Schnittwaaren, und der Wucher. Von den Chriſten aus jeder geſellſchaftlichen Beziehung ſtreng zurückgewieſen, war in ihrem elenden Zuſtande die Religion ihr einziger Troſt, an welcher ſie denn um ſo feſter hielten. Da das alte Teſtament hebräiſch geſchrieben iſt, ſo war das Studium der hebräiſchen Sprache das Erſte, welches die Kinder trieben, und von welchem ſie zum Talmud und deſſen Commentatoren übergingen. Damit war alles beendigt, was für die geiſtige Bildung der Jugend geſchah. Es waren faſt ausſchließlich polniſche Juden, welche in den Gemeinden als

---

*) Die Geſetzesrolle, welche bei dem Gottesdienſte der Juden gebraucht wird, muß geſchrieben ſein, und es wird mit einer bis ins Kleinliche gehenden Strenge darauf geſehen, daß die Abſchrift vollkommen correct ſei. Eine gleiche Strenge in Hinſicht auf die Richtigkeit der Schrift wird auch bei einigen bürgerlichen Acten ausgeübt. Wenn Eheleute geſetzlich geſchieden werden, ſo geſchiehet dies vermittelſt eines Scheidungsbriefes, deſſen Inhalt vom Geſetz beſtimmt iſt. Dieſer Scheidungsbrief muß geſchrieben ſein; und wenn ein einziger Buchſtabe fehlt oder nicht gehörig in der Reihe ſtehet, wenn auch nur die geringſte Raſur oder Correctur zu merken iſt, ſo iſt der Scheidungsbrief ungültig. Daher beſoldet jede jüdiſche Gemeinde ihren eigenen Schreiber, der in kleinen Gemeinden zugleich die Kinder im hebräiſch leſen und ſchreiben unterrichtet.

Rabbiner und als Lehrer im Talmud angeſtellt waren, weil man dieſe für ſchriftgelehrter hielt als die deutſchen. Dieſe Leute, durch Kleidung, körperliche Bildung und Lebensgewohnheit noch weiter von den Chriſten in Deutſchland abſtehend als die deutſchen Juden, erhielten die Kluft zwiſchen Juden und Chriſten, ja ſie erweiterten ſie auf alle Weiſe. Sie ahndeten, daß wiſſenſchaftlicher Unterricht und beſonders die verbeſſerte Sprache ein Mittel ſein würde, die Chriſten den Juden näher zu bringen, und beſorgten von dieſer Annäherung Gefahr für die Religion. Der Eifer für dieſe Religion mußte alſo die Unwiſſenheit begünſtigen. Wer es wagte, richtiger deutſch zu ſprechen, als polniſche Juden es damals ſprachen, galt für einen Ketzer. War es ein Kind, ſo ward es gezüchtiget; war es ein Erwachſener, ſo unterlag er Verfolgungen. Das Leſen eines deutſchen Buches war nun vollends ein Frevel, der nicht hart genug zu ahnden war. Die drückenden Nahrungsſorgen und die ſtrenge Wegweiſung aus jedem geſellſchaftlichen Verhältniß mit gebildeten Menſchen brachten es dahin, daß es dem Juden gar nicht in den Sinn kam, ſich mit der Nation zu verſchmelzen, mit welcher er lebte. Er blieb ſtarr und ſteif geiſtig da ſtehen, wohin ihn ſein Lehrer — ein polniſcher Jude — geſtellt hatte; an Fortſchreiten in Bildung und Kenntniſſen war nicht zu denken. Der Talmud war und blieb das einzige Studium; und Achtung bewies man nur dem, der mehr als gewöhnlich im Talmud beleſen und die Spitzfindigkeit deſſelben noch ſpitzer zu ſchnitzeln im Stande war. Der Jude der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts glich vollkommen dem des 16.; es war unter ihnen kein Unterſchied, weder in der körperlichen Haltung, noch in der Kleidung, ja kaum in der Sprache, die ein craſſes Gmiſch von deutſch und hebräiſch war und eine Sprache genannt zu werden nicht verdiente. So war der Jude in einem Staate, in welchem er und ſeine Voraltern, oft durch viele Geſchlechter, geboren waren und gelebt hatten, ein völlig Fremder, verachtet von der Nation, unter der er lebte, wegen ſeiner Armuth, ſeiner Unwiſſenheit und ſeiner cyniſchen Lebensweiſe — eine Folge ſeiner Abſondrung. Dieſe Verachtung ging ſo weit, daß ſelbſt noch im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts die Buben auf der Straße einen Juden — war es ein junger Burſche oder ein Greis — laut verhöhnten und ihm „Jude, Mauſchel“ u. ſ. w. nachriefen.

So war die geiſtige Atmoſphäre beſchaffen, in welcher Moſes Mendelsſohn geboren ward und ſeine Kinderjahre verlebt hat. Doch waren es zwei Sterne, die ſeinem Geſchick in jener tiefen Finſterniß leuchteten und deren ſich Wenige ſeines Gleichen zu erfreuen hatten. Sein Vater war nicht beſſer unterrichtet als Andere ſeines Gleichen, aber es war als hätte er eine Ahndung von dem Geiſte, der in ſeinem Sohne ſteckte, und als fühlte er die Pflicht, zur Ausbildung deſſelben alles zu thun, was in ſeinen Kräften ſtand. Der Knabe war wenig über drei Jahre alt, als der Vater ihn ſeinem eigenen Unterrichte entwachſen glaubte und ihn nach dem höheren Schulſaale brachte, welchem ein gelehrter Rabbi vorſtand. Dahin trug der Vater den kleinen ſchwachen Knaben im Winter noch vor Anbruch des Tages, und wickelte ſich und ihn in einen ärmlichen, abgetragenen Mantel ein. So früh hielt der Vater ſein Söhnchen zum ernſten Lernen an; und hat er auch gefehlt, hat er in dem Knaben durch zu frühe Anſtrengung den Keim zu einem ſiechen Leben gelegt, der früh genug aufging, um ihm das Leben zu verkümmern und zu verkürzen, ſo wird Gott ihm verzeihen. Es mag wohl eines ſolchen Vaters bedurft haben, um einen Moſes Mendelsſohn zur Welt zu bringen. Sein zweiter Glücksſtern war jener gelehrte Rabbi, der freilich keine andre Sprache wußte als die hebräiſche, der aber außer dem Talmud vieles geleſen und ſtudirt hatte, was in dieſer Sprache wiſſenſchaftliches geſchrieben iſt, und der den Geiſt ſeines Schülers nicht bloß mit dem Talmud beſchäftigte, ſondern ihm den Weg des Wiſſens wenigſtens von ferne zeigen konnte. Ein ſolcher Mann — Rabbi Fraenkel hieß er — war eine ſeltene Erſcheinung; und wir werden bald ſehen, wie er Anerkennung fand und dadurch im Stande war, ſeinem Schüler, unſerm Mendelsſohn, in den angehenden Jünglingsjahren beizuſtehen und ihm die erſten Schritte möglich zu machen auf einer Bahn, die nach einem herrlichen, aber ſo ſehr weit entlegenen Ziele führte.

Schon bei ſeinem Vater ſtudirte Mendelsſohn die Bibel, und ſetzte dieſes Studium unter Rabbi Fraenkel ſo eifrig fort, daß er das alte Teſtament vollkommen auswendig wußte. Rabbi Fraenkel hatte Freude an den glücklichen Geiſtesanlagen und dem ungemeinen Fleiße des Knaben, und er erſtreckte ſeinen Unterricht für ihn und einige auserwählte Schüler nicht bloß auf den Talmud, ſondern auch auf die Philoſophie des Maimonides, deſſen More Newochim, oder: Wegweiſer für Verirrte, er mit ihnen durchging. Dieſer Unterricht legte in unſerm Mendelsſohn den erſten Keim zum Studium der Philoſophie, der einen fruchtbaren Boden fand. Der frühreife Knabe warf ſich mit brennendem Eifer auf die Werke des Maimonides; und er erwähnte ſehr oft ſpäter, daß er dem Maimonides viel, ſehr viel zu danken habe. So findet das von einem großen Geiſte ausſtrömende Licht oft erſt nach Jahrhunderten einen ihm ähnlichen, den es erleuchtet und zur Fortpflanzung des Lichtes fähig macht.

In ſeinem 10. Jahre ward eine poetiſche Ader in Mendelsſohn rege, er machte hebräiſche Gedichte. Dies erzählte er ſelbſt, erwähnte aber auch, daß er jene Gedichte zerſtört und nicht wieder Aehnliches verſucht habe, weil er gefunden, daß es ihm ganz an poetiſchem Talent gebräche. Die großen und frühzeitigen geiſtigen Anſtrengungen des Knaben blieben nicht ohne traurige Folgen auf ſeinen körperlichen Zuſtand. Es befiel ihn eine heftige Nervenkrankheit, in deren Folge ſich ſein Rückgrat krümmte. Er wurde geheilt, eine große Nervenſchwäche blieb aber für ſein ganzes Leben zurück, und die körperliche Mißgeſtaltung nahm zu mit dem Alter.

Im Jahre 1742 wurde Rabbi Fraenkel nach Berlin als Oberrabbiner berufen — eine ungleich einträglichere und einflußreichere Stelle als jene in Deſſau. Er verdankte ſie ſeinem großen Rufe unter den ſchriftgelehrten Juden. In dieſem Jahre ward unſer Mendelsſohn dreizehn Jahre alt, ein Alter, in welchem die Juden eingeſegnet und in welchem die Kinder armer Aeltern angehalten werden, für ihren Unterhalt zu ſorgen. Die Aeltern ſchlugen unſerm Mendelsſohn vor, ſich dem Handel zu widmen — was blieb ihnen ſonſt übrig? Er wollte aber durchaus ſeinem Lehrer nach Berlin folgen und unter ihm Kenntniſſe erwerben, von denen er eine dunkele Ahndung hatte. Die Aeltern konnten ſich nur mit Mühe entſchließen, den Knaben hülflos nach der großen Stadt wandern zu ſehen, allein ſein ernſter Wille und unausgeſetztes Bitten führte endlich die Einwilligung herbei.

So wanderte der 14jährige Mendelsſohn in Berlin ein — ein übelgewachſener, ſchwächlicher Judenknabe, ohne Geld, ohne Empfehlungen und, was gewiß nicht das geringſte Ungemach für ihn war, ohne Muth ſich Unbekannten zu nähern. Der Druck, unter welchem er geboren war, das Bewußtſein ſeiner üblen Geſtalt und Schwächlichkeit hatte ihn in einem hohen

Grade blöde und zurückhaltend gemacht; und nach ſeiner eigenen mündlichen Ausſage konnten auch ſpäter die glücklichen Verhältniſſe, in denen er lebte, und die große Achtung, die ihm von allen Seiten bezeugt ward, dieſe von Kindheit an eingewurzelte Scheu nicht unterdrücken. Bei jeder erſten Bekanntſchaft fand er ſich immer beengt, und nur wiederholter Umgang und gegenſeitiges Gefallen konnte ſein Herz öffnen.

Der einzige Mann in Berlin, den Mendelsſohn kannte, war ſein Rabbi Fraenkel. Dieſen ſuchte er auf und ward von ihm mit Wohlwollen empfangen. An Kenntniſſen hatte Mendelsſohn nichts nach Berlin gebracht, als ſo viel ein Jude damals zu lernen angehalten wurde — die hebräiſche Sprache, die Bibel, den Talmud, in welchen Fächern er für ſein Alter ausgezeichnet ſtark war, und endlich einige Anfangsgründe der Philoſophie, die er von Maimonides gelernt hatte. Von der deutſchen Sprache wußte er nicht mehr als jeder andre unwiſſende Jude; wir haben keine Spur, daß er ein deutſches Buch geleſen hat, ehe er nach Berlin kam; von Kenntniſſen der griechiſchen oder lateiniſchen oder neuer lebender Sprachen war vollends die Rede nicht. Allein er brachte einen heißen Durſt nach Wiſſen mit und den feſten Vorſatz alle Schwierigkeiten zu überwinden, um ſich Kenntniſſe zu erwerben.

In Berlin ſetzte er unter Rabbi Fraenkel das Studium des Talmud fort. Dieſer beſchäftigte ihn auch mit dem Abſchreiben eines hebräiſchen Werkes, welches er für den Druck ausarbeitete. Für dieſe Arbeit vezahlte ihm der Rabbi geringen Lohn, er verſchaffte ihm Freitiſche an einigen Tagen in der Woche und eine Kammer unter dem Dache, die ihm ein frommer Mann, Bamberger, ohne Bezahlung einräumte. Dies waren mehrere Jahre hindurch ſeine einzigen Subſiſtenzmittel. — Er ſelbſt erzählte, daß er oft auf einem Brodte, welches er ſich kaufte, mit Strichen den Theil bezeichnete, den er an einem Tage eſſen durfte, um den andern Tag nicht hungern zu müſſen. Es ward ihm oft der Rath gegeben, ſich an reiche Juden zu wenden und um Unterſtützung zu bitten, er konnte ſich aber nicht dazu entſchließen; denn, ſagte er, ich kann meinen Anſpruch auf Unterſtützung auf nichts begründen als etwa darauf, daß ich gern etwas lernen möchte, und was gehet das Andre an? Leicht mag ſeine große Schüchternheit die eigentliche Urſache ſeiner Abneigung geweſen ſein ſich den Reichen zu nähern.

Rabbi Fraenkel's Unterricht konnte Mendelsſohn's Wißbegierde nicht mehr ſtillen — er ſah die Quellen des Wiſſens jetzt in der großen Reſidenz vor ſeinen Augen; allein wer half dem armen hülfloſen Burſchen ſich ihnen zu nähern und aus ihnen zu ſchöpfen? Dies war für ihn um ſo ſchwieriger, da er ſeine außertalmudiſchen Studien nur ſehr verſteckt und ins geheim zu treiben wagen durfte. Bald nach dem Antritt der Regierung Friedrichs II. dämmerte ein Licht in Deutſchland auf, welches ein Geiſt wie Friedrich nach ſeinen Staaten vorzüglich zu leiten wußte. Auch unter die Juden in Berlin drang ein Lichtſchimmer; es waren unter ihnen mehrere Vermögende, die anfingen zu ahnden, daß die frühere Denk- und Erziehungsweiſe der Juden ſie in tiefer Unwiſſenheit gelaſſen habe und daß es ihre Pflicht ſei, ſich oder doch wenigſtens ihre Kinder zum Lichte zu führen. Wenn in einigen jüdiſchen Familien ein ſolcher Wunſch entſtand, ſo war die Parthei der Strengorthodoxen dadurch aufgeſchreckt. Wiſſen und Ketzerei war ihnen gleichbedeutend. Die Religion ſollte — wie man es oft verſucht — von der Unwiſſenheit beſchützt werden. Die Rabbiner predigten gegen dieſe Neulinge, wie man ſie nannte, die ſogar die deutſche Sprache gründlich lernen und ſich dadurch den Chriſten nähern wollten. Sie weiſſagten den Untergang der Religion, wenn dieſem Unweſen nicht geſteuert würde. Der Vorſtand der Gemeinde war aus Männern zuſammengeſetzt, die ebenſo dachten, und ſo wurden die ſtrengſten Maaßregeln ergriffen, um ſolche Ketzerei auszurotten. Ueber die in der Stadt gebornen Juden hatten die Aelteſten wenig Macht, aber die Fremden ſtanden in polizeilicher Hinſicht ganz unter den Aelteſten, welche denen mit Ausweiſung aus der Stadt droheten, die auf jenen Studien ergriffen würden. Ein ehrenwerther, noch lebender Mann *) theilt uns mit, daß ſein Vater ihm folgendes aus ſeinem Leben erzählt habe: „ich kam im Jahre 1746 als armer 14jähriger Knabe nach Berlin und fand Moſes Mendelsſohn in der Lehranſtalt für den Talmud. Dieſer gewann mich lieb, unterrichtete mich im Leſen und Schreiben und theilte oft mit mir ſein kümmerliches Brodt. Aus Dankbarkeit war ich dem Mendelsſohn durch kleine Dienſtleiſtungen behülflich, und ſo ſchickte er mich unter anderm irgend wohin, um ein deutſches Buch zu holen. Mit dieſem Buche in

---

*) Herr S. Bleichröder in Berlin.

der Hand begegnete mir ein jüdiſcher Armenverweſer, der mich mit den Worten anfuhr: was haſt du da? wohl gar ein deutſches Buch! Sogleich riß er mir das Buch aus der Hand und ſchleppte mich zum Vogt, dem er den Befehl gab, mich aus der Stadt zu weiſen. Mendelsſohn, der Kenntniß von meinem Schickſal erhielt, gab ſich alle Mühe, meine Rückkehr zu bewirken, allein vergeblich. Er ſchaffte mir ſpäter eine Stelle auf der damaligen Talmudſchule in Halberſtadt, und ich verdanke ihm mein zeitiges Wohl."

Dies geſchah 4 oder 5 Jahre nach Mendelsſohn's Ankunft in Berlin, und man ſiehet, wie auch von dieſer Seite der Weg zum Wiſſen ihm verengt war. Wie und durch welche Mittel und Hülfe hat er ſich trotz aller Hinderniſſe den Weg zu den Wiſſenſchaften geöffnet? Darüber iſt uns wenig bekannt. Er ſagt von ſich ſelbſt:

> „ich bin nie auf einer Univerſität geweſen, habe auch in meinem Leben kein Collegium gehört; dieſes war eine der größten Schwierigkeiten, die ich übernommen hatte, indem ich alles durch Anſtrengung und eigenen Fleiß erzwingen mußte*)."

Ein polniſcher gelehrter Jude Iſrael Zamoſc lebte damals in Berlin; er war aus ſeiner Heimath wegen ſeiner wiſſenſchaftlichen Studien vertrieben. An dieſen ſchloß ſich Mendelsſohn und ließ ſich von ihm aus einer hebräiſchen Ueberſetzung des Euklides in der Mathematik unterrichten. Ferner lebten in Berlin jüdiſche Aerzte, welche auf Univerſitäten ſtudirt hatten, da bekanntlich die Medizin zu ſtudiren und auszuüben den Juden zu allen Zeiten freigeſtellt war. Dr. Gumperz und Dr. Kiſch waren es, welche Mendelsſohn in Sprachen und Wiſſenſchaften einigen Unterricht und zum Selbſtlernen Anweiſung gaben. Von Dr. Gumperz ſpricht Mendelsſohn am angeführten Orte. Kiſch gab ihm täglich kurzen Unterricht in der lateiniſchen Sprache. Mit Hülfe einer Grammatik und eines Wörterbuchs, die Mendelsſohn für erſparte wenige Groſchen von einem Antiquar kaufte, brachte er es in kurzer Zeit dahin, daß er Loke's Werke in einer lateiniſchen Ueberſetzung leſen konnte. Philoſophiſche Schriften waren es immer, die ihn am meiſten anzogen.

---

*) Brandenburgiſche Münzbeluſtigungen. Anſpach, 1755. 5. Theil. Art. Moſes Mendelsſohn.

Dr. Gumperz unterrichtete ihn in der franzöſiſchen und engliſchen Sprache. Dieſem verdankte Mendelsſohn auch die Bekanntſchaft mit mehreren jungen Leuten im Joachimsthaliſchen Gymnaſium, unter andern mit Beauzobre. Mit dieſen jungen Leuten disputirte er über philoſophiſche Gegenſtände und übte ſeine Denkkraft ſowohl als die Gabe ſich ſprachrichtig und geläufig auszudrücken. Dies iſt ziemlich alles, was wir von Mendelsſohn's erſten Studien wiſſen. Im Jahre 1750 nahm ein reicher jüdiſcher Seidenwaarenfabrikant Bernhard ihn in ſein Haus als Lehrer ſeiner Kinder. Dieſer Mann fühlte alſo damals ſchon das Bedürfniß ſeine Kinder andere Dinge lernen zu laſſen als ſolche, die ihnen ein polniſcher Jude beibringen konnte; und Mendelsſohn war im Stande in Sprachen und Wiſſenſchaften Unterricht zu geben. Mit dem Jahre 1750 war nun für unſers Mendelsſohn's Bedürfniſſe geſorgt und er war von der drückenden Armuth befreiet. Es blieb ihm Zeit genug ſeinen Studien nachzuhangen, und wir können jenes Jahr — Mendelsſohn war 21 Jahr alt — als dasjenige begrüßen, in welchem ſein Geiſt die Schwingen frei zu bewegen anfing. In demſelben Jahre fing er mit einem ſeiner Freunde an eine moraliſche Wochenſchrift, Kochelet Muſſor, in hebräiſcher Sprache herauszugeben; es ſind aber nur zwei Stücke davon erſchienen, die Rabbiner ließen ſie unterdrücken. Er konnte nun einen Lehrer in der griechiſchen Sprache bezahlen; und weder Nahrungsſorgen, noch Furcht vor Verfolgung, gegen welche ihn Bernhard ſchützte, hinderten ihn in ſeinen Studien, die er vom Nachmittage an bis tief in die Nacht hinein aufs eifrigſte fortſetzte. Im Jahre 1754 entließ ihn Bernhard als Hauslehrer; da er aber ſehr ſchön ſchrieb, neuerer Sprachen mächtig war und auch Handlungsbücher zu führen verſtand, ſo nahm ihn Bernhard als Buchhalter und Correſpondent, und bezahlte ihn ſo reichlich, daß Mendelsſohn ein bequemes Leben führen und ſeinen Hang zur Wohlthätigkeit befriedigen konnte. In demſelben Jahre 1754 war ihm der große Wurf gelungen Leſſing's Bekanntſchaft zu machen. Leſſing war mit Mendelsſohn in gleichem Alter, ſie ſind beide 1729 geboren. Leſſing war 1754 ohne Anſtellung und beſtimmte Geſchäfte in Berlin und mit literariſchen Arbeiten beſchäftigt. Dr. Gumperz, der Leſſing kannte, empfahl ihm Mendelsſohn als einen guten Schachſpieler, und dies gab die erſte Veranlaſſung dazu, daß Leſſing und Mendelsſohn ſich kennen lernten. Leſſing hatte auf Univerſitäten ſtudirt, und ſein lebhafter, glänzender Verſtand war ſyſtematiſch zum Lernen und Denken angehalten. Mendelsſohn hatte bisher ohne Führer auf's Gerathewohl viele Fächer des menſchlichen Wiſſens durchſtreift und ſich durch Mangel an Ordnung im Studiren das Lernen erſchwert. Leſſing nahm ſich Mendelſohn's an, leitete ſeine Studien und gewann ihn lieb. Die beiden verwandten Geiſter ſtifteten einen Freundſchaftsbund, der mit jedem Jahre inniger ward und von dem ihr Briefwechſel Zeugniß giebt. Dieſe innige Freundſchaft währte ununterbrochen bis in den Tod, und jeder von ihnen errichtete kurz vor ſeinem Tode dem andern ein Denkmal, wie wir es im Verlaufe dieſer Lebensbeſchreibung ſehen werden. Was Leſſing über Mendelsſohn's Geiſt und Kenntniſſe in demſelben Jahre — 1754 — dachte, gehet aus ſeinem Briefe an Johann David Michaelis vom 16. October jenes Jahres hervor. „Nur des eingerückten Briefes*) wegen,“ ſchreibt Leſſing, „bin ich einigermaßen in Sorgen. Wenn einige Ausdrücke darin vorkommen ſollten, die ich nicht billige, die ich aber kein Recht habe zu ändern; ſo bitte ich Ew. Wohlgeboren beſtändig auf den Verfaſſer zurückzuſehen. Er iſt würklich ein Jude, ein Menſch von etlichen und zwanzig Jahren, welcher ohne alle Anweiſung in Sprachen, in der Mathematik, in der Weltweisheit und in der Poeſie eine große Stärke erlangt hat, ich ſehe ihn im Voraus als die Ehre ſeiner Nation an, wenn ihn anders ſeine eignen Glaubensgenoſſen zur Reiſe kommen laſſen, die allezeit ein unglücklicher Verfolgungsgeiſt gegen Leute ſeines Gleichen getrieben hat. Seine Redlichkeit und ſein philoſophiſcher Geiſt läßt mich ihn im Voraus als einen zweyten Spinoza betrachten, dem zur völligen Gleichheit mit dem erſten nichts als ſeine Irrthümer fehlen werden.“

So dachte Leſſing über Mendelsſohn, nachdem er ihn ſechs oder acht Monate gekannt hatte, Michaelis ſchrieb darauf an Mendelsſohn, und dieſer antwortete ihm: „Ihr Beyfall wird mich erfreuen, Ihr Tadel belehren, und beyde zu fernerem Nachdenken aufmuntern. So gewöhnlich und abgenutzt Ihnen dieſes Autor-Compliment ſcheinen dürfte, ſo ungeheuchelt muß es aus dem Munde eines Juden ſeyn, deſſen zeitliche Umſtände es erfordern, Niemand außer ſehr wenigen Freunden für etwas mehr als einen Buchhalter bekannt ſeyn.“ In demſelben Jahre lernte Mendelsſohn durch Leſſing **Nicolai** kennen. Von dieſer Bekanntſchaft ſagt Nicolai: „ich ward bald mit dieſem in der höchſten Bedeutung des Wortes edlen und vortrefflichen Manne genauer bekannt, und in wenig Monaten wurden wir vertraute Freunde, zu derſelben Zeit als uns Leſſing verließ — 1755. Mendelsſohn ſpricht von ſeiner Freundſchaft mit Nicolai in einem Briefe an Leſſing vom Jahre 1756: „ich bin der grübelnden Metaphyſik auf einige Zeit untreu geworden; ich beſuche Herrn Nicolai ſehr oft in ſeinem Garten; ich liebe ihn würklich, theuerſter Freund! und ich glaube, daß unſere Freundſchaft dabey gewinnen muß, weil ich in ihm Ihren wahren Freund liebe. Wir leſen Gedichte. Herr Nicolai lieſt mir ſeine eigenen Ausarbeitungen vor, ich ſitze auf meinem kritiſchen Richterſtuhle, bewundre, lache, billige, table, bis der Abend heranbricht. Dann denken wir noch einmal an Sie und gehen, mit unſrer heutigen Verrichtung zufrieden, von einander; ich bekomme einen ziemlichen Anſatz von einem bel esprit. Wer weiß, ob ich nicht einſt Verſe mache? Madame Metaphyſik mag es mir verzeihen. Sie behauptet, die Freundſchaft gründe ſich auf eine Gleichheit der Neigungen, und ich finde, daß ſich umgekehrt die Gleichheit der Neigungen auch auf die Freundſchaft gründen könne. Ihre und Nicolai's Freundſchaft hat es dahin gebracht, daß ich dieſer ehrwürdigen Matrone einen Theil meiner Liebe entziehe und ihn den ſchönen Wiſſenſchaften geſchenkt habe.“ In demſelben Jahre 1755 gab Leſſing dem Mendelsſohn eine Abhandlung von Shaftesbury zu leſen. Mendelsſohn brachte ihm nach einiger Zeit das Buch wieder und antwortete, als Leſſing ihn fragte, wie ihm das Buch gefallen habe? „nun ja! recht gut! aber ſo etwas kann ich auch machen.“ „So?“ meinte Leſſing; „nun ſo machen Sie doch ſo etwas.“ Mendelsſohn brachte ihm nach einiger Zeit ein Manuſcript zum Durchleſen. Es währte mehrere Monate, ehe Leſſing mit Mendelsſohn darüber ſprach; und als dieſer ihn endlich fragte, ob er das Manuſcript geleſen habe? gab Leſſing ihm ein Exemplar der **philoſophiſchen Geſpräche**, welche er hatte drucken laſſen. So ſah ſich Mendelsſohn überraſcht und, ohne daß er es im geringſten ahnte, als deutſcher Schriftſteller eingeführt*). In demſelben Jahre ward er Mitarbeiter an der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, wie wir aus einem Briefe von Leſſing vom 18. Februar 1755 ſehen. Nicolai erzählt 1786 von jenem Jahre 1755: „Es kam durch Veranſtaltung des noch lebenden Profeſſors Müchler eine Art von gelehrtem Kaffeehaus für eine geſchloſſene Geſellſchaft von 100 Perſonen meiſt Gelehrten, oder doch Freunden der Gelehrſamkeit, zu Stande. Euler, Aepinus, Jacobi, Gumperz, Wilke, Martini, Bamberger, Reſewitz und viele Andre mehr nebſt mir und Moſes Mendelsſohn waren Mitglieder dieſer Geſellſchaft. Alle Woche ward da eine Abhandlung vorgeleſen mathematiſchen, phyſikaliſchen, philoſophiſchen Inhaltes. Mendelsſohn's Abhandlung „über die Wahrſcheinlichkeit" war für dieſe Geſellſchaft geſchrieben."

---

*) Dieſer Brief betrifft das Luſtſpiel „die Juden“.

---

*) Wir erzählen dieſe Anekdote, wie wir ſie aus Mendelsſohn's

Um dieſe Zeit gaben Leſſing und Mendelsſohn zuſammen „Pope ein Metaphyſiker" heraus, obwohl anonym; in demſelben Jahre 1755 erſchien die erſte Auflage der Briefe über die Empfindungen. Im Jahre 1756 erſchien von Mendelsſohn Rouſſeau's Abhandlung über die Ungleichheit unter den Menſchen, überſetzt nebſt Betrachtungen über den Urſprung der Sprache. — Mendelsſohn lebte damals einen Theil des Tages als Buchhalter, einen andren mit gelehrten Arbeiten beſchäftigt und in freundſchaftlichem Umgange mit Leſſing, Nicolai und Sulzer. Am 19. April 1757 ſchreibt er in einem Briefe an Breitenbach: „Sie haben Recht, mein Leben in dem Reiche der Gelehrſamkeit hat eben nicht lange gedauert. Aber ganz todt bin ich noch nicht. Ich bin jetzt vielmehr in einer Verwandlung und wenn dieſe vorüber iſt, wer weiß ob ich nicht gar alsdann noch Flügel haben werde." (S. Dorow's Memoiren, Art. Mendelsſohn.) Mendelsſohn hatte alſo wohl damals ſchon an größere Arbeiten gedacht. In einem Briefe an Leſſing vom 25. November 1757 ſpricht Mendelsſohn von einer Predigt, die

---

Munde gehört haben, ohne uns des Titels des Buches, welches Leſſing drucken ließ, genau zu entſinnen. Nicolai ſagt (Allg. deutſche Bibliothek 65. Band 2. Stück S. 624), die Briefe über die Empfindungen ſeien das Erſte geweſen, welches von Mendelsſohn in deutſcher Sprache erſchienen iſt. Wir glauben, er irrt, und es waren die philoſophiſchen Geſpräche, welche Leſſing drucken ließ; ſie erſchienen früher als die Briefe über die Empfindungen. Man leſe auch Leſſing's Brief an Mendelsſohn vom 18. Februar 1755, in welchem es heißt: „daß wir ſogleich unſre Arbeiten in eben demſelben Formate wie Ihre philoſophiſchen Geſpräche wollen drucken laſſen" — dieſe waren alſo im Februar 1755 ſchon gedruckt.

er ſchrieb, worin er einen König lobt. Wir wiſſen nicht, ob und wo dieſe Predigt je gedruckt erſchienen iſt. In ſeiner Antwort auf dieſen Brief (ohne Datum) dankt Leſſing für die Ueberſendung dieſer Predigt und einer Ode, ſpricht auch von Mendelsſohn's Lehrgedicht. Von allen dieſem iſt nichts auf uns gekommen. Aus dieſer Antwort von Leſſing ſieht man auch, daß er Mendelsſohn auffordert, nicht mehr Zeit auf die Poeſie als auf die Philoſophie zu wenden, zu welcher er ihn wohl mehr geeignet halten mochte. Aus jenem Jahre 1757 erzählt Nicolai, daß er mit Mendelsſohn den Homer durchlas, auch mit ihm ein Jahr lang eine fortdauernde Unterhaltung hatte über Newton's principia philosophiae naturalis, „welche," ſagt Nicolai, „wohl Lehrſtunden gleich geſchätzt, ja vorgezogen zu werden verdienten, denn ich konnte durch meinen Freund Alles was mir dunkel war, ſogleich erläutert, meine Zweifel aufgelöſt ſehen. Moſes ſchätzte dieſes Buch ſehr und ſtudirte es damals zum zweiten Male." Mathematik und Philoſophie waren die Zweige menſchlichen Wiſſens, welche Mendelsſohn faſt ausſchließend beſchäftigten; er legt ſelbſt folgendes Bekenntniß ab, in einem Briefe an Abbt vom 16. Hornung 1765: „Was nur den Namen Geſchichte hat, Naturgeſchichte, Erdgeſchichte, Staatsgeſchichte, gelehrte Geſchichte, hat mir nie in den Kopf kommen wollen." Seine äußern Verhältniſſe hatten ſich um dieſe Zeit ſo günſtig geſtaltet, daß ihm Zeit und Luſt zu gelehrten Arbeiten blieb. Er ſchreibt an Leſſing im Jahre 1756: „ich arbeite im Comtoir nicht länger als ſechs Stunden, von acht Uhr Morgens bis zwey Uhr Nachmittags, alle übrigen Stunden habe ich für mich" u. ſ. w. und am 1. July 1757 ladet er Leſſing ein, ihn Abends zu beſuchen in ſeinem ſchönen Garten, wohin er ſich jeden Abend um 6 Uhr, begleitet von einigen Freunden, begiebt. In dieſer Zeit lernte Mendelsſohn den Muſiker Kirnberger kennen, und er ſchrieb für ihn einen Bußpſalm, den dieſer componirte. Auch empfahl er Leſſing ſich für die Herausgabe von Kirnberger's muſikaliſchen Werken zu bemühen, wie wir aus den Briefen an Leſſing vom 17. und 27. Februar 1757 ſehen. Im Jahre 1760 lernte Mendelsſohn Abbt kennen, und aus dem Briefwechſel, den ſie führten, gehet die innige Freundſchaft hervor, die ſie mit einander ſchloſſen. Fortan waren Leſſing, Nicolai und Abbt das Dreiblatt der Mendelsſohn'ſchen Freunde, dem kein viertes zuwuchs. Abbt war der Erſte, der dieſen ſchönen Bund verließ, er ſtarb bereits im Jahre 1766, nur 28 Jahre alt. In jenem Jahre 1760 ſchreibt Mendelsſohn an Leſſing: „Mein Phädon liegt mir immer noch in den Gedanken. Sobald die Briefe aufhören werden mir zur Laſt zu liegen, werde ich fürs erſte die zweite Auflage meiner kleinen Schriften beſorgen und ſodann zur Ausarbeitung dieſer Abhandlung ſchreiten.“ Im Jahre 1765 ſchreibt Mendelsſohn an Abbt, daß dieſer wohl wiſſe, er habe ein Werkchen über die Unſterblichkeit der Seele unter der Feder; und 1767 iſt der Phädon zuerſt erſchienen. Mendelsſohn hat alſo bei dieſem ſeinem Hauptwerke die Horaziſchen neun Jahre ziemlich innegehalten. In den Jahren 1759 bis 1762 arbeitete Mendelsſohn viel für die „Briefe die neueſte Literatur betreffend;“ Leſſing und Mendelsſohn waren die Hauptarbeiter an dieſen kritiſchen Blättern. Im Jahre 1763 ward ſeine von der Königlichen Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin gekrönte Preisſchrift „über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften“ gedruckt. Abbt war einer ſeiner Mitbewerber; und auf welche edle Weiſe der Kampf zwiſchen dieſen Männern geführt wurde, ſehe man aus Mendelsſohn's Brief an Abbt vom 4. Heumonat 1762, aus deſſen Antwort vom 21. deſſelben Monats und aus Mendels-Brief an Abbt vom 20. Wintermonat 1763, nachdem ihm der Preis zuerkannt war. In demſelben Jahre ward in der Synagoge zu Berlin eine Friedenspredigt gehalten, welche deutſch gedruckt worden iſt, und auf dem Titelblatte iſt angegeben von R. S. K.; ſie iſt aber von Mendelsſohn verfaßt, und Leſſing ſpricht davon in ſeinem Briefe an Letzteren vom 17. April 1763. In ſeiner Antwort auf dieſen Brief erwähnt Mendelsſohn einer Logik, die er Jemand geſchenkt, der die Schande auf ſich genommen hat, ſie unter ſeinem Namen drucken zu laſſen.“ Sie iſt in hebräiſcher Sprache geſchrieben und führt den Titel: Milloth hahigajon. Samſon Kallir ließ ſie 1761 drucken und gab ſich für den Verfaſſer aus. Seitdem ſind mehrere Auflagen davon erſchienen. Vom Jahre 1765 wiſſen wir von Nicolai, daß Mendelsſohn damals die theoretiſche Aſtronomie nach Lalande ſtudirte. Er ſelbſt erzählt aus dieſem Jahre in einem Briefe an Abbt: „Gelehrten Umgang habe ich nicht, haben überhaupt Wenige in dem großen Muſenloſen Berlin. Die wenigen Freunde der Wiſſenſchaften die hier ſind, ſuchen ſich einander nicht, wenigſtens ſucht mich Niemand und Sie wiſſen, wie wenig ich geneigt bin Andre zu ſuchen.“ Wie wenig Mendelsſohn damals in Berlin gekannt und geſchätzt wurde, gehet aus einer intereſſanten Anekdote hervor, welche in der neuen berliner Monatsſchrift vom Dezember 1807 erzählt iſt. Man ſiehet, daß 1762 ein königlicher Beamter in Berlin Mendelsſohn wie einen gemeinen Juden mit er anredet und ihm mit Ausweiſung aus der Stadt drohet, wegen eines angeblichen literariſchen Vergehens. Im Jahre 1766 entſpann ſich ein Briefwechſel zwiſchen Kant und Mendelsſohn. Kant's Brief vom 8. April 1766 enthält merkwürdige Aeußerungen ſeiner Anſichten von Metaphyſik, welche in nuce die ſpäter von ihm herausgegebenen Kritiken und das Beſtreben zeigen, Mendelsſohn dieſe Anſichten theilen zu laſſen.

Im Jahre 1767 gab Mendelsſohn ſeinen Phädon heraus; im Jahre 1768 erſchien bereits die zweyte und 1769 die dritte Auflage. Später ward das Werk in die meiſten europäiſchen Sprachen überſetzt. Der Gegenſtand, die Art der Behandlung und ganz beſonders die große Eleganz des Styls in einer ſo abſtracten Materie erregten allgemeine Aufmerkſamkeit. Die gelehrte Welt kannte damals nur drei Juden, die als Schriftſteller in einer andren Sprache als der hebräiſchen, aufgetreten waren, Maimonides, Spinoza und Orobio. Daß ein jetzt lebender Jude deutſche philoſophiſche Werke ſchreiben könne, in einer claſſiſchen Sprache, die an Klarheit und Eleganz alles übertraf, was in Deutſchland bisher gedruckt worden war — dieſe Erſcheinung war ganz neu. Der Gegenſtand, welchen der Phädon behandelt, iſt aber von der Art, daß auch Nichtgelehrte das Buch mit Begierde laſen; und ſie fanden es faßlich und klar und ſchöpften Troſt und Beruhigung daraus. Von dieſem Jahre an erweiterte ſich der Kreis der Verehrer Mendelsſohn's. Die Gelehrten in der Hauptſtadt ſuchten ihn auf; und kein Reiſender, der Anſpruch auf Bildung machte, kam nach Berlin, ohne ſich um Mendelsſohns Bekanntſchaft zu bemühen. Er war ſeit 1762 verheirathet, wie wir es im zweiten Abſchnitte ſehen werden. Seine häusliche Einrichtung war von der Art, daß er mit Anſtand Perſonen aus allen Ständen aufnehmen konnte; und ſein Haus wurde faſt täglich von Fremden beſucht. Die hohe Achtung für den Verfaſſer des Phädon wuchs mit der perſönlichen Bekanntſchaft deſſelben. Man erwartete einen gelehrten Juden zu finden, und man fand einen Mann von der feinſten geſellſchaftlichen Bildung, der trotz ſeines fehlerhaften Sprachorgans ſich über alle Gegenſtände des menſchlichen Wiſſens, ſo wie über gewöhnliche Gegenſtände des Tages mit der größten Anmuth und Beſcheidenheit ausdrückte und in das Geſpräch einen unnennbaren Reiz zu legen wußte. Die Liebenswürdigkeit ſeines Umganges und Geſprächs vollendete, was die Bewundrung für ſeine Schriften begonnen hatte. Sein Ruf und der Wunſch ihn kennen zu lernen verbreitete ſich immer mehr. Winckelmann ſchrieb aus Rom: „Ihr Philoſoph (Phädon von Moſes Mendelsſohn) iſt eines von den beſten Büchern, welche ich geleſen habe; ſchade, daß er ein Deutſcher iſt, würde der Potsdamiſche Held ſagen*).“

Im Jahre 1769 ſuchte der Erbprinz von Braunſchweig Mendelsſohn's perſönliche Bekanntſchaft. J. A. Ebert ſchreibt aus Braunſchweig vom 3. November 1769 an Leſſing: „Zugleich erzählt er (der Erbprinz) mir, daß er unſren vortrefflichen Moſes Mendelsſohn kennen gelernt habe, und er war über dieſe neue Bekanntſchaft ſehr erfreuet, ja er hat verſprochen ihm ſeine neue Edition des Phädon zu ſchicken, und der Erbprinz wird ſich dann auch mit ihm in eine Correſpondenz einlaſſen. Er wünſcht ſehr, daß es möglich wäre, auch ihn hierher zu ziehen. Vielleicht können Sie etwas dazu beytragen.“ Leſſing antwortet unter dem 7. November 1769: „ich wüßte in der Welt nichts, wodurch ſich der Prinz meine ganze Ergebenheit und Verehrung mehr hätte verſichern können, als dadurch, daß er Bekanntſchaft mit meinem älteſten und beſten Freunde in Berlin hat machen wollen. Daß ſie einander gefallen würden, war kein Zweifel, und was wollte ich nicht darum geben, wenn es möglich wäre, daß ihn der Prinz aus jenem Orte ziehen könnte, wo ich weiß, daß er ganz gegen ſeine Neigung iſt.“ In Folge der Bekanntſchaft mit dem Erbprinzen von Braunſchweig trat ein Briefechſel zwiſchen dieſem und Mendelsſohn ein, aus welchem Mendelsſohn's Briefe vom 9. November 1769 und vom 15. Januar 1770 ſehr merkwürdig ſind. Der letztere beweiſt, welches Vertrauen Mendelsſohn in den Erbprinzen geſetzt hatte; denn ſo offen wie in dieſem Briefe hat ſich Mendelsſohn ſonſt nie geäußert. Auch unter der damaligen gelehrten Jugend Deutſchlands war Mendelsſohn's Ruf gegründet. Auf einer Reiſe in das Bad von Pyrmont übernachtete er in Göttingen, und die Studenten verſammelten ſich Abends vor dem Hauſe, in welchem er wohnte, und begrüßten ihn mit Muſik.

---

*) Winckelmann's Briefe an ſeine Freunde in der Schweiz. Zürich 1778. S. 120.

Seit der Erſcheinung des Phädon wendeten ſich Gelehrte und Ungelehrte von allen Seiten ſchriftlich an Mendelsſohn, um Aufklärung und Belehrung über philoſophiſche Materien von ihm zu erhalten; und er beſchwerte ſich oft, daß dieſer Briefwechſel ihm zu viel Zeit raube. Von ſeinen Briefen, außer denen an Leſſing, an Abbt und an Homberg, iſt wenig auf uns gekommen. Mendelsſohn hat nur ſelten Abſchriften von ſeinen Briefen zurückbehalten; und Wenige von denen, die ſie erhielten, haben ſie zur Bekanntmachung hergegeben. Als eine merkwürdige Probe dieſer Art von Briefwechſel mit Perſonen, die Mendelsſohn ganz unbekannt waren, kann der Brief vom 23. April 1773 dienen, der nach Friedländer's Ausſage an einen Katholiken gerichtet iſt, der in Gewiſſensangelegenheiten Rath von Mendelsſohn verlangte.

Unter den durch Berlin Reiſenden, welche Mendelsſohn's Bekanntſchaft ſuchten, war Johann Caſpar Lavater aus Zürich. Was er von Mendelsſohn nach dieſer Bekanntſchaft dachte, das hat er in ſeinem berühmten Werke über die Phyſiognomik bei Gelegenheit des Schattenriſſes Mendelsſohn's ausgeſprochen. 1769 gab Lavater eine Ueberſetzung von Bonnet's Beweiſe für das Chriſtenthum heraus, und ſetzte vor dieſe Ueberſetzung eine Zueignung an Mendelsſohn, in welcher er ihn aufforderte, die Bonnet'ſchen Beweiſe zu widerlegen oder der Wahrheit die Ehre zu geben und ſich zur chriſtlichen Religion zu bekennen. Lavater war bekanntlich ein Mann von redlichen Geſinnungen und wohlwollendem Herzen, und er hat bei dieſem freilich unbeſonnenen Schritte ſich wohl durchaus nichts Arges gedacht, -ja man kann glauben, daß er dieſen Schritt in der beſten Abſicht für Mendelsſohn's zeitliches Wohl that. Es kränkte ihn, den Weltweiſen Mendelsſohn erniedriget, gebeugt und der edelſten Rechte beraubt als Juden zu ſehen. Er glaubte wohl durch ſeine Aufforderung Mendelsſohn die Gelegenheit zu geben, den Juden abzuwerfen und zu werden, was er zu ſein verdiente. Man iſt berechtigt, dieſe Beweggründe der Lavaterſchen Unbeſonnenheit unterzulegen, wenn man ſiehet, wie ſchnell und ſehr er dieſe Unbeſonnenheit bereuet, nachdem er aus Mendelsſohn's Antwort ſah, daß er ihn durch dieſe Aufforderung ſchwer grkränkt hatte. Dieſe Antwort Mendelsſohn's erſchien im Anfange des Jahres 1770 und liegt dem Publikum zur Beurtheilung vor. Mendelsſohn war beſorgt wegen der Cenſur; er ſollte und mußte einigermaßen gegen die chriſtliche Religion ſchreiben und wußte nicht, wie die Behörde dies aufnehmen würde. Er fragte bei dem Conſiſtorium an, welchem von deſſen Räthen er die einzelnen Blätter ſeiner Antwort an Lavater vorzulegen habe, oder ob man ihm erlauben wolle das Gänze nach ſeiner Vollendung dem pleno des Conſiſtorii zur Beurtheilung vorzulegen. Darauf erhielt er folgenden Beſcheid:

> Herr Moſes Mendelsſohn könne ſeine Schriften drucken laſſen, ohne ſie einzeln oder vollendet dem Conſiſtorium zur Cenſur vorzulegen, weil man von ſeiner Weisheit und Beſcheidenheit überzeugt ſei, er werde nichts ſchreiben, das öffentliches Aergerniß geben könnte —

ein Beſcheid, der uns zeigt, in welcher hohen Achtung Mendelsſohn bei den erleuchteten geiſtlichen Behörden der Reſidenz ſtand. In der gelehrten Welt erregte Lavater's Aufforderung und Mendelsſohn's Antwort allgemeine Aufmerkſamkeit, und Lavater wurde vielfach getadelt. Was Leſſing über dieſen Streit dachte, findet man in ſeinem Briefe an Mendelsſohn vom 9. Januar 1771. Heyne in Göttingen ſchreibt darüber an Nicolai: „Heute erhalte ich durch Ihre Gütigkeit das Schreiben des Herrn Mendelsſohn an Lavater. Wie beſchämt die Mäßigung, die Würde, der Anſtand, mit welchem ſich der Brief Mendelsſohn's ausdrückt, den raſchen und ſchwärmeriſchen Lavater. Bald wird man wünſchen müſſen den Herrn Lavater hinzugeben und den Herrn Mendelsſohn zum Proſelyten machen zu können, welcher unſerer Religion mehr Ehre machen würde als jener hitzige Eiferer." Der berühmte Theolog J. S. Semler ſchreibt aus Halle vom 25. October 1771 an Mendelsſohn: „Hochgeſchätzter Mann! ich bin zufrieden, wenn Sie bey der Erſcheinung, die ich verurſache, in die Verwundrung nur einige Genehmhaltung meiner dreiſten Entſchließung einfließen laſſen. Vielleicht ziehe ich einen Theil von jener Aufmerkſamkeit auf mich, welche viele gelehrte Zuſchauer in Bewegung geſetzt hat, da Lavater Ihnen in einer viel beſſeren Gemüthsart etwas zuzumuthen ſcheint, woraus Leute einer gewiſſen Lage einen (ſehr mittelmäßigen) Triumph erwarten. Wenn ich nicht andre Empfehlungen meines Lehrbegriffes und der daran hangenden großen Glückſeligkeit hätte als die ich alsdann ergreifen wollte, wenn Sie öffentlich ein

Chriſt würden, ſo möchte ich der chriſtlichen Religion wohl nicht viele Dienſte leiſten können. Ich habe ohne Zweifel nun den Unwillen einer großen Anzahl gereizt, aber ich freue mich, daß ich einſehe, es ſei die Ehre, einem Menſchen zur vernünftigen treuen Anwendung ſeiner Erkenntniß, zur deutlichen Ehre Gottes behülflich zu ſein, von mir überaus wohlfeil erkauft, wenn ich auch zehn theologiſche Reputationen dabei verloren hätte." Aehnliche Urtheile über Lavater's Aufforderung enthalten mehrere damalige Zeitſchriften.

Die deutſche Litteratur verdankt dieſem Vorfall zwiſchen Lavater und Mendelsſohn eine ihrer größten Zierden, Leſſing's Schwanengeſang, Nathan der Weiſe. Leſſing mag es längſt im Sinne gehabt haben, ſeinem Freunde, dem Juden, ein Ehrendenkmal zu errichten und bei dieſer Gelegenheit ſeine Herzensmeinung über das Verhältniß zwiſchen Juden und Chriſten, wie es damals in Deutſchland ſich fand, auszuſprechen. Lavater's Schilderhebung war es, die ihn begeiſterte; er ging ans Werk und ſchrieb ſeinen Nathan. Mit großer Geſchicklichkeit hat er den Schauplatz des Drama's nach dem Orient verlegt, wo Chriſt und Jude nicht über oder unter einander, ſondern neben einander ſtehen und der Mahomedanismus ſie auf gleiche Weiſe ſchützt. Das Mährchen des Boccaz von den drei Ringen war in der That ein großer Fund für Leſſing; es iſt als hätte es Boccaz eigens geſchrieben, um eine Aufforderung wie jene Lavater'ſche in ihrer Blöße zu zeigen. Und wie vortrefflich hat Leſſing dieſen Fund genutzt! welche hohe Weisheit, welche gewichtige Worte legt er dem Richter in den Mund, der den Streit über die drei Ringe entſcheiden ſoll! Worte die es verdienen, von Geſchlecht auf Geſchlecht überliefert zu werden, bis — wenn es der Wille Gottes iſt — eine Zeit kommt, in welcher der in jenen Worten enthaltene Sinn ſchon mit der Muttermilch eingeſogen wird und ein Vorfall wie der zwiſchen Lavater und Mendelsſohn nicht mehr möglich iſt. Mehrere Figuren im Nathan ſind nach dem Leben gezeichnet, wie es diejenigen erkennen, die Mendelsſohn und ſein Haus, in welchem Leſſing viel verkehrt hat, gekannt haben. Zuerſt iſt Nathan Leſſing's Freund Mendelsſohn. In der That iſt die Art, wie Mendelsſohn ſich ausdrückte, auf's getreueſte nachgeahmt. So floß Mendelsſohn's Rede hin — milde, ruhig, mit tiefem Sinne, doch nie anſtoßend oder auffahrend. — Wie Nathan ſeine Recha, ſo belehrte Mendelsſohn ſeine Kinder. — So wie Nathan mit dem Tempelherren ſpricht, war es Mendelsſohn's eigene Kunſt mit denen zu ſprechen, die, wie er wußte, gegen ihn eingenommen waren; und ebenſo gewann er ſich die Freundſchaft mancher edlen Seele, die ſich einem Juden mit einigem Widerwillen näherte. So wie Nathan ſich gegen Saladin beträgt, verſtand es Mendelsſohn, ohne ſich zu übernehmen, ſeiner geiſtigen Würde auch gegen Große nichts zu vergeben. Im Tempelherren ſchwebte Leſſing ſein eigenes Bild vor, wie Viele behaupten, die ihn perſönlich genau gekannt haben. Es iſt ja eine bekannte Bemerkung, daß die Maler in die Figuren, zu denen ſie nicht eben ein Original vorliegen haben, Aehnlichkeit mit ſich ſelbſt zu legen pflegen. Der Derwiſch iſt ein getreues Bild eines jüdiſchen Rechenmeiſters, der oft in Mendelsſohn's Haus kam. Ebenſo abſtrus, ebenſo leidenſchaftlicher Freund des Schachſpieles, welches er nicht als Spiel, ſondern als eine wichtige Angelegenheit des Lebens betrachtete, ebenſo verſenkt in ſeine Ideen und für die äußere Welt, mit Ausnahme ſeines Freundes Mendelsſohn, völlig abgeſchloſſen — war Abraham Rechenmeiſter, der Mendelsſohn's Kinder unterrichtete und auch außer den Lehrſtunden oft in das Haus kam. Wir finden dieſen Abraham erwähnt in einem Briefe von Mendelsſohn an Leſſing ohne Datum, welcher anfängt: „ich habe Ihnen verſprochen“ u. ſ. w. — Dieſe Parallele zwiſchen den damals im Verkehr mit Mendelsſohn lebenden Menſchen und den Figuren im Nathan ließe ſich wohl noch fortſetzen.

Zwiſchen Lavater und Mendelsſohn war die Sache längſt abgethan, aber nun trat ein Heer unberufener Kämpfer von allen Seiten gegen Mendelsſohn auf. Sie griffen ſein Schreiben an Lavater an, drangen in ihn, ſich über Punkte deutlicher auszuſprechen, die er, vielleicht mit Bedacht, im Hintergrunde gelaſſen hat. Ein falſcher Eifer mag viele dieſer Angriffe hervorgebracht haben; die meiſten aber geſchahen aus der, gemeinen Seelen eigenen, Luſt an Hetzerei und Scandal und um ſich an dem Anblick zu weiden, wie ſich der Angegriffene krümmen und winden werde. Es war ein unedler Kampf; denn die Angreifer konnten ihre Geſchoſſe unbeſorgt abfeuern, ſie waren von einem gutem Walle gedeckt, ſie ſtanden unter dem Schutze der herrſchenden Religion. Der Angegriffene ſtand ſchutzlos da. Mendelsſohn's Religioſität lag tief in ſeinem Innern verborgen, ſie gleich der empfindlichen Pflanze Noli me tangere, die jede Berührung von außen ſcheut; und, wie die jungfräuliche Ehre, fürchtete ſie ſchon durch das Sprechen über ſie befleckt zu werden. Alle ſeine Freunde wiſſen, daß Mendelsſohn nie mit ihnen unaufgefordert über ſeinen Streit mit Lavater geſprochen hat und daß er eine Aufforderung dazu jedesmal abwies, wo er es ſchicklicher Weiſe thun konnte. Wie ſehr mußten alſo jene wiederholten Angriffe ſein Inneres durchwühlen! Er ſpricht darüber in einem Briefe vom 30. März 1770. Er lautet: „ich fühle mich tief beſchämt, wenn ich bedenke, daß bereits 12 Monate verfloſſen ſind, ſeitdem Sie mich mit Ihrem überaus werthen, theuren und offenherzigen Brief beehrt haben und ich Ihnen noch nicht mit einer Sylbe geantwortet habe. Geben Sie aber nur dem Gedanken keinen Raum als ſchätzte ich Ihre Worte gering und ſchenkte denſelben keine Beachtung. Nein! mich hielten in der That vielfache Beſchäftigungen und ganz beſonders der religiöſe Streit ab, in welchen ich mit einem chriſtlichen Theologen gerathen bin. — Ich gebrauche ſtets die größte Vorſicht religiöſe und dogmatiſche Streitigkeiten zu vermeiden, da ſie zu nichts führen, wie wir es ſo oft aus ſo manchen derartigen Partheikämpfen zur Genüge erſehen . . . . *). Nachdem ich nun dem übereilten Theologen ſein Sendſchreiben öffentlich beantwortet, beſtürmen mich ſeine Glaubensgenoſſen von allen Seiten; die Einen greifen mich in heftigen und ungeſtümen, die Andren in ſanften und ſchmeichelhaften Worten an; die Einen loben, die Andren ſpotten, denn dies iſt ihre Weiſe. Jedenfalls beläſtigen mich ihre Worte und. Träumereyen und machen mir Viel zu ſchaffen. Ich vertraue jedoch dem göttlichen Beyſtande, daß er mir Kraft verleihen werde, ſtandhaft meinen Streit zu Ende zu führen, daß er mir auch die rechten Gedanken und Worte dazu geben wird. — Ich bin feſt überzeugt, ich werde nicht beſchämt zurückſtehen.“

Die Aufregung, welche dieſe Streitigkeiten in Mendelsſohn hervorbrachten, war ſo groß, daß ſein ſchwacher Körper ſie nicht ertragen konnte; er unterlag. Mendelsſohn fiel in eine heftige, lebensgefährliche Nervenſchwäche, von welcher ihn nur eine durch

---

*) Es iſt dieſer Brief abgedruckt aus den 1794 in Wien bei Anton Schmidt erſchienenen Briefen von Mendelsſohn, und die wiener Cenſur hatte hier drei Zeilen geſtrichen.

mehrere Jahre fortgeſetzte ſtrenge körperliche und geiſtige Diät befreien konnte. Alles tiefe Denken war ihm ſtreng unterſagt; und er erzählte, daß er oft ſtundenlang an ſeinem Fenſter ſtand und die Dachziegel des gegenüberliegenden Hauſes zählte, um nicht zu denken. Während dieſer langen gezwungenen Enthaltſamkeit von allen geiſtigen Arbeiten vermied Mendelsſohn ſein Studirzimmer, welches einen Stock höher lag als ſein Wohnzimmer und in welchem ſeine mäßige Bibliothek aufgeſtellt war. Ein Zufall führte ihn eines Tages dahin, und er fand ſeinen Schreibtiſch in Unordnung, ſeine Stühle leer, und in einige Bücherrepoſitorien hatte die Frau Confitüren geſtellt. Ein Schauder überfiel ihn, er glaubte lebendig todt zu ſein und zu ſehen, wie es in ſeinem Studirzimmer nach ſeinem Tode ausſehen würde. Er ſchlug geſchwind die Thüre zu; und die Augenblicke, in denen er die Treppe hinunterging, hielt er für die traurigſten ſeines Lebens. Nach mehreren Jahren genas er ſo weit, daß er in den Morgenſtunden wieder gelehrte Arbeiten vornehmen konnte; aber die Spuren jener Nervenkrankheit trug er bis in den Tod. Er konnte nur ſehr wenig Nahrung zu ſich nehmen, denn ſeine Verdauungswerkzeuge waren höchſt geſchwächt, und des Abends konnte er ſich mit geiſtigen Arbeiten gar nicht beſchäftigen. Er ſtand deshalb jeden Morgen regelmäßig um 5 Uhr auf und beſchäftigte ſich mit gelehrten Arbeiten bis 9 Uhr. Was er Schriftſtelleriſches ſeit 1770 geleiſtet hat, iſt in jenen vier Morgenſtunden niedergeſchrieben worden.

Im Jahre 1771 beſchloß die Königliche Akademie der Wiſſenſchaften, Mendelsſohn als ordentliches Mitglied aufzunehmen, und legte den Vorſchlag dazu dem König Friedrich II. zur Genehmigung vor. Am 17. Februar 1771 ſchreibt Sulzer an Mendelsſohn: „Mein verehrteſter Herr! die Königliche Akademie hat mir aufgetragen Ihnen zu hinterbringen, daß ihr Wunſch iſt, Sie als ordentliches Mitglied der philoſophiſchen Claſſe zu beſitzen. Sie wünſcht alſo und hoffet, daß eine ſolche Stelle, obwohl jetzt vor der Hand keine Penſion dabei iſt, Ihnen nicht zuwider ſeyn möchte. In dieſem Fall wird der Vorſchlag an den König morgen abgehen. Seyn Sie ſo gütig mich wiſſen zu laſſen, ob Sie damit zufrieden ſind. Mir würde es beſonders angenehm ſein, Sie zum Collegen zu haben!“ Ein ſpäterer Brief von Sulzer an Mendelsſohn dieſe Angelegenheit betreffend (ohne Datum) lautet: „ich habe bey dem Hofpoſtamt

Erkundigung eingezogen, ob das Schreiben der Akademie an den König, worin Sie nebſt Herrn Garve vorgeſchlagen worden, abgegangen iſt, und finde, daß dies den 27. September würklich geſchehen ſei. Da alle Depeches bei dem Geheimen Cabinetsrath Herrn Köper abgegeben worden, ſo wäre dieſer der Einzige, der einige Aufklärung in dieſer einigermaßen unbegreiflichen Sache geben könnte.“ Preuß erzählt in ſeiner Lebensgeſchichte Friedrichs II., der König habe den Namen Mendelsſohn in der Liſte der Candidaten geſtrichen, ohne einen Grund anzugeben. Im Jahre 1784 ward Homberg in Wien als Correpetitor vorgeſchlagen und dieſer Vorſchlag ward vom Kaiſer abgelehnt. Mendelsſohn, um ſeinen Freund über dieſes Mißlingen zu tröſten, ſchreibt ihm am 20. November 1784: „ich habe, wie Sie wiſſen, ein ähnliches Schickſal gehabt; die Akademie hat mich zum Mitgliede gewählt, des Königs Majeſtät aber die Wahl nicht beſtätiget. Warum? das weiß ich ebenſo wenig, als Sie jetzt wiſſen, warum man Sie nicht zum Correpetitor haben will. Religionshaß iſt es doch ſicherlich nicht.“ In jenem Jahre 1771 erſchien eine zweite Auflage der philoſophiſchen Schriften und ein von Mendelsſohn in hebräiſcher Sprache verfaßter Commentar des Predigers Salomonis zum Nutzen der Studirenden. Nun tritt, durch Mendelsſohn’s Krankheit veranlaßt, eine Pauſe von ſechs bis ſieben Jahren in ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit ein. Im Jahre 1773 ſchickte ihm Wieland die Anzeige des deutſchen Mercurs und forderte ihn zur Theilnahme auf, die Mendelsſohn wegen ſeiner Krankheit ablehnte. Erſt im Jahre 1778 erſchienen die Ritualgeſetze der Juden, welche Mendelsſohn im Auftrag der Regierung und unter Genehmigung des damaligen Oberrabiners verfaßt hat. Von dieſem Werke ſind in zwanzig Jahren vier Auflagen erſchienen.

1780 erſchien die deutſche Ueberſetzung der fünf Bücher Moſes, mit hebräiſchen Lettern gedruckt. Mendelsſohn ſagt: „ich verfertigte die deutſche Pentateuch-Ueberſetzung nicht um dadurch Ruf und Namen in der Welt oder gar einen pecuniären Gewinn zu erlangen, ſondern zum Gebrauch für meine Kinder, die mir Gott geſchenkt hat.“ Er ließ ſie drucken, in der Hoffnung ſie zum Gebrauch der Jugend in den Schulen eingeführt zu ſehen, und dachte auf dieſe Weiſe den Jargon zu verdrängen, in welchem bisher der Pentateuch in den Schulen überſetzt wurde. Deshalb ließ er ſie auch mit hebräiſchen Lettern drucken, weil ein Buch mit deutſchen Lettern damals wohl in keiner jüdiſchen Schule hätte aufgenommen werden können. Wie ſehr Mendelsſohn den Jargon haßte, geht aus einem Briefe an den Aſſiſtenzrath Klein vom 29. Auguſt 1782 hervor, den Dorow uns in ſeinen „Denkwürdigkeiten“ aufbewahrt hat. Es iſt darin die Rede von der Vermahnung bey dem Eide eines Juden, welche bis dahin in ſogenanntem Jüdiſch-Deutſch dem Schwörenden vorgeleſen wurde. Mendelsſohn ſchlug eine Vermahnung in reinem Deutſch vor, ein damals lebender Rabbiner äußerte aber der Behörde Bedenklichkeiten dagegen. Mendelsſohn ſagte: „dagegen würde ich es ſehr ungern ſehen, wenn, nach Herrn F. Meynung, die jüdiſch-deutſche Mundart und die Vermiſchung des Hebräiſchen mit dem Deutſchen durch die Geſetze autoriſirt werden ſollte. Ich fürchte, dieſer Jargon hat nicht wenig zur Unſittlichkeit des gemeinen Mannes beygetragen, und verſpreche mir ſehr gute Würkung von dem unter meinen Brüdern aufkommenden Gebrauch der reinen deutſchen Mundart. Wie würde es mich kränken, wenn die Landesgeſetze ſelbſt dieſem Mißbrauch beyder Sprachen gleichſam das Wort redeten! Lieber mag Herr F. ſich die Mühe geben die ganze Vermahnung in reines Hebräiſch zu ſetzen, damit ſie nach Beſchaffenheit der Umſtände rein deutſch oder rein hebräiſch oder auch in beyden Sprachen abgeleſen werden kann. — Nur keine Vermiſchung beyder Sprachen.“

Dieſes Beſtreben, die reine deutſche Sprache in den Schulen einzuführen, war aber nicht nach dem Sinne mehrerer damaliger Rabbiner. Einige derſelben, namentlich der Oberrabbiner in Hamburg und der in Fürth, legten alle diejenigen in den Bann, welche Mendelsſohn's Ueberſetzung des Pentateuchs läſen. Mendelsſohn ſagt in einem Briefe, in welchem er von dem Banne ſpricht, den der Rabbiner zu Fürth gegen ihn geſchleudert hat: „Ich weiß es leider, wie viel Widerſpruch, Haß, Verfolgung und dergleichen, die geringſte Neuerung, wenn ſie auch wichtige Verbeßrungen zu Folge hat, bey'm Volke findet. Mögen ſie aber fluchen, ich werde geſegnet ſein. Ich werde ihrer Gewalt nicht die mindeſte Gewalt von meiner Seite entgegen ſetzen, aber Gründe möchte ich gern wiſſen, warum man mich verurtheilt hat*).“ In einem andren Briefe, in welchem von einem Rabbiner die Rede iſt, der die Ueberſetzung geſchmähet hat, ſagt Mendelsſohn: „Wenn meine Ueberſetzung von allen Juden ohne Widerrede angenommen werden ſollte, ſo wäre ſie überflüſſig. Je mehr ſich die ſogenannten Weiſen der Zeit widerſetzen, deſto nöthiger iſt ſie. Ich habe ſie anfangs für das niedrig ſtehende Volk gemacht, finde aber, daß ſie für Rabbiner noch viel nothwendiger iſt und bin willens (wenn Gott mir ſeinen Beiſtand ſchenkt) auch die Propheten und die Hagiographen überſetzt herauszugeben*)." Dieſer Vorſatz iſt nicht ausgeführt worden, der Tod verhinderte es. Was aber Mendelsſohn von ſeiner Ueberſetzung des Pentateuchs erwartete, iſt vollkommen in Erfüllung gegangen. Die Bibel nach jener Ueberſetzung ward das Hauptſtudium der jüdiſchen Jugend, und die Talmudſchulen wurden weniger beſucht, die Sprache der heranwachſenden Jugend läuterte ſich, mit der verbeſſerten Sprache fanden ſich Anſtand und gute Sitten ein, und der Weg ward gebahnt, um dieſer Jugend die deutſche Litteratur, ſo wie Wiſſenſchaften und Künſte zugänglich zu machen. Jene Ueberſetzung des Pentateuchs dient noch heute in den meiſten jüdiſchen Schulen zum Studium der Bibel.

---

*) Aus den Briefen von Mendelsſohn bei Anton Schmidt in Wien.

1781 verlor Mendelsſohn ſeinen Freund Leſſing durch den Tod. Er ſagt darüber in einem Briefe an Leſſing's Bruder, nachdem er in rührenden Worten ausgedrückt, was er Leſſing ſchuldig ſei: „Alles wohl überlegt, mein Freund! iſt Ihr Bruder grade zur rechten Zeit abgegangen. Nicht nur im Plane des Weltalls zur rechten Zeit, denn da geſchiehet eigentlich nichts zur Unzeit, ſondern auch in unſerer Sphäre, die kaum eine Spanne zum Durchmeſſer hat, zur rechten Zeit. Fontenelle ſagt von Copernicus: er machte ſein neues Syſtem bekannt und ſtarb. Der Biograph Ihres Bruders wird ſagen können: er ſchrieb Nathan den Weiſen und ſtarb. Von einem Werke, das über Nathan ſo hervorragte, als dieſer in meinen Augen alles übertrifft, was Leſſing bis dahin geſchrieben, kann ich mir keinen Begriff machen. Er konnte nicht höher ſteigen, ohne in eine Region zu kommen, die ſich unſren Augen völlig entziehet — und dies that er. Nun ſtehen wir da, wie die Jünger des Propheten, und ſtaunen den Ort an, wo er in die Höhe fuhr und verſchwand. Noch einige Wochen vor ſeinem Tode hatte ich Gelegenheit ihm zu ſchreiben: er ſolle ſich nicht wundern, wenn der große Haufe das Verdienſt dieſes Werkes verkenne, eine beßere Nachwelt werde funfzig Jahre nach ſeinem Tode noch daran zu kauen und zu verdauen haben. — Er iſt in der That mehr als ein Menſchenalter ſeinem Jahrhundert zuvorgeeilt."

---

*) Aus dem „Sammler, eine Wochenſchrift." Königsberg und Berlin. 1787. Ueber orientaliſche Buchdruckerei.

1782 erhielt der Mitarbeiter an dem Entwurf zum allgemeinen Landrecht, Aſſiſtenzrath Klein, den Auftrag, über die bei dem Eide der Juden zu beobachtenden Formalitäten zu berichten. Klein ſtattete ſeinen Bericht am 7. Juny 1782 ab; er ſagt darin, daß er ſich deshalb mit dem berühmten Mendelsſohn zuſammen gethan habe, und fügt deſſen Gutachten bei, welches die oben erwähnte Vermahnung enthält, ſo wie ſie noch heute den Juden vor dem zu leiſtenden Eide vorgeleſen wird. In einem „Circulare des königlichen Juſtizminiſters an ſämmtliche Regierungen und Oberlandes-Collegien zur Erläuterung einiger Vorſchriften der Proceßordnung vom 20. September 1783 heißt es:

> Wegen der Judeneide wird den Collegiis hieneben eine Anweiſung mitgetheilt, welche über dieſe Materie mit Zuziehung eines wegen ſeiner Kenntniſſe und rechtſchaffenen Denkungsart rühmlich bekannten jüdiſchen Gelehrten entworfen worden*).

In derſelben Zeit 1782 bis 1785 wurde Mendelsſohn von den Redactoren des Entwurfes zum allgemeinen Landrecht oft über philoſophiſche Grundſätze zu Rathe gezogen, und er hat mit jenen Männern Briefe über dieſe Materien gewechſelt, auch dem Großkanzler auf deſſen Befehl Gutachten abgeſtattet, wovon jedoch nichts gedruckt iſt. 1782 erſchien von Mendelsſohn „die Rettung der Juden von Rabbi Manaſſeh ben Iſrael, aus dem Engliſchen überſetzt und mit einer Vorrede verſehen, als Anhang zu Dohm's Schrift über die bürgerliche Verbeßrung der Juden." Dieſe Vorrede iſt wegen Mendelsſohn's Anſichten über Religion und Judenthum ſehr merkwürdig, welche in dem im Jahre 1783 erſchienenen „Jeruſalem, oder über religiöſe Macht und Judenthum" vollſtändiger dargelegt ſind.

1783 erſchien Mendelsſohn's Ueberſetzung der Pſalmen.

---

*) Siehe: Jahrbücher für die preußiſche Geſetzgebung, Rechtswiſſ. u. Rechtsverw. 116. Heft. 1842.

Es war dieſe Ueberſetzung in der für ihn traurigen Zeit von 1770 bis 1778, da alles tiefe Denken ihm unmöglich war oder doch einen Rückfall ſeiner Krankheit nach ſich zog, ſeine Erholung und ſein Troſt. Er trug ſtets ein Buch mit leeren Blättern bei ſich, in das er in ſtillen Stunden je nach der Stimmung, in welcher er ſich befand, dieſen oder jenen Pſalm in deutſcher Sprache hineinſchrieb. Mendelsſohn mag damals (bald nach dem Lavater'ſchen Streit) ſich in einer Gemüthsſtimmung befunden haben, die jener ähnlich war, in welcher der Königliche Dichter die Pſalmen dichtete. Man leſe, was Mendelsſohn in der Anrede an den Leſer ſagt, welche der Ueberſetzung der Pſalmen vorgedruckt iſt. In einem Briefe an Eliſe Reimarus vom 20. Mai 1783 ſagt er: „Es iſt Ihnen längſt bekannt, daß in den Pſalmen dasjenige nicht zu finden iſt, was Chriſten und Juden bisher mit ſo vieler Critik und Gelehrſamkeit darinn geſucht haben." Später arbeitete Mendelsſohn jene Entwürfe aus ſeinem Taſchenbuche fleißig aus; und er erwähnte ſehr oft mündlich der glücklichen Stunden, die ihm dieſe Ueberſetzung verſchafft hat. Man leſe auch ſeinen Brief vom 12. April 1784, der in die gegenwärtige Auflage der Mendelsſohn'ſchen Schriften aus den in Wien 1794 bei Anton Schmidt mit hebräiſchen Buchſtaben gedruckten Briefen aufgenommen iſt. Es heißt darin, nachdem von einem Commentar zur Mendelsſohn'ſchen Ueberſetzung der Pſalmen die Rede geweſen iſt, welchen ein Dritter ſchreiben wollte:

> „Sollte er allenfalls hier und da meinen wahren Sinn nicht erreichen, ſo iſt dadurch nichts verſehen; ich denke doch unter göttlichem Beiſtand mich einmal über die Arbeit zu machen, wenn erſt Kunſtrichter unter Chriſten es wagen werden ihre gewöhnliche Erklärung gegen mich zu vertheidigen. Bis dahin mag Jemand eine unrichtige Erklärung machen, wenn nur unſre Glaubensbrüder aufmerkſam gemacht und angeführt werden auf die Worte des Propheten und Hagiographen aufmerkſam zu ſeyn. In jenen heiligen Zeiten muß es doch ganz anders bey der Nation ausgeſehen haben, wenn man ſolche Dinge hat der geſammten Nation vortragen und von ihr verſtanden zu werden hoffen können. Vielleicht erleben unſre Glaubensbrüder wiederum ein ſolches Jahrhundert!" u. ſ. w.

1783 ſchreibt Bieſter an Mendelsſohn und fordert ihn auf, einer gelehrten Geſellſchaft beizutreten. Was Bieſter von dieſer Geſellſchaft berichtet, verdient aufbewahrt zu werden, und wir erlauben uns es hierher zu ſetzen. Nachdem Bieſter ſich entſchuldigt hat, daß ein Aufſatz, den Mendelsſohn für die Berliner Monatsſchrift eingeſchickt hatte, noch nicht abgedruckt war, ſagt er: „Und nun habe ich Ihnen noch einen Antrag zu thun. Wie ich vor einiger Zeit im Namen der hier neulich geſtifteten gelehrten Geſellſchaft *) Sie erſuchte, die Zahl derſelben zu vermehren, ſchlugen Sie es ab und zwar aus einem Grunde, der dieſe abſchlägliche Antwort für jeden Ihrer Freunde doppelt ſchmerzhaft macht. Jetzt hat die Geſellſchaft einen andren Wunſch geäußert und mir aufgetragen, Sie um die Gewährung deſſelben zu bitten. Ein in der Geſellſchaft gehaltener Vortrag wird nicht blos dort beſprochen, ſondern er circulirt hernach bei allen Mitgliedern, um noch reiflicher überlegt zu werden, und kommt mit den beygeſchriebenen Votis der Mitglieder zurück. Nun wünſcht man, daß man auch Ihnen, verehrungswerther Mann, zuweilen die Kapſel ſchicken darf, um auch Ihre Meynung über einen Vortrag zu hören, den man dazu wichtig genug hält. Wollen Sie dies erlauben und gütig genug ſein, zuweilen Ihr Votum zu geben? Sie werden auf dieſe Weiſe ein Ehrenmitglied der Geſellſchaft und haben Fug und Recht, wenn Sie wollen oder wenn es Ihre Bequemlichkeit erlaubt, die Geſellſchaft zu beſuchen, oder nicht zu beſuchen, wie es Ihnen beliebt." Dieſem Briefe ſind auf einem beſonderen Blatte die Verordnungen der Geſellſchaft beigelegt, von Bieſter ſelbſt geſchrieben. Wir heben folgende zwei Verordnungen aus:

3. Es haben Mitglieder geglaubt, daß, aller Sicherheit wegen, Nummern ſtatt Namen unterſchrieben würden. Zu dieſem Ende ſind auf der Umlaufsliſte die Zahlen bei den Namen geſetzt.
4. Da man glaubt, ſo ſehr für die Sicherheit ſorgen zu müſſen, ſo iſt wol die Beobachtung des Geſetzes um ſo nothwendiger, daß keinem Externo ein Aufſatz (oder deſſen Inhalt, am wenigſten mit Nennung des Namens des Verfaſſers) mitgetheilt werde, ohne Rückſicht auf die

---

*) Ein dieſem Briefe beigelegtes Blatt enthält die Namen der Mitglieder. Es ſind Klein, Suarez, Zöllner, Schmid, Mendelsſohn, Dietrich, Spalding, Engel, Nicolai, Teller, Möhſen, Gedike, Struenſee, Dohm, Gebhard, Blömer, Siebman, v. Irwing, v. Beneke, Selle, Bieſter.

anderweitigen guten Eigenſchaften des Externi oder ſonſtige Verbindung mit demſelben.

Mehrere Aufſätze von Mendelsſohn in der Berliner Monatsſchrift ſind Vota, die er für jene Geſellſchaft geſchrieben hat, unter andern: „Giebt es natürliche Anlagen zum Laſter?"

Um jene Zeit 1782 — 1783 erſchien Kant's Critik, welche alle bis dahin bekannte Metaphyſik über den Haufen warf und eine gänzliche Revolution in der Philoſophie herbeiführte. Mendelsſohn geſteht in mehreren Briefen und auch in Schriften, die bei ſeinem Leben gedruckt ſind, daß er ſich außer Stand fühle dem Königsberger Philoſophen zu folgen und ſich von der Wolff-Baumgarten-Leibnitziſchen Philoſophie zu trennen. Mendelsſohn hatte dem jungen Genz einen Empfehlungsbrief an Kant gegeben und darin ſein Bedauern ausgedrückt, daß er den Kantiſchen Speculationen nicht folgen könne, da ſeine Kräfte es nicht mehr zuließen. Kant antwortet am 16. Auguſt 1783*). Er meinte, von dieſer Abnahme der Kräfte ſei im Jeruſalem nichts zu merken. Er bedauerte ſehr, daß Männer wie Mendelsſohn, Garve, Tetens ſich zurückziehen von den Unterſuchungen, zu welchen er den Weg zeigt, und meint, zum Theil ſei ſein Stil wohl ſchuld; indeſſen hange dieſer nicht von ihm, ſondern von der Materie ab, die eine Popularität wohl nicht zulaſſe. Wenigſtens würde eine Umwandlung des Stils ſo viel Zeit gekoſtet haben, daß das Werk wohl ganz unterblieben wäre. Ueber Jeruſalem fügt Kant am Ende des Briefes hinzu: „Herr F. wird Ihnen ſagen, mit welcher Bewunderung der Scharfſinnigkeit, Feinheit und Klugheit ich Ihr Jeruſalem geleſen habe. Ich halte dieſes Buch vor die Verkündigung einer großen, obwohl langſam bevorſtehenden und fortrückenden Reform, die nicht allein Ihre Nation, ſondern auch Andre treffen wird. Sie haben Ihre Religion mit einem ſolchen Grade von Gewiſſensfreyheit zu vereinigen gewußt, die man ihr gar nicht zugetrauet hatte und dergleichen keine Andre ſich rühmen kann. Sie haben zugleich die Nothwendigkeit einer unbeſchränkten Gewiſſensfreyheit zu jeder Religion ſo gründlich und ſo hell vorgetragen, daß auch endlich die Kirche unſrerſeits darauf wird denken müſſen, wie ſie Alles, was das Gewiſſen beläſtiget und drücken kann, von der ihrigen abſondern, welches endlich in Anſehung der weſentlichen

---

*) S. Kants Briefe, herausgegeben von Schubert. Leipzig, 1842.

Religionspunkte vereinigen muß, denn alle das Gewiſſen beläſtigende Religionsgeſetze kommen uns von der Geſchichte, wenn man den Glauben an deren Wahrheit zur Bedingung der Seeligkeit macht."

1785 erſchienen die Morgenſtunden. Die Herausgabe derſelben ward zunächſt veranlaßt durch einen litterariſchen Streit zwiſchen Mendelsſohn und F. H. Jacobi, auf welchen wir ſpäter zurückkommen werden. Mendelsſohn hatte in den Stunden von fünf bis neun Uhr des Morgens ſeinem Schwiegerſohne, ſeinem älteſten Sohne und deſſen Schulkameraden, dem nachmaligen Königl. Kapellmeiſter Weſſely, Unterricht in philoſophiſchen Gegenſtänden gegeben und ihnen dann jenes Werk großentheils in die Feder dictirt. Er ſagt in der Vorrede zu dieſem Werke: „dieſe Unterhaltungen über das Daſeyn Gottes enthalten das Reſultat alles deſſen, was ich über dieſen wichtigen Gegenſtand unſres Forſchens vormals nachgeleſen und ſelbſt gedacht habe. Ich weiß, daß meine Philoſophie nicht mehr die Philoſophie der Zeiten iſt. Die Meinige hat noch allzuſehr den Geruch jener Schule, in welcher ich mich gebildet habe. Ich begnüge mich meinen Freunden und Nachkommen Rechenſchaft zu hinterlaſſen von dem, was ich für wahr gehalten habe." — Am 12. October 1785 ſchrieb er dem regierenden Fürſten von Deſſau: „Dem durchlauchtigſten Beherrſcher meines Geburtslandes, dem weiſen Freunde alles Guten und Schönen, wage ich es eine Schrift zu Füßen zu legen, in welcher ich mit den Widerſachern der natürlichen Religion den Kampf erneuere. Die Anzahl derſelben iſt nicht geringe und ihre Parthey nicht verächtlich. Freunde und Feinde der Tugend ſcheinen ſich vereinigt zu haben, die Vernunft des Menſchen zu verſchreien. Wenn ich aber die Wahrheit auf meiner Seite hätte, ſo wäre unſre Parthey doch wohl nicht die Schwächere. Iſt meine Vertheidigung nicht kräftig genug, ſo erwecke ich vielleicht Männer zu unſrem Beiſtande, welche die Waffen der Vernunft beſſer zu führen wiſſen. Ein Blick der Zufriedenheit Ew. Hochfürſtlichen Durchlaucht würde mich zu fernerer Anſtrengung meiner Kräfte aufmuntern. In dieſer Erwartung" u. ſ. w. *)

An Klarheit und Eleganz des Stiles übertreffen dieſe Morgenſtunden wohl alles, was von Mendelsſohn erſchienen iſt. Er hat

---

*) Die Mittheilung dieſes Briefes verdanken wir dem herzogl. Director Herrn Dr. Fraenckel in Deſſau. Das Original war in den Händen des Herrn Geheimenraths v. Rode daſelbſt.

kurz vor ſeinem Tode das Ideal erreicht, welches ihm 23 Jahre früher vor Augen ſchwebte. Er ſchreibt 1762 an Abbt, da von einem Werke Shaftesbury's die Rede iſt: „Der Lord ſchreibt etwas ſchwerfällig, geſchroben, zuweilen ein wenig ängſtlich. Ich glaube nicht, daß er in dieſem Stücke nachgeahmt zu werden verdiene. Plato hat eine Manier, die mit allen Vorzügen der Shaftesbury'ſchen Schreibart noch eine unnachahmliche Leichtigkeit in den Wendungen verbindet. Seine Proſa fließet, ſelbſt da, wo ſie poetiſch wird, ſo ſanft, mit einer ſo ſtillen Majeſtät, daß, wer das Handwerk nicht verſtehet, glauben könnte, der Ausdruck habe ihn gar nichts gekoſtet. Ich habe niemals im Plato geleſen ohne mich zu ſchämen, daß ich jemals die Feder ergriffen habe, denn wenigſtens habe ich nun ſo viel in meinem Leben geſchrieben, daß ich nunmehr die geſchäftige Hand der Kunſt durch den Flor der Natur erkennen kann. Ich fühle es, wie ſehr der Mann gearbeitet haben muß, ſeinen edlen und feurigen Gedanken die feine Politur, die ſanfte Rundung zu geben, die allein einen Fontenelle zum berühmten Schriftſteller macht."

Bald nachdem die Morgenſtunden erſchienen waren, gab F. H. Jacobi eine Schrift heraus unter dem Titel: „Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moſes Mendelsſohn." Leſſing ſei ein Spinoziſt geweſen, behauptet Jacobi, und zog daraus Folgen, Leſſing's Anſichten über religiöſe Wahrheit betreffend. Mendelsſohn glaubte das Andenken ſeines Freundes durch dieſe Behauptung gefährdet. Der Streit zwiſchen Mendelsſohn und Jacobi über Leſſing's angeblichen Spinozismus fing ſchon im Jahre 1783 an, und Mendelsſohn vertheidigte ſeinen Freund mit einer Wärme, aus welcher man wohl erkennt, wie tief jene Behauptung ſein Gemüth ergriffen hat. Die Akten über dieſen Streit liegen dem litterariſchen Publicum in einer Menge von Schriften vor, die von den Anhängern Jacobi's und von denen Mendelsſohn's herausgegeben worden ſind. Die gegenwärtige Ausgabe der Werke Mendelsſohn's liefert zu dieſen Akten einen höchſt wichtigen, großentheils bisher noch nicht gedruckten Beitrag. Es iſt eine Reihe von Briefen, die Mendelsſohn an Eliſe Reimarus in den Jahren 1783, 84 und 85 ſchrieb und die hauptſächlich jene Discuſſion mit Jacobi über Leſſing's Spinozismus zum Gegenſtande haben*).

---

*) Dieſer litterariſche Schatz iſt uns von dem Herrn Syndicus Sie-

Durch Leſſing ward Mendelsſohn mit Eliſe Reimarus, Schweſter des berühmten Reimarus, bekannt, und Eliſe war eine würdige Schweſter ihres Bruders, vollkommen wiſſenſchaftlich gebildet. Mendelsſohn's Philoſophie machte ſie zu ſeiner Verehrerinn und nach perſönlicher Bekanntſchaft zu ſeiner innigen Freundinn. Jacobi ſtand mit Eliſe in Briefwechſel und in freundſchaftlichem Verhältniſſe, ſo daß der Streit zwiſchen Mendelsſohn und Jacobi beinahe zwei Jahre lang durch Letztere geführt ward. Wir verweiſen Jeden, der an dieſem berühmten litterariſchen Streit Antheil nimmt, auf jene Briefe, die ihn gar ſehr beleuchten.

Durch die Herausgabe jener Schrift von Jacobi, welche die Behauptung, daß Leſſing ein Spinoziſt geweſen ſei, veröffentlichte, gerieth Mendelsſohn in eine heftige Gemüthsbewegung, die zu beherrſchen er nicht mehr die Kraft hatte. In dieſer gereizten Stimmung ſchrieb er in wenigen Tagen die Schrift: „Mendelsſohn an die Freunde Leſſing's." Im Winter 1785 brachte er das Manuſcript dem Verleger und zog ſich auf dem Wege dahin eine Erkältung zu, die am 4. Januarii 1786 ſeinem Leben durch einen Stickfluß ein Ende machte. Jene Schrift erſchien erſt nach ſeinem Tode.

---

veking in Hamburg unter Bewilligung der Familie Reimarus überliefert worden. Wir ſagen den Gebern hier unſern innigſten Dank und werden den Schatz der Familie Mendelsſohn übergeben, damit er auf eine würdige Weiſe aufbewahrt werde und in folgenden Zeiten den Mitgliedern beider Familien einen Beweis gebe von dem freundſchaftlichen Verhältniß, in welchem ihre Voraltern gegen einander ſtanden.

Zweiter Abſchnitt.

Mendelsſohn's Name — ſeine Geſtalt — Gemüthsart — Art Jüngere zu belehren — Religioſität — ſein Einfluß auf die Juden.

Moſes Mendelsſohn war der Erſte ſeines Geſchlechtes, der den Familiennamen Mendelsſohn führte. In ſeiner Jugend war es noch unter den Juden allgemeine Sitte, daß der Sohn zu ſeinem Eigennamen den Namen ſeines Vaters ſetzte, ſo daß Juden keinen Familiennamen führten. Unſer Moſes würde Moſes Mendel geheißen haben; und hätte er einen Sohn bekommen, ſo würde er ihm, wenn der Großvater nicht mehr lebte, den Namen Mendel gegeben haben und dieſer hätte dann Mendel Moſes geheißen. Erſt ſpäter haben die Regierungen den Juden befohlen Familiennamen anzunehmen. Unſer Mendelsſohn fühlte früher das Unſchickliche jener alle gute Ordnung ſtörenden Sitte und nahm einen Familiennamen an. Wann dies geſchah, das wiſſen wir nicht. Seine Freunde Leſſing, Nicolai und Abbt nennen ihn nie Mendelsſohn, ſondern Moſes, und er unterſchreibt die Briefe an ſie nur mit Moſes, ſtatt daß Jene ſich immer mit ihrem Familiennamen unterſchreiben und mit dieſem auch von Mendelsſohn angeredet werden. Seit er als Schriftſteller auftrat, führte er den Namen Mendelsſohn; in der früheren Jugend müſſen ſeine Freunde ihn wohl nur unter dem Namen Moſes gekannt haben.

Er war von kleiner Statur, verwachſen in den Schultern, die einen ſtarken Höcker bildeten; er ſtotterte oft im Sprechen.

Im Gegenſatz mit dieſer mißlichen Leibesgeſtalt, war ſein Kopf ſehr ſchön gebildet, und alle ſeine Geſichtszüge verkündeten einen hohen Geiſt und ein herrliches Gemüth. Lavater ſagt von Mendelsſohn's Schattenriß: „Vermuthlich kennſt du dieſe Silhouette. Ich kann dir's kaum verhehlen, ſie iſt mir zu lieb, gar zu ſprechend. Kannſt du ſagen, kannſt du einen Augenblick anſtehen, ob du ſagen wollteſt, vielleicht ein Dummkopf, eine rohe geſchmackloſe Seele? . . . der ſo was ſagen könnte, ertragen könnte, daß ein Anderer es ſagte, der ſchließe mein Buch zu, werfe es von ſich — und erlaube mir meinen Gedanken zu verwehren, daß ich nicht über ihn urtheile! Ich weide mich an dieſem Umriſſe, mein Blick wälzt ſich von dieſem herrlichen Bogen der Stirn auf den ſcharfen Knochen des Auges herab. In dieſer Tiefe des Auges ſitzt eine ſocratiſche Seele! die Beſtimmtheit der Naſe! der herrliche Uebergang von der Naſe zur Oberlippe — die Höhe beider Lippen, ohne daß eine über die andere hervorragt, wie Alles dies zuſammenſtimmt, um die göttliche Wahrheit der Phyſiognomik fühlbar und anſchaulich zu machen!"

Getroffene Bilder von Mendelsſohn ſind: ein Gemälde von Graff, in Kupfer geſtochen von Bauſe, welches ihn in einem Alter von dreißig bis vierzig Jahren vorſtellt. Treffender noch iſt ein Gemälde von Friſch, in Kupfer geſtochen von Müller in Stuttgart, gemalt, als Mendelsſohn zwiſchen vierzig und funfzig Jahre alt war. Das Originalgemälde iſt im Beſitz der Familie. Endlich eine Marmorbüſte, von Taſſaert verfertigt fünf oder ſechs Jahre vor Mendelsſohn's Tod. Dieſe Büſte hat nur das Störende, daß der Mund geöffnet iſt, daher ein Biograph ſagt, Mendelsſohn habe den Mund immer offen gehabt — ganz gegen die Wahrheit, da eben ſein Mund, wie ihn Lavater beſchreibt, eine groſe Zierde ſeines Geſichtes war. Im Profil der rechten Seite iſt die Büſte von der größten Aehnlichkeit; ſie iſt im Beſitz der jüdiſchen Freiſchule zu Berlin. Alle andren Bilder von Mendelsſohn, die wir geſehen haben, gezeichnet, gemalt, in Kupfer geſtochen, in Stein geſchnitten oder in Glas abgedrückt, ſind mehr oder weniger Zerrbilder, die von den Zügen des Originals nichts wiedergeben. Man vergleiche ſie nur, um dieſes Urtheil gerecht zu finden, mit jener Beſchreibung Lavater's von der Phyſiognomie des Originals.

Mendelsſohn trug einen kurzen, wohlgekämmten und in Schnitt gehaltenen Bart. In unſerer Zeit fällt dies nicht auf, und ein Biograph würde es kaum zu bemerken haben. In jener Zeit aber bezeichnete der Bart ganz beſtimmt den Juden, und man würde in Berlin nicht einen Chriſten gefunden haben, der einen Bart trug.

Mendelsſohn trug von ſeinem dreißigſten Jahre an eine Perrücke. Er ſpricht darüber ſcherzend in einem Briefe an ſeine Braut vom October 1761. Er meint, wem ſeine Zeit theuer iſt, der müſſe das Mittel ergreifen, ſein Haar zum Perrüquier zu ſchicken, um den Kopf zu Hauſe mit wichtigen Dingen zu beſchäftigen. Etwa zehn Jahre vor ſeinem Tode legte er die Perrücke ab und zeigte ſeinen mit ſchwarzen und untermiſchten weißen Haaren reichlich beſetzten Schädel.

Von Mendelsſohn's Charakter und Gemüthsart in ſeiner Jugend iſt uns nichts bekannt geworden. Wenn man erwägt, wie früh er ſich Freunde und Gönner erworben hat, trotz ſeines abſtoßenden Aeußeren, und wie feſt ſeine Freunde an ihm gehangen haben, ſo kann man wohl annehmen, daß ſein liebenswürdiges Gemüth jenen Nachtheil überwogen haben muß. Von ſeinem Humor in der Jugend ſind uns einige Proben aufbewahrt worden. Mendelsſohn befand ſich in Geſellſchaft mit Leſſing, Nicolai und einigen andren Freunden. Man ſchlug im heitern Geſpräche vor, daß Jeder der Anweſenden ſeine Fehler beſingen ſolle. Mendelsſohn ſchrieb nieder:

Groß nennet Ihr den Demoſthen,
Den ſtotternden Redner von Athen,
Den höckrigen Aeſop halt't Ihr für weiſe —
Triumph! ich werd' in Eurem Kreiſe
Doppelt groß und weiſe ſein,
Denn Ihr habt bey mir im Verein,
Was man bey Aeſop und Demoſthen
Hat getrennt gehört und geſeh'n*)

Teller wandte ſich einſt an Mendelsſohn mit folgender ſcherzhaften Anrede:

An Gott den Vater glaubt ihr ſchon;
So glaubt doch auch an ſeinen Sohn.
Ihr pflegt ja ſonſt bei Vaters Leben
Dem Sohne gern Credit zu geben!

Mendelsſohn antwortete:

Wie könnten wir Credit ihm geben?
Der Vater wird ja ewig leben**).

---

*) S. Müchler's kleine philoſophiſche Schriften.
**) Zeitung für die elegante Welt. 1837.

Leſſing war kein emſiger Briefſchreiber und blieb ſeinen Freunden oft lange eine Antwort ſchuldig. Im Jahre 1761 war er Gouvernements-Secretair in Breslau bei Tauenzien. Mendelsſohn hatte ſehr lange nichts von Leſſing geſehen. Er erwartete auf mehrere Briefe vergeblich eine Antwort, und Reiſende erzählten ihm, daß Leſſing in Breslau ein ziemlich wüſtes Leben führe und mit den jungen Officieren viel ſpiele. Mendelsſohn gab damals ſeine „philoſophiſchen Schriften" heraus und ſandte Leſſing ein Exemplar, welchem folgende Zueignungsſchrift vorgedruckt war:

An einen ſeltſamen Menſchen.

„Die Schriftſteller, die das Publikum anbeten, beklagen ſich, es ſei eine taube Gottheit, es ließe ſich verehren und anflehen, man rufe vom Morgen bis in den Abend, aber da ſei keine Stimme noch Antwort. Ich lege meine Blätter zu den Füßen eines Götzen nieder, der den Eigenſinn hat ebenſo harthörig zu ſein; ich habe gerufen und er antwortet nicht. Jetzt verklage ich ihn vor dem lauten Richter, dem Publikum, das ſehr oft gerechte Urtheile fällt, ohne zu hören. Die Spötter ſagen: Rufe laut, er dichtet oder hat zu ſchaffen, oder iſt über Feld, oder ſchläft vielleicht — daß er erwache! O nein! dichten kann er, aber leider will er nicht. — Zum Schlafen iſt ſein Geiſt zu munter und zu Geſchäften zu läßig. Sonſt war ſein Ernſt das Orakel der Weiſen und ſein Spott eine Ruthe auf dem Rücken der Thoren; aber jetzt iſt das Orakel verſtummt und die Narren trotzen ungezüchtiget. Er hat ſeine Geißel andren übergeben, aber ſie ſtreichen zu ſanft, ſie fürchten Blut zu ſehen. Und Er?

Wenn er nicht hört, nicht ſpricht, nicht fühlt
Noch ſieht — was thut er denn? — Er ſpielt."

Mendelsſohn ſchickte ſeiner Braut ein Exemplar jener neuen Auflage, welcher dieſe Zueignungsſchrift ebenfalls vorgedruckt war, empfiehlt ihr jedoch in einem Briefe, der die Sendung begleitete, das Blatt nicht herumzuzeigen, er habe nur ſechs Exemplare von dem Spaß drucken laſſen und möchte nicht gern, daß er bekannt würde; es möchte meinen Freund verdrießen, ſagt er. Leſſing nahm es jedoch als Spaß an und ſchreibt an Mendelsſohn unter'm 17. April 1763: „Wenn ich endlich einmal Zeit bekomme, liebſter Freund! Ihnen meine Anmerkungen über Ihre philoſophiſchen Schriften mitzutheilen, ſo können Sie leicht glauben, daß ich mich auch des ſeltſamen Menſchen darinn annehmen werde. Ich habe eine Menge Sophiſtereyen über das Spiel auszukramen. Das fehlt noch! werden Sie ſagen. Allerdings! denn das Pharao für ſich iſt ſo gedankenlos, daß man ſich doch mit etwas dabey beſchäftigen muß" ꝛc. ꝛc.

In reiferen Jahren blieb Mendelsſohn ein Freund des Scherzes und der Laune, ja ſein Geiſt war nicht ohne Beimiſchung einer gutmüthigen Ironie, aber ſeine Gemüthsart war die eines wahren Weiſen: wohlwollend gegen Jedermann, ſtets gleichmüthig, ſtets erhaben über alles Gemeine und Niedrige, in Worten wie in Thaten. Wir haben ihn während zwölf Jahren vor ſeinem Tode ſehr genau gekannt und faſt täglich geſehen, wir haben ihn oft ernſt gefunden, haben ihn oft ſtrengen Tadel ausſprechen hören; aber er blieb jeden Augenblick in den Gränzen des feinſten Anſtandes. Wir wollen über ſeine Gemüthsart glaubwürdige Zeugen redend einführen. Salomon Maimon, der Mendelsſohn lange vor ſeinem Tode kannte und ſehr oft in ſeinem Hauſe war, ſagt*): „Von Seiten ſeines Charakters war Mendelsſohn, wie er ſelbſt geſtand, von Natur zur Leidenſchaft geneigt, hatte es aber durch lange Uebung in den ſtoiſchen Tugenden in ihrer Beherrſchung ſehr weit gebracht. So kam einſt der junge B. in der Meynung, daß Mendelsſohn ihm Unrecht gethan habe, um ihm darüber Vorwürfe zu machen, und ſagte ihm eine Impertinenz über die andere. Mendelsſohn ſtand an einen Stuhl gelehnt, wandte kein Auge von jenem weg und hörte alle ſeine Impertinenzen mit der größten ſtoiſchen Geduld an. Erſt nachdem der junge Menſch ausgeredet hatte, ging Mendelsſohn zu ihm und ſagte: Gehen Sie, Sie ſehen, daß Sie hier Ihren Zweck nicht erreichen, Sie können mich nicht aufbringen." — Nicolai, einer ſeiner älteſten Freunde, ſagt**): „Ich habe Mendelsſohn dreißig Jahre lang in ſo vielen Vorfällen des Lebens thätig geſehen, ich habe die außerordentlichen Beiſpiele ſeines Edelmuthes, ſeiner unerſchütterlichen Rechtlichkeit, ſeiner Wohlthätigkeit, ſeiner Uneigennützigkeit, ſeiner Menſchenliebe, ſeiner Bereitwilligkeit Feinden zu vergeben, ſeine Sanftmuth, ſeine Freundſchaft geſehen." C. P. Moritz, der als junger Mann ſehr oft in Mendelsſohn's Haus, zuletzt faſt täglich kam, ſagt von ihm*): „In ſeiner Gegenwart war einem wohl, man fühlte ſchon durch ſeinen Anblick ſich gehoben und ermuntert, und nie iſt vielleicht Einer ungebeſſert von ihm gegangen .... Gutmüthigkeit mit Verſtand verknüpft ſchätzte er über Alles, und er war im Lobe derjenigen Perſonen unerſchöpflich, bei denen er dieſe Eigenſchaften antraf .. Wenn zuweilen von auffallend guten Handlungen die Rede war, die man durch liebloſe Urtheile verunglimpfen und ihnen unedle Motive unterlegen wollte, ſo war er ſehr lebhaft in der Vertheidigung ſolcher guten Handlungen gegen dergleichen Beſchuldigungen. — Sagte man, daß ſie durch Ehrſucht veranlaßt wären, ſo erwiederte er, daß eben dies ja ſchon etwas Vortreffliches ſei, in guten Handlungen Ehre zu ſuchen; kurz er ging mit Abſicht lieber im Zutrauen als im Mistrauen gegen menſchliche Tugend und Güte des Herzens zu weit."

---

*) Salomon Maimon's Lebensgeſchichte, von ihm ſelbſt geſchrieben. Berlin. 1792.

**) Allgemeine deutſche Bibliothek. 65. Band, S. 62.

Mendelsſohn hat nie, weder öffentliche Vorleſungen, noch überhaupt wiſſenſchaftliche Vorträge regelmäßig gehalten. Die jungen Leute, welche er um ſich verſammelte, belehrte er geſprächsweiſe, und er hatte dabei die Manier des Sokrates angenommen. Er ſuchte das, was er lehren wollte, aus dem Geiſte der Schüler heraus zu entwickeln, ſtatt es in ſie hineinzutragen. Die Zeitgenoſſen haben uns davon mehrere Beiſpiele aufbewahrt. C. P. Moritz erzählt: „Als die Materie von der Freiheit des menſchlichen Willens unter den Philoſophen auf's Neue in Anregung kam, ſo hatte ihm (Mendelsſohn) ein junger Schriftſteller hierüber einen Aufſatz zum Durchleſen gebracht und kam nach einiger Zeit, um ſein Urtheil darüber zu hören. — „Ich habe Ihren Aufſatz über die Willensfreyheit nicht leſen können," ſagte Mendelsſohn. Der junge Mann war hierüber betroffen, ſchob die Schuld auf ſeinen Aufſatz und verſicherte, daß es ihm leid thäte, Herrn Mendelsſohn damit beläſtiget zu haben. Mendelsſohn ſprach den etwas gedemüthigten jungen Mann wieder zufrieden, indem er ihn verſicherte, die Schuld läge gar nicht an ſeinem Aufſatz, daß er ihn nicht geleſen habe, ſondern er ſei durch Umſtände daran gehindert worden. „Wie konnten Sie aber auch," fuhr Mendelsſohn fort, „aus meinen vorigen Aeßerungen ſchließen, daß ich Ihren Aufſatz für ſchlecht hielte?" — „Weil ich glaubte, Sie hätten ihn nicht leſen wollen," erwiederte Jener. — „Sie machen alſo, wie ich höre, einen Unterſchied zwiſchen wollen und können," verſetzte Mendelsſohn — „dann darf ich ja Ihren Aufſatz über Willensfreiheit gar nicht leſen, denn ich höre, wir ſind einig."

---

*) Moritz Denkwürdigkeiten zur Beförderung des Edlen und Schönen.

Wenn mehrere junge Leute da waren, ſo gab ihnen Mendelsſohn oft eine Materie, über welche ſie gegenſeitig ihre Meinung ausſprechen und disputiren ſollten. Er ſaß dann gewöhnlich als Kampfrichter auf ſeinem Armſeſſel mit niedergeſenkten Augen. Aber Alle ſahen auf ihn und ſeine Bewegungen. Oft befeuerte er den Muth durch ein plötzliches Auffahren oder durch einen einſilbigen Ausruf, oft belohnte er durch lächelnden Beifall. Ein ſchnelles Niederſehen, ein verneinendes Kopfſchütteln galt, ohne ein lautes Wort, für bedeutenderen Tadel. Wenn dieſes nicht wirkte, wenn der Gegner auf wohlgegründete Einwürfe ſich nicht ergab, oder wenn endlich Reden und Gegenreden ſich durchkreuzten und verwirrten, ſo ſtand er wohl auf von ſeinem Sitze, trat in die Mitte der Streitenden und ſchien liebreich um Gehör zu bitten. Dann erfolgte ein ehrerbietiges Stillſchweigen. Nun nahm er den Faden des Geſprächs auf, entwickelte die Streitfrage, ſtellte Satz und Gegenſatz mit einer ihm eigenthümlichen Klarheit und Kürze gegeneinander und ließ die Streitenden die Vergleichspunkte ſelbſt finden, ohne des Einen oder des Andern Parthei geradezu zu nehmen. Wenn ſich dann die Hitze gelegt und die Vereinigung ſtattgefunden hatte, pflegte Mendelsſohn zu ſagen: „Sehen Sie, meine Herrn! es war ein bloßer Wortſtreit, wie es gemeiniglich der Fall iſt, ich glaubte gleich, Sie würden Eines Sinnes werden."*) — Er war ein Feind alles heftigen Disputirens, und wir haben ihn oft ſagen hören: „wenn Männer über eine philoſophiſche Materie nicht einig werden können und ſie führen den Streit ehrlich, bloß in der Abſicht die Wahrheit zu ergründen, ſo mögen ſie ſich nur zuvörderſt über den Sinn der Worte einigen. In den allermeiſten Fällen wird es ſich ergeben, daß ſie mit einem und demſelben Worte verſchiedenen Sinn verbunden hatten, daß der Streit alſo ein Wortſtreit war."

Ueber die Belehrung, die man bei Mendelsſohn fand, ſagt Moritz: „Alle ſeine Geſpräche, ja man könnte ſagen jedes Wort von ihm war lehrreich und unterrichtend, weil er kein einziges Wort überflüſſig oder am unrechten Orte ſagte. Sobald ſein Urtheil über einen Gegenſtand der Unterhaltung nicht entſchieden war, ſo ſchwieg er. Aber wenn er dann ſprach, waren Gedanken und Ausdruck abgewogen. .... Viele der Geſpräche des verewigten Weiſen würden ſokratiſchen Denkwürdigkeiten an die Seite zu ſetzen ſein.“

---

*) Aus den „Unterhaltungen mit Mendelsſohn" von David Friedländer.

Mendelsſohn beobachtete die Ceremonialgeſetze der Juden und ließ ſie in ſeinem Hauſe beobachten, doch nicht mit allzu großer Strenge; namentlich unterließ und unterſagte er ſie da, wo ſie der Geſundheit nachtheilig werden können, z. B. die ſtrengen jüdiſchen Faſten. Er war in ſeiner Aeltern Hauſe in der ſtrengſten Beobachtung des Ritus erzogen, und auch in Berlin mußte er viele Jahre ſich noch wohl hüten von dieſem Ritus abzuweichen, um nicht verfolgt und aus der Stadt gewieſen zu werden. So waren jene Gebräuche ihm zur zweiten Natur geworden und die Beobachtung derſelben fiel ihm nicht ſchwer. Auch meinte er eine Pflicht der Religion in dieſer Beobachtung zu erfüllen. Er ſpricht ſich darüber in einem Briefe an Homberg vom 22. September 1783 folgendermaßen aus: „Ueber die Nothwendigkeit der Ritualgeſetze ſind wir nicht einerlei Meinung. Wenn auch ihre Bedeutung als Schriftart oder Zeichenſprache ihren Nutzen verloren hätte, ſo hört doch ihre Nothwendigkeit als Band der Vereinigung ſelbſt nicht auf, und dieſe Vereinigung wird in dem Plane der Vorſehung, nach meiner Meinung, ſo lange erhalten werden müſſen, ſo lange noch Polytheismus, Anthropomorphismus und religiöſe Uſurpation den Erdball beherrſchen. So lange dieſe Plagegeiſter der Vernunft vereinigt ſind, müſſen auch die ächten Deiſten eine Art von Verbindung unter ſich ſtattfinden laſſen, wenn Jene nicht Alles unter den Fuß bringen ſollen. Und worin ſoll dieſe Verbindung beſtehen? In Grundſätzen und Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Feſſeln. Alſo Handlungen d. i. Ceremonien. Unſere Bemühung ſollte eigentlich nur dahin gehen, den eingeriſſenen Misbrauch abzuſchaffen und den Ceremonien ächte gediegene Bedeutung unterzulegen, die Schrift wieder leſerlich und verſtändlich zu machen, die durch Heuchelei und Pfaffenliſt unverſtändlich geworden.“ Wie dieſe Ceremonialgeſetze die Ausübung der bürgerlichen Pflichten nicht beeinträchtigen, darüber hat ſich Mendelsſohn in ſeinen Anmerkungen zur Beurtheilung der Dohm'ſchen Schrift „über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden" ausgeſprochen. S. dieſe Schrift von Dohm. Aufl. von 1783. 2ter Theil S. 76. — Wünſcht der Leſer nun zu wiſſen, wie es um Mendelsſohn's Religieſität in ſeinem Innern ſtand? ſo hat er ſelbſt darüber klare Auskunft gegeben, denn er hat ſein Inneres in Druckſchriften und in Briefen unverhohlen dargelegt. Man leſe ſeine: Schreiben an Lavater von 1769[1]); ſeine Briefe an den Erbprinzen von Braunſchweig vom 15. Januar 1770[2]), an Bonnet vom Jahre 1770[3]), an D... vom März 1773. Endlich leſe man ſeine Vorrede zu Manaſſeh ben Israel[4]). Man wird ſich überzeugen, daß Mendelsſohn Menſchenliebe im Herzen trug, die nicht nach Religionsbekenntniſſen frägt, daß aber in ſeinem Geiſte die Vernunft im Gegenſatz des Glaubens vorherrſchend war. Daher konnte er ſich zur chriſtlichen Religion nicht bekennen, ohne zu heucheln — und das wollte er nicht!

Wenn Mendelsſohn ſich aber auch nicht für verbunden gehalten hätte die jüdiſchen Ceremonien zu beobachten, ſo würde er es gewiß gethan haben, um nicht ein Fremder unter den Juden zu werden, um ſich ihr Vertrauen und durch dieſes die Möglichkeit zu erhalten, moraliſch auf ſie zu wirken. Schon früher wendete er ſein Wiſſen dazu an, um ſeine Religionsgenoſſen zu belehren. Wir haben geſehen, daß er ſchon im Jahre 1750 in hebräiſcher Sprache ein moraliſches Wochenblatt herausgab, das nicht durch ſeine Schuld bald abgebrochen ward; daß er ferner eine Logik in hebräiſcher Sprache ausarbeitete, welche 1761 gedruckt ward, obwohl nicht unter ſeinem Namen. Nach Lavater's Aufforderung aber und nach dem Andringen ſo vieler unberufener Nachzügler, die durchaus Mendelsſohn zu einem Chriſten machen wollten, ward es ihm klar, daß er weiter gehen und mehr thun müſſe, um die Juden zu unterrichten und ihnen das Licht des Wiſſens anzuzünden. Es war Mendelsſohn's auf unerſchütterliche Ueberzeugung gegründete Meinung, daß die Verſchiedenheit religiöſer Anſichten unter den Menſchen nicht unterdrückt werden müſſe und daß die Welt in grauſenhafte Barbarei verfallen würde, wenn es möglich wäre *eine* Religion zur einzigen zu machen. Er hat ſich hierüber mündlich ſehr oft ausgeſprochen und mehrere Male in ſeinen Schriften und beſonders in ſeinen vertrauten Briefen an Homberg. Man leſe jenen vom 22. September 1783, aus welchem wir eine Stelle ausgehoben haben, und dann den vom 1. März 1784. Seit 1770 war es Mendelsſohn's ernſtes Beſtreben, auf die Belehrung und Bildung der Juden zu wirken. Es ſollten nicht mehr Ignoranz und cyniſcher Schmutz als nothwendige Begleiter des Juden angeſehen werden, damit die heranwachſende jüdiſche Jugend ſich die Achtung ihrer chriſtlichen Mitbürger erwerben und in ihre Geſellſchaft aufgenommen werden könnte. Der Wunſch, aus einer verachteten Gemeinde herauszutreten, ſollte dieſe Jugend nicht in die Verſuchung führen, die Religion ihrer Väter zu verlaſſen und eine andere anzunehmen, ohne durch innere Ueberzeugung zu dieſer Aenderung getrieben zu ſein. In dieſer Abſicht gab Mendelsſohn die deutſche Ueberſetzung der fünf Bücher Moſes und der Pſalmen heraus; und es war ſeine Abſicht das ganze alte Teſtament überſetzt herauszugeben, um die Jugend an richtige deutſche Sprache zu gewöhnen. In dieſer Abſicht zog Mendelsſohn diejenigen aus der jüdiſchen Jugend Berlins in ſeinen Kreis, bei denen er Neigung zum Wiſſen bemerkte. Jede Woche am Vormittage des Sabbaths fand eine Verſammlung junger jüdiſcher Männer bei ihm ſtatt, und da ward über Unterricht, Erziehung und Menſchenbildung und auch über Religion und Bibel geſprochen. Mendelsſohn war ſelbſt ein großer Schriftgelehrter, und es fanden ſich in jenen Verſammlungen auch Rabbiner ein, um über ſchwierige Stellen in der Bibel oder im Talmud zu ſprechen und von Mendelsſohn Aufſchluß darüber zu bekommen. So gewann er auch das Vertrauen und die Achtung dieſer Klaſſe, welche dann in den Geſprächen, die über andere Gegenſtände geführt wurden, neue Ideen einſogen und darüber nachzudenken veranlaßt wurden. Im Allgemeinen waren die Rabbiner mit Mendelsſohn's Belehrung der Jugend und ſeinem Einfluß auf dieſelbe nicht zufrieden, aber ſie konnten ihm die große Schriftgelehrſamkeit nicht ſtreitig machen, ſo daß bei der Menge ſeine Ausſprüche wie die eines Rabbiners galten. Aus jenen Sonnabends-Verſammlungen gingen junge Männer wie **Friedländer**, **Euchel**, **Lindau**, **Wolffſohn**, **Bendavid** gleichſam als Mendelsſohn's Apoſtel hervor, und verbreiteten Licht unter ihre Mitbrüder, und ganz beſonders in den Schulen. Im Jahre 1778 ſtifteten einige reiche jüdiſche Männer eine Freiſchule. David Friedländer entwarf den Plan dazu nach Mendelsſohn's Anleitung. In dieſer Freiſchule ſind Männer gebildet worden, die in ganz Deutſchland den Unterricht der jüdiſchen Jugend reformirten, ſo daß dieſer zehn Jahre ſpäter faſt überall nach Mendelsſohn's Ideen eingerichtet ward. Mendelsſohn's große Schriftgelehrſamkeit, verbunden mit dem Anſehen, in welchem er bei den chriſtlichen Gelehrten und Staatsmännern ſtand, veranlaßte oft die Juden, auch außer den preußiſchen Landen, ſich an ihn zu wenden, wenn ſie Unterſtützung oder auch Belehrung wünſchten. Die jüdiſche Gemeinde in Schwerin erhielt von ihrer Regierung den Befehl ihre Todten drei Mal vier und zwanzig Stunden über der Erde zu laſſen, ehe ſie ſie beerdigte. Dies war gegen die hergebrachte Sitte unter den Juden. Die Aelteſten der Gemeinde glaubten durch Befolgung jenes Befehles ihre Religion zu gefährden und wurden von dem Oberrabbiner in Hamburg darin beſtärkt. Sie wendeten ſich in der Angſt ihres Herzens an Mendelsſohn. Dieſer bewies ihnen aus dem Talmud ſelbſt, daß es nicht allein Pflicht ſei die Leichen ſo lange unbeerdigt zu laſſen, bis man des Todes gewiß iſt, ſondern daß zu jener Zeit, als der Talmud verfaßt worden, die Juden ihre Verſtorbenen drei Tage in Höhlen legten und bewachten, um ſich zu überzeugen, daß ſie todt ſeien. Er ſchlug ihnen vor die Regierung zu bitten, daß es ihnen erlaubt werde, eine ähnliche Anſtalt — ein Todtenhaus zu errichten.

---

[1]) 3ter Band, S. 39.

[2]) 3ter Band, S. 129.

[3]) 3ter Band, S. 113.

[4]) 3ter Band, S. 179.

Im Jahee 1777 wendete ſich der Vorſtand der jüdiſchen Gemeinde in Dresden an Mendelsſohn und bat um ſeine Verwendung zu ihren Gunſten bei der Regierung, welche die Austreibung aller Juden aus Dresden beſchloſſen hatte. Mendelsſohn ſchrieb an den damaligen ſächſiſchen Staatsminiſter von Ferber, den Mendelsſohn, als er 1773 in Dresden war, kennen lernte, und jener Beſchluß ward zurückgenommen.

Ein Talmudiſt aus Böhmen war Hauslehrer in Berlin geweſen; und da er die philoſophiſchen Forſchungen eines Maimonides und anderer jüdiſchen Gelehrten ſtudirte, ſo ſuchte er Zutritt zu Mendelsſohn, der ihn gütig aufnahm und ihm erläuterte, was er in jenen Autoren dunkel fand. Später wendete ſich dieſer Mann dem Handel zu und beſuchte die Leipziger Meſſe.

Hier kam er in Verdacht eines Diebſtahls oder doch einer Diebeshehlerei, und ward nach einer Landesfeſtung gebracht, wo er zehn Monate in Ketten und Banden ſaß, ohne verhört zu werden. In ſeiner Noth wendete er ſich auf heimlichem Wege an Mendelsſohn in einem hebräiſchen Briefe. Er ſchilderte ihm ſeine und ſeiner Familie Noth und bat ihn, ſich dafür zu verwenden, daß man ihn nur verhöre, da ſich dann ſeine Unſchuld bald erweiſen werde. Mendelsſohn wollte gern helfen, allein auf welche Weiſe es anfangen? er war ja nicht einmal ſicher, daß die Angaben des Gefangenen richtig ſeien, und mußte beſorgen, daß man jedes Einſchreiten in das gerichtliche Verfahren ſehr übel aufnehmen würde. Mendelsſohn entſchloß ſich dem Mann in deutſcher Sprache zu antworten und den Brief geradezu auf die Poſt zu legen, unter der Adreſſe jenes Gefangenen in der Feſtung. Er ſchrieb ihm: „Ich habe Ihr Schreiben richtig erhalten; da ich Ihre Denkungsart kenne, ſo zweifle ich nicht, daß Sie gerechte Sache haben, obgleich ich nicht weiß, was Ihnen Schuld gegeben wird. Freilich wird die Unſchuld am Ende an den Tag kommen und Recht doch Recht bleiben müſſen. Die Gerechtigkeit thut zwar zur Rettung der Unſchuld ſehr langſame Schritte, aber wir wollen hoffen, deſto ſichrere. Da Sie übrigens Ihr Trübſal mit ſo viel Ergebung in den göttlichen Willen ertragen, ſo hoffe ich zu dem Gott unſerer Väter, daß der Vorfall auch für Ihre arme bedauernswerthe Familie ſo unglücklich nicht ſein wird, als es jetzt ſcheint. Was ich nur immer beitragen kann derſelben hartes Schickſal zu erleichtern, werde ich gewiß mit Vergnügen thun." — Nun folgen in dem Briefe gelehrte Anmerkungen über einige Stellen im Buche Kosri in Antwort auf die Fragen des Gefangenen. Was Mendelsſohn erwartete, traf ein. Der Brief ward von der Poſt dem Magiſtrate übergeben. Der Gefangene ward ſogleich entfeſſelt, bald darauf verhört und freigelaſſen, da man ſeine Unſchuld erkannte.

Auf ſolche Weiſe verbreitete ſich Mendelsſohn's Ruf in den Jahren 1770 bis 80 überall unter den Juden. Sie verehrten ihn faſt als einen zweiten Propheten Moſes, und man wendete auf ihn an, was auf einen gelehrten Commentator Namens Moſes, der einige Jahrhunderte früher ſtarb, geſagt worden iſt:

> **von Moſes bis Moſes war keiner dem Moſes gleich,**

welches heißen ſoll: von Moſes, dem Propheten, bis zu Moſes Mendelsſohn gab es keinen, der Mendelsſohn gleich kam.

In der That hatte Mendelsſohn mit dem Propheten Moſes gleiches Schickſal. Auch Mendelsſohn führte die Israeliten nach dem gelobten Lande, er ſollte ſie aber nicht dort einziehen ſehen. Erſt nach ſeinem Tode reifte in der Verbeſſerung des geiſtigen und bürgerlichen Zuſtandes die Saat, die er geſäet hatte.

Dritter Abſchnitt.

Mendelsſohn's Leben im Hauſe. — Sein Tod.

Im Jahre 1762 verheirathete ſich Mendelsſohn mit einer Tochter des Abraham Gugenheim in Hamburg. Er verliebte ſich in ſie, wie wir aus einem ſeiner Briefe an Leſſing ſehen.[*] Sie war ihm eine treue Gefährtin bis in den Tod. Ihrer liebevollen, höchſt aufmerkſamen Pflege während ſeiner mehrjährigen Krankheit verdankte Mendelsſohn die Erhaltung ſeines Lebens; und auch nach ſeiner Geneſung bedurfte er einer Sorgfalt für ſeinen geſchwächten Körper, welche nur eine liebende Frau gewähren kann. Sie war eine gute, treue Mutter ihrer Kinder, deren Pflege und Erziehung bis in das fünfte Jahr ihr allein oblag. Ihre Sparſamkeit und ſtrenge Aufſicht machte es möglich, daß Mendelsſohn bei einer zahlreichen Familie und verhältnißmäßig geringer Einnahme ein Haus führen konnte, in welchem faſt täglich Gäſte aufgenommen und bewirthet wurden. Wie ſehr Mendelsſohn ſeine Frau geliebt hat, finden wir in einem Briefe an Abbt vom 11. Brachmonats 1766 mit ſehr bedeutenden Worten ausgeſprochen. Er ſagt: .... „ich habe beinahe die ganze Zeit über in der äußerſten Gemüthsunruhe gelebt. Ich habe meinen alten Vater, ich habe ein Kind von einigen Monaten verloren, ich bin in Gefahr geweſen meine

---

[*] Ohne Datum, doch vom Jahre 170[illegible]. Er fängt an: „Unſer Briefwechſel iſt lange unterbrochen geweſen."

Frau, die ich mehr liebe als Vater und Kind, zu verlieren.“

Mendelsſohn und ſeine Frau waren nicht in preußiſchen Landen geboren, mithin konnten ſie nach den damaligen Verordnungen, die Juden betreffend, nur unter dem Schutze eines anſäſſigen Juden im Lande bleiben. Der Seidenfabrikant Bernhard, deſſen Buchhalter Mendelsſohn war, gewährte dieſen Schutz. Nicolai erzählt: „Der Marquis d'Argens, der als philoſophiſcher Geſellſchafter Friedrichs II. in Potsdam lebte und der Mendelsſohn ſehr wohl kannte und oft mit ihm umging, vernahm zufällig, daß fremde Juden nicht im Lande bleiben dürfen. — „Aber,“ ſagte er, „notre cher Moise trifft dies doch nicht?“ „O ja!“ war die Antwort, er wird blos geduldet, weil er in Dienſten des Fabrikanten Bernhard ſtehet.*) Wenn dieſer ihn heute aus ſeinen Dienſten entläßt und er keinen andren Schutzjuden findet, der ihn in Dienſt nehmen will, ſo würde die Polizei ihn zwingen, noch heute das Land zu verlaſſen.“ Der Marquis war darüber außer ſich, er wollte nicht glauben, daß ein ſo weiſer und gelehrter Mann, den jeder Rechtſchaffene hochſchätzen mußte, täglich in der Gefahr ſein ſollte, ſich auf ſo niedrige Weiſe behandelt zu ſehen. Er ſprach mit Mendelsſohn darüber. Dieſer bekräftigte es und ſagte: „Socrates bewies ja ſeinem Freunde Criton, daß der Weiſe ſchuldig iſt zu ſterben, wenn es die Geſetze des Staates fordern. Ich muß alſo die Geſetze des Staates, in welchem ich lebe, noch für milde halten, daß ſie mich blos austreiben, im Fall mich in Ermangelung eines andren Schutzjuden auch nicht ein Trödeljude für ſeinen Diener erklären will.“ Der Marquis war von dieſer Lage der Sache auf's Aeußerſte betroffen und wollte ſogleich an den König darüber ſchreiben. Man brachte ihn mit Mühe davon ab, weil man voraus ſah, daß jetzt — es war im Jahre 1762 während des Krieges — nicht die rechte Zeit ſein würde. Nach erfolgtem Frieden dachte der Marquis ſelbſt daran und verlangte, Mendelsſohn ſollte eine Bittſchrift aufſetzen, die er ſelbſt übergeben wolle, obgleich er ſich ſonſt nie damit befaßte Bittſchriften abzugeben. Mendelsſohn wollte ſich anfangs nicht dazu verſtehen. Er ſagte: „Es thut mir weh, daß ich um das Recht der Exiſtenz erſt bitten ſoll, welches das Recht eines jeden Menſchen iſt, der als ruhiger Bürger lebt. Wenn aber der Staat überwiegende Gründe hat Leute von meiner Nation nur in gewiſſer Anzahl aufzunehmen, welches Vorrecht kann ich vor meinen übrigen Mitbrüdern haben eine Ausnahme zu verlangen?" Indeſſen ſtellten Mendelsſohn's Freunde ihm vor, daß er es für das Wohl ſeiner Familie thun ſollte, und ſo ſchrieb Mendelsſohn folgende (aus den Akten gezogene) Bittſchrift: „Ich habe von meiner Kindheit beſtändig in Ew. Majeſtät Staaten gelebt und wünſche mich auf immer in denſelben niederlaſſen zu können. Da ich aber im Auslande geboren bin und das nach dem Reglement erforderliche Vermögen nicht beſitze, ſo erkühne ich mich allerunterthänigſt zu bitten, Ew. Majeſtät wollen allergnädigſt geruhen, mir mit meinen Nachkommen dero allergnädigſten Schutz nebſt den Freiheiten, die dero Unterthanen zu genießen haben, angedeihen zu laſſen, in Betracht, daß ich den Abgang an Vermögen durch meine Bemühungen in den Wiſſenſchaften erſetze, die ſich Ew. Majeſtät Protection zu erfreuen haben."

---

*) Nicolai ſagt: der „Wittwe Bernhard“ — Bernhard lebte aber noch lange nach jenem Vorfall.

Der Marquis gab dieſe Vorſtellung ſelbſt dem König im April 1763, aber Moſes bekam keine Antwort. Wir (Nicolai erzählt) waren alle darüber betroffen, und der ſonſt ſo ſanfte Moſes war hierüber ziemlich empfindlich und machte uns, die wir ihn zu dem Schritte verleitet hatten, einigermaßen Vorwürfe. Die Sache blieb ſo, weil Moſes auf keine Weiſe weiter einen Schritt thun, auch nichts darüber an den Marquis gelangen laſſen wollte. Dieſer erfuhr zufällig im Jahre 1763, daß Mendelsſohn's Bittſchrift keinen Erfolg gehabt und daß der König nicht geantwortet habe. Der Marquis war darüber äußerſt entrüſtet, und als er denſelben Abend zum König kam, fing er ſchon beim Eintritt in das Zimmer an zu ſchelten. Der König, der nicht wußte, was er wollte, bezeigte ihm ſein Befremden. „Ach!" rief der Marquis aus, „Sire! Sie ſind doch ſonſt gewohnt Wort zu halten. Nun habe ich einmal etwas von Ihnen gebeten, nicht für mich, ſondern für den würdigſten, rechtſchaffenſten Mann, Sie verſprechen mir es zu gewähren und hernach thun Sie es doch nicht. Nein! das iſt zu arg!"

Der König verſicherte, Mendelsſohn habe das Schutzprivilegium erhalten, der Marquis aber verſicherte, Mendelsſohn habe auf ſeine Bittſchrift keine Antwort erhalten. Endlich fand es ſich, daß ein bloßes Misverſtändniß bei der Sache war. Der

König verſicherte, die Bittſchrift müſſe durch einen ungewöhnlichen Zufall verloren gegangen ſein, Moſes ſolle nur noch eine Bittſchrift einreichen, ſodann wolle er das Privilegium auszufertigen befehlen. „Gut," ſagte der Marquis, „ich werde Ihnen ſelbſt eine machen, verlieren Sie ſie aber nicht wieder." Moſes ſchrieb auf wiederholtes Verlangen des Marquis die Bittſchrift noch einmal am 12. Juli 1763, und der Marquis fügte unter ſeinem eigenen Namen hinzu:

> Un Philosophe mauvais catholique supplie un Philosophe mauvais protestant de donner le privilège à un Philosophe mauvais juif. Il y a trop de philosophie dans tout ceçi pour que la raison ne soit pas du côté de la demande.

Moſes erhielt das Privilegium unterm 26. October. Die Chargenkaſſe verlangte von ihm verordnungsmäßig tauſend Thaler, welche ihm der König im Jahre 1764 erließ. 1779 ſupplicirte Moſes aus Liebe zu ſeinen Kindern bei dem König unmittelbar, ſein Privilegium auf ſeine Nachkommen beiderlei Geſchlechtes auszudehnen. Dies ſchlug ihm Friedrich II. ab. Unter ſeinem Nachfolger Friedrich Wilhelm II. erhielt die Wittwe ein ſolches Privilegium im Jahre 1787. So weit Nicolai. Wir ſetzen hinzu, daß jenes Privilegium von 1787 den Ausdruck enthält:

> „wegen der bekannten Verdienſte Ihres Mannes und Vaters"

und daß die Ertheilung eines ſolchen Generalprivilegiums eine ausgezeichnete Gnade war, deren nur Wenige ſich zu erfreuen hatten.

Mendelsſohn war, wie bereits erwähnt iſt, im Jahre 1754 als Buchhalter in Bernhard's Geſchäft — eine Seidenwaarenfabrik — eingetreten; er übernahm aber bald, da Bernhard ſeines Alters wegen die Ruhe ſuchte, die ganze Leitung des Geſchäftes und übergab die Buchhalterei einem Andern. So war Mendelsſohn der Factor der Fabrik, bis ihn ſpäter Bernhard's Wittwe als Geſellſchafter in die Fabrik aufnahm, deren obere Leitung ihm bis zu ſeinem Tode überlaſſen blieb. Wie ſehr Bernhard mit ſeinem Buchhalter zufrieden war, geht aus ſeinem Teſtamente hervor; es datirt vom 20. Juni 1768. Nachdem Bernhard von der Erbtheilung geſprochen hat, fügt er hinzu:

> wobei ich jedoch feſtſetze, daß es in Anſehung meines Buchhalters, Herrn Moſes Mendelsſohn, bei dem mit

> ihm im Jahre 1761 geſchloſſenen Contracte in allen ſeinen Kräften verbleibe und meine Erben ſo gut wie ich ſchuldig ſein ſollen, dieſem Contract Punkt vor Punkt nachzukommen.

Mendelsſohn ertrug die Arbeit in kaufmänniſchen Geſchäften anfangs mit Widerwillen. Wir finden Spuren davon in mehreren Briefen an ſeine Freunde, beſonders aber in einem Briefe an Leſſing ohne Datum (man ſieht jedoch aus dem Inhalte, daß er 1763 oder 64 geſchrieben iſt). Hier ſagt Mendelsſohn: „Und leider! dieſe Zerſtreuungen dauern zum Theil immer noch fort; ich habe zwar nach meiner Denkungsweiſe glücklich geheirathet, über meine Umſtände habe ich auch nicht zu klagen, aber die Geſchäfte! die läſtigen Geſchäfte! ſie drücken mich zu Boden und verzehren die Kräfte meiner beſten Jahre. Wie ein Laſteſel ſchleiche ich mit beſchwertem Rücken meine Lebenszeit hindurch, und zum Unglück ruft mir die Eigenliebe oft in's Ohr, daß mich die Natur vielleicht zum Paradepferd geſchaffen hat.“

Indeſſen hat gerade der Gegenſatz der Beſchäftigungen — der Handel und die Philoſophie — unſern Mendelsſohn wahrſcheinlich länger leben laſſen, als es der Fall geweſen wäre, wenn er unausgeſetzt ſich mit tiefſinnigen Abſtractionen beſchäftigt hätte. Er hat es ganz beſonders nach ſeiner Krankheit im Jahre 1770 ſelbſt erkannt, und gefühlt, wie nöthig ihm die Zerſtreuung war, die er in ſeiner Fabrik fand; und dieſe Abwechslung in den Beſchäftigungen ward ihm ſo lieb, daß er eine ähnliche manchem andern Gelehrten wünſchte. Nachdem Mendelsſohn die erſten drei bis vier Stunden des Tages, der bei ihm Morgens um fünf Uhr, im Sommer wie im Winter, anfing, den gelehrten Arbeiten gewidmet hatte, ging er in ſeine Fabrik und blieb da etwa ſechs Stunden. In ſeinem Zimmer daſelbſt wurden die Meiſter abgefertigt, welche für die Fabrik arbeiteten. Mendelsſohn unterhielt ſich mit ihnen über die Arbeit, und zeichnete ihnen auch oft Muſter vor. In dieſem Zimmer hatte er eine kleine Handbibliothek; und wenn eine Pauſe in den Geſchäften eintrat, nahm er ein Buch, las und machte ſich Notizen. Er trug ſtets ein Buch in der Taſche, in welches er einſchrieb, was er nicht vergeſſen wollte. Hier wechſelten Handelsnotizen mit Auszügen aus dem, was er eben las, oder Bemerkungen dazu. Einige ſolcher Notizbücher fanden ſich in ſeinem Nachlaſſe, und ſie ſind auf Verehrer des Verewigten übergegangen. In demſelben Zimmer nahm er oft Fremde aus allen Ständen auf, die ſeine Bekanntſchaft machen wollten; und er bat oft um Verzeihung, wenn er die Unterredung mit ihnen unterbrach, um einen Seidenwirkermeiſter oder einen Färber abzufertigen, oder eine Auskunft zu geben, die von ihm gefordert ward. Kam dann der Abend, ſo verſammelten ſich bei Mendelsſohn einige Hausfreunde, mehrere der jungen Gelehrten Berlin's, wie Engel, Moritz, Herz, Friedländer und Andere, auch junge Männer, die in Berlin den Studien nachgingen, und Fremde, die Mendelsſohn kennen lernen wollten. Das Geſpräch verbreitete ſich gewöhnlich über Tagesneuigkeiten, über Werke der neueſten Literatur, ſelten über wiſſenſchaftliche Gegenſtände. Wer zum Abendeſſen bleiben wollte, fand ſeinen Platz an einem gedeckten Tiſche und ein einfaches Eſſen. Mendelsſohn ſtand in der Regel an der Spitze dieſes Tiſches an einem Stuhl, über deſſen gebogene Lehne er ſeinen rechten Arm ſchlug, und vor ihm ſtand Waſſer und Zucker. Jenes war ſeine Lieblingsſtellung und dieſes ſein Abendbrodt. Am Tiſche ſaß ſeine Familie und mehrere Freunde; es wurde geſcherzt, gelacht und die Unterhaltung oft durch Witz und Witzſpiele belebt, an welchen Mendelsſohn gern Theil nahm. Sein Witz gab in der Regel der Unterhaltung Würde, und er wußte unvermuthet jene Spiele zu einer Uebung der Denkkraft zu erheben. Dieſe Stunde beim Abendtiſch war für Alle, die daran Theil nahmen, eine Erholung, und die Jüngern lernten Anſtand und gute Sitte.

Mendelsſohn erzielte in ſeiner Ehe zahlreiche Nachkommenſchaft. Zwei ſeiner Kinder ſtarben in zartem Alter. Er erwähnt ihrer in ſeinen Briefen an Abbt. Am 1. Mai 1764 ſchreibt er ihm: „der Tod hat an meine Hütte gepocht und mir ein Kind geraubet“ u. ſ. w. Man ſieht in dieſem Briefe, wie zärtlich der Vater an jenem Kinde von nur eilf Monaten gehangen hat. Das andere Kind erwähnt er in dem Briefe an Abbt vom 11. Brachmonat 1766. Einen Sohn verlor er im Alter von zwölf bis dreizehn Jahren, und es blieben ihm ſechs Kinder, auf deren Erziehung er groſʒe Aufmerkſamkeit und viele Koſten wendete. Hauslehrern übertrug er den allgemeinen Unterricht, ſo wie die Aufſicht über die Sittlichkeit der Kinder, und erwählte dazu Männer, die er hinlänglich wiſſenſchaftlich geprüft hatte und von deren Sittlichkeit er ſich überzeugt hielt. Aus den Briefen an

Homberg, welcher früher Hauslehrer bei Mendelsſohn war, ſieht man, wie ſehr er ihn als Gelehrten geſchätzt hat. Homberg ging aus Mendelſohn's Hauſe nach Oeſterreich, ward dort Reformator der jüdiſchen Schulen und ſtarb als K. K. Studiendirektor. Nach ihm nahm Mendelsſohn einen Gelehrten Namens **Ensheim**, aus dem Elſaß gebürtig, als Hauslehrer an. Dieſer hat nie etwas drucken laſſen, aus übergroßer Beſcheidenheit; aber er war ein tiefſinniger Denker, ſehr in abſtracte Wiſſenſchaften eingeweihet und von einer unübertrefflichen Milde und Herzensgüte. Seine Schüler waren unter ihm ſchon mehr als unter Homberg im Stande, den Lehrer zu beurtheilen und ſein wohlthätiges Wirken zu fühlen. Ensheim's Andenken lebte in den herangewachſenen Kindern noch lange, nachdem er das Haus verlaſſen, in Dankbarkeit und Liebe. Für fremde Sprachen, Muſik und Zeichnen wurde durch Privatunterricht geſorgt, und auch im Federnſchneiden ließ Mendelsſohn ſeine ältern Kinder unterrichten. Er ſchrieb ſelbſt deutſche, franzöſiſche und hebräiſche Schrift ausgezeichnet ſchön und deutlich, und war der Meinung, daß viele Menſchen ſchlecht ſchrieben, weil ſie ſich keine Feder nach ihrer Hand ſchneiden könnten, und doch ſei eine ſchöne Handſchrift eine eben ſo gute Empfehlung im Briefwechſel, wie eine ſchöne Geſtalt in der mündlichen Unterhaltung. Seinen älteſten Sohn ließ er im Alter von zehn bis zwölf Jahren im Talmud und in der hebräiſchen Sprache unterrichten, ſpäter ſchickte er ihn in ein Gymnaſium. **Engel** übernahm es aus Freundſchaft gegen Mendelsſohn, dieſen älteſten Sohn im deutſchen Stil zu unterrichten.

Mendelsſohn's Hausſtand verzehrte ziemlich ſeine Einnahme, ſo daß er ein im Verhältniß mit der Zahl ſeiner Kinder nur ſehr mäßiges Vermögen ſammeln konnte. Kurz vor ſeinem Tode fand ihn einer ſeiner Freunde unter dem Baume vor ſeinem Hauſe ſitzen und fragte ihn: „Was haben Sie, lieber Herr Mendelsſohn? Sie ſehen ſo beſorgt aus!" — „Ja," antwortete er, „ich bin es auch! ich denke daran, wie es meinen Kindern nach meinem Tode ergehen wird, da ich ihnen nur wenig Vermögen hinterlaſſe." Wenn du, verklärter Geiſt! auf uns Erdenkinder herabſiehſt, ſo wirſt du dich überzeugen, daß Gott ſich aller deiner Nachkommen angenommen hat, daß Alle ein anſtändiges Auskommen haben und ein ehrbares Leben führen.

Mendelsſohn ſtarb am 4. Januar 1786 nach einer Krankheit, die ihn drei oder vier Tage vorher in Folge einer Erkältung befiel. Seinem Sterbelager gegenüber ſtand Leſſing's Büſte. Sein Arzt und Freund, Marcus Herz, beſchreibt mit rührenden Worten die Geſchichte der Krankheit und des Todes ſeines Freundes. Engel, der die Herausgabe der letzten Schrift Mendelsſohn's „an die Freunde Leſſing's" beſorgte, ſagt in der Vorrede, nachdem er den Tod des Verfaſſers erzählt hat: „da neben ihm hinzuſinken und mit ihm zu entſchlafen, das war der heißeſte Wunſch, den ich gehabt habe und je haben werde." Sein älteſter, damals noch lebender Freund Nicolai zeigte am 7. Januar 1786 in der allgemeinen deutſchen Bibliothek Mendelſohn's Tod mit Worten an, die den Werth bezeugen, den er in den Verſtorbenen ſetzte. Um Mendelsſohn trauerten ſeine Wittwe, drei Söhne und drei Töchter. Als ſeine Leiche zur Erde beſtattet wurde, fanden ſich viele Gelehrte und Staatsmänner, viele junge Männer, die ihn kannten und verehrten, und faſt alle jüdiſche Hausväter in Berlin zur Begleitung ein. Die Kaufläden der Juden blieben den ganzen Tag geſchloſſen, wie es Sitte iſt, wenn ein Oberrabbiner beerdigt wird. Ramler ſchrieb auf Mendelſohn's Tod eine Cantate: Sulamith und Euſebia; der nachmalige Kapellmeiſter Weſſely ſetzte ſie in Muſik. Man findet die Ankündigung der öffentlichen Aufführung dieſer Cantate in der Haude- und Speneriſchen Zeitung vom 16. Mai 1786.

Denina erzählt in ſeinem Werke „la Prusse littéraire" Artikel Müchler:

> Vers la fin du regne de Frédéric II. cet ecclésiastique proposa une souscription pour ériger à la place de la bibliothèque un monument à Leibnitz, Lambert et Sulzer, savoir: une pyramide, dont les façes auroient en médaillon les portraits de ces savants célèbres, mais les juifs vouloient joindre à ce triumvirat leur philosophe Mendelssohn et cela fit suspendre l'exécution du projet.

Dieſe Erzählung iſt nicht ganz der Wahrheit gemäß. Die Berliner Monatsſchrift enthält im Märzſtück von 1786 einen Aufſatz, „zum Andenken Mendelsſohn's" überſchrieben, und am Ende dieſes Aufſatzes folgende Note: „Wir wollen bei dieſer Gelegenheit unſeren Leſern Nachricht geben, daß auf der Pyramide, die auf dem Opernplatz in Berlin ſoll errichtet werden und wozu Unterzeichnungen angenommen werden, neben Leibnitz, Lambert und Sulzer auch Mendelsſohn's Bildniß kommen wird."

Die Haude- und Spenerſche Zeitung vom 14. März 1786 enthält eine ſolche Aufforderung, unterſchrieben von Engel, Bieſter, Nicolai, Friedländer, J. D. Itzig und Marcus Herz. In dieſer Ankündigung iſt geſagt: „daß die bisher eingegangenen Beiträge bei Weitem zur Ausführung des Monuments auch nach dem frühern Plan nicht zureichen." — Wir finden nicht, daß von dieſem Monumente ſpäter öffentlich die Rede war.

Die Juden verehren Mendelsſohn's Andenken noch heute mit frommer Dankbarkeit. Im Säcularjahre der Geburt Mendelsſohn's 1829 beſchloſſen die Aelteſten der jüdiſchen Gemeinde zu Berlin, ein Aufforderung zu Geldbeiträgen zu erlaſſen, um eine Anſtalt zur Verpflegung jüdiſcher Waiſen zu gründen, welche den Namen Mendelsſohn's Stiftung führen ſollte. Es fanden ſich bald zehn- bis zwölftauſend Thaler, mit welchen die Stiftung gegründet ward. Seitdem iſt das Vermögen derſelben durch Vermächtniſſe auf ungefähr funfzigtauſend Thaler geſtiegen, und die ſegensreiche Stiftung gedeihet zur Ehre Mendelsſohn's ſo wie zur Ehre der Stifter und aller Derer, welche ſie befördert haben.

Geſchrieben im Sommer 1842.

Zur
Einleitung
in
Moſes Mendelsſohn's
philoſophiſche Schriften.

Moſes Mendelsſohn's Werke verſetzen uns in eine Zeit zurück, die der unſrigen ferner ſteht, als der Zwiſchenraum von kaum drei Menſchenaltern erwarten läßt. Seit J. Kant der Philoſophie eine neue Bahn eröffnete, hat ſie zwar mehrfach umzulenken und theilweiſe in ältere Bahnen wiederum einzulenken ſich genöthigt geſehen; ſie hat zugeben müſſen, daß eine ſchlechthin neue aller früheren entgegengeſetzte Richtung in ihr nicht ſtattfinden dürfe und daß nur in dem erſten jugendlich befangenen Hervorbrechen des transcendentalen Idealismus der Urheber deſſelben für einen zweiten Kopernikus habe gelten können. Aber wie beſtimmt wir auch anerkennen, mit Leibnitz und den andern großen Denkern der vorkantiſchen Periode, obwohl wir nie ganz in ihre Wege von neuem eingehen ſollen, in einer Gemeinſchaft der Forſchung begriffen zu ſein, die wir ohne dringende Gefahr der Einſeitigkeit und Verkümmerung nicht außer Acht laſſen dürfen, — von den Anbauern unſerer Wiſſenſchaft, deren Wirkſamkeit mitten inne fällt zwiſchen die Zeiten Leibnitzens, des großen Urhebers deutſcher Philoſophie, und Kant's, ihres kühnen Reformators, pflegen wir es der Geſchichte zu überlaſſen uns Kunde zu geben. Und freilich ſchöpft, wer ſinnend und ergänzend zu leſen weiß, aus Leibnitzens inhaltſchweren Blättern, die eben nur die weſentlichſten Beſtandtheile eines in ſich geſchloſſenen Syſtems enthalten, ohngleich mehr, als die bänderreichen Werke Wolf's und ſeiner Schule, wie die ihrer Gegner, uns gewähren können. Dennoch müſſen wir auch von den bedeutendern unter ihnen eine mehr als ſkizzenartige Kenntniß haben, wollen wir gründliche Einſicht in die Bildungsgeſchichte des Kantiſchen Syſtems gewinnen und die Richtung, in der wir gegenwärtig begriffen ſind, unſeren nächſten Bedürfniſſen nach, mit Erfolg ergänzen. Wie entſchieden auch Kant zugleich gegen die Wolfiſch-Leibnitziſche

Lehre und gegen die ſie beſtreitende des Cruſius, von früh an ins Feld rückte, — im Streite gegen ſie, gegen Locke und D. Hume, — ohngleich mehr als im Verkehr mit Leibnitz und anderen Heroen der Philoſophie, entwickelte ſich ihm Schritt für Schritt ſein Lehrgebäude, und an Baumgarten's und Meier's Lehrbücher knüpfte er ſeine, auf umfaſſende Einleitung in die Philoſophie ſich beſchränkenden Lehrvorträge, als die Ergebniſſe ſeiner Kritiken ihm bereits feſt ſtanden. Zu einer Entwickelungsgeſchichte des Kantiſchen Lehrgebäudes beſitzen wir nur noch Vorarbeiten, — wie ich glaube behaupten zu dürfen, ohne Roſenkranz' geiſtreichem Buche zu nahe zu treten; ſoll ſie Schritt für Schritt in die Einzelheiten eingehend durchgeführt werden, ſo kann es wol nur mit durchgängiger Berückſichtigung jener Polemik, mithin auch der Werke und Lehren geſchehn, gegen die ſie gerichtet war.

Umfaſſendes Studium der Schriften Wolf's und ſeiner Jünger als Vorſchule der Philoſophie zu empfehlen, bin ich weit entfernt, vielmehr überzeugt, daß der größere Theil der weitläuftigen Wolfiſchen Werke nur noch den Werth literariſcher Hülfsbücher für uns habe, deren Grundriß man ſich veranſchaulicht, um für einzelne Fragen und Beſtimmungen gelegentlich ſie nachzuſchlagen. Von den in dieſer Schule bis zur Abenteuerlichkeit gediehenen Sucht in unaufhörlichen Begriffsbeſtimmungen ſich zu bewegen, ohne ihren Grund zu prüfen, ihre Nothwendigkeit nachzuweiſen, — hat Kant ein für alle Mal die Philoſophie befreiet. Nur hüten wir uns vor der entgegengeſetzten Gefahr; verkennen wir nicht, daß wir zur Sicherung der Selbſtbewegung des Denkens der ſorgfältigſten Analyſe wie überhaupt, ſo für vorläufige Begriffsbeſtimmungen nicht entbehren können. Analytiſche Strenge finden wir mit unermüdlicher Ausdauer, wenngleich höchſt einſeitig, in den vorzüglicheren Werken der Wolfiſchen Schule geübt und dürfen dieſe Vorzüge uns anzueignen wol beſtrebt ſein; unbeſchadet der Ueberzeugung nicht nur nicht damit auszureichen, ſondern auch, zu fruchtbarer Anwendung derſelben, eines durchaus neuen Grundes und Bodens, wie einer neuen Methode, zu bedürfen.

Jener Schule gehörte auch Moſes Mendelsſohn an. Er hatte ſich ihr zugewendet, durch ſeine frühzeitige Beſchäftigung mit den Philoſophemen des Talmud, des ſcharfſinnigen M. Maimonides mehr für ſie, wie für irgend eine andere der damaligen

Richtungen der Philoſophie vorbereitet. Jedoch mit Vorbehalt ſeiner wiſſenſchaftlichen Freiheit hatte er ſich ihr angeſchloſſen und mit dem lebhaften Bedürfniß das Starre ihrer Formen zu beleben und den urſprünglichen Leibnitziſchen Kern in ſeiner Reinheit herzuſtellen. Daher die eigenthümlichen Vorzüge, durch die er ſich vor faſt allen übrigen Genoſſen der Schule auf das entſchiedenſte auszeichnet. Die Theile des Lehrgebäudes, zu deren Bearbeitung er gelangt iſt, hat er nicht bloß durch Anmuth der Darſtellung zu verjüngen und von den Feſſeln einer nur äußerlich verknüpfenden Analytik zu befreien getrachtet, ſondern zugleich lebendiger Ueberzeugung und fruchtbarer Anwendung ſie zugänglich zu machen gewußt.

In letzterer Beziehung war er beſeelt vom Bedürfniß ſeiner Zeit, der Philoſophie Ueberzeugungen abzugewinnen, die, ſtichhaltig gegen jeglichen Zweifel, uns durch's Leben zu geleiten, über die Gottheit und Vorſehung, über unſere Beſtimmung und unſere Erwartungen nach dem Tode, uns aufzuklären vermöchten. Nicht neue Probleme machten ſich damals geltend, nicht neue tiefgreifende Gedanken verhießen neue Bahnen der Forſchung zu eröffnen, unerhörte Wahrheiten zu enthüllen. Man war wohl zufrieden mit der Errungenſchaft früherer Zeiten, vor allen der unmittelbar vorangegangenen; nur Früchte für's Leben ſollten nach allen Richtungen hin ihr abgewonnen werden. Und in der That, wie ſehr auch die Wolfiſch-Leibnitziſche Schule beſtrebt geweſen ihre Prinzipien durch alle Sphären der Wiſſenſchaft durchzuführen, — vom Leben und ſeinen Bedürfniſſen hatte ſie ſich nicht minder in der praktiſchen wie in der theoretiſchen Philoſophie entfernt, hatte nicht vermocht, oder kaum einmal angeſtrebt, durch ihre vielvermittelten Beweisführungen zu lebendig ergreifender, die Geſinnung durchdringender Ueberzeugung zu führen. Keine Sokratiſche Perſönlichkeit, aber das Sokratiſche Bedürfniß kehrte wieder, die Philoſophie vom Himmel auf die Erde, oder vielmehr aus der Schule ins Leben zurückzuführen.*) Es möchte ſchwer ſein die beſtimmten Anfänge dieſer neuen Richtung nachzuweiſen; ſchon bei Chriſtian Thomaſius iſt ſie im Werden begriffen; im Gegenſatz gegen Leibnitziſch-Wolfiſche Philoſophie

---

*) Die Philoſophie des Menſchen war die Loſung.
The proper study of mankind is man.
S. Mendelsſohn's Br. an Th. Abbt in deſſen verm. Werken. III. S. 172.

hatte ſie ſich theilweiſe bei A. Rüdiger und Chriſt. Aug. Cruſius, bei letzterm verbunden mit chriſtlich religiöſer Geſinnung, ausgeſprochen. Ohngleich entſchiedener und in ihrer reinſten Form trat ſie bei E. Leſſing und M. Mendelsſohn hervor, bei zwei Männern die ich glaube nebeneinander ſtellen zu dürfen, ohne eine Gleichſtellung zu beabſichtigen, gegen die der beſcheidene Sinn des letztern auf's lebhafteſte ſich bewahren würde. Nicht nur hat Leſſing, wenngleich nicht älter an Jahren, ſo doch ohngleich weiter vorgerückt in der Entwickelung ſeiner geiſtigen Kräfte und im Bewußtſein darum, den ſchlummernden Trieb ſelbſtſtändiger Wiſſenſchaftlichkeit in Moſes zuerſt geweckt oder ihm Flügelkraft verliehen; ſondern jener war dieſem auch an Umfang der Gaben, an Schöpferkraft und Eigenthümlichkeit überlegen; er, dem ebenbürbürtig zu gelten, kaum mehr wie vier oder fünf Männer deutſcher Wiſſenſchaft Anſpruch machen können. Wohl aber dürfen wir ſie nebeneinander ſtellen eben ſowohl um die bei ihnen ſich findende Gleichheit der Richtung, als um die Beziehungen der Freundſchaft zu bezeichnen, durch die ſie im Leben verbunden waren.

Um dieſe Gleichheit der Richtung näher zu bezeichnen, vergegenwärtigen wir uns Leſſing's Eigenthümlichkeit, ſo weit ſie in den früheren ſeiner Schriften hervortritt. Mit dem Mark der alten Klaſſiker genährt, verſucht er ſich als Jüngling in dramatiſcher, lyriſcher und epigrammatiſcher Poeſie, ohne ſich ſelber zu genügen, wie laut ſich auch der Beifall der Kenner und der Menge für ihn ausſpricht. Er dichtet aus innerem Triebe; die ihm eigenthümliche Leichtigkeit der Erfindung, die Anmuth der Form und Sicherheit des Geſchmacks, leiſten Bürgſchaft für die Urſprünglichkeit jenes Triebes. Aber nie ſcheint er ihn für den Grundtrieb, geſchweige denn für den ausſchließlichen Trieb ſeiner Geiſtesthätigkeit gehalten zu haben. Nicht minder eifrig und nicht minder von innerem Bedürfniß getrieben, giebt er ſich kritiſcher Betrachtung und Erörterung poetiſcher Werke früherer und ſpäterer Zeit, gelehrten Unterſuchungen einzelner ſtreitiger Punkte hin, bis in ihre kleinſten Einzelheiten; kein Zweig des Wiſſens iſt ihm gleichgültig; keiner nimmt ausſchließlich oder nur einmal unverhältnißmäßig überwiegend ſeine Thätigkeit in Anſpruch — Predigten und theologiſche Streitſchriften, literariſche und bibliographiſche, philoſophiſche und poetiſche Werke ziehen faſt in gleichem Maße ſeine Aufmerkſamkeit auf ſich; und wie weiß er in ſeinen kurzen Anzeigen für die Berliner Zeitungen in den Jahren 1751—55 und in dem Neueſten aus dem Reiche des Witzes die verſchiedenartigſten literariſchen Erſcheinungen ihrer Richtung, Anlage und Durchführung nach, zu würdigen. Die Beleſenheit, die er als 21—24jähriger Jüngling zeigt, iſt bewunderungswürdig; bewunderungswürdiger die Sicherheit ſeines Urtheils, die feſte Hand, mit der er die Umriſſe der der Prüfung vorliegenden Werke und ſeiner Kritik zeichnet. Nur Goethe's Beiträge für die Frankfurter gelehrten Anzeigen möchte ich mit dieſen Leſſingſchen Arbeiten vergleichen, — ohne die Verſchiedenheit zu verkennen, die zwiſchen beiden ſtattfindet. Goethe wird vom Triebe geleitet als Dichter ſich in die verſchiedenſten Richtungen geiſtiger Bewegung zu verſetzen; er geht in ihre Tiefen ein, nicht um ihren Gehalt alsbald zu irgend einer poetiſchen Schöpfung zu verwenden, wie die meiſten Dichter; ſondern um ſein geiſtiges Leben zu befruchten und ſeinen innern Geſichtskreis zu erweitern, unbekümmert um unmittelbare Nutzanwendung. Leſſing's ganze Geiſteskraft iſt dem Wiſſen als ſolchem zugewendet, aber einem lebendigen, das Einzelne in ſeiner Beſtimmtheit feſt und ſicher ergreifenden und ſich künſtleriſch geſtaltenden Wiſſen. Das Bedürfniß künſtleriſcher Geſtaltung macht ihn zum Dichter und ſeine Befähigung dafür verleiht den trockenſten Unterſuchungen und Erörterungen, wie zur Berichtigung des Jöcherſchen Gelehrten-Lexicons, einen unwiderſtehlichen Reiz. Auch in der Stellung zur Philoſophie findet bei aller Verſchiedenheit eine kaum zu verkennende Aehnlichkeit zwiſchen Goethe und Leſſing ſtatt. Keiner von beiden hat einem philoſophiſchen Lehrgebäude ſich dauernd angeſchloſſen, kaum in irgend eins ſich eingelebt, wiewol beide in philoſophiſchen Betrachtungen fortwährend begriffen ſind und dieſe, bei je einem von beiden auf eigenthümliche Weiſe, zu einem durch unſichtbare Fädchen verbundenen Ganzen ſich zuſammenſchließen. In welcher Weiſe? kann hier in Bezug auf Goethe gar nicht zur Frage kommen, in Bezug auf Leſſing kaum angedeutet werden. Mit der analytiſchen Methode war er im Allgemeinen einverſtanden; er würde ihr Urheber geworden ſein, hätte er ſie nicht vorgefunden; eine nur durch die ſorgfältigſte Auflöſung der Begriffe zu erreichende Deutlichkeit iſt ihm Bedürfniß und die dieſe Auflöſung leitenden Grundſätze handhabt er mit kaum je wieder erreichter Meiſterſchaft. Aber weder in den Anfangs- noch in den Endpunkten der Analyſe, noch in der Art ihrer

Anwendung konnte er mit der herrſchenden Schule zuſammentreffen. Die Begriffe müſſen irgendwie als real ſich ihm bereits erwieſen haben, müſſen entſchieden eingreifen in die Bewegungen der Kunſt und Wiſſenſchaft, ſoll er es der Mühe werth achten ſie mit der Schärfe ſeiner Analyſe zu zerſetzen. Einen ſich in ſich abſchließenden Kreis abſtracter Begriffe aufzuſuchen und zu bearbeiten, iſt nicht die Aufgabe die er ſich ſtellt, und die Willkühr, mit der die Schule dieſe Aufgabe, zu löſen unternahm, konnte ihm unmöglich genügen. Wiederholt äußert er ſich geringſchätzig über die Wolfiſche Ontologie und die darauf gebaute Kosmologie und Pneumatologie. Er vermißte in den Reihen der Begriffe, die man der Analyſe unterzog, eben die im Proceß des concreten Erkennens und Bildens unmittelbar anwendbaren, in der Analyſe ſelber, die durch Eigenthümlichkeit der Begriffe bedingte Eigenthümlichkeit der Anwendung. Nicht minder unbefriedigt mußten ihn die Endpunkte der Wolfiſchen Analyſe laſſen; was ſich einhellig mit ſich ſelber denken läßt, kann dennoch nur ſcheinbar gültig, ja deutlich ſein, wenn das Denken von der Beſtimmtheit des Gegebenen, von dem Inhalte abſtrahirt, der durch das Denken begriffen werden ſoll. Daher Leſſing's Analyſe nur in dem Maße ihr Ziel erreicht zu haben ſich verſichert hält, in welchem der ihr unterzogene Begriff in ſeiner Anwendbarkeit unmittelbar daraus hervorgeht.

Wie Leſſing's eigenthümliche analytiſche Methode in ſeinen Schauſpielen, ſeinen Fabeln und andern Gedichten, wie in ſeinen kritiſch-hiſtoriſchen und kritiſch-äſthetiſchen Arbeiten nachweiſlich, und wie er bereits lange vor Schleiermacher die rein formale Kritik geübt hat, — das auszuführen kann dieſes Orts nicht ſein, wenngleich Lachmann's muſterhafte Ausgabe der Leſſing'ſchen Schriften zu dem Verſuche einer ſolchen Ausführung wol ermuthigen könnte.

Als der 24jährige Mendelsſohn dem 24jährigen Leſſing, und doch wie ein Jüngling dem gereiften Manne, ſich anſchloß, hatte jener nur noch mit den Anfangsgründen der Wiſſenſchaft, in der Mathematik, im Latein und in einigen neuern Sprachen, in der Philoſophie mit wenigen Hauptwerken ſich beſchäftigt; hatte aber der Leibnitziſch-Wolfiſchen Schule ſich bereits angeſchloſſen. Für ſie konnte nicht Leſſing ihn gewinnen, der ihr ſelber nie angehörte: aber in der Art, wie Mendelsſohn ihre Methode anwenwendete, wie er von ihrem leeren Formalismus ſich entfernte und realere Anfangs- und Endpunkte der Analyſe zu gewinnen beſtrebt war, wie er von den unfruchtbaren Begriffszergliederungen der Schule auf die Grundpfeiler derſelben zurückging, — iſt jene verher bezeichnete Gemeinſchaft mit Leſſing unverkennbar, und mit aller Wahrſcheinlichkeit anzunehmen, daß die eigenthümliche Auffaſſungs- und Anwendungsweiſe der Leibnitziſchen Lehre, die wir bei Mendelsſohn finden, erſt durch die Bekanntſchaft mit dem Freunde und ſeinen Schriften in ihm zur Klarheit gelangte. Noch unzweifelhafter iſt Leſſing's Einfluß auf ihn in dem Streben ſichtbar, ſeine philoſophiſchen Ueberzeugungen künſtleriſch darzuſtellen. Zwar hatte Baumgarten die Lehre vom Schönen und der Kunſt in den Kreis der philoſophiſchen Unterſuchungen der Leibnitziſch-Wolfiſchen Schule gezogen; aber weder er, noch irgend ein anderer Schulgenoſſe das Schöne in Schriften und Vorträgen zu verwirklichen verſucht. Nicht nur künſtleriſche Form war der Philoſophie abhanden gekommen, ſondern kaum einmal ein Streben nach Richtigkeit im Ausdruck ihr geblieben. Leibnitz mußte ſich begnügen den unermeßlichen Reichthum ſeiner Gedanken in flüchtigen Umriſſen feſtzuſtellen; für eigentliche Darſtellung blieb ihm nicht Zeit. Wolf und ſeine Schule aber wollte die Grundmauern des Gebäudes nur in die Höhe führen und durch Ergänzung der Zwiſchenwände es vollenden; zur künſtleriſchen Darſtellung fehlte ihnen, außer der Gewalt über die Sprache, ſogar ein hinlänglich klarer auf des Weſentliche gerichteter Blick. Bei ihren Gegnern finden wir dieſelben Mängel, dieſelbe Weitſchweiſigkeit und Formloſigkeit. In Beziehung auf Darſtellung war die franzöſiſche und engliſche Philoſophie in den erſten Dritteln des vorigen Jahrhunderts, wenngleich auch ſie zu der Höhe der Kunſt ſich nur ſelten erhoben hatte, der Deutſchen weit überlegen. Durch Leſſing ward Mendelsſohn mit Shaftesbury's Charakteriſtik bekannt und zur Nacheiferung veranlaßt; in ihr aber gefördert ohne Zweifel mehr durch das anſchaulich lebendige Muſter, das ihm in dem neugewonnenen Freunde zu Theil geworden war, als durch jenes Engliſche Werk.

Wieviel er dieſem Freunde auch verdankte, wie wahrſcheinlich es auch, daß er ohne ſeinen ermuthigenden und begeiſternden Einfluß nie Schriftſteller geworden wäre — ſeine Eigenthümlichkeit hat er im Verhältniß zu ihm nicht verleugnet, ja durch ſie wiederum auf Leſſing zurückgewirkt. Das Bedürfniß einer methodiſch-ſyſtematiſchen Durchbildung ſeiner Ueberzeugung hat er ihm nicht zum Opfer gebracht, ihm vielmehr, wie es ſcheint, eine Anerkennung ſyſtematiſcher Darſtellung, ſelbſt der von der Leibnitziſch-Wolfiſchen Schule geübten abgenöthigt, von der ſich in den früheren Leſſing'ſchen Schriften keine Spur findet. Eben ſo hat Mendelsſohn als Endzweck aller ſeiner Beſtrebungen ſtets unverrückt vor Augen behalten, Verſittlichung der Geſinnung, Vertiefung und Aufklärung des religiöſen Bewußtſeins: ein Endzweck den Leſſing weit entfernt war zu beſtreiten oder gering zu achten, der aber bei ihm hinter dem Bedürfniß unabläßiger, mannigfaltigſter und ſtets höher ſtrebender geiſtiger Bewegung zurücktrat. In ihr und durch ſie hielt er ſich überzeugt zugleich die ſittliche Beſtimmung und religiöſe Beruhigung zu erreichen. — Leſſing fürchtete die unerſchöpfliche Fülle geiſtiger Entwickelungen durch Zurückführung auf das ſittliche religiöſe Bewußtſein zu beſchränken;*) Mendelsſohn, ohne dieſe Zurückführung ſicherer Leitung und beſtimmter Zielpunkte in der unendlichen Geiſtesbewegung zu entbehren. Verſchiedenheit der Auffaſſungsweiſe, nicht Gegenſatz der Grundſätze fand unter ihnen ſtatt, zumal ja auch Mendelsſohnen wiederum, im Sinne ſeiner Schule, Vervollkommnung das höchſte Gut war.

So wie ohne Leſſing's Einfluß Mendelsſohn ſchwerlich je an künſtleriſcher Geſtaltung philoſophiſcher Gegenſtände ſich verſucht haben würde, ſo gewiß noch weniger an einer Theorie der Kunſt und an kritiſcher Erörterung von Kunſtwerken. Selbſt dem Reize, auch in poetiſchen Verſuchen dem Freunde nachzueifern, konnte er nicht immer widerſtehn;**) war aber zu klar und beſonnen, um den Reiz der Nacheiferung mit innerem Triebe und Berufe zu verwechſeln.

Wie Mendelsſohn, mit unbedingter Anerkennung der Ueberlegenheit des Leſſingſchen Geiſtes, ſeine Eigenthümlichkeit zu bewahren und zu entwickeln wußte, erhellet am deutlichſten aus dem Briefwechſel beider Männer. Großentheils von Leſſing geht die Veranlaſſung zu den bedeutenderen Erörterungen aus; Leſſing leitet ſie und bricht ab, wo ſie unfruchtbar zu werden drohen. Aber nicht nur vertiefen und erweitern ſie ſich an Mendelsſohn's eindringlichem Verſtändniß, ſondern ſeine Kritik nöthigt auch nicht ſelten den Freund zu ſchärferen und genaueren Beſtimmungen;*) ſeine analytiſche Dialektik hält das Band zwiſchen den aus dem Beſonderen und Individuellen gewonnenen Begriffen und allgemeinen Grundſätzen aufrecht.**)

---

*) Vergl. unter Ander ſeinem Briefe an M. Mendelsſohn in den Schriften XII., 37 f. 45.

**) Briefe an Leſſing, in deſſen Schriften XIII., 23. 56. 90., vergl. Leſſing's Brief XII., 102.

Nächſt dem Verhältniß zu Leſſing, hat ſchwerlich irgend eine andere perſönliche Beziehung ſo dauernd auf Mendelsſohn's Geiſtesleben eingewirkt als die zu Fr. Nicolai. An Tiefe und Umfang des Geiſtes nicht mit Mendelsſohn, geſchweige denn mit Leſſing, zu vergleichen, war Nicolai geeignet durch Beweglichkeit und Friſche der Auffaſſung, durch praktiſchen Blick und geſundes Urtheil beide anzuziehen, und zum geiſtigen Verkehr mit ihnen, wenn auch auf mehr äußere Weiſe, ſein Schärflein beizuſteuern. Sogar ein gewiſſes eigenthümlich bildendes Talent ſpricht ſich in ſeinem Nothanker aus; aber ein Talent, das fortwährender höherer Leitung und Befruchtung bedurfte, und ſich mehr und mehr verflachte, je mehr ſeine Entwickelung in buchhändleriſcher Geſchäftigkeit verſäumt und ihm die nöthige Nahrung entzogen ward. So lange er an Leſſing's und Mendelsſohn's, Mendelsſohn's und Abbt's mündlichem und ſchriftlichem Verkehr wenigſtens mittelbar oder äußerlich Theil nahm, zeigte er eine Haltung, die die Freundſchaft jener Männer für ihn rechtfertigt; erſt nachdem Abbt geſtorben, Leſſing mehr und mehr verſtummt war, und durch langwierige Kränklichkeit Mendelsſohn's Geiſtesfriſche und Geiſteseinfluß abnahm, ſehen wir Nicolai in jene ſeichte Geſchwätzigkeit und gehaltloſe Aufklärerei verfallen, die oft und bitter genug gegeißelt worden iſt.

Von Mendelsſohn's Verhältniß zu Thomas Abbt wird ſpäter die Rede ſein, ſo wie es ein ſpäteres war. Wogegen ſein Verkehr mit Joh. G. Sulzer ſchon in die erſten Jahre ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit fällt. Sulzer hatte vor ihm die Bahn einer vorzugsweiſe auf Belebung und Läuterung des ſittlich religiöſen Bewußtſeins gerichteten Philoſophie betreten und verſuchte gleichzeitig mit ihm durch ſie eine Theorie der Kunſt zu Stande zu bringen; war auch, gleich wie er, beſtrebt, in leicht faßlicher und anziehender Rede philoſophiſche Gegenſtände zu behandeln.

---

*) Siehe u. A. Leſſing's Briefe in den Schriften XII., 61. 70.

**) Siehe z. B. Mendelsſohn's Zuſammenfaſſung der Streitpunkte in einem Briefe v. 14. Mai 1757, in Leſſing's Schriften XIII., 57. ff.

Seine früheren phyſico=theologiſchen Verſuche ſind vergeſſen und durch S. Reimarus ohngleich gehaltvollere Abhandlungen erſetzt worden. Seine pädagogiſchen Beſtrebungen blieben ohne ſyſtematiſche Darſtellung, haben aber durch ſeine Vorübungen zur Erweckung des Nachdenkens dauernd gewirkt; mit Dankbarkeit erinnere ich mich der Anregungen, die ſie auch noch mir in meinem früheren Knabenalter gewährten. Sein Leben war, gleichwie das unſeres Moſes, auf Bethätigung philoſophiſcher Ueberzeugungen gerichtet. Dennoch ſcheint die Beziehung beider Männer zu einander innerhalb der Schranken gegenſeitiger Hochachtung und angenehmer, anregender Geſelligkeit ſich gehalten zu haben, — wahrſcheinlich weil Mendelsſohn's Bedürfniß nach einer auf die letzten Gründe zurückgehenden und organiſch ſich gliedernden Philoſophie von Sulzer nicht getheilt ward und die eklektiſche, mehr nach Aehnlichkeit wie nach inneren Beziehungen verknüpfende Verfahrungsweiſe des letzteren, erſterem nicht genügen konnte.

Will man Sulzer's und Mendelsſohn's Beſtrebungen unter der gemeinſchaftlichen Bezeichnung der Popularphiloſophie zuſammen begreifen, ſo muß man mindeſtens zwei Richtungen derſelben gelten laſſen, die verbunden durch das Bedürfniß, die Philoſophie nach ihrem unmittelbaren Einfluß auf's Leben in ſeinen verſchiedenen Kreiſen auf allgemein faßliche Weiſe darzuſtellen , darin von einander ſich unterſcheiden, daß die eine ſchon durch Reflexion auf die Thatſachen des Bewußtſeins, auf Natur und Geſchichte, die andere nur durch Verdeutlichung der über das Thatſächliche hinausliegenden letzten Gründe ihr Ziel glaubt erreichen zu können; erſtere daher in der ſtrengeren Philoſophie nur Anhaltspunkte aufſucht und aus verſchiedenen Lehrgebäuden ſie auszuwählen unternimmt, letztere einer entſchieden hervortretenden und beſtimmt nachweislichen innern Einheit bedürftig, ſie nur in einem wohlgegliederten Lehrgebäude finden kann. Der erſten Richtung, die weit genug iſt die verſchiedenartigſten Anſichten und Behandlungsweiſen in ſich aufzunehmen, gehörten J. G. Sulzer, J. J. Spalding, der an Adel der Geſinnung beiden nicht ebenbürtige J. B. Baſedow, und ſpäter G. S. Steinbart, Engel, Eberhard u. A. an; als würdigſten Vertreter der zweiten Richtung darf man wol Mendelsſohn betrachten, dem, — unter einander wie von ihm ſehr verſchieden, — Garve und Platner ſich anſchloſſen.

Mendelsſohn's perſönlicher Verkehr mit **Maupertuis** und **Prémontval**, zwei franzöſiſchen Mitgliedern der Berliner Akademie, ſcheint unerheblich geweſen zu ſein; die längſt verſchollenen Bücher des letzteren werden in ſeinen früheren Schriften hin und wieder berückſichtigt. Seine Bekanntſchaft mit **Engel**, **Herz**, **Moritz** fällt in eine Zeit, in der ſie ihm kaum mehr als Aufheiterung, und die Freude gewähren konnte, empfänglichen jüngern Geiſtern ſich mitzutheilen. In welchem Grade ihm ihre Liebe und Verehrung zu Theil geworden, ſieht man aus Engel's Vorrede zu Mendelsſohn's letzter Schrift.

Höchſt förderlich für beide hätte vertrauter perſönlicher Verkehr zwiſchen **Joh. Heinr. Lambert**, der ſeit 1764 in Berlin lebte, und Mendelsſohn werden können. An logiſchem Scharfſinn, an Strenge und Folgerichtigkeit des Denkens, ſelbſt an architektoniſchem Vermögen möchte kaum irgend einer der gleichzeitigen Philoſophen jenem großen Mathematiker vergleichbar ſein; ſein neues Organon iſt, zu großem Vortheil der logiſchen Studien, beſonders durch Tweſten's jenem Werke in mehr als einer Beziehung vergleichbares Buch, uns von neuem näher gerückt worden; ſeine Architektonik ſcheint noch immer zu wenig Beachtung zu finden. Was ihm fehlte, Leichtigkeit und Angemeſſenheit der Darſtellung, beſaß Mendelsſohn, und wol hätte gegenſeitige Ergänzung unter ihnen ſtattfinden können. Mendelsſohn ſpricht ſich über Lambert's neues Organon mit Bewunderung aus.*) Zu näherer perſönlicher Wechſelbeziehung iſt es unter ihnen ſchwerlich gekommen.

Seine erſte Bildung verdankte Mendelsſohn einſamen Bücherſtudien, und ihnen wendete er fortwährend, ſo lange es ſeine Geſundheit erlaubte, die wenigen Stunden zu, die ſeine Berufsthätigkeit, der Umgang mit Freunden und die eigenen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten übrig ließen. Auf umfaſſende Beleſenheit mußte er auch in den Fächern verzichten, innerhalb deren er ſich bewegte, in der Mathematik, allgemeinen Phyſik und Philoſophie. Für Geſchichte, Länder- und Völkerkunde, fehlte ihm der Sinn, wie er ſelber bekennt.**) Im Gebiete der alten Philoſophie ſcheint er nur mit den Platoniſchen Geſprächen, und ſchwerlich mit allen, näher bekannt geweſen zu ſein; in der neuern Philoſophie hatte er die Hauptſchriften von Des Cartes, Spinoza, Leibnitz, Wolf, Baumgarten u. A. der Schule, von Locke, Shaftesbury und D. Hume geleſen; des letzteren Essays, ohne den tieferen Grund dieſer neuen Skepſis hinlänglich zu würdigen.[1] Die Beſchäftigung mit Locke war in die Zeit ſeiner früheſten philoſophiſchen Studien gefallen und hatte dauernden Eindruck auf ihn gemacht, ſo daß er, obgleich eklektiſchen und ſynkretiſtiſchen Beſtrebungen im übrigen fremd, doch geglaubt zu haben ſcheint, das Lockiſche Vorurtheil von dem empiriſchen Urſprung der Grund- und Angelbegriffe unſerer Erkenntniß, in Bezug auf den Begriff der Urſächlichkeit in die Leibnitziſche Philoſophie mit hinüber nehmen zu können.

---

*) S. ſ. Briefe an Th. Abbt in deſſen verm. Werken, III., 252., vergl. S. 233.

**) S. ſ. Briefe an Th. Abbt, ebend. S. 325. 397.

Die früheren Schriften Kant's waren von Wenigen und auch von dieſen nur gleich vorübergehenden Meteoren beachtet worden.[2] Als ſeine Hauptwerke erſchienen, hatte Mendelsſohn's geiſtige Spannkraft bereits nachgelaſſen, er vermochte die Kritik der reinen Vernunft nur noch von ihrer das Alte vernichtenden Seite aufzufaſſen, nicht mehr die neue Schöpfung prüfend zu würdigen, noch weniger ſich in ſie einzuwohnen. Kant war ihm nur der Alles zermalmende.[3]

Gleich die Geſpräche Moſes Mendelsſohn's[4] zeigen uns die Grundlage der philoſophiſchen Ueberzeugungen, die er Zeit ſeines Lebens feſthielt, und die Art wie er ſie ſich anzueignen, ſie zu verarbeiten beſtrebt war. Spinoza's Schärfe und Tiefe hatte ihn mächtig angezogen, deſſen lauteres Ringen nach Wahrheit ihn mit Verehrung und Liebe erfüllt; in Leibnitzens erhabener Monadenlehre aber hatte er völlige Beruhigung gefunden. Das

---

[1] S. ſ. Briefe an Leſſing v. 19. Nov. 1755, in deſſen Schriften XIII., 10., vergl. ſ. Abhandl. über die Wahrſcheinlichkeit und die Morgenſtunden.

[2] Mendelsſohn's Urtheil über Kant's Träume eines Geiſterſehers, iſt einigermaßen erſichtlich aus einem Briefe des letzteren an erſteren, bei Schubert, 6. ff. Mendelsſohn's Anmerkungen zu Kant's Dissertat. de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et princip. S. eb. S. 19 ff.

[3] S. Kant's Briefe u. ſ. w. v. Fr. W. Schubert S. 13. ff., vgl. Mendelsſohn's Vorrede zu den Morgenſtunden.

[4] Zum erſten Male 1755 erſchienen, ſiehe Leſſing's ſämmtliche Schriften v. Lachm. V. 43

Bedürfniß ſich über die Punkte der Uebereinſtimmung und des Widerſtreits dieſer beiden Lehrgebäude mit ſich ſelber zu verſtändigen, hat augenſcheinlich die Geſpräche hervorgerufen. Die Uebereinſtimmung findet er zunächſt in dem Gegenſatze, worin beide gegen die Annahmen eben ſowol des natürlichen Einfluſſes wie der gelegentlichen Urſachen begriffen waren. Er hebt in den Geſprächen zuerſt die Annäherung Spinoza's an die Leibnitziſche Lehre von der vorherbeſtimmten Harmonie hervor und beantwortet die Frage, wie dennoch Spinoza nicht zur Monadenlehre vorgedrungen ſei, durch Hinweiſung auf eine zwiefache Kluft, die ihn von derſelben habe entfernt halten müſſen. Freiheit verwechſelnd mit grundloſer Willkühr, habe er ſie eben ſo wenig der Gottheit wie endlichen Weſen zugeſtehn können, und eben darum außer Stande die Welt von der Gottheit zu ſondern, jene faſſen müſſen als den dieſer inhaftenden Inbegriff der unendlichen Reihe endlicher Dinge: ſo daß von dem zwiefachen Sein, das die Leibnitzianer der Welt beilegten, Spinoza nur das dem göttlichen Rathſchluſſe vorangehende, (antecedenter ad decretum), nicht das nach demſelben gewordene, — lediglich eine ideale, nicht die wirkliche Welt, — gekannt habe. Hier, wie in allen ſeinen übrigen Schriften, der entſchiedenſte Gegner des Pantheismus, — hielt er Spinoza für ein „unglückliches Opfer philoſophiſcher Entwickelungen, beſtimmt in den zwiſchen dem Carteſiſchen und Leibnitziſchen Lehrgebäude befindlichen ungeheuren Abgrund zu ſtürzen, um den Uebergang von dem einen zum andern zu vermitteln.“ Den beiden geſchickt mit einander verbundenen Geſprächen, davon das erſte die Lehre von der vorherbeſtimmten Harmonie auf Spinoza zurückführt, das andere eingeleitet durch noch gegenwärtig beherzigungswerthe Bemerkungen über wahre und falſche Polemik, zunächſt in Bezug auf Spinoza, die vorher angedeuteten Unterſchiede durchführt, — ſchließen ſich nicht minder paſſend im dritten und vierten Geſpräche theils Zweifel über Leibnitzens Verſuch an, den Begriff der Vollkommenheit des Weltalls mit dem der Unendlichkeit zu einigen und den zeitlichen Anfang deſſelben denkbar zu machen, theils Erörterungen über den Leibnitziſchen Satz vom Nichtzuunterſcheidenden, den Mendelsſohn gegen die bei Premontval ſich findenden Mißdeutungen vertheidigt.

Nachdem die Geſpräche zum zweiten Male (1761) in der erſten Ausgabe der philoſophiſchen Schriften abgedruckt waren, ward Leſſing irre an der Zurückführung der vorherbeſtimmten

Harmonie auf Spinoza.*) Und freilich hätte Mendelsſohn nicht außer Acht laſſen dürfen, daß Uebereinſtimmung zweier Attribute ein und derſelben Subſtanz, als nothwendige Folge dieſer Einheit, durchaus verſchieden iſt von der Harmonie in der Entwickelung qualitativ und numeriſch verſchiedener Kraftthätigkeiten; daß nach Spinoza die Folge und Verbindung der Begriffe in der Seele blos deswegen mit den Veränderungen des Körpers übereinſtimmen ſoll, weil die Seele nichts als der ſich denkende Körper, der Körper nichts als die ſich ausdehnende Seele; und daß die Verſchiedenheit der Modi des Denkens und der Ausdehnung auf die Unvollkommenheit unſerer theilweiſen Auffaſſung von Spinoza zurückgeführt wird; nach Leibnitz dagegen die Verſchiedenheit von Leib und Seele auf verſchiedene Beſtimmtheiten in der Entwickelung der kraftthätigen Monaden beruht und die Uebereinſtimmung, die ſich nicht auf die Erſcheinungsweiſen des Ausgedehnten und Denkenden beſchränkt, vielmehr auf alle Entwickelungen der von einander qualitativ verſchiedenen Monaden ſich erſtreckt, lediglich in einer ſie ſelber ſchlechthin beſtimmenden, unbedingten Urſächlichkeit ihren Grund haben kann. Die von Mendelsſohn verſuchte Rechtfertigung iſt nicht geeignet Leſſing's Einwendungen zu beſeitigen.

Mendelsſohn's Geſprächen ſchließt ſich in Bezug auf den Inhalt, zunächſt ſeine Abhandlung an: über die Evidenz in den metaphyſiſchen Wiſſenſchaften (1764), eine Unterſuchung, zu deren Führung es für ihn wol kaum der Anregung bedurft hätte, die die von der Königl. Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin für das Jahr 1763 geſtellte Aufgabe gewährte. — Es mußte ihm Bedürfniß ſein über die Methode wie über die Hauptlehren des von ihm ergriffenen Leibnitziſchen Syſtems in ſeiner Weiſe auf's Reine zu kommen. „Wenn die Neuern,“ ſagt er in der Einleitung, „Heldengedichte hervorbringen werden, welche die Ilias ſo ſehr an Schönheit übertreffen, als die Metaphyſik des Cartes und Leibnitz die Ariſtoteliſche an Gründlichkeit und Deutlichkeit übertrifft, ſo wird die Ilias vielleicht ſo unbrauchbar ſcheinen als die Philoſophie des Ariſtoteles“: Worte in denen das zuverſichtlichſte Vertrauen zu der Unfehlbarkeit der

---

*) Siehe Leſſing's Brief v. 17. April 1763, in den ſämmtl. Werk. n. Lachm. Ausg. XII., 156 f.

Verfahrungsweiſe ſich ausſpricht, in der die Metaphyſik ſeiner, Zeit ſich begriffen fand.

Woher die Evidenz, d. h. die Gewißheit und Faßlichkeit in den mathematiſchen Wiſſenſchaften? fragte er, und antwortete gleichwie D. Hume, obgleich durchaus unabhängig von demſelben, — weil die Mathematik alle ihre Beweiſe auf den Satz des Widerſpruchs gründet und nach Anleitung dieſes Satzes die in den Begriffen theils der Größe überhaupt, theils der Ausdehnung insbeſondere eingewickelten Wahrheiten entwickelt. In dem Begriffe der Ausdehnung ſoll die innere Möglichkeit aller geometriſchen Wahrheiten enthalten ſein. — Wie aber dieſe unerſchöpfliche innere Möglichkeit aus dem bloßen Begriffe der Ausdehnung und lediglich durch Anwendung dieſes Princips hervorgelockt werde, iſt M. Mendelsſohn eben ſo wenig wie D. Hume, zu erklären im Stande geweſen. Erſterer begnügt ſich, das Verfahren dieſer Analyſis mit der Anwendung eines Vergrößerungsglaſes zu vergleichen und daran zu erinnern, daß „nach der erhabenen Lehre der neueren Weltweisheit, die Seele nie aufhöre ſich implicite ſchlechterdings die ganze Welt, explicite aber nur die Welt nach der Lage ihres Körpers in derſelben vorzuſtellen." Hinter der Erhabenheit des Gedankens, daß jeder ſinnliche Eindruck in ſeinem Schooße ein unermeßliches Meer von Wahrheiten trage, jeder Begriff ſich vor unſeren Augen in eine Uuendlichkeit verliere, — verbergen ſich ihm die Schwierigkeiten, die ſeine Vorausſetzung ungelöſt läßt. Die unausgedehnte, intenſive Größe rein aus ſich, durch bloße Zergliederung zu entwickeln, ohne ſie durch Linien und Figuren auszudrücken, oder in ausgedehnte Größen zu verwandeln, — hoffte er, werde in dem Maße mehr und mehr gelingen, in welchem es glücke die Schranken derſelben auszumitteln, die Merkmale ihrer beſondern Arten genau zu beſtimmen, für die Qualitäten die Beſtimmtheit und Einfachheit der Bezeichnungen zu gewinnen, deren die Geometrie theilhaft.

Auf den Begriff der Möglichkeit beſchränkt und außer Stande aus ihr die Wirklichkeit abzuleiten, bedarf die Mathematik zwar, um von der bloßen Möglichkeit zur Wirklichkeit überzugehen, d. h. zu ihrer Anwendung, der Erfahrungsſätze, kann aber dahin geſtellt ſein laſſen, ob und wie weit unſere Erfahrungen dem Sein der Dinge entſprechen; genug, wenn wir beſtändige Erſcheinungen von veränderlichen unterſcheiden.

Die Philoſophie iſt, gleichwie die Mathematik, auf Vernunft gegründete Erkenntniß, aber Erkenntniß der Qualitäten, d. h. der innern Merkmale der Dinge, abgeſehn von ihrem Mehr oder Weniger. Sie handelt von den innern Merkmalen oder Beſtimmungen der Dinge an ſich, ſofern ſie ohne Vergleichung mit einem anderen Dinge begriffen werden können, ſo daß, obgleich weder Quantitäten ohne Qualitäten, noch umgekehrt dieſe ohne jene vorkommen, mithin Philoſophie und Mathematik in engſter Wechſelbeziehung ſtehen, dennoch jede von beiden Wiſſenſchaften ihr eigenthümliches Gebiet und ihre eigenthümliche Methode hat. Der der reinen Mathematik entſprechende Theil der Philoſophie hat unſere Begriffe von den Qualitäten der Dinge und von ihrem innern Zuſammenhange zu entwickeln, abgeſehen von aller Wirklichkeit, und gleichwie jene, rein analytiſch zu verfahren: aber er entbehrt der der reinen Mathematik eigenthümlichen Evidenz, theils weil die natürliche Bezeichnungsweiſe fehlt, theils und vorzüglich, weil die innern qualitativen Merkmale der Dinge ſo eng mit einander verbunden ſind, daß man keine derſelben ohne hinlängliche Einſicht in die übrigen zu erklären vermag; daher die Nothwendigkeit in der ſpeculativen Philoſophie ſtets auf die Anfangsgründe zurückzugehen und für den leichteſten ihrer Schlüſſe eine Menge von Erklärungen zu Hülfe zu nehmen. Endlich hat Philoſophie die Wirklichkeit der Gegenſtände ihrer Grundbegriffe zu bewähren, und zwar indem ſie entweder eine Thatſache, eine Erfahrung nachweiſt, die unzweifelhaft die Wirklichkeit mit ſich führt, oder auch einen nothwendigen unveräußerlichen Begriff, der als ſolcher die Wirklichkeit einſchließt. Dieſen der philoſophiſchen Erkenntniß eigenthümlichen, von ihrem Objecte abhängigen Schwierigkeiten ſchließen ſich andere dem Subjecte eigenthümliche an, vorzüglich die Schwierigkeit der unbefangenen, um ihren Erfolg unbekümmerten Betrachtung.

Was von der ſpeculativen Philoſophie im Allgemeinen hervorgehoben iſt, wird in Bezug auf die Evidenz der natürlichen Theologie und der Sittenlehre weiter durchgeführt. So lange man wie in der Geometrie bei der Verknüpfung der Begriffe ſtehen bleibt, ohne von den Begriffen auf Wirklichkeit zu ſchließen, ſoll die Gewißheit der Lehren dieſer beiden Zweige der Philoſophie der Gewißheit der Mathematik gleich, der Evidenz (Deutlichkeit) derſelben nahe kommen; den Uebergang auf die Wirklichkeit aber hat ſie auf die zwiefache, vorher angedeutete, Carteſiſche Weiſe zu vermitteln. — Was ſich aus einer bloßen

Möglichkeit erklären läßt, iſt ſchlechterdings nothwendig; weſſen Daſein aber nicht anders als aus einer angenommenen Wirklichkeit begriffen werden kann, das iſt abhängig und in ſofern zufällig. Durch ſeine innere Möglichkeit iſt das vollkommenſte Weſen beſtimmt, mithin nothwendig wirklich; und wiederum ein nothwendiges Weſen der einzig zureichende Grund alles Zufälligen; zufällig aber das Ich und die Welt ſeiner Wahrnehmungen, weil nicht aus der Möglichkeit zu begreifen. Daher die zwei Hauptbeweisarten für's Daſein Gottes auf unerſchütterlicher Grundlage beruhen; denen andere von der Schönheit und Ordnung in den ſichtbaren Theilen der Schöpfung, in den Geſetzen der Bewegung und von unleugbaren Abſichten in der Natur hervorgenommene Beweisgründe hinzukommen, die durch Kraft der Erregung und Erweckung, durch Feuer und Leben der Ueberführung, das erſetzen, was an demonſtrativer Gewißheit ihnen abgeht.

Auch die Sittenlehre wird gleich wie die Mathematik in reine oder lehrende, und angewendete oder ausübende getheilt, und von erſterer behauptet, ſie laſſe ſich mit geometriſcher Strenge und Bündigkeit beweiſen, ſo gewiß alle Begriffe und Urtheile vom Guten und Böſen auf demſelben Grunde, der allen vernünftigen Weſen gemeinſamen Vernunft oder dem Geſetze der Natur beruhten. Dieſes Geſetz der Natur aber wird ſo ausgedrückt: „mache deinen und deines Nebenmenſchen innern und äußern Zuſtand, in gehöriger Proportion, ſo vollkommen als du kannſt." Der Beweis dafür ſoll a priori aus dem bloßen Begriff eines freien Weſens geführt werden, ſofern Grund des Wohlgefallens und der Wahl nur die Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung ſein können. Zugleich ſoll aus unumſtößlichen Gründen dargethan werden, daß dieſes allgemeine Naturgeſetz mit den Abſichten Gottes, als des ſchlechthin vollkommenen Weſens, übereinkomme, ſo daß aus der Erklärung eines freien Weſens allein das ganze Syſtem unſerer Pflichten, Rechte und Obliegenheiten ſich entwickeln laſſe, und an dieſer wundervollen Harmonie die Wahrheit erkannt werde. Jedoch wird zugeſtanden, die Beweiſe in der Sittenlehre ſeien weniger einleuchtend und faßlich als in der Metaphyſik und natürlichen Theologie, weil abhängig von den Gründen der Metaphyſik. Die angewendete Sittenlehre wird außerdem noch bedingt durch die Gewißheit der Erfahrungen, die ſie ihren Unterſätzen zu Grunde legt. Sie bedarf daher der

Ausbildung des Gewiſſens, als einer Fertigkeit das Gute vom Böſen richtig zu unterſcheiden und eine wirkſame, lebendige Erkenntniß zu erzeugen.

Während Moſes Mendelsſohn die Grundfeſte des Leibnitziſch-Wolfiſchen Lehrgebäudes neu zu unterbauen und einzelne Theile auszubauen beſchäftigt war, hatte J. Kant bereits begonnen es von Grund aus zu erſchüttern. Die in demſelben Jahre (1755) mit den Geſprächen gedruckte Kantiſche neue Erläuterung der erſten Grundſätze der metaphyſiſchen Erkenntniß,*) die gleich wie die übrigen frühern Schriften Kant's zu Moſes Mendelsſohn's Kenntniß nicht gekommen zu ſein ſcheint, ſtellt nicht nur, im Gegenſatz gegen jenes Syſtem, an die Stelle des Grundſatzes vom Widerſpruch eine zwiefache poſitive und negative Form des Princips der Identität, und deducirt, determinirt und theilt anders den Satz vom zureichenden oder vielmehr beſtimmenden Grunde, ſondern tritt auch entſchieden entgegen der Carteſiſch-Wolfiſchen Führung des ontologiſchen Beweiſes vom Daſein Gottes, und beſtreitet, wie den Satz vom Nichtzuunterſcheidenden, ſo die Annahmen der ſich je aus ſich entwickelnden Monaden und der vorherbeſtimmten Harmonie, letztere in einer Weiſe, die, zugleich mit den beiden Grundſätzen eines neuen dogmatiſchen Syſtems, Kant ſelber ſpäter aufgegeben hat. Merkwürdiger ſind die in der Diſſertation enthaltenen Grundlinien zu dem acht Jahre ſpäter erſchienenen „einzig möglichen Beweis für's Daſein Gottes," und die in der gegen Cruſius u. A. unternommenen neuen Begründung des Determinismus faſt unverkennbar eingelegten Keime des Prädeterminismus.

Doch ohngleich näher noch liegt die Erinnerung an die acht Jahre ſpäter (1763) von Kant ausgearbeitete Unterſuchung über die Deutlichkeit der Grundſätze der natürlichen Theologie und Moral; — hervorgerufen durch dieſelbe Preisfrage der Berliner Akademie, deren Beantwortung Moſes Mendelsſohn's Abhandlung von der Evidenz gewidmet war. In jener bildet, gleich wie in dieſer, die Sonderung der mathematiſchen und metaphyſiſchen Methode den Mittelpunkt. Aber Kant ſpricht ſchon hier die, ſieben Jahre ſpäter**) von ihm näher entwickelte Behauptung aus, daß das mathematiſche Verfahren ein ſynthetiſches, intuitives ſei; und wenn gleich er das metaphyſiſche oder philoſophiſche Verfahren als ein analytiſches, discurſives bezeichnet, ſo blickt doch ſchon die Annahme hindurch, auch die philoſophiſche Analyſe müſſe auf urſprünglicher Syntheſis beruhen, und dieſe die erſten materialen Grundſätze der menſchlichen Vernunft zum Inhalte haben. In der Anwendung, die er von den Erörterungen über die ſchwierige Entwickelung der philoſophiſchen Begriffe in Bezug auf natürliche Theologie und Moral macht, traten theils noch entſchiedener die Grundlinien ſeines in demſelben Jahre 1763 ausgeführten einzigmöglichen Beweiſes für's Daſein Gottes, theils wie die Keime ſeines formalen Princips der Sittenlehre mit der Unterſcheidung der bedingten und unbedingten Verbindlichkeit, oder des bedingten und unbedingten Sollens hervor, ſo die Sonderung der theoretiſchen und praktiſchen Vernunft, die jedoch noch, nach Vorgang der Schottiſchen Schule, als Erkenntniß — und Gefühlsvermögen gefaßt werden.

---

*) Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio.

**) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. 1770.

Vergleichen wir J. Kant's und M. Mendelsſohn's der Löſung einer und derſelben Aufgabe gewidmete Aufſätze mit einander, ſo können wir in der Kantiſchen den tieferen Blick in die letzten Gründe der Frage und die größere Eigenthümlichkeit der Behandlung, in dem Mendelsſohnſchen, außer der vollendeteren Form, die gleichmäßigere und in das Einzelne eindringlichere Durchführung kaum verkennen. Letztere Vorzüge, die durch die Vertiefung und Belebung des herrſchenden Syſtems ſich ſo unmittelbar wirkſam erwieſen, mußten auch den unbefangenen Richtern jener Zeit ungleich mehr einleuchten, als erſtere, zu deren voller Würdigung ein vorgreifender Blick in die Entwickelungen erforderlich geweſen wäre, die aus jenen Anfängen hervorbrechen ſollten.

Ein eigenthümliches Schickſal hat über die früheren Schriften Kant's gewaltet: reich an Geiſtesblitzen, die, wenn ſie über den Horizont Königsbergs hinausgereicht, in jener nichts weniger als denkträgen Zeit hätten zünden, zu lebendigem Gedankenverkehr führen müſſen, ſind ſie ſpurlos vorübergegangen, bis man Jahrzehnde ſpäter, nachdem die große kritiſche Entladung erfolgt war, auf ſie, als vorbedeutendes Wetterleuchten, nachträglich ſein Augenmerk gerichtet hat.

Dieſe Schriften würden Mendelsſohn, hätte er ſie gekannt, oder vielmehr durchdrungen (denn die ſeit 1763 erſchienenen waren ihm nicht unbekannt geblieben[1]), ſchwerlich an dem von ihm mit Begeiſterung ergriffenen Lehrgebäude irre gemacht haben; aber einzelne Grundpfeiler deſſelben zu vertiefen, andere hinzuzufügen hätten ſie ihn wahrſcheinlich veranlaßt. Möglich daß das Bedürfniß dazu, auch abgeſehn von ſo ſchärfenden Wechſelbeziehungen, ſich in ihm ſelber erzeugt hätte, wenn er, wie er nach ſeinen Briefen an Leſſing beabſichtigte,[2]) zu einer zuſammenhängenden Darſtellung der Metaphyſik gekommen wäre. In ihr würden Lücken und Mängel des Syſtems ſeinem Scharfblick nicht ſo leicht entgangen ſein, als es in der abgeſonderten Behandlung einzelner Hauptpunkte geſchehn konnte, zumal ſein künſtleriſcher Sinn ſie abzurunden wußte.

An der Beantwortung jener Preisfrage über die Evidenz hatte auch Thomas Abbt ſich verſucht, jedoch den von der Akademie beſtimmten Termin der Einlieferung verſäumt; in der That auch weder einen durchgreifenden Standpunkt zu triftiger Beantwortung der Frage gefaßt, noch mit Umſicht und logiſcher Schärfe ſie behandelt.[3])

Mendelsſohn's Aufſatze über die Evidenz ſchloß ſich ein zweiter über die Wahrſcheinlichkeit an, worin er die Ergebniſſe der damaligen Verhandlungen über dieſen Gegenſtand mit Sorgfalt zuſammenfaßt und mit gewohnter Klarheit auseinanderſetzt, ohne zu neuen bedeutenden Aufſchlüſſen zu gelangen. Aus den beſondern Regeln, die bei den Mathematikern Pascal, Fermat, Bernoulli, Euler u. A. ſich finden, das Allgemeine zu abſtrahiren und ſo eine Vernunftwiſſenſchaft des Wahrſcheinlichen aufzuſtellen, will er nicht unternehmen, ſondern nur einige darauf bezügliche Bemerkungen mittheilen. Gegen Hume verſucht er die Gültigkeit der Erfahrungsſchlüſſe in Bezug auf Urſächlichkeit nachzuweiſen, ohne zu bemerken, daß ſein Gegner ihnen nicht Wahrſcheinlichkeit, ſondern nur unbedingte Gültigkeit abgeſprochen hatte.

In Bezug auf dieſe letztere Abhandlung dürfte man mehr, als in Bezug auf jene frühere, Mendelsſohn's Worte gelten laſſen: „hätte ich Herrn Lambert's neues Organon vor einigen

---

1) S. oben Anmerk. S. 76.

2) Brief vom 10. Jan. 1756.

3) Abgedruckt in den verm. Werken IV. 59—134., vergl. die Verhandlungen darüber im Briefwechſel III., 106. 115. 137 f. 141 f. 156. 159. 168.

Jahren geleſen, ſo wäre meine Preisſchrift ſicherlich im Pulte liegen geblieben, oder hätte vielleicht den Zorn des Vulcan empfunden."*) Und doch wollen wir uns freuen, auch ſie uns erhalten zu ſehen.

Faſt gleichzeitig mit den Geſprächen (1753) hat M. Mendelsſohn ſeine Briefe über die Empfindungen ausgearbeitet. Beſteht die Weſenheit der Seele im Vorſtellen, ſo muß ihr Grundtrieb auf Einhelligkeit der Vorſtellungen, auf Einſicht in ihren vernünftigen Zuſammenhang, auf die vernünftige Vollkommenheit als Harmonie im Mannigfaltigen gerichtet ſein. Iſt die menſchliche Seele eine bedingte eingeſchränkte Kraft der Vorſtellungen, ſo wird ſie auch an der ſinnlichen, d. h. nur zur Klarheit, nicht zur Deutlichkeit zu erhebenden Einheit im Mannigfaltigen, an der Schönheit, Luſt empfinden. Iſt die Seele mit einem Körper verbunden, ſo müſſen ihr auch die dunklen Vorſtellungen von der Vollkommenheit dieſes Körpers, ſeine harmoniſchen Nervenſpannungen und alles, was ſeiner Thätigkeit förderlich iſt, Luſt gewähren. Wiewohl daher eine dreifache Quelle der Luſt anzuerkennen und zu unterſcheiden iſt, — ſie beruht in ihren verſchiedenen Arten auf ein und demſelben Grunde: die Vollkommenheit deutlich erkannt oder klar geſchaut, oder dunkel empfunden, iſt der Grundquell aller unſerer Luſt, das Endziel aller unſerer Strebungen. Aus dieſer Quelle haben die ſchönen Künſte zu ſchöpfen, und werden ihr Ziel um ſo mehr erreichen, je mehr ſie dieſe verſchiedenen Arten der Luſt harmoniſch zu einigen wiſſen. Für jeden Sinn iſt eine Art der Harmonie beſtimmt; und was für das Ohr die Muſik bereits zu Stande gebracht, das hat eine Harmonie der Farben für's Auge noch zu leiſten, wenn es ihr gelingen wird, die Linien der Schönheit und des Reizes mit den Farben zu einigen. Sind nun Leib und Seele, ſo eng mit einander verbunden, daß, gleich wie aus jedem Wohlſein des erſteren die ſinnliche Vorſtellung einer Vollkommenheit in letzterer entſteht, ſo auch umgekehrt aus jeder ſinnlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit ein Wohlſein des Körpers — angenehmer Affect; — ſo wird die Seele für den Verluſt der Deutlichkeit der Begriffe, deß ſie als eingeſchränkte

---

*) Briefe in Abbt's verm. Werken III. 252.

Weſenheit nicht theilhaft werden konnte, durch die Fülle der Luſt, die allen ihren Bewegungen folgt, ſo weit es möglich war, entſchädigt. Jedoch nur unſere Eingeſchränktheit macht die dunkle Empfindung zu einem nothwendigen Gefährten der Freude. Je mehr die Schranken ſich erweitern, je größer die Mannigfaltigkeit iſt, die die Weſen deutlich zu faſſen vermögen, um ſo glückſeliger ſind ſie: die reine Seelenluſt kann nur in den poſitiven Kräften unſerer Seele ihren Grund haben, und die Luſt der Seele iſt um ſo reiner und höher, je mehr ſie aus den ihr eigenthümlichen Bewegungen und Entwickelungen fließt. Kann daher der unbedingte Geiſt, das allervollkommenſte Weſen nur an ſolchen Begebenheiten Gefallen haben, die in einander gegründet ſind, zur vollkommenſten Harmonie einander ergänzen, ſo iſt die Vorſehung gerechtfertigt; dieſe Welt, ſo unvollkommen ſie auch erſcheint, als vollkommenſte Verknüpfung zufälliger Dinge, vollkommen, ſo weit ſie als ſolche es zu ſein vermochte, Beſeitigung der aus der Verknüpfung der Dinge nothwendig ſich ergebenden Uebel durch immer neue Wunder fordern, heißt durchgängige Zerrüttung, lauter Widerſprüche, Vernichtung der Möglichkeit der Erkenntniſſe fordern.

Wol kann der Trieb zum Guten mit dem Selbſterhaltungstriebe für Augenblicke in Streit gerathen, in welchen wir keinen Blick in unſer zukünftiges Daſein ohne Entſetzen thun können, jede Minute mit Ueberdruß, Selbſthaß und innerem Aufruhr droht. Der Tod als das Zero kann uns wünſchenswerth erſcheinen, wenn das Gute als die poſitive Größe unſeres Lebens durch das Uebel oder die negative Größe gänzlich vernichtet zu werden ſcheint, wenn die Stimme der Freundſchaft und des Vaterlandes kein Gewicht mehr für uns hat, die Warnung vor Eingriffen in die göttlichen Rechte durch Berufung auf die von Gott uns verliehene Freiheit beſeitigt wird.

Aber geſetzt auch, die Gründe der Religion gegen den Selbſtmord wären ohne alle Kraft der Ueberzeugung für uns und wir hielten uns verſichert, der Tod ſei Vernichtung des Daſeins, — auch dann müſſen wir zugeſtehen, daß der geringſte Grad der Wirklichkeit, die wie ſehr immer gehemmte Entwickelung unſerer Vorſtellungskraft, unſere Vollkommenheit unendlich mehr befördert als Vernichtung, daher ihr unendlich vorzuziehen iſt. Oder getröſten wir uns eines zukünftigen Lebens als ungehemmterer Entwickelung unſerer Seele, ſo ſollen wir, ſo gewiß die wechſelnden Zuſtände, die dieſes Leben mit den, zukünftigen verbinden, in einander gegründet ſind, den vom Laufe der Natur uns beſchiedenen Uebergang erwarten, dürfen nicht den Faden gewaltſam zerreißen, der nur, wenn vollkommen entwickelt, uns auf die von der göttlichen Vorſehung beabſichtigte Weiſe von dieſem in jenes Leben überleiten kann; — wir dürfen nicht, wie M. Mendelsſohn es ſpäter im Phädon ausdrückt, die vom Allwiſſenden geordnete große und wundervolle Harmonie zu zerſtören uns erdreiſten.

So ſollen die Ergebniſſe der Unterſuchungen über die Empfindungen in der Beſeitigung von Zweifeln an der Lehre von der beſten Welt und in der Widerlegung der Schutzreden für den Selbſtmord unmittelbar ſich bewähren.

Die den Briefen bereits in der erſten Ausgabe hinzugefügten Anmerkungen enthalten einige Rückweiſungen auf Plato, Ariſtoteles, Descartes, Leibnitz, Wolf u. A., weitere Erörterungen über einzelne Puncte, namentlich über die Bedeutung der negativen Größen, durch den Briefwechſel mit Abbt veranlaßt*), und über das Verhältniß der Triebe der Vervollkommnung und der Selbſterhaltung, in Bezug auf Cochius kaum mehr dem Namen nach bekannte Schrift über die Neigungen. Der zweiten und den folgenden Ausgaben der Briefe (im zweiten Bande der philoſophiſchen Schriften v. d. J. 1761 — 71 — 77) ſind ergänzende Erörterungen über die gemiſchten Empfindungen hinzugekommen, zu näherer Beſtimmung und Bewährung des Grundſatzes der Vollkommenheit. Die Luſt an der Vollkommenheit der Objecte wird von der Luſt an der Entwickelung unſrer Vorſtellungen, die objective von der ſubjectiven Vollkommenheit unterſchieden, und gezeigt, wie Mißfallen am Gegenſtande mit Wohlgefallen an der Vorſtellung beſtehn könne, nach welchen Bedingungen das eine oder andere in der daraus gemiſchten Empfindung überwiege, — mit beſonderer Rückſicht auf das Mitgefühl an ſich und ſofern es durch die Kunſt in Anſpruch genommen wird; endlich, warum die gemiſchten Empfindungen tiefer einzubringen und nachhaltiger zu ſein pflegen. Zugleich wird der Verſuch zurückgewieſen die Summe der angenehmen und unangenehmen Empfindungen im menſchlichen Leben zu berechnen; im Gegenſatz gegen eine geläuterte Luſtlehre, von deren Standpuncte aus jene Rechnung unternommen war, die Vollkommenheit als Endziel aller unſrer Begehrungen und das Streben danach als Grundtrieb von neuem feſtgeſtellt, und nachgewieſen, wie die Vollkommenheit des Einzelnen nur mit der Vollkommenheit des Ganzen beſtehn könne.

---

*) S. Th. Abbt's verm. Werke III. 14 ff.

Wie aber trägt dennoch ſo oft das Unvollkommene über das Vollkommene in uns den Sieg davon? warum ſind die ſinnlichen Triebfedern ſo oft mächtiger, als die vernünftigen Beweggründe? — Weil die ſinnliche Erkenntniß in Bezug auf Reichhaltigkeit der wahrgenommenen Merkmale, auf ihre ſtete Gegenwart und auf die Schnelligkeit der Auffaſſung, der vernünftigen Erkenntniß überlegen ſein kann, — vorausgeſetzt, daß die Kraft der Triebfedern gemeſſen werde durch das zuſammengeſetzte Verhältniß der Grade der Stärke des angeſtrebten Guten, unſrer Erkenntniß, und der Geſchwindigkeit. Eben darum müſſen Fertigkeiten, künſtleriſche Darſtellung und Auffaſſung den vernünftigen Beweggründen zu Hülfe kommen, um dieſen durch erhöhte Schnelligkeit und Anſchaulichkeit den Sieg über die ſinnlichen Triebfedern zu ſichern.

So iſt M. Mendelsſohn durchgängig und vorzugsweiſe beſtrebt, das von ihm ergriffene Lehrgebäude von der Seite ſeiner Anwendbarkeit fürs Leben ins Licht zu ſetzen.

Dieſen Rhapſodien ſchließen ſich in den philoſophiſchen Schriften die Abhandlungen *über die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften, über das Erhabene und Naive* unmittelbar an. Geſetzt, die Werke der Kunſt gefielen, wie Batteux lehrte, nur durch Nachahmung der Natur, wodurch denn gefällt die in der Kunſt nachgeahmte Natur? oder worin beſteht die Schönheit der Natur wie der Kunſt? Die ſinnliche Vollkommenheit zu anſchaulicher Vorſtellung zu erheben, ſind die ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften ſämmtlich beſtrebt. Die Regeln für den Ausdruck wie für die Beſchaffenheit der Gegenſtände der Kunſt ſollen daher aus der Lehre von den zuſammengeſetzten Empfindungen entwickelt werden. Die Kunſt verſchönert (idealiſirt), ſofern ſie ihre Gegenſtände ſo darzuſtellen beabſichtigt, wie Gott ſie geſchaffen haben würde, wenn Schönheit ſein höchſter Zweck geweſen wäre. Die Kunſt aber ſtellt dar durch Zeichen, und ſowie dieſe in natürliche und willkührliche zerfallen, ſo auch die Künſte in ſchöne Künſte und in ſchöne Wiſſenſchaften, — eine Entwickelung und Eintheilung, deren Unzulänglichkeit ſchon damals anerkannt ward und zu deren fruchtbarer Durchführung es dem Verfaſſer wol an anſchaulich lebendiger Kenntniß der verſchiedenen Zweige der Kunſt fehlte. Er bedarf der Leitung auf dieſem Gebiete; weiß aber auch, wo ſie ihm durch Leſſing, in dem Briefwechſel, zu Theil wird, in die Einzelheiten tiefer einzudringen, als es durch bloße Anwendung ſeiner allgemeinen Grundſätze hätte geſchehen können. Auch die Anregungen, die er durch Winkelmann's erſte Schriften empfangen, ſind nicht ohne Frucht geblieben*).

Zur Begriffsbeſtimmung des Erhabenen wird das innerhalb beſtimmter Grenzen verwirklichte Schöne vom ſinnlich Unermeßlichen unterſchieden, dieſes als groß, ſtark oder erhaben bezeichnet, je nachdem die Größe in der Ausdehnung und Menge, oder im Grade der Kraft, oder im Grade der Vollkommenheit beſtehe. Wir ſollen das Erhabene durch eine gemiſchte Empfindung ergreifen, deren Grund die Bewunderung iſt; zur geiſtigen Vorſtellung des Erhabenen aber durch den ſinnlichen Eindruck des Großen geleitet werden, und unſre Bewunderung entweder dem Gegenſtande ſelber, oder der Kraft und Kunſt der Darſtellung zollen, — Beſtimmungen, die durch manche triftige Bemerkung über die verſchiedenen Darſtellungsweiſen des Erhabenen veranſchaulicht werden. Mit dem Erhabenen wird das Naive in Beziehung geſetzt, ſoweit darunter die einfältig natürliche Bezeichnung edler Gegenſtände und Geſinnungen verſtanden werde, nicht, wie in einer zweiten Bedeutung, einfältige unabſichtliche Mittheilung von Dingen, die wichtig an ſich oder in ihren Folgen

Mendelsſohn nimmt in den Erörterungen über die Empfindungen und die Kunſt eine Mittelſtellung zwiſchen Kant und denen ein, die ihm ſelber unmittelbar vorangingen, wie Burke und Sulzer. Sulzer leitet in ſeinen Unterſuchungen über den Urſprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen (v. J. 1751 und 52) erſtere aus der lebendigen Bewegung der vorſtellenden Kräfte und dem Innewerden ihres Erfolgs, letztere aus der Hemmung jener Bewegung und der Vereitelung ihres Erfolgs ab. Die Gegenſtände ſollen angenehme oder unangenehme ſein in dem Maß, in welchem Reichthum und Leichtfaßlichkeit der Verknüpfungen des Mannigfaltigen zur Einheit, oder Mangel in einer jener beiden Beziehungen ſtatt finden. Drei Hauptarten der Luſt werden unterſchieden, je nachdem die Einheit im Mannigfaltigen intellectuell, durch die Einbildungskraft und den Verſtand, oder durch die Sinne, oder in Bezug auf die Tugend, d. h. auf die Glückſeligkeit verſtändiger Weſen, aufgefaßt werde. Mendelsſohn geht tiefer ein in den Gegenſtand, indem er als Ziel und Zweck unſrer vorſtellenden Bewegungen die Vollkommenheit, Harmonie im Mannigfaltigen, hinſtellt und ſo in den Stand geſetzt wird, theils drei Arten der Luſt- und Unluſtempfindungen, geiſtige, ſinnliche und organiſche, beſtimmter von einander zu ſondern, theils Schönheit von Vollkommenheit zu unterſcheiden, die bei Sulzer zuſammenfallen, theils zu genügenderer Einſicht in die Natur der gemiſchten Empfindungen zu führen, theils endlich unmittelbar aus den Ergebniſſen über die Empfindungen Grundſätze für eine Theorie der Künſte abzuleiten. So wie Sulzer, ohne Verſtändigung über Zweck und Ziel der-vorſtellenden Bewegungen, nur zu äußerer Unterſcheidung der verſchiedenen Arten der Luſt- und Unluſtempfindungen gelangen konnte, ſo auch nur zu ſehr äußerlicher Auffaſſung der Eigenthümlichkeiten der Kunſt und ihrer verſchiedenen Zweige. Ausſchließlich auf die Anwendung der Kunſt zu ſittlicher Veredelung richtet er ſein Augenmerk, nicht auf ihren Grund und ihr Weſen. Weitere Durchführung der Vergleichung iſt dieſes Orts nicht; das Geſagte wird genügen, den vorher hervorgehobenen Unterſchied einer zwiefachen Richtung der Popularphiloſophie einigermaßen ins Licht zu ſetzen.

---

*) S. u. A. ſ. Briefe an Leſſing, in deſſen Schriften XIII. 40 f.

Kant hatte als Vorübung zu einer Theorie wie der Gefühle, ſo der Kunſt, i. J. 1764 ſeine Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen geſchrieben. „Ich werfe für jetzt meinen Blick," ſagt er, „nur auf einige Stellen, die ſich in dieſem Bezirke beſonders auszunehmen ſcheinen, und auch auf dieſe mehr das Auge eines Beobachters als des Philoſophen." Faſt ſcheint es, als habe er zu zeigen beabſichtigt, wie unbefangene und umfaſſende Beobachtungen geeignet ſeien eine Theorie vorzubereiten. Er betrachtet ſchon hier die Gefühle in ihrer Sonderung von den Erkenntniſſen, und bahnt ſich ſo den Weg zu ſeiner mehr als 20 Jahre ſpäter entworfenen Kritik der Urtheilskraft. Indem Kant in ihr die Gefühle der Luſt und Unluſt als Vermittelung zwiſchen Erkenntniß und Begehrungsvermögen, die Urtheilskraft als Vermittelung zwiſchen Verſtand und Vernunft hinſtellte, gelang es ihm eine Brücke zu ſchlagen, zwiſchen Anſchauung und Begriff, Sinnlichem und Intelligiblem, Naturnothwendigkeit und Freiheit, wirkenden Urſachen und Endurſachen.

Vermittelſt des Gefühls vermögen wir, der neuen Lehre zufolge, das Beſondere unter der Form der Allgemeinheit zu faſſen, ohne es zu begreifen, eines Wohlgefallens theilhaft zu werden, ohne ſelbſtiſch zu begehren, eines Zweckmäßigen uns zu verſichern, ohne den Zweck begrifflich zu ergreifen, die Schranken der Sinnlichkeit zu durchbrechen und, im Widerſtreit mit ihren Objecten, unſres Vermögens der Freiheit und ihrer Ideen, des Intelligibelen, inne zu werden. So gelangte Kant zu Begriffsbeſtimmungen des Schönen und Erhabenen, die durchgreifender wie die Mendelsſohnſchen, doch zu dieſen in ungleich näherer Beziehung ſtehen wie zu den früheren. Die zu anſchaulicher Vorſtellung erhobene ſinnliche Vollkommenheit findet ihre Erklärung und nähere Beſtimmung in der Kantiſchen Zweckmäßigkeit, die ohne den Begriff des Zwecks ergriffen wird, ohne ſelbſtiſches Begehren allgemein gefällt. Die idealiſirende Thätigkeit der Kunſt, die Mendelsſohn im Sinn hat, faßt Kant beſtimmter als die über Abſichtlichkeit und Beſchränkung des Begriffs hinausreichende künſtleriſche Schöpferkraft. Hätte Mendelsſohn die Erſcheinung der Kritik der Urtheilskraft erlebt, und hätte er Muße gehabt in ſie einzudringen, ſo möchte er durch ſie leichter, wie durch eine der beiden anderen Kritiken, des Unzureichenden ſeines Standpunktes inne geworden ſein.

Wenn gleich M. Mendelsſohn wohl vorzüglich, weil durch die Gewalt der Freundſchaft in Leſſing's Geiſtesſphäre hineingezogen, zu kritiſch-äſthetiſchen Erörterungen ſich wendet — auch in ihnen zeigt ſich das eigenthümliche Ebenmaß ſeines Geiſtes, ſein Schönheitsſinn und ſein ſorgfältig zerlegender und wiederum zuſammenfaſſender Scharfſinn. Vor allem letzterer mußte ihn Leſſingen werth machen und ihm ſelber den Muth geben, dem überlegenen Genius des Freundes ſelbſtſtändig entſchieden entgegen zu treten, wie die brieflichen Verhandlungen über Zweck und Weſen der Tragödie, über das Mitleid und die Bewunderung, über das Burleske u. ſ. w. es bewähren. Dieſer eigenthümliche Mendelsſohnſche Scharfſinn hat ſicher nicht unbezeugt ſich gelaſſen in dem von beiden gemeinſchaftlich entworfenen und wahrſcheinlich auch ausgearbeiteten Aufſatze: Pope ein Metaphyſiker! (1755)*) wie unverkennbar ihm auch Leſſing das Siegel ſeines kühnen und ſicheren Geiſtes aufgedrückt hat. Der Wechſelverkehr zwiſchen Leſſing und Mendelsſohn beſtand in voller Lebensfülle und Friſche, wenn auch zuweilen Monate lang unterbrochen von 1754—58, d. h. bis zu der Zeit, wo Leſſing vorzugsweiſe literariſchen und archäologiſchen Arbeiten ſich zugewendet hatte und ſpäter die theologiſchen Fehden und körperliche Leiden ſeine Geiſtesfreudigkeit und Friſche zu trüben begannen. Entfremdung oder Erkaltung trat unter den Freunden nie ein, und Leſſing's, des früher Abgeſchiedenen, Geiſtesnähe beſeelt den Ueberlebenden noch in ſeinen Morgenſtunden.

---

*) In Leſſing's ſämmtl. Schriften v. Lachm. V. 1 - 36., vgl. Briefe XII. 28 f., XIII. 9. 13.

So tiefen, ſo dauernden Einfluß hat auf Mendelsſohn's Geiſtesleben kein anderes Verhältniß der Freundſchaft geübt; auch nicht das zu Thomas Abbt. Dieſer feurige und lebensvolle Jüngling zog den bereits reifen Mann auf's lebhafteſte an; die Bekanntſchaft mit ihm füllte eine Lücke aus, die im Verkehr mit Leſſing eingetreten war. Mendelsſohn ſchloß ſich mit warmer Liebe dem jungen Manne auf und an, aber mehr gebend als empfangend; wie lebhaft er auch die raſchere Geiſtesbewegung, die vielſeitigere Ausbildung deſſelben anerkannte: an Schärfe und Sicherheit des Urtheils und Geſchmacks, an gründlich eindringlichem Verſtande war er ihm überlegen, wie der ganze Briefwechſel und namentlich die Verhandlung über Spalding's Beſtimmung des Menſchen — unter dem Titel: Zweifel und Orakel in den Briefen die neueſte Literatur betreffend XIX. B., und nochmals wieder in Abbt's vermiſchten Werken*) abgedruckt, — deutlich zeigt.

Dieſe Verhandlung und die Liebe zu dem jungen Freunde, haben Mendelsſohn's vollendetſtes und gereifteſtes Werk, ſeinen Phädon, (1767) hervorgerufen. Die Gründe für die Unſterblichkeit der Seele in Platoniſcher Form und in Platoniſchem Geiſte, theils wie ſie in dem urſprünglichen Dialog bereits angelegt, theils von ſpätern Platonikern ausgeführt waren, weiter zu entwickeln, und ſie durch neue vom Mittelpunkte der Carteſiſch-Leibnitziſchen Philoſophie geführte zu ergänzen, war die ſchwierige Aufgabe, die ſich Moſes Mendelsſohn ſtellte und in einer Weiſe löſte, der der lebhafteſte Beifall ſeiner Zeitgenoſſen zu Theil ward, die gerechte Anerkennung der Nachwelt nicht verſagt werden darf.

---

*) III. 179 ff. vgl. 245 ff. 251. 254 ff. 298. 332. 338 ff. 357.

Den Eingang durfte er unverändert von Plato entlehnen. Sokrates ſollte die Unterſuchungen leiten, wie wenn er die philoſophiſchen Bewegungen des 17ten und 18ten Jahrhunderts mit ſeinem prüfenden Blick verfolgt, ihre Ergebniſſe ſich angeeignet hätte; Plato durch ſeine begeiſtert lebendige Schilderung uns die Perſönlichkeit des Weiſen vergegenwärtigen, der, dem Berufe ſeines Lebens bis in den Tod getreu, die Gründe für Unſterblichkeit der Seele ſeinen verſammelten Freunden, mit der Ruhe und Klarheit unerſchütterlicher Ueberzeugung, entwickelte. Auch in der Beweisführung für die Unſittlichkeit des Selbſtmordes durfte der neue Phädon dem Platoniſchen ſich eng anſchließen, und nur mit Rückſicht auf die Briefe über die Empfindungen beſtimmter hervorheben, wie das Bewußtſein der gänzlichen Abhängigkeit von der Gottheit ſich in dem Entſchluſſe bewähren müſſe, das von ihr uns verliehene Leben zu erhalten, bis wir durch ihre Wahrſager, die Kräfte der Natur und ſittliche Anforderungen, aus ihm abgerufen würden. Eben ſo wird der Begriff des Todes als Trennung der Seele vom Leibe, und die Lehre vom Plato entlehnt, daß der Philoſoph in fortwährendem Streben begriffen die Seele von den Feſſeln des Leibes zu befreien, ſich dem Tode, ſo viel er vermöge, nähere und nur ſo über die Scheintugenden zu den wahren ſich zu erheben vermöge; daß er darum den Betrachtungen ſich hingebe, die der Seele in ihrer Sonderung vom Körper eigenthümlich. Als ſolche aber werden nicht die auf die ewigen Ideen, ſondern die auf das ſchlechthin vollkommene Weſen und ſeine Eigenſchaften gerichteten bezeichnet, die die Seele nicht von den äußern Dingen, ſondern durch Beachtung ihrer eigenen Wirkungen erlange, ſofern ſie dieſelben von den ihr anklebenden Verneinungen befreie, ſie entſchränke. In ſinnvoller Erdichtung wird dieſe Lehre auf den Philolaus zurückgeführt. Immerhin hätte hier der neue Phädon der Platoniſchen Ideenlehre ſich enger anſchließen können, ohne der Leibnitziſchen Monadologie untreu zu werden. Von ſolchem Verſuch, dieſe mit jener zu einigen, mag Mendelsſohnen die Scheu abgehalten haben in unmittelbaren Widerſtreit gegen Locke's Senſualismus zu treten, den mit Leibnitziſchem Spiritualismus bis zu gewiſſem Grade zu verbinden er geneigt geweſen zu ſein ſcheint.

Der Furcht, die Seele werde, ſobald ſie den Körper verlaſſe, aufgelöſt und vernichtet, will auch der neue Phädon durch Erörterungen über den Begriff der Veränderungen und über den dabei ſtattfindenden ſtetigen Uebergang von der jedesmaligen Beſtimmung zu der ihr entgegengeſetzten begegnen, dabei jedoch theils die Stetigkeit dieſer Uebergänge beſtimmter hervorheben und auf die Zeit als ihre nothwendige Bedingung zurückführen, theils zeigen, daß, wie natürlicher Uebergang vom Sein zum Nichtſein oder Vernichtung durch Wunder eben ſo wenig in Bezug auf die Seele wie auf den Körper denkbar ſei, ſo auch kein allmäliger Tod der Seele; letzteres nicht, weil damit wiederum endliche Vernichtung vorausgeſetzt würde. Die Einwendung, daß unſer Geiſt ohne ſinnliche Eindrücke keine Begriffe zu entwickeln vermöge, wird durch die Bemerkung entkräftet, ſie vermöge lediglich auf Erfahrungen ſich zu gründen, die über das gegenwärtige Leben auszudehnen wir nicht berechtigt ſeien.

Dieſe im erſten Geſpräche enthaltene Entwickelung der erſten Reihenfolge ſeiner Beweisgründe hätte Plato, mit Vorbehalt der über das unmittelbare Gottesbewußtſein hinausreichenden weſentlichen Anwendungen ſeiner Ideenlehre, ſich wol gefallen laſſen mögen. Das zweite Geſpräch entfernt ſich ungleich weiter von der Beweisführung des urſprünglichen Phädon. Gleichwie in der entſprechenden Abtheilung dieſes Dialogs, ſollen in jenem Simmias' Zweifel an dem Fürſichſein der Seele und die Annahme widerlegt werden, ſie beſtehe in dem harmoniſchen Zuſammenwirken der organiſchen Thätigkeiten des Leibes. Ebenſo wie dort, leitet hier Sokrates ſeine Rede ein durch Warnung gegen Vernunfthaß oder Verzweiflung an der Wahrheit, läßt aber die von der Selbſtthätigkeit der Seele und der Wiedererinnerung der Ideen, von den Gradverſchiedenheiten der Harmonie und der ſich ſelber Gleichheit der Seele, von der Unvereinbarkeit jener Annahme mit dem Gegenſatze des Guten und Böſen, ſo wie mit der Herrſchaft der Seele über den Körper, hergenommenen Beweisgründe fallen. An ihre Stelle ſetzt er die Nachweiſung, daß, wie ſehr auch Ordnung und Entwickelung der Beſtandtheile durch ihre Zuſammenſetzung verändert werden möge, doch nimmer durch dieſe eine Kraft im Ganzen entſtehn könne, die in der Wirkſamkeit der Beſtandtheile nicht ihren Grund habe, und daß zu der Auffaſſung des zuſammengeſetzten Ganzen ein Vergleichen erforderlich ſei, d. h. ein Denken und ein denkendes Weſen, mithin dieſes nicht ſelber wiederum aus geſonderten Theilen beſtehen, auch nicht ſeinen Grund in einfachen, nicht denkenden Kräften haben könne. Es gibt alſo in unſerm Körper, ſo ſchließt die

Beweisführung, wenigſtens eine Subſtanz, die nicht ausgedehnt, nicht zuſammengeſetzt, und die alle unſere Begriffe, Begierden und Meinungen in ſich vereinigt, an ſich vorſtellend iſt; eine Mehrheit ſolcher Subſtanzen für einen und denſelben Köper vorauszuſetzen, iſt weder nöthig noch zuläſſig. — Obgleich die Grundlinien dieſes Beweiſes für die Immaterialität der Seele ſich bereits bei Plotin angedeutet finden, — die ſorgfältige Führung deſſelben, Ausfüllung der Lücken, Sonderung der Neben- und Hauptgründe, richtige Vertheilung von Licht und Schatten — iſt das Eigenthum unſeres Philoſophen; wiewol er auch hier nicht verſchmäht, im Einzelnen den Spuren Anderer, wie namentlich Ploucquet's, nachzugehen.

In der dritten Abtheilung ſeines Phädon wendet ſich Plato zu der Beſorgniß des Kebes, wenn auch vor ihrer Verkörperung wirklich und ſie überdauernd, möge doch der Seele einſtige Vernichtung beſchieden ſein. Er ſucht jene Furcht durch logiſche Erörterungen über den Begriff der Seele zu beſchwichtigen, die, ihrem Weſen nach Grund des Lebens, nicht in ihren Gegenſatz übergehn, mithin nicht vergehn könne.

Moſes Mendelsſohn durfte jenen Zweifel als bereits gelöſt durch das zweite Geſpräch ſeines Phädon betrachten und an die Stelle deſſelben einen anderen, den Zuſtand der Seele nach dem Tode betreffenden, ſetzen. Wird ſie im wachen Zuſtande, des Gegenwärtigen und des Vergangenen ſich bewußt, in Ewigkeit fortdauern, oder wird ihr Zuſtand ein ſchlafähnlicher ſein? läßt er Kebes zweifelnd fragen und ſeinen Sokrates die Denkbarkeit der letzteren Vorausſetzung anerkennen, ſo lange wir die Eigenſchaften Gottes, des Urhebers der Seelen, und ſeine Abſichten außer Acht laſſen. Aus der Vorausſetzung, daß in dem großen Plane der Schöpfung Alles nach den Regeln der vollkommenſten Harmonie angeordnet, daher die Beſtimmung der Weſen mit ihren Vollkommenheiten und Eigenſchaften auf das genaueſte übereinſtimmen müſſe, wird dann gefolgert: Geiſter, d. h. denkende und wollende Weſen, durch urſprünglichen unvertilglichen Trieb auf unbegrenzte Vervollkommnung, in's Unendliche fortſchreitende Annäherung an das Vollkommene, die Gottheit, gerichtet und ſo der erhabenſten Beſtimmung theilhaft, deren eine erſchaffene Natur fähig iſt, können unmöglich, nach dem Plane des allweiſen und allgütigen Weltſchöpfers und Welterhalters, in den Abgrund zurückgeſtoßen oder auf halbem Wege zurückgehalten werden.

Wäre dem nicht ſo, wäre der Trieb nach der, ewige Fortdauer vorausſetzenden Vervollkommnung ein leeres Trugbild der Phantaſie, mithin das gegenwärtige Daſein unſer höchſtes Gut, ſo könnten Pflichten, die dieſes als Opfer von uns fordern, keine Verbindlichkeit haben; ein allgemeiner auf beiden Seiten gerechter Krieg der vernünftigen Weſen, ein innerer Widerſpruch in der göttlichen Weltordnung und Undenkbarkeit der Ausgleichung von Verdienſt und Belohnung, Schuld und Strafe, — alſo Verzweiflung an göttlicher Vorſehung — wäre die nothwendige Folge davon. Der erſte und dritte Abſatz dieſer Beweisführung enthält eine lichtvolle Ausführung von Gründen, die ſich, in unvollkommnerer Form, bereits bei Baumgarten, Reimarus u. A. finden; der zweite, auf nothwendige Harmonie zwiſchen Rechten und Pflichten ſich gründende, iſt dem Verfaſſer des neuen Phädon eigenthümlich und von ihm mit beſonderer Vorliebe ausgeführt, auch gegen Garve's Einwendungen*) in dem Anhange zur dritten Auflage von neuem vertheidigt worden. Waren die zu Mendelsſohn's Lebzeiten erſchienenen Kritiken, — die eben erwähnte, die vorzüglichſte unter ihnen, nicht ausgenommen, — zu wenig eindringlich und zu nachſichtig, ſo haben dagegen ſpätere, vom Kantiſchen Standpunkte aus geführte ihre ſcharfen Waffen rückſichtslos gegen die metaphyſiſchen Beſtandtheile des neuen Phädon gerichtet, und theils die eigenthümliche Eindringlichkeit der Beweisführung, theils die ethiſchen Momente außer Acht gelaſſen, die durch gründliche Vergleichung mit dem ethiſchen Beweiſe, den Kant an die Stelle des von ihm vernichteten metaphyſiſchen ſtellte, nur gewinnen könnte.

Als Moſes Mendelsſohn im letzten Fünftheil ſeines Lebens bei hartnäckigen und heftigen Nervenleiden den gewohnten Geiſtesanſtrengungen entſagen mußte und, auch wenn er ſich wohler fühlte, nur die erſten Morgenſtunden zu geiſtigen Arbeiten benutzen konnte, faßte er — raſtlos fortſtrebenden Geiſtes — ſeine metaphyſiſch-religiöſen Ueberzeugungen in Vorträgen zuſammen, wovon er den erſten Theil ein Jahr vor ſeinem Tode (1785) herausgab, vom andern Bruchſtücke**) hinterließ, die zum erſtenmal in dieſer neuen Ausgabe ſeiner Werke abgedruckt erſcheinen. — Die von ihm ſelber herausgegebenen **Morgenſtunden** enthalten im erſten Abſchnitte eine metaphyſiſche Grundlegung, unter dem Titel: Vorerkenntniß von Wahrheit, Schein und Irrthum; im zweiten wiſſenſchaftliche Lehrbegriffe vom Daſein Gottes. — Je nachdem die Gedanken lediglich das Denkbare und Nichtdenkbare oder das Wirkliche und Nichtwirkliche betreffen, werden zwei Arten der Wahrheiten unterſchieden; erſtere auf das Unveränderliche und Nothwendige der Vernunfterkenntniſſe bezogen und auf Anwendung des Princips vom Widerſpruch zurückgeführt, letztere auf Induction, Analogie und die daraus abgeleiteten Hypotheſen. Auf Induction ſoll auch das Princip der Cauſalität beruhen, mithin die Erkenntniß der Naturgeſetze, ſo weit ſie nicht in ihren Folgen und Abänderungen durch Vernunfterkenntniſſe ſich begründen, auf Lehrſätze des Denkbaren und Nichtdenkbaren ſich zurückführen laſſen. Daher ſo wichtig, den Grad der Ueberzeugung oder Gewißheit zu beſtimmen, der unſeren Erfahrungserkenntniſſen jedesmal zukommt; wozu es der Wahrſcheinlichkeitsrechnung bedarf, deren Grundſätze hier kurz und bündig, nach Anleitung der älteren Abhandlung, auseinandergeſetzt werden. Demnach wird Wahrheit, mit Beſeitigung der von Uebereinſtimmung der Begriffe und ihrer Objecte hergenommenen Erklärungen, als Wirkung unſerer poſitiven Seelenkräfte bezeichnet, und Sinnentäuſchung wie Irrthum auf die Schranken oder den Mangel und das Unvermögen derſelben zurückgeführt, da auch erſtere, die Sinnestäuſchung, auf unvollſtändiger Induction beruhe, nicht auf Fehlgreifen der Sinne als ſolcher, vielmehr die unmittelbare, anſchauliche Erkenntniß unfehlbar ſei und erſt beim Schluß auf die ihr entſprechenden Gegenſtände außer uns, beim Uebergange von der Vorſtellung zur Darſtellung, Täuſchung durch Schlußfehler eintrete. Eben ſo iſt, was nach dem Grundſatze des Widerſpruchs aus der unmittelbaren anſchauenden Erkenntniß mit richtiger Anwendung deſſelben geſchloſſen wird, keinem Zweifel unterworfen. Die Unterſcheidung von Vorſtellung und Darſtellung, ſubjectiver und objectiver Ideenverbindung, von Traum und Wachen, beruht auf Uebereinſtimmung der Wahrnehmungen der verſchiedenen Sinne und verſchiedener wahrnehmender Subjecte, iſt daher um ſo ſicherer, je größer dieſe Uebereinſtimmung. An ſeinem eigenen Daſein, ſeinem eigenen Handeln und Leiden zweifelt auch der Idealiſt nicht, ſondern nur entweder an dem räumlicher, körperlicher Objecte oder gar an der Wirklichkeit anderer denkender, wahrnehmender Subjecte außer ihm; dennoch muß er ſie als Grund der Wahrheit ſeiner Vorſtellungen gelten laſſen und ſich zuletzt auf die Behauptung zurückziehn, man vermöge nicht zu erkennen was die Dinge an ſich ſeien; das aber heißt, man vermöge nicht zu wiſſen, was kein möglicher Gegenſtand des Wiſſens ſein kann.

---

*) S. ſ. Recenſion in der neuen Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften V. u. VI. 1768.

**) Für den zweiten Theil der Morgenſtunden war wahrſcheinlich der Aufſatz: „Sache Gottes oder die gerettete Vorſehung,“ beſtimmt.

In der Beſtreitung des dogmatiſchen Idealismus ſehen wir alſo Moſes Mendelsſohn einverſtanden mit Kant. Auch daß nur Erſcheinungen die Gegenſtände unſerer Erfahrungserkenntniſſe ſein können, hätte erſterer letzterem unbedingt zugegeben; aber ſchwerlich, daß alle Objectivität unſerer Erkennntniſſe auf die Subſumtion unſerer Wahrnehmung unter allgemeingültige und nothwendige Formen des auffaſſenden Subjects beruhe. Ohne Zweifel würde Mendelsſohn eben hier über den neuen, transcendentalen Idealismus nachdrücklich und triftig ſich ausgeſprochen haben, wäre Kant's Kritik der reinen Vernunft um einige Jahre früher, in einer Zeit erſchienen, in der unſer Philoſoph noch mit ungebrochener Kraft darin ſich zu vertiefen im Stande geweſen, oder hätte er die frühere grundlegende Abhandlung Kant's ihrer ganzen Bedeutung nach durchdrungen.

Da unſere Erkenntniſſe in Betracht zu ziehen ſind, nicht blos in ſofern ſie wahr oder falſch, ſondern auch ſofern ſie gebilligt oder mißbilligt werden, Luſt oder Unluſt erregen, ſo ſchließt die metaphyſiſche Grundlegung mit einer Erörterung dieſer verſchiedenen Auffaſſungsweiſen, davon erſtere auf einen Erkenntniß-, letztere auf einen Billigungstrieb zurückgeführt wird. Erſterer, der Erkenntnißtrieb, ſoll auf die einfache, keines Grades fähige Wahrheit, auf das Denkbare als ſolches; letzterer, der Billigungstrieb, auf ein Mehr oder Weniger, auf ein irgendwo und irgendwann Wirkliches gerichtet ſein; erſterer, in uns hinein wirkend, beſtimmt ſein, den Menſchen nach der Natur der Dinge, letzterer, aus uns herausbildend, die Dinge nach der Natur des Menſchen zu geſtalten. Eben darum ſei die Eintheilung der Seelenvermögen in Erkenntniß — und Begehrungsvermögen unvollſtändig, und als drittes, vermittelndes, das an und für ſich begehrungsloſe Billigungsvermögen hinzuzufügen: eine Dreitheilung, in der Mendelsſohn, ohne es zu ahnen, mit Kant zuſammentraf.

Von dieſen Erörterungen über das Billigungsvermögen wird in der Einleitung zum wiſſenſchaftlichen Lehrbegriff vom Daſein

Gottes, zunächſt zur Widerlegung von Baſedow's Princip der Glaubenspflicht, Anwendung gemacht, und nachgewieſen, daß Pflicht und Verbindlichkeit nur in Bezug auf das Billigungsvermögen ſtattfinde; die Nothwendigkeit anzunehmen, beim Erkennen, eine gewiſſermaßen phyſiſche, nicht ſittliche ſei: mithin in der bevorſtehenden Unterſuchung unſerem Wünſchen und Begehren kein Einfluß auf unſere Ueberzeugungen eingeräumt werden dürfe. Die Kraft der Ueberredung ſoll den unabhängig von ihr gefundenen Wahrheiten nur hinzukommen, um ſie in eine Art unmittelbarer Erkenntniſſe zu verwandeln, ſie dem Grunde der Seele gleichſam einzuſenken.

So weit uns nur daran liegt, den Begriff eines abſolut-vollkommenen, nothwendigen Weſens zu entwickeln, verfahren wir mit der Strenge der reinen Mathematik, weil lediglich Verbindung und Trennung der Begriffe, Zergliederung und Auflöſung der Merkmale bezweckt wird. Damit aber das Band zwiſchen Begriff und Daſein gefunden werde, müſſen wir entweder die äußere ſinnliche Welt oder unſer Ich als wirklich vorausſetzen, um durch den Schluß vom Bedingten auf die Bedingung, vom Wirklichen auf das Nothwendige, die Wirklichkeit Gottes zu bewähren, oder auch wir wagen den Schluß vom Begriffe der bloßen Möglichkeit auf die Wirklichkeit und Nothwendigkeit des entſprechenden Weſens. Die erſte dieſer drei Beweisarten iſt mißlich, ſo lange nicht alle idealiſtiſchen und ſpinoziſtiſchen Zweifel und Bedenken gehoben ſind, die der Vorausſetzung objectiver Wirklichkeit einer materiellen Welt und ihrer Veränderungen entgegenſtehn. Wogegen weder das Daſein noch die Veränderlichkeit des Ich in Zweifel gezogen werden kann. Da nun aus ſeiner Denkbarkeit ſein Daſein ſich nicht begreifen läßt, die Zeit aber nur das Formale, nicht das Materiale unſerer Vorſtellungen verändert, und die Urſache dieſer Veränderungen eben ſo wenig in den Formen, wie in den nächſten Urſachen innerhalb des Zufälligen, oder in einer unendlichen Reihe derſelben ſich finden kann, ſo muß als Grund dieſer Veränderungen die Billigkeit oder freie Wahl eines nothwendigen Weſens vorausgeſetzt werden, deſſen Wirkſamkeit von Bewegungsgründen des Guten und der Vollkommenheit abhängig: denn das Zufällige iſt nicht deswegen vorhanden, weil ſeine Abhängigkeit von einem nothwendigen Weſen das Gegentheil unmöglich macht, da es ſonſt nothwendig und unveränderlich ſein müßte. Ausführlich wird theils die Gültigkeit des Begriffs der Urſächlichkeit und die Unmöglichkeit, an die

Stelle deſſelben den Zufall zu ſetzen, theils nachgewieſen, wie die Vorausſetzung einer unendlichen Reihe von Urſachen das Princip des zureichenden Grundes aufhebe, theils gezeigt, wie ebendarum als letzter Grund alles Zufälligen ein nothwendiges Weſen gedacht werden müſſe, und der letzte Grund des Zufälligen nur in der freien Wahl des nothwendigen Weſens ſich finden könne, die freie Wahl aber, damit nicht ſelber wiederum zufällig, als abhängig von der Erkenntniß und der Wahl des Beſten zu denken ſei, der zufolge jegliches zur Wirklichkeit gelange, ſobald es in der Reihe der Dinge ſo und nicht anders das Beſte geworden. Kommt mithin dem nothwendigen Weſen Erkenntniß und Billigungsvermögen, Vernunft und Wille zu, ſo zugleich jede dieſer Eigenſchaften und der daraus abgeleiteten im höchſten Grade, d. h. ſchrankenlos, ſofern das Weſen ein nothwendiges iſt. Gott denkt daher und billigt einerſeits ſich ſelber als das abſolut Beſte, andererſeits ſeine Eigenſchaften mit den unendlich möglichen Einſchränkungen und in ihren Verbindungen. Dieſe eingeſchränkten Grade ſeiner Vollkommenheit bildet er aus ſich heraus als für ſich beſtehende, eingeſchränkte Subſtanzen, weil ſie in ihm verwirklicht mit der Vollkommenheit ſeiner Eigenſchaften unvereinbar ſein würden. Auch der Lehre der Spinoziſten zufolge, denkt das nothwendige Weſen ſich ſelber als ſchlechthin nothwendig, die zufälligen Weſen als ſolche, die ihrer Natur nach rückwärts eine Reihe ohne Anfang zu ihrem Daſein vorausſetzen, vorwärts eine Reihe ohne Ende verwirklichen; der geſammte Inbegriff unendlich vieler endlicher Körper und unendlich vieler Gedanken iſt Ein einziges unendlich ausgedehntes und unendlich denkendes All. — Wie aber kann das Unendliche der Kraft nach — und ſo ſetzt doch auch Spinoza ſeine göttliche Subſtanz — aus dem Unendlichen, der Ausbreitung und Menge nach, zuſammengeſetzt gedacht werden? wie die Bewegung, Billigung und Begehrung, die von der einigen unendlichen Subſtanz als ſolcher ausgeſchloſſen werden müſſen, den einzelnen Theilen oder Erſcheinungen deſſelben zukommen? wie aus einer unendlichen Menge endlicher Weſen die der Kraft nach unendliche und abſolut unabhängige Subſtanz zuſammenwachſen? wie dieſer Inbegriff anders als von einem allumfaſſenden denkenden Subject, von einer ſchrankenloſen, unendlichen Intelligenz aufgefaßt und zuſammengefaßt werden? Oder gibt man zu, daß das einzig nothwendige Weſen in ſeiner Einheit und der Kraft nach unendlich ſein müſſe und die unendliche Mannigfaltigkeit der zufälligen Dinge, zugleich mit ihren Veränderungen, nur ideales Sein im göttlichen Denken, kein objectives Daſein außer ihm habe, — ſo wie überhaupt im wirklichen Denken, nur nicht im bloßen Vermögen zu denken, Subject und Object untrennbar vereinigt ſeien, — ſo wird immer noch außer Acht gelaſſen, daß unſer ſtets beſchränktes, d. h. in Schranken eingeſchloſſenes, nicht blos ſie auffaſſendes, Selbſtbewußtſein mit dem göttlichen Urbilde nicht zuſammenfallen könne, vielmehr die Schranken deſſelben der ſprechendſte Beweis ſeiner außergöttlichen Beſtandheit ſeien — wenn gleich wir nicht im Stande ſind uns zu verdeutlichen, was entſprechend dem beſchränkten Selbſtbewußtſein denkender endlicher Weſen zu den göttlichen Begriffen oder Ideen von nicht bewußten endlichen Weſen oder Dingen hinzukommen müſſe, ihnen ihre eigenthümliche Beſtandheit zu verleihen.

Wiewohl auch in dieſen Beweisführungen Mendelsſohn's Scharfſinn, die Leichtigkeit und Faßlichkeit ſeiner Darſtellung ſich nicht verleugnen, und wie eigenthümlich auch die Anwendung, die er darin von ſeiner Sonderung des Denk- und Billigungsvermögens macht, — in Bezug auf die weſentlichen Strebpfeiler iſt durch ſie das kosmologiſche Argument für's Daſein Gottes nicht tiefer begründet worden und, vielleicht nicht ohne nachtheiligen Einfluß, die Unklarheit über Quelle und Allgemeingültigkeit des Begriffs der Urſächlichkeit geblieben. Indem Mendelsſohn nicht wagt die Apriorität deſſelben gegen Locke feſtzuhalten oder feſtzuſtellen, ſieht er ſich genöthigt ihm durch künſtliche Hülfsannahmen den Begriff und Satz des zureichenden Grundes unterzuſchieben. Aber wenn auch durch die Mendelsſohnſche Führung dieſes Arguments die ungleich frühere Bilfingerſche in Bezug auf Einfachheit, Schärfe und Beſtimmtheit nicht unbedingt übertroffen wird; rückſichtlich der Darſtellung kann letztere mit erſterer nicht im entfernteſten verglichen werden.

Von der Wirklichkeit des Zufälligen ward auf die Wirklichkeit eines nothwendigen ſchlechthin unabhängigen Weſens geſchloſſen; d. h. auf ein Weſen, deſſen Wirklichkeit ohne Vorausſetzung eines von ihm Verſchiedenen denkbar und deſſen Denkbarkeit hinreiche ſeine Wirklichkeit zu begründen. Die Denkbarkeit deſſelben hat ſich jedoch durch die Nothwendigkeit uns bewährt, es als zureichenden Grund der Wirklichkeit, mindeſtens unſeres eigenen Ichs, vorauszuſetzen. — Mendelsſohn bahnt noch einen anderen ihm eigenthümlichen Weg an, um zu demſelben Schlußſatze zu gelangen. Nach der Vorausſetzung, daß nichts weder für möglich noch für wirklich gelten könne, was nicht von einer Intelligenz als möglich oder wirklich gedacht werde, ein abhängiges Weſen aber keine Wahrheit vollſtändig in allen ihren Beziehungen als möglich oder wirklich in ſich zu vollziehen vermöge, ſchließt er auf ein denkendes Weſen, das den Inbegriff aller Möglichkeiten als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten als wirklich, auf das deutlichſte, vollſtändigſte und ausführlichſte denke, d. h. auf einen unendlichen Geiſt. Zur Bewährung der zu Grunde liegenden Vorausſetzung wird hervorgehoben, daß Möglichkeiten die aus der wirklichen Beſchaffenheit eines Dinges begreiflichen Beſtimmungen ſeien, die ihm unter andern Verhältniſſen zukommen würden, mithin ihr ideales Daſein im denkenden Subject haben müſſen und von dieſem dem Gegenſtande als denkbar beigelegt werden, ſo daß alles Wirkliche nicht nur denkbar ſei, ſondern auch von irgend einem Weſen nothwendig gedacht werde. Iſt nun das Daſein unſeres Ich unleugbar und eben ſo, daß zu ſeinem Daſein Merkmale und Beſchaffenheiten gehören, die es ſelber oder irgend ein anderes eingeſchränktes Weſen entweder gar nicht oder nicht vollſtändig und vollkommen zu erkennen vermag; ſo auch unleugbar die Gültigkeit jenes Schluſſes.

So nahe hier die Vergleichung mit Kant's einzig möglichem Beweiſe liegt, ſo haben wir doch nicht Grund anzunehmen, Mendelsſohn habe ihn in dieſem ſeinem Verſuche beſtimmt vor Augen gehabt, wenn gleich nicht vorauszuſetzen iſt daß das inhaltſchwere Büchelchen, bereits 1763 erſchienen, in einer Zeit, in der unſeres Philoſophen Thätigkeit noch ungehemmt war, — gründlich eingehender Beachtung von ihm nicht gewürdigt ſein ſollte. Kant, wie er, geht vom Begriffe der Möglichkeit aus; aber während jener die Möglichkeit als Denkbarkeit faßt, und als nothwendige Bedingungen derſelben theils Widerſpruchloſigkeit, theils ein Etwas, das gedacht werde, ein Formales und ein Materiales, hinſtellt, um zu dem Schluſſe zu gelangen, daß die Aufhebung alles Stoffs oder Inhalts des Denkens dieſes ſelber aufheben müſſe, und daher, ſo gewiß wir nicht alles Denkbare, d. h. alles Denken aufzuheben vermögen, eben ſo gewiß ein ſchlechthin geſetztes, d. h. nothwendiges Daſein vorausſetzen müſſen; — nimmt Mendelsſohn an, möglich ſei nur das bereits im Wirklichen Begründete, wirklich zu werden Beſtimmte, und unternimmt, ſeinen Schluß nur durch die bereits im Phädon bevorwortete Annahme zu bewähren, nichts ſei wirklich was nicht in der That im Denken aufgefaßt werde. Kant's tiefer einbringenden Scharfſinn wollen wir weder in der Begriffsbeſtimmung, noch in der einfachen, keiner Hülfsannahmen bedürftigen Führung des Beweiſes verkennen; aber eben ſo wenig, daß Mendelsſohn ſich über die Wolfiſche Schule erhebt, indem er ſich wohl hütet die Wirklichkeit als bloßes Complement der Möglichkeit zu betrachten, vielmehr, in ächt Leibnitziſchem Geiſte, das Denken als nothwendige Vorausſetzung des Wirklichen faßt.

Von jener verkehrten Wolfiſchen Auffaſſungsweiſe der Wirklichkeit iſt denn auch Mendelsſohn's ontologiſches Argument für's Daſein Gottes frei. Das Gewicht der Kantiſchen Gründe gegen die Betrachtung des Daſeins als einer der Vollkommenheiten oder Eigenſchaften des vollkommenſten Weſens war ihm nicht verborgen geblieben, mag er dieſe Gründe bereits aus dem „Einzig möglichen Beweis“, oder aus einer ſpäteren Schrift, oder aus zweiter Hand kennen gelernt haben. Nur wähnt er ihnen begegnen oder ausweichen zu können, theils durch die Behauptung, das nothwendige Weſen könne nicht gleich allen Begriffen von beſchränkten Dingen und Weſen, als bloße Modification unſerer Denkkraft gedacht werden, und müſſe entweder wirklich ſein oder überhaupt nicht denkbar, d. h. in ſich widerſprechend: wirklich aber ſei, was nach allgemeingültigen Denkgeſetzen als wirklich zu denken wir uns genöthigt ſähen.

Ward Mendelsſohn, ohne deſſen inne zu werden, durch Kant's neuen Idealismus überflügelt, ſo nicht minder durch die gegen dieſen in die Schranken tretende Glaubenslehre des unmittelbaren Bewußtſeins. Letztere konnte einerſeits nur durch Schärfe der Polemik gegen das vermittelnde Beweisverfahren der dogmatiſchen wie der kritiſchen Philoſophie, andererſeits nur dadurch ſich geltend machen, daß ſie dem unmittelbaren Bewußtſein einen durch Reichthum und Schwungkraft bewältigenden Ausdruck verlieh. Zu Hamann, dem Vater dieſer neuen Richtung, war Mendelsſohn vermittelſt der Briefe über die neueſte Literatur in einige Beziehung gekommen, hatte ſich der Ehrfurcht vor der ahnungsvollen Tiefe in den ſibylliniſchen Blättern des wunderbaren Mannes nicht erwehren können*), wenn gleich er, wie ſein Freund Abbt, ſich wohl geſtehn mußte, nur ſehr unvollkommen ihren Sinn enträthſeln zu können und von ihrem myſtiſchen Geiſte unheimlich berührt zu werden. Er hatte ſogar verſucht in dem kurz dauernden Briefwechſel mit Hamann in den Ton deſſelben einzugehn.**) — Fr. H. Jacobi, Hamann's geiſtiger Sohn, ward durch die bekannte Unterredung mit Leſſing veranlaßt, über deſſen angeblichen Spinozismus mit Mendelsſohn zu verhandeln, und als dieſer ungläubig ſich äußerte, jene Unterredung mit einem Theile der Verhandlungen darüber in den Briefen über die Lehre des Spinoza (1785) bekannt zu machen. Worauf Mendelsſohn's Schrift, an die Freunde Leſſing's, ſein ſchmerzlich ergreifender Schwanengeſang, folgte. Mendelsſohn konnte dem Gegner weder zugeben, daß Spinoza's Syſtem das einzige vollkommen folgerechte Lehrgebäude und als ſolches unwiderleglich ſei, noch daß Leſſing ſich ihm dauernd angeſchloſſen und ihm ſelber, dem vertrauten Freunde, dieſe ſeine Ueberzeugungen abſichtlich verhehlt haben ſollte. In beiden Hauptpunkten möchte er gegen Jacobi Recht behalten. Denn wenn in letzterer Beziehung (worauf es uns hier zunächſt ankommt, da Erörterungen über den Spinozismus dieſes Orts nicht ſein können) auch Hinneigung zu dem innern, ich möchte ſagen gemüthlichen Grunde des Spinozismus bei Leſſing ſchon in ſeiner Jugend ſtattgefunden hatte, wie Mendelsſohn durch die Rolle zugiebt, die er dem verewigten Freunde in ſeinen Morgenſtunden zutheilt und durch Bruchſtücke eines früheren Aufſatzes bewährt, — ſchwerlich hat er je jenem Lehrgebäude als ſolchem, in ſeinem ganzen Gefüge mit allen ſeinen Folgerungen, gehuldigt, und als er mit Jacobi darüber ſich unterhielt, es wohl kaum mehr in beſtimmter, deutlicher Erinnerung gehabt. — Nur auf die Weiſe iſt erklärlich, was Mendelsſohn ſo anſtößig war, daß Leſſing wenige unerhebliche Bemerkungen über den Spinozismus gemacht, während ihn Jacobi mit allem Scharfſinn auseinandergeſetzt habe.

Von der anderen Seite wollen wir nicht verkennen, daß

---

*) S. f. Briefe an Abbt, in deſſen verm. Werken III. 37. „Die feinſte Ironie, ein körniger und angemeſſener Ausdruck, nebſt den allerſinnreichſten Anſpielungen, ſind die Eigenſchaften dieſes ſehr ſonderbaren Scribenten." Vergl. Abbt's Aeußerungen S. 95 f. 114 f.

**) Ebend. S. 80 ff.

Jacobi mit jener ſeinen Blick ſchärfenden Vorausſetzung, in die Grund- und Angelpunkte des Spinoziſtiſchen Lehrgebäudes tiefer einzudringen, mit den friſchen Eindrücken eines eben erſt beendigten jugendlich begeiſterten Studiums die verſchlungenen Fäden deſſelben deutlicher und beſtimmter ſich zu vergegenwärtigen vermochte, als Mendelsſohn, der weit zurückliegende Erinnerungen aufzufriſchen und in ein Syſtem von neuem ſich zu verſetzen hatte, das er, weit entfernt, es für das folgerichtigſte zu halten, von früh an mit der Ungunſt eines entſchiedenen Leibnitziſchen Deismus betrachtet hatte. Auch daß dieſen ſpröden Deismus Leſſing nie völlig theilte und ſeine abweichenden Ueberzeugungen, im Verkehr mit dem Freunde, nur leiſe und behutſam andeuten mochte, aus Scheu, entweder mißverſtanden zu werden oder zu verletzen, — glauben wir annehmen zu dürfen. — So kann man in dieſem Streite ſich unbedingt weder auf Mendelsſohn's, noch auf Jacobi's Seite ſtellen. Und wohl hätte es zu einer Verſtändigung unter den beiden edlen Männern kommen mögen, wäre ſie nicht vereitelt worden durch die zwiefache Kluft, die die Unvereinbarkeit perſönlicher Eigenthümlichkeit und der Zeitrichtungen, denen jeder von beiden angehörte, zwiſchen ihnen befeſtigt hatte. Selbſt abgeſehen von der ſchönen Ader ſchaffenden Dichtergeiſtes in Jacobi, die in der innern Belebtheit der Darſtellung, in Nerv, Tiefe und Durchſichtigkeit des Ausdrucks ſich ſo unverkennbar ausſpricht, — ſelbſt davon abgeſehn, — der höhere Flug der Goetheſchen Muſe, der aller deutſchen Kunſt neue Bahnen eröffnete, hatte ihn ergriffen und gehoben, während Mendelsſohnen die Poeſie nur zu Herzen ging, ſo weit ſie Hülle des Wahren, und er, damals nicht mehr im Vollgenuß ſeiner früheren Aneignungsgabe, jene neuen Bahnen für chimäriſch und Gedichte wie Prometheus für abenteuerlich hielt. Unſanft berührte ihn der Geiſt einer neuen Zeit, und er ſteifte ſich nur noch mehr gegen ihn *). Wäre Jacobi in ſeinen Ueberzeugungen weniger perſönlich geweſen, hätte er ſie, unbeſchadet ihrer Innigkeit, zugleich vom unbefangenen Standpunkte der freien Wiſſenſchaft zu betrachten vermocht, — er hätte nicht im Gegenſatz gegen ſeine tief und zart fühlende Natur Mendelsſohnen und Andere durch verletzende Angriffe gekränkt. In dieſer perſönlichen Färbung ſeiner Ueberzeugung war er grund-

---

*) Man vergleiche ſeine Aeußerungen über Goethe's Prometheus in r. Briefe an Eliſa Reimarus und in der Schrift an die Freunde Leſſing's.

verſchieden von Mendelsſohn, und eben ſo wenig geeignet ihn richtig zu würdigen, wie von ihm verſtanden zu werden. Auch dürfen wir ihm, dem Sohne einer neu einbrechenden kräftigen Zeit, unbefangene Schätzung der unmittelbar vorangegangenen nicht anmuthen, wie 60 bis 70 Jahre ſpäter ohne Selbſtverleugnung wir uns dazu erheben.

Wir haben in dieſer einleitenden Ueberſicht lediglich auf die philoſophiſchen Hauptſchriften Mendelsſohn's unſeren Blick gerichtet, denen die kleineren als Ergänzungen und Ausfüllungen jener, oder als Anwendung der in ihnen entwickelten Lehren auf Fragen und Schriften der Zeit ſich anſchließen. Wie anmuthig auch in ihnen der Mendelsſohn'ſche Geiſt ſich ausſpricht, ſo können wir es doch nicht unternehmen, ihn durch alle hindurch mit einer in alle ſeine Bewegungen eingehenden Analyſe Schritt für Schritt zu verfolgen. Wer in ſeinen größeren Schriften ihn lieb gewonnen, wird auch in den kleinern ſeine Eigenthümlichkeit und ſein Verhältniß zu der Zeit ſich gern vergegenwärtigen.

In Mendelsſohn's Jeruſalem ſah Kant die Verkündigung einer großen, wenn auch langſam fortrückenden Reform*), und bewunderte den Scharfſinn, die Feinheit und Klugheit, die jene Schrift in ſo hohem Grade auszeichnen. Dennoch übergehen wir ſie, wie die anderen auf das Weſen und die Zuſtände des Judenthums bezüglichen Aufſätze, weil Würdigung der leitenden Grundſätze über unſeren Beruf und unſer Ziel uns weit hinausführen würde.

---

*) S. Kant's Briefe u. ſ. w. v. Schubert S. 16. vergl. S. 13.

Moſes Mendelsſohn's

philoſophiſche Schriften.

Erſter Theil.

Vorrede

zur erſten Auflage, im Jahre 1761.

Diogenes ſahe einſt die Bürger zu Korinth mit großen Kriegsrüſtungen beſchäftigt, und um nicht der einzige Müſſiggänger im Staate zu ſein, wälzt er ſeine friedſame Tonne auf und nieder. Da die Geſchichte nicht meldet, daß das irdene Wohnhaus des Cynikers von dieſer Uebung zerbrochen ſei, ſo zeigt Menage *) ſehr ſcharfſinnig, auf wie vielerlei Weiſe der große Bewohner der Tonne dieſem Uebel hat zuvorkommen können. — Ich befinde mich mit dem Diogenes in ähnlichen Umſtänden; mit dem Unterſchiede, daß er dem Staate aus cyniſchem Eigenſinne nicht dienen wollte, ich nicht kann. Er wälzte mit vieler Behutſamkeit eine irdene Tonne; ich laſſe kleine philoſophiſche Ausarbeitungen wieder auflegen.

Die Briefe über die Empfindungen und die Geſpräche, die zuſammen den erſten Theil folgender Schriften ausmachen, ſind zu einer andern Zeit beſonders herausgekommen, und der zweite, dritte und vierte Aufſatz des zweiten Theils in verſchiedene periodiſche Schriften eingerückt geweſen. Doch wird der Leſer, dem daran gelegen iſt, einige nicht geringe Veränderungen und Zuſätze bemerken. — Der erſte Aufſatz des zweiten Theils aber iſt noch niemals öffentlich erſchienen, und enthält vermiſchte Anmerkungen über verſchiedene philoſophiſche Materien, die ich nicht anders zu nennen wußte, als Rhapſodie, oder Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen.

---

*) S. Bayle Dict. Art. Diogene B.

Der Inhalt derſelben beſteht in einigen Betrachtungen über die Natur der vermiſchten Empfindungen, die aus Luſt und Unluſt zuſammengeſetzt ſind, und über die erſtaunliche Gewalt, mit welcher ſie in die Seele wirken. Sodann komme ich auf das summum bonum, widerlege den geläuterten Epikurismus, der ſeit dem Gaſſendi viele Freunde gefunden hat, und vertheidige den Grundſatz der Vollkommenheit, den einige Weltweiſen für verdächtig halten. Ich nehme hiervon Gelegenheit, die Hauptquelle aller ſittlichen Handlungen näher zu betrachten, erwäge die Gewalt der dunkeln Empfindungen über das Begehrungsvermögen, die Wirkung der Gewohnheit und Uebung, die Natur der Seelenfertigkeiten, und wage eine Hypotheſe, die Bewegungskräfte der Triebfedern unſerer Seele genauer zu beſtimmen. Dieſe Hypotheſe ſcheint mir eine Menge von befremdlichen Erſcheinungen in der Geiſterwelt ſo leicht und ſo natürlich zu erklären, daß ich nichts ſo ſehr wünſche, als ſie von einem gründlichen Kopfe geprüft zu ſehen. Zuletzt zeige ich den unſchätzbaren und unentbehrlichen Nutzen der ſchönen Wiſſenſchaften in der Sittenlehre.

Alle dieſe zerſtreuten Anmerkungen waren beſtimmt, die Anzahl der Briefe dadurch zu vermehren. Allein ich fand, daß es eine mißliche Unternehmung ſei, eine Jugendarbeit nach Verlauf ſo vieler Jahre zu ergänzen, oder wohl gar umzuarbeiten; denn zur völligen Umarbeitung hätte ich mich verſtehen müſſen, wenn ſich der Zuſatz nicht gar zu ſehr hätte unterſcheiden ſollen. In einer ſo geraumen Zwiſchenzeit verändert ſich der Geſchmack, die Denkungsart, der Styl, die Meinung; man iſt der vorige Menſch nicht mehr. Ich ließ alſo die Briefe, außer einigen unentbehrlichen Veränderungen, ſo wie ſie waren, und begnügte mich, die zerſtreuten Anmerkungen ſo zerſtreut vorzutragen, als ſie mir eingefallen ſind.

Der Inhalt der übrigen Aufſätze iſt aus ihren Titeln abzunehmen; nur bei dem vierten Aufſatze, über die Wahrſcheinlichkeit, finde ich zu erinnern, daß meine Abſicht keinesweges geweſen, eine Theorie der Wahrſcheinlichkeit auszuführen, ſondern aus den wenigen bekannten Grundſätzen der Wahrſcheinlichkeit Gelegenheit zu nehmen, über zwei wichtige Wahrheiten aus der ſpeculativen Weltweisheit einiges Licht zu verbreiten, nämlich:

1) die Richtigkeit aller unſerer Experimentalſchlüſſe wider die Einwürfe des engliſchen Weltweiſen David Hume zu vertheidigen, und

2) den Leibnitziſchen Satz zu beweiſen, daß alle freiwilligen Entſchließungen ſchon zum voraus ihre beſtimmte Gewißheit haben.

Ich glaube dieſes auf eine unumſtößliche Art dargethan zu haben, und zwar unabhängig von allen Syſtemen und Meinungen, blos aus allgemein angenommenen Grundſätzen.

Noch ein Wort von dem Vortrage in dieſen kleinen Schriften. Ich bekenne es, daß ſich zu blos ſpeculativen Unterſuchungen kein Vortrag beſſer ſchickt, als der ſtrenge ſyſtematiſche. Ich traute mir aber das Vermögen oder die Fertigkeit nicht zu, meine Gedanken beſtändig an eine ſo ſtrenge Ordnung zu binden.

Bei der gegenwärtigen zweiten Auflage haben abermals verſchiedene Veränderungen unentbehrlich geſchienen. Die Anmerkungen zu den Briefen über die Empfindungen haben einen beträchtlichen Zuwachs erhalten, in welchem einige Einwürfe wider die in den Briefen geäußerten Gedanken vom Selbſtmorde beantwortet werden. Insbeſondere fand ſich in der vortrefflichen Preisſchrift des Herrn Hofprediger Kochius ein philoſophiſcher Gedanke für die Möglichkeit des Wunſches vernichtet zu werden, der geprüft zu werden verdiente. Das dritte Geſpräch, von der beſten Welt, und der Schöpfung in der Zeit, hat völlig umgearbeitet werden müſſen. — In der erſten Abhandlung des zweiten Theils iſt die Lehre von vermiſchten Empfindungen weiter ausgeführt, beſſer in's Licht geſetzt, und auf viele beſondere Fälle und Erſcheinungen aus dem gemeinen Leben angewendet worden. Einige Gründe von den Grenzen der äſthetiſchen Täuſchung, die bei dieſer Gelegenheit vorkommen, können in der Theorie der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften von nicht geringem Nutzen ſeyn. Man ſcheint noch nicht unterſucht zu haben, wie weit der Künſtler ſeine Illuſion treiben könne; da es doch offenbar Grenzen geben muß, wo ſie aufhört angenehm zu ſein, wo die Nachahmung, wie man zu ſagen pflegt, gar zu natürlich wird. Ich ſchmeichle mir, einige Gründe angegeben zu haben, wodurch dieſe Grenzen, zum Gebrauche der Kunſt, mit einiger Richtigkeit beſtimmt werden können.

Die mehrſten Veränderungen und Zuſätze hat die Abhandlung vom Erhabenen und Naiven erhalten. Ich zeige zuvörderſt den Unterſchied zwiſchen dem Erhabenen, Großen und Starken, betrachte die Wirkungen derſelben, die dem Schauervollen und Schrecklichen nahe kommen, und ſich alſo in ſo weit einander verwandt ſind. Hierdurch läßt ſich begreifen, warum das Erhabene mehrentheils vom Schrecklichen begleitet und unterſtützt zu werden pflegt. — Die Erklärung des Naiven, die nur auf den Ausdruck in den ſchönen Wiſſenſchaften zu paſſen ſchien, iſt auch auf das Naive in dem Charakter, ſo wie auf das Naive in der Kunſt angewendet, und zuletzt die Wirkung des Naiven etwas umſtändlicher beſchrieben worden. Verſchiedene Anmerkungen, ſo wie einige gutgewählte Beiſpiele, habe ich dem holländiſchen Ueberſetzer dieſer kleinen Schrift zu danken. Die Ueberſetzung iſt im Jahre 1769, auf Koſten des Herausgebers, und ohne deſſen Benennung herausgekommen. Wie ich aber aus einem Privatſchreiben erſehe, das ich vor einigen Tagen von demſelben zu erhalten das Vergnügen gehabt, ſo iſt es der Herr van Goens, Profeſſor der Geſchichte und der ſchönen Wiſſenſchaften zu Utrecht, der ſich die Mühe gegeben, dieſe Abhandlung in's Holländiſche zu überſetzen und durch Zuſätze und Anmerkungen ſeinen Landsleuten angenehm zu machen.

Ich bin nicht ungeneigt, zu dieſer Sammlung philoſophiſcher Schriften noch einige Theile hinzuzuthun, wenn der Beifall des Publikums mich aufmuntert meine Nebenſtunden mehr dem mühſamen Ausarbeiten, als dem wollüſtigen Leſen und Denken zu widmen.

Ueber die
Empfindungen.

Vorbericht.

Theokles, ein engliſcher Weltweiſer, und Namenserbe jenes liebenswürdigen Schwärmers, der uns durch die Sittenlehrer des Grafen von Shaftesbury bekannt iſt, hatte ſeine Heimat vor einiger Zeit verlaſſen. Die verführeriſche Einbildungskraft, mit dem franzöſiſchen Leichtſinne vermengt, welche von vielen ſeiner Landsleute für Metaphyſik verkauft wird, war ſeiner Neigung zur Gründlichkeit ſo ſehr zuwider, daß er ſich entſchloß, ſeinem Vaterlande, ſeiner Ruhe und der Umarmung ſeiner Freunde zu entſagen, um ein Volk zu ſuchen, das richtig denken würdiger ſchätzt, als frei denken. Deutſchland ſchien ihm dieſes Volk zu verſprechen. Er las die unſterblichen Schriften, mit welchen unſere Landsleute in dem letzten Jahrhunderte die gelehrte Welt bereichert haben; und man ſagt, daß die Trockenheit, und das Phlegma ſelbſt, das ihnen von einigen tändelhaften Schriftſtellern zur Laſt gelegt wird, eine von den Urſachen geweſen ſeyn ſoll, die ihn angetrieben, dieſe Nation kennen zu lernen. Er zog von Schule zu Schule, und unter der Geſtalt eines neugierigen Reiſenden hatte er das Vergnügen, allen Verſammlungen gelehrter Geſellſchaften unbekannt beizuwohnen. Er ſoll aber über die galante und flüchtige Art unſerer jetzigen Weltweiſen nicht wenig erſtaunt ſeyn, und ſeinen Freunden in England geſchrieben haben, daß er ſich in ſeiner Hoffnung betrogen fände, daß die philoſophiſchen Stutzer auch in Deutſchland überhand genommen hätten, und daß nur hier und da noch einige rechtſchaffene Weltweiſe, gleichſam im Verborgenen lebten, die ſich kaum unterſtünden, ihre Häupter zu erheben, und vielleicht auch endlich dem Strome würden nachgeben müſſen.

Während ſeines Aufenthalts zu . . . hat er mit einigen jungen Edelleuten allda Freundſchaft geſchloſſen, die völlig nach ſeinem Geſchmacke waren. Unter dieſen iſt er einem Jünglinge aus dem Hauſe . . ., der in der Folge unter dem Namen Euphranor vorkommen wird, am meiſten zugethan, und aus Liebe zu demſelben hält er ſich ſeit einiger Zeit in einem kleinen Orte an der S . . . auf. Der Jüngling beſucht öfters Theokles einſamen Aufenthalt, wo ſie in zufriedener Stille ihre Stunden der Freundſchaft und der Betrachtung weihen; und wenn der Jüngling genöthigt iſt, ſich von ſeinem Freunde zu trennen, ſo ſetzen ſie ihre Unterredungen in Briefen fort.

Folgende, die ſie über die Natur des Vergnügens gewechſelt haben, ſind mir durch einen Zufall in die Hände gerathen, und ich konnte mich nicht enthalten, die kleine Verrätherei zu begehen, ſie der Welt bekannt zu machen.

Der Herausgeber.

Erſter Brief.

Euphranor an Theokles.

Allzuſorgfältige Zergliederung der Schönheit ſtört das Vergnügen. Ihr Streit mit der überraſchenden Empfindung. Wird beſtätigt durch das Beiſpiel der Verliebten, der Virtuoſen und der Freunde.

Schon den vierten Abend bringe ich ohne Theokles Umarmung zu, und die Erinnerung jenes unausſprechlichen Vergnügens, das ich in Deiner Geſellſchaft genoſſen, verwandelt meine geſchäftigſten Stunden in Langeweile. Ich bin hier ſo müßig nicht, als Du etwa glaubſt. Die meiſten Stunden des Tages raubt mir die Nothwendigkeit. Ich nenne jedes Geſchäft Nothwendigkeit, wenn es mit unſrer Neigung ſtreitet. Auch das lärmende Vergnügen, das Gewühl bei Hofe, dahin mich mein Stand verbannet, verdient mir dieſen Namen. Wahr iſt's, ich verehre die Vorrechte meines jugendlichen Alters, ich bin der Freuden Liebling; aber nur der ſtillen Freuden, die ich in dem kleinen Bezirke meiner Freunde genieße. Jenes prächtige Gebäude, jene vergüldete Geſellſchaft ſcheint mir wüſter, als Theokles Einſamkeit. Jetzt bin ich des beſchwerlichen Getümmels los; jetzt kann ich mich frei in die Arme der Muße und der Betrachtung werfen. Wie glücklich, wenn ich mich auch in die Arme meines Freundes werfen könnte! Und wie untröſtlich, wenn Theokles nicht die Sehnſucht nach ſeinem Umgange durch freundſchaftliche Briefe linderte!

Erſt geſtern erhielt ich ein Schreiben von Dir, deſſen Inhalt mir heute Stoff zum Nachdenken geben ſoll. Wie oft habe ich es entfaltet, geleſen, und wieder zuſammengeſchlagen! Dieſer wichtige Brief verdient meine ganze Aufmerkſamkeit; denn ſein

Inhalt verſpricht einen Einfluß in Dein ganzes Leben. Du rühmſt Dich, die Begriffe von der Natur des Vergnügens entwickelt zu haben, und es freut Dich, daß es Dir gelungen, in die Tiefen der Empfindungen einen ſpähenden Blick zu thun. Nicht, daß Du durch Deine Entdeckungen Ruhm erhaſchen wollteſt; nein! Dich ergötzt vielmehr die Hoffnung, durch dieſe Einſicht Meiſter von Deinen Empfindungen zu werden und ſie an dem Wagen der Vernunft zu feſſeln. Je vertrauter ich mit der Natur des Vergnügens werde, ſprichſt Du, deſto weniger ſollen mich die Larven täuſchen, die wahren Irrwiſche, die das menſchliche Geſchlecht aus einem Sumpf in den andern führen, und dann ſeiner Einfalt ſpotten. — Du ladeſt mich zu gleichen Betrachtungen ein, und verſprichſt, mir Deine Gedanken zu eröffnen, ſobald ich mich durch eigenes Nachſinnen dazu vorbereitet haben würde. Theuerſter Freund! haſt Du auch überlegt, mit welcher Gefahr Deine Unternehmung verknüpft iſt? Es hat Weltweiſe gegeben, die die Vernunft die Störerinn unſers Vergnügens genannt haben. Ich halte ſie keineswegs dafür; allein alsdann wird ſie es gewiß, wenn ſie der Entſtehung des Vergnügens nachgrübelt. Unſere Glückſeligkeit hängt von dem Genuſſe ab, und der Genuß von der ſchnellen Empfindung, mit der jede Schönheit unſere Sinne überraſcht. Unglücklich ſind diejenigen, welche die Vernunft wider den Anfall einer ſolchen Ueberraſchung abgehärtet hat. Die Luſt verſchwindet, wenn wir unſere Empfindung allzu ſorgfältig aufzuklären ſuchen.

Unzählige Beiſpiele bieten ſich mir an, die dieſe Wahrheit beſtätigen. Wenn Du bei dem Erblicken einer Schönen in Entzückung geräthſt, ſo vereinigen ſich unzählige Reizungen zu Deiner Niederlage. Der harmoniſche Bau ihrer Glieder, ihre blendende Geſichtsfarbe, ihre feurigen Augen und ihre beredten Züge ſtimmen in einer angenehmen Verwirrung überein, und bemeiſtern ſich Deiner Seele. Danke es dieſer Verwirrung, daß ſie Dir nicht Zeit läßt, ſie zu entwickeln. Hüte Dich, anſtatt feuriger Augen, die Beſchaffenheit der Säfte im Auge, und anſtatt reizender Mienen eine leichte Bewegung der Geſichtsmuskeln zu gedenken. Den Augenblick würde Dein Vergnügen ſterben, und Du hätteſt, anſtatt einer ſüßen Wolluſt, eine Menge trockener Wahrheiten.

Die, welche die Schriften der unſterblichen Alten nur deswegen leſen, um ſie zu zergliedern und rhetoriſche Figuren, ſo wie ein Inſektenkenner die getrockneten Gerippe der Würmer, zu ſammeln, ſind zu bedauern. Sie ſuchen und finden die Regeln der Wohlredenheit, ſie werden Geſetzgeber in den ſchönen Wiſſenſchaften; aber ſie empfinden die Schönheiten nicht mehr, die ſie uns anpreiſen. Ihr Gefühl verwandelt ſich in einen logiſchen Schluß.

Auch die Freundſchaft, dieſe Mutter des erhabenſten Vergnügens, läuft Gefahr, wenn man einzeln die Vorzüge, die den Werth eines Freundes ausmachen, allzu genau erwägt. Die Empfindung vermiſcht die Seelen der Freunde in ein einziges Ich, und die Ueberlegung zertheilet ſie wieder in Ich und Du. Die liebreiche Empfindung verhüllt die ſchwache Seite eines Freundes, und die Ueberlegung macht ſie ſichtbar. Und wenn auch ſeine Vorzüge auf der Schale der Vernunft ein Uebergewicht haben, ſo verliſcht doch das Feuer, und die Liebe weicht in vernünftige Hochachtung zurück. — Ich zittere, wenn ich hieran gedenke. Wie? liebſter Freund! wenn Du trotz meiner Gründe auf Deinem Vorſatze beharrſt, wenn Du durchaus nicht fühlen willſt, ohne zu denken, ſo drohet mir die Gefahr, in Dir einen lauen Freund zu umarmen. Nein, Theokles! Wenn Du meine Ruhe liebſt (und Du liebſt ſie gewiß), ſo entreiße mich dieſen quälenden Sorgen. Entſage Deinen Grübeleien, oder verſpare ſie für das froſtige Alter, das keine Empfindungen kennt. Ich bitte Dich, ich beſchwöre Dich darum.

Zweiter Brief.

Euphranor an Theokles.

Das dunkle Gefühl befördert unſere Glückſeligkeit. Der Affect verſchwindet, wenn alle Begriffe deutlich werden. Wie weit ſich die Vernunft in unſere Ergötzlichkeiten miſchen ſoll. Syſtem einer jugendlichen Sittenlehre.

Mein voriges Schreiben iſt noch unbeantwortet. Theokles überläßt mich der Unruhe, in die mich ſein letzter Brief geſetzt hat. Was ſoll ich hiervon denken? Iſt meine traurige Ahndung eingetroffen? oder haſt Du die Art der ſpröden Dirnen, die ſich ein boshaftes Vergnügen machen, ihren Liebhaber mit eiferſüchtigen Gedanken zu quälen? Doch vielleicht keines von beiden. Vielleicht daß Du Dir Zeit laſſen willſt, meine Gründe zu prüfen, um ſie entweder anzunehmen oder zu widerlegen. Iſt dieſes, ſo gebe ich Dir hier mehrere Gründe zu bedenken, ehe Du entſcheideſt.

Wir würden unglücklich ſeyn, wenn ſich alle unſere Empfindungen auf einmal zu reinen und deutlichen Vorſtellungen aufheiterten. Die Schönheit beruhet, nach dem Ausſpruch aller Weltweiſen, in der undeutlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit; Luſt und Freude, ja die ſtille Zufriedenheit ſelbſt, werden in dem Körper von einer ſüßen Wallung des Geblüts und von verſchiedenen angenehmen Bewegungen in den Gliedmaßen begleitet, ohne welche ſie uns faſt gleichgültig ſeyn würden. Dieſe holde Bewegung iſt eine Tochter des Affects, und der Affect iſt nothwendig mit einer unentwickelten Vorſtellung verknüpft. So unzertrennlich iſt die dunkle Vorſtellung von unſerer Glückſeligkeit.

Wenn wir den Sturm einer unangenehmen Leidenſchaft beſänftigen wollen, ſo befiehlt uns die Vernunft, über die Urſachen unſeres Mißvergnügens nachzudenken und die Begriffe aufzuklären. Nur dieſe finſtern Wolken ſind es, aus denen das Ungewitter entſteht; und ſobald es in unſerer Seele heiter wird, ſo verſchwindet das Toben der Leidenſchaft. Hat es aber mit den angenehmen Empfindungen eine andere Beſchaffenheit? O nein! Sie haben eben daſſelbe Schickſal: wir fühlen nicht mehr, ſobald wir denken. Der Affect verſchwindet, ſobald die Begriffe aufgeklärt werden.

Die ihr für eure Glückſeligkeit beſorgt ſeid, laſſet euch von der Vernunft den Gegenſtand eures Vergnügens ausleſen. Ohne ſie könntet ihr blindlings wählen, oder euch in eurer Wahl betrügen. Trauet den Reizen nicht, die ſie verwirft. Umarmet dieſe nur, die ſie gut heißt; ja laßt ſie eurem Genuſſe Maaß und Ziel vorſchreiben, und hütet euch, dieſes Ziel zu überſchreiten. Wenn ſie aber die Braut zugeführt hat, ſo muß ſie beſcheiden zurückweichen, um euch nicht, durch unbeſonnenen Vorwitz, in dem Genuſſe zu ſtören.

Der gütige Schöpfer hat nicht umſonſt mit dieſem dunkeln Gefühl einen Reiz verbunden, nicht umſonſt in jede Schönheit die Fähigkeit gelegt, dieſes Gefühl zu beleben. Die Vernunft allein kann kein Weſen beglücken, das nicht lauter Vernunft iſt. Wir ſollen fühlen, genießen und glücklich ſeyn.

Liebſter Theokles! dieſes iſt das Syſtem meiner jugendlichen Sittenlehre, die Richtſchnur meines Wandels. Die Natur hat Deine männlichen Jahre noch mit einem zarten Gefühle geſegnet. Strenge Deine Kräfte an, es empfindlicher zu machen. Es iſt die Quelle Deiner Glückſeligkeit. Mache, wenn Du kannſt, die Empfindung der Schönheit lebhafter, aber hüte Dich, ſie in trockene Wahrheiten zu verwandeln. Welcher Unterſchied zwiſchen dieſen beiden Ausſprüchen: dieſer Gegenſtand iſt ſchön; dieſer Gegenſtand iſt wahr!

Dritter Brief.

Theokles an Euphranor.

Warum ſich weder völlig deutliche, noch völlig dunkle Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit vertragen. Klarheit der Vorſtellung befördert das Vergnügen. Nützliche Vorbereitungen zu dem Genuſſe eines Vergnügens. Erklärung einer Stelle in Ariſtoteles Dichtkunſt. Betrachtungen des Weltgebäudes aus zwei verſchiedenen Geſichtspunkten.

Nicht aus jungfräulichem Uebermuthe habe ich Dich Deinen eiferſüchtigen Sorgen überlaſſen. Nein! edler Jüngling! nenne es eine Ahndung, die Deine unzeitige Furcht verdient hatte. Wenn ich allen Unwillen über Dein mißtrauiſches Betragen ablegen wollte, ſo mußte ich unverzüglich dieſe Art von Rache von Dir nehmen. Nunmehr hat mich die Genugthuung, die ich mir ſelbſt verſchafft, zufrieden geſtellt; und ich bin im Stande, Deine Gründe mit kaltem Blute zu widerlegen.

Die Wahrheit ſtehet feſt: kein deutlicher, auch kein völlig dunkler Begriff verträgt ſich mit dem Gefühle der Schönheit; — jener, weil unſere eingeſchränkte Seele keine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu faſſen vermag; ſie muß, wenn ſie deutlich denken will, ihre Aufmerkſamkeit von dem Ganzen abziehen und einen Theil des Gegenſtandes nach dem andern überdenken; — dieſer hingegen, weil die Mannigfaltigkeit des Gegenſtandes in ſeine Dunkelheit gleichſam verhüllt und unſerer Wahrnehmung entzogen wird. Zwiſchen den Grenzen der Klarheit müſſen alſo alle Begriffe der Schönheit eingeſchloſſen ſeyn, wenn wir ohne mühſames Ueberdenken eine Mannigfaltigkeit wahrnehmen ſollen. Ja noch mehr; je ausgebreitet klarer die Vorſtellung des ſchönen Gegenſtandes, deſto feuriger das Vergnügen, das daraus entſpringt. Eine ausgebreitete klarere Vorſtellung enthält eine reichere Mannigfaltigkeit, mehrere Verhältniſſe des Mgnnigfaltigen gegen einander. Lauter Quellen der Luſt!

Höre nun, edler Jüngling! wie ich mich zu dem Genuſſe eines Vergnügens vorbereite. Ich betrachte den Gegenſtand des Vergnügens, ich überdenke alle ſeine Theile, und beſtrebe mich, ſie deutlich zu faſſen. Alsdann richte ich meine Achtſamkeit auf ihre allgemeine Beziehung; ich ſchwinge mich von den Theilen zum Ganzen. Die beſonderen deutlichen Begriffe weichen gleichſam wie in Schatten zurück. Sie wirken alle auf mich, aber ſie wirken in einem ſolchen Ebenmaße und Verhältniſſe gegen einander, daß nur das Ganze aus ihnen hervorſtrahlt; und mein Ueberdenken hat mir die Mannigfaltigkeit nicht zerſtreut, nur faßlicher gemacht.

Der weiſe Stagirit eignet einer jeden Schönheit beſtimmte Grenzen der Größe zu, und behauptet, daß ſie dieſen Namen nicht mehr verdiene, wenn ſie die Grenzen entweder überſchreitet oder nicht erreicht. Seine Ausleger haben hierin unſägliche Schwierigkeiten gefunden. Die ganze Welt, ſchloſſen ſie, muß nach dieſem Grundſatze aufhören ſchön zu ſeyn; und wer will dieſes behaupten?

Allein dieſes unermeßliche All iſt für uns kein ſichtbar ſchöner Gegenſtand. Nichts verdient dieſen Namen, das nicht auf einmal klar in unſere Sinne fällt. Zwar hat das Unermeßliche, deſſen Grenzen zu erreichen unſere beflügelte Einbildungskraft ermüdet, ſeinen beſondern Reiz, der das Vergnügen der abgemeſſenen Schönheit öfters übertrifft; allein ſchön im eigentlichen Verſtande können wir das Weltgebäude nur alsdann nennen, wenn die Einbildungskraft ſeine Haupttheile in einem ſo vortrefflichen Ebenmaaße ordnet, wie Vernunft und Wahrnehmung lehren, daß ſie außer uns geordnet ſind. Geſchieht dieſes, ſo nimmt man nur die allgemeinen Verhältniſſe der Welttheile zum Ganzen wahr; die Größe, die für die Sinne unermeßlich iſt, verjüngt ſich in der Einbildung, und tritt in die Schranken der Schönheit zurück, die unſern Kräften angemeſſen ſind.

Die Einbildungskraft kann den kleinſten und den größten Gegenſtand zwiſchen die gehörigen Grenzen einſchränken, indem ſie die Theile ſo lange erweitert oder zuſammenzieht, bis wir die erforderliche Mannigfaltigkeit auf einmal faſſen können. Ein Thier von einigen Stadien groß, eine Milbe, die dem ſcharfſichtigſten Auge unmerklich iſt, können in der Einbildung zu ſchönen Gegenſtänden werden; und wie oft hat ihr organiſcher Bau den Naturliebenden ergötzt! Nur den Namen einer ſichtbaren Schönheit hat ihnen Ariſtoteles abgeſprochen, weil unſer kurzſichtiges Auge die mannigfaltigen Gliedmaßen des ungeheuren Thieres nicht auf einmal, der allzu kleinen Milbe aber gar nicht faſſen kann. Für dramatiſche Dichter iſt dieſe Wahrheit ungemein wichtig.

Dem Weltweiſen bleibt alſo die Betrachtung des Weltgebäudes eine unverſiegende Quelle des Vergnügens. Sie verſüßt ſeine einſamen Stunden, ſie erfüllt ſeine Seele mit den erhabenſten Empfindungen, entzieht ſeine Gedanken dem Staube der Erde, und nähert ſie dem Throne der Gottheit. Ehre, Wolluſt und Reichthümer, die er vielleicht über ſeine Betrachtungen entbehren muß, ſind ihm jetzt Staub, den er mit Füßen tritt; und zur Verfolgung, die mit gezücktem Schwerte hinter ihm ſtehet, ſpricht er mit archimediſcher Zerſtreuung: Verwirre mir nur dieſe Zirkel nicht! — Aber wie muß er ſich zu dieſer Fülle des Vergnügens vorbereiten? Wohlan, theurer Jüngling! hier iſt der Weg zum wahren Vergnügen! Mache die Anwendung meiner Lehre auf die Schönheit der allgemeinen Natur. Sie iſt das würdigſte Beiſpiel, das eine Lehre befeſtigen kann. Lerne daraus, wie zuträglich es der Empfindung des Ganzen ſei, wenn wir alle ſeine Theile vorher bis zur Deutlichkeit überdacht haben.

Mache die Anwendung! ſage ich. Wenn Du von der wundervollen Einrichtung aller Weltkörper nicht wüßteſt, wenn es Dir unbekannt wäre, daß eine unermeßliche Kette von Weſen jeden Planeten bewohnt; unbekannt, daß ſich aus der Mitte eines jeden Weltgebäudes ein milder Strom von Licht und Leben nach allen Seiten ausbreitet; wenn Du von allen dieſen wichten Wahrheiten nichts wüßteſt, ſage ich, und Du würdeſt jetzt nur die allgemeine Verbindung der Weltkörper, ihre Lagen, Größen und Entfernungen, nur das Gerippe gleichſam des kopernikaniſchen Weltbaues gewahr; ſo würde dieſe Erkenntniß Dich zwar vergnügen, aber nicht Deine ganze Seele anfüllen. Die Armuth an Mannigfaltigkeit würde, in dem Begriffe vom Ganzen, erſtaunliche Lücken hinter ſich laſſen; und die Harmonie, die Dich ergötzen ſoll, auf wenige Geſetze der Natur hinauslaufen, nach welchen die Weltkörper in ihren Kreiſen herumgeführt werden. Nunmehr rufe alles, was Dir von den einzelnen Theilen der Welt bekannt iſt, in Dein Gedächtniß zurück. Betrachte den lebloſen Stein, deſſen ganze Natur Gewicht und Farbe zu ſeyn ſcheint, und die Pflanze, in deren Bau Ordnung und Abſicht zu erkennen iſt; den Wurm, deſſen Welt ein einziges Blatt iſt, und den Menſchen, den die ganze Erde in allzu enge Räume einſchließt; kurz! überdenke alles, was die bloßen Augen, die Ferngläſer, Vernunft und Sinne von der Welt bekannt gemacht haben. Erwäge die Gründe, wodurch die Muthmaßung von der ähnlichen Beſchaffenheit aller Weltkörper mehr als wahrſcheinlich wird, die uns veranlaſſen, unſer Weltſyſtem in Myriaden von Fixſternen, und unſere Wohnungen hienieden in unzählige Kugeln, die ſich um jene in lichten Wirbeln drehen, vervielfältigt zu ſehen; ſteige die Kette allgemach hinauf, die alle Weſen an dem Throne der Gottheit befeſtigt; alsdann ſchwinge Dich mit kühnem Fluge bis auf das allgemeine Verhältniß aller dieſer Theile, zu dem unermeßlichen Ganzen. Welche himmliſche Wolluſt wird Dich auf einmal überraſchen! Kaum wirſt Du Dich in der betäubenden Entzückung faſſen können. Woher dieſer unendliche Unterſchied? Was hat Dein Gefühl geadelt, und Deinem Vergnügen dieſen überſchwänglichen Zuwachs verliehen? Geſtehe es! Iſt es nicht die deutliche Wahrnehmung aller Theile, die in dem letztern Falle vor der Empfindung des Ganzen hergegangen iſt? Hat das Ueberdenken der Theile die Luſt geſtört, die aus der Wahrnehmung des Ganzen entſpringt? O nein! Es hat Dich vielmehr dazu vorbereitet; Du haſt dem Vergnügen, das aus der Schönheit des Ganzen entſpringt, die gehörige Fülle gegeben, indem Du eine größere Mannigfaltigkeit an's Licht gebracht, die einhellig an ſeiner Beſtimmung Theil nimmt.

Vierter Brief.

Theokles an Euphranor.

In dem Augenblicke des Genuſſes verdunkeln ſich alle einzelnen Begriffe. Anwendung auf die Dichter, auf die Tonkünſtler. Der Grund zum Vergnügen muß in der poſitiven Kraft unſerer Seele geſucht werden. Nicht aber in ihrer Einſchränkung. Eines Neuern Gedanken von der Entſtehung des Vergnügens. Einwurf dawider.

Mein Wahlſpruch iſt: wähle, empfinde, überdenke und genieße. Wähle: unter den Gegenſtänden, die Dich umgeben, erlies Dir ſolche, die Deiner Wohlfahrt zuträglich ſind. Empfinde ſie: verſorge Dich mit anſchauenden Begriffen und Urtheilen von ihrer Beſchaffenheit. Ueberdenke: ſtelle Dir alle einzelnen Theile deutlich vor, und erwäge ihre Verhältniſſe und Beziehungen gegen einander und auf das Ganze. Alsdann genieße: richte Deine Aufmerkſamkeit auf den Gegenſtand ſelbſt. Hüte Dich, in dieſem Augenblicke an die Beſchaffenheit einzelner Theile zu gedenken. Laß die Fähigkeiten Deiner Seele walten. Durch das Anſchauen des Ganzen werden die Theile ihre hellen Farben verlieren, ſie werden aber Spuren hinter ſich laſſen, die den Begriff des Ganzen aufklären, und dem Vergnügen, das daraus entſteht, eine größere Lebhaftigkeit verſchaffen.

Aber deutlich muß kein beſonderer Begriff in dem Augenblicke des Genuſſes bleiben wollen, ſo lange wir uns noch mit dem Irdiſchen ſchleppen, ſo lange unſere Seele noch zu eingeſchränkt iſt, eine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu faſſen. Hätten die Dichter dieſes durchgehends bedacht, ſo würden wir weniger Epopeen haben, die den ſtrengſten Regeln Genüge leiſten und dennoch den Zweck, zu gefallen, ſo ſehr verfehlen. Eine Bemerkung, wodurch viele das Anſehen der Regeln haben wankend machen wollen, aber mit Unrecht. Die Regeln ſind Vorbereitungen, wodurch der Dichter ſich und ſeinen zu bearbeitenden Gegenſtand in die Verfaſſung ſetzen ſoll, die Schönheiten in ihrem vortheilhafteſten Licht zu zeigen. Als Vorbereitungen können ſie dem Virtuoſen erſprießliche Dienſte leiſten, aber in der Hitze der Ausarbeitung müſſen ſie ihn nicht ſtören. Sobald er zum Werke ſchreitet, muß der Vorwurf, und nichts als der Vorwurf, die herrſchende Idee in ſeiner Seele ſeyn. Er hüte ſich in dieſem Augenblicke ſeine Regeln allzu deutlich vor Augen zu haben. Sie ſollen die Einbildungskraft nicht im Zügel halten, ſondern ihr nur von ferne den Weg zeigen, und nachrufen, wenn ſie in Gefahr iſt, ſich zu verlieren. Alsdann können ſie das geringere Genie dem größern an die Seite ſetzen, und den Dichter das lehren, was ſein Geiſt vielleicht zu klein war zu erfinden.

Auch die Tonkünſtler könnten einer ſchimpflichen Erniedrigung überhoben ſeyn, wenn ſie dieſe wichtige Anmerkung nie aus den Augen laſſen wollten. Es iſt bekannt, daß ſie, was die Annehmlichkeit ihrer Melodien betrifft, einen größern Werth auf das Urtheil eines bloß geübten Ohres, als auf das Urtheil eines Meiſters in der Tonkunſt, ſetzen. Die letztern wollen ihre Erfahrenheit in der Kunſt niemals verleugnen. Sie merken auf nichts, als auf die Regelmäßigkeit einer Melodie; ſie lauern auf glückliche Verbindung zwiſchen den allerwiderſinnigſten Uebellauten, und die ſanft rührenden Schönheiten ſchleichen unbemerkt vor ihren Ohren vorüber.

Kann aber aus dieſem allen die Folge gezogen werden, daß das dunkle Gefühl die Mutter aller fröhlichen Empfindungen ſei? Nein! wäre dieſes, ſo hätte die Vorſehung ihre Güter allzu ungerecht ausgetheilt. Weſen von höherer Art würde ſie zu bittern Klagen berechtigt haben: „Du haſt uns mit deinem Fluche beladen, indem du uns aufgeklärte Geiſter verliehen haſt. Wir begreifen alles deutlicher, als die Weſen, die unter uns ſind; elendes Vorrecht, das uns die Wege zur Luſt verſchließt! Es fehlt uns an dunkeln Emſipndungen, an der Quelle des Vergnügens, mit welcher die untern Weſen reichlich verſehen ſind.“

Oder wollen wir die Ordnung umſtürzen? Sollen Weſen, die am meiſten an den Sinnen kleben, die oberſten Stufen der Schöpfung beſteigen, Engel niedriger als Menſchen, ſollen Menſchen niedriger als vernunftloſe Thiere ſtehen? O nein! Nur unſere Schwachheit macht die dunkle Empfindung zu einem nothwendigen Gefährten der Fröhlichkeit, weil in der menſchlichen Seele Deutlichkeit und Reichthum der Begriffe neben einander nicht Raum genug finden. Aber in ſoweit es ein dunkles Gefühl iſt, führt es nichts annehmliches bei ſich. Und Weſen, die eine größere Mannigfaltigkeit deutlich faſſen können, ſind deſto glückſeliger, weil die Gegenſtände mit mächtigem Reize in ſie wirken können.

Ich habe geſagt, man würde gegen die Vorſehung ungerecht ſein, wenn man den weſentlichen Grund alles Vergnügens in der dunkeln Empfindung ſuchen wollte; und ich hätte meinen Satz näher beſtimmen können. Die reine Seelenluſt, als eine Beſtimmung des Geiſtes betrachtet, und abgeſondert von ihrer fleiſchlichen Begleiterinn, von der ſinnlichen Wolluſt, muß in den poſitiven Kräften unſerer Seele und nicht in ihrem Unvermögen, nicht in der Einſchränkung dieſer urſprünglichen Kräfte gegründet ſein.

Ja noch mehr. Die Neigung zur Vollkommenheit muß allen denkenden Weſen urſprünglich, und Gott ſelbſt in dem allerhöchſten Grade zukommen. Hierwider hat ſich ein neuer Weltweiſer vergangen, deſſen Gedanken gleichwohl unſere Aufmerkſamkeit verdienen. Die Schwierigkeit, die er aufzulöſen ſich vorgenommen, iſt dieſe. Wir lernen aus der Erfahrung, daß die Seele die Vorſtellung einer Vollkommenheit lieber haben, als nicht haben; und die Vorſtellung einer Unvollkommenheit lieber nicht haben, als haben wolle. Woher dieſes? In welcher weſentlichen Beſtimmung unſerer Seele iſt dieſe Eigenſchaft gegründet *)? Dieſen Knoten bemühet ſich unſer Schriftſteller, folgendergeſtalt ohngefähr aufzulöſen. „Da das Weſen unſerer Seele", ſagt er, „in einer Kraft beſteht ſich die Welt vorzuſtellen, ſo muß ſie ſich beſtändig beſtreben, Begriffe hervorzubringen. Sie muß ſich alſo nach Gegenſtänden ſehnen, die ihr eine Menge von Begriffen darbieten, und daran muß ſie Gefallen finden.

„Dieſe Begriffe müſſen ihr nicht allzu verwickelt ſcheinen; ſonſt verzweifelt ſie an ihrer Fähigkeit, ſie jemals faſſen zu können. Ein Gegenſtand, der ihr alſo zu verſprechen ſcheint, ſie würde die Menge Vorſtellungen, die ſie in ihm antrifft, mit geringerer Mühe entwickeln können, muß ſie ungemein an ſich ziehen.

„Dieſes thut die Vollkommenheit. In ihr trifft man eine Mannigfaltigkeit an, die übereinſtimmend iſt, die ſich auf eine Einheit bezieht. Die Mannigfaltigkeit verſpricht der Seele Beſchäftigung. Sie findet eine Menge Vorſtellungen, die das Bedürfniß ihrer urſprünglichen Kraft eine Zeit lang werden unterhalten können. Allein die Einheit im Mannigfaltigen verſpricht ihr auch Leichtigkeit in der Beſchäftigung. Sie wird alle mannigfaltige Begriffe gleichſam aus einem einzigen Geſichtspunkte überſehen können; es wird ihr keine ſonderliche Mühe koſten, ſie alle zu begreifen. Daher muß die Seele ſich nach einem vollkommenen Gegenſtande ſehnen und an ſeiner Vorſtellung Gefallen finden." So weit der Schriftſteller.

Wenn dieſe Erklärungsart richtig wäre, ſo müßte es uns zur Schwachheit gereichen, daß wir die Einheit im Mannigfaltigen lieben. Denn wenn uns die bloße Mannigfaltigkeit nicht allzuſehr ermüdete, wenn wir keiner Erleichterung in unſerer Beſchäftigung bedürften, ſo würde uns das bloß Mannigfaltige mehr Luſt gewähren, als wenn es von der Einheit eingeſchränkt wird. Allein warum zieht der weiſe Schöpfer, den der Gedanke aller möglichen Welten auf einmal nicht ermüden kann, das Vollkommene dem bloß Mannigfaltigen vor?

Fünfter Brief.

Theokles an Euphranor.

Schönheit ſetzt Einheit im Mannigfaltigen voraus. Das Vergnügen, das daraus entſteht, beruht auf der Einſchränkung unſrer Seelenkräfte; findet bei Gott nicht ſtatt. Vollkommenheit erfordert keine Einheit, ſondern Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen. Das Vergnügen, das daraus entſteht, gründet ſich auf die poſitive Kraft unſerer Seele; kömmt Gott im höchſten Grade zu.

Du antworteſt nicht, theuerſter Jüngling! Wohl! ich nehme das Stillſchweigen für ein Zeichen Deines Beifalls an, und fahre in meinen Betrachtungen fort. Bisher haben wir alle Gegenſtände des Vergnügens unter der Geſtalt der Schönheit betrachtet. Die Jugend iſt gewohnt, alle ihre Luſt der Schönheit zuzuſchreiben. Allein nunmehr iſt es Zeit, die Grenzen der Vollkommenheit und der Schönheit zu trennen und beide in ihrer wahren Geſtalt zu zeigen. Hier ſind die Klippen, daran der Weltweiſe geſcheitert, den ich in meinem vorigen Schreiben widerlegt habe. Er hat das auf die Vollkommenheit ziehen wollen, was nur von der Schönheit gilt.

Univ. Bibl. München

Der Unterſchied iſt handgreiflich, Euphranor! Die Gleichheit, das Einerlei im Mannigfaltigen iſt ein Eigenthum der ſchönen Gegenſtände. Sie müſſen eine Ordnung oder ſonſt eine Vollkommenheit darbieten, die in die Sinne fällt, und zwar ohne Mühe in die Sinne fällt. Wenn wir eine Schönheit fühlen wollen, ſo wünſcht unſre Seele mit Gemächlichkeit zu genießen. Die Sinne ſollen begeiſtert ſein, und von ihnen ſoll ſich die Luſt auf die müßige Vernunft ausbreiten.

Der Entwurf eines Gebäudes iſt ſchön, wenn das Ebenmaaß in den Abtheilungen und ihre Abwechslungen leicht zu faſſen ſind; und der gothiſche Geſchmack iſt unter andern Urſachen auch deswegen verwerflich, weil er die Mannigfaltigkeit in einer allzu verwickelten Ordnung anbringt.

Ein allzu ſehr durch einander geſchlungener Tanz mißfällt, weil wir die verſchiedenen Züge und Linien, die auf dem Boden gezeichnet werden, nicht ohne Mühe aus einander wickeln können. Auch die Töne ſind nur alsdann wohlklingend, wenn die Bebungen in der Luft ein leichtes Verhältniß mit einander haben.

Was folgt hieraus? Daß das Vergnügen an der ſinnlichen Schönheit, an der Einheit im Mannigfaltigen, bloß unſerm Unvermögen zuzuſchreiben ſei. Wir ermüden, wenn unſre Sinne eine allzu verwickelte Ordnung aus einander ſetzen ſollen. Weſen, die mit ſchärfern Sinnen begabt ſind, müſſen in unſern Schönheiten ein ekelhaftes Einerlei finden; und was uns ermüdet, kann ihnen Luſt gewähren. Er, der alles Mögliche mit einmal überſieht, muß die Einheit im Mannigfaltigen durchaus verwerfen. — Verwerfen? Und ſo hat der Schöpfer keinen Gefallen an dem Schönen? So zieht er es nicht einmal dem Häßlichen vor? Ich behaupte: nein; und die Natur, das Werk ſeiner Hände, ſoll mir Zeugniß geben. Nur die äußere Geſtalt der Dinge hat der Schöpfer mit ſinnlicher Schönheit bedeckt. Dieſe ſind beſtimmt, in die Sinne anderer Geſchöpfe reizend zu wirken. Die Schönheit der menſchlichen Bildung, die annehmlichen Farben, die gewundenen Züge, die in ſeinen Mienen bezaubern, ſind nur der äußeren Schale eingeprägt. Sie gehen nicht weiter, als unſre Sinne reichen. Unter der Haut liegen gräßliche Geſtalten verborgen. Alle Gefäße ſind ohne ſcheinbare Ordnung in einander verſchlungen; die Eingeweide halten einander das Gleichgewicht, aber kein Ebenmaaß, keine ſinnlichen Verhältniſſe; lauter Mannigfaltigkeit, nirgend Einheit; lauter Beſchäftigung, nirgend Leichtigkeit in der Beſchäftigung. Wie ſehr würde der Schöpfer ſeinen Zweck verfehlt haben, wenn er nichts, als Schönheit geweſen wäre!

Aber nein! Ich komme zu dir, der himmliſchen, vortrefflichſten Vollkommenheit! Nicht, wie dich die Sinne faſſen, wie dich die Vernunft begreift! Wahrer Endzweck der Schöpfung! Rathgeberinn Gottes! Ich würde deine Göttlichkeit entweihen, wenn ich dir nur Vorzüge für eingeſchränkte Weſen einräumen wollte. Nein! auch dem Unendlichen gefallen deine Vortrefflichkeiten. Du gewähreſt Mannigfaltigkeit, aber kein Einerlei in dem Mannigfaltigen, keine Leichtigkeit in der Beſchäftigung. Dieſe geringern Vorzüge überläßt du deiner ſinnlichen Nachahmerinn, der Schönheit, die ſich bis zur Schwachheit der Irdiſchen herunterlaſſen mag. Du erforderſt aber vernünftigen Zuſammenhang, Uebereinſtimmung, Einhelligkeit. Aus einem gemeinſchaftlichen Endzwecke ſoll ſich begreifen laſſen, warum das Mannigfaltige ſo und nicht anders neben einander iſt. Du gewährſt nicht nur Vorſtellungen, ſondern auch verknüpfte und in einander gegründete Vorſtellungen. Nichts muß überflüſſig, nichts mißhellig, nichts mangelhaft in deinen Beſtimmungen ſein. An dieſen Merkmalen erkennt der Weltweiſe deine Gottheit, Mutter der himmliſchen Liebe!

Und er muß ſich hüten, dieſe himmliſche Venus nicht mit der irdiſchen, mit der Schönheit, zu verwechſeln[3]). Dieſe beruht auf der Einſchränkung, auf dem Unvermögen; aber das Gefallen an der Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen gründet ſich auf eine poſitive Kraft unſerer Seele. Wenn es Weſen, die eine Vorſtellungskraft haben, natürlich iſt, ſich nach Vorſtellungen zu ſehnen, ſo iſt es auch vernünftigen Weſen eigenthümlich, nach ſolchen Vorſtellungen zu ſtreben, die in einander gegründet ſind. Zerrüttete Begriffe, Mißhelligkeiten, Widerſprüche ſtreiten eben ſowohl wider die Natur und das urſprüngliche Bedürfniß aller denkenden Weſen, als der Mangel, der völlige Tod aller Vorſtellungen. Hierin liegt der mächtige Reiz, mit welchem die Vollkommenheit alle Geiſter an ſich ziehet; und ſo weit eine poſitive Kraft über ihre Einſchränkung erhaben iſt, ſo weit iſt das Vergnügen der verſtändlichen Vollkommenheit über das Vergnügen der ſinnlichen oder, wie wir Irdiſchen ſie nennen, über das Vergnügen der Schönheit hinweg[4]).

Der Unterſchied iſt leicht zu begreifen. Wenn Du die

Zwergbäume in Deinem Obſtgarten beſchaueſt; wenn Du auf die Zweige, die ſich in zirkelrunder Ordnung erheben, und auf die Krone, die in der Mitte ſtolz hervorragt, Acht haſt; ſo haſt Du die ſinnliche Schönheit der Bäume völlig inne; ihr Anblick gefällt Dir und reizt Deine ſinnliche Empfindung. Mit dieſer Schönheit iſt zwar eine Art von Vollkommenheit verbunden; denn aus dem allgemeinen Plane der Schönheit läßt ſich Grund angeben, warum die Zweige eben alſo geordnet ſind. Allein der Zweck dieſer Ordnung iſt, die Sinne durch ein leichtes Verhältniß zu reizen; und die Vollkommenheit ſtützt ſich auf Schönheit.

Nunmehr denke an die wahre Vollkommenheit der Bäume. Erwäge dieſe Blätter, dieſe Zweige, dieſe Knospen hier, jene Blüthen dort; was für ein gemeinſchaftlicher Endzweck verbindet ſie? In welcher Verknüpfung ſtehen ſie mit dem Baume, und durch ihn mit dem Ganzen? Hier wird Deine Seele von Wolluſt trunken, hier erlangſt Du das anſchauende Erkenntniß einer ächten Vollkommenheit; ein Vergnügen, das ſich nicht auf Deine Schwachheit, das ſich auf das vernünftige Beſtreben nach in einander gegründeten Vorſtellungen ſtützt.

Da nun gewiß iſt, daß Gott nichts ohne zureichenden Grund verſtatten kann, ſo hat auch Gott Gefallen an Vorſtellungen, die in einander gegründet ſind; ſo hat auch Gott Gefallen an der Vollkommenheit. Die Natur ſoll nicht aufhören mein Zeuge zu ſein. Die häßlichſten Geſtalten, die die menſchliche Haut bedeckt, die innerſten, die kleinſten Theile der Schöpfung, dahin kein Auge dringt, hören nicht auf vollkommen zu ſein; hören nicht auf, in gegenſeitiger Uebereinſtimmung ſo viel zum allgemeinen Endzwecke beizutragen, als ſie vermögen; hören nicht auf, weder Ueberfluß noch Mangel zu dulden. Alles in der Natur zielet nach einem Zwecke; alles iſt in allem gegründet, alles iſt vollkommen.

Sechster Brief.

Theokles an Euphranor.

Ungegründete Beſchuldigungen wider die Vernunft. Wider die metaphyſiſchen Betrachtungen. Unrechtmäßige Herrſchaft der Oekonomie über die ſpekulativiſche Weltweisheit. Nutzen der letztern wird erhoben. Vergleichung des Vergnügens mit dem Wollen.

Es hat freilich von alten Zeiten her Gelehrte (Weltweiſe kann ich ſie nicht nennen) gegeben, welche die Vernunft für die Störerinn unſeres Vergnügens gehalten haben; und eben jetzt ſcheint ſich dieſer Geiſt des Leichtſinns aus Frankreich über alle geſittete Völker zu verbreiten. Allein, die ſo denken, haben die Vernunft nie gekannt. Ein Werk ihrer verkehrten Einbildungskraft, ein hülfloſes Geſpenſt haben ſie mit dem geheiligten Namen der Vernunft eingeweiht. Sie haben dieſen eingebildeten Hausgötzen angebetet, und als er ihnen ſeine Hülfe verſagte, nach der Gewohnheit der alten Götzendiener ſein Heiligthum niedergeriſſen und die taube Gottheit mit Schimpf und Verachtung gezüchtigt.

Wer die wahre Vernunft kennt und in ihren Wegen wandelt, kann weder an dem Nutzen, noch an der Fülle des Vergnügens zweifeln, das ſich aus ihrer Quelle ergießt. Die einſamen metaphyſiſchen Betrachtungen mögen dem Eigendünkel einiger Gelehrten noch ſo unfruchtbar, noch ſo unnütz ſcheinen; ſie können unmöglich die Sprache der Ueberzeugung reden, oder ihr Herz iſt eben ſo verkehrt als ihre Denkungsart.

Ich habe den vermeſſenen Ausſpruch jenes Franzoſen*) nie ohne Erſtaunen, oder vielmehr nie ohne eine Art von Mitleiden leſen können, der die Beſchäftigung eines Reaumur, wenn er ein Mittel erfindet, die Tapeten von Motten zu reinigen, höher ſchätzt, als die Beſchäftigung eines Leibnitz, der dem Syſtem der beſten Welt nachdenkt, oder eines Bernoulli, der ſich in algebraiſche Rechnungen vertieft. Iſt es nichts wichtiges, die entlegenſten Größen und Kräfte der Natur auszumeſſen, unſere Seele zu beſſern und, unſer Daſein gleichſam eine Stufe höher zu ſetzen? Woran liegt dem Menſchen mehr? Wenn ſein kindiſcher Schmuck, wenn ſeine Teppiche von Würmern zerfreſſen werden, oder wenn ſein Schöpfer unvernünftig handelt, wenn Frevler die Gottheit mit Recht tadeln?

---

*) Pluche.

Wäre die Bemühung der ſogenannten Goldmacher auch nicht vergebens, erfänden ſie auch wirklich das Geheimniß, jedes gemeine Erz in Gold zu veredeln; ſo würde der Stolz noch immer lächerlich ſein, mit welchem ſie die Erfindung dieſes Geheimniſſes den Zweck der Weltweisheit und die würdigſte Beſchäftigung aller Weiſen nennen. Warum erröthen denn die Gelehrten unſerer Zeit nicht, einen Wirthſchaftskundigen, der den Weizen rein zu halten lehrt, für den einzigen wahren Weltweiſen auszurufen und, ſobald eine ſolche Dorfjunkererfindung öffentlich erſcheint, die Loſung zu geben, als wäre die Weisheit bei uns eingekehrt? Geſchiehet es aus Nachſicht für die eigennützige Welt? O! ſo haben die Gelehrten niemals niederträchtiger geſchmeichelt, als jetzt.

So lange es dem Menſchen an Mitteln fehlte, in der Geſellſchaft anſtändig und wohl zu leben, waren die Weiſen mit Lobeserhebungen zu belohnen, welche dieſe Mittel erfanden, und ſich herabließen, das Volk ſeine Nahrung und geziemende Kleider zubereiten zu lehren. Nunmehr haben wir zum zeitlichen Wohlleben Mittel genug, und faſt zu viel. Der äußere Menſch iſt mehr als verſorgt. Wir können uns der Mittel bedienen, die in allen Jahrhunderten ſind erfunden worden. Die Natur bleibt immer eben dieſelbe. Allein der innere Menſch wird nie genug bebauet. In jedem Jahrhundert betreten andere Menſchen die Scene des Lebens. Sie müſſen alle an ihrer Beſſerung arbeiten, unermüdet arbeiten. Sie müſſen alle ſich mit würdigen Gedanken beſchäftigen und die marternden Zweifel aus ihrer Bruſt verbannen. Dieſes Bedürfniß iſt dringender, edler und unſerer Hoheit weit anſtändiger, als die Begierde nach Ueppigkeit. Wenn es wahr iſt, daß das Wohlleben in der Gemüthsruhe beſteht, ſo iſt die Betrachtung der Wahrheit ein weiteres Feld zum Wohlleben, eine reichere Quelle der Glückſeligkeit, als alle häusliche Mittel, die die Menſchen erſinnen, ihren Zuſtand beſſer zu machen.

Dieſe Gedanken ſind nicht bloß die Früchte eines grübelnden Nachſinnens, daran das Herz keinen Theil nimmt. Nein! ich rede aus Empfindung, ich rede aus lebendiger Ueberzeugung.

Befrage unſern Freund, den britiſchen Eudox*), der Dir dieſes Schreiben überreicht. Er weiß es, wie nahe ich einſt dem völligen Verderben geweſen. Mein Fuß verlor ſich von dem ſeligen Pfade der Wahrheit. Mich quälten, wie hölliſche Furien, grauſame Zweifel an der Vorſehung, ja, Dir kann ich es ohne Scheu geſtehen, an dem Daſein Gottes und an der Seligkeit der Tugend. Jetzt war ich im Begriffe, allen ſchnöden Begierden den Zügel ſchießen zu laſſen. Jetzt ſtand ich in Gefahr, wie ein Betrunkener, in den unſeligen Abgrund zu taumeln, darin die Sklaven des Laſters ſtündlich tiefer gleiten. Heran, Verächter der wahren Weltweisheit! heran, ſeichte Denker! die ihr eine jede tiefſinnige Betrachtung für Unſinn haltet; rettet eine Seele aus dem Rachen des Verderbens. Bietet alle eure Seelenkräfte auf! Rathet! Was war zu thun? Sollte ich die aufſteigenden Zweifel in ihrer Geburt erſticken? Wodurch? durch den Glauben? Ich Elender! ich verſuchte es, allein kann das Herz glauben, wenn die Seele zweifelt?

Die ihre Bruſt mit Sorgloſigkeit bewaffnet haben, ſind vielleicht wider die Anfälle der Vernunft hinlänglich bewahrt, und können ihr Herz zu einer dummen Unterwürfigkeit zwingen. Stand es aber bei mir, mich ſo glücklich, oder vielmehr ſo unglücklich, ſo ſklaviſch zu machen? Denn welche Sklaverei iſt härter als dieſe, wenn das Herz die Vernunft in Feſſeln führt?

Ihr verſtummet? Die alles entſcheidende Geſchwätzigkeit iſt auf einmal dahin. Eure Scheingründe haben ſich, wie Dünſte in der Luft, zertheilt, und ihr überlaſſet mich meinem Jammer? Dank ſei jenen getreuen Wegweiſern, die mich zur wahren Erkenntniß und zur Tugend zurückgeführt haben. Euch, Locke und Wolf! dir, unſterblicher Leibnitz! ſtifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Ohne eure Hülfe wäre ich auf ewig verloren. Euch ſelbſt habe ich nie gekannt; allein eure unvergänglichen Schriften, die von der großen Welt ungeleſen bleiben und die ich in einſamen Stunden um Hülfe angefleht, haben mich auf den ſichern Weg zur wahren Weltweisheit, zur Erkenntniß meiner ſelbſt und meines Urſprungs geleitet. Sie haben die heiligen Wahrheiten in meine Seele gegraben, auf die ſich meine Glückſeligkeit gründet; ſie haben mich erbauet.

---

*) Seiner patriotiſchen Geſinnungen halber nannte man ihn vorzüglich ſo.

Wie erſtaunte Eudor, als er, nach einer einjährigen Abweſenheit, ſolche große Veränderungen in meinem Herzen wahrnahm; und wie ſcherzte er über den ſeltnen Entſchluß, den ich damals gefaßt hatte, die Gefilde meines Vaterlandes zu verlaſſen, um die deutſchen Schulen der Weltweisheit zu beſuchen. Er nannte meine Bekehrung die Verwandlung eines Freigeiſtes in einen Schwärmer. Allein endlich gefiel ihm meine Schwärmerei; er merkte mit vieler Achtſamkeit auf die Geſchichte meines Herzens, und entſchloß ſich ſogar, eine Zeit lang mein Reiſegefährte zu ſein.

In der That, was iſt geſchickter, das menſchliche Herz zu lenken, als die Ueberzeugung von dieſen Wahrheiten? In meiner Seele liegt eine Neigung zur Vollkommenheit, die ich mit allen denkenden Weſen, die ich gewiſſermaßen mit Gott gemein habe. Wenn wir alle uns ſelbſt und die Gegenſtände unſres Vergnügens recht kennten, ſo würde jede Wahl mit der göttlichen übereinkommen; ſo würde die Wahl aller vernünftigen Weſen eben denſelben Gegenſtand treffen. Und ich ſoll blindlings wählen? Ich ſoll mir Gegenſtände erleſen, ohne mich zu fragen: ſind ſie auch deiner Neigung zur Vollkommenheit gemäß? Stimmen ſie mit dem wahren Bedürfniſſe eines vernünftigen Weſens überein? Wie, wenn ſie nur den Anſchein einer Vollkommenheit hätten, und ſchmeichleriſchen Höflingen glichen, die unter dem falſchen Scheine der Freundſchaft auf das Verderben eines unerfahrenen Prinzen lauern?

In mir liegt ein unwiderſtehbarer Trieb zur Vollkommenheit, ein ſehnliches Beſtreben nach Begriffen, die in einander gegründet ſind; und dieſes Bedürfniß meiner Seele ſoll, ſeiner großen Beſtimmung uneingedenk, zum Dienſte ſchändlicher Begierden meinem Weſen eingepflanzt ſein? Ich ſoll mich von der Urquelle aller Vollkommenheit, von Gott, entfernen, und, ſeinem Wohlgefallen zuwider, auf meinen blöden Eigendünkel bauen?

Wer iſt ſo verkehrt, den dieſe Bewegungsgründe nicht, wie ein Wetterſtrahl, rühren? Und wie ſehr muß ſich das Innerſte eines Ruchloſen bewegen, wenn er Gewalt genug über ſich hat, dieſe Betrachtungen in Erwägung zu ziehen!

Hier haſt Du einen Vorſchmack, theuerſter Euphranor, von dem Nutzen, von dem ſeligen Vergnügen, das das Nachſinnen über unſre Empfindungen gewähren kann. Freilich nur für diejenigen, deren Herz Antheil an ihren Betrachtungen nimmt, die nur denken, um zwiſchen Herz und Vernunft eine ewige Eintracht zu ſtiften. Kleine Geiſter, die ſich der Weltweisheit nicht um ihrer ſelbſt, ſondern eines feilen Gewinnes halber widmen, können unmöglich in ihr dieſe göttliche Beruhigung finden; und von ihnen nur rühren die unſeligen Klagen über die Unnützlichkeit der metaphyſiſchen Grübeleien her.

Bisher habe ich nur das reine Vergnügen, nur die Luſt erwogen, die beim anſchauenden Erkennen einer Vollkommenheit in der Seele entſteht. Was unterdeſſen im Körper vorgehet, das Spiel der Nerven, die Wallung des Geblüts, die Bewegung der Gliedmaßen, die alles Vergnügen hienieden begleiten, habe ich von ſeiner Seite getrennt. So wie ich Dir das Vergnügen vor Augen gelegt habe, iſt es nur dem Grade nach von dem Wollen unterſchieden. Auch der Wille hat ein Gut, eine wahre oder ſcheinbare Verbeſſerung unſeres Zuſtandes zum Grunde, die unſere Wahl beſtimmt. Nur dem Grade nach iſt das Begehren, das mit jedem Vergnügen verbunden iſt, von dem eigentlichen Wollen unterſchieden.

Die weſentlichen Stücke, die von beiden unzertrennlich ſind, beſtehen:

> In der Betrachtung des Gegenſtandes, ſeiner mannigfaltigen Theile, und ihrer Verknüpfung.
>
> Der Betrachtung folgt das Urtheil, dieſer Gegenſtand iſt gut.
>
> Dieſem Urtheile folgt das Begehren, oder das Beſtreben des Geiſtes, eine ſolche Vorſtellung wirklich zu machen oder zu erhalten.

Alle dieſe Begriffe liegen in dem Augenblicke, da wir uns entſchließen, in unſerer Seele; aber ſie liegen in derſelben als ſelbſtgefühlt, als anſchauende Sacherkenntniß, die in allgemeinen Grenzen eingeſchloſſen, und in Zeichenerkenntniß verwandelt, von uns ſelbſt ohne Aufmerkſamkeit nicht wieder erkannt werden. Jede Empfindung führt auf eine weite Ausſicht, deren Gegenſtände, einzeln betrachtet, nicht leicht für dieſelben gehalten werden; und da die Triebe aus zuſammengeſetzten Empfindungen entſpringen, ſo gehört eine deſto größere Sammlung des Geiſtes und Anſtrengung der Achtſamkeit dazu, ihren Beſtandtheilen in dem Geſichtskreiſe der deutlichen Erkenntniß die gehörige Lage und Entfernung anzuweiſen.

Siebenter Brief.

Theokles an Euphranor.

Tadler der Vorſehung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Einwurfe wider die Verknüpfung der Dinge. Wird entkräftet aus der Identität der Dinge, aus ihren Kräften, aus dem Vermögen unſerer Seele, aus dem Begriffe einer ganzen Welt.

Iſt unſer ganzes Leben nichts als Vorſtellen und Wollen, ſo müſſen die Gedanken der Menſchen in jedem Augenblick folgenden Vernunftſchluß enthalten:

Wir ſehnen uns nach dem, was gut iſt.
Dieſer Gegenſtand iſt gut;
Daher müſſen wir uns nach ihm ſehnen.

In dem Oberſatze kommen Thoren und Weiſe, Tugendhafte und Ruchloſe, Gott und Menſchen überein. Er iſt in der Natur eines jeden denkenden Weſens gegründet und kann von dem Verſtockteſten nicht in Zweifel gezogen werden.

Nur in dem Unterſatze ſind ſie unendlich verſchieden. So wie die Grade des Erkenntniſſes, ſo wie die Einſchränkungen der Vorſtellungskraft abwechſeln, ſo gehen die Urtheile über die Güte eines Gegenſtandes von einander ab.

Gott ſelbſt, habe ich geſagt, kann nur an dem Gefallen haben, was gut, was vollkommen iſt. So weit hat ſich die Blindheit ſelten gewagt, dieſe Wahrheit in Zweifel zu ziehen. Allein hat man auch die Folgen dieſer großen Wahrheit allezeit in ihrem völligen Umfange begriffen?

Das allervollkommenſte Weſen muß an ſolchen Begebenheiten Gefallen haben, die in einander gegründet ſind, aus denen die weiſeſte Ordnung hervorleuchtet. Wenn man dieſen Grundſatz begreift, Euphranor! ſo iſt die Vorſehung gerechtfertigt; ſo ſind die Blödſinnigen beſchämt, die ſich immer noch die bitterſten Klagen wider die Einrichtung in dieſer Welt erlauben. Nach langen, hartnäckigen Gefechten hat man endlich den vernünftigſten Tadlern der Vorſehung die Möglichkeit zur Genüge dargethan, daß dieſe Welt, ſo unvollkommen ſie auch ſcheint, dennoch die allervollkommenſte Verknüpfung zufälliger Dinge ſein könne;

daß vielleicht nicht die geringſte Verbeſſerung darin vorgenommen, nicht das kleinſte Uebel aus der Verknüpfung geriſſen werden könnte, ohne, nach dem Laufe der Natur, in dem Ganzen weit größere Uebel anzurichten. Allein die weiſe Verknüpfung ſelbſt iſt für ſie ein Stein des Anſtoßes. „Grauſamer Schöpfer"! rufen ſie aus. „Die Verkündigung deiner Weisheit war die Quelle unſeres Elendes. Du haſt in der Welt unzählige Uebel eingeflochten, und warum? Bloß um die ſchöne Ordnung nicht zu brechen, bloß um das Werk deiner Weisheit, die Verknüpfung der Dinge nicht zu zerſtören?" — Wir wollen einen von dieſen Unbeſonnenen ſich erklären laſſen:

> Ich geſtehe es, kann er ſagen, die Weſen haben nimmermehr ſchlechterdings vollkommen geſchaffen werden können. Ja, ich räume endlich ein, daß, wenn eine Verknüpfung der Dinge hat ſein müſſen, vielleicht die allerbeſte wirklich geworden iſt. Allein wozu dieſe Verknüpfung? Hat es bei Gott geſtanden (und man geſteht, daß es in ſeiner Macht geſtanden), warum hat er nicht ein jedes Uebel in der Welt durch ein Wunderwerk gehoben? Es wären unzählige andere Uebel daraus erfolgt? Auch dieſen hätte er durch Wunderwerke zuvorkommen ſollen. Es wären größere Güter außen geblieben? Wunderwerke hätten ſie hervorbringen können. Was vermag eine Allmacht nicht? Die Welt hätte aufgehört, ein Spiegel der göttlichen Weisheit zu ſein? Elende Ausflucht! Was liegt daran? Die Geſchöpfe wären glückſelig geweſen, und, o Unbegreiflicher! bloß aus Güte ſollſt du ſie zum Daſein gerufen haben.

Allein geſetzt, würde ich ihm antworten, du hätteſt ein Recht, von der Allmacht alles mögliche zu fordern, bedenkſt du auch, wie deine Forderung in's Werk zu richten ſei? Alle Uebel, die vernünftigen Geſchöpfen aufſtoßen können, beſtehen in der Vorſtellung einer Unvollkommenheit.[5] So hätte Gott alle Vorſtellungen von Unvollkommenheiten durch Wunderwerke heben ſollen?

„Allerdings."

Und wenn aus dem Zuſtande meines Körpers in der Welt (denn nach ihm richten ſich alle meine Gedanken) erfolgt, daß ich mir in dieſem Augenblicke eine Unvollkommenheit vorſtellen werde, ſo ſoll mich die göttliche Allmacht plötzlich in einen ſeligeren Zuſtand verſetzen?

„Ich ſehe nichts Ungereimtes hierin.“

Dieſer veränderte Zuſtand hätte in meinem jetzigen nicht gegründet ſein dürfen?

„Wozu dieſes?“

Setze deinen Forderungen kein Ziel. Um dem Schöpfer alle Mittel zur Rechtfertigung zu benehmen, ſo verlange Wunderwerke auf Wunderwerke, eine Welt voller Wunderwerke, die kein Plan, kein Zuſammenhang verbindet, die aber, wie du glaubſt, zur beſten Abſicht übereinſtimmen. Sage z. B., er hätte mit jedem Augenblicke die zerbrechliche Beſchaffenheit meines Körpers und den unvollkommenen Zuſtand meiner Seele durch ein Wunderwerk verbeſſern ſollen. Wo du es bei einigen wenigen Wunderwerken bewenden läſſeſt, ſo gilt die Ausflucht immer noch: ſie würden, nach dem Laufe der Natur, erſtaunliche Unordnungen nach ſich gezogen haben.

„Wozu ein Lauf der Natur? Nicht ein einziger Zuſtand mag in dem gegründet ſein, der vor ihm hergegangen.“

O! ſo ſage vielmehr, Gott ſoll mit jedem Augenblicke Seele und Körper tödten und anders erſchaffen. Erwäge es wohl, deine Forderung zielt handgreiflich auf dieſe Ungereimtheit hinaus. So lange die Veränderungen eines Dinges mit einander verknüpft ſind, kann es ſich unter tauſend verſchiedenen Geſtalten zeigen und immer noch eben daſſelbe bleiben. Daſſelbe Inſekt wird in verſchiedenen Verwandlungen ein Wurm, eine Puppe und ein Käfer; dieſelbe Pflanze war Saamen, wird ein Keimlein und ſchießt zum Baume auf.

Warum? In jedem Zuſtande lag die Grundbildung der werdenden Geſtalt. Im Wurme ſchon, ja im Eie ſelbſt, war das Bild des künftigen Käfers, und im Saamen der bejahrte Baum verwickelt anzutreffen. Hebe die Verknüpfung dieſer wandelbaren Geſtalten auf; laß das Keimlein, das beſtimmt war zum Sprößlein heranzuwachſen, durch ein Wunderwerk plötzlich in einen Käfer verwandelt werden; die Allmacht vermag auch dieſes. Hört nicht hier die Pflanze auf und ein neues Weſen wird geſchaffen? und geſchiehet dieſes nicht, weil der Zuſtand der Pflanze mit dem Käfer in keiner Verbindung ſtehet?

Was iſt deine Forderung anders? Um der Seele keine Unvollkommenheiten vorſtellen zu laſſen, ſoll Gott mit jedem Augenblicke neue Weſen erſchaffen und die vorigen zernichten? Denn zernichten würde er ſie, wenn der Zuſtand, darein er ſie verſetzte, mit dem vorhergegangenen gar nicht verknüpft wäre.

Wenn mein Gegner ſeine Neigung zu widerſprechen auf's Höchſte treibt, was kann er hierwider ſagen? Vielleicht, daß es beſſer wäre, die Weſen nur einen Augenblick glücklich leben, als zum Elende Jahrhunderte fortdauern zu laſſen? Seichte Verdrehung! War dieſes unſer Streitpunkt? O nein! alle Weſen wollte unſer Widerſacher fortdauern, und durch Aufhebung der Verknüpfung in der Welt glücklich fortdauern laſſen. Ihre Zernichtung verlangen, iſt eine andere Thorheit, deren Blöße man ſo oft und ſo glücklich aufgedeckt hat.

Noch mehr! Mit der allgemeinen Verknüpfung der Dinge hebt man zugleich die Kräfte aller Weſen, hebt man die Weſen ſelbſt auf. Eine zufällige Kraft, deren Einſchränkungen nicht beſtimmt ſind, kann nichts wirken; und eine Kraft, die nichts wirken kann, die iſt nicht. Wodurch aber ſind die Kräfte in der Welt beſtimmt, als durch den Zuſammenhang der Dinge? Soll ſie ein unmittelbarer göttlicher Wille determiniren? So müßte Gott alles verrichten; ſo könnten die Geſchöpfe nichts wirken; und wo blieben ihre Kräfte? Worin beſtänden ihre Weſen6)?

Ja alle Vermögen unſerer Seele müßten aufhören. Die Erinnerung, die Einſicht in die Zukunft, und das Vermögen zu ſchließen, worauf ſtützen dieſe ſich mehr, als auf die Verbindung unſerer Begriffe, der vorhergegangenen mit den gegenwärtigen, und dieſer mit den zukünftigen. Hebt man die Verbindung auf, wie können jene beſtehen?

So große Zerrüttungen, wenn nur ein einziges denkendes Weſen wirklich wäre! Sollen mehrere als eines vorhanden ſein, ſo wird die Verwirrung größer. Ein jedes müßte ſich eine andere Welt vorſtellen. In dieſem ſichtbaren All machen die Vorſtellungen aller vernünftigen Weſen zuſammen ein einziges Ganze, eine Welt aus, weil ſie in einander gegründet ſind. In unſerer fabelhaften Vorausſetzung aber müßten eben ſo viel Welten ſein, als Vorſtellungen. Mit jedem Augenblicke ändert ſich die Scene. Für jede Seele wiederum eine neue Welt. — Nein! gar keine Welt! Zerrüttung! Keine Weſen, keine Vorſtellungen! Lauter Widerſprüche!

Achter Brief.

Euphranor an Theokles.

Nicht alles Vergnügen gründet ſich auf ſinnliche oder verſtändliche Vollkommenheit. Es giebt auch ſinnliche Lüſte, die von allen Begriffen der Vollkommenheit weit entfernt ſind. Es giebt auch Vergnügungen, die ſich auf Unvollkommenheiten zu ſtützen ſcheinen.

Der Tag bricht an, der ſeit langer Zeit gänzlich Deiner Freundſchaft gewidmet war. Ich bin ihm zuvorgekommen. Hier ſitze ich einſam in der Grotte, die Du Deinen Liebling nennſt, und warte auf das erquickende Auge der Welt. Welch' ein prächtiger Einzug! Mit welchem Glanze erſcheinen die Vorboten der einziehenden Majeſtät! Und wie ſchön wechſelt dieſe feurige Geſtalt mit dem ernſthaften Geſicht der braunen Nacht ab! Ich weiß nicht, ob ein Anderer, als ein Jüngling, vermögend ſei, alle dieſe Schönheiten zu fühlen. Wenn meine Geſpielen wüßten, was für eine Luſt ſich hier von allen Seiten auf ein jugendliches Herz ergießt, wie wenig Gefallen würden ſie an den Kriegsübungen finden, die heute jenſeits der Stadt vorgenommen werden, und um deren willen ſie mich der Einſamkeit überlaſſen! — Doch ich danke es ihrer wallenden Neigung zum Kriegsweſen, daß ich dieſen Tag meinem Theokles, daß ich ihn mir ſelbſt ſchenken kann.

Die wenigen Stunden, die mir die Geſellſchaft täglich Raum läßt, verſchwinden allzu unmerklich. Es wird Zeit erfordert, ehe ich mich in mir ſelbſt verſammeln, und zu der Ueberlegung und Stille des Gemüths vorbereiten kann, ohne welche man die Gedanken eines Theokles nicht in ihrem ganzen Bezirke überſiehet.

Man glaubt insgemein, die Einſamkeit ſei nur für das reifere Alter, und der feurigen Jugend unanſtändig. Allein man irret ſich, wenn man dieſes glaubt. Die Empfindungen der Schönheit ſind die Vorrechte der Jugend, und die Stille iſt dem feinen Gefühle eben ſo zuträglich, als der Betrachtung. Die dieſes falſche Gerücht ausgeſtreut, müſſen ſich in unedle Empfindungen verſenkt haben, Empfindungen, die die Menſchheit entehren. Dieſe können ihre Urſachen haben, die Selbſtbeſchauung, in welche uns die Stille einwiegt, zu fliehen und ſich in das Gedränge zu vertiefen. Sie müſſen durch den Lärm die Stimme überſchreien laſſen, die ſie, vielleicht zu ſpät, zu edleren Vergnügungen zurückruft. Allein welches Alter iſt von ſolchen Schandflecken frei? Nur unter Jünglinge miſcht ſich dieſe Brut am liebſten, weil die wenigſten Menſchen das Aeußerliche einer wilden Freude von dem Aeußerlichen einer jugendlichen Munterkeit zu unterſcheiden wiſſen.

Ich hatte mich geirrt, Theokles! als ich die Betrachtung über die Entſtehung des Vergnügens für die Störerinn unſerer Freuden hielt. Wie ſehr haben mich Deine Briefe von dem Gegentheile überzeugt! Ich würde Deinen Gründen vielleicht weniger getraut haben, allein die Erfahrung kam ihnen zu Hülfe. Ich fühle die Schönheiten dieſer prächtigen Gegend gedoppelt; jede Ausſicht lächelt mir mit gedoppelter Holdſeligkeit entgegen, ſeitdem mich Deine Betrachtungen auf die Spur des rechtſchaffenen Vergnügens geführt haben.

Zwar wenn ich mich dort im Angeſichte der freien Natur in Raſen ſtrecke, um die Wolluſt von allen Seiten her auf mich ſtrömen zu laſſen, ſo ſcheint ſich kein deutlicher Begriff mit meinem betäubten Gefühle zu vertragen. Die Menge der Vorſtellungen berauſcht meine Sinne, und mein ganzes Leben iſt in dieſem Augenblicke nichts als Empfindung. Allein der bloße Anblick der Natur vermag nicht immer dieſe feurigen Empfindungen hervorzubringen. Alsdann muß die Betrachtung ſeine Stelle vertreten, und mir die Rückkehr dieſer wollüſtigen Augenblicke verſchaffen, die ich mit keinem Throne vertauſchen möchte.

Wenn Du aber den Grund alles Vergnügens entweder in Vollkommenheit oder in Schönheit zu finden glaubſt, ſo verzeihe, Theokles! daß ich Dir nicht Beifall geben kann.

Du magſt es Eitelkeit oder Stolz nennen, Theokles! So oft von Empfindungen die Rede iſt, muß die Jugend zu Rathe gezogen werden. Das reifere Alter kann durch männliche Ernſthaftigkeit, durch beſtändiges Nachſinnen, durch eine vorgefaßte Schulmeinung in ſeinem Geſchmacke verwöhnt ſein. Bei uns iſt das Gefühl, die Gabe des Himmels, unverfälſcht. Traueſt Du keiner fremden Empfindung, ſo rufe die Jahre Deiner eigenen Jugend zurück; was dir damals gefiel, muß ohnſtreitig ein wahrer Gegenſtand des Vergnügens geweſen ſein.

Rufe die Jahre Deiner Jugend zurück! Wenn Du damals den Wein im Glaſe blinken ſaheſt, wenn der holde Blick einer Schönheit Deine Aufmerkſamkeit auf ſich zog; ſo ſehnteſt Du Dich nicht ſelten nach beider Genuß. Ohnſtreitig ſaheſt Du den Genuß für ein Gut an. Allein mit welchem Grunde? In dieſer Wolluſt liegen weder Mannigfaltigkeit der Begriffe, noch Verhältniſſe, noch auch Beziehungen auf einen gemeinſchaftlichen Endzweck; weder Beſchäftigung, noch Leichtigkeit in der Beſchäftigung. Wir ſcherzten über jenen Weltweiſen, der auch bei den ſinnlichen Ergötzlichkeiten Mannigfaltigkeit und Einheit der Begriffe finden wollte. Bei dem Schmauſe ſollen die freundſchaftlichen Unterredungen, und bei dem Genuſſe der Liebe, ich weiß nicht, welche moraliſche Schönheiten der Grund unſeres Vergnügens ſein.

Und dennoch läugnet Theokles nicht, daß er ſich zu Zeiten nach dieſen Ergötzungen ſehnte. So muß ganz gewiß die Erinnerung des Vergnügens, das Dir Liebe und Wein zu einer andern Zeit gewährt, die Urſache ſein, warum Du ihren Genuß jetzt für ein Gut, für eine Vollkommenheit hältſt. Iſt aber dieſes, ſo zerfällt Dein ganzes Gebäude. Denn ſagſt Du nicht, die ſinnliche oder verſtändliche Vollkommenheit eines Dinges ſei der Grund, warum wir an ſeiner Vorſtellung Vergnügen fänden? — Dieſe Beiſpiele erweiſen das Gegentheil. Das Vergnügen, welches uns gewiſſe Gegenſtände gewähren, iſt der Grund, warum wir ſie vollkommen nennen (1).

Jedoch auch dieſes kann nicht in allen Fällen gelten. Glaube mir, Freund! Der Menſch iſt in ſeinen Ergötzlichkeiten ſo eigenſinnig, daß ihn das nicht ſelten vergnügt, was ihm Traurigkeit erwecken ſollte; ja ſogar in dem Augenblicke ſelbſt, da es ihm Traurigkeit erweckt.

Jene felſige Klippe, die dort hoch über dem vorbeirauſchenden Fluß hinwegragt, hat einen grauſen Anblick. Die ſchwindelnde Höhe, die täuſchende Furcht zu fallen, und der Einſturz, den ihre herüberhangenden Stücken zu drohen ſcheinen, nöthigten uns öfters, den verwirrten Blick von ihr abzuwenden. Allein nach einer kleinen Erholung lenken wir unſere Augen wieder auf dieſen furchtbaren Gegenſtand. Der grauſe Anblick gefällt. Woher dieſes ſeltene Wohlgefallen?

Die Natur iſt ſchön, antworten einige ihrer Anbeter; ſelbſt ihre kleinen Unordnungen, ihre anſcheinenden Häßlichkeiten vermehren ihren Reiz. Welcher Einfall! Kaum würde man dieſe

Schmeichelei einem verliebten Jünglinge verzeihen, der ſie ſeiner Schönen vorſagte.

Warum haben mich meine Geſpielen heute verlaſſen? Warum irren ſie dort zwiſchen Waffen und Helden herum? Die nachgeahmten Rüſtungen zum Streit, die Anordnungen zu blutigen Schlachten, das Gedränge, der Aufruhr und die Arbeit durch die Glieder erweckt ihnen Luſt. Sollte ihnen die Erinnerung unſerer Thorheit, ja, was ſage ich? unſeres blutdürſtigen Wahnwitzes, nicht vielmehr Schauer erwecken?

Du ſelbſt, Theokles! wie oft hat Dich das Gemälde ergötzt, das in dem Kabinete meines Vaters, nicht weit vom Eingange, prangt? Es iſt ein Schiff, das lange genug mit Sturm und Wellen gekämpft, und endlich untergehet. Noch verſucht das arbeitſame Schiffsvolk ſeine letzten Kräfte. Sie ſtehen vom weißen Schaume der Wellen bedeckt, und friſchen ſich einander zur Arbeit an. Aber umſonſt! Jetzt führt der Sturm eine hochgethürmte Welle auf ſie los, die ihnen den gewiſſen Tod bringt. Sie ſehen es, erblaſſen, und die vergeblichen Ruder ſinken aus ihren matten Händen. Und dieſer Anblick gefiel Dir, Theokles? Du nannteſt ihn ſchön? — Es iſt wahr, Du bewunderteſt die Meiſterhand, welche die Natur ſo trefflich nachzuahmen wußte. Allein war dieſes alles? Geſtehe es, Theokles! Du würdeſt Dich weniger ergötzt haben, wenn die Gefahr nicht auf das Höchſte abgebildet worden wäre. Es iſt nicht mehr die ſchöne Natur. Und Du findeſt Wohlgefallen an ihr? Sollte Dich die Erinnerung nicht vielmehr betrüben, daß die Menſchen ſolchen Unglücksfällen unterworfen ſind? Wie reimt ſich dieſes mit deiner Theorie?

Erwäge es wohl, Theokles! Geſetzt, wir erinnerten uns mit jedem Augenblicke, daß unſere Furcht ein künſtlicher Betrug ſei; ſo kann dieſe tröſtliche Erinnerung zwar unſern Schmerz lindern, aber der Gegenſtand ſelbſt kann deswegen keine Luſt gewähren. Wir bleiben, dieſes Troſtes ohngeachtet, bei der Vorſtellung eines Trauerſpiels immer noch wehmüthig, immer noch betrübt; und dieſe Betrübniß, dieſe Wehmuth hat für uns unausſprechliche Reize. Der munterſte Jüngling legt ſeine Freudigkeit ab und krönt den Dichter, der die boshafte Geſchicklichkeit beſitzt, ihm Thränen auszulocken.

Neunter Brief.

Euphranor an Theokles.

Unbegründete Beſchwerden wider die Verſehung. Selbſtmord kann einen Jeden in Verſuchung führen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engländers für deſſen Zuläſſigkeit. Gründe von der Schaubühne entlehnt.

Hat es wirklich, wie Du ſagſt*), Blödſinnige gegeben, die an der Einrichtung in dieſer Welt vieles zu tadeln gefunden? Und war es ihnen möglich, für dieſe Ausſchweifung ſo hartnäckig zu ſtreiten? Nein, Theokles! Ihr Herz konnte nie von dem frechen Tadel überzeugt ſein, den ſie im Munde trugen. Denn geſetzt, ſie fühlten das, worüber ſie ſich beſchwerten; geſetzt, ſie waren wirklich mit allem Unglücke beladen, ihr Körper war ſiech, und ihre Seele von tauſend Martern gedrückt; warum würden ſie ſelbſt ihr Unglück verdoppelt, Traurigkeit mit Klagen, Sorgen mit Verzweiflung, und Schmerz mit nagendem Kummer verbunden haben? Konnten eingebildete Weiſe ſo thöricht handeln?

Wenn ſie aber in den Tagen des Jammers eine Art von Beruhigung in ihrem Wehklagen finden, wenn der Ausbruch in Beſchwerden über ihren Schöpfer nur einen Augenblick ihre Seele von den gegenwärtigen Schmerzen abziehen und auf müriſche, aber minder quälende Gedanken leiten kann; ſo gönne man dieſen Unglücklichen ihren Troſt. Ihre Klagen ſind laute Seufzer eines Geängſtigten, die uns das Herz durchbohren, ihm aber Linderung verſchaffen; ſind Beweiſe von der Güte des Schöpfers, deſſen Rechte heilet, indem die Linke verwundet. — Allein jetzt, da der Sturm vorüber iſt, wollt ihr der Nachwelt eure Verwünſchungen bekannt machen? Ihr wollt den Unſinn in Schriften verewigen, den ihr gleichſam in der Hitze des Fiebers ausgeſtoßen? Warum? Was treibt euch an, euren glückträumenden Nebenmenſchen ihr Unglück näher in die Augen zu rücken? — Ihr findet Vergnügen (ich traue euch die löblichſten Abſichten zu), wenn eure Nebenmenſchen eben ſo denken wie ihr? — Vergnügen! So findet ihr das? O geſteht es! Die Menſchen ſind zur Luſt geſchaffen, nur ihr findet Luſt in Klagen.

---

*) Siehe den ſiebenten Brief.

Doch haben ſich nicht einige Unglückliche aus Verzweiflung ſelbſt das Leben geraubt? Entſetzlicher Gedanke! Kaum würde ich ihn denken, wenn wir nicht ſo manche traurige Erfahrung davon hätten; Erfahrung von Leuten, die es mehr aus Ueberlegung, als aus Raſerei gethan zu haben ſcheinen. Wahr iſt's! In den wenigen Jahren, die ich auf Erden gelebt, habe ich die Möglichkeit dieſer ausgelaſſenen Verzweiflung nie begreifen können. Ich habe den Tod unter tauſend verſchiedenen Geſtalten betrachtet, aber niemals hat er ſich mir als ein Ziel unſerer Wünſche dargeſtellt, dahin wir uns drängen ſollten. Jedoch vielleicht habe ich dieſe Liebe zum Leben dem Temperamente zu verdanken. Ein jugendliches Blut, das jetzt in meinen Adern rollt, belebt mich unaufhörlich zur Munterkeit, und macht mir die Augenblicke koſtbar, die mir mein Schöpfer hienieden beſtimmt. Die Jugend gleicht einem aufgehenden Frühlingsmorgen. Alles iſt belebt, ein reges Feuer dringt durch alle Weſen, und kein Wachender ſenkt ſich vorſätzlich in die Arme des Schlafs. Die arbeitende Natur ermuntert die Geſchöpfe zu Leben und Beſchäftigung. Sobald aber die Nacht ihren finſtern Schleier um unſern Horizont wälzt und die geſchäftige Hand der Natur vor unſern Augen verbirgt, ſo ſieht man den größten Haufen ſich nach der Hülfe des Schlafes ſehnen. Das Bewußtſein wird ihnen eine beſchwerliche Laſt. Sie wünſchen, lieber eine Zeit lang nicht zu fühlen, daß ſie ſind, als das Leere zu empfinden, das ſich von der Natur auf ihre Seele ausbreitet, oder noch unglücklicher, Kummer und Sorgen in ihrer Seele herumzuwälzen, die mit der einbrechenden Nacht in ihr erwachen.

Ich erſchrecke, Theokles! Wenn mein Alter dem Abende dieſer Unglücklichen gleichen ſollte; wenn mit der Jugend meine gleichmüthige Munterkeit verſchwände; wenn es möglich wäre, daß ſich mit der Zeit Unmuth, Ueberdruß und Kummer in mein Leben einflechten könnte; iſt die Folge gegründet, daß ich mich alsdann nach dem Schlafe ſehnen müßte? Was wird die Vernunft rathen, wenn mich das Temperament verläßt?

Und kann ich zweifeln, daß es mich verlaſſen wird? Ich, der ich gewiß heute nicht ſo trübſinnig gedacht haben würde, wenn ſich nicht der Himmel plötzlich mit Wolken überzogen hätte. Nunmehr heitert ſich die Gegend wieder auf; Flur und Wieſen gewinnen ihr lachendes Antlitz wieder, und jetzt lache ich ſelbſt über meine unzeitige Schwermuth.

Wie wird ſich Eudox freuen, wenn er dieſe Stelle leſen wird! Er, der jedem Jünglinge Glück wünſcht, ſobald ſich ein Anſatz zur Schwermuth bei ihm findet. Dort wandelt er in der Laube auf und nieder. Wie munter! Sein geſetzter Sinn muß ſo wetterlauniſch nicht ſein, denn der trübe Himmel ſcheint ihn noch eher aufgeheitert zu haben. Ohne ihn zu unterbrechen, fahre ich in meinen ſchwermüthigen Gedanken fort.

Es haben einige Weltweiſe der Religion aufbürden wollen, ſie gebe uns Gründe an die Hand, den Selbſtmord zu rechtfertigen. Der Kampf mit unſerer Selbſterhaltung, ſagen ſie, wird leichter, wenn wir einer Zukunft von lauter Glückſeligkeiten entgegenſehen. Wer wird ſeinen Weg nicht gern abkürzen, ſeine Schritte nicht gern verdoppeln, wenn er dem Ziele aller ſeiner Wünſche entgegeneilt? — Iſt dieſe Beſchuldigung nicht ungereimt?

Nur die lebhafteſte Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion und von unſerer eigenen Unſchuld kann die Erwartung zukünftiger Glückſeligkeiten vergewiſſern. Wie kann aber dieſe Ueberzeugung mit der ausgelaſſenſten Verzweiflung beſtehen? Kann der ſich die Krone verſprechen, der im Kampfe unterliegt? Nach den Begriffen der Religion kann uns nichts andres, als Geduld und Vertrauen auf Gott, den Weg zur Glückſeligkeit bahnen. Sollen dieſen irdiſche Unglücksfälle mehr erſchüttern als die Kinder der Welt, dem die Religion Ruhe und Beſänftigung eingeflößt hat?

Lindamour, der jüngſt in einer Geſellſchaft die Ehre des philoſophiſchen Selbſtmörders Blount retten wollte, ſuchte die Unſträflichkeit dieſer wilden That, unabhängig von der Religion, zu erhärten. Seine eigenſinnigen Gedanken ſchienen mir ſo ungewöhnlich, daß ich alle ſeine Ausdrücke behalten zu haben glaube.

„Wenn das Daſein eines Gequälten“, ſagte er, „mit ſo viel Schreckniſſen verbunden iſt, daß er nie eine Rückkehr in die große Welt, nie eine Ausſöhnung mit ihren ſchimmernden Gütern hoffen kann, ſo verdient die Vernichtung ſeiner ſelbſt weder in der Natur ſträflich, noch ein Eingriff in die göttlichen Rechte genannt zu werden. Die Erhaltung unſerer ſelbſt iſt kein ſo allgemeines Geſetz, als uns einige verzagte Weltweiſen einbilden wollen. Sie iſt vielmehr eine Folge aus einem weit urſprünglichern Geſetze, das der Schöpfer mit unſerm denkenden Selbſt verknüpft hat, aus der Beſtrebung nach dem Guten. So lange wir uns mit der Welt vertragen, ſo lange wir uns Ruhe und Zufriedenheit von ihr verſprechen können, ſo zielen dieſe beiden Bedürfniſſe nach einem einzigen Endzwecke. Die Erhaltung unſerer ſelbſt erlangt ihre Thätigkeit, und kann ohne Irrthum für die einzige Triebfeder aller menſchlichen Handlungen genommen werden. Wenn wir aber keinen Blick in unſer zukünftiges Daſein ohne Entſetzen thun können, wenn uns jeder Augenblick mit Ueberdruß, Selbſthaß und innerlichem Aufruhr drohet, ſo entſteht ein Streit zwiſchen dieſen beiden Bedürfniſſen, und der Trieb zur Selbſterhaltung unterliegt. Jenes urſprünglichere Geſetz, die Beſtrebung nach dem Guten, und ſeine unzertrennliche Gefährtinn, die Vermeidung eines größern Uebels, behaupten allein und eigenmächtig ihre Rechte, bringen auf die Abkürzung unſeres Leidens, auf die Befreiung aus einem elenden Gefängniſſe, auf die Flucht aus der überläſtigen Welt.

„Geſetzt, wir wären zu keiner zukünftigen Herrlichkeit beſtimmt, geſetzt unſer Daſein ende ſich mit dem gegenwärtigen Leben; was gewinnt man dadurch wider den Selbſthaß? — Der Tod, ſagt man, iſt eine gänzliche Zernichtung, er iſt unter allen möglichen Uebeln das größte, und muß nothwendig in der Vergleichung verlieren. O nein, das größte Uebel, daß wir nicht fühlen, kann unſerm denkenden Selbſt erwünſchter ſein, als ein Zuſtand des Bewußtſeins, worin das Uebel das wenige Gute überwiegt. Ein Algebraiſt würde das Gute in ſeinem Leben mit poſitiven, das Uebel mit negativen Größen, und den Tod mit dem Zero vergleichen. Wenn in der Vermiſchung von Gut und Uebel nach gegenſeitiger Berechnung eine poſitive Größe übrig bleibt, ſo iſt der Zuſtand erwünſchter als der Tod. Heben ſie ſich einander auf, ſo iſt er dem Zero gleich. Bleibt eine negative Größe, was weigert man ſich, ihr das Zero vorzuziehen?

„Die Stimme der Freundſchaft, des Vaterlandes und der ganzen Geſellſchaft rufen ihn in das Leben zurück. O! was können Freunde, was kann das Vaterland, was kann die ganze menſchliche Geſellſchaft von einem Elenden erwarten, der, ſo lange er lebt, ſich in ſeinen Kummer vergraben und keinen Theil mehr an der Geſellſchaft nehmen wird? Er hat ſeine Rolle ausgeſpielt; er iſt ein abgeſtorbenes Glied, das man vom Ganzen trennen muß. Beklaget ihn, ihr Freunde! Aber danket ihm zugleich, daß er euch den Verdruß erſpart, einen Freund zu umarmen, der nur zum Schmerze noch ein Gefühl hatte.

„Doch er wagt einen Eingriff in die göttlichen Rechte. Er iſt ein Knecht ſeines Schöpfers und kann ihm ſeinen Gehorſam nicht entziehen. Wodurch hat ſich Gott dieſes herrſchaftliche Recht über ihn erworben? Er hat ihm das Daſein geſchenkt? Eben dieſes überläſtigen Geſchenkes ſucht er ſich zu entledigen. Und wo iſt die Ueberzeugung, daß dieſe Handlung dem göttlichen Willen zuwider ſei?

„Wir halten es alle für erlaubt, uns ein Glied abnehmen zu laſſen, das nach der Ausſage der Aerzte Zeit unſeres Lebens eine Quelle von unſäglichen Schmerzen ſein wird. Nennt ihr dieſes einen Eingriff in die göttlichen Rechte? Gewiß nicht! Denn Gott hat uns die Freiheit verliehn, alles Ungemach von uns abzuwenden, und die Beraubung eines Gliedes dem beſtändigen Gefühle ſeiner Verſtümmelung vorzuziehen. Iſt aber dieſes Glied nicht ſowohl ein Theil des Menſchen, als der Menſch ein Theil des Ganzen?"

Er wollte fortfahren: allein es war Zeit, daß ſich die Geſellſchaft trennte. Wir ſahen uns einander ernſthaft an, leerten unſere Gläſer und gingen ſtillſchweigend von einander.

Ich bitte Dich, Theokles! erwäge die Gründe dieſes engliſchen Weltweiſen, und prüfe ſie nach Deiner Theorie der Empfindungen. Wie ſehr wirſt Du Deinen Freund verpflichten, wenn Du ihm Deine Gedanken über dieſe knotige Materie eröffnen wirſt! Ich geſtehe es, ich kann mich aus dieſer Verwickelung nicht loswinden. Auf der einen Seite ſcheint Lindamour nicht durchgehends Recht zu haben, auf der andern hingegen der Selbſtmord nicht ſo ſehr mit der Natur des Menſchen zu ſtreiten, als man glaubt. Wie würde er, um des Himmels willen, auf der Schaubühne Thränen aus den Augen der Zuſchauer locken können, wenn er in allen erſinnlichen Umſtänden laſterhaft, in allen möglichen Fällen abſcheulich wäre? Ein Bubenſtück kann Widerwillen, Abſcheu und Entſetzen erwecken, aber kein Mitleid, keine geſellige Regung, keine angenehm ſchmerzende Empfindung, die nur das Vorrecht der leidenden Tugend iſt.

Drosmann und Mellefont würden wenig Antheil an unſerm Mitleid haben, das Zarre und Sara allein zu verdienen ſcheinen. Jene haben ſich zum Theil unſern Unwillen zugezogen. Ihre Untugend ſcheint das Unglück angerichtet zu haben, das wir in der Perſon ihrer Geliebten beweinen. Allein jetzt fühlt ihr zerknirſchtes Herz die Leiden tauſendfach, die uns nur lichte Thränen koſten; jetzt ſehen ſie mit verſteinerten Blicken auf die geliebte Leiche. Sie brechen in eine verzweiflungsvolle Reue aus, und ſtoßen den Dolch in ihre beklemmte Bruſt. Sie ſind dahin! Den Augenblick verſchwindet aller Unwille über ihre Unbeſonnenheit. Ein wehmüthiges Mitleid überraſcht uns plötzlich, und wir zerfließen in Thränen. Woher dieſe ſeltene Veränderung? Nichts als ein gelegentlicher Selbſtmord hat den zweideutigen Charakter dieſer Perſonen in ihr gehöriges Licht geſetzt und das Siegel auf ihre Güte gedrückt. Unſere Verwünſchung hat ſich in Wohlwollen, unſer Gram in Gewogenheit, und unſer Unwille in Mitleiden verwandelt. Kann dieſes ein Bubenſtück? Vermag dieſes eine Handlung, die dem menſchlichen Geſchlechte immerdar ein Greuel ſein ſollte?

Zehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Die Quelle des Vergnügens iſt ſowohl in der Seele, als im Körper anzutreffen. Dieſe verſchiedenen Weſen müſſen etwas gemein haben, daraus dieſe gemeinſchaftliche Wirkung entſpringt. Die ſinnlichen Lüſte gewähren unſerer Seele eine dunkle Vorſtellung von der Vollkommenheit des Körpers. Alles Vergnügen gründet ſich auf die Vorſtellung einer ſinnlichen oder verſtändlichen Vollkommenheit.

Du biſt mir gelegentlich zuvorgekommen, Freund! Eben war ich im Begriff, meine Gedanken auf die ſinnliche Luſt zu lenken, um den verwirrten Knoten zu entwickeln, den die meiſten Weltweiſen entweder zerſchnitten oder gar unberührt gelaſſen haben.

Die unſere Seele für den einzigen Vorwurf alles Vergnügens ausgegeben, haben die ſinnlichen Lüſte aus der dunkeln Vorſtellung einer Vollkommenheit entſtehn laſſen. Allein die ſinnlichen Lüſte haben größtentheils mehr Gewalt über die Seele, als die verſtändlichen Vergnügungen. Woher dieſes? Warum ſind die dunkeln Vorſtellungen thätiger als die deutlichen? Und wer ſollte nicht das Gegentheil vermuthen? Endlich, dieſes zugegeben, giebt es nicht ſinnliche Lüſte, die ſich gar mit keiner Vorſtellung einer Vollkommenheit vertragen? Dieſen Einwurf hat Euphranor ſo nachdrücklich vorgebracht*), daß es nicht nöthig iſt, ihn ferner zu erhärten.

Andere ſchrieben dem Geiſte zu wenig Antheil an unſerm Vergnügen zu, und fanden noch größere Schwierigkeiten. Mit ihnen zu reden, liegt der Vorwurf alles Vergnügens in dem Körper, in der Trunkenheit der Sinne, in einer gewiſſen Bewegung und Reizung der Nerven, die ihre Thätigkeit beſchäftigt, ohne ſie zu ermüden. Allein kann man es leugnen? Liegt kein Vergnügen in der verſtändlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit? in der Erkenntniß Gottes? in der Erkenntniß aller Wahrheit? und in der Erfüllung unſerer Pflichten? Iſt der Geiſt, unabhängig von dem Körper, keines Vergnügens fähig? Wäre dieſes, ſo fiele alles Wollen, alles Sehnen nach dem Guten, unſere Selbſtbeſtimmungen, ja die urſprüngliche Kraft unſeres denkenden Weſens hinweg. Was bliebe alsdann von uns übrig?

Es haben Einige aus dieſen entgegengeſetzten Meinungen eine dritte zuſammenſetzen, und den Vorwurf unſeres Vergnügens in beiden, in Seele und Körper zugleich ſuchen wollen. Allein ſollen verſchiedene Urſachen ähnliche Wirkungen hervorbringen, ſo müſſen ſie nothwendig dasjenige gemein haben, woraus dieſe Wirkung entſpringt. Was haben Seele und Körper gemein, daß beide Urſachen des Vergnügens ſein können?

Folgende Betrachtung, Euphranor! wird Dich auf die Spur der Wahrheit leiten.

Die Zergliederer des menſchlichen Körpers haben Dich gelehrt, daß die nervigten Gefäße ſich in tauſend labyrinthiſchen Gängen ſo zart durchkreuzen, daß in dem ganzen Baue Alles mit Einem, und Eines mit Allem verknüpft iſt. Die Grade der Spannung theilen ſich von Nerve zu Nerve harmoniſch mit; und niemals geſchieht eine Veränderung in einem Theile, die nicht gewiſſermaßen einen Einfluß in das Ganze hat. Dieſe harmoniſche Spannung nennen die Kunſtverſtändigen den Ton.

Wird nun ein Glied, wird ein Theil des menſchlichen Körpers von einem ſinnlichen Gegenſtand ſanft gereizt, ſo pflanzt ſich die Wirkung davon bis auf die entfernteſten Gliedmaßen fort.

---

*) Siehe den achten Brief.

Alle Gefäße ordnen ſich in die heilſame Spannung, in den harmoniſchen Ton, der die Thätigkeit des menſchlichen Körpers befördert, und ſeiner Fortdauer zuträglich iſt. Nach dem Genuſſe einer mäßigen Wolluſt, geht das Spiel aller Lebensbewegungen freier und lebhafter von ſtatten; die heilſame Ausdünſtung, der Thau des menſchlichen Körpers, wallt ungehindert fort, und wirkt in dieſem Augenblicke, nach dem Zeugniſſe des Sanctorius, die größten Wunder. Ein unleugbares Zeugniß, daß nach dem Genuſſe einer ſinnlichen Wolluſt der Körper ſich wohl befinde und der harmoniſche Ton in ihm hergeſtellt ſei.

Alle dieſe Wirkungen erfolgen aus einem wundervollen mechaniſchen Triebe, bevor ſich noch der denkende Theil des Menſchen in das Spiel miſcht.

Hieran iſt kein Zweifel. Der Genuß der Liebe und des Weins, ein kühlendes Lüftchen in der ſchwülen Sommerhitze, eine gelinde Wärme, wenn Deine Glieder erſtarrt ſind, wirken dieſe nicht unmittelbar auf die Nerven? Bedürfen ſie der Hülfe Deiner Gedanken, die Ausdünſtung zu befördern, die Lebensgeiſter in Bewegung zu ſetzen und die Gliedmaßen thätig zu erhalten?

Rufe nunmehr die Zuſchauerinn Deiner körperlichen Handlungen, rufe die Seele herbei. Wie wird ſie ſich verhalten? Sie wird einen behaglichern Zuſtand ihres treuen Gatten, ihres Körpers, gewahr werden, einen Zuſtand, der ihm eine längere Fortdauer, eine thätigere und wirkſamere Realität zu verſprechen ſcheint; aber ſie wird die erſtaunenswürdigen Vermiſchungen der Gefäße und ihre verſchiedenen Spannungen nimmermehr deutlich, nimmermehr aufgeklärt überſehen können. Sie wird eine Verbeſſerung, einen Uebergang zu einer Vollkommenheit innerlich fühlen, aber die Art, wie dieſe Verbeſſerung entſtanden, nur dunkel begreifen. Nimm dieſes alles zuſammen; ſie wird eine undeutliche, aber lebhafte Vorſtellung von der Vollkommenheit ihres Körpers erlangen; Grundes genug, nach unſerer Theorie den Urſprung eines Vergnügens zu erklären*).

Doch wie? Wenn alles ſinnliche Vergnügen mit dem Begriffe einer Vollkommenheit verknüpft iſt, „ſo werden alle fleiſchlichen Lüſte löblich ſein? So wird der tugendhaft handeln, der ſich ihren Reizungen ohne Wahl und Unterſchied überläßt?“

Keineswegs! Nur darin kommen alle ſinnlichen Wollüſte überein, daß der gegenwärtige Augenblick ihres Genuſſes mit dem Gefühle einer verbeſſerten Leibesbeſchaffenheit verknüpft iſt. Allein die Folgen davon können ſchrecklich ſein. Manche ſchnöde Wolluſt kann, nach dem ſüßen Genuſſe, die Gebeine ihrer Anbeter zernagen und alle Lebensgeiſter verzehren. So können gewiſſe Gifte den Gaumen mit einiger Süßigkeit ſchmeicheln, und dennoch den Tod nach ſich ziehen.

Dieſes iſt der Wahn des Wollüſtlings, er hört nicht die ernſthaft warnende Stimme der Zukunft. Die Gegenwart iſt eine Sirene, die ihn mit ihren tödtlichen Süßigkeiten einſchläfert. Sie verſteckt ihr grauſames Gefolge auf einen Augenblick gleichſam hinter die Scene, das aber dennoch, bald oder ſpät, ganz gewiß erſcheinen und ſeine fürchterliche Rolle ſpielen wird. Der Menſch handelt weiſe, der ſich mit den Waffen der Vernunft wider dieſe Verführerinn rüſtet, und ihr alsdann nur trauet, wenn ihr keine Zukunft widerſpricht.

Der Henker unſeres Lebens, der ſinnliche Schmerz, hat keine andere Schreckniſſe, als das gegenwärtige ſinnliche Bewußtſein einer Unvollkommenheit in dem Körper. Wenn nervigte Theile, die natürlicher Weiſe vereinigt ſein ſollten, aus ihrer Verknüpfung geriſſen, oder ſo heftig geſpannt werden, daß ſie eine Zerreißung drohen 9), ſo erſtrecken ſich die traurigen Wirkungen davon auf das ganze organiſche Gebäude. Der Ton wird verändert, es äußert ſich eine Mißſtimmung in allen Sehnadern; die Lebensbewegungen ſind entweder träge oder in vollem Aufruhre. Die Nerven verkündigen dieſe Unordnung unverzüglich dem Gehirne. Was kann die Seele in dieſem Augenblick anders wahrnehmen, als das dunkle, aus tauſend einzelnen Empfindungen zuſammengeſetzte Gefühl einer Unvollkommenheit, die ihrem Körper den Untergang droht 10)?

Elfter Brief.

Theokles an Euphranor.

Dreifache Quelle des Vergnügens. Die Tonkunſt gewährt uns alle Arten deſſelben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mangel an den von den Neuern erfundenen Farbenklavieren. Flüchtiger Gedanke, wie ſie verbeſſert werden könnten.

Wir ſind endlich ſo weit, daß wir eine dreifache Quelle des Vergnügens entdeckt und ihre verwirrten Grenzen auseinandergeſetzt haben: das Einerlei im Mannigfaltigen oder die Schönheit[1], die Einhelligkeit des Mannigfaltigen oder die verſtändliche Vollkommenheit[2], und endlich der verbeſſerte Zuſtand unſerer Leibesbeſchaffenheit[3] oder die ſinnliche Luſt. Alle ſchönen Künſte holen aus dieſem Heiligthume das Labſal, womit ſie die nach Vergnügen dürſtende Seele erfriſchen. Wie muß uns die Muſe erquicken, die aus verſchiedenen Quellen mit vollem Maaße ſchöpft und in einer angenehmen Miſchung über uns ausgießt? Göttliche Tonkunſt! du biſt die einzige, die uns mit allen Arten von Vergnügen überraſcht! Welche ſüße Verwirrung von Vollkommenheit, ſinnlicher Luſt und Schönheit! Die Nachahmungen der menſchlichen Leidenſchaften, die künſtliche Verbindung zwiſchen widerſinnigen Uebellauten: Quellen der Vollkommenheit! Die leichten Verhältniſſe in den Schwingungen, das Ebenmaaß in den Beziehungen, das Ebenmaaß in den Beziehungen der Theile auf einander und auf das Ganze, die Beſchäftigung der Geiſteskräfte in Zweifeln, Vermuthen und Vorherſehen: Quellen der Schönheit! Die mit allen Saiten harmoniſche Spannung der nervigten Gefäße: eine Quelle der ſinnlichen Luſt[11])! Alle dieſe Ergötzlichkeiten bieten ſich ſchweſterlich die Hand und bewerben ſich wetteifernd um unſere Gunſt. Wundert man ſich nun noch über die Zauberkraft der Harmonie? Kann es uns befremden, daß ihre Annehmlichkeiten mit ſo mächtigem Reize in die Gemü-

---

1) Siehe den fünften Brief.
2) Eben daſelbſt.
3) Siehe den zehnten Brief.

ther wirken, daß ſie rauhe und ungeſittete Menſchen bezähmt, raſende beſänftigt und traurige zur Freude belebt?

So viel, ja weit mehrere Ergötzlichkeiten ſind euch, murrende Sterbliche, vom Himmel beſchieden. Es liegt nur an euch, ſo könnt ihr eure Wohnung hienieden zu einem Paradieſe, und ein jedes unſchädliche Gefühl zu einem Vergnügen machen.

Zweifele nicht, Euphranor! Für jeden Sinn iſt eine Art von Harmonie beſtimmt, die vielleicht mit nicht weniger Entzückung verknüpft iſt, als die Harmonie der Töne. Die Anlage dazu liegt in unſerm Gefühle. Es hat nur noch an glücklichen Köpfen gefehlt, die durch ihre Vertraulichkeit mit den Geheimniſſen der Natur dieſe neuen Wege zur Glückſeligkeit ausgekundſchaftet, und die mit Blumen verſtreute Spuren ſichtbar gemacht hätten.

Vielleicht werden ſich unſere Enkel dieſer ſeligen Entdeckung zu erfreuen haben. Der Geruch und der eigentlich ſo genannte Geſchmack ſind für uns Jetztlebende nichts, als Quellen der ſinnlichen Luſt. Nur ein dunkles Gefühl einer verbeſſerten Leibesbeſchaffenheit macht ſie zu Gegenſtänden des Vergnügens. Wir nehmen in ihren mannigfachen Vermiſchungen weder Schönheit, noch Vollkommenheit wahr. Wer will aber die Wahrſcheinlichkeit leugnen, daß dieſe Begriffe in ihnen liegen? oder die Möglichkeit, daß ſie unſere Nachkommenſchaft darin finden wird?

Die Augen haben unter allen ſinnlichen Gliedmaßen die älteſten und gerechteſten Anſprüche auf unſere Erkenntniß ſowohl, als auf unſere Glückſeligkeit. Ein Blinder muß weit ſeligere Güter der Natur entbehren, als ein Taubgeborner. Die Augen fühlen deutlicher, ſchärfer und in einer größern Entlegenheit, als das Ohr. Und wer ſollte es vermuthen? Kaum hat man im letzten Jahrhunderte angefangen, auf die Spur einer Harmonie in den Farben zu kommen. Was man in der Malerei von der Farbenharmonie wußte, beruhte auf bloßen Erfahrungen, und wurde auch von den eigenthümlichen Schönheiten der Malerei allzu ſehr verdunkelt. Dir, großer Newton! hat das menſchliche Geſchlecht für dieſe Entdeckung verbunden ſein ſollen, und ſo viele Jahrhunderte mußten dir auch dieſen unſterblichen Ruhm vorbehalten.

Man iſt aber noch ſo glücklich nicht geweſen, dieſe Harmonie der Farben auf ihre wahre Stufe zu erheben, und zu der Mutter ſo vieler Ergötzlichkeiten zu machen, als die Harmonie der Töne. Die Farbenklaviere ſcheinen mehr zu verſprechen, als ſie in der That leiſten. Ich räume ihnen die harmoniſche Vermiſchung und Abwechſelung der Farben, die Quelle der ſinnlichen Schönheit, ein. Auch die ſinnliche Wolluſt, die Verbeſſerung unſerer Leibesbeſchaffenheit kann ihnen ſchwerlich ſtreitig gemacht werden. Es iſt höchſt wahrſcheinlich, daß die nervigten Theile des Auges und ihre harmoniſchen Spannungen auf eben die Art von den Farben, wie die Gefäße des Gehörs von den Tönen, verändert werden. Daß ſich dieſe Eindrücke von den Gliedmaßen des Geſichts auch eben ſo ſchnell und eben ſo ſtark auf das ganze Nervengebäude verbreiten, als von den Gliedmaßen des Gehörs, iſt zwar noch ſo ausgemacht nicht. Man kann es aber auch nicht mit Gewißheit leugnen. Allein die Quelle der Vollkommenheit, die Nachahmung der menſchlichen Handlungen und Leidenſchaften? Kann uns eine Farbenmelodie mit dieſem Vergnügen ſegnen? Die Leidenſchaften werden natürlicherweiſe durch gewiſſe Töne ausgedrückt, daher können ſie durch die Nachahmung der Töne in unſer Gedächtniß zurückgebracht werden. Welche Leidenſchaft aber hat die mindeſte Verwandtſchaft mit einer Farbe?

Noch mehr; Farben können nicht ohne Räume, und Räume nicht ohne Figuren vorgeſtellt werden. Man muß ſie alſo in einem beſtimmten Raume entweder alle auf einer einzigen Figur ſpielen laſſen, oder es müſſen mit den verſchiedenen Farben zugleich verſchiedene Figuren auf einander folgen. Hat man aber eine Harmonie der Größen ſchon gefunden? Weiß man den verſchiedenen Figuren, die die abwechſelnden Farben vorſtellen, eine Einheit im Mannigfaltigen zu verſchaffen? Geſchieht dieſes nicht, ſo muß entweder die Disharmonie, oder das Einerlei der Figuren, nothwendig die Luſt ſtören, mit welcher uns, wenn ich ſo reden darf, die wohllautenden Farben zu erfreuen verſprechen.

Sollte es aber nicht möglich ſein, die Linie der Schönheit oder des Reizes, die in der Malerei tauſendfaches Vergnügen gewährt, mit der Harmonie der Farben zu verbinden?

Man kennt in Deutſchland nunmehr die Wellenlinie, die unſer Hogarth*) für die Maler als die ächte Schönheitslinie feſtgeſetzt hat. Und den Reiz? Vielleicht würde man ihn nicht unrecht durch die Schönheit der wahren oder anſcheinenden Bewegung erklären. Ein Beiſpiel der erſtern ſind die Mienen und Geberden der Menſchen, die durch die Schönheit in den Bewegungen reizend werden; ein Beiſpiel der letztern hingegen die flammigen oder, mit Hogarthen zu reden, die Schlangenlinien, die allezeit eine Bewegung nachzuahmen ſcheinen[12]. Könnte man alſo nicht eine Vermiſchung von melodiſchen Farben in eine von dieſen Linien dahin wallen laſſen? Könnte man nicht, um dem Auge deſto mehr zu gefallen, verſchiedene Arten von wellenförmigen und flammigen Linien mit einander verbinden[13]?

---

*) In ſeiner Zergliederung der Schönheit.

Dieſes iſt ein flüchtiger Gedanke, den ich ſelbſt nicht in's Werk zu richten weiß; und vielleicht iſt es auch eine Unmöglichkeit, ihn jemals auszuführen. In dieſem Falle mag er mit jenen ökonomiſchen Vorſchlägen in gleichem Paare gehen, die eben ſo wenig auszuführen ſind und dennoch ſo manches gelehrte Blatt anfüllen.

Zwölfter Brief.

Theokles an Euphranor.

In der organiſchen Natur können alle Begebenheiten, die mit einander verknüpft ſind, wechſelsweiſe eine aus der andern entſtehen. Urſprung des angenehmen Affects. Der Körper erſetzt durch die ſinnliche Luſt den Abgang in Vergnügen, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Meßkünſtlers.

In dem wundervollen Baue des menſchlichen Körpers ſind Wirkungen und Urſachen ſo ſehr in einander verſchlungen, daß ſie nicht ſelten ihre Beſtimmungen vertauſchen, jene vorhergehen, und dieſe aus ihnen entſpringen. Untrügliche Erfahrungen haben die Arzneiverſtändigen auf dieſe große Maxime der Natur geleitet, und daher in der Beurtheilung verwickelter Krankheiten behutſamer verfahren gelehrt. Zwei Gequälte können eben die Schmerzen fühlen, eben die Klagen führen; und die Quelle, daraus ſich der Kelch der Leiden über ſie ergoſſen, kann immer noch verſchieden ſein. Was hier eine Folge iſt, kann dort die Urſache der Marter geweſen ſein; denn auch die Krankheiten, auch die Unordnungen in der organiſchen Natur, erfolgen nach gewiſſen allgemeinen Geſetzen, nach einer wechſelsweiſen Verknüpfung der Wirkungen und Urſachen, die auf den großen Zweck der Schöpfung gemeinſchaftlich abzielen.

Hat die Natur ſich allenthalben dieſes Geſetz zur Richtſchnur vorgeſchrieben, ſo ſcheint ſie bei der Verknüpfung des Gehirns, dieſes Behälters von Leben und Empfindung, mit allen übrigen Gliedmaßen am wenigſten davon abgewichen zu ſein.

Unzählige Erfahrungen können für dieſe Wahrheit die Gewähr leiſten.

Eine jede Zerrüttung in den nervigten Gefäßen wird von einer Unordnung im Gehirne begleitet, ſo wie die geringſte Schwachheit im Gehirne ſich in dem ganzen ſehnaderigen Gewebe äußert.

Wenn eine Bewegung in den Gliedmaßen eine Vorſtellung in dem Gehirne nach ſich zieht, ſo bemüht ſich wechſelsweiſe dieſe Vorſtellung, wenn ſie vorhergeht, wiederum jene Bewegung hervorzubringen.

Die aufmerkſame Betrachtung der Marter, damit jener Uebelthäter geplagt wird, kann in eben denſelben Gliedmaßen der Zuſchauer gewiſſe Zuckungen, gewiſſe Täuſchungen ähnlicher Schmerzen hervorbringen, die ohnſtreitig den Schmerzen jenes Gequälten nichts nachgeben würden, wenn die Vorſtellung davon heftig genug wäre.

Im Traume, wenn die Empfindungen ſchlafen und die Einbildungen eigenmächtig regieren, ſieht man auf Veranlaſſung dieſer Einbildungen alle die Bewegungen, oder wenigſtens die Bemühungen zu den Bewegungen, in den Gliedmaßen entſtehen, die nach dem ordentlichen Laufe der Empfindungen vorherzugehn und die innern Vorſtellungen zu verurſachen pflegen.

Alle dieſe Beiſpiele lehren Dich, theuerſter Jüngling! daß von allen Begebenheiten in der organiſchen Natur eine jede bald die Urſache, bald die Wirkung einer und eben derſelben Veränderung ſein könne.

Iſt nun überdem wahr, daß eine jede ſinnliche Wolluſt, ein jeder verbeſſerter Zuſtand unſerer Leibesbeſchaffenheit die Seele mit der ſinnlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit anfüllt*), ſo muß auch umgekehrt eine jede ſinnliche Vorſtellung einer Vollkommenheit ein Wohlſein des Körpers, eine Art von ſinnlicher Wolluſt nach ſich ziehn.

---

*) Siehe den zehnten Brief.

Und ſo entſteht der angenehme Affect. Er äußert ſich durch einerlei Wirkungen mit der ſinnlichen Wolluſt; nur in den Urſachen gehen ſie von einander ab. Dieſe nimmt ihren Anfang in den Gliedmaßen durch die Wirkung äußerlicher Gegenſtände, und verbreitet ſich von da auf das Gehirn. Der Affect hingegen entſteht in dem Gehirne ſelbſt. Die Vorſtellung einer geiſtigen Vollkommenheit, die Erinnerung einer genoſſenen ſinnlichen Luſt, und die Einbildung, die uns bei dieſer Gelegenheit tauſend andere angenehme Empfindungen in das Gedächtniß zurückführt, ordnen die Faſern des Gehirns in den gehörigen Ton, beſchäftigen ſie, ohne ſie zu ermüden; das Gehirn theilt dieſe harmoniſche Spannung den Nerven der übrigen Gliedmaßen mit; der Körper geräth in den Zuſtand der Behaglichkeit*): der Menſch geräth in einen angenehmen Affect.

Daher die Wallung des Geblüts! Daher die mannigfaltigen Bewegungen der Gliedmaßen, die Du**) in dem Stande der Affecte bemerkt haſt! Bewundere die Gütigkeit unſeres allgemeinen Vaters gegen ſeine undankbaren Söhne! Die Seele würde mit größerer Entzückung beglückt ſein, wenn ihre Begriffe von Vollkommenheit völlig deutlich wären. Allein ſie konnten es nicht ſein. Die Weisheit, ſagt Plato, mit der Nothwendigkeit vereinigt, haben die Welt geſchaffen. Die Seele des Menſchen war, ihrem innern Weſen nach, der vollkommenſten Deutlichkeit unfähig. Jede Erkenntniß derſelben mußte mit dem Sinnlichen vermiſcht ſein, das heißt, von einem irdiſchen Weſen abhängen, das, mit der Seele vereinbart, ihrer Erkenntniß ſowohl, als dem Vergnügen, das aus derſelben entſpringt, beſtimmte Schranken ſetzt. Und ſiehe! das irdiſche Weſen, der träge Körper ſelbſt, iſt eine neue Quelle der Luſt. Bei einer jeden Vorſtellung einer Vollkommenheit begünſtigt er uns mit dem Begriffe ſeines eigenen Wohlſeins, und erſetzt einigermaßen den Unfug, den die Sinnlichkeit in dem Syſtem unſerer Vergnügungen angerichtet hat.

Der tiefſinnige Mathematiker, der die verborgenſten Wahrheiten ergrübelt, beſſert ſeine Seele. Allein die Sinne nehmen an der Freude keinen Antheil, ſo lange er von Wahrheit auf Wahrheit mühſam fortſchreitet. In dieſer Folge ſeines Nachſinnens macht ein deutlicher Begriff dem andern Platz. Lauter Arbeit! lauter mühſame Arbeit!

---

*) Ebendaſelbſt.

**) Siehe den zweiten Brief.

Wenn er aber die Kette der Schlüſſe, die er durchgearbeitet, auf einmal überdenkt, wenn er überſchlägt, wie die Wahrheiten in der beſten Ordnung Glied an Glied geheftet ſind, wie eine aus allen, und alle aus einer fließen; welche Fülle der ſinnlichen Luſt muß ſich alsdann aus ſeinem Gehirne auf den ganzen Körper ergießen! Seine Vorſtellung wird alsdann aufhören deutlich zu ſein; er kann unmöglich die ganze Kette auf einmal in völliger Lauterkeit überſehen. Allein die erſtaunliche Mannigfaltigkeit, die ſich in der ſchönſten Ordnung ausnimmt, bewegt alle Faſern ſeines Gehirns in einer holdſeligen Eintracht. Sie macht das Spiel aller Nerven rege; der Mathematiker ſchwimmt in Wolluſt.

Dreizehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Lindamour's Vertheidigung des Selbſtmords wird geprüft, der Streitpunkt gehörig eingeſchränkt, und bewieſen. daß die berüchtigtſten Selbſtmörder von deſſelben Entſcheidung nichts hoffen können. Die Schaubühne hat ihre beſondere Sittlichkeit. Der Selbſtmord iſt auf der Schaubühne, aber nicht im Leben ſittlich gut.

Ich war eben auf jenem Hügel in meiner ſchwärmeriſchen Andacht, wie Ihr ſie zu nennen pflegt, begriffen, als ich unſern Eudor von ferne erblickte. O wie vergnügt haben wir den Abend zugebracht! und wie ſehnlich haben wir Dich in unſere Geſellſchaft gewünſcht! Lindamour's Gründe für den Selbſtmord waren der Gegenſtand, womit wir uns unterhielten; und wir ſtritten bis Mitternacht, ehe wir uns über dieſe verjährte Streitfrage einigermaßen vergleichen konnten. Eudor verfocht, mit einer ihm gewöhnlichen Hitze, dieſe in unſerm Vaterlande eingeriſſene Raſerei. Sein brennnender Eifer für die Ehre Englands hat nicht ſelten einen Einfluß in ſeine Denkungsart. Er wünſchte, der

Wahrheit unbeſchadet, ein Vorurtheil vertheidigen zu können, das in ſeinem Vaterlande gleichſam das Bürgerrecht erlangt hat. Ich that ihm allen möglichen Widerſtand; und dieſes ſind die Gründe, deren ich mich wider ihn bediente.

Iſt die Frage, ob man ſich durch die Furcht einer ſchimpflichen Beerdigung vom Selbſtmorde abſchrecken, oder durch die Hoffnung eines vergötternden Nachruhms dazu antreiben laſſen ſoll, ſo antwortet die Vernunft: keines von beiden. Dieſe Handlung mag von dem Rechtgläubigen als eine Verſetzung in eine andere Welt, oder von dem Ungläubigen als eine Zernichtung unſeres Daſeins betrachtet werden, ſo hängt ihre innere Rechtſchaffenheit doch in beiden Fällen nicht von der Art und Weiſe ab, wie man künftig meinem Leichname oder dem leeren Schall meines Leumundes mitſpielen wird. Iſt die Handlung rechtſchaffen, ſo mag der wilde Pöbel meinen Leichnam immer zu Staube treten. Iſt ſie es nicht? Welchen Reiz kann ich dann in dem lauteſten Beifall einer ganzen Nachwelt finden?

Der ſich durch ſchimpfliche Ahnungen abſchrecken läßt ſeinem Leben ein freiwilliges Ende zu machen, gleicht jenem Blödſinnigen, der durch die Erinnerung, daß das kalte Waſſer ſeiner gebrechlichen Leibesbeſchaffenheit ſchaden könne, von dem feſten Vorſatze ſich zu erſäufen abgebracht wurde. Und jener, der ſich um die innerliche Güte ſeiner Handlung nicht bekümmert, und bloß dem gehofften Nachruhm ſein Leben zum Opfer bringt, begeht mit dem Wollüſtling, der ihm gerade entgegengeſetzt ſcheint, im Grunde einerlei Thorheit. Er kann ſich von der Glückſeligkeit, der er ſich aufopfert, unmöglich mehr, als den gegenwärtigen ſchmeichelhaften Genuß verſprechen. Nach dem Tode muß er, wenn er die Unſterblichkeit leugnet, eine gänzliche Zernichtung, wo nicht die äußerſte Verachtung alles Nachruhms, erwarten, der nicht auf wahre Tugend gegründet iſt. Was ſpornt ihn alſo zu dieſer entſetzlichen That an? Die augenblickliche Vorſtellung: „ich werde vergöttert werden; tauſend Zungen werden meinen Ruhm ausbreiten.“ Ihm gilt alſo der gegenwärtige Genuß, der in einem Nu mit ihm verſchwindet, mehr als tauſend edlere Güter, die vielleicht in der Zukunft auf ihn gewartet haben. Einerlei Schwachheit mit dem weichlichſten Wollüſtlinge*)!

---

*) Siehe den zehnten Brief.

Der eigentliche Streitpunkt muß alſo ſein: iſt der Selbſtmord erlaubt, und kann ihn ein Tugendhafter begehen?

Noch eine Einſchränkung, die ich den Vertheidigern des Selbſtmordes zu bedenken gebe.

Die Heftigkeit der Leidenſchaft, die den zum Selbſtmord Entſchloſſenen foltert, kann uns einiges Mitleid über ſein trauriges Schickſal abnöthigen, aber der Zuläſſigkeit ſeiner Handlung kein Gewicht geben. Was ſoll die Laſt ſeiner begangenen Uebelthat von ihm abwälzen? „Die Leidenſchaft hat ſeine Vernunft überwältigt?" Was nennt man ſonſt Laſter, als die Tyrannei der Leidenſchaften über die Vernunft? Soll alſo das Laſter ſelbſt zu ſeiner eigenen Entſchuldigung dienen? So wäre ein Mord erlaubt, wenn er in der jählingen Hitze eines aufgebrachten Zorns geſchieht; und Phädrens ſträfliche Liebe müßte aufhören laſterhaft zu ſein, weil ſie von der heftigſten Leidenſchaft verzehrt ward.

Die nunmehr näher eingeſchränkte Streitfrage iſt alſo dieſe: „kann die Vernunft je dem Menſchen den Selbſtmord anrathen?"

Soll ihn die Vernunft anrathen, ſo muß uns eine kalte Ueberlegung verſichern, daß alle Güter dieſer Erde für uns auf ewig verloren ſein werden; ſo muß es wenigſtens höchſt wahrſcheinlich ſein, daß weder Ueberlegung noch Zeit vermögend ſein werden, einen quälenden Eindruck zu überwältigen. Wir müſſen den ſchwarzen Dunſt, der aus dem Schlamme der Leidenſchaft aufſteigt, zerſtreut und die Gegenſtände lauter und ungebrochen betrachtet haben. Und dennoch ſoll uns das Leben ekeln? dennoch ſollen wir mehr Trübſal, als Gutes vor Augen ſehen? Welcher von allen Selbſtmördern war in ſolchen Umſtänden? oder welcher unſelige Sterbliche wird je in ſolchen Drangſalen ſeufzen?

Du ſieheſt, edler Jüngling! ich bin gegen die Verfechter des Selbſtmordes freigebig geweſen. Das Unvermögen ihrer Ueberlegung, einen ſchmerzhaften Gedanken zu unterdrücken, habe ich, wenn ſie deſſen auf's künftige verſichert ſind, gutwillig für eine Entſchuldigung gelten laſſen. Wie vieles wird ein ſtrengerer Sittenlehrer noch hierwider einzuwenden haben!

Allein dieſes zugegeben, ſo bleibt der Fall, den der Streitpunkt nach unſern Begriffen vorausſetzt, faſt unmöglich. Blount, der in der Hoffnung ſeiner Liebe betrogen ward; Sidney, den der Dichter befürchten läßt, durch Untreue ſeine Geliebte getödtet zu haben; Mellefont, der wirklich durch ſeine Unart dazu Anlaß gegeben haben ſoll, können von der Entſcheidung dieſer Streitfrage keine Gründe zu ihrer Entſchuldigung hoffen.

Wenn Du je geliebt haſt, Euphranor! ſo verſetze Dich ganz in das Elend dieſer Verzweifelten. Empfinde alle Schmach des betrogenen Liebhabers, die Reue der Treuloſen und die ſchrecklichen Gräuel des Verführers in ihrem weiteſten Umfange. Noch mehr! laß ſie alle in entſetzlicher Vermiſchung über ein einziges Haupt ausgegoſſen ſein. Wie nun? Bleibt dem Elenden kein anderer Troſt, als Gift und Dolch? Wenn der Verſtockte auch gegenwärtig ſeine Bruſt allen Troſtgründen verſchließt, wenn die Vernunft, die Freundſchaft, die ganze Natur, die Gottheit ſelbſt jetzt tauben Ohren predigt; wird die Zeit nicht den heilſamen Staub der Vergeſſenheit über ſeine Wunde ſtreuen? Wird die Zukunft ihn nicht ganz umbilden und in eine Sphäre von ruhigen Empfindungen ſetzen, in welcher er den gegenwärtigen Sturm von ferne betrachten wird? Geſetzt, er leugnet die Vorſehung, er leugnet die Güte Gottes, die alles, Euphranor, fürwahr! alles zu unſerm Beſten lenkt; hat er ſo elende Begriffe von der Natur unſerer Empfindungen, daß er glaubt, der Donner würde unaufhörlich in ſeinen Ohren rauſchen, der jetzt über ſeinem Haupte rollt? Und hiervon ſoll ihn die Vernunft überzeugen? O nein! die Leidenſchaft, die ſchwärzeſte Leidenſchaft hat ſein Geſicht umnebelt. Und wenn er noch ſo kaltſinnig, den Dolch in der Hand, ſeinen Entſchluß zu überlegen ſcheint, ſo laß Dich den Schein nicht trügen. Es iſt die wilde, halsſtarrige Gemüthsſtille der verſtockteſten Selbſthaſſer, der Gipfel aller Wuth, der die Vernunft noch weiter von ihnen verbannt, als das Toben der ausgelaſſenſten Verzweiflung; denn dieſe brauſt öfter in Worten aus, ohne bis zur entſetzlichen That empor zu ſchäumen.

Du irrſt, edler Jüngling! wenn Du glaubſt, der Selbſtmord drücke das Siegel auf die moraliſche Güte eines Charakters. Nicht auf die moraliſche Güte überhaupt. Die Schaubühne hat ihre eigene Sittlichkeit. Im Leben iſt nichts ſittlich gut, das nicht in unſerer Vollkommenheit gegründet iſt; auf der Schaubühne hingegen iſt es alles, was in der heftigen Leidenſchaft ſeinen Grund hat. Der Zweck des Trauerſpiels iſt, Leidenſchaft zu erregen; und das ſchwärzeſte Laſter, das zu dieſem

Endzwecke leitet, iſt auf der Schaubühne willkommen. Daher iſt auch der Selbſtmord theatraliſch gut. Die Nachreu eines Drosmans, die Gewiſſenswunden eines Mellefont's würden ihre Bruſt nur ſchwach zu beklemmen ſcheinen, wenn ſie uns nicht durch den allerentſetzlichſten Entſchluß von dem Gegentheile überzeugten.

Hierin liegt ein großes Kunſtſtück der theatraliſchen Poeſie. Der Dichter muß den Streit der wahren Sittlichkeit mit der theatraliſchen ſorgfältig verſtecken, wenn das Schauſpiel gefallen ſoll. Man laſſe den bedrängten Sir Sampſon in dem Augenblicke, da ſich ſeiner Tochter Entführer erſticht, ihm dieſe Worte zurufen: Was thuſt du, Böſewicht! willſt du Laſter durch Laſter büßen? Den Augenblick würde die theatraliſche Sittlichkeit nebſt dem Endzwecke des Dichters verſchwinden. Unſer Mitleiden, das kaum rege zu werden anfing, würde ſich in dem Spiegel der wahren Sittlichkeit, den man uns vorhält, in Abſcheu verwandeln.

Vierzehnter Brief.

3 2 1

Euphranor an Theokles.

Lindamour's Vergleichung der Empfindungen mit Größen wird verworfen. Aus der Natur unſerer Seele wird erwieſen, daß der Selbſtmord auch ohne Hülfe einer Offenbarung unzuläſſig ſei, wenn wir annehmen, daß unſere Seele mit dem Tode zernichtet wird.

Auch alsdann, wenn ſich der faſt unmögliche Fall ereignen ſollte, den der Streit vorausſetzt, hat die Vernunft noch Gründe, die Zuläſſigkeit des Selbſtmordes zu beſtreiten. Lindamour, der*) das Nichtbewußtſein oder die gänzliche Zernichtung mit dem Zero, und das Bewußtſein einer Unvollkommenheit mit einer negativen Größe verglichen, muß entweder dieſes Gleichniß nur ſcherzweiſe vorgebracht haben, oder er hat ſich den äußerlichen Schein einer Aehnlichkeit blenden laſſen. Was iſt eine negative Größe? Ein Kunſtwort, das die Mathematiker angenommen haben, eine wirkliche Größe anzudeuten, um welche eine andere verringert werden muß.

---

*) Siehe den neunten Brief.

Das Negative iſt von dem Poſitiven in Anſehung der Größe gar nicht, wohl aber in Anſehung der Verrichtung unterſchieden, die mit dieſer Größe vorgenommen werden ſoll. Jene ſoll abgezogen, dieſe hinzugethan, jene von einem Punkte an rückwärts, dieſe vorwärts genommen werden[14]. Wenn alſo Lindamour ſagt, die negative Größe ſei weniger als Zero, ſo muß er entweder gar nichts, oder dieſes dabei denken: eine negative Größe, zu einer wirklichen hinzugethan, oder deutlicher, eine ihr gleiche poſitive Größe, von einer andern poſitiven abgezogen, läßt weniger übrig, als wenn das Zero zu eben der Größe hinzugethan wird. Läßt ſich aber das mindeſte hiervon in unſerm Falle anbringen[15]?

Der ſich in elenden Tagen nach einem zeitlichen Schlafe ſehnt, könnte ſich vielleicht Lindamour's Gleichniß zu Nutze machen. Er hofft, zu ſeligern Tagen wiederum zu erwachen. Sein Daſein wird ſich ermuntern; die wirkliche Größe, ſeine rückſtändige Vollkommenheit, wird vorhanden ſein, zu welcher die negative und das Zero hinzugethan werden müſſen, wenn das Ueberbleibſel gehörig berechnet werden ſoll. Allein der Selbſtmörder, der die Zernichtung (ich rede mit dem Ungläubigen, weil, nach Deinem Geſtändniſſe, ſeine Begriffe den Selbſtmord am meiſten beſchönigen) der die Zernichtung ſeiner ſelbſt, ſage ich, einem unvollkommenen Zuſtande vorzieht, hebt die Größe auf, darauf ſich die Rechnung bezieht. Wozu ſoll die negative Größe, wozu ſoll das Zero hinzugethan werden? Zu der Vollkommenheit ſeiner einzelnen Perſon? ſie wird nicht mehr ſein. Zur Vollkommenheit des Ganzen? o die Verbindlichkeit gegen das Ganze war gewiß der Grund nicht, der ihn zum Selbſtmord angetrieben!

Und wie könnte ſie es ſein? Kann ein erſchaffenes Weſen behaupten: „mein Daſein gereicht dem Ganzen zu einer Unvollkommenheit?" Wodurch iſt der Kurzſichtige zu dieſer Erkenntniß von dem Beſten des Ganzen gelangt?

Alle übrigen Schlüſſe dieſes eifrigen Patrioten ſind nicht weniger betrüglich. Nichts iſt ungereimter, als eine Befugniß zum Selbſtmorde, eine ſittliche Fähigkeit, den Tod, wenn er Vernichtung iſt, dem Leben vorzuziehen. Vorzug, Wahl, Freiheit, alle dieſe Begriffe verſchwinden, ſobald zwiſchen Sein und Nichtſein ein Ausſpruch geſchehen ſoll.

Ich will Dir bei dieſer Gelegenheit den ganzen Wortwechſel mittheilen, der zwiſchen dem Eudor und mir über den erheblichſten von Lindamour's Schlüſſen vorgefallen.

Geſetzt, ſagte er, ich opferte dir Lindamour's Gleichniß von poſitiven und negativen Größen auf, ſo bleibt die Hauptſache immer noch unangetaſtet. Es iſt kein Zweifel: „es kann Umſtände geben, darin uns eine Zernichtung, ein Nichtbewußtſein erwünſchter iſt, als das Bewußtſein von tauſend Mängeln.“

Was kann hierwider eingewendet werden?

Dieſes, antwortete ich, daß der ganze Gedanke verſchwindet, ſobald man ihn zergliedert.

Der Beweis — — —

Iſt ſehr leicht. Antworte nur auf einige Fragen, die ich thun werde. „Glaubſt du irgend, daß die Seele, oder mit meinen Landsleuten zu reden, unſer denkendes Selbſt eine Wahl ohne Grund, und gleichſam nur den Eigenſinn ihrer Freiheit zu zeigen, treffen könne?“

Gewiß nicht. Ohne Bewegungsgründe bleibt die Kraft unſerer Seele ewig unbeſtimmt. Wenn hingegen in der Sache ſelbſt kein Grund liegt, ſo kann die geringſchätzigſte Kleinigkeit die Stelle eines wichtigen Grundes vertreten [18]).

Wohl! Es wird alſo alles, was wir wollen, gewiſſermaßen beſſer ſein, wenigſtens uns beſſer ſcheinen müſſen, als das, was wir nicht wollen. Oder findeſt du irgend ein beſtimmteres Wort, dieſen Begriff auszudrücken?

Wahrlich keines! Denn beſſer ſein und lieber haben beziehen ſich auf einander. Ich will etwas lieber, als etwas andres, weil ich es für beſſer halte.

Auch der Tod, wenn wir ihn dem Leben vorziehen wollen, muß uns beſſer ſcheinen als dieſes?

Allerdings!

Was heißt aber beſſer ſein? Heißt es etwas andres, als unſer Gutes befördern, unſerer Vollkommenheit zuträglich ſein? Denn gut iſt alles, was zu unſerer Vollkommenheit etwas beiträgt.

Ich merke deine Liſt, verſchlagener Sokrates! Du glaubſt mich mit deinen verfänglichen Fragen ſchon ziemlich beſtrickt zu haben. Wenn ich es hier bei einem einſylbigen Ja bewenden ließe, ſo würde gewiß die nächſte Frage ſein: „kann der Tod zu unſerer Vollkommenheit etwas beitragen?" Jedoch ſiehe! Ich entwiſche deinen Schlingen. Beſſer iſt, was entweder unſere Vollkommenheit befördert, oder (merke es wohl, Theokles!) uns von einer größern Unvollkommenheit befreit. Ich kann alſo ſehr wohl ſagen, der Tod — — —

Zu übereilt, Eudox! zu übereilt. Wir wollen unſere Begriffe, ſo weit wir können, zergliedern. Was iſt Vollkommenheit? Haſt du irgendwo eine Erklärung davon angetroffen?

Wie man in den Schulen lehrt; ſo iſt ſie die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen.

Gut! dieſe Erklärung iſt ſo fruchtbar, als richtig. Allein Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen ſcheint eine Zuſammenſetzung des Verſchiedenen vorauszuſetzen, und alſo möchte dieſe Erklärung mehr auf die Vollkommenheit der zuſammengeſetzten, als der einfachen Weſen paſſen. Es iſt wahr, man trifft bei einfachen Weſen immer noch verſchiedene Vorſtellungen, verſchiedene Abänderungen an, die mit einander ſowohl, als mit den Gegenſtänden, die ſie abbilden, übereinſtimmen; und je mehr ſie übereinſtimmen, deſto vollkommener ſind ſie. Findeſt du aber keine Erklärung, die auf einfache Dinge etwa natürlicher angebracht werden könne?

Ich finde wahrlich keine.

So folge mir; ich will dich auf eine leiten. Iſt die Seele nicht vollkommener, die ſich mehr Sachen, eine Sache deutlicher, mit weniger Mühe vorſtellen und länger behalten kann, als eine andere?

Unſtreitig!

Oder kurz, eine Seele iſt vollkommener, wenn ſie eine größere Vorſtellungskraft hat.

Ja, es ſcheint alſo.

Die Vollkommenheit der Seele beſteht alſo in dem Grade ihrer Vorſtellungskraft oder, welches eben ſo viel, ihrer Wirklichkeit (Realität)[17]?

Unvergleichlich, Theokles! Denn das Weſen der Seele beſteht bloß in ihrer Vorſtellungskraft.

Was alſo die Grenzen unſerer Wirklichkeit, unſerer Vorſtellungskraft erweitert, oder ihre nähere Einſchränkung (ich habe deine Ausflucht begriffen, Eudox!) verhütet, das macht uns vollkommener.

Ja!

Das iſt alſo auch beſſer, als etwas anderes, das dieſes nicht ſo wohl thut?

Richtig!

Auch umgekehrt. Was beſſer ſein ſoll, als etwas anderes, muß die Schranken unſerer Wirklichkeit, die Grenzen unſeres Daſeins erweitern, oder eine nähere Einſchränkung deſſelben verhüten. Denn nichts anderes heißt Vollkommenheit befördern, und Unvollkommenheit abhalten.

Ich muß es freilich eingeſtehen.

O ſo habe ich geſiegt! Setze alle dieſe analytiſchen Gleichungen, dieſe aufgelöſten Begriffe anſtatt derjenigen, deren ſich Lindamour bedient. Wir können ein Nichtbewußtſein, eine Zernichtung, lieber haben wollen, oder ſie kann beſſer ſein; ſie kann eine größere Unvollkommenheit abhalten; ſie kann die nähere Einſchränkung unſerer Wirklichkeit mehr verhüten, als das Bewußtſein unſerer Vollkommenheit, oder als das Bewußtſein eines geringern Grades unſerer Wirklichkeit. Denn nichts anderes war nach unſerer Erklärung eine Unvollkommenheit. Kann ein Vernünftiger ſo ausſchweifend denken? Unſere Zernichtung erweitert die Grenzen unſeres Daſeins, oder verhütet ſeine nähere Einſchränkung mehr, als ein geringer Grad unſeres Daſeins.

> Es iſt dir gelungen, Theokles! Ich bin nunmehr wirklich ſo weit, daß ich mich ergeben muß. Jedoch, vielleicht ſind meine Waffen zu ſchwach, dir gehörigen Obſtand zu thun; vielleicht würde ſich Lindamour beſſer vertheidigt haben.

Wahrlich, Euphranor! ich weiß nicht, wie der Scharfſinnigſte die Sache der Selbſtmörder beſſer vertheidigen könnte. Er wäre immer auf ein gewiſſes Beſſerſein, Erwünſchterſein, Lieberhaben hinausgekommen, das ſich mit unſerer Zernichtung gar nicht verbinden läßt. Die Wahrheit ſteht feſt: das Gefühl eines geringern Grades der Wirklichkeit befördert unſere Vollkommenheit unendlich mehr, als die Zernichtung 19).

Funfzehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Naturaliſten können durch die vorigen Schlüſſe nicht vom Selbſtmorde abgehalten werden. Andere Gründe, die Sträflichkeit des Selbſtmordes auch nach dieſem Lehrgebäude zu erhärten.

Kaum war heute die Sonne aufgegangen, als ich den britiſchen Eudox mit einer unruhigen Miene in mein Zimmer treten ſah. Wie denn ſo früh, mein Freund? rief ich ihm entgegen. Theokles, erwiederte er, ein ſeltner Verdruß hat mir heute die Ruhe geraubt. O! das war in deinen Augen zu leſen, verſetzte ich; allein worüber der Verdruß?

> Ueber mich ſelbſt. Ueber die Ungeſchicklichkeit, mit welcher ich geſtern den Selbſtmord vertheidigte.

So erſcheinſt du heute vermuthlich mit mächtigern Waffen ausgerüſtet.

> Mit ſo mächtigen, daß ich dem ſtärkſten Angriffe widerſtehen zu können glaube. Nicht wahr? du denkſt alles gethan zu haben, da du bewieſen, daß dem Rechtgläubigen die Religion, dem Ungläubigen hingegen ſein eigenes Syſtem, das Syſtem der Zernichtung nach dem Tode, eine unüberwindliche Liebe zum Leben eingeben müſſe?

Und war es denn hiermit noch nicht genug? Was war denn noch zu thun übrig?

> Alles, liebſter Freund! Es war noch alles zu thun übrig. Die der Selbſtmord in Verſuchung gebracht, ſcheinen mir einem dritten Syſtem zugethan geweſen zu ſein, wider welches alle deine Gründe nichts vermögen. Man könnte ſie eine Mittelgattung zwiſchen Gläubigen und Ungläubigen nennen, die — — —

Eine Mittelgattung zwiſchen Gläubigen und Ungläubigen? Etwa wie die Seelen jenes Weltweiſen eine Mittelgattung ſind, zwiſchen einfachen und zuſammengeſetzten Weſen?

> Scherze nicht, Theokles! Ich will mich näher erklären. Vielleicht haben ſich Theokleſe zu dieſer Mittelgattung bekannt. Ich meine Weltweiſe, über die keine geoffenbarte

Religion eine merkliche Gewalt hat; die alſo das Gebet nicht achten, welches ihnen ihr Kreuz, und ſollten ſie es auch abwerfen können, mit Freuden zu tragen befiehlt. Dieſe halten alle Mittel, ihren Zuſtand zu ändern, für erlaubt, ja für löblich, wenn ſie von der ſich ſelbſt überlaſſenen Vernunft gebilligt werden. Sie ſind aber überdem allenthalben gefolgt, wohin ſie die Weltweisheit geleitet. Auch über die Ufer dieſes Lebens weit hinaus haben ſie ſich mit ihren Schlüſſen gewagt, die Unſterblichkeit der Seele und eine philoſophiſche Art von Lohn und Strafe außer Zweifel zu ſetzen. Dieſe betrachten den Tod nicht als eine Zernichtung ihres Daſeins; nein! als einen Uebergang in eine andere Art von Fortdauer, die mit ihrem jetzigen Leben nur abwechſelt. Wenn ſie ſich tödten, ſo ſuchen ſie nicht einen unvollkommenen Zuſtand mit einer Zernichtung zu vertauſchen; ſie ſuchen nur die gegenwärtige Hülle, ſo zu ſagen, abzuſtreifen, den verdrießlichen Balg hinter ſich zu laſſen, und in einer neuen Verwandlung mit verklärter Schönheit hervorzubrechen. Sie ſind ungewiß, ob der zukünftige Zuſtand beſſer ſein wird, als der, aus welchem ſie ſich reißen; allein ſie werden dieſer Verwandlung nicht entgehen; und einen Augenblick länger in dieſer Welt zu ſein, iſt nur für diejenigen Gewinn, die mit dem Tode vernichtet zu werden ſich fürchten. Dieſen wahren Weltweiſen hingegen gilt eine gewaltſame Entleibung ſo viel, als eine durch die Wärme beſchleunigte Verwandlung eines Wurms. Was kann hierin ſträflich ſein? — Siehſt du, Theokles! mit welcher undurchdringlichen Schanze ich die Selbſtmörder umgeben? Verſuche deine mächtigſten Waffen, ob ſie hier das Mindeſte zerrütten können!

Wohl, Eudor, verſetzte ich, ich will meine Kräfte verſuchen. Ich werde aber, nach der Gewohnheit der Kriegeserfahrnen, für jede neue Art von Befeſtigung eine neue Art von Angriff erfinden müſſen. Ich frage dich alſo, als den Sachwalter dieſer Weltweiſen, ob ſie nicht für höchſt wahrſcheinlich halten, daß Zeit und Ueberlegung ihren jetzt nagenden Kummer unterdrücken und heilſame Beruhigung in ihre verwundete Seele gießen werden?

Sie können es dafür halten. Allein das zukünftige Leben verſpricht ihnen vielleicht dieſe Beruhigung mit mehrerer Wahrſcheinlichkeit.

Weiche hiervon nicht ab, Eudox! Die Zukunft muß ihnen dieſes in jenem Leben mit mehrerer Wahrſcheinlichkeit verſprechen. Denn wäre die Hoffnung auf beiden Seiten gleich, ſo hätten ſie keinen Grund, den gegenwärtigen Zuſtand zu verlaſſen. Allein worauf ſtützt ſich dieſe hoffnungsvolle Erwartung?

Vor der Geburt lag der künftige Menſch in einem Embryo verwickelt; ſein Zuſtand war ein beſtändiger Schlummer, darin weder deutliche Vorſtellungen, noch Bewußtſein anzutreffen geweſen. Als ſich ſeine Gliedmaßen entwickelten, wand ſich auch die Seele von den Feſſeln des Schlafes los und trat auf die Scene, mit Gedanken und Bewußtſein ausgerüſtet. Nach dem Tode verweſen alle Gliedmaßen wieder. Die Maſſe zerſtreut ſich, deren organiſcher Bau der Seele ſo wichtige Dienſte geleiſtet. Sie ſelbſt, die denkende Monas, ſchränkt ſich wiederum in den Bezirk eines Embryons ein. Was iſt wahrſcheinlicher, als daß ſie alsdann in ihren uralten Zuſtand zurückkehren und wiederum in einen tiefen Schlaf verſinken wird? Oder haben deine Weltweiſen irgend eine Offenbarung, die ſie eines beſſern belehrt?

Nichts von Offenbarung! Sie trauen keiner.

Woher wiſſen ſie alſo, daß die Einſchränkung unſerer Denkungskraft ſich mit dem Tode plötzlich ändern, und nicht mehr von dem Stande der mit ihr verknüpften Materie abhängen wird? Kann's nicht ſein, daß der Embryo, in welchem meine Seele verwickelt liegt, beſtändig unter der Geſtalt der lebloſen Materie von Pflanze zu Pflanze reiſen oder in den Adern eines Thieres herumſchleichen wird, ohne jemals eine glücklichere Organiſation anzunehmen und zu deutlichen Empfindungen zu erwachen? Antworte, Eudox!

> Wie? unſere Seele ſollte in einen ewigen Schlaf verſenkt werden? Eitler Kummer! So würde der gütige Vater ſeine Kinder, die Geſchöpfe, unvollkommener werden, und ewig unvollkommener bleiben laſſen? So wäre die Stufe, darauf er ſie eine Zeit lang erhebt, nichts beſſer als eine verblendete Schaubühne, die Leuten aus dem niedrigen Pöbel die Krone aufſetzt und den Augenblick darauf in ihr Nichts zurückſtößt? Nein, Theokles! Wir bedürfen keiner Offenbarung, dieſe Wahrheit feſtzuſetzen: „der gütige Schöpfer muß ſeine erſchaffenen Weſen

> von Stufe zu Stufe erheben und, wenn ſie ſinken, nur kurze Zeit ſinken laſſen.“

Hier habe ich dich erwartet, Eudox! Ihre Hoffnung gründet ſich alſo auf die Güte Gottes, und ſie ſetzen ſie über die Erwartung eines beſſern Zuſtandes in dieſem Leben, deren Wahrſcheinlichkeit ſich nicht bloß auf die Güte Gottes, ſondern auf die Natur der Dinge und das Weſen ihrer Seele ſtützt. Denn aus der Natur der Dinge läßt ſich begreifen, daß Zeit und Vernunft wahrſcheinlicher Weiſe den Jammer lindern werden, darüber ſie jetzt winſeln.

> Setze nur noch folgendes hinzu: es kann in der beſchleunigten Verwandlung immer noch eine größere Wahrſcheinlichkeit von einer Geneſung liegen, als in der Erwartung natürlicher Hülfsmittel.

Wie aber, Eudox? wenn ich bewieſe, daß eine jede Wahrſcheinlichkeit, die von der Natur der Dinge herſtammt, einen wichtigern Bewegungsgrund abgeben müſſe, unſere Handlungen zu beſtimmen, als eine ſolche, die von der Güte Gottes hergeleitet wird? Der eifrigſte Rechtgläubige kann hieran nicht zweifeln. Wenn wir uns berathſchlagen, ob eine Unternehmung auszuführen ſei, ſollen wir nicht ſagen: es wird uns zwar wahrſcheinlicher Weiſe nicht gelingen, unſer Vorhaben auszuführen; allein Gott wird alles wunderbar fügen, weil Gott allgütig iſt. Nein! die unergründliche Weisheit findet keinen Gefallen an dieſem blinden Vertrauen. Sie hat uns mit Vernunft und Erkenntniß begabt; wir ſollen die Natur der Dinge zu Rathe ziehn, und in dieſem Augenblicke den unmöglichen Fall vorausſetzen, als wäre der Lauf der Dinge nothwendig, und von keinem weiſen Beherrſcher angeordnet. Was uns alsdann am wahrſcheinlichſten dünkt, das ſollen wir erwarten, darnach ſollen wir uns entſchließen; und alsdann kann uns die Zuverſicht zu der Güte Gottes Muth und Standhaftigkeit zur Ausführung mittheilen. Iſt nun dieſe moraliſche Maxime gegründet, ſo handeln diejenigen nothwendig dawider, welche die Wahrſcheinlichkeit, in dieſem Leben glücklich zu werden, die ſich auf die Natur und den Lauf der Dinge ſtützt (ich verſchweige, daß die Güte Gottes uns auch hier in der Hoffnung beſtärkt), einer andern Wahrſcheinlichkeit hintenanſetzen, die bloß das Vertrauen auf die Güte Gottes zum Grunde hat.

Du ſagteſt, wir können dieſer Verwandlung nicht entgehen, und verlören alſo nichts dabei, wenn wir ſie beſchleunigten. Dieſes iſt falſch, Eudox! Wer aus dem Lichte der Vernunft ein zukünftiges Leben annimmt, der muß eine Verbindung zwiſchen dem künftigen Zuſtande und dem jetzigen gelten laſſen. Sein denkendes Ich ſoll fortdauern, ſoll in jenem Leben noch immer daſſelbe Ich bleiben, das hier gedacht, gewollt, und ſich ſeiner ſelbſt bewußt geweſen; alſo müſſen die abwechſelnden Zuſtände, die jenes Leben mit dieſem verbinden, in einander gegründet ſein*). Wer dieſe Welt anders verläßt, muß jene anders betreten. Ein Sterblicher alſo, welcher das Ende der ihm in dieſer Welt beſchiedenen Dauer nicht abwartet, ſtürzt ſich in einen ganz andern künftigen Zuſtand, als der iſt, in welchen er nach dem Laufe der Natur verſetzt worden wäre. Eudox, wie vieles wagt der Unbeſonnene! Der Streich hat einen Einfluß in ſeine ganze Unſterblichkeit. Alles wird merklich anders, als es für ihn beſtimmt war. Und dieſe kühne Aenderung, dieſe große Revolution trifft er blindlings?

Wer eine Staatsverfaſſung durch gewaltſame Verkehrungen änderte, ohne die gegründetſte Vermuthung, daß ſeine Verkehrung eine Verbeſſerung ſein werde, der iſt ein Verbrecher, ein Feind der göttlichen und menſchlichen Geſetze, der ſich an Kataſtrophen ergötzt, ohne zu achten, was ſeine wilden Unternehmungen für einen Ausgang haben werden. Befindet ſich aber der Selbſtmörder, der eine vernunftmäßige Unſterblichkeit glaubt, nicht in den nämlichen Umſtänden? Um dem gegenwärtigen Uebel zu entgehen, ſtürzt er ſich blindlings in eine entſetzliche Revolution, ohne die geringſte Hoffnung vor ſich zu ſehen, daß er ſeinen Zuſtand dadurch verbeſſern werde. — „Wo iſt die Ueberzeugung", ſpricht er, „daß dieſe That dem göttlichen Willen zuwider ſei?" Wo iſt die wahrſcheinliche Vermuthung, frage ich im Gegentheil, daß ſie dem göttlichen Willen gemäß ſei? Ohne dieſe wahrſcheinliche Vermuthung muß kein vernünftiger Mann eine ſo wichtige Handlung unternehmen, und dieſe kann er in unſerm Falle unmöglich haben. Wir können außer der Offenbarung den göttlichen Willen nicht anders, als aus den Kräften der Natur vermuthen. Was mit den Kräften, die er in die Natur gelegt hat, übereinſtimmt, das muß uns ſtatt eines Orakels dienen, bis ein ausdrücklicher Befehl oder der Ausgang der Sache uns eines Beſſern belehrt.

---

*) Siehe den ſiebenten Brief.

So lange alſo die Kräfte der Natur, und meines eigenen Körpers, zur Erhaltung dieſer Maſchine übereinſtimmen, die mir Gott hienieden zur Gefährtinn gegeben; ſo lange iſt es ein Verbrechen, eine ſträfliche Empörung, wenn ich mich dieſen muthmaßlichen Abſichten Gottes widerſetze, wenn ich etwas andres will, als Gott mir jetzt zu wollen ſcheinen muß. Will ich vernünftig, will ich gottſelig handeln, ſo muß ich meinen Willen, ſo muß ich alle meine Seelenkräfte mit den Kräften der Natur in die vollkommenſte Harmonie zu bringen ſuchen; ſo muß ich meinen Leib ſo lange zu erhalten trachten, ſo lange mir ſeine Kräfte zu verkündigen ſcheinen, daß ihn Gott erhalten will, und es ſeiner unermeßlichen Güte anheimſtellen, wie bald es ihr gefallen wird, mich in beſſere Umſtände zu verſetzen.

Führe deine Weltweiſen, Eudox! in jene feierlichen Verſammlungen, wo Müßiggänger die theure Zeit im Pharo verſpielen. Der Weltweiſe kann die verworfenſte Kleinigkeit zu ſeinem Nutzen anwenden. Je öfter ein Blatt in eben derſelben Miſchung verloren, deſto mehr ſetzt ein erfahrner Spieler darauf. Seine Hoffnung ſteigt mit jedem Verluſte. Der würde thöricht handeln, der dieſe Hoffnung verſcherzen und eine neue Miſchung fordern wollte. Eine faſt ähnliche Beſchaffenheit hat es mit unſerm Falle. Auch alsdann, wenn das Vertrauen auf die Güte Gottes bei Seite geſetzt wird, ſteigt mit jedem Unglücke, das uns in dieſer Welt aufſtößt, die Hoffnung, daß es beſſer gehen werde. Die anders denken, ſind mit dem abergläubiſchen Vorurtheile behaftet, nach welchem ſich jene Spieler in einerlei Kartenmiſchung nichts als Unglück prophezeien, weil einige Verſuche darin mißlungen ſind. Kömmt das Vertrauen auf die Güte Gottes hinzu, ſo vermehrt ſie die Hoffnung, ſowohl in dieſem, als in einem zukünftigen Leben glückſeliger zu werden. Ja nach meiner unleugbaren Maxime muß dieſe in der Berathſchlagung gar nicht in Betrachtung gezogen werden.

> Allein, dieſes alles wohl überlegt, ja dieſes alles zugegeben, ſiehſt du nicht, auf welchen feinen Vernunftſchluß, auf welche Kleinigkeit es in dieſer höchſt wichtigen Sache ankömmt? Ein Rieſengebirge, das ſich um ein Haar dreht, ſagt jener hebräiſche Dichter.

O Eudox! jetzt verleugneſt du den Charakter der Weltweiſen, den du vorausgeſetzt; ſie können unmöglich dieſe Sprache führen. Sie können nichts für eine Kleinigkeit achten, was ihnen die Vernunft gebietet. Die heilige Vernunft! die ihnen die Stelle einer Offenbarung vertritt. Sie müſſen vor allen Vernunftſchlüſſen, ſie mögen noch ſo fein, ſie mögen noch ſo weit hergeholt ſeyn, ihr Knie mit Ehrfurcht beugen. Von ihnen hängt ihre Glückſeligkeit ab. Ich könnte alle Gründe, die Du für den Selbſtmord vorgebracht, auf einen jeden Mord überhaupt anwenden. Wie ſehr würden ſich Deine gewiſſenhaften Weltweiſen krümmen, und wie weit müßten ſie ihre Schlüſſe herholen, um die Sträflichkeit dieſes Greuels zu erhärten.

Jedoch ich table dieſes Verfahren nicht. Der Vernunft iſt entweder alles, oder nichts geringſchätzig. Warum ſehen wir die Gegenſtände unſerer Begierden immer durch das Sehrohr der Leidenſchaften an, und die Gründe, die uns davon abhalten, betrachten wir niemals, als nachdem wir das Rohr umgekehrt? Die Schlüſſe wider den Selbſtmord, wendet man ein, ſtützen ſich auf weit hergeſuchte Wahrheiten. Wohl! Worauf beruhen aber die Bewegungsgründe, die uns zum Selbſtmord antreiben? Welche nichtswürdige Kleinigkeiten! Der Verluſt unſeres guten Leumundes; der Gedanke von dem ſchlechten Werthe, darin wir bei unſern Nebenwürmern gerathen. Die Reue, ein allzuſpätes, oft unnützes Gefühl eines Verbrechens, deſſen wir uns ſchuldig gemacht. Die Erniedrigung, ein König, der jetzt an die Ruderbank geſchmiedet wird. Er befahl und muß gehorchen; er war mit Golde, und wird mit Eiſen umgeben. Wie klein und verächtlich iſt alles dieſes in den Augen der ſtrengen Vernunft? Und dennoch beſtürmt man Natur und Gottheit, daß ſie den Menſchen ſolchen Drangſalen ausgeſetzt?

Jedoch der Menſch ſelbſt, die Größe dieſes eingebildeten Königs, alle ſeine Gedanken und Handlungen verſchwinden, werden Kleinigkeiten, wenn man ſie von dieſer Seite betrachtet. Es iſt billig, daß ſich eine Kleinigkeit um Kleinigkeiten bekümmere.

Beſchluß.

Euphranor konnte ſich der Begierde nicht länger erwehren, an Theokles Unterredung mit dem Eudox perſönlich Theil zu nehmen. Er reiſte zu ihnen, und unterbrach auf einige Zeit dieſen lehrreichen Briefwechſel, um von ſeinem engliſchen Weltweiſen lebendigen Unterricht zu holen. Da aber dieſes geſchah, bevor noch Theokles den achten Brief beantwortet hatte, ſo glaube ich meinen Leſern keinen unangenehmen Dienſt zu erzeigen, wenn ich noch zum Beſchluſſe hierher ſetze, was bei ihnen mündlich über dieſe Materie abgehandelt worden. Man wird ſich zu erinnern wiſſen, daß Euphranor in dem angeführten Schreiben vorgegeben, die ſchmerzhaft angenehmen Empfindungen (ſo nannten ſie der Kürze halber diejenigen, welche dem Anſcheine nach mit einer Unvollkommenheit verknüpft ſind) ſtritten wider Theokles Theorie, weil ſie uns nichts weniger, als die Erkenntniß einer Vollkommenheit zu gewähren ſcheinen. Er geſtand dem Theokles mündlich, daß ihn du Bos*) zu dieſem Gedanken verführt. Dieſer Schriftſteller häuft unzählige Beiſpiele von Ergötzlichkeiten ganzer Nationen, an welchen die Grauſamkeit mehr Antheil gehabt zu haben ſcheint, als die Menſchlichkeit. Die Kampfplätze, die Turniere, das Hetzen der Thiere, das Hahnengefechte der Engländer, und endlich die tragiſche Schaubühne führt er zum Beweiſe auf, daß die Seelen ſich nur bewegt zu werden ſehnen, und ſollten ſie auch von unangenehmen Vorſtellungen bewegt werden. Sie ſtimmten alle darin überein, du Bos müſſe niemals das Vergnügen der Seele von der ſinnlichen Luſt getrennt, und in ſeinem Elemente, mit dem bloßen Wollen verglichen haben; denn da die Beſtimmung unſerer Vorſtellungskraft in beiden Fällen einerlei, und nur dem Grade nach unterſchieden iſt**), ſo kann das Vergnügen, ſo wenig als der Wille, etwas andres, als eine wahre oder anſcheinende Güte zum Bewegungsgrunde haben. Ja Eudox bemerkte mit Recht, daß nach du Bos Hypotheſe die Menſchen eben ſowohl an Abſcheu, Reue oder Schrecken Gefallen haben müßten, weil ihre Seele davon bewegt wird: dawider aber die Erfahrung zeugt.

---

*) Réflex. critiq. sur la peinture et la poësie.

**) Siehe den ſechſten Brief.

Sie konnten aber nicht ſo leicht einig werden, wie der Urſprung der ſchmerzhaft angenehmen Empfindungen, deren du Bos erwähnt, zu erklären ſei, bis endlich Theokles das Wort ergriff und der Schwierigkeit folgendergeſtalt abzuhelfen ſuchte.

Es iſt aus der Natur unſerer Seele erwieſen, ſprach er, daß ſie nichts wollen, daß ſie ſich an nichts vergnügen könne, was ſich ihr nicht unter der Geſtalt einer Vollkommenheit darſtellt. Und die Erfahrung ſtritte dawider? — Wir wollen ſehen. Die Beiſpiele, die dawider angeführt werden, ſind nicht alle von einerlei Natur. Bei einigen blutigen Ergötzlichkeiten muß man, ſo zu ſagen, alles Mitleiden, alles menſchliche Gefühl unterdrücken, wenn man Vergnügen daran finden will. Die zärtlichen Griechen mußten ſich nach und nach gewöhnen, ihre mitleidsvollen Empfindungen zu überwältigen, ehe ſie an dem Fechterkampfe der Römer Geſchmack finden konnten; und wenn bei den Zuſchauern der Turniere, der Jagd, oder des Hetzens der Thiere nur eine einzige wehmüthige Empfindung erwacht, ſo ſtört ſie unſtreitig ihr Vergnügen.

Andere lockende Schauſpiele hingegen müſſen das Gegentheil thun, müſſen unſer Mitleiden rege machen, um uns zu gefallen. Von dieſer Art ſind die Trauerſpiele, die rührenden Gemälde für wohlerzogene Leute, und ein blutiges Schaugerüſte für den unempfindlichern Pöbel. Das Vergnügen, das ſie uns gewähren, richtet ſich nach Maaßgebung des Mitleids, das ſie bei uns erregen.

Jene ſchmerzhaften Ergötzlichkeiten, daran das Mitleiden keinen Antheil hat, ſtützen ſich auf nichts, als auf die Geſchicklichkeit der handelnden Perſonen oder Thiere. Man bewundert die Behendigkeit ihrer Glieder und die geſchickten Wendungen, die ſie ſich zu geben wiſſen, um den Gegentheil zu überwältigen oder ihm zu entwiſchen. Wahr iſt's! das Vergnügen iſt nicht ſo groß, wenn die Spieler in keiner Gefahr ſind, ob ſie gleich, dem äußerlichen Anſcheine nach, eben ſo viel Geſchicklichkeit anwenden müſſen. Ein Luftſpringer erweckt uns unendlich mehr Vergnügen, wenn er einen Sprung über kreuzweis geſetzte Schwerter wagt, als wenn er ſpielend über hölzerne Stäbe hinweggaukelt, ohne ſie zu berühren. Ein Seiltänzer lockt mich deſto eher zu ſeinem Schaugerüſte, je höher er ſein Seil aufſpannt. Allein hier fließen unmerklich ganz andere Vorſtellungen mit darunter, die ſich in unſerer Einbildungskraft vereinigen und an der Bewunderung Theil nehmen. Wir erſtaunen über das Vertrauen, das dieſe handelnde Perſonen zu ihrer Geſchicklichkeit haben; mit welcher Beſonnenheit und Gegenwart des Geiſtes ſie der entſetzlichſten Gefahr trotzen; wie ſie ihr entwiſchen, wenn ſie ihnen vor Augen ſchwebt, und öfters Tod und Leben auf ihre Geſchicklichkeit ſetzen. Einen Sprung über Stäbe würden wir ſelbſt gewagt, und vielleicht mit gutem Erfolge gewagt haben. Allein wie ſicher muß der ſeiner Kunſt ſeyn, der über die Spitzen der Schwerter dahin fährt! Wie viel Bewunderung verdiente ein römiſcher Fechter, der in dem Augenblicke, da er ſeinen Geiſt aufgiebt, ſich noch faſſen, an die Lehren ſeiner Fechtſchule zurückdenken, und ſeine ſterbenden Glieder noch auf eine anſtändige Art ausſtrecken konnte! Es iſt wahr; uns würde die Grauſamkeit der Handlung mehr Schauer, als das Spiel der Geſchicklichkeit Vergnügen erwecken; und eben die Wirkung that dieſes blutige Schauſpiel Anfangs auf die zärtlichen Griechen. Allein die Römer hatten ſich durch die Gewohnheit, durch angeborne martialiſche Geſinnungen, durch das Anſehen, darin bei ihnen die Leibesübungen ſtanden, und endlich durch eine eingeriſſene Geringſchätzigkeit der Sklaven wider dieſe zarte Empfindung abgehärtet; ſie unterdrückten das ſanftere Gefühl der Menſchlichkeit, und weideten ſich an der Geſchicklichkeit der Fechter und an ihren körperlichen Vollkommenheiten. Das Unvollkommene, als Unvollkommenheit betrachtet, kann unmöglich vergnügen. Da aber nichts ſchlechterdings unvollkommen ſeyn kann, ſondern allemal Gutes mit Böſen vermiſcht iſt, ſo kann es die Gewohnheit dahin bringen, daß man vom Böſen abſtrahirt und ſeine Aufmerkſamkeit auf das wenige Gute lenkt, das damit verknüpft iſt. Dieſe Fertigkeit nennt man einen verwöhnten Geſchmack; und es iſt keine Abſcheulichkeit in der Welt, an welcher wir nicht auf dieſe Weiſe eine Art von Geſchmack finden können. Rom, das ſo große und koſtbare Anſtalten vorkehrte, den Geſchmack der Nation zu verwöhnen, brachte zuletzt ein Meiſterſtück von verwöhntem Geſchmacke hervor, einen Nero, der Rom in Flammen ſetzen ließ und mit Vergnügen brennen ſah.

Bei der zweiten Art von Ergötzlichkeiten aber findet dieſes alles nicht ſtatt. Hier braucht es keiner Abſonderung, keiner Verwöhnung der Achtſamkeit, um an den traurigen Vorſtellungen Vergnügen zu finden; und die Gefahr, die abgebildet wird, kann hier unſer Wohlgefallen an der Geſchicklichkeit des Künſtlers nicht vermehren. Es gehört unſtreitig eben ſo viel Geſchicklichkeit dazu, ein Schiff in vollem Laufe, als eines, das dem Untergange nahe iſt, abzubilden; und der Maler ſelbſt befindet ſich in beiden Fällen außer Gefahr. Nicht anders verhält es ſich mit dem tragiſchen Dichter; die Gefahr, das Unglück, das er abbildet, betrifft ihn nicht ſelber, ſie hat ihn alſo nicht in Verwirrung ſetzen können; und gleichwohl wiſſen wir es ihm Dank, daß er lieber Unglücksfälle, als die glücklichſten Begebenheiten hat abbilden wollen. Warum? Nichts als das Mitleiden iſt in dieſen Fällen die Seele unſeres Vergnügens.

Das Mitleiden iſt die einzige unangenehme Empfindung, die uns reizt; und dasjenige, was in den Trauerſpielen unter dem Namen des Schreckens bekannt iſt, iſt nichts als ein Mitleiden, das uns ſchnell überraſcht; denn die Gefahr droht niemals uns ſelbſt, ſondern unſerm Nebenmenſchen, den wir bedauern. Was hat alſo dieſe Empfindung vor allen andern voraus, daß ſie unangenehm ſein, und uns dennoch gefallen kann?

Eure Meinungen ſind hierüber getheilt, geliebteſten Freunde! Allein was iſt das Mitleiden? Iſt es nicht ſelbſt eine Vermiſchung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen? Hier zeigt ſich ein merklicher Vorzug, durch den ſich dieſe Gemüthsbewegung von allen andern unterſcheidet. Sie iſt nichts, als die Liebe zu einem Gegenſtande mit dem Begriffe eines Unglücks, eines phyſikaliſchen Uebels verbunden, das ihm unverſchuldet zugeſtoßen. Die Liebe ſtützt ſich auf Vollkommenheiten, und muß uns Luſt gewähren; und der Begriff eines unverdienten Unglücks macht uns den unſchuldigen Geliebten ſchätzbarer, und erhöht den Werth ſeiner Vortrefflichkeiten.

Dieſes iſt die Natur unſerer Empfindungen. Wenn ſich einige bittere Tropfen in die honigſüße Schale des Vergnügens miſchen, ſo erhöhen ſie den Geſchmack des Vergnügens und verdoppeln ſeine Süßigkeiten; jedoch nur alsdann, wenn die beiden Arten von Empfindungen, daraus die Vermiſchung beſteht, nicht einander ſchnurſtracks entgegengeſetzt ſind.

Wenn zu dem Begriffe eines gegenwärtigen Glückes die wehmüthige Erinnerung jenes Elends, darin wir vorher gelebt, hinzukömmt, ſo vergießen wir Freudenthränen, Thränen, die der Gipfel aller Freuden ſind. Warum? Der Begriff einer vergangenen Unvollkommenheit ſtreitet nicht mit dem Begriffe der gegenwärtigen Vollkommenheit. Beide können neben einander beſtehen, und jene uns zum Gefühle des Vergnügens empfindlicher machen.

Wäre aber dies gegenwärtige Glück nicht vollſtändig, wären noch einige bedrängte Umſtände übrig, die uns noch gegenwärtig ſchmerzten, ſo würden ſie einen Theil der Freude aufreiben und ihren Grad merklich verringern. Darum habe ich geſagt, ſie müſſen einander nicht ſchnurſtracks entgegengeſetzt ſein, ſie müſſen neben einander beſtehen können.

Welche Wolluſt muß ſich alſo aus der Quelle des Mitleidens über uns ergießen! Und wie bedauernswürdig ſind diejenigen, deren Herz für dieſes himmliſche Gefühl verſchloſſen iſt! Die inbrünſtigſte Liebe ſtreitet nicht mit dem Begriffe eines phyſikaliſchen Uebels, davon unſer Geliebtes gedrückt wird. Sie können beide beſtehen. Ja wir fühlen die Süßigkeiten der Freundſchaft niemals in vollerm Maaße, als wenn unſerm Freunde ein Unglück zuſtößt und er unſer Mitleiden verdient. Alle ſeine Vollkommenheiten, ſeine mindeſten Vorzüge leuchten uns alsdann mit doppeltem Glanze in die Augen, zumal wenn er ſelbſt nicht Schuld an ſeinem Unglücke iſt.

Seht jene Menge, die ſich um einen Verurtheilten in dichten Haufen drängt. Sie haben alle Greuel vernommen, die der Laſterhafte begangen; ſie haben ſeinen Wandel, und vielleicht ihn ſelbſt verabſcheut. Jetzt ſchleppt man ihn entſtellt und ohnmächtig auf das entſetzliche Schaugerüſte. Man arbeitet ſich durch das Gewühl, man ſtellt ſich auf die Zehen, man klettert die Dächer hinan, um die Züge des Todes ſein Geſicht entſtellen zu ſehn. Sein Urtheil iſt geſprochen, ſein Henker naht ſich ihm; ein Augenblick wird ſein Schickſal entſcheiden. Wie ſehnlich wünſchen jetzt aller Herzen, daß ihm verziehn werde! Ihm? dem Gegenſtande ihres Abſcheues, den ſie einen Augenblick vorher ſelbſt zum Tode verurtheilt haben würden? Wodurch wird jetzt ein Strahl der Menſchenliebe wiederum bei ihnen rege? Iſt es nicht die Annäherung der Strafe, der Anblick der entſetzlichſten phyſikaliſchen Uebel, die uns ſogar mit einem Ruchloſen gleichſam ausſöhnen und ihm unſere Liebe erwerben? Ohne Liebe könnten wir unmöglich mitleidig mit ſeinem Schickſale ſein.

Um wie viel mehr muß alſo nicht die theatraliſche Vorſtellung unzähliger Unglücksfälle, denen ein Tugendhafter unterliegt, unſere Liebe zu ſeinen Vollkommenheiten erhöhen und ihn in unſern Augen würdiger machen? Wenn uns gleich in der Natur ein ſolcher Anblick unerträglich ſein würde, weil das Mißvergnügen über ſein unverdientes Unglück das Vergnügen, das aus der Liebe entſpringt, bei weitem überträfe, ſo gefällt er dennoch auf der Schaubühne. Denn die Erinnerung, daß es nichts als ein künſtlicher Betrug ſei, lindert einigermaßen unſern Schmerz*), und läßt nur ſo viel davon übrig, als nöthig iſt, unſerer Liebe die gehörige Fülle zu geben.

---

*) Siehe den fünften Brief.

Anmerkungen des Herausgebers.

1) (S. 117.) Ariſtoteles ſelbſt giebt zu verſtehen, was für eine Lehre aus dieſen Begriffen für dramatiſche Dichter fließt. Sie können nie ſinnlich genug ſein, und müſſen ſich hüten, der Einbildungskraft der Zuſchauer allzuviel zu ſchaffen zu machen. Daher muß das ganze Schauſpiel mit allen ſeinen mannigfaltigen Theilen auf einmal ſinnlich gefaßt werden können: das heißt, das Ganze muß ſeine beſtimmte Größe, und die Theile ihr beſtimmtes Verhältniß zum Ganzen haben.

2) (S. 121.) Descartes war der Erſte, der darauf gekommen, eine Sacherklärung von dem Vergnügen zu geben. Er fand, daß wir einen Gegenſtand als etwas in ſeiner Art vollkommenes anſehen müßten, wenn er uns Luſt gewähren ſollte; das heißt, nach der von einem berühmten Schriftſteller *) angenommenen Worterklärung, wenn wir die Vorſtellung davon ſollen lieber haben, als nicht haben wollen. Dieſes iſt die allgemeinſte Formel, die alle beſondere Fälle in ſich ſchließt. Das Geſunde, das Schmackhafte, das Schöne, das Nützliche, alle Ergötzungen laufen endlich auf den Begriff von einer Vollkommenheit hinaus, wenn das davon abgeſondert wird, was ſie in ihren Unterarten determinirt. So weit nun die Theorie der Empfindungen einen Einfluß auf die Sittenlehre hat, kann die Lehre des Carteſius als ein durch die Erfahrung beſtätigter Lehrſatz angenommen werden. Der Sittenlehrer hat dieſes mit dem Naturlehrer gemein, daß er ſich auf die allgemeinen Geſetze der Empfindung, ſo wie jener auf die allgemeinen Geſetze der Bewegung, die ihm durch die Erfahrung bekannt ſind, berufen kann, ohne ſich um ihre fernere Urſache zu bekümmern. Allein der Metaphyſiker begnügt ſich hiermit nicht. Er will auch dieſes begreifen: warum will die Seele lauter ſolche Vorſtellungen haben, die ihr etwas Vollkommenes abbilden?

3) (S. 124.) Theokles ſcheint hier auf die Stelle in Platon's Tiſchgeſpräche zu zielen, wo er von zwei Venus redet: *ἡ μέν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ, Οὐρανοῦ ϑυγάτηρ, ἣν δὲ καὶ οὐρανίαν*

---

*) Maupertuis.

ἐπονομάζομεν· ἡ δὲ νεωτέρα, Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὲ πάνδημον καλοῦμεν. Jeder Venus eignet er ihren beſondern Amor zu: πάντες γὰρ ἴσμεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ ἔρωτος Ἀφροδίτη. Auf die Lehre von der Schönheit und Vollkommenheit paßt dieſe philoſophiſche Fabel unvergleichlich. In demſelben Geſpräche erzählt Sokrates, im Namen der Wahrſagerinn Diotima, eine andere Fabel von der Liebe, die eines noch weit philoſophiſchern Sinnes fähig iſt. An dem Geburtstage der Venus, ſagt er, ſchmauſeten die Götter alle, und unter ihnen auch des Fleißes Sohn, der Ueberfluß. Die Dürftigkeit ſtand vor der Thüre und bettelte. Der Ueberfluß, berauſcht vom Nektar (denn Wein war damals noch nicht), begab ſich in den Garten Jupiters und ſank in einen tiefen Schlaf. Die Dürftigkeit gerieth auf den Anſchlag, von dieſer Trunkenheit Vortheil zu ziehen, und es gelang ihr. Sie umarmte den Ueberfluß, und gewann die Liebe. — Wenn wir unter der Dürftigkeit das Beſtreben unſerer Vorſtellungskraft, und unter dem Ueberfluſſe die ſchöne oder vollkommene Mannigfaltigkeit verſtehen, ſo läßt es ſich gar wohl erklären, wie von ihrer Umarmung die Liebe herkam.

4) (S. 124.) Zur Entſchuldigung des angeführten Schriftſtellers könnte man vielleicht ſagen, er habe beides, ſowohl das Einerlei, als die Einhelligkeit des Mannigfaltigen, unter dem Worte Einheit (unité) begriffen, und folglich Schönheit und Vollkommenheit unter einen allgemeinen Namen gebracht. Jedoch wie konnte er von der Einhelligkeit ſagen, ſie verſchaffe uns Leichtigkeit in der Vorſtellung des Mannigfaltigen? Die Einhelligkeit iſt nicht, ſo wie das Einerlei, deswegen da, um die Mannigfaltigkeit einzuſchränken. Nein, ſie muß gerade das Gegentheil thun, ſie muß nothwendig die Anzahl unſerer Begriffe vermehren! Man kann ſich alle Federn, Räder und Triebwerke einer Uhr vorſtellen, folglich ihre mannigfaltigen Theile völlig begreifen, ohne an den Grund zu denken, warum dieſe Gefäße da ſind, und warum ſie vielmehr ſo, als irgend anders, mit einander verknüpft ſind. Der Grund, warum einem Dinge etwas zukomme, hat mit der bloßen Vorſtellung dieſes Dinges nicht das mindeſte gemein: denn da die Vorſtellung der Theile ſowohl, als ihrer Uebereinſtimmung in der poſitiven Kraft unſerer Seele gegründet iſt, ſo erfordern beide eine Anſtrengung und Beſchäftigung dieſer urſprünglichen Kraft. Ja meiſtentheils koſtet es mehr Mühe und Achtſamkeit, den Grund eines Dinges oder ſeine Einhelligkeit einzuſehen, als ſich die mannigfachen Theile deſſelben vorzuſtellen.

5) (S. 132.) So ſeltſam dieſer Satz klingt, ſo wenig kann er doch in Zweifel gezogen werden. Unſer Leib, als Körper betrachtet, kann weder moraliſche, noch phyſiſche Uebel fühlen. Nur in ſo weit er mit der Seele verknüpft iſt, können in ihm gewiſſe Veränderungen vorgehen, die ſich die Seele als Unvollkommenheiten vorſtellt; und daher entſtehen alle unangenehme Empfindungen.

6) (S. 134.) Daß das Weſen der einfachen Dinge in ihren Kräften beſtehe, wird wohl niemand in Abrede ſeyn, wenn er bedenkt, daß alle Veränderungen, die einem einfachen Dinge zukommen können, in der Abwechſelung der Grade beſtehen müſſen; denn keine Theile können verſetzt, nichts hinzugethan, auch nichts davon genommen werden. Daher iſt die Kraft

der Grund alles deſſen, was einem einfachen Dinge zukommen kann, und folglich ſein Weſen.

7) (S. 137.) Auf dieſe Subtilität gründet ſich der Unterſchied zwiſchen dem ſtoiſchen und epikuriſchen Syſteme. Wenn Euphranor Recht hätte, wenn wir die Gegenſtände deswegen gut oder vollkommen nennten, weil ſie uns Vergnügen gewähren; ſo wäre die angenehme Empfindung das höchſte Gut (finis bonorum). Da man aber in der Folge ſehen wird, daß die ſinnlichſte Wolluſt ſelbſt nichts anders, als eine ſinnliche Empfindung der Vollkommenheit ſei, ſo wird dadurch die Lehre der Epikurer widerlegt, und unumſtößlich dargethan, daß die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung, das höchſte Gut zu nennen ſei.

8) (S. 146.) Descartes war hierin mit Theokles faſt einerlei Meinung. La cause,. ſagt er (Les passions de l'ame art. 94.), qui fait que pour l'ordinaire la joye suit du chatouillement, est que tout ce qu'on apelle chatouillement ou sentiment agréable, consiste en ce que les objets des sens excitent quelque mouvement dans les nerfs, qui seroint capables de leur nuire, s'ils n'avoient pas assez de force pour lui résister, ou que le corps ne fut pas bien disposé. Ce qui fait une impression dans le cerveau, la quelle étant instituée de nature pour témoigner cette bonne disposition et cette force, la représente à l'ame comme un bien qui lui appartient, entant qu'elle est unie avec le corps, et ainsi excite en elle la joye. Man wird leicht ſehen, worin dieſe Meinung noch von Theokles Syſteme abgeht. Wolf hingegen hat hiervon einen ſehr unvollſtändigen Beweis gegeben. *Voluptas et taedium*, ſagt er *), *ortum trahunt ex perceptione confusa perfectionis et imperfectionis.* Oriuntur enim voluptas et taedium extemplo, dum perfectionem aliquam, vel imperfectionem in re percepta intuemur; id quod unusquisque in se ipso experitur. Enim vero cum cognitio intuitiva, qualis cum ad voluptatem (§. 511.) tum ad taedium (§. 518.) requiritur, demum distincta evadit, ubi attentionem nostram successive promovemus ad ea qua ideae rei insunt (§. 682 Log.), taedium ac voluptas distinctam perfectionis ac imperfectionis ideam *minime praesupponunt.* Iſt es aber mit dieſem minime praesupponunt genug? Der Lehrſatz lautet: Luſt und Unluſt entſtehen aus einem dunkeln Begriffe von Vollkommenheit und Unvollkommenheit, und dieſes beſtätigt meiſtentheils die Erfahrung. Man höre aber die Folge, die aus ſeinem Beweiſe fließt: daher ſetzen Luſt und Unluſt keinen deutlichen Begriff von Vollkommenheit und Unvollkommenheit voraus. Müſſen ſie daher nothwendig aus dunkeln Begriffen entſpringen, weil ſie keine deutlichen zum Grunde legen? Könnten ſie nicht, dieſem Beweiſe nach, wenigſtens aus deutlichen Begriffen eben ſowohl entſtehen, als aus dunkeln?

9) (S. 147.) Der Schmerz iſt ein innerliches Gefühl von der Trennung des Stetigen im menſchlichen Körper. Freilich muß dieſes Stetige in ſolchen Theilen beſtehen, die vermittelſt des Gehirns mit der Seele in Verbindung ſtehen; ſonſt kann die Seele von der Trennung nichts fühlen. Daher giebt es viel unempfindliche Theile in dem thieriſchen Leibe, und die

---

*) Psychol. emp. §. 536.

Nerven ſelbſt können unempfindlich werden, wenn durch das Unterbinden ihre Gemeinſchaft mit dem Gehirne unterbrochen wird. Ferner muß dieſe Trennung nicht nothwendig ſichtbar ſein. Bei jeder heftigen Dehnung können ſich ſtetige Theile auseinandergeben, die wir mit den Augen nicht bemerken, wohl aber innerlich fühlen können. Doch wem dieſe Ausflucht nicht gefällt, der mag die Erklärung des Schmerzes folgendergeſtalt ausdrücken: der Schmerz iſt ein innerliches Gefühl von der wirklichen oder zu befürchtenden Trennung u. ſ. w. — Dieſes alles gilt blos von dem deutlichen Schmerze, der in dem Körper einen beſtimmten Sitz hat. Oefters aber fühlen wir einen undeutlichen Schmerz im Körper, und wiſſen ſelbſt nicht wo. Dieſer iſt nichts anders, als eine innere Empfindung von der Unvollkommenheit unſeres Körpers überhaupt; denn der Trennung, die etwa in dieſem oder jenem Theile geſchieht, ſind wir uns in dieſem Falle nicht bewußt. — Plato giebt in ſeinem Philebus eine Erklärung von Luſt und Unluſt, die uns ſeine tiefe Einſicht in die Natur der Empfindungen bewundern läßt; *λέγω τοίνυν, τῆς ἁρμονίας μὲν λυομένης ἡμῖν ἐν τοῖς ζώοις, ἅμα λύσιν τῆς φύσεως καὶ γένεσιν ἀλγηδόνων ἐν τῷ τότε γίγνεσθαι χρόνῳ. — Πάλιν δὲ ἁρμοττομένης τε καὶ εἰς τὴν αὑτῆς φύσιν ἀπιούσης, ἡδονὴν γίγνεσθαι λεκτέον.* Das iſt; wenn das, was in einem thieriſchen Leibe harmoniſch ſein ſoll, ſeine Uebereinſtimmung verliert, ſo läuft zugleich die Natur des Thieres Gefahr, und es entſteht Unluſt; wird aber dieſe Uebereinſtimmung wiederhergeſtellt, ſo entſteht Luſt, oder eine angenehme Empfindung.

10) (S. 147.) Carteſius ſagt von dem ſinnlichen Schmerze: **La cause qui fait que la douleur produit ordinairement la tristesse, est que le sentiment qu'on nomme douleur, vient toujours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs; en sorte qu'étant institué de la Nature pour signifier à l'ame le dommage que reçoit le corps par cette action, et sa foiblesse, en ce qu'il ne lui a pu résister, il lui répresente l'un et l'autre comme des maux, qui lui sont toujours désagréables.**

11) (S. 148.) Was die leichten Verhältniſſe in den Schwingungen ſagen wollen, wird ein jeder leichtlich begreifen. Denn es iſt bekannt, daß zwei Saiten einen Wohllaut von ſich geben, wenn ſie nach einem leichten Verhältniſſe gegen einander geſpannt ſind, das heißt, wenn ſich die Anzahl der Schwingungen der andern Saite in einerlei Zeit verhält, wie 1 : 2, 2 : 3, 4 : 5, 5 : 6; oder durch die Umkehrung, wie 3 : 4, 3 : 5 und 5 : 8. Die Schwingungen in den Uebellauten aber verhalten ſich 8 : 9, 8 : 15, 45 : 64. u. d. g. Bei der Compoſition ſiehet man vornehmlich auf das Vergnügen der Seele, gewiſſe Folgen vorherzuſehen, zu erwarten, und in ihren Erwartungen aufgehalten, getäuſcht oder befriedigt zu werden. Nichts vergnügt ſo ſehr, ſagte jener Weltweiſe, als das Auflöſen der Zweifel. Dieſes Vergnügen läßt uns der Tonkünſtler vielfältig genießen; und Theokles rechnet es mit zur Schönheit, weil die Geiſteskräfte dabei auf eine leichte Weiſe beſchäftigt werden müſſen. — Was er aber unter der mit allen Saiten harmoniſchen Spannung unſerer nervigten Gefäße verſtehe, dürfte man nicht ſo leicht einſehen. Man iſt aber längſtens überzeugt, daß gewiſſe nervigte Gefäße des Gehörs mit den klingenden Saiten harmoniſch erbeben, und daß wir ſogar den Schall nicht eher empfinden, bis

ſie dieſe zitternde Bewegung der in der Trommelhöhle befindlichen Luft mitgetheilt haben. Ja man findet täglich Perſonen, die gewiſſe Töne nicht hören können, ohne daß ſie alle ihre Gebeine erſchütterten, und dieſe Empfindung pflegen ſie durch ein mechaniſches Knirſchen der Zähne anzudeuten.

Es iſt alſo höchſt wahrſcheinlich, daß alle Nerven unſres Körpers durch die Töne in gewiſſe mit den Saiten übereinkommende Spannungen geſetzt werden, und daß die Schwingungen der Wohllaute überhaupt dem Tone eines geſunden Leibes zuträglich ſind. Leibnitz war in einem von ſeinen Briefen auf dieſem Gedanken, und glaubte ſogar, wo ich nicht irre, daß ſich die Arzneikunſt von dieſer Seite vieles zu verſprechen hätte, indem durch die Wiederherſtellung des Tons vermuthlich viele Krankheiten geheilt werden könnten. Erixymachus, der Arzneiverſtändige, hat in Platon's Tiſchgeſpräch einen ähnlichen Gedanken, welcher Leibnitzen zu dieſer Idee Gelegenheit gegeben zu haben ſcheint.

12) (S. 151.) Hier verſucht Theokles in wenig Worten einen deutlichen Begriff vom Reize; ein Wort, deſſen Bedeutung ſonſt ſehr ſchwankend zu ſein pflegt. Man ſagt ſelten, eine reizende Blume, ein reizendes Gebäude; aber wohl: eine reizende Geberde, reizende Geſtus, reizende Mienen, eine reizende Wendung u. ſ. w. In allen dieſen Fällen findet die Linie der Schönheit ſtatt, nicht wie ſie auf einmal im Raume daſteht, ſondern wie ſie nach und nach durch die Bewegung gezeichnet wird. Die Maler drücken den Reiz durch eine flammigte Linie aus, mit welcher unſere Einbildungskraft allezeit den Begriff von einer Bewegung verbindet. „In der Bewegung, Stellung und Haltung des Körpers" ſagt ein franzöſiſcher Schriftſteller", unterſcheidet man vornehmlich dieſen Reiz, der ſo ſehr bezaubert. Wenn die Glieder zu dieſem Gebrauche das gehörige Maaß haben, wenn ſich ihrer Entwickelung nichts widerſetzt, wenn die Gelenke und Einfügungen ſo vollkommen ſind, daß das Verlangen, ſich zu bewegen, keine Hinderniſſe findet, und die Bewegungen ſelbſt ſanft und in der lieblichſten Ordnung auf einander hinweggleiten, ſo entſteht in uns die Idee, die wir durch das Wort Reiz ausdrücken (Diction. encycl. Art. Grace par Mr. Watelet.)." Dieſe Beſchreibung, ſo wie die Erklärung des Theokles, die mit derſelben übereinkömmt, erſtreckt ſich zwar eigentlich nur auf den Reiz in der Malerei und Bildhauerkunſt; es ſcheint aber auch in den übrigen Künſten etwas zu liegen, das ſich auf einen ähnlichen Begriff zurückführen läßt.

13) (S. 151.) Vielleicht könnte dieſe Erfindung auch Anlaß geben, die Nachahmungen der menſchlichen Leidenſchaften in einer Farbenmelodie auszudrücken. Eine jede Leidenſchaft iſt ſowohl mit gewiſſen Tönen, als mit gewiſſen Bewegungen der Gliedmaßen verknüpft. Jene werden in der Muſik durch ähnliche Töne ausgedrückt, dieſe aber könnten vielleicht durch die Bewegungen der Farben nachgeahmt werden. Eine plötzlich unterbrochene Linie könnte einigermaßen den Schrecken, und viele ſchnell durch einander fahrende Linien den Zorn, ſo wie eine langſam ungekünſtelt fortgehende Wellenlinie eine Art von Tiefſinn abbilden.

Man könnte wider die Erfindung einer Farbenmelodie überhaupt, und vornehmlich wider die Vereinigung derſelben mit einer Melodie der Töne, die Krüger *) erfunden, vielleicht noch Folgendes erinnern. Es iſt unſtreitig, daß wir in einerlei Zeit weit mehr Farben als Töne unterſcheiden können; denn die Erfahrung lehrt, daß ſich eine jede Farbe noch eine Zeit lang im Auge erhält, wenn wir die Augen gleich verſchloſſen haben. In einer Farbenmelodie alſo muß ſich der Eindruck, den die vorhergegangenen Farben hinter ſich gelaſſen, mit dem gegenwärtigen vermiſchen, und eine ganz andere Wirkung hervorbringen, als man verlangt. Die Nerven des Gehörs ſcheinen den Eindruck nicht ſo lange zu behalten, wenn der Ton nicht eine allzu große Erſchütterung in der Luft verurſacht. Ja wenn es gleich zu hoffen ſtünde, daß man es durch die Gewohnheit mit den Nerven des Auges eben dahin bringen könnte, weil bei dem Gehöre ſelbſt ſehr viel auf die Gewohnheit ankömmt; ſo müßte man doch wenigſtens Anfangs die Farben langſamer und nach längern Zwiſchenzeiten auf einander folgen laſſen, als die Töne, und erſt nach langer Uebung an eine Vereinigung der Farbenmelodie mit der Melodie der Töne gedenken.

An dieſe Schwierigkeit, ſo wie an alle diejenigen, deren Theokles gedenkt, muß weder der Pater Kaſtel, der am erſten auf die Gedanken gekommen, eine Farbenmelodie in Ausübung zu bringen, noch Krüger, der dieſe Erfindung um ein merkliches verbeſſert, gedacht haben. Sie würden ſonſt mit weniger Zuverläſſigkeit haben ſagen können, eine Farbenmelodie müſſe uns weit mehr, und wenigſtens eben ſo viel Vergnügen gewähren, als eine Melodie der Töne. Kraft ſelbſt, der in einer öffentlichen Rede die Umöglichkeit dieſer Erfindung hat zeigen wollen, hat die wichtigſten Schwierigkeiten übergangen, und ſich bei Kleinigkeiten aufgehalten. Wenigſtens kann man von dieſer Rede nach dem, was Krüger **) davon anführt, nicht anders urtheilen.

Noch eines muß ich im Vorbeigehen erwähnen. Der Pater Kaſtel ſuchte ſeiner Maſchine einigermaßen dadurch aufzuhelfen, daß er die Farben gewiſſe kleine Gemälde vorſtellen ließ. Allein hierwider hat Krüger ſchon erinnert, daß die Abbildung ganzer Gegenſtände mehr zur Malerei, als zur eigentlichen Farbenharmonie gehöre, die er ſich in's Werk zu richten vorgenommen. Theokles Vorſchlag, eine Schönheitslinie dabei anzubringen, iſt weit von dieſem Fehler entfernt.

14) (S. 159.) Man hat in der Algebra dreierlei Zeichen, Zeichen der Größen, als a, b, y. z u. ſ. w.: Zeichen der Operation, die mit dieſen Größen vorgenommen werden ſollen, als +, —, ×, :, √ u. ſ. w.; und endlich Zeichen der Verhältniſſe, als =, <, >, ∽ u. ſ. w. Bei ſtetigen Größen, die nach entgegengeſetzten Gegenden betrachtet werden ſollen, bedient man ſich der Zeichen + und —, die Lage und die Gegend anzudeuten, von welcher man redet, weil dieſe gegenüberſtehenden Gegenden als von einander abzuziehende Größen betrachtet werden müſſen. Man ſieht hieraus, daß die Zeichen + und — in der Quantität nichts, wohl aber die Operationen verändern, die mit der Quantität geſchehen ſollen. Eine negative Größe hinzuſetzen, heißt, eine ihr gleiche poſitive Größe abziehen; daher auch umgekehrt, eine negative Größe abziehen, ſo

---

*) Siehe Miscell. Berol. T. VII. p. 345.

**) Daſelbſt S. 348. §. 6.

viel heißt, als eine ihr gleiche poſitive Größe hinzuthun. Warum entſteht eine poſitive Quantität, wenn ich zwei negative mit einander verdoppele? Dieſes iſt nicht ſchwer zu beantworten. Verdoppeln heißt, eine Größe ſo vielmal nehmen, als eine andere Einheiten in ſich faßt. Verdoppele ich alſo $-a$ mit b, ſo muß ich a ſo vielmal abziehen, als b Einheiten hat, das heißt $= -ab$. Verdoppele ich aber $-a$ mit $-b$, ſo ſoll eine negative Größe ſo vielmal abgezogen, oder, welches eben ſo viel, eine ihr gleiche poſitive Größe ſo vielmal hinzugethan werden, als eine andere Einheiten in ſich faßt; daher iſt das Produkt eine poſitive oder hinzuthuende Größe.

15) (S. 159.) Mein ſeliger Freund, Herr Abbt, wollte die Vergleichung des Lindamour's, wenigſtens was die Bezeichnung der Größen betrifft, wider die Gründe des Theokles vertheidigen, und theilte mir im Jahr 1761 aus Frankfurt, wo er damals Profeſſor war, über dieſe Materie einige Anmerkungen mit, die der Leſer hoffentlich nicht ungern hier finden wird. Ich muß aber zum voraus erinnern, daß die Anmerkungen ſich zum Theil auf die Ausdrücke beziehen, deren ich mich in der erſten Auflage der Briefe bedient hatte, nach welchen ich die negative Größe bloß zu einer abzuziehenden Größe zu machen ſchien. Hierüber ſchrieb mir Herr Abbt:

„Mir deucht, wenn ich das Negative und Poſitive abgeſondert denken will, ſo denke ich mir ſie bloß als ſolche Größen, die durch ihre Vereinigung die vorhergegangenen Wiederholungen vernichten, ohne ſie auf Einnahme und Ausgabe, Auf- und Niederſteigen, links und rechts, oben und unten anzuwenden. Der abſtracte Begriff vom Sohn fordert ja auch die Beziehung auf den Vater; er will nur, daß ich mir unter dem Sohn jetzt nicht den Cajus, Sempronius u. ſ. w. denke. So wie ich mir den Sohn und mehrere Söhne zuſammen denken kann, ohne die Väter in Gedanken zu haben, ſo kann ich mir auch negative Größen in abſtracto denken und zuſammen denken, ohne etwas poſitives zu ſetzen, wenn nur die Beziehung auf eine Lage oder etwas dergleichen zum Grunde liegt. Die beſten Mathematiker haben es hundertmal geſagt, daß die negativen Größen wirkliche Größen ſeyn, eben ſo wirklich, als die poſitiven. Sobald es aber nicht auf eine gegenſeitige Beſtimmung ankommt, ſobald laſſe ich ſie aus den Augen, und betrachte die Größen bloß als poſitiv, ohne an das Negative zu denken. So werden z. B. für die poſitiven und negativen Sinus, Tangenten u. ſ. w. doch lauter poſitive Logarithmen gegeben, weil es nämlich dabei bloß auf die Beſtimmung ihrer Größe, nicht ihrer Lage ankommt, die die Algeber nachher genauer beſtimmt. Daß aber manchmal negative Größen unmöglich werden, kömmt nicht daher, daß ſie ſich nicht in abſtracto denken laſſen, ſondern weil ſie ſich wegen anderer Umſtände nicht als das denken laſſen, wofür ſie ausgegeben werden.

„So läßt ſich $\sqrt{-X^2}$ nicht denken: weil ſich der vierte Proportionalis zu $+ - -$ nicht als negativ denken läßt. Denn ſonſt kann ich $-x$ ſo gut denken als $+x$.

„Niemals kann alſo der Algebraiſt ſagen, die negative Größe ſei weniger, als Zero. Er könnte eben ſo gut ſagen, die poſitive Größe ſei weniger, als Zero; die negative Größe kann eben ſo gut, ja muß eben ſo gut unendlich werden, als die poſitive. Dieſe Redensart rührt bloß daher, weil der Durchgang vom Poſitiven zum Negativen durch das Unendliche oder durch Zero geſchieht e. v. v.; ſo ſcheint es immer, man komme unter das Zero herunter, wenn man alsdann auf die andere Seite hinübergeht. Nun hat man im gemeinen Leben faſt immer nur das einzige Beiſpiel von Vermögen und Schulden genommen; und hier war es natürlich, daß man vom Poſitiven anfing, durch das Zero durch, und in das Negative überging; und ſo wurde das Negative weniger als nichts; denn man mußte erſt wieder in das Zero kommen, nicht ehe man etwas, ſondern ehe man etwas poſitives hatte. Denn merken Sie! auch ſogar hier, ehe Sie vom Negativen zurück auf's Zero kommen, müſſen Sie das Negative wieder vermindern. Wenn es aber der irrigen Vorſtellung gemäß ſein ſollte, ſo müßte das Negative immer noch weniger, weniger als nichts werden, je mehr es ſich vom Zero entfernte; alſo nicht in der Entfernung zu, ſondern abnehmen.

„In andern Beiſpielen aber, wo man vom Negativen durch Zero in's Poſitive übergeht, könnte das Poſitive eben ſo gut weniger als Zero heißen, denn ich muß ja vom Poſitiven auch wieder zurückgehen, ehe ich an's Zero gelange. Und wie geht es denn mit dem Durchgange durch's Unendliche, den beide Arten gemein haben? Wenn ſich im gemeinen Leben ſo gut Exempel von dieſem Durchgange fänden, ſo würde wohl die unrichtige Vorſtellung nicht leicht eingeriſſen ſein. Wolf hat ſie ſehr durch ſeine wunderlichen Beweiſe von der allgemeinen Subtraction beſtärkt.

„Weil ich doch einmal bei dieſer Materie bin, ſo werden Sie erlauben, daß ich meine Gedanken über dieſe Subtraction ſage. Geleſen habe ich ſie nicht, ſo viel ich weiß, aber ſie könnte Ihnen doch wohl ſchon bekannt ſein."

„Mir iſt die Subtraction nichts anders als die Methode, dasjenige zu finden, was die Gleichheit zwiſchen zwei Größen hindert.

„Z. E. warum iſt $+B$ nicht gleich $+A$, oder wie müßte es ſein, wenn ſie ſich gleich ſein ſollten? Nun hat man meines Erachtens alſo geſchloſſen: wenn auf der einen Seite der Aequation auch A ſtünde, und ſonſt nichts, ſo wären die beiden Glieder der Aequation wohl gleich. Damit aber ſonſt nichts daſtehe, ſo hebe ich das, was da iſt, durch das ihm Entgegengeſetzte wieder auf: folglich $+B-B+A=A$.

„Nun ſehe ich ja, was dieſe Gleichheit gehindert hat, nämlich $-B+A$. Weil nun dieſes beſtändig ſo ſtatt findet und auf den ſimpelſten Wahrheiten beruht, ſo hat man die allgemeine Regel abſtrahirt: kehrt das Zeichen der abzuziehenden Größe um, und verbindet ſie auf dieſe Art mit der, von welcher abgezogen werden ſoll, ſo habt ihr die Differenz.

„Und nun dürfte wohl Lindamour ſo gar Unrecht nicht haben, Vergnügen und Mißvergnügen mit poſitiven und negativen Größen, und den Zuſtand der Nichtempfindung mit Zero zu vergleichen. Ihr abſtracter Begriff läßt ſich allerdings auch auf Vergnügen und Mißvergnügen anwenden: aber es läßt ſich, wie in der ganzen mathesi intensorum nicht kalkuliren, weil Niemand die Einheit genau beſtimmen kann, die durch eine gleichförmige Wiederholung eine ſolche intenſive Größe herausbrächte.

„Lindamour hat alſo in der Deſignation der Größe nicht Unrecht: aber ich leugne ihm, daß jemals ein Selbſtmörder die ganze Summe ſeiner poſitiven und negativen Größe, d. i. ſeiner Vergnügungen und Mißvergnügungen, gehörig berechnen und vergleichen könne, er mag ſich nun auf dieſes Leben einſchränken, oder ſeine Dauer mit Bewußtſein auch auf einen Zuſtand nach dem Tode ausdehnen. In dem erſten Falle bleibt es ebenſo unmöglich, als in dem andern; nur kommt in dieſem letzten noch das Wagen dazu, ob denn in einem andern Zuſtand die Summe ſeiner Vergnügungen wachſen werde; welches hier, auch ohne Höllenſtrafen anzunehmen, immer ein Wagen bleibt, weil unſere Vergnügungen von unſerer Denkungsart abhängen, und man Leute geſehen hat, die nach den beſten Glücksveränderungen mißvergnügt und traurig, bloß durch die Erinnerung an das vergangene Unglück, geweſen ſind. Weil nun der Selbſtmörder nicht vorausſehen kann, ob er nicht einmal in ſeinem Leben noch eine heitere Stunde kriegen könnte, in der er nachher aus der Welt durch den natürlichen Tod ginge (denn es iſt unmöglich zu beſtimmen, daß nur ſeine negative Größe immer wachſen werde), ſo kann er ſich in ein Unglück ſtürzen, das er durch die Enthaltung vom Selbſtmorde würde vermieden haben. Doch wir verfahren mit Lindamour zu gelinde. Außerdem daß er ſeinen Kalkul nicht genau anſtellen kann, ſtellt er ihn auch unrichtig an.

„Wer heißt ihm denn nur die Vergnügungen in die Rechnung bringen, die aus dem Anſchauen ſeiner eigenen Vollkommenheiten entſtehen? Nach der ſtrengen Moral werden alſo Lindamour's Rechnungen nicht gelten. Auch nach der Politik wird ſeine Rechnung verworfen werden. Der Staat verbindet ihn, ſo lange Mitglied zu bleiben, bis er ihn entweder entläßt oder der Tod ihn abruft. Die Politik kann niemals es gelten laſſen, daß jemand die Entſcheidung ſeiner Unbrauchbarkeit ſelbſt fälle ꝛc.“

Dieſe Erinnerungen meines Freundes habe ich mir bei der zweiten Auflage der Briefe zu Nutze gemacht, und die Stelle, darauf ſie ſich beziehen, in etwas geändert; jedoch nur im Ausdrucke, der in der erſten Auflage allerdings fehlerhaft geweſen iſt. Die Gründe aber ſcheinen mir nichts deſto weniger auf Seiten des Theokles unwiderleglich. Es iſt wahr, nach dem Gebrauche, den die Mathematiker von der negativen Größe machen, läßt ſich der Begriff deſſelben durch Subtraction nicht ganz erſchöpfen. Hinzuthun und hinwegnehmen ſind die einzige Entgegenſetzung, die bei Zahlen möglich iſt. Bei andern Größen giebt es aber noch andere Entgegenſetzungen, die nicht weniger durch Zeichen ausgedrückt werden können. Die drei Ausmeſſungen des Körpers z. B. haben, aus einem Punkte innerhalb des Körpers betrachtet, jede zwei gegenüberſtehende Seiten, deren Entgegenſetzung man gar füglich durch + und — ausdrücken kann. Man kann ſich derſelben Zeichen bei intenſiven Größen bedienen, die ſich einander entgegengeſetzt ſind. Von dieſer Art ſind Wärme und Kälte, Begierden und Verabſcheuungen, Schönheit und Häßlichkeit, Furcht und Hoffnung, u. a. m. Ueberhaupt ſobald man ſich dieſelbe Größe unter verſchiedenen Abänderungen denken kann, deren Beſtimmungen ſich wechſelsweiſe einander aufheben; ſo können ſie durch + und — bezeichnet werden. In allen dieſen Fällen ſind + und — Zeichen der mit den Größen vorzunehmenden Operation; aber dieſe Operation kann zuweilen nur ſehr uneigentlich unter den Begriff der Subtraction und Addition vorgeſtellt werden.

Allein der Vergleichung des Lindamour's kommen alle dieſe Betrachtungen nicht zu ſtatten. Wenn Zero das Nichtſein ausdrücken ſoll, ſo kann das unvollkommene Daſein unmöglich als eine negative Größe vorgeſtellt werden. Ich werde hierüber umſtändlich ſein müſſen.

In Abſicht auf ſtetige Größen iſt es, wie Hr. A. mit Recht anmerkt, gleichviel, welche von den gegenüberſtehenden Seiten wir poſitive oder negative nennen wollen. — In ſo weit intenſive Größen zur Berechnung durch extenſive Größen vorgeſtellt werden, kann es auch in Abſicht auf dieſe gleichgültig ſein, wie wir die Zeichen ſetzen wollen; und alſo hat Herr Abbt Recht, daß die negative Größe ſo gut etwas wirkliches iſt, als die poſitive Größe, und nur auf eine andere Seite angebracht wird. Im metaphyſiſchen Verſtande hingegen gibt es keine poſitiven Begriffe, die ſich als ſolche einander entgegengeſetzt wären. Von wirklich entgegengeſetzten Begriffen muß der eine wirklich bejahend, und der andere wirklich verneinend ſein; daher man eigentlich der wahren Realität nichts, als eine wahre Negation entgegenſetzen kann. Wenn Realitäten ſich zu widerſprechen ſcheinen, ſo iſt dieſes vermöge der ihnen zukommenden Abänderungen; denn man kann ſich dieſelbe Realität unter verſchiedenen Abänderungen vorſtellen, die nicht zuſammen beſtehen können, in welchem Falle wirklich eine Entgegenſetzung, aber nicht zwiſchen Realität und Realität, ſondern zwiſchen Einſchränkung und Einſchränkung, entſteht. Wenn die Realität A ſowohl mit der Abänderung b, als mit der Abänderung Nicht b gedacht werden kann: ſo iſt Ab dem A Nicht b entgegengeſetzt, weil die Modificationen ſich einander widerſprechen. Luſt und Unluſt z. B. ſind ſich entgegengeſetzt, nicht in ſo weit ſie Empfindungen ſind, denn in dieſer Betrachtung kommen ſie vielmehr überein; ſondern weil jene eine Empfindung der Realität, dieſe aber eine Empfindung des Mangels iſt. Realität und Mangel aber ſind ſich wirklich entgegengeſetzt. Bewegung iſt eigentlich nur dem Mangel der Bewegung entgegengeſetzt; aber weil die Bewegung auch verſchiedener Richtungen fähig iſt, die ſich einander wechſelsweiſe aufheben, ſo kann man in dieſem Verſtande auch eine Bewegung der andern entgegenſetzen. Man ſieht hieraus, daß keine wirklich bejahende Eigenſchaft der Dinge; einer andern bejahenden Eigenſchaft anders entgegengeſetzt werden könne, als in ſo weit ihre Schranken und Modificationen ſich einander wechſelsweiſe aufheben.

Da ſowohl A b, als A Nicht b bejahende Begriffe ſind, ſo iſt es gleich viel, welches von beiden man mit + oder mit — bezeichnen will. Das Zero bedeutet den Uebergangspunkt von der Modification b auf die Modification Nicht b, und führt ſowohl von + auf —, als von — auf +.

Sobald man aber einer Realität ihre Negation entgegenſetzt, und dieſe Negation mit Zero bezeichnet, ſo führt dieſes Zero rückwärts weder auf eine negative, noch auf eine poſitive Größe: denn die Verneinung einer Realität iſt der Bejahung derſelben Realität ſchnurſtracks entgegengeſetzt, und leidet keinen weitern Fortgang. Ein Beiſpiel aus der Mechanik: wenn der Ruheſtand aus dem Gegeneinanderſtreben entgegenſtehender Richtungen der Bewegungskraft erfolgt, ſo kann die poſitive Geſchwindigkeit in eine negative Geſchwindigkeit verwandelt werden. Wenn wir uns aber den Ruheſtand als eine Aufhebung aller Bewegungskräfte denken, ſo kann dieſes Zero weder auf eine poſitive, noch auf eine negative Geſchwindigkeit führen.

Um die Anwendung von dieſen Betrachtungen auf den Zuſtand angenehmer Empfindungen zu machen, ſo kann man zwar die überwiegende Luſt der überwiegenden Unluſt entgegenſetzen, und das eine mit +, das andere mit — bezeichnen. Das Zero wäre in dieſem Falle der Zuſtand, in welchem die Luſt der Unluſt gleich iſt. Wenn aber, wie Lindamour will, das Zero ein Nichtſein bezeichnen ſoll, ſo kann jenſeits dieſes Zero keine entgegengeſetzte Größe wahrgenommen werden. Das Nichtſein iſt eine völlige Aufhebung der Realität; und von dieſem Punkte aus findet weiter kein Fortgang ſtatt, alſo auch kein Zuſtand, dem die Zernichtung vorzuziehen ſein ſollte.

16) (S. 160.) Die Dialogen führen die für nachläſſige Schriftſteller ſehr wichtige Bequemlichkeit mit ſich, daß man den Gegner, der überwunden werden ſoll, zur rechten Zeit kann Schamade ſchlagen laſſen. Wenn dieſes geſchieht, ſo iſt der Leſer befugt, aufzutreten und ſich des Ueberwundenen anzunehmen. Allein von der andern Seite betrachtet, kann in einer Unterredung keine Materie von Wichtigkeit ausgemacht werden, wo nicht die Hauptperſonen vorläufig über gewiſſe Punkte einig ſind; ſonſt würde das längſte Geſpräch kaum hinreichen, die nöthigen Worterklärungen feſtzuſetzen. In gegenwärtigem Falle war man um ſo viel mehr berechtigt, den Euder einſtimmen zu laſſen, da der Satz, daß keine freie Wahl ohne zureichenden Grund ſtatt finde, von unſern Weltweiſen nach aller Strenge bewieſen werden. In meiner Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit wage ich einen neuen Beweis dieſes Satzes, der, wenn er richtig iſt, den Vortheil hat, daß er von keinem beſondern Syſteme abhängt.

17) (S. 161.) Leibnitz nennt die Realität, die einem Dinge zukömmt, wenn man ſie abgeſondert von ihrer Einſchränkung betrachtet, die Vollkommenheit; mit der Einſchränkung aber zuſammengenommen, nennt er ſie Grad. Bei unſerer Seele z. E. wäre alſo die Kraft oder das Beſtreben, ſich die Welt vorzuſtellen, ihre Vollkommenheit. Kommt aber die Einſchränkung hinzu, vermöge welcher ſie ſich die Welt nur nach dem Stande ihres Körpers und ſeiner ſinnlichen Gliedmaßen vorſtellen kann, ſo entſteht der Grad der Vollkommenheit. (Siehe Leibn. Princ. Philos. more geometrico demonstrata def. 140.) Wolf iſt, wo ich nicht irre, in Anſehung der zuſammengeſetzten Dinge mit Recht von dieſer Erklärungsart abgewichen, weil ihnen, nach den Leibnitziſchen Grundſätzen, in ſo weit ſie zuſammengeſetzte Dinge ſind, keine wahre Realität zuzuſchreiben iſt; denn die Körper ſind keine wirklichen Subſtanzen, ſondern nur Phänomena (Phaenomena substantiata, wie ſie Leibnitz nennt), die der Realität entgegengeſetzt werden. (S. Wolfii Theol. nat. part. posterior. §. 5.) Er erklärte daher die Vollkommenheit durch die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen; Uebereinſtimmung aber nennt er das Beſtreben, etwas gemeinſchaftlich zu erhalten. Dieſer Begriff läßt ſich ebenfalls, wie Theokles erinnert, auch bei einfachen Dingen anbringen und auf die Leibnitziſche Erklärung reduciren. Denn da der Zweck der einfachen Dinge die Vorſtellung iſt, ſo ſind ſie deſto vollkommener, je genauer ihre Vorſtellungen unter ſich ſowohl, als mit den vorgeſtellten Sachen übereinſtimmen; das heißt, je größer der Grad ihrer Kraft iſt. Allein die Leibnitziſche Erklärung iſt in Anſehung der einfachen Dinge fruchtbarer; und es ſteht dem

Weltweiſen, ſo wie dem Mathematiker frei, diejenige von allen gleichgeltenden Erklärungen vorauszuſetzen, die ihn den kürzeſten Weg zu ſeinem Zwecke leitet.

Man bemerke aber, daß Wolf von der Strenge der mathematiſchen Lehrart abgewichen zu ſein ſcheint, wenn er (theol. nat. parte posteriori §. 6.) für eine willkürliche Definition annimmt: „Ens perfectissimum dicitur, cui insunt omnes realitates in gradu absolute summo.“ Denn da er die Vollkommenheit nicht durch Realität, ſondern durch die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen erklärt, ſo hätte er auch Ens perfectissimum nicht durch den höchſten Grad aller möglichen Realitäten definiren ſollen, ſo lange er nicht, wie hier geſchehen, bewieſen hat, daß die beiden angeführten Erklärungsarten gleichgeltend ſind.

18) (S. 162.) Die Alten haben ſchon geſagt: omnis natura vult esse conservatrix sui; eine jede Natur ſtrebt ſich ſelbſt zu erhalten. Man kann ſich keine Kraft vorſtellen, die den Grund ihrer eigenen Zernichtung in ſich halten ſollte, ſo wenig man eine Bewegung denken kann, die den zureichenden Grund der völligen Ruhe enthielte. Nun wäre eine Seele, die ihre eigene Zernichtung wollen könnte, nichts anders, als eine Kraft, deren innere Beſtimmung auf die Zernichtung ihrer ſelbſt gerichtet wäre; denn der Wille iſt eine innere Richtung unſerer Vorſtellungskraft. Und wenn der Gegner auch die Einfachheit der Seele leugnen, und das Vorſtellungsvermögen zu einer Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten machen wollte, ſo würde ihn dieſe Ausflucht dennoch nicht retten. Eine Kraft des Zuſammengeſetzten kann natürlicherweiſe aufhören, wenn die Zuſammenſetzung ſelbſt durch andere natürliche Kräfte aufgelöſt wird. Aber auf ihre eigene Zernichtung kann weder eine einfache, noch eine zuſammengeſetzte Kraft gerichtet ſeyn, und noch viel weniger ſich ſelbſt richten. Wenn alſo in unſerer Vorſtellungskraft, ſie mag einfach, oder eine Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten ſein, Daſein und Zernichtung um den Vorzug ſtreiten, ſo muß der Wille allezeit dem Daſein den Ausſchlag geben; ſonſt würde die Vorſtellungskraft ſich ſelbſt beſtimmen, vernichtet zu werden. In dieſer Betrachtung muß ein jedes denkende Weſen lieber alle mögliche Pein ausſtehen, als zernichtet zu werden wünſchen; und wenn eine ewige Verdammniß möglich wäre, ſo müßte ſie der Ruchloſe dennoch ſeiner Zernichtung vorziehen. — Dieſe Vorſtellung revoltirt, und ſcheint unſerm Gefühle zu widerſprechen? — Freilich! aber aus keiner andern Urſache, als weil ſich unſere Seele von der Zernichtung gar keinen Begriff machen kann; weil wir zur Unſterblichkeit geſchaffen ſind, und uns die Zernichtung niemals als wahre Zernichtung vorſtellen können. Wir denken immer eine Art von ſüßem Schlafe dabei, der von keinem Traume unterbrochen wird, und dieſem Schlaf geben wir den Vorzug vor dem Bewußtſein unſerer Pein. Mäcenas, der ſeine Seele für ſterblich hielt, ſahe die unendliche Wichtigkeit dieſes Lebens nach ſeinem Syſteme ſehr wohl ein. Er äußerte einen Wunſch, den jeder vernünftige Menſch beinahe für raſend halten muß; allein bei ſeinen irrigen Grundſätzen war nichts vernünftiger:

Debilem facito manu,
Debilem pede, Coxa:
Tuber adstrue gibberum,

Lubricos quate dentes.
Vita dum superest, bene est.
Hanc mihi, vel acuta
Si sedeam cruce, sustine.

„Er wußte ohne Zweifel nichts beſſeres“, ſagt Bodemer, „als daß mit ſeinem Tode ſein ganzes Weſen aufhörte. Dieſer gänzlichen Zernichtung zieht er das allerpeinlichſte Leben vor.“

Herr Cochius, in ſeiner vortrefflichen Preisſchrift: über die Neigungen, ſucht die Möglichkeit des Wunſches, vernichtet zu werden, aus Gründen zu behaupten. Nach ſeiner Theorie iſt der Trieb zur Vollkommenheit oder, wie er ihn nennt, zur Erweiterung der erſte Grundtrieb der menſchlichen Natur, welchem der Trieb zur Erhaltung in gewiſſen Fällen widerſprechen kann; und alsdann müßte die Erhaltung nothwendig weichen.

Ich will ſeine eigenen Worte anführen: „Da dieſer Trieb (zur Erweiterung oder Ausdehnung) nicht wirken könnte ohne Exiſtenz, ſo ſcheint eben dieſes von der Neigung zu unſerer Erhaltung, und im Gegentheil von der Abneigung gegen unſere Vernichtung zu gelten; aber es gilt nur gleichſam im zweiten Grade. Denn unſere Exiſtenz iſt uns nicht weſentlich; wir können eine menſchliche Seele, die bloß möglich wäre, denken, aber nicht eine, die nicht einen ausgedehnten Trieb hätte. Da unſere Exiſtenz derjenige Zuſtand unſeres Weſens iſt, in welchem wir Veränderungen wirken und leiden, Vorſtellungen haben und Eindrücke annehmen, ſo ſtimmt ſie mit dem weſentlichen Triebe überein; und in ſo weit iſt die Neigung, ſie zu erhalten, natürlich. Aber wenn bei der wirklichen Ausdehnung ſich lauter Widerſtand fände, ſo würde ſie wieder aufgehoben. Man lege, um keinen unmöglichen Fall zu ſetzen, viele und lebhafte Vorſtellungen, die widrig ſind, in die eine; und wenige matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in die andere Waagſchale; ſo ergibt ſich der Erfolg. Man könnte alſo die Neigung, ſeine Exiſtenz zu erhalten, unter ſolchen Bedingungen aufgeben, obgleich allemal ein Irrthum zum Grunde liegen würde; denn es kömmt hier darauf an, ob die Vorſtellungen ſelbſt da ſind, nicht aber darauf, ob ſie mit Grunde oder Ungrunde da ſind. Bei dem Selbſtmorde würde zwar in den mehrſten Fällen eine geheime Ahndung, das iſt eine in tiefer Dunkelheit liegende Vorſtellung einer Fortdauer nach der Endigung des jetzigen Lebens, mit zum Grunde liegen; aber es iſt ſchwer zu behaupten, daß es gar keinen Fall vom Selbſtmorde gäbe, der aus der Abſicht, ſich zu zernichten, begangen würde. Gäbe es aber dergleichen, ſo würde die Neigung, ſeine Exiſtenz zu erhalten, ſo weit wegfallen können, daß nicht nur eine gegenſeitige Abneigung, ſondern ſogar eine Begierde ihren Platz einnehme, welche insgemein viel weiter geht. Denn aus der aufgehobenen Neigung würde nichts mehr folgen, als daß man die Exiſtenz gelaſſen verlöre; daß man ſie ſich ſelbſt nähme, erfordert mehr, als der Mangel der Neigung, ſie zu erhalten.“

Man erlaube mir, über dieſe Stelle einige Anmerkungen zu machen. Man kann ſich gefallen laſſen, mit dieſem Weltweiſen den Grundtrieb unſerer Seele einen Erweiterungs- oder Ausdehnungstrieb zu nennen, wenn man nur dabei nicht vergißt, daß dieſer Trieb auch dahin gehe, das bereits Erworbene nicht zu verlieren. Das Neue reizt uns zwar ſehr, aber wir ſind deswegen gegen das längſt Erhaltene nicht ganz gleichgültig, ſo gleichgültig z. B., als gegen Dinge, die niemals in unſern Erweiterungskreis kommen können. Sind wir aber mehr geneigt, das Erworbene zu erhalten, als zu verlieren, ſo muß der Grundtrieb der Seele nicht nur auf das Ausdehnen und Erwerben neuer Realitäten, ſondern zugleich mit auf die Erhaltung der erworbenen gerichtet ſein.

Herr C. geſteht, daß der Ausdehnungstrieb nicht ohne Exiſtenz wirken könne. Wenn dieſes iſt, ſo iſt die Aufhebung der Exiſtenz dieſem Triebe nicht weniger, als dem Triebe zur Erhaltung zuwider. Der Grundtrieb der Seele kann alſo ſchlechterdings nicht auf die Selbſtzernichtung gerichtet ſein, weil ohne Exiſtenz keine Ausdehnung ſtatt findet, und weil kein Trieb auf ſein eigenes Nichtwirken gerichtet ſein kann.

„Wir können eine menſchliche Seele denken," ſagt Herr C., „die bloß möglich iſt, aber nicht eine, die keinen ausdehnenden Trieb hat." Wenn hieraus etwas zu ſchließen iſt, ſo iſt es weiter nichts, als daß wir lieber das Daſein, als den Ausdehnungstrieb ſelbſt verlieren müſſen. Allein dieſen können wir nicht verlieren, und hiervon iſt auch die Rede nicht. Die Erfüllung dieſes Grundtriebs aber iſt uns noch weit weniger weſentlich, als die Exiſtenz. Wir können gar wohl eine Seele denken, deren Erweiterungstrieb gehemmt wird; ja es kann ſogar eine Seele exiſtiren, deren Erweiterungstrieb allenthalben Widerſtand und Hinderniſſe findet. Da nun in unſerm Falle die Exiſtenz nicht mit dem Triebe ſelbſt, ſondern mit der Befriedigung deſſelben in Streit kommt, ſo kann der Grund, daß die Exiſtenz nicht weſentlich iſt, die Sache wohl nicht entſcheiden.

Nach des Herrn C. Theorie muß der Wunſch, die Begierde, ſich zu zernichten, eine Aeußerung des Erweiterungstriebes ſein können. Der Begriff der Erweiterung muß alſo dergeſtalt determinirt werden können, daß er den Begriff der Zernichtung enthält; das heißt, unter gewiſſen Bedingungen muß die Zernichtung eine Erweiterung ſein

Ich muß geſtehn, daß ich mir hiervon keinen Begriff machen kann. Man erwäge, was dieſer Weltweiſe ſelbſt ſagt, daß es mit der aufgehobenen Neigung, ſich zu erhalten, nicht genug ſei, ſondern zuweilen eine Begierde muß entſtehen können, ſich zu zernichten. Dieſes muß nach Hrn. C's. Theorie unter die allgemeine Formel der Erweiterung gebracht werden können; denn alle Begierden und Neigungen müſſen Zweige des Grundtriebes ſein, müſſen wie beſtimmtere Begriffe in dem allgemeinen Begriffe der Erweiterung liegen, und auf denſelben zurückgeführt werden können. Nun kann man ſich offenbar keinen Fall denken, in welchem Zernichtung und Erweiterung von einander ſollen bejaht werden können; denn ohne Exiſtenz kann kein Trieb wirken. Wie wäre es denn möglich, daß die ausdehnende Kraft der Seele jemals in eine Zernichtungsbegierde ſollte übergehen können? „Man lege viele und lebhafte Vorſtellungen, die widrig ſind," ſagt Herr C., „in die eine; und wenige matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in die andere Waagſchale, ſo ergibt ſich der Erfolg." — Welcher Erfolg? Der einzige wahre iſt, meines Erachtens, daß eine ſtarke Begierde in der Seele entſtehen wird, dieſen Zuſtand zu verändern; denn hierauf zielt das Uebergewicht der vielen lebhaften und zugleich widrigen Vorſtellungen. Aber eine Begierde, nicht zu ſein, dieſe ſcheint um ſo viel weniger der Erfolg des Uebergewichts zu ſein, da, einzeln genommen, eine jede widrige Vorſtellung auf Veränderung dringt. Jedes Bedürfniß heiſcht Befriedigung, dieſes iſt ſeine natürliche Tendenz. Und wenn es dieſe Befriedigung nicht erhält, ſo wird die Begierde heftiger; aber eine Tendenz zur Befriedigung kann in keine Tendenz zur Zernichtung übergehn, die Hinderniſſe, die der Befriedigung im Wege ſtehn, mögen noch ſo groß ſein.

Es ſcheint alſo nach der Theorie des Hrn. C., der alle Neigungen der Seele auf einen allgemeinen Erweiterungstrieb zurückführt, der Gedanke noch weit widerſinniger, daß irgend eine wahre Begierde zur Zernichtung ſollte in der menſchlichen Seele entſtehen können.

Geſpräche.

Erſtes Geſpräch.

Philopon. Neophil.

Philopon.

So halten Sie, wenn ich Ihre Worte recht verſtehe, Leibnitzen nicht für den erſten Erfinder der vorherbeſtimmten Harmonie?

Neophil.

Ich weiß nicht, wie Sie dieſes aus meinen Reden ſchließen wollen.

Philopon.

O! es ſchließt ſich von ſelbſt. Sagten Sie nicht, Leibnitz habe dieſe Hypotheſe angenommen und in ſein Syſtem gebracht?

Neophil.

Sie paſſen allzu genau auf die Worte. Erlauben Sie, daß ich mich darf verſprochen haben. Wir wollen unſere vorige Unterredung nicht unterbrechen.

Philopon.

Nein, liebſter Freund! ſo ſollen Sie mir nicht entwiſchen. Es wäre nicht das erſte Mal, daß ich aus Ihren kleinen Uebereilungen etwas gelernt hätte. Jetzt muß ich Sie feſthalten, wenn ich einen Gedanken erfahren will, den Sie mir vorſätzlich vielleicht nie würden entdeckt haben.

Neophil.

Sie bringen allzuſehr in mich. Ich ſehe wohl, man muß mit Leuten von Ihrer Scharfſinnigkeit ſehr behutſam ſein. Ein einziges Wort entdeckt ihnen unſern ganzen Sinn. Wohlan! ich geſtehe es Ihnen, ich halte Leibnitzen nicht für den erſten Erfinder der vorherbeſtimmten Harmonie, ob ich gleich weiß, daß ihm noch Niemand dieſen Ruhm ſtreitig gemacht hat, und daß ihm Bayle ſelbſt im Namen der gelehrten Welt zu dieſer großen Entdeckung Glück wünſcht.

Philopon.

Und im Namen aller Leibnitzianer fordere ich von Ihnen den Beweis.

Neophil.

Den habe ich in Bereitſchaft, ob ich gleich nicht geglaubt hätte, daß ich ihn heute brauchen würde. Allein merken Sie dieſes. Ich behaupte nur, daß das Weſentliche dieſer Meinung einen andern Weltweiſen zum erſten Erfinder habe, und geſtehe gern, daß ſie Leibnitz am erſten mit dem Namen der vorherbeſtimmten Harmonie belegt.

Philopon.

Ei nun ja! mit dieſer Einſchränkung werden Sie es doch nicht wieder gut machen wollen? Ich dächte, ein Name ſei keine ſonderliche Erfindung. Ja ich habe mich jederzeit gewundert, daß ſich Leibnitz die Mühe genommen hat, Baylen zu widerſprechen, als dieſer die Erfindung dieſes Namens einem P. Lamy zuſchreiben wollte*).

Neophil.

Wahr iſt es, Leibnitz hätte mit einer ſolchen Kleinigkeit gar leicht freigebig ſein können. Es iſt mehr als Sparſamkeit, wenn ſich Leute von Millionen auch nicht gern einen Heller wollen entwenden laſſen. Und dennoch iſt er hier zu entſchuldigen. Sie dürfen nämlich nur annehmen, daß er nicht gegen den philoſophiſchen Bayle, ſondern gegen den kritiſchen Bayle ſo eigennützig genau geweſen iſt. Gegen den kritiſchen Bayle, ſage ich, welcher nicht ſelten aus kleinern hiſtoriſchen Unrichtigkeiten Verbrechen gemacht hat. Doch ich eile zum Beweiſe, den Sie mir im Namen aller Leibnitzianer aufgelegt haben. Nur laſſen Sie uns vor allen Dingen zuſehen, ob wir, was den Verſtand dieſer Meinung betrifft, mit einander einig ſind. Was verſtehen Sie unter der vorherbeſtimmten Harmonie?

---

*) Siehe Baylens Wörterbuch Art. Rorarius, Anmerk. L. A. deutſcher Ausgabe.

Philopon.

Was alle Leibnitzianer darunter verſtehen. Eine Lehrmeinung, nach welcher alles, was in unſerer Seele mit den Veränderungen im Körper übereinſtimmt, zwar auf Veranlaſſung des Körpers, aber durch der Seele innere Kraft, und nicht durch die Einwirkung einer von ihr unterſchiedenen Subſtanz, in ihr entſteht; gleichwie alles, was in unſerm Körper mit den Veränderungen der Seele übereinſtimmt, durch keine andere, als körperliche mechaniſche Kräfte, auf Veranlaſſung der Seele, in ihm hervorgebracht wird. Fragt man alſo einen Leibnitzianer, wodurch Leib und Seele mit einander vereinigt ſind? ſo antwortet er: Gott habe, von Ewigkeit her, zwiſchen ihnen eine ſolche Harmonie angeordnet, daß auf gewiſſe Vorſtellungen in der Seele gewiſſe Bewegungen in dem Körper erfolgen, die ihren zureichenden Grund in beiden zugleich haben; nämlich den Grund, wodurch ſie entſtehen, in den mechaniſchen Kräften des Körpers; den Grund aber, warum und zu welchem Zwecke ſie entſtehen, in dem Zuſtande unſerer Seele. Hingegen erfolgen wiederum auf gewiſſe Bewegungen in unſerm Körper gewiſſe damit harmonirende Vorſtellungen in unſerer Seele, die den Grund, wodurch ſie entſtehen, in der urſprünglichen Kraft unſerer Seele und in ihrem vorhergehenden Zuſtande, den Grund aber, warum ſie entſtehen, in den Bewegungen unſeres Körpers haben. Das Leibnitziſche Gleichniß von zwei Uhren iſt bekannt.

Neophil.

Sie haben dieſe Meinung vollkommen begriffen. Ja ich ſehe, daß Sie über alle Einwürfe hinweg ſind, die Bayle wider ſie vorgebracht hat; Bayle, der ſie, nach meinem Urtheile, unter allen ihren Gegnern, die ſich nach der Zeit wider ſie aufgelehnt haben, am beſten begriffen, und ſelbſt nach dem Geſtändniſſe des Herrn von Leibnitz von der rechten Seite angefochten hat.

Philopon.

Ehe wir aber weiter gehen, bitte ich mir folgende Erklärung aus. Hat es Ihnen nicht geſchienen, als wenn Leibnitz in Anſehung dieſer Meinung mit ſich ſelbſt nicht einig geweſen wäre? Zum Exempel in ſeiner Monadologie trägt er ſie ganz anders vor, als in dem Tagebuche der Gelehrten, wo er ſich der Welt zum erſtenmale bekannt gemacht hat. Ja ich glaube, er hätte Baylens Einwürfen weit ſtärkere Gründe entgegenſetzen können, wenn er ſeinem eigenen Syſteme beſtändig treu geblieben wäre.

Neophil.

Leibnitz hat ſeine Meinung nur unter verſchiedenenen Geſtalten vorgetragen, ſo wie es jedesmal ſeine Abſicht erforderte. In der Monadologie zeigt er ſie als eine Folge aus ſeinem Syſteme von den Monaden. Hier iſt es, wo ſie in ihrem völligen Lichte ſtrahlt, wo ſie in der That aufhört eine Hypotheſe zu ſein, und unter den erwieſenen Wahrheiten ihren Rang behauptet. Hanſch*) hat dieſes ſehr wohl auseinandergeſetzt, und Baumgarten nach ihm ſo überzeugend dargethan, daß es überflüſſig wäre, ſich dabei aufzuhalten. — Was hat ſie auch von dieſer Seite für Gegner finden können? Keine ohne Zweifel, als die, welche ihre Waffen gegen die Grundfeſte derſelben, ich meine gegen die Monaden ſelbſt, gerichtet haben. Sobald man dieſe in dem Verſtande, in welchem ſie Leibnitz genommen hat, zugibt, ſo iſt man genöthigt, alle phyſikaliſche Einwirkung der Subſtanzen aus der Natur zu verbannen; und ſodann haben die Vertheidiger der Harmonie gewonnen Spiel. Allein unſer Weltweiſe wollte das Schickſal der Harmonie nicht ſchlechterdings von dem Schickſale der Monaden abhängen laſſen. Er wußte wohl, daß ein allgemeines Urtheil diejenige Wahrheit nur halb für Wahrheit hält, zu der man bloß auf einem Wege gelangen kann, oder welche bloß in eine Kette paßt. Was war daher natürlicher, als daß er ſie auch außer ſeinem Syſteme gültig zu machen ſuchte? Dieſes unternahm er in dem Tagebuche der Gelehrten. Und hier, ſehen Sie wohl, konnte er ſich wider Baylen nur derjenigen Waffen bedienen, die ihm die gemeine Philoſophie an die Hand gab. Was er dort von allen Subſtanzen behauptete, mußte er hier bloß auf Leib und Seele einſchränken, und ſo einſchränken, daß eine Bayle zu zweifeln anfing, ob eine ſolche Maſchine, wie der thieriſche Leib zur vorherbeſtimmten Harmonie ſein müßte, auch keine Unmöglichkeit wäre. Leibnitz begnügte ſich, die Laſt des Beweiſes auf ſeinen Widerſacher zu ſchieben; denn ſeine ächten Waffen waren hier unbrauchbar. Jene Theorie von den urſprünglichen Kräften der einfachen Weſen, aus welchen, in der Zuſammenſetzung, die Erſcheinungen der Ausdehnung und Bewegung entſpringen, konnte ihm wider dieſen Gegner zu nichts helfen; ob ſie ſchon in dem Zuſammenhange ſeines Lehrgebäudes den Grund abgibt, daraus die vorherbeſtimmte Harmonie als eine richtige Folge fließt, und an der Möglichkeit des dazu erforderlichen Kunſtſtücks nicht mehr zweifeln läßt.

---

*) In ſeinen Principiis Philosoph. Leibnitzianae etc.

Philopon.

Dieſe Anmerkung finde ich gegründet; und nunmehr begreife ich auch, warum Wolf die vorherbeſtimmte Harmonie nur ſo angenommen hat, wie ſie von Leibnitzen wider Baylen iſt vertheidigt worden *). Denn da er ſich nicht zu beſtimmen getraute, worin die Kraft der einfachen Dinge eigentlich beſtehe, ſo konnte er es auch nicht für ausgemacht halten, ob alle einfache Dinge Vorſtellungen hätten, und ob ſich aus dieſen Vorſtellungen die Ausdehnung und die Bewegungskräfte des Zuſammengeſetzten erklären ließen.

Neophil.

Sie haben vollkommen Recht, und können hieraus ſehn, mit wie vieler Aufmerkſamkeit man einen ſyſtematiſchen Schriftſteller leſen muß, ehe man ihm Vorwürfe machen oder gar ſeine Gründe widerlegen kann.

Philopon.

Gut! Und alſo wären wir, was den Verſtand dieſer Lehre betrifft, vollkommen einig. Werden wir es auch in dem Uebrigen ſein? Meine Neugierde iſt ſo ſtark, daß ſie mir endlich zur Laſt fällt, wenn ich nun nicht bald erfahre, wer vor Leibnitzen in dieſem Punkte ein Leibnitzianer geweſen iſt.

---

*) Man ſehe deſſen lateiniſche Kosmologie. §. 206. 213.

Neophil.

Ich werde Ihnen Anfangs nur die Worte dieſes Weltweiſen anführen, ohne ſeinen Namen zu nennen. Das Werk, daraus ſie genommen ſind, iſt im Jahre 1677, und folglich dreizehn Jahre eher gedruckt, als Leibnitz ſeine Hypotheſe der gelehrten Welt bekannt gemacht. Hören Sie nunmehr eine Stelle, die ich mir zu wohl gemerkt habe, als daß ich ſie nicht gleich aus dem Gedächtniſſe ſollte überſetzen können. „Der Körper kann die Seele nicht zum Denken, und die Seele den Körper weder zur Bewegung, noch zur Ruhe oder zu ſonſt etwas (wenn noch etwas möglich iſt) beſtimmen.“ Und in der Anmerkung ſetzt der Verfaſſer hinzu: „Wo ich dieſes nicht durch die Erfahrung beſtätige, ſo glaube ich ſchwerlich, Jemanden bereden zu können, daß er meine Gründe ohne Vorurtheil überlege. So ſehr glauben die Menſchen überzeugt zu ſein, daß der Körper nach dem Winke der Seele und durch ihre Wirkung, bald in Bewegung, und bald in Ruhe geſetzt werde. Allein es hat noch Niemand beſtimmt, was der Körper vermag; das heißt, es iſt noch Niemand durch die Erfahrung inne worden, wozu der Körper, vermöge der Geſetze der Bewegung in ſo weit ſie als körperlich betrachtet werden, aufgelegt ſei, und wozu er von der Seele beſtimmt werden müſſe. Niemand kennt die innerliche Structur des Körpers ſo gut, daß er alle Fähigkeiten deſſelben begreifen könnte. Ja bei den Thieren bemerkt man Dinge, die alle menſchliche Scharfſinnigkeit übertreffen. Die Nachtwanderer thun vieles im Schlafe, was ſie im Wachen zu thun ſich nicht unterſtanden haben würden; woraus deutlich zu erſehn iſt, daß der Körper nach den Geſetzen der Bewegung vieles vermag, was die Seele nachher ſelbſt bewundert.“

Philopon.

Wo ich nicht irre, ſo glaube ich an dieſen Worten Spinoſen zu erkennen.

Neophil.

Sie irren nicht, Philopon! Es iſt der zweite Lehrſatz in dem dritten Theile ſeiner Sittenlehre, und der unmittelbar darauf folgende lautet alſo: „Die Wirkungen der Seele entſpringen aus ausführlichen (ideis adaequatis), und die Leidenſchaften aus unausführlichen Begriffen.“ Er beweiſt dieſen Satz dadurch, weil das Weſen der Seele in ihren Gedanken beſteht. Alle Gedanken hingegen ſind aus ausführlichen und unausführlichen Begriffen zuſammengeſetzt. Was nun aus der Natur der Seele folgt, das heißt, was die Seele zur nächſten Urſache hat, daraus es ſich erklären läßt, muß entweder aus einem ausführlichen oder aus einem unausführlichen Begriffe folgen. Da er aber anderswo erwieſen, daß aus unausführlichen nichts als Leidenſchaften entſtehen können, ſo ſchließt er hieraus, daß die Wirkungen der Seele aus ihren ausführlichen Begriffen entſpringen müſſen.

Philopon.

Ich ſehe hier noch nichts, was das Weſentliche der Leibnitziſchen Harmonie verrathen ſollte. Wenn Spinoſa gleich behauptet, daß Seele und Körper nicht wechſelsweiſe in einander wirken, ſo kann er vielleicht dem Syſteme der veranlaſſenden Urſachen zugethan geweſen ſein.

Neophil.

Unmöglich! Nichts kann Spinoſens Weltweisheit mehr zuwider laufen, als das Syſtem der veranlaſſenden Urſachen. Die Vertheidiger dieſer Meinung müſſen nothwendig dem Weſen, durch deſſen Vermittelung Leib und Seele mit einander verknüpft ſind, einen freien Willen zugeſtehn; und wie konnte Spinoſa hierein willigen? er, der Verſtand und Willen für einerlei hielt? Sie ſehen auch, daß er ausdrücklich behauptet, es ließen ſich alle Veränderungen, die in dem Körper vorgehen, aus bloßen mechaniſchen Gründen, oder mit ihm zu reden, aus den Geſetzen der körperlichen Natur begreifen; eine Meinung, mit welcher die Verfechter der veranlaſſenden Urſachen unmöglich zufrieden ſein können. Ja Spinoſa bedient ſich ſogar aller Ausflüchte der Leibnitzianer. Er beruft ſich, wie ſie, auf die Unwiſſenheit, darin wir von der innerlichen Structur unſeres Körpers ſtecken; und endlich darauf, daß noch Niemand die Unmöglichkeit einer ſolchen Maſchine gezeigt, die mechaniſcher Weiſe alle Vorrichtungen hervorbringen könnte, zu welchen dieſer oder jener einzelner Körper beſtimmt iſt.

Philopon.

Allein durfte Spinoſa ſeine Zuflucht, ſo wie Leibnitz, zu der Weisheit Gottes nehmen? Sie wiſſen, wie ſehr der letzte ſich auf dieſe göttliche Eigenſchaft beruft, die Spinoſen zu nichts helfen konnte.

Neophil.

Ich habe Ihnen gleich Anfangs geſagt: Leibnitz hat dieſe Hypotheſe in ſein Syſtem gebracht; das heißt, er hat ſich aller Vortheile dabei bedient, die ihm ſein Lehrgebäude darbot.

Philopon.

Geſetzt nun, ich müßte Ihnen zugeben, Spinoſa habe das Syſtem der veranlaſſenden Urſachen nicht annehmen können; ſo hat er ſich doch nur von der einen Seite zu der Harmonie bekannt, nämlich was die Veränderung des Körpers und die Art ihrer Folge auf einander betrifft. Er hat hingegen, wie ich glaube, von allem, was die Seele und die Folge ihrer Begriffe anlangt, ein vollkommenes Stillſchweigen beobachtet. Er ſagt zwar, die Wirkungen und Leiden der Seele entſpringen aus ihren ausführlichen und unausführlichen Begriffen. Wie laſſen ſich aber diejenigen Veränderungen der Seele erklären, die offenbar nicht den vorigen Zuſtand der Seele, ſondern die Bewegung des Körpers zum Grunde haben? Wenn die ſinnlichen Begriffe Leiden der Seele ſind, wo zeigt uns Spinoſa den Weg, wie wir dieſe (ohne Hülfe des Körpers und ſeiner Gliedmaßen) aus unausführlichen Begriffen herleiten ſollen? Hat er aber an dieſe Schwierigkeit gar nicht gedacht, ſo war dieſe Hypotheſe ſo ungereimt, wie viele andere widerſinnige Meinungen, die dieſer ſeltſame Kopf in ein Syſtem zwingen wollte.

Neophil.

Spinoſens Meinungen ſind nach dem Geſtändniſſe aller Welt ſehr ungereimt. Eigentlich aber ſind ſie es nur in ſo weit, als er ſie auf dieſe außer uns ſichtbare Welt hat anwenden wollen. In Betrachtung derjenigen Welt hingegen, die, mit Leibnitzen zu reden, vor dem Rathſchluſſe Gottes (antecedenter ad decretum), als ein möglicher Zuſammenhang verſchiedener Dinge, in ſeinem Verſtande exiſtirt hat, kann vieles von Spinoſens Meinungen mit der wahren Weltweisheit und mit der Religion beſtehen. Doch hiervon ein andermal. Ich begnüge mich vor jetzo, Ihnen zu zeigen, daß Spinoſa gar wohl an die von Ihnen berührte Schwierigkeit gedacht haben muß. Die Erfahrung, daß die Folge unſerer Gedanken von ſinnlichen Empfindungen unterbrochen wird, iſt zu gemein, als daß ſie von einem Weltweiſen könnte überſehen werden. In dem ſiebenten Lehrſatze des zweiten Theils ſeiner Sittenlehre ſagt er: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe iſt mit der Ordnung und der Verknüpfung der Dinge einerlei." Erinnern Sie ſich nunmehr, was Leibnitz zu ſeiner Vertheidigung wider Baylen vorbringt, wenn ihm dieſer den Einwurf macht, daß es, ohne die Wirkung einer andern Subſtanz auf die Seele, unbegreiflich wäre, wie ſie öfters unmittelbar von Luſt zur Unluſt und von Traurigkeit zur Freude übergehn könne? Gab er nicht auch vor, daß ſich die Veränderungen in der Seele durch eben den Grund erklären ließen, durch welchen die Veränderungen in der ſichtbaren Welt begriffen werden können? daß alles in der Seele eben ſo auf einander folge, wie es in dem Zuſammenhange der Dinge auf einander folgt? Was heißt dieſes anders, als was Spinoſa in den angeführten Worten ſagt: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe iſt mit der Ordnung und der Verknüpfung der Dinge einerlei"?

Philopon.

Sie ſcheinen in der That Recht zu haben. — Wie wunderbar iſt es mit dem menſchlichen Verſtande beſchaffen! Spinoſa geräth durch irrige und abgeſchmackte Grundſätze faſt auf eben die Meinung, auf welche Leibnitzen die richtigſten und geſundeſten Begriffe von Gott und der Welt geleitet haben. — Allein nunmehr ſagen Sie mir auch, was ſoll man von einer Meinung halten, die ſich aus entgegengeſetzten Grundſätzen mit gleicher Richtigkeit ſchließen läßt?

Neophil.

Spinoſa iſt nicht durch das Falſche und Ungereimte ſeines Syſtems, ſondern durch das Wahre, welches darin enthalten iſt, auf dieſe wichtige Lehrmeinung gekommen. Es hat noch nie ein Syſtem gegeben, das aus lauter falſchen Grundſätzen beſtanden hätte; und von dem Spinoſiſchen insbeſondere kann man ſagen daß die meiſten irrigen Lehrſätze deſſelben nicht ſo wohl falſch als unvollſtändig ſind. Er irrte; denn er begnügte ſich, ſo zu ſagen, mit der einen Hälfte der Weltweisheit, die doch ohne die andere Hälfte nicht beſtehen kann. Was Wunder alſo, daß er vermittelſt der richtigen Grundſätze, die in ſeinem Syſteme enthalten ſind, viele andere Wahrheiten entdecken und in die Folge ſeiner Schlüſſe einflechten konnte? Wer ſie genauer beſieht, der merkt gleichwohl, daß ſie mit dem Ungereimten, welches in ſeinem Lehrgebäude anzutreffen iſt, gar nicht zuſammenhängen.

Philopon.

Wiſſen Sie, daß Sie mich nunmehr in eine ziemliche Verlegenheit wegen der Aufrichtigkeit unſeres Leibnitz geſetzt haben? Wie hat er zugeben können, daß ihm die gelehrte Welt zu dieſer Entdeckung Glück wünſchte, da er doch wußte, daß ſie ihm nicht allein zugehörte?

Neophil.

So unanſtändig dieſes Verfahren einem Weltweiſen, als Leibnitz war, bei allen andern Gelegenheiten geweſen wäre, ſo glaube ich gleichwohl, daß er in dieſem Falle zu entſchuldigen ſei. — Wir würden noch weit in die Nacht hinein plaudern müſſen, wenn ich mich umſtändlich darüber erklären ſollte. Genug, wir wiſſen, daß es Leute gibt, welche auch die Wahrheiten nach einer gewiſſen Genealogie beurtheilen. Eine Lehre zu verwerfen, brauchen ſie nur zu wiſſen, daß ſie bei dem oder jenem Schriftſteller in einer ſchlechten Verwandtſchaft mit Irrthümern geſtanden habe. Sie können ſich nicht einbilden, daß man ſie herausreißen, und von dem Gifte ſäubern könne, welches durch Anſteckung der Irrthümer in ſie gekommen, die mit ihr ein Ganzes ausgemacht. Sagen Sie mir, würden dieſe Leute, wenn Leibnitz frei geſtanden hätte, daß er das Weſentliche ſeiner Harmonie von Spinoſa entlehnte, würden dieſe Leute nicht ſchon in dem Namen „Spinoſa" die Widerlegung derſelben zu finden geglaubt haben? Ganz gewiß; ja ſie würden nicht ermangelt haben, die Einfalt zu erinnern, daß man ſich hüten müſſe, auch den geringſten Hausrath eines Menſchen, der von der Peſt dahin geriſſen worden, zu brauchen. Und daß ſolche Gleichniſſe Eindruck machen, wußte Leibnitz; er, der nicht allein der größte, ſondern auch der behutſamſte Philoſoph war. — Doch! ſpäter darf ich Ihnen nicht beſchwerlich fallen. Sie wiſſen, wie unentbehrlich es unſerer denkenden Monade iſt, ſich von Zeit zu Zeit einige Grade herunter zu ſetzen, um in den Zuſtand der ſchlafenden Monade zurückzukehren. — Metaphyſiſcher kann ich Ihnen nicht rathen, gute Nacht zu nehmen.

Zweites Geſpräch.

Philopon. Neophil.

Philopon.

Aber was bekümmern wir uns darum, ob die metaphyſiſchen Unterredungen unter die galanten und neumodiſchen gehören? Genug, daß ſie für uns eben ſo viel Wichtigkeit als Anmuth haben.

Neophil.

Nur für uns? Dieſe Wichtigkeit und Anmuth müſſen die abſtracten Grundwahrheiten für alle denkenden Weſen haben. Diejenigen Wahrheiten beſonders, welche in die Geiſterlehre einſchlagen. Zwar haben ſie keinen unmittelbaren Einfluß in das menſchliche Leben; dennoch aber ſind ſie das Edelſte und Würdigſte unſerer Erkenntniß, weil ihre Vorwürfe die edelſten und würdigſten ſind.

Philopon.

Man muß es jetziger Zeit gänzlich vergeſſen haben, die Metaphyſik von dieſer Seite zu betrachten. Gott! in was für Verachtung ſchmachtet ſie, die weiland Königinn der Wiſſenſchaften! Da ſie vormals von den Deutſchen ſo ſehr erhoben worden iſt; ſo erſtaune ich und kann die Urſachen nicht finden, warum ſie heutiges Tages ſo tief geſunken iſt.

Neophil.

Nicht finden? Und alſo liegen ſie wohl ſo verborgen, daß man nöthig hat, ſie zu ſuchen? Nein, liebſter Freund, nein. Sie haben ohne Zweifel eine Quelle überſehen, aus der wir, leider! mehrere Uebel herleiten müſſen. Ich meine unſere ſklaviſche Nachäffung eines Volkes, das uns zu verführen gleichſam gemacht zu ſein ſcheint. Dieſes Volk, welches ſeit dem P. Malebranche keinen einzigen metaphyſiſchen Kopf aufzuweiſen hat, ſahe wohl daß die Gründlichkeit ſein Werk nicht ſei; es machte daher die Artigkeit der Sitten zu ſeinem einzigen Augenmerke, und übte den ſpöttiſchen Witz gegen die, welche tiefſinnigen Betrachtungen nachhingen, und in der großen Welt nach einer gewiſſen übertriebenen Zärtlichkeit des Geſchmacks nicht zu leben wußten. Die wenigen Weltweiſen, die es noch hatte, fingen an, ihre runzliche Stirn aufzuheitern, und wurden artig. Endlich dachten ſie auch artig. Sie ſchrieben Werke pour les Dames, à la portée de tout le monde u. ſ. w., und ſpotteten ſehr witzig der düſtern Köpfe, deren Schriften noch etwas mehr enthielten, als das ſchöne Geſchlecht leſen will. Die ehrlichen Deutſchen ſpotteten mit Und wie konnten ſie auch anders? ſie, die gerne die Hälfte ihres Verſtandes dahin geben, wenn ihnen die Franzoſen nur zugeſtehen wollten, daß ſie zu leben wiſſen.

Philopon.

Werden denn die Deutſchen niemals ihren eigenen Werth erkennen? Wollen ſie ewig ihr Gold für das Flittergold ihrer Nachbarn vertauſchen? Sie könnten ſich ja wohl damit begnügen, daß ſie größere, und die Franzoſen artigere Philoſophen unter ſich haben.

Neophil.

Gewiß! Leibnitz, Wolf, und verſchiedene ihrer Nachfolger, zu welcher Vollkommenheit haben ſie die Weltweisheit gebracht! Wie ſtolz kann Deutſchland auf ſie ſein! Doch was hilft es, ſich mehr zuzuſchreiben, als recht iſt? Laſſen Sie uns immer geſtehen, daß auch ein anderer als ein Deutſcher, ich ſetze noch hinzu, daß auch ein anderer als ein Chriſt, daß Spinoſa an der Verbeſſerung der Weltweisheit einen großen Antheil hat. Bevor der Uebergang von der Carteſianiſchen bis zur Leibnitzianiſchen Weltweisheit geſchehen konnte, mußte Jemand in den dazwiſchen liegenden ungeheuern Abgrund ſtürzen. Dieſes unglückliche Loos traf Spinoſen. Wie ſehr iſt ſein Schickſal zu bedauern! Er war ein Opfer für den menſchlichen Verſtand; allein ein Opfer, das mit Blumen geziert zu werden verdient. Ohne ihn hätte die Weltweisheit ihre Grenzen nimmermehr ſo weit ausdehnen können.

Philopon.

Das Unglück dieſes Mannes hat mich jederzeit ungemein gerührt. Er lebte mäßig, eingezogen und untadelhaft; er entſagte allen menſchlichen Ergötzungen, und widmete ſein ganzes Leben dem Nachdenken; und ſiehe! er geräth, in dem Labyrinthe ſeiner Betrachtungen, auf Abwege, und behauptet vieles aus Irrthum, das mit ſeinem ſchuldloſen Lebenswandel ſehr wenig übereinſtimmt, und das der verworfenſte Bube wünſcht, um ungeſtraft ſeinen böſen Lüſten fröhnen zu können. Wie unrecht iſt der unverſöhnliche Haß der Gelehrten wider einen ſolchen Unglücklichen!

Neophil.

Dieſe Leute glauben, der guten Sache der Religion keinen kleinen Nachdruck zu geben, wenn ſie die Widerſacher derſelben mit Schimpf belegen und mit Läſterungen gleichſam überſchütten. Allein ſie richten mehr Schaden an, als ſie Nutzen zu ſtiften glauben. Der Ungläubige beharrt deſto hartnäckiger auf ſeinen vorgefaßten Meinungen, weil er die Läſterungen für die ſtärkſten Waffen anſieht, womit man ihn beſtreiten kann; und unpartheiiſche Gemüther betrachten ihn als den beleidigten Theil, und ſchlagen ſich aus Großmuth auf ſeine Seite. — Unter allen Widerſachern des Spinoſa iſt der einzige Wolf dieſem Tadel nicht unterworfen. Dieſer große Weltweiſe ſetzt den Spinoſismus, bevor er ihn widerlegt, in ſein gehöriges Licht. Er zeigt ihn von ſeiner ſtärkſten Seite, und eben dadurch hat er ſeine Schwäche am beſten entdeckt. Wer ſeine Widerlegung mit Aufmerkſamkeit geleſen hat, wird gewiß niemals in Verſuchung gerathen, Spinoſen beizupflichten.

Philopon.

Aber warum übergehen Sie Baylen? Hat er nicht auch die Schwäche dieſes irrigen Lehrgebäudes genugſam gezeigt?

Neophil.

Er hat zwar hier und da einige richtige Einwürfe wider Spinoſen vorgebracht; allein er hat ſie mit ſo vielen Scheingründen und Conſequenzen durchflochten, daß er ihnen gleichſam alle Kraft benimmt. Den Begriff, zum Exempel, den ſich Spinoſa von der Ausdehnung zu machen ſcheint, hat er mit tüchtigen Gründen beſtritten, und hinlänglich gezeiget, daß ſie unmöglich als eine unendliche Eigenſchaft Gottes betrachtet werden könne. Allein wozu dient die Menge Folgerungen, die er Spinoſen aufbürdet?

Was nützen die verhaßten Inſtanzen, daß nach Spinoſens Meinung, wenn die Chriſten wider die Türken zu Felde ziehen, Gott wider Gott zu Felde zöge? daß dem höchſten Weſen alle Mordthaten, Diebereien, Ehebrüche und Blutſchändungen zugeſchrieben werden müßten u. d. m.? Hätte er nicht, um alle dieſe Einwürfe gültig zu machen, vorher wider Spinoſen darthun müſſen, daß es wirklich in Anſehung Gottes Unvollkommenheiten gebe? Man weiß, daß Spinoſa mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil behauptet. So lange Bayle dieſe Schanze, dahinter ſich ſein Feind verbirgt, nicht niedergeriſſen hat, ſind alle die Beſchuldigungen, die er ihm zur Laſt legt, ſo viel Streiche in die Luft.

Philopon.

Sie haben Recht. Und eben jetzt erinnere ich mich, daß Bayle ſelbſt geſteht, er ſei Spinoſens Werke mit keiner allzu genauen Aufmerkſamkeit durchgegangen. Nichts als die Unachtſamkeit kann einen Weltweiſen, wie Bayle, zum unbilligen Gegner machen; denn der Eifer wider die Irrgläubigen, der den Scharfſichtigſten oft verblendet, hat Baylens Feder gewiß nicht geführt.

Neophil.

Aber der Witz kann ihn auf deſto mehr Abwege gebracht haben; der Witz, der eben ſo viel ſchlechte Gegner gemacht hat, als der Eifer. Wie frei iſt Wolf von beiden Vorwürfen! Er leiſtet alles, was Bayle verabſäumt hat, und auch bei dem möglichſten Fleiße vielleicht würde verabſäumt haben. Er beweiſt, daß Spinoſa geglaubt habe, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichſam zuſammengeſetzt werden; und endlich zeigt er den Ungrund dieſer Meinung ſo klar, daß ich ganz gewiß überzeugt bin, Spinoſa würde ihm mit Vergnügen ſelbſt Beifall gegeben haben. Denn man muß von der unbändigen Hartnäckigkeit der ſo genannten Freigeiſter nicht auf die Gemüthsart dieſes Weltweiſen ſchließen. Er iſt aus Irrthum, und nicht aus Bosheit des Herzens, auf Abwege gerathen.

Philopon.

Allein Sie zeigten mir geſtern, daß Spinoſa die vorherbeſtimmte Harmonie behauptet habe. Wenn es nun ſein Ernſt geweſen wäre, ſich von der Wahrheit zu überzeugen, wie leicht hätte er nicht daraus ſchließen können, daß die Seele eine Kraft habe, und folglich eine beſondere Subſtanz ſei?

Neophil.

Ich glaube nicht, daß dieſes unmittelbar aus dem Syſteme der Harmonie folge. Doch weil Sie mich an das geſtrige erinnern, ſo erlauben Sie mir jetzt, den Gedanken Ihrer Beurtheilung vorzulegen, den ich im Vorbeigehen verrieth. Er betraf die Geſtalt, unter welcher Spinoſens Lehrgebäude mit der Vernunft und der Religion beſtehen könne. Sie wiſſen, die Leibnitzianer legen der Welt gleichſam ein zweifaches Daſein bei. Sie hat, mit ihnen zu reden, vor dem Rathſchluſſe Gottes, unter möglichen Welten in dem göttlichen Verſtande exiſtirt. Gott hat ihr, weil ſie die beſte iſt, vor allen möglichen Welten den Vorzug gegeben, und hat ſie außer ſich wirklich ſein laſſen. Nun blieb Spinoſa bei der erſten Exiſtenz ſtehen. Er glaubte, es wäre niemals eine Welt außer Gott wirklich geworden, und alle ſichtbare Dinge wären bis auf dieſe Stunde nicht außer Gott für ſich beſtehend, ſondern immer noch bloß in dem göttlichen Verſtande anzutreffen. Was nun die Leibnitzianer von dem Plane der Welt behaupten, ſo wie er in dem göttlichen Verſtande antecedenter ad decretum exiſtirt hat, das glaubte Spinoſa von der ſichtbaren behaupten zu können. Jene ſagen, Gott habe ſich die Möglichkeit der zufälligen Dinge vorgeſtellt, indem er ſeine eigene Vollkommenheiten nebſt einem gewiſſen Grade der Einſchränkung denken konnte[*]). Eben alſo behauptet Spinoſa: „Alle einzelnen Dinge drücken die göttlichen Eigenſchaften nach einer gewiſſen eingeſchränkten Art aus.“ Der Charakter der zufälligen Dinge in dem Verſtande Gottes (denn auch antecedenter ad decretum mußte die Zufälligkeit ihren unterſcheidenden Charakter haben) iſt nach den Leibnitzianern, daß ſie ohne eine unendliche Reihe von Urſachen nicht begriffen werden können. Faſt mit gleichen Worten behauptet Spinoſa[**]): „Der Begriff eines einzelnen Dinges, das wirklich vorhanden iſt, hat Gott zur Urſache, und zwar nicht in ſo weit er unendlich iſt, ſondern in ſo weit in ihm der Begriff eines andern Dinges anzutreffen iſt, das ebenfalls wirklich vorhanden iſt. Gleicher Geſtalt iſt Gott die Urſache dieſes letztern, in ſo weit in ihm der Begriff eines dritten anzutreffen iſt, und ſo unendlich fort." Was kann ein gründlicher Weltweiſer an dieſer Lehre ausſetzen, wenn ſie auf die Welt, ſo wie ſie in dem göttlichen Verſtande exiſtirt hat, angebracht wird?

---

[*]) Wolfii Theol. nat. P. 11. §. 92. Deus possibilia prima omni possibili modo limitat, et omnes eorundem limitationes quam distinctissime ac simul cognoscit.

[**]) S. den neunten Lehrſatz des zweiten Theils ſeiner Sittenlehre.

Philopon.

Gut! das wäre alſo die Seite, von welcher Spinoſens Syſtem an der Wahrheit grenzt. Damit haben Sie aber meinem Einwurfe noch nicht begegnet. Wie konnte er einen Begriff von der vorherbeſtimmten Harmonie haben, und läugnen, daß die Seele eine Subſtanz ſei?

Neophil.

Das wollte ich Ihnen ſo eben zeigen. — Die Welt des Spinoſa, haben wir geſehen, iſt eine idealiſche Welt; ſie iſt das, was, nach Leibnitzens Syſteme, vor dem Rathſchluſſe das Urbild zu dieſer wirklichen Welt geweſen. Ueberlegen Sie nunmehr dieſes. Muß nicht jede Erklärung von der Gemeinſchaft der Seele und des Leibes ſowohl auf dieſes ewige Urbild, als auf das ſichtbare Nachbild deſſelben paſſen?

Philopon.

Unſtreitig.

Neophil.

In dieſem Urbilde nun iſt der Begriff, der die menſchliche Seele ausdrückt, keine Subſtanz, und hat keine beſondere Kraft, die Veränderungen wirken könnte. Wenn alſo Leibnitz die Gemeinſchaft der Seele und des Leibes in Rückſicht auf dieſes Urbild hätte erklären ſollen, ſo hätte er den Begriff, daß die Seele durch ihre eigene Kraft Veränderungen wirkt, verſchweigen müſſen; und dennoch blieb noch immer ſein Syſtem von dem Syſteme der veranlaſſenden Urſachen himmelweit unterſchieden. Denn nach ſeinem Syſteme laſſen ſich die folgenden Vorſtellungen in dem Urbilde von unſerer Seele aus den vorhergehenden verſtändlich erklären, welches nach dem Syſteme der veranlaſſenden Urſachen nicht geſchieht. Da aber Spinoſa gar kein wirklich gewordenes Nachbild, ſondern bloß das Urbild geſtattet; ſo hat er freilich einen Begriff von der Harmonie haben können, ohne daraus zu ſchließen, daß die Seele eine für ſich beſtehende Kraft habe. Da ſehen Sie nun, wie wenig die Harmonie allein hinreichend geweſen, ihn aus ſeinem Irrthume zu reißen.

Philopon.

Ich begreife dieſes alles ſehr wohl, und ſehe nunmehr, wie viel wir Spinoſens Irrthume zu verdanken haben. Es war nur ein kleiner Schritt von ihm zur Wahrheit. Man glaubt insgemein, daß Spinoſa zwiſchen nothwendigen und zufälligen Dingen keinen Unterſchied mache; allein iſt es nicht genug, daß er mit ausdrücklichen Worten behauptet, das Nothwendige laſſe ſich aus den göttlichen Eigenſchaften, in ſo weit er unendlich iſt, das Zufällige hingegen, in ſo weit in ihm eine unendliche Reihe anderer Zufälligkeiten anzutreffen iſt, verſtändlich erklären? Sein Irrthum war alſo ganz etwas andres, als was vielleicht alle ſeine Widerſacher dafür anſehen. — Doch was muß ihn wohl bewogen haben, Gott die Freiheit abzuſprechen?

Neophil.

Wenn er irgend zu einem Irrthume unſchuldig gekommen iſt, ſo war es ganz gewiß dieſer. Er ſahe bloß die indifferentia aequilibrii für eine ächte Freiheit an, und dieſen Irrthum hat er mit unzähligen rechtgläubigen Weltweiſen gemein. Es fehlte ihm aber an Scharfſinnigkeit nicht, einzuſehen, daß die Wahl eines verſtändigen Weſens allezeit durch Bewegungsgründe beſtimmt werde; daher hielt er dieſe Indifferenz für unmöglich, und ſprach allen verſtändigen Weſen die Freiheit ab. Leibnitz hat dieſen Irrthum glücklich zerſtreut, und unumſtößlich dargethan, daß die ächte Freiheit in einer Wahl des Beſten beſtehe; und daß die Bewegungsgründe die Wahl beſtimmen und den bloßen Zufall aufheben, niemals aber eine Nothwendigkeit zu Wege bringen können. Man bewundere den Eigenſinn der Menſchen! Leibnitz hätte für die Entwickelung dieſes Begriffs beinahe für einen Spinoſiſten gelten müſſen.

Philopon.

Genug für heute! Laſſen Sie mich erſt mit dieſer neuen Ausſicht bekannt werden, die Sie mir heute gezeigt, und morgen ein Mehreres. Ich ſehe wohl, die Anmerkung, die Baco von den Weltweiſen insbeſondere gemacht, gilt auch von der Weltweisheit überhaupt. Beide haben in ihrem Fortgange einerlei Schickſal. Anfangs abergläubiſch, alsdann ungläubig, und endlich rechtgläubig.

Neophil.

Vergeſſen Sie aber auch dieſes nicht, daß Gott in der Welt alles zum Guten lenkt. Spinoſens gefährliche Irrthümer mußten der Wahrheit zum Vortheil gereichen.

Drittes Geſpräch.

Numeſian. Kalliſthen.

Numeſian.

Sie haben alſo den Candide geleſen?

Kalliſthen.

Die beißendſte Satyre auf unſere deutſche Lehrmeinung von der beſten Welt, wer wird dieſe nicht leſen?

Numeſian.

Mir ſcheint der Verfaſſer die Blöße dieſer Hypotheſe ſehr glücklich aufgedeckt zu haben. Geſtehen Sie mir, ſo deutſch, ſo metaphyſiſch geſinnt Sie immer ſein mögen, haben Sie nicht lachen müſſen?

Kalliſthen.

Wer kann einem Voltaire das Lachen verweigern? Die Stellen ausgenommen, die ſeiner wirklich unwürdig ſind, habe ich den kleinen Roman mit Vergnügen geleſen.

Numeſian.

Nicht auch mit einiger Beſchämung, daß Sie dieſer Meinung ſonſt zugethan geweſen? Sein Sie aufrichtig!

Kalliſthen.

Wahrlich! nicht mit der geringſten; denn ich blieb dieſer Lehre nichts deſto weniger zugethan. Glauben Sie denn nicht, daß Dinge, über die man lachen muß, wahr ſein können?

Numeſian.

Wenigſtens glaubt dieſes Ihr Lieblingsſchriftſteller, Lord Shafteſbury, nicht, der, mit jenem griechiſchen Sophiſten, das Lächerliche für den Probierſtein des Wahren hält.

Kalliſthen.

Und der ſo etwas behauptet, daran der griechiſche Sophiſt, Gorgias von Leontium, gewiß nicht gedacht hat. So viel ſich aus der Verbindung ſchließen läßt, in welcher Ariſtoteles den Spruch des Gorgias anführt, wollte der Sophiſt bloß einen rhetoriſchen Kunſtgriff lehren, der in öffentlichem Streit und Wortwechſel ſeinen Nutzen haben könnte. Er ſagte: man muß das Lächerliche durch das Ernſthafte, und das Ernſthafte durch das Lächerliche zernichten[1]); das heißt, wenn es dem Gegner gelungen, durch eine ernſthafte Betrachtung Aufmerkſamkeit zu erhalten, ſo ſuche den Ernſt durch das Lächerliche zu zerſtreuen. Hat er aber die Lacher eingenommen, ſo bemühe dich, durch Ernſt die luſtige Laune zu vertreiben. Seit dem Gorgias hat ſchon ſo mancher Sophiſt von dieſem Kunſtgriffe, wenigſtens von der erſten Hälfte deſſelben, glücklichen Gebrauch zu machen gewußt. — Nun hören Sie aber, wie der Lord dieſe Stelle nimmt: „Ein Weiſer aus dem Alterthume hat ſchon geſagt", heißt es[2]), „daß der Scherz der einzige Probierſtein des Ernſtes, ſo wie der Ernſt der einzige Probierſtein des Scherzes ſei; denn was keine Hohnneckerei vertragen kann, iſt verdächtig; und ein Scherz, der keine ernſthafte Unterſuchung aushält, iſt ſicherlich falſcher Witz." Da haben wir ſchon einen Probierſtein[3]), ſtatt eines Streitmittels; doch immer noch einen Probierſtein des Ernſthaften und Feierlichen, welches

---

1) *Τὴν μὲν σπουδὴν διαφθείρειν γέλωτι, τὸν δὲ γέλωτα σπουδῇ.* Arist. Rhet. lib. 3. cap. 18.

2) Essay on the freedom of Wit and Humour.

3) Der Lord führt nicht umſonſt die etwas zweideutigen Worte der Ueberſetzung an: Seria risu, risum seriis discutere.

ſich noch einigermaßen vertheidigen läßt. Am Ende macht der engliſche Schriftſteller gar das Lächerliche zum Kriterium der Wahrheit. O! daß der Lord die etliche dreißig Bände ſolcher Kriterien geſehen hätte, die wir Voltairen zu verdanken haben!

Numeſian.

So viel ich weiß, verwahrt ſich der Lord wider den Mißbrauch, und ſchränkt ſeinen Satz ſo ſehr ein — —

Kalliſthen.

So ſehr, daß die Schranken beinahe für den Satz keinen Raum übrig laſſen; wie es allezeit den Wahrheitsfreunden geht, die ſich verführen laſſen, etwas Paradoxes zu behaupten. Sie müſſen am Ende aus Hochachtung für die Wahrheit ſo viel einſchränken und verwahren, daß ihr Satz, der Anfangs ſehr ſeltſam klang, nach und nach bis auf etwas ſehr Gemeines heruntergeſtimmt wird. Das Lächerliche iſt ein Probierſtein der Wahrheit; dieſes klingt fremde, und verſpricht Neues. Allein nach allen Geſtändniſſen und Verwahrungen, die die Wahrheit dem weiſen Shaftesbury abdringt, ſagt dieſer Satz nichts mehr, als wir längſt gewußt haben, nämlich: die Wahrheit kann nichts Ungereimtes an ſich haben, das belacht zu werden verdiene. Denn wohin anders führt die Unterſcheidung des Lords zwiſchen lächerlich gemacht werden, und lächerlich ſein?

Numeſian.

Aber dieſe Unterſcheidung verſteht ſich von ſelbſt; denn was kann der Muthwillen nicht lächerlich machen?

Kalliſthen.

Das heißt, der Muthwillige kann die ernſthafteſten Dinge in einen Kontraſt bringen, in welchem ſie Lachen erregen. Allein damit iſt es noch nicht ausgemacht. Auch alsdann, wenn eine Sache an und für ſich, in ihrer natürlichen Lage, lächerlich ſcheint, kann ſie im Grunde wahr ſein.

Numeſian.

Da kommen wir auf den Unterſchied zwiſchen ſcheinen und ſein. Auch dieſer wird vorausgeſetzt.

Kalliſthen.

Aber bedenken Sie, daß bei dem Lächerlichen überhaupt faſt alles auf das Scheinen, oder auf den Geſichtspunkt ankomme, aus welchem der Gegenſtand betrachtet wird. Das Lächerliche iſt, ſo wie das Angenehme, Schmerzhafte, Widrige, zwar ein Merkmal des Vorwurfs, aber nur in ſo weit er auf gewiſſe Subjecte einen Eindruck von einer gewiſſen Art zu machen geſchickt iſt. Es gehört dazu zwar eine gewiſſe Beſchaffenheit des Vorwurfs, dieſen Eindruck zu wirken, aber auch in dem Subjecte eine gewiſſe Bereitſchaft, dieſen Eindruck zu empfangen. Von Seiten des Subjects iſt das Sein von Scheinen gar nicht unterſchieden; denn der Eindruck und die Wirkungen deſſelben können in beiden Fällen gleich ſein: daher auch, in Abſicht auf den Lachenden, alles lächerlich iſt, was ihn zum Lachen bewegt. Wir müſſen auf den objectiven Grund des Lächerlichen, auf die ſinnliche Ungereimtheit zurückgehen, wenn wir das, was lächerlich iſt, von dem, was lächerlich ſcheint, unterſcheiden wollen. Was in der That eine ſolche Ungereimtheit, einen auffallenden Uebelſtand enthält, das iſt lächerlich; was aber in Wahrheit davon befreit iſt, kann höchſtens nur den Schein des Lächerlichen haben. In dieſer Betrachtung können wir ſagen, eine Sache kann lächerlich ſcheinen, ohne in Wahrheit den objectiven Grund des Lächerlichen zu enthalten, das heißt, ohne ungereimt zu ſein. Wenn alſo der Lord das Lächerliche als einen Probierſtein der Wahrheit anpreißt, ſo muß er eigentlich das Objective des Lächerlichen, nämlich das Ungereimte, meinen; und ſein Satz lehrt uns weiter nichts, als, die Wahrheit könne, aus dem rechten Geſichtspunkte betrachtet, nichts Ungereimtes enthalten, und verdiene nicht belacht zu werden. Wer hat hieran gezweifelt? oder war dieſes die ſeltſame Meinung, die uns Anfangs ſo aufmerkſam gemacht hatte? —

Laſſen Sie uns nunmehr auf den Candide zurückkommen, der zu dieſer Unterſuchung Anlaß gegeben hat. Bei Seite geſetzt, daß der Dichter im Grunde die Vorſehung belogen, und in einem kleinen Bezirke von Raum und Zeit mehr Böſes zuſammengepreßt hat, als ſich wahrſcheinlicher Weiſe jemals in einem ſolchen zugetragen; bei Seite geſetzt, daß er in dieſem kleinen Bezirke ſelbſt das Gute verſchweigt, das nach den Geſetzen der Natur mit dem von ihm erdichteten Böſen verbunden ſein muß; auch dieſes nicht gerechnet, daß er die Gabe verräth — um die wir ihn gewiß nicht beneiden — die Gabe, der unſchuldigſten Sache den Anſtrich des Böſen zu geben, und ſo zu ſagen, eine Hölle zu finden, wo Gott ein Paradies gepflanzt hat; alle ſeine Vorderſätze vielmehr zugegeben und die Wahrheit der Begebenheiten eingeſtanden, möchte ich wiſſen, was wir daraus ſchließen ſollen? Etwa, daß eine vollkommenere Welt möglich ſei? daß dieſe unermeßliche Körper- und Geiſterwelt nach phyſiſchen und moraliſchen Geſetzen regiert werden könne, die auf keinem Winkel eines ihrer Theile ſolche Uebel zulaſſen, als in Candide beſchrieben werden? Dieſes wäre offenbarer Unſinn, oder, welches Mancher vielleicht mehr ſcheuet, höchſt lächerlich. Bedenken Sie, wie Voltaire ſich geberdet, wenn ein mittelmäßiger Journaliſt eines ſeiner Trauerſpiele tadeln will; und er ſollte ſich gegen den Schöpfer mehr erlauben, als dem Freron gegen ſich?

Numeſian.

Wie es ſcheint, dürften Sie ſich von Ihrem Syſteme nicht abbringen laſſen, wenn auch Candide eine wahre Geſchichte wäre, ſtatt ein Roman zu ſein.

Kalliſthen.

Sicherlich nicht! Man muß ſchlechterdings nicht wiſſen, worauf es ankömmt, wenn man, wie ein anderer franzöſiſcher Schriftſteller gethan, das deutſche Syſtem zu widerlegen, ein Gemälde der Geſchichte von Frankreich entwirft, und die Kette von Uebeln auseinander legt, aus welchen die Staatsbegebenheiten dieſes Landes zuſammengeſetzt ſind: Bürgerkriege, Bluthochzeit, Dragonerverfolgung, Lawſches Syſtem, Ravaillac, Clement u. ſ. w. Was thut dieſes, was thun noch tauſend andere lächerliche oder weinerliche Dinge, die die Staatswelt der Franzoſen ſo oft umgekehrt haben, zu unſerm Syſtem? Ganz gelaſſen kann Pangloß ſich in ſeinen Mantel hüllen und ſagen: die Welt iſt doch die beſte!

Numeſian.

Sie glauben alſo, daß wider dieſe Lehre gar keine erhebliche Einwendung zu machen wäre?

Kalliſthen.

Aus der Erfahrung keine, es müßte denn eine ganz andere

Erfahrung ſein, als wir Erdbewohner haben können; — aus dem Begriffe einer unendlichen Weisheit folgt ſie ſo natürlich und ungezwungen, daß ich gar nicht begreife, wie der Satz in Zweifel zu ziehen iſt: die allerhöchſte Weisheit wird das Beſte dem weniger Guten vorziehen. Und gleichwohl finden ſich in dieſer Lehre noch Schwierigkeiten, die ich mir nicht zur Befriedigung auflöſen kann. Eine von dieſer Art hat ſich Leibnitz in der Theodicee ſelbſt erregt; und wenn ich dieſes vortreffliche Werk bei der Hand hätte, ſo könnte ich Ihnen zeigen, wie wichtig der Zweifel ſei, und wie unzuverläſſig ihm Leibnitz abzuhelfen ſcheint.

Numeſian.

Sie werden ſich doch wenigſtens der Gedanken zu entſinnen wiſſen; oder iſt es unumgänglich nöthig, ſeine Worte anzuführen?

Kalliſthen.

Hier ſind ſie, ich erinnere mich, daß ich die ganze Stelle in mein Handbuch abgeſchrieben habe: „Es möchte jemand einwenden," heißt es, „es wäre unmöglich, das Beſte (die beſte Welt) hervorzubringen, weil es keine vollkommene Kreatur giebt, und weil immer eine vollkommnere hervorgebracht werden kann. Ich antworte: was ſich von einer beſondern Subſtanz ſagen läßt, die allemal von einer andern übertroffen werden kann, das muß man nicht auf die ganze Welt deuten, welche, weil ſie in alle künftige Ewigkeit dauern ſoll, etwas Unendliches iſt. Ueberdem, fährt der Weltweiſe fort, giebt es in jedem kleinſten Theile der Materie unendlich viel Geſchöpfe, weil das Stätige in der That unendlich klein getheilt iſt. Das Unendliche aber, das iſt, der Inbegriff einer unendlichen Zahl von Subſtanzen, iſt, eigentlich zu reden, kein Ganzes, eben ſo wenig, als die unendliche Zahl ſelbſt, von welcher man nicht ſagen kann, ob ſie grade oder ungerade ſei. — Es iſt alſo hier nicht die Rede von einer Kreatur, ſondern von dem geſammten Weltall; und der Gegner würde behaupten müſſen, ein Weltall könne immer beſſer ſein, als das andere, und dieſes in's Unendliche; allein er würde ſich hierin betrügen, und ſein Vorgeben nicht beweiſen können."
Was dünkt Ihnen von dieſer Antwort?

Numeſian.

Daß ſie dem Gegner mit Recht dieſen Beweis auferlegt.

So lange man nicht erweiſen kann, daß in's Unendliche fort immer eine Welt vollkommener ſein könne, als die andere, hat der Leibnitzianer immer guten Grund, dieſe Welt für die beſte zu halten, weil ſie von dem allervollkommenſten Weſen allen übrigen iſt vorgezogen worden.

Kalliſthen.

Das Weltall, ſagt Leibnitz, iſt kein Ganzes, weil es beſtimmt iſt, ewig fortzudauern, und weil der kleinſte Theil der Materie unendlich viel Geſchöpfe enthält. Wir müſſen von zwei Fällen einen ſetzen: entweder die Menge der Geſchöpfe in ihrer ewigen Fortdauer kann ſchlechterdings, auch von dem unendlichen Verſtande ſelbſt, nicht zuſammengenommen und als Ein Ganzes betrachtet werden, weil dieſes Zuſammennehmen der Natur der ewigen Fortdauer widerſpricht; oder die unendliche Reihe kann zwar, wenigſtens von dem unendlichen Verſtande, auf das deutlichſte überſehen werden, allein ſie macht zuſammen kein unumſchränktes Ganze, ſondern etwas Unermeßliches aus, von welchem der Gegner zu beweiſen hat, daß es von einem andern übertroffen werden könne. Jener Fall kann mit dem Syſteme dieſes Weltweiſen nicht beſtehen. Unendlich und ewig ſo viel man will, ſo muß dieſe unendliche Menge der Geſchöpfe, in ihrer ewigen Zukunft, von dem unendlichen Verſtande haben völlig überſehen und mit andern in Vergleichung gebracht werden können, weil ohne dieſe Vergleichung keine Wahl des Beſten ſtatt findet. Ja die unermeßliche Zukunft muß dem unendlichen Verſtande beſtändig gegenwärtig ſein, und alſo von ihm gar wohl in einer Idee, als ein Ganzes, umfaßt werden können.

Ich weiß wohl, daß nach der Meinung einiger Weltweiſen der Fortgang in's Unendliche ſchlechterdings unmöglich ganz umfaßt werden kann, eben deswegen, weil das Weſen einer ſolchen Reihe in dem unaufhörlichen Fortgehen beſteht. Das mathematiſch Unendliche, ſagen ſie daher, ſei eine Größe, deren Grenzen man nicht beſtimmt, die alſo immer weiter und weiter hinausgeſetzt werden können, ohne jemals ganz aufgehoben zu werden und eine grenzenloſe Größe zurückzulaſſen. Eben alſo könne die Zeit in Ewigkeit fortdauern, aber ſie werde niemals eine Ewigkeit gedauert haben; und wenn man von der Materie ſagt, ſie ſei unendlich theilbar, ſo folge daraus nicht, daß die Menge ihrer Theile unendlich ſei, ſondern vielmehr gerade das Gegentheil, daß ſie allezeit endlich bleibe, und durch die fernere Theilung immer noch vermehrt werden könne. So haben ſich einige Weltweiſe in Abſicht auf das mathematiſch Unendliche geäußert. — Allein wenn auch Leibnitzianer ſo gedacht haben, ſo hat doch Leibnitz ſelbſt nicht ſo gedacht. Nach dem Syſteme dieſes Weltweiſen finden wir das Unendliche in der Natur überall. Jeder Theil der Materie iſt, nach demſelben, nicht nur unendlich theilbar (welches bloß ein Fortgang ins Unendliche ſein würde), ſondern wirklich unendlich getheilt. Jedes gegliederte Weſen beſteht aus einer unendlichen Menge kleinerer Weſen, die nicht weniger gegliedert ſind. Jeder gegenwärtige Zuſtand eines erſchaffenen Dinges enthält, ſowol vorwärts die ganze Reihe von Wirkungen ohne Ende, oder die Zukunft in ihrer ewigen Fortdauer, als rückwärts die Reihe von Urſachen ohne Anfang, in welchen ſich natürlicher Weiſe der Begriff eines zufälligen Weſens auflöſen läßt. Ein jeder Begriff des Menſchen führt in's Unendliche, enthält eine unergründliche Tiefe, die nur von dem unendlichen Verſtande ganz durchſchaut werden kann.

Ich darf Ihnen nicht erſt anführen, daß dieſes Unendliche, welches wir in der Natur antreffen, von der Unendlichkeit Gottes weſentlich unterſchieden ſei. Es iſt bloß ein Bild, ein Abdruck von jener allerhöchſten Unendlichkeit; aber ein Abdruck, der uns innerlich anerſchaffen iſt, und den wir auch äußerlich allenthalben wieder finden, wohin wir unſere Augen werfen. Wenn ſich aber dieſes Weltall, ſeiner Unendlichkeit und ewigen Dauer ungeachtet, dem göttlichen Verſtande als ein Ganzes darſtellen muß, ſo wird ihm auch, als ein Ganzes betrachtet, ein beſtimmter Grad der Vollkommenheit zugeſchrieben werden müſſen. Und zwar ein eingeſchränkter Grad, kein unendlicher; man hat wider den Spinoſa ſehr glücklich erwieſen, daß eine unendliche Menge endlicher Vollkommenheiten zuſammengenommen, eine bloß endliche Vollkommenheit des Ganzen ausmache. Durch das Häufen oder Zuſammennehmen vieler Theile erhält man eine ausgedehnte Größe, keine unausgedehnte, keine Stärke. Daher auch unendlich viele eingeſchränkte Vollkommenheiten zuſammen eine der Ausdehnung, aber nicht der Stärke nach, unendliche Vollkommenheit ausmachen.

Iſt aber die Vollkommenheit eines jeden Weltalls, ſo unendlich an Menge und Dauer es auch ſein mag, immer noch eingeſchränkt, ſo läßt ſich ſchwerlich begreifen, daß nicht ein andres möglich ſein ſollte, dem, im Ganzen betrachtet, ein höherer Grad der Vollkommenheit zukäme. Der Herr von L. fordert den Beweis, daß dieſes möglich ſei; allein er ſcheint in den Sätzen zu liegen, daß in dem göttlichen Verſtande das Weltall, unendlich an Menge der Geſchöpfe und ewig an Fortdauer, dennoch ein Ganzes ausmache, daß dieſem Ganzen ein eingeſchränkter Grad der Vollkommenheit zukommen müſſe, und daß ein eingeſchränkter Grad allezeit von einem andern übertroffen werden könne.

Freilich ſiegt der Leibnitzianer allezeit, wenn er aus dem Erfolge ſchließt. Dieſes Weltall iſt von Gott hervorgebracht worden, alſo muß kein vollkommneres Weltgebäude möglich ſein. Wenn die Reihe der möglichen Welten, die ſich einander an Vollkommenheit übertreffen, unendlich wäre, ſo könnte Gott keine davon hervorbringen. „Er kann ohne zureichenden Grund nicht handeln“, fährt Leibnitz an der angeführten Stelle fort, „und in dieſem Falle müßte er ſogar wider den zureichenden Grund handeln. Es iſt eben alſo, als wenn man ſich vorſtellen ſollte, Gott habe beſchloſſen eine Kugel hervorzubringen, ohne den geringſten Grund für eine beſtimmte Größe dieſer Kugel zu haben. Ein ſolcher Rathſchluß wäre ohne Erfolg; denn er würde das mit ſich führen, was die Ausführung verhindern müßte.“ Dieſe Gründe leuchten in die Augen. Wenn ein Beſſeres möglich wäre, ſo könnte die allerhöchſte Güte nichts andres als das Beſſere wählen. Allein wir möchten doch gerne deutlicher ſehen, wie die Vollkommenheit des Ganzen, ohne unendlich zu ſein, dennoch nicht größer ſein könne, als ſie wirklich iſt.

Eine andere Schwierigkeit, die ich mir nicht völlig erörtern kann, iſt dieſe. Sie wiſſen, wir haben wichtige Gründe, die Schöpfung in der Zeit zu glauben, wenigſtens der Vernunft nach für eben ſo möglich zu halten, als eine Schöpfung ohne Anfang. Kann aber eine Schöpfung in der Zeit mit dem Syſteme der beſten Welt beſtehen?

Es iſt ausgemacht, daß der Begriff eines zufälligen Weſens ſowohl vorwärts auf eine unendliche Reihe von Wirkungen, als rückwärts auf eine unendliche Reihe von Urſachen führt. Es hat bei Gott geſtanden, dieſe unendliche Reihe von möglichen Urſachen und Wirkungen da wirklich anfangen und fortdauern zu laſſen, wo er es gut gefunden. Allein welchen Grund kann die höchſte Weisheit gefunden haben, ein Glied in dieſer Kette dem andern vorzuziehen, da ſie doch alle zum Syſteme des vollkommenſten Weltalls gehören?

Geſetzt b. c. d. e. u. ſ. w. ſtellen die Reihe der Urſachen und Wirkungen vor, die Gott hat wirklich ſein laſſen; ſo gibt es, vermöge des Begriffes, den wir von der Zufälligkeit der Dinge haben, auch einen möglichen Zuſtand a, aus welchem, wenn er wirklich vorhanden geweſen wäre, der Zuſtand b hätte natürlicher Weiſe folgen und verſtändlich erklärt werden können. Dieſer mögliche Zuſtand a hätte alſo wirklich ſein können, und die Zuſtände b. c. d. e. u. ſ. w., welche die Reihe der beſten Welt vorſtellen, wären nach den Geſetzen der Natur darauf gefolgt. Mithin hat a, ſowol als b, zu der Reihe des Beſten gehört, und er hat, der vollkommenſten Welt unbeſchadet, wirklich ſein können. Welchen Grund kann alſo die allerhöchſte Weisheit gehabt haben, vielmehr mit b als mit a die Reihe der Urſachen und Wirkungen anfangen zu laſſen? Sie ſehen, daß man dieſe Frage bis in's Unendliche hinausführen kann.

Man müßte freilich annehmen, daß auch hier das Geſetz des Beſten entſchieden hat, und wenn ein Anfang hat ſein müſſen, dasjenige Glied zum Anfange gewählt worden, welches zum Fortgange zu einer höheren Vollkommenheit den nächſten, kürzeſten und unmittelbarſten Weg führte. Allein dieſe Antwort befriedigt nicht völlig, und ich wünſche deutlicher in's Licht geſetzt zu ſehen, wie der erſte Zuſtand, der wirklich geworden iſt, einen frühen Zuſtand hat involviren können, ohne daß dieſer frühere Zuſtand mit zur Wahl des Beſten gehört hätte.

Numeſian.

Mich wundert es nun gar nicht mehr, daß Sie ſich durch keine Satyre von dieſem Syſteme abſchrecken laſſen, da ich ſehe, daß ernſthaftere Schwierigkeiten Sie nicht dahin bringen können, dieſe Lehrmeinung fahren zu laſſen. Allein laſſen Sie ſich auch das Anſehen des großen Erfinders derſelben nicht zu ſehr blenden!

Kalliſthen.

Ich denke nicht. Ich bin mir zwar der größten Hochachtung für dieſen unſterblichen Weltweiſen bewußt. Leibnitz und Newton! ich kann dieſe große Namen nicht ausſprechen, ohne der Vorſehung, wie jener Schüler des Plato zu ſeiner Zeit gethan, zu danken, daß ſie mich nach ihnen hat geboren werden laſſen. In der That, wenn ich geſchaffen bin, die Werke Gottes zu betrachten, ſo kann ich jetzt den Zweck meines Daſeins beſſer erfüllen; denn ich ſehe jetzt die Werke Gottes mit ganz anderen Augen an, als ich ſie vor dieſen großen Männern angeſehen haben würde. — Allein dennoch kann die Hochachtung für den Mann mich nicht verführen, ſeine Gedanken und Meinungen blindlings und ohne Prüfung anzunehmen. Ich habe Ihnen aber ſchon geſagt, die Lehre von der beſten Welt fließt unmittelbar aus den Eigenſchaften Gottes, und Bayle ſelbſt hat ſie, von dieſer Seite betrachtet, zugeben müſſen. Da ſie alſo ihre erwieſene Gewißheit hat, ſo müſſen uns Einwürfe und Schwierigkeiten nicht abhalten, ihr beizupflichten. Sie können uns aufmerkſam machen und zum Nachdenken Gelegenheit geben; aber die einmal erwieſene Wahrheit ſteht feſt, ſo lange die Stützen nicht erſchüttert werden, auf welchen ſie ruht. Ich möchte auch dieſe Lehre, um meiner eigenen Ruhe willen, nicht gern entrathen; denn ſie iſt das Einzige, das mich in Zufriedenheit ſetzen kann. Die geringſten Gegenſtände, die um mich ſind, erlangen durch die Betrachtung, daß ſie Theile der vollkommenſten Welt ſind, eine Erhabenheit, die ſie verehrenswerth macht.

Viertes Geſpräch.

Kalliſthen. Numeſian.

Numeſian.

Welcher Maler, welcher Bildhauer hat je zwei Stücke verfertigt, die ſich vollkommen ähnlich waren? Ja ſogar —

Kalliſthen.

Halten Sie ein, liebſter Freund! Sie ſind unrecht. Wollten Sie nicht wider den Satz des nicht zu Unterſcheidenden ſtreiten?

Numeſian.

Nun?

Kalliſthen.

Gleichwohl führen Sie eine Erfahrung an, darauf ſich die Verfechter dieſer Meinung am meiſten berufen können.

Numeſian.

Keineswegs! Dieſe Erfahrung lehrt uns zwar, daß, zwei ähnliche Dinge verfertigen, alle menſchliche Geſchicklichkeit übertrifft. Wird aber die Hervorbringung derſelben nicht eben deswegen als ein Vorrecht der göttlichen Kunſt angeſehen werden können?

Kalliſthen.

Ich kann dieſes auf eine kurze Zeit gelten laſſen, ob ich gleich noch vieles dawider hätte. Allein was folgt hieraus zum Nachtheile der Leibnitzianer?

Numeſian.

Das ſollen Sie bald hören. Fordern Sie nur dasjenige nicht wieder zurück, was Sie mir jetzt eingeräumt haben. Was denken Sie wohl? ſind zwei nicht zu unterſcheidende Dinge ſchlechterdings unmöglich?

Kalliſthen.

Alsdann nicht, wenn ſie in verſchiedener Verbindung der Zeit und des Raums exiſtiren ſollen.

Numeſian.

Gut! und alſo kann die göttliche Allmacht wirklich ſolche zwei Dinge hervorgebracht haben?

Kalliſthen.

Unſtreitig, wenn die göttliche Weisheit nicht an mannigfaltigen Dingen mehr Gefallen gehabt haben müßte.

Numeſian.

Sie haben immer Ihr bedächtiges Wenn in Bereitſchaft, damit Sie ſich ja nicht verfangen. Doch dieſes Mal wird Sie

Ihr Wenn nicht ſchützen. Wenn vollkommen ähnliche Dinge mehr Kunſt beweiſen als mannigfaltige, wenn ſie, ſage ich, als ein Charakter der göttlichen Einſicht angeſehen werden können, ſo muß die göttliche Weisheit nothwendig an ihnen mehr Gefallen gehabt haben.

Kalliſthen.

Sie thun wohl, mein Freund! daß Sie die Lehren der Weltweiſen nicht wie Orakelſprüche anhören, ſondern Zweifel und Einwürfe dawider aufſuchen, wo ſie nur zu finden ſind. Man kann niemals überzeugt ſein, wenn man niemals mit Vernunft gezweifelt hat. Ich erinnere mich, dieſen Einwurf, oder etwas ähnliches, in Voltairen's kleinen philoſophiſchen Schriften geleſen zu haben. Allein, wie es den gar zu lebhaften Köpfen zu gehen pflegt, ſie ſind zu unſtät, irgend eine tiefſinnige Schrift mit der erforderlichen Anſtrengung durchzuleſen. Sie ſehen ſich mit flüchtigen Blicken nur immer nach Gedanken um, die hervorſtechen, die einem Einfalle ähnlich ſind. Dieſen ſetzen ſie Einfälle entgegen, die noch glänzender ſind, und glauben philoſophirt zu haben. Insbeſondere wird Voltaire ganz gewiß nicht mehr, als höchſtens einen Blick in die Schriften des Leibnitz gethan haben; denn Leibnitz war doch immer noch ein Deutſcher, ob er gleich ſeine Theodicee franzöſiſch geſchrieben. Hier mag er von ungefähr erblickt haben, Leibnitz behaupte, es ſei der göttlichen Weisheit unanſtändig, zwei nicht zu unterſcheidende Dinge in die Welt zu ſetzen; und er glaubte geleſen zu haben, es würde mehr Kunſt, mehr Geſchicklichkeit erfordert, mannigfaltige Dinge, als vollkommen ähnliche zu verfertigen. Ohne ſich weiter um das Syſtem des Weltweiſen oder um ſeine Gründe zu bekümmern, begnügt er ſich, auf ſeine Weiſe zu unterſuchen, ob es ſchwerer ſei, mannigfaltige, oder ähnliche Dinge hervorzubringen. Nun hören Sie aber, wie es Leibnitz genommen hat. Sie wiſſen, er hat durch unumſtößliche Beweiſe dargethan, daß die göttliche Weisheit nichts ohne zureichenden Grund wählen könne. Wenn alſo zwei nicht zu unterſcheidende Dinge in verſchiedenen Orten oder zu verſchiedenen Zeiten angetroffen werden ſollen, ſo muß ſich nothwendig begreifen laſſen, warum das eine vielmehr hier als da, oder vielmehr zu dieſer als zu jener Zeit vorhanden iſt. Da aber in den Dingen ſelbſt kein Unterſchied zu finden ſein ſoll, der Raum und die Zeit aber an ſich ſelbſt der Wahl keinen

Ausſchlag geben können, ſo kann kein Bewegungsgrund den göttlichen Willen beſtimmt haben; und alſo kann unmöglich eine Wahl geſchehen ſein. Sehen Sie nunmehr, warum Leibnitz ſagt, vollkommen ähnliche Dinge wären der göttlichen Weisheit unanſtändig? Nicht daß mannigfaltige etwa mehr Geſchicklichkeit erforderten; ſondern weil die Weisheit alles der Zeit und dem Orte gemäß eingerichtet, ſo kann ſie an verſchiedenen Orten oder zu verſchiedenen Zeiten nicht einerlei hinſetzen.

Numeſian.

Ich bin beſchämt. Dieſes Mal haben Sie mir den Sieg allzu geſchwind aus den Händen geriſſen; und der Vorwurf, den Sie Voltairen machen, fällt mit gedoppelten Recht auf mich zurück.

Kalliſthen.

An dieſem vortrefflichen Dichter iſt man den Mangel der Gründlichkeit ſchon längſt gewohnt; und außer den Großen, laſſen ſich Wenige mehr das Merkzeichen der Weltweisheit verführen, das er aushängt. Allein es wagen Leute von tiefer Einſicht in der Weltweisheit manchen witzigen Ausſpruch, und glauben, die ſchwerſten Streitfragen durch glückliche Einfälle entſcheiden zu können.

Numeſian.

Sie meinen etwa den Weltweiſen, der letzthin wider den Leibnitziſchen Satz des nicht zu Unterſcheidenden eine ganze Abhandlung —

Kalliſthen.

Rathen Sie nicht, wen ich meine. Es gibt dergleichen unbefugte Richter in der Anarchie der Weltweisheit zu viel, als daß wir beide zu gleicher Zeit auf *einen* treffen ſollten. Ich rede von dem Verfaſſer der Pensées sur la liberté*), einem Gelehrten, dem es gewiß an Talenten nicht fehlt, den Namen eines wahren Weltweiſen zu verdienen. Allein an Geduld muß es ihm nothwendig gefehlt haben, ſeine Einfälle zu zergliedern und ſie bis auf die erſten Gründe der menſchlichen Erkenntniß zurückzuführen.

---

*) Eine Schrift des nunmehr verſtorbenen Herrn v. Prémontval.

Numeſian.

Gut, gut; dieſen Mangel der Geduld hat er noch mit Manchen gemein. Ich ſelbſt habe mich niemals überwinden können, die abſtracten Lehren der Ontologie, die im Grunde nichts mehr zu ſagen ſcheinen, als was wir längſt gewußt haben, nach der Ordnung mit Aufmerkſamkeit zu leſen. Es gehört wirklich eine Art von Selbſtverleugnung dazu, von dem ſteilen, ungebahnten Wege, worauf man zur Wahrheit zu gelangen glaubt, zurückzukehren, um ſich auf der Ebene im Gehen zu üben.

Kalliſthen.

Und gleichwohl thut Niemand einen ſichern Schritt auf der Anhöhe, der nicht vorher in der Ebene ſeine Tritte abzumeſſen gelernt hat. — Eben aus der kleinen Schrift, von der wir jetzt reden, kann ich Ihnen einige Beiſpiele anführen, wie leicht die ſcharfſinnigſten Köpfe, aus Mangel einer hinlänglichen Kenntniß der Ontologie, fehlen können. Sie werden ſich unſtreitig zu erinnern wiſſen, was der Verfaſſer in einer Anmerkung für einen Beweis von dem Satze des nicht zu Unterſcheidenden verſpricht. Er hält nämlich dafür, man könne alle einzelnen Dinge zu gleicher Zeit als Arten und Geſchlechter betrachten. Als Arten, in Anſehung derjenigen Geſchlechter, in welchen ſie unmittelbar enthalten ſind, und die man insgemein für die unterſten Arten anzuſehen pflegt. Als Geſchlechter hingegen in Betrachtung ihrer verſchiedenen Abänderungen, denen ſie unterworfen ſind, und die wiederum ihre Unterarten haben, und ſo unendlich fort. Nun ſagt er ferner, da es ganz ungereimt ſei, zwei vollkommen ähnliche Arten oder Geſchlechter in der Natur anzunehmen; ſo könne dieſes eben ſo wenig von zwei einzelnen Dingen behauptet werden; denn die Reihe der Arten und Geſchlechter geht, ſeiner Meinung nach, bis in's Unendliche fort.

Numeſian.

Nun? finden Sie denn an dieſem Beweiſe etwas auszuſetzen?

Kalliſthen.

Wenn es wahr iſt, was dieſer Schriftſteller verſichert, daß ihn nämlich dieſe Gründe lange Zeit vorher auf den Satz des nicht zu Unterſcheidenden geführt haben, bevor ihm bekannt war, daß es eine Leibnitziſche Weltweisheit gebe; wenn dieſes wahr iſt, ſage ich, ſo haben wir ein Exempel mehr, wie wenig von der Richtigkeit der Folge auf die Wahrheit der Gründe geſchloſſen werden kann. Denn erſtlich iſt es falſch, daß ein einzelnes Ding gegen ſeine Abänderungen als ein Geſchlecht ſollte angeſehen werden können. Ein Ding gehört alsdann erſt zu den einzelnen Dingen, wenn alles, was ihm zukommen kann, vollkommen beſtimmt iſt. So lange noch nicht ausgemacht iſt, ob ihm dieſes oder jenes zukomme oder nicht zukomme, ſo lange gehört das Ding noch zu einer Art oder zu einem Geſchlechte, und kann nirgends anders, als in der Abſonderung anzutreffen ſein; denn der Begriff einer Art iſt etwas Allgemeines, dergleichen in der Natur nirgend anders, als in den darunter begriffenen Individuis gefunden wird. Ein Jeder weiß, daß alles an einem Dinge, ſeine Zufälligkeiten und ihre Abänderungen nicht ausgenommen, vollkommen beſtimmt ſein muß, wenn es wirklich vorhanden ſein ſoll. Nun ſagen Sie mir einmal: wie hat unſer Schriftſteller glauben können, bei einem einzelnen Dinge, einem Dinge, das von allen Seiten her vollkommen determinirt iſt, noch Unterarten anzutreffen? Oder hat er irgend behaupten wollen, es wäre nie ein Ding von allen Seiten her beſtimmt? Wie iſt es denn möglich, daß es vorhanden ſein kann?

Numeſian.

Allein bringen Sie auch unſerm Weltweiſen nicht eine Erklärung von Arten und Geſchlechtern auf, zu der er ſich niemals verſtehen dürfte? Sie nehmen die Wolfiſche Definition von einer Art an; er aber mag vielleicht darunter nichts andres, als eine Menge ähnlicher Dinge zuſammengenommen verſtanden haben, ohne daß es nöthig ſei, die völlige Beſtimmung dieſer einzelnen Dinge aufzuheben. Sie können immer noch in etwas unterſchieden ſein, und dennoch zuſammengenommen eine gewiſſe Art, oder ein gewiſſes Geſchlecht ausmachen.

Kalliſthen.

Gut! er kann die Worte nehmen, wie er will, die Sache bleibt deswegen immer noch einerlei. Ich ſage, nach eben dieſer Erklärung müſſen alle Dinge zu einerlei Art gehören, die eben dieſelbe Aehnlichkeit mit einander gemein haben; denn ihr beſonderer Unterſchied kommt hierbei gar nicht in Betrachtung. Sehen Sie nunmehr, warum es ungereimt iſt, zwei vollkommen ähnliche Arten anzunehmen? Allein wie kann man dieſes auf zwei einzelne Dinge ziehen? Warum können dieſe nicht vollkommen einerlei Abänderungen haben, und in verſchiedener Verbindung des Raums und der Zeit exiſtiren? Ich finde zwiſchen dieſen beiden Sätzen nicht die mindeſte Verbindung. Zwei Arten können unmöglich in Anſehung des Raums oder der Zeit unterſchieden ſein, weil Raum und Zeit bei der Beſtimmung der Arten und Geſchlechter gar nicht in Betrachtung kommen; warum kann dieſes aber nicht von einzelnen Dingen geſagt werden? Jedoch vielleicht hat unſer Schriftſteller nur erweiſen wollen, es könnten keine zwei vollkommen ähnliche Dinge zu gleicher Zeit und in eben demſelben Raume angetroffen werden? Wenn dieſes iſt, ſo hat er vollkommen Recht. Allein alsdann enthält ſeine Lehre nichts, als was man Jahrhunderte vor Leibnitzen eingeſehen hat; und ſie iſt noch ſehr weit von demjenigen entfernt, was man den Satz des nicht zu Unterſcheidenden nennt.

Numeſian.

Es thut mir wirklich leid, daß ich Ihnen Recht geben muß. Denn da Leibnitz von ſeinem Lehrſatze keinen Beweis gegeben, ſo wäre es wirklich zu wünſchen, daß die Gründe unſers Schriftſtellers eben ſo richtig, als neu wären.

Kalliſthen.

Haben wir nicht Gründe genug, welche die Wahrheit dieſes Lehrſatzes auf eine überzeugende Art darthun? Es iſt wahr, Leibnitz ſcheint ſich mit der Induction begnügt zu haben; allein haben es ſeine Nachfolger an Beweisthümern fehlen laſſen? Nichts kann, meinem Urtheile nach, überzeugender ſein, als der Beweis, den Wolf gegeben. Ja aus der allgemeinen Harmonie aller Dinge fließt dieſer Satz ſo natürlich, daß man unmöglich dieſen beſtreiten kann, ohne jene zu läugnen. Denn wenn Alles auf das genaueſte mit einander verknüpft iſt, ſo können in verſchiedener Verbindung des Raums und der Zeit unmöglich zwei vollkommen ähnliche Dinge anzutreffen ſein, ohne daß die ganzen Reihen von beiden Seiten ſich vollkommen ähnlich wären.

Wie geht dieſes aber an, wenn wir dieſe beiden Dinge nicht in zwei ähnliche Welten verſetzen wollen?

Numeſian.

Je nun! wenn es weiter nichts iſt, ſo wollen wir immer zwei ähnliche Welten vorhanden ſein laſſen. Wer das Daſein zweier nicht zu unterſcheidenden Dinge annimmt, der wird ganz gewiß kein Bedenken tragen, mit dem Demokritus auch vollkommen ähnliche Welten für möglich zu halten.

Kalliſthen.

O! des Demokritus Meinung hält den Angriff der Leibnitzianer noch weit weniger aus. Nichts wird ihnen leichter, als, die Unmöglichkeit vieler Welten, die ſich vollkommen ähnlich ſind, zu beweiſen. Denn entweder werden ſie mit einander verknüpft ſein, oder nicht. Sind ſie es, ſo machen ſie nicht mehr als eine einzige Welt aus; denn alles gehört durchgehends zu einer einzigen Kette. Sind ſie es nicht, ſo müſſen ſie entweder in etwas verſchieden ſein, oder ſie ſind ſich vollkommen ähnlich. Im erſten Falle kann unmöglich etwas vollkommen Aehnliches in beiden Welten anzutreffen ſein, weil in jeder Welt eines mit allem auf das genaueſte verknüpft ſein muß. In dem letzten Falle hingegen ſind dieſe Welten gar nicht von einander zu unterſcheiden, ich meine, ſie ſind auch nicht einmal durch den Raum oder durch die Zeit zu unterſcheiden. Wenn ſie aber durch keinen innern Unterſchied, und auch nicht durch den Raum oder durch die Zeit zu unterſcheiden ſind, ſo machen ſie nicht mehrere, ſondern in der That nur eine und eben dieſelbe Welt aus, und die Vielheit, die wir uns dabei vorſtellen, iſt eine bloße Chimäre.

Numeſian.

Eine bloße Chimäre? und warum? Heißt dieſes nicht den Satz des nicht zu Unterſcheidenden vorausſetzen, eben da man ihn beweiſen ſollte?

Kalliſthen.

Nicht doch! Sie wiſſen, daß zwei ähnliche Dinge, die auch nicht einmal durch den Raum oder durch die Zeit erkannt und von einander unterſchieden werden können, Jahrhunderte vor Leibnitzen eben ſo viel galten, als zwei Dinge, die nicht zwei ſind. Man mag einen einzigen Begriff ſo vielmal hinſetzen, als man immer will, ſo machen dieſe Hinſetzungen nur deswegen eine Vielheit aus, weil die eine entweder nach der andern, oder neben der andern angenommen wird. Was heißt dieſes aber anders, als, weil ſie in einem verſchiedenen Raume oder zu verſchiedenen Zeiten angenommen worden? Hebt man dieſen Unterſchied auf, ſo werden alle dieſe Begriffe gleichſam zuſammenfließen und bloß ein einziges Ding ausmachen. Wenn Leibnitz die innere Möglichkeit zweier vollkommen ähnlichen Dinge zugeſteht, ſo verſteht er es nur ſo, daß Gott ſich eben daſſelbe Ding in verſchiedener Verbindung der Zeit oder des Raumes vorſtellen, und auch wirklich hervorbringen könne, wenn er es vermöge ſeiner unendlichen Weisheit für gut befände.

Numeſian.

Alſo kann ſich Gott ſelbſt keine zwei Dinge vorſtellen, die nicht entweder einen innerlichen oder wenigſtens einen äußerlichen Unterſchied haben?

Kalliſthen.

Eben ſo wenig, als er ſich zwei Dinge vorſtellen kann, die nicht zwei ſind.

Numeſian.

Nunmehr gute Nacht, Hazard! — Oder haben Sie es noch nicht geleſen, was für Mühe ſich eben dieſer Verfaſſer in einer neuern Schrift (du Hazard sous l'empire etc.) gibt, den Leibnitzianern ein Ungefähr aufzubringen, nach welchem ihr Gott zu wirken genöthigt ſein ſoll? Nunmehr ſind ſeine rhetoriſchen Figuren ganz gewiß vergeblich angebracht. Denn die zwei vollkommen ähnlichen Dinge, die er in dem göttlichen Verſtande von der Schöpfung annimmt, davon Gott eines auf Gerathewohl gewählt haben müßte, können, mit Leibnitzen zu reden, nichts andres ſein, als ein einziger Begriff, den ſich Gott in verſchiedener Verbindung des Raums oder der Zeit vorgeſtellt hat. Er hatte alſo nur zwiſchen zwei verſchiedenen Verbindungen zu wählen, wobei es unmöglich an Bewegungsgründen gefehlt haben kann, ſeinen Willen zu beſtimmen.

Kalliſthen.

Ich habe dieſe kleine Premontvalſche Schrift noch nicht geleſen; allein alle Einwürfe dieſes Schriftſtellers wider die Leibnitziſche Weltweisheit ſind faſt alle von gleichem Schlage. Man darf nur die Ontologie ein wenig zu Rathe ziehen, um die Schwäche ſeiner Gründe vollkommen einzuſehen. Der Haupteinwurf, auf welchen er ſich in ſeinen Pensées sur la liberté allenthalben ſtützt, und der den Leibnitziſchen Unterſchied zwiſchen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten aufheben ſoll, iſt, meines Erachtens, nichts als ein ſpitzfindiger Trugſchluß, deſſen Blöße man mit leichter Mühe entdecken kann.

Numeſian.

Und gleichwohl kenne ich ſo manchen eifrigen Leibnitzianer, den dieſer Einwurf in Verlegenheit geſetzt hat. Eine zufällige Wahrheit, heißt es, ſetze eine gewiſſe Bedingung voraus, unter welcher ſie ſtattfindet. Nun zeigt man ihnen aber, daß es bei einem jeden mathematiſchen Satze eine Bedingung gibt, die den Satz wahr macht. Wie kann alſo dieſer Umſtand die ſogenannten zufälligen Wahrheiten unterſcheiden? Sie ſuchen zwar zwiſchen der Bedingung, die bei mathematiſchen Wahrheiten vorausgeſetzt wird, und zwiſchen derjenigen, die zu einer zufälligen Wahrheit gehört, einen Unterſchied ausfündig zu machen; allein vergebens.

Kalliſthen.

Dies kann ſein; denn die eifrigſten Leibnitzianer ſind nicht immer diejenigen, die ſich ſeine Gründe am beſten zu Nutze zu machen wiſſen. Der Geiſt der Parteilichkeit blendet die Augen der ſcharfſichtigſten Weltweiſen. — Wir werden uns heute nicht lange unterhalten können. Aber doch noch ein paar Worte! Und mehr braucht es auch nicht, als ein paar Worte, Ihnen zu zeigen, daß ſich die ganze Schwierigkeit, die man in dieſer Lehre zu finden glaubt, bloß auf einen Mißverſtand gründet. Premontval, ſo wie diejenigen, die ſeine Gründe nicht zu widerlegen gewußt, haben geglaubt, es wäre zu einer bedingten Wahrheit genug, wenn man ſich des Wörtchens *wenn* dabei bedienen könne. Sie haben ſich daher billig verwundert, da ſie geſehn, ſie könnten alle mathematiſchen Wahrheiten mit einem *wenn* ausdrücken. Leibnitzen und Wolfen hingegen würde dieſes gar nicht befremdet haben. Sie wußten allzuwohl, daß man einen jeden kategoriſchen Satz in der Mathematik in einen bedingten verwandeln könne, wenn man die weſentliche Beſtimmung, welche das

Subject in ſeiner Unterart beſtimmt, zu einer Bedingung macht.*) Werden aber die Wahrheiten deswegen zufällig? Wir wollen ſehen. Ich werde mich des Beiſpiels des Herrn von Premontval bedienen. Alle Winkel eines Triangels zuſammen ſind ſo viel, als zwei rechte Winkel, oder, um dieſen Satz bedingungsweiſe auszudrücken, wenn ein Raum von drei Seiten eingeſchloſſen wird, ſo ſind ꝛc. Was ſetzt dieſer Lehrſatz voraus? Daß etwa ein Triangel vorhanden ſei? Keineswegs! Er ſetzt nur voraus, daß drei Seiten ohne Widerſpruch einen Raum einſchließen können. Dieſe Wahrheit iſt nothwendig; denn der Begriff eines Triangels enthält nothwendig keinen Widerſpruch. Nunmehr zeichnen Sie einen Triangel auf den Tiſch, und ſagen Sie: dieſer Triangel hat drei Winkel, die ſo viel ſind ꝛc. Was ſetzt nunmehr dieſer Satz zum voraus? Ohne Zweifel, daß die Figur, die Sie gezeichnet haben, ein Triangel ſei. War es aber nothwendig, daß Sie hier einen Triangel zeichneten? Gewiß nein! Denn der Gegenſatz: „dieſe Figur iſt kein Triangel", enthält keinen Widerſpruch. Alſo iſt Ihr Satz zufällig, und nur in einem gewiſſen Falle wahr. Sie können dieſes ſehr leicht auf alle Wahrheiten ohne Unterſchied anwenden, und daraus den Schluß machen, daß ein Satz, welcher eine bloße Möglichkeit vorausſetzt, unbedingt und nothwendig ſei; denn ein mögliches Ding iſt nothwendig möglich; oder was keinen Widerſpruch enthält, enthält nothwendig keinen Widerſpruch. Hingegen ein Satz, der eine nicht nothwendige Wirklichkeit vorausſetzt, iſt nur zufällig wahr. Dieſes ſind die Grenzen, die den Meßkünſtler von dem Naturkündiger ſcheiden. Jener ſetzt nur die Möglichkeit gewiſſer Begriffe voraus, ſtatt daß ſich dieſer mit den Dingen, ſo wie ſie wirklich ſind, beſchäftigt.

Numeſian.

Ich begreife dieſes alles ſehr wohl. Allein eine einzige Schwierigkeit liegt mir noch im Wege, die ich Sie bitte mir zu heben. Fließt nicht aus Ihrer Erklärung, daß ein jeder Satz, der eine nothwendige Bedingung vorausſetzt, ſelbſt nothwendig ſein müſſe?

---

*) Siehe Wolfens lat. Logik §. 226. Praepositiones categoricae aequivalent hypotheticis et ad eas reduci possunt.

Kalliſthen.

Unwiderſprechlich.

Numeſian.

Nun ſetzt aber die Exiſtenz dieſer Welt eine nothwendige Wahrheit, das Daſein Gottes, voraus, und dennoch geſtehn die Leibnitzianer, daß ſie zufällig ſei.

Kalliſthen.

Ihr Einwurf würde vollkommen gegründet ſein, wenn dieſe Welt nichts weiter, als bloß das Daſein Gottes vorausſetzte; allein der Wille Gottes wird eben ſowohl dazu erfordert, als ſein Daſein. Sein Wille aber iſt nicht nothwendig.

Moſes Mendelsſohn's

philoſophiſche Schriften.

Zweiter Theil.

I.

Rhapſodie,

oder

Zuſätze zu den Briefen

über die

Empfindungen.

In den Briefen über die Empfindungen habe ich mit dem Herrn v. Maupertuis die Worterklärung angenommen: die angenehme Empfindung ſei eine Vorſtellung, die wir lieber haben, als nicht haben wollen; die unangenehme Empfindung hingegen eine Vorſtellung, die wir lieber nicht haben, als haben wollen. Es liegt aber in dieſer Erklärung eine kleine Unrichtigkeit, die bemerkt zu werden verdient; denn die kleinſte Unrichtigkeit in der Grunderklärung kann in der Folge der Betrachtungen zu den wichtigſten Fehltritten verleiten. Nach dem Inhalte dieſer Erklärung müßten wir jede ungngenehme Empfindung haſſen, aus unſerer Seele getilgt und vernichtet zu ſehen wünſchen. Wenn wir aber auf uns ſelbſt Achtung geben, ſo bemerken wir, daß bei einer unangenehmen Empfindung unſere Verabſcheuung nicht allezeit auf die Vorſtellung, ſondern mehrentheils auf den Gegenſtand der Vorſtellung gerichtet iſt. Wir wünſchen nicht allezeit das Nichthaben der Vorſtellung, wie die Erklärung heiſcht, ſondern in ſehr vielen Fällen bloß das Nichtſein des Gegenſtandes. Wir mißbilligen das geſchehene Böſe; wir wünſchten, daß es nicht geſchehen ſei, oder daß es in unſerer Macht ſtünde, es wieder gut zu machen. Iſt aber das Uebel einmal geſchehen, und ohne daß wir es verhindern können, ſo hat die Vorſtellung davon vielmehr einen ſtarken Reiz für uns, und wir ſehnen uns, dieſelbe zu erlangen. Das im Erdbeben untergegangene Liſſabon reizte unzählige Menſchen, dieſe ſchreckliche Verwüſtung in Augenſchein zu nehmen. Nach dem Blutbade bei . . . eilten alle unſere Bürger auf das mit Leichen beſäete Schlachtfeld. Der Weiſe ſelbſt, der mit Vergnügen durch ſeinen Tod dieſes Uebel verhindert haben würde, wadete nach geſchehener That durch Menſchenblut, und empfand ein ſchauervolles Ergötzen bei Betrachtung dieſer ſchrecklichen Stätte. Wenn das, was wir lieben, in Gefahr oder Elend iſt, ſo wünſchen wir, wenigſtens der erſten Empfindung nach, nicht, dieſes nicht zu wiſſen, ſondern dem Uebel abzuhelfen. Wenn ihm aber auch nicht abzuhelfen iſt, ſo wollen wir doch von jedem Umſtand unterrichtet ſein, und das Unangenehmſte ſelbſt gern erfahren, ſobald es geſchehen iſt. In allen ſolchen Fällen iſt es offenbar, daß unſere Mißbilligung, unſer Widerwille mehr auf die Sache, als auf die Vorſtellung geht. Eine jede Vorſtellung ſteht in einer doppelten Beziehung: einmal auf die Sache, als den Gegenſtand derſelben, davon ſie ein Bild oder Abdruck iſt; und ſodann auf die Seele, oder das denkende Subject, davon ſie eine Beſtimmung ausmacht. Manche Vorſtellung kann als Beſtimmung der Seele etwas Angenehmes haben, ob ſie gleich, als Bild des Gegenſtandes, von Mißbilligung und Widerwillen begleitet wird. Wir müſſen uns alſo wohl hüten, dieſe beiden Beziehungen, die objective und die ſubjective, nicht zu vermengen oder mit einander zu verwechſeln.

Um die Grenzen dieſer beiden Beziehungen richtig auseinanderzuſetzen, müſſen wir zu ihrem Urſprunge zurück, und die Spur davon daſelbſt aufſuchen. Durch jede Beſtimmung eines Dinges wird in demſelben entweder etwas geſetzt, oder etwas aufgehoben; das heißt: durch jedes Merkmal, wodurch ſich ein Ding unterſcheidet, wird etwas entweder von ihm bejaht, oder verneint. Alle endliche Dinge haben bejahende und verneinende Merkmale. Jene ſprechen dem Dinge etwas Sachliches zu, dieſe etwas ab. Man verſteht mich ſchon, daß hier von wahren Bejahungen und Verneinungen die Rede iſt, nicht von ſolchen, die bloß in Worten beſtehen. Eine Bejahung in Worten kann in der That eine Verneinung in der Sache, ſo wie eine Verneinung in Worten eine wahre Bejahung in der Sache ſein.

Die bejahenden Merkmale einer Sache machen die Elemente ihrer Vollkommenheit, ſo wie die verneinenden Merkmale derſelben die Elemente ihrer Unvollkommenheit aus. Denn die bejahenden Merkmale, in ſoweit ſie in der That bejahend ſind, ſtimmen mit einander überein, wie ich in dem erſten Theile dieſer Schriften deutlich gezeigt; ſie geben dem Dinge eine Mannigfaltigkeit, die zu etwas Gemeinſchaftlichem übereinſtimmt, d. i. Vollkommenheit. Die verneinenden Merkmale hingegen berauben die Sache entweder der Mannigfaltigkeit, oder der Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen; denn die Realitäten ſelbſt, in ſoweit ſie in dem Endlichen mit Verneinungen verbunden ſind, können ſich einander widerſprechen, und alſo wechſelsweiſe aufheben. Wir nennen aber den Mangel der Mannigfaltigkeit, oder die Mißſtimmung derſelben, Unvollkommenheit.

Die Elemente der Vollkommenheit, d. i. alle Merkmale, die in einem Dinge etwas Sachliches ſetzen, erregen Wohlgefallen und Behaglichkeit; die Elemente der Unvollkommenheit hingegen, oder die etwas Sachliches verneinenden Merkmale, werden mit Mißfallen wahrgenommen. Ich rede aber hier von einem Wahrnehmen und Erkennen der Sache oder von der anſchauenden Erkenntniß, nicht von einem bloßen Bewußtſein der Zeichen und Worte, durch welche dieſe Merkmale angedeutet werden; denn dieſes läßt die Seele in einem gleichgültigen Zuſtande, und erregt weder Wohlgefallen, noch Mißfallen. Hingegen können wir durch das Anſchauen und Erkennen der Sache ſelbſt kein Merkmal entdecken, das nicht entweder Wohlgefallen oder Mißfallen erregte, nachdem es in der Sache, daran es wahrgenommen wird, etwas ſetzt oder aufhebt.

Dieſes Wohlgefallen und Mißfallen aber bezieht ſich auf den Gegenſtand, geht nur auf die Sache, der das bejahende oder verneinende Merkmal zukömmt. Wir empfinden über die Einrichtung und Beſchaffenheit der Sache Luſt oder Unluſt, nachdem wir Realitäten oder Mängel an derſelben wahrnehmen. In Beziehung auf das denkende Subject, auf die Seele hingegen, iſt das Wahrnehmen und Erkennen der Merkmale, ſo wie die Bezeugung des Wohlgefallens und Mißfallens an denſelben, etwas Sachliches, das in derſelben geſetzt wird, eine bejahende Beſtimmung, die der Seele zukömmt; daher muß jede Vorſtellung, wenigſtens in Beziehung auf das Subject, als ein bejahendes Prädikat des denkenden Weſens, etwas wohlgefallendes haben. Denn ſelbſt das Bild eines Mangels in dem Gegenſtande, ſo wie die Aeußerung der Unluſt an demſelben, ſind keine Mängel des denkenden Weſens, ſondern vielmehr bejahende und ſachliche Beſtimmungen deſſelben. Wir können keine gute Handlung wahrnehmen, ohne ſie zu billigen, ohne ein inneres Wohlgefallen daran zu empfinden; keine böſe, ohne Mißbilligung der Handlung ſelbſt und innern Abſcheu gegen dieſelbe. Allein das Erkennen einer böſen Handlung und das Mißbilligen derſelben ſind bejahende Merkmale der Seele, ſind Aeußerungen der Geiſteskräfte in Erkennen und Begehren, ſind Elemente der Vollkommenheit, die nothwendig in dieſer Beziehung Luſt und Wohlgefallen erregen müſſen. Auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit allen übrigen guten und böſen Eigenſchaften, Vorzügen und Mängeln, Tugenden und Fehlern der Dinge. Sie müſſen in einer zweifachen Beziehung erwogen werden: in Beziehung auf den Gegenſtand oder auf die Sache, der ſie außer uns zukommen, und in Beziehung auf den Vorwurf, oder auf das denkende Weſen, das ſie wahrnimmt. Das Gute iſt in beiden Beziehungen angenehm, d. h. es iſt nicht nur ein Element der Vollkommenheit in dem Gegenſtande, ſondern es vermehrt auch, als Vorſtellung betrachtet, die bejahenden Merkmale des denkenden Weſens, und muß in beiden Betrachtungen Wohlgefallen erregen. Das Böſe hingegen iſt unangenehm von Seiten des Gegenſtandes, als Urbild außer uns betrachtet, indem es, in dieſer Beziehung, in einem Mangel, in einer Verneinung etwas Sachlichen beſteht; aber als Vorſtellung, als Bild in uns ſelbſt betrachtet, das die Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele beſchäftigt, wird die Vorſtellung des Böſen ſelbſt ein Element der Vollkommenheit, und führt etwas Angenehmes mit ſich, das wir keinesweges lieber nicht empfinden, als empfinden möchten.

Ueberhaupt erregt, nach dieſer Bemerkung, das Unvollkommene, Böſe und Mangelhafte allezeit eine vermiſchte Empfindung, die aus einem Mißfallen an dem Gegenſtande, und aus dem Wohlgefallen an der Vorſtellung zuſammengeſetzt iſt. Im Ganzen betrachtet, wird eine ſolche Vorſtellung angenehm oder unangenehm ſein, je nachdem die Beziehung auf den Gegenſtand oder die Beziehung auf uns überwiegt, die herrſchende wird, und die andere verdunkelt oder gar unterdrückt. Wenn uns der Gegenſtand zu nahe angeht, wenn wir ihn als einen Theil von uns, oder gar uns ſelbſt anſehen, ſo verſchwindet das Angenehme der Vorſtellung ganz; die Beziehung auf das Subject wird zugleich eine unangenehme Beziehung auf uns, indem hier Subject und Object gleichſam in einander fallen; daher die Vorſtellung nichts Angenehmes haben, ſondern bloß ſchmerzhaft ſein wird. Von dieſer kann man mit Recht ſagen, daß wir ſie lieber nicht haben, als haben möchten, indem alle Triebfedern der Seele ſich wider dieſelbe ſetzen, und ſie zu entfernen ſuchen.

Von dieſer Art iſt der ſinnliche Schmerz. In ſoweit er unſern Körper zum Gegenſtande hat, den wir von uns ſelbſt zu trennen nicht im Stande ſind, verſchwindet der oben bemerkte Unterſchied zwiſchen den Beziehungen; denn Vorwurf und Gegenſtand ſind auf das unzertrennlichſte vereinigt; daher hat dieſe Empfindung, ſo lange ſie gegenwärtig iſt und in der Seele herrſcht, nichts Angenehmes für uns. Bloß in ihrer Abweſenheit, wenn wir von derſelben befreit ſind, läßt ſie ein Erinnern zurück, das wir Frohſinn nennen, und das in der That eine angenehme Empfindung iſt, aber eigentlich hieher nicht gehört. — Das Bewußtſein eines Mangels an uns ſelbſt, am Leibe oder an der Seele, eines Uebels, das uns anhängt oder bevorſteht, u. ſ. w., iſt in den mehrſten Fällen ſchlechterdings unangenehm; und wir möchten eine ſolche Vorſtellung lieber gar nicht haben, weil wir abermals ſowol der Gegenſtand, als der Vorwurf des Uebels ſind, und daher die Beziehung auf uns, die das Angenehme in der Vorſtellung ſein ſollte, nicht wohl unterſcheiden können. Indeſſen zeigen ſich doch ſchon hier Spuren des ſubjectiven Wohlgefallens. Furcht und Schrecken z. B. ſind nicht ganz ohne allen Reiz für die Seele. Wie würden ſie ſonſt im Erhabenen und Majeſtätiſchen ſo wohlgefallen können? — Ja, wenn die Furcht ſehr ſinnlich wird und ſich ganz der Seele bemeiſtert, ſo ſind wir ſehr oft in Gefahr, gerade dasjenige zu thun, wovor wir uns ſo ſehr fürchten. Wenn wir von einer ſchwindelnden Höhe herunterſehen, ſo regt ſich der Körper gleichſam mechaniſch, und nimmt gerade die Stellung an, welche für ihn die gefährlichſte iſt. Ich habe einen Trübſinnigen gekannt, der, gewiſſe Worte auszuſprechen, mehr als den Tod fürchtete; und in der Angſt, ſie etwa wider ſeinen Willen ausgeſprochen zu haben, wiederholte er ſie unzählige Male. Die Gefahr ſelbſt hat einen ſolchen Reiz für den Menſchen, daß ein jeder ſich beſtrebt, einen geringern oder größern Grad derſelben in der Nähe kennen zu lernen. Dieſe Bemerkung werden die Erzieher der Jugend, zu ihrem Verdruſſe, ſehr oft gemacht haben. Wenn man ihr die Gefahr zu lebhaft ſchildert, die mit einer gewiſſen Handlung verknüpft iſt, ſo erregt man in den edelſten Gemüthern nur einen deſto ſtärkern Trieb, dieſe Gefahr zu beſtehen. Es iſt wahr, wenn die Gefahr überſteiglich iſt, ſo kömmt der Begriff der Herzhaftigkeit hinzu, und verführt den muthigen Jüngling, ſeine Kräfte zu verſuchen, weil die Herzhaftigkeit eine der größten Vollkommenheiten des Menſchen iſt. Allein auch wo die Gefahr unüberwindlich iſt, hat ſie noch immer etwas Reizendes für die Seele; und ich glaube, wenn ein Phönix erſchiene, oder das Haupt der Meduſa zu ſehen wäre, ſo würde zwar ein jeder die Gefahr ſcheuen und die Augen wegwenden, aber ſicherlich einem mächtigen Reiz zu widerſtehen und gleichſam mit ſich ſelbſt zu kämpfen haben.

Trifft das Uebel nicht uns ſelbſt, ſondern unſere Nebengeſchöpfe, ſo kömmt es auf Temperament und Erziehung an. Rohe Gemüther, die mit andern Weſen nicht ſo leicht mitfühlen, können ſich an Schauſpielen vergnügen, in welchen ihre Mitgeſchöpfe leiden und elend ſind. Thiergefechte, Folterbänke, Irrhäuſer, blutige Schaugerüſte u. dergl. locken ſie in der Natur weit ſtärker, als die rührendſte Geſchichte in der Nachahmung; und was die roheſten Gemüther thun, muß doch, ſo unſittlich es ſein möchte, ſeinen Grund in der Natur des Menſchen haben. Ich habe zwar im erſten Theile die Fälle mit Recht unterſchieden, wo das Mitleiden durch eine ſchädliche Verwöhnung unterdrückt werden muß, wenn der Zuſchauer Vergnügen empfinden will, von denjenigen Fällen, wo ſich das Vergnügen des Zuſchauers einzig und allein auf das Mitleiden gründet, das durch das Leiden der Mitgeſchöpfe erregt wird. Auch die Urſachen des Vergnügens, die ich daſelbſt angegeben, ſcheinen mir noch jetzt nicht ungegründet. Man lenkt, in dem erſten Falle, die Aufmerkſamkeit von den Leiden lebendiger Kreaturen ab, und ſieht bloß auf die guten Eigenſchaften der handelnden Weſen, die uns Vergnügen machen; und in dem letztern Falle iſt es die mit dem Mitleiden verbundene Liebe, die ſo ſehr reizt. Dieſe Betrachtungen ſind in der Natur der menſchlichen Seele gegründet; allein ſie ſind nicht die einzigen, ausſchließenden Urſachen des Vergnügens, das uns rührende Gegenſtände gewähren. Durch die zu Anfange dieſer Abhandlung berührte Worterklärung kann man verleitet werden, zu glauben, eine jede Vorſtellung einer objectiven Unvollkommenheit ſei ſchlechterdings unangenehm. Wie geht es aber zu, daß traurige Schauſpiele gleichwohl ſehr angenehm ſein können? Um die für wahr angenommene Grunderklärung zu retten, muß man die objectiven Vollkommenheiten aufſuchen, die etwa unvermerkt mit einfließen und, wie man glaubt, die einzigen Urſachen des Vergnügens ſind. Allein nach meiner obigen Betrachtung gibt es, unabhängig von dieſen Urſachen, eine Quelle des Vergnügens, die weit allgemeiner iſt. Ich habe gezeigt, daß die objective Unvollkommenheit keine reine Unluſt, ſondern eine vermiſchte Empfindung errege. Von Seiten des Gegenſtandes, und in Beziehung auf denſelben, empfinden wir, bei der anſchauenden Erkenntniß ſeiner Mängel, zwar Unluſt und Mißfallen; allein von Seiten des Vorwurfs werden die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele beſchäftigt, d. h., ihre Realität vermehrt, und dieſes muß nothwendig Luſt und Wohlgefallen verurſachen. Wenn nur der Zuſchauer nicht empfindſam genug iſt, mit dem leidenden Weſen zu ſympathiſiren; wenn er nicht in ſeinem Nebengeſchöpfe ſich ſelbſt fühlt, ſondern roh genug iſt, was nicht er ſelbſt iſt, in eine gewiſſe Entfernung von ſich zu ſetzen; ſo iſt er ſehr geſchickt, das Objective von dem Subjectiven zu trennen, und das Leiden ſeiner Nebengeſchöpfe, daran er zumal nicht Schuld iſt, mit einer Art von Wohlgefallen anzuſchauen.

Ich habe alſo den Dubos mit Unrecht getadelt, wenn er ſagt, die Seele ſehne ſich nur bewegt zu werden, und ſollte ſie auch von unangenehmen Vorſtellungen bewegt werden. Dieſes iſt in dem genaueſten Verſtande wahr, indem die Bewegung und Rührung, welche in der Seele durch unangenehme Vorſtellungen hervorgebracht werden, in Beziehung auf den Vorwurf nicht anders als angenehm ſein können. Das Vergnügen hat freilich ſo wenig, als der Wille, etwas andres als ein wahres oder anſcheinendes Gut zum Grunde; allein dieſes Gute darf nicht immer in dem Gegenſtande außer uns, in dem Urbilde geſucht werden. Selbſt die Mängel und Uebel des Gegenſtandes können, als Vorſtellungen, als Beſtimmungen des denkenden Vorwurfs, gut und angenehm ſein. Wenn es an dem iſt, daß die Seele in gewiſſen Gemüthsbewegungen gar nichts Angenehmes findet, und ſich derſelben ganz entäußern zu können wünſcht; ſo geſchieht es nur alsdann, wenn der Gegenſtand davon wir ſelbſt ſind oder uns ſo nahe angeht, daß wir gewohnt ſind, uns an deſſen Stelle zu ſetzen und alles, was ihn betrifft, auf das lebhafteſte mitzufühlen. Alsdann wird das Objective der Vorſtellung ſich ganz der Seele bemeiſtern, und das Subjective unterdrücken.

Empfindſamern und wohlgezogenen Gemüthern ſind die grauſen Gegenſtände der Natur, die den rohen Menſchen ergötzen, zu heftig. Sie ſympathiſiren zu lebhaft mit ihren Nebengeſchöpfen, ſetzen ſich in die Seele des Leidenden, fühlen ſeine Schmerzen, wie ihre eigenen, und ſchwächen dadurch das Angenehme der Vorſtellung zu ſehr. Sollen ihnen dergleichen Vorſtellungen gefallen, ſo muß das Objective derſelben geſchwächt, in einige Entfernung geſetzt, oder durch Nebenbegriffe gemildert und verdunkelt werden. Die ſchrecklichſten Begebenheiten gefallen auch ihnen, aber nicht in der Natur, ſondern in Erzählungen, und zwar von vergangenen Zeiten, entlegenen Orten. Sie leſen die Geſchichte großer Zerrüttungen und unruhiger Zeitläufte, von welchen ſie ſicherlich keine Zuſchauer ſein möchten, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Die zarteſten, mit dem Dichter zu reden, weichgeſchaffenſten Seelen der Kinder ergötzen ſich an der Erzählung ſchrecklicher Abenteuer, aus den Zeiten der Vorwelt, ergötzen ſich und zittern vor Furcht. Dieſe unſchuldigen Ergötzlichkeiten einer angebornen Bosheit, einer natürlichen Schadenfreude zuſchreiben, wäre mehr als menſchenfeindlich von der Natur der menſchlichen Seele gedacht. Lukrez hat ſie längſt von dieſer Beſchuldigung losgeſprochen:

> Non quia vexari quemquam est jucunda voluptas;

Er ſetzt zwar hinzu:

> Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave est.

Allein aus unſern obigen Betrachtungen läßt ſich von ſolchen Erſcheinungen weit beſſer Rechenſchaft geben. Sobald wir in den Stand geſetzt werden, die Beziehung auf uns von der Beziehung auf den Gegenſtand zu trennen, ſo iſt die Kenntniß des Uebels, die Mißbilligung deſſelben, und die Aeußerung des Abſcheues für das Böſe eine ſehr anziehende Beſchäftigung der Seelenkräfte, die nicht ohne Wohlgefallen ſein kann.

Ein anderes Mittel, die ſchrecklichſten Begebenheiten zärtlichen Gemüthern angenehm zu machen, iſt die Nachahmung durch die Kunſt, auf der Bühne, auf Leinwand, im Marmor, da ein heimliches Bewußtſein, daß wir eine Nachahmung, und keine Wahrheit vor Augen haben, die Stärke des objectiven Abſcheues mildert, und das Subjective der Vorſtellung gleichſam hebt. Es iſt wahr, die ſinnliche Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele werden durch die Kunſt getäuſcht, und die Einbildungskraft ſo mit fortgeriſſen, daß wir zuweilen aller Zeichen der Nachahmung vergeſſen, und die wahre Natur zu ſehen wähnen. Allein dieſer Zauber dauert ſo lange, als nöthig iſt, unſerm Begriffe von dem Gegenſtande das gehörige Leben und Feuer zu geben. Wir haben uns gewöhnt, zu unſerm größern Vergnügen, die Aufmerkſamkeit von allem, was die Täuſchung ſtören könnte, abzulenken, und nur auf das zu richten, wodurch ſie unterhalten wird. Sobald aber die Beziehung auf den Gegenſtand unangenehm zu werden anfängt, ſo erinnern uns tauſend in die Augen fallende Umſtände, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns ſehen. Hierzu kömmt, daß die mannigfaltigen Schönheiten, womit die Vorſtellung durch die Kunſt ausgeziert wird, die angenehme Empfindung verſtärken und die unangenehme Beziehung auf den Gegenſtand mildern helfen.

Hierdurch läßt ſich begreifen, warum Leute, die an täuſchende Vorſtellungen nicht gewöhnt ſind, an tragiſchen Schauſpielen kein Gefallen finden. Wir haben geſehen, daß eine gewiſſe Fertigkeit dazu erfordert wird, ſich der Täuſchung zu überlaſſen, und ihr zum Beſten dem Bewußtſein des Gegenwärtigen zu entſagen, ſo lange ſie Vergnügen machen; ſobald ſie aber unangenehm zu werden anfängt, die Aufmerkſamkeit zurückzurufen, und den Geiſt gegenwärtig ſein zu laſſen. Wer ſich hieran nicht gewöhnt hat, der fühlt Langeweile, ſo lange er nicht getäuſcht wird; und ſobald die Kunſt ihre Gewalt ausübt, auch ihn zu hintergehen und ſeine Sinne wider ſeinen Willen zu verführen, ſo empfindet er einen bald verdrüßlichen, bald lächerlichen Streit zwiſchen ſeiner Vernunft und ſeiner Einbildungskraft. Jene erinnert ihn zur Unzeit an die Nachahmung, und dieſe will ihn gleichwohl bereden, er ſehe die Natur. Nicht ſelten hört man daher den gemeinen Mann bei den rührendſten Stellen eines Trauerſpiels ein lautes Gelächter aufſchlagen. Dieſes Lachen gereicht, wie der Dramaturgiſt irgendwo ſehr richtig bemerkt, dem Dichter, ſo wie dem Schauſpieler, zur wahren Ehre. Es iſt ein Beweis, daß ihre Kunſt mächtig genug geweſen, auf den ungeübteſten Zuſchauer, der nicht gewohnt iſt ſeine Sinne täuſchen zu laſſen, einen lebhaften Eindruck zu machen.

Da die Ungleichheit der Materie der Nachahmung von der Materie der Natur, der Marmor, die Leinwand, die ſinnlichſten Merkmale ſind, die, ohne der Kunſt zu ſchaden, die Aufmerkſamkeit, ſo oft es nöthig iſt, zurückrufen; ſo ſieht man auch, warum bemalte Bildſäulen deſto unangenehmer ſind, je näher ſie der Natur kommen. Ich glaube, die ſchönſte Bildſäule, von dem größten Künſtler bemalt, würde nicht ohne Ekel betrachtet werden können. In Wachs getriebene Bilder in Lebensgröße und natürlicher Kleidung machen einen ſehr widrigen Eindruck. Da uns kein ſinnliches Merkmal überführt, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns haben, ſo vermiſſen wir mit Widerwillen das Kennzeichen des Lebens, die Bewegung. In Miniatur oder halberhobener Arbeit würde der Anblick ſchon leidlicher ſein, weil hier, der Kunſt unbeſchadet, Nachahmung von Natur gar leicht unterſchieden werden kann.

Es gibt einen verzärtelten Geſchmack, den auch die Nachahmung des Unangenehmen beleidigt, wenn der Ausdruck ſtark iſt und das Object lebhaft ſchildert. Dieſen zu befriedigen, müßte das Objective zu ſehr geſchwächt, d. h., die Täuſchung ſelbſt verhindert werden; wodurch das Schauſpiel ſeinen Reiz verlieren und unſchmackhaft werden würde. Die Kunſt muß alle Kräfte des Genies aufbieten, die Nachahmung und die dadurch zu erhaltende Täuſchung vollkommen zu machen, und ſie kann es ſicher den zufälligen Umſtänden, der Auszierung, dem Orte, der Materie und tauſend andern, nicht unter dem Gebiete der Kunſt ſtehenden Nebendingen überlaſſen, der Seele die nöthige Erinnerung zu geben, daß ſie Kunſt und nicht Natur vor ſich habe. Aus dieſer Betrachtung laſſen ſich ſowol für den Dichter, als für den Schauſpieler die Grenzen beſtimmen, in wie weit ſie der Natur ähnlich zu ſein trachten müſſen.

Von der Sinnenluſt habe ich geſagt, ſie beſtehe in einem Gefühle von der verbeſſerten Beſchaffenheit des Körpers, das der Seele angenehm iſt. Ich habe alſo die Bewegungen im Körper als den Gegenſtand, die Seele aber bloß als eine Zuſchauerinn betrachtet, die ſich an dieſer Vorſtellung vergnügt, weil ſie eine objective Vollkommenheit wahrnimmt, und zwar eine ſolche, die ſie näher angeht, indem der Gegenſtand davon ein Weſen iſt, mit dem ſie auf das genaueſte verbunden iſt. Es gibt aber noch eine andere Quelle des Vergnügens bei der Sinnenluſt, die nicht aus der Acht gelaſſen werden muß. Die Seele genießt das Wohlſein ihres Körpers nicht bloß als Zuſchauerinn, ſo wie ſie etwa überhaupt die Vollkommenheit eines Gegenſtandes mit Behaglichkeit wahrnimmt; ſondern es erwächſt ihr ſelbſt durch die Sinnenluſt kein geringer Grad der Vollkommenheit zu, wodurch das Angenehme der Empfindung ungleich lebhafter wird. Den harmoniſchen Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne entſprechen harmoniſche Empfindungen in der Seele; und da bei einer ſinnlichen Wolluſt das ganze Nervengebäude in eine harmoniſche Bewegung gebracht wird, ſo muß der ganze Grund der Seele, das ganze Syſtem ihrer Empfindungen und dunkeln Gefühle auf eine gleichmäßige Art bewegt und in ein harmoniſches Spiel gebracht werden. Dadurch wird jedes Vermögen der ſinnlichen Erkenntniß, jede Kraft des ſinnlichen Begehrens auf die ihr zuträglichſte Weiſe in Beſchäftigung gebracht und in Uebung erhalten, d. i., die Seele ſelbſt in einen beſſern Zuſtand verſetzt. Auf ſolche Weiſe entſpringt das Vergnügen der Seele bei der Sinnenluſt nicht bloß aus dem Gefühle von dem Wohlbefinden des Körpers, ſondern zugleich aus der in die Seele ſelbſt hinzukommenden Realität, durch die harmoniſche Beſchäftigung und Uebung der Empfindungs- und Begehrungskräfte.

Ich darf kaum den Vorwurf erwarten, daß ich durch dieſe Betrachtungen der ſinnlichen Wolluſt zu ſehr das Wort rede, indem ich ſie zu einer Vollkommenheit der Seele erhebe. Man iſt längſt über jene düſtere Sittenlehre hinweg, die alle Ergötzlichkeiten der Sinne verdammt, und dem Menſchen Pflichten vorſchreibt, zu welchen ihn ſein Schöpfer nicht eingerichtet hat. Wir ſind beſtimmt, in dieſem Leben nicht nur die Kräfte des Verſtandes und des Willens zu verbeſſern, ſondern auch das Gefühl durch ſinnliche Erkenntniß, und die dunkeln Triebe der Seele durch das ſinnliche Vergnügen zu einer höhern Vollkommenheit zu erziehen. Wir handeln eben ſowohl wider die Anſichten des Schöpfers, wenn wir dieſe, als wenn wir jene vernachläſſigen. Nur alsdann machen wir uns elend, wenn wir das Verhältniß verfehlen, das Geringfügige dem Wichtigen, die niedere Vollkommenheit der höhern, das vorübergehende Gegenwärtige dem dauerhaften Zukünftigen vorziehen. Der Genuß einer jeden ſinnlichen Luſt befördert allerdings, wenigſtens auf eine kurze Zeit, auf einige Augenblicke, ſowohl das Wohlſein unſeres Körpers, als die Vollkommenheit der Empfindungen und Triebe unſerer Seele; allein wenn das Maaß überſchritten oder der Endzweck verfehlt wird, ſo zieht die Wolluſt für beides, ſowohl für den Körper, als vornehmlich für die Seele, unglückliche Folgen nach ſich, die das Gute unendlich überwiegen, das ſie gewährt. Wer bei der Berathſchlagung die Folgen mit bedenkt, den höhern Beſtimmungen ihre Wichtigkeit läßt, und der Sinnenluſt nur den gebührenden Theil an ſeiner Glückſeligkeit einräumt, der handelt offenbar den Abſichten ſeines allgütigen Schöpfers gemäß, und kann den Genuß der ſinnlichen Ergötzlichkeiten mit zu den guten Handlungen rechnen.

Was hier von der Sinnenluſt erinnert worden, gilt, mit gehöriger Veränderung, auch vom ſinnlichen Schmerze. Die Seele nimmt freilich das Unharmoniſche in der Spannung der Fiebern, das Unvollkommene in den Bewegungen der Gliedmaßen wahr, und erlangt, wie am Ende des zehnten Briefes angeführt worden, ein aus tauſend einzelnen Empfindungen zuſammengeſetztes Gefühl von der Unvollkommenheit ihres Körpers, und von der Gefahr, die ihm drohet. Allein zu dieſer objectiven Unvollkommenheit, die die Seele als Zuſchauerinn wahrnimmt, kömmt in dieſem Falle eine ſubjective Unvollkommenheit hinzu, vermöge der Uebereinſtimmung zwiſchen den Empfindungen der Seele und den Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinne. Wenn in den Bewegungen und Veränderungen in den Nerven, wie beim Schmerze geſchieht, eine Unordnung oder Mißſtimmung vorgeht, ſo theilt ſich dieſe auch der Seele mit, und zerrüttet das Syſtem der Empfindungen und dunkeln Triebe. Es entſteht alſo im Grunde der Seele ein Mangel der Uebereinſtimmung, eine verminderte Realität; und das Bewußtſein, oder auch dunkele Gefühl derſelben kann der Seele nicht anders als unangenehm ſein.

Ueber die vermiſchten Empfindungen, die von Luſt und Unluſt zuſammengeſetzt ſind, laſſe ich meine Weltweiſen in dem Beſchluſſe der Briefe einige Gedanken äußern; allein die Materie iſt zu weitläufig, als daß man ſie ſobald erſchöpfen könnte. Aus dieſer einfachen Vermiſchung des Vergnügens und Mißvergnügens entſpringen unzählige Arten von Empfindungen, die alle von einander unterſchieden ſind, und ſich auch durch ganz verſchiedene Merkmale äußerlich zu erkennen geben. Dieſes iſt die Natur unſerer Seele! Wenn ſie zwei Empfindungen, die ſie zugleich hat, nicht unterſcheiden kann, ſo ſetzt ſie ſich aus ihnen eine Erſcheinung zuſammen, die von beiden unterſchieden iſt und faſt keine Aehnlichkeit mit ihnen hat. Man verändere aber den mindeſten Umſtand in den einfachen Empfindungen, ſo wird die daraus entſpringende Erſcheinung mit verändert werden, und eine ganz andere Geſtalt annehmen. — Das Mitleiden z. B. iſt eine vermiſchte Empfindung, die aus der Liebe zu einem Gegenſtande, und aus der Unluſt über deſſen Unglück zuſammengeſetzt iſt.

Die Bewegungen, durch welche ſich das Mitleiden zu erkennen gibt, ſind von den einfachen Symptomen der Liebe ſowohl, als der Unluſt unterſchieden; denn das Mitleiden iſt eine Erſcheinung. Aber wie vielerlei kann dieſe Erſcheinung werden! Man ändere nur in dem bedauerten Unglücke die einzige Beſtimmung der Zeit, ſo wird ſich das Mitleiden durch ganz andere Kennzeichen zu erkennen geben. Mit der Elektra, die über die Urne ihres Bruders weint, empfinden wir ein mitleidiges Trauern; denn ſie hält das Unglück für geſchehen, und bejammert ihren gehabten Verluſt. Was wir bei den Schmerzen des Philoktet's fühlen, iſt gleichfalls Mitleiden, aber von einer etwas andern Natur; denn die Qual, die dieſer Tugendhafte auszuſtehen hat, iſt gegenwärtig und überfällt ihn vor unſern Augen. Wenn aber Oedip ſich entſetzt, indem das große Geheimniß ſich plötzlich entwickelt; wenn Monime erſchrickt, als ſie den eiferſüchtigen Mithridates ſich entfärben ſieht; wenn die tugendhafte Desdemona ſich fürchtet, da ſie ihren ſonſt zärtlichen Othello ſo drohend mit ihr reden hört; was empfinden wir da? Immer noch Mitleiden! aber mitleidiges Entſetzen, mitleidige Furcht, mitleidiges Schrecken. Die Bewegungen ſind verſchieden, allein das Weſen der Empfindungen iſt in allen dieſen Fällen einerlei. Denn da jede Liebe mit der Bereitwilligkeit verbunden iſt, uns an die Stelle des Geliebten zu ſetzen, ſo müſſen wir alle Arten von Leiden mit der geliebten Perſon theilen; welches man ſehr nachdrücklich Mitleiden nennt. Warum ſollten alſo nicht auch Furcht, Schrecken, Zorn, Eiferſucht, Rachbegierde, und überhaupt alle Arten von unangenehmen Empfindungen, ſogar den Neid nicht ausgenommen, aus Mitleiden entſtehen können? Man ſieht hieraus, wie gar ungeſchickt der größte Theil der Kunſtrichter die tragiſchen Leidenſchaften in Schrecken und Mitleiden eintheilt. Schrecken und Mitleiden! Iſt denn das theatraliſche Schrecken kein Mitleiden? Für wen erſchrickt der Zuſchauer, wenn Merope auf ihren eigenen Sohn den Dolch zieht? Gewiß nicht für ſich, ſondern für den Aegiſt, deſſen Erhaltung man ſo ſehr wünſcht, und für die betrogene Königinn, die ihn für den Mörder ihres Sohnes anſieht. Wollen wir aber nur die Unluſt über das gegenwärtige Uebel eines Andern Mitleiden nennen, ſo müſſen wir nicht das Schrecken, ſondern alle übrigen Leidenſchaften, die uns von einem Andern mitgetheilt werden, von dem eigentlichen Mitleiden unterſcheiden*). — Dieſe Betrachtung habe ich in dem angeführten Beſchluſſe mit wenigem berührt, und daraus zu erklären geſucht, warum uns die traurigen Gemüthsbewegungen auf der Schaubühne ſo angenehm ſind.

Die vermiſchten Empfindungen haben die beſondere Eigenſchaft, daß ſie zwar ſo ſanft nicht ſind als das reine Vergnügen; hingegen dringen ſie tiefer in das Gemüth ein, und ſcheinen ſich auch länger darin zu erhalten. Was bloß angenehm iſt, führt bald eine Sättigung, und zuletzt den Ekel mit ſich. Unſere Begierde erſtreckt ſich allezeit weiter, als der Genuß; und wenn ſie ihre völlige Befriedigung nicht findet, ſo ſehnt ſich das Gemüth nach der Veränderung. Hingegen feſſelt das Unangenehme, das mit dem Angenehmen vermiſcht iſt, unſere Aufmerkſamkeit, und verhindert die allzu frühe Sättigung. Bei dem ſinnlichen Geſchmacke zeigt die tägliche Erfahrung, daß eine reine Süßigkeit bald den Ekel nach ſich zieht, wenn ſie nicht mit etwas Reizendem vermengt wird. Allein die Bemerkung iſt allgemein, und ſie wird auch in Anſehung der Gemüthsbewegungen von der Erfahrung beſtätigt. Zorn und Betrübniß ſind weit ſo angenehm nicht, als Scherz und Fröhlichkeit; und dennoch haben ſie für einen, der ſich dazu berechtigt zu ſein glaubt, einen ſo unausſprechlichen Reiz, daß mehr als ſtoiſche Ueberwindung dazu gehört, ſich ihrer zu entſchlagen. Den Zornigen ergötzt nichts ſo ſehr, als ſeine Entrüſtung und wer den Verluſt eines Freundes betrauert, begibt ſich in die Einſamkeit, um ſeiner Betrübniß ungeſtört froh zu werden. Daß die Betrübniß eine Vermiſchung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen ſei, wird ein Jeder einſehen; und von dem Zorne läßt es ſich eben ſo leicht erweiſen. Man weiß, daß der Zorn aus der Unluſt über eine empfangne Beleidigung, und aus der Begierde ſich zu rächen zuſammengeſetzt iſt. Dieſe Vorſtellungen ringen in einem aufgebrachten Gemüthe mit einander, und bringen ganz entgegengeſetzte Bewegungen hervor, nachdem bald dieſe, bald jene die Oberhand gewinnt. Bald ergießt ſich das Blut in die äußern Theile des Zornigen, die Augen ragen hervor und werden feurig, das Angeſicht roth; er ſtampft mit den Füßen, ſchlägt um ſich, und tobt wie ein Raſender; dieſes ſind die Kennzeichen der herrſchenden Begierde ſich zu rächen. Bald kehrt das Blut zum Herzen zurück, das wilde Feuer der Augen verliſcht, und ſie ſinken tief in ihre Höhlen; das Angeſicht erblaßt, und die äußeren Glieder hängen kraftlos zur Erde; dieſes ſind die untrüglichſten Kennzeichen der herrſchenden Unluſt über die empfangene Beleidigung. Der Dichter hat dieſen Streit der Empfindungen in dem Gemüthe eines Zornigen vortrefflich geſchildert:

---

*) Leſſing beweiſt in ſeiner Dramaturgie mit der ihm eigenen philoſophiſchen Scharfſinnigkeit, daß Ariſtoteles nicht Schrecken und Mitleiden, ſondern Furcht und Mitleiden geſetzt habe; und nach ſeiner Erklärung des Ariſtoteles verſteht er unter der Furcht dasjenige, was wir für uns ſelbſt, durch Mitleiden aber dasjenige, was wir für unſern Mitmenſchen empfinden. Hierdurch gewinnt man wenigſtens ſo viel, daß der weiſe Grieche mit ſich ſelbſt übereinſtimmt; denn dies ſind ſeine Gedanken, die er verſchiedentlich äußert, daß wir bei einer jeden tragiſchen Vorſtellung Rückſicht auf uns ſelbſt nehmen. Allein ich für meinen Theil leugne dieſe Rückſicht auf uns ſelbſt. Wenigſtens iſt ſie nicht nothwendig, wenn wir mit andern ſympathiſiren ſollen. Wie oft iſt der Bemitleidete nicht in ſolchen Umſtänden, in welche wir ſchlechterdings nie gerathen können? Daß wir leichter zum Mitleiden bewegt werden, wenn wir in ähnlichen Umſtänden ſind, ein ähnliches Unglück ausgeſtanden oder zu befürchten haben, kann zwar nicht geleugnet werden. Allein dieſes kömmt nicht, wie Ariſtoteles zu glauben ſcheint, aus eigenſüchtiger Furcht; denn die Eigenſucht iſt es gewiß nicht, die unſer Herz dem Mitleiden aufſchließt. Es iſt vielmehr das lebhaftere Selbſtgefühl eines ähnlichen Uebels, das unſer Mitleiden ſchärft, indem es uns den Leidenden als deſto bedauernswerther betrachten läßt. Aus eben der Urſache ſympathiſirt auch jedes Thier nur mit dem Geſchrei eines Thieres, das von ſeiner Art iſt, indem es mit dieſem Laute das innere Leiden, das es ſelbſt zu einer andern Zeit gefühlt hat, jetzt auf das lebhafteſte verbindet und mitfühlt. Dieſer Gedanke verdiente weiter ausgeführt zu werden; allein es iſt hier der Ort dazu nicht.

Jetzo muß er entweder ohnmächtig niederſinken,
Oder ſein ſtarrendes Blut muß auf einmal feuriger werden,
Und ihn von neuem gewaltig beleben. Es hub ſich, und wurde
Feuriger, und goß ſich von hoch aufſchwellendem Herzen
In die Mienen empor — — — —
Und er ſprang auf, und trat hoch aus ſeiner Reih' und ergrimmte.

Iſt nun der Zorn nicht ohne die Begierde ſich zu rächen, ſo wird das aufgebrachte Gemüth, das in der Hitze des Affects die Rache wie ſeine Glückſeligkeit liebt, ſich mit Vergnügen an dieſer Vorſtellung weiden, und den Gegenerinnerungen der Vernunft ſchwerlich Gehör geben. Der Zorn gehört alſo zu den vermiſchten Empfindungen; und daher kommt der gewaltſame Reiz, den das ergrimmte Gemüth in demſelben findet.

Das Unermeßliche, das wir zwar als ein Ganzes betrachten, aber nicht umfaſſen können, erregt gleichfalls eine vermiſchte Empfindung von Luſt und Unluſt, die Anfangs ein Schauern, und wenn wir es zu betrachten fortfahren, eine Art von Schwindel erregt. Dieſe Unermeßlichkeit mag in einer ausgedehnten oder unausgedehnten, in einer ſtetigen oder unſtetigen Größe beſtehen, die Empfindung iſt in allen dieſen Fällen die nämliche. Das große Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzählbare Heer der Sterne, die Ewigkeit der Zeit, jede Höhe oder Tiefe, die uns ermüdet, ein großes Genie, große Tugenden, die wir bewundern, aber nicht erreichen können; wer kann dieſe ohne Schauern anblicken, wer ohne angenehmes Schwindeln zu betrachten fortfahren? Dieſe Empfindung iſt von Luſt und Unluſt zuſammengeſetzt. Die Größe des Gegenſtandes gewährt uns Luſt; aber unſer Unvermögen, ſeine Grenzen zu umfaſſen, vermiſcht dieſe Luſt mit einiger Bitterkeit, die ſie deſto reizender macht. Doch iſt dieſer Unterſchied zu bemerken. Wenn der große Gegenſtand uns bei ſeiner Unermeßlichkeit keine Mannigfaltigkeit zu betrachten darbietet, wie die ſtille See oder eine unfruchtbare Ebene, die von keinen Gegenſtänden unterbrochen wird; ſo verwandelt ſich der Schwindel zuletzt in eine Art von Ekel über die Einförmigkeit des Gegenſtandes, die Unluſt überwiegt, und wir müſſen den verwirrten Blick von dem Gegenſtande abwenden. Dieſes iſt der Theorie der Empfindungen vollkommen gemäß, und die tägliche Erfahrung beſtätigt es zur Genüge. Hingegen iſt die Unermeßlichkeit des Weltgebäudes, die Größe eines bewundernswürdigen Genies, die Größe erhabener Tugenden ſo mannigfaltig als groß, ſo vollkommen als mannigfaltig; und die Unluſt, die mit ihrer Betrachtung verknüpft iſt, gründet ſich auf unſere Schwachheit; daher gewähren ſie ein unausſprechliches Vergnügen, deſſen die Seele nie ſatt werden kann. Was für ſelige Empfindungen überraſchen uns, wenn wir an die unermeßliche Vollkommenheit Gottes gedenken! Unſer Unvermögen begleitet uns zwar auf dieſem Fluge, und drückt uns in den Staub zurück; aber die Entzückung über jene Unendlichkeit, und das Mißvergnügen über unſer eigenes Nichts vermiſchen ſich in eine mehr als wollüſtige Empfindung, in ein heiliges Schauern. Nach einer kleinen Erholung wagen wir den zweiten, den dritten Verſuch, und die Quelle des Vergnügens iſt noch ſo unerſchöpflich als vorhin. Hier miſcht ſich kein Ekel, keine Unluſt von Seiten des Gegenſtandes in unſere Empfindung; und wir wären glückſelig, wenn unſer ganzes Leben ein ununterbrochener Verſuch, die göttlichen Vollkommenheiten zu begreifen, ſein könnte.

Wenn die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheit ſelbſt, die von Seiten des Gegenſtandes über alle Mängel unendlich erhaben iſt, dennoch in Anſehung unſer von der Unluſt über unſere eigene Schwäche unzertrennlich iſt; ſo kann man wol ſicher ſchließen, daß es für eingeſchränkte Weſen ſchlechterdings kein reines Vergnügen gebe. Doch gibt es noch weit weniger ein reines Mißvergnügen. Zum reinen Vergnügen iſt wenigſtens der Gegenſtand vorhanden, nothwendig vorhanden; allein der Gegenſtand zum unvermiſchten Mißvergnügen iſt ſogar im Reiche der Möglichkeit nicht anzutreffen, und alſo ein Unding. Selbſt der chimäriſche Begriff, den man ſich von den unvollkommenſten Weſen macht, muß einiges Vergnügen gewähren; ſonſt würden ſich unſere Dichter deſſen nicht mit ſo vielem Vortheile bedienen können. Es iſt wahr: um unſere Einbildungskraft zu vergnügen, räumen ſie ihrem erdichteten Weſen deſto mehr Macht und Erkenntniß ein, je höher ſie ſeine moraliſche Bosheit ſteigen laſſen; allein die Vernunft findet den Kontraſt lächerlich, und ſchämt ſich der Einbildungskraft, daß ſie ſich an einer ſo ungeheuern Vorſtellung ergötzen kann.

Alles Böſe, das in der Natur anzutreffen iſt, das ſich nur gedenken läßt, muß mit etwas Gutem vermiſcht ſein. Das vollkommenſte Böſe würde ein Weſen ſein, dem nichts als verneinende Merkmale zukommen, ein wahres Unding! Wenn nun, wie im Vorhergehenden angeführt worden, die bejahenden Merkmale eines Dinges, wenn ſie anſchauend erkannt werden, allezeit Luſt erregen; ſo kann die Vorſtellung keines Weſens, auch in Beziehung auf den Gegenſtand betrachtet, bloß unangenehm ſein. Die ſachlichen Beſtimmungen, ohne welche kein Weſen denkbar iſt, unterlaſſen niemals, einen verhältnißmäßigen Grad der Behaglichkeit zu erregen, wodurch die Vorſtellung des Unvollkommenen in der Natur noch weit zuſammengeſetzter wird. Die poſitiven Beſtimmungen erzeugen ein doppeltes Wohlgefallen, in der doppelten Beziehung auf den Gegenſtand und auf das denkende Subject, davon zu Anfange dieſer Abhandlung ausführlich gehandelt worden. Die negativen Beſtimmungen hingegen erregen Mißfallen in Beziehung auf den Gegenſtand, und Wohlgefallen in Beziehung auf den Vorwurf, der ſie anſchauend erkennt und mißbilligt. Alle dieſe Betrachtungen müſſen mit einander verglichen, und gegen einander abgewogen werden, bevor die Seele erkennen kann, ob das Angenehme oder Unangenehme überwiegt. So wundervoll vermiſcht und in einander verſchlungen ſind die einfachſten Empfindungen, die uns die Gegenſtände der Natur gewähren; und um wie viel mehr müſſen ſie es werden, wenn man zugleich auf die Nebenbegriffe ſieht, die mit jeder Vorſtellung, durch die innere Verknüpfung der Dinge ſowohl als durch die äußerliche, durch Raum und Zeit, Wirkung und Urſache, Aehnlichkeit und Gegenſatz, auf eine unausſprechlich mannigfaltige Weiſe verbunden ſind!

Als ich die Briefe über die Empfindungen ſchrieb, hatte ich zwar von der Natur der vermiſchten Empfindungen einen leichten Begriff; allein ich ſah die erſtaunlichen und mannigfaltigen Wirkungen derſelben nur wie im Schimmer, bis ich Gelegenheit hatte, zum Behuf der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, das vortreffliche engliſche Werk vom Erhabenen und Schönen zu leſen. Der Verfaſſer deſſelben iſt ein großer Beobachter der Natur. Er häuft Beobachtungen auf Beobachtungen, die alle eben ſo gründlich als ſcharfſinnig ſind; allein ſo oft es darauf ankommt, dieſe Beobachtungen aus der Natur unſerer Seele zu erklären, ſo zeigt ſich ſeine Schwäche. Man ſieht, daß ihm die Seelenlehre der deutſchen Weltweiſen unbekannt geweſen; und die bloße Erfahrung war nicht hinreichend, ihn dieſe tiefſinnigen Lehren im Zuſammenhange ſehen zu laſſen. Er ſah den Grundſatz, daß die anſchauende Erkenntniß der Vollkommenheit Luſt gewährt, für eine bloße Hypotheſe an; und die mindeſte Erfahrung, die der Hypotheſe zu widerſprechen ſchien, war ihm Grunds genug, ſie zu verwerfen. Wer aber überzeugt iſt, daß dieſes Grundgeſetz der Empfindungen keine Hypotheſe, ſondern eine ausgemachte und unumſtößliche Wahrheit ſei, der läßt ſich keine Erfahrung irren, ſie mag noch ſo ſehr das Gegentheil darzuthun ſcheinen. Er denkt der Sache weiter nach, und findet zwiſchen Vernunft und Erfahrung die allergenaueſte Verwandſchaft, die oft nur ſchwer zu finden, aber doch allezeit vorhanden iſt. Ich ſchmeichele mich keineswegs, hier von allen Erfahrungen des Engländers pſychologiſchen Grund angegeben zu haben. Unſere Empfindungen haben ſolche Tiefen, dahin mein Auge zu bringen viel zu blöde iſt. Ich wünſche vielmehr durch meinen Verſuch einen philoſophiſchen Kopf zu dieſer würdigen Unterſuchung aufgemuntert zu haben. Mein Freund iſt der Welt eine Ueberſetzung des engliſchen Werks nebſt ſeinen Zuſätzen und Anmerkungen, die er verſprochen, noch ſchuldig. O daß er meinen Wunſch erfüllte!

Bei der erſtaunlichen Vermiſchung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die unendlich feiner durch einander verſchlungen ſind, als das zarteſte Gewebe von Faſern im menſchlichen Leibe, muß man ſich billig über die Weltweiſen wundern, welche die Summen der angenehmen und unangenehmen Empfindungen im menſchlichen Leben haben berechnen und mit einander vergleichen wollen. Der Verfaſſer des Verſuchs über die moraliſche Weltweisheit*) hat ſich dieſe Berechnung ſehr leicht vorgeſtellt. Das Product der Stärke einer angenehmen Empfindung in ihrer Dauer nennt er das Moment der Glückſeligkeit, und die Summe dieſer Momente die Glückſeligkeit des Menſchen. Von dieſer Summe zieht er die Summe der Momente der unangenehmen Empfindungen ab, u. ſ. w. Ich habe jetzt das Werkchen nicht zur Hand, in welchem dieſe Berechnung zum Grunde gelegt wird. Wo ich mich aber recht erinnere, ſo kann nichts unüberlegter ſein, als dieſer Einfall. Zwei Vorausſetzungen, ohne welche der Einfall nicht ſtatt findet, ſind beide ſowohl der Vernunft, als der Erfahrung zuwider. Man muß erſtlich annehmen, daß unſere Empfindungen entweder reine Luſt oder reine Unluſt ſeien; und zweitens, daß jede Unluſt die Summe der Glückſeligkeit ſchlechterdings vermindere. Wird es noch nöthig ſein, dieſe Chimären zu widerlegen?

Einige von dieſen Weltweiſen, die ſich auf das Maaß und Gewicht der Empfindungen verſtehen wollen, haben den Einfall gebilligt, daß in der Welt mehr Unglück als Glück ſein müſſe, weil man mehr weinen als lachen hört. — Dieſen Gedanken im Ernſte zu behaupten, muß man in ſeinem Leben mehr gelacht, als nachgedacht haben. Es iſt falſch, daß das Weinen immer ein Kennzeichen des Unglücks, und eben ſo falſch, daß das Lachen immer ein Kennzeichen des Glückes ſei. Dieſe beiden Bewegungen ſcheinen ſich, dem Anblicke nach, ſchnurſtracks entgegen geſetzt zu ſein; und gleichwol ſind ſie in der Natur vollkommen einerlei Urſprungs, ſo wie das Schwarze und Weiße einander entgegen geſetzt zu ſein ſcheinen, und in der Natur ſehr nahe verwandt ſind. Dieſes iſt bei allen Phänomenen ſehr gewöhnlich; und da die Gemüthsbewegungen Phänomene ſind, ſo muß man ſich nicht wundern, wenn bei ihnen eben ſo wenig der Schluß von der Erſcheinung auf die Wahrheit gezogen werden kann.

---

*) Essai de Philosophie morale.

Das Weinen iſt eine vermiſchte Empfindung von Luſt und Unluſt, und entſpringt aus der anſchauenden Erkenntniß des Kontraſts zwiſchen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die uns beide ſehr nahe gehen. Daher weinen wir, wenn wir Mitleiden fühlen; denn das Mitleiden ſelbſt gründet ſich auf den Kontraſt zwiſchen den moraliſchen Vollkommenheiten und phyſiſchen Unvollkommenheiten einer Perſon. Daher weinen wir, wenn wir jetzt glücklich ſind und uns an unſer voriges Unglück lebhaft erinnern; und dieſes ſind Freudenthränen; oder wenn wir unglücklich ſind und uns des vorigen Glücks erinnern, welches eigentlich die Thränen ſind, die unſere Weltweiſen für Kennzeichen des Unglücks halten. Allein wie falſch! Wenn die Unluſt über das gegenwärtige Unglück ſo groß und ſo lebhaft iſt, daß ſie in der Seele herrſcht und alle Nebenbegriffe unterdrückt, ſo ſind unſere Augen trocken; wir ſtehen mit verſteinerten Blicken da, und können nicht weinen*). Alsdann erſt, wenn die Nebenbegriffe in der Seele wiederum erwachen, wenn wir unſer gegenwärtiges Unglück mit vergangenem Glücke vergleichen können, ſo werden wir wehmüthig; das Herz wird leichter, und das ſtarre Auge erweicht zu wollüſtigen Thränen, die dem Betrübten angenehmer ſind, als die reizendſte Sinnenluſt. Braucht es mehr, um zu beweiſen, daß das Weinen eine aus Luſt und Unluſt vermiſchte Empfindung ſei, und daß man alsdann nicht allemal unglücklich iſt, wenn man es kann zu Thränen kommen laſſen?

Eben ſo wenig iſt das Lachen ein untrügliches Kennzeichen des Glückes. Es gründet ſich vielmehr, ſowohl als das Weinen, auf einen Kontraſt zwiſchen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit. Nur daß dieſer Kontraſt von keiner Wichtigkeit ſein und uns nicht ſehr nahe angehen muß, wenn er lächerlich ſein ſoll. Die Thorheiten der Menſchen, die wichtige Folgen haben, erregen mitleidige Zähren; die aber ohne Gefahr ſind, machen ſie bloß lächerlich. Man nennt einen ſolchen Kontraſt eine Ungereimtheit, und ſagt daher, ein jedes Lächerliche ſetze eine Ungereimtheit zum voraus. Ein jeder Mangel der Ueberein-

---

*) Quia ipsa tanti pervicax clades mali
Siccavit oculos: quodque in extremis solet,
Periere lacrimae. An. Sen. Oed. Act. I.

ſtimmung zwiſchen Mittel und Abſicht, Urſache und Wirkung, zwiſchen dem Charakter eines Menſchen und ſeinem Betragen, zwiſchen den Gedanken und der Art, wie ſie ausgedrückt werden; überhaupt ein jeder Gegenſatz des Großen, Ehrwürdigen, Prächtigen und Vielbedeutenden, neben dem Geringſchätzigen, Verächtlichen und Kleinen, deſſen Folgen uns in keine Verlegenheit ſetzen, iſt lächerlich. Jener Weltweiſe, der in dem prächtigen ägyptiſchen Tempel die erhabene Gottheit ſuchte, und auf dem Altare einen Affen erblickte, dem zu Ehren man dieſes ſtolze Gebäude aufgeführt hatte, wird vermuthlich in der erſten Bewegung haben lachen müſſen. Aber bald wird er die traurigen Folgen dieſer viehiſchen Unwiſſenheit bedacht haben; und ſodann wird ihm der Gegenſtand mehr abſcheulich, als lächerlich geweſen ſein. Der Zuſchauer lacht über die Tücke des Tartüffes ſowohl, als über die Einfalt des Orgons, ſo lange beide noch von keinen gefährlichen Folgen zu ſein ſcheinen. Sobald man aber den Betrüger in ſeinem völligen Lichte, und den Betrogenen in Gefahr ſieht; ſo verwandelt ſich die lachende Laune in Abſcheu und Mitleiden. — Derſelbe Umſtand kann dieſem lächerlich ſcheinen, und jenen betrüben, nachdem ſie an dem Schickſale deſſen, den es betrifft, mehr oder weniger Antheil nehmen. Die Thorheiten unſerer Freunde ſind uns gemeiniglich verdrießlich, der Feinde angenehm, und gleichgültiger Perſonen lächerlich. Es iſt alſo das Lachen eine beſondere Bewegung, die eine gewiſſe Art von vermiſchter Empfindung begleitet, an und für ſich aber zu unſerer Glückſeligkeit ſo wenig nothwendig, als die ſchauernde Empfindung beim Anblick des unermeßlich Großen. Der Weltweiſe, der über die Thorheit der Menſchen geweint, war vielleicht glückſeliger, als der darüber beſtändig gelacht hat.

Dieſe falſchen Begriffe von dem Maaße der Glückſeligkeit, ſo wie verſchiedene andere Irrthümer in der theoretiſchen Weltweisheit, ſind die Früchte des geläuterten Epikurismus, den einige Weltweiſe wieder aus dem Staube hervorgezogen. Man ſetzt das höchſte Gut, den letzten Endzweck aller unſerer Wünſche, in welchen ſich alle unſere Neigungen, Verlangen, Begierden und Leidenſchaften endlich auflöſen, in die angenehme Empfindung; ſtatt daß man ihn weiter zurückführen, und entweder mit dem Stoiker in der Uebereinſtimmung mit der Natur, oder mit den neuern Weltweiſen in dem urſprünglichen Triebe zur Vollkommenheit ſuchen ſollte. Freilich iſt jede gute That, jede tugendhafte Handlung mit einer ſeligen Empfindung verknüpft, die ſüßer iſt, als alle ſinnliche Wolluſt. In der ausübenden Sittenlehre kann man alſo den Grundſatz von der angenehmen Empfindung ohne Gefahr dulden, und ſogar vermittelſt deſſelben bei einem Menſchen die Liebe zur Tugend erregen, indem man ſein Gefühl ſchärft und der höhern Wolluſt fähig macht, die er nirgends anders als in der Ausübung des Guten findet. Aber in die Theorie muß man ihn nicht hinübertragen, allwo kein falſcher Grundſatz ohne falſche Folgen ſein kann. Unſere Weltweiſen beweiſen unumſtößlich, und ich habe ſolches auch in den Briefen über die Empfindungen dargethan, daß die Kraft unſerer Seele, eines jeden Geiſtes überhaupt, urſprünglich auf das Gute und Vollkommene gerichtet ſei, und daß die Wahl eines freien Geiſtes unmöglich einen andern zureichenden Grund haben könne, als die Vollkommenheit. Da nun die Vollkommenheit das Einzige iſt, was mit der Natur eines freien Weſens übereinkömmt; ſo iſt es einerlei, ob man das höchſte Gut, das primum naturale, wohin alle unſere Wünſche abzielen, in die Vollkommenheit, oder in die Uebereinſtimmung mit unſerer Natur ſetzen will; nur hat man ſich, um allem Mißverſtändniſſe vorzubeugen, wohl zu erklären, was man unter dieſer Uebereinſtimmung mit der Natur verſtehet.

Was die angenehme Empfindung betrifft; ſo iſt ſie eine Wirkung der Vollkommenheit, eine Gabe des Himmels, die von der Erkenntniß und von der Wahl des Guten unzertrennlich iſt; allein ſie läßt ſich zergliedern, und in dem urſprünglichen Triebe zur Vollkommenheit auflöſen. Die angenehme Empfindung iſt in der Seele nichts anders, als das klare, aber undeutliche Anſchauen der Vollkommenheit, und in ſo weit ſie von einer ſinnlichen Luſt, von einer Behaglichkeit des Leibes oder harmoniſchen Spannung der Nervenfäſerchen begleitet wird, genießt die Seele auch eines ſinnlichen, aber undeutlichen Anſchauens von der Vollkommenheit ihres Körpers. Ich habe dieſes, in dem zehnten Briefe über die Empfindungen, außer Zweifel geſetzt. Daraus folgt nun ganz unwiderlegbar, daß Alles zuletzt auf den urſprünglichen Trieb zur Vollkommenheit hinauskommen muß; denn man ſchmeichelt ſich vergebens, auf den letzten Grund der Dinge gekommen zu ſein, wenn man nicht bis zu ihrem Weſen hinaufgeſtiegen iſt. Da nun die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung, in dem Weſen eines Geiſtes unmittelbar gegründet iſt, ſo muß auch die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung, der höchſte Grund aller freien Handlungen, d. h., das höchſte Gut, genannt werden.

Die keinen philoſophiſchen Grundſatz gern unangefochten laſſen, mögen uns immer vorwerfen, wir machten auf ſolche Weiſe den Menſchen zu einem eigennützigen Geſchöpfe, indem wir Alles auf ihn ſelbſt und ſeine Vollkommenheit zurückweiſen. Ein Vernünftiger lacht nur über dieſen Vorwurf. Es iſt die nämliche Grille einiger Schwärmer, die ſich ein Gewiſſen machen, in der Liebe zu Gott Vergnügen zu finden, weil ſie das höchſte Weſen eigennützig zu lieben fürchten. Man muß weder wiſſen, was Liebe, noch was Eigennutz iſt, wenn man dieſen Einfall billigt. Wie? liebe ich meinen Freund eigennützig, wenn ich ſein Wohlſein als das meinige betrachte, wenn ich alles Gute, das ihm widerfährt, mit ſolchen Augen anſehe, als wenn es mir ſelbſt widerführe? handle ich eigenſüchtig gegen mein Vaterland, wenn ich ſeinen Wohlſtand als einen Theil meiner Glückſeligkeit betrachte, und in ſeiner Vollkommenheit die meinige zn befördern ſuche? — Oder glaubt man, der Grundſatz der Vollkommenheit erlaube mir, mich in meinem eigenen Bezirk einzuſchließen und Alles umher in eine traurige Wüſtenei zu verwandeln, wenn ich nur meine eigene Vollkommenheit befördere? Welche Chimäre! Als wäre eine Welt möglich, in welcher ſich ein denkendes Weſen iſoliren könnte; oder als könnte ein denkendes Geſchöpf, das ſich aus aller Verbindung reißt und in ſich ſelbſt einſchließt, auch in ſich ſelbſt vollkommen, in ſich ſelbſt glücklich ſein! Als wenn das Wohl meiner Nebengeſchöpfe befördern, Gott nachahmen, und Alles, was um mich iſt, ſo viel ich kann und vermag, vollkommener machen; als wenn die Fertigkeit in der Ausübung des Guten, lieben und geliebt werden, Wohlthun, Großmuth üben, Gerechtigkeit handhaben, Freiheit und Tugend beſchützen nicht die ſeligſte Vollkommenheit eines denkenden Geſchöpfs wäre! Als wenn die wahre Liebe zur Vollkommenheit, neidiſch, unmilde, menſchenfeindlich und ſo ſchadenfroh ſein könnte, als die Hab- und Ehrſucht! Dieſe ſind eigenſüchtig; denn in der Eigenſucht beſteht ihr Vorzug. Sie würden ſich ſchwächen, wenn ſie ſich mittheilten, wie die Wärme bei verloſchner Flamme ſich ſchwächt, wenn ſie in die umſtehenden Gegenſtände überfließt. Allein die wahre Vollkommenheit iſt eine lebendige Flamme, die immer um ſich greift und immer ſtärker wird, je mehr ſie um ſich greifen kann. Die Neigung, ſich mitzutheilen und das Gute, deſſen man genießt, zu vervielfältigen, iſt der Seele ſo eingepflanzt, als der Trieb, ſich zu erhalten. Wir werden vollkommener, wenn Alles, was uns umgibt, vollkommen iſt; wir werden glückſeliger, wenn wir Alles, was um uns iſt, glückſelig machen können.

Es kann keine Liebe, keine Freundſchaft ohne die mildthätige Vervielfältigung ſeiner ſelbſt beſtehen. Die Liebe iſt eine Bereitwilligkeit, ſich an eines Andern Glückſeligkeit zu vergnügen; d. h, wenn man die Begriffe der Glückſeligkeit und des Vergnügens in ihre Elemente auflöſt, den Fortſchritt eines Andern zu einer höhern Vollkommenheit, als eine Vermehrung unſerer eigenen Vollkommenheit, und umgekehrt den Uebergang eines Andern zur Unvollkommenheit als unſere eigene Verſchlimmerung zu betrachten. Bei der allgemeinen Menſchenliebe findet dieſes in einem geringern Grade ſtatt; allein bei der Freundſchaft wächſt dieſe Bereitwilligkeit bis zur Neigung, uns völlig an die Stelle unſeres Freundes zu ſetzen, und alles, was ihn betrifft, ſo zu fühlen, als wenn es uns ſelbſt beträfe. — Ajax fragt den Achilles, beim Philoſtratus, welche Heldenthaten für ihn mit der meiſten Gefahr verknüpft geweſen? — Die ich für meine Freunde unternommen, ſprach er. Aber welche, fuhr Ajax fort, ſind dir am leichteſten angekommen? Eben dieſelben, verſetzte Achilles. Jener fragt weiter: welche Wunde hat dir die heftigſten Schmerzen verurſacht? — Die mir Hektor beigebracht, war Achilles Antwort. Hektor? erwiederte Ajax; ſo viel ich weiß, hat dir dieſer niemals eine Wunde beigebracht. O ja! ſprach Achilles, die allertödtlichſte; denn er hat meinen Freund Patroklus getödtet.

Weit gefehlt, daß der Grundſatz der Vollkommenheit das gegenſeitige Intereſſe moraliſcher Weſen aufheben, oder nur im geringſten ſchwächen ſollte; er iſt vielmehr die Quelle der allgemeinen Sympathie, dieſer Verbrüderung der Geiſter, wenn man mir dieſen Ausdruck erlaubt, die ihr eigenes und gemeinſames Intereſſe dergeſtalt in einander verſchlingt, daß ſie ohne Zernichtung nicht mehr getrennet werden können. Es kann kein lebloſes Ding vollkommen werden, ohne daß dadurch im Reiche der Geiſter ein Element der Glückſeligkeit hervorgebracht würde; und dieſes Element vervielfältigt ſich durch die Theilnehmung bis ins Unendliche, und entzündet ſich ſelbſt, je mehr es andere entzündet. Denn wenn das Weſen eines Geiſtes im Denken und Wollen beſteht, ſo muß er ſelbſt deſto vollkommener werden, je vollkommener ſeine Begriffe und die Gegenſtände ſind, die er ſich vorſtellt; und ſeine

Glückſeligkeit wächſt mit der Menge und Größe der Vollkommenheit, die er durch ſeinen freien Willen hervorgebracht oder befördert hat. In der weiſen und eintrachtsvollen Regierung Gottes wird die Abſicht im allerhöchſten Grade erreicht, nach welcher die menſchliche Politik ringt: daß nämlich jedes Mitglied das gemeinſame Beſte befördere, indem es an ſeinem eigenen Wohlſein arbeitet; denn kein verſtändiges Weſen kann ſeine wahre Glückſeligkeit befördern, ohne ein Wohlthäter der ganzen Schöpfung zu werden; ſo genau, ſo unzertrennlich hängt in dem Staate Gottes das beſondere und allgemeine Intereſſe zuſammen.

Und die Rebellen in dieſem Staate können dem Schickſale nicht entgehen, das ihnen in der menſchlichen Regierung allezeit zu wünſchen wäre. Indem ſie durch ein übelverſtandenes Intereſſe ihr eigenſüchtiges Weſen vom Ganzen ablöſen, und die Bande der allgemeinen Verwandtſchaft ihrer Seits trennen, ſo werden ſie Zerſtörer ihrer eigenen Glückſeligkeit, und auf dieſe moraliſche Trennung erfolgt der moraliſche Tod. Man betrachte den Zuſtand einer Seele, in welcher folgende Gedanken aufſteigen können:

O hemme nicht, Natur!
Den Lauf der wilden Flut! Laß Ordnung ſterben,
Und dieſe Welt nicht länger eine Bühne ſein,
Wo Zwietracht ihre Roll' ſo ſchleppend ſpielt;
Ein Geiſt des erſtgebornen Kains herrſche
In Aller Buſen, ſporne jedes Herz
Zur Blutbegier. Zum Schluß des grauſen Auftritts,
Begrabe Finſterniß die letzten Leichen *)!

Und gleichwol iſt der Elende, der ſich ſelbſt Alles iſt, auf dem Wege zu dieſer entſetzlichen Verwünſchung. Man gebe ihm das, wohin er es zu bringen ſtrebt, das Vermögen, ſich völlig abzuſondern; ſo wird er alle Flüche des raſenden Northumberland mit kaltem Blute wiederholen, und zuletzt nur das kurze Stoßgebetlein jenes Sklaven hinzuthun:

Unum me surripe morti!

Wer ſieht aber nicht, daß dieſer Haß gegen alle Kreaturen, ſo wenig als der Selbſthaß, mit dem wahren Geiſte der Vollkommenheit beſtehen könne? Dieſes allgemeine Geſetz, dieſer Nerve der Glückſeligkeit läuft durch alle Theile der Schöpfung, blüht

---

*) Shakeſpear.

in der Roſe, regt ſich im Wurme, und denkt, will und fühlt ſich ſelig im Menſchen. In der Vollkommenheit beſteht das Weſen Gottes; ſie iſt der Plan der Schöpfung, die Quelle aller natürlichen und übernatürlichen Begebenheiten, das Ziel aller unſerer Begierden und Wünſche, die Richtſchnur unſeres Thuns und Laſſens; ſie iſt der höchſte Grundſatz in der Sittenlehre, in der Politik, und in den Künſten und Wiſſenſchaften des Vergnügens. Sie iſt die Sonne in dem Syſteme der Wiſſenſchaften, ohne welche Alles in Nacht und Verwirrung zurückfällt.

Als man noch in der Weltweisheit zu jeder Erſcheinung ein beſonderes Principium aufzuſuchen pflegte, glaubte man auch, die moraliſchen Erſcheinungen, die ſich ſo oft widerſprechen, nicht anders erklären zu können, als wenn man dem Menſchen zwei Seelen zueignet, davon ihn die eine zum Guten, die andere aber zum Böſen anreizt. Dieſe mußten, wie die beiden Götter des Zoroaſter's, beſtändig mit einander um die Herrſchaft ringen, und, nachdem bald dieſe, bald jene die Oberhand gewinnet, eben denſelben Menſchen bald zur Tugend, bald zum Laſter antreiben. Verſchiedene Weltweiſe, die die Unmöglichkeit eines vollkommen böſen Gottes wohl eingeſehen, glaubten dennoch, eine vollkommen böſe Seele annehmen zu können, um dadurch den Urſprung des moraliſchen Uebels zu erklären. Ich weiß nicht, ob man den Xenophon zu dieſen Weltweiſen rechnen ſoll, oder ob es ſein Ernſt nicht iſt, wenn er den reuvollen Araspes, der ſich gleichſam wider ſeinen Willen von einer ſträflichen Liebe hat beſiegen laſſen, zum Cyrus ſagen läßt: „Mein König! jetzt bin ich völlig überzeugt, daß ich zwei ganz verſchiedene Seelen in mir habe. Dieſe philoſophiſche Lehre hat mich der arge Sophiſt, die Liebe, gelehrt. Man kann unmöglich glauben, daß eine und eben dieſelbe Seele zugleich gut und böſe, tugendſam und laſterhaft, und alſo ſich ſelbſt widerſprechend ſein ſollte. Nein! es müſſen ihrer zwei ſein. Wenn die gute Seele herrſcht, ſo handeln wir rechtſchaffen; herrſcht aber die böſe, ſo handeln wir niederträchtig. Dieſes habe ich erfahren. Als ich wider meine Pflicht das Gift der verbotenen Liebe einſaugte, und im Begriffe war, Gewaltthätigkeiten auszuüben, da ſpielte die böſe Seele völlig den Meiſter in mir. Durch deinen Beiſtand, mein König! iſt die gute Seele nun wieder emporgekommen. Ich bin nicht der vorige Menſch mehr. Ich habe ganz andere Sinne, eine andere Vernunft, einen andern Willen. Ich bin frei, und entferne mich gerne von dem Gegenſtande, den ich vorhin ſchwerlicher als mein Leben verlaſſen konnte."

Dieſer arge Sophiſt hat den Araspes eine ſehr wichtige Wahrheit gelehrt; denn dieſer Held hatte einige Zeit vorher wider Cyrus behauptet, der Wille wäre in Anſehung der Liebe und des Haſſes vollkommen frei; und wer den feſten Entſchluß gefaßt hat, nicht zu lieben, litte nicht die geringſte Gefahr, wenn er mit einer Schönheit umgeht, und ihr freundſchaftliche Gefälligkeiten erzeigt. Da dieſe ſinnreiche Erdichtung ſehr bequem iſt, die Lehre von der mittelbaren und unmittelbaren Freiheit ins Licht zu ſetzen, ſo erlaube man mir, einen Theil der Unterredung des Araspes mit dem Cyrus anzuführen. Cyrus wollte die ſchöne Gefangene nicht ſehen, deren Reizungen Araspes ſo ſehr erhob; und je beredter der junge Held war, die Neubegierde des Prinzen zu erregen, deſto weniger konnte er ihn bewegen, eine ſo außerordentliche Schönheit zu betrachten. „Wie?" (ſprach Araspes voller Verwunderung) „ſie nicht ſehen! da ihre Schönheit Alles übertrifft, was du je geſehen haſt"!

„Eben deswegen", verſetzte der Prinz, „will ich ihr ausweichen. Sollte ich mich den bloßen Bericht von ihrer Schönheit ſo bezaubern laſſen, daß ich der Begierde, ſie zu ſehen, nachgeben müßte, ſo würde mich vermuthlich ihr Anblick noch mehr bezaubern. Ich müßte ſie alsdann öfter und öfter beſuchen, und endlich bliebe mir keine Zeit mehr zu meinen nöthigſten Geſchäften. Das ſicherſte Mittel, ſich für's Feuer zu hüten, iſt die Entfernung."

„Du ſcherzeſt, mein Prinz"! erwiederte Araspes. „Ein ſchönes Geſicht hat ſo viel Gewalt nicht, daß es den Willen ſelbſt beherrſchen, und den Menſchen zwingen könnte, ſeine Pflichten hintanzuſetzen. Die Liebe hat keineswegs die Natur des Feuers; denn das Feuer verbrennt alle verbrennliche Dinge ohne Unterſchied; aber die Liebe entzündet nur die, die entzündet ſein wollen. Wir ſehen, daß wir in gewiſſen Fällen die völlige Gewalt über unſere Neigungen haben; und wenn wir ſie in gewiſſen Fällen haben, ſo müſſen wir ſie in allen haben können. Wir wollen uns in unſere Blutsfreunde und Verwandten nicht verlieben, und wir thun es auch nicht. Die Geſetze verbieten es uns. Würden dieſe Geſetze nicht ſo unbillig, als vergeblich ſein, wenn ſie uns eine Sache vorſchrieben, die nicht in unſerer Gewalt ſteht, in Anſehung welcher unſer Wille nicht frei iſt?"

„Das folgt nicht", antwortete Cyrus. „Es ſteht zwar bei uns, ob wir anfangen wollen zu lieben; aber ob wir aufhören wollen, ſteht ſelten in unſerer Macht. Wir haben eine unmittelbare Freiheit zu wollen, was uns gut dünkt; und wir Betrogene! glauben auch ſchlechterdings die Freiheit zu haben, das gut zu finden, was wir wollen. Nein, Araspes! von dieſer Seite iſt unſere Macht eingeſchränkt. Wir müſſen den erſten Eindruck fliehen, oder es iſt um unſere Freiheit geſchehen. Haſt du nicht Beiſpiele geſehen, daß Leute, bevor ſie liebten, ſehr viel auf ihre Freiheit hielten, und hernach gezwungen waren, kriechende Sklavendienſte zu thun? Eiſerne oder demantene Ketten hätten ſie nicht feſter binden können, als die Feſſel der Liebe."

„O ja"! verſetzte Araspes. „Solche Elende habe ich oft winſeln hören, die, wenn man ihren Klagen glaubt, in der That elende Leute, und ohne Hülfe verloren ſind. Du kannſt ſie eben ſo jämmerlich über das Leben ſelbſt klagen hören. Allein es ſtehen ihnen ſo viele Thüren offen, aus dieſem Leben zu kommen; und ſie gehen dennoch nicht, und bleiben lieber, wo ſie ſind. Eben ſo viele Wege haben ſie, ihrer eingebildeten Knechtſchaft zu entkommen, und ſie wollen ſich lieber beklagen. Dieſe Knechte der Liebe werden oft ſo ſchamlos, daß ſie, unter dem Vorwande eines unwiderſtehlichen Zwanges, ſich eines Andern Bette gelüſten laſſen. Allein was thun die Geſetze? Werden ſie etwa weniger als andere Räuber beſtraft, weil ſie ihre Knechtſchaft und ihren ſchuldigen Gehorſam gegen ihren Tyrannen vorſchützen? Oder du ſelbſt, Cyrus! würdeſt du je aus dieſer Urſache ein ſolches Verbrechen verzeihen? Nein, mein Prinz! die Schönheit iſt außer Schuld; denn es ſteht keineswegs bei ihr, uns zu irgend einer Unart zu zwingen. Die Wollüſtlinge zwingen ſich ſelbſt, aus eigenem Trieb, und ſchieben die Laſt auf die Liebe. Ein rechtſchaffener und tugendhafter Mann kann Alles, was ſchön iſt, lieben und bewundern, ohne die Schranken des Wohlſtandes und der Rechtſchaffenheit im geringſten zu überſchreiten. Was hat ein Mann von deiner Tugend, o Cyrus! zu beſorgen? Welche Verſuchung haſt du zu fürchten? — Du ſiehſt, mein Prinz! ich bin noch vollkommen bei mir ſelber, ob ich gleich die gefangene Fürſtinn geſehen. Ich habe ſogar mit ihr geſprochen, ich habe ihren Verſtand und ihr edles Betragen ſo ſehr bewundert, als ihre Schönheit; aber deswegen bin ich noch immer, wer ich war, und Du ſollſt mich allezeit noch immer ſo getreu finden, als ich jemals geweſen.

„Gut," ſprach der König, „bleibe nur immer Dir ſelbſt gleich. Ich trage Dir hiermit die Sorge für dieſe vornehme Gefangene auf. Nimm ſie in Deinen Schutz, und laſſe ſie ihren harten Stand ſo wenig empfinden, als möglich iſt. Sie verdient durch ihre Eigenſchaften eine großmüthige Begegnung, und ihre Perſon kann uns vielleicht in dieſem Kriege von großer Wichtigkeit ſein."

Araspes übernahm das Amt mit Vergnügen. Er beſuchte die unvergleichliche Panthea täglich, und trug alle mögliche Sorge für ihre Bedienung. Der Ausgang dieſer Geſchichte iſt bekannt. Die vortrefflichen Eigenſchaften dieſer beiden Perſonen und ihr täglicher Umgang machte ſie zu Freunden. Die Freundſchaft des Araspes verwandelte ſich nach und nach in die heftigſte Liebe; und als die Tugendhafte eines Tages ſeinen Antrag mit Beſcheidenheit und freundſchaftlichen Vermahnungen abwies, ging er in ſeiner Liebeswuth ſo weit, daß ſie eine von ihren Sklavinnen zum Könige ſchicken mußte. Der König ließ den Araspes vor ſich kommen, und ging mit ihm in ein Nebenzelt allein. Man kann ſich leicht vorſtellen, wie beſchämt und mit niedergeſchlagenen Blicken Araspes unter die Augen des Cyrus getreten ſein muß. Der König hatte Mitleiden mit ihm und ſprach ihm Troſt ein. Er gab ſich ſelbſt die Schuld, daß er einem jungen Helden einen ſo gefährlichen Poſten aufgetragen, da er doch die Gefahr ſehr wohl eingeſehen hätte. Araspes dankte dem König für ſein großmüthiges Mitleiden, das man ſonſt einem Schuldigen zu verſagen pflegt; und hierauf folgten ſeine Betrachtungen über die Natur der Seele, die man oben geleſen.

Man ſieht, daß Araspes die Lektion, die ihm die Liebe gegeben, falſch verſtanden hat. Der Sophiſt lehrte ihn nur, daß unſere Vernunft in uns ſelbſt nicht allezeit den Meiſter ſpiele; daß der praktiſche Wille, der Entſchluß, der in Thaten ausbricht, nicht ſchlechterdings von dem Urtheile des Verſtandes abhänge; und daß vielmehr etwas in der Seele ſein müſſe, welches in gewiſſen Fällen mächtiger, als die Vernunft werden, und den ſteifen Nakken des Weiſen ſelbſt in ſein Joch beugen könne. Dieſes Etwas hätte Araspes in der Seele ſelbſt aufſuchen, aber nicht zu einem beſondern Weſen, zu einer zweiten Seele machen ſollen. Und wie fiel er darauf, es eine böſe Seele zu nennen? Eine glücklichere Erfahrung hätte ihn lehren können, daß die erlaubte, daß die tugendhafte Liebe ſelbſt nach den nämlichen Geſetzen wirke, und alſo unmöglich von einem andern Principium herkommen könne. Man könnte mit eben dem Fuge ſagen: es gebe zwei Sonnen, eine brennt und die andere erwärmt.

Plato ſuchte einen andern Ausweg aus dieſem Labyrinthe. Da er ſehr wohl einſah, daß wir das Böſe niemals als Böſes, ſondern bloß unter dem Scheine des Guten wollen können, ſo ſchloß er, daß der Grund des moraliſchen Uebels allezeit ein Mangel der Einſicht ſein müſſe. Die Leidenſchaften, ſpricht er, können uns nicht beſiegen; denn ſie zwingen nicht, ſondern überreden. Sie müſſen uns das, wozu ſie uns verführen wollen, als gut einbilden, ſie müſſen unſere Erkenntniß täuſchen, ehe ſie den Willen lenken können. Er hebt ſogar den Unterſchied zwiſchen dem Guten und dem Angenehmen, dem Böſen und dem Unangenehmen auf. Wenn das Gute ja zuweilen unangenehm und das Böſe angenehm ſcheint, ſo ſieht man, ſeiner Meinung nach, bloß auf das Gegenwärtige. Sobald man aber die Zukunft mit in Erwägung zieht, ſo muß das unangenehme Gute in der Folge deſto angenehmer, und das angenehme Böſe in der Folge deſto unangenehmer werden. Man hat alſo, ſagt Plato, viererlei zu unterſcheiden: 1) das ſchlechterdings Angenehme; 2) das ſchlechterdings Unangenehme; 3) das Angenehme, das in der Folge unangenehm, und 4) das Unangenehme, das in der Folge angenehm ſein wird. In Anſehung der erſten beiden findet keine Verführung der Leidenſchaften ſtatt; denn die allervernünftigſte Leidenſchaft kann das ſchlechterdings Unangenehme nicht angenehm machen; bloß in Anſehung der beiden letztern können wir uns betrügen, wenn wir die gegenwärtige Luſt gegen die zukünftige Unluſt, oder die gegenwärtige Unluſt gegen die zukünftige Luſt falſch berechnen, und auf der unrechten Schale das Uebergewicht zu finden glauben. In dieſer irrigen Berechnung liegt alſo der Grund alles moraliſchen Uebels, und ein jeder Schuldfehler ſetzt einen Erkenntnißfehler zum Voraus. Plato ſchließt hieraus, daß die Tugend eine Wiſſenſchaft ſei, und wie andere Wiſſenſchaften erlernt werden könne.

Auf dieſe Theorie haben die Neuern ihre Lehre von den Fertigkeiten und von dem Unterſchiede zwiſchen der ſpeculativen und pragmatiſchen Erkenntniß gebaut. Eine jede Einſicht, die in das Begehrungsvermögen übergeht, und eine Begierde oder Verabſcheuung wirkt, nennt man eine wirkſame oder pragmatiſche Erkenntniß; die aber in das Begehrungsvermögen keinen merklichen Einfluß hat, wird eine unwirkſame oder ſpeculative Erkenntniß genannt. Die wirkſame Erkenntniß iſt eine thätige Triebfeder der Seele, die, wenn ſie keinen Widerſtand findet, ihre beſtimmte Wirkung unfehlbar hervorbringt. Wenn entgegengeſetzte Triebfedern der Seele mit einander ſtreiten, und ſich einander das Gleichgewicht halten, ſo verlieren ſie beiderſeits ihre Thätigkeit, und die Seele geräth in den Zuſtand der Gleichgültigkeit. Sind aber die Triebfedern auf der einen Seite mächtiger, ſo neigt ſich die Seele auf die Seite der Uebermacht, und vollbringt oder unterläßt eine Handlung, nachdem die Triebe für oder wider dieſelbe mächtiger in ſie gewirkt haben. Man nennt die Kraft der Erkenntniß, die wirklich zur Ausübung kömmt, nach der Analogie der Benennungen in der Mechanik, eine lebendige Kraft; die aber durch den Widerſtand in ihrer Thätigkeit gehemmt wird, nennt man eine todte Kraft. Alles dieſes kann von ſelbſt, vermöge der Natur unſerer Seele, in dem Gemüthe vorgehen, ohne daß ſich die Seele nothwendig dieſer gegenſeitigen Berechnung bewußt ſein müßte. Sie fühlt einen Trieb, etwas zu thun oder zu laſſen, ſie fühlt auch den Widerſtand der entgegengeſetzten Begierden und Verabſcheuungen, und entſchließt ſich das zu thun, wozu ſie den mächtigſten Reiz verſpürt. Wenn aber die wirkſame Erkenntniß deutlich iſt, ſo werden ihre Wirkungen in das Begehrungsvermögen Bewegungsgründe genannt. Dieſe Bewegungsgründe haben in der Ausübung nicht ſelten ſowohl mit entgegengeſetzten Bewegungsgründen, als mit dunkeln Neigungen, die wir Triebfedern der Seele genennt haben, zu kämpfen. Das Vermögen der Seele, die Bewegungsgründe für und wider eine Handlung zu vergleichen, und ſich nach dem Reſultat dieſer Vergleichung zu entſchließen, wird die Freiheit genannt.

Dieſe Unterſcheidungen geben uns einiges Licht; allein ſie heben die Schwierigkeiten nicht alle. Es gibt eine wirkſame und auch eine unwirkſame Erkenntniß? Gut! Woher kommt es aber, daß die deutliche Einſicht der Vernunft mehrentheils ſo wirkſam nicht iſt, als die undeutliche Erkenntniß der Sinne? Warum ſind die Triebfedern ſo oft mächtiger, als die Bewegungsgründe? — Ferner, was thun die Fertigkeiten zur Sache? Wie kann eine ſpeculative Erkenntniß durch anhaltende Uebung pragmatiſcher, eine todte Kraft durch die Fertigkeit zu einer lebendigen Kraft werden?

Dieſen Schwierigkeiten abzuhelfen, werde ich einen Schritt wagen, der nicht ohne Gefahr iſt. Ich werde ſuchen, die Gewalt der Triebfedern, vermittelſt einer Hypotheſe, mathematiſch zu beſtimmen, und aus dieſer genauern Beſtimmung eine Menge von pſychologiſchen Erſcheinungen zu erklären, die für viele Weltweiſen ein Stein des Anſtoßes geweſen ſind. Iſt meine Hypotheſe falſch, ſo kann ſie doch wenigſtens den Weg zur Wahrheit bahnen.

Eine Vorſtellung oder Erkenntniß iſt wirkſam, in ſo weit ſie uns eine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit darbietet. Hieran iſt kein Zweifel mehr; allein ich gehe weiter. Der Grad dieſer Wirkſamkeit muß ſich verhalten: 1) wie der Grad der Vollkommenheit. Je größer eine Vollkommenheit iſt, deſto angenehmer iſt uns die anſchauende Erkenntniß derſelben, deſto mächtiger iſt auch der Trieb, ihrer habhaft zu werden. Ferner 2) wie der Grad unſerer Erkenntniß. Je deutlicher, gewiſſer, wahrer u. ſ. w. unſere Erkenntniß einer und eben derſelben Vollkommenheit iſt, deſto wirkſamer iſt die Begierde nach derſelben. Und ich wage noch ein drittes Verhältniß hinzuzuſetzen; 3) wie die Geſchwindigkeit. Je weniger Zeit erfordert wird, die Vollkommenheiten, die uns ein gewiſſer Begriff darbietet, zu überdenken, deſto angenehmer iſt uns ihre anſchauende Erkenntniß, und deſto heftiger die Begierde, ſie zu genießen. Man könnte alſo nach dieſer Hypotheſe ſagen: die wirkende Kraft der Triebfedern verhält ſich zuſammengeſetzt 1) wie die Quantität des Guten, darnach ſie ſtreben; 2) wie die Quantität unſerer Einſicht, und 3) umgekehrt wie die Zeit, die zum Ueberdenken dieſes Guten erfordert wird *).

---

*) Es können in vielen Fällen noch mehrere Betrachtungen hinzukommen und das Verhältniß zuſammengeſetzter machen. Z. B. die Schwierigkeit oder Leichtigkeit, des Guten habhaft zu werden. Bis auf einen gewiſſen Grad vermehrt die Schwierigkeit noch das Verlangen nach einer Sache. Ueberſteigt ſie dieſen Grad aber, ſo ſchlägt ſie das Verlangen nieder. Hier kommt vieles auf das Zutrauen zu unſern Kräften an, das nach dem Subjecte, nach Zeit und Umſtänden, Gelegenheit u. ſ. w. verſchieden iſt. Ferner die Neuheit. So ſehr wir an dem Gewohnten kleben, ſo vermehrt doch auch das Neue, wenn es nur nicht fremd iſt, unſer Verlangen. Allein es war hier meine Abſicht nicht, alle Glieder des Verhältniſſes abzuzählen, die in Berechnung kommen können; ich wollte nur die weſentlichſten angeben, die mich auf die hier folgenden Betrachtungen

Läßt man dieſe Vorausſetzung gelten, ſo folgt gar natürlich, daß öfters eine Vorſtellung minder deutlich, minder gewiß, minder wahr ſein, und dennoch eine größere Gewalt haben könne, in das Begehrungsvermögen zu wirken; nämlich wenn ſie entweder eine größere Quantität der Vollkommenheit zum Gegenſtande hat, oder wenn dieſe Vollkommenheit geſchwinder überdacht werden kann. Dieſes iſt aus den Regeln des zuſammengeſetzten Verhältniſſes leicht zu begreifen.

Daher ſind die Affecten und die ſinnlichen Empfindungen ſo oft mächtiger, als die Vernunft. Araspes konnte mit Recht ſowohl, als Medea ſagen: aliud cupido, mens aliud suadet; video meliora proboque, deteriora sequor. Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftſchluß überzeugt ſein, A ſei gut, und ſich dennoch zu B entſchließen, wenn ſie in B zwar nicht ſo deutlich, nicht ſo gewiß, aber doch eine größere Menge des Guten wahrnimmt und in einer kurzen Zeit überdenken kann. Geſchieht dieſes, ſo iſt die Quantität der Triebfedern für B mächtiger, als die Quantität der Bewegungsgründe für A, und B erhält den Vorzug. Nun ſind die Affecten nichts anders, als undeutliche Vorſtellungen vieles Guten oder Böſen, die in dem Gemüthe zu gleicher Zeit entſtehen; daher können die Affecten auf zweierlei Weiſe die Vernunft beſiegen: durch die Menge des Guten oder Böſen, und durch die Geſchwindigkeit, mit welcher ſie überdacht werden kann. Die ſinnliche Erkenntniß kann gleichfalls mächtiger werden, als die Vernunft: 1) durch die Menge der Merkmale, die wir wahrnehmen, 2) durch ihre beſtändige Gegenwart*), und

---

geführt haben. Zudem laſſen ſich alle erdenkliche Glieder des Verhältniſſes in drei Klaſſen bringen. Sie beziehen ſich entweder auf den Gegenſtand, oder 2) auf die Seele, oder 3) auf das Verhältniß des Gegenſtandes zu der Seele. Sie ſind alſo objectiv, ſubjectiv, oder relativ. Hiermit treffen die von mir angegebenen Glieder ſo ziemlich überein. Die objectiven gehen auf die Quantität des wahren oder ſcheinbaren Guten, die ſubjectiven auf die Quantität unſerer Einſicht, und die relativen auf den Genuß, den ſich die Seele von dieſem Gegenſtande verſpricht.

*) Auch dieſes kann ein Glied des Verhältniſſes abgeben. Die Vorſtellungen der Vernunft ſind der Seele nicht immer gegenwärtig. Sie wechſeln, ihrer Natur nach, mit verwandten Vorſtellungen ab, die ihren Platz einnehmen und die Aufmerkſamkeit immer weiter abführen. Es koſtet der Seele einige Gewalt, von dieſer Abweichung zurück auf die Vernunftgründe zu kommen, die ihr jetzt wichtig ſind. Hingegen iſt das Sinnliche, ohne die geringſte Anſtrengung, immer gegenwärtig und reizt ohne Unter-

3) durch die Geſchwindigkeit, mit welcher wir uns alles das Gute vorſtellen, das in einer ſinnlichen Erkenntniß enthalten iſt. Die deutlichen Begriffe der Vernunft können die Lebhaftigkeit oder die Menge der Merkmale nicht haben, die einem ſinnlichen Begriffe zukommen; ſie ſind auch unſerer Seele nicht beſtändig ſo gegenwärtig, und müſſen mit Weile überdacht werden. Daher können ſie bei aller ihrer Gewißheit eine geringere Wirkſamkeit in das Begehrungsvermögen äußern.

Mancher fährt vor Schrecken in die Höhe, wenn ein Geſchütz abgebrannt wird, ob er gleich ſchußfrei ſteht, und auch vorher bedacht hat, daß er keinen Schaden nehmen könne. Ein Anderer iſt vollkommen verſichert, daß das Pulver ſich unter einer luftleeren Glocke nicht entzünden läßt; und gleichwohl weigert er ſich, dem Verſuche beizuwohnen. Warum? Aus meiner Hypotheſe läßt ſich hiervon Rechenſchaft geben. Die Ueberzeugung, daß keine Gefahr vorhanden, gründet ſich auf einen Vernunftſchluß, die Furcht aber auf eine faſt anſchauende Erkenntniß. Der Vernunftſchluß iſt überzeugender, allein die anſchauende Erkenntniß iſt lebhafter und ſchneller; ſie äußert daher eine ſtärkere Gewalt auf das Begehrungsvermögen und bringt in dem Körper willkührliche Bewegungen hervor.

Und eben deswegen entſetzt man ſich nicht mehr, wenn man öfters Geſchütz hat abfeuern ſehen; denn die Gewohnheit kann es dahin bringen, daß das Urtheil: die Kugel wird mich nicht treffen, eben ſo ſchnell entſteht, als die Idee der Gefahr, die durch den entſetzlichen Knall erregt wird; daher muß die Furcht verſchwinden. Die Gewohnheit und die Uebung verwandeln eine jede Fähigkeit der Seele in eine Fertigkeit, und verurſachen, daß eine Handlung geſchwind verrichtet werden kann, zu welcher Anfangs Weile erfordert worden. Dieſer Satz iſt aus der täglichen Erfahrung bekannt; allein er kann auch aus pſychologiſchen Gründen erwieſen werden.

Eine Fertigkeit beſteht in einem Vermögen, eine gewiſſe Handlung ſo geſchwinde zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles deſſen bewußt bleiben, was wir dabei vornehmen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfor-

---

laß; daher es den Sinnen leicht wird, die Seele in einem unachtſamen Augenblicke, wenn die Vernunft gleichſam abweſend iſt, zu überraſchen, und ſich ihrer zu bemeiſtern.

dert, mit welcher zuweilen in dem Körper eine Reihe von willkührlichen Bewegungen übereinſtimmt. Dieſe Reihe von Begriffen folgen in unſrer Seele deſto ſchneller auf einander, je genauer und feſter ſie mit einander verbunden ſind, d. h., je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen unſere Seele zwiſchen ihnen wahrnimmt. Denn unſere Einbildungskraft iſt unaufhörlich beſchäftigt, von einem Begriffe auf den andern vermöge der Aſſociation überzugehen. Je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen wir alſo zwiſchen den Begriffen wahrnehmen, deſto leichter und ſchneller muß die Einbildungskraft von einem Begriffe auf den andern, und endlich die ganze Reihe durchlaufen können.

Nun iſt die Gewohnheit eine öftere Wiederholung einer und eben derſelben Handlung. Die Uebung iſt gleichfalls nichts anders, nur daß bei der Uebung die nämliche Handlung mit Fleiß und Abſicht wiederholt wird. So oft wir eine Verrichtung wiederholen, ſo oft müſſen wir die Reihe von Begriffen überdenken, die zu dieſer Verrichtung gehören; und jedesmal werden dieſe Begriffe genauer mit einander verbunden; denn je öfter wir uns eine Reihe von Begriffen vorſtellen, deſto mehr Beziehungen und Verhältniſſe nehmen wir zwiſchen ihnen wahr. Daher können wir eine Folge von Vorſtellungen, die wir öfters gehabt, weit ſchneller überdenken, bis endlich die Begriffe in einer ſo kurzen Zeit auf einander folgen, daß ſich unſere Seele derſelben nicht mehr deutlich bewußt iſt. Wenn dieſes geſchieht, ſo hat ſich unſere Fähigkeit in eine Fertigkeit verwandelt. Man begreift alſo gar deutlich, wie durch Gewohnheit und Uebung eine jede Seelenfähigkeit zur Fertigkeit werden kann. Es iſt wahr, hierdurch läßt ſich das noch nicht begreifen, was bei Entſtehung einer Fertigkeit in dem menſchlichen Körper vorgeht, wie es zugehe, daß auch unſere körperliche Fähigkeiten durch anhaltende Uebung zu Fertigkeiten werden können. Allein dieſes muß ich den Naturforſchern überlaſſen, die überhaupt noch nicht gehörig unterſucht haben, was die Gewohnheit auf unſere Körper vermag. Es iſt mir vor der Hand genug, wenn ich von demjenigen, was in unſerer Seele dabei vorgeht, Rechenſchaft gegeben habe.

Wenn wir in einer gewiſſen Verrichtung eine Fertigkeit erlangt haben, ſo hindert der Mangel des Bewußtſeins nicht, daß deswegen die dunkeln Triebfedern nicht in das Begehrungsvermögen wirken und die ihnen zuſagenden willkührlichen Bewegungen hervorbringen ſollten. Denn wodurch hört das Bewußtſein auf?

Durch die Geſchwindigkeit, mit welcher die Begriffe auf einander folgen. Wenn alſo gleich durch den Mangel des Bewußtſeins der Grad unſerer Erkenntniß verringert worden, ſo bleibt in dieſem Falle doch die Quantität der wirkenden Triebfedern einerlei; indem an der Kürze der Zeit, oder an der Geſchwindigkeit dasjenige gewonnen wird, was von dem Grade der Erkenntniß abgeht. Dieſes gründet ſich abermals auf die Regeln des zuſammengeſetzten Verhältniſſes. Denn da nach unſerer Hypotheſe die Gewalt der wirkenden Triebfedern ſich verhält wie der Grad des Guten, darnach uns verlangt, wie der Grad unſerer Erkenntniß und wie die Geſchwindigkeit, ſo muß die Quantität der Wirkung eben dieſelbe verbleiben, wenn die Geſchwindigkeit ſo viel zunimmt, als dem Grade unſerer Erkenntniß entzogen worden.

Es läßt ſich hieraus begreifen, wie wir, ohne daran zu denken, eine Menge von gewohnten Handlungen verrichten können, die Anfangs Ueberlegung und Nachdenken erfordert hatten. Was für eine Menge von willkührlichen Bewegungen gehören zum Reden und Schreiben? Wie langſam und wohlbedächtlich gehen ſie Anfangs von Statten, und mit welcher Geſchwindigkeit folgen ſie, öfters uns ſelbſt unbewußt, auf einander, wenn wir eine Fertigkeit darin erlangt haben? Der Klavierſpieler, der Anfangs jede Taſte betrachten muß, ehe er ſie anſchlägt, bringt es durch anhaltende Uebung dahin, daß er, faſt ohne daran zu denken, die vortrefflichſte Muſik hören laſſen kann. Ein Gleiches gilt von dem Schriftſetzer. Er muß Anfangs jedes Fach betrachten, ehe er einen Buchſtaben finden kann; nach anhaltender Uebung aber können wir der Geſchwindigkeit ſeiner Hände kaum mit den Augen folgen, und er findet, bevor wir noch merken, daß er ſuchen will. Ich glaube, daß ſich alle dieſe Erſcheinungen aus dem Vorhergehenden vollkommen deutlich erklären laſſen. Wir haben geſehen, wie durch die Uebung eine Fertigkeit entſteht; wie das Bewußtſein alsdann aufhört, und die Wirkung in das Begehrungsvermögen gleichwohl durch die Verdunkelung der Begriffe nicht abnimmt. Dieſe Wirkung in das Begehrungsvermögen bringt, wenn ſie keinen Widerſtand findet, die ihr zuſagenden Bewegungen in den körperlichen Gliedmaßen hervor. Braucht es wohl mehr, um ſowohl von den angeführten, als von tauſend andern wunderbaren Erſcheinungen Rechenſchaft zu geben?

Laßt uns dieſe Anmerkungen auf die allgemeine Sittenlehre anwenden, dahin ſie eigentlich gehören, und in welcher ſie in der

That von fruchtbaren Folgen zu ſein ſcheinen. Schon die Alten haben unterſucht, ob die Tugend eine Wiſſenſchaft ſei und erlernt werden könne; das heißt, ob die Grundſätze der Sittenlehre hinreichen, einen tugendhaften Mann zu bilden; ob der Einfluß der Grundſätze auf die Handlungen ſo zuverläſſig ſei, daß man von jenen auf dieſe, und von dieſen auf jene mit Gewißheit ſchließen könne. Die Erfahrung ſcheint hierüber nichts Allgemeines auszuſagen. Manche haben große Gewalt über ihre Neigungen, und wiſſen ſie nach ihren Grundſätzen zu lenken. Man ſieht ſie ihren Lebenswandel anders einrichten, ſo oft ſie Grundſätze verändern. Ueber Andere hingegen vermögen die Neigungen ſchon weit mehr; allein ſie wiſſen durch Sophiſtereien die Grundſätze nach ihren herrſchenden Neigungen zu wenden. Noch Andere ſchwanken zwiſchen Neigungen und Grundſätzen, und leben gleichſam im Widerſpruche mit ſich ſelber. Sie haben Grundſätze, und leben, als wenn ſie keine hätten, ſie

ſind theoretiſch klug, und praktiſch ſind ſie Thoren.

Aus obigen Betrachtungen wird man dieſe ſich zu widerſprechen ſcheinenden Erfahrungen zu vereinigen, und zu erklären wiſſen, von welcher Beſchaffenheit die Grundſätze ſein müſſen, wenn ſie mit gutem Erfolge in die Neigungen wirken ſollen. Ich füge nur noch folgende Anmerkungen hinzu, um die Anwendung zu erleichtern.

Der Weltweiſe kann die Sittenlehre als einen Gegenſtand der Wißbegierde behandeln; und alsdann begnügt er ſich, wie der Meßkünſtler, mit der trockenen Demonſtration. Ein einziger Beweis überzeugt mehr als unzählige Wahrſcheinlichkeiten. Allein die Demonſtration überzeugt, aber ſie erweckt ſelten. Sie lehrt uns das Sittlichgute kennen, und vermehrt alſo das eine Glied des zuſammengeſetzten Verhältniſſes, den Grad unſerer Erkenntniß; allein die übrigen beiden Glieder müſſen nicht verſäumt werden. Man muß alle mögliche Triebfedern zur Tugend, die bloß überredenden nicht ausgenommen, in Bewegung ſetzen, und wir müſſen lernen, eine Menge von Bewegungsgründen ſchnell überdenken. Durch die Menge der Triebfedern wird der Grad der Vollkommenheit vermehrt, und durch die Fertigkeit, ſie zu überdenken, die Zeit vermindert, wodurch die Wirkſamkeit des Sittlichguten in einem dreifachen Verhältniſſe zunehmen muß.

Bei der Vermehrung der Bewegungsgründe kommt es nicht nur auf die Menge, ſondern auch auf die Wichtigkeit derſelben an. Man lerne die wahre Würde des Menſchen kennen, und die Erhabenheit ſeiner ſittlichen Natur in dem gehörigen Lichte betrachten. Ein Jeder habe vor ſich ſelbſt geziemende Achtung, ſagt ein alter Weltweiſer, ſo wird er deſto geneigter ſein, der Stimme der Tugend zu gehorchen. Der nächſte Weg zum ſittlichen Verderben iſt die Geringſchätzung der menſchlichen Natur. Sie zeigt ſich anfangs unter der Geſtalt der Selbſterkenntniß, der Demuth; allein ſie iſt betrüglich, ſobald ſie mehr auf das menſchliche Geſchlecht, als auf unſer Individuum, mehr auf das geht, was wir Menſchliches, als auf das, was wir Eigenthümliches haben. Sie erzeugt alsdann Menſchenhaß ſtatt der Selbſterkenntniß, Kleinmüthigkeit ſtatt der Demuth, ſchlägt die Kräfte des Gemüths zu ſehr nieder, und macht uns faſt gleichgültig gegen das Gute und Böſe. Man darf, mit wahrer Demuth im Herzen, auf die Würde des Menſchen und auf den Rang, den er in der Schöpfung einnimmt, ſtolz ſein. Wir müſſen in unſern Augen etwas Wichtiges, und unſer Thun und Laſſen von einiger Bedeutung ſein, wenn wir uns des Guten mit Eifer und Nachdruck annehmen ſollen. Man lerne eine jede Handlung des Menſchen in ihrer Beziehung auf den allgegenwärtigen Geſetzgeber der Natur, und in ihrem Verhältniſſe zur Ewigkeit betrachten. Man gewöhne ſich, bei einer jeden Verrichtung dieſe Betrachtungen vor Augen zu haben, ſo wird ein heilſamer Enthuſiasmus für die Tugend in uns erwachen, und jeder Bewegungsgrund zu derſelben eine ſittliche Hoheit erlangen, wodurch ſein Einfluß und ſeine Wirkſamkeit in den Willen verſtärkt wird.

Will man die Bewegungsgründe zur Tugend ſchneller überdenken lernen, welches unſer zweites Erforderniß war, ſo kann dieſes auf eine zweifache Weiſe geſchehen: durch anhaltende Uebung, und durch Hülfe der anſchauenden Erkenntniß. Wir haben vorhin geſehen, wie die Uebung eine jede Fähigkeit in eine Fertigkeit, und den langſamſten Vernunftſchluß gleichſam in eine ſchnelle Empfindung verwandeln könne. Wer die Schlüſſe der praktiſchen Weltweisheit öfter überdacht, in ihrem Zuſammenhange betrachtet, und die daraus gezogenen Grundſätze in vorkommenden Fällen angewandt hat, der wird bei wichtigen Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonſtrative Sittenlehre über die Neigungen und Leidenſchaften vermag. Hat er es aber an gehöriger Uebung fehlen laſſen, ſo kommt die Vernunft mehrentheils zu ſpät. Die Begriffe, die zum moraliſchen Schluſſe erfordert werden, folgen ſo ſchnell nicht auf einander, als es die Gelegenheit erfordert; daher wirken ſie weit ſchwächer in den Willen, als die ihnen widerſtehende Neigung. Die Tugend iſt freilich eine Wiſſenſchaft, und kann erlernt werden; aber wenn ſie in Ausübung gebracht werden ſoll, erfordert ſie nicht bloß wiſſenſchaftliche Ueberzeugung, ſondern auch kunſtmäßige Uebung und Fertigkeit. Ja wer nach der höchſten Stufe der ſittlichen Vollkommenheit ringt, wer nach der Seligkeit ſtrebt, ſeine untern Seelenkräfte mit den obern in eine vollkommene Harmonie zu bringen, der muß es mit den Geſetzen der Natur wie der Künſtler mit den Regeln ſeiner Kunſt machen. Er muß ſo lange mit der Uebung fortfahren, bis er ſich, in währender Ausübung, ſeiner Regeln nicht mehr bewußt iſt*), bis ſich ſeine Grundſätze in Neigungen verwandelt haben, und ſeine Tugend mehr Naturtrieb, als Vernunft zu ſein ſcheint. Alsdann hat er die heroiſche Größe erreicht, die über den Kampf gemeiner Leidenſchaften hinweg iſt, und ohne Eitelkeit die bewundernswürdigſten Tugenden ausübt. Wer bei jeder guten Handlung ſeine Grundſätze im Munde führt, bei dem iſt die Tugend noch nicht zur zweiten Natur geworden, dem fehlt noch ein wichtiger Schritt zur ſittlichen Vollkommenheit.

Das zweite Mittel zur Vermehrung der Geſchwindigkeit war die anſchauende Erkenntniß. Wir erlangen dieſe, wenn wir die abgeſonderten Begriffe auf einzelne, beſtimmte und wirkliche Begebenheiten zurückführen, und die Anwendung derſelben aufmerkſam beobachten. Wie durch dieſen Kunſtgriff das Leben der Erkenntniß vermehrt werde, iſt leicht zu begreifen. In der Anwendung der allgemeinen Schlüſſe auf beſondere Fälle überſehen wir alle Verbindungen und Folgen der allgemeinen Begriffe gleichſam mit einem Blicke, die wir in der Abſonderung nur nach und nach überdenken konnten. Wir vermindern alſo die Zeit, die zum Ueberdenken des moraliſchen Schluſſes erfordert wird, wodurch abermals die Wirkſamkeit, das Leben der Erkenntniß, vermehrt werden muß.

Hier zeigt ſich der unſchätzbare Nutzen der ſchönen Wiſſenſchaften in der Sittenlehre, nicht nur für gemeine Köpfe, die für die Tiefe der Demonſtration zu ſeicht ſind, ſondern ſogar für den Weltweiſen ſelbſt, wenn er kein Mittel verſäumen will, die todte Erkenntniß der Vernunft zum wahren ſittlichen Leben zu erwecken. Die göttliche Beredſamkeit weiß nicht nur eine größere Menge von Bewegungsgründen an's Licht zu bringen, ſondern ſie verwandelt alle Triebfedern in durchdringende Pfeile, und taucht ſie in den bezaubernden Nektar, den die Göttinn Suada, wenn ich mich ſo poetiſch ausdrücken darf, von ihrer Mutter, der Venus, empfangen. Die Geſchichte verwandelt die allgemeinen Grundſätze in Beiſpiele, und zeigt uns die Anwendung der abgeſonderten Begriffe auf wahrhafte Begebenheiten der Natur. Denn da man nicht immer Gelegenheit hat, ſeine Grundſätze ſelbſt auszuüben, und dadurch die ſymboliſche Erkenntniß in eine anſchauende zu verwandeln, ſo helfen uns die Beiſpiele Anderer, die Folgen, den Nutzen, und den Gebrauch der allgemeinen Geſetze der Natur in einzelnen Fällen zu erkennen, und zu einer Fertigkeit zu gelangen, die wir ſonſt nicht anders, als durch eine mit Gefahr verknüpfte Uebung erhalten können. Endlich die Dichtkunſt, die Malerei und Bildhauerkunſt, wenn ſie der Künſtler nicht zu einem unedlen Zwecke mißbraucht, zeigen uns die Regeln der Sittenlehre in erdichteten und durch die Kunſt verſchönerten Beiſpielen, wodurch abermals die Erkenntniß belebt, und jede trockene Wahrheit in eine feurige und ſinnliche Anſchauung verwandelt wird. Ja, die erdichteten Beiſpiele ſind in gewiſſen Fällen den wahren, aus der Geſchichte entlehnten Beiſpielen vorzuziehen, wie Leſſing in ſeinen Abhandlungen von der Fabel deutlich genug gezeigt hat.

---

*) Siehe den erſten Theil.

So wenig aber der Tugendbegierige ſich mit der ſymboliſchen Erkenntniß begnügen kann, eben ſo wenig kann er durch den Weg der anſchauenden Erkenntniß allein zu ſeinem Ziele gelangen. Da ſie nur überredet, nicht überzeugt, ſo kann ſie für's erſte die Gewißheit nicht geben, die den Tugendhaften tenacem propositi macht und durch keine Widerwärtigkeiten von ſeinem Vorſatze abbringen läßt.

Sie iſt auch überdem trüglich, indem unſere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn ſie ſich mit Beiſpielen ohne Beweiſe begnügt. Endlich kommen die Beiſpiele ſo leicht nicht in's Gedächtniß zurück, um, ſo oft es nöthig iſt, in den Willen wirken zu können. Wenn unſere Seele von dem Beſondern auf das ähnliche Beſondere kommen will, ſo nimmt ſie ihren Weg durch das Allgemeine. Denn da die beiden beſondern Fälle nur in dem Allgemeinen übereinkommen, ſo findet unſere Einbildungskraft keinen andern Uebergang, als von dem Beſondern auf's Allgemeine, und ſodann vom Allgemeinen auf einen andern ähnlichen Fall, der von jenem das Beiſpiel ſein ſoll. Wer ſich alſo die Fertigkeit nicht erworben, jeden gegenwärtigen Fall auf einen allgemeinen Grundſatz zurückzuführen, der wird am Ufer der Gefahr ſtehen bleiben, und zu den Beiſpielen, die ihn retten ſollen, keinen Uebergang finden. Wer aber beide Arten der Erkenntniß verbindet, gibt ſeinem praktiſchen Urtheile durch die Gewalt der Demonſtration den Charakter der Feſtigkeit. Die allgemeinen Grundſätze kommen bei jedem Vorfalle in das Gedächtniß zurück. Die Einbildungskraft ſchweift auf alle beſonderen Fälle herum, in welchen wir dieſe allgemeinen Grundſätze ſelbſt angewandt, oder von Andern haben anwenden ſehen. Je größer die Geſchwindigkeit iſt, mit welcher dieſes geſchieht, deſto lebhafter wird unſere Erkenntniß. Die Wirkſamkeit der Triebfedern nimmt zu, und bringt den feurigen und ſtandhaften Entſchluß hervor, der die allerwüthendſten Leidenſchaften im Zügel zu halten vermag; alsdann erreicht der Tugendhafte den wolkenfreien Gipfel, wo er kein Ungewitter mehr fürchtet. Nihil est tam difficile et arduum, quod non humana *mens* vincat, et in familiaritatem perducat *assidua meditatio;* nullique sunt tam feri et sui juris affectus, ut non *disciplina* perdomentur. Senec. de Ira. L. II. C. XII.

II.

Ueber die

Hauptgrundſätze

der ſchönen Künſte

und

Wiſſenſchaften.

Die ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften ſind für den Virtuoſen eine Beſchäftigung, für den Liebhaber eine Quelle des Vergnügens, und für den Weltweiſen eine Schule des Unterrichts. In den Regeln der Schönheit, die das Genie des Künſtlers empfindet und der Kunſtrichter in Vernunftſchlüſſe auflöſt, liegen die tiefſten Geheimniſſe unſerer Seele verborgen. Jede Regel der Schönheit iſt zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre. Denn da ſie eine Vorſchrift enthält, unter welchen Bedingungen ein ſchöner Gegenſtand die beſte Wirkung in unſer Gemüth thun kann, ſo muß ſie auf die Natur des menſchlichen Geiſtes zurückgeführt und aus deſſen Eigenſchaften erklärt werden können. Wenn alſo der Weltweiſe die Spuren der Empfindungen auf ihrem dunkeln Wege verfolgt, ſo müſſen ſich ihm neue Ausſichten in der Seelenlehre aufthun, die er ſonſt durch Vernunftſchlüſſe und Erfahrungen nie entdeckt haben würde. Die menſchliche Seele iſt ſo unerſchöpflich als die Natur; das bloße Nachdenken kann unmöglich alles ergründen, was ihr zukommt, und die alltägliche Erfahrung pflegt ſelten entſcheidend zu ſein. Die glücklichen Augenblicke, in welchen wir die Natur gleichſam auf der That ertappen, entwiſchen uns niemals ſo leicht, als wenn wir uns ſelbſt beobachten wollen; und wenn ſie da ſind, ſo iſt die Seele allzu ſehr mit andern Angelegenheiten beſchäftigt, als daß ſie wahrnehmen könnte, was in ihr ſelbſt vorgeht. Man wird alſo die Erſcheinungen, bei welchen die Triebfedern unſerer Seele in der größten Bewegung ſind, ſorgfältig zergliedern, und mit der Theorie vergleichen müſſen, um auf dieſe ein neues Licht zu verbreiten und ihre Grenzen durch neue Entdeckungen zu erweitern. Bei welchen Erſcheinungen ſind aber wohl alle Triebfedern der menſchlichen Seele mehr in Bewegung, als bei den Wirkungen der ſchönen Künſte?

Die Schönheit iſt die eigenmächtige Beherrſcherinn aller unſerer Empfindungen, der Grund von allen unſern natürlichen Trieben, und der beſeelende Geiſt, der die ſpeculative Erkenntniß der Wahrheit in Empfindungen verwandelt, und zu thätiger Entſchließung anfeuert. Sie bezaubert uns in der Natur, wo wir ſie urſprünglich, aber zerſtreut antreffen; und der Geiſt des Menſchen hat ſie in Werken der Kunſt nachzubilden und zu vervielfältigen gewußt. Die Dichtkunſt, die Beredſamkeit, die Schönheiten in Figuren und in Tönen bringen durch verſchiedene Sinne zu unſerer Seele, und beherrſchen alle ihre Neigungen. Sie können uns, nach ihrem Gefallen, bald fröhlich machen, bald betrüben. Sie können unſere Leidenſchaften erregen und wiederum beſänftigen[*]; und wir ſchmiegen uns willig unter die Gewalt des Künſtlers, der uns hoffen, fürchten, zürnen, beſänftigt ſein, lachen und wiederum Thränen vergießen läßt. Alle dieſe verſchiedenen Wirkungen müſſen aus einer einzigen Quelle herfließen. Zwei verſchiedene Quellen der Bewegung würden unſere Seele zu einem zuſammengeſetzten Weſen machen, und wir ſind überzeugt, daß ſie einfach ſei.

Unſere Empfindungen werden jederzeit von einem beſtimmten Grade des Wohlgefallens begleitet. Man kann ſich eben ſo wenig einen Geiſt ohne das Vermögen zu lieben und zu verabſcheuen, als ohne Vorſtellungskraft gedenken. Aus dieſem Grundvermögen, zu lieben und zu verabſcheuen, müſſen ſich alle verſchiedene Grade und Abänderungen dieſes Wohlgefallens und Mißfallens, alle unſere Neigungen und Leidenſchaften erklären laſſen. Kann alſo den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften die Gewalt, unſere Leidenſchaften zu beherrſchen, nicht abgeſprochen werden, ſo müſſen ſie alle in dieſes Grundvermögen unſerer Seele auf verſchiedene Weiſe wirken und die geheimſten Triebfedern deſſelben in Bewegung ſetzen können. Allein was haben die verſchiedenen Gegenſtände der Dichtkunſt, der Malerei, der Beredſamkeit und der Tanzkunſt, der Muſik, Bildhauerkunſt und Baukunſt, was haben alle dieſe Werke der menſchlichen Erfindung gemein, dadurch ſie zu einem einzigen Endzwecke übereinſtimmen können?

---

[*] Man kann der Baukunſt ſelbſt, die Erregung der Leidenſchaften nicht ganz abſprechen. Sie kann uns wenigſtens vermittelſt eines Nebenbegriffes rühren, den unſere Seele allezeit mit dem Hauptbegriffe verbindet. So erregen prächtige und majeſtätiſche Gebäude Ehrfurcht und Schauern; Luſtſchlöſſer laden zur Fröhlichkeit ein, ländliche Häuſer zu Ruhe und Unſchuld, Einſiedeleien zu Ernſt und Tiefſinn; und ein Grabmal kann Leidweſen und Traurigkeit erregen.

Batteur, ein eben ſo einſichtsvoller Kenner und Beurtheiler der ſchönen Wiſſenſchaften, als angenehmer Schriftſteller, behauptet, nachdem es Viele ſchon vor ihm behauptet haben, die Nachahmung der Natur ſei das allgemeine Mittel, dadurch uns die ſchönen Künſte gefallen; und er glaubt aus dieſem einzigen Grundſatze alle beſondere Regeln der ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte herleiten zu können. Alles wird unter ſeinen Händen zu einer Nachahmung der Natur; und einem reizenden Schriftſteller, wie Batteur, hat es nicht ſchwer werden können, bei dem unfruchtbarſten Grundſatze die ſchönſten Gedanken und lehrreichſten Sätze anzubringen.

Wir wollen jetzt auf die Unzulänglichkeit dieſes Grundſatzes nicht dringen. Sie wird in der Folge von ſelbſt erhellen. Man gebe alſo bis dahin zu, daß die Nachahmung der Natur die einzige Urſache ſei, warum uns die ſchönen Künſte gefallen. Wird dieſe Antwort auch den Weltweiſen befriedigen, der die Frage nur aufwarf, um mit der Natur der Seele genauer bekannt zu werden? Die Nachahmung der Natur iſt das einzige Mittel zu gefallen. Es kann ſein! was wird aber hierdurch begreiflicher? Gefällt denn nicht auch die Natur, ohne nachzuahmen? Was für Mittel hat denn der allerhöchſte Künſtler angewandt, uns in dem Urbilde zu gefallen? Die urſprünglicheren Naturgeſetze müſſen wir aufſuchen, die ſowohl den allervollkommenſten Erfinder, als den Nachahmer verbinden, ſobald ſie den Vorſatz haben zu gefallen. Und wir müſſen ohne dies zu dieſen unſere Zuflucht nehmen, wenn wir in der Natur eine Auswahl treffen, und die Gegenſtände unterſcheiden wollen, die nachgeahmt zu werden verdienen. — Wir wiederholen alſo unſere Frage, und zwar etwas allgemeiner: was haben die Schönheiten der Natur und der Kunſt gemein, welche Beziehung haben ſie auf die menſchliche Seele, dadurch ſie ihr ſo wohlgefallen?

Man verweiſe uns ja nicht auf den unmittelbaren Willen Gottes. Man erſchaffe nicht mit jenem engliſchen Weltweiſen einen neuen Sinn für die Schönheit, den der Höchſte aus weiſen Abſichten, wie gleichſam durch einen Machtſpruch, in unſere Seele gelegt haben ſollte. Dieſes iſt der nächſte Weg, den Faden aller vernünftigen Unterſuchungen plötzlich abzuſchneiden und das vollkommenſte Ganze, die Natur, gleichſam in Stückwerk zu verwandeln. Man muß das Syſtem der göttlichen Abſichten von dem Syſtem der wirkenden Urſachen unterſcheiden. Der vollkommenſte Werkmeiſter weiß die weiſeſten Abſichten auch durch die weiſeſten Mittel zu erhalten. Seine Weisheit hat die vortrefflichſten Endzwecke gewählt; aber ſie hat ſie auch durch die allerweiſeſte Einrichtung der wirkenden Urſachen zur Wirklichkeit gebracht. Wenn alſo der allgütige Schöpfer es ſeinen Abſichten gemäß befunden, daß die Menſchen Wohlgefallen an der Schönheit haben ſollen, ſo wird er ihre Seele auch von ſolcher Beſchaffenheit haben ſein laſſen, daraus dieſes Wohlgefallen natürlich fließt und ſich verſtändlich erklären läßt.

Vielleicht leitet uns dasjenige, was von unſerer Seele aus der Theorie bekannt iſt, näher zu unſerm Endzwecke. Verſchiedene hierher gehörige Materien ſind auch in den vorhergehenden Aufſätzen dergeſtalt in's Licht geſetzt worden, daß nichts mehr übrig iſt, als, die Anwendung davon auf die ſchönen Künſte zu machen, um die Quelle des Vergnügens, das ſie uns gewähren, zu entdecken. Ein jeder Begriff der Vollkommenheit, der Uebereinſtimmung und des Unfehlerhaften wird von unſerer Seele dem Mangelhaften, dem Unvollkommenen und Mißhelligen vorgezogen. Dieſes iſt der erſte Grad des Wohlgefallens und Mißfallens, welche wechſelweiſe alle unſere Vorſtellungen begleiten. Man hat die Wahrheit dieſes Grundſatzes aus der bloßen Erklärung eines Geiſtes bewieſen; und die Erfahrung ſtimmt damit völlig überein.

Iſt nun die Erkenntniß dieſer Vollkommenheit ſinnlich, ſo wird ſie Schönheit genannt. Man nennt aber eine Erkenntniß ſinnlich, nicht bloß wenn ſie von den äußern Sinnen empfunden wird, ſondern überhaupt, ſo oft wir von einem Gegenſtande eine große Menge von Merkmalen auf einmal wahrnehmen, ohne ſie deutlich auseinanderſetzen zu können. Es iſt bereits bei einer andern Gelegenheit gezeigt worden, warum ſich weder deutliche, noch dunkele Vorſtellungen mit der Empfindung der Schönheit vertragen; wie nicht weniger, warum die klaren Begriffe der Schönheit mit ſo mächtigem Reize auf das Begehrungsvermögen wirken. Die verſtändliche Vollkommenheit erleuchtet die Seele, und befriedigt ihren urſprünglichen Trieb nach bündigen Vorſtellungen. Wenn ſie aber die Triebfedern des Begehrungsvermögens in Bewegung ſetzen ſoll, ſo muß ſie ſich in eine Schönheit verwandeln; die einzelnen Begriffe der Mannigfaltigkeit müſſen ihre ermüdende

Deutlichkeit verlieren, damit das Ganze in deſto verklärterem Lichte hervorſtrahlen könne. Man findet die weitere Ausführung hiervon in den Briefen über die Empfindungen.

Es folgt hieraus, daß alles, was den Sinnen als eine Vollkommenheit vorgeſtellt zu werden fähig iſt, auch einen Gegenſtand der Schönheit abgeben könne. Hierher gehören alle Vollkommenheiten der äußerlichen Formen, d. h., der Linien, Flächen und Körper und ihrer Bewegungen und Veränderungen; die Uebereinſtimmung mannigfaltiger Töne und Farben; die Ordnung in den Theilen eines Ganzen, ihre Aehnlichkeit, Mannigfaltigkeit und Uebereinſtimmung, ihre Verſetzung und Verwandlung in andere Geſtalten; alle Fähigkeiten unſerer Seele, alle Geſchicklichkeiten unſeres Körpers; und ſogar die Vollkommenheiten unſeres äußern Zuſtandes, worunter man Ehre, Bequemlichkeit und Reichthümer verſteht, können davon nicht ausgenommen werden, wenn ſie geſchickt ſind, auf eine in die Sinne fallende Weiſe vorgeſtellt zu werden.

Wir haben nunmehr das allgemeine Mittel gefunden, dadurch man unſerer Seele gefallen kann, nämlich die ſinnlich vollkommene Vorſtellung. Und da der Endzweck der ſchönen Künſte iſt, zu gefallen, ſo können wir folgenden Grundſatz als ungezweifelt vorausſetzen: das Weſen der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften beſteht in einer künſtlichen ſinnlich vollkommenen Vorſtellung, oder in einer durch die Kunſt vorgeſtellten ſinnlichen Vollkommenheit.

Die Vorſtellung durch die Kunſt kann ſinnlich vollkommen ſein, wenn auch der Gegenſtand derſelben in der Natur weder gut, noch ſchön ſein würde. Wir haben in der vorigen Abhandlung geſehen, daß das Böſe und Unvollkommene in dem Gegenſtande ſelbſt eine vermiſchte Empfindung errege, die auch etwas Angenehmes mit ſich führt; daß aber dieſer geringe Grad der Luſt von der Unluſt unterdrückt wird, und von empfindſamern Gemüthern, die gar leicht ſympathiſiren, kaum bemerkt werden kann. Man hat ferner daſelbſt gezeigt, daß durch die künſtliche Vorſtellung das Unangenehme des Gegenſtandes gemildert, und das Angenehme gleichſam emporgehoben wird. Die Annehmlichkeiten der Kunſt vermehren das Wohlgefallen; und ob ſie gleich eine Täuſchung hervorbringen, d. h., die Sinne ſo lebhaft rühren, daß wir die Sache ſelbſt zu ſehen glauben, ſo bleiben doch allezeit noch viel Nebenumſtände zurück, die nicht zum Gebiete der Kunſt gehören, und uns zur rechten Zeit erinnern, daß wir nicht die Natur ſelbſt ſehen. So oft alſo die Werke der Kunſt ein Vorbild in der Natur haben, das ſie nachahmen, ſo wird dieſes Vorbild ſelbſt an und für ſich ſowohl unangenehm, als angenehm ſein, und in beiden Fällen in der Nachahmung Wohlgefallen erregen können. Jedoch wird dieſer Unterſchied dabei zu bemerken ſein: das angenehme Vorbild in der Natur wird an und für ſich ſowohl in Beziehung auf den Gegenſtand, als in Beziehung auf den Vorwurf Luſt erregen. Dieſe wird durch die Schönheiten der Kunſt in der Nachahmung erhöht, und durch die Täuſchung der Sinne, ſo lange ſie währt, in eine ſüße Entzückung verwandelt. Hingegen führt die bald darauf folgende Erinnerung, daß wir Kunſt und nicht Natur ſehen, etwas Unangenehmes mit ſich, indem wir die angenehmen Vorbilder lieber ſelbſt, als im Nachbilde zu ſehen wünſchen. — Die in der Natur unangenehmen Vorbilder aber erzeugen in der Nachahmung eine weit vermiſchtere Empfindung. An und für ſich iſt ihre Vorſtellung in Beziehung auf den Gegenſtand angenehm, in Beziehung auf den Vorwurf aber mit einiger Luſt vermiſcht. Dieſe wird durch die Schönheiten der Kunſt erhöht, und die ſinnliche Täuſchung wird auch hier angenehm, indem ſie uns von der Vollkommenheit der Nachahmung verſichert. Sobald aber dieſe Täuſchung das Objective zu ſehr hebt, und unangenehm zu werden anfängt, kommt ihr die wohlthätige Erinnerung zu ſtatten, daß wir das Urbild nicht ſelbſt vor Augen haben, wodurch das Angenehme herrſchend wird und ſich ganz der Seele bemeiſtert.

Laßt uns dieſe zuſammengeſetzte Empfindung, die durch die Werke der Kunſt erregt wird, etwas genauer betrachten, und daraus die Regeln ſowohl für den Ausdruck, als für die Beſchaffenheit des kunſtmäßigen Gegenſtandes herleiten. Wenn die Werke der Kunſt ein Vorbild in der Natur haben, ſo muß der Ausdruck für's erſte getreu ſein, d. h, er muß uns alle Theile des Vorbildes ſo abbilden, wie wir ſie an ihm ſelbſt vermittelſt der Sinne wahrgenommen haben würden. Die Abbildung eines Gegenſtandes, die mit allen ſeinen Theilen genau übereinſtimmt, wird eine Nachahmung genannt; daher iſt die Nachahmung in dieſem Falle eine nothwendige Eigenſchaft der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften.

Alle Theile einer richtigen Nachahmung ſtimmen zu dem gemeinſchaftlichen Endzwecke überein, ein gewiſſes Urbild ähnlich vorzuſtellen; daher führt eine jede Nachahmung ſchon an und für ſich ſelbſt den Begriff einer Vollkommenheit mit ſich: und wenn unſere Sinne die Aehnlichkeit der Nachahmung wahrnehmen können, ſo iſt ſie vermögend eine angenehme Empfindung zu erregen. Die Bilder der Gegenſtände in einem ſtillen Waſſer, in einem dunkeln Zimmer, und die von feſten Körpern in Gips abgegoſſenen Figuren gefallen uns bloß ihrer Aehnlichkeit wegen. Da aber die Aehnlichkeit mit dem Urbilde nur eine einfache Vollkommenheit iſt, ſo erregt ſie auch nur einen ſehr geringen Grad der Luſt, der öfters kaum merklich iſt, und nur, ſo zu ſagen, die Oberfläche unſerer Seele berührt.

Hierzu kömmt in den Nachahmungen der Kunſt die Vollkommenheit des Künſtlers, die wir in ihnen wahrnehmen; denn alle Werke der Kunſt ſind ſichtbare Abdrücke von den Fähigkeiten des Künſtlers, die uns, ſo zu ſagen, ſeine ganze Seele anſchauend zu erkennen geben. Dieſe Vollkommenheit des Geiſtes erregt ein ungemein größeres Vergnügen, als die bloße Aehnlichkeit, weil ſie würdiger und weit zuſammengeſetzter iſt, als jene. Sie iſt um ſo viel würdiger, je mehr die Vollkommenheit eines vernünftigen Weſens über die Vollkommenheit lebloſer Dinge erhaben iſt; und auch zuſammengeſetzter, weil viele Fähigkeiten der Seele, und öfters auch verſchiedene Geſchicklichkeiten der äußerlichen Gliedmaßen, zu einer ſchönen Nachahmung erfordert werden. Wir finden mehr zu bewundern an einer Roſe von Hurſum, als an dem Bilde, das uns jener Fluß von dieſer Königinn der Blumen vorſpiegelt; und die entzückendſte Landſchaft reizt uns in der Camera obscura nicht ſo ſehr, als ſie durch den Pinſel eines großen Landſchaftmalers zu reizen im Stande iſt.

Das Vergnügen an den Schönheiten der Natur ſelbſt wird durch die Rückſicht auf die unendliche Vollkommenheit des Meiſters, der ſie hervorgebracht, bis zur Entzückung angefeuert; und wie kalt muß das Vergnügen eines Gottesleugners dagegen ſein, der ſich bloß mit den Schönheiten der Gegenſtände ſelbſt begnügen muß! Man ſieht auch aus den angeführten Eigenſchaften des ſchönen Ausdrucks, warum uns das Genie in den Werken der Kunſt mehr vergnügt, als der emſigſte Fleiß. Das Genie erfordert eine Vollkommenheit aller Seelenkräfte, und eine Uebereinſtimmung derſelben zu einem einzigen Endzwecke. Darum müſſen uns die Kennzeichen deſſelben, die eine Meiſterhand über die Werke der Kunſt ausſtreut, ungleich mehr vergnügen, als die Kennzeichen der Geduld und Uebung, die zum Fleiß erfordert werden.

Von den Eigenſchaften des Vorbildes in der Natur iſt im Vorhergehenden gehandelt worden. Dieſes muß an und für ſich in einem merklichen Grade entweder angenehm oder unangenehm ſein. Das Gleichgültige wird mit Recht ausgeſchloſſen, indem es an und für ſich gar keine Empfindungen erregt, und alſo bloß ein froſtiges Wohlgefallen an der Nachahmung zu erregen fähig iſt. Hingegen muß das Nachbild durch die Kunſt alle Erforderniſſe eines ſchönen Gegenſtandes vereinigen. Es wird alſo für's erſte mannigfaltige Theile haben müſſen. Das Einerlei, das Magere, das Unfruchtbare iſt dem Geſchmacke unerträglich.

Die Theile müſſen ferner auf eine ſinnliche Art übereinſtimmen, ein Ganzes auszumachen; d. h., die Ordnung und Regelmäßigkeit, die ſie in ihrer Folge beobachten, muß in die Sinne fallen. Mißhellige, verwirrte und durch einander geworfene Theile ſind ohne zureichenden Grund vielmehr ſo, als anders, neben einander; und wenn ihre Ordnung nicht in die Sinne fällt, wenn ſie verſteckt iſt, und erſt durch Nachſinnen herausgebracht werden muß, ſo geräth unſere Seele gleichſam in Verwirrung. Sie ſchweift ohne Leitfaden allenthalben herum, und findet nirgend einen Ruhepunkt, da ſie ſich erholen und das Ganze mit Muße überdenken könnte. Eine verſteckte Ordnung iſt, in Anſehung unſerer Sinne, von einem völligen Mangel derſelben nicht zu unterſcheiden.

Das Ganze muß die beſtimmten Grenzen der Größe nicht überſchreiten. Unſere Sinne müſſen ſich weder in das Große, noch in das Kleine verlieren. Bei allzu kleinen Gegenſtänden vermißt das Gemüth die Mannigfaltigkeit, und bei allzu großen die Einheit im Mannigfaltigen.

Der Gegenſtand der ſchönen Künſte muß ferner anſtändig, neu, außerordentlich, fruchtbar u. ſ. w. ſein; welches alles aus der Erklärung mit wenigen erwieſen werden kann.

Man ſieht hieraus, in welchem Falle es der Kunſt zukomme, die Natur zu verlaſſen, und die Gegenſtände nicht völlig ſo nachzubilden, wie ſie im Urbilde anzutreffen ſind. Die Natur hat einen unermeßlichen Plan. Die Mannigfaltigkeit deſſelben erſtreckt ſich vom unendlich Kleinen bis in's unendlich Große, und ſeine Einheit iſt über alles Erſtaunen hinweg. Die Schönheit der äußerlichen Formen überhaupt, iſt nur ein ſehr geringer Theil von ihren Abſichten, und ſie hat dieſelbe zuweilen größern Abſichten nachſetzen müſſen. Iſt es alſo wohl möglich, daß der eingeſchränkte Raum, welchen wir von der Natur betrachten können, daß dieſer Raum, in ſo fern er uns in die Sinne fällt, alle Eigenſchaften der idealiſchen Schönheit erſchöpfen ſollte?

Der menſchliche Künſtler hingegen wählt ſich einen Umfang, der ſeinen Kräften angemeſſen iſt. Seine Abſichten ſind ſo eingeſchränkt, als ſeine Fähigkeiten. Sein ganzer Endzweck iſt, die Schönheiten, die in die menſchlichen Sinne fallen, in einem eingeſchränkten Bezirke vorzuſtellen. Er wird alſo den idealiſchen Schönheiten näher kommen können, als die Natur in dieſem oder jenem Theile gekommen iſt, weil ihn keine höheren Abſichten zu Abweichungen veranlaſſen. Was ſie in verſchiedenen Gegenſtänden zerſtreut hat, verſammelt er in einem einzigen Geſichtspunkte, bildet ſich ein Ganzes daraus, und bemüht ſich, es ſo vorzuſtellen, wie es die Natur vorgeſtellt haben würde, wenn die Schönheit dieſes begrenzten Gegenſtandes ihre einzige Abſicht geweſen wäre. Nichts anders als dieſes bedeuten die gewöhnlichen Ausdrücke der Künſtler: die Natur verſchönern, die ſchöne Natur nachahmen u. ſ. w. Sie wollen einen gewiſſen Gegenſtand ſo abbilden, wie ihn Gott geſchaffen haben würde, wenn die ſinnliche Schönheit ſein höchſter Endzweck geweſen wäre, und ihn alſo keine wichtigeren Endzwecke zu Abweichungen hätten veranlaſſen können. Dieſes iſt die vollkommenſte idealiſche Schönheit, die in der Natur nirgend anders, als im Ganzen anzutreffen, und in den Werken der Kunſt vielleicht nie völlig zu erreichen iſt.

Der Künſtler muß ſich alſo über die gemeine Natur erheben; und weil die Schönheit ſein einziger Endzweck iſt, ſo ſteht es ihm frei, dieſelbe allenthalben in ſeinen Werken zu concentriren, damit ſie uns ſtärker rühre.

Die Figuren der Natur werden von allen Kennern der Bildhauerkunſt unter die Antiken geſetzt. Die Umriſſe der Natur ſind etwas mager, und ihre Köpfe nicht ſo edel, nicht ſo ausdrucksvoll, als die Köpfe der Antiken.

Denen alſo, die nicht Genie genug haben, das idealiſche Schöne aus den Werken der Natur zu abſtrahiren, kann die fleißige Beobachtung der Antiken nützlicher ſein, als die Betrachtung der Natur.

Die Lokalfarben der Natur ſind nicht ſo friſch, nicht ſo lebhaft, als die Lokalfarben eines geſchickten Koloriſten. Jene malt einen unendlichen Raum für die unendliche Zeit, und verändert mit jedem Augenblicke ihr unermeßliches Gemälde. Was für eine erſtaunliche Mannigfaltigkeit von Farben wird ſie nicht anwenden müſſen! Je geringer aber die Anzahl der Farben iſt, deſto reiner und lebhafter können ſie ſein. Ja die Farben des Koloriſten ſelbſt müſſen, in Vergleichung mit den Farben des Zeugfärbers, etwas ſchmutzig und bräunlich ausſehen, weil der Endzweck des letztern bloß auf eine einzige Farbe eingeſchränkt iſt. Wird man aber deswegen einem gemeinen Zeugfärber mehr Kenntniß des Kolorits zuſchreiben können, als einem Rubens oder einem Titian?

Die Natur hat vielleicht niemals einen menſchlichen Charakter, wie Carl Grandiſon, aufzuweiſen gehabt; allein der Dichter hat ſich bemüht, ihn ſo zu bilden, wie der Menſch nach dem vorhergehenden Willen Gottes hätte werden müſſen. Er hat ſich eine idealiſche Schönheit zum Muſter vorgeſetzt, und in der Natur die Züge aufgeſucht, die zuſammengenommen einen ſo vollkommenen Charakter bilden. Er hat die Natur verſchönert.

In Anſehung der Tonkunſt leuchtet dieſe Wahrheit weit deutlicher in die Augen.

Die Töne der Natur ſind zwar ausdrückend, aber ſelten melodiſch; und der Künſtler muß ſie verſchönern, wenn er gefallen will. Eben dieſes thut auch der Tänzer, wenn er z. B. die ungezwungenen Bewegungen eines Schäfers zwar nachahmt, aber mit Anſtändigkeit und Kunſt verbindet.

Die Grenzen, die ich mir bei dieſer Abhandlung vorgeſchrieben, verſtatten keine weitläufigere Unterſuchung über die allgemeinen Eigenſchaften der ſchönen Künſte. Ich habe weder den Willen noch die Fähigkeit, ein ganzes Lehrgebäude aufzuführen, und bin zufrieden, wenn ich nur die erſten Grundlinien eines Lehrgebäudes mit einiger Richtigkeit gezeichnet habe. Ich wende mich nunmehr zu der Eintheilung der ſchönen Künſte in ihre beſondern Klaſſen.

Die Zeichen, vermittelſt welcher ein Gegenſtand ausgedrückt wird, können entweder natürlich oder willkürlich ſein. Natürlich ſind ſie, wenn die Verbindung des Zeichens mit der bezeichneten Sache in den Eigenſchaften des Bezeichneten ſelbſt gegründet iſt. Die Leidenſchaften ſind, vermöge ihrer Natur, mit gewiſſen Bewegungen in den Gliedmaßen unſeres Körpers, ſo wie mit gewiſſen Tönen und Geberden verknüpft. Wer alſo eine Gemüthsbewegung durch die ihr zukommenden Töne, Geberden und Bewegungen ausdrückt, der bedient ſich der natürlichen Zeichen. Hingegen werden diejenigen Zeichen willkürlich genannt, die vermöge ihrer Natur mit der bezeichneten Sache nichts gemein haben, aber doch willkürlich dafür angenommen worden ſind. Von dieſer Art ſind die artikulirten Töne aller Sprachen, die Buchſtaben, die hieroglyphiſchen Zeichen der Alten, und einige allegoriſche Bilder, die man mit Recht zu den Hieroglyphen zählen kann.

Aus dieſer Betrachtung fließt die erſte Haupteintheilung des ſinnlichen Ausdrucks, in ſchöne Künſte und Wiſſenſchaften (beaux arts et belles lettres). Die ſchönen Wiſſenſchaften, worunter man gemeiniglich die Dichtkunſt und Beredſamkeit verſteht, drücken die Gegenſtände durch willkürliche Zeichen, durch vernehmliche Töne und Buchſtaben aus. Da nun eine vernünftige Zuſammenſetzung vieler Worte eine Rede genannt wird, ſo gerathen wir hier ganz ungezwungen auf die bekannte Baumgartenſche Erklärung: ein Gedicht ſei eine ſinnlich vollkommene Rede; ſo wie uns dieſe Erklärung Anlaß gegeben hat, das Weſen der ſchönen Künſte überhaupt in die künſtliche, ſinnlich vollkommene Vorſtellung zu ſetzen. Die Dichtkunſt unterſcheidet ſich von der Beredſamkeit durch den Endzweck. Der Hauptendzweck der Dichtkunſt iſt, durch eine ſinnlich vollkommene Rede zu gefallen; der Beredſamkeit aber, durch eine ſinnlich vollkommene Rede zu überreden.

Das Mittel, eine Rede ſinnnlich zu machen, beſteht in der Wahl ſolcher Ausdrücke, die eine Menge von Merkmalen auf einmal in das Gedächtniß zurückbringen, um uns das Bezeichnete lebhafter empfinden zu laſſen, als das Zeichen. Hierdurch wird unſere Erkenntniß anſchauend. Die Gegenſtände werden unſern Sinnen wie unmittelbar vorgeſtellt, und die untern Seelenkräfte werden getäuſcht, indem ſie öfters der Zeichen vergeſſen, und der Sache ſelbſt anſichtig zu werden glauben. Aus dieſer allgemeinen Maxime muß der Werth der poetiſchen Bilder, Gleichniſſe und Beſchreibungen, und ſogar der einzelnen poetiſchen Worte beurtheilt werden.

Alle möglichen und wirklichen Dinge können durch willkürliche Zeichen ausgedrückt werden, ſobald wir einen klaren Begriff von ihnen haben. Daher erſtreckt ſich das Gebiet der ſchönen Wiſſenſchaften auf alle nur erſinnlichen Gegenſtände.

Der Dichter kann alles ausdrücken, wovon ſich unſere Seele einen klaren Begriff machen kann. Alle Schönheiten der Natur in Farben, Figuren und Tönen, die ganze Herrlichkeit der Schöpfung, der Zuſammenhang des unermeßlichen Weltgebäudes, die Rathſchlüſſe Gottes und ſeine unendlichen Eigenſchaften, alle Neigungen und Leidenſchaften unſerer Seele, unſere ſubtilſten Gedanken, Empfindungen und Entſchließungen können der poetiſchen Begeiſterung zum Stoffe dienen.

Der Gegenſtand der ſchönen Künſte iſt eingeſchränkter. Dieſe bedienen ſich vornehmlich der natürlichen Zeichen. Der Ausdruck in der Malerei, Bildhauerkunſt, Baukunſt, Muſik und Tanzkunſt ſetzt keine Willkür voraus, um verſtanden zu werden; er bezieht ſich ſehr ſelten auf die Einwilligung der Menſchen, dieſen oder jenen Gegenſtand vielmehr ſo, als anders zu bezeichnen. Daher muß ſich eine jede Kunſt mit dem Theile der natürlichen Zeichen begnügen, den ſie ſinnlich ausdrücken kann. Die Muſik, deren Ausdruck durch unvernehmliche Töne geſchieht, kann unmöglich den Begriff einer Roſe, eines Pappelbaums u. ſ. w. anzeigen, ſo wie es der Malerei unmöglich fällt, uns einen muſikaliſchen Akkord vorzuſtellen. Die verſchiedenen Arten der natürlichen Zeichen werden uns Gelegenheit geben, die ſchönen Künſte in ihre Unterarten einzutheilen.

Die natürlichen Zeichen, deren man ſich in den ſchönen Künſten bedient, wirken entweder in die Werkzeuge des Gehörs, oder in die Werkzeuge des Geſichts. Für die übrigen Sinne ſind uns noch keine ſchöne Künſte bekannt. Das erſtere thut die Muſik, das letztere aber alle übrigen ſchönen Künſte.

Die Schönheiten, welche in unartikulirten Tönen empfunden werden können, ſind die ſinnliche Ordnung, die Uebereinſtimmung der einzelnen Töne zum Ganzen, die wechſelsweiſe Beziehung der Theile auf einander, die Nachahmung, und endlich alle Neigungen und Leidenſchaften der menſchlichen Seele, die ſich durch Töne zu erkennen zu geben pflegen. Ferner kann die Tonkunſt die mannigfaltigen Theile der Schönheit entweder in der Folge auf einander, oder neben einander vorſtellen. Jenes nennt man Melodie, dieſes aber Harmonie.

Auf eben dieſe Weiſe können die natürlichen Zeichen, die auf das Geſicht wirken, entweder in der Folge auf einander oder neben einander vorgeſtellt werden, d. h., ſie können entweder die Schönheit durch Bewegung oder durch Formen ausdrücken. Die Tanzkunſt thut es vermittelſt der Bewegung. Die verſchiedenen Stellungen des Körpers, die Bewegung der äußerſten Theile deſſelben und die Geberden hängen in ihrer Folge auf einander zuſammen, und machen zuſammengenommen ein ſchönes Ganze aus.

Die Schönheiten, die in der gemeinen oder niedrigen Tanzkunſt ausgedrückt werden, ſind, nebſt der Ordnung und Uebereinſtimmung der Theile, die Geſchicklichkeiten der körperlichen Gliedmaßen, die Nachahmungen, die Stellungen und Bewegungen in ſchönen Linien, und endlich die Schönheitslinien, welche auf dem Boden von den Füßen der Tanzenden beſchrieben werden. Hierzu kömmt in der hohen oder theatraliſchen Tanzkunſt der Ausdruck der Neigungen und Gemüthsbewegungen, und die Nachahmung aller menſchlichen Handlungen, die ſich durch Bewegungen ausdrücken laſſen.

Die ſichtbaren natürlichen Zeichen, die ſich in einer Folge neben einander ausnehmen ſollen, müſſen durch Linien und Figuren vorgeſtellt werden. Nur kann dieſes entweder durch Flächen oder durch Körper geſchehen. In der Malerei geſchieht es durch Flächen, in der Bildhauer- und Baukunſt durch Körper. Die Baukunſt unterſcheidet ſich von der Malerei, ſo wie von der Bildhauerkunſt, in Anſehung der Vollkommenheiten, die ſie auszudrücken hat. In jener werden, außer der Ordnung, der Symmetrie und der Schönheit der Linien und Figuren in den Säulen, Thüren und Fenſtern, auch hauptſächlich die Bequemlichkeit und Feſtigkeit des Gebäudes, ſo wie die Vollkommenheiten des äußern Zuſtandes des Bauherrn ſinnlich ausgedrückt. Die prächtigen Gebäude zeigen den Reichthum, die Würde und die Gemächlichkeit des Beſitzers. Alles muß das Anſehen der Pracht, der Gemächlichkeit und der Feſtigkeit haben, weil dieſes eigentlich der Endzweck eines Gebäudes iſt *).

---

*) Die Nachahmung ſcheint gar keinen oder wenigſtens einen ſehr geringen Antheil an den Schönheiten der Baukunſt zu haben. Man behauptet zwar, die Säulenordnungen ſollten mit der Figur eines wohlgewachſenen Menſchen einige Aehnlichkeit haben. Allein die Abſicht des Baumeiſters iſt keinesweges die Nachahmung der menſchlichen Bildung. Die erſten Erfinder haben nur von dem Gebäude des menſchlichen Körpers die Regeln abgeſondert, nach welchen der Begriff der Feſtigkeit mit den Schönheiten der äußerlichen Form verbunden werden kann; nicht zu gedenken, daß der Urſprung der Säulenordnungen aus andern Gründen viel-

Hingegen hat weder die Malerei, noch die Bildhauerkunſt mit der Vollkommenheit des äußerlichen Zuſtandes und mit der Dauerhaftigkeit etwas zu ſchaffen. Sie können zwar öfters ein Denkmal der Ehre und der Würde ſtiften, aber dieſe Beſtimmung iſt ihnen nicht weſentlich. Die Linien der Schönheit in der Malerei müſſen einen weit freiern Schwung haben, als in der Baukunſt. Das Regelmäßige und Steife in den Außenlinien der Säulen und Oeffnungen in der Baukunſt gibt ihnen eine ſcheinbare Feſtigkeit, die der Maler ſowohl als der Bildhauer öfters vermeiden muß. Die Schönheiten, die von dieſen Künſtlern ausgedrückt werden können, ſind: das Genie und die Gedanken in der Erfindung und Zuſammenſetzung, die Uebereinſtimmung in der Anordnung, die Nachahmung der ſchönen Natur in der Zeichnung, eine reiche Mannigfaltigkeit von ſchönen Linien und Figuren, die Lebhaftigkeit der Lokalfarben, die Harmonie ihrer Schattirung und die Wahrheit und Einheit in der Austheilung des Lichts und Schattens, der Ausdruck der menſchlichen Neigungen und Leidenſchaften, die geſchickteſten Stellungen des menſchlichen Körpers, und endlich die Nachahmung der natürlichen und künſtlichen Dinge überhaupt, die durch ſichtbare Bilder in das Gedächtniß zurückgebracht werden können.

Da der Maler und Bildhauer die Schönheiten in der Folge neben einander ausdrücken, ſo müſſen ſie den Augenblick wählen, der ihrer Abſicht am günſtigſten iſt. Sie müſſen die ganze Handlung in einem einzigen Geſichtspunkte verſammeln und mit vielem Verſtande austheilen. Alles muß in dieſem Augenblicke gedankenreich und ſo voller Bedeutung ſein, daß ein jeder Nebenbegriff zu der verlangten Bedeutung das Seinige beitrage. Wenn wir ein ſolches Gemälde mit gehöriger Aufmerkſamkeit anſchauen, ſo werden unſere Sinne auf einmal begeiſtert; alle Fähigkeiten unſerer Seele werden plötzlich rege, und die Einbildungskraft kann aus dem Gegenwärtigen das Vergangene errathen, und das Zukünftige mit Zuverläſſigkeit vorher ahnen.

Wir haben zwar das Gebiet der natürlichen Zeichen für die Grenzen der ſchönen Künſte, und der willkürlichen für die Grenzen der ſchönen Wiſſenſchaften angewieſen. Man muß aber geſtehen, daß dieſe Grenzen öfters in einander laufen, ja daß ſie,

---

leicht natürlicher hergeleitet werden kann, wie einige Neuere auch wirklich gethan haben.

vermöge der Regel von der zuſammengeſetzten Schönheit, öfters in einander laufen müſſen.

Der Dichter bedient ſich nicht ſelten ſolcher Worte und eines ſolchen Sylbenmaaßes, deren natürlicher Schall mit der bezeichneten Sache eine Aehnlichkeit hat; und der Künſtler ſucht in den Werken ſeiner Kunſt allegoriſche Bilder anzubringen, deren Bedeutung öfters bloß willkürlich iſt. Allein der Virtuoſe muß dieſe Ausſchweifung aus einem Gebiete in das andere mit großer Behutſamkeit zu behandeln wiſſen. Der Dichter, der ſich mit Vorſatz der nachahmenden Töne befleißigt, iſt in Gefahr, ſeinem Gedichte ein läppiſches Anſehen zu geben, das nur Kindern gefallen kann; und Stümper in der Muſik haben ſich nicht ſelten lächerlich gemacht, wenn ſie ſolche Begriffe haben ausdrücken wollen, die mit den Tönen in keiner natürlichen Verbindung ſtehen. Wir wollen unterſuchen, in wie weit dem Maler und dem Bildhauer der Gebrauch der willkürlichen Zeichen frei ſtehe.

Es iſt ausgemacht, daß ſich die Malerei nicht bloß mit ſolchen Gegenſtänden beſchäftigt, die an und für ſich ſelbſt ſichtbar ſind. Auch die allerſubtilſten Gedanken, die abgezogenſten Begriffe können auf der Leinwand ausgedrückt, und durch ſichtbare Zeichen in das Gedächtniß zurückgebracht werden. Hierin beſteht das große Geheimniß, mit dem Ariſtides die Seele zu ſchildern, und für den Verſtand zu malen. Der Künſtler kann dieſes auf verſchiedene Weiſe verrichten. Er kann entweder mit dem Fabeldichter eine gewiſſe allgemeine Maxime, einen abgezogenen Begriff auf ein beſonderes Beiſpiel zurückführen, und dadurch den ſubtilen Gedanken lebendig und anſchauend vorſtellen. So kann der Held, welcher der Gewalt der Liebe trotzt, nach dem Homer, in der Perſon des Diomedes, der die Venus verwundet; die Zärtlichkeit der ehelichen Liebe in dem Abſchiede Hektor's von der Andromache, und die kindliche Liebe in der Perſon des Aeneas, der ſeinen Vater durch Flammen und Schwerter auf den Schultern davon trägt, abgebildet werden. Die Mäßigkeit im Gebrauche des Weins, oder die Vermengung des Weins mit dem Waſſer, kann der Maler durch die Thetis, die den Bacchus umarmt, ausdrücken. Ein Weltweiſer, der in Betrachtung vertieft ſitzt, indem die Feinde die ganze Stadt verheeren und einer von denſelben mit entblößtem Schwert ungeſtüm auf ihn zurennt, würde ein Bild der tiefſinnigen Meditation vorſtellen können.

Eine andere Art, die Gedanken zu malen, kann vermittelſt der Allegorie ausgeführt werden. Man ſammelt die Eigenſchaften und Merkmale eines abſtracten Begriffs, und bildet ſich daraus ein ſinnliches Ganze, das auf der Leinwand durch natürliche Zeichen ausgedrückt werden kann. Von dieſer Art iſt die Abbildung der Gelegenheit in einer Perſon mit einem kahlen Nacken und einem Haarzopf über die Stirn, und die Abbildung des Stillſchweigens durch einen Knaben, der den Finger auf den Mund legt.

Ein Bild des Gebets, ſagt Winkelmann*), der ein großer Vertheidiger der allegoriſchen Malerei iſt, kann aus dem Homer genommen werden. Phönix, der Hofmeiſter des Achilles, ſucht den ihm anvertrauten Held zu beſänftigen, und dieſes thut er in einer Allegorie. „Du mußt wiſſen, Achilles", ſagt er, „daß die Gebete Töchter des Jupiter's ſind. Sie ſind krumm worden, durch vieles Knien; ihr Geſicht iſt voller Sorgen und Runzeln, und ihre Augen ſind beſtändig gen Himmel gerichtet. Sie ſind ein Gefolge der Göttinn Ate und gehen hinter ihr. Dieſe Göttinn geht ihren Weg mit einer kühnen und ſtolzen Miene; und leicht zu Fuß, wie ſie iſt, läuft ſie durch die ganze Welt, und ängſtigt und quält die Menſchenkinder. Sie ſucht den Gebeten auszuweichen, welche ihr unabläſſig folgen, um diejenige Perſon, welche jene verwundet, zu heilen. Wer dieſe Töchter des Jupiters verehrt, wenn ſie ſich ihm nähern, genießt viel Gutes von ihnen; wenn man ſie aber verwirft, bitten ſie ihren Vater, der Göttinn Ate Befehl zu geben, einen ſolchen wegen der Härte ſeines Herzens zu ſtrafen." Auf gleiche Weiſe kann der Tod und die Sünde nach dem Milton, und die Zwietracht nach dem Voltaire geſchildert werden.

Indeſſen muß ſich der Künſtler hüten, daß ſeine Allegorien nicht allzu ſpitzfindig werden; ſie müſſen ſowohl natürlich, als anſchauend ſein; d. i., die Beſchaffenheit des Zeichens muß in der Natur des Bezeichneten gegründet ſein, und wir müſſen dieſe Uebereinſtimmung mit ſo leichter Mühe einſehen können, daß wir mehr an die bezeichnete Sache gedenken, als an das Zeichen. Der Künſtler muß alſo betrachten, daß er zwar mit unſerer Seele, aber nur mit ihren untern und ſinnlichen Kräften reden ſoll; ſobald Ueberlegung, Nachdenken und Anſtrengung des Witzes erfordert wird, um die Bedeutung der Zeichen zu errathen, ſo hören ſie auf ſinnlich zu ſein.

---

*) Siehe die Gedanken über die Nachahmung der griechiſchen Werke in der Malerei und Bildhauerkunſt, zweite Auflage Seite 154.

Soll ein Schmetterling die Seele, ein goldnes Herz, das auf der Bruſt einer Perſon hängt, ein gutthätiges Herz, ein gewiſſer Baum die Weisheit, ein Hirſch, bald das nagende Gewiſſen, bald ich weiß nicht was bedeuten; ſo ſind dieſes bloß ſymboliſche Zeichen, und weit weniger anſchauend als die willkürlichſten Worte. Ein ſolcher Ausdruck entfernt ſich nicht allein von dem Weſen der Malerei, ſondern er verleugnet den Charakter der ſchönen Künſte überhaupt, und gehört zu den Spitzfindigkeiten, durch welche man die Schönheiten eines Stückes verdunkelt, indem man den Witz vergnügt, anſtatt daß man die Sinne hätte entzücken ſollen.

Wenn man die Gebete, wie Winkelmann vorſchlägt, nach dem Homer malen ſollte, wer weiß, ob ſie nicht ebenfalls den Fehler haben möchten?

Die Satyre in der Malerei verträgt ſich weit eher mit dem ſymboliſchen Zeichen, und ſcheint ſolche vielmehr zu fordern, ſo wie ſie in der Dichtkunſt und Beredſamkeit ſelbſt mehr den Witz als die Empfindung beſchäftigt. Die Hogarthſchen Kupfer, davon man in einem Anhange der zweiten Auflage ſeiner Zergliederung der Schönheit einige Beſchreibungen findet, ſind voll von ſolchen Beiſpielen. Winkelmann führt in der oben erwähnten Schrift ein ſehr ſchönes Exempel aus den Fabeln des Gabrias an, da man einen Eſel mit dem Bilde der Iſis beladen hatte, welcher die Ehrfurcht des Volks gegen das Bild auf ſich deutete. Wenn ſich dieſe falſche Einbildung des Eſels mit dem Pinſel gehörig ausdrücken läßt (woran noch zu zweifeln iſt), ſo hat Winkelmann Recht zu fragen: „kann der Stolz des Pöbels unter den Großen in der Welt ſinnlicher ausgedrückt werden?“

Man hat verſucht, auch in der Baukunſt eine Art von Allegorie anzubringen, aber der Erfolg ſcheint nicht ſehr glücklich geweſen zu ſein. Ein Traum des Kaiſers Konſtantin hat Gelegenheit gegeben, daß man den Kirchen eine Aehnlichkeit mit einem Krucifixe hat zu geben geſucht. Der Altar mußte die Stelle des Haupts einnehmen, der vorderſte große Eingang ſtatt der Füße, und die beide Nebentheile ſtatt der beiden Arme ſein.

Die Alten haben den Tempel der Tugend nur mit einem einzigen Eingange verſehen, um dadurch anzudeuten, daß man durch keine Nebenwege zur Tugend gelangen könne.

Plutarch erzählt, Marcellus habe zwei Tempel, den einen für die Tugend und den andern für die Ehre, dergeſtalt an einander bauen laſſen, daß man durch den Tempel der Tugend gehen mußte, um in den Tempel der Ehre zu kommen. Die Bedeutung iſt offenbar, allein die Unternehmung ſelbſt ſcheint allzu ſehr von dem Genie der Baukunſt entfernt zu ſein. Die Beſchreibung eines ſolchen Gebäudes macht den Sinn der Allegorie weit anſchauender, als das Gebäude ſelbſt; ein untrügliches Kennzeichen, daß der Einfall mehr zur Dichtkunſt, als zur Baukunſt gehört.

Wir haben bisher bloß von der Natur einzelner Künſte, und von ihren beſondern und gemeinſchaftlichen Gegenſtänden gehandelt. Man hat aber auch nicht ſelten zwei oder mehrere Künſte verbunden, um den Ausdruck noch ſinnlicher zu machen, und unſer Gemüth gleichſam von allen Seiten zu beſtürmen. Dieſe Verbindungen haben ihre beſondern Regeln, die aus der Natur der zuſammengeſetzten Vollkommenheiten zu erklären ſind.

In einer zuſammengeſetzten Vollkommenheit muß eine einzige Hauptabſicht herrſchen, und die beſondern Abſichten müſſen als Mittel zu derſelben übereinſtimmen. Wo viele Endzwecke gleichen Antheil an der Einrichtung eines Dinges haben, da wird das Intereſſe getrennt, die Mannigfaltigkeit iſt nicht übereinſtimmend, und man findet keinen Grund, warum man dieſe verſchiedenen Endzwecke zuſammen genommen hat. Dieſe Anmerkung gilt ſowohl von Schönheiten als von Vollkommenheiten. In beiden darf die Uebereinſtimmung der Endzwecke nicht verſäumt werden; und da wir bereits geſehen, daß eine jede Kunſt einen beſondern Endzweck hat, ſo muß der Künſtler, der die Künſte verbinden will, ſich den Endzweck einer einzigen Kunſt zur Hauptabſicht wählen, und die übrigen Künſte derſelben dergeſtalt unterordnen, daß ſie als Mittel zu dem Hauptzwecke betrachtet werden können. Wir wollen, der Kürze halber, jene die Hauptkunſt, dieſe aber die Hülfskünſte nennen.

Aus den beſondern Endzwecken, durch die eine jede Kunſt in ihrer Unterart beſtimmt wird, fließen beſondere Regeln, die einer jeden Kunſt vor allen andern eigen ſind. Dieſe beſondern Regeln können in der Zuſammenſetzung der Künſte mit einander ſtreiten, und alsdann ſind die Ausnahmen unvermeidlich.

Iſt ein ſolcher Streit der beſondern Regeln nicht zu vermeiden, ſo muß die kleinſte Ausnahme, die möglich iſt, und zwar von Seiten der Nebenkünſte, gemacht werden. Dieſe ſollen in der Zuſammenſetzung nur dazu dienen, die Hauptkunſt zu erheben, und ihr gewiſſe Schönheiten zu leihen, die ſie nicht hat. Daher müſſen ſie derſelben jederzeit weichen, und von der Strenge ihrer beſondern Geſetze etwas nachgeben. Diejenigen Regeln, die aus der allgemeinen Beſtimmung der ſchönen Künſte überhaupt fließen, können ſich in der Zuſammenſetzung vieler beſonderer Künſte niemals widerſprechen. Wenn aber die beſondern Regeln der Hauptkunſt mit den allgemeinen Regeln der Hülfskünſte ſtreiten, dergeſtalt, daß die vorgeſetzte Verbindung der Künſte ſchlechterdings unmöglich wäre, wenn den beſondern Regeln der Hauptkunſt vollkommen Genüge geſchehen ſollte; ſo muß die Ausnahme allerdings von Seiten der Hauptkunſt geſchehen. Sie muß den Nebenkünſten Gelegenheit geben, ihr Hülfe zu leiſten und ſie durch ihren Beitrag zu verſchönern. Wir wollen dieſe allgemeine Maximen auf beſondere Fälle anwenden.

Die Muſik ſteht mit dem lebendigen Vortrage der ſchönen Wiſſenſchaften in einer natürlichen Verbindung. Die Stimme muß vornehmlich bei dem Ausdrucke der Empfindungen, Neigungen und Leidenſchaften bald erhoben, bald erniedrigt werden. Der Leſer muß das Starke, das Heroiſche, das Schreckliche, das Wehmüthige, das Furchtſame und das Zärtliche durch angemeſſene Töne, durch gehörige Einbeugungen der Stimme, durch ein Steigen und Fallen, Abkürzen, Stillſchweigen und geſchwinderes Anfangen auszudrücken wiſſen. Alles dieſes gehört zur Muſik. So lange aber die Tonkunſt nur angewendet wird, den willkürlichen Zeichen der Poeſie einen größern Nachdruck zu geben, ſo müſſen alle nöthigen Ausnahmen von Seiten der Tonkunſt geſchehen. Der Dichter überläßt ſich zügellos ſeiner Begeiſterung, und thut den Regeln ſeiner Kunſt vollkommen Genüge, ohne ſich zu bekümmern, ob dieſer oder jener Ausdruck mit den Regeln der Muſik ſtreiten werde. Die Hülfskunſt muß von der Strenge ihrer beſondern Regeln nachgeben und alles den Schönheiten der Hauptkunſt aufopfern. Indeſſen muß der Dichter dieſe Vorſicht gebrauchen. Wenn ſein Gedicht deklamirt, d. h., mit der Muſik verbunden zu werden beſtimmt iſt, ſo muß er ſolche Schönheiten vermeiden, die nicht deklamirt werden können, und folglich die verlangte Verbindung unmöglich machen. Man findet in den Trauerſpielen einiger engliſchen Dichter, als Thomſon's, Young's und anderer, einige Stellen, die zum Leſen vortrefflich ſind, und ſich dennoch auf dem Theater nicht gut ausnehmen. Es ſind Schönheiten der Poeſie, die aber unmöglich mit der Muſik verbunden werden können. Die Dichter ſchieben die Schuld faſt allezeit auf den Schauſpieler, aber öfters mit Unrecht. Es gibt Stellen, die den geſchickteſten Schauſpieler zur Verzweiflung bringen können; und dieſe ſind unſtreitig Fehler, die von den Dichtern aus Mangel genugſamer Kenntniß der Deklamation begangen werden. Es iſt jämmerlich anzuhören, wie ſich die vortrefflichſten Schauſpieler martern, wenn ſie unſere gewöhnlichen untheatraliſchen Ueberſetzungen zu deklamiren haben. Die Ordnung der Worte iſt oft ſo unſchicklich, und die Periode ſo ungeheuer, daß die großen Talente eines Eckhofs, einer Starkinn u. ſ. w. vergebens verſchwendet werden. Ich habe dieſe Zierde der deutſchen Schaubühne einige elende Ueberſetzungen vorſtellen ſehen. Das einzige, das mich dabei vergnügte, war die Betrachtung: was würden ſolche Schauſpieler leiſten, wenn ſie Dichter hätten, die ihnen zu Dank arbeiteten, und ſo groß in der theatraliſchen Dichtkunſt wären, als ſie in der Schauſpielkunſt ſind!

Die Deklamation der Alten, ob ſie gleich in Noten geſetzt war, iſt unſtreitig alles eigentlichen muſikaliſchen Schmuckes beraubt geweſen. Sie hat nur dem lebendigen Vortrage der willkürlichen Zeichen auf der Schaubühne einen größern Nachdruck geben ſollen, und die allerungekünſtelſte Muſik war zu dieſer Abſicht am geſchickteſten.

Hingegen ſtanden ihre Chöre und Hymnen ſchon in einer genauern Verwandſchaft mit der Tonkunſt. Je ſtärker die Begeiſterung des Deklamirenden war, deſto abwechſelnder mußten ſeine Töne, und deſto merklicher die Einbeugungen und Veränderungen der Stimme ſein. Hier muß ſich der Dichter ſchon etwas mehr nach dem Tonkünſtler bequemen. Seine Gedanken konnten kühn, erhaben, tiefſinnig und voller poetiſchen Schmuckes ſein; aber der Ausdruck mußte nach dem Bedürfniſſe der Muſik, harmoniſcher, in kurzen ſingbaren Sätzen und abgemeſſenen Strophen eingetheilt, und nicht ſelten mit Wiederholungen (Refrains) verſehen ſein. Indeſſen war hier immer noch der Ausdruck in willkürlichen Zeichen der vornehmſte Endzweck, und die meiſten Ausnahmen fielen auf die Seite der Tonkunſt.

Es iſt aber nicht unmöglich, dieſe beiden Künſte dergeſtalt mit einander zu verbinden, daß der Ausdruck in natürlichen Zeichen der Hauptendzweck ſei. Der Ausdruck der Empfindung in der Muſik iſt ſtark, lebhaft und rührend, aber unbeſtimmt. Man ſpürt ſich von einer gewiſſen Empfindung durchdrungen; aber unſere Empfindung iſt dunkel, allgemein, und auf keinen einzelnen Gegenſtand eingeſchränkt. Dieſem Mangel kann durch die Hinzuthuung deutlicher und willkürlicher Zeichen abgeholfen werden. Sie können den Gegenſtand von allen Seiten beſtimmen, und die Empfindung zu einer individuellen Empfindung machen, welche leichter zum Ausbruche kömmt. Geſchieht nun dieſe nähere Beſtimmung der Empfindung in der Muſik, vermittelſt der Dichtkunſt und der Malerei, oder der Verzierungen der Bühne, ſo entſteht die Oper der Neuern.

Die Muſik, oder der ſinnliche Ausdruck durch die natürlichen Zeichen der Töne, iſt bei dieſer Art von Verbindung der Künſte der Hauptendzweck; daher müſſen alle Ausnahmen von Seiten der Dichtkunſt geſchehen. Sie kann von ihren beſondern Regeln, als der Einheit des Ortes, der Zeit und der Handlung, ſo wie zuweilen von der Wahrſcheinlichkeit in der Anordnung, füglich abweichen, wenn es zum Beſten der Muſik geſchieht; und der Dichter muß ſich in allen ſeinen Ausdrückungen nach den Bedürfniſſen des Tonkünſtlers richten. Er darf ſeinem Genie nicht den vollen Lauf laſſen, ſondern er muß jederzeit auf die Hauptkunſt zurückſehen, auf deren Endzweck alles abzielen ſoll. Seine Worte, ſein Sylbenmaaß und der Fall ſeines Verſes müſſen muſikaliſch, ſeine Figuren und Gleichniſſe mehr von den Gegenſtänden des Gehörs, als von den Gegenſtänden des Geſichts entlehnt ſein. Ja auch dieſe darf er durch die Schönheiten ſeiner Kunſt nicht ſo vollkommen ausſchmücken, daß ſie der Muſik völlig entbehren zu können ſcheinen ſollten. Er muß die Empfindungen, die Bilder und alle muſikaliſche Schönheiten nur gleichſam durch Außenlinien bezeichnen, und der Muſik Gelegenheit geben, ſie auszuführen, den Empfindungen ihr wahres Feuer, den Bildern Leben, und den Gleichniſſen Aehnlichkeit zu geben: dahingegen, wenn der Dichter ſeinen Empfindungen ſchon die gehörige Ausbildung gegeben, dem Tonkünſtler weiter nichts übrig bleibt, als die Deklamation mit Noten zu bezeichnen, welches zwar ſeinen großen Werth hat, aber nicht mit dem Vorhaben übereinkommt, die Muſik die Hauptkunſt ſein zu laſſen. — — Der Muſikus hat nur darauf zu ſehen, daß er die Möglich[illegible] der Verbindung ſeiner Kunſt mit der Poeſie nicht aufhebe. Er muß in theatraliſchen Werken die allgemeine Verwirrung der

Empfindungen vermeiden, die in einer Symphonie an dem rechten Orte angebracht ſein kann. Er muß ferner nach dem Plane des Dichters arbeiten, weil es weit leichter iſt, einen deutlichen Plan in willkürlichen, als in natürlichen Zeichen zu überdenken. Im übrigen behauptet ſeine Kunſt in dieſer Art das Vorrecht, und muß, wenn ein Streit der Regeln entſteht, mit den wenigſten Ausnahmen beſchwert werden.

Die Tanzkunſt ſteht in eben der Verbindung mit der Dichtkunſt, als die Muſik. Sie begleitet zuweilen bloß die Deklamation, indem ſie die Bewegung des Hauptes und der äußerſten Theile des Körpers hinzuthut, die den Ausdruck gewiſſer Empfindungen beleben; und alsdann heißt ſie die natürliche oder proſaiſche Tanzkunſt. Die Bewegung der Gliedmaßen, von welchen die Chöre und Hymnen begleitet wurden, waren etwas künſtlicher, und kamen der hohen Tanzkunſt näher, wie ſolches bereits bei der Muſik iſt angemerkt worden. Hingegen die poetiſche, ſowohl niedrige als hohe Tanzkunſt iſt mit der Muſik genauer verwandt, als mit der Dichtkunſt. Die Muſik iſt die wahrſcheinliche Urſache der gewaltſamen Bewegungen des Tänzers; ſie zeigt, vermittelſt der Kadenzen, die Ordnung in der Folge derſelben an, und unterſtützt den Ausdruck der Tanzkunſt, indem ſie die Zuſchauer in die Leidenſchaft verſetzen hilft, die der Tänzer erregen will. Da nun in dieſem Falle die Muſik für die Urſache der Tanzkunſt genommen wird, die Wirkung aber allezeit der Endzweck iſt, wozu die Urſache als Mittel gebraucht wird; ſo hat man die Muſik als eine Hülfskunſt anzuſehen, welche in allen Stücken nach den Bedürfniſſen der Tanzkunſt eingerichtet werden muß.

Die Tanzkunſt kann auch gar wohl mit der Dichtkunſt und Muſik zugleich verbunden werden, obgleich, wenn drei Künſte zugleich wirken ſollen, die Verbindung allerdings ſchwerer iſt. Bei den Alten war die Verbindung dieſer drei Künſte, ſo wie unter den Neuern bei den Franzoſen, ſehr gewöhnlich. „Unter andern kann ein gewiſſes Chor aus Rameau's Oper les Indes galantes, davon die Tanzmelodie unter dem Titel les Sauvages ziemlich bekannt iſt, ein ſehr ſchönes Beiſpiel davon ſein. Auf der berliniſchen Operbühne hat man, in dem letzten Chor der Oper Montezuma, ein Beiſpiel davon geſehen, welches ſehr wohl angegeben war. Nachdem Kortez Befehl zur Plünderung und Zerſtörung der Stadt Mexiko gegeben hat, ſo dringen die Spanier ein; das Chor, welches aus Mexikanern beſteht, flieht von allen Seiten, indem es ruft: Fuggiamo, o giorno orribile etc. Die Tänzer ſtellen ſpaniſche Soldaten vor, welche mexikaniſche Frauenzimmer zu erhaſchen ſuchen, die vor ihnen fliehen. Sobald ſie dieſelben eingeholt hatten, ſtanden ſie ſtille, und zwei Spanier, welche eine Mexikanerin einzuholen ſuchten, tanzten ein Pas de trois.“

Die Malerei kann mit der eigentlichen Dichtkunſt und Beredſamkeit nicht ohne große Behutſamkeit verbunden werden. Der Ausdruck der Neigungen und Leidenſchaften iſt zwar in der Malerei nicht ſo lebhaft und rührend, als in der Muſik, aber doch deutlicher und beſtimmter. Daher bedarf er der Hülfe der willkürlichen Zeichen weit weniger, als die Empfindung in der Muſik. Die Handlung fällt hier deutlicher in die Sinne; und die Mienen, Stellungen und Geberden der handelnden Perſonen geben den Leidenſchaften, mit welchen ſie vorgeſtellt werden, die Individualität, die ihnen in der Muſik fehlt. Daher nehmen nur die allerelendſten Stümper in der Malerei ihre Zuflucht zu einem Zettel mit Worten, den ſie aus dem Munde ihrer Perſonen gehen laſſen; der wahre Zuſtand, die Verrichtung und die Handlung einer jeden Perſon muß ſchlechterdings bloß maleriſch vorgeſtellt werden.

Indeſſen hält es öfters ſchwer, aus den Handlungen aller theilnehmenden Perſonen die Begebenheit, auf welche ſie ſich beziehen, zu abſtrahiren. Wir wiſſen, was jede Perſon insbeſondere will, und welche Gemüthsbeſchaffenheit ihr zukommt; aber wir ſehen den Grund nicht ein, warum die Perſonen da ſind, und was für ein Endzweck ſie verbindet. Der Plan des Künſtlers ſtützt ſich auf eine Begebenheit, oder auf eine Erdichtung, die nicht ſo leicht in die Sinne fällt. In dieſem Falle kann eine kurze Inſchrift die ganze Action beleben, und mit wenigem den Endzweck anzeigen, zu welchem alle Theile übereinſtimmen. Ein Beiſpiel dieſer Art iſt das Gemälde von Pouſſin, welches einen Schäfer und eine Schäferinn vorſtellt, wie ſie mit einer nachdenkenden und zärtlichen Miene bei dem Grabe einer Schäferinn ſtehen, worauf die Inſchrift zu leſen: ET. IN. ARCADIA. EGO. Dieſe wenigen Worte erklären das ganze Gemälde, und unterrichten uns von dem Vorwurfe des Malers, den wir ſonſt vielleicht nicht ohne mühſames Nachſinnen errathen würden.

Die Inſchriften dienen auch als ein Mittel, die Poeſie mit der Baukunſt zu vereinigen. Sie erklären den Endzweck und die Beſtimmung eines Gebäudes, die man durch die äußerliche Einrichtung deſſelben nicht erkennen kann. Das berliniſche Invalidenhaus führt die ſchöne und nachdrückliche Inſchrift: LÆSO. ET. INVICTO. MILITI. Dieſe Worte erklären die Beſtimmung des Gebäudes, und ſind zugleich eine Lobrede auf die Geſinnung des hohen Stifters, der den verwundeten und unbeſiegten Streiter*) den Reſt ſeiner Tage in Ruhe und Gemächlichkeit zubringen laſſen will.

Die Baukunſt überhaupt, in ſo weit ſie zu den ſchönen Künſten gehört, iſt nur als eine Nebenkunſt anzuſehn. Die Nothdurft, ſich für die Ungeſtümigkeiten der Witterungen und Jahreszeiten zu bewahren, hat die Menſchen angetrieben, Gebäude aufzuführen, ſtatt daß alle übrigen Künſte ihren Urſprung bloß dem Vergnügen zu verdanken haben. Daher müſſen alle Schönheiten in der Baukunſt, wie wir bereits oben erinnert, ihrer erſten Beſtimmung, der Bequemlichkeit und Dauerhaftigkeit, untergeordnet werden. Von den Malern hingegen, deren Werke das Anſehen der Feſtigkeit nicht haben dürfen, iſt bereits oben erinnert worden, daß ſie ihren Linien einen freiern Schwung geben müſſen; und man hat angemerkt, daß die größten Künſtler, wenn ſie Gebäude in ihren Gemälden anbringen, dieſelben mehrentheils von der Seite vorſtellen, um dem Auge eine größere Mannigfaltigkeit zu verſchaffen; oder wenn dieſes nicht angeht, ſo unterbrechen ſie die ſteifen Linien der Baukunſt durch eine Wolke oder einen Baum, mit welchen ſie einen Theil des Gebäudes bedecken.

Die ſchwerſte und faſt unmögliche Verbindung der Künſte iſt, wenn Künſte, welche Schönheiten in der Folge neben einander vorſtellen, mit Künſten, welche Schönheiten in der Folge auf einander vorſtellen, vereinigt werden ſollen. Dieſes Geheimniß hat ſich die Natur faſt allein vorbehalten. Sie verbindet in ihrem unermeßlichen Plane die Schönheiten der Töne, Farben, Bewegungen und Figuren durch unendliche Zeiten und grenzenloſe

---

*) Voltaire wirft ſeiner Mutterſprache vor, daß ſie vornehmlich zu kurzen Inſchriften ungeſchickt ſei, und führt unter andern dieſe Inſchrift zum Exempel an, welche im Franzöſiſchen nicht ohne lange Umſchweiſe gegeben werden kann. Unſere Mutterſprache hat ſich dieſe Unbiegſamkeit weit weniger vorzurücken.

Räume in der vollkommenſten Harmonie. Die menſchliche Kunſt hingegen kann die Malerei, Bildhauer- und Baukunſt mit der Muſik und Tanzkunſt nur uneigentlich, und zwar vermittelſt der Verzierungen, vereinigen. Man kann nämlich in einer Oper, nach einer bekannten Fabel, eine ganze Stadt oder ein ſchönes Gebäude durch die Zauberkraft der Harmonie entſtehen laſſen, oder die Tänzer als unbewegliche Bildſäulen hinſtellen und, durch die Muſik nach und nach belebt, ihre erſten Empfindungen in freudigen Bewegungen ausdrücken laſſen. Wer ſieht aber nicht, daß dieſe Verbindungen nicht anders als im uneigentlichen Verſtande ſo genannt werden können?

Wir müſſen indeſſen von dieſen allgemeinen Maximen eine Ausnahme machen. Die Muſik verbindet wirklich die Harmonie mit der Melodie, da doch jene die Schönheiten in der Folge neben einander, dieſe aber in der Folge auf einander vorſtellt. Allein der Grund von dieſer Ausnahme iſt leicht zu finden. Die Töne in der Harmonie werden in keinem Raume neben einander geordnet, daher fallen ſie in einander, und wir empfinden nicht mehr als einen einzigen zuſammengeſetzten Ton. Dieſer kann nun in der Folge nach einer ſchönen Ordnung abwechſeln. Wo aber die Schönheiten neben einander in einem Raume geordnet werden müſſen, als in der Malerei, Bildhauer- und Baukunſt, da können ſie ſchwerlich in der Folge ohne Verwirrung abgeändert werden. Die Figur des Raumes ſelbſt, den die Theile neben einander einnehmen, müßte in der Folge nach einer ſchönen Ordnung abgewechſelt werden, und man wird ſchwerlich ein Mittel finden, verſchiedene Figuren in der Folge auf einander nach den Geſetzen der Schönheit zu verbinden*).

Meine Materie iſt noch ungemein fruchtbar; allein ich bin in die Geheimniſſe der Künſte nicht eingeweiht genug, mich ohne Gefahr tiefer in ihr Heiligthum zu wagen. Ich breche alſo ab, und erwarte, mit meinen Leſern zugleich, den Unterricht eines Weltweiſen, der mit den Künſten vertraut genug iſt, ihre Geheimniſſe mit philoſophiſchen Augen zu betrachten und der Welt, wie er längſt verſprochen, bekannt zu machen.

---

*) Man ſehe die Briefe über die Empfindungen S. 148 ff., woſelbſt aus eben dieſem Grunde die Möglichkeit der Verbindung der Melodie und Harmonie in den Farben in Zweifel gezogen wird.

III.

Ueber das
Erhabene und Naive
in den
ſchönen Wiſſenſchaften.

Wenn man Longin's Abhandlung vom Erhabenen durchlieſt, ſo kann man nicht anders als bedauern, daß Cäcil's Schrift von eben der Materie verloren gegangen iſt. Longin ſagt zwar von ihm, „er habe ſich bloß bemüht, uns durch unendlich viel Exempel von dem Erhabenen einen Begriff zu machen, als wenn es kein Menſch kennte; das Nothwendigſte hingegen, nämlich die Mittel, wodurch wir unſern Geiſt zur wahren Hoheit gewöhnen können, wären von ihm gänzlich weggelaſſen worden.“ Allein da Longin ſich nur mit dem letztern beſchäftigt, das erſtere hingegen entweder als etwas, das nach ſeiner Meinung Jedermann kennen ſoll, oder das wenigſtens ſeinem Terentian aus dem Cäcil bekannt geweſen, vorausſetzt; ſo mangelt uns ein ſehr nothwendiger Theil zur Kenntniß des Erhabenen, nämlich die deutliche Erklärung deſſelben; und einige Ueberſetzer und Ausleger des Longin, die dieſen Mangel haben erſetzen wollen, ſcheinen nicht ſehr glücklich darin geweſen zu ſein.

Vielleicht läßt ſich, nach den Grundſätzen, die in den vorigen Aufſätzen von der Natur der Empfindungen und von den Quellen der ſchönen Wiſſenſchaften überhaupt feſtgeſetzt worden, auch der Begriff vom Erhabenen, welches, wie Longin ſagt, in den Schriften die höchſte Vollkommenheit ausmacht, etwas deutlicher auseinanderſetzen.

Wir haben geſehen, daß das eigentliche Schöne ſeine beſtimmten Grenzen hat, die es nicht überſchreiten darf. Wenn der Umfang des Gegenſtandes nicht auf einmal in die Sinne fallen kann, ſo hört er auf, ſinnlich ſchön zu ſein, und wird ungeheuer, oder übermäßig groß in der Ausdehnung. Die Empfindung, die alsdann erregt wird, iſt zwar von vermiſchter Natur; ſie hat aber für wohlerzogene Gemüther, die an Ordnung und Symmetrie gewöhnt ſind, etwas Widriges, indem die Sinne endlich die Grenzen wahrnehmen, aber nicht ohne Beſchwerlichkeit umfaſſen und in Eine Idee verbinden können. — Wenn die Grenzen dieſer Ausdehnung immer weiter hinausgeſetzt werden, ſo können ſie endlich für die Sinne ganz verſchwinden, und alsdann entſteht das Sinnlichunermeßliche. Die Sinne, die etwas Zuſammengehörendes wahrnehmen, ſchweifen umher, die Grenzen deſſelben zu umfaſſen, und verlieren ſich ins Unermeßliche. Daraus entſteht, wie in der erſten Abhandlung (S. 251) gezeigt worden, Anfangs ein Schauern, das uns überläuft, und ſodann etwas dem Schwindel Aehnliches, das uns oft nöthigt, die Augen von dem Gegenſtande abzuwenden. Das große Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzählbare Heer der Sterne, jede Höhe oder Tiefe, die unabſehlich iſt, die Ewigkeit und andere ſolche Gegenſtände der Natur, die den Sinnen unermeßlich ſcheinen, erregen dieſe Art von Empfindung, die, wie ebendaſelbſt ausgeführt worden, in vielen Fällen überaus reizend iſt, in manchen aber auch beſchwerlich werden kann.

Die Kunſt bedient ſich gleichfalls dieſer Empfindungen, ihrer Annehmlichkeit wegen, und ſucht ſie durch die Nachahmung hervorzubringen. Die Nachahmung des Sinnlichunermeßlichen in der Kunſt wird ſchlechtweg das Große genannt. Man verſteht aber darunter keine eingeſchränkte Größe, ſondern eine, die grenzenlos ſcheint, und ein angenehmes Schauern zu erwecken im Stande iſt. Man hat in der Kunſt ein beſonderes Mittel, dieſe Empfindung zu erregen, wo das eigentlich Unermeßliche nicht anzubringen iſt. Man wiederholt, nach gleichen Zwiſchenſtänden des Raumes oder der Zeit, einen einzigen Eindruck unverändert, einförmig, und ſehr oft. Die Sinne nehmen alsdann keinen ſymmetriſchen Gang, keine Regel der Ordnung wahr, nach welcher ſie etwa das Ende dieſer Wiederholung vermuthen könnten; und ſie gerathen dadurch in eine Unruhe, die dem Schauer des Unermeßlichen nahe kömmt. Ein Beiſpiel in der Baukunſt iſt ein grader Säulengang, wenn die Säulen ſich einander ähnlich ſind und in gleichen Zwiſchenräumen von einander abſtehen. Ein ſolcher Säulengang hat etwas Großes, das alſobald verſchwindet, wenn die Einförmigkeit der Wiederholung unterbrochen, und an gewiſſen Stellen etwas Hervorſtechendes angebracht wird. — Die monotoniſche Wiederholung eines einzigen Lauts, nach gleichen Zwiſchenzeiten, iſt in der Tonkunſt von gleicher Wirkung, und wird dazu gebraucht, das Ehrerbietige, das Fürchterliche, das

Schauervolle auszudrücken. In den ſchönen Wiſſenſchaften gibt es Redezierarten, die von ähnlicher Wirkung ſind. Zuweilen thut es die Häufung der Bindewörter:

Und das Geſchrei, und der Tödtenden Wuth, und der donnernde Himmel.

ſo auch:

— — — und iſt noch, und denkt noch, und flucht —

zuweilen auch die Häufung der Hauptwörter, mit Hinweglaſſung der Bindewörter. Ein Beiſpiel führt Longin aus dem Xenophen an: Sie warfen ihre Schilder an einander, drängten ſich, ſtritten, tödteten, erlagen. Ein anderes aus dem Demoſthenes: Denn Vieles kann ein Schlagender ausüben, das der Beleidigte nicht einmal wieder erzählen kann; durch Geberden, Blicken, Reden, theils als ein Verwegener, theils als Feind, theils mit der Fauſt, theils in's Angeſicht. Allhier werden die Hauptwörter gehäuft, bald mit, bald ohne Bindewörter. — Der Klimax, der in gleichen Graden ſtufenweiſe zunimmt, iſt von ähnlicher Wirkung — jedoch dieſer gefällt auch noch aus andern Urſachen, die hier auszuführen der Ort nicht iſt.

So wie es ein Unermeßliches der ausgedehnten Größe nach gibt, deſſen Wirkung wir ſo eben beſchrieben haben; eben alſo gibt es ein Unermeßliches der Stärke, oder der ausgedehnten Größe nach, das mit jenem ähnliche Wirkungen hat. Die Macht, das Genie, die Tugend haben ihr unausgedehntes Unermeßliche, das gleichfalls eine ſchauervolle Empfindung erregt, dabei aber den Vorzug hat, daß es durch keine ermüdende Einförmigkeit ſich zuletzt in Sättigung und Ekel endigt, wie bei dem ausgedehnten Unermeßlichen zu geſchehen pflegt. Jene ſind ſo mannigfaltig als groß; und es iſt, wie bereits in der angeführten Stelle erinnert worden, die Empfindung, die ſie erregen, von Seiten des Gegenſtandes unvermiſcht; daher die Seele ihnen mit ſo vieler Begierde nachhängt. Man nennt gemeiniglich das intenſiv Große, das Starke, und das Starke in der Vollkommenheit mit der beſondern Benennung des Erhabenen. Man könnte alſo überhaupt ſagen: ein jedes Ding, das dem Grade ſeiner Vollkommenheit nach unermeßlich iſt oder ſcheint, wird erhaben genannt. Man nennt eine Wahrheit erhaben, die irgend ein ſehr vollkommenes Weſen, als Gott, das Weltall, die menſchliche Seele, angeht, die von unermeßlichem Nutzen für das menſchliche Geſchlecht iſt, oder zu deren Erfindung ein großes Genie erfordert wurde.

In den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften wird die ſinnlich vollkommene Vorſtellung des Unermeßlichen groß, ſtark oder erhaben ſein, nachdem die Größe eine Ausdehnung und Menge, oder einen Grad der Kraft, oder insbeſondere einen Grad der Vollkommenheit betrifft.

Die Empfindung, welche durch das Erhabene hervorgebracht wird, iſt zuſammengeſetzt. Die Größe feſſelt unſere Aufmerkſamkeit; und da es die Größe einer Vollkommenheit iſt, ſo hält ſich die Seele mit Wohlgefallen an dieſem Gegenſtande feſt, und alle Nebenbegriffe in derſelben werden verdunkelt; die Unermeßlichkeit erregt einen ſüßen Schauer, der uns ganz durchſtrömt; und die Mannigfaltigkeit verhütet alle Sättigung, und beflügelt die Einbildungskraft, immer weiter und weiter zu dringen. Alle dieſe Empfindungen vermiſchen ſich in der Seele, fließen in einander und werden zu einer einzigen Erſcheinung, die wir Bewunderung nennen. Wenn man alſo das Erhabene nach ſeiner Wirkung beſchreiben wollte, ſo könnte man ſagen, es ſei das Sinnlichvollkommene in der Kunſt, das Bewunderung zu erregen im Stande iſt.

Eine jede Vollkommenheit, die durch ihre Größe über unſere gewöhnlichen Begriffe geht, die Erwartung übertrifft, die wir von einem gewiſſen Gegenſtande haben, oder gar alles überſteigt, was wir uns Vollkommenes denken können, iſt ein Gegenſtand der Bewunderung. Der Entſchluß eines Regulus, nach Karthago zurückzukehren, ob ihm gleich die Martern nicht unbewußt waren, die allda ſeiner warteten, iſt erhaben und erregt Bewunderung, weil wir der Pflicht, auch einem Feinde ſein Verſprechen zu halten, nicht ſo viel Gewalt über ein menſchliches Herz zugetraut hätten. — Die unvermuthete Verſöhnung des Auguſtus mit dem Cinna, in dem berühmten Trauerſpiele des Corneille, thut eben dieſe Wirkung, weil wir uns zu dem Charakter dieſes Prinzen eines ganz andern Verfahrens verſehen hätten. Im Kanut wirkt die Gnade, die dem Ulfo widerfährt, keine ſo plötzliche Empfindung, weil ſie von dem Charakter des überaus gütigen Kanut's nicht ſo unerwartet war *).

---

*) Wenn daher Kanut könnte in Umſtände geſetzt werden, in welchen ſeine Gnade unerwartet wäre, und nicht ſogleich aus ſeinem allgemein gütigen Charakter flöſſe, ſo würde die Wirkung unſtreitig weit ſtärker ſein. S. Bibl. der ſchönen Wiſſenſchaften. 1. B. 1. Th. S. 56.

Endlich erregen die Eigenſchaften des allerhöchſten Weſens, die wir in ſeinen Werken erkennen, die allerentzückendſte Bewunderung, weil ſie alles übertreffen, was wir uns Großes, Vollkommenes oder Erhabenes gedenken können.

Da das Große und das Erhabene von ſo verwandter Natur ſind, ſo ſieht man, warum die Künſtler ſo oft das Erhabene durch das Große unterſtützen, und uns gleichſam durch den ſinnlichen Eindruck des Großen zur geiſtigen Vorſtellung des Erhabenen vorbereiten. Sie vergrößern das Maaß oder die Verhältniſſe der Dinge, die ſie als erhaben vorſtellen wollen. Sie bedienen ſich eines hellen Glanzes, der durch ſeine Stärke blendet, oder einer Düſterheit, die die Grenzen der Gegenſtände zurückweichen läßt; niemals aber eines gemäßigten Lichtes. Kein Bild des Erhabenen wird ausgezeichnet; einige Züge werden hyperboliſch vergrößert, und die übrigen unbeſtimmt gelaſſen, damit die Einbildungskraft ſich in ihre Größe verliere.

— — — Ich ſtrecke mein Haupt in die Wolken,
Meinen Arm in die Ewigkeit aus. —

Man begleitet das Erhabene in der Dichtkunſt mit dem Großen in der Muſik, mit dem Künſtlichunermeßlichen in der Wiederholung u. ſ. w. — Nicht, daß alles Große auch erhaben ſei, wie man gemeiniglich zu glauben pflegt; ſondern weil ſich ähnliche Empfindungen wechſelsweiſe unterſtützen, und weil das Große eben dasjenige für die äußern Sinne, was das Erhabene für den innern Sinn iſt. Der Eindruck auf den innern Sinn muß alſo verſtärkt werden, wenn die äußern Sinne durch einen ähnlichen Eindruck mit demſelben harmoniſch geſtimmt werden.

Die Bewunderung kann in den Werken der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften, ſo wie die Vollkommenheit, welche durch dieſelbe vorgeſtellt wird, von zwei verſchiedenen Gattungen ſein. Denn entweder beſitzt der vorzuſtellende Gegenſtand an und für ſich ſolche Eigenſchaften, die bewundernswürdig ſind, in welchem Falle die Bewunderung des Gegenſtandes die herrſchende Idee in unſerer Seele wird; oder der Gegenſtand iſt eben ſo außerordentlich nicht, der Künſtler aber beſitzt die Geſchicklichkeit, die Eigenſchaften deſſelben empor zu heben, und in einem ungemeinen Lichte zu zeigen; da denn die Bewunderung mehr auf die Nachahmung, als auf das Urbild, mehr auf die Vorzüge der Kunſt, als auf die Vorzüge des Gegenſtandes fällt; und in ſo weit ein jedes Werk auch ein Abdruck der Vollkommenheiten des Werk meiſters iſt, ſo trifft die Bewunderung in dem letzten Falle auch vornehmlich den Künſtler und ſeine vortrefflichen Eigenſchaften. Man bewundert ſeinen großen Witz, ſein Genie, ſeine Einbildungskraft und übrigen zu einem ſo würdigen Endzweck harmonirende Seelenvermögen, deren unſichtbares Weſen er in ſeinem Werke zu offenbaren gewußt hat. Was uns bei der Kunſt, als Kunſt betrachtet, vorzüglich gefällt, iſt die Rückſicht auf die Geiſtesgaben des Künſtlers, die ſie anſchauend zu erkennen geben. Wenn ſie alſo die Kennzeichen eines ungemeinen Genies, oder ſonſt eines außerordentlichen Talentes an ſich tragen, ſo erregen ſie unſere Bewunderung.

Dieſe Eintheilung wird uns Gelegenheit geben, zu entſcheiden, in wie weit das Erhabene ſich mit einem geſchmückten Ausdrucke verträgt, und in welchem Falle es ſich weigert, denſelben anzunehmen. Wir wollen mit derjenigen Gattung den Anfang machen, da die Bewunderung aus dem Gegenſtande ſelbſt entſpringt.

Die Vollkommenheiten des äußern Zuſtandes ſind von allzu geringem Werthe, als daß ſie von einem Verſtändigen ſollten bewundert werden können. Daher wird Reichthum, Pracht, Anſehen und Gewalt ohne Verdienſt billig von dem Erhabenen ausgeſchloſſen.

„Diejenigen Dinge,“ ſagt Longin ſehr ſinnreich, „deren Verachtung für etwas Großes gehalten wird, können niemals ſelbſt etwas wirklich Hohes an ſich haben.“ Wir bewundern in der That diejenigen nicht ſo ſehr, welche große Reichthümer beſitzen oder vornehme Ehrenſtellen bekleiden, als die, welche ſie haben können, und aus einer edlen Großmuth von ſich ſtoßen. Daher auch die Vorſtellung derſelben in der Baukunſt und Verzierungskünſten, wo die Vorzüge des äußern Zuſtandes mit in Betrachtung kommen, zwar glänzend, ſtolz und prächtig werden, aber das Erhabene nicht anders, als vermittelſt einer edlen Einfalt erreichen kann, d. i., durch die Vermeidung alles deſſen, das auf dieſe Vorzüge einen großen Werth zu ſetzen ſcheint. Nicht die Verſchwendung des Reichthums und der Pracht, ſondern eine weiſe Gleichgültigkeit gegen dieſelben erhebt unſere Seele, und lehret ſie ihre eigene Würde erkennen. Sie müſſen dem Verſchwender noch immer wichtig ſein, wenn er durch dieſelbe ſtolziren will.

Die körperlichen Vollkommenheiten, als nämlich eine ungemeine Leibesſtärke ohne Tapferkeit, eine ſchöne Leibesgeſtalt in einer unbedeutenden Stellung, eine ſchöne Geſichtsbildung, deren Züge weder Geiſt noch Empfindung verrathen, eine ungemeine Behendigkeit in den Bewegungen der Gliedmaßen ohne Reiz und Anſtand u. ſ. w., können zwar einen geringen Grad von Bewunderung*) erregen, aber niemals werden wir ſo ſehr entzückt, als wenn wir die Vollkommenheiten des Geiſtes bewundern. Ein großer Verſtand, große und ungemeine Geſinnungen, eine glückliche Einbildungskraft, die mit durchdringender Scharfſinnigkeit verknüpft iſt, edle und heftige Gemüthsbewegungen, die ſich über die Begriffe gemeiner Seelen erheben, ſie mögen übrigens ein wahres oder ſcheinbares Gut zur Abſicht haben, und überhaupt alle großen Eigenſchaften eines Geiſtes, die uns unvermuthet überraſchen, reißen unſere Seele mit ſich fort, und erheben ſie gleichſam über ſich ſelbſt. Das Unermeßlichgroße in derſelben, das aus Mangel der Vermuthung auch neu ſcheinen muß, befeſtigt die Achtſamkeit des Geiſtes, und ſchwächt alle ungleichartige Nebenbegriffe dergeſtalt, daß die Seele keinen Uebergang zu andern Gegenſtänden findet, ſondern dieſen eine Weile anſtaunt, wenn man mir dieſes Wort in der Bedeutung erlaubt, in welcher es von guten Schriftſtellern ſchon gebraucht worden iſt. Wenn dieſes Unvermögen, den Gegenſtand zu verlaſſen, eine Zeit lang anhält, ſo wird ein ſolcher Zuſtand des Gemüths das Erſtaunen genannt.

Indeſſen iſt die Bewunderung faſt mit einem Blitze zu vergleichen, der in einem Augenblicke uns blendet und wieder verſchwindet, wofern ihre Flamme nicht unterhalten, und durch das

---

*) Der holländiſche Ueberſetzer muß mich hier unrecht verſtanden haben, denn er ſetzt mir, in einer hinzugefügten Note, das Beiſpiel der Helene des Zeuxis, der Venus und des Antinous, ſo wie des Apollo und des Laokoon's entgegen, die nicht einen geringen, ſondern den höchſten Grad von Bewunderung erregen. Als wenn dieſe Meiſterſtücke der alten Kunſt nicht mehr durch das Seelenvolle, das ſie ausdrücken, als durch bloß körperliche Schönheiten gefielen? Hat die Venus, hat der Antinous de Medicis eine bloß ſchöne und regelmäßige Bildung, die weder Geiſt noch Empfindung zu erkennen geben? — Wenn der Ueberſetzer übrigens die Bewunderung auf die anſchauende Erkenntniß einer jeden wichtigen und ſonderbaren Neuigkeit ausgedehnt wiſſen will, ſo hat er wohl nicht bedacht, daß wir im Deutſchen Verwunderung und Bewunderung unterſcheiden. Verwunderung iſt der Zuſtand der Seele beim Anſchauen des Neuen und Unerwarteten; Bewunderung aber, beim Anſchauen des unerwarteten Guten.

Feuer einer ſanften Empfindung genährt wird. Wenn wir den Gegenſtand lieben, den wir bewundern, oder wenn er durch ein unverdientes Elend unſer Mitleiden verdient, ſo wechſelt die Bewunderung mit der vertraulichern Empfindung in unſerm Gemüthe ab; wir wünſchen, hoffen und fürchten für den Gegenſtand unſerer Liebe oder unſers Mitleidens und bewundern ſeine große Seele, die über Hoffnung und Furcht hinweg iſt. Wenn der Künſtler uns durch ſeine Zauberkraft in eine ſolche Gemüthsverfaſſung ſetzen kann, ſo hat er den Gipfel ſeiner Kunſt erreicht, und den würdigſten Beſtimmungen der ſchönen Künſte Genüge gethan. Es iſt ein angenehmes Schauſpiel für die Götter, ſagt ein alter Weltweiſer, wenn ſie einen Tugendhaften mit dem Schickſale ringen ſehen, der demſelben alles aufopfert, nur ſeine Tugend nicht. Ecce spectaculum dignum, ad quod respiciat intentus operi suo Deus: ecce par Deo dignum, *vir fortis cum mala fortuna compositus**)!

Dieſes ſind alſo die vornehmſten Arten von Bewunderung, die aus dem Gegenſtande ſelbſt entſpringen können, ohne daß es nöthig ſei, die Vollkommenheiten des Künſtlers dabei in Betrachtung zu ziehen. Wir wollen ſehen, in wie weit ſich der äußerliche Schmuck in dem Ausdrucke mit ihnen verträgt.

Das wahre Erhabene beſchäftigt, wie ſchon im Vorhergehenden erinnert worden, die Kräfte unſerer Seele dergeſtalt, daß alle Nebenbegriffe, die irgend mit demſelben verknüpft ſind, verſchwinden müſſen. Es iſt wie die Sonne, die einſam leuchtet, und durch ihren Glanz alle ſchwächere Lichter verdunkelt. Auch können in dem Augenblicke, da wir das Erhabene wahrnehmen, weder Witz noch Einbildungskraft ihr Amt verwalten, um uns irgend auf andere Begriffe zu leiten; denn mit dem Erhabenen, oder mit dem Gegenſtande der Bewunderung war niemals ein anderer ähnlicher Begriff in unſerer Seele verknüpft, daß er jetzt, vermöge der Geſetze der Einbildungskraft, natürlicher Weiſe darauf folgen könnte. Wer hieran zweifelt, bedenke nur, daß nach unſerer Erklärung das Unerwartete, das Neue, eine weſentliche Beſtimmung des Erhabenen ſei. Eben daher entſpringt der ſtarke Eindruck, den die Bewunderung in unſer Gemüth macht, darauf nicht ſelten ein Erſtaunen, oder gar eine Art von Betäubung, ein Mangel des Bewußtſeins zu erfolgen pflegt.

---

*) Seneca de providentia. c. II.

Hieraus erhellt, daß ſich kein übermäßiger Schmuck im Ausdrucke mit dem Erhabenen von der erſten Gattung verträgt. Die Erweiterung durch Nebenbegriffe iſt unnatürlich, indem ſie alle gleichſam in die dunkelſten Schatten zurückweichen müſſen. Die Zergliederung des Hauptbegriffs würde durch ihre Langſamkeit die Bewunderung ſchwächen, indem ſie uns das Erhabene nur nach und nach empfinden ließe. Die Gleichniſſe hingegen können, ſo wie die übrigen Zierrathen der Rede, deſto weniger ſtatt finden, da der Witz und die Einbildungskraft, daraus ſie entſpringen, bei Wahrnehmung des Erhabenen ihre Verrichtungen einſtellen, und der Seele die gehörige Muße laſſen, dem Begriffe des Erhabenen ferner nachzuhängen, um ihn in ſeiner ganzen Größe zu überdenken. Der Hauptbegriff des Erhabenen iſt eigentlich dasjenige,

judicis argutum quod non formidat acumen.

Man kann von ihm ſagen, volet hoc sub luce videri; ſtatt daß von den Nebenbegriffen gilt, hoc amat obscurum. Daher muß ſich der Künſtler, bei der Vorſtellung des Erhabenen von dieſer Gattung, eines naiven ungekünſtelten Ausdrucks befleißigen, der den Leſer oder Zuſchauer mehr denken läßt, als ihm geſagt wird. Indeſſen muß ſein Ausdruck immer noch anſchauend, und wo möglich auf einzelne Fälle zurückgeführt ſein, damit das Gemüth der Leſer erweckt und zum Ueberdenken begeiſtert werde.

Wir wollen dieſe Gedanken mit einigen Beiſpielen erläutern. In dieſem Satze, was Gott wollte, das ward, liegt eben der hohe Begriff, den wir in dem bekannten: Gott ſprach, es werde Licht, und es ward Licht, bewundern. Allein jener Ausdruck iſt abſtract, und alſo nicht begeiſtert genug. Dieſe ſinnliche Handlung „ſagte", dieſer einzelne Gegenſtand „Licht", machen den Begriff anſchauend und belebt.

Reges in ipsos imperium est Jovis,
Cuncta supercilio moventis.

Iſt ein ungemein erhabener Gedanke. Setzet aber mente oder voluntate ſtatt supercilio, oder regnantis ſtatt moventis, ſo verſchwindet ein Theil ſeiner Hoheit, indem die concreten Begriffe in abgeſonderte verwandelt worden ſind. Der allmächtige Wink, supercilio; die ſinnliche Wirkung, moventis, erregen in unſerer Einbildungskraft das erhabene Bild eines Jupiters des Phidias;

wir ſehen den Allmächtigen, wenn man ſo reden darf, von Angeſicht zu Angeſicht,

Qui totum nutu tremefecit Olympum.

In folgender Stelle des Horaz:

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae,

wird die Gefahr, darin ſich der Weiſe befindet, vollkommen ausgemalt; hingegen der Zuſtand ſeiner Seele, der eigentlich unſere Bewunderung erregen ſoll, nur durch ein einziges Wort angedeutet: impavidum. Setzet:

Si fractus illabatur orbis,
Justum et tenacem propositi virum,
Impavidum ferient ruinae;

Wo iſt nunmehr die bewunderte Erhabenheit? Die übelangebrachte Umſchreibung des Subjects hat das eilfertige, und auf den Ausgang begierige Gemüth des Leſers allzu lange aufgehalten, und das Feuer der Erwartung verlöſchen laſſen.

Ein Gleiches wird man bei dem heiligen Pſalmendichter bemerken, und zwar in der Stelle, wo er einen ähnlichen Gedanken, vielleicht noch würdiger ausführt, als Horaz:

Darum fürchten wir uns nicht, wenn ſich die Erde verwandelt,
Und Gebirge mitten im Meere vergehen.

Die Gefahr wird hier eben ſo ausführlich, aber der Wahrheit weit gemäßer beſchrieben, als beim Horaz. Was kann aber einfältiger und ungeſchmückter ausgedrückt ſein, als die Wirkung des Vertrauens auf Gott: Wir fürchten uns nicht; wozu der Hebräer nicht mehr, als drei Silben gebraucht.

Man bemerke im Vorbeigehen die ſorgfältige Wahl der Ausdrücke dieſer beiden großen Dichter, wenn man ſie anders in Vergleichung ſetzen darf. Horaz beſchreibt die Gemüthsbeſchaffenheit eines ſtoiſchen Weiſen, den die Betrachtung, daß das Schickſal nothwendig und unveränderlich ſei, gegen alle widrige Zufälle abgehärtet hat. Dieſer kann alles Uebel zwar befürchten; die Trümmern des zerbrochenen Weltkreiſes erſchlagen ihn auch wirklich, feriunt ruinae; aber er erſchrickt nicht. Es überfällt ihn kein Unglück unerwartet. Er hat ſich auf alle Streiche des Schickſals gefaßt gemacht. Der heilige Dichter hingegen redet von der Gemüthsbeſchaffenheit eines Frommen, der ſich völlig in Gott beruhigt, und ſein Vertrauen auf ihn ſetzt. Dieſer kann erſchrecken, wenn plötzlich eine Gefahr droht; jedoch er denkt an Gott zurück:

Darum fürchtet er ſich nicht.

Einige Dinge ſind ihrer Natur nach ſo vollkommen, ſo erhaben, daß ſie von keinen endlichen Gedanken erreicht, durch keine Zeichen gehörig angedeutet und durch keine Bilder, wie ſie ſind, vorgeſtellt werden können; als nämlich Gott, die Welt, die Ewigkeit u. dergl. Hier muß der Künſtler alle Kräfte ſeines Geiſtes anſtrengen, die würdigſten Zeichen zu finden, dadurch dieſe unendlich erhabenen Begriffe in uns anſchauend erregt werden können. Er kann dieſes deſto ſicherer thun, da die bezeichnete Sache immer noch größer bleibt, als das Zeichen, deſſen er ſich bedient, und folglich ſein Ausdruck, ſo voll er ihn auch nimmt, in Vergleichung gegen die Sache immer noch naiv iſt. Der heilige Dichter ſingt: Herr! deine Gnade reicht über die Himmel, und deine Wahrheit über die Wolken. Deine Gerechtigkeit, wie die Berge Gottes, und dein Recht eine unergründliche Tiefe! — Der Herr von Haller ſingt von der Ewigkeit:

Die ſchnellen Schwingen der Gedanken, —
Wogegen Zeit, und Schall, und Wind
Und ſelbſt des Lichtes Flügel langſam ſind,
Ermuden über dir und hoffen keine Schranken.

Scheint er nicht durch dieſe erhabenen Vorſtellungen den würdigſten Maaßſtab zum Unermeßlichen ſelbſt gefunden zu haben?

Es iſt ein großer Kunſtgriff der Dichter, daß ſie bei ſolchen erhabenen Stellen, wo dem Leſer vieles zu denken überlaſſen wird, durch unvollendete Verſe, unterbrochene Schlußfälle, oder durch einſylbige Versendungen, die Aufmerkſamkeit rege machen. Solche ungeſchloſſene Kadenzen bringen den Leſer nicht völlig zur Ruhe. Er ſehnt ſich nach dem Schluſſe, und findet in dem gegenwärtigen Gedanken Stoff genug, ihn ſelbſt hinzu zu denken. Folgende Stellen mögen Exempel hiervon ſein:

Ne dubita, nam vera vides — —
Aen. III. 316.

Constitit Anchisa satus, et vestigia pressit,
Multa putans —
ibid. VI. 330.

— — — — Manet imperterritus ille,
Hostem magnanimum opperiens, et mole sua stat.
Aen. X. 771.

— — Verſtummt dann, bebende Saiten,
So preiſt ihr würdiger den Herrn. —

Der Frühling.

Supremamque auram, ponens caput, expiravit.

Vida.

Und er neigte ſein Haupt, und ſtarb. — —

Klopſtock.

Ein Meiſterſtück von dieſer Art finden wir in dem fünften Geſange des Meſſias, da der Dichter bei einem der allererhabenſten Gedanken den Vers in der Mitte abbricht, um dem Leſer Zeit zu laſſen, den großen Gedanken gehörig zu faſſen.

— — Gott dachte ſich ſelbſt, die Geiſterwelt, die ihm getreu blieb;
Und den Sünder, das Menſchengeſchlecht. Da ergrimmt er, und ſtand itzt
Hoch auf Tabor, und hielt den tieferzitternden Erdkreis,
Daß er nicht vor ihm verging.

Wie wohlbedächtlich hat der Dichter hier „verging" ſtatt „vergehe" geſagt, um die Kadenz durch die männliche Schlußſylbe noch mehr zu unterbrechen, obgleich den Sprachgeſetzen zufolge „vergehe" richtiger geweſen wäre.

Das Erhabene in den Geſinnungen oder das Heroiſche, welches, wie wir oben bemerkt, eine Unterart von dem Erhabenen der erſten Gattung ausmacht, beſteht in ſolchen Vollkommenheiten der Begehrungskräfte, die Bewunderung erregen. Wenn der Held, indem er ſolche Geſinnungen äußert, ſelbſt redend eingeführt wird, ſo muß er ſich ſo kurz und ſo ungeſchmückt als möglich ausdrücken. Eine große Seele drückt ihre Geſinnungen anſtändig und nachdrücklich, aber ohne Wortgepränge aus. Es iſt eine größere Vollkommenheit, wenn uns die edlen Geſinnungen gleichſam zur zweiten Natur geworden ſind; wenn wir groß denken, und groß handeln, ohne es zu wiſſen, und ohne uns ein ſonderliches Verdienſt daraus zu machen. Daher gefällt die nachdrückliche Kürze in der Antwort des alten Horaz: Qu'il mourut! des Brutus beim Voltaire: Brutus l'eut immolé; und der ungekünſtelte Antrag der Freundſchaft beim Corneille: Soyons amis, Cinna!

Dahin gehört die Antwort jenes Spartaners, gegen welchen ein Perſer prahlte, die Menge der Pfeile und Wurfſpieße des perſiſchen Heeres würde die Sonne bedecken. Wir werden alſo im Schatten fechten, gab er ihm zur Antwort. Auch des Simonides Grabſchrift auf die Lacedämonier, die in der Schlacht bei Thermopylä geblieben waren, iſt von dieſer Art:

Dic, hospes Spartae, nos te hic vidisse jacenteis;
Dum sanctis patriae legibus obsequimur.
Cicer. Tuscul. Quaest. l. I.

Dieſe patriotiſchen Männer halten ihren Tod für genug belohnt, wenn nur Sparta erfährt, daß ſie gefallen ſind, indem ſie den heiligen Geſetzen des Vaterlands gehorſamten.

Allein ſo unveränderlich eine heroiſche Seele in ihren Geſinnungen iſt, und ſo kurz und nachdrücklich ſie dieſe ihre Geſinnungen zu erkennen gibt, wenn der Entſchluß gefaßt iſt; eben ſo reich und unerſchöpflich an Gedanken muß ſie ſich zeigen, wenn ſie ihre Handlungen überlegt, und noch ungewiß iſt, welchen Weg ihr die Tugend zu gehen befiehlt. Sie muß weder eigenſinnig noch auf Gerathewohl handeln, und wenn der Fall zweifelhaft iſt, die Gründe für und wider ihr Vorhaben mit großer Behutſamkeit gegen einander abwägen, ehe ſie ſich auf eine oder die andre Seite lenkt. Alsdann nimmt das Erhabene in den Geſinnungen den reichſten Schmuck im Ausdrucke an; das ganze Feuer der Beredtſamkeit wird angewendet, die Bewegungsgründe auf beiden Seiten in ihrem ſtärkſten Lichte zu zeigen. Die unentſchloſſene Seele ſchwankt wie von Wellen getrieben, von einer Seite zur andern, und reißt die Zuhörer allenthalben mit ſich fort, bis ſie endlich die Stimme der Tugend erkennt, die ſie aus der Ungewißheit reißt. Sogleich ſind alle Zweifel beſiegt, alle Hinderniſſe überſtiegen, der Entſchluß ſteht feſt, und nichts vermag ihn nachher wieder wankend zu machen.

Aus dem Erhabenen von dieſer letzten Art entſpringen die Monologen in den Trauerſpielen, die in den neuern Zeiten, da man den Chor abgeſchafft hat, ſehr in Schwang gekommen ſind. Die Monologe des Auguſtus in dem Trauerſpiele Cinna (Act. VI. Sc. III.), der Rodogune in dem Trauerſpiele dieſes Namens (Act. III. Sc. III.), des Agamemnons in dem Trauerſpiele Iphigenia (Act. IV. Sc. III.), des Cato beim Addiſon (Act. V. Sc. I.), des Aeneas in des Metaſtaſio Oper Dido (Act. I. Sc. XIX.) ſind Meiſterſtücke in ihrer Art. Jedoch werden ſie alle von dem berühmten Monologe des Hamlet beim Shakeſpear in dem dritten Aufzuge (Sc. II.) übertroffen. Man erlaube mir, dieſe letzteren, zum Behuf derjenigen Leſer, die der engliſchen Sprache nicht kundig ſind, zu überſetzen. Hamlet hat einen gegründeten Verdacht auf ſeine Mutter und auf ihren jetzigen Gemahl, daß ſie ſeinen Vater, den rechtmäßigen König, meuchelmörderiſch umgebracht. Dieſer Gedanke nagt und ängſtigt ſeine Seele ſo ſehr, daß er in eine tiefe Schwermuth verfällt. Er iſt entſchloſſen, den Tod ſeines Vaters zu rächen; allein er iſt noch nicht völlig überzeugt. Die Ungewißheit ſtürzt ihn in Verzweiflung, und verleitet ihn faſt, ſich ſelbſt zu ermorden. Vertieft in dieſe trübſinnigen Gedanken, tritt er auf und überlegt:

> Sein oder Nichtſein; dieſes iſt die Frage!
> Iſt's edler, im Gemüth des Schickſals Wuth
> Und giftige Geſchoß zu dulden; oder
> Sein ganzes Heer von Qualen zu bekämpfen,
> Und kämpfend zu vergehn. — Vergehen? — Schlafen!
> Mehr heißt es nicht. Ein ſüßer Schlummer iſt's,
> Der uns von tauſend Herzensangſt befreit,
> Die dieſes Fleiſches Erbtheil ſind. — Wie würdig
> Des frommen Wunſches iſt vergehen, ſchlafen! —
> Doch ſchlafen? — Nicht auch träumen? Ach, hier liegt
> Der Knoten; Träume, die im Todesſchlaf
> Uns ſchrecken, wenn einſt dies Fleiſch verweſt,
> Sind furchtbar. Dieſe lehren uns geduldig
> Des langen Lebens ſchweres Joch ertragen.
> Wer litte ſonſt des Glückes Schmach und Geißel,
> Der Stolzen Uebermuth, die Tyrannei
> Der Mächtigen, die Qual verſchmähter Liebe,
> Den Mißbrauch der Geſetze, und jedes Schalks
> Verſpottung der Verdienſte, mit Geduld?
> Könnt' uns ein bloßer Dolch die Ruhe ſchenken,
> Wo iſt der Thor, der unter dieſer Bürde
> Des Lebens länger ſeufzete? — Allein
> Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt,
> Das Land, von da kein Reiſender zurück
> Auf Erden kam, entwaffnen unſern Muth.
> Wir leiden lieber hier bewußte Qual,
> Eh' wir zu jener Ungewißheit fliehen. —
> So macht uns alle das Gewiſſen feige!
> Die Ueberlegung kränkt mit bleicher Farbe
> Das Angeſicht des feurigſten Entſchluſſes.
> Dies unterbricht die größte Unternehmung
> In ihrem Lauf, und jede wichtige That
> Erſtirbt — — —

Unter allen Gattungen vom Erhabenen erfordert das Erhabene in den Leidenſchaften, wenn die Seele jetzt von Schrecken, Reue, Zorn und Verzweiflung plötzlich betäubt wird, den allerungekünſtelſten Ausdruck. Ein aufgebrachtes Gemüth iſt einzig und allein mit ſeinem Affecte beſchäftigt, und jeder Begriff, der es davon entfernen will, iſt ihm eine Marter. Die Seele arbeitet unter der Menge von Vorſtellungen, die ſie im Augenblicke eines heftigen Affects übereilen; ſie drängen ſich alle zum Ausbruche, und da der Mund ſie nicht alle zugleich ausſprechen kann, ſo ſtockt er, und vermag kaum die einzelnen Worte zu ſagen, die ſich ihm am erſten darbieten. —

Was konnte Oedip z. B. in dem entſetzlichen Augenblicke ſagen, da ſich ihm durch die Ausſage des alten Hofbedienten, das ganze Geheimniß aufklärte, und er es empfand, daß ihn ſelbſt der ſchreckliche Fluch treffen müſſe, den er wider den Mörder des Lajus ausgeſprochen?

Weh! weh! nunmehr iſt alles klar!

läßt ihn Sophokles ausrufen. Oedip, dem in dieſer Sache ſo manche Orakelſprüche, Zeugniſſe und Umſtände bekannt waren, die zum Theil ſich unter einander, zum Theil ſeinem eigenen Selbſtbewußtſein zu widerſprechen ſcheinen, vernimmt nunmehr mit Entſetzen, daß ſie alle gar wohl übereinſtimmen, und daß er der Elendeſte unter allen Sterblichen ſei. Weh, weh! iſt der Ausdruck der Natur in der erſten Betäubung, der Seufzer, den der Unglückliche ausſtößt, wenn ſich ihm keine Worte darbieten; und die erſte Idee, die in der Seele des Oedip wieder erwachen konnte, mußte auf die Uebereinſtimmung der Umſtände eine Beziehung haben; nunmehr iſt alles klar!

Seneka hingegen, dem dieſes viel zu ruhig ſcheint, läßt ſeinen Oedip, bei derſelben Gelegenheit, ganz anders raſen:

Dehisce tellus, tuque tenebrarum potens
In Tartara ima, rector umbrarum, rape.

Man ſieht, je brauſender die Worte, deſto kälter bleibt das Herz; denn wir fühlen es, daß wir den ſtolzirenden Dichter, und nicht den unglücklichen Oedip hören.

Im Makbeth des Shakeſpear's erfährt Makduff, daß Makbeth ſein Schloß eingenommen und ſeine Frau und Kinder umgebracht habe. Makduff fällt in eine tiefe Schwermuth. Sein Freund will ihn tröſten; aber er hört nicht, denkt immer über die Mittel zur Rache nach, und bricht endlich in die ſchrecklichen Worte aus: er hat keine Kinder!

Dieſe wenigen Worte athmen mehr Rachſucht, als in einer ganzen Rede hätte ausgedrückt werden können.

Als Joſeph ſich vor Wehmuth nicht länger halten konnte und alle Umſtehende entfernte, um ſich ſeinen Brüdern zu erkennen zu geben, was für Worte ſollte er jetzt finden, den Zuſtand ſeiner Seele auszudrücken? Wie ſeinen Brüdern in einem Nu zu erkennen geben, daß er der von ihnen gemißhandelte, aber doch ihr Bruder ſei? Ich bin Joſeph, ſpricht er, lebt mein Vater noch? und die Brüder konnten ihm nicht antworten; denn ſie erſchraken vor ihm.

Longin hat bereits bemerkt, daß das wahre Erhabene öfters durch ein bloßes Stillſchweigen erhalten werden kann. „Das Erhabene,“ ſagt er in der neunten Abtheilung ſeiner Abhandlung, „iſt nichts als ein Nachklang des großen Geiſtes. Und darum bewundern wir zuweilen das bloße Denken eines Menſchen, wenn er auch kein Wort redet, wie das Stillſchweigen eines Ajax in der Hölle*), welches mehr Hohes in ſich enthält, als alles, was er hätte ſagen können.“ Dieſes beredte Stillſchweigen iſt vom Virgil**) nachgeahmt worden, da er von der Dido, welche vom Aeneas in den eliſäiſchen Feldern angeredet wird, alſo ſagt:

Illa solo fixos oculos aversa tenebat,
Nec magis incepto vultum sermone movetur,
Quam si dura silex, aut stet Marpesia cautes.
Tandem proripuit sese, atque inimica refugit
In nemus umbriferum.

Klopſtock hat unter den neuern dieſes erhabene Stillſchweigen gleichfalls anzubringen geſucht, und zwar da, als Abdiel von dem bußfertigen Abbadona, der vor dem Abfalle ſein Freund war, angeredet wird. Ich getraue mich aber nicht zu beſtimmen, mit welchem Erfolge.

Wird nun dieſe ſtumme Beredtſamkeit, wenn man ſie ſo nennen kann, mit dem Erhabenen in den Leidenſchaften am rechten Orte verknüpft, ſo kann ſie auf das Gemüth eines aufmerkſamen Zuſchauers die allerglücklichſte Wirkung thun.

In dem Oedip des Sophokles (4. Aufz. 3. Auft.) ſagt der korinthiſche Schäfer zum Oedip in Gegenwart der Jokaſte, er könnte nur unbeſorgt nach Korinth zurückkehren; Merope wäre ſeine Mutter nicht, und Polybius wäre ſein Vater nicht geweſen; er, der Schäfer, habe ihn auf dem Berge Citheron gefunden und von da nach Korinth gebracht. Dieſe Nachricht muß das Gemüth der Jokaſte wie ein Donnerſchlag treffen. Jetzt iſt ſie von ihrem entſetzlichen Schickſale völlig unterrichtet. Sie hat ihren

---

*) Odyſſee B. XI. V. 563.

**) Aeneis B. VI. V. 469.

Sohn auf eben dieſem Berge laſſen ausſetzen, aus Furcht, er möchte einſt, vermöge des Orakelſpruchs, ſeinen Vater Lajus umbringen; Oedip iſt auf dieſem Berge gefunden worden, und iſt jetzt ihr Gemahl. Die dunkeln Reden des Tireſias, und das ganze ſchreckliche Geheimniß klärt ſich nunmehr auf einmal in ihrer Seele auf. Aber ſie verſtummt. Der Schmerz hat ſie ſo ſehr betäubt, daß ſie wie eine Bildſäule daſteht. Ihr Gemahl und Sohn fährt fort, den Schäfer auszuforſchen. Welche Verzweiflung muß ſich während dieſer Unterredung in ihren Blicken zeigen! Oedip, den die ſchrecklichſten Zweifel quälen, läßt ſich von ſeinem Vorwitze treiben, auch an ſie eine Frage zu thun. Jetzt erwacht ſie gleichſam aus ihrem Todesſchlummer:

„Wie!“ verſetzt ſie, „was hat er geſagt? — Um des Himmels Willen! wenn du dich ſelbſt liebſt, höre auf, weiter zu forſchen! Ich bin ſo elend genug.

Oedip. „Sei nur ruhig! Und wenn ich von dreifachen Sklaven abſtamme, ſo kann es dich nicht ſchänden.

Jokaſte. Dennoch folge mir; laß dich erbitten! o thue es nicht!

Oedip. Nein! ich muß die Wahrheit an's Licht bringen.

Jokaſte. Ach wüßteſt du, was für wichtige Gründe ich habe, dich davon abzuhalten.

Oedip. Eben dieſe geheimen Gründe verdoppeln meine Unruhe.

Jokaſte. (bei Seite) Bejammernswerther! — — — Möchteſt du doch nimmer erfahren, wer du biſt!

Oedip. Man bringe ſchleunig den andern Schäfer her. Laßt die Königinn immer ſich meines Standes ſchämen, und mit dem ihrigen groß dünken.

Jokaſte. Weh! weh! Unglücklichſter unter allen Sterblichen. Dieß iſt alles, was ich dir noch zu ſagen habe — ich kann nicht mehr. —“ (geht ab).

So redet das wahre Erhabene in den Leidenſchaften. Das Verſtummen der Jokaſte, ſo lange die Rede nicht an ſie gerichtet geweſen; die wilden verzweiflungsvollen Blicke, die Beklemmung und das convulſiviſche Zittern in allen Gliedern, mit welchen eine gute Schauſpielerinn dieſes fürchterliche Stillſchweigen begleiten muß, ſetzen den ganzen Schauplatz, der von der Ungeduld des Oedips und von der nahen Entwicklung des großen Geheimniſſes in beſtändiger Erwartung unterhalten wird, in das äußerſte Schrecken. Er iſt zwar noch nicht völlig von dem Schickſale der Jokaſte unterrichtet, allein deſto ſchrecklicher ſind die Ahnungen, zu welchen ihr Betragen, die Orakelſprüche und die Reden des Tireſias Anlaß geben. Endlich redet ſie, aber welche Worte! welche Verwirrung! „Wie! was hat er geſagt? Um des Himmels willen, u. ſ. w." Im Abgehen gibt ſie uns deutlich genug zu verſtehen, welchen Vorſatz ſie in ihrer Bruſt nährt, und ohne Zeugen auszuführen eilt. „Dies iſt alles, was ich dir noch zu ſagen habe — ich kann nicht mehr." Wer zittert jetzt nicht für ihr Leben? Wer begleitet ſie nicht mit den Augen, und wünſcht, daß man ſie nicht ihrer Verzweiflung überlaſſen möchte? Nur Oedip iſt allzu ſehr mit ſich ſelbſt beſchäftigt, und vermuthet von ihrer Seite keine Gefahr. Sie geht ab, und wir erfahren im Anfange des fünften Aufzuges, unſere Beſorgniß ſei nur allzu gegründet geweſen.

So viel vom Erhabenen von der erſten Gattung, bei welchem der Grund zur Bewunderung in der vorzuſtellenden Sache ſelbſt anzutreffen iſt. Vielleicht habe ich mich allzu lang dabei aufgehalten; allein das Erhabene in den Geſinnungen hat eine deſto weitläuftigere Ausführung erfordert, da unter allen Exempeln von Erhabenen, die Longin anführt, faſt kein einziges zu finden, das zu dieſer Klaſſe zu zählen ſei. Ich nehme das Stillſchweigen des Ajax aus, welches wirklich dahin gehört, wie auch die bekannte Ausrufung dieſes Helden: „O Vater Zevs! errette die Griechen von der Finſterniß, laß es helle werden, daß unſere Augen wieder ſehen. Am hellen Tage bring allenfalls uns um, wenn du es ſo beſchloſſen!" die Longin in der neunten Abtheilung anführt.

Die zweite Gattung des Erhabenen iſt diejenige, da die Bewunderung mehr auf die Kunſt der Vorſtellung, als auf das Vorgeſtellte, und alſo, wie vorhin gezeigt worden, mehrentheils auf das Genie und die außerordentlichen Fähigkeiten des Künſtlers zurückfällt. Der Gegenſtand an ſich kann öfters nichts hohes, nichts außerordentliches enthalten; allein wir bewundern die großen Talente des Dichters, ſeine glückliche Einbildungskraft, ſein Vermögen zu erdichten, ſeine tiefe Einſicht in die Natur der Dinge, in die Charaktere und Leidenſchaften, und die edle Art, mit welcher er ſeine vortreffliche Gedanken zu äußern gewußt hat. Ein Menſch, der ſich ſterbend auf dem Schlachtfelde herumwälzt, iſt an ſich kein bewundernswürdiger Gegenſtand. »Wer bewundert aber nicht das Genie eines Klopſtocks, wenn er dieſen Gegenſtand ſchildert. Der erſte glückliche Einfall, dadurch er ſich ein Feld zu großen Gedanken öffnet, war, daß er keinen gemeinen Menſchen, ſondern einen Gottesleugner in dieſem Zuſtande abbildet:

— — — Der kommende Sieger
Und das bäumende Roß, der rauſchenden Panzer Getöſe,
Und das Geſchrei, und der Tödtenden Wuth, und der donnernde Himmel
Stürmt über ihm. Er liegt, und ſinkt mit geſpaltenem Haupte
Dumm und gedankenlos unter den Todten, und glaubt zu vergehen.
Darauf erhebt er ſich wieder, und iſt noch, und denkt noch, und fluchet,
Daß er noch iſt, und ſpritzt mit bleichen ſterbenden Händen
Blut gen Himmel. Gott flucht er, und wollt' ihn gerne noch leugnen.
Meſſ. 1. B. G. IV.

Dasjenige, was die Maler fracas nennen, das wilde Getümmel auf einem Schlachtfelde, welches hier mit den vortrefflichſten Zügen geſchildert iſt, ſetzt das Gemüth des Leſers in die äußerſte Bewegung. Die wüthende Verzweiflung des Gottesleugners, der jetzt fühlt, daß ein Gott iſt, zieht mitten in dieſem gewaltigen Geräuſche unſere ganze Aufmerkſamkeit auf ſich, und füllt uns mit Abſcheu und Beſtürzung. Das Grauſenvolle, das Entſetzliche beſtürmt unſere Seele von allem Seiten; allenthalben finden wir das Sinnlichunermeßliche, das Schauer auf Schauer erregt, und, wie oben gezeigt worden, die Empfindung des Erhabenen unterſtützt. — Welch ein Gedanke!

— Gott flucht er, und wollt' ihn gern noch leugnen.

Wie erhaben iſt folgende Beſchreibung eines Sterbenden:

— Dem Sterbenden brechen die Augen, und ſtarren,
Sehen nicht mehr. Ihm ſchwindet das Antlitz der Erd' und des Himmels
Tief in die Nacht. Er höret nicht mehr die Stimme des Menſchen,
Noch der Freundſchaft zärtliche Klagen. Er ſelbſt kann nicht reden,
Und mit bebender Zunge den bangen Abſchied kaum ſtammeln.
Athmet tiefer herauf: ein kalter ängſtlicher Schweiß läuft
Ueber ſein Antlitz, das Herz ſchlägt langſam, dann ſteht's, dann ſtirbt er.
Meſſ. B. 1. G. V.

Dieſe Beſchreibung hat, ihrem innern Werthe nach, eine große Aehnlichkeit mit der Beſchreibung der eiferſüchtigen Liebe der Sappho, die uns Longin aufbehalten, und davon der engliſche Zuſchauer ſagt, daß dieſes Fragment eines Gedichts dasjenige für die Dichter ſei, was der bekannte antike Rumpf für den

Michel Angelo geweſen. — Alle dergleichen Gegenſtände, als der Tod, ein Schlachtfeld, die Verzweiflung, ſind nun zwar an und für ſich nicht bewundernswürdig, und werden es bloß in der Nachahmung durch das Genie des Künſtlers, allein ſie ſind ihrer Natur nach fürchterlich, grauſenvoll, und unterſtützen durch das ihnen beiwohnende Sinnlichunermeßliche die Empfindung des Erhabenen; daher ſie auch von den Künſtlern vorzüglich gewählt zu werden pflegen.

Es gibt aber auch ganz gleichgültige Gegenſtände, die dem Künſtler nicht den geringſten Vorſchub thun, und es ganz den Kräften ſeines Genies überlaſſen, in wie weit ſie uns erhaben ſcheinen, das heißt, unſere Bewunderung verdienen wollen. Ein Beiſpiel von dieſer Gattung iſt die vom Login gerühmte Stelle im Demoſthenes. „Wollt ihr denn, geſteht es mir, beſtändig herumlaufen, und euch unter einander fragen, was gibt es Neues? Was kann wohl Neueres ſein, als daß ein Mann aus Macedonien ganz Griechenland bekriegt? Iſt Philippus geſtorben? Nein, bei Gott! nicht; er iſt nur unpaß. Allein, o ihr Athenienſer! was geht dieſes euch an? Geſetzt, es begegne ihm etwas menſchliches; gewiß, ihr würdet euch einen andern Philippus machen.“ Wo liegt hier das Große? Was anders erregt hier die Idee des Unermeßlichen, als der bewundernswürdige Geiſt des Redners, der ſich der allerkleinſten Umſtände ſo glücklich zu bedienen weiß, um ſeiner Rede Leben, Nachdruck und Begeiſterung zu ertheilen?

Niemand weiß glücklicher von den gemeinſten Umſtänden Vortheil zu ziehen, und ſie durch eine glückliche Wendung erhaben zu machen, als Shakeſpear. Die Wirkung dieſes Erhabenen muß deſto ſtärker ſein, je unvermutheter es überraſcht, und je weniger man ſich zu der Geringfügigkeit der Urſache ſolcher wichtigen und tragiſchen Folgen verſehen hatte. Ich will einige Beiſpiele hiervon aus dem Hamlet anführen. Der König läßt Luſtbarkeiten anſtellen, um die Melancholie des Prinzen zu zerſtreuen. Man führt Schauſpiele auf. Hamlet hat das Trauerſpiel Hekuba aufführen ſehen. Er ſcheint bei guter Laune zu ſein. Die Geſellſchaft verläßt ihn, und — nun erſtaune man über die tragiſchen Folgen, die Shakeſpear aus dieſen gemeinen Umſtänden zu ziehen weiß. — Der Prinz ſpricht mit ſich ſelber:

O welch ein kriechender, elender Sklave
Muß Hamlet ſein! — Wie ungeheuer! dieſer Gaukler

Erdichtet Kummer, träumt von Leidenſchaft,
Und ſeine Seele folgt der Phantaſei,
Und wirkt; entflammt ſein Angeſicht, verleiht
Den Augen Thränen, ſeinen Blicken wilde
Beſtürzung, ſeiner Stimm' ein tödtlich Röcheln;
Der ganze Mann entſpricht dem eingefaßten Wahne.
Für wen? — Für Hekuba?
Was geht ihn Hekuba, was geht er ſie an?
Und er kann weinen? O was wird er thun,
Hätt er den Trieb zur Leidenſchaft, der mich
Anſpornet? u. ſ. w.

Hamlet Act. II.

Welch ein Meiſterzug! Die Erfahrung lehrt, daß die Trübſinnigen bei jeder Gelegenheit, öfters in unſern Aufmunterungen ſelbſt, ganz unvermuthet einen Uebergang zur herrſchenden Vorſtellung ihrer Schwermuth finden, und je mehr man ſie davon abgeführt zu haben glaubt, deſto plötzlicher ſtürzen ſie zurück. Dieſe Erfahrung hat das Genie des Shakeſpear's geleitet, ſo oft er die Melancholie zu ſchildern hatte. Sein Hamlet und ſein Lear ſind voll von dergleichen unerwarteten Uebergängen, darüber der Zuſchauer ſich entſetzen muß.

Im dritten Aufzuge ſucht Gildenſtern, ein vormaliger Vertrauter des Hamlet, auf Veranlaſſung des Königs, ihn auszuforſchen, und die geheime Urſache ſeiner Schwermuth zu erfahren. Der Prinz merkt es, und wird unwillig:

Gildenſtern. O mein Prinz! meine Pflicht iſt vielleicht zu kühn, allein — —

Hamlet. Das verſtehe ich nicht recht. Willſt du mich aufmuntern, ſo ſpiele hier auf dieſer trefflichen Flöte.

Gildenſtern. Das kann ich nicht, mein Prinz!

Hamlet. O ſpiele doch!

Gildenſtern. In der That, ich kann nicht.

Hamlet. Ich bitte.

Gildenſtern. Ich weiß ſie nicht anzuſetzen, mein Prinz!

Hamlet. Das iſt ſo leicht, als die Kunſt zu lügen. Hier lege die Finger, hier den Daumen an. Mit dem Munde gib der Flöte deinen Athem; ſo wird ſie entzückende Töne ſprechen. Verſuche es!

Gildenſtern. Umſonſt! Ich habe die Wiſſenſchaft nicht, die geringſte Harmonie herauszubringen.

Hamlet. So? Wofür ſieheſt du mich alſo an? Du willſt mir die Töne ablocken, die im Innerſten meines Herzens verborgen liegen. Auf mir zu ſpielen hältſt du für eine leichte Kunſt. Und in dieſem ſchlechten Holze liegt eine bezaubernde Stimme, eine göttliche Muſik, und du kannſt ſie nicht zum Laute bringen. O du verſtehſt noch weniger die Kunſt, meinem Herzen ſeine harmoniſche Töne abzulocken! u. ſ. w.

Niemand als ein Shakeſpear darf ſich unterſtehen, ſolche gemeine Umſtände auf die Bühne zu bringen, denn Niemand als er beſitzt die Kunſt, Gebrauch davon zu machen. Muß der Zuſchauer hier nicht ſo betroffen ſtehen, als Gildenſtern, der die überlegene Klugheit des Prinzen empfindet, und ſich voller Beſchämung entfernt?

Wenn der Künſtler uns in ſeinem Werke von den Vollkommenheiten, die er in einem hohen Grade beſitzt, anſchauend und ſinnlich überzeugen will, ſo muß er ſein Augenmerk auf die vorzüglichſten und größten Schönheiten richten, die ſeine Vorſtellung beleben können. Die kleinen Pinſelzüge bezeugen zwar die letzte Hand des Meiſters, ſeinen Fleiß und ſeine Sorgfalt, uns zu gefallen. Aber in ihnen iſt gewiß das Erhabene nicht zu ſuchen, das unſere Bewunderung verdient. Die Bewunderung iſt ein Zoll, den wir den außerordentlichen Gaben des Geiſtes ſchuldig ſind. Dieſe werden im engſten Verſtande das Genie genannt. Wo alſo in einem Werke der Kunſt, ſinnliche Merkmale des Genies anzutreffen ſind, da ſind wir bereit, dem Künſtler die ihm gebührende Bewunderung abzutragen. Allein die unerheblichen Nebenumſtände, die letzte Ausführung eines Bildes, die zwar mit zum Gemälde gehören, aber keinen weſentlichen Theil deſſelben ausmachen, zeigen den Fleiß und die Mühe nur allzu deutlich an, die ſie dem Künſtler gekoſtet, und wir ſind gewohnt, ſo viel vom Genie abzurechnen, als wir dem Fleiße zuſchreiben.

Man ſieht alſo, daß bei dieſer Gattung vom Erhabenen, dem Künſtler freiſteht, den ganzen Reichthum ſeiner Kunſt anzuwenden, um die Schönheiten, die er durch ſeine glückliche Denkungsart hervorgebracht hat, in ihr wahres Licht zu ſetzen; und hierdurch unterſcheidet ſich dieſe Gattung von der erſtern, da man dem naiven und ungekünſtelten Vortrage den Vorzug geben muß; daß aber indeſſen der Künſtler auch hier die kleinen Schönheiten, die einen niedrigern Geiſt vielleicht lang genug beſchäftigen könnten, ſeiner Aufmerkſamkeit und ſeines Fleißes nicht würdigen, und ſie nur alsdann nicht verwerfen darf, wenn ſie ſich ihm gleichſam von ſelbſt anbieten. Ich begnüge mich, ein einziges Exempel hiervon anzuführen. Der heilige Pſalmendichter ſagt von der Sonne (Pſ. 19, 6.):

> Sie kömmt hervor, wie ein Bräutgam aus ſeiner Kammer,
> Und freut ſich, wie ein Held, zu laufen den Weg.

Beide Gleichniſſe ſind ungemein erhaben, und beſonders in dem letztern findet Hogarth einen ähnlichen Gedanken mit dem ſehr berühmten antiken Apollo, den der Künſtler als den Gott des Tages durch die Geſchwindigkeit, mit welcher er hervor zu treten und ſeine Pfeile abzuſchießen ſcheint, ſo trefflich charakteriſirt hat, wenn anders der Pfeil die Sonnenſtrahlen bedeuten kann. Allein dieſe vorzüglichen Schönheiten ſind, ſelbſt unter den Händen eines ſo großen Meiſters, als Rouſſeau, wo nicht gar verſchwunden doch wenigſtens durch die fleißige Ausbildung ſehr von ihrem Erhabenen heruntergeſetzt worden.

Er ſetzt:

> Cet astre ouvre sa carrière
> Comme un époux glorieux,
> Qui dès l'Aube matinale
> De sa couche nuptiale
> Sort brillant et radieux.
>
> L'univers à sa présence
> Semble sortir du néant.
> Il prend sa course, il s'avance,
> Comme un superbe géant.

Allhier findet man acht Worte aus dem Grundtext in neun Verſe ausgedehnt, aber wie ſehr haben ſie unter dieſer Ausdehnung gelitten! Herr Kramer hat dem erſten Gleichniſſe ſeine Kürze gelaſſen; allein das zweite hat in ſeiner Ueberſetzung faſt noch mehr verloren, als in der franzöſiſchen.

Im übrigen erhellt aus unſrer Erklärung, daß dieſe zweite Gattung vom Erhabenen ſowohl in den Gedanken, als im Ausdrucke beſtehen könne, und zwar erſtens in Anſehung der Gedanken, in dem Verſtande ſowohl, als in der Einbildungskraft, in der Erdichtung, den Gleichniſſen, Sentenzen, Geſinnungen, Schilderungen der Charaktere, Leidenſchaften und Sitten der Menſchen, und der Gegenſtände der Natur; und zweitens in Anſehung des Ausdrucks, im Gebrauche der Redezierathen, in der Wahl ſolcher Beiwörter, die die ſinnlichſten Eigenſchaften bezeichnen, in der Anordnung und Verbindung der Worte, und endlich im Wohlklange und in der Harmonie der Periode, weil der Künſtler durch alle dieſe Schönheiten ſeine außerordentlichen Talente zu erkennen geben kann.

Es wird nicht nöthig ſein, zu erinnern, daß man in den Werken der Kunſt ſehr oft die beiden Gattungen vom Erhabenen mit einander verbunden antreffe. In der Abhandlung: von den Hauptgrundſätzen der ſchönen Künſte, iſt bereits von der Nachahmung angemerkt worden, daß unſer Vergnügen an der getroffenen Aehnlichkeit in einer künſtlichen Nachahmung weit größer ſei, als in einem von der Natur ſelbſt hervorgebrachten Nachbilde; weil in dem erſten Falle die Rückſicht auf den Künſtler ſich mit einmiſcht und das Vergnügen erhöht. Nun gilt dieſes nicht nur von der Nachahmung, ſondern von allen Schönheiten überhaupt, wie gleichfalls daſelbſt erinnert worden. Sie gefallen weit mehr, wenn ſie ſogleich als Abdrücke von den Vollkommenheiten des Künſtlers betrachtet werden, der ſie hervorgebracht hat. So wenig er auch ſelbſt zu erſcheinen und zu glänzen ſuchen darf; ſo werden doch allezeit Fußtapfen des Genies zurückbleiben, die ihn gelegentlich verrathen, und den Rieſen erkennen laſſen, der ſie eingedrückt hat. Daher kann in vielen Fällen die ſubjective Erhabenheit mit der objectiven verbunden werden. Nachdem aber die Bewunderung mehr auf den Gegenſtand ſelbſt, oder auf die Geſchicklichkeit des Künſtlers zurückfällt, ſo wird auch der Ausdruck mehr oder weniger geſchmückt ſein können, welches in einzelnen Fällen aus der Beſchaffenheit des zu behandelnden Subjects, und aus der Abſicht des Künſtlers beurtheilt werden muß.

Auch würde es überflüſſig ſein, alle dieſe Betrachtungen durch Beiſpiele zu erläutern, da des Longin's Abhandlung in aller Händen, iſt, der ſich einzig und allein mit der zweiten Gattung vom Erhabenen zu beſchäftigen ſcheint. Meine Abſicht war bloß, den Begriff des Erhabenen, davon in den Werken der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften ſo vielfältig die Rede iſt, etwas deutlicher zu machen, und ich bin zufrieden, wenn mir dieſes nicht gänzlich mißlungen iſt. Ich begnüge mich, noch einige Anmerkungen hinzuzufügen.

Longin ſagt, (im ſiebenten Hauptſtücke ſeiner Schrift) „überhaupt kannſt du ſicher glauben, daß dieſes wirklich ſchön und erhaben ſei, welches allemal und allen Menſchen gefällt.“

Perrault iſt mit dieſem Satze des Longin nicht zufrieden, und ſagt davon in ſeiner Antwort auf die elfte Anmerkung des Boileau über den Longin, „daß man nach dieſer Vorſchrift das Erhabene ſehr ſelten finden würde, weil Menſchen von verſchiedenem Alter, verſchiedener Erziehung und Lebensart ſich eben daſſelbe Ding auf ſehr verſchiedene Weiſe vorſtellten.“ Mich dünkt, Perrault habe nicht Unrecht, wenn vom Erhabenen der zweiten Gattung die Rede iſt. Es gehört öfters eine tiefe Einſicht in die Geheimniſſe der Kunſt dazu, um die Talente des Künſtlers bewundern zu können, und wie geringe iſt die Anzahl der Edlen, die dieſe tiefe Einſicht beſitzen! Allein das Erhabene in dem Gegenſtande, und vornehmlich das Erhabene in den Geſinnungen muß gewiß Menſchen von allerlei Gattung rühren, ſobald ſie die Worte verſtehen, dadurch es ausgedrückt worden. Ja Leute von gemeiner Denkungsart, deren Gefühl nur nicht ganz verwöhnt worden, müſſen das Erhabene in den Geſinnungen deſto wunderbarer finden, je mehr es ſich über ihre Denkungsart erhebt, und je weniger ſie der menſchlichen Seele ſolche Vollkommenheiten zugetraut hätten. — Man wirft ein: Iſt nicht öfters von den feinſten Kunſtrichtern über Stellen geſtritten worden, ob ſie zum Erhabenen zu zählen ſind? Die Stelle aus der heiligen Schrift, z. E.: ‚Gott ſprach: es werde Licht“ u. ſ. w. gehört unſtreitig zum Erhabenen von der erſten Gattung, und gleichwohl iſt ihre Erhabenheit von einſichtsvollen Köpfen in Zweifel gezogen worden. Wo iſt alſo hier die Einſtimmung, die wir für ein Kennzeichen von dem Erhabenen der erſten Gattung anſehen wollen? — Allein man bedenke, die Gegner des Longin haben niemals gezweifelt, daß die Begebenheit, „Gott ſprach: es werde Licht, und es ward Licht,“ an ſich erhaben ſei. Nur dieſes haben ſie nicht zugeben wollen, daß die Abſicht des Geſetzgebers geweſen ſei, hiermit etwas Erhabenes zu ſagen; das heißt, ſie geſtanden dieſer Stelle die Erhabenheit von dem erſten Range ein, und nur die von der zweiten Gattung ward von ihnen in Zweifel gezogen. Man ſieht auch in den Streitſchriften, die über dieſe Stelle gewechſelt worden ſind, mit Verwunderung, wie wenig die Kunſtrichter ſich einander verſtehen wollen. Die eine Partei beruft ſich immer auf die Erhabenheit der Handlung und Einfalt des Ausdrucks, die andere übergeht dieſes mit Stillſchweigen, und redet nur von der Abſicht des Geſetzgebers, der, menſchlich zu reden, hier gewiß ſeine Seelenkräfte in keine ſonderliche Unkoſten ſetzen wollte, um etwas Erhabenes hervorzubringen. Hätten ſie ſich erklärt, ſo wäre der Streit entſchieden geweſen.

Longin hat alſo nicht nur darin Recht, daß dasjenige wirklich ſchön und erhaben ſei, welches allemal und allen Menſchen gefällt, ſondern man kann, wenn von dem Erhabenen der erſten Gattung die Rede iſt, den Satz auch umkehren, und ſagen, das Erhabene müſſe allemal und allen Menſchen gefallen. Die unmittelbar darauf folgenden Worte des griechiſchen Kunſtrichters geben auch zu erkennen, daß er eigentlich von dem Erhabenen von der erſten Gattung rede, wenn er ſagt, daß es allemal und allen Menſchen gefalle, ob er gleich dieſen weſentlichen Unterſchied nirgend ausdrücklich angegeben hat. Er ſagt: „Wenn Leute von mancherlei Neigungen, von ungleicher Lebensart, die in ihren Wiſſenſchaften und Jahren unterſchieden ſind, dennoch zugleich von etwas gerührt worden, ſo gibt gleichſam die Vereinigung von ſo vielen Uneinigkeiten uns deſto größere Gewißheit, daß diejenigen, welche man ſo bewundert, unfehlbar etwas Hohes an ſich haben müſſen.“

Im übrigen, da das Erhabene nur bei großen und außerordentlichen Fähigkeiten der Seele ſtattfindet, ſo wird der gemeine Witz, oder die Fähigkeit an verſchiedenen Dingen etwas Gemeinſchaftliches zu bemerken*), das keine ſonderlich wichtige Folgen

---

*) Der holländiſche Ueberſetzer ſagt, dieſe Erklärung ſchiene ihm zu eng, und bloß auf Antitheſen zu paſſen. Allein die Antitheſe iſt eine Figur der Rede, in welcher entgegengeſetzte Begriffe neben einander geſtellt werden, damit ſie ſich wechſelsweiſe heben: z. B.

Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.

zu ſchlecht für einen Gott, zu gut fürs Ohngefähr.

Die Fertigkeit, Antitheſen zu machen, iſt eine Art des Witzes, weil ſich zu widerſprechen ſcheinende Merkmale in einem Geſichtspunkte gezeigt werden müſſen, in welchem ſie ſich vertragen. Hingegen iſt der Witz allgemeiner. Eine jede Aehnlichkeit, Gleichheit, jedes Verhältniß, jede Beziehung, die an verſchiedenen Dingen wahrgenommen wird, iſt eine Wirkung des Witzes, und ein Gedanke iſt witzig, der dieſes Uebereinkommende bemerkt, wenn auch die Dinge nicht ausdrücklich in Oppoſition gebracht werden, wie in der Antitheſe geſchieht. Um den gemeinen Witz von dem hohen zu unterſcheiden, habe ich in der Erklärung des erſten hinzugeſetzt, daß das bemerkte Uebereinkommende, oder Gemeinſchaftliche keine wichtigen Folgen haben müſſe. So unterſcheidet man auch eine leere Scharfſinnigkeit von hat, von dem Erhabenen, ſowohl der erſten als zweiten Gattung billig ausgeſchloſſen. Die zugeſpitzten Gegenſätze, die epigrammatiſchen Einfälle, der geſchraubte und gekünſtelte Witz können uns eine Zeitlang beluſtigen und anmuthig unterhalten; aber Bewunderung können ſie niemals erregen. Ja ſie können dieſe ſogar hindern, indem ſie Merkmale eines kleinen Geiſtes ſind, dem ein bemerktes unerhebliches Verhältniß ſchon etwas Wichtiges iſt. Beim Ausdrucke der Leidenſchaften ſind ſie vollends unerträglich. Die kleinſte Seele hat in einer Gemüthsbewegung wichtigere Geſchäfte, als geringfügige Beziehungen und Verhältniſſe zu bemerken und ſich bei denſelben zu verweilen. Nur ein gleichgültiges Gemüth hat öfters Langeweile genug, ſich an Kleinigkeiten zu beluſtigen.

Indeſſen gilt dieſes nur von dem gemeinen ſpitzfindigen Witze. Es gibt aber eine edle und große Art deſſelben, die keine leere Aehnlichkeiten, keine müſſige Beziehungen und Verhältniſſe, ſondern fruchtbare Wahrheiten, und nicht ſelten würdige Empfindungen zum Grunde hat. Dieſer höhere Witz iſt eine fruchtbare Quelle des Erhabenen und Bewundernswürdigen in den ſchönen Wiſſenſchaften. Die heftigſte Leidenſchaft ſelbſt ſchließt ſogar keine Antitheſe aus, die ſich auf eine wichtige Wahrheit oder Empfindung ſtützt. Die guten Schriftſteller des Alterthums kannten nur dieſe ächte Art des Witzes, der zugleich vergnügt, rührt und unterrichtet; an deſſen Stelle aber einige ihrer Nachfolger einen eitlen Schimmer eingeführt haben, der mehr blendet als erleuchtet. Beiſpiele von erhabenen in Witz eingekleideten Gedanken ſind:

Die Antwort des Alexanders, als Parmenio zu ihm ſagte: „ich würde des Darius Anerbieten annehmen, wenn ich Alexander wäre. Und ich auch“, verſetzte dieſer Prinz, „wenn ich Parmenio wäre.“ —

„Wer nichts fürchten will“, ſagt ein alter Weltweiſer, „der lerne Gott fürchten.“ Hieraus iſt vermuthlich der erhabene Vers des Racine entſprungen:

---

einer fruchtbaren. Sie iſt die Fähigkeit, in übereinkommenden Dingen Merkmale des Unterſchiedes zu entdecken, und es kömmt darauf an, ob dieſe Merkmale von unwichtigen oder wichtigen Folgen ſind. — Eigentlich zu reden, ſetzt die Antitheſe, in den mehrſten Fällen ſowohl den Gebrauch der Scharfſinnigkeit, als den Gebrauch des Witzes voraus.

Je crains Dieu, cher Abner! et n'ai point d'autre crainte.

Athalie Act. 1. Sc. I.

Omnia terrarum subacta,
Praeter atrocem animum Catonis.

Horat.

Neque Cato post libertatem vixit, neque libertas post Catonem.

Senec.

Tout étoit Dieu, excepté Dieu même; et le monde que Dieu avoit fait pour manifester sa puissance, sembloit être devenu un temple d'idoles.

Bossuet hist. univ.

Fern unter ihnen hat das menſchliche Geſchlecht
Im Himmel und im Nichts, ein doppelt Bürgerrecht.
Aus ungleich feſtem Stoff hat Gott es auserleſen,
Halb zu der Ewigkeit, halb zum Verweſen.
Zweideutig Mittelding von Engeln und von Vieh,
Es überlebt ſich ſelbſt, es ſtirbt und ſtirbet nie.

Haller.

— — Der Menſch, wo iſt er her?
Zu ſchlecht für einen Gott, zu gut für's Ohngefähr.

Leſſing.

Wie elend, kümmerlich, wuchs ich die erſten Jahre
Zum Menſchen noch nicht reif, doch immer reif zur Bahre.

Eben derſelbe.

Die Mode und der Wahn ertheilt der Welt Befehle;
Die eine für den Leib, der andre für die Seele.

Duſch.

Exempel von pathetiſchen oder Leidenſchaft erregenden Antitheſen:

Wie ſitzt die Stadt ſo einſam, die ſonſt voll Volks war.
Die größte der Völker, die Fürſtinn der Länder iſt zinsbar worden.

Klagel. Jer. B. 1.

Annibalem pater filio meo potui placare. Filium Annibali non possum. — — — 'Vultum ipsius Annibalis, quem armati exercitus sustinere nequeunt, quem horret populus romanus . . . tu sustinebis? — — Deterreri hic sine te potius, quam illic vinci. Valeant apud te meae preces, sicut pro te hodie valuerunt.

Tit. Liv. I. 23. N. 9.

Lève — toi, triste objet d'horreur et de tendresse;
Lève — toi, cher appui, qu'espérait ma vieillesse:
Viens embrasser ton père! Il t'a du condamner;
Mais, s'il n'était Brutus, il t'allait pardonner.
Va, ne t'attendris point; sois plus Romain que moi;
Et que Rome t'admire en se vengeant de toi!
Brutus, A. V. Sc. 7.

Das Erhabene überhaupt, und insbeſondere das von der erſten Gattung, ſteht mit dem naiven Ausdrucke, wie ſolches bereits oben erwähnt worden, in einer ſo genauen Verbindung, daß es nicht undienlich iſt, hier zu unterſuchen, worin das Naive beſtehe, und wie weit man ſich in den Werken der ſchönen Wiſſenſchaften deſſelben bedienen könne. Man hat kein deutſches Wort, dieſe Eigenſchaft des Ausdrucks zu bezeichnen. Natürlich, ungekünſtelt, ſagt zu wenig; indem man ſich im gemeinen Leben öfters natürlich und ungeſchmückt ausdrückt, ohne deswegen naiv zu ſein. Edle Einfalt hingegen ſagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewiſſe Art des Naiven; denn man ſagt auch öfters von gewiſſen komiſchen Ausdrücken, ſie wären naiv, ob ſie gleich nichts weniger, als edel ſind*). Wir werden uns alſo mit dieſem ausländiſchen Worte behelfen müſſen; allein wir wollen den Begriff aufſuchen, den wir mit dieſem Worte zu verbinden pflegen.

Die Einfalt iſt unſtreitig eine nothwendige Eigenſchaft der Naivetät. Sobald ein Ausdruck tiefſinnig, lebhaft, voller Nachdruck oder mit vielen Zierathen verſehen iſt, ſo kann man ihm

---

*) Das niais der Franzoſen, davon der holländiſche Ueberſetzer bei dieſer Gelegenheit ſpricht, ſcheint vom Naiven weſentlich unterſchieden zu ſein. Niais bedeutet eine gedankenloſe und unthätige Einfalt, oder eine Unwiſſenheit des gemeinen Weltgebrauchs, die aus Dummheit entſpringt. Si la simplicité se remarque dans l'extérieur et qu'elle soit accompagnée de nonchalance, elle fait le *niais*. La simplicité n'est pas incompatible avec la vivacité; jamais *niais* ne fut actif. (Dict. Encycl.) . Sie kann zum Naiven Gelegenheit geben, wenn aus dieſer unthätigen Einfalt etwas geſchicht, oder geſagt wird, das von wichtigen Folgen iſt. Uebrigens ſcheint mir die Anmerkung des Herrn Ueberſetzers wichtig zu ſein, daß in der Malerei und Bildhauerkunſt, auſſer dem hohen Naiven, oder der edlen Einfalt, das niais ſich beſſer ausdrücken laſſe, als das eigentliche Naive, indem dieſes ſich unter der Hand des bildenden Künſtlers mehrentheils in Unſchuld oder Unbeſonnenheit verwandelt.

ſchlechterdings die Naivetät abſprechen, und in ſo weit iſt das Erhabene in dem Ausdrucke dem Naiven entgegengeſetzt. Allein mit der bloßen Einfalt iſt es nicht genug. Es muß unter dieſem einfältigen Aeußerlichen ein ſchöner Gedanke, eine wichtige Wahrheit, eine edle Empfindung, oder ein Affect verborgen liegen, der ſich auf eine ungekünſtelte Art äußert. Bei einem bloß einfältigen Ausdrucke bleiben wir ohne Empfindung; wenn aber ein ſchöner Gedanke, wie eine edle Seele in dieſem ungezierten Körper wohnt, ſo wird unſer Herz von einer ſanften Empfindung gerührt, und wir rufen fröhlich aus: dieſes iſt naiv! Die Sitten, die zu unſern Zeiten auf dem Lande herrſchen, ſind oft die allereinfältigſten. Sind ſie aber ſo naiv als die Sitten der arkadiſchen Schäfer und der übrigen Bürger des güldenen Weltalters, die vielleicht nirgend anders, als in der Einbildung der Dichter exiſtirt haben? Und was iſt die Urſache anders von dieſem Unterſchiede, als die edlen Geſinnungen, die man dieſen letztern neben ihrer äußerlichen Einfalt andichtet? — Vielleicht könnte man alſo folgende Erklärung feſtſetzen: „Wenn ein Gegenſtand edel, ſchön, oder mit ſeinen wichtigen Folgen gedacht, und durch ein einfältiges Zeichen angedeutet wird, ſo heißt die Bezeichnung naiv.

Dieſe Erklärung würde nun zwar allen denjenigen Exempeln vollkommen anpaſſend ſein, wo die Perſon, der das Naive in den Mund gelegt wird, wirklich ſchöne, edle oder wichtige Gedanken hat, und ſich nur einfältiger Zeichen bedient; z. B. Virgil ſagt in ſeiner dritten Ekloge:

> Malo me Galatea petit, lasciva puella,
> Et fugit ad salices, et se cupit ante videri.

Dieſes iſt ungemein naiv. Das Verſtecken der Galatea ſcheint bloß ein unſchuldiges Spiel zu ſein. Allein es hat eine zärtliche Liebe zum Grunde; lasciva puella. Sie reizt den Schäfer durch dieſes anmuthige Spiel, ihr hinter die Weiden zu folgen. Glücklicher konnte ſie ihm ihre geheime Sehnſucht nicht zu verſtehen geben*).

---

*) Der holländiſche Ueberſetzer führt hier ein ſehr niedliches Gedichtchen aus der Anthol. françaiſe (T. III. p. 93.) an, das ich meinen Leſern gleichfalls mittheilen will:

> Revenés, charmante verdure:
> Faites regner l'ombrage et l'amour dans nos bois!

Johann, der muntere Seifenſieder bei dem Herrn von Hagedorn, gibt den zufriedenen Zuſtand ſeiner Seele, ſeine Genügſamkeit, Arbeitſamkeit und ſein Vertrauen auf die Vorſehung, in den einfältigſten Ausdrücken zu erkennen. Er äußert die Geſinnungen eines Weltweiſen, ohne deſſen prahleriſches Geſchwätze. Er beſchämt ſeinen reichen Nachbar, ohne tiefſinnige Lehrſätze, ohne witzige Sittenſprüche. Sein ganzes Betragen iſt naiv.

Die Sinnſchrift auf die in Erz gegoſſene Kuh des Myron:

Du Hirte, arum weileſt du
So weit zurück nach mir!
Stichſt mit dem Stachel auf mich zu,
Und rufeſt: Fort von hier!
Ich bin des Künſtlers Myrons Kuh,
Und gehe nicht mit dir!

iſt aus eben dieſem Grunde naiv, weil ſie dem erſten Anblick nach eine bloße Erzählung zu ſein ſcheint, in Wahrheit aber ein ſchmeichelndes Lob für den Künſtler enthält*).

A quoi s'amuse la nature?
Tout est encore glacé dans le plus beau des mois!
Si je viens vous presser de couvrir ce bocage,
Ce n'est que pour cacher aux regards des jaloux
Les pleurs que je répands pour un berger volage;
Ah! je n'aurai jamais d'autre besoin de vous. (bis)

*) Auch der Spottende nimmt zuweilen die Miene eines unſchuldigen Erzählers an, um ſeine Abſicht zu verbergen, und dadurch den Spott deſto beißender zu machen. Lob und Tadel treffen beide deſto ſtärker, je weniger Vorſatz ſie verrathen, je mehr ſie gleichſam von Ungefähr zu kommen ſcheinen. Z. B.:

O wundervolle Harmonie!
Was er will, will auch ſie.
Er bechert gern, ſie auch:
Er hat den Beutel gern,
Und ſpielet gern den Herrn;
Auch das iſt ihr Gebrauch.
O wundervolle Harmonie!
Was er will, will auch ſie.

Göze.

On dit que l'Abbé Roquette
Prêche les sermons d'autrui:
Moi, qui sçais qu'il les achète,
Je soutiens qu'ils sont à lui.

Boileau.

La Fontaine verliert ſeine Wohlthäterinn Madame de Laſabliere, und begegnet ſeinem Freund Mr. d'Hervart. „Mein lieber La Fontaine (ſprach dieſer rechtſchaffene Freund), ich habe das Unglück vernommen, das euch begegnet iſt. Ihr habt bei Madame de Laſabliere gewohnt; ſie lebt nicht mehr; ich wollte euch wohl vorſchlagen, zu mir zu ziehen". Dahin gehe ich eben, antwortete La Fontaine.

Der geweſene Wachtmeiſter Paul Werner (in Leſſings Soldatenglück) will ſeinen verabſchiedeten Major bereden, Geld von ihm anzunehmen. „Ich thue es ja nur der Intereſſen wegen", ſpricht er, „bei meiner armen Seele, nur der Intereſſen wegen! — Wenn ich manchmal dachte: wie wird es mit dir auf's Alter werden? wenn du zu Schanden gehauen biſt? wenn du nichts haben wirſt? wenn du wirſt betteln gehen müſſen? So dachte ich wieder: Nein, du wirſt nicht betteln gehen, du wirſt zum Major Tellheim gehn, der wird ſeinen letzten Pfennig mit dir theilen, der wird dich zu Tode füttern; bei dem wirſt du als ein ehrlicher Kerl ſterben können." Der Major ergreift ſeine Hand und fragt: Und, Kamerad, das denkſt du nicht noch? „Nein", ſpricht der ehrliche Werner", das denk ich nicht mehr. — Wer von mir nichts nehmen will, wenn er's bedarf, und ich's habe, will mir auch nichts geben, wenn er's hat, und ich's bedarf."

Ueberhaupt beſteht das Naive des ſittlichen Charakters in der Einfalt im Aeußerlichen, die ohne es zu wollen, innerliche Würde verräth; in einer Unwiſſenheit des Weltgebrauchs, in der Unbeſorgtheit für falſche Auslegung; in jenem zuverſichtlichen

---

Huissieurs, qu'on fasse silence!
Dit, en tenant audience,
Un Président de Baugé;
C'est un bruit à tête fendre,
Nous avons déjà jugé
Dix causes sans les entendre.
J. B. Rousseau.

Das Lob nimmt zuweilen die Maske des Tadels an, und iſt deſto ſchmeichelhafter:

Hélas, qu'est devenu ce tems, cet heureux tems,
Où les rois s'honoroient du nom de fainéans?

So wie umgekehrt der Tadel den Schein des Lobes annimmt, und durch die Ironie deſto ſchmerzender wird.

Weſen, das nicht Dummheit und Mangel der Begriffe, ſondern Edelmuth, Unſchuld, Güte des Herzens und die liebreiche Ueberredung zum Grunde hat, daß Andere gegen uns nicht ſchlimmer geſinnt ſein werden, als wir gegen ſie ſind. Wenn wir alſo das äußerliche Thun und Laſſen der Menſchen als Zeichen ihrer innerlichen Sittlichkeit und Würde betrachten, ſo wird auch hier zum Naiven, Einfalt der Zeichen, nebſt Würde und Wichtigkeit des Bezeichneten erfordert werden.

Mit dem Naiven in der Geſichtsbildung, das dem Maler und Bildhauer ſo gute Dienſte thut, hat es eine ähnliche Beſchaffenheit. Es iſt allezeit das Ungeſuchte, Kunſtloſe im Aeußerlichen, das ohne Abſicht innerliche Vortrefflichkeit verräth. Da die Geſichtszüge, Mienen und Geberden der Menſchen Zeichen ihrer Neigungen und Empfindungen ſind, da jeder Zug im Geſichte eine Neigung, und jede Miene eine Bewegung des Herzens bedeutet, die ihr entſpricht; ſo wird dem Inbegriff aller Züge und Geberden der Charakter des Naiven zugeſchrieben, wenn ſie gleichſam ohne Vorſatz, ohne Anſprüche, ohne Selbſtbewußtſein, ein glückliches und übereinſtimmendes Syſtem von Neigungen und Empfindniſſen verrathen. Daher das Naive in dem Charakter des Kindes, wenn unter den ſonſt einförmigen Zügen eines kindiſchen Geſichts zarte Keime der Sanftmuth, Liebe, Unſchuld und Holdſeligkeit hervorſproſſen. — Die Grazie, oder die hohe Schönheit in der Bewegung iſt gleichfalls mit dem Naiven verbunden, da die Bewegungen des Reizenden natürlich, leichtfließend und ſanft auf einander hinweggleiten, und ohne Vorſatz und Bewußtſein zu erkennen geben, daß die Triebfedern der Seele, die Regungen des Herzens, aus welcher dieſe freiwilligen Bewegungen fließen, eben ſo ungezwungen ſpielen, eben ſo ſanft übereinſtimmen, und eben ſo kunſtlos ſich entwickeln. Daher iſt auch allezeit die Idee der Unſchuld und der ſittlichen Einfalt mit der hohen Grazie verbunden. — Je mehr dieſe Schönheit in der Bewegung mit Bewußtſein verbunden und ein Werk des Vorſatzes zu ſein ſcheint, deſto mehr weicht ſie von dem Naiven ab, und erlangt den Charakter des Geſuchten, und wenn die innern Regungen damit nicht übereinkommen, des Affectirten. — Nichts iſt ſo abgeſchmackt, als affectirte Naivetät, oder Einfalt im Aeußerlichen, der wir es anſehen, daß ſie Abſichten hat, und Anſprüche machen will. — Hingegen wenn die Einfalt in den Bewegungen zugleich Gedankenloſigkeit und Mangel der Empfindung verräth, ſo wird ſie **Dummheit** genannt; und wenn ſich die Unthätigkeit hinzugeſellt, ſo erlangen wir das Niais, davon zu Anfange dieſer Abhandlung in der Anmerkung geſprochen worden. — Ueberhaupt alſo würde, dieſen Betrachtungen zufolge, zum Naiven allezeit kunſtloſe Einfalt im Aeußerlichen, und Würde oder Wichtigkeit im Innern erfordert werden.

Indeſſen finden wir Beiſpiele, da derjenige, der etwas Naives ſagt, wirklich nicht mehr dabei denkt, als die Worte mit ſich bringen, deren er ſich bedient; da alſo, von ſeiner Seite wenigſtens, das Innere nicht mehr Würde hat, als das Aeußerliche; die Zuhörer aber ſind durch andere Umſtände in den Stand geſetzt worden, bei den gleichgültigſcheinenden Worten weit mehr zu denken, oder aus denſelben wichtige Folgen zu ziehen. Im George Dandin des Moliere erzählt Lobin dem Dandin ſelbſt, ohne ihn zu kennen, die Buhlereien ſeiner Frau, und verbietet ihm, ſolches dem Dandin zu Ohren kommen zu laſſen. Im Weggehen ruft er ihm noch nach: Bouche cousue au moins! Die Situation iſt naiv. Lobin hat weiter keine ſchlimme Abſicht, als nur ein wenig zu plaudern, und erweckt dadurch die Eiferſucht des Dandin.

Die bekannte Stelle beim Gellert (Fabeln und Erzählungen 2. B. S. 115.)

Was ſagten Sie, Papa? Sie haben ſich verſprochen,
Ich ſollt' erſt vierzehn Jahre ſein?
Nein, vierzehn Jahr und ſieben Wochen.

iſt ungemein naiv, weil Fiekchen, ohne es zu merken, die geheimen Wünſche ihres Herzens verräth. Sie will ihren Vater zurechtweiſen, daß er ſich um ſieben Wochen verrechnet, und zeigt dadurch, wie genau ſie ſelbſt rechnen müſſe. Sie verräth alſo wider ihre Abſicht, mehr als ſie hat ſagen wollen, und gleichwohl nennt man ihre Antwort naiv.

So entfährt uns zuweilen, aus Uebereilung, ein naives Wort, wodurch unſer wichtiges Geheimniß verrathen wird. In einer Geſellſchaft von Weibern, die ſich einander durch Mährchen in dem Geſchmacke der Gageure de trois commères beluſtigten, erzählte eine, als die Reihe an ſie kam, von Jemand, der da hätte verreiſet ſein ſollen, und beſchloß ihre Erzählung: „plötzlich ging die Thüre auf, und wer ſollte es anders ſein, als ihr Mann ſelbſt?" — Ihr Mann! ſprachen die andern erſchrocken, ihr Mann! — ja", verſetzte ſie in der Eile, „ich war auch ganz des Todes vor Entſetzen".

Wenn dieſes in der Hitze des Affects geſchieht, ſo kann ein naives Verrathen der geheimſten Gedanken von ſehr tragiſcher Wirkung ſein. In Herrn Weiſſens Romeo und Julie findet man einen Zug von dieſer Art. Die Gräfinn Kapellet, die ſehr davon entfernt iſt, ihre Julie für verliebt in den Romeo zu halten, und vielmehr Urſach hat zu glauben, ſie haſſe dieſen Montecchi, wie ihre ganze Familie ihn haßt und verfolgt, weil er ihren Vetter, den Thebaldo, umgebracht, (über deſſen Tod Julie vorgibt, untröſtlich zu ſein, da ſie es doch eigentlich über die Entfernung des Romeo iſt); die Gräfin kömmt, ihre Tochter aufzuheitern, und ihr die Nachricht zu bringen, daß der Graf von Lodrona um ſie angeſucht habe:

Mad. Kapellet. — ich bringe dir eine fröhliche Nachricht, Julie! für uns alle; für dich am meiſten fröhlich.

Julie (haſtig) Hat Romeo Verzeihung erhalten? — — (erſchrocken) ach! wie ſchwach iſt mein Kopf! — — iſt Romeo beſtraft?

Ein franzöſiſcher Schriftſteller (Dict. Encycl. Art. Naiveté) unterſcheidet, wie es ſcheint nicht ohne ſeinen Sprachgebrauch für ſich zu haben, eine Naivetät und die Naivetät. „Eine Naivetät, ſpricht er, nennt man einen Gedanken, einen Zug der Einbildungskraft, ein Empfindniß, das uns wider unſern Willen entwiſcht, und uns zuweilen ſchaden kann. Ein Ausdruck der Lebhaftigkeit, Unbedachtſamkeit oder Unerfahrenheit in den Gebräuchen der Welt. Von dieſer Art iſt die Antwort einer Frau an ihren ſterbenden Mann, der ihr die Perſon beſchrieb, die ſie nach ſeinem Tode heirathen ſollte: Nimm ihn, ſprach er, du wirſt ſehr wohl thun! Ach! antwortete ſie, ich habe auch ſchon daran gedacht.

„Die Naivetät aber iſt die Sprache des ſchönen Genies und der einſichtsvollen Einfalt. Sie iſt das einfältigſte Gemälde einer feinen und ſinnreichen Idee, das Meiſterſtück der Kunſt für denjenigen, dem ſie nicht natürlich iſt.“

Da indeſſen beide Gattungen des Naiven gewiſſe Merkmale gemein haben, ſo wird man ſchon, um keine derſelben auszuſchließen, die Erklärung vom Naiven etwas weiter ausdehnen müſſen. Wenn durch ein einfältiges Zeichen eine bezeichnete Sache verſtanden wird, die ſelbſt wichtig iſt, oder von wichtigen Folgen ſein kann, die Abſicht des Redenden mag geweſen ſein, mehr zu verſtehen zu geben, als er ſagt, oder er mag, ohne Vorſatz und zuweilen wider denſelben, von ungefähr mehr verrathen haben, ſo heißt in beiden Fällen die Bezeichnung naiv.

Da es nun offenbar iſt, daß bei dem Naiven die bezeichnete Sache größer und wichtiger in die Sinne fällt, als das Zeichen, ſo wird man ſie auch lebhafter empfinden müſſen. Das heißt, wir werden die bezeichnete Sache anſchauend erkennen; denn wir haben eine anſchauende Erkenntniß von einer Sache, wenn wir das Bezeichnete uns lebhafter vorſtellen, als das Zeichen. — Der naive Ausdruck gewährt eine anſchauende Erkenntniß, die alſo vollkommen, und wenn ſie uns eine Menge von Merkmalen zugleich wahrnehmen läßt, ſinnlich vollkommen iſt; daher iſt das Naive dem Endzwecke der ſchönen Künſte gemäß, denn das Weſen der ſchönen Künſte beſteht in einer ſinnlich vollkommenen Vorſtellung.

Hieraus erhellt auch die Urſache, warum wir den ungekünſtelten Ausdruck des Erhabenen von der erſten Gattung, naiv genannt haben, denn die Zeichen ſind einfältig, ungeſchmückt, und die bezeichnete Sache erhaben und von großer Wichtigkeit.

Indeſſen iſt es auch gewiß, daß ſich der Künſtler nur alsdann eines naiven Ausdruck, oder ſolcher Zeichen, die kleiner ſind als die bezeichnete Sache, bedienen darf, wenn ſich aus den Umſtänden, Gemüthsbeſchaffenheiten und Charaktern der eingeführten Perſonen, Grund angeben läßt, warum er nicht lieber ſolche Zeichen gewählt, die dem Bezeichneten völlig angemeſſen ſind. Dieſes geſchieht in folgenden Fällen: 1) in dem Erhabenen von der erſten Gattung, und vornehmlich in erhabenen Geſinnungen und Leidenſchaften, wie bereits oben gezeigt worden; 2) in den Schäfergedichten, oder ſonſt ländlichen Kunſtwerken, wo man den eingeführten Perſonen Empfindung und Gedanken, aber keine ſtudirte Ausdrücke, Stellungen und Gebehrden zutraut; 3) in Reden, die unſchuldigen Kindern in den Mund gelegt werden, als dem kleinen Joas in der Athalie des Racine, da dieſer kleine Prinz der Tyrannei in den allerunſchuldigſten Ausdrückungen die bitterſten Vorwürfe macht; und der Arabella in Leſſings Miß Sara Sampſon, wo dieſes Kind von lauter Güte und Unſchuld ſpricht, in dem Augenblicke, da die Gemüther des Mellefonts und der unmenſchlichen Marwood von den heftigſten Leidenſchaften zerriſſen werden. Von dieſer Gattung iſt die meiſterliche

Stelle im Homer, da Hektor von der Andromache den allerzärtlichſten Abſchied nimmt, ſie vielleicht ewig nicht wieder zu ſehen, und der kleine Aſtyanax ſich vor dem Haarbuſch fürchtet, der auf dem Helme des Helden winkt, und ſich weinend in die Arme der Amme verbirgt; 4) in Lob und Spottgedichten, um die Abſicht des Dichters zu verbergen, und ſie dadurch deſto ſicherer zu erhalten; und endlich 5) in Luſtſpielen und komiſchen Schriften überhaupt, wo der Kontraſt des Zeichens mit der bezeichneten Sache lächerlich werden kann, wie in der angeführten Stelle aus dem George Dandin, oder in der Ecole des Femmes eben dieſes Schriftſtellers, da die Agneſe dem argwöhniſchen Arnolph in ihrer Einfalt alle Freiheiten erzählt, die ſie dem Horaz verſtattet hat, die an ſich, wenigſtens von ihrer Seite ganz unſchuldig waren, den Arnolph aber in die äußerſte Eiferſucht bringen.

Die Wirkungen des Naiven ſind zuvörderſt ein angenehmes Staunen, ein geringer Grad der Verwunderung, über die unvermuthete Wichtigkeit, die unter der Einfalt im Aeußerlichen verborgen lag. Wir heften gern unſere Aufmerkſamkeit an einen Gegenſtand, der uns immer mehr und mehr entdecken läßt, je länger wir uns bei demſeben verweilen, der uns gleichſam mehr hält, als er zu verſprechen ſchien. Iſt nun dieſes innerliche Wichtige ein hoher Grad der Vollkommenheit, ſo folgt das ſchauernde Gefühl des Erhabenen, das aber mit einer fröhlichen Empfindung verbunden iſt, die dem Lachen ſehr nahe kömmt. Denn die Einfalt des Zeichens macht mit der Wichtigkeit der bezeichneten Sache, oder der Folgen, die daraus fließen, eine Art von Kontraſt, der zum Lachen bewegt, und wenn er nicht von ſtärkern Empfindungen unterdrückt wird, ſich auch durch ein wirkliches Lachen zu erkennen gibt. — Ueberwältigt vom Erhabenen, iſt es kein Lachen mehr, das der Kontraſt hervorbringt, ſondern die Spur eines holden Lächelns, das ſich um die Lippen zieht, und in hohe Bewunderung verliert. Dieſes iſt allezeit die Empfindung, die wir haben, wenn wir von dem Naiven im ſittlichen Charakter überraſcht werden. Der Unempfindſame, der nach dem Scheine urtheilt, wird das ſittliche Naive nicht ohne Lachen wahrnehmen; denn er ſieht weiter nichts, als den Kontraſt mit dem ihm beſſer bekannten Weltgebrauche, und das Ungereimte in dem zu ſichern Vertrauen auf Anderer Güte, das ihn zum lauten

Gelächter reizt. Der Mann von empfindſamen Herzen hingegen ſieht durch, bis auf die innere Würde, erkennt den Edelmuth, aus welchem jene Ungewißheit und anſcheinende Ungereimtheit entſpringt, und indem ſich ſeine Lippen zum Lachen regen, ergießt ſich ein Schauer durch ſein Herz, und löſt dieſes Lachen in ein verwunderungsvolles Nachdenken auf. Das Naive in den Geſichtszügen hat eine ähnliche Wirkung, nur daß hier das Lachen ſich durch weit ſchwächere Spuren zeigen wird, weil der Kontraſt hier ſo merklich nicht iſt. Der Unempfindſame ſieht es mit gleichgültigen Augen an, weil ihm die Mienen und Geſichtszüge unbedeutend zu ſein ſcheinen; und bei dem Scharfſichtigen zeigt ſich die Wirkung des Kontraſtes nicht weiter, als in einer ſanften Oeffnung der Lippen und faſt unmerklichen Verlängerung des Mundes, die mehr Wohlgefallen iſt, als Lächeln.

Iſt aber das Innere des Naiven ein Uebel ohne Gefahr, eine Schwachheit, ein Fehler, eine Thorheit, die weiter kein merkliches Unglück zur Folge haben, ſo iſt das Naive bloß lächerlich; und in dieſem Falle kömmt es darauf an, ob derjenige, der das Naive vorbringt, die Abſicht hat mehr zu verſtehen zu geben, als er ſagt, oder ob wir wider ſeine Abſicht mehr errathen. In dem erſten Falle macht er uns zu lachen, in dem zweiten wird er ſelbſt lächerlich. Beiſpiele hiervon ſind im Vorhergehenden häufig genug angeführt worden, und die Anwendung iſt ſo leicht, daß wir ſie billig dem Leſer überlaſſen.

Wenn aber das Innere des Naiven eine wirkliche Gefahr iſt, ein Unglück, das eine Perſon betrifft, an deren Schickſal wir Antheil nehmen, ſo iſt das Naive tragiſch; und zwar wenn die Gefahr, als eine Folge der Naivetät zu fürchten iſt, ſo iſt die Wirkung ſchrecklich und ſchlägt alle Empfindung des Lächerlichen nieder. Ein Beiſpiel hiervon iſt die oben angeführte Stelle aus dem Trauerſpiele Romeo und Julie, wie nicht weniger das allzu offenherzige Geſtändniß der Monime im Mithridat des Racine, da dieſe Prinzeſſinn ſich von dem ſchlauen Mithridat treuherzig machen läßt, und ihm ihr Liebesverſtändniß geſteht, in währender Erzählung aber mit Schrecken wahrnimmt, daß ſich Mithridat entfärbt, und vor Wuth bleich zu werden anfängt.

Iſt aber das zu befürchtende Uebel keine Folge der Naivetät, ſondern mit derſelben auf eine andere Weiſe, als Zeichen mit dem Bezeichneten verbunden, ſo kann das Lächeln, das aus dem bemerkten Kontraſt entſpringt, neben den traurigſten Empfindungen beſtehen. Andromache lächelt über die einfältigſte Furcht des kleinen Aſtyanax, und heiße Zähren rollen gleichwohl von ihren Wangen herunter. Das ganze Parterre lacht über die Unſchuld der kleinen Arabella, ohne daß dadurch die tragiſche Empfindung verringert wird. Ja unſer Mitleiden mit dieſen Kindern wird deſto lebhafter, je mehr ſie durch ihre naiven Handlungen zu erkennen geben, daß ſie das Unglück nicht fühlen, welches ſie doch am meiſten betrifft. Man ſieht hieraus, wie ungegründet die Meinung einiger Kunſtrichter ſei, die alle Empfindungen, die einen Anſtrich vom Lächerlichen haben, von der tragiſchen Schaubühne verbannen wollen. Dieſe Materie verdiente eine weitere Ausführung, allein ſie gehört hier zu dem Endzwecke nicht, den ich mir vorgeſetzt habe.

IV.

Ueber die

Wahrſcheinlichkeit.

Unter den Erkenntniſſen, die wir zu erlangen haben, kann die Wahrſcheinlichkeit vielleicht für die nothwendigſte gehalten werden, weil ſie unſerer eingeſchränkten Sphäre angemeſſen iſt, und in den meiſten Fällen die Stelle der Gewißheit vertreten muß. Ihr Einfluß in das Thun und Laſſen der Menſchen, und vermittelſt dieſer in ihre Glückſeligkeit, hat den Weltweiſen von jeher ſo ſehr in die Augen geleuchtet, daß ſie ſich eher haben einkommen laſſen, die Stützen der Wahrheit ſelbſt, als die Stützen der Wahrſcheinlichkeit wanken zu machen. Man hat angemerkt, daß die Zweifler, die nirgend eine völlige Ueberzeugung zulaſſen wollen, und ſogar in dem Satze des Widerſpruchs noch Ungewißheit zu finden glauben, dennoch im gemeinen Leben eben ſo handeln, wie der große Hauſe der Menſchen, die ſich von einer ziemlichen Anzahl ewiger Wahrheiten für völlig überzeugt halten. Bayle, der ſich der Sache der allgemeinen Zweifler eifrigſt angenommen, gab zu ihrer Vertheidigung vor, ſie ließen ſich in ihren Handlungen von der Wahrſcheinlichkeit leiten. Man ſieht alſo, daß ihnen die Wahrſcheinlichkeit den Beifall abgenöthigt haben muß, den ſie der Wahrheit ſelbſt zu geben ſich weigerten.

Man hat ſchon längſt erkannt, daß die allgemeinen Lehren der Weltweisheit und Mathematik, allzu weit von den vorkommenden Begebenheiten in der Natur entfernt ſind. Wenn ihre abgezogenen Schlüſſe auf einzelne Fälle angewendet werden ſollen, ſo muß öfters ein Schritt geſchehen, bei welchem uns die Regeln der gemeinen Vernunftkunſt verlaſſen. Wir müſſen Sätze annehmen, von deren Richtigkeit wir nicht genug überzeugt ſind; wir müſſen Urſachen und Wirkung mit einander verbinden, deren Verknüpfung eben nicht nothwendig ſcheint; wir müſſen Begebenheiten aus Begebenheiten vermuthen, die nicht völlig in einander gegründet ſind; kurz, wir müſſen uns auf Wahrſcheinlichkeiten ſtützen, die, wenn ſie nicht eine andere Art zu ſchließen*), doch wenigſtens andere Grundmaximen, eine andere Art von Vorderſätzen vorauszuſetzen ſcheinen.

Die Mathematiker, die die Grenzen ihrer Wiſſenſchaft ſchneller erweitert, als die Weltweiſen, haben in dem letzten Jahrhunderte auch in dem Felde des Wahrſcheinlichen große Entdeckungen gemacht. In allen Arten von Glücksſpielen, Wetten, Aſſecuranzen, Lotterien, in einigen Rechtshändeln, ja ſogar in Anſehung der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit, haben ſie die wahrſcheinlichen Fälle gegen einander berechnet, und die Größe der Erwartung, oder den Grad der Wahrſcheinlichkeit nach dieſer Ausrechnung beſtimmt. Man braucht nur die Namen Pascal, Fermatius, Huygens, Halley, Craig, Petty, Montmort, Moivre, Bernoulli und Euler zu kennen, um ſich von ihren Entdeckungen den würdigſten Begriff zu machen.

Ein Weltweiſer, der den Wunſch des Herrn von Leibnitz zu erfüllen, eine Vernunftkunſt des Wahrſcheinlichen erfinden wollte, müßte die Geſchicklichkeit beſitzen, von den beſondern Regeln, die uns dieſe großen Mathematiker gegeben, das Allgemeine zu abſtrahiren, und hernach eine größere Anzahl von beſondern Regeln gleichſam a priori heraus zu bringen.

Ich traue mir weder mathematiſche Einſicht noch Erfindungskraft genug zu, dieſes ſchwere Werk zu unternehmen; allein ich bin bei der Unterſuchung der Gründe, darauf ſich die Berechnungen dieſer großen Geiſter ſtützen, auf einige Gedanken gerathen, die wenigſtens zum fernern Nachdenken Anlaß geben können. Meine vornehmſte Abſicht iſt auch dabei, denen, die an den Vorzügen eines ſyſtematiſchen Kopfes zweifeln, ein Exempel von der ungemeinen Fruchtbarkeit der Wolfiſchen Definitionen vorzulegen. Man wird in der Folge ſehen, daß ich mich ſeiner Erklärung vom Wahrſcheinlichen bedient, und mittelſt dieſer auf Folgen gekommen bin, darauf mich weder die Bernoulliſche, noch die s'Graveſandiſche Definition von der Wahrſcheinlichkeit ſo natürlich geleitet haben würde.

Eine jede Wahrheit beſteht in einem Satze, in welchem von einem beſtimmten Subjecte etwas bejaht oder verneint wird. In beiden Fällen muß aus der Beſtimmung des Subjects begreiflich gemacht werden können, warum ihm dasjenige, was von ihm ausgeſagt wird, zukomme oder nicht zukomme. Man nennt die Beſtimmungen des Subjects, aus welchem das Prädikat folgt, die Wahrheitsgründe[1]), weil ſie den Grund enthalten, warum ein Satz wahr ſei.

---

*) Siehe Wolfii Logic. §. 596.

Sind uns nun alle dieſe Wahrheitsgründe bekannt, und wir begreifen die Art und Weiſe, wie aus ihnen das Prädikat nothwendig erfolge, ſo ſind wir von der Wahrheit überzeugt[2]), und unſere Ueberzeugung erlangt den Namen einer mathematiſchen Evidenz. Von dieſer Art ſind alle Sätze in der reinen Mathematik, und in der Logik ſelbſt, ſo wie einige in der Metaphyſik und in der theoretiſchen Sittenlehre.

Wenn uns aber nur einige von dieſen Wahrheitsgründen gegeben ſind, und wir ſchließen daraus auf eine Folge, die durch dieſelbe nicht völlig beſtimmt iſt, ſo gehört der Satz zu den wahrſcheinlichen Erkenntniſſen[3]), und wir ſind von ſeiner Richtigkeit nicht völlig überzeugt.

Aus dem Verhältniſſe der gegebenen Wahrheitsgründe zu denjenigen, die zur völligen Gewißheit gehören, wird der Grad der Wahrſcheinlichkeit beſtimmt, und man eignet einem Satze nur einen geringen Grad der Wahrſcheinlichkeit zu, wenn die wenigſten Wahrheitsgründe bekannt ſind. Iſt die Hälfte derſelben gegeben, ſo iſt der Satz zweifelhaft. Wenn uns aber mehr Gründe gegeben ſind, als zur Gewißheit fehlen, ſo pflegen wir ſchlechtweg zu ſagen: der Satz ſei wahrſcheinlich[4]).

Wir wollen dieſe Sätze durch ein Beiſpiel erläutern. Titius reiſet mit drei andern Perſonen durch einen unſichern Wald, und man erfährt, daß einer von ihnen das Leben verloren hat. Sollen wir nun mit Gewißheit behaupten, daß Titius todt ſei, ſo müſſen uns noch folgende drei Wahrheitsgründe gegeben werden:

1. Kajus iſt nicht ermordet:
2. Sempronius iſt nicht ermordet:
3. Mävius iſt nicht ermordet:

---

[1]) Wolfii Logic. §. 573.

[2]) Daſelbſt §. 574.

[3]) Daſelbſt §. 578.

[4]) Mit den Mathematikern zu reden, kann man die Wahrheit mit einem maximo, und die Wahnſcheinlichkeit mit der veränderlichen Größe vergleichen. Man nehme aber dieſes maximum ja für kein infinitum, weil ſonſt der Grad der Wahrſcheinlichkeit = 0 ſein müßte. Aus den Exempeln wird dieſes deutlicher erhellen.

alsdann folgt unwiderſprechlich, Titius ſei ermordet. So lange uns aber dieſe drei Wahrheitsgründe noch fehlen, und wir nicht mehr als den einzigen Grund, einer von den Reiſenden ſei ermordet, vor uns haben, ſo verhält ſich der Grad der Wahrſcheinlichkeit, daß Titius todt ſei, zur Gewißheit, wie $1 : 1 + 3$ oder $= 1 : 4$, d. h., die Quantität der Wahrſcheinlichkeit $= {}^1/_4$, und alſo iſt der Fall noch weniger als zweifelhaft.

Hätten aber zwei von der Geſellſchaft das Leben eingebüßt, ſo fehlten uns nur zwei Wahrheitsgründe zur Gewißheit; folglich der Grad der Wahrſcheinlichkeit zur Gewißheit $= 2 : 4$ und alſo $= {}^1/_2$, daher der Satz zweifelhaft.

Sind drei umgekommen, ſo verhält ſich die Wahrſcheinlichkeit, daß Titius todt ſei, zur Gewißheit $= 3 : 4$. In dieſem Falle nun ſagt man, es ſei wahrſcheinlich, daß Titius todt ſei.

Auf dieſen ſehr leichten Schlüſſen beruht der bekannte Grundſatz der Mathematiker, den ſie bei allen Ausrechnungen der Wahrſcheinlichkeit zum Grunde legen. Dieſer iſt:

> Wie ſich die Anzahl der Fälle, in welchen ein gewiſſer Erfolg erhalten wird, zu der Anzahl aller möglichen Fälle verhält, ſo verhält ſich die Wahrſcheinlichkeit dieſes Erfolgs zur Gewißheit.

Wenn man alſo fragt: wie groß iſt die Hoffnung eines Spielers, der den Einſatz a gewinnen ſoll, wenn er mit einem Würfel mehr als 4 Augen wirft? ſo iſt die Antwort $= {}^a/_3$. Denn 6 verſchiedene Würfe ſind mit einem Würfel möglich, und in zwei, nämlich wenn 5 oder 6 Augen fallen, wird gewonnen; daher die Hoffnung zur Gewißheit $= 2\,a : 6$ oder $= {}^a/_3$. Die Hoffnung des Gegenſpielers iſt aus eben dieſem Grunde $= {}^{2a}/_3$. Daher auch der Einſatz nach dieſem Verhältniſſe einzurichten iſt.

In Act. Erudit. 1709 p. 465. glaubt Jemand in dieſem Schluſſe eine logiſche Unrichtigkeit zu bemerken. „Die Mathematiker“, heißt es, „ſetzen zum voraus, daß alle 6 Würfe gleich möglich ſein ſollen, welches aber in der Natur niemals iſt, denn da iſt allezeit ein einziger Erfolg mit Gewißheit beſtimmt, und alle übrige ſind wenigſtens hypothetiſch unmöglich.“ Wolf ſelbſt in ſeiner lateiniſchen Logik (§. 578. Not.) ſcheint dieſen Einwurf wider die Vorausſetzung der Mathematiker gültig machen zu wollen, oder wenigſtens die Schwierigkeit nicht genug zu heben. Ich begreife nicht, wie dieſe hypothetiſche Beſtimmung in der Natur mit dem angeführten Grundſatz der Mathematiker ſtreiten ſollte;

ja ich getraue mir zu behaupten, daß eben dieſe hypothetiſche Unmöglichkeit aller übrigen Würfe der Grund ſei, darauf die Berechnung des wahrſcheinlichen Falles ruhe.

Die Frage war: „Wie groß iſt die Hoffnung desjenigen, der den Einſatz gewinnen ſoll, wenn er mehr als 4 Augen wirft?“ Das heißt: wie verhält ſich die Anzahl der Wahrheitsgründe, daß Titius jetzt mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde, zur Gewißheit?

Sollen wir dieſes mit Gewißheit behaupten können, ſo müſſen wir überzeugt ſein, es ſei hypothetiſch unmöglich, daß Titius jetzt mit einem Würfel 1, 2, 3 oder 4 Augen werfen werde. Die vier Wahrheitsgründe fehlen uns, und ſie ſind die Hoffnung des Gegenſpielers Sempronius. Eben dieſem Sempronius fehlt zur Gewißheit, daß er gewinnen werde, die Ueberzeugung, es ſei hypothetiſch unmöglich, daß Titius mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde. Dieſe zwei Wahrheitsgründe fehlen ihm, und ſie ſind die Hoffnung des Titins; folglich die Hoffnung des Titius zu der Hoffnung des Sempronius = 2 : 4 oder 1 : 2. Daher die Hoffnung des Titius = $\frac{1}{3}$ und des Sempronius = $\frac{2}{3}$. —

In allen Exempeln, von welchen wir bisher geredet, war eine einfache Wahrſcheinlichkeit zu berechnen. Unſer Urtheil gründete ſich auf folgenden allgemeinen Vernunftſchluß:

> Die Wahrſcheinlichkeit eines gegebenen Erfolgs ſteht in eben dem Verhältniſſe zur Gewißheit, wie die Anzahl der gegebenen Wahrheitsgründe, zu allen zuſammen genommen.
>
> Nun ſind in dieſem vorkommenden Falle die Anzahl aller Wahrheitsgründe = a, der gegebenen = b.
>
> Daher die Wahrſcheinlichkeit = b : a.

Der Unterſatz war in unſern angeführten Exempeln mathematiſch gewiß. Denn ſowohl a als b ſind mit Gewißheit beſtimmt, und keinem Zweifel mehr unterworfen. Allein der Oberſatz beſtimmt nicht die Gewißheit, ſondern nur die Wahrſcheinlichkeit des gegebenen Erfolgs; daher auch die Folge im Schlußſatze eine einfache Wahrſcheinlichkeit enthalten muß.

Wenn aber der Unterſatz ſelbſt, oder das Verhältniß der Fälle, in welchen gewonnen wird, zu allen möglichen unbekannt, und durch eine wahrſcheinliche Berechnung erſt zu finden wäre, ſo würde der Schlußſatz eine zuſammengeſetzte Wahrſcheinlichkeit erlangen. Ein Beiſpiel hiervon gibt s'Graveſand in ſeiner Einleitung in die Weltweisheit:

„Wir wollen ſetzen", ſagt er, „es greife Jemand in einen Topf, in welchem ſich ſchwarze und weiße Kugeln befinden, und wir ſollen ſagen, wie wahrſcheinlich es ſei, daß die erſte, die er heraus zieht, ſchwarz, oder daß ſie weiß ſein wird."

„Die Wahrſcheinlichkeit verhält ſich zur Gewißheit, wie die Zahl der ſchwarzen Kugeln, zu der ganzen Zahl derſelben; allein dieſe Zahlen ſind uns beide unbekannt."

„Wir können aber, ohne uns um die Zahlen ſelbſt zu bekümmern, das Verhältniß der einen gegen die andere, welche wir ſuchen, entdecken, wenn vorher öfters eine oder etliche von dieſen Kugeln herausgenommen worden ſind. Denn die Anzahl aller Kugeln, welche dergeſtalt aus dem Topfe genommen, verhält ſich zu der Zahl der ſchwarzen, die ſich unter derſelben befanden, wie die Gewißheit zu der geſuchten Wahrſcheinlichkeit. In der That, ſetzt s'Graveſand hinzu, iſt dieſe Art, die Wahrſcheinlichkeit zu berechnen, einigen kleinen Fehlern unterworfen. Wenn aber die Anzahl der Kugeln, die aus dem Topfe gezogen worden, etwas groß iſt, ſo ſind die Fehler in der Anwendung in keine Betrachtung zu ziehen." So weit der angeführte Schriftſteller. Die Richtigkeit dieſes Verfahrens läßt ſich durch folgende Gründe darthun.

So wie es wahrſcheinlich iſt, daß ſich dasjenige zutragen wird, wozu die wenigſten Wahrheitsgründe fehlen, eben ſo wahrſcheinlich iſt es, daß ſich dasjenige zugetragen hat, wozu uns die meiſten Wahrheitsgründe gegeben ſind. Wenn man alſo eine gewiſſe Anzahl Kugeln herausgezogen hat, ſo iſt zu vermuthen, daß alles nach dem Verhältniſſe der Wahrſcheinlichkeit erfolgt, und dasjenige nicht ausgeblieben ſei, wofür man die meiſten Wahrheitsgründe hatte. Es iſt alſo wahrſcheinlich, daß ſich die Anzahl der ſchwarzen, die ſich unter den herauskommenden befinden, zu der Anzahl der weißen verhalte, wie die Wahrſcheinlichkeit, daß lauter ſchwarze, zur Wahrſcheinlichkeit, daß lauter weiße Kugeln herauskommen werden (ſo wie man nämlich vor dem Herausziehen hätte vermuthen müſſen), oder wie aus angefügter Rechnung zu ſehen iſt*), wie die Anzahl aller ſchwarzen in dem Topfe

---

*) Herausgenommene ſchwarze Kugel = a
weiße = b

ſind, zu der Anzahl aller weißen, die ſich darin befinden. Je größer die Zahl der herausgenommenen Kugeln iſt, deſto wahrſcheinlicher iſt es, daß das angegebene Verhältniß richtig ſei. Denn je mehr Kugeln herausgenommen ſind, deſto öfter muß der Erfolg wider die Wahrſcheinlichkeit geweſen ſein, wenn die Abweichung in dem Verhältniſſe einen merklichen Unterſchied ausmachen ſollte. Wir können alſo folgenden Vernunftſchluß machen:

> Wie die Anzahl der ſchwarzen Kugeln im Topfe, zu der Anzahl aller Kugeln darin*), ſo die Wahrſcheinlichkeit, daß jetzt eine ſchwarze herauskommen wird, zur Gewißheit.
>
> Nun verhält ſich wahrſcheinlicherweiſe die Zahl der ſchwarzen im Topfe, zu allen zuſammen genommen, wie die Zahl der herausgenommenen ſchwarzen, zu der Anzahl aller Kugeln, die herausgekommen ſind**):
>
> Daher die Wahrſcheinlichkeit, daß jetzt eine ſchwarze Kugel herauskommen werde, zur Gewißheit, wie die Zahl der herausgekommenen ſchwarzen Kugeln, zu der Zahl aller Kugeln, die herausgenommen worden.

Wodurch alſo der Satz des s'Graveſand beſtätigt wird.

Da aber in dieſem Schluſſe beide Vorderſätze keine völlige Gewißheit ausſagen, ſondern ſich nur auf Wahrſcheinlichkeiten ſtützen, ſo iſt klar, daß in dem Schlußſatze eine doppelte Wahrſcheinlichkeit liegen muß. s'Graveſand, der von den zuſammengeſetzten Wahrſcheinlichkeiten beſonders handelt, hätte dieſe Art füglich mit darunter rechnen können. Weil aber die Wahrſcheinlichkeit des Unterſatzes ſehr ſchwer zu berechnen iſt, ſo hat er lieber auf die Fehler in der Anwendung nicht ſehen wollen, die nicht anders als ſehr klein ſein können, wenn die Zahl der herausgenommenen Kugeln etwas groß iſt.

Dieſe Art von Wahrſcheinlichkeit, da wir das Verhältniß der Fälle ſelbſt, erſt durch einen wahrſcheinlichen Schluß ſuchen

---

Herausgenommene ſchwarze Kugel im Topfe $= y$
weiße $= x$

Wahrſcheinlichkeit, daß $a + b$ lauter weiße Kugeln ſein werden $= a x + b x$. Daß $a + b$ lauter ſchwarze ſein werden $= a y + b y$. Daher $a b = a y + b y : a x + b x$ und $a : b = y : x$.

*) $= x + y : y$.

**) $x + y = a + b : a$.

müſſen, nennt Rüdiger*) die mediziniſche Wahrſcheinlichkeit, weil man in der Heilungskunſt aus dem Verhältniſſe derer, die an einer gegebenen Krankheit geſtorben, oder durch ein gewiſſes Arzeneimittel geneſen ſind, zu der Zahl derjenigen, bei welchen dieſes nicht erfolgt iſt, auf die Wahrſcheinlichkeit in einzelnen vorkommenden Fällen ſchließt; wiewohl man ſich hier eigentlich auf die wahrſcheinliche Verknüpfung zwiſchen Wirkung und Urſache ſtützen muß, von welcher ich bald ein mehreres ſagen werde.

Aus gewiſſen Beobachtungen, die zu London und Paris einige Jahrhunderte hindurch angeſtellt worden, hat man die Anzahl feſtgeſetzt, wie viel von 100 Kindern in den erſten 6 Jahren, von 6 bis 16, von 16 bis 26 u. ſ. w. zu ſterben pflegen. Wenn nun in einem vorkommenden Falle zu berechnen iſt, wie wahrſcheinlich es ſei, daß Mävius, der von einem gegebenen Alter iſt, und eine gewiſſe Zeit abweſend geweſen, noch jetzt beim Leben ſei, ſo lehrt Bernoulli**), wie dieſes durch eine leichte Anwendung obiger allgemeinen Regeln zu berechnen iſt.

Oefters iſt die Wahrſcheinlichkeit auch der Weg, dadurch man zur untrüglichen Gewißheit gelangt. Wenn wir alle Wahrheitsgründe, die in einem Subjecte liegen, nicht auf einmal überſehen können, ſo nimmt man vorerſt einige von dieſen Wahrheitsgründen an, um zu ſehen, was aus ihnen erfolgen würde, wenn ſie allein das Weſen des Subjects wirklich erſchöpften. Den Erfolg, den man ſolchergeſtalt herausgebracht, nennt man eine Hypotheſe. Alsdann unterſucht man, ob auch alle übrigen Wahrheitsgründe mit dieſer angenommenen Hypotheſe übereinſtimmen. Iſt dieſes, ſo gelangt der Satz, der Anfangs nur eine Wahrſcheinlichkeit hatte, zu einer völligen Gewißheit. Man wird außer der Algebra ſelten Exempel finden, daß die Wahrheit anders als vermittelſt der Hypotheſen gefunden worden ſei. Ich nehme das Principium reductionis aus, als durch welches man öfters, ohne alle wahrſcheinliche Vorausſetzung gewiſſe Wahrheiten gleichſam mit der Demonſtration zugleich erfinden kann.

Alle unſere Urtheile, die ſich auf die Erfahrung, auf die Analogie und auf die Induction ſtützen, ſind von dem ſinnreichen Skeptiker David Hume in ſeinen philoſophiſchen Verſuchen angefochten worden. Die deutſche Ueberſetzung dieſes Werks iſt in Aller Händen, und wir wollen uns dem vierten Verſuche, den er „Skeptiſche Zweifel in Anſehung der Wirkung des Verſtandes" betitelt, die vornehmſten Einwürfe anführen, die noch am meiſten den Anſchein haben, als wenn ſie die phyſiſche Gewißheit aufheben könnten.

---

*) De sensu veri et falsi.

**) Specim. artis conjectandi ad quaestiones juris adplicatae. V. Act. Erudit. T. IV. Suppl. p. 150.

„Wo wir gleiche in die Sinne fallende Eigenſchaften ſehen", ſagt Hume, „da erwarten wir auch gleiche geheime Kräfte, und machen unſere Rechnung auf gleiche Wirkung. Wenn ein Körper von gleicher Farbe und Beſchaffenheit mit dem Brode, welches wir vorher gegeſſen haben, uns angeboten wird, ſo tragen wir kein Bedenken den Verſuch zu wiederholen, und erwarten gleiche Nahrung und Stärkung mit Gewißheit. Nun iſt dieſes ein Verfahren der Seele, davon ich gern den Grund einſehen möchte. Man geſteht durchgehends, daß keine Verknüpfung zwiſchen den ſinnlichen Eigenſchaften und den geheimen Kräften bekannt ſei. Unſere Vernunft kann alſo den Schluß à priori nicht gemacht haben. Und was die Erfahrung betrifft, ſo begreife ich eben nicht, wie ſie auf künftige Zeiten und andere Gegenſtände ausgedehnt werden könne, von welchen wir noch keine Erfahrung haben." (Man ſieht leicht, daß hier auf den bekannten logiſchen Satz gezielt wird, daß wir niemals etwas Allgemeines wahrnehmen können; denn alle unſere Erfahrungen ſind von einzelnen Dingen, die ſowohl der Zeit als dem Raume und andern Nebenumſtänden nach beſtimmt ſind). Hume fährt fort:

„Die Summe und der Inbegriff aller unſerer Experimentalſchlüſſe iſt dieſes: Von Urſachen, die gleichartig ſcheinen, erwarten wir gleichartige Wirkungen. Wenn dieſer Schluß durch die Vernunft gemacht würde, warum iſt er nicht gleich im Anfange und auf ein einziges Beiſpiel eben ſo vollkommen, als nach einer noch ſo langen Erfahrung? — Worin iſt das Verfahren unſerer Vernunft, wenn ſie aus einem einzigen Beiſpiele einen Schluß macht, ſo unterſchieden von demjenigen, wenn ſie eben denſelben Schluß aus hundert Beiſpielen folgert, welche von dieſem einzelnen Exempel keinesweges unterſchieden ſind"?

In den vortrefflichen Anmerkungen, die ein Weltweiſer der deutſchen Ueberſetzung beigefügt hat, wird dieſen blendenden Einwürfen zwar gründlich genug begegnet, allein wir wollen uns bemühen, aus den eben feſtgeſetzten Gründen der Wahrſcheinlichkeit, die Schlüſſe aus der Analogie, Erfahrung u. ſ. w. etwas deutlicher zu machen. — s'Graveſand beweiſt, in ſeiner Einleitung in die Weltweisheit, die Zuverläßigkeit dieſer Schlüſſe aus dem Willen Gottes, weil das allervollkommenſte Weſen beſtändig nach allgemeinen Geſetzen handeln müſſe. Allein ich trage Bedenken, den Grund unſerer Experimentalſchlüſſe auf den Willen Gottes zu legen. Man läßt den Atheiſten allzu viel Ausflüchte, wenn man ihnen gleichſam aufdringt, daß ſie alle Schlüſſe leugnen können, welche auf der Analogie beruhen. Soll man auf alle die Beweiſe für die Exiſtenz Gottes Verzicht thun müſſen, in welchen nur ein einziger Vorderſatz aus der Analogie hergeleitet wird? Wir wollen verſuchen, ob wir den Knoten nicht auf eine vortheilhaftere Art auflöſen können.

Wenn wir ein einziges Mal erfahren, daß zwei Begebenheiten A und B ſich zu gleicher Zeit zutragen, oder unmittelbar auf einander folgen, ſo muß entweder die Begebenheit B in der Begebenheit A gegründet ſein, oder A und B ſind einer dritten nahen oder entfernten Urſache C untergeordnet, oder endlich A und B ſind Wirkungen ganz verſchiedener Urſachen, deren Exiſtenz gar nicht von einander abhängt.

In den erſten beiden Fällen kann ein Grund angegeben werden, warum A und B ſich zu gleicher Zeit, oder unmittelbar auf einander zutragen; in dem dritten Falle hingegen iſt es in den Eigenſchaften von A und B gar nicht gegründet, daß ſie ſich zuſammenfügen ſollen, und es iſt als ein bloßer Zufall anzuſehen, daß die beiden Urſachen, welche die Begebenheiten A und B hervorbringen, zu einerlei Zeit zuſammengeſtoßen ſind.

Je öfter man hingegen eben dieſelben Begebenheiten zu gleicher Zeit wiederkommen ſieht, deſto unwahrſcheinlicher wird der angenommene dritte Fall, daß nämlich dieſe beiden Begebenheiten gar nicht in einander gegründet ſein ſollten. Denn die Wahrſcheinlichkeit, daß ſich A und B durch einen bloßen Glücksfall zuſammenfügen ſollten, verhält ſich zur Gewißheit, wie 1 zu der Zahl der beobachteten Fälle + 1 *). Je mehrmal man aber die Beobachtungen wiederholt hat, deſto wahrſcheinlicher wird es, daß

---

*) In der erſten Beobachtung war die Wahrſcheinlichkeit $= \frac{1}{2}$
in der zweiten $= \frac{1}{3}$
in der dritten $= \frac{1}{4}$
in der vierten $= \frac{1}{5}$
$\overline{n + 1}$

es kein Zufall geweſen, ſondern daß dieſe beiden Begebenheiten entweder in einander gegründet, oder einer dritten gemeinſchaftlichen Urſache untergeordnet ſind. In beiden Fällen kann man alſo mit Wahrſcheinlichkeit ſchließen, daß ſich A nie ohne B, und wiederum B nie ohne A zutragen werde.

Wir wollen ein Exempel geben. Geſetzt es empfände Jemand einen Schwindel, ſo oft er Kaffee trinkt, ſo wird er mit Wahrſcheinlichkeit vermuthen, dieſes Getränke ſei die Urſache des empfundenen Schwindels geweſen. Jedoch zum erſten Male, da ihm dieſes widerfahren iſt, wird er nichts weniger als dieſen wahrſcheinlichen Schluß machen können. Es hätte eben ſowohl eine ganz verſchiedene Urſache ſein können, daraus dieſer Schwindel entſtanden, die durch einen bloßen Zufall ihre Wirkung alsdann geäußert, da er eben Kaffee getrunken hatte. Je öfter er es aber verſucht, deſto wahrſcheinlicher wird die Vermuthung, daß es kein bloßer Zufall geweſen, und der Grad der Wahrſcheinlichkeit iſt zur Gewißheit $= n : n + 1$ (wenn man durch n die Anzahl der angeſtellten Beobachtungen andeutet) und mit dieſem Grade der Wahrſcheinlichkeit befürchtet er, niemals Kaffee trinken zu können ohne den Schwindel zu bekommen. Wir wollen die Anwendung hiervon auf die bekannteſten Experimentalſchlüſſe machen. So oft wir Licht anzünden geſehen, ſo oft ſind die Gegenſtände um uns ſichtbar geworden. Hätte es ſich nur zufälliger Weiſe zugetragen, daß die Körper ſichtbar geworden, ohne daß dieſe Erſcheinung irgend mittelbar oder unmittelbar mit dem Anzünden des Lichts verknüpft geweſen wäre, ſo wäre die Begegnung dieſer beiden Erſcheinungen als ein bloßer Glücksfall zu berechnen, deſſen Wahrſcheinlichkeit ſich zur Gewißheit verhielte, wie 1 zu der Menge der beobachteten Fälle + 1; folglich die Wahrſcheinlichkeit des Gegentheils, wie die Menge der beobachteten Fälle, zur Gewißheit $= n : n + 1$.

Man hat geſehen, ſo oft einem Körper nicht widerſtanden worden iſt, ſo iſt er niedergeſunken, und man ſchloß mit einer Wahrſcheinlichkeit, die ſich zur Gewißheit verhält, wie $n : n + 2$, daß die Schwere allen Körpern gemein ſei. Ob aber die Schwere unmittelbar in dem Weſen des Körpers gegründet iſt, oder ob es eine Materie gibt, die die Körper ſchwer macht, kann durch die Erfahrung nicht ausgemacht werden, und die Meinungen der Weltweiſen ſind auch hierüber noch getheilt.

Eine gleiche Bewandtniß hat es mit dem Beiſpiele, das David Hume anführt. Die ſinnlichen Eigenſchaften des Brodes ſind entweder mit ſeinen Nahrungskräften unmittelbar verknüpft, oder ſie ſind beide in dem innern Weſen des Brodes, als in einer gemeinſchaftlichen Urſache gegründet, oder endlich war es ein bloßer Zufall, daß ſich dieſe äußere Beſchaffenheiten mit ihren Nahrungskräften zuſammengetroffen haben. Die Wahrſcheinlichkeit des letzten Falles verhält ſich zur Gewißheit, wie $1 : n + 1$; daher die Wahrſcheinlichkeit des entgegengeſetzten Falles zur Gewißheit $= n : n + 1$. Je öfter wir alſo die Erfahrung angeſtellt, deſto näher kömmt unſere Erwartung zur Gewißheit, und wenn n unendlich wäre, ſo wären wir vollkommen überzeugt.

Ich ſage, wir werden nur alsdann vollkommen überzeugt, wenn n unendlich wird. Dieſes erfordert noch einige Erläuterung; denn da wir geſehen, daß die Wahrſcheinlichkeit zur Gewißheit allezeit ein beſtimmtes Verhältniß habe, ſo ſollte man glauben, die Wahrſcheinlichkeit müßte durch eine endliche Anzahl von Würfen zur Gewißheit anwachſen können. Allein dieſes wäre, wenn jeder hinzukommende Wurf gleich viel zur Gewißheit beitrüge, welches aber nicht geſchieht; ſondern der Beitrag zur Gewißheit nimmt nach einem beſtimmten Verhältniſſe beſtändig ab, und daher kann eine unendliche Reihe von ſolchen Beiträgen erfordert werden, ehe dadurch die endliche Quantität der Gewißheit erhalten wird. Ein Beiſpiel wird dieſes deutlich machen. Geſetzt, Titius ſoll einen Einſatz gewinnen, wenn er mit einem Würfel 4, 5 oder 6 Augen trifft, ſo iſt ſeine Hoffnung ſo groß, als die Hoffnung des Gegenſpielers, und beide $= \frac{1}{2}$. Man erlaube ihm zwei Würfe, ſo entzieht der zweite Wurf dem Gegenſpieler die Hälfte ſeiner Hoffnung, denn da der zweite Wurf nur ſtatt findet, wenn im erſten gefehlt wird, ſo kann er dem Titius nicht mehr bringen, als die Hälfte der ihm fehlenden Hoffnung, in unſerm Falle $= \frac{1}{4}$. Daher iſt ſeine Hoffnung $= \frac{3}{4}$, und des Gegenſpielers $= \frac{1}{4}$. Man ſieht hieraus, daß der Beitrag des zweiten Wurfs zur Gewißheit ſo groß nicht iſt, als der Beitrag des erſten. Der dritte Wurf, würde aus eben der Urſache, dem Titius nur $\frac{1}{8}$, der vierte $\frac{1}{16}$ u. ſ. w. bringen. Die Reihe der Beiträge zur Gewißheit iſt alſo $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16}$ u. ſ. w. Dieſe muß unendlich ſein, wenn ſie $= 1$ werden ſoll; daher wird eine unendliche Menge von Würfen erfordert, ehe die Hoffnung des Titius der Gewißheit gleichkommen kann. Erlaubman dem Titius mit mehr als einem Würfel zugleich zu ſpielen, ſo findet eine andere Berechnung ſtatt, da gleichfalls eine abnehmende Reihe von Brüchen herauskömmt, die unendlich werden muß, ehe ſie dem Gegentheile alle Hoffnung benimmt. Ueberhaupt, da wir geſehen, daß die Wahrſcheinlichkeit $= \frac{n}{n+1}$, dieſe Formel aber nicht anders $= 1$ ſein kann, als wenn n unendlich groß iſt, ſo kann auch die Wahrſcheinlichkeit durch die Menge der Würfe nicht anders zur Gewißheit werden, als wenn die Anzahl derſelben unendlich iſt. Dieſes hindert aber nicht, daß die Wahrſcheinlichkeit nicht in jedem beſondern Falle ein beſtimmtes Verhältniß zur Gewißheit haben ſollte.

Unſere Experimentalſchlüſſe haben alſo einen ſichern Grund, darauf ſie ſich ſtützen. Wir kommen durch öfters wiederholte Erfahrungen, und durch das glaubwürdige Zeugniß Anderer, die eben dieſe Erfahrungen angeſtellt haben, der mathematiſchen Evidenz immer näher, ob es gleich ausgemacht iſt, daß wir ſie ſelbſt niemals vermittelſt der Erfahrung erreichen können.

Man hat geſehen, daß unendlich wiederholte Erfahrungen nur beweiſen können, daß zwei Begebenheiten nicht zufälligerweiſe zu gleicher Zeit werden eingetroffen ſein. Hingegen bleibt es immer noch zweifelhaft, 1) ob dieſe beiden Begebenheiten in einander gegründet, oder 2) ob ſie einer dritten nahen, oder 3) entfernten Urſache untergeordnet ſind. Daher kann niemals durch die Erfahrung ausgemacht werden, welches von den drei Syſtemen, dadurch die Wirkung einer Subſtanz in die andere erklärt werden kann, der Wahrheit gemäß ſei; nämlich:

1) Ob die Veränderung in der Subſtanz B zureichend und unmittelbar in der Veränderung einer andern endlichen Subſtanz A gegründet ſei, welches die allgemeinen Influxiſten behaupten (Systema influxus physici universalis).
2) Ob die Veränderung der Subſtanz B, ſowohl als die Veränderung in der Subſtanz A, unmittelbar dem höchſten Weſen untergeordnet ſei? Dieſes nehmen die Karteſianer mit den allgemeinen Occaſionaliſten an (Systema causarum occasionalium universalium). Oder endlich
3) ob ſie durch zwei harmonirende Reihen von Veränderungen dem höchſten Weſen mittelbar untergeordnet ſeien,

welches Baumgarten das Syſtem der allgemeinen Harmonie nennt (Systema harmoniae praestabilitae universalis).

Aus eben dieſen Grundſätzen folgt eine andere Wahrheit.

Wenn viele Erſcheinungen a, b, c, u. ſ. w. ſowohl aus einer einzigen Urſache d, als aus vielen beſondern Urſachen e, f, g, u. ſ. w. erklärt werden können, ſo iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß ſie alle nicht mehr als eine einzige Urſache haben, zur Gewißheit, wie die Menge der Erſcheinungen, zu eben der Menge der Erſcheinungen + 1, d. h. $= n : n + 1$.

Denn da dieſe Erſcheinungen a, b, c, u. ſ. w. dergeſtalt übereinſtimmen, daß ſie alle aus einer einzigen Urſache d erklärt werden können, ſo wäre dieſe Uebereinſtimmung als ein bloßer Zufall anzuſehen, wenn eine jede Erſcheinung wirklich ihre beſondere Urſachen haben ſollte. Die Wahrſcheinlichkeit eines ſolchen Zufalls iſt $= \frac{1}{n + 1}$; daher die Wahrſcheinlichkeit des entgegengeſetzten Falles $= \frac{n}{n + 1}$.

Exempel hiervon kommen in dem gemeinen Leben ſo häufig vor, daß ich mich der Kürze halber, mit einigen ſehr bekannten begnüge.

In einer gewiſſen Sammlung mediciniſcher Beobachtungen wird erzählt, daß einſt eine ganze Familie des Nachts von Schlafloſigkeit, Ermattung, Blödigkeit des Geſichts und einer Art von Wahnwitz überfallen worden. Der Arzt fiel auf die Vermuthung, daß in dem Salat, von welchem ſie alle den Abend vorher gegeſſen hatten, ein ſchädliches Kraut geweſen ſein müſſe, und er fand, daß er ſich nicht betrogen hatte. — Es war hier nicht unmöglich, daß bei einer jeden Perſon von dieſer Familie eine beſondere Begebenheit die Urſache von ihrer Krankheit geweſen ſei. Da ſich aber dieſe vielen Erſcheinungen auch aus einer einzigen Urſache erklären ließen, ſo vermuthete der Medikus mit Recht das letztere, und die Wahrſcheinlichkeit ſeiner Vermuthung verhielt ſich zur Gewißheit, wie die Anzahl der erkrankten Perſonen zu eben der Anzahl + 1, wie $n : n + 1$.

Das kopernikaniſche Weltgebäude wird jetzt durchgehends für wahrſcheinlicher erkannt, als das alte ptolomäiſche, ob es gleich den Alten nicht an Excentricitäten und Epicyklen gefehlt haben dürfte, alle nachher beobachtete Erſcheinungen zu erklären. Allein nach dem neuern Weltgebäude erklärt man alles durch einfache Vorausſetzungen, und folglich aus wenigen Urſachen, da die Alten für eine jede beſondere Erſcheinung auf eine neue Hypotheſe bedacht ſein mußten. Man kann alſo gewiſſermaßen den Grad der Wahrſcheinlichkeit beſtimmen, den das neue Weltgebäude vor dem alten voraus hat.

Wenn es dem moraliſchen Charakter eines Menſchen nicht widerſpricht, daß wir verſchiedenen Handlungen, die er vornimmt, eine einzige, oder auch viele beſondere Abſichten zuſchreiben können, ſo iſt immer jenes das Wahrſcheinlichſte, und der Grad der Wahrſcheinlichkeit verhält ſich zur Gewißheit, wie die Menge der Handlungen, die ſich aus einer Abſicht beſtimmen laſſen, zu eben der Menge + 1. Dies iſt der Grund, nach welchem wir im gemeinen Leben die Abſichten unſeres Nächſten beurtheilen.

Da ſich nun ſolchergeſtalt alle moraliſche und phyſiſche Gewißheiten unabhängig von den Eigenſchaften Gottes erörtern laſſen, ſo können ſie ſelbſt von dem Atheiſten nicht verworfen werden, und er muß die Gründe annehmen, die daraus gefolgert werden, die Exiſtenz Gottes zu beweiſen.

Wir haben bisher immer von einer wahrſcheinlichen Erkenntniß geredet, die nur in Anſehung unſeres eingeſchränkten Verſtandes ſtatt findet. In der Sache ſelbſt haben wir mit Bernoulli, s'Graveſand, Wolf und andern eine determinirte Wahrheit voraus geſetzt. Ein unendlicher Verſtand alſo, dem keine Wahrheitsgründe verborgen ſein können, wird von allen möglichen Dingen die allergewiſſeſte Erkenntniß haben, und in Anſehung ſeiner findet keine Wahrſcheinlichkeit ſtatt.

Es iſt aber nicht zu leugnen, daß es nach der Meinung einiger Weltweiſen auch Fälle geben müſſe, in welchen man dem allervollkommenſten Weſen ſelbſt nichts als eine wahrſcheinliche Erkenntniß zuſchreiben könnte, ohne ihm von ſeinen Vollkommenheiten etwas zu entziehen. Wenn es nämlich eine Art von Wahrheit gäbe, deren Natur und weſentliche Beſtimmungen keine völlige Gewißheit zulaſſen, dergeſtalt, daß eine vollkommene Gewißheit in Anſehung ihrer einen Widerſpruch enthielte, ſo würde man dem höchſten Weſen dieſe ſchlechterdings unmögliche Kenntniß, ſeiner Allwiſſenheit unbeſchadet, abſprechen können, ſo wie man ihm, ſeiner Allmacht unbeſchadet, die Gewalt, unmögliche Dinge möglich zu machen, abſpricht. Diejenigen Weltweiſen, die nirgend anders, als in einer völlig unbeſtimmten Wahl, in einer indifferentia aequilibrii, wie man ſie in Schulen nennt, eine wahre Freiheit zu finden glauben, dieſe Weltweiſen, ſage ich, behaupten, daß die freien Handlungen ohne die Natur der Freiheit aufzuheben, nicht vorherbeſtimmt werden können. Daher ſie auch kein Bedenken tragen müſſen, dem Allerhöchſten die untrügliche Präſcienz in Anſehung unſerer freien Handlungen, und alles deſſen, was von ihnen abhängt, abzuſprechen.

Indeſſen leugnen dieſe Weltweiſen doch nicht, daß die Bewegungsgründe einen Einfluß in unſern Willen haben; denn ſie müßten ſich wider ihre eigene Erfahrung auflehnen, wenn ſie dieſes in Zweifel ziehen wollten. Nur dringen ſie darauf, man ſoll den Bewegungsgründen keine völlige Determination unſerer freien Handlungen zuſchreiben, weil ſie ſonſt unſere Freiheit aufheben würden. Man kann alſo, nach der Meinung der Weltweiſen, ſagen, die Bewegungsgründe enthalten zwar einigen Grund, aber nicht einen zureichenden Grund, warum ſich unſer Wille vielmehr ſo, als anders beſtimme.

Es iſt jetzt die Gelegenheit nicht, alle Gründe, die man von jeher für und wider dieſe Meinung vorgebracht, zu prüfen, und ich will mich für dieſes Mal mit einer einzigen Anmerkung begnügen, auf welche mich die obigen Gedanken von der Wahrſcheinlichkeit gebracht haben.

Wenn die Weltweiſen die gewiſſe Präſcienz ſolcher Dinge, die von der Freiheit abhangen, für ſchlechterdings unmöglich halten, ſo behaupte ich, kann dem Allerhöchſten in Anſehung unſerer zukünftigen Handlungen nicht einmal eine wahrſcheinliche Erkenntniß zukommen.

Denn hätte Gott eine wahrſcheinliche Präſcienz unſerer künftigen freien Handlungen, ſo müßte der Grad dieſer Wahrſcheinlichkeit beſtimmt ſein, weil eine Quantität ohne einen beſtimmten Grad nirgend vorhanden ſein kann, wenn ſie, wie in unſerm Falle endlich ſein ſoll.

Soll nun der Grad der göttlichen Wahrſcheinlichkeit beſtimmt ſein, ſo muß das Verhältniß der ihm bekannten Wahrheitsgründe zur Gewißheit gegeben ſein, weil, wie wir oben geſehen, der Grad der Wahrſcheinlichkeit aus dieſem Verhältniſſe zu ſchätzen iſt.

Woher nimmt aber Gott dieſe Wahrheitsgründe? Nothwendig aus den Umſtänden, in welchen ſich das freiwillig handelnde Weſen befindet, und aus den Bewegungsgründen und Triebfedern, die ſeine Wahl beſtimmen. Denn das Zukünftige wird ſelbſt durch die freien Handlungen beſtimmt, alſo müſſen die Wahrheitsgründe entweder im Gegenwärtigen, oder im Vergangenen anzutreffen ſein. Von dem Gegenwärtigen und Vergangenen aber ſteht nichts mit der Wahl freiwilliger Weſen in Verbindung, als die Umſtände, darin ſie ſich befinden, und die Bewegungsgründe und Triebfedern, die aus dieſen Umſtänden entſtehen.

Nun reichen die Umſtände, darin ſich das freie Weſen befindet, und alle daraus hergenommene Bewegungsgründe und Triebfedern, nach der Meinung dieſer Weltweiſen, nicht zu, eine Gewißheit auszumachen, welche Wahl das freie Weſen treffen werde. Aus dem Verhältniſſe der poſitiven Bewegungsgründe zu den poſitiven und negativen zuſammen genommen, kann alſo der Grad der Wahrſcheinlichkeit nicht beſtimmt werden. Hingegen ſollen dieſe Bewegungsgründe doch einigen Grund enthalten, warum ſich das freie Weſen vielmehr ſo als anders beſtimmen wird. Je mehr poſitive oder je mehr negative Bewegungsgründe alſo auf unſern Willen wirken werden, deſto größer iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß wir etwas thun oder laſſen werden. Wenn es demnach möglich wäre, daß unendlich viele Bewegungsgründe zum Beſten einer Handlung auf unſern Willen wirken könnten, ſo würden ſie einen unendlich großen Grad der Wahrſcheinlichkeit oder eine Gewißheit ausmachen, weil nach der Meinung dieſer Weltweiſen, das Maximum in Anſehung unſerer freien Handlungen nirgend anders als in dem Infinito zu ſuchen iſt. Da nun in einem jeden beſondern Falle nur eine endliche Zahl von Bewegungsgründen auf uns wirkt, ſo verhält ſich die Wahrſcheinlichkeit der göttlichen Präſcienz in einem jeden beſondern Falle zur Gewißheit, wie die endliche Macht der Bewegungsgründe, die unſere Wahl veranlaſſen, zu einer unendlichen Anzahl derſelben, oder der Grad der göttlichen Präſcienz $= 0$.

Man verwechſele dieſen Fall nicht mit dem vorhin erwähnten, da die Anzahl der Würfe gleichfalls unendlich ſein mußte, ehe ſie eine Gewißheit ausmachen konnte. In jenem Falle hatte die Wahrſcheinlichkeit zur Gewißheit doch immer das Verhältniß einer endlichen Größe zu einer endlichen. Die Wahrſcheinlichkeit für und wider eine Sache zuſammen genommen, war allda allezeit der Gewißheit gleich, und dieſe eine endliche Größe. Die

Hoffnungen zweier Spieler zuſammen genommen, ſind dem Einſatze gleich, ſo wie $\frac{n}{n+1} + \frac{1}{n+1} = 1$. Daß allda eine unendliche Menge von Fällen erfordert wurde, eine Gewißheit auszumachen, war nur alsdann nothwendig, wenn nicht alle Fälle gleichviel zur Gewißheit beitragen, ſondern in einem beſtändigen Verhältniſſe abnehmen. In unſerm Falle aber, und nach der Vorausſetzung dieſer Weltweiſen, iſt die Gewißheit gar mit keiner endlichen Größe zu vergleichen, denn wenn man gleich die poſitiven und negativen Bewegungsgründe zuſammen nimmt, ſo machen ſie dennoch keine Gewißheit aus. Die Gewißheit iſt alſo in Vergleichung gegen die Wahrſcheinlichkeit, ſchlechterdings eine unendliche Größe, gegen welche die endliche Größe der Wahrſcheinlichkeit verſchwindet.

Will man alſo dem Allerhöchſten nicht ſogar alle wahrſcheinliche Vorherſehung unſerer freien Entſchließungen abſprechen, ſo muß man den freien Handlungen eine vorherbeſtimmte Gewißheit einräumen, aus welcher ſie erkannt und vorher gewußt werden können.

Doch wozu erhebe ich mich zu den göttlichen Eigenſchaften? Die gemeine tägliche Erfahrung gibt uns Gründe an die Hand, aus welchen dieſer Satz unumſtößlich dargethan werden kann. Wenn es wahr iſt, daß man aus dem Charakter, und aus der bekannten Denkungsart eines Menſchen auf ſein Thun und Laſſen einen wahrſcheinlichen Schluß machen kann, ſo müſſen alle freiwillige Entſchließungen eine vorausbeſtimmte Gewißheit haben; denn was objective keine determinirte Gewißheit hat, das kann auf keinerlei Weiſe erkannt werden. Konnte Caſſius z. B. nicht moraliſch verſichert ſein, ſein mitverſchworner Brutus würde ihn nicht verrathen? Ohnſtreitig, denn wer würde von einem Brutus eine Niederträchtigkeit befürchten? Wir wollen ſetzen, Caſſius wäre im Stande geweſen, alle Umſtände deutlich auseinander zu ſetzen, die den Brutus bewegen, die Verſchwörung geheim zu halten, ſo wie diejenigen, die ihm etwa verführen könnten, ſolche zu verrathen. Wir wollen jene a, dieſe b nennen, ſo verhält ſich, nach obiger Theorie der Wahrſcheinlichkeit, die moraliſche Gewißheit des Caſſius zur mathematiſchen Evidenz $= a : a + b$. Denn wenn Jemand mit ihm wetten wollte, Brutus würde ihn verrathen, ſo wäre die Hoffnung des Caſius $= a$, ſeines Gegners $= b$, und alſo die Wahrſcheinlichkeit des Caſſius zur Gewißheit $= a : a + b$, des Gegners aber $= b : a + b$. Man ſieht hieraus, daß die poſitiven und negativen Gründe zuſammen genommen, allezeit die Gewißheit ausmachen müſſen, ſonſt würde das Verhältniß der gegebenen Wahrheitsgründe zu allen zuſammen genommen, oder die Quantität der Wahrſcheinlichkeit, gar nicht beſtimmt werden können.

Ich glaube alſo aus den göttlichen Eigenſchaften ſowohl, als aus der gemeinen Erfahrung dargethan zu haben, daß alle willkürliche Entſchließungen zum voraus ihre beſtimmte Gewißheit haben müſſen; woraus folgt, daß die Seele nicht anders, als nach Bewegungsgründen und Triebfedern wählen könne; denn auf dieſen beruht die vorherbeſtimmte Gewißheit künftiger Entſchließungen. Was man aus dieſer Lehre für ſchädliche Folgen in Anſehung der Freiheit und der Zurechnung beſorgt, ſind bloße Chimären, die undeutlichen Begriffen von der Freiheit ihr Weſen einzig und allein zu verdanken haben.

V.

Sendſchreiben

an den Herrn

Magiſter Leſſing

in Leipzig.

Theuerſter Freund!

Zweierlei hatte ich Ihnen verſprochen, bevor Sie Berlin verließen. Ich wollte Rouſſeau's vortreffliche Schrift: von dem Urſprunge der Ungleichheit unter den Menſchen, verdeutſchen, und der Ueberſetzung meine Gedanken von der ſeltſamen Meinung dieſes Weltweiſen anhängen. Mein erſtes Verſprechen habe ich, ſo gut ich gekonnt, erfüllt; und die Arbeit hat mich ſo ſehr vergnügt, daß ich nicht ſelten gewünſcht habe, der Verfaſſer hätte mit ſeiner göttlichen Beredtſamkeit eine beſſere Sache vertheidigt. Sollte Rouſſeau, ſo dachte ich bei mir ſelbſt, ſollte dieſer vortreffliche Kopf, aus kindiſcher Liebe zur Seltſamkeit, eine Meinung angenommen haben, die aller Sittlichkeit ſchnurſtracks zuwiderzulaufen ſcheint? Wie? oder hat er geglaubt, ein größeres Wunder zu thun, wenn er uns, durch das hinreißende Feuer ſeiner Beredtſamkeit, gleichſam wider unſern Willen, auf eine Seite lenkt, die von aller menſchlichen Denkungsart am meiſten entfernt iſt? Unmöglich! Die Sprache des Herzens, dieſe mächtige Bezauberinn redlicher Geiſter, gibt ſich in ſeinen Schriften durch allzu untrügliche Merkmale zu erkennen. Er muß wenigſtens geglaubt haben, von ſeiner Meinung überzeugt zu ſein. Er muß ſich vielmehr vorgenommen haben, uns eine Wahrheit zu lehren, als die gefährlichen Schätze einer betrüglichen Beredtſamkeit vor unſern Augen auszukramen; und ſeine Abſicht muß eines gründlichen Weltweiſen würdig geweſen ſein. Aus Hochachtung für die Menſchlichkeit will ich nimmermehr fürchten, daß es der Verſtellung gelingen könnte, ſich dieſer aufrichtigen Sprache zu bemächtigen.

Iſt aber Rouſſeau ein Menſchenfreund, und redet er aus vermeinter Ueberzeugung; wie hat er ſich überwinden können, uns aus dem ſüßen Schlafe der Zufriedenheit zu reißen, um uns eine unglückliche Wahrheit vorzulegen? Wie konnte er Verunglückten den Abgrund zeigen, darein ſie unwiſſend ſtürzen, wenn er ſelbſt geſteht, daß es nicht mehr Zeit ſei, ſie in Sicherheit zu ſetzen? Wir ſpielen jetzt nur mit den Ketten der Sklaverei; wir fühlen ihr Gewicht nicht mehr. Wohl! man laſſe uns dieſe tröſtliche Fühlloſigkeit, wenn man die Feſſeln, die uns binden, nicht zerſchlagen kann. Rouſſeau ſagt: der Stand der Wildheit ſei der beglückteſte unter allen; und wenn es einen beſſeren gibt, ſo halte die Unwiſſenheit und eine erwünſchte Dummheit den Wilden zurück, mit dem gegenwärtigen unzufrieden zu ſein. Man gebe ihm dieſes zu, ſo verdammt er ſeine eigene Schrift. Auch wir waren beglückt, ſo lange wir uns dafür gehalten haben, ſo lange wir mit jedem Fortgange in der Geſelligkeit einen Schritt näher zu unſerer Glückſeligkeit gethan zu haben glaubten. Unſere urſprüngliche, und wenn man will, beglückte Dummheit iſt nunmehr gebrochen. Der Zügel iſt losgelaſſen. Die Sehnſucht, unſern Zuſtand vollkommener zu machen, iſt in uns rege geworden. Warum will man uns verhindern, an der Beſſerung zu arbeiten, wenn das Verlangen darnach nicht mehr unterdrückt werden kann? Wir liegen in einem tiefen Schlafe verſenkt, das Haus geräth über uns in eine lichte Flamme, und unſer Leben iſt nicht mehr zu retten. Welcher Feind iſt lieblos genug, uns in dieſem Elende aufzuwecken!

Und wenn es auch wahr iſt, daß Rouſſeau die große verſtockte Welt kennt; und wenn er auch weiß, daß ſie ſeine Schrift nur leſen wird, den wunderlichen Rouſſeau mit der Welt keifen zu hören, und daß Voltaire's drolligte Einfälle ſie eher zum Lachen, als ſeine eigene bittere Wahrheit zur Traurigkeit bewegen wird; warum hat er nicht für den edlern Theil der Menſchen, für ſeine Mitglieder, die zärtern Geiſter geſorgt? Wußte er nicht, daß dieſe die lachende Welt mit Verachtung anſehen, und ernſthaften Dingen ihre Wichtigkeit zu laſſen wiſſen?

Ein ſolcher Unwille über den Schriftſteller bemeiſterte ſich meiner Seele bei den beſten Stellen der Rouſſeau'ſchen Abhandlung, und vergällete das Vergnügen, das ich aus ſeiner vortrefflichen Beredtſamkeit ſchöpfte; bis ich die Augen auf die Zueignungsſchrift an die Republik zu Genf, auf dieſes Meiſterſtück der Wohlredenheit, geworfen hatte. Hier ſahe ich den Sieg der natürlichen Denkungsart über alle menſchenfeindliche Sophiſtereien.

Rouſſeau ſchüttet hier ſein unverſtelltes Herz vor ſeinen Gönnern aus; er beſchreibt das Land, das er ſich zum Vaterlande auserleſen haben würde, wenn es in ſeiner Macht geſtanden hätte, eines zu wählen. Man ſollte glauben, er würde ſich wünſchen, in der Wildniß geboren zu ſein, unter Thieren aufzuwachſen, ſeinen Vater niemals, und ſeine Mutter nur, ſo lange er ihrer bedarf, zu erkennen. Man ſollte glauben, er wollte ſich von den Früchten der erſten, der beſten Eiche ſättigen, aus der nächſten Quelle ſeinen Durſt ſtillen, und unter eben dem Baume ſeine Ruhe ſuchen, der ihm ſeine Mahlzeit gereicht hat. Nein! die angeborne Liebe zur Geſelligkeit hat die mürriſche Laune in ihm unterdrückt. Er ſehnt ſich nach einer Verſammlung von Menſchen. Er will die unausſprechlichen Süßigkeiten ihres Umgangs mit fröhlichem Herzen genießen. Er will die Geſetze und ihre tugendhaften Verweſer verehren, ſeine Aeltern auf den Händen tragen, ſeinen Nächſten wie ſich ſelbſt lieben, und mit ihm in der vertraulichſten Freundſchaft leben. Er bingt ſich nur Ruhe und Freiheit aus. Er will in dem freudigen Genuſſe der Liebe und der Freundſchaft nicht geſtört, er will in der Ausübung der geſelligen Pflichten nicht verhindert werden, und ſeine ganze Seele iſt Tugend und Menſchenliebe. Ja wenn er überdem noch weiter geht, als Plato ſelbſt, und alle ſeine ſchwärmeriſchen Wünſche in unſerer Welt in der Republik zu Genf erfüllt zu ſehen glaubt; was für ein Recht hat er, ſich noch über den Stand der Geſelligkeit zu beklagen? Gibt es nur einen einzigen Staat, in welchem ſich ein wahrer Menſchenfreund geboren zu ſein wünſchen kann, ſo ſind die Bemühungen geſegnet, die alle Völker der Erde angewendet haben, ihren Zuſtand zu verbeſſern. Bedarf die melancholiſche Verurtheilung unſers Schriftſtellers einer beſſern Widerlegung?

Rouſſeau gleicht einem erwachſenen Menſchen, dem ſeine Pflegemutter die Geſchichte ſeiner Kindheit erzählt. Er hört die Beſchäftigungen ſeines ſpielenden Alters, er hört ſogar die loſen Streiche, die er nicht ſelten den Bedienten geſpielt hat, mit Vergnügen; und iſt nicht ungeneigt, dieſen Stand der Unſchuld ſeinen männlichen Jahren vorzuziehen. Bald darauf aber erblickt er ſein eigenes Kind, ein eben ſo unſchuldiges Mündel, und wünſcht, es erwachſen zu ſehen.

Hiermit wäre es zu unſerer Beruhigung genug, die Liebe zur Geſelligkeit zu vertheidigen. Allein unſere Wiſſensbegierde fordert mehr. Ein geheimer Trieb hat Rouſſeau's Wunſch wider ſeine eigene Lehre empört. — Dieſe Erſcheinung macht der Menſchlichkeit Ehre und verdient unſere Achtſamkeit. Wir müſſen der Quelle hiervon nachſpüren. Was hat dieſen Feind der Geſelligkeit zu den Menſchen zurückgezogen, in dem Augenblicke ſelbſt, da er am heftigſten wider ſie aufgebracht zu ſein ſchien?

Gönnen Sie mir ein wenig Aufmerkſamkeit, theuerſter Leſſing! Laſſen Sie ſich mit mir in jene ſpeculativiſchen Betrachtungen ein, die der Welt anfangen ein Geſpötte zu werden, und die uns, ſo lange wir beiſammen waren, ſo manche Stunden verſüßt, und über die vermeinten Beſchwerlichkeiten dieſes Lebens hinweggeſetzt haben. Ich glaube in dem Weſen unſerer Seele, darin ſich alle unſere Begierden endlich auflöſen laſſen, den Grund gefunden zu haben, warum ſich alle Menſchen für geſellige Thiere erkennen.

Der Wille iſt eine Fähigkeit, die unſere Seele hat, nach gewiſſen Begriffen zu ſtreben, oder ihre urſprüngliche Kraft auf beliebige Gegenſtände zu lenken. Das Vergnügen beſtimmt dieſe Fähigkeit. Wir finden eine ſolche Luſt an vollkommenen Bildern, daß wir unſer Augenmerk auf ſie richten, und uns ſo lange an ihrer Vortrefflichkeit weiden, bis uns reizendere Gegenſtände von ihnen abziehen. Alle Neigungen des Menſchen, alle ſeine Begierden und die verborgenſten Triebe haben keine andere Macht auf ſeine Seele, als in ſo weit ſie ihm das Bild einer Güte, einer Vollkommenheit, einer Ordnung vorſtellen; und was ſich hierauf nicht gründet, das kann weder eines wilden, noch eines geſitteten Menſchen Seele zukommen. Das Mitleiden ſelbſt, dieſes menſchliche Gefühl, das Rouſſeau dem Wilden noch läßt, nachdem er ihm alle übrigen geiſtigen Fähigkeiten geraubt hat, iſt keine urſprüngliche Neigung, dafür er es angeſehen hat. In uns liegt keine ausdrückliche Beſtimmung, an den Schwachheiten anderer Geſchöpfe Mißvergnügen zu haben. Nein! Mitleiden gründet ſich auf Liebe, Liebe gründet ſich auf die Luſt an Harmonie und Ordnung. Wo wir Vollkommenheiten erblicken, da wünſchen wir ſie wachſen zu ſehen; und ſobald ſich ein Mangel bei ihnen äußert, ſo entſpinnt ſich bei uns darüber eine Unluſt, die wir Mitleiden nennen. Nehmt alſo einen Wilden, raubt ihm alles Menſchliche, und laßt ihm nur das Mitleiden, das der Verfaſſer der Fabel von den Bienen den Menſchen mit Widerwillen hat einräumen müſſen; ſo wird er zur Liebe aufgelegt ſein, ſo wird die Luſt an

Vollkommenheiten ihn antreiben, ſich in der Schöpfung umzuſehen, um die Gegenſtände ſeiner Neigung aufzuſuchen. Wo will er ſie herrlicher finden, als in ſeinem Nebenmenſchen? Iſt der wilde Menſch ſelbſt nicht, nach dem Geſitteten, das angemeſſenſte Bild ſeines Schöpfers, das Muſter der göttlichen Vollkommenheit? Thun wir die vorzügliche Neigung zu ſeines gleichen hinzu, davon bei den wildeſten Thieren nicht ſelten Spuren angetroffen werden, ſo haben wir einen ſichern Grund zu Geſelligkeit gelegt; und die Natur treibt den Wilden an, ſich mit ſeinen Nebenmenſchen zuſammenzuthun; denn ſie hat einen Funken von Liebe in ſeine Seele gelegt, der bereit iſt, auf ihren erſten Wink in eine Flamme aufzufahren. Kann ein Schluß bündiger ſein, als dieſer? Iſt der Wilde fähig — und dieſes leugnet Rouſſeau nicht —, mit ſeinen Nebenmenſchen Mitleiden zu haben, ſo muß er ihn lieben. Liebt er ihn, ſo wird er ſich an ſeinen Vorzügen vergnügen, ſo wird er ungern von ihm weichen, d. h. er wird geſellig ſein.

Jedoch was haben wir in der Geſellſchaft gewonnen? Der Stand der Geſelligkeit iſt mit gewiſſen körperlichen Schwachheiten, mit gewiſſen laſterhaften Neigungen behaftet, davon der natürliche Menſch befreiet iſt; es kann ſein. In dem geſitteten Leben entwickeln ſich bei uns neue Kräfte und erlangen ihre Wirklichkeit, da ſie in dem Stande der Wildheit nicht mehr, als möglich geweſen ſind. Verlangt Jemand einen Beweis hiervon, ſo ſuche er ihn in der Rouſſeau'ſchen Abhandlung ſelbſt. Er hat der Geſelligkeit dieſen Vorzug nicht ſtreitig gemacht; allein er hielt ihn für ſchädlich. Eine jede Entwickelung unſerer Kräfte iſt eine Erweiterung unſeres Daſeins; denn je mehr Kräfte ſich bei einem Dinge äußern, deſto größer iſt der Grad ſeiner Wirklichkeit. Wird nun unſer Daſein erweitert, ſo kommen auch gewiſſe neue Schranken zum Vorſcheine, die vorher noch mit der bloßen Fähigkeit in der Grundbildung gleichſam zuſammengewickelt gelegen haben. Daher müſſen nothwendig neue Mängel, neue Schwachheiten entſtehen, wenn wir unſern Zuſtand verbeſſern, wenn wir geſitteter werden. Soll uns dieſes aber bewegen, die Verbeſſerung ſelbſt zu unterlaſſen? Keineswegs! Mit unſerm Daſein ſelbſt, ja mit der Erſchaffung der Welt ſind gewiſſe Mängel, gewiſſe Uebel wirklich geworden, die ſonſt ganz gewiß außen geblieben wären. Und dennoch hat Gott eine Welt, dennoch hat er Menſchen wirklich werden laſſen. Es muß alſo unſer Daſein (und kann Rouſſeau dieſes in Zweifel ziehen?) immer noch mehr Gutes als Uebles mit ſich bringen. Es muß beſſer ſein, daß wir ſammt unſern Mängeln vorhanden ſind, als wenn unſere Erſchaffung unterblieben wäre. Was nun von unſerm Daſein ſelbſt gilt, das gilt von einer jeden Erweiterung ſeiner Grenzen, das gilt von einer jeden Entwickelung unſrer Kräfte. Sie iſt mit gewiſſen Schwachheiten verbunden. Die Natur eines eingeſchränkten Weſens bringt es ſo mit ſich. Allein das Gute, das dadurch erhalten wird, muß nothwendig das wenige Uebel überwiegen; ſonſt wären ſolche Geſchöpfe, wie die Menſchen ſind, nimmermehr da geweſen. Man klage den Schöpfer an, oder man laſſe den Menſchen Gerechtigkeit wiederfahren.

Wird es nun noch nöthig ſein, dem Rouſſeau in der Vergleichung, die er zwiſchen dem natürlichen und geſitteten Zuſtande anſtellt, auf der Spur zu folgen, und alle ſeine kleinen Fehltritte zu bemerken? Ich müßte eine weitläuftigere Abhandlung ſchreiben, als Rouſſeau ſelbſt, wenn ich dieſes ausführen wollte, weil mein Stoff ergiebiger und meine Feder ungeſchickter iſt. Wer im Denken geübt iſt und das, was hier aus der Natur unſrer Seele iſt bewieſen worden, überlegt, wird leichtlich erkennen, daß Rouſſeau in dem Gemälde der menſchlichen Natur die vortheilhafteſten Züge übergeht und ſeinen Pinſel an ihrer Häßlichkeit übt. Wie wenig Nachdenken erfordert es, die Vergleichung im Kleinen zu unſerm Beſten anzuſtellen!

Bewundern Sie, theuerſter Freund, die Harmonie der Wahrheiten! Der geringſte Keim der Menſchlichkeit, das mitleidige Gefühl, das Rouſſeau dem Wilden eingeſtehen mußte, hat uns auf die Spur gebracht, ihn in alle ſeine Rechte wiederum einzuſetzen, und ſich zügellos über den Stand der Thiere erheben zu laſſen. Jedoch die allmächtige Kraft der Wahrheit hat unſerm Widerſacher ein Mehreres abgedrungen. Rouſſeau kann ſich nicht überwinden, dem natürlichen Menſchen die Bemühung, ſich vollkommener zu machen (la perfectibilité), abzuſtreiten. O! was für ſiegreiche Waffen hat er durch dieſes Eingeſtändniß ſeinen Gegnern in die Hände gegeben! Der Wilde hat ein Beſtreben, ſich vollkommener zu machen. — — Worin ſoll ſich dieſes äußern? Irgend in der Bearbeitung der Fähigkeit, die Menſchen auf ihren Fußſtapfen trotz dem beſten Spürhunde zu riechen, oder die fernſten Gegenſtände ohne Hülfe der Sehröhre zu entdecken? Es iſt wahr, dieſes ſind würdige Vollkommenheiten des Körpers, die der Menſch, wenn es geſchehen kann, nicht verſäumen ſoll. Muß er ihnen aber einzig und allein nachhängen und in allen übrigen, vielleicht ungleich herrlichern Fähigkeiten niemals eine Fertigkeit zu erlangen trachten? Soll er ſeinen Körper warten, ſoll er ſich gewöhnen, den Gipfel der Bäume ohne Leiter zu beſteigen, den dickſten Aſt ohne Beil abzubrechen und das ſtärkſte Wild mit ſeinen Vorderfüßen zu erlegen? und ſoll das Ohr für die angenehmſte Melodie taub, und der Geſchmack für die köſtlichſten und unſchädlichſten Geſchenke der Natur unempfindlich bleiben? Ja, was ſage ich? ſoll er dieſe thieriſchen Fähigkeiten auf den Gipfel der Vollkommenheit bringen, und die Seele, dieſen herrlichſten Theil des Menſchen, dieſe Blume der Schöpfung, in ihrer Knoſpe verwelken und niemals zum Aufbruche kommen laſſen? Wer wird ſich die Augen ausſchlagen, um beſſer hören zu können? wer wird weder ſehen, noch hören wollen, um mit mehrerer Empfindlichkeit zu fühlen? Oder iſt die Seele für die Menſchen ein allzu niedriger Gegenſtand, als daß ſie ſich mit ihrer Wartung beſchäftigen ſollten? Iſt es ihnen anſtändiger, nach der Geſchicklichkeit eines Hundes, oder nach der göttlichen Einſicht eines Leibnitzes, eines Newton's zu ſtreben? Welche von dieſen beiden Fähigkeiten ſoll nachgeben?

Hat uns die Natur das Vermögen geſchenkt, uns vollkommener zu machen; ſo hat ſie zugleich unſerm Weſen gleichſam eingegraben, alle unſere Fähigkeiten in der vollſtändigſten Harmonie empor zu erheben. Wir ſollen eine Art von weiſer Regierung unter ihnen ſtattfinden laſſen. Keine ſoll unterdrückt, keine ſoll vergeſſen werden; hingegen ſollen wir auch keine unrechtmäßig auf den Thron ſetzen. Sie alle ſind Abänderungen unſrer Vorſtellungskraft, aber es findet doch eine Rangordnung unter ihnen ſtatt; und wenn wir nicht alle auf einen gleichen Grad der Vollkommenheit erheben können, ſo ſollen die wichtigſten vorangehen, und diejenige ihnen untergeordnet werden, an denen uns am wenigſten gelegen iſt. Die Seele, unſer Ich, unſer Weſen, nimmt in der Harmonie den oberſten Platz ein. Dieſe muß vornehmlich ausgebildet, gebeſſert, und die Schranken ihres Daſeins müſſen, ſo viel wir können, erweitert werden. Was iſt die von Natur uns eingepflanzte Sorge für unſere Erhaltung, wenn unſer Augenmerk nicht dabei auf die Seele, auf unſer wahres Selbſt gerichtet ſein ſoll? Die Verpflegung unſerer körperlichen Bedürfniſſe, ohne welche wir in dieſer Welt nicht fortdauern können, nehmen den zweiten Rang ein; und beinahe gehen ſie mit jenen in gleichem Paare.

Wenn gleich unſre Seele nicht untergehen kann, wenn wir gleich ohne dieſen Leib noch daſein werden; ſo ſind wir dennoch beſtimmt, die Reihe von Veränderungen, die uns in dieſer Welt erwartet, durchzuwandern, und nach tauſend Vorbereitungen erſt in ein Leben hervorzubrechen, das mit größern Herrlichkeiten ausgeſchmückt iſt.

Nach dieſen ſind die unſchuldigen Vergnügen der Sinne die nächſten in der Ordnung. Die Muſik, die Malerei, die köſtlichſten Speiſen und Getränke, wenn ſie verdaulich ſind, die herrlichen Werke der Natur und der Kunſt ſind milde Geſchenke unſers huldreichen Vaters, die ſich wetteifernd bemühen, unſre Seele mit einer himmliſchen Fröhlichkeit aufzuklären, und ihre Kräfte, wenn ſie ermüdet ſind, anzufeuern, damit ſie mit verdoppelter Emſigkeit an dem großen Zwecke der Schöpfung arbeiten könne. Endlich ſollen wir dieſe Ergötzlichkeiten mit gewiſſen Leibesübungen abwechſeln laſſen. Wir ſollen dafür ſorgen, unſern körperlichen Gliedmaßen eine dauerhafte Härte zu verſchaffen, damit ſie nicht, allzu zerbrechlich, dem geringſten ſchmerzhaften Zufalle, ohne welchen keine Welt möglich geweſen iſt, unterliegen mögen. Dieſes iſt gleichſam unſre letzte Pflicht; und Rouſſeau kehrt die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur um, wenn er ſie obenanſetzt, wenn er ſie für die einzige Obliegenheit hält, dazu die Menſchen verbunden ſind.

Habe ich deiner vergeſſen, göttliche Freundſchaft! ſüße Erquickung der Geiſter, ohne welche uns Natur und Kunſt mit allen ihren Herrlichkeiten in der äußerſten Nothdurft ſchmachten laſſen? Verzeihen Sie, beſter Freund, meiner Unachtſamkeit! Welch ein Unglück, wenn Sie hieraus die Folge zögen, daß ich der Freundſchaft abgeſtorben ſei! Jedoch Sie können dieſes nicht. Mein empfindliches Herz iſt Ihnen allzu ſehr bekannt; und Sie wiſſen, wie weit es dem Gefühle der Freundſchaft offen ſteht. Sie haben allzu oft nicht ohne Vergnügen bemerkt, wie viel Macht ein freundſchaftlicher Blick von Ihnen auf mein Gemüth gehabt hat; wie er vermögend geweſen iſt, allen Gram aus meiner Bruſt zu verbannen, und mein Geſicht plötzlich mit fröhlichen Mienen zu beziehen. Sollte Ihre kurze Abweſenheit mein Herz in einen Stein verwandelt haben? Nein, theuerſter Leſſing! eben die allmächtige Kraft der Freundſchaft hat mich in Verwirrung geſetzt. Ich konnte ſie in keinen beſondern Rang einſchließen. Sie muß alle unſre Pflichten begleiten; ſie muß ihnen allen die Hand bieten, ſie muß ſie verherrlichen. Ohne ſie kann unſre Seele nicht gebeſſert werden, ohne ſie ekelt uns Koſt und Ruhe; und unſer Gemüth bleibt für alle Fröhlichkeiten dieſes Lebens verſchloſſen, wenn ſie kein Freund mit uns theilt. Die wahre Liebe, in ihrem ganzen Umfange betrachtet, iſt der Bewegungsgrund, das Mittel und der Endzweck aller Tugenden; und ehe mein Leben, wie das Leben eines Wilden, ohne Menſchenliebe und Freundſchaft dahin ſchleichen ſollte, lieber laſſe mich das Verhängniß — — — —. „Jedoch mein Zeugniß beweiſt nichts. Meine Neigungen können verderbt ſein, und die Gewohnheit kann mich allzu ſehr von dem urſprünglichen Stande der Natur abgeführt haben. Vielleicht und wie wahrſcheinlich hat dieſes Rouſſeau nicht gemacht? — vielleicht hat der natürliche Menſch nur eine ſehr unmerkliche Anlage zu allen dieſen Trieben, deren Rangordnung wir hier feſtgeſetzt haben, und die ſich erſt in der Geſellſchaft bei ihm hervorthun. Die Sorge für ſeine Erhaltung erſtreckt ſich bloß auf die Nothdurft ſeines Körpers; dieſer iſt ſein ganzes Ich. Kaum weiß der Thiermenſch, daß er eine Seele hat. Die Beſſerung ſeiner ſelbſt, die Freundſchaft, die Luſt an vollkommenen und ſchönen Bildern, die herrlichſten Werke der Natur und der Kunſt ſind ihm entweder unbekannt, oder ſein Gefühl iſt zu ſtumpf, an ihren Reizungen Gefallen zu finden. Da nun alle Weltweiſen eingeſtehen, daß man den Menſchen aus der Geſellſchaft reißen und in ſeinem natürlichen Zuſtande betrachten müſſe, wenn ein Recht der Natur auf ſichern Fuß geſtellt werden ſoll; ſo können ſich die Maximen dieſes Rechts unmöglich auf Fähigkeiten beziehen, die dem natürlichen Menſchen nicht zukommen."

Dieſes ſind ungefähr die Gründe, darauf ſich unſer Schriftſteller am meiſten berufet; und eben dieſe Gründe glaube ich mit dem größten Rechte in Zweifel ziehen zu können. Rouſſeau ſelbſt gibt mir eine Widerlegung an die Hand. Hat er nicht eingeſtanden, man könne nicht ſchließen, daß der Menſch von Natur auf Händen und Füßen daher zu gehen beſtimmt ſei, wenn er gleich in ſeiner Kindheit zu ſchwach iſt, ſich aufrecht zu halten? Schloß er nicht vielmehr aus einigen Spuren, die er bei dem menſchlichen Körper antraf, daß die männliche Feſtigkeit ſeiner Glieder dem Menſchen einen andern Gang, eine andere Haltung ſeines Körpers vorſchrieben, als die Weichlichkeit ſeiner kindlichen Gliedmaßen? Man wende dieſe Schlüſſe auf das menſchliche Geſchlecht an. Der Stand der Wildheit iſt gleichſam das kindiſche

Alter unſeres Geſchlechts. Die Kräfte ſind ſchwach, die Fähigkeiten eingeſchränkt, und die ganze Natur des Menſchen von der Natur der Thiere nur einen kleinen Schritt entfernt. Daher ſind unſre Pflichten alsdann zwiſchen ſehr enge Grenzen eingeſchloſſen. Wie aber? ſoll das männliche Alter dem menſchlichen Geſchlechte keine andern Obliegenheiten, keine andern Pflichten verſchreiben, als diejenigen, zu welchen es in den Kinderjahren aufgelegt geweſen iſt? Wie hat dieſer Weltweiſe ſeiner eigenen Schlüſſe ſo leicht vergeſſen können?

Wenn die Gelehrten zu allen Zeiten es für nöthig erkannt haben, den Menſchen in ſeinem natürlichen Zuſtande zu betrachten, um ein Recht der Natur auf ſichere Gründe bauen zu können, ſo müſſen ſie es ganz anders genommen, oder eine offenbare Ungereimtheit behauptet haben. Ich vermuthe das erſtere. Sie werden den Menſchen genommen haben, wie er jetzt iſt, mit allen Kräften, mit welchen er ſich ausgerüſtet, und auf der Stufe der Vollkommenheit, auf die er ſich nach langer Arbeit erhoben hat. Hätten ſie ihm ſeine Fähigkeiten geraubt, ſo würden ſie ihn zu dem Viehe herunter geſetzt haben; und das Recht der Natur, das auf ſolche Gründe gebaut wäre, würde ſich eher für Thiere, als für ihre Beherrſcher, die Menſchen, ſchicken. Allein ſie haben den Menſchen aus der Geſellſchaft geriſſen, d. h. ſie haben von allen Obliegenheiten abſtrahirt, denen ſich die Menſchen zum Beſten der Geſellſchaft willkührlich unterzogen. Sie haben nur dasjenige betrachten wollen, was an und für ſich ſelbſt, und ohne die Einwilligung aller Nationen rechtmäßig iſt. Hierauf haben ſie das Recht gegründet; welches alſo nichts anders ſein kann, als die Geſetze der Gerechtigkeit, die aus unſrer weſentlichen Beſchaffenheit herfließen und, wenn ſich auch alle Völker der Erde dawider vereinigten, nicht verändert werden können.

Wenn ein Maler in ſeinem Bilde die ſchicklichſte Haltung des menſchlichen Körpers treffen will, ſo muß er ſich einen nackten Menſchen in der vortrefflichſten Stellung einbilden; weil der bekleidete Menſch in einer ganz andern Form erſcheint, als, die ihm von Natur zukömmt. Er wird immer noch ſeinem Bilde nachher die erforderlichen Kleidungen umhängen können, ohne die natürliche Stellung zu verfehlen. Wenn er aber auf den unglücklichen Einfall geriethe, ſeiner Einbildungskraft zu Hülfe zu kommen, ſich ein Kind, wie es ohne alle Kleider auf die Welt kommt, zum Muſter vorzuſtellen, und ſein männliches Bild nach dieſer Idee zu ſchildern; ſo würde er ganz gewiß eine Mißgeburt zeichnen, und ſein Werk allen Kennern zum Geſpötte ausſetzen. Ebenſo lächerlich verfährt der Weltweiſe, der, ſtatt die zufälligen Einkleidungen der menſchlichen Natur, die willkührlichen Obliegenheiten aus den Augen zu ſetzen, an den Stand der Wildheit zurückdenkt, eine Zeit, da unſer ganzes Weſen noch gleichſam in der Wiege gelegen hat; und wenn er ſich einbildet, uns, die wir jetzt von einer beſſern Natur ſind, nach dieſem ungleichen Urbilde am beſten ſchildern zu können.

Hätte Rouſſeau, ſtatt einer allgemeinen Verurtheilung aller menſchlichen Geſellſchaften, nur wider gewiſſe verderbliche Staatsverfaſſungen geeifert; hätte er mit dem Verfaſſer der philoſophiſchen und patriotiſchen Träume die Schande der Verſtellung, der Argliſt, der Schmeichelei, der Unterdrückung, und noch unzähliger andrer Laſter aufgedeckt, die mit dieſen Staatsverfaſſungen verbunden ſind; ſo würden alle rechtſchaffenen Gemüther ſeine Ausführung mit eben ſo viel Lob krönen, als ſeinen Vortrag. Seine Betrachtungen und wohlgerathenen Vergleichungen zwiſchen dem Stande der Wildheit und der Sittlichkeit hätten ihm zu dieſem Vorhaben vortreffliche Dienſte leiſten können. Wie reichlich wäre er für ſeine menſchenfreundlichen Bemühungen belohnt geweſen, wenn er durch den Donner ſeiner Beredtſamkeit nur einen einzigen Böſewicht geſchreckt, oder durch die Zauberkraft ſeiner Worte den mindeſten Zug der Menſchlichkeit bei ihm erregt; wenn er dem Leichtſinnigen eingeſchärft hätte, daß er ſich durch ſeine laſterhaften Neigungen ſchändlich erniedrige, daß er ſich noch unter die wilden Menſchen herunter ſetze und die Geſelligkeit verwirke! Dieſes iſt der rechte Gebrauch, den er von ſeinen vortrefflichen Gedanken hätte machen können. Der Tugendhafte fühlt ſeinen Vorzug vor den natürlichen Menſchen ſo ſehr, daß er die Vergleichung dieſer beiden Stände nicht anſtellen kann, ohne dabei zu gewinnen. Der Laſterhafte hingegen muß mit Schande beſtehen. Man ſollte ihm dieſen Spiegel beſtändig vorhalten. Vielleicht daß er ſeine Häßlichkeit eher erkennt, wenn er mit einem thieriſchen Geſchöpfe verglichen wird. Wir wollen es verſuchen, wir wollen den Wollüſtling, den erträglichſten unter allen Nichtswürdigen, nehmen, und ihn gegen den natürlichen Menſchen halten! Wir wollen die Reihe der Beſtimmungen, die wir oben mit zuverläſſigem Grunde feſtgeſetzt haben, wieder vornehmen, und zuſehen, wie weit es ein jedes von dieſen Geſchöpfen darin gebracht hat.

Die Vorzüge der Seele, der Gegenſtand unſrer vornehmſten Sorge, wird von beiden verſäumt. Allein mit welchem Unterſchiede! Der Wilde kennt ſie nicht. Seine Einſichten ſind zu eingeſchränkt, und ſein Verſtand liegt gleichſam noch in der Blüthe verſteckt. Der Wollüſtling aber kennt ſie; ſein Verſtand iſt reif, die Kräfte ſeines Geiſtes ſind entwickelt. Allein er thut ſich Zwang an, ſie zu unterdrücken. So verkehrt iſt wohl kein menſchlicher Sinn, daß in ihm niemals die Begierde aufwallen ſollte, ſeine Seele, wenn er ihre Vorzüge kennt, zu beſſern. Aber ein verwöhntes Gemüth ſucht dieſe Aufwallungen durch den Schlamm der Lüſte niederzuſchlagen; und öfters gelingt es ihm, zu ſeiner eigenen Schande, den Sieg davon zu tragen.

Der Wilde hat kein Gefühl von der menſchlichen Würde, von der wahren Sittlichkeit und von der allgemeinen Liebe zur Ordnung und Vollkommenheit. Der ſinnliche Wollüſtling erniedrigt die menſchliche Würde und kehrt alle Sittlichkeit um, indem er den viehiſchen Genuß, dieſen weichlichen Hausgötzen, auf den Altar erhebt und ihm alles Menſchliche aufopfert.

Dem Wilden fehlt es eben ſo wenig an fröhlichen Augenblicken, als dem Wollüſtlinge. Das ſinnliche Vergnügen beſteht in einer Reizung unſrer Nerven, in einer Beſchäftigung unſrer Gefäße, die ſie nicht ermüden. Die Sennadern eines wilden Körpers ſind feſt; ſie können nicht leicht bewegt, aber auch nicht leicht ermüdet werden. Der wollüſtige Körper iſt das Gegentheil hiervon; er kann leichter beſchäftigt werden, ſeine Gefäße ſind empfindlicher; und eine ſehr geringe Wirkung iſt heftig genug, ſie zu reizen. Hingegen kann er, aus eben dieſem Grunde, ungleich leichter ermüdet werden. Wo der Wilde Vergnügen empfindet, da fühlt der Wollüſtling Schmerzen; und woran dieſer ſich beluſtigt, das läßt jenen in einer Fühlloſigkeit, die von dem Schmerze eben ſo weit abſteht, als vom Vergnügen.

Wenn ſie aber beide den öfters unvermeidlichen Ungeſtümigkeiten der Natur ausgeſetzt ſind, alsdann zeigt ſich des Wilden Vorzug am deutlichſten; der Bau ſeines Leibes iſt ſo feſt und ſo abgehärtet, daß er einen Zufall ohne Beſchwerlichkeit erträgt, der ſtark genug iſt, den weichen Thon eines Wollüſtlings zu zerquetſchen.

Nehmen wir die Vorzüge dieſer entgegengeſetzten Stände zuſammen, ſo haben wir die Anlage zu einem Weiſen, der das wahre Mittel hält und ſich zu keiner Extremität verleiten läßt.

O was für vortreffliche Züge müſſen aus dieſer angenehmen Miſchung entſtehen! Sehet jenen ehrwürdigen Greis, die Zierde Athens, und nach dem Ausſpruche des Orakels den weiſeſten unter allen Griechen! Welch ein unvergleichlicher Contraſt von Härte und Fühlbarkeit! Aus ſeinem ganzen Betragen leuchtet ein feiner, aber unverzärtelter Geſchmack hervor. Er hat das zärtlichſte Gefühl, er kennt die Zauberkraft der Muſik und der unſchuldigen Dichtkunſt, er zeigt in den Bildſäulen, die er verfertigt, ſo viel Genie als Geſchmack. Und welcher Sterbliche hat die Vorzüge ſeiner Seele beſſer gekannt, als er? Er iſt ein empfindungsvoller Freund, ein liebreicher Bürger, und der nützlichſte, lehrreichſte und anmuthigſte Geſellſchafter von der Welt. Ihr kennt ihn aber nur halb, wenn euch nichts, als dieſe Eigenſchaften an ihm bekannt ſind. Folgt ihm in das blutige Schlachtfeld! Hier werdet ihr einen ganz andern Sokrates erblicken. Einen abgehärteten, einen unerſchrockenen Kriegsmann, der, trotz dem rauheſten Wilden, alle Beſchwerlichkeiten des Kriegs muthig erträgt; der mit bloßen Füßen das Eis berührt, wenn ſich ſeine Gefährten mit Pelz und Rauchwerk umhüllen; der niemals weicht, und in der größten Gefahr, mehr den ſinkenden Xenophon auf den Schultern hinwegzutragen, als ſein eigenes Leben in Sicherheit zu bringen bedacht iſt. Kurz! der in der Jugend und in den unſchuldigen Ergötzlichkeiten voller Zärtlichkeit, im Felde hart, gegen ſeine Verfolger liebreich und ſtandhaft, und, bei Annäherung eines gewaltſamen Todes, unerſchrocken bleibt und ſeine Freunde noch aufmuntert. Hat die Geſelligkeit einen Sokrates gezogen, warum ſollte ſie untauglich ſein, uns mit mehr ſolchen göttlichen Exemplaren zu ſegnen? O! wenn kein Land dasjenige darbietet, was Rouſſeau in ſeinem Vaterlande zu finden wünſcht, ſo wollte ich mich begnügen, in einem ſolchen geboren zu ſein, wo ich Sokrates zum Muſter und Leſſing zum Freunde haben könnte!

Ich bin

Berlin, den 2. Jenner 1756.

Ihr
beſtändiger Freund.

Nachſchrift.

Noch zu einigen beſondern Anmerkungen, auf welche ich bei der Ueberſetzung dieſer Schrift hier und da gefallen bin, bitte ich mir Ihre Geduld aus. Es iſt klar, daß Rouſſeau nichts anders als unſern Leib in Betrachtung gezogen hat; und da ihm dieſer nothwendig hat thieriſch ſcheinen müſſen, ſo hat er die irrige Folge nicht vermeiden können, auf welche man verleitet wird, ſo bald man in der Erklärung ein weſentliches Stück überſieht. Alles, was Rouſſeau aus den Betrachtungen, die er über den viehiſchen Theil des Menſchen angeſtellt hat, mit Grunde ſchließen kann, iſt dieſes:

> Gott hat den menſchlichen Leib ſo weislich gebaut, daß er auch ohne Hülfe einer grübelnden Vernunft entſtehen, fortdauern und zunehmen kann.

Iſt aber dieſes hinreichend, alle unſere wahre Beſtimmung feſtzuſetzen? Soll unſer Leib dem Tode entgegenwachſen, und die Seele, der eine Ewigkeit beſchieden iſt, ihren Raupenſtand niemals verlaſſen? Wir ſind beſtimmt, von der einen Seite mit dem Viehiſchen anzugrenzen; ſoll deswegen der obere Theil der Stufe, auf welcher wir ſtehen, nicht an jene höhere Weſen anſtoßen, die das in Anſehung unſerer, was wir in Vergleichung gegen die Thiere ſind?

Geſetzt, jene empfindliche Pflanze, das Mittelding zwiſchen Thieren und Gewächſen, könnte über ihren Zuſtand Betrachtungen anſtellen; geſetzt, ſie hätte ihren vegetabiliſchen Bau unterſucht, und gefunden, daß ſie auch ohne Empfindung wachſen und verwelken könne; würde ſie nicht mit eben dem Grunde alle Kräfte anwenden müſſen, die Empfindung zu unterdrücken, mit welcher uns Rouſſeau die Vernunft verhaßt zu machen ſucht? Es müſſen ihr nothwendig gewiſſe Empfindungen, wenn es anders wahr iſt, daß ſie Empfindungen hat, unangenehm ſein; und ſie würde ihrer überheben ſein, wenn ihr von dem Schöpfer kein Gefühl beſchieden wäre. Soll ſie ſich alſo über ihren Zuſtand beklagen? Soll ſie das Schickſal der untern Pflanzen beneiden? Ich wollte, daß es unſerm Verfaſſer gefiele, hierauf zu antworten!

Jedoch er hat es mit einer ſehr geringen Veränderung gethan. Seite 130 gibt er uns zu bedenken, ob der Menſch nicht ſeine eigene Natur erniedrige, ob er ſich nicht den Sklaven des blinden Inſtincts, den Thieren gleich mache, und den Urheber ſeines Daſeins beleidige, wenn er der edelſten Gabe des Himmels abſagt. O welchen Nachdruck haben dieſe Worte in dem Munde eines Rouſſeau! Er ſagt ſie von der Freiheit; aber wie viel natürlicher können ſie auf den Gebrauch der Vernunft angewendet werden! Der Menſch, der der edelſten Gaben des Himmels, der dem Gebrauche ſeiner Vernunft abſagt, erniedrigt ſeine eigene Natur, macht ſich den Sklaven des blinden Inſtincts, den Thieren gleich, und beleidigt den Urheber ſeines Daſeins.

Je öfter ich über dieſe Materie nachdenke, deſto mehr werde ich in meiner Vermuthung beſtärkt, daß die Abſicht unſeres Verfaſſers niemals geweſen ſei, die wahre Würde der Menſchlichkeit mit Füßen zu treten und das unvernünftige Thier über ſich ſelbſt zu ſetzen. Er hat vielleicht nur die weiſe Vorſehung rechtfertigen wollen, daß ſie es den wilden Menſchen an Fähigkeiten hat fehlen laſſen, die ihm nicht den geringſten Nutzen und vielleicht noch Schaden hätten bringen können. Er hat vielleicht nur die menſchenfeindliche Meinung jenes engliſchen Weltweiſen beſtreiten wollen, der den natürlichen Menſchen für boshaft, kriegeriſch, raubſüchtig und der Hände ſeines Schöpfers unwürdig hält. Er hat vielleicht nur den Stolz einiger Irdiſchgeſinnten züchtigen wollen, die das ganze geſittete Weſen in einige Bequemlichkeiten ſetzen, daran Menſchen Jahrhunderte gearbeitet haben, und eine Verzärtelung, eine Weichlichkeit des Verhaltens für die wahren Vorzüge der Menſchlichkeit ausgeben. Ja er mag nur die Abſicht gehabt haben (und hiervon hat er ſeine Abhandlung betitelt), den wahren Urſprung der Ungleichheit unter den Menſchen zu erklären, die Gräuel einer despotiſchen Regierung mit gebührenden Farben zu ſchildern, und auf gewiſſe Misbräuche, die ſich in unſere Staatsverfaſſung eingeſchlichen haben, mit dem Finger zu zeigen. Und der Strom ſeiner Einbildungskraft hat ihn ſo ſehr mit ſich fortgeriſſen, daß er nicht ſelten über das vorgeſetzte Ziel hinwegrennt, und uns auf die Gedanken bringt, er habe mehr verheeren, als anbauen wollen. So wenig derjenige einen Dank verdient, der unſere Empfindungen auf ewig ſtumpf macht, um uns von Zahnſchmerzen zu befreien; eben ſo wenig kann uns der Rath gefallen, einiger Misbräuche halber, die von aller Verbeſſerung unzertrennlich ſind, das geſittete Leben zu verlaſſen und in die Wälder zurückzukehren.

Unſer Schriftſteller nennt den Frieden, deſſen ſich die geſitteten Menſchen zu genießen einbilden, eine elende Knechtſchaft, und ſtreicht die Freiheit ungemein heraus, darin die Menſchen in dem Stande der Natur leben, — die Freiheit, darin ein thieriſches Geſchöpf lebt? — welch ein ungeheuerer Gedanke! Man weiß, daß dieſes, ſo oft ohne Bedeutung gebrauchte Wort in einem zweifachen Verſtande genommen werden könne. Es bedeutet entweder das Vermögen eines Geiſtes, nach überlegten Bewegungsgründen zu handeln. Doch dieſes kann Rouſſeau unmöglich einem Menſchen im Stande der Natur zuſchreiben. Er läßt ihm weder Erkenntniß noch Einſicht, weder deutliche Begriffe noch Ueberlegung, ohne welche man nothwendig ein Sklave ſeines Inſtincts bleiben muß. Er hat es alſo vermuthlich in einem moraliſchen Sinne genommen, in welchem es die Seele der Römer, und von jeher der Wunſch aller Republikaner geweſen iſt. In dieſem Verſtande iſt die Freiheit ein äußerlicher politiſcher Zuſtand, darnach ſich alle Vernünftigen ſehnen, und ohne welchen das Leben dem allergeduldigſten Menſchen kaum erträglich ſein kann. Warum hat man doch dieſe Wahrheit nicht immer vor Augen, daß dem geduldigſten Menſchen ein Leben ohne Freiheit kaum erträglich ſein kann! Was haben aber hierin die Pongos und Orang-outangs, wenn ſie, wie der Verfaſſer vermuthet, Menſchen in dem Stande der Natur ſein ſollen, vor den geſitteten Europäern voraus? Irgend, daß ſie unbeſtraft die Neger überfallen und umbringen können? Auch wir beſitzen zu unſerm Leidweſen dieſes ſchädliche Vermögen; und Rouſſeau ſtimmt hierin ein, daß dieſes vielmehr eine Frechheit, eine ungebundene Geſetzloſigkeit zu nennen ſei, die der Freiheit ſchnurſtracks entgegen iſt. So wird ganz gewiß der ungeſtörte Genuß der wilden Gewächſe und der ruhige Schlaf unter der erſten der beſten Eiche der Stand der Freiheit ſein, den Rouſſeau uns ſo ſehr empfiehlt. Wir wollen uns in allgemeinen Worten ausdrücken: die Freiheit iſt ein Zuſtand, darin wir von keinem äußerlichen Zwange abgehalten werden, unſern wahren Bedürfniſſen auf eine unſchuldige Weiſe ein Genüge zu leiſten. Man weiß, daß die Befriedigung unſerer wahren Bedürfniſſe unſere Pflichten ausmachen. Wie wenig aber iſt dem natürlichen Menſchen hiervon bekannt! Nahrung, Ruhe und Beiſchlaf ſind nach Rouſſeau's Geſtändniſſe ſeine einzigen Bedürfniſſe; und auch dieſe befriedigt er durch einen blinden Trieb, ohne eine innerliche Ueberzeugung von der Richtigkeit ſeiner Handlung. (Welch ein elendes Geſchenk iſt Freiheit ohne Vernunft, ohne die innerliche Gewißheit von der Richtigkeit unſeres Wandels!) Freundſchaft, Liebe, Wohlthätigkeit, Bearbeitung des Verſtandes, Verbeſſerung des Willens, die mildeſten Geſchenke des Himmels, ſind über die Sphäre eines natürlichen Menſchen hinweg; und wir, die wir uns beſtreben können, den weiten Umfang unſerer Pflichten kennen zu lernen, die wir in keinem geſitteten Staate verhindert werden, ſie alle auszuüben, die wir zugleich des erhabenſten Vergnügens von der Richtigkeit unſerer Handlungen genießen können, wir wären weniger frei, als jene Sklaven des blinden Inſtinkts! O ich bin völlig überzeugt, der Augenblick ſelbſt, in welchem ſich Rouſſeau über die Geſelligkeit beſchwert hat, war ihm angenehmer, als ganze Jahre, die er als ein Bewohner der Gebüſche zugebracht hätte!

Die Kriegesunruhen, die wirklich die größten Plagen des geſellſchaftlichen Lebens ſind, entſtehen vielmehr aus einem Mangel der Geſelligkeit, als aus der Geſelligkeit ſelbſt. So lange ein jeder politiſcher Körper noch ſeine beſonderen Intereſſen hat; ſo lange alles bei ihnen noch nach dem Geſetze des Stärkeren geht, und die Geſetze des Völkerrechts weder Anſehn noch Nachdruck haben, ſo lange leben die Staaten gegen einander noch in einem Stande der Natur. Daher reißen die vielfältigen Uſurpationen, Gewaltthätigkeiten und Unterdrückungen von allen Seiten herein, und man ſucht ihnen umſonſt die Dämme der Gerechtigkeit entgegen zu ſetzen. Nicht alle Menſchen ſind aufgelegt, die Vernunft über die Leidenſchaften zu erheben. Daher entſtehen die großen Revolutionen, vor welchen wir keinen Augenblick ſicher ſind. Wenn ſich aber die politiſchen Völker einſt zuſammenthun werden, für die Sicherheit der Schwächern zu ſorgen, alsdann werden die Staaten eben ſo ſicher vor Ueberfallung und Gewaltthätigkeiten ſein, ſo ſicher ein ruhiger Bürger in einer geſitteten Stadt ſein Leben zubringen und ſeines Vermögens froh ſein kann. Will man uns die Hoffnung zu dieſem glücklichen Zeitpunkte verſagen, ſo erhellt doch wenigſtens daraus, daß man ſich mehr über den Mangel der Geſelligkeit, als über die Geſelligkeit zu beklagen habe.

Jene wüſten Zeiten ſind nunmehr, Dank ſei der weiſen Vorſehung! vorüber, da ſich ein Tyrann zum eigenmächtigen Herrn über unſere Handlungen aufgeworfen hat; wir können uns allenthalben in dem Bezirke unſerer Pflicht einſchließen und ſie ausüben. Wir haben, wenn wir nicht thöricht furchtſam, oder laſterhaft ſein wollen, weder von unſern Oberherrn, noch von unſern Nebenmenſchen, ſo ſchreckliche Uebel zu befürchten. Je mehr die Geſelligkeit zunimmt, deſto ruhiger werden wir in dem Beſitze unſeres Vermögens, deſto friedſamer können wir jenem ſanften Vergnügen nachgehen, das aus der Erfüllung unſerer Pflichten entſpringt; und wer ſich alsdann noch nach Freiheit ſehnt, der will einen Schatten umarmen, oder er will ungeſtraft laſterhaft ſein.

Werden die ſonderbaren Köpfe niemals aufhören, wenn ſie nur eine einzige Wahrheit an das Licht gebracht haben, lieber ganze ſeltſame Syſteme aufzurichten, als dieſe Wahrheit nackt vorzutragen? Mandeville hat gefunden, daß die weiſen Geſetzgeber ihren Schöpfer nachahmen, und das unvermeidliche Uebel in einem Staate zum Nutzen deſſelben anwenden ſollen, und er glaubt gefunden zu haben, daß die Laſter eben ſo nützlich wären, als die Tugenden. Er übertreibt dieſen Gedanken nur ein wenig; und er jagt tauſenden den Schrecken oder den elenden Troſt ein, er ſpräche dem Menſchen alle Tugenden ab. Hobbes hat bemerkt, daß die Menſchen im Stande der Natur durch keine Geſetze irgend zu etwas verbunden wären, und daß in ſolchem Falle ungemein viele Irrungen entſtehen müßten, weil die Menſchen noch kein Eigenthum eingeführt, keine Güter ausgetheilt und keinen Vergleich unter ſich getroffen hatten. Dieſe Meinung brauchte er nur ein einziges Mal nicht behutſam genug vorzutragen, um das Anſehen zu gewinnen oder um vielleicht ſich ſelbſt zu bereden, daß er die innerliche Geſetzmäßigkeit der Handlungen auf einmal aufheben könnte. Rouſſeau hat gefunden, daß ſich die Natur gegen den Wilden nicht ſo ungütig bezeigt, als man glaubt; daß ſie es ihm niemals an Zufriedenheit und Ruhe hat fehlen laſſen, und daß nichts ſtiller und friedſamer ſei, als das menſchliche Geſchlecht im Stande der Natur. Und er will erwieſen haben, daß ein Menſch, der noch halb ein Vieh iſt, glückſeliger ſei, als alle geſitteten Bürger der Erde; und daß wir beſſer thäten, wenn wir uns nicht ferner von dem Viehe entfernten.

Ich glaube, eine Menge trübſinniger Enthuſiaſten hat den Grund zu dieſer wunderbaren Denkungsart gelegt. Sie haben ſich befliſſen, dieſe Welt mit verhaßten Farben abzuſchildern. Sie haben ſie einen Kerker, ein Jammerthal genannt, um durch deren Verdunkelung den Glanz einer herrlichen Zukunft deſto mehr in unſern Augen zu erheben. Allein worin wird meine Glückſeligkeit in jenem Leben beſtehen? In Erkenntniß der Wahrheit, in der Beſchauung der göttlichen Werke, in der Freude an ihrer Vortrefflichkeit? Wohlan! ſo ſoll ſich meine Zukunft ſchon in dieſem Leben anfangen. Der Vorſchmack, den ich hienieden daran haben kann, macht mir die Welt zu einem Paradieſe.

Iſt es wahr, wie unſer Schriftſteller ſagt, daß ein jeder geſitteter Menſch in ſeinem Herzen wünſcht, erſt Reichthümer, dann Unterthanen, dann Sklaven zu haben, und alsdann alles um ſich herum zu erwürgen, um allein Herr über die ganze Natur zu ſein? Ich würde mich entſetzen, wenn ich glauben könnte, daß dieſes mehr als eine übertriebene Figur aus Rouſſeau's miſanthropiſcher Beredtſamkeit ſein könnte. Nein! liebſter Freund! dieſe Anſicht iſt für die geheimen Wünſche des allerverſtockteſten Tyrannen noch zu ſchrecklich, und ſie ſoll der Wunſch eines jeden geſitteten Menſchen ſein? Wie ſchwer läßt uns Rouſſeau hier ſeinen Unwillen fühlen! oder vielmehr, was ſollen wir von ihm ſelbſt für eine Meinung hegen, wenn wir lieblos genug wären, ihn für einen geſitteten Menſchen nach ſeiner Beſchreibung zu halten?

Es ſoll einem Wilden leichter ankommen, glaubt unſer Schriftſteller (S. die 13. Anmerk.), ſich in die Denkungsart zu verſetzen, die zu einem geſitteten Leben erfordert wird, als einem geſitteten Menſchen, ſich bis zu den Vergnügungen eines Wilden herunterzulaſſen. Alle Bemühungen eines ſittlichen Menſchen, ſagt er, haben entweder ſeine Bequemlichkeiten, oder das Anſehen, darin er bei ſeinem Nebenmenſchen zu ſtehen wünſcht, zum Zwecke; da wir hingegen gar nicht begreifen können, was für ein Vergnügen ein Wilder fände, ſich beſtändig in einem

Walde aufzuhalten, oder in eine ſchlechte Flöte zu blaſen, ohne einen Laut herausbringen zu können. Ich kann mit den beiden Endzwecken, die er allen unſern Bemühungen zum Ziel ſetzt, unmöglich zufrieden ſein, wenn er nicht alles ſittliche Vergnügen von der Erfüllung unſerer Pflichten, von der Erkenntniß der Wahrheit, der Schönheit, der Ordnung, von der innern Ueberzeugung eines richtigen Wandels, wenn er nicht alle dieſe Empfindungen, ſage ich, ſehr gezwungen auf das Anſehen, darin wir bei unſern Nebenmenſchen zu ſtehen wünſchen, abzielen laſſen will. Wäre aber dieſes, ſo wird ein Wilder die Zierde aller geſitteten Menſchen ſein müſſen, wenn er ſich alle dieſe ſeligen Empfindungen in ihrem ganzen Bezirke nur vorſtellen will. Wir dürfen aber nur unſere Kinder anſehen, die ihre Luſt zu haben ſcheinen, wenn ſie in einer Pfütze plätſchern, um uns das Vergnügen vorzuſtellen, wenn er in eine ſchlechte Flöte bläſt, ohne einen Ton herausbringen zu können.

Je gröber unſere Sinne ſind und je eingeſchränkter unſer Verſtand iſt, deſto unthätiger iſt unſer Geiſt, und deſto weniger Abwechſelung müſſen wir in unſern Ergötzlichkeiten haben. Wir würden uns vor langer Weile den Tod wünſchen, wenn wir keine andere Beſchäftigung hätten, als in einem Sumpfe zu plätſchern, oder in eine ſchleche Flöte zu blaſen, ohne einen Ton herausbringen zu können. Es iſt uns alles zu ſehr einerlei in der Lebensart eines Thieres; wir ſind wirkſamer, wir wollen Mannigfaltigkeit in unſern Gedanken, Mannigfaltigkeit in allen unſern Verrichtungen haben. Ein Wilder hingegen muß ſeine Lebensgeiſter allzu ſehr anſtrengen, ſeine Kräfte allzu ſehr ermüden, wenn er ſich nach unſerer Lebensart bequemen will. Er ſucht daher einen geringen Grad der Abwechſelung, der ſich für ſeine eingeſchränkte Fähigkeit ſchickt; und alle unſere Bemühung, einen Wilden zu unſerer Lebensart zu gewöhnen, muß fruchtlos ſein, wenn wir nicht eine Reihe von Vätern und Kindern allmählig die Stufe hinaufſteigen laſſen, die wir in ſo viel Jahrhunderten durchreiſt ſind. Folgt aber hieraus, daß wir ſchlechter geworden ſind, oder iſt es nicht vielmehr ein Beweis, daß ſich unſer Gefühl geadelt und unſer Weſen um eine Stufe erhöht hat?

Ich leugne nicht, daß gewiſſe ſchädliche Künſte, der Geſelligkeit unbeſchadet, hätten wegbleiben mögen; ich leugne nicht, daß gewiſſe Mißbräuche in das geſellſchaftliche Leben eingeſchlichen ſind, die ohne Nachtheil abgeſchafft werden können; allein man würde dem Herrn Rouſſeau Dank wiſſen, wenn er dieſe Misbräuche ausfindig gemacht und dieſe ſchädlichen Künſte angezeigt hätte, ohne die wahre Würde unſeres Lebens, ohne die Geſelligkeit anzufeinden. Seine Schrift würde, wenn er ſie mit der ihm eigenen ſtarken Beredſamkeit ausgeſchmückt hätte, nicht weniger gefallen, aber unſtreitig mehr Nutzen gehabt haben.

Ich könnte noch unzählige andere Stellen anführen, darin Rouſſeau entweder ſich ſelbſt widerſpricht, oder augenſcheinlich ſeiner Miſanthropie allzu ſehr nachhängt. Ich könnte unter andern zeigen, wie er dem Beweisthume eines Locke in der 10. Anmerk. überaus ſchwache Gründe entgegenſetzt; wie er die ungegründeten Klagen eines Voſſius billigt, an welchen ein Gemüth, das nicht für eine ſonderbare Lehre eingenommen iſt, nimmermehr Theil nehmen wird; allein ich fürchte mich, Ihre Geduld zu misbrauchen. Ich will mich daher begnügen, noch über den Urſprung der Sprachen, und über die Art, wie Rouſſeau davon ſchließt, einige Anmerkungen hinzuzufügen. Wir haben uns ſehr oft von dieſer ſchwierigen Materie unterhalten; und ich glaube, es wird Ihnen nicht unangenehm ſein, hier alles dasjenige geſchrieben zu leſen, was wir in unſern Unterredungen hierüber mündlich abgehandelt haben. Ich werde mich nicht aufhalten, alle Schwierigkeiten zu wiederholen, die Rouſſeau findet, den Urſprung der Sprachen auf eine natürliche Art zu erklären. Ich ſetze zum voraus, Sie haben ſeine Abhandlung geleſen. Ich eile alſo zu meinen Anmerkungen. Jedoch ich muß einige allgemeine Betrachtungen vorausſchicken.

Ein jeder, der auf ſeine eigene Empfindungen Acht hat, wird bemerken, daß er nie einen Begriff haben könne, ohne natürlicher Weiſe auf einen andern Begriff zu fallen, der mit dieſem am meiſten verknüpft iſt. Ich gedenke an einen Beſuch, den ich geſtern abgeſtattet habe, und ich erinnere mich der ganzen Geſellſchaft, die allda zugegen geweſen iſt, aller Reden, die dort vorgefallen ſind, aller Gemälde, mit welchen die Stube ausgeziert war. Ich denke an das Schachſpiel, und mir fällt die Partie bei, die ich neulich von zwei Fremden auf einem Caffeehauſe habe ſpielen ſehen. Von dieſem falle ich auf ein Geſpräch, das daſelbſt von zwei andern iſt gehalten worden, und endlich auf das lächerliche Betragen eines Franzoſen, der die Aufmerkſamkeit der ganzen Geſellſchaft auf ſich zog. Man ſieht deutlich, daß alle dieſe Begriffe gewiſſermaaßen mit einander verknüpft ſind, und daß die Seele nur vermittelſt dieſer Verknüpfung von einem auf den andern fortgeht. Wie vielerlei Arten von Verknüpfungen möglich ſind, dadurch die Seele in der Reihe ihrer Gedanken geleitet werden könne, iſt ſchwer zu beſtimmen. Indeſſen iſt gewiß, daß die Gegenſtände dieſer Begriffe, vermittelſt 1) der Zeit, 2) des Raums, 3) als Wirkung und Urſache, oder endlich 4) durch eine gewiſſe Aehnlichkeit, die ſie mit einander haben, verbunden ſein können; wenn die Gegenſtände aber in der Natur gar nicht verknüpft ſind, ſo brauchen wir die Begriffe davon nur in unſern Gedanken entweder 5) zugleich, oder 6) unmittelbar auf einander gehabt zu haben, um ſie eine lange Zeit hernach mit einander verknüpft zu ſehen. Ich will dieſe Verbindungsarten durch Beiſpiele erläutern. Ich ſetzte den Fuß in den Garten, darin ich Sie ſelten vergebens zu ſuchen pflegte; und den Augenblick ſtellt ſich mir Ihre ganze Bildung lebhaft vor. Sie, mein Freund, ſind mit dem Garten einſt in Anſehung des Raums verbunden geweſen. Ich verfolge dieſen Gedanken, und verfalle auf die Nacht, die uns unvermerkt überfiel, als wir uns dort in jener Laube vergaßen. Dieſes iſt eine Verknüpfung in Anſehung der Zeit. Endlich gedenke ich an Sokrates Tod, davon wir uns damals unterhielten; und meine Gedanken führen mich auf ſeine Ankläger Anytus und Melitus, die von dieſer betrübten Wirkung die Urſache geweſen ſind. In allen dieſen Exempeln ſind die Gegenſtände meiner Begriffe in der Natur verknüpft. Sie könnten es aber auch nur in meinen Gedanken ſein; ja ſie dürfen nur ein wenig Aehnlichkeit mit einander haben, um mich von einem Begriffe auf den andern zu leiten. Sokrates Tod kann mich auf den ähnlichen Tod des Seneca bringen; dieſer auf den Tyrannen Nero, auf das Trauerſpiel Britannicus, und endlich auf die Anmerkungen, die Sie einſt über dieſes Trauerſpiel gemacht haben*).

---

*) Wenn man dieſen Lehrſätzen gehörig nachdächte, ſo könnte man auf beſondere Kunſtgriffe gerathen, unſerm Gedächtniſſe zu Hülfe zu kommen. Ich habe einen Menſchen gekannt, der, wenn er ſich alles genau erinnern wollte, was bei einer gewiſſen Gelegenheit vorgefallen iſt, die Sprache, Mienen und Geberden der redenden Perſonen nachahmte, und alle ihre Worte laut zu wiederholen anfing. Durch dieſen erneuerten lebhaften Eindruck erinnerte er ſich der kleinſten Umſtände ſo genau, daß ſich alle darüber verwunderten, die ſeinen Kunſtgriff anfangs verſpotteten.

Dieſe Uebergänge von einem Begriffe auf den andern müſſen auch bei einem Wilden ſtatt finden; denn wir treffen auch bei den Thieren die deutlichſten Spuren davon an. Aber er wird die Reihe nicht ſehr lange fortſetzen können, er wird bei dem zweiten oder dritten Schritte von den Gegenſtänden aufgehalten oder gar zurückgezogen werden. Um eine ſolche Kette aneinanderhangender Begriffe verfolgen zu können, wird ein Grad der Aufmerkſamkeit erfordert, den man bei keinem Wilden vorausſetzen kann.

Geſetzt nun, die natürlichen Menſchen hätten ſich ein wenig umgeſehen, ſie hätten in ihren Wäldern Schafe blöken, Hunde bellen, Vögel ſingen und das Meer brauſen gehört; ſie hätten dieſes ſo oft gehört und die Gegenſtände zugleich geſehen, daß die ſichtbaren Bilder mit den Tönen in ihrer Seele eine Art von Verbindung erlangt hätten; ſo werden ſie niemals ein Schaf hinter ſich blöken hören, ohne ſich das Bild dieſes Thieres in ihrer Einbildungskraft vorzuſtellen. Sie werden auch das Schaf niemals ſehen können, ohne den Ton einigermaßen zu empfinden, der ſich in ihrer Seele mit dieſem Bilde vereinigt hat. Wenn es alſo einem Wilden einfiele, dieſen Ton nachzuahmen (wozu die Thiere ſelbſt nicht ſelten Luſt bekommen), ſo wird ein andrer Wilde, der dieſen nachgeahmten Ton von ungefähr hörte, ſich das Bild vorſtellen, das er mit dieſem Tone zu verknüpfen gewohnt iſt. Dieſes iſt der Urſprung der nachahmenden Töne. Setzt man gewiſſe natürliche Laute hinzu, dadurch ein jedes Thier gewiſſe Gemüthsbewegungen auszudrücken pflegt, ſo haben wir den erſten Grundriß der Sprache; aber auch nichts mehr als einen ſchwachen Grundriß, der noch erſtaunlich weit von der Sprache entfernt iſt, dadurch wir in dem geſellſchaftlichen Leben unſere Gedanken auszudrücken pflegen.

Wir wollen dieſer erſten Anlage zu einer Sprache Jahrhunderte ſchenken, ehe ſie ſich hat feſtſetzen und gewiſſermaßen ausbreiten können. Man mag in einem ganzen Jahre nicht mehr gelernt haben, als einen einzigen Laut mehr nachzuahmen. Die Menſchen, welche nach Rouſſeau (S. die Anm. c. S. 209.) genöthigt wurden, näher zuſammen zu kommen, mögen dieſe künſtlichen Nachahmungen von ihren größten Genies durch die Länge der Zeit gelernt und einer dem andern mitgetheilt haben. Wir können der Jahre ſo viel annehmen, als nöthig iſt; genug man hat geſehen, daß zu dieſem erſten Schritte keine ausgebildete

Vernunft, keine göttliche Eingebung, ſondern nichts, als eine Einbildungskraft und ein Vermögen ſich vollkommener zu machen erfordert wird.

Die Anmerkung, wie viel Zeit zu der mindeſten Veränderung und zu ihrem allmäligen Wachsthume nothwendig ſei, dabei ſich Rouſſeau ſo oft aufgehalten hat, ſcheint mir überhaupt unerheblich. Man bedenke, durch wie viel erfindſame Hände unſere Hüte haben gehen, wie viel Mal ſie nach Gellert's Beſchreibung haben den Erben gelaſſen, und von dieſen verändert werden müſſen, bevor ſie dreiſpitzig aufgeſtutzt und mit einem Knopfe haben verziert werden können. Allein ich glaube immer noch, daß es mit dieſer herrlichen Erfindung etwas ſchneller hat zugehen können. Der erſte, der ſich einen Filz aufgeſetzt hat, mag ihn vielleicht gleich ſchwarz gefärbt, mag ihn vielleicht gleich mit einem Knopfe verſehen haben, um ihn nach Belieben herunterlaſſen oder aufſchürzen zu können. Eben alſo geht es mit allen Erfindungen. Die müßigen Tage der erſten Bewohner der Erde, und die Menge der Menſchen, die alle noch ſehr wenig zu lernen hatten, können vielleicht den Fortgang einer Erfindung mehr befördert haben, als Jahrhunderte, die uns zu jeder kleinen Verbeſſerung unentbehrlich ſcheinen.

Wir haben noch den Uebergang von dieſen bloß nachahmenden auf willkürliche Töne begreiflich zu machen. Wir müſſen erklären, wie die Menſchen, die vor der Erfindung der Sprachen weder Logik noch Sprachkunſt haben konnten, ſich haben können einfallen laſſen, die Gegenſtände durch ſolche Töne anzudeuten, die mit den Gegenſtänden ſelbſt gar nichts gemein haben. Ich werde mich abermals auf nichts anders, als auf die Geſetze der Einbildungskraft zu beziehen haben. Das wirkliche oder nachgeahmte Blöken der Schafe rief nicht allein das Bild dieſer Thiere in unſer Gedächtniß zurück; ſondern man dachte zugleich an die Wieſe, darauf dieſe Schafe, geweidet hatten und an die Blumen, mit welchen dieſe Wieſe häufig geſchmückt war. Die erſte Anlage der Sprache wird die Menſchen vermuthlich in den Stand geſetzt haben, einer etwas längern Reihe von Einbildungen nachzuhängen. Man iſt alſo gewohnt worden, durch den nachahmenden Laut nicht nur das Thier, ſondern die Wieſe, die Blumen u. ſ. w. anzudeuten. Man brauchte alsdann nur die mittleren Glieder, die Schafe und die Wieſe, wegzulaſſen, um bei Anhörung eines urſprünglich nachahmenden Tones an die

Blumen zu gedenken, in Anſehung deren dieſer Laut ein bloß willkürliches Zeichen genannt werden kann.

Ich will mich abermals bei der Länge der Zeit nicht aufhalten, die da hat verſtreichen können, bevor dieſes Spielwerk zu einer Sprache angewachſen iſt. Man ſieht wenigſtens, daß alles natürlich hat zugehen können, und daß wir nicht nöthig haben, das höchſte Weſen mit einer Erfindung zu beläſtigen, die uns nach Rouſſeau's Meinung ſo ſchädlich geweſen iſt.

Auch iſt es falſch, wenn Rouſſeau ſagt, man hätte anfangs einem jeden einzelnen Gegenſtande einen beſondern Namen gegeben; und wenn dieſer Baum z. E. A genannt ward, ſo hätte man den andern ſchon B nennen müſſen. Dieſe Art, die Gegenſtände zu benennen, ſcheint mir für Wilde allzu methodiſch. Ich bilde mir ein, man hat z. B. einen Vogel auf einem Baume ſingen hören, und hat dieſen Ton angenommen, den Baum ſelbſt dadurch anzudeuten, weil man vielleicht geglaubt haben mag, der Baum ſelbſt habe dieſe Töne formirt. Nun haben ſie unmöglich Scharfſinnigkeit genug beſeſſen, zwei Bäume auf einmal zu betrachten, und ſie von einander zu unterſcheiden (S. Anm. 11.); ſondern wenn ſie dieſen Baum verlaſſen und ſich einem andern genähert hatten, ſo gedachten ſie an keinen Unterſchied der Oerter und der Umſtände, und hielten dieſen Baum mit dem vorigen für einerlei. Sie werden alſo vermuthlich auch von dieſem Baume die Töne erwartet haben, die ſie unter dem vorigen vernommen hatten, weil ſie es gar nicht merkten, daß dieſes ein anderer Baum, und nicht der vorige ſei; und folglich werden ſie ihn durch eben denſelben Ton angedeutet haben.

Und überhaupt alle Gegenſtände von einerlei Art, die ihnen nach und nach unter die Augen gekommen ſind, wurden von ihnen mit eben demſelben Namen belegt; nicht weil ſie ihre Aehnlichkeit einſahen, ſondern weil ſie ihren Unterſchied nicht bemerken konnten; weil ſie auf die Verſchiedenheit der Oerter und der Umſtände nicht Acht hatten, und daher alle Gegenſtände, die faſt einerlei Eindruck auf ihre Sinne machten, für einen und eben denſelben Gegenſtand anſehen mußten. Stellten ſich ihnen viele von einerlei Art auf einmal dar, ſo war ihnen dieſes eine ganz neue Erſcheinung. Es wird Ueberlegung dazu erfordert, wenn wir von einer Heerde ſagen wollen, ſie ſei eine Verſammlung von Thieren. Wir müſſen erſt ein jedes einzeln betrachtet haben, und dann wiederum zum Ganzen referiren, wenn wir davon überzeugt ſein wollen. Einem Wilden hingegen mußten ſich viele Schafe unter einem andern Bilde vorgeſtellt haben, als ein einziges; und er wird ihnen zuſammen auch einen ganz andern Namen beilegen.

Indem man alſo einem jeden ſinnlichen Eindrucke, den viele einzelne Dinge mit einander gemein haben, eine Benennung gab, ſo entſtanden die Hauptwörter. Nachdem man aber die Oerter und Umſtände beſſer zu unterſcheiden anfing, ward man auch gewiſſer Individualunterſchiede inne, dadurch ſich jedes einzelne Ding von allen andern ſeiner Art unterſcheidet. Damals erfuhr man erſt, daß die Eindrücke, die man zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Oertern gehabt hat, nicht von eben demſelben, ſondern von einem ähnlichen Gegenſtande herrührten. Man widmete einem jeden Individualunterſchiede einen beſondern Ton, und ſolchergeſtalt entſtanden die Beiwörter. Ich überlaſſe es einem jeden, der Gelegenheit und Muße dazu hat, alle dieſe Vermuthungen auch in Anſehung der Zeitwörter auszuführen. Beſonders könnte ihm die dritte Art von Verbindung zwiſchen unſern Begriffen, die Verbindung der Wirkungen mit den Urſachen, den Grund dazu legen.

Man trifft in allen Sprachen noch die deutlichſten Merkmale an, daß ſie anfangs aus lauter nachahmenden Tönen beſtanden haben. Die nachdrücklichen Wörter, deren ſich die Dichter mit Nutzen zu bedienen wiſſen, unterſcheiden ſich alle durch einen gewiſſen nachahmenden Klang, dadurch ſie die Gegenſtände überaus ſinnlich bezeichnen. Man trifft in allen Sprachen eine ziemliche Anzahl von ſolchen Wörtern an. Indeſſen hat Dubos gezeigt, daß ſie in den Stammſprachen weit häufiger zu finden ſind, als in den abgeleiteten Sprachen, in welchen ſie immer, durch die hinzukommende Kunſt, einen Theil ihres Nachdrucks verlieren. Man ſehe ſeine vortreffliche Vergleichung zwiſchen der lateiniſchen und franzöſiſchen Dichtkunſt, die aus dieſem Grunde zum Beſten der erſtern hat ausfallen müſſen, weil ſie als eine weniger abgeleitete Sprache eine größere Anzahl von ſinnlichen Wörtern aufzuweiſen hat.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Zweiter Band.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften
herausgegeben
von
Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Zweiter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1843.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Inhalt des zweiten Bandes.

Seite
Abhandlung über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften 1
Phädon oder über die Unſterblichkeit der Seele. In drei Geſprächen 65
  Leben und Charakter des Sokrates 71
  Phädon oder über die Unſterblichkeit der Seele 97
Abhandlung von der Unkörperlichkeit der menſchlichen Seele 207
Morgenſtunden, oder Vorleſungen über das Daſein Gottes 233
  I. Was iſt Wahrheit 241
  II. Urſache — Wirkung — Grund — Kraft 249
  III. Evidenz der unmittelbaren Erkenntniß; — Vernunfterkenntniß; — Naturerkenntniß 259
  IV. Wahrheit und Täuſchung 266
  V. Daſein — Wachen — Träume — Entzückung 275
  VI. Ideenverbindung — Idealismus 283
  VII. Fortſetzung. Streit des Idealiſten mit den Dualiſten. — Wahrheitstrieb und Billigkeitstrieb 292
Wiſſenſchaftliche Begriffe vom Daſein Gottes 301
  VIII. Einleitung. Wichtigkeit der Unterſuchung. — Ueber das Baſedow'ſche Principium der Glaubenspflicht. Axiomata 303
  IX. Evidenz der reinen, — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweiſe vom Daſein Gottes. Verſchiedene Methoden derſelben 312
  X. Allegoriſcher Traum. — Vernunft und Gemeinſinn. — Beweisgründe vom Daſein Gottes nach dem Syſtem des Idealiſten aus unſerm eigenen Daſein. —

Seite

Auch allenfalls aus dem idealiſchen Daſein einer objectiven Sinnenwelt 317

XI. Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Urſachen und Wirkungen, ohne Ende, — ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloſes, ohne Anfang, ohne Ende und ohne Fortgang 325

XII. Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. Jenes iſt irgendwo und irgendwann; dieſes allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieſes ſchlechterdings das Beſte und Vollkommenſte. — Alles, was iſt, iſt das Beſte. — Alle Gedanken Gottes, in ſo weit ſie das Beſte zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit.... 331

XIII. Spinozismus. — Pantheismus. — Alles iſt Eins und Eins iſt Alles. — Widerlegung 340

XIV. Fortgeſetzter Streit mit den Pantheiſten. — Annäherung, Vereinigungspunkt mit denſelben — Unſchädlichkeit des geläuterten Pantheismus. — Verträglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in ſo weit ſie praktiſch ſind 350

XV. Leſſing. Deſſen Verdienſt um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus 361

XVI. Erläuterung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. — Verſuch eines neuen Beweiſes für das Daſein Gottes aus der Unvollſtändigkeit der Selbſterkenntniß..... 373

XVII. Beweisgründe a priori vom Daſein eines allervollkommenſten, nothwendigen, unabhängigen Weſens.. 383

Anmerkungen und Zuſätze...................... 393

Sache Gottes oder die gerettete Vorſehung 411

Abhandlung
über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften.

Mit dem von der
Königlichen Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin
auf das Jahr 1763 ausgeſetzten Preiſe
gekrönt.

Einleitung.

Man macht der Weltweisheit gemeiniglich den Vorwurf, daß in ihren Lehren niemals eine ſonderliche Ueberzeugung zu hoffen wäre, weil in jedem Jahrhunderte neue Lehrgebäude emporkommen, ſchimmern und wieder vergehen. Die Gedichte, die Reden, die hiſtoriſchen und kritiſchen Schriften, die Bildſäulen und übrigen Kunſtſtücke der Alten werden noch in unſern Tagen als Meiſterſtücke bewundert, und zum Theil noch mit größerm Nutzen ſtudiret, als die Natur ſelbſt. Allein die philoſophiſchen Schriften der vorigen Zeiten ſind in unſern Tagen faſt unbrauchbar geworden. Ihre berühmteſten Lehrgebäude enthalten zwar noch einige Materialien, die mit Nutzen angewendet werden können, allein wie man glaubt, lohnen ſie die Mühe nicht, daß man ihrenthalben das zerfallene Gemäuer durchſucht, und den Schutt aufgräbt, mit welchem ſie bedeckt ſind. Man ſchließet hieraus, daß die Empfindung der Schönheit und Ordnung oder der Geſchmack, weit beſtändiger und zuverläſſiger ſei, als die Vernunft, oder die Ueberzeugung von philoſophiſchen Wahrheiten. Denn hat ſich der Geſchmack ſeit dem Homer noch ſo erhalten, da unterdeſſen die Vernunft mit jedem Menſchenalter ihre Geſtalt verändert, ſo muß jener ſicherer und weniger dem Zweifel unterworfen ſein, als dieſe.

Allein die Unbeſtändigkeit der philoſophiſchen Lehrgebäude ſcheinet von einer Urſache herzurühren, die der Weltweisheit einestheils zum Vortheil gereichet. Daß wir ſo ſchwache Gründe, ſo wenig Bündiges und Zuſammenhängendes in den Syſtemen der Alten finden, kömmt daher, weil die Vernunft ſeit der Zeit merkliche Progreſſen gemacht, weil wir durch die Bemühungen der Weltweiſen der Wahrheit näher gekommen ſind, die erſten Grundſätze der Natur beſſer einſehen, und deutlicher auseinanderſetzen gelernet haben. Die Naturlehre der Alten iſt heutiges Tages noch weit unbrauchbarer, als ihre Metaphyſik, denn die Erkenntniß der Natur hat ſeit der Zeit einen weit merklichern Fortſchritt gehabt, als die Metaphyſik. Ueberhaupt, je höher eine Kunſt oder Wiſſenſchaft getrieben wird, deſto weiter entfernet man ſich von den erſten ſchwachen Verſuchen, die zu den Zeiten des Erfinders vielleicht mehr Genie erfordert haben, als die ſpätern Meiſterſtücke. Man wird mit dem Gegenſtande immer vertrauter, die Begriffe klären ſich auf, man erlanget tiefere Einſicht mit weniger Mühe, man ſiehet mit ganz andern Augen.

Hingegen iſt man in den ſchönen Wiſſenſchaften und Künſten noch immer da, wo man zu den Zeiten der alten Griechen geweſen, und vielleicht hat man ſeitdem noch einige Schritte zurück gethan. Eine glückliche Nachahmung der Alten iſt die höchſte Vollkommenheit, nach welcher unſere Virtuoſen ringen, und die glücklichſte Nachahmung iſt doch allezeit dem Muſter nachzuſetzen. Nach dem Urtheile der Kenner hat noch kein Heldendichter den Homer, kein Redner den Demoſthenes und kein Bildhauer den Phidias völlig erreicht. Da wir alſo keine beſſere Originalwerke haben, was Wunder, daß wir die Werke der Alten noch immer mit denſelben Augen anſehen, mit welchen ſie von ihren Zeitgenoſſen betrachtet wurden? In den dunkeln Zeiten war Ariſtoteles den Weltweiſen noch weit mehr, als Homer den Dichtern iſt. Seine Ausſprüche wurden ſo lange für untrüglich gehalten, bis daß Cartes und Leibnitz kamen, und es ihm an Gründlichkeit und Deutlichkeit zuvor thaten. Wenn die Neuern Heldengedichte hervorbringen werden, welche die Ilias ſo ſehr an Schönheit übertreffen, als die Metaphyſik des Cartes oder Leibnitz die ariſtoteliſche an Gründlichkeit und Deutlichkeit übertrifft: ſo wird die Ilias vielleicht ſo unbrauchbar ſcheinen, als die Philoſophie des Ariſtoteles.

Mit der Mathematik hingegen hat es eine ganz eigene Beſchaffenheit. Ob man gleich in derſelben größere Progreſſen gemacht, als in irgend einer Wiſſenſchaft, ſo haben deswegen die Werke der Alten noch nicht ganz ihren Nutzen verloren. Dieſen Vorzug hat die Mathematik ihrer Untrüglichkeit zu verdanken. Ihre Evidenz iſt ſo groß, daß man ſich ſelten hat von der Wahrheit entfernen können. Man hat weniger gewußt, aber was man wußte, waren doch unleugbare Wahrheiten. Die Entdeckungen der Neuern haben die Grenzen der Wiſſenſchaft unendlich erweitert; allein den kleinen Bezirk, den ſie vorgefunden, ließen ſie unverändert. Seine innere Verfaſſung war ſo gut, daß es unnöthig war, die geringſte Reform vorzunehmen.

Man hat es in unſerm Jahrhunderte verſucht, die Anfangsgründe der Metaphyſik durch untrügliche Beweiſe auf einen eben ſo unveränderlichen Fuß zu ſetzen, als die Anfangsgründe der Mathematik, und man weiß, wie groß die Hofnung war, die man anfangs von dieſer Bemühung ſchöpfte; allein der Erfolg hat gezeigt, wie ſchwer dieſes ins Werk zu richten ſei. Selbſt Diejenigen, welche die metaphyſiſchen Begriffe für überzeugend und unwiderlegbar halten, müſſen doch endlich geſtehen, daß man ihnen noch bisher die Evidenz der mathematiſchen Beweiſe nicht gegeben hat, ſonſt hätten ſie unmöglich einen ſo vielfältigen Widerſpruch finden können. Die Anfangsgründe der Mathematik überzeugen einen Jeden, der Menſchenverſtand hat, und es nur nicht an aller Aufmerkſamkeit fehlen läßt. Man weiß aber, daß viele ſcharfſinnige Köpfe, die von ihren Fähigkeiten hinlängliche Proben abgelegt haben, gleichwol die Anfangsgründe der Metaphyſik verwerfen, und keiner andern Wiſſenſchaft als der Mathematik die Möglichkeit einer völligen Ueberzeugung zutrauen. Dieſe Gedanken ſcheinen eine erlauchte Akademie zu der Aufgabe veranlaſſet zu haben: Ob die metaphyſiſchen Wahrheiten überhaupt einer ſolchen Evidenz fähig ſind, als die mathematiſchen u. ſ. w.

Zur Evidenz einer Wahrheit gehöret, außer der Gewißheit, auch noch die Faßlichkeit oder die Eigenſchaft, daß ein Jeder, der den Beweis nur einmal begriffen, ſogleich von der Wahrheit völlig überzeugt, und ſo beruhiget ſein muß, daß er nicht die geringſte Widerſetzlichkeit bei ſich verſpüret, dieſelbe anzunehmen. Die Anfangsgründe der Fluxionalrechnung ſind eben ſo unleugbar, als die geometriſchen Wahrheiten, aber ſo einleuchtend, ſo faßlich ſind ſie nicht; daher kann man ihnen die Evidenz der geometriſchen Wahrheiten nicht zuſchreiben. Man ſiehet hieraus, daß die Aufgabe der Akademie auch im Bejahungsfalle zwo beſondere Abtheilungen habe. Man hat nämlich zu zeigen: 1) ob die metaphyſiſchen Wahrheiten ſo unumſtößlich dargethan werden können, und wenn dieſes bejahet wird, 2) ob die Beweiſe derſelben einer ſolchen Faßlichkeit fähig ſind, als die geometriſchen Wahrheiten? Wird aber die erſte Frage verneinet, ſo hat man auszumachen: 1) von welcher Beſchaffenheit eigentlich ihre Gewißheit iſt; 2) auf was für einen Grad man dieſe Gewißheit bringen kann, und 3) ob dieſer Grad zur völligen Ueberzeugung hinreichend iſt?

Ich getraue mich zu behaupten, daß die metaphyſiſchen Wahrheiten zwar derſelben Gewißheit, aber nicht derſelben Faßlichkeit fähig ſind, als die geometriſchen Wahrheiten. Das heißt: man kann die vornehmſten Wahrheiten der Metaphyſik durch zuſammenhängende Schlüſſe bis auf ſolche Grundſätze zurückführen, die ihrer Natur nach eben ſo unleugbar ſind, als die erſten Grund- und Heiſcheſätze der Geometrie, aber man kann dieſe Kette von Schlüſſen nicht ſo einleuchtend, nicht ſo faßlich machen, als die geometriſchen Wahrheiten. Dieſes zu beweiſen, werde ich die Natur der mathematiſchen und metaphyſiſchen Wahrheiten jede beſonders unterſuchen, und ſie ſodann mit einander vergleichen.

Erſter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Mathematik.

Die Mathematik gründet ihre Gewißheit auf das allgemeine Axioma, daß nichts zugleich ſein und nicht ſein könne. Man beweiſet in dieſer Wiſſenſchaft einen jeden Satz, wie z. B. A iſt B, auf zweierlei Art. Denn entweder man entwickelt die Begriffe von A, und zeiget, A ſei B, oder man entwickelt die Begriffe von B, und folgert daraus, daß Nicht=B auch Nicht=A ſein müſſe. Beide Arten zu beweiſen gründen ſich alſo auf den Satz des Widerſpruchs, und da der Gegenſtand der Mathematik überhaupt die Größe, der Geometrie aber insbeſondere die Ausdehnung iſt, ſo kann man ſagen, daß in der Mathematik überhaupt unſere Begriffe von der Größe, in der Geometrie insbeſondere aber unſere Begriffe von der Ausdehnung entwickelt und aus einander geſetzet werden. In der That, da die Geometrie nichts mehr zum Grunde legt, als den abgeſonderten Begriff von der Ausdehnung, und aus dieſer einzigen Quelle alle ihre Folgen herleitet, und zwar dergeſtalt herleitet, daß man deutlich erkennet, Alles, was in derſelben behauptet wird, ſei durch den Satz des Widerſpruchs nothwendig mit dem urbaren Begriffe der Ausdehnung verknüpft, ſo iſt kein Zweifel, daß in dem Begriff von der Ausdehnung alle geometriſche Wahrheiten eingewickelt anzutreffen ſein müſſen, die uns die Geometrie darin entwickeln lehret. Denn was können die tiefſinnigſten Schlüſſe anders thun, als einen Begriff zergliedern, und Dasjenige deutlich machen, was dunkel war? Was in dem Begriffe nicht anzutreffen iſt, das können ſie nicht hineinbringen, das läßt ſich auch, wie leicht zu begreifen, durch den Satz des Widerſpruchs nicht davon herleiten. In dem Begriffe der Ausdehnung liegt zum Beiſpiel die innere Möglichkeit, daß ein Raum von dreien geraden Linien dergeſtalt eingeſchränkt werde, daß zwo derſelben einen rechten Winkel einſchließen; denn aus dem Weſen der Ausdehnung iſt zu begreifen, daß ſie vielerlei Einſchränkungen fähig ſei, und daß die angenommene Art der Einſchränkung einer ihrer ebenen Flächen keinen Widerſpruch enthalte. Wenn man nun in der Folge zeiget, daß der Begriff von dieſer angenommenen Einſchränkung, oder von einem rechtwinklichten Dreiecke, nothwendig mit ſich bringt, daß das Quadrat der Hypothenuſe u. ſ. w., ſo muß auch dieſe Wahrheit urſprünglich und implicite in dem erſten Begriffe der Ausdehnung anzutreffen geweſen ſein, ſonſt hätte ſie durch den Satz des Widerſpruchs nimmermehr können davon hergeleitet werden. Die Idee der Ausdehnung iſt unzertrennlich von der Idee der Möglichkeit einer ſolchen Einſchränkung, wie vorhin iſt angenommen worden, und die Einſchränkung iſt abermals nothwendig mit dem Begriffe der Gleichheit bemeldeter Quadrate verknüpft; daher lag auch dieſe Wahrheit, wie eingewickelt, in dem urſprünglichen Begriffe von der Ausdehnung, allein ſie entzog ſich unſerer Aufmerkſamkeit und konnte nicht eher deutlich erkannt und unterſchieden werden, bis wir durch die Zergliederung alle Theile dieſes Begriffs entwickelt und aus einander gelegt haben. Die Analyſis der Begriffe iſt für den Verſtand nichts mehr, als was das Vergrößerungsglas für das Geſicht iſt. Es bringet nichts hervor, das in dem Gegenſtande nicht anzutreffen ſein ſollte; ſondern es erweitert die Theile des Gegenſtandes, und macht, daß unſere Sinne Vieles unterſcheiden können, das ſie ſonſt nicht würden bemerkt haben. Nicht anders macht es die Analyſis der Begriffe; ſie macht die Theile und Glieder dieſer Begriffe deutlich und kennbar, die vorhin dunkel und unbemerkt waren, aber ſie bringet in die Begriffe nichts hinein, das vorhin nicht in denſelben anzutreffen geweſen iſt.

Plato erzählet *), wie Sokrates einſt von einem unwiſſenden Knaben, durch geſchicktes Fragen, einen tiefſinnigen geometriſchen Satz herausgelockt habe, und wenn man dieſe Unterredung lieſt, ſo muß man geſtehen, daß der Verſuch leicht zu wiederholen wäre, wenn der zu Unterrichtende nur geduldig genug iſt, uns zu folgen, und die vielfältigen Fragen, die wir thun müſſen, mit einiger Aufmerkſamkeit zu erwägen, bevor er bejahet, oder verneinet. Denn ein Mehreres hat er bei der ganzen Lection nicht zu thun, als nach Beſchaffenheit der Sache zu bejahen, oder zu verneinen, und gleichwol läßt ihn Sokrates Alles ſelbſt erfinden. Er ſetzet nichts mehr bei ihm voraus, als den bloßen Begriff von Ausdehnung. Er entdeckt ihm keine Wörtererklärung, keinen Grund- oder Heiſcheſatz; ſondern durch bloßes Fragen macht er ihn bald auf dieſes, bald auf jenes Glied des zum Grunde gelegten Begriffs aufmerkſam, und läßt ihn nach und nach den geometriſchen Satz ſammt der Demonſtration erfinden. Es iſt kein Zweifel, daß er es durch wiederholte Verſuche mit der ganzen Mathematik nicht eben alſo hätte machen können, und man ſiehet hieraus, daß unſere Begriffe bis auf den letzten Faden, ſo zu ſagen, ablaufen, wenn ein Sokrates ſich die Mühe nimmt ſie abzuwickeln. Plato erzählet dieſe Begebenheit, um daraus zu ſchließen, daß unſer Lernen nichts als ein Erinnern ſei, indem Sokrates dem Knaben ja nichts Neues beigebracht, und bloß durch Erregung ſeiner Aufmerkſamkeit, oder wie es Plato nennet, Erinnerungskraft, ihn tiefſinnige Wahrheiten gelehret hat. Dieſes heißt in der Sprache der neuern Weltweiſen: durch das Lernen kommen keine neue Begriffe in die Seele, die vorhin nicht darin geweſen ſein ſollten. Denn die Schlüſſe, und vornehmlich die mathematiſchen, ſind nichts anders, als Zergliederungen der ſinnlichen Eindrücke, oder der von denſelben abgeſonderten Begriffe; daher können ſie das Dunkle deutlich machen, und das Eingewickelte aufwickeln, aber ſchlechterdings der Seele nicht Neues beibringen. So liegt z. B. in dem ſinnlichen Eindrucke der Ausdehnung der ganze Inbegriff der geometriſchen Wahrheiten, die durch Schlüſſe nur mehr ans Licht gezogen werden. Nun iſt es aber wider die Vernunft, dem ſinnlichen Eindrucke, als einer körperlichen Bewegung, die die Seele wahrnimmt, einen ſo großen Schatz von tiefſinnigen Wahrheiten zuzuſchreiben, und wenn man auch dieſes objective zugeben wollte, ſo iſt doch nicht zu begreifen, wie dieſe unendliche Menge von Begriffen der Seele auf einmal durch ein augenblickliches Anſchauen eingetrichtert werden können. Dieſe Schwierigkeit zu heben, geräth Plato auf den ſeltſamen Einfall: unſere Seele habe Alles, was ſie in dieſem Leben erfährt, in einem andern Zuſtande vorher gelernet und gewußt, und die ſinnlichen Eindrückungen wären nur die Anläſſe, oder die Gelegenheiten, bei welchen ſich die Seele des Vergeſſenen wieder erinnere. Dieſes kömmt mit einer gewiſſen myſtiſchen Lehre der orientaliſchen Weiſen überein, welche gleichfalls behaupten, die Seele habe vor dieſem Leben die ganze Welt begriffen, beim Eintritte in daſſelbe aber Alles wieder vergeſſen.

---

*) Im „Menon".

So fremd dieſe Lehre in unſern Ohren klinget, ſo liegt in derſelben doch einige Wahrheit. Die Neuern haben ſie auch in der That beibehalten, und in ihr Syſtem gebracht, nur daß ſie ihr das Myſtiſche genommen, das ihr ein ſo widerſinniges Anſehen gibt. Sie ſagen, da die Vorſtellungskraft das Weſen und die innerliche Möglichkeit der Seele ausmacht, ſo iſt eine Seele, die vorhanden iſt, und ſchlechterdings keine Vorſtellungen hat, ein offenbarer Widerſpruch; denn eine Kraft kann ſo wenig ohne Wirkung ſein, ſo wenig ein Dreieck vier Seiten haben kann.

Die Seele iſt alſo beim Eintritte in dieſes Leben keinesweges, wie die Ariſtoteliker wollen, mit einer glatten Tafel zu vergleichen, in welcher die Buchſtaben erſt eingegraben werden ſollen, ſondern ſo bald ſie vorhanden iſt, muß ſie auch Vorſtellungen haben; denn nichts anders heißt für eine Seele vorhanden ſein. Dieſe Vorſtellungen aber können von der Beſchaffenheit der eingewickelten Begriffe ſein, davon wir oben geſehen, daß ſie allezeit in der Seele, ohne von ihr bemerkt zu werden, anzutreffen ſein können. Denn da wir geſehen, daß die menſchliche Seele keine Ausdehnung wahrnehmen kann, ohne ſich implicite alle geometriſche Wahrheiten vorzuſtellen: ſo iſt es leicht möglich, daß es einen Zuſtand der Seele geben könne, in welchem alle ihre Vorſtellungen dieſe Beſchaffenheit haben, daß ſie von ihr ſelbſt nicht erkannt werden, wie z. B. im Schlafe. Ein unendlicher Verſtand, der ſich die Seele eines Schlafenden vorſtellet, muß in derſelben nothwendig Vorſtellungen wahrnehmen, ſonſt würde ſie nicht vorhanden ſein; gleichwol iſt ſie ſelbſt ihrer ſich alsdann nicht bewußt, und hat keine aus einander gewickelte oder deutliche Vorſtellungen. Eine ähnliche Beſchaffenheit mag es mit der Seele vor dem Eintritte in dieſes Leben gehabt haben. Wenn ſie anders vorhanden war, ſo hat ein unendlicher Verſtand nothwendig Vorſtellungen in derſelben wahrnehmen müſſen, ſie ſelbſt aber kann ſich vielleicht ihrer nicht eher bewußt geweſen ſein, bis ſich die Begriffe in dieſem Leben durch Veranlaſſung der ſinnlichen Eindrücke nach und nach entwickelt haben. Man ſiehet hier den Uebergang zu den erhabenen Lehren der neuern Weltweiſen, daß die Seele niemals aufhöre, ſich implicite ſchlechterdings die ganze Welt, explicite aber nur die Welt nach der Lage ihres Körpers in derſelben vorzuſtellen, daß die ſinnlichen Eindrücke nur die Anläſſe und Gelegenheiten ſeien, bei welchen die Vorſtellungen der Seele ſich entwickeln und wahrgenommen werden, und daß dieſe Entwickelung der Begriffe in der Seele mit der Entwickelung der Begebenheiten außer derſelben vollkommen harmonire. Jedoch dieſe Nebenbetrachtung hat mich ſchon zu weit von meinem Gegenſtande abgeführt. Ich kehre zurück.

Die ganze Kraft der geometriſchen Gewißheit beruhet alſo auf der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe. Man zergliedert nämlich den urſprünglichen Begriff von der Ausdehnung, und zeigt, daß dieſelbe mit gewiſſen davon abgeleiteten Folgen in einer unzertrennlichen Verbindung ſtehe, und ohne dieſelben einen offenbaren Widerſpruch enthalte. Mit einem Worte, man zeigt, daß der urſprüngliche Begriff, den wir von der Ausdehnung haben, mit den davon abgeleiteten Begriffen und Folgerungen, objective betrachtet, einerlei ſei. Denn ob wir gleich eine Ausdehnung wahrnehmen können, ohne die geometriſchen Wahrheiten zu denken, die mit derſelben verknüpft ſind, ſo erkennet man doch vermittelſt einer richtigen Zergliederung der Begriffe, daß ſie alle implicite in dem urſprünglichen Begriffe der Ausdehnung enthalten ſind, und alſo, objective betrachtet, von derſelben ohne Widerſpruch nicht können getrennet werden.

Was hier von der Geometrie gezeiget worden, das gilt von der Mathematik überhaupt. Denn die Ausdehnung iſt nichts anders, als eine ſtetige Quantität, deren Theile neben einander anzutreffen ſind. Wenn die Quantität nicht ſtetig iſt, oder nicht als ſtetig betrachtet wird, ſo wird die Wiſſenſchaft derſelben die Arithmetik genennet. Folgen die Theile derſelben nicht neben, ſondern auf einander, ſo entſtehet die Ausmeſſung der Zeit, wiewol man die Zeit, wenn ſie ausgemeſſen werden ſoll, allezeit entweder durch Zahlen oder durch ausgedehnte Größen auszudrücken pflegt. Die Urſache hiervon wird ſich in der Folge zeigen.

Wenn wir die Mathematik von dieſer Seite betrachten, welch ein außerordentliches Licht zündet ſie uns nicht in der von ihr ſo weit entfernt ſcheinenden Seelenlehre an! Welche Tiefe! Jeder gemeine ſinnliche Eindruck trägt in ſeinem Schooße ein unermeßliches Meer von ewigen Wahrheiten. Jeder Begriff verlieret ſich vor unſern Augen in eine Unendlichkeit. Was für große Geiſter arbeiten ſeit undenklichen Zeiten an der Entwickelung des ſinnlichen Begriffs von der Quantität, und immer entwölken ſich ihren Augen neue Ausſichten, ungeſehene Fernen, die nur ein allſehendes Auge ganz umfaſſet. Und gleichwol haben ſie bisher den größten Theil ihrer Bemühungen einzig und allein auf die ausgedehnte Quantität eingeſchränkt. Von der unausgedehnten Größe, oder von derjenigen Quantität, deren Theile weder neben, noch auf einander folgen, ſondern in einander fallen, als nämlich von den Graden und ihren Ausmeſſungen, ſind bisher nur einzelne dürftige Verſuche zum Vorſchein gekommen. Was man in den Werken der Neuern von der Ausmeſſung der Bewegungskräfte, der Geſchwindigkeit, der Wärme, des Lichts u. ſ. w. lieſt, iſt kaum zu dieſer Wiſſenſchaft zu rechnen. Denn man hat ſich bei der Ausmeſſung dieſer beſondern Arten der unausgedehnten Größen noch allezeit des Kunſtgriffes bedienen müſſen, ſie durch Linien und Figuren auszudrücken, um ſie dadurch in ausgedehnte Größen zu verwandeln, welches aber unnöthig ſein würde, wenn man die erſten Grundſätze der unausgedehnten Quantität deutlich aus einander geſetzt hätte. Dieſe allgemeinen Grundſätze müßten nicht nur auf die angeführten Arten der intenſiven Größe, ſondern auch auf den Werth der Dinge, auf ihre Möglichkeit, Wirklichkeit, Vollkommenheit und Schönheit, auf den Grad der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und innerer Wirkſamkeit unſers Erkenntniſſes, auf die Güte moraliſcher Handlungen u. ſ. w. angewendet werden können; denn alle dieſe Grade ſind wahre Quantitäten, und alſo einer Ausmeſſung und verhältnißmäßigen Vergleichung fähig. Wie wenig aber noch von dieſer wichtigen Theorie entdeckt worden, iſt kaum nöthig zu erinnern.

Indeſſen iſt doch nicht zu leugnen, daß es eine ſolche Theorie geben müſſe. Denn erſtlich zeigt die tägliche Erfahrung, daß die Menſchen mit der natürlichen geſunden Vernunft über die Grade der Dinge Urtheile fällen, Vergleichungen anſtellen, und Verhältniſſe einſehen, deren Richtigkeit durch die Erfahrung beſtätiget wird. Es gibt alſo eine natürliche Mathematik der unausgedehnten Größen, und alſo muß es auch eine künſtliche geben. Denn wenn die Gründe dieſer natürlichen Wiſſenſchaft deutlich aus einander geſetzt, und auf allgemeine Begriffe zurück geführet werden, ſo entſtehet die verlangte künſtliche Größenlehre. Ferner, da die unausgedehnten Größen mit den ausgedehnten in dem Hauptbegriffe der Quantität übereinkommen, aus dem beſondern Begriffe der ausgedehnten Größen aber ſich durch die Zergliederung eine ganze Reihe von Folgerungen ziehen läßt, die ein bündiges Syſtem ausmachen: ſo muß dieſes auch in Abſicht auf die unausgedehnten Größen geſchehen können. Woran mag es alſo wol liegen, daß man hierin noch nichts Erhebliches ausgerichtet hat? Ich glaube, die Schwierigkeiten, die man hier gefunden hat, laſſen ſich leicht anzeigen.

Zur Ausmeſſung einer Größe iſt die deutliche Erkenntniß von ihren Schranken das nothwendigſte und fruchtbarſte Erfindungsmittel. Eine Größe ohne Schranken iſt unermeßlich, daher muß ſich aus der Beſchaffenheit der Schranken begreifen laſſen, auf welche Weiſe eine Größe ausgemeſſen iſt. Man weiß, daß in der Mathematik alle Erfindungen auf der Kenntniß der Figuren oder der Schranken der Ausdehnung beruhen. Nun fallen die Theile der ausgedehnten Größe neben einander, und laſſen ſich mit den Sinnen wol von einander unterſcheiden (nämlich in ſo weit ſie zur Quantität gehören, und ein Mehreres iſt auch hier nicht nöthig); daher laſſen ſich auch die verſchiedenen Theile der Schranken, d. i. die Flächen, Linien und Punkte (welche der ſtetigen Ausdehnung Grenzen ſetzen), mit den Sinnen unterſcheiden, und indem wir ſie einzeln betrachten, und hernach in ihrer gehörigen Verbindung zuſammen nehmen: ſo erlangen wir einen deutlichen Begriff von der Figur. Dieſen deutlichen Begriff zergliedern wir, und erlangen Grundſätze und Heiſcheſätze, oder Lehrſätze und Aufgaben, nachdem die Folgen unmittelbar oder mittelbar mit der Grundidee verknüpft ſind.

Hingegen fallen die Theile der unausgedehnten Größe in einander, und laſſen ſich durch die Sinne keinesweges von einander unterſcheiden. Daher auch ihre Schranken durch ein bloßes Ueberdenken nicht deutlich begriffen werden können. Es fällt alſo hier das fruchtbarſte Erfindungsmittel weg, welches in der ausgedehnten Größenlehre ſo wichtige Dienſte leiſtet, nämlich die Betrachtung der Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung, ohne welche man in der Mathematik keinen Schritt zu thun im Stande iſt. Will man endlich die Schranken einer unausgedehnten Größe kennen lernen, ſo muß man auf den Stoff der Größe, oder auf die Qualität (denn dieſe liegt bei einer jeden Quantität zum Grunde, und macht den Stoff derſelben aus) zurückgehen, und die innern Merkmale derſelben deutlich aus einander ſetzen lernen. Allein, wie ſchwer iſt es nicht, zu dieſer abſtracten Einſicht zu gelangen! Ein Beiſpiel wird dieſe Betrachtung ins Licht ſetzen. Geſetzt, wir wollten den Grad der moraliſchen Vollkommenheit eines Charakters deutlich kennen lernen. Zu dieſem Endzwecke zu gelangen, und die Schwierigkeit der Unternehmung deutlicher zu faſſen, wollen wir unſer Augenmerk beſtändig auf die allgemeine Mathematik richten, um durch Hilfe der Reduction zu ſehen, welches Erfindungsmittel zu unſerm Vorhaben etwas beitragen kann. Der Stoff der gemeinen Größenlehre iſt die ſtetige Ausdehnung; ihre verſchiedenen Merkmale ſind Länge, Breite und Dicke. Zwei derſelben, oder die Fläche, ſind die Schranken des Körpers; ein einziges derſelben, oder die Linie, macht die Schranken der Fläche, und endlich das Zeichen der Abweſenheit aller derſelben, oder der Punkt, die Schranken der Linie aus. Alle dieſe Merkmale können durch eine einfache Wirkung der Seele, durch das bloße Ueberdenken unterſchieden werden, und alſo iſt es nicht ſchwer, ſich von den Schranken der ausgedehnten Größe einen deutlichen Begriff zu machen. Von der angeführten unausgedehnten Größe iſt der Stoff die moraliſche Güte eines Charakters; die Merkmale und Schranken dieſes Stoffes fallen nicht in die Sinne, und müſſen durch den Verſtand herausgebracht werden. Ich muß alſo auf die Erklärung der moraliſchen Güte zurückgehen. Dieſe beſtehet in der *Fertigkeit, ſeinen Pflichten, der Hinderniſſe ungeachtet, und ohne ſinnliche Anlockung, vollkommen Genüge zu leiſten.* Dieſes ſind alſo die Merkmale dieſer Quantität, und nunmehr laſſen ſich auch die Schranken einigermaßen beſtimmen. Denn a. 1) je größer die Fertigkeit, 2) je mehr und 3) wichtiger die Pflichten, 4) je mehr und 5) ſtärker die Hinderniſſe, und endlich b. je weniger und 6) ſchwächer die ſinnlichen Anlockungen, deſto größer der Grad der moraliſchen Güte. Alle dieſe beſondern Merkmale ſind abermals keine urſprüngliche Begriffe, und müſſen noch ferner zergliedert werden, und erſt alsdann können die unmittelbaren Folgen oder die Axiomata und

Postulata herausgebracht und außer Zweifel geſetzet werden. Man hat nämlich vor allen Dingen noch die unausgedehnte Größe der Fertigkeit, die ausgedehnte und unausgedehnte Größe (nämlich die Menge und Wichtigkeit) der Pflichten, der Hinderniſſe und der ſinnlichen Reizungen zu erwägen, bevor man feſten Fuß faſſen, und zu einer richtigen Theorie den Grund legen kann. Wundert man ſich noch, daß dieſes ſo leicht nicht geſchehen kann?

Ich habe hier einen beſondern Fall zum Beiſpiel genommen; allein es hat mit der allgemeinen Betrachtung der unausgedehnten Größe noch weit größere Schwierigkeiten, denn die Merkmale einer Qualität überhaupt ſind noch weit abſtracter, und liegen in der Natur der Dinge noch tiefer verborgen, als die Merkmale der moraliſchen Qualität insbeſondere, die ich zum Beiſpiele angeführet habe. Ja, es gibt beſondere Arten von unausgedehnten Größen, da der Faden der Entwickelung plötzlich abbricht, und ſich ohne einen Erfindungskunſtgriff durchaus nicht weiter kommen läßt. Man bemerkt dieſes bei allen qualitatibus sensibilibus außer der Ausdehnung, als z. B. Licht, Wärme, Farbe, Härte u. ſ. w. Die Merkmale dieſer ſinnlichen Empfindungen laſſen ſich weder durch die Sinne, noch durch den Verſtand aus einander ſetzen, und alſo können auch ihre Schranken auf dieſe Weiſe nicht deutlich erkannt werden. Man bedienet ſich daher eines Erfindungskunſtgriffes. Da die Urſachen allezeit den Wirkungen angemeſſen ſind, ſo nimmt man jene, wo ſich dieſe nicht entwickeln laſſen. Statt der Farben z. B. nimmt man die Beſchaffenheit des Lichtſtrahls, ſtatt der Wärme die Menge und Geſchwindigkeit der Feuertheilchen u. ſ. w. und löſet die Begriffe derſelben, wo möglich, in ihre erſten Grundideen auf, um vermittelſt der Urſachen die Wirkungen abzumeſſen. Wer ſiehet aber nicht, wie weit alles Dieſes von dem leichten und ebenen Wege entfernet ſei, auf welchem die Mathematik der ausgedehnten Größe dahergehet?

Eben dieſelbe Schwierigkeit, ſich von der unausgedehnten Größe und ihren Schranken richtige Begriffe zu machen, leget in den Weg zur mathematiſchen Erkenntniß der Qualitäten noch ein wichtiges Hinderniß, das hier betrachtet zu werden verdienet. Dieſes beſtehet in der Art der Bezeichnung. Der Mathematiker bedarf der willkürlichen Zeichen nicht, denn er kann reelle und weſentliche Zeichen an ihre Stelle ſetzen, die ihrer Natur und Verbindung nach mit der Natur und Verbindung der Gedanken übereinkommen. Die Geometrie, und die Zahlen- ſowol als Buchſtabenrechnung, haben dieſen Vorzug gemein, doch mit einigem Unterſchiede. Die Geometrie hat in ihrer Bezeichnung gar nichts Willkürliches, denn ihre einfachen ſowol als zuſammengeſetzten Zeichen kommen mit den Gedanken überein. Die Linien ſind weſentliche Zeichen der Begriffe, die wir von ihnen haben, und in den Figuren werden dieſe Linien auf eben die Art und Weiſe zuſammen geſetzt, wie die Begriffe in unſerer Seele zuſammen geſetzt werden. In der Zahlen- und Buchſtabenrechnung aber ſind die einfachen Zeichen, nämlich die Zahlen, Buchſtaben und Verbindungszeichen, bloß willkürlich. Allein in den zuſammen geſetzten Zeichen, als in den Formeln und Gleichungen, iſt Alles beſtimmt, kömmt Alles genau mit den Gedanken überein.

Man hat alſo ſelbſt in der Arithmetik nur wenige willkürliche Zeichen und einige Regeln der Verbindung derſelben zu lernen, um die Sprache der Arithmetiker und Algebraiſten völlig zu verſtehen. Denn außer dieſen wenigen einfachen Zeichen und Verbindungsregeln wird nichts der Willkür überlaſſen, iſt Alles in den Formeln und Gleichungen ſo beſtimmt, wie in unſern Gedanken. In der Geometrie hat man zwar gar keine willkürliche Zeichen zu behalten, und eben deswegen fällt die Geometrie den Anfängern faſt leichter, als die Rechenkunſt; allein von einer andern Seite betrachtet, gereichet es dieſer letzten Wiſſenſchaft zum Vortheile, daß ihre einfachen Zeichen nicht weſentlich, ſondern willkürlich ſind. Man kann nämlich in der Geometrie nichts in abstracto bezeichnen, ſondern die Zeichen ſtellen die Sachen immer in concreto vor. Denn da in dieſer Wiſſenſchaft auch die einfachen Zeichen weſentlich ſind, ſo kann in einer geometriſchen Bezeichnung nichts unbeſtimmt bleiben, und alſo iſt es immer dieſes Dreieck, dieſer Cirkel, niemals ein Dreieck überhaupt, oder eine Figur überhaupt. In der Buchſtabenrechnung aber kann Dasjenige unbeſtimmt bleiben in der Bezeichnung, was in dem allgemeinen Begriffe unbeſtimmt ſein ſoll; daher iſt es in dieſer Wiſſenſchaft leichter, zu allgemeinen Notionen zu gelangen, als in der Geometrie.

Hingegen iſt in der Bezeichnung der unausgedehnten Größe noch Alles willkürlich, indem die einzelnen Merkmale derſelben ſchwer zu unterſcheiden, und ihre Verbindungsarten noch ſchwerer zu beſtimmen, und auf allgemeine Regeln zurück zu bringen ſind. Daher iſt vor der Hand zur Ausmeſſung der unausgedehnten

Größe nichts bequemer, als das Erfindungsmittel, ſie durch ausgedehnte Größen zu bezeichnen, welches in der Dynamik und andern dahin einſchlagenden Wiſſenſchaften zu geſchehen pflegt. Denn dadurch genießt man die Vortheile, die eine weſentliche und unwillkürliche Bezeichnung zur Erfindung und Begreifung der Wahrheit an die Hand gibt.

Man hat geſehen, daß die Gewißheit der geometriſchen Wahrheiten ſich nur auf die unveränderliche Identität eines eingewickelten Begriffs mit den abgeleiteten entwickelten Begriffen ſtütze. Dieſes iſt der höchſte Grad der Gewißheit, der aber nur in der reinen theoretiſchen Mathematik ſtatt findet. So bald wir von einer geometriſchen Wahrheit in der Ausübung Gebrauch machen, das heißt, ſo bald wir von bloßen Möglichkeiten zu Wirklichkeiten übergehen wollen, ſo muß ein Erfahrungsſatz zum Grunde gelegt werden, welcher ausſagt, daß dieſe oder jene Figur, Zahl u. ſ. w. wirklich vorhanden ſei. In dem ganzen Umfange der Mathematik findet ſich kein Beiſpiel, daß man aus bloß möglichen Begriffen auf die Wirklichkeit ihres Gegenſtandes ſollte ſchließen können. Die Natur der Quantität, als des Gegenſtandes der Mathematik, widerſpricht einem ſolchen Schluſſe. Unſere Begriffe von der Quantität ſtehen mit andern Begriffen, aber mit keinen Wirklichkeiten in einer nothwendigen Verbindung. Da man aber dem Zeugniſſe der Sinne trauen, und für unleugbar annehmen kann, daß dieſer oder jener Grundbegriff einen wirklich vorhandenen Gegenſtand habe, ſo müſſen auch die Folgen nothwendig vorhanden ſein, die aus dieſem Grundbegriffe gezogen worden ſind. Denn widerſprechende Begriffe haben keinen wirklich vorhandenen Gegenſtand. Ich betrachte z. B. eine vorhandene Figur, und bemerke, daß ich jede ihrer Seiten aus einem Augpunkte betrachten kann, aus welchem ſie ganz zu verſchwinden, oder einem bloßen Punkte ähnlich zu ſein ſcheinet; hieraus ſchließe ich, es ſei eine geradlinigte Figur, und alſo kommen dieſer vorhandenen Figur nothwendig alle die Eigenſchaften zu, die von dem Begriffe einer geradlinigten Figur unzertrennlich ſind. Ich zähle ihre Seiten, und werde gewahr, daß ihrer drei ſind, daher iſt dieſe Figur ein Dreieck, und ich kann von derſelben Alles ausſagen, was mit dem Begriffe eines Dreiecks verknüpfet iſt. Ich komme zu den Winkeln, und bemerke, daß einer derſelben ſeinem angrenzenden Winkel gleich ſei u. ſ. w. In allen dieſen Fällen wird, vermöge der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe, aus Wirklichkeiten auf Wirklichkeiten, aus einem vorhandenen Subjecte auf die Wirklichkeit der von ihm unzertrennlichen Prädicate geſchloſſen. Daß aber ein ſolches Subject vorhanden ſei, davon haben wir keine andere Gewißheit, als das Zeugniß der Sinne.

Durch dieſe Betrachtung entgehet der Mathematik gleichwol nichts von ihrer Evidenz. Es wäre höchſt ungereimt, von ihrer Lehrart zu verlangen, daß ſie durch die Zergliederung eines bloß möglichen Begriffs das *Daſein* einer Quantität beweiſen ſollte, indem keine Quantität ſchlechterdings nothwendig ſein kann; ein jedes Ding aber, deſſen Daſein aus einer bloßen Möglichkeit geſchloſſen werden kann, iſt nothwendig vorhanden. Ueberhaupt hat nur die Metaphyſik allein, aber auch dieſe nur ein einziges Beiſpiel aufzuweiſen, da von einer bloßen Möglichkeit auf eine Wirklichkeit geſchloſſen werden kann. In jeder andern Wiſſenſchaft aber, und alſo auch in der Mathematik, läßt ſich ſchlechterdings kein Vorhandenſein anders beweiſen, als durch die Sinne.

Wie aber? ſetzt man dadurch nicht wenigſtens die praktiſche Mathematik den Angriffen der Zweifler und Idealiſten aus, die den Sinnen ,nicht trauen, und Alles, was wir vermittelſt derſelben wahrnehmen, für bloße Erſcheinungen halten? — Keineswegs! Sie mögen dieſes thun, ſo müſſen ſie doch geſtehen, daß es in der allgemeinen Verblendung beſtändige und auch veränderliche Erſcheinungen gebe; ferner, daß gewiſſe beſtändige Erſcheinungen allezeit mit einander verknüpft ſind, dergeſtalt, daß man niemals eine derſelben wahrnehmen kann, ohne verſichert zu ſein, daß man aus dem gehörigen Geſichtspunkte auch die andere mit ihr verknüpfte Erſcheinung wahrnehmen müſſe. Wenn mir eine Figur alle beſtändigen Erſcheinungen eines Dreiecks darbietet, und einer von ihren Winkeln hat die beſtändige Erſcheinung eines rechten Winkels, ſo bin ich überzeugt, daß mir die beiden übrigen Winkel zuſammen gleichfalls einem rechten Winkel zu gleichen beſtändig ſcheinen müſſen. Um die wahre Exiſtenz der Dinge bekümmert ſich der Mathematiker niemals. Er beweiſet entweder den Zuſammenhang der Ideen, oder den Zuſammenhang der Erſcheinungen. Uebrigens mag der Metaphyſiker ausmachen, ob dieſe Erſcheinungen einen äußern wirklichen Gegenſtand haben oder nicht. Dem Mathematiker kann es gleich viel gelten; ſeine Lehre kann durch die Entſcheidung dieſer unwichtigen Subtilität weder gewinnen noch verlieren.

Ich habe hier von beſtändigen und veränderlichen Erſcheinungen geredet. Man erlaube mir eine kleine Ausſchweifung, um dieſe Begriffe in ein helleres Licht zu ſetzen. Sie werden in der Folge dieſer Abhandlung von keinem geringen Nutzen ſein.

So oft wir einen Gegenſtand anders wahrnehmen, als er wirklich iſt, ſo ſagen wir, es ſcheine uns nur ſo, und nennen unſere Vorſtellung eine *Erſcheinung* (Phaenomenon, apparentia). Ich betrachte z. B. einen Cirkel von der Seite, und ſehe ihn für eine Ellipſe an; ein Würfel zeigt ſich mir in der Ferne wie eine Kugel; eine Pyramide wie ein Kegel; die Sonne erſcheinet wie eine Fläche, der Mond wie ein feuriger Körper; ich laſſe alle Farben des Regenbogens auf einem Orte ſo ſchnell auf einander folgen, daß ich ſie nicht unterſcheiden kann, und erkenne nichts als die Vermiſchung derſelben, oder die weiße Farbe; ich laſſe zwei, drei oder mehrere derſelben ſo ſchnell auf einander folgen, und werde eine zuſammengeſetzte Farbe gewahr, die mit den einfachen, aus welchen ſie beſtehet, nichts gemein zu haben ſcheinet; den Gelbſüchtigen ſcheinen alle Gegenſtände gelb, und gewiſſen Kranken ſchmeckt Alles bitter. Alle dieſe Vorſtellungen werden Phänomena oder Erſcheinungen genannt, denn man nimmt ſie anders wahr, als ſie äußerlich wirklich vorhanden ſind. Die Zweifler ſagen: Vielleicht ſind alle unſere ſinnlichen Begriffe nur ſolche Erſcheinungen, ein ſolcher Sinnenbetrug; denn wir können ja nicht verſichert ſein, daß dieſe Gegenſtände außer uns ſo beſchaffen ſind, wie wir ſie vermittelſt der Sinne wahrnehmen? Ich habe geſagt, die Mathematiker können dieſes *vielleicht* gelten laſſen, ohne von der Gewißheit ihrer Wiſſenſchaft das Mindeſte zu vergeben, und ich will es beweiſen. Ich glaube, es werde kein Vernünftiger in Abrede ſein, daß es wenigſtens zwei verſchiedene Arten von Erſcheinungen gebe, nämlich beſtändige und unbeſtändige. Jene haben ihren Grund in der innern Beſchaffenheit der menſchlichen Sinne überhaupt, dieſe aber in gewiſſen äußern Zufälligkeiten. In den vorhin angeführten Beiſpielen liegt der Grund der Erſcheinung nicht in der innern weſentlichen Beſchaffenheit unſerer Sinne, ſondern in dem unrechten Standorte, aus welchem wir die Gegenſtände betrachten, in der Schnelligkeit, mit welcher die Gegenſtände abwechſeln, oder in der verderbten Beſchaffenheit der Gliedmaßen und der Säfte. Dieſes ſind bloße Zufälligkeiten, und alſo können die Erſcheinungen, die ſie verurſachen, zufällige oder unbeſtändige Erſcheinungen genennet werden. Wenn aber, wie die Zweifler befürchten, alle qualitates sensibiles ohne Unterſchied ein Sinnenbetrug ſein ſollten, ſo müßte der Grund davon in den innern Beſtimmungen der menſchlichen Sinne anzutreffen ſein. Wir müßten uns nämlich die ſinnlichen Dinge deswegen ſo und nicht anders vorſtellen, weil unſere Sinne ſo und nicht anders beſchaffen ſind. Die Wirkungen des Sinnenbetrugs verdienen alſo beſtändige Erſcheinungen genannt zu werden. Nun können die Mathematiker beweiſen, daß dieſe beſtändigen Erſcheinungen in einer nothwendigen Verknüpfung mit einander ſtehen, dergeſtalt, daß ich aus einer derſelben auf die Anweſenheit der andern ſchließen kann. Wenn ich die beſtändige Erſcheinung von einem Dreiecke vor mir habe, ſo kann ich auf die beſtändige Erſcheinung aller Eigenſchaften eines Dreiecks unbezweifelt ſchließen. Daher bleibt auch in dem Syſtem eines Zweiflers, oder eines Idealiſten, nicht nur die reine theoretiſche, ſondern auch die praktiſche und angewandte Mathematik in ihrem Werthe, und behält ihre unleugbare Gewißheit.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Metaphyſik.

Die Mathematik iſt eine Wiſſenſchaft der Größen (quantitatum), und die Weltweisheit überhaupt eine Wiſſenſchaft der Beſchaffenheiten (qualitatum) der Dinge. Will man nicht eingeſtehen, daß die Weltweisheit Das leiſte, was von einer Wiſſenſchaft gefordert wird, ſo ſetze man, die Weltweisheit iſt eine auf Vernunft gegründete Erkenntniß der Beſchaffenheiten. Ich werde in der Folge beweiſen, daß dieſe auf Vernunft gegründete Erkenntniß eine Wiſſenſchaft genennet zu werden verdiene. Allhier betrachte ich nur zuerſt den charakteriſtiſchen Unterſchied zwiſchen der Mathematik und Weltweisheit, der mit Mehrerem in Licht geſetzet zu werden verdienet.

Unſere Seele erkennet an jedem Dinge verſchiedene Merkmale und Unterſcheidungszeichen, deren Inbegriff das Ding von allen Seiten völlig beſtimmt, und eine vollſtändige und ausführliche Erkenntniß deſſelben enthält. Daß zu dieſem Inbegriffe der Unterſcheidungszeichen ſowol innere als äußere Merkmale gehören, iſt bekannt; allein ich rede hier nur von den innern. Dieſe können auf zweierlei Weiſe betrachtet werden; entweder in ſo weit ſie ſchlechterdings dieſem Dinge zukommen, oder jenem nicht zukommen, und in dieſer Betrachtung nennet man ſie Qualitäten oder man erwägt, ob ſie einem Dinge mehr oder weniger zukommen, und nennet ſie Quantitäten. In dieſer Erklärung iſt Alles deutlich, nur die Worte mehr und weniger bedürfen noch einiger Erläuterung. Dieſes ſind Schranken der Qualitäten, wodurch ſie von andern ihrer Art unterſchieden werden. So kann ich z. B. Bewegung von Bewegung durch Geſchwindigkeit und Maße unterſcheiden, daher machen dieſe die Quantität der Bewegung aus. Aehnliche Figuren werden durch die Größe unterſchieden, Licht von Licht durch Stärke und Lebhaftigkeit, und die Neigungen und Leidenſchaften der Seele werden von andern ihrer Art durch den Grad der Heftigkeit erkannt und unterſchieden. Alle dieſe Unterſcheidungszeichen geben zu erkennen, ob die Qualität der Sache mehr oder weniger zukomme, und werden Quantitäten genennet. Man begreift hieraus, daß die Quantität, oder das Mehr und Weniger, zwar der Sache innerlich zukomme, aber nicht ohne Vergleichung mit einem andern Dinge begriffen werden könne; angeſehen ich niemals das Wieviel erkennen kann, ohne den Gegenſtand deſſelben entweder wie einen Theil mit ſeinem Ganzen, oder wie ein Ganzes mit ſeinem Theile verglichen und gegen einander gehalten zu haben. Ob aber ein Unterſcheidungszeichen ſchlechterdings einem Dinge zukomme, oder nicht zukomme, dazu gehöret weder Vergleichung noch Gegeneinanderhaltung, denn an der Sache ſelbſt läßt ſich dieſes wahrnehmen und begreifen. So kann ich z. B. die Ausdehnung, das Berühren und Zuſammenhängen, Wirken und Leiden, das Vermögen zu erkennen, zu begehren und zu verabſcheuen, die Zufälligkeit, Nothwendigkeit, Möglichkeit u. ſ. w. entweder ſchlechterdings betrachten, in ſo weit ſie einem Dinge zukommen, oder nicht zukommen, oder ich erwäge dieſelben, in ſo weit ſie dieſem mehr, und jenem weniger zukommen. Ich ſage entweder, der Körper hat eine Ausdehnung, der Punkt keine, oder ich vergleiche Körper mit Körper, und erwäge, weſſen Ausdehnung größer oder kleiner ſei. Thue ich Jenes, ſo betrachte ich die Ausdehnung als Beſchaffenheit; Dieſes, als Größe, und mit den übrigen Merkmalen hat es dieſelbe Bewandniß.

Man hat hierbei Folgendes nicht aus der Acht zu laſſen. Wenn wir im gemeinen Leben ſowol als in der Schule Qualitäten von Quantitäten unterſcheiden, ſo geſchiehet dieſes bloß in unſern Gedanken, vermittelſt der Abſonderung; in der Sache ſelbſt aber kann keine zufällige Beſchaffenheit ohne Größe, und eben ſo wenig eine Größe ohne Beſchaffenheit wirklich vorhanden ſein. Dieſes fließt aus der vorigen Betrachtung ganz natürlich. Ein jedes Merkmal, deſſen Wieviel oder Quantität ich erwäge, iſt an und für ſich ſelbſt eine Qualität; denn ſo wie es einem Dinge mehr oder weniger zukömmt, und in dieſer Betrachtung eine Quantität zu nennen iſt: eben alſo kann es einem Dinge entweder zukommen, oder nicht zukommen, in welcher Betrachtungsart es eine Beſchaffenheit des Dinges ausmacht. So kann die Ausdehnung oder die Vielheit nicht nur größer oder kleiner ſein (und in dieſer Betrachtung als ſtetige und unſtetige Größe angeſehen werden), ſondern auch überhaupt dem Körper und der Zahl zukommen, einem einzigen einfachen Weſen aber nicht zukommen, und folglich machen ſie zugleich Beſchaffenheiten der Dinge aus. Gleichergeſtalt haben die Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung nicht nur ihre Größen, ſondern auch ihre Beſchaffenheiten; welche zur deutlichen Erkenntniß der Quantitäten unentbehrlich ſind, wie aus den Anfangsgründen der Geometrie erhellet. Es iſt alſo einmal erwieſen, daß keine Quantität ohne Qualität vorhanden ſein könne.

Es gibt aber auch keine zufällige oder endliche Beſchaffenheit ohne Größe. Denn eine endliche Beſchaffenheit hat Schranken, und zwar, wie leicht zu erweiſen iſt, Schranken, die anders ſein können, als ſie wirklich ſind. Sie können alſo der Beſchaffenheit bald nähere, bald weitere Grenzen ſetzen, das heißt in der Sprache der Logik: ſie können von der Realität der Beſchaffenheit mehr oder weniger aufheben, wodurch die Quantität oder der Grad der Beſchaffenheit beſtimmt wird. Daher hat eine jede endliche Qualität auch ihre Quantität.

Man erkennet durch dieſe Betrachtung die genaue Verwandtſchaft und wechſelsweiſe Verbindung der Weltweisheit und Mathematik. Denn da jene eine Wiſſenſchaft der Qualitäten, dieſe aber der Quantitäten iſt, ſo iſt es eine Unmöglichkeit, in einer von dieſen Wiſſenſchaften ein Fremdling zu ſein, und in der andern ausführliche Begriffe zu haben, indem die Qualitäten und Quantitäten unzertrennlich verknüpft ſind. Jedoch iſt dieſes vornehmlich von der Mathematik der unausgedehnten Größe zu verſtehen, die ohne tiefe Einſichten in die Beſchaffenheiten der Dinge nicht erfunden werden kann, und wiederum ihres Orts, wenn ſie einſt ans Licht kommen wird, die philoſophiſche Erkenntniß unendlich befördern und erweitern muß. Die gemeine Mathematik hingegen hat es bloß mit der Ausdehnung und Vielheit zu thun, und die Begriffe von dieſen beiden Quantitäten laſſen ſich, in ſo weit ſie zu der Ausmeſſung der Qualitäten etwas beitragen, ohne ſonderliche Schwierigkeit aus einander ſetzen, alſo daß der Fortgang der Weltweisheit mit dem Fortgange der gemeinen Mathematik in keiner ſo unmittelbaren Verbindung ſtehet, daß ſie ſich gegenſeitige Vortheile und Beförderungen zu verſprechen hätten. Es verſtehet ſich, daß man deswegen den zufälligen Einfluß nicht leugnet, der der Mathematik in dem Fortgang der Weltweisheit nicht abgeſprochen werden kann, indem ſie den Verſtand aufheitert und durch anhaltende Uebung gewöhnet, die zuſammengeſetzten Begriffe nach gewiſſen Regeln zu zergliedern.

So wie es eine reine theoretiſche Mathematik gibt, die keinen Erfahrungsſatz, kein wirkliches Daſein zum Grunde legt, und bloß zeigt, wie die Begriffe von der Quantität zuſammenhängen; eben alſo gibt es einen Theil der Weltweisheit, der, alle Wirklichkeit beiſeite geſetzt, bloß unſere Begriffe von den Qualitäten der Dinge entwickelt, und ihren innern Zuſammenhang einſehen lehret. Alle unſere Begriffe ſind wie die Samenkörner der Gewächſe, die, ſo ſchlecht ſie ausſehen, dennoch voller innern Tugend ſind, und Wälder von Schönheit in ihrem Schooße verbergen. Wenn wir einen Begriff unfruchtbar nennen, ſo iſt dieſes nur vergleichungsweiſe zu verſtehen, angeſehen ein jeder Begriff an und für ſich ſelbſt mit unendlichen Wahrheiten in Verbindung ſtehet, und durch die Zergliederung in andere Begriffe und Wahrheiten aufgelöſet werden kann. Wer wollte es alſo leugnen, daß die Begriffe von den Qualitäten der Dinge unter einander und mit andern Erkenntniſſen verknüpft ſein, und daß dieſe aus jenen durch unleugbare Folgerungen entwickelt und hergeleitet werden können? Wer wird z. B. in Abrede ſein, daß folgende beiden Sätze ſo gewiß, als je ein Satz in der Geometrie, demonſtriret werden können, nämlich daß der nothwendigen Subſtanz die Gerechtigkeit im höchſten Grade, einer zufälligen aber nur in einem eingeſchränkten Grade zukomme? Denn da die Gerechtigkeit eine weiſe Gütigkeit iſt, ſo muß ſie dem allerweiſeſten und dem allergütigſten Weſen im höchſten Grade zukommen. Nun beſitzt das nothwendige Weſen dieſe Eigenſchaften u. ſ. w. Der Oberſatz iſt eine unmittelbare Folge aus der Definition der Gerechtigkeit; der Unterſatz hingegen folget aus der Notion eines nothwendigen Weſens. Auf die nämliche Weiſe wird erwieſen, daß keiner zufälligen Subſtanz die Gerechtigkeit im höchſten Grade zukommen könne, und eben alſo laſſen ſich noch eine unendliche Menge von Wahrheiten ſo unleugbar darthun, als die Anfangsgründe der Geometrie, maßen die Begriffe der Qualitäten eben ſo wol aufgelöſet und entwickelt werden können, als die Begriffe der Quantität. Es gibt alſo einen reinen ſpeculativen Theil der Weltweisheit, in welchem, wie oben von der reinen Mathematik iſt dargethan worden, einzig und allein auf die Verbindung der Begriffe und ihren Zuſammenhang geſehen wird, und in dieſem herrſcht dieſelbe Gewißheit, als in der Geometrie.

Aber ſo faßlich können die Grundſätze dieſer Wiſſenſchaft nicht vorgetragen werden. Die Urſache hiervon iſt nicht, wie man insgemein zu glauben pflegt, weil man in der Geometrie der Einbildungskraft durch die Vorbildung der Figuren zu Hülfe kömmt, denn dieſe würde in Anſehung der Arithmetik wegfallen; ſondern es ſind ihrer verſchiedene, zu deren Anzeigung ich mir durch obige Betrachtungen den Weg gebahnet habe. Denn erſtlich fehlet der Weltweisheit bis jetzt noch das Hülfsmittel der weſentlichen Zeichen. Alles iſt in der Sprache der Weltweiſen noch willkürlich. Die Worte und ihre Verbindung führen nichts bei ſich, was mit der Natur und Verbindung der Gedanken weſentlich übereinkäme. Daher häufen ſich die Erklärungen bis ins Unendliche, und eine demonſtrative ausgeführte Weltweisheit erlangt, dem erſten Anblicke nach, das Anſehen eines eiteln Wörterkrams. Denn da die Seele in der Bezeichnung nichts findet, wodurch ſie, ohne willkürliche Aſſociation der Begriffe auf die Natur der bezeichneten Sache geführet würde, und daher ihre Aufmerkſamkeit ohne Unterlaß auf die einmal feſtgeſetzte willkürliche Verbindung der Zeichen mit dem Bezeichneten heften muß: ſo kann die geringſte Achtloſigkeit ihr die Sache aus den Gedanken bringen, und bloß die leeren Zeichen zurücklaſſen, in welchem Falle denn freilich der bündigſte Weltweiſe bloß mit Worten zu ſpielen ſcheinen muß. In der Mathematik aber findet dieſer Argwohn nicht ſtatt, denn die weſentlichen Zeichen führen uns ohne ſonderliche Anſtrengung, ſo oft wir wollen, auf die dadurch bezeichneten Sachen zurück, und ihre Ordnung und Verbindung kömmt mit der Ordnung und Verbindung der Gedanken überein.

Erwägen wir ferner die Natur der Qualitäten, ſo zeigen ſich noch größere Schwierigkeiten. Dieſe innere Merkmale der Dinge ſind ſo genau mit einander verbunden, daß man keine derſelben, ohne hinlängliche Einſicht in die übrigen deutlich erklären kann. Wer in der Weltweisheit gänzlich ein Fremdling iſt, der kann die allererſte Erklärung nicht deutlich begreifen; denn wenn ich ihm etwa ein innerliches Merkmal A deutlich machen will, und er hat ſeine Begriffe von den übrigen Merkmalen B, C u. ſ. w., die mit dieſem A in Verbindung ſtehen, nicht aufgeklärt, ſo wird allezeit noch einige Dunkelheit in ſeiner Seele zurückbleiben. Hieraus begreift man die Nothwendigkeit, in der Weltweisheit bei jedem Fortſchritte, den man thut, immer zu den Anfangsgründen zurück zu kehren. Man thut dieſe Rückreiſe niemals ohne großen Nutzen, denn die philoſophiſchen Begriffe werfen ſich wechſelsweiſe Strahlen der Deutlichkeit zu, die man verfolgen muß. Daher kömmt es auch, daß die Weltweiſen ſelbſt, je weiter ſie kommen, je mehr ſie an den erſten Grunderklärungen zu verbeſſern finden, und daher ſich immer einander widerlegen, wenigſtens ſich einander zu widerlegen ſcheinen. Denn öfters war es bei dem erſten Weltweiſen nur eine Unvorſichtigkeit im Ausdrucke, die ſein Nachfolger durch das unaufhörliche Wiederkäuen der erſten Begriffe endlich hat wahrnehmen müſſen. Saget einem Anfänger z. B., die Gerechtigkeit ſei eine weislich verwaltete Gütigkeit; ſo wird er weder dieſe Erklärung begreifen, noch die Nothwendigkeit einſehen, warum ſie ſo weit hergeholt werden muß. Er wird alſo anfangs mit der ſeichten Erklärung zufrieden ſein: die Gerechtigkeit ſei ein beſtändiger Wille, einem Jeden das Seinige zukommen zu laſſen. Wenn er einige Schritte weiter gethan hat, ſo merkt er, daß durch die Worte, das Seinige, nicht das Eigenthum verſtanden werden kann, ſondern überhaupt, wozu Jemand ein Recht hat; er ſetzt alſo: die Gerechtigkeit ſei ein beſtändiger Wille, einem Jeden ſein Recht zukommen zu laſſen. Allein, noch ſiehet er nicht, auf welche Seelenfähigkeiten ſich dieſe Tugend gründe. Er fähret alſo fort: ein Recht iſt eine Befugniß, oder ſittliches Vermögen, ſich gewiſſer Dinge als Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit zu bedienen. Wer alſo die Gerechtigkeit ausübt, der läßt einen Jeden ſich der erlaubten Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit bedienen. Er will alſo, daß Andere neben ihm glückſelig ſein ſollen, aber nur durch erlaubte Mittel, und in gehörigem Verhältniſſe, damit die Endabſicht, dieſe Vollkommenheit des Ganzen, erhalten werde. Wer Andere neben ſich gern glückſelig ſiehet, der iſt gütig; wer durch die beſten Mittel den beſten Endzweck zu erhalten ſucht, der iſt weiſe. Nunmehr haben ſich die Begriffe aufgeheitert, und man ſiehet gar deutlich, daß die Gerechtigkeit in ihre Elemente aufgelöſet, nichts anders ſei, als eine mit Weisheit eingerichtete Gütigkeit. Hieraus aber folget auch, daß die Gerechtigkeit eine Realität ſei, und dem allerhöchſten Weſen in dem allerhöchſten Grade zukommen müſſe, welches ſich aus der vorigen Erklärung nicht beweiſen ließ. Aber was für eine Menge von Erklärungen und willkürlichen Verbindungen der Worte mit den Begriffen gehören noch zu dieſem Schluſſe? Was für eine Arbeit, wenn alle dieſe Begriffe der Seele beſtändig gegenwärtig bleiben und ſich niemals in dem Schatten der Worte verlieren ſollen? Zu dieſen Beweiſen gehören die Erklärungen von Weisheit, Gütigkeit, Realität, höchſtem Grade und höchſtem Weſen; zur Erklärung der Weisheit gehören ferner die Begriffe von Vollkommenheit, Mittel und Endzweck; zur Gütigkeit gehören die Begriffe von Glückſeligkeit und von dem Begehrungsvermögen, ferner zur Realität — — Doch wozu nützt es, dieſe Zergliederung weiter fortzuſetzen? Genug, daß man ſiehet, wie ſehr die Qualitäten der Dinge in einander verwebt ſind; was für eine Menge von Erklärungen zu dem leichteſten philoſophiſchen Schluſſe erfordert werden, und wie oft man dieſe Erklärungen umſetzen muß, wenn ſie mit Nutzen angewandt werden ſollen.

Und wenn der Weltweiſe alle dieſe Schwierigkeiten überſtanden, ſo hat er gleichwohl nichts, als gewiſſe Verwandtſchaften der Begriffe entdeckt. Sodann aber muß der wichtige Schritt ins Reich der Wirklichkeiten geſchehen. Er muß zeigen, daß der Gegenſtand ſeiner Grundbegriffe, aus welchen er ſeine Wahrheiten gefolgert hat, wirklich anzutreffen ſei, damit er aus denſelben auf das wirkliche Daſein der Folgen ſchließen könne. Der Mathematiker, haben wir geſehen, kann dieſen Schritt gar leicht thun. Er legt das Zeugniß der Sinne zum Grunde ſeines praktiſchen Lehrgebäudes und bekümmert ſich nicht darum, ob die Sinne Wahrheiten oder bloße Erſcheinungen ausſagen. In beiden Fällen hat er ſeinen Endzweck erreicht. Dem Weltweiſen aber liegt ob, das Zeugniß der innern und äußerlichen Sinne ſelbſt vor ſeinen Richterſtuhl zu fordern, und das Wahre von dem Falſchen, das Gewiſſe von dem Ungewiſſen zu unterſcheiden; und wenn er auf das Zeugniß irgend eines Sinnes bauen will, ſo muß er vorher deſſen Untrüglichkeit außer Zweifel ſetzen. Geſetzt, er habe erwieſen, daß die Materie nicht denken könne, nämlich er habe dargethan, daß unſer Begriff vom Denken dem Begriffe von der

Materie ſchnurſtracks widerſpreche. Will er nun hieraus den Schluß ziehen, daß in uns ein einfaches Weſen wohne, das von unſerm Leibe unterſchieden iſt und denkt, ſo muß er zeigen, daß unſerm ſichtbaren Körper der Begriff zukomme, den er von der Materie vorausgeſetzt, und daß in uns etwas vorhanden ſei, dem der Begriff des Denkens in dem Verſtande zukomme, in welchem er es genommen. Wenn er unumſtößlich gezeiget, daß ein nothwendiges Weſen nicht vorhanden ſein könne, ohne der Schöpfer und Erhalter aller Dinge außer ihm zu ſein, ſo liegt ihm noch ob zu beweiſen, daß ein ſolches nothwendiges Weſen vorhanden ſei. Kurz, es iſt dem Weltweiſen nicht genug, wenn er, wie der Mathematiker, die nothwendige Verbindung zwiſchen einem Subjecte und ſeinem Prädicate gezeiget; er muß noch überdem entweder das Daſein des Subjects oder das Nichtſein des Prädicats außer Zweifel ſetzen, damit er in dem erſten Falle auf das Daſein des Prädicats, in dem andern auf das Nichtſein des Subjects ſchließen könne; denn für die bloße Möglichkeit wiſſen wir dem Weltweiſen keinen Dank, wenn er ſie nicht wirklich zu machen weiß. Es wird alſo von dem Weltweiſen weit mehr gefordert, als von dem Mathematiker. Dieſer beweiſet bloß die Möglichkeit einer Figur und aus dieſer Möglichkeit entwickelt er die Eigenſchaften und Zufälligkeiten der Figur; der Weltweiſe hingegen ſoll das wirkliche Daſein der Subjecte darthun, um auf die Folgen ſchließen zu können. Daß dadurch die Ueberzeugung ſchwerer gemacht und alſo die Evidenz verringert werde, iſt leicht zu begreifen, indem nichts dem Verſtande ſchwerer ankommen kann, als der Uebergang von den Begriffen zu den Wirklichkeiten.

Man hat in der Weltweisheit zwei verſchiedene Wege, auf welchen zu den Wirklichkeiten zu gelangen iſt. Nach einem derſelben legt man zwar, wie in der praktiſchen Mathematik, einen Erfahrungsgrundſatz zum Grunde, aber einen ſolchen, wovon wir gewiß ſind, daß er keine bloße Erſcheinung ſei, ich meine die innerliche Ueberzeugung: Ich denke, worein, wie wir in der Folge ſehen werden, kein Zweifel zu ſetzen iſt, und woraus ſich mit Gewißheit ſchließen läßt: Alſo bin ich. Auf dieſem Grundſatz muß ſich das ganze philoſophiſche Lehrgebäude aufführen laſſen, ohne ſich irgend auf ein anderes Zeugniß der äußern Sinne zu ſtützen. Denn was die Sinne von den äußern Dingen wahrnehmen, iſt verdächtig; nur dieſe einzige innerliche Empfindung: Ich denke, hat das Vorrecht, daß man mit völliger Gewißheit von ihr ſagen kann, ſie ſei keine bloße Erſcheinung, ſondern eine wahre Realität, wie ich ſolches in der Folge zeigen werde.

Der zweite Weg iſt außerordentlich und ohne Exempel. Man gehet mit ſichern Schritten aus dem Gebiete der Möglichkeit geraden Weges in das Reich der Wirklichkeit, und zwar der allerhöchſten und vollkommenſten Wirklichkeit, die ſich gedenken läßt. So wie in der Geometrie dieſe beiden Sätze, z. B. ein gleichſeitiger Triangel hat gleich große Seiten, ein gleichſeitiger Triangel hat gleich große Winkel, unzertrennlich verknüpft ſind, eben ſo feſt und unauflöslich ſind folgende Sätze mit einander verbunden: Das nothwendige Weſen iſt möglich; das nothwendige Weſen iſt wirklich. Wenn ich alſo erweiſen kann, daß das nothwendige Weſen möglich iſt, ſo habe ich auch ſeine Wirklichkeit dargethan, und es iſt bekannt, daß jenes ſich beweiſen läßt. Dieſe beiden Uebergänge von dem Möglichen auf das Wirkliche haben wir dem Descartes zu verdanken. Vor ſeiner Zeit war man gewohnt, auch in der Weltweisheit Erfahrungsſätze zum Grunde zu legen, wodurch man den Sceptikern Blöße gab. In der That war der Dogmatiker ſogleich aufs Haupt geſchlagen, ſobald ihm der Sceptiker das Zeugniß der Sinne in Zweifel zog, und dadurch ſein noch ſo bündiges Syſtem in das Land der Chimären verſchickte. Was das Seltſamſte war, ſo wollte man damals in der Naturlehre a priori und in der Weltweisheit a posteriori ſchließen. Baco zeigte, daß das Zeugniß der Sinne in der Naturlehre, und des Verſtandes in der Weltweisheit das gültigſte ſei, und Carteſius wagte es, ſein Lehrgebäude von Gott auf dem Grunde der Zweifler ſelbſt zu bauen. Man begreift aber gar leicht, daß alle dieſe Beweisarten ihre Schwierigkeiten haben, und unmöglich ſo einleuchtend vorgetragen werden können, als zu wünſchen wäre. Dieſes ſind alſo meines Erachtens die Urſachen, welche die philoſophiſche Ueberzeugung ſo ſchwer machen, und der Evidenz im Wege ſtehen. Doch ſind dieſes nur die Schwierigkeiten, die in der Sache ſelbſt liegen; es gibt aber in Abſicht auf das Subject, oder den von philoſophiſchen Wahrheiten zu überzeugenden Menſchen, einige wichtige Schwierigkeiten, die nicht zu übergehen ſind.

Die Mathematik findet allezeit unparteiliche Gemüther, die den Ausgang einer Unterſuchung mit der äußerſten Gelaſſenheit abwarten. Sie verlieren und gewinnen nichts dabei, die Tangente eines Cirkels mag mit dem Durchmeſſer einen rechten oder einen andern Winkel machen; ihre ganze Lebensart kann die vorige bleiben, wenn ſich auch alle Cirkelflächen verhalten, wie die Quadrate ihrer Durchmeſſer; daher intereſſiren ſie ſich bloß für die Wahrheit, und die Mathematik hat keinen andern Feind als die Unwiſſenheit zu beſiegen. Hingegen hat die Weltweisheit auch mit Vorurtheilen zu kämpfen. Die Lehren derſelben haben einen ſo unmittelbaren Einfluß in unſere Lebensart, Glückſeligkeit und Meinungen, daß ein Jeder zum voraus Partei ergreift, und ſich aus vorgefaßten Meinungen ein eigenes Syſtem bauet, das ſich mit ſeinen Schwachheiten ſehr gut verträgt. An dieſe Vorurtheile gewöhnet ſich endlich das menſchliche Gemüth ſo lange, bis ſie einen Theil ſeiner Glückſeligkeit ausmachen. Hernach komme die Weltweisheit, und vertreibe den Wahn aus dieſer mächtigen Schanze. Sie findet nicht nur unwiſſende, ſondern wider ſich eingenommene Zuhörer, die nicht überzeuget ſein wollen. Ihre Beweisgründe mögen noch ſo überzeugend, ſo einleuchtend ſein, die Zauberei hat keine Gewalt, wenn ſich die Gemüther nicht dazu anſchicken wollen, und ſich vielmehr durch alle mögliche Gegenmittel dawider verwahren. Das thut zur Sache wenig, wenn man öfters einen flüchtigen Willen hat, der Wahrheit Gehör zu geben; es gehöret hartnäckige Geduld, Ergebung und Selbſtverleugnung dazu, alle ſeine Vorurtheile und Lieblingsgedanken durch das Feuer dieſer Gottheit zu führen, und mit trocknen männlichen Augen abzuwarten, ob ſie in Rauch aufgehen, oder in verklärter Schönheit wieder hervorkommen werden. Der größte Theil der Menſchen gehet mit Wahn und Aberglauben zu Schiffe, des feſten Vorſatzes mit ihnen die Fahrt dieſes Lebens zu beſchließen. Man bewilliget der Stimme der Vernunft niemals ein Gehör, ohne ſich von ſeinen Vorurtheilen, wie Ulyſſes von den Reiſegefährten, anbinden zu laſſen, und ihnen zum voraus den Befehl zu geben: je beweglicher ich um meine Loslaſſung bitten werde, deſto feſter ziehet die Stricke zuſammen, bis wir die Syrene aus den Augen werden verloren haben.

Da ein Jeder in philoſophiſchen Sachen Partei ergreift, ſo glaubt auch ein Jeder das Recht zu haben, zu meiſtern und Urtheile zu fällen. Wer iſt der Unwiſſende, der ſich in philoſophiſchen Angelegenheiten nicht für einen befugten Richter hält, und ſein richterliches Anſehen durch Machtſprüche zu unterſtützen weiß? Die Hauptbegriffe, die in der Weltweisheit vorkommen, ſind einem Jeden im gemeinen Leben ſo oft vor Ohren gegangen, daß er mit ihnen vertraut genug zu ſein glaubt. In der Mathematik hält jeder Unwiſſende ſein Urtheil zurück, und erwartet den Ausſpruch der Kenner. Ja was ſage ich in der Mathematik? In jeder gemeinen Kunſt, in jedem Handwerke wagt außer den Kunſtverwandten Niemand, ein Werk zu meiſtern, und den Erfahrnen zu widerſprechen. Aber in der Weltweisheit, in der Sittenlehre, in der Politik iſt jedes Menſchen Geſicht dreiſt genug, das Richteramt zu übernehmen. Jeder Thor muſtert Syſteme, beurtheilt ſittliche Handlungen und tadelt Regierungsformen. Was für eine Verwirrung muß aus dieſer allgemeinen Anarchie entſpringen.

Indeſſen iſt es nicht zu leugnen, daß dieſer Anarchie nicht geſteuert werden könne, ohne von der andern Seite den Despotismus mit allen ſeinen gefährlichen Folgen einbrechen zu ſehen. In jeder Republik iſt der Geiſt des Widerſpruchs nicht nur eine nothwendige Folge, ſondern öfters auch eine heilſame Stütze der Freiheit und des allgemeinen Wohlſtandes. Nicht jeder Republikaner hat die Fähigkeit das Ruder zu führen, oder dem Steuermann zu rathen; aber die Freiheit will, daß Jedermann ſeine Meinung ſage, ſo ungereimt ſie auch ſei, damit ſich Niemand einkommen laſſe, ſeinen Eigenwillen für weiſen Rathſchluß auszugeben, und ſeinen Mitbürgern aufzudringen. Dieſelbe Beſchaffenheit hat es mit der philoſophiſchen Freiheit. Da nicht Jeder die Fähigkeit hat, die Lehrſätze der Weltweiſen zu prüfen, ſo iſt es beſſer, daß er ſeinen geringen Einſichten gemäß urtheile, als daß er einen philoſophiſchen Papſt erkenne, und blindlings nachgehe, wohin ihn jener führen will. Wer ſich über dieſe Freiheit beklagt, der hegt despotiſche Abſichten, und iſt ein gefährlicher Bürger in der Republik der Weltweisheit. Man kann aber dennoch daraus abnehmen, was für Hinderniſſe der philoſophiſchen Evidenz im Wege ſtehen, und woher es komme, daß die Gewißheit, die in den Anfangsgründen der Weltweisheit herrſchet, noch keine allgemeine Ueberzeugung nach ſich gezogen hat.

Dritter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der natürlichen Gottesgelahrtheit.

Da ich hier die Abſicht nicht habe, die Atheiſten von dem Ungrunde ihrer Meinung zu überzeugen, ſondern vor einer Geſellſchaft von wahren Weltweiſen die Gewißheit zu ſchätzen, mit welcher wir das Daſein Gottes und ſeine Eigenſchaften aus der Vernunft erkennen, ſo kann ich mit gutem Grunde alle Beweisarten, die wir in dieſer Wiſſenſchaft haben, als bekannt vorausſetzen, und mich begnügen, allgemeine Betrachtungen über dieſelben anzuſtellen. Man hat im Vorhergehenden geſehen, daß alle unſere Begriffe unendlich fruchtbar ſind, indem jeder eine Menge von Folgerungen enthält, die vermittelſt unleugbarer Grundſätze davon abgeleitet und entwickelt werden können. Die Begriffe von Gott und ſeinen Eigenſchaften ſind noch von einer wunderbarern Kraft. Sie ſind ſo inniglich mit einander verknüpft, daß man nur eine einzige Eigenſchaft Gottes vorauszuſetzen hat, um Alles, was wir von dem Allerhöchſten zu erkennen im Stande ſind, davon herzuleiten. Eine einzige Kette von Schlüſſen verbindet alle Vollkommenheiten dieſes urbaren Weſens; ſeine Selbſtändigkeit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, ſein vollkommenſter Wille, grenzenloſer Verſtand und uneingeſchränkte Macht, ſeine Weisheit, Vorſehung, Gerechtigkeit, Heiligkeit u. ſ. w. ſind dergeſtalt wechſelsweiſe in einander gegründet, daß jede von dieſen Eigenſchaften ohne alle übrigen einen Widerſpruch enthalten würde. Es kann ſein, daß ſich aus gewiſſen Eigenſchaften Gottes das Uebrige, was wir von ihm erkennen, leichter und faßlicher herleiten läßt, und da dieſe Faßlichkeit von den Einſichten abhängt, die bei dem zu überzeugenden Menſchen vorausgeſetzt werden, ſo gibt es auch verſchiedene Methoden, dieſe Wahrheiten zu demonſtriren, die auf verſchiedene Gemüther verſchiedene Wirkungen thun. In der Sache ſelbſt aber iſt hier kein Unterſchied, und man mag vorausſetzen, welche Eigenſchaft man will, ſo kann man ſich von den übrigen vergewiſſern. Setzet z. B. dieſe Worterklärung zum voraus: Gott iſt ein Weſen, das den vollkommenſten Willen hat; der vollkommenſte Wille ſetzet den vollkommenſten Verſtand zum voraus, und erfordert die vollkommenſte Macht. Sie beſtehet ferner in der Zuneigung zu allem möglichen Guten und Abneigung von allem möglichen Böſen, nach Maßgebung ihrer Güte oder Bosheit; hieraus folget die Gerechtigkeit, Gütigkeit und Weisheit. Da er alle dieſe Vollkommenheiten ohne Grenzen beſitzt, ſo iſt er unendlich und folglich einig. Da er den Grund ſeines Daſeins in keinem endlichen Dinge haben kann, außer ihm aber kein unendliches Ding vorhanden ſein kann, ſo hat er den Grund ſeines Daſeins in ſich ſelber, iſt alſo ſelbſtändig und nothwendig. Ferner, wenn endliche Dinge vorhanden ſein ſollen, ſo müſſen ſie den Grund in ihm haben, denn außer ihm gibt es kein nothwendiges Weſen, das den Grund derſelben enthalten könnte, und in einem zufälligen können ſie nicht hinlänglich gegründet ſein. Er wird ferner — Doch wozu dieſe umſtändliche Ausführung, die man in jedem Compendio antrifft? Ich begnüge mich, folgende Anmerkung zu machen.

Dieſe Anfangsgründe der natürlichen Gottesgelahrtheit haben alle Gewißheit, und beinahe die Evidenz der geometriſchen Wahrheiten, ſo lange man auch hier, wie in der Geometrie, bei der Verknüpfung der Begriffe ſtehen bleibt, und bloß ihre gegenſeitige Verwandtſchaft zeigt, ohne von den Begriffen auf Wirklichkeiten zu ſchließen. Man ſiehet den Zuſammenhang dieſer Begriffe ein, und nimmt wahr, daß man keinen derſelben ohne alle übrige denken könne, und ſo bald man nachher durch Offenbarung oder Vernunftſchluß von der Wirklichkeit einer von dieſen Eigenſchaften überzeugt wird, ſo nehmen alle daraus hergeleiteten Wahrheiten gleichfalls in dem Gebiete der Wirklichkeit ihren Rang ein, ſo wie ich in der praktiſchen Geometrie aus der ſinnlichen Empfindung eines Dreiecks auf das Daſein aller Eigenſchaften ſchließe, die einem Dreieck zukommen.

Der Atheiſt, in ſo weit er noch von dem Daſein keiner dieſer Eigenſchaften überzeugt iſt, verhält ſich in Abſicht auf die Theorie, wie ein Idealiſt in Abſicht auf die Geometrie. Dieſer leugnet das Object der Geometrie, geſtehet aber dennoch die Verbindung der Begriffe ein, die in der Geometrie gezeiget wird, und die er, ohne ſich zu widerſprechen, nicht leugnen kann. Eben alſo kann Jemand die Bündigkeit dieſes Syſtems von Gott und ſeinen Eigenſchaften einſehen und geſtehen, aber das Object derſelben leugnen, ſo lange er nicht auch hiervon vollkommen überzeuget wird.

Bisher ging die Lehre von Gott mit den Anfangsgründen der Geometrie in gleichem Paare; hier aber iſt der Punkt, wo ſie von einander abgehen, und jene weit mehr leiſtet, als je von der Mathematik gefordert werden kann, nämlich die gründliche Ueberzeugung, daß das Object ihrer Wiſſenſchaft wirklich vorhanden ſei. Die Mathematik begnüget ſich, wie wir geſehen, an dem Geſtändniſſe der Idealiſten, daß es wenigſtens beſtändige Erſcheinungen gebe, die an gewiſſe Regeln gebunden ſind, und ſie zeiget dieſe Regeln a priori. Der Weltweiſe aber muß den Grund ſeines Gebäudes tiefer legen, wenn es unerſchüttert ſtehen ſoll, denn er muß ein wahres Vorhandenſein der Dinge, nicht bloß die Verknüpfung der Begriffe beweiſen, und dieſes iſt in der That der ſchwierigſte Knoten, den er aufzulöſen hat. Wir haben im vorigen Abſchnitte von zweierlei Wegen geredet, auf welchen man in der Weltweisheit überhaupt von den Möglichkeiten zu den Wirklichkeiten übergehet, und von der natürlichen Gottesgelahrtheit gilt das nämliche. Man ſchließet entweder von der Möglichkeit eines nothwendigen Weſens auf deſſen Wirklichkeit, oder aus dem unleugbaren Anſchauungsſatz: Ich denke, auf meine Wirklichkeit, und von dieſer auf die Wirklichkeit eines nothwendigen Weſens, vermittelſt des Satzes vom zureichenden Grunde. Die letzte Methode iſt unſtreitig die leichteſte. Jener Schluß von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit hat zwar hier in unſerm Falle, wo von der Möglichkeit des allerhöchſten Weſens die Rede iſt ſeine völlige Richtigkeit; da er aber der einzige in ſeiner Art iſt, und bei keiner andern Gelegenheit ſtatt findet, ſo iſt er Vielen unverſtändlich. Jedoch vielleicht liegt die Schwierigkeit mehr in dem Vortrage, als in der Sache ſelbſt. Ich will ſuchen dem Beweiſe eine leichtere Wendung zu geben.

Da das Daſein einer Sache überhaupt ſo ſchwer zu erklären iſt, ſo laſſet uns vom Nichtſein anfangen. Was nicht iſt, muß entweder unmöglich, oder bloß möglich ſein. Im erſtern Falle müſſen ſich ſeine innern Beſtimmungen widerſprechen, das heißt: daſſelbe Prädicat von demſelben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen; im letztern aber werden ſie zwar keinen Widerſpruch enthalten, es wird ſich aber aus denſelben nicht begreifen laſſen, warum das Ding vielmehr ſein als nicht ſein ſoll. Eins wird mit dem weſentlichen Theile deſſelben ſowol beſtehen können, als das andere, aus welchem Grunde das Ding möglich genennet wird. Das Daſein eines ſolchen Dinges gehöret nicht zu ſeiner innern Möglichkeit, nicht zu ſeinem Weſen, auch nicht zu ſeinen Eigenſchaften, und iſt daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit iſt eine Beſtimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folget, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit ſich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein ſolches Daſein iſt alſo abhängig, nicht ſelbſtändig. Dieſes bedarf keines weitern Beweiſes. — Nun kann dem vollkommenſten Weſen ein ſolches Daſein nicht zukommen, denn es würde ſeinem Weſen widerſprechen, indem ein Jeder einſiehet, daß ein unabhängiges Daſein eine größere Vollkommenheit ſei, als ein abhängiges; daher der Satz: Das allervollkommenſte Weſen hat ein zufälliges Daſein, einen offenbaren Widerſpruch enthält. — Das allervollkommenſte Weſen iſt alſo entweder wirklich, oder enthält einen Widerſpruch. Denn bloß möglich kann es nicht ſein, wie vorhin erwieſen worden; daher bleibt für daſſelbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit, oder die Unmöglichkeit.

Soll der Begriff des allervollkommenſten Weſens einen Widerſpruch enthalten, ſo muß in den Beſtimmungen, die demſelben zukommen, etwas zugleich bejahet und verneinet werden. Jede Beſtimmung iſt entweder eine Realität oder ein Mangel. Jene bejahet, dieſe verneinet. Es findet alſo kein Widerſpruch ſtatt, außer wenn einer Sache nicht nur Realitäten, ſondern auch Mängel und Einſchränkungen zugeſchrieben werden, und zwar in ſo weit ich ihr eine Realität und den ihr entgegengeſetzten Mangel zuſchreibe. Nun werden von dem allervollkommenſten Weſen alle Realitäten bejahet, alle Mängel verneinet; daher kann in dem Begriffe deſſelben kein Widerſpruch liegen. Wer da ſagt, das allervollkommenſte Weſen enthält einen Widerſpruch, der widerſpricht ſich ſelber, indem das Subject alle Mängel verneinet, das Prädicat aber einige bejahet wiſſen will. Hält aber das allervollkommenſte Weſen nichts Widerſprechendes in ſeinem Begriffe, ſo muß es wirklich vorhanden ſein, wie aus dem Vorigen erhellet.

Man kann ſich von derſelben Wahrheit auch auf eine andere Weiſe überzeugen. Man erinnere ſich nur aus den Anfangsgründen der Metaphyſik, daß eine Sache wirklich vorhanden iſt, ſo bald alles Beſtimmliche an derſelben in der That beſtimmt, das heißt: ſo bald von jedem Begriff A, der überhaupt genommen, dem Dinge ſowol zukommen, als nicht zukommen kann, ausgemacht iſt, ob er dem Dinge zukomme, oder nicht zukomme. Hierin liegt der charakteriſche Unterſchied zwiſchen allgemeinen möglichen, und einzelnen vorhandenen Begriffen. In jenen iſt von vielen Beſtimmlichkeiten weder das Ja noch das Nein ausgemacht, ſondern unentſchieden, und ſie können auf die eine ſowol, als auf die andere Weiſe beſtimmt werden. Hingegen muß in einzelnen vorhandenen Dingen von Allem, was bejahet oder verneinet werden kann, das Ja oder Nein ausgemacht und entſchieden ſein, und auch umgekehrt, wovon Alles, bis auf die entfernteſten Relationen ausgemacht und entſchieden iſt, das iſt wirklich vorhanden. Was alſo nicht wirklich iſt, muß entweder unbeſtimmbar, oder unbeſtimmt ſein. Im erſten Falle enthält es einen Widerſpruch, und iſt unmöglich. Im letztern Falle fehlet es an einem Grunde, woraus zu begreifen wäre, wie und warum es vielmehr ſo, als anders beſtimmt ſein ſoll; das heißt: es fehlet an wirkenden Urſachen, die das mögliche Ding hervorbringen ſollen, denn nichts anders heißt eine wirkende Urſache, als dasjenige, wodurch ein mögliches Ding alle ſeine Beſtimmungen erhält, die zum wirklich Daſein fehlten. — Nun kann das allervollkommenſte Weſen von außen keine Beſtimmung erhalten, wodurch es wirklich werden ſollte, daher iſt es entweder kraft ſeines innern Weſens hinlänglich beſtimmt, oder unbeſtimmbar; das heißt: entweder nothwendig vorhanden, oder ſchlechterdings unmöglich. Man hat aus dem Vorigen geſehen, daß es nicht unmöglich ſein kann, daher iſt es nothwendig vorhanden.

Da die Erörterung des Beſtimmten und Unbeſtimmten in der Weltweisheit von ſo ungemeinem Nutzen iſt, ſo werde ich mich etwas länger dabei aufhalten. Ein jeder Satz iſt entweder wahr, oder falſch, oder unbeſtimmt. Wahr iſt er, wenn ſich aus dem Subject entweder ſchlechterdings, oder unter gewiſſen angenommenen Bedingungen verſtändlich erklären läßt, daß ihm das Prädicat zukomme. Läßt ſich aber aus dem Subject entweder ſchlechterdings, oder unter angenommenen Bedingungen darthun, daß ihm das zugeſchriebene Prädicat nicht zukomme, ſo iſt er falſch. Läßt ſich keins von beiden darthun, ſo iſt er unbeſtimmt. Ein unbeſtimmter Satz ſagt alſo nur aus, daß einem gewiſſen Subjecte ein Prädicat ſowol zukommen, als nicht zukommen könne; das heißt: daß weder die Bejahung, noch die Verneinung des Prädicats dem Subjecte widerſpreche. Wenn ein ſolcher unbeſtimmter Satz in einen beſtimmten verwandelt werden ſoll, ſo müſſen zu dem Subjecte ſolche Bedingungen hinzukommen, oder das Subject muß unter ſolchen Umſtänden betrachtet werden, die entweder die Bejahung oder die Verneinung aufheben, und dadurch einen von den entgegengeſetzten Sätzen wahr, den andern falſch machen. Folgende Sätze z. B.: Ein Körper iſt ausgedehnt; ein Körper auf unſerer Erde iſt ſchwer, ſind wahr; denn das erſte Prädicat läßt ſich ſchlechterdings aus dem Subjecte, das andere aus dem Subjecte unter der hinzugekommenen Bedingung, daß der Körper auf unſerer Erde befindlich, unwiderlegbar darthun. Das Gegentheil von dieſen Sätzen iſt falſch. Hingegen iſt folgender Satz: Ein feſter Körper ſteigt in einer flüſſigen Materie in die Höhe, unbeſtimmt, und er kann unter gewiſſen Bedingungen wahr, unter andern falſch ſein. Dieſe Bedingungen ſind, daß der feſte Körper entweder ſchwerer, oder leichter ſei, als die Maſſe der flüſſigen Materie, die ſeinen Raum einnimmt. So bald dieſe Bedingung hinzukömmt, ſo wird der unbeſtimmte Satz in einen beſtimmten verwandelt, und ſtatt er vorhin entweder wahr oder falſch ſein konnte, wird nunmehr ausgemacht, entweder, daß er wahr, oder daß er falſch ſei.

So oft etwas Beſtimmliches beſtimmt, und alſo ein unbeſtimmter Satz in einen beſtimmten verwandelt wird, ſo muß ſich von dieſer Beſtimmung Grund angeben laſſen. Das heißt: ich muß die Bedingung des Subjectes anführen können, aus welcher zu begreifen iſt, wie der Satz nicht unausgemacht, ob wahr, oder falſch, ſondern ausgemacht und beſtimmt, entweder wahr oder falſch ſei. Dieſe Bedingung und die daraus folgende Beſtimmtheit des Satzes muß an und für ſich ſelbſt vorgeſtellt und begriffen werden können, geſetzt auch, daß menſchliche Kräfte nicht hinreichen, ſie einzuſehen; denn hier iſt die Rede nicht von dem, was dieſes oder jenes Subject begreifen kann, ſondern von dem, was an und für ſich ſelbſt begreiflich iſt. Ein jeder aber wird geſtehen, daß Alles, was an und für ſich ſelbſt unbegreiflich iſt, auch unmöglich ſein müſſe. Die ausführliche Erkenntniß dieſer Bedingung und der daraus folgenden Beſtimmtheit dieſes Satzes nennet man **den zureichenden Grund**. Es hat alſo jede Beſtimmung ihren zureichenden Grund, das heißt: eine jede Beſtimmung ſetzet eine Bedingung des beſtimmlichen Subjects voraus, aus welcher ſich begreifen läßt, warum es vielmehr ſo, als anders beſtimmt wird. Da nun an einem wirklich vorhandenen Dinge, wie wir oben geſehen, nichts unausgemacht ſein kann, ſondern von Allem, was ihm zukommen kann, beſtimmt und ausgemacht ſein muß, entweder daß es ihm zukomme, oder daß es ihm nicht zukomme; ſo kann ich von jedem wirklichen Dinge eine unendliche Menge von Sätzen formiren, die alle ihre beſtimmte Wahrheit haben; die ihnen entgegenſtehenden Sätze aber ſind alle ausgemacht falſch. Von jedem dieſer Sätze läßt ſich ein zureichender Grund der beſtimmten Wahrheit anführen, läßt ſich nämlich begreifen, wie durch eine gewiſſe Bedingung des Subjects ausgemacht werde, ob ihm das Prädicat zukomme, oder nicht zukomme. Die ausführliche Erkenntniß aller dieſer Bedingungen, aus deren Inbegriff die omnimoda determinatio individui fließet, heißt der zureichende Grund des Daſeins einer Sache, ratio sufficiens existentiae, actualitatis, entis.

Man betrachte folgende Sätze: **Das nothwendige Ding exiſtiret; zufällige Dinge exiſtiren.** Die Bedingungen, aus welchen ſich alle zum Daſein eines nothwendigen Weſens nöthige Beſtimmungen folgern laſſen, liegen in dem Weſen deſſelben. Das Prädicat des erſten Satzes iſt alſo ſchlechterdings in dem Subject gegründet; daher hat das nothwendige Weſen den Grund ſeines Daſeins in ſich ſelbſt. Hingegen ſind zufällige Dinge vermöge ihres Weſens noch in vielen Stücken unbeſtimmt, und es müſſen von außen zu dem Subjecte noch gewiſſe Bedingungen hinzukommen, bevor ſich die durchgängige Beſtimmung, die zu ihrer Wirklichkeit erfordert wird, begreifen läßt. Dieſe Bedingungen ſind die freiwillige Schöpfung und Erhaltung eines ſelbſtändigen Weſens, ohne welche die durchgängige Beſtimmung eines zufälligen Dinges unmöglich zu begreifen und verſtändlich zu erklären iſt; daher haben die zufälligen Dinge den Grund ihres Daſeins in dem Willen eines nothwendigen Weſens.

Dieſer Satz des zureichenden Grundes gründet ſich, wie man geſehen, allerdings auf den Satz des Widerſpruchs. Es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß eine Beſtimmung wahr und unbegreiflich ſein ſollte. Ein Satz, der wahr iſt, muß ſich entweder aus dem Weſen, oder aus den Bedingungen des Subjects erörtern laſſen. Wenn Beides nicht geſchehen kann, ſo iſt der Satz unbeſtimmt. Es iſt alſo ſchlechterdings unmöglich und widerſprechend, daß etwas ohne zureichenden Grund ſollte beſtimmt ſein können. Daraus folgt aber keinesweges, daß Alles, was durch einen zureichenden Grund beſtimmt iſt, auch ſchlechterdings nothwendig ſei. Das Daſein zufälliger Dinge iſt nicht ſchlechterdings, ſondern nur unter der Bedingung nothwendig, daß ſie Gott erſchaffen und erhalten wolle. Das wahre Kennzeichen der abſoluten und bedingten Nothwendigkeit iſt dieſes: Wenn die Bedingungen des Subjects, aus welchen das Prädicat gefolgert wird, das Daſein eines andern Subjects vorausſetzen, ſo iſt der Satz hypothetiſch nothwendig; bedarf es aber des Daſeins keines andern Subjects, um aus den Bedingungen des vorhandenen Subjects das Prädicat zu folgern, ſo iſt der Satz ſchlechterdings nothwendig. So iſt das Daſein Gottes ſchlechterdings nothwendig; denn der Satz: Gott iſt vorhanden, ſetzet in den Bedingungen des Subjects kein Daſein eines andern Subjects voraus, um das Prädicat dadurch zu beſtimmen. Hingegen ſetzt der Satz: Zufällige Dinge exiſtiren, unter den Bedingungen des Subjects, die den Satz wahr machen, das Daſein und ſogar den Willen Gottes zum voraus; daher iſt das Daſein der zufälligen Dinge nicht ſchlechterdings nothwendig.

Aber wie? Iſt dieſer Satz des zureichenden Grundes allgemein, und leidet er in Anſehung der freiwilligen Entſchließungen vernünftiger Weſen keine Ausnahme? — Dieſer Frage will ich eine andere entgegenſetzen: Kann in Anſehung der freiwilligen Entſchließungen vernünftiger Weſen etwas wahr, und dennoch ſchlechterdings unbegreiflich ſein? — Iſt aber dieſes unmöglich, ſo können auch alle Geiſteskräfte nichts wahr machen, das unbegreiflich iſt, nichts beſtimmen, davon nicht wenigſtens ein unendlicher Verſtand Grund anzeigen könnte, warum es vielmehr ſo, als anders beſtimmt iſt. Wenn ſich alſo ein vernünftiges Weſen wozu entſchließen, und zwar freiwillig entſchließen ſoll, ſo muß, indem es ſich entſchließt, ein unendlicher Verſtand aus ſeinem innern Zuſtande erklären können, warum es ſich vielmehr ſo, als anders entſchließt. — Alſo haben unſere freiwillige Entſchließungen ſelbſt ihre zukünftige Gewißheit? — Allerdings, und dieſes iſt nicht zu leugnen; denn wenn ſie nicht objective ihre ausgemachte Gewißheit hätten, ſo würde auch alle Wahrſcheinlichkeit in Anſehung derſelben verſchwinden. Wenn in der Seele eines Tugendhaften nicht die ausgemachte Gewißheit läge, daß er ſein Vaterland nicht muthwillig verrathen wird, ſo wäre ſolches auch mit keinem Grunde der Wahrſcheinlichkeit aus ſeinem Charakter zu ſchließen. Was subjective wahrſcheinlich iſt, muß objective ſeine ausgemachte Gewißheit haben. Da ſich alſo aus dem Charakter eines Menſchen Verſchiedenes mit Grund vermuthen läßt, ſo müſſen unſere freiwillige Entſchließungen allerdings ihre vorherbeſtimmte Gewißheit haben. Dieſe drei Sätze: 1) ein Stein, der nicht unterſtützt wird, fällt zu Boden; 2) was einen Eindruck in die Werkzeuge meiner Sinne macht, das empfinde ich; 3) ich werde meinen Freund, ſo lange mir meine Sinne bleiben, nicht verrathen; dieſe drei Sätze, ſage ich, ſind voll unſtreitiger Gewißheit, denn aus dem Subject läßt ſich unter gewiſſen Bedingungen das Prädicat folgern, und mit Zuverläſſigkeit ſchließen. Aber dieſe Zuverläſſigkeit ſelbſt iſt von verſchiedener Natur; denn entweder gehöret zu den Bedingungen des Subjects, die das Prädicat nothwendig machen, unter andern auch eine lebendige Erkenntniß des Guten und Böſen, oder nicht. Jene wird die moraliſche, dieſe aber die phyſikaliſche Nothwendigkeit genennet. Daß ein Stein in freier Luft zu Boden falle, daß auf einen äußern Eindruck in die Werkzeuge der Sinne eine Empfindung folge, dieſe Sätze laſſen ſich beweiſen, ohne in dem Subjecte eine oder die andere Erkenntniß des Guten und Böſen vorauszuſetzen, daher ſind ſie phyſikaliſch gewiß. Daß ich aber meinen Freund nicht verrathen würde, dieſes ſetzt unter den Bedingungen des Subjects vornehmlich dieſes voraus, daß ich es nach meiner pragmatiſchen Erkenntniß vom Guten und Böſen nothwendig gut finden muß, meinen Freund nicht zu verrathen, und alſo enthält dieſer Satz eine moraliſche Gewißheit oder Nothwendigkeit. Eine Selbſtbeſtimmung, die ſich aus der Erkenntniß des Guten und Böſen erklären läßt, iſt eine willkürliche, und wenn dieſe Erkenntniß deutlich iſt, eine freiwillige Entſchließung.

Es ſtehet in meiner Freiheit, ob ich die Augen aufthun will, oder nicht; wenn ich ſie aber aufthue, ſo ſtehet es nicht mehr bei mir, ob ich die ſichtbaren Gegenſtände ſehen will oder nicht.

— Dieſe Sätze erkläre ich folgendergeſtalt: daß ich meine Augen aufthue, oder verſchließe, läßt ſich nicht anders verſtändlich erklären, als aus der vorausgeſetzten Bedingung, daß ich dieſes oder jenes gut finde; dieſe Handlung ſetzt alſo gewiſſe praktiſche Begriffe des Guten und Böſen voraus, und iſt *willkürlich*, öfters auch freiwillig. Daß ich aber mit offenen Augen die ſichtbaren Gegenſtände ſehe, dieſer Satz ſetzt in den Bedingungen des Subjects unmittelbar kein Gutfinden oder nicht Gutfinden, keine Erkenntniß des Guten und Böſen voraus; daher iſt das Sehen der Gegenſtände, wie Jedermann geſtehet, nicht unmittelbar willkürlich, und um ſo viel weniger freiwillig. —

Ich ſehe hier den Weg zu unendlichen Ausſchweifungen vor mir. Eine fernere Unterſuchung, was Freiheit und Zurechnung, Lob und Tadel, Belohnung und Strafe, Beleidigung und Genugthuung ſei? könnte mir zu mancher nützlichen Anmerkung Gelegenheit geben. Da ſie mich aber in ein Labyrinth verwickeln würde, aus welchem kein Ausgang iſt, wenn man nicht alle ſeine Krümmungen durchwandelt, ſo würde ich allzuweit von meinem Ziele abkommen. Ich breche daher ab, und kehre zu dem Satze des zureichenden Grundes zurück.

Dieſer herrliche Grundſatz iſt das Band, welches alle erſinnliche Wahrheiten verbindet. In dem Verſtande Gottes iſt Alles *Wiſſenſchaft*, hängen alle mögliche Wahrheiten ſo zuſammen, wie die Sätze einer geometriſchen Demonſtration. In unſerm Verſtande iſt zwiſchen Möglichkeit und Wirklichkeit allezeit eine entſetzliche Kluft, indem wir niemals alle mögliche Beſtimmungen eines Dinges verſtändlich erklären können, und daher das Daſein zufälliger Dinge nicht anders als aus der Erfahrung haben können. Ein unendlicher Verſtand aber kann alle mögliche Beſtimmungen wirklicher Dinge auf das allerdeutlichſte erklären, und daher ihr Daſein, wenn ich vom Unendlichen menſchlich reden darf, a priori beweiſen. Daher hängen in ihm, vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, die Möglichkeiten und Wirklichkeiten auf das allergenaueſte zuſammen, und alle Wahrheiten machen ein einziges Ganze, eine einzige Wiſſenſchaft, eine unendliche Demonſtration aus, die der Allerhöchſte mit Einem Blicke überſiehet. Geſetzt, es könnte etwas ohne allen Grund vorhanden ſein, ſo wäre das Daſein deſſelben eine Wahrheit, die mit keiner andern Wahrheit verknüpft iſt, eine iſolirte Inſel im Reiche der Wahrheiten, zu welcher auf keinerlei Weiſe zu gelangen iſt.

Sie kann alſo auch kein Gegenſtand des unendlichen Verſtandes werden; denn wie die Eigenſchaften Gottes auf das vollkommenſte übereinſtimmen, ſo harmoniren auch alle ſeine Einſichten, und machen ein ſyſtematiſches Ganze aus, in welchem ſich Eins aus Allem und Alles aus Einem vernünftig erklären läßt. Keine abgeſonderten Trümmer, keine Lücken finden in dieſem unendlichen Syſteme Platz, gehören nicht zum Gegenſtande der göttlichen Erkenntniß, und ſind ſchlechterdings unmöglich.

Dieſe erhabene Harmonie der Wahrheiten etwas deutlicher zu begreifen, erwäge man folgende Betrachtung. Eine jede Naturbegebenheit hat einen dreifachen Grund: ſie läßt ſich einmal aus der göttlichen Macht begreifen, die ſie aus dem Nichts hervorbringet, und ohne dieſen Grund iſt ſie ſchlechterdings unmöglich. Sie hat aber auch ihren Grund in dem Syſtem der göttlichen Abſichten, und auch dieſes wird zu ihrem Daſein nothwendig erfordert; denn Gott würde ſie nicht hervorbringen wollen, wenn er ſie nicht gut fände. Endlich läßt ſich auch ihr Daſein aus den wirkenden Urſachen in der Natur begreiflich machen, und dieſen Grund kann ſie allenfalls entbehren. Denn Gott kann, was ſeinen Abſichten gemäß iſt, durch ein Wunderwerk hervorbringen, deſſen Daſein ſich aus keinen causis secundariis verſtändlich erklären läßt. Die göttlichen Abſichten harmoniren mit den Wirkungen ſeiner Macht auf das allervollkommenſte, denn er bringt nichts hervor, das nicht ſeinen Abſichten gemäß iſt, und es iſt nichts ſeinen ſchlüßlichen Abſichten gemäß, das er nicht hervorbringt. Aber auch das Syſtem der wirkenden Urſachen, ſo lange Gott den Lauf der Natur durch kein Wunderwerk unterbricht, harmoniret auf das Vollkommenſte mit ſeinen Abſichten. Sie bringen keine Realität hervor, die nicht ſeinen Abſichten gemäß iſt, und er hat ſie dergeſtalt eingerichtet, daß ſie ſeine endliche Abſichten auf das Allergenaueſte erfüllen. Dieſes ſtreitet keinesweges mit der Zulaſſung des Böſen, wie ſolches bereits von Andern weitläufig gezeiget worden iſt.

Hieraus läßt ſich mit Wenigem entſcheiden, in welchem Falle der Satz des zureichenden Grundes uns auf nothwendige, und in welchem Falle er uns auf hypothetiſche Wahrheiten leite. Manche Weltweiſen haben ſich in dieſer Verwirrung nicht zu helfen gewußt und daher in der Anwendung dieſes Grundſatzes unſägliche Schwierigkeiten zu finden geglaubt. Allein nach obigen Betrachtungen iſt nichts leichter, als dieſe Fälle zu unterſcheiden. Daß alles ſeinen Beſtimmungsgrund haben müſſe, iſt eine ſchlechterdings nothwendige Wahrheit. Sie leidet nicht die geringſte Ausnahme und erſtreckt ſich ſogar bis auf den Rathſchluß Gottes, in welchem gleichfalls ohne Bewegungsgrund unmöglich etwas beſchloſſen werden kann. Was einen Beſtimmungsgrund hat, kann nothwendig und auch zufällig ſein, nachdem dieſer Beſtimmungsgrund in einer bloßen Möglichkeit, oder in einer Wirklichkeit anzutreffen iſt. Denn was ſich aus einer bloßen Möglichkeit erklären läßt, das iſt ſchlechterdings nothwendig. Weſſen Daſein aber nicht anders, als aus einer angenommenen Wirklichkeit begriffen werden kann, das iſt abhängig, und folglich zufällig. Das nothwendige Weſen erfordert zu ſeinem Daſein nur einen einzigen Grund, und dieſer liegt in ſeiner innern Möglichkeit. Die zufälligen und abhängigen Dinge erfordern einen dreifachen Grund: 1) eine unmittelbare wirkende Unterurſache, und dieſe iſt nicht nur an ſich ſelbſt zufällig, ſondern auch allenfalls entbehrlich; 2) eine mittelbare wirkende Urſache, die aus dem Nichts hervorbringen und erhalten kann. Dieſe iſt unentbehrlich und wird alſo nothwendig erfordert; ſie macht aber gleichwol das Daſein der zufälligen Dinge nicht nothwendig; und endlich 3) eine Endurſache, ohne welche das höchſte Weſen keinen Bewegungsgrund gehabt haben kann, ſie hervorzubringen. Auch dieſe wird ſchlechterdings nothwendig erfordert, kann aber gleichwol nichts ſchlechterdings nothwendig machen.

Wir haben alſo zwei verſchiedene Grundſätze, auf deren jedem ein Lehrgebäude der natürlichen Gottesgelahrtheit aufgeführet werden kann. Der erſte iſt: Was nicht vorhanden iſt, muß entweder einen Widerſpruch enthalten, oder keinen Beſtimmungsgrund haben, das heißt, nach unſern Erklärungen: entweder unbeſtimmbar, oder unbeſtimmt ſein. Das allerhöchſte Weſen kann weder unbeſtimmbar, noch unbeſtimmt ſein, denn es enthält keinen Widerſpruch, und was ihm zukommen kann, iſt durch ſeine innere Möglichkeit nothwendig beſtimmt; daher iſt das allerhöchſte Weſen nothwendig vorhanden.

Der zweite Grundſatz iſt dieſer: Zufällige Dinge müſſen den Grund ihres Daſeins mittelbar in einem nothwendigen Weſen haben; ich bin ein zufälliges Ding, alſo u. ſ. w. Der Unterſatz iſt aus zweien Ausſagungen zuſammen geſetzt: ich bin vorhanden; ich bin ein zufälliges Weſen. Die Wahrheit dieſer beiden Ausſagungen, ſagt Cartes, kann kein Skeptiker in

Zweifel ziehen; denn wer zweifelt, iſt vorhanden, und wer nicht Alles gewiß weiß, der iſt ein zufälliges Ding.

Ueberhaupt kann der Skeptiker wohl in Zweifel ſein, ob die Dinge außer uns ſo ſind, wie wir uns dieſelben vorſtellen, oder ob ſie uns nur ſo ſcheinen. Daß wir ſie uns aber vorſtellen, und daß ſie uns ſo und nicht anders ſcheinen, darin findet kein Zweifel ſtatt. Dieſes iſt alſo die unleugbarſte Erfahrung, auf welche ſich die Vernunft ſtützen kann, und ſie muß unſtreitig ſiegen, wenn ſie ohne fernern Beiſtand der Sinne, aus dieſer einzigen Grunderfahrung alle ihre Waffen ſchmiedet.

Sie kann aber aus dieſer Grunderfahrung noch eine wichtige Folge ziehen, die in der Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften von ungemeinem Nutzen iſt. Wir wiſſen von den Eigenſchaften der Dinge außer uns niemals mit überzeugender Gewißheit, ob ſie Realitäten oder bloße Erſcheinungen ſind, und im Grunde ſich auf Negationen ſtützen; ja von einigen haben wir Grund zu glauben, daß es bloße Erſcheinungen ſind. Daher können wir keine von dieſen Eigenſchaften dem allerhöchſten Weſen zuſchreiben, und einige müſſen wir ihm ſchlechterdings abſprechen. Von der letzten Gattung ſind alle qualitates sensibiles, von welchen wir mit Grunde glauben, daß ſie außer uns nicht ſo anzutreffen ſind, wie ſie uns, vermöge unſerer ſinnlichen eingeſchränkten Erkenntniß ſcheinen, und alſo keine Realitäten ſind. Man kann dieſen Schluß auch umkehren; was dem allerhöchſten Weſen nicht zukömmt, das kann keine Realität ſein, denn ihm kommen alle mögliche Realitäten im höchſten Grade zu. Hieraus folget ganz natürlich, daß die Ausdehnung, Bewegung und Farbe bloße Erſcheinungen und keine Realitäten ſind; denn wären ſie Realitäten, ſo müßten ſie dem allerhöchſten Weſen zugeſchrieben werden. Die Geſchichte der Weltweisheit zeiget auch, daß verſchiedene Weltweiſen auf den Irrthum verfallen ſind, dem allerhöchſten Weſen die vollkommenſte Ausdehnung zuzueignen, und einige haben ſogar die vollkommenſte Figur aufgeſucht, die ihm zugeſchrieben werden könne. In der That iſt dieſe Ungereimtheit nicht zu vermeiden, ſo bald man Figur und Ausdehnung für etwas Wirkliches, für Realitäten halten will. Die letzte Zuflucht war zu einer unendlichen Ausdehnung, die man dem höchſten Weſen mit Anſtand zuſchreiben zu können glaubte. Allein die Ungereimtheiten und Widerſprüche, die auch aus dieſer Hypotheſe folgen, nöthigen uns, die Ausdehnung überhaupt von den Realitäten auszuſchließen, und ſie als ein bloßes Phänomenon anzuſehen. Es gibt zwar Realitäten in der Natur, auf welche ſich dieſe Erſcheinung gründet; allein dieſe ſind nichts weniger als ausgedehnt, ſondern einfach, und was an ihnen wirklich iſt, das kömmt dem höchſten Weſen in der That in summo gradu zu. Aber die Erſcheinungen, die wir an denſelben wahrnehmen, müſſen dem allerhöchſten Weſen ſchlechterdings abgeſprochen werden, denn ſie ſtützen ſich auf das Unvermögen unſerer Erkenntniß, und kommen den Dingen nicht ſo zu, wie wir dieſelben wahrnehmen.

Aber welches ſind denn die Eigenſchaften der Dinge, von welchen wir mit Gewißheit ſagen können, daß ſie wirkliche Realitäten ſind? Keine andere, als die Fähigkeiten unſerer Seele. Unſer Erkenntnißvermögen z. B. kann unmöglich eine Erſcheinung ſein. Denn eine Erſcheinung iſt nichts anderes, als ein Begriff, deſſen Beſchaffenheit zum Theil aus dem Unvermögen unſerer Erkenntniß erkläret werden muß. Es ſind zuſammengeſetzte Vorſtellungen, die wir nicht aus einander ſetzen können, und daher anders wahrnehmen, als ſie wirklich ſind. Wir haben am Ende des erſten Abſchnitts geſehen, daß alle Phänomena ihren Grund haben in der angebornen oder verderbten Beſchaffenheit unſerer Sinne, in dem Augpunkte, aus welchem die Gegenſtände betrachtet werden, in einem falſchen Urtheile des ſinnlichen Beurtheilungsvermögens, mit einem Worte, in den Einſchränkungen unſerer Vorſtellungskraft. Aber unſere Vorſtellungskraft ſelber und alle verſchiedene Fähigkeiten, die von derſelben hergeleitet werden, können ihren Grund nicht in den Einſchränkungen dieſer Vorſtellungskraft haben, ſind alſo wahre Realitäten. Daher können wir dem allerhöchſten Weſen alle unſere Erkenntnißvermögen, wenn wir von den Mängeln und Unvollkommenheiten abſtrahiren, die ihnen ankleben, mit Recht zuſchreiben, und alſo in ihm die unergründliche Vernunft, Weisheit, Gerechtigkeit, Gütigkeit und Barmherzigkeit verehren.

Von der andern Seite wiſſen wir, daß die Erſcheinungen, die wir von den körperlichen Dingen haben, ſich auf gewiſſe Realitäten gründen müſſen, die wir uns unrichtig vorſtellen, denn von bloßen Negationen läßt ſich kein Begriff bilden. Dieſe Realitäten können keine Ausdehnungen ſein, denn die Ausdehnung ſelbſt iſt ein Phänomenon. Sie ſind alſo einfach. Aber was für Eigenſchaften haben ſie? Leibnitz ſagt, ſie haben die Eigenſchaften, die uns einzig und allein als Realitäten bekannt ſind, Vorſtellungsvermögen; und er glaubt erklären zu können, wie aus der Verwirrung dieſer Realitäten die Erſcheinungen entſpringen, die wir von den Körpern haben. Es iſt hier der Ort nicht, mich über dieſe Meinung zu erklären. Ich habe nur die an meine Materie angrenzenden Theile mit Außenlinien bezeichnen wollen. Eine umſtändlichere Beſchreibung gehöret nicht zu meinem Vorhaben.

Ich habe bisher bloß von zwoen Beweisarten vom Daſein Gottes geredet, und bewieſen, daß ſie eine völlige demonſtrative Ueberzeugungskraft haben. Meine Abſicht iſt aber keinesweges, deswegen auf alle übrige Beweisarten Verzicht zu thun, die von verſchiedenen Weltweiſen mit glücklichem Erfolge ſind ausgeführet worden. Denn da die Lehre von Gott nicht nur überzeugen, ſondern auch rühren, das Gemüth bewegen und zu einem dieſer Lehre gemäßen Wandel antreiben ſoll, ſo iſt es mit den bloß demonſtrativen Beweisgründen nicht genug, ſondern das Leben der Erkenntniß muß durch eine Menge von überführenden Gründen angefeuert werden. Die praktiſche Ueberzeugung gehet hierin von der bloß theoretiſchen ab. Dieſe begnüget ſich mit der trockenſten Demonſtration, mit der bloß deutlichen Erkenntniß, jene aber erfordert nicht ausdrücklich Deutlichkeit und Gewißheit, ſondern vornehmlich eine lebendige wirkſame Erkenntniß, einen ſtarken und lebhaften Eindruck in das Gemüth, dadurch wir angetrieben werden, unſer Thun und Laſſen dieſer Erkenntniß gemäß einzurichten. Jede Wahrſcheinlichkeit, jeder beredende Beweisgrund trägt zu dieſem Leben der Erkenntniß etwas bei, hilft ſeine Energie vermehren, wie ich in dem letzten Abſchnitte weitläuftiger aus einander ſetzen werde. Daher muß kein Verehrer der Gottheit den mindeſten Beweisgrund verwerfen, der nur einige Ueberredungskraft mit ſich führet. — Man kann die Gründe, auf welche dieſe anderweitige Beweisarten ſich ſtützen, in folgende Hauptklaſſen eintheilen: 1) die Schönheit und Ordnung in den ſichtbaren Theilen der Schöpfung, ſowol in ganzen Weltſyſtemen und ihrem Zuſammenhange, als in einzelnen beſondern Theilen auf unſerer Erde; 2) die Schönheit und Ordnung in den Geſetzen der Bewegung, und endlich 3) die unleugbaren Abſichten in der Natur, in allgemeinen und beſondern, in ordentlichen und außerordentlichen Naturbegebenheiten, dahin auch die Schickſale gewiſſer Staaten und ſogar die Begebenheiten einzelner Perſonen zu rechnen ſind. Denn auch aus dieſen, wenn ſie im Ganzen betrachtet werden, leuchten öfters die weiſeſten Abſichten hervor, die durch wunderbare Mittel erhalten worden ſind.

Es iſt nicht zu leugnen, daß dieſen Beweisarten noch Vieles zur demonſtrativen Gewißheit fehlet. Was die Schönheit und Ordnung betrifft, nicht zu gedenken, daß erſt dargethan werden muß, daß ſie nicht nothwendig, ſondern zufällig ſei, ſo kann man, wenn auch dieſes geleiſtet wird, dennoch nichts mehr daraus folgern, als daß es eine weiſe und gütige Urſache dieſer Ordnung und Schönheit gebe, aber nicht, daß dieſe allweiſe und allgütige Urſache Alles außer ihr aus dem Nichts hervorgebracht, erſchaffen habe. Vielleicht hat Gott, wie einige von den Alten geträumet, ein Chaos vorgefunden, in welches er Ordnung und Schönheit hineingeleget hat. Vielleicht hat er der unordentlichen Bewegung, die in dieſem Chaos anzutreffen geweſen, nur ordentliche und übereinſtimmende Geſetze vorgeſchrieben. Dieſe Einwürfe laſſen ſich widerlegen, das geſtehe ich, aber nicht mit der ſiegenden Kraft, mit welcher man eine ächte Demonſtration verfechten kann.

Was die Abſichten der Dinge betrifft, ſo können aus denſelben nichts anders, als höchſtwahrſcheinliche Schlüſſe gezogen werden. Denn ſo lange wir nicht von dem Daſein eines vernünftigen Weſens überzeugt ſind, das auf dieſe oder jene Wirkung ſein Abſehen gehabt, ſo können wir nur aus den Umſtänden *vermuthen*, daß die Wirkung wol eine Abſicht eines vernünftigen Weſens geweſen ſein müſſe; wenn nämlich viele beſondere Urſachen zu wiederholten Malen auf eben dieſelbe Weiſe zuſammenkommen, eine Wirkung hervorzubringen, die der Schicklichkeit gemäß iſt und mit dem Ganzen übereinſtimmt. Je mehr Urſachen, je öfter ſie zuſammenkommen, und je ſchicklicher und der Vollkommenheit des Ganzen angemeſſener die Wirkung iſt, deſto wahrſcheinlicher iſt die Vermuthung, daß dieſe Wirkung die Abſicht eines vernünftigen Weſens geweſen ſei. In unſerm Falle ſteiget die Wahrſcheinlichkeit auf einen ſehr hohen Grad, und kömmt der Gewißheit nahe, aber völlig erreichen kann ſie dieſelbe niemals, ſo lange wir weder alle Urſachen, ſo oft ſie zuſammenkommen, noch das richtige Verhältniß der Schicklichkeit einer einzigen Begebenheit zum Ganzen vollkommen deutlich einſehen können. Endlich kann auch aus den Abſichten nur eine weiſe Anordnung und Einrichtung, nicht aber eine Schöpfung aus dem Nichts dargethan werden.

Indeſſen beſitzen die Beweisthümer eine weit größere Beredungskraft als ſelbſt die Demonſtration. Sie machen durch ihre Lebhaftigkeit einen ſtärkern Eindruck in das Gemüth, erwecken die Seele zu werkthätigen Entſchließungen, und bringen diejenige praktiſche Ueberzeugung hervor, die bei der Betrachtung der göttlichen Eigenſchaften unſere vornehmſte Abſicht ſein ſollte. Die demonſtrativen Beweisthümer ſind wie die Feſtungen, die ein Land wider feindliche Anfälle ſchützen, für friedliche Einwohner aber weder die bequemſten, noch die anmuthigſten Wohnplätze ſind. Wer keinen Widerſacher zu beſtreiten, keine ſpitzfindigen Zweifel zu beſiegen hat, der findet in der Methode, aus der Schönheit, Ordnung und aus den Abſichten der Natur ihren Schöpfer zu erkennen, die ſüßeſte Beruhigung, den erquickendſten Troſt und dasjenige Feuer und Leben der Erkenntniß, das in das Begehrungsvermögen übergehet, und Entſchließungen veranlaßt, die in Handlungen ausbrechen. Man laſſe alſo einer jeden Erkenntniß ihren Werth, und verwerfe weder die allerſtrengſte Ueberzeugung, die von Spitzfindigkeiten ſtrotzet, noch die allerfeurigſte Ueberredung, und wenn ſie auch nicht alle Ränke eines Widerſachers vereiteln könnte. Nur hüte man ſich in der Betrachtung der göttlichen Eigenſchaften vor ſolchen Gründen, die in gewiſſer Abſicht der guten Sache ſchädlich ſein können. Ich meine die Beweiſe von dem Daſein eines höhern Weſens, die ſich wahrſcheinlicher Weiſe auf unſere Unwiſſenheit gründen, und bei einer genaueren Erforſchung und tiefern Einſicht in die Wirkungen der Natur verſchwinden dürften. So oft man aus ordentlichen Naturbegebenheiten, deren Unterurſachen man nicht ergründen kann, auf die unmittelbare Wirkung einer höhern Macht ſchließet, ſo bauet man auf ſchwachen Grund; denn wahrſcheinlicher Weiſe haben, außer den Wunderwerken, alle Naturbegebenheiten auch ihre Unterurſachen.

Die Heiden hatten das Unglück, daß ihre Religion auf ſo ſchwachen Stützen ruhete. Jede außerordentliche Naturbegebenheit wollten ihre Prieſter der unmittelbaren Wirkung einer höhern

Macht zuſchreiben*). Nichts iſt leichter und bequemer, ein rauhes und ungebildetes Volk im Zaume zu halten, als ein Syſtem von Religion, das uns ganz mit Gottheiten umgibt, und im Rauſchen eines jeden Waſſerfalles, in der Stimme des Donners oder des Sturmwindes, in Allem, was unſere Sinne rühret, die unmittelbare Wirkung einer höhern Macht erkennen lehret. Allein ein ſolches Syſtem konnte von keiner langen Dauer ſein. So bald die Naturkunde und Weltweisheit emporkamen, ſah man auch Religionsſpötter und Gottesleugner entſtehen, welche durch ihre Entdeckungen die ſchwachen Gründe des Aberglaubens vereitelten und in der Einbildung ſtanden, alle Religion, alle möglichen Beweisgründe für das Daſein Gottes und ſeiner Eigenſchaften umgeſtoßen zu haben. Jeder Naturforſcher mußte damals ein Gottesleugner ſein, oder wenigſtens dafür gehalten werden. Wie war es mit dem Epikur? Er bemühete ſich, alle Naturbegebenheiten aus mechaniſchen Gründen zu erklären, und befreiete die Götter von den mühſamen Arbeiten, die ihnen von den Prieſtern damaliger Zeit ſind auferleget worden, wodurch er den herrſchenden Aberglauben ſtürzte. Vortrefflich! wenn er nicht auf der andern Seite zu weit gegangen, und den allerungereimteſten Unglauben einzuführen bemühet geweſen wäre. Allein die bekannten Beweiſe für das Daſein der Gottheit und ihre unmittelbare Wirkungen waren nun einmal vernichtet, und der nächſte Weg, der vor ihm offen ſtand, war, entweder Beides oder wenigſtens das Letzte zu leugnen. In einem aufgeklärten Zeitpunkte würde Epikur wohl eingeſehen haben, daß der Schluß nicht bindet: Alle Naturbegebenheiten haben ihre natürliche Urſachen, daher gibt es keine Vorſehung, oder gar, wie Einige wollen, keine Gottheit — So groß iſt der Einfluß des Zeitpunktes, in welchem wir leben, auf unſere Meinungen, und ſo nahe ſind Aberglauben und Unglauben einander verwandt.

---

*) Ignoratio causarum conferre Deorum
Cogit ad imperium res, et concedere regnum: et
Quorum operum causas nulla ratione videre
Possunt haec fieri divino numine rentur.
Lucr. L. VI.

Vierter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Sittenlehre.

Bei einer jeden rechtſchaffenen Handlung, die der Menſch unternimmt, macht er ſtillſchweigend folgenden Vernunftſchluß:

Wo die Eigenſchaft A anzutreffen iſt, da erfordert die Pflicht B zu thun.

Dieſer vorkommende Fall hat die Eigenſchaften A; alſo u. ſ. w. Der Oberſatz dieſes Vernunftſchluſſes iſt eine Maxime, eine allgemeine Lebensregel, welche wir zu einer andern Zeit angenommen, und die bei Gelegenheit des gegenwärtigen Falles natürlicherweiſe in das Gedächtniß zurückkommen muß. Der Unterſatz gründet ſich auf eine genaue Beobachtung der gegenwärtigen Umſtände und auf die Ueberzeugung, daß ſie mit dem Vorwurfe des Oberſatzes, oder mit den erforderlichen Eigenſchaften A völlig übereinkommen.

Man ſondert auch hier, wie in der Mathematik, das Theoretiſche von dem Praktiſchen ab, und theilt dadurch die Sittenlehre in zwei Theile, in die *lehrende* und *ausübende*. Jene trägt die allgemeinen Lebensregeln vor, die in beſondern vorkommenden Fällen zu Oberſätzen dienen, und dieſe lehrt die Anwendung und Ausübung der allgemeinen Grundſätze in einem vorkommenden Falle. Ich habe alſo zu unterſuchen, wie weit ſich in dieſen Wiſſenſchaften die Evidenz erſtrecke, und wie ſie ſich gegen die Evidenz in den Anfangsgründen der Geometrie verhalte. —

Daß man die allgemeinen Grundſätze der Sittenlehre mit geometriſcher Strenge und Bündigkeit beweiſen könne, iſt nicht ſchwer zu beweiſen. „Haben wir Menſchen das Erkenntnißvermögen mit einander gemein, ſpricht Marcus Aurelius, ſo haben wir auch als vernünftige Geſchöpfe die Vernunft gemein. Iſt dieſes, ſo haben wir auch die Vernunftgründe gemein, die uns vorſchreiben, was zu thun oder zu laſſen iſt, und folglich haben wir auch ein gemeines Geſetz.“ Nichts iſt meines Erachtens deutlicher und bündiger, als dieſer Schluß. Wenn verſchiedene Dinge eine ähnliche Beſtimmung haben, ſo müſſen ſie auch die Folgen gemein haben, die aus dieſer Beſtimmung fließen. Die Menſchen beſitzen eine gemeinſchaftliche Beurtheilungskraft, die in verſchiedenen Vorwürfen nur dem Grade nach unterſchieden iſt; daher beruhen auch alle ihre Begriffe und Urtheile vom Guten und Böſen auf demſelben Grunde, und weichen nur nach dem Grade ihrer Einſicht von einander ab. Iſt aber dieſes, ſo gibt es auch allgemeine Grundregeln, nach welchen ſie, was zu thun oder zu laſſen ſei, entſcheiden ſollten, und dieſe allgemeinen Grundregeln ſind die Geſetze der Natur.

Dieſelbe Ausſicht zeigt uns auch einen bequemen Weg, auf welchem wir zur Erkenntniß dieſes allgemeinen Naturgeſetzes gelangen können. Man betrachte nur das Thun und Laſſen der Menſchen, ihre verſchiedene Neigungen und Leidenſchaften, Ergötzung und Beunruhigungen, man ſondere dasjenige ab, worin ſie alle endlich übereinkommen, diejenige Beſtimmung, welche in dieſer großen Mannigfaltigkeit allenthalben anzutreffen iſt. Dieſes summum bonum, quo tendimus omnes, auf welches alle Begierden und Wünſche der Menſchen zuletzt abzielen, dieſes iſt die Richtſchnur, die wir niemals aus den Augen laſſen müſſen, der Leitfaden, der uns durch das Labyrinth der menſchlichen Handlungen ſicher hindurch führen wird.

Was haben die tauſendfachen Begierden und Wünſche, Leidenſchaften und Neigungen der Menſchen gemein? Dieſes, daß ſie alle auf die Erhaltung, oder Verbeſſerung unſers, oder eines andern Geſchöpfes, innern oder äußern Zuſtandes abzielen. Selbſt die allerlaſterhafteſten Neigungen, die allerſchändlichſten Begierden haben keinen andern Endzweck, nur daß ſie Scheingüter an die Stelle der wahren Vortheile ſetzen, oder die gehörige Proportion verfehlen, indem ſie ihr eigenſüchtiges Selbſt einer jeden andern Abſicht vorziehen, oder ihren äußern Zuſtand auf Unkoſten des innern zu verbeſſern ſuchen. Der Ehrgeizige und Gewinnſüchtige ſind in keiner andern Abſicht laſterhaft, als weil ſie die Verbeſſerung ihres äußern Zuſtandes, ihrer Ehre oder ihres Vermögens, allen andern Abſichten vorziehen, und dieſer ſchändlichen Begierde öfters Leib und Seele, Freunde und Vaterland aufopfern. Mit dem Wolluſtigen hat es die nämliche Beſchaffenheit. Er ertheilet den ſinnlichen Vergnügen einen ungerechten Vorzug vor den Vollkommenheiten ſeiner Seele, oder vor den Vortheilen ſeines äußern Zuſtandes. Es zielen alſo alle laſterhaften ſowol als tugendhaften Begierden der Menſchen zuletzt einzig und allein auf die wahre oder ſcheinbare Vollkommenheit (Erhaltung und Verbeſſerung) ihres oder ihrer Nebenmenſchen innern oder äußern Zuſtandes. Hieraus fließt die allgemeine praktiſche Maxime, das erſte Geſetz der Natur: Mache deinen und deines Nebenmenſchen innern und äußern Zuſtand, in gehöriger Proportion, ſo vollkommen, als du kannſt. Hat man dieſe allgemeine Quelle gefunden, ſo kann man aus derſelben die Pflichten gegen ſich ſelbſt, gegen ſeinen Nächſten und auch gegen Gott herleiten. Denn es iſt gar leicht zu beweiſen, daß die Beobachtung der Pflichten gegen Gott der nächſte, ſicherſte, ja, was ſage ich, der einzige Weg ſei, unſere Seele vollkommener zu machen. Man ſiehet hier die Wege zu den beſondern Abtheilungen der praktiſchen Weltweisheit, die alle mit geometriſcher Strenge aus dieſem allgemeinen Naturgeſetze demonſtriret werden können.

Man kann daſſelbe Naturgeſetz aus der bloßen Erklärung eines freiwilligen Weſens a priori beweiſen. Ein Weſen, das mit Freiheit begabt iſt, kann aus verſchiedenen Gegenſtänden, oder Vorſtellungen der Gegenſtände, wählen, was ihm gefällt. Der Grund dieſes Wohlgefallens iſt die Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung, die es in dem vorzuziehenden Gegenſtande wahrnimmt, oder wahrzunehmen glaubt. Unter der Vollkommenheit begreife ich auch den Nutzen und das ſinnliche Vergnügen, das uns der Gegenſtand verſpricht, denn beides gehört zu den

Vollkommenheiten unſers innern oder äußern Zuſtandes. — Die Betrachtung der Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung gewährt uns Luſt, der Unvollkommenheit, Häßlichkeit und Unordnung aber Unluſt; daher können Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit Bewegungsgründe abgeben, wodurch ein freies Weſen in ſeiner Wahl beſtimmt wird. Dieſe Bewegungsgründe legen dem freien Weſen keinen phyſiſchen Zwang auf, denn es wählet nach Wohlgefallen und aus innerer Wirkſamkeit; indeſſen aber führen ſie eine moraliſche Nothwendigkeit mit ſich, vermöge welcher es dem freien Geiſte unmöglich fällt, an den Unvollkommenheiten, dem Häßlichen und Unordentlichen Wohlgefallen zu finden.

Eine Verbindlichkeit iſt nichts anderes, als eine moraliſche Nothwendigkeit zu handeln, d. i. etwas zu thun oder zu unterlaſſen. Denn da kein phyſiſcher Zwang bei einem freien Weſen ſtatt findet, ſo kann ich auf keine andere Weiſe verbunden werden, etwas zu wollen oder nicht zu wollen, als in ſo weit man mich durch Bewegungsgründe dazu veranlaßt. Die Bewegungsgründe aber verurſachen eine moraliſche Nothwendigkeit; daher iſt eine jede Verbindlichkeit eine moraliſche Nothwendigkeit, etwas zu thun oder zu unterlaſſen. Da nun ein jedes freie Weſen ſittlich gezwungen iſt, ſich in ſeiner Wahl nach den triftigſten Bewegungsgründen zu beſtimmen; ſo iſt es auch verbunden, ſich in ſeiner Wahl nach der Regel der Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung zu richten, oder, welches eben ſo viel iſt, das freie Weſen iſt verbunden, ſo viel Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung in der Welt hervorzubringen, als ihm möglich iſt. Hieraus folget unmittelbar die natürliche Verbindlichkeit, oder das vorhin aus einem andern Grunde hergeleitete Naturgeſetz: Mache deinen und deines Nächſten innern und äußern Zuſtand, in gehöriger Proportion, ſo vollkommen, als du kannſt.

Von einer andern Seite läßt ſich aus unumſtößlichen Gründen darthun, daß dieſes allgemeine Naturgeſetz mit den Abſichten Gottes übereinkomme, und daß ich dem großen Endzwecke der Schöpfung gemäß lebe, ein Nachahmer der Gottheit werde, ſo oft ich ein Geſchöpf, mich oder ein anderes, vollkommener mache. Sobald man annimmt, daß ein Gott, der nicht ohne die allerweiſeſten Abſichten handeln kann, die Welt hervorgebracht, ſo läßt ſich kein Satz im Euklides ſtrenger beweiſen, als dieſer, daß das angeführte Naturgeſetz der Wille Gottes ſein müſſe. Kann das allerweiſeſte und gütigſte Weſen eine andere Abſicht haben, als die Vollkommenheit der Geſchöpfe? Kann es alſo etwas anderes wollen, als daß wir unſere freien Handlungen dieſer Abſicht gemäß einrichten ſollen? — So wenig, als die Tangente den Zirkel mehr als in einem Punkte berühren kann.

Bin ich aber verpflichtet, mich nach dem Willen meines Schöpfers zu bequemen? — Ja, antworten unſere Weltweiſen. Gott iſt der völlige Eigenthumsherr alles deſſen, was er aus dem Nichts hervorgebracht. Wir ſind ſein Eigenthum, ſeine Knechte. Ihm kömmt alſo das unwiderſprechlichſte Recht zu, uns Geſetze aufzuerlegen, vorzuſchreiben, was ihm gefällt, und die Uebertreter wie Rebellen zu ſtrafen. Wir müſſen gehorſamen, uns völlig ergeben, unſern Willen vor dem ſeinigen ganz zernichten. — Dieſe Antwort demüthigt, aber paßt auf die Frage nicht. Von der Macht läßt ſich ſo unmittelbar nicht auf das Recht ſchließen. Gott kann, im phyſiſchen Verſtande, mit ſeinem Geſchöpfe machen, was er will. Wie folgt hieraus, daß er es auch moraliſch könne, daß es ihm erlaubt ſei, daß er ein Recht dazu habe? Noch begreife ich nicht, woran dieſe Begriffe zuſammenhängen. — Die Schöpfung iſt ſein Eigenthum? — Nun ja doch! Hieraus kann weiter nichts geſchloſſen werden, als daß ein Anderer, wenn er auch die Macht hätte, dennoch kein Recht haben würde, ihm vorzuſchreiben, was für einen Gebrauch er von ſeiner Schöpfung machen will. Wo iſt aber der mathematiſche Beweis, daß ihm ſelbſt ein Recht, eine moraliſche Befugniß zukomme, mit ſeinem Eigenthume zu machen, was er will? Was uns kein Anderer verwehren kann, iſt deswegen noch nicht erlaubt. Es kann mich niemand mit Recht verhindern, den Vogel zu würgen, der hier im Käfig ſingt; wäre es aber deswegen erlaubt?

Der kleine Schritt, der hier noch zu thun iſt, beſteht aus folgendem Raiſonnement. Man beweiſet nämlich, daß Gott nichts Anderes wollen kann, als das Beſte, und daß ein Recht nichts anderes ſei, als ein ſittliches Vermögen, das zu thun, was der Regel der Vollkommenheit gemäß iſt. Nunmehr hängt der Schluß ſo bündig zuſammen, als immer ein geometriſcher Beweis. Wir ſind Geſchöpfe Gottes, alſo ſein Eigenthum. Sind wir ſein Eigenthum, ſo hat er das Recht, von unſern Kräften denjenigen Gebrauch zu machen, den er gut findet, denn was er gut findet, iſt unſtreitig das Beſte. Er hat alſo das Recht, das ſittliche Vermögen, uns Geſetze vorzuſchreiben; denn die Geſetze, die er uns, ſeinem Eigenthume, vorſchreibt, ſind der Regel der Vollkommenheit gemäß. Er hat ferner ein Recht, die Uebertreter dieſer Geſetze zu beſtrafen, wenn dieſe Strafe ſelbſt zur Vollkommenheit etwas beiträgt u. ſ. w.

Uns, dem Eigenthume Gottes, liegt eine doppelte moraliſche Nothwendigkeit (Verbindlichkeit) ob, uns dem Willen unſers Eigenthumsherrn zu unterwerfen, und ſeinen Geſetzen nachzuleben. Einmal, weil ſie an und für ſich die beſten ſind, indem ſie Gott anders unmöglich vorſchreiben kann. Wie aus dieſem Begriffe eine Verbindlichkeit entſpringe, iſt bereits oben gezeigt worden. Zweitens geben uns die Strafen und Belohnungen, die Gott mit der Uebertretung und Beobachtung ſeiner Geſetze verknüpft, Bewegungsgründe an die Hand, den Gehorſam für beſſer zu halten, und uns daher ſeiner Regierung zu unterwerfen. Die Bewegungsgründe ſind die einzigen Triebfedern, durch welche ein freiwilliges Weſen in Bewegung geſetzt werden kann, und der allerweiſeſte Geſetzgeber ſelbſt hat keine andern Mittel, ſeine Geſetze einzuführen und verbindlich zu machen, als indem er Bewegungsgründe mit denſelben verknüpft, die das freiwillige Weſen geneigt machen, ſie anzunehmen. Daher kann uns nichts verbinden, die natürlichen oder göttlichen Geſetze anzunehmen, als ihre innere Vortrefflichkeit, und die willkürlichen Strafen und Belohnungen, die das allerhöchſte Weſen zu unſerm Beſten mit denſelben zu verknüpfen für gut gefunden hat.

Auf dieſer Grundlage läßt ſich das Syſtem der praktiſchen Weltweisheit ohne ſonderliche Schwierigkeit aufrichten. Unſere Handlungen ſind gut oder böſe, in ſo weit ſie mit der Regel der Vollkommenheit, oder welches eben ſo viel iſt, mit den Abſichten Gottes übereinſtimmen, oder nicht. Wir ſind alſo verbunden, jene zu thun, dieſe zu unterlaſſen. — Die Tugend iſt eine Fertigkeit zu guten, und das Laſter eine Fertigkeit zu böſen Handlungen. — Beſtrebe dich der Tugend und fliehe das Laſter! — Die Verbindlichkeit zu guten Handlungen gibt uns ein Recht auf die Mittel, ohne welche wir dieſelben nicht ausführen können. Wenn alle andere Menſchen auf dieſelben Mittel ein gleiches Recht hätten, ſo würde ſich das Geſetz der Natur widerſprechen, wie *Cumberland* deutlich auseinander geſetzt hat. Es hat alſo nothwendig ein Vorrecht ſtatt, und dieſes Vorrecht läßt ſich aus vernünftigen Gründen entſcheiden. Dieſe vernünftige Gründe, in ſo weit ſie auf eine Menge einzelner Fälle angewendet werden können, machen die Geſetze des natürlichen Rechts aus, und der Inbegriff dieſer Geſetze heißt das Naturrecht. Aus dem allgemeinen Naturgeſetze iſt zu erweiſen, daß wir verbunden ſind, dieſe Vorrechte zu erkennen, und ſie Demjenigen zukommen zu laſſen, dem ſie gebühren. Wir ſind daher zur natürlichen Gerechtigkeit verbunden, d. i. wir müſſen einem Jeden das Recht zukommen laſſen, das ihm gebührt. Will man die Gerechtigkeit, wie oben angeführet worden, durch eine weislich eingerichtete Gütigkeit erklären, ſo läßt ſich die Verbindlichkeit zu derſelben auch aus andern Gründen darthun. Denn wir ſind verbunden, unſern innern Zuſtand vollkommener zu machen, und alſo *weiſe* und *gütig* zu ſein.

Man ſiehet hier abermals ein Beiſpiel von der erſtaunlichen Fruchtbarkeit unſerer Begriffe. Aus der einzigen Erklärung eines freiwilligen Weſens läßt ſich das ganze Syſtem unſerer Pflichten, Rechte und Obliegenheiten entwickeln, alle unſere Neigungen, Begierden und Leidenſchaften fließen aus dieſer allgemeinen Quelle, und unſer Thun und Laſſen iſt rechtſchaffen, wenn es mit dieſem Urbegriffe, wie eine geometriſche Demonſtration mit ihrer Vorausſetzung, zuſammenhängt. Aber man bewundere auch die vortreffliche Uebereinſtimmung der Wahrheiten! Wir haben drei verſchiedene Maximen zum Grunde gelegt: 1) *Erwäge, worin die Neigungen aller Menſchen übereinſtimmen.* 2) *Erkenne dich als ein freiwilliges Weſen.* 3) *Erkenne dich als das Eigenthum Gottes*; und alle drei Grundmaximen führen auf die gemeinſchaftliche Folge: *Mache dich und Andere vollkommen.* Und ſo können noch unendlich viele Grunddefinitionen, oder auch richtige Erfahrungen vorausgeſchickt werden, die uns alle auf einem bald kürzern, bald längern Wege auf daſſelbe Reſultat hinführen. An dieſer wundervollen Harmonie erkennet man die Wahrheit! Sie zeigt wie die Natur, unendlich viele Ausſichten, unendlich viele Geſichtspunkte, aber alle ſtimmen in das große Gemälde zuſammen, unter welchem ſie das Ganze darſtellet. Dem allſehenden Auge iſt die geſammte Natur *Ein* Gemälde, der Inbegriff aller möglichen Erkenntniſſe *Eine* Wahrheit.

Die Begriffe der Moralphiloſophie ſind alſo fruchtbar und zuſammenhängend genug zu einem theoretiſchen Syſtem, und wir können in dieſer Theorie alle unſere beſondere Pflichten, Rechte und Obliegenheiten, aus einem einzigen allgemeinen Naturgeſetze entwickeln. Die Gewißheit wird dieſelbe ſein, die man ſich in den Anfangsgründen der Metaphyſik zu verſprechen hat. Iſt die Weltweisheit überhaupt eine Wiſſenſchaft von den Beſchaffenheiten der Dinge überhaupt, ſo iſt die Moralphiloſophie insbeſondere nichts anders, als die *Wiſſenſchaft der Beſchaffenheiten eines freiwilligen Weſens*, in ſo weit es einen *freien Willen* hat. Die Freiheit aber iſt, wie wir geſehen, ein fruchtbarer Begriff, deſſen Entwickelung uns auf die Erkenntniß aller unſerer Pflichten und Obliegenheiten führen kann; daher laſſen ſich die Lehren der theoretiſchen Moralphiloſophie aus ſichern Gründen unumſtößlich darthun, und die Gewißheit, die in derſelben herrſcht, iſt dieſelbe, mit welcher ſich in der Metaphyſik die Beſchaffenheiten der Dinge überhaupt entwickeln laſſen. — Hingegen werden die Beweiſe in dieſer Wiſſenſchaft noch weit weniger einleuchtend, weniger faßlich ſein können, als in den Anfangsgründen der Metaphyſik oder der natürlichen Gottesgelahrtheit. Außer den Schwierigkeiten, mit welchen, wie in den vorigen Abſchnitten iſt gezeigt worden, in einer jeden philoſophiſchen Wiſſenſchaft die völlige Ueberzeugung verknüpft ſein muß, kömmt in Anſehung der Sittenlehre noch hinzu, daß dieſe Wiſſenſchaft auf den Gründen der Metaphyſik gebaut iſt. Man muß die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des Menſchen wohl begriffen, man muß ſich davon überzeuget haben, ehe man ſich in der Moralphiloſophie einiges Licht verſprechen kann. Wie kann ich begreifen, was ich Gott, mir ſelbſt und meinem Nächſten ſchuldig bin, wenn ich nicht von Gott, meinem Nächſten, mir ſelbſt und von der moraliſchen Verbindung, in welcher ich als Geſchöpf und Nebengeſchöpf mit jenen ſtehe, wahre und richtige Begriffe habe? Da alſo die praktiſche Weltweisheit die Wahrheiten der Metaphyſik zum Grunde leget, ſo iſt leicht zu begreifen, daß die Evidenz in derſelben noch weit ſchwerer zu erhalten ſein muß.

Mit der ausübenden Sittenlehre verhält es ſich, wie mit allen andern praktiſchen Wiſſenſchaften. Jeder praktiſche Vernunftſchluß leget in dem Unterſatze die Beſchaffenheit eines gegenwärtigen Falles zum Grunde, die uns nicht anders als durch die Erfahrung bekannt werden kann; daher hängt die Wahrheit des Schlußſatzes dennoch von der Gewißheit der Erfahrung ab, durch welche der Unterſatz außer Zweifel geſetzt wird. Und wenn die Erfahrung nicht Wahrheitsgründe genug enthält, uns von der Richtigkeit des Unterſatzes vollkommen zu überzeugen, ſo wird der Schlußſatz dem ſchwächern Theile folgen, und nicht mehr als wahrſcheinlich ſein können.

Mit der praktiſchen Sittenlehre hat es die nämliche Bewandtniß. Es müſſen Erfahrungen zum Grunde gelegt werden, die nicht allezeit den erwünſchten Grad der Gewißheit haben können. Jedoch ſind bei dieſer Gelegenheit folgende Betrachtungen nicht außer Acht zu laſſen. Es gibt allgemeine Naturgeſetze, die unmittelbar aus der erſten Quelle fließen. Dieſe gehen mehr auf die Neigungen unſers Herzens, als auf unſere äußerlichen Handlungen. Sie ſchreiben uns vor, was wir lieben, und wovon wir abgeneigt ſein ſollen, und überlaſſen es dem untern Naturgeſetze, unſer Thun und Laſſen einzurichten. Von dieſer Beſchaffenheit ſind die allgemeinen Naturgeſetze: Verehre den Schöpfer! Liebe die Tugend, fliehe das Laſter! Beherrſche deine Leidenſchaften, unterwirf deine Begierden der Vernunft! Alle dieſe Vorſchriften der Vernunft können in Ausübungsſchlüſſe verwandelt werden, die den höchſten Grad der Ueberzeugung mit ſich führen. Ich bin ein vernünftiges Geſchöpf, daher muß ich meinen Schöpfer verehren, die Tugend lieben, das Laſter verabſcheuen. Meine Begierden können mich von dem Wege der Glückſeligkeit abführen, meine Leidenſchaften können das Ziel überſchreiten; daher muß ich ſie der Herrſchaft der Vernunft unterwerfen. Alle dieſe praktiſche Vernunftſchlüſſe können mit geometriſcher Strenge bewieſen werden. Die Oberſätze derſelben ſind von einer ſolchen Allgemeinheit, daß keine Ausnahme von denſelben ſtatt findet. Ihre Ausübung kann keiner höhern Pflicht im Wege ſtehen, denn ſie ſind eigentlich die Quellen, aus welchen alle unſere Pflichten hergeleitet werden. Ich bin zu allen Zeiten und in allen möglichen Umſtänden verbunden, meinen Schöpfer zu verehren, die Tugend zu lieben u. ſ. w., und kein Vorfall in der Welt kann mich von dieſer Obliegenheit befreien. — Die Unterſätze dieſer Vernunftſchlüſſe gründen ſich auf die Erfahrungen eines innern Sinnes, die ihre Ueberzeugung mit ſich führen.

Ich bin ein vernünftiges Geſchöpf; ich ſehne mich nach der Glückſeligkeit; meine Begierden und Leidenſchaften können, ſich ſelbſt überlaſſen, mich unglückſelig machen; alle dieſe Sätze gründen ſich zwar zuletzt auf Erfahrungen, allein auf Erfahrungen, die keinem Zweifel Raum laſſen, die ſo untrüglich ſind, als die bündigſten Vernunftſchlüſſe.

Steigt man aber zu den abgeleiteten Naturgeſetzen herunter, die uns in beſonderen Fällen vorſchreiben, was wir thun und laſſen ſollen, ſo nimmt die Untrüglichkeit in der Ausübung allmälig ab, und ſteigt durch alle Stufen der Wahrſcheinlichkeit bis zur Zweifelhaftigkeit nieder. Denn erſtlich hängt die Beſchaffenheit des gegenwärtigen Falles allhier von Erfahrungen ab, die ſelten Wahrheitsgründe genug enthalten. Die moraliſche Güte einer Handlung, der Werth oder Unwerth unſers Thuns und Laſſens, hängt nicht nur von unzähligen begleitenden Umſtänden und Zufälligkeiten, ſondern auch von den Folgen und Wirkungen dieſer Handlungen ab, die unmöglich mit Gewißheit vorher geſehen werden können. Der mindeſte unverhoffte Zufall kann alle unſere Hoffnungen vereiteln, und den beſten Vorſatz von den allerſchädlichſten Wirkungen ſein laſſen. Ein Umſtand, den wir nicht bemerkt haben, und wie ſelten ſind wir im Stande, alle Umſtände genau zu erwägen! kann der Beſchaffenheit des gegenwärtigen Falles eine ganz andere Geſtalt geben. Nur ein allſehendes Auge kann die Urſachen, Folgen, Verhältniſſe und Zufälligkeiten einer wirklichen Begebenheit mit der vollkommenſten Gewißheit einſehen. Sterbliche müſſen ſich in dieſem Falle der Führung einer bloßen Wahrſcheinlichkeit überlaſſen. Ferner können dem Oberſatze oder den allgemeinen Lebensregeln, welche in vorkommenden Fällen zur Ausübung gebracht werden ſollen, zuweilen höhere Pflichten im Wege ſtehen, in welchem Falle ihre Verbindlichkeit aufhört. Wir ſind verbunden, nicht das Gute, ſondern das Beſte zu thun, und ein abgeleitetes Naturgeſetz, das einem höhern Naturgeſetze im Wege ſtehet, muß demſelben weichen. Dieſer Streit der höhern und niedern Pflichten iſt deſto mehr zu beſorgen, je beſonderer die Lebensregel iſt, welche den Oberſatz unſers praktiſchen Schluſſes ausmacht, und er kann durch Umſtände veranlaßt werden, die der ſchärfſten Aufmerkſamkeit entwiſchen. Die löblichſte Handlung, das verdienſtlichſte Werk kann zur Sünde werden, wenn wir zu eben der Zeit eine höhere Pflicht verſäumen, deren Verbindlichkeit wichtiger iſt. Denn eine jede äußere Handlung ſchließt, indem ſie geſchiehet, alle übrigen Handlungen aus, die zu gleicher Zeit hätten geſchehen können, und jedes Geſetz, das uns etwas zu thun befiehlt, muß unter der Bedingung verſtanden werden, wenn zu eben der Zeit unſere Pflicht nichts Wichtigeres von uns heiſcht, das dadurch verſäumt wird. Welcher Sterbliche kann ſich rühmen, mit Gewißheit einzuſehen, was Gelegenheit, Zeit und Umſtänden nach, die beſte Handlung ſei, die er ausführen kann? In ſolchen Fällen die Gewißheit abwarten, heißt ewig unſchlüßig da ſtehen, niemals zur Ausübung kommen wollen. Ja öfters iſt die Gelegenheit ſo dringend, der Zeitpunkt ſo entſcheidend, daß uns nicht einmal Zeit gelaſſen wird, die Gründe der Wahrſcheinlichkeit nach deutlichen Begriffen abzuwägen. Das *Gewiſſen* und ein glücklicher *Wahrheitsſinn* (bon sens), wenn man mir dieſes Wort erlauben will, müſſen in den meiſten Angelegenheiten die Stelle der Vernunft vertreten, wo uns nicht die Gelegenheit den kahlen Nacken zuwenden ſoll, bevor wir ſie ergreifen. Das *Gewiſſen* iſt eine *Fertigkeit, das Gute vom Böſen,* und der *Wahrheitsſinn eine Fertigkeit, das Wahre vom Falſchen durch undeutliche Schlüſſe richtig zu unterſcheiden.* Sie ſind in ihrem Bezirke das, was der Geſchmack in dem Gebiete des Schönen und Häßlichen iſt. Ein geübter Geſchmack findet in einem Nu, was die langſame Kritik nur nach und nach ins Licht ſetzet. Eben ſo ſchnell entſcheidet das Gewiſſen, beurtheilet der Wahrheitsſinn, was die Vernunft nicht ohne mühſames Nachdenken, in deutliche Schlüſſe auflöſet.

Das innere Gefühl, dieſe Empfindung des Guten und Böſen, Wahren und Falſchen, wirkt nach unveränderlichen Regeln, nach richtigen Grundſätzen, aber nach Grundſätzen, die durch anhaltende Uebung unſerm Temperamente einverleibt, bei uns gleichſam in Saft und Blut verwandelt worden ſind. Ob ſie gleich auf undeutliche Erkenntniß, und öfters auf bloße Wahrſcheinlichkeiten gegründet ſind, ſo iſt ihre Wirkungskraft auf das Begehrungsvermögen dennoch weit feuriger und lebhafter, als die Wirkungskraft der deutlichſten Vernunftſchlüſſe, die ohne Fertigkeit überzeugen, aber nicht rühren, unterrichten, aber das Gemüth nicht bewegen. — Dieſes in einiges Licht zu ſetzen, erlaube man mir den Unterſchied zwiſchen der praktiſchen und theoretiſchen Ueberzeugung, deſſen ich am Ende des vorigen Abſchnittes Erwähnung gethan, genauer zu betrachten.

Wir geben einem Satze Beifall, ſo bald wir die Wahrheitsgründe deſſelben einſehen. Je näher dieſe Wahrheitsgründe einer völligen Demonſtration kommen, und je deutlicher wir dieſelben erkennen, deſto zuverläßiger iſt unſer Beifall. Endlich, wenn wir den Beweis eines Satzes ſo deutlich einſehen, daß wir die Wahrheit deſſelben nicht mehr in Zweifel ziehen können, ſo ſind wir völlig überzeugt. — Dieſes iſt der theoretiſche Beifall, die Ueberzeugung des Verſtandes.

Das Gemüth, oder der Inbegriff unſerer Begehrungsvermögen erkennet eine Art von Beifall, der von jenem weit unterſchieden iſt, und praktiſcher Beifall genannt zu werden verdient. Wer von einer Wahrheit überzeugt iſt, der kann ſie zu eben der Zeit unmöglich in Zweifel ziehen; allein man kann von einer Verbindlichkeit theoretiſch überzeugt ſein, und ihr dennoch zuwider handeln. Ja Cartes ſcheint ſogar nicht ohne Grund zu behaupten: **Raro** peccatur defectu *theoreticae* cognitionis officii sui, sed defectu *practicae*, hoc est defectu firmi habitus assentiendi officio suo.

Nicht alle demonſtrativen Wahrheiten wirken gleich ſtark in unſer Begehrungsvermögen. Manche überzeugen den Verſtand, ohne das Gemüth zu bewegen, gewähren deutliche Erkenntniß, aber ohne Kraft, Leben und Wirkſamkeit, da hingegen andere Wahrheiten mit weniger Gewißheit das Gemüth mehr bewegen, und eine wirkſame und lebendige Erkenntniß hervorbringen, die in das Begehrungsvermögen übergehen, und zu werkthätigen Entſchließungen antreiben. Die Urſache hievon iſt bekannt. Wir Menſchen beſitzen außer der Vernunft, auch Sinne und Einbildungskraft, Neigungen und Leidenſchaften, die in der Beſtimmung unſeres Thuns und Laſſens von äußerſter Wichtigkeit ſind. Das Urtheil unſerer Vernunft kömmt nicht allezeit mit dem Urtheile unſerer niedern Seelenkräfte überein, und wenn ſie mit einander ſtreiten, ſo müſſen ſie nothwendig eines des andern Wirkſamkeit in den Willen ſchwächen. Nur alsdann wird der Beifall einer Wahrheit praktiſch, wenn die Vernunftgünde die niedern Seelenkräfte entweder beſiegen, oder gar mit zu ihrem Vortheile einnehmen. In dem letztern Falle muß das Gemüth, wie leicht zu begreifen iſt, weit entſchloſſener ſein; denn alsdann ſtimmen Vernunft und Einbildungskraft, Geiſt und Herz zuſammen, uns zu Handlungen anzutreiben; allein auch in jenem Falle, wenn nämlich die Vernunftgründe alle Gegenvorſtellungen der Einbildungskraft unterdrücken, wird die Erkenntniß lebendig, und bricht in Handlungen aus.

Die Ethik gibt uns Mittel an die Hand, wodurch die Uebereinſtimmung der niedern Seelenkräfte mit der Vernunft zu erhalten iſt. Man kann dieſe Mittel auf folgende vier Hauptſtücke zurückbringen. 1) *Die Häufung der Bewegungsgründe.* Viele überredende Gründe können mehr Gewicht haben, das Herz leichter bewegen, als ein einziger überzeugender Bewegungsgrund, und wenn ſie mit dieſem vereiniget werden, ſo erzeugen ſie die glückliche Uebereinkunft des Herzens mit dem Verſtande, die eine Quelle der ſüßeſten Zufriedenheit iſt. Der Mathematiker begnügt ſich mit einem einzigen Beweiſe, denn er hat nur den Verſtand zu überführen, und einen bloß ſpeculativen Beifall zu erzwingen. Der Redner hingegen häuft Gründe auf Gründe, beſtürmt das Gemüth von allen Seiten und ſucht ſich eines jeden wahrſcheinlichen Grundes zu ſeinem Vortheile zu bedienen, denn er will das Herz bewegen, das Begehrungsvermögen einnehmen, und muß nicht nur auf den Verſtand, ſondern auf Sinne und Einbildungskraft zugleich wirken. — 2) *Die Uebung.* Je öfter wir gewiſſe Gründe überdenken, je mehr wir aus denſelben Bewegungsgründe zu unſern Handlungen hernehmen, deſto lebhafter iſt der Eindruck, den ſie in dem Gemüthe hinterlaſſen, und deſto leichter können ſie auch die niedern Seelenkräfte einnehmen. Wenn dieſe Uebung ſo lange fortgeſetzet wird, bis uns die Handlung leicht wird, ſo ſagen wir, wir haben eine Fertigkeit erlangt, etwas zu thun. Gewohnheit und Uebung regieren eigenmächtig in unſerm Herzen, und man kann durch Hülfe derſelben die widerſpenſtigſten Neigungen beſiegen, die hartnäckigſten Leidenſchaften unter das Joch der Vernunft bringen, oder vielmehr, man kann durch Hülfe derſelben Neigungen und Leidenſchaften erzeugen, die mit den Vorſchriften der Vernunft einen und denſelben Endzweck haben. — 3) *Die angenehme Empfindung.* Wenn die Vernunftgründe von Schönheit und Anmuth unterſtützt werden, ſo wird die Einbildungskraft leicht zur Uebereinſtimmung gereizt. Die Vollkommenheit iſt die Triebfeder der Vernunft, und die angenehme Empfindung die Lockſpeiſe der Einbildungskraft. Hierauf gründet ſich der Nutzen der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften in der Sittenlehre. Die Vernunftgründe überzeugen den Verſtand von der Vortrefflichkeit der Tugend, und die ſchönen Künſte erzwingen den Beifall der Einbildungskraft. Jene machen ſie verehrungswerth, dieſe angenehm. Jene zeigen den Weg zur Glückſeligkeit, und dieſe beſtreuen ihn mit Blumen. Wie groß iſt der Virtuoſe in den Augen des Weltweiſen, wenn er ſeiner Beſtimmung treu bleibt, und der Tugend wirklich die Vortheile verſchafft, die ſie ſich von ihm verſprechen kann! — 4) Endlich iſt das vierte Hauptmittel, die Einbildungskraft mit der Vernunft in Uebereinſtimmung zu bringen, die anſchauende Erkenntniß, wenn man nämlich die allgemeinen Vernunftgründe durch Beiſpiele gleichſam in ſinnliche Begriffe verwandelt. In jeder Theorie dienet das Exempel nur zur Erläuterung und wird überflüßig, ſo bald wir den allgemeinen Lehrſatz deutlich begreifen, aber in der Ausübung hat das Beiſpiel allezeit größern Nutzen als die Maxime. Es hat einen ſtärkern Einfluß in den Beifall des Gemüths, weil es die Sinne rühret, die Einbildungskraft erſchüttert. — Hierauf gründet ſich der Nutzen der Geſchichte und der Aeſopiſchen Fabel in der Sittenlehre.

Man ſiehet nunmehr, was dazu gehöret, wenn die Grundſätze der praktiſchen Sittenlehre in unſer Thun und Laſſen die gehörige Wirkung thun, und eine dauerhafte und unveränderliche Bereitwilligkeit zur Tugend zuwege bringen ſollen. Sie müſſen durch Beiſpiele belebt, von der Gewalt der angenehmen Empfindung unterſtützt, durch die Uebung in beſtändiger Wirkſamkeit erhalten, und endlich in Fertigkeit verwandelt werden. Alsdann entſteht die Ueberzeugung des Herzens, die in der Sittenlehre unſer vornehmſter Endzweck iſt. Der Geiſt mag immer nur wahrſcheinliche Beweiſe vor ſich ſehen, ja er mag dieſe Wahrſcheinlichkeit ſelbſt nicht einmal deutlich zergliedert, nur mit dem Wahrheitsſinne begriffen haben: dieſes hindert nicht allezeit das Leben des Erkenntniſſes. Die Sinne können gleichwol lebhaft gerührt, die Einbildungskraft entzündet, und das Gemüth durch Gewohnheit, Beiſpiel, Anmuth u. ſ. w. zu dem ſtandhafteſten und unveränderlichſten Beifalle gezwungen werden, woraus eine ſüßere Beruhigung und Zufriedenheit entſpringt, als aus der kalten Ueberzeugung des Geiſtes.

Dieſe Betrachtungen haben keinesweges die Abſicht, den Nutzen der demonſtrativen Sittenlehre in Zweifel zu ziehen. Es gilt vielmehr auch hier, was am Ende des vorigen Abſchnittes in Anſehung der Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften erinnert worden iſt. Eine jede Erkenntnißart hat ihren Werth.

Phädon

oder

über die Unſterblichkeit der Seele,

in drei Geſprächen.

Vorrede.

Folgende Geſpräche des Sokrates mit ſeinen Freunden, über die Unſterblichkeit der Seele, ſollten meinem Freunde Abbt gewidmet werden. Er war es, der mich aufgemuntert hatte, die vor einigen Jahren angefangene und weggelegte Arbeit wieder vorzunehmen. Als er noch zu Rinteln Profeſſor war, gab er mir, in einem ſeiner freundſchaftlichen Briefe, ſeine Gedanken über Spaldings Beſtimmung des Menſchen zu erkennen. Aus unſerm Briefwechſel über dieſe Materie ſind die kleinen Aufſätze genommen, die in dem neunzehnten Theile der Literaturbriefe unter dem Titel: Zweifel und Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend, vorkommen. Ich hatte das Vergnügen, über einige der wichtigſten Punkte meines Freundes Einſtimmung zu erhalten, ob ich ihm gleich nicht in allen Genüge leiſten konnte. Mit der Offenherzigkeit eines wahren Freundes goß er die geheimſten Empfindungen ſeiner Seele, ſein ganzes Herz in meinen Buſen aus. Seine philoſophiſchen Betrachtungen erhielten durch die ſanften Empfindungen des guten Herzens einen eigenen Schwung, ein reges Feuer, wodurch ſie die Liebe zur Wahrheit in der kälteſten Bruſt würden entzündet haben; und ſeine Zweifel ſelbſt unterließen niemals neue Ausſichten zu entdecken, und die Wahrheit von einer noch unbemerkten Seite zu zeigen. Unſerer Abrede gemäß, ſollte ich folgende Geſpräche ausarbeiten, und darin die vornehmſten Lehrſätze, worin wir übereinkamen, aus einander ſetzen; und dieſe ſollten in der Folge zur Grundlage unſeres Briefwechſels dienen.

Allein es hat der Vorſehung gefallen, dieſes aufblühende Genie vor der Zeit der Erde zu entziehen. Kurz und rühmlich war die Laufbahn, die er hienieden vollendet hat. Sein Werk vom Verdienſte wird den Deutſchen ein unvergeßliches Denkmal ſeiner eigenen Verdienſte bleiben; mit ſeinen Jahren verglichen, verdienet dieſes Werk die Bewunderung der Nachkommenſchaft. Was für Früchte konnte man nicht von einem Baume hoffen, deſſen Blüte ſo vortrefflich war? Er hatte noch andere Werke unter der Feder, die an Vollkommenheit, wie er an Erfahrenheit und Kräften des Geiſtes, zugenommen haben würden. Alle dieſe ſchönen Hoffnungen ſind dahin! Deutſchland verliert an ihm einen trefflichen Schriftſteller, die Menſchlichkeit einen liebreichen Weiſen, deſſen Gefühl ſo edel, als ſein Verſtand aufgeheitert war; ſeine Freunde den zärtlichſten Freund, und ich einen Gefährten auf dem Wege zur Wahrheit, der mich vor Fehltritten warnte.

Nach dem Beiſpiele des Plato habe ich den Sokrates in ſeinen letzten Stunden die Gründe für die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele ſeinen Schülern vortragen laſſen. Das Geſpräch des griechiſchen Schriftſtellers, das den Namen Phädon führet, hat eine Menge ungemeiner Schönheiten, die zum Beſten der Lehre von der Unſterblichkeit genutzt zu werden verdienten. Ich habe mir die Einkleidung, Anordnung und Beredtſamkeit deſſelben zu Nutzen gemacht, und nur die metaphyſiſchen Beweisthümer nach dem Geſchmacke unſerer Zeiten einzurichten geſucht. In dem erſten Geſpräche konnte ich mich etwas näher an mein Muſter halten. Verſchiedene Beweisgründe deſſelben ſchienen nur einer geringen Veränderung des Zuſchnittes, und andere einer Entwickelung aus ihren erſten Gründen zu bedürfen, um die Ueberzeugungskräfte zu erlangen, die ein neuerer Leſer in dem Geſpräche des Plato vermiſſet. Die lange und heftige Declamation wider den menſchlichen Körper und ſeine Bedürfniſſe*), die Plato mehr in dem Geiſte des Pythagoras, als ſeines Lehrers geſchrieben zu haben ſcheint, mußte, nach unſern beſſern Begriffen von dem Werthe dieſes göttlichen Geſchöpfes, ſehr gemildert werden, und dennoch wird ſie den Ohren manches jetzigen Leſers fremd klingen. Ich geſtehe es, daß ich bloß der ſiegenden Beredtſamkeit des Plato zu gefallen, dieſe Stelle beibehalten habe.

---

*) S. 121. u. f.

In der Folge ſah ich mich ſchon genöthiget, meinen Führer zu verlaſſen. Seine Beweiſe für die Immaterialität der Seele ſcheinen uns wenigſtens ſo ſeicht und grillenhaft, daß ſie kaum eine ernſthafte Widerlegung verdienen. Ob dieſes von unſerer beſſern Einſicht in die Weltweisheit, oder von unſerer ſchlechten Einſicht in die philoſophiſche Sprache der Alten herrühret, vermag ich nicht zu entſcheiden. Ich habe in dem zweiten Geſpräche einen Beweis für die Immaterialität der Seele gewählt, den die Schüler des Plato gegeben, und einige neuere Weltweiſe von ihnen angenommen. Er ſchien mir nicht nur überzeugend, ſondern auch am bequemſten, nach der Sokratiſchen Methode vorgetragen zu werden.

In dem dritten Geſpräche mußte ich völlig zu den Neuern meine Zuflucht nehmen, und meinen Sokrates faſt wie einen Weltweiſen aus dem ſiebenzehnten oder achtzehnten Jahrhunderte ſprechen laſſen. Meine Abſicht war nicht, die Gründe anzuzeigen, die der griechiſche Weltweiſe zu ſeiner Zeit gehabt, die Unſterblichkeit der Seele zu glauben, ſondern was ein Mann wie Sokrates, der ſeinen Glauben gern auf Vernunft gründet, in unſern Tagen, nach den Bemühungen ſo vieler großen Köpfe, für Gründe finden würde, ſeine Seele für unſterblich zu halten.

Auf ſolche Weiſe iſt folgendes Mittelding zwiſchen einer Ueberſetzung und eigenen Ausarbeitung entſtanden. Ob ich auch etwas Neues habe, oder nur das ſo oft Geſagte vorbringe, mögen Andere entſcheiden. Es iſt ſchwer, in einer Materie, über welche ſo viele große Köpfe nachgedacht haben, durchgehends neu zu ſein und es iſt lächerlich, Neuheit affectiren zu wollen. Wenn ich hätte Schriftſteller anführen mögen, ſo wären die Namen Plotinus, Cartes, Leibnitz, Wolf, Baumgarten, Reimarus u. a. oft vorgekommen. Vielleicht wäre dem Leſer auch alsdann deutlicher in die Augen gefallen, was ich von dem Meinigen hinzugethan habe. Allein dem bloßen Liebhaber iſt es einerlei, ob er einen Beweisgrund Dieſem oder Jenem zu verdanken hat; und der Gelehrte weiß das Mein und Dein in ſo wichtigen Materien doch wohl zu unterſcheiden. Ich bitte gleichwol meine Leſer, auf die Gründe, die ich von der Harmonie der moraliſchen Wahrheiten, insbeſondere*) von dem Syſtem unſerer Rechte und Obliegenheiten herhole, aufmerkſam zu ſein. Ich erinnere mich nicht, ſie bei irgend einem Schriftſteller geleſen zu haben, und ſie ſcheinen mir für Denjenigen, der in die Grundſätze einſtimmt, vollkommen überzeugend zu ſein. Die Art des Vortrages hat mich genöthigt, ſie als bloße Ueberredungsgründe anzubringen, ich halte ſie aber für fähig, nach der Schärfe der ſtrengſten Logik ausgeführet zu werden.

---

*) S 130. u. f.

Den Charakter des Sokrates habe ich für dienlich erachtet, voraus zu ſchicken, um bei meinen Leſern das Andenken des Weltweiſen aufzufriſchen, der in den Geſprächen die Hauptperſon ausmachet. *Cooper's* Life of Sokrates*) hat mir dabei zum Leitfaden gedienet; jedoch ſind auch die Quellen zu Rathe gezogen worden.

---

*) London 1750.

Leben und Charakter des Sokrates.

Sokrates, Sohn des Bildhauers Sophroniskus und der Hebamme Phänarete, der Weiſeſte und Tugendhafteſte unter den Griechen, ward in dem vierten Jahre der ſiebenzigſten Olympiade, zu Athen in der alopekiſchen Zunft daſelbſt geboren. Der Vater hielt ihn in ſeiner Jugend zur Bildhauerkunſt an, in welcher er es ziemlich weit gebracht haben muß, wenn die bekleideten Grazien, die auf der Mauer zu Athen hinter der Bildſäule der Minerva ſtanden, wie Verſchiedene verſichern, von ſeiner Arbeit geweſen. Zeiten, in welchen ein Phidias, Zeuris und Myron lebten, können keiner mittelmäßigen Arbeit eine ſo wichtige Stelle eingeräumt haben.

Etwa in ſeinem dreißigſten Jahre, als ſein Vater längſt todt war und er, ohne ſonderliche Neigung, aber aus Noth die Bildhauerkunſt noch immer trieb, lernte ihn Kriton, ein vornehmer Athenienſer kennen, bemerkte ſeine erhabene Talente, und urtheilte, daß er dem menſchlichen Geſchlechte durch ſein Nachdenken weit nützlicher werden könnte, als durch ſeine Handarbeit. Er nahm ihn aus der Schule der Kunſt und brachte ihn zu den Weiſen der damaligen Zeit, um ihm Schönheiten einer höhern Ordnung zur Betrachtung und Nachahmung vorhalten zu laſſen. Lehret die Kunſt, das Leben im Lebloſen nachzuahmen, den Stein dem Menſchen ähnlich zu machen, ſo ſuchet die Weisheit hingegen, das Unendliche im Endlichen nachzuahmen, die Seele des Menſchen jener urſprünglichen Schönheit und Vollkommenheit ſo nahe zu bringen, als es in dieſem Leben möglich iſt. Sokrates genoß den Unterricht und den Umgang der berühmteſten Leute in allen Wiſſenſchaften und Künſten, von welchen ſeine Schüler den Archelaus, Anaxagoras, Prodikus, Evenus, Iſimachus, Theodorus und Andere nennen.

Kriton verſahe ihn mit den Nothwendigkeiten des Lebens, und Sokrates legte ſich anfangs mit vielem Fleiße auf die Naturlehre, die zur damaligen Zeit ſehr im Schwunge war. Er merkte aber gar bald, daß es Zeit ſei, die Weisheit von der Betrachtung der Natur auf die Befrachtung des Menſchen zurückzuführen. Dieſes iſt der Weg, den die Weltweisheit allezeit nehmen ſollte. Sie muß mit Unterſuchung der äußerlichen Gegenſtände anfangen, aber bei jedem Schritte, den ſie thut, einen Blick auf den Menſchen zurückwerfen, auf deſſen wahre Glückſeligkeit alle ihre Bemühungen abzielen ſollten. Wenn die Bewegung der Planeten, die Beſchaffenheit der himmliſchen Körper, die Natur der Elemente u. ſ. w. nicht wenigſtens mittelbar einen Einfluß in unſere Glückſeligkeit haben: ſo iſt der Menſch gar nicht beſtimmt, ſie zu unterſuchen. Sokrates war der Erſte, wie Cicero ſagt, der die Philoſophie vom Himmel herunter gerufen, in die Städte eingeſetzt, in die Wohnungen der Menſchen geführet, und ſie über ihr Thun und Laſſen Betrachtungen anzuſtellen genöthiget hat. Indeß ging er, wie überhaupt die Neuerungsſtifter zu thun pflegen, auf der andern Seite etwas zu weit, und ſprach zuweilen von den erhabenſten Wiſſenſchaften mit einer Art von Geringſchätzung, die dem weiſen Beurtheiler der Dinge nicht geziemet.

Damals ſtand in Griechenland, wie zu allen Zeiten bei dem Pöbel, die Art von Gelehrten in großem Anſehen, die ſich angelegen ſein laſſen, eingewurzelte Vorurtheile und verjährten Aberglauben durch allerhand Scheingründe und Spitzfindigkeiten zu begünſtigen. Sie gaben ſich den Ehrennamen Sophiſten*), den ihre Aufführung in einen Ekelnamen verwandelte. Sie beſorgten die Erziehung der Jugend und unterrichteten auf öffentlichen Schulen ſowol, als in Privathäuſern, in Künſten, Wiſſenſchaften, Sittenlehre und Religion, mit allgemeinem Beifalle. Sie wußten, daß in demokratiſchen Regierungsverfaſſungen die Beredtſamkeit über Alles geſchätzt wird, daß ein freier Mann gerne von Politik ſchwatzen höret, und daß die Wiſſensbegierde ſchaaler Köpfe am liebſten durch Mährchen befriediget ſein will: daher unterließen ſie niemals, in ihrem Vortrage gleißende Beredtſamkeit, falſche Politik und ungereimte Fabeln ſo künſtlich durch einander zu flechten, daß das Volk ſie mit Verwunderung anhörte und mit Verſchwendung belohnte. Mit der Prieſterſchaft ſtanden ſie in gutem Vernehmen, denn ſie hatten beiderſeits die weiſe Maxime: leben und leben laſſen. Wenn die Tyrannei der Heuchler den freien Geiſt der Menſchen nicht länger unter dem Joche halten konnte: ſo waren jene Scheinfreunde der Wahrheit beſtellt, ihn auf falſche Wege zu verleiten, die natürlichen Begriffe durch einander zu werfen, und allen Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Irrthum, Recht und Unrecht, Gutem und Böſem, durch blendende Trugſchlüſſe aufzuheben. In der Theorie war ihr Hauptgrundſatz: Man kann Alles beweiſen und Alles widerlegen, und in der Ausübung: Man muß von der Thorheit Anderer und ſeiner eigenen Ueberlegenheit ſo viel Vortheil ziehen, als man nur kann. Dieſe letztere Maxime hielten ſie zwar, wie leicht zu erachten, vor dem Volke geheim, und vertrauten dieſelbe nur ihren Lieblingen, die an ihrem Gewerbe Theil nehmen ſollten; allein die Moral, die ſie öffentlich lehrten, war nichts deſto weniger für das Herz des Menſchen eben ſo verderblich, als ihre Politik für die Rechte, Freiheit und Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes.

---

*) Der urſprünglichen Bedeutung nach: Weisheitslehrer.

Da ſie liſtig genug waren, das herrſchende Religionsſyſtem mit ihrem Intereſſe zu verwickeln, ſo gehörte nicht nur Entſchloſſenheit und Heldenmuth dazu, ihren Betrügereien Einhalt zu thun, ſondern ein wahrer Tugendfreund durfte ohne die behutſamſte Vorſichtigkeit es nicht wagen. Es iſt kein Religionsſyſtem ſo verderbt, das nicht wenigſtens einigen Pflichten der Menſchheit eine gewiſſe Heiligung gibt, die der Menſchenfreund verehren, und der Sittenverbeſſerer, wenn er nicht ſeiner eigenen Abſicht zuwider handeln will, unangetaſtet laſſen muß. Von Zweifel in Religionsſachen zur Leichtſinnigkeit, von Vernachläßigung des äußerlichen Gottesdienſtes zur Geringſchätzung alles Gottesdienſtes überhaupt pflegt der Uebergang ſehr leicht zu ſein, beſonders für Gemüther, die nicht unter der Herrſchaft der Vernunft ſtehen, ſondern von Geiz, Ehrſucht oder Wolluſt regeret werden.

Die Prieſter des Aberglaubens verlaſſen ſich nur allzuſehr auf dieſen Hinterhalt, und nehmen zu demſelben, wie zu einem unverletzlichen Heiligthum, ihre Zuflucht, ſo oft ein Angriff auf ſie geſchiehet.

Solche Schwierigkeiten und Hinderniſſe ſtanden dem Sokrates im Wege, als er den großen Entſchluß faßte, Tugend und Weisheit unter ſeinen Nebenmenſchen zu verbreiten. Er hatte, von der einen Seite, ſeine eigenen Vorurtheile der Erziehung zu beſiegen, die Unwiſſenheit Anderer zu beleuchten, Sophiſterei zu beſtreiten, Bosheit, Neid, Verleumdung und Beſchimpfung von Seiten ſeiner Gegner auszuhalten, Armuth zu ertragen, feſtgeſetzte Macht zu bekämpfen, und, was das Schwerſte war, die finſtern Schreckniſſe des Aberglaubens zu vereiteln. Von der andern Seite waren die ſchwachen Gemüther ſeiner Mitbürger zu ſchonen, Aergerniſſe zu vermeiden, und der gute Einfluß, den ſelbſt die albernſte Religion auf die Sitten der Einfältigen hat, nicht zu verſcherzen. Alle dieſe Schwierigkeiten überſtand er mit der Weisheit eines wahren Philoſophen, mit der Geduld eines Heiligen, mit der uneigennützigen Tugend eines Menſchenfreundes, mit der Entſchloſſenheit eines Helden, auf Unkoſten und mit Verluſt aller weltlichen Güter und Vergnügungen. Geſundheit, Macht, Bequemlichkeit, Leumund, Ruhe und zuletzt das Leben ſelbſt, gab er auf die liebreichſte Weiſe für das Wohl ſeiner Nebenmenſchen hin. So mächtig wirkte in ihm die Liebe zur Tugend und Rechtſchaffenheit, und die Unverletzlichkeit der Pflichten gegen den Schöpfer und Erhalter der Dinge, den er durch das unverfälſchte Licht der Vernunft auf eine lebendige Art erkannte.

Dieſe höhern Ausſichten des Weltbürgers hielten ihn indeſſen nicht ab, die gemeinen Pflichten gegen ſein Vaterland zu erfüllen. In ſeinem ſechs und dreißigſten Jahre that er Kriegsdienſte wider die Potidäer, die Einwohner einer Stadt in Thrazien, die ſich wider ihre Tributherren, die Athenienſer empört hatten. Allhier verſäumete er die Gelegenheit nicht, ſeinen Körper wider alle Beſchwerlichkeiten des Krieges und die Rauhigkeit der Jahreszeit abzuhärten, und ſeine Seele in Unerſchrockenheit und Verachtung der Gefahr zu üben. Er trug, durch die allgemeine Einſtimmung ſeiner Mitbewerber ſelbſt, den Preis der Tapferkeit davon, überließ aber denſelben dem Alcibiades, den er liebte, und hierdurch aufmuntern wollte, ſolche Ehrenbezeigungen von ſeinem Vaterlande künftighin durch eigene Thaten zu verdienen. Kurz vorher hatte er ihm in einem Gefechte das Leben gerettet. — Man belagerte die Stadt Potidäa in der ſtrengſten Kälte. Andere verwahrten ſich wider den Froſt; er blieb bei ſeiner gewöhnlichen Kleidung, und ging mit bloßen Füßen über das Eis. Die Peſt wüthete in dem Lager und in Athen ſelbſt. Es iſt faſt nicht zu glauben, was Diogenes Laertius und Aelian verſichern: Sokrates ſoll der einzige geweſen ſein, den ſie gar nicht angegriffen. Ohne aus dieſem Umſtande, der allenfalls ein bloßer Zufall hat ſein können*), etwas zu ſchließen, kann man überhaupt mit Zuverläßigkeit ſagen, daß er von einer ſtarken und dauerhaften Leibesbeſchaffenheit geweſen, und ſolche durch Mäßigkeit, Uebung und Entfernung von aller Weichlichkeit ſo zu erhalten gewußt hat, daß er wider alle Zufälle und Beſchwerlichkeiten des Lebens abgehärtet war. Gleichwol hat er auch im Felde nicht unterlaſſen, ſeine Seelenkräfte nicht nur zu üben, ſondern äußerſt anzuſtrengen. Man ſahe ihn zuweilen vierundzwanzig Stunden auf eben der Stelle, mit unverwandten Blicken, in Gedanken vertieft ſtehen, als wenn der Geiſt von ſeinem Körper abweſend wäre, ſagt Aulus Gellius. Man kann nicht leugnen, daß dieſe Entzückungen eine, wenigſtens entfernte Anlage zur Schwärmerei geweſen, und man findet in ſeinem Leben mehrere Spuren, daß er nicht völlig davon befreiet geblieben. Indeſſen war es eine unſchädliche Schwärmerei, die weder Hochmuth noch Menſchenhaß zum Grunde hatte, und die in der Verfaſſung, in welcher er ſich befand, ihm ſehr nützlich geweſen ſein mag. Die gemeinen Kräfte der Natur reichen vielleicht nicht hin, den Menſchen zu ſo großen Gedanken und ſtandhaften Entſchließungen zu erheben.

Nach geendigtem Feldzug kehrte er in ſeine Vaterſtadt zurück, und fing an mit Nachdruck Sophiſterei und Aberglauben zu bekämpfen, und ſeine Mitbürger in Tugend und Weisheit zu unterrichten. Auf öffentlichen Straßen, Spaziergängen, in

---

*) Die Arzneiverſtändigen wollen aus der Erfahrung wiſſen, daß die Peſt die ſtärkſte Leibesbeſchaffenheit gerade am wenigſten verſchone.

Bädern, Privathäuſern, Werkſtätten der Künſtler, wo er nur Menſchen fand, die er beſſern zu können glaubte, da hielt er ſie an, ließ ſich mit ihnen in Geſpräche ein*), erklärte ihnen was recht und unrecht, gut und böſe, heilig und unheilig ſei; unterhielt ſie von der Vorſehung und Regierung Gottes, von den Mitteln ihm zu gefallen, von der Glückſeligkeit des Menſchen, von den Pflichten eines Hausvaters, eines Ehemanns u. ſ. w. Alles dieſes niemals in dem aufdringenden Ton eines Lehrers, ſondern als ein Freund, der die Wahrheit ſelbſt erſt mit uns ſuchen will. Er wußte es aber durch die einfältigſten Kinderfragen ſo einzuleiten, daß man von Frage zu Frage ohne ſonderliche Anſtrengung ihm folgen konnte, ganz unvermerkt aber ſich am Ziele ſah, und die Wahrheit nicht gelernet, ſondern ſelbſt erfunden zu haben glaubte. Ich ahme hierin meiner Mutter nach, pflegte er im Scherze zu ſagen: ſie gebieret ſelbſt nicht mehr, aber ſie beſitzet Kunſtgriffe, wodurch ſie andern ihre Geburten zur Welt bringen hilft. Auf eine ähnliche Weiſe verſehe ich bei meinen Freunden das Amt eines Geburtshelfers. Ich frage und forſche ſo lange, bis die verborgene Frucht ihres Verſtandes ans Licht kömmt.

Dieſe Methode, die Wahrheit zu erfragen, war auch die glücklichſte, die Sophiſten zu widerlegen. Wenn es zu einem ausführlichen Vortrage kam, ſo war ihnen nicht beizukommen. Denn da ſtanden ihnen ſo viel Ausſchweifungen, ſo viel Mährchen, ſo viel Scheingründe, und ſo viel redneriſche Figuren zu Gebote, daß die Zuhörer verblendet wurden und überzeugt zu ſein glaubten. Ein allgemeines Händeklatſchen pflegte ihnen ſelten zu entſtehen. Und man ſtelle ſich den triumphirenden Blick vor, mit welchem ſolche Lehrer alsdann auf ihre Schüler, oder wol gar Widerſacher, herabſahen. Was that Sokrates bei einer ſolchen Gelegenheit? Er klatſchte mit, wagte aber einige gar leichte, von der Sache etwas entfernte Fragen, die der hochgelehrte Mann für albern hielt, und aus Mitleiden beantwortete. Nach und nach ſchlich er ſich der Sache näher, immer mit Fragen und immer, indem er ſeinem Gegner die Gelegenheit abſchnitt, in anhaltende Reden auszuſchweifen. Dadurch wurden ſie genöthiget, die Begriffe deutlich aus einander zu ſetzen, richtige Erklärungen gelten, und aus ihren falſchen Vorausſetzungen ungereimte Folgen ziehen zu laſſen. Zuletzt ſahen ſie ſich ſo in die Enge getrieben, daß ſie ungeduldig wurden. Er aber ward es niemals, ſondern ertrug ihre Unart ſelbſt mit der größten Gelaſſenheit, fuhr fort die Begriffe zu entwickeln, bis endlich die Ungereimtheiten, die aus den Grundſätzen der Sophiſten folgten, dem einfältigſten Zuhörer handgreiflich wurden. Auf ſolche Weiſe wurden ſie ihren eigenen Schülern zum Gelächter.

---

*) Mit dem Xenophon ward er auf folgende Weiſe bekannt. Er begegnete ihm in einem engen Durchgange. Der ſchöne und beſcheidene Anſtand des jungen Menſchen gefiel ihm ſo wohl, daß er ihm den Stock vorhielt, und ihn nicht weiter gehen laſſen wollte. Jüngling! ſprach er, weißt du, wo die Bedürfniſſe des Lebens zu bekommen ſind? — O ja! antwortete Xenophon. — Weißt du aber auch, wo Tugend und Rechtſchaffenheit zu erhalten iſt? — Der junge Menſch ſtutzte und ſah ihn an. — So folge mir, fuhr Sokrates fort, ich will es dir zeigen. Jener folgte ihm, ward ſein treueſter Schüler, und man weiß, wie viel er ihm zu verdanken gehabt.

In Anſehung der Religion ſcheinet er folgende Maxime vor Augen gehabt zu haben. Jede falſche Lehre oder Meinung, die offenbar zur Unſittlichkeit führet, und alſo der Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts entgegen iſt, wurde von ihm auf keinerlei Weiſe verſchont, ſondern öffentlich, im Beiſein der Heuchler, Sophiſten und des gemeinen Volks beſtritten, lächerlich gemacht, und in ihren ungereimten und abſcheulichen Folgen gezeigt. Von dieſer Art waren die Lehren der Fabeldichter von den Schwachheiten, Ungerechtigkeiten, ſchändlichen Begierden und Leidenſchaften, die ſie ihren Göttern zuſchrieben. Ueber dergleichen Sätze, ſo wie über unrichtige Begriffe von der Vorſehung und Regierung Gottes, auch über die Belohnung des Guten und die Beſtrafung des Böſen, war er niemals zurückhaltend, niemals, ſelbſt zum Scheine nicht zweifelhaft, ſondern allezeit entſchloſſen, die Sache der Wahrheit mit der größten Unerſchrockenheit zu verfechten, und, wie der Erfolg gezeigt, ſein Bekenntniß mit dem Tode zu verſiegeln. Eine Lehre aber, die bloß theoretiſch falſch und den Sitten ſo großen Schaden nicht bringen konnte, als von einer Neuerung zu befürchten war, ließ er unangefochten, bekannte ſich vielmehr öffentlich zu der herrſchenden Meinung, beobachtete die darauf gegründeten Ceremonien und Religionsgebräuche, vermied hingegen alle Gelegenheit zu einer entſcheidenden Erklärung; und wann ihr nicht auszuweichen war, ſo hatte er eine Zuflucht in Bereitſchaft, die ihm niemals entſtehen konnte: er ſchützte ſeine Unwiſſenheit vor.

Hierunter begünſtigte ihn vorzüglich die Methode zu lehren, die er, wie wir geſehen, aus andern Abſichten gewählt hatte. Denn da er ſeine Lehre niemals mit dem Hochmuthe eines allwiſſenden Mannes ankündigte, da er vielmehr nichts ſelbſt behauptete, ſondern allezeit die Wahrheit durch Fragen von ſeinen Zuhörern herauszulocken ſuchte: ſo war ihm erlaubt, das nicht zu wiſſen, was er nicht wiſſen konnte oder durfte. Die Eitelkeit, auf alle Fragen eine Antwort zu wiſſen, hat ſo manchen großen Geiſt verführt, Dinge zu behaupten, die er in dem Munde eines Andern getadelt haben würde. Sokrates war von dieſer Eitelkeit weit entfernt. Von Dingen, die über ſeinen Horizont waren, geſtand er mit der naiveſten Freimüthigkeit: Dieſes weiß ich nicht; und wann er merkte, daß ihm Fallen gelegt wurden, und gewiſſe Geſtändniſſe abgelockt werden ſollten, ſo zog er ſich aus dem Spiele und ſagte: Nichts weiß ich! Das Orakel zu Delphi erklärte ihn für den Weiſeſten unter allen Sterblichen. Wie es ſcheinet, ſo hatte die Prieſterinn die liſtige Abſicht, einen ihr ſo gefährlichen Mann durch dieſe Schmeichelei zu gewinnen, und in die Nothwendigkeit zu ſetzen, ihre Orakelſprüche für untrüglich zu erklären, wenn er für den weiſeſten Sterblichen gehalten werden wollte. Allein Sokrates gab der Sache eine gar beſondere Wendung: Wißt Ihr, ſprach er, warum Apollo mich für den größten Weiſen auf Erden hält? Weil Andere mehrentheils etwas zu wiſſen glauben, das ſie nicht wiſſen, ich aber ſehr wohl einſehe, daß alles, was ich weiß, darauf hinausläuft, daß ich nichts weiß.

Der Ruhm des Sokrates verbreitete ſich in ganz Griechenland, und es kamen die angeſehenſten und gelehrteſten Männer von allen Gegenden zu ihm, um ſeines freundſchaftlichen Umgangs und Unterrichts zu genießen. Die Begierde ihn zu hören, war unter ſeinen Freunden ſo groß, daß mancher ſein Leben wagte, um nur täglich bei ihm zu ſein. Die Athenienſer hatten bei Lebensſtrafe verboten, daß ſich kein Megarenſer auf ihrem Gebiete betreten laſſen ſollte. Euklides von Megara, ein Freund und Schüler des Sokrates, ließ ſich dadurch nicht abhalten, ſeinen Lehrer zu beſuchen. Des Nachts ging er, in bunte Weiberkleider gehüllt, von Megara nach Athen und des Morgens, ehe es Tag war, ging er wieder ſeine zwanzig tauſend Schritte zurück nach Hauſe. Bei dem Allen lebte Sokrates in der äußerſten Armuth und Dürftigkeit, und wollte ſich nichts für ſeinen Unterricht bezahlen laſſen, obgleich die Athenienſer ſo lernbegierig waren, daß ſie ſichs große Summen würden haben koſten laſſen, wenn er auf Belohnung gedrungen hätte. Die Sophiſten wußten von dieſer Bereitwilligkeit ſchon beſſern Gebrauch zu machen.

Es muß ihm deſto mehr Ueberwindung gekoſtet haben, dieſe Dürftigkeit zu ertragen, da ſeine Frau, die berüchtigte Xanthippe, eben nicht die genügſamſte Hausfrau geweſen, und er auch für Kinder zu ſorgen gehabt, die ihre Verpflegung von ſeiner Hand erwarteten. Es iſt zwar noch nicht ausgemacht, daß die Xanthippe von ſo böſer Gemüthsart geweſen, als man gemeiniglich glaubet. Die Mährchen, die zu ihrer Beſchimpfung bekannt ſind, rühren von ſpätern Schriftſtellern her, die ſie nur vom Hörenſagen haben konnten. Plato und Xenophon, die am beſten davon unterrichtet ſein mußten, ſcheinen ſie als eine mittelmäßige Frau gekannt zu haben, von der ſich weder viel Gutes noch viel Böſes ſagen läßt. Ja man wird in folgendem Geſpräche nach dem Plato finden, daß ſie an dem letzten Tage des Sokrates, mit ihrem Kinde bei ihm im Kerker geweſen, und ſich außerordentlich über ſeinen Tod betrübt hat. Alles, was man ſonſt bei dieſen glaubwürdigſten Schriftſtellern zu ihrem Nachtheile findet, iſt etwa eine Stelle in dem Tiſchgeſpräche Xenophon's, wo jemand den Sokrates fragt, warum er ſich eine Frau genommen, die ſo wenig umgänglich wäre? worauf dieſer in ſeinem gewöhnlichen Tone antwortet: Wer mit Pferden umgehen lernen will, der wählet ſich zu ſeiner Uebung kein geduldiges Laſtthier, ſondern ein muthiges Roß, das ſchwer zu bändigen iſt. Ich, der ich mit Menſchen umgehen lernen will, habe mir aus eben der Urſache eine Hausfrau gewählt, die unverträglich iſt, um die verſchiedene Laune der Menſchen deſto beſſer ertragen zu lernen. An einer andern Stelle läßt eben dieſer Schriftſteller den Sohn des Sokrates, den Lamprokles, ſich gegen ſeinen Vater über die harte Begegnung, mürriſche Gemüthsart und unerträgliche Laune ſeiner Mutter beſchweren. Allein aus der Antwort des Sokrates erhellet, zu ihrem Lobe, daß ſie bei ihrem zänkiſchen Gemüthe, die Pflichten einer Hausmutter gleichwol ſorgfältig beobachtet, und ihre Kinder geliebt und gehörig verpflegt hat. Dieſes Zeugniß ihres Ehemannes widerlegt offenbar alle ſchimpfliche Hiſtörchen, die man auf ihre Unkoſten erſonnen, und wodurch man ſie der Nachwelt als ein Beiſpiel eines böſen Weibes aufgeſtellt hat. Man kann mit gutem Grunde glauben, daß Sokrates ſeine Kunſt mit Menſchen umzugehen, an ſeiner Ehegenoſſin nicht vergebens geübt hat; daß er vielmehr durch unermüdete Geduld, Gefälligkeit, Sanftmuth, und durch ſeine unwiderſtehlichen Ermahnungen die Härte ihres Temperaments überwunden, ihre Liebe gewonnen, und ſie dergeſtalt gebeſſert haben wird, daß ſie aus einem unverträglichen Weibe eine gute Hausmutter, und, wie ihre Aufführung vor ſeinem Ende ausweiſet, eine zärtliche Ehefrau geworden. Dem ſei indeſſen wie ihm wolle, ſo müſſen ihm ſeine häuslichen Umſtände die Armuth weit beſchwerlicher gemacht haben, da er nicht ſich allein, ſondern einer ganzen Familie, und vielleicht einer unzufriedenen und über ſeine ſtrenge Genügſamkeit ſich beklagenden Familie, von ſeinem Thun und Laſſen Rechenſchaft zu geben hatte. Niemand war beſſer von den Pflichten eines Hausvaters unterrichtet, als Sokrates. Er wußte wohl, daß ihm obliege, ſo viel zu erwerben und anzuſchaffen, als zum ehrlichen Auskommen für ſeine Familie nöthig ſei, und er hat dieſe natürliche Pflicht ſeinen Freunden ſehr oft eingeſchärft. Allein was ihn ſelbſt betraf, ſo ſtand ihm eine höhere Pflicht im Wege, die ihn verhinderte, jener Genüge zu leiſten. Das Verderbniß der Zeiten, da Alles des feilen Gewinnſtes halber geſchahe, und insbeſondere die niederträchtige Habſucht der Sophiſten, die ihre verderblichen Lehren um baares Geld verkauften, und die ſchändlichſten Mittel anwendeten, ſich auf Koſten des betrogenen Volks zu bereichern: dieſe legten ihm die Verbindlichkeit auf, der niedrigen Gewinnſucht die äußerſte Uneigennützigkeit entgegen zu ſetzen, damit ſeine reinen und unbefleckten Abſichten keiner übeln Auslegung fähig ſein möchten. Er wollte lieber darben, und wenn ihn der Mangel zu ſehr drückte, von Almoſen leben, als durch ſein Beiſpiel den ſchmuzigen Geldgeiz dieſer falſchen Weisheitslehrer nur einigermaßen rechtfertigen.

Er unterbrach dieſe wohlthätigen Beſchäftigungen, und zog abermals freiwillig mit zu Felde wider die Böotier. Die Athenienſer verloren eine Schlacht bei Delium und wurden aufs Haupt geſchlagen. Sokrates zeigte ſeine Tapferkeit ſowol im Treffen, als auf dem Rückzuge. „Hätte Jedermann ſeine Pflicht ſo gethan wie Sokrates, ſpricht der Feldherr Laches beim Plato, ſo wäre der Tag gewiß nicht unglücklich für uns geweſen.“ Als Alles floh, ging er auch zurück, aber Schritt vor Schritt, und indem er ſich öfters umkehrte, um einem Feinde, der ihm etwa auf den Hals käme, Widerſtand zu thun. Er fand den Xenophon, der vom Pferde gefallen und verwundet war, unterwegens liegend, nahm ihn auf ſeine Schulter, und brachte ihn in Sicherheit.

Die Prieſter, Sophiſten, Redner und Andere, die dergleichen feile Künſte trieben, Leute, denen Sokrates ein Dorn im Auge ſein mußte, machten ſich deſſelben Abweſenheit zu Nutze und ſuchten die Gemüther wider ihn aufzubringen. Bei ſeiner Zurückkunft fand er eine geſchloſſene Partei, der kein Mittel ihm zu ſchaden zu niederträchtig war. Sie mietheten, wie man zu glauben Urſache hat, den Komödienſchreiber Ariſtophanes, daß er durch ein Poſſenſpiel, das man damals Komödie nannte, den Sokrates verhaßt und lächerlich zu machen ſuchte, um das gemeine Volk theils auszuholen, theils vorzubereiten, und wenn der Streich gelänge, ein Mehreres zu wagen. Dieſe Fratze führte den Namen „die Wolken.“ Sokrates war die Hauptperſon; und die Figur, die dieſe Rolle machte, gab ſich Mühe, ihn nach dem Leben zu conterfeien Kleidung, Gang, Geberde, Stimme, Alles äffte er natürlich nach. Das Stück ſelbſt hat ſich, zur Ehre des verfolgten Weltweiſen, bis auf unſere Zeiten erhalten. Man kann ſich kaum etwas Ungezogeneres denken.

Sokrates pflegte ſonſt niemals das Theater zu beſuchen, außer wenn die Stücke des Euripides (daran er ſelbſt, wie Einige wollen, Antheil gehabt) aufgeführt wurden. Den Tag, da dieſes Pasquill aufgeführt werden ſollte, ging er gleichwol hinein. Er hörte, daß viele Fremde, die zugegen waren, ſich erkundigten, wer dieſer Sokrates im Originale ſei, der auf der Bühne ſo gehöhnt werde? Er trat mitten im Schauſpiel hervor, und blieb bis ans Ende des Stücks auf einer Stelle ſtehen, wo ihn Jedermann ſehen und mit der Copie vergleichen konnte.

Dieſer Streich war für den Dichter und ſeine Komödie tödtlich. Die poſſenhafteſten Einfälle thaten keine Wirkung mehr, denn das Anſehen des Sokrates erregte Hochachtung, und eine Art von Erſtaunen über ſeine Unerſchrockenheit. Auch fand das Stück keinen Beifall. Der Dichter veränderte es und brachte es das folgende Jahr wieder auf die Bühne, aber mit eben ſo ſchlechtem Erfolge. Die Feinde des Weltweiſen ſahen ſich genöthiget, die vorgehabte Verfolgung bis auf eine günſtigere Zeit zu verſchieben.

Kaum war der Krieg mit den Böotiern geendiget, ſo mußten die Athenienſer ſchon ein neues Heer anwerben, um dem lacedämoniſchen Feldherrn Braſidas Einhalt zu thun, der in Thrazien verſchiedene Städte, und unter andern auch die wichtige Stadt Amphipolis ihrer Herrſchaft entzogen hatte. Sokrates ließ ſich die Gefahr, in die ihn ſeine letzte Abweſenheit geſetzt, nicht abhalten, dem Vaterlande abermals zu dienen. Dieſes war das letztemal, daß er ſeine Vaterſtadt verlaſſen hatte. Nach der Zeit kam er, bis an ſein Ende, nicht aus dem Gebiete der Athenienſer und unterließ niemals, der Jugend, die ihn ſuchte, ſeinen freundſchaftlichen Umgang zu gönnen, und ihr durch Lehren und gutes Exempel die Liebe zur Tugend einzuflößen. Wie er aber überall ein großer Freund und Liebhaber der Schönheit war, ſo ſchien er in der Wahl ſeiner Freunde auch auf körperliche Schönheit zu ſehen. Ein ſchöner Körper, pflegte er zu ſagen, verſpricht eine ſchöne Seele, und wenn ſie der Erwartung nicht zuſagt, ſo muß ſie verwahrloſt worden ſein. Daher er ſich denn viele Mühe gab, das Inwendige dieſer Perſonen mit ihrem wohlgebildeten Aeußerlichen übereinſtimmend zu machen. Niemand aber war ihm ſo angelegen, als Alcibiades, ein junger Menſch von ungemeiner Schönheit und großen Talenten, der hochfahrend, muthig, leichtſinnig und überaus feurigen Temperaments war. Dieſen verfolgte er unermüdet, ließ ſich bei allen Gelegenheiten mit ihm in Unterredung ein, um ihn durch freundſchaftliche Ermahnungen und liebreiche Verweiſe von den Ausſchweifungen des Ehrgeizes und der Wolluſt, wozu er von Natur ſehr geneigt war, abzuhalten. Plato läßt ihn bei dieſer Gelegenheit öfters Ausdrücke brauchen, die beinahe verliebt ſcheinen; daher man in ſpätern Zeiten Gelegenheit genommen, den Sokrates eines ſträflichen Umgangs mit jungen Leuten zu beſchuldigen. Allein die Feinde des Sokrates ſelbſt, Ariſtophanes in der Komödie und Melitus in ſeiner Anklage, thun hiervon nicht die geringſte Erwähnung. Melitus beſchuldigt ihn zwar, daß er die Jugend verderbe, allein, wie aus der Antwort des Sokrates gar deutlich erhellet, ging dieſes auf die Geſetze der Religion und der Politik, gegen welche er die Jugend gleichgültig gemacht haben ſollte. Geſetzt auch, die damalige Verderbniß der Sitten wäre ſo weit gegangen, daß man dieſes widernatürliche Laſter beinahe für natürlich gehalten, ſo hätten ſeine Feinde dennoch dieſen Umſtand nicht ganz verſchwiegen, wenn es nicht offenbar unmöglich geweſen wäre, das Muſter der Keuſchheit und Enthaltſamkeit einer ſo viehiſchen Geilheit zu beſchuldigen. Man leſe die ſtrengen Vorwürfe, die er dem Kritias und Kritobolus machet; man leſe das Zeugniß, das ihm der muthwillige, halbberauſchte Alcibiades in Platons Tiſchgeſpräche gibt. Das Stillſchweigen der Feinde und Verleumder, und ſeiner Freunde poſitives Zeugniß vom Gegentheile laſſen keinen Zweifel zurück, daß die Beſchuldigung ungegründet und eine ſtrafbare Verleumdung ſei. Die Ausdrücke des Plato, ſo fremde ſie auch in unſern Ohren klingen, beweiſen weiter nichts, als daß dieſe unnatürliche Galanterie damals die Modeſprache geweſen, wie etwa der ernſthafteſte Mann in unſern Zeiten ſich nicht entbrechen würde, wenn er an ein Frauenzimmer ſchreibt, wie verliebt zu thun.

Ueber den Genius, den er zu beſitzen vorgab, und der ihn, wie er ſagte, allezeit abhielt, wenn er etwas Schädliches unternehmen wollte, ſind die Meinungen der Gelehrten getheilt. Einige glauben, Sokrates habe ſich hierin eine kleine Erdichtung erlaubt, um bei dem abergläubiſchen Volke Gehör zu finden; allein dieſes ſcheint mit ſeiner gewöhnlichen Aufrichtigkeit zu ſtreiten. Andere verſtehen unter dieſem Genius ein geſchärftes Gefühl vom Guten und Böſen, eine durch Nachdenken, durch lange Erfahrung und anhaltende Uebung zum Inſtinct gewordene moraliſche Beurtheilungskraft, vermöge welcher er jede freie Handlung nach ihren muthmaßlichen Folgen und Wirkungen prüfen und beurtheilen konnte, ohne ſich ſelbſt von ſeinem Urtheile Rechenſchaft geben zu können. Man findet aber beim Xenophon ſowol als Plato verſchiedene Vorfälle, wo dieſer Geiſt dem Sokrates Dinge vorher geſagt haben ſoll, die ſich aus keiner natürlichen Kraft der Seele erklären laſſen. Vielleicht ſind dieſe von ſeinen Schülern aus guter Meinung hinzu geſetzt worden; vielleicht auch hatte Sokrates, der, wie wir geſehen, zu Entzückungen aufgelegt war, ſelbſt Schwachheit oder ſchwärmende Einbildungskraft genug, dieſes lebhafte moraliſche Gefühl, das er nicht zu erklären wußte, in einen vertraulichen Geiſt umzuſchaffen, und ihm hernach auch diejenigen Ahnungen zuzuſchreiben, die aus ganz andern Quellen entſpringen. Muß denn ein vortrefflicher Mann nothwendig von allen Schwachheiten und Vorurtheilen frei ſein? In unſern Tagen iſt es kein Verdienſt mehr, Geiſtereingebungen zu verſpotten. Vielleicht hat zu den Zeiten des Sokrates eine Anſtrengung des Genies dazu gehört, die er nützlicher angewendet hat. Er war ohnedem gewohnt, jeden Aberglauben zu dulden, der nicht unmittelbar zur Unſittlichkeit führen konnte, wie bereits oben erinnert worden.

Die Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes war ſein einziges Studium. Sobald ein Vorurtheil oder Aberglaube zur offenbaren Gewaltthätigkeit, Kränkung der menſchlichen Rechte, Verderbniß der Sitten u. ſ. w. Anlaß gab: ſo konnte ihn nichts in der Welt abhalten, aller Drohung und Verfolgung zum Trotze, ſich dawider zu erklären. Es war unter den Griechen ein hergebrachter Aberglaube, daß die Schatten der unbegrabenen Todten am Ufer des Styx hundert Jahre raſtlos herum irren müßten, bevor ſie herüber gelaſſen würden. Dieſer Wahn mag dem rohen Volke von dem erſten Stifter der Geſellſchaft aus löblichen Abſichten beigebracht worden ſein. Indeſſen hat er zu den Zeiten des Sokrates, durch einen ſchändlichen Mißbrauch manchen wackern Patrioten das Leben gekoſtet. Die Athenienſer hatten bei den Arginuſiniſchen Inſeln über die Lacedämonier einen vollkommenen Sieg erhalten. Die Befehlshaber der ſiegenden Flotte wurden aber durch einen Sturm abgehalten, ihre Todten zu begraben. Bei ihrer Rückkunft nach Athen wurden ſie, auf die undankbarſte Weiſe, dieſer Unterlaſſung halber öffentlich angeklagt. Sokrates hatte denſelben Tag den Vorſitz in dem Senate der Prytanen, welche die öffentlichen Angelegenheiten zu beſorgen hatten. Die Bosheit einiger Mächtigen im Reiche, die Heuchelei der Prieſter und die Niederträchtigkeit feiler Redner und Demagogen hatten ſich vereinigt, den blinden Eifer des

Volks wider dieſe Beſchützer des Staats aufzubringen. Das Volk drang mit Ungeſtüm auf ihre Verdammung. Ein Theil des Senats war ſelbſt von dieſem pöbelhaften Wahne bethört und der Uebereſt hatte nicht Muth genug, ſich der allgemeinen Raſerei zu widerſetzen. Alles willigte darein, dieſe unglücklichen Patrioten zum Tode zu verurtheilen. Nur Sokrates allein hatte die Herzhaftigkeit, ihre Unſchuld zu vertheidigen. Er verachtete die Drohungen der Mächtigen, und die Wuth des aufgebrachten Pöbels, ſtand ganz allein auf der Seite der verfolgten Unſchuld, und wollte lieber das Aergſte über ſich ergehen laſſen, als in eine ſo heilloſe Ungerechtigkeit willigen, wiewol alle ſeine Bemühungen zu ihrem Beſten dennoch fruchtlos abliefen. Er hatte den Verdruß, zu ſehen, daß der blinde Eifer die Oberhand erhielt, und daß die Republik ſich ſelbſt die Schmach anthat, ihre tapferſten Beſchützer einem übelverſtandenen Vorurtheile aufzuopfern. Das Jahr darauf wurden die Athenienſer von den Lacedämoniern auf das Haupt geſchlagen, ihre Flotte zu Grunde gerichtet, ihre Hauptſtadt belagert und dergeſtalt aufs Aeußerſte gebracht, daß ſie ſich den Siegern auf Gnade und Ungnade ergeben mußte. Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß der Mangel an erfahrenen Anführern auf Seiten der Athenienſer an dieſer Niederlage nicht wenig Schuld geweſen.

Lyſander, der Feldherr der Lacedämonier, der die Stadt eingenommen hatte, begünſtigte eine in derſelben entſtandene Empörung, verwandelte die demokratiſche Regierungsform in eine Oligarchie, und ſetzte einen Rath von dreißig Männern ein, die unter dem Namen der dreißig Tyrannen bekannt ſind. Die grauſamſten Feinde hätten in der Stadt ſo nicht wüthen können, als die Ungeheuer gewüthet haben. Unter dem Vorwande, Staatsverbrechen und Meuterei zu beſtrafen, wurden die rechtſchaffenſten Leute ihres Lebens oder ihres Vermögens beraubt. Plündern, rauben, verbannen, Dieſen öffentlich, Jenen meuchelmörderiſch hinrichten laſſen, waren Thaten, mit welchen ſie ihre Regierung bezeichneten. Wie mußte das Herz des Sokrates bluten, den Kritias, der vormals ſein Schüler war, an der Spitze dieſer Scheuſale zu ſehen! Ja, dieſer Kritias, ſein vormaliger Freund und Zuhörer, zeigte ſich nunmehr als ſeinen offenbaren Feind, und ſuchte Gelegenheit, ihn zu verfolgen. Der weiſe Mann hatte ihm einſt ſeine viehiſche und widernatürliche Geilheit mit harten Worten verwieſen, und ſeit der Zeit trug ihm der Unmenſch einen heimlichen Groll nach, der jetzt auszubrechen Gelegenheit ſuchte.

Als er und Charikles zu Geſetzgebern ernannt wurden, führten ſie, um eine Urſache an dem Sokrates zu finden, das Geſetz ein, daß Niemand in der Redekunſt unterrichten ſollte. Sie erfuhren darauf, daß ſich Sokrates mit Worten wider ſie vergangen, und verſchiedentlich habe verlauten laſſen, es wäre zwar wunderbar, wenn Hirten die ihnen anvertraute Heerde kleiner und magerer machten, und dennoch nicht für ſchlechte Hirten wollten gehalten ſein; aber weit wunderbarer wäre es, wenn die Vorſteher eines Staats die Bürger weniger und ſchlechter machten, und dennoch nicht ſchlechte Vorſteher ſein wollten. Sie ließen ihn kommen, zeigten ihm das Geſetz und verboten ihm, mit jungen Leuten ſich in Unterredung einzulaſſen. „Iſt es erlaubt, verſetzte Sokrates, Eines und das Andere zu fragen, das mir in dieſem Verbote nicht deutlich genug iſt? — O ja! antwortete man. — Ich bin bereit, erwiederte er, dem Geſetze zu folgen, und befürchte nur aus Unwiſſenheit dawider zu verſtoßen, ich bitte daher um eine deutlichere Erklärung, ob ihr unter der Redekunſt eine Kunſt recht zu reden, oder unrecht zu reden verſteht? Iſt Jenes: ſo muß ich mich enthalten, Jemanden zu ſagen, wie er recht reden ſoll; iſt aber dieſes: ſo werde ich niemand unterweiſen, wie er unrecht reden ſoll.

Charikles entrüſtete ſich, und ſprach: Wenn du Dieſes nicht verſteheſt, ſo haben wir dir es faßlicher gemacht, und ſchlechterdings verboten, mit jungen Leuten zu reden. — Damit ich aber auch hierin wiſſe, wie ich mich zu verhalten habe, ſprach Sokrates: ſo beſtimmt mir die Zeit, wie lange ihr die Menſchen für junge Leute haltet? So lange ſie nicht im Rathe ſitzen können, antwortete Charikles; das iſt, ſo lange ſie nicht zum reifen Verſtande gekommen ſind, nämlich bis zu dreißig Jahren.

Wenn ich aber etwas kaufen will, erwiederte Sokrates, das ein junger Menſch unter dreißig Jahren zu verkaufen hat, ſoll ich nicht fragen, wie theuer? Dieſes iſt dir nicht verboten, ſprach Charikles, aber du fragſt manchmal Dinge, die du gar wohl weißt; ſolcher Fragen enthalte dich ferner! — Und antworten? ſprach Sokrates weiter. Wenn ein junger Menſch mich fragt, wo Charikles oder Kritias wohne, darf ich ihm hierauf antworten?

Ja, ja, ſprach Kritias; aber enthalte dich der abgenutzten Beiſpiele und Gleichniſſe von Riemenſchneidern, Zimmerleuten und Schmieden. Vermuthlich, erwiederte Sokrates, auch der Begriffe, die ich durch dieſe Beiſpiele zu erläutern pflege, von der Gerechtigkeit, Heiligkeit, Frömmigkeit u. ſ. w. Ganz recht! antwortete Charikles, und vor allen Dingen auch der Viehhirten. Merke dir das, oder ich befürchte, du wirſt auch die Heerde kleiner machen.“

Sokrates achtete ihre Drohungen ſo wenig, als ihr ungereimtes Geſetz, das ſie, der geſunden Vernunft und dem Geſetze der Natur ſchnurſtracks zuwider, keine Befugniß gehabt einzuführen. Er ſetzte ſeine Bemühungen zum Beſten der Tugend und Gerechtigkeit mit dem unermüdetſten Eifer fort, und die Tyrannen unterſtunden ſich gleichwol nicht, ihm ſo gerade auf den Leib zu kommen. Sie ſuchten Umwege, und wollten ihn mit in ihre Ungerechtigkeiten verwickeln: trugen ihm daher nebſt vier andern Bürgern auf, den Leon von Salamis nach Athen zu bringen, um ihn hinrichten zu laſſen. Die Andern übernahmen den Auftrag; Sokrates aber erklärte ſich, daß er niemals zu einer ungerechten Sache die Hände bieten werde. So willſt du denn, ſprach Charikles, Freiheit haben, zu reden was du willſt, und gar nichts dafür leiden? *Alles mögliche Uebel*, antwortete er, *will ich dafür leiden, nur das nicht, Jemanden Unrecht zu thun.* Charikles ſchwieg, und die übrigen ſahen ſich einander an. Dieſe Freiheiten würden dem Sokrates am Ende dennoch das Leben gekoſtet haben, wenn nicht das Volk, der Grauſamkeit dieſer Tyrannen müde, einen Aufſtand erregt, ihre vornehmſten Anführer umgebracht, und die übrigen zur Stadt hinaus gejagt hätte.

Unter der wieder hergeſtellten demokratiſchen Regierung ging es dem Sokrates gleichwol nicht beſſer. Die alten Feinde deſſelben, die Sophiſten, Prieſter und Redner, fanden nunmehr die längſt erwünſchte Gelegenheit, ihn mit beſſerm Glücke zu verfolgen, und endlich gar aus dem Wege zu räumen. Anytus, Melitus und Lykon, ſind die drei zu ihrer Schmach unvergeßliche Namen Derer, die ſich zur Ausführung dieſes ſchändlichen Vorhabens brauchen ließen. Sie brachten die Verläumdung unter das Volk: Sokrates habe dem Kritias die Grundſätze der Tyrannei beigebracht, die er neulich mit ſo unerhörter Grauſamkeit ausgeübt hätte. Wer die Leichtgläubigkeit und Unbeſtändigkeit des Pöbels kennt, wird ſich nicht verwundern, daß die Athenienſer einer ſo offenbaren Falſchheit Gehör gegeben, obgleich Jedermann wußte, was zwiſchen dem Sokrates und den Tyrannen vorgefallen. Einige Jahre vorher hatte Alcibiades, der große Talente, aber einen ſehr wilden Charakter hatte, in Geſellſchaft anderer muthwilligen Jünglinge, die Bildſäulen des Merkurs zerſchlagen, die Eleuſiniſchen Geheimniſſe öffentlich verſpottet, und wegen dieſes Uebermuthes aus ſeiner Vaterſtadt entweichen müſſen. Anjetzo wurde dieſe Geſchichte wieder rege gemacht und von den Feinden des Sokrates ausgeſtreuet, er habe dem jungen Menſchen die Verachtung der Religion beigebracht. Nichts war den Lehren und der Aufführung des Sokrates mehr zuwider, als ein ſolcher Frevel. Den öffentlichen Gottesdienſt, ſo abergläubiſch er auch ſein mochte, hat er allezeit in Ehren gehalten; und was die Eleuſiniſchen Geheimniſſe betrifft, ſo rieth er allen ſeinen Freunden, ſich in dieſelben einweihen zu laſſen, ob er gleich ſelbſt ſeine Urſachen haben mochte, es nicht zu thun. Man hat ſehr guten Grund, zu glauben, daß die größern Geheimniſſe zu Eleuſis nichts Anderes waren, als die Lehren der wahren natürlichen Religion und eine vernünftige Auslegung der Fabeln. Wenn Sokrates ſich weigerte, die Einweihung anzunehmen, ſo geſchah es wahrſcheinlicher Weiſe, um die Freiheit zu behalten, dieſe Geheimniſſe ungeſtraft ausbreiten zu dürfen, die ihm die Prieſter durch die Einweihung zu entziehen ſuchten.

Als die Verläumder durch dergleichen boshafte Ausſtreuungen das Volk genugſam vorbereitet zu haben glaubten, brachte Melitus eine förmliche Anklage wider den Sokrates an die Obrigkeit der Stadt, welche alſofort dem Volke davon Nachricht gab. Das Gericht der Heliäa wurde zuſammen berufen und die gewöhnliche Anzahl der Bürger durch das Loos beſtimmt, die den Angeklagten richten ſollten. Die Anklage war: Sokrates handelt wider die Geſetze, indem er 1) die Götter der Stadt nicht verehret, und eine neue Gottheit einführen will, und 2) die Jugend verderbet, der er eine Verachtung alles Deſſen was heilig iſt, beibringet. Seine Strafe ſei der Tod.

Seine Freunde brachten ihm wohlausgearbeitete Reden zu ſeiner Vertheidigung. „Sie ſind ſehr ſchön, ſprach er, aber für mich alten Mann ſchicken ſich dergleichen Künſte nicht.“ Willſt du nicht ſelbſt etwas zu deiner Vertheidigung aufſetzen? fragten ſie ihn. „Die beſte Vertheidigung, die ich machen kann, antwortete er, iſt, daß ich in meinem Leben Niemanden Unrecht gethan. Ich habe zu verſchiedenen Malen angefangen auf eine Schutzrede zu denken, bin aber allemal von Gott daran verhindert worden. Vielleicht iſt es ſein Wille, daß ich in dieſen Jahren, bevor das hinfällige und einer Krankheit ähnliche Alter kömmt, eines leichteren Todes ſterben und weder meinen Freunden, noch mir ſelbſt zur Laſt werden ſoll.“ In dieſen Worten hat Jemand vor einiger Zeit den Beweis finden wollen, daß Sokrates feigherzig geweſen, und die Unbequemlichkeiten des Alters mehr als den Tod gefürchtet habe. Es gehöret nicht wenig Dreiſtigkeit dazu, dem Leſer ſo etwas einbilden zu wollen!

An dem zu dieſer Unterſuchung öffentlich anberaumten Tage erſchienen Melitus, Anytus und Lykon, der erſte für die Dichter, der zweite für das Volk, und der letzte für die Redner, beſtiegen Einer nach dem Andern den Rednerſtuhl und hielten die giftigſten und verläumderiſchſten Reden wider den Sokrates. Er betrat nach ihnen den Platz, ohne zu zittern oder zu zagen, ohne, nach der damaligen Gewohnheit auf Gerichtsſtuben, ſeine Richter durch einen jämmerlichen Anblick zum Mitleiden bewegen zu wollen, ſondern mit dem geſetzten und zuverſichtlichen Weſen, das ſeiner Weisheit anſtändig war. Er hielt eine zwar ungekünſtelte und unvorbereitete, aber männliche und ſehr nachdrückliche Rede, in welcher er alle Verläumdungen und boshafte Gerüchte, die man zu ſeinem Nachtheile ausgeſtreut, ohne Bitterkeit widerlegte, ſeine Ankläger beſchämte, und in ihren eigenen Beſchuldigungen Widerſprüche und Ungereimtheiten zeigte. Seinen Richtern begegnete er zwar mit der erforderlichen Ehrerbietigkeit, ſprach aber in einem ſo feſten und ſeines Vorzugs ſich bewußten Tone, daß ſeine Rede öfters durch unzufriedenes Murmeln unterbrochen ward. Er ſchloß mit folgenden Worten:

„Werdet nicht ungehalten, Athenienſer! daß ich, wider die Gewohnheit der Verklagten, nicht in Thränen zu euch rede, oder meine Kinder, Verwandten und Freunde in einem kläglichen Aufzuge erſcheinen laſſe, um euch zum Mitleiden zu bewegen. Nicht aus Hochmuth oder Trotz habe ich Dieſes unterlaſſen; ſondern weil ich es für unanſtändig halte, einen Richter anzuflehen, und ihn anders, als durch die Rechtmäßigkeit der Sache einnehmen zu wollen. Der Richter hat ſich durch einen Eid verpflichtet, nach Geſetz und Billigkeit zu urtheilen, und ſein Mitleid ſo wenig als ſeinen Zorn den Ausſpruch thun zu laſſen. Wir Angeklagten handeln alſo wider Recht und Billigkeit, wenn wir euch durch unſere Klagen eidbrüchig zu machen ſuchen, und wider die Achtung, die wir euch ſchuldig ſind, wenn wir euch fähig halten, es zu werden. Ich will auf keinerlei Weiſe meine Rettung ſolchen Mitteln zu verdanken haben, die weder recht, noch billig, noch gottesfürchtig ſind; vornehmlich da ich vom Melitus ſo eben der Gottloſigkeit beſchuldiget worden bin. Wenn ich durch mein Flehen euch meineidig zu machen ſuchete, ſo wäre dieſes der überzeugendſte Beweis, daß ich keine Götter glaubte, mithin würde mich die Vertheidigung ſelbſt der Atheiſterei überführen. Aber nein! ich bin mehr als alle meine Ankläger, von dem Daſein Gottes überzeugt, und ergebe mich daher Gott und euch, mich nach Wahrheit zu richten, und über mich zu verhängen, was ihr, ſowol für euch als für mich, für das Beſte haltet."

Die Richter waren unzufrieden über dieſes geſetzte und unerſchütterte Weſen, und unterbrachen den Plato, der nach ihm hervortrat und zu reden begann. „Ob ich ſchon der jüngſte bin, Athenienſer! fing Plato an, von Denen, welche dieſen Ort hinaufgeſtiegen —" Heruntergeſtiegen, riefen ſie ihm zu, und ließen ihn ſeine Rede nicht fortſetzen. Sokrates wurde durch die Mehrheit von drei und dreißig Stimmen für ſchuldig erkannt.

Es war die Gewohnheit zu Athen, daß die Verurtheilten ſich ſelbſt eine gewiſſe Strafe, — Geldbuße, Gefängniß oder Verbannung — auflegen mußten, um dadurch die Billigkeit des Urtheils zu bekräftigen, oder vielmehr ihre Verbrechen einzugeſtehen. Sokrates ſollte wählen; aber er wollte auf keinerlei Weiſe gegen ſich ſelbſt ſo ungerecht ſein, ſich für ſchuldig zu erkennen, und ſprach:

„Wenn ich frei ſagen ſoll, was ich verdient zu haben glaube, ſo wiſſet, Athenienſer! ich glaube durch die Dienſte, die ich der Republik geleiſtet, wohl werth zu ſein, daß man mich auf öffentliche Koſten im Prytaneum unterhalte." Auf Zureden ſeiner Freunde verſtand er ſich gleichwol zu einer kleinen

Geldbuße, wollte aber nicht zugeben, daß ſie unter ſich eine größere Summe zuſammenſchießen ſollten.

Die Richter berathſchlageten ſich, welche Strafe ſie ihm zuerkennen ſollten, und die Bosheit ſeiner Feinde brachte es dahin, daß er zum Tode verurtheilt wurde. „Ihr ſeid mit eurem Urtheile ſehr voreilig geweſen, Athenienſer! ſprach Sokrates, und habt dadurch den Verläumdern dieſer Stadt Stoff gegeben, euch vorzuwerfen, daß ihr den weiſen Sokrates ums Leben gebracht, denn ſie werden mich weiſe nennen, wenn ich es ſchon nicht bin, um euch deſto mehr tadeln zu können. Ihr hättet nicht lange warten dürfen, ſo wäre ich ohne euer Zuthun geſtorben. Ihr ſehet, wie nahe ich ſchon dem Tode bin*). Euch meine ich hiermit, die ihr mir den Tod zuerkannt habet! Glaubet ihr etwa, Männer von Athen! daß es mir an Worten gefehlt, euch einzunehmen und zu überreden, wenn ich der Meinung geweſen wäre, man müßte Alles thun und Alles ſprechen, um ein günſtiges Urtheil zu erhalten? Gewißlich nicht! Wenn ich unterliege, ſo iſt es nicht aus Mangel an Worten und Vorſtellungen, ſondern aus Mangel an Unverſchämtheit und Niederträchtigkeit, euch ſolche Dinge hören zu laſſen, die euch angenehm zu vernehmen, aber einem rechtſchaffenen Manne unanſtändig ſind zu ſagen. Heuchlen, Schreien und andere ſolche kriechende Ueberredungsmittel, die ihr an Andern gewohnt ſeid, ſind meiner höchſt unwürdig. Ich hatte mir gleich anfangs vorgenommen, lieber das Leben zu verlieren, als es auf eine unedle Weiſe zu retten. Denn ich halte dafür, daß man eben ſo wenig berechtiget ſei, vor Gericht Alles zu thun, um dem Tode zu entfliehen, als im Kriege. Wie oft hat ein Mann nicht in einem Gefechte Gelegenheit ſein Leben zu erretten, wenn er die Waffen von ſich werfen und Denjenigen, der ihm nachſetzt, um Gnade bitten will? Und ſo gibt es im menſchlichen Leben viele Verfälle, wo der Tod gar wohl vermieden werden kann, wenn man nur unverſchämt genug iſt, Alles zu thun und zu ſagen, was dazu erfordert wird. Dem Tode zu entfliehen, Männer von Athen! iſt zuweilen ſo ſchwer nicht, aber der Schande zu entkommen, iſt weit ſchwerer: denn ſie iſt ſchneller als der Tod. Daher kömmt es auch, daß ich langſamer, alter Mann von dem langſamſten ergriffen worden, da hingegen meine Ankläger, die ganz munter und lebhaft ſind, von der ſehr ſchnellen Schande eingeholt worden ſind. Ich gehe zum Tode, zu welchem ihr mich verurtheilt habet, und ſie zur Schmach und Unehre, zu welcher ſie von der Wahrheit und Gerechtigkeit verdammt werden. Ich bin mit dem Urtheilsſpruche zufrieden, vermuthlich ſie auch: mithin gehen die Sachen, recht wie ſie ſollten, und ich für meinen Theil finde die Wege des Schickſals auch hierin gerecht und verehrungswerth.“

---

*) Er war damals 70 Jahr alt.

Nachdem er hierauf den Richtern, die ihn verurtheilt, freimüthig, aber ohne Galle, einige Wahrheiten geſagt, wendete er ſich zu Denjenigen, die für ſeine Losſprechung geſtimmt hatten, und unterhielt ſie mit einer Art von Betrachtung über Leben, Tod und Unſterblichkeit, die damals ziemlich der Faſſungskraft des gemeinen Volks angemeſſen geweſen ſein mag. Als er aber mit ſeinen Schülern und vertrauten Freunden allein war, ließ er ſich über eben dieſe Materie mit mehrerer Gründlichkeit heraus; daher wir unſre Leſer, die in folgenden Geſprächen mit den reiferen Gedanken dieſes Weltweiſen unterhalten werden ſollen, mit jener exoteriſchen Philoſophie billig verſchonen.

Man führte ihn ins Gefängniß, das, wie Seneca ſagt, durch die Gegenwart dieſes Mannes ſeine Schmach verlor, indem das kein Kerker ſein kann, wo ein Sokrates iſt. Unterwegs begegneten ihm einige von ſeinen Schülern, die über Dasjenige, was ihm widerfahren, ganz untröſtlich waren. „Warum weinet ihr? fragte ſie der Weiſe. Hat mich die Natur nicht gleich bei meiner Geburt zum Tode verurtheilt? Wenn mich der Tod einem wahren und erſprießlichen Gute entriſſe, ſo hätte ich und Diejenigen, die mich lieben, Urſache, mein Schickſal zu bedauern. Da ich aber hienieden nichts als Jammer und Elend zurücklaſſe: ſo ſollten mir meine Freunde zu meiner Reiſe vielmehr Glück wünſchen.“

Apollodorus, der als ein ſehr gutherziger Menſch, aber etwas ſchwacher Kopf beſchrieben wird, konnte ſich gar nicht zufrieden geben, daß ſein Lehrer und Freund ſo unſchuldig ſterben müßte. Guter Apollodorus! ſprach Sokrates lächelnd, indem er ihm die Hand auf den Kopf legte: würdeſt du es lieber ſehen, wenn ich ſchuldig ſterben müßte? —

Was übrigens im Gefängniſſe und in den letzten Stunden des ſterbenden Sokrates vorgegangen, wird der Leſer in folgenden Geſprächen erfahren. Nur iſt eine Unterredung mit dem Krito nicht aus der Acht zu laſſen, aus welcher Plato ein beſonderes Geſpräch gemacht hat. Einige Tage vor der Hinrichtung des Sokrates, kam Krito vor Anbruch des Tages zu ihm ins Gefängniß, fand ihn in ſüßem Schlafe, und ſetzte ſich leiſe neben ſein Bett, um ihn nicht zu ſtören. Als Sokrates erwachte, fragte er: „Warum heute ſo früh? Freund Krito!" Dieſer meldete ihm, er hätte Nachricht, daß den folgenden Tag das Todesurtheil vollzogen werden ſollte. „Wenn es der Wille Gottes iſt, antwortete Sokrates, mit ſeiner gewöhnlichen Gelaſſenheit, ſo ſei es! Indeſſen glaube ich nicht, daß es morgen vor ſich gehen werde. Ich hatte, ſo eben als du zu mir kamſt, einen angenehmen Traum. Mir erſchien ein Frauenzimmer von ungemeiner Schönheit, in einem langen weißen Gewande, rief mich beim Namen, und ſprach: *In drei Tagen wirſt du in dein fruchtbares Phthia anlangen.*" — Eine feine Anſpielung durch die er zu verſtehen gab, daß er ſich nach jenem Leben, wie beim Homer der erzürnte Achilles ſich aus dem Lager weg und nach Phthia, ſeinem *Vaterlande*, ſehnete. Krito aber, der ganz andre Abſichten hatte, entdeckte ſeinem Freunde, daß er die Wache beſtochen und alles Nöthige vorgekehret hätte, ihn bei nächtlicher Weile aus dem Gefängniſſe zu entführen; und daß es nunmehr nur auf ihn ankäme, ob er einem ſchimpflichen Tode entkommen wollte. Er ſuchte ihn auch durch die wichtigſten Vorſtellungen zu überführen, daß Dieſes ſeine Pflicht und Schuldigkeit ſei. Da er ſeine Liebe für ſein Vaterland kannte, ſo ſtellte er ihm vor, wie er verbunden wäre zu verhüten, daß die Athenienſer nicht unſchuldiges Blut vergöſſen; er führte überdem an, daß er es um ſeiner Freunde willen thun müßte, die, außer dem Schmerze über ſeinen Verluſt, noch der ſchmählichen Nachrede würden ausgeſetzt bleiben, daß ſie ſeine Befreiung vernachläßiget. Endlich unterließ er auch nicht, ihm ein bewegliches Bild von dem Unglücke ſeiner hülfloſen Kinder vorzuhalten, die alsdann ſeines väterlichen Unterrichts, Beiſpiels und Schutzes beraubt ſein würden.

Hierauf antwortete Sokrates: „Mein lieber Krito! Deine freundſchaftliche Vorſorge iſt löblich, und daher mit Dank anzunehmen, wenn ſie ſich mit der geſunden Vernunft verträgt. Iſt ſie aber derſelben zuwider, ſo haben wir um ſo viel mehr uns dafür zu hüten. Wir ſollten daher erſt in Ueberlegung nehmen, ob dein Vorſchlag gerecht und mit der Vernunft übereinſtimmig ſei oder nicht. Ich habe mich allezeit gewöhnt, mich zu nichts bereden zu laſſen, als was ich, nach reiflicher Ueberlegung für das Beſte gehalten, und ich ſehe keinen Grund, warum ich von meinen bisherigen Lebensregeln anjetzo abwiche, ob ich gleich in der Verfaſſung bin, in welcher du mich ſieheſt: ſie erſcheinen mir noch immer in eben dem Lichte, und daher kann ich nicht anders, als ſie immer noch werthſchätzen und verehren.“ Nachdem er ſeine falſchen Bewegungsgründe widerlegt, und ihm gezeigt, was ein vernünftiger Mann den Geſetzen und dem Vaterlande ſchuldig ſei, fährt er fort: „Wenn ich jetzt im Begriffe wäre, davon zu laufen, und die Republik ſammt ihren Geſetzen erſchienen, um mich zu fragen: Sprich, Sokrates! was biſt du Willens zu thun? Bedenkſt du nicht, daß Dieſes uns, den Geſetzen und dem geſammten Staate, ſo viel an dir liegt, den Untergang bereiten heißt? Oder glaubeſt du, daß ein Staat Beſtand habe, und nicht nothwendig zerrüttet werden müſſe, in welchem die Gerichtsurtheile keine Kraft haben, und von jeder Privatperſon vereitelt werden können? Was kann ich hierauf antworten, mein Werther! — Etwa, daß mir Unrecht geſchehen, und ich das Urtheil nicht verdiene, das wider mich geſprochen werden? Soll ich dieſes antworten? — Krito. Beim Jupiter! Ja, o Sokrates! — Sokrates. Wenn aber die Geſetze erwiederten: Wie? Sokrates! haſt du dich gegen uns nicht anheiſchig gemacht, alle Rechtsſprüche der Republik zu genehmigen? Ich würde über dieſen Antrag ſtutzen; allein ſie würden fortfahren: Laß dich Dieſes nicht befremden, Sokrates! ſondern antworte, du biſt ja ſonſt ein Freund von Fragen und Antworten, ſag an, was mißfällt dir an uns und an der Republik, daß du uns zu Grunde richten willſt? Mißfallen dir etwa die Geſetze der Ehe, durch welche dein Vater und deine Mutter geheirathet, und dich zur Welt gebracht, mißfallen dir dieſe? — Keineswegs! würde ich antworten. So mißbilligeſt du etwa unſre Weiſe, die Kinder zu erziehen und zu unterrichten? Iſt die Einrichtung nicht löblich, die wir zu dieſem Behufe gemacht, und die deinen Vater veranlaßt hat, dich in der Muſik und Gymnaſtik*) unterrichten zu laſſen? — Sehr löblich! müßte ich antworten. — Du geſteheſt alſo, daß du uns deine Geburt, deine Auferziehung und deine Unterweiſung zu verdanken haſt, und folglich können wir dich ſowol, als Jeden von deinen Vorfahren, als unſern Sohn und Untergebenen betrachten. Iſt dem aber alſo, ſo fragen wir: Kömmt dir mit uns ein gleiches Recht zu? und biſt du befugt, uns Alles, was wir dir thun, mit gleicher Münze zu bezahlen? Du wirſt dir kein gleiches Recht mit deinem Vater anmaßen, kein gleiches Recht mit deinem Gebieter, wenn du einen haſt, ſie Alles, was du von ihnen leideſt, wieder empfinden zu laſſen, dich mit Worten oder Thaten wider ſie zu vergehen, wenn ſie dir etwa zu nahe treten; und mit dem Vaterlande und mit den Geſetzen willſt du gleiches Recht haben? Gegen uns willſt du dich für befugt halten, ſobald wir etwas wider dich beſchloſſen, dich wider uns aufzulehnen? den Geſetzen, dem Vaterlande, ſo viel bei dir ſtehet, den Untergang anzurichten? Und du glaubeſt rechtſchaffen zu handeln, du, der du dich im Ernſte der Tugend befleißigen willſt? Stehet es ſo um deine Weisheit, daß du nicht ein Mal einſieheſt, daß Vater und Mutter und Vorfahren lange nicht ſo ehrwürdig, nicht ſo hoch zu ſchätzen, nicht ſo heilig ſind, bei den Göttern ſowol, als bei allen Menſchen, die bei Verſtande ſind, in keinem ſolchen Anſehen ſtehen, als das Vaterland? Sie fahren in dieſem Tone fort, und ſetzen endlich hinzu: Bedenke Sokrates, ob du nicht unbillig gegen uns verfährſt! Wir haben dich gezeugt, erzogen und unterrichtet; wir haben dich und jeden athenienſiſchen Bürger, ſo viel bei uns geſtanden, aller Wohlthaten theilhaftig gemacht, die das geſellſchaftliche Leben gewähren kann, und gleichwol haben wir dir, und Jedwedem, der ſich zu Athen niedergelaſſen, die Erlaubniß gegeben, wenn ihm unſre Staatsverfaſſung, nach einer hinlänglichen Prüfung, nicht anſtehet, mit den Seinigen davon zu gehen, und ſich wohin er will zu begeben. Die Thore von Athen ſtehen einem Jeden offen, dem es in der Stadt nicht gefällt, und er kann das Seinige ungehindert mitnehmen. Wer aber geſehen, wie es bei uns zugehet, und wie wir Recht und Gerechtigkeit handhaben, und dennoch bei uns geblieben, der iſt ſtillſchweigend einen Vertrag eingegangen, ſich Alles gefallen zu laſſen, was wir ihm befehlen; und wenn er ungehorſam iſt, ſo begehet er eine dreifache Ungerechtigkeit. Er iſt ungehorſam gegen ſeine Eltern, ungehorſam gegen ſeine Zucht- und

---

*) Die Uebungen der Seelenkräfte wurden Muſik, und der Leibesgeſchicklichkeiten Gymnaſtik genannt.

Lehrmeiſter, und er übertritt den Vertrag, den er mit uns eingegangen iſt. Liebſter Freund Krito! Dieſe Reden glaube ich zu hören, wie die Korybanten ſich einbilden, den Ton der Flöten zu hören, und die Stimme klinget ſo ſtark in meinen Ohren, daß ich nichts Anders darüber vernehmen kann."

Krito ging weg, überzeugt, aber unwillig, daß die Vernunft ſeinen Vorſchlag gemißbilliget hatte.

Phädon

oder

über die Unſterblichkeit der Seele.

II. 5

Phädon

oder

über die Unſterblichkeit der Seele.

Echekrates, Phädon, Apollodorus, Sokrates, Cebes, Krito, Simmias.

Erſtes Geſpräch.

Echekrates. Warſt du ſelbſt, mein Phädon, denſelben Tag beim Sokrates, als er im Kerker den Gift zu ſich nahm, oder hat es dir Jemand erzählet?

Phädon. Ich ſelbſt, Echekrates! war da.

Echekrates. Was waren denn des Mannes letzte Reden? Wie verſchied er? Ich möchte dieſes ſo gern erzählen hören. Keiner von unſern phliaſiſchen Bürgern reiſet jetzt ſehr oft nach Athen, und auch von daher hat uns ſchon lange Niemand beſucht, der uns dergleichen Nachrichten hätte überbringen können. So viel haben wir vernommen: Sokrates hat Gift getrunken, und iſt geſtorben; nicht den geringſten Umſtand mehr.

Phädon. Nichts von ſeiner Verurtheilung?

Echekrates. O ja! Das hat uns Jemand erzählet. Wir verwunderten uns noch, daß man ihn, nachdem er bereits verurtheilt geweſen, noch ſo lange hat leben laſſen. Wie kam dieſes, Phädon?

Phädon. Ganz von ungefähr, Echekrates! Es traf ſich eben, daß das Schiff, welches die Athenienſer jährlich nach Delos zu ſchicken pflegen, den Tag vor ſeiner Verurtheilung bekränzt wurde.

Echekrates. Und was iſt das für ein Schiff?

Phädon. Daſſelbe, wie die Athenienſer ſagen, in welchem einſt Theſeus die ſieben Paar Kinder nach Kreta geführet, die er allda, ſowol als ſich ſelbſt, beim Leben erhalten hat. Die Stadt ſoll, wie es heißt, dem Apollo damals das Gelübde gethan haben, wenn die jungen Leute leben bleiben würden, ihm jährlich in dieſem Schiffe ſtattliche Geſchenke nach Delos zu ſchicken, und ſeit der Zeit hat man dem Gotte noch immer Wort gehalten.

Wenn das heilige Schiff abgehen ſoll, ſo behänget der Prieſter des Apollo das Hintertheil deſſelben mit Kränzen, und ſofort nimmt die Feier der Theorie ihren Anfang. Dieſes Feſt dauert ſo lange, bis das Schiff zu Delos angelangt und von da wieder zurückgekommen iſt, binnen welcher Zeit die Stadt von allem Blutvergießen rein gehalten wird, und nach dem Geſetze Niemand öffentlich hingerichtet werden darf. Wenn das Schiff von widrigen Winden aufgehalten wird, ſo können die Verurtheilten hierdurch lange Friſt gewinnen.

Der Zufall fügte es, wie ich ſchon vorhin geſagt, daß die Bekränzung des Schiffes einen Tag vorher geſchah, ehe Sokrates verurtheilet worden, und darum verſtrich eine ſo geraume Zeit zwiſchen ſeiner Verurtheilung und ſeinem Tode.

Echekrates. Aber den letzten Tag, Phädon! wie ging es da? Was hat er geſprochen? Was hat er gethan? Welche Freunde waren in der Todesſtunde bei ihm? Oder wollten die Archonten Niemanden zu ihm laſſen? Und verſchied er, ohne einen Freund um ſich zu haben?

Phädon. Keinesweges! Es waren ihrer viele zugegen.

Echekrates. Entſchließe dich immer, lieber Phädon! uns alles Dieſes umſtändlich zu erzählen, wenn dich keine Geſchäfte abhalten.

Phädon. Ich habe jetzt Muße, und werde euch ſuchen Genüge zu leiſten. Mir iſt nichts angenehmer, als meines Sokrates mich zu erinnern, von ihm zu reden, oder reden zu hören.

Echekrates. Und deine Zuhörer, Phädon! ſind der nämlichen Geſinnung. Erzähle alſo Alles, ſo genau und ſo umſtändlich, als es dir möglich iſt.

Phädon. Ich war zugegen, Freund! aber mir war wunderbar zu Muthe. Ich fühlte kein Mitleid, kein ſolches Beklemmen, als wir zu empfinden pflegen, wenn ein Freund in unſern

Armen erblaſſet. Der Mann ſchien mir glückſelig, beneidenswerth, Echekrates! ſo ſanft, ſo ruhig war ſein Betragen in der Todesſtunde, ſo gelaſſen waren ſeine letzten Worte. Sein Thun dünkte mich, nicht wie eines Menſchen, der vor ſeiner Zeit zu den Schatten des Orkus hinunter wandelt, ſondern wie eines Unſterblichen, der verſichert iſt, da, wo er hinkömmt, ſo glückſelig zu ſein, als je einer geweſen. Wie konnte ich alſo die bangen Empfindungen haben, mit welchen der Anblick eines gemeinen Sterbenden unſer Gemüth zu verwunden pflegt? Gleichwol hatten die philoſophiſchen Unterredungen unſers Lehrers damals die reine Wolluſt nicht, die wir an ihnen gewohnt waren. Wir empfanden eine ſeltſame, nie gefühlte Luſt und Bitterkeit; denn das Vergnügen ward beſtändig von der nagenden Empfindung unterbrochen: „Bald werden wir ihn auf ewig verlieren."

Wir Anweſenden befanden uns alle in dieſem ſonderbaren Gemüthszuſtande, und die entgegengeſetzten Wirkungen deſſelben zeigten ſich gar bald eben ſo ſonderbar auf unſern Geſichtern. Man ſah uns jetzt lachen, jetzt Thränen vergießen, und öfters zeigte ſich ein Lächeln um die Lippen, und heiße Zähren in den Augen. Jedoch übertraf Apollodorus hierinnen uns Alle. Du kenneſt ihn und ſein weichmüthiges Weſen.

Echekrates. Wie ſollte ich ihn nicht kennen?

Phädon. Dieſer machte die ſeltſamſten Bewegungen. Er empfand Alles weit feuriger, war entzückt, wenn wir lächelten, und wo uns die Augen wie bethauet waren, da ſchwamm er in Zähren. Wir wurden durch ihn faſt mehr gerühret, als durch den Anblick unſers ſterbenden Freundes.

Echekrates. Wer waren denn die Anweſenden alle?

Phädon. Von den hieſigen Stadtleuten: Apollodorus, Kritobulus und ſein Vater Krito, Hermogenes, Epigenes, Aeſchines, Antiſthenes, Kteſippus, Menexenus, und noch einige Andere. Plato, glaube ich, war krank.

Echekrates. Waren auch Fremde da?

Phädon. Ja! aus Theben: Simmias, Cebes und Phädondes, und aus Megara: Euklides und Terpſion.

Echekrates. Wie? Waren denn Ariſtippus und Kleombrotus nicht da?

Phädon. O nein! Dieſe ſollen ſich damals zu Aegine aufgehalten haben.

Echekrates: Sonſt war alſo Niemand dabei?

Phädon. Ich weiß mich auf Keinen mehr zu beſinnen.

Echekrates. Nun, mein Lieber! was ſind für Unterredungen dabei vorgefallen?

Phädon. Ich werde dir Alles vom Anfang bis zum Ende erzählen.

Wir waren gewohnt, ſo lange Sokrates im Gefängniß ſaß, ihn täglich zu beſuchen. Wir pflegten zu dieſem Ende in der Gerichtsſtube zuſammen zu kommen, in welcher das Urtheil über ihn geſprochen worden (denn dieſe iſt ſehr nahe am Gefängniſſe), und allda uns ſo lange mit Geſprächen zu unterhalten, bis die Kerkerthür aufgethan ward, welches denn nicht ſehr früh zu geſchehen pfleget. Sobald dieſe aufging, begaben wir uns zum Sokrates, und brachten mehrentheils den ganzen Tag bei ihm zu. Den letzten Morgen fanden wir uns früher wie gewöhnlich ein, denn wir erfuhren Abends vorher, als wir nach Hauſe gingen, daß das Schiff von Delos angekommen ſei, und beſchloſſen, das letztemal uns ſo früh als möglich einzuſtellen.

Als wir zuſammen waren, kam uns der Schließer, der die Kerkerthür zu öffnen pflegte, entgegen, bat uns, zu verziehen, und nicht hinein zu gehen, bis er rufen würde. Denn die eilf Männer, ſprach er, nehmen jetzt dem Sokrates die Feſſeln ab, und melden ihm, daß er heute ſterben müſſe. Nicht lange hernach kam er, uns zu rufen. Als wir hinein gingen, fanden wir den ſo eben losgebundenen Sokrates auf dem Bette liegend; Xanthippe, du kenneſt ſie, ſaß neben ihm in ſtiller Betrübniß, und hielt ihr Kind auf dem Schooße. Als ſie uns erblickte, fing ſie an, nach Weiberart, überlaut zu jammern: Ach! Sokrates! dich ſehen heute deine Freunde, und du ſie zum letztenmale! und ein Strom von Thränen folgte auf dieſe Worte. Sokrates wandte ſich zum Krito, und ſprach: Freund! Laß ſie nach Hauſe bringen. —

Krito's Bedienten führten ſie hinweg: ſie ging und heulete, und zerſchlug ſich jämmerlich die Bruſt. Wir ſtanden wie betäubt. Endlich richtete ſich Sokrates im Bette auf, krümmete das Bein, das vorhin gefeſſelt war, und indem er daſſelbe mit der Hand rieb, ſprach er: O meine Freunde! Welch ein ſeltſames Ding ſcheinet das zu ſein, was die Menſchen angenehm nennen! wie wunderbar! Dem erſten Anblicke nach iſt es dem Unangenehmen entgegengeſetzt, indem keine Sache dem Menſchen zu gleicher Zeit angenehm und unangenehm ſein kann; und dennoch kann Niemand eine von dieſen Empfindungen durch die Sinne erlangen, ohne unmittelbar darauf die entgegengeſetzte zu fühlen, als wenn ſie an beiden Enden an einander befeſtiget wären. Hätte Aeſopus dieſes bemerkt, fuhr er fort, ſo hätte er vielleicht folgende Fabel erdichtet. „Die Götter wollten die ſtreitenden Empfindungen mit einander vereinigen; als aber dieſes ſich nicht thun ließ, knüpften ſie dieſelben an beiden Enden zuſammen, und ſeit der Zeit folgen ſie ſich einander beſtändig auf dem Fuße nach." So ergehet es mir auch jetzt. Die Feſſel hat mir Schmerzen verurſachet, und jetzt, da ſie hinweg ſind, folget die angenehme Empfindung nach.

Beim Jupiter! ergriff Cebes das Wort, gut, daß du mich erinnerſt, Sokrates! Du ſollſt, wie man ſagt, hier im Gefängniſſe einige Gedichte verfertiget, nämlich äſopiſche Fabeln poetiſch ausgeführet, und eine Hymne an den Apollo aufgeſetzet haben. Nun fragen mich Viele, und vornehmlich der Dichter Evenus, was dich hier auf die Gedanken gebracht, Gedichte zu verfertigen, da du doch ſolches vorher niemals gethan? Soll ich dem Evenus Beſcheid geben, wenn er mich wieder fragt (und fragen wird er gewiß): ſo ſage mir, was ich ihm antworten ſoll.

Sage ihm, o Cebes! erwiederte Sokrates, nichts als die Wahrheit: „daß ich dieſe Gedichte keinesweges in der Abſicht verfertiget, ihm in der Dichtkunſt den Rang abzulaufen; denn ich weiß, wie ſchwer dieſes iſt; ſondern bloß um eines Traumes willen, dem ich mir vorgenommen in allen möglichen Bedeutungen nachzuleben, und daher auch in dieſer Art von Muſik, in der Dichtkunſt, meine Kräfte zu verſuchen. Die Sache verhält ſich aber folgender Geſtalt. Ich hatte in vergangenen Zeiten ſehr oft einen Traum, der mir unter vielerlei Geſtalten erſchien, aber immer eben denſelben Befehl gab: Sokrates, befleiße dich der Muſik und übe ſie aus! Bisher hielt ich dieſe Ermahnung bloß für eine Aufmunterung und Anfriſchung, wie man ſie den Wettläufern nachzurufen pflegt. Der Traum, dachte ich, will mir nichts Neues zu thun befehlen; denn die Weltweisheit iſt ja die vortrefflichſte Muſik, und dieſer habe ich mich ſtets befliſſen; er will alſo bloß meinen Eifer, meine Liebe zur Weisheit anfeuern, damit ſie nicht erkalte. Nunmehr aber, nachdem das Urtheil über mich geſprochen worden, und das Feſt des Apollo meinen Tod eine Zeit lang aufgeſchoben, kam mir der Gedanke ein, ob man mir nicht vielleicht der gemeinen Muſik obzuliegen befohlen, und ich hatte Muße genug, dieſen Gedanken nicht fruchtlos verſchwinden zu laſſen. Ich machte den Anfang mit einem Lobgeſange auf den Gott, deſſen Feſt damals gefeiert ward. Allein mir fiel nachher bei, daß, wer Poet ſein will, Erdichtungen, aber nicht Vernunftſätze behandeln müſſe, daß aber ein Lobgeſang keine Erdichtungen enthielte. Da ich nun ſelbſt keine Gabe zu dichten beſitze, ſo bediente ich mich anderer Leute Erfindungen, und brachte einige Fabeln des Aeſop, die mir zuerſt vor die Hand kamen, in Verſe. — Dieſes kannſt du, mein Cebes, dem Evenus antworten. Entbiete ihm auch meinen Gruß, und wenn er weiſe iſt, ſo mag er mir bald folgen. Ich werde allem Anſehen nach, auf Befehl der Athenienſer noch heute abreiſen.

Und dieſes wünſcheſt du dem Evenus? fragte Simmias. Ich kenne dieſen Mann ſehr gut, und ſo viel ich von ihm urtheilen kann, dürfte er dir für dieſen Wunſch ſchlechten Dank wiſſen. — Wie? verſetzte Jener, iſt denn Evenus kein Weltweiſer? Mich dünkt, ja, ſprach Simmias. — Nun ſo wird er mir gewiß gerne folgen, erwiederte Sokrates, er, und Jedermann, der dieſen Namen verdienet. Er wird zwar nicht ſelbſt Hand an ſich legen; denn dieſes iſt unerlaubt, wie einem Jeden bekannt iſt. — Indem er dieſes ſagte, ließ er beide Füße vom Bette auf die Erde herab, um in dieſer Stellung die Unterredung fortzuſetzen. Cebes fragte: Wie iſt dieſes zu verſtehen? Sokrates! Es iſt nicht erlaubt, ſagſt du, ſich ſelbſt zu entleiben, und dennoch ſoll jeder Weltweiſe einem Sterbenden gerne nachfolgen?

Wie? Cebes! ſprach Sokrates: Du und Simmias, ihr habet beide den Weltweiſen Philolaus gehöret, hat er euch denn niemals hiervon etwas geſagt?

Nichts Ausführliches, mein Sokrates!

Nun gut! Ich habe Verſchiedenes von der Sache gehöret, und will euch ſolches gerne mittheilen. Mich dünket, wer reiſen will, habe Urſache, ſich nach der Beſchaffenheit des Landes, dahin er zu kommen gedenket, wohl zu erkundigen, um ſich einen richtigen Begriff davon zu machen. Dieſe Unterredung iſt alſo meinen jetzigen Umſtänden angemeſſen, und was könnte man auch den heutigen Tag bis Sonnenuntergang Wichtigeres vornehmen?

Wodurch beweiſet man, fragte Cebes, daß der Selbſtmord unerlaubt ſei? Philolaus und andre Lehrer haben mir zwar vielfältig eingeſchärft, daß er verboten ſei, aber mehr hat mir Niemand davon beigebracht.

Wohlan! Laß uns verſuchen, ob wir nicht ein Mehreres davon herausbringen können. Was meineſt du? Cebes! Ich behaupte, daß der Selbſtmord ſchlechterdings in allen möglichen Umſtänden unerlaubt ſei. Wir wiſſen, es gibt Leute, für welche es beſſer wäre, geſtorben zu ſein, als zu leben. Nun dürfte es dich befremden, daß die Heiligkeit der Sitten auch von dieſen Unglücklichen fordern ſollte, ſich nicht ſelbſt wohl zu thun, ſondern eine andere wohlthätige Hand abzuwarten. — Das mag eine Stimme vom Jupiter erklären! antwortete Cebes lächelnd.

Und gleichwol iſt es ſo ſchwer nicht, dieſe anſcheinende Ungereimtheit durch Gründe zu tilgen. Was man in den Geheimniſſen zu ſagen pfleget, daß wir Menſchen hienieden wie die Schildwachen ausgeſtellet wären, und alſo unſere Poſten nicht verlaſſen dürften, bis wir abgelöſet würden, iſt zwar nicht ohne Grund, dürfte aber ſehr leicht nicht begriffen werden. Allein ich habe einige Vernunftgründe, die nicht ſchwer zu faſſen ſind. Ich glaube es ausgemacht vorausſetzen zu können, die Götter (laßt mich jetzt ſagen Gott, denn wen habe ich zu ſcheuen?) Gott iſt unſer Eigenthumsherr, wir ſind ſein Eigenthum, und ſeine Vorſehung beſorgt unſer Beſtes. Sind dieſe Sätze nicht deutlich?

Sehr deutlich, ſprach Cebes.

Ein Leibeigner, der unter der Vorſorge eines gütigen Herrn ſtehet, handelt ſträflich, wenn er ſich den Abſichten deſſelben widerſetzt. Nicht?

Allerdings!

Vielmehr, wenn ein Funken von Rechtſchaffenheit in ſeinem Buſen glimmet, muß es ihm eine wahre Freude ſein, die Wünſche ſeines Gebieters durch ſich erfüllet zu ſehen, und um ſo vielmehr, wenn er von der Geſinnung ſeines Herrn überzeugt iſt, daß ſein eigenes Beſtes an dieſen Wünſchen Theil nimmt

Unvergleichlich! mein Sokrates!

Aber wie? Cebes! Als der unerſchaffene Werkmeiſter den künſtlichen Bau des menſchlichen Leibes gewirkt, und ein vernünftiges Weſen hineingeſetzt, hatte er da böſe oder gute Abſichten?

Ohne Zweifel gute.

Denn er müßte ſein Weſen, die ſelbſtändige Güte, verleugnen, wenn er mit ſeinem Thun und Laſſen böſe Abſichten verknüpfen könnte; und was iſt ein Gott, der ſein Weſen verleugnen kann?

Ein Unding, Sokrates! ein fabelhafter Gott, dem das leichtgläubige Volk wandelbare Geſtalten andichtet. Ich erinnere mich der Gründe gar wol, mit welchen du bei einer andern Gelegenheit dieſen läſterlichen Irrthum beſtritteſt.

Derſelbe Gott, Cebes! der den Leib gebauet, hat ihn auch mit Kräften ausgerüſtet, die ihn ſtärken, erhalten, und vor allzufrühem Untergange bewahren. Wollen wir auch dieſen Erhaltungskräften höchſt gütige Abſichten zum Ziele ſetzen?

Wie könnten wir anders?

Als treugeſinnten Leibeigenen alſo muß es uns eine heilige Pflicht ſein, die Abſichten unſers Eigenthumsherrn zu ihrer Reife gedeihen zu laſſen, ſie nicht gewaltſamer Weiſe in ihrem Laufe zu hemmen, ſondern vielmehr alle unſere freiwilligen Handlungen mit denſelben auf das Vollkommenſte übereinſtimmen zu laſſen.

Darum habe ich geſagt, mein lieber Cebes! daß die Weltweisheit die vortrefflichſte Muſik ſei, denn ſie lehret uns, unſre Gedanken und Handlungen ſo einzurichten, daß ſie, ſo viel uns möglich iſt, mit den Abſichten des allerhöchſten Eigenthumsherrn vollkommen übereinſtimmen. Iſt nun die Muſik eine Wiſſenſchaft, das Schwache mit dem Starken, das Rauhe mit dem Sanften, und das Unangenehme mit dem Angenehmen in eine Harmonie zu bringen: ſo kann gewiß keine Muſik herrlicher und vortrefflicher ſein, als die Weltweisheit, die uns lehret, nicht nur unſere Gedanken und Handlungen unter ſich, ſondern auch die Handlungen des Endlichen mit den Abſichten des Unendlichen, und die Gedanken des Erdbewohners mit den Gedanken des Allwiſſenden in eine große und wundervolle Harmonie zu ſtimmen. — O Cebes! und der verwegene Sterbliche ſollte ſich erdreiſten, dieſe entzückende Harmonie zu zerſtören?

Er würde den Abſcheu der Götter und Menſchen verdienen, mein lieber Sokrates!

Sage mir aber auch dieſes, mein Trauter! Sind die Kräfte der Natur nicht Diener der Gottheit, die ihre Befehle vollſtrecken?

Allerdings!

Sie ſind alſo auch Wahrſager, die uns den Willen und die Abſichten der Gottheit weit richtiger verkündigen, als die

Eingeweide der Schlachtopfer; denn das iſt unſtreitig ein Rathſchluß des Allerhöchſten, wohin die von ihm erſchaffene Kräfte abzielen. Nicht?

Wer kann dieſes leugnen?

So lange uns alſo dieſe Wahrſager andeuten, daß die Erhaltung unſers Lebens zu den Abſichten Gottes gehöre, ſind wir verpflichtet, unſere freien Handlungen demſelben gemäß einzurichten, und haben weder Fug noch Recht, den Erhaltungskräften unſerer Natur Gewalt entgegenzuſetzen, und die Diener der oberſten Weisheit in ihrer Verrichtung zu ſtören. Dieſe Schuldigkeit liegt uns ſo lange ob, bis Gott uns durch eben dieſelben Wahrſager den ausdrücklichen Befehl zuſchickt, dieſes Leben zu verlaſſen, ſo wie er ihn heute mir zugeſchickt hat.

Ich bin völlig überzeugt, ſprach Cebes. Allein nunmehr begreife ich um ſo viel weniger, mein lieber Sokrates! wie du vorhin haſt ſagen können, ein jeder Weltweiſer müſſe einem Sterbenden gerne folgen wollen. Iſt dieſes wahr, was du jetzt behaupteſt, daß wir ein Eigenthum Gottes ſind, und daß derſelbe unſer Beſtes beſorge: ſo ſcheinet jener Satz ungereimt. Wie? ſoll ein vernünftiger Menſch ſich nicht betrüben, wenn er die Dienſte eines Oberherrn verlaſſen muß, der ſein beſter und gütigſter Verſorger iſt? Und wenn er auch hoffen könnte, durch den Tod frei, und ſein eigener Herr zu werden: wie kann der unverſtändige Mündel ſich ſchmeicheln, unter ſeiner eignen Anführung beſſer zu ſtehen, als unter der Anführung des allerweiſeſten Vormundes? Ich ſollte meinen, es ſei vielmehr ein großer Unverſtand, wenn man ſich durchaus in Freiheit ſetzen, und auch den beſten Oberherrn nicht über ſich leiden will. Wer Vernunft beſitzet, wird ſich allezeit mit Vergnügen der Aufſicht eines Andern unterwerfen, dem er beſſere Einſichten zutrauet als ſich ſelbſt. Ich würde alſo gerade das Gegentheil von deiner Meinung herausbringen. Der Weiſe, würde ich ſagen, müſſe ſich betrüben, der Thor aber freuen, wenn er ſterben ſoll.

Sokrates hörete ihm aufmerkſam zu, und ſchien ſich an ſeiner Scharfſinnigkeit zu ergötzen. Sodann kehrete er ſich zu uns, und ſprach: Cebes kann ſchon Einem zu ſchaffen machen, der wider ihn etwas behaupten will. Er hat beſtändig Ausflüchte.

Allein dieſesmal, ſprach Simmias, ſcheinet Cebes nicht Unrecht zu haben, mein lieber Sokrates! In der That, wodurch kann ein Weiſer bewogen werden, ſich ohne Mißvergnügen der gütigen Vorſorge des allweiſeſten Aufſehers zu entziehen? — Und wo mir recht iſt, Sokrates! ſo zielet Cebes mit ſeinen Einwürfen eigentlich wider deine jetzige Aufführung, der du ſo gelaſſen, ſo willig, nicht nur uns Alle verläſſeſt, denen dein Tod ſo ſchmerzlich fällt, ſondern dich auch der Aufſicht und Vorſorge eines ſolchen Beherrſchers entäußerſt, den du uns als das weiſeſte und gütigſte Weſen zu verehren gelehret haſt.

So? ſprach Sokrates, man hat mich angeklaget, wie ich höre? Ich werde mich alſo wohl förmlich vertheidigen müſſen?

Allerdings! ſprach Simmias.

Gut! verſetzte Sokrates. Ich will mich bemühen, meine jetzige Schutzrede beſſer einzurichten, als die, welche ich vor meinen Richtern gehalten habe.

Höre, Simmias! und du, Cebes! Hätte ich nicht Hoffnung, da, wo ich hinkomme, erſtlich immer noch unter demſelben gütigſten Verſorger zu ſtehen, und zweitens die Seelen der Verſtorbenen anzutreffen, deren Umgang aller Freundſchaft hienieden vorzuziehen iſt: ſo wäre es freilich eine Thorheit, den Tod ſo wenig zu achten, und ihm willig in die Arme zu rennen. So aber habe ich die allertröſtlichſten Hoffnungen, daß mir Beides nicht entſtehen wird. Das Letztere zwar getraue ich mir nicht mit aller Gewißheit zu behaupten; aber daß die Vorſehung Gottes auch da noch über mich walten werde, dieſes, Freunde! behaupte ich ſo zuverſichtlich, ſo gewiß, als ich in meinem Leben etwas behauptet habe. Darum betrübt es mich auch nicht, daß ich verſcheiden ſoll; denn ich weiß, daß mit dem Tode noch nicht Alles für uns aus iſt. Es folget ein anderes Leben, und zwar ein ſolches, das, wie die alte Sage verſichert, für Tugendhafte weit glückſeliger ſein wird, als für Laſterhafte.

Wie da? ſprach Simmias, mein lieber Sokrates! willſt du dieſe heilſame Verſicherung im Innerſten deiner Seele verſchloſſen mitnehmen? oder auch uns eine Lehre gönnen, die ſo viel Tröſtliches hat? Es iſt billig, ſeinen Freunden ein ſo herrliches Gut mitzutheilen, und wenn du uns von deiner Meinung überzeugeſt, ſo iſt auch deine Schutzrede fertig.

Ich will es verſuchen, verſetzte er. Doch laß uns erſt den Krito hören, der ſchon lange Etwas ſagen zu wollen ſcheinet.

Ich? nichts, mein Lieber! erwiederte Krito. — Der Mann hier, der dir den Gift bringen ſoll, läßt mir keine Ruhe: ich ſoll dich bitten, nicht ſo viel zu reden. Man erhitzet ſich ſo ſehr, ſpricht er, und dann wirkt der Trank ſo gut nicht. Er hätte ſchon öfters einen zweiten oder dritten Gifttrunk bereiten müſſen, für Leute, die ſich das Reden nicht hätten verwehren laſſen.

Laß ihn, im Namen der Götter! ſprach Sokrates, hingehen und ſein Amt verſehen. Er halte den zweiten Gifttrunk bereit, oder den dritten, wenn er meinet.

Dieſe Antwort hatte ich mir vermuthet, ſprach Krito; allein der Menſch will nicht ablaſſen.

O laß ihn! verſetzte Sokrates. Ich habe hier meinen Richtern Rechenſchaft zu geben, warum ein Menſch, der in der Liebe zur Weisheit grau geworden, in den letzten Stunden fröhliches Muths ſein müſſe, indem er ſich nach dem Tode die größte Seligkeit zu verſprechen hat. Mit welchem Grunde, Simmias und Cebes! ich dieſes behaupte, will ich zu erklären ſuchen.

Das wiſſen vielleicht die Wenigſten, meine Freunde! daß, wer ſich der Liebe zur Weisheit wahrhaftig ergeben, ſeine ganze Lebenszeit dazu anwendet, mit dem Tode vertrauter zu werden, ſterben zu lernen. Iſt aber Dieſes: welch eine Ungereimtheit wäre es nicht, in ſeinem ganzen Leben, alle Wünſche, alle Bemühungen nach einem einzigen Ziele zu lenken, und ſich doch zu betrüben, wenn das längſt erwünſchte Ziel endlich erreicht wird?

Simmias lachte. Beim Jupiter! ſprach er, Sokrates! ich muß lachen, ſo wenig ich auch dazu aufgelegt bin. Was du hier ſagſt, dürfte das Volk nicht ſo ſehr befremden, als du meineſt. Das hieſige insbeſondere könnte dir ſagen: wie ſie gar wohl wüßten, daß die Weltweiſen ſterben lernen wollten, daher ſie ihnen auch das widerfahren ließen, was ſie verdieneten und wornach ſie ſich ſehneten.

Ich würde ihnen Alles einräumen, Simmias! nur das nicht, daß ſie es einſehen. Sie wiſſen nicht, was der Tod iſt, nach dem die Weltweiſen ſich ſehnen, und in wie weit ſie ihn verdienen. Doch was gehen uns Jene an? Ich rede mit meinen Freunden.

Iſt der Tod nicht Etwas, das ſich beſchreiben und erklären läßt?

Freilich! verſetzte Simmias.

Iſt er aber etwas Anderes, als eine Trennung des Leibes und der Seele? — Sterben nämlich, heißt dieß nicht, wenn die Seele den Leib, und der Leib die Seele dergeſtalt verläßt, daß ſie keine Gemeinſchaft unter einander mehr haben, und jedes für ſich bleibet? Oder weißt du deutlicher anzuzeigen, was der Tod ſei?

Nein! mein Lieber!

Ueberlege einmal, Freund! ob es dir auch ſo vorkömmt, wie mir. Was meineſt du? Wird der wahre Liebhaber der Weisheit den ſogenannten Wollüſten nachhängen, und nach köſtlichen Speiſen und Getränken ſo ſonderlich ſtreben?

Nichts weniger, antwortete Simmias.

Wird er der Liebe ergeben ſein?

Eben ſo wenig!

Und in Anſehung der übrigen Leibesbequemlichkeiten? Wird er in ſeinen Kleidern z. B. auf Pracht und Ueppigkeit ſehen, oder wird er ſich mit dem Nothwendigen begnügen und das Ueberflüſſige nicht achten?

Was man entbehren kann, ſprach Jener, macht dem Weiſen keine Sorgen.

Wollen wir nicht überhaupt ſagen, fuhr Sokrates fort, der Weltweiſe ſuchet ſich aller unnöthigen Leibesſorgen zu entſchlagen, um mit mehrerer Achtſamkeit der Seele warten zu können?

Warum nicht?

Er unterſcheidet ſich alſo ſchon hierin von den übrigen Menſchen, daß er ſein Gemüth nicht ganz von den Leibesangelegenheiten feſſeln läßt, ſondern ſeine Seele zum Theil der Gemeinſchaft des Leibes zu entwöhnen ſuchet.

Es ſcheinet ſo.

Der größte Haufe der Menſchen, o Simmias! wird dir ſagen, daß Der nicht zu leben verdiene, wer die Annehmlichkeiten des Lebens nicht genießen will. Das nennen ſie, ſich nach dem Tode ſehnen, wenn man dem ſinnlichen Wohlleben abſaget, und ſich aller fleiſchlichen Wolluſt enthält.

Dieß iſt die Wahrheit, Sokrates!

Ich gehe weiter. Hindert der Körper nicht öfters den Weisheitliebenden im Nachdenken, und wird er ſich ſonderlichen Fortgang in der Weisheit verſprechen können, wenn er ſich nicht von den ſinnlichen Gegenſtänden zu erheben gelernet hat? — Ich erkläre mich. — Die Eindrücke des Geſichts und des Gehörs ſind, ſo, wie ſie uns von den Gegenſtänden zugeſchickt werden, bloß einzelne Empfindungen, noch keine Wahrheiten; denn dieſe müſſen erſt mit dem Verſtande aus ihnen gezogen werden. Nicht?

Allerdings!

Auch als einzelnen Empfindungen iſt ihnen nicht völlig zu trauen, und die Dichter ſingen mit Recht: Die Sinne täuſchen und begreifen nichts deutlich. Was wir hören und ſehen, iſt voller Verwirrung und Dunkelheit. Können uns aber dieſe beiden Sinne keine deutlichen Einſichten gewähren: ſo wird der übrigen weit undeutlichern Sinne gar nicht zu gedenken ſein.

Freilich nicht.

Wie muß es nun die Seele anfangen, wenn ſie zur Wahrheit gelangen will? Wenn ſie ſich auf die Sinne verläßt, ſo iſt ſie betrogen.

Richtig!

Sie muß alſo nachdenken, urtheilen, ſchließen, erfinden, um durch dieſe Mittel, ſo viel möglich, in das wahre Weſen der Dinge einzudringen.

Ja!

Aber wann gehet das Nachdenken am beſten von ſtatten? Mich dünkt, wenn wir uns gleichſam nicht fühlen, wenn weder Geſicht, noch Gehör, weder angenehme, noch unangenehme Empfindungen uns an uns ſelbſt erinnern. Alsdann ziehet die Seele ihre Aufmerkſamkeit von dem Körper ab, verläßt, ſo viel ſie kann, ſeine Geſellſchaft, um, in ſich verſammelt, nicht den Sinnenſchein, ſondern das Weſen, nicht die Eindrücke, wie ſie uns zugeführet werden, ſondern Das, was ſie Wahres enthalten, zu betrachten.

Richtig!

Abermals eine Gelegenheit, bei welcher die Seele des Weiſen den Leib zu meiden, und ſich, ſo viel ſie kann, von ihm zu entfernen ſuchen muß.

Allem Anſehn nach!

Um die Sache noch deutlicher zu machen: Iſt die allerhöchſte Vollkommenheit ein bloßer Gedanke, ohne äußerlichen Gegenſtand, oder bedeutet es ein wirkliches Weſen, das außer uns vorhanden iſt?

Freilich ein wirkliches, außer uns vorhandenes, ſchrankenloſes Weſen, dem das Daſein vorzugsweiſe zukommen muß, mein Sokrates!

Und die allerhöchſte Güte, und die allerhöchſte Weisheit? Sind dieſe auch etwas Wirkliches?

Beim Jupiter! ja! Es ſind unzertrennliche Eigenſchaften des allervollkommenſten Weſens, ohne welche Jenes nicht da ſein kann.

Wer hat uns aber dieſes Weſen kennen gelehret? Mit den Augen des Leibes haben wir es doch nie geſehen?

Gewiß nicht!

Wir haben es auch nicht gehört, nicht gefühlt; kein äußerlicher Sinn hat uns je einen Begriff von Weisheit, Güte, Vollkommenheit, Denkungsvermögen u. ſ. w. zugeführet, und dennoch wiſſen wir, daß dieſe Dinge außer uns wirklich ſind, in dem allerhöchſten Grade wirklich ſind. Kann uns Niemand erklären, wie wir auf dieſe Begriffe gekommen ſind?

Simmias ſprach: Die Stimme Jupiters, mein lieber Sokrates! Ich werde mich abermals auf dieſelbe berufen.

Wie? meine Freunde! wenn wir in jenem Zimmer eine vortreffliche Flötenſtimme höreten, würden wir nicht hinlaufen, den Flötenſpieler zu kennen, der unſer Ohr ſo ſehr zu entzücken weiß?

Vielleicht jetzo nicht, lächelte Simmias, da wir hier die vortrefflichſte Muſik hören.

Wenn wir ein Gemälde betrachten, fuhr Sokrates fort, ſo wünſchen wir, die Meiſterhand zu kennen, die es verfertiget hat. Nun liegt in uns ſelbſt das allervortrefflichſte Bild, das Götteraugen und Menſchenaugen jemals geſehen, das Bild der allerhöchſten Vollkommenheit, Güte, Weisheit, Schönheit u. ſ. f., und wir haben uns noch nie nach dem Maler erkundigt, der dieſe Bilder hineingezeichnet?

Cebes erwiederte: Ich erinnere mich, einſt vom Philolaus eine Erklärung gehört zu haben, die der Sache vielleicht Genüge thut.

Will Cebes ſeine Freunde, verſetzte Sokrates, nicht an dieſer Hinterlaſſenſchaft des glückſeligen Philolaus Theil nehmen laſſen?

Wenn dieſe, ſprach Cebes, die Erklärung nicht lieber von Sokrates hören möchten. Doch es ſei! — Alle Begriffe von unkörperlichen Dingen, ſprach Philolaus, hat die Seele nicht von den äußern Sinnen, ſondern durch ſich ſelbſt erlangt, indem ſie ihre eigenen Wirkungen beobachtet, und dadurch ihr eigenes Weſen und ihre Eigenſchaften kennen lernt. — Dieſes deutlicher zu machen, habe ich ihn oft eine Erdichtung hinzuſetzen hören: Laßt uns vom Homer, pflegte er zu ſagen, die beiden Tonnen entlehnen, die in dem Vorſaale Jupiters liegen, aber zugleich uns die Freiheit ausbitten, ſie nicht mit Glück und Unglück, ſondern die zur Rechten mit wahrem Weſen, und die zur Linken mit Mangel und Unweſen anzufüllen — So oft die Allmacht Jupiters einen Geiſt hervorbringen will, ſo ſchöpft er aus dieſen beiden Tonnen, wirft einen Blick auf das ewige Schickſal, und bereitet, nach deſſen Maßgebung, eine Miſchung von Weſen und Mangel, welche die völlige Grundanlage des künftigen Geiſtes enthält. Daher findet ſich zwiſchen allen Arten von geiſtigen Weſen eine verwundernswürdige Aehnlichkeit; denn ſie ſind alle aus eben den Tonnen geſchöpft, und nur in der Miſchung unterſchieden. Wenn alſo unſere Seele, welche gleichfalls nichts Anders iſt, als eine ſolche Miſchung von Weſen und Mangel, ſich ſelbſt beobachtet, ſo erlanget ſie einen Begriff von dem Weſen der Geiſter und ihren Schranken, von Vermögen und Unvermögen, Vollkommenheit und Unvollkommenheit, von Verſtand, Weisheit, Kraft, Abſicht, Schönheit, Gerechtigkeit und tauſend andern unkörperlichen Dingen, über welche ſie die äußern Sinne in der tiefſten Unwiſſenheit laſſen würden.

Wie unvergleichlich! verſetzte Sokrates. Siehe, Cebes! Du beſitzeſt einen ſolchen Schatz, und wollteſt mich ſterben laſſen, ohne mir denſelben einmal zu zeigen! — Doch laß ſehen, wie wir ihn noch vor dem Tode genießen wollen. Philolaus ſagte alſo: Die Seele erkennet ihre Nebengeiſter, indem ſie ſich ſelbſt beobachtet. Nicht?

Ja!

Und ſie erlanget Begriffe von unkörperlichen Dingen, indem ſie ihre eigenen Fähigkeiten aus einander ſetzt, und jeder, um ſie deutlicher unterſcheiden zu können, einen beſondern Namen gibt?

Allerdings.

Wenn ſie aber ein höheres Weſen, als ſie ſelbſt iſt, einen Dämon z. B. ſich denken will, wer wird ihr die Begriffe dazu hergeben?

Cebes ſchwieg, und Sokrates fuhr fort: Habe ich die Meinung des Philolaus anders recht begriffen, ſo kann ſich die Seele zwar niemals von einem andern Weſen, als ſie ſelbſt iſt, oder nur von einer höheren Fähigkeit, als ſie ſelbſt beſitzet, einen der Sache gemäßen Begriff machen; allein ſie kann gar wohl überhaupt die Möglichkeit eines Dinges begreifen, dem mehr Weſen und weniger Mangel zu Theil geworden, als ihr ſelbſt, das heißt, welches vollkommener iſt, als ſie; oder haſt du es vielleicht vom Philolaus anders gehört?

Nein!

Und von dem allerhöchſten Weſen, von der allerhöchſten Vollkommenheit hat ſie auch nicht mehr, als dieſen Schimmer einer Vorſtellung. Sie kann das Weſen deſſelben nicht in ſeinem ganzen Umfange begreifen*); aber ſie denkt ihr eigenes Weſen, das, was ſie Wahres, Gutes und Vollkommenes hat, trennet es in Gedanken von dem Mangel und Unweſen, mit welchem es in ihr vermiſcht iſt, und geräth dadurch auf den Begriff eines Dinges, das lauter Weſen, lauter Wahrheit, lauter Güte und Vollkommenheit iſt. —

---

*) Einige Weltweiſe wollen uns durch die Betrachtung demüthigen, daß wir von Gott nicht wiſſen, was er iſt, ſondern was er nicht iſt, und ſtellen durch eine unmerkliche Verdrehung die Sache ſo vor, als wenn wir von Gott und ſeinen Eigenſchaften gar nichts wüßten. Nun iſt es nicht zu leugnen, daß wir von dem wahren Begriffe einer Sache noch weit entfernt ſein können, wenn wir auch wiſſen, daß ſie Dieſes, oder Jenes nicht ſei. Allein wie oft iſt nicht ſchon mit Grund angemerkt worden, daß wir dem vollkommenſten Weſen nur Mängel und Einſchränkungen abſprechen, und dieſe Art von Verneinungen den Werth wahrer Bejahungen habe? Daß wir zuweilen für gut finden, die Eigenſchaften Gottes verneinungsweiſe auszudrücken, iſt eigentlich dem Urſprunge unſrer Begriffe von Gott zuzuſchreiben, als welche die Verneinung unſrer eigenen Mängel und Schwachheiten zum Grunde haben. Das Wort unveränderlich z. B. iſt die Verneinung einer Unvollkommenheit, und im Grunde ein poſitiver Begriff, nämlich immer daſſelbe; aber wir drücken dieſen Begriff verneinungsweiſe aus, weil wir durch die Verneinung der uns beiwohnenden Veränderlichkeit darauf gekommen ſind. In dieſem Verſtande iſt alſo der angeführte Satz ungegründet, denn unſre Begriffe von Gott zeigen nicht an, was Gott nicht iſt, ſondern was ihm nicht fehlet. Will man aber nur ſo viel ſagen, daß wir von den poſitiven Eigenſchaften Gottes keine Anſchauung, keine ſelbſtgefühlte Vorſtellung haben, ſo wird Dieſes willig zugegeben, jedoch mit Verzicht auf die Folgen, die Mancher aus dieſem an ſich unſchuldigen Satze hat ziehen wollen. Das Wenige, was uns von den göttlichen Eigenſchaften bekannt iſt, verliert dadurch weder ſeine Wahrheit, noch Gewißheit, weder Leben, noch Ueberzeugung. Können wir gleich die Unendlichkeit der göttlichen Vollkommenheiten nie ſelbſt fühlen, ſo haben wir doch durch die innere Anſchauung unſerer ſelbſt die Grundlage zu dieſen Vollkommenheiten kennen lernen, und dieſe anſchauend erkannte Grundlage mit der hinzugefügten ſymboliſchen Abſonderung der Mängel und Einſchränkungen geben einer Menge von Lehrſätzen und Folgen ihre ausgemachte Gewißheit. Saunderſon hatte keine ſelbſtgefühlte Vorſtellung vom Lichte; aber die allgemeine Aehnlichkeit des Geſichts mit den übrigen Sinnen machte es möglich, ihm einige Merkmale der Lichtſtrahlen durch Worte beizubringen, und die ganze Theorie der Optik, die er ſeinen Zuhörern aus dieſen Grundbegriffen erklärte, war nichts deſto weniger unumſtößlich.

Apollodorus, der bisher alle Worte des Sokrates leiſe nachgeſprochen hatte, gerieth hier in Entzückung, und wiederholte laut: Das lauter Weſen, lauter Wahrheit, lauter Güte, lauter Vollkommenheit iſt.

Und Sokrates fuhr fort: Sehet ihr, meine Freunde! wie weit ſich der Weisheitliebende von den Sinnen und ihren Gegenſtänden entfernen muß, wenn er Das begreifen will, was zu begreifen wahre Glückſeligkeit iſt, das allerhöchſte und vollkommenſte Weſen? In dieſer Gedankenjagd muß er Augen und Ohren verſchließen, Schmerz und Sinnenluſt fern von ſeiner Achtſamkeit ſein laſſen, und, wenn es möglich wäre, ſeines Leibes ganz vergeſſen, um deſto einſamer ſich ganz auf ſeine Seelenvermögen und ihre innere Wirkſamkeit einzuſchränken.

Der Leib iſt ſeinem Verſtande bei dieſer Unterſuchung nicht nur ein unnützlicher, ſondern auch ein beſchwerlicher Geſellſchafter: denn jetzt ſucht er weder Farbe noch Größe, weder Töne, noch Bewegung, ſondern ein Ding, das alle mögliche Farben, Größen, Töne und Bewegungen, und, was noch weit mehr iſt, alle mögliche Geiſter ſich aufs Deutlichſte vorſtellet, und in allen erſinnlichen Ordnungen hervorbringen kann. Welch ein unbehülflicher Gefährte iſt der Körper auf dieſer Reiſe!

Wie erhaben! rief Simmias, aber auch wie wahr!

Die wahren Weltweiſen, ſprach Sokrates, die dieſe Gründe in Erwägung ziehen, können nicht anders, als dieſe Meinung hegen, und Einer zum Andern ſprechen: Siehe! hier iſt ein Irrweg, der uns immer vom Ziele weiter weg führet, und alle unſere Hoffnungen vereitelt. Wir ſind verſichert, daß die Erkenntniß der Wahrheit unſer einziger Wunſch ſei. Aber ſo lange wir uns hier auf Erden mit dem Leibe ſchleppen, ſo lange unſere Seele noch mit dieſer irdiſchen Seuche behaftet iſt, können wir uns unmöglich ſchmeicheln, dieſen Wunſch ganz erfüllt zu ſehen. Wir ſollen die Wahrheit ſuchen. Leider! läßt uns der Körper wenig Muße zu dieſer wichtigen Unternehmung. Heute fordert ſein Unterhalt unſere ganze Sorge; morgen fechten ihn Krankheiten an, die uns abermals ſtören; ſodann folgen andere Leibesangelegenheiten, Liebe, Furcht, Begierden, Wünſche, Grillen und Thorheiten, die uns unaufhörlich zerſtreuen, die unſere Sinne von einer Eitelkeit zur andern locken, und uns nach dem wahren Gegenſtande unſerer Wünſche, nach der Weisheit, vergebens ſchmachten laſſen. Wer erregt Krieg, Aufruhr, Streit und Uneinigkeit unter den Menſchen? wer anders als der Körper und ſeine unerſättlichen Begierden? Denn die Habſucht iſt die Mutter aller Unruhen, und unſere Seele würde niemals nach eigenthümlichen Beſitzungen geizen, wenn ſie nicht für die hungrigen Begierden ihres Leibes zu ſorgen hätte. Solchergeſtalt ſind wir die meiſte Zeit beſchäftiget, und haben ſelten Muße zur Weltweisheit. Endlich, erzielet man auch irgend eine müßige Stunde, und macht ſich bereit, die Wahrheit zu umarmen: ſo ſtehet uns abermal dieſer Störer unſerer Glückſeligkeit, der Leib, im Wege, und bietet uns ſeine Schatten, ſtatt der Wahrheit, an. Die Sinne halten uns, wider unſern Dank, ihre Scheinbilder vor, und erfüllen die Seele mit Verwirrung, Dunkelheit, Trägheit und Aberwitz: und ſie ſoll in dieſem allgemeinen Aufruhr gründlich nachdenken und die Wahrheit erreichen? unmöglich! Wir müſſen alſo die ſeligen Augenblicke abwarten, in welchen Stille von Außen und Ruhe von Innen uns das Glück verſchafft, den Leib völlig aus der Acht zu ſchlagen, und mit den Augen des Geiſtes nach der Wahrheit hinzuſehen. Aber wie ſelten, und wie kurz ſind auch dieſe ſeligen Augenblicke!

Wir ſehen ja deutlich, daß wir das Ziel unſrer Wünſche, die Weisheit, nicht eher erreichen werden, als nach unſerm Tode; beim Leben iſt keine Hoffnung dazu. Denn kann anders die Seele, ſo lange ſie im Leibe wohnet, die Wahrheit nicht deutlich erkennen, ſo müſſen wir Eines von beiden ſetzen: entweder, wir werden ſie niemals erkennen, oder, wir werden ſie nach unſerm Tode erkennen, weil die Seele alsdann den Leib verläßt, und vermuthlich in dem Fortgange zur Weisheit weit weniger aufgehalten wird. Wollen wir uns aber in dieſem Leben zu jener ſeligen Erkenntniß vorbereiten, ſo müſſen wir unterdeſſen dem Leibe nicht mehr gewähren, als was die Nothwendigkeit erfordert; wir müſſen uns ſeiner Begierden und Lüſte enthalten, und uns, ſo oft als möglich, im Nachdenken üben, bis es dem Allerhöchſten gefallen wird, uns in Freiheit zu ſetzen. Alsdann können wir hoffen, von den Thorheiten des Leibes befreiet, die Quelle der Wahrheit, das allerhöchſte und vollkommenſte Weſen, mit lautern und heiligen Sinnen zu beſchauen, indem wir vielleicht Andere neben uns derſelben Glückſeligkeit genießen ſehen. — Die Sprache, mein lieber Simmias! dürfen die wahren Wiſſensbegierigen unter einander führen, wenn ſie ſich von ihren Angelegenheiten beſprechen, und dieſe Meinung müſſen ſie auch hegen, wie ich glaube; oder dünkt es dich anders?

Nicht anders, mein Sokrates!

Wenn aber dem alſo iſt, mein Lieber! hat ein Solcher, der mir heute nachfolget, nicht große Hoffnung, da, wo wir hinkommen, beſſer als irgendwo, Das zu erlangen, wonach er im gegenwärtigen Leben ſo ſehr gerungen?

Allerdings!

Ich kann alſo meine Reiſe heute mit guter Hoffnung antreten, und jeder Wahrheitliebender mit mir, wenn er bedenkt, daß ihm ohne Reinigung und Vorbereitung kein freier Zutritt zu den Geheimniſſen der Weisheit verſtattet wird.

Dieſes kann nicht geleugnet werden, ſprach Simmias.

Die Reinigung aber iſt nichts Anders, als die Entfernung der Seele von dem Sinnlichen, und anhaltende Uebung über das Weſen und die Eigenſchaften der Seele ſelbſt Betrachtungen anzuſtellen, ohne ſich darin Etwas, das nicht die Seele iſt, irren zu laſſen; mit einem Worte, die Bemühung, ſowol in dieſem, als in dem zukünftigen Leben, die Seele von den Feſſeln des Leibes zu befreien, damit ſie ungehindert ſich ſelbſt betrachten, und dadurch zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen möge.

Allerdings!

Die Trennung des Leibes von der Seele nennet man den Tod.

Freilich.

Die wahren Liebhaber der Weisheit wenden alſo alle erſinnliche Mühe an, ſich dem Tode, ſo viel ſie können, zu nähern, ſterben zu lernen. Nicht?

Es ſcheinet ſo.

Wäre es nun aber nicht höchſt ungereimt, wenn ein Menſch, der in ſeinem ganzen Leben nichts gelernet, als die Kunſt zu ſterben, wenn ein ſolcher, ſage ich, zuletzt ſich betrüben wollte, da er den Tod ſich nähern ſieht; wäre es nicht lächerlich?

Unſtreitig.

Alſo, Simmias! muß den wahren Weltweiſen der Tod niemals ſchrecklich, ſondern allezeit willkommen ſein. Die Geſellſchaft des Leibes iſt ihnen bei allen Gelegenheiten beſchwerlich; denn wofern ſie den wahren Endzweck ihres Daſeins erfüllen wollen, ſo müſſen ſie ſuchen die Seele vom Leibe zu trennen, und gleichſam in ſich ſelbſt zu verſammeln. Der Tod iſt dieſe Trennung, die längſt gewünſchte Befreiung von der Geſellſchaft des Leibes. Welche Ungereimtheit alſo, bei Herrannahung desſelben zu zittern, ſich zu betrüben! Getroſt und fröhlich vielmehr müſſen wir dahin reiſen, wo wir Hoffnung haben, unſere Liebe zu umarmen, ich meine die Weisheit, und des überläſtigen Gefährten los zu werden, der uns ſo vielen Kummer verurſacht hat. Wie? gemeine und unwiſſende Leute, denen der Tod ihre Gebieterinnen, ihre Weiber, oder ihre Kinder geraubt, wünſchen in ihrer Betrübniß nichts ſehnlicher, als die Oberwelt verlaſſen und zu dem Gegenſtande ihrer Liebe, oder ihrer Begierden hinabſteigen zu können: und Dieſe, die gewiſſe Hoffnung haben, ihre Liebe nirgend in ſolchem Glanze zu erblicken, als in jenem Leben, Dieſe ſind voller Angſt? Dieſe beben? und treten nicht vielmehr mit Freuden die Reiſe an? O nein! mein Lieber! nichts iſt ungereimter, als ein Weltweiſer, der den Tod fürchtet.

Beim Jupiter! ganz vortrefflich! rief Simmias.

Zittern und voller Angſt ſein, wenn der Tod winkt, kann Dieſes nicht für ein untrügliches Kennzeichen genommen werden, daß man nicht die Weisheit, ſondern den Leib, das Vermögen, die Ehre, oder alle drei zuſammen, liebet?

Ganz untrüglich.

Wem geziemet die Tugend, die wir Mannhaftigkeit nennen, mehr als dem Weltweiſen?

Niemanden!

Und die Mäßigkeit, dieſe Tugend, die in der Fertigkeit beſtehet, ſeine Begierde zu bezähmen, und in ſeinem Thun und Laſſen eingezogen und ſittſam zu ſein, wird ſie nicht vornehmlich bei Dem zu ſuchen ſein, der ſeinen Leib nicht achtet, und bloß in der Weltweisheit lebt und webt?

Nothwendig! ſprach er.

Aller übrigen Menſchen Mannhaftigkeit und Mäßigkeit wird dir ungereimt ſcheinen, wenn du ſie näher betrachteſt.

Wie ſo? mein Sokrates!

Du weißt, verſetzte er, daß die mehreſten Menſchen den Tod für ein ſehr großes Uebel halten.

Richtig! ſprach er.

Wenn alſo dieſe ſo genannten tapfern und mannhaften Leute unerſchrocken ſterben, ſo geſchiehet es bloß aus Furcht eines noch größern Uebels.

Nicht anders.

Alſo ſind alle Mannhaften, außer den Weltweiſen, bloß aus Furcht unerſchrocken. Iſt aber eine Unerſchrockenheit aus Furcht nicht höchſt ungereimt?

Dieſes iſt nicht zu leugnen.

Mit der Mäßigkeit hat es dieſelbe Beſchaffenheit. Aus Unmäßigkeit leben ſie mäßig und enthaltſam. Man ſollte dies für unmöglich halten, und dennoch trifft es bei dieſer unvernünftigen Mäßigkeit völlig ein. Sie enthalten ſich gewiſſer Wollüſte, um andere, nach welchen ſie gieriger ſind, deſto ungeſtörter genießen zu können. Sie werden Herren über jene, weil ſie von dieſen Knechte ſind. Frage ſie, ſie werden freilich ſagen, ſich von ſeinen Begierden beherrſchen zu laſſen, ſei Unmäßigkeit; allein ſie ſelbſt haben die Herrſchaft über gewiſſe Begierden nicht anders erlangt, als durch die Sklaverei gegen andere, die noch ausgelaſſener ſind. Heißet nun dies nicht gewiſſermaßen aus Unmäßigkeit enthaltſam ſein?

Allem Anſehen nach.

O mein theurer Simmias! Wolluſt gegen Wolluſt, Schmerz gegen Schmerz, und Furcht gegen Furcht vertauſchen, gleichſam, wie Münze, für ein großes Stück viele kleine einwechſeln: dies iſt nicht der Weg zur wahren Tugend. Die einzige Münze, die gültig iſt, und für welche man alles Andere hingeben muß, iſt die Weisheit. Mit dieſer ſchafft man ſich alle übrige Tugenden an: Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit. Ueberhaupt bei der Weisheit iſt wahre Tugend, wahre Herrſchaft über die Begierden, über die Verabſcheuungen, und über alle Leidenſchaften; ohne Weisheit aber erlanget man nichts, als einen Tauſch der Leidenſchaften gegen eine leidige Schattentugend, die dem Laſter Sklavendienſte thun muß, und an ſich ſelbſt nichts Geſundes und Wahres mit ſich führet. Die wahre Tugend iſt eine Heiligung der Sitten, eine Reinigung des Herzens, kein Tauſch der Begierden. Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Mannhaftigkeit, Weisheit, ſind kein Tauſch der Laſter gegen einander. Unſre Vorfahren, welche die Teleten, oder die vollkommenen Verſöhnungsfeſte geſtiftet, müſſen, allem Anſehen nach, ſehr weiſe Männer geweſen ſein: denn ſie haben durch dieſe Räthſel zu verſtehen geben wollen, daß, wer unverſöhnt und ungeheiliget die Oberwelt verläßt, die härteſte Strafe auszuſtehen habe, der Geläuterte und Verſöhnte aber nach ſeinem Tode unter den Göttern wohnen werde. Die mit dieſen Verſöhnungsgeheimniſſen umgehen, pflegen zu ſagen: Es gibt viele Thyrſusträger, aber wenig Begeiſterte: und meines Erachtens verſtehet man unter den Begeiſterten Diejenigen, die ſich der wahren Weisheit gewiedmet. Ich habe in meinem Leben nichts geſpart, ſondern unabläſſig geſtrebt, einer von dieſen Begeiſterten zu ſein; ob mein Bemühen fruchtlos geweſen, oder in wie weit mir mein Vorhaben gelungen, werde ich da, wo ich hinkomme, am beſten erfahren, und, ſo Gott will, in kurzer Zeit.

Dieſes iſt meine Vertheidigung, Simmias und Cebes! warum ich meine beſten Freunde hienieden ohne Betrübniß verlaſſe, und bei Herannahung der Todesſtunde ſo wenig zittere. Ich glaube, allda beſſere Freunde und ein beſſeres Leben zu finden als ich hier zurücklaſſe, ſo wenig auch dieſes beim gemeinen Haufen Glauben finden wird.

Hat nun meine jetzige Schutzrede beſſern Eingang gefunden, als jene, die ich vor den Richtern der Stadt gehalten, ſo bin ich vollkommen vergnügt.

Sokrates hatte ausgeredet, und Cebes ergriff das Wort: Es iſt wahr, Sokrates! du haſt dich vollkommen gerechtfertiget; allein was du von der Seele behaupteſt, muß Vielen unglaublich ſcheinen; denn ſie halten insgemein dafür, die Seele ſei nirgend mehr anzutreffen, ſobald ſie den Körper verlaſſen, ſondern werde, gleich nach dem Tode des Menſchen, aufgelöſet und zernichtet. Sie ſteige, wie ein Hauch, wie ein feiner Dampf, aus dem Körper in die obere Luft, allwo ſie vergehe, und völlig aufhöre zu ſein. Könnte es ausgemacht werden, daß die Seele für ſich beſtehen kann, und nicht nothwendig mit dieſem Leibe verbunden ſein muß: ſo hätten die Hoffnungen, die du mir macheſt, eine nicht geringe Wahrſcheinlichkeit; denn ſobald es mit uns nach dem Tode beſſer werden kann: ſo hat der Tugendhafte auch gegründete Hoffnungen, daß es mit ihm wirklich beſſer werden wird. Allein die Möglichkeit ſelbſt iſt ſchwer zu begreifen, daß die Seele nach dem Tode noch denken, daß ſie noch Willen und Verſtandeskräfte haben ſoll; dieſes alſo, mein Sokrates, erfordert noch einigen Beweis.

Du haſt Recht, Cebes! verſetzte Sokrates. Allein was iſt zu thun? Wollen wir etwa überlegen, ob wir einen Beweis finden können, oder nicht?

Ich bin ſehr begierig, ſprach Cebes, deine Gedanken hierüber zu vernehmen.

Wenigſtens kann Derjenige, erwiederte Sokrates, der unſere Unterredung höret, und wenn es auch ein Komödienſchreiber wäre, mir nicht vorwerfen, ich beſchäftige mich mit Grillen, die weder nützlich, noch erheblich ſind. Die Unterſuchung, die wir jetzt vorhaben, iſt vielmehr ſo wichtig, daß uns jeder Dichter gern erlauben wird, um den Beiſtand einer Gottheit zu flehen, bevor wir zum Werke ſchreiten. — Er ſchwieg, und ſaß eine Weile in Andacht vertieft; ſodann ſprach er: Doch, meine Freunde! mit lauterm Herzen die Wahrheit ſuchen, iſt die würdigſte Anbetung der einzigen Gottheit, die uns Beiſtand leiſten kann. Zur Sache alſo! Der Tod, o Cebes! iſt eine natürliche Veränderung des menſchlichen Zuſtandes, und wir wollen jetzt unterſuchen, was bei dieſer Veränderung ſowol mit dem Leibe des Menſchen, als mit ſeiner Seele vorgehet. Nicht?

Richtig!

Sollte es nicht rathſam ſein, erſt überhaupt zu erforſchen, was eine natürliche Veränderung iſt, und wie die Natur ihre Veränderungen nicht nur in Anſehung des Menſchen, ſondern auch in Anſehung der Thiere, Pflanzen und lebloſen Dinge, hervorzubringen pflegt? Mich dünkt, wir werden auf dieſe Weiſe näher zu unſerm Endzwecke kommen.

Der Einfall ſcheinet nicht unglücklich, verſetzte Cebes; wir müſſen alſo fürs erſte eine Erklärung ſuchen, was Veränderung ſei.

Mich dünkt, ſprach Sokrates, wir ſagen, ein Ding habe ſich verändert, wenn unter zwei entgegengeſetzten Beſtimmungen, die ihm zukommen können, die eine aufhöret, und die andere anfängt wirklich zu ſein. Z. B. ſchön und häßlich, gerecht und ungerecht, gut und böſe, Tag und Nacht, ſchlafen und wachen, ſind dieſes nicht entgegengeſetzte Beſtimmungen, die bei einer und eben derſelben Sache möglich ſind?

Ja!

Wenn eine Roſe welkt und ihre ſchöne Geſtalt verlieret: ſagen wir alsdann nicht, ſie habe ſich verändert?

Allerdings!

Und wenn ein ungerechter Mann ſeine Lebensart verändern will, muß er nicht eine entgegengeſetzte annehmen, und gerecht werden?

Wie anders?

Auch umgekehrt, wenn durch eine Veränderung etwas entſtehen ſoll, ſo muß vorhin das Widerſpiel davon da geweſen ſein. So wird es Tag, nachdem es vorhin Nacht geweſen; ein Ding wird ſchön, groß, ſchwer, anſehnlich u. ſ. w., nachdem es vorhin häßlich, klein, leicht, unanſehnlich geweſen iſt. Nicht?

Ja!

Eine Veränderung heißt alſo überhaupt nichts Anders, als die Abwechſelung der entgegengeſetzten Beſtimmungen, die an einem Dinge möglich ſind. Wollen wir es bei dieſer Erklärung bewenden laſſen? Cebes ſcheinet noch unentſchloſſen. —

Eine Kleinigkeit, mein lieber Sokrates! Das Wort entgegengeſetzte macht mir einiges Bedenken. Ich ſollte nicht glauben, daß ſchnurſtracks entgegengeſetzte Zuſtände unmittelbar auf einander folgen könnten.

Richtig! verſetzte Sokrates. Wir ſehen auch, daß die Natur in allen ihren Veränderungen einen Mittelſtand zu finden weiß, der ihr gleichſam zum Uebergange dienet, von einem Zuſtande auf den entgegengeſetzten zu kommen. Die Nacht folgt z. B. auf den Tag, vermittelſt der Abenddämmerung. Nicht?

Freilich.

Das Große wird in der Natur klein, vermittelſt der allmäligen Abnahme, und das Kleine hinwiederum groß, vermittelſt des Anwachſes.

Richtig.

Wenn wir auch in gewiſſen Fällen dieſem Uebergange keinen beſondern Namen gegeben: ſo iſt doch nicht zu zweifeln, daß er wirklich vorhanden ſein müſſe, wenn ein Zuſtand natürlicher Weiſe mit ſeinem Widerſpiel abwechſeln ſoll: denn muß nicht eine Veränderung, die natürlich ſein ſoll, durch die Kräfte, die in die Natur gelegt ſind, hervorgebracht werden?

Wie könnte ſie ſonſt natürlich heißen?

Dieſe urſprüngliche Kräfte aber ſind ſtets wirkſam, ſtets lebendig: denn wenn ſie nur einen Augenblick entſchliefen, ſo würde ſie nichts als die Allmacht zur Thätigkeit aufwecken können. Was aber nur die Allmacht thun kann, wollen wir dieſes natürlich nennen?

Wie könnten wir? ſprach Cebes.

Univ. Bibl.
München

Was die natürlichen Kräfte alſo jetzt hervorbringen, mein Lieber! daran haben ſie ſchon von jeher gearbeitet; denn ſie waren niemals müßig, nur daß ihre Wirkung erſt nach und nach ſichtbar geworden. Die Kraft der Natur z. B., die die Tageszeiten verändert, arbeitet ſchon jetzt daran, nach einiger Zeit die Nacht auf den Horizont zu führen, aber ſie nimmt ihren Weg durch Mittag und Abend, welches die Uebergänge ſind von der Geburt des Tages bis auf ſeinen Tod.

Richtig.

Im Schlafe ſelbſt arbeiten die Lebenskräfte ſchon an der künftigen Erwachung, ſo wie ſie im wachenden Zuſtande den künftigen Schlaf vorbereiten.

Dieſes iſt nicht zu leugnen.

Und überhaupt, wenn ein Zuſtand natürlicher Weiſe auf ſein Widerſpiel erfolgen ſoll, wie ſolches bei allen natürlichen Veränderungen geſchiehet: ſo müſſen die ſtets wirkſamen Kräfte der Natur ſchon vorher an dieſer Veränderung gearbeitet, und den vorhergehenden Zuſtand gleichſam mit dem zukünftigen beſchwängert haben. Folget nicht hieraus, daß die Natur alle mittleren Zuſtände mitnehmen muß, wenn ſie einen Zuſtand mit ſeinem Widerſpiel ablöſen will?

Ganz unleugbar.

Ueberlege es wohl, mein Freund! damit hernach kein Zweifel entſtehe, ob nicht anfangs zu viel nachgegeben worden. Wir erfordern zu jeder natürlichen Veränderung dreierlei: einen vorhergehenden Zuſtand des Dinges, das verändert werden ſoll; einen darauf folgenden, der jenem entgegengeſetzt iſt; und einen Uebergang, oder die zwiſchen beiden liegenden Zuſtände, die der Natur von einem auf den andern gleichſam den Weg bahnen. Wird Dieſes zugegeben?

Ja, ja! rief Cebes. Ich ſehe nicht ab, wie man an dieſer Wahrheit ſollte zweifeln können.

Laß ſehen, erwiederte Sokrates, ob dir Folgendes eben ſo unleugbar ſcheinen wird. Mich dünkt, *alles Veränderliche könne keinen Augenblick unverändert bleiben*; ſondern, indem die Zeit ohne zu ruhen fort eilt, und das Künftige beſtändig zu dem Vergangenen zurück ſendet, ſo verwandelt ſie auch zugleich alles Veränderliche, und zeigt es jeden Augenblick unter einer neuen Geſtalt. Biſt du nicht auch dieſer Meinung, Cebes?

Sie iſt wenigſtens wahrſcheinlich.

Mir ſcheinet ſie unwiderſprechlich. Denn alles Veränderliche, wenn es eine Wirklichkeit, und kein bloßer Begriff iſt, muß eine Kraft haben, etwas zu thun, und ein Geſchicke, etwas zu leiden. Nun mag es thun oder leiden, ſo wird etwas an ihm anders, als es vorhin geweſen; und da die Kräfte der Natur niemals in Ruhe ſind: was könnte den Strom der Vergänglichkeit nur einen Augenblick in ſeinem Laufe hemmen?

Jetzt bin ich überzeugt.

Das thut der Wahrheit keinen Eintrag, daß uns gewiſſe Dinge oft eine Zeit lang unverändert ſcheinen; denn ſcheinet uns doch auch eine Flamme eben dieſelbe, und dennoch iſt ſie nichts Anders, als ein Feuerſtrom, der aus dem brennenden Körper ohne Unterlaß empor ſteigt, und unſichtbar wird. Die Farben kommen unſern Augen öfters wie unverändert vor, und gleichwol wechſelt beſtändig neues Sonnenlicht mit dem vorigen ab. Wenn wir aber die Wahrheit ſuchen, ſo müſſen wir die Dinge nach der Wirklichkeit, nicht aber nach dem Sinnenſchein beurtheilen.

Beim Jupiter! verſetzte Cebes, dieſe Wahrheit öffnet uns eine ſo neue, als reizende Ausſicht in die Natur der Dinge. Meine Freunde! fuhr er fort, indem er ſich zu uns wandte, die Anwendung von dieſer Lehre auf die Natur unſerer Seele ſcheinet die wichtigſten Folgen zu verſprechen.

Ich habe noch einen einzigen Satz vorauszuſchicken, verſetzte Sokrates, ehe ich auf dieſe Anwendung komme. Das Veränderliche, haben wir eingeſtanden, kann keinen Augenblick unverändert bleiben, ſondern, ſo wie die vergangene Zeit älter wird, ſo wächſt auch die an einander hängende Reihe der Abänderungen, die da geweſen ſind. Nun überlege, Cebes! folgen die Augenblicke der Zeit in einer getrennten, oder ſtetigen Reihe auf einander?

Ich begreife nicht, ſprach Cebes, was du ſagen willſt. —

Beiſpiele werden dir meine Gedanken deutlicher machen. Die Fläche des ſtillen Waſſers ſcheinet uns in einem fortzugehen, und jedes Waſſertheilchen mit denen, die umher ſind, gemeinſchaftliche Grenzen zu haben; da hingegen ein Sandhügel aus vielen Körnlein beſtehet, deren jedes ſeine eignen Grenzen hat. Nicht?

Dieſes iſt begreiflich.

Wenn ich das Wort Cebes ausſpreche, folgen hier nicht zwei vernehmliche Sylben auf einander, zwiſchen welchen keine dritte anzutreffen iſt.

Richtig!

Das Wort Cebes alſo gehet nicht in einem fort; ſondern die Sylben, aus welchen es beſtehet, folgen in einer unſtetigen Verbindung auf einander, und jede hat ihre eignen Grenzen.

Richtig!

Aber in dem Begriffe, den mein Geiſt mit dieſem Worte verbindet, gibt es auch hier Theile, die ihre eigne Grenze haben?

Mich dünkt, nein!

Und mit Recht; denn alle Theile und Merkmale eines zuſammengeſetzten Begriffes fließen ſo in einander, daß ſich keine Grenzen angeben laſſen, wo Dieſes aufhört, Jenes anfängt, ſie machen alſo zuſammen ein ſtetiges Ganze aus; da hingegen jede Sylbe ihre beſtimmten Grenzen hat, und ihrer viele, die zuſammenkommen, ein Wort ausmachen, in einer unſtetigen Reihe auf einander folgen.

Dieſes iſt vollkommen deutlich.

Ich frage alſo von der Zeit: Iſt ſie mit dem ausgeſprochenen Worte, oder mit dem Begriffe zu vergleichen? Folgen ihre Augenblicke in einer ſtetigen, oder unſtetigen Ordnung auf einander?

In einer ſtetigen, erwiederte Cebes.

Freilich, verſetzte Simmias; denn durch die Folge unſerer Begriffe erkennen wir ja die Zeit; wie iſt es alſo möglich, daß die Natur der Folge in der Zeit und in den Begriffen nicht einerlei ſein ſollte?

Die Theile der Zeit, fuhr Sokrates fort, gehen alſo in einem fort, und haben gemeinſchaftliche Grenzen?

Richtig!

Das kleinſte Zeittheilchen iſt eine ſolche Folge von Augenblicken, läßt ſich in noch kleinere Theile zerlegen, die immer noch alle Eigenſchaften der Zeit behalten. Nicht?

Es ſcheinet.

Es gibt alſo auch keine zween Augenblicke, die ſich einander die nächſten ſind, das heißt, zwiſchen welchen ſich nicht noch ein dritter gedenken ließe?

Dieſes folget aus dem Zugeſtandenen.

Gehen die Bewegungen, und überhaupt alle Veränderungen in der Natur, nicht mit der Zeit in gleichen Schritten fort?

Ja!

Sie folgen alſo, wie die Zeit, in einer ſtetigen Verbindung auf einander?

Richtig!

Es wird daher auch keine zween Zuſtände geben, die ſich einander die nächſten ſind, das heißt, zwiſchen welchen nicht noch ein dritter anzutreffen ſei?

Es ſcheinet alſo.

Unſern Sinnen kömmt es freilich ſo vor, als wenn die Veränderungen der Dinge ruckweiſe geſchehen, indem ſie ſolche nicht eher, als nach merklichen Zwiſchenzeiten, wahrnehmen: allein die Natur gehet nichts deſto weniger ihren Weg, und verändert die Dinge allmälig, und in einer ſtetigen Folge auf einander. Der kleinſte Theil dieſer Folge iſt ſelbſt eine Folge von Veränderungen; und man mag zwei Zuſtände ſo dicht an einander ſetzen, als man will, ſo gibt es immer noch einen Uebergang dazwiſchen, der ſie mit einander verbindet, der der Natur von einem auf den andern gleichſam den Weg zeigt.

Ich begreife dieſes Alles ſehr wohl, ſprach Cebes.

Meine Freunde! rief Sokrates, jetzt iſt es Zeit, uns unſerm Vorhaben zu nähern. Wir haben Gründe geſammelt, die für unſere Ewigkeit ſtreiten ſollen, und ich verſpreche mir einen gewiſſen Sieg. Wollen wir aber nicht, nach Gewohnheit der Feldherren, ehe wir zum Treffen kommen, unſere Macht noch einmal überſehen, um ihre Stärke und Schwäche deſto genauer kennen zu lernen?

Apollodorus bat ſehr um eine kurze Wiederholung.

Die Sätze, ſprach Sokrates, deren Richtigkeit wir nicht mehr in Zweifel ziehen, ſind dieſe:

1. Zu einer jeden natürlichen Veränderung wird dreierlei erfordert: 1) ein Zuſtand eines veränderlichen Dinges, der aufhören, 2) ein anderer, der ſeine Stelle vertreten ſoll, und 3) die mittlern Zuſtände, oder der Uebergang, damit die Veränderung nicht plötzlich, ſondern allmälig geſchehe.
2. Was veränderlich iſt, bleibet keinen Augenblick, ohne wirklich verändert zu werden.
3. Die Folge der Zeit gehet in einem fort, und es gibt keine zween Augenblicke, die ſich einander die nächſten ſind.
4. Die Folge der Veränderungen kommt mit der Folge der

Zeit überein, und iſt ebenfalls ſo ſtetig, ſo an einander hängend, daß man keine Zuſtände angeben kann, die ſich einander die nächſten wären, oder zwiſchen welchen nicht ein Uebergang ſtatt finden ſollte. Sind wir nicht über dieſe Punkte einig geworden?

Ja! ſprach Cebes.

Leben und Tod, mein lieber Cebes! verſetzte Sokrates, ſind entgegengeſetzte Zuſtände. Nicht?

Freilich!

Und das Sterben der Uebergang vom Leben zum Tode?

Freilich!

Dieſe große Veränderung trifft vermuthlich die Seele ſowol als den Leib: denn beide Weſen ſtanden in dieſem Leben in der genaueſten Verbindung.

Allem Anſehen nach.

Was mit dem Leibe nach dieſer wichtigen Begebenheit vorgehet, kann uns die Beobachtung lehren; denn das Ausgedehnte bleibt unſern Sinnen gegenwärtig; aber wie, wo, und was die Seele nach dieſem Leben ſein wird, muß bloß durch die Vernunft ausgemacht werden, denn die Seele hat durch den Tod das Mittel verloren, den menſchlichen Sinnen gegenwärtig zu ſein.

Richtig!

Wollen wir nicht, mein Theuerſter! erſt das Sichtbare durch alle ſeine Veränderungen verfolgen, und hernach, wo möglich, das Unſichtbare mit dem Sichtbaren vergleichen?

Das ſcheint der beſte Weg, den wir einſchlagen können, erwiederte Cebes.

In jedem thieriſchen Leibe, Cebes! gehen beſtändig Trennungen und Zuſammenſetzungen vor, die zum Theil auf die Erhaltung, zum Theil aber auf den Untergang der thieriſchen Maſchine abzielen. Tod und Leben fangen bei der Geburt des Thieres ſchon an gleichſam mit einander zu ringen.

Dieß zeigt die tägliche Erfahrung.

Wie nennen wir den Zuſtand, fragte Sokrates, in welchem alle Veränderungen, die in der lebendigen Maſchine vorgehen, mehr auf das Wohlſein, als auf den Untergang des Leibes abzielen? Nennen wir ihn nicht die Geſundheit?

Wie anders?

Hingegen werden die thieriſchen Veränderungen, welche die

Auflöſung der großen Maſchine verurſachen, durch Krankheiten vermehret, oder auch durch das Alter, welches die natürlichſte Krankheit genennt werden kann.

Richtig!

Das Verderben nimmt durch unmerkliche Grade allmälig zu. Endlich zerfällt das Gebäude, und löſet ſich in ſeine kleinſten Theile auf. Aber was geſchieht? Hören dieſe Theile auf, verändert zu werden? Hören ſie auf, zu wirken und zu leiden? Gehen ſie ganz verloren?

Es ſcheinet nicht, verſetzte Cebes.

Unmöglich, mein Wertheſter! erwiederte Sokrates, wenn Das wahr iſt, worüber wir einig geworden: denn gibt es wol ein Mittel zwiſchen Sein und Nichtſein?

Keineswegs.

Sein und Nichtſein wären alſo zwei Zuſtände, die unmittelbar auf einander folgen, die ſich einander die nächſten ſein müßten: wir haben aber geſehen, daß die Natur keine ſolche Veränderungen, die plötzlich und ohne Uebergang geſchehen müſſen, hervorbringen kann. Erinnerſt du dich wol noch dieſes Satzes?

Sehr wohl, ſprach Cebes.

Alſo kann die Natur weder ein Daſein, noch eine Zernichtung zuwege bringen?

Richtig!

Daher gehet bei der Auflöſung des thieriſchen Leibes nichts verloren. Die zerfallenen Theile fahren fort, zu ſein, zu wirken, zu leiden, zuſammengeſetzt und getrennt zu werden, bis ſie ſich durch unendliche Uebergänge in Theile eines andern Zuſammengeſetzten verwandeln. Manches wird Staub, Manches wird zur Feuchtigkeit, Dieſes ſteigt in die Luft, Jenes geht in eine Pflanze über, wandelt von der Pflanze in ein lebendiges Thier, und verläßt das Thier, um einem Wurme zur Nahrung zu dienen. Iſt Dieſes nicht der Erfahrung gemäß?

Vollkommen, mein Sokrates! antworteten Cebes und Simmias zugleich.

Wir ſehen alſo, meine Freunde! daß Tod und Leben, in ſo weit ſie den Leib angehen, in der Natur nicht ſo getrennt ſind, als ſie in unſern Sinnen ſcheinen. Sie ſind Glieder einer ſtetigen Reihe von Veränderungen, die durch ſtufenweiſe Uebergänge mit einander auf das genaueſte verbunden ſind. Es gibt keinen Augenblick, da man, nach aller Strenge, ſagen könnte:

Jetzt ſtirbt das Thier; ſo wenig man, nach aller Strenge, ſagen kann: Jetzt ward es krank, oder jetzt ward es wieder geſund. Freilich müſſen die Veränderungen unſern Sinnen wie getrennet ſcheinen, da ſie uns nicht eher, als nach einer geraumen Zwiſchenzeit, merkbar werden; aber genug, wir wiſſen, daß ſie es in der That nicht ſein können.

Ich beſinne mich jetzt auf ein Beiſpiel, das dieſen Satz erläutern wird. Unſere Augen, die auf einen gewiſſen Erdſtrich eingeſchränkt ſind, unterſcheiden gar deutlich Morgen, Mittag, Abend und Mitternacht, und es iſt uns, als wenn dieſe Zeitpunkte von den übrigen getrennt und abgeſondert wären. Wer aber den ganzen Erdboden betrachtet, erkennet gar deutlich, daß die Umwälzungen von Tag und Nacht ſtetig an einander hängen, und alſo jeder Augenblick der Zeit Morgen und Abend, Mittag und Mitternacht zugleich ſei.

Homer hat nur als Dichter die Freiheit, ſeiner Götter Verrichtungen nach den Tageszeiten einzutheilen: als ob Jemanden, der nicht in einen engen Bezirk auf den Erdboden eingeſchränkt iſt, die Tageszeiten noch wirklich getrennte Epochen wären, und es nicht vielmehr zu jeder Zeit ſowol Morgen als Abend wäre. Es iſt den Dichtern erlaubt, den Schein für die Wahrheit zu nehmen; allein der Wahrheit zu Folge müßte Aurora mit ihren Roſenfingern beſtändig die Thore des Himmels offen halten, und ihren gelben Mantel unaufhörlich von einem Orte zum andern ſchleppen, ſo wie die Götter, wenn ſie nur des Nachts ſchlafen wollen, gar nicht, oder beſtändig ſchlafen müſſen. —

So laſſen ſich auch, im Ganzen betrachtet, die Tage der Woche nicht unterſcheiden; denn das Stetige und Aneinanderhängende läßt ſich nur in der Einbildung, und nach den Vorſpiegelungen der Sinne, in beſtimmte und abgeſonderte Theile zertrennen; der Verſtand aber ſiehet gar wohl, daß man da nicht ſtehen bleiben muß, wo keine wirkliche Abtheilung iſt. Iſt dieſes deutlich, meine Freunde?

Gar ſehr! erwiederte Simmias.

Mit dem Leben und Tode der Thiere und Pflanzen verhält es ſich gleichfalls nicht anders. In der Folge von Veränderungen, die daſſelbe Ding erlitten, fängt ſich, nach dem Urtheile unſerer Sinne, da eine Epoche an, wo uns das Ding wirklich als Pflanze, oder als Thier in die Sinne fällt, und dieſes nennen wir das Aufkeimen der Pflanze, und die Geburt des Thieres.

Den zweiten Zeitpunkt, da, wo ſich die thieriſchen oder pflanzigten Bewegungen unſern Sinnen entziehen, nennen wir den Tod; und den dritten, wenn endlich die thieriſchen oder pflanzigten Formen verſchwinden und unſcheinbar werden, nennen wir den Untergang, die Verweſung des Thieres, oder der Pflanze. In der Natur aber ſind alle dieſe Veränderungen Glieder einer ununterbrochenen Kette, allmälige Auswickelungen und Einwickelungen deſſelben Dinges, das ſich in unzählige Geſtalten einhüllet und entkleidet. Iſt hieran noch irgend ein Zweifel?

Im geringſten nicht, verſetzte Cebes.

Wenn wir ſagen, fuhr Sokrates fort, die Seele ſtirbt, ſo müſſen wir Eines von beiden ſetzen: Entweder alle ihre Kräfte und Vermögen, Wirkungen und Leiden, hören plötzlich auf, ſie verſchwindet gleichſam in einem Nu; oder ſie leidet, wie der Leib, allmälige Verwandelungen, unzählige Umkleibungen, die in einer ſtetigen Reihe fortgehen, und in dieſer Reihe gibt es eine Epoche, wo ſie keine menſchliche Seele mehr, ſondern etwas Anders geworden iſt; ſo wie der Leib, nach unzähligen Veränderungen, aufhöret, ein menſchlicher Leib zu ſein, und in Staub, Luft, Pflanze, oder auch in Theile eines andern Thieres verwandelt wird. Gibt es einen dritten Fall, wie die Seele ſterben kann, als plötzlich oder allmälig?

Nein, erwiederte Cebes. Dieſe Eintheilung erſchöpft die Möglichkeit ganz.

Gut, ſprach Sokrates. Die alſo noch zweifeln, ob die Seele nicht ſterblich ſein könnte, mögen wählen, ob ſie beſorgen, ſie möchte plötzlich verſchwinden, oder nach und nach aufhören, Dasjenige zu ſein, was ſie war. Will Cebes nicht ihre Stelle vertreten, und dieſe Wahl über ſich nehmen?

Die Frage iſt, ob jene die Wahl ihres Sachwalters würden gelten laſſen. Mein Rath wäre, wir überlegten beide Fälle; denn wenn ſie auf meine Wahl Verzicht thäten, und ſich anders erklären ſollten: ſo dürfte morgen Niemand mehr da ſein, der ſie widerlegen kann.

Mein lieber Cebes! verſetzte Sokrates, Griechenland iſt ein weitläuftiges Reich, und auch unter den Barbaren muß es Viele geben, denen dieſe Unterſuchung am Herzen liegt. — Doch es ſei! laß uns beide Fälle unterſuchen. Der erſte war: Vielleicht vergehet die Seele plötzlich, verſchwindet in einem Nu. An und für ſich iſt dieſe Todesart möglich. Kann ſie aber von der Natur hervorgebracht werden?

Keinesweges: wenn Das wahr iſt, was wir vorhin zugegeben, daß die Natur keine Zernichtung hervorbringen könne.

Und haben wir dieſes nicht mit Recht zugegeben? fragte Sokrates. Zwiſchen Sein und Nichtſein iſt eine entſetzliche Kluft, die von der allmälig wirkenden Natur der Dinge nicht überſprungen werden kann.

Ganz recht, verſetzte Cebes. Wie aber, wenn ſie von einer übernatürlichen Macht, von einer Gottheit, zernichtet würde?

O mein Theuerſter! rief Sokrates aus, wie glücklich, wie wohl verſorgt ſind wir, wenn wir nichts, als die unmittelbare Hand des einzigen Wunderthäters zu fürchten haben! Was wir beſorgten, war, ob die Natur unſerer Seele nicht an und für ſich ſelbſt ſterblich ſei, und dieſe Beſorgniß ſuchen wir durch Gründe zu vereiteln; ob aber Gott, der allgütige Schöpfer und Erhalter der Dinge, ſie durch ein Wunderwerk zernichten werde? — Nein, Cebes! laß uns lieber befürchten, die Sonne würde uns in Eis verwandeln, ehe wir von der ſelbſtändigen Güte eine grundböſe Handlung, die Zernichtung durch ein Wunderwerk, befürchten wollen.

Ich bedachte es nicht, ſprach Cebes, daß mein Einwurf beinahe eine Läſterung ſei.

Die eine Todesart, die plötzliche Zernichtung, ſchreckt uns alſo nicht mehr, fuhr Sokrates fort, denn ſie iſt der Natur unmöglich. Doch überlegt auch Folgendes, meine Freunde! Geſetzt, ſie wäre nicht unmöglich, ſo iſt die Frage: wann? zu welcher Zeit, ſoll unſere Seele verſchwinden? Vermuthlich zu der Zeit, da der Körper ihrer nicht mehr bedarf, in dem Augenblicke des Todes?

Allem Anſehen nach.

Nun haben wir aber geſehen, daß es keinen beſtimmten Augenblick gibt, da man ſagen kann, jetzt ſtirbt das Thier. Die Auflöſung der thieriſchen Maſchine hat ſchon lange vorher ihren Anfang genommen, ehe noch ihre Wirkungen ſichtbar geworden ſind; denn es fehlt niemals an ſolchen thieriſchen Bewegungen, die der Erhaltung des Ganzen zuwider ſind; nur daß ſie nach und nach zunehmen, bis endlich alle Bewegungen der Theile nicht mehr zu einem einzigen Zwecke harmoniren, ſondern eine jede ihren beſondern Endzweck angenommen hat: und alsdann iſt die

Maſchine aufgelöſet. Dieſes geſchiehet ſo allmälig, in einer ſo ſtetigen Ordnung, daß jeder Zuſtand eine gemeinſchaftliche Grenze des vorhergehenden und nachfolgenden Zuſtandes, eine Wirkung des vorhergehenden und eine Urſache des nachfolgenden Zuſtandes zu nennen iſt. Haben wir dieſes nicht eingeſtanden?

Richtig!

Wenn alſo der Tod des Körpers auch der Tod der Seele ſein ſoll: ſo muß es auch keinen Augenblick geben, da man ſagen kann, jetzt verſchwindet die Seele; ſondern nach und nach, wie die Bewegungen in den Theilen der Maſchine aufhören zu einem einzigen Endzwecke zu harmoniren, muß die Seele auch an Kraft und innerer Wirkſamkeit abnehmen. Scheinet es dir nicht alſo, mein Cebes?

Vollkommen!

Aber ſiehe! Welche wunderbare Wendung unſere Unterſuchung genommen hat! Sie ſcheinet ſich, wie ein Kunſtwerk meines Eltervaters Dädalus, durch ein inneres Triebwerk von ihrer vorigen Stelle weggerollt zu haben.

Wie ſo?

Wir haben angenommen, unſere Gegner beſorgten, die Seele würde plötzlich zernichtet werden, und wollten zuſehen, ob dieſe Furcht gegründet ſei, oder nicht. Wir haben darauf unterſucht, in welchem Augenblicke ſie zernichtet werden möchte; und dieſe Unterſuchung ſelbſt brachte uns auf das Widerſpiel der Vorausſetzung, daß ſie nämlich nicht plötzlich vernichtet werde, ſondern allmälig an innerer Kraft und Wirkſamkeit abnehme.

Deſto beſſer, antwortete Cebes. So hat ſich jene angenommene Meinung gleichſam ſelbſt widerlegt.

Wir haben alſo nur noch dieſes zu unterſuchen, ob die innern Kräfte der Seele nicht ſo allmälig vergehen können, wie ſich die Theile der Maſchine trennen.

Richtig!

Laſſet uns dieſe getreuen Gefährten, Leib und Seele, die auch den Tod mit einander gemein haben ſollen, auf ihrer Reiſe verfolgen, um zu ſehen, wo ſie zuletzt bleiben. So lange der Körper geſund iſt, ſo lange die mehreſten Bewegungen der Maſchine auf die Erhaltung und das Wohlſein des Ganzen abzielen, die Werkzeuge der Empfindung auch ihre gehörige Beſchaffenheit haben, ſo beſitzt auch die Seele ihre völlige Kraft, empfindet, denket, liebet, verabſcheuet, begreifet, und will. Nicht?

Unſtreitig!

Der Leib wird krank. Es äußert ſich eine ſichtbare Mißhelligkeit zwiſchen den Bewegungen, die in der Maſchine vorgehen, indem ihrer viele nicht mehr zur Erhaltung des Ganzen harmoniren, ſondern ganz beſondere und ſtreitende Endzwecke haben. Und die Seele?

Wie die Erfahrung lehret, wird ſie indeſſen ſchwächer, empfindet unordentlich, denkt falſch, und handelt öfters wider ihren Dank.

Gut! Ich fahre fort. Der Leib ſtirbt: das heißt: alle Bewegungen ſcheinen nunmehr nicht auf das Leben und die Erhaltung des Ganzen abzuzielen; aber innerlich mögen wol noch einige ſchwache Lebensbewegungen vorgehen, die der Seele noch einige dunkele Vorſtellungen verſchaffen: auf dieſe muß ſich alſo die Kraft der Seele ſo lange einſchränken. Nicht?

Allerdings!

Die Verweſung folgt. Die Theile, die bisher einen gemeinſchaftlichen Endzweck gehabt, eine einzige Maſchine ausgemacht haben, bekommen jetzt ganz verſchiedene Endzwecke, werden zu mannigfaltigen Theilen ganz verſchiedener Maſchinen. Und die Seele? mein Cebes! Wo wollen wir die laſſen? Ihre Maſchine iſt verweſet. Die Theile, die noch von derſelben übrig ſind, ſind nicht mehr ihre, und machen auch kein Ganzes aus, das beſeelt werden könnte. Hier ſind keine Gliedmaßen der Sinne, keine Werkzeuge des Gefühls mehr, durch deren Vermittelung ſie irgend zu einer Empfindung gelangen könnte. Soll alſo Alles in ihr öde ſein? Sollen alle ihre Empfindungen und Gedanken, ihre Einbildungen, ihre Begierden und Verabſcheuungen, Neigungen und Leidenſchaften verſchwunden ſein, und nicht die geringſte Spur hinterlaſſen haben?

Unmöglich, ſprach Cebes. Was wäre dieſes anders, als eine völlige Zernichtung, und keine Zernichtung, haben wir geſehen, ſteht in dem Vermögen der Natur.

Was iſt alſo für Rath, meine Freunde! Untergehen kann die Seele in Ewigkeit nicht; denn der letzte Schritt, man mag ihn noch ſo weit hinausſchieben, wäre immer noch vom Daſein zum Nichts, ein Sprung, der weder in dem Weſen eines einzelnen Dinges, noch in dem ganzen Zuſammenhang gegründet ſein kann. Sie wird alſo fortdauern, ewig vorhanden ſein. Soll ſie vorhanden ſein, ſo muß ſie wirken und leiden; ſoll ſie wirken und leiden, ſo muß ſie Begriffe haben: denn Empfinden, Denken und Wollen ſind die einzigen Wirkungen und Leiden, die einem denkenden Weſen zukommen können. Die Begriffe nehmen allezeit ihren Anfang von einer ſinnlichen Empfindung, und wo ſollen ſinnliche Empfindungen herkommen, wenn keine Werkzeuge, keine Gliedmaßen der Sinne vorhanden ſind?

Nichts ſcheinet richtiger, ſprach Cebes, als dieſe Folge von Schlüſſen, und gleichwol leitet ſie zu einem offenbaren Widerſpruch.

Eines von beiden, fuhr Sokrates fort; entweder die Seele muß vernichtet werden, oder ſie muß nach der Verweſung des Leibes noch Begriffe haben. Man iſt ſehr geneigt, dieſe beiden Fälle für unmöglich zu halten, und gleichwol muß einer davon wirklich ſein. Laß ſehen, ob wir aus dieſem Labyrinthe keinen Ausgang finden können! Von der einen Seite kann unſer Geiſt natürlicher Weiſe nicht vernichtet werden. Worauf gründet ſich dieſe Unmöglichkeit? — Seid unverdroſſen, Freunde! mir durch dornichte Gänge zu folgen: ſie führen uns auf eine der herrlichſten Gegenden, die das Gemüth der Menſchen jemals ergötzt haben. Antwortet mir! Hat uns nicht ein richtiger Begriff von Kraft und natürlicher Veränderung auf die Folge geleitet, daß die Natur keine Vernichtung wirken könne?

Richtig!

Von dieſer Seite iſt alſo ſchlechterdings kein Ausgang zu hoffen, und wir müſſen umkehren. Die Seele kann nicht vergehen, ſie muß nach dem Tode fortdauern, wirken, leiden, Begriffe haben. Hier ſtehet uns die Unmöglichkeit im Wege, daß unſer Geiſt, ohne ſinnliche Eindrücke, Begriffe haben ſoll: aber wer leiſtet für dieſe Unmöglichkeit die Gewähr? Iſt es nicht bloß die Erfahrung, daß wir hier in dieſem Leben niemals ohne ſinnliche Eindrücke denken können?

Nicht anders.

Was für Grund haben wir aber, dieſe Erfahrung über die Grenzen dieſes Lebens auszudehnen, und der Natur ſchlechterdings abzuſprechen, die Seele, ohne dieſen gegliederten Leib, denken zu laſſen? Was meinſt du, Simmias? Würden wir einen Menſchen nicht höchſt lächerlich finden, der die Mauern von Athen niemals verlaſſen hätte, und aus ſeiner eigenen Erfahrung ſchließen wollte, daß in allen Theilen des Erdbodens Tag und Nacht, Sommer und Winter, nicht anders als bei uns, abwechſelten?

Nichts wäre ungereimter.

Wenn ein Kind im Mutterleibe denken könnte, würde es wohl zu bereden ſein, daß es dereinſt, von ſeiner Wurzel abgelöſet, in freier Luft das erquickende Licht der Sonne genießen werde? Würde es nicht vielmehr aus ſeinen jetzigen Umſtänden die Unmöglichkeit eines ſolchen Zuſtandes beweiſen zu können glauben?

Allem Anſehen nach.

Und wir Blödſinnigen, denken wir etwa vernünftiger, wenn wir, in dieſes Leben eingekerkert, durch unſere Erfahrungen ausmachen wollen, was der Natur auch nach dieſem Leben möglich ſei? — Ein einziger Blick in die unerſchöpfliche Mannigfaltigkeit der Natur kann uns von dem Ungrunde ſolcher Schlüſſe überführen. Wie dürftig, wie ſchwach würde ſie ſein, wenn ihr Vermögen nicht weiter reichete, als unſere Erfahrung?

Freilich!

Wir können alſo mit gutem Grunde dieſe Erfahrung verwerfen, indem wir ihr die ausgemachte Unmöglichkeit entgegengeſetzt, daß unſer Geiſt untergehen ſollte. Homer läßt ſeinen Helden mit Recht ausrufen: Fürwahr! auch in den Häuſern des Orkus webt noch die Seele, wiewol kein Leichnam dahin kömmt*). Die Begriffe, die uns Homer von dem Orkus machet, und von den Schatten, die hinunter wandeln, ſcheinen zwar nicht überall mit der Wahrheit übereinzukommen; aber dieſes iſt gewiß, meine Geliebten! unſer Geiſt ſiegt über Tod und Verweſung, läßt den Leichnam zurück, um hienieden in tauſend veränderten Geſtalten die Abſichten des Allerhöchſten zu erfüllen, er aber erhebet ſich über den Staub, und fähret fort, nach andern natürlichen, aber überirdiſchen Geſetzen, die Werke des Schöpfers zu beſchauen, und Gedanken von der Kraft des Unendlichen zu hegen. Erwäget aber Dieſes, meine Freunde! Wenn unſere Seele nach dem Tode ihres Leichnams noch lebet und denket, wird ſie nicht auch alsdann, ſo wie in dieſem gegenwärtigen Zuſtande, nach der Glückſeligkeit ſtreben?

---

*) Plato hat dieſen Vers Homer's anders verſtanden, als einige neuere Ausleger, und führet ihn im 3. Bande ſeiner Republik als tadelhaft an. Man wird mir aber hoffentlich erlauben, an dieſer Stelle die günſtigere Auslegung gelten zu laſſen.

Wahrſcheinlich dünket michs, ſprach Simmias; allein ich traue meiner Vermuthung nicht mehr, und wünſchte deine Gründe zu hören.

Meine Gründe ſind dieſe, verſetzte Socrates: Wenn die Seele denkt, ſo müſſen in ihr Begriffe mit Begriffen abwechſeln, ſo muß ſie dieſe Begriffe gerne, jene ungerne haben wollen, das heißt, einen Willen haben; hat ſie aber einen Willen, wohin kann dieſer anders zielen, als nach dem höchſten Grade des Wohlſeins, nach der Glückſeligkeit?

Dieſes war Allen deutlich. — Aber wie? fuhr Sokrates fort: Das Wohlſein eines Geiſtes, der nicht mehr für die Bedürfniſſe ſeines Leibes zu ſorgen hat, worin beſtehet dieſes? Speiſe und Trank, Liebe und Wolluſt kann ihm nicht mehr behagen; was in dieſem Leben Gefühl, Gaumen, Augen und Ohren ergötzet, iſt allda ſeiner Achtung unwürdig; kaum daß ihm noch eine ſchwache, vielleicht reuevolle Erinnerung von den Wollüſten bleibet, die er in Geſellſchaft ſeines Leibes genoſſen. Wird er wol nach dieſen ſonderlich ſtreben?

So wenig als ein vernünftiger Mann nach den Tändeleien der Kindheit, ſprach Simmias.

Wird etwa ein großes Vermögen das Ziel ſeiner Wünſche ſein?

Wie könnte dieſes in einem Zuſtande möglich ſein, wo, allem Anſehen nach, kein Eigenthum beſeſſen, kein Vermögen genoſſen werden kann?

Die Ehrbegierde iſt zwar eine Leidenſchaft, die, dem Anſehen nach, dem abgeſchiedenen Geiſte noch bleiben kann; denn ſie ſcheinet wenig von den Leibesbedürfniſſen abzuhängen: allein, worein kann der körperloſe Geiſt den Vorzug ſetzen, der ihm Ehre bringen ſoll? Gewiß nicht in Macht, nicht in Reichthum, auch nicht in den Adel der Geburt: denn alle dieſe Thorheiten läßt er mit ſeinem Körper auf der Erde zurück.

Freilich!

Es bleibet ihm alſo nichts, als Weisheit, Tugendliebe und Erkenntniß der Wahrheit, was ihm einen Vorzug geben, und über ſeine Nebengeſchöpfe erheben könnte. Außer dieſer edeln Ehrbegierde ergötzen ihn noch die geiſtigen angenehmen Empfindungen, die die Seele auch auf Erden ohne ihren Körper genießt, Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Vollkommenheit. Dieſe Empfindungen ſind der Natur eines Geiſtes ſo anerſchaffen, daß ſie ihn niemals verlaſſen können. Wer alſo auf Erden für ſeine Seele Sorge getragen, wer in dieſem Leben ſich in Weisheit, Tugend und Empfindung der wahren Schönheit hat üben laſſen, der hat die größten Hoffnungen, auch nach dem Tode in dieſen Uebungen fortzufahren, und von Stufe zu Stufe ſich dem erhabenſten Urweſen zu nähern, welches die Quelle aller Weisheit, der Inbegriff aller Vollkommenheiten, und vorzugsweiſe die Schönheit ſelbſt iſt. Erinnert euch, meine Freunde! jener entzückten Augenblicke, die ihr genoſſen, ſo oft eure Seele, von einer geiſtigen Schönheit hingeriſſen, den Leib ſammt ſeinen Bedürfniſſen vergaß, und ſich ganz der himmliſchen Empfindung überließ. Welcher Schauer, welche Begeiſterung! Nichts als die nähere Gegenwart einer Gottheit kann dieſe erhabenen Entzückungen in uns erregen. Auch iſt in der That jeder Begriff einer geiſtigen Schönheit ein Blick in das Weſen der Gottheit; denn das Schöne, Ordentliche und Vollkommene, das wir wahrnehmen, iſt ein ſchwacher Abdruck Deſſen, der die ſelbſtändige Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit iſt. Ich erinnere mich, dieſe Gedanken bei einer andern Gelegenheit deutlich genug aus einander geſetzt zu haben, und will gegenwärtig nur dieſe Folge daraus herleiten: Wenn es wahr iſt, daß nach dieſem Leben Weisheit und Tugend unſern Ehrgeiz, und das Beſtreben nach geiſtiger Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit unſere Begierden ausmachen: ſo wird unſer fortdauerndes Daſein nichts als ein ununterbrochenes Anſchauen der Gottheit ſein, ein himmliſches Ergötzen, das, ſo wenig wir jetzt davon begreifen, den edeln Schweiß des Tugendhaften mit unendlichem Wucher belohnt. Was ſind alle Mühſeligkeiten dieſes Lebens gegen eine ſolche Ewigkeit! Was iſt Armuth, Verachtung und der ſchmählichſte Tod, wenn wir uns dadurch zu einer ſolchen Glückſeligkeit vorbereiten können! Nein, meine Freunde! wer ſich eines rechtſchaffenen Wandels bewußt iſt, kann ſich unmöglich betrüben, indem er die Reiſe zu dieſer Seligkeit antritt. Nur wer in ſeinem Leben Götter und Menſchen beleidiget, wer ſich in viehiſcher Wolluſt herumgewälzt, wer der vergötterten Ehre Menſchenopfer geſchlachtet, und an Anderer Elend Ergötzen gefunden, der mag an der Schwelle des Todes zittern, indem er keinen Blick in das Vergangene ohne Reue, keinen in die Zukunft ohne Furcht thun kann. Da ich aber, Dank ſei der Gottheit! mir keine von dieſen Vorwürfen zu machen habe, da ich in meinem ganzen Leben die Wahrheit mit Eifer geſucht, und die Tugend über Alles geliebt habe: ſo freue ich mich, die Stimme der Gottheit zu hören, die mich von hinnen ruft, um in jenem Lichte zu genießen, wornach ich in dieſer Finſterniß geſtrebt habe. Ihr aber, meine Freunde! überleget wohl die Gründe meiner Hoffnungen, und wenn ſie euch überzeugen, ſo ſegnet meine Reiſe, und lebet ſo, daß euch der Tod dereinſt abrufe, nicht mit Gewalt von hinnen ſchleppe. Vielleicht führet uns die Gottheit dereinſt in verklärter Freundſchaft einander in die Arme. O! mit welchem Entzücken würden wir uns alsdann des heutigen Tages erinnern!

Ende des erſten Geſprächs.

Zweites Geſpräch.

Unſer Lehrer hatte ausgeredet, und ging, wie in Gedanken vertieft, im Zimmer auf und nieder; wir ſaßen Alle und ſchwiegen, und dachten der Sache nach. Nur Cebes und Simmias ſprachen leiſe mit einander. Sokrates ſahe ſich um, und fragte: Warum ſo leiſe? meine Freunde! Sollen wir nicht erfahren, was an den vorgebrachten Vernunftgründen zu verbeſſern ſei? Ich weiß wohl, daß ihnen zur völligen Deutlichkeit noch Verſchiedenes fehlet. Wenn ihr euch alſo jetzt von andern Dingen unterhaltet, ſo mag es gut ſein; redet ihr von der Materie, die wir vorhaben, ſo entdecket uns immer eure Einwürfe und Zweifel, damit wir ſie gemeinſchaftlich unterſuchen, und entweder heben, oder ſelbſt mit zweifeln mögen. Simmias ſprach: Ich muß dir geſtehen, Sokrates! daß wir beide Einwürfe zu machen haben, und uns ſchon lange einer den andern antreiben, ſie vorzubringen, weil beide gerne deine Widerlegung hören möchten, ein jeder aber ſich ſcheuet, dir bei jetziger Widerwärtigkeit beſchwerlich zu fallen. — Als Sokrates dieſes hörete, lächelte er, und ſprach: Ei! wie ſchwer, o Simmias! werde ich andere Menſchen bereden können, daß ich meine Umſtände für ſo mißlich nicht halte, da ihr mir es noch immer nicht glauben könnet, und beſorget, ich möchte jetzt unmuthiger und verdrießlicher ſein, als ich vormals geweſen bin. Man ſaget von den Schwänen, daß ſie nahe an ihrem Ende lieblicher ſingen, als in ihrem ganzen Leben. Wenn dieſe Vögel, wie es heißt, dem Apollo geheiliget ſind, ſo würde ich ſagen, daß ihr Gott ſie in der Todesſtunde einen Vorſchmack von der Seligkeit jenes Lebens empfinden läßt, und daß ſie ſich an dieſem Gefühle ergötzen, und ſingen. Mit mir verhält es ſich eben ſo. Ich bin ein Prieſter dieſes Gottes: und in Wahrheit! er hat meiner Seele ein ahnendes Gefühl von der Seligkeit nach dem Tode eingeprägt, das allen Unmuth vertreibt, und mich, nahe an meinem Tode, weit heiterer ſein läßt, als in meinem ganzen Leben. Eröffnet mir alſo ohne Bedenken eure Zweifel und Einwürfe. Fraget, was ihr zu fragen habet, ſo lange es die eilf Männer noch erlauben. — Gut! erwiederte Simmias, ich werde alſo den Anfang machen, und Cebes mag folgen. Ich habe nur noch eine einzige Erinnerung voraus zu ſchicken: Wenn ich Zweifel wider die Unſterblichkeit der Seele errege, ſo geſchieht es nicht wider die Wahrheit dieſer Lehre, ſondern wider ihre vernunftmäßige Erweislichkeit, oder vielmehr wider den Weg, welchen du, o Sokrates! gewählt haſt, uns durch die Vernunft davon zu überzeugen. Im Uebrigen nehme ich dieſe troſtvolle Lehre von ganzem Herzen nicht nur ſo an, wie du ſie uns vorgetragen, ſondern ſo, wie ſie uns von den älteſten Weiſen iſt überliefert worden, einige Verfälſchungen ausgenommen, die von den Dichtern und Fabelerfindern hinzugethan worden ſind. Wo unſere Seele keinen Grund der Gewißheit findet, da trauet ſie ſich den beruhigenden Meinungen, wie Fahrzeugen auf dem bodenloſen Meere, an, die ſie bei heiterem Himmel ſicher durch die Wellen dieſes Lebens hindurch führen. Ich fühle es, daß ich der Lehre von der Unſterblichkeit und von der Vergeltung nach unſerm Tode nicht widerſprechen kann, ohne unendliche Schwierigkeiten ſich erheben zu ſehen, ohne Alles, was ich je für wahr und gut gehalten, ſeiner Zuverläſſigkeit beraubt zu ſehen. Iſt unſere Seele ſterblich: ſo iſt die Vernunft ein Traum, den uns Jupiter geſchickt hat, uns Elende zu hintergehen; ſo fehlet der Tugend aller Glanz, der ſie unſern Augen göttlich macht; ſo iſt das Schöne und Erhabene, das Sittliche ſowol, als das Phyſiſche, kein Abdruck göttlicher Vollkommenheiten (denn nichts Vergängliches kann den ſchwächſten Strahl göttlicher Vollkommenheit faſſen); ſo ſind wir, wie das Vieh, hieher geſetzt worden, Futter zu ſuchen und zu ſterben; ſo wird es in wenigen Tagen gleich viel ſein, ob ich eine Zierde, oder Schande der Schöpfung geweſen, ob ich mich bemühet, die Anzahl der Glückſeligen, oder der Elenden zu vermehren; ſo hat der verworfenſte Sterbliche ſogar die Macht, ſich der Herrſchaft Gottes zu entziehen, und ein

Dolch kann das Band löſen, welches den Menſchen mit Gott verbindet. Iſt unſer Geiſt vergänglich, ſo haben die weiſeſten Geſetzgeber und Stifter der menſchlichen Geſellſchaften uns, oder ſich ſelbſt betrogen; ſo hat das geſammte menſchliche Geſchlecht ſich gleichſam verabredet, eine Unwahrheit zu hegen, und die Betrüger zu verehren, die ſolche erdacht haben; ſo iſt ein Staat freier, denkender Weſen nichts mehr, als eine Heerde vernunftloſes Viehes, und der Menſch — ich entſetze mich, ihn in dieſer Niedrigkeit zu betrachten! Der Hoffnung zur Unſterblichkeit beraubt, iſt dieſes Wundergeſchöpf das elendeſte Thier auf Erden, das zu ſeinem Unglücke über ſeinen Zuſtand nachdenken, den Tod fürchten und verzweifeln muß. Nicht der allgütige Gott, der ſich an der Glückſeligkeit ſeiner Geſchöpfe ergötzt, ein ſchadenfrohes Weſen müßte ihn mit Vorzügen begabt haben, die ihn nur bejammernswerther machen. Ich weiß nicht, welche beklemmende Angſt ſich meiner Seele bemeiſtert, wenn ich mich an die Stelle der Elenden ſetze, die eine Vernichtung fürchten. Die bittere Erinnerung des Todes muß alle ihre Freuden vergällen. Wenn ſie der Freundſchaft genießen, wenn ſie die Wahrheit erkennen, wenn ſie die Tugend ausüben, wenn ſie den Schöpfer verehren, wenn ſie über Schönheit und Vollkommenheit in Entzückung gerathen wollen: ſo ſteiget der ſchreckliche Gedanke der Zernichtung, wie ein Geſpenſt, in ihrer Seele empor, und verwandelt die gehoffte Freude in Verzweiflung. Ein Hauch, der ausbleibet, ein Pulsſchlag, der ſtille ſtehet, beraubt ſie aller dieſer Herrlichkeiten; das Gott verehrende Weſen wird Staub, Moder und Verweſung. Ich danke den Göttern, daß ſie mich von dieſer Furcht befreiet, die alle Wollüſte meines Lebens mit Skorpionenſtichen unterbrechen würde. Meine Begriffe von der Gottheit, von der Tugend, von der Würde des Menſchen, und von dem Verhältniſſe, in welchem er mit Gott ſtehet, laſſen mir keinen Zweifel mehr über ſeine Beſtimmung. Die Hoffnung eines zukünftigen Lebens löſet alle dieſe Schwierigkeiten auf, und bringet die Wahrheiten, von welchen wir auf ſo mancherlei Weiſe überzeuget ſind, wieder in Harmonie. Sie rechtfertiget die Gottheit, ſetzet die Tugend in ihren Adel ein, gibt der Schönheit ihren Glanz, der Wolluſt ihre Reizung, verſüßet das Elend, und macht ſelbſt die Plagen dieſes Lebens in unſern Augen verehrenswerth: indem wir alle Begebenheiten hienieden mit den unendlichen Reihen von Folgen vergleichen, die durch dieſelben veranlaſſet werden. Eine Lehre, die mit ſo vielen bekannten und ausgemachten Wahrheiten in Harmonie ſtehet, und durch welche wir ſo ungezwungen eine Menge von Schwierigkeiten gehoben ſehen, findet uns ſehr geneigt, ſie anzunehmen; bedarf beinahe keines fernern Beweiſes. Denn wenn gleich von dieſen Gründen, einzeln genommen, vielleicht keiner den höchſten Grad der Gewißheit mit ſich führet: ſo überzeugen ſie uns doch, zuſammengenommen, mit einer ſo ſiegenden Gewalt, daß ſie uns völlig beruhigen, und alle unſere Zweifel aus dem Felde ſchlagen. Allein, mein lieber Sokrates! die Schwierigkeit iſt, alle dieſe Gründe, ſo oft wir es wünſchen, mit der gehörigen Lebhaftigkeit gegenwärtig zu haben, um ihre Harmonie mit Einleuchtung zu überſchauen. Wir ſind zu allen Zeiten, und in allen Umſtänden dieſes Lebens, ihres Beiſtandes benöthiget; aber nicht alle Zeiten, nicht alle Umſtände dieſes Lebens vergönnen uns die Ruhe und Beſonnenheit der Seele, uns aller dieſer Gründe lebhaft zu erinnern, und die Kraft der Wahrheit zu fühlen, die ihrem Zuſammenhange eingeflochten iſt. So oft wir uns einen Theil derſelben entweder gar nicht, oder nicht mit der erforderlichen Lebhaftigkeit vorſtellen, ſo verlieret die Wahrheit von ihrer Stärke, und unſere Seelenruhe iſt in Gefahr. Wenn aber jener Weg, den du, o Sokrates! einſchlägſt, uns durch eine einfache Reihe von unumſtößlichen Gründen zur Wahrheit führet: ſo können wir hoffen, uns des Beweisthums zu verſichern, und ihn zu allen Zeiten in unſerer Gewalt zu haben. Eine Kette deutlicher Schlüſſe läßt ſich leichter in die Gedanken zurück bringen, als jene Uebereinſtimmung der Wahrheiten, die gewiſſermaßen ihre eigene Gemüthsbeſchaffenheit erfordert. Aus dieſer Urſache trage ich kein Bedenken, dir alle die Zweifel entgegenzuſetzen, die der entſchloſſenſte Leugner der Unſterblichkeit vorbringen könnte. Wo ich dich recht verſtanden habe, ſo war dein Beweis etwa folgender: Seele und Körper ſtehen in der genaueſten Verbindung; dieſer wird allmälig in ſeine Theile aufgelöſet, jene muß entweder vernichtet werden, oder Vorſtellungen haben. Durch natürliche Kräfte kann nichts zernichtet werden; daher kann unſere Seele, natürlicher Weiſe, niemals aufhören Begriffe zu haben. Wie aber, mein lieber Sokrates! wenn ich durch ähnliche Gründe bewieſe, daß die Harmonie fortdauern müſſe, wenn man auch die Leier zerbräche, oder daß die Symmetrie eines Gebäudes noch vorhanden ſein müſſe, wenn auch alle Steine von einander geriſſen, und zu Staub zermalmet werden ſollten? Die

Harmonie ſowol, als die Symmetrie, würde ich ſagen, iſt etwas; nicht? Man würde mir dieſes nicht leugnen; jene ſtehet mit der Leier, und dieſe mit dem Gebäude in genauer Verbindung: auch dieſes müßte man zugeben. Vergleichet die Leier oder das Gebäude mit dem Körper, und die Harmonie oder Symmetrie mit der Seele: ſo haben wir erwieſen, daß das Saitenſpiel länger dauern müſſe, als die Saiten, das Ebenmaß länger, als das Gebäude. Nun iſt dieſes in Abſicht auf die Harmonie und Symmetrie höchſt ungereimt; denn da ſie die Art und Weiſe der Zuſammenſetzung andeuten: ſo können ſie nicht länger dauern, als die Zuſammenſetzung ſelbſt.

Ein Gleiches läßt ſich von der Geſundheit behaupten: Sie iſt eine Eigenſchaft des gegliederten Körpers, und nirgends anders anzutreffen, als wo die Verrichtungen dieſer Glieder zur Erhaltung des Ganzen abzielen; ſie iſt ein Eigenthum des Zuſammengeſetzten, und verſchwindet, wenn das Zuſammengeſetzte in ſeine Theile aufgelöſet wird. Mit dem Leben hat es wahrſcheinlicher Weiſe eine ähnliche Bewandniß. Das Leben einer Pflanze höret auf, ſobald die Bewegungen in den Theilen derſelben zur Auflöſnng des Ganzen abzielen. Das Thier hat vor der Pflanze die Gliedmaßen der Sinne und die Empfindung, und endlich der Menſch die Vernunft voraus. Vielleicht iſt dieſe Empfindung in den Thieren, und ſelbſt die Vernunft des Menſchen, nichts als Eigenſchaften des Zuſammengeſetzten, ſo wie Leben, Geſundheit, Harmonie u. ſ. w., die ihrer Natur und Beſchaffenheit nach nicht länger dauren können, als die Zuſammenſetzungen, von denen ſie unzertrennlich ſind. Reichet die Kunſt des Baues hin, Pflanzen und Thieren Leben und Geſundheit zu geben, ſo kann eine höhere Kunſt vielleicht dem Thiere Empfindung, und dem Menſchen Vernunft verleihen. Wir Blödſinnigen begreifen jenes ſo wenig, als dieſes. Des geringſten Blättchens kunſtreiche Bildung überſteigt alle menſchliche Vernunft, enthält Geheimniſſe, die des Fleißes und der Scharfſinnigkeit unſerer ſpäteſten Nachkommen noch ſpotten werden: und wir wollen vorſchreiben, was durch die Organiſation erhalten werden kann, und was nicht? Wollen wir der Allmacht, oder der Weisheit des Schöpfers Grenzen ſetzen? Eines von beiden, dächte ich, müſſen wir nothwendig, wenn unſere Nichtigkeit entſcheiden ſoll, daß die Kunſt des Allmächtigen ſelbſt kein Vermögen zu empfinden und zu denken durch die Bildung der feinſten Materie hervorbringen könne.

Du ſieheſt, mein lieber Sokrates! was deinen Schülern zur völligen unwankenden Ueberzeugung noch fehlet. Iſt die Seele beim Leben etwas, das der Allmächtige außer dem Körper und ſeiner Bildung geſchaffen und mit ihm verbunden hat: ſo hat es ſeine Richtigkeit, daß die Seele auch nach dem Tode fortdauern und Vorſtellungen haben müſſe; allein wer leiſtet für jenes die Gewähr? Die Erfahrung ſcheinet vielmehr das Gegentheil auszuſagen. Das Vermögen zu denken wird gebildet mit dem Körper, wächſt mit demſelben, und leidet mit demſelben ähnliche Veränderungen. Jede Krankheit in dem Körper wird von Schwäche, Zerrüttung, oder Unvermögen in der Seele begleitet. Vornehmlich ſtehen die Verrichtungen des Gehirns und der Eingeweide in ſo genauer Verbindung mit der Wirkſamkeit des Denkungsvermögens, daß man ſehr geneigt iſt, beide aus einer Quelle herzuleiten, und alſo das Unſichtbare durch das Sichtbare zu erklären; ſo wie man Licht und Wärme einer einzigen Urſache zuſchreibt, weil ſie in ihren Veränderungen ſo ſehr übereinſtimmen.

Simmias ſchwieg, und Cebes ergriff das Wort. Unſer Freund Simmias, ſprach er, ſcheinet nur Das ſicher beſitzen zu wollen, was ihm verſprochen worden; ich aber, mein lieber Sokrates! möchte gern mehr haben, als du uns zugeſagt. Wenn deine Beweiſe auch wider alle Einwürfe geſchützet werden, ſo folget doch nichts mehr aus denſelben, als daß unſere Seele nach dem Hintritt unſers Körpers fortdauert und Vorſtellungen hat; aber wie fortdauret? Vielleicht ſo, wie ſie im Schwindel, in einer Ohnmacht, oder im Schlafe fortdauret. Die Seele des Schlafenden muß nicht ganz ohne Begriffe ſein; die Gegenſtände umher müſſen durch ſchwächere Eindrücke auf ſeine Sinne wirken, und in ſeiner Seele wenigſtens ſchwache Empfindungen erregen, ſonſt würden ſtärkere und ſtärkere Eindrücke ihn nicht aufwecken können*). Aber was ſind dieſes für Begriffe? Ein dunkles Gefühl ohne Bewußtſein, ohne Erinnerung, ein vernunftloſer Zuſtand, in welchem wir uns des Vergangenen nicht erinnern, und deſſen wir uns auch in Zukunft nie wieder entſinnen. Sollte nun unſere Seele mit der Trennung von dem Leibe in eine Art von Schlaf oder Hinbrüten verſinken, und nie wieder aufwachen, was hätten wir durch ihre Fortdauer gewonnen? Ein vernunftloſes Daſein iſt von der Unſterblichkeit, die du hoffeſt, noch weiter entfernt, als die Glückſeligkeit der Thiere von der Glückſeligkeit eines Gott erkennenden Geiſtes. Wenn das, was ihm nach dem Tode widerfähret, uns angehen, uns ſchon hienieden Furcht oder Hoffnung erregen ſoll: ſo müſſen wir ſelbſt, die wir uns allhier unſer bewußt ſind, noch in jenem Leben dieſes Selbſtgefühl behalten, und uns des Gegenwärtigen erinnern können. Wir müſſen Das, was wir ſein werden, mit Dem, was wir jetzt ſind, vergleichen, und darüber urtheilen können. Ja, wo ich dich recht verſtanden, mein lieber Sokrates! ſo erwarteſt du nach dem Tode ein beſſeres Leben, eine größere Erleuchtung des Verſtandes, edlere und erhabenere Bewegungen des Herzens, als dem beglückteſten Sterblichen auf Erden zu Theil worden: worauf gründet ſich dieſe ſchmeichelnde Hoffnung? Der Mangel alles klaren Bewußtſeins iſt für unſere Seele, wenigſtens für eine kurze Zeit, ein nicht unmöglicher Zuſtand; hievon überzeugt uns die tägliche Erfahrung. Wie, wenn ein ſolcher nach dem Tode in Ewigkeit fortbauern ſollte?

---

*) Wenn mächtige Eindrücke lebhafte Empfindungen erregen, ſo müſſen die ſchwächſten ſelbſt nicht ganz ohne Wirkung ſein, ſondern Empfindungen veranlaſſen, die nur dem Grade der Lebhaftigkeit nach von jenen unterſchieden ſind.

Zwar haſt du uns vorhin gezeigt, daß alles Veränderliche unaufhörlich verändert werden müſſe, und aus dieſer Lehre leuchtet ein Strahl der Hoffnung, daß meine Beſorgniß ungegründet ſei. Denn, wenn die Reihe der Veränderungen, die unſerer Seele bevorſtehen, ins Unendliche fortgehen, ſo iſt höchſt wahrſcheinlich, daß ſie nicht beſtimmt ſei, in Ewigkeit fort zu ſinken, und von ihrer göttlichen Schönheit immer mehr und mehr zu verlieren; ſondern daß ſie ſich, wenigſtens mit der Zeit, auch erheben und die Stufe wieder einnehmen werde, auf welcher ſie ſchon in der Schöpfung geſtanden, nämlich eine Betrachterinn der Werke Gottes zu ſein. Und mehr als einen hohen Grad der Wahrſcheinlichkeit braucht es nicht, uns in der Vermuthung zu beſtärken, daß dem Tugendhaften ein beſſeres Leben bevorſtehet. Indeſſen mein lieber Sokrates! wünſche ich auch dieſen Punkt von dir berühret zu ſehen, weil ich weiß, daß alle Worte, die du heute ſprichſt, ſich tief in meine Seele eingraben, und von unauslöſchlichem Andenken ſein werden.

Wir hörten alle aufmerkſam zu, und wie wir uns nachher geſtanden, nicht ohne Unwillen, daß man uns eine Lehre zweifelhaft und ungewiß machte, von welcher wir ſo ſehr überzeugt zu ſein glaubten. Nicht nur dieſe Lehre, ſondern Alles, was wir wußten und glaubten, ſchien uns damals ungewiß und ſchwankend zu werden, da wir ſahen, daß entweder wir die Gabe nicht beſitzen, Wahrheit von Irrthum zu unterſcheiden, oder daß ſie an und für ſich ſelbſt nicht zu unterſcheiden ſein müßten.

Echekrates.

Mich wundert es nicht, mein lieber Phädon! daß ihr ſo dachtet: mir ſelbſt ward, indem ich dir zuhörte, nicht anders zu Muthe. Die Gründe des Sokrates hatten mich völlig überführt, und ich ſchien verſichert, daß ich ſie niemals würde in Zweifel ziehen können; allein des Simmias Einwurf machte mich wieder zweifelhaft, und ich erinnere mich, daß ich vormals eben der Meinung geweſen, daß die Kraft zu denken eine Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten ſein, und ihren Grund in einer feinen Organiſation oder Harmonie der Theile haben könne. Aber ſage mir, lieber Phädon! wie hat Sokrates dieſe Einwürfe aufgenommen? ward er ſo verdrießlich darüber als ihr, oder begegnete er ihnen mit ſeiner gewöhnlichen Sanftmuth? und hat ſeine Antwort euch Genüge gethan, oder nicht? Ich möchte dieſes Alles gern ſo umſtändlich als möglich von dir vernehmen.

Phädon.

Habe ich den Sokrates jemals bewundert, mein lieber Echekrates! ſo war es gewiß bei dieſer Gelegenheit. Daß er eine Widerlegung in Bereitſchaft hatte, iſt eben nichts Unerwartetes von ihm. Was mir bewundernswürdig ſchien, war erſtlich die Gütigkeit, Freundlichkeit und Sanftmuth, womit er das Vernünfteln dieſer jungen Leute aufgenommen, ſodann wie ſchnell er gemerkt, was für Eindrücke die Einwürfe auf uns gemacht, wie er uns zu Hülfe eilete, wie er uns gleichſam von der Flucht zurückrief, zur Gegenwehr aufmunterte, und ſelbſt zum Streite anführte.

Echekrates.

Wie war dieſes?

Phädon.

Das will ich dir erzählen. Ich ſaß ihm zur Rechten neben dem Bette, auf einem niedrigen Seſſel, er aber etwas höher als ich. Er ergriff mein Haupt, und ſtreichelte mir die Haare, die in den Nacken herunter hangen; wie er denn gewohnt war, zuweilen mit meinen Locken zu ſpielen: Morgen, ſprach er, Phädon! dürfteſt du wol dieſe Locken auf das Grab eines Freundes ſtreuen. Allem Anſehen nach, erwiederte ich. O! thue es nicht, verſetzte er. Warum denn das! fragte ich. Noch heute, fuhr er fort, müſſen wir beide unſer Haar abſchneiden, wenn unſer ſchönes Lehrgebäude ſo dahin ſtirbt, und wir nicht im Stande ſind, es wieder aufzuwecken. Und wenn ich an deiner Stelle wäre, und man hätte mir eine ſolche Lehre zu Grunde gerichtet: ſo würde ich, wie jener Argiver, ein Gelübde thun, nicht eher mein Haupthaar wieder wachſen zu laſſen, bis ich des Simmias und Cebes Gegengründe beſiegt hätte. Man pflegt zu ſagen, ſprach ich: Herkules ſelbſt richtet wider zwei nichts aus. So rufe denn, weil es noch helle iſt, mich, deinen Jolaus zu Hülfe, verſetzte er. Gut! ſprach ich, ich will dich zu Hülfe rufen, aber nicht wie Herkules ſeinen Jolaus, ſondern wie Jolaus den Herkules. Das thut nichts zur Sache, erwiederte er. Vor allen Dingen müſſen wir uns vor einem gewiſſen Fehltritt in Acht nehmen. Vor welchem? fragte ich. Daß wir nicht Vernunfthaſſer werden, ſprach er, ſo wie gewiſſe Leute Menſchenhaſſer werden. Kein größeres Unglück könnte uns widerfahren! — Der Vernunfthaß und der Menſchenhaß pflegen auf eine ähnliche Weiſe zu entſtehen. Der Menſchenhaß nämlich entſtehet insgemein, wenn man anfangs ein blindes Vertrauen in Jemanden ſetzet, und ihn in allen Stücken für einen getreuen, aufrichtigen und rechtſchaffenen Menſchen hält, ſobann aber erfähret, daß er weder aufrichtig noch rechtſchaffen ſei; beſonders wenn uns dieſes zu wiederholten Malen, und ſogar in Anſehung Derer begegnet, die wir für unſere beſten und vertrauteſten Freunde gehalten. Alsdann wird man mißvergnügt, wirft ſeinen Haß auf alle Menſchen ohne Unterſchied, und trauet Niemanden mehr die mindeſte Rechtſchaffenheit zu. Haſt du nicht bemerkt, daß es alſo zu gehen pflegt? Sehr oft, antwortete ich. Iſt Dieſes aber nicht ſchändlich? und heißt es nicht, ohne die geringſte Einſicht in die menſchliche Natur, von der menſchlichen Geſellſchaft Nutzen haben wollen? Wer nicht ganz ohne Nachdenken iſt, findet hierin gar leicht die Mittelſtraße, die in der That auch die Wahrheit für ſich hat. Der vollkommen guten oder böſen Menſchen ſind nur ſehr wenige. Die mehreſten halten ungefähr das Mittel zwiſchen beiden Grenzen. — Wie ſagſt du? fragte ich. — So wie etwa, ſprach er, in Anſehung der Größten und Kleinſten, oder der übrigen Eigenſchaften. Was iſt ſeltener als ein Menſch, ein Hund oder ein anderes Geſchöpf, das ſehr groß, oder ſehr klein, ſehr ſchnell oder ſehr langſam, außerordentlich ſchön, häßlich, ſchwarz, weiß u. ſ. w. ſei? Und haſt du nicht auch bemerkt, daß in allen dieſen Dingen das Aeußerſte an beiden Seiten wenig und ſelten, das Mittelmäßige hingegen am allerhäufigſten angetroffen wird? Mich dünkt es, ſprach ich. Meineſt du nicht, verſetzte er, wenn auf die äußerſte Nichtswürdigkeit ein Preis geſetzt würde, daß ſehr wenige Menſchen denſelben verdienen würden? Wahrſcheinlicher Weiſe, antwortete ich. Höchſt wahrſcheinlicher Weiſe, fuhr er fort. Jedoch in dieſem Punkte findet ſich zwiſchen der Vernunft und zwiſchen dem menſchlichen Geſchlechte vielmehr eine Unähnlichkeit, als eine Aehnlichkeit: und ich bin durch deine Fragen auf dieſen Abweg verleitet worden. Die Aehnlichkeit iſt aber alsdann zu ſehen, wenn Jemand, ohne gehörige Unterſuchung, und ohne Einſicht in die Natur der menſchlichen Vernunft, irgend einen Schluß für wahr und bündig hält, und kurz darauf ihn wiederum unwahr zu finden glaubet, er möchte es nun an und für ſich ſelbſt ſein, oder nicht — vornehmlich: wenn dieſes, ſo wie vorhin in Anſehung der Freundſchaft, ſich öfters zugetragen. Alsdann ergehet es ihm, wie jenen berüchtigten Tauſendkünſtlern, die ſo lange, was man nur will, verfechten und widerlegen, bis ſie ſich einbilden, die Weiſeſten unter den Sterblichen, ja die Einzigen zu ſein, die da wahrgenommen, daß die Vernunft, wie alle übrigen Dinge auf Erden, nichts Sicheres und Zuverläßiges habe, ſondern daß Alles, wie auf dem Euripus, im Meerſtrudel auf und nieder ſchwanke, und keinen Augenblick an ſeiner vorigen Stelle bleibe. Es iſt wahr, ſagte ich. Wie aber, mein lieber Phädon! fuhr er fort: geſetzt, die Wahrheit ſei an und für ſich nicht nur zuverläßig und unveränderlich, ſondern auch dem Menſchen nicht ganz unerforſchlich: und es ließe Jemand von dergleichen Vorſpiegelungen von Gründen und Gegengründen, die ſich einander aufheben, dahin verleiten, daß er nicht ſich und ſeiner Unfähigkeit die Schuld gäbe, ſondern aus Unwillen ſie lieber der Vernunft ſelbſt zur Laſt legte, und die übrige Zeit ſeines Lebens alle Vernunftgründe haſſete und verabſcheuete, alle Wahrheit und alle Erkenntniß ferne von ſich ſein ließe: wäre das Unglück dieſes Menſchen nicht bejammernswerth? Beim Jupiter! antwortete ich, ſehr bejammernswerth. Wir müſſen alſo fürs erſte dieſen Irrthum zu vermeiden, und uns zu überzeugen ſuchen, daß nicht die Wahrheit ſelbſt ungewiß und ſchwankend, ſondern unſer Verſtand öfters zu ſchwach ſei, dieſelbe feſt zu halten, und ſich ihrer zu bemeiſtern, damit wir unſere Kräfte und unſern Muth verdoppeln und immer neue Angriffe wagen müſſen. Wir alle ſind dazu verpflichtet, meine Freunde! Ihr des bevorſtehenden Lebens, und ich des Todes halber; ja, ich habe ſogar einen Bewegungsgrund dazu, der ziemlich, nach gemeiner unwiſſender Leute Denkungsart, mehr rechtſüchtig, als wahrheitliebend ſcheinen dürfte. Wenn dieſe etwas Zweifelhaftes zu unterſuchen haben, ſo bekümmern ſie ſich wenig, wie die Sache an ſich ſelber beſchaffen ſei, wenn ſie nur Recht, und ihre Meinungen von den Anweſenden Beifall erhalten. Ich werde von dieſen Leuten nur in einem Punkte unterſchieden ſein. Denn daß ich die Anweſenden von meiner Meinung überführe, iſt bei mir nur eine Nebenabſicht; meine vornehmſte Sorge gehet dahin, mich ſelbſt zu bereden, daß ſie der Wahrheit gemäß ſei, weil ich gar zu großen Vortheil dabei finde. Denn ſiehe, liebſter Freund! ich mache folgenden Schluß: Iſt die Lehre, die ich vortrage, gegründet, ſo thue ich wohl, daß ich mich davon überzeuge; iſt aber den Verſtorbenen keine Hoffnung mehr übrig, ſo gewinne ich wenigſtens dieſes, daß ich meinen Freunden noch vor meinem Tode nicht durch Klagen beſchwerlich falle. Ich ergötze mich zuweilen an dem Gedanken, daß Alles, was dem geſammten menſchlichen Geſchlechte wirklichen Troſt und Vortheil bringen würde, wenn es wahr wäre, ſchon deswegen ſehr viel Wahrſcheinlichkeit für ſich habe, daß es wahr ſei. Wenn die Zweifelſüchtigen wider die Lehre von Gott und der Tugend vorwenden, ſie ſei eine bloß politiſche Erfindung, die zum Beſten der menſchlichen Geſellſchaft erdacht worden: ſo möchte ich ihnen allezeit zurufen: O! meine Freunde! erdenket einen Lehrbegriff, welcher der menſchlichen Geſellſchaft ſo unentbehrlich iſt, und ich wette, daß er wahr ſei. Das menſchliche Geſchlecht iſt zur Geſelligkeit, ſo wie jedes Glied zur Glückſeligkeit, berufen. Alles, was auf eine allgemeine, ſichere und beſtändige Weiſe zu dieſem Endzweck führen kann, iſt unſtreitig von dem weiſen Urheber aller Dinge als ein Mittel gewählt, und hervorgebracht worden. Dieſe ſchmeichelhaften Vorſtellungen haben ungemein viel Tröſtliches, und zeigen uns das Verhältniß zwiſchen dem Schöpfer und dem Menſchen in dem erquickendſten Lichte: daher ich nichts ſo ſehr wünſche, als mich von der Wahrheit derſelben zu überzeugen. Jedoch, es wäre nicht gut, wenn meine Unwiſſenheit hierüber noch lange dauern ſollte. Nein! ich werde bald davon befreiet werden. — In dieſer Verfaſſung, Simmias nnd Cebes! wende ich mich zu euren Einwürfen. Ihr, meine Freunde! wenn ihr meinem Rathe folgen wollet, ſo ſehet mehr auf die Wahrheit, als auf den Sokrates. Findet ihr, daß ich der Wahrheit getreu bleibe, ſo gebet mir Beifall; wo nicht, ſo widerſetzet euch ohne die geringſte Nachſicht: damit ich nicht, aus gar zu guter Meinung, euch und mich ſelbſt hintergehe, und wie eine Biene, die ihren Stachel zurück läßt, von euch ſcheide. —

Wohlan, meine Freunde! merket auf, und erinnert mich, wo ich etwas von euren Gründen auslaſſen, oder unrichtig vortragen würde. Simmias räumet ein, daß unſer Denkungsvermögen entweder für ſich geſchaffen ſein, oder durch die Zuſammenſetzung und Bildung des Körpers hervorgebracht werden muß. Nicht? — Richtig! — In dem erſten Falle, wenn die Seele nämlich als ein für ſich geſchaffenes unkörperliches Ding zu betrachten iſt, billiget er ferner die Reihe von Vernunftſchlüſſen, durch welche wir bewieſen, daß ſie nicht mit dem Körper aufhören, durchaus nicht anders vergehen könne, als durch den allmächtigen Wink ihres Urhebers. Wird dieſes noch zugegeben, oder ſtehet unter euch Jemand an? — Wir ſtimmten Alle willig ein. — Und daß dieſer allgütige Urheber kein Werk ſeiner Hände jemals zernichte: ſo viel ich mich erinnere, hat auch hieran Niemand gezweifelt. — Niemand. — Aber dieſes befürchtet Simmias: Vielleicht iſt unſer Vermögen zu empfinden und zu denken kein für ſich erſchaffenes Weſen; ſondern, wie die Harmonie, wie die Geſundheit, oder wie das Leben der Pflanzen und der Thiere, die Eigenſchaft eines künſtlich gebildeten Körpers: war es nicht Dieſes, was du beſorgteſt? — Eben Dieſes, mein Sokrates! — Wir wollen ſehen, ſprach er, ob Dasjenige, was wir von unſerer Seele wiſſen, und, ſo oft wir wollen, erfahren können, nicht deine Beſorgniß unmöglich machet. Was geſchiehet bei der künſtlichen Bildung oder Zuſammenſetzung der Dinge? werden da nicht gewiſſe Dinge näher zuſammen gebracht, die vorhin von einander entfernet waren? — Allerdings! — Sie ſind vorhin mit anderen in Verbindung geweſen, und nunmehr werden ſie unter ſich verbunden und machen die Beſtandtheile des Ganzen aus, das wir ein Zuſammengeſetztes nennen. — Gut! — Durch dieſe Verbindung der Theile entſtehet erſtlich in der Art und Weiſe, wie dieſe Beſtandtheile neben einander ſind, eine gewiſſe Ordnung, die mehr oder weniger vollkommen iſt. — Richtig! — Sobann werden auch die Kräfte und Wirſamkeiten der Beſtandtheile durch die Zuſammenſetzung mehr oder weniger verwandelt, nachdem ſie durch Wirkung und Gegenwirkung bald gehemmet, bald befördert, und bald in ihrer Richtung verändert werden. Nicht? — Es ſcheinet. — Der Urheber einer ſolchen Zuſammenſetzung ſiehet bald einzig und allein auf das Nebeneinanderſein der Theile, z. B. bei der Wohlgereimtheit und dem Ebenmaße in der Baukunſt, wo nichts als dieſe Ordnung des Nebeneinanderſeienden in Betrachtung kömmt; bald hingegen gehet ſeine Abſicht auf die veränderte Wirkſamkeit der Beſtandtheile, und die daraus erfolgte Kraft des Zuſammengeſetzten, wie bei einigen Triebwerken und Maſchinen; ja es gibt dergleichen, wo man deutlich ſiehet, daß der Künſtler ſein Abſehen auf beides, auf die Ordnung der Theile und auf die Abänderung ihrer Wirkſamkeit, zugleich gerichtet hat. — Der menſchliche Künſtler, ſprach Simmias, vielleicht etwas ſelten, aber der Urheber der Natur ſcheinet dieſe Abſichten allezeit auf das Allervollkommenſte verbunden zu haben. — Vortrefflich! verſetzte Sokrates; jedoch ich verfolge dieſe Nebenbetrachtung nicht weiter. Sage mir nur dieſes, mein Simmias! kann durch die Zuſammenſetzung eine Kraft im Ganzen entſtehen, die nicht in der Wirkſamkeit der Beſtandtheile ihren Grund hat? — Wie meineſt du? mein Sokrates! — Wenn alle Theile der Materie, ohne Wirkung und Widerſtand, in einer todten Ruhe neben einander lägen, würde die künſtlichſte Ordnung und Verſetzung derſelben, im Ganzen irgend eine Bewegung, einen Widerſtand, überhaupt eine Kraft hervorbringen können? — Es ſcheinet nicht, antwortete Simmias, aus unwirkſamen Theilen kann wol kein wirkſames Ganzes zuſammengeſetzt werden. — Gut! ſprach er, wir können dieſen Grundſatz alſo annehmen. Allein wir bemerken gleichwol, daß in dem Ganzen Uebereinſtimmung und Ebenmaß angetroffen werden kann, obgleich jeder Beſtandtheil für ſich weder Harmonie noch Ebenmaß hat: wie gehet dieſes zu? Kein einzelner Laut iſt harmoniſch: und gleichwol machen viele zuſammen eine Harmonie aus. Ein wohlgeordnetes Gebäude kann aus Steinen beſtehen, die weder Ebenmaß noch Regelmäßigkeit haben. Warum kann ich hier aus unharmoniſchen Theilen ein harmoniſches Ganzes, aus regelloſen Theilen ein höchſt regelmäßiges Ganzes zuſammenſetzen? — O, dieſer Unterſchied iſt handgreiflich, verſetzte Simmias, Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, Ordnung

u. ſ. w. können ohne Mannigfaltigkeit nicht gedacht werden, denn ſie bedeuten das Verhältniß verſchiedener Eindrücke, wie ſie ſich uns, zuſammengenommen, und in Vergleichung gegen einander, darſtellen. Es gehört alſo zu dieſen Begriffen ein Zuſammennehmen, eine Vergleichung mannigfaltiger Eindrücke, die zuſammen ein Ganzes ausmachen, und ſie können daher den einzelnen Theilen unmöglich zukommen. — Fahre fort, mein lieber Simmias! rief Sokrates mit einem innern Wohlgefallen über die Scharfſinnigkeit ſeines Freundes, ſage uns auch Dieſes: Wenn jeder einzelne Laut nicht einen Eindruck in das Gehör machen ſollte, würde aus vielen wol eine Harmonie entſtehen können? — Unmöglich! — So auch mit dem Ebenmaße. Jeder Theil muß in das Auge wirken, wenn aus vielen Das, was wir Ebenmaß nennen, entſtehen ſoll. — Nothwendiger Weiſe. — Wir ſehen alſo auch hier, daß im Ganzen keine Wirkſamkeit entſtehen kann, wovon der Grund nicht in den Beſtandtheilen anzutreffen, und daß alles Uebrige, was aus den Eigenſchaften der Elemente und Beſtandtheile nicht fließt, wie die Ordnung, Symmetrie u. ſ. w., einzig und allein in der Art der Zuſammenſetzung zu ſuchen ſei. Sind wir von dieſem Satze überzeugt? meine Freunde! — Vollkommen. — Es kömmt alſo bei jeder, auch der allerkünſtlichſten Zuſammenſetzung der Dinge, zweierlei zu betrachten vor: erſtlich, die Folge und Ordnung der Beſtandtheile in der Zeit oder im Raume; ſodann, die Verbindung der urſprünglichen Kräfte, und die Art und Weiſe, wie ſie ſich im Zuſammengeſetzten äußern. Durch die Anordnung und Lage der Theile werden zwar die Wirkungen der einfachen Kräfte eingeſchränkt, beſtimmt und abgeändert, aber niemals kann durch die Zuſammenſetzung eine Kraft oder Wirkſamkeit erhalten werden, deren Urſprung nicht in den Grundtheilen zu ſuchen iſt. Ich verweile mich hier ein wenig bei dieſen ſubtilen Grundbetrachtungen, meine Freunde! wie ein Wettläufer, der zu verſchiedenen Malen anſetzet, um alsdann mit vermehrtem Triebe fortzueilen, ſich um das Ziel herum zu ſchwenken, und, wenn die Götter Glück und Ruhm beſchieden, den Sieg davon zu tragen. Erwäge es mit mir, mein lieber Simmias! wenn unſer Vermögen zu empfinden und zu denken kein für ſich erſchaffenes Weſen, ſondern eine Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten ſein ſoll: muß es nicht entweder, wie Harmonie und Ebenmaß, aus einer gewiſſen Lage und Ordnung der Theile erfolgen, oder, wie die Kraft des Zuſammengeſetzten, ſeinen Urſprung in der Wirkſamkeit der Beſtandtheile haben? — Allerdings! da, wie wir geſehen, kein Drittes ſich gedenken läßt. — In Anſehung der Harmonie haben wir geſehen, daß z. B. jeder einzelne Laut nichts Harmoniſches hat, und die Uebereinſtimmung bloß in Gegeneinanderhaltung und Vergleichung verſchiedener Laute beſtehe. Nicht? — Richtig! — Eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Symmetrie und Regelmäßigkeit eines Gebäudes: ſie beſtehet in der Zuſammenfaſſung und Vergleichung vieler einzelnen unregelmäßigen Theile. Dieſes iſt nicht zu leugnen. Aber dieſe Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, iſt ſie wol etwas Anderes, als die Wirkung des Denkungsvermögens? und wird ſie, außer dem denkenden Weſen, irgendwo in der Natur anzutreffen ſein? — Simmias wußte nicht, was er hierauf antworten ſollte. — In der undenkenden Natur, fuhr Sokrates fort, folgen einzelne Laute, einzelne Steine auf und neben einander. Wo iſt hier Harmonie, Symmetrie, oder Regelmäßigkeit? Wenn kein denkendes Weſen hinzukömmt, das die mannigfaltigen Theile zuſammennimmt, gegeneinander hält, und in dieſer Vergleichung eine Uebereinſtimmung wahrnimmt, ſo weiß ich ſie nirgend zu finden; oder weißt du, mein lieber Simmias! in der ſeelenloſen Natur ihre Spur aufzuſuchen? — Ich muß mein Unvermögen bekennen, war ſeine Antwort, ob ich gleich merke, wohin dieſes abzielet. — Eine glückliche Vorbedeutung! rief Sokrates, wenn dem Gegner ſelbſt ſeine Niederlage ahnet. Antworte mir indeſſen unverdroſſen, mein Freund! denn du haſt keinen geringen Theil an dem Siege, den wir über dich ſelbſt zu erhalten hoffen. Kann der Urſprung einer Sache aus ihren eigenen Wirkungen erkläret werden? Kann der Schatten, den ein Baum wirft, für die Erzeugungsurſache dieſes Baumes, oder der wohlriechende Duft für die Urſache der Blume angegeben werden? — Auf keinerlei Weiſe. — Ordnung, Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, überhaupt alle Verhältniſſe, die ein Zuſammennehmen und Gegeneinanderhalten des Mannigfaltigen erfordern, ſind Wirkungen des Denkungsvermögens. Ohne Hinzuthun des denkenden Weſens, ohne Vergleichung und Gegeneinanderhaltung der mannigfaltigen Theile iſt das regelmäßigſte Gebäude ein bloßer Sandhaufen, und die Stimme der Nachtigall nicht harmoniſcher, als das Aechzen der Nachteule. Ja, ohne dieſe Wirkung gibt es in der Natur kein Ganzes, das aus vielen außer einander ſeienden Theilen beſtehet; denn dieſe

Theile haben ein jeder ſein eigenes Daſein, und ſie müſſen gegen einander gehalten, verglichen, und in Verbindung betrachtet werden, wenn ſie ein Ganzes ausmachen ſollen. Das denkende Vermögen, und dieſes allein in der ganzen Natur, iſt fähig, durch eine innerliche Thätigkeit Vergleichungen, Verbindungen und Gegeneinanderhaltungen wirklich zu machen: daher der Urſprung alles Zuſammengeſetzten, der Zahlen, Größen, Symmetrie, Harmonie u. ſ. w., in ſo weit ſie ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten erfordern, einzig und allein in dem denkenden Vermögen zu ſuchen ſein muß. Und da Dieſes zugegeben wird, ſo kann ja dieſes Denkungsvermögen ſelbſt die Urſache aller Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, unmöglich aus dieſen ihren eigenen Verrichtungen entſpringen, unmöglich in einem Verhältniß, Harmonie und Symmetrie, unmöglich in einem Ganzen beſtehen, das aus außereinander ſeienden Theilen zuſammengeſetzt iſt: denn alle dieſe Dinge ſetzen die Wirkungen und Verrichtungen des denkenden Weſens voraus, und können nichts anders, als durch dieſelben, wirklich werden. -- Dieſes iſt ſehr deutlich, verſetzte Simmias. — Da ein jedes Ganzes, das aus Theilen, die außereinander ſind, beſtehet, ein Zuſammennehmen und Vergleichen dieſer Theile zum voraus ſetzet, dieſes Zuſammennehmen und Vergleichen aber die Verrichtung eines Vorſtellungsvermögens ſein muß: ſo kann ich den Urſprung dieſes Vorſtellungsvermögens ſelbſt nicht in ein Ganzes ſetzen, das aus ſolchen auseinander ſeienden Theilen beſtehet, ohne eine Sache durch ihre eigenen Verrichtungen entſtehen zu laſſen. Und eine ſolche Ungereimtheit haben die Fabeldichter ſelbſt, ſo viel ich weiß, noch niemals gewagt. Niemand hat noch den Urſprung einer Flöte in das Zuſammenſtimmen ihrer Töne, oder den Urſprung des Sonnenlichts in den Regenbogen geſetzt. — Wie ich vermerke, mein lieber Sokrates! iſt nunmehr auch der Ueberreſt unſers Zweifels dahin. — Er verdienet indeſſen beſonders erwogen zu werden, erwiederte Jener, wenn ich anders durch dieſe dornigten Unterſuchungen eure Geduld nicht ermüde. — Wage es immer, Freund! rief ihm Kriton zu, auch die Geduld Dieſer auf die Probe zu ſetzen. Du haſt der meinigen wenigſtens nicht geſchonet, als ich auf die Ausführung eines Vorſchlags drang... Nichts von einer Sache, fiel ihm Sokrates in das Wort, die nunmehr ihre zuverläßige Richtigkeit hat. Wir haben hier Dinge zu unterſuchen, die noch dem Zweifel unterworfen zu ſein ſcheinen. Zwar dieſes nicht mehr, daß unſer Vermögen zu empfinden und zu denken in der Lage, Bildung, Ordnung und Harmonie körperlicher Beſtandtheile zu ſuchen ſein ſollte: Dieſes haben wir, ohne weder der Allmacht noch der Weisheit Gottes zu nahe zu treten, als unmöglich verworfen. Aber vielleicht iſt dieſes denkende Vermögen eine von den Thätigkeiten des Zuſammengeſetzten, wie die Kraft der Bewegung, der Ausdehnung, des Zuſammenhängens u. ſ. w., die von der Lage und Bildung der Theile weſentlich unterſchieden, und dennoch nirgend anders, als im Zuſammengeſetzten, anzutreffen ſind? Iſt dieſes nicht der einzige Ueberreſt des Zweifels, den wir beſtreiten? mein werther Simmias! — Richtig! — Wir wollen alſo dieſen Fall ſetzen, fuhr Sokrates fort, und annehmen, unſere Seele ſei eine Wirkſamkeit des Zuſammengeſetzten. Wir haben gefunden, daß alle Wirkſamkeiten des Zuſammengeſetzten aus den Kräften der Beſtandtheile fließen müſſen: werden alſo, nach unſerer Vorausſetzung, die Beſtandtheile des denkenden Körpers nicht Kräfte haben müſſen, aus denen im Zuſammengeſetzten das Vermögen zu denken reſultiret? — Allerdings! — Aber die Kräfte dieſer Beſtandtheile, von welcher Natur und Beſchaffenheit wollen wir ſie annehmen? ſollen ſie der denkenden Thätigkeit ähnlich oder unähnlich ſein? — Dieſe Frage begreife ich nicht recht, war Simmias Antwort. — Eine einzelne Sylbe, ſprach Sokrates, hat mit der ganzen Rede dieſes gemein, daß ſie vernehmlich iſt; aber die ganze Rede hat einen Verſtand, die Sylbe keinen. Nicht? — Richtig! — Indem alſo nur jede Sylbe ein zwar vernehmliches, aber verſtandleeres Gefühl erregt, ſo entſpringet aus ihrem Inbegriffe dennoch ein verſtändiger Sinn, der auf unſere Seele wirkt. Allhier entſpringet die Wirkſamkeit des Ganzen aus den Kräften der Theile, die ihnen unähnlich ſind. — Dieſes läßt ſich begreifen. — In Anſehung der Harmonie, Ordnung und Schönheit haben wir ein Gleiches wahrgenommen. Das Wohlgefallen, das ſie in der Seele wirken, entſpringet aus den Eindrücken der Beſtandtheile, deren jeder weder Wohlgefallen noch Mißfallen erregen kann. — Gut! — Abermals ein Beiſpiel, daß die Thätigkeit des Ganzen aus Kräften der Beſtandtheile, die ihnen unähnlich ſind, entſpringen könne. — Ich gebe es zu. — Ich weiß nicht, ob ich nicht vielleicht zu weit gehe, mein Freund! aber ich ſtelle mir vor, alle Thätigkeiten körperlicher Dinge können aus ſolchen Kräften des Urſtoffes entſpringen, die ihnen ganz unähnlich ſind.

Die Farbe z. B. kann vielleicht in ſolche Eindrücke aufgelöſet werden, die nichts Gefärbtes haben, und die Bewegung ſelbſt entſpringet vielleicht aus urſprünglichen Kräften, die nichts weniger als Bewegung ſind. — Dieſes würde einen Beweis erfordern, ſprach Simmias. — Es iſt aber vor jetzt nicht nöthig, daß wir uns hierbei aufhalten, ſprach jener; es iſt genug, daß ich durch Beiſpiele erläutert, was ich unter den Worten verſtehe: die Wirkſamkeit eines Ganzen könne aus Kräften der Beſtandtheile, die ihnen unähnlich ſind, entſpringen. Iſt Dieſes nunmehro deutlich? — Vollkommen! — Nach unſerer Vorausſetzung alſo würden die Kräfte der Beſtandtheile entweder ſelbſt Vorſtellungskräfte, und alſo der Kraft des Ganzen, die aus ihnen entſpringen ſoll, ähnlich, oder von einer ganz andern Beſchaffenheit, und daher unähnlich ſein. Gibt es ein Drittes? — Unmöglich! — Antworte mir aber auch auf Dieſes, mein Lieber! Wenn aus einfachen Kräften eine von ihnen verſchiedene Kraft im Zuſammengeſetzten entſpringen ſoll, wo kann dieſe neuentſtandene Kraft anzutreffen ſein? Außer dem denkenden Weſen ſind die Kräfte des Ganzen nichts Anderes, als die einzelnen Kräfte der einfachen Beſtandtheile, wie ſie ſich durch Wirkungen und Gegenwirkungen einander abändern, und einſchränken. Nun kann durch Wirkung und Gegenwirkung keine Kraft entſpringen, die dieſer Wirkungs- und Gegenwirkungskräften unähnlich ſei. Wenn wir alſo etwas Unähnliches im Ganzen erhalten wollen, ſo müſſen wir abermals unſere Zuflucht zu dem denkenden Weſen nehmen, das die Kräfte in Verbindung und zuſammengenommen ſich anders vorſtellet, als es dieſelben einzeln und ohne Verbindung denken würde. Ein Beiſpiel hievon ſiehet man, außer der Harmonie, auch an den Farben. Bringet zwei verſchiedene Farben in einen ſo kleinen Raum zuſammen, daß ſie das Auge nicht unterſcheiden kann: ſo werden ſie außer uns noch immer getrennet, und eine jede für ſich bleiben; aber unſere Empfindung wird ſich gleichwol aus denſelben eine Dritte zuſammenſetzen, die mit jenen nichts gemein hat. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit dem Geſchmack, und, wo ich nicht irre, mit allen unſern Fühlungen und Empfindungen überhaupt. Sie können durch die Zuſammenſetzung und Verbindung zwar an und für ſich nicht anders werden, als ſie einzeln ſind; wol aber dem denkenden Weſen, das ſie nicht deutlich auseinanderſetzen kann, anders ſcheinen, als ſie ohne Verbindung ſcheinen würden. — Dieſes kann zugegeben werden, ſprach Simmias. — Kann alſo das denkende Weſen ſeinen Urſprung in einfachen Kräften haben, die nicht denkend ſind? — Unmöglich! da wir vorhin geſehen, daß das Vermögen zu denken in keinem Ganzen, das aus vielen beſtehet, ſeinen Urſprung haben könne. — Ganz recht! erwiederte Sokrates: das Zuſammennehmen der einfachen Kräfte, aus welchen eine unähnliche Kraft des Zuſammengeſetzten entſpringen ſoll, ſetzet ein denkendes Weſen zum voraus, dem ſie in Verbindung anders ſcheinen, als ſie ſind; daher kann aus dieſem Zuſammennehmen, aus dieſer Verbindung unmöglich das denkende Weſen entſpringen. Wenn alſo das Empfinden und Denken, mit einem Worte das Vorſtellen eine Kraft des Zuſammengeſetzten ſein ſoll: müſſen die Kräfte der Beſtandtheile nicht der Kraft des Ganzen ähnlich und folglich gleichfalls Vorſtellungskräfte ſein? — Wie wäre es anders möglich, nachdem es kein Drittes geben kann? — Und die Theile dieſer Beſtandtheile, ſo weit nur immer die Theilbarkeit reichen kann, müſſen dieſe nicht auch dergleichen Vorſtellungsthätigkeiten haben? — Unſtreitig! da jeder Beſtandtheil wieder ein Ganzes iſt, das aus kleineren Theilen beſtehet, und unſere Vernunftſchlüſſe ſo lange fortgeſetzet werden können, bis wir auf Grundtheile kommen, die einfach ſind und nicht aus vielen beſtehen. Sage mir, mein lieber Simmias! finden wir nicht in unſrer Seele eine faſt unendliche Menge von Begriffen, Erkenntniſſen, Neigungen, Leidenſchaften, die uns unaufhörlich beſchäftigen? — Allerdings! — Wo wären dieſe in den Theilen anzutreffen? Entweder zerſtreuet, einige in dieſem, andere in jenem, ohne jemals wiederholt zu werden, oder es gibt wenigſtens ein Einziges unter ihnen, das alle dieſe Erkenntniſſe, Begierden und Abneigungen, ſo viel ihrer in unſrer Seele anzutreffen, vereiniget und in ſich faſſet? — Nothwendig eines von beiden, gab Simmias zur Antwort, und wie mich dünkt, dürfte der erſte Fall unmöglich ſein: denn alle Vorſtellungen und Neigungen unſers Geiſtes ſind ſo innerlich verknüpft und vereiniget, daß ſie nothwendig auch irgendwo unzertrennt zugegen ſein müſſen. — Du eilſt mir mit ſtarken Schritten entgegen, mein lieber Simmias! Wir würden weder uns erinnern, noch überlegen, noch vergleichen, noch denken können, ja wir würden nicht einmal die Perſon ſein, die wir vor einem Augenblick geweſen, wenn unſere Begriffe unter vielen vertheilet und nicht irgendwo zuſammen in ihrer genaueſten Verbindung anzutreffen wären. Wir müſſen alſo wenigſtens eine Subſtanz annehmen, die alle Begriffe der Beſtandtheile vereiniget, und dieſe Subſtanz, wird ſie aus Theilen zuſammengeſetzt ſein können? — Unmöglich! ſonſt brauchen wir wieder ein Zuſammennehmen und Gegeneinanderhalten, damit aus den Theilen ein Ganzes werde, und wir kommen wiederum dahin, wo wir ausgegangen ſind. — Sie wird alſo einfach ſein? — Nothwendig! — Auch unausgedehnt? denn das Ausgedehnte iſt theilbar, und das Theilbare nicht einfach. — Richtig! — Es gibt alſo in unſerm Körper wenigſtens eine einzige Subſtanz, die nicht ausgedehnt, nicht zuſammengeſetzt, ſondern einfach iſt, eine Vorſtellungskraft hat, und alle unſere Begriffe, Begierden und Neigungen in ſich vereiniget. Was hindert uns, dieſe Subſtanz Seele zu nennen? — Es iſt gleichviel, vortrefflicher Freund! erwiederte Simmias, welchen Namen wir ihr geben; genug, daß mein Einwurf bei ihr nicht ſtatt findet, und alle deine Vernunftſchlüſſe, die du für die Unvergänglichkeit des denkenden Weſens vorgebracht, nunmehr unumſtößlich ſind. Laſſet uns noch dieſes in Erwägung ziehen, verſetzte jener: Wenn viele dergleichen Subſtanzen in einem menſchlichen Körper zuſammen wären, ja wenn wir alle Grundelemente unſers Körpers für Subſtanzen von dieſer Natur halten wollten, würden dadurch meine Vernunftgründe für die Unvergänglichkeit dadurch etwas von ihrer Bindigkeit verlieren? oder würde uns eine ſolche Vorausſetzung nicht vielmehr nöthigen, ſtatt Eines unvergänglichen Geiſtes viele zu geſtatten, und alſo mehr einzuräumen, als wir zu unſerm Vorhaben verlangten? Denn eine jede von dieſen Subſtanzen würde, wie wir vorhin geſehen, den ganzen Inbegriff aller Vorſtellungen, Wünſche und Begierden den ganzen Menſchen in ſich faſſen, und alſo, was den Umfang der Erkenntniß betrifft, würde ihre Kraft nicht eingeſchränkter ſein können, als die Kraft des Ganzen. — Unmöglich eingeſchränkter. — Und wie an Deutlichkeit, Wahrheit, Gewißheit und Leben der Erkenntniß? Setze viele verworrene, mangelhafte und ſchwankende Begriffe neben einander, wird dadurch ein aufgeklärter, vollſtändiger und beſtimmter Begriff hervorgebracht? — Es ſcheinet nicht. — Wo nicht ein Geiſt hinzukömmt, der ſie vergleichet, und durch Nachdenken und Ueberlegen ſich eine vollkommenere Erkenntniß aus denſelben ſelbſt bildet: ſo hören ſie in Ewigkeit nicht auf, viele verworrene, mangelhafte und ſchwankende Begriffe zu ſein. — Richtig! — Die

Beſtandtheile der denkenden Materie würden alſo Vorſtellungen haben müſſen, die eben ſo deutlich, eben ſo wahr, eben ſo vollkommen ſind, als die Vorſtellungen des Ganzen; denn aus weniger deutlichen, weniger wahren u. ſ. w., läßt ſich keine Erkenntniß durch Zuſammenſetzen herausbringen, die einen größern Grad von dieſen Vollkommenheiten haben ſollte. — Dieſes iſt nicht zu leugnen. — Heißt aber Dieſes nicht, ſtatt Eines vernünftigen Geiſtes, den wir in jeden menſchlichen Körper ſetzen wollten, ganz ohne Noth eine unzählige Menge derſelben annehmen? — Freilich! — Und dieſe Menge der denkenden Subſtanzen ſelbſt wird ſich wahrſcheinlicher Weiſe an Vollkommenheit einander nicht gleich ſein; denn dergleichen unnütze Vervielfältigungen finden in dieſem wohlgeordneten Weltall nicht ſtatt. — Die allerhöchſte Vollkommenheit ihres Schöpfers, antwortete Simmias, läßt uns Dieſes mit Zuverläßigkeit ſchließen. — Alſo wird eine unter den denkenden Subſtanzen, die wir in den menſchlichen Körper geſetzt, die vollkommenſte unter ihnen ſein, und folglich die deutlichſten und aufgeklärteſten Begriffe haben. Nicht? — Nothwendiger Weiſe! — Dieſe einfache Subſtanz, die unausgedehnt iſt, Vorſtellungsvermögen beſitzt, die vollkommenſte unter den denkenden Subſtanzen iſt, die in mir wohnen, und alle Begriffe, deren ich mir bewußt bin, in eben der Deutlichkeit, Wahrheit, Gewißheit u. ſ. w. in ſich faſſet, iſt dieſes nicht meine Seele? — Nichts Anders, mein theurer Sokrates! — Mein lieber Simmias! nunmehr iſt es Zeit, einen Blick hinter uns auf den Weg zu werfen, den wir zurück gelegt. Wir haben voraus geſetzt, das Denkungsvermögen ſei eine Eigenſchaft des Zuſammengeſetzten, und, wie wunderbar! aus dieſer Vorausſetzung ſelbſt bringen wir, durch eine Reihe von Vernunftſchlüſſen, den ſchnurſtracks entgegengeſetzten Satz heraus, daß nämlich das Empfinden und Denken nothwendig Eigenſchaften des Einfachen und Nichtzuſammengeſetzten ſein müßten: iſt Dieſes nicht ein hinlänglicher Beweis, daß jene Vorausſetzung unmöglich, ſich ſelbſt widerſprechend, und alſo zu verwerfen ſei? — Niemand kann Dieſes in Zweifel ziehen. — Ausdehnung und Bewegung, fuhr Sokrates fort, in dieſe Grundbegriffe läßt ſich, wie wir geſehen, Alles auflöſen, was dem Zuſammengeſetzten zukommen kann; die Ausdehnung iſt der Stoff, und die Bewegung die Quelle, aus welchen die Veränderungen entſpringen. Beide zeigen ſich in der Zuſammenſetzung unter tauſend mannigfaltigen Geſtalten, und ſtellen in der körperlichen Natur die unendliche Reihe wundervoller Bildungen dar, vom kleinſten Sonnenſtäublein bis zu jener Herrlichkeit der himmliſchen Sphären, die von den Dichtern für den Sitz der Götter gehalten werden. Alle kommen darin überein, daß ihr Stoff Ausdehnung, und ihre Wirkſamkeit Bewegung iſt. Aber Wahrnehmen, Vergleichen, Schließen, Begehren, Wollen, Luſt und Unluſt empfinden, erfordern eine von Ausdehnung und Bewegung ganz verſchiedene Beſtandheit, einen andern Grundſtoff, andere Quellen der Veränderung. In einem einfachen Grundweſen muß hier Vieles vorgeſtellet, das Außereinanderſeiende zuſammen begriffen, das Mannigfaltige gegen einander gehalten, und das Verſchiedene in Vergleichung gebracht werden. Was in dem weiten Raum der Körperwelt zerſtreuet iſt, dränget ſich hier, ein Ganzes auszumachen, wie in einem Punkt zuſammen, und was nicht mehr iſt, wird in dem gegenwärtigen Augenblick mit dem, was noch werden ſoll, in Vergleichung gebracht. Allhier erkenne ich weder Ausdehnung noch Farbe, weder Ruhe noch Bewegung, weder Raum noch Zeit, ſondern ein innerlich wirkſames Weſen, das Ausdehnung und Farbe, Ruhe und Bewegung, Raum und Zeit ſich vorſtellet, verbindet, trennet, vergleichet, wählet, und noch tauſend anderer Beſchaffenheiten fähig iſt, die mit Ausdehnung und Bewegung nicht die mindeſte Gemeinſchaft haben. Luſt und Unluſt, Begierden und Verabſcheuungen, Hoffnung und Furcht, Glückſeligkeit und Elend, ſind keine Ortveränderungen kleiner Erdſtäublein. Beſcheidenheit, Menſchenliebe, Wohlwollen, das Entzücken der Freundſchaft und das hohe Gefühl der Gottesfurcht ſind etwas mehr, als die Wallungen des Geblüts und das Schlagen der Pulsadern, von welchen ſie begleitet zu werden pflegen. Dinge von ſo verſchiedener Art, mein lieber Simmias! von ſo verſchiedenen Eigenſchaften können, ohne die äußerſte Unachtſamkeit, nicht mit einander verwechſelt werden. — Ich bin völlig befriediget, war Simmias Antwort. Noch eine kleine Anmerkung, verſetzte jener, bevor ich mich zu dir, mein Cebes! wende. Das Erſte, was wir von dem Körper und ſeinen Eigenſchaften wiſſen, iſt es etwas mehr, als die Art und Weiſe, wie er ſich unſern Sinnen darſtellet?

Etwas deutlicher, mein lieber Sokrates! — Ausdehnung und Bewegung ſind Vorſtellungen des denkenden Weſens von dem, was außer ihm wirklich iſt. Nicht? — Zugegeben! —

Wir mögen die zuverläßigſten Gründe haben, verſichert zu ſein, daß die Dinge außer uns nicht anders ſind, als ſie uns ohne Hinderniß erſcheinen; gehet aber nicht dieſem ohngeachtet allezeit die Vorſtellung ſelbſt voran, und die Verſicherung, daß ihr Gegenſtand wirklich iſt, folget nachher? — Wie iſt es anders möglich, verſetzte Simmias, da wir vom Daſein der Dinge außer uns nicht anders, als durch ihre Eindrücke, benachrichtiget werden können? — In der Reihe unſerer Erkenntniß gehet alſo allezeit das denkende Weſen voran, und das ausgedehnte Weſen folget; wir erfahren zuerſt, daß Begriffe, und folglich ein begreifendes Weſen, wirklich ſeien, und von ihnen ſchließen wir auf das wirkliche Daſein des Körpers und ſeine Eigenſchaften. Wir können uns von dieſer Wahrheit auch dadurch überzeugen, weil der Körper, wie wir vorhin geſehen, ohne Verrichtung des denkenden Weſens kein Ganzes ausmachen, und die Bewegung ſelbſt, ohne Zuſammenhalten des Vergangenen mit dem Gegenwärtigen, keine Bewegung ſein würde. Wir mögen die Sache alſo betrachten von welcher Seite wir wollen, ſo ſtößt uns allezeit die Seele mit ihren Verrichtungen zuerſt auf, und ſodann folget der Körper mit ſeinen Veränderungen. Das Begreifende gehet allezeit vor dem bloß Begreiflichen her. — Dieſer Begriff ſcheinet fruchtbar, meine Freunde! ſprach Cebes. — Wir können die ganze Kette von Weſen, fuhr Sokrates fort, vom Unendlichen an bis auf das kleinſte Stäublein, in drei Glieder eintheilen. Das erſte Glied begreift, kann aber von andern nicht begriffen werden; dieſes iſt der Einzige, deſſen Vollkommenheit alle endlichen Begriffe überſteiget. Die erſchaffenen Geiſter und Seelen machen das zweite Glied; dieſe begreifen und können von Andern begriffen werden. Die Körperwelt iſt das letzte Glied, die nur von andern begriffen werden, aber nicht begreifen kann. Die Gegenſtände dieſes letzten Gliedes ſind, ſowol in der Reihe unſerer Erkenntniß, als im Daſein ſelbſt, außer uns, allezeit die hinterſten in der Ordnung, indem ſie allezeit die Wirklichkeit eines begreifenden Weſens vorausſetzen; wollen wir dieſes einräumen? — Wir können nicht anders, ſprach Simmias, nachdem das vorige Alles hat zugegeben werden müſſen. — Und gleichwol, fuhr Sokrates fort, nimmt die Meinung der Menſchen mehrentheils den Rückweg von dieſer Ordnung. Das Erſte, davon wir verſichert zu ſein glauben, iſt der Körper und ſeine Veränderungen; dieſe bemeiſtern ſich ſo ſehr aller unſerer Sinne, daß wir eine Zeitlang das materielle Daſein für das einzige, und alles Uebrige für Eigenſchaften deſſelben halten. — Mich freuet es, ſprach Simmias, daß du ſelbſt, wie du nicht undeutlich zu verſtehen gibſt, dieſen verkehrten Weg gegangen biſt. — Allerdings, mein Lieber! verſetzte Sokrates. Die erſten Meinungen aller Sterblichen ſind ſich einander ähnlich. Dieſes iſt die Rhede, von welcher ſie insgeſammt ihre Fahrt antreten. Sie irren, die Wahrheit ſuchend, auf dem Meere der Meinungen auf und nieder, bis ihnen Vernunft und Nachdenken, die Kinder Jupiters, in die Segel leuchten, und eine glückliche Anlandung verkündigen. Vernunft und Nachdenken führen unſern Geiſt von den ſinnlichen Eindrücken der Körperwelt zurück in ſeine Heimath, in das Reich der denkenden Weſen, vorerſt zu ſeines Gleichen, zu erſchaffenen Weſen, die, ihrer Endlichkeit halber, auch von Andern gedacht und deutlich begriffen werden können. Von dieſen erheben ſie ihn zu jener Urquelle des Denkenden und Gedenkbaren, zu jenem Alles begreifenden, aber Allen unbegreiflichen Weſen, von dem wir, zu unſerm Troſte, ſo viel wiſſen, daß Alles, was in der Körperwelt und in der Geiſterwelt gut, ſchön und vollkommen iſt, von ihm ſeine Wirklichkeit hat, und durch ſeine Allmacht erhalten wird. Mehr braucht es nicht zu unſerer Beruhigung, zu unſerer Glückſeligkeit in dieſem und in jenem Leben, als von dieſer Wahrheit überzeugt, gerührt, und in dem Innerſten unſers Herzens ganz durchdrungen zu ſein.

Ende des zweiten Geſprächs.

Drittes Geſpräch.

Nach einigem Stillſchweigen wendete ſich Sokrates zum Cebes, und ſprach: Mein lieber Cebes! ſeitdem du von dem Weſen der Unſterblichen richtigere Begriffe erlangt haſt, was dünkt dich von den Fabellehrern, die öfters einen Gott auf die Verdienſte eines Sterblichen neidiſch, und wider denſelben bloß aus Mißgunſt feindlich geſinnt ſein laſſen? — Du weißt es, Sokrates! was wir von dergleichen Lehrern und ihren Erdichtungen zu halten gelernt haben. — Haß und Neid, dieſe niederträchtigen Leidenſchaften, die die menſchliche Natur ſo ſehr entehren, müſſen der göttlichen Heiligkeit ſchnurſtracks widerſprechen. — Ich bin hievon überzeugt. — Du glaubſt alſo nunmehr zuverläßig, und ohne die geringſte Bedenklichkeit, daß du, wir, und alle unſere Nebenmenſchen, von jenem allerheiligſten Weſen, das uns hervorgebracht, nicht beneidet, nicht gehaßt, nicht verfolgt, ſondern auf das Zärtlichſte geliebt werden? — Richtig! — In dieſer feſten Ueberzeugung kann dich niemals die mindeſte Furcht anwandeln, daß der Allerhöchſte dich zu ewiger Qual berufen, und, du ſeieſt ſchuldig oder unſchuldig, unaufhörlich würde elend ſein laſſen? — Niemals, niemals! rief Apollodorus, an den die Frage doch gar nicht gerichtet geweſen, und Cebes begnügte ſich einzuſtimmen. — Wir wollen dieſen Satz, fuhr Sokrates fort, *daß uns Gott nicht zum ewigen Elende beſtimmt*, zum Maßſtabe für die Gewißheit unſerer Erkenntniß annehmen, ſo oft von zukünftigen Dingen die Rede iſt, die einzig und allein von dem Willen des Allerhöchſten abhängen. Aus der Natur und den Eigenſchaften erſchaffener Dinge läßt ſich in dieſem Falle nichts mit Gewißheit ſchließen: denn aus dieſen folgen nur diejenigen Sätze, die an und für ſich unveränderlich ſind, und alſo von der Erkenntniß des Allerhöchſten, nicht von ſeinem Gutfinden, abhängen. Zu den göttlichen Vollkommenheiten müſſen wir uns in dergleichen Unterſuchungen wenden, und zu erforſchen ſuchen, was mit denſelben übereinſtimmt, und was ihnen widerſpricht. Wovon wir überzeugt ſind, daß es denſelben nicht gemäß ſei, das können wir verwerfen, und für ſo unmöglich halten, als wenn es mit der Natur und dem Weſen des unterſuchten Dinges ſelbſt ſtritte. Eine ähnliche Frage iſt die, mein Cebes! die wir auf Veranlaſſung deines Einwurfs nunmehr zu unterſuchen haben. Du räumeſt es ein, mein Freund! daß die Seele ein einfaches Weſen ſei, das ohne den Körper ſeine eigene Beſtandheit hat. Nicht? — Richtig! — Du gibſt ferner zu, daß ſie unvergänglich ſei? — Hievon bin ich überzeugt. — So weit, fuhr Sokrates fort, haben unſere Begriffe von der Natur der Ausdehnung und der Vorſtellung geführet. Aber nunmehr entſtehen Zweifel über das zukünftige Schickſal des menſchlichen Geiſtes, das in ſo weit einzig und allein von dem Willen und von dem Gutfinden des Allerhöchſten abhängt. Wird er den Geiſt des Menſchen in einem wachenden Zuſtande, des Gegenwärtigen und des Vergangenen wohl bewußt, in Ewigkeit fortdauern laſſen? oder hat er denſelben beſtimmt, mit dem Hintritte ſeines Körpers in einen dem Schlafe ähnlichen Zuſtand zu verſinken, und niemals zu erwachen? War es Dieſes nicht, was dir noch ungewiß ſchien? — Eben Dieſes, mein Sokrates! — Daß eine gänzliche Beraubung alles klaren Bewußtſeins, aller Beſinnung, wenigſtens auf eine kurze Zeit, nicht unmöglich ſei, lehret Schlaf, Ohnmacht, Schwindel, Entzücken, und tauſend andere Erfahrungen. Zwar iſt die Seele, in allen dieſen Fällen, noch an ihren Körper gefeſſelt, und muß ſich nach Beſchaffenheit des Gehirns richten, das ihr in allen dieſen Schwachheiten nichts als unmerkliche, leicht verlöſchliche Züge darbeut. Hiervon iſt kein Schluß auf den Zuſtand unſerer Seele, nach ihrer Scheidung von dem Körper zu ziehen; weil alsdann die Gemeinſchaft zwiſchen dieſen verſchiedenen Weſen aufgehoben wird, der Körper aufhört, das Werkzeug drr Seele zu ſein, und die Seele ganz andern Geſetzen folgen muß, als die ihr hienieden vorgeſchrieben ſind. Indeſſen iſt es genug für unſere Ungewißheit, daß der Mangel des klaren Bewußtſeins, wie etwa im Schlafe, der Natur eines Geiſtes nicht widerſpricht; denn wenn dieſes iſt, ſo ſcheinet unſere Furcht nicht ganz ungegründet. — Aber wenn wir von dieſem fürchterlichen Zweifel befreiet zu ſein wünſchen, können wir etwas mehr verlangen, als die Vergewiſſerung, daß unſere Beſorgniß den Abſichten Gottes zuwider laufe, und von demſelben eben ſo wenig, als das ewige Elend ſeiner Geſchöpfe, hat beliebt werden können? — Freilich, war Cebes Antwort, wenn wir nicht eine Ueberzeugung verlangen, die der Natur der unterſuchten Sache zuwider läuft. Als ich dir meine Zweifel vorbrachte, mein theurer Freund! habe ich ſelbſt einige aus den Abſichten des Schöpfers entlehnte Gründe angezeigt, die dein Lehrgebäude höchſt wahrſcheinlich machen: ich wünſche ſie aber aus deinem Munde zu empfangen, und meine Freunde wünſchen es mit mir. — Ich verſuche es, ſprach Sokrates, ob ich euch Genüge leiſten kann. Antworte mir, mein Cebes! wenn du befürchteſt, mit dem Tode auf ewig alles wachende Bewußtſein deiner ſelbſt zu verlieren, beſorgteſt du etwa, daß dieſes Schickſal dem geſammten menſchlichen Geſchlechte, oder nur einem Theile deſſelben bevorſtehe? Werden wir alle von dem Tode hingerafft, und, in der Sprache der Dichter zu reden, von ihm in die Arme ſeines älteren Bruders, des ewigen Schlafes, getragen? oder ſind einige von den Erdbewohnern beſtimmt, von jener himmliſchen Aurora zur Unſterblichkeit aufgeweckt zu werden? Sobald wir einräumen, daß einem Theile des menſchlichen Geſchlechts die wahre Unſterblichkeit beſchieden iſt: ſo zweifelt Cebes wol nicht einen Augenblick, daß dieſe Seligkeit den Gerechten, den Freunden der Götter und Menſchen, vorbehalten ſei? — Nein, mein Sokrates! die Götter theilen den ewigen Tod gewiß ſo ungerecht nicht aus, als die Athenienſer den zeitlichen. Ich bin überdem der Meinung, daß in dem weiſeſten Plane der Schöpfung ähnliche Weſen auch ähnliche Beſtimmungen haben, und mithin dem geſammten menſchlichen Geſchlechte nach dieſem Leben ein ähnliches Schickſal bevorſtehen müſſe. Entweder ſie erwachen alle zu einem neuen Bewußtſein; und alsdann können Anytus und Melitus ſelbſt wol nicht zweifeln, daß der unterdrückten Unſchuld ein beſſeres Schickſal warte, als ihrer Verfolger; oder ſie endigen Alle mit dieſem Leben ihre Beſtimmung, und kehren in den Zuſtand zurück, aus welchem ſie bei der Geburt gezogen worden; ihre Rollen reichen nicht weiter, als auf die Bühne dieſes Lebens: am Ende treten die Schauſpieler ab und werden wieder das, was ſie in dem gemeinen Leben ſonſt geweſen. Ich entſehe mich, mein theurer Freund! dieſe Gedanken weiter zu verfolgen, denn ich merke, daß ſie mich auf offenbare Ungereimtheiten führen. — Das thut nichts, Cebes! antwortete jener: wir müſſen auch für Die ſorgen, welche nicht ſo leicht bei einer ungereimten Folge ſchamroth werden. Aehnliche Weſen, haſt du behauptet, mein Werther! müßten in dem weiſeſten Plane der Schöpfung ähnliche Beſtimmungen haben? — Ja! — Alle erſchaffenen Weſen, die denken und wollen, ſind einander ähnlich? — Allerdings! — Wenn auch dieſes richtiger, wahrer, vollkommener denkt, mehr Gegenſtände umfaſſen kann, als Jenes: ſo gibt es doch keine Grenzlinie, die ſie in verſchiedene Claſſen trennet, ſondern ſie erheben ſich in unmerklichen Stufen über einander, und machen ein einziges Geſchlecht aus. Nicht? — Dieſes muß zugegeben werden. — Und wenn es über uns noch höhere Geiſter gibt, die ſich einander an unmerklichen Graden der Vollkommenheit übertreffen, und dem unendlichen Geiſte allmälig nähern, gehören ſie nicht alle, ſo viel ihrer erſchaffen ſind, zu einem einzigen Geſchlechte? — Richtig! — Wie ihre Eigenſchaften nicht weſentlich unterſchieden ſind, ſondern nur dem Grade nach, wie in einer ſtetigen Reihe, ſich allmälig erheben: ſo müſſen auch ihre Beſtimmungen ſich im Weſentlichen ähnlich, nur in unmerklichen Graden von einander unterſchieden ſein. Denn in dem großen Plane der Schöpfung iſt alles nach den Regeln der allervollkommenſten Harmonie angeordnet; daher auch die Beſtimmungen der Weſen mit ihren Vollkommenheiten und Eigenſchaften auf das genaueſte übereinſtimmen müſſen. Können wir dieſes wohl in Zweifel ziehen? — Im geringſten nicht! — O! meine Freunde! die Frage, die wir hier unterſuchen, fängt an, in dem göttlichen Entwurfe des großen Weltalls von unendlicher Wichtigkeit zu werden. Nicht das menſchliche Geſchlecht allein, die Entſcheidung gehet das geſammte Reich der denkenden Weſen an. Sind ſie zur wahren Unſterblichkeit, zur ewigen Fortdauer ihres Bewußtſeins und deutlichen Selbſtgefühls beſtimmt, oder hören dieſe Wohlthaten des Schöpfers nach einem kurzen Genuſſe wieder auf, und machen einer ewigen Vergeſſenheit Platz? In dem Rathſchluſſe des Allerhöchſten muß, wie wir geſehen, die Frage in dieſer Allgemeinheit entſchieden werden ſein: werden wir nicht, bei unſerer Unterſuchung, ſie auch in dieſem allgemeinen Lichte zu betrachten haben? — Wie es ſcheinet. — Aber je allgemeiner der Gegenſtand wird, fuhr Sokrates fort, deſto ungereimter wird unſere Beſorgniß. Alle endlichen Geiſter haben anerſchaffene Fähigkeiten, die ſie durch Uebung entwickeln und vollkommener machen. Der Menſch bearbeitet ſein angebornes Vermögen zu empfinden und zu denken mit einer erſtaunenswerthen Geſchwindigkeit. Mit jeder Empfindung ſtrömet ihm eine Menge von Erkenntniſſen zu, die der menſchlichen Zunge unausſprechlich ſind; und wenn er die Empfindungen gegen einander hält, wenn er vergleichet, urtheilet, ſchließt, wählt, verwirft, ſo vervielfältiget er dieſe Menge ins Unendliche. Zu gleicher Zeit entfaltet eine unaufhörliche Geſchäftigkeit die ihm angebornen Fähigkeiten des Geiſtes, und bildet in ihm Witz, Verſtand, Vernunft, Erfindungskraft, Empfindung des Schönen und Guten, Großmuth Menſchenliebe, Geſelligkeit, und wie die Vollkommenheiten alle heißen, die noch kein Sterblicher auf Erden hat unterlaſſen können zu erwerben. Laß es ſein, daß wir manche Menſchen dumm, thöricht, gefühllos, niederträchtig und grauſam ſchelten: vergleichungsweiſe können dieſe Benennungen zuweilen Grund haben, aber noch hat kein Dummkopf gelebt, der nicht einige Merkmale des Verſtandes von ſich gegeben, und noch kein Tyrann, in deſſen Buſen nicht noch ein Funken von Menſchenliebe geglimmt hätte. Wir erwerben alle dieſelben Vollkommenheiten, und der Unterſchied beſtehet nur in dem mehr und weniger; wir erwerben ſie alle, ſage ich, meine Freunde! denn auch dem Gottloſeſten iſt es nie gelungen, ſeiner Beſtimmung ſchnurſtracks zuwider zu handeln. Er ſtreube, er widerſetze ſich mit der größten Hartnäckigkeit: ſo wird ſein Widerſtreben ſelbſt einen angeborenen Trieb zum Grunde haben, der urſprünglich gut, und bloß durch unrechte Anwendung verdorben ſein wird. Dieſe fehlerhafte Anwendung macht den Menſchen unvollkommen und elend; allein die Ausübung des urſprünglich guten Triebes befördert gleichwol, wider ſeinen Dank und Willen, den Endzweck ſeines Daſeins. Auf ſolche Weiſe meine Freunde! hat noch kein Menſch in dem wohlthätigen Umgange mit ſeinen Nebenmenſchen gelebt, der nicht den Erdboden vollkommener verlaſſen, als er ihn betreten hat. Mit der geſammten Reihe der denkenden Weſen hat es die nämliche Beſchaffenheit: ſo lange ſie mit Selbſtgefühl empfinden, denken, wollen, begehren, verabſcheuen, ſo bilden ſie die ihnen anerſchaffenen Fähigkeiten immer mehr aus; je länger ſie geſchäftig ſind, deſto wirkſamer werden ihre Kräfte, deſto fertiger, ſchneller, unaufhaltſamer werden ihre Wirkungen, deſto fähiger werden ſie, in der Behauſung des wahren Schönen und Vollkommenen ihre Seligkeit zu finden. Und wie? meine Freunde! alle dieſe erworbenen, göttlichen Vollkommenheiten fahren dahin, wie leichter Schaum auf dem Waſſer, wie ein Pfeil durch die Luft fliegt, und laſſen keine Spuren hinter ſich, daß ſie jemals da geweſen ſind? Das kleinſte Sonnenſtäublein kann in der Natur der Dinge, ohne wunderthätige Zernichtung, nicht verloren gehen: und dieſe Herrlichkeiten ſollen auf ewig verſchwinden? ſollen in Abſicht auf die Weſen, von welchen ſie beſeſſen worden, ohne Folgen, ohne Nutzen, ſo anzuſehen ſein, als wenn ſie niemals ihnen zugehört hätten? Was für Begriffe von dem Plane der Schöpfung ſetzet dieſe Meinung voraus! In dieſem allerweiſeſten Plane iſt das Gute von unendlichem Nutzen, jede Vollkommenheit von unaufhörlichen Folgen; doch nur die Vollkommenheit der einfachen, ſich ſelbſt fühlenden Weſen, denen im eigentlichen Verſtande eine wirkliche Vollkommenheit zugeſchrieben werden kann; diejenige hingegen, welche wir in zuſammengeſetzten Dingen wahrnehmen, iſt vergänglich und wandelbar, wie die Dinge ſelbſt, denen ſie zukömmt. Um dieſes deutlicher zu machen, meine Freunde! müſſen wir den Unterſchied zwiſchen dem Einfachen und dem Zuſammengeſetzten abermals in Erwägung ziehen. Ohne Beziehung auf das Einfache, auf denkende Weſen, haben wir geſehen, kann den Zuſammengeſetzten weder Schönheit, Ordnung, Uebereinſtimmung, noch Vollkommenheit zugeſchrieben, ja ſie können, ohne dieſe Beziehung, nicht einmal zuſammengenommen werden, um Ganze auszumachen. Auch ſind ſie in dem großen Entwurfe dieſes Weltalls nicht um ihrer ſelbſt willen hervorgebracht worden: denn ſie ſind leblos und ihres Daſeins unbewußt, auch an und für ſich keiner Vollkommenheit fähig. Der Endzweck ihres Daſeins iſt vielmehr in dem lebenden und empfindenden Theile der Schöpfung zu ſuchen: das Lebloſe dienet dem Lebendigen zu Werkzeugen der Empfindungen, und gewähret ihm nicht nur ſinnliches Gefühl von mannigfaltigen Dingen, ſondern auch Begriffe von Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Mittel, Endzweck, Vollkommenheit, oder wenigſtens den Stoff zu allen dieſen Begriffen, die ſich das denkende Weſen hernach, vermöge ſeiner innern Thätigkeit, ſelbſt bildet. Im Zuſammengeſetzten finden wir nichts für ſich Beſtehendes, nichts das fortdauere, und von einiger Beſtändigkeit ſei, ſo daß man in dem zweiten Augenblicke ſagen könne, es ſei noch das Vorige. Indem ich euch hier anſehe, meine Freunde! ſo iſt nicht nur das Licht der Sonne, das von eurem Antlitze wiederſtrahlt, in einem beſtändigen Strome, ſondern eure Leiber haben unterdeſſen in ihrer innern Bildung und Zuſammenfügung unendliche Veränderungen gelitten: alle Theile derſelben haben aufgehört die vorigen zu ſein, ſie ſind in ſtetem Wechſel und Fluſſe von Veränderungen, der ſie unabläßig mit ſich fortreißt. Wie die glückſeligen Weiſen der vorigen Zeiten ſchon bemerket, daß die körperlichen Dinge nicht ſind, ſondern entſtehen und vergehen: nichts iſt in denſelben von Dauer und Beſtandheit, ſondern Alles folget einem unaufhaltſamen Strome von Bewegungen, dadurch die zuſammengeſetzten Dinge ohne Unterlaß erzeugt und aufgelöſet werden. Dieſes hat auch Homer darunter verſtanden, wenn er den Ocean den Vater, und die Thetis die Mutter aller Dinge nennet: er hat damit anzeigen wollen, daß alle Dinge in der ſichtbaren Welt durch den ſteten Wechſel entſtehen, und, wie in einem fortſtrömenden Weltmeere, nicht einen Augenblick an der vorigen Stelle bleiben.

Iſt nun das Zuſammengeſetzte an ſich ſelbſt keines Fortdauerns fähig: wie viel weniger wird es ſeine Vollkommenheit ſein, die ihm, wie wir geſehen, niemals an und für ſich ſelbſt, ſondern nur in Beziehung auf das Empfindende und Denkende in der Schöpfung, zugeſchrieben werden kann? Daher ſehen wir in der lebloſen Schöpfung das Schöne verwelken und aufblühen, das Vollkommene verderben und in einer andern Geſtalt wieder zum Vorſchein kommen, ſcheinbare Unordnung und Regelmäßigkeit, Harmonie und Mißſtimmung, Angenehmes und Widriges, Gutes und Böſes in unendlicher Mannigfaltigkeit mit einander abwechſeln, ſo wie es Gebrauch, Nutzen, Bequemlichkeit, Luſt und Glückſeligkeit der lebendigen Dinge erfordert, um deren willen jene hervorgebracht worden.

Der lebendige Theil der Schöpfung enthält zwo Klaſſen, ſinnlichempfindende, und denkende Naturen. Beide haben Dieſes gemein, daß ſie von fortdauerndem Weſen ſind, eine innere für ſich beſtehende Vollkommenheit beſitzen und genießen können. Wir finden bei allen Thieren, die dieſen Erdboden bedecken, daß ihre Empfindungen, ihre Kenntniſſe, ihre Begierden, ihre eingepflanzten Naturtriebe auf das Wunderbarſte mit ihren Bedürfniſſen übereinſtimmen, und insgeſammt auf ihre Erhaltung, Bequemlichkeit und Fortpflanzung, auch zum Theil auf das Wohlſein ihrer Nachkommen abzielen. Dieſe Harmonie wohnet ihnen innerlich bei, denn alle dieſe Fühlungen und Naturtriebe ſind Beſchaffenheiten des einfachen unkörperlichen Weſens, das ſich in ihnen ſeiner ſelbſt und anderer Dinge bewußt iſt: daher beſitzen ſie eine wahre Vollkommenheit, die nicht erſt in Beziehung auf andere außer ihnen ſo genennet werden darf, ſondern ihre Beſtandheit und ihr Fortdauerndes für ſich hat. Sind die lebloſen Dinge zum Theil ihrentwegen da, damit ſie Unterhaltung, Luſt und Bequemlichkeit finden ſollen: ſo ſind ſie ihrerſeits auch fähig, dieſe Wohlthaten zu genießen, Luſt und Unluſt, Angenehmes und Widriges, Verlangen und Abſcheu, Wohlſein und Unglückſeligkeit zu fühlen, und dadurch innerlich vollkommen oder unvollkommen zu werden. Sind die lebloſen Dinge die Mittel geweſen, deren ſich der allerweiſeſte Schöpfer bedienet: ſo gehören die Thiere ſchon mit zu ſeinen Abſichten: denn um ihrentwillen iſt ein Theil des Lebloſen hervorgebracht worden, und ſie beſitzen das Vermögen zu genießen, und dadurch in ihrer innern Natur übereinſtimmend und vollkommen zu werden. Hingegen bemerken wir bei ihnen, ſo wie wir ſie auf dem Erdboden vor uns ſehen, keinen beſtändigen Fortgang zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit. Sie erhalten ohne Unterweiſung, ohne Ueberlegung, ohne Uebung, ohne Vorſatz und Wiſſensbegierde, gleichſam unmittelbar aus der Hand des Allmächtigen, diejenigen Gaben, Fertigkeiten und Triebe, die zu ihrer Erhaltung und Fortpflanzung nöthig ſind. Ein Mehreres erwerben ſie nicht, und wenn ſie Jahrhunderte leben, oder ſich unendlich vermehren und fortpflanzen. Sie können auch das Erhaltene weder verbeſſern noch verſchlimmern, auch keinem Andern mittheilen, ſondern üben es auf die ihnen eingepflanzte Weiſe aus, ſo lange es ihren Umſtänden zuträglich iſt, und hernach ſcheinen ſie es wol ſelber wieder zu vergeſſen. Durch menſchlichen Unterricht können zwar einige Hausthiere etwas Weniges erlernen, und zum Kriege oder zu geringen häuslichen Verrichtungen gewöhnet und gezogen werden: ſie zeigen aber durch die Art und Weiſe, wie ſie dieſen Unterricht annehmen, zur Genüge, daß ihr Leben hienieden nicht beſtimmt ſei, ein beſtändiger Fortgang zur Vollkommenheit zu ſein, ſondern daß ein gewiſſer Grad der Fähigkeit, den ſie erreichen, auch ihr letztes Ziel ſei, und daß ſie von ſelbſt nie weiter ſtreben, nie höhere Dinge zu beginnen von innen angetrieben werden. Nun iſt zwar dieſes Stillſtehen, dieſe dumme Zufriedenheit mit dem Erreichten, ohne ſich erheben und emporſchwingen zu wollen, ein Zeichen, daß ſie dem großen Entwurfe der Schöpfung nicht das letzte Ziel geweſen, ſondern als niedrige Abſichten zugleich Mittel abgeben, und Dingen von würdigern und erhabenern Beſtimmungen, in Erfüllung der Endabſichten Gottes, behülflich ſein ſollten. Allein die Quelle des Lebens und der Empfindungen in ihnen iſt ein einfaches für ſich beſtehendes Weſen, das unter allen Abänderungen, die es in dem Laufe der Dinge leidet, etwas Beſtändiges und Fortdauerndes hat; daher die Eigenſchaften, die es einmal durch Erlernen, oder als ein unmittelbares Geſchenk von der Hand des Allgütigen erhalten, ihm eigenthümlich zukommen, durch natürliche Wege nie wieder gänzlich verſchwinden, ſondern von unaufhörlichen Folgen ſein müſſen. Da dieſe empfindliche Seele natürlicher Weiſe nie aufhört zu ſein, ſo hört ſie auch nie auf, die Abſichten Gottes in der Natur zu befördern, und ſie wird mit jeder Dauer ihres Daſeins immer tüchtiger und tüchtiger, ihres Urhebers großen Endzweck in Erfüllung bringen zu helfen. Dieſes iſt der unendlichen Weisheit gemäß, mit welcher der Plan dieſes Weltalls in dem Rathe der Götter iſt entworfen worden. Alles iſt in unaufhörlicher Arbeit und Bemühung, gewiſſe Abſichten in dieſem Plane zu erfüllen; einer jeden wahren Subſtanz iſt eine unabſehbare Folge und Reihe von Verrichtungen vorgeſchrieben, die ſie nach und nach bewirken muß, und die wirkende Subſtanz wird allezeit durch die letzte Verrichtung tüchtiger, die nächſtfolgende auszuführen. Nach dieſen Grundſätzen iſt das geiſtige Weſen, das die Thiere belebt, von unendlicher Dauer, und fähret auch in Ewigkeit fort, die Abſichten Gottes in der Reihe und Stufenfolge zu erfüllen, die ihm in dem allgemeinen Plane angewieſen worden.

Ob dieſe thieriſchen, bloß ſinnlich empfindenden Naturen mit der Zeit ihre niedrige Stufe verlaſſen, und von einem Winke des Allmächtigen gelockt, ſich in die Sphäre der Geiſter emporſchwingen werden, läßt ſich mit keiner Gewißheit ausmachen, wiewol ich ſehr geneigt bin, es zu glauben.

Die vernünftigen Naturen und Geiſter nehmen in dem großen Weltall, ſo wie insbeſondere der Menſch auf dieſem Erdboden, die vornehmſte Stelle ein. Dieſem Unterherrn der Schöpfung ſchmückt ſich die Natur in ihrer jungfräulichen Schönheit. Ihm dienet das Lebloſe, nicht nur zum Nutzen und zur Bequemlichkeit, nicht nur zur Nahrung, Kleidung, Wohnung, und zum ſichern Aufenthalte, ſondern vornehmlich zur Ergötzung und zum Unterrichte; und die erhabenſten Sphären, die entfernteſten Geſtirne, die kaum mit dem Auge entdeckt werden können, müſſen ihm in dieſer Abſicht nützlich ſein. Wollet ihr ſeine Beſtimmung hienieden wiſſen: ſo ſehet nur, was er hienieden verrichtet. Er bringet auf dieſen Schauplatz weder Fertigkeit, noch Naturtrieb, noch angeborenes Geſchick, weder Wehr noch Schutz mit, und erſcheinet bei ſeinem erſten Auftritte dürftiger und hülfloſer, als das unvernünftige Thier. Aber die Beſtrebung und die Fähigkeit, ſich vollkommener zu machen, dieſe erhabenſten Geſchenke, deren eine erſchaffene Natur fähig iſt, erſetzen vielfältig den Abgang jener viehiſchen Triebe und Fertigkeiten, die keine Verbeſſerung, keinen höhern Grad der Vollkommenheit je annehmen können. Kaum genießt er das Licht der Sonne, ſo arbeitet ſchon die geſammte Natur, ihn vollkommener zu machen: Dieſes ſchärfet ſeine Sinne, Einbildungskraft und Erinnerungsvermögen; Jenes übet ſeine edlern Erkenntnißkräfte, bearbeitet ſeinen Verſtand, ſeine Vernunft, ſeinen Witz, ſeine Scharfſinnigkeit; das Schöne in der Natur bildet ſeinen Geſchmack und verfeinert ſeine Empfindung; das Erhabene erregt ſeine Bewunderung, und erhebt ſeine Begriffe gleichſam über die Sphäre der Vergänglichkeit hinweg. Ordnung, Uebereinſtimmung und Ebenmaß dienen ihm nicht nur zum vernünftigen Ergötzen, ſondern beſchäftigen ſeine Gemüthskräfte alle in gehöriger und ihrer Vollkommenheit zuträglicher Harmonie. Bald tritt er mit ſeines Gleichen in Geſellſchaft, um ſich wechſelsweiſe die Mittel zur Glückſeligkeit zu erleichtern: und ſiehe! es zeigen und bilden ſich an ihm in dieſer Geſellſchaft höhere Vollkommenheiten, die bisher wie in einer Knoſpe eingewickelt geweſen. Er erlanget Pflichten, Rechte, Befugniſſe und Obliegenheiten, die ihn in die Klaſſe moraliſcher Naturen erheben; es entſtehen Begriffe von Gerechtigkeit, Billigkeit, Anſtändigkeit, Ehre, Anſehen, Nachruhm. Der eingeſchränkte Trieb der Familienliebe wird in Liebe zum Vaterlande, zum ganzen menſchlichen Geſchlecht erweitert, und aus dem angebornen Keime des Mitleidens entſproſſen Wohlwollen, Mildthätigkeit und Großmuth.

Nach und nach bringet der Umgang, die Geſelligkeit, das Geſpräch, die Aufmunterung, alle ſittlichen Tugenden zur Reiſe;

ſie entzünden das Herz zur Freundſchaft, die Bruſt zur Tapferkeit, und den Geiſt zur Wahrheitsliebe; breiten einen Wetteifer von Dienſt und Gegendienſt, Liebe und Gegenliebe, eine Abwechſelung von Ernſt und Scherz, Tiefſinn und Munterkeit, über das menſchliche Leben aus, die alle einſamen und ungeſelligen Wollüſte an Süßigkeit übertreffen. Daher auch der Beſitz aller Güter dieſer Erde, der Genuß der feurigſten Wollüſte uns nicht behagt, wenn wir ſie in der Einſamkeit beſitzen und genießen ſollen, und die erhabenſten und prächtigſten Gegenſtände der Natur ergötzen das geſellige Thier, den Menſchen, nicht ſo ſehr, als ein Anblick von ſeinem Mitmenſchen.

Erlanget nun dieſes vernünftige Geſchöpf erſt wahre Begriffe von Gott und ſeinen Eigenſchaften, o! welch ein kühner Schritt zu einer höhern Vollkommenheit! Aus der Gemeinſchaft mit dem Nebengeſchöpfe tritt er in eine Gemeinſchaft mit dem Schöpfer, erkennet das Verhältniß, in welchem er, das ganze menſchliche Geſchlecht, alles Lebendige und alles Lebloſe, mit dieſem Urheber und Erhalter des Ganzen ſtehen; die große Ordnung von Urſachen und Wirkungen in der Natur wird ihm nunmehr auch zu einer Ordnung von Mitteln und Abſichten. Was er bisher auf Erden genoſſen, ward ihm wie aus den Wolken zugeworfen: nunmehr zertheilen ſich dieſe Wolken, und er ſiehet den freundlichen Geber, der ihm alle dieſe Wohlthaten hat zufließen laſſen. Was er an Leib und an Gemüthe für Eigenſchaften, Gaben und Geſchicklichkeiten beſitzet, erkennet er als Geſchenke dieſes gütigen Vaters; alle Schönheit, alle Harmonie, alles Gute, alle Weisheit, Vorſicht, Mittel und Endzwecke, die er bisher in der ſichtbaren und unſichtbaren Welt erkannt, betrachtet er als Gedanken des Allerweiſeſten, die er ihm in dem Buche der Schöpfung zu leſen gegeben, um ihn zur höhern Vollkommenheit zu erziehen. Dieſem liebreichen Vater und Erzieher, dieſem gnädigen Regenten der Welt, heiliget er zugleich alle Tugenden ſeines Herzens, und ſie gewinnen in ſeinen Augen einen göttlichen Glanz, da er weiß, daß er durch ſie, und durch ſie allein, dem Allgütigen wohlgefallen kann. Die Tugend allein führet zur Glückſeligkeit, und wir können dem Schöpfer nicht anders wohlgefallen, als wenn wir nach unſerer wahren Glückſeligkeit ſtreben. Welch eine Höhe hat der Menſch in dieſer Verfaſſung auf Erden erreichet! Betrachtet ihn, meine Freunde! den wohlgeſinnten Bürger im Staate Gottes, wie alle ſeine Gedanken, Wünſche, Neigungen und Leidenſchaften unter ſich harmoniren, wie ſie alle zum wahren Wohlſein des Geſchöpfes, und zur Verherrlichung des Schöpfers abzielen! O! wenn die Welt nur ein einziges Geſchöpf von dieſer Vollkommenheit aufzuweiſen hätte, wollten wir anſtehen, in dieſem Nachahmer der Gottheit, in dieſem Gegenſtande des göttlichen Wohlgefallens, den letzten Endzweck der Schöpfung zu ſuchen?

Zwar treffen alle Züge dieſes Gemäldes nicht den Menſchen überhaupt, ſondern nur wenige Edle, die eine Zierde des menſchlichen Geſchlechts ſind; allein Dieſes mag allenfalls die Grenzlinie ſein zwiſchen Menſchen und höhern Geiſtern. Genug, daß ſie alle zu derſelben Klaſſe gehören, und ihr Unterſchied nur in dem Mehr oder Weniger beſtehet. Vom unwiſſendſten Menſchen bis zum vollkommenſten unter den erſchaffenen Geiſtern, haben alle die der Weisheit Gottes ſo anſtändige, und ihren eigenen Kräften und Fähigkeiten ſo angemeſſene Beſtimmung, ſich und Andere vollkommener zu machen. Dieſer Pfad iſt ihnen vorgezeichnet, und der verkehrteſte Wille kann Niemanden ganz davon abführen. Alles, was lebt und denkt, kann nicht unterlaſſen, ſeine Erkenntniß, und ſeine Begehrungskräfte zu üben, auszubilden, in Fertigkeiten zu verwandeln, mithin mehr oder weniger, mit ſtärkern oder ſchwächern Schritten, ſich der Vollkommenheit zu nähern. Und dieſes Ziel, wann wird es erreicht? Wie es ſcheinet, niemals ſo völlig, daß der Weg zu einem fernern Fortgange verſperret ſein ſollte: denn erſchaffene Naturen können niemals eine Vollkommenheit erreichen, über welche ſich nichts gedenken ließe. Je höher ſie klimmen, deſto mehr ungeſehene Fernen entwölken ſich ihren Augen, die ihre Schritte anſpornen. Das Ziel dieſes Beſtrebens beſtehet, wie das Weſen der Zeit, in der Fortſchreitung. Durch die Nachahmung Gottes kann man ſich allmälig ſeinen Vollkommenheiten nähern, und in dieſer Näherung beſtehet die Glückſeligkeit der Geiſter; aber der Weg zu derſelben iſt unendlich, kann in Ewigkeit nicht ganz zurück geleget werden. Daher kennet das Fortſtreben in dem menſchlichen Leben keine Grenzen. Eine jede menſchliche Begierde zielet an und für ſich ſelbſt in die Unendlichkeit hinaus. Unſere Wiſſensbegierde iſt unerſättlich, unſer Ehrgeiz unerſättlich, ja der niedrige Geldgeiz quälet und beunruhiget, ohne jemals eine völlige Befriedigung zu geſtatten. Die Empfindung der Schönheit ſuchet das Unendliche; das Erhabene reizet uns bloß durch das Unergründliche, das ihm anhängig; die Wolluſt ekelt uns, ſobald ſie die Grenzen der Sättigung berühret. Wo wir Schranken ſehen, die nicht zu überſteigen ſind, da fühlet ſich unſere Einbildungskraft wie in Feſſel geſchmiedet, und die Himmel ſelbſt ſcheinen unſer Daſein in gar zu enge Räume einzuſchließen: daher wir unſerer Einbildungskraft ſo gern den freien Lauf laſſen, und die Grenzen des Raumes ins Unendliche hinausſetzen. Dieſes endloſe Beſtreben, das ſein Ziel immer weiter hinausſtreckt, iſt dem Weſen, den Eigenſchaften und der Beſtimmung der Geiſter angemeſſen, und die wundervollen Werke des Unendlichen enthalten Stoff und Nahrung genug, dieſes Beſtreben in Ewigkeit zu unterhalten: jemehr wir in ihre Geheimniſſe eindringen, deſto weitere Ausſichten thun ſich unſern gierigen Blicken auf; je mehr wir ergründen, deſto mehr finden wir zu erforſchen; je mehr wir genießen, deſto unerſchöpflicher iſt die Quelle.

Wir können alſo, fuhr Sokrates fort, mit gutem Grunde annehmen, dieſes Fortſtreben zur Vollkommenheit, dieſes Zunehmen, dieſes Wachsthum an innerer Vortrefflichkeit, ſei die Beſtimmung vernünftiger Weſen, mithin auch der höchſte Endzweck der Schöpfung. Wir können ſagen, dieſes unermeßliche Weltgebäude ſei hervorgebracht worden, damit es vernünftige Weſen gebe, die von Stufe zu Stufe fortſchreiten, an Vollkommenheit allmälig zunehmen, und in dieſer Zunahme ihre Glückſeligkeit finden mögen. Daß dieſe nun ſämmtlich mitten auf dem Wege ſtille ſtehen, nicht nur ſtille ſtehen, ſondern auf einmal in den Abgrund zurück geſtoßen werden, und alle Früchte ihres Bemühens verlieren ſollten, dieſes kann das allerhöchſte Weſen unmöglich beliebet, und in den Plan des Weltalls gebracht haben, der ihm vor allen wohlgefallen hat. Als einfache Weſen ſind ſie unvergänglich; als für ſich beſtehende Naturen ſind auch ihre Vollkommenheiten fortdauernd und von unendlichen Folgen; als vernünftige Weſen ſtreben ſie nach einem unaufhörlichen Wachsthum und Fortgang in der Vollkommenheit: die Natur bietet ihnen zu dieſem endloſen Fortgange hinlänglichen Stoff dar, und als letzter Endzweck der Schöpfung, können ſie keiner andern Abſicht nachgeſetzt, und deswegen im Fortgange oder Beſitze ihrer Vollkommenheiten vorſätzlich geſtört werden. Iſts der Weisheit anſtändig, eine Welt deswegen hervorzubringen, damit die Geiſter, die ſie hineingeſetzt, ihre Wunder betrachten, und glückſelig ſein mögen, und einen Augenblick darauf dieſen Geiſtern ſelbſt die Fähigkeit zur Betrachtung und Glückſeligkeit auf ewig zu entziehen? Iſts der Weisheit anſtändig, ein Schattenwerk der Glückſeligkeit, das immer kömmt und immer vergehet, zum letzten Ziele ihrer Wunderthaten zu machen? O nein! meine Freunde! Nicht umſonſt hat uns die Vorſehung ein Verlangen nach ewiger Glückſeligkeit eingegeben: es kann und wird befriediget werden. Das Ziel der Schöpfung dauert ſo lange, als die Schöpfung; die Bewunderer göttlicher Vollkommenheiten ſo lange, als das Werk, in welchem dieſe Vollkommenheiten ſichtbar ſind. So wie wir hienieden dem Regenten der Welt dienen, indem wir unſere Fähigkeiten entwickeln: ſo werden wir auch in jenem Leben unter ſeiner göttlichen Obhut fortfahren, uns in Tugend und Weisheit zu üben, uns unaufhörlich vollkommener und tüchtiger zu machen, die Reihe der göttlichen Abſichten zu erfüllen, die ſich von uns hin in das Unendliche erſtreckt. Irgendwo auf dieſem Wege ſtille ſtehen, ſtreitet offenbar mit der göttlichen Weisheit, Gütigkeit oder Allmacht, hat ſo wenig, als das allerhöchſte Elend unſchuldiger Geſchöpfe, von dem vollkommenſten Weſen bei dem Entwurfe des Weltplans beliebet werden können.

Wie beklagenswerth iſt das Schickſal eines Sterblichen, der ſich durch unglückliche Sophiſtereien um die tröſtliche Erwartung einer Zukunft gebracht hat! Er muß über ſeinen Zuſtand nicht nachdenken, und wie in einer Betäubung dahin leben, oder verzweifeln. Was iſt der menſchlichen Seele ſchrecklicher, als die Zernichtung? und was elender, als ein Menſch, der ſie mit ſtarken Schritten auf ſich zukommen ſiehet, und in der troſtloſen Furcht, mit der er ſie erwartet, ſie ſchon vorher zu empfinden glaubet? Im Glücke ſchleicht ſich der entſetzliche Gedanke vom Nichtſein zwiſchen die wollüſtigſten Vorſtellungen, wie eine Schlange zwiſchen Blumen, und vergiftet den Genuß des Lebens; und im Unglücke ſchlägt er den Menſchen ganz hoffnungslos zu Boden, indem er ihm den einzigen Troſt verkümmert, der das Elend verſüßen kann, die Hoffnung einer beſſern Zukunft. Ja der Begriff einer bevorſtehenden Zernichtung ſtreitet ſo ſehr wider die Natur der menſchlichen Seele, daß wir ihn mit ſeinen nächſten Folgen nicht zuſammenreimen können, und wohin wir uns wenden, auf tauſend Ungereimtheiten und Widerſprüche ſtoßen. Was iſt dieſes Leben mit allen ſeinen Mühſeligkeiten, beſonders wenn die angenehmen Augenblicke deſſelben von der Angſt für eine unvermeidliche Zernichtung vergällt werden? Was iſt eine Dauer von geſtern und heute, die morgen nicht mehr ſein wird? Eine höchſt verächtliche Kleinigkeit, die uns die Mühe, Arbeit, Sorgen und Beſchwerlichkeiten, mit welchen ſie erhalten wird, ſehr ſchlecht belohnet. Und gleichwol iſt dem, der nichts Beſſeres zu hoffen hat, dieſe Kleinigkeit Alles. Seiner Lehre zufolge, müßte ihm das gegenwärtige Daſein das höchſte Gut ſein, dem nichts in der Welt die Wage halten kann, müßte das ſchmerzlichſte, das gequälteſte Leben dem Tode, als der völligen Zernichtung ſeines Weſens, unendlich vorzuziehen ſein; ſeine Liebe zum Leben müßte ſchlechterdings von nichts überwunden werden können. Welcher Bewegungsgrund, welche Betrachtung würde mächtig genug ſein, ihn in die geringſte Lebensgefahr zu führen? *Ehre und Nachruhm?* Dieſe Schatten verſchwinden, wenn von wirklichen Gütern die Rede iſt, die mit ihnen in Vergleichung kommen ſollen. *Es betrifft das Wohl ſeiner Kinder, ſeiner Freunde, ſeines Vaterlandes?* Und wenn es das Wohl des ganzen menſchlichen Geſchlechts wäre; ihm iſt der armſeligſte Genuß weniger Augenblicke Alles, was er ſich zu getröſten hat, und daher von unendlicher Wichtigkeit: wie kann er ſie in die Schanze ſchlagen? Was er wagt, iſt mit dem, was er zu erhalten hoffet, gar nicht in Vergleichung zu bringen, denn das Leben iſt, nach den Gedanken dieſer Sophiſten, in Vergleichung mit allen andern Gütern, unendlich groß.

Hat es aber keine Heldengeiſter gegeben, die, ohne von ihrer Unſterblichkeit überführt zu ſein, für die Rechte der Menſchlichkeit, Freiheit, Tugend und Wahrheit ihr Leben hingegeben? O ja! und auch Solche, die es um weit minder löblicher Urſachen willen auf das Spiel geſetzt. Aber gewiß hat ſie das Herz, und nicht der Verſtand dahin gebracht. Sie haben, ohne es zu wiſſen, durch dieſe That ihre eigene Grundſätze verleugnet. Wer ein künftiges Leben hoffet, und das Ziel ſeines Daſeins in in der Fortſchreitung zur Vollkommenheit ſetzet, der kann zu ſich ſelber ſagen: Siehe! du biſt hieher geſendet worden, durch Beförderung des Guten dich ſelbſt vollkommener zu machen, du darfſt alſo das Gute, wenn es nicht anders erhalten werden kann, ſelbſt auf Unkoſten deines Lebens befördern. Drohet die Tyrannei deinem Vaterlande den Untergang, iſt die Gerechtigkeit in Gefahr unterdrückt, die Tugend gekränkt, und Religion und Wahrheit verfolgt zu werden: — ſo mache von deinem Leben den Gebrauch, zu welchem es dir verliehen worden, ſtirb, um dem menſchlichen Geſchlechte dieſe theuren Mittel zur Glückſeligkeit zu erhalten! Das Verdienſt, mit ſo vieler Selbſtverleugnung das Gute befördert zu haben, gibt deinem Weſen einen unausſprechlichen Werth, der zugleich von unendlicher Dauer ſein wird. Sobald mir der Tod das gewähret, was das Leben nicht gewähren kann, ſo iſt es meine Pflicht, mein Beruf, meiner Beſtimmung gemäß zu ſterben. Nur alsdann läßt ſich der Werth dieſes Lebens angeben, und mit andern Gütern in Vergleichung bringen, wann wir es als ein Mittel zur Glückſeligkeit betrachten. So bald wir aber mit dem Leben auch unſer Daſein verlieren, ſo hört es auf ein bloßes Mittel zu ſein, es wird der Endzweck, das letzte Ziel unſerer Wünſche, das höchſte Gut, wornach wir ſtreben können, das um ſein ſelbſt willen geſucht, geliebt und verlangt wird, und kein Gut in der Welt kann mit ihm in Vergleichung kommen, viel weniger ihm vorgezogen werden, denn es übertrifft alle andere Betrachtungen an Wichtigkeit. Ich kann daher unmöglich glauben, daß ein Menſch, dem mit dieſem Leben Alles aus iſt, ſich, nach ſeinen Grundſätzen, dem Wohl des Vaterlandes, oder des ganzen menſchlichen Geſchlechts aufopfern könne. Ich bin vielmehr der Meinung, daß, ſo oft die Erhaltung des Vaterlandes unumgänglich erfordert, daß ein Bürger das Leben verliere, oder auch nur in Gefahr komme es zu verlieren, nach dieſer Vorausſetzung, ein Krieg zwiſchen dem Vaterlande und dieſem Bürger entſtehen muß, und was das Seltſamſte iſt, ein Krieg, der auf beiden Seiten gerecht iſt. Denn hat das Vaterland nicht ein Recht, von jedem Bürger zu verlangen, daß er ſich dem Wohle des Ganzen aufopfere? Wer wird dieſes leugnen? Allein dieſer Bürger hat das gerade entgegengeſetzte Recht, ſo bald das Leben ſein höchſtes Gut iſt. Er kann, er darf, ja er iſt dieſen Grundſätzen nach verbunden, es zu thun, den Untergang ſeines Vaterlandes zu ſuchen, um ſein allertheuerſtes Leben einige Tage zu verlängern. Jedem moraliſchen Weſen kömmt, nach dieſer Vorausſetzung, ein entſchiedenes Recht zu, den Untergang der ganzen Welt zu verurſachen, wenn es ſein Leben, das heißt ſein Daſein, nur friſten kann. Eben daſſelbe Recht haben alle Nebenweſen. Welch ein allgemeiner Aufſtand! Welche Zerrüttung, welche Verwirrung in der ſittlichen Welt! Ein Krieg, der auf beiden Seiten gerecht iſt, ein allgemeiner Krieg aller moraliſchen Weſen, wo jedes in Wahrheit das Recht auf ſeiner Seite hat, ein Streit, der an und für ſich ſelbſt, auch von dem allergerechteſten Richter der Welt, nicht nach Recht und Billigkeit entſchieden werden kann: was kann ungereimter ſein?

Wenn alle Meinungen, worüber die Menſchen jemals geſtritten und in Zweifel geweſen, vor den Thron der Wahrheit gebracht werden ſollten: was dünkt euch, meine Freunde! würde dieſe Gottheit nicht alſofort entſcheiden, und unwiderruflich feſtſetzen können, welcher Satz wahr und welcher irrig ſei? Ganz unſtreitig! Denn in dem Reiche der Wahrheit gibt es keinen Zweifel, keinen Schein, kein Dünken und Meinen, ſondern Alles iſt entſchieden wahr, oder entſchieden irrig und falſch. Jedermann wird mir auch Dieſes einräumen, daß eine Lehre, die nicht beſtehen kann, wenn wir nicht in dem Reiche der Wahrheiten ſelbſt Widerſprüche, unauflösliche Zweifel oder nicht zu entſcheidende Ungewißheiten annehmen, nothwendig falſch ſein müſſe: denn in dieſem Reiche herrſchet die allervollkommenſte Harmonie, die durch nichts unterbrochen oder geſtört werden kann. Nun aber hat es mit der Gerechtigkeit die nämliche Beſchaffenheit: vor ihrem Throne werden alle Zwiſte und Streitigkeiten über Recht und Unrecht durch ewige und unveränderliche Regeln entſchieden. Da iſt kein Rechtsfall ſtreitig und ungewiß, da ſind keine Gerechtſame zweifelhaft, da finden ſich niemals zwei moraliſche Weſen, die auf eine und eben dieſelbe Sache ein gleiches Recht hätten. Alle die Schwachheiten ſind ein Erbtheil des kurzſichtigen Menſchen, der die Gründe und Gegengründe nicht gehörig einſiehet, oder nicht gegeneinander abwägen kann; in dem Verſtande des allerhöchſten Geiſtes ſtehen alle Pflichten und Rechte moraliſcher Weſen, ſo wie alle Wahrheiten, in der vollkommenſten Harmonie. Aller Streit der Obliegenheiten, alle Colliſion der Pflichten, die ein eingeſchränktes Weſen in Zweifel und Ungewißheit ſetzen können, finden hier ihre unwiderrufliche Entſcheidung, und ein gleiches Recht und Gegenrecht iſt in den Augen Gottes nicht weniger ungereimt, als ein Satz und Gegenſatz, Sein und Nichtſein, welche beide in eben der Zeit einem Gegenſtande zukommen ſollen. Was ſollen wir alſo zu einer Meinung ſagen, die uns durch die bündigſten Folgerungen auf ſo übel zuſammenhängende und unſtatthafte Begriffe führet? Kann ſie vor dem Throne der Wahrheit genehmiget werden?

Mein Freund Kriton war vor einigen Tagen nicht geneigt mir einzuräumen, daß ich es der Republik und den Geſetzen ſchuldig ſei, mich der Strafe zu unterwerfen, die mir auferleget worden. Wenn mir ſeine Denkungsart nicht ganz unbekannt iſt, ſo ſchien er nur deswegen Bedenken zu tragen, weil er das Urtheil, welches über mich ausgeſprochen worden, für ungerecht hielt. Wenn er wüßte, daß ich mich wirklich der Verbrechen ſchuldig gemacht, die wider mich eingeklaget worden ſind, ſo würde er nicht zweifeln, daß die Republik berechtiget ſei, mich am Leben zu beſtrafen, und daß mir obliege, dieſe Strafe zu leiden. Dem Rechte zu thun entſpricht allezeit eine Verbindlichkeit zu leiden. Hat die Republik, wie jede andere ſittliche Perſon, ein Recht, Denjenigen zu ſtrafen, der ſie beleidiget*), und wenn es leichtere Strafen nicht thun, ihn ſogar am Leben zu ſtrafen: ſo muß der Beleidiger auch nach der Strenge der Gerechtigkeit verbunden ſein, dieſe Strafe zu dulden. Ohne dieſe leidende Verbindlichkeit wäre jenes Recht ein leerer Ton, Worte ohne Sinn und Bedeutung. So wenig es in der phyſiſchen Welt ein Wirken ohne ein Leiden gibt: eben ſo wenig kann in der ſittlichen Welt ein Recht auf eine Perſon, ohne eine Verbindlichkeit von Seiten dieſer Perſon gedacht werden*). Ich zweifle nicht, meine Freunde! daß Kriton und ihr Alle hierin mit mir einſtimmet. Aber ſo könnten wir nicht denken, wenn das Leben uns Alles wäre. Dieſer irrigen Meinung zufolge, käme dem abſcheulichſten Verbrecher nicht die Obliegenheit zu, die wohlverdiente Strafe zu leiden, ſondern wenn er bei der Republik ſein Leben verwirkt hat, ſo iſt er befugt, das Vaterland, das ſeinen Untergang will, zu Grunde zu richten. Das Geſchehene iſt nicht mehr zu ändern, das Leben iſt ſein höchſtes Gut: wie kann er ihm das Wohl der Republik vorziehen? Wie kann ihm die Natur eine Pflicht vorſchreiben, die nicht auf ſein höchſtes Gut abzielet? Wie kann er verbunden ſein, etwas zu thun, oder zu leiden, das mit ſeiner ganzen Glückſeligkeit ſtreitet**)? Es wird alſo ihm nicht unerlaubt ſein, ja ſogar obliegen, den Staat durch Feuer und Schwert zu verwirren, wenn er ſein Leben dadurch retten kann. Wodurch aber hätte der Böſewicht dieſe Befugniß erlangt? Bevor er das zu beſtrafende Verbrechen begangen, war er, als Menſch, verbunden, das Wohl der Menſchen, als Bürger, das Wohl ſeiner Mitbürger zu befördern. Was kann ihn nunmehr von dieſer Verbindlichkeit befreiet, und ihm dagegen das entgegengeſetzte Recht gegeben haben, Alles zu vernichten? Was hat dieſe Veränderung in ſeinen Pflichten verurſacht? Wer unterſtehet ſich zu antworten: Das begangene Verbrechen ſelbſt!

---

*) Das Recht der Ahndung, oder eine Beleidigung durch Zufügung phyſikaliſcher Uebel zu vergelten, findet auch im Stande der Natur ſtatt, und gründet ſich nicht, wie einige Weltweiſe behaupten, auf den geſellſchaftlichen Vertrag, iſt auch von dem eingeführten Eigenthumsrechte unabhängig. Der Menſch iſt auch im Stande der Natur verbunden, für ſeine Erhaltung, Geſundheit und Vollkommenheit zu ſorgen, und hat ein Recht, ſich der erlaubten Mittel hierzu zu bedienen. Mithin darf er auch Andere abhalten, daß ſie ihm in unſchuldiger Ausübung dieſes Rechts nicht hinderlich ſeien. Er hat alſo ein vollkommenes Recht, von jedem Andern zu fordern, daß er ihn nicht beleidige, und endlich zu Abhaltung fernerer Beleidigung, ſich der Ahndung oder Strafe zu bedienen. Die Grade der Strafen richten ſich nach Maßgebung der Beleidigung, und vornehmlich nach der Wahrſcheinlichkeit, daß ſie hinreichen werden, für künftiges Unrecht zu beſchützen. Daher auch Todesſtrafen Rechtens ſind, wenn geringere Strafen nicht hinreichen wollen. Wer mir, im Stande der ungeſelligen Natur, meine Hütte niederreißt, mein Waſſer trübe macht, oder mir gar einen Stein nachwirft, um mich zu beſchädigen, den kann ich mit Recht ſtrafen, obgleich kein Eigenthumsrecht noch eingeführet, kein geſellſchaftlicher Vertrag zwiſchen uns geſchloſſen iſt. Es wird auch Niemand in Abrede ſein, daß jeder Staat das Recht habe, einen Auswärtigen, der ihn beleidiget, zu beſtrafen, ob derſelbe gleich in keinem geſellſchaftlichen Vertrage mit dieſem Staate ſtehet. Ja die Staaten unter ſich räumen ſich einander ein Recht zu ſtrafen ein, ob ſie gleich ſehr oft noch im Stande der Natur unter ſich leben.

---

*) Das Geſetz des Stärkeren kann in dem Reiche der Wahrheit keinen Rechtsfall entſcheiden. Gewalt und Recht ſind Begriffe von ſo verſchiedener Natur, daß die Gewalt ſo wenig ein Recht, als das Recht eine Gewalt erzeugen kann. Ein Recht an der einen, ohne Obliegenheit an der andern Seite, müßte durch die Gewalt entſchieden werden, und dieſes iſt ungereimt. Wenn Eltern das vollkommene Recht haben, von ihren Kindern Gehorſam zu fordern, ſo müſſen dieſe an ihrer Seite verbunden ſein, Gehorſam zu leiſten. Sind die Kinder berechtiget, ſo lange ſie ſich nicht ſelbſt pflegen können, ihre Verpflegung von den Eltern zu fordern, ſo muß den Eltern obliegen, dafür zu ſorgen. Dem unvollkommenen Rechte entſpricht von der andern Seite eine unvollkommene Verbindlichkeit. Wer in den Anfangsgründen des Naturrechts kein Fremdling iſt, kann an dieſen Sätzen unmöglich zweifeln.

**) Alle Pflichten, die die Natur dem Menſchen vorſchreibt, müſſen das höchſte Gut zum Ziele haben. Iſt unſer höchſtes Gut die Glückſeligkeit, ſo kann die Pflicht befehlen, das Leben der Glückſeligkeit nachzuſetzen. Iſt aber das Leben ſelbſt das höchſte Gut, ſo kann es keine Pflicht geben, das Leben ſelbſt zu verlieren.

Eine andere unglückſelige Folge von dieſer Meinung iſt, daß ihre Anhänger auch endlich genöthiget ſind, die Vorſehung Gottes zu leugnen. Da, nach ihren Gedanken, das Leben der Menſchen zwiſchen die engen Grenzen von Geburt und Tod eingeſchränkt iſt: ſo können ſie den Lauf deſſelben mit ihren Augen verfolgen und ganz überſehen. Sie haben alſo Kenntniß der Sache genug, die Wege der Vorſehung, wenn es eine gibt, zu beurtheilen. Nun bemerken ſie in den Begebenheiten dieſer Welt Vieles, das offenbar mit dem Begriffe, den wir uns von den Eigenſchaften Gottes machen müſſen, nicht übereinkömmt. Manches widerſpricht ſeiner Güte, Manches ſeiner Gerechtigkeit, und bisweilen ſollte man glauben, das Schickſal der Menſchen ſei von einer Urſache angeordnet worden, die am Böſen Vergnügen gefunden. In dem phyſiſchen Theile des Menſchen entdecken ſie lauter Ordnung, Schönheit und Harmonie, die allerweiſeſten Abſichten, und die vollkommenſte Uebereinſtimmung zwiſchen Mittel und Endzweck: lauter ſichtbare Beweiſe der göttlichen Weisheit und Güte. Aber in dem geſellſchaftlichen und ſittlichen Leben der Menſchen, ſo viel wir allhier davon überſehen können, ſind die Spuren dieſer göttlichen Eigenſchaften ganz unkenntlich. Triumphirende Laſter, gekrönte Uebelthaten, verfolgte Unſchuld, unterdrückte Tugend, ſind wenigſtens nicht ſelten; die Unſchuldigen und Gerechten leiden nicht ſeltener, als die Uebelthäter; Meuterei gelingt ſo oft, als die weiſeſte Geſetzgebung, und ein ungerechter Krieg ſo gut, als die Vertilgung der Ungeheuer, oder jede andere wohlthätige Unternehmung, die zum Beſten des menſchlichen Geſchlechts gereicht; Glück und Unglück trifft Gute und Böſe ohne merklichen Unterſchied, und müſſen, in den Augen dieſer Sophiſten wenigſtens, ganz ohne Abſicht auf Tugend und Verdienſt, unter die Menſchen vertheilt zu ſein ſcheinen. Wenn ſich ein weiſes, gütiges und gerechtes Weſen um das Schickſal der Menſchen bekümmerte, und es nach ſeinem Wohlgefallen ordnete: würde nicht in der ſittlichen Welt eben die weiſe Ordnung herrſchen, die wir in der phyſiſchen bewundern.?

Zwar dürfte Mancher ſagen: „Dieſe Klagen rühren bloß von unzufriedenen Gemüthern her, denen es weder Götter noch Menſchen jemals recht machen können. Erfüllet ihnen alle ihre Wünſche, ſetzet ſie auf den Gipfel der Glückſeligkeit: ſie finden in den düſtern Winkeln ihres Herzens noch allemal Eigenſinn und üble Laune genug, ſich über ihre Wohlthäter ſelbſt zu beklagen. In den Augen eines mäßigen und genügſamen Menſchen ſind die Güter dieſer Welt ſo ungleich nicht ausgetheilet, als man glaubt. Die Tugend hat mehrentheils eine innere Selbſtberuhigung zur Gefährtinn, welche eine ſüßere Belohnung für ſie iſt, als Glück, Ehre und Reichthum. Die unterliegende Unſchuld würde ſich vielleicht ſelten an die Stelle des Wüthrichs wünſchen, der ihr den Fuß in den Nacken ſetzet; ſie würde das in die Augen fallende Glück nur allzu theuer durch innere Unruhen erkaufen müſſen. Ueberhaupt, wer mehr auf die Empfindungen der Menſchen Achtung gibt, als auf ihre Urtheile, der wird ihren Zuſtand lange ſo beklagenswerth nicht finden, als ſie ihn in ihren gemeinen Reden und Unterhaltungen machen.“ So dürfte Mancher vorgeben, um die Wege einer weiſen Vorſehung in der Natur zu retten. Allein alle dieſe Gründe haben nur alsdann ein Gewicht, wann mit dieſem Leben nicht Alles für uns aus iſt, wann ſich die Hoffnungen vor uns hin ins Unendliche erſtrecken. In dieſem Falle kann es, ja es muß, für unſere Glückſeligkeit weit wichtiger ſein, wenn wir hienieden mit dem Unglücke ringen, wenn wir Geduld, Standhaftigkeit und Ergebung in den göttlichen Willen lernen und üben, als wenn wir uns im Glück und Ueberfluß vergeſſen. Wenn ich auch das Leben unter tauſend Martern endige, was thut dieſes? Hat nur meine Seele dadurch die Schönheit der leidenden Unſchuld erworben, ſo iſt ſie für alle ihre Pein mit Wucher bezahlt. Die Qual iſt vergänglich, und der Lohn von ewiger Dauer. Aber was hält Den ſchadlos, der unter dieſen Qualen ſein ganzes Daſein aufgibt, und mit dem letzten Odem auch alle Schönheiten ſeines Geiſtes fahren läßt, die er durch dieſen Kampf erworben? Iſt das Schickſal eines ſolchen Menſchen nicht grauſam? Kann Der gerecht und gütig ſein, der es ſo geordnet? Und geſetzt, das Bewußtſein der Unſchuld hielte allen ſchmerzhaften Empfindungen, der Todesqual ſelbſt, die der Unſchuldige von den Händen ſeines Verfolgers leidet, das Gleichgewicht: ſoll jener Gewaltthäter, jener Beleidiger der göttlichen und menſchlichen Rechte ſo dahin fahren, ohne jemals aus der blinden Verſtocktheit, in welcher er gelebt, geriſſen zu werden, und vom Guten und Böſen richtigere Begriffe zu erlangen? ohne jemals gewahr zu werden, daß dieſe Welt von einem Weſen regieret wird, welches an der Tugend Wohlgefallen findet? Wenn kein zukünftiges Leben zu hoffen iſt, ſo iſt die Vorſehung gegen den Verfolger ſo wenig zu rechtfertigen, als gegen den Verfolgten.

Unglücklicher Weiſe werden Viele durch dieſe anſcheinende Schwierigkeiten verführt, die Vorſehung zu leugnen. Das allerhöchſte Weſen, wähnen ſie, bekümmere ſich um das Schickſal des Menſchen gar nicht, ſo ſehr es ſich auch die Vollkommenheit ſeiner phyſiſchen Natur hat angelegen ſein laſſen. Tugend und Laſter, Unſchuld und Verbrechen, wer ihm dienet, und wer ihn läſtert, ſprechen ſie, ſeien dem allgemeinen Weltgeiſt vollkommen gleich, und was dergleichen ſo lächerlicher als ſtrafbarer Meinungen mehr ſind, auf die man nothwendig gerathen muß, ſo bald man den Weg zur Wahrheit verfehlt. Ich halte es für überflüßig, meine Freunde! von dem Ungrunde dieſer Meinungen viele Worte zu machen, da wir Alle verſichert ſind, daß wir unter der göttlichen Obhut ſtehen, und das Gute von ſeinen Händen, ſo wie das Böſe nicht anders als mit ſeiner Zulaſſung, empfangen.

Hingegen wiſſen wir einen ſicheren und leichtern Weg, uns aus dieſem Labyrinthe zu finden. In unſern Augen verleugnet das Sittliche ſo wenig, als das Phyſiſche dieſer Welt, die Vollkommenheit ihres Urhebers. So wie ſich in der phyſiſchen Welt Unordnungen in den Theilen, Stürme, Ungewitter, Erdbeben, Ueberſchwemmungen, Peſt u. ſ. w. in Vollkommenheiten des unermeßlichen Ganzen auflöſen: eben alſo dienen in der ſittlichen Welt, in dem Schickſale und den Begegniſſen des geſelligen Menſchen, alle zeitliche Mängel zu ewigen Vollkommenheiten, vergängliches Ungemach zu dauerhafter Verbeſſerung, und die Leiden ſelbſt verwandeln ſich in bloße Uebungen, die zur Seligkeit unentbehrlich ſind. Das Schickſal eines einzigen Menſchen in ſeinem gehörigen Lichte zu betrachten, müßten wir es in ſeiner ganzen Ewigkeit überſehen können. Alsdann erſt könnten wir die Wege der Vorſehung unterſuchen und beurtheilen, wann wir die ewige Fortdauer eines vernünftigen Weſens unter einen einzigen, unſerer Schwachheit angemeſſenen, Geſichtspunkt bringen könnten: aber alsdann ſeid verſichert, meine Lieben! würden wir weder tadeln, noch murren, noch unzufrieden ſein, ſondern voller Verwunderung die Weisheit und Güte des Weltbeherrſchers verehren und anbeten.

Aus allen dieſen Beweisgründen zuſammengenommen, meine Freunde! erwächſt die zuverläßige Verſicherung von einem zukünftigen Leben, die unſer Gemüth vollkommen befriedigen kann. Das Vermögen zu empfinden iſt keine Beſchaffenheit des Körpers und ſeines feinen Baues, ſondern hat ſeine Beſtandheit für ſich. Das Weſen dieſer Beſtandheit iſt einfach, und folglich unvergänglich. Auch die Vollkommenheit, die dieſe einfache Subſtanz erworben, muß in Abſicht auf ſie ſelbſt von unaufhörlichen Folgen ſein, und ſie immer tüchtiger machen, die Abſichten Gottes in der Natur zu erfüllen. Insbeſondere gehört unſere Seele, als ein vernünftiges und nach der Vollkommenheit ſtrebendes Weſen, zu dem Geſchlechte der Geiſter, die den Endzweck der Schöpfung enthalten, und niemals aufhören, Beobachter und Bewunderer der göttlichen Werke zu ſein. Der Anfang ihres Daſeins iſt, wie wir ſehen, ein Beſtreben und Fortgehen von einem Grade der Vollkommenheit zum andern; ihr Weſen iſt des unaufhörlichen Wachsthums fähig; ihr Trieb hat die augenſcheinlichſte Anlage zur Unendlichkeit, und die Natur beut ihrem nie zu löſchenden Durſte eine unerſchöpfliche Quelle an. Ferner haben ſie als moraliſche Weſen, ein Syſtem von Pflichten und Rechten, das voller Ungereimtheiten und Widerſprüche ſein würde, wenn ſie auf dem Wege der Vollkommenheit gehemmt und zurück geſtoßen werden ſollten. Und endlich verweiſet uns die anſcheinende Unordnung und Ungerechtigkeit in dem Schickſale der Menſchen auf eine lange Reihe von Folgen, in welcher ſich Alles auflöſet, was hier verſchlungen ſcheinet. Wer hier mit Standhaftigkeit, und gleichſam dem Unglücke zum Trotz, ſeine Pflicht erfüllet, und die Widerwärtigkeiten mit Ergebung in den göttlichen Willen erduldet, muß den Lohn ſeiner Tugenden endlich genießen, und der Laſterhafte kann nicht dahin fahren, ohne auf eine oder die andere Weiſe zur Erkenntniß gebracht zu ſein, daß die Uebelthaten nicht der Weg zur Glückſeligkeit ſind. Mit einem Worte, allen Eigenſchaften Gottes, ſeiner Weisheit, ſeiner Güte, ſeiner Gerechtigkeit, würde es widerſprechen, wenn er die vernünftigen und nach der Vollkommenheit ſtrebenden Weſen nur zu einer zeitlichen Dauer geſchaffen hätte.

Es dürfte Jemand von euch ſprechen: „Sokrates! Du haſt uns gezeigt, daß wir uns eines künftigen Lebens zu getröſten haben: ſage uns aber auch, wo werden ſich unſere abgeſchiedenen Geiſter aufhalten? welche Gegend des Aethers werden ſie bewohnen? womit werden ſie ſich beſchäftigen? auf welche Art werden die Tugendhaften belohnt, und die Laſterhaften zu beſſerer Erkenntniß gebracht werden?“

Wenn Jemand mich Dieſes fragt, ſo antworte ich: Freund! du forderſt mehr, als meines Berufes iſt. Ich habe dich durch alle Krümmungen des Labyrinths hindurch geführt, und zeige dir den Ausgang: hier endiget ſich mein Beruf. Andere Wegweiſer mögen dich weiter führen. Ob die Seelen der Gottloſen werden Froſt oder Hitze, Hunger oder Durſt zu leiden haben, ob ſie in dem Acheruſiſchen Moraſte ſich herumwälzen, in dem düſtern Tartarus, oder in den Flammen des Pyriphlegethons ihre Zeit hinbringen müſſen, bis ſie geläutert werden; ob die Seligen auf einer von lauter Gold und Edelgeſtein blitzenden Erde die reinſte Himmelsluft einſaugen, und ſich in dem Glanze der Morgenröthe ſonnen, oder ob ſie in den Armen einer ewigen Jugend ruhen und ſich mit Nektar und Ambroſia füttern laſſen: alles Dieſes, mein Freund! weiß ich nicht. Wiſſen es unſere Dichter und Fabellehrer beſſer: ſo mögen ſie Andere davon verſichern. Es ſchadet vielleicht nicht, wenn gewiſſer Leute Einbildungskraft auf eine ſolche Weiſe beſchäftiget und angeſtrengt wird. Was mich betrifft, ſo begnüge ich mich mit der Ueberzeugung, daß ich ewig unter göttlicher Obhut ſtehen werde, daß eine heilige und gerechte Vorſehung in jenem Leben, ſo wie in dieſem, über mich walte, und daß meine wahre Glückſeligkeit in den Schönheiten und Vollkommenheiten meines Geiſtes beſtehe; dieſe ſind Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Freiheit, Liebe, Wohlwollen, Erkenntniß Gottes, Beförderung ſeiner Abſichten, und Ergebung in ſeinen heiligen Willen. Dieſe Seligkeiten erwarten meiner in jener Zukunft, dahin ich eile, und ein Mehreres brauche ich nicht zu wiſſen, um mit getroſtem Muthe den Weg anzutreten, der mich dahin führet. Ihr, Simmias, Cebes, und übrige Freunde! ihr werdet mir folgen, ein Jeder zu ſeiner Zeit. Mir winkt jetzt ſchon das unbewegliche Schickſal, wie etwa ein Trauerſpieldichter ſagen würde. Es iſt Zeit, daß ich ins Bad gehe, denn ich halte es für anſtändiger, nach dem Bade erſt den Gift zu mir zu nehmen, damit ich den Weibern die Mühe erſpare, meinen Leichnam zu waſchen.

Als Sokrates ausgeredet hatte, ergriff Kriton das Wort und ſprach: Es ſei! Was haſt du aber dieſen Freunden oder mir zu hinterlaſſen, das deine Kinder oder häuslichen Angelegenheiten angehet? Womit können wir dir zu Gefallen leben? — Wenn ihr ſo lebet, Kriton! ſprach er, wie ich euch längſt empfohlen habe. Ich habe nichts Neues hinzuzuthun. Wenn ihr für euch ſelbſt Achtung habet, ſo werdet ihr mir, den Meinigen und euch ſelbſt zu Gefallen leben, und wenn ihr es auch nicht verſprechet; vernachläßiget ihr aber euch ſelbſt, und wollet der Spur nicht folgen, die euch heute und in vorigen Zeiten vorgezeichnet worden: ſo wird es nichts helfen, wenn ihr auch jetzt noch ſo viel zuſaget. — Kriton verſetzte: Wir werden mit allen Kräften ſtreben, dir zu gehorchen, mein Sokrates! Wie ſollen wir aber nach deinem Tode mit dir verfahren? — Wie ihr wollet, antwortete Sokrates, wenn ihr mich anders habet, und ich euch nicht entwiſche. — Zu gleicher Zeit ſahe er uns lächelnd an, und ſprach: Ich kann den Kriton nicht bereden, meine Freunde! daß Derjenige eigentlich Sokrates ſei, der jetzt redet, und euch eine Zeitlang unterhalten hat; er glaubt immer noch, der Leichnam, den er bald wird zu ſehen bekommen, und der vorjetzt nur meine Hülle iſt, das ſei Sokrates, und fragt, wie er mich begraben ſoll. Alle die Gründe, die ich bisher angeführet, zu beweiſen, daß ich, ſo bald der Gift gewirket haben wird, nicht mehr bei euch bleiben, ſondern in die Wohnungen der Glückſeligen verſetzt werde, ſcheinen ihm eine bloße Erfindung, um euch und mich zu tröſten. Seid ſo gut, meine Freunde! und verbürget nun beim Kriton das Gegentheil Deſſen, was er bei den Richtern verbürget hat. Er iſt für mich gut geweſen, daß ich nicht entlaufen werde; ihr aber müſſet ihm dafür ſtehen, daß ich mich, gleich nach meinem Tode, davon mache, damit er meinen Leichnam verbrennen, oder in die Erde ſenken ſehe, und ſich nicht ſo ſehr betrübe, als wenn mir das größte Unglück widerführe. Er ſpreche auch bei meinem Leichenbegängniſſe nicht: Man leget den Sokrates auf die Bahre, man trägt den Sokrates hinweg, man beerdiget den Sokrates. Denn wiſſe, fuhr er fort, mein werther Kriton! dergleichen Reden ſind nicht nur der Wahrheit zuwider, ſondern auch eine Beleidigung für den abgeſchiedenen Geiſt. Sei vielmehr getroſten Muthes, und ſprich: mein Leichnam werde beerdiget. Im Uebrigen magſt du ihn beerdigen, wie es dir gefällt, und wie du glaubeſt, daß es die Geſetze mit ſich bringen.

Hierauf ging er in ein benachbartes Gemach, um ſich zu waſchen. Kriton folgte ihm, und uns hieß er warten. Wir blieben, und unterhielten uns eines Theils mit Dem, was wir gehöret hatten, wiederholten, überdachten und erwogen einige Gründe, um uns davon gehörig zu überzeugen; andern Theils aber beſchäftigte uns die troſtloſe Erwartung des großen Unglücks, das uns bevorſtund. Denn es kam uns nicht anders vor, als wenn wir unſern Vater verlören, und von nun an als Waiſen in der Welt leben müßten. — Als er ſich gewaſchen hatte, brachte man ihm ſeine Kinder (er hatte ihrer drei, zwei kleine und ein erwachſenes), und ſeine Hausweiber traten zu ihm hinein. Er unterhielt ſich mit ihnen in Gegenwart des Kriton, ſagte ihnen, was er zu ſagen hatte, ließ die Weiber und Kinder hierauf weggehen, und kam wieder zu uns heraus. Es war gegen Sonnenuntergang, denn er hatte ſich etwas lange in dem Nebengemache verweilet. Er ſetzte ſich nieder, ſprach aber ſehr wenig, denn bald darauf kam der Trabante der Eilfmänner, ſtellte ſich neben ihn, und ſprach: O Sokrates! ich werde an dir etwas ganz Anders gewahr, als an andern Verurtheilten. Sie pflegen ſich zu entrüſten, und mir zu fluchen, wenn ich ihnen auf Befehl der Obrigkeit ankündige, daß es Zeit ſei, den Gift zu trinken; du aber ſchienſt mir ſchon ſonſt der gelaſſenſte und ſanftmüthigſte Mann zu ſein, der jemals dieſen Ort betreten, und jetzt ſcheinſt du mir vornehmlich alſo. Ich weiß gewiß, du biſt auch jetzt über mich nicht ungehalten, ſondern über die (du kenneſt ſie), die daran Schuld ſind. Du merkeſt nun wohl, Sokrates, was für eine Botſchaft ich dir zu bringen habe. Gehab dich wohl, und leide mit Geduld, was nicht zu ändern iſt. Er ſprach es, kehrte ſich herum und weinte. Sokrates ſahe ſich nach ihm um, und ſprach: Lebe du wohl, Freund! wir werden thun, was du verlangeſt. Zu uns aber ſprach er: Was für ein rechtſchaffener Mann! Er hat mich oft beſuchet, auch ſich zuweilen mit mir unterhalten. Es iſt ein gar guter und ehrlicher Menſch; ſehet, wie aufrichtig er jetzt um mich weinet! Allein, Kriton! wir müſſen ihm in der That gehorchen: laß den Gift herbringen, wenn er fertig iſt; wo nicht, ſo mag ihn dieſer zu rechte machen.

Warum ſo eilig, mein Sokrates! verſetzte Kriton: ich glaube, daß die Sonne noch auf den Bergen ſcheinet, und noch nicht untergegangen iſt. Andere pflegen, nach der Ankündigung, noch lange zu warten, bevor ſie den Gifttrank zu ſich nehmen, und vorher ſich gütlich zu thun, zu eſſen, zu trinken, auch wol gar der Liebe zu pflegen. Wir können noch eine gute Weile verziehen. — Das mögen die thun, Kriton! antwortete Sokrates, welche jede Friſt für Gewinn halten; ich aber habe meine Gründe, das Gegentheil zu thun. Ich glaube nichts zu gewinnen, wenn ich verzögere, und würde mir nur ſelbſt lächerlich vorkommen, wenn ich mit dem Leben jetzt geizte und kargte, da es nicht mehr mein iſt. Thue mir immer meinen Willen, und halte mich nicht auf.

Hierauf winkte Kriton dem Knaben, der neben ihm ſtand. Der Knabe ging heraus, verweilte einige Zeit mit Zubereitung des Giftes, und brachte hierauf den Mann herein, der den Giftbecher in der Hand hatte, um ihn dem Sokrates zu reichen. Sokrates ſahe ihn kommen, und ſprach: Guter Mann, gib her! Aber was muß ich dabei thun? du wirſt es wiſſen. Nichts Anders, antwortete dieſer, als nach dem Trinken auf und nieder gehen, bis dir die Füße ſchwer werden; ſodann legeſt du dich nieder: dieſes iſt Alles. Und hiermit reichte er ihm den Becher. Sokrates nahm ihn, lieber Echekrates! mit ſolcher Gelaſſenheit, ohne Zittern, ohne Farbe oder Geſichtszüge im Geringſten zu verändern, ſahe den Menſchen mit ſeinen weit offenen Augen an, und ſprach: Was meineſt du? darf man den Göttern davon einige Tropfen zum Dankopfer vergießen? — Es iſt gerade ſo viel als nöthig iſt, verſetzte Dieſer. — So mag es bleiben, erwiederte Sokrates: Aber ein Gebet kann ich doch an ſie richten: Die ihr mich rufet, ihr Götter! verleihet mir eine glückliche Reiſe! Mit dieſen Worten ſetzte er den Becher an, und leerte ihn ruhig und gelaſſen aus.

Bisher konnten ſich Viele von uns noch der Thränen enthalten; als wir ihn aber anſetzen, trinken und ausleeren ſahen, da war es nicht mehr möglich. Mir ſelbſt tröpfelten die Thränen nicht, ſondern ergoſſen ſich, wie in Strömen herunter, und ich mußte mir das Geſicht in den Mantel hüllen, um ungeſtört weinen zu können, nicht über ihn, ſondern über mich ſelbſt, daß ich das Unglück hatte, einen ſolchen Freund zu verlieren. Kriton, der ſich noch vor mir der Thränen nicht enthalten konnte, ſtand auf und irrete im Gefängniſſe umher; und Apollodorus, der die ganze Zeit mehrentheils geweinet, fing damals an überlaut zu heulen und zu jammern, daß einem Jeden das Herz davon brach. Nur Sokrates blieb unbewegt, und rief uns zu:

Was machet ihr? Kleinmüthige! deswegen habe ich ſo eben die Weiber weggeſchickt, damit ſie hier nicht ſo klagen und winſeln möchten, denn ich habe mir ſagen laſſen, man müſſe ſuchen, unter Segnungen und guten Wünſchen den Geiſt aufzugeben. Seid ruhig, und zeiget euch als Männer! — Als wir Dieſes vernommen, ſchämeten wir uns, und hörten auf zu weinen. Er ging auf und nieder, bis ihm die Füße ſchwer wurden, und legte ſich ſodann auf den Rücken, wie der Sklave ihm gerathen hatte. Bald darauf betaſtete ihn der Mann, welcher ihm den Gift gereicht, mit den Händen, und beobachtete ſeine Füße und Hüften. Er drückte ihm den Fuß, und fragte, ob er es fühlte? Nein, ſprach er. Er drückte ihm den Schenkel, ließ aber wieder los, und gab uns zu verſtehen, daß er kalt und ſteif ſei. Er betaſtete ihn wieder, und ſprach: Sobald es ihm ans Herz kömmt, wird er verſcheiden. Nun fing ihm der Unterleib ſchon an kalt zu werden. Er deckte ſich auf, denn man hatte ihn zugedeckt, und ſagte zum Kriton (dieſes waren ſeine letzten Worte): Freund! vergiß nicht, dem Gott der Geneſung einen Hahn zu bringen, denn wir ſind ihm einen ſchuldig. — Kriton antwortete: Es ſoll geſchehen. Haſt du ſonſt nichts mehr zu hinterlaſſen? Hierauf erfolgte keine Antwort. Einige Zeit nachher bekam er Zuckungen. Der Mann deckte ihn vollends auf, und ſeine Blicke blieben ſtarr. Als Kriton es ſahe, drückte er ihm Mund und Augen zu.

Dieſes war das Ende unſers Freundes, o Echekrates! eines Mannes, der unter allen Menſchen, die wir kannten, unſtreitig der Rechtſchaffenſte, Weiſeſte und Gerechteſte geweſen.

Ende des dritten Geſprächs.

Anhang,

einige Einwürfe betreffend, die dem Verfaſſer gemacht worden ſind.

Verſchiedene Freunde der Wahrheit haben die Gewogenheit gehabt, mir ihre Erinnerungen und Anmerkungen über obige Geſpräche, theils in Privatbriefen, theils in öffentlichen Blättern, zu

Geſichte kommen zu laſſen. Nicht wenige derſelben habe ich bei dieſer zwoten Auflage mit Nutzen gebraucht. Ich habe hier und da verändert, an einigen Stellen mich deutlicher erklärt, und andere durch Noten erläutert. Dieſes iſt der einzige Dank, den dieſe würdige Männer von mir erwarten. Aber Alles habe ich nicht aus dem Wege räumen können, was meinen Richtern anſtößig geſchienen. Zum Theil haben mich ihre Gründe nicht überzeugt, und zum Theil gingen ihre Anforderungen über meine Kräfte. Man erlaube, daß ich mich hier über einige Erinnerungen von dieſer Art erkläre.

Ueberhaupt muß ich bekennen, daß die Kunſtrichter in Anſehung meiner eher nachſichtsvoll, als ſtrenge geweſen ſind. Ich habe mich über keinen unbilligen Tadel zu beſchweren, vielleicht eher über unbilliges Lob, davon mich die Selbſterkenntniß verſichert, daß es übertrieben iſt. Unmäßiges Lob pfleget mehr die Abſicht zu haben, Andere zu demüthigen, als den Gegenſtand deſſelben anzuſpornen. Ich habe mir niemals in den Sinn kommen laſſen, Epoche in der Weltweisheit zu machen, oder durch ein eignes Syſtem berühmt zu werden. Wo ich eine betretene Bahn vor mir ſehe, da ſuche ich keine neue zu brechen. Haben meine Vorgänger die Bedeutung eines Worts feſtgeſetzt, warum ſollte ich davon abweichen? Haben ſie eine Wahrheit ans Licht gebracht, warum ſollte ich mich ſtellen, als wüßte ich es nicht? Der Vorwurf der Sectirerei ſchreckt mich nicht ab, von Andern mit dankbarem Herzen anzunehmen, was ich bei ihnen Brauchbares und Nützliches finde. Ich geſtehe es, der Sectirgeiſt hat dem Fortgange der Weltweisheit ſehr geſchadet, aber er kann, meines Erachtens, von Liebe zur Wahrheit eher im Zaume gehalten werden, als die Neuerungsſucht.

Jedoch ich ſoll, ſelbſt in dem erſten Geſpräche, allwo ich genauer beim Plato geblieben zu ſein vorgebe, Sätze aus Wolf und Baumgarten ohne Beweis vorausgeſetzt haben, die nicht jeder Leſer ſo ſchlechterdings annimmt. — Welches ſind denn dieſe Sätze? Etwa, daß die Kräfte der Natur ſtets wirkſam ſind? Ich glaube, dieſer Satz ſei ſo alt, als die Weltweisheit ſelbſt. Man hat von jeher gewußt, daß ein wirkſames Ding, wenn es nicht gehemmet wird, die ihm angemeſſene Wirkung hervorbringet, und wenn es Widerſtand findet, ſo wirkt es in dieſen Widerſtand zurück. Es iſt alſo niemals in Ruhe. Das Wort wirklich ſein, wodurch man das Daſein andeutet, gibt nicht ohne Grund zu verſtehen, daß Alles, was da iſt, auch wirklich ſein, d. i. etwas thun müſſe. Eine Kraft, die nicht wirkt, iſt eine Kraft, die nicht vorhanden iſt, denn das Können, Vermögen u. ſ. w. ſind bloße Möglichkeiten, Begriffe, die nicht eher einen Gegenſtand haben, als wenn von wirklichen Kräften die Rede iſt, die auf eine gewiſſe Art angewendet ſind, in ſo weit ſie ihrer Natur nach auch andern Anwendungen nicht widerſprechen. Man ſagt z. B. von einem Manne in Geſchäften, er könne auch dichten, er beſitze das Vermögen dazu in einem vorzüglichen Grade. Wenn in dieſer Redensart Wahrheit ſein ſoll, ſo muß ſie folgende Bedeutung haben: Die Seelenkräfte dieſes Mannes, die jetzt mit der Verwaltung eines bürgerlichen Amts u. ſ. w. beſchäftiget ſind, widerſprechen auch einer Anwendung nicht, wodurch gute Gedichte hervorkommen würden. Wenn von einer Kraft geſagt wird, ſie wirke nur bei einer gewiſſen Gelegenheit, ſo iſt die Frage: Und wenn dieſe Gelegenheit fehlet, was geſchiehet? — Wirkt die Kraft alsdann gar nichts? — So iſt ſie ja in Abweſenheit der Gelegenheit eine bloße Möglichkeit zu wirken, und dieſe bloße Möglichkeit ſoll doch auch vorhanden ſein? — Die Gelegenheit kann nur die Anwendung der Kräfte abändern, indem dieſe Anwendung nicht von der Kraft ſelbſt, ſondern von der Verbindung, in welcher ſie mit andern Dingen ſtehet, abhänget; aber die Gelegenheit kann keine Kraft erwecken, die aufgehöret hat zu wirken, auch keine Kraft vernichten, die einmal vorhanden iſt. Wenn alſo geſagt wird, eine jede Kraft müſſe beſtändig wirkſam ſein; ſo verſtehet es ſich von ſelbſt, daß bloß von urſprünglichen Kräften die Rede iſt, nicht von ihrer Anwendung auf beſondere Arten von Gegenſtänden, wodurch Fähigkeiten entſtehen. Dieſe werden zuweilen, wiewol etwas uneigentlich, auch Kräfte genennet; allein von ihnen iſt es offenbar, daß ſie nicht immer wirkſam ſein dürfen; und dieſes geſchiehet, wie vorhin ſchon berühret worden, ſo oft ſich von der urſprünglichen Kraft begreifen läßt, daß ſie ihrer Natur nach auf eine gewiſſe Art von Gegenſtänden zwar anwendbar, aber nicht immer angewendet ſein müſſe. So kann das Nachdenken bei einem Schlafenden, die Erfindungskraft bei einem ſinnlich Beſchäftigten, und die Urtheilskraft bei einem Bethörten, eine Zeit lang ganz unthätig ſein. Aber alsdann iſt die urſprüngliche Kraft, von welcher dieſe Fähigkeiten, die zuweilen auch Kräfte heißen, bloße Ableitungen ſind, nichts weniger als unthätig. Dieſe Begriffe leuchten der geſunden Vernunft ſo ſehr ein, daß ſie keines Beweiſes bedürfen, und die Weltweiſen aller Zeiten müſſen ſie gedacht, nur zuweilen in Worten anders ausgedrückt haben.

Iſt etwa dieſer Satz Wolfiſch: daß alles Veränderliche keinen Augenblick unverändert bleibe? — Nicht doch! Die Schriften des Plato ſind voll davon. Alle vergängliche Dinge, ſagt dieſer Weltweiſe im Theätetus und an vielen andern Stellen, ſind in beſtändigem Wechſel von Geſtalten, und bleiben keinen Augenblick ſich ſelbſt ähnlich. Er ſchreibt ihnen daher kein wirkliches Daſein, ſondern ein Entſtehen zu*). Sie ſind nicht vorhanden, ſpricht er, ſondern entſtehen durch die Bewegung und Veränderung, und vergehen. Dieſes iſt ein Hauptgrundſatz der platoniſchen Lehre, und hierauf gründet ſich ſeine Theorie von dem wahren Daſein der allgemeinen unveränderlichen Begriffe, ſein Unterſchied zwiſchen Wiſſenſchaft und Meinung, ſeine Lehre von Gott und von der Glückſeligkeit, ſeine ganze Philoſophie.

Alle Schulen der Alten ſind beſchäftiget geweſen, dieſen Satz zu beſtätigen, oder zu widerlegen. Man weiß das Gleichniß von einem Baume, der ſeinen Schatten auf ein vorbeifließendes Waſſer wirft. Der Schatten ſcheinet immer derſelbe zu ſein, obgleich der Grund, auf welchem er gezeichnet iſt, ſich beſtändig fortbewegt. So, ſagten die Anhänger des Plato, ſcheinen uns die Dinge Beſtändigkeit zu haben, ob ſie gleich in ſtetem Wechſel ſind. Daß dieſe Lehren auch im Wolf und Baumgarten vorkommen, iſt kein Wunder, da ſie ſeit den Zeiten des Heraklitus und Pythagoras von jedem Weltweiſen haben unterſucht werden müſſen. Ich würde durchaus antik geblieben ſein, wenn ich keine neuern Sätze hätte brauchen dürfen, als dieſe.

Ich ſoll aber meine ganze Demonſtration auf den Satz gegründet haben: daß Empfinden, Denken und Wollen die einzigen Wirkungen der Seele ſind, und dieſer Satz ſoll außer der Schule, der ich anhänge, nicht angenommen werden. Ja, ſetzt ein Kunſtrichter hinzu, wenn er auch von der

---

*) Plotinus ſagt: Jam vero neque corpus omnino erit ullum, nisi animae vis extiterit. Nam *fluit semper et in motu ipsa corporis natura versatur*, citoque periturum est universum, si quaecunque sunt sint corpora.

Seele, als Seele, zugegeben wird, ſo kann er doch nicht von der Seele, als Subſtanz, gelten. Als Subſtanz muß ſie auch noch eine bewegende und widerſtehende Kraft haben, die mit der denkenden gar nichts gemein hat. Durch dieſe Unterſcheidung ſoll einer von meinen Hauptbeweiſen über den Haufen fallen, denn die Seele kann nach dem Tode als Subſtanz wirkſam bleiben, ohne als Seele zu empfinden, zu denken und zu wollen.

Wir wollen ſehen! Mein Beweis, ſagt man, gründe ſich auf einen Satz, der nicht wahr iſt. Und ich? ich glaube, der Satz ſei wahr, aber mein Beweis gründe ſich nicht darauf. Ob eine Subſtanz nur eine Grundkraft, oder mehrere haben könne, ob Denken und Wollen aus einer, oder mehreren Grundthätigkeiten fließen, ob die Seele den Leib bewege, oder nicht bewege, ob die Seele nach dem Tode ganz körperlos ſein werde; dieſe, und mehrere dahin einſchlagende Unterſuchungen kann ich als unausgemacht dahingeſtellt ſein laſſen. Für mich habe ich zwar Partei genommen; allein die Beweiſe für die Unſterblichkeit der Seele ſollen mit ſo wenig andern Streitfragen, als möglich, verwickelt bleiben. Das Vermögen oder die Kraft zu denken und zu wollen nenne ich Seele, und mein ganzer Beweis gründet ſich auf folgendes Dilemma: Denken und Wollen ſind entweder Eigenſchaften des Zuſammengeſetzten, oder des Einfachen. Jenes wird im zweiten Geſpräche unterſucht. In dem erſten betrachte ich ſie als Eigenſchaften des einfachen Weſens. Die Eigenſchaften des einfachen Weſens ſind entweder Grundthätigkeiten, oder Modificationen anderer Thätigkeiten. Man geſtehet ein, daß Denken und Wollen nicht bloße Modificationen anderer Kräfte, ſondern urſprüngliche Thätigkeiten ſein müſſen. Eine, oder mehrere, das thut nichts; die einfachen Weſen mögen auch außer dem Denken und Wollen noch andere Kräfte haben, bewegende, widerſtehende, ſtoßende und anziehende, ſo viel man nur will, und Namen erdenken kann. Genug, daß Denken und Wollen nicht bloße Abänderungen dieſer ungenannten Kräfte, ſondern von ihnen unterſchiedene Grundthätigkeiten ſind. Nun können alle natürliche Kräfte nur Beſtimmungen abändern, nur Modificationen mit einander abwechſelnd machen, niemals aber Grundeigenſchaften und für ſich beſtehende Thätigkeiten der Dinge in Nichts verwandeln; daher kann die Kraft zu denken und zu wollen, oder können die Kräfte zu denken und zu wollen niemals durch natürliche Veränderungen vernichtet werden, wenn ſie auch noch ſo viel von ihnen verſchiedene Kräfte zurücklaſſen. Eine wunderthätige Allmacht gehört dazu, ein ſolches Vermögen hervorzubringen, oder zu zernichten.

Daß durch alle Kräfte der Natur nichts wahrhaftig zernichtet werden könne, iſt, ſo viel ich weiß, von keinem Weltweiſen noch in Zweifel gezogen worden. Eine natürliche Handlung, hat man von jeher geſagt, muß Anfang, Mittel und Ende haben, das heißt, es muß ein Theil der Zeit verſtreichen, bevor ſie vollendet wird. Dieſer Theil der Zeit mag ſo klein ſein, als man will, er verleugnet doch niemals die Natur der Zeit, und hat auf einander folgende Augenblicke. Sollen die Kräfte der Natur eine Wirkung hervorbringen, ſo müſſen ſie ſich dieſer Wirkung allmälig nähern, und ſie vorbereiten, bevor ſie erfolgt. Eine Wirkung aber, die nicht vorbereitet werden kann, die in einem Nu erfolgen muß, hört auf natürlich zu ſein, kann nicht von Kräften hervorgebracht werden, die Alles in der Zeit thun müſſen. Alle dieſe Sätze ſind den Alten nicht unbekannt geweſen, und ſie ſchienen mir in dem Raiſonnement des Plato*) von den entgegengeſetzten Zuſtänden und den Uebergängen von einem auf den andern, nicht undeutlich zu liegen. Darum ſuchte ich ſie meinen Leſern nach Plato's Weiſe, aber mit der unſern Zeiten angemeſſenen Deutlichkeit, vorzutragen. Sie leuchten zwar der geſunden Vernunft ziemlich ein; allein durch die Lehre von der Stetigkeit erlangen ſie meines Erachtens einen hohen Grad der Gewißheit. Ich ergriff auch nicht ungern die Gelegenheit, meine Leſer mit dieſer wichtigen Lehre bekannt zu machen, weil ſie uns auf richtige Begriffe von den Veränderungen des Leibes und der Seele führet, ohne welche man Tod und Leben, Sterblichkeit und Unſterblichkeit nicht aus dem rechten Geſichtspunkte betrachten kann.

Wie aber? fragt man, kann wol irgend eine Veränderung ohne alle Zernichtung vorgehen? Muß nicht die Beſtimmung einer Sache zernichtet werden, wenn die entgegengeſetzte Beſtimmung an ihr wirklich werden ſoll? Und wie iſt dieſes möglich, wenn die Kräfte der Natur nichts zernichten können? — Ich glaube, man mißbraucht hier das Wort zernichten. Wenn ein harter Körper weich, oder ein trockner feucht wird, ſo darf nicht etwa die Härte oder Trockenheit zernichtet, und die Weichheit oder

---

*) Im Phädon.

Feuchtigkeit dafür hervorgebracht werden. So kann auch ohne die geringſte Zernichtung das Lange kurz, das Kurze lang, das Kalte warm und das Warme kalt, das Schöne häßlich und das Häßliche ſchön werden. Alle dieſe Modificationen ſind durch allmälige Uebergänge mit einander verbunden, und wir ſehen gar deutlich, daß ſie ohne die geringſte Zernichtung oder Hervorbringung mit einander abwechſeln können. Ueberhaupt ſind die entgegengeſetzten Beſtimmungen, die durch natürliche Veränderungen an einer Sache möglich ſind, alle von der Art, daß zwiſchen beiden Aeußerſten auch ein Mittel ſtatt findet. Im Grunde ſind ſie nur durch das Mehr und Weniger von einander unterſchieden. Verändert gewiſſe Theile in ihrer Lage, bringet dieſe näher zuſammen, jene weiter von einander, ſo wird das Schöne häßlich, das Lange kurz, u. ſ. w. Verdunkelt dieſe Begriffe, und heitert jene auf, ſchwächet dieſe Begierden, ſtärket jene Neigungen, ſo habt ihr die Einſichten und den Charakter eines Menſchen verändert. Alles dieſes kann durch einen allmäligen Uebergang, ohne die geringſte Zernichtung, geſchehen, und ſolche Veränderungen ſind der Natur allerdings möglich. Aber zwo entgegengeſetzte Beſtimmungen, zwiſchen welchen es kein Mittel gibt, können niemals natürlicher Weiſe auf einander folgen, und ich kenne kein Geſetz der Bewegung, daß dieſem Satz zuwider ſein ſollte. Hierüber verdient der Pater Boſcovich*) nachgeleſen zu werden, welcher das Geſetz der Stetigkeit in ein vortreffliches Licht geſetzt hat.

Allein, wozu alle dieſe ſtachelichten Unterſuchungen in einem ſokratiſchen Geſpräche? Sind ſie nicht für die einfältige Manier des athenienſiſchen Weltweiſen viel zu ſpitzfindig?

Ich antworte: Man ſcheinet zu vergeſſen, daß ich dem Plato, und nicht dem Xenophon nachahme. Dieſer letztere vermied alle Spitzfindigkeiten der Dialektik, und ließ ſeinen Lehrer und Freund dem geſunden ungekünſtelten Menſchenverſtande folgen. In ſittlichen Materien iſt dieſe Methode unverbeſſerlich; allein in metaphyſiſchen Unterſuchungen führet ſie nicht weit genug. Plato, der der Metaphyſik hold war, machte ſeinen Lehrer zum pythagoriſchen Weltweiſen, und ließ ihn in den dunkelſten Geheimniſſen dieſer Schule eingeweihet ſein. Wenn Xenophon auf ein Labyrinth ſtößt, ſo läßt er den Weiſen lieber ſchüchtern ausweichen, als ſich in Gefahr begeben. Plato hingegen führet ihn durch alle Krümmungen und Irrgänge der Dialektik, und läßt ihn in Unterſuchungen ſich vertiefen, die weit über die Sphäre des gemeinen Menſchenverſtandes ſind. Es kann ſein, daß Xenophon dem Sinne des Weltweiſen, der die Philoſophie von dem Himmel herunter geholt, treuer geblieben iſt. Ich mußte nichts deſto weniger der Methode des Plato folgen, weil dieſe Materie, meines Erachtens, keine andere Behandlung leidet, und ich lieber ſubtil ſein, als von der Strenge des Beweiſes etwas vergeben wollte. Die Sophiſterei hat ſich in unſern Tagen unter gar verſchiedenen Geſtalten gezeigt; bald mit Spitzfindigkeiten gewaffnet, bald unter der Larve der geſunden Vernunft, bald als Freundin der Religion, jetzt mit der Dreiſtigkeit eines vielwiſſenden Thraſymachus, dann wieder mit der unſchuldigen Laune eines nichtswiſſenden Sokrates. Mit allen dieſen Proteuskünſten hat ſie geſucht, die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele ungewiß zu machen, und die Gründe jetzt zu verſpotten, jetzt im Ernſte zu widerlegen. Wie ſollen die Freunde dieſer Wahrheit ſie vertheidigen? Durch ſokratiſche Unwiſſenheit kann man den Dogmatiker raſend machen, aber nichts feſtſetzen. Durch Gegenſpott wird Niemand überzeugt. Ihnen bleibt alſo kein anderer Weg, als die Gaukeleien der Zweifelſüchtigen für das zu halten, was ſie ſind, und nach Vermögen zu beweiſen.

---

*) In ſeiner Abhandlung de lege continui, und in ſeinen Princip. philos. nat.

Daß ich dem Sokrates Gründe in den Mund gelegt, die ihm zu ſeiner Zeit nach dem damaligen Zuſtande der Weltweisheit nicht haben bekannt ſein können, geſtehe ich in der Vorrede mit ausdrücklichen Worten. Ich nenne ſogar die neuern Weltweiſen namentlich, von denen ich das Mehreſte entlehnt habe. Es konnte alſo meine Abſicht nicht geweſen ſein, den Neuern etwas von ihren Verdienſten um die Lehre von der Unſterblichkeit zu entziehen, und es den Alten zuzulegen. Ueberhaupt iſt mein Sokrates nicht der Sokrates der Geſchichte. Jener lebte in Athen, unter einem Volke, welches das erſte ſich um wahre Weltweisheit bekümmerte, und zwar damals noch ſeit nicht langer Zeit. Weder die Sprache, noch die denkende Köpfe, waren ſchon zur Philoſophie gebildet. Er war ein Schüler von Weltweiſen, die ſelten einen Blick auf ihre Seele zurückgeworfen, die Alles eher als ſich ſelbſt zum Vorwurfe ihrer Betrachtungen gemacht haben. Daher mußte in der Lehre von der menſchlichen Seele und ihrer

Beſtimmung noch die größte Dunkelheit herrſchen. Die helleſten Wahrheiten ſah man nur in der Ferne ſchimmern, ohne die Wege zu kennen, die zu ihnen hinführen. Ein Sokrates ſelbſt konnte in ſolchen Zeiten nicht mehr thun, als die Augen unverrückt auf dieſe einzelne Wahrheiten richten, und ſich in ſeinem Lebenswandel von ihnen leiten laſſen. Die Evidenz philoſophiſcher Begriffe und ihr vernünftiger Zuſammenhang iſt eine Wirkung der Zeit und der anhaltenden Bemühung vieler nachdenkenden Köpfe, die die Wahrheit aus verſchiedenen Geſichtspunkten betrachten, und dadurch von allen Seiten ins Licht ſetzen.

Nach ſo manchen barbariſchen Jahrhunderten, die auf jenen ſchönen Morgen der Philoſophie gefolgt ſind, Jahrhunderte, in welchen die menſchliche Vernunft dem Aberglauben und der Tyrannei hat fröhnen müſſen, hat die Weltweisheit endlich beſſere Tage erlebt. Alle Theile der menſchlichen Erkenntniß haben durch eine glückliche Beobachtung der Natur anſehnliche Progreſſen gemacht. Unſere Seele ſelbſt haben wir auf dieſem Wege beſſer kennen lernen. Durch eine genauere Beobachtung ihrer Wirkungen und Leidenſchaften hat man mehrere Data feſtgeſetzt, und daraus ließen ſich, vermittelſt einer bewährten Methode, auch richtigere Folgen ziehen. Die vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion haben durch dieſe Verbeſſerung der Philoſophie eine Evidenz erlangt, die alle Einſichten der Alten verdunkelt, und wie in den Schatten zurückwirft. Noch hat zwar die Philoſophie ihren hellen Mittag nicht erreicht, in welchem ſie vielleicht unſere Enkel dereinſt erblicken werden; allein man müßte auf die Vernunft ſeiner Zeitgenoſſen ſehr neidiſch ſein, wenn man den Neuern nicht in Abſicht auf die Philoſophie große Vorzüge einräumen wollte. Ich habe niemals den Plato mit den Neuern, und beide mit den düſtern Köpfen der mittlern Zeiten vergleichen können, ohne der Vorſehung zu danken, daß ſie mich in dieſen glücklichern Tagen hat geboren werden laſſen.

Als ich über die Unſterblichkeit der Seele nachzudenken hatte, und es mir einige Mühe koſtete, Glauken von Ueberzeugung zu unterſcheiden, fiel mir der Gedanke ein: Durch welche Gründe würde ein Sokrates in unſern Tagen ſich und ſeinen Freunden die Unſterblichkeit beweiſen können? Ein Freund der Vernunft, wie er war, würde gewiß von andern Weltweiſen mit Dank angenommen haben, was in ihrer Lehre und Vernunft gegründet iſt, ſie möchten übrigens einem Lande, oder einer Religionspartei zugehören, welcher ſie wollten. Man kann in Abſicht auf Vernunftwahrheiten mit Jemanden übereinſtimmen, und dennoch Verſchiedenes unglaubwürdig finden, das er auf Glauben annimmt. Da die brüderliche Duldung der politiſchen Welt ſo ſehr empfohlen wird, ſo müſſen ſie Freunde der Wahrheit billig zuerſt unter ſich hegen. Was des Glaubens iſt, wollen wir dem Gewiſſen und der Beruhigung eines Jeden überlaſſen, ohne uns zu Richtern darüber aufzuwerfen. Aus wahrer Menſchenliebe wollen wir da nicht ſtreiten, wo das Herz lauter ſpricht, als die Vernunft, und zu dem allgnädigen Gott das Zutrauen haben, daß er uns Alle rechtfertigen wird, wenn uns unſer Gewiſſen rechtfertiget. Aber die Vernunftwahrheiten wollen wir mehr als brüderlich theilen, wir wollen ſie, wie das Licht der Sonne, gemeinſchaftlich genießen. Hat es dich, Bruder! eher beleuchtet, als mich; ſei vergnügt, aber nicht ſtolz darauf, und, was noch unmenſchlicher wäre, ſuche mir es nicht gar zu verſtellen.

Der dieſe oder jene Wahrheit ins Licht geſetzt hat, war deines Vaterlandes, deines Glaubens? Gut! Es iſt angenehm, mit den Wohlthätern des menſchlichen Geſchlechts in einem engern Verhältniſſe zu ſtehen. Aber deswegen iſt Das, was deine Landsleute, deine Glaubensgenoſſen herausgebracht, nicht minder eine Wohlthat, die uns Allen beſchieden iſt. Die griechiſche Weisheit hat auch Barbaren genützt, und euch, die ihr erſt ſeit kurzer Zeit dieſen Namen nicht mehr verdienet, euch ſelbſt hat ſie aus der Barbarei befreien helfen. Die Weisheit kennt ein allgemeines Vaterland, eine allgemeine Religion, und wenn ſie gleich Abtheilungen duldet, ſo billiget ſie doch das Unholde, Menſchenfeindliche derſelben nicht, das ihr zum Grunde eurer politiſchen Einrichtungen gelegt habet. — So würde, dünkt mich, ein Mann wie Sokrates in unſern Tagen denken, und aus dieſem Geſichtspunkte angeſehen, dürfte ihm der Mantel der neuern Weltweisheit, den ich ihm umgehangen, ſo unſchicklich nicht laſſen. —

Den Beweis, daß die Materie nicht denken könne, im zweiten Geſpräche, haben folgende Betrachtungen veranlaßt. Carteſius hat gezeigt, daß Ausdehnung und Vorſtellung von ganz verſchiedener Natur ſind, und daß die Eigenſchaften des denkenden Weſens ſich nicht durch Ausdehnung und Bewegung erklären laſſen. Ihm war dieſes Beweiſes genug, daß ſie nicht eben derſelben Subſtanz zugeſchrieben werden können, denn nach einem bekannten Grundſatze dieſes Weltweiſen kann eine Eigenſchaft, die ſich nicht durch die Idee einer Sache deutlich begreifen läßt, dieſer Sache nicht zukommen. Allein dieſer Grundſatz ſelbſt hat vielfältigen Widerſpruch gefunden; und was die Eigenſchaften des ausgedehnten und denkenden Weſens betrifft, ſo hat man den Beweis gefordert, daß ſie nicht nur von disparater Natur ſind, ſondern ſich einander widerſprechen. Von Eigenſchaften, die ſich einander ſchnurſtracks widerſprechen, ſind wir verſichert, daß ſie nicht eben dem Subjecte zukommen können; allein von Eigenſchaften, die nichts mit einander gemein haben, ſchien Dieſes ſo ausgemacht noch nicht.

Als ich die Immaterialität zu erweiſen hatte, ſtieß ich auf dieſe Schwierigkeit: und ob ich gleich der Meinung bin, daß der Grundſatz des Carteſius, deſſen ich vorhin erwähnt, gar wohl außer Zweifel geſetzt werden könnte, ſo ſah ich mich dennoch nach einer Beweisart um, die mit weniger Schwierigkeit nach der ſokratiſchen Methode abgehandelt werden könnte. Ein Beweis des Plotinus, den einige Neuere weiter ausgeführt haben, ſchien mir dieſe Bequemlichkeit zu verſprechen.

„Einer jeden Seele, ſchließt Plotinus*), wohnet ein Leben (ein inneres Bewußtſein) bei. Wenn nun die Seele ein körperliches Weſen ſein ſollte, ſo müßten die Theile, aus welchen dieſes körperliche Weſen beſtehet, entweder ein jeder, oder nur einige, oder gar keine derſelben ein Leben (inneres Bewußtſein) haben. Hat nur ein einziger Theil Leben, ſo iſt dieſer Theil die Seele. Mehrere ſind überflüſſig. Soll aber jeder Theil insbeſondere des Lebens beraubt ſein, ſo kann ſolches auch durch die Zuſammenſetzung nicht erhalten werden; denn viele lebloſe Dinge machen zuſammen kein Leben aus, viele verſtandloſe Dinge keinen Verſtand.“ In der Folge wiederholt Plotinus denſelben Schluß, mit einiger Veränderung: „Iſt die Seele körperlich, wie ſtehet es um die Theile dieſes denkenden Körpers? Sind ſie auch Seelen? Und die Theile dieſer Theile? Gehet Dieſes anders immer ſo fort, ſo ſiehet man ja, daß die Größe zum Weſen der Seele nichts beiträgt, welches doch geſchehen müßte, wenn die Seele eine körperliche Größe hätte. In unſerm Falle würde jedem Theile die Seele ganz beiwohnen, da bei einer körperlichen Größe kein Theil dem Ganzen an Vermögen gleich ſein kann. Sind aber die Theile keine Seelen, ſo wird auch aus Theilen, die keine

---

*) Ennead. 14, L. VII.

Seele ſind, keine Seele zuſammengeſetzt werden können.“ — Dieſe Gründe haben allen Schein der Wahrheit; allein zur völligen Ueberzeugung fehlt ihnen noch Vieles. Plotinus ſetzet als unzweifelhaft voraus, daß aus unlebenden Theilen kein lebendes Ganze, aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganze zuſammengeſetzt werden könne. Warum aber kann aus unregelmäßigen Theilen ein regelmäßiges Ganze, aus harmonieloſen Tönen ein harmoniſches Concert, aus unmächtigen Gliedern ein mächtiger Staat zuſammengeſetzt werden?

Ich wußte auch, daß nach dem Syſtem jener Schule, der ich zu ſehr anhängen ſoll, die Bewegung aus ſolchen Kräften, die nicht Bewegung ſind, und die Ausdehnung aus Eigenſchaften der Subſtanzen, die etwas ganz anders als Ausdehnung ſind, entſpringen ſollen. Dieſe Schule alſo kann den Satz des Plotinus gewiß nicht in allen Fällen gelten laſſen, und gleichwol ſcheinet derſelbe in Abſicht auf das denkende Weſen ſeine völlige Richtigkeit zu haben. Ein denkendes Ganze aus undenkenden Theilen dünkt einem Jeden der geſunden Vernunſt zu widerſprechen.

Um von dieſem Satz alſo überzeugt zu ſein, war noch zu unterſuchen, welche Eigenſchaften dem Ganzen zukommen können, ohne daß ſie den Beſtandtheilen zukommen, und welche nicht. Zuerſt fiel in die Augen, daß ſolche Eigenſchaften, welche von der Zuſammenſetzung und Anordnung der Theile herrühren, den Beſtandtheilen nicht nothwendig zukommen. Von dieſer Art iſt Figur, Größe, Ordnung, Harmonie, die elaſtiſche Kraft, die Kraft des Schieſpulvers u. dgl. — Sodann fand ſich auch, daß öfters Eigenſchaften der Beſtandtheile Erſcheinungen im Ganzen hervorbringen, die, unſerer Vorſtellung nach, von ihnen völlig unterſchieden ſind. Die zuſammengeſetzten Farben ſcheinen uns den einfachen unähnlich zu ſein. Wir fühlen die zuſammengeſetzten Gemüthsbewegungen ganz anders, als die einfachen, aus welchen ſie beſtehen. Wohlriechende Theile, die gehäuft werden, erzeugen einen ganz verſchieden ſcheinenden, zuweilen ſehr unangenehmen Geruch, ſo wie im Gegentheil durch Vermiſchung übelriechender Gummen ein angenehmer Geruch erhalten werden kann (ſ. *Halleri* Physiol. T. V., p. 169, 170). Der Dreiklang in der Tonkunſt, wenn er zugleich angeſtimmt wird, thut eine ganz andere Wirkung, als die einzelnen Töne, aus welchen er beſtehet.

Die Eigenſchaften des Zuſammengeſetzten alſo, die den Beſtandtheilen nicht nothwendig zukommen, fließen entweder aus der Anordnung und Zuſammenſetzung dieſer Theile ſelbſt, oder ſind bloße Erſcheinungen, nämlich die Eigenſchaften und Wirkungen der Beſtandtheile, die unſere Sinne nicht aus einander ſetzen und unterſcheiden können, ſtellen ſich uns im Ganzen anders vor, als ſie wirklich ſind. Nunmehr machte ich die Anwendung von dieſer Betrachtung auf den Satz des Plotinus.

Das Vermögen zu denken kann keine Eigenſchaft von dieſer Art ſein; denn alle dieſe Eigenſchaften ſind offenbar Wirkungen des Denkungsvermögens, oder ſetzen daſſelbe voraus. Die Zuſammenſetzung und Anordnung der Theile erfordert ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten dieſer Theile, und die Erſcheinungen ſind nicht ſowol in den Sachen außer uns, als in unſerer Vorſtellung anzutreffen. Beide Arten ſind alſo Wirkungen der Seele, und können das Weſen derſelben nicht ausmachen. Daher kann aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganze zuſammengeſetzt werden.

Auch der andere Theil des Beweiſes erforderte eine weitere Ausführung. Es hat Weltweiſe gegeben, die den Atomen der Körper dunkele Begriffe zugeſchrieben, woraus denn, ihrer Meinung nach, im Ganzen klare und deutliche Begriffe entſpringen. Hier war zu beweiſen, daß dieſes unmöglich ſei, und daß wenigſtens einer von dieſen Atomen ſo deutliche, ſo wahre, ſo lebendige u. ſ. w. Begriffe haben müßte, als der ganze Menſch. Ich bediente mich zu dieſem Behufe des Satzes, den Herr Ploucquet ſo ſchön ausgeführt, *daß viele geringere Grade zuſammen keinen ſtärkern Grad ausmachen.* Es gibt nämlich eine *Größe* der Menge (quantitas extensiva), die in der Menge der Theile beſtehet, aus welcher ſie zuſammengeſetzt iſt; und eine Größe der Kraft (quautitas intensiva), die auch *Grad* genennt wird. Wenn mehrere Theile hinzukommen, ſo nimmt die Größe der erſten Art zu, aber der Grad erfordert eine innerliche Verſtärkung, keine größere Ausbreitung. Man gieße lauliches Waſſer zu laulichem Waſſer; ſo wird die Menge des Waſſers, aber nicht der Grad der Wärme vermehret. Viele Körper, die ſich mit einer gleichen Geſchwindigkeit bewegen, machen, wenn ſie zuſammenhangen, eine größere Maſſe, aber keine größere Geſchwindigkeit aus. Der Grad iſt in jedem Theile ſo groß, als in dem Ganzen, daher kann die Menge der Theile den Grad nicht verändern. Wenn dieſes geſchehen ſoll, ſo müſſen die Wirkungen der Menge in Eine concentrirt werden, da denn an innerer Stärke ſo viel gewonnen werden kann, als die Ausdehnung abgenommen. So können viele ſchwache Lichter Eine Stelle ſtärker beleuchten, viele Brennſpiegel Einen Körper ſtärker in Brand ſetzen. Je mehr Merkmale ein und eben daſſelbe Subject an einem Gegenſtande wahrnimmt, deſto klarer wird die Vorſtellung dieſes Subjects von dieſem Gegenſtande. Es folget hieraus ſehr natürlich, daß alle dunklen Begriffe der neben einander ſeienden Atomen zuſammen keinen deutlichen, ja nicht einmal einen minder dunklen Begriff ausmachen können, wenn ſie nicht in einem Subjecte concentrirt, von demſelben einfachen Weſen geſammelt und gleichſam überſehen werden. —

Die mehreſten Gründe meines dritten Geſprächs ſind aus Baumgartens Metaphyſik und Reimarus' vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion entlehnt. Von dem Beweiſe aus der Harmonie unſerer Pflichten und Rechte habe ich bereits in dem Vorberichte erinnert, daß ich ihn noch nirgend gefunden habe. Ich ſetze dabei voraus, daß die Todesſtrafen in gewiſſen Fällen Rechtens ſind. Nun ſcheinet aber der Marquis Beccaria in ſeiner Abhandlung von den Verbrechen und Strafen dieſen Satz in Zweifel zu ziehen. Da dieſer Weltweiſe der Meinung iſt, daß ſich das Recht zu ſtrafen einzig auf den geſellſchaftlichen Vertrag gründe, woraus denn die Unrechtmäßigkeit der Todesſtrafen freilich folget, ſo habe ich die Meinung ſelbſt, in dieſer zwoten Auflage, in einer Anmerkung zu widerlegen geſucht. Der Marquis kann ſich nicht entbrechen, die Todesſtrafe in einigen Fällen für unvermeidlich zu halten. Er will zwar eine Art von Nothrecht daraus machen; allein das Nothrecht muß ſich auf eine natürliche Befugniß gründen, ſonſt iſt es bloße Gewaltthätigkeit. Ueberhaupt iſt wol der Satz nicht in Zweifel zu ziehen, daß alle Verträge in der Welt kein neues Recht erzeugen, ſondern unvollkommene Rechte in vollkommene verwandeln. Wenn alſo die Befugniß zu ſtrafen nicht in dem Rechte der Natur gegründet wäre, ſo könnte ſolche durch keinen Vertrag hervorgebracht werden. Geſetzt aber, das Recht zu ſtrafen ſei, ohne Vertrag, ein unvollkommenes Recht, wiewol ich dieſes für ungereimt halte, ſo verliert mein Beweis dennoch nichts von ſeiner Bündigkeit; denn vor dem Richterſtuhle des Gewiſſens ſind die unvollkommenen Rechte eben ſo kräftig, die unvollkommenen Pflichten eben ſo verbindlich, als die vollkommenen. Ein unvollkommenes Recht, Jemanden am Leben zu ſtrafen, ſetzt wenigſtens eine unvollkommene Obliegenheit voraus, dieſe Strafe zu leiden. Dieſe Obliegenheit wäre aber ungereimt, wenn unſere Seele nicht unſterblich wäre.

In der Neuen Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften (B. VI.) findet ſich eine ausführliche Anzeige und Beurtheilung des Phädon, die vortreffliche Anmerkungen enthält. Die Gedanken über den philoſophiſchen Dialog, die der Recenſent vorausſchickt, können zum Muſter dienen, wie ein Kunſtrichter ſich als Sachverſtändigen rechtfertigen ſollte, bevor er meiſtert. — Daſelbſt wird wider den Beweis von der Colliſion der Pflichten erinnert, daß er einen Zirkel enthalte. „Daß es eine Pflicht ſei, wird geſagt (S. 331), für irgend Jemanden der Erhaltung unſers Lebens zu entſagen, wiſſen wir ja nirgends anders her, als weil wir höhere Endzwecke als das Leben zu kennen glauben; würde dieſes als ein Irrthum bewieſen, ſo fielen jene Pflichten weg, und mit ihnen zugleich der Widerſpruch.“ Ich glaube hierdurch auf keinerlei Weiſe widerlegt zu ſein. Der Beweis kann verſchiedene Wege nehmen, die ohne Zirkel zum Ziele führen. Einmal gehe man von der Verbindlichkeit zum geſelligen Leben aus. Dieſe kann unabhängig von der Unſterblichkeit der Seele erwieſen werden, gründet ſich alſo, wie alle moraliſchen Wahrheiten, auf metaphyſiſche Sätze. Der Ausführung hiervon wird man mich hoffentlich überheben, da ſie mich offenbar zu weit führen würde, und dieſe Sätze von Andern ſchon hinlänglich bearbeitet worden ſind. Nun kann keine menſchliche Geſellſchaft beſtehen, wenn das Ganze nicht in gewiſſen Vorfällen das Recht hat, das Leben eines ihrer Glieder dem gemeinen Beſten aufzuopfern. Dieſen Satz hat Epikur, Spinoza und Hobbes nicht leugnen können, ob ſie gleich keine höhere Endzwecke als das Leben erkennen wollten. Sie ſahen wohl ein, daß kein geſelliges Leben unter den Menſchen ſtatt finden könne, wenn dem Ganzen dieſes Recht nicht eingeräumt würde. Allein da die Begriffe von Recht und Pflicht nicht entwickelt genug waren, ſo merkte man nicht, daß dieſes Recht auch auf Seiten des Bürgers die Pflicht voraus ſetzet, ſich dem Wohl des Ganzen aufzuopfern, und daß dieſe Pflicht der Natur nicht gemäß ſei, wenn die Seele nicht unſterblich iſt.

Ich kann auch, wie in dem letzten Geſpräche geſchehen, von der Gerechtigkeit, eine Beleidigung zu ahnden, ausgehen, die in der That auch im Stande der Natur dem Menſchen zukommen muß (wie in der Note zu S. 180 ausgeführt worden). Der Recenſent macht zwar wider meine Gründe folgende Erinnerung: „Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zuſtande, und das Recht zu ſtrafen in der bürgerlichen Geſellſchaft, ſind in der That zwei verſchiedene Rechte. Das erſte bezieht ſich bloß auf die Perſon, die beleidiget hat, ihr das Vermögen und den Willen zu benehmen, uns künftig wieder zu beleidigen; das andere geht auch auf alle übrigen Perſonen der Geſellſchaft, die uns nicht beleidiget haben, ſie von dem Verbrechen, durch die Erfahrung der phyſiſchen Uebel, die ſie daraus zu erwarten haben, abzuſchrecken; das erſte gründet ſich lediglich auf das Recht, ſich zu vertheidigen, oder iſt vielmehr mit demſelben einerlei: bei dieſem aber bleibt dem Beleidiger ſelbſt das Recht, ſich auch unſerer Rache entgegenzuſetzen; das andere gründet ſich auf die freiwillige Uebertragung aller ſeiner vollkommenen Rechte an die Geſellſchaft, wodurch alſo auf Seiten des Beleidigers das Recht aufgehoben wird, ſich gegen die Rache zu vertheidigen, die von der ganzen Geſellſchaft herkömmt u. ſ. w.“ Allein ich ſehe nicht ein, wie ihm dieſe Unterſcheidungen eingeräumt werden können. Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zuſtande? Ich kenne kein Recht der bloßen Vergeltung, oder der Rache der menſchlichen Natur, das Böſes thut, weil Böſes geſchehen iſt, wodurch das phyſiſche Uebel vermehrt wird, ohne moraliſch Gutes zu befördern. Und warum ſoll der Menſch im Stande der Natur nicht die Abſicht haben dürfen, Andere von Beleidigungen abzuſchrecken? Gehört etwa hierzu ein geſellſchaftlicher Vertrag? Muß der Menſch erſt einen Theil ſeiner Rechte an die Geſellſchaft übertragen haben, bevor er Andern zeigt, daß er eine Beleidigung zurückgeben kann? — Endlich hebt das Gegenrecht, das den Beleidigern zukommen ſoll, ſich der Rache zu widerſetzen, offenbar die Harmonie der moraliſchen Wahrheiten auf, und ſetzt einen Fall feſt, wo das Recht auf beiden Seiten gleich ſein kann, wo die Stärke alſo nothwendig entſcheiden muß, einen natürlichen Zweikampf. Einen Satz, der in dem Syſtem der moraliſchen Wahrheiten Unordnung anrichtet, halte ich für nicht minder ungereimt, als wenn die Harmonie metaphyſiſcher Wahrheiten dadurch geſtört werden ſollte. Dieſe Diſſonanz zu vermeiden, müſſen wir auch im Stande der Natur von Seiten des Beleidigers eine Pflicht annehmen, die Ahndung zu dulden. Käme dem Beleidiger im Stande der Natur ein Recht der Vertheidigung zu, ſo würde es auch in der Geſellſchaft nicht ohne Wirkung bleiben können. Denn wenn der Beleidigte ſein Recht der Vergeltung, und der Beleidiger ſein Recht der Vertheidigung an die Geſellſchaft übertrüge, ſo würden ſie ſich einander aufheben, und es könnte keine Strafe erfolgen. Es iſt alſo nicht möglich, die moraliſche Welt von Widerſprüchen zu befreien, wenn man kein zukünftiges Leben geſtatten will.

Daß es aber Fälle gebe, wo die Todesſtrafe das einzige Mittel iſt, künftige Beleidigungen zu verhüten, hat Beccaria ſelbſt nicht in Zweifel gezogen, wiewol er mit Recht ſie für ſo häufig nicht hält, als in den eingeführten peinlichen Rechten angenommen wird. Ueberhaupt hält die Strafe mit dem Verbrechen gleiche Schritte. Wie dieſes keine Grenzen kennt, ſo auch jene, und es iſt kein Grad ſo hoch, den ſie nicht erreichen könne. Es gibt auch zwiſchen Marter und Tod keine beſtimmte Schranken, die man der Strafgerechtigkeit anweiſen könnte; daher wenn in einigen Fällen erlaubt iſt, Jemanden zur Strafe zu peinigen; ſo muß es auch Fälle geben, in welchen es erlaubt iſt, zur Strafe zu tödten, weil von Marter zum Tode ein allmäliger Uebergang iſt, der nirgend durch beſtimmte Grenzen unterbrochen wird. — Was der Recenſent in der Folge noch erinnert, daß zwar aus der Natur der Dinge auf das Recht, nicht aber aus dem Rechte auf die Natur der Dinge geſchloſſen werden könne, ſcheinet mir ſo nothwendig nicht. Wenn der Rückgang in einem Zirkel geſchiehet; ſo iſt er verboten. Wenn aber in der Einrichtung der Natur von meinem Gegner Manches zugegeben, und Manches geleugnet wird, ſoll ich nicht von dem Zugegebenen auf das Recht, und von dem Rechte auf den Theil der Natureinrichtung ſchließen können, der nicht hat zugegeben werden wollen?

Abhandlung

von der

Unkörperlichkeit der menſchlichen Seele.

Erſte Betrachtung.

Kann die Materie das Vermögen zu denken beſitzen?

Ich glaube, die Unmöglichkeit ſei erwieſen, und die Einwürfe wider die davon geführte Beweiſe betreffen meiſtens nur Ausdrücke, die man nicht vorſichtig genug wählen kann, weil die Sprache ſelbſt für die Subtiligkeit dieſer Unterſuchung zu ungelenkig iſt. — Unter andern hat mir folgende Beweiſesart ſehr überzeugend geſchienen.

Man ſetzet als zugeſtanden zum voraus, daß die Vorwürfe in der Natur, das heißt, außerhalb dem denkenden Weſen, jeder für ſich ſein eigenes Daſein hat. Ihre Verbindung gründet ſich auf wechſelsweiſe Verhältniſſe und Beziehungen, die nicht in den Objecten allein anzutreffen ſind, ſondern, um zu ſein, erſt gedacht werden müſſen. Ein Haus z. B. iſt, als Vorwurf genommen, von einem Steinhaufen nicht unterſchieden. Wenn aber das denkende Weſen hinzukommt, die Theile und ihre Verhältniſſe zum Ganzen wahrnimmt, ſo nimmt es in einem Steinhaufen Unordnung, an einem Gebäude aber Symmetrie und Regelmäßigkeit wahr. Ein wohl geordneter Staat und ein Haufen zuſammengelaufenes Volks, woran unterſcheiden ſie ſich? Blos durch die Verhältniſſe und regelmäßige Beziehungen auf das Ganze, die aber nicht in jedem Bürger, wie er objective exiſtirt, ſondern in der Beziehung eines Jeden mit allen Uebrigen anzutreffen iſt. — Vater und Sohn, Stamm und Frucht ſind an und für ſich iſolirte Geſchöpfe, aber in ihrem Verhältniſſe, als Urſache und Wirkung betrachtet, ſtehen ſie in Verbindung.

Geſetzt jedes Object werde auch in einem beſondern Theile der denkenden Materie eingedrückt; ſo hat jeder Eindruck, ſo wie jeder Vorwurf, ſein iſolirtes Daſein. Wenn nun A, B, C, D Objecte und a, b, c, d Theilchen der denkenden Materie ſind, ſo wird jedes denkende Atom a ſich den ihm zuſagenden Vorwurf A vorſtellen u. ſ. w. Wo werden aber die Verhältniſſe und Beziehungen dieſer Objecte wahrgenommen werden?

Nicht in einem von dieſen Atomen, denn jedes kennet nur ſeinen Gegenſtand, und zu den Verhältniſſen muß Jedes mit Allem verglichen werden.

Auch nicht in allen zuſammen genommen, denn das Zuſammennehmen ſelbſt ſetzet ein Wahrnehmen der Beziehungen und Verhältniſſe voraus, ohne welches jedes ewig für ſich bleibet, und mit andern kein Ganzes ausmachet.

Wir müſſen alſo zum Wahrnehmen der Verhältniſſe und der Beziehungen, die eine Vergleichung erfordern, außer den Theilchen a, b, c, d, noch ein beſonderes Theilchen der denkenden Materie, e z. B. annehmen, dem wir dieſes Geſchäft auftragen. Dieſes Theilchen würde die Eindrücke an den Vorwürfen A, B, C, D alle haben müſſen; um ſie mit einander vergleichen zu können. Wenn dieſes kleine Theilchen e wiederum aus kleinen Theilchen beſtünde, ſo würden ſich die Eindrücke abermals entweder zerſtreuen, oder jedes kleinere Theilchen ſie alle beſitzen müſſen. In dem erſten Falle ſchwindet die Möglichkeit der Gegeneinanderhaltung, in dem letztern aber müſſen wir doch am Ende auf ein Untheilbares kommen, das die Eindrücke aller Vorwürfe A, B, C, D vereiniget, und zugleich die Fähigkeit hat, ſie mit einander zu vergleichen, und ihre Verhältniſſe und gegenſeitige Beziehungen wahrzunehmen.

Dieſes untheilbare, dieſes einfache Weſen, das alle Eindrücke aufnimmt, das ſie gegen einander halten, auf einander beziehen, und mit einander vergleichen kann, iſt von der theilbaren, zuſammengeſetzten Materie weſentlich unterſchieden. Wir nennen es zum Unterſchiede Seele.

Ich kann dem Gegner die Wahl laſſen, ob er die Materie aus lauter ſolchen untheilbaren denkenden Atomen beſtehen laſſen, oder nur eine einzige untheilbare, denkende Subſtanz in die organiſirte Materie ſetzen will, welche von allen Objecten Eindrücke annimmt und vergleichet. In beiden Fällen iſt es nicht die Materie, oder das zuſammengeſetzte Weſen, welches denkt, ſondern das Einfache, das Untheilbare, nur daß wir in dem erſten Falle, anſtatt die Seele mit den Materialiſten zu einem körperlichen Weſen zu machen, vielmehr den Körper ſelbſt in eine Sammlung von Seelen verwandeln. Mit einem Worte: zum Denken muß Vieles in Einem verſammelt werden; die Materie aber iſt niemals eine Subſtanz, denn ſie beſtehet aus trennbaren Theilen, deren jeder für ſich beſtehen kann.

Zweite Betrachtung.

Wenn auch die Materie ihrer Natur nach des Denkens unfähig iſt, kann ihr der Allmächtige nicht dieſe Eigenſchaft mittheilen?

Antwort.

Dieſer Einwurf wider die Immaterialität der Seele pflegt durch das Anſehen eines großen Namens unterſtützt zu werden Locke hat ihn irgendwo in ſeinen Schriften vorgebracht, und ſeit der Zeit iſt er von ſo manchem Schriftſteller mit einem Triumphe wiederholt worden, als wenn nichts darauf zu antworten wäre. Allein ich glaube, der Engländer ſelbſt hat ſeinen Einfall für ſo unüberwindlich nicht gehalten.

Die Carteſianer lehrten: Wenn der Körper des Denkens fähig ſein ſollte, ſo müßte ſich durch Ausdehnung und Bewegung die Natur der Gedanken begreiflich machen laſſen. Nun ſind aber, ſagten ſie, Gedanken und Ausdehnung, Bewegung und Wahrnehmen, oder inneres Bewußtſein der Bewegung von ungleicher Natur, von disparaten Eigenſchaften; denn man mag die Theilchen der Materie verſetzen und verbinden, wie man will, ſo entſtehet daraus noch kein Begriff, keine Vorſtellung von dieſer Verſetzung, kein Wahrnehmen der dadurch erzeugten Veränderung. Des Ausgedehnte, ſchloſſen ſie, muß alſo bloß beweglich ſein, das Denken hingegen einer nicht ausgedehnten Subſtanz, die der Bewegung unfähig iſt, zukommen.

Da man durch dieſe Gründe nur zu beweiſen ſchien, daß die Gedanken der Materie nicht natürlich ſind, ſo fragte Locke mit Recht: ob nicht die Allmacht der Materie eine Kraft verleihen könnte, die ſie von ſelbſt nicht haben würde?

So, wie andere Weltweiſe den Beweis für die Immaterialität der Seele geführt haben, iſt dieſe Frage gar nicht möglich. Wenn zum Denken viele Subſtanzen in einer einzigen (durch die Vorſtellung) zuſammenkommen müſſen, die Materie hingegen niemals aufhört, aus vielen zu beſtehen: ſo läßt ſich eine denkende Materie eben ſo wenig ohne Widerſpruch annehmen, als ein viereckiger Kreis.

Aber auch ſelbſt nach der angeführten Carteſianiſchen Beweisart läßt ſich der Zweifel des Engländers auf eine ſehr einleuchtende Weiſe heben. Man kann zeigen, daß die Eigenſchaften ſich nicht mittheilen laſſen, und daß die Allmacht ſelbſt keinem Weſen eine Kraft zulegen kann, die ihm ſeiner Natur nach nicht zukömmt. Man ſehe hier ein Geſpräch, das über dieſen Punkt zwiſchen zwei Weltweiſen vorgefallen iſt, die ich Hylas und Philonous nennen will.

Hylas. Und wenn auch die Materie an und für ſich nicht denken kann, wird ihr die Allmacht Gottes nicht die Kraft zum Denken mittheilen können?

Philonous. Wir wollen ſehen, mein Freund! — Wie fängt es die Allmacht an, daß ſie am Dorn Roſen wachſen läßt? Erſchafft ſie etwa jährlich in der Roſenzeit friſche Knospen aus dem Nichts, und befeſtiget ſie an den Strauch?

Hylas. Das nicht. Vielmehr hat ſie in den Dorn ſelbſt den Saamen gelegt, aus welchem zu ihrer Zeit die Roſen hervorſproſſen.

Philonous. Alſo, wer den Roſenſaamen zergliedern, und ſeinen innern Bau mit mikroſkopiſchen Augen betrachten kann: der wird deutlich einſehen, wie aus dem fein organiſirten Saamen, durch die Entwickelung, Roſen aufblühen können?

Hylas. Allerdings! Wenn nur ſeine Sinne zart genug ſind, oder die Inſtrumente genug vergrößern.

Philonous. Geſetzt aber, die Allmacht wollte am Roſenſtocke, der nur Roſenſaamen führt, Citronen wachſen laſſen: würde ſie nicht dieſe dem Strauch unnatürlichen Früchte beſonders erſchaffen, und an den Stengeln befeſtigen müſſen?

Hylas. Nicht anders! Aber alsdann würden die Früchte am Roſenſtocke nur zu wachſen ſcheinen, nicht wirklich wachſen.

Philonous. Mehr aber, als dieſen bloßen Schein, dünkt mich, kann ſelbſt die Allmacht in dieſem Fall nicht erhalten; ſie müßte denn den Roſendorn in einen Citronenbaum verwandeln: das heißt nach der Sprache einer geſunden Philoſophie — den Roſendorn vernichten, und einen Citronenbaum an die Stelle ſetzen.

Hylas. Das wäre denn aber nicht Das, was wir verlangten.

Philonous. Freilich nicht! Und es bliebe alſo bei dem Vorigen: Die Allmacht würde die Citronen beſonders erſchaffen und mit dem Roſenſtrauche verbinden müſſen. — Wie aber? Der Stamm führt ja keine Citronenſäfte. Woher werden denn die Früchte ihre Nahrung nehmen?

Hylas. Dieſe wird ihnen die Allmacht aus der Luft oder ſonſt woher zuführen müſſen.

Philonous. Und wenn nun der Stock vergeht: haben die Citronen mehr als ihre Stütze verloren?

Hylas. Sicherlich nicht. Da der Stamm, an dem ſie hingen, ſie weder hervorgebracht, noch genährt hatte.

Philonous. Nunmehr wieder zu unſerer Hauptfrage! — Sie haben mir eingeräumt, daß die Materie an und für ſich nicht denken könne; das heißt, daß ſie, vermöge ihrer innern Structur, unendlicher Geſtalten, Farben und Bewegungen, aber keiner Gedanken fähig ſei.

Hylas. Ich gebe zu, daß Carteſius dieſes ſo gut als erwieſen hat.

Philonous. Der Grund zu den Gedanken liegt alſo nicht in der Materie, ſo wenig als Citronenſaamen im Roſendorn. Aber Gott ſoll der Materie die Kraft zu denken mittheilen. Muß er nicht dieſe Kraft beſonders erſchaffen, und mit der Materie verbinden?

Hylas. Allerdings! — ſo wie wir an unſerm Beiſpiele geſehen haben.

Philonous. Dadurch aber erlangt die Materie nur dem

Scheine nach die Kraft zu denken; dieſe kann ihr in der That ſo wenig eigenthümlich werden, als am Roſenſtocke wirklich Citronen wachſen können.

Hylas. Auch das muß ich zugeben.

Philonous. Die Frage war alſo nicht: ob die Allmacht der Materie die Kraft zu denken mittheilen könne? denn dies iſt unmöglich, ſondern: ob ſie nicht eine Kraft zu denken erſchaffen und mit der Materie verbinden könne? und ſiehe, dies hat ſie wirklich gethan. Sie hat mit gewiſſen Portionen organiſirter Materie eine beſonders erſchaffene Kraft zu denken verbunden, und beide zuſammen machen das lebendige Thier aus. Wie die Früchte zum fremden Stamme, ſo verhält ſich die Kraft zu denken zur organiſirten Materie. Am Ende kann dieſe vergehen, ohne daß jene mehr als die Stütze verlöre.

Dritte Betrachtung.

Sollte die Seele nicht mit dem Körper vergehen? Sie wächſt mit demſelben, leidet mit demſelben, richtet ſich in allen ihren Veränderungen nach demſelben, und im Alter wird ſie ſchwächer, ſo wie der Körper nach und nach abnimmt. Ein derber Schlag auf die Hirnſchale verwandelt das größte Genie in einen Dummkopf. Sollte nicht die Kraft zu denken ganz aufhören, wenn der Körper nicht mehr iſt?

Ich habe Spiegel in meinem Zimmer, in welchen ſich Alles abbildet, was im Zimmer vorgehet. Die Bilder in denſelben richten ſich nach den Gegenſtänden in Abſicht auf ihre Lage, Farbe, Größe, Figur und Bewegung. Aber die Spiegel haben ihr beſonderes Daſein, und hängen in Abſicht auf daſſelbe nicht von den Gegenſtänden ab.

Sollte es mit der Seele des Menſchen eine andere Beſchaffenheit haben?

Es ſcheinet nicht. Sie ſtellt ſich Alles treulich vor, was irgendwo im Gehirne, da wo der Sammelplatz der Empfindungen ſein mag, vorgehet; Dieſes deutlich, Jenes dunkel; Dieſes mit lebhaftern, Jenes mit ſchwächern Farben; Manches mit Luſt, und Manches mit Unluſt, nachdem das materiale Bild, oder der Eindruck im Gehirne, dieſe oder jene Beſchaffenheit hat. So lange dieſe materialen Bilder jedes ſeinen angemeſſenen Grad von Licht und Stärke hat, ſiehet auch die Seele das Hervorſtehende und Lebhafte in der Bilderreihe *mit Bewußtſein*, oder in einer Erhellung, in welcher ſich auch die Theile unterſcheiden laſſen; das Uebrige aber zeigt ſich ihr in einer allmäligen Abnahme von Licht und Schatten, die ihrer Fähigkeit ſehr angemeſſen iſt. In dieſem Zuſtande hat ſie auch das Vermögen zu denken, das iſt, ihre Aufmerkſamkeit, auf welchen Theil des Vorwurfs ihr gutdünkt, mit einiger Freiheit zu richten, die Begriffe abzuſondern, mit willkürlichen Zeichen zu verbinden, und ſo nach Belieben zu zergliedern, zuſammenzuſetzen, mit dem Vergangenen zu vergleichen, und das Zukünftige zu vermuthen. Sind die materialen Bilder im Gehirne zerrüttet, und ihr Helldunkel mit der Wahrheit nicht übereinſtimmend, ſo wird die Seele nach ſehr richtigen Regeln aus falſchen Berichten nicht anders als auf falſche Folgen kommen können. So ſcheint es dem Wahnſinnigen und Fieberkranken zu gehen! Räumet dem Wahnwitzigen Das ein, was er durch die Evidenz der Sinne nicht in Zweifel ziehen zu können glaubet, ſo werdet ihr auch den größten Theil ſeiner Folgen zugeben müſſen, die euch nur unſinnig ſcheinen, ſo lange ihr die Vorausſetzungen nicht wiſſet, zu welchen die Seele durch die falſchen Berichte der materialen Begriffe verleitet worden.

Sind aber die Farben gleichſam verloſchen, dergeſtalt, daß alle Bilder ungefähr gleiches Licht haben, und keines merklich hervorſticht, ſo hört das Bewußtſein der Seele auf, und zugleich ihre Herrſchaft über die Aufmerkſamkeit. Dieſes geſchiehet, wie es ſcheinet, im Schwindel, im Schlafe und in der Ohnmacht. Daß ſich alle Vorſtellungen der Seele in dieſem Zuſtande völlig verlieren ſollten, iſt nicht möglich. Wenn ein ſtarker Eindruck in die Sinne den Schlafenden aufweckt, ſo muß der ſchwächſte nicht unterlaſſen, wenigſtens eine ſehr ſchwache Empfindung zu erregen. So auch mit dem Ohnmächtigen; wenn der flüchtige Geiſt, oder ein Stich in die Haut ihn wieder zu ſich bringen können, ſo muß der unmerklichſte Geruch, die leiſeſte Berührung der Haut eine ihr angemeſſene Wirkung im Gehirne, und folglich auch in der Seele, hervorbringen. Das Starke und Schwache iſt ſich, der Natur ſo wie der Wirkung nach, gleich, und nur dem Grade nach unterſchieden. Wenn die ſtarke Urſache eine Wirkung zeuget, ſo kann auch die ſchwächſte Urſache nicht ohne Wirkung ſein. Da nun die Gliedmaßen der Sinne eines Betäubten, eines Ohnmächtigen, eines Schlafenden nicht ganz ohne Eindrücke ſind: ſo müſſen dieſe, ſo ſchwach ſie auch immer ſein mögen, im Gehirne einige Veränderungen hervorbringen, und dieſe Vorſtellungen erzeugen; aber ſchwache, der Urſache gemäße, unter welchen ſich keine ausnimmt, und die Aufmerkſamkeit auf ſich lenkt. Daher die Betäubung, der Mangel des Bewußtſeins und der Beſinnung in dieſem Zuſtande, der auch aufhören muß, ſo bald ein Gegenſtand mit Heftigkeit in die äußern Sinne wirkt, und einen Eindruck von ausnehmender Stärke hervorbringt. Daher das größte Genie in einen Dummkopf verwandelt werden kann, wenn durch eine gewaltſame Erſchütterung des Gehirns die Bilder zerrüttet, in Unordnung gebracht, in ein ſchwaches oder gar falſches Licht geſetzt worden ſind. Der große Geiſt wird im Wachen nicht viel anders ſein, als er ſonſt im Schlafen geweſen iſt.

Alle Veränderungen im lebendigen Körper beweiſen alſo nur, daß die Gedanken mit den ſinnlichen Begriffen, und dieſe mit den ſinnlichen Eindrücken im Gehirne in Verbindung ſtehen. Aber wo im Gehirne?

Die Erfahrung lehret, daß man anſehnliche Stücke vom Gehirne ohne Verletzung der Seelenkräfte verlieren kann, zur Verwunderung für diejenigen Weltweiſe, die ſchon jeder Portion des Gehirns ihre Seelenkraft, und beinahe jeder Fiber ihren Begriff angewieſen haben. Man ſah nunmehr wenigſtens, daß das Gehirn nicht allenthalben eine Werkſtatt der Seele ſein könne. Andere, die einen beſtimmten Theil des Gehirns zum Sammelplatz der Empfindungen angegeben haben, ſind nicht weniger durch die Erfahrung widerlegt worden. Man kennt noch faſt keine Stelle im Gehirne, die nicht hätte weggenommen, verhärtet, aufgelöſet, oder verweſet ſein können, ohne daß der Tod unmittelbar darauf gefolget wäre. Eine harte Erſchütterung des Gehirns ſcheinet die Werkzeuge des Lebens und der Empfindung mehr zu verletzen, als die Beſchädigung oder Hinwegnehmung irgend eines Theiles des Gehirns ſelbſt. Gleichwohl können wir aus Allem, was wir von der menſchlichen Natur wiſſen, nicht anders ſchließen, als daß die Empfindungen aller Sinne vermittelſt der Nerven irgendwo im Gehirne zuſammenlaufen und ſich vereinigen müſſen.

Die Zergliederung von der einen Seite gibt den größten Anlaß, Dieſes zu vermuthen, und die Natur der ſinnlichen Erkenntniß ſetzet es außer allen Zweifel. Ja nach der Vorausſetzung der Materialiſten iſt Dieſes noch nothwendiger; denn wenn die Eindrücke des Geſichts und des Gefühls z. B. nicht irgendwo in der Materie zuſammenkämen, wie könnte die denkende Materie ſie mit einander vergleichen, wie doch augenblicklich geſchehen muß, wenn wir die Urtheile des einen Sinns durch den andern Sinn verbeſſern und berichtigen.

Ich halte es nicht für unmöglich, daß irgend ein unſichtbarer Theil im Gehirne, den die Zergliederer vielleicht vergebens ſuchen, der Vereinigungspunkt aller Eindrücke ſein könne. Der kleinſte Theil der Materie kann noch zuſammengeſetzt und mannigfaltig genug gebildet ſein, um alle dieſe Eindrücke anzunehmen; ja, nach den Begriffen, die ich mir von der Materie mache, getraue ich mir nicht mit Gewißheit zu behaupten, daß nicht dieſe kleine wundervolle Maſchine im Nervenſafte anzutreffen, und das Gehirn ſelbſt bloß die Werkſtatt ſeie, in welcher dieſer empfindende und bewegende Lebensſaft abgeſondert und zubereitet werde. Von dieſer Werkſtatt des Nervenſaftes — — jedoch es iſt hier der Ort nicht, dieſe Hypotheſe aus einander zu ſetzen. Wenn ich ſie noch ſo wahrſcheinlich machen könnte, ſo würde ich mich dennoch nicht getrauen, auf derſelben weiter fortzubauen, oder ſie für mehr als eine bloße Hypotheſe zu halten. Man nehme an, welche Vermuthung man will, oder welches noch rathſamer iſt, man laſſe dieſe Frage, den Vereinigungsort der Empfindungen betreffend, noch dahingeſtellt ſein, ſo ſcheinet doch Dieſes wenigſtens ausgemacht, daß von dem Untergange des Körpers, von dem Verweſen des ſichtbaren Gehirns nicht auf den Untergang oder die Verweſung der Seele zu ſchließen ſei. Ein beſchädigtes Glied, ein gereizter Nerv kann die Seele durch die Schmerzen, die er verurſachet, verwirren, oder durch angenehme Empfindungen vergnügt machen; aber ein abgeſondertes Glied, ein zertrümmerter Nerv ſtehet mit der Seele in keiner Verbindung mehr, und läßt ſie gleichgültig. Das Gefühl verbreitet ſich auf alle Nerven, die mit dem eigenthümlichen Werkzeuge der Seele ein Ganzes ausmachen, und ziehet ſich gleichſam aus allen den Theilen zurück, die vom Ganzen abgeſondert werden. Nicht anders iſt es mit dem Gehirne. So lange es das Werkzeug der Seele iſt, muß dieſe alle Unordnung fühlen, die in jenem vorgehet. Durch die Verweſung höret es auf, mit der Seele in Gemeinſchaft zu ſein, und verlieret die Eigenſchaft eines Werkzeuges der Empfindungen. Die Seele kann nicht, wie das Gehirn, aufgelöſet werden; denn ſie beſtehet nicht, wie das Gehirn, aus kleinern Theilchen, die nach den Geſetzen der körperlichen Natur zuſammenhängen. Sie iſt eine unzertrennliche Einheit, die den Geſetzen der Mechanik nicht unterworfen ſein kann. Entweder ſie muß völlig in Nichts verwandelt werden, oder ſie ſchränkt ſich auf ein feineres Werkzeug ein, das mit dem Gehirne nicht zugleich aufgelöſet wird, und vielleicht, wie überhaupt in der Natur zu geſchehen pfleget, mit der Verweſung des Gehirns, eine neue Organiſation annimmt. In der geſammten Schöpfung geſchiehet keine Trennung, ohne eine neue Zuſammenſetzung, keine Zerſtörung einer Form, ohne daß in den unſichtbaren Theilen derſelben ſich eine neue Form zu bilden anfange, die mit der Zeit ſich den Sinnen offenbaret. Jeder Untergang zielet auf eine Entſtehung, jeder Tod bahnet den Weg zu einem neuen Leben.

Wem dieſe Vermuthung zu kühn ſcheinet, dem bleibet kein anderer Weg, als die Seele ſchlechterdings vernichtet werden zu laſſen; denn auf keine andere Weiſe kann ein einfaches Weſen aufhören zu ſein, und eine Kraft zu denken muß entweder wirklich denken, oder aufhören da zu ſein. Allein wo finden wir Vernichtung in der ganzen Natur? — Welches Stäublein gehet in dem geſammten Weltall verloren? — Welches Weſen höret auf zu ſein? Welche urſprüngliche Kraft verlieret ihre Thätigkeit? — Das Zuſammengeſetzte wird aufgelöſet, ein Theil wird von dem andern in Bewegung geſetzet, eine Kraft von der andern in ihrer Richtung verändert. Bald kommen Grundkräfte zuſammen, eine Thätigkeit des Ganzen zu bilden, bald wird die Thätigkeit des Ganzen wieder in ihre Grundkräfte aufgelöſet. Aber Zernichtung überſteiget die Kräfte der geſammten Natur. Alle Weltkörper zuſammengenommen können kein Sonnenſtäublein in Nichts verwandeln, können die Bewegungskräfte eines Atoms nicht völlig unterdrücken. Sie werden auf daſſelbe wirken, aber nicht ohne von demſelben zu leiden; das heißt, nicht ohne von demſelben durch eine verhältnißmäßige Gegenwirkung in etwas verändert zu werden. So gering dieſe Veränderung auch ſein möchte, ſo beweiſet ſie doch das Daſein des Gegenwirkenden, und die Aeußerung ſeiner Kraft, die der ganzen Natur unüberwindlich iſt. Zwiſchen Sein und Nichtſein iſt eine Kluft, die die Natur nicht überſteigen kann. Sie kann ſo wenig Etwas in Nichts verwandeln, als ſie aus Nichts Etwas hervorbringen kann.

Ich fordere nicht mehr für die Seele, als man mir für jedes Dunſttheilchen einräumet; nicht mehr für die Kraft zu denken, als man jeder einfachen Bewegungskraft zugeſtehet. Wäre ſie die Kraft eines zuſammengeſetzten Weſens, ſo würde ſie, wie die zuſammengeſetzten Bewegungskräfte, in ihre Elemente aufgelöſet werden. Da ſie aber nicht aus Elementen beſtehet, ſo findet dieſe Art des Unterganges nicht ſtatt, und eine völlige Zernichtung iſt allen Naturkräften unmöglich.

Vierte Betrachtung.

Ueber einige Gedanken des Herrn d'Alembert, die Spiritualität der Seele betreffend.

Herr d'Alembert (ſiehe deſſelben Mélanges de litterature d'histoire et de philosophie; Tom. 5, pag. 108 sq.) führet einige Schwierigkeiten an, die dem Weltweiſen im Wege ſtehen ſollen, ohne Hülfe der Religion, und wenn man ſeinen Worten trauen darf, ſogar ohne Hülfe einer entſcheidenden Kirche, ſich von der Immaterialität der Seele zu verſichern. Er gibt zwar das Uebergewicht der Gründe für die Geiſtigkeit der Seele zu; allein die Dunkelheiten, die man gleichwol nach dieſer Vorausſetzung allenthalben wahrnimmt, ſollen ſich nicht anders, als durch den Glauben zerſtreuen laſſen. Man erlaube mir, die Gedanken dieſes Weltweiſen zu prüfen. Wir wollen ſehen, ob wir das Anſehen eines Papſtes, oder einer Kirche brauchen, um dieſen Knoten zu zerhauen.

Zuvörderſt muß ich erinnern, daß Herr d'Alembert die Beweiſe für die Spiritualität eben nicht in ihrer größten Stärke vorträgt. Er ſchränkt ſich bloß auf die ſchwache Bemerkung ein, daß zwiſchen Ausdehnung und Gedanken nicht das geringſte Verhältniß zu bemerken ſei; qu'il n'y a en effet aucun *rapport apparent* etc., und Dieſes ſind die Gründe, die er davon anführet:

„Ein Marmorblock ſcheinet weder Empfindung, Begriffe, Willen zu haben, noch derſelben fähig zu ſein; zwiſchen der Materie, aus welcher der Marmorblock, und derjenigen, aus welcher der menſchliche Körper beſtehet, ſind oder ſcheinen keine andere als bloß materiale Unterſcheidungen zu ſein, in Figur, Farbe, Weichheit und Härte der Theile, und in der Flüßigkeit einiger derſelben; zwiſchen dem menſchlichen Körper und einem Uhrwerke, das einige Verrichtungen deſſelben nachahmt, wie die Mechanik zuweilen hervorbringet, iſt der Unterſchied noch geringer. Warum ſollte denn Jener Empfindung und Gedanken haben, Dieſes aber nicht? Was ſcheinet zwiſchen der Hand eines Leichnams, die man am Feuer hält, und der Hand eines Lebendigen, die demſelben ausgeſetzt iſt, für ein andrer Unterſchied zu ſein, als die Bewegung des Bluts, die in jener gehemmt iſt? Und was für ein Verhältniß ſcheint zwiſchen der Bewegung des Bluts und der Empfindung ſtatt zu finden, die der Lebendige hat, der Leichnam aber nicht? Dieſe einfältige Betrachtungen, ſetzet Herr d'Alembert hinzu, beweiſen ſie nicht hinreichend, daß Empfinden und Denken einer andern Quelle zuzuſchreiben ſei, als der Materie?"

Ich glaube den Leſer in den Stand geſetzet zu haben, dieſen in der That etwas zu leicht ſcheinenden Gründen einiges Gewicht beizulegen. Alles, was der menſchliche Körper vom Marmorblock Verſchiedenes hat, läßt ſich auf Bewegung zurückführen; denn die Organiſation ſelbſt iſt nichts Anderes, als die Zuſammenfügung gewiſſer materialer Theile, wodurch das Ganze zu dieſen oder jenen Bewegungen aufgelegt wird. Nun iſt die Bewegung nichts Anders, als die Veränderung des Ortes oder

der Lage. Dieſe Veränderung ſelbſt aber iſt noch von der Vorſtellung dieſer Veränderung ſehr weit unterſchieden, und es leuchtet in die Augen, daß durch alle möglichen Ortveränderungen in der Welt, ſie mögen noch ſo zuſammengeſetzt ſein, kein Wahrnehmen dieſer Ortveränderungen zu erhalten ſei, und daß alſo durch die künſtlichſte Organiſation der Materie keine Vorſtellung hervorgebracht werden könne. So weit reichen die Gedanken des Carteſius, die zwar überführend ſind, aber noch einige Dunkelheit zurücklaſſen.

Hingegen ſetzet die Betrachtung die oben hinzugefügte Streitfrage in das helleſte Licht, und entſcheidet völlig für die Spiritualität. Alle Materie beſtehet aus mehreren Theilen; das Ganze kann keine Kraft haben, davon die Elemente nicht auch den Theilen zukämen. Wenn die einzelnen Vorſtellungen ſo in den Theilen der Seele iſolirt wären, wie die Gegenſtände in der Natur, ſo wäre das Ganze nirgends anzutreffen. Wir würden kein Haus, ſondern iſolirte Steine; keine Harmonie, ſondern iſolirte Töne; kein Ganzes, ſondern einzelne Theile denken; wir würden die Eindrücke verſchiedener Sinne nicht vergleichen, die Vorſtellungen nicht gegen einander halten, keine Verhältniſſe wahrnehmen, keine Beziehungen erkennen, das iſt, weder denken noch empfinden können. Denn in den einfachſten ſinnlichen Empfindungen liegen Verhältniſſe und Beziehungen verborgen, die wir wahrnehmen müſſen, wenn die Maſſe unſerer Erkenntniß nicht ein Chaos ausmachen ſoll, darin ſich nicht das Geringſte unterſcheidet. Hieraus iſt klar, daß nicht nur zum Denken, ſondern auch zum Empfinden Vieles in Einem zuſammen kommen muß. Da aber die Materie niemals ein einziges Subject wird, ſondern allezeit aus vielen Theilen beſtehet, ſo muß das Denken und Empfinden ein einfaches, unmateriales Weſen zur Quelle haben.

Wir wollen uns nunmehr gefaßt machen, die Menge von Fragen anzuhören, die Herr d'Alembert dem Weltweiſen vorlegt, der ſich von der Unkörperlichkeit ſeiner Seele überzeugt zu haben glaubet. Wir müſſen aber folgende Maximen nicht aus den Augen laſſen. 1) Ein jeder Liebhaber der Wahrheit ſei ſtolz genug, ſich durch kein Anſehen der Perſon blenden, durch keine Schwierigkeit abſchrecken zu laſſen, mit eigenen Augen zu ſehen. Große Männer haben dieſe Schwierigkeit unauflöslich gefunden. Vielleicht gelinget es unſerer Kleinheit, ſie aufzulöſen! — Jahrhunderte hat man hierüber vergeblich philoſophirt? — Wer weiß, was morgen geſchiehet? Ein Jeder übe ſeine Kräfte, und verſuche, wie weit er kommen kann. 2) Der Weltweiſe ſei nie zu eitel, zur rechten Zeit mit der Antwort einzutreten, die unſerer Schwachheit ſo anſtändig iſt: Dieß weiß ich nicht. Aus dem Wahne, auf alle Fragen eine Antwort in Bereitſchaft zu haben, ſind die ungereimteſten Meinungen entſprungen, die der Philoſophie zur Unehre gereichen. 3) Weil wir Dieß und Jenes nicht wiſſen, ſo folget daraus nicht, daß wir gar nichts wiſſen. Wenn wir gleich vom Zirkel das Verhältniß des Durchmeſſers zum Umkreiſe nicht ganz genau wiſſen, ſo ſind die Wahrheiten, die in der Geometrie von dem Zirkel gelehrt werden, nichts deſto weniger unumſtößlich. So wenig wir die Völker kennen, die in den innerſten Theilen von Afrika ſich aufhalten, ſo ſind uns doch die Völker nicht unbekannt, die hier und da an der Küſte wohnen. Und nunmehr zu den Fragen ſelbſt.

„Wenn die Materie, und die denkende Subſtanz gar nichts gemein haben, woher kömmt es dann, daß das Zunehmen und Abnehmen, die Veränderung, und überhaupt die Vollkommenheit, oder die größere und geringere Gewalt unſerer Organe auf unſere Empfindungen, Neigungen und Begriffe einen ſo merklichen Einfluß haben?“

Ich glaube den Leſer in den Stand geſetzt zu haben, auf dieſe Frage mit einiger Befriedigung zu antworten. Zwiſchen der Materie und der denkenden Subſtanz findet doch wenigſtens folgendes Verhältniß ſtatt. Jene iſt das Object, das vorgeſtellt wird, Dieſe das Subject, dem dieſe Vorſtellungen zukommen. Das nämliche Verhältniß ungefähr, wie zwiſchen Spiegel und Object, wenn der Spiegel die Bilder wahrnehmen könnte, die ſich hinter ihm abmalen. Die Bilder verhalten ſich zu den Objecten, wie die ſinnlichen Begriffe in der Seele zu der Materie, die ſie veranlaſſet. Mit dieſen ſinnlichen Begriffen ſtehen unſere Kräfte des Verſtandes und des Willens in der genaueſten Verbindung. Daraus ſiehet man alſo ſchon etwas deutlicher, wie die Materie einen ſehr ſtarken Einfluß haben könne auf die Kräfte des Geiſtes, ob ſie gleich von disparater Natur ſind. Was haben einige Züge und Charaktere auf einem weißen Blatte, oder einige Worte, die mir Jemand leiſe ins Ohr ſaget, mit den Leidenſchaften meiner Seele gemein? Wie können ſie meinen

Zorn, meine Betrübniß, Schrecken, Wuth, Freude, und welche Leidenſchaft man will, erregen? Geſchiehet Dieſes nach mechaniſchen Geſetzen, nach den Regeln der ſtoßenden und anziehenden Kräfte, oder muß hier der Materialiſt ſelbſt höhere pſychologiſche Geſetze zugeben, nach welchen dieſer Uebergang geſchiehet?

„Wie kann man begreifen, daß zwei Subſtanzen, die ſchlechterdings verſchieden ſein, und nicht das Geringſte gemein haben ſollen, gleichwol auf einander einen ſo ſtarken und merklichen Einfluß haben?"

Aufrichtig! *Dieß weiß ich nicht.* Aber kann der Materialiſt beſſer begreifen, wie Materie auf Materie wirken kann? Der Uebergang der Handlung aus dem Wirkenden in das Leidende iſt ſowol im Materialen, als im Unmaterialen etwas ſehr Unbegreifliches. Durch die Aehnlichkeit des Wirkenden mit dem Leidenden wird die Sache nicht deutlicher. Man ſiehet keinen Grund, warum ähnliche Dinge ſich einander leichter etwas mittheilen können, als unähnliche. Wer hat noch zu erklären gewußt, wie eine Kugel die andere in Bewegung ſetzen könne? Mich dünkt, Schwierigkeiten, die der Materialiſt nicht heben kann, darf der Dualiſt getroſt unerörtert laſſen.

„Was können wir uns, wenigſtens nach den Begriffen, die wir durch die Gewohnheit erlangt haben, für einen Unterſchied vorſtellen, zwiſchen dem abſoluten Nichts und einem Weſen, das keine Materie iſt? Dieſem Einwurfe zu begegnen, ſagt man zwar, daß die Gedanken, der Wille weder lang, noch breit, noch gefärbt, und dennoch Etwas wären. Dieſes iſt wahr; allein die Bewegung, die Schwere u. ſ. w. ſind weder lang, noch breit, noch gefärbt, und ſind auch Etwas, und gehören ſogar der Materie zu. Die Schwierigkeit iſt nicht, Abänderungen zu begreifen, die nicht ausgedehnt ſind, ſondern ſich das Subject dieſer Abänderungen ohne Ausdehnung zu denken."

Gut, daß Herr *d'Alembert* ſelbſt dieſe Schwierigkeit nur nach den Begriffen, die uns die Gewohnheit beibringt, für erheblich hält. In der That ſind wir der ſinnlichen Eindrücke ſo ſehr gewohnt, und ſie überführen uns auch mit einer ſolchen Evidenz von dem Daſein ihrer Gegenſtände, daß wir geneigt ſind, uns Alles unter einem ſinnlichen Bilde vorzuſtellen: und was ein ſolches Bild nicht annehmen will, für Nichts zu achten. Allein die Wahrheit redet nicht immer die Sprache der Gewohnheit. Herr *d'Alembert* hat im Vorhergehenden die Materie erkläret, durch etwas Ausgedehntes, das undurchdringlich iſt. Beides, ſowol die Ausdehnung als die Undurchdringlichkeit, ſind Begriffe, die eigentlich in der Seele ihren Sitz haben. Wir ſchreiben aber die Urſachen dieſer Begriffe einem äußern Objecte zu, und dieſes Objekt nennen wir Materie. Das Subject hingegen, in welchem dieſe Begriffe entſtehen, nennet man Seele. Mit welchem Rechte können wir verlangen, daß das Subjekt nothwendig die Eigenſchaften des Objects haben müſſe? Die Materie iſt am Ende (mehr wiſſen wir in der That nicht davon) ein Weſen, das in der Seele Begriffe von Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Figur u. ſ. w. hervorbringen kann; die Seele, ſagen wir, iſt ein Weſen, das dieſe Begriffe mit allen ihren Abänderungen haben kann. Die Gewohnheit ſpricht, dieſe Seele iſt nichts, wenn ſie nicht Materie iſt. Das heißt, antwortet die Vernunft, ein Weſen, das Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit hat, iſt nichts, wenn es nicht auch Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit erregen kann. Mit welchem Grunde können wir Dieſes behaupten? Müſſen wir nicht erſt Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit haben, bevor wir von dieſen Modificationen, die in uns vorgehen, auf ein Object ſchließen, das außer uns anzutreffen iſt, und das wir Materie nennen? Wie kommen wir alſo dazu, uns ſelbſt zu einem ſolchen Objecte zu machen? Herr d'Alembert kann ſich wol Modificationen denken, die nicht ausgedehnt ſind, und damit hat es keine Schwierigkeit; allein wir ſollen uns kein Subject dieſer Modificationen denken können, das nicht ausgedehnt ſei. Ich wünſchte, daß es dieſem Weltweiſen gefallen hätte, ſich zu erklären, was er unter Modification im Gegenſatz mit Subject eigentlich verſtehe. Nach meinen Begriffen ſehe ich gar nicht ein, warum er Denken und Wollen für Modificationen hält, Ausdehnung und Undurchdringlichkeit aber lieber zu Subjecten machen möchte. Warum kann ein Weſen, das denkt, nicht eben ſowol ein Subject ſein, als ein Weſen, das die Nerven drückt, und widerſtehet?

Man höret ſehr oft klagen, daß wir nicht wiſſen, was die Seele ſei? Ich wünſchte, daß man mir zuvörderſt antwortete, was die Materie ſei? Wir ſehen und fühlen ſie. Nicht was ſie iſt, ſondern ihre Eindrücke. Ich frage aber, was die Materie ſei, nicht was ſie wirke. Am Ende finden wir die Frage ungereimt; denn man begreifet gar wol, daß es unmöglich ſei, die Dinge anders als durch ihre Wirkungen zu erkennen. Nun auf die Seele! Wir wiſſen, was ſie wirken kann, denn ſie iſt ein Weſen, das empfindet, denket, begehret, verabſcheuet u. ſ. w. Wir haben ſogar ein inneres Selbſtgefühl, eine anſchauende Erkenntniß von derſelben, denn wir ſind es ſelbſt, die wir empfinden, denken, begehren und verabſcheuen.

Wir dürfen nicht erſt, wie bei der Materie, von den Wirkungen auf die Urſachen ſchließen, um zu erkennen, daß ein ausgedehntes Object vorhanden ſei, ſondern wir fühlen unmittelbar uns ſelbſt, und unſere Wirkungen, und gleichwol wollen wir noch wiſſen, was die Seele ſei?

„Wenn die Materie von dem Weſen, das denket, empfindet und will, unterſchieden iſt, wenn überdem dieſes Weſen, das denken, empfinden und wollen kann, untheilbar iſt, wie kömmt es, daß wir von der einen Seite, gleichſam durch einen unüberwindlichen Naturtrieb, unſere Empfindungen in die verſchiedene Theile des Leibes ſetzen, die ihre Organe ſind; und warum beziehen wir auf der andern Seite niemals unſern Willen auf einen Theil unſers Leibes, auch auf den nicht, der wol der Gegenſtand deſſelben ſein könnte; als z. B. auf die Füße den Willen zu gehen, ſo wie wir die Wärme und Kälte, die wir in dieſen Gliedern empfinden, auch in dieſelben ſetzen?"

Was Herr d'Alembert einen unwiderſtehlichen Naturtrieb nennet, ſcheinet ſich durch Gewohnheit, Erfahrung und Vergleichung verſchiedener Sinne begreiflich machen zu laſſen. Warum ſetzen wir das Geſicht in die Augen? Aus keiner andern Urſache, dünket mich, als weil wir nur die Augen verſchließen oder wegwenden dürfen, um nicht zu ſehen. Gleiche Bewandtniß hat es mit dem Geruche, Geſchmack und Gehöre. Sobald dieſe Organe in den Umſtänden ſind, daß die empfindbaren Dinge nicht in ſie wirken können, ſo höret auch die Empfindung auf. Daher die Beziehung unſerer Empfindungen auf dieſe Gliedmaßen. Warum ſetzen wir, fragt Herr d'Alembert, Wärme und Kälte, die wir in den Füßen empfinden, wirklich in dieſe Glieder; und den Willen zu gehen, den wir mit den Füßen ausüben, nicht? Ich frage: warum können wir ſogar in einem Gliede zu empfinden glauben, das wir nicht mehr haben? Die Aerzte bezeugen, daß Jemand, dem der Fuß iſt abgenommen worden, noch eine Zeitlang bei jeder Veränderung des Wetters in einem Zehen dieſes Fußes hat Schmerzen zu empfinden geglaubt. Geſetzt alſo, wir machten den ganzen Körper zum Sitz der Empfindung: wie können wir in einem Gliede empfinden, das von unſerm Körper abgeſondert iſt, das nicht mehr zu uns gehöret? — Die Wahrheit ſcheinet zu ſein, daß Sitz der Empfindung und Urſache der Empfindung nicht einerlei iſt. Wir empfinden nicht da, wo wir die Urſache dieſer Empfindung hinzuſetzen gewohnt ſind. Wir ſetzen die ſichtbaren Dinge außer uns, ohne ſie daſelbſt zu empfinden. Auf eine ähnliche Weiſe ſetzen wir die Urſache des Schmerzes in die Füße, obgleich der Sitz der Empfindung daſelbſt nicht iſt. Der Nerv, der dahin gehet, oder vielmehr der Urſprung dieſes Nervs im Gehirne muß wol der eigentliche Sitz der Empfindung ſein. Erfahrungsſchlüſſe und Gewohnheit, die bei dem Menſchen zum Naturtriebe werden können, veranlaſſen uns, die Urſache der Empfindung auf verſchiedene Theile unſers Leibes zu beziehen, und zuweilen in die Extremitäten deſſelben zu ſetzen, und eine Täuſchung der Sinne macht es möglich, daß wir ſie in eine Extremität ſetzen können, die von uns getrennt worden iſt, ſo lange bis der Erfahrungsſatz, daß wir dieſe Extremität nicht mehr beſitzen, ſich dem Gemüthe genug eingeprägt, und die Täuſchung zernichtet hat.

Es iſt eine ausgemachte, eine unleugbare Wahrheit, daß wir ohne lange Erfahrung, und wiederholtes Vergleichen des Geſichts mit dem Gefühl, die Gegenſtände des Geſichts weder außer uns, noch in gehörigen Abſtand von einander ſetzen würden. Alle Gegenſtände würden uns gefärbte Flächen, und die ganze ſichtbare Natur, wie jenem Blinden, der ſein Geſicht plötzlich wieder erhielt, unmittelbar auf dem Auge zu liegen ſcheinen, oder vielmehr ſie würden einen verwirrten Eindruck machen, in welchem die Gegenſtände wie in einem Chaos zwar liegen, aber nicht unterſchieden werden können. Durch Hülfe und Verbindung des Gefühls mit dem Geſicht, und durch Vergleichung der verſchiedenen Geſichtspunkte lernen wir Körper und Flächen unterſcheiden, die Entfernungen wahrnehmen, den Abſtand ſichtbarer Dinge ſowol von einander als von unſerm Körper erkennen, und dadurch erlangen wir den deutlichen Anblick der Natur, in welchem wir Alles durch einen Blick zu unterſcheiden glauben. Die verwickeltſten Erfahrungsurtheile können uns durch öftere Wiederholung ſo zur Gewohnheit werden, daß wir ſie zuletzt für unmittelbare Empfindungen, oder Aeußerungen eines eingepflanzten Naturtriebes halten. Durch eben ſo verwickelte Erfahrungsurtheile lernen wir den übrigen Empfindungen ihre beſtimmte Stelle im Körper anweiſen, und wo nicht den Sitz, wenigſtens die Urſache der Empfindungen in dieſe Stelle zu ſetzen. Wir ſetzen Wärme und Kälte in den Fuß, z. B. wenn durch Annäherung oder Berührung eines warmen oder kalten Körpers ähnliche Empfindungen entſtanden ſind. Wir ſetzen den Schmerz in den Finger, wenn wir etwa eine Veränderung an demſelben ſehen oder fühlen können, wenn durch äußere Wirkung in demſelben ſehr oft ähnliche Schmerzen erzeugt worden ſind; wenn der Schmerz durch die Berührung des Fingers vermehrt oder vermindert wird; wenn die willkürliche Bewegung des Fingers ſchmerzhaft iſt; oder vielmehr wir ſetzen den Schmerz in den Finger durch ein Erfahrungsurtheil, das aus allen dieſen beſondern Wahrnehmungen zuſammengeſetzt iſt, und eine Art von Naturtrieb ausmacht. An und für ſich iſt die Empfindung des Schmerzes mit keinem Bewußtſein einer beſtimmten Stelle verbunden, und ohne Hülfe und Verbindung mit andern Sinnen würden wir dem Schmerze eben ſo wenig als dem Willen einen gewiſſen Ort im Körper anweiſen. Daher es ſchwer iſt anzuzeigen, wo wir Schmerzen fühlen, wenn der Ort weder geſehen noch betaſtet werden kann. In dieſem Falle begnügen wir uns, dem Schmerze eine unbeſtimmte Stelle anzuweiſen, im Kopfe, in der Bruſt, im Unterleibe, weil hier die Erfahrung nicht weiter reichet.

Am Ende wirft Herr d'Alembert noch eine Frage auf, die uns zwar eigentlich weniger angehet, aber doch allhier mitgenommen werden kann.

„Wenn die Seele verſchieden iſt von dem Körper, ſpricht er, wenn ſie ein einfaches Weſen iſt, wie ſollen wir die Ungleichheit der Geiſter begreifen? Eben ſo, als wenn man ſagen wollte, zwei mathematiſche Punkte wären ſich ungleich. Die natürliche Gleichheit ſcheinet daher eine unleugbare Folge von der Verſchiedenheit der beiden Subſtanzen zu ſein."

Dieſe Frage, ſagte ich, gehet uns hier ſo nahe nicht an; denn da die Meinungen der Weltweiſen über die Gleichheit der Geiſter ohnedem getheilt ſind, ſo könnten wir am Ende Denen beipflichten, die für die Gleichheit ſind, wenn wir nur erſt überzeugt wären, daß dieſe Folge mit der Lehre von der Immaterialität nothwendig verbunden ſei. Herr d'Alembert nimmt ohne Beweis an, daß es keine andere Ungleichheit gäbe, als die Ungleichheit in der räumlichen Ausdehnung; allein mit welchem Rechte?

In der Geometrie ſetzen wir alle übrige Eigenſchaften der Körper bei Seite, und betrachten dieſe nur in Abſicht auf ihre Ausdehnung im Raume; daher ſiehet man wol, wie in der Geometrie ſich alle Ungleichheit auf Ausdehnung beziehen muß. Der mathematiſche Punkt ſoll endlich die Grenze der Ausdehnung, aber ſelbſt nicht ausgedehnt ſein. Man betrachtet ihn bloß als den Ort, wo die Linie ſich endet, oder wo ſich zwei Linien durchſchneiden; daher können wir uns zwiſchen mathematiſchen Punkten gar keine Ungleichheit denken. Iſt aber die ganze Natur bloß Geometrie? Gibt es nicht außer der Ausdehnung noch einige andere Eigenſchaften, worin die Dinge unterſchieden ſein können, und ſelbſt Eigenſchaften von einerlei Art, können ſie nicht von ungleichem Grade ſein?

In der Lehre von der Bewegung werden dem mathematiſchen Punkte verſchiedene Sollicitationen zur Bewegung zugeſchrieben, und Dieſes iſt ſchon eine Eigenſchaft, darin ſie ſich, ohne Ausdehnung, ungleich ſein können; denn jeder Anſatz zur Bewegung hat ſeinen beſtimmten Grad der Geſchwindigkeit, und dieſer kann in dem einen Punkte größer, in dem andern kleiner ſein.

Je mehr Eigenſchaften der Dinge wir zulaſſen, deſto mehr Verſchiedenheit, aber auch deſto mehr Ungleichheit findet bei denſelben ſtatt. Herr d'Alembert hat im Vorhergehenden ſelbſt bemerkt, daß es keine Schwierigkeit habe, ſich Modificationen zu denken, die nicht ausgedehnt ſind, als z. B. Schwere, Bewegung, Denken, Wollen u. dgl. Wenn nun dieſe Modificationen verſchiedene Grade zulaſſen, wie z. B. die Schwere ungleiche Geſchwindigkeiten, die Gedanken ungleiche Klarheit, der Willen ungleiche Heftigkeit, oder überhaupt, wie die Kräfte der Dinge von ungleicher Stärke ſein können; ſo iſt ja nicht zu leugnen, daß es, außer der räumlichen Ausdehnung, ſo viel Ungleichheiten als Eigenſchaften der Dinge gebe. Wer alſo dem einfachen Weſen eine Kraft zu empfinden und zu denken zuſchreibet, was hindert ihn, dieſer Kraft in jedem Individuo einen beſtimmten Grad der Lebhaftigkeit, Einheit, Stärke u. ſ. w. zuzuſchreiben, und hieraus die unendliche Verſchiedenheit und Ungleichheit der Geiſter entſtehen zu laſſen?

In der That, da die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Menſchen ſo viele beſondere Fähigkeiten und Neigungen enthalten, ſo hat Herr **d'Alembert** zweierlei zu beweiſen, wenn wir die Nothwendigkeit ſeiner Folge einräumen ſollen. Er muß beweiſen,

1) daß alle einfache Subſtanzen dieſelbe Fähigkeiten und Neigungen beſitzen, und
2) daß ihnen dieſe auch in gleichem Grade zukommen müſſen.

Das Erſte bin ich geneigt zuzugeben, denn es ſcheinet mir wirklich keine Fähigkeit, keine Neigung irgend einem vernünftigen Weſen ganz verſagt zu ſein. Allein alle dieſe Kräfte und Neigungen können von verſchiedener Stärke und Wirkſamkeit ſein, und daraus in der Miſchung die unendliche Ungleichheit entſtehen, die wir unter den Menſchen wahrnehmen.

Dieſemnach können wir die Seele für eine einfache Subſtanz halten, und die Frage noch immer unerörtert laſſen, ob die Seele der Menſchen ſich nicht von Natur gleich ſei, und nicht bloß der Organiſation und der Erziehung ihre Ungleichheit zu verdanken habe? Die Frage iſt im Uebrigen, wie Herr **d'Alembert** wol bemerket, bloß ſpekulativ; denn einmal iſt es ausgemacht, daß unſere Seele von der Beſchaffenheit der Organe abhänge, daß die Erziehung, (worunter ich das Clima, die Nahrungsmittel, die Regierungsform, den Umgang u. ſ. w. mit begreife), zum Theil vermittelſt der ſinnlichen Werkzeuge, zum Theil auch unmittelbar einen großen Einfluß auf die Seele haben, und endlich, daß es niemals zween Menſchen gegeben, die, vollkommen gleiche Werkzeuge gehabt, und eine vollkommen gleiche Erziehung genoſſen hätten. Mithin kann die Entſcheidung der Frage von der natürlichen Gleichheit oder Ungleichheit der Geiſter keinen praktiſchen Nutzen haben. Beide Fälle gelten uns gleich, wenn wir die Geiſter nehmen, wie ſie die Natur gibt, mit ungleichen Organen verbunden, und Jeden in ſeiner beſondern Sphäre von äußerlichen Umſtänden, die ihn verſchiedentlich beſtimmen; die Geiſter mögen ſich gleich oder ungleich geſetzet werden, die Menſchen können nicht anders als verſchieden ſein.

Verlanget man indeſſen einige Gründe, um dieſe Frage ohne Rückſicht auf irgend einen praktiſchen Nutzen zu entſcheiden, ſo ſcheinet es mir der Harmonie und der vollkommenſten Ordnung gemäß, daß die Geiſter- und Körperwelt ſich beſtändig parallel bleiben, und daher mit ungleichen Werkzeugen auch ungleiche Geiſter verbunden werden, ja daß ſich dieſe Geiſter gegen einander vollkommen ſo verhalten, wie die Organe, die ſie beſeelen. Die Regeln der Weisheit ſcheinen dieſe vollkommene Uebereinſtimmung zu fordern, und ſo lange man die Unmöglichkeit derſelben nicht erwieſen hat, kann man ſie in den Werken der Natur keck vorausſetzen. Man muß, wie ich glaube, die Ungleichheit der Geiſter entweder für ſchlechterdings unmöglich halten, oder zugeben, daß der allerweiſeſte Werkmeiſter der Natur nicht Gleiches mit Ungleichem verbunden haben wird. Man fragt: Wenn die Seele eines Menſchen plötzlich in den Körper eines andern Menſchen verſetzt werden ſollte, wie würde ſie ſich verhalten? Nach meinen Grundſätzen würde ich antworten: So wie dieſe Verſetzung nicht ohne Wunderwerk geſchehen kann, eben ſo muß ein zweites Wunder geſchehen, die Seele mit ihrem neuen Werkzeuge gleichſam bekannt zu machen, wenn ſie in ihrem neuen Zuſtande empfinden und denken ſoll. Ich glaube, daß ohne ein Wunderwerk die Seele weder von aller organiſirten Materie abgeſondert, noch mit andern Organen verbunden ſein könne, als mit welchen ihre Kräfte übereinſtimmen, und daß ſie mit keinen andern Organen übereinſtimmen, als mit denen, die von ihr wirklich beſeelt werden.

Ich ſage, die Seele kann weder empfinden, noch denken, wenn ſie nicht eine Portion organiſirter Materie zum Werkzeuge der Empfindung hat; und hierin werden die mehrſten Weltweiſen wol mit mir übereinſtimmen. Der Grund davon? — Der eingeſchränkte Geiſt des Menſchen kann nicht alle Gegenſtände unmittelbar empfinden. Wenn er die nächſten Gegenſtände unmittelbar wahrnimmt, ſo wird er die entferntern nur vermittelſt der Veränderungen erkennen, die ſie in den nächſten hervorbringen. Dieſes ſind die Eigenſchaften, die allen Gliedmaßen der Sinne, oder vielmehr dem gemeinſchaftlichen Werkzeuge derſelben zukommen. Es ſind Portionen organiſirter Materie, deren Veränderungen die Seele unmittelbar empfindet, und dadurch ſie auch andere ſinnliche Dinge, aber nur mittelbar, wahrnimmt. So empfindet die Seele bei dem Sehen zunächſt nur die Eindrücke auf dem netzförmigen Häutlein, oder gar im Gehirn, aber vermittelſt derſelben auch andere ſichtbare Dinge und ihre Eigenſchaften. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit den übrigen Sinnen: und wie iſt es auch anders möglich, wenn die Seele nicht alles Sinnliche unmittelbar empfinden ſoll? Diejenige Portion Materie alſo, deren Modificationen die Seele unmittelbar empfindet, wird ihr Werkzeug genannt, weil ſie vermittelſt derſelben auch von andern Gegenſtänden unterrichtet wird, die nicht unmittelbar auf ſie wirken können. Nur derjenige Geiſt bedarf keines Werkzeuges, der allenthalben gegenwärtig iſt, das heißt, der alle Theile dieſes unermeßlichen Weltalls unmittelbar durchſchauet.

Daß aber die Seele nur mit ihren eignen Organen umzugehen wiſſe, und in jedem andern Gehirne wie nicht zu Hauſe ſein würde, werden einige Weltweiſe nicht zugeben, Diejenigen nämlich, welche der Seele ſelbſt keine bleibende Eigenſchaft zukommen laſſen. Nach ihrer Meinung erwirbt die Seele in der Verbindung mit dem Körper nichts, das in ihr fortdaure. Sie behält weder Begriffe, noch Fertigkeiten, noch Neigungen; denn alles Dieſes ſind Modificationen der Organe, nicht der Seele. Dieſer ſchreiben ſie bloß das Vermögen zu, in dem gemeinſchaftlichen Werkzeuge gleichſam zu leſen. In einem andern Werkzeuge würde ſie die Züge, die demſelben eingedrückt ſind, eben ſo gut leſen können. Sie würde vollkommen ſo empfinden und denken, als wenn ſie niemals ein anderes Gehirn gekannt hätte, ſondern von jeher mit Dieſem in Verbindung geweſen wäre.

Allein ich denke mir in den Werken des Schöpfers eine weit größere Harmonie. Ich glaube, was in den Organen der Seele nach den Geſetzen der körperlichen Natur geſchiehet, ginge zu gleicher Zeit und mit gleichen Schritten auch in der Seele nach ihren eignen Geſetzen vor; ſo wie in den Organen Eindrücke des Vergangenen zurückbleiben, ſo müſſen in der Seele auch Begriffe des Vergangenen zurückbleiben. Sind im Gehirne materiale Spuren der erworbenen Fertigkeiten und Neigungen anzutreffen, ſo muß das Geiſtige derſelben auch in der Seele fortdauern. Da wir nun geſehen, daß in unſern Empfindungen ſelbſt ſich das Vergangene einmiſche, indem viele durch Gewohnheit und Uebung erlangte Erfahrungsurtheile unvermerkt mit einfließen, und die ſinnliche Empfindung modificiren, ſo iſt offenbar, daß auch die Begriffe des Vergangenen in der Seele mit den Spuren des Vergangenen im Gehirn harmoniren müſſen, wenn die Seele das Gegenwärtige wahrnehmen ſoll. Mit einem andern Werkzeuge, als das ſich gleichſam mit ihr zugleich gebildet hat, kann ſie ohne Wunderwerk niemals in Harmonie kommen, und ohne dieſe Harmonie können die Verrichtungen der Seele niemals von ſtatten gehen. Als wenn man das Haupt eines Thieres auf den Rumpf eines andern Thieres ſetzen wollte. Ohne Wunderwerk würde weder Nerv auf Nerv, noch Muskel auf Muskel, noch Ader auf Ader paſſen, und die ſich fremden Theile niemals zuſammen ein ganzes Thier ausmachen.

Morgenſtunden,

oder

Vorleſungen über das Daſein Gottes.

Erſter Theil.

Veränderte Auflage.

Vorbericht.

Folgende Diskurſe über das Daſein Gottes enthalten das Reſultat alles Deſſen, was ich über dieſen wichtigen Gegenſtand unſres Forſchens vormals nachgeleſen und ſelbſt gedacht habe. Seit zwölf bis funfzehn Jahren befinde ich mich nämlich in dem äußerſten Unvermögen, meine Kenntniſſe zu erweitern. Eine ſogenannte Nervenſchwäche, der ich ſeitdem unterliege, verbietet mir jede Anſtrengung des Geiſtes, und, welches den Aerzten ſelbſt ſonderbar vorkömmt, ſie erſchweret mir das Leſen fremder Gedanken faſt noch mehr, als eigenes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der großen Männer, die ſich unterdeſſen in der Metaphyſik hervorgethan, die Werke Lamberts, Tetens, Platners und ſelbſt des Alles zermalmenden Kants, nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde, oder aus gelehrten Anzeigen, die ſelten viel belehrender ſind. Für mich ſtehet alſo dieſe Wiſſenſchaft noch auf dem Punkte, auf welchem ſie etwa um das fünf und ſiebenzigſte Jahr dieſes Jahrhunderts geſtanden hat; denn ſo lange iſt es her, daß ich genöthiget bin, mich von ihr zu entfernen, wiewol ich es doch nie über mich habe erhalten können, der Philoſophie völlig Abſchied zu geben, ſo ſehr ich auch mit mir ſelbſt gekämpft habe. Ach! ſie war in beſſern Jahren meine treueſte Gefährtin, mein einziger Troſt in allen Widerwärtigkeiten des Lebens, und jetzt mußte ich ihr auf allen Wegen ausweichen, wie einer Todfeindin: oder, welches noch härter iſt, ſie ſcheuen, wie eine verpeſtete Freundin, die ſelbſt mich warnet, allen Umgang mit ihr zu meiden. Ich hatte nicht Selbſtverleugnung genug, ihr zu gehorchen. Es erfolgten von

Zeit zu Zeit verſtohlene Uebertretungen; wiewol nie ohne reuevolle Büßung.

Mittlerweile wuchs mein Sohn J. heran, und die gute Anlage, die er zeigte, machte es mir zur Pflicht, ihn frühzeitig zur vernünftigen Erkenntniß Gottes anzuführen. Zuvörderſt ließ ich ihn nach eigenem Gefallen ſelbſt leſen und Ideen ſammeln. Ich bin der Meinung, daß man beim Studium der Philoſophie, ſo wie bei Erlernung der Sprachen, mit dem Gebrauche den Anfang machen, und mit der Regel endigen müſſe. Das Studium der Form iſt weder nützlich noch angenehm, wenn nicht die Anwendung beſtändig zur Seite gehen kann; und wie iſt dieſes möglich, wenn noch keine brauchbare Materialien angeſchafft ſind? Ich ließ ihn alſo zuerſt Materie zuſammen tragen, und nun war es Zeit, Form und Regel hinein zu bringen, und ihm zum ordentlichen und methodiſchen Nachdenken über dieſe wichtige Materie die erforderliche Anleitung zu geben.

Ich entſchloß mich, die wenigen Stunden des Tages, in welchen ich noch heiter zu ſein pflege, die Morgenſtunden, ihm zu dieſem Behufe zu widmen, und hatte das Vergnügen, daß mein Schwiegerſohn S. und auch W., der Sohn einer Familie, mit der ich ſeit vielen Jahren in freundſchaftlicher Verbindung ſtehe, an unſern Bemühungen Theil nehmen wollten. Dieſe drei Jünglinge von ſchätzbaren Geiſtesgaben und noch beſſrem Herzen, beſuchten mich in den Morgenſtunden; wir unterredeten uns von den Wahrheiten der natürlichen Religion, und wenn ich dazu aufgelegt war, hielt ich ihnen zuſammenhängende Vorleſungen über einen und den andern Punkt aus derſelben; aber wie leicht zu erachten, ohne allen Schulzwang. Sie hatten die Freiheit mich zu unterbrechen, Einwürfe vorzubringen, ſie unter ſich zu beantworten, und ich brach zuweilen meinen Diskurs ab, um ſie unter ſich ſtreiten zu laſſen. Auf ſolche Weiſe ſind die Aufſätze entſtanden, davon ich den erſten Theil hiemit dem Publikum vorlege.

Ich weiß, daß meine Philoſophie nicht mehr die Philoſophie der Zeiten iſt. Die Meinige hat noch allzuſehr den Geruch jener Schule, in welcher ich mich gebildet habe, und die in der erſten Hälfte des Jahrhunderts vielleicht all zu eigenmächtig herrſchen wollte. Deſpotismus von jeder Art reizt zur Widerſetzlichkeit. Das Anſehen dieſer Schule iſt ſeitdem gar ſehr geſunken, und hat das Anſehen der ſpeculativen Philoſophie überhaupt mit in ſeinen Verfall gezogen. Die beſten Köpfe Deutſchlands ſprechen ſeit Kurzem von aller Spekulation mit ſchnöder Wegwerfung. Man dringet durchgehends auf Thatſachen, hält ſich bloß an Evidenz der Sinne, ſammelt Beobachtungen, häufet Erfahrungen und Verſuche, vielleicht mit allzugroßer Vernachläßigung der allgemeinen Grundſätze. Am Ende gewöhnet ſich der Geiſt ſo ſehr ans Betaſten und Begucken, daß er nichts für wirklich hält, als was ſich auf dieſe Weiſe behandeln läßt. Daher der Hang zum Materialismus, der in unſern Tagen ſo allgemein zu werden drohet, und von der andern Seite die Begierde zu ſehen und zu betaſten, was ſeiner Natur nach nicht unter die Sinne fallen kann, der Hang zur Schwärmerei.

Jedermann geſtehet ſich, daß das Uebel zu ſehr einreißt, daß es Zeit ſei, dem Rade einen Schwung zu geben, um Dasjenige wieder empor zu bringen, was durch den Zirkellauf der Dinge zu lange iſt unter die Füße gebracht worden. Allein ich bin mir meiner Schwäche allzuſehr bewußt, auch nur die Abſicht zu haben, eine ſolche allgemeine Umwälzung zu bewirken. Das Geſchäft ſei beſſern Kräften aufbehalten, dem Tiefſinn eines Kants, der hoffentlich mit demſelben Geiſte wieder aufbauen wird, mit dem er niedergeriſſen hat. Ich begnüge mich mit der eingeſchränktern Abſicht, meinen Freunden und Nachkommen Rechenſchaft zu hinterlaſſen, von Dem, was ich in der Sache für wahr gehalten habe. Auch hatte ich eine beſondere Veranlaſſung zur jetzigen Bekanntmachung dieſer Schrift, die ich in dem folgenden Theile näher anzuzeigen Gelegenheit haben werde. Wie bald dieſer erſcheinen wird, kann ich jetzt noch nicht beſtimmen. Es wird hauptſächlich von dem Beifall abhängen, mit welchem das Publikum dieſen erſten Theil aufnehmen wird.

Die in dieſer zwoten Auflage befindlichen Veränderungen ſind von der Hand des Verfaſſers ſelbſt, der aber nur bis zum ſechſten Hauptſtücke der Vorerkenntniß ſeine Durchſicht hat fortſetzen können.

Inhalt der Vorleſungen.

Vorerkenntniß über Wahrheit, Schein und Irrthum.

Seite
I. Was iſt Wahrheit? 241
II. Urſache — Wirkung — Grund — Kraft 249
III. Evidenz — der unmittelbaren Erkenntniß. — Vernunfterkenntniß. — Naturerkenntniß 259
IV. Wahrheit und Täuſchung 266
V. Daſein. — Wachen. — Träume. — Entzückung 275
VI. Ideenverbindung. — Idealismus 283
VII. Fortſetzung. — Streit des Idealiſten mit dem Dualiſten. — Wahrheitstrieb und Billigungstrieb. 292

Wiſſenſchaftliche Lehrbegriffe vom Daſein Gottes.

VIII. Einleitung. Wichtigkeit der Unterſuchung. — Ueber das Baſedowſche Principium der Glaubenspflicht. — Axiomata. 303
IX. Evidenz der reinen, — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweiſe vom Daſein Gottes. — Verſchiedene Methoden derſelben 312
X. Allegoriſcher Traum. — Vernunft und Gemeinſinn. — Beweisgründe vom Daſein Gottes, nach dem Syſtem des Idealiſten, aus unſerm eigenen Daſein. — Auch allenfalls aus dem idealiſchen Daſein einer objectiven Sinnenwelt 317
XI. Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. – Reihe von Urſachen und Wirkungen, ohne Ende, – ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloſes, ohne Anfang, ohne Ende und ohne Fortgang 325
XII. Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes iſt irgendwo und irgendwann; dieſes allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; Dieſes ſchlechterdings das Beſte und Vollkommenſte. — Alles, was iſt, iſt das Beſte. — Alle Gedanken Gottes, in ſo weit ſie das Beſte zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit . . 331
XIII. Spinozismus. — Pantheismus. — Alles iſt Eins und Eins iſt Alles. — Widerlegung 340
XIV. Fortgeſetzter Streit mit den Pantheiſten. Annäherung, — Vereinigungspunkt mit denſelben. Unſchädlichkeit des geläuterten Pantheismus. — Verträglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in ſoweit ſie praktiſch ſind 350
XV. Leſſing. — Deſſen Verdienſt um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus 361
XVI. Erläuterung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. – Verſuch eines neuen Beweiſes für das Daſein Gottes, aus der Unvollſtändigkeit der Selbſterkenntniß 373
XVII. Beweisgründe a priori, vom Daſein eines allervollkommenſten, nothwendigen, unabhängigen Weſens 383

Vorerkenntniß

von

Wahrheit, Schein und Irrthum.

I.

Was iſt Wahrheit?

Indem wir ausgehen, um Wahrheit zu ſuchen, meine Lieben! ſo nehmen wir an, daß Wahrheit zu finden ſei, und daß es ſichere Merkmale gebe, ſie von Unwahrheit zu unterſcheiden. Wir haben uns alſo vorläufig die Fragen zu beantworten: 1) Was iſt Wahrheit? 2) An welchen Merkmalen wollen wir ſie erkennen und von Schein und Irrthum unterſcheiden?

Wer nicht anders ſpricht, als er denkt, Der redet die Wahrheit. Wahrheit im Reden iſt alſo Uebereinſtimmung zwiſchen Worten und Gedanken, zwiſchen Zeichen und bezeichneter Sache. Da ſich unſre Gedanken zu ihren Gegenſtänden gewiſſermaßen eben ſo verhalten, wie Zeichen zum Bezeichneten: ſo haben Einige dieſe Erklärung allgemein machen, und das Weſen der Wahrheit in die Uebereinſtimmung zwiſchen Worten, Begriff und Sachen ſetzen wollen. Alle mögliche und wirkliche Dinge, haben ſie geſagt, ſind gleichſam die Urbilder, unſre Begriffe und Gedanken die Abbildungen derſelben, und die Worte wie die Schattenriſſe der Gedanken. Wenn die Abbildung nichts mehr und nichts weniger enthält, als dem Vorbilde zukömmt, und der Schattenriß richtig andeutet, was in der Abbildung enthalten iſt, ſo iſt zwiſchen allen dreien die vollſtändigſte Uebereinſtimmung, und dieſe nennen wir *Wahrheit*.

Iſt ſchon dieſe Erklärung nicht unrichtig, ſo ſcheint ſie doch nicht fruchtbar zu ſein. Wenn Wahrheit Uebereinſtimmung iſt, ſo iſt Unwahrheit Mißſtimmung. Alſo iſt Unwahrheit in Gedanken Mißhelligkeit der Gedanken unter ſich, oder mit ihren Urbildern, mit den Gegenſtänden, denen ſie zukommen. Nun gibt es kein Mittel, die Gedanken mit ihren Gegenſtänden, d. i. die Nachbilder mit ihren Urbildern zu vergleichen. Wir haben bloß die Nachbilder vor uns, und können einzig und allein vermittelſt derſelben von den Urbildern urtheilen. Wer ſagt uns, ob dieſe Nachbilder treu ſind, ob ſie nicht mehr oder weniger enthalten, als ihren Urbildern in der That zukömmt, ob es überall Urbilder gibt, denen ſie gleichen? Man ſieht alſo, daß uns von dieſer Seite wenigſtens keine Merkmale angegeben werden, die Wahrheit zu erkennen und von Unwahrheit zu unterſcheiden: laſſet uns einen andern Weg verſuchen.

In Abſicht auf die Wahrheit im Sprechen, können wir es bei der vorigen Erklärung bewenden laſſen. Wir haben es in unſrer Gewalt, die Worte mit den Gedanken zu vergleichen und zu ſehen, in wie weit ſie übereinſtimmen. Die Gedanken ſelbſt können von zwei verſchiedenen Seiten betrachtet werden. Sie geben entweder das Denkbare und Nichtdenkbare, oder das Wirkliche und Nichtwirkliche an. Zuerſt alſo von den Gedanken, in ſo weit ſie denkbar oder nicht denkbar ſind. Dieſe zerfallen abermals in 1) Begriffe, 2) Urtheile, 3) Schlüſſe. Die Begriffe ſind wahr, wenn ſie Merkmale enthalten, die ſich einander nicht aufheben, die alſo zugleich denkbar ſind. Der Begriff eines Zirkels iſt wahr; denn die Merkmale, die davon angegeben werden, ſind einander nicht widerſprechend. So iſt der Begriff des Zweifels z. B. ein wahrer Begriff, in ſo weit einem eingeſchränkten Weſen die Wahrheitsgründe fehlen können, einen Satz mehr zu bejahen als zu verneinen. Der Begriff von der Gerechtigkeit, ja von der allervollkommenſten Gerechtigkeit, iſt ein wahrer Begriff, in ſo weit alle Merkmale, die in demſelben zuſammengenommen werden, ſich einander nicht aufheben, und alſo zugleich denkbar ſind. Die allergrößte Geſchwindigkeit aber iſt ein falſcher Begriff; denn der allergrößte Raum und die allerkleinſte Zeit, die hier zuſammengenommen werden, laſſen weder einzeln, noch in der Verbindung, ſich denken. Eben alſo ſind die Begriffe von der allerhöchſten Ungerechtigkeit, von einer abſoluten Tiefe oder Höhe, von einer Begierde nach dem Böſen als Böſen u. dgl. m. falſche Begriffe; indem wir einſehen können, daß in den Worten Merkmale zuſammengenommen werden, die ſich in den Begriffen widerſprechen, und alſo zuſammen nicht denkbar ſind.

In den Urtheilen werden bloß von dem Subjecte die Merkmale einzeln ausgeſagt, die in dem Totalbegriff deſſelben enthalten ſind. Urtheile alſo ſind wahr, wenn ſie von den Begriffen der Subjecte keine andre Merkmale ausſagen, als die in denſelben ſtatt finden. Wahrheit in Urtheilen ſowol, als in Begriffen kann alſo abermals in die Uebereinſtimmung der Merkmale geſetzt werden, die in einem Begriff zuſammen gedacht und einzeln von ihm ausgeſagt werden.

Alle Vernunftſchlüſſe gründen ſich auf eine richtige Zergliederung der Begriffe. Man kann ſich den geſammten Inbegriff der menſchlichen Erkenntniß unter dem Bilde eines Baumes vorſtellen. Die äußern Spitzen deſſelben kommen in Sprößlingen zuſammen, dieſe vereinigen ſich in Zweigen, die Zweige in Aeſten, und die Aeſte treffen endlich in einem Stamm zuſammen. Man ſetze, daß die Faſern des Stammes durch alle Aeſte, Zweige und Sprößlinge, ſo wie die Faſern der Aeſte und Zweige durch alle Unterabtheilungen durchlaufen; daß ſie aber bei jeder niedern Abtheilung ſolche Faſern aufnehmen, die ſie in ihrer Abſtammung nicht gehabt; ſo hat man ein ſehr treffendes Bild von der Verwandtſchaft unſerer Begriffe. Alle einzelne Dinge kommen in verſchiedene Arten, die Arten in Geſchlechter, die Geſchlechter in Claſſen zuſammen, und die Claſſen vereinigen ſich zuletzt in einem einzigen Stammbegriff, deſſen Merkmale ſie alle durchlaufen. Was von einem höhern Begriffe ausgeſagt wird, muß auch allen niedrigern Begriffen zukommen; was aber von niedrigern Begriffen, als ihnen eigenthümlich behauptet wird, kann nur einer Abtheilung des höhern Begriffs, nicht allen mit gleichem Rechte zugeſchrieben werden. Hierauf beruhet alle Bündigkeit unſrer Vernunftſchlüſſe. Die Merkmale des Stammes kommen auch allen Aeſten, die Merkmale der Aeſte allen Zweigen zu, die aus ihnen entſpringen, und ſo fort bis auf die äuſerſten Spitzen, oder die einzelnen Dinge. Rückwärts hingegen können die eigenthümlichen Merkmale der Zweige nur einer Abtheilung des Aſtes; ſo wie die eigenthümlichen Merkmale des Aſtes nur einem Theile des allgemeinen Stammes zugeſchrieben werden.

Die Wahrheit der Vernunftſchlüſſe beſtehet alſo nicht weniger in der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewiſſe Begriffe und

Merkmale in Gedanken zu vereinigen. In ſo weit alſo unſre Gedanken als denkbar, oder nicht denkbar betrachtet werden, beſtehet ihre Wahrheit in der Uebereinſtimmung ihrer Merkmale unter ſich und mit den Folgen, die daraus gezogen werden. Alle menſchliche Erkenntniſſe, die, ſo wie die Mathematik und Logik, bloß das Denkbare und Nichtdenkbare angehen, erhalten alſo ihre Gewißheit durch den Satz des Widerſpruchs, der den höchſten Grad der Evidenz mit ſich führt. In den ſtrengen Beweisarten zergliedern wir bloß die Begriffe, verfolgen die Merkmale des Stammes durch alle Aeſte und Zweige, vergleichen die gemeinſchaftlichen mit den eigenthümlichen Merkmalen, und überzeugen uns dadurch von ihrer Denkbarkeit oder Nichtdenkbarkeit.

Alle Erkenntniß dieſer Art, in ſo weit ſie das Denkbare und Nichtdenkbare angehet, iſt eine Folge von dem richtigen Gebrauch der Vernunft. Nur Mangel der Vernunft, oder unrichtiger Gebrauch derſelben kann uns auf Unwahrheit verleiten, und das Denkbare mit dem Undenkbaren verwechſeln laſſen. Ferner haben die Wahrheiten, die zu dieſer Gattung gehören, das gemeinſchaftliche Kennzeichen, daß ſie nothwendig und unveränderlich ſind, und alſo von keiner Zeit abhängen. Bei ihnen läßt ſich weder ein *war*, noch ein *wird ſein* anbringen. Alles iſt, oder iſt nicht. Begriffe, die ſich mit einander vertragen, hören es nie auf zu thun; und die ſich einander fliehen, ſind nimmermehr in Verbindung zu bringen.

So nothwendig und unveränderlich aber dieſe Wahrheiten auch an und für ſich ſelbſt ſind, ſo werden wir doch gewahr, daß ſie uns nicht immer mit gleicher Lebhaftigkeit beiwohnen. Ihre Anweſenheit in uns iſt an die Zeit gebunden, iſt der Veränderung unterworfen. Wir hatten die Begriffe nicht, ſie entſtunden, und es kömmt eine Zeit, in welcher ſie vielleicht wieder verſchwinden können. Sie ſind Abänderungen unſers denkenden Weſens, denen als ſolche eine ideale Wirklichkeit zugeſchrieben werden kann. Sie ſind aber auch in ſo weit, ſo wie wir ſelbſt, das Subject dieſer Abänderung, nicht nothwendige, ſondern zufällige und veränderliche Weſen; ſie ſind zwar nothwendig denkbar, werden aber nicht nothwendig von uns gedacht; ſo wie wir ſelbſt zwar unveränderlich denkbare, aber nicht unveränderlich wirkliche Weſen ſind. Die Sphäre des Wirklichen iſt demnach enger eingeſchränkt als die Sphäre des Denkbaren; alles Wirkliche muß denkbar ſein, aber ſehr Vieles muß gedacht werden können, dem nie eine Wirklichkeit zukommen wird. Die Quelle des Wirklichen iſt alſo nicht der Satz des Widerſpruchs; nicht Alles, was ſich nicht widerſpricht und alſo denkbar iſt, hat deßwegen gegründeten Anſpruch auf die Wirklichkeit; und wir haben einen andern Grundſatz aufzuſuchen, der die Grenzlinie des Wirklichen und Nichtwirklichen mit eben der Beſtimmtheit angebe, mit welcher der Satz des Widerſpruchs das Denkbare vom Nichtdenkbaren unterſcheidet.

Laſſet uns ſehen, wie wir zur Idee des Wirklichen gelangen, und mit welchem Grunde wir von manchen Dingen überführt ſind, oder überführt zu ſein glauben, daß ſie Wirklichkeit haben. Der Menſch iſt ſich ſelbſt die erſte Quelle ſeines Wiſſens; er muß alſo von ſich ſelbſt ausgehen, wenn er ſich von Dem, was er weiß, und was er nicht weiß, Rechenſchaft geben will.

Das Erſte, von deſſen Wirklichkeit ich überführt bin, ſind meine Gedanken und Vorſtellungen. Ich ſchreibe ihnen eine ideale Wirklichkeit zu, in ſo weit ſie meinem Innern beiwohnen, und als Abänderungen meines Denkvermögens von mir wahrgenommen werden. Jede Abänderung ſetzet Etwas zum Voraus, das abgeändert wird. Ich ſelbſt alſo, das Subject dieſer Abänderung, habe eine Wirklichkeit, die nicht bloß ideal, ſondern real iſt. Ich bin nicht bloß Modification, ſondern das modificirte Ding ſelbſt; nicht bloß Gedanken, ſondern ein denkendes Weſen, deſſen Zuſtand durch Gedanken und Vorſtellungen abgeändert wird. Wir haben hier alſo die Quelle eines zwiefachen Daſeins, oder einer zwiefachen Wirklichkeit: Die Wirklichkeit der Vorſtellungen, und die Wirklichkeit des vorſtellenden Dinges; Abänderungen, und Vorwurf der Abänderungen; und von beiden glauben wir wenigſtens hinlänglich überführt zu ſein.

So wie ich ſelbſt nicht bloß ein abwechſelnder Gedanke, ſondern ein denkendes Weſen bin, das Fortdauer hat, ſo läßt ſich auch von verſchiedenen Vorſtellungen denken, daß ſie nicht bloß Vorſtellungen in uns, oder Abänderungen unſers Denkvermögens ſind; ſondern auch äußerlichen, von uns unterſchiedenen Dingen, als ihrem Vorwurfe, zukommen. So wie das denkende Weſen, wie wir geſehen, nicht bloß Gedanken iſt, ſondern ſeine eigene Beſtandheit und reales Daſein hat, eben alſo kann das Gedachte eine Wirklichkeit haben, die für ſich beſtehet, und nicht bloß ideal iſt. Es ſind mehrere Dinge denkbar, die, ſo wie ich, ihre fortdauernde Wirklichkeit haben, und deren Abbild in uns zum Theil auch vielleicht nicht anweſend ſein kann. Wir hätten alſo dreierlei zu betrachten: 1) den *Gedanken*, deſſen Wirklichkeit wir eine ideale Wirklichkeit genannt haben, der bloß Abwechſelung iſt; 2) das *Denkende*, oder die fortdauernde Subſtanz, bei welcher die Abwechſelung geſchieht, und der ſchon eine reale Wirklichkeit zugeſchrieben werden muß; und endlich 3) das *Gedachte*, oder den Vorwurf der Gedanken, dem wir in vielen Fällen geneigt ſind, ſo wie uns ſelbſt, ein reales Daſein zuzuſchreiben. Aber wie werden wir überführt, daß dieſe Dinge außer uns auch wirkliches Daſein haben, und etwas mehr ſind, als bloße Gedanken in uns? So ſehr unſre Natur uns auch zwinget, von manchen Dieſes mit Zuverläſſigkeit anzunehmen, ſo möchten wir doch gerne den Grund wiſſen, aus welchem wir in Anſehung derſelben über alle Zweifel hinweg ſind.

Zuvörderſt die Sinne und ihre mannigfaltige Erſcheinungen. Wir ſind geneigt, Dasjenige außer uns für wirklich zu halten, was auf unſre Sinne einen Eindruck macht: wir werden aber auch gewahr, daß die Sinne zuweilen trügen. Sie verführen uns zuweilen, ein Subject der Erſcheinung gegenwärtig zu glauben, und wir werden nachher gewahr, daß dieſe Erſcheinungen bloß Vorſtellungen in uns geweſen ſind, und keinen Vorwurf außer uns gehabt haben. Es waren Einbildungen, Träume, Täuſchungen, denen bloß eine ideale Wirklichkeit zukömmt, deren Vorwurf aber für jetzt wenigſtens außer uns nirgend anzutreffen iſt.

Um uns dieſen Zweifel zu benehmen, ſchlagen wir gewöhnlicher Weiſe folgende Wege ein. Wir ſehen zuvörderſt auf die Uebereinſtimmung verſchiedener Sinne. Je mehrere Sinne uns das Daſein eines gewiſſen Vorwurfs ausſagen, deſto ſicherer glauben wir von ſeiner Wirklichkeit zu ſein. Ich ſehe das Bild einer Roſe, greife hinzu und fühle, bringe ſie zur Naſe und rieche eben Daſſelbe, das ich in vielen Fällen, in Verbindung mit dem Anblick einer Roſe, gefühlt und gerochen habe. Ich betrachte denſelben Gegenſtand in verſchiedenen Entfernungen, in mancherlei Lage, durch verſchiedene Mittel, von welchen ich weiß, daß ſie die ſinnlichen Erſcheinungen abändern. Ich betrachte die Gegenſtände des Geſichts durch Waſſer, durch Luft, durch vergrößernde, oder verkleinernde Gläſer; die Gegenſtände des Gehörs, durch verſtärkende, oder ſchwächende Werkzeuge; die Gegenſtände des Gefühls bringe ich an verſchiedene Theile meines Körpers; und gebe auf die Eindrücke Acht, die ſie in aller dieſer Verſchiedenheit auf mich machen, unterſcheide das Aehnliche von dem Unähnlichen in denſelben. Ich erkundige mich nach den Eindrücken, welche dieſelben Gegenſtände auf andre Menſchen machen, wenn ſie in ihren Empfindungskreis kommen. Je mehr Uebereinſtimmung ſich in allem Dieſen befindet, deſto mehr glauben wir von der äußern Wirklichkeit verſichert zu ſein. Je mehr Mißhelligkeit, deſto größer der Zweifel, oder vielmehr die Ueberredung, daß die ſinnlichen Erſcheinungen, deren wir uns bewußt, bloß Gedanken in uns ſein, und nichts außer uns zum Vorwurf haben mögen.

Sind wir nun auf dieſe Weiſe von der objectiven Wirklichkeit eines ſinnlichen Gegenſtandes überführt, ſo wenden wir auf denſelben alle Wahrheiten der Mathematik und Logik an, die uns bekannt ſind. Wir eignen ihm zuvörderſt alle die Prädicate zu, die dem Begriffe deſſelben, vermöge dieſer unumſtößlichen Wahrheiten zukommen müſſen; ſo wie wir alle die Eigenſchaften von ihm entfernen, die ihm vermöge des Grundſatzes des Widerſpruchs nicht zukommen können. Auf ſolche Weiſe bilden wir Wahrheitsſätze, deren Subject die Evidenz der ſinnlichen Erkenntniß für ſich hat, deren Prädicate aber vermöge der angewandten mathematiſchen und logiſchen Regeln, ſo und nicht anders mit ihnen denkbar ſind. Von dieſen Sätzen gehen wir zu Vernunftſchlüſſen fort, und ſo entſtehn die Lehrgebäude der angewandten Mathematik und Logik in der Naturlehre. Ferner: Je öfter zwei ſinnliche Erſcheinungen der Zeit nach auf einander gefolgt ſind, je öfter wir geſehen, daß auf die ſinnliche Erſcheinung A eine von ihr unterſchiedene ſinnliche Erſcheinung B ſich ereignet hat, mit deſto mehrerem Grunde ſchließen wir auf die beſtändige Verbindung dieſer Erſcheinungen, und ſo oft wir die ſinnliche Wirklichkeit der Erſcheinung A gewahr werden, ſo erwarten wir mit Ueberzeugung auch die Erſcheinung B. Je öfter wir geſehen, daß ein Gegenſtand, welcher dem Geſichte, Gefühle und Geſchmacke nach, dem Brote ähnlich war, auch dem Körper eine geſunde Nahrung zu geben pflegte, mit deſto größerer Ueberzeugung erwarten wir dieſe Folge auch jetzt von den ſinnlichen Gegenſtänden, die dem Brote ähnlich ſind, ob wir gleich dieſe Erfahrung von ihnen noch nicht gemacht haben. Je öfter wir wahrgenommen, daß ein Gegenſtand, der die ſichtbaren und fühlbaren Eigenſchaften einer Roſe hat, in der Nähe eine gewiſſe Empfindung des Geruchs, und beim Genuſſe eine gewiſſe Empfindung des Geſchmacks zu erzeugen pflegt, mit deſto mehrerer Zuverläſſigkeit erwarten wir dieſe Empfindungen des Geruchs und Geſchmacks von jeder Blume, die ſich unſern Sinnen des Geſichts und des Gefühls als eine Roſe darſtellt. Hierdurch wird die Anzahl der Grund- und Heiſcheſätze, deren wir uns in der Naturlehre, ſo wie im gemeinen Leben bedienen, ins Unendliche vermehrt. Wir ſchließen von der Wirklichkeit einer Erſcheinung auf die Mitwirklichkeit aller übrigen ſinnlichen Erſcheinungen, die mit ihr verbunden zu ſein pflegen; nicht mit der unumſtößlichen Gewißheit, die man mathematiſch oder logiſch nennen kann, ſondern mit dem Grade der Ueberzeugung, die auf die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit gegründet iſt, und Induction genannt wird. Den Grund von dieſer Ueberzeugung, ſo wie den Grad von Evidenz, den ſie gewähren kann, werden wir in der Folge näher betrachten. Ich begnüge mich für heute, dieſe allgemeinen Wahrheitsbegriffe durch ein Beiſpiel zu erläutern. Ich genieße eine Speiſe, und ſie gewährt meinem Gaumen den Geſchmack des Salzes. Die Menſchen, welche ſie mit genießen, verſpüren dieſelbe Empfindung: auch unſerm Geſichte erſcheint ſie unter der Geſtalt des gewöhnlichen Salzes: ich betrachte ſie mikroſcopiſch, und ihre Theile haben die Bildung des Salzes: ich bringe ſie ins Waſſer, und ſie löſet ſich auf, wie das Salz zu thun pfleget: und nun erwarte ich, daß ſie in chymiſchen Unterſuchungen auch dieſelben Erſcheinungen zeigen werde, die nach den Geſetzen dieſer Kunſt mit dem Salze verbunden ſind; ich laſſe es bei dieſer vermuthlichen Erwartung nicht bewenden, ich unterſuche einen Theil dieſes Körpers vielmehr wirklich durch chymiſche Proceſſe. Wenn nun meine Erwartung eintrifft, ſo ſchließe ich mit deſto größerer Ueberzeugung auch auf die Wirkung, die der Ueberreſt dieſes Gegenſtandes in meinem Körper hervorbringen wird, nach der Menge der Erfahrungen, die mit ähnlichen Mitteln in ähnlichen menſchlichen Körpern angeſtellt worden ſind. Aus der Menge der Uebereinſtimmungen, die ich erfahren habe, erwarte ich in ähnlichen Fällen auch ähnliche Uebereinſtimmung; mit mehr oder weniger Evidenz, je größer oder kleiner die Menge der Fälle, in welchen ich Uebereinſtimmung erfahren habe.

II.

Urſache — Wirkung — Grund — Kraft.

Ich fahre fort, der erſten Quelle unſrer Erkenntniß von wirklichen Dingen nachzuſpüren, ob ich gleich in Gefahr bin, euch durch Spitzfindigkeiten zu ermüden. Man muß die Subtilitäten alle, wenigſtens einmal in ſeinem Leben, klauben und ins Reine bringen, wenn man den Schlingen der Sophiſtik entgehen will. Wir haben geſehen, daß die öftere Folge zweier Erſcheinungen auf einander uns die gegründete Vermuthung gebe, daß ſie mit einander in Verbindung ſtehen. Wir nennen die vorhergehende Erſcheinung die *Urſache*, die folgende aber die *Wirkung*, und ſind überführt, daß ſie ſich beide in einen logiſchen Satz verbinden laſſen, d. h. in dem Begriffe der Urſache, als Subject, wird Etwas anzutreffen ſein, woraus ſich die Wirkung als Prädicat begreiflich machen läßt. Dieſes *Etwas*, oder das Merkmal in der Urſache, aus welchem ſich die Wirkung folgern läßt, nennen wir den *Grund*, und ſagen: jede Wirkung ſei in ihrer Urſache gegründet. Mit denſelben Gründen der Wahrheit ſchließen wir von zwoen Erſcheinungen, die ſich einander begleiten, daß ſie einer dritten gemeinſchaftlichen Urſache untergeordnet ſein müſſen, ohne zu entſcheiden, ob mittelbar oder unmittelbar.

Man bemerke hier eine dreifache Quelle der Erkenntniß. Auch das Thier erwartet in ähnlichen Fällen ähnliche Erfolge; aber nicht aus demſelben Erkenntnißgrunde. Die bloße Aſſociation der Begriffe thut bei den Thieren in ſolchen Fällen eben Das, was die Erfahrung bei dem gemeinen Haufen der Menſchen, und bei den Weltweiſen die Vernunft verrichtet. Auch das Thier z. B. ſcheuet ſich, einer ſchiefliegenden Fläche ſich anzuvertrauen, und fürchtet herabzuglitſchen. Die öftere Wiederholung deſſelben Falles hat die Ideen in der thieriſchen Seele dermaßen mit einander verbunden, daß bei dem Anblick der ſchiefliegenden Fläche, die Idee des Sinkens und Herabglitſchens die lebhafteſte wird, und die Furcht erzeuget. Der Menſch hingegen wird nicht bloß von der lebhaft gewordenen Vorſtellung regieret, ſondern bildet ſich aus den öfters gemachten Erfahrungen den allgemeinen Vernunftſatz: daß alle ſchwere Körper von ſchiefliegenden Flächen herabglitſchen. Er vermuthet mit Grunde der Wahrheit, daß in der entwickelten Idee einer ſchiefen Fläche Etwas anzutreffen ſei, woraus ſich die Möglichkeit des Sinkens begreiflich machen läßt. Der Weltweiſe ſetzet die Erkenntniß des Grundes aus der Mechanik hinzu, und bringet den allgemeinen Satz näher zur reinen Vernunfterkenntniß.

In der Furcht, ſich einer abſchüſſigen Fläche anzuvertrauen, die das Thier mit dem Menſchen gemein hat, liegt ein förmlicher Schluß verborgen, der allmälig von der thieriſchen Erkenntniß bis zu einer reinen Vernunftwahrheit erhoben werden kann. Den Unterſatz: Dieſes iſt eine abſchüſſige Fläche, gibt der Sinn des Geſichts. Ohne weitere Entwickelung erwachet beim Thiere, vermöge der Ideenverbindung, die ſich durch öfteres Wahrnehmen bei ihm feſtgeſetzet hat, die Vorſtellung des Falles, wird in ſeiner Seele zum herrſchenden Begriff, und wirkt auf die Bewegungsfähigkeit. Die Vernunft aber findet hier Mancherlei zu entwickeln. Das Geſicht gibt uns die Erſcheinung einer ſchiefen Fläche. — Wie, wenn das Geſicht uns täuſchte? Unmöglich iſt der Fall nicht; denn es hat uns öfters hintergangen. Allein die öftere Uebereinſtimmung der Erſcheinungen berechtiget uns zur Erwartung, daß ſie 1) in jedem andern Abſtande, 2) in verſchiedener Lage, und 3) durch verſchiedene Sehungsmittel, die einer ſolchen Fläche zukommende Erſcheinung nicht weniger geben; daß ſie 4) auch dem Gefühle und jedem andern Sinne lebendiger Weſen, in ſo weit ſie vom Räumlichen und Ausgedehnten unterrichten, nicht anders vorkommen und erſcheinen werde; mit einem Worte, daß es nicht bloß eine ſchiefe Fläche ſcheine, ſondern wirklich ſei. Wo ſo Mancherlei, in ſo oft wiederholten Fällen, unter veränderten Umſtänden, dennoch übereinſtimmet, da ſchließen wir auf einen außer uns befindlichen Gegenſtand, der den Grund dieſer Uebereinſtimmung enthält. Die philoſophiſche Erkenntniß thut hier zur gemeinen Evidenz weiter nichts hinzu, als daß ſie ſich nach den Grundſätzen der Vernunftkunſt Rechenſchaft zu geben ſucht, mit welchem Recht wir dieſes ſchließen; welchen Gebrauch wir hier von den Schluſſesarten machen, die man Induction und Analogie nennet.

Der Anblick der abſchüſſigen Fläche erwecket die Vorſtellung des Herabglitſchens, die ſo oft mit demſelben verbunden geweſen. Der gedankenloſeſte Menſch läßt ſich nicht bloß von der lebhaft gewordenen Vorſtellung regieren, ſondern hat ſich den Erfahrungsſatz abgeſondert: Von einer ſchiefen Fläche u. ſ. w., davon er ſich weiter keinen Grund angibt, als daß er es ſo oft geſehen. Aus der Wiederholung ſchließt er auf Verbindung, und bildet ſich einen allgemeinen Satz, deſſen er ſich in vorkommenden Fällen als Oberſatz bedienet. Lehret ihn eine ähnliche Erfahrung, z. B., daß man vermittelſt des Keils die Körper leichter ſpalte, und vermittelſt der Schraube leichter in Bewegung ſetzen könne; ſo ſind ihm Dieſes einzelne Sätze, von denen er Gebrauch macht, ohne etwas Vernunftmäßiges weiter daran zu ahnen. Der Weltweiſe führet ſeine Erkenntniß weiter zurück, und ſuchet ſie, ſo viel er kann, mit reiner Vernunfterkenntniß zu verbinden. Er findet z. B. in dieſen dreien Erfahrungsſätzen dieſelben allgemeinen Geſetze der Natur, das Geſetz von der Schwere der Körper und Mittheilung der Bewegung, bloß durch die Verſchiedenheit der Figuren verſchiedentlich abgeändert. Was die Abänderungen betrifft, welche dieſe Naturgeſetze durch die Figur der ſchiefen Fläche, des Keils und der Schraube leiden müſſen; ſo erklärt er ſich dieſelben nach geometriſchen Grundſätzen, d. i. nach den Geſetzen des Denkbaren und Nichtdenkbaren: und findet, daß Keil und Schraube mit der ſchiefliegenden Fläche aus demſelben Grundſatz begreiflich zu machen ſind. Von dieſer Seite alſo iſt ſeine Erkenntniß reine Vernunftwahrheit. Er ſieht die Verbindung zwiſchen Subjekt und Prädikat von dieſer Seite wenigſtens deutlich ein, ohne ſich auf die Erwartung zu verlaſſen, zu der ihn die Erfahrung berechtigt.

Aber die allgemeinen Geſetze der Natur ſelbſt, die Geſetze der Schwere und der Bewegung, auf welche wir dieſe beſonderen Fälle zurückgeführt haben, erkennen wir ſo wiſſenſchaftlich, ſo rein vernünftig nicht, als wir die Folgen und Abänderungen derſelben durch die vorliegende Figur zu erkennen fähig ſind. Die ſinnlichen Erſcheinungen und deren Uebereinſtimmung haben uns auf ein Object ſchließen laſſen, das den Grund derſelben enthält. Dieſes Object nennen wir *Körper*; aber die uns bekannten Merkmale deſſelben reichen noch nicht hin, auf eine allgemeine Schwere, oder überhaupt auf eine Kraft der Bewegung zu ſchließen, welche mit demſelben in einen logiſchen Satz verbunden ſein ſoll. Die Sätze: *Alle Körper haben eine Schwere. Alle Körper haben eine Kraft der Bewegung*, welche ſie ſich auf dieſe oder jene Weiſe mittheilen können, dieſe allgemeinen Geſetze der Natur ſind auch dem Weltweiſen vor der Hand nur noch Erfahrungsſätze, die er vermittelſt einer unvollſtändigen Induction allein gemacht hat; da ſie allezeit unter ähnlichen Umſtänden wiederkamen, und niemals ausblieben, ſo ſchloß er auf eine innere Cauſalitätsverbindung zwiſchen Subject und Prädicat, ob er gleich dieſe Verbindung nicht deutlich einſehen kann. Die Vernunft half ihm bloß die einzelnen Erfahrungsgrundſätze in allgemeine Geſetze der Natur verwandeln. Der Grund der allgemeinen Behauptung aber iſt nicht wiſſenſchaftlich, nicht reine Vernunfterkenntniß, ſondern unvollſtändige Induction, welche die Stelle der reinen Vernunft vertreten muß.

Nicht, daß es dieſer unvollſtändigen Induction an Ueberführungskraft oder Evidenz fehlen ſollte: ſie reicht vielmehr in vielen Fällen vollkommen zu, uns völlige Verſicherung zu geben, und über allen Zweifel hinwegzuſetzen. Ein Jeder von uns erwartet mit ungezweifelter Gewißheit z. B., daß er ſterben werde, obgleich der Grund der Ueberzeugung bloß unvollſtändige Induction iſt. Niemand hat den mindeſten Anſtand, ein geheimes Geſchäft, von welchem ſein Leben oder ſeine Glückſeligkeit abhängt, in Gegenwart eines Säuglings zu verrichten, ohne ſich das Beſorgniß irren zu laſſen, von dem Kinde, oder von einem Hausthiere, das ihn anſiehet, verrathen zu werden. Worauf ſtützet ſich hier die zweifelloſe Sicherheit? Nicht auf eine wiſſenſchaftliche Vernunfterkenntniß, ſondern bloß auf eine unvollſtändige Induction, die aber der vollſtändigen ſo nahe kommt, daß ſie völlige Ueberzeugung zu geben hinreichend iſt.

Dieſelbe Bewandtniß hat es mit unſerer Erkenntniß in der Seelenlehre und Moral. Sobald wir auf die Wiſſenſchaft des Wirklichen und Nichtwirklichen kommen, iſt unſre Erkenntniß von vermiſchter Beſchaffenheit. Zum Theil unmittelbare Erfahrung, oder ſinnliche Wahrnehmung Desjenigen, ſo in uns ſelbſt vorgehet; zum Theil Vergleichung dieſer unmittelbaren Beobachtungen, Entwickelung derſelben, Bemerkung ihrer Aehnlichkeit, Zurückführung auf allgemeine Grundſätze, die ſich bald auf Vernunft, bald auf unvollſtändige Induction gründen, und eine deſto größere oder kleinere Ueberzeugung geben, je mehr oder weniger die Induction ſelbſt vollſtändig iſt. Dieſe Ueberzeugung kann auch hier zu einem ſolchen Grade der Evidenz heranwachſen, der keiner Bedenklichkeit weiter Raum läßt, und uns alle Sicherheit gibt, die wir von der reinen Vernunft nur immer erwarten können. Die Auseinanderſetzung Desjenigen, ſo in dieſer Verrichtung dem innern Sinne, der reinen Vernunft, oder der bloßen Erfahrung zuzuſchreiben ſei, iſt ein Geſchäft der Seelenlehre und der Moral, das wir hier nicht weiter verfolgen können. Wenn jener macedoniſche Held die Arzenei aus der Hand ſeines Arztes, frei von allem Argwohne, ſo verdächtig ihm auch die Redlichkeit ſeines Freundes gemacht worden, ohne Anſtand zu ſich nahm, und zur bewährten Freundſchaft ein ſo unbefangenes Zutrauen äußerte: ſo war ſeine ſittliche Ueberzeugung von ſehr vermiſchter Natur. Sie gründete ſich zum Theil auf Kenntniß des Menſchen überhaupt, und der Wirkung, welche die Bewegungsgründe auf den Willen deſſelben haben; zum Theil auf die Erfahrungen und Beobachtungen, die er ſelbſt und Andere von der Freundſchaft geſammlet hatten; und endlich auf die wiederholten Proben der Rechtſchaffenheit, die ihm der Weiſe gegeben, den die Verläumdung verdächtig machen wollte. Alle dieſe Erkenntniſſe ſind aus innern Wahrnehmungen, wiſſenſchaftlicher Entwickelung derſelben, öfteren Erfahrungen und daraus gebildeten Inductionen zuſammengeſetzt, und aus dem Inbegriff derſelben erwuchs bei ihm eine ſo unbefangene, über alle Zweifel erhabene, feſte Ueberzeugung, die ſelbſt der mathematiſchen Evidenz wenig nachgibet.

Alle Ueberzeugung alſo, die bei der Wiſſenſchaft des Wirklichen und Nichtwirklichen nicht reine Vernunfterkenntniß iſt, gründet ſich auf die Uebereinſtimmung verſchiedener Sinne, unter mancherlei Umſtänden und Veränderungen, und auf den öftern Erfolg verſchiedener Erſcheinungen, auf und neben einander. Wir haben alſo den Grund zu unterſuchen, mit welchem wir in dieſen Fällen zu ſchließen berechtigt ſind. In meiner Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit habe ich Dieſes deutlich aus einander geſetzt, und die Wahrheitsgründe gezeigt, mit welchen wir uns durch Analogie und Induction in ſolchen Fällen für überzeugt halten. Ich will das Weſentliche davon, um des Zuſammenhangs willen, hier kürzlich wiederholen; empfehle euch aber, zum beſſern Verſtändniſſe, die Durchleſung und genaue Prüfung der daſelbſt vorkommenden Gründe, welche uns in der Folge nützlich ſein werden.

Wenn die Merkmale eines Vorwurfs A unentſchieden laſſen, ob B ihm zukomme oder nicht, und Dieſes von äußern, zufälligen Beſtimmungen abhänget, die ſowol den Bejahungs- als den Verneinungsfall hervorbringen können, ſo iſt der Satz zweifelhaft, und hat für und wider ſich gleiche Grade der Wahrſcheinlichkeit. Wenn die Schildſeite einer Münze eben ſowol auffallen kann, als die Bildſeite, und Dieſes von den zufälligen Bewegungen der Hand abhänget, die ich ihr unvorſätzlich gebe; ſo habe ich gleiches Recht, für die eine oder die andere Seite zu wetten. In vielen Würfen iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß der eine Fall eben ſo oft eintreffen werde, als der andere; und zwei Spieler, davon der Eine für die Schildſeite, der Andere für die Bildſeite wettet, haben gleichen Grund der Hoffnung.

Trifft in vielen Würfen immer derſelbe Erfolg ein, ſo vermuthen wir einen innern Beſtimmungsgrund, der dieſen Erfolg begünſtiget. Wenn mein Gegenſpieler in vielen Würfen immer dieſelbe Münzſeite aufwirft: ſo habe ich ihn in Verdacht, daß er den Ausgang nicht, nach den Regeln des Spiels, dem Zufalle überlaſſen, ſondern durch eine geheime Wendung, die er der Münze zu geben weiß, vorſätzlich beſtimmt habe. Mein Verdacht nimmt mit der Menge der Würfe zu. Laſſet uns verſuchen, den Grad meiner Vermuthung genauer anzugeben.

Mit der Menge der Würfe, die geſchehen ſollen, wird auch die Mannigfaltigkeit der möglichen Fälle vermehrt, und da mein Gegner darauf wettet, daß z. B. die Schildſeite allezeit auffallen werde, ſo nimmt ſeine Hoffnung mit der Menge der Würfe ab, die meinige hingegen nimmt zu. In zween Würfen ſind vier verſchiedene Fälle möglich: 1) Bild, Bild; 2) Schild, Schild; 3) Bild, Schild; 4) Schild, Bild. Drei derſelben ſind für mich, und ein Fall für meinen Gegner. Er kann alſo eins ſetzen, daß in beiden Würfen die Schildſeite; ich aber ihm drei entgegen ſetzen, daß in einem derſelben die Bildſeite auffallen werde. Seine Hoffnung zu gewinnen verhält ſich zur Gewißheit, wie eins zu vier; die meinige aber wie drei zu vier. Wollen wir uns in den Einſatz theilen, ohne den Erfolg des Zufalls abzuwarten, ſo würde er $\frac{1}{4}$, ich aber $\frac{3}{4}$ deſſelben mit Recht verlangen können.

Wetteten wir auf drei Würfe, ſo wären 8 verſchiedene Fälle möglich; 7 für mich und 1 für meinen Gegner; alſo wäre ſeine Hoffnung wie $1 : 8$; die meinige aber wie $7 : 8$. In vier Würfen iſt ſeine Hoffnung wie $1 : 16$; die meinige aber, wie $15 : 16$; und ſo nimmt jeder Wurf, der hinzu kommt, ihm die Hälfte der Hoffnung, die er vorhin gehabt, und leget ſie der meinigen zu. Die Menge der möglichen Fälle ſteigt in der Reihe 2^1, 2^2, 2^3, 2^4 und wird überhaupt in m Würfen $= 2^m$; die für mich günſtigen Fälle verhalten ſich $= 1, 3, 7, 15, 31$ u. ſ. w., und meine Hoffnung, oder Antheil an dem Gewinne $= \frac{1}{2}, \frac{3}{4}, \frac{7}{8}, \frac{15}{16}$, und überhaupt, wenn die Anzahl der für mich günſtigen Fälle $= n$, ſo iſt meine Hoffnung $n : n + 1$. Mein Gegner hingegen behält immer einen einzigen Fall, der ihm günſtig iſt, und ſeine Hoffnung iſt $= \frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \frac{1}{16}$; und überhaupt, wenn meine Hoffnung iſt $= n : n + 1$: ſo iſt die ſeinige $= 1 : n + 1$.

Wenn alſo der Ausgang für ihn gleichwol günſtig iſt, ſo iſt freilich der Fall möglich, daß er redlich zu Werke gegangen, und das Spiel dem Zufalle überlaſſen habe. Die Wahrſcheinlichkeit dieſes Falles iſt $= 1 : n + 1$. Allein mit der Wahrſcheinlichkeit $= n : n + 1$ läßt ſich vermuthen, daß entweder in der Münze ſelbſt, oder in der Wendung, die mein Gegner dem Wurfe heimlich gegeben, ein Grund der Uebereinſtimmung anzutreffen ſei, der jenen widervermuthlichen Fall hervorgebracht hat. Je größer die Anzahl der Fälle, deſto kleiner iſt das Verhältniß von $1 : n + 1$; deſto mehr verſchwindet alſo die Hoffnung meines Gegners, und folglich deſto größer wird die Vermuthung eines Uebereinſtimmungsgrundes ſein, im Fall er glücklich iſt. Völlig aber kann dieſe Vermuthung der Gewißheit nicht gleich kommen, wenn n nicht unendlich groß iſt. Nur in dieſem Falle wird $1 : n + 1 = 0 : 1$, das heißt, nur in dieſem Falle iſt meine Erwartung der völligen Gewißheit, und die Hoffnung meines Gegners dem Zero gleich. So lange aber n noch endlich iſt, bleibet noch immer ein geringer Grad der Erwartung für meinen Gegner zurück, und die Vorausſetzung eines Uebereinſtimmungsgrundes, im Fall er glücklich iſt, hat noch die unumſtößliche Gewißheit nicht erreicht.

Auf dieſen einfachen Geſetzen der Vermuthung, die eine bloße Rechnungsſache ſind, beruhet der größte Theil unſrer Erkenntniſſe, die das Wirkliche und Nichtwirkliche angehen.

Je öfter die Erſcheinung B auf die Erſcheinung A folget, oder dieſelbe begleitet, deſto mehr Urſache haben wir, einen Verbindungsgrund zwiſchen ihnen anzunehmen. Wären ſie bloß von zufälligen Urſachen zuſammengeführt worden, ſo könnte jedesmal, da der Verſuch wiederholt ward, auch das Gegentheil ſich zutragen. Veränderte Umſtände würden Veränderung des Erfolgs zuwege gebracht haben. Da Dieſes nicht geſchahe, ſo vermutheten wir einen Verbindungsgrund, mit dem Grade der Ueberzeugung, der ſich zur Gewißheit verhält, wie die Menge der möglichen Fälle n, zu derſelben Menge $n + 1$. Wenn alſo die Erſcheinung B allezeit auf die Erſcheinung A folget, ſo ſetzen wir den Grund der Verbindung in die beſtändigen Eigenſchaften des A; denn die veränderlichen Eigenſchaften würden abermals das Gegentheil nicht ausſchließen. Wir vermuthen alſo, die innern beſtändigen Eigenſchaften des A haben die Erſcheinung B hervorgebracht, d. h. wir ſchließen auf Cauſalitätsverbindung, nennen A *die Urſache*, B *die Wirkung*: und die beſtändigen Eigenſchaften des A, oder das Fortdauernde in demſelben, nennen wir *Kraft*. Wenn wir die Körper haben ſich ausdehnen ſehen, ſo oft ſie dem Feuer näher gebracht worden ſind, ſo ſetzen wir den Verbindungsgrund der Ausdehnung in die beſtändigen Eigenſchaften des Feuers, eignen dem Feuer eine Kraft zu, die Körper auszudehnen, und erwarten eben dieſen Erfolg von dem Feuer und den Körpern, von welchen wir es noch nicht erfahren haben. Der Grad der Gewißheit nimmt mit der Menge der beobachteten Fälle zu, und iſt, wenn die Anzahl der Fälle ſehr groß iſt, wie wir geſehen, von der vollkommenen Evidenz nur unmerklich unterſchieden.

Zwo Erſcheinungen, die ſich beſtändig begleiten, halten wir (mit eben dem Rechte) für die mittelbare oder unmittelbare Wirkung einer gemeinſchaftlichen Urſache, und erwarten die Eine, ſo oft wir die Andere wahrnehmen. Die Farbe und das Gefühl des Brots iſt ſo oft mit dieſem Geſchmacke, mit dieſem Einfluß auf die Nahrung unſers Körpers, verbunden bemerkt worden, daß wir mit Recht Beides für die Folgen einer innern Beſchaffenheit des Brotes halten, und von jedem Brote, das wir ſehen und fühlen, auch denſelben Geſchmack und dieſelbe Nahrung erwarten. Die innere Beſchaffenheit, vermöge welcher das Brot dieſe ihm zugeſchriebene Wirkungen hervorbringet, nennen wir die Kraft deſſelben.

Dieſes iſt die Quelle aller von uns angenommenen Geſetze der Natur. Es ſind allgemeine Sätze, in welche wir die beſonders beobachteten oder geſchloſſenen Cauſalitätsverbindungen gebracht haben, durch deren Anwendung wir in jedem vorkommenden Fall auf den Erfolg rechnen. Aehnliche Subjecte werden durch den innern Verbindungsgrund auch ähnliche Prädicate haben. So iſt das Geſetz der Schwere ein Geſetz der Natur, d. i. ein allgemeiner Satz, in welchen wir alle beobachteten Verſchiedenheiten im Fallen und Steigen der Körper, zu bringen gewußt haben. Mit dieſem Naturgeſetze verbinden die Newtone, Galiläi und andre Erfinder die Lehrſätze des Denkbaren und Nichtdenkbaren; das heißt, ſie machen Anwendung von den Lehrſätzen der Mathematik und Logik auf das Geſetz der Schwere, erfinden die ganze Theorie von der Gravitation der Körper, und bereichern unſre Erkenntniſſe auf eine Weiſe, die alle Erwartung übertrifft.

Wenn verſchiedene Vorfälle a, b, c, d, aus einer und eben der Quelle e, und wiederum aus eben ſo mancherlei Quellen herzuleiten ſind; ſo iſt es wahrſcheinlicher, daß ſie eine gemeinſchaftliche Quelle haben, und dieſe Wahrſcheinlichkeit nimmt abermals mit der Menge der Vorfälle zu, und kann der Gewißheit ſehr nahe gebracht werden. Ich ſehe, daß eine Menge von Menſchen nach einer gewiſſen Gegend hinlaufen, oder wenigſtens ihr Auge dahin richten. Jeder derſelben kann ſeine beſondere Urſachen haben. Allein die Uebereinſtimmung Vieler, läßt mich auf einen gemeinſchaftlichen Grund ſchließen. Ich beobachte viele Handlungen eines Menſchen. Jede derſelben ließe ſich allenfalls aus andern Bewegungsgründen herleiten. Wenn ich ihm aber z. B. Ehrgeiz zuſchreibe, ſo laſſen ſich Alle ſehr natürlich begreifen. Ich ſchließe daher mit einem Grade der Wahrſcheinlichkeit, die mit der Menge der beobachteten Handlungen zunimmt: der Menſch ſei ehrgeizig.

Auf dieſem Grunde beruht die Lehre von den Hypotheſen und ihrer Wahrhaftigkeit. Je mehr Naturbegebenheiten und je mannigfaltigere ſich aus einer Vorausſetzung begreifen laſſen; ferner, je einfacher die Vorausſetzung iſt, durch welche Dieſes geſchehen kann, deſto mehr Vermuthungsgrund oder Wahrſcheinlichkeit hat dieſe Vorausſetzung für ſich, mit deſto größerm Rechte wird ſie als wahr angenommen. Man ſollte glauben, dieſer Probierſtein der Hypotheſen könnte nur alsdann gelten, wenn wir die Einrichtung der Welt einer vernünftigen und weiſen Urſache zuſchreiben, die zu Erreichung ihrer Abſicht die kürzeſten gewählt haben muß. Nur in dieſem Falle, ſchreibt ein Sophiſt neuerer Zeiten, habt ihr ein Recht, eine einfache Einrichtung der zuſammengeſetzten vorzuziehen, und der Weisheit zuzutrauen, daß ſie Vieles mit Wenigem werde auszurichten gewußt haben. Euer Probierſtein der Hypotheſen iſt alſo ſelbſt eine Hypotheſe. Allein nach obigen Begriffen iſt dieſe Hypotheſe hier nicht nöthig, ſo ſehr wir auch ſonſt von ihrer Gewißheit überführt ſind. Es iſt der Natur des menſchlichen Verſtandes gemäß, eine bemerkte Uebereinſtimmung nicht dem blinden Zufalle zuzuſchreiben, ſondern allenthalben, wo Mannigfaltiges zuſammenſtimmt, auch Grund der Zuſammenſtimmung zu ſuchen. Die Wahrſcheinlichkeit, mit welcher wir dieſen Uebereinſtimmungsgrund annehmen, nimmt mit der Mannigfaltigkeit des Uebereinſtimmenden von der einen Seite, ſo wie von der andern mit der Einfachheit der Uebereinſtimmung, an Ueberzeugungskraft zu, und kann, wie wir geſehen, der höchſten Evidenz ſo nahe kommen, daß ihr Unterſchied nicht mehr bemerklich iſt. Mannigfaltige Naturerſcheinungen, die ſich aus einer einfachen Vorausſetzung erklären laſſen, geben eine Uebereinſtimmung zu erkennen, deren Grund wir in dieſer Hypotheſe finden. Iſt dieſe Hypotheſe nicht die wahre, gäbe es keinen gemeinſchaftlichen Grund, und die verſchiedenen Erſcheinungen müßten wirklich aus eben ſo verſchiedenen Hypotheſen erkläret werden, ſo wäre die Uebereinſtimmung derſelben ein bloßer Zufall, und es iſt der Natur der Dinge ſo wie der menſchlichen Vernunft, es iſt den Geſetzen, nach welchen wir der Wahrheit Beifall geben, und das Wahrſcheinliche dem Unwahrſcheinlichen vorziehen, es iſt ihnen zuwider, dem Zufall Dieſes zuzutrauen; durch das Gerathewohl Uebereinſtimmung entſtehen zu laſſen.

III.

Evidenz der unmittelbaren Erkenntniß; — Vernunfterkenntniß; — Naturerkenntniß.

Wir kommen nunmehr ſchon näher zur Beantwortung der beiden vorausgeſchickten Fragen: Was iſt Wahrheit, und wie können wir uns von ihr verſichern?

Die Maſſe unſrer Erkenntniſſe läßt ſich in drei Klaſſen abtheilen: 1) In ſinnliche Erkenntniß, oder unmittelbares Bewußtſein der Veränderungen, die in uns vorgehen, indem wir ſehen, hören, fühlen u. ſ. w., indem wir Luſt oder Unluſt haben, indem wir begehren oder verabſcheuen, urtheilen, ſchließen, hoffen, fürchten u. ſ. w. Alles Dieſes rechne ich mit zur unmittelbaren Erkenntniß der äußern und innern Sinne; obgleich ſo manches Nachurtheil, ſo manche Berichtigung und Verbeſſerung des Verſtandes ſich mit dem Sinnlichen mehrentheils ſo innigſt verbindet, daß die Grenzen derſelben nicht mehr zu erkennen ſind. 2) In Erkenntniß des Denkbaren und Nichtdenkbaren, oder Urtheile und Schlüſſe, die durch den richtigen Gebrauch unſers Verſtandes, aus jener unmittelbaren Erkenntniß gezogen werden; Gedanken, in welche wir jene Gefühle auflöſen, Vernunfterkenntniß; und 3) Erkenntniß des außer uns Wirklichen, oder die Vorſtellungen, die wir davon haben, daß wir uns in einer phyſiſch-wirklichen Welt befinden, in welcher wir wirken und leiden, Veränderung annehmen und Veränderung hervorbringen.

Die Maſſe von Erkenntniß grenzt von allen Seiten an Zweifel und Ungewißheit, und iſt auch innerlich mit Irrthum, Vorurtheil und Ungewißheit durchflochten, woran wir erkennen, daß unſre Seelenkräfte eingeſchränkt ſind, daß unſre Seelenvermögen mit Schwachheit und Unvermögen verbunden ſind, und daher auch Erkenntniſſe zu Folgen und Wirkungen haben, die ſich zum Theil auf Vermögen, zum Theil auf Unvermögen gründen. Alle Täuſchungen des Geſichts und des Gehörs rühren davon her, daß unſre Sinneskraft eingeſchränkt iſt, und ſich nach der Lage und Beſchaffenheit unſrer ſinnlichen Werkzeuge richten muß. Alle Falſchheit der Vernunfterkenntniß hat Schwachheit des Verſtandes und Eingeſchränktheit der deutlichen Erkenntnißkraft zum Grunde; unſre Irrthümer in Abſicht des Wirklichen und Nichtwirklichen fließen, wie ich weiter unten zeigen werde, aus derſelben Quelle. Wir können alſo den allgemeinen Satz gelten laſſen: Wahrheit iſt jede Erkenntniß, jeder Gedanke, der eine Wirkung unſerer poſitiven Seelenkräfte iſt; in ſo weit er aber eine Folge des Unvermögens iſt, in ſo weit er durch die Schranken unſrer poſitiven Kräfte eine Abänderung gelitten, nennen wir ihn Unwahrheit, und zwar: wenn Unvermögen der obern Seelenkräfte, Mangel des Verſtandes oder der Vernunft, an der Unwahrheit ſchuld iſt, nennen wir das Falſche in der Erkenntniß, Irrthum; ſind wir aber durch Täuſchung der ſogenannten niedern Seelenkräfte verleitet worden, ſo wird das Falſche in der Erkenntniß, Verblendung oder Sinnenbetrug genannt. Eine jede menſchliche Erkenntniß iſt alſo zum Theil wahr, zum Theil unwahr; denn ſie iſt die Wirkung einer Kraft, die ihre Grenzen und Einſchränkungen hat. Das Unwahre aber iſt entweder Irrthum oder Sinnenſchein, oder aus beiden zuſammengeſetzt.

Im Grunde hat der Sinnenſchein mit dem Irrthume einerlei Quelle; nur liegt Jener in der Region der unentwickelten, Dieſer aber in der Region der entwickelten oder aufgelöſten Begriffe. Jener, der Sinnenſchein nämlich, nähert ſich der unmittelbaren Erkenntniß und wird dadurch unwiderſtehlicher. Unrichtige Urtheile, falſche Schlüſſe, können durch den richtigen Gebrauch des Verſtandes, verbeſſert und in Wahrheit verwandelt werden. Sinnenſchein aber bleibt unveränderlich, wenn wir auch noch ſo ſehr überführet ſind, daß er Unwahrheit ausſage. Wir mögen noch ſo ſehr überführet ſein, daß die grüne Farbe aus der blauen und gelben zuſammengeſetzt; daß ein Thurm, den wir in der Entfernung ſehen, nicht ſo rund iſt, als er uns ſcheint; wir mögen noch ſo ſehr mit dem Copernicus verſichert ſein, daß nicht die Sonne, ſondern die Erde aufgehet: der Sinnenſchein bleibt immer derſelbe, und wird durch unſre Ueberzeugung nicht verändert. Die Täuſchung iſt der unmittelbaren Erkenntniß zu nahe verwandt, als daß ſie durch den Gebrauch des Verſtandes und der Vernunft verbeſſert werden könnte.

Unvollſtändige Induction iſt eine Hauptquelle des Sinnenbetrugs. Wir verbinden die Eindrücke verſchiedener Sinne, und erwarten den Eindruck des Einen, ſo oft wir den Eindruck des Andern gewahr werden. Geſicht und Gefühl ſind ſo oft verbunden geweſen, daß wir ein ähnliches Gefühl erwarten, ſo oft uns ein ähnlicher Gegenſtand in die Augen fällt. Wir vermuthen innerliche Gleichheit, wo wir äußerliche Gleichheit wahrnehmen. Wir ſchließen auf ähnliche Erfolge, weil wir die Verbindung zweier Erſcheinungen ſehr oft wahrgenommen haben. Wir ſchließen von Zeichen auf das Bezeichnete; von Folge auf und neben einander, auf das Gegründetſein in einander; verlaſſen uns auf unvollſtändige Inductionen, die im Grunde doch trügen können. Alles Dieſes ſind Folgen des unrichtigen Gebrauchs unſrer Kräfte; eigentlich Fehler des Denkungsvermögens, die, wenn ſie entwickelt werden, mit den Irrthümern von einerlei Beſchaffenheit ſind. So lange ſie aber unentwickelt bleiben, ſo lange ſie ſo unmittelbar mit der ſinnlichen Erkenntniß verbunden ſind, haben ſie die unwiderſtehliche Gewalt der ſinnlichen Ueberzeugung, und werden durch keinen Gebrauch der höhern Seelenkräfte verändert. Woran liegt es z. B., daß ich glaube, ein Thurm, der mir in der Entfernung rund zu ſein ſcheint, habe wirklich dieſe Figur? Offenbar an der Täuſchung, daß ein Gegenſtand des Geſichts durch die Entfernung nicht verändert werde; daß er auch in der Nähe meinem Geſicht, und durch die Berührung meinem Gefühle nicht anders vorkommen werde; und endlich an der ſo oft wahrgenommenen Uebereinſtimmnng, daß ihn andere Menſchen auch eben ſo finden werden. Lauter unvollſtändige Induction, die ich für vollſtändig gelten laſſe. Warum traue ich einem Brote, das einen innern Gift enthält, und nehme es ohne Bedenken zu mir? Unſtreitig, weil ich mich auf die ſo oft zwiſchen den Nahrungskräften des Brotes und dem äußern Scheine deſſelben bemerkte Verbindung verlaſſe; weil ich innere Gleichheit vermuthe, wo mir äußere Gleichheit in die Sinne fällt. Abermals unvollſtändige Induction, die mich hintergangen hat. Ich ſehe das Bild einer Roſe in der Luft ſchweben, und greife zu, in der gewiſſen Erwartung, ſie werde dem Gefühle und dem Geruche auch nicht anders vorkommen. Dieſer Betrug iſt nichts Anders, als eine getäuſchte Erwartung ähnlicher Fälle; im Grunde ein logiſcher Schlußfehler. Nur hat ſich dieſe Erwartung in meiner Seele ſo feſtgeſetzt, daß ſie durch keine Ueberzeugung der Vernunft heraus zu bringen iſt. Sie liegt in der Region der unentwickelten Begriffe, und kann durch keine Entwickelung derſelben vernichtet werden.

Jene Täuſchung, vermöge welcher man in einem Gliede, das man unlängſt verloren hat, noch Schmerzen zu empfinden glaubt, ſcheint ſonderbar, iſt aber dennoch aus eben dem Grunde zu erklären. Eigentlich zu reden, hat die Empfindung des Schmerzes keinen beſtimmten Sitz. Es liegt in ihr kein Merkmal des Räumlichen oder Oertlichen, kein Merkmal des Ausgedehnten oder Figürlichen. Bloß durch die Verbindung mit dem Geſichte oder Gefühle, verſetzen wir den Schmerz an einen beſtimmten Ort in unſerm Körper. Und wie wäre es auch anders möglich? Sind doch alle bildliche Vorſtellungen, die wir von den Gliedmaßen unſers Körpers haben, im Grunde nichts Anders, als Erſcheinungen des Geſichts oder des Gefühls.

So oft wir an einem Orte Schmerz empfinden, dahin wir weder mit dem Geſichte, noch mit dem äußern Gefühle gelangen können, ſo iſt auch der Sitz deſſelben unbeſtimmt. Wir empfinden den Schmerz, wiſſen aber nicht, in welchem Theile des Leibes. Wollet ihr inne werden, welcher Zahn es iſt, der euch ſo heftige Schmerzen verurſachet, ſo müßt ihr mit dem Finger herumgreifen, um zu erfahren, durch welches Zahnes Berührung der Schmerz einige Abänderungen leidet. Wir haben nämlich ſehr oft bei der Empfindung eines gewiſſen Schmerzes irgendwo an unſerm Körper eine Veränderung wahrgenommen. Wir haben dieſe Stelle betaſtet, und dadurch den Schmerz modificirt gefunden. Er iſt durch Berührung, durch den Druck, durch das Reiben u. ſ. w. vermehrt oder vermindert worden, daher wir ihm dieſe Stelle in unſerm Körper zu ſeinem Sitze angewieſen. Wir haben nämlich dieſe Empfindung des Schmerzes mit dieſer bildlichen oder räumlichen Vorſtellung, die wir durch Geſicht und Gefühl von dem Theile unſers Körpers haben, auf das Innigſte verbunden. So oft wir nunmehr denſelben Schmerz wieder empfinden, ſo erwachet nicht nur durch die Ideenverbindung die bildliche Vorſtellung des Gliedes wieder, ſondern wir erwarten auch von der Berührung des Gliedes, oder von jeder andern Behandlung eben dieſelbe Wirkung wieder, d. h. wir halten dieſes Glied für die Urſache des Schmerzes. Daher auch Kinder, bei welchen ſich dieſe Ideenverbindung noch nicht feſt genug geſetzt hat, ſelten recht ſagen können, was oder wo es ihnen wehe thut.

Iſt aber das Oertliche in dem Schmerze bloß eine Wirkung der Ideenverbindung, entſtehet es bloß aus der öftern Begleitung zwoer Erſcheinungen und der Vermuthung, daß die Eine die Urſache der Andern ſein werde; ſo ergibt ſich gar leicht: erſtlich, daß dieſe Vermuthung, ſo wie jeder Schluß aus einer unvollſtändigen Induction, auch trügen könne; daher wir ſehr oft den Schmerz an einen unrechten Ort hinſetzen. Sodann iſt auch die wirkliche Gegenwart des Gliedes zu dieſer Ideenverbindung nicht nothwendig. Wenn ſich die figürliche Vorſtellung des Gliedes ſo feſt mit einem gewiſſen Schmerze verbunden hat, daß ihre Folge zur unmittelbaren Empfindung wird, ſo erwacht die figürliche Vorſtellung des Gliedes wieder, ſo oft wir den Schmerz empfinden; das Glied mag wirklich noch vorhanden ſein, oder wir mögen durch die äußern Sinne des Geſichts und des Gefühls überführet ſein, daß wir es nicht mehr haben. Die ſinnliche Ideenfolge gehet ihren Weg, ohne von dieſer deutlicheren Ueberzeugung verhindert zu werden, und der Schmerz wird an einen Ort hin verſetzt, der nicht mehr vorhanden iſt.

Wenn die Naturforſcher in der Phyſiologie von dieſer Erſcheinung Rechenſchaft geben wollen, ſo begnügen ſie ſich zu ſagen, daß der Sitz des Schmerzes nicht in den äußern Gliedmaßen, ſondern im Gehirne, da wo die Nerven zuſammenſtoßen, oder in dem Sammelplatz aller Empfindungen anzutreffen ſei. Daher eine Empfindung unverändert dieſelbe bleiben kann, wenn auch das äußere Ende der Nerven, woher ſie entſpringt, nicht mehr vorhanden iſt. Dieſe Erklärung iſt für den Phyſiologen hinreichend. Allein der Weltweiſe gehet weiter. Er bemerket, daß ſelbſt das figürliche Bild, das wir von den Nerven und dem Gehirne haben, bloß dem Geſichte und dem äußern Gefühle zuzuſchreiben ſei. Die innere Empfindung der Luſt und Unluſt, des Wohlbehagens und des Schmerzes, hat mit dem Räumlichen und Figürlichen nichts gemein. Bloß durch die öftere Wiederholung, durch das öftere Zuſammenſein und Aufeinanderfolgen dieſer verſchiedenen Erſcheinungen, verbinden ſie ſich in unſrer Seele ſo feſt, daß wir auf Cauſalitätsverbindung zwiſchen ihnen ſchließen. Dieſer Schluß wird, durch die öftere Wiederholung und frühe Gewohnheit, gleichſam zur unmittelbaren Empfindung, und gehet ſeinen Weg, aller beſſern Ueberzeugung deutlicher Sinne zum Trotz. Der Schluß iſt gemacht, die Täuſchung iſt vollzogen, bevor die langſamere Vernunft ihn hat hintertreiben können; ſo wie in ſehr vielen Fällen die Gewohnheit der Vernunft zuvoreilt, und Dasjenige vollbringet, was dieſe nachher bloß billigen oder mißbilligen kann.

Alle Täuſchungen der ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte fließen aus derſelben Quelle. Sie gründen ſich alle auf die Verbindung zwiſchen dem Zeichen und dem Bezeichneten, und auf den Schluß, den wir aus unvollſtändigen Inductionen zu ziehen pflegen. Wenn Dieſe, durch öftere frühe Wiederholung, zur Gewohnheit geworden ſind, wenn die Ideenfolge gleichſam zur unmittelbaren Empfindung wird, ſo ſchließen unſre Sinne von dem Zeichen auf das Bezeichnete ungehindert fort, und erwarten Dieſes, ſo oft ſie Jenes wahrnehmen. Die deutlichere Erkenntniß des Wirklichen mag uns immer von dem Gegentheile überführen, die ſinnliche Täuſchung hat ihren eigenen Weg, zu ſchließen und zu folgern, und die Nachahmung hat ihre Wirkung gethan; obgleich die Vernunft erkennet, daß es bloß Nachahmung ſei. Wir mögen noch ſo gewiß verſichert ſein, daß dieſer Schauſpieler hier nicht der eiferſüchtige Mohr ſei, der die unſchuldige Desdemona umbringet; wir wiſſen es, daß dieſer marmorne Laocoon die Schlangenbiſſe nicht fühlet, deren Wirkung der Künſtler bis in den äußerſten Zehen ſeiner Füße hat zu bemerken gegeben; bringen wir nur den Vorſatz mit, uns auf eine angenehme Weiſe täuſchen zu laſſen, ſo treibt die ſinnliche Erkenntniß ihr gewohntes Spiel; ſie läßt uns von Zeichen der Leidenſchaft, von Zeichen der freiwilligen Handlungen auf Vorſatz und Bewegungsgrund ſchließen, und uns ſolchergeſtalt für Perſonen intereſſiren, die nicht vorhanden ſind. Wir nehmen wirklichen Antheil an nicht wirklichen Empfindungen und Handlungen, weil wir von dem Nichtwirklichſein, zu unſerm Vergnügen, vorſätzlich abſtrahiren.

Wenn hier meine Abſicht mehr auf das Pſychologiſche ginge, ſo würde ich von dieſer Betrachtung Gelegenheit nehmen, euch von dem ſinnlichen Abſonderungsvermögen zu unterhalten, und euch durch mehrere Beiſpiele zeigen, daß unſere ſinnliche Erkenntniſſe mit mancherlei Seelenverrichtungen vermiſcht ſind, die man gemeiniglich nur der Vernunft zuzutrauen pflegt. Der geſunde Menſchenverſtand, welcher beim Genuß des Schönen allein zu wirken ſcheint, ſetzt Operationen der Vernunft voraus, die ohne Bewußtſein in uns vorgehen müſſen. Ich würde die Vergleichung fortſetzen, und euch durch hinlängliche Beiſpiele zeigen, daß geſunder Menſchenverſtand und Vernunft im Grunde einerlei ſei, und beim Empfinden eben Das in der ſinnlichen Erkenntniß vergehen müſſe, was beim Denken durch die Vernunft geſchieht. Der Unterſchied iſt bloß dieſer. Der Menſchenverſtand thut beim Empfinden eilige Schritte, und geht raſch vorwärts, ohne von der Furcht zu fallen wankend gemacht zu werden. Die Vernunft hingegen fühlet gleichſam mit dem Stabe umher, bevor ſie einen Schritt wagt; ſie wanket denſelben Weg, zwar vorſichtiger, aber nicht ohne Furcht und Zittern. Beide können auf Abwege gerathen, beide können ſtraucheln und fallen; und wenn Dieſes geſchiehet, ſo wird es der Vernunft zuweilen ſchwerer, ſich wieder aufzurichten.

Da mich aber Dieſes zu weit von meinem Vorhaben abführen würde, ſo begnüge ich mich, gezeigt zu haben, daß bei der Sinnentäuſchung allezeit ein logiſcher Fehler zum Grunde liege. Der falſche Schein fließet mit dem Irrthume der Vernunfterkenntniß aus einerlei Quelle. Durch einen unrichtigen Schluß aus einer unvollſtändigen Induction, einer unzulänglichen Analogie, einer ohne Grund vorausgeſetzten Cauſalitätsverbindung, ſchließt unſere ſinnliche Erkenntniß auf ein Object, wo keines wirklich vorhanden iſt, oder legt ihm Eigenſchaften bei, die ihm nicht wirklich zukommen. Mit einem Worte, Sinnentäuſchung und Irrthum der Vernunft haben beide einerlei Urſprung, fließen beide aus einem Unvermögen der Erkenntniß; aus der Einſchränkung unſrer Vorſtellungskraft, die dort Falſchheit in der ſinnlichen Erkenntniß, und hier Unrichtigkeit in der Vernunfterkenntniß zuwege bringt, dort falſchen Schein, und hier Irrthum verurſacht. Wir können alſo zur Beantwortung auf unſre erſte Frage den allgemeinen Satz gelten laſſen: **Wahrheit iſt jede Erkenntniß, in ſo weit ſie das poſitive Vermögen unſrer Seele zum Grunde hat; Unwahrheit hingegen, in ſo weit ſie durch das Unvermögen, durch die Schranken unſerer poſitiven Kraft, eine Abänderung gelitten hat.**

IV.

Wahrheit und Täuſchung.

Als ich den Laubengang hinaufkam, ſchient ihr mir, meine Lieben! in einem lebhaften Streite begriffen zu ſein. War der Inhalt deſſelben etwa die Eröffnung der Schelde, oder ſonſt ein Thema dieſer Art, das uns vor jetzt gleichgültig ſein kann, oder hatte er einige Beziehung auf unſre gewöhnliche Unterhaltungen in den Morgenſtunden?

Sie wiſſen, antwortete J., daß wir um dieſe Zeit, wie Pepe ſagt, dem Ehrgeize und dem Stolze der Fürſten ihre Kleinigkeiten laſſen, und jeden Tag mit ſolchen Gedanken beginnen, die uns näher angehen. — So ſpricht ein engliſcher Dichter, erwiederte ich. Ein Wiener dürfte vielleicht in ſeiner Dichterſprache ſagen: Die Rede iſt hier nicht von Ehrgeiz oder Habſucht der Fürſten, ſondern von der Befreiung einer Flußgöttin, der in den vorigen Jahrhunderten der Aberglaube die Augen verbunden und Merkur die Hände gefeſſelt hatte, und die jetzt von der Staatskunſt, mit Hülfe der Eris oder Bellona, wieder in Freiheit geſetzt werden ſoll. — Ihm ſei Dieſes vergönnt, ſprach er. Aber wir, die wir keine Wiener ſind, weihen unſere Morgenandacht, wenn uns eine ähnliche Dichterſprache erlaubt iſt, jener himmliſchen Gottheit, die auch auf Erden ihren Tempel haben ſoll; obgleich die wenigſten Sterblichen den Steig zu finden wiſſen, der zu ihm hinaufführt. Die Fürſten ſollen eigentlich um ihrentwillen nie ein Schwerdt gezückt haben; wiewol ſie zu manchen blutigen Auftritten hat den Vorwand hergeben müſſen. Weder der Eris noch der Bellona iſt es je erlaubt, in den Tempel ſelbſt zu kommen. Jene aber wirft ſich bisweilen zur Wegweiſerin auf, und es ſoll ihr wirklich nicht ſelten gelingen, die Freunde der Göttin bis an die äußerſte Pforte des Tempels zu bringen. Aber nicht allezeit; es kömmt darauf an, wie man ſagt, welchem Winke ſie ſelbſt folgt. Iſt es der himmliſche Amor, der um ſie her tändelt, und ihr die Spur zeigt, ſo führt ſie wirklich zum Tempel hin, und zieht ſich von der Pforte beſcheiden zurück. Trabt aber der Ehrgeiz vor ihr her, ſo erregt er durch ſeinen Ungeſtüm eine Wolke von Staub, die die ganze Ausſicht verdunkelt, und man iſt in Gefahr, dicht vor der Pforte des Tempels ihr den Rücken zuzuwenden. Ja, wenn dieſe auch geöffnet würde, ſo ſchlüpfte der Ehrgeiz unvermerkt mit hinein, um den ihm folgenden Sterblichen durch einen Umweg wieder hinaus zu führen, und der Eris wieder in die Hände zu liefern.

Du haſt mit meinem Kalbe gepflügt, antwortete ich; daher kann ich leicht dein Räthſel finden, mein Sohn! Die Wahrheit war der Inhalt eures Streits, und ich hoffe, dieſesmal ſoll die Eris dem Winke jenes Amors folgen, dem die Morgenſtunden geheiligt ſind. Und um der Allegorie ein Ende zu machen: ging es etwa die Erklärung an, die ich euch geſtern von der Wahrheit zu geben wagte?

Eben dieſe, erwiederte er. Es ſchien Einigen von uns, als wenn die Merkmale, die Sie von der Wahrheit angaben, nicht immer hinreichend wären, ſie vom Betruge der Sinne zu unterſcheiden. Sagten Sie nicht, eine Erkenntniß ſei Wahrheit, in ſo weit ſie aus der poſitiven Kraft unſerer Seele folget; in ſo weit ſie aber durch die Einſchränkung dieſer Kraft eine Abänderung leidet, werde ſie zur Unwahrheit? — Richtig! — Dieſe Unwahrheit, ſetzten Sie hinzu, werde Irrthum genannt, wenn ſie eine Folge des Verſtandes und der Vernunft iſt; fließe ſie aber aus den Schranken des Sinnenvermögens, ſo werde ſie Sinnenbetrug oder Täuſchung genannt. War es nicht alſo? — Allerdings. — Nun ſagen ſie ſelbſt, lieber S., durch welche Inſtanz Sie wider dieſe Erklärung einen Zweifel zu erregen gewußt haben.

S. Ich ſehe hier im Waſſer das Bild meines Freundes; wende mich zur Rechten, und ſehe ihn wirklich neben mir ſtehen. Eben derſelbe Sinn, der mir hier den Schein zu erkennen gegeben, zeigt mir da die Wahrheit. Wir können nicht ſagen, daß in dem einen Falle die poſitive Kraft, und in dem andern

Falle die Einſchränkung derſelben die Erſcheinung hervorgebracht habe. Der Sinn ſowol, als das Organ des Geſichts, thaten in beiden Fällen ihre Pflicht, und verrichteten Das, was ſie zu verrichten beſtimmt ſind. Woran liegt es alſo, daß ich demungeachtet Jenes für Schein, Dieſes für Wahrheit halten muß? — Eine andere Inſtanz! Iſt es nicht vermöge der poſitiven Kraft unſers Geſichts, und nach den wahren Geſetzen der Optik, daß ich in jenen Wolken dort einen Regenbogen glänzen ſehe? Gleichwol iſt der Regenbogen, wie wir wiſſen, bloßer Schein; keine Wirklichkeit, keine Wahrheit. Wenn aber das Criterium, das Sie von der Wahrheit angegeben, entſcheidend ſein ſoll, ſo müßte es ſich auf alle dieſe und dergleichen Fälle mit Nutzen anbringen laſſen. — Freilich! erwiederte ich. Ein Probirſtein, der uns in die Hände gegeben wird, muß hinreichen, in allen Fällen das Aechte vom Falſchen zu unterſcheiden, wenn wir uns mit Sicherheit darauf verlaſſen ſollen. — Und ihr, meine Freunde, die ihr die Anklage vernommen, welche S. wider meine Erklärung vorbrachte, wußtet ihr etwas zu ihrer Vertheidigung zu ſagen, oder überließt ihr ſie ihrem Schickſal?

Und W. ergriff das Wort: So völlig haben wir ſie noch nicht aus dem Felde ſchlagen laſſen. Es ſchien uns, als wenn Sie ſelbſt in Ihrem Vortrage ähnliche Beobachtungen angeführt, und mit Anwendung auf Ihr Criterium erläutert hätten. Indeſſen wünſchten wir die nähere Aufklärung der von S. erregten Zweifel aus Ihrem Munde zu hören. Laſſen Sie, wenn es Ihnen ſo gefällt, Dieſes den erſten Gegenſtand unſerer heutigen Unterhaltung ſein! — Gerne! ſprach ich; und eben Dieſes wird der ſchicklichſte Eingang zu der Materie ſein, die ich heute vorzutragen habe.

Du ſagteſt, mein Sohn! der Sinn des Geſichts verfahre nach denſelben Geſetzen der Optik, und gebe dir gleichwol hier ein bloßes Bild deines Freundes, dort aber ihn wirklich zu erkennen. Beides ſei alſo Wirkung der poſitiven Sinneskraft, und gleichwol ſei nicht Beides Wahrheit. War es nicht Dieſes, was dir meinen Satz verdächtig machte? — Eben Dieſes! — Du weißt, wie die Sachwalter einen Angeklagten zu rechtfertigen pflegen. Sie leugnen die Thatſache, oder ſchieben die Schuld auf einen Andern. Ich werde das Letztere ergreifen. Ich behaupte, der Sinn des Geſichts ſei an der Täuſchung nicht ſchuld, und ſage vielmehr, ſo viel an ihm liegt, in beiden Fällen die reine Wahrheit aus. Als Erſcheinung dieſes Sinnes hat das Bild, das du hier im Waſſer ſieheſt, nicht weniger Wahrheit, als jenes. Beides ſind Wirkungen der poſitiven Sinneskraft, und können, nach meinem Begriffe, weder trügen, noch täuſchen. — Wer ſoll denn aber ſonſt an der Bethörung ſchuld ſein? fragte er. — Wenn beide Geſichtsbilder die Wahrheit ausſagen: wie gehet es denn zu, daß mir jenes Bild meinen Freund da zeiget, wo er nicht iſt, indeß mir dieſes hier ihn da zu erkennen gibt, wo er wirklich vorhanden iſt? — Vorhanden iſt, antwortete ich. Hier alſo lieget der Knoten. Was verſteheſt du unter wirklich ſein, vorhanden ſein? Er ſchien ein wenig nachzudenken, und ſprach endlich: „Wenn Sie mich nicht fragen,“ antwortete Jener auf eine ähnliche Frage, „ſo weiß ich es.“ — Auch bringe ich vor der Hand, erwiederte ich, nicht auf eine ſchulgerechte Erklärung. Ich will nur die Merkmale wiſſen, an welchen du erkenneſt, daß dieſes Bild hier ein täuſchendes, jenes aber ein wirkliches Bild deines Freundes ſei. Erkenneſt du Dieſes nicht etwa daran, daß die bekannte Stimme deines Freundes nicht aus dem Waſſer, ſondern hier von der Seite zu dir komme; daß du die Hände hier zur Rechten ausſtrecken müſſeſt, wenn du deinen Freund umarmen, oder etwas aus ſeiner Hand empfangen willſt. Sind es nicht dieſe und dergleichen Kennzeichen, an welchen du Schein vom Daſein, bloßen Schein von wirklicher Subſtanz unterſcheideſt? — Dieſes ward zugegeben, und ich fuhr fort: Der Sinn des Geſichts war alſo an der Täuſchung nicht ſchuld. Ein Nachurtheil der Seele war es, das dich hintergangen hat. Du erwarteteſt von jedem Bilde des Geſichts auch die Erſcheinung des Gehörs und des Gefühls, die ſehr oft mit denſelben verbunden ſind; und die Erwartung traf dieſesmal nicht ein. Der Grund dieſer Erwartung war, wie wir geſehen, eine unvollſtändige Induction, ein Schluß von Vielem auf Alles, von Oft auf Immer; und wenn dieſer Schluß trügt, ſo iſt es offenbar eine Wirkung unſerer Schwachheit, des Mangels und der Einſchränkung unſerer Erkenntnißkräfte.

Dieſelbe Bewandniß hat es mit dem Regenbogen, als der zweiten Inſtanz, die du anführteſt. Der ſtarke Glanz der Farben, mit welchen er ſtrahlet, läßt dich einen feſten Gegenſtand erwarten, auf welchen die Farben aufgetragen ſind, und die Theorie ſowol, als die Erfahrung überführen dich, daß ſie bloß in dem feuchten Dunſt, aus welchem die Wolken beſtehen, hin und her ſchweben, und mit jeder andern Stellung, die du annimmſt, auch ihren Ort verändern. Auch hier iſt es nicht das Geſicht, in ſo weit es eine Wirkung deiner poſitiven Sinneskraft iſt, das dich täuſchet. Die Gewohnheit und die Erwartung des Aehnlichen hat dich hintergangen, und du verließeſt dich auf eine Schlußart, die nicht in allen Fällen bündig iſt. Immer bleibt alſo die Wahrheit eine Folge der poſitiven Erkenntnißkraft, die Unwahrheit hingegen eine Folge des Unvermögens, das mit derſelben verbunden iſt.

Und nun zur Beantwortung unſerer zweiten Frage, die ich für dieſen Morgen zum Vorwurf unſerer Unterhaltung beſtimmt hatte. Mit welchem Grade der Gewißheit können wir uns von der Wahrheit verſichern? Wo iſt der Probirſtein, an welchem wir prüfen können, ob eine Erkenntniß, die wir beſitzen, oder zu beſitzen glauben, eine Folge der Denkungskraft, oder ihrer Einſchränkung ſei?

Ich komme auf meine dreifache Eintheilung unſrer Erkenntniſſe zurück, die euch noch beiwohnen wird. Sinnliche Erkenntniß, Vernunfterkenntniß und Erkenntniß des außer uns Wirklichen, oder Naturerkenntniß. — Alle unmittelbare ſinnliche Erkenntniß, oder wie ſie Andere nennen, alle *anſchauende Erkenntniß*, es ſei Empfindung der äußern, oder Wahrnehmung der innern Sinne, führen die höchſte Ueberzeugung mit ſich. Als Vorſtellungen in der Seele betrachtet, findet weder Irrthum, noch Täuſchung bei ihnen ſtatt. Wenn ich höre und ſehe und fühle, ſo leidet es weiter keinen Zweifel, daß ich wirklich höre und ſehe und fühle. So auch, wenn ich Luſt und Unluſt empfinde, hoffe, fürchte, Mitleiden habe, liebe, haſſe u. ſ. w. Irrthum findet bei ihnen nicht ſtatt; denn dieſer folgt, wie wir geſehen, aus einem unrichtigen Gebrauch der höhern Seelenkräfte, welche bloß bei der Vernunft- und Naturerkenntniß mitwirken und Dienſte thun müſſen. Die unmittelbare, anſchauende Erkenntniß bedarf weder der Vernunft, noch des Verſtandes, und kann alſo durch keinen unrichtigen Gebrauch derſelben gemißleitet werden. Und die Täuſchung, oder der Sinnenbetrug? Wir haben geſehen, daß auch die Sinne nur alsdann hintergehen können, wenn wir auf Gegenſtände außer uns ſchließen, wenn unſere Erkenntniß nicht bloß *Vorſtellung*, ſondern auch *Darſtellung* ſein ſoll. In dieſem Falle treten bei der ſinnlichen Erkenntniß dieſelben Schlußfehler ein, welche bei der vernünftigen Erkenntniß ſtatt haben, und leiten zuweilen auf irrige Folgen. So wie ſie bei dieſer Irrthum erzeugen, ſo erzeugen ſie bei jener, durch die Gewohnheit, Täuſchung und Sinnenbetrug. So lange wir aber bei der ſinnlichen Erkenntniß ſtehen bleiben, ſo lange wir dieſe noch nicht als Darſtellung, ſondern bloß als Vorſtellung betrachten, leidet ſie weder Zweifel, noch Ungewißheit, und hat den höchſten Grad der Augenſcheinlichkeit für ſich.

Was nach den Regeln des Denkbaren aus dieſen erſten Grundbegriffen geſchloſſen wird, mit andern Worten: was nach dem Satze des Widerſpruchs aus der unmittelbaren, anſchauenden Erkenntniß folgt, iſt in eben dem Grade über alle Zweifel hinweg. Der Satz des Widerſpruchs iſt eine Bedingung, ohne welche das Denken überall nicht ſtatt hat. Wir müſſen alſo alles Denken, alles Unterſuchen aufgeben, wenn wir nicht die nothwendige Bedingung des Denkens gelten laſſen, und uns zu allen Folgen verſtehen wollen, auf die wir vermittelſt derſelben geführt werden. Irrthümer können zwar hier mit einſchleichen, aber nur als Rechnungsfehler, in ſo weit wir etwa von den Geſetzen des Denkbaren unrichtigen Gebrauch machen. In der gemeinen Rechenkunſt können wir, durch unrichtige Anwendung der untrüglichſten Regeln auf irrige Reſultate kommen, wie einem Jeden von uns bekannt iſt. Die praktiſche Beantwortung einer jeden Frage bedarf daher ſowol der Probe, als des Beweiſes. Der Beweis zeigt eigentlich an, wie das Reſultat herauskommen müſſe, wenn nach Vorſchrift der Auflöſung verfahren wird. Die Probe hingegen ſoll in jedem vorliegenden Falle zeigen, ob Das auch wirklich geſchehen ſei, was nach den Erforderniſſen des Beweiſes hätte geſchehen müſſen. Der Beweis kann, wie in der gemeinen Rechenkunſt offenbar der Fall iſt, den höchſten Grad der Ueberzeugung mit ſich führen; aber alle Proben ſind unzulänglich, uns den Zweifel zu benehmen, daß wir richtig verfahren haben. Dieſelbe Bewandniß hat es mit allen ſtreng erweiſenden Wiſſenſchaften, denen man den höchſten Grad der Evidenz zuſchreibt, mit der Mathematik nämlich, und mit der Logik. Die Regeln des Denkens, auf welche ſie ſich gründen, und die Schlußformen, durch welche Wahrheit von Wahrheit hergeleitet wird, ſind von der augenſcheinlichſten Gewißheit. Ob aber dieſe Regeln, dieſe Schlußformen, auch richtig angewendet worden ſind, hierzu gehören Proben, und auch dieſe laſſen noch immer einige

Ungewißheit zurück. Die Theorie iſt über allen Zweifel hinweg; aber in der Anwendung können viele Rechnungsfehler einſchleichen und Irrthümer zeugen.

Die Gewißheit der unmittelbaren ſinnlichen Erkenntniß erſtreckt ſich auch auf das Gebiet der Schönheit und der ſittlichen Empfindungen. Auch hier hat der Geſchmack eine Art von Unfehlbarkeit. Wo ihr Schönheit empfindet, da muß Schönheit anzutreffen ſein, und ein Gedanke, oder eine Handlung, die eure Seele erhebet und ſie gleichſam ihren eigenen Werth empfinden läßt, muß in der That erhaben ſein. Da der Geſchmack und das ſittliche Gefühl keine Vernunfterkenntniſſe ſind, ſo findet Irrthum, oder Fehlſchluß bei ihnen nicht ſtatt. Und Täuſchung? Wir haben geſehen, daß dieſe nur da zu beſorgen iſt, wo die Seele gleichſam aus ſich herausgehet, und von ihrer Erkenntniß auf das Object ſchließet; nur da, wo Vorſtellung von Darſtellung unterſchieden iſt. So lange ſie ſich aber auf ihre inneren Empfindungen, als Empfindungen, einſchränkt, ſo lange iſt jeder Schein Wahrheit, und *ich glaube zu empfinden* eben ſo viel, als *ich empfinde*. Der verkehrteſte Geſchmack alſo kann hierin weder trügen, noch täuſchen, ſo lange wir bei der ſubjectiven Empfindung ſtehen bleiben. Falſchheit findet auch hier nur bei der Beurtheilung ſtatt, wo eine Art von Rechnungsfehler mit unterlaufen, und auf Irrwege führen kann. Der richtige Geſchmack nämlich erwäget alle Theile eines Gedanken, oder Gegenſtandes, vergleichet Haupt- und Nebenbegriff, ſetzt jedes in ſein gehöriges Licht, berechnet Schönheit gegen Fehler, und fällt ſein Urtheil nach dem Eindruck des Ganzen. Der fehlerhafte Geſchmack hingegen vertheilet Licht und Schatten nach einem unrichtigen Ebenmaße, hält ſich an einen Nebenbegriff feſt, überſieht, was nicht überſehen werden ſoll, und urtheilet nach einer unrichtigen Schätzung von dem Werthe des Ganzen nach einem ſeiner Theile. Seine Empfindung hat evidente Wahrheit, aber ſeine Beurtheilung trüget.

Helvetius ſucht, in einer ſeiner nachgelaßnen Schriften, den mißverſtandnen Satz zu behaupten: daß alle menſchliche Erkenntniß aus ſinnlichen Empfindungen entſpringe. Wie er Dieſes bloß auf die Wirkung der äußern Sinne einſchränkt, und die ganze Maſſe unſrer Begriffe aus einem Spiel der Fibern im Gehirn erklären will, ſo glaubt er der Seele alle allgemeine Begriffe abſprechen zu müſſen. Alles iſt im Gehirn ſinnlicher Eindruck, und um die Schwierigkeit zu heben, die ihm die Sprache macht, in welcher alle Wörter allgemeine Begriffe bedeuten, ſagt er, die Sprache ſei bloß Zeichenerkenntniß; ſo wie in der Algebra z. B. die Zeichen, oder in der gemeinen Rechenkunſt die Zahlen nichts Anſchauendes mit ſich führen, und bloß als Symbolen, durch Verſetzung und Vergleichung, auf richtige Schlußſätze führen können, eben alſo können die Wörter als leere Zeichen und Symbolen in der Sprache ein Hülfsmittel zum Denken werden und einen vernünftigen Discurs bilden. So wie wir uns dort mit der Ueberzeugung begnügen, daß wir jedem Zeichen, ſo bald wir wollen, einen beſtimmten Werth unterlegen können, und daß das Reſultat von dem beſtimmten Werthe eben ſo richtig folgen werde, als der Calcul es von den Zeichen herausgebracht hat; auf eine ähnliche Weiſe, meint er, begnügten wir uns beim Gebrauch der Sprache mit der Verſicherung, daß wir einem jeden Worte einen ſinnlichen Eindruck von einer gewiſſen Gattung unterlegen können, ohne in der That etwas mehr als ein leeres Zeichen dabei zu denken, oder uns vorzuſtellen. Wir rechnen bloß darauf, daß die bezeichneten ſinnlichen Eindrücke unter ſich in denſelben Verhältniſſen ſtehen, in welche wir die Worte, oder Zeichen derſelben gebracht haben: denken aber vor jetzt bloß den ſinnlichen Eindruck, den die Worte als Zeichen machen. — Mithin wäre nach dieſer Hypotheſe die ganze Sprache des Menſchen eine bloße Sammlung von leeren algebraiſchen Zeichen, die wir nach gewiſſen Regeln verſetzen und verbinden.

Mich dünkt, wenn dieſe Hypotheſe wahr wäre, ſo würden wir durch die Sprache zwar Vernunftſchlüſſe machen, aber keine Empfindungen erregen können. Bloße ſymboliſche Erkenntniß, wie die in der Rechenkunſt und Algebra, läßt das Gemüth unbewegt, kann weder Liebe, noch Haß, weder Furcht, noch Mitleiden, überhaupt weder Luſt, noch Unluſt erzeugen. Wir würden bei der Vorſtellung des vortrefflichſten Schauſpielers, bei Leſung eines Gedichts oder einer Rede, ſo kalt und gleichgültig bleiben, als wir bei einer algebraiſchen Rechnung ſind. Wie geht es aber zu, daß wir durch die Sprache gleichwol die größten Wirkungen dieſer Art hervorbringen können? Empfindungen können nicht trügen. Wo Empfindung iſt, da ſchließen wir mit der größten Sicherheit auf anſchauende, unmittelbare Erkenntniß. Unſere allgemeine Notionen, und die Wörter, die ſie vorſtellen, müſſen alſo nicht bloß in Zeichenerkenntniß beſtehen; es muß ihnen, wenigſtens durch Ideenverbindung, allezeit etwas Anſchauendes, etwas unmittelbar Erkanntes anhängen, wodurch ſie das Gemüth zur Theilnehmung erwecken und Empfindung von Luſt und Unluſt erregen können.

V.

Daſein — Wachen — Träume — Entzückung.

Wenn der Dichter aus dem grenzenloſen Reiche ſeiner Einbildungskraft, in welchem er lange genug umhergeſchweift, zur lieben Muttererde, ſeiner Heimath, zurückkehrt, ſtimmt er den frohen Geſang an:

> Sei mir gegrüßt, ich ſehe dich wieder,
> Erde, mein mütterlich Land.

Wir kommen von einer ähnlichen Reiſe, aus dem Lande der Möglichkeit und der Ideen, in dieſes wirkliche Leben zurück, in welchem wir beſſer zu Hauſe zu ſein glauben. Wir könnten einen ähnlichen Geſang anſtimmen, und getroſten Muthes unſern Weg fortſetzen, wenn uns nicht die Skeptiker gerade hier die Wege am meiſten abgegraben, und die mehrſten Fußangeln eingelegt hätten. Gerade hier müſſen wir alſo am vorſichtigſten ſein, und keinen Fuß vorrücken, bevor wir den Boden unterſucht haben.

Laſſet uns den Begriff des Daſeins bis auf ſeinen erſten Keim verfolgen; nicht um ihn durch Worte zu erklären, ſondern bloß um ſeiner Entſtehung nachzuforſchen, und zu unterſuchen, wie er ſich nach und nach in uns feſtgeſetzt hat. — Unſre Gedanken als Gedanken betrachtet ſind das Erſte, das ſich uns aufdringet. Wir können nun einmal nicht zweifeln, daß ſie in uns wirklich vorhanden ſind, Abänderungen von uns ſelbſt ſind, und wenigſtens eine ſubjective Wirklichkeit haben. Hiernächſt iſt auch unſer eigenes Daſein eine nothwendige Bedingung, ohne welche kein Unterſuchen, ja überall kein Zweifeln und kein Denken ſtatt finden kann. Carteſius ſetzte mit Recht, als die Grundveſte alles Nachdenkens, den Schluß voraus: Ich denke; alſo bin ich. Wenn meine innere Gedanken und Empfindungen in mir wirklich ſind; wenn das Daſein dieſer Abänderungen meiner ſelbſt nicht geleugnet werden kann, ſo muß auch das Ich zugegeben werden, dem dieſe Abänderungen zukommen. Wo Abänderungen ſind, da muß auch ein Subject vorhanden ſein, das Abänderung leidet. Ich denke; alſo bin ich.

Der Weltweiſe hätte mit gleichem Rechte ſagen können: Ich hoffe, alſo bin ich; ich fürchte, alſo bin ich, u. ſ. w. Allein alle Veränderungen, die innerhalb unſer ſelbſt vorgehen, haben, nach ſeiner Theorie, das gemeinſchaftliche Merkmal, das er Gedanken nennt. Er befaßte ſie alſo alle in dem allgemeinen Worte: ich denke. Und das Daſein? Wenn wir von uns ſelbſt ausgehen, wie wir in allen unſern Erkenntniſſen nothwendig thun müſſen; ſo iſt Daſein bloß ein gemeinſchaftliches Wort für Wirken und Leiden. Wir ſind uns bewußt, daß wir in jedem Augenblick unſres Lebens wirken oder leiden; und das Merkmal, das ſie beide gemeinſchaftlich haben, nennen wir Daſein. Ich habe Begriffe und Empfindungen; alſo bin ich ein begreifendes und empfindendes Weſen. Ich wirke, oder leide; alſo bin ich wirklich vorhanden. Muß ich, vermöge der augenſcheinlichſten Ueberzeugung, das Erſte zugeben, ſo wird, als eine nothwendige Folge, das Letzte nicht in Zweifel zu ziehen ſein.

Nach unſerer Erklärung von Wahrheit und Unwahrheit, folgt alles Dieſes ganz natürlich. Unſre unmittelbaren Empfindungen der innern und äußern Sinne, und Alles, was nach den Regeln des Denkens aus denſelben zu ſchließen iſt, kann nicht bloß die Folge unſers Unvermögens ſein; ſetzet unſtreitig ein Denkensvermögen voraus. Eben ſo wenig kann das Subject, in welchem Dieſes vorgeht, bloßes Unvermögen, bloße Einſchränkung ſein. Schranken ſetzen ein Weſen voraus, das eingeſchränkt wird. Abänderung iſt, ohne etwas Fortdauerndes, das abgeändert wird, nicht denkbar. Alle meine ſubjective Erkenntniſſe haben, als ſubjective betrachtet, unſtreitige Wahrheit; ihr idealiſches Daſein kann weder Schein, noch Irrthum ſein. Meine eigene Wirklichkeit iſt weder Täuſchung, noch Irrthum, und alſo Wahrheit.

Glaubet nicht, meine Lieben! daß ich die Abſicht habe, durch alle dieſe abgezogene Worte die erſten Elemente unſrer Erkenntniß begreiflicher zu machen. Ich bin es ſehr überzeugt, daß ſie oft durch dergleichen Wortgepränge nur noch mehr verdunkelt werden. Das Erklären durch Worte muß irgendwo ſeine Grenzen haben, wenn wir in der Erkenntniß vorwärts gehen, und nicht immer gleichſam in einem Zirkel herumgeführt werden ſollen. Meine Bemühung geht bloß dahin, bei euch, durch mancherlei Redensarten und Wendungen, eben die Gedanken zu erregen, die ich in mir habe, und zu meiner Abſicht tauglich finde. Wenn von ſinnlichen Dingen die Rede iſt, und ich euch z. B. eine Erklärung aus der Naturgeſchichte begreiflich machen will, ſo bringe ich euch verſchiedene Individua von derſelben Art ſo lange unter die Augen, bis ich verſichert bin, daß ihr euch ihr gemeinſchaftliches Merkmal abgeſondert, und alſo einen Begriff von der Art gebildet habt. Da wir aber hier mit überſinnlichen Dingen zu thun haben, die nicht anders, als durch Zeichen dargelegt werden können, ſo muß ich die Worte und Redensarten ſo lange wenden, und euch von verſchiedenen Seiten vorhalten, bis in eurer Seele eben Das vorgeht, worauf meine Abſicht gerichtet iſt. Ich bin alſo weit entfernt, euch ſchulgerechte Erklärungen vom Denken, Daſein, Ich u. ſ. w. geben zu wollen. Ich will euch bloß durch meine Worte zum Nachdenken anführen, und durch die Abwechſelung der Ausdrücke euch gerade auf Das aufmerkſam machen, was ſie gemeinſchaftlich haben, gerade die Gedanken bei euch erwecken, die meinem Zwecke gemäß ſind.

Das Daſein meiner Vorſtellungen alſo, bloß als ſubjective betrachtet, ſo auch mein eigenes Daſein, und Alles, was aus dieſen, vermöge der Geſetze des Denkbaren, gefolgert werden kann, iſt über allen Zweifel hinweg. Jenes, als unmittelbare ſinnliche Erkenntniß, läßt auch keine Beſorgniß eines Rechnungsfehlers zurück. In ſo weit es aber, durch die Geſetze des Denkbaren, mit der reinen Vernunfterkenntniß verbunden wird, iſt der Zweifel nicht völlig aus der Acht zu laſſen: ob auch die Regeln richtig angewendet worden, und nicht ein Trugſchluß oder Rechnungsfehler auf Irrwege verleitet hat.

Ich werde aber in dem Bezirke der Begriffe, deren ich mir bewußt bin, auch ſolche gewahr, die ich nicht bloß für Vorſtellungen gelten laſſen, ſondern zugleich für Darſtellung äußerlicher Gegenſtände halten muß. Sie ſind nicht bloß Abänderungen von mir, und einzig und allein in mir ſelbſt, als ihrem Subject, anzutreffen; ſondern ich muß mir ſelbſt von ihnen geſtehen, daß ſie zugleich Abdrücke äußerlicher Gegenſtände ſind, die ihr eigenes Daſein für ſich haben. Im Wachen, und ſo lange ich geſund bin, iſt mir nichts leichter, als dieſe Gattung der Begriffe zu erkennen, und von andern zu unterſcheiden. Sie führet ihre Augenſcheinlichkeit mit ſich, die ſich dem geſunden Menſchenſinne aufdringet, und keinen Widerſpruch leidet. Im Traume hingegen, in der Trunkenheit, im Wahnwitz, in der Entzückung pflegen wir dieſe beiden Gattungen zu verwechſeln, und eine Reihe ſubjectiver Vorſtellungen für Darſtellung äußerlicher Gegenſtände zu halten. Wir erkennen im Wachen unſern Zuſtand und unterſcheiden ihn vom Traume. In währendem Träumen ſind wir hierzu nicht aufgeleget. Es entſtehen zwar in dieſem Zuſtande ſelbſt ſehr oft ſchwache Zweifel, ob Das, was wir ſehen und hören, nicht bloße Träume ſein mögen? Allein ſie werden gar bald von der anſcheinenden Evidenz der äußern Sinne überwältiget, und verſchwinden, ohne uns von unſerm wahren Zuſtande zu unterrichten. Die Bemerkung wird Jeder von euch bei ſich ſelbſt zu machen Gelegenheit gehabt haben. So oft im Traume ein Umſtand vorkömmt, der ungereimt ſcheint, und mit den bekannten Geſetzen der Natur ſtreitet: ſo werden wir aufmerkſam, und fragen uns ſelbſt: Sollte Dieſes nicht ein bloßer Traum ſein? Der Zweifel entſteht, und vergeht eben ſo leicht wieder, ohne uns über unſern Zuſtand ein weiteres Licht zu geben. Die Frage iſt: Läßt ſich das Criterium deutlich angeben, woran Vorſtellung von Darſtellung zu unterſcheiden iſt? Kann der Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes, der im Wachen ſo unwiderſtehlich iſt, in Vernunfterkenntniß verwandelt werden? Und wie gehet es zu, daß eben dieſes Criterium, in währendem Traume, ſeine Untrüglichkeit verliert, und nicht mehr im Stande iſt, uns aus der Verwirrung zu reißen?

Ihr werdet euch aus der Lehre von der Verbindung unſrer Begriffe, die ich euch zu einer andern Zeit vorgetragen, noch zu erinnern wiſſen, daß dieſe nach verſchiedenen Regeln der Ordnung auf und neben einander zu folgen pflegen. Einmal nach einer ſubjectiven Ordnung, nach dem Geſetze des Witzes, der Einbildungskraft, oder der Vernunft. Begriffe, die wir zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben, die ähnliche Merkmale enthalten, oder die nach dem Geſetz der Vernunft aus einander folgen, bringen ſich im Traume ſowol als im Wachen einander wieder hervor, und Dieſes nennen wir die ſubjective Ideenverbindung.

Stehn ſie aber unter ſich in einer von uns unabhängigen Cauſalitätsverbindung, folgen ſie deswegen auf und neben einander, weil ſie, nach anerkannten Geſetzen der Natur, als Urſachen und Wirkungen mit einander verknüpft ſind: ſo nennen wir Dieſes eine objective Verbindung der Ideen. Wir verſtehen darunter eine Reihe von Begriffen, die nicht bloß von unſern Seelenkräften und ihren Wirkungen und Einſchränkungen abhängt, ſondern äußerliche Gegenſtände vorausſetzt, als Urbilder der Begriffe, in deren Kräften, wechſelsweiſen Einwirkung und Zuſammenhang, ſie ihren objectiven Grund haben.

Den Zuſtand, in welchem die objectiven Ideenverbindungen in unſerer Seele die herrſchenden ſind, nennen wir das *Wachen*. Der bei weitem größere Theil unſerer Vorſtellungen folgt in dieſem Zuſtande auf und neben einander, nicht nach den Geſetzen unſerer Seelenkräfte; nicht, weil wir ſie zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben; nicht, weil unſer Witz eine Aehnlichkeit an ihnen bemerkt, oder unſere Vernunft ſie ſo und nicht anders denkbar findet; ſondern, weil ihre Urbilder unter ſich, nach uns bekannten Naturgeſetzen, in Cauſalitätsverbindung ſtehen. Wie wir zu der Kenntniß der Naturgeſetze und dieſer Cauſalitätsverbindungen gelangen, haben wir im Vorhergehenden geſehn. Sie ſtützet ſich hauptſächlich auf eine unvollſtändige Induction; auf eine Schlußart von Oft auf Immer, die in vielen Fällen an Untrüglichkeit der vollkommenſten Evidenz ſehr nahe kommen kann. In dieſer Ordnung und Verbindung alſo ſteht der größte Theil unſrer Begriffe, in währendem Wachen. Unſere Seele iſt zwar geneigt, in jedem Augenblicke von dieſer objectiven Reihe in etwas abzuweichen, und in die ihr eigenthümliche, ſubjective Ideenverbindung überzugehen. Da aber in währendem Wachen die objective Ordnung der Begriffe die herrſchende iſt, ſo wird ſie von ihrer ſubjectiven Abſchweifung gar bald abgerufen, und in die Reihe wirklicher Dinge zurückgebracht. Je mehr eine Vorſtellung Intereſſe für uns hat, oder wie man ſehr nachdrücklich zu ſagen pflegt, je mehr uns eine Vorſtellung *an ſich ziehet*; deſto länger und anhaltender iſt der Abweg; auf welchen wir durch die ſubjective Ideenverbindung geführt werden; deſto mehr iſt unſer wachender Zuſtand mit einer Art von Träumerei verbunden, deren Wirkung man in der Zerſtreuung, Begeiſterung, oder Entzückung bemerken kann. Zuweilen iſt die Kraft, mit welcher wir von einer gewiſſen Vorſtellung eingenommen ſind, ſo groß, daß ſie die objective Reihe der Dinge überwältigt, uns aus der Ordnung der Natur völlig hinaus und auf eine ſubjective Ideenverbindung führt, die einem wachenden Traume gleich iſt. Dieſes iſt der Zuſtand heftiger Gemüthsbewegungen, der Schwärmerei und der Begeiſterung, die der Odendichter nachahmt.

Wir Deutſchen nennen dieſen Zuſtand Entzückung, mit vieler Bedeutung. Die Seele wird gleichſam dieſer ſinnlichen, gegenwärtigen Reihe der Dinge entzogen und in eine andere verſetzt, die ihr eigen iſt. Bei einem Wahnwitzigen nennen wir dieſen Zuſtand Verrückung, aus eben dem Grunde.

Der Hang der Seele, ihrer ſubjectiven Ideenverbindung zu folgen und ſich dem Witze, oder der Einbildungskraft zu überlaſſen, iſt ihr ſo natürlich, daß ſie ohne kräftiges Erinnern an die gegenwärtige, wirkliche Welt, keine andere Reihe von Begriffen verfolgen, und feſten Gang halten kann, als von ſolchen, die durch Witz und Einbildungskraft verbunden ſind. Selbſt zur Meditation, oder zum anhaltenden vernünftigen Nachdenken über einen und denſelben Gegenſtand, würde ſie dieſer Hang untüchtig machen. Zur Meditation gehöret, daß die Seele ihre Aufmerkſamkeit auf einen Gegenſtand hefte, die Begriffe in ihre Merkmale zerlege und über ihre Verbindung nach den Geſetzen des Denkbaren nachdenke. Dieſes iſt die Ordnung der Vernunft, welcher die Seele mit feſten, unwankenden Tritten folgen muß, wenn das Meditiren von ſtatten gehen ſoll. Allein das Intereſſe der Vernunfterkenntniß iſt größtentheils zu ſchwach, um die Seele an ihre Ordnung zu feſſeln und feſten Schritt thun zu laſſen. Sie würde mit jedem Schritt in Nebenwege des Witzes, oder der Einbildungskraft ausweichen, und ſich nie ihres Vorſatzes wieder erinnern, wenn ſie nicht ein mächtiges Bewußtſein des Gegenwärtigen zuvörderſt in die wirkliche Welt zurückriefe, und ſodann ſie an ihren Vorſatz zu meditiren wieder erinnerte. Man ſieht daher, warum das Meditiren für die Seele ſo viel Beſchwerliches hat, und welch eine beſondere Lage des Gemüths dazu gehört, wenn ihr Dieſes gelingen ſoll. Die Vernunfterkenntniß und die Ordnung, in welcher ſie die Begriffe an einander reihet, hat kein anderes Intereſſe für die Seele, als das Intereſſe des Vorſatzes. Sie folgt dieſer Reihe von Gedanken, weil ſie durch dieſelbe einen beſtimmten Endzweck zu erhalten ſucht. Dieſer Vorſatz, dieſer Endzweck iſt mehrentheils etwas Ueberſinnliches, das ſelten mächtig genug iſt, dem Reize der bilderreichen Einbildungskraft zu widerſtehen. Die Seele würde ihm alſo nicht lange treu bleiben, wenn ſie nicht ein dunkles Bewußtſein des Gegenwärtigen von ihrem Abwege zurückhielte. Aber auch das Bewußtſein des Gegenwärtigen muß nicht mächtig genug ſein, die Seele ganz einzunehmen, und den Begriff des Vorſatzes, ſo wie die Gedanken, die zu ihm führen, in ihr zu verdunkeln. Das Gegenwärtige ſoll ſie bloß an ihren wirklichen Zuſtand, und vermittelſt deſſelben an ihren Vorſatz erinnern, damit ſie ungeſtört der Ordnung der Vernunft folgen könne. Der Eindruck des Gegenwärtigen muß weder zu ſtark, noch zu ſchwach, weder zu lebhaft, noch zu unkräftig ſein, wenn die Seele ſich, in der zum Meditiren glücklichen Lage, ſoll erhalten können. Allzu ſtarke Eindrücke des Gegenwärtigen überwältigen die Vernunfterkenntniß zu ſehr; allzu ſchwache hingegen überlaſſen die Seele dem Spiele der Einbildungskraft, und ſie weicht in Träumereien aus. Nicht Jeder hat die Anlage, die ſinnlichen Eindrücke, ſo oft es nöthig iſt, auf dieſen gemäßigten Ton zu ſtimmen, und Niemand hat ſie zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden. Ein Malebranche wird allen ſtarken ſinnlichen Eindrücken ausweichen und das Tageslicht ſelbſt durch den Vorhang verdunkeln müſſen, um der Reihe ſeiner Meditationen ungeſtört folgen zu können; ein Euler hingegen die außerordentliche Fertigkeit haben, mitten im Gewühle der Kinder und des Hausgeſindes die ſchwerſten algebraiſchen Fragen aufzulöſen, und die Abhandlungen zu ſchreiben, die wir bewundern.

Wo ſind wir hingerathen? Habe ich doch ſelbſt die Lehre, die ich vortragen wollte, durch mein eigenes Beiſpiel beſtätigt. Ich ging davon aus, den Unterſchied zwiſchen ſubjectiven und objectiven Vorſtellungen anzugeben, um das Kennzeichen zu finden, wodurch wir den Zuſtand des Wachens vom Traume unterſcheiden. Ohne dieſen Endzweck noch völlig erreicht zu haben, iſt die Seele dem Gange der Einbildungskraft gefolgt, hat ſich in Beſchreibung der Entzückung und Begeiſterung eingelaſſen, iſt von dieſen auf die Erforderniſſe der Meditation ausgewichen, und nun war ich im Begriffe, auf die Regeln des lyriſchen Gedichts auszuſchweifen. Als ein Mittelding zwiſchen Meditation und Begeiſterung hat das lyriſche Gedicht ſeinen eigenen Gang, der ſich aus dem Vorigen ſo ziemlich beſtimmen läßt. Der Anfang, wo das Intereſſe den Dichter in Worte ausbrechen läßt; der Fortgang, wo er ſeine Begriffe nach der Ordnung, die aus Meditation und Begeiſterung zuſammengeſetzt iſt, verfolgt; die Sprünge, oder die plötzlichen Uebergänge aus einer Reihe der Begriffe in die andere, die den Gang des begeiſterten Dichters ſo ſehr auszeichnen; — alles Dieſes war ich im Begriffe, euch der Reihe nach herzuerklären, und ſolchergeſtalt mehr dem Gange des lyriſchen Dichters, als des philoſophiſchen Lehrers zu folgen. Glücklicher Weiſe hat mich euer Anblick von dieſer Abſchweifung zurückgerufen, und mich meines Vorſatzes wieder erinnert. Ich reiße, um den Odendichter völlig nachzuahmen, den Faden hier plötzlich ab, um ihn in der nächſten Stunde wieder da anzuknüpfen, wo er ſich zu verlieren angefangen hat.

VI.

Ideenverbindung — Idealismus.

Sind die Metaphyſiker nicht in der That eine ſeltſame Art von Menſchen? dürfte Mancher ſprechen. Sie verſagen ſich das Vergnügen des Morgenſchlafs, unterbrechen vielleicht den ſchönſten Morgentraum, um ſich hier unter einer Linde die wichtige Wahrheit einander zu entdecken, daß Schlafen nicht Wachen, und Wachen nicht Träumen ſei. Eine Wahrheit, die jedem Kinde auf dem Schooße der Amme ſo gut als ihnen bekannt iſt. So lächerlich Dieſes auch ſcheinen mag, ſo hat doch jedes Lächerliche, wie wir wiſſen, auch einen ernſthaften Geſichtspunkt, und es kömmt darauf an, von welcher Seite man es betrachten will. Geſundet Menſchenſinn und Vernunft fließen beide aus einer Quelle, ſind eine und eben dieſelbe Erkenntnißkraft. Nur geht dieſe langſam, und, wie Fontenelle ſagt, mit ſchwerfälligen Elephantenſchritten, wo jener gleichſam wie geflügelt zum Ziele eilt. Es iſt der Bemühung des Weltweiſen nicht unwürdig, zu verſuchen, in wie weit er die Ausſprüche des Menſchenſinnes in Vernunfterkenntniſſe auflöſen könne. Der Geometer entſieht ſich nicht, nach der Strenge zu beweiſen, daß die gerade Linie der kürzeſte Weg zwiſchen zwei Punkten ſei; ob ihm gleich der Cyniker mit Recht vorhält, daß Dieſes auch dem Hunde bekannt ſein müſſe, der ſeinen Raub auch in gerader Linie zu ereilen ſucht. Auch der thieriſche Sinn, antwortet-Jener, hat ſeinen Erkenntnißgrund, und wir wollen ſehen, ob wir ihn in Vernunfterkenntniß auflöſen können. Wir ſetzen alſo unſere geſtrige Betrachtung fort, ohne das Lächerliche zu ſcheuen, das ihr anzuhängen ſcheinet. Das Wachen, in ſo weit es die Seele angeht, iſt, wie wir geſehen, ein Zuſtand, in welchem die objective Verbindung der Begriffe, die Ordnung der Cauſalität oder der Naturgeſetze, das ſtärkſte Licht hat, und in der Seele gleichſam die Oberherrſchaft führet. Sie weiſet einer jeden ſubjectiven Ideenverbindung ihren Ort in Zeit und Raum an, und ertheilt ihnen den gehörigen Grad von Licht und Kraft; ſie lenkt die Aufmerkſamkeit, regiert die Bewegungswerkzeuge, und leitet ſelbſt den Gang der Vernunft beim anhaltenden Nachdenken. Alle Wirkungen der Seele befinden ſich wie in einer wohlgeſtimmten Harmonie, ſo lange der Totaleindruck des Gegenwärtigen den Grundton angibt, auf welchen ſie ſich ſtützen.

Nun kann dieſe Harmonie und die nach derſelben eingerichtete Oekonomie der Seelenverrichtungen zerrüttet und in Unordnung gebracht werden, wenn entweder die objective Ideenordnung zu ſchwach, oder die ſubjective verhältnißmäßig zu mächtig wird. Das Letztere geſchieht in der Leidenſchaft, Trunkenheit, Entzückung, oder im Wahnwitze. In allen dieſen Zuſtänden haben gewiſſe Begriffe für die Seele einen ſo unwiderſtehlichen Reiz, daß ſie ihnen auf alle Abwege nachfolgt, dahin ſie verleiten. Das Bewußtſein des Gegenwärtigen, oder die Cauſalitätsordnung, hat immer noch Gewalt genug, die Aufmerkſamkeit, ſo wie die Bewegungswerkzeuge, je zuweilen nach Willkür zu lenken; aber das Intereſſe für eine ſubjective Reihe der Begriffe reißt die Oberherrſchaft zuweilen an ſich, führt die Seele den Gang der ſubjectiven Ordnung, und gibt ihr Gedanken und Handlungen ein, die mit dem wirklichen Zuſtande der Dinge nicht übereinſtimmen. So oft die ſinnlichen Eindrücke mächtig genug werden, die Seele von ihrem Abwege zurückzuführen, erkennet die Vernunft zwar ihren Irrgang, und faſſet in der Trunkenheit, oder im Wahnwitze ſelbſt den Vorſatz, ihn in der Folge zu vermeiden. Allein der Vorſatz iſt nicht von Dauer. Sobald das Intereſſe wieder lebhaft wird, ſchwächt es den Eindruck des Gegenwärtigen, und ſtimmt ihn wieder herab zu ſeinem Unvermögen. Die Seele iſt keiner vernünftigen Ueberlegung mehr fähig, und überläßt ſich abermals der Führung ihrer ſchwärmeriſchen Ideenordnung.

Im Schlafe ſind die ſinnlichen Eindrücke geſchwächt, aber verhältnißmäßig auch die Bilder der Imagination. Weder das Vergangene, noch das Gegenwärtige iſt lebhaft genug, ein Bewußtſein in der Seele hervorzubringen, oder auf die Bewegungsorgane zu wirken. Alles erſcheint in einem ſehr geſchwächten Lichte, aber in derſelben Harmonie von Licht und Schatten, Hell und Dunkel, Nähe und Entfernung; etwa wie eine Gegend in der Dämmerung, oder wie ein Gemälde, das mit einem durchſichtigen Flor überzogen iſt. Die Beleuchtung iſt gemildert, der Eindruck nicht überwältigend und hinreißend, aber immer noch derſelbe und von ähnlicher Wirkung. Wenn aber in dieſem Zuſtand irgend ein Bild der Einbildungskraft, ein Begriff des Vergangenen, zufälliger Weiſe etwas mehr Lebhaftigkeit erhält, ſo kann dadurch eine ſubjective Ideenreihe in der Seele erwachen, und mit Bewußtſein verknüpft werden. Von keinem Bewußtſein des Gegenwärtigen zurückgerufen, wird die Seele, nach dem Geſetze der Imagination, oder nach Vorſchrift des Intereſſe, von einer ſubjectiven Reihe der Begriffe in die andere übergehen, und Dinge der Wirklichkeit nach für verknüpft halten, die unter ſich in keiner Cauſalitätsverbindung ſtehen. Der Streit dieſer Erſcheinung mit den Geſetzen der Natur wird ſie zwar etwas aufmerkſam machen, und zuweilen auf Zweifel bringen; allein zum vernünftigen Ueberlegen gehört, wie wir geſehn, unumgänglich, daß die Seele vom Eindrucke des Gegenwärtigen beherrſcht werde. Kann ſie aber ihrer ſubjectiven Ideenreihe folgen, ſo verſchwindet der Vorſatz zu überlegen und nachzudenken in dem zweiten Augenblicke ſchon wieder: die Seele hat dieſe ganze Reihe ſchon verlaſſen, und befindet ſich nunmehr in einer ganz andern Verbindung der Dinge, in welcher weder von ihrer Ueberlegung, noch von ihrem Vorſatze ſelbſt die mindeſte Spur zu bemerken iſt. Dieſen Zuſtand der Seele nennen wir träumen. Auch das Träumen iſt eine Art von Verrückung in eine andere Reihe der Dinge, als diejenige, die uns umgibt. Nur daß im Traume die Vorſtellungen überhaupt nicht Gewalt genug haben, auf die Bewegungsorgane zu wirken. Es iſt indeſſen möglich, daß im Schlafe die Bilder der Einbildungskraft ſo lebhaft werden, daß ſie auf die Bewegungsorgane wirken, und freiwillige Handlungen hervorbringen. Die ſinnlichen Eindrücke können dabei ganz, oder größtentheils geſchwächt bleiben, wenigſtens diejenige Lebhaftigkeit nicht erlangen, die zum völligen Erwachen erfordert wird, und daher den Träumen ein freies Spiel laſſen, die Organe in Bewegung zu ſetzen, und Dinge zu verrichten, die wir ſonſt nur im Wachen verrichten können. Dieſer Zuſtand iſt eine Krankheit, die man das Nachtwandeln nennet. Die freiwilligen Verrichtungen, die in dieſem Zuſtande geſchehen, erfolgen vermöge der ſubjectiven Ideenverknüpfung. Von dem wirklich Gegenwärtigen nehmen ſie nur ſo viel mit, als unmittelbar zu ihrem Zwecke gehört. Der Nachtwandler wird die Gegenſtände, die ihn unmittelbar berühren, oder zunächſt im Wege ſind, zu vermeiden ſuchen, oder aus dem Wege räumen; und Dieſes um ſo viel eher, wenn es Dinge ſind, die er auch im Wachen, ohne Bewußtſein, ſo zu behandeln gewohnt iſt. Der Totaleindruck kann immer noch fehlen, durch welchen die Seele ſich in der gegenwärtigen Welt gleichſam orientirt, und zum völligen Erwachen gebracht wird.

Das Nachdenken drr Seele, haben wir geſehen, wird geſtört, wenn ein Bild der Einbildungskraft lebhafter, oder das Intereſſe der Seele mächtiger wird, als ihr Vorſatz, die Meditation zu verfolgen. So oft aber Dieſes nicht geſchieht, kann die Seele ihrem Vorſatze treu bleiben, und nach dem Geſetze der Vernunft ihre Meditation ununterbrochen fortſetzen. Man ſieht, daß Dieſes auch ſogar im Wahnwitze, oder im Traume geſchehen kann; ſo oft weder das Intereſſe, noch die Lebhaftigkeit einer bildlichen Vorſtellung, mit dem Erforderniſſe des vernünftigen Nachdenkens in Colliſion kommt. Die Beiſpiele ſind nicht ſelten, daß Wahnwitzige, in Dingen, die keine Ueberſicht des Gegenwärtigen erfordern, und bloß den Gang der ſtrengen Vernunft und des Nachdenkens fortgehen, oft ſehr gut zurecht kommen, und die ſinnreichſten Meditationen oft mit Vernunft und Ordnung auszuarbeiten im Stande ſind; und man hat ſogar Erſcheinungen von Träumenden, die einen Beweis im Traume ausgeführt haben, der ihaen vorher im Wachen nicht gelingen wollte. So fremde Dieſes auch ſcheinet, ſo läßt es ſich doch einigermaßen begreiflich machen, wenn man auf den angegebenen Unterſchied zwiſchen Träumen und Wachen Acht hat, und die eigentlichen Hinderniſſe in Betrachtung zieht, die dem vernünftigen Nachdenken im Traume ſonſt im Wege ſtehen.

Demokrit ſagt nicht ohne Grund: Im Traume hat Jeder von uns ſeine eigene Welt, und beim Erwachen gehen wir Alle in eine gemeinſchaftliche Welt über. Im Traume denkt ein Jeder von uns ſich eine andere Reihe der Dinge, als objectiv wahr, eine Reihe der Dinge, die wenigſtens nicht ſo, wie wir ſie uns vorſtellen, wirklich geworden, und die in der Ordnung, welche ſie verbindet, bloß ſubjectiven Regeln der Ideenverbindung folget. Es ſind Bruchſtücke aus verſchiedenen Syſtemen genommen, die zuſammen kein Ganzes ausmachen. Alle objective Wahrheit, die ſie enthalten, iſt das Daſein des Träumenden ſelbſt, welches auch im Traume ſeine Evidenz hat, und über allen Zweifel hinweg iſt. Alles Uebrige ſind bloße Abänderungen dieſes träumenden Weſens, und hat bloß ein idealiſches Daſein, ohne äußerliches Object. Jeder gehet in ſeine eigene Welt über.

Die Vorſtellungen des Wachenden hingegen ſind Abbildungen der Dinge, die außer uns wirklich vorhanden ſind, nach den Regeln der Ordnung, in welcher ſie ſich außer uns wirklich hervorbringen; ſie gehören alle zu einer gemeinſchaftlichen Welt. Sie ſind zwar nicht in allen Subjecten gleich: ſondern nach der Lage deſſelben, und nach ſeinem Standorte, verſchiedentlich abgeändert; aber dieſe Verſchiedenheit ſelbſt zeigt die Einheit und Identität des Gegenſtandes, den ſie darſtellen. Sie gleichen verſchiedenen Abbildungen einer Gegend, aus verſchiedenen Geſichtspunkten aufgenommen. Sie müſſen verſchieden ſein, wenn ſie wahr ſein ſollen; aber bloß das Aehnliche in denſelben hat objective Wahrheit, das Unähnliche hingegen iſt eine Folge der Perſpective; wahr, in ſo weit es Abbildung iſt, und falſch, wenn wir es als Darſtellung der Gegend annehmen wollen.

Auf eine ähnliche Weiſe werden wir, in den Vorſtellungen des Wachenden, das Wahre von der Täuſchung zu unterſcheiden haben. Was wir nur durch einen Sinn allein erkennen, hat bloß die Vermuthung der Wirklichkeit für ſich, die ſich auf die gewohnte Verbindung der ſinnlichen Erſcheinungen gründet. Dieſe kann trügen und vielleicht eine Folge der Perſpective ſein, die wir ohne Grund in dem Gemälde für Darſtellung halten. Je mehr Sinne, in verſchiedenen Entfernungen, durch mannichfaltige Mittel betrachtet, in dieſer Darſtellung übereinkommen; deſto gewiſſer wird unſere Ueberführung von ſeinem wirklichen Daſein. Der Grund unſerer Vermuthung kann nicht mehr in der Eingeſchränktheit eines einzigen Sinnes liegen; denn die Uebereinſtimmung führt auf einen gemeinſchaftlichen Grund. Aber noch bleibt der Zweifel zurück: ob nicht der eingeſchränkte Erkenntnißkreis unſrer Sinne überhaupt dieſen gemeinſchaftlichen Grund enthalte, und alſo Täuſchung veranlaſſe. Vielleicht iſt die Lage, in welcher ich mich befinde, bloß daran ſchuld, daß ich Dinge ſehe und höre und fühle, und daher für wirklich halte, die aber bloß in mir ſelbſt vorgehn und außer mir kein Object haben.

Je mehr Menſchen aber mit mir übereinſtimmen, dieſe Dinge ſo zu finden, deſto größer wird die Gewißheit, daß der Grund meines Glaubens nicht in meiner beſondern Lage anzutreffen ſei. Er muß entweder in der poſitiven Denkungskraft liegen, und alſo wahre Darſtellung ſein; oder in den gemeinſchaftlichen Schranken aller menſchlichen Erkenntniß. Die Wahrſcheinlichkeit des letzten Falles nimmt ab, wenn ich überführt werde, daß auch Thiere die Dinge ſo und nicht anders erkennen; jedes zwar nach ſeinem Standorte und nach der Perſpective, aus welchen es die Dinge anſieht, aber insgeſammt doch auf eine ſolche Weiſe, daß ſie die Identität des Objects zu erkennen geben, von welchem ſie verſchiedene Seiten darſtellen. Könnten wir überführt werden, daß auch höhere Weſen als wir, die Dinge mit der Abänderung, die ihrem Standorte zukömmt, ſo und nicht anders denken, ſo würde die Gewißheit, mit welcher wir das Daſein der Dinge außer uns erkennen, bis zur höchſten Evidenz heranwachſen. Wir würden eine faſt vollſtändige Induction für uns haben, daß die Sicherheit, mit welcher wir das Daſein der Dinge außer uns annehmen, keine Folge unſers begrenzten Geſichtskreiſes, keine Wirkung unſerer Einſchränkung ſei, ſondern ſich auf das Poſitive unſerer Denkungskraft gründe, welches allen denkenden Weſen gemein iſt. Dieſes allein kann der gemeinſchaftliche Grund der ſo ausgebreiteten Uebereinſtimmung ſein, nach welchem ſo mannichfaltige Weſen, durch mannichfaltige Erkenntnißmittel, jedes nach ſeinem Standorte, immer Daſſelbe erkennen, und für wahr halten. Iſt aber die Erkenntniß des Wirklichen eine Folge unſerer Denkungskraft, ſo wird an ihrer Wahrheit nicht zu zweifeln ſein; wenn anders Das richtig iſt, was wir vom Unterſchiede der Wahrheit, des Irrthums und der Täuſchung oben feſtgeſetzt haben.

Wenn wir überführt ſein könnten, daß der allerhöchſte Verſtand ſich die Dinge außer uns als wirkliche Objecte darſtellte, ſo würde unſere Verſicherung von ihrem Daſein den höchſten Grad der Evidenz erlangt haben, und keinen fernern Zuwachs mehr leiden. Dieſes iſt keine bloße Speculation, auf die ich euch für die Langeweile führe. Wenn wir uns vom Daſein eines höchſten Weſens und von ſeinen Eigenſchaften überzeugt haben werden, ſo wird ſich ein Weg zeigen, uns auch einigen Begriff von der Unendlichkeit ſeiner Erkenntniß zu machen, und von dieſer mit mehrerer Wahrheit, vielleicht auf eine wiſſenſchaftliche demonſtrative Art, das Vorgeben der Idealiſten zu widerlegen, und das wirkliche Daſein einer ſinnlichen Welt außer uns unumſtößlich zu beweiſen. Vor der Hand aber und bevor Dieſes geſchehen kann, ſchränken wir uns bloß auf die Sätze ein, in welchen der Idealiſt mit uns übereinkömmt. Er geſtehet ein, daß die Gedanken, die in ihm vorgehen, als Abänderungen ſeiner ſelbſt, ihr idealiſches Daſein haben. Er kann folglich auch nicht leugnen, daß er ſelbſt, als das Subject dieſer Abänderungen, wirklich vorhanden ſei. Andere, von ihm verſchiedene, ſo wie er eingeſchränkte Weſen, können ſo wie er ihr eigenes Daſein haben, und außer ihm, ſo wie er ſelbſt, wirklich vorhanden ſein. Er leugnet auch ihr Daſein nicht, wenn er nicht in die Ungereimtheit des Egoiſten verfällt, der nur ſich allein ein wirkliches Daſein zuſchreibt. Ich werde in der Folge Gelegenheit haben, euch zu ſagen, warum ich dieſe Meinung ſchlechtweg eine Ungereimtheit nenne. Vor der Hand habe ich es bloß mit dem Idealiſten zu thun, der denkende Weſen außer ſich zugibt, und ſeiner Wenigkeit allein nicht den Vorzug anmaßet, daß ſie die einzige Subſtanz ſei, die wirklich geworden iſt. In dem Inbegriffe ſeiner eigenen Kenntniſſe ſowol, als der Erkenntniß anderer denkenden Weſen, unterſcheidet der Idealiſt mit uns, die ſubjective Reihe der Dinge, die nur in ihm wahr iſt, von der objectiven Reihe der Dinge, die allen denkenden Weſen nach ihrem Standpunkte gemeinſchaftlich iſt. Die Merkmale, woran er dieſe im wachenden Zuſtande erkennet, ſind ihm, ſo wie uns unleugbar. Allein, ſagen dieſe Merkmale auch Wahrheit aus? Gibt es wirklich außer uns ſinnliche Gegenſtände, die den Grund enthalten, warum wir uns im wachenden Zuſtande die Reihe der objectiven Begriffe ſo und nicht anders denken? Der Inbegriff unſerer objectiven Ideen enthält auch lebloſe Subſtanzen, körperliche Weſen, die ſich uns als außer uns befindlich darſtellen. Hat dieſe Darſtellung auch Wahrheit für ſich? Nein! antwortet der Idealiſt, es iſt Kurzſichtigkeit unſerer ſinnlichen Erkenntniß, daß wir ſo denken; es iſt Sinnentäuſchung, davon der Grund in unſerm Unvermögen anzutreffen iſt. Meine beſſere Vernunft überführet mich, daß keine Subſtanz körperlich ſein könne. Der Dualiſt hingegen glaubt, die Vernunft des Idealiſten habe ihn durch Fehlſchlüſſe auf einen Irrthum verleitet; es gebe eben ſowol körperliche, als geiſtige Subſtanzen; Jene zwar nicht völlig ſo, wie ſie ſich uns darſtellen; denn die Schranken unſerer Erkenntniß haben Manches in ihrer Vorſtellung abgeändert. Indeſſen ſei in den mannichfaltigen Abbildungen derſelben nicht Alles Perſpective; nicht Alles Folge unſerer Eingeſchränktheit und unſeres begränzten Geſichtspunktes. Das Uebereinſtimmende in denſelben führe vielmehr auf einen gemeinſchaftlichen, außer uns befindlichen Grund der Uebereinſtimmung, welches das Urbild derſelben iſt. Er geſtehet zwar ein, daß ſeine Sinne zuweilen täuſchen; aber nicht Alles, was ſie ausſagen, hält er für bloße Täuſchung. Er glaubt vielmehr, Vieles in denſelben folge aus der poſitiven Denkungskraft ſeiner Seele, und ſei alſo Wahrheit. Jener ſpricht: Von einer Subſtanz, die denken kann und gedacht wird, habe ich einen unmittelbaren Begriff in mir ſelbſt, indem ich mein eigenes Daſein erkenne. Daß andere Subſtanzen, die auch denken und gedacht werden, auch vorſtellen und vorgeſtellt werden, neben mir ſein können und wirklich ſind; davon habe ich einen hinlänglichen Begriff. Was für einen Begriff aber mache ich mir von einer Subſtanz, die bloß materielle Eigenſchaften haben, bloß gedacht werden ſoll, ohne ſelbſt zu denken? Alles Dieſes, antwortet der Dualiſt, gibt eurer Vernunft noch keinen Grund, ihr Daſein zu leugnen. So wie es vielmehr Subſtanzen gibt, welche denken und gedacht werden; ſo wie es nach unſerer aller Geſtändniß und Glauben, eine einzige allerhöchſte Subſtanz gibt, welche bloß denkt, und von keinem andern Weſen in ihrer Unumſchränktheit gedacht werden kann, eben alſo gibt es auch von der andern Seite außer uns befindliche Subſtanzen, die zu ſinnlichen Empfindungen und Gedanken die Urbilder ſind, ohne ſelbſt Vorſtellungen zu haben; materielle Weſen, die bloß gedacht werden, aber nicht denken können. Was für Eigenſchaften aber, fragt Jener, leget ihr dieſer Subſtanz bei? Sind nicht alle ſinnliche Eigenſchaften, die ihr derſelben zuſchreibet, bloße Modificationen, die in euch ſelbſt vorgehen? Ihr ſaget z. B., die Materie ſei ausgedehnt und beweglich. Sind aber Ausdehnung und Bewegung etwas mehr, als ſinnliche Begriffe, Abänderungen eurer Vorſtellungskraft, deren ihr euch bewußt ſeid; und wie könnet ihr dieſe gleichſam aus euch hinaustragen, und einem Urbilde zuſchreiben, das außer euch befindlich ſein ſoll? — Wenn Dieſes die Schwierigkeit iſt, erwidert der Dualiſt, ſo liegt ſie mehr in der Sprache, als in der Sache ſelbſt. Wenn wir ſagen, ein Ding ſei ausgedehnt, ſei beweglich, ſo haben dieſe Worte keine andere Bedeutung, als dieſe: ein Ding ſei von der Beſchaffenheit, daß es als ausgedehnt und beweglich gedacht werden müſſe. A ſein, und als A gedacht werden, iſt der Sprache, ſo wie dem Begriffe nach, ebendaſſelbe. Wenn wir alſo ſagen, die Materie ſei ausgedehnt, ſei beweglich, ſei undurchdringlich, ſo ſagen wir freilich weiter nichts, als es gebe Urbilder außer uns, die ſich in jedem denkenden Weſen als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich darſtellen.

Niemanden von uns aber iſt es noch eingefallen, dieſe ſinnlichen Begriffe oder Erſcheinungen, welche die Abbildungen der Materie ſind, in die Materie ſelbſt hineinzulegen. Wir ſagen bloß: die Vorſtellung, die wir von materiellen Weſen, als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich haben, ſei keine Folge unſerer Schwachheit und unſers Unvermögens; ſie fließe vielmehr aus der poſitiven Kraft unſerer Seele, ſie ſei allen denkenden Weſen gemein, und mithin nicht bloß ſubjective, ſondern objective Wahrheit.

VII.

Fortſetzung. Streit des Idealiſten mit dem Dualiſten. — Wahrheitstrieb und Billigungstrieb.

In der letzten Vorleſung habe ich geſucht, den Streit zwiſchen den Spiritualiſten und Dualiſten ins Reine zu bringen, und euch zu zeigen, auf welche feine Diſtinction er am Ende hinausläuft. Der Anhänger des Idealismus hält alle Phänomena unſerer Sinne für Accidenzen des menſchlichen Geiſtes, und glaubet nicht, daß außerhalb deſſelben ein materielles Urbild anzutreffen ſei, dem ſie als Beſchaffenheiten zukommen. Der Dualiſt hingegen ſpricht: Ich finde in dieſen ſinnlichen Erſcheinungen, die ihr Accidenzen der Seele nennt, ſo viel Uebereinſtimmung zwiſchen verſchiedenen Sinnesarten, zwiſchen Menſchen und Menſchen, ja ſogar zwiſchen Menſchen und Thieren, daß ich mich für berechtiget halte, den Uebereinſtimmungsgrund nicht in mich ſelbſt, ſondern in Etwas zu ſetzen, das außer mir befindlich iſt. Als Accidenzen in mir, ſind die ſinnlichen Phänomena Abbildungen deſſelben, die, wie alle Abbildungen aus einem gewiſſen Geſichtspunkte, zwar etwas Perſpectives haben, aber deswegen nicht ohne Wahrheit ſind. Das materielle Urbild enthält den Grund von der Wahrheit und Uebereinſtimmung aller dieſer Abbildungen. Es erregt in uns die Vorſtellung von Ausdehnung, Bewegung, Figur, Undurchdringlichkeit u. ſ. w. Daher iſt dieſes Urbild ſelbſt ausgedehnt, beweglich, undurchdringlich und nimmt gewiſſe Figuren an. Man läßt ſich durch leere

Worte hintergehen und in die Irre führen, wenn man unter dem Ausdrucke, ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich ſein, ein Mehreres verſtehen will.

Seid ihr es nicht vielmehr ſelbſt, ſprach letzthin ein Anhänger des geiſtigen Syſtems, mit dem ich mich hierüber in Streit einließ: Seid ihr es nicht vielmehr ſelbſt, der dieſe Verwirrung in der Sprache veranlaßt, und uns darin zu verwickeln ſucht? Alle Eigenſchaften, die ihr dieſem Urbilde zuſchreibet, ſind, eurem eignen Geſtändniſſe nach, bloße Accidenzen der Seele. Wir wollen ja aber wiſſen, was dieſes Urbild ſelber ſei, nicht, was es wirke. Freund, antwortete ich, wenn Dieſes euer Ernſt iſt, ſo dünket mich, ihr verlanget Etwas zu wiſſen, das ſchlechterdings kein Gegenſtand des Wiſſens iſt. Wir ſtehen an der Grenze, nicht nur der menſchlichen Erkenntniß, ſondern aller Erkenntniß überhaupt, und wollen noch weiter hinaus, ohne zu wiſſen, wohin. Wenn ich euch ſage, was ein Ding wirket oder leidet, ſo fraget weiter nicht, was es iſt. Wenn ich euch ſage, was ihr euch von einem Dinge für einen Begriff zu machen habet, ſo hat die fernere Frage, was dieſes Ding an und für ſich ſelbſt ſei? weiter keinen Verſtand. Und ſo haben ſich die Weltweiſen von jeher öfters mit Fragen gequälet, die im Grunde nicht zu beantworten ſind, weil ſie aus leeren Worten beſtehen, die keinen Sinn mit ſich führen. So fragt der Atheiſt, was denn Gott eigentlich ſei? Zeiget ihm, was Gott gewirket habe; zeiget ihm die ganze Herrlichkeit der Schöpfung und alle Schönheit und Vollkommenheit, die ſie enthält. Saget ihm, Gott habe dieſes Alles hervorgebracht, mit Weisheit hervorgebracht und erhalte und regiere dieſes Alles, nach den Geſetzen der Weisheit und Güte, davon er die Spuren in jedem Sonnenſtäublein, ſo wie in ſich ſelbſt findet. Alles Dieſes befriediget ihn nicht. Er fährt fort, zu fragen: Was iſt denn aber Gott ſelbſt?

Erinnert euch, fuhr ich fort, daß die Materialiſten, welche alle einfache geiſtige Weſen für Hirngeſpinnſte halten, uns durch eine ähnliche Frage in die Enge zu treiben glauben. Was iſt denn, ſprechen ſie gemeiniglich, was iſt denn euer einfaches, geiſtiges Weſen, das weder Größe noch Figur, weder Farbe noch Ausdehnung haben ſoll? Umſonſt führet ihr den Materialiſten in ſich ſelbſt zurück, und laſſet ihn auf Das aufmerkſam ſein, was in ihm ſelbſt vorgehet, indem er denket und empfindet, begehret und verabſcheuet, wirket oder leidet. Alles Dieſes thut ihm noch kein Genüge, und löſet ihm die Frage noch nicht auf, was denn eine Seele ſei, wenn ſie nicht körperlich iſt. Er überlegt nicht, daß wir vom Körper ſelbſt auch nichts mehr wiſſen, als was er wirket oder leidet, und daß außer dem Wirken und Leiden eines Dings nichts weiter an ihm denkbar ſei.

Derſelben Waffen, fuhr ich fort, mit welchen wir gemeinſchaftlich den Materialiſten beſtreiten, werde ich mich bedienen, auch Ihrem Einwurfe zu begegnen. Was iſt das Urbild aller ſinnlichen Eigenſchaften, außer den Accidenzen, die davon in denkenden Weſen anzutreffen ſind? Ich antworte: ſo was, das nicht gefragt werden kann, weil es außer dem Begriff liegen ſoll, und alſo in dem Sinne der Frage ſelbſt kein Gegenſtand der Erkenntniß ſein kann. Ihr forſchet nach einem Begriffe, der eigentlich kein Begriff, und alſo etwas Widerſprechendes ſein ſoll. Hier ſtehen wir an den Schranken der Erkenntniß, und jeder Schritt, den wir weiter thun wollen, iſt ein Schritt ins Leere, der zu keinem Ziele führen kann. Laſſet uns hier abbrechen, erwiederte mein Philoſoph. Ich fürchte, daß am Ende der berühmte Zwiſt der Materialiſten, Idealiſten und Dualiſten auf einen bloßen Wortſtreit hinauslaufen würde, der mehr eine Sache des Sprachforſchers, als des ſpeculativen Weltweiſen iſt.

Mich würde Dieſes nicht ſehr befremden. Es wäre nicht die erſte berühmte Streitfrage, um welche die Menſchen ſich veruneiniget, ja einander gehaßt und verfolget haben, und die am Ende auf eine bloße Wortfehde hinauslief. Die Sprache iſt das Element, in welchem unſere abgeſonderten Begriffe leben und weben. Sie können dieſes Element zur Veränderung abwechſeln, aber verlaſſen können ſie es nicht, ohne Gefahr den Geiſt aufzugeben.

Ich würde hier meine Vorleſungen, in ſo weit ſie Vorerkenntniſſe zur Lehre von Gott ſein ſollen, endigen können, wenn ich nicht noch eine Seite zu berühren hätte, von der ich mir in der Folge großen Nutzen verſpreche. Was wir bisher unterſucht haben, ging bloß unſere Erkenntniß an, in ſo weit ſie wahr oder falſch iſt. Die wahren Erkenntniſſe aber unterſcheiden ſich von einander dadurch, daß ſie Wohlgefallen oder Mißfallen in der Seele erregen. Das Schöne, das Gute, das Erhabene wird von der Seele mit Luſt und Wohlgefallen erkannt. Das Häßliche, Böſe und Unvollkommene hingegen erreget Unluſt und Widerwillen.

Man pfleget gemeiniglich das Vermögen der Seele in Erkenntnißvermögen und Begehrungsvermögen einzutheilen, und die Empfindung der Luſt und Unluſt ſchon mit zum Begehrungsvermögen zu rechnen. Allein mich dünket, zwiſchen dem Erkennen und Begehren liege das Billigen, der Beifall, das Wohlgefallen der Seele, welches noch eigentlich von Begierde weit entfernt iſt. Wir betrachten die Schönheit der Natur und der Kunſt, ohne die mindeſte Regung von Begierde, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Es ſcheinet vielmehr ein beſonderes Merkmal der Schönheit zu ſein, daß ſie mit ruhigem Wohlgefallen betrachtet wird; daß ſie gefällt, wenn wir ſie auch nicht beſitzen, und von dem Verlangen ſie zu benutzen auch noch ſo weit entfernt ſind. Erſt alsdann, wenn wir das Schöne in Beziehung auf uns betrachten, und den Beſitz deſſelben als ein Gut anſehen; alsdann erſt erwacht bei uns die Begierde zu haben, an uns zu bringen, zu beſitzen: eine Begierde, die von dem Genuſſe der Schönheit ſehr weit unterſchieden iſt. Wie aber dieſer Beſitz, ſo wie die Beziehung auf uns, nicht immer ſtatt findet, und ſelbſt da, wo ſie ſtatt findet, den wahren Freund der Schönheit nicht immer zur Habſucht reizet, ſo iſt auch die Empfindung des Schönen nicht immer mit Begierde verknüpft, und kann alſo für keine Aeußerung des Begehrungsvermögens gehalten werden. Wollte man allenfalls die Richtung, welche die Aufmerkſamkeit durch das Wohlgefallen erhält, denſelben Gegenſtand ferner zu betrachten, wollte man dieſe eine Wirkung des Begehrungsvermögens nennen, ſo hätte ich im Grunde nichts dawider. Indeſſen ſcheint es mir ſchicklicher, dieſes Wohlgefallen und Mißfallen der Seele, das zwar ein Keim der Begierde, aber noch nicht Begierde ſelbſt iſt, mit einem beſondern Namen zu benennen und von der Gemüthsunruhe dieſes Namens zu unterſcheiden. Ich werde es in der Folge Billigungsvermögen nennen, um es dadurch ſowol von der Erkenntniß der Wahrheit, als von dem Verlangen nach dem Guten, abzuſondern. Es iſt gleichſam der Uebergang vom Erkennen zum Begehren, und verbindet dieſe beiden Vermögen durch die feinſte Abſtufung, die nur nach einem gewiſſen Abſtande bemerkbar wird.

Wir können alſo die Erkenntniß der Seele in verſchiedener Rückſicht betrachten; entweder in ſo weit ſie wahr oder falſch iſt, und Dieſes nenne ich das Materiale der Erkenntniß; oder in ſo weit ſie Luſt oder Unluſt erreget, Billigung oder Mißbilligung der Seele zur Folge hat, und Dieſes kann das Formale der Erkenntniß genannt werden; denn dadurch wird Erkenntniß von Erkenntniß, Wahrheit von Wahrheit ſelbſt unterſchieden.

Das Materiale der Erkenntniß leidet keine Abſtufung. Ein Begriff kann nicht mehr, nicht weniger wahr als der Andere ſein. Wenn es andem iſt, daß Wahrheit allezeit eine Folge der poſitiven Denkungskraft der Seele iſt, ſo findet hier kein Mehr oder Weniger ſtatt. Die Wahrheit iſt mit einer unveränderlichen Größe zu vergleichen; ſie iſt eine unzertrennliche Einheit, die entweder ganz oder gar nicht anzutreffen iſt. Daher auch in der Sprache das Beiwort wahr ſelten eine Comparation leidet. Das Vergleichungswort wahrer iſt eben ſo ungewöhnlich als der Superlativ, das wahrſte.

Das Formale in der Erkenntniß aber hat nicht nur ſeine Abſtufung, ſondern das Weſen derſelben beſtehet hauptſächlich in der Vergleichung, in Mehr oder Weniger. Im Grunde betrachtet, führt jede Erkenntniß ſchon eine Art von Billigung mit ſich. Ein jeder Begriff, in ſo weit er bloß denkbar iſt, hat Etwas, das der Seele gefällt, das ihre Thätigkeit beſchäftiget, und alſo mit Wohlgefallen und Billigung von ihr erkannt wird. Nichts iſt im höchſten Grade böſe, nichts im höchſten Grade häßlich. Wie aber die Seele bei einem Begriffe mehr Wohlgefallen, angenehmere Beſchäftigung finden kann, als bei einem andern, ſo kann ſie jenen lieber haben wollen und dieſem vorziehen. In dieſer Vergleichung und in dieſem Vorzuge, den wir einem Gegenſtande geben, beſtehet das Weſen des Schönen und Häßlichen, Guten und Böſen, Vollkommenen und Unvollkommenen. Was wir in dieſer Vergleichung als das Beſte erkennen, wirket auf unſer Begehrungsvermögen, und reizet, wenn es keinen Widerſtand findet, zur Thätigkeit. Dieſes iſt die Seite, von welcher das Billigungsvermögen an das Verlangen oder Begehren grenzet.

Ferner: Das Materiale der Erkenntniß trennt das Denkbare vom Undenkbaren, das Wirkliche vom Nichtwirklichen. Das Falſche als eine Folge von der Einſchränkung des Denkensvermögens, kann nicht nur nicht wirklich vorhanden ſein, ſondern muß auch, unter gewiſſer Bedingung, nicht gedacht werden können. Mit dem Formalen der Erkenntniß aber verhält es ſich ganz anders. Nur der höchſte Grad des Häßlichen und Böſen kann weder gedacht werden, noch wirklich vorhanden ſein. Jede Abſtufung derſelben aber läßt ſich nicht nur mit gleicher Wahrheit denken, ſondern kann auch, unter gewiſſen Umſtänden, das Beſte werden, und zur Wirklichkeit gelangen. Das Falſche iſt eine bloße Verneinung, und kann nirgend anzutreffen ſein. Das Häßliche und Böſe aber, in ſo weit es bloß in der Vergleichung dieſen Namen erhält, kann wirklich vorhanden ſein; jedoch mit der Bedingung, wie wir weiter ſehen werden, daß es irgendwo und irgendwann, d. h. unter gewiſſen Beſtimmungen der Zeit und des Raumes, in der Vergleichung das Beſte werde.

Noch einen Unterſchied zwiſchen dieſen verſchiedenen Rückſichten in der Erkenntniß gebe ich euch zu bemerken, der mir von wichtigen Folgen zu ſein ſcheint. Beides, ſowol das Erkenntniß- als das Billigungsvermögen, ſind, wie ihr aus der Pſychologie wiſſet, Aeußerungen einer und derſelben Kraft der Seele; aber verſchieden, in Abſicht auf das Ziel ihres Beſtrebens. Jenes gehet von den Dingen aus, und endiget ſich in uns; da hingegen Dieſes den entgegengeſetzten Weg nimmt, von uns ſelbſt ausgehet, und die äußern Dinge zu ihrem Ziele hat. Ich erkläre mich.

Eine jede Kraft führt das Beſtreben mit ſich, denkbare Accidenzen zur Wirklichkeit zu bringen; entweder in der Subſtanz ſelbſt, der dieſe Kraft zukömmt, oder in einer außer ihr befindlichen Subſtanz, welche alsdann die leidende genannt wird. Der Erkenntnißtrieb iſt von der erſten Gattung. Er ſetzet die Wahrheit als unveränderlich zum voraus, und ſuchet die Begriffe der Seele mit derſelben übereinſtimmend zu machen. Das Ziel ſeiner Thätigkeit iſt objective Wahrheit, und er gehet darauf aus, in dem denkenden Weſen ſolche Prädicate zur Wirklichkeit zu bringen, die derſelben gemäß ſind. Vermöge des Triebes zur Wahrheit, ſuchen wir unſere Erkenntniß, ohne Rückſicht auf das Wohlgefallen oder Mißfallen, mit der unveränderlichen Wahrheit in Uebereinſtimmung zu bringen. Nicht alſo bei der Aeußerung des Billigungstriebes. Wenn dieſer in Bewegung geſetzt wird, ſo iſt ſein Ziel nicht in uns, ſondern in den Dingen außer uns anzutreffen, und er gehet darauf aus, in denſelben ſolche Accidenzen wirklich zu machen, die mit unſerer Billigung, mit unſerm Wohlgefallen, mit unſern Wünſchen übereinſtimmen. Jener will den Menſchen nach der Natur der Dinge, Dieſer die Dinge nach der Natur des Menſchen umbilden.

Ich glaube, aus dieſem ſehr auffallenden Unterſchiede ſo manche Erſcheinung erklären zu können, die ſonſt ihre Schwierigkeit hat. Wie gehet es zu, daß der Menſch die Wahrheit und zugleich die Erdichtung liebet? Wie können ſo widerſprechende Neigungen in einem Subject beiſammen ſein? Jetzt iſt ihm die Wahrheit theurer als ſeine Ruhe, als ſein Leben; und jetzt hat er ein williges Ohr, ſich durch das albernſte Kindermährchen bethören und in die heftigſte Gemüthsunruhe ſetzen zu laſſen. So ſehr er die Wahrheit liebt, eben ſo ſehr wünſcht er zuweilen getäuſcht zu werden.

Mich dünkt, es kömmt auf die Abſicht an, die wir bei einer Erkenntniß haben. Wir wollen entweder unſern Erkenntnißtrieb in Bewegung ſetzen, um ihn dadurch vollkommener zu machen; oder wir haben dieſelbe Abſicht mit dem Billigungstriebe. Iſt Jenes, ſo iſt Wahrheit das Ziel unſers Wunſches, und jede andere Betrachtung, ſo theuer und ſo wichtig ſie uns auch iſt, muß derſelben weichen. Wir wollen wiſſen, wie die Dinge beſchaffen ſind, nicht wie wir ſie wünſchen. Der Geometer ſoll, unſerer Gemächlichkeit halber, nichts von der Strenge ſeiner Beweiſe vergeben, und der Geſchichtſchreiber keine Umſtände erdichten, um unſerer Neigung zu ſchmeicheln. Wenn wir Wahrheit ſuchen, ſo kann nur Wahrheit uns befriedigen.

Ein Anderes iſt es hingegen, wenn wir die Abſicht haben, unſer Billigungsvermögen zu beſchäftigen, und dadurch vollkommener zu machen. In dieſer Rückſicht liebt der Menſch Erdichtung. Er bildet die Dinge ſo um, wie ſie ſeiner Neigung gemäß ſind, wie ſie ſein Wohlgefallen und Mißfallen in ein angenehmes Spiel ſetzen. Er will nicht unterrichtet, er will bewegt ſein. Gern läßt er ſich alſo täuſchen, und Dinge als wirklich darſtellen, die ſeiner beſſern Ueberzeugung und der Wahrheit nicht gemäß ſind. Seine Vernunft ſchweiget, ſo lange bloß ſeine Neigungen anmuthig beſchäftigt ſein ſollen.

So oft wir an der Sache ſelbſt und ihrer Wirklichkeit Antheil nehmen, ſo widerſetzen wir uns aller Täuſchung, ſo glücklich ſie uns auch machen würde, und ſtreben nach Wahrheit. Bei der unglücklichſten Nachricht, die uns hinterbracht wird, dringen wir auf Ueberzeugung, ob wir gleich vorher vermuthen, daß ſie uns nur großes Elend bringen werde. Der Geizige, der vielleicht ſeinen verborgenen Schatz nie aufgegraben haben würde, mit welcher Beſtürzung eilet er hin, ſobald der mindeſte Verdacht entſtehet, daß er geſtohlen ſein könnte; mit welchem Un=

geſtüm ſuchet er ſich, von der Wahrheit zu überführen, und er könnte bei fortdauernder Täuſchung ſo glücklich ſein! — Der Freund, der ſeinen Freund in Amerika am Leben geglaubt und glücklich war, ohne vielleicht die Hoffnung zu haben, ihn je wieder zu ſehen, erhält die traurige Botſchaft von einer Lebensgefahr, in welcher ſich Jener befunden: und nunmehro kann er ſich nicht länger in ſeinem glücklichen Wahne erhalten; er dringet auf Ueberzeugung, ob er gleich nur Beſtätigung ſeines Elends zu erwarten hat. „Unglücklicher," ſpricht der eiferſüchtige Mohr zum Verläumder ſeiner Desdemona, „Unglücklicher, bringe Beweiſe! Gib mir Ueberzeugung, daß Desdemona treulos ſei, oder verfluche deine Geburt! Ha! ich war glücklich, ſo lange ich mich im Beſitze ihrer Treue glaubte. Möchte ſie dann ihre Reize an jeden Kriegsmann verſchwendet haben! Ich wußte es nicht, argwohnte nichts davon, und war glücklich. Du haſt die Natter mir in den Buſen geſetzt! Gib überzeugende Beweiſe, oder wünſche, nie das Licht der Sonne erblickt zu haben!" In der heftigſten Gemüthsbewegung ſelbſt erkennet er, daß ſeine Ruhe bloß von der Meinung abhänge, und daß er glücklich ſein würde, wenn er fortfahren könnte, ſich in dem Wahne von der Treue ſeiner Geliebten zu erhalten. Allein er fühlt die Unmöglichkeit. Sein Trieb geht auf die Sache, nicht auf die Meinung. Das Ziel ſeines Wunſches iſt außer ihm, liegt in dem Objecte. Desdemona ſoll nicht bloß unſchuldig ſcheinen; ſie ſoll unſchuldig ſein, und wenn ſie es nicht iſt, ſo will er von ihrer Treuloſigkeit überführt und elend ſein.

Niemand von uns, meine Lieben! wird, wie ich hoffe, Anſtand nehmen, lieber ſein Leben zu verlieren, als z. B. eine Stadt in Brand zu ſtecken, oder ein ganzes Heer unſchuldiger Menſchenkinder, aus bloßem Muthwillen, zur Schlachtbank zu führen. Aber wenn das Uebel geſchehen iſt, wenn ihm von uns nicht mehr abgeholfen werden kann, ſo wird Jeder von uns eine unwiderſtehliche Begierde empfinden, allenfalls eine beſchwerliche Reiſe zu unternehmen, um die verheerte Stadt, oder das mit Leichen beſäete Schlachtfeld in Augenſchein zu bekommen. Wie läßt ſich Dieſes begreifen? Auch Dieſes läßt ſich aus der vorigen Betrachtung gar leicht erklären. So lange es von uns abhänget, ob Etwas wirklich werden ſoll, ſo kömmt es auf unſere Billigung, unſer Gutfinden an, und wir unterlaſſen das Böſe, in ſo weit es von uns praktiſch dafür erkannt wird. Sobald das Uebel geſchehen, und nicht mehr abzuändern iſt, ſo hört es auf, ein Gegenſtand unſers Billigungsvermögens zu werden; und nunmehr reizet es unſern Erkenntnißtrieb, der die Sachen ſo erkennen will, wie ſie ſind, nicht wie wir ſie wünſchen oder lieben. So lange wir noch handeln können, iſt das Gute der Gegenſtand unſers Wunſches, und das Beſte der Gegenſtand unſers praktiſchen Willens. Wir wünſchen Alles thun zu können, was wir für gut halten, und thun wirklich Das, was uns für jetzt das Beſte zu ſein ſcheinet. Sobald wir aber die Sachen nicht mehr nach unſerm Wunſche abändern können, ſo bleibet uns nichts mehr zurück, als unſern Erkenntnißtrieb zu befriedigen und die Wahrheit zu erfahren, wenn ſie auch das größte Unglück für uns enthielte. Mit einem Worte: Der Menſch forſchet nach Wahrheit, billiget das Gute und Schöne, will alles Gute und thut das Beſte.

Wiſſenſchaftliche
Lehrbegriffe vom Daſein Gottes.

VIII.

Einleitung. Wichtigkeit der Unterſuchung. — Ueber das Baſedow'ſche Principium der Glaubenspflicht. — Axiomata.

Da ich nunmehr dem Ziele näher ſchreite, meine Kinder und Mitforſcher der Wahrheit! da ich jetzt das Vorhaben auszuführen denke, die Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften mit euch gemeinſchaftlich zu unterſuchen, ſo befinde ich mich in einer Verlegenheit, die ich, nach der Art, wie ich mit euch umzugehen gewohnt bin, euch nicht bergen mag.

Soll ich euch die Wichtigkeit dieſer Lehre, und den Einfluß, den ſie auf die Glückſeligkeit und auf die Ruhe des Menſchen hat, völlig ſo vorſtellen, wie ich davon überzeugt zu ſein glaube? Wahrlich, was mich betrifft, ſo hat, ohne Ueberzeugung von dieſer Wahrheit, das Leben für mich keinen Genuß, und das Glück ſelbſt keine Freuden. So wie ich jetzt denke und empfinde, iſt es nur dieſe Ueberzeugung, der ich alle meine Heiterkeit in frohen, glücklichen Tagen, und wenn ihr bei den Widerwärtigkeiten des menſchlichen Lebens noch einige Beruhigung des Gemüths an mir wahrgenommen habet, der ich auch dieſe Beruhigung einzig und allein zu verdanken habe. Ohne Gott, Vorſehung und Unſterblichkeit haben alle Güter des Lebens in meinen Augen einen verächtlichen Werth, ſcheinet mir das Leben hienieden, um mich eines bekannten und oft gemißbrauchten Gleichniſſes zu bedienen, wie eine Wanderſchaft in Wind und

Wetter, ohne den Troſt, Abends in einer Herberge Schirm und Obdach zu finden; oder wie ein Voltaire ſagt, ohne dieſe tröſtliche Ausſicht ſchwimmen wir Alle in den Fluthen, haben unaufhörlich mit Wellen zu kämpfen, und keine Hoffnung, das Ufer je zu erreichen.

Soll ich nun eure Gemüther in eben die Stimmung zu bringen ſuchen, ſo bin ich in Gefahr, die Lage des Gleichgewichts zu verrücken, in welche wir uns verſetzen müſſen, wenn wir die Wahrheit unterſuchen wollen. Unſere Neigung verändert das Gewicht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem Reſultate nehmen, leget den Gründen zuweilen einiges Gewicht zu, und nimmt zu einer andern Zeit von denſelben etwas ab. Es iſt ſchwer, in unſerer eigenen Sache das Richteramt mit Unparteilichkeit zu führen; aber eben ſo ſchwer iſt es von der andern Seite, uns ſelbſt, als Partei Genüge zu thun, ſobald der Richter verdächtig zu werden anfängt. Alles hänget von der Laune ab, in welcher wir uns befinden. In heitern, jovialiſchen Stunden, ſind wir leicht zu befriedigen. Wir glauben, was wir hoffen. In einer traurigen Gemüthslage hingegen, ſind wir mehr geneigt Das zu glauben, was wir fürchten. Aber der Areopagus der Vernunft, vor deſſen Richterſtuhle wir hier unſere Sache auszumachen haben, ſoll nicht nach der Neigung, ſondern nach der Strenge der Wahrheit, die Gründe abwägen und Urtheil fällen.

Baſedow verſuchte es einſt, ein neues Principium der Erkenntniß in die Philoſophie einzuführen, das er die Glaubenspflicht nennet. Wenn es einen Satz gibt, ſpricht er, der mit der Glückſeligkeit des Menſchen ſo verknüpft iſt, daß ſie ohne deſſen Wahrheit nicht beſtehen kann, ſo iſt der Menſch verpflichtet, denſelben als wahr anzunehmen und ihm Beifall zu geben. Hiernächſt ſuchet er zu beweiſen, daß ohne Gott, Vorſehung und Unſterblichkeit keine Glückſeligkeit des Menſchen ſtatt haben könne; und damit glaubt er dieſe drei troſtreichen Lehren hinlänglich dargethan und wider alle Zweifel in Sicherheit gebracht zu haben.

So ſehr ſich dieſe Methode durch ihre Leichtigkeit, und durch den Nutzen, den ſie in vielen Fällen wirklich hat, zu empfehlen ſcheinet, ſo wenig brauchbar iſt ſie doch, wenn von dem Daſein eines höchſten Weſens die Rede iſt. Ueberhaupt erkenne ich keine Pflicht in Abſicht auf Meinung, keine Verbindlichkeit, wenn

Wahrheit von Unwahrheit unterſchieden werden ſoll. Man ſcheinet die beiden Seelenvermögen, die wir im Vorhergehenden ſo ſorgfältig unterſchieden haben, mit einander zu verwechſeln, nimmt einen Billigungsgrund für einen Grund der Erkenntniß an und hält Das für wahr, was man gut und begehrlich gefunden hat. Nun haben wir in unſern Vorerkenntniſſen geſehen, daß unſer Billigungsvermögen von uns ſelbſt ausgehet, und ſein Ziel in den Gegenſtänden hat, die wir nach unſerm Wunſche umzubilden ſtreben; da hingegen das Erkenntnißvermögen von den Gegenſtänden und ihrer objectiven Wahrheit ausgehet, und zum Ziele hat, unſere Gedanken und Vorſtellungen mit denſelben übereinſtimmig zu machen. Es iſt alſo offenbar ein fehlerhafter Uebergang aus dem einen Seelenvermögen in das andere, wenn wir für Wahrheit erkennen, was unſerer Billigung gemäß iſt; wenn wir glauben und annehmen, was wir hoffen und wünſchen.

Pflicht und Verbindlichkeit findet nur ſtatt, in Abſicht auf das Billigungsvermögen. Wir ſind verbunden, das zu thun, was unſerer Glückſeligkeit gemäß iſt; das zu laſſen, was derſelben zuwider iſt. In Abſicht auf Erkenntniß hingegen haben wir keine andere Pflicht, als die Pflicht zu unterſuchen. Das Unterſuchen der Wahrheit iſt eine freiwillige Handlung, die durch Erkenntniß des Guten und Böſen regieret wird, und alſo eine ſittliche Nothwendigkeit anerkennet, eine Verpflichtung zuläßt. Das Erkennen und Annehmen aber iſt von unſerm Willen nicht abhängig. Die Nothwendigkeit, anzunehmen, iſt keine ſittliche, ſondern eine phyſiſche Nothwendigkeit. Wir geben dem für wahr Erkannten nicht Beifall, weil wir wollen oder ſollen, ſondern weil wir ſchlechterdings nicht anders können.

Der Erkenntnißgrund des Herrn Baſedow kann indeſſen zugelaſſen werden, wenn wir von dem Daſein eines höchſtgütigen Weſens, und daß ſeine Vorſehung über das Schickſal der Menſchen waltet, vorher aus andern Gründen überführt ſind. Wenn es wahr iſt, daß ein allgütiges und ein allweiſes Weſen uns hervorgebracht hat, ſo kann es, vermöge ſeiner unveränderlichen Eigenſchaften, uns nicht anders, als zur Glückſeligkeit beſtimmt haben. Kann alſo dieſe Glückſeligkeit nicht beſtehen, wenn der Menſch nicht zur ewigen Dauer berufen iſt, ſo ſtreitet ſeine Zernichtung mit den anerkannten Eigenſchaften Gottes, und man hat gültigen Grund, die Seele des Menſchen für unſterblich zu halten. Und ſo wird es mit jeder Wahrheit beſchaffen ſein, von welcher wir darthun können, daß ohne dieſelbe der Menſch nicht glückſelig ſein, Gott nicht die Eigenſchaften haben könne, von deren Wirklichkeit wir überzeugt ſind. Nur in dieſem Falle kann der Billigungsgrund auch zum Erkenntnißgrunde werden. Ein höchſtgütiges Weſen kann nur Dasjenige gebilliget und als Gegenſtand ſeines Willens hervorgebracht haben, was nach ſeiner Allwiſſenheit das Beſte und Vollkommenſte iſt. Wenn aber vom Daſein dieſes allgütigen Weſens ſelbſt die Rede iſt, ſo trennt ſich die Quelle der Erkenntniß von der Quelle der Billigung. Jedes Principium gehet ſeinen eigenen Weg und führet zu einem andern Ziele. Wenn wir Beides, unſere Billigung des Guten und Schönen, und unſer Anerkennen der Wahrheit, durch die Worte: *Beifall geben*, auszudrücken pflegen, ſo iſt es eine Zweideutigkeit der Sprache, vor der ſich der Weltweiſe in Acht zu nehmen hat.

Wollen wir alſo bei der wichtigen Unterſuchung, die wir vorhaben, von der Wahrheit verſichert ſein, ſo müſſen wir vielmehr den Antheil aus der Acht laſſen, den wir an dem Reſultate nehmen, und unſern Wünſchen keinen Einfluß auf unſere Ueberzeugung einräumen. Um uns der Evidenz der Mathematiker zu nähern, müſſen wir auch ihre Gleichmüthigkeit nachzuahmen ſuchen. Unbekümmert, was das Reſultat ſei, opfert der Geometer Hekatomben, wenn er nur überzeugende Gewißheit erlangt hat; er wünſchet bloß annehmen zu müſſen; nimmt aber nicht an, weil er wünſchet. Freilich wird ihm dieſe ungetheilte Liebe zur Wahrheit ſo ſchwer nicht, da ſie ihn keine Ueberwindung, keine Selbſtverleugnung koſtet. Das Reſultat ändert nichts in dem Syſtem ſeiner Glückſeligkeit, und ſein Wunſch iſt erfüllt, wenn er nur *gefunden!* rufen kann. In unſerm Falle hingegen hänget von dem Reſultate unſerer Unterſuchung unſer ganzes Wohl ab. Wir zittern vor der Wahrheit ſelbſt, wenn ſie nicht mit unſerm Wohle übereinſtimmt. Mit jedem Zweifel drohet unſere Ruhe zu verſchwinden, unſer ganzes Syſtem von Glückſeligkeit einzuſtürzen. Wer kann mit ruhigem Auge die Schale wanken ſehen, wenn der Ausſchlag Leben oder Tod iſt? Wer trauet ſeiner Hand Feſtigkeit genug zu, in dem Fleiſche ſeines geliebten Sohnes Einſchnitte zu machen, um den Sitz einer Krankheit aufzuſuchen? Dank ſei es der Vorſehung, daß ſie von Zeit zu Zeit einigen Freunden der Wahrheit die Stärke des Geiſtes gibt, mit Aufopferung und Selbſtverleugnung die Sätze zu prüfen, von denen ihre eigene Glückſeligkeit abhänget! Sie ſtrengen ihre Kräfte an, um Zweifel zu erregen, die ihnen ihre eigene Ruhe koſten, um wider angenommene Lehrſätze Einwürfe ans Licht zu bringen, wodurch ſie ſich vielleicht ihr ganzes Leben hienieden verbittern. Ohne dieſes Opfer der Wahrheit würde alle Erkenntniß derſelben gar bald in Vorurtheil und blinden Glauben ausarten. Der Geiſt der Unterſuchung muß immer von neuem rege gemacht und unterhalten werden, wenn die Wahrheit, die wir anerkennen, einigen Werth haben ſoll. Erkenntniß ohne Unterſuchung iſt zuweilen von weit ſchlimmern Folgen, als Unterſuchung ohne Erkenntniß; oder vielmehr, es hört auf, Erkenntniß der Wahrheit zu ſein, ſobald der Satz als ausgemacht angenommen und populär wird, ohne daß man es ferner nöthig findet, die Gründe zu prüfen, auf welchen er beruhet. Es iſt wahr, die Zweifel, die von Jenem erregt worden, führen zuweilen zur Verleugnung aller Grundſätze, und haben nicht ſelten auf die Sittlichkeit und Handlungen der Menſchen fürchterlichen Einfluß. Allein die Vorurtheile, in welche, durch Trägheit im Unterſuchen, die Wahrheit ſelbſt verwandelt wird; der blinde Glaube, mit welchem wir gewiſſen Sätzen anhängen, ohne ſie zu prüfen, führet zu Aberglauben und Schwärmerei, die der Glückſeligkeit des Menſchen nicht weniger gefährlich ſind. Atheismus und Aberglaube, Zweifelſucht und Schwärmerei, ſind beides Krankheiten der Seele, die ihr den ſittlichen Tod androhen. Nicht ſelten verordnet die Vorſehung eine Krankheit, um eine ihr entgegengeſetzte zu heben, um dem Körper ſeine Geſundheit wieder zu ſchenken. Wir müſſen alſo jeden Zweifel, der uns gemacht wird, mit Gelaſſenheit anhören, jeden Einwurf willkommen ſein laſſen, wenn er auch unſer ganzes Syſtem zu zerrütten drohet. Nach dem natürlichen Zirkellauf der Dinge führet Wahrheit zur Beruhigung, Beruhigung zur Trägheit, und Trägheit zum Aberglauben. Alsdann iſt es eine Wohlthat der Vorſehung, wenn der Geiſt des Zweifels und der ſpitzfindigſten Unterſuchung rege gemacht wird, um durch Verwerfung aller Grundſätze den Rückweg zur Wahrheit wieder hinzuführen.

Sollen überredende Gründe irgend mit Nutzen angebracht werden, ſo geſchieht Dieſes bloß in der populären Methode, die Wahrheiten der natürlichen Religion vorzutragen; wo man nicht ſowol darauf ausgehet, Wahrheit zu finden, als der gefundenen

Wahrheit Ausbreitung, Leben und Bewegungskraft zu geben. Die Grundſätze, die wir beſtändig brauchen, ſollen uns beſtändig zur Hand ſein, ſollen unabläſſig auf unſere Neigungen, Triebe und Leidenſchaften wirken. Sie müſſen daher durch die Kraft der Ueberredung gleichſam in den Grund der Seele hineingeſenkt, und in eine Art von unmittelbarer Erkenntniß verwandelt werden, die der mathematiſchen Evidenz zwar an Licht nie beikömmt, aber an Kraft und Einwirkung überlegen iſt. Ich werde euch von den Grenzen ſowohl, als von der Nützlichkeit dieſer populären Erkenntnißart, in der Folge länger zu unterhalten Gelegenheit nehmen. Jetzt wollen wir verſuchen, wie weit wir in der wiſſenſchaftlichen Methode, über das Daſein Gottes nachzudenken, uns der Evidenz der Mathematiker nähern und wiſſenſchaftliche Ueberzeugung erlangen können. Hier ſind einige Axiomata, die aus Dem, was wir bisher abgehandelt haben, natürlich zu folgen ſcheinen. Ich empfehle ſie eurer genauen Prüfung, damit wir in der Folge uns derſelben ohne weitern Anſtand bedienen, und, ſo oft es nützlich iſt, darauf beziehen können.

Axiomata.

I.

Was wahr iſt, muß durch poſitive Denkungskraft dafür erkannt werden können.

Dieſes iſt aus dem Obigen klar, und gilt ſowol von Begriffen, als von Urtheilen und Schlüſſen; ſowol von Vernunft- als von Erfahrungswahrheiten.

Alle Wahrheit wird erkannt, von dem allerhöchſten Verſtande, wenn es einen gibt, mit der allerhöchſten Evidenz; von jedem andern verſtändigen Weſen nach Maaßgabe ſeiner Fähigkeit, und in ſo fern es nicht durch *Irrthum* oder *Täuſchung* an der Erkenntniß verhindert wird.

II.

Weſſen Daſein durch keine poſitive Denkungskraft erkannt werden kann, das iſt nicht wirklich vorhanden.

Geſetzt A ſei ein Begriff in der Seele, dem alſo, in ſo weit er eine Vorſtellung in einem denkenden Weſen iſt, ein idealiſches

Daſein zukömmt; d. h. er iſt ein Accidens einer denkenden Subſtanz, eine Abänderung eines Denkungsvermögens. Wenn kein verſtändiges Weſen durch ſeine poſitive Kraft erkennen kann, daß dieſes A auch wirkliches objectives Daſein habe, ſo iſt ein vermeintes objectiviſches Wirklichſein eine Unwahrheit; entweder Irrthum oder Täuſchung.

III.

Weſſen Nichtſein keinem verſtändigen Weſen begreiflich ſein kann, das iſt wirklich vorhanden.

Deſſen Nichtſein würde Unwahrheit, d. i. Irrthum oder Täuſchung ſein müſſen.

Wenn alſo von einem denkbaren Begriffe A erwieſen werden könnte, daß er ohne reales objectives Daſein nicht gedacht werden könne, ſo iſt zugleich erwieſen, daß er objectiviſch wirklich ſein müſſe.

IV.

Wenn ein Satz: A iſt B, wahr ſein ſoll, ſo muß vermöge der poſitiven Denkungskraft, zwiſchen dem Subjecte A und dem Prädicat B eine Verbindung anerkannt werden können.

V.

Dieſe Verbindung beruhet entweder auf dem Materialen der Erkenntniß des Subjects A, oder auf dem Formalen derſelben.

Der Grund, warum dem Subject A das Prädicat B zugeſchrieben wird, liegt entweder in der Beſchaffenheit des Subjects, als denkbar oder nicht denkbar, oder in der Beſchaffenheit deſſelben, als gut oder böſe, begehrlich oder nicht begehrlich.

VI.

Wenn alſo von einem Begriffe A das wirkliche Daſein ausgeſagt wird, ſo iſt A entweder deswegen wirklich vorhanden, weil es nicht anders, als mit dieſem Prädicate denkbar iſt; oder deswegen, weil es nicht anders ein Gegenſtand der Billigung und des Beifalls werden kann.

Das Beſtreben unſerer Kraft in Abſicht auf Wahrheit oder das Materiale der Erkenntniß, gehet darauf aus, in uns ſelbſt

Prädicate hervorzubringen, die mit den objectiven Beſchaffenheiten der Dinge übereinkommen; in Abſicht auf das Gute oder das Formale der Erkenntniß, hat unſere Kraft zum Ziele, in dem Objecte derſelben unter gleich denkbaren Prädicaten das Beſte zur Wirklichkeit zu bringen. Dieſes iſt in dem Vorigen hinlänglich aus einander geſetzt worden. Wenn alſo der Satz: A iſt B, von einem denkenden Weſen als wahr erkannt und behauptet werden ſoll, ſo liegt der Erkenntniß- oder Behauptungsgrund in der Denkbarkeit des Begriffes A und iſt eine *ewige, nothwendige* Wahrheit; A iſt vorhanden, weil A ein wahrer Begriff iſt; oder dieſer Grund liegt in dem Formalen der Erkenntniß, in der Beſchaffenheit des A, ein Gegenſtand der Billigung zu werden, von einer freien Urſache beliebt und hervorgebracht werden zu können.

VII.

Hieraus folgt unmittelbar, daß, wenn der Satz: A iſt nicht B, eben ſo denkbar iſt, als der Satz: A iſt B, ſo kann dieſer nicht anders wahr werden, als in ſo fern er das Beſte iſt, und von einer wählenden Urſache hat gebilliget und zur Wirklichkeit gebracht werden können; oder: Unter zweien gleich denkbaren oder möglichen Dingen kann nur Dasjenige wirklich werden, welches das Beſte iſt.

Wenn der Begriff A ſowol mit der objectiven Exiſtenz, als ohne dieſelbe denkbar iſt, ſo liegt der Grund ſeines Daſeins nicht in dem Materialen der Erkenntniß, ſondern in der formalen Beſchaffenheit, als gut und begehrlich. Dieſe Beſchaffenheit, oder die Güte und Vollkommenheit deſſelben, kömmt ihm entweder allezeit unveränderlich, oder nur unter gewiſſen Umſtänden und Bedingungen zu. Im erſten Falle iſt der Satz eine allgemeine unveränderliche Wahrheit, ein Geſetz der *Natur*; im letztern hingegen kann er nur unter gewiſſen Umſtänden *irgendwo* und *irgendwann*, als zum Beſten gehörig, ſelbſt das Beſte werden und zur Wirklichkeit gelangen. Von dieſer Art ſind die einzelnen hiſtoriſchen Begebenheiten, die *Zeitungen*, die nur hier und da, *irgendwo* und *irgendwann* zum Vorſchein kommen. Wenn z. B. die Körper eben ſowol eine allgemeine Schwere haben, als nicht haben könnten, ſo kann der Satz: Alle Körper haben eine Schwere, nicht anders wahr werden, als in ſo weit dieſe, ohne Rückſicht auf Zeit und Ort, ſo und nicht anders, als das Beſte erkannt und gebilligt worden iſt: Dieſes machet die Schwere zum allgemeinen Naturgeſetz. Wenn aber zu einer gewiſſen Zeit das Pulver erfunden wird, ſo muß in dem Inbegriff der Zeit und der Dinge, die damals wirklich waren, der Grund enthalten ſein, warum dieſe Erfindung damals, unter dieſen Beſtimmungen der Zeit und des Raums, das Beſte geworden iſt. Beides ſind zufällige Wahrheiten; aber Jenes eine zufällige, ewige Wahrheit, Dieſes hingegen eine zufällige, zeitliche Wahrheit, die irgendwo und irgendwann zum Vorſchein gekommen iſt. Was aber anders gedacht werden kann, und unter keiner Bedingung als das Beſſere gebilliget wird, kann auch unter keiner Bedingung wirklich werden und zum Vorſchein kommen. Es hat keinen Grund des Daſeins, weder in dem Materialen, noch in dem Formalen der Erkenntniß, und ſo wird vielmehr ſein Gegentheil, als vergleichungsweiſe das Beſſere, von dem Subjecte auszuſagen ſein.

IX.

Evidenz der reinen, — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweiſe vom Daſein Gottes. — Verſchiedene Methoden derſelben.

Die reine Mathematik beweiſet ihre Lehren ohne Hülfe der Erfahrung und der ſinnlichen Erkenntniß, bloß nach den Geſetzen des Denkens, wie man es zu nennen pflegt, a priori. Die Kraft ihrer Beweiſe beruht auf der Entwickelung der Begriffe. Man zergliedert den Begriff A und findet den nothwendigen Zuſammenhang ſeiner Merkmale mit dem Begriffe des Prädicats B. Dieſes gibt den bejahenden Satz; die Ausſchließung bringet den verneinenden Satz. Beide aber ſagen weiter nichts aus, als die Verbindung zwiſchen den Begriffen oder den idealiſchen Weſen, nach den Geſetzen der Denkbarkeit.

Auf die wirklich außer uns befindlichen Dinge laſſen ſich die Sätze der Mathematiker nur bedingter Weiſe anbringen. Die wirklichen Dinge außer uns hängen eben ſo gut, als die idealiſchen Weſen der Begriffe, von den Geſetzen der Denkbarkeit ab. Dinge, die den Gedanken nach unzertrennlich ſind, können auch durch das wirkliche Daſein nicht getrennt werden, und Dinge, die nicht zugleich denkbar ſind, können auch nicht zugleich wirklich vorhanden ſein. Es laſſen ſich daher alle Sätze der Mathematiker auf die wirklich exiſtirenden Dinge, unter Vorausſetzung ihrer Wirklichkeit, mit Sicherheit anbringen. Wenn das Subject wirklich vorhanden iſt, ſo muß ihm das Prädicat, das ihm der bejahende Satz zuſchreibt, auch objective wirklich zukommen; ſo wie ihm das Prädicat des verneinenden Satzes auch in der Wirklichkeit nicht zugeſchrieben werden kann.

Soll aber von dieſen bedingten Lehrſätzen praktiſcher Gebrauch und Anwendung gemacht werden, ſo muß der Geometer ſich durch die ſinnliche Erkenntniß von dem wirklichen Daſein ſeines Subjects überführen, um das Prädicat von demſelben mit Gewißheit ausſagen zu können. Seine reine Vernunfterkenntniß führt ihn nicht weiter, als auf die bedingten Sätze. Wenn eine Figur ein Dreieck iſt, ſo hat ſie die Eigenſchaften des Dreiecks; wenn eine Kugel wirklich vorhanden iſt, ſo wirft ſie von allen Seiten gleichen Schatten. Daß aber die vorliegende Figur ein wirkliches Dreieck, daß der vorliegende Körper eine Kugel ſei, dieſes muß auf Zeugniß der Sinne angenommen werden. Die Sicherheit, mit welcher der Geometer in der Ausübung ſeiner Wiſſenſchaft verfährt, iſt nicht mehr reine Vernunftevidenz, ſondern mit der Zuverläſſigkeit der ſinnlichen Erkenntniß vermiſcht, deren Evidenz von einer andern Beſchaffenheit iſt, als die Evidenz der reinen Vernunft, ob ſie ihr gleich an Zuverläſſigkeit nichts nachgibt. Von der Natur und Beſchaffenheit der Evidenz dieſer verſchiedenen Erkenntniſſe haben wir in unſern vorigen Unterhaltungsſtunden ausführlich gehandelt.

In der Lehre von Gott gibt es einen ſpeculativen Theil, der, wie mich dünkt, mit aller Strenge der wiſſenſchaftlichen Methode behandelt werden kann. Mit der Evidenz der reinen Mathematik können auch hier Begriffe entwickelt, und in ihre einfachſten Merkmale und Verhältniſſe aufgelöſet werden. Aber auch hier, in Anwendung auf das wirkliche Daſein, nur bedingungsweiſe. Wenn ein nothwendiges Weſen vorhanden iſt, ſo müſſen ihm dieſe oder jene Eigenſchaften nothwendig zukommen; wenn ein zufälliges Ding, nach der vorausgeſetzten Erklärung, vorhanden iſt, ſo hat es den Grund ſeines Daſeins nicht in ſich u. ſ. w.

Man ſieht, daß alles Dieſes, ſo wie die Lehrſätze der reinen Mathematik, nicht weiter führet, als auf Verbindungen und Trennungen der Begriffe, auf Zergliederung und Auflöſung der Merkmale, nachdem ſie unter oder neben einander geordnet ſind. Allein alle dieſe Speculationen kann ſelbſt der Atheiſt zugeben, ohne von dem Daſein einer Gottheit überführt werden zu können. Ihr müſſet ihn von irgend einer Wirklichkeit zuerſt überführen, und alſo aus dem Reich der idealiſchen Weſen einen Uebergang ins Reich der Wirklichkeiten ſuchen, um eure ſpeculative Lehrſätze mit Nutzen anwenden zu können. Wo iſt das Band, welches Begriff mit Daſein verbindet, Wirklichkeit an Möglichkeit knüpft? Sollen wir, wie der Geometer, dem Zeugniſſe unſerer Sinne trauen, oder gibt es hier einen andern Weg, in das Gebiet der wirklichen Dinge überzugehen?

Es gibt drei verſchiedene Methoden, dieſe Fragen zu beantworten. Man bauet, erſtlich, auf das Zeugniß der äußern Sinne; nimmt, in Zuverſicht auf ihre Ausſage, eine äußere, ſinnliche Welt als wirklich an, und ſucht zu beweiſen, daß eine ſolche ſinnliche Welt, ohne ein nothwendiges, außerweltliches Weſen nicht denkbar ſei, und nunmehr laſſen ſich alle Sätze, die in dem ſpeculativen Theil der Lehre ausgemacht worden, von dieſem nothwendigen Weſen mit Grunde behaupten. Es iſt eine ſinnliche Welt außer uns wirklich; alſo iſt ein Gott außer uns und der Welt auch wirklich vorhanden.

Nach der zweiten Methode trauet man bloß dem Zeugniß des innern Sinnes; nimmt auf deſſen Ausſage unſer eigenes Daſein als eine unumſtößliche Wahrheit an, um von dieſem auf das wirkliche Daſein Gottes zu ſchließen: Ich bin, alſo iſt ein Gott.

Die dritte Methode verwirft Beides, das Zeugniß ſowol des innern, als des äußern Sinnes, und geht kühnes Schrittes aus dem Reiche des idealiſchen Weſens ins Reich der Wirklichkeit. Sie wagt es zu beweiſen, daß ein nothwendiges Weſen vorhanden ſein müſſe, weil ein nothwendiges Weſen gedacht werden kann; ſie ſchließet reales Daſein aus bloßem Begriffe, und will das Band gefunden haben, das Möglichkeit und Wirklichkeit verbindet. Ein Gott iſt denkbar, alſo iſt ein Gott auch wirklich vorhanden. In der That, ein kühner Schritt; denn in dem ganzen Bezirke unſerer wiſſenſchaftlichen Erkenntniß gibt es von dieſer Beweiſesart kein Beiſpiel, kann vom Begriff auf Wirklichkeit nicht geſchloſſen werden. Nur, wenn von dem nothwendigen Weſen die Rede iſt, ſoll Dieſes mit aller Zuverläſſigkeit geſchehen können. Zufällige, endliche Dinge können ohne wirkliches Daſein gedacht werden, können ohne reale, objective Wirklichkeit, dennoch ein idealiſches Daſein haben. Nicht alſo das nothwendige, unendliche Weſen. Wenn es gedacht werden kann, ſo muß es auch wirkliches, objectiviſches Daſein haben. Die beiden erſten Methoden, nach welchen eine Exiſtenz vorausgeſetzt wird, nennt man die Beweiſesart a posteriori; die Letztere aber, welche von der Idee eines nothwendigen Weſens auf deſſen Daſein ſchließt, wird die Beweiſesart a priori genannt, deren Zuverläſſigkeit von verſchiedenen Weltweiſen noch in Zweifel gezogen wird.

Die Beweiſesarten a posteriori haben Verwandtſchaft mit dem Verfahren des praktiſchen Geometers. So wie dieſer auf Zeugniß des äußern Sinnes die Wirklichkeit ſeines Subjects annimmt, und daraus auf die Wirklichkeit der Prädicate ſchließet, ohne welche jenes nicht denkbar iſt; eben alſo wird in den beiden Beweiſesarten a posteriori, auf Zeugniß des äußern oder innern Sinnes, das Daſein einer veränderlichen Welt, oder das Daſein eines veränderlichen denkenden Weſens angenommen, und daraus das wirkliche Daſein eines unveränderlichen, nothwendigen Weſens geſchloſſen, ohne welches das veränderliche nicht denkbar iſt. Wenn Dieſes außer Zweifel geſetzt wird, ſollte man glauben, würde der Beweis des Weltweiſen eben die Zuverläſſigkeit und Augenſcheinlichkeit haben, die man dem Verfahren des praktiſchen Geometers zuſchreibt. Daß außer uns eine wirklich ſinnliche Welt vorhanden ſei; daß in dieſer Welt nicht Alles eben Daſſelbe bleibe, ſondern der Veränderung unterworfen ſei; daß wir ſelbſt denkende Weſen ſind, die ſich unaufhörlich verändern und nicht immer dieſelben bleiben: wer ſollte wol im Ernſte je hieran gezweifelt haben, mehr gezweifelt haben, als an dem Daſein eines Triangels, oder einer Kugel, das der praktiſche Geometer vorausſetzt? Wenn alſo ausgemacht werden kann, daß ohne Daſein eines unveränderlichen Weſens kein veränderliches ſich denken laſſe, ſo wäre das Daſein eines unveränderlichen Weſens als unumſtößlich dargethan, und der ganze ſpeculative Theil der Lehre könnte auf daſſelbe mit Zuverläſſigkeit angewendet werden.

Indeſſen wiſſet ihr, daß die Vorausſetzungen ſelbſt, ſo unleugbar ſie auch ſcheinen, nicht von allen Weltweiſen zugegeben werden. Die Metaphyſiker ſcheuen ſich nicht, Dinge zu leugnen, an welchen der geſunde Menſchenverſtand ſich nie zu zweifeln einkommen läßt. Der Idealiſt leugnet das wirkliche Daſein einer materiellen Welt. Der Egoiſt, wenn es je einen gegeben, leugnet das Daſein aller Subſtanzen außer ſich, und der Spinoziſt ſagt, er ſelbſt ſei kein für ſich beſtehendes Weſen, ſondern ein bloßer Gedanke in Gott. Der Skeptiker endlich findet alles Dieſes noch ungewiß und dem Zweifel unterworfen. Ich kann nicht glauben, daß eine von dieſen Ungereimtheiten jemals im Ernſte behauptet worden iſt. Man hat, wie es ſcheint, bloß die Vernunft auf die Probe ſetzen und verſuchen wollen, ob ſie mit dem geſunden Menſchenverſtande gleichen Schritt halte; ob ſie alles Dieſes nach den Geſetzen des Denkbaren unumſtößlich darthun könne, was jener, gleichſam als eine unmittelbare Erkenntniß, für ausgemacht hält. Man hat bloß das Wiſſenſchaftliche in der Erkenntniß in Zweifel ziehen wollen, um den Dogmatiker zu beſchämen, der ſeinen Lehren die höchſte Augenſcheinlichkeit der reinen Vernunfterkenntniß zutrauet. So oft die Vernunft ſo weit hinter dem geſunden Menſchenverſtande zurückbleibt, oder gar von demſelben abſchweifet, und in Gefahr iſt auf Irrwege zu gerathen, wird der Weltweiſe ſelbſt ſeiner Vernunft nicht trauen, und dem gemeinen Menſchenverſtande widerſprechen, ſondern ihr vielmehr ein Stillſchweigen auferlegen, wenn ihm die Bemühung nicht gelingt, ſie in die betretene Bahn zurückzuführen, und den geſunden Menſchenverſtand zu erreichen. Laſſet uns alſo verſuchen, in wie weit wir der Vernunft nachhelfen und aus zuverläſſigen Gründen Dasjenige erſetzen können, was hier noch zu fehlen ſcheint.

X.

Allegoriſcher Traum. — Vernunft und Gemeinſinn. — Beweisgründe vom Daſein Gottes nach dem Syſtem des Idealiſten aus unſerm eigenen Daſein. — Auch allenfalls aus dem idealiſchen Daſein einer objectiven Sinnenwelt.

Die Gedanken von Vernunft und Menſchenverſtand, mit welchen ich meine geſtrige Vorleſung beſchloſſen, verwickelten ſich mit der Erzählung von einer Reiſe im Schweizergebirge, mit welcher wir Abends von unſern Gäſten unterhalten wurden, und bildeten ſich in meiner Einbildung zu einem Traume aus, der beinahe allegoriſche Bedeutung hat. Wir reiſten zuſammen zwiſchen den Alpen, hatten zwo Perſonen zu Anführern, die eine männlichen, die andere weiblichen Geſchlechts. Er, ein junger derber Schweizer, ſtark von Gliedmaßen, aber nicht von dem feinſten Verſtande; ſie, lang und hager, ernſthaft, mit in ſich geſenkten Blicken, von ſchwärmeriſcher Phyſiognomie und phantaſtiſch bekleidet, hatte hinten etwas am Kopfe, das Flügeln ähnlich ſah. Wir folgten ihnen eine Zeit lang, bis wir an einen Scheideweg kamen. Hier ſchienen ſie ſich zu entzweien; er eilte mit raſchen Schritten zur Rechten, ſie flatterte mit ihrem flügelähnlichen Weſen zur Linken, und wir ſtanden beſtürzt am Wege, ungewiß, wem wir folgen ſollten, bis Einer von uns ſich umſahe, und eine etwas ältliche Matrone erblickte, die mit gemeſſenen Schritten auf uns zukam. Als ſie uns ſo nahe war, daß wir ihre

Stimme vernehmen konnten, ſprach ſie: „Seid getroſten Muths, Wanderer! ihr werdet nicht lange ohne Führer bleiben. Die Perſonen, die euch zu Führern gegeben worden, nennen ſich Gemeinſinn (sensus communis), und Beſchauung (contemplatio); ſie entzweien ſich zuweilen auf eine kurze Zeit, nicht ſelten aus geringfügigen Urſachen. Wenn denn die Reiſenden ſtandhaft genug ſind, am Scheidewege zu warten, und Keinem von Beiden zu folgen, ſo kommen ſie zurück, um ihren Zwiſt von mir entſcheiden zu laſſen. In den meiſten Fällen pfleget das Recht auf ſeiner Seite zu ſein, und die Frauensperſon, wider die Erwartung, ſich belehren zu laſſen. Hingegen wenn auch das Recht zuweilen auf ihrer Seite iſt: ſo iſt er, der Starrköpfige, nicht zum Nachgeben zu bringen. Bei den überzeugendſten Gründen, die ich ihm vorlege, lacht er mir auf ſeine bäuriſche Art in die Zähne, ſagt einen plattwitzigen Einfall, und gehet wieder eigenſinnig ſeines Weges. Indeſſen wiſſen die Reiſenden, die mir trauen, doch, woran ſie ſich zu halten haben. „Wie nennet ihr euch denn ſelbſt, fragte Einer von uns, die ihr ihren Zwiſt entſcheidet?“ „Auf Erden, ſprach ſie, nennt man mich Vernunft; die himmliſchen“ — Hier wurde ſie plötzlich von einem entſetzlichen Geräuſche unterbrochen. Ein ſchwärmeriſcher Haufen hatte ſich aus der Gegend um die Dame Beſchauung verſammelt, und faßte den Vorſatz, den Gemeinſinn ſowol, als die Vernunft zu vertreiben. Sie drangen mit Geſchrei und Ungeſtüm auf uns ein, wir erſchracken — und ich erwachte.

In Wahrheit pfleget mir dieſe Regel auch im Wachen zur Richtſchnur zu dienen. So oft mich meine Speculation zu weit von der Heerſtraße des Gemeinſinns abzuführen ſcheinet, ſo ſtehe ich ſtill, und ſuche mich zu orientiren. Ich ſehe auf den Punkt zurück, von welchem wir ausgegangen, und ſuche meine beiden Wegweiſer zu vergleichen. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß in den mehreſten Fällen das Recht auf Seiten des Gemeinſinns zu ſein pflegt, und die Vernunft muß ſehr entſcheidend für die Speculation ſprechen, wenn ich jenen verlaſſen und dieſer folgen ſoll. Ja ſie muß mir deutlich vor Augen legen, wie der Gemeinſinn hat von der Wahrheit abkommen und auf Irrwege gerathen können, um mich zu überführen, daß ſeine Beharrlichkeit bloß ungelehriger Eigenſinn ſei.

Wenden wir dieſe Regel auf die Zweifel an, welche von Idealiſten, Egoiſten und Skeptikern wider die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorgebracht werden; ſo finden wir, daß ihre Gründe ſicherlich nicht hinreichen, uns den völligen Beifall abzunöthigen. Wir haben vielmehr die große Vermuthung für uns, daß, bei fortgeſetztem Nachdenken, wir die Wahrheit auf Seiten des Gemeinſinns finden werden. So lange indeſſen Dieſes noch nicht geſchehen, vermindern ihre Zweifel dennoch die Evidenz der Beweiſe, die wir auf die Ausſage des Gemeinſinns gründen. Da alſo die Beweiſe der erſten Gattung für das Daſein Gottes das wirkliche Vorhandenſein einer materiellen Welt zum Grunde legen, ſo ſcheinet die Ueberzeugungskraft derſelben durch die angeführten Zweifel einigen Abgang zu leiden, und ſogar der Evidenz nicht gleich zu kommen, die der praktiſche Geometer in ſeinem Verfahren für ſich hat. Dieſes erhellet aus folgender Betrachtung.

Geſetzt, das Subject, das der Geometer vor ſich hat, und auf welches er ſeine Lehrſätze anwenden will, habe keine objective Wirklichkeit, ſei vielmehr, nach Vorausſetzung der Idealiſten, eine bloße ſubjective Erſcheinung: ſo hindert Dieſes gleichwol den praktiſchen Geometer nicht, mit aller erforderlichen Zuverläſſigkeit zu verfahren. Er iſt verſichert, daß die ſinnlichen Eigenſchaften und Erſcheinungen unter ſich in eben dem Verhältniſſe, und in eben der Verbindung ſtehen, wie die Begriffe, die er in ſeiner reinen Theorie entwickelt hat. Er will durch ſein Reſultat bloß Erſcheinungen ausmachen, und mit Beſtimmtheit angeben. Er darf alſo nur die mit ihnen verknüpfte ſinnliche Erſcheinung vorausſetzen, um von ſeinen Reſultaten verſichert zu ſein. Ob dieſe auch außer ihm ein wirkliches materielles Object haben; ob dieſem äußerlichen Objecte auch wirklich Das zukomme, was ihm die ſinnlichen Erſcheinungen zuſchreiben, hieran iſt dem ausübenden Geometer ſo wenig, als dem bloß theoretiſchen gelegen. In der natürlichen Theologie iſt es ein Anderes. Hier ſoll das objective Daſein eines Weſens geſchloſſen werden. Wenn Dieſes nicht anders, als aus der Vorausſetzung einer objectiven materiellen Welt, geſchehen kann, ſo ſind allerdings vorerſt alle Zweifel und Bedenklichkeiten zu heben, die jene Weltweiſen ſich machen, eine ſolche Vorausſetzung zuzugeben. Die Uebereinſtimmung des innern und äußern Sinnes, die Uebereinſtimmung aller Sinne, ja die Uebereinſtimmung aller Menſchen, und anderer uns bekannten lebendigen Weſen, wodurch der geſunde Menſchenverſtand das Wirklichſein eines ſolchen Objects annimmt, und anzunehmen ſo ſehr berechtiget iſt, hebt gleichwol dieſe Zweifel nicht nach geometriſcher Schärfe, benimmt ihnen nicht völlig ihre Möglichkeit. Sie haben freilich den höchſten Grad der Vermuthung wider ſich. Augenſcheinlich aber iſt die Unmöglichkeit nicht, daß dieſe übereinſtimmende Ausſage von einer wirklichen materiellen Welt auf einer Einſchränkung der Sinneskraft beruhe, die allen menſchlichen Sinnen, vielleicht allen thieriſchen Sinnen gemein, und alſo bloße Täuſchung ſei. Wäre ſie aber dieſes, ſo würde auch das Reſultat die bloße Folge einer Sinnentäuſchung, und alſo Unwahrheit ſein.

Ihr ſehet hieraus, warum die gründlichſten Philoſophen allezeit die Beweiſesart der zweiten Gattung vorgezogen haben. Ohne ſich mit den Idealiſten in die dornichte Unterſuchung einzulaſſen, ob die ſinnlichen Eigenſchaften in uns, auch außer uns ein materielles Object haben — eine Unterſuchung, die den Streit nur in die Länge ziehet — ſetzet die zweite Methode bloß unſer eigenes Daſein zum voraus; mein eigenes Daſein, wenn mit dem Egoiſten die Rede iſt, der in Abſicht auf die Wirklichkeit keinen Pluralem zugeben will. Unſere unmittelbare Empfindungen ſind, wie wir in der Vorerkenntniß geſehen, von der höchſten Evidenz. Das Subjective, als Subjectives betrachtet, leidet keinen Zweifel. Der Schluß: Ich denke, alſo bin ich, muß ſelbſt von dem Egoiſten zugegeben werden, wie eben daſelbſt mit mehrern gezeigt worden iſt. Ich kann alſo meine Wirklichkeit zum Grunde legen, ohne den mindeſten Widerſpruch zu befürchten, und wenn von dem Daſein eines veränderlichen Weſens auf das objective Daſein eines unveränderlichen nothwendigen Weſens geſchloſſen werden kann; ſo hat mein Beweis für das Daſein Gottes die erforderliche Augenſcheinlichkeit.

Denn, daß ich ſelbſt ein veränderliches Weſen ſei, wird wol von dem hartnäckigſten Zweifler nicht beſtritten werden können. Wenn ich mir ſelbſt bewußt bin, daß Veränderungen in mir vorgehen, ſo leidet Dieſes weiter keinen Zweifel. In Abſicht auf mich ſelbſt fällt das Subjective und Objective zuſammen, liegt Schein und Wahrheit nicht aus einander. Was ich unmittelbar empfinde, kann nicht bloße Täuſchung ſein, ſondern muß wirklich in mir vorgehen, und kann in Rückſicht auf mich ſelbſt, mir auch als Object nicht abgeſprochen werden. Mein Daſein alſo ſowol, als meine Veränderlichkeit, ſind über alle Zweifel hinweg.

Auch hierinn behauptet die zweite Methode einen Vorzug vor der erſten. Wenn nach der erſten Methode die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorausgeſetzt, und aus der täglichen Erfahrung ihre Veränderlichkeit wahrgenommen wird, ſo findet der Spinoziſt, ob er gleich das Daſein der materiellen Welt zugibt, dennoch in der angenommenen Veränderlichkeit derſelben etwas Willkürliches, das er nicht einräumen zu dürfen glaubt. Die materielle Welt iſt ihm, der Subſtanz nach, ewig und unveränderlich. Bloß die Form, oder der Abdruck derſelben in uns, iſt ihm Veränderungen unterworfen, und alſo zufällig. Nun iſt zwar nicht zu leugnen, daß dieſem Zweifel auch nach der erſten Methode leicht zu begegnen iſt. Wir ſelbſt bleiben doch allemal Theile oder Merkmale des Ganzen, gehören mit zum Weltall, deſſen Daſein nothwendig ſein ſoll. Eine Subſtanz aber, die in irgend einem ihrer Theile, oder Merkmale veränderlich, und alſo zufällig iſt, wird es auch im Ganzen ſein müſſen.

Indeſſen iſt dieſer Schluß weit augenſcheinlicher nach der zweiten Methode, in welcher bloß mein eigenes Daſein zum Grunde gelegt wird. Daß ich ſelbſt nicht immer derſelbe bleibe, ſagt mir mein unmittelbares inneres Gefühl. Die Ausſage des innern Gefühls iſt, ſubjective betrachtet, von der höchſten Evidenz, und wenn von mir ſelbſt, als Object, die Rede iſt, auch eine objective Wahrheit. Wer ſich veränderlich denkt, der iſt es.

Wenn ich veränderlich bin, ſo ſind verſchiedene ſich entgegengeſetzte Prädicate mit mir, als Subject, zugleich denkbar. Bin ich mir innerlich bewußt, daß ich vorhin geſtanden habe, und jetzt ſitze, ſo müſſen beide entgegenſtehende Sätze: Ich ſitze, und ich ſitze nicht, ich ſtehe, und ich ſtehe nicht, gedacht werden können; denn die Folge der Zeit verändert das Materiale in der Erkenntniß nicht. Was zu einer Zeit denkbar iſt, muß zu allen Zeiten auch denkbar bleiben. Wol aber kann die Folge der Zeit das Formale in der Erkenntniß abändern. Was vorhin nicht gut, oder nicht das Beſte war, kann jetzt nach einer verlängerten Reihe der Begebenheiten das Beſte werden; ſo wie umgekehrt: was damals als das Beſte von mir gebilliget ward, kann jetzt nach veränderten Umſtänden aufgehört haben, das Beſte zu ſein, und von mir gemißbilliget werden.

Es erhellet hieraus, wie in der Succeſſion der Zeit verſchiedene entgegenſtehende Sätze zur Wirklichkeit kommen, und alſo zur Wahrheit werden können. Wenn geſtern der Satz: A iſt B, in der damaligen Reihe der Dinge, das Beſte geweſen, und zur

Wahrheit geworden, ſo kann heute, nach einer verlängerten Reihe und veränderten Umſtänden, der entgegenſtehende Satz: A iſt nicht B, der Ordnung und Vollkommenheit gemäßer, und daher beſſer ſein. Ihr ſehet hier eine einfache Methode, von meinem eigenen Daſein auf das Daſein eines unveränderlichen Weſens zu ſchließen, das dieſes Beſte zur Abſicht hat, und freiwillig hervorbringt. Wenn die Zeit in der materiellen Vorſtellung nichts verändert, und bloß das Formale derſelben abändern kann, ſo liegt der Grund der Veränderung, die ich in mir wahrnehme, nicht in ihrer Denkbarkeit, ſondern in ihrer relativen Güte und Vollkommenheit. In ſo weit ſie ein Gegenſtand der Erkenntniß ſind, bleiben ſie allezeit unveränderlich. Nur als Gegenſtand der Billigung können ſie zu verſchiedenen Zeiten ſich verſchiedentlich verhalten. Wenn aber Güte und Vollkommenheit der Grund ſein ſollen, warum Etwas wirklich wird, ſo ſetzet Dieſes ein Weſen voraus, das an Güte und Vollkommenheit Gefallen findet, bei welchem ſie zu Bewegungsgründen der Thätigkeit werden können. Jedoch von dieſer Methode werde ich weiter unten ausführlicher handeln.

Für jetzt habe ich euch noch eine Betrachtung mitzutheilen, auf die mein Idealiſt, mit dem ich mich von dergleichen Materien zu unterhalten pflege, mich geführt hat. „Sie laſſen uns nicht Gerechtigkeit widerfahren“, ſprach er, „wenn Sie behaupten, daß die Idealiſten auf die Beweiſesart der erſten Gattung Verzicht thun müſſen. Nicht ſo völlig, ſollte ich glauben, beſonders wenn der Streitpunkt erſt ſo ins Reine gebracht wird, als von uns letzthin geſchehen. Auch dem Idealiſten iſt die wirkliche Welt eine wirkliche Welt. Wir heben den wohlgegründeten Unterſchied zwiſchen Träumen und Wachen, Einbildung, oder Erdichtung und Wahrheit nicht auf. Der Kurzſichtigſte unter uns muß wahrnehmen, daß in Träumen, Einbildungen und Erdichtungen die Begebenheiten in einer andern Ordnung nach und neben einander geſtellt ſind, als diejenigen, die wir im Wachen für Wahrheit und Wirklichkeit erkennen. Jene folgen völlig, oder wenigſtens vornehmlich der Vorſchrift des Witzes, der Einbildungskraft, der Erdichtung u. ſ. w., mit einem Worte, den Geſetzen der Seelenvermögen, die uns ſubjective eigen ſind. Im wachenden Zuſtande hingegen herrſchet, wie Sie ſelbſt gar richtig bemerket haben, die urſachliche Verknüpfung der Dinge, die Verbindung zwiſchen hervorbringender Urſache und Wirkung, nach ſogenannten

Naturgeſetzen. Dieſe Vorſtellung einer wirklichen Welt iſt allen vorſtellenden Weſen gemein, wiederholet ſich in jedem derſelben mit der Abänderung, die ſeiner Faſſungskraft und ſeinem Stande gemäß iſt. In jeder Weltvorſtellung, die einem wachenden Weſen beiwohnt, befindet ſich Wahrheit und Perſpective. Die Wahrheit wiederholt ſich in allen und bleibt eben dieſelbe. Das Perſpectiviſche in dem Gemälde hingegen iſt mannichfaltig und dem Geſichtspunkte angemeſſen. Der Idealiſt leugnet bloß das wirkliche Daſein eines Objects, das dieſen wahren Abbildungen zum Urbilde dienen ſoll, und zwar deswegen, weil ihm dieſes Urbild nichts mehr zu denken gibt, weil er ſich weiter keine Vorſtellungen davon zu machen weiß, als die Abbildung davon, die in ſeiner Seele anzutreffen iſt. Indeſſen muß aus dieſer Weltvorſtellung des Idealiſten alles Dasjenige folgen und geſchloſſen werden können, was nach der Meinung des Materialiſten und Dualiſten aus dem wirklichen Daſein des Objects folgt und geſchloſſen werden kann. Das Object gibt dieſen keine Prädicate mehr, als jenem die Weltvorſtellung. Es begründet alſo keine Schlußfolge, die jener nicht mit eben dem Rechte anerkennen und für wahr halten kann. Stellen Sie ſich ein Zimmer vor, deſſen Wände alle mit Spiegeln bekleidet ſind, und eine Abbildung eines Gegenſtandes, die in jedem Spiegel nach ſeiner Lage wiederholt wird. Laſſen Sie dieſe Spiegel unter ſich in Streit gerathen, ob der Gegenſtand, den ſie vorſtellen, mitten im Zimmer ſich wirklich befinde, oder ob der Künſtler, der ſie hervorgebracht, in einen jeden derſelben nach ſeinem Standorte, auch die Abbildung hineingelegt habe. Wie werden ſie dieſen Streit unter ſich entſcheiden? Als Spiegel betrachtet können ſie nichts als Abbildungen des Gegenſtandes haben und je erlangen. Werden ſie nicht aus ihrer Abbildung, wenn ſie vernünftig denken können, eben die Schlußfolge zu ziehen im Stande ſein, als aus dem vorausgeſetzten wirklichen Daſein des Gegenſtandes? Muß es ihnen nicht vielmehr vollkommen eben Daſſelbe ſein, der Gegenſtand, von dem ſie weiter nichts wiſſen und erfahren können, mag im Zimmer vorhanden ſein, oder nicht vorhanden ſein?" Gut, ſprach ich, laſſen Sie mich das Gleichniß nun fortſetzen. Wenn dieſe Spiegel anerkennen, daß ſich in ihrer Abbildung Wahrheit und Perſpective finde, und daß die Wahrheit ſich wiederhole, und in allen eben Daſſelbe bleibe; das Perſpective hingegen jedem derſelben eigenthümlich ſei, wird ihr fernerer Streit nicht eine bloße

Wortzänkerei ſein müſſen? Wenn ſie die Uebereinſtimmung in den Abbildungen zugeben, was berechtiget ſie, das Urbild, als den Grund der Uebereinſtimmung, zu leugnen? oder vielmehr, was können ſie außer dieſer Uebereinſtimmung der Wahrheit noch mehr fordern, wenn ſie das Daſein des Urbildes anerkennen ſollen?

Hätte nur mein Freund die Axiomata anerkannt, die ich euch vor einigen Tagen zu überlegen gegeben, ſo würde ich noch weiter in ihn gedrungen ſein. Ich würde geſagt haben: Wenn zugegeben wird, daß in dem Gemälde Wahrheit anzutreffen, die ſich, das Perſpectiviſche abgerechnet, in jedem Subjecte wiederholt, ſo iſt es eine Folge ihrer Vorſtellungskraft, und muß ſich in dem allerhöchſten Weſen, wenn es ein ſolches giebt, in dem reinſten Lichte und ohne Zumiſchung des Perſpectiven darſtellen. Iſt aber Dieſes, ſo iſt auch der Satz: Es exiſtirt ein ſolches Urbild objectiv wirklich, die reinſte und unleugbarſte Wahrheit.

XI.

Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Urſachen und Wirkungen, ohne Ende, — ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloſes, ohne Anfang, ohne Ende und ohne Fortgang.

Ein veränderliches, zufälliges Ding iſt auf verſchiedene Weiſe denkbar. Es kann mit der Veränderung und ohne dieſelbe gedacht werden. Beide Sätze enthalten gleiche Wahrheit. Von demſelben Subjecte können, den Gedanken nach, entgegenſtehende Prädicate ausgeſagt werden. A iſt B, und A iſt nicht B; Beides kann wahr ſein, oder wahr werden, wiewol nicht zu einer Zeit an eben dem Subjecte.

Wenn aber jeder von dieſen Sätzen gleichviel idealiſche Wahrheit enthält, wie können ſie je zur Wirklichkeit gelangen? Was ertheilet bald dieſem, bald dem Gegenſatze den Vorzug, und macht ihn zur wirklichen Wahrheit? Wie kann das auf mancherlei Art Mögliche, auf eine beſtimmte Art wirklich werden?

Von Ungefähr, ſagt die Schule Epikur's; durch bloßen Zufall. Wenn ſie ſchon nicht alle einzelne Fragen ſo abfertiget, ſo kommen wir doch gar bald dahin, wo ſie uns keine andere Befriedigung gibt. Wir müſſen alſo unterſuchen, ob dieſe Worte überall eine Antwort auf obige Fragen enthalten.

Da ich, wie Sie wiſſen, meinen erſten Unterricht in hebräiſcher Sprache genoß, ſo war ich gewohnt, jedes merkwürdige Wort, das ich in einer andern Sprache las, oder hörte, mir in Gedanken ins Hebräiſche zu überſetzen. Ich fand kein ächtes altes Wort für Ungefähr oder Zufall. Was die Schriftſteller ſpäterer Zeiten dafür zu ſetzen pflegen, bedeutet urſprünglich vielmehr eine Schickung, Fügung, Begegniß; was eine höhere Macht ohne unſer Zuthun uns zuſchickt, begegnen läßt, alſo faſt das Gegentheil von Zufall und Ungefähr. Nur in dem Mangel des Vorſatzes und der urſachlichen Einwirkung von Seiten des Menſchen kommen Fügung und Zufall überein, und Dieſes ſcheinet die Ueberſetzer aus dem Arabiſchen, die griechiſche Begriffe in hebräiſche Worte einzukleiden hatten, bewogen zu haben, ein Wort zu wählen, das der Bedeutung nach mit jenem einige Aehnlichkeit hat. Im Grunde ſollen dieſe Worte, Zufall und Ungefähr, nicht nur allen menſchlichen Einfluß, ſondern ſchlechterdings allen Vorſatz, und alle urſachliche Einwirkung verneinen. Und ſo ſcheinen ſich auch im Deutſchen die gleichbedeutenden Wörter unterſcheiden zu laſſen. Ungefähr geht mehr auf den Mangel des Vorſatzes; ſo wie Zufall mehr auf die Abweſenheit der wirkenden Urſache zu gehen ſcheinet. Ein Ziel, das unvorſetzlich erreicht wird, iſt ein bloßes Ungefähr, und von Begebenheiten, die auf oder neben einander folgen, ohne daß eine die andere unmittelbar hervorgebracht, ſagt man, ihr Zuſammentreffen ſei ein bloßer Zufall. Wenn ein Kind im Schachſpiel einen Stein verſetzt, und eben dadurch einen glücklichen Zug thut, ſo war dieſes ein bloßes Ungefähr. Daß aber aus dieſem Kinde nachher ein guter Schachſpieler geworden, kann ein Zufall geweſen ſein, ohne daß jener Umſtand etwas dazu beigetragen hat. Wenn ich ausgehe, ohne den Vorſatz, meinen Freund aufzuſuchen, und ihm auf dem Wege begegne, ſo iſt Dieſes von ungefähr. Trifft es aber gerade zu einer Zeit, da er meines Troſtes, oder meines Beiſtands bedarf, ſo iſt Dieſes zugleich ein glücklicher Zufall.

Durch den Gebrauch dieſer Wörter wollen wir im Grunde nichts weniger, als die Nothwendigkeit der Urſachen leugnen. Durch das Ungefähr wollen wir bloß den Einfluß der Endurſachen auf das handelnde Weſen, und durch Zufall einzig und allein die unmittelbare Einwirkung der Begebenheiten auf einander aufheben, ohne in Abrede zu ſein, daß dieſe Begebenheiten, jede von ihrer Reihe von Urſachen abhängen. Ja, das Zuſammentreffen der Begebenheiten ſelbſt wird nur bei Geſchichtswahrheiten, Zeitungen, wie wir ſie genannt haben, dem Zufalle zugeſchrieben. Dinge, die ſich nur ein einziges Mal in der Geſchichte zugetragen, und vielleicht nie, wenigſtens unter denſelben Umſtänden nie, wiederkommen dürften, können ſich zuſammenfügen, ohne von einander unmittelbar hervorgebracht, oder auch nur veranlaßt zu ſein. Sobald ſie aber öfter vorkommen, und allezeit in derſelben Verbindung und Zuſammenfügung, ſo vermuthet der geſunde Menſchenverſtand ſchon urſachlichen Einfluß, und erwartet vom Aehnlichen Aehnliches. In meiner zweiten Vorleſung habe ich die Vernunftgründe aus einander geſetzt, die uns zu dieſer Vermuthung berechtigen, und gezeigt, daß ſelbſt der thieriſche Sinn zu einer Erwartung geſtimmt iſt, die mit der menſchlichen Vermuthung einerlei Grund hat. Auch haben die Alten, ſo viel ich weiß, ſich ſelten verleiten laſſen, dem Menſchenverſtande ſo ſehr zu widerſprechen und alle Cauſalität zu leugnen, oder in Zweifel zu ziehen. Epikur nahm vielmehr ſelbſt die Nothwendigkeit der materiellen Urſache an, und hielt daher die Atomen für ewig. Auch wirkende, oder erzeugende Urſachen gab er zu, und ſchrieb daher den Atomen eine Bewegung zu, wodurch alle Dinge der Natur erzeugt werden. Bloß die Abſichten in dem großen Weltall, oder den Einfluß der Endurſachen glaubt er leugnen zu können. Alles das Schöne, Große und Erhabene, das die Natur hervorbringt, ſchrieb er dem Zufalle zu. Der Zufall rüttelte den großen Becher mit Atomen durch einander, und warf ihn blindlings hin, und ſo ſind denn die Dinge entſtanden, die wir ſo ſehr anſtaunen. Wenn ſie zu Endzwecken übereinſtimmen, ſo iſt dieſes von ungefähr. Die Ente, ſagten die Epikurer, hat nicht Schwimmfüße bekommen, um ſchwimmen zu können; ſondern ſie ſchwimmt, weil ihr der Zufall ſolche Füße gegeben hat. Und ſo wird denn auch wol der Magen nicht ſo eingerichtet ſein, damit er die Speiſen verdaue, ſondern verdauen, weil er von ungefähr ein Magen geworden iſt; und wie übrigens, nach dieſer ſchönen Theorie, die Lehre vom Nutzen der Theile im thieriſchen Leibe lauten mag, die nach dem gewöhnlichem Vortrage unſerm pöbelhaften Menſchenſinne ſo wohl behagt. La Mettrie ſagt: die Natur mache ihre Sachen niemals ſo gut, als wenn ſie am wenigſten daran denke; wie jener Maler, der aus Verdruß, daß ihm der Schaum am Gebiſſe eines Streitroſſes nicht gelingen wollte, den Pinſel wider die Leinewand warf, und eben dadurch den Gegenſtand glücklich hervorbrachte, den er nachahmen wollte. So ungereimt euch dieſes Geſchwätze auch klingen mag, meine Lieben! ſo müßt ihr wiſſen, daß la Mettrie ſich auf dieſen Einfall ſo viel zu gute that, daß er ihn in allen ſeinen Schriften wiederholet, und daß die Schriften dieſes Mannes zu ihrer Zeit Aufſehen gemacht und Beifall gefunden haben. Indeſſen laſſe ich mich vor jetzt auf die Lehre von den Abſichten noch nicht ein. Ich werde in der Folge auf dieſelbe zurückkommen, und wende mich vor jetzt wieder zu den hervorbringenden Urſachen.

Es wird zugeſtanden, daß jede Begebenheit in dem Weltall ihre Urſachen habe, die ſie zur Wirklichkeit bringen, und wenn gefraget wird: Wie von entgegenſtehenden Beſtimmungen eines veränderlichen Weſens jetzt vielmehr dieſe zur Wirklichkeit gekommen? ſo wird auch Epikur antworten: Durch die nächſt vorhergegangenen wirkenden Urſachen. Dieſe Urſachen ſind, als veränderliche Dinge, nicht weniger auf verſchiedene Weiſe beſtimmbar, und haben abermals den Grund ihrer Beſtimmtheit in ihren wirkenden Urſachen, und ſo weiter *rückwärts* ohne Grenze. Wenigſtens ſehen wir keine Schranken, wo wir ſtehen bleiben könnten, ſo lange noch von veränderlichen, auf mehr als eine Weiſe denkbaren Dingen die Rede iſt. Auch *vorwärts*; jede Begebenheit hat ihre Wirkung, und wie nichts völlig fruchtlos ſein kann, ſo wird auch die Wirkung nicht ohne alle Wirkung ſein. Nun entſtehet die Frage: Kann dieſe unendliche Reihe von Urſachen und Wirkungen, ohne Abhängigkeit von einem nothwendigen und unveränderlichen Weſen, für ſich beſtehen oder nicht? Erhält ſich dieſe Kette ohne Anfang und Ende durch ihre Unendlichkeit von ſelbſt, oder muß ſie irgendwo am Thron der Allmacht befeſtigt ſein, um durch dieſe Verbindung mit dem nothwendigen Weſen in Wirklichkeit kommen und erhalten werden zu können? Verſchiedene Weltweiſen glaubten darthun zu können, daß eine Reihe ohne Anfang zwar denkbar ſei, aber nicht habe zur Wirklichkeit kommen können. Sie bedienten ſich folgender Gründe.

Von der Reihe ohne Ende, ſprachen ſie, iſt es offenbar, daß ſie niemals wirklich werden könne; denn eben hierinn beſtehet ihre Endloſigkeit, daß ſie niemals wird vollendet ſein, daß ſie ſich immer noch muß verlängern laſſen. Ihre Endloſigkeit kann alſo niemals wirklich werden, oder geworden ſein. Es bleibt immer noch im *Vermögen*, Etwas hinzuzuſetzen, und alſo iſt das Wirkliche niemals endlos. Eben alſo ſchloſſen ſie, ſei die Anfangloſigkeit ein bloßer Gedanke, der aber nicht hat zur Wirklichkeit kommen können. Weil wir uns die Reihe der Urſachen rückwärts, wie eine Länge vorſtellen, die wir nach Belieben in Gedanken verlängern können, ſo ſagen wir, ſie ſei ohne Anfang. Im Grunde aber kann dieſer Gedanke nie ausgeführt werden, kann das Anfangloſe, ſo wenig als das Endloſe, zur Wirklichkeit kommen. Beide, ſowol das Anfangloſe als das Endloſe, erfordern eine Ewigkeit zu ihrem wirklichen Daſein, und eine Ewigkeit kann nie vergangen ſein. Wir müſſen daher einen ſolchen Anfang der Dinge zugeben, der weiter keines Anfangs bedarf; alſo ein nothwendiges Weſen, deſſen Daſein nicht von wirkenden Urſachen abhängt, deſſen Dauer aber keine Zeitfolge ohne Anfang, ſondern vielmehr eine Zeitloſigkeit, eine unwandelbare Ewigkeit iſt, die ihrem Weſen nach weder Anfang, noch Fortgang, noch Ende haben kann. Nur die zufälligen Begebenheiten der Welt erkennen eine vergangene und eine künftige Zeit. Das nothwendige Weſen hat, wie alle nothwendigen Wahrheiten der Geometrie, keine vergangene und keine zukünftige Zeit. Man kann nicht ſagen: ſie waren, oder werden ſein, ſondern: ſie ſind.

Was wir alſo von dem Anfangloſen behauptet haben, läßt ſich auf das Zeitloſe nicht anwenden. Jenes muß irgendwo ſtille ſtehen; Dieſes aber erkennet ſchlechterdings keinen Fortgang. Eine veränderliche Subſtanz iſt nicht Alles, was ſich von ihr denken läßt, zugleich; ihr Daſein gleichet einer Linie, die dem Raume ſowol, als der Zeit nach, immer einen Zuwachs leidet. Die unveränderliche nothwendige Subſtanz iſt alles Das zugleich, was von ihr denkbar iſt, und ihr Daſein erkennet weder Zuwachs, noch Abnahme. Sie iſt und bleibt unveränderlich immer daſſelbe Ding. — — So bündig dieſe Gründe auch ſcheinen, ſo wollen ſich doch ſo manche Philoſophen damit nicht beruhigen, und zwar aus verſchiedenen Urſachen.

Erſtlich will ihnen die Analogie zwiſchen Anfang und Ende nicht völlig einleuchten. Wenn ſchon zu keiner beſtimmten Zeit der Zukunft eine Ewigkeit wird vollendet ſein können, ſo folgt noch nicht die Nothwendigkeit des Anfanges, wenn man nicht für die Langeweile annehmen will, daß das Vergangene ſich in einen Zeitraum einſchließen laſſe.

Man ſcheinet alſo Das vorauszuſetzen, was erſt unterſucht werden ſoll. Die Frage war, ob eine Reihe ohne Anfang wirklich ſein könne? und in der Antwort nimmt man als zugegeben an, daß nichts Anfangloſes vergangen ſein könne.

Zweitens verwickelt uns dieſe Beweiſesart in die ſchwierige Unterſuchung vom Unendlichen in Zeit und Raum; in wie weit die Idee des Unendlichen, ſowol in Abſicht auf die Theilbarkeit, als auf die Ausdehnung der Zeit und des Raums ſtatt habe, oder nicht; Unterſuchungen, die ihrer Subtilität halber ſchwer zu erörtern ſind, und es iſt nicht dienlich, die Ueberzeugung vom Daſein Gottes auf einem ſo lockern Grunde zu bauen

Endlich will ihnen auch der Unterſchied zwiſchen dem Unendlichen der Kraft nach, und dem Unendlichen der Dauer nach, nicht völlig einleuchten. Soll das Unendliche der Kraft nach, oder das nothwendige Weſen, ſprechen ſie, zu allen Zeiten wirklich vorhanden ſein können, ſo ſiehet man nicht ein, warum nicht auch das Veränderliche der Dauer und Ausdehnung nach unendlich ſein könne? Läßt ſich alles Zufällige, ſowol rückwärts als vorwärts, in eine unendliche Reihe von Urſachen und Wirkungen auflöſen, ſo ſiehet man keinen Grund, warum es nicht durch die Wirklichkeit in eine ſolche ſoll aufgelöſet worden ſein? Wenn wir einen allerhöchſten Verſtand zugeben, ſo müſſen in demſelben alle auflösbaren Begriffe wirklich aufgelöſet ſein. Jeder Begriff des Zufälligen alſo führet in demſelben eine anfang- und endloſe Reihe von Urſachen und Wirkungen mit ſich, in welche derſelbe ſeiner Natur nach aufgelöſet und entwickelt werden muß. Wir begreifen alſo nicht völlig, warum Dasjenige, was Gott von den zufälligen Dingen ſich denkt, nicht auch ohne Gott hat wirklich werden können. Wenigſtens, ſprechen ſie, fehlt dieſer Beweiſesart die überzeugende Augenſcheinlichkeit, die wir dem Beweiſe vom Daſein Gottes geben zu können wünſchen. Sie haben ſich alſo bemühet, den Beweis auszuführen, ohne ſich in die Unterſuchung einzulaſſen: ob eine Reihe ohne Anfang wirklich ſein könne, oder nicht? vielmehr überhaupt darzuthun, daß auch eine Reihe ohne Anfang nicht anders, als durch ihre Abhängigkeit von einem nothwendigen Weſen wirklich ſein könne. Hiervon in der nächſten Vorleſung.

XII.

Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes iſt irgendwo und irgendwann; dieſes allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieſes ſchlechterdings das Beſte und Vollkommenſte. — Alles, was iſt, iſt das Beſte. — Alle Gedanken Gottes, in ſo weit ſie das Beſte zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit.

Ohne die Unmöglichkeit einer anfangloſen Reihe vorauszuſetzen, ſagte ich zum Beſchluſſe meiner geſtrigen Vorleſung, haben einige Weltweiſen vom Daſein des Zufälligen und Veränderlichen auf das Daſein des Nothwendigen, Unveränderlichen geſchloſſen, und Dieſes geht gar füglich an. Vermöge des ſechſten Grundſatzes, den wir in unſerer Vorerkenntniß vorausgeſchickt, kann von einem Subjecte A nicht anders mit Grunde der Wahrheit das wirkliche Daſein ausgeſagt werden, als in ſo weit es mit dieſem Prädicate in Verbindung ſtehet, entweder weil es nicht ohne wirkliches objectives Daſein gedacht werden kann, oder weil es unter gewiſſen Umſtänden das Beſte geworden, und daher ſo und nicht anders hat gebilliget werden müſſen. Die Leibnitzianer nennen Dieſes den Satz des zureichenden Grundes, und ſagen daher: Alles, was wirklich iſt, muß einen zureichenden Grund haben, d. h. es muß ſich begreiflich machen und vernünftig erklären laſſen, warum es überall zur Wirklichkeit gekommen, und warum es vielmehr ſo, als auf eine andere Weiſe wirklich geworden iſt.

Nun finden wir bei einem zufälligen Weſen dieſen Grund nicht in ihm ſelbſt; denn aus ſeiner Denkbarkeit läßt ſich ſein Daſein nicht begreiflich machen; wir finden ihn aber eben ſo wenig in den nächſten Urſachen deſſelben, wenn dieſe ſelbſt zufällig ſind, und ihr eigenes Daſein nicht begründen können. Denn ſo lange Dieſes iſt, geben ſie keinen befriedigenden Grund, keinen begreiflichen Aufſchluß von der Wahrheit ſeines Daſeins, und das Gegentheil hört nicht auf, denkbar zu ſein. Hat aber Dieſes in Anſehung der nächſten Urſachen ſeine Richtigkeit, ſo wird es in Abſicht der entfernten Urſachen eben ſo wenig geleugnet werden können, und wir mögen die Leiter der Dinge hinaufſteigen, ſo hoch wir wollen, wir ſind dem völlig zureichenden und vernünftig erklärenden Grunde nicht um eine Sproſſe näher gekommen. Iſt aber Dieſes, ſo wird eine unermeßliche, eine anfangloſe Kette von Urſachen dieſen Grund eben ſo wenig enthalten können. Die Frage wird bloß verſchoben, nicht aufgelöſet. Sie kömmt immer in derſelben Stärke und in demſelben Umfange wieder zum Vorſchein. Eine unendliche Kette zufälliger Dinge kann alſo den Satz nicht zur beſtimmten Wahrheit machen, auf welchem das Daſein irgend eines zufälligen Dinges beruhet. D. h. eine ins Unendliche zurückgehende Reihe zufälliger Urſachen kann den völlig zureichenden Grund nicht enthalten, warum ein zufälliges Ding vielmehr iſt, als nicht iſt; vielmehr ſo, als anders vorhanden iſt. Da alſo zufällige Weſen wirklich vorhanden ſind, ſo muß es auch ein nothwendiges Weſen geben, das den Grund aller zufälligen Dinge in ſich enthält, das aber ſelbſt den Grund ſeines Daſeins nicht wieder außer ſich, ſondern in ſich ſelbſt, in ſeinem eigenen Weſen, in ſeiner innern Möglichkeit hat. Dieſe Sätze werden in den gemeinen Lehrbüchern ausgeführet. Laſſet uns verſuchen, ſie auf unſere Weiſe, und mit Rückſicht auf unſere vorausgeſetzten Grundſätze, ins Licht zu ſetzen.

Das Daſein zufälliger Dinge folgt nicht aus ihrer innern Möglichkeit; ſie ſind nicht wirklich, weil ſie gedacht werden können; denn ſonſt wären ſie ſchlechterdings nothwendig. Es folgt aber auch nicht, auf eine zureichende Weiſe, aus ihren nächſten oder entfernten hervorbringenden Urſachen, und eben ſo wenig aus einer anfangloſen Reihe von wirkenden Urſachen, ſo lange dieſe Urſachen ſelbſt zufällig ſind, und das Gegentheil nicht ausſchließen. Wenn alſo zufällige Dinge wirklich ſein, ſo und nicht anders wirklich ſein ſollen; ſo muß der Wahrheitsgrund ihres Daſeins in ihrer Abhängigkeit von einer ſchlechterdings nothwendigen Urſache zu ſuchen ſein, wodurch das Gegentheil, oder ihre Nichtexiſtenz ausgeſchloſſen wird. Nun kann dieſes Gegentheil nicht zufolge des Erkenntnißvermögens des nothwendigen Weſens ausgeſchloſſen werden; d. h. das zufällige Weſen iſt nicht deswegen vorhanden, weil ſeine Abhängigkeit von einem nothwendigen Weſen das Gegentheil undenkbar macht; denn ſo würde es ja ſelbſt nothwendig und unveränderlich ſein müſſen. Was aus einer nothwendigen Wahrheit auf eine nothwendige Weiſe folgt, muß ſelbſt nothwendig ſein. In der Eigenſchaft eines zufälligen Weſens, ein Gegenſtand der Erkenntniß zu ſein, kann alſo der Grund ſeines Daſeins, oder ſeine Abhängigkeit vom Nothwendigen nicht gefunden werden. Wenn Dieſes wäre, ſo würde es ſelbſt nicht bloß irgendwo und irgendwann zur Wirklichkeit kommen, ſondern allezeit unveränderlich Daſſelbe bleiben müſſen; denn als Gegenſtand der Erkenntniß iſt es unveränderlich und ewig. Vielmehr wird alſo ſeine Abhängigkeit vom nothwendigen Weſen darinn zu ſuchen ſein, daß es ein Gegenſtand des Billigungsvermögens geworden. Vermöge ſeiner innern Güte und Vollkommenheit muß es unter gewiſſen Umſtänden irgendwo und irgendwann das Beſte geworden, und als ein ſolches von der nothwendigen Urſache gebilliget und hervorgebracht worden ſein. Nur in dieſer Beziehung läßt ſich von ſeiner Veränderlichkeit vernünftiger Grund angeben; läßt ſich begreiflich machen, warum es jetzt ſo, jetzt anders zur Wirklichkeit kömmt. Es kömmt zum Vorſcheine, ſo bald es in der Reihe der Dinge ſo und nicht anders das Beſte geworden. In der Billigung und in der freien Wahl des nothwendigen Weſens liegt alſo der einzige wahre Grund der Abhängigkeit eines zufälligen Dinges von demſelben. Nur durch dieſe Billigung wird das Daſein eines zufälligen Weſens irgendwo und irgendwann, zur ausgemachten Wahrheit, wird das Gegentheil, oder das Nichtſein deſſelben für jetzt undenkbar, und alſo zur Unwahrheit.

Aber dieſes nothwendige Weſen ſelbſt, wo wird der Grund ſeines Daſeins anzutreffen ſein? Wir haben geſagt, in ſeinem innern Weſen, in ſeiner inneren Möglichkeit; d. h. es iſt vorhanden, weil es denkbar iſt; ſein Nichtſein kann nicht gedacht werden, und iſt alſo eine Unwahrheit. Wenn wir dieſen Begriff gehörig entwickeln, ſo kommen wir auf die Beweiſesart a priori, nach welcher das Daſein eines nothwendigen Weſens aus der bloßen Denkbarkeit deſſelben geſchloſſen wird. Die Ausführung dieſes Satzes verſpare ich mir auf eine der künftigen Vorleſungen, und begnüge mich vor der Hand, aus dem unleugbaren Daſein zufälliger, veränderlicher Dinge, ihre Abhängigkeit von einer nothwendigen Urſache, und zwar von der freien Wahl dieſer freien Urſache dargethan zu haben. Denn Alles, was von einer wirkenden Urſache, Kraft ſeiner Billigung, hervorgebracht wird, iſt eine Wirkung ſeiner Willkür, und wenn dieſe Willkür aus Einſicht und vernünftigen Gründen auf das Beſte trifft, ſo wird ſie eine freie Wahl genennet. Ich laſſe mich den Einwurf nicht irren, daß auf ſolche Weiſe das Freiwillige ſelbſt zur Nothwendigkeit gemacht wird, indem das Gegentheil unter der Bedingung, daß Jenes das Beſte iſt, auf dieſe Weiſe unmöglich ſein muß. Ich weiß wol, daß ſich manche Weltweiſen durch dieſen Einwurf haben bewegen laſſen, in der freien Wahl ſelbſt eine Unbeſtimmtheit zuzugeben, und den Ausſchlag nicht von dem Bewegungsgrunde, ſondern gleichſam von einem Ungefähr, abhängen zu laſſen; allein ich erkläre mich ausdrücklich, daß ich weder für den Menſchen, noch für die Gottheit ſelbſt eine andere Freiheit anerkenne, als die von der Erkenntniß und Wahl des Beſten abhängt. Das Vermögen, dieſes Beſte einzuſehen, zu billigen und zu wählen, iſt wahre Freiheit und ein Vermögen, dieſer Erkenntniß, Billigung und Wahl zuwider zu handeln, iſt nach meinen Begriffen ein wahres Unding. Will Jemand dieſe Beſtimmtheit der freien Wahl, Nothwendigkeit, Zwang, oder Fatalität nennen, ſo ſei ihm Dieſes vergönnt; in ſo fern er dadurch den Unterſchied nicht aufzuheben gedenkt, der in der Sache liegt. Umfaſſet mit den vielſchichtigen Wörtern, Nothwendigkeit, Zwang, Können und Nichtkönnen, ſo vielerlei Begriffe ihr wollet; genug für mich, es gibt eine zwiefache Nothwendigkeit; die eine beruhet auf Wahrheit und Unwahrheit, die andere auf Güte und Vollkommenheit. Jene wird die blinde, dieſe die ſittliche Nothwendigkeit genannt. Jene ſetzt weder Kenntniß des Beſten, noch Billigung und Wahl deſſelben, weder Abſicht, noch Selbſtentſchließung zum voraus; bei dieſer hingegen werden die Endurſachen mit zu hervorbringenden wirkenden Urſachen, und die Handlung erfolgt bloß, weil ſie der Billigung und der Abſicht gemäß iſt, die uns dazu angetrieben, oder wenn ihr wollet, gezwungen haben. Einen Zwang oder Nothwendigkeit von dieſer Art gebe ich auch in Abſicht auf Gott zu, und ich muß mir es gefallen laſſen, wenn man mich dieſerhalb einen Fataliſten nennen will. — Ich kehre zur vorliegenden Unterſuchung zurück. Wie weit ſind wir gekommen?

Wir hatten herausgebracht, daß ein nothwendiges unveränderliches Weſen vorhanden ſein müſſe, welches dieſes veränderliche Weltall und unſer veränderliches Selbſt aus freier Wahl des Beſten zur Wirklichkeit gebracht hat.

Wahl des Beſten ſetzt Kenntniß deſſelben zum voraus; alſo beſitzt dieſes Weſen auch Erkenntnißkraft. Eben ſo gewiß iſt es, daß dieſes nothwendige Weſen auch Billigungsvermögen, Begierde und Abſcheu, Vernunft und Willen beſitzen muß; denn völlig ohne dieſe Eigenſchaften läßt ſich weder Wahl, noch Hervorbringung des Beſten denken. Daß aber dem nothwendigen Weſen jede Eigenſchaft, die es beſitzt, im höchſten Grade und ohne alle Schranken zukommen müſſe, iſt in unzähligen Lehrbüchern ausgeführt worden, und noch hat Niemand etwas Erhebliches dawider zu erinnern gefunden. Sonach hätten wir erwieſen, daß das nothwendige Weſen auch alle Eigenſchaften des Verſtandes und des Willens in ihrer höchſten Vollkommenheit beſitzen müſſe? — Der Schritt ſcheint zu raſch. — Laſſet uns einen Ueberblick auf die Gründe werfen, die uns hierher geführet haben, um zu ſehen, ob nicht der Weg beſſer geebnet werden könne.

Wenn der ſinnlich evidente Satz: Eine Sinnenwelt iſt wirklich vorhanden, oder (welches noch weniger leugbar iſt) der Satz: Ich ſelbſt bin wirklich vorhanden, objective Wahrheit ſein muß, ſo werde ich als Subject dieſes Satzes, mit dem Daſein, als Prädicate deſſelben, in Verbindung ſtehen, und ſo wie ich bin, mit allen meinen Individualbeſtimmungen, ohne dieſes Prädicat, nicht gedacht werden können: denn jede Wahrheit muß durch das Poſitive der Denkungskraft zu erkennen ſein. Nun kann dieſer Verbindungsgrund in dem Materialen des Begriffs nicht anzutreffen ſein. Wäre Dieſes, ſo würde ich vorhanden ſein, weil ich denkbar bin. Ich würde alſo unveränderlich bleiben müſſen. Nun iſt das ſubjective Bewußtſein von meiner Veränderlichkeit über allen Zweifel hinweg, und es iſt eben ſo unleugbar, daß ein Weſen, welches ſich ſeiner Veränderung bewußt iſt, auch in der That veränderlich ſein muß. Ein unmittelbares Bewußtſein belehrt mich, daß ich vorhin anders geweſen, als ich jetzt bin, da aber die Zeitfolge in der Denkbarkeit des Begriffs nichts vermindert, ſo kann das Gegentheil von

Dem, was ich vorher geweſen, noch jetzt nicht aufgehöret haben, denkbar zu ſein. Der Wahrheitsgrund des obigen Satzes wird alſo nicht in dem Materialen des Erkenntniſſes, ſondern in dem Formalen deſſelben; nicht in der Denkbarkeit des Subjects, ſondern in ſeiner Güte und Vollkommenheit zu ſuchen ſein. Er liegt aber ferner nicht in meiner abſoluten Vollkommenheit; denn ich beſitze ſie nicht ohne Schranken, welches abermals durch mein ſubjectives Bewußtſein von der höchſten Evidenz iſt. Wenn alſo ein Wahrheitsgrund des Satzes zu finden iſt, ſo muß er in der relativen Vollkommenheit anzutreffen ſein; in der Beſchaffenheit, vermöge welcher ich unter gewiſſen Umſtänden, in einer gewiſſen Reihe von Dingen, jetzt und hier, ſo und nicht anders, habe das Beſte werden können. So und nicht anders läßt ſich von unſerer Veränderung vernünftiger Grund angeben; ſo und nicht anders läßt ſich begreifen, wie ein zufälliger Satz, der geſtern nicht wahr geweſen, heute zur Wahrheit werden kann. Unter jeder Bedingung der Zeit und des Raums erlangt irgendwo und irgendwann etwas Anders die Qualität des Beſten, und eben dadurch den Wahrheitsgrund ſeines Daſeins. Nun kann dieſe relative Güte eines zufälligen Weſens auf keine andere Weiſe ſeinen Wirklichkeitsgrund enthalten, als in ſo weit es dadurch einer freien Urſache zur Abſicht dienen, und ſonach von derſelben gebilliget werden kann. Der Grund meines Daſeins muß alſo in einer freien Urſache zu ſuchen ſein, die mich jetzt und hier, als zu der Reihe des Beſten gehörig, erkannt und gebilliget hat, und dadurch bewogen worden iſt, mich zur Wirklichkeit zu bringen. Dieſe freie Urſache kann ſelbſt nicht zufällig ſein, ſonſt wären wir der Begreiflichkeit des Satzes nicht um einen Schritt näher gekommen; der Wahrheitsgrund würde noch immer von neuem zu ſuchen ſein, der den Begriff des zufälligen Weſens mit der Exiſtenz verbindet. Wir müſſen alſo am Ende auf ein nothwendiges Weſen zurückkommen, bei welchem dieſer Wahrheitsgrund in der Denkbarkeit des Subjects ſelbſt liegt, zu einem Weſen, deſſen objectives Daſein von ſeiner Denkbarkeit nicht zu trennen iſt; welches vorhanden iſt, weil es gedacht werden kann.

Wenn die Beſchaffenheit eines Dinges, als relativ gut, den Grund ſeiner Wirklichkeit enthalten ſoll, ſo muß es abſichtlich gewählt worden ſein. Die nothwendige Urſache wird alſo das Zufällige, das von ihm ſein Daſein hat, erkannt und abſichtlich gewählt haben müſſen. Da nun das nothwendige Weſen Alles, was es iſt, im höchſten Grade der Vollkommenheit ſein muß, ſo wird die Erkenntniß der nothwendigen Urſache die allervollkommenſte, und ihre Wahl die freiwilligſte ſein müſſen. Sie wird alſo von jeher alle Veränderungen der Zeit und des Ortes, und ſo auch alle Beſtimmungen und Merkmale, durch welche ein zufälliges Ding zu ſeiner Zeit und an ſeinem Orte das Beſte iſt, auf das Deutlichſte und Vollkommenſte gedacht, und mit dem Grade der Wirkſamkeit und Beſtrebung, der ihnen angemeſſen iſt, gebilliget haben. Nun gehet das Beſtreben des Billigungsvermögens, wie wir in der ſiebenten Vorleſung geſehen, von dem Subjecte aus, hat ſein Ziel in dem Objecte der Erkenntniß, und ſuchet daſſelbe mit den gebilligten Begriffen des Subjects in Gleichſtimmung zu bringen. Die nothwendige Urſache wird alſo, vermöge ihres höchſt vollkommenen Billigungsvermögens, alles Zufällige nach Maaßgabe ſeiner Beſchaffenheit und Fähigkeit, irgendwo und irgendwann das Beſte zu ſein, auch alsda und alsdann zur Wirklichkeit kommen laſſen: und da der Lauf der Zeit und die Ordnung des Raums veränderlich ſind, ſo müſſen es auch die Dinge ſein, die bloß vermöge ihrer Beſchaffenheit, das Beſte zu werden, zum Vorſcheine kommen.

Alles, was iſt, iſt das Beſte. 1) Schlechterdings das Beſte, oder das Allervollkommenſte in der *Einfachheit*; der Inbegriff aller Realitäten, das ſelbſtſtändige Weſen (Ens a se). 2) Das Beſte secundum quid, das Vollkommenſte in der *Vereinigung*, in der Verbindung vieler, deren Jedes, einzeln betrachtet, eingeſchränkt und unvollkommen iſt, durch Verbindung und Beitrag zum vollkommenſten Ganzen, aber irgendwo und irgendwann, als ein Theil des Ganzen, das Beſte wird; die Welt ſammt allen ihren Veränderungen in Zeit und Raume.

Alle Gedanken Gottes, in ſo weit ſie das Beſte zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit. 1) *Das abſolute Beſte.* Gott denkt ſich ſelber mit der lebendigſten Erkenntniß, mit der allerhöchſten *Selbſtbilligung*. Seine allerhöchſte Kraft bringt unaufhörlich in ihm ſelbſt alle Prädicate hervor, die in einem Subjecte ſich vereinigen laſſen, und dieſe ſind ſo nothwendig, als ſeine Denkbarkeit. 2) Das Beſte secundum quid, oder das hypothetiſche. Gott denkt ſeine Eigenſchaften mit den unendlich mannigfaltigen Einſchränkungen, mit welchen ſie denkbar ſind; d. h. er denkt alle mögliche Abſtufungen ſeiner Vollkommenheiten mit dem einer jeden angemeſſenen Grade von Billigung und Wohlgefallen. Er denkt ſich *alle mögliche* Verbindungen *dieſer eingeſchränkten Vollkommenheiten*; nicht in Einem Subjecte, denn ſie ſind unvereinbar; aber er denkt ſie ſich in Verbindung vieler. Unter dieſen möglichen Verbindungen vieler eingeſchränkter Weſen wird **Eine** im Ganzen, vergleichungsweiſe, die beſte ſein; ſo wie jedes Einzelne in derſelben an ſeinem Orte und zu ſeiner Zeit das Beſte ſein muß. Gott denkt ſich dieſe vollkommenſte Verbindung, und alle in derſelben vorkommenden, nach Zeit und Ordnung eingeſchränkten Dinge, in ſo weit ſie das Beſte ſind, mit dem höchſten Grade der Billigung. Billigungskraft hat zum Ziele die Hervorbringung des Gegenſtandes, das Beſtreben, den Gegenſtand der Vorſtellungen nach Maaßgebung des Ideals zur Wirklichkeit zu bringen. Die Kraft des ſelbſtſtändigen Weſens wird alſo dieſe eingeſchränkte Grade ſeiner Vollkommenheit und ihre beſtmögliche Verbindung hervorbringen; nicht in ſich, denn ſie ſind mit ſeinen Eigenſchaften nicht vereinbar, ſondern außer ſich, als für ſich beſtehende eingeſchränkte Subſtanzen, jede mit der Veränderung in Ort und Raume, mit welcher ſie in Beziehung auf das Ganze das Beſte ſind. **Gott iſt Schöpfer und Erhalter des beſten Weltalls.**

Man ſiehet hier den Uebergang von dem Verſtande Gottes auf ſeine Eigenſchaft als Schöpfer und Erhalter der Dinge außer ihm. Vorſtellung, mit Billigung oder Theilnehmung verbunden, iſt **lebendige Erkenntniß**, und lebendige Erkenntniß im höchſten Grade iſt Anregung zur Thätigkeit, Beſtreben zum Hervorbringen, zum Kraftäußern.

Auch haben einige Weltweiſe ſich die Mühe gegeben, auf dieſem Wege das ſonderbare Vorgeben der Egoiſten auf eine demonſtrative Weiſe zu widerlegen. Schon der geſunde Menſchenverſtand verwirft dieſes Vorgeben als eine unſtatthafte Grille; allein es hat, wir wir geſehen, ſeinen Nutzen, wenn man den Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes durch Vernunftgründe wiſſenſchaftlich zu machen ſucht. Wenn Alles, was Gott ſich als das Beſte denkt, auch zur Wirklichkeit kömmt, und zu dem Weltall, das der Egoiſt ſich vorſtellt, außer ihm, noch mehrere Subſtanzen gehören, die als Theile zum vollkommenſten Ganzen übereinſtimmen, ſo müſſen auch außer ihm mehrere Subſtanzen zur Wirklichkeit kommen, und von Gott hervorgebracht worden ſein. Als einzelne Subſtanz kann der Egoiſt ſich nicht einbilden, ein Gegenſtand der göttlichen Billigung, des göttlichen Wohlgefallens zu ſein; denn er iſt ſich ſeiner Schwäche und ſeiner Mängel bewußt: alſo nur in Verbindung mit dem Ganzen kann ſein Daſein irgendwo und irgendwann das Beſte geworden und von Gott gebilliget worden ſein. Mithin muß dieſes Ganze, ſammt allen Subſtanzen, die dazu gehören, eben ſowol, als ſein Ich, die Wirklichkeit erlanget haben.

Ja man hat geſucht, auch die Idealiſten auf dieſe Weiſe wiſſenſchaftlich von dem Ungrunde ihrer Meinung zu überführen. Diejenige Verbindung der Dinge, in welcher die Materie, als Gegenſtand der Vorſtellung wirklich vorhanden iſt, muß nothwendig vollkommener ſein, als eine ſolche, in welcher die ſinnlichen Beſchaffenheiten äußerlich keinen Gegenſtand haben. In jener iſt bloß Harmonie in den Vorſtellungen denkender Weſen, in ſo weit ſie Abbildungen ſind und Wahrheit enthalten; in dieſer hingegen ſtimmen die Vorſtellungen denkender Weſen nicht nur unter ſich, ſondern auch mit dem außer ihnen wirklich befindlichen Objecte zuſammen, welches zu ihren bildlichen Vorſtellungen das Vorbild iſt. In jener ſtimmt nur Abbildung mit Abbildung, in dieſer hingegen auch Abbild mit Urbild zuſammen. Größere Uebereinſtimmung iſt größere Vollkommenheit; alſo wird eine Welt, in welcher außer den Geiſtern auch Materie anzutreffen iſt, vollkommener ſein, als eine ſolche, die bloß aus Geiſtern beſtehet. Da nun Gott nur das Vollkommenſte zur Wirklichkeit bringet, ſo wird die Welt, die er erſchaffen hat, nicht bloß idealiſch ſein, ſondern auch wirkliche Materie enthalten, ſo wie es die größte Harmonie erfordert. Ihr ſehet aber von ſelbſt ein, daß durch dieſe Gründe bloß das Daſein eines Objects der materiellen Vorſtellungen geſchloſſen werden kann; in wie weit ſich aber bei der Darſtellung materieller Beſchaffenheiten das Subjective unſerer ſinnlichen Erkenntniß mit einmiſcht und ſolche in Erſcheinungen verwandelt, bleibt hierdurch unentſchieden. In der ſinnlichen Erkenntniß liegt unſtreitig Wahrheit. Aber dieſe Wahrheit iſt bei uns mit Scheine, das Urbildliche iſt mit dem Perſpectiven verbunden und kann durch unſre Sinne nicht von demſelben getrennt werden.

XIII.

Spinozismus. — Pantheismus. — Alles iſt Eins und Eins iſt Alles. — Widerlegung.

Die Spinoziſten behaupten: Wir ſelbſt und die ſinnliche Welt außer uns, ſeien nichts für ſich Beſtehendes; ſondern bloße Modificationen der unendlichen Subſtanz. Kein Gedanke des Unendlichen könne außer ihm und abgeſondert von ſeinem Weſen zur Wirklichkeit gelangen; denn es gebe nur eine einzige Subſtanz von unendlicher Denkungskraft und unendlicher Ausdehnung. Gott, ſagt der Spinoziſt, iſt die einzige nothwendige und auch nur die einzige mögliche Subſtanz, alles Uebrige lebet, webet und iſt nicht außer Gott; ſondern Modification des göttlichen Weſens. Eins iſt Alles und Alles iſt Eins.

So ſonderbar dieſe Meinung auch klingt und ſo ſehr ſie von der gemeinen Bahn des geſunden Menſchenverſtandes abweichet, ſo hat ſie doch von jeher denkende Köpfe zu Anhängern und Freunden gehabt. Ja, Schwärmer und Atheiſten haben ſich vereiniget, ſie anzunehmen, weil ſie in der That dieſe entgegengeſetzten Irrthümer zu verbinden ſcheint. Daß ſie an Atheismus ſtreifet, ſcheint dem erſten Blicke nach in die Augen zu fallen. Allein Wachter hat in einem beſondern Tractat*) angezeigt, daß ſie in der kabbaliſtiſchen Schwärmerei ihren Urſprung habe, und ganz auf dieſelbe gebauet ſei. Laſſet uns indeſſen nicht auf die Folgeſätze ſehen, die dieſer Schule zur Laſt geleget werden, ſondern auf die Gründe, auf welche ſie ſich ſtützet. Wir ſchweben hier in einer Region von Ideen, die von der unmittelbaren Erkenntniß zu weit entfernt iſt, in welcher wir unſere Gedanken bloß durch den Schatten der Worte zu erkennen geben, ja bloß durch Hülfe dieſer Schattenriſſe ſelbſt wieder zu erkennen im Stande ſind. Wie leicht iſt hier der Irrthum! Wie groß die Gefahr, den Schatten für die Sache zu halten! Sie wiſſen, wie ſehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philoſophiſchen Schulen für bloße Wortſtreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigſtens urſprünglich von Wortſtreitigkeiten herzuleiten. Verändert die mindeſte Kleinigkeit im Schattenriß: ſogleich erhält das ganze Bild ein anderes Anſehen, eine andere Phyſiognomie. So auch mit Worten und Begriff. Die kleinſte Abweichung in der Beſtimmung eines Grundwortes führt am Ende zu ganz entgegengeſetzten Folgen, und wenn man den Punkt aus den Augen verloren, von welchem man gemeinſchaftlich ausgegangen iſt, ſo ſtreitet man am Ende nicht mehr um Worte, ſondern um die wichtigſten Sachen. Wir müſſen alſo auf den Scheideweg zurück, wo der Spinoziſt uns verläßt und ſeinen eigenen Weg nimmt, um zu ſehen, ob wir den Streit nicht beilegen können, bevor wir uns trennen.

---

*) Wachter, Spinozismus im Judenthum.

Wovon gehen wir aus? Was können wir unter uns als ausgemacht annehmen und vorausſetzen, um nach deſſen Maaßgebung den Streitpunkt zu richten? So viel mir von der Lehre der Spinoziſten bekannt iſt, kommen ſie mit uns in folgenden Lehrſätzen überein: *Das nothwendige Weſen denkt ſich ſelbſt, als ſchlechterdings nothwendig; denkt die zufälligen Weſen als auflösbar in unendliche Reihen; als Weſen, die ihrer Natur nach rückwärts eine Reihe ohne Anfang zu ihrem Daſein vorausſetzen und vorwärts eine Reihe ohne Ende zur Wirklichkeit befördern.*

Bis hieher kann uns der Anhänger *Spinozens* zur Seite gehen, aber hier ſcheidet ſich der Weg. Dieſe Reihe von zufälligen Dingen, ſagen wir, habe außer Gott ihre eigene Subſtantialität, ob ſie gleich nur als Wirkungen ſeiner Allmacht vorhanden ſein können. Die endlichen Weſen beſtehen für ſich, zwar abhängig vom Unendlichen, und ohne das Unendliche nicht denkbar; aber doch der Subſiſtenz nach mit dem Unendlichen nicht vereiniget. Wir leben, weben und ſind, als Wirkungen Gottes, aber nicht in ihm. Der Spinoziſt hingegen behauptet: Es gebe nur eine Einzige unendliche Subſtanz, denn eine Subſtanz müſſe für ſich beſtehen, keines andern Weſens zu ihrem Daſein bedürfen und alſo unabhängig ſein. Da aber kein endliches Weſen unabhängig ſein könne, ſo ſei auch kein endliches Weſen eine Subſtanz. Hingegen ſei das Weltall eine wahre Subſtanz, indem es in ſeiner Unbegrenztheit Alles in ſich ſchließet, und alſo keines andern Weſens zu ſeinem Daſein bedarf; mithin unabhängig iſt. Dieſes Weltall, fährt der Spinoziſt fort, beſtehet aus Körpern und Geiſtern; das heißt nach der Lehre des Carteſius, die der Spinoziſt annimmt, es gibt Ausdehnung und Gedanken; Weſen, welche ausgedehnt ſind, und Weſen, welche denken. Er eignet daher ſeiner einzigen unendlichen Subſtanz zwei unendliche Eigenſchaften zu, unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken, und Dieſes iſt ſein: Eins iſt Alles; oder vielmehr, er ſpricht: der geſammte Inbegriff unendlich vieler endlicher Körper und unendlich vieler Gedanken mache Ein einziges unendliches All aus, unendlich an Ausdehnung und unendlich an Denken; Alles iſt Eins.

Man hat mit Recht den Scharfſinn bewundert, mit welchem Spinoza auf dieſen Grundideen ſein Syſtem aufführt, und bis auf ſeine kleinſte Theile mit geometriſcher Feſtigkeit verbindet. Gebet ihm dieſe Grundideen zu, ſo ſtehet ſein Gebäude unerſchüttert da, und ihr könnet nicht den kleinſten Stein aus ſeinem Zuſammenhange rücken. Wir haben alſo bloß dieſe Grundideen zu unterſuchen, und zu ſehen, in wie weit die ſich von unſern gewöhnlichen Begriffen entweder der Sache nach, oder bloß in den Worten unterſcheiden.

Um uns dieſem Syſtem ſo viel möglich zu nähern, laſſet uns vor der Hand nicht rügen, daß Spinoza das Unendliche der Kraft nach, mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intenſive Größe mit der extenſiven, zu verwechſeln ſcheint. Aus unendlich vielen endlichen Gedanken ſetzet er das an Gedanken Unendliche gleichſam zuſammen. Auf dieſe Weiſe entſtehet bloß das Unendliche der Ausbreitung nach. Wenn aber das Unendliche unabhängig ſein ſoll, ſo muß es nicht extenſive unendlich, ſondern intenſive ohne Grenzen und Schranken ſein; nicht der Ausbreitung, ſondern der Kraft nach muß es unendlich ſein, wenn es keines andern Weſens zu ſeinem

Daſein bedürfen ſoll. Ich werde Dieſes in der Folge ausführlicher berühren, und laſſe es vor der Hand dahin geſtellt ſein, um die übrigen Grundideen des ſpinoziſchen Syſtems etwas genauer zu prüfen.

Daß in der Erklärung des Wortes Subſtanz eine Willkürlichkeit lieget, die den Spinoza von der gemeinen Bahn abgeführt hat, iſt ſchon von vielen, und faſt von allen ſeinen Widerſachern gerügt worden. Eine ſolche Subſtantialität, die er vorausſetzet, ein für ſich beſtehendes Daſein, das unabhängig iſt, und keines andern Weſens zu ſeiner Wirklichkeit bedarf, legen auch wir keinem endlichen zufälligen Weſen bei. Auch wir geſtehen, daß eine ſolche ſelbſtgenügende Subſtantialität bloß dem unendlichen und nothwendigen Weſen zukomme, und daß es ſelbſt von dieſem keinem endlichen Weſen mitgetheilet werde. Allein wir unterſcheiden das Selbſtſtändige von dem Fürſichbeſtehenden. Das Selbſtſtändige iſt unabhängig und bedarf keines andern Weſens zu ſeinem Daſein. Dieſes alſo iſt unendlich und nothwendig; das Fürſichbeſtehende aber kann in ſeinem Daſein abhängig, und dennoch, als ein von dem Unendlichen abgeſondertes Weſen, vorhanden ſein. Das heißt, es laſſen ſich Weſen denken, die nicht bloß als Modificationen eines andern Weſens beſtehen, ſondern ihre eigene Beſtandheit haben und ſelbſt modificirt ſind. Eine Subſtantialität von dieſer zweiten Gattung glauben wir mit Recht auch endlichen zufälligen Weſen zuſchreiben zu können. Alles, was Spinoza alſo mit geometriſcher Schärfe aus ſeiner Erklärung der Subſtanz herleitet, können wir gar wohl gelten laſſen; aber nur von dem ſelbſtſtändigen Weſen, dem allein Unendlichkeit der Kraft nach und nothwendiges unabhängiges Weſen zukömmt, keinesweges aber von allen für ſich beſtehenden Dingen. Will Spinoza dieſe, ihrer Abhängigkeit halber, nicht Subſtanz nennen, ſo ſtreitet er bloß in Worten. Wird der Unterſchied in der Sache zugegeben, ſo erdenke man für die Beſtandheit abhängiger Weſen einen andern Namen, um einen Unterſchied, der in der Sache lieget, nicht unbemerkt zu laſſen, und der Zwiſt iſt entſchieden.

Dieſe Bemerknng, wenn ſie gleich die Lehre des Spinoza nicht über den Haufen wirft, ſo trifft ſie doch ſeine Beweisthümer und Gründe. Sie zeiget, daß Spinoza Das nicht erwieſen, was er erweiſen wollte. Sie ſchwächet daher die Kraft ſeiner Waffen, oder lenket ſie von dem Ziele ab, dahin er ſie gerichtet hatte. Anſtatt zu beweiſen, daß alles Fürſichbeſtehende nur Eins ſei, bringet er am Ende bloß heraus, daß alles Selbſtſtändige nur Eins ſei. Anſtatt darzuthun, daß der geſammte Inbegriff alles Endlichen eine einzige ſelbſtſtändige Subſtanz ausmache, erhält er am Ende bloß, daß dieſer Inbegriff von der einzigen unendlichen Subſtanz abhängen müſſe. Dieſes aber wird Alles zugegeben, ohne daß der Streit deßwegen entſchieden ſei. Er hat alſo den Streitpunkt völlig da gelaſſen, wo er ihn gefunden hat. Seine Beweisthümer ſind bündig, aber ſie wiederlegen uns nicht.

Folgende Bemerkung dringet etwas tiefer in die Sache ein, und greifet nicht nur die Beweisthümer, ſondern die Lehre des Spinoza ſelbſt an. Spinoza, ſprechen ſeine Gegner, eignet ſeiner unendlichen Subſtanz Ausdehnung und Gedanken zu, weil ſich auf dieſe Grundbegriffe nach der Theorie des Carteſius alles Denkbare zurückbringen läßt. In der Ausdehnung beſtehet, nach dieſem Weltweiſen, das Weſen der Körper, und im Denken das Weſen der Geiſter. Allein, wenn wir auch zur Ausdehnung den Begriff der Undurchdringlichkeit hinzuthun, ſo erſchöpfet Dieſes bloß das Weſen der Materie. Zum Körper aber gehöret, außer der Materie, auch noch Form, d. i. die Bewegung ſammt allen ihren Modificationen. Spinoza hat alſo bloß die Quelle der Materie angewieſen. Wo ſollen wir aber die Quelle der Form ſuchen? Wodurch erhält der Körper ſeine Bewegung, der organiſirte Körper ſeine Bildung, d. i. ſeine planvolle und regelmäßige Bewegung, und jeder andere Körper ſeine Figur? Wo kann der Urſprung hievon anzutreffen ſein? Nicht im Ganzen, denn das Ganze hat keine Bewegung. Das Sämmtliche aller Körper, in eine einzige Subſtanz vereiniget, kann den Ort nicht verändern und hat weder Organiſation, noch Figur. Alſo in den Theilen. Mithin müſſen die Theile auch ihr abgetheiltes Daſein haben, und das Ganze ein bloßes Aggregat aus denſelben ſein. Hätten die Theile, wie Spinoza vorgibt, nicht ihr abgeſondertes Daſein, und wären ſie bloß Abänderungen oder Vorſtellungsarten des Geſammten, ſo könnten ſie keine andere Modificationen haben, als die aus den Eigenſchaften des Ganzen fließen. Woher die Form in den Theilen, wenn das Ganze keine Quelle dazu darbietet?

Einen ähnlichen Schlußfehler kann man dem Spinoza auch in Abſicht auf die Geiſterwelt vorwerfen. Er hat bloß für das Materiale des Denkens geſorgt, und ihm eine Quelle in den Eigenſchaften des Unendlichen angewieſen. Wahrheit und Unwahrheit findet bei ihm ihren Urſprung in den Eigenſchaften der einfachen Subſtanz. Woher aber die Güte und Vollkommenheit, Luſt und Unluſt, Schmerz und Vergnügen, überhaupt Alles, was nach unſern Begriffen zum Billigungs- oder Begehrungsvermögen gehöret? Wenn das Ganze keines Vorherwiſſens, keines Vorſatzes, keiner Billigung und keines Verlangens fähig iſt, woher alle dieſe Begriffe in den Theilen, die doch nichts Fürſichbeſtehendes haben, und, ſeiner Meinung nach, bloße Modificationen der einzigen Subſtanz ſind? Es iſt wahr, Spinoza will auch in den Theilen alle Freiheit aufheben, alle Wahl für bloße Täuſchung halten, und den willkührlichen Entſchluß, von dem wir glauben, daß er von uns abhänge, der Wahrheit nach, einer unumgänglichen Nothwendigkeit unterwerfen. Er hatte alſo in ſeinem Syſtem nicht für Das zu ſorgen, deſſen Daſein er nicht eingeſtand; mithin wird ihm Freiheit, Wille und Willkühr, und Alles, was davon abhänget, weiter keine Schwierigkeit machen können. Allein hiermit iſt gleichwol im Grunde dem Uebel nicht abgeholfen. Alles, was Spinoza wider Freiheit und Willkühr zu erinnern hat, trifft bloß das Syſtem des vollkommenen Gleichgewichts, das er allein Freiheit nennet. Er erkennet keine andere Zwangloſigkeit, als die Befreiung von allem Einfluſſe der Bewegungsgründe und Triebfedern, von aller mitwirkenden Erkenntniß des vorhergeſehenen Guten und Böſen; eigentlich Dasjenige, was die Determiniſten das vollkommene unentſchiedene Gleichgewicht nennen. Da er nun einſah, daß die vorhergeſehenen Bewegunzsgründe und Triebfedern der freieſten Wahl ihre Beſtimmtheit und Unausbleiblichkeit geben; ſo umfaßte er allen Erfolg unter dem vielſchichtigen Worte Nothwendigkeit, und ſagte, die Wahl oder Willkür vernünftiger Weſen ſei nothwendig. Hingegen muß Spinoza aller ſeiner Gründe ungeachtet Dasjenige, was die Determiniſten Freiheit nennen, gar wol zugeben, oder er ſtreitet mit ihnen bloß in Worten. Er hat keinen Grund, diejenige Freiheit aufzuheben, die der Erkenntniß des Guten und Böſen folget, und von dem vorhergeſehenen Beſten beſtimmt wird. Da er, wenigſtens in Abſicht auf das Endliche, den Unterſchied zwiſchen Gutem und Böſem, Begehrlichem und Nichtbegehrlichem, Luſt und Unluſt u. ſ. w. nicht leugnen kann; ſo muß er auch Alles zugeben, was aus dieſen Ideen folget, mithin auch ihre Mitwirkung auf die Beſtimmung des Endlichen, ihren Einfluß auf die Abänderungen des denkenden Weſens. Wenn wir alſo dem Worte Nothwendigkeit ſeine Vieldeutigkeit nehmen, wenn wir den Begriff genauer beſtimmen, einen Unterſchied machen zwiſchen der phyſiſchen und ſittlichen Nothwendigkeit, und wie von uns geſchehen, das phyſiſch Nothwendige aus der Erkenntnißquelle, das ſittlich Nothwendige hingegen aus der Billigungsquelle fließen laſſen, und wenn uns dann Spinoza dieſen Unterſchied, der in der Sache ſelbſt lieget, nicht in Abrede ſein kann, ſo muß er eingeſtehen, daß das Formale des Denkens von dem Materialen deſſelben zu unterſcheiden ſei, daß die Eigenſchaft zu denken nicht nothwendig die Eigenſchaft zu billigen in ſich ſchließe, daß Gutes und Böſes, ſo wie die Zuneigung zu Jenem und die Abneigung von Dieſem, eine andere Quelle haben müſſe, als Wahrheit und Unwahrheit. Wo iſt aber dieſe Quelle zu finden, wenn in den Eigenſchaften der einzigen Subſtanz keine Spur davon anzutreffen ſein ſoll?

Wir ſehen alſo, daß das Syſtem Spinozens in zweierlei Rückſicht mangelhaft iſt. Sowol in Abſicht auf die Körperwelt, als in Abſicht auf die denkenden Weſen, hat er bloß für das Materiale, aber nicht für das Formale geſorget, und wie ſehr wird ſich ſein Syſtem dem unſrigen nähern, wenn er das Formale mit aufnehmen, und von der einen Seite die Quelle der Bewegung, ſo wie von der andern Seite die Quelle der Billigung anzugeben ſuchen wird.

Und nun zu der Bemerkung, die ich oben berührt, und in der Folge weiter auszuführen verſprochen. Ich erinnere mich aber, daß keine Weitläufigkeit vonnöthen ſei. Wolf hat in dem zweiten Theile ſeiner natürlichen Theologie dieſen Einwurf wider den Spinozismus mit der ihm eigenen Deutlichkeit und Ausführlichkeit vorgetragen, und noch hat, ſo viel ich weiß, kein Anhänger oder Vertheidiger dieſes Syſtems den Einwurf zu beantworten gewagt. Ich darf ihn alſo hier nur kürzlich wiederholen. Jede Beſchaffenheit der Dinge hat ihre Ausbreitung und ihre Stärke, ihre Extenſion und ihre Intenſion. Durch das Hinzuthun mehrerer gleichartigen Dinge nimmt die Beſchaffenheit an Ausbreitung, aber nicht an Stärke zu. Thut laues Waſſer zu lauem Waſſer, ſo habt ihr mehr, aber nicht wärmeres Waſſer; füget ſeichte Kenntniß zu ſeichten Kenntniſſen, ſo erlanget ihr ausgebreitetere, aber nicht gründlichere und tiefere Einſicht. Eine ausgebreitetere Urſache kann zwar eine ſtärkere Wirkung hervorbringen, und mehrere Lichtſtrahlen eine ſtärkere Beleuchtung verurſachen, aber es iſt in der Wirkung nicht mehr bloßes Hinzuthun, ſondern innere Verſtärkung, die durch die geſammelte Mehrheit der Strahlen bewirkt wird. Sonſt gibt eine mittelmäßige Beleuchtung vieler Zimmer kein ſtärkeres Licht, als dieſelbe Beleuchtung eines einzigen kleinen Zimmers. Alles dieſes leuchtet in die Augen, und wird zum Ueberfluße in jedem Lehrbuche der Ontologie hinlänglich ausgeführt. Wenn alſo endliche Weſen auch in ihrer unendlichen Menge zuſammengefaßt werden, ſo erwächſt aus denſelben eine totale Unendlichkeit, bloß der Menge und Ausbreitung nach. Die Intenſion oder die Stärke der Beſchaffenheit bleibt im Ganzen immer noch endlich. Nun kann nach dem Spinoza ſelbſt nur das Unendliche der Stärke nach unabhängig ſein und keines andern Weſens zu ſeinem Daſein bedürfen. Er wird alſo außer dem totalen Inbegriff aller endlichen Weſen, welcher nur der Ausbreitung nach unendlich ſein kann, noch ein einziges unendliches Weſen zugeben müſſen, welches der Stärke nach ohne Grenzen iſt. Ja, da nach ſeinem Geſtändniſſe nur eine einzige Subſtanz unabhängig ſein kann, ſo wird er ſein Unendliches der Menge nach von dieſem Unendlichen der Stärke nach müſſen abhängen laſſen.

Daß ein Unendliches der Ausbreitung nach nicht ſelbſtſtändig ſein könne, ſondern von dem Unendlichen der Kraft nach abhängen müſſe, erhellet auch aus folgender Betrachtung. Alle ausgebreiteten Dinge, ſie mögen endlich oder unendlich ſein, geben keine wahren Einheiten, ſondern Inbegriffe, Aggregate von Vielem; nicht einzelne, ſondern ſämmtliche, collective Weſen. Wenn ſchon einerlei Ausdehnung aller Materie weſentlich zukömmt, ſo iſt das Ausgedehnte doch nicht immer Daſſelbe; keine wirkliche Einheit, ſondern eine Wiederholung einer und eben derſelben Beſchaffenheit in den kleinſten Theilen der Materie. So auch mit der Schwere, wenn ſie dem Körper beiwohnen ſoll, und ſo mit der Zeugungs- oder Organiſationskraft, wenn man ſie als eine Eigenſchaft des gebildeten Körpers anſehen will. Iſt ſchon die Kraft in der Abſonderuug immer dieſelbe, und mit einer und derſelben Idee zu umfaſſen, ſo kann ſie doch dem Körper nicht als Eigenſchaft beiwohnen, ohne in jedem Atom deſſelben gleichſam wiederholt zu werden. Es iſt freilich dieſelbe Federkraft, die in meiner Uhr die Feder ſpannt, und dort am Firmament die Wolken ſammelt und forttreibet: aber dieſe Einheit iſt bloß abſtract; der Sache nach muß die Kraft in den verſchiedenen Objecten auch verſchiedentlich wiederholt, und alſo nicht mehr Eins, ſondern Vieles bleiben.

Wenn Vieles in einem Inbegriffe zuſammenkommen, und ein Aggregat, ein ſämmtliches Weſen ausmachen ſoll, ſo geſchiehet Dieſes bloß durch die Vorſtellungen denkender Subjecte, die ſie in einem Begriffe umfaſſen und ſammeln. Außerhalb und von Seiten der Objecte exiſtiren bloß Einheiten, und zwar jede für ſich, einzeln. Bloß in den Vorſtellungen denkender Subjecte kommen dieſe Einheiten zuſammen und bilden Inbegriffe, Vieles in Einem, Aggregate. Eine Heerde Schaafe beſtehet an und für ſich aus einzelnen Thieren dieſer Art; ein Sandhügel aus einzelnen Körnlein; aber in dem Begriffe denkender Weſen werden ſie geſammelt und verbunden, und dadurch aus jenen Eine Heerde; aus dieſen Ein Haufe. Ohne denkende Weſen würde die Körperwelt keine Welt ſein, kein Ganzes ausmachen, ſondern höchſtens aus lauter iſolirten Einheiten beſtehen. Dieſes habe ich bei einer andern Gelegenheit weitläuftiger ausgeführt, und dadurch bewieſen, daß die Seele nicht materiell ſein könne.

Es hat aber mit der Geiſterwelt eine ähnliche Beſchaffenheit. Wenn ſchon dieſelbe Kraft zu denken Allen zukömmt, ſo iſt es doch nicht dieſelbe Einheit, die in Allen denkt. Vielmehr muß Dasjenige, was wir durch Kraft oder Eigenſchaft zu denken verſtehen, in jedem Gegenſtande wiederholt werden und jedem denkenden Weſen für ſich zukommen. Dem Begriffe nach iſt es zwar einerlei Kraft, oder Attribut des Denkens, wie Spinoza ſich ausdrückt, vermöge deſſen wir Alle hier denken; allein der Sache nach und in der Wirklichkeit muß dieſe Kraft Jedem von uns beſonders zukommen, wenn wir anders ſelbſt denken, und nicht, wie einige ſcholaſtiſche Philoſophen geglaubt haben ſollen, eine einzige Kraft für uns Alle denken ſoll.

Jedes denkende Weſen, wenn es endlich iſt, denkt indeſſen bloß einen Theil der Welt, eine Seite und Ausſicht derſelben, die nicht das Ganze mit gleicher Deutlichkeit umfaſſet. Bloß in dem Inbegriffe aller denkenden Weſen, in dem Totalen derſelben, liegt nach dem Spinoza das Welltall in einer umfaſſenden Deutlichkeit. Aber dieſes Totale, dieſes Zuſammennehmen, Vieles in Einem, dieſer Inbegriff ſetzet, wie wir geſehen, ein denkendes Subject voraus, das in ſeiner Vorſtellung umfaſſet, ſammelt und verbindet. Ohne dieſes vereinigende Subject bleiben die Theile iſolirt und unverbunden, immer noch Vieles, und nur durch die umfaſſenden Gedanken werden ſie vereint.

Wenn alſo nach dem Spinoza das Weltall, oder die wahre Subſtanz in dem Inbegriff aller materiellen und denkenden Weſen beſtehet, ſo ſetzet dieſer Inbegriff das Daſein eines inbegreifenden Subjects voraus. Dieſes Subject wird alle Seiten umfaſſen, alle Begriffe endlicher Weſen in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit verbinden und ſie alle mit der vollkommenſten Deutlichkeit denken müſſen; denn jede Dunkelheit in der Vorſtellung läßt eine Lücke zurück, und der Inbegriff, den wir ſuchen, iſt nicht vollſtändig. Ohne Geiſterwelt machen die körperlichen Dinge kein Syſtem aus; aber die eingeſchränkten Geiſter bilden gleichſam nur Bruchſtücke des Ganzen, die von einem uneingeſchränkten Geiſte in ihrem unendlichen Bezirke umfaßt und in Ein Syſtem verbunden werden müſſen. Daß dieſer ſchrankenloſe Geiſt der Kraft nach unendlich, ſelbſtſtändig und unabhängig ſein wird, ergibt ſich von ſelbſt; und ſonach hätte uns Spinozens Idee von dem unendlichen Welltall auf das nothwendige Daſein eines der Kraft nach unendlichen, einzelnen Weſens geführt, deſſen Gedanken alles Mannigfaltige der Körper- und Geiſterwelt auf das Allerdeutlichſte umfaſſen und in ein Syſtem verbinden, und ohne welches das Unendliche der Ausbreitung nach nicht ſubſiſtiren kann. — Auf ſolche Weiſe würde unſer Zwiſt mit dieſem Weltweiſen ja hier am Scheidewege ſchon größtentheils beigelegt ſein. Wir hätten dabei dieſen redlichen Wahrheitsforſcher zu unſerm Freunde; denn gewiß der Mann, der ſein Leben einzig und allein der Wahrheit gewidmet hatte, würde ſich der Wahrheit nicht aus Eigenſinn oder Eitelkeit widerſetzen. Wir könnten ihn umarmen und noch eine weite Strecke gemeinſchaftlich fortziehen. Ja, wenn uns Spinoza alles Dieſes zugibt, ſo wären wir beinahe ſchon am Ziele.

XIV.

Fortgeſetzter Streit mit den Pantheiſten. — Annäherung, Vereinigungspunkt mit denſelben. — Unſchädlichkeit des geläuterten Pantheismus. — Verträglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in ſo weit ſie praktiſch ſind.

Mit nichten, würde mein Freund Leſſing rufen, wenn er unſrer letzten Vorleſung beigewohnt hätte; ihr ſeid bei weitem noch nicht am Ziele, und rufet Sieg, bevor ihr überwunden. Wenn auch alle die Bemerkungen richtig wären, die ihr wider Spinoza vorgebracht habet, ſo hättet ihr am Ende doch nur bloß Spinozen, nicht den Spinozismus widerlegt. Ihr hättet gezeigt, daß das Syſtem dieſes Weltweiſen, ſo gut wie jedes andre, das irgend ein Sterblicher aufgeführt hat, ſeine Mängel und Lücken habe, daß er in der Grundlage gefehlet, die er ſeinem Lehrgebäude gegeben, und Dinge ausgelaſſen habe, ohne welche dieſes nicht beſtehen kann. Folgt aber daraus ſchon der völlige Umſturz alles Deſſen, was Spinoza behauptet? Wie, wenn ein ſpäterer Anhänger dieſes großen Mannes die Lücken auszufüllen und die Mängel zu ergänzen ſuchte? Oder, wenn wir überall auf Syſtem Verzicht thäten und geſtänden, die Dinge ließen ſich von uns nicht in eine geometriſche Schlußkette verbinden, müßte deswegen der Spinozismus, oder Pantheismus, wenn ihr wollet, gänzlich aufgegeben werden? Könnte demohngeachtet der Satz nicht wahr ſein: Alles iſt Eins und Eins iſt Alles?

Ihr habet das Syſtem eures Gegners widerlegt; iſt dadurch das Eurige erwieſen? Laſſet uns genauer zuſehen, würde er fortfahren, wie weit wir gekommen ſind. Ihr ſaget: Spinoza kann nach ſeinen Grundſätzen den Urſprung der Bewegung nicht erklären. Gut! Welcher Antiſpinoziſt oder Theiſt weiß denn hiervon beſſer Rechenſchaft zu geben? Er berufet ſich auf den Willen Gottes, der der Materie die Bewegung mitgetheilet haben ſoll. Auch Spinoza läßt alle Bewegung aus etwas Aehnlichem, das er Willen nennet, entſpringen, wiewol ich mir ſeine Aeußerung über dieſen Punkt nicht völlig deutlich zu machen weiß. Vielleicht findet auch der Pantheiſt einen andern Behelf von dieſer Art, den Urſprung der Bewegung zu erklären; und wenn er ihn nicht findet, ſo mag ſolcher überall unerklärt bleiben. Am Ende iſt das Berufen auf den göttlichen Willen vom Geſtändniſſe ſeiner Unwiſſenheit nicht weit entfernt, und der Vorzug, den der Theismus hierinn haben mag, bei Weitem nicht wichtig genug, dieſem Syſtem das entſchiedene Uebergewicht zu geben. Den Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Güte, Erkenntniß und Billigung, nebſt allen Folgen, die mit Recht aus dieſem Unterſchiede gezogen werden, kann der Pantheiſt zugeben, und die Quelle des Formalen, eben ſowol als des Materialen, in die einzige Subſtanz der Gottheit ſetzen. Ihr ſehet, wie Vieles ich in ſeinem Namen einräume, ohne deswegen das Syſtem aufzugeben. Durch eure oder ähnliche Gründe bewogen, räume ich den richtig bemerkten Unterſchied zwiſchen dem Unendlichen der Ausbreitung und dem Unendlichen der Kraft nach willig ein, und gebe ſonach zu, daß das nothwendige Weſen nicht, wie Spinoza ſelbſt behauptet hat, in dem Inbegriff unendlich vieler zufälligen Weſen beſtehen könne; denn auf dieſe Weiſe würde es bloß der Ausbreitung nach unendlich ſein, der Kraft nach aber immer noch endlich und abhängig bleiben. Ich nehme alſo, wie wahrſcheinlicher Weiſe Spinoza ſelbſt gethan haben würde, mit euch an, daß das einzige nothwendige Weſen in ſeiner Einheit und der Kraft nach unendlich ſein müſſe; und ſo können wir nach unſerm Syſtem, eben ſowol als der Theiſt nach dem ſeinigen, nicht nur den Urſprung des Wahren, ſondern auch den Urſprung aller Güte, in das Weſen der Gottheit ſetzen. Da wir alſo (ich rede immer noch im Namen meines abgeſchiedenen Freundes), da wir das Syſtem nunmehr in etwas abgeändert haben und der Gottheit eben ſowol, als der Theiſt, die allerhöchſte Vollkommenheit zuſchreiben, ſo nehmen wir dem zufolge auch mit dieſem an, daß ſich der göttliche Verſtand alle möglichen zufälligen Dinge, nebſt ihren unendlichen Mannigfaltigkeiten und Veränderungen, ſammt ihrer Verſchiedenheit und Güte, Schönheit und Ordnung, auf das Allerdeutlichſte und Ausführlichſte vorgeſtellt, und daß er vermöge ſeiner allerhöchſten Billigungskraft der beſten und vollkommenſten Reihe der Dinge den Vorzug gegeben habe. Alles dieſes muß nach dem Syſtem des wahren Theiſten in dem Verſtande Gottes vorgegangen ſein, und unaufhörlich vorgehen. Auch der Theiſt muß alſo der wirklich gewordenen Reihe der Dinge eine Art von idealiſchem Daſein in dem göttlichen Verſtande zuſchreiben, und Dieſes kann der Pantheiſt ſeinem Syſtem unbeſchadet zugeben. Er bleibt aber bei dieſem idealiſchen Daſein ſtehen, und wenn der Theiſt fortrückt und zu dieſer Behauptung hinzuſetzet: Gott habe dieſer wirklichen Reihe der Dinge auch außer ſich ein objectives Daſein mitgetheilt, ſo ziehet Jener ſich beſcheiden zurück und ſiehet keinen Grund, Dieſes einzuräumen. Wodurch überführet ihr ihn von dieſer objectiven Exiſtenz außerhalb des göttlichen Verſtandes? Wer ſagt uns, daß wir ſelbſt und die Welt, die uns umgibt, etwas mehr haben, als das idealiſche Daſein in dem göttlichen Verſtande; etwas mehr ſind, als Gedanken Gottes und Modificationen ſeiner Urkraft?

„Wenn ich Sie recht verſtehe, würde ich ihm antworten, ſo geben Sie, im Namen Ihres Pantheiſten, zwar einen außerweltlichen Gott zu, leugnen aber eine außergöttliche Welt, und machen Gott gleichſam zum unendlichen Egoiſten.“

Meine Gedanken habet Ihr richtig aufgefaßt, und Ihr wiſſet, wie wenig ich den lächerlichen Anſtrich achte, den Ihr ihm zu geben ſuchet. Mein Pantheismus gleichet, wenn Ihr wollet, einer zweiköpfigen Hydra. Einer dieſer Köpfe führt die Ueberſchrift: Alles iſt Eins; der andre: Eins iſt Alles. Ihr müſſet beide zugleich abſchlagen, wenn Ihr das Ungeheuer tödten wollt. Bevor Ihr Euch aber an die herculiſche Arbeit waget, gebet wohl auf die Waffen Acht, mit welchen es ſich vertheidigen dürfte.

Gedanken, das Denkende, das Gedachte; das ſind drei Rückſichten, deren Verſchiedenheiten wir uns bewußt ſind, ſo lange das Denken noch bloß im Vermögen iſt, ſo lange noch nicht wirklich gedacht wird. So lange nämlich das denkende Weſen, als Subject, bloß das Vermögen zu denken hat, das Gedachte, als das Object, bloß die Fähigkeit hat, gedacht zu werden, und aus der Beziehung des Objects auf das Subject, der Gedanke noch nicht wirklich entſtanden iſt. Sobald aber das Denken wirklich vor ſich gehet, ſo tritt das Subject mit dem Object in die innigſte Verbindung, und erzeuget den Gedanken. Dieſer iſt innerhalb des Denkenden befindlich, und in ſo weit er ein treuer Abdruck des Gedachten iſt, von dem Objecte ſelbſt nicht zu unterſcheiden. Merket alſo wohl, bevor Ihr meinen Pantheiſten widerleget! Ihr geſtehet ein, daß bei wirklichem Denken, und in ſo weit der Gedanke wahr iſt, jener Unterſchied der Rückſichten verſchwinde, und das Gedachte von dem wirklichen wahren Gedanken nicht zu unterſcheiden, und alſo mit demſelben völlig Eins ſei. Nun iſt der Gedanke ein Accidens des denkenden Weſens und kann von ſeiner Subſtanz nicht getrennet werden mithin wird der Gedanke nirgends anders, als in dem Denkenden, und als eine bloße Abänderung deſſelben, anzutreffen ſein. Da nun in Gott, wie wir Alle geſtehen, kein bloßes Vermögen ſtatt findet, Alles vielmehr in der thätigſten Wirklichkeit ſein muß; da ferner alle Gedanken Gottes wahr und treffend ſind, ſo wird kein Gedanke in Gott von ſeinem Urbilde zu unterſcheiden ſein, oder vielmehr die Gedanken Gottes, die als Abänderungen deſſelben in ihm anzutreffen ſind, werden zugleich ihre eigene Urbilder ſelbſt ſein. Die innere ſtets wirkende Thätigkeit der göttlichen Vorſtellungskraft erzeugt in ihm ſelbſt unvergängliche Bilder zufälliger Weſen, mit der unendlichen Reihe aller ihrer auf einander folgenden Abänderungen und Verſchiedenheiten, und Dieſes ſind wir ſammt der Sinnenwelt außer uns. Von dieſer Seite vorgeſtellt ſcheint mir der Pantheismus, den Ihr geſtürzt zu haben glaubtet, völlig wieder auf ſeinen Füßen zu ſtehen. Ihr wolltet ihn widerlegen? Zeiget erſt die Möglichkeit hiervon an! Wenn Dieſes geſchehen ſoll, ſo muß gezeigt werden, daß die Urbilder außer Gott nicht dieſelben Prädicate haben, als die Vorſtellungen oder die Bilder derſelben, die in Gott anzutreffen ſind. Dieſes aber leugnet Ihr ja ſelbſt nach eurem eigenen Syſtem. Die Gedanken Gottes müſſen ja im höchſten Grade wahr und anpaſſend ſein, müſſen alſo alle Prädicate haben, die ihren Vorwürfen zukommen.

Ja wohl, würde ich meinem Freunde hier einfallen, die Prädicate alle, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die dem Urbilde, bloß als Urbilde zukommen, und die das Subject nicht annehmen kann, ohne daß es aufhöre Subject zu ſein. So weit erſtrecket ſich nicht die von der Wahrheit vorausgeſetzte Uebereinſtimmung zwiſchen Urbilde und Abbilde, daß dadurch die Verſchiedenheit ihrer Verhältniſſe aufgehoben würde. Das allertreueſte Bild muß nicht aufhören Bild zu ſein, würde von ſeiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde werden ſollte. Wenn alſo Dieſes der Punkt iſt, mein Freund! auf den es in unſerm Streite ankömmt, ſo wird er, wie ich hoffe, noch zu entſcheiden ſein. Mich dünkt, es gibt untrügliche Merkmale, die mich, als Gegenſtand, von mir, als Vorſtellung in Gott; mich als Urbild von mir als Bild in dem göttlichen Verſtande, auf das Untrüglichſte unterſcheiden. Das Bewußtſein meiner ſelbſt, verbunden mit völliger Unkunde alles deſſen, ſo nicht in meinen Denkungskreis fällt, iſt der ſprechendſte Beweis von meiner außergöttlichen Subſtantialität, von meinem urbildlichen Daſein. Gott hat zwar den richtigſten Begriff von dem Maaße meiner Kräfte, alſo auch von dem Umfange meines Bewußtſeins. Aber dieſes Bild meines Bewußtſeins iſt in ihm nicht von dem Bewußtſein ſeiner Unendlichkeit abgeſondert, nicht ſo wie in mir, mit der Wirklichkeit ſo mancher Dinge verbunden, die ich ſelbſt nicht kenne, und die doch zum Theil mit meinem Weſen verbunden ſind. Ein Anderes iſt Schranken haben, eingeſchränkt ſein; ein Anderes iſt, die Schranken kennen, die ein von uns ſelbſt verſchiedenes Weſen beſitzt. Das allerhöchſte Weſen kennt auch meine Schwachheit, aber es beſitzet ſie nicht. Weit gefehlet, daß der Begriff, den er von mir hat, deswegen aufhöre wahr zu ſein, ſo würde er vielmehr auf keine andere Weiſe der wahreſte ſein können.

„Muß zum Gedanken Gottes noch etwas hinzukommen, wenn er außer Gott wirklich werden ſoll?“

Ich glaube, die Frage führt bis auf den Grund unſers Streits, und ich will mich mit aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, deren ich fähig bin, darüber erklären.

Die Gedanken, als Gegenſtand des Erkenntnißvermögens, ſind in Gott im höchſten Grade wahr. Das Unwahre, ſowol Irrthum, als Sinnentäuſchung, findet in dem göttlichen Verſtande nur ſtatt, als Prädicat eingeſchränkter zufälliger Weſen.

Er kennet mich ſammt allen meinen Mängeln und Schwachheiten; alſo auch die Irrthümer meines Verſtandes und die Täuſchung meiner Sinne.

Als Gegenſtand des Billigungsvermögens, kennet Gott das Böſe ſowol, als das Gute, beides nach der Wahrheit, d. h. mit dem ihnen auf das Genaueſte angemeſſenen Grade der Billigung und Mißbilligung, und alſo das Beſte mit der kräftigſten Billigung, mit der lebendigſten Erkenntniß. Dieſe dringet auf Wirkſamkeit. Die höchſt lebendige Kraft in Gott, die von unendlicher Wirkſamkeit iſt, wirket in ihm ſelbſt die ihm zukommende Prädicate und iſt die Quelle ſeines eigenen Daſeins, des abſoluten Beſten. Da aber auch das Beſte in Verbindung, optimum secundum quid, als Gedanke in Gott, ſeine vergleichungsweiſe höchſte Billigung mit ſich führt, ſo muß auch Dieſes, vermöge ſeiner höchſt lebendigen Kraft zur Wirklichkeit kommen, und zwar nicht in ihm, denn in ihm kann nur das abſolute Beſte vorhanden ſein, ſondern abgeſondert von ſeiner Subſtanz, eine außergöttliche Reihe und Verbindung zufälliger Dinge, eine objective Welt.

„Was thut aber Gott zu ſeinen Gedanken, zu ſeinen Vorſtellungen des Beſten hinzu, daß ſie außer ihm auch wirklich werden?“

Wer Dieſes ſo eigentlich verſtehet, und ſagen kann, mein Beſter! der verſtehet es auch zu thun, und Dieſes werdet ihr von einem ſchwachen Hypotheſenkrämer nicht fordern. Indeſſen, wenn von eingeſchränkten Geiſtern die Rede iſt, ſo habe ich auf dieſe Frage bereits ſo viel geantwortet, als ich antworten kann. Zur Vorſtellung eines endlichen Geiſtes in Gott, muß das eigene Bewußtſein, mit Unkunde alles Deſſen, ſo außerhalb ſeiner Schranken fällt, hinzukommen; ſo iſt der Geiſt eine außergöttliche Subſtanz. Von den übrigen Dingen weiß ich es nicht, kann ich euch auch kein ſolches Merkmal angeben. Was ich von einem ſich ſelbſt bewußt ſeienden Weſen anzugeben weiß, erkenne ich aus mir ſelber, weil ich ſelbſt ein ſolches Weſen bin und mein eigenes Bewußtſein habe. Ob die übrigen eingeſchränkten Weſen neben mir eine Subſtantialität haben, die der meinigen ähnlich iſt, ob, mit Leibnitzen zu reden, alle Weſen nur in ſo fern für ſich beſtehen, in ſo fern ſie Vorſtellungskräfte haben, die Materie aber eine bloße Scheinſubſtanz zu nennen ſei; oder ob es auch eine Art von Subſtantialität gebe, die der Materie eigen iſt; dieſe Unterſuchung würde mich zu weit von meinem Vorhaben abführen, und kann vor jetzt dahin geſtellet bleiben. Vor jetzt habe ich bloß mich und denkende Weſen meines Gleichen zu betrachten, um den Streit mit den Pantheiſten zu entſcheiden. Um zu beweiſen, daß nicht alle Dinge bloße Gedanken des Unendlichen ſind, habe ich bloß darzuthun, daß es außergöttliche endliche Geiſter gebe, die ihre eigene Subſtantialität haben, ohne mich auf Subſtanzen anderer Art einzulaſſen; ja es iſt genug, wenn ich zeige, daß ich ſelbſt ein mir eigenes Bewußtſein habe, und daher eine für mich beſtehende außergöttliche Subſtanz ſein müſſe. Hiervon den Pantheiſten zu überführen, wird nunmehr nicht ſchwer ſein.

Kein Weſen hat einen unmittelbaren Begriff von einer größern Realität, als die ihm ſelbſt zukömmt. Wenn wir uns höhere Weſen denken wollen, ſo denken wir bloß anſchauend und unmittelbar den Umfang unſerer eigenen Kräfte, und ſetzen die Schranken immer weiter und weiter hinaus, um uns vollkommenere Weſen, als wir ſelbſt ſind, vorzuſtellen; oder entfernen ſie ganz, um zu dem Begriff eines höchſt vollkommenen Weſens zu gelangen. Das ganze Gebiet aber der Realität, die wir nicht ſelbſt beſitzen, iſt auch unſerer Erkenntniß fremd, und kann von uns nicht anſchauend erkannt werden. Dieſes iſt ein allgemein erkannter philoſophiſcher Grundſatz. Aber eben ſo wahr iſt von der andern Seite der Satz: Kein Weſen kann ſich irgend eines Grades ſeiner Realität wirklich entäußern. Ich kann mir kein Weſen denken, das geringere und eingeſchränktere Fähigkeiten hat, als ich, mit wirklicher Entäußerung und Unkunde alles Deſſen, ſo mir mehr zu Theile geworden. Wenn ich mir die Sinneskraft eines Blinden vorſtellen will, ſo muß ich meine Aufmerkſamkeit bloß auf die Eindrücke und Empfindungen der übrigen Sinne richten, und dadurch die Eindrücke des Geſichts zu ſchwächen und zu verdunkeln ſuchen, oder ich laſſe auch die ſichtlichen Bilder bei ihrer anſchaulichen Vollkommenheit, und ſpreche ſie nebſt ihren Folgen und Wirkungen dem Blindgebornen ab.

In dem erſten Falle erlange ich einen Begriff von dem Poſitiven, in dem zweiten Falle von den Schranken ſeiner Sinnesfähigkeit. Aber die völlige Abweſenheit aller ſinnlichen Eindrücke kann ich bei mir ſelbſt nicht bewerkſtelligen. Eben ſo wenig kann Gott, vermöge der Fülle ſeiner Vollkommenheit, ſich irgend ein eingeſchränktes Weſen, mit wirklicher Entäußerung ſeiner Gottheit denken. Er denkt ſich einen eingeſchränkten Grad ſeiner Realität, mit allen aus dieſer Eingeſchränktheit folgenden Schwachheiten und Unvermögen. Er ſelbſt aber bleibt ſich ſeiner unendlichen Realität unentäußert. Der Gedanke in Gott alſo, der ein eingeſchränktes Weſen zum Object hat, kann in ihm zu keinem eigenen, gleichſam abgeriſſenen Bewußtſein gelangen. Der Wahrheit der göttlichen Begriffe wird dadurch nichts entzogen; vielmehr muß, nach unſerer Erklärung von Wahrheit, dieſer Begriff in Gott, bloß ſubjective bleiben, und kein eigenes Bewußtſein mit Entäußerung aller höhern Vollkommenheit wirklich beſitzen; ſonſt würde es Object und nicht mehr Begriff des Objects ſein.

Laſſet uns den Grad der Realität, der einem eingeſchränkten Weſen zukömmt, A, die Einſchränkung aber, oder die Realität, die ihm verweigert wird, B nennen; ſo wird Gott, indem er ſich dieſes eingeſchränkte Weſen vorſtellet, A nebſt allen ſeinen Folgen von dieſem Weſen bejahend; B aber nebſt allen ſeinen Folgen von demſelben verneinend denken, und eben dadurch den allervollſtändigſten, richtigſten und wahreſten Begriff von dieſem Weſen haben. Unmöglich aber kann Gott in ſich ſelbſt das Bewußtſein von A mit wirklicher Entäußerung und Abweſenheit des B hervorbringen oder beſitzen; denn Dieſes wäre wahre Entäußerung ſeiner Göttlichkeit.

Indeſſen mag vielleicht auch hier eintreffen, was Spinoza bei einer andern Gelegenheit anmerkt: Pleraeque oriuntur controversiae, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam re vera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant ita, ut quos in aliis errores et absurda esse putant, non sint. Laſſet uns alſo abermals unterſuchen, wie weit wir mit dem Pantheiſten aus einander ſind; vielleicht, daß wir am Ende uns näher kommen, als wir ſelbſt glauben. Alles iſt Eins, ſagt der Pantheiſt. Wir ſagen: Gott und die Welt; er: Gott iſt auch die Welt. Das Unendliche, ſprechen wir, hat alles Endliche, Eins dieſes Viele zur Wirklichkeit gebracht; Jener hingegen: das Unendliche umfaſſet Alles, iſt ſelbſt Alles, iſt Eins und zugleich Alles. So wenig das Viele ohne das Eine vorhanden ſein kann, eben ſo wenig kann, nach dem Pantheiſten, das unendliche Eins ohne Alles exiſtiren. Unſerer Seits geſtehen wir ein, daß die Exiſtenz des Endlichen ohne das Unendliche nicht denkbar ſei. Wir geben ferner zu, daß die Exiſtenz des Unendlichen ohne die deutlichſte Erkenntniß alles Endlichen nicht gedacht werden könne. Wir halten aber dafür, daß das Daſein des Unendlichen ohne Wirklichkeit alles Endlichen gar wohl möglich und denkbar ſei; daß alſo zwar Dieſes von Jenem, aber nicht Jenes von Dieſem, der Exiſtenz nach, abhängig ſei. Wir trennen alſo Gott von der Natur, ſchreiben Jenem ein außerweltliches, ſo wie der Welt ein außergöttliches Weſen zu. Der Anhänger des vorgedachten Pantheismus hingegen, mit dem wir es hier zu thun haben, nimmt an: Es gebe überall kein außergöttliches Daſein; ſondern die Vorſtellungen des Unendlichen erlangten durch ihre Nothwendigkeit eine Art von Daſein in Gott ſelbſt, das im Grunde mit ſeinem Weſen auf das Innigſte vereint ſei. Laſſen ſie uns einſtweilen alles bei Seite ſetzen, was wir vorhin wider dieſe Hypotheſe erinnert haben, und jetzt bloß dieſe Frage aufwerfen: Haben alle Gedanken Gottes dieſes eigene Selbſtbewußtſein, das wir in uns ſelbſt wahrnehmen, und nicht verleugnen können, oder haben es nur einige mit Ausſchließung der übrigen? Das Erſtere wird Niemand behaupten; denn wenn alle Gedanken Gottes bloß, weil ſie Gedanken Gottes ſind, das haben, was zum Daſein Gottes gefordert wird, ſo kann keiner derſelben in der That wirklich vorhanden ſein. So viel iſt doch am Ende vom Daſein unleugbar, daß die Exiſtenz einer gewiſſen Beſtimmung die entgegengeſetzte Beſtimmung ausſchließet; daß die gegenwärtigen Abänderungen der Dinge nicht mit den vergangenen und zukünftigen Abänderungen derſelben gleichwirklich ſein können, daß ich, der ich jetzt ſitze und ſpreche, nicht mehr liege und ſchlafe. Laſſet immer ſein, daß nach dem Spinoza (wie im Grunde nach der Wahrheit) das Aufeinanderfolgen verſchiedener Zuſtände, nur in mir, als einem eingeſchränkten Weſen, ſtatt findet, ſo iſt es doch immer ein Aufeinanderfolgen verſchiedener Zuſtände, die ſich einander wechſelsweiſe ausſchließen, und alſo das Wirklichwerden eines Gedanken Gottes, mit Ausſchließung der Uebrigen, vorausſetzen.

Es haben alſo nur einige Gedanken Gottes vorzugsweiſe Dasjenige erlangt, was wir Exiſtenz nennen, und worüber jetzt geſtritten wird: ob ſie dabei immer noch innerhalb ſeines Weſens geblieben, oder außerhalb deſſelben ihre eigene Subſtantialität erlangt haben. Dieſe Gedanken Gottes, welche vorzüglich zur Exiſtenz gelangen, haben ihren Vorzug nicht vermöge ihrer Wahrheit und Denkbarkeit; denn ihr Gegentheil iſt eben ſo denkbar, war es wenigſtens oder wird es ſein, und die Verſchiedenheit der Zeit ändert nichts in der Wahrheit und Denkbarkeit der Dinge. Die Mittelurſachen thun der Sache eben ſo wenig Genüge; denn, da ſie nach dem Spinoza in unendliche Reihen auflösbar ſind, ſo verſchieben ſie nur die Frage, ohne ſie zu beantworten. Alles dieſes haben wir in den vorigen Vorleſungen zur Genüge aus einander geſetzt. Die Gedanken Gottes, die mit Ausſchließung der übrigen zur Wirklichkeit kommen, werden alſo dieſen Vorzug, vermöge ihrer relativen Güte und Zweckmäßigkeit erhalten, in ſo weit ſie nämlich ſo und nicht anders, jetzt und hier, der Idee des Vollkommenen und Beſten entſprechen. Dieſe ſichtbare Welt iſt alſo, nach dem Pantheiſten, als ein Gedanke Gottes innerhalb ſeinem Weſen wirklich vorhanden; in ſo weit ſie in ihm eine Vorſtellung des beſten und vollkommenſten Inbegriffs mannigfaltiger endlicher Weſen iſt, die im Zuſammenhange gedacht werden können. In dieſem unermeßlichen Gedanken iſt der Menſch, bin ich Menſch, auch ein Gedanke Gottes, mit dem abgeſonderten, eingeſchränkten Bewußtſein meiner ſelbſt begabt, völlig alles Deſſen unkundig, was außerhalb meiner Eingeſchränktheit liegt. Ich bin dieſer Eingeſchränktheit halber auch der Glückſeligkeit und des Elends fähig; zum Theil durch mich ſelbſt, und durch meine eigene Handlungen; zum Theil auch ohne mein Hinzuthun, und in Abſicht auf meine Glückſeligkeit oder mein Elend, von andern Gedanken Gottes abhängig.

Ich Menſch kann ferner alles Gute, was mir werden ſoll, bloß von der Subſtanz erwarten, deren Gedanke und Modification ich ſein ſoll, in ſo weit ſie einen Theil deſſelben von mir ſelbſt, einen Theil aber von andern ihrer Gedanken, abhängen laſſen will. Zwar nicht eigentlich will, denn Spinoza hält Willen und Verſtand für einerlei. Indeſſen, wenn ich ihn recht verſtehe, und ſo, wie ihn mein Freund erkläret, unterſcheidet er doch Kenntniß des Wahren von Kenntniß des Guten, und nennet das Erkenntniß des Guten Willen, in ſo weit durch daſſelbe ein Gedanke vor dem andern einen Vorzug erhält. Mithin können wir immer ſagen: Alles Gute, das wir erhalten, iſt eine Wirkung des göttlichen Willens, und auch in ſo weit eine Wirkung ſeines freien Willens, in ſo weit er für gut befunden, unſere Glückſeligkeit von uns oder von andern ſeiner Gedanken abhängig ſein zu laſſen. Nehmet alles Dieſes an, und ich frage, worin unterſcheidet ſich nunmehr das von meinem Freunde vertheidigte Syſtem von dem unſrigen?

Ich Menſch, Gedanke der Gottheit, werde nie aufhören, ein Gedanke der Gottheit zu bleiben, und werde in dieſer unendlichen Folge von Zeiten glückſelig oder elend ſein, je nachdem ich ihn, meinen Denker, mehr oder weniger erkenne, mehr oder weniger liebe; je nachdem ich mich beſtrebe (denn auch ein Beſtreben muß Spinoza dieſem Gedanken Gottes zukommen laſſen), je nachdem ich mich mehr oder weniger beſtrebe, dieſer Quelle meines Daſeins ähnlich zu werden, und ſeine übrigen Gedanken zu lieben, wie mich ſelbſt. Wenn mein Freund, der Vertheidiger des geläuterten Spinozismus, alles Dieſes zugibt, wie er, vermöge ſeiner Grundſätze, ſicherlich gethan haben würde, ſo iſt Moral und Religion geborgen; ſo unterſcheidet ſich ferner dieſe Schule von unſerm Syſtem bloß in einer Subtilität, die niemals praktiſch werden kann, in einer unfruchtbaren Betrachtung: ob Gott dieſen Gedanken des beſten Zuſammenhanges zufälliger Dinge hat ausſtrahlen, ausfließen, ausſtrömen, oder mit welchem Bilde ſoll ich es vergleichen? (denn dieſe Subtilität läßt ſich kaum anders, als durch Bilder beſchreiben) ob er das Licht hat von ſich wegblitzen, oder nur innerlich leuchten laſſen? Ob es bloß Quelle geblieben, oder ob die Quelle ſich in einen Strom ergoſſen habe? Wenn man ſich durch dergleichen bildliche Redensarten das Hervorbringen, Erſchaffen, Wirklichmachen u. ſ. w. ſinnlich machen will, ſo iſt ſchwer zu verhüten, daß nicht Mißdeutung oder Mißverſtändniß die Metapher über ihre Grenzen ausdehne und auf Abwege führe; auf Atheismus oder Schwärmerei, je nachdem das Gemüth ſonſt zu Verzückungen, oder zum trocknen Nachdenken geſtimmt iſt. Die Syſteme ſcheinen in ihren Folgeſätzen noch ſo weit von einander entfernt zu ſein, und im Grunde iſt es Mißdeutung derſelben Metapher, die bald Gott zu bildlich in die Welt, bald die Welt zu bildlich in Gott verſetzt. Aufrichtige Liebe zur Wahrheit führet gar bald auf den Punkt zurück, von welchem man ausgegangen iſt, und zeiget, daß man ſich bloß in Worten verwickelt habe. Thuet auf Worte Verzicht, und Weisheitsfreund, umarme deinen Bruder!

XV.

Leſſing. — Deſſen Verdienſt um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus.

Freund D., der uns in der letzten Morgenſtunde überraſchte, machte mir beim Weggehen Vorwürfe. Wie kommen Sie darauf, ſagte er, unſern Leſſing zum Vertheidiger eines ſo irrigen verſchrieenen Lehrgebäudes zu machen? Fiel Ihnen ſonſt kein Name ein, dem Sie dieſes verdächtige Geſchäft auftragen konnten? Sie wiſſen, war meine Antwort, daß mir Leſſing allemal zuerſt einfällt, wenn ich mich nach einem Beurtheiler in ſolchen Dingen umſehe. Mit ihm habe ich ſehr lange philoſophiſchen Umgang gehabt; wir haben uns viele Jahre hindurch unſere Gedanken über dieſe Materien einander mitgetheilt; mit der unbefangenen Wahrheitsliebe mitgetheilt, die weder Rechthaberei, noch Gefälligkeit ſtatt finden läßt. Er iſt es alſo, deſſen Bild mir, zuweilen aus bloßer Gewohnheit, immer noch vorſchwebt, ſo oft ein philoſophiſcher Satz erörtert, ſo oft Gründe und Gegengründe mit einander verglichen, gegen einander abgewogen werden ſollen. — Ich würde gleichwol anſtehen, ſprach er, mich bei dieſer Gelegenheit ſeines Namens zu bedienen. Um Alles in der Welt willen möchte ich wider die Religionsgrundſätze dieſes vortrefflichen Mannes nicht den mindeſten Verdacht erregen. Wie? Leſſing ein Vertheidiger des Pantheismus, einerLehre, die auf überfeine ſophiſtiſche Gründe gebaut iſt, und wenn ſie nicht alle Wahrheiten der natürlichen Religion geradezu umſtößt, ſolche doch wenigſtens höchſt problematiſch macht? Wem mußten die Wahrheiten der Vernunftreligion unverletzlicher ſein, als ihm, dem Beſchützer des Fragmentiſten? dem Urheber des Nathan? Deutſchland kennet keinen Weltweiſen, der die Religion der Vernunft in einer ſolchen Lauterkeit, ſo ohne alle Vermiſchung mit Irrthum und Vorurtheil gelehrt, und dem ſchlichten Menſchenverſtande ſo überzeugend vorgetragen, als der Fragmentiſt. Seine Anhängigkeit an der natürlichen Religion ging ſo weit, daß er aus Eifer für dieſelbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte. Er glaubte alle Lichter auslöſchen zu müſſen, um die völlige Beleuchtung ungetheilt aus dem Lichte der Vernunft ſtrömen zu laſſen. Mit der Vertheidigung des Fragmentiſten ſcheinet Leſſing auch ſeine ganze Geſinnung übernommen zu haben. Man erkennet zwar ſchon an ſeinen früheſten Schriften, daß ihm die Vernunftwahrheiten der Religion und Sittenlehre allezeit heilig und unverletzlich geweſen ſind; allein nach ſeiner Bekanntſchaft mit dem Fragmentiſten, bemerkt man in ſeinen Schriften, in allen den Aufſätzen, die er zur Beſchützung ſeines Freundes oder Gaſtes, wie er ihn nennet, geſchrieben, dieſelbe ruhige Ueberzeugung, die dieſem ſo eigen war, dieſelbige unbefangene Entfernung von aller Zweifelſucht, denſelbigen planen Gang des geſunden Menſchenverſtandes in Abſicht auf die Wahrheiten der Vernunftreligion. — Und in ſeinem Nathan? Was Horaz in Abſicht auf die Sittenlehre vom Homer ſaget:

Qui, quid sit pulcrum, quid turpe, quid utile, quid non,
Plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit.

eben das möchte ich von dem Meiſterſtücke Leſſings, in Abſicht auf gewiſſe Wahrheiten der natürlichen Religion, zu behaupten wagen. Hauptſächlich, was die Lehre von der Vorſehung und Regierung Gottes betrifft, kenne ich keinen Schriftſteller, der dieſe großen Wahrheiten in derſelben Lauterkeit, mit derſelben Ueberzeugungskraft, und mit demſelben Intereſſe dem Leſer ans Herz gelegt hätte, als er.

Cur ita crediderim, nisi quid te detinet, audi!

In allen Handlungen der Menſchen, die wir beobachten können, bemerken wir eine Art von Entgegenſetzung zwiſchen Hoheit und Herablaſſung, Würde und Vertraulichkeit, die uns von der Schwierigkeit überzeuget, dieſe beide ſittliche Eigenſchaften in einem Charakter zu verbinden. Schon die Sprache führt auf eine ſolche Entgegenſetzung, indem wir den abgeleiteten moraliſchen Sinn der Worte mit ihrem urſprünglichen phyſiſchen Sinne vergleichen, und die Hoheit oder Erhabenheit der Herablaſſung entgegenſtellen. Wenn das phyſiſch Erhabene herabgelaſſen wird, ſo hört es auf erhaben zu ſein; daher iſt man auch im Sittlichen dieſe Unmöglichkeit der Verbindung anzunehmen geneigt, wiewol im Grunde hier gerade das Gegentheil ſtatt hat, indem die höchſte ſittliche Erhabenheit in der Herablaſſung beſtehet, und Würde ohne Vertraulichkeit ihren wahren Werth verkennet. Es iſt eine nicht geringe Verfeinerung der Begriffe, dieſen Unterſchied zwiſchen dem Sittlichen und Phyſiſchen einzuſehen, und ſich das gemeine Vorurtheil nicht blenden zu laſſen. Jener große König, der mit ſeinen Kindern auf Steckenpferden um den Tiſch herumſpazierend, von einem fremden Geſandten überraſcht werden ſollte, hatte Recht zu fragen: Iſt er verheirathet? Ja, wurde geantwortet. Hat er Kinder? — Ja. — Nun ſo mag er hereinkommen, waren die Worte des guten Königs, der nur einem Vater die Geſinnung zutrauen konnte, daß die Würde durch väterliche Herablaſſung nichts verliere. Ohne eigenes Gefühl erkennet der Hofmann ſelten dieſe Wahrheit. Herablaſſung iſt ihm gewöhnlicher Weiſe Kleinheit des Geiſtes, und väterliche Vertraulichkeit wenig mehr, als Schwachheit.

Dieſelbe Schwierigkeit, ſich dieſe beiden Eigenſchaften in Verbindung zu denken, hat die Menſchen von jeher in Abſicht der Religion, auf entgegengeſetzte Irrwege geführt. Man hat entweder die Erhabenheit des göttlichen Weſens, oder deſſen Herablaſſung übertrieben, und Gott bald von aller Mitwirkung ausgeſchloſſen, bald in alle menſchliche Handlungen ſo mit eingeflochten, daß er auch an den menſchlichen Schwachheiten Theil nehmen mußte. Die Philoſophen, welche die Unendlichkeit Gottes einſahen, hielten es ſeiner für unwürdig, um das Schickſal des Menſchen und anderer nicht unendlichen Weſen ſich zu bekümmern. Sie erhoben alſo ihre Gottheit völlig über die ſublunariſche Welt, und trugen ihr bloß die Sorge für die Erhaltung des Ganzen auf, für die Arten und Geſchlechter der Dinge, mit völliger Verzicht auf die Schickſale und Begegniſſe einzelner Weſen; möchten dieſe übrigens zu der vernünftigen, oder zu der unvernünftigen Claſſe gehören. Das populäre Syſtem der Dichter und Prieſter war dieſem gerade entgegengeſetzt. Nicht nur große Naturveränderungen, Begebenheiten und Revolutionen der Staaten, Kriege und Verheerungen ſchrieben ſie der unmittelbaren Einwirkung ihrer Gottheiten zu, ſondern ſie führten ihren Jupiter auch, als häuslichen Gaſt, zu ihrem Philemon und Baucis, und ließen ihn an dem dürftigen Schickſale dieſer armen Landleute gaſtfreundlichen Antheil nehmen. Wenn dieſe Vorſtellungsart von der einen Seite den Nutzen hatte, daß ſie die Gottheit den Menſchen gleichſam näher brachte, ſie zum Zeugen und Richter der menſchlichen Handlungen, ſo wie zum Tröſter in Beſchwerlichkeiten dieſes Lebens machte, ſo hatte ſie von der andern Seite hingegen den Fehler, daß ſie die Gottheit zu menſchlichen Schwachheiten herabwürdigte, und ihre unendliche Erhabenheit und Selbſtgenügſamkeit nicht genug anzuerkennen, Veranlaſſung gab.

Ferner ließ dieſes populäre Syſtem die Hand der Gottheit nur in außerordentlichen und erſtaunlichen Fällen, oder in Wunderdingen erkennen; das heißt, bloß in ſolchen einzelnen Begebenheiten, wo das Abſichtliche in die Augen fällt, wo die Mitwirkung eines freiwilligen, nach Vorſatz und mit Bewußtſein handelnden Weſens nicht zu bezweifeln iſt. Der gemeine Lauf der Dinge aber, wo Alles nach feſtgeſetzten Regeln zu gehen ſcheinet, wurde für Wirkung der Natur gehalten und der Mitwirkung der Gottheit gänzlich entzogen. Ordnung der Natur, und Wille der Gottheit waren ſich wie entgegengeſetzt. Je mehr man Ordnung und Regelmäßigkeit in dem Laufe der Natur entdeckte, deſto weniger Raum wurde der Regierung Gottes gelaſſen, und daher kömmt es, daß die erſten Naturforſcher auch die erſten Gottesleugner geweſen ſind.

Sie wiſſen, fuhr er fort, daß in dem letzten Jahrhunderte die größten Männer dieſe Begriffe noch nicht ſo völlig ins Reine gebracht hatten. Immer noch wurde das philoſophiſche Vorurtheil begünſtigt, daß die allerhöchſte Urſache bloß nach allgemeinen Geſetzen handle. Das Beſondere war bloß, als Folge aus dem Allgemeinen, ein Gegenſtand der göttlichen Regierung. An und für ſich konnte es der göttlichen Abſicht gemäß oder zuwider ſein; ſo wie es die allgemeinen Geſetze der Natur mit ſich brachten, ſo und nicht anders mußte es von der göttlichen Regierung zugelaſſen, oder durch eine unmittelbare Dazwiſchenkunft, das iſt, durch ein Wunderwerk, aus dem Wege geſchafft werden.

Es iſt der höchſte Triumph menſchlicher Weisheit, die vollkommenſte Harmonie zwiſchen dem Syſtem der Abſichten und dem Syſtem der wirkenden Urſachen anzuerkennen, und mit

Shaftsbury und Leibnitzen einzuſehen, daß die Abſichten Gottes, ſo wie ſeine Mitwirkung, bis auf die kleinſte Veränderung und einzelne Begebenheiten, des Lebloſen ſowol als des Lebendigen, ſich erſtrecken; daß aus der Aehnlichkeit einzelner Dinge, Begebenheiten und Endzwecke die allgemeinen Geſetze der Abſichten, und auf eine vollkommen harmoniſche Weiſe auch die allgemeinen Geſetze der wirkenden Urſachen entſpringen; daß hier nirgends eine Lücke ſei, und daß jede Naturwirkung eben ſowol der göttlichen Abſicht zuſtimme, als ſie aus ſeiner Allmacht fließe. Gottes Regierung und Vorſehung in den allerkleinſten Begebenheiten nicht verkennen, ſie gerade deswegen nicht verkennen, weil dieſe Dinge nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur erfolgen, Gott alſo mehr in Naturbegebenheiten, als in Wunderdingen verehren, Dieſes, dünkt mich, iſt die höchſte Veredlung menſchlicher Begriffe, die erhabenſte Weiſe, über Gott und ſeine Regierung und Vorſehung zu denken.

Ich gab ihm meinen Beifall zu erkennen, und führte die Worte des Rabbinen an, der dieſen Gegenſatz der Erhabenheit und Herablaſſung bereits bemerkt hat: *Allenthalben, wo du Gottes Größe und Erhabenheit findeſt, da findeſt du auch ſeine Herablaſſung.* Beſonders merkwürdig ſind die Stellen aus der Schrift, mit welchen dieſer Lehrer, nach Gewohnheit der Rabbinen, dieſe Lehre belegt, und der lyriſche Schwung, den ihr der Pſalmiſt zu geben weiß:

Wer iſt wie unſer Gott, der Ewige?
Wer thront ſo hoch?
Schauet ſo tief?
Im Himmel?
Auf Erden?

D. fuhr fort: Nun dünkt mich, Freund, daß eben dieſe Lehre von keinem Schriftſteller, auf der einen Seite mit mehrerer Ueberzeugung und Darſtellung in einzelnen Fällen, auf der andern Seite mit mehr Inbrunſt und frommer Begeiſterung vorgetragen worden ſei, als von unſerm unſterblichen Leſſing. Erinnern wir uns nur jener vortrefflichen Scenen ſeines dramatiſchen Lehrgedichts, in welchen er die wahre Lehre von der Vorſehung und Regierung Gottes, ſo wie das Schädliche in der Vorſtellungsart, nach welcher man immer nach Wunderdingen ausgehet, um den Finger der Gottheit zu erkennen, mit aller Deutlichkeit des didaktiſchen Weltweiſen, und zugleich mit aller Energie des theatraliſchen Dichters, bis zur Augenſcheinlichkeit dargeſtellt hat. Eine Verbindung, die nur einem Leſſing, wiewol vielleicht auch dieſem nur in unſerer Mutterſprache möglich geweſen. Nur unſere Mutterſprache ſcheint dieſe Art von Ausbildung erlangt zu haben, daß ſich die Sprache der Vernunft in derſelben mit der lebendigſten Darſtellung verbinden läßt.

Es kömmt mir vor, ſagte ich, als wenn Leſſing die Abſicht gehabt hätte, in ſeinem Nathan eine Art von Anti-Candide zu ſchreiben. Der franzöſiſche Dichter ſammelte alle Kräfte ſeines Witzes, ſpornte die unerſchöpfliche Laune ſeines ſatyriſchen Geiſtes, mit einem Worte, ſtrengte alle außerordentliche Talente, die ihm die Vorſehung gegeben, an, um auf dieſe Vorſehung ſelbſt eine Satyre zu verfertigen. Der Deutſche that eben Dieſes, um ſie zu rechtfertigen, und um ſie den Augen der Sterblichen in ihrer reinſten Verklärung zu zeigen. Ich weiß mich zu erinnern, daß mein verewigter Freund, bald nach der Erſcheinung des Candide, den flüchtigen Einfall hatte, einen Pendant zu demſelben zu ſchreiben, oder vielmehr eine Fortſetzung deſſelben, in welcher er durch eine Folge von Begebenheiten zu zeigen Willens war, daß alle die Uebel, die Voltaire gehäuft, und auf Rechnung der verläumdeten Vorſehung zuſammengedichtet hatte, am Ende dennoch zum Beſten gelenkt, und zu den allerweiſeſten Abſichten einſtimmig gefunden werden ſollten. Es ſcheint, der franzöſiſche Satyriker habe ihm die Aufgabe zu ſchwer gemacht, habe durch Erdichtung mehr Uebel gehäuft, als ſich durch Erdichtung wieder gut machen ließen. Leſſing ging daher lieber ſeinen eigenen Weg, ſchuf ſich eine Folge von Begebenheiten, die an Geiſt und Dichtungskraft dem Candide doch wol zur Seite geſtellt werden darf? und an Vortrefflichkeit der Abſichten, an Weisheit und Nützlichkeit ſich zu demſelben verhält, ungefähr wie der Himmel zu der Hölle, oder wie die Wege Gottes zu den Wegen des Verführers.

Und eben dieſes herrliche Lobgedicht auf die Vorſehung, ergriff D. wieder das Wort, eben dieſe ſelige Bemühung, die Wege Gottes vor den Menſchen zu rechtfertigen, wie theuer iſt ſie nicht unſerm unſterblichen Freunde geworden! Ach! ſie hat ihm ſeine letzten Tage verbittert, wo nicht gar am Ende ſein koſtbares Leben abgekürzet. Bei der Herausgabe der Fragmente war er darauf gefaßt, den ganzen Schwarm von Schriftſtellern über ſich herfallen zu ſehen, die mit und ohne Beruf die Fragmente würden widerlegen wollen, und er hielt ſich für ſtark genug, ſeinen Gaſt wider alle ungezogene Angriffe ſeiner Gegner zu vertheidigen. So mancherlei auch die Wege waren, welche ſeine Widerſacher einſchlagen konnten, und, wie der Erfolg zeigte, auch wirklich einſchlugen, um ihn zu bekämpfen, ſo glaubte er doch allen Denjenigen die Spitze bieten zu können, die ſich nicht durch Billigkeit und Liebe zur Wahrheit auszeichnen würden. Am Ende blieb es, ſo lebhaft er den Streit auch führte, bloß ein Schulgezänke, das von der einen und der andern Seite manche angenehme und unangenehme Stunden machen, aber ſo wie er dachte, auf die Glückſeligkeit des Lebens keinen weſentlichen Einfluß haben ſollte. Aber wie ſehr veränderte ſich die Scene nach der Erſcheinung des Nathan! Nunmehr drang die Cabale aus den Studierſtuben und Buchläden in die Privathäuſer ſeiner Freunde und Bekannten mit ein, flüſterte jedem ins Ohr, Leſſing habe das Chriſtenthum beſchimpft, ob er gleich nur einigen Chriſten, und höchſtens der Chriſtenheit einige Vorwürfe zu machen gewagt hatte. Im Grunde gereicht ſein Nathan, wie wir uns geſtehen müſſen, der Chriſtenheit zur wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muß ein Volk ſtehen, in welchem ſich ein Mann zu dieſer Höhe der Geſinnungen hinaufſchwingen, zu dieſer feinen Kenntniß göttlicher und menſchlicher Dinge ausbilden konnte! Wenigſtens, dünkt mich, wird die Nachwelt ſo denken müſſen; aber ſo dachten ſie nicht, die Zeitgenoſſen Leſſing's. Jeden Vorwurf des Eigendünkels und der einſeitigen Denkungsart, den er einigen ſeiner Glaubensbrüder machte, oder durch ſeine dramatiſche Perſonen machen ließ, hielt ein Jeder für perſönliche Beleidigung, die ihm von Leſſing widerfahren. Der allenthalben willkommne Freund und Bekannte fand nunmehr allenthalben trockene Geſichter, zurückhaltende, froſtige Blicke, kalte Bewillkommnung und frohe Abſchiede, ſah ſich von Freunden und Bekannten verlaſſen, und allen Nachſtellungen ſeiner Verfolger bloßgeſtellt. Sonderbar! Unter den abergläubigſten Franzoſen hatte Candide für Voltaire bei weitem die ſchlimmen Folgen nicht, zog ihm dieſe Schmähſchrift auf die Vorſehung bei weitem die Feindſchaft nicht zu, die ſich unter den aufgeklärteſten Deutſchen Leſſing durch die Vertheidigung derſelben, durch ſeinen Nathan, zugezogen, und traurig ſind die Wirkungen, die Dieſes in ſeinem Gemüthe hervorbrachte! Leſſing, der aller ſeiner gelehrten Arbeiten ungeachtet, immer noch der angenehmſte

Geſellſchafter, der fröhlichſte Tiſchgeſellſchafter geweſen, verlor nunmehr ſeine jovialiſche Laune völlig, ward zu einer ſchläfrigen, gefühlloſen Maſchine. — Halten Sie ein, Freund! fiel ich ihm hier in das Wort, verſchonen Sie mich mit dieſer melancholiſchen Erinnerung! — Schon recht, ſagte er. Sie iſt troſtlos, dieſe melancholiſche Erinnerung, und gehört auch überhaupt jetzt nicht zu meinem Vorhaben. Ich wollte nur anführen, was Leſſing für die Wahrheiten der Vernunftreligion gethan und gelitten, und was für Verdienſte er ſich um alle Freunde und Bekenner derſelben erworben. Ein ſolcher Mann ſollte uns zu verehrungswerth ſein, um ihn zur Vertheidigung des Irrthums zu mißbrauchen. Wollen Sie Ihren Freund an Ihren philoſophiſchen Unterhaltungen noch Antheil nehmen laſſen, ſo geben Sie ihm wenigſtens keine ſchlechtere Geſinnung, als er ſelbſt zu erkennen gegeben. Laſſen Sie ihn keine Irrlehre vertheidigen, von der er doch ſehr weit entfernt ſein mußte. — Sie denken alſo wol, ſprach ich, Leſſing würde ſich nach ſeinem Charakter gefreut haben, den Pantheismus oder Spinozismus durch mich geſtürzt zu ſehen, ich möchte es mit guten oder ſchlechten Gründen gethan haben?

Dieſes nun zwar eben nicht.

Dieſes ſo weit entfernet, daß es vielmehr geradezu in ſeinem Charakter war, ſich einer jeden verfolgten Lehre anzunehmen, er möchte ihr zugethan, oder nicht zugethan ſein, und allen ſeinen Scharfſinn aufzubieten, um noch etwas zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen. Der irrigſte Satz, die ungereimteſte Meinung durfte nur mit ſeichten Gründen beſtritten werden, und Sie können verſichert ſein, Leſſing würde ſie in Schutz genommen haben. Geiſt der Unterſuchung war bei ihm Alles. Mit ſeichten Gründen behauptete Wahrheit, pflegte er zu ſagen, iſt Vorurtheil; nicht minder ſchädlich, als offenbarer Irrthum, und zuweilen noch ſchädlicher; denn ein ſolches Vorurtheil führt zur Trägheit im Nachforſchen, und tödtet den Unterſuchungsgeiſt. Ich bin verſichert, wenn die Beurtheiler der Fragmente ſie mit ſchlechten Gründen vertheidigt hätten, Leſſing wäre der Erſte geweſen, ſie zu beſtreiten.

Ich habe das Lob unſers Freundes, fuhr ich fort, aus Ihrem Munde mit inniger Ergötzung vernommen. Ach! es iſt tröſtlich, bei aller Gleichgültigkeit oder Undankbarkeit des großen Haufens höchſt tröſtlich, das Andenken ſolcher Wohlthäter in edlen Gemüthern ſo friſch erhalten und Frucht bringen zu ſehen. Auch lobe ich den Eifer, mit welchem Sie ſich der Religionsgrundſätze dieſes Weltweiſen annehmen. Ich erkenne von ganzem Herzen die Aufrichtigkeit und Redlichkeit ſeiner Geſinnung, ſo oft von den wichtigſten Wahrheiten der Religion die Rede iſt, und gleichwol halte ich es nicht für nöthig, ſeinen Geiſt um Vergebung zu bitten, daß ich ihn zur Vertheidigung des Pantheismus herauf bemühet habe. Ohne demſelben zugethan zu ſein, konnte er ſich, ſo wie ich ihn gekannt habe, ſelbſt eines Irrthums mit Eifer annehmen, wenn die Gründe nicht hinreichend waren, mit welchen man ihn beſtreiten wollte.

Auch habe ich in dem Verfolg meiner letzten Vorleſung gezeigt, daß der verfeinerte Pantheismus gar wohl mit den Wahrheiten der Religion und der Sittenlehre beſtehen könne, daß der Unterſchied bloß in einer überfeinen Speculation beſtehe, die auf menſchliche Handlungen und Glückſeligkeit nicht den mindeſten Einfluß hat, und daß er vielmehr Alles an ſeinen Ort geſtellt ſein laſſe, was irgend praktiſch werden und im Leben, oder ſelbſt in den Meinungen der Menſchen von merklichen Folgen ſein kann.

Sehen Sie hier eine Stelle in Leſſing's theologiſchem Nachlaß, die ſie überführen wird, daß Leſſing über dieſen Punkt eben ſo gedacht habe. Sie iſt zwar, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufſatze, davon er mir das Weſentlichſte, gleich zu Anfang unſerer Bekanntſchaft, vorgeleſen hatte. Allein ſie zeigt Ihnen doch wenigſtens die Wendung, die er ſchon ſo früh dieſer Speculation zu geben wußte, und wo mir recht iſt, ſo trägt eine kleine Schrift, die er kurz vor ſeinem Tode herausgegeben, nicht undeutliche Spuren von eben derſelben Denkungsart.

Dieſe Stelle iſt aus dem zwölften Aufſatze ſeines Nachlaſſes, den er das Chriſtenthum der Vernunft betitelt. Ich werde Ihnen die wichtigſten Sätze daraus anführen, denn er beſtehet ganz aus einzelnen Sätzen, die unvollendet in ſeinen Papieren gefunden worden ſind. Sie lauten:

§. 1. Das einzige vollkommenſte Weſen hat ſich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommenſten beſchäftigen können.

§. 2. Das Vollkommenſte iſt er ſelbſt; alſo hat Gott von Ewigkeit her nur ſich ſelbſt denken können.

§. 3. Vorſtellen, wollen und ſchaffen iſt bei Gott Eins. Man kann alſo ſagen, Alles was ſich Gott vorſtellet, alles Das ſchafft er auch.

§. 4. Gott kann ſich nur auf zweierlei Art denken; entweder er denkt alle ſeine Vollkommenheiten auf einmal, und ſich als den Inbegriff derſelben, oder er denkt ſeine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgeſondert, und jede von ſich ſelbſt nach Graden abgetheilt.

§. 5. Gott dachte ſich von Ewigkeit her in aller ſeiner Vollkommenheit, d. h. Gott ſchuf ſich von Ewigkeit her ein Weſen, dem keine Vollkommenheit mangelte, die er ſelbſt beſaß.

In den folgenden Sätzen ſucht Leſſing, durch eine nicht unfeine Wendung, hieraus das Geheimniß der Dreieinigkeit zu erklären; oder gar, wie er ſich öfters in jüngern Jahren ſchmeichelte, metaphyſiſch zu demonſtriren. Von dieſer jugendlichen Anmaßung, mit welcher die ſtrengſten Anhänger der athanaſiſchen Lehre ſelbſt nicht zufrieden ſind, iſt er freilich in der Folge zurückgekommen. Indeſſen erkennet man hier noch die deutlichſten Spuren davon, und Dieſes iſt mir ein Beweis, daß der Aufſatz von ſehr frühem Datum ſein müſſe. — Leſſing fährt fort:

§. 13. Gott dachte ſeine Vollkommenheiten zertheilt, d. i. er ſchaffte Weſen, wovon jedes etwas von ſeinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke iſt bei Gott eine Schöpfung.

§. 14. Alle dieſe Weſen zuſammen heißen die Welt.

§. 15. Gott könnte ſeine Vollkommenheiten auf unendliche Art zertheilt denken, es könnten alſo unendlich viele Welten möglich ſein, wenn Gott nicht allezeit das Vollkommenſte dächte, und alſo unter dieſen Arten die vollkommenſte Art gedacht, und dadurch wirklich gemacht hätte.

§. 16. Die vollkommenſte Art, ſeine Vollkommenheiten zertheilt zu denken, iſt diejenige, wenn man ſie nach unendlichen Graden des Mehreren und Wenigern, welche ſo auf einander folgen, daß nirgends ein Sprung, oder eine Lücke zwiſchen ihnen iſt, zertheilt denkt.

§. 17. Nach ſolchen Graden alſo müſſen die Weſen in dieſer Welt geordnet ſein. Sie müſſen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles Dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr, aber nie die letzte Grenze erreicht.

§. 18. Eine ſolche Reihe muß eine unendliche Reihe ſein, und in dieſem Verſtande iſt die Unendlichkeit der Welt unwiderſprechlich.

§. 19. Gott ſchafft nichts als einfache Weſen, und das Zuſammengeſetzte iſt nichts als eine Folge ſeiner Schöpfung.

§. 20. Da jedes von dieſen einfachen Weſen Etwas hat, welches die andern haben, und keines Etwas haben kann, das die andern nicht hätten, ſo muß unter dieſen einfachen Weſen eine Harmonie ſein, aus welcher Harmonie Alles zu erklären iſt, was unter ihnen vorgehet, d. i. in der Welt vorgehet.

§. 21. Bis hieher wird einſt ein glücklicher Chriſt das Gebiet der Naturlehre erſtrecken. Doch erſt nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erſcheinungen in der Natur wird gegründet haben, ſo daß nichts mehr übrig iſt, als ſie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§. 22. Da dieſe einfache Weſen gleichſam eingeſchränkte Götter ſind, ſo müſſen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich ſein, ſo wie Theile dem Ganzen.

§. 23. Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört Dieſes, daß er ſich ſeiner Vollkommenheit bewußt iſt, und Dieſes, daß er ſeiner Vollkommenheit gemäß handeln kann. Beide ſind gleichſam das Siegel ſeiner Vollkommenheiten.

§. 24. Mit den verſchiedenen Graden ſeiner Vollkommenheiten müſſen alſo auch verſchiedene Grade des Bewußtſeins dieſer Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denſelben gemäß zu handeln, verbunden ſein.

§. 25. Weſen, welche Vollkommenheiten haben, ſich ihrer Vollkommenheiten bewußt ſind, und das Vermögen beſitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen *moraliſche* Weſen, d. i. ſolche, die einem Geſetz folgen können.

§. 26. Dieſes Geſetz iſt aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein andres ſein, als: *Handle deinen individualiſchen Vollkommenheiten gemäß.*

§. 27. Da in der Reihe der Weſen unmöglich ein Sprung ſtattfinden kann, ſo müſſen auch ſolche Weſen exiſtiren, welche ſich ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich bewußt ſind — — —

Sie ſehen, ſetzte ich endlich hinzu, daß Leſſing ſich den Pantheismus völlig ſo verfeinert gedacht, als ich ihn vorgeſtellet habe; in der beſten Harmonie mit Allem, was auf Leben und Glückſeligkeit Einfluß haben kann; ja daß er auf dem Wege war, pantheiſtiſche Begriffe ſogar mit der poſitiven Religion zu verbinden, und in der That geht es hiermit eben ſo gut, als mit dem Emanationsſyſtem der Alten, das viele Jahrhunderte hindurch in der

Religion aufgenommen, und für die einzige rechtgläubige Lehre gehalten worden iſt. Auf dem langen Wege, den man von dieſen überfeinen Speculationen bis auf das Praktiſche der Religion und Sittenlehre zu machen hat, gibt es ſo manche bequeme Stellen, wo man von dem Nebenwege ab in die Heerſtraße wieder einlenken kann. So wie ein Rechnungsfehler ſich durch den andern wieder heben und berichtigen läßt, eben ſo kann eine Unrichtigkeit in dergleichen abgezogenen Meditationen gar bald durch die andere gehoben, eine kleine Ausweichung, die in der Folge gar weit vom Ziele abgeführt haben würde, durch eine eben ſo geringe Einlenkung verbeſſert werden, und man iſt wieder im Gleiſe. Daher die Verächtlichkeit der Conſequenzerei, die von je her die Mutter, oder wenigſtens die Verpflegerinn aller Verfolgung und alles Religionshaſſes unter den Menſchen geweſen iſt.

XVI.

Erläuterung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. — Verſuch eines neuen Beweiſes für das Daſein Gottes aus der Unvollſtändigkeit der Selbſterkenntniß.

Wenn von einem Dinge erwieſen iſt, daß es vorhanden ſei, ſo ergibt ſich die Möglichkeit von ſelbſt. Alles, was wirklich iſt, muß auch gedacht werden können. Nun haben wir einräumen müſſen, daß ein zufälliges abhängiges Weſen vorhanden ſei, denn unſer eigenes Daſein iſt von der höchſten Evidenz, das Bewußtſein unſerer Eingeſchränktheit von der unleugbarſten Evidenz. Wir haben ferner zugeben müſſen, daß das Abhängige ohne etwas Unabhängiges nicht denkbar ſei, und alſo auch nicht vorhanden ſein könne, und hierdurch ſahen wir uns gezwungen, die Wirklichkeit eines nothwendigen, unabhängigen Weſens zuzugeben, ohne welches wir zufällige, abhängige Weſen nicht würden vorhanden ſein können. Wer war es von euch, der letzthin von dieſen Kunſtwörtern: abhängig, zufällig, und ihrem Gegenſatze: unabhängig und nothwendig, eine deutlichere Auseinanderſetzung verlangte? W. Ich erinnere mich, Sie hierum erſucht zu haben. Das Wort abhängig ſcheint bei mir noch ſo ſehr an der Metapher zu kleben, das Wort nothwendig etwas von einer Noth, von einem Zwange mit ſich zu führen, davon es in dem Sinne, in welchem es hier gebraucht wird, befreiet werden muß. Sodann ſchienen Sie mir auch dieſe beide Redensarten ſynonymiſch zu gebrauchen, und ich erſuchte Sie, mich ihren Unterſchied bemerken zu laſſen.

Laß ſehen, mein Sohn! Wenn ein Ding A wirklich ſein ſoll, muß nicht der Satz: A iſt wirklich vorhanden, zur Wahrheit werden?

Allerdings!

Muß er alſo nicht mit der Vernunft begreiflich ſein?

W. Mit der Vernunft, oder mit dem Sinne. Wahrheit muß durch poſitive Kraft unſers Denkungsvermögens erkennbar ſein. Die Sinne aber ſind nicht weniger poſitive Seelenkraft, als die Vernunft.

Wohl! Haben wir aber nicht geſehen, daß Beides, vernünftige und ſinnliche Erkenntniß aus eben derſelben Quelle fließe, und daß alle ſinnliche Erkenntniß ſich in Vernunfterkenntniß auflöſen laſſe? Wenn wir einen Satz vermittelſt der Sinne für wahr erkennen, ſo muß das Subject deſſelben mit ſolchen individuellen Beſtimmungen gedacht werden, aus welchen das Prädicat unausbleiblich fließet. Die Sinne entwickeln dieſe Beſtimmungen nicht, und umfaſſen ſie durch den Begriff des Raums oder der Zeit, auf welche ſie das Factum anweiſen; aber der Vernunft muß es möglich ſein, dieſe individuellen Beſtimmungen zu entwickeln, aus einander zu ſetzen, und den ſinnlich erkannten Satz dadurch in einen Vernunftſatz zu verwandeln. Hier iſt ein Baum! Wir erkennen dieſes vermittelſt der Sinne, und es iſt alſo eine ſinnlich erkannte Wahrheit: Ein Baum iſt hier wirklich vorhanden. Alle Beſtimmungen, die zu dem Begriffe eines Baums hinzukommen müſſen, der Boden, in welchem er eingepflanzt iſt, das Samenkörnlein, aus welchem er hervorgewachſen, Luft, Sonnenſchein, Regen und Alles, was ſonſt dazu beigetragen, daß der Baum wirklich geworden, umfaſſen wir durch das Wort hier, durch die Beziehung auf einen Ort im Raume, in welchem alle dieſe Beſtimmungen zuſammengetroffen haben. Unſerer ſubjectiven Vernunft iſt es zwar nicht möglich, alle dieſe Umſtände und nähere Beſtimmungen zu entwickeln; aber der Vernunft, objective betrachtet, muß es gar wohl möglich ſein, ſie aus einander zu ſetzen, und in deutliche Begriffe zu verwandeln. — Wir haben heute einen heitern Frühlingsmorgen. Die Zeitbeſtimmung heute umfaſſet abermals alle Individualumſtände, die vorhergegangen ſind, und dazu beigetragen haben, daß dieſer Frühlingsmorgen heiter geworden iſt. Wenn aber die Erkenntnißquelle der Seele eine und dieſelbe ſein ſoll, ſo muß die Vernunft, objective betrachtet, aus einander ſetzen und deutlich angeben können, welche nähere Beſtimmungen vorangegangen, und in wie weit ſie zur Heiterkeit dieſes Morgens beigetragen haben. Mit einem Worte, jeder ſinnlich erkannte Satz muß an und für ſich in eine Vernunftwahrheit aufgelöſet werden können, deſſen Subject alle die Individualbeſtimmungen enthält, unter welchen das Prädicat der Wirklichkeit ihm zugeſchrieben wird; iſt Dieſes nicht deutlich? — Vollkommen!

Wenn alſo auch der Satz: A iſt wirklich vorhanden, eine ſinnlich erkannte Wahrheit iſt, ſo muß es der Vernunft möglich ſein, zu dem Subjecte A ſolche Bedingungen hinzuzudenken, unter welchen ihm das Prädicat der Wirklichkeit zukömmt, unter welchen die Verbindung des Subjects mit dem Prädicat begreiflich wird. Nun kann Dieſes auf zweierlei Art geſchehen. Entweder die Bedingungen, unter welchen der Satz zur Vernunftwahrheit wird, enthalten ſelbſt die Wirklichkeit eines von A verſchiedenen Dinges, und ſetzen das Daſein deſſelben voraus, wie hier der Fall war, bei der Wirklichkeit des Baums, oder dieſes ſchönen Tages. Ohne Vorausſetzung aller Wirkurſachen, die den Baum oder den heitern Morgen hervorgebracht haben, läßt ſich die Wirklichkeit derſelben an und für ſich nicht begreifen. Dinge dieſer Art werden abhängig genannt, in ſo weit die Wirklichkeit derſelben nicht ohne Vorausſetzung anderer wirklichen und von ihnen verſchiedenen Dinge vernünftig zu begreifen iſt. Ihr Daſein fließet alſo nicht aus ihrer Denkbarkeit, ſondern aus der damit verbundenen Wirklichkeit eines andern Dinges. In ſo weit ihr wirkliches Vorhandenſein keine Folge von ihrer Denkbarkeit iſt, werden ſie zufällig genennet; in ſo weit aber das Daſein eines andern Dinges ihre Wirklichkeit begründet, ſagt man, ſie ſind abhängig; ihr Daſein hängt vom Daſein eines von ihnen verſchiedenen Dinges ab, ohne welches es nicht vernünftig zu begreifen iſt.

Nun haben wir ferner zugeben müſſen, daß der Inbegriff aller zufälligen Weſen, ſelbſt in einer Unendlichkeit zuſammengenommen, kein wirkliches Daſein auf eine der Vernunft genugthuende Weiſe begreiflich machen könne. Die Frage wird verſchoben, aber nicht aufgelöſt. Wir müſſen am Ende, ſo wie im Anfange, noch immer unter den Bedingungen des Subjects die

Wirklichkeit anderer Dinge vorausſetzen, die, wenn ſie eben ſo abhängig, eben ſo zufällig ſein ſollten, die Vernunft nicht einen Schritt weiter bringen, und die Begreiflichkeit des Satzes mehr verwickeln, als auflöſen. Wir ſind alſo genöthiget geweſen, zum Daſein eines unabhängigen und nothwendigen Weſens unſere Zuflucht zu nehmen. Eines unabhängigen, deſſen Wirklichkeit ohne Vorausſetzung eines von ihm verſchiedenen Dinges denkbar iſt; eines nothwendigen, deſſen Denkbarkeit allein hinreichend iſt, ſein wirkliches Vorhandenſein zu begründen; ein Weſen, das wirklich iſt, weil es *gedacht* werden kann, weil es möglich iſt: und Dieſes war der zweite Fall, in welchem der Satz: *A iſt wirklich vorhanden*, Wahrheit ſein kann, wenn zu den Bedingungen des Subjects keine Wirklichkeit eines von ihm verſchiedenen Weſens gehöret, wenn die bloße Denkbarkeit hinreichet, ſein Daſein zu begründen.

Die Kennzeichen des Zufälligen, Abhängigen, Nothwendigen und Unabhängigen ſind auf dieſe Weiſe, wie mich dünkt, deutlich genug aus einander geſetzt. In ſo weit zur Wirklichkeit eines Weſens die Wirklichkeit eines andern von ihm verſchiedenen Dinges nicht vorausgeſetzt werden darf, wird es unabhängig genannt; in ſo weit aber die Wirklichkeit deſſelben aus ſeiner Denkbarkeit fließet, in ſo weit das Gegentheil, *ein ſolches Weſen ſei nicht wirklich vorhanden*, an und für ſich nicht gedacht werden kann, wird demſelben Nothwendigkeit zugeſchrieben, und wir ſagen: Gott ſei ein nothwendiges Weſen, d. h. das Daſein Gottes fließet aus ſeiner Denkbarkeit, und das Gegentheil, oder das Nichtvorhandenſein deſſelben iſt an und für ſich nicht denkbar. Iſt ein ſolches Weſen möglich? Hiervon kann weiter die Frage nicht ſein, nachdem wir durch die augenſcheinliche Ueberzeugung von unſerm eigenen Daſein durch eine richtige Schlußkette auf das Daſein eines ſolchen Weſens geführt worden ſind. Der Begriff muß Wahrheit enthalten, auf welchem wir durch die poſitive Kraft unſers Denkvermögens gebracht werden. Wenn Zufälliges vorhanden iſt, ſo muß auch Nothwendiges vorhanden, und um ſo viel mehr denkbar ſein.

Ich werde es verſuchen, dieſen Beweis auch auf eine andere Art zu führen; auf eine Art, die, ſo viel ich weiß, noch von keinem Weltweiſen berührt worden iſt. Merket alſo auf, meine Söhne! und erinnert mich, ſo oft ich etwa aus Vorliebe für meinen Gedanken mir einen Fehltritt erlauben möchte.

Außer der unmittelbaren Empfindung meines eigenen Daſeins, das, wie wir geſehen, über alle Zweifel hinweg iſt, ſetze ich noch folgende Wahrnehmung, als unbezweifelt, voraus: Ich bin nicht bloß Das, was ich deutlich von mir erkenne, oder, welches eben ſo viel iſt: Zu meinem Daſein gehört mehr, als ich mit Bewußtſein von mir einſehe, und auch Das, was ich von mir erkenne, iſt an und für ſich einer größern Entwickelung, größern Deutlichkeit und größern Vollſtändigkeit fähig, als ich ihm zu geben vermag. Dieſe Beobachtung iſt, wie mich dünkt, nicht weniger von der unleugbarſten Evidenz. Als Wahrnehmung des innern Sinnes hat ſie ihre ſubjective Gewißheit, und da, in Abſicht auf mich ſelbſt, mein eigenes Ich auch das Subject der Gedanken iſt, ſo kann mir auch das unmittelbar Erkannte, als Prädicat, zugeſchrieben werden. Daß ich nicht Alles weiß, was zu meinem Daſein gehöret, kann kein Betrug der Sinne, keine Täuſchung ſein; denn wir tragen erſtlich nichts innerlich Erkanntes in ein äußerliches Object; wir wollen keine Beſchaffenheiten verſchiedener Sinne in Verbindung bringen, nicht von *oft* auf *immer* ſchließen; welches alles Quellen der Sinnentäuſchung waren, wie wir in der Vorerkenntniß geſehen, und ſodann würde dieſe Täuſchung ja ſelbſt beweiſen, daß wir uns nicht recht kennen, und alſo Manches in uns wirklich ſei, deſſen wir uns nicht bewußt ſind. In der That würde weder unſer Leib, noch unſere Seele vorhanden ſein können, wenn ſie bloß Das wären, was wir von ihnen mit Deutlichkeit einſehen.

Nun behaupte ich, nicht nur alles Mögliche müſſe als möglich, ſondern auch alles Wirkliche müſſe als wirklich von irgend einem denkenden Weſen gedacht werden. Was ſich kein denkendes Weſen als möglich vorſtellet, iſt auch in der That nicht möglich, und eben alſo kann Dasjenige, was von keinem denkenden Weſen als wirklich gedacht wird, auch in der That nicht wirklich vorhanden ſein.

Dem geſunden Menſchenverſtande ſcheinen dieſe Sätze ſchon einzuleuchten. Jeder mögliche Begriff wird als die Abänderung eines Subjects gedacht, als Gedanke in einem denkenden Weſen. Er muß alſo wenigſtens idealiſches Daſein haben, d. h. irgend eines denkenden Weſens wahrer Begriff ſein, und Dieſes war die erſte Hälfte unſers Satzes: Jede Möglichkeit muß als Möglichkeit gedacht werden.

Aber auch jede Wirklichkeit, wenn ſie wahr ſein ſoll, muß von irgend einem Weſen als Wahrheit erkannt und begriffen werden. Der Sache muß ein Begriff entſprechen; jedes Object muß in irgend einem Subject dargeſtellt, jedes Vorbild in irgend einem Spiegel nachgebildet werden. Sache ohne Begriff hat keine Wahrheit; Wahrheit, ohne daß irgend ein Weſen von ihr verſichert ſei, führt nicht den mindeſten Grad von Evidenz mit ſich, iſt alſo keine Wahrheit.

Werden dieſe Sätze eingeräumt, ſo folget auf eine handgreifliche Weiſe, daß ein Weſen vorhanden ſein müſſe, welches Alles, was zu meinem Daſein gehöret, auf das Allerdeutlichſte, Reinſte und Ausführlichſte ſich vorſtellet. Jede eingeſchränkte Erkenntniß würde nicht Alles enthalten, was zu meinem wirklichen Daſein gehört. Das Bewußtſein und die deutliche Einſicht eines zufälligen Weſens, ja aller zufälligen Weſen zuſammengenommen, reichet nicht ſo weit, als das Daſein eines einzigen Sonnenſtäubleins. In ſeiner Wirklichkeit liegen unendlich viele Merkmale, die von allen zufälligen Weſen zuſammengenommen, weder der Ausbreitung noch der Stärke nach, auf das Allerdeutlichſte begriffen werden. Mit einem Worte, keine Wahrheit kann von zufälligen Weſen mit dem höchſten Grade der Erkenntniß, als möglich, keine Wirklichkeit auf das Allervollkommenſte, als wirklich, gedacht werden. Es muß alſo *ein* denkendes Weſen, *einen* Verſtand geben, der den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, auf das Vollkommenſte denket, d. h. in ihrer möglichſten Entwickelung, der Coordination ſowol, als der Subordination nach, auf das Deutlichſte, Vollſtändigſte und Ausführlichſte ſich vorſtellt. *Es gibt einen unendlichen Verſtand* u. ſ. w.

Was in dieſer Schlußkette noch undeutlich ſein könnte, iſt etwa der Satz, daß alles Wirkliche von einem denkenden Weſen gedacht werden müſſe. Ich ſehe wohl ein, dürfte Mancher ſagen, daß alles Wirkliche nicht anders, als denkbar ſein könne. Wie folgt aber hieraus, daß es irgend von einem Weſen in der That müſſe gedacht werden? Heißt Dieſes nicht von Möglichkeit auf Wirklichkeit, von *Können* auf *Geſchehen* ſchließen? Man ſcheinet alſo Das zu erbetteln, oder zu erſchleichen, was erſt erwieſen werden ſoll. Iſt es nicht etwa Dieſes, das euch noch einiges Bedenken macht?

Eben Dieſes, war die Antwort einſtimmig.

Mich dünkt, das Wort *können* bringe uns hier abermals, durch ſeine Vieldeutigkeit, die Begriffe in Verwirrung. Wir müſſen dem Worte ausweichen, wenn wir ſeine Schlinge vermeiden wollen. — Wenn von einem Dinge geſagt wird, daß es etwas könne, etwas thun, oder etwas leiden könne, daß es Vermögen, Fähigkeit, Anlage wozu habe, bedeutet Dieſes nicht eine gewiſſe Möglichkeit, die wir ihm zuſchreiben?

Nichts anders! Aber man unterſcheidet entfernte, nahe und nächſte Möglichkeit —

Ganz recht! Aber ſo nahe und nächſt ſie auch immer ſei, ſo bleibt ſie doch immer noch eine bloße Möglichkeit, wie die Logiker ſie nennen; eine Möglichkeit, davon noch nichts wirklich geworden iſt. Der Luft, die uns umgibt, z. B. wird die Elaſticität, oder die Fähigkeit, ausgedehnt zu werden, da ſie es noch nicht iſt, beigelegt. Mir, der ich hier ſitze, wird das Vermögen aufzuſtehen, bevor ich es wirklich ausübe, zugeſchrieben. In allen dieſen Fällen alſo werden von den Subjecten bloße Möglichkeiten als Prädicate ausgeſagt. Wie können aber bloße Möglichkeiten als wirkliche Prädicate vorhanden ſein?

Dieſes ſcheint allerdings unbegreiflich.

Widerſprechen wir uns nicht ſelbſt, wenn wir einem wirklich vorhandenen Dinge Etwas, das nicht wirklich vorhanden, als Beſchaffenheit beilegen, wenn wir eine bloße Möglichkeit für ein Prädicat des Wirklichen halten?

Dem Anſcheine nach allerdings.

Und gleichwol iſt der Inbegriff aller menſchlichen Kenntniſſe voll von dieſen anſcheinenden Widerſprüchen, von Möglichkeiten, Anlagen, entfernten, oder nahen Vermögen, größern, oder kleinern Fähigkeiten, Talenten u. ſ. w., wodurch wirklich vorhandene Dinge bezeichnet, und von einander unterſchieden werden. Wie geht Dieſes zu? Sollen wir dieſerhalb die ganze Maſſe menſchlicher Erkenntniß, als ungereimt, verwerfen?

Dieſes freilich nicht; es ſcheint bloß eine Wortſchwierigkeit ſich im Hinterhalte verborgen zu haben, die wir aufzuſuchen, vor jetzt (um mich eines ähnlichen verdächtigen Ausdrucks zu bedienen) vielleicht die Fähigkeit nicht haben.

Getroffen, mein Sohn! Eine bloße Wortſchwierigkeit iſt es, die wir aus dem Wege zu räumen haben, um allen Anſchein des Widerſpruchs verſchwinden zu laſſen. Im Grunde iſt alles Mögliche, in ſo weit es bloß möglich iſt, kein objectives Prädicat der Dinge. Wenn wir irgend einem Gegenſtande eine

Möglichkeit zur Beſchaffenheit geben, ſo ſagen wir bloß, daß aus der gegenwärtigen Beſchaffenheit deſſelben ſich auch begreifen laſſe, wie er unter andern Umſtänden jene ihm als möglich zugeſchriebene Eigenſchaft annehmen würde. Dem Golde Dehnbarkeit, der Luft Elaſticität, und einem ſitzenden Menſchen die Fähigkeit zu gehen zuſchreiben, heißt bloß von dem Golde erklären, daß aus der gegenwärtigen wirklichen Beſchaffenheit deſſelben ſich begreifen laſſe, wie es unter andern Umſtänden wirklich gedehnt ſein würde; oder von der Luft ausſagen, daß ihrer gegenwärtigen Beſchaffenheit das Ausgedehntwerden nicht widerſpreche; ſo wie von dem ſitzenden Menſchen behaupten, daß ſeine jetzt zum Sitzen angewandte Bewegungswerkzeuge, von andern Bewegurſachen gelenkt, ihn aufſtehen, oder gehen machen würden. Immer noch liegt bei dergleichen Behauptung das wirklich Vorhandene zum Grunde, und die ihm zugeſchriebene Möglichkeit iſt der Gedanke, daß unter andern Umſtänden die gegenwärtige Beſchaffenheit deſſelben anders modificirt ſein würde. Iſt dieſes nunmehr deutlich?

Ohne Widerrede, wie mich dünkt.

Bloße Möglichkeiten alſo können den Dingen nicht als objective Beſchaffenheiten oder Prädicate zugeſchrieben werden, wenn bloße Möglichkeiten nicht zugleich wirklich vorhanden ſein ſollen, welches doch offenbar ungereimt iſt. Aber aus dem gegenwärtigen Zuſtande, aus der wirklichen Beſchaffenheit eines Dinges kann bei einem denkenden Subject der Gedanke entſtehen, daß unter andern Umſtänden ihm eine andere Beſchaffenheit zukommen würde, und daß alſo dieſe andere Beſchaffenheit von ihm denkbar ſei. Alle Möglichkeiten alſo haben ihr idealiſches Daſein in dem denkenden Subject, und von dieſem werden ſie als denkbar dem Gegenſtande zugeſchrieben. Eine nicht gedachte Möglichkeit iſt ein wahres Unding. Wenn in einem wirklichen Dinge etwas Denkbares von keinem denkenden Weſen wirklich gedacht, etwas zu Unterſcheidendes von Niemanden wirklich unterſchieden, etwas Angebliches von keinem denkenden Subject wirklich angegeben ſein ſoll, ſo wird entweder das bloß Mögliche zugleich als wirklich vorhanden angenommen, oder man verbindet Worte, deren Begriffe einander widerſprechen.

Wohl! nun ſcheinet ſie glücklich gehoben, die Bedenklichkeit, die uns Ihren Satz noch zweifelhaft machte.

Alſo muß alles Wirkliche nicht nur denkbar ſein, ſondern auch von irgend einem Weſen gedacht werden. Jeder Realexiſtenz entſpricht in irgend einem Subjecte eine Idealexiſtenz; jeder Sache eine Vorſtellung. Ohne erkannt zu werden, iſt nichts Erkennbares; ohne bemerkt zu werden, kein Merkmal; ohne Begriff kein Gegenſtand wirklich vorhanden. Wird Dieſes zugegeben?

Wie können wir anders?

Dieſe Uebereinſtimmung zwiſchen Sache und Begriff kennet keine Ausnahme. Jedes Merkmal, jedes Unterſcheidungszeichen der Sache muß ſo, wie es in derſelben anzutreffen iſt, von irgend einem denkenden Weſen, in aller ſeiner Wahrheit, mit der höchſtmöglichen Deutlichkeit, Vollſtändigkeit und Ausführlichkeit gedacht werden. So lange noch ein Merkmal zurückbleibt, das nirgend bemerkt wird, ein Grad der Entwickelung unentwickelt bleibt, etwas zu Unterſcheidendes nicht unterſchieden wird; mit einem Worte, bei dem geringſten Mangel der Uebereinſtimmung zwiſchen Sache und Begriff, gerathen wir abermals auf die Ungereimtheit, etwas bloß Mögliches für ein objectives Prädicat des Wirklichen anzunehmen.

Alles Dieſes ward eingeräumt.

Und nunmehr iſt nichts leichter, als die Anwendung hiervon auf die vorhin bezweifelten Schlußfolgen. Meine eigene Exiſtenz iſt mir unleugbar. Eben ſo unleugbar iſt mir, daß zu meinem wirklichen Daſein Merkmale und Beſchaffenheiten gehören, die ich nicht mit Bewußtſein erkenne, und daß ſelbſt diejenigen, deren ich mir bewußt bin, in meinem Begriffe bei weitem die Vollkommenheit nicht haben, die ihnen in der Sache zukömmt. Sie ſind weder ſo wahr, noch ſo rein, noch ſo vollſtändig, ausführlich, adäquat; mit einem Worte, zwiſchen Begriff und Sache iſt, wenn ich bloß auf meine Erkenntniß von mir ſelbſt ſehe, die vollkommenſte Harmonie nicht anzutreffen, deren Nothwendigkeit wir ſo eben erwieſen. Ich kann ferner nicht in Abrede ſein, daß ein eingeſchränktes Weſen, ja, daß der Inbegriff aller eingeſchränkten Weſen, ſie mögen endlich, oder der Zahl nach unendlich ſein, meine Beſchaffenheiten auf eine mit der Sache harmoniſche Weiſe zu erkennen, nicht hinreichen.

Wer den Zuſammenhang der Wahrheiten, wer die unergründliche Tiefe aller Erkenntniß nur einigermaßen kennet, wird eingeſtehen, daß keine derſelben in ihrer größten Vollkommenheit, mit dem deutlichſten Bewußtſein erkannt werden kann, ohne daß der ganze Inbegriff derſelben in eben dem Maaße, mit eben der

Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und Vollſtändigkeit eingeſehen werde.

Es muß alſo nothwendig ein denkendes Weſen, einen Verſtand geben, der nicht nur mich, ſammt allen meinen Beſchaffenheiten, Merkmalen und Unterſcheidungszeichen, ſondern den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, mit einem Worte, den Inbegriff und den Zuſammenhang aller Wahrheiten, in ihrer möglichſten Entwickelung, auf das Deutlichſte, Vollſtändigſte und Ausführlichſte ſich vorſtellet. Es gibt einen unendlichen Verſtand.

Daß aber Einſicht nicht ohne Thätigkeit, Erkenntniß nicht ohne Billigung oder Mißbilligung, unendlicher Verſtand nicht ohne den vollkommenſten Willen ſein könne, iſt bereits im Vorhergehenden zur Genüge ausgeführt worden.

Wir hätten alſo auf dieſe Weiſe einen neuen wiſſenſchaftlichen Beweis für das Daſein Gottes aus der Unvollkommenheit unſerer Selbſterkenntniß. Prüfet ihn wohl, dieſen Gedanken, meine Trauten. Er ſcheinet mir ſo fruchtbar, als gründlich. Die Schlußkette, deren wir uns bedient haben, beſtehet etwa aus folgenden Gliedern:

Alles Wirkliche iſt in ſeiner ganzen Vollſtändigkeit wirklich. —

Der Vollſtändigkeit der Sache entſpricht in irgend einem denkenden Weſen, Ausführlichkeit des Begriffs. —

Vollſtändige und ausführliche Begriffe können nur in einem vollkommenen Verſtande anzutreffen ſein, und vollkommener Verſtand iſt nicht ohne vollkommenen Willen; die höchſte Einſicht nicht ohne die freieſte Wahl und wirkſamſte Kraftäußerung.

XVII.

Beweisgründe a priori vom Daſein eines allervollkommenſten, nothwendigen, unabhängigen Weſens.

Der Begriff des Nothwendigen, wie er in der letzten Vorleſung entwickelt worden iſt, konnte einen kühnen Denker, wie Cartes, leicht auf die Spur bringen, einen Beweis a priori für das Daſein eines ſolchen Weſens zu entdecken. Hängt die Wirklichkeit deſſelben bloß von ſeiner Möglichkeit ab; gibt es einen feſtgegründeten Uebergang von der Denkbarkeit des Nothwendigen auf das wirkliche Daſein deſſelben; vielleicht iſt es der menſchlichen Vernunft vergönnet, dieſen Uebergang zu entdecken und ſich alſo zu der ihr ſo theuern Wahrheit eine neue Bahn zu brechen. Ohne irgend ein wirkliches Daſein vorauszuſetzen, auch ſein eigenes Daſein nicht, ſo wenig es dem Zweifel unterworfen iſt; ohne alle Erfahrungsſätze des äußern oder innern Sinnes, würde der Menſch von der Erklärung ausgehen, und ſichern Schrittes zu der Wahrheit gelangen, daß ein Gott ſei.

Kühn und ohne Vorgang wäre er, dieſer große Schritt. In dem ganzen Bezirke menſchlicher Erkenntniſſe gibt es kein Beiſpiel von dieſer Art zu ſchließen. Allenthalben wird von Möglichkeit auf Möglichkeit, oder von Wirklichkeit auf Wirklichkeit geſchloſſen. Die Realexiſtenz außerhalb der Seele ſtehet unter ſich in Verbindung, wie die Idealexiſtenz innerhalb derſelben; die Dinge entſprechen einander, ſo wie die Begriffe. Macht ein Begriff den andern nothwendig, ſo wird auch ein Ding das andere zur Folge haben; daher die nothwendige Verbindung zwiſchen idealiſchen Weſen, die wir durch die Vernunft entdecken, auch auf reale Weſen außer uns angewendet werden kann. Aber nirgends findet ſich ein Beiſpiel, das von Begriff geradezu auf Sache, von idealiſchem Daſein unmittelbar auf reales, objectives Vorhandenſein geſchloſſen worden ſei, wie hier in Abſicht auf das nothwendige Weſen geſchehen ſoll.

Allein dieſe Seltenheit, dieſe Einzigkeit vielmehr, kann in unſerm Falle kein Bedenken verurſachen; denn ſie iſt gerade hier Charakter der Wahrheit. Da nicht mehr, als eine einzige Subſtanz dieſes Weſens vorhanden ſein kann; da außer dieſer einzigen Subſtanz keines Dinges Wirklichkeit mit der Denkbarkeit deſſelben in ſchlußrichtiger Verbindung ſtehet, ſo kann es auch nur den einzigen Fall geben, wo dieſe Beweiſesart anzubringen ſei. In dem ganzen Bezirk aller menſchlichen Erkenntniſſe muß dieſer Fall der einzige, ohne Vorgang und Beiſpiel ſein, wenn der Weg zur Wahrheit führen ſoll.

Um ihn zu finden, verſuchte Cartes eine Verſetzung gleichgeltender Begriffe. Anſtatt des Nothwendigen ſetzte er das Unendliche, das vollkommenſte Weſen. Es iſt offenbar, daß das nothwendige Weſen keine veränderliche Schranken haben, und alſo alle Vollkommenheiten in dem höchſten Grade beſitzen müſſe. In der Idee eines nothwendigen Weſens liegt alſo der Inbegriff aller vollkommenen Eigenſchaften, die einem Weſen zukommen können. Nun, ſchloß Cartes weiter, nun iſt die Exiſtenz offenbar eine vollkommene Eigenſchaft der Dinge; alſo ſchließt der Begriff des Nothwendigen auch die Vollkommenheit der Exiſtenz mit in ſich; alſo muß das Nothwendige auch wirklich vorhanden ſein. — Auf dieſe Weiſe hätten wir durch eine feine Wendung des Begriffes den einzigen Uebergang entdeckt, der das Reich der Wirklichkeit mit dem Reiche der Möglichkeit verbindet und von Begriff auf Sache führt. —

Zu raſch, rief Leibnitz ſeinem kühnen Vorgänger nach; der Sprung, den ihr bei dieſem Uebergange gethan, hat zwar keine Gefahr, allein die Vernunft ſoll gehen, und nicht ſpringen lernen. Wenn wir von dem Daſein des Nothwendigen aus andern Gründen überführt ſind, ſo ergibt ſich deſſen Möglichkeit von ſelbſt. Soll aber das Daſein deſſelben aus ſeiner Möglichkeit geſchloſſen werden, ſo haben wir dieſe vorher zu beweiſen. Aus andern Gründen muß vorher dargethan werden, daß der

Begriff des nothwendigen, unendlichen oder vollkommenſten Weſens Wahrheit enthalte, und nicht Merkmale verbinde, die ſich einander aufheben.

Glücklicher Weiſe läßt der Mangel hier ſich leicht erſetzen und die Lücke ſich ausfüllen. Wenn Merkmale ſich widerſprechen ſollen, ſo muß das eine aufheben, was das andre ſetzet, das eine verneinen, was das andre von eben demſelben Subjecte bejahet. Nun werden von dem nothwendigen Weſen alle Realitäten im höchſten Grade bejahet, und alle Mängel und Einſchränkungen verneinet. Alle poſitive Prädicate werden ihm zugeſchrieben, und alle negative von ihm entfernet. Hier kann alſo nichts Widerſprechendes, nichts ſich einander Aufhebendes zu beſorgen ſein. Alle Vollkommenheiten im höchſten Grade ſind auch im höchſten Grade vertragſam, ſtimmen in dem vollkommenſten Wohlklange zuſammen, können alſo auch durch ihre Vereinigung nicht Widerſpruch, Undenkbarkeit, und alſo den höchſten Mißlaut, Unwahrheit hervorbringen. Dieſes gründet ſich auf eine andre Lehre des Leibnitz, daß alle Vollkommenheiten bejahende Merkmale, ſo wie umgekehrt auch alle bejahende Prädicate der Dinge Vollkommenheiten ſind. Wenn nun die Vereinigung aller bejahenden Prädicate oder Vollkommenheiten nichts Undenkbares iſt, und zum Inbegriff aller Vollkommenheiten offenbar die Exiſtenz mit gehört; ſo hat die Folge ihre Richtigkeit, daß von dem Begriffe des Unendlichen oder Allervollkommenſten die Exiſtenz unzertrennlich ſei. Alles Endliche kann, als Begriff, wahr ſein, ohne daß ihm wirkliches Daſein zugeſchrieben werde. Das Unendliche hingegen, das Schrankenloſe, das Vollkommenſte würde auch als Begriff unwahr ſein müſſen, wenn es nicht exiſtiren ſollte. — Und nunmehr ſtünde es da, das reine wiſſenſchaftliche Argument für das Daſein Gottes, unerſchüttert ſtünde es da, gegründet auf ſeine eigene Evidenz.

Keinesweges, ſprechen einige Gegner dieſer Beweiſesart; ihr bauet noch immer auf einem Grunde, deſſen Feſtigkeit ihr nicht gehörig unterſucht habt. Willkührlich bildet ihr euch einen abgezogenen Begriff, und leget demſelben alle Eigenſchaften bei, die ſich nur erdenken laſſen. Wir können euch die Freiheit hierzu nicht verweigern und laſſen den Begriff gelten. Kaum habt ihr aber Dieſes erſchlichen, ſo greift ihr ſchon nach der Exiſtenz und ſprecht: Um das Bündel vollſtändig zu machen, müſſen wir auch dieſe Eigenſchaft mitnehmen, und dem Begriffe wirkliches Daſein ertheilen. Iſt dieſes Verfahren nicht ſykophantiſch?

Nichts weniger, wie mich dünkt. Ich glaube, das Verfahren wider alle Beſchuldigungen dieſer Art rechtfertigen zu können.

Zuvörderſt ſind die abſtracten Begriffe nicht bloß willkürlich. Sie müſſen wenigſtens Wahrheit enthalten, und dieſe Wahrheit hängt nicht von unſerer Willkür ab. Sie müſſen, als Modificationen unſers denkenden Weſens, ein idealiſches Daſein haben, müſſen denkbar ſein, um gedacht zu werden. Nun ſprechen wir weiter: Ein eingeſchränktes Weſen kann, als Modification von mir ſelbſt, gedacht werden, ohne daß ich ihm wirkliches Daſein zuſchreibe. Es kann idealiſche Exiſtenz haben, und die reale Exiſtenz ihm abgeſprochen werden. Es kann bloßer Begriff ohne Sache ſein. Das nothwendige Weſen hingegen kann entweder nicht gedacht werden, entweder auch als Modification von mir ſelbſt keine Wahrheit haben, oder ich muß es wenigſtens als wirklich vorhanden denken. Es iſt entweder Begriff und Sache zugleich, oder es iſt weder Dieſes noch Jenes. Bloßer Begriff ohne Sache kann dieſes Weſen ſchlechterdings nicht ſein; als bloße Modification von unſerer Denkungskraft kann dieſes Weſen nicht gedacht werden. Wir haben alſo immer nur die Denkbarkeit dieſes Begriffs zu beweiſen, und ſind alsdann gezwungen, uns ſolches als wirklich exiſtirend zu denken. Außer der idealiſchen Exiſtenz, die auch einem endlichen Weſen als Wahrheit zukömmt, muß dem Unendlichen auch reale Exiſtenz zugeſchrieben werden. Ich finde in dieſem Verfahren nichts Unredliches, nichts Erſchlichenes, wie die Gegner vorgeben.

Daß der Begriff des Unendlichen denkbar ſei, iſt bereits im Vorigen mit Leibnitz ausgeführet worden. Ich glaube noch auf eine andere faßlichere Weiſe die Denkbarkeit deſſelben darthun zu können.

Alle Wahrheit muß erkennbar ſein, und zwar je reiner die Wahrheit iſt, deſto größer der Verſtand, der ſie faßt und begreift; je vollkommener die Erkenntniß, deſto vollkommener das erkennende Weſen.

Die reinſte Wahrheit kann nur von dem vollkommenſten Verſtande gefaßt und begriffen werden. Zur höchſten Erkenntniß gehöret die allerhöchſte Erkenntnißkraft. Nur eine unendliche Kraft umfaſſet die Wahrheit in ihrer ganzen Lauterkeit.

Nun iſt die reinſte Wahrheit unſtreitig ein denkbarer Begriff, alſo muß es auch ein Verſtand ſein, der allein ſie faſſen kann, alſo iſt auch der allerhöchſte Verſtand, eine unendliche Denkungskraft, kein undenkbarer Begriff. Sollten die Merkmale dieſes Begriffs ſich einander aufheben, ſo müßte die reinſte Wahrheit etwas ſich ſelbſt Widerſprechendes ſein, und Dieſes iſt ungereimt.

Aber wie? Bleibt dieſer Begriff des Allervollkommenſten auch ohne die Vollkommenheit der Exiſtenz noch denkbar? Kann der Inbegriff aller Realitäten ohne die Realität des wirklichen Daſeins gedacht werden? Wenn Dieſes nicht iſt, ſo ſtehet unſer Schluß feſte; ſo muß das Allervollkommenſte auch wirklich vorhanden ſein.

Eben hier liegt das Erſchlichene, rufen die Gegner. Ihr nehmet die Exiſtenz als eine Eigenſchaft des Dinges an, die zu allen ſeinen möglichen Eigenſchaften hinzukömmt, um ſie ins Daſein zu rufen. Ihr betrachtet das Daſein, vermöge eurer Schuldefinition, als eine Ergänzung der Weſenheit (complementum essentiae), gleichſam als einen Zuſatz zur Möglichkeit eines Dinges. Weil wir die Exiſtenz in der Sprache eben ſo ausſagen, als die Eigenſchaften der Dinge, weil wir ſprechen: ein Ding iſt wirklich, ſo wie wir ſagen: eine Zahl iſt gerade, eine Figur iſt rund; darum nehmet ihr an, die Exiſtenz ſei mit den übrigen Eigenſchaften und Merkmalen der Dinge von gleicher Beſchaffenheit, und bauet auf dieſe Vorausſetzung euer Schlußgebäude. Allein dieſe Vorausſetzung ſelbſt kann euch nicht eingeräumet werden. Die Exiſtenz iſt keine bloße Eigenſchaft, kein Zuſatz, keine Ergänzung, ſie iſt vielmehr die Poſition aller Eigenſchaften und Merkmale des Dinges, ohne welche jene bloße abgeſonderte Begriffe bleiben.

Die Exiſtenz muß vielmehr erklärt werden, ſprechen ſie ferner — — Jedoch die Exiſtenz mag lieber unerklärt bleiben. Ihr wiſſet, wie abgeneigt ich bin, dergleichen Wahrnehmung des innern Sinnes in Worte einzuhüllen. Genug, wir Alle haben bei dieſem Worte beinahe dieſelbe Vorſtellung. Der Begriff iſt bei uns Allen auf eine ähnliche Weiſe entſtanden, indem wir ein Merkmal aufſuchten, das allen unſern eigenen Handlungen und Leidenſchaften gemeinſchaftlich iſt, und da dieſes Merkmal eine ſolche Allgemeinheit hat, ſo kann es ſchwerlich, oder vielleicht gar nicht weiter zergliedert, oder in Beſtandtheile aufgelöſet werden. Dem ſei indeſſen, wie ihm wolle, ſo haben unſre Gegner doch immer nicht Unrecht, zu behaupten, daß die Exiſtenz ihre eigenen Kennzeichen habe, wodurch ſie ſich von allen Merkmalen und Beſchaffenheiten der Dinge unterſcheidet, und daß wir nicht ſo ſchlechterdings darauf zugreifen dürfen, um den Inbegriff aller Eigenſchaften des vollkommenſten Weſens gleichſam vollzählig zu machen.

Ich kann Dieſes zugeben. Sei immer das wirkliche Daſein nicht eine Eigenſchaft, ſondern die Poſition aller Eigenſchaften eines Dinges, oder ſei es ſonſt etwas Unerklärbares, das uns allen bekannt iſt; genug, ich kann das Zufällige ohne dieſe Poſition denken. Ich kann von der Idee des Zufälligen das Daſein weglaſſen, ohne die Idee ſelbſt aufzuheben. Sie bleibt Begriff ohne Sache. So aber nicht in Abſicht auf das nothwendige Weſen. Ich kann von der Idee deſſelben das Daſein nicht trennen, ohne die Idee ſelbſt zu zernichten. Ich muß Begriff und Sache denken, oder den Begriff ſelbſt fahren laſſen. Auf dieſem wichtigen Unterſchiede beruhet Alles, und dieſer Unterſchied beruhet keineswegs auf einer willkürlichen Definition; er ergibt ſich aus dem Begriffe ſelbſt, und kann von dem hartnäckigſten Gegner nicht in Zweifel gezogen werden.

Wem das unerklärbare Daſein noch immer Bedenken verurſachet, dem habe ich in einer frühern Schrift*) gerathen, dem Worte auszuweichen, und vom Nichtſein anzufangen, welches weniger Schwierigkeit zu haben ſcheinet. „Was nicht iſt, heißt es daſelbſt, muß entweder unmöglich, oder bloß möglich ſein. Im erſtern Falle müſſen ſich ſeine innern Beſtimmungen widerſprechen, d. h. daſſelbe Prädicat von demſelben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen. Im letztern aber werden ſie zwar keinen Widerſpruch enthalten, es wird ſich aber aus denſelben nicht begreifen laſſen, warum daſſelbe vielmehr ſein, als nicht ſein ſoll. Eins wird mit dem weſentlichen Theil deſſelben ſo wohl beſtehen können, als das Andre, aus welchem Grund das Ding möglich genannt wird. Das Daſein eines ſolchen Dinges gehöret nicht zu ſeiner innern Möglichkeit, nicht zu ſeinem Weſen, auch nicht zu ſeinen Eigenſchaften, und iſt daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit iſt eine Beſtimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folget, noch begrifſen werden kann, deren Wirklichkeit ſich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein ſolches Daſein iſt abhängig, nicht ſelbſtändig. Dieſes bedarf keines weitern Beweiſes. — Nun kann dem vollkommenſten Weſen ein ſolches Daſein nicht zukommen; denn es würde ſeinem Weſen widerſprechen, indem ein Jeder einſiehet, daß ein unabhängiges Daſein eine größere Vollkommenheit ſei, als ein abhängiges; daher der Satz: das allervollkommenſte Weſen hat ein zufälliges Daſein, einen offenbaren Widerſpruch enthält. Das allervollkommenſte Weſen iſt alſo entweder wirklich, oder es enthält einen Widerſpruch. Denn bloß möglich kann es nicht ſein, wie vorher erwieſen worden; daher bleibt für daſſelbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit oder die Unmöglichkeit.“

---

*) Von der Evidenz.

Mit einem Worte, zufällige Weſen können, als bloße Gedanken, ohne wirkliche Exiſtenz, noch gedacht werden, enthalten mit dem Prädicate des Nichtſeins keinen Widerſpruch. Die Idee derſelben kann ein bloßer Gedanke ſein, Begriff ohne Sache, Abänderung eines denkenden Weſens, ohne gegenſtändliches Daſein. Ihr Weſen verbindet nicht alle bejahenden Merkmale, und keines derſelben im höchſten Grade. Ihr könnet dieſen Gedanken haben, und das bejahende Merkmal der Exiſtenz davon weglaſſen. Das nothwendige Weſen hingegen verbindet alle bejahende Merkmale und Beſchaffenheiten im höchſten Grade. Eines derſelben iſt ohne alle übrige nicht denkbar. Daher iſt das unendliche Weſen, ohne das bejahende Prädicat des Daſeins, etwas Widerſprechendes. Es kann entweder gar nicht, oder nicht anders, als mit dem Prädicate des wirklichen Daſeins gedacht werden. Die Vorſtellung ſelbſt, die Idee des nothwendigen Weſens, iſt ein ungereimter Gedanke, ſo lange wir das Daſein davon abſondern. Wir denken entweder Begriff und Sache zugleich, oder der Begriff ſelbſt verſchwindet. Wir können das nothwendige Weſen entweder ſchlechterdings nicht denken, oder wir müſſen ihm wirkliches Daſein zuſchreiben.

Schließet ihr aber nicht am Ende, fahren die Gegner fort, von euren Gedanken auf die Wirklichkeit, von eurem Vermögen oder Unvermögen zu Begriffen auf die Natur der Dinge? Das nothwendige Weſen ſoll wirklich vorhanden ſein müſſen, weil der Menſch es ſich nicht anders denken kann. Geziemt Dieſes auch unſrer Kurzſichtigkeit? Wer leiſtet uns die Gewähr, daß

Dasjenige auch *wirklich vorhanden* ſei, was wir uns als *wirklich denken* müſſen?

Ich antwortе: Wohl uns, wenn wir vor der Hand ſchon ſo viel erhalten; wenn unſre Gegner einräumen, daß der Menſch ſich eine Gottheit, als *wirklich vorhanden, denken müſſe.* Der Schritt wäre von großer Wichtigkeit. Für das ganze Syſtem menſchlicher Einſichten, Geſinnungen und Handlungen wäre nunmehr Alles gewonnen; denn was kann der Menſch mehr, als durch menſchliche Kräfte Ueberzeugung ſuchen, und nach ſeiner Ueberzeugung handeln? Aber nunmehr würde ich, der ſpeculativen Wißbegierde zu gefallen, einen Schritt weiter gehen, und zu dem Eingeſtandenen hinzuthun; nicht nur der kurzſichtige Menſch allein, ſondern jedes denkende Weſen, von welchem Umfange und Geſichtskreiſe auch ſeine Verſtandeskräfte ſein mögen, muß ſich das nothwendige Weſen als wirklich vorhanden denken. Das Gegentheil iſt nicht nur uns, ſondern an und für ſich undenkbar. Etwas Widerſprechendes, das ſich ſelbſt aufhebt und zernichtet, kann von keinem denkenden Weſen gedacht werden. Wenn der Satz: *A iſt nicht wirklich,* undenkbar und alſo nicht wahr iſt, ſo iſt entweder das Subject A nicht denkbar, oder der Gegenſatz: *A iſt wirklich vorhanden,* muß zugegeben werden, muß alſo Wahrheit ſein. Nun iſt erwieſen, daß der verneinende Satz: *Das nothwendige Weſen iſt nicht wirklich,* undenkbar ſei, indem das verneinende Prädicat dem Subjecte ſchnurſtracks widerſpricht. Dieſer Satz kann alſo weder von uns, noch von irgend einem denkenden Weſen, als wahr gedacht werden. Das Gegentheil davon, oder der bejahende Satz: Das nothwendige Weſen iſt wirklich vorhanden, muß von jedem denkenden Weſen angenommen werden, iſt eine Folge der poſitiven Denkkraft, und alſo *Wahrheit.* Und nunmehr wäre der Sieg auf unſerer Seite vollkommen. Denn was wünſchten wir mehr, als zu beweiſen, daß der Satz: *Das allervollkommenſte Weſen iſt wirklich vorhanden,* eine Folge unſerer poſitiven Denkungskraft, und alſo nicht bloß ſubjective, ſondern auch objective unumſtößliche Wahrheit ſei? Die Verſicherung, daß alle denkende Weſen, vermöge ihrer Denkungskraft, in einem Vernunftſatz übereinſtimmen, gibt die höchſte Ueberzeugung von ſeiner Wahrheit. Was alle vernünftige Weſen ſo, und nicht anders denken müſſen, iſt ſo und nicht anders wahr. Wer mehr verlangt, als dieſe Ueberzeugung, der ſucht Etwas, davon er keinen Begriff hat, davon er nie einen Begriff erlangen kann, und hat es ſich ſelbſt zuzuſchreiben, wenn er am Ende findet, daß ſein Bemühen vergeblich geweſen.

Laſſet uns das Reſultat unſerer Schlußreden in wenig Worte zuſammenfaſſen. Um die Wirklichkeit eines Dinges durch die Vernunft zu behaupten, muß die Wahrheit und höchſte Güte deſſelben gegeben ſein. Jene als Erforderniß des Erkenntnißvermögens, dieſe als Erforderniß des Billigungsvermögens. Wahrheit macht es zum denkbaren *Begriff*, zur Modification des denkenden Weſens, gibt ihm idealiſche Anweſenheit. Höchſte Güte macht es zur *Sache*, ertheilt ihm wirkliches Daſein. *Alles, was iſt, hat Wahrheit und höchſte Güte*; ſo wie im Gegentheil, Alles, was Wahrheit und höchſte Güte hat, auch *wirklich* ſein muß.

Zufällige Weſen haben die Erforderniſſe des Denkungsvermögens, haben Wahrheit, aber nicht unter allen Umſtänden auch höchſte Güte. Sie können als bloße Gedanken, als *Begriffe* und Modificationen des denkenden Weſens, ohne wirkliches Daſein als *Sache* gedacht werden. Da ſie nur unter Bedingungen (secundum quid) das Beſte ſind, ſo hängt ihr Daſein als Sache von dieſer Bedingung ab. Sobald die Umſtände, oder die Bedingung der Zeit und des Raums, es mit ſich bringen, daß ein zufälliges Ding die höchſte Güte erreicht, ſo bald es *irgendwo* und *irgendwann* das Beſte wird, ſo entſtehet es wirklich, und dem *Begriff* entſpricht auch die *Sache*, dem idealiſchen Daſein entſpricht Wirklichkeit.

Das nothwendige Weſen aber iſt an und für ſich das allervollkommenſte, hängt nicht von Umſtänden und Bedingungen ab, hat nicht nur alle Erforderniſſe der Denkbarkeit, ſondern muß von jedem denkenden Weſen auch als wirklich gedacht werden, iſt als Begriff ohne Sache, als Modification ohne eigene Exiſtenz, als möglich ohne Wirklichkeit ſchlechterdings nicht denkbar; denn es iſt unter allen Umſtänden und Bedingungen eben ſo vollkommen, als wahr; eben ſo nothwendig wirklich, als nothwendig möglich; *Sache* nicht minder nothwendig, als *Gedanke*.

Und in dem Verſtande dieſes allerhöchſten Weſens iſt das Zufällige nothwendig, als Begriff, aber nicht als Sache; unabhängig als Wahrheit; aber abhängig von Zeit und Raum, in Abſicht ſeiner Güte und Vollkommenheit. Sobald die Umſtände der Zeit und des Raums eintreffen und die Bedingungen, von welchen das Zufällige abhängt, wirklich werden, ſo wird das Daſein des Zufälligen zur Wahrheit, und es entſtehet. Zu dieſen Bedingungen gehöret, daß das Zufällige alsdann und alsda auch das Beſte ſei, und alſo nicht nur ein Gegenſtand der göttlichen Erkenntniß, ſondern auch der göttlichen Billigung werde. Die Erkenntniß des Unendlichen iſt im höchſten Grade lebendig, und ſeine Billigung im höchſten Grade wirkſam. Sobald das Zufällige ein Gegenſtand ſeiner Billigung wird, ſo wird es wirklich. Was Gott ſich als das Beſte denkt, das ſtehet da! Er ſpricht, und es wird, befiehlt, und es ſtehet da.

Es iſt alſo keine unbeſcheidene Anmaßung von dem Erdenſohne, wenn er von ſeiner Endlichkeit auf das Daſein des Unendlichen, von ſeiner Eingeſchränktheit auf die Wirklichkeit des Allervollkommenſten zu ſchließen wagt. Es geziemet dem unſterblichen Geiſte des Menſchen gar wohl, ſich der Gottheit ſo verwandt zu glauben, daß von jedem ſeiner Gedanken ein Weg zu derſelben zu finden ſei. Seiner Kurzſichtigkeit ungeachtet, iſt ihm doch vergönnt, die große Wahrheit einzuſehen, daß er ſelbſt im doppelten Verhältniſſe, als Begriff und als Sache von der Gottheit abhänge; daß er, als Begriff, von Ewigkeit her ein Gegenſtand der göttlichen Erkenntniß geweſen, und, als Sache, dazumal auch Wirklichkeit erhielt, als die Bedingungen der Zeit und des Raums ihn auch zum würdigen Gegenſtande der göttlichen Billigung machten; als er irgendwo und irgendwann, zum Beſten gehörig, ſelbſt das Beſte ward.

Anmerkungen und Zuſätze.

Einer der gründlichſten Weltweiſen dieſer Zeit, der die Freundſchaft für mich gehabt, dieſe Aufſätze durchzuleſen, hat mir einige Anmerkungen darüber mitgetheilt, die ich meinen Leſern nicht vorenthalten will.

Seite 264: mißbilligen kann. Dieſe Bemerkung iſt ſehr richtig und fruchtbar! Könnte man ſie nicht noch mit Folgendem erläutern? Sobald wir durch Vergleichung des Gefühls u. ſ. w. gelernt haben, von den Entfernungen zu urtheilen, iſt die Vorſtellung des Geſichts und Gehörs nicht einmal *in*, ſondern *außer* unſerm Körper — dort an der Wand — dort auf der Gaſſe. Wenn die Rührung nur nicht ſo ſtark iſt, daß ſie an Schmerzen grenzet, und alſo zum Gefühl gehöret (dahin auch die Empfindung der Blindgeborenen, zum erſtenmal Sehenden gerechnet werden muß), ſo wiſſen wir von dem eigentlichen Sinnenwerkzeuge nichts. Wenn wir nicht die Grenzen bemerkten, oder durch Vorhaltung der Hände es erforſchten, ſo wüßten wir nicht, wo eigentlich Geſicht und Gehör läge. Die umgekehrten Bildchen in zweien Augen empfinden wir nicht, und noch weniger die Rührung der Nerven, die weiter zum Gehirne gehet; Alles ſcheinet eine Erleuchtung zu ſein, die ſich nicht bloß in uns, ſondern auch weit um uns erſtrecket. So erforſchen wir auch nur durch Bedeckung des Ohrs, ob wir mit dieſem, oder mit jenem, oder mit beiden hören. — Hier iſt alſo die Täuſchung des Räumlichen offenbar, und folglich zeigt die Vorſtellung des Ortes nicht an, daß *daſelbſt* in den aus einander gelegenen Theilen die Empfindung ſtecke.

Seite 270: nicht — bündig iſt. Sehr wohl erklärt! und eigentlich war das Bild im Waſſer oder im Spiegel eben ſo unſtät und täuſchend, als das vom Regenbogen, indem es ſich auch nur auf den Stand des Sehenden beziehet. Alſo: — allgemein zu ſagen — wir ſind gewohnt, einen Gegenſtand da zu vermuthen, wo die gerade Linie des Strahls, der unſer Auge berühret, hinführet: daher irren wir uns in dem Orte eines gebrochenen Strahles. Wir ſind gewohnt, eine gewiſſe Beſchaffenheit der Oberfläche, oder der durchſcheinenden Materie eines Körpers zu vermuthen, wenn uns ein ſolcher geſpaltener Strahl rühret den wir farbigt nennen: daher ſchreiben wir dem Orte, von welchem er in gerader Linie zu uns kömmt, die Farbe zu.

Seite 275. Wenn die dauernden ſinnlichen Eindrücke im Gehirne, und was von ihrer Anwendung vorgegeben wird, ſonſt erwieſen werden könnten, ſo möchte Helvetius, den ich nicht geleſen habe, zu ſeiner Vertheidigung noch ſagen, daß wir jedem Worte, welches einen allgemeinen Begriff andeuten ſoll, vielleicht heimlich ein beſtimmtes Bild unterſchieben, und das thun wir freilich, wenn wir es uns anſchaulich vorſtellen; denn z. B. einen Baum oder Menſchen in genere können wir uns nicht vorſtellen. Was nun die Wörter betrifft, die keine Bilder zulaſſen — ei nun: das ſind Zeichen von Verbindung, Trennung, Verhältniß u. ſ. f., wie =, +, ÷, Λ, V,: u. dgl., die der Abt l'Epée bei den Taubſtummen auch mit ſeiner Zeichenſprache ausdrückt. — Es iſt unleugbar, daß in jeder Erinnerung, auch ohne Worte, ſchon ein abgeſonderter Begriff liegt. Voltairens Geſicht kennet der Taubſtumme ſo gut, wie derjenige, welcher den Namen gehört, links oder rechts, oder von vorne dargeſtellt, als von der nämlichen Perſon wieder, da doch die Sinnenbilder nur im Allgemeinen übereinkommen. Dieſelbe Melodie, die doch nicht durch Worte bezeichnet wird, erkennet auch Derjenige, der das gemeinſchaftliche Zeichen der Noten nicht verſtehet, ſie mag in höherm oder tieferm Tone, langſamer oder geſchwinder geſungen, auf der Violine, dem Clavier, der Flöte, oder den Glocken geſpielt werden, welches doch ſehr verſchiedene ſinnliche Eindrücke ſind. — Was leiſten alſo die Worte zur Abſtraction oder zum deutlichen Denken, dazu ſie doch ſo nöthig ſcheinen? Mich dünkt, Dieſes, daß ſie jeden abgeſonderten Begriff, der ſonſt unbeſtimmt, ſchwebend ſein würde, in gewiſſe Grenzen einſchließen, dadurch Art, Gattung, Claſſe, Grad, Beſchaffenheit, Verhältniß u. ſ. w. unterſchieden und beſtimmt werden, z. B. Menſch, Thier, Körper, Ding; Hütte, Haus, Wohnung; heiß, brennend u. ſ. f. Daher iſt allerdings die Sprache eine vortreffliche Gabe, ohne welche wir nicht allein die Mittheilung, ſondern auch die Faſſung beſtimmter Begriffe, und alſo deutliches Denken, nicht genöſſen. Die ſichtbaren Zeichen des l'Epée, oder ſeines Wiener Lehrlings, den Nicolai beſchreibt, ſind viel unvollkommener, da ſie nicht ſo beſtimmt unterſcheiden können; z. B. zuſammen oder bei einander, verbunden, geknüpft, geleimt, gekleiſtert, genagelt, gefüget u. ſ. w. Wenn der Taubſtumme, nachdem ihm die Sprache beigebracht worden, uns etwas von ſeiner vormaligen Denkungsart erzählen könnte — man ſagt aber, daß ſie ſelbſt nicht einmal deutliche Erinnerung ihrer vorigen Handlungen übrig behalten — ſo glaube ich, ſie würde ſich der thieriſchen ziemlich nähern; — meiſt individuelle Vorſtellungen — wiewol das Vergleichungsvermögen, als das Eigene der Vernunftkraft, ſchon heimlich ſtrebet, — und unmittelbare Verbindung von Folgen, Beziehungen u. dgl.

Seite 276: ohne etwas Fortdaurendes — nicht denkbar. Ich habe einmal flüchtig etwas im Muſeo über das Ich angeſehen, welches ich zu weiterm Nachdenken verſparet und nachher verſäumt habe. So viel ich davon faßte und mich erinnere, wollte der Verfaſſer Zweifel gegen die Verſicherung unſrer Fortdauer auf folgende Weiſe erregen. — Unſer Bewußtſein der Perſonalität, oder der Fortdauer, beruhet nur auf der Erinnerung oder vermeinten Erinnerung des vorher Empfundenen. Wenn dies Gedächtniß ausgelöſcht iſt, ſo überzeugen wir uns nicht, daſſelbe Weſen zu ſein, welches in jenem Zuſtande exiſtirt, jene Abänderung erfahren hat; wenn eine andre Ideenreihe durch Verrückung in uns entſtehet, ſo glaubt der Menſch ein andres Weſen, ein König oder ein Thier, ja wol gar ein lebloſes Ding, ein Gerſtenkorn u. ſ. w. zu ſein. Nun ſetze man umgekehrt ein anderes denkendes Weſen in den Ideenkaſten des vorigen, der ihm ſeine Bilder vorſtellt; ſo wird er glauben, eben Der zu ſein, der jenes erfahren hat und ſich deſſen nun erinnert. Alle Theile des Ideenkaſtens können auch mittlerweile anders untergeſchoben, und folglich Alles verändert ſein, wenn es nur allmälig ſo geſchehen iſt, daß ohngefähr dieſelbe Ordnung bleibet, oder daſſelbe Bild, wie im fließenden Waſſer, zurückgeworfen wird, ſo wird die Wirkung einerlei bleiben. Demnach könnte auch das eingebildete Bewußtſein eines in uns fortdaurenden Weſens, welches das bleibende Subject der Abänderungen wäre, Täuſchung ſein! — Ich wüßte hierauf nicht zu antworten, wenn ich nicht glaubte, die Unmöglichkeit gezeigt zu haben, daß fortdaurende Eindrücke, oder dergleichen Veränderungen in zuſammengeſetzten aus einander gelegenen Theilen die Erſcheinungen des Gedächtniſſes darſtellen könnten, da jene nothwendig individuell, örtlich und unzählig gehäuft ſein müſſen, dieſes aber offenbar uns ein Abstractum des Geſehenen oder Gehörten zurückruft u. ſ. w. — —

Man erlaube mir, zu dieſer Anmerkung meines Freundes einige Worte hinzuzufügen, um ſie mir ſelbſt beſſer ins Licht zu ſetzen. Ich verſpreche mir überhaupt nicht viel Aufſchluß von Hypotheſen, die ſo ſehr ins Abenteuerliche gehen, da man offenbar unmögliche Dinge als möglich vorausſetzet, um zu unterſuchen, was der Erfolg ſein würde. Sie dienen, meines Erachtens, mehr zur Beluſtigung, allenfalls zur Uebung des Scharfſinns oder der Erfindungskraft, als zur Entdeckung der Wahrheit. Was würde der Erfolg ſein, wenn wir den Kopf eines Löwen auf den Rumpf eines Haſen ſetzen könnten; wenn die Erde plötzlich leichter als die Luft werden ſollte; wenn wir einer Bildſäule nach Belieben Leben und Empfindung mittheilen, wenn wir das ganze Nervengebäude aus einem Körper herausziehen und in einen andern gleichfalls entnervten Körper einpflanzen könnten? — So Etwas aus einer Feenwelt ſcheint mir die Hypotheſe des Muſeums zu verlangen.

Freilich wol! wenn die Seele, wie einige Weltweiſe wollen, vor ihrem Kaſten daſtehet, und weiter nichts zu thun, als bloß die Zeichen und Eindrücke abzuleſen hat, die ſie allda findet, ſo kann es ihr gleichviel ſein, vor welchen Schrift- oder Zeichenkaſten ſie geſtellt werde. Sie kann alſo gar füglich von einem an den andern verſetzt werden, und ihr Geſchäft ohne Schwierigkeit weiter treiben, ſo wie etwa ein Schriftſetzer mit gleicher Fertigkeit hier die Schriften eines Reimarus, dort eines Swedenborgs abſetzt, wenn nur die Handſchrift gleich leſerlich iſt. Aber ſo iſt es, wie mich dünket, nicht mit der Seele der Lebendigen beſchaffen. Sie hat nicht bloß abzuſetzen, ſondern muß auch, ſo zu ſagen, überſetzen, aus dem Idiom des Körpers in ihre geiſtige Sprache übertragen, erklären und auslegen. Sie muß alſo mit allen Redensarten und Wendungen ihrer Urſchrift ſehr bekannt ſein, muß mit dem Urheber derſelben, den ſie ihren Körper nennet, gleichſam zugleich erzeuget, ernähret, erzogen und unterrichtet ſein, wenn ſie ihn recht verſtehen und treulich überſetzen will. In einem neuen Seelenkaſten iſt ſie wie nicht zu Hauſe, wie unter einem fremden Volke, ſie verſtehet nicht, und wird nicht verſtanden.

Wenn die Allmacht mit dieſem Körper, den ich jetzt den meinigen nenne, eine andre Seele verbände, fragt man, wie würden ſich die Neuverlobten verhalten?

Ich antworte zuvörderſt auf den erſten Antrag, wie jener geizige Vormund des komiſchen Dichters auf den Antrag ſeines verliebten Mündels: Was bringt ſie mit? — So ganz bloß kann ſie ja nicht ſein, die neue Seele, die meinem Körper werden ſoll; ſie muß irgendwo ſchon Etwas erworben haben, oder ſonſt Etwas zur Mitgabe bekommen. Leer von allen Begriffen würde ſie ſich nicht zu dieſem neuen Körper ſchicken, würde ſie ſeine Sprache nicht verſtehen, und auch nicht das Mindeſte auf ihn vermögen, und eben ſo wenig würde zwiſchen ihnen Verbindung ſtatt haben, wenn ſie nicht vollkommen der Seele gliche, die jetzt in meinem Körper wohnet. Nur dieſe ſtimmet in allen ihren Merkmalen mit meinem Körper auf das Genaueſte überein, und ohne die genaueſte Harmonie läßt ſich zwiſchen Leib und Seele keine Verbindung denken. — Wenn der Naturforſcher irgend eine unnatürliche Verbindung veranſtaltet, ſo kann er zuweilen doch wenigſtens die Natur zwingen, eine Zwittergattung an die Stelle eines ihrer vollkommenen Werke hervorzubringen. Mit Seele und Körper aber, die nicht für einander geſchaffen ſind, iſt ſchlechterdings nichts anzufangen. Sie werden ſich niemals paaren oder begatten, und die Verbindung, die von der Allmacht zwiſchen ihnen geſtiftet werden ſoll, iſt ein leeres Wort.

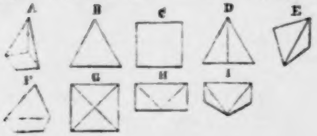
So lange alſo dieſer mein Körper derſelbe bleibt, kann ihm kein Geiſt eingehaucht werden, der anders beſchaffen ſein ſoll, als der meinige jetzt wirklich iſt. Die Allmacht müßte, um dieſe Verbindung wirklich zu machen, der neuen Seele zu gefallen, auch meinen Körper nach ihrem Erforderniſſe umbilden und ihr gleichſam anpaſſen. Geſchiehet aber Dieſes, ſo entſtehet ein anderer Menſch, ein anderer Körper und eine andere Seele; nicht mehr das vorige Ich, auch nicht mehr das vorige Mein, und dieſer neue Menſch wird auch nicht in dieſelbe Verbindung des Raumes und der Zeit paſſen, in welcher ich mich befinde; denn in dieſer Verbindung habe nur ich, als zum Beſten gehörig, mein Wo und Wenn gefunden.

Setzen wir aber, daß die neue Seele derjenigen vollkommen gleich komme, die jetzt in mir wohnet, und alſo eben ſo gut, als dieſe, mit meinem Körper übereinſtimme, ſo gehet die Verbindung zwar gut von Statten; dahingegen iſt es auch keine andere Seele, die mir zugetheilt wird, ſie iſt von meiner jetzigen Seele nicht zu unterſcheiden; was nicht zu unterſcheiden iſt, kann auch wirklich und in der That nicht unterſchieden ſein. Es iſt und bleibt alſo immer noch dieſelbe Seele, die wir bloß mit Worten eine andere genennet haben. Denn daß die Allmacht ſie neuerdings erſchaffen und hervorbringen ſoll, dieſes würde die Identität nicht aufheben. Muß die Allmacht doch ohnehin die zufälligen Weſen unaufhörlich hervorbringen, wenn ſie fortdauren ſollen, ohne daß ihre Identität darunter leide, oder durch die fortgeſetzte Schöpfung (wie die Scholaſtiker die Erhaltung der Dinge nennen) aufgehoben werde.

Seite 280: Verrückung — Grunde. Unſre neuen Myſtiker nennen es: ſich der Sinnlichkeit entziehen: in der Volksſprache ſagte man ſonſt ſehr gut: von Sinnen kommen. Dieß iſt übrigens eine arge Inſtanz gegen die Verſicherung der Wahrheit des Empfundenen, wenn uns nämlich die innern Sinne trügen. Noch neulich ſtarb hier ein Mann, der durch viel verkehrtes Studiren dahin gekommen war, daß er oft Stimmen aus der Wand zu hören glaubte, die ihm z. E. vorſagten, was er eben geleſen hatte, oder ſich ſonſt mit ihm unterhielten. — Was iſt nun hierbei für Rath, oder welche Probe wäre dagegen anzuſtellen? Die Seelenkräfte ſetzen die innern Werkzeuge der Vorſtellungen in eben die Bewegung, wie es ſonſt von außen geſchiehet, und nun, da ſie doch nur ihr eigen Werk wahrnimmt, ſchreibet ſie es dem gewohnten äußern Eindrucke zu. Es bleibet nichts als die Unterſuchung der Uebereinſtimmuug aller äußern Umſtände übrig. Dadurch fände ein ſolcher Menſch zwar, daß er nicht im Traume ſei, da Alles außer ihm ſonſt ſich in gehöriger Ordnung darſtellet, daß aber doch dieſe beſondere Wirkung ſeiner Vorſtellung nicht mit den übrigen Naturwirkungen übereinſtimme, und alſo der Unrichtigkeit verdächtig ſei. — Das Schlimmſte iſt, daß der Kranke nicht geneigt, oder nicht fähig iſt, ſich auf dieſe Probe einzulaſſen.

Ich muß hier noch erinnern, daß auch beim Traume die innern oder ſich auf uns beziehenden Merkmale der Uebereinſtimmung, die Vergleichung mehrerer Sinne, das Zeugniß anderer u. ſ. f. nicht zureichend ſind, die Täuſchung zu heben: denn, wir meinen auch zu fühlen, was wir ſehen, und von Andern Daſſelbe zu hören. — Iſt denn mein Freund wirklich noch am Leben? — Allerdings! ſagen Alle, die im Traume gegenwärtig ſind; da kömmt er her — ich laufe auf ihn zu — ich umarme ihn u. ſ. w. — Wenn wir aber die äußern Umſtände unter ſich vergleichen, ſo finden wir Verſchiedenheit genug mit den Vorſtellungen, die wir im Wachen haben. Dort ſtimmt Alles, was wir uns außer uns zu ſein vorſtellen, wenig zuſammen, Zeit, Ort, Maſſe der Kraft zur eingebildeten Wirkung u. ſ. w. Hier bleibet Alles übereinſtimmend, wir finden heute wie geſtern Haus, Gegend, Menſchen wieder; nicht bloß nach unſrer Gedankenreihe; nichts erſcheinet ohne äußre Urſache, nichts überſteiget die Kraft der Urſache u. ſ. f. Da nun verſchiedene Erſcheinungen auch verſchiedenen Grund haben müſſen, ſo können wir dieſe Erfahrung von dem offenbaren Unterſchiede der Vorſtellungen im Traume und im Wachen auch gar wohl zum Beweiſe anführen, daß letztere nicht, wie jene, bloß ſubjective Veränderungen unſers Denkens ſind, ſondern einen Grund außer uns haben müſſen. — Sollte aber dieſe Verſchiedenheit nicht auch gegen die Lehrmeinung zeugen, daß ein Jeder ſeine Vorſtellungen eigentlich nur aus ſich ſelbſt entwickele, ohne daß in der That eins auf das andere wirke, da doch die, welche wir alſo aus uns ſelbſt entſpinnen, ſo ganz anders zuſammen hängen und beſchaffen ſind?

Seite 287 ff.: **Darſtellung der Gegend annehmen wollen.** Die Vorſtellung der Perſpective erläutert den Grund des Wahren bei der verſchiedenen Einbildung ſehr wohl. Es ſei mir erlaubt, ein Beiſpiel dazu zu geben, mit welchem ich mir die Sache anſchaulich gemacht habe. — Die vierſeitige Pyramide A



ſchwebe in der Luft, ſo daß ſie von allen Seiten gleich erleuchtet iſt, und alſo dem Auge nicht die Vermuthung eines körperlichen Umfanges darbeut, und nun werde ſie aus verſchiedenen Standpunkten betrachtet. Der Eine ſieht ſie gerade von unten in C und ſagt: es iſt ein bloßes Viereck; der Andere, der ſie gerade von einer Seite in B ſieht, ſagt: es iſt ja ein Dreieck (gleichſeitig oder verkürzt, nachdem es mehr ſenkrecht oder von der Spitze zu betrachtet wird); ein Dritter ſieht zwo Seiten D, es ſind zwei rechtwinkliche zuſammengefügte Dreiecke — Nein, nach E vielmehr zwei ungleiche Dreiecke, nach F ein Dreieck mit angehängtem Trapezio, nach G ein durchkreuztes Viereck, nach H ein längliches Viereck, in drei Dreiecke abgetheilt, nach I drei ungleiche Dreiecke. Alle dieſe und noch mehr Abänderungen laſſen ſich perſpectiviſch vorſtellen und haben alſo ihre eigene Wahrheit; nur Der aber, welcher dieſes Alles vergleichet und in der erſten Figur die Uebereinſtimmung findet, kann den wirklichen Grund der Erſcheinungen errathen. Es beweiſen alſo die verſchiedenen Vorſtellungen keineswegs, daß nicht ein gemeinſchaftlicher, objectiver, wahrer Grund zu allen vorhanden ſei. — So weit, mein Freund.

Seite 294 ff.: Die Fragen verdienen in der Logik eine beſondere Erwägung, ſo wie ſie in der Sprache auf eine beſondere Weiſe ausgedrückt zu werden pflegen. Harris hat in ſeinem Hermes, oder philoſophiſcher Betrachtung über die allgemeine Sprachlehre, ihrer erwähnt, und Folgendes davon bemerkt:

„So oft eine Frage einfach und beſtimmt iſt, ſpricht er, kann die Antwort meiſtens in denſelben Worten geſchehen, indem ſie in einen bejahenden oder verneinenden Satz verwandelt werden, je nachdem die Wahrheit auf der einen, oder auf der andern Seite anzutreffen iſt. Zum Beiſpiel: Sind dieſe Verſe Homers? — Antwort: Dieſe Verſe ſind Homers. — Sind dieſe Verſe Virgils? — Antwort: Dieſe Verſe ſind nicht Virgils. Und hier haben die Spracherfinder, um der Kürze willen, zwei Partikeln angegeben, wodurch alle dergleichen Antworten ausgedrückt werden können: Ja, für alle bejahenden, Nein, für alle verneinenden Antworten."

„Iſt aber die Frage vielfach, als z. B.: Sind dieſe Verſe Homers, oder Virgils? — oder iſt ſie gar unbeſtimmt, wenn nämlich überhaupt gefragt wird: Weſſen ſind dieſe Verſe? ſo kann die Antwort auf die vorhin angeführte Weiſe nicht erfolgen. Die Urſache hiervon iſt, weil keine andre Frage durch ein bloßes Ja oder ein bloßes Nein beantwortet werden kann, als eine ſolche, die ſelbſt ſo einfach iſt, daß ſie von zwoen möglichen Antworten nur eine zuläßt. Nun kann jede vielfache Frage, wo nicht auf mehrere, doch wenigſtens auf viererlei Art beantwortet werden, davon zwei bejahend und zwei verneinend ſind. Die Urſache iſt, weil eine vielfache Frage wenigſtens aus zwoen einfachen beſtehen muß, deren jede beſonders bejahet oder verneinet werden kann. Zum Beiſpiel: Sind dieſe Verſe Homers, oder Virgils? 1) Sie ſind Homers. 2) Sie ſind nicht Homers. 3) Sie ſind Virgils. 4) Sie ſind nicht Virgils. — Man kann noch hinzuthun: 5) Sie ſind von keinem von beiden. Die unbeſtimmte Frage gehet noch weiter; dieſe kann auf unendlich viel bejahende und unendlich viel verneinende Weiſe beantwortet werden. Wenn z. B. gefragt wird: Weſſen ſind dieſe Verſe? ſo kann bejahend geantwortet werden: Sie ſind Virgils. Sie ſind Horazens. Sie ſind Ovids, u. ſ. w. — Oder verneinend: Sie ſind nicht Virgils. Sie ſind nicht Horazens. Sie ſind nicht Ovids, und ſo fort ins Unendliche. Wie können wir hier durch ein bloßes Ja oder Nein das Beſondre zu erkennen geben, welches unter ſo vielem Möglichen gemeint ſei? Hier müßte alſo die Antwort durchaus in einem ganzen Satze beſtehen. Allein die Gewohnheit hat auch hier die Antwort, um der Kürze willen, in ein einziges, weſentliches, charakteriſtiſches Wort zuſammengezogen, und den Ueberreſt von ſich ſelbſt verſtehen laſſen. So, wenn wir gefragt werden: Wie viel rechte Winkel enthalten alle Winkel eines Dreiecks? antworten wir mit der einzigen Sylbe: zwei; ohne Abkürzung würde die Antwort ſein müſſen: Alle Winkel eines Dreiecks enthalten zwei rechte Winkel. Die Alten haben dieſen verſchiedenen Arten von Fragen auch zwei verſchiedene Namen gegeben. Die einfache nannten ſie *Ερώτημα*, Interrogatio, die vielfache *Πύσμα*, Percontatio." So weit Harris.

Unrichtig ſind dieſe Unterſcheibungen zwar nicht; allein ſie ſcheinen nicht auf den Grund zu gehen, und der Sache nicht Licht genug zu geben. Eine deutliche Worterklärung wird uns helfen, die Begriffe beſſer aus einander ſetzen, und von dieſen

Bemerkungen des engliſchen Schriftſtellers logiſchen Grund angeben zu können. Alſo, was iſt eine Frage?

Es iſt offenbar, daß jeder Fragende Etwas zu erfahren verlanget, wodurch ein mangelhafter Satz ergänzt und vollſtändig gemacht wird. Die Antwort erſetzet dieſen Mangel, und verwandelt alſo einen gegebenen unvollſtändigen in einen vollſtändigen Satz.

Zum Beiſpiel: Wer iſt der Verfaſſer der Iliade? — Das Fragewörtchen Wer ſtehet hier an der Stelle des unbekannten Subjects. Die Antwort nennet das Subject: Homer, und nun iſt der Satz vollſtändig: Homer iſt der Verfaſſer der Iliade. — Was iſt die Iliade? — Das Wörtchen Was ſtehet an der Stelle des unbekannten Prädicats. Die Antwort nennet das Prädicat: Ein Heldengedicht Homers, und ergänzet dadurch den Satz: Die Iliade iſt ein Heldengedicht Homers. Es iſt alſo nicht nöthig, mit dem Harris eine Verkürzung anzunehmen. Der Antwortende braucht bloß denjenigen Theil des Satzes anzugeben, der dem Fragenden mangelt. Dieſen unbekannten Theil drückt der Fragende durch das Fragewort aus, wie etwa in der Algebra eine unbekannte Größe durch X, Y oder Z angedeutet wird. Der Antwortende zeigt den Werth, der an die Stelle des Zeichens geſetzt werden muß, um den Satz vollſtändig und beſtimmt zu machen.

Der Caſus des fragenden Fürworts gibt den Theil des Satzes an, der zur Vollſtändigkeit fehlet. Der Nominativ Wer? Was? bedeutet einen Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, wie wir in den angeführten Beiſpielen geſehen. Der Accuſativ Wen? Was? zeiget an, daß zur Vollſtändigkeit des Satzes das Object fehlet. Wen hat Homer zum Helden der Ilias genommen? Antwort: Den Achill. Der Ablativ bedeutet den Beſtimmungspunkt woher? ſo wie der Dativ den Beſtimmungspunkt wohin? und der Genitiv das Verhältniß, in welchem Subject oder Prädicat mit einem andern Subſtantiv ſtehet; z. B.: Weſſen Heldengedicht iſt die Ilias? Antwort Homers. Der Satz, den die Frage angab, war: Die Ilias iſt ein Heldengedicht des X. Subject und Prädicat war nämlich beſtimmt und gegeben. Es fehlte aber das Subſtantiv, mit welchem das Prädicat in dem beſtimmten Verhältniſſe ſtehet. Die Frage drückt Dieſes durch ein bloßes Zeichen, oder durch das Pronomen interrogativum im Genitiv aus: Weſſen? — Die Antwort erfolgt in demſelben Caſu: Des Homers, und nunmehr iſt der Satz vollſtändig: Die Ilias iſt ein Heldengedicht Homers.

In allen dieſen Fällen blieb in der Frage ein Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, entweder völlig unbekannt, oder in irgend einer Betrachtung unbeſtimmt, wodurch der Satz noch unvollſtändig ausgedrückt werden mußte. Die Antwort, welche dieſen Mangel erſetzen ſollte, konnte alſo ſo vielfach ausfallen als mancherlei die Gegenſtände waren, zwiſchen welchen der Fragende den Zweifel ſchweben ließ. Gab er den fehlenden Theil oder die ausgelaſſene Beſtimmung als völlig unbekannt an, ſo waren der möglichen Antworten unendlich viele, z. B.: Wer hat dieſe Verſe gemacht? So viel Namen möglich ſind, ſo viel Antworten können hier gegeben werden. Hat aber der Fragende den Zweifel auf eine beſtimmte Anzahl von Gegenſtänden eingeſchränkt, ſo gibt es auch keine größere Anzahl von Antworten, ſondern eben ſo viel bejahende und eben ſo viel verneinende Antworten, als Gegenſtände, auf welche die Frage den Zweifel eingeſchränkt hat. — Sind die Verſe vom Horaz, Virgil oder Ovid? Die Frage läßt hier eine Beſtimmung des Prädicats nicht völlig unbekannt, ſondern ſchränkt den Zweifel auf drei Perſonen ein, und die Antwort kann auf ſechſerlei Art ausfallen, davon drei bejahend und drei verneinend ſind. Harris thut noch die Antwort hinzu: Sie ſind von keinem von dieſen. Allein mich dünkt, dieſes iſt nicht ſowol eine Antwort, als eine Erklärung, daß die Frage ſelbſt ungereimt oder unſchicklich ſei; indem ſie den Zweifel näher einſchränkte, als der Wahrheit nach geſchehen konnte. Sie hat einen von dreien zum Urheber der Verſe angegeben, und im Grunde iſt es keiner derſelben.

Dieſes iſt alſo diejenige Gattung von Fragen, welche die Alten *Ερώτημα* (Interrogatio) nannten. Sie iſt nicht, wie Harris meint, zuſammengeſetzt, oder vielfach, ſondern an und für ſich ſehr einfach, und die Vielheit der Antworten liegt in der Natur der Begriffe. Sie beſtehet in dem Ausdrucke eines Satzes, dem zur Vollſtändigkeit ein Haupttheil, Subject oder Prädicat, entweder ganz, oder in einer von ſeinen Beſtimmungen fehlet, nebſt dem Verlangen, dieſen Abgang durch die Antwort zu ergänzen.

Wenn aber die Haupttheile des Satzes gegeben und beſtimmt ſind, und bloß der Zweifel in der Qualität des Satzes liegt: der Fragende nämlich will wiſſen, ob der Satz zu bejahen, oder zu verneinen ſei; ſo ſind allerdings nur zwo Antworten möglich, eine bejahende und eine verneinende. Die Antwort kann alſo, ohne Kunſtgriff der Spracherfinder, wie Harris meinet, ohne alle Verkürzung, in dem Redetheilchen beſtehen, das in der Frage zweifelhaft blieb, in der bloßen Bejahung oder bloßen Verneinung. Z. B.: Sind dieſe Verſe Homers? — Haſt du den weißen Bären geſehen? Subject und Prädicat ſind hier angegeben und beſtimmt; bloß die Beſchaffenheit des Bindeworts blieb zweifelhaft, und daher kann die Antwort auch nicht anders als dieſe Beſchaffenheit angeben; bejahen oder verneinen.

Dieſe Gattung von Fragen nannten die Alten *Πύσμα*, Percontatio, oder wie man in Deutſchland etwa ſagen könnte, Forſchen. Sokrates bediente ſich derſelben, wenn er ſeine Schüler ausholen und auf die Wahrheit führen wollte. Er beſtimmte allezeit Subject und Prädicat ſeines Wahrheitſatzes ſo genau, als möglich, und brachte die Frage dahin zurück, daß der Schüler nur Ja oder Nein zu antworten hatte. Auch vor Gericht, beim Zeugenverhör, ſehr oft auch bei Inquiſition der Verbrecher, pflegt man ſich dieſer Methode zu bedienen; die Fragen in ihre einfachſten Theile aufzulöſen, und alle Stücke des Satzes, bis auf die Beſchaffenheit deſſelben, deutlich anzugeben, ſo daß der Antwortende bloß zu bejahen oder zu verneinen hat.

Dieſe Subtilitäten, welche Laurenz Sterne durch ſein Beiſpiel vom weißen Bären ſo lächerlich gemacht hat, führen gleichwol zu nützlichen Folgen. Alle Fragen müſſen beantwortlich ſein, müſſen unvollſtändige Sätze enthalten, die durch eine mögliche Antwort in vollſtändige, verſtändliche und denkbare Sätze verwandelt werden können. Sobald erweislich iſt, daß der Satz, welchen die Frage ergänzt haben will, auf keine Weiſe zu ergänzen ſei, daß er in der verlangten Vollſtändigkeit an und für ſich nicht gedacht werden könne, ſo muß die Frage ſelbſt als unſtatthaft verworfen werden. Mich dünkt, daß eine Menge von Fragen, welche von den Weltweiſen ſehr mühſam unterſucht zu werden pflegen, zu dieſer Claſſe gehören. Sie fordern Vollſtändigkeit eines Satzes, die an und für ſich nicht gegeben werden kann. Sie ſuchen ſo etwas, das nicht außer dem Erkenntnißkreiſe des Menſchen, ſondern außerhalb aller Erkenntniß überhaupt fallen muß. In dem Texte, auf welchen dieſe Note anweiſet, befinden ſich einige Beiſpiele von Fragen dieſer Art, die mir unſtatthaft ſcheinen. Man erlaube mir, hier noch einige Inſtanzen anzuführen.

Erſte Inſtanz. *Was ſind die Dinge an und für ſich, außer allen Empfindungen, Vorſtellungen und Begriffen?* Dieſe Frage gehört, wie ich glaube, zu der Claſſe der unbeantwortlichen Fragen. Der unvollſtändige Satz, den ſie enthält, iſt: *Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorſtellungen und Begriffe ſind an und für ſich* = X. Dieſer Satz muß, wenn die Frage gelten ſoll, ſich vollſtändiger machen, das Unbekannte in demſelben muß ſich in etwas Bekanntes, das X in A verwandeln laſſen, und der Satz dadurch in ſeiner Vollſtändigkeit denkbar werden. Setzet alſo: *Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorſtellungen und Begriffe ſind* = A. Nun gibt A in dieſem Falle offenbar nicht mehr zu denken, als X; denn in ſo weit das A etwa gedacht, empfunden, oder vorgeſtellt werden kann, thut es der Frage keine Genüge. Der für unvollſtändig ausgegebene Satz kann alſo durch keine mögliche Antwort vollſtändig gemacht werden. Die Frage iſt an und für ſich ſelbſt unbeantwortlich.

Zweite Inſtanz. *Was iſt das Subſtratum aller Accidenzen, die von einer Subſtanz zu erkennen ſind?* Auch dieſe Frage, über welche ſich Locke ſo weitläufig herausgelaſſen, iſt, wie mich dünkt, aus dem nämlichen Grunde unbeantwortlich. Denn ſetzet, dieſes geſuchte Subſtratum ſei A. In ſo weit A etwas Denkbares, Begreifliches oder Vorzuſtellendes bedeutet, ſo gehöret es zu den Accidenzen und thut der Frage kein Genüge. Es iſt alſo keine Antwort möglich, in welcher dieſes Subſtratum angegeben werden ſoll.

Dritte Inſtanz. Hat dieſes geſammte Weltall eine örtliche Bewegung? Eine Frage, die Newton aufgeworfen. *Kann dieſes Weltall von ſeiner Stelle fortrücken und im leeren Raume ſeinen Ort verändern?* — Wenn dieſe Frage beantwortlich ſein ſoll, ſo muß der Satz: *dieſes Weltall hat ſeine Stelle verändert*, von dem Satze: *dieſes Weltall hat ſie nicht verändert*, verſchieden ſein und von irgend einem denkenden Weſen unterſchieden werden können. Nun iſt Dieſes nach der Vorausſetzung unmöglich; denn im unendlichen Leeren gibt es ſchlechterdings keine Merkmale, wodurch die Theile, oder die Verſchiedenheit der Orte von irgend einem denkenden Weſen unterſchieden werden könnten. Die Frage iſt alſo von Leibnitzen mit Recht als unbeantwortlich verworfen worden. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit der Frage in Abſicht auf die leere Zeit. Konnte dieſe Reihe der Dinge, ſo wie ſie jetzt wirklich geworden, nicht früher entſtehen? — Die Antwort fällt aus eben dem Grunde ins Unmögliche.

Vierte Inſtanz. Ich halte dafür, die bekannte Unterſuchung der Phyſiologen über das Vehiculum unſerer ſinnlichen Empfindungen ſei derſelben Bedenklichkeit unterworfen, führe zuletzt auf eine Frage, die an und für ſich ſelbſt unbeantwortlich iſt. Was iſt das Vehiculum, fragt man, wodurch die ſinnlichen Beſchaffenheiten der Gegenſtände ausgeführet werden? Es iſt eine flüßige Materie, ſagen Einige; es ſind elaſtiſche Fibern, antworten Andre: bald ſoll es eine feine Materie wie Aether ſein; bald der electriſchen Materie gleichen; Alle kommen darin überein, daß dieſes Vehiculum Materie ſei. Nun iſt die Materie nicht anders, als durch ſinnliche Beſchaffenheiten (qualitates sensibiles) zu erkennen. Was wir von derſelben wiſſen und erfahren können, beſtehet in den ſinnlichen Empfindungen, die ſie uns gewähret, und in den Merkmalen, die wir davon abgeſondert haben. Wir wollen alſo das Vehiculum aller ſinnlichen Beſchaffenheiten durch ſinnliche Beſchaffenheiten ſelbſt erkennen. Wir wollen das Weſen erkennen, welches uns dieſe ſinnliche Beſchaffenheiten zuführet, und geſtehen gleichwol, daß dieſes Weſen nicht anders, als durch dergleichen ſinnliche Beſchaffenheiten von uns zu erkennen ſei. — Ich traue mir ſelber nicht, wenn ich in dieſer Unterſuchung einen ſo fehlerhaften Zirkel zu finden glaube. Es haben ſich ſo viele ſcharfſinnige Köpfe mit derſelben abgegeben, daß ich immer noch befürchte, die Frage ſelbſt nicht gehörig eingeſehen zu haben. Ich werde es einem Jeden Dank wiſſen, der ſich die Mühe gibt, mich eines Beſſern zu belehren, und dieſe berühmte Streitfrage ins gehörige Licht zu ſetzen.

Fünfte Inſtanz. Ein bemerkenswerthes Beiſpiel dieſer Art iſt, wie es mir ſcheinet, der von einigen Weltweiſen erregte Zweifel über die Fortdauer einer Subſtanz. Welches Merkzeichen, fragen ſie, kann davon gegeben werden, daß eine Subſtanz in auf einander folgenden Augenblicken noch dieſelbe geblieben ſei? Selbſt bei einem geiſtigen Weſen, ſprechen ſie, kann hiervon keine Sicherheit erhalten werden; denn das Bewußtſein und die Erinnerung des vorigen Zuſtandes gibt hiervon keine Gewißheit. Immer noch bleibt dieſes Bewußtſein, dieſe Erinnerung etwas Gegenwärtiges, das dem Geiſte jetzt beiwohnet, und würde z. B. in einer untergeſchobenen Subſtanz eben ſowol ſtatt haben, als in einer fortdauernden. Sie kann alſo kein Criterium ſein, jene von dieſer zu unterſcheiden.

Ich antwortete hierauf: eben deswegen, weil ein ſolches Criterium nicht gefunden werden kann, ſo kann es auch nicht geſucht werden. Es iſt widerſinnig, Dinge unterſcheiden zu wollen, davon man überzeugt iſt, daß ſie an und für ſich nicht unterſchieden werden können. Wenn alle Merkmale und Kennzeichen der untergeſchobenen Subſtanz vollkommen ſo beſchaffen ſind, als wenn die Subſtanz fortgedauert hätte, ſo iſt ſie von einer fortdauernden nicht unterſchieden; ſo würde das vollkommenſte Weſen ſelbſt ſie für einerlei halten müſſen; das heißt, ſie würden einerlei ſein. Die Subſtanz würde dieſelbe geblieben, und nicht verwechſelt worden ſein. Was nicht zu unterſcheiden iſt, muß auch in der That nicht unterſchieden ſein. Was nicht erkannt werden kann, das iſt auch nicht. Das Geſuchte liegt hier außerhalb des Erkenntnißkreiſes nicht nur des eingeſchränkten Menſchen, ſondern des Erkennntnißkreiſes überhaupt, und fällt ins Ungereimte.

Seite 368. Noch dringen mir die Worte durch die Seele, deren ſich mein unvergeßlicher Freund in dem letzten Handſchreiben bediente, das mir ein Reiſender von ihm überbrachte. Seit einigen Jahren hatte weder ich, noch unſer beiderſeitiger Freund Nicolai Schreiben von ihm erhalten, und er war uns einige Antworten ſchuldig. Dieſes befremdete mich nun zwar nicht, denn er war, wie ſeinen Freunden bekannt iſt, nie der rüſtigſte Briefſchreiber, auch eben im Beantworten nicht pünktlich, wenn es bloß um Freundſchaftsverſicherung, ohne weitern Inhalt, zu thun war. Indeſſen öffnete ich doch deſto begieriger das Briefchen, das mir ein Unbekannter überreichte. Nun hatte ſich Leſſing, ſo lange ich ihn kannte, in ſo verſchiedenen äußern Umſtänden und Lagen ich ihn kannte, nie über Undank ſeiner Zeitgenoſſen beſchwert; nie beklagt, daß ihm nicht Gerechtigkeit widerführe, daß ſeine Verdienſte nicht belohnt würden, und dergleichen Beſchwerden, die ſo Mancher mit weit geringerm Rechte von ſich hören läßt. Die Worte *Ich* und *Mein* war ich gewohnt, aus ſeinem Munde ſo ſelten als möglich zu vernehmen. Auch waren ſeine Briefe allezeit lebhaft, gedankenreich und von gediegenem Inhalte. — Alle Arten von Laune war ich an ihm gewohnt; nur niemals Niedergeſchlagenheit oder Mißmuth. Er war allezeit der tröſtende, nie der troſtſuchende Freund. Und nun — ich kann die widrige Empfindung nicht beſchreiben, die ich hatte, als mir folgende Zeilen einen ganz andern Mann zu erkennen gaben, einen gebeugten, abgehärmten, endlich unterliegenden Kämpfer; einen gleichſam müde gejagten, verſchmachtenden Hirſch, der endlich hinſinkt, und ſein edles Geweih muthlos in den Staub legt.

„Liebſter Freund!

„Der Reiſende, den Sie mir vor einiger Zeit zuſchickten, war ein *neugieriger Reiſender*. Der, mit dem ich Ihnen jetzt antworte, iſt ein *emigrirender*. Dieſe Claſſe von Reiſenden findet ſich unter Yoriks Claſſen nun zwar nicht, und unter dieſen wäre nur der *unglückliche und unſchuldige Reiſende*, der hier allenfalls paßte. Doch warum nicht lieber eine neue Claſſe gemacht, als ſich mit einer beholfen, die eine ſo unſchickliche Benennung hat? denn es iſt nicht wahr, daß der Unglückliche ganz unſchuldig iſt. An Klugheit hat er es wol immer fehlen laſſen.“

„Eigentlich heißt er ****, dieſer Emigrant; und daß ihm unſre Leute, auf Verhetzung der Ihrigen, ſehr häßlich mitgeſpielt haben, das kann ich ihm bezeugen. Er will von Ihnen nichts, lieber Moſes, als daß Sie ihm den kürzeſten und ſicherſten Weg nach dem europäiſchen Lande vorſchlagen, wo es weder Chriſten noch Juden gibt. Ich verliere ihn ungern; aber ſobald er glücklich da angelangt iſt, bin ich der Erſte, der ihm folget.“

„An dem Briefchen, das mir D. Flies damals von Ihnen mitbrachte, kaue und *nutſche* ich noch. Das ſaftigſte Wort iſt hier das edelſte. Und wahrlich, lieber Freund, ich brauche ſo ein Briefchen von Zeit zu Zeit ſehr nöthig, wenn ich nicht ganz mißmuthig werden ſoll. Ich glaube nicht, daß Sie mich als einen Menſchen kennen, der nach Lobe heißhungrig iſt. Aber die Kälte, mit der die Welt gewiſſen Leuten zu bezeugen pfleget, daß ſie ihr auch gar nichts recht machen, iſt, wenn nicht tödtend, doch erſtarrend. Daß *Ihnen nicht Alles* gefallen, was ich ſeit einiger Zeit geſchrieben, das wundert mich gar nicht. Ihnen hätte gar nichts gefallen müſſen; denn für Sie war nichts geſchrieben. Höchſtens hat Sie die Zurückerinnerung an unſre beſſern Tage noch etwa bei der und jener Stelle täuſchen können. Auch ich war damals ein geſundes ſchlankes Bäumchen, und bin jetzt ein ſo fauler, knorriger Stamm! Ach, lieber Freund! dieſe Scene iſt aus! Gern möchte ich Sie freilich noch einmal ſprechen!“

Wolfenbüttel, den 19. December 1780.

Gern hätte ich dir dieſen Troſt gegönnt, liebe Seele! Gern wollte ich mich von meinen Geſchäften und von meiner Familie losreißen, zu dir hineilen, und dich noch einmal ſprechen. Aber leider! machte ich es, wie wir es bei ſo manchem guten Beginnen zu machen pflegen. Ich verſchob und verweilte — bis es zu ſpät war. Ach! es waren die letzten Worte, die ich von ihm vernahm!

Sache Gottes

oder

die gerettete Vorſehung.

(1784.)

§. 1.

Eine Rettung der Vorſehung und ihrer Wege gereicht nicht nur zur Verherrlichung Gottes, ſondern auch und zwar vornehmlich zu unſerm Nutzen und Vortheil. Wir lernen dadurch 1) die Größe Gottes, d. i. ſeine Macht und ſeine Weisheit verehren; 2) ſeine Güte und, was daraus folget, ſeine Gerechtigkeit und ſeine Heiligkeit lieben, und werden dadurch angetrieben, Dieſes, ſo viel uns möglich iſt, nachzuahmen. Dieſe Abhandlung wird aus zweien Theilen beſtehen; der erſte wird blos Vorerkenntniſſe oder diejenigen Wahrheiten enthalten, die bei der Rechtfertigung Gottes vorausgeſetzt werden müſſen. Der zweite enthält die Rechtfertigung ſelbſt. Jener handelt von der Größe beſonders und von der Güte beſonders; dieſer betrachtet ſie in Verbindung, woraus die Vorſehung, in Abſicht aller Geſchöpfe, und die Regierung Gottes, die ſich über alle vernünftige und der Glückſeligkeit fähige Weſen erſtrecket, herzuleiten ſind.

§. 2.

In verſchiedenen Schulen der Weltweiſen, ſowie in verſchiedenen Religionsmeinungen wird mehr Rückſicht auf die Größe Gottes genommen, als auf ſeine Güte; in andern geſchiehet das Gegentheil. Man ſiehet auf die Güte mit Hintanſetzung der Größe. Beides ſind Irrthümer; jener Irrthum kann der theologiſche Despotismus, dieſer hingegen Anthropomorphismus genannt werden. Jenes überſtrenge Syſtem macht Gott zum Tyrannen; dieſes ſetzt ihn herab und ſchreibt ihm menſchliche Schwachheiten zu. Die wahre Religion der Vernunft betrachtet ſie beide in Verbindung; die Größe, wie die Kabaliſten ſagen, durch Liebe gemildert, דין ממוזג ברחמים. Sehr weiſe iſt der

Spruch des Rabbi Joachonon: allenthalben, wo du die Größe Gottes findeſt, wirſt du auch zugleich ſeine herablaſſende Güte antreffen.

בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הק״בה שם אתה מוצא ענותנותו.

Er belegt Dieſes mit ſehr bedeutenden Stellen aus der H. S.

§. 3.

Die Größe Gottes hat zwei Haupttheile. Sie enthält ſeine Allmacht und ſeine Allwiſſenheit.

§. 4.

Die Allmacht Gottes zerfällt in die Unabhänglichkeit des allerhöchſten Weſens von andern, und in die Abhänglichkeit aller übrigen Weſen von ihm.

§. 5.

Die Unabhänglichkeit Gottes zeiget ſich im Daſein und im Wirken. Im Daſein, in ſo weit er ein nothwendiges und ewiges Weſen, d. i. ſelbſtändig iſt; ſeine Unermeßlichkeit iſt eine Folge davon.

§. 6.

Im Wirken iſt er ſowohl natürlich als ſittlich unabhängig; natürlich, er iſt im höchſten Grade frei und wird nur durch ſich ſelbſt zum Wirken beſtimmt; ſittlich, er iſt eigenmächtig und hat kein Weſen über ſich.

§. 7.

Die Abhänglichkeit aller Dinge von Gott erſtrecket ſich ſowol auf alles Mögliche, in ſo weit es keinen Widerſpruch enthält, als auf alles Wirkliche.

§. 8.

Die Möglichkeit der Dinge ſelbſt gründet ſich auf das Daſein Gottes. Wäre kein Gott wirklich vorhanden, ſo wäre auch nichts möglich, nichts denkbar. Alle Möglichkeit hat von je her den göttlichen Verſtand zu ihrem Subject.

§. 9.

Die wirklichen Dinge hängen ſowol in ihrem Daſein, als in ihrem Wirken von Gott ab, und zwar nicht nur von ſeinem Verſtande, ſondern auch von ſeinem Willen. In ihrem Daſein:

alle Dinge außer Gott ſind freiwillig von ihm erſchaffen worden, und werden freiwillig von ihm erhalten. Man kann die Erhaltung der Dinge mit Recht eine fortgeſetzte Schöpfung nennen, wie der Lichtſtrahl, wenn man ſich ein Gleichniß erlauben will, unaufhörlich aus der Sonne fließet. Man hüte ſich nur für dem Irrthum, die Geſchöpfe als einen nothwendigen Ausfluß aus dem göttlichen Weſen zu betrachten. Wenn die Sonne ihre Lichtſtrahlen freiwillig von ſich ſchöſſe, ſo wäre das Gleichniß paſſender.

§. 10.

Die Dinge hängen aber auch in ihrem Wirken von Gott ab, in ſo weit Gott einen Einfluß hat auf die Handlungen und Wirkungen derſelben. Alles Gute und Vollkommene, das in ihren Handlungen anzutreffen iſt, hat allerdings ſeinen Grund in Gott.

§. 11.

Der Einfluß Gottes in die Handlungen der Geſchöpfe iſt ſowol unmittelbar als auch ſpeciell oder eigentlich. Er iſt unmittelbar; denn aller Effect hängt nicht nur deswegen von Gott ab, weil die Urſache ſelbſt von Gott herrühret, ſondern auch deswegen, weil Gott nicht weniger, auch nicht entfernter in Hervorbringung der Wirkung, als in Hervorbringung der Urſachen Einfluß haben muß.

§. 12.

Der Einfluß Gottes iſt auch ſpeciell, in ſo weit er ſich nicht nur auf das Daſein der Dinge und ihre Handlungen überhaupt erſtrecket, ſondern auch auf die beſondere und beſtimmte Art und Weiſe, wie ſie erfolgen. Alle Vollkommenheit, die in denſelben anzutreffen iſt, fließet unaufhörlich aus Gott, dem Vater des Lichts und der Glückſeligkeit, dem milden Geber alles Guten.

§. 13.

So weit von der Macht Gottes. Seine Weisheit wird, weil ſie unermeßlich iſt, Allwiſſenheit genannt. Da ſie ſo wie die Allmacht im höchſten Grade vollkommen iſt, und keine Einſchränkung zuläßt; ſo umfaßt ſie alle mögliche Ideen, alle Wahrheiten, mit einem Worte Alles, was nur je ein Gegenſtand des Verſtandes werden kann. Sie erſtrecket ſich alſo über alle mögliche, ſo wie über alle wirkliche Dinge.

§. 14.

Das Mögliche umfaſſet das Nothwendige, deſſen Gegentheil nicht denkbar iſt, und alſo kein Gegenſtand des göttlichen Wiſſens iſt; und das Zufällige, welches an und für ſich zwar ſein kann, deſſen Gegentheil aber eben ſo denkbar iſt.

§. 15.

Das Zufällige iſt abhängig, ſowol dem Raume als der Zeit nach, mit andern in Verbindung. Der Inbegriff aller zufälligen Weſen, in ſo weit ſie zu einem Syſtem gehören, heißet eine Welt. Der Inbegriff der zufälligen Weſen, die jetzt ſind, nebſt allen ihren Verhältniſſen und Verbindungen, ſammt der ganzen Reihe von Veränderungen, die ſie gelitten haben und leiden werden, heißet die wirkliche Welt. Es ſind viele Welten möglich, aber nur eine derſelben iſt wirklich geworden.

§. 16.

Die göttliche Weisheit begreifet dieſe Welt als eine wirklich gewordene dadurch, daß zur Wiſſenſchaft des Möglichen das Selbſtbewußtſein des Rathſchluſſes hinzukömmt, vermöge deſſen unter allen möglichen Weltſyſtemen dieſes einzige zur Wirklichkeit gekommen iſt.

§. 17.

Hierauf beruhet auch die Lehre von dem Vorherwiſſen Gottes, und dieſes erſtrecket ſich ſowohl über das Sittliche, als über das Phyſiſche. Beides ſtehet in dieſer Welt in Verbindung, und Eines iſt ohne das Andere nicht denkbar.

§. 18.

So weit von der göttlichen Größe. Wir kommen zur göttlichen Güte. So wie die Weisheit, oder das Erkennen des Wahren eine Vollkommenheit des Verſtandes iſt, eben alſo iſt die Güte, oder das Verlangen und Wohlgefallen am Guten, eine Vollkommenheit des Begehrungsvermögens. Aller Wille überhaupt hat bloß das Gute zum Gegenſtande; aber ein unvollkommener Wille auch das Scheinbare oder minder Gute, der göttliche hingegen bloß das wahre Gute, oder das Beſte.

§. 19.

Wir haben alſo den Willen zu betrachten, und ſeinen Gegenſtand, nämlich das Gute und Böſe, in ſo weit jenes den

Grund enthält, zu wollen, — dieſes, nicht zu wollen. In dem Willen ſelbſt haben wir ſeine Natur und ſeine verſchiedene Arten in Erwägung zu ziehen.

§. 20.

Zur Natur des Willens wird Freiheit erfordert. Dieſe beſtehet darin, daß die Handlung wohl überlegt ſei und gern geſchehe; ſie ſchließet daher die Nothwendigkeit aus; denn die Nothwendigkeit erkennet keine Ueberlegung.

§. 21.

Aber ſie ſchließet bloß die metaphyſiſche Nothwendigkeit aus, eine ſolche nämlich, deren Gegentheil unmöglich iſt, oder einen Widerſpruch enthält; aber nicht die ſittliche Nothwendigkeit, deren Gegentheil zwar denkbar, aber nicht eben ſo gut, eben ſo ſchicklich, der Weisheit nicht eben ſo anſtändig iſt. Kann alſo Gott gleich in ſeiner Wahl nicht fehlen, wählet er auch alle Zeit das Beſte und Schicklichſte, ſo ſchadet Dieſes gleichwol ſeiner Freiheit nicht; ja dieſe wird dadurch vielmehr die allervollkommenſte. Die Freiheit iſt deſto vollkommener, je zuverläſſiger ſie den Regeln der Weisheit folget.

§. 22.

Die Freiheit würde alsdenn nicht ſtatt finden, wenn nur ein Gegenſtand des göttlichen Willens möglich wäre, oder wenn Das, welches nicht wirklich geworden, wie einige Weltweiſe geglaubt, auch nicht möglich ſein ſollte. In dieſem Falle würde keine Wahl ſtatt finden; ohne Wahl iſt keine Freiheit; ohne Freiheit kann weder Weisheit noch Güte ſich äußern.

§. 23.

Bis hierher von der Natur des Willens. Die Eintheilung deſſelben in ſeine verſchiedene Grade, die zu unſerm Vorhaben nützlich iſt, zerfällt 1) in den vorhergehenden und nachfolgenden, 2) in den hervorbringenden und zulaſſenden Willen.

§. 24.

Eine Willensmeinung iſt entweder vorhergehend, vorläufig, oder ſie iſt nachfolgend, entſchließend: d. h. ſie iſt entweder bloße Willensmeinung oder Willensentſchluß. Jene iſt unvollſtändig und gelanget nicht zur Ausführung; dieſer hingegen iſt vollſtändig und bringet auf Ausführung. In Anwendung auf Gott erſtrecket ſich deſſen vorhergehender Wille auf alles mögliche Gute nach Verhältniß und Maßgebung ſeiner Güte und Vollkommenheit; der nachfolgende Wille aber umfaſſet das Ganze, den beſtimmten Entſchluß, aus allem möglichen Guten das Beſte wirklich werden zu laſſen. Dieſes gelanget allezeit zur wirklichen Ausführung. Der göttliche Rathſchluß erfolget.

§. 25.

Der vorhergehende Wille Gottes iſt nichts deſto weniger ernſtlich und rein. Er beſtehet nicht bloß in einem Gernſehn; daß Jemand möchte, wenn er könnte, Dieſes findet in Gott nicht ſtatt; auch nicht bloß in einem bedingten Willen, der nur unter einer gewiſſen Bedingung ſtatt haben ſoll. Der vorhergehende Wille in Gott gehet dahin, alles Gute hervorzubringen und alles Böſe zu verhindern, jedoch nicht mit einem vollkommen gleichen Grade des Beſtrebens. Der Grad des Verlangens in Gott oder des Beſtrebens, das Gute hervorzubringen und das Böſe zu verhindern, richtet ſich auf das Allervollkommenſte und Genaueſte nach dem Verhältniß des Guten, das hervorgebracht, und des Böſen, das verhindert werden ſoll.

§. 26.

Da indeſſen alle dieſe vorläufige Willensmeinungen nicht zugleich beſtehen können, indem ſich einige derſelben einander widerſprechen; ſo wird die höchſte Weisheit eine Auswahl treffen, und ſolche wählen, deren Inbegriff die größte Summe der Vollkommenheiten enthält. Dieſe wird die Allmacht wirklich ſein laſſen. Dieſe Auswahl wird der Rathſchluß Gottes genennet.

§. 27.

Der vorhergehende Wille in Gott iſt alſo nicht vergeblich, obgleich ſeine Wirkung zuweilen durch die Colliſion mit andern vorläufigen Willensmeinungen hintertrieben wird. Der entſchließende Wille hingegen kann, wenn von Gott die Rede iſt, von nichts hintertrieben oder aufgehalten werden, daher ſeine Wirkung unausbleiblich iſt. Es iſt ein bekanntes Axioma: Wer kann und will, der thut. Dieſes findet aber nur von dem letzten entſchließenden Willen ſtatt. Unter dem Worte kann begreifet man alsdenn auch das Wiſſen alles Desjenigen, ſo zum Thun erfordert wird. Wenn alſo Vermögen zu thun, Wiſſenſchaft Deſſen, ſo gethan werden ſoll, und letzter Entſchluß des Willens zuſammenkommen: ſo muß die Handlung erfolgen. Von den vorhergehenden Willen läßt ſich Dieſes aber nicht ſo allgemein behaupten, denn nur derjenige vorläufige Wille erlangt ſeine volle Wirkung, der keinem höhern Grade des Verlangens im Wege ſtehet und alſo in dem letzten Rathſchluſſe Platz gefunden hat.

§. 28.

Ferner wird der Wille eingetheilt in den hervorbringenden und zulaſſenden Willen. Jener gehet die Handlungen des Wollenden ſelbſt, Dieſer die Handlungen anderer freiwilliger Weſen an. Zulaſſen heißt: nicht verhindern, da man doch verhindern kann. Gewiſſe Dinge, die man nicht thun darf, kann man doch zulaſſen; ja zuweilen iſt man verbunden, ſie nicht zu verhindern. Der Gegenſtand des zulaſſenden Willens iſt in dieſem Falle nicht die Handlung ſelbſt, die allezeit unerlaubt bleibet; ſondern die Zulaſſung, die zuweilen erlaubt, zuweilen ſogar Pflicht ſein kann.

§. 29.

So weit von dem Willen ſelbſt. Dasjenige, wodurch der Wille in Bewegung geſetzt wird, oder der zureichende Grund des Wollens und nicht Wollens, iſt das Gute und das Böſe, Ordnung und Schönheit, Vollkommenheit u. ſ. w. Sowol das Gute als das Böſe iſt von dreierlei Art, metaphyſiſch, phyſiſch und ſittlich oder moraliſch.

§. 30.

Alle Dinge außer Gott haben ſowol Unvollkommenheiten als Vollkommenheiten, beſitzen Realitäten, aber nicht im höchſten Grade. Die Realitäten der lebloſen, lebendigen und vernünftigen Dinge werden das metaphyſiſche Gute genannt; ihre Einſchränkungen aber machen das metaphyſiſche Uebel aus.

§. 31.

Wenn dieſes metaphyſiſche Gute von lebendigen Dingen mit Bewußtſein wahrgenommen wird, ſo entſtehet Luſt, Wohlgefallen, angenehme Empfindung; ſo wie aus der unmittelbaren Vorſtellung des metaphyſiſchen Uebels Unluſt, Schmerz und Mißfallen erzeuget wird. Luſt und Unluſt, Schmerz und Vergnügen der empfindenden und vernünftigen Weſen machen das phyſiſche Gute und das phyſiſche Uebel aus. An und für ſich kann Gutes bloß Gutes, ſo wie Böſes bloß Böſes zur Folge haben;

zufälliger Weiſe aber kann Gutes auch aus Böſem, und Böſes auch aus Gutem entſpringen, ſo wie z. B. Gemüthsruhe aus der Unwiſſenheit eines bevorſtehenden Unglücks, Zufriedenheit aus der Unwiſſenheit eines größeren möglichen Guten, Beruhigung aus der Vergeſſenheit eines empfundenen Uebels.

§. 32.

Das Gute und Böſe, als Abſicht und Vorſatz betrachtet, macht das ſittliche Gute und das ſittliche Böſe aus. Das ſittliche Böſe kann nur unter dem Schein des Guten den Willen in Bewegung ſetzen, und alſo beſtehet eigentlich das ſittliche Böſe nur in dem Vorzuge, den vernünftige Weſen dem Scheingute mit Hintanſetzung des wahren Guten einräumen. Das ſittliche Uebel hat natürlicher Weiſe phyſiſches Uebel zur Folge, ſo wie das ſittliche Gute phyſiſch Gutes. Jenes wird, wenn es das handelnde Weſen ſelbſt angehet, Strafübel genannt. Zufälliger Weiſe aber kann ſittliches Uebel auch gute Folgen, ſo wie eine ſittlich gute Handlung auch zufälliger Weiſe phyſiſches Uebel veranlaſſen kann. Beides aber muß nicht abſichtlich geweſen ſein, ſonſt würde es bei Beurtheilung der Sittlichkeit ſelbſt mit in Betrachtung kommen und die Natur derſelben ändern.

§. 33.

Alles Gute an und für ſich ſelbſt iſt ein Gegenſtand des göttlichen Willens, wenigſtens ſeines vorläufigen Willens; dieſer umfaſſet alle Vollkommenheit der lebloſen und lebendigen Dinge, ſo wie die Glückſeligkeit der empfindenden und die Tugend der vernünftigen Weſen mit einem Grade von Wohlgefallen, welcher der innern Güte auf das Allergenaueſte angemeſſen iſt.

§. 34.

Der vorläufige Wille Gottes umfaſſet das eigentliche Uebel in keiner andern Betrachtung, als um es zu verhindern: gleichwol wird in dem Rathſchluſſe Gottes, oder in ſeinem nachfolgenden Willen, nicht alles Uebel ſchlechterdings verhindert. Es kann nämlich Fälle geben, wo die Verhinderung eines kleinen Uebels weit größere Uebel nach ſich ziehen würde. Alsdenn wird die Verhinderung nicht wirklich vollzogen. Gott kann einige Uebel zulaſſen, d. h. ob es gleich als Uebel betrachtet ein Gegenſtand ſeines Haſſes iſt, in ſeinen allweiſen Rathſchlüſſen dennoch nicht verhindern wollen, damit ein größeres Gute nicht ausbleibe oder eben dadurch verhindert werde. In Colliſionsfällen muß das Mindergute dem Beſſren weichen, wird das kleinere Uebel dem größeren vorgezogen. Im vorhergehenden Willen findet keine Colliſion ſtatt, denn wir betrachten in demſelben jedes Gute, jedes Uebel an und für ſich außer dem Zuſammenhange. In dem vollſtreckenden Willen oder in dem Rathſchluſſe hingegen müſſen Colliſionen entſtehen und alſo Ausnahmen ſtatt haben.

§. 35.

Es folget hieraus, daß das metaphyſiſche und phyſiſche Uebel die Unvollkommenheiten der Dinge, ſo wie die Empfindungsübel und Strafübel der Perſonen, Mittel zu höhern Gütern abgeben können.

§. 36.

Aber das ſittlich Böſe oder das Schuldübel darf niemals als Mittel zum Guten zur Abſicht dienen. Niemand darf Böſes thun, damit Gutes geſchehe oder davon komme. Indeſſen kann das ſittliche Uebel zuweilen eine unvermeidliche Bedingung ſein, ohne welche ein größeres Gut nicht erlanget oder ein größeres Uebel nicht verhindert werden kann. In dieſem Falle iſt es der Weisheit gemäß, das ſittliche Uebel nicht zu verhindern, d. h. zuzulaſſen. Die Zulaſſung erfolget in dieſem Falle nicht aus einer Quelle der Nothwendigkeit, ſondern nach Vorſchrift der höchſten Weisheit und Güte. Wenn Gott ein Uebel zuläßt, ſo muß dieſer zulaſſende Wille einen Grund haben. Der Bewegungsgrund des göttlichen Willens aber kann nichts Andres ſein, als das Beſte.

§. 37.

Das Schuldübel kann alſo niemals ein Gegenſtand des göttlichen hervorbringenden Willens, wohl aber zuweilen ein Gegenſtand ſeiner Zulaſſung ſein. Gott kann das ſittlich Böſe niemals ſelbſt thun, ſondern höchſtens in einigen Fällen nicht verhindern wollen.

§. 38.

Man kann Dieſes als eine Regel anſehen, die in Abſicht auf die Zulaſſung des Schuldübels Gott und dem Menſchen gemein iſt. Es iſt nicht erlaubt, die Sünde eines Andern zuzulaſſen, wo man nicht durch die Verhinderung ſelbſt eine böſe That begehen würde. Mit einem Worte, es iſt nur alsdann erlaubt eine Sünde zuzulaſſen, wenn man zu ihrer Zulaſſung verbunden iſt. Wo die Zulaſſung nicht Pflicht iſt, da iſt man zur Verhinderung verpflichtet. Jedoch hiervon in der Folge ein Mehreres.

§. 39.

Man kann alſo ſagen: Gott hat das Beſte als den letzten Zweck zum Gegenſtande ſeines Willens; das Gute hingegen, das zum Theil Böſe, das minder Gute alſo, wohin auch das Strafübel zu rechnen iſt, gehöret nicht weniger zu den Gegenſtänden ſeines Willens, aber nur als Mittel, das Schuldübel aber, oder die Sünde, auch nicht eigentlich als Mittel, ſondern bloß als Bedingung, conditio sine qua non, ohne welche Etwas, das gebührlich und erforderlich war, hätte ausbleiben müſſen.

§. 40.

So weit von der Größe und Güte beſonders, welches zur Vorerkenntniß unſerer Abhandlung gehöret. Wir kommen zur Verbindung beider. Der Größe und der Güte gemeinſchaftlich ſind ſolche Beſtimmungen, die nicht von der Güte allein, ſondern zugleich von der mit ihr verbundenen Größe, nämlich Weisheit und Macht, herrühren. Weisheit nämlich und Macht ſind es, wodurch die Güte ihre Wirkung erhalten kann. Nun gehet die Güte Gottes entweder auf alle Geſchöpfe überhaupt, oder auf die verſtändigen Weſen insbeſondere. Jene, mit der Größe verbunden, macht die Vorſehung aus, und beſtehet in der Schöpfung und Erhaltung dieſes geſammten Weltalls; dieſe hingegen, mit der Größe verbunden, iſt die Gerechtigkeit oder die Regierung Gottes, in ſo weit ſie ſich auf ſolche Subſtanzen erſtrecket, die mit Vernunft begabt und der Glückſeligkeit fähig ſind.

§. 41.

Da der Güte Gottes, welche ſich in der Schöpfung offenbart, oder ſeiner Vorſehung, die höchſte Weisheit zur unveränderlichen Richtſchnur dienet, ſo folget hieraus, daß die göttliche Vorſehung ſich eigentlich in der geſammten Reihe des Weltalls zeigen müſſe, daß man alſo mit der höchſten Gewißheit ſagen könne, Gott habe aus allen möglichen Reihen der Dinge die allerbeſte gewählt, und daß dieſe allerbeſte Reihe das Weltall ausmache, welches wirklich exiſtirt. Denn alle Beſtandtheile dieſes Weltalls ſtehen unter ſich in Verbindung, und da die höchſte

Weisheit ohne Erwägung aller Theile und ihres Beitrags zum Ganzen nichts beſchließen kann, ſo hat der Rathſchluß Gottes bloß das Ganze angehen müſſen. In einzelnen Theilen einzeln betrachtet kann der vorläufige Wille, im Ganzen hingegen bloß der nachfolgende Wille, der endliche Rathſchluß ſtatt gefunden haben.

§. 42.

Richtig zu reden, hat alſo bloß ein einziger Rathſchluß Gottes dazu gehöret, daß dieſe Reihe der Dinge zur Wirklichkeit gekommen iſt. Ein einziger Rathſchluß, in welchem alle Theile des Weltalls einzeln erwogen und ihr Beitrag zum Ganzen in Betrachtung gezogen, und mit allen andern Dingen, die zu andern Reihen gehören, in Vergleichung gebracht worden ſind.

§. 43.

Daher iſt auch der Rathſchluß Gottes unveränderlich, denn alle Bewegungsgründe, die ihn veränderlich machen könnten, ſind mit in Betrachtung gekommen. Aber hieraus entſpringet bloß eine hypothetiſche Nothwendigkeit, eine Untrüglichkeit oder Willensſicherheit, die aus der ungezweifelten Vorherſehung und unwankenden Vorherverordnung erfolget; aber keine abſolute Nothwendigkeit, kein Zwang, denn eine andre Ordnung als dieſe war in den Theilen, und alſo auch im Ganzen, möglich. Der Rathſchluß Gottes, der unter den zufälligen Reihen gewählt hat, verändert ihre Zufälligkeit nicht. Die Zufälligkeit der Dinge gehört zu ihrem nothwendigen, unveränderlichen Weſen, iſt ein Gegenſtand ſeiner Allwiſſenheit, nicht ſeines Willens, alſo auch nicht ſeiner Allmacht.

§. 44.

Ungeachtet alſo alle künftige Dinge vorherbeſtimmt und unausbleiblich ſind, ſo ſind deswegen doch die Handlungen und Bemühungen der Menſchen zu Erhaltung ihrer Abſichten nicht unnütz oder fruchtlos; denn in der Vorſtellung dieſes Weltalls, welche in dem göttlichen Verſtande, menſchlich zu reden, vor ſeinem Rathſchluſſe vorhergegangen, ſind alle die Bemühungen und Handlungen der lebendigen und vernünftigen Weſen als Urſachen der ihnen zukommenden Wirkungen mitbegriffen geweſen, und haben als ſolche das Beſte beſtimmen helfen und zum Wohl des Ganzen beitragen müſſen. Die Wirkungen erfolgen und ſind vorherbeſtimmt, nicht an und für ſich ſelbſt, ſondern als Wirkungen und Folgen der in einem Rathſchluſſe mit ihnen zugleich vorhergeſehenen, zugleich vorherbeſtimmten Urſachen. Alles, was Gott jetzt, indem es geſchiehet, zum Mitwirken oder zur Zulaſſung bewegen könnte, hat von je her in ſeinem Rathſchluſſe mitgewirkt, hat von je her ihn beſtimmt, feſtgeſetzt, was in Ewigkeit geſchehen oder zugelaſſen werden ſoll. Wenn alſo meine jetzige Beſſerung z. B. oder meine Sinnesänderung die göttliche Barmherzigkeit bewegen kann, ein über mich verhängtes Unglück von mir abzuwenden, ſo gehörte dieſe Sinnesänderung von je her mit zur beſten Reihe der Dinge, und wirkte in dem Rathſchluſſe Gottes von je her Ebendaſſelbe, was jetzt als ihre Folge betrachtet wird.

§. 45.

Wir haben Dieſes bereits oben erinnert: Alle Dinge ſind durch das göttliche Vorherwiſſen und durch die Vorſehung von je her beſtimmt. Aber nicht ſchlechterdings, nicht an und für ſich ſelbſt, nicht als unausbleiblich, wir mögen thun, handeln und vornehmen, was wir wollen, ſondern bloß als gewiſſe Folgen der mit ihnen zugleich vorhergewußten Quellen und Urſachen. Die Folgen für unausbleiblich halten, ohne auf ihre Urſachen zu ſehen, die Wirkungen als vorherbeſtimmt betrachten, ohne den Einfluß willkürlicher und freiwilliger Handlungen mit in den Anſchlag zu bringen, iſt der Irrthum der ſogenannten ſtrengeren Fataliſten. Wer die Gebete und Sinnesänderungen der Menſchen, ihren Fleiß, ihre Bemühungen und all ihr Thun und Laſſen zur Abänderung ihres Schickſals für fruchtlos und vergeblich hält, verfällt in das fehlerhafte Syſtem der Mahomedaner, begehet einen Trugſchluß, den ſchon die Alten Trugſchluß der Trägheit nannten. Des Menſchen Schickſal hänget zwar nicht ganz, aber doch großentheils von ihm ſelbſt ab. Hiervon in der Folge ein Mehreres.

§. 46.

Die unendliche Weisheit des Allmächtigen, verbunden mit ſeiner unermeßlichen Güte, macht, daß, Alles wohl betrachtet, einzeln und im Ganzen betrachtet, nichts hat beſſer werden können, als es von Gott hervorgebracht worden. Es iſt alſo ſo viel Ordnung, Schönheit, Regelmäßigkeit, ſo viele und ſo große vollſtimmige Harmonie in dieſem geſammten Weltall, als in irgend einem Weltſyſtem hat ſtatt finden können. Die vollſtändigſte

Uebereinſtimmung zwiſchen Geiſt und Materie, die vollſtändigſte Uebereinſtimmung zwiſchen den natürlichen oder wirkenden Urſachen und den ſittlichen oder Endurſachen. Alles wirket der allerweiſeſten Abſicht gemäß; nichts erfolget, dem nicht von der einen Seite eine wirkende Unterurſache, von der andern eine den Vollkommenheiten Gottes anſtändige Abſicht entſpricht. Von der Ausnahme, die hierin nach dem Syſteme einiger Weltweiſen die Wunderwerke machen, wird in der Folge gehandelt werden.

§. 47.

So oft alſo in den Werken Gottes Etwas vorkömmt, das Tadel zu verdienen ſcheinet, und dem Anſehen nach hätte beſſer werden können, können wir verſichert ſein, daß Dieſes bloß unſerm Unvermögen zuzuſchreiben, und daß ein Weiſer, der Alles zu überlegen im Stande wäre, nichts, weder in Abſicht auf das Ganze, noch in Abſicht auf jedes einzelne der Glückſeligkeit fähige Weſen, auch nichts Beſſeres wünſchen könnte.

§. 48.

Es folget ferner hieraus, daß nichts erwünſchter, nichts glückſeliger ſei, als einem ſo allgütigen Herren zu dienen und ſich ſeinen Wünſchen und Abſichten in Allem, ſo viel an uns iſt, anzuſchmiegen, ſeinen Befehlen ſich völlig zu unterwerfen; alſo Gott über Alles zu lieben, ihm völlig zu vertrauen und in der Betrachtung ſeiner Vollkommenheiten unſere höchſte Glückſeligkeit zu finden.

§. 49.

Die Lehre, daß alle Theile der Schöpfung vollkommen, das Ganze aber das Allervollkommenſte ſei, finden wir in der Schrift mit ausdrücklichen Worten angedeutet:

וירא א׳ את כל אשר עשה והנה טוב מאד

Man erinnere ſich, daß die Hebräer kein eigentliches Wort haben, den Superlativum auszudrücken. Sie deuten es entweder durch das ה Paragogicum, oder ſie ſetzen ihr מאד hinzu, alſo daß טוב מאד ſo viel heißet, als das Beſte. Nun wird von den übrigen Tagewerken, welche bloß einzelne Theile der Schöpfung angehen, nur geſagt וירא א׳ כי טוב Das Göttliche betrachtete ſie als gut. Am ſechſten Tage aber nach vollendeter Schöpfung des Weltalls heißet es: Gott ſahe Alles, was er hervorgebracht hatte, und ſiehe, es war das Beſte. Jene

Theile waren an und für ſich betrachtet nicht immer das Beſte, aber doch allezeit gut. Das Weltall hingegen fand die göttliche Betrachtung als das Vollkommenſte, das möglich war.

§. 50.

So weit von der Vorſehung, im Allgemeinen betrachtet. Die Güte Gottes, in ſo weit ſie verſtändige Weſen angehet, mit ſeiner Weisheit verbunden, macht ſeine Gerechtigkeit aus, vermöge welcher einem jeden vernünftigen Weſen ſo viel Glückſeligkeit zugetheilt worden, als ihm hat zugetheilt werden können. Der höchſte Grad der Gerechtigkeit macht die Heiligkeit aus. Dieſe ſchließet nicht nur das ſtrengſte Recht, oder das ſogenannte Zwangsrecht, ſondern auch die Billigkeit mit ein, und gehöret hieher auch die Allbarmherzigkeit, in ſo weit ſie mit ſeiner Weisheit übereinſtimmt Daher wird auch einem jeden vernünftigen Geſchöpfe, ohne Rückſicht auf ſein Verdienſt oder auf ein ihm zukommendes Recht, ſo viele und ſo große Glückſeligkeit zugetheilt, als ihm der höchſten Weisheit unbeſchadet zukommen kann.

§. 51.

Die Gerechtigkeit, allgemein betrachtet, kann nämlich eingetheilt werden in die beſondere Gerechtigkeit und Heiligkeit. Die beſondere Gerechtigkeit gehet auf das phyſiſch Gute und Böſe der erſchaffenen vernünftigen Weſen, die Heiligkeit aber auf ihr ſittliches und unſittliches Verhalten.

§. 52.

Phyſiſch Gutes und phyſiſch Böſes begegnet uns in dieſem Leben und wird uns wahrſcheinlicherweiſe auch in jener Zukunft niemals entſtehen. In dieſem Leben beklagen ſich Viele, daß die menſchliche Natur ſo vielen Uebeln ausgeſetzt ſei, und bedenken nicht, daß der größte Theil dieſer Uebel der menſchlichen Schuld ſelbſt zuzuſchreiben ſei, daß wir in der That nicht dankbar genug die göttlichen Wohlthaten erkennen, und mehr Aufmerkſamkeit auf das Böſe wenden, das uns zuſtößt, als auf das Gute, das uns unaufhörlich widerfährt. Die Klagen ſelbſt beweiſen mehrentheils die Seltenheit der Uebel und führen ſehr oft ihre Tröſtungen mit ſich. Wer ſich beklaget, will dadurch ſeinen Schmerz erleichtern oder Andere zum wohlthätigen Mitleiden bewegen. Wer ſich troſtlos beklaget, ſiehet ſein gegenwärtiges Leben als ſeine ganze Dauer an.

§. 53.

Andern mißfällt vornämlich die nach ihrer Meinung ungerechte Austheilung der Güter in dieſem Leben. Das phyſiſch Gute und das phyſiſch Böſe, ſagen ſie, ſei in dieſem Leben nicht nach Verdienſt, nicht nach Maßgebung des ſittlich Guten und Böſen ausgetheilt. Den Guten ergehe es ſehr oft ſchlimm, den Böſen aber hienieden gut. Hievon hat Plato im zweiten Buch ſeiner Republik ein ſo lebhaftes Bild entworfen, welches meiſterhaft genannt zu werden verdienet.

§. 54.

Auf dieſe Klage antwortet Leibnitz zweierlei: Eines, daß alle Drangſalen dieſes Lebens mit den Glückſeligkeiten in keine Vergleichung kommen, die uns in jener Zukunft bevorſtehen; daß alſo unſere bitterſten Klagen dereinſt ihre völlige Befriedigung finden werden; das Andere, daß das phyſiſche Leiden ſelbſt eine nothwendige Bedingung ſei, ohne welche die Glückſeligkeit weder in dieſem noch in jenem Leben genoſſen werden könne. Leiden wird zum Genuß, ſo wie Fäulniß zum Wachsthum erfodert.

§. 55.

Alle Trübſale dieſes Lebens werden alſo nicht nur dereinſt völlig erſetzt, ſondern ſie dienen ſelbſt zur Vermehrung der Glückſeligkeit. Die Uebel ſind nicht nur nützlich, ſondern auch zur Erhöhung und Erkennung des Guten erfoderlich. So weit Leibnitz. Man ſiehet indeſſen, daß Dieſes aus der allgemeinen populären Sittenlehre genommen ſei, in welcher jede Tugend nach Lohn ausgehet, das ſittlich Gute nur um einer zufälligen Belohnung halber, die man dafür erwartet, für wünſchenswerth gehalten wird. Nach jener höhern Sittenlehre des Weiſen aber, nach welcher das Gute an und für ſich ſelbſt nicht nur Glückſeligkeit befördert, ſondern Glückſeligkeit iſt, werden wir mehrere und leichtere Gründe finden, die Wege Gottes und der Vorſehung zu rechtfertigen und das Verhältniß zwiſchen dem phyſiſch und ſittlich Guten erſt gehörig zu ſchätzen und alsdann zu beurtheilen.

§. 56.

Laſſet uns zuvörderſt den Stoiker hören, der wider dieſes populäre Syſtem vielleicht allzuſehr eingenommen iſt:

> Wer das Gute übet, ſpricht der ſtrenge Moraliſt, um der Belohnung willen, die er dafür erwartet, iſt im Grunde ge-

winnſüchtig und nicht gutliebend. Tugend um der Vergeltung willen iſt feiler Wucher, nicht echte Tugend; du kenneſt ihren Werth nicht, wenn du nicht in ihr ſelbſt Seligkeit findeſt. Wem Wohlwollen ſelbſt nicht ſüßer Genuß iſt, wem Glückſeligkeit verbreiten nicht Glückſeligkeit iſt, wer in der Nachahmung Gottes nicht die Fülle der Belohnung findet: Der kennet bloß die Worte, nicht die Sache, und hat jene Höhe noch nicht erreicht, von welcher der Weiſe auf das Schickſal der Menſchen herabſiehet. Du hoffeſt Erſatz für die milde Gabe, die du hier austheileſt? Gehe, Elender, du biſt nicht mildthätig, du treibeſt Wucher. Du biſt hier demüthig, um dort zu herrſchen; iſt Dieſes nicht mehr Herrſchſucht als Demuth? Heißt Dieſes Werke der Gottſeligkeit üben, wenn wir reichlichen Seegen dafür erwarten, wenn nicht Gottſeligkeit ſelbſt für uns der reichſte Seegen iſt? Ohne Leiden iſt keine Standhaftigkeit, ohne Aufopferung keine Großmuth, ohne Selbſtverleugnung keine Seelengröße, ohne Verfolgung keine heldenmüthige Liebe zur Wahrheit! Ohne Glück der Thoren und Laſterhaften in der Tugend kein Verdienſt, ſo wie ohne Kämpfe kein Sieg rühmlich ſein kann. Ihr verwandelt alles Wohlwollen in niedrigen Eigennutz, indem ihr die Menſchen gewöhnet, immer auf Vergeltung hinauszuſchauen, und die Austheilung der Glücksgüter nur alsdann gerecht zu nennen, wenn ſie mit ihren eigenſüchtigen Wünſchen übereinſtimmet. Was für ein leeres, geſchmackloſes Leben wäre es für einen Freund der Tugend, wenn jedes Wohlwollen, jeder Vorſatz zum Guten alſofort Häufung der Glücksgüter nach ſich zöge. Die Götter ſelbſt, ſpricht Seneca, kennen kein angenehmeres Schauſpiel, als den Tugendhaften, der mit dem Schickſal kämpfet und nicht unterlieget.

§. 57.

Alles dieſes mag, von einer gewiſſen Seite betrachtet, ſeine Richtigkeit haben: indeſſen finde ich dabei folgende Vorſichtsregeln und Anmerkungen nicht aus der Acht zu laſſen. Erſtlich, ſo lange der gemeine Mann keinen beſſern Unterricht genoſſen, hüte man ſich, ihm ſein populäres Syſtem verdächtig zu machen. Sträfliche Liebloſigkeit wäre es gegen die leidende Unſchuld, ihr auf dieſe Weiſe die Hoffnung einer beſſern Zukunft zu rauben, wenn ihr ſie nicht überführen könnet, wie unſchuldig Leiden ſelbſt

Glückſeligkeit iſt, und ſich als Glückſeligkeit dereinſt in einem ſtärkern Lichte zeigen wird. Menſchenfeindliche Bosheit iſt es, wenn ihr dem Laſterhaften die populäre Furcht benehmet, die ihn vielleicht von der Ausübung manches böſen Vorſatzes abhalten würde, wenn ſeine Seele noch nicht fähig iſt, die große Wahrheit zu faſſen, daß Ausübung des Böſen ſelbſt Verdammniß ſei. Wie nennet ihr den muthwilligen Knaben, der dem Lahmen ſeine Krücke zerbricht, weil er ſie ſelbſt nicht braucht? Ihr thut Dasſelbe, wenn ihr das populäre Syſtem zerſtöret, ſo lange der gemeine Haufe noch für eure höhern Grundſätze keinen Sinn hat. Zweitens, im Grunde enthält ſelbſt das populäre Syſtem viel Wahres. Die Begriffe müſſen verfeinert, aber nicht umgebildet werden. Wir haben zu einer andern Zeit geſehen, daß ohne Erwartung einer unendlichen Zukunft kein Syſtem der Sittenlehre ſtatt findet. Das Lehrgebäude von Tugend und Laſter hat von allen Seiten unauszufüllende Lücken, wenn die Seele des Menſchen nicht unſterblich iſt. Wir erwarten zwar keinen Erſatz für die Tugend, denn die Tugend iſt kein Verluſt, Gottſeligkeit bringet keinen Schaden, die Ausübung des Guten ſelbſt iſt unſer wahrer Vortheil: aber wir erwarten in jenem Leben helle Ueberzeugung von dieſer großen Wahrheit, unwankendes Anerkennen und Bewußtſein, daß die Ausübung der Tugend unſre Geiſteskräfte erhöhe, und daß dieſe Erhebung die einzige wahre Glückſeligkeit ſei, die unſrer unſterblichen Seele würdig iſt.

Auch wir erwarten Beſtrafung in jenem Leben, aber nicht, um uns an dem Tyrannen zu rächen, der uns hier unterdrückt hat; Dieſes wäre Rachbegierde. Ein verſtändiger Mann, ſpricht Plato, thut und wünſchet nichts Böſes, weil Böſes geſchehen; wenn er ſtrafet oder Beſtrafung gern ſiehet, ſo iſt es, damit nicht ferner Böſes geſchehe. Indeſſen findet auch hier nur Berichtigung, nicht völlige Abänderung der Grundſätze ſtatt. Wenn der Laſterhafte auf keine andere Weiſe von ſeiner Seelenkrankheit geheilet werden kann: ſo wünſchen wir, daß es allenfalls in dieſem oder in jenem Leben durch Beſtrafung geſchehe. Iſt ihm ohne phyſiſches Uebel, ohne Leiden die Ueberzeugung nicht beizubringen, daß Ungerechtigkeit, Verfolgung, Tyrannei an und für ſich ſchon Verdammniß ſei: ſo mag es allenfalls durch Leiden geſchehen. Er ſelbſt würde dieſes Leiden wünſchen, wenn er ſeinen Vortheil recht kennete und ſein eignes Wohl in dem gehörigen Lichte betrachtete.

§. 58.

Der ſtrengere Sittenlehrer iſt alſo berechtiget zu ſagen, daß die Glücksgüter in dieſem Leben nicht ſo ungleich ausgetheilet wären, als man insgemein vorgibt, daß die Beſchwerden über die Wege der Vorſehung, über ungerechtes Schickſal, Kränkung des Verdienſtes, Erhebung des Laſters und Glück der Böſen mehrentheils von Menſchen herrühren, die den Werth des ſittlich Guten nicht einſehen und Tugend für einen Verluſt halten, der anderweitig wieder erſetzet werden muß, Liebe zur Wahrheit für einen Schaden, der Entſchädigung bedarf; von Menſchen, die von ihrem eignen Verdienſte allzugroße Begriffe haben oder wenigſtens allzugroße Begriffe Andern beibringen wollen; von Menſchen, die in Klagen und Beſchwerden, und wäre es auch gegen Gott und die Vorſehung ſelbſt, ich weiß nicht was für einen Ruhm ſuchen, — mit einem Worte, von Menſchen, die von ihrer Seite von der Vorſehung mehrentheils weit beſſer bedacht worden, — doch um auch nicht von unſerer Seite die Begriffe zu überſpannen — nicht ſchlechter, als ſie es in der That verdienen. Indeſſen hat auch das Populärſyſtem von der andern Seite nicht Unrecht, daß dieſe Rettung der Vorſehung nicht vollſtändig ſei, wenn dem Menſchen kein künftiges Leben bevorſtände. Der Knoten iſt allerdings hier geſchürzt. Wäre das menſchliche Daſein zwiſchen Geburt und Tod eingeſpannt, ſo würde mit jedem Tode ein Lebensfaden wenigſtens abgeriſſen, um nie wieder angeknüpfet zu werden. Der gordiſche Knoten würde alſo nie wahre Auflöſung finden. Von der einen Seite würde die Unzufriedenheit, Eitelkeit, der Mißmuth und die ungerechte Anmaßung der Klageführenden ſelbſt auf Rechnung der Vorſehung kommen, denn dieſe Elende würden ja nie zur wahren Einſicht und zu der Erkenntniß gelangen, deren Mangel wir ihnen vorwerfen. Von der andern Seite aber würde dennoch Vieles zurückbleiben, das auf die angeführte Weiſe nicht völlig gerechtfertiget werden kann. Mit aller Zufriedenheit, mit aller kindlichen Ergebung in den göttlichen Willen würden wir dennoch einräumen müſſen, daß Vieles hienieden verrückt und aus dem Gleiſe gehoben ſei. Nur in einer unendlich fortlaufenden Reihe unſerer Beſtimmungen erkennen wir den wahren Werth von Tugend und Laſter, das innre Gehalt von Gutem und Böſem; nur in einer unabſehbaren Reihe der Zukunft findet der Knoten ſeine wahre Auflöſung.

§. 59.

Wenn wir aber auf dieſe Weiſe die Begriffe verfeinern und die wahren Grundſätze beider Syſteme vereinigen, ſo iſt es auch nicht nöthig, die Sache der Vorſehung gleichſam bis auf eine beſſere Zeit zu verſchieben, und ihre Rettung dieſſeits des Grabes ſo gut als aufzugeben. Nein! Ihre Wege ſind auch hier allgerecht. Tugend iſt und bleibt Seligkeit, Laſter iſt und bleibt Verdammniß; denn der Menſch iſt unſterblich, die Güter dieſes Lebens konnten und ſollten nach keiner andern Regel ausgetheilt werden. Es würde weder Wahrheit noch Gerechtigkeit in den Werken Gottes ſein, weder Weisheit noch Güte, wenn Dieſes nach andern Regeln geſchähe. Ja es würde alle Tugend und mit ihr alle Seligkeit aus dem Staate Gottes verſchwinden, wenn die Glücksgüter, wie wir es nennen, nach Verdienſt ausgetheilt worden wären, denn alle Seligkeit iſt dahin, wenn der Menſch weder tapfer noch mitleidig, weder großmüthig noch geduldig ſein darf; mit einem Worte, wenn alles geiſterhebende Wohlwollen in engherzige Eigennützigkeit verwandelt werden ſoll. Wer von dieſer Höhe auf das Schickſal der Menſchen herabſchaut, wer von dieſer wolkenfreien Atmoſphäre Tugend und Laſter, Glück und Unglück in ihren wechſelſeitigen Kämpfen und Umwälzung betrachtet, und das große Schauſpiel in der unabſehbaren Reihe der Zukunft verfolget, der wird hier anbeten und nicht murren. Träfe ihn auch das Schickſal noch ſo hart, ſo wird er gegen die Vorſehung nicht murren, ſondern mit inniger kindlicher Ergebung ſein ganzes Leben hindurch anbeten und wohlthun.

§. 60.

So wird auch nach unſerm Syſtem die größte Schwierigkeit verſchwinden, die Leibnitz in Abſicht auf das zukünftige Leben findet. Man macht wider die Vorſehung, wie er ſpricht, den Einwurf, daß auch in jenem Leben mehr Böſes als Gutes ſei, weil die mehrſten Menſchen zur Verdammniß beſtimmt, und nur wenige zur Seligkeit auserleſen worden wären. Der chriſtliche Weltweiſe, der die ewige Verdammniß der Gottloſen (und wie Viele ſind deren nicht nach ſeinem Syſtem) als eine Glaubenslehre annimmt, findet hier wirklich unauflösbare Schwierigkeiten; um ſein Syſtem zu retten, nimmt Leibnitz ſeine Zuflucht zu der unendlichen Mannigfaltigkeit der Engel und zu den Einwohnern anderer Weltkörper, die gar wohl in weit größerer Menge zur ewigen Seligkeit auserleſen ſein könnten. Das heißt alſo die Sache der Vorſehung, was uns betrifft, ſo gut als aufgegeben. Uns bliebe ein gerechtes Murren und Wehklagen zum Erbtheile, das vielleicht deſto troſtloſer iſt, je größer die Anzahl Derjenigen iſt, die einen Vorzug haben, und in einem von uns mit Recht beneideten Lichte vorgeſtellt werden. Allein weder unſre Religion noch unſre Vernunft erkennet dieſe abenteuerliche Vorausſetzung. Kein einziges Individuum, das der Glückſeligkeit fähig iſt, iſt zur Verdammniß, kein Bürger in dem Staate Gottes zum ewigen Elende auserſehen. Jedes wandelt ſeinen Weg, jedes durchläuft ſeine Reihe von Beſtimmungen, und gelanget von Stufe zu Stufe zu dem Grade der Glückſeligkeit, der ihm angemeſſen iſt. Was wir aufopfern iſt für unſern unſterblichen Geiſt wahrer Gewinn, iſt Zuwachs ſeiner Vollkommenheit; wer in dem Staate Gottes zum Beſten des Ganzen leidet, erreicht durch dieſes Leiden ſelbſt eine höhere Stufe, einen höhern Grad der Realität, eine höhere Glückſeligkeit, und die Vorſehung iſt nicht nur gegen das Ganze, ſondern auch gegen jedes einzelne Geſchöpf in allen ihren Wegen gerecht.

§. 61.

Die wichtigſten Schwierigkeiten pfleget man ſich in Anſehung der Heiligkeit Gottes zu machen, oder in Abſicht auf das Verhältniß der göttlichen Vollkommenheit zum ſittlichen Verhalten erſchaffener Weſen. Wenn Gott vermöge ſeiner Heiligkeit die Tugend liebet, das Laſter haſſet, auch Liebe zu jener und Haß zu dieſem in Andern erzeuget; wie gehet es zu, daß gleichwol mitten in dieſem Reiche des Allmächtigen ſo viele Laſter herrſchen? Kann oder will ſie Gott nicht verhindern?

§. 62.

Man glaubt alſo, Gott trage mehr zum Sündenübel bei, als ſeiner Heiligkeit anſtändig iſt. Er befördere das ſittliche Böſe ſowohl phyſiſch als moraliſch; nicht nur durch ſeine Zulaſſung, ſondern durch ſeine wirkliche Hervorbringung.

§. 63.

Man beobachtet nämlich, daß Gott zum ſittlichen Böſen beitragen würde, wenn er es auch nur bloß zuließe und nicht ſelbſt auf die Handlung Einfluß hätte; wenn er bloß nicht verhinderte, da er doch verhindern kann.

§. 64.

Im Grunde aber bleibt es nicht bloß bei der Zulaſſung oder Nichtverhinderung, ſondern er hilft werkthätig zum Böſen, indem er Kräfte und Gelegenheit darreicht. Er ſchuf und erhält die Kräfte zum Böſen, und alle Gelegenheiten zur Ausübung desſelben entſtehen durch ſeine Anordnung.

§. 65.

Daher ſind Einige ſo verwegen oder ſo unvorſichtig geweſen, Gott im phyſiſchen oder moraliſchen Sinn, auch zuweilen in beiden, zum Mitſchuldigen, ja ſogar zum einzigen Urheber des Böſen zu machen, d. h. die göttliche Heiligkeit, Gerechtigkeit und Gütigkeit gänzlich aufzuheben.

§. 66.

Um dieſe zu retten, haben es Andre lieber an der göttlichen Allwiſſenheit und Allmacht, mit einem Worte, an ſeiner Größe fehlen laſſen: er ſollte entweder das Uebel nicht wiſſen oder ſich nicht darum bekümmern, oder der Macht des Böſen nicht genug widerſtehen können. Hierher gehört die Meinung der Epikuräer, die das Uebel ſeiner Wiſſenſchaft entziehen, der Manichäer, die ein Weſen von gleicher Allmacht das Böſe in Schutz nehmen laſſen, und endlich der Socinianer, die den freien Entſchließungen vernünftiger Weſen keine zum voraus beſtimmte Gewißheit zuſchreiben.

§. 67.

Was nun die Zulaſſung des ſittlich Böſen betrifft, ſo iſt im Vorhergehenden ſchon bemerkt worden, daß ſie zuweilen der freien Urſache nicht zu ſchulden kommen könne, ſie iſt zuweilen erlaubt, d. h. ſittlich möglich, oder vielmehr, ſie iſt zuweilen ſelbſt Schuldigkeit, d. h. ſittlich nothwendig; ja wir haben hinzugeſetzt, die Zulaſſung des ſittlichen Böſen ſei niemals bloß erlaubt, ſondern allezeit entweder verboten oder Schuldigkeit. Kein vernünftiges Weſen darf das ſittlich Böſe zulaſſen, es iſt verbunden, es zu hindern, wenn die Verhinderung ſelbſt nicht ſeiner eigenen Pflicht entgegenſtehet. Es gibt aber Fälle, in welchen unſre Pflicht oder Dasjenige, was wir uns und Andern ſchuldig ſind, uns verbietet, das ſittlich Böſe bei Andern zu verhindern. So kann eine Schildwache, der ein wichtiger Poſten anvertraut worden, zwei Freunde ſich zum Zweikampf bereiten ſehen, ohne es zu verhindern, oder ein Handlungsdiener wiſſen, daß ſein Herr eine Ungerechtigkeit begehet, ohne es zu verrathen. Die Verhinderung wäre hier pflichtwidrig; daher iſt die Zulaſſung in ſolchen Fällen nicht nur erlaubt, ſondern ſittlich nothwendig. Mit anſtändiger Veränderung, ſo wie die göttlichen Eigenſchaften es erfodern, kann Dieſes auch von Gott geſagt werden.

§. 68.

Wenn nämlich Gott die beſte Reihe der Dinge (in welcher auch die Sünde einen Antheil hat) nicht gewählt, nicht hervorgebracht hätte, ſo würde er Etwas zugelaſſen haben, das noch weit ſchlimmer iſt, als die Sünde ſelbſt. Er würde ſeiner eigenen Vollkommenheit und folglich auch der Vollkommenheit Anderer zuwider gehandelt haben; denn die göttliche Vollkommenheit kann von der Wahl des Allerbeſten nicht abgehen, und das Mindergute iſt böſe in Vergleichung mit dem Beſſern. Ihm in Abſicht auf Macht oder Verſtand oder Willen die mindere Vollkommenheit zuſchreiben, heißt ihn ſelbſt und alle Dinge außer ihm zugleich aufheben. Wenn alſo die Sünde nicht hat verhindert werden können, ohne daß eine andere minder vollkommene Welt hätte entſtehen müſſen; ſo war es Gott ſich ſelbſt, ſeiner Vollkommenheit und der Vollkommenheit der von ihm hervorzubringenden Geſchöpfe gleichſam ſchuldig, die Sünde nicht zu verhindern, d. h. zuzulaſſen.

§. 69.

Was den phyſiſchen Beitritt zur Sünde betrifft, ſo wollen Einige Gott zur Urſache und zum wirklichen Urheber des Böſen machen, ſo daß ihrer Meinung nach das Schuldübel ſelbſt von Gott hervorgebracht und ein Gegenſtand ſeines freien Willens geweſen ſein müſſe. So werfen uns von der einen Seite die Epikuräer vor und wollen daraus auf einen Mangel des Wiſſens oder des Wollens in Gott ſchließen, und von der andern Seite die Manichäer, die die Schuld einem grundböſen Weſen lieber zuſchreiben, welches der Macht des Allgütigen widerſtehet. Wir haben alſo zu erklären, in wie weit wir Gott einen Beitritt zum moraliſch Böſen zuſchreiben können, wir werden ſehen, daß dem Beitritte Gottes nur das Materielle der Sünde, d. h. Dasjenige, was in der Sünde ſelbſt noch gut iſt, nicht aber das Formale, oder Das, was an der Sünde eigentlich böſe iſt, zugeſchrieben werden könne.

§. 70.

Um Dieſes ins Licht zu ſetzen, müſſen wir abermals einen Blick auf die Natur des ſittlichen Uebels und des Uebels überhaupt werfen. Alle Handlungen der Menſchen ſind, auch von der ſittlichen Seite betrachtet, weder völlig gut, noch völlig böſe. Die vollkommen guten Handlungen ſind nicht auf das Loos der eingeſchränkten Weſen gefallen. Zur vollſtändigen Rechtſchaffenheit derſelben gehöret, daß ſie aus der lebendigſten Ueberzeugung von ihrer wahren Güte mit Uebereinſtimmung aller Wirkungskräfte des Menſchen erfolgen. Ein Grad der Vollkommenheit, der keinem erſchaffenen Weſen hat zu Theil werden können. — Vollkommen böſe Handlungen aber kann es weder an und für ſich geben, noch iſt ein Weſen möglich, welches das Böſe als Böſes wollen und lieben kann. Der Erfolg einer jeden Handlung, deren ein erſchaffenes Weſen fähig iſt, muß allezeit vermiſchter Natur, theils gut, theils auch böſe ſein, erlanget zwar den Namen des Böſen a potiori, im Falle er nämlich mehr Böſes als Gutes enthält; indeſſen kann er nur von einem freiwilligen Weſen geliebt und begehrt werden, in ſo weit er gut iſt oder ſcheinet. Das Thun und Laſſen der Menſchen, ſo wie es im wirklichen Leben vorkömmt, gehöret alſo weder völlig in die Reihe der Tugend, noch völlig in die Reihe der Laſter, ſie ſind vielmehr aus beiden zuſammengeſetzt und erhalten ihre Benennungen nach der Mehrheit.

§. 71.

In ſo weit die Handlungen ſittlich gut ſind, haben ſie phyſiſch Gutes, d. h. Kraftäußerung, zur Abſicht, zuweilen auch zur wirklichen Folge; Letzteres vornehmlich, wenn ihre Handlungen nicht hintertrieben werden. An und für ſich ſelbſt ſind ſie nicht weniger Kraftäußerung des freiwilligen Weſens, in ſo weit dieſes aus lebendiger Erkenntniß der Bewegungsgründe thätig geworden iſt; in ſo weit die Handlungen ſittlich böſe ſind, findet das Gegentheil ſtatt. Sie haben objective Krafthinderung zur vorſätzlichen Abſicht, und, wenn dieſe nicht verhindert wird, auch zur wirklichen Folge; an und für ſich ſind ſie zwar Kraftäußerung des freiwilligen Weſens, aber nur in ſo weit ihnen Mangel und Einſchränkung anklebt.

Sie ſind entweder dolus oder culpa; entſpringen entweder aus Mangel der Güte oder aus Mangel der Macht, haben entweder einen Fehler des Willens oder einen ſelbſt zugezogenen Fehler der Erkenntniß oder des Vermögens zur Quelle. Wenn die Fehler der Macht der freiwilligen Urſache zu Schulden kommen ſollen, ſo müſſen auch ſie, wie bei einer andern Gelegenheit gezeigt worden, aus Fehlern des Willens entſtanden ſein. Alles ſittliche Uebel hat alſo Willensfehler zur erſten urſprünglichen Quelle. Die Willensfehler aber entſtehen aus nicht lebendig genug erkannten Bewegungsgründen oder Mangel der Fertigkeit nach denſelben zu handeln, daher iſt alles ſittliche Uebel eine Folge von Einſchränkung und Mangel der Kraftäußerung.

§. 72.

Das ſittlich Böſe kann nichts deſto weniger ſehr poſitive Wirkungen und Folgen haben, ob es gleich an und für ſich ſelbſt bloß aus negativen Urſachen entſpringet, ſo wie überhaupt alle negativen Urſachen durch die Verbindung mit poſitiven Kräften auch poſitive Wirkungen erzeugen können. Tod, Krankheit, Finſterniß und Froſt können zufälliger Weiſe ſehr poſitive Folgen haben, ob ſie gleich an und für ſich bloß negativ ſind. Das Poſitive in den Wirkungen entſpringet aus dem Poſitiven, welches in der Urſache mit dem Negativen verbunden iſt; ſo iſt Schmerz und Krankheit ein wirkliches Uebel, ob ſie gleich aus der Krafthinderung, d. i. aus einer negativen Quelle entſpringen; die Krankheit, in ſo weit ſie in der Verhinderung einer oder mehrerer Verrichtungen des menſchlichen Körpers oder in dem Mangel der Uebereinſtimmung derſelben beſtehet, und der Schmerz, in ſo weit die Seele durch einen allzuheftigen Eindruck an den ſinnlichen Gliedmaßen verhindert wird, ihrem gewöhnlichen Lauf der Ideen zu folgen. Alles dieſes bedarf zwar einer weitern Ausführung, wir ſetzen es aber hier als zugegeben voraus und ſchreiten unſerer Abſicht näher. Alle Realitäten und Kräfte der Dinge bedürfen einer Urſache ſowol zu ihrer Entſtehung als zu ihrer Erhaltung und Fortdauer, ſind Gegenſtände des göttlichen Willens und werden durch ſeine Allmacht hervorgebracht und erhalten. Alle Mängel und Einſchränkungen aber ſind Nichtweſen, und bedürfen alſo bloß einer Nichturſache. Das göttliche Weſen iſt alſo nicht causa efficiens, ſondern bloß causa deficiens, nicht hervorbringende, ſondern bloß nicht verhindernde Urſache derſelben. Wenn ſie alſo dem göttlichen Willen zuzuſchreiben ſind, ſo ſind ſie es nur in ſo weit, als der göttliche Wille ſie nicht verhindert,

d. h. in ſo weit er das Gegentheil derſelben hervorzubringen nicht vor gut gefunden hat.

§. 73.

Betrachten wir alſo die unermeßliche Reihe wirklicher Dinge im Ganzen, ſo finden wir ſie freilich aus Gutem und Böſem zuſammengeſetzt, und das Letztere beſtehet zum Theil aus ſittlichem, zum Theil aus phyſiſchem, zum Theil aus metaphyſiſchem Uebel. Wenn aber aus dem Erfolge, weil dieſe Reihe wirklich geworden, mit völliger Gewißheit angenommen werden kann, daß keine andere Reihe möglich geweſen, in welcher der Uebel weniger hätten zugelaſſen werden können, ſo verſchwindet von der einen Seite die Frage: warum dieſe oder jene Begebenheit ſich nicht anders zugetragen habe. Das phyſiſche Uebel, welches durch den Zuſammenhang der Dinge im Einzelnen wohl hätte verhindert werden können, würde im Ganzen größere Unvollkommenheiten nach ſich gezogen haben; denn das gänzliche Ausbleiben derſelben war an und für ſich unmöglich, weil erſchaffene Dinge eingeſchränkter Natur ſein, d. h. mit metaphyſiſchem Mangel verbunden ſein müſſen. Vom ſittlichem Uebel kann das Nämliche geſagt werden, die gänzliche Verhinderung deſſelben war bei metaphyſiſch eingeſchränkten Weſen ſchlechterdings unmöglich, und aus dem Erfolge können wir mit Gewißheit behaupten, daß nicht weniger hat zugelaſſen werden können, daß ein Mehreres nicht hat verhindert werden dürfen, wenn Gott nicht ſeinen Eigenſchaften zuwider eine unvollkommnere Welt hätte hervorbringen wollen. Die erſte Quelle alles Uebels liegt alſo in der urſprünglichen Einſchränkung erſchaffener Weſen. Alles Gute in der Schöpfung entſpringet aus den von Gott erſchaffenen und erhaltenen Kräften der Dinge und ihren Realitäten, die einzig und allein der Gegenſtand des göttlichen Willens und ſeiner Allmacht haben ſein können. Alles Uebel hingegen entſpringet einzig und allein aus den Schranken erſchaffener Weſen, die an und für ſich unvermeidlich ſind. Man kann ſich ein Bild hiervon in den phyſiſchen Kräften der Körper vorſtellen. Von der Bewegungskraft, die eine phyſiſche Realität iſt, entſpringet die Bewegung und ihre Geſchwindigkeit. Die Hinderniſſe und die Langſamkeit aber ſind der Trägheitskraft zuzuſchreiben, welche an und für ſich zwar ein privatives Weſen iſt, durch die Verbindung aber von ſehr poſitiven Folgen wird. Auf eine ähnliche Weiſe iſt ſelbſt in dem ſittlichen Uebel oder in dem ſittlichen Verhalten freiwilliger Weſen alles

Thätige in den Erkenntniß- und Ausübungskräften eine Wirkung ihrer Realität, die von Gott erſchaffen und erhalten wird, und alſo an und für ſich gut. Das Böſe in demſelben erfolget aus Mangel der Erkenntniß oder aus Mangel der Ausübungskräfte, iſt ein vorſätzlicher Fehler der Güte oder ein ſelbſt zugezogener Mangel an Macht und Fertigkeit. Beide aber ſind als privative Weſen nicht erſchaffen und werden als ſolche auch nicht erhalten. Gott kann alſo weder von ihrer Entſtehung, noch von ihrer Fortdauer weder als Haupt- noch als mitwirkende Urſache angeſehen werden, und die Frage iſt einzig und allein, warum er ſie zugelaſſen hat? Seine Allmacht iſt bloß als nicht verhindernde, als zulaſſende Urſache derſelben und ihrer Wirkungen, nicht aber als hervorbringende oder mitwirkende Urſache anzuſehen, wenn aber die Verhinderung derſelben, wie wir aus dem Erfolge und aus dem Daſein derſelben mit Gewißheit erkennen, mit den göttlichen Eigenſchaften nicht hat beſtehen können, wenn die Zulaſſung derſelben als eine nothwendige Bedingung hat ſtatt haben müſſen, ohne welche dieſes allervollkommenſte Weltall nicht hätte wirklich werden können, ſo iſt die Vorſehung Gottes von allen Beſchuldigungen frei, die ihr die Unvernunft macht. Gott bringet das Uebel weder als Haupt- noch als mitwirkende Urſache hervor. Seine Allmacht hat es weder geſchaffen noch erhalten. Er hat es bloß zugelaſſen, und Dieſes zu thun war vermöge ſeiner allerhöchſten Weisheit und ſeiner allerhöchſten Güte gleichſam eine ſittliche Nothwendigkeit. Ohne Zulaſſung deſſelben würde er entweder gar keine Welt, oder wenigſtens eine unvllkommnere als dieſe wirkliche iſt, haben hervorbringen müſſen, und Dieſes ſtreitet offenbar mit ſeinen göttlichen Eigenſchaften.

§. 74.

Wir wollen es verſuchen, dieſe allgemeine Gründe auf einen beſondern Fall anzuwenden, um zu ſehen, in wie weit ſie auch im Einzelnen hinreichen, die Schwierigkeiten zu heben, die der Vorſehung gemacht zu werden pflegen. Geſetzt, es habe einen Ruchloſen gegeben, der ſeinen Vater ermordet, um deſſen Vermögen etwas früher zu beſitzen, er habe ſich hierauf ſeinen Begierden zügellos überlaſſen, ſei von einer Ausſchweifung in die andre, von einer Ruchloſigkeit in die andre verfallen, und habe endlich ſein Leben, das aus einer Reihe von Verbrechen und Schandthaten zuſammengeſetzt war, unter Händen des Henkers oder in Verzweiflung durch einen gräßlichen Selbſtmord geendigt. Ob ein ſolcher Fall ſich wirklich zugetragen oder nicht, thut hier nichts zur Sache. Genug, daß die Möglichkeit davon eingeſtanden werden muß, und ähnliche Fälle werden ſich wahrſcheinlicher Weiſe auch zugetragen haben; laſſet uns ſehen, in wie weit der Menſch hier mit der Vorſicht hadern kann, und was die Vernunft zur Rechtfertigung der letztern vorzubringen habe.

§. 75.

Wir finden hier ein Gewebe von Vorfällen und Begebenheiten, das aus böſen und guten mancherlei Art zuſammengeſetzt iſt. Begebenheiten in der Körperwelt, ſo wie in der Welt der Geiſter und in der letztern Abänderungen phyſiſcher und ſittlicher Art in tauſend mäandriſchen Gängen verſchlungen, deren Ausgang wir hier nicht abſehen können. Daß Tod und Verweſung in der Körperwelt keine wahre Unordnung in der Natur ſind, läßt ſich leicht begreifen. Wenn ein zuſammengeſetztes Organicon dergeſtalt abgeändert wird, daß die Bewegungen der organiſchen Theile mehr zur Auflöſung als zum Zuſammenhange des Ganzen übereinſtimmen, ſo ſagen wir, das Organicon ſei todt. Wird aber dieſe Beſchaffenheit auch den Sinnen erkennbar, ſo nennen wir ſie Verweſung. Nun ſehen wir, daß die Natur unaufhörlich ihre organiſchen Weſen zerſtört, um neue organiſche Weſen hervorzubringen, und dieſe hervorbringt, um ſie wieder zu zerſtören. Der ganze Lauf der organiſchen Natur iſt Zerſtörung und Erzeugung in beſtändiger Abwechſelung. Wenn irgend eine Abſicht in der Natur iſt, ſo muß ſie entweder erzeugen um zu zerſtören, oder zerſtören um zu erzeugen. Eines muß Mittel, das Andere Abſicht ſein. Die Frage iſt, welches iſt hier Mittel und welches Abſicht?

Sommer und Winter, Tag und Nacht, Schlafen und Wachen ſind verſchiedene Zuſtände, die unaufhörlich mit einander abwechſeln. Auch hier entſtehet die Frage, welcher Zuſtand iſt Mittel, welcher Abſicht? Es iſt offenbar, daß das Thier nicht deswegen wache um zu ſchlafen, ſondern vielmehr das Gegentheil. Das Thier muß zuweilen ſchlafen, wenn es ſeiner Beſtimmung nach zuweilen wachen ſoll. Nur derjenige Zuſtand, in welchem mehr Realität, mehr Vollkommenheit, mehr Uebereinſtimmung ſtatt findet, nur dieſer, ſage ich, hat Bewegungsgrund werden und zur Abſicht dienen können. Der Zuſtand minderer Vollkommenheit hat dabei zwar als Mittel, ohne welche jene Abſicht nicht zu erreichen geweſen, auch mitgenommen werden müſſen. In ſo weit er aber mindere Vollkommenheit iſt, hat er nicht ſelbſt Abſicht oder Bewegungsgrund werden können. In der Abwechſelung von Erzeugung und Zerſtörung iſt alſo unſtreitig Erzeugung die Abſicht der Natur und Zerſtörung ein bloßes Mittel; oder vielmehr, es gibt gar keine wahre Zerſtörung, es iſt eine bloße Verwandlung der Geſtalten, ein Uebergang von Form zu Form, und die Zerſtörung iſt bloß ſcheinbar. Daß Tod und Verweſung den menſchlichen Sinnen unangenehm und zuweilen ſcheußlich ſind, rührt bloß daher, weil die menſchliche Sinne in dieſer Auflöſung, in dieſer Zerſtörung der alten Formen noch das Werden, das Entſtehen der neuen Geſtalten nicht wahrnehmen. In dem Auge des Naturforſchers, der ſie mit ſeiner Vernunft wenigſtens in dieſer Rückſicht betrachtet, ſind ſie ſchon bei weitem ſo gräßlich nicht, und Mancher hat ſo viel Gewalt über ſeine Sinne, daß ihr Anblick in ſeinen Augen am Ende auch das ſinnlich Unangenehme verlieret, das ihnen natürlicher Weiſe anklebet. In dem Auge des Allſehenden alſo ſind Tod und Verweſung keine Zerrüttung, keine Unordnung, keine Zerſtörung, ſondern Uebergang von Geſtalt zu Geſtalt, Verwandlung von Form in Form, die in den Theilen Unvollkommenheit und Fehler zu ſein ſcheinen, im Ganzen aber den höhern Regeln der Weisheit und Ordnung gemäß ſind. So viel von dem Böſen in der Körperwelt, deren Ordnung und Unordnung ohnehin nur in Beziehung auf empfindende und denkende Weſen zu wahren Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten werden. Das Böſe in den Empfindungen und Vorſtellungen der Geiſterwelt kömmt dem Poſitiven ſchon näher. Alle Pein, Marter und Gewiſſensbiſſe, die der ruchloſe Sohn empfunden, alle Qual und Schmach, die den unſchuldigen Vater betroffen, ſind nicht nur für ſie ſelbſt poſitive Uebel, dadurch ſie unvollkommner und alſo auch unglücklicher geworden, ſondern ſie erzeugen auch bei den übrigen geiſtigen Weſen, die mit ihnen zu ſympathiſiren geſchaffen worden, kränkende Empfindungen, die ihren Zuſtand verſchlimmern. Ja in den Augen des Vernünftigen ſind vielleicht die Wollüſte und ſinnliche Vergnügungen, die der Böſewicht in dem Laufe ſeiner ausgelaſſenen Schandthaten genoſſen, noch kränkender und unausſtehlicher, als die Martern, die darauf gefolgt ſind.

§. 76.

Wir haben im Vorhergehenden geſehen, daß in der That die Vernunft hier keinen Ausgang zu finden wiſſe, wenn der Tod entweder Uebergang zur Zernichtung oder zur ewigen Qual ſein könnte. In dem erſten Falle iſt das menſchliche Leben zwiſchen Geburt und Tod eingeſchränkt, eine Strecke, die gar wohl überſehen werden kann. Das ganze Labyrinth jedes einzelnen Menſchen liegt uns vor den Augen. Wir finden in dem Plane deſſelben keine Ordnung, nicht weil wir ihn nicht ganz überſehen, ſondern weil in der That keine darin iſt. Die Gänge deſſelben ſchlingen ſich zwecklos durch einander, um ſich eben ſo zwecklos da zu endigen, wo es am wenigſten ſoll. Die Entſchuldigung, daß das Uebel in den Theilen zu der Vollkommenheit des Ganzen gehöre, will hier nicht befriedigen. Jedes empfindende und denkende Weſen iſt ein Syſtem für ſich, hat in dem Daſein ſein eigenes Intereſſe, kann alſo ohne Ungerechtigkeit nicht leiden, damit einem andern wohl ſei, nicht aus einer Unvollkommenheit in die andre übergehen, und am Ende vernichtet werden, damit das Ganze vollkommener werde.

§. 77.

Folgt aber eine ewige Verdammniß auf dieſes Leben, ſo iſt die Schwierigkeit deſto unauflösbarer. Saget immer: der Menſch habe dieſe verdient, er habe ſie durch den Mißbrauch ſeiner Freiheit ſich ſelbſt zugezogen; die Gerechtigkeit Gottes ſei es ſich ſelber ſchuldig, endloſe Bosheit mit endloſem Elend zu vergelten: dieſe Ungereimtheit, zu welcher ſo manche Theologen ihre Zuflucht genommen, bedarf kaum einer Widerlegung. Ja, nach dem Syſtem einer uns bekannten Religion iſt ſogar die Anzahl der Auserwählten nur ſehr geringe, und in Vergleichung mit der Anzahl Derjenigen, die von ewig her zur endloſen Qual beſtimmt ſind, faſt von keinem Werth; dafür haben auch Einige derſelben angenommen: in den übrigen zahlloſen Weltkörpern gebe es eine unendliche Menge menſchenähnlicher Weſen, welche nicht wie wir zur ewigen Verdammniß, ſondern zur Glückſeligkeit beſtimmt ſind. Leidiger Troſt für uns arme Erdgeſchöpfe, die wir bloß zum Leiden beſtimmt ſein ſollen. Andere hingegen haben dieſe unermeßliche Anzahl der Verdammten dazu dienen laſſen, der geringen Anzahl der Auserwählten eine angenehme Augenweide zu verſchaffen, ſie ſollen zur Belohnung für alles Das, was ſie in dieſem Leben haben ausſtehen müſſen, zur Vergeltung, daß ſie unter Elend und Jammer der Tugend treu geblieben ſind, in jenem Leben die unermeßliche Anzahl Derer, die ſie hier beneidet haben, unausſprechliche Marter leiden ſehen, und ſich an dieſem Anblick ergötzen. — O! wahrlich, wer ſich ein ſolches Syſtem zu ſeiner Beruhigung erfinden kann, iſt nicht nur ſelbſt ein tyranniſches, unempfindliches Geſchöpf, ſondern macht auch Gott zum ärgſten und menſchenfeindlichſten Tyrannen. Es iſt unbegreiflich, wie ſo viele und ſo weitläufige Werke für und wider dieſe unſtatthafte Lehre haben geſchrieben werden können, wenn man nicht auf die irrigen und zum Theil bloß mißverſtandenen Grundbegriffe zurückſiehet, wodurch ſie veranlaßt worden ſind.

§. 78.

Nach unſern Grundſätzen hoffen wir allen dieſen Schwierigkeiten auszuweichen, ohne zu dergleichen gewaltſamen Nothbehelfen unſere Zuflucht zu nehmen. So wie jedes Atom in der lebloſen Natur, eben alſo iſt jedes lebendige Weſen, jedes Ich in dem ganzen Weltall von unendlicher Dauer, und erfüllet in jedem Augenblicke ſeines Daſeins eine Abſicht der Vorſehung. Jedes wandelt ſeinen eigenen Lauf der Beſtimmungen hindurch, und wird durch jede Beſtimmung, die es erfüllt, zur nächſten Beſtimmung aufgelegt, die es beſtimmen ſoll. Indeſſen iſt zwiſchen lebloſen Dingen und lebendigen Weſen der Unterſchied zu bemerken, daß jene, wie wir geſehen, bloß in Rückſicht auf lebendige Weſen vollkommen und unvollkommen genannt werden können. Keines derſelben hat Bewußtſein, keines derſelben erinnert ſich des Vergangenen und erwartet das Künftige. Die lebendigen und vorzüglich die vernünftigen Weſen haben jedes ſeine eigene Selbſtändigkeit. Sie ſind nur ihres eigenen Genuſſes wegen da, und machen jedes gleichſam ſeine eigene kleine Welt aus; wenn ſie den Lauf ihrer Beſtimmungen durchwandeln, ſo geſchiehet es nicht bloß in Rückſicht auf Andere, ſondern vorzüglich in Abſicht auf ſie ſelbſt und ihre innere Selbſtändigkeit; auch ſie erfüllen in jedem Augenblicke die Abſicht der Vorſehung, aber ſie erlangen eben dadurch einen Zuwachs an innerer Vollkommenheit.

Durch Das, was ſie unaufhörlich thun, bilden ſie ihre Anlagen aus, erweitern ihre Fähigkeiten, und gelangen von Stufe zu Stufe, wie wir aus den Eigenſchaften Gottes mit vieler Zuverſicht erwarten können, ohne Ausnahme zur Glückſeligkeit. Aber dieſe Glückſeligkeit ſelbſt beſtehet in keinem feſten Ziele, ſondern immer in der Fortſchreitung; denn zufällige Weſen werden nie Dasjenige ganz, was ſie werden können, und ihre Glückſeligkeit beſtehet bloß in der Annäherung.

§. 79.

Das Schickſal eines jeden einzelnen Menſchen umfaſſet alſo eine endloſe Reihe von Beſtimmungen, die kein Sterblicher ganz überſehen kann. Von dieſer kleinen Welt kann man, ſo wie von dem großen Weltall, mit Zuverläſſigkeit annehmen, daß die Vollkommenheit des Ganzen zuweilen Mängel und anſcheinende Unvollkommenheit in dem Theile nothwendig machen kann. Geburt und Tod ſind zwei Epochen in der Reihe der Beſtimmungen, in welchen ihr Lauf einen ausweichenden Schwung zu machen ſcheint. Mit der Geburt aus dem Zuſtande ſchlafender Empfindungen, in welchem die mehrſten Fähigkeiten unthätig waren, auf die Bühne dieſer ſichtbaren Welt, in welcher ſich alle Kräfte und Anlagen des Menſchen auf eine wunderbare Weiſe entfalten. Und mit dem Tode? aus dieſem aufgeblühten und emporſtrebenden Zuſtande ſicherlich nicht wieder zurück in jene kraftloſe Unthätigkeit. Wenn eine ſolche Einrichtung, wie Mancher vorgeben konnte, vielleicht dem Ganzen zuträglich wäre, ſo ließe ſie ſich doch nicht in Abſicht auf die einzelnen ſelbſtändigen Weſen rechtfertigen, die an einen fernern Fortgang zu höhern Vollkommenheiten gleichſam einen gerechten Anſpruch haben, die mit einem Worte in dem beſten Zuſammenhange der Dinge das Gute, welches ſie hier durch Entwickelung erworben, nicht wieder auf ewig verlieren können; dieſe Gründe ſind bei einer andern Gelegenheit weiter ausgeführt worden, und wir kehren hier zur Erklärung der phyſiſchen Uebel zurück, die in dieſem Leben uns zu Theil geworden ſind. Uns haben nicht nur die Schmerzen, Martern und Qualen, die ſich in dem Leben des unſchuldigen Vaters und des ruchloſen Sohnes eingefunden, unangenehme Empfindung verurſachet, ſondern der Genuß der Wolluſt, des Vergnügens, der Ausſchweifungen, denen ſich der Sohn überlaſſen, hat uns faſt noch beleidigender geſchienen, und wir wollten unterſuchen, was die Vorſehung dazu beigetragen, und in wie weit Gott als Haupt- oder mitwirkende Urſache dieſes Uebels angeſehen werden kann. Der Schmerz iſt eine ſo heftige Empfindung des Gefühls, daß wir dadurch in unſern gewöhnlichen Vorſtellungen gehemmt werden. In dem Sinnengliede iſt es allezeit eine wirkliche oder bedrohte Trennung des Stetigen im Nervengebäude, und in der Seele wird dieſe unmittelbare Empfindung unangenehm, weil ſie Unvollkommenheit zum Object hat, und durch ihre Heftigkeit Hemmung des Ideenlaufs und alſo auch ſubjective Unvollkommenheit zur Folge hat.

§. 80.

Man ſiehet hieraus, daß die Quelle dieſes Uebels etwas bloß Negatives iſt. Es lieget ein Mangel, eine Einſchränkung zum Grunde, aus welcher das Uebel erfolget. Die Trennung in der körperlichen Natur, die unſern Sinnen Auflöſung ſcheint, iſt an und für ſich, wie wir oben geſehen, bloß Uebergang zu neuer Verbindung, alſo an und für ſich kein wahres Uebel. Wäre die neue Erzeugung ſo unmittelbar mit der Trennung des Stetigen verbunden, daß ihr Uebergang unſern Sinnen bemerkbar wäre, ſo würde die Trennung des Stetigen unſern Sinnen nicht böſe und alſo auch nicht unangenehm vorkommen: wir würden in der Trennung zugleich Bildung wahrnehmen, und alſo von dieſer Seite Schmerz nicht Schmerz ſein. Von der andern Seite iſt es offenbar, daß die Hemmung des gewöhnlichen Ideenganges bloß dem menſchlichen Unvermögen zuzuſchreiben ſei, dem Unvermögen, bei einem heftigen Eindrucke von Außen den Lauf der innern Ideen zu verfolgen. Wäre die Vorſtellungskraft des Menſchen ſo eingeſchränkt nicht, ſo würde auch der ſtarke Eindruck in den ſinnlichen Gliedmaßen des Gefühls den Fortgang der Ideen nicht verhindern, und alſo abermals Schmerz nicht Schmerz ſein. Man ſiehet alſo, daß der Schmerz, welcher an und für ſich von poſitiver Beſchaffenheit iſt, gleichwol aus einer negativen Quelle entſpringet; Alles, was die Kräfte des Leibes und der Seele bei Hervorbringung und Empfindung deſſelben thun, iſt wirklich gut. Jede Kraftäußerung iſt eine Realität, aber das Unvermögen, die Hemmung und Einſchränkung der Kräfte, die dabei mit unterlaufen, machen den Schmerz zum Uebel. Nun haben wir geſehen, daß die wahren Kräfte der Dinge Gott zur hervorbringenden Urſache, ſo wie ihre Fortdauer und Aeußerung ſeiner Mitwirkung als erhaltenden Urſache bedürfen. Die Einſchränkungen dieſer Kräfte aber bedürfen eigentlich weder der Hervorbringung, noch der Erhaltung; Gott hat alſo den Schmerz, in ſo weit er ein Uebel iſt, weder hervorgebracht noch erhalten, aber doch zugelaſſen, da er doch vermöge ſeiner Allmacht, wie wir geſehen, hätte verhindern können. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit dem Genuſſe ſchädlicher Wollüſte. Ihr gegenwärtiger Genuß iſt zuweilen bezaubernd, und in der That iſt Alles, was die Kräfte des Leibes und der Seele dazu beitragen, jetzt ein wirkliches Gut. Aber die Folgen können ſowol für den Leib, als für die Seele verderblich ſein, für jenen, in ſo weit ſie in dem Nervengebäude eine Ueberſpannung hervorbringen, welche von der einen Seite die übrigen nothwendigen Functionen ſtöret und in Mißſtimmung ſetzet, von der andern Seite auch eine proportionirte Erſchlaffung nach ſich ziehet, vermöge des allgemeinen Geſetzes aller organiſchen Naturen, in welchen auf Ueberſpannung allezeit eine verhältnißmäßige Erſchlaffung erfolget; in Abſicht auf die Seele aber ziehet das Uebermaaß des Genuſſes in der Wolluſt die ganze Aufmerkſamkeit der Seele an ſich, unterbricht und ſchwächt die übrigen Functionen der Geiſteskräfte, deren Harmonie zur Glückſeligkeit ſo unentbehrlich iſt. Es kränket und beleidigt unſere ſittliche Empfindung, den gegenwärtigen ſüßen Genuß mit den Folgen deſſelben in einer ſolchen Disharmonie zu ſehen, aber wie war dem Uebel abzuhelfen: entweder mußten die Folgen jedes Genuſſes ſo unmittelbar mit ihm verknüpft ſein, daß auch die Sinne den Untergang des einen und andern wahrnehmen könnten, oder die Vernunft mußte die Stärke der ſinnlichen Ueberzeugung haben, und die ſchwächere entfernte Zukunft eben ſo wirkſam ſein, als der gegenwärtige Eindruck, oder das Nervengebäude mußte die Einrichtung haben, daß die ſtärkſte Erſchütterung eines Theiles deſſelben keine Zerrüttung im Ganzen hervorbrächte, und die Seele, dieſe müßte ihrerſeits bei der heftigſten Anſtrengung auf ſinnlichen Genuß die Kraft beſitzen, ihre übrigen Functionen ungeſtört verrichten zu können. Das Uebel alſo, das uns hier beleidigt, beruhet abermals auf Mangel und Einſchränkung der Kräfte, welche Gott, wie wir geſehen, nicht hervorgebracht, ſondern bloß nicht verhindert hat. Die Kräfte und ihre Aeußerungen als Realitäten ſind Gegenſtände des göttlichen Willens und Wirkungen ſeiner Allmacht, die Einſchränkungen und Mängel derſelben bloß von ihm zugelaſſen, d. h. nicht verhindert worden. Wir ſehen aber auch, was dazu gehört haben würde, wenn das Uebel des Schmerzes und der Wolluſt hätte verhindert werden ſollen. Nur in einer ganz andern und von der wirklichen ganz unterſchiedenen Einrichtung der Körper- und Geiſterwelt hat dieſes geſchehen können, und die Frage iſt nicht mehr, warum hat Gott dieſe Uebel nicht in der gegenwärtigen Welt verhindert, ſondern warum hat Gott überall dieſe Einrichtung der Dinge gewählt und nicht lieber eine andere, in welcher dieſe Uebel ausgelaſſen wären. Dieſe Frage ſetzet offenbar zum voraus, daß Gott unter allen möglichen Einrichtungen nicht die beſte gewählt habe, daß eine andere möglich geweſen, in welcher die Realitäten mit weniger Einſchränkung und dieſe mit weniger übeln Folgen hätten verbunden ſein können. Wer ſiehet das Ungereimte in dieſer Vorausſetzung nicht ein!

§. 81.

Aber in Abſicht auf dieſes Individuum, warum mußte dieſer Menſch elend ſein, und warum mußten bei ihm Schmerz und Wolluſt ſo grauſam durch einander wirken, damit das Ganze deſto vollkommener ſei? Wenn ſein Wohl mit dem Beſten des Ganzen ſo ſehr ſtreitet, kann er ſich nicht mit Recht beklagen, daß grade er der leidende Theil hat ſein müſſen? Ich antworte: die Frage erſtrecket ſich ins Unendliche. Dieſem Individuo iſt, ſo wie allen übrigen Weſen, eine Laufbahn von Beſtimmungen zu Theil worden, die von ewiger Dauer iſt. Aus dem Erfolge, weil eine ſolche Reihe von Beſtimmungen wirklich geworden, können wir mit Gewißheit abnehmen, daß in dem Fortgange derſelben mehr Glückſeligkeit als Elend, mehr Fortſchritt zu höherer Vollkommenheit als Rückgang zu Mangel und Unvollkommenheit ſein wird. Mit dem Ganzen deſſelben iſt alſo auch für dieſes Subject ſelbſt, wenn man ſich ſo ausdrücken kann, mehr Gutes als Böſes geſetzt und hervorgebracht worden. Die Frage alſo, warum iſt ſein Daſein ſeinem Nichtſein vorgezogen worden, beantwortet ſich von ſelbſt. Weil ſein Daſein mehr Glückſeligkeit als Elend enthält; die Frage aber: warum iſt dieſes Elend nicht überall verhindert worden? läuft auf die vorher beantwortete Frage hinaus: warum hat Gott dieſe und nicht eine andere Einrichtung der Welt hervorgebracht?

§. 82.

Wir haben hier noch das ſittliche Uebel, den Vatermord nämlich, nebſt ſeinen Quellen und Folgen zu betrachten. Was die Folgen betrifft, in ſo weit ſie bloß phyſiſch ſind, ſo erhellet aus dem Erfolge, weil ſie zugelaſſen worden ſind, daß ſie mit zu dem Plane des Beſten gehört haben. Der Ruchloſeſte kann in ſeinem unſinnigſten Beſtreben nicht vermeiden, daß ſeine Handlungen nicht die Abſichten der Vorſehung erfüllen. Sein Vorſatz ſei noch ſo böſe, ſobald der Erfolg zugelaſſen wird, ſo hat er mit zum Syſteme der Abſichten gehöret und war ein Theil des Beſten. Alſo nur die Handlung als ſittlich betrachtet, als ein verkehrter Gebrauch der Freiheit, dieſer iſt es, von dem wir noch zu reden haben. Wir haben vorausgeſetzt, daß der Vatermord gefliſſentlich begangen worden ſei, daß der Sohn ſeinen Vater wohl erkannt habe, daß er bei dem vollen Gebrauch ſeiner Vernunft dieſe Abſcheulichkeit mit Wiſſen und Willen begangen. Unſtreitig muß er ſie in der Lage, in welcher er ſich befunden, für gut gehalten haben, ſonſt würde er ſich nicht dazu haben beſtimmen können. Irrige Erkenntniß des Guten und Böſen war die Quelle des Verbrechens. Wie kam der Unglückliche zu dieſem verkehrten Begriff? Setzet, er habe falſche Erkenntniſſe von Gott, Vorſehung und Beſtimmung des Menſchen, leugne die Unſterblichkeit, ſo wie die Beſtrafungen und Belohnungen nach dieſem Leben, glaube, der Genuß der Wolluſt ſei das größte Gut des Menſchen, die Befriedigung erlaubter oder unerlaubter Begierden ſei die einzige wahre Glückſeligkeit auf Erden, und es ſei möglich, das Gewiſſen dermaßen durch Ausſchweifung zu betäuben, daß es die Glückſeligkeit, die er zu genießen ſich vorgenommen, nicht vermindert. Aus allem Dieſem ſei bei ihm das Reſultat entſtanden, daß der Beſitz eines großen Vermögens, ſein einziges höchſtes Gut, das einzige Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit ſei, und wenn dieſes auf keine andere Weiſe zu erreichen ſtünde, ſo ſei der Vatermord ſelbſt als begehrlich anzuſehen. Dieſe abſcheuliche Grundſätze haben wieder ihre Quellen und Urſachen, entweder in einer fehlerhaften Erziehung, in welcher vielleicht ſelbſt der Vater nicht ganz unſchuldig geweſen; vielleicht ein ſchädlicher Umgang mit ruchloſen Menſchen, das Leſen üppiger Schriften, der öftere Genuß ſchändlicher Wollüſte, wodurch ſie bei ihm zu einem dringenden Bedürfniſſe geworden ſind, oder was ſonſt ſeine Vernunft gemißleitet haben kann, daß ſie ſo weit von dem Wege der Wahrheit hat abkommen können. Man ſiehet hier abermals, daß die Quellen des ſittlichen Uebels nicht in den Kräften der Dinge und ihren Realitäten, ſondern in ihren Mängeln und Einſchränkungen zu ſuchen ſind. Dieſe ſind von Gott weder hervorgebracht noch erhalten, ſondern bloß als Bedingungen zugelaſſen worden, ohne welche dieſes Weltall nicht hat das beſte werden können. Gott iſt alſo auch hier weder einzige noch Miturſache des Böſen, er hat es in Rückſicht auf das Ganze nicht verhindern ſollen, und die Frage iſt bloß, in wie weit es der göttlichen Weisheit und Güte angemeſſen ſei, dieſes entſetzliche Uebel auch in Rückſicht dieſes einzelnen Menſchen nicht zu verhindern? Das Verhindern würde eine ganz andere Reihe von Beſtimmungen hervorgebracht haben, würde aus dieſem Einzelnen einen andern Theil des Ganzen gemacht haben, als er wirklich geworden iſt, und die Frage iſt bloß, ob ein ſolches Weſen, ob dieſe Folge und Reihe von Beſtimmungen überall hätte hervorgebracht werden ſollen, ob durch daſſelbe mehr Gutes als Böſes geſetzt worden, ob dieſer Menſch in der endloſen Fortdauer ſeines Daſeins mehr Glückſeligkeit als Elend zu genießen haben wird? Sobald Dieſes iſt, ſo war die Zulaſſung des ſittlich Böſen, ohne welche dieſe Reihe von Beſtimmungen nicht hat zur Wirklichkeit kommen können, nicht nur ſittlich erlaubt, ſondern ſogar ſittlich nothwendig, und alſo der Weisheit und Güte Gottes höchſt anſtändig. Daß aber in der endloſen Fortdauer eines jeden vernünftigen Weſens mehr Uebergang zur Vollkommenheit als Rückfall zur Unvollkommenheit, mehr Genuß als Leiden, mehr Glückſeligkeit als Elend anzutreffen ſei, Dieſes läßt ſich durch Erfahrung weder leugnen noch beſtätigen, und aus reinen Vernunftbegriffen oder a priori läßt es ſich nicht anders, als durch Betrachtung der göttlichen Eigenſchaften erkennen, aber nichts deſto weniger mit der vollkommenſten Gewißheit erwarten. Eine ewige Fortdauer, die mehr Elend als Glückſeligkeit enthält, ein vernünftiges Weſen, das beſtändig mehr Rückfall als Fortſchritt zur Vollkommenheit zu erwarten haben ſoll, iſt zwar an und für ſich nichts Unmögliches; aber der göttlichen Weisheit und Güte würde es unanſtändig ſein, ein ſo zum Elend beſtimmtes Weſen hervorzubringen. Daß es zur Vollkommenheit des Ganzen gehört habe, iſt, ſo oft von der Hervorbringung eines vernünftigen Weſens die Rede iſt, keine gültige Entſchuldigung; denn dieſes Weſen macht für ſich gleichſam ein ganzes Syſtem aus, und wenn es Vollkommenheit befördert, ſo muß es eben dadurch vollkommner werden, und alſo glückſelig ſein.

§. 83.

Endlich verdienen noch einige Schwierigkeiten, die man ſich über die Freiheit des Menſchen zu machen pfleget, in Erwägung gezogen zu werden. Wir wollen ſie ſo kurz als möglich aus dem Wege zu räumen ſuchen.

Das Vorherſehen Gottes ändert nichts in den freien Entſchließungen vernünftiger Geſchöpfe, ob es gleich mit der vollkommenſten Gewißheit von Ewigkeit her Alles umfaſſet, wozu ſich dieſe in aller Zukunft entſchließen und nicht entſchließen werden. Wenn Jemand ein Schiff im vollen Laufe betrachtet und mit aller möglichen Gewißheit vorherſiehet, daß, ſo wie der Steuermann den Lauf deſſelben richtet, es nothwendig auf der nächſten Sandbank ſcheitern und zu Grunde gehen muß, ſo hat ſein Vorherwiſſen nicht den mindeſten Einfluß auf die Unbeſonnenheit oder Unwiſſenheit des Steuermanns. Er eilet nicht in ſeinen Untergang, weil jener es vorhergeſehen, ſondern jener hat vorhergeſehen, wohin dieſer zu eilen vorhat. Die höchſte Gewißheit, mit welcher Gott künftige Entſchließungen vorherſiehet, ändert hier in der Sache nichts; auch hier erfolgen die Entſchließungen nicht, weil Gott ſie vorhergeſehen, ſondern Gott konnte ſie vorherſehen, weil ſie unausbleiblich und mit Gewißheit vorher beſtimmt waren. Aber dieſe Gewißheit ſelbſt, ſtehet ſie nicht der Freiheit im Wege? Indem ich zur Entſchließung ſchreite, bin ich noch frei, hanget ſie von mir ſelbſt ab, da ſie doch zum Voraus ihre unausbleibliche Gewißheit hatte? Allerdings, ſo lange die Bewegungsgründe, in ſo weit ſie abſichtlich ſind und die Abſicht von mir erkannt wird, auf meinen Willen wirken. Zur wahren Freiheit gehöret nicht mehr, als daß die Vorſtellung der Abſicht zur wirkenden Urſache des Entſchluſſes werde. Nun kann kein Zwang auf den Geiſt des Menſchen anders wirken, als vermittelſt des Vorſatzes. Keine phyſiſche Gewalt kann den Willen des Menſchen anders bewegen, als indem ſie auf den Vorſatz des Menſchen wirket und ſeine Vorſtellung vom Guten und Böſen abzuändern vermag; die Freiheit bleibt alſo ungekränkt, ſo lange der Menſch nach deutlich erkannten Abſichten will und nicht will. Die Gewißheit dieſer Entſchließungen gehöret alſo mit zur Freiheit und iſt weit entfernt, ihr entgegen zu ſein. Aber allerdings ſind es nicht nur die äußeren objectiven Bewegungsgründe, welche auf den Willen des Menſchen wirken, ſondern die innern ſubjectiven Gründe müſſen mit in Erwägung gezogen werden; ſo kann der Menſch, indem er zur Handlung ſchreitet, allen äußeren Bewegungsgründen zum Trotz ſich gleichwol zum Gegentheil entſchließen, wenn er den Vorſatz hat, ſeine ungebundene Freiheit zu zeigen; dieſer

Vorſatz iſt alsdenn ein ſubjectiver Bewegungsgrund, der die Gewißheit der Entſchließung mit beſtimmen hilft. Will man dieſe unausbleibliche Gewißheit auch Zwang und Nothwendigkeit nennen, ſo ändert man bloß die Bedeutung der Worte und hebt dadurch den Unterſchied nicht auf, der in der Sache lieget. Eine andere Art der Nothwendigkeit iſt es, welche aus den wirkenden Urſachen erfolget, eine andere wiederum, die aus Bewegungsgründen, aus deutlich erkannten Abſichten, aus Erkenntnißgründen des Guten und Böſen hergeleitet werden muß. Jene wird durch keine Erkenntniß des Guten und Böſen modificirt, kann nicht zugerechnet werden, leidet durch Beſtrafung und Belohnung keine Veränderung; dieſe hingegen wird nicht nur der freien Urſache zugerechnet, ſondern in ſo weit ſie ſich bloß auf Erkenntniß des Guten und Böſen gründet, ſind auch Strafen und Belohnungen auf ſie von dem ſtärkſten Einfluß.

§. 81.

Alle dieſe Schwierigkeiten, die an und für ſich ſchon erheblich ſind, ſind durch irrige Religionsbegriffe noch mehr vermehrt worden. Jede Partei hat den falſchen Begriff ihrer Volksreligion in die Philoſophie übertragen und dadurch unendliche Verwirrung angerichtet. Die Menſchen haben ſich von jeher an der Chimäre geweidet, daß es dereinſt ein güldenes Weltalter gegeben, einen Zeitpunkt, da ſie in der höchſten Unſchuld frei von allen ſittlichen und phyſiſchen Uebeln, und alſo vollkommen glücklich gelebt haben. Wie iſt nun das Uebel in die Welt gekommen? Man gerieth auf den Einfall, ein grundböſes Weſen anzunehmen, das am Böſen ſein Wohlgefallen hat und den unſchuldigen Menſchen zum erſten Fehltritt verführt haben ſoll. Aus dieſem erſten Fehltritte ſoll das ganze Heer von ſittlichen und phyſiſchen Uebeln, alle dieſe Gräuel und Drangſale, unter welchen die Menſchheit ſeufzet, eine natürliche Folge geweſen ſein. Um die Wege Gottes zu rechtfertigen, ſagte man, der Menſch habe ſich alle dieſe Uebel ſelbſt zugezogen. Man ſetzte den Schöpfer mit ſeinem Geſchöpf in eine Art von Zweikampf; der Menſch hätte Gott erzürnet, aufgebracht, beleidiget, ſei von ſeiner unendlich ſtrengen Gerechtigkeit verworfen und zur ewigen Verdammniß beſtimmt worden; nach dieſem erſten Sündenfalle ſei der Menſch zu allem Guten untüchtig und ein grundböſes Weſen geworden, das zu keiner ſittlich guten Entſchließung mehr Kraft habe. Soll er gerettet werden, ſo muß eine außerordentliche Wirkung der Gnade, eine übernatürliche Einwirkung Gottes hinzukommen, welche die Fähigkeit zum Guten in ihm erzeuget. Auch dieſe außerordentlich wirkende Gnade wird ſehr oft und zwar bei den mehrſten Menſchen durch die Widerſetzlichkeit ihrer verderbten Natur vereitelt und erlanget nur gar ſelten ihren Endzweck. Man ſiehet die große Verwirrung, die aus der Verbindung dieſer populären Begriffe mit der Philoſophie hat entſtehen müſſen, und die Hypotheſen und Meinungen, zu welchen ſie Anlaß gegeben, ſind unzählig. Jede Hypotheſe iſt zu einer beſondern Religionspartei gediehen, die ſich auch wirklich ins Unendliche vervielfältigt haben; jede derſelben hat alle übrigen verketzert, und, wenn ſie Macht dazu hatte, auch verfolget. Der Gottheit wurde bald zu viel, bald zu wenig Einfluß auf das Schickſal der Menſchen eingeräumt, bald war Gott Mitſchuldner in allem Böſen, was auf Erden geſchiehet, bald war die freie Entſchließung des Menſchen ſelbſt dem Zwange, bald dem puren Gerathewohl zugeſchrieben. Unendlich ſind die Subtilitäten, leeren Diſtinctionen und falſchen Wortverdrehungen, zu welchen man ſeine Zuflucht genommen, um aus dieſem Labyrinthe einen Ausweg zu finden. Aber Ihr ſuchet dieſen Ausweg vergebens, ſo lange Ihr dieſes Gemengſel von bildlichen Religionsbegriffen mit philoſophiſchen Spitzfindigkeiten zu verbinden ſucht, ſo lange ihr nicht die bildlichen Religionsbegriffe auf ihrem Werthe beruhen laſſet und den reinen Weg des Menſchenverſtandes gehet, der allein uns hier einiges Licht gewähren kann.

Druck von F. A. Brockhaus.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Dritter Band.

Moſes Mendelsſohn's

geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften
herausgegeben
von
Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Dritter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1843.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Inhalt des dritten Bandes.

Seite

An die Freunde Leſſing's 1

Schreiben an den Herrn Diaconus Lavater zu Zürich von Moſes Mendelsſohn 37

Antwort an den Herrn Moſes Mendelsſohn zu Berlin von Johann Caspar Lavater. Nebſt einer Nacherinnerung von Moſes Mendelsſohn 51

Correſpondenz mit Lavater, Bonnet und dem Erbprinzen von Braunſchweig-Wolfenbüttel 79

- I. Correſpondenz mit Lavater 81
- II. Correſpondenz mit Bonnet 108
- III. Correſpondenz mit dem Erbprinzen von Braunſchweig-Wolfenbüttel 127

Betrachtungen über Bonnet's Palingeneſie 135

Manaſſeh Ben Iſrael Rettung der Juden 177

Jeruſalem, oder über religiöſe Macht und Judenthum 255

Kleine Schriften. 1. Bereits gedruckte 363

- Anmerkungen zu des Ritters Michaelis Beurtheilung des erſten Theils von Dohm, über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden 365
- Aus der berliniſchen Monatsſchrift 368
  - 1. Ueber Freiheit und Nothwendigkeit. K. an Nicolai 368
  - 2. Ueber die 39 Artikel der engliſchen Kirche und deren Beſchwörung 374

Seite
3. Die Bildſäule 385
4. Ueber die Frage: was heißt aufklären? 399
5. Ueber das ſittlich und phyſiſch Gute 403
6. Gibt es natürliche Anlagen zum Laſter? 406
7. Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegenarbeiten? 413
Schreiben, die philanthropiniſche Erziehung jüdiſcher Kinder betreffend, von M. Mendelsſohn 417
Zur Seelennaturkunde 423
Aus den kleinen philoſophiſchen Schriften 443
1) Anweiſung, wie junge Leute die alten und neuen Dichter leſen müſſen 445
2) Vermiſchte Gedanken 453
3) Betrachtung über die Ungleichheit und Geſelligkeit der Menſchen; nebſt einem neuen Plan, die Menſchengeſichter vernünftig und ſittlich zu machen 457
4) Brief der Genie über die Furcht vor dem Mai 468
5) Schreiben eines eiferſüchtigen Ehemannes, nebſt der Antwort 471
7) Sokrates Geſpräche mit dem Euthydemus, über Gottesfurcht und Gerechtigkeit 474
8) Ueber das Luſtſpiel: die Juden 476

An die Freunde Leſſing's.

Ein Anhang zu Herrn Jacobi's Briefwechſel über die Lehre des Spinoza.

If a native of Ethiopia were on a Sudden transported into Europe, and plac'd either at Paris or Venice at a time of Carnival, when the general face of mankind was disguis'd and almost every Creature wore a Mask; t'is probable he would for some time be at a stand, before he discover'd the Cheat; not imagining that a whole People cou'd be so fantastical, as upon agreement, at an appointed time, to transform themselves by a variety of habits, and make it a Solemn Practice to impose on one another, by this universal Confusion of Characters and Persons. Tho' he might at first perhaps have look'd on this with a serious eye, it wou'd be hardly possible for him to hold his Countenance, when he had perceiv'd what was carrying on. The Europeans, on their Side, might laugh perhaps at this Simplicity. But our Ethiopian would certainly laugh with better reason. T'is easy to see which of the two wou'd be ridiculous, bear a double share of Ridicule. However, shou'd it so happen, that in the Transport of ridicule, our Ethiopian, having his Head still running upon Masks, and knowing nothing of the fair Complexion and Common Dress of the Europeans, should upon the Sight of a natural face and habit, laugh just as heartly as before: wou'd not he in his turn become ridiculous, by carrying the jest too faar; when by a silly presumption he took Nature for mere Art, and mistook perhaps a Man of Sobriety and Sense for one of those ridiculous Mummers.

Essay on the freedom of Wit and Houmour. P. II. Sect. 1.

Die Anhänglichkeit unſers Freundes an den Spinozismus ſoll nicht bloß Hypotheſe ſein, wie der Patriarch im Nathan ſich ausdrückt, die man ſich etwa ſo erdenkt, um pro et contra zu disputiren. Ein Mann von bewährtem Anſehen in der Republik der Gelehrten, Herr Jacobi, tritt öffentlich auf, behauptet, daß es ein wahres Factum ſei: Leſſing ſei wirklich und in der That ein Spinoziſt geweſen. Die Beweiſe hiervon ſollen in einem Briefwechſel zwiſchen ihm, einer dritten Perſon und mir enthalten ſein, den er dem Ketzergerichte im Publico vorlegt, und der das Factum außer allen Zweifel ſetzen ſoll.

Dieſer Briefwechſel iſt eigentlich die nähere Veranlaſſung, die ich gehabt, meine Morgenſtunden oder Vorleſungen über das Daſein Gottes, die ich vor einigen Jahren entworfen hatte, ſchleuniger, als ich Willens war, herauszugeben. Ich erwähnte dieſer Veranlaſſung in der Vorrede zum erſten Theile der Morgenſtunden; den Briefwechſel ſelbſt wollte ich erſt in dem zweiten Theile nachfolgen laſſen. Anfangs war ich zwar Willens, mit dem philoſophiſchen Dispute ſogleich herauszurücken, und erhielt auch des Herrn Jacobi Erlaubniß, von ſeinem Briefe den beliebigen Gebrauch zu machen. Allein es entſtanden ſo manche Bedenklichkeiten. Die Materie ſchien mir zu delicat, und die Leſer zu unvorbereitet, als daß ich es wagen dürfte, eine ſo mißliche Unterſuchung geradezu zu veranlaſſen. Ich wollte vorher die Sache ſelbſt ins Reine bringen, und hernach das berühren, was die Perſonen angehet; zuvörderſt meine Begriffe vom Spinozismus, vom Schädlichen und Unſchädlichen dieſes Syſtems an den Tag legen, und hernach unterſuchen, ob dieſe oder jene

Perſon dem Syſteme anhänge, und in welchem Verſtande ſie das Syſtem genommen habe.

Iſt Leſſing Spinoziſt geweſen? Hat Jacobi Dieſes von ihm ſelbſt gehört? Wie und in welcher Laune waren ſie Beide, als dieſe Vertraulichkeit zwiſchen ihnen vorging? Dieſe Fragen konnten dahingeſtellt bleiben, bis wir mit unſerm Leſer uns über die Sache ſelbſt, über das, was Spinozismus eigentlich ſei, oder nicht ſei, verſtanden hatten. Ich änderte daher meinen erſten Entſchluß, und wollte mir die gütige Erlaubniß meines Correſpondenten bis auf den folgenden Theil vorbehalten. Allein er hat, wie ich ſehe, für gut befunden, mir zuvor zu eilen. Ueber alle Bedenklichkeiten hinweg, wirft er den Zankapfel in das Publicum, und klagt unſern Freund, *Gotthold Ephraim Leſſing*, den *Herausgeber der Fragmente*, den *Verfaſſer des Nathan*, den großen bewunderten Vertheidiger des Theismus und der Vernunftreligion, bei der Nachwelt als Spinoziſten, Atheiſten und Gottesläſterer an. Was iſt nun zu thun? Wollen wir die Vertheidigung unſers Freundes übernehmen? Das ſtrengſte Glaubensgericht pflegt dieſen Beiſtand dem angeklagten Ketzer nicht zu mißgönnen. Allein, ich dächte, wir könnten getroſt den Verfaſſer des *Nathan* ſeiner eigenen Vertheidigung überlaſſen, und wenn ich Plato oder Xenophon wäre, ſo würde ich mich wohl hüten, dieſem Sokrates eine Schutzrede zu halten. *Leſſing und Heuchler*, der Urheber *Nathan's und Gottesläſterer!* — Wer Dieſes zuſammen denken kann, der allein vermag das Unmögliche, der kann eben ſo leicht *Leſſing* und *Dummkopf* zuſammen denken! Indeſſen, da ich doch einmal in die Sache mit verwickelt worden, und Herr Jacobi mich zuerſt in Privatbriefen, und nunmehr öffentlich auffordert, die Sache unſers Freundes zu übernehmen, ſo laſſen Sie uns gemeinſchaftlich den Grund der Beſchuldigung unterſuchen! Ich werde die Klaganmeldung vor Ihren Augen durchgehen, werde in der Geſchichtserzählung ergänzen, was von meiner Seite zu ergänzen iſt, und Anmerkungen hinzufügen, wo ich ſolche für nöthig halten werde.

Herr Jacobi hatte, wie er erzählt, von einer Freundinn vernommen, Mendelsſohn ſei im Begriffe, über Leſſing's Charakter zu ſchreiben, und erkundigte ſich bei ihr, wie viel oder wenig Mendelsſohn von Leſſing's religiöſen Geſinnungen bekannt geworden wäre. — Er ſchrieb, *Leſſing ſei ein Spinoziſt geweſen.*

„Meine Freundinn“, ſagt er, „faßte meine Idee vollkommen; die Sache ſchien ihr äußerſt wichtig; und ſie ſchrieb den Augenblick an Mendelsſohn, um demſelben, was ich ihr entdeckt hatte, zu offenbaren.“

Er fährt fort: „Mendelsſohn erſtaunte, und ſeine erſte Bewegung war, an der Richtigkeit meiner Ausſage zu zweifeln.“

Daß ich erſtaunte, iſt wol nicht mehr Geſchichtserzählung ſondern Vermuthung des Erzählers. Was Herr Jacobi der gemeinſchaftlichen Freundinn entdeckt, und dieſe mir offenbart hatte, konnte bei mir in Wahrheit keine Bewegungen von dieſer Art verurſachen. In meiner Ueberzeugung von der Unwahrheit des Spinozismus kann mich weder Leſſing's, noch irgend eines Sterblichen Anſehen im mindeſten irre machen; auf meine Freundſchaft für Leſſing konnte dieſe Nachricht auch keinen Einfluß haben, ſo wie meine Begriffe von Leſſing's Genie und Charakter durch dieſelbe gleichfalls nicht leiden konnten. Leſſing iſt ein Anhänger des Spinoza? Je nun! Was haben die ſpeculativen Lehrſätze mit dem Menſchen gemein? Wer würde ſich nicht freuen, Spinozen ſelbſt zum Freunde gehabt zu haben, ſo ſehr er auch Spinoziſt geweſen? Wer ſich weigern, Spinozens Genie und vortrefflichem Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen? — So lange man meinen Freund noch nicht als heimlichen Gotteslaͤſterer, mithin auch als Heuchler, anklagte, war mir die Nachricht, Leſſing ſei ein Spinoziſt geweſen, ſo ziemlich gleichgültig. Ich wußte, daß es auch einen geläuterten Spinozismus gibt, der ſich mit Allem, was Religion und Sittenlehre Praktiſches haben, gar wohl verträgt, wie ich ſelbſt in den Morgenſtunden weitläuftig gezeigt; wußte, daß ſich dieſer geläuterte Spinozismus hauptſächlich mit dem Judenthume ſehr gut vereinigen läßt, und daß Spinoza, ſeiner ſpeculativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in andern Schriften das ächte Judenthum beſtritten, und ſich dadurch dem Geſetze entzogen hätte. Die Lehre des Spinoza kömmt dem Judenthume offenbar weit näher, als die orthodoxe Lehre der Chriſten. Konnte ich alſo Leſſing lieben und von ihm geliebt werden, als er noch ſtrenger Anhänger des Athanaſius war, oder ich ihn wenigſtens dafür hielt: warum nicht vielmehr, wenn er ſich dem Judenthum näherte, und ich ihn als Anhänger des Juden Baruch Spinoza erkannte? Der Name

Jude und Spinoziſt konnte mir bei weitem weder ſo auffallend, noch ſo ärgerlich ſein, als er etwa dem Herrn Jacobi ſein mag.

Endlich wußte ich auch ſogar ſchon, daß unſer Freund in ſeiner früheſten Jugend dem Pantheismus geneigt geweſen, und ſolchen mit ſeinem Religionsſyſtem nicht nur zu verbinden gewußt, ſondern auch die Lehre des Athanaſius aus demſelben zu demonſtriren geſucht hatte. Die Stelle aus einem jugendlichen Aufſatze dieſes frühzeitigen Schriftſtellers, die ich in den Morgenſtunden*) anführe, zeiget Dieſes gar deutlich, und ich hatte dieſen Aufſatz von ihm gleich zu Anfange unſerer Bekanntſchaft zum Durchleſen bekommen.

Die Nachricht alſo, daß Leſſing ein Spinoziſt ſei, konnte für mich weder erſtaunlich, noch befremdend ſein. Aber höchſt unangenehm war mir der Antrag von Seiten des Herrn Jacobi; Dieſes geſtehe ich. Im Grunde hatte ich Herrn Jacobi nie gekannt. Ich wußte von ſeinen Verdienſten als Schriftſteller; aber im metaphyſiſchen Fache hatte ich nie etwas von ihm geſehen. Auch wußte ich nicht, daß er Leſſing's Freundſchaft und perſönlichen Umgang genoſſen habe. Ich hielt alſo dieſe Nachricht für eine bloße Anekdote, die ihm etwa ein Reiſender möchte zugeführt haben. Man kennt dieſe Claſſe der Reiſenden in Teutſchland, die ihre Stammbücher von Ort zu Ort herumtragen, und was ſie bei einem Manne von Verdienſt ſehen oder erfragen, in größter Eile und Geſchwindigkeit hier und da wieder anbringen, oder gar zum öffentlichen Drucke befördern. Ein ſolcher, dachte ich, hat vielleicht ein halbverſtandenes Wort von Leſſing vernommen, oder Leſſing hat ihm etwa das griechiſche Motto in ſein Stammbuch geſchrieben: „Eins und Alles", und der Anekdotenkrämer macht alſofort Leſſing zum Spinoziſten. Indeſſen ſahe ich wohl, daß man geneigt ſei, Leſſing auf dieſe Weiſe den Proceß zu machen. Die Teutſchen haben ſich durch die Naturgeſchichte gewöhnt, Alles zu claſſificiren. Wenn ſie mit den Geſinnungen und Schriften eines Mannes nicht recht fertig werden können, ſo ergreifen ſie den erſten den beſten Umſtand, bringen den Mann in eine Claſſe, und machen ihn zum —iſten, als wenn damit alles Uebrige ſchon gethan wäre. Da ich alſo wirklich im Begriffe war, über Leſſing's Charakter zu ſchreiben, ſo ſah ich gar wohl, daß mich dieſe Anekdote weit von meinem Ziele abführen würde, daß ſie Erörterungen und Unterſuchungen erforderte, zu welchen ich nicht geſtimmt war, und daß ſie mich in dornigte Subtilitäten verleiten und einen Streit zu erneuern zwingen würde, der ſchon lange abgethan ſein ſollte. Sie war mir alſo höchſt unwillkommen, die Aeußerung des Herrn Jacobi, und ich drang auf nähere Erklärung, wie, bei welcher Gelegenheit, und mit welchen Ausdrücken Leſſing ſeinen Spinozismus zu erkennen gegeben? Die Fragen, die ich Herrn Jacobi vorlegte, ſind vielleicht etwas zu lebhaft ausgedrückt, aber doch der Sache angemeſſen und ohne Empfindlichkeit.

---

*) S. Th. II. S. 369 ff.

Ich erhielt ſie in vollem Maße, die nähere Erläuterung, die ich verlangt hatte. Ein an mich gerichtetes Sendſchreiben des Herrn Jacobi gab mir genugſam zu erkennen, daß ich meinen Mann nicht gekannt hätte, daß Jacobi in die Subtilitäten der Spinoziſtiſchen Lehre tiefer eingedrungen, als ich vermuthete, daß er mit Leſſing wirklich perſönlichen Umgang gehabt, öfters mit ihm vertrauliche Unterredungen gepflogen, und daß alſo die Nachricht von Leſſing's Anhänglichkeit an Spinoza keine bloße Anekdotenkrämerei, ſondern das Reſultat dieſer vertraulichen Unterredungen ſein ſolle.

Wer ſie kennet, dieſe vertraulichen Unterredungen, wer je das Glück gehabt, ſie zu genießen, Der wird in die Aufrichtigkeit und Treue der Reſultate keinen Zweifel ſetzen. In dieſem Heiligthume der Freundſchaft eröffnet ſich alsdenn nicht nur Kopf gegen Kopf, ſondern auch Herz gegen Herz, und läßt alle ſeine geheimen Winkel und Falten durchſchauen. Der Freund deckt dem Freunde alle ſeine geheimſten Zweifel, Schwachheiten, Mängel und Gebrechen auf, um ſie von freundſchaftlicher Hand berühren und vielleicht auch heilen zu laſſen. Wer die Wolluſt einer ſolchen Stunde der Herzensergießung nie gekoſtet, der iſt ſeines Lebens nie froh geworden. Aber wehe auch dem armen Rouſſeau, wenn er in der Fülle ſeines Herzens nach einer ſolchen Seelenlabung ſchmachtet, und auf einen felſenharten Sinn trifft, der ihn mit gedoppelter Kraft zurück ſtößt!

Wäre ſie alſo von dieſer Art geweſen, die Unterredung, welche Jacobi mit Leſſing gepflogen, ſo hätten wir freilich zur Entſchuldigung unſers Freundes nichts vorzubringen, und müßten uns gefallen laſſen, Leſſing für den räthſelhafteſten Charakter gelten zu laſſen, der je gelebt; für eine ſonderbare Vermiſchung von Heuchelei und ſtarkem Geiſte; von der einen Seite verſchloſſen, bis zum Eigenſinne, und von der andern offen, bis zur kindiſchen Leichtſinnigkeit. Aber herzlich leid würde es mir ſein um mich, um meinen Freund Leſſing, und um Herrn Jacobi ſelbſt, wenn dem alſo wäre.

Um mich; denn ich geſtehe, es würde mich ſehr demüthigen, wenn unſer Freund Leſſing mich, der ich dreißig und mehrere Jahre mit ihm in vertraulicher Freundſchaft gelebt, mit ihm unaufhörlich nach Wahrheit geforſcht, und von dieſen wichtigen Dingen mich beſtändig mündlich und ſchriftlich mit ihm unterhalten — mich, der ihn ſo liebte, ſo von ihm geliebt ward, dieſes Zutrauens nicht gewürdigt haben ſollte, das ein anderer Sterblicher in wenigen Tagen des freundſchaftlichen Umganges zu erhalten gewußt hätte. Ich geſtehe meine Schwachheit. Ich kenne kein irdiſches Geſchöpf, dem ich dieſen Vorzug nicht mißgönnen würde.

Um unſeres Freundes Leſſing willen; wie ſehr müßte der in den letzten Tagen ſeines Lebens geſunken ſein, wenn er alles Das in vollem herzlichen Vertrauen geſagt hätte, was er in dieſer Unterredung geſagt haben ſoll. So, wie er in dieſer Unterredung erſcheint, iſt er nicht der kühne, entſchloſſene Denker, der ſeiner Vernunft folgt und von ihr auf Irrwege geführt wird; er iſt ein ſchaler Atheiſt, nicht aus der Schule eines Hobbes oder Spinoza, ſondern irgend eines kindiſchen Witzlings, der ſich eine Freude macht, Das mit Füßen von ſich zu ſtoßen, was ſeinem Nebenmenſchen ſo wichtig und ſo theuer iſt.

Herr Jacobi geſtehet zwar, die Unterredungen abgekürzt und zuſammengezogen zu haben. Allein ſeiner bekannten Rechtſchaffenheit nach kann man ſicher vorausſetzen, daß die Hauptſache, worauf es ankömmt, dadurch nicht gelitten, und jeder Perſon Das zugeſchrieben worden, was ſie wirklich geſagt hat. Nun findet man in Allem, was Leſſing vorbringt, nicht Einen geſunden Gedanken. Alle Vernunftgründe fallen auf den Antheil des Herrn Jacobi. Dieſer vertheidiget den Spinozismus mit allem Scharfſinne, deſſen dieſes Syſtem fähig iſt. Leſſing macht nicht die mindeſte Gegenerinnerung von Belang; läßt auch ſolche Gründe als richtig und überführend gelten, die wir in früheren Unterredungen ſo oft in Ueberlegung genommen und nach ihrem wahren Werthe gewürdigt haben, und unterbricht ſeinen Freund bloß hier und da durch einen gezwungenen Einfall, der mehrentheils auf eine Gottesläſterung hinausläuft. Konnte ſich Leſſing in einer aufrichtigen, freundſchaftlichen Herzensergießung ſo ſehr vergeſſen? — Und nun vollends ſein Urtheil über das Gedicht Prometheus, das ihm Jacobi in die Hände gab, ſicherlich nicht ſeiner Güte, ſondern ſeines abenteuerlichen Inhaltes wegen, und das Leſſing ſo gut fand. Armer Kunſtrichter! wie tief mußteſt du geſunken ſein, dieſe Armſeligkeit im Ernſte gut zu finden! — In beſſern Tagen ſah ich ihn öfters weit leidlichere Verſe dem Dichter wieder in die Hände ſtecken, mit den Worten: „Recht gut, Freund, recht gut! aber wozu Verſe? Sehen Sie doch erſt zu, ob Ihnen die Gedanken in Proſa gefallen würden!“ Herr Jacobi hat Bedenken getragen, dieſe Verſe ohne Verwahrungsmittel mit abdrucken zu laſſen, und daher ein ſchuldloſes Blättchen mit eingelegt, das Leſer von zärtlichem Gewiſſen, an die Stelle der verführeriſchen Verſe, können einheften laſſen. Meinem Geſchmacke nach würde Leſſing die Warnung ſchädlicher gefunden haben, als das Gift. Wer durch ſchlechte Verſe um ſeine Religion kommen kann, muß ſicherlich wenig zu verlieren haben. Mit einem Worte, in Allem, was Leſſing in dieſem Geſpräche vorbringet, verkenne ich ſeinen Charakter völlig, wenn es ernſthafte, freundſchaftliche Vertraulichkeit ſein ſollte; verkenne ſeinen Scharfſinn und ſeine Laune, ſeine Philoſophie und ſeine Kritik.

Aber auch um Herrn Jacobi würde mir's herzlich leid ſein, wenn er ſelbſt die Unterredung Leſſing's für eine Vertraulichkeit genommen hätte, die ihm unſer Freund machte. Alle Freunde und Bekannte des Herrn Jacobi loben ſeine Rechtſchaffenheit, erheben ſein Herz noch über ſeine Geiſtesgaben. Wie würde ſich aber ſein Betragen gegen Leſſing mit dieſer Rechtſchaffenheit vereinigen laſſen? Sein Freund legt ein Bekenntniß in ſeinem Schooße nieder, und er verräth es dem Publicum; ſein Freund macht ihn in den letzten Tagen ſeines Lebens zum Vertrauten ſeiner Schwachheit, und er ſucht damit deſſen Andenken bei der Nachwelt zu brandmarken. Er klagt endlich dieſen ſeinen Freund an, ohne von dem Vergehen deſſelben einen andern Zeugen anführen zu können, als ſeine eigene Perſon. Seine eigene Perſon, indem er geſtehet, Mitſchuldiger geweſen zu ſein, ja ſogar den wichtigſten Antheil gehabt, und ſeinen Freund mehr verleitet, als auf unrechtem Wege gefunden zu haben. Er iſt endlich vorſichtig genug, ſich ſelbſt eine Hinterthüre zum Rückzuge offen zu halten, durch welche er dem Atheismus entläuft, und zur ſichern Fahne des Glaubens zurückkehrt. Warum ſchlägt er ſie aber hinter ſich zu und läßt nicht auch den armen Mitſchuldigen entſchlüpfen? Warum muß Dieſer ſo wehr- und waffenlos daſtehen und preisgegeben werden? Ich wiederhole es nochmals: Wenn Jacobi ſelbſt geglaubt hätte, Leſſing habe ihm ein Geheimniß anvertraut, das er verſchwiegen wiſſen wollte, ſo wäre ſein Betragen unverantwortlich.

Aber noch weit unerklärbarer wäre mir ſein Betragen in Abſicht auf mich. Im Eingange zu ſeiner Schrift (S. 3) erzählt er, Leſſing habe ihm zu erkennen gegeben, daß er mich unter ſeinen Freunden am Höchſten ſchätze; nun habe er, Jacobi, in einer mit Leſſing gehabten philoſophiſchen Unterredung ſeine Verwunderung darüber geäußert, daß ein Mann, wie ich, mich des Beweiſes von dem Daſein Gottes aus der Idee ſo eifrig, wie in der Abhandlung von der Evidenz geſchehen, hätte annehmen können, und Leſſing's *Entſchuldigungen*, fährt Jacobi fort, führten mich geradezu auf die Frage: „ob er ſein eigenes Lehrgebäude nie gegen Mendelsſohn behauptet hätte?“ — „Nie“, antwortete Leſſing. „Einmal ſagte ich ihm ungefähr Das, was Ihnen in der Erziehung des Menſchengeſchlechtes (§. 73) aufgefallen iſt. Wir wurden nicht mit einander fertig, und ich ließ es dabei.“

Leſſing alſo hatte Nachſicht für meine Schwachheit, entſchuldigte meinen Eifer für die metaphyſiſche Argumentation a priori, und verheimlichte mir, ſeinem ſo hochgeſchätzten Freunde, ſein wahres Syſtem; wahrſcheinlicher Weiſe, um mir nicht eine Ueberzeugung zu rauben, mit der er mich ſo ruhig, ſo glücklich leben ſah. Dieſes hört Herr Jacobi aus ſeinem eigenen Munde, zu eben der Zeit, da er ihn zum Vertrauten ſeines großen Geheimniſſes macht; und gleichwol bin ich der Erſte, den Herr Jacobi aufſucht, um mir dies gefährliche Geheimniß aufzudringen, mit welchem mich mein Freund ſo viele Jahre hindurch hat verſchont wiſſen wollen. Wenn die Sachen ſich völlig ſo verhalten, wie ſie den Schein haben, ſo frage ich: Wer hat hier mehr *thätige* Religion, mehr wahre Frömmigkeit zu erkennen gegeben, der *Atheiſt*, der ſeinem geliebten Freunde die Ueberzeugung von der natürlichen Religion nicht entziehen will, mit welcher er ihn glücklich ſieht, oder der rechtgläubige *Chriſt*, der gleichſam ohne Erbarmen dem Lahmen die Krücke aus den Händen ſchlägt, an welcher er ſich noch ſo ziemlich fortſchleppt?

Um alle dieſe Schwierigkeiten und anſcheinende Widerſprüchzu heben, weiß ich nur einen einzigen Weg, mir den Verlauf der Sache vorzuſtellen, und ſo ſehr dieſer Weg von meiner Seite bloß Hypotheſe ſein kann, ſo ſcheinet er mir doch, wenn ich die Abſicht ſehe, die Herr Jacobi zu erkennen gibt, ſehr natürlich und dem Charakter der intereſſirten Perſonen angemeſſen zu ſein.

„Die Abſicht des Werks", ſagt Herr Jacobi in dem Vorberichte, „habe ich hinter dem letzten Briefe kurz geſagt, und hernach bis ans Ende deutlich genug, wie ich glaube, zu erkennen gegeben." Nichts kann in Wahrheit deutlicher ſein, und ſie iſt ehrlich und gut gemeint, dieſe Abſicht. Herr Jacobi geht offenbar darauf aus, ſeine Nebenmenſchen, die ſich in der Einöde der Speculation verloren haben, auf den ebenen und ſichern Pfad des Glaubens zurück zu führen. Dahin zielen alle ſeine Unterhaltungen mit Leſſing; dahin auch ſein Briefwechſel mit Hemſterhuis, und der mit unſrer Freundinn und mir.

Was zuvörderſt Leſſing betrifft, ſo glaubte er vielleicht ſelber nicht, daß ihm dieſer ein ſonderliches Geheimniß anvertrauet hätte, ſondern hielt ihn vielmehr für einen Mann von unſtäten Grundſätzen, der bald Dieſes, bald Jenes, heute den Theismus, morgen Atheiſterei, und vielleicht Tages darauf Aberglauben mit gleichem Scharfſinne zu behaupten das Talent hat; der auch ſeine Behauptung niemals zu verheimlichen ſucht, ſondern ſo, wie ſie ihm die Laune, oder der Geiſt des Widerſpruchs eingibt, auch öffentlich zu erkennen zu geben kein Bedenken trägt. Er hielt ihn für einen irrigen und in ſeinen Subtilitäten verlorenen Sophiſten, der Wahrheit und Irrthum in gleichem Lichte oder in gleicher Dunkelheit erblickt, dem am Ende Witz ſo viel als Philoſophie gilt, und dem, wenn er in der Stimmung iſt, Gotteslästerung Stärke des Geiſtes zu ſein ſcheint.

In dieſer traurigen Verwirrung des Geiſtes glaubte Jacobi unſern Freund gefunden zu haben, und er faßte den edelmüthigen Entſchluß, ihn von ſeiner Krankheit zu heilen. Als geſchickter Arzt wagte er es, das Uebel Anfangs in etwas zu verſchlimmern, um es hernach deſto ſicherer curiren zu können. Er führte Leſſing tiefer in die Irrgänge des Spinozismus hinein, verleitete ihn in die dornigten Hecken des Pantheismus, um ihm den einigen Ausgang, den er ihm alsdenn zeigen würde, deſto angenehmer zu machen. Dieſer iſt, wie wir nun deutlich genug erkennen, ein Rückzug unter die Fahne des Glaubens. Er wollte ihn überzeugen, daß ſich gewiſſe Dinge, wie er ſich (S. 29) ausdrückt, nicht entwickeln laſſen, vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, ſondern ſie ſo, wie man ſie findet, nehmen, und ſich aus ſeiner Philoſophie, die den vollkommenen Skepticismus nothwendig mache, zurückziehen müſſe. Auf Leſſing's neugierige Frage: Und ziehen dann — wohin? wird geantwortet: Dem Lichte nach, wovon Spinoza ſagt, daß es ſich ſelbſt und auch die Finſterniß erleuchtet; und alſo ſollte Spinoza ſelbſt Leſſingen wieder auf den Weg zur Wahrheit bringen, von dem er ihn ſo weit abgeführet hatte.

Unſer Freund, der die ehrliche Abſicht des Herrn Jacobi gar bald mochte gewittert haben, war ſchalkhaft genug, ihn in der Meinung, die er von ihm gefaßt hatte, zu beſtärken. Theils mag ihn das Spiel ergötzt haben, theils auch kann er an dem Scharfſinne Vergnügen gefunden haben, mit welchem Jacobi die Lehre des Spinoza vorzutragen und zu vertheidigen wußte. Sie wiſſen, daß unſer Freund mehr Vergnügen fand, einen ungereimten Satz mit Scharfſinn behaupten, als die Wahrheit ſchlecht vertheidigen zu hören. Er ſpielte daher vollkommen den aufmerkſamen Schüler, widerſprach nie, ſondern ſtimmte in Alles mit ein, und ſuchte nur den Discurs, wenn er ausgehen wollte, durch Witzelei wieder in den Gang zu bringen. Daher mußte auch ich, ob ich gleich ſein vertrauteſter Freund war, von dieſem großen Geheimniſſe nichts wiſſen; darum konnte auch Gleimen kein Antheil an dieſer metaphyſiſchen Comödie gegeben werden. Der gute jovialiſche Gaſtfreund, dem die Philoſophie und die Laune ſeines Gaſtes nicht unbekannt war, würde der Schäckerei bald ein Ende gemacht haben. Daher auch endlich die gezwungenen Einfälle und Plattheiten, das Wohlgefallen an ſchlechten Verſen, das einem Leſſing ſo unnatürlich iſt.

Dem ſei, wie ihm wolle! — ich fahre in meiner Hypotheſe fort; denn ſie ſcheint mir immer natürlicher — ſo merkte Herr Jacobi nun zwar, daß ihm ſein Verſuch an Leſſing mißlinge, glaubte aber, immer noch in derſelben frommen Abſicht, das Exempel Leſſing's allen andern Klüglingen zur erbaulichen Warnung aufſtellen zu müſſen, damit ſie frühzeitig das Hülfsmittel ergriffen, das ſie am Ende, ohne alle Rettung aufzugeben, doch nicht entbehren könnten. Wollen ſie, mit Leſſing und Leibnitz und Wolf und allen übrigen metaphyſiſchen Demonſtranten, nicht auch Determiniſten, und folglich nach Jacobi's Begriffen (S. 172) Fataliſten und Spinoziſten und alſo Atheiſten werden, oder ſich dem äußerſten Skepticismus überlaſſen, ſo lernen ſie frühzeitig dem Lichte nachgehen, das auch die Finſterniß erleuchtet! Jeder Erweis, wie es ferner daſelbſt heißt, ſetzt etwas ſchon Erwieſenes zum voraus, wovon das Principium Offenbarung iſt; und ferner: Das Element aller menſchlichen Erkenntniß und Wirkſamkeit iſt Glaube.*)

Da Herr Jacobi mich nicht kennet, ſo mag auch ich ihm als ein ſolcher Vernünftling beſchrieben worden ſein, der der Vernunft zu viel und dem Glauben gar nichts einräumt; der in dem Wahne ſteht, daß er durch Hülfe metaphyſiſcher Demonſtrationen Alles ausrichten, durch ſeine Quidditäten etwa Geiſter bannen, oder der geheimen Geſellſchaft entgegen arbeiten könne. Daher ſeine ernſtliche Bemühung, auch mich, wo möglich, von dieſer Krankheit zu heilen. Daher erlaubte er ſich, mir alſogleich das Geheimniß zu entdecken, das unſer Freund mir ſo gefliſſentlich ſoll haben verbergen wollen. Die gute ehrliche Abſicht, mich in den Schooß des Glaubens zu führen, wenn ſie nicht Alles rechtfertigt, ſo kann ſie wenigſtens Vieles entſchuldigen.

Ich hatte gleich Anfangs ſo etwas vermuthet, wie ich denn ſchon ſehr oft dergleichen gutgemeinte Verſuche von meinen Zeitgenoſſen erfahren habe. Ich gab daher dem Herrn Jacobi in meiner Antwort zu verſtehen, daß die Cur an mir vergeblich angebracht ſei, und daß ich in Abſicht auf Lehren und ewige Wahrheiten keine andere Ueberzeugung kenne, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe. Das Judenthum befiehlt Glauben an hiſtoriſche Wahrheiten, an Thatſachen, auf welche ſich die Autorität unſers poſitiven Ritualgeſetzes gründet. Das Daſein und die Autorität des höchſten Geſetzgebers aber muß durch die Vernunft erkannt werden, und hier findet nach den Grundſätzen des Judenthums und den meinigen keine Offenbarung und kein Glaube ſtatt. Auch iſt das Judenthum keine geoffenbarte Religion, ſondern geoffenbartes Geſetz. Ich hätte alſo, ſagte ich, als Jude, einen Grund mehr, Ueberzeugung durch Vernunftgründe zu ſuchen.

---

*) Dieſer Satz wird in der Note mit einer Stelle aus Lavater belegt, in welcher erwieſen ſein ſoll, daß Wahrheitsſinn (anſchauende Erkenntniß) Element und Principium des Glaubens ſei. Wenn Dieſes der Glaube und die Offenbarung iſt, die man uns anbietet: ſo hat freilich aller weitere Streit ein Ende; ſo hatte auch Ariſtoteles Offenbarungen und Spinoza war ein Glaubensheld.

Es ſei mir erlaubt, hier über dieſe Aeußerung, die gar leicht gemißdeutet werden könnte, mich etwas näher zu erklären. Was ich vom Judenthume behaupte, daß es ſchlechterdings keinen Glauben an ewige Wahrheiten, ſondern bloß hiſtoriſchen Glauben vorausſetze, habe ich an einem ſchicklichern Orte*) deutlich gezeigt, worauf ich den Leſer verweiſen muß. Die hebräiſche Sprache hat ſogar kein eigentliches Wort für Das, was wir Religion nennen. Auch iſt das Judenthum keine Offenbarung von Lehrſätzen und ewigen Wahrheiten, die zu glauben befohlen werden. Es beſtehet einzig und allein in geoffenbarten Geſetzen des Gottesdienſtes, und ſetzet natürliche und vernunftmäßige Ueberzeugung von Religionswahrheiten voraus, ohne welche keine göttliche Geſetzgebung ſtatt haben kann. Wenn ich aber von vernunftmäßiger Ueberzeugung rede, und ſolche im Judenthum als unbezweifelt vorausſetzen will, ſo iſt die Rede nicht von metaphyſiſcher Argumentation, wie wir ſie in Büchern zu führen gewohnt ſind; nicht von ſchulgerechten Demonſtrationen, die alle Proben des ſubtilſten Zweifelmuths beſtanden ſind; ſondern von den Ausſprüchen und Urtheilen eines ſchlichten geſunden Menſchenverſtandes, der die Dinge gerade ins Auge faßt und ruhig überlegt. Zwar bin ich ein großer Verehrer der Demonſtrationen in der Metaphyſik, und feſt überzeugt, daß die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion ſo apodiktiſch erweislich ſind, als irgend ein Satz in der Größenlehre. Gleichwol aber hängt ſelbſt meine Ueberzeugung von Religionswahrheiten nicht ſo ſchlechterdings von metaphyſiſchen Argumentationen ab, daß ſie mit denſelben ſtehen und fallen müßte. Man kann mir wider meine Argumente Zweifel erregen, mir in denſelben Schlußfehler zeigen, und meine Ueberzeugung bleibt dennoch unerſchütterlich. Petrus Ramus, der wider die erſten Grund- und Heiſcheſätze des Euklides eine Menge von Zweifeln zu erregen wußte, blieb dennoch von der Wahrheit der euklidiſchen Elemente völlig überzeugt. Mancher Mathematiker kann die Evidenz des Euklidiſchen Grundſatzes von den Parallelen in Zweifel ziehen, und dennoch auf die Wahrheit und Unumſtößlichkeit der darauf gebauten Grundſätze ſein Glück und ſein Leben hingeben. Nun dünkt mich, die Evidenz der natürlichen Religion ſei dem unverdorbenen, nicht gemißleiteten Menſchenverſtande eben ſo hell einleuchtend, eben ſo unumſtößlich gewiß, als irgend ein Satz in der Geometrie. In jeder Lage des Lebens, in welcher der Menſch ſich befindet; auf jeder Stufe der Aufklärung, auf welcher er ſtehet, hat er Data und Vermögen, Gelegenheit und Kräfte genug, ſich von den Wahrheiten der Vernunftreligion zu überführen. Das Argument jenes Grönländers, der mit dem Miſſionar an einem ſchönen Morgen auf dem Eisſpiegel herumging, die Morgenröthe zwiſchen den Eisgebirgen hervorblitzen ſah, und zum Herrnhuter ſprach: Sieh, Bruder, den jungen Tag! wie ſchön muß Der ſein, der Dieſes gemacht hat! dieſes Argument, welches für den Grönländer, bevor der Herrnhuter ſeinen Verſtand gemißleitet hatte, ſo überzeugend war, iſt es auch noch für mich; hat für mich noch dieſelbige Kraft, ſo wie das ſchlichte, kunſtloſe Argument des Pſalmiſten:

---

*) Jeruſalem, oder über religiöſe Macht und Judenthum.

Der das Ohr gepflanzt hat,
 Muß doch wohl hören?
Der das Auge gebildet hat,
 Muß doch wohl ſehen?
Der den Menſchenſohn Erkenntniß lehrt,
Der Ewige, erkennet auch des Menſchen Gedanken.

Dieſer natürliche, kinderleichte Schluß hat noch für mich alle Evidenz eines geometriſchen Grund- und Heiſcheſatzes, und die ſiegreiche Gewalt einer unumſtößlichen Demonſtration. Meiner Speculation weiſe ich bloß das Geſchäft an, die Ausſprüche des geſunden Menſchenverſtandes zu berichtigen, und ſo viel als möglich in Vernunfterkenntniß zu verwandeln. So lange ſie beide, geſunde Vernunft und Speculation, noch in gutem Vernehmen ſind, ſo folge ich ihnen, wohin ſie mich leiten. Sobald ſie ſich entzweien, ſo ſuche ich mich zu orientiren, und ſie beide, wo möglich, auf den Punkt zurückzuführen, von welchem wir ausgegangen ſind. Da Aberglaube, Pfaffenliſt, Geiſt des Widerſpruchs und Sophiſterei uns durch ſo vielerlei Spitzfindigkeiten und Zauberkünſte den Geſichtskreis verdreht, und den geſunden Menſchenverſtand in Verwirrung gebracht haben, ſo müſſen wir freilich wieder Kunſtmittel anwenden, ihm zu Hülfe zu kommen. Wir müſſen die metaphyſiſchen Subtilitäten, deren man ſich bedient, um uns zu mißleiten, gegen die Wahrheit halten, vergleichen, unterſuchen und prüfen, und wenn ſie die Probe nicht beſtehen, durch noch feinere Begriffe zu verdrängen ſuchen. Zur wahren, ächten Ueberzeugung von der natürlichen Religion, zur Ueberzeugung, wie ſie auf die Glückſeligkeit des Menſchen nur irgend Einfluß haben kann, ſind dieſe gekünſtelten Methoden von keiner Nothwendigkeit. Der Menſch, deſſen Vernunft durch Sophiſterei noch nicht verdorben iſt, darf nur ſeinem geraden Sinne folgen, und ſeine Glückſeligkeit ſtehet feſt. Ich werde hiervon weitläuftiger in der Fortſetzung meiner Morgenſtunden handeln, und begnüge mich, hier bloß die Worte eines Weltweiſen anzuführen, der in zwei kleinen ſehr leſenswerthen Schriftchen*) viel geſunde Philoſophie hat, und doch mit der Philoſophie ſo unzufrieden iſt:

„Natürliche Religion iſt zugleich die einfachſte und faßlichſte Religion; ſie iſt ſo leicht, ſo Jedermanns Fähigkeiten angemeſſen, daß man erſtaunen muß, wenn man Philoſophen ernſthaft behaupten hört, ſie ſei nicht für den gemeinen Mann. — Vielfältig habe ich beim Landmanne verſucht, ihm die natürlichen Ideen vom oberſten Weſen vorzulegen; jedesmal begriff er ſchnell, behielt feſt, urtheilte richtig; er fühlte ihre Kraft, ſie erheiterten, ſie beruhigten, ſie ſtärkten ſeine Seele. Dieſe Ideen ſind mit Allem, was ſchön, gut und vollkommen unter den Menſchen iſt, verwandt; ſie geben Dieſem Licht, und erhalten von ihm; Eins macht das Andere anſchaulich, Eins verſtärkt das Andere.“

„Halte ich die Leichtigkeit natürlicher und die Schwierigkeit geoffenbarter Begriffe gegen die Behauptung: Der gemeine Mann könne die erſten nicht, aber die letzten verſtehen; ſo ſteht mein Verſtand ſtill u. ſ. w.“

Ich kehre von meiner Abſchweifung auf die Erklärung gegen Herrn Jacobi zurück, und hier ſind die Erinnerungen über ſeine Unterredungen mit Leſſing, die ich ihm bei dieſer Gelegenheit zuſchickte, und auf welche ſich ſeine folgende Schreiben beziehen.

Erinnerungen an Herrn Jacobi.

Sie ſagen: „Ein jedes Entſtehen im Unendlichen, unter was für Bilder man es auch verkleide, durch einen jeden Wechſel in demſelben, werde ein Etwas aus dem Nichts geſetzt“, und glauben, „Spinoza habe daher jeden Uebergang des Unendlichen zum Endlichen, überhaupt alle causas transitorias, secundarias und remotas, verwieſen, und an die Stelle des emanirenden, ein nur immanentes Enſoph, eine inwohnende ewig in ſich unveränderliche Urſache der Welt geſetzt, welche mit allen ihren Folgen zuſammen genommen, Eins und Daſſelbe wäre." Hier ſtoße ich auf Schwierigkeiten, die ich mir zu heben nicht im Stande bin. 1) Wenn eine Reihe ohne Anfang dem Spinoza nichts Unmögliches ſchien, ſo führte ja das emanirte Entſtehen der Dinge nicht nothwendig auf ein Werden aus Nichts. 2) Sind dieſe ſichtbaren Dinge dem Spinoza etwas Endliches: ſo kann ihr Inwohnen in dem Unendlichen eben ſo wenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluß aus demſelben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, ſo kann es auch nichts Endliches denken.

---

*) Der Dorfprediger, und: Die Dorfſchule.

Ueberhaupt ſcheint das Syſtem des Spinoza nicht geſchickt zu ſein, Schwierigkeiten dieſer Art zu heben. Sie müſſen in Abſicht auf die Gedanken eben ſo wohl ſtatt finden, als in Abſicht auf ihre wirklichen Gegenſtände. Was objective nicht wirklich werden kann, das kann ſubjective nicht gedacht werden. Dieſelbe Schwierigkeit, die Spinoza findet, das Endliche außer Gott wirklich ſein zu laſſen, dieſelbe Schwierigkeit, ſage ich, muß er wieder finden, wenn er es in das göttliche Weſen hineinverlegt, und als Gedanken der Gottheit betrachtet.

In der Folge erklären Sie eine Stelle im Spinoza, deren Leſſing als des Dunkelſten in demſelben erwähnte, die auch Leibnitz*) ſo gefunden und nicht ganz verſtanden hat, nämlich, daß die unendliche Urſache, wie Sie ſich ausdrücken, explicite weder Verſtand noch Willen habe, weil ſie ihrer tranſcendentalen Einheit und durchgängigen abſoluten Unendlichkeit zufolge keinen Gegenſtand des Denkens und des Wollens haben könne. Sie erklären ſich ferner, daß Ihre Meinung nur dahin ginge, der erſten Urſache, die unendlicher Natur iſt, bloß einzelne Gedanken, einzelne Beſtimmungen des Willens abzuſprechen, und ſetzen den Grund hinzu, weil ein jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entſpringen und ſich auf einen wirklich vorhandenen Gegenſtand unmittelbar beziehen muß. Daher Sie in der erſten Urſache bloß den innern erſten allgemeinen Urſtoff des Verſtandes und des Willens zugeben wollen. Ich muß bekennen, daß ich dieſe Erklärung eben ſo wenig verſtehe, als die Worte des Spinoza ſelbſt. Die erſte Urſache hat Gedanken, aber keinen Verſtand. Sie hat Gedanken; denn die Gedanken ſind, nach dem Spinoza, eine Haupteigenſchaft der einzigen wahren Subſtanz; gleichwol hat ſie keine einzelnen Gedanken, ſondern nur den allgemeinen Urſtoff derſelben. Welches Allgemeine läßt ſich ohne das Einzelne begreifen? Iſt nicht Dieſes noch unverſtändlicher, als eine formloſe Materie, ein Urſtoff ohne Bildung, ein Weſen, das nur allgemeine und keine beſondern Merkmale hat? Sie ſagen: Die abſolute Unendlichkeit hat keinen Gegenſtand des Denkens. Iſt ſie aber nicht ſelbſt, ſind ihre Eigenſchaften und Modificationen ihr nicht Gegenſtand des Denkens? Und wenn ſie keinen Gegenſtand des Denkens, keinen Verſtand hat, wie iſt das Denken gleichwol ihr Attributum; wie iſt ſie gleichwol die einzig denkende Subſtanz? Ferner, ihre Modificationen, oder die zufälligen Dinge, haben wirklich einzelne Beſtimmungen des Willens; und ſie ſelbſt hätte bloß den allgemeinen Urſtoff deſſelben? Beim Spinoza verſtehe ich Dieſes wenigſtens doch halb. Er ſetzt den freien Willen bloß in eine unbeſtimmte abſichtloſe Wahl des vollkommen Gleichgültigen. Dieſe ſchien ihm der Modification der Gottheit, in ſo weit ſie ein endliches Weſen vorſtellt, zukommen zu können; der Gottheit ſelbſt aber, in ſo weit ſie ein unendliches Weſen iſt, ſprach er eine ſolche abſichtloſe Willkür mit Recht ab. Die Erkenntniß des Guten, durch welche eine freie Wahl bewirkt wird, gehörte nach ſeiner Meinung mit zu den Eigenſchaften des Verſtandes, und iſt in ſo weit von der ausgemachteſten Nothwendigkeit; daher alle Folgen, ſie mögen aus der Erkenntniß des Wahren und Falſchen, oder aus der Erkenntniß des Guten und Böſen herkommen, nach ſeiner Theorie von gleicher Nothwendigkeit ſein müßten. Da Sie aber, mein Herr, das Syſtem der Determiniſten annehmen, und auch beim Menſchen ſelbſt keine andere Wahl, als die aus der letzten praktiſchen Erwägung aller Bewegungsgründe und Triebfedern entſpringt, zulaſſen, ſo ſehe ich keinen Grund, warum Sie eine ſolche ewig vorher determinirte Wahl der unendlichen Urſache abſprechen? In ſo weit freilich wol, da Sie der Unendlichkeit die wahre Individualität abſprechen, kann ihr auch kein Wille, keine Freiheit zukommen; denn dieſe ſetzen wirkliche einzelne Subſtantialität voraus. Allein, Dieſes iſt einmal der Grund nicht, den Sie anführen, und ſodann ſcheint es mir auch dem Syſtem des Spinoza gerade entgegen geſetzt zu ſein, wie ich weiter unten auszuführen Gelegenheit haben werde.

---

*) Theod. §. 173.

Nach Spinoza's Begriff iſt Alles, was in der ſichtbaren Welt erfolgt, von der ſtrengſten Nothwendigkeit, weil es ſo und nicht anders in dem göttlichen Weſen und in den möglichen Modificationen ſeiner Eigenſchaften gegründet iſt. Was nicht wirklich erfolgt, iſt ihm auch nicht möglich, nicht denkbar. Hätte alſo Spinoza zugegeben, daß nur der Satz des Widerſpruches, wie Bayle, Leibnitz und Andere dafürhalten, der innern Möglichkeit Ziel ſetze, ſo hätte er allerdings, wie Leibnitz von der angeführten Stelle richtig erinnert, alle Romane der Scudery und alle Erdichtungen des Arioſt, für wirkliche Begebenheiten halten müſſen. Allein Spinoza hielt auch Das für unmöglich, was zwar keinen Widerſpruch enthält, aber doch in den göttlichen Modificationen, als der nothwendigen Urſache aller Dinge, nicht gegründet iſt. Sie ſehen hier den Weg, auf welchem auch Spinoza zum perfectissimo gelangt ſein würde, wenn er ſich mit den Determiniſten über den Begriff von Freiheit hätte vertragen können. Nur nach dem Syſtem des perfectissimi läßt ſich begreifen, warum dieſe und keine andere Reihe von Beſtimmungen innerhalb des göttlichen Weſens wirklich geworden, oder nach Spinoza's Art ſich auszudrücken, keine andere möglich geweſen.

Was Sie hierauf von Folge und Dauer ſagen, hat völlig meinen Beifall, nur daß ich nicht ſagen würde, ſie ſeien bloßer Wahn. Sie ſind nothwendige Beſtimmungen des eingeſchränkten Denkens; alſo Erſcheinungen, die man doch von bloßem Wahn unterſcheiden muß.

Ihr Salto mortale iſt ein heilſamer Weg der Natur. Wenn ich der Speculation eine Zeit lang durch Dornen und Hecken nachgeklettert bin, ſo ſuche ich mich mit dem bon sens zu orientiren und ſehe mich wenigſtens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zuſammenkommen kann. Da ich nicht in Abrede ſein kann, daß es Abſichten gibt, ſo iſt Abſicht haben eine mögliche Eigenſchaft des Geiſtes, und in ſo weit es kein bloßes Unvermögen iſt, ſo muß es auch irgend einem Geiſte in dem allerhöchſten Grade zukommen; mithin gibt es außer dem Denken auch noch ein Wollen und Thun, die Eigenſchaften des Unendlichen ſein können und alſo ſein müſſen.

Der Einfall, den Leſſing hierauf vorgebracht, iſt ganz in ſeiner Laune; einer von ſeinen Luftſprüngen, mit welchen er Miene machte, gleichſam über ſich ſelbſt hinauszuſpringen, und eben deswegen nicht von der Stelle kam. Zweifeln, ob es nicht Etwas gibt, das nicht nur alle Begriffe überſteigt, ſondern völlig außer dem Begriffe liegt; Dieſes nenne ich einen Sprung über ſich ſelbſt hinaus. Mein Credo iſt: Was ich als wahr nicht denken kann, macht mich, als Zweifel, nicht unruhig. Eine Frage, die ich nicht begreiſe, kann ich auch nicht beantworten, iſt für mich ſo gut, als keine Frage. Es iſt mir niemals eingefallen, auf meine eigne Schultern ſteigen zu wollen, um freiere Ausſichten zu haben.

Leſſing läßt in einem ſeiner Luſtſpiele Jemanden, der Zauberei zu ſehen glaubt, von einem brennenden Lichte ſagen: *Dieſes Licht brennt nicht wirklich, es ſcheint nur zu brennen; es ſcheint nicht wirklich, es ſcheint nur zu ſcheinen.* Der erſte Zweifel hat einigen Grund, der zweite aber widerlegt ſich ſelber. Was ſcheint, muß wirklich ſcheinen. Ein jedes Phänomen iſt, als Phänomen, von der höchſten Evidenz. Alle Gedanken ſind, ſubjective betrachtet, von der ausgemachteſten Wahrheit. Alſo iſt auch die Kraft zu denken eine wirklich primitive Kraft, die nicht in einer höhern urſprünglichen Kraft gegründet ſein kann. Auch ſcheinen Sie ſelbſt auf dieſen wunderlichen Einfall unſers Leſſing kein ſonderliches Gewicht zu legen.

Wenn Sie aber S. 13 ſagen, *die unendliche einzige Subſtanz des Spinoza habe für ſich allein und außer den einzelnen Dingen kein beſtimmtes vollſtändiges Daſein*, ſo werfen Sie mich auf einmal aus dem ganzen Concepte heraus, das ich mir vom Spinozismus gemacht habe. Alſo haben die einzelnen Dinge nach dieſem Syſtem ihr wirkliches beſtimmtes Daſein und ihr *Zuſammen* iſt auch *nur Eins*, hat aber kein beſtimmtes vollſtändiges Daſein? Wie ſoll ich Dieſes verſtehen? oder mit Ihren übrigen Aeußerungen zuſammenbringen?

Wenn Spinoza, wie Sie in der Folge anmerken, über die Freiheit ſo gedacht hat, wie Leibnitz, ſo hat er auch zugeben müſſen, daß die Erkenntniß des Guten und Böſen eben ſo wenig, als die Erkenntniß des Wahren und Falſchen, in Anſehung der vollkommenſten Urſache ohne alle Folgen ſein könne, daß alſo die vollkommenſte Urſache am Guten Wohlgefallen, am Böſen

Mißfallen, das heißt, Abſichten haben, und wenn ſie wirkt, nach Abſichten wirken müſſe.

Hier iſt abermals der Ort, wo der Philoſoph nach der Schule dem Spinoziſten begegnet, und wo ſie ſich brüderlich umarmen.

S. 26 ſtoße ich auf eine Stelle, die mir ſchlechterdings unverſtändlich iſt. *Das Denken, ſagen Sie, iſt nicht die Quelle der Subſtanz, ſondern die Subſtanz iſt die Quelle des Denkens. Alſo muß vor dem Denken etwas nicht Denkendes als das Erſte angenommen werden; etwas, das, wenn ſchon nicht durchaus in der Möglichkeit, doch in der Vorſtellung, dem Weſen, der inneren Natur nach, als das Vorderſte gedacht werden muß.* Sie ſcheinen mir hier mit unſerem Freunde etwas denken zu wollen, das kein Gedanke iſt; einen Sprung ins Leere zu thun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen ſich *etwas* denken, das vor allem Denken vorhergeht, und alſo dem allervollkommenſten Verſtande ſelbſt nicht denkbar ſein kann.

Mich dünkt, die Quelle aller dieſer Scheinbegriffe liegt darin, daß Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objecte der Gedanken halten, und auch dieſe nur, in ſo weit ſie wirklich exiſtiren. Ich weiß nicht, mit welchem Grunde Sie Dieſes, als ausgemacht, vorausſetzen. Kann das denkende Weſen ſich nicht ſelbſt Stoff und Gegenſtand ſein? Wir wiſſen, wie uns zu Muthe iſt, wenn wir Schmerz, Hunger, Durſt, Froſt oder Hitze leiden, wenn wir fürchten, hoffen, lieben, verabſcheuen u. ſ. w. Nennen Sie Dieſes Gedanken, Begriffe oder Empfindungen und Affectionen der Seele; genug, daß ſie bei allen dieſen Affectionen weder Ausdehnung noch Bewegung zum Gegenſtande hat. Ja, bei den ſinnlichen Empfindnngen ſelbſt, was hat der Schall, der Geruch, die Farbe, oder was hat der körperliche Geſchmack mit Ausdehnung und Bewegung gemein? Ich weiß wohl, daß Locke die Weltweiſen gewöhnt hat, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung für Qualitates primitivas zu halten, und die Erſcheinungen der übrigen Sinne, als Qualitates secundarias, auf dieſe zu reduciren. Allein, was hat der Spinoziſt für Grund, Dieſes gelten zu laſſen? Endlich, kann es denn nicht auch einen Geiſt geben, der ſich Ausdehuung und Bewegung als bloß möglich denkt, wenn ſie auch wirklich nicht vorhanden ſind? Nach dem Spinoza, der die Ausdehnung für eine Eigenſchaft der einzigen unendlichen Subſtanz hält, muß Dieſes um ſo viel eher angehen.

Ich übergehe eine Menge von witzigen Einfällen, mit welchen unſer Leſſing Sie in der Folge unterhält, und von denen es ſchwer iſt, zu ſagen, ob ſie Schäckerei oder Philoſophie ſein ſollen. Er war gewohnt, in ſeiner Laune die allerfremdeſten Ideen zuſammenzupaaren, um zu ſehen, was für Geburten ſie erzeugen würden. Durch dieſes ohne Plan Hin- und Herwürfeln der Ideen entſtanden zuweilen ganz ſonderbare Betrachtungen, von denen er nachher guten Gebrauch zu machen wußte. Die mehreſten aber waren denn freilich bloß ſonderbare Grillen, die bei einer Taſſe Kaffee noch immer unterhaltend genug waren. Von der Art iſt Alles, was Sie ihn S. 33 ſagen laſſen; ſeine Begriffe von der Oekonomie der Weltſeele, von den Entelechien des Leibnitz, die bloß Effect des Körpers ſein ſollen, ſeine Wettermacherei, ſeine unendliche Langeweile, und dergleichen Gedankenſchwärmer, die einen Augenblick leuchten, praſſeln und dann verſchwinden. So laſſe ich auch den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den Sie auf Ihrer Seite in Vorſchlag bringen, an ſeinen Ort geſtellt ſein. Er iſt völlig in dem Geiſte Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auferlegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuſchlagen. Der chriſtliche Philoſoph darf ſich den Zeitvertreib machen, den Naturaliſten zu necken; ihm Zweifelsknoten vorzuſchlagen, die ihn, wie die Irrlichter, aus einem Winkel in den andern locken und ſeinen ſicherſten Griffen immer entſchlüpfen. Meine Religion kennt keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe alſo einen Grund mehr, Ueberzeugung zu ſuchen. —

Ich komme auf die Stelle, S. 41, wo Sie abermal das Principium der Wirklichkeit nach Spinoza deutlich zu machen ſuchen. „Der Gott des Spinoza“, ſagen Sie, „iſt das lautere Principium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seins in allem Daſein, durchaus ohne Individualität und ſchlechterdings unendlich. Die Einheit dieſes Gottes beruht auf der Identität des Nichtzuunterſcheidenden, und ſchließt folglich eine Art der Mehrheit nicht aus. Bloß in dieſer tranſcendentalen Einheit angeſehen, muß die Gottheit aber ſchlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur im beſtimmten Einzelnen ſich ausgedrückt befinden kann.“ Wenn ich Dieſes recht verſtehe, ſo ſind bloß die beſtimmten einzelnen Weſen wirklich exiſtirende Dinge; das Unendliche aber, oder das Principium der Wirklichkeit, beruht nur in dem *Zuſammen*, in dem *Inbegriffe* aller dieſer Einzelnheiten. Es iſt alſo ein bloßes collectivum quid, das keine andere Subſtantialität hat, als die Subſtantialität der Glieder, aus welchen es beſtehet. Nun beruhet jedes Collectivum auf dem Gedanken, der das Mannigfaltige zuſammenfaßt; denn außerhalb der Gedanken, oder objective betrachtet, iſt jedes Einzelne iſolirt, *Ein* Ding für ſich; nur die Beziehung macht es zum Theile des Ganzen, zum Gliede des *Zuſammen*. Beziehung aber iſt Operation des Denkens. Nun helfen Sie mir aus der Verwirrung, in welcher ich mich in Anſehung des Spinozismus befinde. Ich frage erſtlich: Wo ſubſiſtirt dieſer Gedanke, dieſes Collectivum, die Beziehung des Einzelnen zum Ganzen? Nicht im Einzelnen, denn dieſes ſubſiſtirt jedes nur für ſeinen Theil. Wollten wir Dieſes nicht zugeben, ſo hätten wir nicht nur eine Art von Mehrheit in der Gottheit, ſondern eine wahre zahlloſe Vielheit. Auch nicht wieder in einem Collectiven; denn Dieſes führt auf offenbare Ungereimtheiten. Wenn alſo dieſes *Pan*, dieſes Zuſammen, Wahrheit haben ſoll, ſo muß es in einer wirklichen tranſcendentalen Einheit ſubſiſtiren, die alle Mehrheit ausſchließt, und hiermit wären wir ja ganz unvermuthet in dem gewöhnlichen Gleiſe der Schulphiloſophie.

Ferner: bisher glaubte ich immer, nach dem Spinoza habe bloß das einzige Unendliche eine wahre Subſtantialität; das mannigfaltige Endliche aber ſei bloß Modification oder Gedanke des Unendlichen. Sie ſcheinen Dieſes umzukehren, Sie geben dem Einzelnen wahre Subſtantialität, und ſonach müßte das Ganze bloß ein Gedanke des Einzelnen ſein. Sie treiben mich alſo in einem Zirkel herum, aus welchem ich mich nicht finden kann. Denn bei andern Gelegenheiten ſcheinen Sie mir auch einzuſtimmen, daß nach dem Spinoza nur Eine tranſcendentale unendliche Subſtanz möglich ſei, deren Eigenſchaften unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken ſind.

Die größte Schwierigkeit aber, die ich in dem Syſtem des Spinoza finde, liegt mir darin, daß er aus dem Zuſammennehmen des Eingeſchränkten das Uneingeſchränkte will entſtehen laſſen.

Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verſtärkt werden? Wie kann durch *Vermehrung* des Extenſiven das

Intenſive verſtärkt werden? Wenn in allen übrigen Syſtemen der Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen ſchwer zu begreifen iſt, ſo ſcheint mir nach dieſem Syſtem der Rückweg vom Endlichen in das intenſive Unendliche ſchlechterdings unmöglich zu ſein. Durch bloße Vermehrung erhalten wir niemals Verſtärkung, wenn wir ſie auch ins Unendliche fortſetzen. Wenn wir dem Grade eine Quantität zuſchreiben, ſo iſt Dieſes eine intenſive Quantität, die durch Hinzuthun gleichartiger Dinge nicht vermehrt werden kann. Muß nicht hier der Spinoziſt offenbar die Begriffe verwechſeln, und Vielheit ſtatt einer Stärke gelten laſſen?

Dieſen Einwurf hat bereits Wolf (im zweiten Theile ſeiner natürlichen Theologie) in etwas berührt; aber meines Wiſſens hat noch kein Vertheidiger Spinozens darauf geantwortet.

Hierauf erhielt ich die Antwort des Herrn Jacobi vom 5. September 1784 (S. 53), die Copie d'une lettre à Monsieur Hemsterhuis (S. 56), und endlich das deutſche an mich gerichtete Schreiben vom 21. April 1785 (S. 117) über die ihm zugeſchickten Erinnerungen. In dieſen Briefen iſt nun von Leſſing weiter die Rede nicht mehr. Herr Jacobi in ſeinem eigenen Namen ſucht den Herrn Hemſterhuis und mich zu überführen, daß die ſpeculative Vernunft, wenn ſie conſequent iſt, unvermeidlich zum Spinozismus leite, und daß von den ſteilen Höhen der Metaphyſik keine andere Rettung ſei, als aller Philoſophie den Rücken zu kehren, und Kopf unten ſich in die Tiefen des Glaubens zu werfen.

Ueber den Spinozismus ſelbſt und was dazu leiten kann, habe ich mich bereits in meinen Morgenſtunden erklärt, und was ich etwa insbeſondere über Herrn Jacobi's Vertheidigungsart dieſer Lehre anzumerken habe, verſpare ich mir auf eine andere Gelegenheit. Hier hat das Publicum bloß zwiſchen Jacobi und Leſſing, zum Theile auch zwiſchen Jacobi und mir zu entſcheiden; und weil der Richter doch Alles in Händen haben muß, was zur Streitſache gehört, ſo mag auch der Eingang zum Schreiben vom April 1785 hier ſtehen, den Herr Jacobi, wie er (S. 117) ſagt, deswegen weggelaſſen, weil er nur die Gründe enthält, „warum ich für gut fand, Mendelsſohn's Erinnerungen bloß eine neue Darſtellung des Spinoza entgegen zu ſetzen, und die Rechtfertigung meines Begriffes von dieſem Lehrgebäude dabei zum Hauptaugenmerk zu nehmen."

An Herrn Moſes Mendelsſohn, über deſſelben mir zugeſchickte Erinnerungen.

„Ehe man nach Blößen ſuchen darf, muß des Gegners Klinge erſt gefunden und gehalten ſein; Sie ſuchten die meinige, und ſchwangen Ihr Gewehr im Kreiſe, ohne Widerſtand zu finden, denn da gegenüber war ich nicht. Ich will in der geraden, ſtillen Wehre, worin ich ſtand, vor Sie hinrücken, und mit einem nur geraden Stoße in Ihren Kreis den Ausfall wagen. Fängt Ihr Kreis meinen Stoß auf, dann erſt ſind wir im Gefechte."

„Ohne Allegorie. Ihren Erinnerungen liegt von Anfang bis zu Ende eine Irrung zum Grunde, die Sie unerörtert laſſen. Da Ihr Begriff von der Lehre des Spinoza mit dem meinigen nicht übereinkam, ſo mußte wenigſtens einer von uns dieſe Lehre unrecht faſſen. Wenn es nun auch nicht an ſich der Mühe werth war, zu unterſuchen, oder vielmehr, wenn es ja nicht die Frage ſein konnte, wer von uns Beiden der Irrende ſei, ſo mußte die Frage doch geliehen werden, ſobald mir die Ehre widerfahren ſollte, daß Sie über dieſe Materie ſich mit mir einließen. Dieſe Frage zu leihen, wäre um ſo billiger und unverfänglicher geweſen, da Sie über dem Leſen des gegenwärtigen Aufſatzes ſich gewiß erinnern werden, wie ſehr Ihnen die Schriften des Spinoza aus dem Gedächtniſſe gekommen ſind, wovon einiges Bewußtſein Ihnen doch auch damals ſchon beiwohnen mußte. Genug, indem Sie unterließen, durch eine Vergleichung mit der Urkunde Ihren Begriff von dem Spinozismus gegen den meinigen zu wägen, umgingen Sie die Sache ſelbſt. Alles mußte nun im Unbeſtimmten ſchwanken; an keiner Seite konnten Sie recht angreifen, viel weniger durchſetzen. Der Nachdruck fehlte, weil der rechte Widerſtand gebrach. Und mit wie vielerlei auf einmal kommen Sie nicht ins Gemenge? Mit der innerlichen Unwahrheit Ihres eigenen Begriffes oder mit dem Falſchen in der Sache ſelbſt, nach Ihrer Vorſtellung davon; mit der innerlichen und mit der angenommenen äußerlichen Unwahrheit des meinigen; hernach mit Dem, was Leſſing und mir beſonders zugehörte, oder ſo genommen werden mochte. So vielerlei und ſo Verſchiedenes, und da es unaufhörlich in einander ſich verlieren mußte, konnte Ihre

Streitſchrift nicht anders, als ſehr verwickelt werden laſſen. Darum je länger u. ſ. w.“, wie die Folge der Länge nach von Seite 117 bis S. 166 mitgetheilt werden.

Abraham von Moivre ſoll einſt Newton um den Beweis eines mathematiſchen Lehrſatzes erſucht haben, den er ſelbſt nicht finden konnte. Newton war willig, ihn zu geben; allein die Prämiſſen des Beweiſes waren dem von Moivre noch ſchwerer zu begreifen, als der Lehrſatz ſelbſt, und je mehr Erläuterung Jener zu geben bemüht war, deſto weniger konnte ihn Dieſer erreichen. Faſt auf eine ähnliche Weiſe erging es mir mit Herrn Jacobi. Je mehr er ſich angelegen ſein ließ, mir über den wahren, ächten Spinozismus Aufſchluß zu geben, deſto weniger verſtand ich weder ihn, noch ſeinen Spinoza. Ich verſtand ſie nicht, im genaueſten Sinne der Worte. Man mag mich Halbkopf oder ſeichten Denker ſchelten, ich verſtehe dieſe Sprache nicht, die bald zu tranſcendental, bald zu figürlich wird. Ich vermiſſe allenthalben deutliche Worterklärungen, Beſtimmtheit der Begriffe; mir ſchwebt Alles wie in der Dämmerung mit ſchwankenden Umriſſen vor den Augen. Von manchen Sätzen, die ich den Worten nach zu verſtehen glaubte, ſchien mir weder das Dafür noch das Dawider ausgemacht zu ſein, und vielmehr Beides noch mit gleichen Gründen behauptet werden zu können, und von ſo mancher andern Behauptung ſchien mir die Unzuläſſigkeit in die Augen zu fallen, ſo daß ich unmöglich glauben konnte, den rechten Sinn derſelben gehörig gefaßt zu haben. Ich mußte alſo noch völlig im Zweifel ſein, ob ich, wie Herr Jacobi ſich ausdrückt, die Waffen meines Gegners gefunden habe und feſt zu halten im Stande ſei. Um nur einige Beiſpiele anzuführen. In dem Schreiben an Hemſterhuis läßt Herr Jacobi ſeinen Spinoza beweiſen, daß der Wille keine Veränderung in der Natur hervorbringen könne, und legt ihm folgende Worte in den Mund: „La pensée considérée dans son essence n'est que le sentiment de l'Etre. L'idée et le sentiment de l'Etre, en tant qu'il est déterminé, individuel et en relation avec d'autres individus. La volonté n'est que le sentiment de l'Etre déterminé agissant comme individu.“ (S. 72). Oder weil das Wort être im Franzöſiſchen vieldeutig iſt, laſſet uns bei der Ueberſetzung bleiben, die Herr Jacobi ſelbſt hinzugefügt hat: „Das Denken, in ſeinem Weſen betrachtet, iſt nichts Anderes, als das Sein, das ſich fühlt.“ Ich muß geſtehen, daß ich dieſe Worte ſchlechterdings nicht verſtehe. Weit deutlicher iſt mir das Wort Denken, als die Worte: Das Sein, das ſich fühlet. Soll es heißen: Denken, in ſeinem Weſen betrachtet, iſt nichts Anderes, als Selbſtbewußtſein, daß man da ſei? So ſcheinet es, wenn ich S. 140 damit vergleiche, allwo Herr Jacobi in dem deutſchen Schreiben an mich denſelben Gedanken vorträgt. „Das abſolute Denken“, heißt es daſelbſt, „iſt das reine, unmittelbare, abſolute Bewußtſein in dem allgemeinen Sein, dem Sein *κατ' ἐξοχὴν*, oder der Subſtanz“; wiewol ich auch hier den Gedanken nur halb verſtehe, denn was allgemeines Sein, Sein *per excellentiam*, oder Subſtanz bedeute, begreiſe ich dennoch nicht. In der Note ſagt Herr Jacobi: „Der Ausdruck le sentiment de l'Etre, den mir in dem Briefe an Hemſterhuis die franzöſiſche Sprache an die Hand gab, war reiner und beſſer; denn das Wort Bewußtſein ſcheint etwas von Vorſtellung und Reflexion zu involviren, welches hier gar nicht ſtatt findet“, und führt zur Erläuterung ſeines Gedankens eine Stelle aus der Kritik der reinen Vernunft an. Allein nach Kant liegt ein Bewußtſein bloß allen Begriffen zum Grunde, und nach Jacobi ſoll das Denken nichts Anderes ſein; welches zwei ganz verſchiedene Behauptungen ſind. Zudem muß Spinoza, wie mich dünkt, Vorſtellungen ohne Bewußtſein zugeben, wenn er conſequent ſein will. Denn da nach ſeiner Lehre Alles, was in dem Körper durch Bewegung geſchieht, in der Seele harmoniſch durch Vorſtellung ausgedrückt wird, und da ferner nicht geleugnet werden kann, daß in dem Körper Bewegungen vorgehen, deren wir uns nicht bewußt ſind: ſo muß es nothwendig dunkle, ſchlafende Vorſtellungen, ohne alles Bewußtſein geben, und müſſen alſo, nach Spinoza, Begriffe ohne Bewußtſein, oder ein Denken, ohne das Sein, das ſich fühlt, gar wohl möglich ſein. Was vom Willen geſagt wird, iſt mir vollends unbegreiflich. „Der Wille iſt nichts, als das Sein, das ſich fühlt, in ſo fern es beſtimmt iſt, und als ein einzelnes Weſen handelt.“ Ich verſtehe hier ſchlechterdings den buchſtäblichen Sinn der Worte eben ſo wenig, als S. 98, wo die Erklärung des Denkens abermals vorkömmt. „Das Denken“, heißt es daſelbſt, „iſt das Sein, das ſich fühlt; folglich muß alles Das, was in der Ausdehnung vorgehet, gleichfalls in dem Denken vorgehen, und jedes eigentliche Individuum iſt nach Maßgabe ſeiner Mannigfaltigkeit und

Einheit, oder nach dem Grade derjenigen Kraft beſeelt, womit es Das iſt, was es iſt." *Was iſt das Weſen des Menſchen ſelbſt, oder der Grund ſeines wirklichen Vermögens, oder der Kraft, mit welcher er Das iſt, was er iſt?* Nimmermehr hätte ich hinter dieſen tranſcendentalen Worten die *Freiheit des Willens* geſucht, die Spinoza (S. 96) dadurch erklären will, um ſie nach ſeiner Art zu beſtreiten. Ich konnte mich ſchlechterdings auf dieſe Gründe nicht einlaſſen; denn ich verſtand den Sinn der Worte nicht.

Von dem Syſtem der Endurſachen ſagt Herr Jacobi (S. 60), Spinoza habe daſſelbe als die größte Verrückung des menſchlichen Verſtandes angeſehen, und S. 90 legt er ihm ſelbſt die Worte in den Mund, die Lehre von den Endurſachen ſei wahrer Unſinn. Wenn Dieſes alles Ernſtes geſagt ſein ſoll, ſo ſcheint es mir die vermeſſenſte Behauptung, die je aus eines Sterblichen Munde gekommen. So etwas ſollte ſich kein Erdenſohn erlauben, der ſo wenig, als wir Andern, von Ambroſia lebt, der ſo, wie andere Menſchenkinder, hat Brot eſſen, ſchlafen und ſterben müſſen. Wenn der Weltweiſe in ſeiner Speculation auf eine ſo ungeheure Behauptung ſtößt, ſo iſt es, wie mich dünkt, hohe Zeit, daß er ſich orientire, und nach dem ſchlichten Menſchenverſtande umſehe, von dem er zu weit abgekommen iſt.

Zwar will Spinoza, nach Herrn Jacobi, durch keine Erfahrung widerlegt ſein. „Wir ſehen auch", ſpricht er (S. 79), „daß ſich die Sonne um die Erde drehet. Laſſen wir die Erſcheinungen, und beſtreben uns, die Dinge zu erkennen, wie ſie ſind." Allein die Erſcheinungen ſind in dergleichen Fällen nicht ſo ſchlechterdings abzuweiſen. Ihr Zeugniß iſt vielmehr von der höchſten Gültigkeit; denn als Erſcheinungen betrachtet reden ſie lautere Wahrheit. Auch daß die Sonne ſich um die Erde bewegt, iſt wahr, wenn wir bloß auf die Erdbewohner ſehen, und nicht daraus die Folge ziehen, daß es auch den Einwohnern anderer Weltkörper ſo vorkommen müſſe. Gibt es Abſichten und Endurſachen in der Natur? Wenn es im Menſchen welche gibt, wenn der Menſch welche hat und ausführt, und wenn durch ſeine Kräfte, Beſtandtheile und Gliedmaßen welche ausgeführt worden ſind, ſo können auch die Endurſachen in der Natur nicht geleugnet werden. Herr Jacobi will (S. 104) die Endurſachen in dem Weltall durch folgendes Raiſonnement verdrängen. „Man überdenke", ſpricht er, „die ſo verwickelte Einrichtung der Staatskörper, und finde aus, was ſie zu einem Ganzen machte; je mehr man darüber tief und immer tiefer nachdenkt, deſto mehr wird man nur blinde Triebfedern und die ganze Handlungsweiſe einer Maſchine wahrnehmen, aber freilich einer Maſchine, ähnlich denen von der erſten Hand, wo die Kräfte ſich ſelbſt nach eigenen Bedürfniſſen und dem Grade ihrer Energie zuſammenſetzen: wo alle Springfedern das Gefühl ihrer Wirkung haben, welches ſie durch gegenſeitiges Beſtreben einander mittheilen, in einer nothwendig unendlichen Stufenfolge. Daſſelbige gilt von den Sprachen, deren vollſtändiger Bau ein Wunder ſcheint, und deren keine doch mit Hülfe der Grammatik wurde." — Dieſes alſo iſt die hohe Weisheit, welche Spinoza dem gemeinen ſchlichten Syſtem der Endurſachen entgegenſetzt; Dieſes ſind die überzeugenden Gründe, mit welchen er uns Alle des Wahnſinnes und der Verrückung zu zeihen ſich herausnimmt. — Menſchen, die ein gemeinſchaftliches Bedürfniß haben, können ohne Verabredung einen vernünftigen Staatskörper ausmachen; Menſchen, die ſich einander zu verſtehen geben wollen, können ohne Grammatik eine verſtändliche und noch ſo ziemlich ordentliche Sprache zu Stande bringen; alſo können auch Dinge ohne Kenntniß und Abſicht zuſammenſtoßen und die Wunder des großen Weltalls ſo ſpielend hervorbringen, wie der Maler Des *La Mettrie* den Schaum am Munde ſeines Streitroſſes hervorgebracht hat. Wer Dieſes nicht einſieht, der iſt nicht bei Sinnen, und das ganze menſchliche Geſchlecht iſt nicht bei Sinnen, wenn es dieſes ſchlichte Raiſonnement nicht begreifen will. Kann ein Menſch Dieſes im Ernſte je behauptet haben?

Nichts, dünkt mich, kann unleugbarer ſein, als daß in der ſichtbaren Welt, die uns umgibt, ſo wie in uns ſelbſt, *Endurſachen* erzielt und Abſichten ausgeführt werden. Ich kann unmöglich glauben, daß je ein Philoſoph im Ernſte hieran gezweifelt habe. Man darf nur die Augen öffnen, nur irgend ein Werk der Natur mit dem geringſten Grade von Aufmerkſamkeit betrachten, um hiervon völlig überführt zu ſein. Die Frage, die in der Metaphyſik vorkömmt und der Unterſuchung werth iſt, beſteht eigentlich darin:

> „Ob das Syſtem der Endurſachen apodictiſch zu erweiſen ſei, oder nicht? d. i. ob ein einziges Factum hinreichend ſei, uns auf einem *wiſſenſchaftlichen Wege* zum Reſultate zu führen, daß eine Endurſache zum Grunde liege, oder ob vielmehr eine Menge von einzelnen Fällen bis zur augenſcheinlichen In-

duction angehäuft werden müſſe, um uns hiervon zu verſichern?"

Weder in die Religion, noch in die Sittenlehre hat die Entſcheidung dieſer Frage ſonderlichen Einfluß. In Abſicht auf die Folgen kömmt darauf wenig an, ob wir von einer Wahrheit apodictiſch, oder durch eine augenſcheinliche Induction überführt ſind. Aber für den ſpeculativen Kopf hat die Unterſuchung ihr Nützliches und ihr Angenehmes, und ſie verdient mit aller Schärfe und Genauigkeit angeſtellt zu werden. Daß aber ein Mann, wie Spinoza, das Syſtem der Endurſachen ſchlechterdings für Verrückung und Wahnwitz erklärt, und folglich uns Uebrigen, die wir ſo feſt an dieſes Syſtem uns anſchließen, alle zu den Unklugen verweiſet, das iſt eine ziemlich beleidigende Herausforderung, die der Defenſor mit dem ritterlichen Brauch und Herkommen des philoſophiſchen Zweikampfes entſchuldigen mag.

Das Schreiben an Herrn Hemſterhuis, das mir Herr Jacobi mittheilte, blieb eine Zeit lang von meiner Seite ohne Antwort. Im Grunde hatte ich noch nichts zu beantworten. Der Brief war eigentlich nicht an mich gerichtet; ich verſtand ihn nicht, ſchob die Schuld zum Theil auf meine geringe Kenntniß der franzöſiſchen Sprache und wollte die teutſche Antwort auf meine Erinnerungen abwarten, die mir Herr Jacobi verſprach. Als dieſe mir zu lange verweilte, beſchloß ich, meine unterdeſſen völlig ausgearbeiteten Morgenſtunden herauszugeben, und ließ Herrn Jacobi erſuchen, mit ſeinen Gegenerinnerungen zu warten, bis er den erſten Theil derſelben in Händen haben würde. Ich meldete dabei ausdrücklich, daß in dieſem erſten Theile meiner Schrift unſers Briefwechſels noch keine Erwähnung geſchähe. Meine Abſicht war, in dieſem Theile bloß meine Gedanken über die erſten Gründe der Erkenntniß, über Wahrheit, Schein und Irrthum an den Tag zu legen, und die Anwendung davon auf den Pantheismus zu verſuchen. Hier findet Herr Jacobi, dachte ich, vielleicht den Punkt, wo wir zuſammenkommen, und von welchem wir ausgehen können, unſern Wettlauf zu vollenden. Dieſes ſollte alsdenn von meiner Seite in dem zweiten Theile geſchehen.

Als ich aber unmittelbar darauf Herrn Jacobi's Schreiben und ſeine teutſche Darſtellung des Spinozismus erhielt, mußte ich alle Hoffnung aufgeben, mit dieſem Weltweiſen je in einem Punkte zuſammen zu kommen. War mir der franzöſiſche Spinoza unerreichbar, ſo war mir der teutſche vollends wie in Nebel und Wolken verhüllt. Ich konnte keinen Gedanken feſthalten, kaum wagte ich es, einen zu erhaſchen, ſo mußte ich ihn in der folgenden Periode ſchon wieder fahren laſſen. Bald ſchien es mir, als wären, nach dem Spinoza des Herrn Jacobi alle veränderliche Dinge bloß Gedanken und Vorſtellungen des Unveränderlichen; bald ſchien er doch auch dem Veränderlichen objectives Daſein zuzuſchreiben, gleichwol ward proteſtirt, daß das Unendliche kein Aggregat des Endlichen ſei, daß überhaupt durch Zuſammenſetzung kleinerer Grade kein höherer Grad erhalten werde, und alſo *unendlich Vieles nicht ein Unendliches ausmachen könne*. Dieſem allen unbeſchadet, ſollte doch alles Veränderliche mit dem Unveränderlichen *Eins* und dieſelbe Subſtanz ſein. Sodann verſtand ich wieder an einem andern Orte aus ſeinen Worten, daß ſein Unendliches ein bloßes abstractum quid, ein allgemeiner Begriff ſei, der nur deswegen ewig, unendlich und unveränderlich ſei, weil er in allem Endlichen und Veränderlichen anzutreffen ſein und ihm zum Grunde liegen muß. Auf ſolche Weiſe hätte bloß das Endliche ein concretes Daſein, das Unendliche aber wäre ein Begriff, der von dem Endlichen abgeſondert werden kann. Die *abſolute Einheit* ſelbſt, die er ſeiner einzigen möglichen Subſtanz zuſchreibt, ſchien an manchen Stellen eine bloße *Einheit der Abſtraction* zu ſein, wie etwa die *Thierheit* in allen Thieren, die *Menſchheit* in allen Menſchen *Eins* iſt, dem Begriffe nach; der Sache nach aber jedem Einzelnen beſonders zukömmt. Dieſelbe Kraft der Schwere iſt es, die dort die Himmelskörper und hier das Pendul an der Uhr bewegt. Dem Begriffe nach iſt es alſo *eine und eben dieſelbe Kraft*; allein der Sache nach muß dieſe Kraft in jedem concreten Einzelnen wiederholt und vervielfältiget werden, wenn ſie ſo mancherlei Veränderungen hervorbringen ſoll. So ſchien mir auch die *Einheit* des Spinoza bloß dem Begriffe nach genommen werden zu müſſen, weil Dasjenige, worin alles Veränderliche übereinkömmt, dem Begriffe nach *Eins* und immer *Daſſelbe* iſt, ob es gleich der Sache nach in jedem Einzelnen wiederholt wird. Mit dieſem Begriffe konnte ich gleichwol wiederum andere Stellen nicht in Uebereinſtimmung bringen. Mit einem Worte, ich war wie im Zirkel herumgetrieben und konnte nirgends feſten Fuß faſſen. Ich ſah alſo die Nothwendigkeit ein, mehrere Streiter und Schiedsrichter an unſerer Kampfübung Theil nehmen zu laſſen, und ſchrieb den 24. Mai 1785 an unſere gemeinſchaftliche Freundinn folgenden Brief.

„Sie erhalten hierbei einen Theil meiner Handſchrift, die ich drucken zu laſſen entſchloſſen bin. Haben Sie die Freundſchaft für mich, ihn dem ** zur Cenſur zu überreichen. Ich habe keinen philoſophiſchen Freund, dem ich mehr Freimüthigkeit, Wahrheitsliebe und Beurtheilungskraft, alſo beſſern Willen und beſſere Kräfte zutraute, mir hierüber die Wahrheit zu ſagen. Bitten Sie ihn, theuerſte Freundinn, mir einige ſeiner Nebenſtunden zu ſchenken, und ſenden Sie mir das Manuſcript, mit Spuren ſeiner verbeſſernden Hand bezeichnet, ſobald es angehet, zurück. Die Fortſetzung ſoll nächſtens folgen. Herrn Jacobi kann ich die Handſchrift nicht ſehen laſſen; er muß die Schrift ganz und zwar gedruckt vor Augen haben; Sie ſollen alſogleich hören, aus welcher Urſache.“

„Es gehet mir mit Herrn Jacobi gar ſonderbar. Je mehr Erläuterung er mir geben will, deſto weniger verſtehe ich ihn. Seinen Brief an Hemſterhuis habe ich ſchlechterdings in dem buchſtäblichen Sinne nicht verſtanden, und vor einigen Tagen habe ich einen ausführlichen Aufſatz von ihm erhalten, der zur Erläuterung jenes Briefes und zugleich zur Beantwortung meiner Erinnerungen gegen ſein Syſtem dienen ſoll, und — ich ſchäme mich nicht, es zu geſtehen — ich verſtehe dieſen Aufſatz noch weit weniger. Was iſt nun anzufangen? Wenn wir in verſchiedenen Idiomen ſprechen, und uns einander nicht verſtändlich ſind, ſo kommen wir in Ewigkeit nicht aus einander. Dabei ſcheint Herr Jacobi zuweilen heftig zu werden und in eine Art von Hitze zu gerathen; wiewol dieſe auch nur angenommen ſein kann, um den Streit lebhafter zu machen. Im Grunde kann das Herz immer noch von Eigendünkel und Rechthaberei frei ſein.“

„Dem ſei wie ihm wolle, ſo muß ich, um Verwirrung zu vermeiden, zuerſt meine Grundſätze darlegen, bevor ich mich mit Herrn Jacobi einlaſſe. Ich gebe alſo den erſten Theil meiner Morgenſtunden heraus, ſage in demſelben noch nichts von unſerm ganzen Briefwechſel, berühre aber gleichwol den Spinoziſmus, und ſuche ihn zu widerlegen. *Unſern Briefwechſel verſpare ich mir bis auf den zweiten Theil, der ein Jahr ſpäter erſcheinen mag.* Unterdeſſen lerne ich vielleicht Herrn Jacobi beſſer verſtehen, oder bin ſo glücklich, mich mit ihm über einige Punkte zu vereinigen. Bevor wir wettlaufen, müſſen wir an einem beſtimmten Orte zuſammenkommen.“

Unparteiiſche Leſer mögen urtheilen, ob Herr Jacobi nach allem Dieſen, was zwiſchen uns vorgegangen, zu der Beſorgniß berechtigt geweſen, die er S. 176 zu erkennen gibt, und was für Recht er gehabt, mit einer Privat-Correſpondenz hervorzueilen, ohne Diejenigen darum zu befragen, die Antheil daran hatten. „Ich konnte“, ſpricht er, „es ihm doch allein und ganz einſeitig nicht überlaſſen, den Streit gehörig einzuleiten und öffentlich zu zeigen, woran es liege, daß ihm Manches (in meinen Aufſätzen) ſchlechterdings unverſtändlich ſei, und ſich ſeinen Blicken immer mehr und mehr entziehe, je mehr Erläuterung ich ihm zu geben bemühet ſei. Noch weniger“, fährt er fort, „konnte ich zugeben, daß ein status controversiae feſtgeſetzt würde, wo es mir anheimfällt, den advocatum diaboli gewiſſermaßen vorzuſtellen, wenn man nicht zugleich die ganze Veranlaſſung des Streites, welcher eingeleitet werden ſoll, bekannt machte. Es war höchſt wichtig für mich, daß man genau erführe, in welchem Verſtande ich die Partei des Spinoza genommen hatte, und daß einzig und allein von ſpeculativer Philoſophie gegen ſpeculative Philoſophie, oder richtiger, von reiner Metaphyſik gegen reine Metaphyſik die Rede war.“ Daß in dem erſten Theile meiner Schrift unſers Briefwechſels noch gar nicht erwähnt werden, und alſo von Herrn Jacobi's Aufſätzen und ihrer Verſtändlichkeit oder Unverſtändlichkeit noch gar die Rede nicht ſein würde, davon hatte Herr Jacobi, wie er S. 167 ſelbſt anführet, ſchon den 26. Mai meine Verſicherung in Händen, und wenn ihm unſere Freundinn, wie zu vermuthen, auch mein Schreiben vom 24. Mai abſchriftlich mitgetheilt, ſo hatte er mein wiederholtes Verſprechen, daß unſer Streit erſt in dem zweiten Theile vorkommen ſollte, und ich konnte dieſem Verſprechen ohne offenbare Falſchheit nicht zuwiderhandeln. Meine *Morgenſtunden* ſind nunmehr heraus, und man ſieht, daß nichts von Dem geſchehen, was Herr Jacobi befürchtet hat. Wo habe ich geſagt, daß ich öffentlich zeigen wolle, woran es liege, daß mir Manches in ſeinen Schriften ſchlechterdings unverſtändlich ſei u. ſ. w.? Wie Herr Jacobi S. 175 ſelbſt meine Worte anführet, habe ich bloß geſchrieben: Wenigſtens würde es ſich zeigen, woran es liege u. ſ. w., nämlich wenn ich den statum controversiae mit dem Pantheismus überhaupt in dem erſten Theile meiner Schrift nach meiner Art feſtgeſetzt haben würde, ſo würde es ſich zwiſchen uns gar bald zeigen, woran es liege. Wie richtig, oder wie unrichtig ich aber dieſen statum controversiae angeben würde, Dieſes konnte von Herrn Jacobi's Seite ganz ohne Gefahr abgewartet werden. Noch ging es bloß den Pantheismus überhaupt, nicht Herrn Jacobi insbeſondere an, der noch immer Zeit gehabt, mich und das Publicum eines Beſſern zu belehren, wenn er mich auf unrechten Wegen erwiſcht hätte, ohne mit Bekanntmachung eines Privatbriefwechſels ſo vorſchnell zu ſein. Noch weniger konnte Herr Jacobi beſorgen, ich würde ihn als Anhänger des Atheismus aufſtellen. Wenn ich auch nicht verſprochen hätte, unſers Streites noch gar nicht zu erwähnen, ſo hatte ich doch zu dieſem ſchmählichen Verdachte noch keinen Anlaß gegeben. Was konnte mich bewegen, einen Mann, der mich nie beleidigt hatte, bei der Welt oder Nachwelt um ſeinen guten Leumund zu bringen? Auf der Bahn, auf welcher ich durch die Welt zu kommen ſuche, und deren Ende ich nun beinahe erreicht habe, wird mir Herr Jacobi ſicherlich nie im Wege ſtehen, und wenn er mir die Schadenfreude zutraute, daß ich einem Unſchuldigen ein Bein unterſchlagen könnte, um mich an ſeinem Falle zu beluſtigen, ſo mußte er meinen Umgang und meinen Briefwechſel nicht ſuchen.

Von einer andern Seite, wenn es denn, wie Herr Jacobi meint, ſo wichtig iſt, ob und unter welcher Geſtalt man die Partei des Spinoza übernehme, und ſeine Lehren zu vertheidigen ſuche, warum erlaubt er ſich denn, unſern Freund Leſſing ſo geradezu als advocatum diaboli, wie er es nennt, aufzuſtellen, einen Verſtorbenen zu verunglimpfen, der ſich nicht mehr vertheidigen kann, und wider welchen er keine andere Beweiſe, als mündliches Geſpräch, und keine andere Zeugen, als ſeine eigene Perſon, aufzubringen im Stande iſt?

Mit einem Worte, ich kann mich in die praktiſchen Grundſätze des Herrn Jacobi eben ſo wenig, als in ſeine theoretiſchen finden. Ich glaube, es ſei bei ſo bewandten Umſtänden durch Disput wenig auszurichten, und alſo wohlgethan, daß wir aus einander ſcheiden. Er kehre zu dem Glauben ſeiner Väter zurück, bringe durch die ſiegende Macht des Glaubens die ſchwermäulige Vernunft unter Gehorſam, ſchlage die aufſteigenden Zweifel, wie in dem Nachſatze ſeiner Schrift geſchieht, durch Autoritäten und Machtſprüche nieder, *ſegne* und *verſiegele* ſeine kindliche Wiederkehr (S. 213) mit Worten aus dem *frommen, engelreinen Munde Lavater's.*

Ich von meiner Seite bleibe bei meinem jüdiſchen Unglauben, traue keinem Sterblichen einen *engelreinen Mund* zu, möchte ſelbſt von der Autorität eines *Erzengels* nicht abhängen, wenn von ewigen Wahrheiten die Rede iſt, auf welche ſich des Menſchen Glückſeligkeit gründet, und muß alſo ſchon hierin auf eigenen Füßen ſtehen oder fallen; oder vielmehr, da *wir Alle*, wie Herr Jacobi ſagt, *im Glauben geboren* ſind, ſo kehre auch ich zum Glauben meiner Väter zurück, welcher nach der erſten urſprünglichen Bedeutung des Wortes, nicht in Glauben an Lehre und Meinung, ſondern in Vertrauen und Zuverſicht auf die Eigenſchaften Gottes beſtehet. Ich ſetze das volle, uneingeſchränkte Vertrauen in die Allmacht Gottes, daß ſie dem Menſchen die Kräfte habe verleihen *können*, die Wahrheiten, auf welche ſich ſeine Glückſeligkeit gründet, ohne Autorität zu erkennen, und hege die kindliche Zuverſicht zu ſeiner Allbarmherzigkeit, daß ſie mir dieſe Kräfte habe verleihen *wollen*. Von dieſem unwankenden Glauben geſtärkt, ſuche ich Belehrung und Ueberzeugung, wo ich ſie finde. Und, Preis ſei der ſeligmachenden Allgütigkeit meines Schöpfers, ich *glaube* ſie gefunden zu haben, und *glaube*, daß Jeder ſie finden könne, der mit offenen Augen ſucht, und ſich nicht ſelbſt das Licht verſtellen will. — So viel, was mich angeht.

Was unſern Freund Leſſing betrifft, ſo fällt ſein Schickſal am Ende auch nicht ſo hart aus, als man es Anfangs hätte vermuthen ſollen. Herr Jacobi weiſet ihm eine Geſellſchaft an, in welcher er ſich nicht übel befinden mag. Nach einem Papiere, welches er S. 170 mittheilet, erklärt er zwar, *Spinozismus ſei Atheismus*; allein die Philoſophie eines Leibnitz und Wolf iſt ihm nicht minder fataliſtiſch, als die Spinoziſtiſche, und führt, wie er ſagt, den unabläſſigen Forſcher zu den Grundſätzen der letztern zurück. Endlich ſoll, wie er hinzu thut, *jeder Weg der Demonſtration in dem Fatalismus* ausgehen.

Schwerlich wird der Geiſt Leſſing's, der ſonſt ſich in dem Umgange mit jenen Verworfenen ſo ſehr gefiel, noch jetzt in ihrer Geſellſchaft Langeweile befürchten. Er kehre alſo beſänftiget in die ſtillen Wohnungen des Friedens zurück, in die Arme der Männer, die ſo, wie er, den Weg der Demonſtration gegangen ſind, und ſo, wie er, ihrer Vernunft auch etwas zugetrauet haben.

Schreiben

an den

Herrn Diaconus Lavater zu Zürich

von

Moſes Mendelsſohn.

Verehrungswerther Menſchenfreund!

Sie haben für gut befunden, des Herrn Bonnet's Unterſuchung der Beweiſe für das Chriſtenthum, die Sie aus dem Franzöſiſchen überſetzt, mir zuzueignen, und in der Zuſchrift mich vor den Augen des Publicums auf die allerfeierlichſte Weiſe zu beſchwören: „dieſe Schrift zu widerlegen, wofern ich die weſentlichen Argumentationen, womit die Thatſachen des Chriſtenthums unterſtützt ſind, nicht richtig finde; dafern ich aber dieſelbe richtig finde, zu thun, was Klugheit, Wahrheitsliebe und Redlichkeit mich thun heißen, — was ein Sokrates gethan hätte, wenn er dieſe Schrift geleſen und unwiderleglich gefunden hätte"; d. i. die Religion meiner Väter zu verlaſſen, und mich zu derjenigen zu bekennen, die Herr Bonnet vertheidiget. Denn ſicherlich, wenn ich auch ſonſt kriechend genug dächte, die Klugheit der Wahrheitsliebe und Redlichkeit das Gegengewicht halten zu laſſen, ſo würde ich ſie doch hier in dieſem Falle alle drei in derſelben Schale antreffen.

Ich bin völlig überzeugt, daß Ihre Handlungen aus einer reinen Quelle fließen, und kann Ihnen keine andere, als liebreiche, menſchenfreundliche Abſichten zuſchreiben. Ich würde keines rechtſchaffenen Mannes Achtung würdig ſein, wenn ich die freundſchaftliche Zuneigung, die Sie mir in Ihrer Zuſchrift zu erkennen geben, nicht mit dankbarem Herzen erwiederte. Aber leugnen kann ich es nicht, dieſer Schritt von Ihrer Seite hat mich außerordentlich befrembet. Ich hätte Alles eher erwartet, als von einem Lavater eine öffentliche Aufforderung.

Da Sie ſich der vertraulichen Unterredung noch erinnern, die ich das Vergnügen gehabt, mit Ihnen und Ihren würdigen

Freunden auf meiner Stube zu halten, ſo können Sie unmöglich vergeſſen haben, wie oft ich das Geſpräch von Religionsſachen ab und auf gleichgültigere Materien zu lenken geſucht habe; wie ſehr Sie und Ihre Freunde in mich dringen mußten, bevor ich es wagte, in einer Angelegenheit, die dem Herzen ſo wichtig iſt, meine Geſinnung zu äußern. Wenn ich nicht irre, ſo ſind Verſicherungen vorhergegangen, daß von den Worten, die bei der Gelegenheit vorfallen würden, niemals öffentlich Gebrauch gemacht werden ſollte. — Jedoch, ich will mich lieber irren, als Ihnen eine Uebertretung dieſes Verſprechens Schuld geben. — Wenn ich aber auf meiner Stube, unter einer geringen Anzahl würdiger Männer, von deren guten Geſinnungen ich Urſache hatte verſichert zu ſein, einer Erklärung ſo ſorgfältig auszuweichen ſuchte, ſo war leicht zu erachten, daß eine öffentliche meiner Gemüthsart äußerſt zuwider ſein würde, und daß ich in Verlegenheit gerathen mußte, wenn die Stimme, die mich dazu auffordert, mir nicht verächtlich ſein kann. Was hat Sie alſo bewegen können, mich wider meine Neigung, die Ihnen bekannt war, aus dem Haufen hervorzuziehen und auf einen öffentlichen Kampfplatz zu führen, den ich ſo ſehr gewünſcht, nie betreten zu dürfen? — Und wenn Sie auch meine Zurückhaltung einer bloßen Furchtſamkeit oder Schüchternheit zugeſchrieben haben, verdient eine ſolche Schwachheit nicht die Nachſicht und die Verſchonung eines jeden liebreichen Herzens?

Allein die Bedenklichkeit, mich in Religionsſtreitigkeiten einzulaſſen, iſt von meiner Seite nie Furcht oder Blödigkeit geweſen. Ich darf ſagen, daß ich meine Religion nicht erſt ſeit geſtern zu unterſuchen angefangen. Die Pflicht, meine Meinungen und Handlungen zu prüfen, habe ich gar frühzeitig erkannt, und wenn ich, von früher Jugend an, meine Ruh- und Erholungsſtunden der Weltweisheit und den ſchönen Wiſſenſchaften gewidmet habe, ſo iſt es einzig und allein in der Abſicht geſchehen, mich zu dieſer ſo nöthigen Prüfung vorzubereiten. Andere Bewegungsgründe kann ich hierzu nicht gehabt haben. In der Lage, in welcher ich mich befand, durfte ich von den Wiſſenſchaften nicht den mindeſten zeitlichen Vortheil erwarten. Ich wußte gar wohl, daß *für mich ein glückliches Fortkommen* in der Welt auf dieſem Wege nicht zu finden ſei. Und Vergnügung? — O mein werthgeſchätzter Menſchenfreund! Der Stand, welcher meinen Glaubensbrüdern im bürgerlichen Leben angewieſen worden, iſt ſo weit von aller freien Uebung der Geiſteskräfte entfernt, daß man ſeine Zufriedenheit gewiß nicht vermehrt, wenn man die Rechte der Menſchheit von ihrer wahren Seite kennen lernt. — Ich vermeide auch über dieſen Punkt eine nähere Erklärung. Wer die Verfaſſung kennet, in welcher wir uns befinden, und ein menſchliches Herz hat, wird hier mehr empfinden, als ich ſagen kann.

Wäre nach dieſem vieljährigen Forſchen die Entſcheidung nicht völlig zum Vortheile meiner Religion ausgefallen, ſo hätte ſie nothwendig durch eine öffentliche Handlung bekannt werden müſſen. Ich begreife nicht, was mich an eine, dem Anſehen nach ſo überſtrenge, ſo allgemein verachtete Religion feſſeln könnte, wenn ich nicht im Herzen von ihrer Wahrheit überzeugt wäre. Das Reſultat meiner Unterſuchungen mochte ſein, welches man wollte, ſobald ich die Religion meiner Väter nicht für die wahre erkannte, ſo mußte ich ſie verlaſſen. Wäre ich im Herzen von einer andern überführet, ſo wäre es die verworfenſte Niederträchtigkeit, der innerlichen Ueberzeugung zum Trotz, die Wahrheit nicht bekennen zu wollen. Und was könnte mich zu dieſer Niederträchtigkeit verführen? Ich habe ſchon bekannt, daß in dieſem Falle Klugheit, Wahrheitsliebe und Redlichkeit mich denſelben Weg führen würden.

Wäre ich gegen beide Religionen gleichgültig, und verlachte oder verachtete in meinem Sinne alle Offenbarung, ſo wüßte ich gar wohl, was die Klugheit räth, wenn das Gewiſſen ſchweiget. Was könnte mich abhalten? — Furcht vor meinen Glaubensgenoſſen? Ihre weltliche Macht iſt allzu geringe, als daß ſie mir fürchterlich ſein könnte. — Eigenſinn? Trägheit? Anhänglichkeit an gewohnte Begriffe? — Da ich den größten Theil meines Lebens der Unterſuchung gewidmet, ſo wird man mir Ueberlegung genug zutrauen, ſolchen Schwachheiten nicht die Früchte meiner Unterſuchungen aufzuopfern.

Sie ſehen alſo, daß ohne aufrichtige Ueberzeugung von meiner Religion der Erfolg meiner Unterſuchung ſich in einer öffentlichen Thathandlung hätte zeigen müſſen. Da ſie mich aber in Dem beſtärkte, was meiner Väter iſt; ſo konnte ich meinen Weg im Stillen fortwandeln, ohne der Welt von meiner Ueberzeugung Rechenſchaft ablegen zu dürfen. Ich werde es nicht leugnen, daß ich bei meiner Religion menſchliche Zuſätze und Mißbräuche wahrgenommen, die leider! ihren Glanz nur zu ſehr verdunkeln. Welcher Freund der Wahrheit kann ſich rühmen, ſeine Religion von ſchädlichen Menſchenſatzungen frei gefunden zu haben? Wir erkennen ihn alle, dieſen vergiftenden Hauch der Heuchelei und des Aberglaubens, ſo viel unſerer ſind, die wir die Wahrheit ſuchen, und wünſchen, ihn ohne Nachtheil des Wahren und Guten abwiſchen zu können. Allein von dem Weſentlichen meiner Religion bin ich ſo feſt, ſo unwiderleglich verſichert, als Sie, oder Herr Bonnet nur immer von der Ihrigen ſein können, und ich bezeuge hiermit vor dem Gott der Wahrheit, Ihrem und meinem Erſchöpfer und Erhalter, bei dem Sie mich in Ihrer Zuſchrift beſchworen haben, daß ich bei meinen Grundſätzen bleiben werde, ſo lange meine ganze Seele nicht eine andere Natur annimmt. Die Entferntheit von Ihrer Religion, die ich Ihnen und Ihren Freunden zu erkennen gegeben, hat ſeit der Zeit nichts abgenommen und die Hochachtung für den moraliſchen Charakter des Stifters? — Sie hätten die Bedingung nicht verſchweigen ſollen, die ich ausdrücklich hinzugethan habe, ſo hätte ich auch dieſe noch jetzo einräumen können. Man muß gewiſſe Unterſuchungen irgend einmal in ſeinem Leben geendiget haben, um weiter zu gehen. Ich darf ſagen, daß Dieſes in Abſicht auf die Religion ſchon ſeit etlichen Jahren von mir geſchehen iſt. Ich habe geleſen, verglichen, nachgedacht, und Partei ergriffen.

Und gleichwol hätte meinetwegen das Judenthum in jedem polemiſchen Lehrbuche zu Boden geſtürzt, und in jeder Schulübung im Triumph aufgeführt werden mögen, ohne daß ich mich hierüber jemals in einen Streit eingelaſſen haben würde. Ohne den mindeſten Widerſpruch von meiner Seite hätte jeder Kenner oder Halbkenner des Rabbiniſchen aus Scharteken, die kein vernünftiger Jude lieſt noch kennet, ſich und ſeinen Leſern den lächerlichſten Begriff vom Judenthum machen mögen. Die verächtliche Meinung, die man von einem Juden hat, wünſchte ich durch Tugend, und nicht durch Streitſchriften widerlegen zu können. Meine Religion, meine Philoſophie und mein Stand im bürgerlichen Leben geben mir die wichtigſten Gründe an die Hand, alle Religionsſtreitigkeiten zu vermeiden, und in öffentlichen Schriften nur von denen Wahrheiten zu ſprechen, die allen Religionen gleich wichtig ſein müſſen

Nach den Grundſätzen meiner Religion ſoll ich Niemand, der nicht nach unſerm Geſetze geboren iſt, zu bekehren ſuchen. Dieſer Geiſt der Bekehrung, deſſen Urſprung Einige ſo gern der jüdiſchen Religion aufbürden möchten, iſt derſelben gleichwol ſchnurſtracks zuwider. Alle unſere Rabbinen lehren einmüthig, daß die ſchriftlichen und mündlichen Geſetze, in welchen unſere geoffenbarte Religion beſtehet, nur für unſere Nation verbindlich ſeien. Moſe hat uns das Geſetz geboten, es iſt ein Erbtheil der Gemeine Jacob *). Alle übrigen Völker der Erde, glauben wir, ſeien von Gott angewieſen worden, ſich an das Geſetz der Natur und an die Religion der Patriarchen zu halten **). Die ihren Lebenswandel nach den Geſetzen dieſer Religion der Natur und der Vernunft einrichten, werden tugendhafte Männer von andern Nationen ***) genennet, und dieſe ſind Kinder der ewigen Seligkeit ****).

Unſere Rabbinen ſind ſo weit von aller Bekehrungsſucht entfernt, daß ſie uns ſogar vorſchreiben, einen Jeden, der ſich von ſelbſt anbietet, durch ernſthafte Gegenvorſtellungen von ſeinem Vorſatze abzuführen. Wir ſollen ihm zu bedenken geben, daß er ſich durch dieſen Schritt, ohne Noth, einer ſehr beſchwerlichen Laſt unterziehe, daß er in ſeinem jetzigen Zuſtande nur die Pflichten der Noachiden zu beobachten habe, um ſelig zu werden; ſobald er aber die Religion der Iſraeliten annehme, ſo unterzöge er ſich freiwillig allen ſtrengen Geſetzen des Glaubens, und alsdenn müſſe er ſie beobachten, oder der Strafen gewärtig ſein, die der Geſetzgeber mit derſelben Uebertretung verbunden hat. Endlich ſollen wir ihm auch das Elend, die Bedrängniß und die Verachtung getreulich vorſtellen, in welcher die Nation gegenwärtig lebet, um ihn von einem vielleicht übereilten Schritte abzuhalten, den er in der Folge bedauern könnte*).

---

*) S. Talmud von den Synedrien, fol. 59. Majemonides von den Königen, Cap. 8. §. 10.

**) Die ſieben Hauptgebote der Noachiden, welche ungefähr die weſentlichen Geſetze des Naturrechts in ſich faſſen: 1. Enthaltung vom Götzendienſte, 2. von Gottesläſterung, 3. von Blutvergießen, 4. Blutſchande und 5. fremdem Gute. Ferner 6. die Handhabung der Gerechtigkeit. Dieſe ſollen ſchon dem Adam bekannt gemacht worden ſein, und endlich 7. das dem Noa bekannt gemachte Verbot, von lebendigen Thieren zu eſſen. (Talmud vom Götzendienſte fol. 64. Majemonides von den Königen, Cap. 8. §. 10.)

***) Majemonides thut die Einſchränkung hinzu, wenn ſie dieſe nicht bloß als Geſetze der Natur, ſondern als von Gott außerordentlich geoffenbarte Geſetze beobachten; allein dieſer Zuſatz hat keine Autorität in dem Talmud.

****) Majemonides von der Buße Cap. 3. §. 5, von den Königen Cap. 8. §. 11. In einem Schreiben an Rabbi Hasdai Halevi bedienet ſich dieſer Lehrer folgender Ausdrücke: Was die übrigen Völker betrifft, wiſſe, mein Lieber! daß Gott nur auf das Herz der Menſchen ſiehet, und die Handlungen der Menſchen nach ihren Gewiſſen richtet; daher lehren unſere Weiſen, daß die Tugendhaften von andern Nationen der ewigen Seligkeit theilhaft werden, in ſo weit ſie ſich der Erkenntniß Gottes und der Ausübung der Tugend befleißigen. Menaſche Ben Iſrael, in ſeinem Traktate Mischmath Chajim, führet entſcheidende Stellen aus dem Talmud, dem Sohar und andern Lehrbüchern an, die dieſe Lehre außer Zweifel ſetzen. Wir wollen keinem menſchlichen Geſchöpfe, ſagt der Verfaſſer des Kosri, ſeinen wohlverdienten Lohn entziehen. Rabbi Jacob Hirſchel, einer der gelehrteſten Rabbinen unſerer Zeit, handelt hiervon ausführlich in verſchiedenen von ſeinen Schriften.

Die Religion meiner Väter will alſo nicht ausgebreitet ſein. Wir ſollen nicht Miſſionen nach beiden Indien oder nach Grönland ſenden, um dieſen entfernten Völkern unſere Religion zu predigen. Das Letztere insbeſondere, das nach den Beſchreibungen, die man von ihm hat, das Geſetz der Natur leider! beſſer beobachtet, als wir, iſt, nach unſern Religionslehren, ein beneidenswerthes Volk. Wer nach unſerm Geſetze nicht geboren iſt, darf auch nicht nach unſerm Geſetze leben. Uns allein halten wir für verbunden, dieſe Geſetze zu beobachten, und Dieſes kann unſern Nebenmenſchen kein Aergerniß geben. Man findet unſere Meinungen ungereimt? Es iſt unnöthig, darüber Streit zu erregen. Wir handeln nach unſerer Ueberzeugung, und Andre mögen die Gültigkeit der Geſetze immer in Zweifel ziehen, die ihnen, nach unſerm eigenen Geſtändniſſe, nicht obliegen. Ob jene billig, verträglich, menſchenfreundlich handeln, daß ſie unſere Geſetze und Gebräuche ſo ſehr verſpotten, können wir ihrem eigenen Gewiſſen anheimſtellen. Sobald wir Andere von unſerer Meinung nicht überführen wollen, ſo iſt das Streiten unnütz.

Wenn unter meinen Zeitgenoſſen ein Confucius oder Solon lebte, ſo könnte ich, nach den Grundſätzen meiner Religion, den großen Mann lieben und bewundern, ohne auf den lächerlichen Gedanken zu kommen, einen Confucius oder Solon bekehren zu wollen. Bekehren? wozu? Da er nicht zu der Gemeine Jacobs gehöret, ſo verbinden ihn meine Religionsgeſetze nicht, und über die Lehren wollten wir uns bald einverſtehen. Ob ich glaubte, daß er ſelig werden könnte? — O! mich dünkt, wer in dieſem Leben die Menſchen zur Tugend anführet, kann in jenem nicht verdammt werden, und ich habe kein ehrwürdiges Collegium zu fürchten, das mich dieſer Meinung halber, wie die Sorbonne den rechtſchaffenen Marmontel, in Anſpruch nehmen könne.

---

*) Majemonides von verbotenen Ehen, Cap. 13. §. 14, C. 14. §. 4.

Ich habe das Glück, ſo manchen vortrefflichen Mann, der nicht meines Glaubens iſt, zum Freunde zu haben. Wir lieben uns aufrichtig, ob wir gleich vermuthen und vorausſetzen, daß wir in Glaubensſachen ganz verſchiedener Meinungen ſind. Ich genieße die Wolluſt ihres Umganges, der mich beſſert und ergötzt. Niemals hat mir mein Herz heimlich zugerufen: Schade für die ſchöne Seele! Wer da glaubet, daß außerhalb ſeiner Kirche keine Seligkeit zu finden ſei, Dem müſſen dergleichen Seufzer gar oft in der Bruſt aufſteigen.

Es iſt zwar die natürliche Verbindlichkeit eines jeden Sterblichen, Erkenntniß und Tugend unter ſeinen Nebenmenſchen auszubreiten, und die Vorurtheile und Irrthümer derſelben nach Vermögen zu vertilgen. In dieſer Betrachtung, könnte man glauben, ſei es die Schuldigkeit eines jeden Menſchen, die Religionsmeinungen, die er für irrig hält, öffentlich zu beſtreiten. Allein nicht alle Vorurtheile ſind von gleicher Schädlichkeit, und daher müſſen auch nicht alle Vorurtheile, die wir bei unſern Nebenmenſchen wahrzunehmen glauben, auf einerlei Weiſe behandelt werden. Einige ſind der Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts unmittelbar zuwider. Ihr Einfluß auf die Sitten der Menſchen iſt offenbar verderblich, und man hat auch nicht einmal einen zufälligen Nutzen von ihnen zu erwarten. Dieſe müſſen von jedem Menſchenfreunde geradezu angegriffen werden. Der gerade Weg, auf ſie loszugehen, iſt unſtreitig der beſte, und jede Verzögerung durch Umwege unverantwortlich. Von dieſer Art ſind alle Irrthümer und Vorurtheile der Menſchen, die ihre eigene und ihrer Nebenmenſchen Ruhe und Zufriedenheit ſtören, und jeden Keim des Wahren und Guten in dem Menſchen tödten, bevor er zum Ausbruche kommen kann. Von der einen Seite Fanatismus, Menſchenhaß, Verfolgungsgeiſt, und von der andern Seite Leichtſinn, Ueppigkeit und unſittliche Freigeiſterei.

Zuweilen gehören aber die Meinungen meiner Nebenmenſchen, die ich nach meiner Ueberzeugung für Irrthümer halte, zu den höhern theoretiſchen Grundſätzen, die von dem Praktiſchen zu weit entfernt ſind, um unmittelbar ſchädlich zu ſein; ſie machen aber, eben ihrer Allgemeinheit wegen, die Grundlagen aus, auf welchen das Volk, welches ſie heget, das Syſtem ſeiner Sittenlehre und

Geſelligkeit aufgeführt hat, und ſind alſo zufälligerweiſe dieſem Theile des menſchlichen Geſchlechts von großer Wichtigkeit geworden. Solche Lehrſätze öffentlich beſtreiten, weil ſie uns Vorurtheile dünken, heißt, ohne das Gebäude zu unterſtützen, den Grund durchwühlen, um zu unterſuchen, ob er feſt und ſicher iſt. Wer mehr für das Wohl der Menſchen, als für ſeinen eigenen Ruhm ſorget, wird über Vorurtheile von dieſer Art ſeine Meinung zurückhalten, ſich hüten, ſie geradezu und ohne die größeſte Behutſamkeit anzugreifen, um nicht ein ihm verdächtiges Principium der Sittlichkeit umzuſtoßen, bevor ſeine Nebenmenſchen das Wahre angenommen, das er an die Stelle ſetzen will.

Ich kann alſo gar wohl bei meinen Mitbürgern Nationalvorurtheile und irrige Religionsmeinungen zu erkennen glauben, und dennoch verbunden ſein, zu ſchweigen, wenn dieſe Irrthümer weder die natürliche Religion, noch das natürliche Geſetz unmittelbar zu Grunde richten, und vielmehr zufälligerweiſe mit der Beförderung des Guten verknüpft ſind. Es iſt wahr, die Sittlichkeit unſerer Handlungen verdienet dieſen Namen kaum, wenn ſie auf Irrthum gegründet iſt, und die Beförderung des Guten muß allezeit von der Wahrheit, wenn ſie erkannt wird, weit beſſer und ſicherer erhalten werden können, als von dem Vorurtheil. Allein ſo lange ſie nicht erkannt wird, ſo lange ſie nicht national geworden iſt, um auf den großen Haufen ſo mächtig wirken zu können, als das eingewurzelte Vorurtheil, muß dieſes einem jeden Freunde der Tugend beinahe heilig ſein.

Man iſt zu dieſer Beſcheidenheit um ſo viel mehr verbunden, wenn die Nation, welche nach unſerer Meinung dergleichen Irrthümer heget, ſich übrigens durch Tugend und Weisheit verehrenswerth gemacht hat, und eine Menge großer Männer unter ſich zählet, die Wohlthäter des menſchlichen Geſchlechts genennt zu werden verdienen. Ein ſo edler Theil der Menſchheit muß auch da, wo ihm etwas Menſchliches begegnet, mit Ehrfurcht verſchont werden. Wer darf ſich erkühnen, die Vortrefflichkeiten einer ſo erhabenen Nation aus den Augen zu ſetzen und ſie da anzugreifen, wo er eine Schwäche bemerkt zu haben glaubet?

Dieſes ſind die Bewegungsgründe, die mir meine Religion und meine Philoſophie an die Hand geben, Religionsſtreitigkeiten ſorgfältig zu vermeiden. Setzen Sie die häusliche Verfaſſung hinzu, in welcher ich unter meinen Nebenmenſchen lebe, ſo werden Sie mich vollkommen rechtfertigen. Ich bin ein Mitglied eines unterdrückten Volks, das von dem Wohlwollen der herrſchenden Nation Schutz und Schirm erflehen muß, und ſolchen nicht allenthalben und nirgend ohne gewiſſe Einſchränkungen erhält. Freiheiten, die jedem andern Menſchenkinde nachgelaſſen werden, verſagen ſich meine Glaubensgenoſſen gerne und ſind zufrieden, wenn ſie geduldet und geſchützt werden. Sie müſſen es der Nation, die ſie unter erträglichen Bedingungen aufnimmt, für keine geringe Wohlthat anrechnen, da ihnen in manchen Staaten ſogar der Aufenthalt verſagt wird. Iſt es doch nach den Geſetzen Ihrer Vaterſtadt Ihrem beſchnittenen Freunde nicht einmal vergönnt, Sie in Zürich zu beſuchen! Welche Erkenntlichkeit ſind meine Glaubensbrüder alſo nicht der herrſchenden Nation ſchuldig, die ſie in der allgemeinen Menſchenliebe mit einſchließt und ſie ungehindert den Allmächtigen nach ihrer Väter Weiſe anbeten läßt? Sie genießen in dem Staate, in welchem ich lebe, hierin die anſtändigſte Freiheit, und ihre Mitglieder ſollten ſich nicht ſcheuen, die Religion des herrſchenden Theils zu beſtreiten, das heißt, ihre Beſchützer von der Seite anzufallen, die tugendhaften Menſchen die empfindlichſte ſein muß?

Nach dieſen Grundſätzen war ich entſchloſſen, jederzeit zu handeln, und ihnen zufolge Religionsſtreitigkeiten mit der äußerſten Sorgfalt zu vermeiden, wenn nicht eine außerordentliche Veranlaſſung mich nöthigen würde, meinen Vorſatz zu ändern. Privataufforderungen von verehrungswürdigen Männern bin ich kühn genug geweſen, mit Stillſchweigen zu übergehen, und die Zunöthigung kleiner Geiſter, die geglaubt haben, mich meiner Religion halber öffentlich antaſten zu dürfen, habe ich geglaubt, verachten zu dürfen. Allein die feierliche Beſchwörung eines Lavater's nöthiget mich wenigſtens, meine Geſinnungen öffentlich an den Tag zu legen, damit Niemand ein zu weit getriebenes Stillſchweigen für Verachtung oder Geſtändniß halten möge.

Ich habe die Bonnet'ſche, von Ihnen überſetzte Schrift mit Aufmerkſamkeit geleſen. Ob ich überzeugt worden ſei, iſt nach Dem, was ich vorhin erklärt habe, wol die Frage nicht mehr. Aber ich muß geſtehen, auch in ihrer Art, als Vertheidigung der chriſtlichen Religion, hat ſie mir den Werth nicht zu haben geſchienen, den Sie darauf ſetzen. Ich kenne Herrn Bonnet aus andern Werken als einen vortrefflichen Schriftſteller, aber ich habe ſo manche Vertheidigung derſelben Religion, ich will nicht ſagen von Engländern, von unſern deutſchen Landsleuten geleſen, die mir weit gründlicher und philoſophiſcher geſchienen, als dieſe Bonnet'ſche, die Sie mir zu meiner Bekehrung empfehlen. Wenn ich nicht irre, ſo ſind ſogar die mehreſten philoſophiſchen Hypotheſen dieſes Schriftſtellers auf deutſchem Grund und Boden gewachſen, und der Verfaſſer des Essai de Psychologie ſelbſt, dem Herr Bonnet ſo treulich nachfolget, hat deutſchen Weltweiſen beinahe Alles zu verdanken. Wo es auf philoſophiſche Grundſätze ankömmt, darf der Deutſche ſelten von ſeinen Nachbarn borgen.

Noch ſind die allgemeinen Betrachtungen, die Hr. Bonnet vorausſchicket, meiner Einſicht nach, der gründlichſte Theil dieſes Werks. Denn die Anwendung und der Gebrauch, den er davon zur Vertheidigung ſeiner Religion machet, hat mir ſo unſtatthaft, ſo willkürlich geſchienen, daß ich einen Bonnet beinahe ganz darinnen verkannt habe. Es iſt mir unangenehm, daß mein Urtheil von dem Ihrigen ſo ſehr verſchieden ausfallen muß. Mir kömmt es vor, als wenn die innere Ueberzeugung des Herrn Bonnet und ein löblicher Eifer für ſeine Religion den Beweisgründen Gewicht zugelegt hätte, das ein Anderer nicht darin finden kann. Seine mehreſten Schlußſätze ſcheinen mir ſo wenig aus den Vorderſätzen zu folgen, daß ich mir getrauen wollte, welche Religion man will, mit denſelben Gründen zu vertheidigen. Dem Verfaſſer ſelbſt iſt Dieſes vielleicht nicht zur Laſt zu legen. Er kann nur für ſolche Leſer geſchrieben haben, die, wie er, überzeugt ſind, und nur leſen, um ſich in ihrem Glauben zu beſtärken. Wenn Schriftſteller und Leſer erſt über das Reſultat einig ſind, ſo vertragen ſie ſich gar bald über die Gründe. Aber auf Sie, mein Herr! fällt billig meine Verwunderung, daß Sie dieſe Schrift für hinlänglich halten, einen Menſchen zu überführen, der, ſeinen Grundſätzen nach, vom Gegentheile eingenommen ſein muß. Sie können ſich unmöglich in die Gedanken eines Solchen verſetzt haben, der die Ueberzeugung nicht mitbringet, ſondern in dieſen Werken erſt ſuchen ſoll. Haben Sie aber Dieſes gethan, und glauben dennoch, wie Sie zu verſtehen geben, daß ein Sokrates ſelbſt die Beweisgründe des Herrn Bonnet unwiderleglich finden müſſe, ſo iſt Einer von uns ſicherlich ein merkwürdiges Beiſpiel von der Gewalt der Vorurtheile und der Erziehung, ſelbſt über Solche, die mit aufrichtigem Herzen die Wahrheit ſuchen.

Ich habe Ihnen nunmehr die Gründe angezeigt, warum ich ſo ſehr wünſche, niemals über Religionsſachen zu ſtreiten; ich habe Ihnen aber auch zu erkennen gegeben, daß ich gar wohl glaube, der Bonnet'ſchen Schrift Etwas entgegenſetzen zu können. Wenn darauf gedrungen wird, ſo *muß* ich die Bedenklichkeiten aus den Augen ſetzen und mich entſchließen, in *Gegenbetrachtungen* meine Gedanken über des Herrn Bonnet Schrift und die von ihm vertheidigte Sache öffentlich bekannt zu machen. Ich hoffe aber, daß Sie mich dieſes unangenehmen Schrittes überheben und lieber zugeben werden, daß ich in die friedſame Lage zurückkehre, die mir ſo natürlich iſt. Wenn Sie ſich an meine Stelle ſetzen und die Umſtände nicht aus Ihrem Geſichtspunkte, ſondern aus dem meinigen betrachten, ſo werden Sie meiner Neigung Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Ich möchte nicht gerne in Verſuchung kommen, aus den Schranken zu treten, die ich mir mit ſo gutem Vorbedachte ſelbſt geſetzt habe.

Ich bin mit der vollkommenſten Hochachtung

Ihr

aufrichtiger Verehrer
Moſes Mendelsſohn.

Berlin,
d. 12. Decbr. 1769.

Antwort

an

den Herrn Moſes Mendelsſohn

zu Berlin

von

Johann Caſpar Lavater.

Nebſt einer

Nacherinnerung

von

Moſes Mendelsſohn.

Verehrungswürdiger Herr!

Ich hatte mir die Freiheit genommen, Sie öffentlich aufzufordern, Herrn Bonnet's Unterſuchung der Beweiſe für das Chriſtenthum entweder zu widerlegen, oder zu thun, was ein Sokrates gethan haben würde, wenn er das Weſentliche dieſer Unterſuchung unwiderleglich gefunden hätte.

Ich will es Ihnen nicht verhehlen, dieſer Schritt, der Sie ſo ſehr befremdet, iſt beinahe allen meinen Freunden, und inſonderheit den auswärtigen, vornehmlich aber dem Herrn Bonnet übereilt vorgekommen. Dieſer Letztere mißbilligte ihn ſehr; aber es war zu ſpäte. Die dringende Nähe der Meſſe machte es mir unmöglich, mich mit meinen auswärtigen Freunden hierüber zu berathſchlagen.

Sie können es wiſſen, theuerſter Freund! (Sie geben mir das Recht, Sie ſo zu nennen), daß mir dieſe nachherigen Urtheile meiner Freunde nichts weniger als gleichgültig geweſen ſind; daß ich ſchon vor dem Empfange Ihres gütigen Schreibens geneigt war, Sie aus der Verlegenheit, in welche ich Sie geſetzt hatte, herauszuziehen.

Ich konnte freilich das Geſchehene darum noch nicht ganz bereuen, und glaube auch jetzo, nach dem Empfange Ihres Schreibens und nach den ſo ungleichen Urtheilen des Publikums, noch nicht Urſache zu haben, es ohne Beding zu bereuen. Ich fange aber an, einzuſehen, daß ich meine Abſicht auf einem andern Wege vielleicht glücklicher erreicht und Ihnen zugleich dieſe Verlegenheit erſpart haben könnte.

Meine Abſicht war nicht, Ihnen ein Glaubensbekenntniß abzunöthigen. — Sie ging nur dahin, der mir ſo angelegenen Sache des Chriſtenthums, die ich vom Herrn Bonnet ſehr wohl vertheidigt glaubte, einen meiner Meinung nach weit wichtigern Dienſt, als die Ueberſetzung dieſer Schrift war, zu erweiſen, indem ich Sie zu bereden hoffte, eine Unterſuchung derſelben vorzunehmen: eine Unterſuchung, von der ich zum voraus glaubte, ſie müßte viel dazu beitragen, die Wahrheit, oder Das, was ich nach meiner Ueberzeugung für Wahrheit hielt, in das hellſte Licht zu ſetzen.

Jetzt ſehe ich, daß ich dieſe Abſicht, wenigſtens für das Publikum, eher erreicht haben würde, wenn ich entweder in einem Privatſchreiben Sie um Ihre Gedanken über Bonnet's Philoſophie und die Anwendung derſelben auf das Chriſtenthum erſucht, oder, ſo ich ja einen Schritt weiter gehen wollte, die Zuſchrift durchaus ſo eingerichtet hätte, wie ſie ſein müßte, wenn man die Schrift eines Philoſophen einem andern Philoſophen zur Prüfung vorlegen wollte.

Ihr gütiges Schreiben beſtätigt das Urtheil meiner Freunde und überführt mich völlig davon, daß ich gefehlt habe. — Sie laſſen meiner guten Abſicht Gerechtigkeit widerfahren, Sie zeigen mir aber zugleich, was für Gründe ich nicht allein hätte anhören, was für andere auf Ihrer Seite ich hätte bedenken ſollen: Gründe, die Sie berechtigten, weder anzunehmen, noch öffentlich zu widerlegen; Gründe, die zu ſagen Sie gar nicht verbunden wären.

Ich muß es eben darum zu meiner Vertheidigung für unzulänglich halten, meine Gründe, die mich bewogen haben, dieſen Schritt zu thun, hier weitläuftig anzuführen. Sie würden wol überhaupt mein Verlangen, die Bonnet'ſche Schrift von Ihnen unterſucht zu ſehen, bei Allen, die Sie als Philoſophen kennen, rechtfertigen. Sie würden zeigen, daß Jeder, der ſich genau in meinem Standorte befunden hätte, wo nicht in Verbindlichkeit, doch in die ſtärkſte moraliſche Verſuchung gekommen wäre, Ihnen die Unterſuchung nahe ans Herz zu legen. Aber das ſo Dringende, das ſo Unbedingte meiner Aufforderung würde um der von Ihnen angeführten Gründe willen immer ein Fehler bleiben.

Freilich davon, mein edler Wahrheitsfreund, bin ich jetzt noch mehr als jemals überzeugt, daß ich mich an den rechten Mann gewandt hätte, wenn nur meine Kühnheit nicht weiter gegangen wäre, als Ihnen dieſen Theil der Bonnet'ſchen Philoſophie, als einem Weltweiſen, zur ſtrengen gemeinnützigen Prüfung vorzulegen. Ueber die Wichtigkeit der Anwendung der Philoſophie auf die Offenbarung ſind wir eins. Ihnen iſt nichts wichtiger, als dieſe Anwendung. „Sie haben Ihre Religion nicht erſt ſeit geſtern zu unterſuchen angefangen. Die Pflicht, ſie zu prüfen, haben Sie gar frühzeitig erkannt; und wenn Sie von früher Jugend an Ihre Ruhe- und Erholungsſtunden der Weltweisheit und den ſchönen Wiſſenſchaften gewidmet haben, ſo iſt es einzig und allein in der Abſicht geſchehen, ſich zu dieſer ſo nöthigen Prüfung vorzubereiten." — O mein verehrungswürdiger Freund! Sie beſchreiben mir, wider Ihre Abſicht, den Mann, an den ich am liebſten wünſchte mich wenden zu dürfen, um von ſeinen Unterſuchungen Nutzen zu ſchöpfen, und ihm die meinen zur ſchärfſten Prüfung vorzulegen.

Allein ich ſollte billig nicht allein bedacht haben, daß die Unterſuchung der Religion Ihnen eben ſo wichtig vorkommen müſſe, als mir; ich ſollte mich außerdem auch gefragt haben: ob eben dieſelbe Pflicht, welche die Unterſuchung der Religion und das Bekenntniß derſelben gebeut, auch in die Verbindlichkeit ſetze, ſich in Religionsſtreitigkeiten einzulaſſen? — Da hätte ich dann wenigſtens einige von den Gründen mir vorſtellen können, womit Sie mir zeigen, daß Sie hierzu nicht verbunden ſeien, und daß ich Sie nicht ſo feierlich und unbedingt hätte auffordern ſollen. Und wenn mir auch dieſe Ihre Gründe nicht ſogleich eingeleuchtet hätten, ſo hätte mir doch ſchon Das, daß wir über die Wichtigkeit der Unterſuchung des Chriſtenthums noch nicht übereingekommen waren, ein Abhaltungsgrund ſein ſollen.

Ich nehme alſo meine unbedingte Aufforderung, als eine Sache, zu welcher ich nicht hinlänglich berechtiget war, zurück, und bitte Sie vor dem ganzen Publikum aufrichtig: Verzeihen Sie mir das Allzudringende, das Fehlerhafte in meiner Zuſchrift.

In der zuverſichtlichen Erwartung, Sie werden meine aufrichtige Abbitte annehmen, wage ich es, Ihnen noch meine Gedanken über einige Punkte Ihres Schreibens offenherzig mitzutheilen und den Wunſch meines Herzens zu eröffnen.

Es würde mich ſehr kränken, wenn Sie bloß aus Gefälligkeit, aus Menſchenfreundlichkeit, den Verdacht, als ob ich gegen ein Verſprechen gehandelt hätte, unterdrückten.

So, wie ich unſerer Unterredung gedachte; — — Können Sie, redliche Seele, das Publikum auch nur von Ferne vermuthen laſſen, daß es Uebertretung eines Verſprechens, daß es ein indiscreter, Ihnen nachtheiliger Gebrauch von dieſer Unterredung ſei? — — Können Sie mir einen ſolchen Mangel von aller Klugheit zutrauen, daß ich mich einem ſolchen Vorwurfe würde bloßgeſetzt haben, wenn ich hätte denken können, ihn zu verdienen? — — Sehr würde es mich ſchmerzen, wenn Ihnen, wider meine Abſicht, der geringſte Verdruß dadurch veranlaſſet werden ſollte, daß ich mich nicht genugſam in Ihre Umſtände geſetzt hätte. Und in dieſem Falle würde ich Gott bitten, daß er alle Ihnen unangenehme Folgen meines Verſehens von Ihnen abwenden möge. — — Da einmal dieſe Unterredung die erſte Veranlaſſung meiner Zuſchrift war, ſo fand ich es in dem Augenblicke, da ich ſie ſchrieb, ſehr natürlich, ſehr unſchuldig, derſelben überhaupt zu gedenken.

Aber, daß ich bei Erwähnung Ihrer Hochachtung für den moraliſchen Charakter des Stifters meiner Religion die Bedingung verſchwiegen habe, die Sie ausdrücklich hinzugethan? Das iſt — — Nein, mein Freund, Unredlichkeit iſt es gewiß nicht, — habe ich es merken laſſen, daß dieſe Ihre Hochachtung unbedingt ſei? Ich habe ja nicht einmal das Wort Hochachtung in meiner Zuſchrift gebraucht. Ich redete nur von Achtung, nicht von religiöſer, gar nicht! denn Das wäre nicht wahr geweſen, ſondern nur von philoſophiſcher Achtung; mit Vorbedacht ließ ich dieſes Wort ſowol als das Wort moraliſchen aus einander ſetzen. Gerade vorher gehen die Ausdrücke: Bei aller Ihrer Entferntheit von dem Chriſtenthum. — Konnte nun der billige*) Leſer nicht gleich merken, daß freilich Ihre Achtung nicht ohne Bedingung, daß ſie gar ſehr eingeſchränkt, und nichts weniger als religiös ſei? — Deutlicher hätte ich mich ausdrücken können.

---

*) „Die kleinſte Wendung, die man meinen Worten gibt, läßt auf meine Geſinnung ein falſches Licht fallen, in welchem ich ſie mit gutem Gewiſſen nicht kann erſcheinen laſſen." Dies ſagt Herr Moſes unbilligen Recenſenten. Ich finde es ſehr nöthig, dies allen Leſern für ihn und für mich zu wiederholen.

Jetzt ſehe ich, daß ich es wirklich hätte thun ſollen: ſo ſehr ich vielleicht auch zu beſorgen gehabt hätte, daß Sie mich alsdann des Nichthaltens meines Verſprechens erinnert haben würden.

Ich würde mich eines Mißtrauens gegen das edel geſinnteſte Herz ſchuldig machen, wenn ich glaubte, daß Sie nach einer ſolchen Erklärung dieſe Hinweglaſſung noch für vorſätzlich oder unmoraliſch halten könnten. Wo ich nicht irre, ſo war die Aeußerung Ihrer Achtung für den Stifter meiner Religion mit folgender großen Bedingung verknüpft: „Wenn Er ſich die Ehre der Anbetung, die dem einigen Jehovah gebührt, nicht angemaßt hätte!" Setzen Sie es hinzu, wenn es eine andere iſt.

Sie verwundern ſich, mein verehrenswürdiger Herr, daß ich die Bonnet'ſche Schrift für hinlänglich gehalten habe, Sie zu überführen. — Freilich könnte mich meine eigene Ueberzeugung von der Göttlichkeit meiner Religion in Abwägung der Beweiſe meines Verfaſſers blenden. Ich habe ſie vielleicht ſtärker gefunden, als ſie ſind, vielleicht ſtärker, als er, dieſer beſcheidene Philoſoph, ſie ſelbſt glaubt, (denn gewiß hat er dabei nicht die Ueberzeugung von Leſern Ihrer Religion eigentlich zur Abſicht gehabt); und wenn ich auch wirklich einige Lücken oder ſchwächere Seiten darin zu erblicken geglaubt hätte; konnten ſie mir nicht von einer ſolchen Art zu ſein ſcheinen, daß Sie als ein geübter Philoſoph dieſelben leicht würden ergänzen und deſſenungeachtet das Weſentliche ſeiner Schlüſſe unwiderleglich finden können? Ich drang offenbar nur auf die Unterſuchung der Thatbeweiſe für das Chriſtenthum, ſo wie ſie Herr Bonnet abgewogen hatte. Ich ſagte kein Wort von der Lehre. Nur die Geſchichte wollte ich vorerſt von einem unparteiiſchen Philoſophen unterſucht wiſſen.

Das konnte ich mir freilich gar nicht vorſtellen und es iſt mir jetzt noch unerklärlich, wie Sie, bei Ihrer völligen Ueberzeugung von dem Weſentlichen Ihrer Religion, ſich dennoch getrauen wollten, „mit denſelben Gründen, womit Bonnet das Chriſtenthum beweiſet, welche Religion man will, zu vertheidigen." —

Sie ſind ganz freimüthig: Laſſen Sie es mich auch ſein. — In Ihrem die Bonnet'ſche Schrift ſo tief herabſetzenden Urtheile verkenne ich den Philoſophen Moſes ein wenig. Ich kann mich irren; aber ich mag die Sache überlegen, wie ich will; bei dieſem ſo ſehr abſprechenden Tone, der offenbar weiter geht, als es die Abſicht Ihres Schreibens zu erfordern, als es von der einen Seite bei dem Bekenntniſſe zu einer *geoffenbarten* Religion möglich zu ſein ſcheint, kann ich mir von der andern Seite wiederum einen Mann ohne große Vorurtheile für ſeine Religion nicht wohl denken.

Sie bekennen ſich zu der *Religion Ihrer Väter*; *einer dem Anſehen nach überſtrengen, allgemein verachteten Religion. Sie ſind von ganzem Herzen von ihrer Wahrheit überzeugt!* — Zu einer *geoffenbarten* Religion? Sie ſind weit davon entfernt, in Ihrem Sinne alle Offenbarung zu *verlachen*, oder zu *verachten* — und doch muß Ihre *ganze Seele* eine andre Natur annehmen, wenn Sie ein Chriſt werden ſollten. — — Ich bin nun völlig hiervon überzeugt. Es befremdet mich unausſprechlich; aber es erſchreckt mich nicht ſehr. — — Der größte Sachwalter des Chriſtenthums war ehemals wenigſtens eben ſo weit davon entfernt, als Sie immer ſein können. Freilich nahm ſeine ganze Seele eine andre Natur an. Ein Phänomen, deſſen hiſtoriſche *Glaubwürdigkeit* Ihnen ſchwerlich verdächtig ſein kann, und deſſen Erklärung aus natürlich-pſychologiſchen Urſachen von Ihnen wol am meiſten für unzulänglich erkannt werden muß — — Denn wer ſollte die natürliche Unmöglichkeit, daß der erklärteſte *Verfolger* des Chriſtenthums auf einmal der treueſte, feurigſte und heldenmüthigſte *Verfechter* deſſelben werden konnte, tiefer empfinden müſſen, als Sie? — Sie, der ohne ein Gegner des Chriſtenthums werden zu wollen, — von aller Verfolgungsſucht unendlich entfernt, — Sie, der bei aller Fülle der edelſten, menſchenfreundlichſten, erhabenſten Geſinnungen gegen die Chriſten, ſo ſehr dieſe auch zur ewigen Schande des Chriſtenthums und der Menſchheit die heiligſten Pflichten gegen Ihre Nation, die ihnen doch in mancher Abſicht ſo ehrwürdig ſein ſollte, auf eine ſo kränkende Weiſe verletzen — dennoch es für moraliſch unmöglich halten, jemals ein Chriſt zu werden? — *Thatſachen* und *innere moraliſche Schönheit* beider Religionen — *Moſes* und *Chriſtus* — die *zehn Gebote* und die *Bergpredigt*, die *Propheten* und *Apoſtel* — die Entfernung und die Beſchaffenheit des beiderſeitigen Zeitalters — die mehr oder weniger unterbrochene Folge von Zeugen und ſchriftlichen oder andern Monumenten — — Alles gegen einander abgewogen —

— Ich lege die Hand auf den Mund. — — Möchte ich ſo glücklich ſein, die philoſophiſchen Gründe zu wiſſen, auf welche Sie die Göttlichkeit der jüdiſchen Religion ſtützen! — welch ein undurchdringliches Räthſel. Ihr unabgefordertes Glaubensbekenntniß, worin ich nach meiner Einfalt unmöglich die mindeſte Zweideutigkeit vermuthen darf, und Ihre noch um nichts verminderte Entferntheit von meiner Religion würde ſich mir dadurch auflöſen!

Nöthigen will ich Sie freilich nicht, redlicher Wahrheitsfreund, (denn ich habe kein Recht dazu) Bonneten oder das Chriſtenthum zu widerlegen, oder zu ſagen, warum Sie ein Jude und kein Chriſt ſind? — Aber ſagen muß ich, was ich ſchon zu verſtehen gegeben habe: Ich halte die weſentlichen Argumentationen in Anſehung der Thatbeweiſe für das Chriſtenthum für unwiderleglich; und ſagen darf ich, daß ich die Wahrheit ſo ſehr liebe, daß mich alle Anhänglichkeit an meine Religion nicht abhalten würde, ſie zu verlaſſen, wofern man mir die Falſchheit derſelben aufdecken, oder mich auch nur überführen könnte, daß die moraliſchen und Thatbeweiſe für die Göttlichkeit der Sendung Jeſu weniger logiſchen Werth hätten, als die Beweiſe, auf welche Sie die Göttlichkeit der Sendung Moſes und der Propheten gründen. — In allen Dingen, die von Menſchen herrühren, kann man Nachſicht haben: aber Gott bedarf keiner Nachſicht. Ich mag die Religion nicht, und wenn ſie noch ſo ſchöne Seiten hätte, die ſich in dem erhabenſten Sinne für göttlich ausgäbe, und doch beim Lichte einer durchaus unparteiiſchen Unterſuchung nichts als feiner Betrug wäre, und wenn dieſer Betrug auch aus den heiligſten Abſichten herzufließen ſchiene.

Doch, ich entſinne mich, daß Ihr Urtheil, welches mich dieſe Geſinnungen zu äußern veranlaßt, freilich nicht auf alle und jede Beweiſe für das Chriſtenthum, ſondern nur auf den Bonnet'ſchen geht, von welchem Sie glauben, daß er vielen andern Vertheidigungen meiner Religion nachzuſetzen ſei. Da ich aber immer noch Urſache zu haben glaube, meinen Verfaſſer unter die vornehmſten Vertheidiger des Chriſtenthums zu zählen; da mir unter allen, die ich geleſen, keiner bekannt iſt, der die Regeln einer geſunden Logik mehr befolgt, die Ausführung ſeiner Beweiſe intereſſanter gemacht, ſie beſſer verbunden und genauer beſtimmt hätte, ſo wäre mir wirklich ſehr viel daran gelegen, die Gründe zu wiſſen, aus welchen dies Ihr Urtheil hergefloſſen iſt. Die Kenntniß und Unterſuchung derſelben müßte mir allemal ſehr nützlich ſein; auch wenn ich mich dahin gebracht ſähe, einige bisher für wahr gehaltene Beweisgründe meines Glaubens aufzugeben. Ich würde es immer für einen Dienſt, eine Wohlthat halten, die den ganzen Dank meines Herzens verdiente, wenn man mir die Schwäche eines Beweiſes für meine Religion aufdeckte: was helfen mir Stützen, auf die ich mich nicht mit völliger Sicherheit lehnen kann?

Was ſoll ich aber nun thun? — Sie ſagen, daß Sie keine Verbindlichkeit haben, ſich in Religionsſtreitigkeiten einzulaſſen, weder um Ihre eigene auszubreiten, noch um Andre von dem Ungrunde der ihren zu überführen. Unter Ihren Gründen haben mich die am ſtärkſten zu ſein bedünkt, die von der Natur Ihrer Religion hergenommen ſind. Ich kann es begreifen, ſelbſt nach meiner Idee von dem Judenthum, die ich mir aus unſerer gemeinſchaftlichen Offenbarung mache, daß die jüdiſche Religion und Kirche nicht weiter ausgebreitet ſein wolle, als über die Nachkommen Iſraels; daß folglich der Geiſt der Bekehrung hier nicht ſtatt finde. Von dem Chriſtenthum hingegen muß ich umgekehrt denken. Dieſes ſoll, ſeiner Natur nach, eine allgemeine, für alle Nationen gleich paſſende Religion ſein. Ich als Chriſt glaube alſo die ſtärkſte, obgleich von vielen meiner Brüder verkannte Verbindlichkeit zu haben, die Ehre meines Herrn und Meiſters und die Wahrheit ſeiner Religion auf alle vernünftige und der Natur der Sache gemäße Weiſe auszubreiten und von jedem ſchädlichen Vorurtheile zu befreien.

Ob ich nun gleich um jenes Grundes und zum Theil auch um der andern Gründe willen die Unſchicklichkeit einer Aufforderung in dieſem Falle einſehe, ſo kann ich doch nicht umhin, mein Herr, Sie zu bitten, zur Beförderung der Ihnen und mir ſo theuren Wahrheit zu bitten, daß Sie doch mit Ihrer beſten Muße, und wenn keine wichtigern Gründe, die weder das Publikum, noch ich wiſſen dürfen, Sie davon abhalten, wenigſtens mir insbeſondere (wofern Sie es nicht lieber öffentlich thun wollen) ſagen möchten, worin die Bonnet'ſche Unterſuchung wider die Logik verſtoßen hat. Laſſen Sie doch Ihre Gegenbetrachtungen, ſie mögen bloß gegen den Bonnet'ſchen Beweis, oder auch, welches ich noch mehr wünſchte, gegen die von ihm vertheidigte Sache ſelbſt gerichtet ſein, nicht ganz, wenigſtens für mich nicht, auf die Erde fallen. Sollten Sie die Gefälligkeit gegen mich haben, hierüber mit mir in eine freundſchaftliche Privatcorreſpondenz zu treten, ſo käme es dann auf unſer beiderſeitiges Gutbefinden an, dieſelbe entweder ganz oder nur das Reſultat davon etwa einmal öffentlich bekannt zu machen. Das weiß ich gewiß, Ihre *Gegenbetrachtungen* würden ſo philoſophiſch und mit einem ſo ruhigen Geiſte geſchrieben ſein; ſie würden ſo wenig das Anſehen einer Streitſchrift haben, daß dabei niemals der ſchwächſte Verdacht eines feindſeligen Anfalls gegen das Heiligſte der Nation, unter deren Schutze Sie ſtehen, ſtatt haben könnte. Ihr *Schreiben* an mich (erlauben Sie es mir zu ſagen) läßt gar keine Beſorgniß zu, daß Sie ſo leicht die Schranken der philoſophiſchen Ernſthaftigkeit und Unparteilichkeit überſchreiten möchten.

Mit aufrichtigem Danke nehme ich auch diejenigen Stellen Ihres Schreibens an, die mich in den Stand ſetzen, an Ihnen und Ihrer Denkungsart das reinere Judenthum und die in Ihren beſſern rabbiniſchen Schriften herrſchende Denkungsart richtig erkennen und beurtheilen zu lernen. Sie haben mich recht begierig gemacht, noch mehr davon zu wiſſen. Vielleicht dürfte eine Anzeige der gründlichſten Schriften, die Ihre Nation aufzuweiſen hat, manchem uneingenommenen Chriſten beſſere Begriffe von dem *Stamme* beibringen, in welchem wir uns rühmen, *eingepfropft* zu ſein. Vielleicht würde die Kenntniß des *beſten Syſtems* vom Judenthume manchen Stein des Anſtoßes, der zwiſchen demſelben und dem Chriſtenthum liegt, aus dem Wege zu heben anfangen. Sollte meine ſonſt übereilte Aufforderung und Ihr fürtreffliches *Schreiben* auch nur ein zufälliger Anlaß hierzu ſein — Sagen Sie, theuerſter Freund, würde dann nicht die unangenehme Situation, in die ich Sie wider meine Abſicht ſetzte, ſich in eine recht angenehme verwandeln? Ich wenigſtens könnte es dann nicht mehr ſehr bedauern, daß ich mit meinem gutmeinenden Anſuchen dem denkenden Publikum dies Ihr Schreiben zuwege gebracht.

Laſſen Sie es mich zur Ehre der Wahrheit herausſagen; ich finde in Ihrem Schreiben Geſinnungen, die ich mehr als verehre, die mir Thränen aus den Augen gelocket haben; Geſinnungen, die mir aufs neue — Verzeihen Sie mir meine Schwachheit — den Wunſch abnöthigten: *Wollte Gott, daß Sie ein Chriſt wären!* — Nicht, als ob ich auch nur im Geringſten daran zweifelte, daß der Iſraelite, dem der Allwiſſende das Zeugniß der Redlichkeit geben muß, das ich Ihnen in meiner Zuſchrift gegeben, in ſeinen Augen nicht eben ſo achtungswürdig ſei, als der redliche Chriſt. Nein, Gott ſieht keine Perſon an, ſo lehrt mich auch mein Evangelium; aus allem Volke, wer ihn fürchtet und recht thut, der iſt ihm angenehm. Ueberdies führen uns unſere gemeinſchaftliche Philoſophie und Offenbarung auf Stufen der Seligkeit in dem zukünftigen Leben. Das Maaß der Glückſeligkeit, lehren Sie, werde bei allen vernünftigen Weſen dem Maaße ihrer moraliſchen Receptivität gleich ſein. Nach meinen Begriffen nun kann der Chriſt die höchſte Stufe dieſer moraliſchen Fähigkeit am Leichteſten und Geſchwindeſten erreichen; und ſollten Sie es mir nicht gern verzeihen, daß mich dieſe ebenfalls in meiner Natur tief eingegrabene Ueberzeugung angetrieben hat und noch antreibt, von ganzer Seele zu wünſchen, daß Sie den kürzeſten Weg zur höchſten Tugend und Seligkeit betreten möchten?

Noch ſehr Vieles möchte Ihnen mein Herz ſagen, das mit der Ruhe der Unſchuld und des guten Gewiſſens und mit dem Vergnügen der Freundſchaft und der Zärtlichkeit an Sie denkt! — Aber nun genug vor dem Publikum! wir wollen den Vorhang einmal fallen laſſen, und keinen Anlaß zu weitern Verdrehungen und Parteilichkeiten geben, worunter Sie, aller Ihrer Vorſicht und Sorgfalt ungeachtet, zu meiner nicht geringen Kränkung bereits haben leiden müſſen. — Uns iſt es um Wahrheit zu thun, nicht um die Befriedigung der Parteiſucht. Die Wahrheit iſt eine zu heilige Sache, als daß wir ſie, bloß zur Beluſtigung müſſiger Zuſchauer, mißbrauchen dürften; geſchweige, daß wir ſie den feinen Verdrehungen und ſchiefen Beurtheilungen Derer Preis geben ſollten, denen die Lüge eben ſo viel gilt, als die Wahrheit wenn ſie damit das Anſehen ihrer Partei auszuſchmücken wähnen.

Ich ſchließe nicht nur mit neuer Empfindung der Hochachtung und zärtlichſten Zuneigung, ſondern auch mit der in Ihren Augen vermuthlich vergeblichen, für mich aber eben ſo gewiſſen, als entzückenden Ueberzeugung, Sie, wo nicht jetzt, doch gewiß in der Zukunft unter den glücklichen Anbetern Desjenigen zu finden, deſſen Erbtheil die Gemeine Jacob's iſt, meines Herren und Meiſters Jeſus Chriſtus, hochgelobt in die Ewigkeit. Amen!

Zürich, den 14ten des Februars 1770.

Johann Caſpar Lavater.

Nacherinnerung.

Herr Lavater hat die Gütigkeit gehabt, mir dieſe ſeine Antwort in Manuſcript zuzuſchicken, bevor er ſie dem Drucke übergeben laſſen. Ich erkenne in dieſem Betragen ſeine gute Geſinnung und Freundſchaft für mich. Der Inhalt ſeiner Antwort aber zeigt, meines Erachtens, ſeinen moraliſchen Charakter von der vortrefflichſten Seite. Man findet in demſelben die untrüglichſten Merkmale der wahren Menſchenliebe und ächten Gottesfurcht, brennenden Eifer für das Gute und Wahre, ungeſchminkte Rechtſchaffenheit, und eine Beſcheidenheit, die der Demuth nahe kommt. Es freuet mich ungemein, daß ich den Werth dieſer edelmüthigen Seele nie verkannt habe. Selbſt in dem erſten Augenblicke der Empfindlichkeit habe ich die Abſichten des Herrn Lavater nicht in Verdacht gehabt, ſo ſehr es mich auch befremden mußte, das erſte Schreiben, das ich von einem Gelehrten erhalte, von einer öffentlichen Aufforderung begleitet zu ſehen.

Ich danke dem Herrn Lavater aufrichtig, daß er meinen Bedenklichkeiten Gerechtigkeit widerfahren läßt, und mich nicht in die Nothwendigkeit ſetzen will, einen Streit zu führen, der meiner Denkungsart ſo ſehr zuwider iſt. In den wenigen Erholungsſtunden, die mir meine Geſchäfte übrig laſſen, möchte ich gerne alle Trennung, allen Zwieſpalt vergeſſen, der jemals den Menſchen zum Feinde des Menſchen gemacht hat, und ich bemühe mich, alsdenn ſelbſt die Erfahrungen, die ich etwa des Tages über davon gehabt, in meinem Gedächtniſſe auszulöſchen. In dieſen glücklichen Stunden überlaſſe ich mich gerne der freien, ungetheilten Empfindung des Herzens, die ich mit dem Zuſtande eines Streitführers noch nicht zu vereinigen weiß. Ich bin ſo wenig im moraliſchen, als im phyſiſchen Verſtande zum Athleten geboren.

Ueberſchwengliche Gütigkeit aber iſt es, wenn Herr Lavater mich öffentlich um Verzeihung bittet. Er mich? Warum? Ich bezeuge nochmals, daß ich mich nie von ihm für beleidiget gehalten. Das Allzudringende, wie es Herr Lavater nennet, und Fehlerhafte in ſeiner Zueignungsſchrift kann höchſtens einer zu voreiligen Wahrheitsliebe zugeſchrieben werden, und dieſe führet ihre Verzeihung ſchon mit ſich.

Den Verdacht, als ob er wider ſein Verſprechen gehandelt hätte, habe ich nicht aus Gefälligkeit oder Menſchenfreundſchaft unterdrücken, ſondern, um nicht ungerecht zu ſein, mit der Ungewißheit ausdrücken wollen, mit welcher ich mich damals des Verſprechens erinnerte. Es fiel mir nur überhaupt bei, daß bei der Gelegenheit verſprochen worden, ohne mich deutlich der Worte, ja ohne mich zu erinnern, ob Herr Lavater oder irgend einer von ſeinen Freunden, die an der Unterredung Theil nahmen, dieſes Verſprechen gethan habe. Ich konnte alſo die Beſchuldigung ſelbſt nicht gewiſſer vorſtellen, als mir der Grund derſelben war, und nunmehr freue ich mich, ſie ganz zurücknehmen zu können. Die Rede war bloß, wie ich dem Herrn Lavater aufrichtig glaube, von einem indiscreten, mir nachtheiligen Gebrauche, und ich bin völlig verſichert, daß Herr Lavater weder einen indiscreten, noch einen mir nachtheiligen Gebrauch davon zu machen geglaubt hat.

Was die Bonnet'ſche Schrift betrifft, ſo muß ich bekennen: daß mein Urtheil von derſelben ſich bloß auf den Gebrauch beziehet, zu welchem ſie mir von dem Herrn Lavater empfohlen wurde. Ich hätte freilich vorausſetzen können, daß Herr Bonnet gar die Abſicht nicht gehabt, irgend eine andere Religionspartei, am wenigſten das Judenthum, durch ſeine Unterſuchungen zu widerlegen, daß er bloß den wohlthätigen Vorſatz gefaßt, die Zweifler und Schwachgläubigen ſeiner eigenen Kirche, die ſich durch eine ſeichte Scheinphiloſophie haben verführen laſſen, Religion, Vorſehung, Unſterblichkeit, Auferſtehung und Vergeltung als ungereimten Aberglauben zu verſpotten, durch eine beſſere Philoſophie auf den Weg zurück zu führen. In dieſem Lichte hätte ich das Werk des Herrn Bonnet betrachten können, um von ſeinem Werthe ein günſtigeres Urtheil zu fällen.

Allein die unglückliche Zueignungsſchrift hatte mir einmal den wahren Geſichtspunkt verrückt. Da ich von derſelben ausging, und ich nicht wußte, daß der Verfaſſer den Schritt des Ueberſetzers gemißbilligt habe, ſo las ich das ganze Werk, als wenn es wider mich und meine Glaubensgenoſſen geſchrieben wäre, und in dieſem Geſichtspunkte mußte mir die Anwendung und der Gebrauch, den Herr Bonnet von den philoſophiſchen Grundſätzen machet, ſchwankend und willkürlich ſcheinen, und ich konnte mit Recht ſagen, ich wollte mich unterſtehen, auf dieſelbe Weiſe, welche Religion man wollte, zu vertheidigen.

Dieſe Behauptung befrembet den Herrn Lavater; er weiß nicht, wie es möglich ſei, ſie von der einen Seite mit dem Bekenntniſſe zu einer geoffenbarten Religion zu reimen, und von der andern Seite kann er ſich dabei einen Mann, ohne große Vorurtheile für ſeine Religion, nicht wohl denken.

Ob ich Vorurtheile für meine Religion habe, kann ich ſelbſt nicht entſcheiden, ſo wenig ich wiſſen kann, ob mein Odem einen üblen Geruch habe. Aber daß meine Behauptung dem Bekenntniſſe meiner geoffenbarten Religion nicht widerſpricht, davon bin ich völlig überzeugt. Ich will nur einen einzigen Punkt zum Beiſpiel anführen.

Herr Bonnet machet Wunderwerke zu untrüglichen Kennzeichen der Wahrheit, und hält dafür, ſobald man glaubhafte Zeugniſſe hat, daß ein Prophet Wunder gethan, ſei ſeine göttliche Sendung nicht mehr in Zweifel zu ziehen. Und nunmehr beweiſet er in der That, nach einer ſehr geſunden Logik, daß Wunderwerke nichts Unmögliches enthielten, und daß Zeugniſſe von Wunderwerken auch glaubwürdig ſein können.

Nach meinen Religionslehren aber ſind alle Wunderwerke kein Unterſcheidungszeichen der Wahrheit, und geben von der göttlichen Sendung des Propheten auch keine moraliſche Gewißheit. Nur die öffentliche Geſetzgebung konnte nach unſrer Lehre befriedigende Gewißheit geben, weil hier kein Creditiv des Geſandten nöthig war, indem die geſammte Nation den göttlichen Auftrag mit ihren Ohren vernommen hat. Hier ſollten nicht Wahrheiten durch Thathandlungen, nicht Lehren durch Wunderwerke beſtätigt werden, ſondern man ſollte glauben, die göttliche Erſcheinung habe dieſen Propheten zu ihrem Geſandten ernennt, weil Jedermann dieſe Ernennung ſelbſt gehört hat. Daher es auch heißt (2 Moſ. 19, 9): Und der Herr ſprach zu Moſe, ſiehe, ich will zu Dir kommen in einer dicken Wolke, damit das Volk höre, daß ich mit dir rede, und auch dir glaube ewiglich; und an einem andern Orte (daſ. 3, 12): dieſes wird dir zum Beweiſe dienen, daß ich dich geſendet habe, wenn du das Volk aus Egypten geführt haſt, ſollt ihr Gott anbeten auf dieſem Berge. Nicht auf Wunderwerke alſo, auf die Geſetzgebung gründet ſich unſer Glaube an eine Offenbarung. Die Vorſchrift (5 Moſ. 18, 15.), einem wunderthätigen Propheten zu gehorchen, iſt nach der Lehre unſrer Rabbinen ein bloß poſitives Geſetz, das ſich nicht auf die innere Beweiſeskraft der Wunder, ſondern auf den Willen des Geſetzgebers gründet; ſo wie uns ein poſitives Geſetz befiehlt, in Rechtsfällen auf die Ausſagen zweener Zeugen zu entſcheiden (5 Moſ. 17, 6.), ohne deswegen dieſe Ausſage für untrüglich zu halten. Mit einem Worte, der Glaube an Wunderwerke gründet ſich nach der Lehre der Rabbinen bloß auf das Geſetz, und ſetzet die Wahrheit und Unumſtößlichkeit des Geſetzes voraus. — Wer mehrern Unterricht von dieſer jüdiſchen Grundlehre zu haben wünſchet, leſe nach Majemonides von den Grundlehren des Geſetzes C. 8. 9. 10. und eine ausführliche Erläuterung von dieſer Stelle des Majemonides, in R. Joſeph Albo Sepher Ikkarim, Abſchn. I. C. 18.

Ich finde auch entſcheidende Stellen im alten und ſogar im neuen Teſtament, daß Verführer und falſche Propheten gar wohl Wunder thun können *). Ob durch Zauberei, geheime Künſte, oder vielleicht durch einen Mißbrauch der ihnen zu gutem Gebrauche verliehenen Gabe, getraue ich mir nicht zu entſcheiden. So viel ſcheinet mir unwiderſprechlich, daß nach den klaren Worten der Schrift Wunderwerke für kein untrügliches Merkmal der göttlichen Sendung gehalten werden können.

Ich konnte alſo gar wohl nach meiner Ueberzeugung ſagen, daß eine Argumentation, die ſich auf die untrügliche Beweiſes-

---

*) Was läßt ſich z. B. wider die egyptiſchen Zauberer ſagen? Im alten Teſtament (5 M. B. 2 u. f.) wird der Fall angegeben, in welchem man einem Propheten oder Träumer, wenn er auch Zeichen und Wunder thut, nicht gehorchen, ſondern vielmehr ihn umbringen ſoll. Im neuen Teſtament heißt es ausdrücklich: Es werden falſche Chriſti und falſche Propheten aufſtehen, und große Zeichen und Wunder thun, u. ſ. w. (Matth. C. 24 V. 24), anderer Stellen nicht zu gedenken.

kraft der Wunderwerke gründe, wider meine Glaubensgenoſſen gar nichts entſcheide, weil wir dieſe Untrüglichkeit nicht eingeſtehen. Ich konnte nach meinen jüdiſchen Grundſätzen gar wohl ſagen, daß ich mit derſelben Art zu ſchließen, welche Religion man will, vertheidigen wollte; weil ich keine Religionspartei kenne, die nicht Zeugniſſe von Wunderwerken aufzuweiſen hat, und ein Jeder das Recht haben muß, ſeine Väter für glaubwürdig zu halten. Eine jede Offenbarung wird durch Ueberlieferung und Monumente fortgepflanzt; hierin kommen wir überein. Aber nach den Grundſätzen meiner Religion wird die Quelle der Tradition eine öffentliche Geſetzgebung, nicht bloß Wunderwerke ſein müſſen.

Man ſiehet hieraus, daß meine Herrn Lavater ſo befremdende Behauptung ſich nicht nur mit dem Bekenntniſſe zu einer Offenbarung verträgt, ſondern ſogar aus den Grundſätzen meiner Religion folge. Der Iſraelit hat nach iſraelitiſchen Grundſätzen geſprochen. Wie konnte ich anders, ſo lange ich glaubte, Herr Bonnet habe die Grundſätze der Iſraeliten widerlegen wollen? Nunmehr ich aber weiß, daß dieſer vortreffliche Schriftſteller bloß die Ungläubigen ſeiner Kirche hat widerlegen und zeigen wollen, daß die von ihnen verſpotteten Lehren ſich weit mehr mit der geſunden Vernunft vertragen, als ihr leichtſinniger Aberwitz, ſo fallen allerdings viele von den Schwierigkeiten, die mir bei Durchleſung der deutſchen Ueberſetzung aufgeſtoßen ſind, von ſelbſt hinweg, und ich erkenne, daß das Werk nach ſeiner Abſicht wichtiger und des Herrn Bonnets würdiger iſt, als ich mir es habe vorſtellen können.

Ich habe in meinem Schreiben an Herrn Lavater geſagt: wo ich nicht irre, ſo ſind die mehreſten Hypotheſen des Herrn Bonnet auf deutſchem Grund und Boden gewachſen. Meine Freunde glauben, Mancher könnte Dieſes auslegen, als wenn ich dieſen Weltweiſen des Plagiats beſchuldigen wollte — ſo viel ich ſehen kann, nicht ohne meine Worte gewaltſamer Weiſe zu verdrehen und zu mißbrauchen. Herr Bonnet iſt einer der vortrefflichſten Schriftſteller unſers Jahrhunderts, deſſen Schriften ich mit Nutzen und Vergnügen leſe, und deſſen moraliſchen Charakter ich verehre. Ich würde mir es nie vergeben, wenn mir eine ſo gehäſſige Beſchuldigung wider ihn, auch nur indirekte, entfahren wäre. Ueberhaupt bin ich jederzeit der Meinung geweſen, daß man vornehmlich in metaphyſiſchen Dingen über das

Verdienſt der Erfindung nicht vorſichtig genug urtheilen könne, und daß die Beſchuldigung des Plagiats in dieſer Wiſſenſchaft deſto verhaßter ſei, je ſchwerer ſie erweislich zu machen iſt. Neue metaphyſiſche Wahrheiten ſind, wenn man will, ſeit Jahrhunderten nicht erfunden worden. Die wichtigſten Punkte der menſchlichen Erkenntniß, die unterſucht zu werden verdienen, ſind ſchon ſo vielfältig unterſucht und von ſo verſchiedenen Seiten betrachtet worden, daß man, etwas ganz Neues zu ſagen, beinahe etwas Ungereimtes ſagen muß. Ja, wie ſchon ein alter Weltweiſer ſich beklagt, ſoll das Ungereimte ſelbſt, bereits zu ſeiner Zeit, von noch älteren Weltweiſen erſchöpft geweſen ſein. Wo hat man nicht Leibnitzens Meinungen und Lehren gefunden, oder finden wollen? Er ſelbſt hat ſelten Etwas behauptet, ohne es (aus übertriebener Beſcheidenheit, oder weil Gelehrſamkeit bei ihm ſo viel galt, als Genie?) irgend einem Alten zuzuſchreiben. Wenn er aber auch Dieſes nicht gethan hätte, wer kann ſich unterſtehen, ihn des Plagiats zu beſchuldigen?

Wer in dem ſpeculativen Theile der Weltweisheit die Begriffe aufheitert, die Wahrheiten aus einem vortheilhaften Geſichtspunkte zeigt, mit anderen wichtigen Wahrheiten in Verbindung bringt; wer, wie Herr Bonnet, den glücklichſten Beobachtungsgeiſt mit der Speculation verbindet, und dadurch den langſamen, aber ſichern Menſchenverſtand auf die ſteilſten Anhöhen des Genies zu führen weiß, Dem kann, ohne Ungerechtigkeit, das Verdienſt der Erfindung nicht ganz abgeſprochen werden. Mir iſt niemals in den Sinn gekommen, dem Herrn Bonnet dieſes Verdienſt ſtreitig machen zu wollen. Meine Abſicht war bloß, wie auch der Zuſammenhang jedem vernünftigen Leſer zeigen muß, dem Herrn Lavater zu verſtehen zu geben, daß die philoſophiſchen Grundſätze, auf die Herr Bonnet bauet, einem Deutſchen nicht mehr neu ſind, daß nach dem Leibnitz, die Monadiſten alle, und vornehmlich Hanſch, Bülfinger, Cranz, Baumgarten, durch ſubtile Speculationen dahin gekommen ſind, wohin der Palingeneſiſt auf dem Wege der Beobachtung leitet. Einem Manne, wie Herrn Bonnet, würde man es nicht verdenken können, wenn er dieſe deutſche Metaphyſiken niemals geleſen hätte. Der einzige Leibnitz mußte ihm bekannt ſein, und dieſer Ehre Deutſchlands läßt der Palingeneſiſt alle mögliche Gerechtigkeit widerfahren. Seine Nachfolger ſind außerhalb Deutſchlands noch ſo bekannt nicht, als ſie zu ſein verdienen. Allein von einem Deutſchen konnte Herr Lavater ſicher vorausſetzen, daß er ſeine Landsleute werde geleſen haben.

Verſchiedene Stellen in Herrn Lavater's Antwort beſtätigen mich in dem Vorſatze, über dergleichen Materien nie öffentlich Diſput zu führen. Er findet in meinem Bekenntniſſe Vieles, das ihm befremdlich, räthſelhaft, unbegreiflich ſcheinet. Ich kann ihm Dieſes glauben; denn ich ſehe, daß ich mich in das Seinige eben ſo wenig finden kann. So nahe wir uns kommen dürften, wenn von Sitten und Handlungen die Rede iſt, ſo weit ſind wir noch von einander entfernt, wenn es auf Dogmata ankömmt. Ich fürchte, wir würden noch weit zurück gehen müſſen, bevor wir auf den Punkt kämen, in welchem wir übereinſtimmen, und von welchem wir ausgehen könnten. Die Urtheilskraft des Menſchen richtet ſich ſo ſehr nach gewohnten Begriffen, vorgefaßten Meinungen und anerzogenen Grundſätzen, daß zwei Menſchen, wie Herr Lavater und ich, die nach ſo entgegengeſetzten Grundſätzen erzogen und unterrichtet worden ſind, in vielen Urtheilen und Meinungen ganz ungleich geſtimmt ſein müſſen. In einer Materie, die ſo ſehr verwickelt iſt, und das Herz ſo nahe angehet, kann die Vernunft durch den leichteſten Schwung aus dem Gleiſe gehoben werden, und alsdenn führet ſie von dem rechten Wege deſto mehr ab, je wackerer ſie iſt. Die Pflicht des Weltweiſen iſt, dieſe Gefahr zu erkennen, und für ſich ſo gut, als für ſeinen Nebenmenſchen zu fürchten. Er muß deßwegen in ſeine Ueberzeugung nicht immer Zweifel ſetzen; ſondern wenn er mit Vernunft gezweifelt, und ſeinem beſten Wiſſen nach Gewißheit erlangt hat, ſo muß er ſich beruhigen, das Erforſchte ſich nicht durch Wankelmuth entſchlüpfen laſſen, und in ſeinen Unterſuchungen fortſchreiten. Aber er muß nie aus der Acht laſſen, daß Dieſes nur ſeine Meinung ſei, und daß andre vernünftige Geſchöpfe, die von einem andern Punkte ausgegangen, und einem andern Leitfaden gefolgt ſind, ganz entgegengeſetzter Meinungen ſein können.

Dieſe Geſinnungen habe ich ſeit vielen Jahren angenommen, und daher zwiſchen Dogmatiker und Skeptiker eine Art von Mittel zu halten geſucht. Dogmatiſch, in dem ſtrengſten Verſtande, in Abſicht auf mich, habe ich, was die wichtigſten Punkte der Religion und Sittenlehre betrifft, meine Partei genommen, und ſtehe unverrückt auf der Seite, wo ich die meiſte Wahrheit zu finden glaube; aber eben ſo ſkeptiſch, wenn ich meinen Nächſten richten ſoll. Ich räume einem Jeden das Recht ein, das ich mir anmaße, und ſetze das größte Mißtrauen in meine Kräfte, irgend jemanden, der auch Partei genommen hat, von meiner Meinung überführen zu können. Es kann mir alſo nicht anders, als ſehr angenehm ſein, daß Herr Lavater zufrieden iſt, den öffentlichen Briefwechſel hiermit zu beſchließen.

Warum ſollten wir auch das Publikum zu Zeugen von ſolchen Erörterungen machen? Es iſt weder Herrn Lavater noch mir anſtändig, durch öffentliche Auftritte dem müßigen Theil des Publikums einen Zeitvertreib, dem Schwachen ein Aergerniß, und dem Verächter des Wahren und Guten Gelegenheit zu einem boshaften Vergnügen zu geben. Noch ſind die Wahrheiten, die wir gemeinſchaftlich erkennen und annehmen, nicht ausgebreitet genug, daß man der guten Sache von einer öffentlichen Erörterung der zwiſchen uns noch ſtreitigen Punkte großen Nutzen verſprechen könnte. In welcher glückſeligen Welt würden wir leben, wenn alle Menſchen die heiligen Wahrheiten annähmen und in Ausführung brächten, die die beſten Chriſten und die beſten Juden gemein haben! Der Herr Zebaoth laſſe bald die glücklichen Tage erſcheinen, da Niemand Böſes thun, noch verletzen wird, denn die ganze Erde wird voll Erkenntniß des Herrn ſein, wie Waſſer des Meeres Tiefen bedecken; die Tage, von welchen es heißt: Es wird kein Mann ſeinen Freund lehren, noch ein Bruder den andern, und ſagen: Erkenne den Herrn; denn Alle werden ihn kennen, beide Klein und Groß.

⁂

Man erlaube mir, noch Einiges hinzuzuthun, das nicht den Herrn Lavater angehet, ſondern einen Mann, der aus einem ganz andern Tone mit mir ſpricht, als dieſer ſanftmüthige und beſcheidene Gelehrte, den Herrn Johann Balthaſar Kölbele, beider Rechte Doctor und Ehrenmitglied der königlich großbritaniſchen deutſchen Geſellſchaft in Göttingen, von dem ich ſo eben ein Handſchreiben, nebſt einem gedruckten Schreiben an den Herrn Moſes Mendelsſohn über die Lavaterſche und Kölbeliſche Angelegenheiten gegen Herrn Mendelsſohn, erhalte. Zuerſt muß ich meine Verwunderung über die Kölbeliſche Angelegenheiten gegen Mendelsſohn zu erkennen geben. Ich müßte, von meiner Seite, mit dem Herrn Dr. Kölbele doch irgend in einer Verbindung ſtehen, wenn Er Angelegenheiten gegen mich haben ſollte, und worin mag wohl dieſe Verbindung beſtehen? Ich will mir die Freiheit nehmen, ſie meinen Leſern aufrichtig zu beſchreiben.

Im Jahr 1765 kam ein kleiner Roman unter dem Titel: Begebenheiten der Jungfer Meyern, eines jüdiſchen Frauenzimmers, von ihr ſelbſt beſchrieben, heraus, wozu ſich Herr Kölbele in der Folge als Verfaſſer bekennete. Wie nicht Jeder Alles leſen kann, das in Deutſchland herauskömmt, und hier und da von Recenſenten gelobt wird; ſo blieb auch dieſes Büchelchen von mir ungeleſen, und ich habe erſt aus einer ſpätern Schrift des Herrn Kölbele erfahren, daß in der Jungfer Meyern auch meiner gedacht, und von mir geurtheilt wird.

In demſelben Jahre noch ſchrieb Herr Kölbele eine flüchtige Vergleichung zwiſchen der Weltweisheit und Meßkunde, wobei zugleich die über die Berliniſche Preisfrage von der metaphyſiſchen Evidenz herausgekommene Schriften kürzlich beurtheilt werden, und ſchickte mir dieſe Abhandlung mit einem Handſchreiben in franzöſiſcher Sprache zu. Man ſiehet, daß mich dieſe Schrift ſchon etwas näher angehet, als die Begebenheiten der Jungfer Meyern, indem meine Preisſchrift darin geprüft werden ſoll. Was mir aber der Titel nicht verrieth, war die Abſicht auf meine Bekehrung, die Herr Dr. Kölbele mit einzuflechten wußte, ſo wenig ſonſt die Preisfrage der Akademie mit meiner Bekehrung gemein haben mag. Ich fand aber aus mancherlei Urſachen nicht für gut, mich mit Herrn Kölbele einzulaſſen, zumal da er ſeinen Tractat ſelbſt eine flüchtige Vergleichung nannte, und bei mehrer Muße etwas Ausführlicheres über dieſe Materie verſprach. Vielleicht nimmt er, dachte ich, nach einer reifern Ueberlegung ſelbſt zurück, was ihn eine flüchtige Vergleichung hat niederſchreiben laſſen. Ich habe mir alſo die Freiheit genommen, dem Herrn Dr. Kölbele nicht zu antworten.

Als meine Geſpräche von der Unſterblichkeit der Seele unter dem Titel Phädon erſchienen, verſprach Herr Kölbele im Meßcatalogus einen Antiphädon, und in ſeinen Pflichten des chriſtlichen Dichters[*]) wird in der Vorrede der Antiphädon nochmals verſprochen, jedoch aber hinzugethan, daß er ſo bald noch nicht fertig ſein werde. — Alle dieſe Schritte ſind von Seiten des Herrn Dr. Kölbele geſchehen, mich zu einem öffentlichen Streite zu reizen, und wer weiß, ob ihrer nicht noch mehrere geſchehen ſind, die ich nicht gewahr worden bin. — Wie ich aber überhaupt Streitigkeiten nicht liebe, und insbeſondere mit Herrn Dr. Kölbele am wenigſten Streitigkeiten führen möchte; ſo habe ich die Gelegenheit ſorgfältig vermieden, mit dieſem Gelehrten in Brief- oder Streitwechſel zu gerathen. Ich habe ihm alſo niemals geantwortet.

Und nunmehr frage ich, was Herr Kölbele für Angelegenheiten gegen mich hat? Was ihn berechtiget, ſich zwiſchen Herrn Lavater und mich einzudrängen? Und was ihn bewegen kann, einen Unbekannten, der keine Luſt bezeuget, ſich mit Ihm in Briefwechſel einzulaſſen, mit ſeinen Zuſchriften zu verfolgen?

Sicherlich, durch unanſtändige Begegnung wird Er keine Antwort von mir erpreſſen. Herr Kölbele weiß ſo Vieles von meinen Privatumſtänden zu erzählen, daß der Leſer ſich wundern muß, wo er zu dieſen geheimen Nachrichten kommt, aus welchem Grunde er ſich danach erkundiget hat, und mit welchem Rechte er ſie mir ſo öffentlich vorrechnen darf. — S. 8: „überſiehet „ein Rabbi einem Mendelsſohn und ſeinen Freunden die Nach„läſſigkeit gegen Talmudiſtengebräuche.“ — Wohl uns, daß unſere Rabbinen duldender ſind, als Herr Dr. Kölbele! Oder meinet er, es habe nur an Anklägern gefehlt?

S. 10 weiß Herr Kölbele jedoch, nicht in ſeinem Namen, nur nach der Möglichkeit, die ſich ein Weltkenner vorſtellet, die zeitlichen Vortheile herzuzählen, die mich an meine Religion feſſeln. „Eine gute Beſoldung als Comtoirſchreiber bei „reichen Juden, ſo manche Nebenvortheile der Comtoirſchreiber“ (Bedenkt Herr Kölbele auch die Unwürdigkeit der Beleidigung, die in dieſen Worten liegt? Seine Weltkenner müſſen ſehr unedel denken, wenn ſie ſich dergleichen Unanſtändigkeiten erlauben) „und noch vielleicht ein Gewinnhaber von einer jüdiſchen Handlungsgeſellſchaft." Dieſe Vortheile nebſt den Vorzügen, die Juden und Kaufleute, wie er verſichert, in den Vorzimmern der Großen genießen, vergleichet der Herr Doctor mit den Beſoldungen und mit der Ehre eines Profeſſors, und findet ſo ſehr das Uebergewicht auf Seiten des Comtoirſchreibers, daß ich gar wohl erkenne, ich dürfte nur die Denkungsart des Herrn Kölbele annehmen, um die äußerlichen Umſtände meiner Glaubensbrüder beneidenswerth zu finden.

---

[*]) Der ganze Titel iſt: Pflichten des chriſtlichen Dichters in dem Dramatiſchen und Beurtheilung der Jungfer Meyern, Philippine Damiens und des Marmontelſchen Beliſaire von J. B. Kölbele u. ſ. w. Frankfurt am Main, 1769. — Alles iſt in dieſer kleinen Schrift Original, Schreibart, Kritik, Denkungsart, bis auf die Orthographie ſogar. Beſonders iſt angenehm zu ſehen, von welcher Höhe der Verf. der Jungfer Meyern und Philippine Damiens auf die Stümper Marmontel und Rouſſeau, Verf. des Beliſaire und der Heloiſe, herabſiehet.

Nichts kann billiger und menſchenfreundlicher ſein, als die Vorſtellung, die ſich Herr Kölbele (S. 14) von meinem Charakter macht, und von der Art und Weiſe, wie ich mich aufführen würde, wenn ich gegen beide Religionen gleichgültig wäre. Ich würde zwar nicht förmlich gegen eine Offenbarung ſchreiben, meinet er, aber ich würde ſie doch heimlich necken, welches ich ſogar, wie der Antiphädon beweiſen will, ſchon wirklich gethan haben ſoll. — Das ſchreibet nun der Herr Dr. Kölbele ſo hin, und berufet ſich, was den Beweis betrifft, auf eine Schrift, die erſt künftig, und zwar, wie er ſelbſt ſagt, noch ſo bald nicht, erſcheinen ſoll. Welche Billigkeit! — Indeſſen muß dieſe Neckerei doch ſehr heimlich geweſen ſein, wenn ſie Niemand gemerkt hat, außer dem großen Kenner des menſchlichen Herzens, dem Verfaſſer der Jungfer Meyern und Philippine Damiens, der Ketzereien riechen kann, und wenn ſie noch ſo verdeckt liegen, ſo wie er S. 17 in meinen gedruckten Schriften auch ſchon ſonſt heimliche Spuren der Deiſterei entdeckt haben will. — Da Juden und Deiſten bei Herrn Kölbele vermuthlich in gleicher Verdammniß ſtehen; ſo möchte ich wiſſen, warum er mich durchaus lieber zum Deiſten machen, als einen Juden ſein laſſen will? — Fehlet es ihm etwa an Deiſten, die ſeine Jungfer Meyern widerlegen und bekehren ſoll, daß er grade mich dazu machen muß? — Er meinet ferner, ich könnte vielleicht ein äußerlicher Jude bleiben, weil mir das Judenthum mehr Vortheil brächte, ich könnte aber noch künftig äußerlich zu den Chriſten gehen wollen, weil ich durch dieſen Schritt eine wichtige Abſicht erhielte. Es iſt aber vielleicht noch zu früh, ſetzt er hinzu, als daß ich ſchon gegenwärtig dieſen Theil meiner politiſchen Maſchine ſpielen ließe u. ſ. w. — Die Leſer mögen ſelbſt urtheilen, ob dieſer Mann verdienet, daß man ihn widerlege.

S. 17. 18. 19. 20. 21 wirſt Herr Kölbele eine Menge Fragen auf, die ich ihm alle beantworten ſoll, unter welchen nicht wenige ziemlich beleidigend ſind, und ſetzet am Ende hinzu: „Sehen Sie, geliebter Herr Mendelsſohn, wie viele Fragen Sie zu beantworten haben, wenn ich Ihre Feſtigkeit in dem Weſentlichen des Judenthums beurtheilen ſoll. Und welche Weitläuftigkeit bei der Zergliederung einer jeden von dieſen Fragen, wenn Sie nicht flüchtig verfahren wollen? Und die abgebroſchne Antworten der Rabbinen wollte ich auch verbitten: und ich werde bald ſehen, ob Sie den Rabbinenkram nur in ein neues Modekleid verſtecken." — —

Dieſer ganzen Menge von Fragen wird man mir hoffentlich erlauben, auch einige entgegen zu ſetzen, die mir wenigſtens ſehr natürlich ſcheinen. Und wer hat denn verlangt, daß Herr Johann Balthaſar Kölbele meine Feſtigkeit in dem Weſentlichen des Judenthums beurtheilen ſoll? Und was für ein Recht hat ſein beſcheidenes Ich, mir alle dieſe Fragen vorzulegen? Bei der Beantwortung Weitläuftigkeit vorzuſchreiben; abgedroſchene Antworten der Rabbinen zu verbitten; bald zu ſehen, ob ich dieſen Rabbinenkram in ein neues Modekleid verſtecke? Weder Herr Lavater, ſo viel ich weiß, noch ich, haben Herrn Dr. Kölbele zum Schiedsrichter angerufen.

Herr Dr. Kölbele muß wirklich glauben, in dieſer Sache der einzige befugte Richter zu ſein, und er hält ſo ſehr auf ſein richterliches Anſehen, daß er mir, als einem Juden, nicht einmal die Eidesleiſtung zulaſſen will. S. 22 führet er die Stelle an, wo ich die Unveränderlichkeit meiner Grundſätze betheure, und thut die Frage hinzu: „Wovor dieſe Betheurung? Wie wenig bauen die Chriſten auf Judeneide?" Mich wundert es nur, daß Herr Kölbele auch keine Schmähung hervorbringen kann, ohne etwas Ungereimtes zu ſagen. Die Betheurung iſt eigentlich von der Beſchaffenheit, daß ich ſie nicht anders übertreten kann, als wenn ich meine Religionsgrundſätze verändere, d. i. ein Jude zu ſein aufhöre, und Herr Kölbele will ſie, als einen Judeneid verdächtig machen. — Indeſſen haben die Leſer hier einen Vorſchmack von der Beſcheidenheit und Billigkeit, mit welcher Herr Kölbele über die Religion zu disputiren gedenkt, und können leicht urtheilen, wie viele Höflichkeiten, von dieſer

Art, ich im Namen meiner ganzen Nation würde haben vorlieb nehmen müſſen, wenn ich mit Herrn Kölbele mich weiter hätte einlaſſen mögen. So wenig es auch den rechtſchaffenen Männern meines Glaubens ſchaden kann, wenn ſie von Leuten ſolcher Denkungsart gemißhandelt werden, indem vernünftige Chriſten weit über eine ſolche Niedrigkeit hinweg ſein müſſen; ſo iſt es doch unangenehm, zu ſolchen Unanſtändigkeiten auch nur eine unſchuldige Veranlaſſung zu geben.

Herr Kölbele ſcheinet von der gemeinen Achtung gar keinen Begriff zu haben, die man dem geringſten Menſchen ſchuldig iſt, ſobald man ihm zuſchreibt. So ſpricht er auch mit der äußerſten Verachtung von den vornehmſten Leuten meiner Religion, ohne zu bedenken, daß ſein Schreiben an einen Menſchen gerichtet iſt, der berechtiget zu ſein glaubt, dieſe Lehrer zu verehren, und ſich alſo für beleidiget zu halten, wenn ſie ſo ſchnöde und verächtlich behandelt werden. Das Sonderbarſte hierbei iſt, daß Herr Kölbele die Sprache der Rabbinen, die er ſo ſehr verachtet, nicht verſtehet, und ſie alſo nicht geleſen haben kann. Er berufet ſich aber auf die Schriftſteller ſeiner Nation, welche die Schriften der Rabbinen geleſen und verſtanden haben ſollen. Als wenn ich, meiner jüdiſchen Seite, nicht eben das Recht hätte, mich auf die Schriftſteller meiner Nation zu berufen; nicht zu gedenken, daß ich den kleinen Vorzug habe, auch die gegenſeitigen Schriften leſen zu können, von welchen Herr Kölbele ſein Urtheil über die Rabbinen auf Glauben angenommen. Allein ich ſtehe dafür, Michaelis und Semler, um nur die beiden lebenden Männer noch anzuführen, auf die ſich Herr Kölbele unter andern guten, mittelmäßigen und ſchlechten Schriftſtellern, ohne die geringſte Auswahl, berufet, dieſe würdige Gelehrte, die ich hoch ſchätze, werden den hohnſprechenden Ton des Herrn Kölbele nicht billigen. Die Nachbeter ſind allezeit entſcheidender und vermeſſener, als die mit ihren eigenen Augen ſehen.

Ich habe in meinem vorigen Schreiben aus dem Talmud und dem Majemonides angeführt, daß wir Juden nach den Grundſätzen unſerer Religion Niemand, der nicht nach unſerm Geſetze geboren iſt, zu bekehren ſuchen ſollen. Wer den geringſten Begriff vom Judenthum hat, muß wiſſen, daß dieſe Autoritäten für uns ohne Widerrede entſcheidend ſind. Herr Kölbele geſtehet auch, im Lightfoot eben Daſſelbe geleſen zu haben. Und dennoch will er aus dem Juſtinianiſchen Geſetzbuche und aus dem Joſephus beweiſen, daß die Juden zu verſchiedenen Zeiten wirklich haben andere Völker bekehren wollen, und fragt am Ende ſehr triumphirend: „Liegt nun Ihre unrichtige Schilderung jüdiſcher Grundſätze nicht am Tage, mein Herr Mendelsſohn?“

Was würde Herr Kölbele ſagen, wenn ich ſo unbeſcheiden wäre, von Dem, was zu gewiſſen Zeiten von der ganzen Chriſtenheit iſt ausgeübt und für verdienſtlich gehalten worden, auf die Grundſätze ihrer Religion zu ſchließen? — Es haben auch Juden die Ehe gebrochen, den Sabbath entheiliget, Vater und Mutter nicht geehrt; will man davon auf unſere Grundſätze ſchließen? Ich darf mir nicht einmal die Mühe geben, die Stellen aufzuſchlagen, die Herr Kölbele aus dem Joſephus anführt. Ich weiß es, daß der Pöbel aller Religionen ſehr viel von Bekehrungen hält. Je eingeſchränkter der Verſtand, deſto ausſchließender die Grundſätze. Aber der beſſere Theil der Nation ſucht dieſer Bekehrungsſucht des Pöbels zu ſteuern, welches, wie Majemonides an der von mir angeführten Stelle verſichert, von dem hohen Gerichte zu Jeruſalem allezeit geſchehen iſt.

Ich führe ebendaſelbſt an, daß nach den Grundſätzen meiner Religion die tugendhaften Männer von andern Nationen gar wohl ſelig werden können. Herr Kölbele ſagt hierauf (S. 33): „nach Herrn Mendelsſohnen, und nach der eroteriſchen Sprache der Rabbinen“ (der muß den Talmud kaum dem Namen nach kennen, der ihm eine eroteriſche Sprache aus Menſchenfurcht zuſchreibet. Wir haben, leider! ſo manche Verfolgungen darüber auszuſtehen gehabt, daß die Schriftſteller des Talmuds ſo wenig Vorſicht gebraucht haben) „aber ganz anders nach dem Eiſenmenger.“ Welche Autorität! den Talmud und Majemonides widerlegt Herr Kölbele durch den Eiſenmenger! S. 35 findet Herr Kölbele abermals in ſeinem Lieblingsautor (dem Eiſenmenger), der dem vernünftigſten Theil der Chriſten längſt verächtlich geworden iſt, daß die Grundſätze der neuen jüdiſchen Religion nicht zulaſſen, einen Solon oder Confucius zu lieben und zu bewundern. Beſſere Schriftſteller würden ihm geſagt haben, daß uns von den Rabbinen ſogar eine eigene Segensformel vorgeſchrieben worden, die wir ausſprechen müſſen, ſo oft wir einen Weiſen von einer andern Nation ſehen *). Wer da weiß, mit was für Ehrfurcht wir an

---

*) Majemonid. von den Segensformeln C. 10, §. 11 nach der Vorſchrift des Talmuds. Sie lautet: Gelobet ſeieſt du, Herr unſer Gott,

den vierbuchſtäbigen Namen des Allerhöchſten denken, der wird hier weder Verſtellung, noch eroteriſche Sprache argwohnen, denn Das hieße, nach unſern Grundſätzen, den Namen des Ewigen auf eine ſehr ſträfliche Weiſe mißbrauchen.

Was will Herr Dr. Kölbele (S. 34) dadurch wider mich beweiſen, daß die heimlichen Juden aus Spanien und Portugal nach Holland gehen, wenn ſie ſich wollen beſchneiden laſſen, und daß die getauften Juden ebenfalls dort ihre Zuflucht nehmen, wenn ſie von den Chriſten wieder zurücktreten? — Wenn ein geborner Iſraelit, einer aus der Gemeine Jacobs, dieſe Gemeine aus Noth oder Irrthum verlaſſen hat, und zu derſelben zurückkehren will, ſoll ſie ihn nicht aufnehmen? Iſt Dieſes auch Bekehrungsſucht?

„Noch etwas Weniges“ (ſagt Herr Kölbele S. 39) „von den Streitigkeiten unter uns Beiden, mein Herr Mendelsſohn.“ Ich habe keine Streitigkeiten mit dem Herrn Dr. Kölbele.

Hierauf folgt (S. 40 u. f.) eine ſehr günſtige Recenſion des Antiphädons, den Herr Kölbele künftig herausgeben wird, und in welchem er mehr ſucht, wie er ſich ausdrückt, als die Rolle eines Gegners von Herrn Mendelsſohn. S. 45 weiß er freilich ſelber nicht, ob er noch alles Verſprochene liefern werde. „Meine Leibesſchwachheit,“ heißt es, „iſt in Frankfurt am Main notoriſch. Mein würdiger Freund, Herr Dr. Pettmann, verbietet mir alles anhaltende Nachdenken: und ich erfahre gar öfters, daß dieſes Verbot mit allem mediciniſchen Grunde geſchiehet.“ Ich wünſche dem Herrn Dr. Kölbele von ganzem Herzen die dauerhafteſte Geſundheit, ich wünſche, daß ſeine Leibesſtärke in Frankfurt am Main eben ſo notoriſch werden möge, als jetzt ſeine Leibesſchwachheit iſt, und daß der Herr Dr. Pettmann dem Herrn Dr. Kölbele das anhaltende Nachdenken und Schreiben zu verbieten, weder mediciniſche noch kritiſche Urſachen finden möge. Meine Wenigkeit ſtehet dem Herrn Kölbele zu Dienſte, mit Allem, was ich jemals geſchrieben habe und ſchreiben werde. Ich verſichere ihn, daß wir nie ſo hart zuſammenſtoßen werden, wie er S. 48 beſorgt, und wenn gleich Jungfer Meyern, wie daſelbſt gedrohet wird, bei einer nahen drit-

---

Beherrſcher der Welt, daß du von deiner Weisheit dem Fleiſche und Blute mitgetheilet haſt. Fleiſch und Blut heißt im Rabbiniſchen ſo viel als der Menſch, das menſchliche Geſchlecht. (vid. Buxt. Lex. rab.).

ten Auflage, noch ſo ſehr frei von mir urtheilen ſollte. In dieſem Fall könnte Herr Kölbele allenfalls auf mich ſehr hart zuſtoßen, aber zuſammenſtoßen werden wir deßwegen nicht.

Ich freue mich vielmehr, meine Leſer verſichern zu können, daß ich hiermit alle Streitigkeiten endige, die ich mit irgend einem Sterblichen habe, und vor der Hand nicht Willens bin, jemals wieder Streitigkeiten zu bekommen. Wenigſtens in dieſer Angelegenheit mögen Aufforderungen, Zumuthungen, Angriffe, Widerlegungen herauskommen, von wem man will, ſo viel man will, ſo höflich oder unhöflich man will, ich werde nicht eher antworten, als bis ich glauben werde, meine Zeit nicht nützlicher anwenden zu können.

Berlin, den 6. April 1770.

Moſes Mendelsſohn.

Correſpondenz

mit

Lavater, Bonnet und dem Erbprinzen
von Braunſchweig-Wolfenbüttel.

II.

Correſpondenz mit Lavater.

1. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Ich bitte nicht um Vergebung, mein wertheſter Herr Moſes, daß ich Ihnen beiliegende Schrift zueigne. Wie ſollte ich um Vergebung bitten, daß ich Sie hochachte, daß ich Sie liebe? Daß ich Das, was mich die wichtigſte Wahrheit zu ſein dünkt, von Ihnen geglaubt oder beurtheilt wünſche?

Da das Werk noch naß von der Preſſe iſt, ſo werden Sie mit dieſem ungebundenen Exemplare, auf welches die Meßgelegenheit wartet, vorlieb nehmen.

Das ganze Bonnetiſche Werk hat Herr Spalding franzöſiſch; ich denke, daß Sie Luſt haben werden, es ganz zu leſen.

Ich bin mit derjenigen Hochachtung, die ich in der Zueignung, den Empfindungen meines Herzens gemäß, ausgedrückt, lebenslang

Mein verehrenswürdigſter Herr

Ihr aufrichtigſt ergebener
Johann Caspar Lavater,
Diacon am Waiſenhauſe.

Zürich,
den 4. Sept. 1769.

2. Moſes Mendelsſohn an J. C. Lavater.

Theuerſter Freund!

Einliegende Bogen enthalten eine Art von Antwort auf Ihre öffentliche Aufforderung. Sie werden ſehen, ich thue derſelben kein Genüge, denn *annehmen kann ich nicht* und *widerlegen möchte ich nicht gern*, und dieſe Alternative haben Sie mir vorgeſchrieben. Indeſſen zeige ich doch die Gründe, warum ich mich weigern muß, das Letzte zu thun, und einem Weiſen, wie Sie, muß Dieſes genug ſein, die Uebereilung des erſten Schrittes zurück zu nehmen. So weit ich indeſſen, in Abſicht auf den Glauben, von Ihnen entfernt bin, und ſo unmöglich es ſcheinet, daß wir in Religionsſachen jemals einſtimmig ſein werden: ſo hat dieſe Disharmonie gleichwol nicht den geringſten Einfluß auf meine Geſinnung, und ich verehre nichts deſto weniger Ihre vortrefflichen Talente und Ihr noch vortrefflicheres Herz.

Berlin, den 24. Decbr. 1769.

M. M.

---

3. J. C. Lavater an M. Mendelsſohn.

Verehrenswürdiger Herr,

Dieſen Namen gebe ich Ihnen mit vieler Ueberzeugung. Die redlichſte Abſicht hat mich gezwungen, Ihnen *Bonnets Unterſuchung* zuzueignen. Bonnet ſelbſt (der ſich Ihnen ſehr empfehlen läßt) meint, ich ſei indiscret gegen Sie geweſen; Freunde aus Berlin meinen es auch. Wenn Sie es auch ſo anſehen, ſo dürfen Sie nur ſagen, nur einen Wink mir oder einem meiner Freunde geben, ob und *wie* ich dieſe Indiscretion, die doch wahrlich im Grunde das nicht ſein ſollte, wieder gut machen ſolle. Ich werde zufrieden ſein, wenn Sie die Sache ſonſt Ihrer Unterſuchung würdigen werden.

Vergeben Sie mir — was? Daß ich Sie liebe, — hochſchätze — Ihr Glück in der gegenwärtigen und zukünftigen Welt innigſt wünſche; vergeben Sie mir, wenn ich den unrechten Weg eingeſchlagen habe, Ihnen Dieſes zu bezeugen.

Zürich, den 26. Decbr. 1769.

Johann Caspar Lavater.

4. Moſes Mendelsſohn an J. C. Lavater.

Den 10. Febr. 1770.

Man will Nachricht haben, daß Sie, theuerſter Menſchenfreund, über einige Ausdrückungen in meinem gedruckten Schreiben an Sie ungehalten ſein ſollen. Ich kann Dieſes nicht glauben. — Schmeicheleien und kriechende Complimente haben Sie nicht erwartet; dazu ſind Sie zu weiſe. Geringſchätzendes kann mir nicht entfahren ſein, denn ich bin mir der Hochachtung gegen Ihre Verdienſte allzu ſehr bewußt; und daß wir in Abſicht auf die geoffenbarte Religion ſo wenig übereinſtimmend denken, konnte auch nicht wider Ihre Erwartung ſein, und gibt wenigſtens Keinem von uns gerechte Urſache, ungehalten zu werden.

Als ich Ihr Schreiben vom 26. Decbr. v. J. erhielt, war das meinige ſchon mehr als 10 Tage auf dem Wege nach Zürich. Hätte ich vorhergewußt, daß der würdige Palingeneſiſt Ihre Aufforderung nicht billiget, und daß er ſeine Recherchen gar nicht in der Abſicht geſchrieben, andre Nationen, am wenigſten meine Glaubensbrüder zu bekehren; ſo würde ich (ich geſtehe es und bin bereit, es bei der erſten Gelegenheit öffentlich zu erklären) gewiſſe Stellen in meinem Schreiben, die dieſen vortrefflichen Schriftſteller angehen, anders abgefaßt haben. — Indeſſen iſt dieſer Weiſe gütig genug, mein dreiſtes Urtheil über ſein Werk mir nicht übel zu nehmen.

Ein gewiſſer Recenſent hat ſich einfallen laſſen zu ſagen: meine Gegenbetrachtungen wären ſchon unter der Preſſe. Es iſt unnöthig, dieſer falſchen Nachricht zu widerſprechen, da in meinem öffentlichen Schreiben die Verſicherung vom Gegentheil enthalten iſt. Glauben Sie mir, mein Herr, es iſt unſer Beider unanſtändig, ein Spiel der Anekdotenkrämer zu werden und durch öffentliche Streitſchriften dem müßigen Theil des Publikums einen Zeitvertreib, dem Einfältigen ein Aergerniß und dem Feinde alles Guten eine boshafte Freude zu machen. Meine aufrichtige Meinung, mein Herzenswunſch iſt, wir ſuchen uns, ſo gut wir können, aus der Schlinge zu ziehen, in welche wir gerathen ſind. Laſſen Sie die Wahrheiten, welche wir gemeinſchaftlich erkennen, erſt ausgebreitet genug ſein; alsdenn wollen wir den Streit über die Punkte, die uns trennen, mit deſto mehrerem Eifer fortſetzen.

M. M.

5. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Zürich, den 14. Febr. 1770.

Mein lieber Herr Moſes,

Habe ich Sie in Verlegenheit geſetzt, ſo haben Sie es mir treulich vergolten. Doch die Sache iſt nun einmal, wie ſie iſt. Genug, ich habe meinem Herzen nichts vorzuwerfen ... genug, mein Verſtand hat Gründe gehabt, die ich der Welt nicht ſagen darf, um der ſcheinbaren Indiscretion nicht eine wirkliche beizufügen. Ich will alſo lieber vor der Welt, und wenn es ſein muß, auch vor Ihnen ein Thor ſcheinen, als beleidigen. Könnte ich eine Viertelſtunde mit Ihnen reden, ich weiß, daß ich Sie überzeugen würde, daß ich in meiner Lage und nach denen Nachrichten, die ich von dem Glaubenszuſtand einiger philoſophiſchen Juden in Berlin erhielt, worunter ich auch Sie zählen zu dürfen glaubte (wovon ich Sie aber keinem Menſchen kein Wort zu ſagen nicht bitten muß) nicht ſehr unklug gehandelt. — Glauben Sie es mir, daß ich mich in der Antwort, die ich Ihnen hier beilege, weit ſtärker hätte vertheidigen, und mein Verfahren weit mehr von dem Verdacht einer kindiſchen Bekehrungsſucht hätte entfernen können, wenn ich es mir nicht aus moraliſchen Gründen zur Pflicht gemacht hätte, Alles, was nur den geringſten Schein von Paſſion haben möchte, aus dieſer Antwort und aus meinem Herzen zu verbannen.

Dem ſei, wie ihm wolle, — ich habe gefehlt ..... Meine Antwort ſoll das Verſöhnopfer ſein. Ich übergebe Sie Ihnen im Manuſcript, aus zween Gründen: 1) um Ihnen die Freiheit zu geben, Alles, was Sie geändert, durchgeſtrichen oder hinzugeſetzt wiſſen möchten, zu ändern, durchzuſtreichen oder hinzuzuſetzen. 2) Damit Sie, um den Vorhang nun vor dem Publikum fallen zu laſſen, allenfalls, wo Sie es nöthig finden, Anmerkungen, Stricturen oder einen abletzenden Nachbericht, oder was Sie wollen von dieſer Art, noch beiſetzen können. Ich überlaſſe Ihrer Billigkeit, ob Sie das Publikum noch in der für mich kränkenden und mein unſchuldiges Herz beleidigenden Vermuthung laſſen wollen, als ob ich durch die rühmliche und überhäuptliche Erwähnung unſerer Unterredung mein Verſprechen: Niemals keinen indiscreten Gebrauch davon zu machen, übertreten habe. Gott weiß, daß ich die Bedingung Ihrer Achtung für Jeſum ohne Verletzung dieſes Verſprechens nicht hätte anführen dürfen. .... Das Eine bitte ich mir höflichſt aus, mir eheſtens zu melden, und zwar ehe meine Antwort gedruckt wird, was Sie darin geändert, ob und was Sie beigeſetzt haben?

Ich habe Alles in derſelben wohl abgewogen; ich habe meine Eigenliebe nicht reden laſſen; ich habe gethan, was Klugheit, Redlichkeit und Wahrheitsliebe gerathen haben, was Sokrates, nach meinem Bedünken, in meinen Umſtänden gethan haben würde. Ich umarme Sie.

J. C. Lavater.

6. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Theureſter Freund,

Ich hoffe, mein Brief und meine Antwort werde Ihnen eingegeben worden ſein, und Sie beruhigt haben. ... Hätte ich Lobreden von Ihnen erwarten ſollen? ..... Wer doch ſo raſend ſein kann, eine falſche Anekdote nach der andern Ihnen zu hinterbringen! ... Meine Antwort wird reden. Alles, was mich in Ihrem Schreiben einigermaßen kränkte, liebſter Herr Moſes, waren die Worte: „wo ich nicht irre — ſchuld geben möchte." Ich weiß mich ſo deutlich als möglich zu erinnern, daß ich eine Verſicherung an Sie ergehen ließ, „Sie möchten wider das Chriſtenthum ſagen, was Sie wollten, ſo werde ich niemals keinen indiscreten Ihnen nachtheiligen Gebrauch davon machen" (an das öffentlich konnte mir damals nur gar kein Sinn kommen, es war aber allerdings mehr als eingeſchloſſen). Glauben Sie es mir: damals war es mir genau ſo, wie itzt — ich möchte Alles wiſſen, was ſich wider das Chriſtenthum von redlichen unparteiiſchen Philoſophen ſagen ließ. In allen Dingen, die von Menſchen herrühren, kann man Nachſicht haben: aber Gott bedarf keiner Nachſicht (Worte, die ich denen: „Ich mag die Religion nicht" in meiner Antwort noch vorzuſetzen bitte, wenn Sie es gut finden). — In dieſer Abſicht war ich ſo frei, Sie aufzufordern. — Gewünſcht hätte ich alſo, daß die Worte, die einen Verdacht der Unredlichkeit auf mich werfen, aus Ihrem mir ſonſt ſehr angenehmen Schreiben hätten wegbleiben mögen; Dieß allein machte mir Mühe, — denn Sie werden es ſich wohl vorſtellen können, daß Leute genug mit dieſer öffentlichen Beſchuldigung über mich und meinen Charakter triumphiren werden. — Setzen Sie Sich an die Stelle eines *chriſtlichen Predigers*, der alle acht Tage in einer *Stadt*, die nicht den vierten Theil ſo groß iſt, als Berlin, gegen Laſter und Vorurtheile kämpft — ſich häufige Feinde macht, und öffentlich ſogar von einem Juden des Nichthaltens eines Verſprechens wenigſtens indirecte beſchuldigt wird — und Sie werden es mir verzeihen, wenn ich auf irgend eine Weiſe von Ihnen hierüber Entſchlagung wünſche und bitte, wenn es mit Ihrer Ueberzeugung, wenn es ohne den geringſten Nachtheil für *Sie* geſchehen kann. — Und Dieß habe ich ſogar Niemanden, als meinen genauſten *Freunden geſagt*: ſonſt bei allen Verleumdungen, die bei dieſem Anlaß über mich gingen, *geſchwiegen*. Wer Ihnen geſagt hat, daß ich über irgend einen andern Ausdruck Ihres *Schreibens* ungehalten ſein ſolle, der hat Ihnen gerade zu die Unwahrheit geſagt. Ich erinnere mich ſogar nicht, irgend einem meiner Freunde über dieſen Punkt Etwas von dieſer Art geſchrieben zu haben. Was Ihr Urtheil über Bonnet betrifft (deſſen Brief Sie nun erhalten haben werden), ſo habe ich Ihnen in meiner *Antwort* meine Gedanken aufrichtig darüber geſagt; nicht *Alles* geſagt, was ich hätte ſagen können, — aber ich wollte Alles unterdrücken, was vielleicht als Paſſion hätte angeſehen werden können, ſo weit ich auch davon entfernt war. Bei dieſem Anlaſſe muß ich Ihnen noch einige unrichtige Nachrichten, die Ihnen von mir zugekommen ſein ſollen, auszureden ſuchen. Ein neuer Beweis, wie geſchäftig man iſt, mich lächerlich zu machen. Ich ſoll an Jemand geſchrieben haben, „wenn ich Eilf Tage in völliger Heiligkeit leben und im Gebete verharren könnte, ſo wäre ich gewiß überzeugt, ich wollte Sie bekehren!“ *Sie* ſollen über dieſe Nachricht gelächelt und geantwortet haben — doch was will ich Sie damit aufhalten? genug, daß ich Das *auf dieſe Weiſe* Jemand geſchrieben habe, heiße ich Unwahrheit und Verdrehung — ungezweifelt glaube ich, daß Alles, was *durch den Geiſt* gebetet wird, erhört werde; aber ich habe mir noch nie einfallen laſſen, zu ſagen oder zu denken, daß ich *den Geiſt* habe. Und doch ſoll ich der *wildeſte Schwärmer* ſein?

Ich ſoll Ihnen geſchrieben haben, daß ich *um Ihrer Seelen Seligkeit bekümmert wäre*; ſo was iſt mir nie eingefallen. Ich will hier nicht wiederholen, was ich in der

Antwort ſchon geſagt habe. Höhere und geringere Seligkeit, Stufen können geglaubt werden, ohne daß man außer der Kirche kein Heil glaubt.

Sie ſehen daraus, wie unzuverläſſig die Anekdoten ſind, die man von uns herumträgt; und wie ſorgfältig wir uns *auch* in *dieſem* Stücke zu hüten haben, nicht leichtgläubig zu ſein.

Sie werden übrigens aus dem Beſchluſſe meiner *Antwort* ſehen, wie ſehr ich mit Ihnen einig bin, vor einmal den Schauplatz zu verlaſſen. Das Publikum iſt itzt zu ſehr echauffirt.

Letzen Sie alſo vor dem Publikum ab. Beſchleunigen Sie die Sache und laſſen mich baldeſt Ihre Geſinnungen in Anſehung meiner *Antwort* wiſſen; — wollen Sie ein kleines Nötchen, das Ihnen unverfänglich iſt, in Anſehung Ihres Urtheiles über Bonnet machen, ſo thun Sie wirklich ein gutes Werk. Etwa, daß Sie die *Unterſuchung* nicht genug im Zuſammenhange mit den *Palingeneſien*, wovon ſie nur der zweite Theil iſt, angeſehen hätten: daß Sie ſähen, es wäre Bonnet nicht um eine *ausführliche* Vertheidigung des Chriſtenthums zu thun geweſen ꝛc. oder wie Sie wollen.

Die *Gedanken* über die *Zumuthung*, ſo viel Gutes darin geſagt iſt, ſind mir ein neuer Beweis, daß es itzo nicht Zeit iſt, öffentlich weiter aufzutreten.

O wie Vieles hätte ich Sie zu fragen — wie Vieles Ihnen zu ſagen! aber ich darf Sie nun nicht mehr ermüden.

Dieß Einzige noch — man meldet mir, Sie werden von einem Erzrabbi wegen Ihrer bezeigten *Hochachtung* ꝛc. zur Rede geſetzt. Dies kränkt mich unausſprechlich — Sagen Sie es mir doch ohne Bedenken, wenn irgend etwas von meiner Seite zu Abhebung weiterer Verdrießlichkeiten dieſer Art mittelbar oder unmittelbar geſchehen kann.

Leben Sie wohl, und gönnen mir Ihre ſchätzbare Freundſchaft. Ich bin mit ausnehmender Hochachtung

verehrenswürdiger Herr

Zürich, Ihr ergebenſter
d. 20. Februar 1770. J. Caspar Lavater.

N. S. Sie finden in dieſem Briefe Spuren von Nachläſſigkeit. Ein kleines Flußfieber, das mich im Bette aufhält und den Kopf dumm macht, iſt Schuld daran. Verzeihen Sie.

7. Moſes Mendelsſohn an J. C. Lavater.

Theuerſter Freund,

Ich habe das Manuſcript Ihrer Antwort erhalten, durchgeleſen und nicht mehr als ein einziges Wort, mit Genehmhaltung Ihrer Freunde, verändert. Sie ſagten in meinem Namen: „ich hätte Gründe, weder öffentlich anzunehmen, noch öffentlich zu widerlegen.“ Das erſte *öffentlich* haben wir für einen Schreibfehler erkannt und durchgeſtrichen. Eine andere Stelle, in welcher Sie mein Urtheil über das Bonnetſche Werk mißbilligten, ſchien dem mir Unbekannten, dem Sie das Manuſcript zugeſchickt hatten, nicht *ſüßhöflich* genug, und er änderte ſie. — Mir gefiel die alte Leſeart beſſer, und ſie ward in dem ſeltſamſten Concilio, das jemals gehalten worden — (es beſtand aus zween Geiſtlichen, einem Buchhändler und einem Juden) — wieder hergeſtellt. Die Zeile aus Ihrem Schreiben vom 20. v. M. iſt an den angewieſenen Ort ins Manuſcript eingerückt worden.

Ich habe eine Nacherinnerung hinzugeſetzt, mit welcher Ihre Freunde zufrieden ſind. Ich hoffe, Sie und Herr Bonnet werden es auch ſein. Sie enthält verſchiedene Erklärungen, die ich ſchon in einem Privatſchreiben dem Herrn Bonnet zu thun die Ehre gehabt, und ſetzet die Anekdotenkrämer völlig außer Stand, auf unſre Unkoſten das Publikum weiter zu beluſtigen.

Es iſt dieſen muthwilligen Knaben, wie Sie ſehr richtig bemerken, zu wenig um die Wahrheit zu thun. — Ueber Lehrpunkte habe ich mich in der Nacherinnerung gar nicht erklärt, um Sie nicht in die Nothwendigkeit zu ſetzen, wieder Etwas ſagen zu müſſen. Nur mußte ich, weil Sie mich darüber in Anſpruch nehmen, die Gründe anzeigen, die mich bewogen, *des Bekenntniſſes zu einer geoffenbarten Religion* ungeachtet, von der Bonnetſchen Argumentation zu ſagen, ich könnte, welche Religion man wollte, auf eben dieſelbe Weiſe vertheidigen.

Das kleine Vorſpiel iſt geendiget und der Vorhang herabgefallen. Kommen Sie! Wir wollen uns in Gedanken umarmen! Sie ſind ein *chriſtlicher* Prediger, und ich ein Jude! Was thut Dieſes? — Wenn wir dem Schaafe und dem Seidenwurme wiedergeben, was ſie uns geliehen haben, ſo ſind wir Beide *Menſchen*. Wir wollen uns einander aufrichtig alle Unruhe vergeben, die wir uns wechſelsweiſe gemacht haben. Bei meinem ehrlichen Wort! ich habe die Abſicht nicht gehabt, Ihnen

Verdruß zu machen, als ich des Verſprechens erwähnte. Den Beweis hiervon finden Sie in meiner Nacherinnerung. — Was Ihre Abſicht betrifft, — ſie mag meiner Seelen Seligkeit überall oder einen größern Grad derſelben betroffen haben; ſo iſt ſie mir allemal verehrungswürdig. — Was ich aufrichtig wünſchte, mein würdiger Freund, iſt Dieſes, daß Sie den weiſen Bonnet nachahmten, und Das, was Sie für Wahrheit halten, überhaupt vertheidigten, ohne gewiſſe Menſchen, noch weniger einen gewiſſen Menſchen dabei aufzufordern. Wer Ohren hat, wird von ſelbſt hören!

Die Anekdote von den Eilf Tagen iſt, ſo viel ich weiß, immer noch in dem Zirkel Derer geblieben, die Ihnen Gutes gönnen, die einen Menſchen verehren können, ob ſie ihn gleich von einer gewiſſen Seite möchten lächerlich finden. Eine gewiſſe Gattung des Lächerlichen vermindert unſre Hochachtung nicht um ein Haar. Als man mir dieſe Anekdote hinterbrachte, lächelte ich freilich dazu und ſprach: wenn ich hier in meinem Armſtuhl ſitzen und eine philoſophiſche Pfeife dabei rauchen kann, ſo bin ich's zufrieden. Aber ich unterließ deswegen nicht, Sie wahrhaftig hochzuſchätzen. — Im Uebrigen wird über dieſen Punkt freilich das Urtheil eines jüdiſchen Philoſophen bei Ihnen wenig gelten; aber ich muß geſtehen, daß mir der ganze Streit über die Wunderkraft des Gebets von keiner Erheblichkeit zu ſein ſcheint. Den Geiſt haben, und durch den Geiſt beten, was heißt Dieſes auf gut ehrlich abendländiſch? Ich vermuthe: ſolche Dinge von Gott verlangen, die wichtig genug, eine außerordentliche Veranſtaltung zu veranlaſſen, nennen Sie: durch den Geiſt beten, und die Gabe oder das Vermögen hierzu: den Geiſt haben. Iſt Dieſes der Sinn Ihrer Worte, ſo wird Ihnen Jedermann den Satz einräumen: was durch den Geiſt gebetet wird, Das wird erhört; aber alsdenn iſt es auch in jedem vorkommenden Falle Vermeſſenheit, von ſich ſelbſt zu glauben, man habe durch den Geiſt gebetet; denn nichts als der Erfolg kann in dieſem Verſtande entſcheiden, ob durch den Geiſt gebetet worden. Oder was verſtehen Sie ſonſt durch dieſe verblümte Redensart? — Ich wünſchte, daß dergleichen Cant aus deutſchen Lehrſchriften ganz wegbleiben könnten, ſo würde man weniger zu ſtreiten haben.

Seien Sie unbeſorgt, mein rechtſchaffener Freund, ich habe Gottlob keinen Erzrabbi zu fürchten, und bin auch, wenn es darauf ankömmt, über Menſchenfurcht hinweg. Allein man hat in der That mich wegen der Hochachtung gar nicht zur Rede geſetzt. Welcher Zelote kann mir auch verwehren, großen Leuten, die nicht meines Glaubens ſind, Hochachtung zu bezeugen? — Nur einem Hofſtäde kann ſo was einfallen. Man hat von mir über die Vorurtheile, deren ich meine Religion beſchuldigt, eine nähere Erklärung gefordert und dieſe habe ich geben können.

Leben Sie wohl, mein theuerſter Freund; was ich Ihnen von Herzen wünſche, werden Ihnen die Jahre geben, etwas mehr Kälte in dem Eifer, mit welchem Sie Gutes zu wirken ſuchen. — Ich habe ein 10 oder 15 Jahr mehr als Sie, und dieſe ertheilen mir ein Recht, Ihnen einen kleinen Wink zu geben. — Gott erhalte Sie zur Ausbreitung der Wahrheit und Tugend unter den Menſchen, die derſelben ſo ſehr bedürfen!

M. M.

Anmerkungen Moſes Mendelsſohns über die von Lavater eingeſchickten Zuſätze.

Erſter Zuſatz. — Nicht ſo ſchlechtweg zugemuthet u. ſ. w. Ich habe nichts wider dieſe Diſtinction, aber ſie mißfällt mir, um des Herrn Lavater willen; ſie iſt nicht in ſeinem Charakter.

Zweiter Zuſatz. — Und was anders u. ſ. w. Gut.

Dritter Zuſatz. — Und dann u. ſ. w. Ich wünſchte, daß dieſer nicht ſo mancherlei Behauptungen enthielte, die ich ſo unbedingt nicht kann gelten laſſen. Sie führen mich zu Erörterungen, die ich ſo gern vermeiden möchte. Herr Lavater hat mich ſchon bei der mündlichen Unterredung gefragt: was für einen Unterſchied ich machte zwiſchen einem Sokrates, Plato und Jeſus. Ich antwortete: Sokrates hat niemals mehr als ein Menſch ſein wollen. Hätte er ſich für eine Perſon der Gottheit oder für eine Mittelsperſon zwiſchen Gott und den Menſchen, oder gar für die einzige Mittelsperſon ausgegeben; ſo hätte ich ihm, meiner Ueberzeugung nach, alle Hochachtung verſagen müſſen.

Philoſophiſche und religiöſe Vorurtheile kann man haben und von der moraliſchen Seite hochachtungswürdig ſein; aber Anmaßungen von dieſer Art gehören mit zum moraliſchen Charakter und geben allen moraliſchen Eigenſchaften eine ſonderbare Richtung. — Hat ſich aber Jeſus, wie ich aufrichtig glaube, Dieſes niemals anmaßen wollen, ſo habe ich meine philoſophiſche Hochachtung ſchon eingeſtanden. Wozu ward alſo dieſe Frage ſo ausdrücklich berührt?

Einen Heiden? — *Einen Juden?* — Schande, daß wir dem Sokrates und dem Plato Vorwürfe machen ſollen, daß ſie Heiden waren! War Dieſes ein Fehler in ihren Sitten? Und Jeſus ein Jude? — Ja, wenn er, *wie ich glaube*, das Judenthum nicht hat aufheben wollen. Man bedenke, wohin mich dieſe Betrachtung führen würde!

Dem nach Aller Geſtändniß die Weltweisheit und guten Sitten unendlich viel und mehr u. ſ. w. — Wer ſind die *Alle*, die Dieß ſo ſchlechterdings eingeſtehen? Nicht ich. Ich bitte die Herren, welche Dieſes zu leſen bekommen, demüthigſt, über die Freiheit, die ich mir nehme, nicht ungehalten zu ſein. Dieſer ſehr poſitive Machtſpruch ſcheinet mir in einem Schreiben an einen Juden höchſt unſchicklich, wenn er nicht ein Signal zum Streite ſein ſoll. — Ueber den Einfluß der Religion in die Weltweisheit überhaupt hätte ich ein weitläufiges Capitel zu ſchreiben, das Manchem ſehr paradox ſcheinen könnte. Man ſcheinet ſich in Deutſchland über gewiſſe Sätze ſtillſchweigend vertragen zu haben, die meines Erachtens wohl verdienten unterſucht zu werden. Aber ich wünſche von Herzen, zu dieſen Unterſuchungen nicht veranlaſſet zu werden.

Vierter Zuſatz. — Dieſer iſt bereits von mir eingerückt worden.

Fünfter Zuſatz. — Dieſer gehet das Bonnetſche Werk an. Bonnet ſagt, er habe kein Vertheidiger, ſondern bloß ein Forſcher ſein wollen. Kann ihm aber Dieſes Herr Lavater nachſprechen? Welche Inconſequenz! Hat er nicht das Gegentheil mit dürren Worten behauptet? Herr Lavater will ſich, wie es ſcheinet, nunmehr von Andern leiten laſſen, und wird ſeinem Charakter untreu. — Ich glaube in meiner Nacherinnerung dem Herrn Bonnet genug eingeräumt, und alſo dieſen Zuſatz unnöthig gemacht zu haben. — Ich könnte ihn auch allenfalls gelten laſſen, aber ich würde in meiner Nacherinnerung, in Rückſicht auf denſelben, einige Veränderungen machen müſſen, und wozu? Herr Lavater und Herr Bonnet können ſich auf ihre hieſigen Freunde verlaſſen, ſobald dieſe meine Erklärung zu ihrer Befriedigung hinreichend finden.

Sollte es indeſſen nicht angehen, daß dieſe Zuſätze wegblieben, ſo wünſchte ich, daß Herrn Lavaters Antwort abgedruckt würde, und zwar ohne meine Nacherinnerung. Ich würde mir alsdenn Zeit laſſen müſſen, in einem beſondern Schreiben meine Gedanken zu äußern.

Berlin, den 9. März 1770.

Moſes Mendelsſohn.

---

8. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Zürich, den 19. März 1770.

Verehrenswürdiger Herr,

Wenn ich gleich geſtehen muß, daß die nachgeſchickten von Ihnen nicht ganz gebilligten Zuſätze größtentheils durch Urtheile Andrer veranlaſſet worden ſind, ſo haben ſie mir doch meiner nicht unwürdig geſchienen. Doch davon kann ich noch nicht urtheilen. Die Geſinnungen meiner liebſten und verſtändigſten Freunde in der Schweiz waren in dieſem ganzen Geſchäfte von den meinigen ſo verſchieden, ich war immer ſo ſehr in Gefahr, mein Auge von meiner *eigenen* Waage abzuwenden, daß es ſehr leicht ſein kann, daß ich aus Gefälligkeit und aus Mißtrauen in eigene Anſichten in den Zuſätzen gefehlt habe. Sie ſind das flüchtige Werk einer halben Stunde, die gerade der Poſt verging, und unmittelbar auf ein eingegangenes Urtheil über meine *Antwort*, das ich von einem Freunde durch Bonnet, der die Dolmetſchſtelle bei ihm verſieht, erhalten hatte.

Das *ſchlechtweg zugemuthet* bezieht ſich auf die *Gedanken über die Zumuthung*. Es mag weggelaſſen werden, wenn Sie es weiſer finden. Ich ſehe darum nichts Unedles darin, weil es mich wichtig dünkt, unſre Leſer von der geringſten Verſtellung unſrer Ausdrücke wegzuſchrecken.

Mich wundert, wie Sie die Abſicht der wichtigſten Zugabe „und dann u. ſ. w." haben überſehen können. Sie war, Vorwürfe von Ihnen abzulehnen, als wenn Sie etwas Irreligiöſes*) gethan, wenn Sie für Jeſum philoſophiſche Achtung bezeigten. Ihre Rabbiner, wollte ich ſagen, hätten Sie doch auch deswegen, daß Sie Sokrates, einen Heiden, gelobt, nicht getadelt. Als Philoſoph dürften Sie alſo wol auch etwas Gutes von Jeſu ſagen, der doch ein Jude wäre, und alſo noch als ein Miterb an der Gemeine Jacobs in einer nähern Relation mit Ihnen ſtünde. Wie konnte mir doch, ich bitte Sie, Das einfallen, Sokrates dadurch Vorwürfe zu machen, daß er ein Heide geweſen? — Eine Mitabſicht dieſes Zuſatzes war, zu zeigen, daß wenn alſo in Ihrer philoſophiſchen Achtung nichts Verfängliches wäre, die Verſchweigung der Bedingung ebenfalls nicht verfänglich wäre. Dieß nur für Sie. — Ich mag es, um alle Weitläufigkeit abzuſchneiden (obwol ich blindlings folge), endlich auch leiden, daß dieſe Stelle ganz oder zum Theil wegbleibt. Vielleicht, doch wie Sie wollen, — dürfte das „und dann — daſteht?" ſtehen bleiben. Handeln Sie aber, wie Sie es gut finden, um ohne Verletzung Ihres Gewiſſens abbrechen zu können.

Es iſt wahr, mein Freund, daß der Zuſatz, der Bonnet betrifft, eigentlich nicht von mir herrührt; aber mich dünkt, daß ich ſelbſt Bonnets Geſichtspunkt, wie er es mir vorgeworfen hat, hie und da in den Anmerkungen und inſonderheit darin vergeſſen habe, daß ich ſein Werk Ihnen zugeeignet. Was ich einem Freunde nachgeſprochen habe, würde vielleicht Ihnen nicht unedel dünken, wenn ich beifügte, daß ich ſelbſt nicht immer auf ſeinem Geſichtspunkte geblieben wäre. Ich überlaſſe Ihnen, Dieß beizufügen; und mag es aber eben ſo wohl leiden, daß auch dieſe Stelle wegbleibe. Ich werde es ſchon zu verantworten wiſſen. In der That macht Das, was Sie in der Nacherinnerung von Herrn Bonnet zu ſagen die Güte haben, dieſen Zuſatz beinahe überflüſſig.

Nun ein Paar Worte über Ihre Nacherinnerung. Sie ſind zu gütig — faſt muß ich Sie bitten, meine Beſcheidenheit zu ſchonen, wenn Sie mir welche zutrauen. Wenigſtens war ich in demſelben Augenblick entſchloſſen, den angefangenen Druck (ich ließ nämlich die Zuſchrift, die in den Exemplaren für die Schweiz fehlte, drucken) abzuſtellen. Wie dürfte ich in meiner Vaterſtadt ohne Schamloſigkeit ſo was über mich drucken laſſen?

---

*) Man ſagte mir, ein Rabbi ſtellte Sie deswegen zur Rede.

So ſehr ich geſtehen muß, daß ich in Ihren Umſtänden eben Das geſagt hätte, was Sie über die Wunder ſagen, und ſo ſehr ich auch in meinen Umſtänden das Meiſte davon von ganzem Herzen billige, — ſo hätte ich doch gewünſcht, nicht, daß Sie es weglaſſen möchten; nein — immer Schade — aber daß Sie es nicht ſo geſagt, daß ich dadurch beinahe in die Nothwendigkeit geſetzt werden dürfte, wieder Etwas darüber zu ſagen, welches wir doch Beide vor itzt ausweichen wollen. Bonnet würde Ihnen vermuthlich ſagen, daß er nicht allein auf Wunder baue, er nehme den Charakter und die Lehre dazu; die Auferſtehung Jeſu ſei kein Wunder, das Er verrichtet; ein Todter, den Gott auferwecke, könne nicht mit falſchen Wunderthätern in eine Reihe geſetzt werden; — Moſes habe vor ſeiner Geſetzgebung als ein göttlicher Geſandter, um ſeiner Wunder willen, Glauben gehabt und zu haben verdient u. ſ. w. Aber auch hierin haben Sie vollkommen freie Hand. Ihre Nacherinnerung werde ich alſo äußerſt geheim halten, d. i. zween einzigen verſchwiegenen Freunden zeigen — und vielleicht Bonnet ſenden. Es dünkt mich auch der kürzeſte Weg zu ſein, abzubrechen, wenn Sie dieſe Nacherinnerung hinten an meine Antwort drucken laſſen. So ſehr auch das Publikum auf den Austrag der Sache begierig ſein mag, ſo ſehr auch Einige meiner Freunde darauf bringen, daß ich die Antwort drucken laſſe; ſo ſehr es nun auch nothwendig ſcheint; aufrichtig — wünſchte ich faſt, daß auch nicht einmal dieſe gedruckt würde. Ich ſehe unausweichliche Anſtöße, wenn ich ſie nicht drucken laſſe; in Anſehung Ihrer ſelbſt dünkt es mich Pflicht, ſie drucken zu laſſen; — aber auf der andern Seite darf ich mein Auge nicht aufheben, daß ich, Gott weiß! ohne daran zu denken, eine ſolche Art von Aufſehen veranlaßt habe. Ich bitte Sie auch, die Stelle, wo ich etwas hart (ach Gott! wer will in einem ſolchen Sturm von Geſchäften und Zerſtreuungen immer überlegend, immer gelaſſen genug bleiben, ſo ſehr man ſich's auch vornimmt), wo ich, ſage ich, mich etwas hart gegen Sie ausgedrückt ... ich meine die Stelle, an der Herr Bonnet etwas geändert. Thun Sie, was Sie wollen; ich gebe Ihnen völlige Vollmacht.

Noch Eins! Man ſchreibt mir, ein Proſelyt in Jena wolle eine Widerlegung Ihres Schreibens herausgeben. Können

Sie die Sache durch Herrn Nicolai hintertreiben, oder mir ſagen wie ich es könne, der ich dort keine Bekanntſchaft habe, ſo will ich es thun. Dieß würde mich, wenn's einem Studenten in die Hand fiel, kränken. So viel in großer Eil.

Lavater.

---

9. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Sie haben mich, theuerſter Freund, aus einer kleinen Verlegenheit herausgezogen — wo ſäumt die Antwort und Nacherinnerung? Iſt etwa mein Brief nicht eingegangen? .... Nun (ich bin zu bequem nachzuſuchen, ob Nicolai mir den Mangel der Abſchrift von den Zugaben gemeldet hat) genug, die Sache iſt nun im Reinen .... Ja herzlich, herzlich umarme ich Sie .... nun von den alten Sünden kein Wort mehr .... aber aufs Neue biete ich Ihnen Alles, meine ganze Seele an, wenn etwas für Ihr Vergnügen, Ihre Glückſeligkeit in allen meinen Beſitzungen außer mir und in mir vorhanden wäre.

Unwillig bin ich nur darüber, daß ich das Imprimé der Pacification noch nicht in den Händen habe .... wie lange muß ich wol noch darauf warten?

Kölbele .... das wird eben der jenaiſche Student ſein? Welche Seele! — Fürtrefflich, daß Sie ihn auch noch in einem beſondern Anhang abgefertigt haben. Er hat mir ſein Schreiben mit einem gleichtönenden von unerträglicher Eitelkeit trieſenden Briefe zugeſandt. Ich antwortete ihm ſehr kurz, trocken und in einem Tone, den ich mir noch gegen keinen Menſchen erlaubte. Kurz, ich verbat mir Freundſchaft und Briefwechſel. Roheres und Pöbelhafteres habe ich von einem kranken Chriſten, deſſen Krankheit notoriſch iſt!! noch nicht geleſen. Leid iſt mir nur doch, daß auch ich an dieſem Geſchmiere eine unvorſätzliche Schuld bin. Doch Sie haben mir von ganzem Herzen vergeben?

⁂

Geiſt Gottes bedeutet, ſo viel ich einſehe, in den prophetiſchen und moſaiſchen Schriften, wenn es objective genommen wird, Gott, in ſo fern er wunderbar wirkt; wenigſtens dem Anſcheine nach wunderbar und übernatürlich. Der Geiſt des Herrn war auf meiner Zunge, Gott theilte mir übernatürliche Offenbarungen oder Einſichten und Rede mit: Ein Mann, *in dem der Geiſt Gottes war*, iſt Einer, der mit der Gottheit auf eine unmittelbarere Weiſe, als es den gemeinen Kräften der Seele möglich iſt, umging. *Moſes hatte den Geiſt*, das iſt, er ſtand in einer unmittelbaren Gemeinſchaft mit der Gottheit. Gott wirkte auf eine, wenigſtens dem Anſcheine nach, unmittelbare und übernatürliche Weiſe in ihm, oder durch ihn. *Durch den Geiſt Worte oder Thaten thun* heißt: vermittelſt einer übernatürlichen Kraft handeln, die nach allen unſern Begriffen Gottes unmittelbare Kraft zu ſein ſcheint. *Durch den Geiſt beten*, heiß' ich, um Wirkungen der Gottheit, die natürlicher Weiſe ſchlechterdings nicht erwartet werden können, mit einem ſolchen Muth, mit einer ſolchen Zweifelloſigkeit beten, wobei kein, auch nicht das geringſte Beſorgniß der Nichterhörung übrig iſt, einem Muth, den wir, nach unſern Begriffen, anders nicht als eine *unmittelbare* Wirkung der Gottheit anſehen können: auf eine ausdrückliche Weiſe von der Gottheit vorher der *Erhörung* verſichert ſein, oder es ſonſt *wiſſen*, daß, ſo kühn auch das Begehren iſt, man nicht zu Schanden wird. Von dieſer Art ſcheint das Gebet des Elias vor Iſrael und den Baalprieſtern geweſen zu ſein. Mit Elias' Zuverſicht um Wunder beten, d. i. um Dinge, die in dem gegebenen Zeitpunkt ſchlechterdings nicht natürlicher Weiſe erwartet werden können, heiße ich, *durch den Geiſt beten*. Das dünkt mich, liebſter Freund, der abendländiſche Verſtand des morgenländiſchen Ausdruckes.

Mein Evangelium, im jüdiſchen Style geſchrieben, verheißt nach meiner Meinung allen redlichen .... „großes unerſchöpfliches Wort *redlichen!*“ den Geiſt, das iſt, nach der damaligen Bedeutung des Wortes, *übernatürliche, göttliche Kräfte*, Umgang mit der Gottheit, *unmittelbare Gemeinſchaft mit ihr* durch den Meſſias. (Gottes Wohnung.) *Gott gibt ſeinen Geiſt, Chriſtus wohnet im Menſchen* bedeutet bei mir, der Menſch wird durch eine unmittelbare Wirkung des Meſſias in den Stand einer unmittelbaren Gemeinſchaft mit Gott geſetzt — kraft welcher Gemeinſchaft er allemal Einſichten oder Kräfte erlangt, die ſonſt von ihm natürlicher Weiſe in den gegebenen Umſtänden ſchlechterdings nicht erwartet werden könnten. Nach meinen Begriffen iſt der Meſſias der Mittler, der einzige Möglichmacher dieſer *nicht bloß geglaubten*, ſondern *realen* Gemeinſchaft mit der allgegenwärtigen Gottheit.

Mit der Meßgelegenheit erhalten Sie den erſten Theil der Palingeneſie. In der Vorrede ſage ich Ein Wort von dem Eigenen der Bonnetiſchen Philoſophie. Sie iſt weſentlich von Leibnitzens ſeiner verſchieden. Unter uns iſt noch ein kleiner Streit, worüber ich, wenn Sie die Vorrede, Bonnet und meine Anmerkungen geleſen haben, mir Ihre Entſcheidung ausbitten möchte.

Wie hüpfte mein Herz, da ich in dem neueſten Stücke d. A. D. Bibl. vor ein paar Tagen las, daß ein Commentarius über den Prediger Salomons von Ihnen unter der Preſſe ſei — dieß Buch iſt mir, auch nach Desvoeux, noch nicht deutlich genug, wie ich es doch von einer bloß philoſophiſch-moraliſchen Schrift erwarten ſollte.

Dieß Einzige wünſchte ich, aus vielen tauſend Dingen, die ich von Ihnen zu wiſſen verlangte, dießmal vorzüglich von Ihnen zu wiſſen, ob Sie in Ihren prophetiſchen Schriften den jetzigen Zuſtand Ihrer Nation deutlich und beſtimmt vorherverkündigt finden; und, wenn Das iſt, ob Sie nichts Entſcheidendes von dem Schickſale, das Ihrer ſo merkwürdigen, von Gott vormals ſo außerordentlich begnadigten Nation bevorſteht, in eben dieſen Schriften finden .... ach! mein Herz blutet mir, zu meiner unmittelbaren Privatbelehrung ſo Manches Sie zu fragen. —

Antworten Sie mir oder antworten Sie mir nicht — allemal bin ich mit der größten Hochachtung

Ihr aufrichtigſt ergebener

Zürich,
den 20. April 1770.

Joh. Caspar Lavater.

10. Moſes Mendelsſohn an J. C. Lavater.

Verehrenswürdiger Menſchenfreund,

Die Saite, die wir nur einmal ganz leiſe berührt haben, ſchwirrte eine Zeit lang im Publico nach, und wird nunmehr von plumpen Fingern bis zum Zerreißen geſchlagen. Was für ärgerliches Gewäſche kömmt nicht mit jeder Meſſe noch über dieſe Materie hinaus! Alle dieſe Folgen habe ich ſo ziemlich vorausgeſehen, mein Freund, auch Dieſes vorausgeſehen, daß Ihrer ſo wenig geſchont werden wird, als meiner. Ich wünſche nur, daß

Sie bei allen dieſen Zunöthigungen ſo gleichgültig bleiben mögen, als ich zu bleiben das Glück oder den Eigenſinn habe. — Wer die Abſicht zeigt, mich ungeduldig zu machen, der ſoll Mühe haben, ſie zu erreichen.

Aber beikommendes Zeitungsblatt*) habe ich in der That nicht ohne herzlichen Verdruß leſen können. Iſt dieſer Aufſatz ächt? Und iſt er mit Ihrer Einwilligung öffentlich bekannt gemacht worden? Ich erkenne mich weder in dem ungeheuren Lobe, das mir beigelegt, noch in den Meinungen, die mir zugeſchrieben werden. Indeſſen überſteiget Jenes ſo ſehr alle Grenzen, daß wol Jedermann ein Merkliches davon auf die Rechnung der Freundſchaft und der Begierde eines jungen Menſchen, etwas Außerordentliches auf ſeiner Reiſe geſehen zu haben, ſetzen wird. Aber die Meinungen? Ich erkenne ſie ſchlechterdings nicht für die meinigen, denn ſie widerſprechen theils meinen Religionsbegriffen und theils meinen philoſophiſchen Grundſätzen; und ich glaube im Gewiſſen verbunden zu ſein, mir öffentlich keine Meinungen zuſchreiben zu laſſen, die ich nicht habe. Ich erwarte nächſtens Ihre gütige Antwort, und würde es mich unendlich freuen, wenn dieſe Beſchreibung entweder ganz untergeſchoben oder wenigſtens zum Theil verfälſcht wäre, damit ich der Nothwendigkeit überhoben ſein möge, dieſe ſo ſchwierige Stelle nochmals zu berühren.

---

*) Jenaiſche Gel. Zeitung. 72te Nr.

Gelehrte Berichte.

Folgendes iſt ein Auszug des Reiſe-Journals, das ſich ehedem Herr Lavater entwarf, und betrifft ſeine erſte Bekanntſchaft mit Herrn Moſes Mendelsſohn in Berlin: Mosen, Mendelii filium, Philosophum Cel., revera Philosophum, sed physicum quoque et mathematicum, et, quod magis mireris, litterarum humaniorum intensissimum cultorem et doctorem adivimus. — Sublimem ejus et Leibnitzianam mentem facillime cognoscas, necesse est, ut modo os aperiat. Non est eruditus tantum, ut quasi cognitionum farrago; omnia in mente ejus lucida optimeque sunt disposita; a nulla autem longius abest, quam a vana et ridicula eruditionis acuminisque ostentatione. Summa veneratione et modestia magnos omnes libenter prosequitur viros: plurimum habent ejus sermones salis et amoenitatis. Magnam in ipso observavimus erga Deum pietatem, maximumque virtutis promovendae desiderium, altum vitiorum omnium contemtum; apertum magnorum praeclareque factorum et admiratorem in ipso venerabamur, nec non summam in fratres Judaeos pietatem singularemque in omni ejus habitu candorem. At, quanquam sit a nefandis Judaeorum contra Jesum nostrum praejudiciis blasphemiisque alienus; quamvis optimum illum appellet hominem, et ingenuum vitiorum, et quarundam humiliorum de nomine ejusque cultu opinionum fortissimum expulsorem; quamvis tum temporis Judaeorum, Sadducaeorum Pharisaeorumque in ipsum contumelias et ipsum tractandi modum et damnet et abhorreat; quanquam contra continuas fratrum suorum in Jesum contumelias clamat; quamvis etiam Messiam quendam nihil vero minus quam terrestrem, sed spiritualem prorsus, id est perfectissimum ab omnibus praejudiciis vitiisque liberum, purum iisque inaccessum hominem, summa ac divina auctoritate ita exstructum, ut ante eum nullus unquam prophetarum universi terrarum regem orbis, omniumque gentium supremum et legislatorem et judicem expectet, omnemque sub ipso gloriae terrestris rem libentissime a se declinet; — praejudiciorum tamen contra nostram divinam religionem quasi inexpugnabili custodia praesidioque ita circumcinctus est, ut praeter Deum nemo ad veri Messiae castra eum traducturus unquam esse videatur.

Auch über Herrn Bonnet habe ich einige Klagen zu führen, mit welchen ich Ihnen aber nicht beſchwerlich fallen will.

Sie haben ohne Zweifel die neue Auflage ſeines „Examen“ geleſen? Ich finde eine Inconſequenz in dem Betragen dieſes mir in aller Betrachtung verehrenswürdigen Mannes, die ich mir nicht erklären kann. — Er wird ungehalten, daß Sie ſein Werk einem Juden zu ſeiner Belehrung in die Hände geben; er erklärt ausdrücklich, daß er in dieſem Buche gar nicht die Abſicht gehabt habe, meine Glaubensgenoſſen zu bekehren; und in dieſer neuen Auflage apoſtrophirt er uns geradezu bei allen Gelegenheiten, und thut Das, was er Ihnen ſo ſehr zu verdenken geſchienen, in jeder Anmerkung. Ohne ſich ein Wort von unſerm Briefwechſel und dem ganzen Vorfalle überhaupt merken zu laſſen, führet er meine Gründe an und ſuchet ſie zu widerlegen. — Heißt Dieſes nicht die Waffen wider einen Unbewaffneten brauchen? — Was das Sonderbarſte iſt, ſo iſt ſeine neue Aufluge ſo früh datirt, daß ein Leſer, der von dem Vorfalle nichts weiß, nothwendig glauben muß: ich habe meine Armſeligkeiten aus den Anmerkungen des Herrn Bonnet ausgeſchrieben. Und war denn Dieſes Alles, was ich ihm entgegenzuſetzen hatte? Kurz, ich kann mich in dem ganzen Betragen nicht finden.

Ich habe das Vergnügen gehabt, von dieſem würdigen Philoſophen ein ſehr freundliches Sendſchreiben nebſt einem Exemplar von dem Examen zu erhalten. Ich bin aber noch nicht im Stande geweſen, darauf zu antworten; ſo ſehr hat mich das unerwartete Betragen des Herrn Bonnet aus aller Faſſung gebracht.

B, d. 4. Dez. 1770. M. M.

11. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Mein theurer Freund,

Denn ſo werde ich Sie immer noch nennen, wenn es mir gleich von dem Verfaſſer der Freimüthigen Gedanken zur Laſt gelegt wird; mein theurer Freund, Sie ſetzen mich durch Ihren Brief vom 4. Dez. in Schrecken und Erſtaunen. Iſt es möglich, daß das Publicum uns immer noch gegen einander aufreizen will? — Mich ſoll es ſchwerlich aus meiner Faſſung bringen .... Nur macht es mir Mühe, daß Sie, lieber Freund, ſo vielen Verdruß von meiner Dedication erfahren müſſen, und daß ich mich nicht im Stande ſehe, Ihnen denſelben auf andere Weiſe zu vergüten.

Die Freimüthige Gedanken ſind mir, ich darf es Ihnen nicht verhehlen, an einigen Stellen recht durch die Seele gegangen: „Gott! iſt das Deine Weiſe, die Wahrheit auszubreiten?“ — Herrn Kölbele's Schreiben hat mir für Sie ſehr viele Kränkung verurſacht. Ich wünſchte herzlich, daß das Publicum kein Wort mehr von unſerer Angelegenheit reden möchte. — Im Stillen erwartete ich einige Ihrer philoſophiſchen Gegenbetrachtungen in ſanften, freundſchaftlichen Briefen, aber, weit entfernt, ſie ohne Ihre ausdrückliche Erlaubniß einem einzigen Menſchen vorzuweiſen.

Nun erhalt' ich dieſer Augenblick einen Brief — die Ueberſchrift Mendelsſohn's? Mit Freude öffne ich ihn — hoffe Gegenbetrachtungen zu meiner Belehrung — und mit Schrecken les' ich Nachricht von neuer Aufwärmung einer alten, wie ich glaubte, beigelegten Sache. Ich ſetze ſogleich alle Geſchäfte bei Seite und beantworte ihn auf der Stelle.

Der Lateiniſche Aufſatz iſt nicht nur ohne meine Einwilligung und ohne alles mein Wiſſen, ſondern zu meinem größten Verdruſſe, Gott weiß, durch welche mir unbegreifliche Canäle? — in die jenaiſche Gelehrte Zeitung eingerückt worden. Es thut mir unausſprechlich leid, und ich bezeuge Ihnen vor dem Allwiſſenden, daß ich nicht den mindſten wiſſentlichen Antheil an dieſer unglücklichen Publication habe, auch nicht wiſſen oder errathen kann, wie er auf Jena gekommen ſein mag.

„Ob er ächt ſei?“ — Mich dünkt, ſo viel ich mich noch erinnern kann, (denn ich weiß das Original nicht mehr zu finden)

— ziemlich ächt. Einige nicht ſehr weſentliche Ausdrücke wollen mir zwar etwas fremde ſcheinen.

Aber dieſer Aufſatz iſt nicht von mir — ſondern von meinem ſeligen Freunde, der mit mir reiſete, — allein, ich ſehe nicht, daß mein zwar feuriger und präcipitanter, aber dabei ſehr redlicher und wahrheitliebender Freund im Grunde viel Anderes in ſein Tagbuch eingetragen habe, als was, ſo viel ich mich noch erinnern kann, aus Ihrem Betragen und Reden richtig hergeleitet werden konnte, ohne daß ich geglaubt hätte, daß dadurch Ihren *Religionsbegriffen* und *philoſophiſchen Grundſätzen widerſprochen* würde. Hat ſich mein redlicher Freund geirret, oder irre ich mich, und Sie finden dieſen Irrthum Ihnen im Geringſten nachtheilig, nun in Gottes Namen, ſo mögen Sie ſich rechtfertigen. Lügen, vorſätzliche Lügen ſchreibe ich gewiß nie, weder in die Welt, noch in mein Tagbuch, und mein ſeliger Freund that es ſo wenig, wie ich. — Zu ſtark, zu redneriſch, ich geſtehe es, ſcheinen mir einige Ausdrücke darin: und jetzt hintennach, *nach* Ihren öffentlichen Erklärungen vermeine ich, einiges Mißverſtändniß Ihrer Reden auf unſerer Seite wahrzunehmen. Vielleicht mögen auch einige, nicht unmittelbar aus Ihrem Umgang, ſondern aus andern damals glaubwürdig ſcheinenden Erzählungen geſchöpfte Nachrichten zu dieſer Verſtärkung etwas mit beigetragen haben.

Thun Sie, theurer Freund, was Sie wollen, was Sie zur Steuer der Wahrheit und Tugend und zur gänzlichen Beilegung alles Streites gut finden; aber ich bitte Sie vor Gott — nicht: meines Freundes oder meiner zu ſchonen, — ſondern nur die *ganze* Wahrheit mit derjenigen *Einfalt* zu ſagen, die wir Ihnen, wie ich hoffe, nicht umſonſt zugetraut haben.

Ueber Bonnets Betragen ſchreibe ich Ihnen das nächſte Mal. Die Poſt will gehn. Ich umarme Sie.

Zürich, den 15. Dez. 1770.

J. Caspar Lavater.

12. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Mein verehrenswürdiger Freund!

Es will mich der Billigkeit gemäß dünken, einen Aufſatz gegen die jenaiſche Zeitung einzuſenden. Ich nehme mir die

Freiheit, ihn beizulegen und Sie zu bitten, denſelben, wenn Sie es gut finden, in meinem Namen an den Herausgeber der Zeitung, der mir eben ſo unbekannt als die Zeitung ſelbſt iſt, abzuſenden. Ich hätte mich gern noch ſtärker ausgedrückt, wenn ich nicht beſorgen müßte, daß dieſer Aufſatz nicht eingerückt werden würde, wenn er ſtärker wäre.

Sind Sie nicht damit zufrieden, welches ich doch nicht glauben kann, ſo ſagen Sie es mir mit Ihrer gewohnten freundſchaftlichen Freimüthigkeit. Ich meine aber, Alles gethan zu haben, was Redlichkeit und Billigkeit von mir fordern, und was zur Beilegung alles Streites dienlich ſcheinen kann.

Die Zeit iſt mir abermal abgeſchnitten, ein Wort mehr zu ſchreiben, als daß ich mit unveränderlicher Hochachtung bin

Zürich, meines theuerſten Freundes
den 18. Dez. 1770. ergebenſter **Lavater.**

---

13. Moſes Mendelsſohn an J. C. Lavater.

Den 15. Jan. 1771.

Ich bin vollkommen beruhigt und zufrieden geſtellt durch den Aufſatz, den Sie für die Jenaiſche Zeitung einzuſchicken die Gütigkeit gehabt, und ich erkenne abermals in dieſem Betragen Ihre edelmüthige Beſcheidenheit, ſo wie ich von der andern Seite die Anekdotenſucht unſerer Modeſchreiber höchſt unedel und ärgerlich finde. Ich habe den Aufſatz nach Jena befördert. Ich hoffe doch, daß ſie die Billigkeit haben werden, ihn einzurücken. Ich möchte nicht gern einem andern Neuheitskrämer wieder damit in die Hände fallen.

Ich danke Ihnen von Herzen, daß Sie mich der Nothwendigkeit überhoben, öffentlich von dieſer Sache zu reden. Ihnen aber insbeſondere darf ich wol geſtehen, was mir in dem Auszuge aus Ihrem, oder vielmehr Ihres Freundes Tagebuche eigentlich anſtößig geweſen.

Es iſt ein eingewurzeltes Vorurtheil Ihrer Glaubensgenoſſen, daß die Juden alle unaufhörlich die Religion der Chriſten und den Stifter derſelben läſtern, und daraus läßt ſich in der Dogmatik ſo Manches gar bequem erklären, und im gemeinen Leben ſo Manches rechtfertigen, das eben ſo irreligiös als unvernünftig iſt.

— — Es iſt aber Ihnen unanſtändig, würdiger Menſchenfreund, dergleichen Vorurtheile, die immer noch Ueberreſte der alten Barbarei ſind, nur zu begünſtigen zu ſcheinen, und den Religionshaß, den wir immer mehr und mehr einzuſchläfern ſuchen ſollten, auch nur durch bloße Redefiguren aufzuwecken. Ich ſage durch eine Redefigur, denn ich weiß, daß Sie im Herzen weit von dieſer menſchenfeindlichen Geſinnung entfernt ſind, und daß die Emphaſis „nefandis praejudiciis blasphemiisque“ und „continuas fratrum suorum in Jesum contumelias“ eine bloße Redezierrath ſei. Allein auch Dieſes könnte ich von Ihnen nicht vertragen, und am wenigſten mir ſo feſt auf meine Rechnung ſetzen laſſen.

Als die Stärkern noch um der Religion willen Blut vergoſſen, blieb den Schwächern kein andres Vergeltungsmittel, als, wie man zu ſagen pflegt, Schnippchen in der Taſche zu ſchlagen, das heißt, bei verſchloſſenen Thüren die Religion ihrer Widerſacher zu läſtern. So wie auf der einen Seite der Verfolgungsgeiſt, ſo weicht auch von der andern Seite der Haß, und machet der Erkenntlichkeit Platz; und nunmehr iſt es die Pflicht aller guten Menſchen, den alten Zwieſpalt zur Vergeſſenheit zu befördern.

Nicht andres verhält es ſich mit dem Verſchulden der Sadduzäer und Phariſäer an der Perſon Jeſu! Scheint es doch, als wenn man noch immer von uns dieſerhalb Rechenſchaft forderte! Was weiß ich's, was meine Vorfahren vor 17—1800 Jahren zu Jeruſalem für gerechte oder ungerechte Urtheile gefällt haben? Ich würde ſehr verlegen ſein, wenn ich für Das, was z. B. in dem hieſigen hohen Gericht zu meiner Zeit geurtheilt wird, zu ſtehen verbunden wäre. Wir haben übrigens, unſerer Seits, von jener großen Begebenheit keine zuverläſſige Nachrichten, keine Aktenſtücke, keine Berichte, die wir den Ihrigen entgegenſetzen könnten. — Das Toledoth Gischu iſt eine Mißgeburt aus den Zeiten der Legenden und ihrer würdig, wird auch von meinen Mitbrüdern dafür erkannt. Im Talmud finden ſich hier und da Spuren von Nachrichten, von denen es aber noch ſehr zweifelhaft iſt, ob ſie dieſelbe Begebenheit angehen, und die ſicherlich nicht hinreichen, ein Urtheil zu fällen. — Wie kommen wir alſo dazu, in einer Sache, davon wir ſo wenig wiſſen, ſo entſcheidend zu urtheilen? — Alle meine Glaubensbrüder, die nur einigermaßen billig denken, müſſen wenigſtens Ihr Urtheil zurückhalten und es dem großen Vergelter des Guten und Böſen anheimſtellen, die Ankläger und Verfolger Jeſu nach ihrem Verdienſt zu richten. Ich habe das Vergnügen, ſehr viele von meinen Mitbrüdern zu kennen, die dieſe weiſe Mäßigung beſitzen und ſich weder blasphemias noch contumelias erlauben. Ich kenne auch ſo Manche, die mit mir noch weiter gehen und auf das Ausſagen chriſtlicher Zeugniſſe (denn, ich wiederhole es, jüdiſche haben wir nicht, die zuverläſſig wären) die Unſchuld jenes Religionsſtifters, ſo wie die ſittliche Güte ſeines Charakters anerkennen, aber die ausdrückliche Bedingung dabei vorausſetzen: 1) daß er ſich nie dem Vater gleich geſetzt, 2) nie für eine Perſon der Gottheit ausgegeben, 3) daß er ſich folglich die Ehre der Anbetung nie angemaßt habe, und daß er endlich 4) die Abſicht nicht gehabt, die Religion ſeiner Väter umzuſtoßen, ſo wie er offenbar bei vielen Gelegenheiten das Gegentheil hiervon zu erkennen gegeben zu haben ſcheint. Dieſe Bedingungen ſind von der äußerſten Nothwendigkeit, denn in der That, wenn einige verdächtige Reden und Aeußerungen, die das Gegentheil auszuſagen ſcheinen, in dem buchſtäblichen Sinne genommen werden müßten, ſo würde das Urtheil über die moraliſche Güte ſeiner Abſichten eine ganz andre Wendung nehmen.

Auch was von dem Meſſias, den ich erwarten ſoll, geſagt wird, iſt nicht völlig nach meinem Sinne. Ein Messias spiritualis heißt, ſo viel ich weiß, ein Erlöſer, durch welchen wir ſelig zu werden hoffen, und einen ſolchen erwarte ich nicht, denn ich kann nur unmittelbar durch Gott ſelig zu werden hoffen. Der Meſſias, wie er in dem Aufſatze beſchrieben wird, iſt, nach meinen Grundſätzen, ein Messias terrestris, und auch von dieſem erwarte ich nicht, daß er universi terrarum orbis rex omniumque gentium supremus et legislator et judex ſein ſollte. Wie die Menſchen jetzt beſchaffen ſind, würde eine ſolche Verfaſſung ihr Verderben und der Untergang aller Freiheit und alles edlen Beſtrebens unter den Menſchen ſein, dadurch ſie ihre angeborne Kräfte üben, ausbilden und zur Glückſeligkeit erziehen. Die Menſchheit müßte ihre Natur ausziehen, wenn eine allgemeine Monarchie ſollte zu ihrem Beſten gereichen können.

Dieſes iſt es ungefähr, was ich öffentlich habe erklären wollen, wenn Ihre Gütigkeit mir nicht zuvorgekommen wäre. Es iſt nunmehr um ſo viel beſſer. Das deutſche Publicum iſt, wie es ſcheint, noch nicht dazu geſtimmt, dergleichen Erörterungen anzuhören.

M. M.

Was ihn zu dieſem Schritte bewogen? Nicht Freundſchaft. Unter allen Irrgläubigen ſeiner Bekanntſchaft kann ich nicht ſein einziger Freund ſein. Nicht das Beſte ſeiner Religion. Ein Chriſt, der ſich beſchneiden läßt, beweiſet mehr für das Judenthum, als hundert Juden, die ſich taufen laſſen, für die Wahrheit des Chriſtenthums. Die Unterredung, die er mit mir gepflogen, kann ihm auch dazu nicht Anlaß gegeben haben. Er hat es geſehen, welchen Widerwillen ich bezeugte, mich auf meiner Stube, in einer Privatunterredung über dieſe Punkte zu erklären, wie ſehr ich es verbat und durch Winkelzüge auszuweichen ſuchte. Nach den feierlichſten Verſicherungen, daß man von meinen Worten nie öffentlichen Gebrauch machen wollte, folgte endlich eine Erklärung, davon ich nunmehr das Weſentlichſte öffentlich gedruckt leſe. — Meine Entfernung gegen die chriſtliche Religion hat ſich bisher noch nicht vermindert, und ſo lange mir Gott den Gebrauch meiner Vernunft läßt, kann ſie nicht vermindert werden. — Hochachtung gegen den Stifter habe ich bezeugt; ja, aber mit der Einſchränkung, wenn Jeſus von Nazareth nichts mehr als ein tugendhafter Mann hat ſein wollen. Warum hat Herr Lavater dieſe Einſchränkung weggelaſſen?

Da ich aber einmal öffentlich aufgefordert bin, ſo erfordert die Schuldigkeit, mich öffentlich zu erklären; aber ich rufe Gott zum Zeugen an, daß es mit dem größten Widerwillen geſchiehet und daß ich von mir ſelbſt nie dieſe Freiheit gehabt haben würde. Ich haſſe alle Religionsſtreitigkeiten, und vornehmlich die vor den Augen des Publicums geführt werden. Die Erfahrung lehrt, daß ſie keinen Nutzen haben: ſie wirken mehr Menſchenhaß als Erleuchtung. Meine Religion legt mir die Pflicht nicht auf, Andere zum Judenthume zu bekehren; ja der Bekehrungsgeiſt iſt offenbar den Grundſätzen meiner Religion zuwider. S. Majem. Die Beobachtung der Ceremonialgeſetze wird nur von uns, die wir in dem moſaiſchen Geſetze geboren ſind, gefordert. Alle übrige Völker der Erde können nach unſern Grundſätzen ſelig werden, wenn ſie das Naturgeſetz beobachten. Wir ſind zu allen Pflichten der Liebe gegen ſie verbunden, ſobald ſie Dieſes thun. Sogar befiehlt uns das Geſetz, wenn ſie das Judenthum annehmen wollen, ſie Anfangs durch Gegenvorſtellungen davon abzuhalten. — Wozu ſollten wir alſo Religionsſtreitigkeiten führen? Etwa unſer Ceremonial-Geſetz zu rechtfertigen? Jeſus von Nazareth und die Apoſtel ſelbſt haben uns davon nicht befreiet.

Wozu die Menge Widerlegungen des Judenthums, da wir doch, wie jeder Schüler weiß, gänzlich zu Boden ſind? — Sollen wir uns bekehren? Wir ſind ja verſtockte, muthwillig verſtockte Böſewichter, die die Wahrheit ſehen und nicht erkennen wollen. Dieſes wird ja in allen Lehrbüchern bewieſen. Zwar kann ein vernünftiger Mann nicht begreifen, wie es möglich ſei, muthwillig eine Wahrheit nicht erkennen zu wollen, die mich von Schmach und Unterdrückung befreien würde. Allein was braucht es ein Vernünftiger zu begreifen?

Freilich, daß dieſes verachtete, verſtoßene Häuflein noch immer exiſtiret — geſegnet ſei die Aſche des menſchenfreundlichen Theologen, der zuerſt geſagt, Gott erhielte uns als einen ſichtbaren Beweis von der Wahrheit der Nazareniſchen Religion. Ohne dieſen ſchönen Einfall wären wir, menſchlicher Weiſe zu reden, längſtens aufgerieben. Es iſt freilich ſonderbar, daß dieſer ſichtbare Beweis ſich ſelber für keinen Beweis hält. Es läßt ſich freilich nicht begreifen, warum uns die Nazarener bekehren und alſo den ſichtbaren Beweis ihres Glaubens vernichten wollen?

Vergleichung des Judenthums mit dem Socinianismo, mit dem Athanaſiasmo.

Zu welcher Lehre ſich Lavater bekennt?

---

14. Moſes Mendelsſohn an J. C. Lavater.

Berlin, d. 14. April 1775.

Verehrungswürdiger Menſchenfreund!

Mit dem ungeheuchelten Zutrauen, das ich in Ihre menſchenfreundliche Denkungsart zu ſetzen niemals aufgehört habe, wende ich mich an Sie, mein theuerſter Freuud! in einer Angelegenheit, die die meinige iſt, weil ſie meine Glaubensbrüder, aber auch Ihnen nicht fremde iſt, weil ſie Menſchen angehet. Es betrifft eigentlich die wenigen Juden, die in der Schweiz, zu Lengly und Endingen, geduldet werden. Von den beſondern Umſtänden dieſer Leute und von den Bedingungen, unter welchen man ihnen den Aufenthalt daſelbſt vergönnt, iſt mir zwar nichts umſtändlich bekannt, allein aus der allgemeinen Denkungsart gegen meine Nation, die faſt allenthalben wie Fremdlinge auf dem Erdbeden Gottes angeſehen werden, und aus der beſondern Lage der Sache in Ihrem Vaterlande kann ich mir von der kümmerlichen Subſiſtenz derſelben eine ungefähre Vorſtellung machen. Und, wie ich höre, gehet die Obrigkeit, unter welcher ſie ſtehen, eben jetzt damit um, ſie noch näher einzuſchränken, und unter andern drückenden Bedingungen, ihnen das Fortpflanzen und Vermehren, das erſte Gebot des Schöpfers an die Menſchen, zu verbieten. Die guten Leute, davon mir Einige, und unter andern vornehmlich der Rabbi, als rechtſchaffene Männer, dem Ruf nach, bekannt ſind, melden mir, daß Sie, verehrungswerther Menſchenfreund! durch Ihren Einfluß auf Ihre Mitbürger in Zürich Vieles zu ihrer Erhaltung und zu ihrem Wohle beitragen können, und weil ſie von der gegenſeitigen Freundſchaft gehört, deren wir uns einander öffentlich verſichert haben, ſo nehmen ſie ihre Zuflucht zu mir und bitten mich um ein Vorwort zu ihrem Beſten.

Nun wünſchte ich ſehr, meine Mitbrüder verſichern zu können, daß ſie weder von Ihrem Einfluſſe auf Ihre Mitbürger, noch von dem freundſchaftlichen Verhältniſſe zwiſchen uns, ſich unrichtige Vorſtellnngen gemacht, und beſchwöre Sie, theuerſter Menſchenfreund, daß Sie ſich dieſer bedrängten Menſchenkinder annehmen und durch Ihr Anſehen und Ihre Ueberredungskraft ihnen wenigſtens ihre alten hergebrachten Freiheiten zu erhalten ſuchen. Dieſe Handlung iſt Ihrer würdig und führet alſo ihren Dank mit ſich; allein Sie verbinden auch zu gleicher Zeit zur beſtändigen Dankbarkeit

Ihren
unveränderlichen Freund und Verehrer
M.

II.

Correſpondenz mit C. Bonnet.

1. C. Bonnet an Moſes Mendelsſohn.

A Genthod près de Génève le 12. Jan. 1770.

Si Monsieur Lavater avoit bien voulu, Monsieur, me communiquer l'étrange Idée de la *Dédicace*, j'aurois fait les plus grands efforts pour l'en détourner. Mais, il ne m'a envoyé cette dissonante Pièce que lorsqu'il n'étoit plus temps de m'opposer à sa publication. Je l'ai désapprouvé en entier et pour le fond et pour la forme, et je me suis hâté de lui en dire ma pensée avec cette franchise, que je sçai très bien, qui ne déplaira jamais à cet homme estimable. Voici, Monsieur, la copie fidèle de ce que je lui écrivis sur son imprudente démarche le 26. de Septembre et le 24. d'Octobre derniers.

„Si Vous m'aviés communiqué Votre *Dédicace* avant que de l'imprimer, je Vous aurois fait observer, qu'il ne me paroissoit pas convenable de dédier à un Juif un livre calculé uniquement pour les *incrédules* nés dans le sein de notre Eglise. Je Vous aurois dit encore, que Vous pressiés un peu trop cet estimable Juif, qu'il ne falloit pas le provoquer au combat, que l'auteur des *Recherches* n'avoit point provoqué au combat les *incrédules*, qu'il ne falloit pas mettre cet excellent Juif dans l'épineuse alternative de *refuter* le livre ou de *se converter:* que Vous l'exposiés enfin à quelques désagrémens de la part de ses frères en revelant son estime pour le Fondateur. L'auteur se plaint encore que Vous ne lui avés point tenu parole, et que Vous l'avés beaucoup trop loué. Il n'en sent pas moins ce qu'il doit à Votre Coeur, mais Vous n'ignorés pas, qu'on se défie volontier d'un antidote, qu'on vante trop.“

Vous jugés donc, Monsieur, que je n'ai pas du être surpris de la *Reponse*, que Vous venés de faire à Mr. Lavater. Il en a remis pour moi un *extrait* au courier, que je reçus avant hièr. Je mets encore sous Vos yeux la lettre, que je lui écris à ce sujet.

„Le 12. Jan. 1770.

„Je Vous l'avois prédit, Monsieur, quand Vous m'envoyâtes cette imprudente Dédicace, passés moi de terme, et certes il n'étoit pas besoin d'être *inspiré* pour Vous le prédire. Je comte bien que ceci Vous apprendera à Vous défier de Votre zèle trop ardent pour le *Palingénesiste* et pour sa logique. Relisés mes lettres, si Vous les avés encore. Je ne Vous ai jamais dit, à mon gré, toute la surprise et tout le chagrin que me causa cette Dédicace à l'estimable Mr. *Moses.* Comment s'est-il trouvé à Zurich une seule tête qui aye pu Vous la conseiller? Etoit-ce ainsi qu'on pouvoit faire gouter la *Vérité* à un Juif instruit? Je Vous l'écrivois alors, c'étoit le provoquer au combat contre moi, et puis avois-je calculé mes *Recherches* pour les Juifs? Quoi que la lettre de Mr. Moses ne soit point pour le Palingénesiste un *billet-doux*: il Vous dira néanmoins avec sa franchise ordinaire: qu'autant Votre Dédicace lui avoit déplu autant cette lettre de Mr. Moses lui plait. Il y a admiré la sagesse, la modération et l'habilité du célèbre fils de Abraham. Il faudra qu'il sache de moi-même que je n'ai jamais eu la présomtion de penser qu'un *Juif Philosophe*, qui ne s'est pas converti à la voix forte et majestieuse d'un Abbadie, se convertiroit à la foible voix d'un Bonnet.“

Vous voyés, Monsieur, ce que je pense de Votre Réponse à l'honnête Diacre de Zurich. Mais ce que la lettre que je lui ai écrite ne pouvoit exprimer aussi fortement que je le sens, c'est combien je Vous estime et Vous honore. Il y avoit long temps qu'un homme de mérite, de Vos amis et dont nous regrettons la mort prématurée, m'avoit dit tout ce que Vous valiés; je parle de Mr. Abbt, et Vos excellents ecrits m'ont bien confirmé la haute idée qu'il m'avoit donné de Votre caractère moral. Je n'en suis donc que plus faché d'avoir été l'occasion quoique très innocente du désagrément que le zèle indiscret de Mr. Lavater Vous a fait éprouver. Il suffisait de Vous connoître pour être très convaincu que si Vous eussiés trouvé dans nos apologistes des argumens victorieux Vous Vous seriés fait un devoir sacré d'embrasser cette *Doctrine* que Vous ne rejettés encore que parce que Vous ne la trouvés pas asses solidement établi; il suffisait encore de connoître mon plan et son exécution pour sentir que mon livre n'étoit point adressé à la vénérable Maison de Jacob, pour laquelle mon Coeur ne cessera jamais de faire les voeux les plus vrais.

Je désirerois fort que Vos occupations Vous permissent de lire ma *Palingénesie* dans l'original: Vous jugeriés de mes vues et Vous reconnoitriés que je n'ai composé cet ouvrage que pour ces Philosophes nés dans notre Eglise, qui vivent dans son sein et qui lui déclarent la guerre. Ce n'étoit pas même aux Généraux de cette armée devenue si nombreuse, que je m'adressois: ils sont trop vieilli dans le metier et leur fier amour-propre ne me laissoit pas des espérences raisonnables. Je ne m'adressois donc qu'aux Subalternes les plus honnètes, donc l'esprit et le coeur pouvoit encore être éclairé et touché. Je pensois que si je leurs rendois tant soit peu *probable* la *Survivance de l'animal* je les disposerois à accorder cette de l'homme. Voilà tout le secret de ma petite production, de cette production dont Vous dites qu'elle ne Vous paroit pas avoir le prix que Mr. Lavater lui donne. Je le dis aussi après Vous, Monsieur, et je le répéterois fortement encore au Public, si l'occasion l'exigeroit. J'ai reproché à Mr. Lavater de ses éloges trop *exclusifs*.

Vous ajoutés que *Vous avés lu beaucoup* de Defenses de notre *Religion non seulement d'Anglais, mais même* *d'Allemands qui Vous ont paru plus solides et plus philosophiques que l'ouvrage de Mr. Bonnet.* Je ne me parerai point ici de modestie, quelle mérite auroit elle vis-à-vis des illustres *Apologistes* que Vous avés en vue! Je ferai toujours gloire de les regarder comme mes maitres. Je n'en appellerai donc point de Votre jugement, mais je Vous demanderai quels sont ceux de ces écrivains *qui Vous paroissent les plus solides et les plus philosophiques*, afin que je puisse les étudier, les méditer autant qu'ils le méritent. Si j'avois l'honneur de Vous être connu personnellement, Vous sçauriés combien mon amour pour le vrai est sincère, et combien est grande la juste défiance que la foiblesse de mes talens et de mes lumières m'inspire pour mes petites opinions. Je ne serai donc jamais le moins du monde choqué de tout ce qu'une saine critique Vous portera à relever auprès du Public dans mes divers écrits et en particulier dans mes Recherches. La Religion que je professe et que j'aime ne pourroit que gagner à être examinée de nouveau par le sage fils de Mendel. Je le recevrai avec une reconnoissance dont je serai très empressé à Vous donner les sincères témoignages. Mon célèbre ami Mr. Formey qui habite dans la même capitale que Vous pourroit Vous confirmer ceci: il sçait ma manière de sentir et de penser et en particulier mes sentiments pour Vous. Peut-être mon caractère moral a-t-il été asses empreint dans mes ouvrages, pour que Vous ayes pu l'y reconnoitre.

Vous dites encore, Monsieur, dans la même Reponse à Mr. Lavater, si je ne me trompe, la pluspart des hypothèses philosophiques de l'auteur *ont pris naissance dans notre Allemagne.* Comme je connois la Droiture et l'honnêteté de Votre âme, je suis très persuadé que Vous n'avés point prétendu insinuer par ces expressions que je me suis approprié *tacitement* les *Hypothèses* des Philosophes allemands. Cependant j'ai lieu de craindre, que certains Lecteurs ne tirent de Votre phrase des choses que Vous n'avés point voulu y mettre et que je ne sçaurois y voir. Le *Plagiat* m'a toujours fait horreur et toujours je me suis fait un devoir étroit de reconnoitre ce que je devois aux écrivains qui m'avoient précedé. Ma Palingénesie surtout est pleine des éloges du prodigieux Leibnitz et Vous pourriés voir dans la Partie VII les hommages que je me plaisois à lui rendre. Mais ne me sera-t-il pas permis de penser que mes *Hypothèses* sur les opérations de notre âme, sur les réproductions des Etres vivans, sur l'état futur de l'homme et des animaux le sont plus à moi qu'aux Sages de l'Allemagne? Je parle principalement du développement des Idées, de leurs expositions, de l'enchainement, de la clarté et de la précision que j'ai tâché d'y repandre. Vous êtes un des meilleurs juges de tout cela, et j'en appelle avec confiance à Votre jugement.

Il est dans Votre *Lettre* une Chose dont je ne puis me développer le sens; la voici: *l'application et l'usage que l'auteur fait des considérations générales qu'il met à la tête de son ouvrage, cette application qu'il en fait pour la Defense de sa Religion m'a paru si vacillante et si arbitraire que j'ai presque méconnu un Bonnet. Je me ferois presque fort de défendre telle Religion que l'on voudroit avec les mêmes argumens.* Seroit-il possible, Monsieur, que Vous Vous fussiés mépris sur le ton réservé ou peu décisif que j'ai pris dans un écrit consacré aux *incrédules Philosophes* qu'un ton plus décisif ou plus affirmatif auroit révolté? D'ailleurs combien ce ton modeste ou peu affirmatif convenoit-il à la médiocrité de mon Génie! combien étoit-il assorti à la hauteur des matières que je traitois, et à la disproportion des mes talens avec ces matières! Je n'ai donc été ici qu'un simple *chercheur*. Souffrés que je Vous le fasse remarquer. J'ai défendu ma Religion précisement par les mêmes argumens que Vous seriez fort d'employer pour défendre la Vôtre. Soutiendriés-Vous par les mêmes argumens la Religion de Mahomet ou celle de Confucius? Je Vous conjure de me relire et j'en appelle de Votre part à un nouvel examen. Comment, je Vous prie, prouveriés Vous à un Incrédule que Moïse a existé, qu'il a fait des Miracles, qu'il a donné à Votre nation une *Loi*, que cette *Loi* est *divine* etc.. comment, dis-je, prouveriés-Vous tout cela à un Incrédule par des argumens plus probans ou plus victorieux que ceux dont j'ai fait usage pour établir la vérité du *Christianisme*? Il ne s'agit ici que de la Preuve de Fait et je croyois l'avoir maniée conformement aux règles de la bonne Logique. Il est vrai que j'ai fort élagué mes preuves; j'en ai dit les raisons dans ma préface, je les ai aussi fort concentrées et peut-être qu'aucun Apologiste n'a été plus serré que j'ai tàché d'être dans mes Recherches. Je Vous le repète que je ne penètre pas bien le sens de Votre assertion.

J'aurois regardé, je Vous assure, comme un avantage précieux de conférer avec Vous sur les points qui nous séparent et que je souhaiterois ardemment que ne nous séparassent plus. La distance des lieux me prive de cet avantage, mais je Vous aurai au moins exprimé des intentions dont la pureté égale la vérité et pour la Vertu, le même Décalogue, la même modération dans le Coeur et le même estime l'un pour l'autre. L'amitié est bien près de toutes ces bonnes choses. Je ferois grand cas de la Vòtre et la mienne Vous seroit très acquise. Agréés que je Vous en donne une legère marque en Vous envoyant un Exemplaire de cette *Palingénesie* qui a joué un si mauvois tour à l'estimable pasteur de Zurich, et que Votre bon Coeur lui a déjà pardonné en faveur de la blancheur de son âme. Il ne m'avoit point communiqué les notes de sa traduction. Il en est auxquelles je ne sçaurois souscrire et qu'il eut mieux fait de supprimer.

Recevés les assurances les plus vraies de la grande estime et de la considération très distinguée avec laquelle j'ai l'honneur d'être

Bonnet.

---

2. Moſes Mendelsſohn an C. Bonnet.

D. 9. Febr. 1770.

Die unangenehme Empfindung, die Sie, mein Herr! von dem Vorfalle zwiſchen Herrn Lavater und mir gehabt, und die weiſe Beſcheidenheit, mit welcher Sie ſich in Ihrem Schreiben vom 12. Jan. darüber äußern, hat mich bis zu Thränen gerührt. Es iſt ſeltſam, daß drei gute Menſchen, die ſich einander aufrichtig wohlwollen, mit dem beſten Willen von der Welt ſich einander wechſelsweiſe Verdruß machen müſſen. Was mich am

Meiſten beſchämte, war, daß Sie allein bei dem ganzen Vorgange ſich nichts vorzuwerfen haben. Der Diaconus zu Zürich hat ſeine Uebereilung ſo gut als eingeſtanden; aber auch ich bin nicht von aller Unbedachtſamkeit befreiet geblieben. Die innere Kränkung, welche ich über des Herrn Lavater Zumuthung gelitten, ließ mich auch gegen Sie weniger Beſcheidenheit äußern, als ich Ihren Verdienſten und dem Bewußtſein meiner Schwachheit ſchuldig bin. Ich hatte mir die Lage der Sache nicht ſo vorgeſtellt, wie ich ſie jetzt finde. Der Ueberſetzer, dachte ich, wird dieſen ſeltſamen Schritt nicht ohne Vorwiſſen des Verfaſſers gethan haben. Alſo iſt die Aufforderung von dem Verfaſſer der Palingeneſie gebilliget worden; alſo — bedenken Sie ſelbſt, was ſich aus dieſer falſchen Vorausſetzung für Folgen ziehen ließen! Ich wartete einige Monate, ob nicht etwa ein Wink von Seiten des vortrefflichen Palingeneſiſten mich eines Beſſern belehren werde. Erſt zu Ende des Dezembers meldet mir Herr Lavater, daß Sie ſeine Zueignungsſchrift in der That mißbilligten. Allein damals war mein *Schreiben an den Herrn Lavater* ſchon herausgegeben, ſchon mehr als zehn Tage auf dem Wege nach Zürich.

Verzeihen Sie, weiſer Menſchenfreund! dem Diaconus zu Zürich und dem Juden zu Berlin das unverſchuldete Mißvergnügen, das wir Ihnen verurſacht haben, und übergeben Sie das Vergangene der ewigen Vergeſſenheit. Es iſt unſer Aller nicht würdig, daß wir öffentlich wider einander auftreten, dem müſſigen Theil des Publicums einen Zeitvertreib, dem Einfältigen ein Aergerniß und dem Verächter des Wahren und Guten ein boshaftes Vergnügen zu machen. Wenn wir die Maſſe unſerer Erkenntniß zergliedern, ſo werden wir ſicherlich in ſo vielen wichtigen Wahrheiten übereinſtimmen, daß meines Erachtens wenig Individua von *einer* Religion harmoniſcher denken können. Die wenigen Punkte, die uns etwa noch trennen, können, der Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts unbeſchadet, noch Jahrhunderte unerörtert bleiben. Noch ſind die Wahrheiten, die wir gemeinſchaftlich erkennen, nicht ausgebreitet genug, daß wir der guten Sache von der Erörterung dieſer ſtreitigen Punkte großen Nutzen verſprechen könnten. Sind mit dieſen beſondern Sätzen die Benennungen von Chriſtenthum und Judenthum verbunden? Was thut Dieſes? In unſern Ohren würden dieſe Namen nichts Feindſeligeres haben, als die Namen Carteſianer und Leibnitzianer. In welcher glückſeligen Welt würden wir leben, wenn alle Menſchen die Wahrheiten annähmen und ausübten, die die beſten Chriſten und die beſten Juden gemein haben!

Sie können leicht denken, daß ich bei ſolchen Geſinnungen nicht die beſte Anlage zum Polemiker haben kann, und Sie, mein Herr! ſcheinen von der Natur zu dieſem Amte nicht beſſer begünſtiget zu ſein. Ihre Sanftmuth und (erlauben Sie mir dieſen Ausdruck) faſt zu weit getriebene Beſcheidenheit ſchicken ſich für keinen geiſtlichen Athleten. Ich halte den Diaconus zu Zürich für wahrheitliebend genug, ſich hierin von Ihnen belehren zu laſſen. In dieſem Falle iſt unſere Streitſache geendiget, und ſie hat für mich die unſchätzbare Folge, daß ich dadurch mit einem der berühmteſten Weltweiſen unſerer Zeit in Bekanntſchaft und Briefwechſel gerathen bin.

Mein unvergeßlicher Freund Abbt, der Ihnen meinen Namen genannt hat, beſaß ein wenig von der Eigenſchaft, die Sie dem Herrn Lavater verweiſen, und die an einem jungen Menſchen von großen Hoffnungen lobenswerth, aber im Zügel zu halten iſt. Enthuſiaſtiſch für das Gute und Schöne lobte er jede Spur davon aus der Fülle des Herzens, ohne zu bedenken, daß ein Lob deſto weniger nützen und auch deſto weniger gefallen kann, je uneingeſchränkter es iſt. Ein Beweis hiervon iſt ſeine Vorrede zu der Brochüre von meinen Schriften, die er unter Ihren Augen ins Franzöſiſche überſetzt hat. — Hingegen wurde der große Begriff, den er mir in ſeinen freundſchaftlichen Briefen von Ihrem Charakter ſowol als von Ihren Einſichten beibrachte, durch die Considérations sur les corps organisés, die zu der Zeit herauskamen, vollkommen beſtätiget, und ſeit der Zeit habe ich Ihre Schriften immer mit Vergnügen und Nutzen ſtudiret.

In der Vorausſetzung, daß Ihre Unterſuchung dazu dienen ſollte, andere Religionen zu widerlegen, konnte ich ſie weder gründlich noch philoſophiſch finden. In der That, man kann die Sätze glauben, die Sie dem Chriſtenthum zuſchreiben, und ein Jude oder Mahomedaner ſein. Alle die Lehren, die dem Chriſtenthum eigen ſind, und wodurch es ſich von den übrigen Religionen und ſelbſt von der Religion der Vernunft unterſcheidet, haben Sie ſorgfältig verſchwiegen; aus der liebreichſten Abſicht von der Welt, wie Sie erklären, um keine Sekte vor den Kopf zu ſtoßen. Dieſes ließ mich die wahre Abſicht, die Sie bei Ihrer Apologie gehabt, einigermaßen errathen, und ich habe mich's in meinem Schreiben an Herrn Lavater auch merken laſſen. Allein die unglückliche Zueignungsſchrift hatte mir einmal den wahren Geſichtspunkt verrückt, und ich erſtaunte billig, daß man mir Lehren entgegenſetzte, die von allen Religionen angenommen werden müſſen, und das Chriſtenthum nicht einmal von der Religion der Wilden, wenn ſie eine haben, unterſcheiden. In dieſer Betrachtung hat mir eine jede Apologie, in welcher man ſich auf die beſondern Lehren des Chriſtenthums einläßt und ſolche mit der Vernunft übereinſtimmend zu machen ſuchet, philoſophiſcher und gründlicher ſcheinen müſſen, als die Ihrige. Außer den theologiſchen Schriften des großen Leibnitz, in welchen die allerſubtilſte Metaphyſik zur Vertheidigung des Chriſtenthums angewendet wird, gibt es in Deutſchland ſehr viele Apologien von dieſer Art, von welchen ich nur einen Canz, Baumgarten, Sack nennen will. Allein in dem Lichte, in welchem ich nunmehr Ihre Schrift betrachte, da ſie, wie Sie ſelbſt ſagen, nur dazu eingerichtet iſt, die Ungläubigen in Ihrer eignen Kirche, die mit einer falſchen Philoſophie die Grundſätze Ihres Glaubens beſtreiten, auf beſſere Gedanken zu bringen; ſo muß ich mein Urtheil zurücknehmen.

Sie laſſen mir übrigens vollkommen Gerechtigkeit widerfahren, wenn Sie erinnern, daß ich durch die Worte les hypothèses philosophiques de l'auteur ont pris naissance dans notre Allemagne die Abſicht nicht gehabt, Sie eines Plagiats zu beſchuldigen. Selbſt die Beſorgniß einer falſchen Auslegung, die man, wie Sie zu ſagen belieben, meinen Worten wider meine Abſicht geben könnte, würde mich befremdet haben, wenn ich nicht von Ungefähr vor wenigen Tagen in einer Deutſchen gelehrten Zeitung geleſen hätte, daß Ihnen von Jemanden dergleichen liebloſe Beſchuldigungen gemacht worden ſind. Ich glaube, daß man in metaphyſiſchen Dingen mit ſolchen Beſchuldigungen nicht behutſam genug ſein könne. Neue Wahrheiten ſind, wenn man will, in dieſer Wiſſenſchaft ſeit vielen Jahrhunderten nicht erfunden worden. Man hat von allen wichtigen Punkten, die unterſucht zu werden verdienen, das pour und das contre ſchon ſo vielmal wechſelsweiſe behauptet, daß, wer etwas ganz Neues ſagen will, beinahe etwas Ungereimtes ſagen muß. Ja, wie ein alter Weltweiſer ſchon geklagt hat, ſoll das Ungereimte ſelbſt bereits zu ſeiner Zeit von noch älteren Weltweiſen erſchöpft geweſen ſein. Wo hat man nicht Leibnitzens Meinungen und Hypotheſen gefunden oder finden wollen? Er ſelbſt hat ſelten Etwas behauptet, ohne es aus einer vielleicht übertriebenen Beſcheidenheit irgend einem Alten zuzuſchreiben. — Ich kann Ihnen meinerſeits die Hypotheſe von präordinirten Wunderwerken mit ausdrücklichſten Worten in verſchiedenen Stellen des Majemonides, und die von einem ſubtilen, organiſirten, ätheriſchen Leibe, der in dieſem groben Körper eingehüllet und der eigentliche Sitz der Seele iſt, in alten cabbaliſtiſchen Büchern zeigen, die Ihnen ſogar dem Namen nach wahrſcheinlicher Weiſe unbekannt ſein werden. Dieſe letztern nennen dieſen ſubtilen Körper Rouach, Geiſt, zum Unterſchiede von der Seele, Neſchamah, und ſprechen: der Geiſt ſei ein Vehiculum der Seele u. ſ. w. — Allein, wer in metaphyſiſchen Sachen, wie Sie mit dem größten Rechte von ſich ſelbſt bemerken, die Begriffe aufheitert und die Wahrheiten aus einem neuen Geſichtspunkte zeiget, wer ſie mit andern wichtigen Wahrheiten in Verbindung bringet, und den planen Menſchenverſtand bis auf die ſublimſten Speculationen hinaufführet, Dem kann meines Erachtens in dieſer Wiſſenſchaft das Verdienſt der Erfindung nicht abgeſprochen werden. Ich bin weit von der Ungerechtigkeit entfernt geweſen, Ihnen dieſes Verdienſt ſtreitig machen zu wollen, und erbiete mich, Dieſes bei der erſten Gelegenheit öffentlich zu erklären. Meine Abſicht war bloß, wie auch der Zuſammenhang jedem vernünftigen Leſer zeigen muß, dem Herrn Lavater zu ſagen, daß die philoſophiſchen Grundſätze, die er mir zu meiner Bekehrung anpreiſen will, einem Deutſchen nicht mehr neu ſind; daß, nach dem Leibnitz, die Monadiſten alle, und vornehmlich Hanſch, Bulfinger, Canz, Baumgarten durch ſubtile Speculationen dahin gekommen ſind, wohin der Palingeneſiſt auf dem Wege der Beobachtung leitet; und daß ich, als ein Deutſcher, meine Landsleute geleſen habe. Die gehäſſige Beſchuldigung, deren Sie erwähnen, iſt mir dabei ſo wenig in den Sinn gekommen, daß ich auch nicht daran gedacht habe, ihr zuvorzukommen oder ſie abzulehnen.

Ich habe mich noch über die Stelle in meinem Schreiben zu erklären, die Sie ſo ſehr befrembet hat. Ich ſage: l'application et l'usage que l'auteur fait etc. m'a paru ſi vacillante et ſi arbitraire etc. und Sie ſcheinen geglaubt zu haben, ich nehme die Beſcheidenheit, mit welcher Sie Ihre Schlüſſe dem Leſer vorlegen, für ein Merkmal der Ungewißheit. Ich fahre fort: je me ſerois presque fort de défendre telle Religion qu'on voudroit avec les mêmes argumens, und Sie fragen, ob ich mich unterſtünde, mit eben den Argumenten die Religion eines Mahomets oder Confucius zu vertheidigen? Ob ich etwa die Sendung Moſis und die Göttlichkeit ſeiner Geſetze zu beweiſen andere Gründe haben könnte, als diejenigen ſind, deren Sie ſich zum Behuf des Chriſtenthums bedienten? — Ich werde mir die Freiheit nehmen, über dieſe Fragen mich etwas umſtändlich zu erklären.

Nach der Freimüthigkeit, die Sie von mir erwarten, muß ich Ihnen ſagen, daß ich die ſokratiſche Beſcheidenheit, die mit der feſteſten innerlichen Ueberzeugung die äußerlichen Merkmale der Schüchternheit verbindet, in Ihrer Schrift nicht verkannt habe, und daß ich viel mehr von der Materie, als von der Form Ihrer Argumentation geſagt habe, daß ſie mir willkürlich und ſchwankend ſcheine. Meine Gründe ſind dieſe:

In ſo weit eine jede Offenbarung ein hiſtoriſches Factum vorausſetzet, kann ihre Wahrheit nicht anders, als durch Ueberlieferung, Zeugniſſe und Monumente dargethan werden. Hierin ſtimmen wir überein. Allein Sie, mein Herr! machen mit andern Apologiſten des Chriſtenthums die Wunderwerke zu untrüglichen Kennzeichen der Wahrheit, und glauben, ſobald man glaubhafte Zeugniſſe hat, daß ein Prophet Wunder gethan, ſo ſei an ſeiner göttlichen Sendung nicht mehr zu zweifeln; und nunmehr beweiſen Sie in der That durch eine ſehr geſunde Logik, daß Wunderwerke nichts Unmögliches enthalten, und daß die Zeugniſſe von Wunderwerken auch glaubwürdig ſein können. Dieſe Argumentation iſt es, von der ich ſage, daß man, welche Religion man will, dadurch vertheidigen könnte. In der That, mein Herr! glauben Sie denn nicht, daß wir (ich rede von meinen Glaubensbrüdern) auch Zeugniſſe haben von unerhörten Wunderdingen, die lange nach den Zeiten Jeſu von Nazareth von außerordentlichen Männern unſers Glaubens verrichtet worden ſind? Und dieſe Zeugniſſe ſind uns wenigſtens ſo glaubhaft, ſo ehrwürdig, als Ihnen die Ihrigen. Hier ſind alſo Zeugniſſe wider Zeugniſſe.

Eine von meinen Glaubensgenoſſen ſelbſt verfolgte jüdiſche Sekte in Polen und an den Grenzen der Ukraine will noch kürzlich Wunder gethan haben, und ich kenne anſehnliche und ſo viel ich weiß auch rechtſchaffene Männer, die ſolches als Augenzeugen beſtätiget haben. Ihre Widerſacher und Verfolger ſelbſt geſtehen ihnen die Facta ein, ſchreiben ſie aber, wie gewöhnlich, der Zauberei zu. Alles Dieſes iſt ſchwarz auf weiß gedruckt, und zwar nicht von dieſer Sekte ſelbſt, — wenigſtens iſt mir noch keine Schrift von dieſer Sekte zu Geſichte gekommen, — ſondern von ihren Widerſachern und Feinden, die ſie als Zauberer und Verführer anklagen. Niemand widerlegt dieſe Ankläger, und unſre Enkel, wenn ſie dieſe Schriften zu ſehen bekommen, müſſen die Sache ſelbſt als zugeſtanden annehmen, und ich weiß ſelbſt nicht, was daraus ſchließen, wenn auf Wunderwerke zu bauen iſt.

In dem erleuchteten Paris ſollen, wie Sie und der Ueberſetzer mit Verwunderung ſelbſt anführen, noch täglich außerordentliche Dinge geſchehen, die, wenn wir das Factum eingeſtehen, nichts anders als Wunderwerke ſein können. Die Wahrheit der Thathandlungen ſelbſt iſt ſchon oft von ganzen Magiſtratsverſammlungen mit Unterſchrift und Siegel bekräftiget worden, einer Menge von andern Zeugen nicht zu gedenken, die vor Gerichte für glaubwürdig gehalten werden müſſen. Was wollen wir dieſer Religionspartei entgegenſetzen? Wollen wir ſagen, daß all ihre Zeugen Betrüger oder Betrogene ſind? Mit welchem Rechte?

Sie ſagen in Ihrer Unterſuchung, daß dieſe vorgegebene Wunder keinen Glauben verdienen, weil es offenbar dem allerhöchſten Weſen unwürdig iſt, den Lauf der Natur um einer unwichtigen Urſache willen zu unterbrechen, als die iſt, ob in einem großen Buche große Sätze enthalten oder nicht enthalten ſind.

Allein, ich bitte um Verzeihung, wenn ich hier die ſtrenge Billigkeit nicht finde, die der Palingeneſiſt ſonſt ſeinen Gegnern ſelbſt nicht zu verſagen pflegt. Sie bedenken nicht, kann ein Schüler des Janſenius ſagen, daß dieſe Wunder, wenn ſie zugegeben werden, zugleich indirecte Beweiſe von der Wahrheit der päbſtlichen Religion und des Chriſtenthums überhaupt abgeben, und daß wir dadurch in den Stand geſetzt werden, alle übrige Sekten und Meinungen der Menſchen ohne alle Widerrede und Gegeneinwendung durch den Augenſchein zu widerlegen. Wie kann Ihnen dieſe Ausſicht unwichtig ſcheinen? Iſt es dem allerhöchſten Weſen unanſtändig, in unſern ungläubigen Zeiten die Wunder zu erneuern, wodurch es demſelben vormals gefallen, den Glauben zu pflanzen? Iſt es ſeiner unwürdig, die Freigeiſter, die nicht glauben wollen, wenn ſie nicht ſehen, oder Andere, die durch den Mißbrauch der Vernunft auf andre Abwege gerathen ſind, durch die unleugbare Evidenz der Sinne zurückzuführen? Sobald aber die allerhöchſte Weisheit für nöthig finden kann, Wunder geſchehen zu laſſen, ſo wird ſie wahrſcheinlicher Weiſe diejenige Religionspartei dazu auserſehen, die der Wahrheit auch in Nebendingen am nächſten kömmt. Geſetzt, der Umſtand, wodurch ſich dieſe beſondere Sekte von allen übrigen unterſcheidet, ſcheine von keiner Erheblichkeit; ſo bedenke man, daß es der Weisheit Gottes doch ganz gewiß nicht anſtändig ſei, eine Unwahrheit zu begünſtigen, ſie möchte wichtig oder unwichtig ſein. Wenn ſie daher aus andern wichtigen Abſichten Wunder geſchehen laſſen will, ſo kann ſie ſolche nirgend anders, als bei der Sekte, die in Allem die Wahrheit für ſich hat, geſchehen laſſen. Man wird im alten und neuen Teſtament manche Wundergeſchichte finden, die eine ſehr geringfügige Vorausſetzung gehabt; allein der Endzweck, der indirecte dadurch erhalten werden ſollte, war immer groß und des allerhöchſten Weſens anſtändig. Auf eine ähnliche Weiſe kann Gott in unſern Tagen Wunder verrichten laſſen, um unmittelbar eine, wenn man will, unwichtige Lehre zu bekräftigen, mittelbar und indirecte aber alle Irrgläubige und Ungläubige in den Schooß der Kirche zurückzuführen u. ſ. w. — Ich wiederhole alſo meine Frage: was können wir dieſen Leuten entgegenſetzen, wenn wir unſern Glauben auf Wunder oder gar auf eine Tradition von Wundern bauen wollen?

Ob ich mich unterſtünde, die Religion des Mahomets oder des Confucius durch dieſelben Gründe zu vertheidigen? Vom Confucius iſt mir nicht bekannt, daß er Wunder gethan zu haben vorgegeben hätte, und ſeine Sittenlehre bedarf meiner Vertheidigung nicht. Aber wenn Mahomet ſich herabgelaſſen, wie er ſich ausdrückt, Wunder zu thun, und die Muſelmänner die Zeugniſſe davon durch Tradition und Monumente fortpflanzen, wodurch wollen wir ſie widerlegen? Wollen wir ihre erſte Zeugniſſe oder die Fortpflanzung derſelben verdächtig machen, ſo ſtehet ihnen der Weg der Retorſion offen. Es iſt ſchwer, unendlich ſchwer, in dieſer Sache ſich auf ſeine eigene Unparteilichkeit zu verlaſſen, und wie können wir verlangen, daß Andre uns, die wir Partei ſind, zugleich als Richter erkennen ſollen. Die Wunder der Chriſten, Juden und Mahomedaner widerſprechen ſich einander. In jeder Religion ſelbſt widerſprechen ſich die Wunder, die verſchiedene Sekten wollen aufzuweiſen haben. Wo ſind die Merkmale, wodurch wir in einer ſo wichtigen Sache Wahrheit und Irrthum unterſcheiden können?

Ich finde von der andern Seite, daß zu den Zeiten des alten Glaubens Wunderwerke für keinen untrüglichen Beweis von der göttlichen Sendung eines Propheten gehalten worden ſind. Auch falſche Propheten ſollen haben Wunder thun können. Ob durch Zauberei? Geheime Künſte? Oder vielleicht durch einen Mißbrauch der ihnen zu beſſerm Gebrauche verliehenen außerordentlichen Gaben? getraue ich mir nicht zu entſcheiden. Genug, daß die Gabe Wunder zu thun für kein untrügliches Merkmal der Wahrhaftigkeit gehalten worden. Der Geſetzgeber der Juden erkläret ſich hierüber mit deutlichen Worten (Deuteron. 13, 2. 3. 4.) und Jeſus von Nazareth ſpricht eben ſo ausdrücklich, vielleicht noch entſcheidender von der Unzuverläſſigkeit der Wunderwerke: Es werden falſche Chriſte und falſche Propheten aufſtehen und große Zeichen und Wunder thun, daß verführt werden ꝛc. (Matth. 24, 24.). Wenn alſo dieſe beide Geſetzgeber lehren, daß auch falſche Propheten Wunder thun können, ſo begreife ich nicht, wie ihre Nachfolger und Vertheidiger, wider die klaren Worte der Schrift, Wunderwerke für eine untrügliche Quelle der Ueberlieferung ausgeben können?

Mit der Sendung Moſis hat es eine andre Bewandniß. Dieſe gründet ſich nicht bloß auf Wunderwerke, denn, ich wiederhole es, Wunderwerke ſind trüglich und von Moſes ſelbſt als trüglich angegeben worden. Sie beruhete vielmehr auf einem weit ſicherern Grunde. Die geſammte Nation ſelbſt, an welche die Sendung gerichtet war, hat die große göttliche Erſcheinung mit Augen geſehen und mit ihren Ohren gehöret, wie Gott Moſes zu ſeinem Geſandten und Dolmetſcher eingeſetzt hat. Die Israeliten waren alſo ſämmtlich Augen- und Ohrenzeugen von dem göttlichen Berufe dieſes Propheten, und ſie beburften weder eines fernern Zeugniſſes, noch Beweiſes. Daher es auch heißt (Exod. 19, 9): Und der Herr ſprach zu Moſe, ſiehe ich will zu dir kommen in einer dicken Wolke, damit das Volk höre, daß ich mit dir rede, und auch dir glauben möge ewiglich, und an einem andern Orte: Dieſes wird dir zum Beweiſe dienen, daß ich dich geſendet habe, wenn du das Volk aus Aegypten geführt haſt, ſollt ihr Gott anbeten auf dieſem Berge (ibid. 3, 12). Die öffentliche Geſetzgebung war alſo der ſtärkſte Beweis von der Sendung Moſis, der alle Zweifel und Ungewißheit, welche durch Wunderwerke nicht gehoben werden können, unmöglich machte. Es iſt wahr, Moſes hat ſehr große Wunder gethan, allein nach der Geſetzgebung nicht mehr als Beweiſe von der Wahrheit ſeiner Sendung, ſondern ſo oft es die Umſtände und die Bedürfniſſe der Nation erforderten. Er berief ſich aber allezeit mehr auf die göttliche Erſcheinung, als auf ſeine Wunderthaten, wenn er der Nation ihren Unglauben verweiſen wollte.

Die Iſraeliten ſind ferner zwar von Gott durch Moſes auch angewieſen worden, einem Propheten, der Wunder thun würde, zu gehorchen, wenn er ihnen die Befehle Gottes verkündiget. Allein Dieſes iſt nach unſern Religionsgeſetzen ein bloß poſitives Gebot, ſo wie das Geſetz befiehlt, auf die Ausſagen zweer Zeugen in Rechtsfällen zu entſcheiden. Die Ausſage zweer Zeugen iſt nicht untrüglich; die Beweiſe, die von Wunderwerken hergenommen werden, ſind es eben ſo wenig; allein das poſitive Geſetz muß in ſolchen Fällen tranchiren und unſerm Zweifel Grenzen ſetzen, damit wir in vorkommendem Falle eine unveränderliche Richtſchnur haben, die nicht der Willkür eines Jeden überlaſſen, ſondern durch das Geſetz beſtimmt iſt. Der Glaube durch Wunderwerke gründet ſich, unſern Religionslehren zufolge, bloß auf das Geſetz, nicht auf die Natur der Ueberzeugung. Wer ſich alſo auf Wunderwerke berufet, muß das Geſetz zum Grunde legen, das dieſen Glauben verordnet. Will man aber durch logiſche Gründe uns die Wunderwerke als ein untrügliches Kennzeichen der Wahrheit aufdringen, will man ſogar auf das unumſchränkte Zutrauen zu der Beweiſeskraft der Wunderwerke unſer Geſetz aufheben und ein neues an die Stelle ſetzen, ſo fallen wir mit Recht in Unglauben zurück. Wir halten die Wunderwerke, deren ſich ſo viele Völker und Religionen rühmen, gegen einander, ſetzen einer jeden alle übrige entgegen und verſagen Allen unſern Beifall.

Dieſes ſind ungefähr die Gedanken, die ich im Sinne gehabt, als ich geſagt, ich wollte mich getrauen, welche Religion man will, durch eben dieſelbe Argumentation zu vertheidigen. Sie ſehen, daß Sie ſich nicht weniger auf den falſchen Geſichtspunkt beziehen, aus welchem mich Ihr Ueberſetzer das Werk hat betrachten laſſen. Ich kann alſo keinen andern Gebrauch davon machen, als in einer Vertheidigung wider Herrn Lavater, wenn dieſe unvermeidlich ſein ſollte. Sobald ich indeſſen das Vergnügen haben werde, das Exemplar von der Palingeneſie zu erhalten, damit Sie mich beehren, ſo werde ich ſie mit großer

Univ. Bibl.
München

Begierde nochmals in der Urſchrift leſen, wo mich weder die Zueignungsſchrift, noch die Noten des Ueberſetzers verhindern werden, den rechten Geſichtspunkt zu treffen. Und geſetzt, wir könnten am Ende über einige in Ihrer Unterſuchung enthaltene Betrachtungen gar nicht zuſammen kommen, ſo kenne ich Ihre unſterbliche Verdienſte aus andern philoſophiſchen Werken zu ſehr, um jemals aufzuhören, Ihr fleißiger Leſer und Bewunderer zu ſein.

Mit unausſprechlicher Freude nehme ich übrigens Ihre Freundſchaft an, die Sie mir ſo großmüthig anbieten. Sie iſt das köſtlichſte Geſchenk, das ein Sterblicher mir machen kann, und ich kann Ihnen, ohne Ihrer Beſcheidenheit zu nahe zu treten, nicht ausdrücken, wie ſehr ich Ihnen für dieſe Großmuth verbunden bin. Habe ich bisher dem Herrn Lavater den Verdruß aufrichtig vergeben, den er mir verurſacht hat, ſo muß ich ihm nunmehr den verbindlichſten Dank dafür wiſſen, denn ſeine Uebereilung hat mich ſo glücklich gemacht, mich den Freund eines Bonnets nennen zu dürfen. Ich werde mir Mühe geben, mich täglich dieſer Benennung würdiger zu machen, und wünſche nichts ſo ſehr, als eine Gelegenheit, die vollkommenſte Hochachtung und aufrichtige Freundſchaft zu zeigen, mit welcher ich die Ehre habe zu ſein

Moſes Mendelsſohn.

---

3. C. Bonnet an Moſes Mendelsſohn.

A Genthod près de Génève, le 24. Juin 1770.

J'avois été si satisfait, Monsieur, de Votre obligeante Réponse du 9 de Février, que je n'aurois pas différé un instant de Vous le témoigner, si je n'avois été fort occupé d'un écrit que je voulois soumettre à Votre jugement, et qui sera bientôt entre Vos mains. Votre excellente Réponse m'a paru la peinture fidèle de Votre esprit et de Votre Coeur, et je Vous assure, que j'ai gouté un plaisir bien vrai en la contemplant. Partout dans le Moral comme dans le Physique le Bien sort du Mal, l'Ordre nait du Désordre. La dissonante *Dédicace* de mon trôp zelé traducteur, qui ne sembloit faite que pour allumer une longue guerre entre le Juif de Berlin et le Chrétien de Génève,

est précisement ce qui a formé entre les deux amis du Vrai une liaison dont ils se sont plû à se donner réciproquement les assurances les moins équivoques. Ce qui m'a le plus touché, Monsieur, dans Votre lettre, c'est la confiance que Vous m'y témoignés, et dont Vos objections même m'ont fourni la preuve. Vous avés ainsi rendu à ma manière de sentir et de penser la même justice que j'avois aimé à rendre à la Vôtre. En vérité, je ne crois pas qu'il fut possible de rencontrer dans la République des lettres deux hommes plus ennemis du Polémique que le Phédon moderne et le Palingénesiste. Je dirai plus: nous sommes à cet égard les deux êtres les plus disgraciés de la Nature. Nous nous en consolons facilement parce que nous avons la simplicité d'imaginer qu'il vaut mieux s'aimer que triompher l'un de l'autre ou apprêter à rire aux Mocqueurs. Nous nous en consolons encore parce que nous n'avons jamais vu ni Vous ni moi que les Disputes littéraires ayent conduit à la vérité, et que nous avons vu souvent qu'elles n'ont servi qu'à alimenter l'amour-propre des combattans et à transformer par degrés les syllogismes en injures. Mais, indépendamment de toutes ces considérations, comment un Chrétien aussi équitable qu'ami de la Paix pourroit-il se résoudre à entrer publiquement en lice contre un Juif, tandis que celui-ci vit sous la protection des Chrétiens? Il faudroit donc pour rétablir l'égalité transporter la scène chès les Troglodites ou dans les Terres australes.

Je Vous le répète, Monsieur, Vos objections m'ont été très agréables, et en me les proposant aussi en détail et avec tant de candeur Vous m'avés servi comme j'aime à l'être, et Vous m'avés donné une marque de Votre estime et de Votre confiance dont je sens tout le prix et dont Vous étiés très sûr que je n'abuserois jamais. Je ne tenterai pas de résoudre ici ces objections; j'ai essayé de le faire dans une nouvelle édition que je viens de publier séparement de ces *Recherches sur les preuves du Christianisme*, qui occupent les dernières parties de la Palingénesie; et c'est de ce morceau, le plus important du livre, que je Vous parlois au commencement de cette lettre. J'avois été fort sollicité de réimprimer *à part* ce morceau: j'ai cedé à des sollicitations dont le but me paroissoit très louable. J'ai donné à cet écrit une autre forme. J'y ai fait ça et là des *additions* plus ou moins considérables. J'ai fait en sorte qu'il fut un peu plus à la portée du commun des lecteurs. J'ai placé au bas des pages un bon nombre de Notes explicatives ou instructives, et c'est dans quelques-unes de ces *Notes* que j'ai tenté de répondre aux Difficultés du sage Fils du Mendel. Mais, parce que je ne voulois point du tout paroitre rompre une lance avec lui, et donner le moins du monde à ces Notes l'air du Polémique, je me suis proposé à moi-même ces Difficultés et je les ai fait sortir du fond même de mon Sujet. Il m'en a, je Vous assure, couté beaucoup d'en user ainsi; j'ai été privé par-là d'un plaisir auquel mon coeur auroit été extrêmement sensible: je n'ai pu dire au Public tout le bien que je pense du vertueux Phédon et lui donner ainsi une marque publique des sentimens qu'il m'a inspirés pour lui. Plaignés donc le pauvre Palingénesiste d'avoir été dans l'obligation indispensable d'imposer silence à son coeur en essayant de répondre à des objections qu'il tenoit de Votre amitié et dont la sienne Vous devoit l'examen. A coup sûr, Vous n'avés pas besoin que je Vous dise, avec quel plaisir et avec quelle reconnoissance je recevrai les remarques que Vous voudrés bien me communiquer sur ces Notes et sur le reste de l'ouvrage. L'attention que je donnerai à Vos remarques sera proportionnée au cas singulier, que je fais de Votre mérite et de Vos lumières. L'exemplaire est parti de Génève, à Votre adresse, le 18 du passé, et j'espère qu'il Vous parviendra dans la 2de semaine du mois prochain: recevés-le comme un nouveau témoignage des sentimens que l'auteur Vous a voués.

Un bon ami m'a traduit en François Votre *Addition* allemande à la *Réponse* de l'honnête Diacre. J'y ai bien reconnu les sentimens de l'honnêteté, de modération qui Vous animent et Vous animeront toujours. Je Vous dois en mon particulier de sincères remercimens de divers articles qui me concernent dans cette Addition, et surtout des soins que Vous avés pris pour prévenir l'odieuse accusation de *Plagiat*, que des mauvois esprits auroient pu tirer de quelques expressions de Votre premier écrit. Vous avés fait à cet égard tout ce qu'il étoit possible de faire, et la manière dont Vous Vous êtes énoncé sur ce sujet ajoute beaucoup à ma reconnoissance.

J'ai été aussi fort content de l'écrit du pieux Pasteur, — il a plainement répondu à l'idée très avantageuse que j'avois de son caractère moral. Cet écrit et le Vôtre, Monsieur, m'ont offert un spectacle bien intéressant pour l'humanité, et dont malheureusement la République des Lettres fournit trop peu d'exemples. S'ils avoient été moins rares, ces exemples, on n'auroit jamais eu à discuter la triste question, si les Lettres corrompent les Moeurs.

Vous aurés, sans doute, reçu il y a déjà de temps, la Palingénesie françoise, que mon libraire de Génève s'étoit chargé de Vous faire parvenir. Elle Vous aura présenté une Perspective, que Votre âme sensible et bienfaisante n'aura pas contemplé d'un oeil indifférant. Cette *Réstitution future* de tous les êtres sentans que j'ai osé développer un peu plus et autrement qu'on ne l'avoit fait avant moi, ne Vous aura point semblé une *Hérésie*, et Vous m'aurés sçu gré d'avoir plaidé la cause de tant d'innocentes victimes de notre sensualité, de notre curiosité ou de nos caprices. Vous aurés saisi promptement tout le secret de cette marche philosophique par laquelle je voulois conduire insensiblement l'Incrédule honnête à des vérités sublimes qu'il a le malheur de méconnoitre, et qui ont une si grande influence sur le bonheur du Genre humain.

La lettre que j'avois eu l'honneur de Vous écrire le 12 de Janvier n'avoit point été ouverte dans les Bureaux. Je l'avois envoyée à Génève à un ami très discret qui devoit la faire parvenir à Berlin à un de ses amis, chargé de Vous la remettre en main propre. Elle étoit sous *Cachet volant* et mon ami ne l'avoit pas bien cachetée. Je remets celle-ci au Courier. Je ne sçaurois la finir sans Vous renouveller les assurances des sentimens pleins d'estime, d'attachement et de considération avec lesquels j'ai l'honneur d'être,

Monsieur,
Votre très humble et très
obéissant serviteur
C. Bonnet.
de div. Acad.

III.

Correſpondenz mit dem Erbprinzen von Braunſchweig-Wolfenbüttel.

1. Moſes Mendelsſohn an den Erbprinzen von Braunſchweig-Wolfenbüttel.

Durchlauchtigſter Prinz!
Gnädigſter Herr!

Ich bediene mich der gnädigſten Erlaubniß, die Ew. Durchlaucht mir zu ertheilen geruht, mit einem Exemplar von der dritten Auflage des Phädons unterthänigſt aufwarten zu dürfen. Die huldreichen Ausdrückungen, in welchen Ew. Durchlaucht Dero Wohlgefallen an dieſem kleinen Tractate zu erkennen zu geben geruhet, werden meinem Geiſte jederzeit gegenwärtig bleiben, und mich mitten unter unvermeidlichen Zerſtreuungen aufmuntern, zum Dienſt der Wahrheit und Tugend ein Mehreres zu wagen.

Ich kann mich nicht ſchmeicheln, die Unſterblichkeit der Seele ſo handgreiflich erwieſen zu haben, daß ein Zweifler alſo fort davon überführt werden müßte, ſo wie man etwa einen geometriſchen Satz nicht mehr in Zweifel ziehen kann, ſobald man den Beweis davon einmal verſteht. Eines ſolchen Beweiſes iſt, meines Erachtens, dieſe Lehre noch weniger, als irgend eine philoſophiſche und moraliſche Wahrheit fähig. Hat der Leſer überdem eine Abneigung gegen metaphyſiſche Unterſuchungen, ſo können ihm meine Gründe deſto weniger einleuchten, da ich an manchen

Stellen habe ſubtil ſein müſſen, um nicht ſeicht zu ſein. Der Modeton, der Alles nur leicht berührt, nichts ergründet, fängt zwar auch an in die Deutſche Philoſophie einzubringen. Allein Ew. Durchlaucht würden ſicherlich den Phädon keiner Aufmerkſamkeit gewürdigt haben, wenn er in dieſem Tone geſchrieben wäre. Sie lieben die Philoſophie als Freundinn und Rathgeberinn, nicht bloß als angenehme Schwätzerinn, die müſſige Stunden vertreiben kann.

In dem Anhange habe ich mich in der dritten Auflage über den Vorwurf erklären müſſen, ich hätte dem Sokrates Gründe in den Mund gelegt, die man nur aus der geoffenbarten Religion haben könnte, wie nicht weniger über einige Einwürfe, die wider meinen Begriff von der Harmonie unſrer Pflichten gemacht worden ſind. Wäre unſre Seele nicht unſterblich, ſo würden meiner Einſicht nach die erhabenſten Tugenden, die wir an Helden mit Ehrfurcht wahrnehmen, mit den Pflichten einer unüberwindlichen Selbſterhaltung ſtreiten und dieſen Streit würde der allweiſe Richter ſelbſt nicht entſcheiden können. Glücklich iſt der Weiſe, der ſeiner Unſterblichkeit ſicher ohne dieſen innern Kampf Held ſein darf! Ich erſterbe in tiefſter Ehrfurcht u. ſ. w.

Berlin, den 9. Nov. 1769.

2. Der Erbprinz von Braunſchweig-Wolfenbüttel an Moſes Mendelsſohn.

Mit aufrichtiger Erkenntlichkeit habe das Vergnügen gehabt, ſowol die dritte Auflage des Phädon, wie auch das Schreiben an Herrn Lavater zu erhalten, welches mit dem Glimpf und Grad der Menſchenliebe geſchrieben, welchen man im Voraus zu erwarten hatte von einer von göttlichen Wahrheiten ſo durchdrungenen Seele als die Ihrige. Wie ſehr wünſchte ich die Betrachtungen über den Bonnet zu ſehen; denn nichts kann Einem unſers Glaubens wichtiger ſein, als zu bemerken, wie ein unter dem Moſaiſchen Geſetz lebender Philoſoph den hiſtoriſchen Beweis von Moſes führt, in welchem wir mit ihm einſtimmig ſind, und wie zugleich denen hiſtoriſchen Beweiſen ausgewichen wird, auf welchen der chriſtliche Glaube ſich gründet, welcher ja größtentheils auf Zeugniſſen beruht, welche unter dem Moſaiſchen Geſetz als

Göttliche Eingebung angenommen worden. Ob ich wünſchen ſoll, daß ferner in Sie gedrungen werde, dieſe Betrachtungen öffentlich bekannt zu machen, muß dahin geſtellt ſein laſſen aus den p. — in dem Antwortſchreiben angeführten Gründen. Glücklich würde ich mich ſchätzen, Denenſelben Proben von der wahren Hochachtung geben zu können, mit welcher zeitlebens verbleibe

Deroſelben
ganz ergebener
Carl W. S. Erbprinz zu Braunſchweig und Wolfenbüttel.

Braunſchweig,
den 2. Jan. 1770.

---

3. Moſes Mendelsſohn an den Erbprinzen von Braunſchweig=Wolfenbüttel.

Durchlauchtigſter Prinz!
Gnädigſter Herr!

Ew. Durchlaucht würde ich keinen Anſtand nehmen, meine Betrachtungen über den Bonnet gehorſamſt zu überſenden, wenn ſolche nicht immer noch mehr in mir als auf dem Papiere exiſtirten. Was davon aufgezeichnet iſt, beſtehet in abgeriſſenen Betrachtungen, die das Licht eines erleuchteten Kenners noch ſcheuen müſſen. Ich habe die beſte Hoffnung, daß es unnöthig ſein wird, ſie weiter auszuführen und in Ordnung zu bringen. — Um aber Ew. Durchlaucht gnädigſtem Befehl zu gehorchen, werde zur Beantwortung der mir vorgelegten Fragen das Nöthige aus meinen Gegenbetrachtungen anführen, in dem feſteſten Zutrauen zu Dero Weisheit, daß das freimüthige Bekenntniß, welches ich nur Ihnen ablege, Niemanden zu Geſichte kommen wird, dem es zum Aergerniß oder Mißbrauch Gelegenheit geben könnte. —

Erſte Frage.

„Was hat ein unter dem Moſaiſchen Geſetze lebender Weltweiſe für Grund, die hiſtoriſchen Beweiſe des A. T. anzunehmen und des Neuen zu verwerfen?"

Durchlauchtigſter Prinz! Ich kann keinem Zeugniſſe trauen, das, meiner Ueberzeugung nach, einer ausgemachten, unumſtößlichen Wahrheit widerſpricht. Nach der Lehre des N. T. (wenigſtens wie dieſes in öffentlichen Lehrbüchern erklärt wird) muß ich 1) eine Dreieinigkeit in dem göttlichen Weſen, 2) die Menſchwerdung einer Gottheit, 3) das Leiden einer Perſon der Gottheit, die ſich ihrer göttlichen Majeſtät entäußert hat, 4) die Genugthuung und Befriedigung der erſten Perſon in der Gottheit durch das Leiden und den Tod der erniedrigten zweiten Perſon und noch viele andere dieſen ähnliche oder aus dieſen fließende Sätze bei Verluſt meiner ewigen Seligkeit glauben. — Nun kann ich zwar und will auch meine Urtheilskraft keinem vernünftigen Weſen zur Richtſchnur aufdringen. Wer bin ich elendes Geſchöpf, der ich mich Dieſes vermeſſen ſollte? Aber ich ſelbſt kann die Wahrheit nicht anders als nach meiner Ueberzeugung annehmen und ich geſtehe, daß mir die angeführten Sätze den erſten Gründen der menſchlichen Erkenntniß ſchnurſtracks zu widerſprechen ſcheinen. Ich kann ſie meiner Ueberzeugung nach mit Dem, was mich Vernunft und Nachdenken von dem Weſen der Gottheit und ihren Eigenſchaften gelehrt hat, nicht in Harmonie bringen, und bin alſo gezwungen, ſie zu verwerfen. — Wenn ich dieſe Lehren im A. T. fände, ſo würde ich auch das A. T. verwerfen müſſen, und wenn ein Wunderthäter, ſie zu bewähren, vor meinen Augen alle Todten erweckte, die ſeit Jahrhunderten begraben worden, ſo würde ich ſagen: der Wunderthäter hat Todte erweckt, aber ſeine Lehre kann ich nicht annehmen. — Hingegen finde ich im A. T. nichts, das dieſen Lehren ähnlich ſiehet, nichts, das meiner Ueberzeugung nach mit der Vernunft ſtreitet. Daher kann ich mich mit gutem Grunde auf die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit verlaſſen, die wir dieſen Schriften einſtimmig zuerkennen. Der Unterſchied, den ich zwiſchen den Büchern des alten und neuen Teſtaments mache, beſteht alſo darin: jene harmoniren mit meiner philoſophiſchen Ueberzeugung oder widerſprechen derſelben wenigſtens nicht, dieſe hingegen fordern einen Glauben, den ich nicht leiſten kann. — Ich weiß, daß nach der geheimen Lehre einiger vortrefflichen Männer, die es mit der Wahrheit und der chriſtlichen Religion ſehr gut meinen, alle dieſe der geſunden Vernunft wie es ſcheint anſtößige Sätze für menſchliche Zuſätze erklärt werden. Nach dem Lehrbegriff dieſer Weiſen, den man in England ſchon öffentlich auszubreiten anfängt, war der Stifter der chriſtlichen Religion ein Menſch, wie wir übrigen auch ſind, — aber ein Geſandter und Prophet Gottes, etwa wie der Stifter der jüdiſchen Religion, oder noch größer, und er hatte den Beruf unmittelbar von Gott, die alte natürliche Religion in ihre geheiligten Rechte einzuſetzen, die Menſchen von ihren Pflichten und von ihrer zukünftigen Glückſeligkeit zu unterrichten und ſeine Lehre durch übernatürliche Wunderwerke zu bekräftigen. — Herr Bonnet hat ſeine Religion auch nur von dieſer vortheilhaften Seite gezeigt, und obgleich nicht daraus zu beweiſen iſt, daß er Dasjenige, was er verſchweiget, nicht auch für wahr halte, ſo müßte ich Dieſes doch auf eine Zeitlang vorausſetzen, um die chriſtliche Religion der unitariſchen Chriſten mit der meinigen zu vergleichen.

Ich mache an dieſe Verbeſſerer der herrſchenden Religion noch folgende Anforderungen:

1. Sie müſſen in ihren Lehrgebäuden nicht, wie Herr Bonnet gethan, den Satz zum Grunde legen, daß das Judenthum und noch weit mehr die natürliche Religion zur künftigen Glückſeligkeit der Menſchen unzureichend ſei. Da die Menſchen alle von ihrem Schöpfer zur ewigen Glückſeligkeit beſtimmt ſein müſſen, ſo kann eine ausſchließende Religion nicht die wahre ſein. Dieſen Satz getraue ich mir als Criterium der Wahrheit in Religionsſachen anzugeben. Eine Offenbarung, die allein die ſeligmachende ſein will, kann nicht die wahre ſein, denn ſie harmonirt nicht mit den Abſichten des allbarmherzigen Schöpfers.

Nach der verbeſſerten Form, welche dieſe Lehrer der Religion gegeben, haben ſie auch zu dieſer Ausſchließung nicht den geringſten Grund. Wenn der Stifter bloß den Beruf und die Abſicht gehabt, die natürliche Religion in ihre Rechte einzuſetzen, und die Menſchen von ihrer ewigen Seligkeit zu verſichern, ſo muß es zu meinem Heile hinreichend ſein, wenn ich nach der natürlichen Religion lebe und die Lehre von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele von ganzem Herzen annehme. — Daß ein gewiſſer menſchlicher Lehrer dereinſt den göttlichen Beruf gehabt, dieſe Lehre durch Wunder zu bekräftigen, Dieſes zu glauben kann keine nothwendige Bedingung meiner Glückſeligkeit ſein.

2. Die Ewigkeit der Höllenſtrafen wird hoffentlich in dieſem gereinigten Syſtem keinen Platz finden. Allein auch die Lehre von der Genugthuung und Befriedigung der göttlichen Strafgerechtigkeit wünſchte ich reformirt zu ſehen. — Die göttliche Gerechtigkeit heiſchet keine Genugthuung, ſondern eine Beſtrafung, eine Züchtigung, welche dem Sünder ſelbſt zum Beſten gereichet. Sobald in der Haushaltung Gottes die Strafe nicht mehr zum ewigen Wohl des Sünders unentbehrlich iſt, ſo wird ſie ihm erlaſſen.

3. Daß ein Unſchuldiger die Schuld eines Andern trage, und wenn er ſie auch freiwillig übernehme, kann, meinen Be-

griffen nach, in dem Staate Gottes von dem allergerechteſten Weſen nicht zugelaſſen werden. Auch aus dieſem Satze folgen einige nöthige Verbeſſerungen, die ſich von ſelbſt ergeben.

4. Von der Erbſünde weiß die geſunde Vernunft nichts und das A. T. eben ſo wenig. Adam hat geſündiget und iſt geſtorben, ſeine Kinder ſündigen und ſterben, aber ſie ſind nicht durch ſeinen Sündenfall dem Guten abgeſtorben und in die Macht des Satans gekommen.

5. Vom Satan und den böſen Geiſtern möchte ich auch gerne die Freiheit haben zu glauben, was meiner Vernunft gut dünkt. Das A. T. beſtimmt über dieſe Punkte nicht mehr, als ſich vernünftig erklären läßt.

6. Der Stifter der chriſtlichen Religion hat niemals mit ausdrücklichen Worten geſagt, daß er das Moſaiſche Geſetz aufheben und die Juden davon dispenſiren wolle. Ich habe Dieſes in allen Evangeliſten nicht gefunden. Die Apoſtel und die Jünger ſind ſogar lange nachher noch in Zweifel geweſen, ob nicht Heiden, die ſich bekehrten, auch das Moſaiſche Geſetz annehmen und ſich beſchneiden laſſen müßten. Allein es wurde beſchloſſen, den Heiden keine zu große Laſt aufzulegen (Apoſtelgeſchichte). Vollkommen nach der Lehre der Rabbinen, die ich in meinem Schreiben an Lavater angeführt. Aber für Juden, und wenn ſie auch das Chriſtenthum annehmen, finde ich im N. T. keine gegründete Dispenſation von dem Moſaiſchen Geſetze. Vielmehr hat der Apoſtel ſelbſt Timotheum beſchnitten. Man räume mir alſo ein, daß es für mich kein Mittel gibt, mich von dem Moſaiſchen Geſetze zu befreien.

Wenn außer der Verbeſſerung der Hauptlehren der Religion auch noch dieſe Sätze nebſt allen ihren Folgen zugegeben und die Schriften des N. T. nach Maßgebung aller dieſer Vorausſetzungen ausgelegt und erklärt werden, ſo erlangt man eine Religion, daran Chriſten und Juden gleichen Antheil nehmen können. Unter dieſen Bedingungen können die Anhänger des Judenthums ſich gar wohl gefallen laſſen, daß dereinſt ein Prophet und Geſandter Gottes den Beruf gehabt, nicht das moſaiſche Geſetz aufzuheben, ſondern dem geſunkenen menſchlichen Geſchlechte die heiligen Lehren von der Tugend und ihrer Belohnung in jenem Leben zu predigen; und von der andern Seite wird es den Nachfolgern Jeſu nur darum zu thun ſein, daß man die Lehren annehme und ausbreite, die ihr Religionsſtifter auszubreiten den Beruf gehabt. Will man die Göttlichkeit des Berufs ſelbſt anerkennen, ſo iſt es um ſo viel beſſer, aber es wird keinen Unterſchied in der Religion machen, ob man dieſe erkennet, in Zweifel ziehet oder auch leugnet. — Ich kann es nicht genug wiederholen, es kömmt Alles auf die logiſche Wahrheit der Lehre, nicht auf die hiſtoriſche Wahrheit der Geſandtſchaft an.

Zweite Frage.

„Aus welchen Gründen derſelbe die Zeugniſſe für den Glauben der Chriſten verwerfe, die in dem A. T. vorkommen und unter den Moſaiſchen Geſetzen ſelbſt als göttliche Eingebungen angenommen werden?"

Ich habe ſie geleſen, die Stellen alle im A. T., auf welchen die Wahrheit jenes Glaubens beruhen ſoll, mit Aufmerkſamkeit und mehr als einmal im Zuſammenhange geleſen. Wie unausſprechlich elend wäre das Schickſal der Menſchen, wenn von der Auslegung dunkler Stellen in einem Buche, das vor undenklichen Zeiten, in einer fremden, jetzt todten Sprache für ein beſtimmtes Volk in Aſien geſchrieben worden, die ewige Glückſeligkeit des ganzen menſchlichen Geſchlechts abhängen ſollte! Ich glaube, die Sprache des Grundtextes ſo gut als irgend ein Neuerer zu verſtehen, denn ſie iſt gleichſam meine zwote Mutterſprache. Mir ſcheinen dieſe Stellen alle nicht die geringſte Spur eines Beweiſes zu enthalten. Hat mich etwa ein Vorurtheil geblendet oder iſt es an dem? Die Auslegungen der Theologen von dieſen Stellen haben mir an vielen Orten offenbar falſch und an den übrigen höchſt gezwungen und willkürlich geſchienen. Zu meinem Troſte finde ich, daß die neuern Exegeten, die mit Geſchmack und Weltweisheit zur Auslegung der Bibel ſchreiten, ſchon ſo manche Stelle aufgeben, die man ſonſt für ſehr beweiſend gehalten. Ich meines Theils nehme mir die Freiheit, dieſe Streitigkeiten über die Auslegung mancher Schriftſtellen als ein gelehrtes Spielwerk zu betrachten und mich ſelbſt zuweilen damit zu beluſtigen. Aber Gott ſei meiner Seele gnädig! ich kann mir den Grund meiner ewigen Seligkeit unmöglich aus den räthſelhaften Träumen Daniels herausziffern, oder aus der erhabenen Poeſie eines Propheten herauscommentiren. Dieſe Schriften ſind zur Erweckung des Herzens, aber nicht zur Belehrung des Verſtandes geſchrieben.

Durchlauchtigſter Prinz! Ich fürchte, meiner Feder allzu freien Lauf gelaſſen zu haben, und würde untröſtlich ſein, wenn ich das Unglück hätte, durch allzu große Freimüthigkeit mir Ew. Durchlaucht Ungnade zu zu ziehen. Ich breche mit Zittern hier ab und erwarte mein Schickſal mit der quälendſten Ungeduld.

Dem allgütigen Herzenskündiger iſt bekannt, daß ich die Wahrheit aufrichtig ſuche, und daß es mein unveränderlicher Vorſatz iſt, niemals mit meinem Wiſſen einer vernünftigen Seele Aergerniß zu geben. Alle Gelegenheiten, jemals über dieſe Punkte in öffentliche oder auch in Privat-Streitigkeiten zu gerathen, werde ich zeitlebens ſorgfältig zu vermeiden ſuchen. — Ew. Durchlaucht allein habe, auf Dero gnädigſten Befehl, meine Geſinnungen weder verhehlen noch verſtellen können. Ich bin von Dero erhabener Denkungsart verſichert. daß Sie nichts als Aufrichtigkeit von mir erwarten und mir zugleich die Redlichkeit zutrauen, niemals ſelbſt von dieſen Geſinnungen ſchädlichen Gebrauch zu machen. Ich verachte die kleine Denkungsart der Freigeiſter, die ſich ein ſehr ſchadenfrohes Vergnügen machen, die Unſchuld in ihrer Zufriedenheit zu ſtören, und mit dem Eiferer, der Dieſes aus irrendem Gewiſſen thut, kann ich nicht anders als Mitleid haben. Ich nehme mir daher die Kühnheit, Ew. Durchlaucht unterthänigſt zu bitten, dieſes Schreiben zu vernichten, damit es nicht dereinſt in die Hände eines Menſchen gerathe, der es mißbrauchen, oder der vermöge ſeines Standes ſich für verbunden halten könnte, darüber Streit zu erregen.

Unſer gemeinſchaftlicher Vater, der uns nach unſerm Gewiſſen richtet, kann kein Herz verwerfen, das ihn inbrünſtig liebet, und aus Unwiſſenheit, nicht aus Bosheit irrt. — Dieſer Geber alles Guten laſſe Ew. Durchlaucht alle die Segenswünſche angedeihen, die, mit allen Bewunderern großer Tugenden, im Herzen hegt u. ſ. w.

Betrachtungen

über

Bonnet's Palingeneſie.

Vorrede S. XIV. Ich habe die Controvers unberührt gelaſſen. Dieſes hätte Herr Bonnet nicht thun müſſen, denn hier kömmt es hauptſächlich auf die Controverspunkte an. Alle Zeugniſſe verlieren ihre Kraft, ſobald ſie einer logiſchen Wahrheit widerſprechen. Die größeſten Wunder reichen nicht hin, einem ſolchen Satze den mindeſten Grad von Wahrſcheinlichkeit zu geben. Wenn alſo Zeugniſſe zum Beweiſe einer Lehre angeführt werden, ſo muß dieſe Lehre vorher von allen logiſchen Ungereimtheiten frei gemacht werden. Wenn z. B. die klaren Worte der Schrift für die Athanaſier wären, ſo müßte der Unitarier ſchlechterdinges allen Zeugniſſen ſeinen Glauben verſagen; nach ſeinem Syſteme iſt der Fall wirklich da, von welchem Gott ſpricht: du ſollſt nicht gehorchen den Worten eines ſolchen Propheten u. ſ. w. 5. B. M. Cap. 13, 3. Wie kann alſo die Controvers unberührt bleiben?

Er ſagt: „ich ſollte keiner Sekte vor den Kopf ſtoßen". Wenn Herr Bonnet bloß moraliſche Wahrheiten abgehandelt hätte, ſo wäre es rühmlich geweſen, dieſe Pflicht zu erkennen und auszuüben. Welch eine Glückſeligkeit für die Menſchen, wenn ſie alle ihre Controverspunkte aus der Acht laſſen könnten, ſobald es zur Ausübung kömmt. — Ein bloß philoſophiſcher Lehrer kann auch, wenn er es für gut findet, alle ungewiſſe, auf bloßen Hypotheſen beruhenden Lehrſätze weglaſſen, und ſich auf das Erweisliche einſchränken. Der Weltweiſe kann einige Lehrſätze als unausgemacht dahingeſtellt ſein laſſen, und andere demonſtriren. Aber der theoretiſche Glaubenslehrer, der Lehrer, welcher mir ſeinen Glauben demonſtriren, und ein gewiſſes Buch als göttlich anpreiſen will, der muß ſich in Abſicht auf die Controverspunkte nothwendig erklären. So wie der Weltweiſe ſich nothwendig auf die Unterſuchung einlaſſen muß, ob die Vernunft nicht Unwahrheiten lehren könne, denn alle Demonſtrationen würden nichts helfen, wenn Dieſes ſein könnte; eben alſo muß es der theoretiſche mit der Richtſchnur ſeines Glaubens machen.

S. 1—12 wird bewieſen: 1) daß der Menſch als ein vermiſchtes Weſen fortdauern, und 2) daß Gott keinen neuen Körper erſchaffen und mit der Seele vereinigen werde. Beide Sätze gebe ich zu, aber aus andern Gründen, als die der Verfaſſer angibt. Das Weſen der Dinge iſt unveränderlich, ſagt Herr Bonnet, daher kann der Menſch niemals aufhören, ein vermiſchtes Weſen zu ſein. Ich antworte: das Weſen der Dinge iſt unveränderlich, dieſer Satz ſagt nichts mehr, als daß mögliche Dinge niemals unmöglich werden können, daß Begriffe, die ſich einander nicht widerſprechen, ſich auch niemals einander widerſprechen können. Hieraus folget: 1) daß ein vermiſchtes Weſen, wie der Menſch iſt, niemals aufhören kann, möglich zu ſein, 2) daß der Menſch nicht ein vermiſchtes und unvermiſchtes Weſen zugleich werden könne, aber daß ein jetzt vermiſchtes Weſen nicht auch dereinſt ein unvermiſchtes Weſen werden könnte, und daß in dieſem Falle die Weſenheit der Dinge verändert werden müßte — wenn dieſer Schluß richtig wäre: ſo könnte auch der Körper niemals verweſen, d. i. aufhören, ein organiſches Ganze zu ſein, weil die Organiſation mit zur Weſenheit des menſchlichen Körpers gehört.

Daß ich aber den Satz ſelbſt, davon hier die Rede iſt, dennoch zugebe, geſchiehet aus einem andern Grunde. Ich glaube, daß kein eingeſchränktes Weſen empfinden und denken könne, ohne ſich aus der vorhandenen Materie einen Leib zu bilden; aber daß dieſe Kraft bei dem Menſchen ſeinem freien Willen nicht unterworfen ſei. Wenn alſo die Seele niemals aufhören wird, ein empfindendes und denkendes Weſen zu ſein, ſo wird ſie auch nicht aufhören, ſich nach Maßgebung dieſer Vorſtellungen einen organiſchen Leib zu bilden. Daß irgend ein Theil der Materie, der Keim eines organiſirten Körpers, unzerſtörbar ſein ſollte, Dieſes würde ich nicht gerne annehmen. Ich würde vielmehr ſagen, die Natur höre nicht auf, für jedes einfache Weſen einen organiſirten Körper zu bilden, denn die Materie hat überhaupt kein bleibendes, viel weniger ein unzerſtörbares Daſein. Ihr Weſen iſt *Entſtehen*, unaufhörlich *gebildet werden*.

S. 16. Ob die Nerven elaſtiſch ſind? ob es einen Nervenſaft gebe?

„Die Nerven ſind gallertartig oder flüſſig, daher haben ſie gar keine Elaſticität.“ Dieſe Art zu ſchließen ſcheint mir die ſicherſte nicht zu ſein. Sie haben keine ſichtbare Elaſticität; ſie ſind nicht elaſtiſch genug, eine Vibration ſichtbarlich oder merklich fortzuſetzen. Da aber die weichſten Körper ſelbſt nicht ohne einen geringen Grad von Elaſticität ſein können: ſo iſt die Frage, ob dieſer geringe Grad von Elaſticität nicht hinreichen kann, eine Vibration ſo fortzuſetzen, daß ſie an dem andern Theile des Nerven eine zur Empfindung hinlängliche Veränderung hervorbringe? Wir haben überhaupt keinen Begriff von der Größe der Veränderung, die im Gehirn vorgehen muß, um in der Seele eine Empfindung zu erzeugen. Wir können auch dieſen Begriff niemals erlangen, weil wir von der Größe nur vergleichungsweiſe urtheilen können. So wie das kleinſte Bild im Grunde des Auges den Begriff eines großen ſichtbaren Gegenſtandes im Gehirne erzeugen kann, eben alſo kann eine ſehr ſchwache Bebung in dem Ende eines Nerven eine ſehr heftige ſinnliche Empfindung im Gehirn oder in der Seele verurſachen.

S. 19. Wie dürfte man in einem durchſichtigen Waſſer elaſtiſche Saiten vermuthen? Warum nicht? Hat die elektriſche Materie, die auch durchſichtig iſt, denn ſo gewiß keine Elaſticität? Hat das Lich[illegible]er Aether keine?

S. 22—37. Herr Bonnet ſuchet zu beweiſen, daß unſere natürliche Erkenntniß unzureichend ſei, uns über unſeren zukünftigen Zuſtand eine moraliſche Gewißheit zu verſchaffen, und will hieraus die Nothwendigkeit einer Offenbarung darthun.

Daß uns keine unmittelbar ſinnliche, oder wie Herr Bonnet ſie nennet, anſchauende Erkenntniß jemals von dem Daſein eines ſolchen Keims, wie Herr Bonnet annimmt, verſichern werde, will ich gerne zugeben. Warum aber keine überlegende? Herr Bonnet ſagt, „weil die überlegende Erkenntniß allzeit von einer ſinnlichen ausgeht. Wenn uns alſo u. ſ. w.“ S. 25. Nach eben dieſer Art zu ſchließen könnte uns die überlegende Erkenntniß niemals mit Gewißheit verſichern, daß die Winkel eines Dreiecks zwoen rechten gleich ſeien, denn die anſchauende Erkenntniß kann uns davon keine Gewißheit gewähren.

Wenn wir uns bloß an die Seele halten, ſo iſt die Sache, meines Erachtens, noch viel leichter. Ich gebe zwar zu, daß eine außer uns befindliche einfache Subſtanz niemals der unmittelbare Gegenſtand unſerer Erkenntniß werden könne. Was Herr Bonnet in der Anmerkung wider dieſen Satz erinnert, ſcheint mir völlig ohne Grund. — Aber von uns ſelbſt haben wir offenbar eine unmittelbar anſchauende Erkenntniß. Herr Bonnet fragt, „wie gelangen wir zur *Empfindung* von unſerer eigenen Exiſtenz? Geſchiehet es nicht durch Ueberlegung über unſere eigenen Empfindungen?“ Nein, einen *überlegten* Begriff erlangt die Seele von ihrem Daſein durch Ueberlegung und Nachdenken über ihre Empfindungen. Aber ein anſchauender Begriff von unſerm Daſein liegt unmittelbar in jeder Empfindung. Wiſſen, was ein Ding iſt, heißt eigentlich, wiſſen, was es wirkt oder leidet. Bei dem Bewußtſein einer Empfindung weiß die Seele, was ſie in dem Augenblicke wirkt oder leidet, daher auch, was ſie iſt. Dieſer Begriff iſt zwar nicht vollſtändig, denn jede einzelne Empfindung erſchöpft nicht Alles, was die Seele wirken oder leiden kann. Je mehr und je mannigfaltiger unſere Empfindungen ſind, deſto vollſtändiger wird unſere anſchauende Erkenntniß von unſerm Daſein. Die überlegende Erkenntniß kann dieſe mannigfaltige Empfindungen auf allgemeine Beſtimmungen reduciren und die Eigenſchaften der Seele herausbringen, aus welchen ſich ihr Weſen abſtrahiren läßt. Das Subject aller unſerer Empfindungen, Begriffe, Begierden und Verabſcheuungen nennen wir das *metaphyſiſche* Ich. Aber was iſt das Weſen dieſes Subjects? — Dieſe Frage ſcheint mir ungereimt. Ich verbinde keinen andern Begriff damit, als, was kann dieſes Subject wirken und leiden? und alsdenn fällt die Antwort aus: dieſe und jene Empfindungen, Begriffe, Begierden, Verabſcheuungen u. ſ. w.

S. 27. „Kann unſere *überlegende Erkenntniß* ſtreng darthun, daß die Seele in dem Tod nicht untergehe, oder daß es in Anſehung der Seele überall keine ihr eigene Weiſe gebe, wie ſie zu ſein oder zu empfinden aufhören könne?“ Mich dünkt, ja. S. Phädon. Ich ſehe nicht ab, wie hierzu eine vollkommene Kenntniß der innern Natur der Seele und ihrer Verhältniſſe in Abſicht auf ihre *Verbindung* erfordert würde. Man bedenke überdem, daß Herr Bonnet bei Beurtheilung der Vernunftgründe für die Unſterblichkeit immer von ſtrengen Beweiſen, von Demonſtrationen, von unmittelbarer anſchauender Erkenntniß ſpricht, und alle ſeine Gründe und Einwürfe, wenn ſie auch richtig wären, würden nichts weiter beweiſen, als daß wir keine unmittelbare Empfindung und mathematiſche Gewißheit von der Unſterblichkeit haben können. Warum aber ſpricht er S. 31 der Vernunft auf einmal ſogar die moraliſche Gewißheit in Abſicht auf die Unſterblichkeit ab? Von moraliſcher Gewißheit iſt bisher die Rede nicht geweſen.*)

Die moraliſche Gewißheit erfordert nicht mehr, als ein Uebergewicht von Gründen auf der einen Seite, das groß genug iſt, uns in beſondern Fällen ohne Anſtand auf dieſe Seite zu neigen. Und ein ſolches Uebergewicht findet ſich vollkommen in der Betrachtung der Vollkommenheiten Gottes, und insbeſondere ſeiner Gerechtigkeit und Güte. Herr Bonnet ſagt: dieſe Folgen ſeien bloß vermuthlich, denn — — S. 30. Ich antworte: 1) dieſe entfernte und für die Langeweile erdachte Möglichkeit hindert nicht, daß nicht jene ihr entgegengeſetzte Vermuthung moraliſch gewiß ſei. Ich antworte 2) und leugne dieſe Möglichkeit. Gott würde gerecht in Abſicht auf das Ganze, aber ungerecht in Abſicht auf den Menſchen ſein, und meinen Begriffen nach kann Gott in Abſicht auf kein Individuum ungerecht ſein, zum Beſten des Ganzen. Man ſagt zwar, Gott habe Unvollkommenheiten in den Theilen zugelaſſen, um die Vollkommenheit des Ganzen zu befördern. Dieſes läßt ſich von lebloſen Dingen denken, die an und für ſich ſelbſt keiner Vernunft fähig ſind. Sobald aber von belebten oder gar vernünftigen Dingen die Rede, ſo wäre es eine offenbare Ungerechtigkeit, wenn irgend ein Individuum bloß und aus keiner andern Betrachtung als zum Beſten des Ganzen leiden müßte. So oft die Einrichtung des Ganzen das Leiden eines Individuums erfordert, ſo muß dieſes Individuum irgend einmal zur Erkenntniß kommen, daß es zum Beſten des Ganzen gelitten, und in dieſem Falle gereicht ſein Leiden ihm ſelbſt am Ende zur Vollkommenheit und es ſelbſt muß die Einrichtung wünſchen, in welcher ſein Schickſal dem Ganzen ſo wichtig geworden. Auf keine andere Weiſe iſt zu verhindern, daß nicht Gott gegen dieſes unſchuldig leidende Ding ungerecht ſei. Herr Bonnet ſagt zwar, „die Vernunft könne nicht vollkommen ſicher ſein, das genau zu kennen, was in dem höchſten Weſen Gerechtigkeit und Güte ſind.“ Dieſer Einwurf iſt mir von Herrn Bonnet ganz unerwartet. Warum ſollten wir nicht genau kennen, was bei Gott Gerechtigkeit und Güte ſei? Es iſt offenbar nichts anderes, als was bei uns Gerechtigkeit und Güte ſind. Entweder Das, oder das Gegentheil. Das allerhöchſte Weſen iſt entweder Das im höchſten Grade, was wir gerecht nennen, oder Das, was wir ungerecht nennen.

---

*) S. 33. 34 eine Beſchreibung von der anſchauenden Erkenntniß die Herr Bonnet verlangt. Quaestio 1) Haben wir dieſe von irgend einer nützlichen Wahrheit? 2) Können wir ſie von dem Zeugniſſe erwarten?

Wenn er nicht ungütig ſein ſoll, ſo muß er höchſtgütig ſein, und zwar ſo, wie wir dieſes Wort verſtehen.

Ein verehrungswerther Freund machte mir einſt die Vorſtellung, ob ich nicht wünſchte, durch eine unmittelbare Offenbarung verſichert zu ſein, daß ich nicht in Zukunft elend ſein werde. Wir ſtimmten beide darin überein, daß ich keine ewige Höllenſtrafe zu fürchten hätte, denn Gott kann keines ſeiner Geſchöpfe unaufhörlich elend ſein laſſen. Es kann auch kein Geſchöpf durch ſeine Handlungen verdienen, ewig elend zu ſein. Daß die Beſtrafung der Majeſtät der beleidigten Perſon angemeſſen, und alſo in unſerm Falle, wie dieſe, unendlich groß ſein müſſe, iſt eine Hypotheſe, nach welcher man das Wort Beleidigung gegen Gott in einem gar zu buchſtäblichen Sinn nehmen muß. Gott hat den Menſchen erſchaffen zu ſeiner, d. i. des Menſchen Glückſeligkeit. Er hat ihm Geſetze gegeben zu ſeiner, d. i. des Menſchen Glückſeligkeit Wenn die geringſte Uebertretung dieſer Geſetze eine ewige Beſtrafung nach ſich ziehet, ſo hat Gott dieſe Geſetze dem Menſchen zu ſeinem Verderben gegeben. Ohne dieſe Geſetze von einem ſo erhabenen Weſen würde der Menſch nicht ewig elend ſein dürfen. O, wenn die Geſchöpfe ohne göttliche Geſetze weniger elend ſein könnten, ſo würde ſie Gott ſicherlich verſchont haben, ſeiner Majeſtät zu Gefallen, Geſetze anzunehmen, um ein immerwährendes Elend nicht vermeiden zu können. Die Meinung meines Freundes ging alſo dahin, ob ich nicht wünſchen müßte, verſichert zu ſein, daß ich in dem zukünftigen Leben auch vom zeitlichen Elend befreit ſein werde? Nein, ſprach ich, denn dieſes Elend kann nichts Anderes, als eine Beſtrafung ſein, und ich will in der Haushaltung Gottes gerne die Strafe leiden, die ich verdiene. — Wie aber, wenn Gott dem Menſchen die wohlverdiente Strafe erlaſſen wollte? Er wird es ſicherlich thun, ſobald die Strafe nicht mehr zur Beſſerung des Menſchen nöthig ſein wird. Hierzu bedarf ich keiner Offenbarung. Wenn ich die Geſetze übertrete, ſo habe ich mich unglückſelig gemacht, und die göttliche Gerechtigkeit, welche nichts Anderes iſt, als die göttliche allweiſe Allgütigkeit, ſuchet mich durch phyſiſches Elend zur moraliſchen Güte zurückzuführen. Sobald dieſes Elend zu meiner moraliſchen Beſſerung nicht mehr unentbehrlich iſt, ſo bin ich ohne Offenbarung vollkommen verſichert, daß mir Gott die Strafe erlaſſen wird. Und im Gegenfall, wenn dieſe Strafe zu meiner Beſſerung noch nicht entbehrt werden kann, wünſche ich, auf keinerlei Weiſe davon befreit zu werden. In der Haushaltung Gottes leidet der Sünder keine andere Strafe, als die er zu leiden ſelbſt wünſchen müßte, wenn er die Folgen davon auf das Deutlichſte ſehen könnte. — „Kann aber Gott nicht gut finden, den Menſchen andern zum Beiſpiel eine Strafe leiden zu laſſen, die ihm ſonſt hätte erlaſſen werden mögen?“ — Nein, denn kein Individuum leidet in der Haushaltung Gottes bloß Andern zum Beſten. Es müßte denn dieſes Aufopfern zum Beſten Anderer dem leidenden Weſen ſelbſt einen höhern moraliſchen Werth geben, und in Abſicht auf ſeine innere wachſende Vollkommenheit ihm ſelbſt wichtig ſein, ſo viel Vollkommenheit in der Welt befördert zu haben. Wenn aber Dieſes iſt, ſo kann ich dieſen Zuſtand nicht *fürchten* und eine geoffenbarte Verſicherung *wünſchen*, daß ich niemals in dieſen Zuſtand verſetzt werden ſollte. Was ich zu fürchten habe, iſt die Sünde. Nach geſchehener Sünde iſt die Strafe eine Wohlthat, und ſo bald ſie aufhört, Wohlthat zu ſein, ſo kann man verſichert ſein, daß ſie erlaſſen werden wird. Ich habe jederzeit die Beweiſe für die Nothwendigkeit einer Offenbarung für ſehr gefährlich gehalten, die allgemeiner ſind als die Offenbarung ſelbſt. Wenn denn das menſchliche Geſchlecht ohne Offenbarung verderbt und elend ſein müßte, warum lebt denn der größte Theil des menſchlichen Geſchlechts *ohne wahre Offenbarung*? Warum müſſen beide Indien warten, bis es den Europäern gefällt, ihnen einige Pfaffen zu zu ſchicken, die ihnen Botſchaften bringen, ohne welche ſie weder tugendhaft, noch glückſelig haben leben können? ihnen Botſchaft bringen, die ſie nach ihren Umſtänden und nach der Lage ihrer Erkenntniß weder verſtehen, noch gebrauchen können?

Herr Bonnet, der ſo gern über Thatſachen raiſonnirt, warum hat er nicht auch hier ſich ein wenig nach Thatſachen umgeſehen, ob die Sache ſich auch wirklich ſo verhalte, wie ſeine Speculation es haben will? ob denn diejenigen Völker, die keine wahre Offenbarung gehabt, auch wirklich keine moraliſche Gewißheit von ihrer Zukunft haben? Wollen wir wiſſen, wie Gott eine gewiſſe Abſicht nach ſeiner vollkommenen Weisheit habe erreichen ſollen, ſo dürfen wir nur ſehen, wie er ſie erreicht hat

Sicherlich war Dieſes derjenige Weg, der ſeiner Weisheit am Anſtändigſten geweſen.

Und wie hat denn der Allerhöchſte dieſe Abſicht bei dem größten Theile des Menſchengeſchlechts zu erhalten gewußt? Wunderbar, aber je wunderbarer, deſto gottanſtändiger. Die mehrſten Völker, die wildeſten und roheſten ſelbſt nicht ausgenommen, ſobald ſie nur das geſellſchaftliche Leben einigermaßen kennen, haben auch Begriffe und moraliſche Ueberzeugung von den Wahrheiten der natürlichen Religion, die zur Glückſeligkeit des Menſchen unentbehrlich ſcheinen. Anfangs gründet ſich dieſe Ueberzeugung auf grobe Vorurtheile. Die erſten Erfinder dieſer wichtigen Wahrheiten mögen die Beweiſe, ſo zu ſagen, innerlich gefühlt haben, ohne ſie mittheilen zu können. Indem ſie über die Natur und den Zuſtand des Menſchen insbeſondere nur einigermaßen nachzudenken anfingen, entſtunden natürlicher Weiſe von allen Seiten Schwierigkeiten, die nicht anders als durch den Glauben an eine höhere allgütige Macht, an eine Vorſehung, zukünftige Belohnung und Unſterblichkeit der Seele gehoben werden können. Wir ſind geneigt, Dasjenige anzunehmen, wodurch wir eine Menge von Schwierigkeiten auf eine ungezwungene Weiſe auflöſen können, und in ihrer Verbindung betrachtet, können dieſe Schwierigkeiten zuſammen gar wol eine moraliſche Gewißheit, zuweilen wenn ſie auseinandergeſetzt werden, gar eine demonſtrative Gewißheit mit ſich führen. Allein dieſe Menge von wahrſcheinlichen Gründen iſt dem Erfinder ſelbſt noch undeutlich, und eine zwar ſichere, aber doch verworrene Erkenntniß, davon er verlegen ſein ſollte, Rechenſchaft abzulegen. Wie will er ſie dem rohen und einer philoſophiſchen Erkenntniß noch unfähigen Volke beibringen? Die Erfahrung der mehrſten Völker lehrt, daß es Anfangs durch Vorurtheile geſchehe. Das gemeine Volk iſt aus Aberglauben von ſehr wichtigen Wahrheiten überzeugt, ohne welche es im Zuſtande des geſelligen Lebens nicht glücklich ſein kann. Niemand wird hoffentlich die Frage aufwerfen, ob der Aberglaube mächtig genug ſei, moraliſche Ueberzeugung zu wirken, und die andere Frage, ob es dem höchſten Weſen anſtändig ſei, unentbehrliche Wahrheiten auf Vorurtheile gründen zu laſſen, widerlegt ſich von ſelbſt. Es muß allerdings ſeiner anſtändig geweſen ſein, da die Erfahrung lehrt, daß es bei dem größten Theil des menſchlichen Geſchlechts wirklich geſchehen iſt. Wenn es irgend eine Verwegenheit iſt, nach Vorausſetzungen zu philoſophiren, ohne die

Thatſache zu befragen; ſo iſt es unſtreitig, wenn wir urtheilen müſſen, was Gott nach ſeiner Weisheit habe thun ſollen. Eine einzige Thatſache widerlegt hier ein Seiten langes Vernünfteln.

So wie ein Volk nach und nach geſittet und erleuchtet wird, ſo treten vernünftige Gründe an die Stelle der Vorurtheile. Der Freigeiſt, der ein Vorurtheil umſtößt, auf welches ſich eine nützliche Wahrheit ſtützet, begeht eine nichtswürdige Handlung, allein oft gibt dieſe nichtswürdige Handlung Gelegenheit, daß an die Stelle des morſchen Aberglaubens dauerhaftere Pfeiler untergeſtützt werden. Wenn der Grad der Erleuchtung eines Volkes es zuläßt, ſo können am Ende alle zur Glückſeligkeit des Menſchengeſchlechtes unentbehrliche Wahrheiten auf vernünftige Erkenntniß gebauet werden.

Alſo iſt eine Offenbarung unnöthig? — Für alle die Völker, die keine gehabt haben. Ganz ſicher würde ſich ihnen das heilige Wort offenbaret haben, wenn ſie ohne Offenbarung den Zweck ihres Daſeins nicht erfüllen könnten. Er hat den Iſraeliten eine Offenbarung gegeben, nicht, weil die Menſchen als Menſchen ohne Offenbarung nicht glückſelig ſein könnten; ſondern, weil es ſeine weiſen Abſichten erforderten, dieſes beſondere Volk einer beſonderen Gnade zu würdigen. Alle Völker auf der Erde können und ſollen nach jüdiſcher Glaubenslehre nach dem Lichte der Natur leben und zur Seligkeit gelangen. Nur dieſem beſtimmten Volke hat der Schöpfer, aus ganz beſonderen Abſichten, für gut befunden, beſondere Geſetze zu offenbaren, nach welchen ſie leben, regiert werden, und zur Glückſeligkeit gelangen ſollen. Nunmehr iſt es dieſem Volke freilich nicht mehr erlaubt, ſeine Seligkeit auf einem anderen als dem von Gott ihm vorgeſchriebenen Wege zu ſuchen. Nunmehr muß dieſes Volk alle Schmach, Unterdrückung, Verſpottung Verfolgung, die es auf dieſem Wege antrifft, mit Geduld und Ergebenheit in den göttlichen Willen ertragen, ohne einen Schritt breit davon zu weichen. Aber dieſer Laſt darf ſich Niemand unterziehen, der nicht nach den moſaiſchen Geſetzen geboren iſt. Wem Gott dieſe beſchwerlichen Pflichten nicht aufgelegt, der lebe nach dem Geſetze der Natur und ſei verſichert, daß der Menſch, als Menſch, geboren iſt, durch die Tugend glückſelig zu werden. Der Iſraelit will nicht das einzige Geſchöpf ſein, das Gott zur

Glückſeligkeit berufen, aber das Einzige, das nicht anders als auf dieſem Wege zur Glückſeligkeit gelangen kann, und das allerdings für den Gehorſam, den es dem göttlichen Befehle leiſtet, ſich auch eine beſondere Belohnung verſprechen kann, weil ihm Gott dieſe beſondere Offenbarung nicht umſonſt gegeben haben wird. Man würde ſehr zufrieden ſein, wenn die Nazaräer ſich ihrer Seits rühmten, Gott habe ihnen, aus einer beſonderen Gnade, auch die Lehre von der Unſterblichkeit auf eine außerordentliche Weiſe bekannt machen wollen. Nur gehen ſie zu weit, wenn ſie dieſe Offenbarung für ſchlechterdings nothwendig halten, und dadurch offenbar die göttliche Regierung in Abſicht auf alle übrige Völker der Erde dem Tadel ausſetzten. Die Glückſeligkeit iſt der Zweck unſeres Daſeins, und wenn Gott ſchlechterdings nur einem Volke die einzigen Mittel zu dieſem Zwecke an Händen gegeben, was ſollen wir von ſeiner Regierung denken? — Zwar ſpricht Herr Bonnet nicht von der Glückſeligkeit ſelbſt, ſondern von der moraliſchen Verſicherung, die die Menſchen im Stande der Natur davon haben können. Man kann dem Menſchen dieſe verweigern, und dennoch Mittel laſſen, den Zweck ſeines Daſeins zu erfüllen. In dieſem Falle würden nicht alle angeführten Gründe dieſen Weltweiſen treffen. Allein, man weiß, was hierüber in den Schulen der Nazaräer gelehrt wird, und ſo lange Jemand ſich nicht anders erklärt, ſchreibt man ihm billig die Lehre ſeiner Kirche zu.

S. 37 — 57. Ich habe nichts zu erinnern. Die wichtigſten Lehrſätze der natürlichen Religion ſetzet Herr Bonnet mit vieler Deutlichkeit aus einander. An manchen Stellen hätte er zwar etwas tiefer eindringen können, allein dieß war an dieſer Stelle bloß eine Nebenabſicht. — Nur ein Wort von der Analogie. Wenn man von einer Nothwendigkeit unſerer Natur reden hört, nach der Analogie zu ſchließen, ſo ſollte man glauben, die Analogie wäre eine ganz beſondere Methode die Wahrheit zu erkennen, der wir nicht widerſtehen können, von welcher aber die menſchliche Vernunft nicht im Stande iſt, Grund anzugeben. Mich dünkt aber, daß ſich die Beweiſeskraft der Analogie auf einen ſehr ſichern Vernunftſchluß gründe. — (ſ. Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit.) Freilich würden wir verhungern müſſen, wenn wir uns nicht auf die Analogie verlaſſen wollten; allein die Einrichtung unſerer Natur, daß wir der Analogie trauen, hat nicht erſt von dem Schöpfer beſonders veranſtaltet werden dürfen; ſie liegt in der Beſchaffenheit eines denkenden Weſens. Der logiſche Grund aller analogiſchen Schlüſſe iſt dieſer:

> Je mehr mannichfaltige Dinge zu einem Reſultate übereinſtimmen, deſto wahrſcheinlicher iſt es, daß dieſes Mannichfaltige eine gemeinſchaftliche wirkende Urſache habe.

Am Ende (S. 54) kömmt abermals ein Raiſonnement vor, das nicht nach meinem Geſchmack iſt. Wenn wir wiſſen, daß ſich des Herrn Wille wunderbarer Mittel bedient hat, einen gewiſſen Endzweck zu erhalten, ſo können wir verſichert ſein, daß alle natürliche Mittel ſeiner Weisheit weniger anſtändig geweſen ſein müſſen. Aber a priori zu ſagen, Gott müſſe dieſen oder jenen Endzweck ſeiner allerhöchſten Weisheit gemäß ſo und nicht anders ausführen, dazu kenne ich meine Schwachheit zu ſehr.

S. 57—97. Ueber die Wunder.

Ob die Wunderwerke von Gott vorher verordnet, und durch uns unbekannte Naturgeſetze in der Zeit hervorgebracht werden, oder ob eine unmittelbare Dazwiſchenkunft der Allmacht, eine Aufhebung der Naturgeſetze dazu gehört? — Beide Hypotheſen ſind, ſo viel ich weiß, allen bekannten Religionen gleich gültig. Unſere Rabbinen ſind insbeſondere von der Hypotheſe des Herrn Bonnet nicht weit entfernt. Sie erklären vielmehr die Wunder des a. T. auf eine ähnliche Weiſe, wie Herr Bonnet die Wunder des neuen T. Man höre Majemonides: „Unſere Weiſen glauben nicht, daß in dem Willen Gottes eine Abänderung möglich ſei, ſondern daß des Herrn Wille bei der Schöpfung Alles in die Natur gelegt, was ſich in der Folge zutragen ſollte, ſowol das Gewöhnliche, welches wir natürlich nennen, als das Seltene, das zum Wunderwerk beſtimmt iſt, mit beiden hat es dieſelbe Bewandtniß u. ſ. w. Comment in capita patrum c. 5.

Ferner in Mose Nevochim P. 11. c. 29. Existimant enim sapientes nostri miracula etiam aliquomodo e natura promanare etc. S. 272. Und in der Vorrede: Sapientes nostri dixerunt, necessarium esse, ut omnia miracula, communem cursum egredientia, et ea quae scriptura promittit adhuc futura, antecessisse voluntate Dei in sex dierum creatione, et ea tum in natura sua constituta esse quae successu temporis futura erant, quando autem quaedam illorum fiunt, credunt homines, qui haec vident, quod tunc temporis innovata essent; sed hoc falsum est. Haec prolixe tractarunt commentatores in expositionibus allegoricis ad librum Ecclesiasticum Salomonis, aliis in locis.

Herr Bonnet hat die nähere Möglichkeit dieſer Hypotheſe zu zeigen geſucht, und ſein Syſtem von den Fibern that ihm hierbei gute Dienſte. Allein es verdienen dabei folgende Schwierigkeiten erwogen zu werden.

Nach der gemeinen Hypotheſe ſelbſt gehört zu den Wunderwerken keine Abänderung in dem Rathſchluſſe Gottes, (S. 128. 129. führet Herr Bonnet Dieſes ſelbſt an), wie Spinoza will, ſondern man nimmt an, daß die Wunderwerke, bei dem allgemeinen Rathſchluſſe Gottes gleich Anfangs mit in das Syſtem der göttlichen Abſichten getreten ſind, und daß Gott von ewig her beſchloſſen, gewiſſe Begebenheiten in der Reihe natürlicher Urſachen und Wirkungen ſeinen weiſen Abſichten gemäß, als Wunderwerke entſtehen zu laſſen. Der Unterſchied beider Hypotheſen beruht nur darauf: ob Gott dieſe außerordentlichen Begebenheiten auch in das Syſtem der wirkenden Urſachen mit eingeflochten, welches die gemeine Hypotheſe verneinet, Herr Bonnet aber bejahet. Alle Abänderungen aber in dem göttlichen Rathſchluſſe werden nach beiden Syſtemen verworfen.

Herr Bonnet ſagt: zum Weſen der Weisheit gehöret, die Handlungen ohne Nothwendigkeit nicht zu vervielfältigen, und ſchließt hieraus: „Wenn der allmächtige Wille alle dieſe Modificationen der Naturgeſetze, welche man Wunder nennt, durch eine einzige Handlung hat vorher verordnen können, ſo ſei es wenigſtens ſehr wahrſcheinlich, daß er es gethan habe.“

Wenn ich Herrn Bonnet recht verſtehe, ſo nimmt er an, der Zuſammenhang von Urſache und Wirkung ſei von Gott deswegen eingeführt worden, damit er nicht nöthig habe, die Handlungen zu vervielfältigen. Mir ſcheint dieſe Sparſamkeit verdächtig, denn nach einer längſt ausgemachten philoſophiſchen Wahrheit kann die Natur von Gott ohne eine fortgeſetzte Handlung nicht erhalten werden. Das ganze Syſtem der Mittelurſachen reichet nicht hin, die Schöpfung einen Augenblick zu erhalten. So wie die Erſchaffung aus dem Nichts ein Wunderwerk iſt, ſo iſt es auch die Erhaltung; denn ſie iſt eine fortgeſetzte Erſchaffung. Nur daß in jedem Augenblicke der Erhaltung das ganze Weltall ſo von Gott hervorgebracht wird, wie es in dem vorhergehenden Zuſtande begreiflich war, damit die Zuſtände der Welt, wie die Glieder eines höchſt vernünftigen Syſtems, wie die Wahrheiten in einer einzigen höchſt ausführlichen Demonſtration zuſammenhängen mögen. So viel Augenblicke die Schöpfung dauert, ſo viel Handlungen des Unendlichen waren unvermeidlich. Durch das Syſtem der Mittelurſachen hat hieran nichts erſpart werden können.

Allein als ein Spiegel der göttlichen Weisheit mußte in der Welt Wahrheit anzutreffen ſein, mußten die Begebenheiten zuſammenhängen, und in einander gegründet ſein. — Nun hat es, wie die Freunde beider Hypotheſen einſtimmig ſind, Fälle gegeben, in welchen die weiſen Abſichten Gottes erfordern, wenigſtens dem Scheine nach, das Syſtem der Mittelurſachen mit dem Syſtem der göttlichen Abſichten nicht gleichen Schritt halten zu laſſen. Es ſollten Zeitpunkte kommen, in welchen des Herrn Wille die Welt dergeſtalt erhalten oder hervorbringen ſollte, daß einige Begebenheiten in derſelben den allweiſeſten Abſichten zwar gemäß, aber wenigſtens menſchlichen Begriffen nach nicht aus dem vorhergehenden Zuſtande der wirkenden Mittelurſache zu begreifen ſein ſollten. Allhier iſt die Frage, ob es dem Willen des Herrn gefallen, in allen dieſen Fällen die Harmonie der wirkenden und Endurſachen wirklich, oder nur dem Scheine nach zu unterbrechen? War die Abſicht, die der Schöpfer mit dem Wunder hatte, ohne wirkliche Unterbrechung dieſer Harmonie zu erhalten, ſo iſt es höchſt wahrſcheinlich, daß er ſie nicht wird unterbrochen haben. — Sollte es aber nicht haben Wunder geben können, die ohne Störung größerer Harmonien nicht haben in den Plan der wirkenden Urſachen gebracht werden können, und wollen wir nicht geſtehen, daß ſie des Herrn Wille in dieſem Falle durch die Dazwiſchenkunft ſeiner Allmacht hat hervorbringen ſollen? Wenn alles trinkbare Waſſer in Mizraim nach verborgenen Naturkräften hätte zu Blut werden ſollen, ſo hat nothwendig der Plan der Schöpfung ganz anders entworfen werden müſſen, als wenn dieſe einzelne Begebenheit unmittelbar von der Allmacht Gottes hervorgebracht worden wäre. Geſetzt, dieſe großen Anſtalten und Abänderungen in dem Plane der Schöpfung, ohne welche dieſe einzelne Begebenheit nicht natürlich herbeigeführt werden konnte, wären andern Abſichten des Herrn zuwider geweſen; warum ſollte es der Weisheit des Herrn unanſtändig geweſen ſein, dieſe in ihrer Art einzige Begebenheit unmittelbar hervor zu bringen? *)

Man bemerke ferner, daß ſelbſt nach der Hypotheſe des Herrn Bonnet die Harmonie zwiſchen den wirkenden Urſachen und den Endabſichten nicht völlig erhalten werden kann. Wir haben geſehen, daß nach den Regeln der Analogie, Begebenheiten, die ſich ſehr oft einander begleiten, auch wahrſcheinlicher Weiſe mit einander verbunden ſein müſſen. Sie können durch die Abſicht verbunden ſein, und von ihrem Urheber, der dieſe Abſicht gehabt, aus dieſer Urſache allezeit nach oder neben einander hervorgebracht worden ſein; ſie können aber auch außer dieſer Abſicht, unter ſich phyſiſch, d. i. als Urſache und Wirkung verbunden ſein. Wenn viele Begebenheiten in einem Augenblicke der Zeit zuſammentreffen, einen in die Augen fallenden Endzweck zu erreichen; ſo kann jede von dieſen Begebenheiten ihre

---

*) Folgende Stelle iſt in dem Original-Manuſcript ausgeſtrichen: Es iſt leicht zu begreifen, daß Gott in dem Gehirn der Propheten die phyſiſchen Urſachen u. ſ. w. Nur zur Hälfte wird hierdurch das Wunder der Prophezeiung erklärt. Wir wiſſen, wie in der Seele des Propheten die Begriffe von zukünftigen Begebenheiten haben hervorgebracht werden können, die Wortfibern, ſagt man, haben durch unbekannte, vorher verordnete Urſachen erſchüttert werden, und dadurch die mit dieſen Worten verbundene abſtracte Begriffe erwecken können. Gott kann nach ſeinem Gutdünken die Fibern eines ſolchen oder ſolchen Gehirns auf eine ſolche Weiſe erſchüttern, daß ſie auf einem beſtimmten Zeitpunkte der Seele eine beſtimmte Reihe von Ideen oder Worten, und eine ſolche Verbindung beider unter einander verzeichnen, daß dieſe Verbindung eine Reihe von Begebenheiten, die noch in dem Abgrunde der Zukunft verborgen ſind, mehr oder weniger bildlich vorſtellen wird (S. 64). Allein nunmehr mußte auch der Prophet wiſſen und verſichert werden, daß dieſe Begebenheiten auch wirklich in der Zukunft ſich ſo zutragen werden. Die bloße Anſchauung der erſchütterten Fibern und der damit verbundene Begriff können ihm nur gegenwärtige Vorſtellungen gewähren, die auf zukünftige Begebenheiten eine Beziehung haben, oder ſie bildlich anzeigen. Woher entſtehet aber die feſte Verſicherung, daß dieſe bildliche Darſtellung die Zukunft andeutet und von Gott dazu verordnet ſei?

beſondere wirkende Urſache haben, und alsdann iſt ihr Zuſammenkommen bloß in der gemeinſchaftlichen Abſicht gegründet, oder ſie ſind auch unter ſich phyſiſch verknüpft. Nun bemerken wir in den Werken Gottes eine ſo vollkommene Harmonie zwiſchen den Abſichten und den Mittelurſachen, daß wir folgende Regeln feſtſetzen können:

1) Jede einzelne Begebenheit hat ihren beſtimmten Endzweck und ihre beſtimmte Urſache.

2) Begebenheiten, die ſich allezeit begleiten, ſind moraliſch durch die gemeinſchaftliche Abſicht, und phyſiſch durch eine gemeinſchaftlich wirkende Urſache verbunden.

3) Begebenheiten, die allezeit auf einander folgen, ſind moraliſch als Mittel- und Endzweck, und phyſiſch als Urſache und Wirkung verbunden.

4) Wenn viele Begebenheiten zuſammentreffen, einen gemeinſchaftlichen Endzweck zu erhalten, ſo ſind ſie auch unter ſich als Urſachen und Wirkungen, oder als Wirkungen einer gemeinſchaftlichen Urſache verbunden.

Es iſt ſehr deutlich, daß, wenn in dem zweiten Falle das beſtändige Nebeneinanderſein, in dem dritten Falle das beſtändige Aufeinanderfolgen, und in dem vierten Falle das Zuſammentreffen vieler Begebenheiten, welches ſich in dem Syſtem der Abſichten gar wohl erklären läßt, nicht auch phyſiſch erklärt werden könnte; ſo wäre die Harmonie zwiſchen dem Syſteme der wirkenden Urſachen und dem Syſteme der Endabſichten nicht vollkommen. Wenn auch jede dieſer Begebenheiten kein Wunderwerk wäre, ſondern ihre beſondere phyſiſche Urſache hätte, ſo würde Dieſes doch die Harmonie nicht herſtellen; denn das beſtändige Nebeneinanderſein, Aufeinanderfolgen und Zuſammentreffen könnte aus dem Syſtem der wirkenden Urſachen nicht begreiflich gemacht werden.

Ich halte Dieſes für einen der ſchwerſten Einwürfe, den man wider den gemeinen Begriff der Leibnitziſchen vorherbeſtimmten Harmonie machen kann. Denn nach dieſer Lehre iſt die Harmonie zwiſchen Leib und Seele bloß aus den Abſichten, nicht aber aus den wirkenden Urſachen zu erklären. Die Reihe der Veränderungen in dem Körper hat ihre wirkende Urſache, die Reihe der Veränderungen in der Seele die ihrigen; aber ihre Harmonie iſt bloß in den Abſichten Gottes gegründet.

Allein dieſer Einwurf gilt nur alsdann, wenn man bloß die Verbindung zwiſchen Seele und Körper durch die vorher beſtimmte Harmonie erklären will. Nimmt man aber an, wie der Herr v. Leibnitz gethan*), daß alle Subſtanzen in der Welt nicht anders als idealiter verbunden ſind, ſo fällt die angeführte Schwierigkeit offenbar weg, und die Harmonie der Endabſichten und wirkenden Urſachen iſt ſo vollkommen als möglich. Die Erläuterung hiervon würde mich zu weit führen. Ich kehre zu Herrn Bonnet zurück.

Wir haben geſehen, daß ſeine Hypotheſe nicht die Erſparung der göttlichen Handlungen, ſondern die Aufrechthaltung der Harmonie zwiſchen Endabſichten und wirkenden Urſachen zu ihrer Empfehlung hat. Allein nunmehr erhellt aus obigen Betrachtungen, daß auch dieſe nicht völlig erhalten werden kann. Denn wenn große Wirkungen in der Natur auf ihnen nicht angemeſſene geringe Handlungen der wunderthätigen Propheten erfolgen, ſo ſagt Herr Bonnet: Die Veränderungen in der Natur erfolgten auf einer Reihe uns unbekannter wirkenden Urſachen; die Verſicherung des Propheten, daß auf ſeine geringen Handlungen dieſe großen Veränderungen erfolgen würden, wäre gleichfalls die Wirkung einer langen Reihe von Urſachen, und das Zuſammentreffen dieſer Handlungen von Seiten der Propheten und der Veränderungen in der Natur, wäre von Gott, ſeinen weiſen Abſichten gemäß, vorher verordnet geworden. (S. 72.) „Uebrigens läßt es ſich ohne Schwierigkeit begreifen, daß dieſen vorher eingerichteten Keimen, die auf einen beſtimmten Tag lebendige Polyglotten werden ſollten, in der Reihe der ſucceſſiven Geſchlechter, in einer geraden Beziehung auf die beſtimmte, von der Weisheit bezeichnete Zeit, ihre gehörige Stelle angewieſen worden war.“ Hier iſt ein Zuſammentreffen vieler Begebenheiten auf einen beſtimmten Zeitpunkt, zu einem gemeinſchaftlichen Endzweck, ohne daß dieſes Zuſammentreffen in dem Syſtem der wirkenden Urſachen gegründet ſei (S. 74. 76.).

„Die wunderbaren Thatſachen müſſen zahlreich und verſchieden ſein. S. 140.“

Hier iſt gar deutlich dieſes Zuſammentreffen oder Aufeinanderfolgen in dem Syſtem der wirkenden Urſachen gegründet. Die Harmonie wird alſo nicht vollkommen erhalten, um deren willen man dieſe Hypotheſe für annehmlich gehalten.

---

*) S. 151. Vergleichung mit der leibnitziſchen Harmonie.

S. 91. Die angeſtrichene Stelle. Man ſiehet alſo, daß man bei der Unterſuchung der Beweiſe für die Religion die ſtreitigen Lehrpunkte keinesweges übergehen müſſe, denn die Unterſuchung, ob die Lehren dieſes Glaubens mit jenen reinſten und edelſten Grundſätzen der Vernunft übereinſtimmen, iſt dabei von der größten Wichtigkeit. Hat der vorgegebene Dolmetſch der göttlichen Wunderſprache auch zugleich Lehren gegeben, die dieſen ausgemachten Vernunftwahrheiten zuwider ſind, ſo ſind alle wunderhafte Thatſachen, die er zum Credit ſeiner Geſandtſchaft anführt, ohne Kraft, ſo iſt es unnöthig, daß ich ſeine außerordentlich ſcheinenden Handlungen, oder ſeinen moraliſchen Charakter näher unterſuche, denn ein unumſtößlicher Beweis vom Gegentheil überwiegt alle mögliche moraliſche Gewißheit.

Ueber das Zeugniß.

Wider die Theorie des Zeugniſſes und die allgemeinen Grundſätze derſelben, die Herr Bonnet feſtſetzet, habe ich in der Hauptſache nichts. Einige Nebenpunkte, in welchen ich mit ihm nicht einig ſein dürfte, werde ich in der Folge berühren. Die Anwendung, die er von dieſen Grundſätzen auf die Glaubwürdigkeit ſeiner Religion macht, gereicht ihm zur Ehre. Allein der Weg von dem Allgemeinen auf das Beſondere iſt ſo weit und ſo unſicher, daß man ſehr oft in Gefahr iſt, auf Umwege zu gerathen. Wenn der chriſtliche Leſer den feſten Glauben an ſeine Religion mitbringt, und nur durch philoſophiſche Gründe darin beſtärkt zu ſein wünſcht, ſo werden ihm die philoſophiſchen Betrachtungen des Herrn Bonnet ſo ausnehmend, ſo überzeugend, ſo einleuchtend ſcheinen, daß er nicht begreifen wird, wie es möglich iſt, anderer Meinung zu ſein. Ein Unchriſt hingegen, ein Iſraelit, ein Phariſäer, wie ich bin, ſiehet mit Verwunderung, wie dieſelben Grundſätze, dieſelbe Logik, die ihm jederzeit gedienet, die Zeugniſſe für ſeine Religion außer Zweifel zu ſetzen, zum Behuf einer Religion angeführt werden, die mit der ſeinigen ſtreitet. Dieſe ſeltſame Unſicherheit in dem Gebrauch und der Anwendung der einfachſten logiſchen Wahrheiten macht ihn beſtürzt, und würde ihn zum unglücklichen Zweifler machen, wenn die

Glaubenslehre ſeiner Religion von der Art wäre, daß er ſie jemals in Zweifel ziehen könnte. Er nimmt die Gründe ſeines Glaubens nochmals vor, unterſucht ſie mit der Unparteilichkeit, deren er bei der inbrünſtigſten Liebe für die Religion ſeiner Väter fähig iſt, und ſetzet der Anwendung des Herrn Bonnet etwa Folgendes entgegen.

Es würde die äußerſte Thorheit und von einer völligen Raſerei nicht weit entfernt ſein, wenn ich alle Zeugniſſe meiner Nebenmenſchen verwerfen, und nichts Anderes mit Ueberzeugung glauben wollte, als wovon mich meine Sinne oder meine Ueberlegung überführen. Ich werde mich vornehmlich auf das Zeugniß Anderer verlaſſen müſſen, ſo oft von Begebenheiten und Thatſachen die Rede iſt, die an Zeit und Ort gebunden ſind, und von einem Abweſenden alſo nicht anders als durch Zeugniſſe erkannt werden können. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß die Menſchen in vielen Fällen von der Wahrheit aufrichtige Zeugniſſe ablegen, und die Vernunft, daß Dieſes allezeit geſchehen müſſe, wenn ſie gehörig unterrichtet ſind, und keinen Bewegungsgrund haben, die Wahrheit zu verſchweigen.

Die Menſchen können ſich von Begebenheiten unterrichten:

1) Wenn ſie gegenwärtig ſind; 2) geſunde Sinne haben; 3) von Affecten frei ſind; 4) und die Sache unterſucht haben.

Daß der Zeuge gegenwärtig geweſen, darin kann er ſich ſelbſt unmöglich trügen; daß er geſunde Sinne habe, können wir erfahren; daß er von Gemüthsbewegungen frei geweſen, muß aus den Umſtänden erhellen, und daß er die Sache gehörig unterſucht habe, kann geglaubt werden, wenn die Sache ihm nicht gleichgültig, und die Unterſuchung nicht mühſam geweſen.

Die Menſchen haben keinen Grund, die Wahrheit zu verſtellen u. ſ. w.

Dieſe Grundſätze ſind einfach, und die Anwendung ſo ſchwer eben nicht, ſo lange nicht Zeugniſſe wider Wahrſcheinlichkeit ſtreiten.

Ich weiß, daß die Geſetze der Natur nicht nothwendig ſind, und daß der Geſetzgeber ſie durch die Dazwiſchenkunft der Allmacht aufheben, oder durch eine weiſe Vorherverordnung modificiren kann.

Allein nach den Regeln der Analogie erwarte ich Dieſes in einem gegenwärtigen Falle, was ſich in vielen ähnlichen Fällen wirklich zugetragen, und meine Erwartung hat deſto mehr Wahrſcheinlichkeit, je größer die Anzahl der von mir und Andern beobachteten Fälle geweſen.

Der Gewißheit kann dieſe Erwartung niemals gleich ſein, aber ſie kann ihr ſehr nahe kommen.

Wenn alſo das Ausſagen glaubwürdiger Zeugen einer Erwartung, die der Gewißheit nahe kömmt, widerſpricht, ſo iſt Erwartung wider Erwartung, Analogie wider Analogie.

Von der einen Seite die phyſiſche. Eine Begebenheit ſoll in einem einzigen Falle anders erfolgt ſein, als in unzähligen beobachteten Fällen.

Von der andern Seite die moraliſche. Zeugen, von denen ich nach einer ſehr richtigen Analogie vermuthen kann, daß ſie die Wahrheit wiſſen und ausſagen wollen, ſollen ſie wider alle Vermuthung in dieſem einzigen Falle entweder nicht wiſſen, oder nicht ausſagen wollen. — Es iſt ſchwer, ſehr ſchwer, hier den Ausſpruch zu thun! Wenn Zeugen wider Zeugen auftreten, die alle wunderbare Begebenheiten wahrgenommen haben wollen, die aber mit einander unmöglich beſtehen können, ſo wird die Entſcheidung noch ſchwerer, indem hier moraliſche Wahrſcheinlichkeit mit moraliſcher Wahrſcheinlichkeit, und die phyſiſche mit allen ſtreitet.

Haben dieſe Zeugen zum Theil in einer entfernten Weltgegend, in uralten Zeiten, unter Völkern gelebt, deren Lebensart, Sitten, Kenntniſſe, Intereſſe u. ſ. w. mir wenig bekannt ſind, ſo überſteigt die zur Entſcheidung nöthige Vergleichung beinahe alle meine Kräfte.

Ich befinde mich in dieſem Falle, und meine Glückſeligkeit ſoll von dieſer Unterſuchung abhängen. Ich habe ſehr wichtige philoſophiſche Gründe, zu glauben, daß irgendwo auf der Erde eine göttliche Offenbarung geweſen. Eine Offenbarung ſetzet von Seiten der Menſchen die Ueberzeugung voraus, daß Gott geredet habe. Die Mittel zu dieſer Ueberzeugung ſind Wunderwerke. Dieſe Wunder habe ich nicht ſelbſt wahrgenommen, und ich ſoll ſie auf glaubwürdige Zeugniſſe annehmen, aber hier ſind Zeugniſſe wider Zeugniſſe, und ich muß mich ſehr hüten, durch Vorurtheil für den Glauben meiner Väter, die Glaubwürdigkeit dieſer Zeugniſſe unrichtig zu beurtheilen.

Wenn in einem erleuchteten Jahrhunderte in der Hauptſtadt eines der größten und erleuchtetſten Königreiche von unzähligen Menſchen bezeugt wird, daß Wunder durch Convulſionen geſchahen, ſo kann ich ihre Glaubwürdigkeit durch die einzige Frage zweifelhaft machen: „Wird der Herr der Natur ihre Geſetze aufheben, um die lächerliche Frage zu entſcheiden, ob einige Worte in einem gewiſſen Buche ſeien oder nicht ſeien, oder um den Sinn einiger Sylben eines alten Lehrers feſtzuſetzen? (S. 167. n)“ Läßt man aber auch dieſer Religionspartei Gerechtigkeit widerfahren, wenn man eine Menge von außerordentlichen Thatſachen durch dieſen einzigen Grund für Gaukeleien erklärt? Man bedenke, daß durch dieſe Wunder, wenn ſie wahr wären, die Wahrheit der katholiſchen Religion bewieſen würde, und daß der Urheber vielleicht für gut befunden haben kann, die Glaubwürdigkeit veralteter Zeugniſſe durch neue wunderbare Thatſachen zu beſtätigen, und iſt es ſo ungereimt, wenn Gott die Wunder nur bei derjenigen Sekte entſtehen läßt, die auch in einigen Nebenpunkten die Wahrheit auf ihrer Seite hat?

Man ſiehet wohl, daß dieſe Reflexionen mein Ernſt nicht ſein können; allein die Gründe des Herrn Bonnet reichen nicht zu, ſie zu widerlegen.

In der jüdiſchen Religion, zu welcher ich mich bekenne, hat man außer der alten Tradition, die ganz unwiderſprechlich iſt, auch in neueren Zeiten nicht zu verwerfende Zeugniſſe von außerordentlichen Thaten, die von heiligen Männern verrichtet worden ſind. Zeugen, die im juriſtiſchen Styl über alle Ausnahmen hinweg ſcheinen, haben uns, nicht ſelten mit Gefahr ihres Lebens, die ſtärkſten Verſicherungen davon gegeben, und wenn dieſe wahr ſind, ſo hat Gott noch in den neuern Zeiten für uns geredet, und er kann unmöglich für Nazaräer oder Mahomedaner geredet haben.

Eine Sekte, die ſich von der jüdiſchen Religion abgeriſſen, und den Namen Sabbathai Zeviter führt, will noch vor einigen Jahren Wunder, unerhörte Wunder gethan haben. Viele tauſend Zeugen wollen dieſe Wunder mit Augen geſehen haben, und ſie ſind von der Beſchaffenheit, daß kein Betrug der Sinne dabei hat vorgehen können. Wenn z. B. Thiere zuſammenhängende Reden halten, und gewiſſe Erklärungen thun, was kann deutlicher und untrüglicher ſein?

Ihre Feinde und Widerſacher ſelbſt, die ſie haſſen und verfolgen, übrigens gottesfürchtige und gelehrte Männer, leugnen die Sache nicht, aber ſchreiben ſie der Zauberei zu. Dieſes iſt nach den Grundſätzen des Herrn Bonnet ein indirektes Zeugniß für die Wahrheit der Wunder. Allein, hat der Urheber der Natur für dieſe Sekte geredet, ſo kann er weder für die übrigen Juden noch für irgend eine andere Religion geredet haben.

Allein, ſo ſehr die Zeugniſſe ſich einander widerſprechen, ſo kommen ſie darin überein, daß einſt ein gewiſſer Moſes von Gott unmittelbar den Auftrag gehabt, ein gewiſſes Volk aus der Sklaverei zu befreien, daß dieſer Geſandte Gottes dieſes Vorhaben vor den Augen und wider den Dank einer großen und mächtigen Nation ausgeführt, und dabei Wunder verrichtete, die aber alle menſchlichen Begriffe überſtiegen, daß der Geſetzgeber der Natur dieſem ganzen, an einem Orte verſammelten Volke öffentlich in ſeiner ganzen Majeſtät erſchienen, und ihm Geſetze gegeben hat. Viele tauſend Augenzeugen haben dieſe göttliche Erſcheinung mit Augen geſehen, und haben es ihren Kindern erzählet.

Alle Wunder, die irgend in einem Winkel der Erde geſchehen ſind, oder ſein ſollen, ſind mit dieſer großen Gott anſtändigen Erſcheinung nicht zu vergleichen. Auch wird derſelben durch kein uns bekanntes Zeugniß von einiger Gültigkeit widerſprochen.

Hier habe ich alſo eine Geſchichtsſache, an die ich mich ſicher halten kann. Von hier kann ich ausgehen. Was dieſer Geſchichtsſache widerſpricht, iſt Unwahrheit. Die Zeugniſſe für Daſſelbe können nicht wichtiger ſein, als die Begebenheit, der es widerſpricht.

Hat der Geſetzgeber dieſe Geſetze aufgehoben? — Keinesweges! Er hat in einer großen öffentlichen Erſcheinung vernehmliche Worte geſprochen; er würde in einer eben ſo großen öffentlichen Erſcheinung, durch vernehmliche Worte, ſein Geſetz aufgehoben haben. Nun erkenne ich von der andern Seite, daß eben dieſe große Erſcheinung die Sendung Moſes bekräftiget, und alle Geſetze, die uns dieſer Geſandte Gottes gegeben, mit dem Stempel der Gültigkeit gepräget hat. So lange alſo dieſer allerhöchſte Geſetzgeber nicht durch eine eben ſo große öffentliche Erſcheinung einer geſammten Nation ſeinen Willen kund werden läßt, ſo ſind keine Zeugniſſe von Wundern hinreichend, mich zu überführen, daß Gott dieſe Geſetze aufgehoben, und ich muß fortfahren, dieſe Geſetze unverbrüchlich zu halten. Andere Völker können ihre Geſetze nach den Zeiten, Umſtänden, Bedürfniſſen und Annehmlichkeiten abändern, aber mir hat der Schöpfer ſelbſt Geſetze vorgeſchrieben; ſollte ich, ſchwaches Geſchöpf, mich erdreiſten nach meinem Dünkel dieſe göttlichen Geſetze abzuändern?

Bei allen übrigen Erzählungen von Wundern, die ohne dieſe großen Anſtalten, nicht ſo öffentlich, nicht ſo augenſcheinlich geſchehen ſein ſollen, umfaßt uns der Unglaube mit ſeinen ſtarken Armen, und wir können uns nicht leicht herauswinden. Wir wiſſen, wie leicht die Menſchen verführen, und verführt werden können; wir wiſſen, was Vorurtheil, Aberglaube und Enthuſiasmus für Gewalt über die Menſchen hat, wie oft ſich in einem Charakter Vernunft und Enthuſiasmus, Aberglaube und Betrug, Liſt und Einfalt ſo feſt verbinden, daß es dem Scharfſichtigſten ſchwer fällt, ihre Grenzen zu unterſcheiden; wir wiſſen, wie oft die Menſchen Gutes aus böſen Abſichten, und Böſes aus guten Abſichten gethan haben, wir vergleichen Erzählung mit Erzählung, ſetzen Zeugniß gegen Zeugniß, ein ganzes Meer von Zweifeln ſchlägt über uns zuſammen, und wir halten unſer Urtheil zurück.

Doch kann ich hierbei folgende Regel beobachten, ſo oft das Zeugniß eines Wunders kein offenbares Merkmal der Unglaubwürdigkeit an ſich führt, und der Satz, der dadurch beſtätigt werden ſoll, nicht nur an ſich ſelbſt annehmenswerth iſt, ſondern auch mit dem Inhalte jener von Gott bekannt gemachten Lehre übereinſtimmt, ſo bin ich ſehr geneigt, es ohne weitere Unterſuchung anzunehmen. Ich ſcheue den Vorwurf der Leichtgläubigkeit nicht, wenn dadurch Gutes unter den Menſchen befördert wird. Stimmt aber die Lehre nicht mit der von Gott gegebenen Vernunft oder Schrift überein, ſo falle ich in Unglauben, und achte die Wunder nicht.

Ich lebe unter einer herrſchenden Nation, die an Macht und Weisheit vielleicht die größeſte auf dem ganzen Erdboden ſein dürfte. Dieſe rühmt ſich zuverläſſiger Zeugniſſe, daß ihre Vorfahren von Gott durch außerordentliche Anſtalten die überzeugendſten Verſicherungen von ihrer ewigen Glückſeligkeit erhalten haben. Die weiſeſten, verehrungswertheſten Männer reden mit einer ſo feſten Ueberzeugung davon, daß ich an ihrer Aufrichtigkeit unmöglich zweifeln kann, und ſie haben ſo viel

Philoſophie und Beredtſamkeit angewendet, ihrer Glaubenslehre Beifall zu verſchaffen, die natürlicher Weiſe hätte hinreichen müſſen, den vernünftigſten Theil des Menſchengeſchlechts völlig auf ihre Seite zu ziehen. In ſoweit dieſer Glaube die Verſicherung enthält, daß dem Menſchengeſchlechte eine glückſelige Zukunft bevorſtehe, ſtimmt ſie auch mit der Vernunft ſowol, als mit der von Gott geoffenbarten Glaubenslehre vollkommen überein, und ich ſehe nicht ab, was mich hindern ſollte, Zeugniß anzunehmen, das dem menſchlichen Geſchlechte ſo erſprießlich, ſo wohlthätig, ſo erfreulich iſt.

Ich ſehe zwar, daß die Lehrer dieſes Glaubens nicht eigentlich, wie Einige zu verſprechen ſcheinen, dem menſchlichen Geſchlechte eine glückſelige Ewigkeit verſichern; ſondern nur Denen, die ihr hiſtoriſches Zeugniß annehmen, und dem Ueberreſte vielmehr eine ewige Verdammniß androhen. Wir ſollen nicht nur glauben, daß die Menſchen ſelig werden, ſondern wir müſſen auch Dieſes glauben, daß der Stifter dieſes Glaubens ihm die Verſicherung davon gegeben, wenn uns nicht ſtatt der ewigen Glückſeligkeit ein ewiges Elend erwarten ſoll.

Dieſe Idee widerſteht. Durch eine ſolche Einſchränkung wird dieſer Glaube nicht mehr eine Wohlthat für das menſchliche Geſchlecht, ſondern eine Laſt, darunter die menſchliche Vernunft zu Boden liegt. Dieſe heilige Vernunft gibt mir die gewiſſeſte Ueberzeugung, daß die Menſchen von Gott berufen ſind, durch die Ausübung der Tugend ſelig zu werden. Jene göttliche Religion, in welcher ich geboren bin, lehrt mich, daß alle Völker der Erde ſelig werden, wenn ſie nach dem Geſetze der Vernunft leben, d. i. die Tugend ausüben, und daß Gott nur meiner Nation aus beſondern Abſichten gewiſſe beſondere Glaubens- und Handlungspflichten aufgelegt, davon er den Ueberreſt des menſchlichen Geſchlechtes losgeſprochen. Dieſe Lehre iſt göttlich, iſt der Weisheit, der Gerechtigkeit und der Allgütigkeit jenes anbetungswürdigen Weſens würdig, das voller Erbarmen iſt, und den verächtlichſten Wurm nicht zum Elend erſchaffen hat. Dieſer gnadenreiche Gott kann aus Erbarmen über die Schwachheit der menſchlichen Vernunft, ſeinen vernünftigen Geſchöpfen durch einen dazu auserſehenen Bevollmächtigten eine außerordentliche Verſicherung gegeben haben, daß ſie zur

Seligkeit beſtimmt ſind; wie kann er aber dieſe Seligkeit mit Bedingung verknüpft haben, wenn wir die Vollmacht ſeines Geſandten für gültig erkennen?

Jedoch dieſe Betrachtung würde mich noch nicht völlig abſchrecken. Ich weiß, daß es unter den Anhängern dieſer Religion menſchenfreundlichere Lehrer gibt, die dieſe harte Bedingung in den Schriften ihres Glaubens nicht finden wollen, oder doch wenigſtens ſo zu mildern wiſſen, daß man wol ſieht, ſie wollen ſich des Himmelreichs nicht allein bemächtigen.

Ich höre aber ferner, daß der Stifter dieſes Glaubens die Geſetze Moſes aufgehoben haben ſoll. Jene von Gott ſelbſt beſtätigten Geſetze, und wie? Dieſer Glaubensſtifter erklärt nicht einmal, im Namen Gottes, mit ausdrücklichen Worten, daß er einen Theil jener Geſetze, und welchen er abſchaffen wolle; ſondern aus unbeſtimmten Worten und Handlungen ſollen wir Dieſes ſchließen, ſollen wir jene von Gott geheiligten Geſetze muſtern, dieſe verwerfen, jene einſchränken, dieſe abändern, jene beibehalten, und dieſes Verfahren ſollte der göttlichen Weisheit anſtändig ſein? Dieſer Gott, der einem ganzen Volke ſeine Geſetze durch einen außerordentlichen Geſandten, mit ſo vielen öffentlichen Anſtalten hat bekannt machen laſſen; dieſer Gott will nunmehr dieſelben Geſetze, nicht öffentlich, nicht durch eine ausdrückliche Erklärung, ſondern gleichſam ſtillſchweigend, wieder abſchaffen? — Unbegreiflich!

Je näher ich zu dieſer mir ſo ſehr angeprieſenen Religion komme, deſto mehr Abſchreckendes hat ſie für meine Vernunft. Die ewige Glückſeligkeit des Menſchengeſchlechts iſt zwar der Endzweck dieſer Religion, ſo wie aller Religionen, aber unter welchen Bedingungen wird mir dieſe Glückſeligkeit angeboten? Welche Feſſel für meine Vernunft! Wenn dieſe Sätze nicht wahr ſind: ſo hat Gott Jeſum von Nazareth nicht geſendet, und wenn ich ſie nicht glaube, ſo hat er ihn für mich nicht geſendet. Ich finde in den Lehrbüchern der Chriſten folgende Sätze als Grundwahrheiten ihrer Religion angeführt: 1) in dem dreieinigen Gotte gibt es drei unterſchiedene Perſonen, welche heißen Vater, Sohn und heiliger Geiſt.

2) Der Vater Gott hat den Sohn Gott von Ewigkeit her gezeugt. Von beiden iſt der heilige Geiſt, der auch Gott

iſt, ausgegangen, und dieſer heilige Geiſt hat mit dem Vater und dem Sohn ein gemeinſchaftliches Weſen.

3) Durch die Verführung eines grundböſen Weſens, Satan genannt, hat der erſte Menſch, Adam, eine Sünde begangen, und ſeitdem haben alle Menſchen aufgehört, ein Ebenbild Gottes zu ſein, ſeitdem ſind alle Menſchen Sünder, zum Guten erſtorben, zum Böſen geneigt, und dem Tode unterworfen.

4) Die zwote Perſon von dieſem eindreifaltigen, oder dreieinfachen Gotte, hat ſich aus Liebe zum Menſchengeſchlecht erniedriget, das iſt, ſeiner göttlichen Majeſtät entäußert, iſt ein Menſch geworden, war alſo Gott und Menſch zugleich, ein wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren, ein wahrhaftiger Menſch von der Jungfrau Maria in der Zeit geboren, ein Menſchgott, oder Gottmenſch und hieß Jeſus von Nazareth, der Geſalbte.

5) Um der unendlichen Gerechtigkeit der erſten Perſon der Gottheit, Vater genannt, Genüge zu thun, und gleichwol, vermöge ſeiner ebenſo unendlichen Güte, das Menſchengeſchlecht aus dem ewigen Elende zu befreien, wurde von dem dreieinfachen Gotte beſchloſſen, die Menſchen durch eine Mittelsperſon zu erlöſen.

6) Dieſer erniedrigte Gott, dieſer geſalbte Menſch übernahm gutwillig die Strafe, die ſein unendlich gerechter Vater dem menſchlichen Geſchlechte hatte zuſchicken müſſen, litt von den Händen der Menſchen, für die er ſich aufopferte, ſtarb am Kreuze, als ein Uebelthäter, und — — — erlöſte dadurch alle Menſchen von Sünde, Tod und Teufel, denen ſie die Gerechtigkeit ſeines Vaters würde Preis gegeben haben.

7) Wie der größte Theil der Kirche hinzuthut, gibt dieſer Gottmenſch ſeinen Jüngern und Nachfolgern, mit und unter dem Brote, das ſie bei einer gewiſſen feierlichen Gelegenheit ſchon viele Jahrhunderte, in allen Theilen der Welt, eſſen, ſeinen wahren gegenwärtigen Leib, ſo wie mit und unter dem Weine, den ſie dabei trinken, ſein wahres gegenwärtiges Blut, das er für ſie vergoſſen, zu eſſen und zu trinken.

Ich ſchweige von der Auferſtehung, Höllenfahrt und Himmelfahrt, von dem Sitzen zur Rechten Gottes u. ſ. w. welches alles zum Weſen dieſer Religion gehöret. Chriſtliche Lehrer müſſen hiervon ſchon unterrichtet ſein, und wenn ich jüdiſche Leſer vermuthete, ſo würde ich zu weitläufig ſein müſſen, ihnen alles Dieſes nach dem Sinn der verſchiedenen Religionsparteien zu erklären.

Die Religion der Chriſten iſt alſo ganz etwas Anderes, als man ſie hat vorſtellen wollen. Sie will nicht bloß dem Menſchengeſchlechte ſeine künftige Seligkeit verſichern, ſondern zugleich unſere Begriffe von Gott, ſeinen Eigenſchaften, von ſeiner Allmacht, Gerechtigkeit, Weisheit, und von ſeiner Regierung der Welt, in eine ganz andere Form gießen. Alle dieſe Sätze machen mit der Verſicherung von einer glückſeligen Ewigkeit ein feſt verbundenes Ganze aus. Wenn ich dieſe Lehren nicht annehme, ſo kann ich dem Stifter dieſer Religion keine Wahrhaftigkeit zuſchreiben, und was kann ich alsdann von ſeiner göttlichen Sendung halten?

Der allmächtige Schöpfer, den wir alle anbeten, ſei mein Zeuge, daß ich keine Worte, die irgend einer unſchuldigen Seele zum Aergerniß gereichen, ausſtoßen möchte, ſollten ſie auch wie glühende Kohlen mir auf der Zunge brennen. Er ſei mein Zeuge, daß ich die größte Hochachtung für ſo viele große, verehrungswürdige Männer habe, welche dieſe Lehre für göttlich erkennen. Ich erkenne vollkommen meine Schwäche, mein Nichts, wenn ich mich mit den vortrefflichen Männern vergleiche, die dieſe Religion angenommen und vertheidigt haben. Aber ich kann von der Wahrheit nicht nach anderer Menſchen Einſichten urtheilen. Ich muß es auf die meinigen ankommen laſſen, wenn ich einen Satz annehmen, verwerfen oder mein Urtheil darüber aufſchieben ſoll.

Ich will meine Urtheilskraft keinem vernünftigen Geſchöpf zur Richtſchnur aufdringen. Wer bin ich, elendes Geſchöpf, daß ich mir Dieſes anmaßen ſollte? Aber ich ſelbſt kann nicht anders als nach meiner eigenen Vernunft urtheilen, und dem allgegenwärtigen Herzenskundigen iſt es bekannt, daß ich die Wahrheit mit Aufrichtigkeit ſuche.

Vor dieſem allergerechteſten Richter der Welt bezeuge ich hiermit aufrichtig, daß ich keinen einzigen von dieſen angeführten Sätzen annehmen kann, daß ich glaube meine Vernunft abſchwören, und Alles, was mir von den erſten Grundſätzen der menſchlichen Erkenntniß bekannt iſt, verleugnen zu müſſen, wenn ich dieſe Sätze für wahr halten ſollte. Sie ſcheinen mir ſchnurſtracks Allem zuwider zu ſein, was mich die geſunde Vernunft, das natürliche Nachdenken und die heilige Schrift gelehrt, die wir alle für göttlich erkennen, und meine ganze Seele müßte verändert werden, wenn ich jemals hierüber anderes Sinnes werden könnte. Ich werde von dieſer meiner Ueberzeugung keine Gründe anführen, denn ich würde beinahe nichts vorbringen können, das nicht ſeit vielen Jahrhunderten von Juden und Naturaliſten unendliche Male iſt wiederholt worden, das nicht noch täglich in allen Lehr- und Streitſchriften der Chriſten angeführt, und mit tauſend mir ganz unbegreiflichen Subtilitäten widerlegt wird. Ich würde unter der Laſt erliegen, wenn ich alle Vertheidigungen der chriſtlichen Lehrer durchleſen, anführen und prüfen müßte. Ein Glück für mich, daß ſich Herr Bonnet ſelbſt auf alle dieſe Sätze nicht eingelaſſen, und ich hier, meiner Abſicht nach, nur Dasjenige anführen darf, was ich dem Herrn Bonnet entgegenzuſetzen habe.

Dieſe meine Ueberzeugung vorausgeſetzt: ſo kann ich den Stifter eines Glaubens für keinen göttlichen Geſandten halten, der dieſe Lehren verkündigt. Ich kann ſeinen Verſicherungen von einer glückſeligen Zukunft nicht den geringſten Glauben beimeſſen, da die Göttlichkeit ſeiner Sendung auch nothwendig die Wahrheit jener Lehre nach ſich ziehen würde, die ich verwerfen muß. — Er hat ſeine Sendung durch Wunder beſtätiget? — Was können mir Wunder beweiſen? Und wenn dieſer Religionsſtifter vor meinen Augen alle Todten erweckte, die ſeit Jahrhunderten geſtorben ſind, ſo würde ich ſagen, der Religionsſtifter hat Wunder gethan, aber ſeine Lehren konnte ich nicht annehmen. Es iſt alſo für mich unnöthig, die Zeugniſſe und ihre Glaubwürdigkeit mit vieler Weitläufigkeit zu unterſuchen, Vergleichungen anzuſtellen, Zeugniſſe zu zählen oder abzuwägen. Denn wenn auch Alles wider mich ausfiele, ſo würde das Reſultat höchſtens Dieſes ſein, daß mir in Zukunft die glaubwürdigſten Zeugniſſe verdächtig werden müßten, und dieſen Gemüthszuſtand würde ich meinen Feinden nicht wünſchen.

Aus eben dieſen Urſachen hielt ich es auch allezeit für unnöthig, die Stellen aus den Propheten mit kritiſcher Genauigkeit zu unterſuchen, die von den Vertheidigern dieſes Glaubens zum Beweiſe angeführt werden. Ich habe zwar ſo Manches geleſen, das für und wider dieſe Beweiſe geſchrieben worden, ich habe auch mit Vergnügen wahrgenommen, daß die neuen Kritiker ſo manche Stelle aufgeben, auf die man ſonſt hat ſicher bauen zu können geglaubt, und ich bin verſichert, daß bei hellerem Lichte noch die übrigen verſchwinden müſſen; aber ich ſelbſt habe mich niemals in dergleichen Unterſuchungen eingelaſſen, und die Stellen einzeln niemals genau betrachten mögen. Die Exegetik iſt ein treffliches Studium. Sie erfordert ſo viele Beleſenheit, ſo viel geſunden Menſchenverſtand, ſo viel Kenntniſſe des Menſchen in ſeinen beſondern Verhältniſſen, ſo viel richtigen Geſchmack und Scharfſichtigkeit, als irgend eine Wiſſenſchaft; aber mein Kopf iſt für dieſe Gattung von Unterſuchungen nicht gemacht, und ich habe auch niemals ſonderliche Neigung dazu gehabt. Ich danke meinem Schöpfer täglich, daß er meine Glückſeligkeit nicht hat von exegetiſchen Unterſuchungen abhängen laſſen. Ich würde das elendeſte Geſchöpf auf dem Erdboden ſein, wenn mich meine Religion zu dieſer mühſeligen Uebung verbände. Wozu wäre es auch nöthig, Schriftſtellen zu unterſuchen, ob ſie nicht eine Lehre beweiſen, die ich nicht annehmen kann? Wenn ſie Dieſes thäten, ſo wäre es nach meiner Denkungsart, mehr Beweis wider die Schriftſtellen als für die Lehre.

Die Religion meiner Väter weiß, was die Hauptgrundſätze betrifft, nichts von ſolchen Geheimniſſen, die wir glauben und nicht begreifen müßten. Unſere Vernunft kann ganz gemächlich von den erſten ſichern Grundbegriffen der menſchlichen Erkenntniß ausgehen, und verſichert ſein, am Ende die Religion auf eben dem Wege anzutreffen. Hier iſt kein Kampf zwiſchen Religion und Vernunft, kein Aufruhr unſrer natürlichen Erkenntniß wider die unterdrückende Gewalt des Glaubens. Ihre Wege ſind liebliche Wege und alle ihre Stege ſind Frieden. — Eigentlich hat die Religion der Iſraeliten nur drei Hauptgrundſätze: 1) Gott; 2) Vorſehung und 3) Geſetzgebung, welche mit einiger Ausdehnung von unſrer Glaubenslehre in ungefähr folgender Geſtalt ausgedrückt werden:

1) Gott, der Urheber und unumſchränkte Beherrſcher aller Dinge, iſt ein einziger einfacher Gott (ſowol in ſeiner Perſon, als in ſeinem Weſen).

2) Dieſer Gott nimmt Alles wahr, was in de Schöpfung

vergehet, belohnet das Gute, und beſtrafet das Böſe durch natürliche und auch zuweilen durch übernatürliche Mittel.

3) Dieſer Gott hat den Kindern Iſraels durch Moſes, Sohn Aarons, ſeine Geſetze bekannt gemacht, die wir ſchriftlich noch in Händen haben.

Von dem Menſchen glauben wir, daß er nach dem Ebenbilde Gottes geſchaffen, aber doch ein Menſch, d. i. der Sünde unterworfen, hat ſein ſollen. Wir wiſſen nichts von der Erbſünde. Adam und Eva haben geſündiget, weil ſie Menſchen waren, und ſind geſtorben, weil ſie geſündiget haben, und ſo ergehet es allen ihren Nachkömmlingen. Sie ſündigen und ſterben.

Aber nur des leiblichen Todes. Ich kenne keinen Seelentod. Majemonides, in ſeinem Tractate von der Buße, nimmt zwar an, daß die Seele des Gottloſen vernichtet würde, und er hält Dieſes mit Recht für die härteſte Strafe, die nur möglich iſt. Allein ich halte es mit dem Nachmansſohn, der in ſeinem Tractate von der Vergeltung dieſer Lehre widerſpricht, und ſowol die Zernichtung der Seele als die Ewigkeit der Strafe leugnet.

Sie müſſen nicht glauben, daß dieſe Glaubenslehrer etwa ſich einander verketzern, weil ſie in ſo wichtigen Punkten von einander abgehen. Nichts weniger! Nachmansſohn hat ſich des Majemonsſohn mit unbeſchreiblichem Eifer angenommen, als er nach ſeinem Tode von einigen Zeloten verketzert ward, und ſeine Schriften in Gefahr waren, verbrannt zu werden.

Gott ſtrafet die Sünder nicht nach ſeiner eigenen Unendlichkeit, ſondern nach der Hinfälligkeit dieſes Sünders. Wir wiſſen von keiner beleidigten Majeſtät, die ſich rächen will oder ſoll, von keiner Strafgerechtigkeit, die ausgeübet werden muß, wo nicht an den Schuldigen, allenfalls an einem Unſchuldigen, der die Leiden gutwillig übernimmt.

Nach unſern Begriffen iſt es ungerecht, wenn der Schuldige verſchont wird, und noch ungerechter, wenn der Unſchuldige leidet. Will ſich dieſer auch gutherzig dazu verſtehen, ſo kann es die allerhöchſte Weisheit nicht billigen, und die Gerechtigkeit, d. i. die allweiſe Gerechtigkeit können ſolche willkürliche Leiden nicht befriedigen. Gott ſtrafet, wenn das Sündenübel nicht anders als durch das Strafübel gehoben werden kann.

Aber alsdann muß auch der Sünder leiden, nicht ein Anderer für ſeine Rechnung. Sobald das Strafübel entbehrt, und dem Sündenübel auf einem andern Wege geſteuert werden kann, ſo iſt es den Eigenſchaften Gottes vollkommen gemäß, den Sünder zu begnadigen. Der Gerechtigkeit Gottes kann dadurch nicht zu nahe geſchehen, denn ich kann es nie genug wiederholen, die Gerechtigkeit iſt *eine weiſe Gütigkeit*, und ſobald die Weisheit wider die Gütigkeit nichts einzuwenden hat, ſo iſt auch die Gerechtigkeit befriediget.

Von einer Mittelsperſon, die zwiſchen Gott und den Menſchen Frieden ſtiften ſoll, iſt uns nichts bekannt. Wenn es der Weisheit gemäß iſt, den ſündigen Menſchen zu begnadigen, ſo bedarf es keines Mittlers, der ihm dieſe Gnade auswirket. Man laſſe ſich die natürlichen Mittelurſachen nicht irren. Weil die Weisheit lieber *zuſammenhängend* wirkt, ſo bedienet ſie ſich der Mittelurſachen, die die Begebenheiten verbinden. Die zufälligen Dinge würden in der Zeit ſowol, als im Raum, jedes für ſich abgeſondert ſein, wenn die Allmacht Alles unmittelbar wirken ſollte. Aber bei den Wirkungen der Gnade, die bloß zu dem Syſteme der Abſichten Gottes gehören, und mit dem Syſteme der wirkenden Urſachen nichts zu thun haben, hier muß die Beſchaffenheit des Gegenſtandes entſcheiden, ob ihm dieſe Gnade zu ſeiner Glückſeligkeit gereichen würde oder nicht. Der Begriff von Mittelurſache läßt ſich hier gar nicht anbringen.

Was die Geſetze Moſes betrifft, ſo glauben wir, daß ſie in Abſicht auf uns in dem ſtrengſten Verſtande verbindlich ſind, ſo lange ſie Gott nicht mit eben der öffentlichen Feierlichkeit widerruft, mit welcher ſie von *ihm* gegeben werden ſind.

Wir wiſſen zum Theil ihren Nutzen nicht mehr? Ganz recht! Wo hat aber der Geſetzgeber erklärt, daß ſie nicht länger verbindlich ſein ſollen, als *uns* ihr Nutzen bekannt ſein wird? Und ohne dieſe Erklärung, welcher Sterbliche iſt verwegen genug, ihrer Gültigkeit Grenzen zu ſetzen? Menſchliche Geſetze können von Menſchen nach Zeit und Umſtänden abgeändert werden, aber die göttlichen bleiben unverändert bis eine völlige Ueberzeugung da iſt, daß Gott ihre Abänderung bekannt gemacht habe.

Werden dieſe Geſetze jemals von Gott abgeändert werden? Hierüber ſind die Meinungen unſerer Schriftgelehrten getheilt. Einige halten ſie für ſchlechterdings unveränderlich, und machen

Dieſes zum Glaubensartikel. Andere hingegen halten es nicht für unwahrſcheinlich, daß bei einer künftigen wunderthätigen Wiederherſtellung der jüdiſchen Nation eine zweite öffentliche Geſetzgebung von dem allerhöchſten Geſetzgeber beſchloſſen ſein könnte, nach welcher viele von unſren jetzigen Ceremonialgeſetzen eine und die andere Abänderung leiden dürften. Meine Gedanken hierüber ſind folgende:

Ich habe ſchon mehrmalen angeführt, daß, nach der Meinung aller unſerer Rabbinen, die moſaiſchen Geſetze nur die jüdiſche Nation verbinden, alle übrigen Völker aber angewieſen ſind, ſich an das Geſetz der Natur und an die Religion der Patriarchen zu halten. Da aber die mehrſten Völker von jener Einfalt der erſten Religion, zum Nachtheil der Weisheit, abgewichen, und von Gott und ſeiner Regierung irrige Meinungen hegen, ſo ſcheinen die Ceremonialgeſetze der Juden, unter andern uns unergründlichen Urſachen, zur Nebenabſicht zu haben, dieſe Nation von allen übrigen ſichtbarlich auszuſondern, und ſie durch viele religiöſe Thathandlungen unaufhörlich an jene heiligen Wahrheiten zu erinnern, die uns allen unvergeßlich ſein ſollten. Von den mehrſten religiöſen Gebräuchen iſt Dieſes offenbar, und die Beweiſe davon finden ſich mit ausdrücklichen Worten in der heiligen Schrift. Sie ſollen uns erinnern, daß Gott ein einziger Gott ſei, daß er die Welt erſchaffen, daß er ſie nach ſeiner Weisheit regiere, und unumſchränkter Herr über die ganze Natur ſei, daß er die Nation durch außerordentliche Thaten von der Unterdrückung der Aegypter befreit, daß er ihr Geſetze gegeben u. ſ. w. Dahin zielen alle unſere Gebräuche, die wir beobachten, und die einem Jeden, der die Abſicht davon nicht einſieht, nothwendig überflüſſig, beſchwerlich und lächerlich ſcheinen müſſen.

Nun ſtimmen alle Propheten des Alten Teſtaments darin überein, und die Vernunft gefällt ſich ungemein in dieſer Hoffnung, daß die Verſchiedenheit der Religionen nicht von ewiger Dauer ſein wird, daß dereinſt ein Hirt und eine Heerde ſein, und die Erkenntniß des wahren Gottes die ganze Erde, wie das Waſſer die See, bedecken wird. Um dieſe Zeit dürfte es die göttliche Weisheit nicht mehr für nöthig finden, uns durch beſondere Ceremonialgeſetze von andern Völkern abzuſondern, und vielmehr in einer zwoten öffentlichen Erſcheinung, äußerliche Religionsübungen einführen, welche die Herzen aller Menſchen zur Verehrung ihres

Schöpfers, und zur gegenſeitigen Liebe und Wohlthätigkeit verbinden. Dieſe Vorſtellung iſt der menſchlichen Seele ſo ergötzend, daß ſie mit Wolluſt dabei verweilet, und die Glückſeligkeit in der Einbildung genießt, die dem menſchlichen Geſchlechte nach einer ſo heilſamen Revolution bevorſtünde. Welche Angſt überfällt ſie hingegen, wenn ſie aus dieſem Traume erwacht, und das Elend der Menſchen in ihrer jetzigen Trennung betrachtet?

So natürlich, einleuchtend und überzeugend mir alle dieſe Betrachtungen ſcheinen, ſo wird es mich doch von der andern Seite nicht befremden, wenn Sie, mein Herr! anderer Meinung ſind, und ſich vielmehr verwundern, daß ein Menſch, dem Sie einige Vernunft zugetrauet hatten, von derſelben ſo wenig Gebrauch zu machen wiſſe. Die Urtheilskraft des Menſchen richtet ſich ſo ſehr nach gewohnten Begriffen, vorgefaßten Meinungen und anerzogenen Grundſätzen, daß zwei Menſchen, wie Sie und ich, die nach ſo entgegengeſetzten Vorurtheilen erzogen und unterrichtet worden ſind, (denn nach Vorurtheilen ſind wir Beide erzogen und unterrichtet worden), in vielen Urtheilen und Meinungen ganz ungleich geſinnt ſein müſſen. In einer Materie, die ſo verwickelt iſt, und noch dazu das Herz ſo ſehr angehet, kann die Vernunft durch den leichteſten Schwung aus dem Gleiſe gehoben werden, und alsdann führt ſie von dem rechten Wege deſto mehr ab, je wackerer ſie iſt. Die Pflicht des Weltweiſen iſt nun, dieſe Gefahr zu erkennen, und ſie für ſich ſo gut, als für ſeine Nebenmenſchen zu fürchten. Er muß deswegen in ſeine Ueberzeugung nicht nur Zweifel ſetzen, ſondern wenn er mit Vernunft gezweifelt, unterſucht und ſeinem Bewußtſein nach, Gewißheit erlanget hat, ſo muß er ſich beruhigen, das Erforſchte nicht durch Wankelmuth entſchlüpfen laſſen, und in ſeinen Unterſuchungen auch fortſchreiten. Aber er muß nie aus der Acht laſſen, daß Dieſes nur ſeine Ueberzeugung ſei, und daß andere vernünftige Geſchöpfe, die von einem anderen Punkte ausgegangen, und einem andern Leitfaden gefolgt ſind, mit eben der Ueberzeugung ganz entgegengeſetzte Meinungen hegen können.

Dieſe Geſinnung habe ich ſeit vielen Jahren angenommen, und daher zwiſchen dem Dogmatiker und Skeptiker gleichſam eine Art von Mittel gehalten. Dogmatiſch, in dem ſtrengſten Verſtande, in Abſicht auf mich habe ich in ſehr vielen Punkten der Weltweisheit und der Weltreligion meine Partei genommen, und glaube nicht, daß ich jemals meine Grundſätze ändern könnte, aber eben ſo ſkeptiſch, wenn ich meine Nebenmenſchen beurtheilen ſoll. Ich räume einem Jeden daſſelbe Recht ein, das ich mir anmaße, und ſetze das größte Mißtrauen in meine Kräfte, irgend Jemanden ſo leicht von meiner Meinung überführen zu können. Daher die Zurückhaltung, die meine Freunde an mir wahrnehmen, ſo oft ich mich über dieſe wichtigen Punkte der menſchlichen Erkenntniß erklären ſoll. Dieſe Fragen gehen unſere Glückſeligkeit ſo nahe an, daß ich immer glaube, in dem Eingeweide meines Nächſten zu wühlen, wenn ich ihn von dieſer Seite angreife.

Ich habe noch einen wichtigen Punkt zu berühren, bevor ich dieſe Unterſuchung beſchließe. Ich habe die Religion der Chriſten nach dem Lehrbegriff des Athanaſius vorgeſtellt. Nun weiß ich aber auch, daß verſchiedene angeſehene Lehrer, und auch einige Gemeinden, wie man ſagt, von dieſer Lehre abgehen, und theils öffentlich, theils auch insgeheim die mehrſten Grundſätze mißbilligen, die mir ſo anſtößig geſchienen haben.

Dieſe rühmen ſich, die Religion der Chriſten von irrigen Meinungen gereiniget, und auf ihre erſte Einfalt zurückgeführt zu haben, da ſie mit der natürlichen Religion ziemlich übereingekommen ſein ſoll. So viel mir von ihrer Glaubenslehre bekannt iſt, ſoll der Stifter ihres Glaubens keine Perſon der Gottheit, ſondern ein außerordentlicher Menſch, ein heiliger Prophet, wie Moſes, oder noch größer geweſen ſein, der von Gott den Beruf gehabt, die Mißbräuche der damals herrſchenden Religionen abzuſchaffen, die lautere natürliche Religion in ihre Rechte einzuſetzen, durch Wunder zu beſtätigen, und die Menſchen von ihrer ewigen Glückſeligkeit zu verſichern. Die Stellen im N. T., die den Athanaſiern günſtig zu ſein ſchienen, wiſſen ſie durch künſtliche exegetiſche Mittel zu ihrem Vortheile zu lenken, oder doch wenigſtens ſo zu erklären, daß ſie auf beiden Seiten nichts beweiſen. Ich darf dieſes Syſtem nicht weitlaufig auseinander ſetzen, denn es iſt durch die Streitſchriften, die in unſern Tagen häufig darüber erſcheinen, bekannt genug; aber meine Abſicht erfordert, daß ich Ihnen auch über dieſe Religionspartei meine Meinung eröffne.

Ich laſſe mich zuvörderſt in dieſen Punkt nicht ein, zu unterſuchen, ob die ſtreitigen Stellen des N. T. von dieſen Lehrern oder von ihren Widerſachern richtiger erklärt werden. Wenn ich in meiner Einfalt leſe, ſo ſcheint mir zwar der natürliche Sinn der Worte ſich auf die Seite der Athanaſier zu neigen. Allein ich habe mich ſchon erklärt, daß exegetiſche Unterſuchungen meine Sache nicht ſind. In Abſehung des N. T. traue ich meiner Einſicht noch weit weniger, da mir die Grundſprache nicht bekannt genug iſt, und ich auch niemals den Beruf gehabt, die Schriften des N. T. mit großem Fleiße zu ſtudiren.

Dieſes bei Seite geſetzt, muß ich Ihnen aufrichtig geſtehen, daß mir dieſe Religionspartei mehr zum Judenthume, als zu der wirklich herrſchenden chriſtlichen Religion zu gehören ſcheint. Von welcher Seite ich dieſe Glaubenslehre betrachte, ſo ſtimmt ſie mit den weſentlichen Artikeln des Judenthums weit mehr überein, als mit den Grundwahrheiten des chriſtlichen Glaubens, wie ſie in den mehrſten Schriften und Schulen öffentlich gelehrt werden.

Daß ein Menſch von Gott den außerordentlichen Beruf gehabt, die natürliche Religion in ihre Rechte einzuſetzen, kann ich mir als Jude gar wohl gefallen laſſen Ich ſetze den einzigen Umſtand hinzu, daß dieſer Beruf nur die übrigen Nationen hat angehen können, daß er ſich aber nicht zugleich dahin hat erſtrecken können, die jüdiſche Nation von ihrer Verbindlichkeit zu den moſaiſchen Geſetzen loszuſprechen, und hiervon habe ich meine Gründe im Vorhergehenden angeführt. Von dem Gegentheile können die Lehrer dieſer Partei wenigſtens nicht verſichert ſein, da ihr Religionsſtifter nirgends mit ausdrücklichen Worten geſagt, daß er den Beruf habe, die Juden von den moſaiſchen Geſetzen loszuſprechen. Was aber die übrigen Völker betrifft, ſo habe ich zu verſchiedenen Malen ſchon angezeigt, daß ſie nach den Grundſätzen der jüdiſchen Religion von Gott angewieſen ſind, ſich an das Geſetz der Natur zu halten. *Dieſer außerordentliche Menſch war ein Prophet.* Auch Dieſes widerſpricht der jüdiſchen Religion nicht. Wenn er nichts gelehrt, das den Worten Gottes und der Vernunft zuwider iſt, ſo mag man ihn für einen Propheten halten. Ob er größer oder kleiner als Moſes geweſen, iſt wol auf beiden Seiten kein Glaubensartikel. Unſere Rabinen lehren, daß zwar unter den Juden kein Prophet gelebt, der größer als Moſes geweſen, daher es im 5. B. M. heißt: *und es ſtund hinfort kein Prophet auf in Iſrael wie Moſes*; daß aber unter andern Nationen gar wohl Propheten haben entſtehen können, die Moſen gleich kommen. Um dieſes Punktes willen werden wir wenigſtens keinen verdammen, und wir hoffen von den Unitariern ähnliche Billigkeit.

Dieſer Prophet hat den außerordentlichen Beruf gehabt, die Menſchen von ihrer ewigen Glückſeligkeit zu verſichern. — O wir glauben, daß alle Propheten das A. T., daß auch viele von unſern Lehrern in ſpätern Zeiten den außerordentlichen Beruf gehabt, den Menſchen unaufhörlich zuzurufen, daß ſie unſterblich ſind, und daß Tugend und Gottesfurcht der Weg zur ewigen Glückſeligkeit ſei. Dieſe dem Menſchen ſo heilſame Lehre iſt einer von unſern Glaubensartikeln, iſt die Grundlage unſrer Religion, die Schriften des A. T., das Buch Hiob, das wenigſtens ſo alt iſt, als die Bücher Moſes, die Pſalmen Davids, alle Propheten, alle talmudiſchen Bücher ſind voll von dieſer Lehre, und eine unſägliche Menge von Gebräuchen und Ceremonien, die bei uns in Uebung ſind, zielen dahin ab, uns an dieſe Wahrheit unaufhörlich zu erinnern. Kann es uns zuwider ſein, wenn Menſchen glauben, Gott habe noch andere Anſtalten gemacht, ſie von dieſen großen Wahrheiten zu verſichern, oder kann es dieſen Menſchen zuwider ſein, wenn wir die Wahrheiten ſelbſt von ganzem Herzen annehmen, und aus andern Gründen davon verſichert ſind, aber in die außerordentlichen Anſtalten, die Gott ihrer Meinung nach vorgekehrt haben ſoll, noch einige Zweifel ſetzen? O laſſet uns nur in den Sätzen ſelbſt übereinſtimmen; der Streit, ob wir ſie dieſem, oder jenem Lehrer zu verdanken haben, kann auf unſere Glückſeligkeit keinen wichtigen Einfluß haben. Wenn wir mit den Unitariern darin übereinſtimmen, daß die Seelen der Menſchen unſterblich ſind, und daß Gott in jener Zukunft die Tugend belohne und das Laſter beſtrafe; ſo liegt an dem geringfügigen Unterſchiede gewiß ſo viel eben nicht, daß wir ſolches auf das Zeugniß der Propheten des A. T. und der Rabbinen, ſie hingegen auf das Zeugniß des N. T. annehmen. In den übrigen Glaubensartikeln ſtimmen wir mit den Unitariern noch ſichtbarer überein, den einzigen Punkt etwa ausgenommen, daß wir noch einen zukünftigen Meſſias erwarten, der den Beruf haben wird, unſere Nation herzuſtellen, und von aller politiſchen Unterdrückung zu befreien, und daß alsdann alle Nationen ſich vereinigen werden, den einzigen wahren Gott anzubeten. — Dieſe Sätze können von jener Religionspartei nicht ſonderlich gemisbilligt werden und ich kenne viele verehrungswerthe Mitglieder derſelben, die ſie annehmen.

Hingegen werde ich der Mühe überhoben ſein können, die Lehre der Unitarier mit der Lehre der Athanaſier zu vergleichen. Es iſt offenbar, daß ſie in den weſentlichſten Punkten der Religion, in der Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften, von der Erbſünde, von dem Mittleramte, von der Genugthuung, von der Ewigkeit der Höllenſtrafen u. ſ. w. ſo weit von einander abgehen, als irgend zwo ganz verſchiedene Religionen von einander abgehen können. Wenn ſie auch einige Wörter und Redensarten beibehalten, welche in den angeführten Glaubenslehren eine Art von Uebereinſtimmung mit der herrſchenden Kirche anzuzeigen ſcheinen, ſo geben ſie doch dieſen Worten einen ſolchen Sinn, wodurch ſie dieſe Uebereinſtimmung völlig wieder aufheben. Sie bedienen ſich derſelben Zeichen, aber ſie verbinden mit dieſen Zeichen ganz andere Begriffe. Einige haben angefangen, auch in den Zeichen kleine Veränderungen zu wagen, ſie ſind aber von dem Eifer der ſich nennenden Rechtgläubigen abgeſchreckt worden, weiter zu gehen.

Um aber die Parallele zwiſchen dem Judenthum und der Religion der unitariſchen Chriſten vollends auszuführen, verdient auch das Schickſal ihrer beiderſeitigen Anhänger in Vergleichung gebracht zu werden. Die Juden haben ſich allezeit unerſchrocken zu ihrem Glauben bekannt. Unerſchüttert ſind ſie da ſtehen geblieben, wo ſie die Wahrheit haben zu finden geglaubt, und haben Alles über ſich ergehen laſſen, was der Muthwillen der Menſchen nur erfinden kann, ihre Nebenmenſchen zu martern, ohne anders zu reden, als ihre Ueberzeugung mit ſich brachte. Es ſei fern, daß ich der jetzigen erleuchteten Chriſtenheit die blutigen Verfolgungen vorwerfen wollte, die in jenen barbariſchen Zeiten über meine Glaubensgenoſſen verhängt worden ſind. Es würde unrecht ſein, einer aufgeklärten Nation die Grauſamkeit anzurechnen, die ihre Vorfahren in dunkeln und ungeſitteten Zeiten ausgeübt, und die von ihnen ſelbſt verabſcheut werden. Aber haben denn die blutdürſtigen Verfolgungen es je dahin bringen können, daß die Geplagten wider ihr Gewiſſen gehandelt, und ſich äußerlich zu einem Glauben bekannt hätten, den ſie im Herzen nicht annehmen konnten? Die in Spanien und Portugal ihrem harten Schickſal untergelegen, und ſich mit dem Munde zu dem Glauben ihrer Verfolger bekannt, kommen, in Vergleichung mit der großen Menge, die Schlachtopfer ihres Gewiſſens geworden ſind, in keine ſonderliche Betrachtung, und man weiß mit welcher hartnäckigen Unbiegſamkeit die Kindeskinder jener Schwachen noch täglich allen Gefahren trotzen, und das äußerſte Elend wählen, um zu der Religion zurückzukehren, die ihre furchtſamen Vorfahren mit dem Munde verleugnet haben.

Man kennt einige heldenmüthige Schriftſteller, die es den verfolgten Juden der vorigen Zeiten zur Niederträchtigkeit anrechnen, daß ſie ſich ohne den mindeſten Widerſtand, wie das Schlachtvieh, haben niedermetzeln laſſen. Ich kann dieſer Beſchuldigung nichts als folgende Frage entgegenſetzen. Zeigt Der keinen Muth, der lieber in den ſchmählichſten Tod gehet, als mit dem Munde einige Worte ſpricht, die ihn ſeinem Verfolger an die Seite ſetzen würden? Kann Derjenige niederträchtig ſein, der ſich lieber von den Händen eines Wüthrichs zerfleiſchen, als zum Verräther ſeines Gewiſſens machen laſſen will? Der feurige Muth eines Menſchen, der die Rechte der Menſchlichkeit vertheidigt, und ihrem Verächter Widerſtand entgegenſetzt, hat ſeinen großen Werth, aber jener unbezwingliche Sinn, der nicht körperliche Kräfte genug fühlet, das Unrecht von ſich abzuwenden, aber ſtandhaft genug iſt, dem Tode ſtarr in die Augen zu ſehen, den er durch Heuchelei beſänftigen könnte, wollen wir ihn, der geſunden Vernunft zum Trotz, Feigheit nennen? Dem Allerhöchſten ſei gedankt, daß dieſe unmenſchlichen Auftritte, wenigſtens in einem großen Theil des geſitteten Europa vorüber ſind. Der Geiſt der blutigen Verfolgung ſcheint nach und nach von dieſem Welttheile zu verſchwinden, und die Menſchen fangen an einzuſehen, daß der Gott der Liebe ſie nicht durch die Religion zu Henkern ihrer Nebenmenſchen hat machen wollen. Hat aber deswegen der Geiſt der bürgerlichen Verfolgung aufgehört, der die Schwächeren zwar leben läßt, aber aller Wohlthaten der Menſchlichkeit beraubt, die das Leben angenehm machen?

O ihr meine Nebenmenſchen, die ihr Kinder eines andern Glaubens ſeid, bedenket, daß das Leben einen ſehr geringen Werth hat, wenn es nicht mit allen Rechten und Vorzügen des geſelligen Menſchen verbunden iſt. Schmach und die äußerſte Verachtung ſind Demjenigen, der ſie nicht verdient, zuweilen härter als der Tod, und dieſe folgen einem Bekenner des Judenthums auf allen Tritten nach. Von aller bürgerlichen Ehre entfernt, und zur niedrigſten der Stufen hinabgeſtoßen, die die Stände des geſitteten Lebens unterſcheiden, können wir die Talente und Fähigkeiten, die uns die milde Natur in ſo reichem Maaße als ihren übrigen Kindern gegeben, weder ausbilden noch anwenden, noch zu unſrer Nebenmenſchen Beſten recht gebrauchen. Wo die liebreichſte Toleranz herrſcht, da wird ſie in Anſehung unſrer am Wenigſten ausgeübt. Wo Künſte und Wiſſenſchaften blühen, müſſen wir in Barbarei zurück bleiben. Man ſuchet die Staaten zu bevölkern, und wir allein werden eingeſchränkt, damit wir uns nicht vermehren. Man thut alles Mögliche, uns zu unnützen Bürgern zu machen, und man wirft uns vor, daß wir nicht nützlich genug ſind. Wer die Zunge oder die Feder rühren kann, borgt ſie zur Verſpottung eines Volkes, das man durch alle mögliche Anſtalten hat verächtlich zu machen geſucht. Alle dieſe Erniedrigungen ertragen wir mit der ſtandhafteſten Geduld, und wohl uns! daß wir ihrer überhoben ſein könnten, wenn es möglich wäre — zu heucheln. Setzet hinzu die eingeſchränkteſten Mittel des Erwerbs, und die vielerlei Auflagen und Steuern, die wir blos für unſeren Glauben zu entrichten haben. Setzet hinzu die in einigen Staaten noch nicht ungewöhnlichen Austreibungen und andere Kränkungen, die man ſich in den geſittetſten Staaten noch gegen meine Glaubensgenoſſen erlaubt.

In der That, wäre es nicht die Liebe zu der Religion unſrer Väter, die wir im Herzen für wahr halten, und mit dem Munde nicht verleugnen wollen, was könnte uns abhalten, durch ein falſches Bekenntniß uns und unſre Nachkommen allen Denen gleich zu machen, die uns itzt ſo ſchnöde verachten. Die Mittel uns aller dieſer Schmach zu überheben, und was das Zeitliche betrifft, aus dem Elende in die glänzendſten Glücksumſtände zu verſetzen, ſind ſo ſchwer nicht. Es kömmt nicht darauf an, eine Lehre, die wir nicht glauben können, im Ernſte anzunehmen; wir dürfen nur gewiſſenlos ſein, und mit dem Munde nachſprechen. Wir ſehen dieſe Mittel gar wohl, und ſie werden uns von allen Seiten liebreich angeboten, aber die Liebe zu der Religion unſrer Väter — ſie iſt ſtärker als Tod und Elend. Die Unitarier hingegen haben, was die äußeren Umſtände betrifft, ein weit günſtigeres Schickſal. Sie genießen mit den Anhängern der herrſchenden Religion alle zeitlichen Vortheile, die mit dem Bekenntniß dieſes Glaubens verbunden ſind; da ſie ſowol als die Athanaſier das N. T. als ein Werk göttlicher Eingebung, und Jeſum von Nazareth für den wahren Meſſias halten, ſo fanden ſie für gut, den Namen Chriſten (d. i. Anhänger des Meſſias) beizubehalten. Ob ſie gleich in derſelben Schrift ganz andere Lehren finden, und von dem Worte göttliche Eingebung ſelbſt andere Begriffe haben als die Anhänger des Athanaſius, obgleich der Meſſias ſelbſt, den ſie erkennen, von Jenen als eine Perſon der Gottheit angebetet und von Dieſen nur als menſchlicher Prophet verehrt wird, ſo hielten es doch die Unitarier nicht für rathſam, vielleicht nicht für nöthig, den Namen Chriſten (משיחיים) der es unbeſtimmt läßt, ob man einen Gott oder einen Menſchen für Dieſen משיח erkennt, abzuändern. Ihre Religion legt ihnen übrigens keine Gebräuche und gottesdienſtliche Uebungen auf, dadurch ſie ſich etwa von ihren Brüdern, wie wir, unterſcheiden müßten. Das Aeußerliche ihrer Religion hat nicht das geringſte Unterſcheidungszeichen, und da das Volk, welches Ehre und Schande nach ſeiner Einſicht ausſpendet, nur das Aeußerliche kennet, ſo iſt leicht zu erachten, daß ſie von dieſer Seite ſich nicht zu beklagen haben werden.

Mit ihren heterodoxen Lehren halten ſie größtentheils an ſich, oder ſuchen ſie nur insgeheim auszubreiten. Was etwa davon bekannt gemacht wird, das hat immer noch den Worten nach einen Schein der Conformität mit den Lehren der herrſchenden Religion, wodurch ſie alles Aergerniß und einen nicht geringen Theil der Gefahren vermeiden, die mit Neuerungen verbunden ſind. Der gemeine Mann begnügt ſich an dieſer äußeren Schaale, und der Scharfſichtige, der bis auf den Kern durchſieht, iſt entweder ein duldender Menſchenfreund, oder es entſtehet ein Schulgezänke, das Gottlob! in unſern Tagen nicht ſo leicht Menſchenblut koſtet.

Wenn ein Unitarier mich aufforderte, über Religionspunkte mit ihm zu ſtreiten, ſo würde ich ihm ins Ohr ſagen: Freund, ich bin Der nicht, den du ſucheſt. Da du dich in den weſentlichen Religionspunkten der Glaubenslehre meiner Väter ſo merklich genähert haſt, ſo laß uns über unwichtige Nebenpunkte keine Streitübung anſtellen, die nur die Zuſchauer beluſtigen würde. Ich habe überhaupt keinen Beruf, über Religionsſachen zu ſtreiten. Glaubſt du aber, daß Dieſes deine Pflicht ſei, ſo ſuche dir einen wichtigern Gegner, der in den Hauptgrundſätzen des Glaubens von dir abgehet, Jenen ſuche von dem Ungrunde ſeiner Meinungen zu überführen, oder dich überführen zu laſſen. Wenn Religionsirrthümer Verdammniß nach ſich ziehen könnten, und wo ich nicht irre, iſt Dieſes die Meinung, worin ihr am meiſten übereinkommet, ſo iſt die Pflicht deſto dringender, auch einander von dem wahren Glauben zu überführen. Nach meiner Religion könnet ihr beide Kinder der ewigen Glückſeligkeit werden, wenn ihr die heiligen Geſetze der Tugend beobachtet. Die Unitarier müſſen wir faſt als Glaubensbrüder betrachten, und haben um ſo weniger Recht, ſie im Herzen zu verdammen, wenn auch der Geiſt der Verdammung unſrer Religion eigen wäre. Wenn ſie von ihrer Seite billig ſind, ſo können die noch ſtreitigen Punkte zwiſchen uns immer dahingeſtellt bleiben. Weder die Tugend noch die Wahrheit kann dabei verlieren. Was dürfen wir alſo ſtreiten?

Manaſſeh Ben Iſrael

Rettung der Juden.

(Im Original gedruckt im Jahre 1656.)

Aus dem Engliſchen überſetzt.

Nebſt einer Vorrede.

Vorrede.

Dank ſei es der allgütigen Vorſehung, daß ſie mich am Ende meiner Tage noch dieſen glücklichen Zeitpunkt hat erleben laſſen, in welchem die Rechte der Menſchheit in ihrem wahren Umfange beherzigt zu werden anfangen. Wenn bisher von Duldung und Vertragſamkeit unter den Menſchen geſprochen ward, ſo war es immer die ſchwächere, bedrückte Partei, die ſich unter dem Schutze der Vernunft und der Menſchlichkeit zu retten ſuchte. Der herrſchende Theil hatte entweder für beide keinen Sinn oder ſtützte ſich auf die leider allzu gemeine Erfahrung, daß der ſchwächere Theil, an allen Orten, wo er Macht und Gelegenheit dazu hat, es nicht beſſer machen würde, und gründete hierauf den Argwohn, daß man ihm nur das Heft aus den Händen zu winden ſuche, um die Spitze wider ihn ſelbſt zu kehren. Man ſchien nicht zu überlegen, daß dieſer Argwohn nothwendig Haß und Zwieſpalt unter den Menſchen verewigen müſſe, und daß der Geiſt der Verſöhnung ſowol, als die Liebe, vom ſtärkern Theile die erſten Schritte fordert. Dieſer muß ſich ſeiner Ueberlegenheit entäußern und anbieten, wenn der ſchwächere Theil Zutrauen gewinnen und erwiedern ſoll. Iſt es Zweck der Vorſehung, daß der Bruder den Bruder lieben ſoll, ſo iſt es offenbar die Pflicht des Stärkern, den erſten Antrag zu thun, die Arme auszuſtrecken, und, wie Auguſt zu rufen: Laß uns Freunde ſein! — Was aber auch über Toleranz bisher geſchrieben und geſtritten ward, ging bloß auf die drei im römiſchen Reiche begünſtigte Religionsparteien, und höchſtens auf einige Nebenzweige derſelben. An Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion ward entweder gar nicht oder höchſtens nur in der Abſicht gedacht, um die Gründe für die Toleranz problematiſcher zu machen. Nach euern Grundſätzen, ſprachen die Widerſacher derſelben, müßten wir auch Juden und Naturaliſten nicht nur hegen und dulden, ſondern auch an allen Rechten und Pflichten der Menſchheit Theil nehmen laſſen; und mitleidig war es anzuſehen, wie ſich die Anhänger derſelben winden und krümmen mußten, um dieſer Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen. — Der Fragmentiſt war, ſo viel mir bekannt iſt, in Deutſchland der erſte Schriftſteller, der die Rechte der Duldung auch für Naturaliſten forderte. Leſſing und Dohm, Jener als philoſophiſcher Dichter*), und Dieſer als philoſophiſcher Staatskundiger**), haben den großen Zweck der Vorſehung, die Beſtimmung des Menſchen und die Gerechtſame der Menſchheit im Zuſammenhange gedacht und ein bewundernswürdiger Monarch iſt es, der nicht nur zu eben der Zeit dieſelben Grundſätze in ihrem ganzen Umfange durchgedacht, ſondern auch ſeinem weitumfaſſenden Wirkungskreiſe gemäß, einen Plan entworfen hat, zu deſſen Ausführung mehr als menſchliche Kräfte zu gehören ſcheinen, und nunmehr zu Werke ſchreitet.

Von den Cabineten der Großen, und von Allem, was auf dieſelben Einfluß hat, bin ich allzuweit entfernt, um an dieſem großen Geſchäfte auch nur den mindeſten Theil nehmen, und mitwirken zu können. Ich lebe in einem Staate, in welchem einer der weiſeſten Regenten, die je Menſchen beherrſcht haben, Künſte und Wiſſenſchaften blühend, und vernünftige Freiheit zu denken ſo allgemein gemacht hat, daß ſich ihre Wirkung bis auf den geringſten Einwohner ſeiner Staaten erſtreckt. Unter ſeinem glorreichen Scepter habe ich Gelegenheit und Veranlaſſung gefunden, mich zu bilden, über meine und meiner Mitbrüder Beſtimmung nachzudenken, und über Menſchen, Schickſal und Vorſehung, nach Maaßgabe meiner Kräfte Betrachtungen anzuſtellen. Aber von allen Großen und ihrem Umgange bin ich ſtets entfernt geweſen. Ich habe jederzeit im Verborgenen gelebt, niemals Antrieb oder Beruf gehabt, mich in die Händel der wirkſamen Welt einzumiſchen, und mein ganzer Umgang hat ſich von jeher bloß auf den Zirkel einiger Freunde eingeſchränkt, die mit mir ähnliche Wege gegangen ſind. In dieſer dunkeln Ferne ſtehe ich noch da, und erwarte mit kindlicher Sehnſucht, was die allweiſe und allgütige Vorſehung aus dieſem Allen will werden laſſen.

---

*) Nathan der Weiſe.

**) Ueber die bürgerliche Verbeſſerung der Juden.

Unterdeſſen mache ich mir das Vergnügen, mit Herrn Dohm über die Gründe nachzudenken, die der Menſchenfreund hat, die bürgerliche Aufnahme meiner Mitbrüder zu begünſtigen, über die mancherlei Schwierigkeiten, die ſich dabei finden, und vielleicht zum Theil von Seiten der zu bildenden Nation ſelbſt in den Weg gelegt werden dürften, und dieſe mit den Vortheilen zu vergleichen, die dem Staate zuwachſen werden, dem es zuerſt gelingen wird, dieſe eingeborenen Coloniſten zu ſeinen Bürgern zu machen, und eine Menge von Händen und Köpfen, die zu ſeinem Dienſte geboren ſind, auch zu ſeinem Dienſte anzuſtrengen. — Als philoſophiſch-politiſcher Schriftſteller, dünkt mich, hat Herr Dohm die Materie faſt erſchöpft, und nur eine ſehr geringe Nachleſe zurückgelaſſen. Seine Abſicht iſt, weder für das Judenthum, noch für die Juden eine Apologie zu ſchreiben; er führt bloß die Sache der Menſchheit, und vertheidigt ihre Rechte. Ein Glück für uns, wenn dieſe Sache auch zugleich die unſrige wird, wenn man auf die Rechte der Menſchheit nicht dringen kann, ohne zugleich die unſrigen zu reclamiren. Der Weltweiſe aus dem achtzehnten Jahrhundert hat ſich über den Unterſchied der Lehren und Meinungen hinweggeſetzt, und in dem Menſchen nur den Menſchen betrachtet. Man vergleiche mit Dieſem, was ein Rabbiner des ſiebzehnten Jahrhunderts, der die Sache ſeiner Nation vor den Augen des engliſchen Parlaments führt, zu ihrer Vertheidigung vorbringt, und durch welche Gründe er die Nation bewegt, ſeine Mitbrüder in England aufzunehmen. Man weiß, daß die Juden zu Eduard's I. Zeiten aus England verjagt worden ſind, und nicht eher als unter Cromwel die Freiheit erhielten, wieder dahin zu kommen. R. Manaſſeh war es, der ihnen dieſe auswirkte. Er war ein Mann von vieler rabbiniſcher Gelehrſamkeit und auch andern Wiſſenſchaften, und von einem ſehr brennenden Eifer für das Wohl ſeiner Mitbrüder. Er erhielt zu Amſterdam, allwo er als Chacam der portugieſiſchen Judenſchaft lebte, die nöthigen Reiſepäſſe, und ging in Begleitung einiger ſeiner Nation nach London, um die Sache ſeines Volks bei dem Protector, bei dem er wohl gelitten war, und bei dem Parlamente zu unterſtützen. Er fand aber mehr Schwierigkeit, als er ſich vorſtellte, und dieſen Aufſatz ſchrieb er zu einer Zeit, da er die Hoffnung, in ſeinem Geſchäfte glücklich zu ſein, faſt aufgegeben hatte. Endlich aber gelang es ihm dennoch, und die Juden wurden unter leidlichen Bedingungen wieder aufgenommen. Dieſer Brief des R. Manaſſeh findet ſich in einer periodiſchen Sammlung verſchiedener Aufſätze, die im Jahre 1708 unter dem Titel: The Phenix, or Revival of scarce and valuable Pieces, no where to be found but in the Closets of the Courious, zu London in Octav herausgekommen iſt. Um eben dieſelbe Zeit ſchrieb auch ein gewiſſer Edward Nicholas: Apologia por los Judios, und Toland ſoll auch zu ihrer Vertheidigung geſchrieben haben. Die Schrift des Rabbi hat mir jetzt, da ſo viel und mancherlei von und über die Juden geſprochen wird, der Ueberſetzung nicht unwerth geſchienen.

Merkwürdig iſt es, zu ſehen, wie das Vorurtheil die Geſtalten aller Jahrhunderte annimmt, uns zu unterdrücken, und unſerer bürgerlichen Aufnahme Schwierigkeiten entgegen zu ſetzen. In jenen abergläubiſchen Zeiten waren es Heiligthümer, die wir aus Muthwillen ſchänden; Crucifixe, die wir durchſtechen und bluten machen; Kinder, die wir heimlich beſchneiden und zur Augenweide zerfetzen; Chriſtenblut, das wir zur Oſterfeier brauchen; Brunnen, die wir vergiften u. ſ. w.; Unglaube, Verſtocktheit, geheime Künſte und Teufeleien, die uns vorgeworfen, um derentwillen wir gemartert, unſeres Vermögens beraubt, ins Elend gejagt, wo nicht gar hingerichtet worden ſind. — Jetzt haben die Zeiten ſich geändert, die Verleumdungen machen den erwünſchten Eindruck nicht mehr. Jetzt iſt es gerade Aberglaube und Dummheit, die uns vorgerückt werden; Mangel an moraliſchem Gefühle, Geſchmack und feinen Sitten, Unfähigkeit zu Künſten, Wiſſenſchaften und nützlichen Gewerben, hauptſächlich zu Dienſten des Krieges und des Staates, unüberwindliche Neigung zu Betrug, Wucher und Geſetzloſigkeit, die an die Stelle jener gröbern Beſchuldigungen getreten ſind, uns von der Anzahl nützlicher Bürger auszuſchließen, und aus dem mütterlichen Schoße des Staates zu verſtoßen. Vormals gab man ſich um uns alle erſinnliche Mühe, und machte mancherlei Vorkehrungen, uns nicht zu nützlichen Bürgern, ſondern zu Chriſten zu machen, und da wir ſo hartnäckig und verſtockt waren, uns nicht bekehren zu laſſen, ſo war dieſes Grundes genug, uns als eine unnütze Laſt der Erde zu betrachten, und dem verworfenen Scheuſale alle Gräuel anzudichten, die ihn dem Haſſe und der Verachtung aller Menſchen bloß ſtellen konnten. Jetzt hat der Bekehrungseifer nachgelaſſen. Nun werden wir vollends vernachläſſigt. Man fährt fort, uns von allen Künſten, Wiſſenſchaften und andern nützlichen Gewerben und Beſchäftigungen der Menſchen zu entfernen; verſperrt uns alle Wege zur nützlichen Verbeſſerung, und macht den Mangel an Cultur zum Grunde unſerer ferneren Unterdrückung. Man bindet uns die Hände, und macht uns zum Vorwurfe, daß wir ſie nicht gebrauchen.

Mit Recht hat Dohm jene unmenſchlichen Anklagen der Juden, die die Merkmale der Zeiten und der Mönchszellen an ſich tragen, in denen ſie ausgeheckt worden, kaum einer flüchtigen Berührung gewürdigt. In den Augen der Leſer, für die ein Dohm ſchreibt, können dieſe barbariſchen Beſchuldigungen keinen Glauben finden, keiner ernſthaften Widerlegung bedürfen. Er hat ſich alſo bloß darauf eingeſchränkt, dieſe der Cultur und verbeſſerungsreichen Zeiten angemeſſeneren Beſchuldigungen zu beſtreiten, und dem philoſophiſchen Vorurtheile philoſophiſche Gründlichkeit entgegen zu ſetzen. Indeſſen hat doch die Vernunft und der Forſchungsgeiſt unſeres Jahrhunderts noch bei Weitem nicht alle Spuren der Barbarei in der Geſchichte vertreten. Manche Legende der damaligen Zeit hat ſich erhalten, weil noch Niemanden eingefallen iſt, ſie in Zweifel zu ziehen. Manche ſind mit ſo gewichtigen Autoritäten belegt, daß nicht Jeder die Stirn hat, ſie geradezu für Legende und Verleumdung zu halten. Andere haben ſich den Folgen nach noch immer erhalten, obgleich ſie ſelbſt ſchon lange nicht mehr geglaubt werden. Ueberhaupt iſt die Verleumdung von ſo giftiger Art, daß ſie immer einige Wirkung in den Gemüthern zurückläßt, wenn auch ihre Unwahrheit entdeckt, und allgemein anerkannt wird. In ſo mancher lieben Stadt Deutſchlands wird noch jetzt kein Beſchnittener, wenn er auch ſeinen Glauben verzollt hat, am hellen Tage ohne Bewachung gelaſſen, aus Beiſorge, er möchte einem Chriſtenkinde nachſtellen, oder die Brunnen vergiften. Des Nachts hingegen wird ihm unter aller Bewachung nicht getraut, wegen ſeines bekannten Umganges mit den böſen Geiſtern. Wem wohnt nicht aus der brandenburgiſchen Geſchichte bei, daß der Kurfürſt Joachim II. von ſeinem Leibarzte, dem Juden Lippold vergiftet worden ſei? — Dieſes ward ſo oft geſagt und von den Chronikſchreibern wiederholt, daß der vernünftigſte Mann die Authenticität davon vorausſetzen und die Geſchichtsſache für wahr halten mußte. Dank ſei es dem Unterſuchungsgeiſte des Herrn Leibmedicus

Möhſen's*), der der Legende dennoch auf die Spur gekommen iſt. An der ganzen Geſchichte hat ſich weiter nichts wahr befunden, als daß Kurfürſt Joachim II. geſtorben, und daß ein Jude damals Lippold geheißen. Uebrigens war Lippold kein Arzt, und der Kurfürſt iſt nichts weniger als vergiftet worden, wie Herr Möhſen mit Beweiſen belegt, die über alle Bedenklichkeit hinweg ſind. Lippold war des Kurfürſten Kammerdiener und Münzmeiſter; zwei Bedienungen am Hofe, die einem Juden ſelten viele Freunde gewinnen. Der Kurfürſt ſtarb, wie alle Urkunden und Originalprotokolle einſtimmig ausſagen, an einem offenen Schaden am Fuße, davon der Ausfluß durch eine plötzliche Erkältung gehemmt worden. Der Kammerdiener und Münzmeiſter wurde der Untreue in ſeinen Rechnungen beſchuldigt und in Verhaft genommen. Als die Unterſuchung aber hierin ſeine Unſchuld bewies, und ſeine Loslaſſung nicht länger aufgeſchoben werden konnte, nahm man zu ganz anderen Klagen ſeine Zuflucht. Einige von der Bürgerwache wollten gehört haben, wie die Frau des Lippold in einem Zanke, den ſie mit ihm gehabt, zu ihm in der Bosheit geſagt: „Wenn der Kurfürſt wüßte, was du für ein böſer Schelm biſt, und was du für Bubenſtücke mit deinem Zauberbuche kannſt, ſo würdeſt du ſchon längſt kalt ſein," und Lippold wurde den Criminalrichtern übergeben. Sehr richtig iſt, was Herr Möhſen bei dieſer Gelegenheit zur Entſchuldigung der Regenten der damaligen Zeiten bemerkt: „Die Fürſten hielten ſich zu der Zeit geſichert, daß ſie ihrer Regentenpflicht ein Genüge geleiſtet, wenn ſie die Anklagen und Unterſuchungen rechtsverſtändigen Räthen überließen, und dieſe glaubten nach den Geſetzen zu verfahren, wenn ſie die Buchſtaben des Geſetzes erfüllten;" auf ſolche Weiſe ſind freilich barbariſche Geſetze weit ſchädlicher, als gar keine Geſetze. Lippold ward, nach Kaiſer Karl's V. Halsgerichtsordnung §. 44. dem Henker übergeben, der ihn peinlich verhören ſollte, und Meiſter Balzer, der Scharfrichter, machte ſeine Sache ſo gut, daß der Delinquent Alles eingeſtand, was man von ihm wiſſen wollte. Er hatte durch Zauberei die Gunſt des Fürſten zu gewinnen gewußt, und ihn am Ende vergiftet. Er weigerte ſich zwar, dieſes Bekenntniß öffentlich zu wiederholen, allein auch dazu wußte ihn ſein peinlicher Halsrichter zu bringen. „Er ward hierauf an verſchiedenen Orten zehnmal mit glühenden Zangen gezwickt, und auf dem neuen Markte zu Berlin, auf einem dazu erbauten Gerüſte, an Armen und Beinen mit vier Stößen gerädert, in vier Stücke zerhauen, und das Eingeweide nebſt dem Zauberbuche verbrannt.“ Eine große Maus*), die unter dem Gerüſte hervorkam, und in welcher Niemand den Zauberteufel verkennen konnte, benahm den Zuſchauern allen Ueberreſt des Zweifels, daß dem Verurtheilten Recht geſchehen. Dieſe Verbrechen des Lippold's hatten, wie Herr Möhſen weiter erzählt, auf das Schickſal der ganzen Judenſchaft in der Mark einen großen Einfluß. Sie wurden angeklagt und nach Urtheil und Recht verdammt. „Sie mußten ihre Güter verkaufen, den Gerichten die Inventarien, Unterſuchungskoſten nnd Abzugsgelder bezahlen, und das Land räumen.“ — Und ſo war die Nachricht von Hand zu Hand überliefert, und erhielt ſich noch in unſeren erleuchteten Tagen, die Juden haben den Kurfürſten Joachim II. vergiftet, ſeien deſſen überführt, und zur Strafe aus dem Lande gejagt worden.

---

*) Geſchichte der Wiſſenſchaften in der Mark Brandenburg, S. 513. u. f

Und ſelbſt die Aufklärung unſrer beſſeren Tage erſtreckt ſich noch lange ſo weit nicht, daß dieſe gröberen Anklagen gänzlich ohne Wirkung ſein ſollten. Es iſt nicht lange her, daß die Judenſchaft zu Poſen beſchuldigt wurde, ſie hätte ein Chriſtenkind zum Gebrauche der Oſterfeier ermordet. Zwei fromme Rabbiner wurden als Häupter der Gemeinde vor Gericht gezogen, eingekerkert, nach der daſigen Halsgerichtsordnung gemartert. Ich verſchone das menſchliche Gefühl meiner Leſer mit der umſtändlichen Erzählung dieſer Martern. Sie waren die ſchrecklichſten, die ſich die Barbarei je erlaubt hat. Allein die Geplagten waren ſtandhaft genug, kein Bekenntniß von ſich erpreſſen zu laſſen, ob ſie gleich ſo lange gepeinigt wurden, bis ſie unter den Händen der Furien den Geiſt aufgaben. — Barmherziger Gott! und die Männer waren ſo unſchuldig an der Ermordung des Kindes, wenn ja eine Mordthat begangen worden, woran noch ſehr zu zweifeln iſt — ſo ſchuldlos, als ich und meine Leſer es ſind. — Die Gemeinde zu Poſen hat noch jetzt an den unerſchwinglichen Summen zu bezahlen, die ſie damals aufnehmen mußte, theils Gerichtskoſten zu bezahlen, theils ſchrecklichere Uebel von ſich abzuwenden. Noch vor wenigen Jahren würde dieſelbe Geſchichte in der Gegend von Warſchau wiederholt worden ſein, hätten nicht der weiſe König von Polen und einige aufgeklärte Magnaten zum Glücke den Lauf der daſigen Gerechtigkeit noch ſo lange gehemmt, bis es den Juden gelang, die Verleumdung an den Tag zu bringen. — Ich habe ſo manche einſichtsvolle und ſonſt nicht unbillig denkende Chriſten aus Polen und andern katholiſchen Ländern geſprochen, die ſich noch immer von dieſem Vorurtheile wider meine Mitbrüder nicht völlig losmachen konnten. Sie beriefen ſich immer auf die geſetzmäßige Form, nach welcher Proceſſe dieſer Art ſo oft geführt worden ſind, auf die Unbeſcholtenheit der Richter, die ſie geführt haben, und auf das Bekenntniß der Verurtheilten, das öfters den Umſtänden allzu angemeſſen ſein und mit den übrigen Ausſagen übereinſtimmen ſoll, als daß es eine bloße Erdichtung, die ihnen die Marter eingegeben, geweſen ſein könnte. Solche aufrichtige Gemüther können vielleicht durch die Gründe des Rabbi Manaſſeh, und noch mehr durch den ſchrecklichen Reinigungseid, den er im Namen des ganzen Judenthums ablegt, und den ich mit reinem Gewiſſen hier nachſpreche, auf beſſere Gedanken gebracht werden. Denn die wichtige Wahrheit kann nicht genug eingeſchärft werden, daß barbariſche Geſetze deſto ſchrecklichere Folgen haben, je geſetzmäßiger das Verfahren iſt, und je ſtrenger die Richter nach dem Buchſtaben urtheilen. Unweiſe Geſetze können nur durch Abweichungen, ſo wie Rechnungsfehler nur durch andere Rechnungsfehler wieder gut gemacht werden. Calas und Waſer ſind vielleicht von unbeſcholtenen Richtern, nach einer ſehr geſetzlichen Form, hingerichtet worden.

---

*) Herr Möhſen führt ſeine Gewährsmänner an, die dieſen wichtigen Umſtand der Nachwelt aufbehalten haben.

Indeſſen ſind alle Gründe und Eidſchwüre fruchtlos, wenn der Gegner nicht hören will, wenn ſich Nebenabſichten der Ueberführung widerſetzen, oder wenn das Gemüth ſo ſehr von Vorurtheilen befangen iſt, daß man den Gegengründen nicht die erforderliche Aufmerſamkeit zuwenden mag. Man kann einem verjährten Vorurtheile alle Wurzeln durchſchneiden, ohne ihm die Nahrung gänzlich zu entziehen. Es ſaugt ſolche allenfalls aus der Luft. Hat nicht ein Recenſent in den göttingen'ſchen Anzeigen, bei Gelegenheit der Dohm'ſchen Schrift, Beſchuldigungen wider uns wahrlich wie aus der Luft gegriffen, die man keinem Schriftſteller unſeres Jahrhunderts, am Wenigſten, einem in dieſem wahren Sitze der Muſen lebenden Gelehrten zutrauen ſollte? — Er trägt ſogar kein Bedenken, uns jetzt lebenden Iſraeliten die Unart vorzuwerfen und anzurechnen, deren ſich unſere Vorfahren in der Wüſte ſchuldig gemacht haben, ohne zu bedenken, daß aller der gerügten Untugend ungeachtet, der geſetzgebende Gott unſrer Väter, oder, wie die Modeſprache lieber will, der Geſetzgeber Moſes, es gleichwol möglich gefunden, dieſen rohen Haufen zu einer ordentlichen, blühenden Nation umzubilden, die erhabene Geſetze und Verfaſſung, weiſe Regenten, Feldherren, Richter und glückliche Bürger aufzuweiſen hat; ja ohne in ſich zu gehen und zu bedenken, was wol ſeine eigenen Vorfahren, in nördlichen Einöden, um eben dieſe Zeit für Cultur gehabt haben mögen, aus denen doch heutiges Tages Recenſenten in göttingen'ſchen Anzeigen entſprungen ſind. — Mit einem Worte, Vernunft und Menſchlichkeit erheben ihre Stimme umſonſt, denn grau gewordenes Vorurtheil hat kein Gehör.

Wenn aber auch alle Vernunftgründe ſich vereinigen, den Juden an den Rechten der Menſchheit gleichen Antheil zuzuſprechen, ſo wird dadurch nicht eingeräumt, daß ſie in ihrer jetzigen dürftigen Verfaſſung dem Staate nicht nützlich, oder daß ihre Vermehrung demſelben wol gar ſchädlich werden könnte. Auch hierüber verdienen die Gründe des Manaſſeh in folgender Schrift in Erwägung gezogen zu werden, der doch zu ſeiner Zeit nichts Anderes, als eine ſehr eingeſchränkte Aufnahme in England, für ſeine Mitbrüder ſuchen konnte. Holland allein gibt ein Beiſpiel, das hierüber allen Zweifel benehmen kann. Noch niemals hat man ſich daſelbſt über die Vermehrung der Juden beklagt, obgleich die Erwerbungsmittel ihnen daſelbſt eben ſo kärglich zugezählt, und ihre Freiheiten faſt ſo eingeſchränkt ſind, als in mancher Provinz Deutſchlands. — „Ja", ſpricht man, „Holland macht hier eine Ausnahme; denn es iſt ein handelnder Staat, der alſo der handelnden Menſchen nicht zu viel haben kann." — Gut! Ich möchte aber wiſſen, ob die Handlung daſelbſt die Menſchen, oder nicht vielmehr die Menſchen die Handlung herbeigelockt haben? Wie geht es zu, daß ſo manche Stadt in Brabant und den Niederlanden, bei eben derſelben, und vielleicht noch vorzüglichern Gelegenheit zur Handlung, der Stadt Amſterdam dennoch ſo ſehr nachſteht? Warum drängen ſich hier auf einem unfruchtbaren Boden, ja in einem von Natur unbewohnbaren Moraſte, die Menſchen ſo zuſammen, bilden den öden Sumpf, durch Fleiß und Kunſt, in einen Garten Gottes um, und erfinden ſich Hülfsquellen zur glücklichen Subſiſtenz, über die wir erſtaunen müſſen? Nichts als Freiheit, Milde der Regierung, Billigkeit der Geſetze, und die offenen Arme, mit welchen ſie die Menſchen aller Art, und Kleidung, Meinung, Sitte, Gebrauch und Religion aufnehmen und ſchützen, und machen laſſen; nichts als dieſe Vorzüge ſind es, die in Holland den faſt überreichen Segen, die Fülle des Guten hervorgebracht, darum es ſo ſehr beneidet wird.

Ueberhaupt, Menſchen dem Staate unnützlich, Menſchen, die in einem Lande nicht zu gebrauchen ſind, Dieſes iſt eine Sprache, die mir eines Staatsmannes unwürdig zu ſein ſcheint. Die Menſchen können mehr oder weniger nützlich ſein; können ſo oder anders beſchäftigt, die Glückſeligkeit ihrer Nebenmenſchen und ihre eigene mehr oder weniger befördern. Aber kein Staat kann die geringſten, nutzlos ſcheinendſten ſeiner Bewohner, ohne empfindlichen Nachtheil entbehren, und einer weiſen Regierung iſt kein Bettler zu viel, kein Krüppel völlig unbrauchbar. Herr Dohm hat zwar im Eingange ſeiner Schrift verſucht, den Punkt feſtzuſetzen, den die Volksmenge in einem Lande nicht überſchreiten darf, ohne das Land zu überfüllen, und ſchädlich zu werden; mich dünkt aber, daß ein Geſetzgeber unter keinerlei Bedingung hierauf im Mindeſten Rückſicht zu nehmen habe; ſicherlich gereicht jede Anſtalt, die man dem Anwachs der Menſchenmenge entgegenſetzt, jede Maaßregel, die man ergreift, der Vermehrung Einhalt zu thun, der Cultur der Einwohner, der Beſtimmung der Menſchen und ihrer Glückſeligkeit zu weit größerem Nachtheile, als die zu beſorgende Ueberfüllung. Man verlaſſe ſich hierin auf die weiſe Einrichtung der Natur. Man laſſe ihr ihren Lauf und lege ihr durch unzeitige Geſchäftigkeit nur keine Hinderniſſe in den Weg. Die Menſchen eilen dahin, wo ſie ihr Auskommen finden; ſie vermehren ſich und drängen ſich zuſammen, wo ihre Thätigkeit freien Spielraum findet; die Bevölkerung nimmt zu, ſo lange das Genie neue Erwerbungsmittel entdecken kann. Sobald die Quellen erſchöpft ſind, ſtehn ſie von ſelbſt ſtille, und wenn ihr das Gefäß von der einen Seite überfüllet, ſo läßt es von der andern Seite den Ueberfluß von ſelbſt auslaufen. Ja, ich getraue mir zu behaupten, daß der Fall ſich nie zuträgt, und daß niemals eine Ausleerung, oder Auswanderung des Volkes geſchehen, daran nicht die Geſetze oder ihre Handhabung Schuld geweſen. So oft Menſchen in irgend einer

Verfaſſung Menſchen ſchädlich werden, liegt es bloß an den Geſetzen oder an ihren Verweſern.

In einigen neuern Schriften findet man den Einwurf wiederholt, „die Juden bringen nichts hervor; ſie ſind in ihrer jetzigen Verfaſſung weder Landbauer, noch Künſtler und Handwerker, helfen alſo der Natur nicht in ihrem Hervorbringen, und geben auch ihren Producten keine andere Form; ſondern tragen und verſetzen bloß die rohen oder verbeſſerten Erzeugniſſe der Länder von einem Orte an den andern. Sie ſind alſo lediglich Verzehrer, die den Erzeugern zur Laſt fallen müſſen." Ja, ein großer, ſonſt einſichtsvoller Kopf hat letzthin*) laut über den Mißbrauch geklagt, daß der Hervorbringer ſo viele Zwiſchenhände zu verſorgen, ſo viele unnütze Mäuler zu ernähren habe! Der geſunde Menſchenverſtand, meint er, lehre ſchon, daß die Producte der Natur und der Kunſt vertheuert werden müſſen, je mehr Zwiſchenkäufer dazu kommen, die ſolche nicht vermehren und doch erhalten werden, alſo an denſelben Antheil nehmen wollen. Er ertheilet alſo den Staaten den Rath und die wohlmeinende Warnung, entweder die Juden nicht zu dulden, oder ihnen Landbau und Handwerke zu erlauben.

Das Reſultat mag herzlich gut gemeint ſein, aber die Gründe ſind ſchwach, die dem Verfaſſer ſo einleuchtend und unwiderlegbar ſcheinen. Was heißt denn nach ſeinen Begriffen eigentlich *Hervorbringer* und *Verzehrer*? Wenn nur Derjenige hervorbringt, der etwas Greifbares erzeugen hilft, oder durch ſeiner Hände Arbeit verbeſſert, ſo beſteht ja der weit wichtigſte und größte Theil des Staates aus bloßen Verzehrern. Der ganze *Lehr-* und *Wehrſtand* bringt nach dieſen Grundſätzen nichts hervor, wenn nicht etwa die Bücher, die von jenem geſchrieben werden, eine Ausnahme machen. Beim *Nährſtande* ſelbſt ſind zuvörderſt Kaufleute, Laſtträger, Land- und Waſſerfahrer abzurechnen, und am Ende wird die Claſſe der ſogenannten Hervorbringer größtentheils aus Ackerknechten und Handwerksgeſellen beſtehen; denn die Landeigenthümer und Meiſter pflegen ſelten mehr ſelbſt Hand an's Werk zu legen. Sonach beſtünde der Staat, außer jenem zwar achtungswerthen, aber doch geringern Theil des Volkes, aus Leuten, die durch ihrer Hände Arbeit die Producte der Natur weder befördern noch vervollkommnen; alſo aus bloßen Verzehrern, und wie? alſo auch aus unnützen Mäulern, die dem Hervorbringer zur Laſt werden?

---

*) In den Ephemeriden der Menſchheit.

Hier fällt die Ungereimtheit in die Augen, und da die Folgerung richtig iſt, ſo muß der Fehler in den Vorderſätzen liegen. Und ſo iſt es auch! Nicht bloß Machen, ſondern auch Thun heißt hervorbringen. Nicht nur wer mit Händen arbeitet, ſondern überhaupt, wer nur etwas thut, befördert, veranlaſſet, erleichtert, das ſeinen Nebenmenſchen zum Nutzen oder Vergnügen gereichen kann, verdient den Namen des Hervorbringers, und er verdient ihn zuweilen um deſto mehr, je weniger Bewegung ihr an ſeinen Extremitäten gewahr werdet. Mancher Kaufmann, der an ſeinem Pulte Speculationen macht, oder auf ſeinem Ruheſeſſel Plane entwirft, bringt im Grunde mehr hervor, als der Arbeiter und Handwerksmann, der das mehrſte Geräuſch macht. Der Kriegsmann bringt hervor, denn er verſchafft dem Staate Ruhe und Sicherheit. Der Gelehrte bringt hervor, zwar ſelten Etwas, das in die Sinne fällt, aber doch Güter, die wenigſtens eben ſo ſchätzbar ſind: guten Rath, Unterricht, Zeitvertreib und Vergnügen. Nur in der Anwandlung einer übeln Laune kann einem weiſen Manne, wie Rouſſeau, der Einfall entfahren, daß der Biscuitbäcker zu Paris mehr hervorbringe, als die Akademie der Wiſſenſchaften. Zur Glückſeligkeit des Staates, ſo wie der einzelnen Menſchen, gehören mancherlei ſinnliche und überſinnliche Dinge, körperliche und geiſtige Güter, und wer zu deren Hervorbringung oder Vervollkommnung, auf irgend eine mehr oder minder entfernte, mittelbare oder unmittelbare Weiſe etwas beiträgt, der iſt kein bloßer Verzehrer zu nennen, der ißt ſein Brot nicht umſonſt, ſondern hat dafür hervorgebracht.

Ich ſollte glauben, Dieſes leuchte vielmehr dem geſunden Menſchenverſtande ein, und was insbeſondere die Zwiſchenhände und ihr Verhältniß zum Hervorbringen und zum Verzehren betrifft, ſo getraue ich mir zu behaupten, daß ſie für Beide, für den Erzeuger ſowol als für den Verzehrer, nicht nur nicht nachtheilig, ſondern, wenn der Mißbrauch verhindert wird, höchſt nützlich und faſt unentbehrlich ſind; ja, daß durch ihre Vermittlung die Producte brauchbarer, gemeinnütziger und auch wohlfeiler werden, und der Producent dennoch mehr gewinne, und alſo in den Stand geſetzt werde, ohne übermäßige Anſtrengung ſeiner Kräfte, bequemer und beſſer zu leben. Man ſtelle ſich einen Arbeiter vor, der die rohe Materie zu ſeiner Kunſtarbeit ſelbſt von dem Landmanne abholen, und nachdem er ſie veredelt hat, ſelbſt dem Verzehrer zuführen muß, der dafür zu ſorgen hat, daß er jene zu gewiſſer Zeit in hinlänglicher Menge anſchaffe, und dieſe, ſo oft ſein Bedürfniß es erfordert, an denjenigen Mann bringe, der ſie zu eben der Zeit braucht, und ihm abzunehmen veranlaſſet wird. Man vergleiche mit ihm den Arbeiter, dem der Zwiſchenhändler die rohe Materie in das Haus bringt, nach Maßgabe ſeines Bedürfniſſes und ſeiner Umſtände verkauft, vertauſcht, oder auf Glauben darreicht, der ihm die verbeſſerten Producte abnimmt, und es ſeine Mühe und Sorge ſein läßt, ſolche dem Verzehrer wiederum zur bequemen Zeit zuzuführen. Wie viel Zeit und Kräfte erſpart Dieſer nicht, die er ſeiner Kunſt widmen kann, Jener hingegen durch unnützes Herumtrödeln und tauſend Abhaltungen und Zerſtreuungen, zu denen er genöthigt oder verführt wird, verſchwenden muß. Wird Dieſer nicht ungleich mehr arbeiten, alſo mit eben der Anſtrengung mehr hervorbringen, und alſo beſſere Preiſe bewilligen und dennoch bequemer leben können? Wird nicht dadurch die wahre Induſtrie befördert, und verdient der Zwiſchenhändler noch ein nutzloſer Verzehrer genannt zu werden? — Dieſe Gründe für den Zwiſchenhändler im Kleinen, ſind noch weit einleuchtender, wenn ſie auf die Zwiſchenhand im Großen, auf den eigentlichen Kaufmann, der die Producte der Natur und des Fleißes von Land in Land, Weltgegend in Weltgegend verführt und verſetzt, angewendet werden. Dieſer iſt ein wahrer Wohlthäter des Staates, des menſchlichen Geſchlechtes überhaupt, und alſo nichts weniger, als ein unnützes Maul, das von dem Hervorbringer umſonſt unterhalten werden muß.

Ich habe vorausgeſetzt, daß der Mißbrauch verhindert werde. Dieſer beſteht hauptſächlich darin, daß gewinnſüchtige Zwiſchenhändler das Schickſal der Erzeuger in ihre Gewalt zu bringen wiſſen; daß ſie ſuchen, Herrn und Meiſter über die Preiſe der Waaren zu werden; ſolche in den Händen der erſten Beſitzer herabzuſetzen, und in den ihrigen in die Höhe zu bringen. Dieſes ſind große Uebel, die den Fleiß des Hervorbringers, ſo wie den Muth des Verzehrers zu Boden drücken, und denen durch Geſetze und Polizei entgegen gearbeitet werden muß; zwar nicht gerade durch Verbot, Ausſchließung oder Hemmung, am wenigſten durch bewilligten oder begünſtigten Allein- oder Vorkauf. Dergleichen Vorkehrungen befördern entweder die Uebel noch, die man durch ſie abzuwenden ſucht, oder bringen welche hervor, die noch ſchädlicher ſind. Man ſuche vielmehr alle Einſchränkungen, ſo viel ſich thun läßt, zu vermindern, die Monopolien, Vor- und Ausſchließungsrechte aufzuheben, dem geringſten Aufkäufer mit dem größten Handlungshauſe gleiche Rechte und Freiheit zukommen zu laſſen; mit einem Worte, die Concurrenz unter den Zwiſchenhändlern auf alle Weiſe zu befördern; einen Wetteifer zwiſchen ihnen zu erregen, wodurch der Preis der Dinge im Gleichgewichte erhalten, der Kunſtfleiß von der einen Seite aufgemuntert, und von der andern Seite jeder Verzehrer in den Stand geſetzt wird, den Fleiß ſeiner Nebenmenſchen, ohne übermäßige Anſtrengung, zu genießen. Der Verzehrer kann, ohne Ueppigkeit, bequem leben, und der Künſtler findet dennoch ſein anſtändiges Auskommen. Nur durch Concurrenz, unbeſchränkte Freiheit und Gleichheit in den Rechten des Kaufs ſind dieſe Endzwecke zu erreichen, und ſonach iſt der gemeinſte Trödler und Aufkäufer, der geringſte herumwandernde Jude, der den rohen Stoff von dem Landmanne zum Künſtler, oder den bearbeiteten von Dieſem zu Jenem bringet, zur Aufnahme des Landbaues, der Künſte, Manufacturen und Handlung überhaupt von ſehr beträchtlichem Nutzen. Zum Vortheil des Landmannes erhält er den rohen Stoff in ſeinem Werthe, und zum Nutzen des Künſtlers, ſo wie zur Aufnahme der Kunſt ſucht er die Producte der Induſtrie in alle Winkel zu verbreiten, die Bequemlichkeiten des menſchlichen Lebens brauchbarer und allgemeiner zu machen. Der geringſte Handelsjude iſt in dieſer Betrachtung kein bloßer Verzehrer, ſondern ein nützlicher Einwohner (ich darf nicht ſagen Bürger) des Staates, ein wirklicher Hervorbringer.

Man ſage nicht, ich ſei ein parteiiſcher Sachwalter meiner Glaubensbrüder, und ſuche Alles zu vergrößern, was zu ihrem Vortheile, oder zu ihrer Empfehlung gereichen kann. Ich berufe mich abermals auf Holland, und auf welches Land könnte man ſich, wenn von Handlung und Induſtrie die Rede iſt, füglicher berufen? Bloß durch Concurrenz und Wetteifer, durch uneingeſchränkte Freiheit und Gleichheit der Rechte aller Käufer und Verkäufer, weß Standes, Anſehens oder Glaubens ſie auch ſein mögen, bloß durch dieſe unſchätzbaren Vorzüge haben daſelbſt alle Dinge ihren Werth, der zwiſchen Käufer und Verkäufer nur um ein Mäßiges unterſchieden iſt. Beide werden durch Mitwerber und Concurrenten auf ein Verhältniß geſtimmt, das ihnen zum gegenſeitigen Vortheile gereicht. Ihr könnet nirgend ſo gut und ſo bequem, zu allen Zeiten des Jahres und des Tages, mit geringem Verluſte Alles kaufen und Alles verkaufen, als zu Amſterdam.

Ueber Verſtattung der Autonomie und deren Verwaltung, davon Herr Dohm S. 125 u. f. ſeiner Schrift redet, habe ich noch einige Anmerkungen zu machen, die man mir hierher zu ſetzen erlaube. Autonomie, die einer Colonie verſtattet werden ſoll, erſtreckt ſich entweder auf Civilſachen, oder geht die Religion und kirchliche Dinge an. Jene betreffen bloß das Mein und Dein unter den Gliedern der Colonie; hier kommt Alles auf Verträge an. Die Rechte des Eigenthums und was davon abhängt, ſind veräußerliche Rechte, können durch freiwilligen Entſchluß und Verabredung Andern abgetreten und zugeeignet werden, und ſobald Dieſes unter erforderlichen Bedingungen geſchehen, ſo werden ſie zum Eigenthume Desjenigen, dem ſie übertragen ſind, und können ihm ohne Ungerechtigkeit nicht entzogen werden. Hier kann man es allerdings auf das Uebereinkommen und die Verträge der Colonie unter ſich ankommen laſſen. Hält ſie es für einen Vorzug, die Streitſachen ihrer Glieder unter ſich, nach eigenen Geſetzen und Rechtsregeln entſcheiden zu laſſen, ſo kann ihr von Seiten der Regierung offenbar ohne Schaden nachgeſehen werden. Da nun die Juden, wie Herr Dohm gar richtig bemerkt, ſowol die ſchriftlichen Geſetze Moſes, welche ſich auf Judäa und die ehemalige gerichtliche und gottesdienſtliche Verfaſſung beziehen, als die durch mündliche Ueberlieferung erhaltenen, oder durch richtige Argumentationen herausgebrachten Folgerungen, Erklärungen und Auslegungen derſelben für göttliche Gebote halten: ſo kann ihnen vergönnt werden, ihre Glieder unter ſich durch freiwillige Verträge zu verbinden, ihre Händel nach eigenen Geſetzen und Rechten aus einander ſetzen und entſcheiden zu laſſen.

Soll Entſcheidung von jüdiſchen oder chriſtlichen Richtern geſchehen? Ich antworte: von obrigkeitlichen Richtern, gleichviel, ob ſie der jüdiſchen, oder einer andern Religion anhängen. Sobald die Glieder des Staates, welcher Meinungen in Religionsſachen ſie auch zugethan ſind, gleiche Rechte der Menſchheit genießen, ſo kann auf dieſen Unterſchied nichts ankommen. Der Richter ſoll ein gewiſſenhafter Mann ſein, und die Rechte verſtehen, nach welchen er ſeinen Nebenmenſchen Recht ſprechen ſoll. Denke er in Religionsſachen, nach welcher Lehrmeinung er gut findet, wenn ihn die Obrigkeit zum Richteramte tüchtig findet und einſetzet, ſo müſſen ſeine Rechtsſprüche gültig ſein. Trauen wir doch unſere Geſundheit, unſer Leben einem Arzte an, ohne auf den Unterſchied der Religion zu ſehen; warum nicht auch unſer Vermögen einem Richter? Der gewiſſenhafte Arzt, dem ſeine Kunſt werth iſt, wird einen Verbrecher, der morgen hingerichtet werden ſoll, heute nach allen Regeln ſeiner Kunſt behandeln und von einem Uebel zu befreien ſuchen. Eben alſo wird der Richter, wenn er ein Menſch iſt, ſeinen Nebenmenſchen in Abſicht auf die Güter dieſes Lebens Gerechtigkeit angedeihen laſſen, ſie mögen, ſeinen Grundſätzen nach, in jener Zukunft verdammt oder ſelig ſein. Der angeführte göttingen'ſche Recenſent meint zwar, die Juden würden zu keinem chriſtlichen Richter das Zutrauen haben, daß er ihre Geſetze verſtehe. Herr Dohm hat aber Zeugniſſe gelehrter Chriſten für ſich und in Händen, die das Gegentheil nicht bloß vermuthen, ſondern öfters erfahren zu haben verſichern. Und wenn irgend ein Mißtrauen dieſer Art obgewaltet hätte: wäre es denn nicht natürlich geweſen, da ſich bisher die Gelehrten unter den Chriſten ſo wenig um unſere Rechtslehren bekümmert haben?

Wie aber in kirchlichen Sachen, in Sachen, die die Religion der Colonie angehen? Wie weit ſollen ſich die Rechte jeder Colonie, und der Juden insbeſondere, über ihre Glieder in Glaubensſachen erſtrecken? Welche Macht darf ſie anwenden, welche Gewalt ausüben, ſie zur Einigkeit und Reinigkeit in Abſicht auf Lehre und Leben zu zwingen? Wie weit darf ſie ihren kirchlichen Arm ausſtrecken, die Unwilligen zu züchtigen oder auszuſtoßen, und die Irrenden oder Abweichenden in das Gleis zurückzuführen?

Kirchliche Rechte, kirchliche Gewalt und Macht. — Ich muß geſtehen, daß ich mir von dieſen Redensarten keinen deutlichen Begriff machen kann, und mein Adelung will mich keines Beſſeren belehren. Ich weiß von keinem Rechte auf Perſonen und Dinge, das mit Lehrmeinungen zuſammenhänge, und auf denſelben beruhe; das die Menſchen erlangen, wenn ſie in Abſicht auf ewige Wahrheiten gewiſſen Sätzen beiſtimmen, und verlieren, wenn ſie nicht einſtimmen können oder wollen. Am wenigſten weiß ich von Recht und Gewalt über Meinungen, die die Religion ertheilen und der Kirche zukommen ſollen. Die wahre, göttliche Religion maßt ſich keine Gewalt über Meinungen und Urtheile an, gibt und nimmt keinen Anſpruch auf irdiſche Güter, kein Recht auf Genuß, Beſitz und Eigenthum, kennt keine andere Macht, als die Macht durch Gründe zu gewinnen, zu überzeugen, und durch Ueberzeugung glückſelig zu machen. Die wahre, göttliche Religion bedarf weder Arme noch Finger zu ihrem Gebrauche, ſie iſt lauter Geiſt und Herz.

Recht heißt die Befugniß, Etwas zu thun, oder zu laſſen, das ſittliche Vermögen zu handeln. Eine freiwillige Handlung nämlich iſt gerecht und ſittlich, wenn ſie mit den Regeln der Weisheit und Güte übereinſtimmt, und Dasjenige, woraus dieſe Uebereinſtimmung erkannt wird, heißt ein Recht, ein möglicher Gebrauch unſrer Kräfte, ein möglicher Genuß der Dinge, eine mögliche Aeußerung unſrer freiwilligen Thätigkeit, die der weiſen Gütigkeit nicht widerſpricht. Ich mag den Begriff wenden von welcher Seite ich will, ich finde keinen Uebergang zu Lehrmeinung und Urtheil in Abſicht auf ewige Wahrheiten. Wie kann mein Beiſtimmen oder nicht Beiſtimmen in allgemeine Sätze und Lehren dieſe Befugniß erweitern oder einſchränken, mir auf Perſonen und Dinge, und deren Gebrauch und Genuß eine ſittliche Gewalt verſchaffen, oder nehmen? Wie entſpringt aus einer Meinung, aus dem Inbegriffe aller Meinungen zuſammen genommen, ein modus acquirendi, eine Befugniß mehr, uns gewiſſe Dinge, als Mittel zu unſrer Glückſeligkeit zu eigen zu machen, und uns ihrer nach Willkür zu bedienen? Was für Merkmale haben dieſe disparate Dinge, Recht und Meinung, gemeinſchaftlich, daß ſie je ſollten in einem Satze zuſammenkommen und verbunden werden können? Sollten aber die Geſetze der Natur und Vernunft ein Recht einräumen, das ſich auf das Annehmen oder Verwerfen einer Meinung gründet, ſo müſſen unumgänglich dieſe beiden Begriffe in einem Satze verbunden, und aus dem Beifalle, den ich einer Lehre gebe oder verweigere, begreiflich gemacht werden können, warum mir dieſe oder jene Aeußerung meiner Thätigkeit zukomme oder nicht zukomme, warum mir ein gewiſſer Gebrauch und Genuß der Güter dieſer Welt, nach den ewigen Geſetzen der Weisheit und der Güte vergönnt oder nicht vergönnt ſei. Ich muß geſtehen, daß ich die Möglichkeit dieſer Verbindung nicht einſehe.

Vielleicht aber können die Menſchen durch poſitive Geſetze und Verträge eine ſolche Verbindung möglich machen, durch ausdrückliches oder ſtillſchweigendes Uebereinkommen ſich einander Rechte zueignen, die auf Lehre und Meinung beruhen ſollen? Wenn auch der Stand der Natur hiervon nichts wiſſen ſollte, vielleicht kann der Stand der Geſelligkeit, der geſellſchaftliche Vertrag eine ſolche Einrichtung treffen oder getroffen haben? Die Verträge haben ja ſo Manches in der menſchlichen Natur und in dem Syſtem ihrer Pflichten und Rechte verändert, warum nicht auch Rechte erzeugt, die im Stande der Natur nicht anzutreffen geweſen?

Mit nichten, ſollte ich denken. So wenig die Cultur eine Frucht erzielen kann, wozu die Natur nicht den Keim hergegeben, ſo wenig die Kunſt durch Ueben und Gewöhnen eine willkürliche Bewegung hervorbringen kann, wo die Natur keine Muskel hingelegt: eben ſo wenig können alle Verträge und Verabredungen unter den Menſchen ein Recht erſchaffen, davon der Grund nicht im Stande der Natur anzutreffen ſein ſollte. Durch Verträge können bloß *unvollkommene* Rechte *in vollkommene*, unbeſtimmte Pflichten in beſtimmte verwandelt werden. Was ich dem menſchlichen Geſchlechte überhaupt zu leiſten ſchuldig bin, kann durch einen Vertrag auf eine gewiſſe Perſon eingeſchränkt, und eben dadurch die unbeſtimmte innere Pflicht gegen die Menſchheit, in eine beſtimmte äußere Pflicht gegen dieſe Perſon umgeſchaffen werden. Eben dieſe Perſon, die vorhin nur ein unvollkommenes Recht hatte, von dem menſchlichen Geſchlechte, oder von der Natur überhaupt, einen gewiſſen Beitrag zu ihrer Glückſeligkeit zu erwarten, erlangt durch den Vertrag ein vollkommenes, *äußeres Recht*, dieſen Beitrag von mir, oder meinen Sachen, zu fordern und zu erzwingen. Da im Stande der Natur alle *poſitiven* Pflichten der Menſchen gegen einander, alle Verbindlichkeiten zu thun und zu leiſten, bloß *unvollkommene* Pflichten und Verbindlichkeiten ſind, ſo können und müſſen im Stande der Geſelligkeit viele derſelben beſtimmt, näher eingeſchränkt und in vollkommene verwandelt werden. Wo aber ohne Vertrag, ſich weder Pflicht noch Recht denken läßt, da ſind alle Verträge der Menſchen und ihre Abkommniſſe leerer Schall und Ton, Worte in den Wind geſprochen, wie man zu ſagen pflegt, ohne Kraft und Wirkung. Ich ſehe alſo nicht ab, wie der Geſellſchaft der Menſchen das Vermögen zukommen könne, Vorrechte mit Meinungen zu verbinden, das die Natur ſo ſehr verkennt?

Und nun vollends ein Recht über Meinungen, über die Urtheile unſrer Nebenmenſchen, in Abſicht auf ewige, nothwendige Wahrheiten; welcher Menſch, welche Geſellſchaft von Menſchen darf ſich Dieſes anmaßen? Da ſie nicht unmittelbar von unſerm Willen abhängen, ſo kömmt uns ſelbſt kein anderes Recht zu, als das Recht ſie zu unterſuchen, der ſtrengen Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, ohne ihre Einſtimmung, unſer Urtheil zu verſchieben u. ſ. w.

Aber dieſes Recht iſt untrennbar von der Perſon; kann, der Natur der Sache nach, eben ſo wenig verfrembet, veräußert und auf Andere übertragen werden, als das Recht unſern Hunger zu ſtillen, oder freien Odem zu ziehen. Verträge hierüber ſind ungereimt, der Natur und dem Weſen des Pacti zuwider, und alſo ohne Erfolg und Wirkung. Wir können uns durch Verträge verbindlich machen, gewiſſe freiwillige Handlungen nicht von unſerm eigenen Urtheile und Gutachten abhängen zu laſſen, ſondern dem Gutachten eines Andern zu unterwerfen, und alſo auf unſer eigenes Urtheil Verzicht thun, in ſo weit es in Handlungen übergehen, und Einfluß haben kann; aber unſer Urtheil ſelbſt iſt ein untrennbares, unbewegliches, und alſo unveräußerliches Eigenthum. Auf dieſen Unterſchied, ſo fein er auch ſcheint, kömmt hier Alles an, wenn man nicht die Begriffe verwirren, und in ungereimte Folgen und Widerſprüche verwickelt werden will. Ein Anderes iſt es, Verzicht auf ſeine Meinung in Abſicht auf Handlung; ein Anderes Verzicht auf ſeine Meinung ſelbſt. Die Handlung ſteht unmittelbar in unſrer Willkür, ſo nicht die Meinung.

Alſo hat die mütterliche Nation ſelbſt keine Befugniß, mit einer ihr gefälligen Lehrmeinung den Genuß irgend eines irdiſchen Gutes oder Vorzuges zu verbinden, das Annehmen oder Verwerfen derſelben zu belohnen oder zu beſtrafen; und was ſie ſelbſt nicht hat, wie ſollte ſie es der Colonie einräumen und gewähren können?

Ich begreife kaum, wie ein ſo einſichtsvoller Schriftſteller, wie Dohm, S. 124 hat ſagen können: „So wie jede kirchliche Geſellſchaft müßte auch die jüdiſche das Recht der Ausſchließung auf gewiſſe Zeiten oder immer haben, und im Falle einer Widerſetzung das Erkenntniß der Rabbinen durch obrigkeitliche Beihülfe unterſtützt werden.“ — Jede Geſellſchaft, dünkt mich, hat das Recht der Ausſchließung, nur keine kirchliche; denn es iſt ihrem Endzwecke ſchnurſtracks zuwider. Die Abſicht derſelben iſt gemeinſchaftliche Erbauung, Theilnehmung an der Ergießung des Herzens, mit welcher wir unſere Dankſagung gegen die Wohlthaten Gottes, und unſer kindliches Vertrauen auf die Allgütigkeit deſſelben zu erkennen geben. Mit welchem Herzen wollen wir einem Diſſidenten, Andersdenkenden, Irredenkenden oder Abweichenden den Zutritt verweigern, die Freiheit verſagen, an dieſer Erbauung Antheil zu nehmen? Wider Unruhemachen und Stören ſind Geſetze und Polizei. Dieſer Unordnung muß und kann durch den weltlichen Arm geſteuert werden; aber ein ſtiller und ruhiger Zutritt zur Verſammlung kann dem Verbrecher ſelbſt nicht verwehrt werden, wenn wir ihm nicht gefliſſentlich alle Wege zur Rückkehr verſperren wollen. Das Andachtshaus der Vernunft bedarf keiner verſchloſſenen Thüren. Sie hat von Innen nichts zu verwahren, und von Außen Niemanden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuſchauer abgeben, oder gar Antheil nehmen will, der iſt dem Gottſeligen in der Stunde ſeiner Erbauung höchſt willkommen.

Herr Dohm hat vielleicht bei dieſer Gelegenheit mehr die Dinge genommen, wie ſie liegen, als wie ſie liegen ſollten. Die Menſchen ſcheinen ſich vereinigt zu haben, die äußerliche Form des Gottesdienſtes, die *Kirche*, als eine moraliſche Perſon zu betrachten, die ihre eigenen Rechte und Pflichten hat, und ihr mehr oder weniger Gewalt einzuräumen, auf ihre Rechte zu halten, und ſie durch äußerlichen Zwang geltend zu machen. Man findet es nicht widerſinnig, eine dieſer Perſonen in jedem Staate die *herrſchende* zu nennen, die ihre Schweſtern nach ihrer Laune behandelt, bald ſich der ihr anvertrauten Gewalt bedient, ſie zu *drücken*, bald großmüthig genug iſt, ſie zu *dulden*, und ihr von ihren *Vorrechten*, von ihren Anſprüchen und von ihrer Gewalt ſo viel einzuräumen, als ſie gut findet. Da nun Bann- und Ausſchließungsfreiheit allezeit das erſte Recht iſt, mit welcher die herrſchende Religion die geduldete belehnt, ſo forderte Herr Dohm für die jüdiſche Religion daſſelbe Recht, das man allen andern religiöſen Geſellſchaften zugeſteht. So lange dieſe noch das Recht der Ausſchließung haben, hielt er es für eine Inconſequenz, wenn man die jüdiſche hierin mehr einſchränken wollte; wenn aber, wie es mir ausgemacht ſcheint, gottesdienſtliche Rechte auf irdiſche Dinge, gottesdienſtliche Macht und gottesdienſtliches Zwangsrecht, Worte ohne Begriff ſind, und Ausſchließung überhaupt ungottesdienſtlich zu nennen iſt, ſo laſſet uns lieber inconſequent bleiben, als Mißbräuche häufen.

Ich finde, daß die Weiſeſten unſrer Vorfahren auf keine Ausſchließung von gottesdienſtlichen Uebungen Anſpruch gemacht haben.

Als König Salomo den Bau des Tempels vollendet hatte, ſchloß er in ſeinem erhabenen Einweihungsgebete auch den Ausländer, alſo zu ſeiner Zeit den Götzendiener mit ein, breitete ſeine Hände aus gegen Himmel und flehte. „Wenn auch ein Fremder, der nicht Deines Volkes Iſrael iſt, kommt aus fernem Lande, um Deines Namens willen (denn ſie werden hören von Deinem großen Namen, und von Deiner mächtigen Hand, und von Deinem ausgereckten Arme) und kömmt, daß er bete vor dieſem Hauſe; ſo wolleſt Du hören im Himmel, im Sitze Deiner Wohnung, und thun Alles, darum der Fremde Dich anruft, auf daß alle Völker auf Erden Deinen Namen erkennen, daß ſie auch Dich fürchten, wie Dein Volk Iſrael*).“ So haben auch unſere Rabbinen vorgeſchrieben, von Götzendienern freiwillige Opfer und Gelübde im Tempel anzunehmen, von der Nation ſelbſt keinen Verbrecher, der nicht der Religion völlig entſagt hat, mit ſeinem Opfer abzuweiſen, damit er Gelegenheit und Anlaß zur Beſſerung finde**). So dachte man zu einer Zeit, als man etwas mehr Recht und Autorität hatte, in gottesdienſtlichen Sachen ausſchließend zu ſein, und wir wollten uns nicht entblöden, Diſſidenten aus unſeren kaum geduldeten kirchlichen Verſammlungen auszuſchließen?

Ich ſchweige von der Gefahr, die mit dem Anvertrauen eines ſolchen Ausſchließungsrechtes verknüpft, von dem Mißbrauche, der bei einem ſolchen Bannrechte, ſo wie bei jeder Kirchenzucht und Kirchenmacht unvermeidlich iſt. Ach! das menſchliche Geſchlecht wird ſich noch in Jahrhunderten nicht von den Geißelſchlägen erholen, die ihm dieſe Ungeheuer beigebracht haben! Ich ſehe keine Möglichkeit, den falſchen Religionseifer im Zügel zu halten, ſobald er dieſen Weg vor ſich offen findet, denn am Sporne wird es ihm niemals fehlen. Herr Dohm glaubt uns wider allen Mißbrauch dieſer Art ſattſam zu ſchützen, indem er vorausſetzt, das der Colonie anvertraute Bannrecht müſſe, „nie über irgend eine religiöſe Geſellſchaft hinausgehen, und in der politiſchen durchaus keine Wirkung haben, da das ausgeſtoßene Glied jeder Kirche ein ſehr nützlicher und geachteter Bürger ſein könne. „Ein Grundſatz des allgemeinen Kirchenrechtes", ſetzt Herr Dohm hinzu, „der in unſern Zeiten nicht mehr bezweifelt werden ſollte *)."

---

*) 1. Buch der Könige, Cap. 8, V. 41 u. f.

**) Chullin, Bl. 5. S. 1.

Wenn aber das ſogenannte allgemeine Kirchenrecht, wie ich herzlich gern zugebe, den wichtigen Grundſatz endlich einmal anerkennt, daß ein ausgeſtoßenes Glied jeder Kirche ein ſehr nützlicher und geachteter Bürger ſein könne, ſo iſt dem Uebel durch dieſes ſchwache Verwahrungsmittel bei Weitem nicht abgeholfen; denn fürs Erſte will dieſer ſehr nützliche und geachtete Bürger, der vielleicht auch ſchon ſehr viel *innere Religion* hat, doch auch nicht gern von allen gottesdienſtlichen Verſammlungen und Religionsübungen ausgeſchloſſen, nicht gern ohne *äußerliche* Religion ſein. Hat er nun das Unglück, von der Gemeinde, zu welcher er gehört, für diſſidentiſch gehalten zu werden, und ſein Gewiſſen verbietet ihm, einer andern im Staate herrſchenden oder geduldeten Religionspartei beizutreten, ſo iſt der nützliche und geachtete Bürger ja höchſt unglücklich, wenn ſeiner Gemeinde erlaubt wird, ihn auszuſtoßen, und er bei ihren gottesdienſtlichen Verſammlungen verſchloßene Thüren findet. Und nach dieſem Grundſatze würde er ſie vielleicht allenthalben finden; denn jede kirchliche Gemeinde würde ihn vielleicht mit gleichem Rechte abweiſen. Wie kann aber der Staat zulaſſen, daß irgend einer ſeiner nützlichen und geachteten Bürger *durch die Geſetze* unglücklich werde? — Zweitens, welche kirchliche Ausſchließung, welcher Bann iſt ohne alle bürgerliche Folgen, ohne allen Einfluß auf die bürgerliche Achtung wenigſtens, auf den guten Leumund des Ausgeſtoßenen und das Zutrauen bei ſeinen Mitbürgern, ohne welches doch Niemand ſeines Berufes warten, und dem Staate nützlich ſein kann? Da die Grenzlinien dieſer feinen Unterſcheidung des Bürgerlichen und Kirchlichen, dem ſcharfſichtigſten Auge kaum bemerkbar ſind, ſo iſt es eine wahre Unmöglichkeit, ſie in irgend einem Staate ſo feſt und ſo ſcharf zu zeichnen, daß ſie jedem Bürger in die Augen fallen, und im gemeinen bürgerlichen Leben die gewünſchte Wirkung thun mögen. Sie werden immer unſicher und ſchwankend bleiben, und ſehr oft die Unſchuld ſelbſt dem Stachel der Verfolgung und des blinden Religionseifers bloß ſtellen.

---

*) S. 124.

Kirchenzucht einführen, und die bürgerliche Glückſeligkeit ungekränkt erhalten, ſcheint mir ein Problem zu ſein, das in der Politik noch aufgelöſet werden ſoll. Es iſt der Beſcheid des allerhöchſten Richters an den Ankläger: Er ſei in deiner Hand, doch ſchone ſeines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzuthun, und laß den Wein nicht auslaufen!

Ich will nicht unterſuchen, in wie weit die Klagen gegründet oder ungegründet ſein mögen, die kürzlich über Mißbräuche dieſer Art, welche ſich ein berühmter Rabbiner erlaubt haben ſoll, öffentlich geführt worden ſind. Da der Bericht einſeitig iſt, ſo will ich gerne glauben, daß mancher Umſtand übertrieben, die Schuld des Angeklagten von der einen Seite verringert, ſo wie von der andern Seite die Härte des Verfahrens gefliſſentlich vergrößert worden ſei. Die Sache iſt, wie verlautet, vor die Landesobrigkeit gebracht worden. Dieſe wird unterſuchen, und Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Sie mag indeſſen ausfallen, wie ſie wolle, ſo wünſchte ich, daß der wahre Verlauf derſelben, wie er aus den Acten erhellet, zur Beſchämung des allzuraſchen Richters, oder ſeines öffentlichen Anklägers bekannt gemacht werde. Das Publikum hat die Anklage vernommen, es höre auch Vertheidigung und Urtheil!

Dem ſei aber, wie ihm wolle, noch iſt es mit der Bruderliebe unter den Menſchen nicht dahin gekommen, daß wir bei Einführung einer Kirchenzucht ſo ganz über alle Furcht und Beſorgniſſe dieſer Art hinweg ſein könnten. Noch iſt keine Geiſtlichkeit ſo aufgeklärt, daß ihr ein ſolches Recht, wenn es eines gibt, ohne Gefahr anvertraut werden könnte. Ja, je aufgeklärter ſie iſt, deſto weniger wird ſie ſich ſelbſt hierin trauen, und ein Racheſchwert in die Hände nehmen, das nur der Wahnſinn ſicher führen zu können glaubt. Zu den erleuchtetſten und frömmſten unter den Rabbinen und Aelteſten meiner Nation habe ich das Zutrauen, daß ſie ſich eines ſo ſchädlichen Vorrechtes gern entäußern, auf alle Religions- und Synagogenzucht gerne Verzicht thun, und ihre Mitbrüder von ihrer Seite dieſelbe Liebe und Duldung genießen laſſen werden, nach welcher ſie ſelbſt bisher ſo ſehr geſeufzt haben. Ach, meine Brüder! Ihr habt das drückende Joch der Intoleranz bisher allzu hart gefühlt, und vielleicht eine Art von Genugthuung darin zu finden geglaubt, wenn Euch die Macht eingeräumt würde, Euern Untergebenen ein gleich hartes Joch aufzudrücken. Die Rache ſucht ihren Gegenſtand, und wenn ſie Andern nichts anhaben kann, ſo nagt ſie ihr eigenes Fleiſch. Vielleicht auch ließet Ihr Euch durch das allgemeine Beiſpiel verführen. Alle Völker der Erde ſchienen bisher von dem Wahne bethört zu ſein, daß ſich Religion nur durch eiſerne Macht erhalten, Lehren der Seligkeit nur durch unſeliges Verfolgen ausbreiten, und wahre Begriffe von Gott, der, nach unſer aller Geſtändniß, die Liebe iſt, nur durch die Wirkung des Haſſes mittheilen laſſen. Ihr ließet Euch vielleicht verleiten, Ebendaſſelbe zu glauben, und die Macht zu verfolgen war das Euch wichtigſte Vorrecht, das Eure Verfolger Euch einräumen konnten. Danket dem Gotte Eurer Väter, danket dem Gotte, der die Liebe und die Barmherzigkeit ſelbſt iſt, daß jener Wahn ſich nach und nach zu verlieren ſcheint. Die Nationen dulden und ertragen ſich einander, und laſſen auch gegen Euch Liebe und Verſchonung blicken, die unter dem Beiſtande Desjenigen, der die Herzen der Menſchen lenkt, bis zur wahren Bruderliebe anwachſen kann. O meine Brüder, folget dem Beiſpiele der Liebe, ſo wie Ihr bisher dem Beiſpiele des Haſſes gefolgt ſeid! Ahmet die Tugend der Nationen nach, deren Untugend Ihr bisher nachahmen zu müſſen geglaubt. Wollet Ihr gehegt, geduldet und von Andern verſchont ſein, ſo heget und duldet und verſchonet Euch unter einander! *Liebet, ſo werdet ihr geliebet werden!*

Berlin, den 19. März 1782.

Moſes Mendelsſohn.

Rabbi Manaſſeh Ben Iſrael

Rettung der Juden.

oder

Sendſchreiben zur Beantwortung einiger Fragen, die ihm ein vornehmer und gelehrter Engländer, die Beſchuldigungen betreffend, die man der jüdiſchen Nation zu machen pflegt, vorgelegt hatte.

(Im Original gedruckt im Jahre 1656.)

Rettung der Juden.

Ich habe einen Brief von Ihnen empfangen, der mir ſehr willkommen war; ich las ihn, da er von Ihnen war, mit vielem Vergnügen, ſo unangenehm mir auch, mit Ihrer Erlaubniß, deſſen Inhalt iſt. Ich verſichere Ihnen, daß nie in meinem Leben Etwas eine tiefere Wirkung bei mir hinterlaſſen hat, als dieſer Brief; denn er betrifft das Anſehen eines Volkes, das ich der mannichfaltigen, offenbaren und ſchändlichen Verleumdungen ungeachtet, für unſchuldig zu erklären mich unterfange. Ich fürchte freilich mit meiner Widerlegung Manchen zu beleidigen, deſſen Eifer nicht einmal die Betrachtung zuläßt, „daß die bloß vertheidigende Selbſtwehr jedem Geſchöpfe natürlich iſt; aber ganz ſchweigen hieße die fälſchlichen Beſchuldigungen eingeſtehen." Um mein eigenes Gewiſſen zu beruhigen, gehorche ich daher Ihrem Befehle, der am Wenigſten von mir gering geachtet werden kann. Ich ſetze zum voraus, daß Sie keine weitläufige oder politiſche Unterſuchung über einen ſo traurigen Gegenſtand erwarten werden; wer kann in ſeinem Unglücke noch ehrbegierig ſein? Ich habe bloß einige kurze, gedrungene Betrachtungen zuſammen getragen, deren Auseinanderſetzung zwar die Grenzen eines Briefes überſchreitet, die aber doch Ihnen hinreichend ſein können, die Regenten der engliſchen Nation in der aufrichtigen Wahrheit zu unterrichten, und welche Sie, wie ich zufolge Ihrer beſondern edlen Weisheit und Frömmigkeit hoffe, gut aufnehmen werden. Denn da die Unſchuld niemals gern etwas Böſes von Andern vermuthet, ſo kann auch ich mich nicht bereden, daß je Einer wider uns auf eine liebloſe Weiſe geſprochen oder geſchrieben haben ſollte, bloß weil er mit beſonderem Haß und Groll gegen uns eingenommen wäre, ſondern vielmehr nur deshalb, weil er unſern

Wohlſtand ſeinem Intereſſe und Eigennutze für nachtheilig hielt. Denn die Liebe fängt natürlich immer bei ſich ſelbſt an, aber demungeachtet werde ich die Sache von einer vortheilhaften Seite vorſtellen (denn Dies hat uns in andern Ländern willkommen gemacht), und ich hoffe deshalb in meinem Unternehmen zu beſtehen. Ich habe indeſſen nur wenig Aufmunterung zur Erlangung einer andern Abſicht, als dieſe, daß die Wahrheit von ihren Kindern gerechtfertigt werden möge. Ich will in meiner Antwort dem Vortrage Ihrer Herrlichkeit nach der Ordnung folgen.

Erſter Abſchnitt.

Zuerſt alſo muß ich mit bittern Thränen und Beklemmung der Seele jene harte und ſchreckliche Anklage einiger Chriſten wider die zerſtreuten, niedergebeugten, unter ihnen wohnenden Juden beweinen, daß ſie (ich zittere, indem ich es niederſchreibe!) bei der Feier ihres Oſterfeſtes zur Gährung ihres Brotes ſich des Blutes einiger Chriſten bedienen, die ſie zu dieſem Ende umgebracht haben, wenn, wie die traurige Erfahrung es in verſchiedenen Plätzen gezeigt, die Verleumder ſelbſt die abſcheuliche, barbariſche That begangen, oder, um glimpflicher zu ſein, einen gefundenen todten Körper in die Häuſer oder Bezirke der Juden geworfen, und dann mit einer zahmloſen Wuth und Aufruhr die unſchuldigen Juden als die Ausüber dieſer gräulichen Handlung anklagen; eine Bosheit, die bisweilen, um Gelegenheit zu Grauſamkeiten dadurch zu erlangen, bisweilen, um die bereits ausgeübten Hinrichtungen dadurch zu rechtfertigen und zu beſchönigen, ausgeübt worden iſt. Aber wie weit von der Wahrheit entfernt dieſe Anklage iſt, mögen Sie aus folgenden Beweiſen urtheilen.

1) Es iſt den Juden ſchlechterdings verboten, irgend eine Art Blut zu eſſen (Levit. 7, 26, und Deut. 12) wo es ausdrücklich heißt ודם und zufolge dieſes Geſetzes eſſen die Juden das Blut keines Thieres. Noch mehr, ſie werfen ein Ey als verboten weg, wenn ſie einen Tropfen Blutes darin finden, und es muß ſogar ein Stück Brot, auf das inwährend dem Kauen ein Blutstropfen aus dem Zahnfleiſche oder Gaumen fällt, vor dem Genuſſe gereinigt und abgewaſchen werden. Iſt Dieſes,

wie kann man auf den Gedanken kommen, daß eben dieſe Juden Menſchenblut eſſen ſollen, welches noch weit abſcheulicher iſt? Kaum gibt es auf dem Erdboden ein barbariſches Volk, das einer ſolchen Bosheit fähig iſt.

2) Das Geſetz in den zehn Geboten: Du ſollſt nicht tödten, iſt von allgemeinem Umfange; es iſt ein moraliſches Geſetz, ſo daß den Juden nicht nur verboten iſt, Jemanden von den Menſchen, unter denen ſie leben, zu tödten, ſondern ſie ſind ſogar nach dem Geſetze verpflichtet, ſie zu lieben. „Was die andern Völker betrifft, dies ſind die eigenen Worte des Rabbi Moſes aus Aegypten im zehnten Capitel ſeines Jad hachſaka, „ſo iſt uns von unſern Vorfahren befohlen, ihre Kranken zu beſuchen, ihre Todten wie die unſrigen zu begraben, und ihren Nothleidenden beizuſtehen und ſie zu unterhalten, ſo wie die Armen aus Iſrael; denn Gott iſt, wie es in den Pſalmen 145, 9 heißt, Allen gut, und ſeine Barmherzigkeit erſtreckt ſich über alle ſeine Werke." Und dieſem zufolge bezeuge ich vor dem ewigen Gotte, daß ich in Amſterdam, wo ich wohne, beſtändig ein gutes Verhalten, mancherlei Wechſel von brüderlicher Zuneigung und unterſchiedliche Handlungen von gegenſeitiger Liebe zwiſchen beiden Nationen geſehen habe. Ich habe es dreimal geſehen, wie einige flamändiſche Chriſten in den Fluß Flemburg in unſerem Viertel gefallen, und unſere Glaubensgenoſſen ſich ihnen nachgeſtürzt, um ihnen herauszuhelfen und ſie vom Tode zu retten. — Wahrlich, Derjenige, der ſich ſelbſt ſo wagt, um einen Andern zu retten, kann keine ſolche boshafte Grauſamkeit in ſeiner Bruſt verbergen, einen Unſchuldigen zu tödten, den er nach den Pflichten der Menſchheit zu vertheidigen und zu beſchützen verbunden iſt!

3) Es iſt im Exod. 21, 20 verboten, einen Fremden zu tödten: Wer ſeinen Knecht oder Magd ſchlägt mit einem Stabe, daß er ſtirbt unter ſeinen Händen, der ſoll darum geſtraft werden. Bleibt er aber einen oder zwei Tage, ſo ſoll er nicht darum geſtraft werden, denn es iſt ſein Geld. Der Text ſpricht hier offenbar von einem heidniſchen Knechte, denn von Dieſem allein kann, wie Aben Eſra an der Stelle bemerkt, geſagt werden, daß er das Geld des Juden, ſeines Herrn, ſei. Gott belegt dieſe Handlung mit der Todesſtrafe des Herrn, wenn der Knecht ihm

unter der Hand ſtirbt, weil er alsdann eine mörderiſche Abſicht bei derſelben gehabt zu haben ſcheint; nicht ſo aber, wenn der Todesfall erſt nachher erfolgt. Da kein Vorſatz zur Ermordung dabei erſcheint, ſo iſt er in ſo fern frei, und durch den Verluſt ſeines Geldes hinreichend beſtraft. Kann nun ein Jude, nach dem Geſetze, nicht einmal einen Sklaven aus jener Nation tödten, um wie weniger kann er berechtigt ſein, Jemanden zu tödten, der nicht ſein Feind iſt, mit dem er in Ruhe und Frieden lebt? und wie kann ein gutherziger Menſch glauben, daß ein Jude in einem fremden Lande, dieſem heiligen Geſetze zuwider, ſich einer ſolchen ſchändlichen Handlung ſchuldig machen wird?

4) Und ſelbſt zugegeben, es wäre (welches Gott verhüte!) geſetzmäßig, warum ſollte man das Blut noch eſſen? und warum gerade an Oſtern eſſen? gerade an dem Feſte, wo bei jeder Zubereitung die äußerſte Reinigkeit beobachtet werden muß, wo weder Sauerteig, noch ſonſt Etwas, das eine Gährung verurſacht, erlaubt iſt, welches Blut doch gewißlich thut?

5) Wenn auch die Juden dieſe Handlung (welche man ohne ſchrecklichen Beinamen nicht nennen kann) für nothwendig hielten, ſo würden ſie ſich doch wahrlich keiner ſo großen Gefahr, keiner ſo grauſamen und wohlverdienten Beſtrafung ausſetzen, es ſei denn, daß ſie durch ein göttliches Geſetz oder durch Einführungen ihrer Weiſen dazu verleitet werden. Nun fordern wir, wie es doch in einer Rechtsſache billig iſt, alle Diejenigen, welche dieſe entſetzliche Meinung von uns haben, auf, irgend eine Stelle in der Schrift oder bei den Rabbinen aufzuweiſen, wo ein ſolches Geſetz, eine ſolche Lehre vorgetragen wird! und bis ſie Dieſes leiſten, wird man uns die Freiheit erlauben, es für nichts Beſſeres als für boshafte Verleumdung zu halten.

6) Um das Leben zu retten, ſteht es uns frei, den Sabbath zu entheiligen, und, wie im Talmud beſtimmt und vom Rabbi Moſes zu Aegypten, im fünften Capitel ſeiner Abhandlung von den Grundgeſetzen, beſtätigt wird, noch eine Menge anderer Geſetze zu übertreten, bis auf folgende drei: Götzendienſt, Mordthat und Ehebruch. Das Leben darf alſo um keinen ſo theuern Preis, als die Ausübung dieſer abſcheulichen Sünden, erkauft werden, ſondern ein unſchuldiger Tod iſt ihr unendlich vorzuziehen. Wenn nun die Ermordung eines Chriſten, wie unſere Gegner behaupten (und von meinen Begriffen weit entfernt iſt), eine göttliche Vorſchrift, ein göttliches

Geſetz wäre, ſo würde es doch wahrlich aufgehoben und vernichtet werden müſſen, indem es Niemand vollführen kann, ohne ſein Leben, und ſogar das Leben einer ganzen Verſammlung, eines ganzen Volkes in Gefahr zu ſetzen, da es überdem eine Verletzung eines der drei erwähnten Geſetze iſt, indem die Vorſchrift, du ſollſt nicht morden, wie wir bereits angeführt, ſich allgemein auf alle Menſchen erſtreckt!

7) Der Ewige hat durch ſeinen Propheten Jeremias, Cap. 29, 7, den gefangenen, unter den Heiden zerſtreuten Iſraeliten befehlen laſſen, um den Frieden, die Wohlfahrt und die Glückſeligkeit der Stadt, in der ſie ſich befinden, und ihrer Einwohner, ſich zu bekümmern, und deshalb zu beten. Dies haben die Juden auch überall gethan, und thun es noch bis auf dieſen Tag in allen ihren Synagogen, durch einen beſondern Segen über den Fürſten oder die Obrigkeit, unter deren Schutz ſie leben. Dies kann der verehrungswürdige Lord St. John bezeugen; da er als Geſandter bei den Herren General-Staaten der vereinigten Provinzen unſere Synagoge zu Amſterdam mit ſeiner Gegenwart beehrte, wurde er von unſrer Nation mit Muſik und allen Ausdrücken der Freude und des Zujauchzens unterhalten, unter welchen der Segen nicht nur über den verehrungswürdigen Gegenwärtigen, ſondern über das ganze gemeine Weſen von England geſprochen wurde, als einen Staat, der mit uns in Verbindung und Freundſchaft lebt, und deſſen Volk uns Hoffnung zu gleicher Liebe und Zuneigung gegen uns gibt, als wir beſtändig gegen daſſelbe hegten. — Sind wir alſo, um auf unſern Vorwurf zurück zu kommen, uns des guten und blühenden Zuſtandes der Stadt, in der wir leben, ſo anzunehmen, und das Wohl der Einwohner mit ſo vieler Theilnehmung zu beherzigen und durch unſern Beitrag zu befördern: wie werden wir denn ihre Kinder ermorden? ſie des größten Gutes, des blühendſten Segens, welchen das Leben ihnen verleiht, berauben?

8) Barmherzigkeit und Mitleiden iſt den Iſraeliten natürlich. Dieſes haben ſogar ihre Feinde erkannt. Als der aſſyriſche König Benhadad, 1. Kön. 20, 31, überwunden, in einer Schlacht davon floh, überreichte er ſeinem Sieger, dem König Ahab, eine Bittſchrift für ſein Leben; denn er hätte vernommen, daß die Könige des Hauſes Iſrael barmherzige Könige wären. Und die Erfahrung hat es ihm beſtätigt, indem er auf eine ge-

ringe Höflichkeitsbezeigung ſein Leben und ſeine Güter zurück erhielt, deren ihn das Kriegsglück beraubt hatte. Und als die Gibeoniten das grauſame Verlangen gegen David äußerten, daß ſieben Söhne Saul's, welche ſchuldig waren, ihnen ausgeliefert werden möchten, ſo ſagte der Prophet: Die Gibeoniten aber waren nicht von den Kindern Iſrael, 2. Sam. 21, 2, gleichſam als wolle er hiemit ſagen: In dieſer Grauſamkeit zeigt ſich nicht die Frömmigkeit der Israeliten, ſondern die Tyrannei und die unverſöhnliche Wuth der Heiden, der Gibeoniten. Iſt nun Dieſes, wie denn auch die Erfahrung es überall durch die Treue, welche unſere Nation gegen ihre Obern unverletzlich beobachtet hat, beſtätigt, wie wenig übereinſtimmend und entſprechend mit Dieſem iſt nicht die Ermordung der Kinder?

9) Es gibt einige Chriſten, welche die Juden als Chriſtenmörder beſchimpfen, indem ſie ihnen eine Urſache dieſer ihrer vorgeblichen mörderiſchen Handlung andichten, gleichſam als wenn eine Anklage deshalb ganz untrüglich wahr wäre, weil irgend ein Scheingrund ausfindig gemacht werden kann, warum es ſich ſo verhalten möchte! So ſagen ſie, es geſchehe aus Haß und Abſcheu gegen Jeſum den Nazareer; deshalb ſtählen ſie chriſtliche Kinder und ſchlügen ſie auf dieſelbe Weiſe, wie Dieſer geſchlagen worden, um das Andenken an deſſen Tod aufzufriſchen und lebhaft zu machen. Auf gleiche Weiſe bilden ſie ſich ein, daß die Juden die Kreuze, Crucifixe oder ähnliche gegrabene Bilder, welche die Papiſten geheim und ſorgfältig in ihren Häuſern bewahren, heimlich entwendeten, alle Tage tüchtig peitſchten, ſchlügen, ſchändlich anſpien, und was der ähnlichen verächtlichen Ceremonien mehr ſind, dabei verrichteten, und dies Alles aus Haß gegen Jeſum. Aber ich begreife es nicht, was ſie in der That dabei denken, wenn ſie uns dergleichen Dinge vorwerfen und zur Laſt legen; denn, wahrlich, wir können nicht glauben, daß ein Volk von vorzüglicher Vernunft und Urtheilskraft ſich in der That von der Meinung ſollte bereden laſſen, daß die Juden ſolche Handlungen verüben, wenn ſie nicht vermutheten, daß ſolches aus Ehrfurcht und Gehorſam gegen den Gott, den ſie verehren, geſchehe. Und welche Art von Gehorſam könnten ſie wol dem Ewigen dadurch leiſten, daß ſie ſeinem ausdrücklichen Befehle, du ſollſt nicht morden, gerade entgegenhandelten? Dazu kömmt, daß dieſe Handlungen nicht unternommen werden können, ohne äußerſte und offenbare Gefahr des

Lebens und der Güter, und ohne ſich nothwendigerweiſe einer gerechten Rache auszuſetzen. Außerdem iſt es ſogar unter dem Banne den Juden verboten, irgend ein gegrabenes Bild, oder ſonſt etwas von einem Götzen im Hauſe zu haben, das von irgend einem Volke bildlich verehrt wird. (Deut. 7, 26.)

10) Matthäus Pariſienſis meldet, Seite 532, daß im Jahre 1240 die Juden ein Chriſtenkind zu Norwich beſchnitten, ihm den Namen Jurnim gaben, und es zur Kreuzigung aufbewahrten, weshalb auch viele derſelben grauſam hingerichtet worden ſind. Die Falſchheit dieſer Geſchichte erhellt aus Betrachtung der Umſtände. Das Kind wurde erſt beſchnitten, und dadurch vollkommen zum Juden gemacht; ein Beweis von großer Liebe und Zuneigung von Seiten des Juden gegen den Chriſten, den er in ſeine Arme nimmt und in ſeinem Schooße ernährt. Aber zu welchem Ende würde man das Kind erſt beſchnitten haben, wenn man zur Abſicht gehabt hätte, es bald nachher zu kreuzigen? Wenn aus Haß gegen die Chriſten die ganze Handlung geſchieht, ſo ſcheint doch im Gegentheil, daß ſie die Juden vielmehr an dem eigentlichen Gegenſtande ihres Abſcheues, als an einem neulichen Proſeliten, der eben ihren Glauben angenommen, verüben werden. — Wahrlich, dieſe Poſſe (die nach der Erzählung in den papiſtiſchen Zeiten geſchehen ſein ſoll) ſieht jenen wahren Auftritten katholiſcher Frömmigkeit der Spanier, welche die armen Indianer erſt tauften, und hernach aus einem grauſamen Mitleiden mit ihrer Seele unmenſchlich ſchlachteten, weit ähnlicher, als den, ihre Geſetze ſtreng beobachtenden Juden, die mit keinem Siegel ihres heiligen Geſetzes ein Spiel treiben dürfen.

11) *Es iſt beſſer*, ſagten unſre Vorfahren, *unter Edom, als unter Jſmael zu wohnen*, und ſo iſt, wie die Erfahrung unſere Nation gelehrt, unſere Gefangenſchaft unter den Mahomedanern weit läſtiger und unerträglicher, als unter den Chriſten, welche ein geſitteteres, vernünftigeres und beſſer policirtes Volk ſind. Denn außer der höhern und edlern Art Juden, welche am Hofe zu Conſtantinopel leben, wird der große Haufe derſelben, welcher in andern Ländern der mahomedaniſchen Reiche in Aſien und Afrika zerſtreut iſt, im höchſten Grade ſchimpflich und verächtlich behandelt*). Daraus folgt, daß, wenn das Opfern

---

*) In den jetzigen Zeiten mag es wahr ſein, daß ſich die Juden in chriſtlichen Staaten beſſer, als in den mahomedaniſchen befinden; aber nie

der Kinder eine Wirkung des Haſſes wäre, es an den Mahomedanern, welche die Juden in ſolchem Elend und Drucke halten, weit mehr verübt werden müßte. Wäre es nothwendig bei der Feier des Oſterfeſtes, warum tödten ſie nicht gleichergeſtalt einen Mahomedaner? Aber obſchon die Juden in allen dieſen weitläufigen Gebieten zerſtreut und vertheilt ſind, ſo haben die Mahomedaner, aller ihrer Verachtung gegen uns ungeachtet, dennoch nie bis auf dieſen Tag eine ſolche ſchändliche Beſchuldigung uns angedichtet. Es ſcheint daher offenbar, daß ſie eine bloße Verleumdung ſei, und zwar, wenn man bedenkt, wie die Scene angelegt iſt, eine ſolche, von der man nicht beſtimmen kann, ob ſie mehr aus Bosheit, oder aus Thorheit ausgeheckt hervorgebracht wird; in der That machte ſich Sultan Selim nicht wenig luſtig darüber, als ihm dieſes Geſchichtchen von ſeinem Leibarzte Moſes Amon erzählt wurde!

12) Wenn alles bisher Geſagte noch nicht hinreicht, dieſe Beſchuldigung zu vereiteln, ſo bin ich, da die Sache von unſrer Seite bloß verneinend, und alſo keiner Aufklärung durch Zeugen fähig iſt, gezwungen, mich einer andern Art Beweiſes zu bedienen, den der Ewige vorgeſchrieben, (Exod. 22), eines Eides. Ich ſchwöre daher, ohne allen Betrug oder Liſt, bei dem höchſten Gotte, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, welcher ſein Geſetz dem Volke Iſrael auf dem Berge Sinai offenbart hat, daß ich nie bis auf dieſen Tag einen ſolchen Gebrauch unter dem Volke Iſrael geſehen, daß es nie ſo Etwas für eine geſetzmäßige, göttliche Vorſchrift, noch für eine Verordnung oder Stiftung ſeiner Weiſen halte, und daß es nie (ſo viel ich weiß, auf eine glaubwürdige Art gehört, oder in einem jüdiſchen Schriftſteller geleſen habe) eine ſolche Ruchloſigkeit ausgeübt oder ver-

---

ſind ſie doch in dieſen ſo grauſam verfolgt, gemordet, gepeinigt, verbrannt, des Ihrigen beraubt, nackend verjagt worden, als von den chriſtlichen Regierungen und Religionslehrern der mittleren Zeiten. Noch jetzt zahlen die Juden in den türkiſchen Landen nur ein mäßiges Kopfgeld, und ſie leiden wenig mehr, als andere Unterthanen, und wie es die willkürliche Regierung mit ſich bringt. Die Zahl der Juden in den mahomedaniſchen Staaten iſt vermuthlich größer, als die in den chriſtlichen. Sie kommen daſelbſt öfter durch vorzügliche Geſchicklichkeit als Aerzte, oder auch Staatsbediente zu Reichthum und Ehren. Noch jetzt iſt der erſte Miniſter des Kaiſers von Marocco ein Jude, Sumbul.

Anmerkung Mendelsſohns.

ſucht! und wenn ich hierin lüge, ſo mögen alle in den Büchern des Geſetzes (Levit. und Deut., 4. und 5. B. Moſ.) erwähnten Flüche über mich kommen, ich mag nie den Segen und den Troſt Zions ſehen, noch an der Auferſtehung der Todten Antheil nehmen! — Ich hoffe, daß ich dadurch bewieſen, was ich zur Abſicht hatte, und gewiß wird Dieſes allen Freunden der Wahrheit und allen aufrichtigen Chriſten hinreichend ſein, dem was ich hier vorgebracht, Glauben beizumeſſen. Und in der That ſind Diejenigen unſrer Gegner, welche etwas gelehrter, und folglich etwas geſitteter, als der gemeine Haufe waren, bei dieſer Beſchuldigung ſtill geſtanden. John Hoornbeeck, welcher in dem Buche, das er neulich wider unſere Nation ſchrieb, Alles, Recht oder Unrecht, was er nur auf eine Weiſe zu unſerem Nachtheile zuſammenſcharren konnte, uns vorwirft, ſchämte ſich demohngeachtet, dieſe uns zur Laſt zu legen. „An autem verum sit“, ſagt er in ſeinem Prolegomenon, S. 26, „quod vulgo in historiis legatur“ etc., d. i. ob es wahr iſt, was gemeiniglich in den Geſchichten, um den Haß der Juden wider die Chriſten, oder vielmehr den Haß der Chriſten wider die Juden zu verſtärken, angeführt wird, daß ſie jährlich bei der Zubereitung des Oſterfeſtes, aus Beſchimpfung und Verachtung gegen Chriſtus, deſſen Leiden und Kreuzigung die Chriſten feiern, ein chriſtliches Kind heimlich ſtehlen, und auf eine grauſame Weiſe opfern, dafür mag ich nicht ſtehen, — indem er wohl wußte, wie leicht zu den Zeiten, in welchen dieſe Dinge ſich zugetragen haben ſollen (beſonders nach der Einführung der Inquiſition im Papſtthume), das Erdichten und Erſinnen war, und wie gar ſehr die Geſchichten dieſes Zeitalters nach den Geſinnungen der Verfaſſer erdichtet und vorgeſtellt wurden. In der That habe ich nie geſehen, daß jemals eine ſichere Erfahrung zum Beweiſe dieſer Beſchuldigung wäre angeführt worden. Alle dieſe Erzählungen gründen ſich auf ungewiſſe Nachrichten des Pöbels, oder auf eine geheime Anklage der Inquiſitionsmönche, des Geizes der Ankläger nicht zu erwähnen, welche durſtig nach dem Vermögen der Juden, eine ſolche Bosheit leicht erdichteten. Denn in dem erſten Buche der ſicilianiſchen Conſtitutionen, Tit. 7, leſen wir vom Kaiſer Friedrich: Si vero Judaeus vel Saracenus sit, in quibus prout certo perpendimus Christianorum persecutio nimis abundat, ad presens etc., d. i.: Wenn es aber ein Jude oder ein Saracene iſt, wider welche, wie wir in Erwägung gezogen, die Verfolgung der Chriſten zu heftig ſein könnte u. ſ. w., ſo beſtraft er die Gewaltthätigkeit gewiſſer Chriſten gegen die Juden. Wenn es ſich aber auch vielleicht einmal ereignet hat, daß ein Jude einen Chriſten ermordete, ſo müſſen wir deshalb nicht ſagen, daß ſie in allen Ortrn, wo ſie wohnen, jährlich ein Chriſtenkind ermorden; und was das betrifft, was Thomas Cantibratenſis (Lib. 2, Cap. 23) behauptet, es ſei nämlich zuverläſſig bekannt, daß die Juden in jeder Provinz das Loos werfen, welcher Ort, oder welche Stadt, die übrigen Städte mit Chriſtenblut verſehen ſoll, ſo kann ich dieſem nicht mehr Glauben beimeſſen, als ſeinen übrigen Erdichtungen und Lügen, womit er ſein Buch angeſtopft hat. — So weit John Hoornbeeck.

13) Alles dieſes ohngeachtet, fehlt es nicht an einigen Geſchichten, welche dieſe oder ähnliche Läſterungen wider ein niedergeſchlagenes Volk beweiſen ſollen, aus welcher Urſache Gott ſagt, Zach. 2,8: Wer euch antaſtet, der taſtet ſeinen Augapfel an. Ich will einiger Begebenheiten, die zu meiner Zeit ſich ereignet haben, flüchtig erwähnen, davon ich zwar kein Augenzeuge geweſen, die aber allgemein erzählt, und ohne den mindeſten Widerſpruch geglaubt wurden. In meiner Fortſetzung des Joſephus Flavius habe ich treulich Beides, die Namen der Perſonen, der Oerter und der Zeit, wo und wann ſie ſich zugetragen, aufgezeichnet, nnd werde daher hier bei der Erzählung minder ſorgfältig ſein.

In Wien, der Hauptſtadt von Oeſterreich, war unter dem Kaiſer Friedrich, bei der Kälte dieſer Gegend, ein Teich zugefroren, in welchen drei Leichname (wie nur zu oft Dieſes geſchieht) geworfen wurden. Bei Vermiſſung derſelben fiel die Beſchuldigung auf die Juden, welche auf der Stelle angeklagt wurden, daß ſie dieſelben zur Feier ihres Oſterfeſtes ermordet hätten. Sie wurden in Kerker geworfen, und nach unendlichen vergeblichen Bitten und Vorſtellungen, dreihundert derſelben verbrannt. Als der Teich aufthaute, fand man dieſe drei Körper, die Unſchuld kam an den Tag, aber zu ſpät, nachdem die Grauſamkeit verübt war.

Ungefähr vor dreißig Jahren war zu Arguza ein Chriſtenweib, in deren Haus ein kleines Mädchen (von eilf Jahren, die Tochter eines benachbarten Edelmannes), reich mit Juwelen geſchmückt, kam. Das elende Weib wußte keinen ſichern Weg, es zu berauben, als durch deſſen Ermordung, ſchnitt ihm die Bruſt auf und warf es unter ihr Bett. Das Mädchen wurde bald vermißt, und bei der Erkundigung erfuhr man, daß man es in dieſes Haus habe hineingehen ſehen. Der Magiſtrat hielt Nachſuchung, und man fand es todt. Die Frau geſtand die That, und gleichſam als wenn ſie ihr eigenes Verbrechen dadurch aufhöbe, wenn ſie einen Juden, ſo unſchuldig er auch ſei, unglücklich machte, ſo ſagte ſie, ſie hätte es auf Anrathen und Zureden eines gewiſſen Iſaak Jeſchurun gethan, weil dieſer Jude zur Feier des Oſterfeſtes Blut nöthig hatte. Sie wurde gehangen, der Jude ergriffen, und mit Anwendung alles Witzes zur Erfindung unerhörter und unerträglicher Marter, die einen Perillus zum Erbarmen und Mitleiden hätten bringen können, ſechsmal grauſam gefoltert. Gleichwol beſtand er auf der Falſchheit der Anklage und behauptete, daß dieſe Bosheit, die er nie verübt, noch je ſich habe träumen laſſen, auf eine ſchändliche Weiſe ihm zugeſchrieben werde. Demohngeachtet wurde er zu einer zwanzigjährigen Gefangenſchaft verdammt (in welcher er aber nur drei Jahre blieb), wo er in einer dazu aufgeführten viereckigen Mauer nackt angeſchloſſen, durch ein Loch mit Brot und Waſſer kümmerlich gefüttert werden ſollte, damit er in ſeinem eigenen Unrathe umkommen möchte. (Dieſes Mannes Bruder, Joſeph Jeſchurun, lebt noch jetzt in Hamburg.) Der Elende rief Gott an, flehte zu ihm, ein Zeugniß ſeiner Unſchuld durch ein Zeichen an den Tag zu legen, und die Richter, die mit ſo wenig Erbarmen, als Gerechtigkeit, ihn ſo grauſam und unmenſchlich plagten, vor ſeinen göttlichen Richterſtuhl zu fordern, und der Ewige war ein gerechter Richter, denn der Fürſt ſtarb plötzlich bei einem Schmauſe, den nächſten Sonntag, nachdem er den Urtheilsſpruch gegeben, und eben ſo fielen während der Zeit ſeiner Gefangenſchaft die erwähnten Richter nach und nach hin, und ſtarben. Dies wurde weislich von den wenigen Uebrigen bemerkt, und für eine beſondere göttliche Vorſicht gehalten; ſie entſchloſſen ſich daher, um ſich ſelbſt zu retten, ihn in Freiheit zu ſetzen. Dieſer Mann kam wohlbehalten heraus, reiſete durch ganz Italien, wo er zur Verwunderung Aller, die von ſeinen Leiden wußten, geſehen wurde, und ſtarb einige Jahre nachher zu Jeruſalem.

14) Die berühmte Glaubenshandlung (Auto-da-fe), welche gewöhnlich zu Toledo gehalten wird, wurde im Jahre 1632, in

Gegenwart des Königs von Spanien, in Madrid gefeiert, wo die Inquiſitoren dem Könige und der Königinn einen Eid abnahmen, daß ſie den katholiſchen Glauben in ihrem Reiche beſchützen und aufrecht halten wollen. In der Nachricht von dieſer Glaubenshandlung findet man aufgezeichnet, wie eine Familie aus unſerer Nation verbrannt worden, nachdem ſie auf der Folter die Anklage einer Dienſtmagd eingeſtanden, welche (aufgebracht durch einige Beleidigungen) vorgab, ſie hätten ein Bild geſchlagen und gegeißelt, und dieſes habe unter den Streichen einen großen Theil Blut von ſich gelaſſen, und mit heftiger Stimme geſchrieen: „Warum geißelt ihr mich ſo grauſam?“ Der ganze Adel merkte wohl, daß Alles falſch ſei, aber von Dingen der Inquiſition darf Niemand reden.

15) Im Jahre 1631 ereignete ſich zu Liſſabon folgende wahre Geſchichte. Eine gewiſſe Kirche vermißte in einer Nacht eine ſilberne Büchſe, in welcher die papiſtiſche Hoſtie befindlich war. Ein junger, ziemlich vornehmer Knabe unſerer Nation, mit Namen Simao Pires Solis, war dieſelbe Nacht in der Nachbarſchaft vorbeigegangen, um eine Dame zu beſuchen; bloß auf dieſe Anzeige wurde er ergriffen, ins Gefängniß geworfen und erſchrecklich gemartert. Sie ſchnitten ihm die Hände ab und verbrannten ihn, nachdem ſie ihn durch die Straßen geſchleift hatten. Ein Jahr nachher bekannte ein Dieb, unter dem Galgen, daß er die Schachtel mit der Hoſtie geraubt hätte, und nicht jener arme Unſchuldige, den ſie verbrannt hätten. Der Bruder dieſes jungen Mannes war ein Mönch, ein großer Gottesgelehrter und Prediger; jetzt lebt er als Jude in Amſterdam und nennt ſich Eliaſar de Solis.

16) Es möchten vielleicht Einige ſagen, die Leute wären nicht zu tadeln, die den Juden etwas aufbürden, das ſie ſelbſt mit eigenem Munde bekannten; aber wahrlich, dieſe müſſen die Marter und Qualen, die ſo ſprechen machen, wenig kennen. Der Arzt eines portugieſiſchen Grafen wurde eingezogen, weil man ihn für einen Juden hielt. Der Graf erſuchte einen von den Inquiſitoren ſchriftlich, er möchte ſeine Loslaſſung beſorgen, weil er gewiß wüßte, daß der Arzt ein wahrer, aufrichtiger Chriſt ſei; aber Dieſer konnte die ihm angethane Folter nicht aushalten, geſtand ſelbſt, daß er ein Jude ſei, und ward ein Büßender. Der Graf, ſehr aufgebracht darüber, ſtellte ſich krank, und ließ durch einen ſeiner Bedienten den Inquiſitor

bitten, daß er zu ihm kommen und ihn beſuchen möchte. Als er kam, befahl er ihm, zu geſtehen, daß er ein Jude ſei, ferner, daß er Dieſes mit eigener Hand niederſchreibe, und als er ſich deſſen weigerte, befahl der Graf einigen ſeiner Bedienten, ihm einen glühenden Helm (womit er ſich zu dieſer Abſicht bereits verſehen hatte) auf den Kopf zu ſetzen. Dieſer, unfähig die gedachte Folter auszuhalten, nahm ihn auf die Seite, geſtand ihm, und ſchrieb es mit ſeiner eigenen Hand, daß er ein Jude ſei. Der Graf nahm darauf Gelegenheit, ihm ſeine Ungerechtigkeit, Grauſamkeit und Unmenſchlichkeit zu verweiſen; auf gleiche Weiſe, ſagte er, als Ihr bekennet, that es auch mein Arzt, ungerechnet, daß Ihr gegenwärtig ſchon ohne das Feuer, ohne Gefühl der Marter, mehr bekannt habet. Daß durch ähnliche Inſtrumente der Grauſamkeit zärtlich erzogene Kinder, oder ſonſt Perſonen, die weichlich gelebt haben, zum Geſtändniſſe gezwungen werden können, daß ſie ein Bild gegeißelt oder ähnlicher ſträflichen Mißhandlungen ſich ſchuldig gemacht haben, beweiſet die tägliche Erfahrung. Es war aus dieſer Urſache bei dem israelitiſchen Senate nie die Folter gebräuchlich; ſondern man konnte bloß durch das Zeugniß zweier Zeugen überführt werden.

17) Andere führen vielleicht an, dieſe Geſchichten mögen wohl richtig ſein, aber ſie ſind nicht geheiligt oder canoniſch. Ich antworte: Liebe und Haß, ſagt Plutarch, verdirbt die Wahrheit jedes Dinges, wie die Erfahrung hinreichend zeigt, wenn wir die Sachen, die geſchehen, betrachten, wie eine und dieſelbe, in einer und derſelben Stadt, zu einer und derſelben Zeit, auf verſchiedene Weiſe erzählt wird. Ich ſelbſt habe es in meinen eigenen Geſchäften ſo gefunden. Es ging z. B. allgemein die Rede, daß unſere Nation die St. Paulskirche gekauft habe, um ſie zu ihrer Synagoge zu machen, ungeachtet ſie vorher ein der Diana geheiligter Tempel war. So ſind noch mancherlei andere Dinge von uns erzählt worden, die unſerer Nation nie in den Sinn gekommen. So habe ich eine fabelhafte Erzählung von dem Verfahren eines großen Conciliums von Juden geſehen, die ſich auf der Ebene von Nagy-Ida in Ungarn verſammelt haben ſollten, um zu beſtimmen, ob der Meſſias gekommen oder nicht.

18) Da es klar iſt, daß den Juden der Genuß jeder Art Blutes unerlaubt, das Ermorden eines Menſchen geradezu durch unſer Geſetz verboten ſei, und daß die vorher angeführten Gründe

dem Verſtande eines Jeden faßlich und einleuchtend ſein müſſen, ſo weiß ich, es wird Vielen, beſonders den Frommen und Freunden der Wahrheit, an der Unterſuchung liegen, wie dieſe Verleumdung entſtanden, woher ihr erſter Urſprung abzuleiten ſei? Ich möchte antworten, daß dieſe Bosheit aus verſchiedenen Urſachen ihnen zur Laſt gelegt wird.

Erſtlich, ſagt uns Rufinus, der vertraute Freund des heiligen Hieronymus, in ſeiner Ueberſetzung des zweiten Buches des Werkes des Joſephus, das er wider Apion, den Grammatiker, ſchrieb (der griechiſche Text fehlt hier), wie Apion, dem Antiochus zu Gefallen, dieſe Verleumdung erſonnen, um deſſen Gottloſigkeit zu entſchuldigen, und deſſen treuloſe Behandlung der Juden, da er durch ihr Vermögen ſeinen Mangel erſetzte, zu rechtfertigen. Propheta vero aliorum est Apion etc. Apion iſt ein Prophet worden, und ſagte, daß Antiochus im Tempel ein Bett fand, auf welchem ein Mann gelegen, einen Tiſch, mit allen Leckerbiſſen der See und des Landes und Flügelwerken beſetzt, vor ſich habend, der, über den Eintritt des Königs erſtaunt, ihm zu Füßen gefallen und ihn als ſeinen Retter verehrt habe, als käme er, ihm zu helfen, und ihm beizuſtehen; er ſtreckte ſeine rechte Hand aus und bat um Freiheit. Als der König ihm befahl, ſich niederzuſetzen und zu erklären, wer er wäre, warum er hier wohne, und was die Urſache dieſes ſeines reichhaltigen Vorrathes ſei, ſo klagte der Mann jämmerlich mit Seufzern und Thränen über ſeine Noth, und ſagte ihm, er ſei ein Grieche, und als er außer der Provinz reiſete, um ſich ſeinen Unterhalt zu verſchaffen, ſo ſei er plötzlich ergriffen, von einigen fremden Männern gefangen und in den Tempel gebracht worden, wo er eingeſchloſſen worden, von Niemanden geſehen zu werden, aber mit allen Arten von Leckereien gefüttert werde. Dieſe unerwartete Wohlthaten verurſachten ihm erſt Freude, dann Verdacht, nachher Erſtaunen, und endlich zuletzt merkte er aus den Rathſchlägen des Prieſters, der zu ihm kam, daß die Juden jährlich zu einer gewiſſen beſtimmten Zeit, zufolge ihres geheimen Geſetzes, einen fremden Griechen fangen, und nachdem ſie ihn während eines ganzen Jahres köſtlich gefüttert haben, in einen gewiſſen Wald bringen und tödten. Alsdann opfern ſie, ihren feierlichen Gebräuchen und Ceremonien gemäß, ſeinen Körper, ein jeder ſchmeckt ſeine Eingeweide, und während der Opferung dieſes Griechen, legen ſie einen feierlichen Eid ab, daß ſie den Griechen einen unſterblichen Haß und Groll nachtragen wollen. Die Reſte dieſes umgebrachten Mannes werfen ſie alsdann in eine gewiſſe Grube. Nach dieſem läßt Apion dieſen Mann ſagen, daß ihm nur noch wenige Tage bis zu dieſer Hinrichtung übrig ſeien, und den König bitten, daß er, der die griechiſchen Götter verehre und fürchte, das Blut ſeiner Unterthanen an den Juden rächen, und ihn von dem nahen Tode befreien möchte. Dieſe Fabel (ſagt Joſephus) iſt ſo voll von gräulicher Unverſchämtheit, als von traurigen Auftritten. Ich wünſchte, daß Sie vielmehr die Widerlegung dieſer Verleumdung hier leſen, als daß ich ſie an deren Stelle hinſchreibe. Sie finden ſie in der Genfer Ausgabe des Joſephus S. 1066.

Zweitens, dieſe berüchtigte Anklage und ſchreckliche Bosheit vom Ermorden der Kinder und dem Eſſen ihres Blutes iſt ſchon von Alters her den Chriſten von den Heiden zur Laſt gelegt worden, um ſie verhaßt zu machen, und das gemeine Volk wider ſie aufzubringen, wie aus dem Tertullian in ſeiner Apologia contra gentes, Juſtin (Martyr) in der Apologia ad Anton. 2, Euſebius Cäſarenſis, l. 5. Cap. 1. u. 4., Pineda in ſeiner Monarchia ecclesiastica l. 11., Cap. 52, und aus verſchiedenen Andern hinreichend zu erſehen iſt, und eben dieſe Grauſamkeit wird jetzt von ihnen aus demſelben Grunde den Juden Schuld gegeben, da ſie ſich der ihnen gemachten gleichen Beſchuldigung kaum mehr erinnern. Aus derſelben Abſicht und auf gleiche Weiſe, wie ſie die Sache als eine fälſchliche Anklage leugneten, leugnen auch wir ſie, und ich möchte ſagen, vielleicht noch mit etwas mehrerem Grunde, indem wir keine Art von Blut genießen dürfen, wozu die Chriſten ſich nicht verpflichtet halten.

Nun war die Urſache dieſer Verleumdung überall eine Niederträchtigkeit Einiger, welche aus Verlangen nach ihrem Hab und Gut und nach dem Beſitze ihrer Reichthümer, dieſe ungeheure Beſchuldigung erdichtet und eingeführt, um unter dem beſondern Vorwande, ihr eigenes Blut zu rächen, ihrer Bosheit einen Anſtrich zu geben. Und ich erinnere mich bei dieſer Gelegenheit, daß, als ich einſt einem Rabbi (der aus Polen nach Amſterdam kam) wegen der übermäßigen Zinſen, welche ſie in Deutſchland und Polen von den Chriſten fordern, Vorwürfe machte, und ihm ſagte, wie mäßig ſie in Holland und Italien wären, ſo antwortete er, wir ſind gezwungen, es ſo zu machen, indem ſie ſo oft falſches Zeugniß wider uns aufſtellen, und auf einmal mehr von uns heben, als wir in vielen Jahren von ihnen zu gewinnen im Stande ſind; und ſo iſt es, wie die Erfahrung zeigt, mit unſerm armen Volke, unter dieſem Vorwand und Anſtrich, gewöhnlich gegangen.

19) Und Dies war der Fall öfter; die Leute beleidigten die Juden, um ihre eigene Bosheit zu entſchuldigen, wie zum Beiſpiel der Vorfall zu der Zeit eines gewiſſen Königs von Portugal war. Der *Ewige* beraubte ihn eine Nacht des Schlafes (ſo wie den König Ahasverus) und er ging auf einen Altan des Palaſtes, von welchem er die ganze Stadt überſehen konnte; von da bemerkte er (der Mond ſchien helle) zwei Menſchen, welche einen todten Körper trugen, und ihn in den Hof eines Juden warfen. Sogleich fertigte er ein Paar Bediente ab, mit dem Befehle, mit einer ſcheinbaren Nachläſſigkeit dieſen Leuten nachzuſpüren, zu folgen und ſich ihre Wohnung zu bemerken, welches ſie ausrichteten. Den nächſten Tag entſtand ein Aufruhr und Tumult in der Stadt, man klagte die Juden als Mörder an. Darauf ließ der König die Schelme ergreifen und ſie geſtanden die Wahrheit, und als er in Erwägung zog, daß dies Geſchäft durch eine beſondere göttliche Vorſicht geleitet wurde, ſo berief er einige weiſe Männer der Juden, und fragte ſie, wie ſie den vierten Vers des hundert und ein und zwanzigſten Pſalms verdollmetſchten? und ſie antworteten: *Siehe, der Hüther Iſrael ſchläft noch ſchlummert nicht.* „Unrichtig,“ erwiderte der König; „denn wenn er nicht ſchlummert, um wie viel weniger wird er ſchlafen? Die wahre Verdollmetſchung iſt dieſe: *Siehe, der Herr ſchlummert nicht, und läßt den nicht ſchlafen, der Iſrael hüthet.* Gott, der auf Euch Acht hat, hat mir meinen Schlaf genommen, damit ich ein Augenzeuge derjenigen Bosheit ſein möge, welche dieſen Tag Euch zur Laſt gelegt worden.“ Dieſe und viele ähnliche Begebenheiten kann man in dem Buche Scebet Jehuda leſen, wie oft, wenn unſere Nation, ſolcher erdichteter Verleumdung halber, am Rande des Unterganges war, die Wahrheit ſich von ſelbſt zu ihrer Errettung entdeckt hat.

20) Ueber dieſen Blutgegenſtand iſt ſchon vormals von Einem von den Päpſten von einem völligen Concilium gehandelt, geſtritten und endlich entſchieden worden, daß es nichts als eine bloße Verleumdung ſei. Er gab auch darauf den Juden die

Freiheit, in ſeinen Ländern zu wohnen, und machte, daß die italieniſchen Fürſten ein Gleiches thaten, ſo wie auch Alfonſo der Weiſe, König von Spanien. Und geſetzt auch, daß irgend einer eine ſolche That begangen, wie ich nie von einem Juden glaube, ſo wäre es doch eine große Grauſamkeit, wegen eines einzigen Mannes Bosheit eine ganze Nation zu beſtrafen!

21) Doch wozu mehr Worte über dieſe Sache, da es ſo offenbar iſt, daß über uns kömmt, was von allen Propheten vorausgeſagt iſt? Moſes Deut. 28, 61: Dazu alle Krankheit und alle Plage, die nicht geſchrieben ſind in dem Buche dieſes Geſetzes, wird der Herr über dich kommen laſſen u. ſ. w., darum daß du nicht gehorcht haſt der Stimme des Herrn deines Gottes. David führt im vier und vierzigſten Pſalm eine traurige Klage über die Uebel und die ſchändliche Schmach, von welchen wir in dieſer Gefangenſchaft umgeben ſind, als wenn wir der Mittelpunkt dieſes Elends wären; denn wir werden ja, ſagt er, um deinetwillen täglich erwürgt und ſind geachtet wie Schlachtſchafe. Eben ſo ſpricht er im vier und ſiebzigſten Pſalm und in mehreren.

Ezechiel erwähnt dieſer Verleumdung ausdrücklicher. Der ewig gelobte Gott verſpricht Cap. 36, 13, daß eine Zeit kommen wird, wo ſie des Verſchlingens der Menſchen oder des Eſſens des Menſchenblutes nicht mehr werden beſchuldigt werden, zufolge der wahren und reinen Auslegung des gelehrten Don Iſaak Abarbanels. Der gelobte Gott wird nach der Größe ſeiner Erbarmung mit ſeinem Volke Mitleiden haben, und alle Beſchuldigungen Iſraels von der Erde wegnehmen, daß ſie nicht mehr gehört werden mögen, wie durch Iſaiah prophezeiet worden. Und Dies mag von dieſem Punkte genug ſein!

Zweiter Abſchnitt.

Sie verlangten nächſt Dieſem zu wiſſen, welcher Ceremonie oder Demüthigung die Juden in ihren Synagogen gegen das Geſetzbuch ſich bedienen; weshalb ſie von Einigen aus Unwiſſenheit für Götzendiener gehalten werden. Ich werde hierauf nach der Ordnung antworten.

Erſtlich, die Juden halten ſich verbunden aufzuſtehen, wenn das auf Pergament geſchriebene Geſetzbuch aus den Schranken genommen worden, bis es auf dem Pult geöffnet wird, um es dem Volke zu zeigen, und hernach darin zu leſen. Wir ſehen, daß Dieſes beobachtet wurde, in Nehemia, wo es heißt Cap. 8, 5: Und als er geöffnet hat, ſo ſtand das ganze Volk auf. Und dies geſchieht aus Ehrerbietung gegen das göttliche Wort und dies geheiligte Buch.

Aus gleicher Urſache neigen alle ihre Häupter mit Ehrfurcht, denen es vom Schranken nach dem Pulte vorübergeht; welches aus folgenden Gründen kein Götzendienſt ſein kann.

Erſtlich: etwas Anderes iſt ein Ding anbeten, adorare; etwas Anders es verehren, venerari. Das Anbeten jedes Geſchöpfes, es ſei ein engliſches oder irdiſches, iſt verboten; aber Verehrung kann einem jeden derſelben ertheilt werden, ſo wie ein Menſch von höherem Range ehrwürdig genannt wird. So demüthigte ſich Abraham, der zu ſeiner Zeit den falſchen Götzendienſt ausrottete, und warf ſich hin vor jene drei Gäſte, die er doch für Menſchen hielt. Eben ſo warf Joſua, der höchſte Anführer des Volkes, ſich vor einem Engel hin, der ihm, mit dem Schwert in der Hand an den Pforten von Jericho Furcht einflößte. Waren dieſes nun gerechte Männer, deren Beiſpiele zu folgen wir verbunden ſind, und ſind ſie deshalb nicht getadelt worden, ſo iſt klar, daß das Verehren des Geſetzes nach unſerer Weiſe kein Götzendienſt zu nennen ſei.

Zweitens: die Juden ſind äußerſt gewiſſenhaft in ſolchen Dingen, und fürchten ſogar den Schein, als erzeugten ſie Bildern eine Ehrerbietung. Man kann Dieſes im Talmud, und in der Abhandlung vom Götzendienſt des R. Moſes aus Aegypten ſehen, wo ſich die Vorſchrift findet, daß, wenn von ungefähr ein Israelit einer Kirche vorbeigeht, an deren Außenſeite ſich Bilder befinden, und zu gleicher Zeit ihn ein Dorn in den Fuß ſticht, ſo darf er nicht ſtillſtehen, um ihn herauszuziehen, weil es ihm bei Jemanden, der ihn ſieht, den Verdacht erwecken kann, als bückte er ſich vor einem ſolchen Bilde. Wenn alſo das Bücken vor dem Geſetze irgend einen Anſchein von Götzendienſt hätte, ſo würden die Juden, zufolge dieſer Strenge, allerdings es verabſcheuen; und daß ſie es thun, iſt ein ſicheres Zeichen, daß es kein Götzendienſt ſei.

Drittens: das Küſſen der Bilder iſt die vorzüglichſte Verehrung beim Götzendienſt, ſo wie Gott ſagt, 1. Kön. 19, 18: Und ich will laſſen überbleiben ſiebentauſend in Iſrael, nämlich alle Knie, die ſich nicht gebeugt haben vor Baal, und allen Mund, der ihn nicht geküßt hat; wäre Dies aber, ſo würde folgen, daß alle Diejenigen, welche, nachdem ſie geſchworen, das Teſtament küſſen, Götzendiener ſein müßten; aber da es ſich nicht ſo verhält, indem dieſe Handlung bloß eine einfache Verehrung iſt, ſo folgt aus demſelben Grunde, daß das Neigen des Hauptes für keinen Götzendienſt gehalten werden kann.

Viertens: die Erfahrung zeigt, daß es bei allen Nationen eine Höflichkeitsbezeigung der Menſchen gegen einander iſt, ihr Haupt zu neigen, und es gibt darin Grade, nach Beſchaffenheit der Perſon, mit der ſie ſprechen; ein Beweis, daß es nach der Meinung aller Nationen kein Götzendienſt iſt, und viel weniger daher iſt es die Verehrung des Geſetzes durch eine Verbeugung des Körpers.

Fünftens: wenn das Volk in Aſien (und ſo iſt es beinahe in der ganzen Welt) einen Beſcheid oder Befehl von ſeinem Könige erhält, ſo nimmt es ihn, küßt ihn und legt ihn auf den Kopf. Wir ſind Gottes Wort und ſeinen göttlichen Befehlen weit mehr ſchuldig.

Sechstens: als die zwei und ſiebzig Dollmetſcher mit dem Geſetzbuche zu Ptolemäus Philadelphus kamen, ſo ſtand er (wie Ariſtäus uns verſichert), aus Verehrung deſſelben, von ſeinem Stuhle auf, und warf ſich ſiebenmal nieder. Wenn ein Heide ſich ſo gegen ein Geſetz bezeigt, zu dem er ſich nicht verpflichtet hält, wie viel mehr ſind wir dieſem Geſetze Ehrerbietung ſchuldig, das beſonders uns gegeben iſt?

Siebentens: die Israeliten halten für Artikel ihres Glaubens, daß ein Gott ſei, der die einfache Einheit, ewig, unkörperlich iſt, der das geſchriebene Geſetz ſeinem Volke Israel, durch die Hand Moſes, des Fürſten und Oberhauptes aller Propheten, gegeben habe, deſſen Vorſicht ſich um die Welt bekümmert, die er erſchaffen; der aller Menſchen Handlungen beobachtet, und ſie dafür belohnt und beſtraft. Endlich, daß einſt ein Meſſias komme, um die zerſtreuten Israeliten wieder zu verſammeln, und daß kurz nachher die Auferſtehung der Todten erfolgen werde.

Dieſes ſind ihre Lehren, welche, wie ich glaube, nichts Abgöttiſches enthalten, ſelbſt nicht nach der Meinung Derer, die anders urtheilen. „Die Juden;“ ſagt ein ſehr gelehrter Chriſt unſerer Zeit, der ein franzöſiſches Buch, das er die Zurückberufung der Juden nennt, geſchrieben, (in welchem er den König von Frankreich zu ihrem Führer macht, wenn ſie nach ihrem eigenen Lande zurückkehren werden), „die Juden werden erlöſt werden, denn wir erwarten noch eine zweite Ankunft deſſelben Meſſias, und die Juden glauben, daß Dieſes ſeine erſte, nicht die zweite Ankunft ſei, und durch dieſen Glauben werden ſie erlöſt werden, denn der Unterſchied beſteht nur in der verſchiedenen Angabe der Zeit dieſer Ankunft.“

Dritter Abſchnitt.

Ich hoffe Ihnen in Abſicht auf die angeführten Punkte Genüge geleiſtet zu haben. Ich werde Ihnen in Anſehung des Uebrigen mit der nämlichen Aufrichtigkeit berichten. Sixtus Senenſis in ſeiner Bibliotheca, Lib. 2, unter dem Titel: Contra Talmud, und Andere, als Biatenſis Ordine. 1., Tract. 1. unter dem Titel: Berachot verſichern aus dem Cap. 4., „daß jeder Jude dreimal täglich allen Chriſten fluche, und zu Gott bete, ſie zu verwüſten und auszurotten, ſammt ihren Königen und Fürſten. Und Dies geſchehe beſonders in der Synagoge dreimal täglich durch die jüdiſchen Prieſter.“ Wer die Wahrheit liebt, beliebe doch, den Talmud in der angeführten Stelle nachzuſchlagen, man wird nichts von dem Vorgeworfenen finden; es iſt in dem beſagten vierten Capitel blos das tägliche Gebet erzählt, das von den Minim (d. i. Ketzern) ſpricht, und in Dabne (einer Stadt unweit Jeruſalem zwiſchen Gath und Gazim u. ſ. w.) angeſtellt worden; mehr iſt nicht im Talmud. Hieraus erkünſtelt nun Sixtus Senenſis die erwähnte Verleumdung, und ſpricht von Demjenigen, was der Talmud nur kürzlich berührt, daß es bloß von weiſen Männern in der beſagten Stadt geſchehen, als wäre es eine Verordnung im Talmud auf alle Zeiten.

Laſſet uns nun ſehen, was durch dieſe weiſen Männer in der erwähnten Stadt geſchehen iſt, und unterſuchen, ob es mit Recht die Chriſten beleidigen kann.

1) Unter den täglichen Gebeten iſt ein gewiſſes Capitel,

worin es heißt: La=Mumarim ꝛc., d. i.: Laſſe den Abtrünnigen keine Hoffnung, vertilge alle Ketzer und alle deine Feinde, und alle die dich haſſen, laſſe umkommen. Und das Reich des Hochmuths wolleſt du ausrotten, ſchwäche und vertilge es bald und in unſeren Tagen. Dies ganze Capitel ſpricht nicht von urſprünglichen Chriſten, ſondern von Juden, welche damals den Saduceern, Epikurern und den Heiden zugefallen waren, wie Moſes aus Aegypten ſagt, Tract. Tephill. C. 2. Denn unter Abtrünnige und Ketzer ſind nicht alle Menſchen zu verſtehen, welche von verſchiedener Religion, Abgötterer oder Heiden ſind; ſondern ſolche abgefallene Juden, welche dem ganzen moſaiſchen Geſetze oder einigen darin angenommenen Artikeln entſagen, und dieſe werden eigentlich von uns Ketzer genannt. Auch zufolge des Geſetzes der Chriſten iſt Der eigentlich kein Apoſtat oder Ketzer, welcher geboren und von Jugend auf ein Schüler und treuer Befolger eines verſchiedenen Geſetzes iſt, und darin verbleibt; ſonſt müßten geborene Juden, Mahomedaner und andere Nationen, welche keine Chriſten ſind, noch je waren, in Rückſicht auf die Chriſten eigentlich Apoſtaten und Ketzer genannt werden, welches ungereimt iſt; eben ſo ungereimt wäre es von Seiten der Juden, wenn ſie die Chriſten ſo benennten. Die Rede iſt daher keineswegs von Chriſten, ſondern von Ueberläufern der Juden, d. i. von ſolchen, welche die Fahne oder das heilige Geſetz verlaſſen haben.

2) Endlich werden hier weder die Königreiche noch die Könige, welche Chriſten oder Mahomedaner oder von einer andern Secte ſind, verflucht, ſondern namentlich das Königreich des Stolzes. Gewiß iſt es, daß zu der Zeit, da unſere weiſen Männer zu den täglichen Gebeten das erwähnte Capitel hinzuthaten, noch kein chriſtliches Königreich war. Was war alſo dieſes Reich des Hochmuths? könnte man fragen; wer kann Dieſes deutlich darthun? — So viel wir muthmaßen können, iſt es das Königreich der Römer, das damals blühte, welches über alle Nationen und beſonders über die Juden tyranniſch und ſtolz herrſchte *); denn Veſpaſian und ſein Sohn Titus

---

*) Wenn in dieſer Stelle unter Reich des Stolzes ein gewiſſes Reich auf Erden verſtanden werden ſoll, ſo kann wol kein anderes, als das römiſche gemeint ſein, unter deſſen Druck die Juden damals lebten,

haben nachher ganz Judäa zerſtört. Und obgleich einige römiſche Kaiſer nachher Chriſten geworden ſind, oder von dem Chriſtenthume eine gute Meinung hatten, ſo war doch das römiſche Königreich ein heidniſches, und ohne Unterſchied ſtolz und tyranniſch; und obſchon die Juden dieſelben Worte des Gebetes wiederholten, wenn auch der Fürſt gut war, und ſie unter einer gerechten Regierung lebten, ſo geſchah es bloß aus altem Gebrauch, ohne eine Bosheit wider die gegenwärtige Regierung. Und in der That ſind nun in allen ihren Büchern, die nachher gedruckt worden, dieſe Worte weggelaſſen, damit ſie nicht unge-

---

als dieſes Gebet eingeführt worden. Wie reimt ſich Dieſes aber mit Dem, was unſer Rabbi in der Folge behauptet, und durch Stellen aus dem Joſephus und Philo beweiſet, daß nämlich die Juden für das Wohl der römiſchen Kaiſer und des Reiches geopfert und Gebete angeſtellt? Ja, nach dem Ausſpruch der Rabbinen überhaupt, ſoll der Sünde, aber nicht dem Sünder geflucht werden.

Mich dünkt, es liege hier offenbar eine Zweideutigkeit in der Sprache, die der Rabbi, nach ſeiner gründlichen Kenntniß des Hebräiſchen, gar wol hätte bemerken ſollen. Reich des Stolzes kann freilich ſo viel bedeuten, als das ſtolze Reich, die ſtolze Regierung. Die hebräiſche Sprache hat dieſe Eigenheit, daß ſie die Eigenſchaften der Dinge mehr durch abſtracte Hauptwörter, als durch Beiwörter ausdrückt, anſtatt daß in anderen bekannten Sprachen die Abſtracta faſt durchgehends aus den Beiwörtern gebildet zu werden pflegen. Männer der Gerechtigkeit, Tage der Glückſeligkeit, Stimme der Stärke, heißt ſo viel, als: Gerechte Männer, glückſelige Tage, ſtarke Stimme; Seele des Lebens, ſo viel als lebendige Seele. In dieſer abgeleiteten Bedeutungsart des abſtracten Hauptwortes heißt Regierung des Stolzes ſo viel als ſtolze Regierung, bedeutet folglich eine gewiſſe, beſtimmte Regierung, und nun iſt keine Frage mehr, welche?

Allein das Nomen abstractum hat deswegen in der hebräiſchen Sprache ſeine urſprüngliche Bedeutung nicht völlig verloren. Die Herrſchaft des Stolzes kann auch ſchlechtweg die Herrſchaft des Stolzes bedeuten, die Gewalt dieſer Leidenſchaft überhaupt, oder der Menſchen, und vornehmlich der Regenten, die ſich ihr ergeben, und ihre Nebenmenſchen mit Hoffahrt und Uebermuth beherrſchen. In dieſem Verſtande alſo wird allhier keinem beſtimmten Reiche auf Erden geflucht, keiner Regierung der Untergang angewünſcht, und die Gebetsformel kann gar füglich in folgenden unſchuldigen Wunſch verwandelt werden: Laſſe den Uebermuth (oder die Uebermüthigen) nicht länger die Menſchen beherrſchen, ſondern die Gewalt des Hochmuths geſchwächt, gebrochen und die ſich ihm überlaſſen, bald und in unſern Tagen gedemüthigt werden! Wer ſetzt nicht hier von ganzem Herzen ſein Amen hinzu?

rechterweiſe den Juden zum Vorwurf gereichen möchten, und ſo ſagen ſie anſtatt Apoſtaten und Ketzer, heimliche Ankläger oder Verräther der Juden, und anſtatt des Königreichs des Stolzes, ſetzen ſie alle: Zedim, d. i. ſtolze Menſchen.

3) Auf gleiche Weiſe haben die zwei und ſiebzig Dollmetſcher, um Aergerniß zu vermeiden, als ſie in Levit. an die unreinen Thiere kamen, anſtatt Arnebeth, welches ein Haſe bedeutet, δασύποδα, d. i. Rauchfuß geſetzt; ſie verließen den Namen, und gebrauchten deſſen Sinn. Sie wollten das hebräiſche Wort Arnebeth nicht beibehalten, wie ſie es bei verſchiedenen anderen Nennwörtern gethan haben, damit die Frau des Ptolemäus, deren Namen Arnebeth war, nicht denken möchte, die Juden ſpotten ihrer, wenn ſie ihren Namen unter die unreinen Thiere hingeſetzt hätten; noch wollten ſie es durch λαγωον, lagoon, oder λαγον, lagon, geben, welches in der griechiſchen Sprache ein Haſe bedeutet, damit Ptolemäus ſelbſt, der ein Sohn und Bruderſsohn des Lagus war, ſich nicht beleidigt fände, den Namen ſeiner Familie unter den unreinen Thieren aufgezeichnet zu ſehen. Ueberdies erwähnt Plutarch, wie ſehr übel es aufgenommen worden, wenn Jemand Ptolemäus fragte, wer der Vater des Lagus geweſen? gleichſam, als wenn man ſpöttiſch auf ſeine dunkle Herkunft und Abſtammung merkte.

4) Die völlig ähnliche Verleumdung fällt weg aus der Betrachtung deſſelben Capitels unſeres Gebetes. Als Muley Zidan in Marocco regierte, klagte ein abtrünniger Jude, um ſich ſtandhaft in der mahomedaniſchen Religion und als einen Feind ſeiner eigenen Nation zu zeigen, die Juden bei dem König an, daß ſie zu Gott um ſeinen Untergang bäten, indem ſie in ihren Gebeten aller Zedim erwähnen, als wollten ſie haben, daß die ganze Familie von Zidan zerſtört werde. Sie entſchuldigten ſich mit der Wahrheit, und behaupteten, daß, indem ſie wider Zedim bäten, es blos wider die ſtolzen Menſchen (wie dieſes Wort in der hebräiſchen Sprache eigentlich bedeutet) nicht wider Seine Majeſtät geſchehe. Der König nahm die Entſchuldigung an, und ſagte ihnen, daß ſie wegen der Zweideutigkeit des Wortes, es mit einem andern vertauſchen ſollten.

5) Gewiß die Juden geben keine Gelegenheit, einen Für-

ſten oder einen Magiſtrat zu beleidigen, ſondern im Gegentheil, ſie ſind, wie mir ſcheint, verbunden, ihn zu lieben, zu vertheidigen und zu beſchützen; denn zufolge ihres Geſetzes, des Talmuds und des unverletzlichen Gebrauches der überall zerſtreuten Juden, haben ſie an dem Sabbath und an allen jährlichen Feierlichkeiten Gebete für die Könige und Fürſten, unter deren Regierung ſie leben, ſie mögen von chriſtlicher oder von anderer Religion ſein. Ich ſage, zufolge ihres Geſetzes, wie Jeremias empfiehlt (Cap. 29), nämlich: Suchet der Stadt Beſtes, dahin ich euch habe laſſen wegführen, und betet für ſie zum Herrn u. ſ. w., zufolge des Talmuds (Ord. 4. Tract. 4. Abodazara Cap. 1.), wo ſich ein Gebet für das Wohl des Königreichs findet, und zufolge des Gebrauches, der nie von den Juden unterlaſſen worden. Ueberall, wo ſie ſind, ſegnet der Prieſter der Synagoge, bevor er das jüdiſche Volk ſegnet, den Landesfürſten unter dem ſie leben mit lauter Stimme, damit alle Juden es hören können, und ſie ſagen darauf Amen. Sie haben die Form des Gebetes in dem Buche: The humble Adresses geſehen.

6) Auf gleiche Weiſe bemerken die Alten, als Gott befahl, daß an den ſieben Tagen des Lauberhüttenfeſtes ſiebzig Stiere geopfert werden ſollen, ſolches eine Beziehung auf die ſiebzig Nationen habe (welche einſt Jahr auf Jahr, nach Jeruſalem aufkommen werden, um dieſes Lauberhüttenfeſt zu halten; Zachar. 14, 16), für deren Erhaltung ſie geopfert werden. Denn ſie ſagen, daß alle Nationen der Erde in Abraham und deſſen Saamen werden geſegnet werden, nicht nur geiſtig, und in der Erkenntniß der einzigen erſten Urſache, ſondern auch jetzund ſchon zeitliche und irdiſche Segen, durch die Kraft dieſes Verſprechens, genießen werden. Und ſo brachten ſie in den Zeiten des zweiten Tempels Opfer für die mit ihnen verbundene Nationen, wie aus folgenden Fällen erſcheint.

In Megilat Taanit Cap. 9, wird erzählt, daß, als Alexander der Große, auf Anſtiftung der Samaritaner, welche den Berg Gerizim bewohnten, mit dem Entſchluſſe kam, den Tempel zu zerſtören, ſtellte Simon der Gerechte ſich ihm in den Weg, und unter andern Gründen, welche er vorbrachte, um ihn von ſeinem Vorhaben abzubringen, ſagte er zu ihm: Dies iſt der Ort, wo wir Gott bitten für deine eigene Wohlfahrt, und für dein Königreich, daß es nicht zerſtört werde; und ſollen dieſe Menſchen dich bereden, dieſen Ort zu zerſtören?

7) Ein Gleiches finden wir im erſten Buche der Macabäer Cap. 7, 33 und in Joſephus Antiq. Lib. 12, 17, als Demetrius den Nicanor, den General ſeiner Armee, wider Jeruſalem ſchickte, ſo kamen die Prieſter mit den Aelteſten des Volkes, ihn zu grüßen und ihm die Opfer zu zeigen, welche ſie für die Wohlfahrt des Königs Gott bringen.

In derſelben Geſchichte Lib. 2, 3, und im Joſephus Antiq. Lib. 13, Cap. 16. leſen wir, daß Heliodorus, des Seleucus General, aus gleicher Abſicht nach Jeruſalem kam; Onias der hohe Prieſter erſuchte ihn, dieſen Ort nicht zu zerſtören, wo ſie Gott für die Glückſeligkeit des Königs und ſeiner Nachkommen und für die Erhaltung ſeines Königreichs bäten.

8) In dem erſten Capitel des Baruchs, des Schülers von Jermiah, finden wir, daß die Juden, welche zuerſt nach Babylon mit Jechonias gefangen geführt worden, Geld zuſammenſchoſſen, Jeder nach ſeinem Vermögen, und es nach Jeruſalem ſendeten, und ſagten: Siehe! wir haben euch Geld geſchickt, wofür ihr Opfer kaufen und für das Leben Nebuchadnezars und ſeines Sohnes Balthaſar beten ſollet, daß ihre Tage auf der Erde wie die Tage des Himmels ſein mögen, daß Gott uns Kraft verleihe und unſere Augen erleuchte; daß wir unter ihrem Schatten leben, ihnen große Dienſte leiſten, und Gunſt in ihrem Angeſichte finden mögen.

Die Juden in Aſien, wie Joſephus Gorionides Lib 3, Cap. 4. erzählt, thaten ein Gleiches; ſie ſchickten dem hohen Prieſter Hyrcanus Briefe nebſt einem Geſchenke, und verlangten, daß man für das Leben des Auguſtus Cäſar und ſeines Gefährten Marcus Antonius Gebete anſtellen möchte.

Philo Judäus*) erzählt in dem Buche von ſeiner Geſandſchaft an Cajus, wo er eines Briefes erwähnt, in welchem Cajus verlangte, daß man ſeine Bildſäule in dem heiligen Tempel aufſtellen ſollte, daß Dieſes die Worte in Agrippa's Antwort an dieſen Kaiſer waren: Die Juden opfern für das Wohl deines Königreichs, und Das nicht nur an ihren feierlichen Feſten, ſondern alle Tage.

Ein gleiches wird vom Joſephus angeführt. Die Juden ſagten zum Petronius, General des Kaiſers Cajus: Wir bringen täglich Brandopfer zu Gott für den Frieden des Kaiſers und des ganzen römiſchen Volks. Und im zweiten Buch wider Apion ſagt er: Wir Hebräer ſind überall gewohnt, die Kaiſer mit beſondern Opfern zu verehren. Auch iſt dieſe Dienſtleiſtung nie mit Undankbarkeit aufgenommen worden, wie aus dem Beſcheid des Cyrus, Eſra 6, 6, zu ſehen iſt, wo Darius befiehlt, daß ſogleich von des Königs Gütern, ſelbſt von ſeinen Steuern, den Aelteſten der Juden die Unkoſten gegeben werden ſollten u. ſ. w. und Alles was ſie nöthig hätten, Kälber, Lämmer und Böcke zu den Brandopfern vor dem Gotte des Himmels, Weizen, Salz, Wein und Oel u. ſ. w., daß ſie opfern zum ſüßen Geruch dem Gott vom Himmel, und bitten für des Königs Leben und ſeiner Kinder.

---

*) Paris. 1640.

Daſſelbe wurde nachher vom Artaxerxes befohlen, welcher verſchiedene große Gaben ſpendete, ſowol zum Bau des Tempels, als zur Unterhaltung der Opfer. So ſtieg Alexander der Große von ſeinem Wagen, bückte ſich zu den Füßen des Hohenprieſters, und erſuchte ihn, ſeinethalben Gott Opfer zu bringen. Und wem kann es unbekannt ſein, wie reichlich Ptolemäus Philadelphus, nach Ariſtäus Erzählung, den Tempel beſchenkte? Nichts Unähnliches that Antiochus, der griechiſche König, als er durch eine öffentliche Verordnung jedem Fremden verbot, in den Tempel zu gehen, und den Ort zu entweihen, welchen die Juden der Religion und der göttlichen Verehrung geheiligt haben. (Joſephus Lib. 12. Cap. 3.) Ein gleiches that Demetrius (Lib. 13, Cap. 5, 6). Man kann noch hinzuthun, daß, als die Jeruſalemer mit den Einwohnern von Samaria wegen der Ehre und Würde des Tempels vor Alexander dem Großen rechteten, ſo behaupteten die Jeruſalemer Prieſter in ihrem Vortrage, daß dieſer Tempel beſtändig von allen aſiatiſchen Königen in großen Ehren gehalten, und mit verſchiedenen glänzenden und herrlichen Geſchenken bereichert worden ſei. Im zweiten Buche Joſephus wider Apion leſen wir, daß Ptolemäus Euergetes, als er Syrien erobert hatte, Dankopfer brachte, nicht den Götzen und falſchen Göttern, ſondern dem wahren Gott zu Jeruſalem, nach der Weiſe der Juden. Pompejus der Große wagte es nicht, wie Joſephus erwähnt, de Bello Judaico, Lib. 1, Cap. 5, weder zu plündern, noch im Mindeſten die Schätze des Tempels zu berühren, nicht (wie Cicero in ſeiner Rede für den Plancius vorausſetzt, dem Auguſtin in ſeinem Buche de civitate Dei beiſtimmt), weil er beſorgte, man möchte ihn für zu geizig halten; denn Dieſes ſcheint vergleichungsweiſe ſehr lächerlich und kindiſch, indem das Kriegsgeſetz ihn bald davon losgeſprochen haben würde; ſondern aus Ehrfurcht gegen den Ort, von welchem ſein Gemüth ſo gerührt war. Philo Judäus führt einen Brief vom Agrippa an, pag. 1036, worin er ſchreibt, daß Auguſtus Cäſar den Tempel in ſo großer Ehre hält, daß er befohlen, aus ſeinen eigenen Einkünften täglich einen Stier und zwei Lämmer zu opfern; und ſeine Frau Julia Auguſta ſchmückte ihn mit goldenen Kelchen und Becken und verſchiedenen andern köſtlichen Geſchenken. Auch Cleopatra, die Königinn von Aegypten, ließ es nicht an Freigebigkeit fehlen. Tiberius befahl während der ganzen zwei und zwanzig Jahre ſeiner Regierung, daß aus ſeinem eigenen Zolle Gott Opfer gebracht werden ſollen. Ein Gleiches that Nero, bis die unbedachtſame Verwegenheit des Eleazers, indem er ſeine Opfer ausſchlug, das Gemüth des Kaiſers abwendig machte, und eine blutige Verfolgung veranlaßte.

Und Dieſem zufolge können wir den eilften Vers des erſten Capitels des Malachi (welcher während des zweiten Tempels blühte), beſſer verdollmetſchen. Seine Worte ſind: Aber vom Aufgang der Sonnen bis zum Niedergang ſoll mein Name herrlich werden unter den Heiden, und an allen Orten ſoll meinem Namen geräuchert, und ein rein Speisopfer geopfert werden; denn mein Name ſoll herrlich werden unter den Heiden, ſpricht der Herr Zebaoth. Denn außerdem, daß die Heiden den Tempel das Haus des großen Gottes nannten (Eſra 5, 8.), ſo haben ihre Könige und Kaiſer, perſiſche, griechiſche und römiſche, wie wir gehört haben, verlangt, daß man für ſie im Namen Gottes Opfer und Weihrauch bringen ſollte.

9) Der Leſer mag ferner bemerken, daß die Juden nicht nur für die Kaiſer, ihre Freunde und Bundesgenoſſen, ſondern allgemein für die ganze Welt Gott zu opfern und zu bitten gewohnt waren. Es iſt gebräuchlich (ſagte Agrippa zu Cajus nach dem Philo, S. 1035), daß der Hoheprieſter am Verſöhnungstage ein Gebet zu Gott für das ganze menſchliche Geſchlecht thut und ihn erſucht, demſelben ein neues Jahr mit Segen und Frieden zu verleihen. Daſſelbe ſagt Philo Judäus

in ſeinem zweiten Buche von der Monarchie: „Die Prieſter anderer Nationen bitten Gott bloß für die Wohlfahrt ihres eigenen beſonderen Volkes; aber der Hoheprieſter bittet für das Wohl und die Glückſeligkeit der ganzen Welt.“ Und in dem Buche von den Opfern, S. 836, ſagt er: „Einige Opfer werden für unſere Nation, einige für das ganze Menſchengeſchlecht gebracht. Denn die zwiefachen täglichen Opfer, nämlich des Morgens und des Abends, ſind für die Erlangung der guten Dinge, welche Gott, das höchſte Gute, ihnen zu dieſen beiden Tageszeiten verleiht.“

Und auf gleiche Weiſe ſagt Joſephus in ſeinem zweiten Buche wider den Apion: „Wir opfern, beten zu Gott zuerſt für das Wohl und die Glückſeligkeit der ganzen Welt, und nachher mehr beſonders für uns ſelbſt, weil (wie wir glauben) ein ſolches Gebet, welches erſt allgemein ſich erſtreckt, und nachher mehr beſonders verrichtet wird, Gott weit annehmlicher iſt.“ Welche Worte auch von Euſebius Cäſarenſis in ſeiner Praeparatio Evangel. Lib. 8. Cap. 2. angeführt werden.

10) So wie keine äußerliche materielle Herrlichkeit beſtändig iſt, ſo hatte auch der Tempel ſeine Periode, und mit dem Oſterlamme hörten auch alle andere Opfer auf; aber an deren Stelle haben wir jetzt Gebete, wie Hoſea ſpricht, Cap. 14, 7: Statt der Stiere wollen wir opfern die Farren unſerer Lippen. Und dreimal iſt täglich unſre Bitte zu Gott: Fülle die ganze Welt, o Herr, mit deinem Segen; denn alle Geſchöpfe ſiud das Werk deiner Hände, wie es in den Pſalmen heißt 145, 9: Der Herr iſt allen gütig, und erbarmt ſich aller ſeiner Werke.

11) Ja wir bitten auch um die Bekehrung*) der Nationen,

---

*) Bekehrung (Converſion) war ſicherlich nicht das eigentliche Wort, deſſen ſich der Rabbi hier bedienen wollte, oder ſollte. In allen Stellen, die er aus dem Gebete am Neujahrstage und am Verſöhnungsfeſte anführt, findet ſich keine Spur von Bekehrung zum Judenthume und allgemeiner Vereinigung zur Annahme ihrer Geſetze und Lehren, welches doch nur eigentliche Bekehrung ſein würde, und König Salomo hat in der aus ſeinem Gebete angeführten merkwürdigen Stelle wahrlich an keine Bekehrung von dieſer Art gedacht. Auch wäre ein ſolches Gebet ein ziemlich zweideutiger Beweis von Liebe und Verträglichkeit. Bei jedem Auto-da-fe werden laute Gebete zur Bekehrung der Ketzer angeſtimmt, die man alsdenn freilich, wenn das Gebet ohne erwünſchte Wirkung iſt, den Flammen

und ſo ſagen wir in den trefflichen Gebeten am Rosch Haschana (Neujahrsfeſt) und am Verſöhnungstage: „Unſer Gott und Gott

---

übergibt. Nach dem wahren Geiſte des Judenthums erwarten wir eine Zeit, da ſich die Erkenntniß Gottes, als einzigen und allgemeinen Schöpfers, Erhalters und Regenten des Himmels und der Erde, über alle Nationen ausbreiten, Alles, was göttlichen Hauch in ſeiner Naſe hat, ihn erkennen, vor ihm niederfallen und ihn anbeten werde. In der äußern Form des Gottesdienſtes wird und ſoll, nach dem Plane der Vorſehung, allezeit Mannigfaltigkeit bleiben. Das eigentliche Judenthum, oder der Inbegriff jüdiſcher Gebräuche, Geſetze und Zeugniſſe ſoll bloß für Juden und Israeliten ſein, ein Erbtheil der Gemeinde Jacobs. Die übrigen Völker werden Gott nach ihrer Weiſe anrufen; aber ſie werden die Majeſtät und unendliche Größe des wahren, einigen Gottes anerkennen, und ihre Abgötter von ſich werfen. Um die Herannahung dieſer güldnen Zeit bitten wir in unſerm täglichen Gebete und vornehmlich am Neujahrsfeſte und am Verſöhnungstage. „Darum hoffen wir," heißt es in dem Beſchluſſe unſeres täglichen Gebetes, „darum hoffen wir, bald die Herrlichkeit deiner Allmacht zu ſchauen, daß die Gräuel von der Erde verbannt, und die Götzen ausgerottet werden; daß die Welt durch das Reich des Allmächtigen vervollkommnet werde, alle Kinder des Fleiſches deinen Namen anrufen, und die Frevler der Erde ſich ſelbſt zu dir wenden mögen. Laß alle Bewohner des Erdbodens erkennen und begreifen, daß zu dir allein ſich alle Kniee beugen, alle Zungen ſchwören müſſen, und daher vor dir, Ewiger! unſer Gott! hinknieen, niederfallen, und die Ehre deines Namens verherrlichen. Laß ſie ſich Alle in das Joch deines Reichs ſchmiegen, und dich allein, bald und auf ewige Zeiten, für ihren Beherrſcher erkennen. Denn dein iſt das Reich, und du wirſt auf ewige Zeiten rühmlich König ſein; ſo wie in deiner Lehre angeſchrieben ſteht: Der Ewige wird König ſein, auf ewige Zeiten, und ferner: Der Ewige wird König ſein über die ganze Erde. Damals wird der Ewige einig und ſein Name einig ſein." Hier iſt von keiner Vereinigung in Lehre und Geſetz, noch weniger von einer ſogenannten Glaubensvereinigung die Rede. Dieſe führt gerades Weges auf die gehäſſige Intoleranz. Alle Verfolgungen ſind von jeher im Namen und zum Beſten dieſer Glaubensvereinigung ausgeübt worden, und man hat dieſe, wie den gefährlichſten Feind des menſchlichen Geſchlechtes und ſeiner Glückſeligkeit, zu vermeiden und mit aller Macht zu verhindern; denn ſie würde, wenn ſie je erhalten werden könnte, unſtreitig die alte Barbarei, und den ſchrecklichen Geiſt der Verfolgung wieder emporbringen. Liebe und Haß ſind nicht ſo ſehr verſchieden, als Ausbreitung der Erkenntniß Gottes von Glaubensvereinigung. Der Ritter Michaelis hat in ſeinen vermiſchten Schriften über dieſe Materie einige ſehr wichtige Briefe drucken laſſen, für die ihm jeder Freund der Wahrheit und der Freiheit zu denken nicht wenig Dank ſchuldig iſt. Man vergebe mir die Länge dieſer Note. Sie war nöthig, um einer Mißdeutung zuvorzukommen, zu welcher die Worte des Rabbi Gelegenheit geben. Man ſcheint auch jetzt, unſrer Väter, regiere über die ganze Welt mit deinem Glanze und ſei erhaben über die ganze Erde in deiner Herrlichkeit; verbreite deinen Einfluß über alle Einwohner der Welt in der herrlichen Majeſtät deiner Stärke, und laß jedes Geſchöpf wiſſen, daß du es geſchaffen; und laß jedes gebildete Ding einſehen, daß du es gebildet; und laß Alles was Athem in der Naſe hat, ſagen, der Herr Gott von Israel regiert, und ſein Königreich iſt über alle Herrſchaften.“ Und ferner: „Laß alle Einwohner der Erde wiſſen und ſehen, daß dir jedes Knie ſich beuge, und jede Zunge ſchwöre; vor dir, o Herr unſer Gott, laß ſie ſich bücken und hinwerfen; laß ſie der Würde deines Namens Ehre geben, und laß ſie Alle das Joch deines Königreichs auf ſich nehmen.“ Und wiederum: „Erſtrecke deine Furcht, o Herr unſer Gott, über alle deine Werke, und dein Schrecken über Alles, was du geſchaffen; laß Alle deine Werke dich fürchten, laß alle Geſchöpfe ſich vor dir niederbücken, und laß alle ſich eine Hand voll machen (d. i. mit verbundener Eintracht), deinen Willen mit vollkommenen Herzen thun u. ſ. w.“ Eine faſt wörtliche Nachahmung des weiſen Königs Salomo, der, nachdem er den Bau des Tempels zu Ende gebracht, in dem langen Gebete 1. Kön. 8, der Heiden nicht uneingedenk war; ſondern im 41 Verſe ſagt er: Wenn auch ein Fremder, der nicht deines Volkes Israel iſt, kömmt aus fernem Lande, um deines Namens willen (denn ſie werden hören von deinem großen Namen, und von deiner mächtigen Hand, und von deinem ausgeſtreckten Arm,) und kömmt, daß er bete vor dieſem Hauſe, ſo wolleſt du hören im Himmel, im Sitz deiner Wohnung, und thun Alles, darum der Fremde dich anruft, auf daß alle Völker auf Erden deinen Namen erkennen, daß ſie auch dich fürchten, wie dein Volk Israel, und daß ſie inne werden, wie dies Haus nach deinem Namen genannt ſei, das ich gebaut habe. Es iſt hier zu bemerken, daß, wenn ein Israelit beten kömmt, ſo ſagt er Vers 39: Daß du gebeſt ei-

---

wo ich nicht irre, an manchen Orten damit umzugehen, dieſe Verwirrung der Begriffe in Schwung zu bringen, und den toleranten Sinn der Großen auf Glaubensvereinigung zu leiten, oder vielmehr verleiten zu wollen.
(Anmerk. d. Herausg.)

nem jeglichen wie er gehandelt hat; aber bei dem Gebete eines Fremden ſagt er: Und thue Alles, darum der Fremde dich anruft. Und dieſer Unterſchied iſt zu dieſem Ende gemacht, damit alle Heiden durch die offenbare und augenſcheinliche Gewährung ihrer Bitte zur Wahrheit, Erkenntniß und Furcht Gottes gebracht werden möchten, ſo gut wie die Israeliten.

12) Da nun alle Propheten Gebete und Fürbitten für alle Menſchen ſo gut als für die israelitiſche Nation gemacht haben, wie ſollten wir nicht das Nämliche für die Völker thun, unter denen wir wohnen, denen wir noch mehr beſondere Verpflichtung dafür haben, daß wir unter ihrem Schutze und ihrer Gunſt leben? In Deut. Cap. 23, 7 befiehlt Gott: Du ſollſt den Aegypter nicht für Gräuel halten, ungeachtet der ſchweren Laſten, womit er dich plagte, bloß, weil du ein Fremder in ſeinem Lande warſt; weil er zuerſt dich unterhielt und dich in ſein Land aufnahm.

Von den andern ſagt Ezechiel 23, 15: So wahr ich lebe, ſpricht der Herr Gott, ich mag nicht den Tod des Böſen, ſondern daß der Böſe von ſeinem Wege zurückkehre, und lebe. Wir müſſen daher ſeine Werke nachahmen, und niemand bloß auf Rechnung der Religion haſſen, ſondern für ſeine Bekehrung bitten, und Dieſes ohne ihm ein Aergerniß oder eine Art von Kränkung zu geben. Diejenigen verwünſchen oder verabſcheuen, denen wir die Glückſeligkeit, die wir genießen, ſchuldig ſind, oder die nach ihrer eigenen Seligkeit ſtreben, iſt eine unwürdige und üble Sache; aber nicht, ihre Laſter und Sünden verabſcheuen. Es war eine ſehr treffliche Beobachtung eines ſehr weiſen und tugendhaften Weibes, Boruria, die (wie im Talmud, Berachot 1 angeführt iſt) als ihr Ehemann R. Meier im Begriff war, Gott zu bitten, daß er einige böſe und muthwillige Nachbarn, die ihn nicht minder hart als boshaft beläſtigt und gekränkt hatten, vertilgen möchte, ihm die angelegentliche Vermahnung gab, daß ſo etwas in Israel nicht geſchehen müſſe, ſondern daß er vielmehr bitten ſolle, daß ſie zurückkehren, und durch Reue ihre Sünden aufheben möchten, indem ſie den Text aus den Pſalmen anführte, 104, 35: Der Sünden müſſe ein Ende werden auf Erden (hier iſt nicht geſagt, der Sünder, ſondern der Sünden,) und dann werden die Gottloſen nicht mehr ſein.

13) Wir haben nun in dieſem Abſchnitte gezeigt, daß es eine bloße Verleumdung iſt, dafür zu halten, daß wir Juden Gott bitten, den Chriſten eine Kränkung zuzufügen, oder daß wir durch irgend Etwas in unſern Gebeten ihnen ein Aergerniß verurſachen, es müßte denn ſein, daß wir nicht ſelbſt Chriſten ſind. Wir haben im Gegentheile dargethan, daß wir täglich für ſie beten; daß wir, ſo lange der Tempel dauerte, Opfer für die Völker brachten, die mit uns verbunden waren, daß alle Kaiſer es verlangten, und daß wir ferner nicht nur für beſondere Fürſten, ſondern überhaupt für das ganze Menſchengeſchlecht Opfer brachten; daß wir noch jetzt, da der Tempel ſammt den Opfern aufgehört, das Nämliche in unſern Gebeten thun, Gott um ihre Seligkeit erſuchen, ohne in Anſehung der Religion ein Aergerniß zu geben; und daß wir uns verpflichtet halten, alles Dieſes nach der heiligen Schrift zu verrichten. Durch alles Dieſes zuſammen genommen, hoffe ich hinreichend die Wahrheit Desjenigen bewieſen zu haben, was ich behauptet habe.

Vierter Abſchnitt.

Die Anklage des Buxtorf in ſeiner Bibliotheca Rabbinorum, da er uns die Gottesläſterung zur Laſt legt, kann folglich keinen Schein der Wahrheit haben. Ich will das Gebet ſelbſt hier herſetzen:

„Wir ſind verbunden, den Herrn aller Dinge zu loben, Den zu erheben, der die Welt geſchaffen hat, daß Der uns nicht wie die Völker der Erde gemacht, uns nicht wie die Geſchlechter der Erde geſtellt, unſern Antheil nicht gleich den ihrigen, noch unſer Loos mit ihren Haufen übereinſtimmend gemacht hat. Denn ſie erniedrigen ſich gegen unwürdige und eitle Dinge, richten ihre Gebete an Götter, die nicht helfen können; aber wir verehren den König aller Könige, der heilig und geſegnet iſt, der die Himmel ausſtreckte und die Erde bildete; der Sitz ſeiner Glorie iſt oben im Himmel, und ſeine göttliche Macht in dem Höchſten der Himmel. Er iſt unſer Gott, es gibt keinen andern; er iſt wahrlich unſer König und außer ihm gibt es keinen, wie in dem Geſetze geſchrieben iſt, und wiſſe heute, und kehre zurück in dein Herz, denn der Herr iſt Gott im Himmel von oben und auf der Erde von unten; es iſt kein Anderer.“

Dieſes iſt wahrlich, meiner Meinung nach, ein kurzes und treffliches Gebet, und werth empfohlen zu werden. Sultan Selim, der berühmte Eroberer und mahomedaniſche Kaiſer, hielt ſo viel darauf, daß er ſeinem Arzt Moſes Amon (welcher die fünf Bücher Moſes ins Arabiſche und Perſiſche überſetzt hat) befahl, daß er unſere Gebete überſetzen ſollte. Und da er ſie ihm in türkiſcher Sprache zuſtellte, ſo ſagte der Sultan: Wozu ſind ſolche lange Gebete nöthig? wahrhaftig dies eine kann hinreichend ſein! So ſehr ſchätzte und achtete er es. Dieſem gleicht ein anderes Gebet, welches zu derſelben Zeit verfaßt worden iſt, nämlich:

„Benedeit ſei unſer Gott, welcher uns zu ſeiner Ehre geſchaffen, und von denen, die im Irrthume ſind, getrennt hat, und uns ein Geſetz der Wahrheit gegeben, und unter uns ewiges Leben gepflanzt hat. Laßt öffnen unſere Herzen in ſeinem Geſetze, und ſeine Liebe in unſerm Herzen wohnen, und ſeine Furcht, ſeinen Willen zu thun, und ihm zu dienen mit ganzem Herzen; daß wir nicht mögen vergeblich arbeiten, noch Kinder der Verderbniß zeugen. Laß es dein Wille ſein, o Herr unſer Gott, und Gott unſerer Väter, daß wir deine Satzungen und Geſetze in dieſer Welt halten, und verdienen und leben und gut erben und erreichen die Segen der künftigen Welt, daß wir zu deiner Ehre unaufhörlich ſingen mögen. O Herr, mein Gott, ich will dich loben ewiglich.“

Aber weder das Eine noch das Andere iſt eine Läſterung, noch ein Fluch gegen eine andere Gottheit, aus folgenden Gründen: 1) Daß es nicht die Weiſe der Juden iſt, nach ihrem Geſetze andern Gottheiten, wenn es auch heidniſche ſind, namentlich zu fluchen. So heißt es in Exod. 22, 27: Den Göttern ſollſt du nicht fluchen hebräiſch אלהים d. i. Göttern oder Gott, wie Philo Judäus, im Buche de Monarchia es verdollmetſcht, und nicht Richter, wie Onkelos und Jonathan es in ihrer chaldäiſchen Umſchreibung überſetzen. Philo gibt davon folgenden Grund an, damit nicht Diejenigen, welche ihre eigenen Götter läſtern hören, aus rachgieriger Gegenvergeltung den wahren Gott Israels läſtern; und wir haben Beiſpiele genug, wie gebräuchlich es unter den abgöttiſchen Heiden war, wechſelsweiſe einander ihre Götter zu fluchen und zu ſchimpfen, im Cicero und im Juvenal.

Und in dieſem Verſtande ſchreibt Flavius Joſephus, in ſeinem Buche wider Apion, Folgendes: So wie es unſer Gebrauch iſt, uns ſelbſt zu beobachten, und keinen andern anzuklagen oder zu ſchmähen: ſo müſſen wir auch nie Diejenigen verſpotten oder läſtern, welche etwas Anderes für Gott halten. Unſer Geſetzgeber hat es uns durch die Benennung Götter ausdrücklich verboten. Dieſem zufolge, dürfen wir nach unſerer eigenen

Religion das nicht thun, was Buxtorf uns aufbürdet. Und daher ſagen uns die Talmudiſten, daß wir nicht nur den Königen von Iſrael, ſondern allen Königen, Fürſten und Regenten Ehrerbietung ſchuldig ſind, da die heilige Schrift ihnen, in Anſehung ihrer Stelle, den Namen Götter beigelegt.

2) Die Zeit, in welcher dieſe, ſo wie die andern Gebete abgefaßt und anbefohlen worden, war in den Tagen Eſra's, welcher, wie wir aus dem Talmud wiſſen, mit hundert und zwanzig Männern, unter denen drei Propheten, Haggai, Zechary, Malachi waren, dieſelben verfertigt hat. Man kann daher nicht ſagen, daß darin irgend Etwas wider die Ehre und Achtung Chriſti abzwecke, der erſt ſo viele Jahre nachher geboren worden iſt.

Die Juden haben daher, ſeitdem dieſe Verleumdung zuerſt entſtand, dieſe Zeile (obſchon ſie auf die Heiden und ihre eitle Götter ſich bezieht, die ſich gegen unwürdige und eitle Dinge erniedrigen), um auch die mindeſte Gelegenheit der Aergerniß und der Beleidigung zu vermeiden und auszuweichen, weggelaſſen, und ſie drucken in einigen Büchern nichts mehr davon ab, zufolge des Zeugniſſes des Joh. Hoornbeck in ſeinen vorerwähnten Prolegomena, William Worſtius's in ſeinen Beobachtungen über R. David Ganz S. 269, und Buxtorf's in ſeinem Buche von den Abkürzungen; und es iſt vielleicht unſerer Beobachtung würdig, daß alle dieſe drei Zeugniſſe ſagten, daß es ihnen zuerſt durch einen gewiſſen Antonius Margarita bekannt gemacht worden, einen Juden, der zum chriſtlichen Glauben übergegangen, daß dieſer Theil des Gebetes, contra idola Papatus, wider die papiſtiſchen Götzen verſtanden worden, welches ſie daher, als eine nothwendige Folge, wider Chriſtus auslegen; aber mit welchem Rechte, mag der uneingenommene und unparteiiſche Leſer beurtheilen.

3) Wenn Dieſes iſt, wie kann man denken, daß ſie (fern ſei es von uns!) in ihrer Synagoge ihn mit verächtlichem Spotte nennen? Die jüdiſche Nation iſt weiſe und verſtändig. So ſagt der Herr, Deut. 4, 6: Die Völker ſagen: Gewiß dies iſt ein weiſes und verſtändiges Volk. Wie kann man alſo glauben, daß ſie in einem fremden Lande ſo unvernünftig ſein werden, wenn ihre Religion nicht davon abhängt? In der That, es iſt der Vorſchrift, von der wir ſprechen, gerade zuwider, irgend einen Schein von Verachtung zu zeigen. Es iſt

nie ſo Etwas (wie wohl bekannt iſt), in Italien und Holland geſchehen, wo gewöhnlich die Synagogen voller Chriſten ſind, die mit großer Aufmerkſamkeit alle ihre Handlungen und Bewegungen beobachten und erwägen, und ſie würden gewiß große Gelegenheit zum Tadeln finden, wenn es ſich ſo verhielte. Aber man hat nie gehört, daß ein Menſch uns, wo wir uns aufhalten und wohnen, Dieſes beſchuldigt hat, welches ein hinreichend mächtiger Grund iſt, uns frei zu ſprechen. Ich ſetze daher voraus, daß ich Sie, was unſere Gebete betrifft, hinreichend überführt habe, wie wir in denſelben nichts zur Abſicht haben, als Gott zu loben, und geiſtigen und zeitlichen Segen von ihm zu erbitten, und durch unſern Dienſt und unſere Verehrung die göttliche Güte, Schutz und Vertheidigung zu erflehen.

Fünfter Abſchnitt.

Aber was man ferner ſagt, daß wir Andere zu unſerem Glauben verleiten und verführen u. ſ. w.

1) Es iſt Dieſes nirgend, wo die Juden zerſtreut ſind, bis auf dieſen Tag geargwohnt worden, auch kann es hier nicht ſtatt finden. In der That habe ich mit verſchiedenen großen, mit den weiſeſten und erhabenſten Männern in Europa Freundſchaft gepflogen; ſie kamen aus verſchiedenen Orten, mich in meinem Hauſe zu beſuchen, und haben mancherlei freundſchaftliche Unterredungen mit mir gehalten, und doch gab Dies nie Gelegenheit, uns einer ſolchen Sache wegen verdächtig zu machen. Ja, Caſpar Barleus, der Virgil unſrer Zeit, und manche Andere, haben zu meinem Lobe verſchiedene Gedichte gemacht, welches ich, nicht (fern ſei es von mir) aus eitlem Ruhme, ſondern als einen Beweis meines unſchuldigen guten Namens anführe.

2) Wir ſind zufolge unſrer Kirchenbücher frei von dieſer Verführung. Wenn Jemand, von welchem Volke er ſei, ſich anträgt, ein Jude zu werden, ſo ſind wir, ehe wir ihn annehmen, und als ein Mitglied zu unſrer Synagoge zulaſſen, verbunden zu unterſuchen, ob er durch die Nothwendigkeit bewogen wird, es zu thun, oder etwa aus Liebe gegen einzelne Perſonen aus unſrer Nation, oder aus einer andern weltlichen Abſicht; und wenn wir keinen andern Grund haben, ihn verdächtig zu finden, ſo haben wir noch eine andere Verpflichtung auf uns, welche darin beſtehet, daß wir ihm die Strafen bekannt machen, denen er ſich unterwirft, wenn er den Sabbath entheiligt, Blut oder Fett ißt, welches Lev. 3, 17. verboten iſt, oder wenn er irgend eine Vorſchrift des Geſetzes verletzt, wie in dem Targum auf Ruth zu ſehen iſt. Und wenn er ſich ſtandhaft und eifrig zeigt, alsdann wird er angenommen und beſchützt. Wir verführen alſo Niemanden; ſondern im Gegentheil, wir vermeiden alle Religionsſtreitigkeiten mit den Menſchen, nicht aus Mangel an Wohlwollen, ſondern weil wir ſo weit als möglich

Aergerniß und Haß zu vermeiden ſuchen, und aus dieſer Urſache, weil wir keinen Anſtoß geben wollen, verſagen wir Denen die Beſchneidung, die zu uns kommen. Ja, ich habe Einige gekannt, die deshalb ſich ſelbſt beſchnitten haben; und wenn Ferdinand und Iſabella, König und Königin von Caſtilien, einen Befehl gaben, die Juden zu vertreiben, weil ſie verſchiedene Chriſten, und Einige vom Adel verführten, Juden zu werden, ſo war Dies bloß ein Vorwand und ein Anſtrich ihrer Tyrannei, bloß, weil, wie ſehr bekannt iſt, ſie nichts Anderes uns vorzuwerfen hatten. In der That empfehle ich ſehr die Meinung des Oſorius de rebus Immanuelis ſowol, als die des Flavius Joſephus, des berühmteſten aller Geſchichtſchreiber, welche er in der Geſchichte ſeines eigenen Lebens äußert:

„Um dieſe Zeit (ſagt er), kamen zwei Edelleute von den trachonitiſchen Unterthanen des Königs zu mir, und brachten mit ſich Reiter mit Waffen und Geld. Als die Juden ſie zwingen wollteu, ſich beſchneiden zu laſſen, wenn ſie unter ihnen leben wollten, ſo wollte ich es nicht leiden, daß man ſie beunruhige, indem ich behauptete, daß ein Jeder Gott nach ſeinem freien Willen dienen, und nicht von Andern dazu gezwungen werden müßte. Denn, wenn wir Dieſes thun, ſagte ich, ſo möchten wir es ſie hernach bereuen machen, daß ſie je zu uns geflohen. Und da ich den Haufen ſo beredete, ſo ließ ich dieſen Leuten, nach ihrer Lebensart, Speiſen im Ueberfluſſe geben.“

Dieß war in der That eine Handlung, würdig eines edlen und weiſen Mannes, und nachahmungswerth zur Vertheidigung der allgemeinen Freiheit, indem man das Urtheil und die Entſcheidung Gott allein überläßt. Die ſpaniſche Inquiſition mit allen ihren Foltern und Grauſamkeiten kann nicht machen, daß ein einziger Jude, der ihnen in die Hände fällt, ein Chriſt werde. Denn durch Schläge werden unvernünftige Thiere gezüchtiget, Menſchen müſſen durch die Vernunft bewegt werden; auch können Menſchen durch Martern zu keiner andern Meinung beredet werden, im Gegentheil werden ſie vielmehr dadurch ſtandhafter und beharrlicher bei ihren Grundſätzen.

Sechſter Abſchnitt.

Nachdem ich die vornehmſten Einwendungen erwogen habe, ſo gehe ich nun fort zu unwichtigern Dingen, obſchon dieſe meiner Fähigkeit minder angemeſſen ſind, nämlich, zu dem Handlungsgeſchäfte. Einige ſagen, wenn die Juden hier zu wohnen kämen, ſo würden ſie zum großen Schaden der natürlichen Einwohner die ganze Handlung an ſich ziehen. Ich antworte:

1) Daß es immer meine Meinung geweſen (mit Unterwerfung unter ein beſſeres Urtheil), daß es auf keine Weiſe der engliſchen Nation nachtheilig ſein könne, da ſie, beſonders bei dem Transport der Güter der Juden nach England, durch das Bezahlen der öffentlichen Zölle und Auflagen, viel gewinnen würde.

Sie würden ferner allerdings dem Lande Nutzen bringen, ſowol durch das Einkaufen der Waaren, die ſie nach andern Oertern verſenden, als dadurch, daß ſie andere Waaren in daſſelbe einführen, und wenn zufälliger Weiſe eine einzelne Perſon dadurch verlöre, daß der Preis einer Waare, die unter vielen Händen zerſtreut iſt, herunter gebracht würde, ſo muß das gemeine Weſen doch eben dadurch gewinnen, wenn die Waare wohlfeiler eingekauft und um einen niedrigern Preis veräußert werden kann.

Ja, es würde den natürlichen Einwohnern dadurch ein großer Nutzen erwachſen, ſowol im Verkauf aller Nahrungsmittel, als ſonſt in allen Dingen, welche zur Verzierung des Körpers dienen. Auch die eingeborenen Handwerker würden dadurch gewinnen, da ſich unter uns ſelten Jemand findet, der eine ſolche Kunſt treibet.

2) Dazu kömmt, daß unſer Volk faſt alle Theile der Welt durchſegelt hat, und Juden alſo durch die Fähigkeit, ihre Meinung zum Beſten des Volkes zu geben, unter dem ſie leben, einer Nation nützlich werden können; nicht zu erwähnen, daß alle Fremde neue Handlungszweige zugleich mit der Erkenntniß der fremden Länder, in welchen ſie geboren ſind, einführen.

Und es iſt ſo weit entfernt, daß Dieſes den Eingeborenen ſollte ſchädlich ſein, daß es ihnen vielmehr vortheilhaft iſt, da ſie aus ihren Ländern neue Waaren und neue Kenntniſſe bringen. Denn aus der Abſicht um eine Gemeinſchaft auf dem Erdboden zu machen, hat der große Werkmeiſter und Schöpfer aller Dinge nicht jedem Orte Alles verliehen, ſondern hat ſeine Wohlthaten unter ihnen vertheilt, wodurch er einen Jeden der Hülfe Anderer bedürftig gemacht. Dies kann in England geſehen werden, welches, da es eines der mächtigſten Länder der Welt iſt, dennoch verſchiedene Dinge nöthig hat, ſich zu Waſſer kommen zu laſſen, als Wein, Oel, Feigen, Mandeln, Roſinen und alle italieniſche Gewürze; Dinge die im menſchlichen Leben ſo unentbehrlich ſind. Außerdem mangelt es ihm noch an mancherlei andern Waaren, und ſogar der Kenntniß derſelben, die in andern Ländern im Ueberfluſſe ſind, obſchon es nach meiner Meinung wahr iſt, daß es auf der ganzen Welt kein in der Schifffahrt verſtändigeres Volk, und kein zu allen Handelsgeſchäften fähigeres gibt, als das Engliſche.

3) Es können ferner zwiſchen den Eingeborenen und den Fremden (wo ſie mehr bekannt ſind) Geſellſchaften errichtet oder Factors angeſtellt werden. Alles Dieſes muß, wenn ich mich nicht betrüge, zum Vortheile der Eingeborenen gereichen. Es können dafür noch verſchiedene Gründe angeführt werden, obſchon ich ſie nicht begreife, der ich beſtändig eine ſitzende Lebensart geführt, mich meiner Studien befleißiget habe, die von Dingen dieſer Art ſo weit entfernt ſind.

4) Es kann auch nicht mit Recht wider unſere Nation eingeworfen werden, daß ſie betrügeriſch ſei, weil auf keine vernünftige Weiſe eine Gemeinheit wegen einiger Beſondern verdammet werden kann. Ich kann ſie nicht Alle für ſchuldlos halten, noch kann ich anders denken, als daß unter ihnen einige Betrüger ſein

mögen, ſo wie unter allen andern Nationen und Völkern, indem die Armuth faſt allezeit eine ſchlechte und niedrige Geſinnung mit ſich führt.

5) Wenn wir aber betrachten, was unſere Religion auflegt, ſo finden wir, daß das moraliſche Geſetz in den zehn Geboten: Du ſollſt nicht ſtehlen, auf alle Juden gegen alle Heiden ſich erſtreckt; wie in des R. Moſes aus Aegypten Tract. Geneba Cap. 1. und Gezela Cap. 1. zu ſehen iſt. Es iſt eine Sünde (ſagt er), irgend Jemanden zu berauben, wenn ſchon er ein Heide iſt. Auch kann man ſich nicht auf die heilige Geſchichte berufen in Anſehung der Juwelen und der Hausgeräthe, deren die Iſraeliten die Aegyptier beraubt haben, wie ich ſolches verſchiedene Male von Einigen habe anführen hören, weil Dieſes zu der Zeit eine beſondere Geſetzerlaſſung und ein göttliches Gebot war. So wird im Talmud im Tract. Sanhedrim, Cap. 11, angeführt, daß zur Zeit Alexanders des Großen die Alexandrier die Juden als Diebe anklagten, und die Wiedererſetzung ihrer Güter verlangten. Aber Guebia Ben Peſiſa antwortete ihnen: „Unſere Väter gingen nieder nach Aegypten ihrer ſiebenzig Seelen nur, hier wuchſen ſie zu einem zahlreichen Volke über ſechsmal hundert tauſend an, und verrichteten für die Aegyptier ſehr niedrige Dienſte während eines Zeitraums von zweihundert und zehn Jahren; Dieſem zufolge, bezahlet uns für unſere Arbeit, und machet hernach die Rechnung, und ihr werdet ſehen, daß ihr uns noch viel ſchuldig bleibet.“ Dieſer Grund befriedigte Alexander und er ſprach ſie frei.

6) Die Juden ſind folglich verbunden, Niemanden, wer es auch ſei, zu betrügen oder in Geſchäften und Rechnungen zu hintergehen, wie ſolches ausdrücklich im R. Moſes aus Aegypten und R. Moſeh de Koſi in Sameg zu ſehen iſt.

7) Ja, ſie behaupten ferner, daß die Wiedererſtattung eine Handlung iſt, welche zum Lobe Gottes und des heiligen Geſetzes gereicht. Als der heilige und weiſe Mann R. Simeon Ben Satah von einem Heiden einen Eſel kaufte, ſo war unter deſſen Halfter ein Juwel von großem Werthe, was dem Eigenthümer unbekannt war; als er ihn hernach fand, ſo ſtellte er ihn freiwillig und umſonſt dem Verkäufer, der nichts davon wußte, wieder zu. Ich habe den Eſel gekauft ſagte er, aber

nicht den Edelſtein. Woher dann, wie der Midras Raba in Paraſat Ekeb anführt, Gott, ſeinem Geſetze und der jüdiſchen Nation Ehre erwuchs.

8) Auf gleiche Weiſe gebieten ſie, daß der Schwur, den ſie einer andern Nation ablegen, mit Wahrheit, Aufrichtigkeit und bis auf alle Beſonderheiten beobachtet werden muß; und zum Beweiſe führen ſie die Geſchichte von Zedekias an, den Gott ſtrafte und ſeines Königreichs beraubte, weil er ſein Wort und ſeinen Schwur, den er Nebuchadnezarn im Namen Gottes ablegte, nicht hielt, obſchon er ein Heide war, wie es in dem 2. B. der Chron. 56, 13 heißt: Dazu ward er abtrünnig von Nebuchadnezar, der einen Eid bei Gott von ihm genommen hatte.

9) Dieſes ſind die Geſetze und Verpflichtungen, welche die Juden halten. Eben das Geſetz, welches den Juden verbietet, einen Heiden zu tödten, verbietet ihnen auch ihn zu beſtehlen. Dennoch muß ſich Jeder in Acht nehmen, denn die Welt iſt voller Betrug bei allen Nationen. Ich erinnere mich einer luſtigen Begebenheit, die ſich in Marocco am Hofe des Königs von Mauritanien zugetragen. Es befand ſich da ein Jude, der eine Art falſcher Steine hatte. Er machte mit einem portugieſiſchen Chriſten einen Tauſch für einigen Grünſpan, der ſehr unrein (wie ſie es daſelbſt zu machen pflegen) und ganz mit Erde verfälſcht war. Einer von des Portugieſen Freunden lachte ihn aus, indem er ihm ſagte: Der Jude hat dich gut zugerichtet. Dieſer antwortete: Wenn der Jude mich geſteinigt hat, ſo habe ich ihn begraben. Und ſo neckt gewöhnlich Einer den Andern.

Dies kann ich verſichern, daß viele Juden, weil ſie ſich nicht an anderer Leute Gütern vergreifen wollen, zu Amſterdam ſehr arm ſind, und ſehr kümmerlich leben; und Diejenigen, die es aus Noth thaten, wurden um deſto elender, daß ſie hernach von Almoſen lebten.

Und als zu den Zeiten des Königs Eduard I. die Juden angeklagt wurden, daß ſie die königlichen Münzen beſchnitten, ſo ſcheint es, daß dieſe Anklage bloß von dem Verdachte und dem Haſſe, welchen die Chriſten wider die Juden tragen, ihren Urſprung genommen habe, wie aus der Geſchichte, welche Mr. Prynne herausgegeben, in ſeinem zweiten Theile von dem kurzen Aufſchub an die Juden ꝛc. S. 82 zu ſehen iſt, wo Claus. 7, E. I, N. 7, de fine recipiendae a Judaeis er des Königs la-

teiniſches Schreiben an ſeine Richter, in folgenden Worten mittheilt: „Rex dilectis et fidelibus suis, *Stephano de Pentecester*, *Waltero de Helyn*, *et Th. de Cobham*, Justiciariis ad placita transgressionis monetae audienda, salutem. Quia omnes Judaei nuper rectati, per certam suspicionem indictati de retonsura monetae nostrae, et inde convicti cum ultimo supplicio puniuntur; et quidam coram eadem occasione omnia bona et catulla sua satisfecerunt, et in prisona nostra liberabantur, in eadem ad voluntatem nostram detinendi. Et cum accepimus, quod plures Christiani ob odium *Judaeorum*, propter discrepantiam fidei christianae et *ritus Judaeorum*, et diversa gratia minus per ipsos *Judaeos*, Christianis hactenus illata, postquam *Judaeos* nondum rectatos in indictatos de transgressione monetae, per leves et voluntarias accusationes accusare, et indictare de die in diem nituntur et proponunt, imponendas eis ad terrorem ipsorum, quod de ejusmodi transgressione, culpabiles existunt super ipsos *Judaeos* facienda, et sic per minas hujusmodi accusationis ipsos *Judaeos* metu inutiant, et pecuniam extorqueant ab eisdem; ita quod ipsi *Judaei* super hoc ad legem suam saepe ponuntur in vitae suae periculum manifestum. Volumus quod omnes *Judaei* qui ante primam diem Maji proximi praeteriti indictati, vel per certam suspicionem nectati non fuerunt de transgressione monetae praedictae,, et qui facere voluerint finem juxta discretionem vestram, ad opus nostrum facere pro sic, quod non occassionentur etc. hujusmodi transgressionibus factis ante primam diem Maji propter novas accusationes Christianorum post eundem diem inde factas non molestentur, sed pacem inde habeant in futurum. *Proviso* quod *Judaei* indictati, vel per certam suspicionem, rectati de hujusmodi transgressione ante praedictum diem Maji judicium subeant coram vobis, juxta formam prius inde ordinatam et provisam. Et ideo vobis mandamus, quod fines hujusmodi capiatis et praemissa fieri et observari in forma praedicta. Teste Rege apud Cantuur, 8. die Maji.“

Siebenter Abſchnitt.

Und nun denke ich für diesmal in Anſehung aller Ihrer Einwürfe (ſo weit es ſich in einem Briefe thun läßt), Ihnen hinreichend Genüge geleiſtet, ohne Jemanden gerechte Urſache zur Beleidigung oder Aergerniß gegeben zu haben, und weil Sie ferner noch Einiges zu wiſſen verlangen von Dem, was meine gegenwärtige Verrichtung und Unterhandlung betrifft, ſo will ich nur kurz ſagen, daß die Gemeinſchaft und der Briefwechſel, welche ich ſeit einigen Jahren mit einigen erhabenen Perſonen aus England unterhalten habe, der erſte Urſprung von der Unternehmung meines Vorhabens war, indem es mir allemal dadurch ſehr wahrſcheinlich wurde, Das zu erlangen, was ich ſuche; weil ſie verſicherten, daß zu jetziger Zeit die Gemüther der Menſchen uns ſehr zugeneigt wären, und daß wir ihnen auf dieſer Inſel ſehr angenehm und willkommen ſein würden. Und ſeitdem entſprang in mir eine ähnliche Begierde und Verlangen dieſes Ziel zu erreichen, und ich habe ſeit ſieben Jahren ununterbrochen, durch Briefe und andere Mittel, mir um dieſe Sache Mühe gegeben und darnach geſtrebt. Denn ich halte dafür, daß unſere allgemeine Zerſtreuung ein Umſtand ſei, der nothwendig erfüllt werden muß, bevor Alles vollbracht werden kann, was Gott dem jüdiſchen Volke in Anſehung ihrer Rückkehr und Wiedereinſetzung in ihr eigenes Land verheißen hat, zufolge der Worte Daniels, 12, 17: *Wenn er wird vollendet haben zu zerſtreuen die Macht des heiligen Volkes, ſo werden alle dieſe Dinge geendigt werden.* Eben ſo, da unſere Zerſtreuung allmälig unter allen Völkern ſein wird, wie es in Deut. 28, 64 heißt, von dem einen Ende der Erde bis zum andern, ſo glaubte ich, daß durch das Ende der Erde dieſe Inſel verſtanden wird. Und ich weiß nicht, ob Gott, der oft durch natürliche Mittel wirkt, mich zur Vollführung ſeines Werkes beſtimmt und gewählt habe? Ich wendete mich daher mit dieſem Antrag, aus vollem Eifer, an die Engliſche Nation, wünſchte ihr zu der rühmlichen Freiheit und dem glücklichen Frieden, deren ſie jetzt genießt, Glück, und ſchrieb mein Buch, die Hoffnung Iſraels, dem erſten Parlament und dem Staatsrath zu, und erklärte zugleich meine Abſicht, weshalb ſie mir einen ſehr günſtigen Paß ſchickten. Nachher wendete ich mich an das zweite, und es ſchickte mir einen andern. Aber bei den damaligen Zeitläuften war meine Reiſe ſogleich nicht thunlich, denn meine Verwandten und Freunde, welche die in einander verwebten Abwechslungen und Veränderungen der Dinge hienieden in Erwägung zogen, erſuchten mich umarmend mit dringendem Ungeſtüm, nicht von ihnen zu reiſen, und wollten nicht nachlaſſen, bis, von ihrer Liebe gezwungen, ich verſprechen mußte, noch eine Zeit lang mich bei ihnen aufzuhalten. Aber allen Dieſem ohngeachtet konnte ich in meinem Gemüthe nicht ruhig ſein, (ich weiß nicht, ob Dieſes durch eine beſondere göttliche Vorſicht etwa geſchah), bis ich von Neuem meine unterthänige Bittſchrift an Ihre Hoheit den Lord Protector (Gott erhalte ihn) machte. Und da ich fand, daß mein Ueberkommen ihm nicht gänzlich unwillkommen ſein würde, ſo nahm ich fröhlich, mit den gefaßten großen Hoffnungen, Abſchied von meinem Hauſe, meinen Freunden, meinen Verwandten, allen meinen hieſigen Bequemlichkeiten, und von dem Lande, in welchem ich meine ganze Lebenszeit unter dem wohlthätigen Schutz und Gunſt der Herren Generalſtaaten und des Magiſtrats von Amſterdam, zugebracht habe, und trat endlich meine Reiſe nach England an. Als ich daſelbſt nach meiner Ankunft ſehr höflich aufgenommen und mit vieler Achtung begegnet wurde, ſo übergab ich Sr. Durchlauchtigſten Hoheit eine Bittſchrift, und einige Wünſche, welche mir größtentheils von meinen Brüdern, den Juden aus verſchiedenen Theilen Europens geſchrieben worden ſind, wie Sie aus den erſten Erzählungen beſſer erſehen werden. Worauf es Ihrer Hoheit gefiel, zu Whitehall eine Verſammlung aus Geiſtlichen, Rechtsgelehrten und Kaufleuten, von verſchiedener Meinung und Denkungsart, zuſammen zu berufen, wobei die Urtheile und Ausſprüche der Leute ſo verſchieden ausfielen, daß wir noch bis jetzt keinen endlichen Beſcheid von Ihrer Durchlauchtigſten Hoheit haben. Weshalb die wenigen Juden, die hier waren, an unſerem erwarteten Fortgang verzweifelnd, von hier wegreiſeten, und Andere, welche hieher zu kommen verlangten, ihre Hoffnung fahren ließen, und ſich theils nach Italien, theils nach Genf begaben, wo die Regierung ihnen damals ganz freiwillig viele und große Privilegien geſtattete.

Nun, o höchſter Gott, richte ich mein Gebet an dich, ja an dich, den Gott unſrer Väter; du, dem es gefiel, ſich ſelbſt den *Hüter Iſraels* zu nennen; du, der gnädig durch den heiligen Propheten Jeremias verſprochen, *daß du nicht willſt allen Saamen von Iſrael verwerfen, wegen des Böſen, das ſie gethan haben*; du, der durch ſo viele erſtaunliche Wunder dein Volk aus Aegypten, dem Land der Sklaverei zogſt, und es in das heilige Land führteſt, laß gnädig deinen heiligen Einfluß auf das Gemüth des Fürſten wirken (der aus keiner eigennützigen oder andern Abſicht, als bloß aus Mitleiden über unſere Unterdrückung, ſich bewegen laſſen, uns zu beſchützen und zu beſchirmen, für welche außerordentliche Menſchlichkeit weder ich noch mein Volk je die Fähigkeit erwarten kann, ihm hinreichend erkenntlich und dankbar zu ſein) und auf das Gemüth ſeines berühmten und weiſen Rathes, daß ſie Das entſcheiden möchten, was nach deiner unendlichen Weisheit für uns das Beſte und Dienlichſte iſt. Denn die Menſchen, o Herr, ſehen das Gegenwärtige, aber du in deiner Allwiſſenheit ſieheſt das Entfernteſte!

Und die ſehr ehrwürdige *Engliſche Nation* erſuche ich ganz unterthänigſt, daß ſie meine Gründe unparteiiſch, ohne Vorurtheil und frei von aller Leidenſchaft überleſen wolle; ich empfehle mich gänzlich ihrer Gnade und Gunſt, und bitte Gott ernſtlich, daß es ihm gefallen möge, die durch Zephania verſprochene Zeit herannahen zu laſſen, da wir ihn Alle eines Sinnes und eines Herzens anbeten, alle in ſeinem Dienſte einſtimmig ſein werden, daß, ſo wie ſein Name einzig iſt, auch ſeine Furcht einzig ſein möge, und daß wir die Güte des ewig gelobten Gottes und die Tröſtungen Zions ſehen mögen. Amen! Amen!

In meiner Studirſtube in London den 10. April im Jahre 5416 von Erſchaffung der Welt, und im Jahre 1656 nach der gemeinen Rechnung.

Ihrem Verlangen gemäß folgt hier das Verzeichniß der von mir geſchriebenen und gedruckten, oder zum Drucke bereits fertigen Bücher.

Verzeichniß der Bücher, welche von Manaſſeh Ben Iſrael im Hebräiſchen herausgegeben worden.

Nischmath Chajim, d. i. Seele des Lebens, vier Bücher, die Unſterblichkeit der Seele betreffend, worin verſchiedene merkwürdige und anmuthige Fragen unterſucht und abgehandelt werden, wie aus dem Inhalt der beſondern Capitel, welcher dem Buche vorgeſetzt iſt, zu erſehen. Lateiniſch, und dem Kaiſer Ferdinand III. zugeeignet.

Pene Raba, auf Raboth, von den alten Rabbinern, lateiniſch und ſpaniſch.

Conciliatoris pars prima in Pentateuchum.

De resurrectione mortuorum libri tres.

Problemata de creatione.

De termino vitae.

De fragilitate humana, ex lapsu Adami, deque divino in bono opere auxilio.

Spes Israelis. Iſt auch engliſch gedruckt.

Orationes panegyricae, quarum una ad Illustrissimum Principem Aurantium, altera ad serenissimam Reginam Sueciorum. Bloß ſpaniſch.

Conciliator	der zweite Theil, über die erſten Propheten. der dritte Theil, über die letzten Propheten. der vierte Theil, über die Hagiographa.

Chumoſch, oder der Pentateuch, mit verſchiedenen Lehren am Rande.

Thesoro de las dinim, fünf Bücher von den Gebräuchen und Ceremonien der Juden zwei Bände.

Chumoſch, der Pentateuch, mit einem Commentar.

Piedra pretiosa, von Nebuchadnezar's Bild, oder die fünfte Monarchie.

Laus Orationes dell Anno, die Gebete der Juden vom ganzen Jahr, aus der Urſprache überſetzt.

Bücher, welche 1656 zum Drucke fertig ſind.

De cultu imaginum contra Pontificios, lateiniſch.

Sermois, Reden in portugieſiſcher Sprache.

Loci communes omnium Midrasim, welches die Göttlichkeit der alten Rabbiner enthält, hebräiſch.

Bibliotheca Rabbinica, zugleich mit dem Inhalte ihrer Bücher, und meinem Urtheile über verſchiedene Ausgaben.

Phocylides, in ſpaniſchen Verſen mit Anmerkungen.

Hippocratis Aphorismi, hebräiſch.

Flavius Josephus adversus Apionem, hebräiſch. Deſſen Monarchia rationis, hebräiſch.

Refutatio libri, cui titulus: Praeadamitae.

Historia sive continuatio Flavii Josephi ad haec usque tempora.

De divinitate legis Mosaicae.

De scientia Talmudistarum, in singulis facultatibus.

Philosophia Rabbinica.

De disciplinis Rabbinorum.

Nomenclator hebraicus et arabicus.

Auch habe ich über ſechzig andere Bücher herausgegeben und in meiner eigenen Druckerei gedruckt, unter welchen ſich verſchiedene Bibeln in hebräiſcher und ſpaniſcher Sprache, wie auch alle unſere hebräiſchen Gebete verbeſſert und in Ordnung gebracht, befinden.

Jeruſalem,

oder

über religiöſe Macht und Judenthum.

Erſter Abſchnitt.

Staat und Religion — bürgerliche und geiſtliche Verfaſſung — weltliches und kirchliches Anſehen — dieſe Stützen des geſellſchaftlichen Lebens ſo gegen einander zu ſtellen, daß ſie ſich die Wage halten, daß ſie nicht vielmehr Laſten des geſellſchaftlichen Lebens werden, und den Grund deſſelben ſtärker drücken, als was ſie tragen helfen — Dieſes iſt in der Politik *eine der ſchwerſten* Aufgaben, die man ſeit Jahrhunderten ſchon aufzulöſen bemühet iſt, und hie und da vielleicht glücklicher praktiſch beigelegt, als theoretiſch aufgelöſet hat. Man hat für gut befunden, dieſe verſchiedene Verhältniſſe des geſelligen Menſchen in moraliſche Weſen abzuſondern, und Jedem derſelben ein eigenes Gebiet, beſondere Rechte, Pflichten, Gewalt und Eigenthum zuzuſchreiben. Aber der Bezirk dieſer verſchiedenen Gebiete, und die Grenzen, die ſie trennen, ſind noch bis itzt nicht genau beſtimmt. Man ſiehet bald die Kirche das Markmal weit in das Gebiet des Staates hinüber tragen, bald den Staat ſich Eingriffe erlauben, die den angenommenen Begriffen zufolge, eben ſo gewaltſam ſcheinen. Und unermeßlich ſind die Uebel, die aus der Mißhelligkeit dieſer moraliſchen Weſen bisher entſtanden ſind, und noch zu entſtehen drohen. Liegen ſie gegen einander zu Felde, ſo iſt das menſchliche Geſchlecht das Opfer ihrer Zwietracht; und vertragen ſie ſich, ſo iſt es gethan um das edelſte Kleinod der menſchlichen Glückſeligkeit; denn ſie vertragen ſich ſelten anders, als um ein drittes moraliſches Weſen, die Freiheit des Gewiſſens, die von ihrer Uneinigkeit einigen Vortheil zu ziehen weiß, aus ihrem Reiche zu verbannen.

Der Despotismus hat den Vorzug, daß er bündig iſt. So läſtig ſeine Forderungen auch dem geſunden Menſchenverſtande ſind, ſo ſind ſie doch unter ſich zuſammenhängend und ſyſtematiſch. Er hat auf jede Frage ſeine beſtimmte Antwort. Ihr dürfet Euch weiter um die Grenzen nicht bekümmern; denn wer Alles hat, fragt nicht weiter, wie viel? — So auch nach römiſch-katholiſchen Grundſätzen die kirchliche Verfaſſung. Sie iſt auf jeden Umſtand ausführlich, und gleichſam aus einem Stücke. Räumet ihr alle ihre Forderungen ein, ſo wiſſet Ihr wenigſtens, woran Ihr Euch zu halten habet. Euer Gebäude iſt aufgeführt, und in allen Theilen deſſelben herrſcht vollkommene Ruhe. Freilich nur jene fürchterliche Ruhe, wie Montesquieu ſagt, die Abends in einer Feſtung iſt, welche des Nachts mit Sturm übergehen ſoll. Wer aber Ruhe in Lehr und Leben für Glückſeligkeit hält, findet ſie dennoch nirgend geſicherter, als unter einem römiſch-katholiſchen Despoten; oder weil auch hier die Macht noch zu ſehr vertheilt iſt, unter der despotiſchen Herrſchaft der Kirche ſelbſt.

Sobald aber die Freiheit an dieſem ſyſtematiſchen Gebäude Etwas zu verrücken wagt, ſo drohet Zerrüttung von allen Seiten, und man weiß am Ende nicht mehr, was davon ſtehen bleiben kann. Daher die außerordentliche Verwirrung, die bürgerlichen ſowol als kirchlichen Unruhen in den erſten Zeiten der Reformation, und die auffallende Verlegenheit der Lehrer und Verbeſſerer ſelbſt, ſo oft ſie in dem Falle waren, in Abſicht auf Gerechtſame, das wie weit? feſt zu ſetzen. Nicht nur praktiſch war es ſchwer, den großen, ſeiner Feſſel entbundenen Haufen innerhalb geziemender Schranken zu halten, ſondern auch in der Theorie ſelbſt findet man die Schriften jener Zeiten voller unbeſtimmten und ſchwankenden Begriffe, ſo oft von Feſtſetzung der kirchlichen Gewalt die Rede iſt. Der Despotismus der römiſchen Kirche war aufgehoben, aber — welche andere Form ſoll an ihrer Stelle eingeführt werden? — Noch jetzt in unſern aufgeklärtern Zeiten haben die Lehrbücher des Kirchenrechtes von dieſer Unbeſtimmtheit nicht befreiet werden können. Allen Anſpruch auf Verfaſſung will oder kann die Geiſtlichkeit nicht aufgeben, und gleichwol weiß Niemand recht, worin ſolche beſtehe? Man will Streitigkeiten in der Lehre entſcheiden, ohne einen oberſten Richter zu erkennen. Man beruft ſich noch immer auf eine unabhängige Kirche, ohne zu wiſſen, wo ſie anzutreffen ſei. Man macht Anſpruch auf Macht und Recht, und kann doch nicht angeben, wer ſie handhaben ſoll?

Thomas Hobbes lebte zu einer Zeit, da der Fanatismus mit einem unordentlichen Gefühle von Freiheit verbunden, keine Schranken mehr kannte, und im Begriffe war, wie ihm auch am Ende gelang, die königliche Gewalt unter den Fuß zu bringen, und die ganze Landesverfaſſung umzuſtürzen. Der bürgerlichen Unruhen überdrüſſig, und von der Natur zum ſtillen, ſpeculativen Leben geneigt, ſetzte er die höchſte Glückſeligkeit in Ruhe und Sicherheit, ſie mochte kommen, woher ſie wollte; und dieſe fand er nirgend, als in der Einheit und Unzertrennlichkeit der höchſten Gewalt im Staate. Der öffentlichen Wohlfahrt, glaubte er alſo, ſei am Beſten gerathen, wenn Alles, ſogar unſer Urtheil über Recht und Unrecht, der höchſten Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit unterworfen würde. Um Dieſes deſto füglicher thun zu können, ſetzte er zum voraus, der Menſch habe von Natur die Befugniß zu Allem, wozu er von ihr das Vermögen erhalten hat. Stand der Natur ſei Stand des Aufruhrs, des Krieges Aller wider Alle, in welchem Jeder mag, was er kann; Alles Recht iſt, wozu man Macht hat. Dieſer unglückſelige Zuſtand habe ſo lange gedauert, bis die Menſchen übereingekommen, ihrem Elende ein Ende zu machen, auf Recht und Macht, in ſo weit es die öffentliche Sicherheit betrifft, Verzicht zu thun, ſolche einer feſtgeſetzten Obrigkeit in die Hände zu liefern, und nunmehr ſei dasjenige Recht, was dieſe Obrigkeit befiehlt.

Für bürgerliche Freiheit hatte er entweder keinen Sinn, oder er wollte ſie lieber vernichtet, als ſo gemißbraucht ſehen. Um ſich aber die Freiheit zu denken auszuſparen, davon er ſelbſt mehr als irgend Jemand Gebrauch machte, nahm er ſeine Zuflucht zu einer feinen Wendung. Alles Recht gründet ſich, nach ſeinem Syſtem, auf Macht, und alle Verbindlichkeit auf Furcht, da nun Gott der Obrigkeit an Macht unendlich überlegen iſt, ſo ſei auch das Recht Gottes unendlich über das Recht der Obrigkeit erhaben, und die Furcht vor Gott verbinde uns zu Pflichten, die keiner Furcht vor der Obrigkeit weichen dürfen. Jedoch ſei Dieſes nur von der innern Religion zu verſtehen, um die allein es dem Weltweiſen zu thun war. Den äußern Gottesdienſt unterwarf er völlig dem Befehle der bürgerlichen Obrigkeit, und jede Neuerung in kirchlichen Sachen, ohne derſelbe Autorität, ſei nicht nur Hochverrath, ſondern auch Läſterung. Die Colliſionen, die zwiſchen dem innern und äußern Gottesdienſte entſtehen müſſen, ſucht er durch die feinſten Unterſcheidungen zu heben, und obgleich noch ſo manche Lücken zurückbleiben, die die Schwäche der Vereinigung ſichtbar machen, ſo iſt doch der Scharfſinn zu bewundern, mit welchem er ſein Syſtem hat bündig zu machen geſucht.

Im Grunde liegt in allen Behauptungen des Hobbes viel Wahrheit, und die ungereimten Folgen, zu welchen ſie führen, fließen bloß aus der Uebertreibung, mit welcher er ſie, aus Liebe zur Paradoxie, oder den Bedürfniſſen ſeiner Zeiten gemäß, vorgetragen hat. Zum Theil waren auch die Begriffe des Naturrechtes zu ſeiner Zeit noch nicht aufgeklärt genug, und Hobbes hat das Verdienſt um die Moralphiloſophie, das Spinoza um die Metaphyſik hat. Sein ſcharfſinniger Irrthum hat Unterſuchung veranlaßt. Man hat die Ideen von Recht und Pflicht, Macht und Verbindlichkeit beſſer entwickelt; man hat phyſiſches Vermögen von ſittlichem Vermögen, Gewalt von Befugniß richtiger unterſcheiden gelernt, und dieſe Unterſcheidungen ſo innigſt mit der Sprache verbunden, daß nunmehr die Widerlegung des hobbeſiſchen Syſtems ſchon in dem geſunden Menſchenverſtande, und ſo zu ſagen, in der Sprache zu liegen ſcheinet. Dieſes iſt die Eigenſchaft aller ſittlichen Wahrheiten. Sobald ſie ins Licht geſetzt ſind, vereinigen ſie ſich ſo ſehr mit der Sprache des Umgangs und verbinden ſich mit den alltäglichen Begriffen der Menſchen, daß ſie dem gemeinen Menſchenverſtande einleuchten, und nunmehr wundern wir uns, wie man vormals auf einem ſo ebenen Wege habe ſtraucheln können. Wir bedenken aber den Aufwand nicht, den es gekoſtet, dieſen Steig durch die Wildniß ſo zu ebnen.

Hobbes ſelbſt mußte die unſtatthaften Folgen auf mehr als eine Weiſe empfinden, zu welchen ſeine übertriebenen Sätze unmittelbar führen. Sind die Menſchen von Natur an keine Pflicht gebunden, ſo liegt ihnen auch nicht einmal die Pflicht ob, ihre Verträge zu halten. Findet im Stande der Natur keine andere Verbindlichkeit ſtatt, als die ſich auf Furcht und Ohnmacht gründet, ſo dauert die Gültigkeit der Verträge auch nur ſo lange, als ſie von Furcht und Ohnmacht unterſtützt wird; ſo haben die

Menſchen durch Verträge keinen Schritt näher zu ihrer Sicherheit gethan, und befinden ſich noch immer in ihrem primitiven Zuſtande des allgemeinen Krieges. Sollten aber Verträge gültig ſein, ſo muß der Menſch von Natur, ohne Vertrag und Verabredung, an und für ſich ſelbſt nicht befugt ſein, wider ein Pactum zu handeln, das er gutwillig eingegangen; das heißt, es muß ihm nicht erlaubt ſein, wenn er auch kann, er muß das ſittliche Vermögen nicht haben, wenn er auch das phyſiſche dazu hätte. Macht und Recht ſind alſo verſchiedene Dinge, und waren auch im Stande der Natur heterogene Begriffe. — Ferner, der höchſten Gewalt im Staate ſchreibt Hobbes ſtrenge Geſetze vor, nichts zu befehlen, das der Wohlfahrt ihrer Unterthanen zuwider ſei. Wenn ſie auch keinem Menſchen Rechenſchaft zu geben ſchuldig ſeien, ſo haben ſie dieſe doch vor dem allerhöchſten Richter abzulegen; wenn ſie auch nach ſeinen Grundſätzen keine Furcht vor irgend einer menſchlichen Macht binde, ſo binde ſie doch die Furcht vor der Allmacht, die ihren Willen hierüber hinlänglich zu erkennen gegeben. Hobbes iſt hierüber ſehr ausführlich, und hat im Grunde weit weniger Nachſicht für die Götter der Erde, als man ſeinem Syſtem zutrauen ſollte. Allein eben dieſe Furcht vor der Allmacht, welche die Könige und Fürſten an gewiſſe Pflichten gegen ihre Unterthanen binden ſoll, kann doch auch im Stande der Natur für jeden einzelnen Menſchen eine Quelle der Obliegenheiten werden, und ſo hätten wir abermals ein ſolennes Recht der Natur, das Hobbes doch nicht zugeben will. — Auf ſolche Weiſe kann ſich in unſern Tagen jeder Schüler des Naturrechtes einen Triumph über Thomas Hobbes erwerben, den er im Grunde doch ihm zu verdanken hat.

Locke, der in denſelben verwirrungsvollen Zeitläuften lebte, ſuchte die Gewiſſensfreiheit auf eine andere Weiſe zu ſchirmen. In ſeinen Briefen über die Toleranz legt er die Definition zum Grunde: Ein Staat ſei eine Geſellſchaft von Menſchen, die ſich vereinigen, um ihre zeitliche Wohlfahrt gemeinſchaftlich zu befördern. Hieraus folgt alsdann ganz natürlich, daß der Staat ſich um die Geſinnungen der Bürger, ihre ewige Glückſeligkeit betreffend, gar nicht zu bekümmern, ſondern Jeden zu dulden habe, der ſich bürgerlich gut aufführt, das heißt ſeinen Mitbürgern, in Abſicht ihrer zeitlichen Glückſeligkeit, nicht hinderlich iſt. Der Staat, als Staat, hat auf keine Verſchiedenheit der Religionen zu ſehen; denn Religion hat an und für ſich auf das Zeitliche keinen nothwendigen Einfluß, und ſteht bloß durch die Willkür der Menſchen mit demſelben in Verbindung.

Sehr wohl! Ließe ſich der Zwiſt durch eine Worterklärung entſcheiden, ſo wüßte ich keine bequemere, und wenn ſich die unruhigen Köpfe ſeiner Zeit hiemit hätten die Intoleranz ausreden laſſen, ſo würde der gute Locke nicht nöthig gehabt haben, ſo oft ins Elend zu wandern. Allein was hindert uns, fragen Jene, daß wir nicht auch unſere ewige Wohlfahrt gemeinſchaftlich zu befördern ſuchen ſollten? und in der That, was für Grund haben wir, die Abſicht der Geſellſchaft bloß auf das Zeitliche einzuſchränken? Wenn die Menſchen ihre ewige Seligkeit durch öffentliche Vorkehrungen befördern können, ſo iſt es ja ihre natürliche Pflicht es zu thun, ihre vernunftmäßige Schuldigkeit, daß ſie ſich auch in dieſer Abſicht zuſammenthun, und in geſellſchaftliche Verbindung treten. Iſt aber Dieſes, und der Staat, als Staat, will ſich bloß mit dem Zeitlichen abgeben, ſo entſteht die Frage: Wem ſollen wir die Sorge für das Ewige antrauen? — Der Kirche? Nun ſind wir auf einmal wieder da, wo wir ausgegangen waren. Staat und Kirche. — Sorge für das Zeitliche und Sorge für das Ewige — bürgerliche und kirchliche Autorität. Jene verhält ſich zu dieſer, wie die Wichtigkeit des Zeitlichen zur Wichtigkeit des Ewigen. Der Staat iſt alſo der Religion untergeordnet; muß weichen, wenn eine Colliſion entſteht. Nun widerſtehe, wer da kann, dem Cardinal Bellarmin, mit dem fürchterlichen Gefolge ſeiner Argumente, daß das Oberhaupt der Kirche, zum Behuf des Ewigen, über alles Zeitliche zu befehlen, und alſo wenigſtens indirecte*) ein Hoheitsrecht habe, über alle Güter und Gemüther der Welt; daß alle weltlichen Reiche indirecte unter der Botmäßigkeit des geiſtlichen Einzelherrn ſtünden, und von ihm Befehle annehmen müßten, wenn ſie ihre Regierungsform verändern, ihre Könige abſetzen, und Andere an ihrer Stelle einſetzen müßten; weil ſehr oft das ewige Heil des Staates auf keine andere Weiſe erhalten werden könne — und wie die Maximen ſeines Ordens alle heißen, die Bellarmin in ſeinem Werke de Romano Pontifice mit ſo vielem Scharfſinne feſtſetzt. Alles, was man den Trugſchlüſſen des Cardinals in ſehr weitläufigen Werken entgegen geſetzt hat, ſcheint nicht zum Ziele zu treffen, ſobald der Staat die Sorge für die Ewigkeit ganz aus den Händen gibt.

---

*) Bellarmin ſelbſt ward beinahe von dem Papſte Sixtus V. verketzert, weil er ihm bloß eine indirecte Macht über das Zeitliche der Könige und Fürſten zuſchrieb. Sein Werk ward in das Verzeichniß der Inquiſition geſetzt.

Von einer andern Seite iſt es im genaueſten Verſtande weder der Wahrheit gemäß, noch dem Beſten der Menſchen zuträglich, daß man das Zeitliche von dem Ewigen ſo ſcharf abſchneide. Dem Menſchen wird im Grunde nie eine Ewigkeit zu Theile werden; ſein Ewiges iſt bloß ein *unaufhörliches Zeitliche*. Sein Zeitliches nimmt nie ein Ende, iſt alſo ein weſentlicher Theil ſeiner Fortdauer, und mit derſelben aus einem Stücke. Man verwirrt die Begriffe, wenn man ſeine zeitliche Wohlfahrt der ewigen Glückſeligkeit entgegen ſetzt. Und dieſe Verwirrung der Begriffe bleibt nicht ohne praktiſche Folgen. Sie verrückt den Wirkungskreis der menſchlichen Fähigkeiten, und ſpannet ſeine Kräfte über das Ziel hinaus, das ihm von der Vorſehung mit ſo vieler Weisheit geſetzt worden. „Auf dem dunkeln Pfade", man erlaube, daß ich meine eigenen Worte*) hier anführe, auf dem dunkeln Pfade, den der Menſch hier zu wandeln hat, iſt ihm gerade ſo viel Licht beſchieden, als zu den nächſten Schritten, die er zu thun hat, nöthig iſt. Ein Mehreres würde ihn nur blenden, und jedes Seitenlicht nur verwirren." Es iſt nöthig, daß der Menſch unaufhörlich erinnert werde, mit dieſem Leben ſei nicht Alles aus für ihn; es ſtehe ihm eine endloſe Zukunft bevor, zu welcher ſein Leben hienieden eine Vorbereitung ſei, ſo wie in der ganzen Schöpfung jedes Gegenwärtige eine Vorbereitung aufs Künftige iſt. Dieſes Leben, ſagen die Rabbinen, iſt ein Vorgemach, in welchem man ſich ſo anſchicken muß, wie man im innern Zimmer erſcheinen will. Aber nun hütet Euch auch, dieſes Leben mit der Zukunft weiter in Gegenſatz zu bringen, und die Menſchen auf die Gedanken zu führen, ihre wahre Wohlfahrt in dieſem Leben ſei nicht einerlei mit ihrer ewigen Glückſeligkeit in der Zukunft; ein Anderes wäre es für ihr zeitliches, ein Anderes für ihr ewiges Wohl ſorgen, und es ſei möglich, Eines zu erhalten, und das Andere zu vernachläſſigen. Dem Blödſichtigen, der auf ſchmalem Steige wandeln ſoll, werden durch dergleichen Vorſpiegelungen Standpunkt und Geſichtskreis verrückt, und er iſt in Gefahr, ſchwindlicht zu werden, und auf ebenem Wege zu ſtolpern. So Mancher getraut ſich nicht, die gegenwärtigen Wohlthaten der Vorſehung zu genießen, aus Beſorgniß, eben ſo viel von denſelben dort zu verlieren, und Mancher iſt ein ſchlechter Bürger auf Erden geworden, in Hoffnung, dadurch ein deſto beſſerer im Himmel zu werden.

---

*) S. Anmerk. zu Abbt's freundſchaftlicher Correſpondenz.

Ich habe mir die Begriffe von Staat und Religion, von ihren Grenzen und wechſelweiſem Einfluß auf einander, ſowol, als auf die Glückſeligkeit des bürgerlichen Lebens, durch folgende Betrachtungen deutlich zu machen geſucht. Sobald der Menſch zur Erkenntniß kommt, daß er, außerhalb der Geſellſchaft, ſo wenig die Pflichten gegen ſich ſelbſt und gegen den Urheber ſeines Daſeins, als die Pflichten gegen ſeinen Nächſten erfüllen, und alſo ohne Gefühl ſeines Elends nicht länger in ſeinem einſamen Zuſtande bleiben kann: ſo iſt er verbunden, denſelben zu verlaſſen, mit ſeines Gleichen in Geſellſchaft zu treten, um durch gegenſeitige Hülfe ihre Bedürfniſſe zu befriedigen, und durch gemeinſame Vorkehrungen, ihr gemeinſames Beſte zu befördern. Ihr gemeinſames Beſte aber begreift das Gegenwärtige ſowol als das Zukünftige, das Geiſtliche ſowol als das Irdiſche, in ſich. Eines iſt von dem Andern unzertrennlich. Ohne Erfüllung unſrer Obliegenheiten iſt für uns weder hie noch da, weder auf Erden noch im Himmel ein Glück zu erwarten. Nun gehöret zur wahren Erfüllung unſrer Pflichten zweierlei: Handlung und Geſinnung. Durch die Handlung geſchieht Das, was die Pflicht erfordert, und die Geſinnung macht, daß es aus der wahren Quelle komme, d. i. aus ächten Bewegungsgründen geſchehe.

Alſo Handlungen und Geſinnungen gehören zur Vollkommenheit des Menſchen, und die Geſellſchaft hat, ſo viel als möglich, durch gemeinſchaftliche Bemühungen für Beides zu ſorgen; d. i. die Handlungen der Mitglieder zum gemeinſchaftlichen Beſten zu lenken, und Geſinnungen zu veranlaſſen, die zu dieſen Handlungen führen. Jenes iſt die Regierung, Dieſes die Erziehung des geſelligen Menſchen. Zu beiden wird der Menſch durch Gründe geleitet, und zwar zu den Handlungen durch Bewegungsgründe, und zu den Geſinnungen durch Wahrheitsgründe. Die Geſellſchaft hat alſo beide durch öffentliche Anſtalten ſo einzurichten, daß ſie zum allgemeinen Beſten übereinſtimmen.

Die Gründe, welche den Menſchen zu vernünftigen Handlungen und Geſinnungen leiten, beruhen zum Theil auf Verhältniſſen der Menſchen gegen einander, zum Theil auf Verhältniſſen der Menſchen gegen ihren Urheber und Erhalter. Jene gehören für den *Staat*, dieſe für die *Religion*. In ſo weit die Handlungen und Geſinnungen der Menſchen, durch Gründe, die aus ihren Verhältniſſen gegen einander fließen, gemeinnützig gemacht werden können, ſind ſie ein Gegenſtand der bürgerlichen Verfaſſung; in ſo weit aber die Verhältniſſe der Menſchen gegen Gott, als Quelle derſelben angenommen werden, gehören ſie für die *Kirche*, *Synagoge* oder *Moſchee*. Man lieſt in ſo manchen Lehrbüchern des ſogenannten *Kirchenrechtes* ernſthafte Unterſuchungen: ob auch Juden, Ketzer oder Irrgläubige eine Kirche haben können. Nach den unermeßlichen Vorrechten, die die ſogenannte Kirche ſich anzumaßen pflegt, iſt die Frage ſo ungereimt nicht, als ſie einem unbefangenen Leſer ſcheinen muß. Mir kömmt es aber, wie leicht zu erachten, auf dieſen Unterſchied der Benennung nicht an. Oeffentliche Anſtalten zur Bildung des Menſchen, die ſich auf Verhältniſſe des Menſchen zu Gott beziehen, nenne ich *Kirche*; — zum Menſchen, *Staat*. Unter Bildung des Menſchen verſtehe ich die Bemühung, Beides, Geſinnungen und Handlungen, ſo einzurichten, daß ſie zur Glückſeligkeit übereinſtimmen; die Menſchen *erziehen* und *regieren*.

Heil dem Staate, dem es gelingt, das Volk durch die Erziehung ſelbſt zu regieren; das heißt, ihm ſolche Sitten und Geſinnungen einzuflößen, die von ſelbſt zu gemeinnützigen Handlungen führen, und nicht immer durch den Sporn der Geſetze angetrieben zu werden brauchen. — Der Menſch im geſellſchaftlichen Leben muß auf Manches von ſeinen Rechten zum allgemeinen Beſten Verzicht thun, oder, wie man es nennen kann, ſehr oft ſeinen eigenen Nutzen dem Wohlwollen aufopfern. Nun iſt er glücklich, wenn dieſe Aufopferung eigenen Triebes geſchieht, und er jedes Mal wahrnimmt, daß ſie bloß zum Behuf des Wohlwollens von ihm geſchehen ſei. *Wohlwollen* macht im Grunde glücklicher, als *Eigennutz*; aber wir müſſen uns ſelbſt und die Aeußerung unſerer Kräfte dabei empfinden. Nicht wie einige Sophiſten es auslegen, weil Alles am Menſchen Eigenliebe iſt; ſondern weil Wohlwollen kein Wohlwollen mehr iſt, weder Werth noch Verdienſt mit ſich führet, wenn es nicht aus freiem Triebe des Wohlwollenden fließet.

Hiedurch kann man vielleicht auf die bekannte Frage: Welche Regierungsform iſt die beſte? eine befriedigende Antwort geben. Eine Frage, auf welche bisher ſich widerſprechende Antworten, mit gleichem Scheine der Wahrheit, gegeben worden ſind. Im Grunde iſt ſie zu unbeſtimmt, faſt ſo wie jene mediciniſche Frage von gleicher Art: Welche Speiſe iſt die geſündeſte? Jede Complexion, jedes Clima, jedes Alter, Geſchlecht, Lebensart u. ſ. w. erfordert eine andere Antwort. Eben ſo verhält es ſich mit unſerem politiſch-philoſophiſchen Problem. Für jedes Volk, auf jeder Stufe der Cultur, auf welcher es ſtehet, iſt eine andere Regierungsform die beſte. Manche despotiſch regierte Nationen würden höchſt elend ſein, wenn man ſie ſich ſelbſt überließe; ſo elend als manche freigeſinnten Republikaner, wenn man ſie einem Einzelherrn unterwerfen wollte. Ja manche Nation wird, ſo wie ſich Cultur, Lebensart und Geſinnung abändert, auch mit der Regierungsform ändern, und in einer Folge von Jahrhunderten den ganzen Zirkel der Regierungsformen, von Anarchie bis zum Despotismus, durch alle Schattirungen und Vermiſchungen durchwandern, und doch immer die Form gewählt haben, die in ſolchen Umſtänden für ſie die beſte war.

Unter allen Umſtänden und Bedingungen aber halte ich es für einen untrüglichen Maaßſtab von der Güte der Regierungsform, je mehr in derſelben durch Sitten und Geſinnungen gewirkt, und alſo durch die Erziehungen ſelbſt regiert wird; mit andern Worten, je mehr dem Bürger Anlaß gegeben wird, anſchauend zu erkennen, daß er auf Einige ſeiner Rechte nur zum allgemeinen Beſten Verzicht zu thun, von ſeinem Eigennutzen nur zum Behuf des Wohlwollens aufzuopfern hat, und alſo von der einen Seite durch Aeußerung des Wohlwollens eben ſo viel gewinnt, als er durch die Aufopferung verliert; ja, daß er durch die Aufopferung ſelbſt noch an innerer Glückſeligkeit wuchere, indem dieſe das Verdienſt und die Würde der wohlthätigen Handlung und alſo die wahre Vollkommenheit des Wohlwollenden vermehret. Es iſt z. B. nicht rathſam, daß der Staat alle Pflichten der Menſchenliebe, bis auf die Almoſenpflege, übernehme, und in öffentliche Anſtalten verwandle. Der Menſch fühlt ſeinen Werth, wenn er Mildthätigkeit ausübt, wenn er anſchauend wahrnimmt, wie er durch ſeine Gabe die Noth ſeines Nebenmenſchen erleichtert, wenn er gibt, weil er will. Gibt er aber, weil er muß, ſo fühlt er nur ſeine Feſſeln.

Eine Hauptbemühung des Staates muß es alſo ſein, die Menſchen durch Sitten und Geſinnungen zu regieren. Nun gibt es kein Mittel, die Geſinnungen, und vermittelſt derſelben die Sitten der Menſchen zu verbeſſern, als Ueberzeugung. Geſetze verändern keine Geſinnungen, willkürliche Strafen und Belohnungen erzeugen keine Grundſätze, veredeln keine Sitten. Furcht und Hoffnung ſind keine Kriterien der Wahrheit. Erkenntniß, Vernunftgründe, Ueberzeugung, dieſe allein bringen Grundſätze hervor, die, durch Anſehen und Beiſpiel, in Sitten übergehen können. Und hier iſt es, wo die Religion dem Staate zu Hülfe kommen, und die Kirche eine Stütze der bürgerlichen Glückſeligkeit werden ſoll. Ihr kömmt es zu, das Volk auf die nachdrücklichſte Weiſe von der Wahrheit edler Grundſätze und Geſinnungen zu überführen; ihnen zu zeigen, daß die Pflichten gegen Menſchen auch Pflichten gegen Gott ſeien, die zu übertreten ſchon an und für ſich höchſtes Elend ſei; daß dem Staate dienen ein wahrer Gottesdienſt, Recht und Gerechtigkeit der Befehl Gottes, und Wohlthun ſein allerheiligſter Wille ſei, und daß wahre Erkenntniß des Schöpfers keinen Menſchenhaß in der Seele zurücklaſſen könne. Dieſes zu lehren, iſt Amt und Pflicht und Beruf der Religion; Dieſes zu predigen Amt und Pflicht und Beruf ihrer Diener. Wie hat es den Menſchen beikommen können, Jene das Gegentheil lehren, Dieſe das Gegentheil predigen zu laſſen?

Wenn aber der Charakter der Nation, der Grad der Cultur, auf welchen ſie geſtiegen, die mit dem Wohlſtande der Nation gewachſene Volksmenge, vervielfältigte Verhältniſſe und Verbindungen, überhand genommene Ueppigkeit und andere Urſachen es unmöglich machen, die Nation blos durch Geſinnungen zu regieren, ſo nimmt der Staat ſeine Zuflucht zu öffentlichen Anſtalten, Zwangsgeſetzen, Beſtrafungen des Verbrechens und Belohnung des Verdienſtes. Wenn der Bürger nicht aus innerem Gefühle ſeiner Schuldigkeit das Vaterland vertheidigen will, ſo werde er durch Belohnung gelockt, oder durch Gewalt gezwungen. Haben die Menſchen keinen Sinn mehr für den innern Werth der Gerechtigkeit, erkennen ſie nicht mehr, daß Redlichkeit in Handel und Wandel wahre Glückſeligkeit ſei, ſo werde die Ungerechtigkeit gezüchtiget, der Betrug beſtraft. Freilich erhält der Staat auf dieſe Weiſe den Endzweck der Geſellſchaft nur zur Hälfte. Aeußere Bewegungsgründe machen Den, auf welchen ſie auch wirken, nicht glücklich. Wer aus Liebe zur Rechtſchaffenheit den Betrug meidet, iſt glücklicher, als der nur die willkürlichen Strafen fürchtet, die der Staat mit dem Betruge verbunden. Allein ſeinem Nebenmenſchen kann es gleichviel gelten, aus welchen Bewegurſachen das Unrecht unterbleibt, durch welche Mittel ihm ſein Recht und Eigenthum geſichert wird. Das Vaterland iſt vertheidiget, die Bürger mögen aus Liebe, oder aus Furcht vor poſitiver Strafe, für daſſelbe fechten, obgleich die Vertheidiger ſelbſt in jenem Falle glücklich, in dieſem aber unglücklich ſind. Wenn innere Glückſeligkeit der Geſellſchaft nicht völlig zu erhalten ſteht, ſo werde wenigſtens äußere Ruhe und Sicherheit allenfalls erzwungen.

Der Staat alſo begnügt ſich allenfalls mit todten Handlungen, mit Werken ohne Geiſt, mit Uebereinſtimmung im Thun, ohne Uebereinſtimmung in Gedanken. Auch wer nicht an Geſetze glaubt, muß nach dem Geſetze thun, ſobald es Sanction erhalten hat. Er kann dem einzelnen Bürger das Recht laſſen, über die Geſetze zu urtheilen, aber nicht nach ſeinem Urtheile zu handeln, denn hierauf hat er als Mitglied der Geſellſchaft Verzicht thun müſſen, weil ohne dieſe Verzicht eine bürgerliche Geſellſchaft ein Unding iſt. — Nicht alſo die Religion! Dieſe kennt keine Handlung ohne Geſinnung, kein Werk ohne Geiſt, keine Uebereinſtimmung im Thun, ohne Uebereinſtimmung im Sinne. Religiöſe Handlungen, ohne religiöſe Gedanken, iſt leeres Puppenſpiel, kein Gottesdienſt. Dieſe müſſen alſo an und für ſich ſelbſt aus dem Geiſte kommen, und können weder durch Belohnung erkauft, noch durch Strafen erzwungen werden. Aber auch von bürgerlichen Handlungen zieht die Religion ihre Hand ab, in ſo weit ſie nicht durch Geſinnung, ſondern durch Macht hervorgebracht werden. Der Staat hat ſich auch keine Hülfe mehr von der Religion zu verſprechen, ſo bald er bloß durch Belohnung und Beſtrafung wirken kann; denn in ſo weit Dieſes geſchieht, kommen die Pflichten gegen Gott weiter in keine Betrachtung, ſind die Verhältniſſe zwiſchen dem Menſchen und ſeinem Schöpfer ohne Wirkung. Aller Beiſtand, den die Religion dem Staate leiſten kann, iſt Belehren und Tröſten; durch ihre göttlichen

Lehren dem Bürger gemeinnützige Geſinnungen beibringen, und durch ihre überirdiſche Troſtgründe den Elenden aufrichten, der als ein Opfer für das allgemeine Beſte zum Tode verurtheilt worden.

Hier zeigt ſich alſo ſchon ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen Staat und Religion. Der Staat gebietet und zwinget, die Religion belehrt und überredet; der Staat ertheilt *Geſetze*, die Religion *Gebote*. Der Staat hat phyſiſche Gewalt und bedient ſich derſelben, wo es nöthig iſt; die Macht der Religion iſt *Liebe* und *Wohlthun*. Jener gibt den Ungehorſamen auf und ſtößt ihn aus, Dieſe nimmt ihn in ihren Schooß, und ſucht ihn noch in dem letzten Augenblicke ſeines gegenwärtigen Lebens, nicht ganz ohne Nutzen, zu belehren, oder doch wenigſtens zu tröſten. Mit einem Worte: die bürgerliche Geſellſchaft kann, als moraliſche Perſon, *Zwangsrechte* haben, und hat dieſe auch durch den geſellſchaftlichen Vertrag wirklich erhalten. Die religiöſe Geſellſchaft macht keinen Anſpruch auf *Zwangsrecht* und kann durch alle Verträge in der Welt kein Zwangsrecht erhalten. Der *Staat* beſitzt *vollkommene*, die *Kirche* blos *unvollkommene* Rechte. Um Dieſes gehörig ins Licht zu ſetzen, erlaube man mir zu den erſten Begriffen hinaufzuſteigen, und den

Urſprung der Zwangsrechte und Gültigkeit der Verträge unter den Menſchen

etwas genauer zu unterſuchen. Ich bin in Gefahr, für manche Leſer zu ſpeculativ zu werden. Allein hat doch Jeder die Freiheit, Das zu überſchlagen, was nicht nach ſeinem Geſchmacke iſt. Den Freunden des Naturrechtes dürfte es nicht unangenehm ſein, zu ſehen, wie ich mir die erſten Grundſätze deſſelben zu erörtern geſucht habe. —

„Die *Befugniß* (das ſittliche Vermögen), ſich eines Dinges als Mittels zu ſeiner Glückſeligkeit zu bedienen, heißt ein *Recht*. Das Vermögen aber heißt ſittlich, wenn es mit den Geſetzen der Weisheit und Güte beſtehen kann, und die Dinge, die als Mittel zur Glückſeligkeit dienen können, werden *Güter* genannt. Der Menſch hat alſo ein Recht auf gewiſſe Güter oder Mittel zur Glückſeligkeit, in ſo weit ſolches den Geſetzen der Weisheit und Güte nicht widerſpricht.“

„Was nach den Geſetzen der Weisheit und Güte geſchehen muß, oder, deſſen Gegentheil, den Geſetzen der Weisheit oder der Güte widerſprechen würde, heißt *ſittlich nothwendig*. Die ſittliche Nothwendigkeit (Schuldigkeit) etwas zu thun, oder zu unterlaſſen, iſt eine *Pflicht*."

„Die Geſetze der Weisheit und Güte können ſich nicht einander widerſprechen. Wenn ich alſo ein Recht habe, Etwas zu thun, ſo kann mein Nebenmenſch kein Recht haben, mich daran zu verhindern, ſonſt wäre eben dieſelbe Handlung zu einerlei Zeit ſittlich möglich und ſittlich unmöglich. Einem jeden Rechte entſpricht alſo eine Pflicht; dem Rechte zu thun entſpricht die Pflicht zu leiden; dem Rechte zu fordern, die Pflicht zu leiſten, u. ſ. w. *))."

„Weisheit mit Güte verbunden heißt *Gerechtigkeit*. — Das Geſetz der Gerechtigkeit, auf welches ein Recht ſich gründet, iſt entweder von der Beſchaffenheit, daß alle Bedingungen, unter welchen das Prädicat dem Subjecte zukömmt, dem Rechthabenden *gegeben* ſind, oder nicht. In dem erſten Falle iſt es ein *vollkommenes*, in dem andern ein *unvollkommenes Recht*. Bei dem unvollkommenen Rechte nämlich hängt ein Theil der Bedingungen, unter welchen das Recht zukömmt, von dem Wiſſen und Gewiſſen des Pflichtträgers ab. Dieſer iſt alſo auch in dem erſten Falle *vollkommen*, in dem andern aber nur *unvollkommen* zu der Pflicht verbunden, die jenem Rechte entſpricht. — Es gibt *vollkommene* und *unvollkommene*, ſowol *Pflichten*, als *Rechte*. Jene heißen Zwangsrechte und Zwangspflichten; dieſe hingegen *Anſprüche*

---

*) Man macht den Einwurf, der Kriegsmann habe in währendem Kriege die Befugniß, den Feind umzubringen, ohne daß dieſem die Pflicht obliege, ſolches zu leiden.

Allein der Kriegsmann hat dieſe Befugniß nicht als *Menſch*, ſondern als Mitglied, oder Söldner des kriegführenden Staates. Der Staat nämlich iſt entweder wirklich beleidiget, oder gibt vor, beleidiget zu ſein, und ſeine Befriedigung nicht anders, als durch die Gewalt erhalten zu können. Das Gefecht iſt alſo eigentlich nicht zwiſchen Menſch und Menſch, ſondern zwiſchen Staat und Staat; und unter den beiden kriegführenden Staaten hat doch offenbar nur einer das Recht auf ſeiner Seite. Dem Beleidiger liegt allerdings die Pflicht ob, den Beleidigten zu befriedigen, und Alles zu leiden, ohne welches jener nicht zu ſeinem gekränkten Rechte gelangen kann.

(Bitten) und Gewiſſenspflichten. Jene ſind äußerlich, Dieſe aber nur innerlich. Zwangsrechte dürfen mit Gewalt erpreßt, Bitten aber verweigert werden. Unterlaſſen der Zwangspflichten iſt Beleidigung, Ungerechtigkeit; der Gewiſſenspflichten aber bloß Unbilligkeit."

„Die Güter, auf welche der Menſch ein ausſchließendes Recht hat, ſind 1) ſeine eigenen Fähigkeiten; 2) was er durch dieſelben hervorbringt, oder deſſen Fortkommen er befördert, was er anbauet, hegt, ſchützt u. ſ. w. (Producte ſeines Fleißes); 3) Güter der Natur, die er mit den Producten ſeines Fleißes ſo verbunden, daß ſie von denſelben ohne Zerſtörung nicht mehr getrennt werden können, die er ſich alſo zu eigen gemacht. Hierin beſteht alſo ſein natürliches Eigenthum, und dieſe Güter ſind auch im Stande der Natur, bevor noch irgend ein Vertrag unter den Menſchen ſtatt gefunden, von der urſprünglichen Gemeinſchaft der Güter ausgeſchloſſen worden. Die Menſchen beſitzen nämlich urſprünglich nur diejenigen Güter gemeinſchaftlich, die von der Natur, ohne eines Menſchen Fleiß und Beförderung, hervorgebracht werden. — Nicht alles Eigenthum iſt bloß conventionell."

„Der Menſch kann ohne Wohlthun nicht glücklich ſein, nicht ohne leidendes, aber eben ſo wenig ohne thätiges Wohlthun. Er kann nicht anders, als durch gegenſeitigen Beiſtand, durch Wechſel von Dienſt und Gegendienſt, durch thätige und leidende Verbindung mit ſeinem Nebenmenſchen, vollkommen werden."

„Wenn alſo der Menſch Güter beſitzt, oder Mittel zur Glückſeligkeit in ſeinem Vermögen hat, die er entbehren kann, d. i. die nicht nothwendig zu ſeinem Daſein erforderlich ſind, und zu ſeinem Beſſerſein dienen, ſo iſt er verpflichtet, ſolche zum Theil zum Beſten ſeines Nebenmenſchen, zum Wohlwollen anzuwenden; denn Beſſerſein iſt von Wohlwollen unzertrennlich."

„Er hat aber auch aus ähnlichen Urſachen ein Recht auf ſeines Nebenmenſchen Wohlwollen. Er kann erwarten, und Anſpruch darauf machen, daß ihm Andere mit ihren entbehrlichen Gütern beiſtehen, und zu ſeiner Vollkommenheit beförderlich ſein werden. Man erinnere ſich nur immer, was wir unter dem Worte Güter verſtehen. Alles innere und äußere Vermögen des Menſchen, in ſo weit es ihm, oder Andern, ein

Mittel zur Glückſeligkeit werden kann. Was alſo der Menſch im Stande der Natur an Fleiß, Vermögen und Kräften beſitzt, Alles, was er Sein nennen kann, iſt theils zum Selbſtgebrauch (eigenen Nutzen), theils zum Wohlwollen gewidmet.“

„Wie aber das Vermögen der Menſchen eingeſchränkt, und alſo erſchöpflich iſt, ſo kann daſſelbe Vermögen oder Gut zuweilen nicht mir und meinem Nebenmenſchen zugleich dienen. So kann ich auch daſſelbe Vermögen oder Gut nicht gegen alle meine Nebenmenſchen, nicht zu allen Zeiten, auch nicht unter allen Umſtänden zum Beſten anwenden; und da ich ſchuldig bin, von meinen Kräften den beſtmöglichſten Gebrauch zu machen, ſo kömmt es auf die Auswahl und nähere Beſtimmung an, wie viel von dem Meinigen ich zum Wohlwollen beſtimmen ſoll? Gegen wen? zu welcher Zeit, und unter welchen Umſtänden?“

„Wer ſoll dieſes entſcheiden? wer die Colliſionsfälle ſchlichten? — Nicht mein Nächſter, denn ihm ſind nicht alle Gründe gegeben, aus welchen der Streit der Pflichten entſchieden werden muß. Zu dem würde jeder Andere eben das Recht haben, und wenn von meinen Nebenmenſchen Jeder zu ſeinem Vortheile entſcheiden ſollte, wie wahrſcheinlicher Weiſe geſchehen dürfte, ſo wäre die Verlegenheit nicht gehoben.“

„Mir, und mir allein, kömmt alſo im Stande der Natur das Entſcheidungsrecht zu, ob und wie viel, wenn, wem, und unter welchen Bedingungen ich zum Wohlthun verbunden bin? und ich kann im Stande der Natur durch keine Zwangsmittel, zu keinerlei Zeit, zum Wohlthun angehalten werden. Meine Pflicht wohlzuthun iſt bloß Gewiſſenspflicht, davon ich äußerlich Niemanden Rechenſchaft zu geben habe, ſo wie mein Recht auf Anderer Wohlthun, bloß ein Recht zu bitten iſt, das abgewieſen werden kann. — Im Stande der Natur ſind alle poſitive Pflichten der Menſchen gegen einander bloß unvollkommene Pflichten, ſo wie ihre poſitive Rechte auf einander bloß unvollkommene Rechte, keine Pflichten, die erpreßt werden können, keine Rechte, die Zwang erlauben. — Bloß die Unterlaſſungspflichten und Rechte ſind im Stande der Natur vollkommen. Ich bin vollkommen verpflichtet, Niemanden zu ſchaden, und vollkommen berechtiget, zu verhindern, daß Niemand mir ſchade. Schaden aber heißt, wie bekannt, *wider das vollkommene Recht eines Andern handeln.*"

„Man könnte zwar glauben, die Pflicht zur Entſchädigung ſei eine poſitive Pflicht, zu der der Menſch auch im Stande der Natur verbunden iſt. Wenn ich meinem Nächſten Schaden zugefügt habe, ſo bin ich, ohne allen Vertrag, bloß nach den Geſetzen der natürlichen Gerechtigkeit, auch äußerlich verpflichtet, ihm ſolchen zu erſetzen, und kann von ihm mit Gewalt dazu angehalten werden."

„Allein die Entſchädigung iſt zwar eine poſitive Handlung, die Verbindlichkeit aber zu derſelben fließt im Grunde aus der Unterlaſſungspflicht: *beleidige nicht!* denn der Schaden, den ich meinem Nächſten zugefügt habe, iſt, ſo lange er ſeiner Wirkung nach nicht aufgehoben wird, als eine *fortgeſetzte Beleidigung* anzuſehen. Ich handle alſo eigentlich wider eine negative Pflicht, ſo lange ich die Entſchädigung unterlaſſe, denn ich fahre fort zu beleidigen. Die Entſchädigungspflicht macht alſo keine Ausnahme von der Regel, daß der Menſch im Stande der Natur *unabhängig*, d. i. Niemanden poſitive verpflichtet ſei. Niemand hat ein Zwangsrecht mir vorzuſchreiben, *wie viel* ich von meinen Kräften zum Beſten Anderer anwenden, und *wem* ich die Wohlthat davon angedeihen laſſen ſoll. Auf mein Gutdenken allein muß es ankommen, nach welcher Regel ich die Colliſionsfälle entſcheiden will."

„Auch das natürliche Verhältniß zwiſchen Eltern und Kindern iſt dieſem allgemeinen Naturgeſetze nicht zuwider. Es iſt leicht zu erachten, daß nur diejenigen Perſonen im Stande der Natur unabhängig ſind, denen man eine vernunftmäßige Entſcheidung der Colliſionsfälle zutrauen kann. Bevor alſo die Kinder zu den Jahren gelangen, in welchen man ihnen den Gebrauch der Vernunft zutrauen kann, haben ſie keinen Anſpruch auf Unabhängigkeit, müſſen ſie von Andern entſcheiden laſſen, wie und zu welchen Abſichten ſie ihre Kräfte und Fähigkeiten anwenden ſollen. Die Eltern ſind ihrerſeits auch verbunden, ihre Kinder in der *Kunſt, die Colliſionsfälle vernünftig zu entſcheiden*, nach und nach zu üben, und ſo wie ihre Vernunft zunimmt, ihnen auch allmälig den freien, unabhängigen Gebrauch ihrer Kräfte zu überlaſſen."

„Nun ſind die Eltern zwar auch im Stande der Natur gegen ihre Kinder zu gewiſſen Dingen *äußerlich* verpflichtet, und könnte man glauben, daß Dieſes eine poſitive Pflicht ſei, die ohne allen Vertrag, nach den ewigen Geſetzen der Weisheit und Güte erzwungen werden könnte. Allein mich dünkt, das Zwangsrecht zur Erziehung der Kinder komme im Stande der Natur bloß den Eltern ſelbſt, Einem gegen den Andern, keinem Dritten aber zu, der ſich etwa der Kinder annehmen und die Erziehung von den Eltern erpreſſen wollte. Niemand iſt im Stande der Natur befugt, die Eltern zur Erziehung ihrer Kinder mit Gewalt anzuhalten, daß aber die Eltern ſelbſt gegen einander dieſes Zwangsrecht haben, fließt aus der Verabredung, die ſie, obſchon nicht in Worten, doch durch die Handlung ſelbſt, getroffen zu haben, vorausgeſetzt wird."

„Wer ein zur Glückſeligkeit fähiges Weſen hervorbringen hilft, iſt nach dem Geſetze der Natur verbunden, die Glückſeligkeit deſſelben zu befördern, ſo lange es ſelbſt noch in dem Stande nicht iſt, für ſein Fortkommen zu ſorgen. Dieſes iſt die natürliche Pflicht der Erziehung, die zwar an und für ſich bloß eine Gewiſſenspflicht iſt; durch die Handlung ſelbſt aber haben die Eltern ſich verſtanden, einander hierin beizuſtehen, d. i. dieſer ihrer Gewiſſenspflicht gemeinſchaftlich Genüge zu leiſten. Mit einem Worte: die Eltern ſind durch die Beiwohnung ſelbſt in den Stand der Ehe getreten, haben einen ſtillſchweigenden Vertrag gemacht, das zur Glückſeligkeit beſtimmte Weſen, das ſie gemeinſchaftlich hervorbringen, auch gemeinſchaftlich der Glückſeligkeit fähig zu machen, d. i. zu erziehen."

„Aus dieſem Grundſatze fließen alle Pflichten und Rechte des Eheſtandes ganz natürlich, und es iſt nicht nöthig, wie die Rechtslehrer zu thun pflegen, ein doppeltes Principium anzunehmen, um alle Pflichten der Ehe und des Hausſtandes aus demſelben herzuleiten. Die Pflicht zur Erziehung folgt aus der Verabredung, Kinder zu erzeugen, und die Schuldigkeit in einen gemeinſchaftlichen Hausſtand zu treten, aus der gemeinſchaftlichen Pflicht zur Erziehung. Die Ehe iſt alſo im Grunde nichts Anderes, als eine Verabredung zwiſchen Perſonen verſchiedenen Geſchlechtes, gemeinſchaftlich Kinder zur Welt zu bringen; und hierauf beruhet das ganze Syſtem ihrer gegenſeitigen Pflichten und Rechte *). Daß aber die Menſchen durch Ver-

---

*) Wenn Subjecte von verſchiedenen Religionen in ein Ehebündniß treten, ſo wird beim Contracte verabredet, nach welchen Grundſätzen der

abredung den Stand der Natur verlaſſen, und in den Stand der Geſellſchaft treten, wird in der Folge gezeigt werden. Mit-

---

Hausſtand geführt, und die Kinder erzogen werden ſollen. Wie aber, wenn Mann oder Weib nach vollzogener Heirath, Grundſätze ändern, und zu einer andern Religion übergehen? gibt Dieſes der andern Partei ein Recht auf die Scheidung zu dringen? In einer kleinen Schrift †), die zu Wien geſchrieben ſein will, und deren ich in dem zweiten Abſchnitte mit Mehrerem zu erwähnen, Gelegenheit haben werde, wird geſagt, daß der Fall jetzt daſelbſt vorliege. Ein Jude, der zur chriſtlichen Religion übergegangen, ſoll ausdrücklich begehren, ſeine bei der jüdiſchen Religion gebliebene Ehefrau zu behalten, und der Proceß ſoll anhängig gemacht ſein. Genannter Verfaſſer entſcheidet nach dem Syſtem der Freiheit. „Man vermuthet mit Recht," ſpricht er, „daß die Verſchiedenheit der Religion für keine gültige Urſache zur Eheſcheidung erkannt werden werde. Nach den Grundſätzen des weiſen Josephs dürfte wol Unterſchied in kirchlichen Meinungen nicht geſellſchaftlichen Banden entgegen ſtehen dürfen."

Sehr übereilt, wie mich dünkt. Ich hoffe, ein eben ſo gerechter als weiſer Imperator wird auch die Gegengründe anhören, und nicht zugeben daß das Syſtem der Freiheit zur Bedrückung und Gewaltthätigkeit gemißbraucht werde. — Iſt die Ehe bloß ein bürgerlicher Contract, wie doch zwiſchen Jude und Jüdinn, ſelbſt nach katholiſchen Grundſätzen, die Ehe nichts Anders ſein kann, ſo müſſen die Worte und Bedingungen des Contractes nach dem Sinne der Contrahenten ausgelegt und erklärt werden, nicht nach dem Sinne des Geſetzgebers oder Richters. Wenn nach den Grundſätzen der Contrahenten mit Zuverläſſigkeit behauptet werden kann, daß ſie gewiſſe Worte ſo, und nicht anders verſtanden, und wenn ſie gefragt worden wären, ſo und nicht anders erklärt haben würden, ſo muß dieſe moraliſch gewiſſe Erklärung, als eine ſtillſchweigende, vorausgeſetzte Bedingung des Contractes angenommen, vor Gericht eben ſo gültig ſein, als wenn ſie ausdrücklich verabredet worden wäre. Nun iſt offenbar, daß das Ehepaar bei Schließung des Contractes, da ſie beiderſeits, wenigſtens äußerlich, noch der jüdiſchen Religion zugethan geweſen, keinen andern Sinn gehabt, als den gemeinſchaftlichen Hausſtand nach jüdiſchen Lebensregeln zu führen, und die Kinder nach jüdiſchen Grundſätzen zu erziehen. Wenigſtens hat die Partei, der es um die Religion ein Ernſt war, nichts Anders vorausſetzen können, und wäre damals eine Veränderung von dieſer Art beſorglich geweſen, und die Bedingung zur Sprache gekommen, ſie würde ſich ſicherlich nicht anders erklärt haben. Sie wußte und erwartete nichts Anders, als einen Hausſtand nach väterlichen Lebensregeln anzutreten, und Kinder zu erzeugen, die ſie nach väterlichen Grundſätzen würde erziehen können. Wenn dieſer Perſon der Unterſchied wichtig iſt, wenn es notoriſch iſt, daß ihr der Unterſchied der Religion bei Schließung des Contractes hat wichtig ſein müſſen, ſo muß der Contract nach ihren Begriffen und Geſinnungen erklärt werden. Geſetzt, der ganze

†) Das Forſchen nach Licht und Recht. Berlin, bei Friedrich Maurer, 1782.

hin iſt auch die Erziehungspflicht der Eltern, ob ſie ſchon in gewiſſer Betrachtung eine Zwangspflicht zu nennen iſt, keine Ausnahme von dem angeführten *Naturgeſetze*, daß der Menſch im Stande der Natur unabhängig ſei, und ihm allein das Recht zukomme, die Colliſionsfälle zwiſchen *Selbſtgebrauch* und *Wohlwollen* zu entſcheiden.“

„In dieſem Rechte beſteht die *natürliche Freiheit* des Menſchen, die einen großen Theil ſeiner Glückſeligkeit ausmacht. Die Unabhängigkeit gehört alſo zu ſeinen *eigenthümlichen Gütern*, deren er ſich, als Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit zu bedienen befugt iſt, und wer ihn in dem Gebrauche

---

Staat habe hierin andere Geſinnungen, ſo hat Dieſes keinen Einfluß auf die Deutung des Vertrages. Der Mann verändert Grundſätze, und nimmt eine andere Religion an. Soll die Frau gezwungen werden, in einen Hausſtand zu treten, dem ihr Gewiſſen zuwider iſt, und ihre Kinder nach Grundſätzen zu erziehen, die nicht die ihrigen ſind; mit einem Worte, Bedingungen des Ehecontractes anzunehmen, und ſich aufdringen zu laſſen, zu welchen ſie ſich niemals verſtanden hat, ſo geſchieht ihr offenbar Unrecht, ſo läßt man ſich offenbar durch Vorſpiegelung der Gewiſſensfreiheit zum widerſinnigſten Gewiſſenszwange verleiten. Die Bedingungen des Contractes können nun nicht mehr erfüllt werden. Der Mann, der Grundſätze verändert hat, iſt, wo nicht in dolo, doch wenigſtens in culpa, daß ſolche nicht mehr in Erfüllung gebracht werden können. Muß die Frau Gewiſſenszwang leiden, weil der Mann Gewiſſensfreiheit haben will? Wo hat ſie ſich hiezu verſtanden, oder verſtehen können? Iſt nicht auch von ihrer Seite das Gewiſſen ungebunden, und muß die Partei, welche die Veränderung verurſacht hat, nicht auch für die Folgen dieſer Veränderung ſtehen, den Gegentheil ſchadlos halten, und, ſo viel es ſich thun läßt, wieder in den vorigen Stand ſetzen? Mich dünkt, nichts ſei einfacher, und die Sache rede für ſich ſelber. Niemand kann gezwungen werden, Bedingungen eines Contractes anzunehmen, zu welchen er ſich, ſeinen Grundſätzen nach, nicht hat verſtehen können.

In Erziehung der gemeinſchaftlichen Kinder haben beide Theile gleiches Recht. Hätten wir unparteiiſche Erziehungsanſtalten, ſo müßten in ſolchen ſtreitigen Fällen die Kinder ſo lange unparteiiſch erzogen werden, bis ſie zur Vernunft kommen und ſelbſt wählen. So lange aber dafür noch nicht geſorgt worden, ſo lange noch unſere Erziehungsanſtalten mit der poſitiven Religion in Verbindung ſtehen, hat derjenige Theil ein offenbares Vorrecht, der bei den vorigen Grundſätzen geblieben iſt, und ſolche nicht verändert hat. Auch Dieſes folgt ganz natürlich aus obigen Grundſätzen, und es iſt gewaltſame Anmaßung und Religionsdruck, wenn irgendwo das Gegentheil geſchieht. Ein eben ſo gerechter als weiſer Joſeph wird ſicherlich dieſen gewaltſamen Mißbrauch der Kirchenmacht in ſeinen Staaten nicht zulaſſen.

derſelben ſtört, der beleidigt ihn, und begeht eine äußerliche Ungerechtigkeit. Der Menſch im Stande der Natur iſt Herr über das Seinige, über den freien Gebrauch ſeiner Kräfte und Fähigkeiten, über den freien Gebrauch alles Deſſen, ſo er durch dieſelben hervorgebracht (d. i. der Früchte ſeines Fleißes), oder mit den Früchten ſeines Fleißes auf eine unzertrennliche Weiſe verbunden hat, und es hängt von ihm ab, wie viel, wenn und zum Beſten weſſen von ſeinen Nebenmenſchen er Einiges von dieſen Gütern, das ihm entbehrlich iſt, ablaſſen will. Alle ſeine Nebenmenſchen haben bloß auf ſeinen Ueberfluß ein unvollkommenes Recht, ein Recht zu bitten, und er, der unumſchränkte Herr, trägt die Gewiſſenspflicht, einen Theil ſeiner Güter dem Wohlwollen zu widmen, ja bisweilen iſt er verbunden, ſeinen Eigengebrauch ſogar dem Wohlwollen aufzuopfern, in ſo weit die Ausübung des Wohlwollens glücklicher macht als Eigennutz. Nur muß dieſe Aufopferung eigenes Willens und aus freiem Triebe geſchehen. Alles dieſes ſcheint keinen Zweifel mehr zu leiden. Allein ich thue einen Schritt weiter."

„Sobald dieſer Unabhängige einmal ein Urtheil gefällt hat, ſo muß es gültig ſein. Habe ich im Stande der Natur den Fall entſchieden, wem, wenn und wie viel ich von dem Meinigen überlaſſen will; habe ich dieſen meinen freien Entſchluß hinlänglich zu erkennen gegeben, und mein Nächſter, dem zum Beſten der Ausſpruch geſchehen, hat das Gut in Empfang genommen, ſo muß die Handlung Kraft und Wirkung haben, wenn mein Entſcheidungsrecht etwas bedeuten ſoll. Wenn mein Ausſpruch unkräftig iſt, und die Sachen ſo läßt, wie ſie geweſen ſind, wenn er nicht in Anſehung des Rechtes diejenige Veränderung hervorbringt, die ich beſchloſſen, ſo enthält mein vermeintes Recht, den Ausſpruch zu thun, einen offenbaren Widerſpruch. Meine Entſcheidung muß alſo wirken, muß den Zuſtand des Rechtes verändern. Das Gut, wovon die Rede iſt, muß aufhören das Meine zu ſein, und nunmehr wirklich meines Nächſten geworden ſein. Das vorhin unvollkommen geweſene Recht meines Nächſten muß durch dieſe Handlung ein vollkommenes Recht geworden, ſo wie mein vollkommen geweſenes Recht in ein unvollkommenes übergegangen ſein; ſonſt wäre meine Entſcheidung null. Nach vollkommener Handlung alſo kann ich das abgetretene Gut, ohne Ungerechtigkeit, mir nicht mehr anmaßen, und wenn ich es thue, ſo *beleidige* ich, ſo handle ich wider das vollkommene Recht meines Nächſten."

„Dieſes gilt ſowohl von körperlichen *beweglichen* Gütern, die von Hand in Hand gegeben und angenommen werden können, als von *unbeweglichen*, oder auch *geiſtigen* Gütern, davon die Rechte bloß durch hinlängliche *Willenserklärung* abgetreten und angenommen werden können. Im Grunde kömmt Alles bloß auf dieſe Willenserklärung an, und die wirkliche Einhändigung beweglicher Güter ſelbſt kann nur gültig ſein, in ſo weit ſie für ein Zeichen der hinlänglichen Willenserklärung genommen wird. Die bloße Einhändigung, an und für ſich betrachtet, gibt und nimmt kein Recht, ſo oft dieſe Abſicht nicht damit verbunden iſt. Was ich meinem Nächſten in die Hand gebe, habe ich ihm deswegen noch nicht *eingehändigt*, und was ich von ihm in die Hand nehme, habe ich damit noch nicht rechtskräftig *angenommen*, wenn ich nicht zu erkennen gegeben, daß die Handlung in dieſer Abſicht geſchehen ſei. Iſt aber die Tradition ſelbſt bloß als Zeichen gültig, ſo können bei ſolchen Gütern, wo die wirkliche Aushändigung nicht ſtatt findet, andere bedeutende Zeichen dafür genommen werden. Man kann alſo ſein Recht auf unbewegliche oder auch unkörperliche Güter durch hinlänglich verſtändliche Zeichen Andern abtreten und überlaſſen."

„Auf dieſe Weiſe kann das Eigenthum von Perſon zu Perſon wandern. Was ich durch meinen Fleiß zu dem Meinigen gemacht, wird durch Abtreten das Gut eines Andern, das ich ihm nicht wieder nehmen kann, ohne eine *Ungerechtigkeit* zu begehen."

„Und nun noch einen Schritt näher, ſo ſteht die Gültigkeit der Verträge auf ſicheren Füßen. — Das Recht, die Colliſionsfälle zu entſcheiden, ſelbſt iſt, wie oben gezeigt worden, ein *unkörperliches Gut* des unabhängigen Menſchen, in ſo weit es ein Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit werden kann. Jeder Menſch hat im Stande der Natur auf den Genuß dieſes Mittels zur Glückſeligkeit ein vollkommenes, und ſein Nebenmenſch ein unvollkommenes Recht. Da aber der Genuß dieſes Rechtes wenigſtens in vielen Fällen zur Erhaltung nicht unumgänglich nothwendig iſt, ſo iſt es ein *entbehrliches* Gut, das, vermöge des Erwieſenen, abgetreten, und vermittelſt einer hinlänglichen Willenserklärung, einem Andern überlaſſen werden kann. Eine Handlung, wodurch Dieſes geſchieht, heißt ein Verſprechen, und wenn von der andern Seite die Annahme hinzu kömmt, d. i. die Einwilligung in dieſes Uebertragen der Rechte hinlänglich zu erkennen gegeben wird, ſo entſteht ein Vertrag. Demnach iſt ein Vertrag nichts Anderes, als von der einen Seite die Ueberlaſſung, und von der andern Seite die Annahme des Rechtes, in Abſicht auf gewiſſe, dem Verſprecher entbehrliche Güter die Colliſionsfälle zu entſcheiden."

„Ein ſolcher Vertrag muß, vermöge des vorhin Erwieſenen, gehalten werden. Das Entſcheidungsrecht, welches vorhin einen Theil meiner Güter ausmachte, d. i. das Meine war, iſt durch dieſe Abtretung das Gut meines Nächſten, das Seine geworden, und ich kann es ihm ohne Beleidigung nicht wieder entziehen. Den Anſpruch, den er auf den Gebrauch dieſer meiner Unabhängigkeit, in ſo weit ſie nicht zu meiner Erhaltung nothwendig iſt, ſo wie jeder Andere machen konnte, iſt durch dieſe Handlung in ein vollkommenes Recht übergegangen, das er ſich mit Gewalt zu erzwingen befugt iſt. Dieſer Erfolg iſt unſtreitig, ſobald mein Entſcheidungsrecht Kraft und Wirkung haben ſoll *)." —

Ich verlaſſe meine ſpeculativen Betrachtungen und komme in mein voriges Geleis zurück, muß aber vorher die Bedingungen feſtſetzen, unter welchen nach obigen Grundſätzen ein Vertrag gültig ſei, und gehalten werden müſſe.

---

*) Auf dieſe ſehr einleuchtende Auseinanderſetzung der Begriffe bin ich von dem philoſophiſchen Rechtsgelehrten, meinem ſehr werthen Freunde, dem Herrn Aſſiſtenzrathe Klein, geführt worden, mit dem ich das Vergnügen gehabt, mich über dieſe Materie zu unterhalten. Mich dünkt, dieſe Theorie der Contracte ſei einfach und fruchtbar. Fergouſon in ſeiner Moralphiloſophie, und ſein vortrefflicher Ueberſetzer, finden die Nothwendigkeit, das Verſprechen zu halten, in der bei dem Nebenmenſchen erregten Erwartung und Unſittlichkeit der Täuſchung. Allein hieraus ſcheint bloß eine Gewiſſenspflicht zu folgen. Was ich vorhin im Gewiſſen verbunden geweſen, von meinen Gütern zum Beſten meiner Nebenmenſchen überhaupt hinzugeben, bin ich durch die bei dieſem Subjecte insbeſondere erregte Erwartung, im Gewiſſen verbunden, ihm zukommen zu laſſen. Wodurch aber iſt dieſe Gewiſſenspflicht in eine Zwangspflicht übergegangen? Mich dünkt, hiezu gehören unumgänglich die allhier ausgeführten Grundſätze der Abtretung überhaupt, und insbeſondere der Entſcheidungsrechte in Colliſionsfällen.

1) Cajus beſitzt ein Gut (irgend ein Mittel zur Glückſeligkeit, den Gebrauch ſeiner natürlichen Fähigkeiten ſelbſt, oder das Recht auf die Früchte ſeines Fleißes, und die damit verbundenen Güter der Natur, oder was ſonſt auf eine gerechte Weiſe ihm zu eigen geworden, es ſei ſolches ein körperliches oder unkörperliches Ding, als nämlich Gerechtſame, Freiheiten und dergl.).

2) Dieſes Gut aber gehört nicht unumgänglich zu ſeinem Daſein, und kann alſo zum Beſten des Wohlwollens, d. i. zum Nutzen Anderer, angewendet werden.

3) Sempronius hat auf dieſes Gut ein unvollkommenes Recht. Er kann, ſo wie jeder andere Menſch, verlangen, aber nicht zwingen, daß dieſes Gut jetzt zu ſeinem Beſten angewendet werde. Das Recht zu entſcheiden gehört dem Cajus, iſt das Seine, und darf ihm mit Gewalt nicht entzogen werden.

4) Nunmehr bedient ſich Cajus ſeines vollkommenen Rechtes, entſcheidet zum Vortheile des Sempronius, und gibt ſeine Entſcheidung durch hinlängliche Zeichen zu erkennen, d. i. Cajus verſpricht.

5) Sempronius nimmt an, und gibt ſeine Einwilligung gleichfalls auf eine bedeutende Weiſe zu verſtehen.

So iſt der Ausſpruch des Cajus wirkſam und von Kraft, d. i. jenes Gut, das ein Eigenthum des Cajus, das ſein geweſen, iſt durch dieſe Handlung zum Gute des Sempronius geworden. Das vollkommene Recht des Cajus iſt in ein unvollkommenes übergegangen, ſo wie das unvollkommene Recht des Sempronius in ein vollkommenes Zwangsrecht verwandelt worden iſt.

Cajus muß ſein rechtskräftiges Verſprechen halten, und Sempronius kann ihn, im Verweigerungsfalle, mit Gewalt dazu zwingen.

Durch Verabredungen dieſer Art verläßt der Menſch den Stand der Natur und tritt in den Stand der geſellſchaftlichen Verbindung, und ſeine eigene Natur treibt ihn an, Verbindungen mancherlei Art einzugehen, um ſeine ſchwankenden Rechte und Pflichten in etwas Beſtimmtes zu verwandeln. Nur der Wilde klebt, wie das Vieh, an dem Genuſſe des gegenwärtigen Augenblickes. Der geſittete Menſch lebt auch für die Zukunft, und will auch für den nächſten Augenblick worauf Rechnung machen können. Schon der Vermehrungstrieb, wenn er nicht blos viehiſcher Inſtinct ſein ſoll, zwingt die Menſchen, wie wir oben geſehen, zu einem geſellſchaftlichen Vertrage, davon man ſogar bei vielen Thieren etwas Analogiſches findet.

Laſſet uns von dieſer Theorie der Rechte, Pflichten und Verträge die Anwendung auf den Unterſchied zwiſchen Staat und Kirche machen, davon wir ausgegangen ſind. Beide, Staat und Kirche, haben ſowol Handlungen, als Geſinnungen zu ihrem Gegenſtande; jene, in ſo weit ſie ſich auf Verhältniſſe zwiſchen Menſch und Natur, dieſe, in ſo weit ſie ſich auf Verhältniſſe zwiſchen Menſch und Gott gründen. Die Menſchen bedürfen einander, hoffen und verſprechen, erwarten und leiſten Einer dem Andern Dienſt und Gegendienſt. Die Vermiſchung von Ueberfluß und Mangel, Kraft und Bedürfniß, Eigenſucht und Wohlwollen, die ihnen die Natur gegeben, treibt ſie an, in geſellſchaftliche Verbindung zu treten, um ihren Fähigkeiten und Bedürfniſſen weitern Spielraum zu verſchaffen. Jedes Individuum iſt verbunden, einen Theil ſeiner Fähigkeiten und der dadurch erworbenen Rechte zum Beſten der verbundenen Geſellſchaft anzuwenden; aber welchen? wenn? und zu welchem Endzwecke? — An und für ſich ſollte Dieſes nur Der beſtimmen, der leiſten ſoll. Man kann aber auch für gut finden, auf dieſes Recht der Unabhängigkeit durch einen geſellſchaftlichen Vertrag Verzicht zu thun, und durch Poſitivgeſetze dieſe unvollkommene Pflichten in vollkommene zu verwandeln, d. i. man kann die näheren Beſtimmungen verabreden und feſtſetzen, wie viel jedes Mitglied, von ſeinen Rechten zum Nutzen der Geſellſchaft zu verwenden ſoll gezwungen werden können. Der Staat, oder Die den Staat vorſtellen, werden als eine moraliſche Perſon betrachtet, die über dieſe Rechte zu ſchalten hat. Der Staat hat alſo Rechte und Gerechtſame auf Güter und Handlungen der Menſchen. Er kann nach dem Geſetze geben und nehmen, vorſchreiben und verbieten, und weil es ihm auch um Handlung als Handlung zu thun iſt, beſtrafen und belohnen. Der Pflicht gegen meinen Nächſten geſchieht äußerlich Genüge, wenn ich ihm leiſte, was ich ſoll; meine Handlung mag erzwungen oder freiwillig ſein. Kann nun der Staat nicht durch innere Triebfedern wirken, und dadurch für mich ſorgen, ſo wirkt er wenigſtens durch äußere, und verhilft meinem Nächſten zu dem Seinigen.

Nicht alſo die Kirche! Sie beruht auf dem Verhältniſſe zwiſchen Gott und Menſchen. Gott iſt kein Weſen, das unſeres Wohlwollens bedarf, unſern Beiſtand fordert, auf irgend eines von unſeren Rechten zu ſeinem Gebrauche Anſpruch macht, oder deſſen Rechte mit den unſerigen je in Streit und Verwirrung gerathen können. Auf dieſe irrigen Begriffe hat die in mancher Betrachtung unbequeme Eintheilung der Pflichten, in Pflichten gegen Gott und Pflichten gegen die Menſchen, führen müſſen. Man hat die Parallele zu weit gezogen. Gegen Gott — gegen Menſchen — dachte man. So wie wir aus Pflicht gegen unſern Nächſten Etwas von dem Unſerigen aufopfern und hingeben, ſo auch aus Pflicht gegen Gott. Die Menſchen fordern Dienſt; ſo auch Gott. Die Pflicht gegen mich ſelbſt kann mit der Pflicht gegen meinen Nächſten in Streit und Gegenſtoß gerathen; eben alſo die Pflicht gegen mich ſelbſt, mit der Pflicht gegen Gott. — Niemand wird ſich ausdrücklich dazu verſtehen, wenn ihm dieſe ungereimten Sätze in trockenen Worten vorgehalten werden, und gleichwol hat Jedermann mehr oder weniger davon gleichſam eingeſogen, und ſeine inneren Säfte damit angeſteckt. Aus dieſer Quelle floſſen alle ungerechten Anmaßungen, die ſich ſogenannte Diener der Religion, unter dem Namen der Kirche, von jeher erlaubt. Alle Gewaltthätigkeit und Verfolgung, die ſie ausgeübt, aller Zwiſt und Zwieſpalt, Meuterei und Aufruhr, die ſie angezettelt haben, und alle Uebel, die von jeher, unter dem Scheine der Religion, von ihren grimmigſten Feinden, von Heuchelei und Menſchenfeindſchaft, ausgeübt worden, ſind einzig und allein Früchte dieſer armſeligen Sophiſterei, eines vorgeſpiegelten Conflicts zwiſchen Gott und Menſchen, Rechten der Gottheit und Rechten des Menſchen.

Im Grunde machen in dem Syſteme der menſchlichen Pflichten die gegen Gott keine beſondere Abtheilung, ſondern alle Pflichten des Menſchen ſind Obliegenheiten gegen Gott. Einige derſelben gehen uns ſelbſt, andere unſere Nebenmenſchen an. Wir ſollen, aus Liebe zu Gott, uns ſelbſt vernünftig lieben, ſeine Geſchöpfe lieben, ſo wie wir aus vernünftiger Liebe zu uns ſelbſt verbunden ſind, unſere Nebenmenſchen zu lieben.

Das Syſtem unſerer Pflichten hat ein doppeltes Principium; das Verhältniß zwiſchen Menſchen und Natur, und das Verhältniß zwiſchen Geſchöpf und Schöpfer. Jenes iſt Moralphiloſophie, dieſes Religion, und Demjenigen, der von der Wahrheit überführt iſt, daß die Naturverhältniſſe nichts Anderes ſind, als Aeußerungen des göttlichen Willens, Dem fallen auch dieſe beiden Principien in einander, dem iſt Sittenlehre der Vernunft heilig, wie Religion. Auch heiſcht die Religion, oder das Verhältniß zwiſchen Gott und Menſchen, keine andere Pflichten, ſondern gibt jenen Pflichten und Obliegenheiten nur erhabenere Sanction. Gott bedarf unſeres Beiſtandes nicht, verlangt keinen Dienſt von uns[*], keine Aufopferung unſerer Rechte zu ſeinem Beſten, keine Verzicht auf unſere Unabhängigkeit zu ſeinem Vortheile. Seine Rechte können mit den unſerigen nie in Streit und Irrung kommen. Er will nur unſer Beſtes, eines jeden Einzelnen Beſtes, und dieſes muß ja mit ſich ſelbſt beſtehen, kann ſich ja ſelbſt nicht widerſprechen.

Alle dieſe Gemeinwörter ſind ſo trivial, daß der geſunde Menſchenverſtand ſich wundert, wie man hat je anderer Meinung ſein können, und gleichwol haben die Menſchen von jeher wider dieſe einleuchtenden Grundſätze gehandelt, und wohl ihnen! wenn ſie im Jahre 2240 aufhören werden, dawider zu handeln.

Die nächſte Folge aus dieſen Maximen iſt, wie mich dünkt, offenbar, daß die Kirche kein Recht habe auf Gut und Eigenthum, keinen Anſpruch auf Beitrag und Verzicht; daß ihre Gerechtſame mit den unſerigen niemals in Irrung gerathen, daß alſo zwiſchen Kirche und Bürger nie Colliſionsfälle vorkommen können. Iſt aber Dieſes, ſo findet auch zwiſchen Kirche und Bürger kein Vertrag ſtatt; denn alle Verträge ſetzen Colliſionsfälle voraus, die zu entſcheiden ſind. Wo keine unvollkommene Rechte ſtatt haben, entſtehen keine Colliſionen der Anſprüche, und wo nicht Anſprüche gegen Anſprüche entſchieden werden ſollen, da iſt Vertrag ein Unding.

Alle menſchliche Verträge haben alſo der Kirche kein Recht auf Gut und Eigenthum beilegen können, da ſie ihrem Weſen nach auf keins derſelben Anſpruch machen, oder ein unvollkommenes Recht haben kann. Ihr kann alſo niemals ein Zwangsrecht zukommen, und den Mitgliedern kann keine Zwangspflicht gegen dieſelbe aufgelegt werden. Alle Rechte der Kirche ſind Vermahnen, Belehren, Stärken und Tröſten, und die Pflichten der Bürger gegen die Kirche ſind ein geneigtes Ohr und ein williges Herz*). So hat auch die Kirche kein Recht, Handlungen zu belohnen oder zu beſtrafen. Die bürgerlichen Handlungen gehören dem Staat, und die eigentlichen religiöſen Handlungen leiden, ihrer Natur nach, weder Zwang noch Beſtechung. Sie fließen entweder aus freiem Antriebe der Seele, oder ſind ein leeres Spiel, und dem wahren Geiſte der Religion zuwider.

---

[*] Die Wörter Dienſt, Ehre u. a. haben in Beziehung auf Gott eine ganz andere Bedeutung, als in Beziehung auf Menſchen. Gottesdienſt iſt nicht Dienſt, den ich Gott erzeige, Ehre Gottes nicht Ehre, die ich Gott anthue. Man hat, um die Worte zu retten, ihre Bedeutung geändert. Der gemeine Mann aber klebt noch immer an der ihm gewöhnlichen Bedeutung, und hängt noch immer feſt an ſeinem Sprachgebrauche, woraus in Religionsſachen viele Verwirrungen entſtanden ſind.

Wenn aber die Kirche kein Eigenthum hat, wer beſoldet die Lehrer der Religion? Wer lohnt die Prediger der Gottesfurcht? — Religion und Sold — Lehren der Tugend und Bezahlung — Predigten der Gottesfurcht und Lohn. Die Begriffe ſcheinen ſich einander zu fliehen. Was verſpricht ſich der Lehrer der Weisheit und Tugend für Wirknng, ſobald er bezahlt wird, und den Meiſtbietenden feil iſt? Was der Prediger der Gottesfurcht für Eindruck, wenn er nach Lohne ausgeht? — Siehe, ich lehre euch Geſetze und Rechte, ſo wie mich der Ewige, mein Gott u. ſ. w. (V. B. M. C. 4, 5.) So wie mich mein Gott, erklären die Rabbinen, wie er mich, ohne Entgeld, ſo ich Euch, und ſo auch Ihr die Eurigen. Bezahlen, Lohnen, iſt für dieſe erhabene Beſchäftigung ſo unnatürlich, mit der Lebensart, welche dieſe Beſchäftigung erfordert, ſo unvereinbar, daß die mindeſte Anhänglichkeit an Gewinnen und Erwerben dieſen Stand zu erniedrigen ſcheint. Das Verlangen nach Reichthum, das man jedem andern Stande gern zu Gute hält, ſcheint uns bei dieſem Geiz und Habſucht, oder artet bei Männern, die ſich dieſem edlen Geſchäfte widmen, wirklich gar bald in Geiz und Habſucht aus, weil es ihrem Berufe ſo widernatürlich iſt. Höchſtens kann ihnen Entſchädigung für Zeitverſäumniß eingeräumt werden, und dieſe auszumitteln und zu ertheilen, iſt ein Geſchäft des Staates, nicht der Kirche. Was hat die Kirche mit Dingen zu ſchaffen, die feil ſind, bedungen und bezahlt werden? Die Zeit macht einen Theil von unſerem Vermögen aus, und wer ſie zum gemeinen Beſten anwendet, darf hoffen, aus dem gemeinen Schatze dafür entſchädigt zu werden. Die Kirche lohnt nicht, die Religion kauft nichts, bezahlt nichts, gibt keinen Sold.

---

*) Der Pſalmiſt ſingt:

Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geſchenk,
Ohren haſt du mir gegraben! (Pſ. 40, 7.)

Dieſes ſind, meinem Bedünken nach, die Grenzen zwiſchen Staat und Kirche, in ſo weit ſie auf die Handlungen der Menſchen Einfluß haben. In Abſicht auf Geſinnungen treten ſie ſchon etwas näher zuſammen; denn hier hat der Staat keine anderen Wirkungsmittel, als die Kirche. Beide müſſen unterrichten, belehren, aufmuntern, veranlaſſen; aber weder belohnen, noch beſtrafen, weder zwingen, noch beſtechen; denn auch der Staat hat durch keinen Vertrag das mindeſte Zwangsrecht über Geſinnungen erlangen können. Ueberhaupt kennen die Geſinnungen der Menſchen kein Wohlwollen, leiden keinen Zwang. Ich kann auf keine meiner Geſinnungen, als Geſinnung betrachtet, aus Liebe zu meinem Nächſten Verzicht thun; kann ihm keinen Antheil an meiner Urtheilskraft aus Wohlwollen überlaſſen und abtreten, und eben ſo wenig ein Recht auf ſeine Geſinnungen mir anmaßen, oder auf irgend eine Weiſe erwerben. Das Recht auf unſere eigenen Geſinnungen iſt unveräußerlich, kann nicht von Perſon zu Perſon wandern; denn es gibt und nimmt keinen Anſpruch auf Vermögen, Gut und Freiheit. Daher das mindeſte Vorrecht, das Ihr Euern Religions- und Geſinnungsverwandten öffentlich einräumt, eine *indirecte Beſtechung*; die mindeſte Freiheit, die Ihr den Diſſidenten entziehet, eine *indirecte Beſtrafung* zu nennen iſt, und im Grunde dieſelbe Wirkung hat, als eine directe Belohnung des Einſtimmens, und Beſtrafung des Widerſpruches. Es iſt armſeliges Blendwerk, wenn in einigen Lehrbüchern des Kirchenrechtes ſo ſehr auf den Unterſchied zwiſchen *Belohnung* und *Vorrecht*, *Beſtrafung* und *Einſchränkung* gedrungen wird. Den Sprachforſchern kann dieſe Bemerkung nützlich ſein; allein dem Elenden, der die Rechte der Menſchheit entbehren muß, weil er nicht ſagen kann: *Ich glaube*, wo er nicht glaubt; nicht mit dem Munde Muſelmann, und im Herzen Chriſt ſein *will*, dem bringt dieſe Diſtinction nur leidigen

Troſt. Und welches ſind die Grenzen der Vorrechte auf der einen, und der Einſchränkung auf der andern Seite? Mit einer mäßigen Gabe von Dialektik erweitert man dieſe Begriffe, und dehnt ſie ſo lange aus, bis ſie auf der einen Seite bürgerliche Glückſeligkeit, auf der andern Unterdrückung, Verbannung und Elend werden *).

Furcht und Hoffnung wirken auf den Begehrungstrieb der Menſchen; Vernunftgründe auf ſein Erkenntnißvermögen. Ihr ergreifet die unrechten Mittel, wenn Ihr die Menſchen durch Furcht und Hoffnung zur Annahme oder zur Verwerfung gewiſſer Lehrſätze führen wollet. Ja, wenn auch Dieſes geradezu Eure Abſicht nicht iſt, ſo hindert Ihr ſelbſt doch Eure beſſeren Abſichten, wenn Ihr Furcht und Hoffnung nicht ſo weit zu entfernen ſuchet, als nur immer möglich iſt. Ihr beſtechet und verführet Euer eigenes Herz, oder Euer Herz hat Euch verführt, wenn ihr glaubet, Prüfung der Wahrheit könne beſtehen, Freiheit der Unterſuchung bleibe ungekränkt, wenn hier Stand und Würden, dort Verachtung und Dürftigkeit die Unterſuchenden erwarten. Vorſtellung des Guten und Böſen ſind Werkzeug für den Willen; der Wahrheit und Unwahrheit für den Verſtand. Wer auf den Verſtand wirken will, lege jenes Werkzeug zuvörderſt aus der Hand, ſonſt iſt er in Gefahr, wider ſeinen eigenen Vorſatz, auszuglätten, wo er durchſchneiden, zu befeſtigen, wo er einreißen ſoll.

Was wird alſo der Kirche für eine Regierungsform anzurathen ſein? — Keine! — Wer ſoll entſcheiden, wenn in Religionsſachen Streitigkeiten entſtehen? — Wem Gott die Fähigkeit gegeben, zu überzeugen. Was ſoll Regierungsform, wo nichts zu regieren iſt; Obrigkeit, wo Niemand Unterthan ſein darf; Richteramt, wo keine Rechte und Anſprüche zu entſcheiden vorkommen? Weder Staat noch Kirche ſind in Religionsſachen befugte Richter; denn die Glieder der Geſellſchaft

---

*) Ein Collegium von gelehrten und angeſehenen Männern, in einem übrigens ziemlich duldſamen Staate, ließ vor einiger Zeit gewiſſe Diſſidenten für die Approbation gedoppelte Gebühren bezahlen, und als ſie von der Obrigkeit deswegen zur Rede geſtellt wurden, war die Entſchuldigung, jene wären doch überall im bürgerlichen Leben deterioris conditionis. Das Sonderbarſte iſt, daß es bis auf den heutigen Tag bei der Erhöhung der Gebühren geblieben ſein ſoll.

haben ihnen durch keinen Vertrag dieſes Recht einräumen können. Der Staat hat zwar von ferne darauf zu ſehen, daß keine Lehren ausgebreitet werden, mit denen der öffentliche Wohlſtand nicht beſtehen kann, die wie Atheiſterei und Epikurismus den Grund untergraben, auf welchem die Glückſeligkeit des geſellſchaftlichen Lebens beruht. Plutarch und Bayle mögen immer unterſuchen, ob ein Staat bei der Atheiſterei nicht beſſer beſtehen könne, als beim Aberglauben, mögen immer die Plagen berechnen und vergleichen, die dem menſchlichen Geſchlechte aus dieſen verſchiedenen Quellen des Elends bisher entſtanden ſind und noch zu entſtehen drohen. Im Grunde heißt Dieſes nichts Anders, als unterſuchen, ob ein ſchleichendes oder ein hitziges Fieber tödtlicher ſei? Seinen Freunden wird man gleichwol keines von beiden anwünſchen. So wird eine jede bürgerliche Geſellſchaft wohl thun, wenn ſie keines von beiden, weder Fanatismus, noch Atheiſterei, Wurzel ſchlagen und ſich ausbreiten läßt. Der Staatskörper ſiecht und iſt elend, er mag vom Krebsſchaden aufgerieben, oder von Fieberhitze verzehrt werden.

Aber nur von ferne her muß der Staat hierauf Rückſicht nehmen, und ſelbſt die Lehren nur mit weiſer Mäßigung begünſtigen, auf welchen ſeine wahre Glückſeligkeit beruht, ohne ſich unmittelbar in irgend eine Streitigkeit zu miſchen, und durch Autorität entſcheiden zu wollen; denn er handelt offenbar wider ſeinen eigenen Endzweck, wenn er geradezu Unterſuchung verbietet, oder Streitigkeiten anders, als durch Vernunftgründe entſcheiden läßt. Auch hat er ſich nicht um alle Grundſätze zu bekümmern, die eine herrſchende oder beherrſchte Dogmatik annimmt oder verwirft. Die Rede iſt nur von jenen Hauptgrundſätzen, in welchen alle Religionen übereinkommen, und ohne welche die Glückſeligkeit ein Traum, und die Tugend ſelbſt keine Tugend mehr iſt. Ohne Gott und Vorſehung und künftiges Leben iſt Menſchenliebe eine angeborene Schwachheit, und Wohlwollen wenig mehr als eine Geckerei, die wir uns einander einzuſchwatzen ſuchen, damit der Thor ſich placke, und der Kluge ſich gütlich thun und auf Jenes Unkoſten ſich luſtig machen könne.

Kaum wird es nöthig ſein, noch die Frage zu berühren, ob es erlaubt ſei, die Lehrer und Prieſter auf gewiſſe Glaubenslehren zu *beeidigen*. Auf welche ſollte Dieſes geſchehen? Jene Grundartikel aller Religionen, davon vorhin geſprochen worden, können durch keine Eidſchwüre bekräftigt werden. Ihr müſſet dem Schwörenden auf ſein Wort glauben, daß er ſie annimmt, oder ſein Eid iſt ein leerer Schall; Worte, die er in die Luft ſtößt, ohne daß ſie ihn mehr Ueberwindung koſten, als eine bloße Verſicherung; denn alles Zutrauen zu Eidſchwüren, und das ganze Anſehen derſelben beruht ja bloß auf dieſen Grundlehren der Sittlichkeit. Sind es aber beſondere Artikel dieſer oder jener Religion, die ich beſchwören oder abſchwören ſoll; ſind es Grundſätze, ohne welche Tugend und Wohlſtand unter den Menſchen beſtehen können, und wenn ſie auch nach der Meinung des Staates, oder der Perſonen, die den Staat vorſtellen, zu meinem ewigen Heile noch ſo nothwendig ſind, ſo frage ich, was hat der Staat für Recht, in das Innerſte der Menſchen ſo zu wühlen, und ſie zu Geſtändniſſen zu zwingen, die der Geſellſchaft weder Troſt noch Frommen bringen? Eingeräumt hat ihm Dieſes nicht werden können, denn hier fehlen alle Bedingniſſe des Vertrages, die im Vorhergehenden ausgeführt worden. Es betrifft keines von meinen entbehrlichen Gütern, das ich meinem Nächſten überlaſſen ſoll; es betrifft keinen Gegenſtand des Wohlwollens, und Colliſionsfälle können dabei zur Entſcheidung nicht vorkommen. Wie kann ſich aber der Staat ein Befugniß anmaßen, das durch keinen Vertrag eingeräumt, durch keine Willenserklärung von Perſon zu Perſon wandern und übertragen werden kann. Laſſet uns indeſſen zum Ueberfluſſe unterſuchen, ob überall Beeidigung über Glauben und Nichtglauben ein reeller Begriff ſei? ob die Meinungen der Menſchen überhaupt, ihr Beiſtimmen und Nichtbeiſtimmen in Abſicht auf Vernunftſätze, ein Gegenſtand ſind, über welche ſie beeidigt werden können?

Eidſchwüre erzeugen keine neuen Pflichten. Die feierlichſte Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit gibt und nimmt kein Recht, das nicht ohne dieſelbe ſchon da geweſen; legt dem Anrufenden auch keine Verbindlichkeit auf, die ihm nicht auch ohne dieſelbe obliegt. Sie dienen bloß, das Gewiſſen der Menſchen, wenn es etwa eingeſchläfert ſein ſollte, aufzuwecken, und auf Das aufmerkſam zu machen, was der Wille des Weltrichters ſchon ſo von ihm fordert. Die Eidſchwüre ſind alſo eigentlich weder für den gewiſſenhaften Mann, noch für den entſchloſſenen Taugenichts. Jener muß ohnehin wiſſen, muß ohne Eid und Fluch von der Wahrheit innigſt durchdrungen ſein, daß Gott Zeuge ſei, nicht nur aller Worte und Ausſagen, ſondern aller Gedanken und geheimſten Regungen des Menſchen, und daß er die Uebertretung ſeines allerheiligſten Willens nicht ungeahndet laſſe; — und der entſchloſſene, gewiſſenloſe Böſewicht?

Der fürchtet keine Götter,
Der keines Menſchen ſchont.

Alſo bloß für den gemeinen Mittelſchlag von Menſchen, oder im Grunde für Jeden von uns, in ſo weit wir Alle, ſo viel unſrer ſind, in ſo manchen Fällen zu dieſer Klaſſe zu zählen ſind; für die ſchwachen, unſchlüſſigen und ſchwankenden Menſchen, die Grundſätze haben, und ſie nicht immer befolgen, die träge und läſſig ſind zum Guten, das ſie erkennen und einſehen, die ihrer Laune nachgeben, einer Schwachheit zu gefallen, aufſchieben, bemänteln, Entſchuldigung ſuchen, und mehrentheils zu finden glauben. Sie wollen, und haben die Feſtigkeit nicht, ihrem Willen treu zu bleiben. Dieſen muß der Wille geſtählt, das Gewiſſen rege gemacht werden. Der jetzt vor Gericht leugnet, beſitzt vielleicht fremdes Gut, ohne die entſchloſſene Bosheit, ungerecht ſein zu wollen. Er kann ſolches verzehrt, oder haben von Händen kommen laſſen, und will vorjetzt durch das Ableugnen nur Zeit gewinnen; und ſo wird vielleicht der gute Geiſt, der für die Gerechtigkeit in ihm kämpft, von Tag zu Tag abgewieſen, bis er ermüdet, und unterliegt. Man muß ihm alſo zu Hülfe eilen, und erſtlich den Fall, der Aufſchub leidet, in eine Handlung verwandeln, die jetzt geſchieht, wo der Augenblick entſcheidend iſt, und alle Entſchuldigung wegfällt; ſodann aber auch alle Feierlichkeit aufbieten, alle die Kraft und den Nachdruck zuſammennehmen, mit welchen die Erinnerung an Gott, den allgerechten Rächer und Vergelter, auf das Gemüth wirken kann.

Dieſes iſt die Beſtimmung des Eides, und hieraus, dünkt mich, ſei offenbar, daß man die Menſchen nur über Dinge beſchwören müſſe, die in die äußeren Sinne fallen; davon ſie mit der Ueberzeugung, welche die Evidenz der äußeren Sinne mit ſich führet, die Wahrheit behaupten und ausſagen können: Ich *habe gehört, geſehen, geſprochen, empfangen, gegeben, oder nicht gehört* u. ſ. w. Man bringt aber ihr Gewiſſen auf eine grauſame Folter, wenn man ſie über Dinge befragt, die bloß für den *inneren Sinn* gehören. Glaubſt Du? Biſt Du überführt? überredet? Dünkt es Dir? Iſt irgend in einem Winkel Deines Geiſtes oder Deines Herzens noch einiger

Zweifel zurück, ſo zeige an, oder Gott wird den Mißbrauch ſeines Namens rächen. — Um des Himmels willen, ſchonet der zarten, gewiſſenhaften Unſchuld! Und wenn ſie einen Satz aus dem erſten Buche des Euklides zu behaupten hätte, ſo müßte ſie in dieſem Augenblicke zagen, und unausſprechliche Marter leiden.

Die Wahrnehmungen des innern Sinnes ſind an und für ſich ſelbſt ſelten ſo handgreiflich, daß der Geiſt ſie mit Sicherheit feſt halten, und ſo oft es verlangt wird, von ſich geben könne. Sie entſchlüpfen ihm zuweilen, indem er ſie zu faſſen glaubt. Wovon ich jetzt verſichert zu ſein glaube, darüber ſchleicht oder ſtiehlt ſich in dem nächſten Augenblicke ein kleiner Zweifel ein, und lauert in einer Falte meiner Seele, ohne daß ich ihn gewahr worden. Viele Behauptungen, über die ich heute zum Märtyrer werden möchte, können mir morgen vielleicht problematiſch vorkommen. Soll ich dieſe innern Wahrnehmungen gar durch Worte und Zeichen von mir geben, oder auf Worte und Zeichen ſchwören, die andere Menſchen mir vorlegen, ſo iſt die Unſicherheit noch weit größer. Ich und mein Nächſter, wir können unmöglich mit eben denſelben Worten eben dieſelben innern Empfindungen verbinden; denn wir können dieſe nicht anders gegen einander halten, mit einander vergleichen und berichtigen, als wiederum durch Worte. Wir können die Worte nicht durch Sachen erläutern; ſondern müſſen wiederum zu Zeichen und Worten unſere Zuflucht nehmen, und am Ende zu Metaphern, weil wir, durch Hülfe dieſes Kunſtgriffes, die Begriffe des innern Sinnes auf äußere ſinnliche Wahrnehmungen gleichſam zurückführen. Was für Verwirrung und Undeutlichkeit muß aber nicht auf ſolche Weiſe in der Bedeutung der Worte zurückbleiben, und wie ſehr müſſen die Ideen verſchieden ſein, die verſchiedene Menſchen, in verſchiedenen Zeiten und Jahrhunderten, mit denſelben äußerlichen Zeichen und Worten verbinden?

Wer Du auch ſeieſt, lieber Leſer! ſo beſchuldige mich hier nicht der Zweifelſucht, oder der böſen Liſt, dich zum Skepticiſten machen zu wollen. Ich bin vielleicht Einer von Denjenigen, die am weiteſten von dieſer Kranheit der Seele entfernt ſind, und ſie an allen ihren Nebenmenſchen curiren zu können, am ſehnlichſten wünſchen. Aber eben deswegen, weil ich dieſe Cur ſo oft an mir ſelbſt verrichtet, und an Andern verſucht habe, bin ich gewahr worden, wie ſchwer ſie ſei, und wie wenig man den Erfolg in Händen habe. Mit meinem beſten Freunde, mit dem ich noch ſo einhellig zu denken glaubte, konnte ich mich ſehr oft über Wahrheiten der Philoſophie und Religion nicht vereinigen. Nach langem Streit und Wortwechſel ergab ſich zuweilen, daß wir mit denſelben Worten Jeder andere Begriffe verbunden hatten. Nicht ſelten dachten wir einerlei, und drückten uns nur verſchiedentlich aus; aber eben ſo oft glaubten wir übereinzuſtimmen, und waren in Gedanken noch weit von einander entfernt. Gleichwol waren wir beiderſeits im Denken nicht ungeübt, gewohnt, mit abgeſonderten Begriffen umzugehen, und Beiden ſchien es um die Wahrheit im Ernſt, mehr um ſie, als ums Rechthaben zu thun zu ſein. Demungeachtet mußten ſich unſere Begriffe lange Zeit an einander reiben, bevor ſie in einander ſich wollten fügen laſſen; bevor wir mit einiger Zuverläſſigkeit ſagen konnten: Hierin kommen wir überein! O! wer dieſe Erfahrung in ſeinem Leben gehabt hat, und noch intolerant ſein, noch ſeinen Nächſten haſſen kann, weil dieſer in Religionsſachen nicht denkt, oder ſich nicht ſo ausdrückt wie er, den möchte ich nie zum Freunde haben; denn er hat alle Menſchheit ausgezogen.

Und Ihr, Mitmenſchen! Ihr nehmet einen Mann, mit dem Ihr Euch vielleicht niemals über dergleichen Dinge beſprochen habet, Ihr leget ihm die ſubtilſten Sätze der Metaphyſik und Religion, wie ſie vor Jahrhunderten in Worte eingekleidet worden ſind, in ſogenannten Symbolen vor; Ihr laſſet ihn bei jenem allerheiligſten Namen betheuern, daß er bei dieſen Worten eben ſo denkt, wie Ihr, und Beide eben ſo wie Jener, der ſie vor Jahrhunderten niedergeſchrieben hat; betheuern, daß er dieſe Sätze von ganzem Herzen annehme, und an keinem derſelben Zweifel hege; mit dieſer beſchwornen Uebereinſtimmung verbindet Ihr Amt und Würden, Macht und Einfluß, deren Reizung gar wohl fähig iſt, ſo manchen Widerſpruch zu heben, ſo manchen Zweifel zu unterdrücken, und wenn ſich denn am Ende hervorthut, daß es ſo nicht iſt mit des Mannes Ueberzeugung, wie er vorgegeben, ſo beſchuldiget Ihr ihn des gräßlichſten aller Verbrechen, Ihr klaget ihm des Meineides an, und laſſet erfolgen, was auf dieſe Unthat erfolgen ſoll. Iſt hier die Schuld nicht, am gelindeſten davon zu urtheilen, auf beiden Seiten gleich?

„Ja!“ ſprechen die Billigſten unter Euch, „wir beeidigen nicht auf den Glauben. Wir laſſen dem Gewiſſen ſeine Freiheit, und beſchwören den Mitbürger nur, den wir mit einem Amte bekleiden, daß er dieſes Amt, welches ihm unter der Bedingung der Uebereinſtimmung anvertraut wird, nicht ohne Uebereinſtimmung annehme. Dieſes iſt ein Vertrag, den wir mit ihm eingehen. Finden ſich nachher Zweifel, die dieſe Uebereinſtimmung aufheben, ſo ſteht es ja bei ihm, ſeinem Gewiſſen treu zu ſein, und das Amt nieder zu legen. Welche Gewiſſensfreiheit, welche Rechte der Menſchheit erlauben, wider einen Vertrag zu handeln?"

Nun wohl! ich will dieſem Scheine von Gerechtigkeit nicht alle die Gründe entgegen ſetzen, die nach oben ausgeführten augenſcheinlichen Grundſätzen, entgegen geſetzt werden können. Wozu unnöthige Wiederholungen? aber um der Menſchlichkeit willen! bedenket den Erfolg, den dieſe Einrichtung bisher unter den geſittetſten Menſchenkindern gehabt hat. Zählet die Männer alle, die Eure Lehrſtühle und Eure Kanzeln beſteigen, und ſo manchen Satz, den ſie bei der Uebernehmung ihres Amtes beſchworen, in Zweifel ziehen; die Biſchöfe alle, die im Oberhauſe ſitzen; die wahrhaftig großen Männer alle, die in England Amt und Würden bekleiden, und jene neun und dreißig Artikel, die ſie beſchworen, nicht mehr ſo unbedingt annehmen, als ſie ihnen vorgelegt worden; zählet ſie, und ſaget alsdenn noch, man könne meiner unterdrückten Nation keine bürgerliche Freiheit einräumen, weil ſo Viele unter ihnen die Eide gering achteten! — Ach! Gott bewahre mein Herz vor menſchenfeindlichen Gedanken! Sie könnten bei dieſer traurigen Betrachtung gar leicht über Hand nehmen.

Nein! aus Achtung für die Menſchheit, bin ich vielmehr überredet, alle dieſe Männer erkennen das nicht für Meineid, was man ihnen unter dieſem Namen Schuld gibt. Die geſunde Vernunft ſagt ihnen vielleicht, daß Niemand, weder Staat noch Kirche, ein Recht gehabt, ſie über Glaubensſachen zu beeidigen; weder Staat noch Kirche ein Recht gehabt, mit dem Glauben und Schwören auf gewiſſe Sätze, Amt, Ehre und Würden zu verbinden, oder den Glauben an gewiſſe Sätze zur Bedingung zu machen, unter welchen dieſe verliehen werden. Eine ſolche Bedingung, glauben ſie vielleicht, ſei an und für ſich null, weil ſie Niemanden zum Beſten gereicht; weil keines Menſchen Recht und Eigenthum darunter leidet, wenn ſie gebrochen wird*). Wenn alſo, wie ſie nicht in Abrede ſein können, Böſes gethan worden, ſo ſei es damals geſchehen, als ihnen die verſprochenen Vortheile einen ſo unzuläſſigen Eid abgelockt haben. Dieſem Uebel ſei aber nunmehr nicht abzuhelfen, am Wenigſten durch das Niederlegen ihres auf dieſe Weiſe erlangten Amtes abzuhelfen. Damals habe man, um erlaubte irdiſche Vortheile zu erhalten, freilich auf eine vor Gott unverantwortliche Weiſe, ſich ſeines allerheiligſten Namens bedient; allein dieſes Geſchehene wird dadurch nicht ungeſchehen, wenn ſie jetzt auf die Früchte Verzicht thun, die ſie davon genießen; ja die Unordnung, das Aergerniß und andere böſe Folgen, die das Aufgeben ihres Amtes, verbunden mit einem öffentlichen Bekenntniſſe ihrer Abweichung, nach ſich ziehen dürfte, könnte das Uebel nur vermehren. Es ſei alſo allen ihren Mitmenſchen, ſowol als ihnen ſelbſt und den Ihrigen beſſer gerathen, wenn ſie es dabei bewenden laſſen, und fortfahren, den Staaten und der Kirche die Dienſte zu leiſten, zu welchen ihnen die Vorſehung Trieb und Fähigkeit verliehen. Hierin liege ihr Beruf zur öffentlichen Bedienung, nicht in ihrer Geſinnung in Abſicht auf ewige Wahrheiten und Vernunftſätze, die im Grunde nur ſie ſelbſt und keinen ihrer Nebenmenſchen angeht. — Wenn gleich Mancher zu gewiſſenhaft iſt, ſein Glück ſolchen überfeinen Entſchuldigungsgründen zu verdanken zu haben, ſo ſind doch auch Diejenigen nicht völlig zu verdammen, die ſchwach genug ſind, ihnen nachzugeben; wenigſtens iſt es nicht Meineid, ſondern menſchliche Schwachheit, die ich Männern von ihrem Werthe möchte zu Schulden kommen laſſen.

---

*) Eine Bedingung nämlich iſt gültig, und bindet den Vertrag, wenn eine Möglichkeit zu erdenken, unter welcher ſie in Beſtimmung der Colliſionsfälle hat Einfluß haben können. Meinungen aber können nicht

Zum Beſchluße dieſes Abſchnittes will ich das Reſultat wiederholen, auf das mich meine Betrachtungen geführt haben.

Staat und Kirche haben zur Abſicht, die menſchliche Glückſeligkeit in dieſem und jenem Leben, durch öffentliche Vorkehrungen, zu befördern.

Beide wirken auf *Geſinnung* und *Handlung* der Menſchen, auf Grundſätze und Anwendung; der Staat, vermittelſt ſolcher Gründe, die auf Verhältniſſen zwiſchen Menſch und Menſch, oder Menſch und Natur, und die Kirche, die Religion des Staates, vermittelſt ſolcher Gründe, die auf Verhältniſſen zwiſchen Menſch und Gott beruhen. Der Staat behandelt den Menſchen als *unſterblichen Sohn der Erde*; die Religion als *Ebenbild ſeines Schöpfers*.

---

anders, als durch ein *irriges Gewiſſen* mit äußerlichen Vortheilen in Verbindung gebracht werden, und ich zweifle, ob ſie je eine rechtskräftige Bedingung machen können.

Grundſätze ſind frei. Geſinnungen leiden ihrer Natur nach keinen Zwang, keine Beſtechung. Sie gehören für das Erkenntnißvermögen des Menſchen, und müſſen nach dem Richtmaaße von Wahrheit und Unwahrheit entſchieden werden. Gutes und Böſes wirkt auf ſein Billigungs- und Mißbilligungsvermögen. Furcht und Hoffnung lenken ſeine Triebe. Belohnung und Strafe richten ſeinen Willen, ſpornen ſeine Thatkraft, ermuntern, locken, ſchrecken ab.

Aber wenn Grundſätze glückſelig machen ſollen, ſo müſſen ſie weder eingeſchreckt, noch eingeſchmeichelt, ſo muß bloß das Urtheil der Verſtandeskräfte für gültig angenommen werden. Ideen vom Guten und Böſen mit einmiſchen, heißt die Sachen von einem unbefugten Richter entſcheiden laſſen.

Weder Kirche noch Staat haben alſo ein Recht, die Grundſätze und Geſinnungen der Menſchen irgend einem Zwange zu unterwerfen. Weder Kirche noch Staat ſind berechtiget, mit Grundſätzen und Geſinnungen Vorzüge, Rechte und Anſprüche auf Perſonen und Dinge zu verbinden, und den Einfluß, den die Wahrheitskraft auf das Erkenntnißvermögen hat, durch fremde Einmiſchung zu ſchwächen.

Selbſt der geſellſchaftliche Vertrag hat weder dem Staate noch der Kirche ein ſolches Recht einräumen können. Denn ein Vertrag über Dinge, die ihrer Natur nach *unveräußerlich* ſind, iſt an und für ſich ungültig, hebt ſich von ſelbſt auf.

Auch die heiligſten Eidſchwüre können hier die Natur der Sachen nicht verändern. Eidſchwüre erzeugen keine neuen Pflichten, ſind bloß feierliche Bekräftigungen Desjenigen, wozu wir ohnehin, von Natur oder durch Vertrag, verpflichtet ſind. Ohne Pflicht iſt der Eidſchwur eine leere Anrufung Gottes, die läſterlich ſein kann, aber an und für ſich zu nichts verbindet.

Zu dem können die Menſchen nur Dasjenige beeidigen, was die Evidenz der äußern Sinne hat, was ſie geſehen, gehört, betaſtet haben. Wahrnehmungen des innern Sinnes ſind keine Gegenſtände der Eidesbekräftigung.

Alles Beſchwören und Abſchwören in Abſicht auf Grundſätze und Lehrmeinungen ſind dieſemnach unzuläſſig, und wenn ſie geleiſtet worden, ſo verbinden ſie zu nichts, als zur Reue über den ſträflich begangenen Leichtſinn. Wenn ich jetzt eine Meinung beſchwöre, ſo bin ich Augenblicks darauf nichts deſto weniger frei, ſie zu verwerfen. Die Unthat eines *vergeblichen*

Eides iſt begangen, wenn ich ſie auch beibehalte, und Meineid iſt nicht geſchehen, wenn ich ſie verwerfe.

Man vergeſſe nicht, daß nach meinen Grundſätzen der Staat nicht befugt ſei, mit gewiſſen beſtimmten Lehrmeinungen, Beſoldung, Ehrenamt und Vorzug zu verbinden. Was das Lehramt betrifft, ſo iſt es ſeine Pflicht, Lehrer zu beſtellen, die Fähigkeit haben, Weisheit und Tugend zu lehren, und ſolche nützliche Wahrheiten zu verbreiten, auf denen die Glückſeligkeit der menſchlichen Geſellſchaft unmittelbar beruhet. Alle näheren Beſtimmungen müſſen ihrem beſten Wiſſen und Gewiſſen überlaſſen werden, wo nicht unendliche Verwirrungen und Colliſionen der Pflichten entſtehen ſollen, die am Ende den Tugendhaften ſelbſt oft zur Heuchelei oder Gewiſſenloſigkeit führen. Jede Vergehung wider die Vorſchrift der Vernunft bleibt nicht ungerochen.

Wie aber, wenn das Uebel nun einmal geſchehen iſt; der Staat beſtellt und beſoldet einen Lehrer auf gewiſſe beſtimmte Lehrmeinungen? Der Mann findet nachher dieſe Lehrmeinungen ohne Grund; was hat er zu thun? Wie ſich zu verhalten, um den Fuß aus der Schlinge heraus zu winden, in welche ihn ein irriges Gewiſſen verwickelt hat?

Drei verſchiedene Wege ſtehen hier vor ihm offen. Er verſchließt die Wahrheit in ſeinem Herzen und fährt fort, wider ſein beſſeres Wiſſen, die Unwahrheit zu lehren; oder er legt ſein Amt nieder, ohne die Urſachen anzugeben, warum Dieſes geſchehe; oder endlich gibt er der Wahrheit ein lautes Zeugniß, und läßt es auf den Staat ankommen, was mit ſeinem Amte und mit der ihm ausgeſetzten Beſoldung werden, oder was er ſonſt für ſeine unüberwindliche Wahrheitsliebe leiden ſoll.

Mich dünkt, keiner von dieſen Wegen ſei unter allen Umſtänden ſchlechterdings zu verwerfen. Ich kann mir eine Verfaſſung denken, in welcher es vor dem Richterſtuhle des allgerechten Richters zu entſchuldigen iſt, wenn man fortfährt, ſeinem ſonſt heilſamen Vortrage gemeinnütziger Wahrheiten, eine Unwahrheit mit einzumiſchen, die der Staat vielleicht aus irrigem Gewiſſen geheiliget hat. Wenigſtens würde ich mich hüten, einen übrigens rechtſchaffenen Lehrer dieſerhalb der Heuchelei, oder des Jeſuitismus zu beſchuldigen, wenn mir nicht die Umſtände und die Verfaſſung des Mannes ſehr genau bekannt ſind; ſo genau, als vielleicht die Verfaſſung eines Menſchen niemals ſeinem Nächſten bekannt ſein kann. Wer ſich rühmt, nie in ſolchen Dingen anders geſprochen, als gedacht zu haben, hat entweder überall nie gedacht, oder findet vielleicht für gut, in dieſem Augenblicke ſelbſt, mit einer Unwahrheit zu prahlen, der ſein Herz widerſpricht.

Alſo in Abſicht auf Geſinnungen und Grundſätze kommen Religion und Staat überein, müſſen beide allen Schein des Zwanges und der Beſtechung vermeiden, und ſich auf Lehren, Vermahnen, Bereden und Zurechtweiſen einſchränken. Nicht alſo in Abſicht auf *Handlung*. Die Verhältniſſe von Menſch zu Menſchen erfordern Handlung, als Handlung; die Verhältniſſe zwiſchen Gott und Menſchen, bloß in ſo weit ſie zu Geſinnungen führen. Eine gemeinnützige Handlung hört nicht auf, gemeinnützig zu ſein, wenn ſie auch erzwungen wird; eine religiöſe Handlung hingegen iſt nur in dem Maaße religiös, in welchem ſie aus freier Willkür und in gehöriger Abſicht geſchieht.

Daher kann der Staat zu gemeinnützigen Handlungen zwingen; belohnen, beſtrafen; Amt und Ehren, Schande und Verweiſung austheilen, um die Menſchen zu Handlungen zu bewegen, deren innere Güte nicht kräftig genug auf ihre Gemüther wirken will. Daher hat dem Staate, durch den geſellſchaftlichen Vertrag, auch das vollkommenſte Recht und das Vermögen, Dieſes zu thun, eingeräumt werden können und *müſſen*. Daher iſt der Staat eine moraliſche Perſon, die ihre eigenen Güter und Gerechtſame hat, und damit nach Gutfinden ſchalten kann.

Fern von allem Dieſen iſt die göttliche Religion. Sie verhält ſich gegen Handlung nicht anders, als gegen Geſinnung, weil ſie Handlung bloß als Zeichen der Geſinnung befiehlt. Sie iſt eine moraliſche Perſon; aber ihre Rechte kennen keinen Zwang. Sie treibet nicht mit eiſernem Stabe, ſondern leitet am Seile der Liebe. Sie zückt kein Racheſchwert, ſpendet kein zeitliches Gut aus, maßet ſich auf kein irdiſches Gut ein Recht, auf kein Gemüth äußerliche Gewalt an. Ihre Waffen ſind Gründe und Ueberführung; ihre Macht die göttliche Kraft der Wahrheit; die Strafen, die ſie androhet, ſind, ſo wie die Belohnungen, *Wirkungen der Liebe*, heilſam und wohlthätig für die Perſon ſelbſt, die ſie leidet. An dieſen Merkmalen erkenne ich dich, Tochter der Gottheit! Religion! die du in Wahrheit allein die Seligmachende biſt, auf der Erde, ſo wie im Himmel.

Bann und Verweiſungsrecht, das ſich der Staat zuweilen erlauben darf, ſind dem Geiſte der Religion ſchnurſtracks zuwider. Verbannen, Ausſchließen, den Bruder abweiſen, der an meiner Erbauung Theil nehmen, und ſein Herz in wohlthätiger Mittheilung, mit dem meinigen zugleich zu Gott erheben will! — Wenn ſich die Religion keine willkürliche Strafen erlaubt, am Wenigſten dieſe Seelenqual, die ach! nur Dem empfindlich iſt, der wirklich Religion hat. Gehet die Unglücklichen alle durch, die von jeher durch Bann und Verdammniß haben gebeſſert werden ſollen; Leſer! welcher äußerlichen Kirche, Synagoge oder Moſchee Du auch anhängeſt! unterſuche, ob Du nicht in dem Haufen der Verbannten mehr wahre Religion antreffen wirſt, als in dem ungleich größern Haufen ihrer Verbanner? — Nun hat die Verbannung entweder bürgerliche Folgen, oder ſie hat keine. Zieht ſie bürgerliches Elend nach ſich, ſo fällt ſie nur dem Edelmüthigen zur Laſt, der dieſes Opfer der göttlichen Wahrheit ſchuldig zu ſein glaubt. Wer keine Religion hat, iſt ein Wahnwitziger, wenn er ſich einer vermeinten Wahrheit zu gefallen, der mindeſten Gefahr ausſetzt. Soll ſie aber, wie man ſich bereden will, bloß geiſtige Folgen haben, ſo drücken ſie abermals nur Denjenigen, der für dieſe Art von Empfindniß noch Gefühl hat. Der Irreligiöſe lacht ihrer und bleibt verſtockt.

Und wo iſt die Möglichkeit, ſie von allen bürgerlichen Folgen zu trennen? Kirchenzucht einführen, habe ich an einem andern Orte, wie mich dünkt, mit Recht geſagt, Kirchenzucht einführen, und die bürgerliche Glückſeligkeit ungekränkt erhalten, gleichet dem Beſcheide des allerhöchſten Richters an den Ankläger: *Er ſei in deiner Hand, doch ſchone ſeines Lebens!* Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzu ſetzen; doch laß den Wein nicht auslaufen! Welche kirchliche Ausſchließung, welcher Bann iſt ohne alle bürgerliche Folgen, ohne allen Einfluß auf die bürgerliche Achtung wenigſtens, auf den guten Leumund des Ausgeſtoßenen und auf das Zutrauen bei ſeinen Mitbürgern, ohne welches doch Niemand ſeines Berufes warten, und ſeinen Mitmenſchen nützlich, das iſt, bürgerlich glückſelig ſein kann?

Man beruft ſich immer noch auf das Naturgeſetz. Jede Geſellſchaft, ſpricht man, hat das Recht auszuſchließen; warum nicht auch die religiöſe?

Allein ich erwiedere: Gerade hier macht die religiöſe Geſellſchaft eine Ausnahme; vermöge eines höhern Geſetzes kann keine Geſellſchaft ein Recht ausüben, das der erſten Abſicht der Geſellſchaft ſelbſt ſchnurſtracks entgegen geſetzt iſt. Einen Diſſidenten ausſchließen, ſagt ein würdiger Geiſtlicher aus dieſer Stadt, einen Diſſidenten aus der Kirche verweiſen, heißt einem Kranken die Apotheke verbieten. In der That, die weſentliche Abſicht religiöſer Geſellſchaften iſt gemeinſchaftliche Erbauung. Man will durch die Zauberkraft der Sympathie, die Wahrheit aus dem Geiſte in das Herz übertragen, die zuweilen todte Vernunfterkenntniß durch Theilnehmung zu hohen Empfindniſſen beleben. Wenn das Herz allzuſehr an ſinnlichen Lüſten klebt, um der Vernunft Gehör zu geben; wenn es auf dem Punkte iſt, die Vernunft ſelbſt mit ins Garn zu locken, ſo werde es hier vom Schauer der Gottſeligkeit ergriffen, vom Feuer der Andacht entflammt, und lerne Freuden höherer Art kennen, die auch hienieden ſchon den ſinnlichen Freuden die Wage halten. Und Ihr wollet den Kranken vor der Thüre abweiſen, der dieſer Arznei am Meiſten bedarf; deſto mehr bedarf, je weniger er dieſes Bedürfniß empfindet, und in ſeinem Irrſinne ſich geſund zu ſein einbildet? Muß nicht vielmehr Eure erſte Bemühung ſein, ihm dieſe Empfindung wieder zu geben, und den gleichſam vom kalten Brande bedroheten Theil ſeiner Seele ins Leben zurück zu rufen? Statt deſſen verweigert Ihr ihm alle Hülfe, und laſſet den Ohnmächtigen den moraliſchen Tod dahin ſterben, dem Ihr ihn vielleicht würdet entriſſen haben.

Weit edler und dem Zwecke ſeiner Schule gemäßer, handelte jener Weltweiſe zu Athen. Ein Epikurer kam von ſeinem Gelage, die Sinne von nächtlicher Wolluſt benebelt, und das Haupt von Roſen umwunden. Er trat in den Hörſaal der Stoiker, um ſich in der Frühſtunde noch das letzte Vergnügen entnervter Wollüſtlinge zu verſchaffen, das Vergnügen zu ſpotten. Der Weltweiſe läßt ihn ungehindert, verdoppelt das Feuer ſeiner Beredſamkeit wider die Verführung der Wolluſt, und ſchildert die Seligkeit der Tugend mit unwiderſtehlicher Gewalt. Der Schüler Epikur's hört, wird aufmerkſam, ſchlägt die Augen nieder, reißt die Kränze von ſeinem Haupte, und wird ſelbſt ein Anhänger der Stoa.

Zweiter Abſchnitt.

Das Weſentliche dieſer Behauptung, das einem ſonſt allgemein herrſchenden Grundſatze ſo ſchnurſtracks entgegenſteht, habe ich bereits bei einer andern Gelegenheit auszuführen geſucht. Herrn Dohm's vortreffliche Schrift über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden veranlaßte die Unterſuchung: in wie weit einer aufgenommenen Colonie eigene Geſetzverweſung in kirchlichen und bürgerlichen Sachen überhaupt, und insbeſondere ein Bann- und Ausſchließungsrecht nachzulaſſen ſei? — Geſetzliche Macht der Kirche — Bannrecht — wenn die Colonie dieſe haben ſoll, ſo muß ſie von dem Staate, oder von der Mutterkirche damit gleichſam belehnt werden. Jemand, der dieſes Recht vermöge des geſellſchaftlichen Vertrages beſitzt, muß ihr einen Theil davon, in ſo weit es ſie ſelbſt angeht, abgetreten, und überlaſſen haben. Wie aber? Wenn Niemand ein ſolches Recht beſitzen kann? Wenn weder dem Staate, noch der Mutterkirche ſelbſt irgend ein Zwangsrecht in Religionsſachen zukäme? Wenn nach den Grundſätzen der geſunden Vernunft, deren Göttlichkeit wir Alle anerkennen müſſen, weder Staat noch Kirche befugt wäre, ſich in Glaubensſachen ein anderes Recht anzumaßen, als das Recht zu belehren; eine andere Macht, als die Macht der Ueberführung; eine andere Zucht, als die Zucht durch Vernunft und Grundſätze? Kann Dieſes erweislich, und dem geſunden Menſchenverſtande einleuchtend gemacht werden, ſo iſt kein ausdrücklicher Vertrag, noch viel weniger Herkommen und Verjährung mächtig genug, ein

Recht geltend zu machen, das ihm entgegen geſetzt iſt; ſo iſt aller kirchliche Zwang widerrechtlich, alle äußere Macht in Religionsſachen gewaltſame Anmaßung; und wenn Dieſes iſt, ſo darf, ſo kann die Mutterkirche kein Recht verleihen, das ihr ſelber nicht zukömmt, keine Macht vergeben, die ſie ſich mit Unrecht angemaßt hat. Es kann ſein, daß der Mißbrauch, durch irgend ein allgemeines Vorurtheil, ſo um ſich gegriffen, ſo ſehr in den Gemüthern der Menſchen Wurzel gefaßt hat, daß es nicht thunlich, oder nicht rathſam wäre, ihn mit einem Male, ohne weiſe Vorbereitung abzuſchaffen; aber in dieſem Falle iſt es doch wenigſtens unſere Schuldigkeit, ihm von ferne her entgegen zu arbeiten, und vorerſt ſeiner ferneren Ausbreitung einen Damm entgegen zu ſetzen. Können wir ein Uebel nicht völlig ausrotten, ſo müſſen wir ihm wenigſtens die Wurzel abſtechen.

Dieſes war das Reſultat meiner Betrachtungen, und ich wagte es, meine Gedanken dem Publicum*) zur Beurtheilung vorzulegen; wiewol ich meine Gründe damals nicht ſo ausführlich angeben konnte, als hier in dem vorigen Abſchnitte geſchehen.

Ich habe das Glück in einem Staate zu leben, in welchem dieſe meine Begriffe weder neu, noch ſonderlich auffallend ſind. Der weiſe Regent, von dem er beherrſcht wird, hat es, ſeit Anfang ſeiner Regierung, beſtändig ſein Augenmerk ſein laſſen, die Menſchheit in Glaubensſachen, in ihr volles Recht einzuſetzen. Er iſt der Erſte unter den Regenten unſers Jahrhunderts, der die weiſe Maxime, in ihrem ganzen Umfange, niemals aus den Augen gelaſſen: Die Menſchen ſind für einander geſchaffen; belehre deinen Nächſten, oder ertrage ihn!**) Mit weiſer Mäßigung hat er zwar die Vorrechte der äußeren Religion geſchont, in deren Beſitz er ſie gefunden. Noch gehören

---

*) In der Vorrede zu Manaſſeh Ben Iſrael's Rettung der Juden.

**) Worte meines verewigten Freundes, Herrn Iſelin, in einem ſeiner letzten Aufſätze in den Ephemeriden der Menſchheit. Das Andenken dieſes wahren Weiſen ſollte Jedem ſeiner Zeitgenoſſen, der Tugend und Wahrheit werthſchätzt, unvergeßlich ſein. Deſto unbegreiflicher iſt es mir ſelbſt, wie ich ihn habe übergehen können, als ich die wohlthätigen Männer nannte, die in Deutſchland zuerſt die Grundſätze der uneingeſchränkten Toleranz auszubreiten ſuchten, ihn der ſie in unſerer Sprache ſicherlich früher und lauter, als irgend Einer, in ihrem weiteſten Umfange lehrte. Mit Vergnügen ſchreibe ich hier die Stelle aus der Anzeige meiner Vorvielleicht Jahrhunderte von Cultur und Vorbereitung dazu, bevor die Menſchen begreifen werden, daß Vorrechte um der Religion willen, weder rechtlich noch im Grunde nützlich ſein, und daß es alſo

---

rede zu R. Manaſſeh in den Ephemeriden†) ab, wo Dieſes erinnert wird, um einem Manne nach ſeinem Tode Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, der in ſeinem Leben ſo allgemein gerecht geweſen. „Der Verfaſſer der Ephemeriden der Menſchheit ſtimmt auch mit Herrn Mendelsſohn gänzlich in Demjenigen überein, was er von den geſetzgebenden Rechten der Obrigkeit über die Meinung der Bürger und von den Verkommniſſen ſagt, welche einzelne Menſchen unter einander über ſolche Meinungen eingehen können. Und dieſe Denkungsart hat er nicht erſt ſeit Herrn Dohm und Herrn Leſſing angenommen, ſondern er hat ſich ſchon vor mehr als dreißig Jahren dazu bekannt. Auf die gleiche Weiſe hat er auch ſchon lange anerkannt, daß Dasjenige, was man Religionsduldung nennt, nicht eine Gnade, ſondern eine Pflicht der Regierung ſei Deutlicher kennte man ſich nicht ausdrücken, als folgendermaßen††): Wenn alſo eine oder mehrere Religionen in ſeinem Staate eingeführt ſind, ſo erlaubt ein weiſer und gerechter Landesherr ſich nicht, die Rechte derſelben zu dem Beſten der ſeinigen anzugreifen. Jede Kirche, jede Vereinigung, welche den Gottesdienſt zur Abſicht hat, iſt eine Geſellſchaft, der der Landesherr Schutz und Gerechtigkeit ſchuldig iſt. Ihnen dieſe verſagen, um auch die beſte Religion zu begünſtigen, wäre wider den Geiſt der wahren Gottſeligkeit.“

„In Rückſicht auf die bürgerlichen Rechte ſind alle Religionsgenoſſen einander gleich, Diejenigen allein ausgenommen, deren Meinungen den Grundſätzen der menſchlichen und der bürgerlichen Pflichten zuwider laufen. Eine ſolche Religion kann in dem Staate auf keine Rechte Anſpruch machen. Diejenigen, welche das Unglück haben, ihr zugethan zu ſein, können nur Duldung erwarten, ſo lange ſie nicht durch ungerechte und ſchädliche Handlungen die geſellſchaftliche Ordnung ſtören. Wenn ſie Dieſes thun, müſſen ſie geſtraft werden, nicht für ihre Meinungen, ſondern für ihre Thaten“ Was aber im Vorhergehenden (Seite 423) von einer falſchen Meinung, in Abſicht auf die Zwiſchenhände in der Handlung, geſagt wird, die ich dem Verfaſſer der Ephemeriden mit Unrecht zuſchreiben ſoll, verhält ſich in Wahrheit ganz anders. Nicht Herr Iſelin, ſondern ein anderer, ſonſt einſichtsvoller Schriftſteller, hat in den Ephemeriden einen Aufſatz einrücken laſſen, in welchem er die Schädlichkeit der Zwiſchenhände behauptet, und ward von dem Herausgeber vielmehr widerlegt. — Die Erinnerungen, welche in derſelben Anzeige wider meine Glaubensgenoſſen gemacht werden, übergehe ich mit Stillſchweigen. Es iſt hier der Ort nicht, ſie zu vertheidigen, und ich überlaſſe dieſes Geſchäft dem Herrn Dohm, der es mit weniger Parteilichkeit verrichten kann Man vergibt übrigens einem Baſeler ſehr leicht ein Vorurtheil wider ein Volk, das er nur aus dem herumſtreifenden Theile deſſelben, oder aus den Observations d'un Alsacien, zu kennen Gelegenheit haben kann.

†) Zehntes Stück. Oct. 1782. Seite 429.

††) Träume eines Menſchenfreundes. Band 2. S. 12 u. 13.

eine wahre Wohlthat ſein würde, allen bürgerlichen Unterſchied um der Religion willen ſchlechterdings aufzuheben. Indeſſen hat ſich die Nation unter der Regierung dieſes Weiſen ſo ſehr an Duldung und Vertragſamkeit in Glaubensſachen gewöhnt, daß Zwang, Bann und Ausſchließungsrecht wenigſtens aufgehört haben, populäre Begriffe zu ſein.

Was aber einem jeden Rechtſchaffenen wahre Freude ins Herz bringen muß, iſt der Ernſt und Eifer, mit welchem einige würdige Glieder der hieſigen Geiſtlichkeit ſelbſt dieſe Grundſätze der Vernunft, oder vielmehr der wahren Gottesfurcht, unter dem Volke auszubreiten ſuchen. Ja, Einige derſelben haben kein Bedenken getragen, meinen Gründen wider das allgemein angebetete Idol des Kirchenrechtes überhaupt beizutreten, und dem Reſultate derſelben öffentlich Beifall zu geben. Welche hohe Begriffe müſſen dieſe Männer von ihrer Beſtimmung haben, da ſie ſo willig ſind, alle Nebenabſicht davon zu entfernen; welch edles Zutrauen zu der Kraft der Wahrheit, da ſie ſich getrauen, ſie ohne alle Stützen auf ihrem eigenen Poſtamente ſicher zu ſtellen! Wenn wir übrigens in den Grundſätzen auch noch ſo verſchieden wären, ſo könnte ich nicht umhin, ihnen, wegen dieſer erhabenen Geſinnungen, meine ganze Bewunderung und Ehrerbietung zu bezeugen.

Manche andere Leſer und Bücherrichter haben ſich gar ſonderbar dabei benommen. Meine Gründe haben ſie zwar nicht beſtritten, ſondern vielmehr gelten laſſen. Niemand hat es verſucht, zwiſchen Lehrmeinungen und Recht den mindeſten Zuſammenhang zu zeigen. Niemand hat einen Fehler in der Schlußfolge aufgedeckt, daß mein Beiſtimmen oder Nichtbeiſtimmen in gewiſſe ewige Wahrheiten mir kein Recht über Dinge, keine Befugniß ertheilen, über Güter und Gemüther nach eigenem Belieben zu ſchalten. Und gleichwol haben ſie bei dem unmittelbaren Reſultate derſelben, wie bei einer unerwarteten Erſcheinung geſtutzt. Wie? So gibt es überall kein Kirchenrecht? So beruhet Alles, was ſo viele Schriftſteller, was wir ſelbſt vielleicht über das Kirchenrecht geſchrieben, geleſen, gehört und disputirt haben, auf grundloſem Boden? — Dieſes ſchien ihnen zu weit zu gehen, und gleichwohl muß in der Schlußfolge ein verborgener Fehler liegen, wenn das Reſultat nicht nothwendig wahr ſein ſoll.

In den göttingiſchen Anzeigen führt der Recenſent meine Behauptung an, daß es kein Recht auf Perſonen und Dinge gebe, welches mit Lehrmeinungen zuſammenhänge, und daß alle Verträge und Abkommniſſe der Menſchen kein ſolches Recht möglich machen können, und ſetzt hinzu: „Dieſes Alles iſt neu und hart. Die erſten Grundſätze werden weggeleugnet, und aller Streit hat ein Ende.“

Ja wohl, geht es um die erſten Grundſätze, die nicht anerkannt werden wollen. — Soll aber deswegen aller Streit ein Ende haben? Sollen denn Grundſätze niemals in Zweifel gezogen werden? So können Männer aus der pythagoriſchen Schule in Ewigkeit ſtreiten, woher ihr Lehrer zur güldenen Hüfte gekommen, wenn es Niemand wagen darf, zu unterſuchen: ob auch Pythagoras überall eine güldene Hüfte habe?

Jedes Spiel hat ſeine Geſetze, jeder Wettkampf ſeine Regeln, nach welchen der Kampfrichter urtheilt. Willſt du den Einſatz, oder den Kampfpreis davon tragen, ſo unterwirf dich den Grundſätzen. Wer aber über die Theorie der Spiele nachdenken will, kann allerdings die Grundbegriffe ſelbſt in Augenſchein nehmen. So auch vor Gericht. Jener Criminalrichter, der einen Mörder zu richten hatte, brachte ihn zum Geſtändniſſe ſeines Verbrechens. Allein der Ruchloſe behauptete, er wiſſe keinen Grund, warum es nicht eben ſo gut erlaubt ſei, einen Menſchen zu ermorden als ein Thier, um ſeines Vortheils willen, umzubringen. Dieſem Unmenſchen konnte der Richter mit Recht antworten: „Du leugneſt die Grundſätze, Burſch! Mit dir hat aller Streit ein Ende. Du wirſt wenigſtens einſehen, daß es auch uns erlaubt ſei, um unſeres Vortheils willen, die Erde von einem ſolchen Ungeheuer zu befreien.“ So aber durfte ihm der Prieſter ſchon nicht antworten, der ihn zum Tode vorbereiten ſollte. Dieſer war verbunden, ſich mit ihm über die Grundſätze ſelbſt einzulaſſen, und ihm, wenn ſein Zweifel ihm ein Ernſt war, ſolchen zu benehmen. Nicht anders verhält es ſich in Künſten und Wiſſenſchaften. Jede derſelben ſetzt gewiſſe Grundbegriffe voraus, von denen ſie weiter keine Rechenſchaft gibt. Deswegen aber iſt in dem ganzen Inbegriffe der menſchlichen Erkenntniſſe kein Punkt über allen Anſpruch hinwegzuſetzen, kein Titel, der nicht zur Unterſuchung gezogen werden darf. Liegt mein Zweifel außer den Schranken dieſes Gerichtshofes, ſo muß ich vor einen Andern verwieſen werden. Irgendwo muß ich gehört, und zurecht gewieſen werden.

Der Fall, den der Recenſent zum Beiſpiel anführt, um mich zu widerlegen, trifft vollends zum Ziele. Er ſpricht: „Wir wollen ſie (die geleugneten Grundſätze) indeſſen auf einen beſtimmten Fall anwenden. Die Judenſchaft in Berlin beſtellt eine Perſon, die nach den Geſetzen ihrer Religion die Kinder männlichen Geſchlechts beſchneiden ſoll; dieſe Perſon erhält durch ein Factum gewiſſe Rechte auf ſo viel Einkünfte, auf dieſen beſtimmten Rang in der Gemeinde ꝛc. Nach einiger Zeit kommen ihr Bedenklichkeiten über die Lehrmeinung oder das Geſetz von der Beſchneidung bei, ſie weigert ſich, den Vertrag zu erfüllen. Bleiben ihr denn nun auch die Rechte, die ſie durch den Vertrag erhielt? So überall.“ —

Und wie überall? Ich will die Möglichkeit des Falles zugeben, der ſich hoffentlich nie zutragen wird*). Was ſoll dieſe mir ſo nahe gelegte Inſtanz beweiſen? Doch wol nicht, daß nach der Vernunft Rechte auf Perſonen und Güter mit Lehrmeinungen zuſammen hängen, und auf derſelben beruhen? oder daß poſitive Geſetze und Verträge ein ſolches Recht möglich machen können? Auf die beiden Punkte kömmt es, nach dem eigentlichen Anführen des Recenſenten hauptſächlich an, und Beide finden in dem erdichteten Falle nicht Statt; denn der Beſchneider würde ja die Einkünfte und den Rang nicht für den Beifall zu genießen haben, den er der Lehrmeinung gibt, ſondern für die Operation, die er an der Stelle der Hausväter verrichtet. Verhindert ihn nun ſein Gewiſſen, dieſe Mühwaltung ferner zu übernehmen, ſo wird er allerdings auf die Belohnung Verzicht thun müſſen, die er dafür ſich ausbedungen. Was hat Dieſes aber mit den Vorrechten gemein, die man einer Perſon einräumt, weil ſie dieſer oder jener Lehre beiſtimmt, dieſe oder jene ewige Wahrheit annimmt, oder verwirft? — Alles, womit die erdichtete Inſtanz einige Aehnlichkeit haben könnte, wäre etwa der

---

*) Man genießt unter den Juden, für das Amt der Beſchneidung, weder Einkünfte, noch einen beſtimmten Rang in der Gemeinde. Wer die Geſchicklichkeit beſitzt, verrichtet vielmehr dieſes verdienſtliche Werk mit Vergnügen. Ja, der Vater, dem eigentlich die Pflicht, ſeinen Sohn zu beſchneiden, obliegt, hat mehrentheils unter verſchiedenen Mitwerbern, die darum anhalten, zu wählen. Alle Belohnung, die der Beſchneider für ſeine Verrichtung zu erwarten hat, beſteht etwa darin, daß er beim Beſchneidungsmahle obenan ſitzt, und nach der Mahlzeit den Segen ſpricht. — So ſollten nach meiner neu und hart ſcheinenden Theorie alle religiöſen Aemter beſetzt werden!

Fall, da der Staat Lehrer beſtellt und beſoldet, die gewiſſe Lehren ſo und nicht anders ausbreiten ſollen, Dieſe aber nachher ſich im Gewiſſen verbunden erachteten, von den ihnen vorgeſchriebenen Lehren abzuweichen. Dieſen Fall, der ſo oft zu lauten und hitzigen Streitigkeiten Gelegenheit gegeben, habe ich im vorigen Abſchnitte umſtändlich berührt, und nach meinen Grundſätzen zu erörtern geſucht. Auf das angeführte Gleichniß aber ſcheint er mir eben ſo wenig zu paſſen. Man erinnere ſich des Unterſchiedes, den ich gemacht, zwiſchen Handlungen, die als Handlungen verlangt werden, und ſolchen, die bloß als Zeichen der Geſinnungen gelten. Eine Vorhaut iſt abgeſchnitten, der Beſchneider mag von dem Gebrauche ſelbſt denken und glauben, was er will, ſo wie ein Schuldherr, dem die Gerichte zu ſeiner Befriedigung verholfen, bezahlt iſt, der Schuldner mag von der Pflicht zu bezahlen, denken, wie er will. Wie kann aber hievon die Anwendung auf den Lehrer der Religionswahrheiten gemacht werden, deſſen Lehren ſicherlich wenig Frommen bringen, wenn nicht Geiſt und Herz damit übereinſtimmen, wenn ſie nicht aus innerer Ueberzeugung fließen? — Ich habe bereits an dem angeführten Orte zu erkennen gegeben, daß ich mich nicht getraue, einem auf dieſe Weiſe in die Enge getriebenen Lehrer vorzuſchreiben, wie er ſich als rechtſchaffener Mann zu verhalten habe; oder Vorwürfe zu machen, wenn er ſich anders verhält, und daß nach meinem Bedünken alles auf Zeit, Umſtände und Verfaſſung ankomme, in welchen er ſich befindet. Wer darf hier über die Gewiſſenhaftigkeit ſeines Nächſten den Stab brechen? Wer ihr zu einer ſo kritiſchen Entſcheidung eine Wage aufdringen, die ſie vielleicht nicht für die richtige erkennt?

Indeſſen liegt dieſe Unterſuchung nicht ſo ganz auf meinem Wege, und hat wenig mit den beiden Fragen gemein, auf welche Alles ankömmt, und die ich hier abermals wiederhole.

„1) Gibt es, nach dem Geſetze der Vernunft, Rechte auf Perſonen und Dinge, die mit Lehrmeinungen zuſammenhängen, und durch das Einſtimmen in dieſelben erworben werden?"

„2) Können Verträge und Abkommniſſe vollkommene Rechte erzeugen, Zwangspflichten hervor bringen, wo nicht, ohne allen Vertrag, ſchon unvollkommene Rechte und Gewiſſenspflichten da geweſen ſind?"

Einer von dieſen Sätzen muß aus dem Naturrechte erwieſen werden, wenn ich eines Irrthums überführt werden ſoll. Daß man meine Behauptung neu und hart findet, thut nichts zur Sache, wenn ihr die Wahrheit nur nicht widerſpricht. Noch iſt mir kein Schriftſteller bekannt, der dieſe Fragen berührt, und in Anwendung auf Kirchenmacht und Bannrecht unterſucht hätte. Sie gehen Alle von dem Punkte aus, daß es ein Jus circa sacra gebe; nur modelt es ein Jeder nach ſeiner Weiſe, und belehnet damit bald eine unſichtbare, bald dieſe oder jene ſichtbare Perſon. Selbſt Hobbes, der hierin ſich am weiteſten von den eingeführten Begriffen zu entfernen wagt, hat ſich von dieſer Idee nicht völlig loswinden können. Er gibt ein ſolches Recht zu, und ſucht nur die Perſon auf, der man es mit dem geringſten Schaden zutrauen darf. Alle glauben, das Meteor ſei ſichtbar, und bemühen ſich nur, nach verſchiedenen Syſtemen die Höhe deſſelben zu beſtimmen. Es wäre nichts Unerhörtes, wenn ein Unbefangener, der gerade auf den Ort hinſchaute, wo es erſcheinen ſoll, mit weit geringerer Fähigkeit, ſich von der Wahrheit überführte: es ſei überall kein ſolches Meteor zu ſehen.

Ich komme zu einem weit wichtigern Einwurfe, der mir gemacht worden, und der hauptſächlich dieſe Schrift veranlaßt hat. Abermals ohne meine Gründe zu widerlegen, hat man ihnen die geheiligte Autorität der moſaiſchen Religion, zu welcher ich mich bekenne, entgegen geſetzt. Was ſind die Geſetze Moſes anders, als ein Syſtem von religiöſer Regierung, von Macht und Recht der Religion? „Die Vernunft mag es gut heißen,“ drückt ſich ein ungenannter Schriftſteller*) hierüber aus, „daß alles Kirchenrecht und die Macht eines geiſtlichen Gerichtes, wodurch Meinungen erzwungen, oder eingeſchränkt werden, eine begriffloſe Sache iſt, daß kein Fall zu erdenken, wodurch ſo ein Geſetz gegründet ſei, daß die Kunſt nichts ſchaffen könne, wozu die Natur nicht den Keim hervorgebracht habe — aber ſo vernunftmäßig dieſes Alles ſein mag, was Sie darüber ſagen,“ redet er mich an, ſo geradezu widerſpricht es dem Glauben Ihrer Väter im engern Verſtande, und den Grundſätzen der Kirche, welche nicht bloß von den Commentariſten angenommen, ſondern ſelbſt in den Büchern Moſe ausdrücklich feſtgeſetzt ſind.

---

*) Das Forſchen nach Licht und Recht, in einem Schreiben an Herrn M. Mendelsſohn. Berlin 1782.

Nach der geſunden Vernunft findet gar kein Gottesdienſt ohne Ueberzeugung Statt, und jede erzwungene gottesdienſtliche Handlung hört das auf zu ſein. Befolgung göttlicher Gebote aus Furcht vor der darauf geſetzten Strafe iſt Sklavendienſt, der nach reinen Begriffen nimmermehr Gott gefällig ſein kann. Indeſſen iſt es wahr, daß Moſes Zwang und poſitive Strafen an Nichtbeobachtung gottesdienſtlicher Pflichten bindet. Sein ſtatutariſches Kirchenrecht befiehlt den Sabbathsübertreter, den Läſterer des göttlichen Namens und andere Abweichende von ſeinem Geſetze mit Steinigung und Tode zu beſtrafen.“ — — „Das ganze Kirchenſyſtem Moſe,“ ſpricht er an einer andern Stelle, „war nicht nur Unterricht und Anweiſung zu Pflichten, ſondern es war zugleich mit dem ſtrengſten Kirchenrechte verbunden. Der Arm der Kirche war mit dem Schwerte des Fluchs bewaffnet. — Verflucht, heißt es, wer nicht hält alle Worte dieſes Geſetzes, daß er darnach thue u. ſ. w. — Und dieſer Fluch war in den Händen der erſten Diener der Kirche. — Das bewaffnete Kirchenrecht iſt immer einer der vorzüglichſten Grundſteine der jüdiſchen Religion ſelbſt, und ein Hauptartikel in dem Glaubensſyſtem Ihrer Väter. In wie fern können Sie, mein theurer Herr Mendelsſohn, bei dem Glauben Ihrer Väter beharren, und durch Wegräumung ſeiner Grundſteine das ganze Gebäude erſchüttern, wenn Sie das durch Moſen gegebene, auf göttliche Offenbarung ſich berufende Kirchenrecht beſtreiten?“

Dieſer Einwurf dringet an das Herz. Ich muß geſtehen, daß die Begriffe, die hier vom Judenthume gegeben werden, bis auf einige Unbehutſamkeit im Ausdrucke, ſelbſt von vielen meiner Religionsbrüder dafür angenommen werden. Wäre nun dem in Wahrheit alſo, und ich davon überführt, ſo würde ich allerdings meine Sätze mit Beſchämung zurücknehmen, und die Vernunft unter dem Joche des Glaubens — doch nein! was ſollte ich heucheln? Autorität kann demüthigen, aber nicht belehren; ſie kann die Vernunft niederſchlagen, aber nicht feſſeln. Stünde das Wort Gottes mit meiner Vernunft in einem ſo offenbaren Widerſpruche, ſo würde ich der letztern höchſtens Stillſchweigen gebieten können; aber meine nicht widerlegten Gründe würden im geheimſten Winkel meines Herzens nichts deſto weniger wiederkehren, ſich in beunruhigende Zweifel verwandeln, und die Zweifel ſich in kindliche Gebete, in inbrünſtiges Flehen um Erleuchtung auflöſen. Ich würde mit dem Pſalmiſten anrufen:

Herr, ſende mir dein Licht, deine Wahrheit,
Daß ſie mich leiten, und bringen,
Zu deinem heiligen Berge, zu deinem Ruheſitze!

Hart und kränkend aber iſt es in allen Fällen, wenn man mit dem ungenannten Forſcher nach Licht und Wahrheit, und dem ſich nennenden Herrn Mörſchel, der die Schrift des Forſchers mit einer Nachſchrift begleitet hat, mir die gehäſſige Abſicht zuſchreibt, die Religion, zu welcher ich mich bekenne, umzuſtoßen, und ihr, wo nicht ausdrücklich, doch gleichſam unter der Hand zu entſagen. Dergleichen Conſequenzerei ſollte aus dem Umgange der Gelehrten auf ewig verbannt ſein. Nicht Jeder, der ſich zu einer Meinung verſteht, verſteht ſich zugleich zu allen Folgen derſelben, und wenn ſie auch noch ſo richtig aus derſelben hergeleitet werden. Aufbürdungen von dieſer Art ſind gehäſſig, und führen nur zu Verbitterung und Streitſucht, dabei die Wahrheit ſelten gewinnt.

Ja, der Forſcher geht ſo weit, mich folgender Geſtalt anzureden: „Sollte der jetzt von Ihnen gethane merkwürdige Schritt wol wirklich ein Schritt von Erfüllung der ehemals an ſie ergangenen Lavater'ſchen Wünſche ſein? Unſtreitig haben Sie nach jener Veranlaſſung der Sache des Chriſtenthums näher nachgedacht, und den Werth der in mannichfaltigen Geſtalten und Modificationen vor ihren Augen liegenden chriſtlichen Religionsſyſteme mit der Unparteilichkeit eines unbeſtechbaren Wahrheitsforſchers genauer gewogen. Vielleicht ſind Sie jetzt dem Glauben der Chriſten näher getreten, indem Sie die Knechtſchaft eiſerner Kirchenbande ſich entriſſen und das Freiheitsſyſtem des vernünftigern Gottesdienſtes nunmehr ſelbſt lehren, welches das eigentliche Gepräge der chriſtlichen Gottesverehrung ausmacht, nach welchem wir dem Zwange und läſtigen Ceremonien entronnen ſind, und den wahren Gottesdienſt weder an Samaria noch an Jeruſalem binden, ſondern das Weſen der Religion darin ſetzen, daß nach den Worten unſers Lehrers die wahrhaftigen Anbeter Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten."

Feierlich und pathetiſch genug iſt dieſe Anſinnung vorgebracht. — Allein, Lieber! ſoll ich dieſen Schritt thun, ohne vorher zu überlegen, ob er mich auch wirklich aus der Verwirrung ziehen wird, in welcher ich mich Ihrer Meinung nach befinde?

Wenn es wahr iſt, daß die Eckſteine meines Hauſes austreten, und das Gebäude einzuſtürzen drohet, iſt es wohlgethan, wenn ich meine Habſeligkeit aus dem unterſten Stockwerke in das oberſte rette? Bin ich da ſicherer? Nun iſt das Chriſtenthum, wie Sie wiſſen, auf dem Judenthume gebauet, und muß nothwendig, wenn Dieſes fällt, mit ihm über einen Haufen ſtürzen. Sie ſagen, meine Schlußfolge untergrabe den Grund des Judenthums, und bieten mir die Sicherheit Ihres oberſten Stockwerkes an; muß ich nicht glauben, daß Sie meiner ſpotten? Sicherlich! Der Chriſt, dem es um Licht und Wahrheit im Ernſte zu thun iſt, wird beim Anſcheine eines Widerſpruches zwiſchen Wahrheit und Wahrheit, zwiſchen Schrift und Vernunft, nicht den Juden zum Kampfe auffordern, ſondern mit ihm gemeinſchaftlich den Ungrund des Widerſpruches zu entdecken ſuchen. Es gehet ihrer beiden Sache an. Was ſie unter ſich auszumachen haben, mag auf eine andere Zeit ausgeſetzt bleiben. Vorjetzt müſſen ſie mit vereinigten Kräften die Gefahr abwenden, und entweder den Fehlſchluß der Vernunft entdecken, oder zeigen, daß es bloß ein Scheinwiderſpruch ſei, der ſie erſchreckt hat.

So könnte ich nun der Schlinge ausweichen, ohne mich mit dem Forſcher in weitere Unterſuchung einzulaſſen. Allein was würde mir der Winkelzug helfen? Sein Gefährte, Herr Mörſchel, hat, ohne mich perſönlich zu kennen, mir allzutief ins Spiel geſehen. „Er hat," wie er verſichert, „in der gerügten Vorrede bloß Merkmale entdeckt, um welcher willen er mich eben ſo weit entfernt von der Religion, in welcher ich geboren worden, als von der, die er von ſeinen Vätern empfing, halten zu können glaubt." Zum Beweiſe ſeiner Vermuthung führt er aus derſelben, außer der Hinweiſung auf S. IV, Z. 21 (wo ich Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion in einer Zeile zuſammen nenne, und für Alle Toleranz fordere) — S. V, Z. 8 (in welcher ich abermals von Duldung der Naturaliſten rede) und endlich S. XXXVII, Z. 13 (wo ich von ewigen Wahrheiten rede, die die Religion lehren ſoll), folgende Stelle wörtlich an: „Das Andachtshaus der Vernunft bedarf keiner verſchloſſenen Thüren. Sie hat von Innen nichts zu verwahren, und von Außen Niemanden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuſchauer abgeben, oder gar Antheil nehmen will, iſt dem Gottſeligen in der Stunde ſeiner Erbauung höchſt willkommen." Man ſieht, daß nach Herrn Mörſchels Meinung, kein Anhänger der Offenbarung ſo laut um Duldung der Naturaliſten anhalte, ſo laut von *ewigen Wahrheiten* ſprechen würde, die die Religion lehren ſoll, und daß ein wahrer Chriſt oder Jude Bedenken tragen müſſe, ſein Bethaus ein Andachtshaus der Vernunft zu nennen. Was ihn auf dieſe Gedanken gebracht haben könne, begreife ich nun zwar nicht, indeſſen enthalten ſie doch den ganzen Grund zu ſeiner Vermuthung, und veranlaſſen ihn, wie er ſich ausdrückt, nicht mich aufzufordern, mich zu „der Religion zu bekennen, die er bekennt, oder ſie zu widerlegen, wofern ich ihr nicht beizutreten im Stande bin, ſondern mich im Namen Aller, denen Wahrheit am Herzen liegt, zu bitten, mich in Anſehung Deſſen, was immer dem Menſchen das Wichtigſte ſein muß, deutlich und beſtimmt zu erklären." Er hat zwar, wie er verſichert, die Abſicht nicht, mich zu bekehren, möchte auch nicht gern Veranlaſſung zu Einwürfen gegen die Religion ſein, von der er Zufriedenheit in dieſem Leben, und unbegrenztes Glück nach demſelben erwartet, aber er möchte doch gern — Was weiß ichs, was der liebe Mann Alles nicht möchte, und indeſſen doch möchte. — Vorerſt alſo zur Beruhigung dieſes gutherzigen Briefſchreibers: Ich habe die chriſtliche Religion niemals öffentlich beſtritten, und werde mich auch mit wahren Anhängern derſelben niemalen in Streit einlaſſen. Und damit man mir nicht abermals Schuld gebe, ich wolle durch dergleichen Erklärung gleichſam zu verſtehen geben, ich hätte gar wol ſiegreiche Waffen in Händen, dieſen Glauben, wenn ich wollte, zu beſtreiten, die Juden beſäßen etwa geheime Nachrichten, unbekannt gewordene Actenſtücke, wodurch die Thatſachen in einem andern Lichte erſcheinen, als ſie von Chriſten vorgetragen werden, und dergleichen Vorſpiegelungen, die man uns hat zutrauen, oder andichten wollen; um allen Verdacht von dieſer Art ein für allemal zu entfernen, ſo bezeuge ich hiermit vor den Augen des Publicums, daß ich *wenigſtens nichts Neues* wider den Glauben der Chriſten vorzubringen habe, daß wir, ſo viel ich weiß, keine anderen Nachrichten von der Geſchichtsſache wiſſen, keine anderen Actenſtücke aufzuweiſen haben, als die allgemein bekannt ſind, daß ich alſo von meiner Seite nichts vorzubringen habe, das nicht ſchon unzählige Male von Juden und Naturaliſten geſagt und wiederholt, und von der Gegenpartei beantwortet und wiederholt worden ſei. Mich dünkt, es ſei in ſo vielen Jahrhunderten, und insbeſondere in unſerm ſchreibſeligen

Jahrhundert, genug in der Sache replicirt und duplicirt worden. Es iſt einmal Zeit, da die Parteien nichts Neues mehr anzubringen haben, die Acten zu ſchließen. Wer Augen hat, der ſehe; wer Vernunft hat, der prüfe, und lebe nach ſeiner Ueberzeugung. Was nützt es, daß die Rüſtigen am Wege ſtehen, und jedem Vorübergehenden den Kampf anbieten? Allzuvieles Gerede von einer Sache klärt in derſelben nichts auf, und verdunkelt vielmehr noch den ſchwachen Schein der Wahrheit. Ihr dürfet von welchem Satze Ihr wollet, nur oft und lange dafür und dawider reden und ſchreiben und ſtreiten, und könnet verſichert ſein, daß er von ſeiner etwaigen Evidenz immer mehr und mehr verlieren wird. Das allzugroße Detail verhindert das Ueberſchauen des Ganzen. Herr Mörſchel hat alſo nichts zu beſorgen. Durch mich ſoll er ſicherlich nicht die Veranlaſſung zu Einwürfen gegen eine Religion werden, von der ſo Viele meiner Nebenmenſchen Zufriedenheit in dieſem Leben und unbegrenztes Glück nach demſelben erwarten.

Ich muß aber auch ſeinem ſpähenden Blicke Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Er hat zum Theil nicht unrecht geſehen. Es iſt wahr: *Ich erkenne keine andere ewige Wahrheiten, als die der menſchlichen Vernunft nicht nur begreiflich, ſondern durch menſchliche Kräfte dargethan und bewährt werden können.* Nur darin täuſcht ihn ein unrichtiger Begriff vom Judenthum, wenn er glaubt, ich könne Dieſes nicht behaupten, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte Dieſes vielmehr für einen weſentlichen Punkt der jüdiſchen Religion, und glaube, daß dieſe Lehre einen charakteriſtiſchen Unterſchied zwiſchen ihr und der chriſtlichen Religion ausmache. Um es mit einem Worte zu ſagen: ich glaube, das Judenthum wiſſe von keiner geoffenbarten Religion, in dem Verſtande, in welchem Dieſes von den Chriſten genommen wird. Die Iſraeliten haben göttliche Geſetzgebung, Geſetze, Gebote, Befehle, Lebensregeln, Unterricht vom Willen Gottes, wie ſie ſich zu verhalten haben, um zur zeitlichen und ewigen Glückſeligkeit zu gelangen; dergleichen Sätze und Vorſchriften ſind ihnen durch Moſen auf eine wunderbare und übernatürliche Weiſe geoffenbart worden; aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeinen Vernunftſätze. Dieſe offenbaret der Ewige uns, wie allen übrigen Menſchen, allezeit durch *Natur* und *Sache*, nie durch *Wort* und *Schriftzeichen*.

Ich beſorge, daß Dieſes auffallen, und manchem Leſer abermals neu und hart ſcheinen dürfte. Man hat auf dieſen Unterſchied immer wenig Acht gehabt; man hat übernatürliche Geſetzgebung für übernatürliche Religionsoffenbarung genommen, und vom Judenthume ſo geſprochen, als ſei es bloß eine frühere Offenbarung religiöſer Sätze und Lehren, die zum Heile des Menſchen nothwendig ſind. Ich werde mich alſo etwas weitläufig zu erklären haben, und um nicht mißverſtanden zu werden, zu früheren Begriffen hinaufſteigen müſſen, um mit meinem Leſer aus demſelben Standpunkte auszugehen, und gleichen Schritt halten zu können.

Man nennt ewige Wahrheiten diejenigen Sätze, welche der Zeit nicht unterworfen ſind, und in Ewigkeit dieſelben bleiben. Dieſe ſind entweder nothwendig, an und für ſich ſelbſt unveränderlich, oder zufällig; das heißt, ihre Beſtändigkeit gründet ſich entweder auf ihr Weſen, ſie ſind deswegen ſo und nicht anders wahr, weil ſie ſo und nicht anders denkbar ſind, oder auf ihre Wirklichkeit: ſie ſind deswegen allgemein wahr, deswegen ſo und nicht anders, weil ſie ſo und nicht anders wirklich geworden, weil ſie, unter allen möglichen ihrer Art, ſo und nicht anders die beſten ſind. Mit andern Worten: Sowol die nothwendigen, als die zufälligen Wahrheiten fließen aus einer gemeinſchaftlichen Quelle, aus der Quelle aller Wahrheit; jene aus dem Verſtande, dieſe aus dem Willen Gottes. Die Sätze der nothwendigen Wahrheit ſind wahr, weil ſie Gott ſo und nicht anders ſich vorſtellt; der zufälligen, weil ſie Gott ſo und nicht anders gut gefunden, und ſeiner Weisheit gemäß betrachtet hat. Beiſpiele der erſteren Gattung ſind die Sätze der reinen Mathematik und der Vernunftkunſt; Beiſpiele der letzteren die allgemeinen Sätze der Phyſik und der Geiſterlehre, die Geſetze der Natur, nach welchen dieſes Weltall, Körper- und Geiſterwelt regiert wird. Die erſten ſind auch der Allmacht unveränderlich, weil Gott ſeinen unveränderlichen Verſtand nicht veränderlich machen kann; die letzteren hingegen ſind dem Willen Gottes unterworfen, und nur in ſo weit unveränderlich, als es ſeinem heiligen Willen gefällt; das heißt, in ſo weit ſie ſeinen Abſichten entſprechen. Seine Allmacht konnte andere Geſetze an ihre Stelle einführen, und kann, ſo oft es nützlich iſt, Ausnahmen Statt finden laſſen.

Außer dieſen ewigen Wahrheiten gibt es noch zeitliche, Geſchichtswahrheiten; Dinge, die ſich zu einer Zeit zugetragen, und vielleicht niemals wiederkommen; Sätze, die durch einen Zuſammenfluß von Urſachen und Wirkungen in einem Punkte der Zeit und des Raumes wahr geworden, und alſo von dieſem Punkte der Zeit und des Raumes nur als wahr gedacht werden können. Von dieſer Art ſind alle Wahrheiten der Geſchichte in ihrem weiteſten Umfange; Dinge der Vorwelt, die ſich einſt zugetragen, und uns erzählt werden, die wir aber ſelbſt nie wahrnehmen können.

So wie dieſe Klaſſen der Sätze und Wahrheiten ihrer Natur nach verſchieden ſind, ſo ſind es auch in Anſehung ihrer Ueberzeugungsmittel, oder in der Art und Weiſe, wie die Menſchen ſich und Andere davon überführen. Die Lehren der erſten Gattung, oder die nothwendigen Wahrheiten gründen ſich auf Vernunft, d. i. auf unveränderlichen Zuſammenhang und weſentliche Verbindung zwiſchen den Begriffen, vermöge welcher ſie ſich einander entweder vorausſetzen, oder ausſchließen. Von dieſer Art ſind alle mathematiſche und logiſche Beweiſe. Sie zeigen alle die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewiſſe Begriffe in Verbindung zu denken. Wer ſeinen Nebenmenſchen davon unterrichten will, muß ſie nicht ſeinem Glauben empfehlen, ſondern ſeiner Vernunft gleichſam aufdringen; nicht Autoritäten anführen, und ſich auf die Glaubwürdigkeit der Männer berufen, die eben Daſſelbe behauptet haben, ſondern die Begriffe ſelbſt in ihre Merkmale zerlegen, und ſeinem Lehrlinge ſtückweiſe ſo lange vorhalten, bis ſein innerer Sinn ihre Fugen und Verbindungen wahrnimmt. Der Unterricht, den wir hierin Andern geben können, beſteht, wie Sokrates gar wohl geſagt, bloß in einer Art von Geburtshülfe. Wir können nichts in ihren Geiſt hinein legen, das er nicht ſchon wirklich hat; aber wir können ihm die Anſtrengung erleichtern, die es koſtet, das Verborgene an das Licht zu bringen; das heißt, das Unbemerkte bemerkbar und anſchaulich zu machen.

Zu den Wahrheiten der zwoten Klaſſe wird, außer der Vernunft, auch noch Beobachtung erfordert. Wollen wir wiſſen, welche Geſetze der Schöpfer ſeiner Schöpfung vorgeſchrieben, nach welchen allgemeinen Regeln die Veränderungen in derſelben vorgehen, ſo müſſen wir einzelne Fälle erfahren, beobachten, verſuchen; das heißt, zuvörderſt die Evidenz der Sinne brauchen und hernach durch die Vernunft aus mehreren beſondern Fällen Dasjenige herausbringen, was ſie gemein haben. Hier werden wir zwar Manches ſchon auf Glauben und Anſehen von Andern annehmen müſſen. Unſere Lebenszeit reicht nicht hin, Alles ſelbſt zu erfahren, und wir müſſen in vielen Fällen uns auf glaubhafte Nebenmenſchen verlaſſen, die Beobachtungen und Verſuche, die ſie angeſtellt zu haben vorgeben, als wahr vorausſetzen. Wir trauen ihnen aber nur, in ſo weit wir wiſſen und überführt ſind, daß die Gegenſtände noch immer vorhanden ſind, und die Verſuche und Beobachtungen von uns oder von Andern, die Gelegenheit und Fähigkeit dazu haben, wiederholt und geprüft werden können. Ja, wenn das Reſultat wichtig wird, und einen merklichen Einfluß auf unſere oder Anderer Glückſeligkeit hat, ſo beruhigen wir uns ſchon weit weniger bei der Ausſage der glaubhafteſten Zeugen, die uns die Verſuche und Beobachtungen erzählen, ſondern ſuchen Gelegenheit, ſie ſelbſt zu wiederholen und uns durch ihre eigene Evidenz von denſelben überführen. So können die Siameſer z. B. allerdings dem Berichte der Europäer trauen, daß in ihrer Weltgegend das Waſſer zu gewiſſen Zeiten hart werde, und ſchwere Laſten trage. Sie können Dieſes auf Glauben annehmen, und allenfalls in ihren Lehrbüchern der Phyſik als ausgemacht vortragen, in der Vorausſetzung, daß die Beobachtung noch immer wiederholt und bewährt werden kann. Wenn es indeſſen zur Lebensgefahr käme, wenn ſie jetzt dieſem hart gewordenen Elemente ſich ſelbſt oder die Ihrigen anvertrauen ſollten, ſo würden ſie ſich bei dem Zeugniſſe ſchon weit weniger beruhigen können, ſondern durch mancherlei eigene Erfahrungen, Beobachtungen und Verſuche von der Wahrheit zu überführen haben.

Hingegen die Geſchichtswahrheiten, die Stellen, die gleichſam im Buche der Natur nur einmal vorkommen, müſſen durch ſie ſelbſt erläutert werden, oder bleiben unverſtändlich; das heißt, ſie können nur von Denenjenigen vermittelſt der Sinne wahrgenommen werden, die zu der Zeit und an dem Orte zugegen geweſen, als ſie ſich in der Natur zugetragen haben. Von jedem Andern müſſen ſie auf Autorität und Zeugniß angenommen werden, und zwar die zu einer andern Zeit leben, müſſen ſich ſchlechterdings auf die Glaubhaftigkeit des Zeugniſſes verlaſſen. Denn das Bezeugte iſt nicht mehr. Der Gegenſtand und deſſen unmittelbare Beobachtung, an die ſie etwa appelliren wollen, ſind in der Natur nicht mehr anzutreffen. Die Sinne können ſich von der

Wahrheit nicht überführen. Das Anſehen des Erzählers und ſeine Glaubhaftigkeit machen die einzige Evidenz in hiſtoriſchen Dingen. Ohne Zeugniß können wir von keiner Geſchichtswahrheit überführt werden. Ohne Autorität verſchwindet die Wahrheit der Geſchichte mit dem Geſchehenen ſelbſt.

So oft es nun den Abſichten Gottes gemäß iſt, daß die Menſchen von irgend einer Wahrheit überführt ſein ſollen, ſo verleiht ihnen ſeine Weisheit auch die ſchicklichſten Mittel, zu derſelben zu gelangen. Iſt es eine nothwendige Wahrheit, ſo verleiht ſie den dazu erforderlichen Grad der Vernunft. Soll ihnen ein Naturgeſetz bekannt werden, ſo gibt ſie ihnen den Geiſt der Beobachtung; und ſoll eine Geſchichtswahrheit der Nachwelt aufbehalten werden, ſo beſtätigt ſie ihre hiſtoriſche Gewißheit, und ſetzt die Glaubwürdigkeit der Erzähler über alle Zweifel hinweg. Bloß in Abſicht auf Geſchichtswahrheiten, dünkt mich, ſei es der allerhöchſten Weisheit anſtändig, die Menſchen auf menſchliche Weiſe, d. i. durch Worte und Schrift, zu unterrichten, und wo es zur Bewährung des Anſehens und der Glaubwürdigkeit erforderlich war, außerordentliche Dinge und Wunder in der Natur geſchehen zu laſſen. Jene ewigen Wahrheiten hingegen, in ſo weit ſie zum Heile und zur Glückſeligkeit der Menſchen nützlich ſind, lehrt Gott auf eine der Gottheit gemäßere Weiſe, nicht durch Laut und Schriftzeichen, die hier und da, Dieſem und Jenem verſtändlich ſind, ſondern durch die Schöpfung ſelbſt und ihre innerlichen Verhältniſſe, die allen Menſchen leſerlich und verſtändlich ſind. Er beſtätigt ſie auch nicht durch Wunder, die nur hiſtoriſchen Glauben bewirken, ſondern erweckt den von ihm erſchaffenen Geiſt, und gibt ihm Gelegenheit, jene Verhältniſſe der Dinge zu beobachten, ſich ſelbſt zu beobachten, und von den Wahrheiten zu überzeugen, die er hienieden zu erkennen beſtimmt iſt.

Ich glaube alſo nicht, daß die Kräfte der menſchlichen Vernunft nicht hinreichen, ſie von den ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menſchlichen Glückſeligkeit unentbehrlich ſind, und daß Gott ihnen ſolche auf eine übernatürliche Weiſe habe offenbaren müſſen. Die Dieſes behaupten, ſprechen der Allmacht oder der Güte Gottes auf der andern Seite ab, was ſie auf der einen Seite ſeiner Güte zuzulegen glauben. Er war, nach ihrer Meinung, gütig genug, den Menſchen diejenigen Wahrheiten zu offenbaren, von welchen ihre Glückſeligkeit abhängt; aber nicht allmächtig, oder nicht gütig genug, ihnen ſelbſt die Kräfte zu verleihen, ſolche zu entdecken. Zudem macht man durch dieſe Behauptung die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung allgemeiner, als die Offenbarung ſelbſt. Wenn denn das menſchliche Geſchlecht ohne Offenbarung verderbt und elend ſein müßte, warum hat denn der bei weitem größere Theil deſſelben von jeher ohne *wahre Offenbarung* gelebt, oder warum müſſen beide Indien warten, bis es den Europäern gefällt, ihnen einige Tröſter zu ſenden, die ihnen Botſchaft bringen ſollen, ohne welche ſie, dieſer Meinung nach, weder tugendhaft, noch glückſelig leben können? ihnen Botſchaft zu bringen, die ſie ihren Umſtänden, und der Lage ihrer Erkenntniß nach, weder recht verſtehen noch gehörig brauchen können?

Nach den Begriffen des wahren Judenthumes ſind alle Bewohner der Erde zur Glückſeligkeit berufen, und die Mittel derſelben ſo ausgebreitet, als die Menſchheit ſelbſt, ſo milde ausgeſpendet, als die Mittel, ſich des Hungers und anderer Naturbedürfniſſe zu erwehren. Hier der rohen Natur überlaſſen, die ihre Kraft innerlich empfindet und ſich derſelben bedient, ohne ſich in Wort und Vortrag anders, als höchſt mangelhaft, und gleichſam ſtammelnd, auslaſſen zu können; dort durch Wiſſenſchaft und Kunſt unterſtützt, hellglänzend durch Worte Bilder, und Gleichniſſe, durch welche die Wahrnehmungen des Sinnes in deutliche Zeichenerkenntniß verwandelt und aufgeſtellt werden. So oft es nützlich war, hat die Vorſehung unter jeder Nation der Erde weiſe Männer aufſtehen laſſen, und ihnen die Gabe verliehen, mit hellerem Auge in ſich ſelbſt, und um ſich her zu ſchauen, die Werke Gottes zu betrachten und ihre Erkenntniſſe Andern mitzutheilen. Aber nicht zu allen Zeiten iſt Dieſes nöthig oder nützlich. Sehr oft reicht, wie der Pſalmiſt ſagt, *das Lallen der Kinder und Säuglinge hin, den Feind zu beſchämen.* Der einfältig lebende Menſch hat ſich die Einwürfe noch nicht erkünſtelt, die den Sophiſten ſo ſehr verwirren. Ihm iſt das Wort *Natur*, der bloße Schall, noch nicht zu einem Weſen geworden, das die Gottheit verdrängen will. Er weiß ſogar noch wenig von dem Unterſchiede zwiſchen mittelbarer und unmittelbarer Wirkung, und hört und ſieht vielmehr die Alles belebende Kraft der Gottheit überall, in jeder aufgehenden Sonne, in jedem Regen, der niederfällt, in jeder Blume, die aufblühet, und in jedem Lamme, das auf der Wieſe weidet und ſich ſeines Daſeins freut. Dieſe Vorſtellungsart hat etwas Fehlerhaftes, allein ſie führt unmittelbar zur Erkenntniß eines unſichtbaren, allmächtigen Weſens, dem wir alles Gute, das wir genießen, zu verdanken haben. Sobald aber ein Epikur oder Lucrez, ein Helvetius oder Hume das Unvollſtändige in dieſer Vorſtellungsart rügt, und (welches der menſchlichen Schwachheit zu gute zu halten iſt) auf der andern Seite ausſchweift, und mit dem Worte Natur ein täuſchendes Spiel treiben will, ſo erweckt die Vorſehung wiederum andere Männer im Volke, die Vorurtheil von Wahrheit trennen, das Uebertriebene von beiden Seiten berichtigen, und zeigen, daß die Wahrheit Beſtand habe, wenn auch das Vorurtheil verworfen wird. Im Grunde iſt es immer noch derſelbe Stoff; dort mit allen rohen, aber kraftvollen Säften, die ihm die Natur gibt; hier mit dem verfeinerten Wohlgeſchmacke der Kunſt, zur Verdauung leichter, aber auch nur für Schwächliche. Das Thun und Laſſen der Menſchen und die Sittlichkeit ihres Lebenswandels hat ſich von jener rohen Vorſtellungsart, im Ganzen genommen, vielleicht eben ſo gute Folgen zu verſprechen, als von dieſen verfeinerten und gereinigten Begriffen. Manches Volk iſt von der Vorſehung beſtimmt, dieſen Kreislauf der Begriffe durchzuwandern, ja zuweilen mehr als einmal durchzuwandern; aber vielleicht bleibt das Maaß und Gewicht ſeiner Sittlichkeit in allen dieſen mannichfaltigen Epochen, im Ganzen genommen, ungefähr daſſelbe.

Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menſchengeſchlechtes, die ſich mein verewigter Freund Leſſing von, ich weiß nicht, welchem Geſchichtsforſcher der Menſchheit hat einbilden laſſen. Man ſtellt ſich das collective Ding, das menſchliche Geſchlecht, wie eine einzige Perſon vor, und glaubt, die Vorſehung habe ſie hierher gleichſam in die Schule geſchickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde iſt das menſchliche Geſchlecht faſt in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten ſoll, Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verſchiedenen Orten und Weltgegenden. Hier in der Wiege, ſaugt an der Bruſt, oder lebt von Rahm und Milch; dort in männlicher Rüſtung und verzehrt das Fleiſch der Rinder, und an einem andern Orte am Stabe und ſchon wieder ohne Zähne. Der Fortgang iſt für den einzelnen Menſchen, dem die Vorſehung beſchieden, einen Theil ſeiner Ewigkeit hier auf

Erden zuzubringen. Jeder geht das Leben hindurch ſeinen eigenen Weg; Dieſen führt der Weg über Blumen und Wieſen, Jenen über wüſte Ebenen oder über ſteile Berge und gefahrvolle Klüfte. Aber Alle kommen auf der Reiſe weiter, und gehen ihres Weges zur Glückſeligkeit, zu welcher ſie beſchieden ſind. Aber daß auch das Ganze, die Menſchheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und ſich vervollkommnen ſoll, Dieſes ſcheint mir der Zweck der Vorſehung nicht geweſen zu ſein; wenigſtens iſt Dieſes ſo ausgemacht, und zur Rettung der Vorſehung Gottes bei Weitem ſo nothwendig nicht, als man ſich vorzuſtellen pflegt.

Daß wir doch immer wider alle Theorie und Hypotheſen uns ſträuben, und von Thatſachen reden, nichts als von Thatſachen hören wollen, und uns gerade da am Wenigſten nach Thatſachen umſehen, wo es am Meiſten darauf ankömmt. Ihr wollet errathen, was für Abſichten die Vorſehung mit der Menſchheit hat? Schmiedet keine Hypotheſen; ſchauet nur umher auf Das, was wirklich geſchieht, und, wenn Ihr einen Ueberblick auf die Geſchichte aller Zeiten werfen könnet, auf Das, was von jeher geſchehen iſt. Dieſes iſt Thatſache, Dieſes muß zur Abſicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genehmiget, oder wenigſtens mit aufgenommen worden ſein. Die Vorſehung verfehlt ihres Endzweckes nie. Was wirklich geſchieht, muß von jeher ihre Abſicht geweſen ſein, oder dazu gehört haben. Nun findet Ihr, in Abſicht auf das geſammte Menſchengeſchlecht, keinen beſtändigen Fortſchritt in der Ausbildung, der ſich der Vollkommenheit immer näherte. Vielmehr ſehen wir das Menſchengeſchlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen, und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher, mit gedoppelter Geſchwindigkeit, in ſeinen vorigen Stand zurück zu gleiten. Die mehrſten Nationen der Erde leben viele Jahrhunderte auf derſelben Stufe von Cultur, in demſelben dämmernden Lichte, das unſeren verwöhnten Augen viel zu ſchwach ſcheint. Je zuweilen entzündet ſich ein Punkt in der großen Maſſe, wird zum glänzenden Geſtirne, und durchwandelt eine Laufbahn, die ihn nach einer bald kurzen, bald längern Periode zurück führt, und wiederum an ſeinen Ort des Stillſtandes, oder nicht weit davon, abſetzt. Der Menſch geht weiter, aber die Menſchheit ſchwankt beſtändig zwiſchen feſtgeſetzten Schranken, auf und nieder, behält aber im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieſelbe Stufe der Sittlichkeit, daſſelbe Maaß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laſter, von Glückſeligkeit und Elend; daſſelbe Reſultat, wenn Gleiches mit Gleichem in Berechnung gebracht wird; von allen dieſen Gütern und Uebeln ſo viel, als zum Durchgange der einzelnen Menſchen erforderlich war, damit dieſe hienieden erzogen werden, und ſich der Vollkommenheit ſo viel nähern mögen, als einem Jeden beſchieden und zugetheilt worden.

Ich komme wieder zu meiner vorigen Bemerkung. Das Judenthum rühmt ſich keiner ausſchließenden Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich ſind; keiner geoffenbarten Religion, in dem Verſtande, in welchem man dieſes Wort zu nehmen gewohnt iſt. Ein Anderes iſt geoffenbarte Religion; ein Anderes geoffenbarte Geſetzgebung. Die Stimme, die ſich an jenem großen Tage auf Sinai hören ließ, rief nicht: „Ich bin der Ewige, dein Gott! das nothwendige, ſelbſtändige Weſen, das allmächtig iſt und allwiſſend, das den Menſchen in einem zukünftigen Leben vergilt, nach ihrem Thun.“ Dieſes iſt allgemeine Menſchenreligion, nicht Judenthum, und allgemeine Menſchenreligion, ohne welche die Menſchen weder tugendhaft ſind, noch glückſelig werden können, ſollte hier nicht geoffenbart werden, konnte im Grunde nicht; denn wen ſollte die Donnerſtimme und der Poſaunenklang von jenen ewigen Heilslehren überführen? Sicherlich den gedankenloſen Thiermenſchen nicht, den ſeine eigene Betrachtung noch nicht auf das Daſein eines unſichtbaren Weſens geführt hat, das dieſes Sichtbare regiert. Dieſem würde die Wunderſtimme keine Begriffe eingegeben, alſo nicht überzeugt haben. Den Sophiſten noch weniger, dem ſo viele Zweifel und Grübeleien vor dem Gehöre ſauſen, daß er die Stimme des geſunden Menſchenverſtandes nicht mehr wahrnimmt. Dieſer fordert Vernunftgründe, keine Wunderdinge. Und wenn der Religionslehrer alle Todten aus dem Staube erweckt, die jemals auf demſelben geſtanden haben, um eine ewige Wahrheit dadurch zu beſtätigen: der Zweifler ſpricht: Der Lehrer hat viele Todten erweckt, aber von der ewigen Wahrheit weiß ich nicht mehr als vorhin. Ich weiß nunmehr, daß Jemand außerordentliche Dinge thun und hören laſſen kann, aber dergleichen Weſen kann es mehrere geben, die ſich eben jetzt zu offenbaren, nicht für gut finden, und wie weit iſt alles Dieſes noch von der unendlich erhabenen Idee einer *einzigen, ewigen* Gottheit, die dieſes ganze Weltall, nach ihrem unumſchränkten Willen regiert, und die geheimſten Gedanken der Menſchen durchſchauet, um ihre Handlungen, wo nicht hier, doch in jener Zukunft, nach Verdienſt zu belohnen? — Wer Dieſes nicht wußte, wer von dieſen zur menſchlichen Glückſeligkeit unentbehrlichen Wahrheiten nicht durchdrungen, und ſo vorbereitet zum heiligen Berge hintrat, den konnten die großen wundervollen Anſtalten betäuben und niederſchlagen, aber nicht eines Beſſern belehren. — Nein! alles Dieſes ward vorausgeſetzt, ward vielleicht in den Vorbereitungstagen gelehrt, erörtert und durch menſchliche Gründe außer Zweifel geſetzt, und nun rief die göttliche Stimme: „*Ich bin der Ewige, dein Gott! der dich aus dem Lande Mizraim geführt, aus der Sklaverei befreiet hat*" u. ſ. w. Eine Geſchichtswahrheit, auf die ſich die Geſetzgebung dieſes Volkes gründen ſollte, und Geſetze ſollten hier geoffenbaret werden; Gebote, Verordnungen, keine ewigen Religionswahrheiten. „Ich bin der Ewige, dein Gott, der mit deinen Vätern Abraham, Iſaak und Jacob einen Bund gemacht, und ihnen zugeſchworen hat, aus ihrem Saamen eine mir eigene Nation zu bilden. Der Zeitpunkt iſt endlich gekommen, da dieſe Verheißung in Erfüllung gehen ſoll. Ich habe Euch zu dem Ende aus der Sklaverei der Aegyptier erlöſet, mit unerhörten Wundern und Zeichen erlöſet. Ich bin Euer Erretter, Euer Oberhaupt und König, mache auch mit Euch einen Bund, und gebe Euch Geſetze, nach welchen Ihr in dem Lande, das ich Euch eingeben werde, leben und eine glückliche Nation ſein ſollet." Alles Dieſes ſind Geſchichtswahrheiten, die ihrer Natur nach auf hiſtoriſcher Evidenz beruhen, durch Autorität bewährt werden *müſſen*, und durch Wunder bekräftiget werden *können*.

Wunder und außerordentliche Zeichen ſind nach dem Judenthume, keine Beweismittel für oder wider *ewige* Vernunftwahrheiten. Daher ſind wir in der Schrift ſelbſt angewieſen, wenn ein Prophet Dinge lehrt oder anräth, die ausgemachten Wahrheiten zuwider ſind, und wenn er ſeine Sendung auch durch Wunder bekräftiget, ihm nicht zu gehorchen; ja den Wunderthäter zum Tode zu verurtheilen, wenn er zur Abgötterei verleiten will. Denn Wunder können nur Zeugniſſe bewähren, Autoritäten unterſtützen, Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferer bekräftigen; aber alle Zeugniſſe und Autoritäten können keine ausgemachte Vernunftwahrheit umſtoßen, keine zweifelhafte über Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu ſetzen.

Ob nun gleich dieſes göttliche Buch, das wir durch Moſen empfangen haben, eigentlich ein Geſetzbuch ſein, und Verordnungen, Lebensregeln und Vorſchriften enthalten ſoll, ſo ſchließt es gleichwol, wie bekannt, einen unergründlichen Schatz von Vernunftwahrheiten und Religionslehren mit ein, die mit den Geſetzen ſo innigſt verbunden ſind, daß ſie nur Eins ausmachen. Alle Geſetze beziehen, oder gründen ſich auf ewige Vernunftwahrheiten, oder erinnern und erwecken zum Nachdenken über dieſelben, ſo daß unſere Rabbinen mit Recht ſagen: Die Geſetze und Lehren verhalten ſich gegen einander, wie Körper und Seele. Ich werde hiervon weiter unten ein Mehreres zu ſagen Gelegenheit haben, und begnüge mich Dieſes hier bloß als eine Thatſache voraus zu ſetzen, davon ſich ein Jeder überführen kann, der die Geſetze Moſes auch nur in irgend einer Ueberſetzung zu dieſer Abſicht in die Hand nimmt. Die Erfahrung vieler Jahrhunderte lehret auch, daß dieſes göttliche Geſetzbuch, einem großen Theile des menſchlichen Geſchlechtes Quelle des Erkenntniſſes geworden, aus welcher ſie neue Begriffe ſchöpfen, oder die alten berichtigen. Je mehr Ihr in demſelben forſchet, deſto mehr erſtaunet Ihr, über die Tiefe der Erkenntniſſe, die darin verborgen liegen. Die Wahrheit bietet ſich zwar in demſelben, in der einfachſten Bekleidyng gleichſam ohne Anſpruch auf den erſten Anblick dar. Allein je näher Ihr hinzubringet, je reiner, unſchuldiger, liebe- und ſehnſuchtsvoller der Blick iſt, mit welchem Ihr auf ſie hinſchauet, deſto mehr entfaltet ſie Euch von ihrer göttlichen Schönheit, die ſie mit leichtem Flor verhüllt, um nicht von gemeinen unheiligen Augen entweihet zu werden. Allein alle dieſe vortrefflichen Lehrſätze werden dem Erkenntniſſe dargeſtellt, der Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Unter allen Vorſchriften und Verordnungen des moſaiſchen Geſetzes, lautet kein einziges: Du ſollſt glauben! oder nicht glauben, ſondern Alle heißen: Du ſollſt thun, oder nicht thun! Dem Glauben wird nicht befohlen; denn der nimmt keine andere Befehle an, als die den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen. Alle Befehle des göttlichen Geſetzes ſind an den Willen, an die Thatkraft der Menſchen gerichtet. Ja, das Wort in der Grundſprache, das man durch den Glauben zu überſetzen pflegt, heißt an den mehrſten Stellen eigentlich

Vertrauen, Zuverſicht, getroſte Verſicherung auf Zuſage und Verheißung. Abraham vertraute dem Ewigen, und es ward ihm zur Gottſeligkeit gerechnet (1 B. M. 15, 6). Die Iſraeliten ſahen und hatten Zutrauen zu dem Ewigen und zu Moſen, ſeinem Diener (2. B. M. 14, 31). Wo von ewigen Vernunftwahrheiten die Rede iſt, heißt es nicht glauben, ſondern erkennen und wiſſen. Damit du erkenneſt, daß der Ewige wahrer Gott und außer ihm keiner ſei (5. B. M. 4, 39). Erkenne alſo und nimm dir zu Sinne, daß der Herr allein Gott ſei, oben im Himmel, ſo wie unten auf der Erde, und ſonſt Niemand (daſelbſt). Vernimm Iſrael! der Ewige, unſer Gott iſt ein einziges ewiges Weſen! (5. B. M. 6, 4). Nirgend wird geſagt: Glaube Iſrael, ſo wirſt du geſegnet ſein; zweifle nicht, Iſrael! oder dieſe und jene Strafe wird dich verfolgen. Gebot und Verbot, Belohnung und Strafen ſind nur für Handlungen, für Thun und Laſſen, die in des Menſchen Willkür ſtehen, und durch Begriffe vom Guten und Böſen, alſo auch von Hoffnung und Furcht gelenkt werden. Glaube und Zweifel, Beifall und Widerſpruch hingegen, richten ſich nicht nach unſerem Begehrungsvermögen, nicht nach Wunſch und Verlangen, nicht nach Fürchten und Hoffen, ſondern nach unſrer Erkenntniß von Wahrheit und Unwahrheit.

Daher hat auch das alte Judenthum keine ſymboliſchen Bücher, keine Glaubensartikel. Niemand durfte Symbola beſchwören, Niemand ward auf Glaubensartikel beeidiget; ja, wir haben von Dem, was man Glaubenseide nennt, gar keinen Begriff, und müſſen ſie, nach dem Geiſte des echten Judenthums für unſtatthaft halten. Majemonides kam zuerſt auf den Gedanken, die Religion ſeiner Väter auf eine gewiſſe Anzahl von Grundſätzen einzuſchränken, damit die Religion, wie er zu verſtehen gibt, ſo wie alle Wiſſenſchaften, ihre Grundbegriffe habe, aus welchen alles Uebrige hergeleitet wird. Aus dieſem bloß zufälligen Gedanken ſind die dreizehn Artikel des jüdiſchen Katechismus entſtanden, denen wir das Morgenlied Jigdal, und einige gute Schriften von Chisdai, Albo und Abarbanell zu verdanken haben. Dieſes ſind auch alle Folgen, die ſie bisher gehabt haben. Zu Glaubensfeſſeln ſind ſie, Gottlob! noch nicht geſchmiedet worden. Cisdai beſtreitet ſie und ſchlägt Abänderungen vor; Albo ſchränkt ihre Anzahl ein, und will nur von drei Grundartikeln wiſſen, die mit denen, welche Herbert von Cherbury in ſpätern Zeiten zum Katechismus vorgeſchlagen, ziemlich übereintreffen, und noch Andere, hauptſächlich Loria und ſeine Schüler, die neueren Kabbaliſten, wollen gar keine beſtimmte Anzahl von Fundamentallehren gelten laſſen, und ſprechen: In unſerer Lehre iſt alles fundamental. Indeſſen ward dieſer Streit geführt, wie alle Streitigkeiten dieſer Art geführt werden ſollten; mit Ernſt und Eifer, aber ohne Haß und Bitterkeit; und obſchon die dreizehn Artikel des Majemonides von dem größten Theile der Nation angenommen worden ſind, ſo hat doch meines Wiſſens noch niemand den Albo verketzert, daß er ſie hat einſchränken und auf weit allgemeinere Vernunftſätze zurückführen wollen. Hierin haben wir den wichtigen Ausſpruch unſerer Weiſen noch nicht aus der Acht gelaſſen: „Obgleich Dieſer löſet, Jener bindet, ſo lehren ſie doch beide Worte des lebendigen Gottes*).“

Im Grunde kömmt auch hier Alles auf den Unterſchied zwiſchen Glauben und Wiſſen, Religionslehren und Religionsgeboten, an. Alles menſchliche Wiſſen läßt ſich allerdings auf wenige Fundamentalbegriffe einſchränken, die zum Grunde gelegt werden. Je weniger, deſto feſter ſteht das Gebäude. Aber Geſetze leiden keine Abkürzung. In ihnen iſt alles fundamental, und in ſo weit können wir mit Grunde ſagen: Uns ſind alle Worte der Schrift, alle Gebote und Verbote Gottes fundamental. Wollet ihr gleichwohl die Quinteſſenz daraus haben, ſo höret, wie jener größere Lehrer der Nation, Hillel der Aeltere, der vor der Zerſtörung des zweiten Tempels lebte, ſich dabei genommen. Ein Heide ſprach, Rabbi, lehret mich das ganze Geſetz, indem ich auf einem Fuße ſtehe! Samai, an den er dieſe Zumuthung vorher ergehen ließ, hatte ihn mit Verachtung abgewieſen; allein der durch ſeine unüberwindliche

---

*) Ich habe ſo manchen Pedanten dieſen Spruch zum Beweiſe anführen ſehen, daß die Rabbinen den Satz des Widerſpruches nicht glauben. Ich wünſche die Tage zu erleben, da alle Völker der Erde dieſe Ausnahme von dem allgemeinen Satze des Widerſpruches werden gelten laſſen: Der Faſttag des vierten und der Faſttag des zehnten Monats mag in Wonne- und Freudentag verwandelt werden, nur liebet Wahrheit und Frieden. (Zachar. 8. 19).

Gelaſſenheit und Sanftmuth berühmte Hillel ſprach: Sohn! liebe deinen Nächſten wie dich ſelbſt. Dieſes iſt der Text des Geſetzes; alles Uebrige iſt Commentar. Nun gehe hin und lerne!

Ich habe nunmehr, zum Grundriſſe des alten, urſprünglichen Judenthums, wie ich mir ſolches vorſtelle, die Außenlinien entworfen; Lehrbegriffe und Geſetze, Geſinnungen und Handlungen. Jene waren nicht an Worte und Schriftzeichen gebunden, die für alle Menſchen und Zeiten, unter allen Revolutionen der Sprachen, Sitten, Lebensart und Verhältniſſe immer dieſelben bleiben, uns immer dieſelben ſteife Formen darbieten ſollen, in welche wir unſere Begriffe nicht einzwängen können, ohne ſie zu zerſtümmeln. Sie wurden dem lebendigen, geiſtigen Unterrichte anvertrauet, der mit allen Veränderungen der Zeiten und Umſtände gleichen Schritt halten, und nach dem Bedürfniſſe, nach der Fähigkeit und Faſſungskraft des Lehrlings abgeändert und gemodelt werden kann. Die Veranlaſſung zu dieſem väterlichen Unterrichte fand man in dem geſchriebenen Geſetzbuche, und in den Ceremonialhandlungen, die der Bekenner des Judenthums unaufhörlich zu beobachten hatte. Es war anfangs ausdrücklich verboten, über die Geſetze mehr zu ſchreiben, als Gott der Nation durch Moſen hat verzeichnen laſſen. „Was mündlich überliefert worden," ſagen die Rabbinen, „iſt dir nicht erlaubt, niederzuſchreiben." Mit vielem Widerwillen entſchloſſen ſich die Häupter der Synagoge in den folgenden Zeiten zu der nothwendig gewordenen Erlaubniß, über die Geſetze ſchreiben zu dürfen. Sie nannten dieſe Erlaubniß eine Zerſtörung des Geſetzes, und ſagten mit dem Pſalmiſten: „Es iſt eine Zeit, da man um des Ewigen willen das Geſetz zerſtören muß." So ſollte es aber, der urſprünglichen Verfaſſung nach, nicht ſein. Das Ceremonialgeſetz ſelbſt iſt eine lebendige, Geiſt und Herz erweckende Art von Schrift, die bedeutungsvoll iſt, und ohne Unterlaß zu Betrachtungen erweckt, und zum mündlichen Unterrichte Anlaß und Gelegenheit gibt. Was der Schüler vom Morgen bis Abend that und thun ſah, war ein Fingerzeig auf religiöſe Lehren und Geſinnungen, trieb ihn an, ſeinem Lehrer zu folgen, ihn zu beobachten, alle ſeine Handlungen zu bemerken, den Unterricht zu holen, deſſen er durch ſeine Anlagen fähig war, und ſich durch ſein Betragen würdig gemacht hatte. Die Ausbreitung der Schriften und

Bücher, die durch die Erfindung der Buchdruckerei in unſern Tagen ins Unendliche vermehrt worden ſind, hat den Menſchen ganz umgeſchaffen. Die große Umwälzung des ganzen Syſtems der menſchlichen Erkenntniſſe und Geſinnungen, die ſie hervorgebracht, hat von der einen Seite zwar erſprießliche Folgen für die Ausbildung der Menſchheit, dafür wir der wohlthätigen Vorſehung nicht genug danken können; indeſſen hat ſie, wie alles Gute, das dem Menſchen hienieden werden kann, ſo manches Uebel nebenher zur Folge, das zum Theil dem Mißbrauche, zum Theil auch der nothwendigen Bedingung der Menſchlichkeit zuzuſchreiben iſt. Wir lehren und unterrichten einander nur in Schriften; lernen die Natur und die Menſchen kennen, nur aus Schriften; arbeiten und erholen, erbauen und ergötzen uns durch Schreiberei, der Prediger unterhält ſich nicht mit ſeiner Gemeinde, er lieſt oder declamirt ihr eine aufgeſchriebene Abhandlung vor. Der Lehrer auf dem Katheder lieſt ſeine geſchriebenen Hefte ab. Alles iſt todter Buchſtabe; nirgends Geiſt der lebendigen Unterhaltung. Wir lieben und zürnen in Briefen, zanken und vertragen uns in Briefen, unſer ganzer Umgang iſt Briefwechſel, und wenn wir zuſammenkommen, ſo kennen wir keine andere Unterhaltung, als ſpielen oder vorleſen.

Daher iſt es gekommen, daß der Menſch für den Menſchen faſt ſeinen Werth verloren hat. Der Umgang des Weiſen wird nicht geſucht; denn wir finden ſeine Weisheit in Schriften. Alles, was wir thun, iſt, ihn zum Schreiben aufzumuntern, wenn wir etwa glauben, daß er noch nicht genug hat drucken laſſen. Das graue Alter hat ſeine Ehrwürdigkeit verloren; denn der unbärtige Jüngling weiß mehr aus Büchern, als jenes aus der Erfahrung, Wohlverſtanden, oder übelverſtanden, darauf kömmt es nicht an; genug er weiß es, trägt es auf den Lippen, und kann es dreiſter an den Mann bringen, als der ehrliche Greis, dem vielleicht mehr die Begriffe, als die Worte zu Gebote ſtehen. Wir begreifen nicht mehr, wie der Prophet es hat für ein ſo erſchreckliches Uebel halten können, daß der Jüngling ſich erhebe über den Greis; oder wie jener Grieche dem Staate habe den Untergang prophezeihen können, weil in einer öffentlichen Verſammlung ſich eine muthwillige Jugend über einen Alten luſtig gemacht hatte. Wir brauchen des erfahrenen Mannes nicht, wir brauchen nur ſeine Schriften. Mit einem Worte, wir ſind litterati, Buchſtabenmenſchen. Vom Buchſtaben hångt unſer ganzes Weſen ab, und wir kőnnen kaum begreifen, wie ein Erdenſohn ſich bilden und vervollkommnen kann, ohne Buch.

So war es nicht in den grauen Tagen der Vorwelt. Kann man nun ſchon nicht ſagen, es war beſſer, ſo war es doch ſicherlich anders. Man ſchöpfte aus andern Quellen, ſammelte und erhielt in andern Gefäßen, und vereinzelte das Aufbewahrte durch ganz andere Mittel. Der Menſch war dem Menſchen nothwendiger; die Lehre war genauer mit dem Leben, Betrachtung inniger mit Handlung verbunden. Der Unerfahrene mußte dem Erfahrenen, der Schüler ſeinem Lehrer auf dem Fuße nachfolgen, ſeinen Umgang ſuchen, ihn beobachten, und gleichſam ausholen, wenn er ſeine Wißbegierde befriedigen wollte. Um deutlicher zu zeigen, was dieſer Umſtand für Einfluß auf Religion und Sitten gehabt, muß ich mir abermals eine Abſchweifung von meinem Wege erlauben, von der ich aber gar bald wieder einlenken werde. Meine Materie grenzet an ſo mannigfache andere Materien an, daß ich mich nicht immer auf demſelben Gange erhalten kann, ohne in Nebenwege auszuweichen.

Mich dünkt, die Veränderung, die in den verſchiedenen Zeiten der Cultur mit den Schriftzeichen vorgegangen, habe von jeher an den Revolutionen der menſchlichen Erkenntniſſe überhaupt, und insbeſondere an den mannigfaltigen Abänderungen ihrer Meinungen und Begriffe in Religionsſachen ſehr wichtigen Antheil, und wenn ſie dieſelben nicht völlig allein verurſacht, doch wenigſtens mit andern Nebenurſachen auf eine merkliche Weiſe mitgewirkt. Kaum höret der Menſch auf, ſich mit den erſten Eindrücken der äußern Sinne zu begnügen, und welcher Menſch kann es lange dabei bewenden laſſen? Kaum fühlet er den ſeiner Seele eingeſenkten Sporn, aus dieſen äußern Eindrücken ſich Begriffe zu bilden, ſo wird er die Nothwendigkeit gewahr, ſie an ſinnliche Zeichen zu binden; nicht nur, um ſie Andern mittheilen, ſondern um ſie für ſich ſelbſt feſthalten, und ſo oft es nöthig iſt, wieder beachten zu können. Die erſten Schritte zur Abſonderung allgemeiner Merkmale wird er zwar ohne Zeichen thun können, und thun müſſen; denn noch jetzt müſſen alle neue abſtracte Begriffe ohne Hülfe der Zeichen gebildet, und ſodann erſt mit einem Namen belegt werden.

Das gemeinſame Merkmal muß zuvörderſt durch die Kraft der Aufmerkſamkeit aus dem Gewebe, in welchem es verflochten iſt, herausgehoben, und hervorſtechend gemacht werden. Hierzu verhilft von der einen Seite die objective Gewalt des Eindrucks, den dieſes Merkmal auf uns zu machen fähig iſt; ſo wie von unſerer Seite das ſubjective Intereſſe, das wir an demſelben haben. Aber dieſes Herausheben und Beachten des gemeinſamen Merkmals koſtet der Seele einige Anſtrengung. Nicht lange, ſo verſchwindet das Licht wieder, das die Aufmerkſamkeit auf dieſen Punkt des Gegenſtandes geſammelt hatte, und er verlieret ſich in den Schatten der ganzen Maſſe, mit welcher er vereinigt iſt. Die Seele iſt nicht im Stande viel weiter zu kommen, wenn dieſe Anſtrengung eine Zeit lang anhalten, und gar zu oft wiederholt werden muß. Sie hat angefangen abzuſondern; aber ſie kann nicht denken. Wie iſt ihr zu rathen? — Die weiſe Vorſehung hat ihr ein Mittel ſehr nahe gelegt, deſſen ſie ſich zu allen Zeiten bedienen kann. Sie heftet das abgezogene Merkmal, entweder durch eine natürliche oder willkührliche Ideenverbindung an ein ſinnliches Zeichen, das, ſo oft ſein Eindruck erneuert wird, auch zugleich dieſes Merkmal rein und unvermiſcht wieder hervorbringt und beleuchtet. So ſind, wie bekannt, die aus natürlichen und willkührlichen Zeichen zuſammengeſetzten Sprachen der Menſchen entſtanden, ohne welche ſie ſich nur wenig vom unvernünftigen Thiere hätten unterſcheiden können, weil der Menſch, ohne Hülfe der Zeichen, ſich kaum um einen Schritt vom Sinnlichen entfernen kann.

So wie die erſten Schritte zur vernünftigen Erkenntniß gethan werden mußten, auf eben die Weiſe werden die Wiſſenſchaften noch jetzt erweitert und mit Erfindungen bereichert, und daher iſt zuweilen die Erfindung eines Wortes in den Wiſſenſchaften von großer Wichtigkeit. Der Erſte, der das Wort Natur erfunden, ſcheint eben keine große Entdeckung gemacht zu haben. Gleichwol hatten es ſeine Zeitgenoſſen ihm zu verdanken, daß ſie den Gaukler, der ſie eine Erſcheinung in der Luft ſehen ließ, beſchämen, und ſagen konnten, ſein Spiel ſei nichts Uebernatürliches, ſondern eine Wirkung der Natur. Geſetzt, ſie wußten noch nichts Deutliches von den Eigenſchaften gebrochener Strahlen, und wie durch dieſelben ein Bild in der Luft hervorgebracht werden könne, — und wie weit reicht denn noch jetzt unſere Erkenntniß hierin? kaum um einen Schritt weiter; denn von der Natur des Lichtes ſelbſt und von ſeinen innern Beſtandtheilen ſind wir noch wenig unterrichtet; — ſo wußten ſie doch wenigſtens eine einzelne Erſcheinung auf ein allgemeines Naturgeſetz zurückzubringen, und waren nicht genöthigt, jedem Spiele eine beſondere, freiwillige Urſache zuzuſchreiben. So war es auch mit der neueren Entdeckung, daß die Luft eine Schwere habe. Wiſſen wir ſchon nicht die Schwere ſelbſt zu erklären, ſo ſind wir doch wenigſtens im Stande, die Beobachtung, daß die flüſſigen Materien in luftleeren Röhren in die Höhe ſteigen, auf das allgemeine Geſetz der Schwere zu reduciren, das dem erſten Anſcheine nach vielmehr die Flüſſigkeit ſinken machen ſollte. Wir können begreiflich machen, wie durch das allgemeine Sinken, das wir nicht erklären können, in dieſem Falle hat ein Steigen hervorgebracht werden müſſen; und auch Dieſes iſt ein Schritt weiter in der Erkenntniß. Es iſt alſo nicht jedes Wort in den Wiſſenſchaften ſogleich für leeren Schall zu erklären, wenn es nicht aus frühern Elementarbegriffen hergeleitet werden kann. Genug, wenn es eine allgemeine Eigenſchaft der Dinge nur in ihrem wahren Umfange bezeichnet. Der Ausdruck fuga vacui würde nicht zu tadeln geweſen ſein, wenn er nicht allgemeiner geweſen wäre, als die Beobachtung. Man fand, daß es Fälle gebe, wo die Natur nicht ſogleich das Leere anzufüllen eile; daher die Redensart nicht als leer, ſondern als falſch zu verwerfen geweſen. — So bleiben die Wörter: Cohäſion der Körper und allgemeine Gravitation in den Wiſſenſchaften noch immer von großer Wichtigkeit; ob wir ſie gleich noch nicht aus frühern Grundbegriffen abzuleiten wiſſen.

Bevor der Herr von Haller das Geſetz der Reizbarkeit entdeckte, wird ſo mancher Beobachter die Erſcheinung ſelbſt in der organiſchen Natur lebendiger Geſchöpfe wahrgenommen haben. Allein ſie verſchwand in dem erſten Augenblicke wieder, und zeichnete ſich nicht genug von Nebenerſcheinungen aus, um die Aufmerkſamkeit des Beobachters feſt zu halten. So oft die Bemerkung wiederkam, war ſie ihm eine einzelne Wirkung der Natur, die ihn an die Menge der Fälle nicht erinnern konnte, in welchen er Dasſelbe wahrgenommen hatte; ſie verlor ſich alſo gar bald wieder, ſo wie die vorhergegangenen, und ließ weiter kein merkliches Andenken in der Seele zurück. Nur Hallern gelang es, dieſen Umſtand aus der Verbindung herauszuheben, ſeine Allgemeinheit gewahr zu werden, ihn mit einem Worte zu bezeichnen, und nunmehr hat er unſere Aufmerkſamkeit rege gemacht, und wir wiſſen jeden beſondern Fall, in welchem wir etwas Aehnliches inne werden, auf ein allgemeines Naturgeſetz hinzuleiten.

Die Bezeichnung der Begriffe iſt alſo doppelt nothwendig; einmal für uns ſelbſt, gleichſam als ein Gefäß, worinnen ſie verwahrt, und zum Gebrauch bei der Hand bleiben mögen, und ſodann um unſere Gedanken Anderen mittheilen zu können. Nun haben die Laute oder die hörbaren Zeichen, in letzterer Rückſicht einigen Vorzug; denn wenn wir unſere Gedanken Andern mittheilen wollen, ſo ſind die Begriffe ſchon in der Seele gegenwärtig, und wir können, nach Erfordern, die Laute hervorbringen, durch welche ſie bezeichnet und unſern Nebenmenſchen vernehmlich werden. So aber nicht in Abſicht auf uns ſelbſt. Wollen wir die abgeſonderten Begriffe zu einer andern Zeit wieder in der Seele erwecken und vermittelſt der Zeichen in Erinnerung bringen können, ſo müſſen die Zeichen ſich von ſelbſt darbieten, und nicht erſt auf unſere Willkühr warten, die ſie hervorrufe, indem dieſe ſchon die Ideen vorausſetzt, deren wir uns erinnern wollen. Dieſen Vortheil verſchaffen die ſichtbaren Zeichen, weil ſie fortdauernd ſind, und nicht immer wieder hervorgebracht werden müſſen, um Eindruck zu machen.

Die erſten ſichtbaren Zeichen, deren ſich die Menſchen zu Bezeichnung ihrer abgeſonderten Begriffe bedient haben, werden vermuthlich die Dinge ſelbſt geweſen ſein. Wie nämlich jedes Ding in der Natur einen eigenen Charakter hat, mit welchem es ſich von allen übrigen Dingen auszeichnet, ſo wird der ſinnliche Eindruck, den dieſes Ding auf uns macht, unſere Aufmerkſamkeit hauptſächlich auf dieſes Unterſcheidungszeichen lenken, die Idee desſelben rege machen, und alſo zur Bezeichnung desſelben gar füglich dienen können. So kann der Löwe ein Zeichen der Tapferkeit, der Hund ein Zeichen der Treue, der Pfau ein Zeichen der ſtolzen Schönheit geworden ſein, und ſo haben die erſten Aerzte lebendige Schlangen mit ſich geführt, zum Zeichen, daß ſie das Schädliche unſchädlich zu machen wüßten.

Mit der Zeit kann man es bequemer gefunden haben, anſtatt der Dinge ſelbſt, ihre Bildniſſe in Körpern oder auf Flächen zu nehmen; endlich der Kürze halber ſich der Umriſſe zu bedienen, ſodann einen Theil des Umriſſes ſtatt des Ganzen gelten zu laſſen, und endlich aus heterogenen Theilen ein unförmliches, aber bedeutungsvolles Ganze zuſammenzuſetzen; und dieſe Bezeichnungsart iſt die Hieroglyphik.

Alles Dieſes hat, wie man ſieht, ſich ganz natürlich ſo entwickeln können; aber von der Hieroglyphik bis zu unſerer alphabetiſchen Schrift — dieſer Uebergang ſcheint einen Sprung, und der Sprung mehr als gemeine Menſchenkräfte zu erfordern.

Daß zwar, wie Einige glauben, unſere alphabetiſche Schrift bloß Zeichen der Laute, und nicht anders, als vermittelſt der Laute, auf Sachen und Begriffe anzuwenden ſein ſollte, iſt völlig ohne Grund. Uns, die wir von den hörbaren Zeichen lebhaftere Vorſtellungen haben, bringt allerdings die Schrift auf die vernehmlichen Worte zuerſt. Uns alſo geht der Weg von Schrift auf Sache über und durch die Sprache; aber deswegen iſt es nicht nothwendig alſo. Dem Taubgebornen iſt die Schrift unmittelbar Bezeichnung der Sachen, und wenn er ſein Gehör erlangt, werden ihn in den erſten Zeiten ſicherlich die Schriftzeichen zuerſt auf die unmittelbar mit ihnen verbundenen Dinge, und ſodann erſt vermittelſt derſelben auf die Laute bringen, die ihnen entſprechen. Die Schwierigkeit, die ich mir beim Uebergange auf unſere Schrift vorſtelle, iſt eigentlich dieſe, daß man ohne Vorbereitung und Anlaß hat den überdachten Vorſatz faſſen müſſen, durch eine geringe Anzahl von Elementarzeichen und ihre möglichen Verſetzungen eine Menge von Begriffen zu bezeichnen, die weder zu überſehen, noch dem erſten Anſcheine nach in Klaſſen zu bringen, und dadurch zu umfaſſend ſcheinen mußten.

Indeſſen iſt auch hier der Gang des Verſtandes nicht ganz ohne Leitung geweſen. Da man ſehr oft Gelegenheit gehabt, Schrift in Rede und Rede in Schrift zu verwandeln, und alſo die hörbaren Zeichen mit den ſichtbaren zu vergleichen, ſo kann man gar bald bemerkt haben, daß ſowol in der Redeſprache dieſelben Laute, als in verſchiedenen hieroglyphiſchen Bildern dieſelben Theile öfters wiederkommen, aber immer in anderer Verbindung, wodurch ſie ihre Bedeutung vervielfältigen. Endlich wird man gewahr worden ſein, daß die Laute, die der Menſch hervorbringen und vernehmlich machen kann, ſo unendlich an der Zahl nicht ſind, als die Dinge, welche durch ſie bezeichnet werden; daß man den ganzen Umfang aller vernehmlichen Laute gar bald umfaſſen und in Klaſſen abtheilen könne. Und ſonach kann man dieſe Eintheilung Anfangs unvollſtändig verſucht, mit der Zeit ergänzt und immer verbeſſert, und jeder Klaſſe ein ihr entſprechendes Schriftzeichen aus der Hieroglyphik zugeeignet haben. Es bleibt zwar auch ſo noch eine der herrlichſten Entdeckungen des menſchlichen Geiſtes; allein man ſieht doch wenigſtens, wie die Menſchen haben allmählig, ohne Flug der Erfindungskraft, darauf geführt werden können, ſich das Unermeßliche als meßbar zu denken, gleichſam den geſtirnten Himmel in Figuren abzutheilen, und ſo jedem Sterne ſeinen Ort anzuweiſen, ohne die Anzahl der Sterne zu wiſſen. Ich glaube, bei den hörbaren Zeichen war die Spur leichter zu entdecken, der man nur nachgehen durfte, um die Figuren wahrzunehmen, in welche ſich das unermeßliche Heer der menſchlichen Begriffe bringen ließe; und ſodann war es ſo ſchwer nicht mehr, die Anwendung davon auf die Schrift zu machen, und auch dieſe zu ſchichten, und in Klaſſen abzutheilen. Mich dünkt daher, ein Volk von Taubgebornen würde mehr Erfindungskraft anzuſtrengen haben, von der Hieroglyphik auf die alphabetiſche Schrift zu kommen; weil ſichs bei den Schriftzeichen nicht ſo leicht einſehen läßt, daß ſie einen faßlichen Umfang haben, und in Klaſſen zu bringen ſeien.

Ich bediene mich des Worts Klaſſen, ſo oft von den Elementen der lautbaren Sprachen die Rede iſt; denn noch jetzt in unſern lebendigen ausgebildeten Sprachen, iſt die Schrift bei weitem ſo mannigfaltig nicht, als die Rede, und wird dasſelbe Schriftzeichen in verſchiedener Verbindung und Stellung verſchiedentlich geleſen und ausgeſprochen. Gleichwol iſt es offenbar, daß wir durch den häufigen Gebrauch der Schrift unſere Redeſprache eintöniger, und nach Anleitung und Bedürfniß der Schrift elementariſcher gemacht haben. Daher die Nationen, die der Schrift nicht kundig ſind, eine weit größere Mannigfaltigkeit in ihrer Redeſprache haben, und viele Laute in derſelben ſo unbeſtimmt ſind, daß wir ſie durch unſere Schriftzeichen nur ſehr unvollkommen anzudeuten im Stande ſind. Man wird alſo Anfangs die Sachen haben im Ganzen nehmen und eine Menge ähnlicher Laute durch ein und eben dasſelbe Schriftzeichen bezeichnen müſſen. Mit der Zeit aber werden feinere Unterſchiede wahrgenommen, und zu ihrer Bezeichnung mehrere Buchſtaben angenommen worden ſein. Daß aber unſer Alphabet aus einer Art von hieroglyphiſcher Schrift entlehnt worden, iſt noch jetzt an den mehrſten Zügen und Namen des hebräiſchen Alphabets *) zu erkennen, und aus dieſen ſind, wie aus der Geſchichte offenbar iſt, alle übrige uns bekannte Schriftarten entſtanden. Ein Phönicier war es, der die Griechen in der Kunſt zu ſchreiben unterrichtete.

Alle dieſe verſchiedenen Modificationen der Schrift und Bezeichnungsarten müſſen auch auf den Fortgang und Verbeſſerung der Begriffe, Meinungen und Kenntniſſe verſchiedentlich gewirkt haben. Von der einen Seite zu ihrem Vortheile. Die Beobachtungen, Verſuche und Betrachtungen in aſtronomiſchen, ökonomiſchen, moraliſchen und religiöſen Dingen wurden vervielfältiget, ausgebreitet, erleichtert und den Nachkommen aufbehalten. Sie ſind die Zellen, in welche die Bienen ihren Honig ſammeln, und zum Genuſſe für ſich und andere aufbewahren. — Allein, wie es in menſchlichen Dingen allzeit geht; was die Weisheit hier bauet, ſuchet die Thorheit dort ſchon wieder einzureißen, und mehrentheils bedient ſie ſich derſelben Mittel und Werkzeuge. Mißverſtand von der einen, und Mißbrauch von der andern Seite verwandelten Das, was Verbeſſerung des menſchlichen Zuſtandes ſein ſollte, in Verderben und Verſchlimmerung. Was Einfalt und Unwiſſenheit war, ward nunmehr Verführung und Irrthum. Von der einen Seite Mißverſtand; der große Haufen war von den Begriffen, die mit dieſen ſinnlichen Zeichen verbunden ſein ſollten, gar nicht oder nur halb unterrichtet. Sie ſahen die Zeichen nicht als bloße Zeichen an, ſondern hielten ſie für die Dinge ſelbſt. So lange man ſich noch der Dinge ſelbſt, oder ihrer Bildniſſe und Umriſſe ſtatt der Zeichen bediente, war dieſer Irrthum leicht möglich. Die Dinge hatten außer ihrer Bedeutung, auch ihre eigene Realität. Die Münze war zugleich Waare, die ihren eigenen Gebrauch und Nutzen hat; daher der Unwiſſende deſto leichter ihren Werth als Münze verkennen und unrichtig angeben konnte. Die hieroglyphiſche Schrift konnte zwar zum Theil dieſen Irrthum benehmen, oder begünſtigte ihn wenigſtens

---

*) Als א Rind, ב Haus, ג Kamel, ד Thüre, ו Hacken, ז Schwert, כ Fauſt, Löffel, ל Stimulus, נ Fiſch, ס Stütze, Unterlage, ע Auge, פ Mund, ק Affe, ש Zähne.

ſo ſehr nicht, als die Umriſſe; denn dieſe waren aus heterogenen und übel paſſenden Theilen zuſammengeſetzt; unförmliche und widerſinnige Geſtalten, die kein eigenes Daſein in der Natur haben, und alſo, wie man denken ſollte, nicht für Schrift genommen werden konnten. Allein dieſes Räthſelhafte und Fremde in der Zuſammenſetzung ſelbſt gab dem Aberglauben Stoff zu mancherlei Erdichtung und Fabel. Heuchelei und muthwilliger Mißbrauch waren von der andern Seite geſchäftig, und gaben ihm Mährchen an die Hand, die er zu erfinden nicht ſinnreich genug war. Wer einmal Gewicht und Anſehen ſich erworben, möchte ſolches, wo nicht vermehren, doch wenigſtens gern erhalten. Wer einmal auf eine Frage eine befriedigende Antwort gegeben, möchte ſolche gern niemals ſchuldig bleiben. Da iſt keine Fratze ſo ungereimt, keine Poſſe ſo poſſenhaft, zu der man nicht ſeine Zuflucht nimmt, keine Fabel ſo vernunftlos, die man der Einfalt nicht einzubilden ſuchet, um nur auf jedes Warum? alſofort mit einem Darum zur Hand ſein zu können. Unausſprechlich bitter wird das Wort: Ich weiß nicht! wenn man ſich erſt als ein Vielwiſſender, oder gar Alleswiſſender angekündigt hat, insbeſondere, wenn Stand und Amt und Würde von uns zu fordern ſcheine, daß wir wiſſen ſollen. Ach! wie Manchem mag das Herz ſchlagen, wenn er jetzt auf dem Punkte iſt, Gewicht und Anſehen zu verlieren, oder an der Wahrheit zum Verräther zu werden; und wie Wenige beſitzen die Klugheit des Sokrates, ſelbſt in den Fällen, wo man etwas mehr weiß als ſein Nächſter, immer noch die erſte Antwort ſein zu laſſen: Ich weiß nichts! damit man ſich ſelbſt Verlegenheit erſpare, und auf den Fall, da ein ſolches Bekenntniß nöthig ſein würde, die Selbſtdemüthigung zum Voraus leichter gemacht habe.

Indeſſen ſieht man, wie hieraus hat Thierdienſt und Bilderdienſt, Götzen- und Menſchendienſt, Fabeln und Mährchen entſtehen können; und wenn ich Dieſes ſchon nicht für die einzige Quelle der Mythologie ausgebe, ſo glaube ich doch, daß es zur Entſtehung und Fortpflanzung aller dieſer Albernheiten ſehr Viel hat beitragen können. Insbeſondere läßt ſich hieraus eine Bemerkung erklären, die Hr. Pr. Meiners irgendwo in ſeinen Schriften gemacht hat. Er will durchgehends bemerkt haben, daß bei den urſprünglichen Nationen, ſolchen nämlich, die ſich ſelbſt gebildet, und ihre Cultur keiner andern Nation zu verdanken haben, mehr Thierdienſt als Menſchendienſt im Schwange geweſen, ja lebloſe Dinge weit eher als Menſchen göttlich verehrt und angebetet worden ſeien. Ich ſetze die Richtigkeit der Bemerkung voraus, und laſſe den philoſophiſchen Geſchichtsforſcher dafür die Gewähr leiſten. Ich will verſuchen ſie zu erklären!

Wenn die Menſchen die Dinge ſelbſt, oder ihre Bildniſſe und Umriſſe Zeichen der Begriffe ſein laſſen, ſo können ſie zu Bezeichnung moraliſcher Eigenſchaften keine Dinge bequemer und bedeutender finden, als die Thiere. Die Urſachen ſind eben dieſelben, die mein Freund Leſſing in ſeiner Abhandlung von der Fabel, angibt, warum Aeſop die Thiere zu ſeinen handelnden Weſen in der Apologue gewählt hat. Jedes Thier hat ſeinen beſtimmten, auszeichnenden Charakter, und kündigt ſich dem erſten Anblicke gleich von dieſer Seite an, indem die ganze Bildung deſſelben mehrentheils auf dieſes eigenthümliche Unterſcheidungszeichen hinweiſet. Dieſes Thier iſt behende, jenes ſcharfſichtig; dieſes ſtark, jenes gelaſſen; dieſes treu, und den Menſchen ergeben, jenes falſch, oder liebt die Freiheit u. ſ. w. Ja die lebloſen Dinge ſelbſt haben in ihrem Aeußern mehr Beſtimmtheit, als der Menſch dem Menſchen. Dieſer ſagt, dem erſten Anblicke nach, nichts, oder vielmehr Alles. Er beſitzt dieſe Eigenſchaften alle, ſchließt keine derſelben wenigſtens völlig aus, und das Mehr oder Weniger davon zeigt er nicht ſogleich an der Oberfläche. Sein unterſcheidender Charakter fällt alſo nicht in die Augen, und er iſt zu Bezeichnung moraliſcher Begriffe und Eigenſchaften das unbequemſte Ding in der Natur.

Noch jetzt können in den bildenden Künſten die Perſonen der Götter und Helden nicht beſſer angedeutet werden, als vermittelſt der thieriſchen oder lebloſen Bilder, die man ihnen zugeſellt. Iſt ſchon eine Minerva von einer Juno der Bildung nach unterſchieden, ſo zeichnen ſie ſich gleichwol durch die thieriſchen Merkmale, die ihnen zugegeben werden, weit beſſer aus. Auch der Dichter, wenn er von ſittlichen Eigenſchaften in Metaphern und Allegorien reden will, nimmt mehrentheils ſeine Zuflucht zu den Thieren. Löwe, Tiger, Adler, Stier, Fuchs, Hund, Bär, Wurm, Taube, alles Dieſes ſpricht, und die Bedeutung ſpringt in die Augen. Daher wird man zuerſt auch die Eigenſchaften des Anbetungswürdigſten durch dergleichen

Zeichen haben anzudeuten und ſinnlich zu machen geſucht. In der Nothwendigkeit, dieſe abgezogenſten Begriffe an ſinnliche Dinge zu heften, und an ſolche ſinnliche Dinge, die am wenigſten vieldeutig ſind, wird man thieriſche Bilder haben wählen, oder aus ihnen welche zuſammenſetzen müſſen. Und wir haben geſehen, wie ein ſo unſchuldiges Ding, eine bloße Schriftart, in den Händen der Menſchen gar bald ausarten, und in Abgötterei übergehen kann. Natürlich alſo wird alle urſprüngliche Abgötterei mehr Thierdienſt, als Menſchendienſt ſein. Menſchen konnten zur Bezeichnung göttlicher Eigenſchaften gar nicht gebraucht werden, und die Vergötterung derſelben mußte von einer ganz andern Seite kommen. Es mußten etwan Helden und Eroberer, oder Weiſe, Geſetzgeber und Propheten aus einer glücklichen und früher gebildeten Weltgegend herüber gekommen ſein, und ſich durch außerordentliche Talente ſo hervorgethan, ſo erhaben gezeigt haben, daß man ſie als Boten der Gottheit, oder als die Gottheit ſelbſt verehrte. Daß Dieſes aber weit füglicher bei Nationen eintreffen kann, die ihre Cultur nicht ſich ſelbſt, ſondern Andern zu verdanken haben, läßt ſich leicht begreifen, weil, wie das gemeine Sprichwort lautet, ein Prophet in ſeiner Heimat ſelten zu außerordentlichem Anſehen gelanget. — Und ſonach wäre die Bemerkung des Herrn Meiners, eine Art von Beſtätigung für meine Hypotheſe, daß das Bedürfniß der Schriftzeichen die erſte Veranlaſſung zur Abgötterei geweſen.

Bei Beurtheilung der Religionsbegriffe einer ſonſt noch unbekannten Nation muß man ſich, aus eben der Urſache, hüten, nicht Alles mit eigenen heimiſchen Augen zu ſehen, um nicht Götzendienſt zu nennen, was im Grunde vielleicht nur Schrift iſt. Man ſtelle ſich vor, ein zweiter Omhya, der von dem Geheimniß der Schreibekunſt nichts wüßte, würde plötzlich, ohne ſich nach und nach an unſere Ideen zu gewöhnen, aus ſeinem Welttheile in irgend einen der bilderfreieſten Tempel von Europa — um das Beiſpiel auffallender zu machen — in den Tempel der Providenz verſetzt. Er fände Alles leer von Bildern und Verzierung; nur dort auf der weißen Wand einige ſchwarze Züge *) die vielleicht das Ungefähr dahin

---

*) Die Worte: Gott, allweiſe, allmächtig, allgütig, belohnt das Gute.

geſtrichen. Doch nein! die ganze Gemeine ſchauet auf dieſe Züge mit Ehrfurcht, faltet die Hände zu ihnen, richtet zu ihnen die Anbetung. Nun führet ihn eben ſo ſchnell und eben ſo plötzlich nach Otahaiti zurück, und laſſet ihn ſeinen neugierigen Landesleuten von den Religionsbegriffen des D. Philantropins Bericht abſtatten. Werden ſie den abgeſchmackten Aberglauben ihrer Mitmenſchen nicht zugleich belachen und bedauern, die ſo tief geſunken ſind, ſchwarzen Zügen auf weißem Grunde göttliche Ehre zu erzeigen? — Aehnliche Fehler mögen unſere Reiſenden ſehr oft begehen, wenn ſie uns von der Religion entfernter Völker Nachricht ertheilen. Sie müſſen ſich die Gedanken und Meinungen einer Nation ſehr genau bekannt machen, bevor ſie mit Zuverläſſigkeit ſagen können, ob die Bilder bei ihr noch den Geiſt der Schrift haben, oder ſchon in Abgötterei ausgeartet ſind. Die Eroberer Jeruſalems fanden bei Plünderung des Tempels die Cherubim auf der Lade des Bundes, und hielten ſie für die Götzenbilder der Juden. Sie ſahen Alles mit barbariſchen Augen, und aus ihrem Geſichtspunkte. Ein Bild der göttlichen Vorſehung und obwaltenden Gnade nahmen ſie, ihrer Sitte nach, für Bild der Gottheit, für Gottheit ſelber, und freuten ſich ihrer Entdeckung. So lachen die Leſer noch jetzt über die indianiſchen Weltweiſen, die dieſes Weltall von Elephanten tragen laſſen; die Elephanten auf eine große Schildkröte ſtellen, dieſe von einem ungeheuren Bären halten, und den Bären auf einer unermeßlichen Schlange ruhen laſſen. Die guten Leute haben wohl an die Frage nicht gedacht: Worauf ruhet denn die unermeßliche Schlange?

Nun leſet in der Schaſta der Gentoos ſelbſt die Stelle, in welcher ein Sinnbild dieſer Art beſchrieben wird, das wahrſcheinlicher Weiſe zu dieſer Sage Gelegenheit gegeben hat. Ich entlehne ſie aus dem zweiten Theile der Nachrichten von Bengalen und dem Kaiſerthume Indoſtan von J. Z. Hollwell, der ſich in den heiligen Büchern der Gentoos hat unterrichten laſſen, und im Stande war mit den Augen eines eingeborenen Braminen zu ſehen. So lauten die Worte im achten Abſchnitte:

„Modu und Kytu (zwei Ungeheuer, Zwietracht und Aufruhr), waren überwunden, und nun trat der Ewige aus der Unſichbarkeit hervor, und Glorie umgab ihn von allen Seiten.“

„Der Ewige ſprach: Du Birma (Schöpfungskraft)! erſchaffe und bilde alle Dinge der neuen Schöpfung mit dem Geiſte, den ich dir einhauche. — Und du, Biſtnu (Erhaltungskraft)! beſchütze und erhalte die erſchaffenen Dinge und Formen, nach meiner Vorſchrift. — Und du, Sie, (Zerſtörung, Umbildung) verwandle die Dinge der neuen Schöpfung, und bilde ſie um, mit der Kraft, die ich dir verleihen werde.“

„Birma, Biſtnu und Sie vernahmen die Worte des Ewigen, bückten ſich und bezeigten Gehorſam.“

„Alſofort ſchwamm Birma auf die Oberfläche des Johala (Meerestiefe), und die Kinder Modu und Kytu flohen und verſchwanden, als er erſchien.“

„Als durch den Geiſt des Birma die Bewegungen der Tiefen ſich legten, verwandelte ſich Biſtnu in einen mächtigen Bären (Zeichen der Stärke bei den Gentoos, weil er in Verhältniß ſeiner Größe das ſtärkſte Thier iſt), ſtieg hinab in die Tiefen des Johala, und zog mit ſeinen Hauern Murto (die Erde) ans Licht. — Sodann entſprangen aus ihm freiwillig eine mächtige Schildkröte (Zeichen der Beſtändigkeit bei den Gentoos) und eine mächtige Schlange (derſelben Zeichen der Weisheit). Und Biſtnu richtete die Erde auf dem Rücken der Schildkröte auf, und ſetzte Murto auf das Haupt der Schlange u. ſ. w.“

Alles Dieſes findet man bei ihnen auch in Bildern vorgeſtellt, und man ſieht, wie leicht ſolche Sinnbilder und Bilderſchrift zu Irrthümern verleiten können.

Die Geſchichte der Menſchheit hat wirklich, wie bekannt, einen Zeitraum von vielen Jahrhunderten zurückgelegt, in welchen ein wirklicher Götzendienſt faſt auf dem ganzen Erdboden zur herrſchenden Religion geworden. Die Bilder hatten ihren Werth als Zeichen verloren. Der Geiſt der Wahrheit, der in ihnen aufbewahrt werden ſollte, war verduftet, und das ſchale Vehiculum, das zurückblieb, in verderblichen Gift verwandelt. Die Begriffe von der Gottheit, die in den Volksreligionen ſich noch erhielten, waren von Aberglauben ſo entſtellt, von Heuchelei und Pfaffenliſt ſo verderbt, daß man mit Grunde zweifeln konnte: ob nicht Ohngötterei der menſchlichen Glückſeligkeit weniger ſchädlich, ob ſo zu ſagen, die Gottloſigkeit ſelbſt nicht weniger gottlos ſei, als eine ſolche Religion. Menſchen, Thiere, Pflanzen, die ſcheußlichſten und verächtlichſten Dinge in der Natur wurden angebetet und als Gottheiten verehrt, oder vielmehr als Gottheiten gefürchtet. Denn von der Gottheit hatten die öffentlichen Volksreligionen der damaligen Zeiten keinen andern Begriff, als von einem furchtbaren Weſen, das uns Erdbewohnern an Macht überlegen, leicht zum Zorne zu reizen, und ſchwer zu verſöhnen iſt. Zur Schmach des menſchlichen Verſtandes und Herzens wußte der Aberglaube die unverträglichſten Begriffe mit einander zu verbinden, Menſchenopfer und Thierdienſt neben einander gelten zu laſſen. In den prächtigſten, nach allen Regeln der Kunſt erbauten und ausgezierten Tempeln, ſah man, wie Plutarch ſich ausdrückt, zur Schande der Vernunft, ſich nach der Gottheit um, die hier angebetet würde, und fand auf dem Altare eine ſcheußliche Meerkatze; und dieſem Unthiere wurden blühende Jünglinge und Mädchen geſchlachtet. So tief hatte die Abgötterei die menſchliche Natur erniedriget! Man ſchlachtete Menſchen, wie der Prophet in einer emphatiſchen Antitheſe ſich ausdrückt, man ſchlachtete Menſchen, um ſie dem angebeteten Viehe zu opfern.

Hier und da wagten es zuweilen die Philoſophen, ſich dem allgemeinen Verderbniſſe zu widerſetzen, und öffentlich, oder durch geheime Anſtalten, die Begriffe zu reinigen und aufzuklären. Sie verſuchten es, den Bildern ihre alte Bedeutung wieder zu geben, oder auch neue unterzulegen, und dadurch dem todten Leichnam gleichſam ſeinen Geiſt wieder einzuhauchen. Aber vergeblich! Auf die Religion des Volks hatten ihre vernünftigen Erklärungen keinen Einfluß. So gierig der ungebildete Menſch nach Erklärung zu ſein ſcheint, ſo unzufrieden iſt er, wenn ſie ihm in ihrer wahren Einfalt gegeben wird. Was ihm verſtändlich iſt, wird ihm gar bald zum Ueberdruſſe, und verächtlich, und er geht immer nach neuen, geheimnißvollen, unerklärbaren Dingen aus, die er mit verdoppeltem Wohlgefallen beherziget. Seine Wißbegier will immer geſpannt, niemals befriediget ſein. Der öffentliche Vortrag fand alſo bei den größten Haufen kein Gehör, oder vielmehr von Seiten des Aberglaubens und der Heuchelei den hartnäckigſten Widerſtand, und empfing ſeinen gewöhnlichen Lohn, Verachtung, oder Haß und Verfolgung. Die geheimen Anſtalten und Vorkehrungen, in welchen die Rechte der Wahrheit einigermaßen aufrecht erhalten werden ſollten, gingen zum Theil ſelbſt den Weg der Corruption, und wurden zu Pflanzſchulen alles Aberglaubens, aller Laſter und aller Abſcheulichkeiten. — Eine gewiſſe Schule der Weltweiſen faßte den kühnen Gedanken, die abgeſonderten Begriffe der Menſchen von allem Bildlichen und Bildähnlichen zu entfernen, und an ſolche Schriftzeichen zu binden, die ihrer Natur nach, für nichts Anders genommen werden können; an Zahlen. Da die Zahlen an und für ſich ſelbſt nichts vorſtellen, mit keinem ſinnlichen Eindrucke in natürlicher Verbindung ſtehen, ſo ſollte man glauben, ſie wären keiner Mißdeutung fähig; man müßte ſie für willkührliche Schriftzeichen der Begriffe nehmen, oder als unverſtändlich dahin geſtellt ſein laſſen. Hier, ſollte man meinen, kann der roheſte Verſtand nicht Zeichen mit Sachen verwechſeln. und aller Mißbrauch wäre durch dieſen feinen Kunſtgriff verhütet. Wem die Zahlen nicht verſtändlich ſind, Dem ſind ſie leere Figuren. Wen ſie nicht aufklären, Den können ſie wenigſtens nicht verführen.

So konnte ſich der große Stifter dieſer Schule bereden. Allein gar bald ging in dieſer Schule ſelbſt der Unverſtand ſeinen alten Gang. Unzufrieden mit Dem, was man ſo verſtändlich, ſo begreiflich fand, ſuchte man in den Zahlen ſelbſt eine geheime Kraft, in den Zeichen abermals eine unerklärbare Realität, wodurch abermals ihr Werth als Zeichen verloren ging. Man glaubte, oder machte wenigſtens andere glauben, daß in dieſen Zahlen alle Geheimniſſe der Natur und der Gottheit verborgen lägen, ſchrieb ihnen wunderthätige Kraft zu, und wollte durch und vermittelſt derſelben nicht nur die Neu- und Wißbegierde der Menſchen, ſondern ihre ganze Eitelkeit, ihr Streben nach hohen unerreichbaren Dingen, ihren Vorwitz und ihre Habſucht, ihren Geiz und ihren Wahnſinn befriedigen. Mit einem Worte, die Thorheit hatte abermals die Anſchläge der Weisheit vereitelt, und Das wieder vernichtet, oder gar zu ihrem Gebrauche verwendet, was dieſe zu beſſerem Endzwecke angeſchafft hatte.

Und nun bin ich im Stande meine Vermuthung von der Beſtimmung des Ceremonialgeſetzes im Judenthume deutlicher zu machen. — Die Stammväter unſerer Nation, Abraham, Iſaak und Jacob, ſind dem Ewigen treu geblieben, und haben lautere, von aller Abgötterei entfernte Religionsbegriffe bei ihren Familien und Nachkommen zu erhalten geſucht. Und nun waren dieſe ihre Nachkommen von der Vorſehung auserſehen, eine prieſterliche Nation zu ſein; das iſt, eine Nation, die durch ihre Einrichtung und Verfaſſung, durch ihre Geſetze, Handlungen, Schickſale und Veränderungen immer auf geſunde unverfälſchte Begriffe von Gott und ſeinen Eigenſchaften hinweiſe, ſolche unter den Nationen gleichſam durch ihr bloßes Daſein unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten ſuche. Sie lebten unter Barbaren und Götzendienern im äußerſten Druck und das Elend hatte ſie beinahe gegen die Wahrheit ſo fühllos gemacht, als ihre Unterdrücker der Uebermuth. Gott befreite ſie aus dieſem ſclaviſchen Zuſtande durch außerordentliche Wunderthaten, ward der Erretter, Anführer, König, Geſetzgeber und Geſetzverweſer dieſer von ihm gebildeten Nation, und legte ihre ganze Verfaſſung ſo an, wie es die weiſen Abſichten ſeiner Vorſehung erforderten. Schwach und kurzſichtig iſt des Menſchen Auge! Wer kann ſagen, ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe ſeinen Plan ganz überſehen, weiß ſeine Abſichten, Maß und Ziel und Grenze zu beſtimmen? Aber erlaubt iſt dem beſcheidenen Forſcher zu muthmaßen, aus dem Erfolge zu ſchließen, wenn er nur beſtändig eingedenk iſt, das er nichts als vermuthen kann.

Wir haben geſehen, was für Schwierigkeiten es hat, die abgeſonderten Begriffe der Religion unter den Menſchen durch fortdauernde Zeichen zu erhalten. Bilder und Bilderſchrift führen zu Aberglauben und Götzendienſt, und unſere alphabetiſche Schreiberei macht den Menſchen zu ſpeculativ. Sie legt die ſymboliſche Erkenntniß der Dinge und ihrer Verhältniſſe gar zu offen auf der Oberfläche aus, überhebt uns der Mühe des Eindringens und Forſchens, und macht zwiſchen Lehre und Leben eine gar zu weite Trennung. Dieſen Mängeln abzuhelfen, gab der Geſetzgeber dieſer Nation das Ceremonialgeſetz. Mit dem alltäglichen Thun und Laſſen der Menſchen ſollten religiöſe und ſittliche Erkenntniſſe verbunden ſein. Das Geſetz trieb ſie zwar nicht zum Nachdenken an, ſchrieb ihnen bloß Handlungen, bloß Thun und Laſſen vor. Die große Maxime dieſer Verfaſſung ſcheint geweſen zu ſein: Die Menſchen müſſen zu Handlungen getrieben und zum Nachdenken nur veranlaßt werden. Daher jede dieſer vorgeſchriebenen Handlungen, jeder Gebrauch, jede Ceremonie ihre Bedeutung, ihren gediegenen Sinn hatte, mit der ſpeculativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung ſtand, und dem Wahrheitsforſcher eine Veranlaſſung war, über jene geheiligten Dinge ſelbſt nachzudenken, oder von weiſen Männern Unterricht einzuholen. Die zur Glückſeligkeit der Nation ſowol als der einzelnen Glieder derſelben nützlichen Wahrheiten ſollten von allem Bildlichen äußerſt entfernt ſein; denn Dieſes war Hauptzweck und Grundgeſetz der Verfaſſung. An Handlungen und Verrichtungen ſollten ſie gebunden ſein, und dieſe ihnen ſtatt der Zeichen dienen, ohne welche ſie ſich nicht erhalten laſſen. Die Handlungen der Menſchen ſind vorübergehend, haben nichts Bleibendes, nichts Fortdauerndes, das, ſo wie die Bilderſchrift, durch Mißbrauch oder Mißverſtand zur Abgötterei führen kann. Sie haben aber auch den Vorzug vor Buchſtabenzeichen, daß ſie den Menſchen nicht iſoliren, nicht zum einſamen, über Schriften und Bücher brütenden Geſchöpfe machen. Sie treiben vielmehr zum Umgange, zur Nachahmung und zum mündlichen, lebendigen Unterricht. Daher waren der geſchriebenen Geſetze nur wenig, und auch dieſe ohne mündlichen Unterricht und Ueberlieferung nicht ganz verſtändlich, und es war verboten, über dieſelben mehr zu ſchreiben. Die ungeſchriebenen Geſetze aber, die mündliche Ueberlieferung, der lebendige Unterricht von Menſch zu Menſch, vom Mund ins Herz, ſollte erklären, erweitern, einſchränken und näher beſtimmen, was in dem geſchriebenen Geſetze, aus weiſen Abſichten und mit weiſer Mäßigung, unbeſtimmt geblieben iſt. In Allem, was der Jüngling thun ſah, in allen öffentlichen ſowol als Privatverhandlungen, an allen Thoren und an allen Thürpfoſten, wohin er die Augen oder die Ohren wendete, fand er Veranlaſſung zum Forſchen und Nachdenken, Veranlaſſung, einem älteren und weiſeren Manne auf allen ſeinen Tritten zu folgen, ſeine kleinſten Handlungen und Verrichtungen mit kindlicher Sorgfalt zu beobachten, mit kindlicher Gelehrigkeit nachzuahmen, nach dem Geiſte und der Abſicht dieſer Verrichtungen zu forſchen, und den Unterricht einzuholen, deſſen ſein Meiſter ihn fähig und empfänglich hielt. So war Lehre und Leben, Weisheit und Thätigkeit, Speculation und Umgang auf das Innigſte verbunden, oder ſo ſollte es vielmehr, der erſten Einrichtung und Abſicht des Geſetzgebers nach, ſein; aber unerforſchlich ſind die Wege Gottes! auch hier ging es, nach einer kurzen Periode, den Weg des Verderbniſſes. Nicht lange, ſo war auch dieſer glänzende Zirkel durchlaufen, und die Sachen kamen wieder nicht weit von der Tiefe zurück, von welcher ſie ausgegangen waren, wie leider! ſeit vielen Jahrhunderten am Tage liegt.

Schon in den erſten Tagen der ſo wundervollen Geſetzgebung fiel die Nation in den ſündlichen Wahn der Aegyptier zurück, und verlangte ein Thierbild; ihrem Vorgeben nach, wie es ſcheint, nicht eigentlich als eine Gottheit zum Anbeten; hierin würde der Hoheprieſter und Bruder des Geſetzgebers nicht gewillfahrt haben, und wenn ſein Leben noch ſo ſehr in Gefahr geweſen wäre. — Sie ſprachen bloß von einem göttlichen Weſen, das ſie anführen und die Stelle Moſes vertreten ſollte, von dem ſie glaubten, daß er ſeinen Poſten verlaſſen hätte. Aron vermochte dem Andringen des Volkes nicht länger zu widerſtehen, goß ihnen ein Kalb, und um ſie bei dem Vorſatze feſtzuhalten, dieſes Bild nicht, ſondern den Ewigen allein göttlich zu verehren, rief er: Morgen ſei dem Ewigen zu Ehren ein Feſt! Aber am Feſttage, beim Tanz und Schmauſe, ließ der Pöbel ganz andere Worte hören: Dieſes ſind deine Götter, Iſrael! die dich aus Aegypten geführt haben! Nun war das Fundamentalgeſetz übertreten, das Band der Nation aufgelöſet. Vernünftige Vorſtellungen fruchten ſelten bei einem aufgewiegelten Pöbel, wenn die Unordnung erſt eingeriſſen, und man weiß, zu welchen harten Maßregeln der göttliche Geſetzgeber ſich hat entſchließen müſſen, das aufrühriſche Geſindel wieder zum Gehorſam zu bringen. Es verdient indeſſen angemerkt und bewundert zu werden, was die Vorſehung Gottes aus dieſem unglücklichen Vorfalle ſelbſt für Vortheil zu ziehen, zu welcher erhabenen und ganz ihrer würdigen Abſicht ſie ihn anzuwenden gewußt hat.

Ich habe bereits oben angeführt, daß das Heidenthum von der Macht der Gottheit noch erträglichere Begriffe gehabt, als von ihrer Güte. Der gemeine Mann hält Güte und Leichtverſöhnlichkeit für Schwachheit. Er beneidet jeden um den mindeſten Vorzug an Macht, Reichthum, Schönheit, Ehre u. ſ. w., nur nicht um den Vorzug an Gütigkeit. Und wie kann er auch Dieſes, da es doch größtentheils nur von ihm ſelbſt abhängt, den Grad von Sanftmuth zu erlangen, den er beneidenswerth findet? Es gehört Nachſinnen dazu, wenn wir begreifen ſollen, daß Haß und Rachſucht, Neid und Grauſamkeit, im Grunde nichts Anderes als Schwachheit, lediglich Wirkungen der Furcht ſind. Furcht, mit zufälliger, unſicherer Ueberlegenheit verbunden, iſt die Mutter aller dieſer barbariſchen Geſinnungen. Nur die Furcht macht grauſam und unverſöhnlich. Wer ſich ſeiner Ueberlegenheit mit Sicherheit bewußt iſt, findet weit größere Glückſeligkeit in Nachſicht und Verzeihung.

Hat man erſt Dieſes einſehen gelernt, ſo kann man nicht länger Anſtand nehmen, Liebe für einen wenigſtens eben ſo erhabenen Vorzug zu halten als Macht, und dem allerhöchſten Weſen, dem man Allmacht zuſchreibt, auch Allgütigkeit zuzutrauen, den Gott der Stärke auch für den Gott der Liebe zu erkennen. Aber wie weit war das Heidenthum von dieſer Verfeinerung entfernt! Ihr findet in ihrer ganzen Götterlehre, in allen Gedichten und andern Ueberbleibſeln der früheren Zeit keine Spur, daß ſie irgend einer ihrer Gottheiten auch Liebe und Barmherzigkeit gegen die Menſchenkinder zugeſchrieben hätten. „Sowol das Volk," ſagt Herr Meiners *) von dem weiſeſten Staate der Griechen, „ſowol das Volk, als der größte Theil ſeiner tapferſten Heerführer und weiſeſten Staatsmänner, hielten die Götter, die ſie anbeteten, zwar für Weſen, die mächtiger als Menſchen wären, die aber mit ihnen einerlei Bedürfniſſe, Leidenſchaften, Schwachheiten und ſogar Laſter hätten. — Alle Götter ſchienen den Athenienſern, ſo wie den übrigen Griechen, ſo bösartig, daß ſie ſich einbildeten, ein außerordentliches oder lange dauerndes Glück ziehe den Zorn und die Mißgunſt der Götter auf ſich, und werde durch ihre Veranſtaltungen über den Haufen geworfen. Sie dachten ſich ferner eben dieſe Götter ſo reizbar, daß ſie alle Unglücksfälle für göttliche Strafen anſahen, die ihnen nicht um allgemeiner Sittenverderbniß, oder einzelner großen Verbrechen willen, ſondern wegen unbedeutender, meiſtens unwillkührlicher Nachläſſigkeiten bei gewiſſen Gebräuchen und Feierlichkeiten zugeſchickt wurden." Im Homer ſelbſt, in dieſer

---

*) Geſchichte der Wiſſenſchaften in Griechenland und Rom, 2. Band. S. 77.

ſanften, liebevollen Seele, war der Gedanke noch nicht aufgeblüht, daß die Götter aus Liebe verzeihen, daß ſie ohne Wohlwollen in ihrem himmliſchen Wohnſitze nicht ſelig ſein würden.

Und nun ſehe man, mit welcher Weisheit der Geſetzgeber der Iſraeliten ſich ihrer ſchrecklichen Vergehung gegen die Majeſtät bedient, um eine ſo wichtige Lehre dem menſchlichen Geſchlechte bekannt zu machen, und ihm eine Quelle des Troſtes zu eröffnen, aus welcher wir noch jetzt ſchöpfen und uns erquicken. — Welch erhabene und ſchauervolle Vorbereitung! Der Aufruhr war gedämpft, die Sünder zur Erkenntniß ihres ſträflichen Vergehens gebracht, die Nation in Beſtürzung, und der Geſandte Gottes, Moſes ſelbſt, ließ faſt den Muth ſinken: „Ach, Herr! ſo lange Dein Unwille ſich nicht legt, laß uns nicht von dannen ziehen! Wodurch ſollte wol erkannt werden, daß ich und Deine Nation Wohlgewogenheit in Deinen Augen gefunden? Iſt es nicht, wenn Du mit uns geheſt? Nur dadurch werden wir uns, ich und Deine Nation, von jeder andern unterſcheiden, welche auf dem Erdboden iſt.“

„Gott. Auch darin will ich Dir willfahren; denn Du haſt Gnade gefunden in meinen Augen, und ich habe Dich namentlich zu meinem Liebling auserſehen.“

„Moſes. Durch dieſe troſtreichen Worte aufgerichtet, wage ich noch eine kühnere Bitte! Ach, Herr! laß mich Deine Herrlichkeit ſchauen!“

„Gott. Ich will meine Allgütigkeit vor Dir vorüberziehen laſſen *), und mit dem Namen des Ewigen Dir bekannt machen, welchergeſtalt ich gewogen bin, dem ich gewogen bin, und mich erbarme, deſſen ich mich erbarme. — Meine Erſcheinung ſollſt Du von hinten nachſchauen; denn mein Antlitz kann nicht geſehen werden.“ — Darauf zog die Erſcheinung vor Moſe vorüber, und ließ eine Stimme hören: „Der Herr (iſt, war und wird ſein), ewiges Weſen, allmächtig, allbarmherzig und allgnädig; langmüthig, von großer Huld und Treue; der ſeine Huld dem tauſendſten

---

*) Welch großer Sinn! Du willſt meine ganze Herrlichkeit ſchauen; ich werde meine Güte vorüberziehen laſſen. — Du wirſt ſie hinten nach erkennen. Von vorne her iſt ſie ſterblichen Augen nicht ſichtbar.

Geſchlechte noch aufbehält; der Miſſethat, Sünde und Abfall verzeihet; aber nichts ohne Ahndung hingehen läßt!"*) — Wer iſt ſo abgehärteten Sinnes, daß er Dieſes mit trockenen Augen leſen; wer ſo unmenſchlichen Herzens, daß er ſeinen Bruder noch haſſen, gegen ſeinen Bruder unverſöhnlich bleiben kann?

Zwar ſpricht der Ewige, daß er nichts ohne Ahndung wolle hingehen laſſen, und es iſt bekannt, daß dieſe Worte ſchon zu mancherlei Mißverſtand und Mißdeutung Gelegenheit gegeben. Wenn ſie aber das Vorige nicht völlig wieder aufheben ſollen, ſo führen ſie unmittelbar auf den großen Gedanken, den unſere Rabbinen darin gefunden, daß auch Dieſes eine Eigenſchaft der göttlichen Liebe ſei, dem Menſchen nichts ohne alle Ahndung hingehen zu laſſen.

Ein verehrungswürdiger Freund, mit dem ich mich einſt in Religionsſachen unterhielt, legte mir die Frage vor, ob ich nicht wünſchte, durch eine unmittelbare Offenbarung die Verſicherung zu haben, daß ich in der Zukunft nicht elend ſein würde? Wir ſtimmten beide darin überein, daß ich keine ewige Höllenſtrafe zu fürchten hätte; denn Gott kann keines ſeiner Geſchöpfe unaufhörlich elend ſein laſſen. So kann auch kein Geſchöpf durch ſeine Handlungen die Strafe verdienen, ewig elend zu ſein. Daß die Strafe für die Sünde der beleidigten Majeſtät Gottes angemeſſen, und alſo unendlich ſein müſſe, dieſe Hypotheſe hatte mein Freund, mit vielen großen Männern ſeiner Kirche, längſt aufgegeben, und hierüber hatten wir uns nicht mehr zu ſtreiten. Der nur zur Hälfte richtige Begriff von Pflichten gegen Gott hat den eben ſo ſchwankenden Begriff von Beleidigung der Majeſtät Gottes veranlaßt, und dieſer, im buchſtäblichen Verſtande genommen, jene unſtatthafte Meinung von der Ewigkeit der Höllenſtrafen zur Welt gebracht, deren fernerer Mißbrauch nicht viel weniger Menſchen in dieſem Leben wirklich elend gemacht, als ſie der Theorie nach, in jener Zukunft unglückſelig macht. Mein philoſophiſcher Freund kam mit mir darin überein, daß Gott den Menſchen erſchaffen zu ſeiner, d. i. des Menſchen,

---

*) II. B. M. C. 33. V. 15. u. f. nach meiner mit hebräiſchen Lettern erſchienenen Ueberſetzung.

Glückſeligkeit, und daß er ihm Geſetze gegeben zu ſeiner, d. i. des Menſchen, Glückſeligkeit. Wenn die mindeſte Uebertretung dieſer Geſetze nach Verhältniß der Majeſtät des Geſetzgebers beſtraft werden, und alſo ewiges Elend zur Folge haben ſoll, ſo hat Gott dieſe Geſetze dem Menſchen zum Verderben gegeben. Ohne dieſe Geſetze eines ſo unendlich erhabenen Weſens würde der Menſch nicht haben ewig elend ſein dürfen. O, wenn die Menſchen, ohne göttliche Geſetze, weniger elend ſein könnten, wer zweifelt daran, daß ſie Gott mit dem Feuer ſeiner Geſetze verſchont haben würde, da es ſie ſo unwiederbringlich verzehren muß? — Dieſes vorausgeſetzt, wurde die Frage meines Freundes näher beſtimmt, ob ich nicht wünſchen müßte, durch eine Offenbarung verſichert zu ſein, daß ich im zukünftigen Leben auch vom endlichen Elende befreit ſein werde?

Nein, antwortete ich; dieſes Elend kann nichts Anderes, als eine wohlverdiente Züchtigung ſein, und ich will in der väterlichen Haushaltung Gottes die Züchtigung gerne leiden, die ich verdiene.

Wie aber, wenn der Allbarmherzige den Menſchen auch die wohlverdiente Strafe erlaſſen wolle?

Er wird es ſicherlich thun, ſobald die Strafe zur Beſſerung des Menſchen nicht mehr unentbehrlich ſein wird. Hiervon überführt zu ſein, bedarf ich keiner unmittelbaren Offenbarung. Wenn ich die Geſetze Gottes übertrete, ſo macht das moraliſche Uebel mich unglückſelig, und die Gerechtigkeit Gottes, d. i. ſeine allweiſe Liebe, ſucht mich durch phyſiſches Elend zur ſittlichen Beſſerung zu leiten. Sobald dieſes phyſiſche Elend, die Strafe für die Sünde, zu meiner Sinnesänderung nicht mehr unentbehrlich iſt, bin ich, ohne Offenbarung, ſo gewiß als von meinem eigenen Daſein überführt, daß mein Vater mir die Strafe erlaſſen werde. — Und im Gegenfalle, wenn dieſe Strafe zu meiner moraliſchen Beſſerung noch nützlich iſt, wünſche ich auf keine Weiſe davon befreit zu werden. In dem Staate dieſes väterlichen Regenten leidet der Uebertreter keine andere Strafe, als die er ſelbſt zu leiden wünſchen muß, wenn er die Wirkung und Folgen davon in ihrem wahren Lichte ſehen könnte.

Kann aber, verſetzte mein Freund, kann Gott nicht gut finden, den Menſchen Andern zum Beiſpiele leiden zu laſſen, und iſt die Befreiung von dieſer exemplariſchen Strafe nicht wünſchenswerth?

Nein, erwiderte ich. In dem Staate Gottes leidet kein Individuum bloß Andern zum Beſten. Wenn Dieſes geſchehen ſoll, ſo muß dieſe Aufopferung zum Beſten Anderer dem Leidenden ſelbſt einen höhern ſittlichen Werth geben, ſo muß es, in Abſicht auf den innern Zuwachs ſeiner Vollkommenheit, ihm ſelbſt wichtig ſein, durch ſeine Leiden ſo viel Gutes befördert zu haben. Und wenn Dieſes iſt, ſo kann ich einen ſolchen Zuſtand nicht *fürchten*, ſo kann ich keine Offenbarung *wünſchen*, daß ich niemals in dieſen Zuſtand des großmüthigen, meine Mitgeſchöpfe und mich ſelbſt beglückenden Wohlwollens verſetzt werden ſollte. Was ich zu fürchten habe, iſt die Sünde ſelbſt. Habe ich die Sünde begangen, ſo iſt die göttliche Strafe eine Wohlthat für mich, eine Wirkung ſeiner väterlichen Allbarmherzigkeit. So bald ſie aufhört, Wohlthat für mich zu ſein, ſo bin ich verſichert, ſie wird mir erlaſſen. Kann ich wünſchen, daß mein Vater ſeine züchtigende Hand von mir abwende, bevor ſie gewirkt, was ſie hat wirken ſollen? Wenn ich bitte, daß mir Gott ein Vergehen ſoll ohne alle Ahndung hingehen laſſen, weiß ich wol ſelbſt was ich bitte? Ach! ſicherlich, auch Dieſes iſt eine Eigenſchaft der unendlichen Liebe Gottes, daß er kein Vergehen der Menſchen ohne alle Ahndung hingehen läßt! — Sicherlich

Allmacht iſt nur Gottes;
Und Dein iſt auch die Liebe, Herr!
Wenn Jedem Du nach ſeinem Thun vergelteſt.
(Pſ. 62, 12. 13.)

Daß die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes bei dieſer wichtigen Veranlaſſung zuerſt der Nation durch Moſen bekannt gemacht worden ſei, bezeugt ſelbſt der Pſalmiſt ausdrücklich an einem andern Orte, wo er dieſelben Worte aus der Schrift Moſes anführt, von welchen hier die Rede iſt:

Moſen zeigt er ſeine Wege,
Den Iſraeliten ſein Thun.
Allbarmherzig iſt der Herr, allgnädig,
Langmüthig und von großer Güte.

Er wird nicht unaufhörlich hadern;
Nicht ewiglich nachtragen ſeinen Groll.
Er handelt nicht mit uns nach unſern Sünden;
Vergilt uns nicht nach unſrer Miſſethat.
So hoch der Himmel iſt über der Erde,
Waltet ſeine Liebe über ſeine Verehrer.
So fern der Morgen iſt vom Abend,
Entfernt er von uns unſere Schuld.
Wie Väter ihrer Kinder ſich erbarmen,
Erbarmt der Herr ſich ſeiner Verehrer;
Denn er kennet unſere Bildung;
Iſt eingedenk, daß wir nur Staub ſind, u. ſ. w.*)
(Pſ. 103.)

Nunmehr kann ich meine Begriffe vom Judenthume der vorigen Zeit kurz zuſammenfaſſen und in einen Geſichtspunkt vereinigen. Das Judenthum beſtand oder ſollte, der Abſicht des Stifters nach, beſtehen, in

1) Religionslehren und Sätzen, oder ewigen Wahrheiten von Gott, und ſeiner Regierung und Vorſehung, ohne welche der Menſch nicht aufgeklärt und glücklich ſein kann. Dieſe ſind nicht dem Glauben der Nation, unter Androhung ewiger oder zeitlicher Strafen, aufgedrungen; ſondern, der Natur und Evidenz ewiger Wahrheit gemäß, zur vernünftigen Erkenntniß empfohlen worden. Sie durften nicht durch unmittelbare Offenbarung eingegeben, durch Wort und Schrift, die nur jetzt, nur hier verſtändlich ſind, bekannt gemacht werden. Das allerhöchſte Weſen hat ſie allen vernünftigen Geſchöpfen durch Sache und Begriff geoffenbart, mit einer Schrift in die Seele geſchrieben, die zu allen Zeiten und an allen Orten leſerlich und verſtändlich iſt. Daher ſingt der öfters angeführte Sänger:

Die Himmel erzählen die Majeſtät Gottes,
Und ſeiner Hände Werk verkündet die Veſte.
Ein Tag ſtrömt dieſe Lehr' dem andern zu,
Und Nacht gibt Unterricht der Nacht.
Keine Lehre, keine Worte,
Deren Stimme nicht vernommen werde.
Ueber den ganzen Erdball tönet ihre Saite,
Ihr Vortrag dringet bis an der Erden Ende,
Dorthin, wo er der Sonn' ihr Zelt aufſchlug u. ſ. w.

---

*) Dieſer ganze Pſalm iſt überhaupt von äußerſt wichtigem Inhalte. Leſer, denen daran gelegen iſt, werden wohl thun, ihn ganz mit Aufmerk-

Ihre Wirkung iſt ſo allgemein, als der wohlthätige Einfluß der Sonne, der, indem ſie ihren Kreislauf durcheilt, Licht und Wärme über den ganzen Erdball verbreitet; wie derſelbe Sänger ſich an einem andern Orte noch deutlicher erklärt:

> Vom Sonnenaufgange bis zum Niedergange
> Preiſ't man des Ew'gen Namen;

oder wie der Prophet im Namen des Herrn ſpricht: Von Aufgang der Sonne bis zum Niedergange iſt mein Name unter Heiden berühmt, und an allen Orten wird meinem Namen geräuchert, dargebracht auch reine Speiſegabe; denn mein Name iſt berühmt unter Heiden.

2) Geſchichtswahrheiten, oder Nachrichten von dem Schickſale der Vorwelt, hauptſächlich von den Lebensumſtänden der Stammväter der Nation; von ihrer Erkenntniß des wahren Gottes, ihrem Wandel vor Gott; von ihren Vergehungen ſelbſt und der väterlichen Züchtigung, die darauf gefolgt iſt; von dem Bunde, den Gott mit ihnen errichtet, und von der Verheißung, die er ihnen ſo oft wiederholt, aus ihren Nachkommen dereinſt eine ihm geweihte Nation zu machen. Dieſe hiſtoriſche Nachrichten enthielten den Grund der Nationalverbindung, und als Geſchichtswahrheiten können ſie, ihrer Natur nach, nicht anders, als auf Glauben angenommen werden. Autorität allein gibt ihnen die erforderliche Evidenz; auch wurden dieſe Nachrichten der Nation durch Wunder beſtätigt, und durch eine Autorität unterſtützt, die hinreichend war, den Glauben über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu ſetzen.

ſamkeit durchzuleſen, und mit obiger Betrachtung zu vergleichen. Er ſcheint mir offenbar durch dieſe merkwürdige Stelle in der Schrift veranlaßt, und nichts Anderes zu ſein, als ein Ausbruch lebhafter Rührung, in welche der Sänger durch Betrachtung dieſes außerordentlichen Vorfalles gerathen iſt. Er fordert daher im Eingange des Pſalms ſeine Seele zur feierlichſten Dankſagung wegen der göttlichen Verheißung ſeiner Gnade und ſo väterlichen Barmherzigkeit auf: Benedeie, meine Seele, den Herrn! vergiß nicht aller ſeiner Wohlthaten! Er vergibt dir alle deine Sünden; er heilet deine Krankheiten alle; er erlöſet dein Leben vom Untergange; er krönet dich mit Liebe und Barmherzigkeit u. ſ. w.

3) **Geſetze, Vorſchriften, Gebote, Lebensregeln**, die dieſer Nation eigen ſein, und durch deren Befolgung ſie ſowol zur Nationalglückſeligkeit, als jedes Glied derſelben zur perſönlichen Glückſeligkeit gelangen ſollte. Der Geſetzgeber war Gott, und zwar Gott, nicht in dem Verhältniſſe als Schöpfer und Erhalter des Weltalls, ſondern Gott, als Schutzherr und Bundesfreund ihrer Vorfahren, als Befreier, Stifter und Anführer, als König und Oberhaupt dieſes Volkes; und er gab ſeinen Geſetzen die feierlichſte Sanction, öffentlich und auf eine nie erhörte, wundervolle Weiſe, wodurch ſie der Nation und allen ihren Nachkommen als unabänderliche Pflicht und Schuldigkeit auferlegt worden ſind.

Dieſe Geſetze wurden *geoffenbart*, d. i. von Gott durch *Worte* und *Schrift* bekannt gemacht. Jedoch iſt nur das Weſentlichſte davon den Buchſtaben anvertraut worden; und auch dieſe niedergeſchriebenen Geſetze ſind, ohne die ungeſchriebenen, mündlich überlieferten und durch mündlichen, lebendigen Unterricht fortzupflanzenden Erläuterungen, Einſchränkungen und näheren Beſtimmungen, größtentheils unverſtändlich, oder mußten es mit der Zeit werden, weil alle Worte und Schriftzeichen kein Menſchenalter hindurch ihren Sinn unverändert behalten.

Sowol die geſchriebenen, als die ungeſchriebenen Geſetze haben unmittelbar, *als Vorſchriften der Handlungen* und Lebensregeln, die öffentliche und Privatglückſeligkeit zum Endzwecke. Sie ſind aber auch größtentheils als eine Schriftart zu betrachten, und haben *als Ceremonialgeſetze* Sinn und Bedeutung. Sie leiten den forſchenden Verſtand auf göttliche Wahrheiten; theils auf ewige, theils auf Geſchichtswahrheiten, auf die ſich die Religion dieſes Volkes gründete. Das Ceremonialgeſetz war das Band, welches Handlung mit Betrachtung, Leben mit Lehre verbinden ſollte. Das Ceremonialgeſetz ſollte zwiſchen Schule und Lehrer, Forſcher und Unterweiſer, perſönlichen Umgang, geſellige Verbindung veranlaſſen, zu Wetteifer und Nachfolge reizen und ermuntern; und dieſe Beſtimmung hat es in den erſten Zeiten wirklich erfüllt, bevor die Verfaſſung ausartete, und die Thorheit der Menſchen ſich abermals ins Spiel miſchte, durch Mißverſtand und Mißleitung das Gute in Böſes, das Nützliche in Schädliches zu verwandeln.

Staat und Religion war in dieſer urſprünglichen Verfaſſung nicht vereinigt, ſondern Eins; nicht verbunden, ſondern Ebendaſſelbe. Verhältniß des Menſchen gegen die Geſellſchaft und Verhältniß des Menſchen gegen Gott trafen auf einen Punkt zuſammen, und konnten nie in Gegenſtoß gerathen. Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt, war zugleich der König und Verweſer dieſer Nation, und er iſt ein einiges Weſen, das ſo wenig im Politiſchen, als im Metaphyſiſchen, die mindeſte Trennung, oder Vielheit zuläßt. Auch hat dieſer Regent keine Bedürfniſſe und heiſcht nichts von der Nation, als was zu ihrem Beſten dient, die Glückſeligkeit des Staates befördert; ſo wie von der andern Seite der Staat nichts fordern konnte, das den Pflichten gegen Gott zuwider, das nicht vielmehr von Gott, dem Geſetzgeber und Geſetzverweſer der Nation, befohlen ſei. Daher gewann das Bürgerliche bei dieſer Nation ein heiliges und religiöſes Anſehen, und jeder Bürgerdienſt ward zugleich ein wahrer Gottesdienſt. Die Gemeine war eine Gemeine Gottes, ihre Angelegenheiten waren Gottes, öffentliche Steuern waren Hebe Gottes, und bis auf die geringſte Polizeianſtalt war alles gottesdienſtlich. Die Leviten, die von den öffentlichen Einkünften lebten, hatten ihren Unterhalt von Gott. Sie ſollten kein Eigenthum im Lande haben, denn Gott iſt ihr Eigenthum. Wer außerhalb Landes herumtreiben muß, der dient fremden Göttern. Dieſes kann in verſchiedenen Stellen der Schrift nicht im buchſtäblichen Verſtande genommen werden, und bedeutet im Grunde nicht mehr, als er iſt fremden politiſchen Geſetzen unterworfen, die nicht, wie die vaterländiſchen, zugleich gottesdienſtlich ſind.

Und nun auch die Verbrechen. Jeder Frevel wider das Anſehen Gottes, als des Geſetzgebers der Nation, war ein Verbrechen wider die Majeſtät, und alſo ein Staatsverbrechen. Wer Gott läſterte, war ein Majeſtätsſchänder; wer den Sabbath freventlich entheiligte, hob, in ſo weit es an ihm lag, ein Grundgeſetz der bürgerlichen Geſellſchaft auf, denn auf der Einſetzung dieſes Tages beruhete ein weſentlicher Theil der Verfaſſung. „Der Sabbath ſei ein ewiger Bund zwiſchen mir und den Kindern Iſraels," ſpricht der Herr, ein immerwährendes Zeichen, daß der Ewige in ſechs Tagen," u. ſ. w. Dieſe Verbrechen alſo konnten, ja ſie mußten in dieſer Verfaſſung bürgerlich beſtraft werden, nicht als irrige Meinung, nicht als *Unglaube*, ſondern als *Unthaten*, als freventliche Staatsverbrechen, die darauf abzielen, das Anſehen des Geſetzgebers aufzuheben, oder zu ſchwächen, und dadurch den Staat ſelbſt zu untergraben. Und gleichwol, mit welcher Gelindigkeit wurden dieſe Hauptverbrechen ſelbſt beſtraft! Mit welcher überſchwenglichen Nachſicht gegen menſchliche Schwachheit! Nach einem ungeſchriebenen Geſetze konnte keine Leib- und Lebensſtrafe verhängt werden, wenn der *Verbrecher nicht von zween unverdächtigen Zeugen, mit Anführung des Geſetzes, und unter Bedrohung der verordneten Strafe gewarnt worden*; ja bei Leib- und Lebensſtrafen mußte der Verbrecher *mit ausdrücklichen Worten die Strafe anerkannt, übernommen, und unmittelbar darauf im Beiſein derſelben Zeugen, das Verbrechen begangen haben*. Wie ſelten mußten die Blutgerichte bei einer ſolchen Einrichtung ſein, und wie mancherlei Gelegenheit hatten die Richter nicht, der traurigen Nothwendigkeit auszuweichen, über ihr Mitgeſchöpf und Mitebenbild Gottes den Stab zu brechen! Ein *Hingerichteter* iſt, nach dem Ausdrucke der Schrift, *eine Geringſchätzung Gottes*. Wie ſehr mußten die Richter anſtehen, unterſuchen und auf Entſchuldigung bedacht ſein, bevor ſie ein Halsgerichts-Urtheil unterzeichneten! Ja, wie die Rabbinen ſagen, hat jedes Halsgericht, das für ſeinen guten Namen beſorgt iſt, darauf zu ſehen, daß in einem Zeitraume von *ſiebenzig* Jahren nicht mehr als eine Perſon am Leben geſtraft werde.

Hieraus erhellet, wie wenig man die moſaiſchen Geſetze und die Verfaſſung des Judenthums kennen muß, um zu glauben, daß nach derſelben *Kirchenrecht* und *Kirchenmacht* autoriſirt, oder Unglaube und Irrglaube mit zeitlichen Strafen zu belegen ſei. *Der Forſcher nach Licht und Wahrheit* ſowol als Herr Mörſchel, ſind alſo weit von der Wahrheit entfernt, wenn ſie glauben, ich habe durch meine Vernunftgründe wider Kirchenrecht und Kirchenmacht, das Judenthum aufgehoben. Wahrheit kann nicht mit Wahrheit ſtreiten. Was das göttliche Geſetz gebietet, kann die nicht minder göttliche Vernunft nicht aufheben.

Nicht Unglaube, nicht falſche Lehre und Irrthum, ſondern freventliches Vergehen wider die Majeſtät des Geſetzgebers, freche

Unthaten wider die Grundgeſetze des Staates und der bürgerlichen Verfaſſung wurden gezüchtiget, und nur alsdann gezüchtiget, wenn der Frevel in ſeiner Ausgelaſſenheit alles Maaß überſchritt, und dem Aufruhr nahe kam; wenn ſich der Verbrecher nicht ſcheute, von zween Mitbürgern ſich das Geſetz vorhalten, die Strafen androhen zu laſſen, ja die Strafe zu übernehmen und in ihrem Angeſichte das Verbrechen zu begehen. Hier wird der religiöſe Böſewicht ein freventlicher Majeſtätsſchänder, ein Staatsverbrecher. Auch haben, wie die Rabbinen ausdrücklich ſagen, mit Zerſtörung des Tempels, alle Leib- und Lebensſtrafen, ja auch Geldbußen, in ſo weit ſie bloß national ſind, aufgehört Rechtens zu ſein. Vollkommen nach meinen Grundſätzen, und ohne dieſelben unerklärbar! Die bürgerlichen Bande der Nation waren aufgelöſet, religiöſe Vergehungen waren keine Staatsverbrechen mehr, und die Religion als Religion kennt keine Strafen, keine andere Buße, als die der reuevolle Sünder ſich freiwillig auferlegt. Sie weiß von keinem Zwange, wirkt nur mit dem Stabe Gelinde, wirkt nur auf Geiſt und Herz. Man verſuche es, dieſe Behauptung der Rabbinen, ohne meine Grundſätze, vernünftig zu erklären!

Wozu nun, höre ich manche Leſer fragen, wozu dieſe Weitläufigkeit, uns etwas ſehr Bekanntes zu ſagen? Das Judenthum war eine Hierokratie, eine kirchliche Regierung, ein Prieſterſtaat, eine Theokratie, wenn ihr wollet. Wir kennen die Anmaßungen ſchon, die ſich eine ſolche Verfaſſung erlaubt.

Nicht doch! alle dieſe Kunſtnamen werfen auf die Sache ein falſches Licht, das ich vermeiden mußte. Wir wollen immer nur claſſificiren, in Fächer abtheilen. Wenn wir nur wiſſen, in welches Fach ein Ding einzutragen ſei, ſo ſind wir zufrieden, ſo unvollſtändig der Begriff auch übrigens ſein mag, den wir davon haben. Warum ſuchet Ihr ein Geſchlechtswort für ein einzelnes Ding, das kein Geſchlecht hat, das mit Nichts ſchichtet, mit Nichts unter eine Rubrik zu bringen iſt? Dieſe Verfaſſung iſt ein einziges Mal da geweſen; nennet ſie die moſaiſche Verfaſſung, bei ihrem Einzelnamen. Sie iſt verſchwunden, und iſt dem Allwiſſenden allein bekannt, bei welchem Volke und in welchem Jahrhunderte ſich etwas Aehnliches wieder wird ſehen laſſen.

So wie es, nach dem Plato, einen irdiſchen und auch einen himmliſchen Amor geben ſoll, ſo gibt es auch, könnte man ſagen, eine irdiſche und eine himmliſche Politik. Nehmet einen flatterhaften Abenteurer, einen Gunſteroberer, wie ihn das Pflaſter jeder Hauptſtadt darbeut, und unterhaltet ihn von dem *Liede der Lieder* Salomons, oder von der Liebe der erſten Unſchuld im Paradieſe, wie ſie Milton beſchreibt. Er wird glauben, ihr ſchwärmet, oder wollet eure Lection aufſagen, wie ihr das Herz einer Spröden durch platoniſche Liebkoſungen zu beſtürmen verſtehet. Eben ſo wenig wird Euch ein Politiker nach der Mode verſtehen, wenn Ihr von der Einfalt und ſittlichen Großheit jener urſprünglichen Verfaſſung redet. Wie Jener in der Liebe nur die Befriedigung der gemeinen Lüſternheit kennt, ſo ſpricht Dieſer in der Staatsklugheit bloß von Macht, Geldumlauf, Handlung, Gleichgewicht, Volksmenge, und die Religion iſt ihm ein Mittel, deſſen ſich der Geſetzgeber bedient, den unbändigen Menſchen im Zaume zu halten, und der Prieſter, um ihn auszuſaugen, um ſein Mark zu verzehren.

Dieſen falſchen Geſichtspunkt, aus welchem wir das wahre Intereſſe der menſchlichen Geſellſchaft zu betrachten gewohnt ſind, mußte ich meinem Leſer aus den Augen rücken. Ich habe ihm dieſerhalb den Gegenſtand bei keinem Namen genannt, ſondern ſelbſt mit ſeinen Eigenſchaften und Beſtimmungen darzuſtellen geſucht. Wenn wir mit geradem Blicke auf denſelben hinſchauen, werden wir, wie jener Weltweiſe von der Sonne ſagte, in der ächten Politik eine Gottheit erblicken, wo gemeine Augen einen Stein ſehen.

Ich habe geſagt, daß die moſaiſche Verfaſſung nicht lange in ihrer erſten Lauterkeit beſtanden. Schon zu den Zeiten des Propheten Samuel gewann das Gebäude einen Riß, der ſich immer weiter aufthat, bis die Theile völlig zerfielen. Die Nation verlangte einen ſichtbaren fleiſchlichen König zum Regenten. Es ſei nun, daß die Prieſterſchaft, wie von den Söhnen des Hohenprieſters in der Schrift erzählt wird, ſchon angefangen, ihr Anſehen bei dem Volke zu mißbrauchen, oder daß der Glanz einer benachbarten Hofhaltung die Augen geblendet; genug, ſie forderten *einen König, wie alle andere Völker haben*. Der Prophet, den Dieſes *kränkte*, ſtellte ihnen vor, was ein menſchlicher König ſei, der ſeine eigenen Bedürfniſſe hat, und ſie nach Wohlgefallen erweitern kann, und wie ſchwer ein ſchwacher Sterblicher zu befriedigen ſei, dem man das Recht der Gottheit einräumet. Umſonſt, das Volk beſtand auf ſeinem Vorſatze, erhielt ſeinen Wunſch, und erfuhr, was ihnen der Prophet angedrohet hatte. Nun war die Verfaſſung untergraben, die Einheit des Intereſſe aufgehoben; Staat und Religion nicht mehr Ebendaſſelbe, und Colliſion der Pflichten war ſchon nicht mehr unmöglich. Indeſſen mußte ſie noch immer ſelten ſein, ſo lange der König ſelbſt nicht nur von der Nation war, ſondern auch den Geſetzen des Vaterlandes gehorchte. Aber nun verfolge man die Geſchichte, durch mancherlei Schickſale und Veränderungen, durch manche gute und böſe, gottesfürchtige und gottvergeſſene Regierung hindurch, bis auf jene traurigen Zeiten herunter, in welchen der Stifter der chriſtlichen Religion den vorſichtigen Beſcheid ertheilte: Gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers, und Gott, was Gottes iſt. Offenbarer Gegenſatz, Colliſion der Pflichten! Der Staat ſtand unter fremder Botmäßigkeit, empfing ſeine Befehle gleichſam von fremden Göttern, und die einheimiſche Religion mit einem Theile ihres Einfluſſes auf das bürgerliche Leben, hatte ſich noch erhalten. Hier iſt Forderung gegen Forderung, Anſpruch gegen Anſpruch. „Wem ſollen wir geben? wem gehorchen?“ — So ertraget denn beide Laſten, fiel der Beſcheid aus, ſo gut Ihr könnet; dienet zween Herren in Geduld und Ergebenheit; gebet dem Kaiſer und gebet auch Gott! Jedem das Seine, nachdem die Einheit des Intereſſe nun zerſtört iſt!

Und noch jetzt kann dem Hauſe Jacobs kein weiſerer Rath ertheilt werden, als eben Dieſer. Schicket Euch in die Sitten und in die Verfaſſung des Landes, in welches Ihr verſetzt ſeid; aber haltet auch ſtandhaft bei der Religion Eurer Väter. Traget beider Laſten, ſo gut Ihr könnet! Man erſchweret Euch zwar von der einen Seite die Bürde des bürgerlichen Lebens, um der Religion willen, der ihr treu bleibet, und von der andern Seite macht das Clima und die Zeiten die Beobachtung Eurer Religionsgeſetze, in mancher Betrachtung, läſtiger, als ſie ſind. Haltet nichts deſto weniger aus, ſtehet unerſchüttert auf dem Standorte, den Euch die Vorſehung angewieſen, und laſſet Alles über Euch ergehen, wie Euch Euer Geſetzgeber lange vorher verkündiget hat.

In der That ſehe ich nicht, wie Diejenigen, die in dem

Hauſe Jacobs geboren ſind, ſich auf irgend eine gewiſſenhafte Weiſe, vom Geſetze entledigen können. Es iſt uns erlaubt, über das Geſetz nachzudenken, ſeinen Geiſt zu erforſchen, hier und da, wo der Geſetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umſtände gebunden geweſen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umſtänden verändert werden kann — wenn es dem allerhöchſten Geſetzgeber gefallen wird, uns ſeinen Willen darüber zu erkennen zu geben; ſo laut, ſo öffentlich, ſo über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Geſetz ſelbſt gegeben hat. So lange Dieſes nicht geſchieht, ſo lange wir keine ſo authentiſche Befreiung vom Geſetze aufzuweiſen haben, kann uns unſere Vernünftelei nicht von dem ſtrengen Gehorſam befreien, den wir dem Geſetze ſchuldig ſind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwiſchen Speculation und Ausübung, die kein Gewiſſenhafter überſchreiten darf. Darum wiederhole ich meine vorausgeſchickte Proteſtation: Schwach und kurzſichtig iſt des Menſchen Auge! Wer kann ſagen: Ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe das Syſtem ſeiner Abſichten ganz durchſchauet, und weiß ihnen Maaß und Ziel und Grenze zu beſtimmen? Ich kann vermuthen, aber nicht entſcheiden, aber nicht nach meiner Vermuthung handeln. — Darf ich doch in menſchlichen Dingen mich nicht erdreiſten, aus eigener Vermuthung und Geſetzdeutelei, ohne Autorität des Geſetzgebers oder Geſetzverweſers, dem Geſetze zuwider zu handeln; um wie viel weniger in göttlichen Dingen? Geſetze, die mit Landeigenthum und Landeseinrichtung in nothwendiger Verbindung ſtehen, führen ihre Befreiung mit ſich. Ohne Tempel und Prieſterthum und außerhalb Judäa, finden weder Opfer noch Reinigungsgeſetz, noch prieſterliche Abgabe Statt, in ſo weit ſie vom Landeigenthume abhängen. Aber perſönliche Gebote, Pflichten, die dem Sohne Iſraels, ohne Rückſicht auf Tempeldienſt und Landeigenthum in Paläſtina, auferlegt worden ſind, müſſen, ſo viel wir einſehen können, ſtrenge nach den Worten des Geſetzes beobachtet werden, bis es dem Allerhöchſten gefallen wird, unſer Gewiſſen zu beruhigen, und die Abſtellung derſelben laut und öffentlich bekannt zu machen.

Hier heißt es offenbar: Was Gott gebunden hat, kann der Menſch nicht löſen. Wenn auch einer von uns zur chriſtlichen

Religion übergeht, ſo begreiſe ich nicht, wie er dadurch ſein Gewiſſen zu befreien, und ſich von dem Joche des Geſetzes zu entledigen glauben kann? Jeſus von Nazareth hat ſich nie verlauten laſſen, daß er gekommen ſei, das Haus Jacob von dem Geſetze zu entbinden. Ja, er hat vielmehr mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil geſagt; und was noch mehr iſt, hat ſelbſt das Gegentheil gethan. Jeſus von Nazareth hat ſelbſt nicht nur das Geſetz Moſes, ſondern auch die Satzungen der Rabbinen beobachtet, und was in den von ihm aufgezeichneten Reden und Handlungen Dem zuwider zu ſein ſcheinet, hat doch in der That nur dem erſten Anblicke nach dieſen Schein. Genau unterſucht, ſtimmt Alles, nicht nur mit der Schrift, ſondern auch mit der Ueberlieferung völlig überein. Wenn er gekommen iſt, der eingeriſſenen Heuchelei und Scheinheiligkeit zu ſteuern, ſo wird er ſicherlich nicht das erſte Beiſpiel zur Scheinheiligkeit abgegeben, und ein Geſetz durch Beiſpiel autoriſirt haben, das abgeſtellt und aufgehoben ſein ſollte. Aus ſeinem ganzen Betragen, ſo wie aus dem Betragen ſeiner Jünger in der erſten Zeit, leuchtet vielmehr der rabbiniſche Grundſatz augenſcheinlich hervor. Wer nicht im Geſetze geboren iſt, darf ſich an das Geſetz nicht binden; wer aber im Geſetze geboren iſt, muß nach dem Geſetze leben, und nach dem Geſetze ſterben. Haben ſeine Nachfolger in ſpätern Zeiten anders gedacht, und auch die Juden, die ihre Lehre annahmen, entbinden zu können geglaubt, ſo iſt es ſicherlich ohne ſeine Autorität geſchehen.

Und Ihr, lieben Brüder und Mitmenſchen! die Ihr der Lehre Jeſu folget, ſolltet uns verargen, wenn wir das thun, was der Stifter Eurer Religion ſelbſt gethan, und durch ſein Anſehen bewährt hat? Ihr ſolltet glauben, uns nicht bürgerlich wieder lieben, Euch mit uns nicht bürgerlich vereinigen zu können, ſo lange wir uns durch das Ceremonialgeſetz äußerlich unterſcheiden, nicht mit Euch eſſen, nicht von Euch heirathen, das, ſo viel wir einſehen können, der Stifter Eurer Religion ſelbſt weder gethan, noch uns erlaubt haben würde? — Wenn Dieſes, wie wir von chriſtlich geſinnten Männern nicht vermuthen können, Eure wahre Geſinnung ſein und bleiben ſollte; wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten, als wenn wir von dem Geſetze abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten, ſo thut es uns herzlich leid, was wir zu erklären für nöthig erachten; ſo müſſen wir lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht thun; ſo mag der Menſchenfreund Dohm vergebens geſchrieben haben, und Alles in dem leiblichen Zuſtande bleiben, in welchem es jetzt iſt, oder in welchen es Eure Menſchenliebe zu verſetzen für gut findet. Es ſteht nicht bei uns, hierin nachzugeben; aber es ſteht bei uns, wenn wir rechtſchaffen ſind, Euch dennoch brüderlich zu lieben, und brüderlich zu flehen, unſere Laſten, ſo viel Ihr könnet, erträglich zu machen. Betrachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch wenigſtens als Mitmenſchen und Miteinwohner des Landes. Zeiget uns Wege und gebet uns Mittel an die Hand, wie wir beſſere Miteinwohner werden können, und laſſet uns, ſo viel es Zeit und Umſtände erlauben, die Rechte der Menſchheit mit genießen. Von dem Geſetze können wir mit gutem Gewiſſen nicht weichen, und was nützen Euch Mitbürger ohne Gewiſſen?

„Wie kann aber auf dieſe Weiſe die Prophezeiung in Erfüllung kommen, daß dereinſt nur ein Hirt und eine Heerde ſein ſoll?

Lieben Brüder! die Ihr es mit den Menſchen wohlmeinet, laſſet Euch nicht bethören! Um dieſes allgegenwärtigen Hirten zu ſein, braucht weder die ganze Heerde auf Einer Flur zu weiden, noch durch Eine Thür in des Herrn Haus ein- und auszugehen. Dieſes iſt weder dem Wunſche des Hirten gemäß, noch dem Gedeihen der Heerde zuträglich. Ob man die Begriffe vertauſcht, oder gefliſſentlich zu verwirren ſucht? Man ſtellet Euch vor, Glaubensvereinigung ſei der nächſte Weg zur Bruderliebe und Bruderduldung, die ihr Gutherzigen ſo ſehnlich wünſchet. Wenn wir Alle nur Einen Glauben haben, wollen Verſchiedene Euch einbilden, ſo können wir uns einander des Glaubens, der Verſchiedenheit der Meinungen halber, nicht mehr haſſen; ſo iſt Religionshaß und Verfolgungsſucht bei der Wurzel gefaßt und ausgerottet; ſo iſt der Heuchelei die Geißel, und dem Fanatismus das Schwert aus der Hand gewunden, und die glücklichen Tage treten ein, da es heißt: Der Wolf wird mit dem Lamme wohnen, und der Leopard neben der Ziege u. ſ. w. — Sie, die Sanftmüthigen, die Dieſes in Vorſchlag bringen, ſind bereit, Hand ans Werk zu legen; ſie wollen als Unterhändler zuſammentreten und ſich die menſchenfreundliche Mühe geben, einen Glaubensvergleich zu Stande zu bringen, um Wahrheiten wie um Rechte, wie um feiles Kaufmannsgut, zu handeln; wollen fordern, bieten, dingen, abdrehen und abbitten, übereilen und überliſten, bis die Parteien ſich einander in die Hände ſchlagen, und der Vertrag zur Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes niedergeſchrieben werden kann. Viele, die ein ſolches Vorhaben zwar als chimäriſch und unausführbar verwerfen, ſprechen doch von der Glaubenseinigkeit, als von einem ſehr wünſchenswerthen Zuſtande, und bedauern das menſchliche Geſchlecht mit Leidweſen, daß dieſer Gipfel der Glückſeligkeit, durch menſchliche Kräfte, nicht zu erreichen ſtehe. — Hütet Euch, Menſchenfreunde! ſolchen Geſinnungen, ohne die genaueſte Prüfung, Gehör zu geben. Es können Fallſtricke ſein, die der ohnmächtig gewordene Fanatismus der Gewiſſensfreiheit legen will. Ihr wiſſet, dieſer Feind des Guten iſt von mancherlei Geſtalt und Form; Löwenwuth und Lammesart, Taubeneinfalt und Schlangenliſt, keine Eigenſchaft iſt ihm ſo fremd, daß er ſie nicht entweder beſitze, oder anzunehmen verſtehe, um ſeine blutdürſtigen Abſichten zu erreichen. Da ihm durch Eure wohlthätigen Bemühungen, die offene Gewalt benommen iſt, ſo nimmt er vielleicht die Maske der Sanftmuth an, um Euch zu hintergehen, heuchelt Bruderliebe, gleißet Menſchenbildung, und ſchmiedet heimlich die Ketten ſchon, die er der Vernunft anzulegen gedenkt, um ſie unverſehens wieder in den Pfuhl der Barbarei zu ſtürzen, aus der Ihr ſie zu ziehen angefangen*).

Man glaube nicht, daß Dieſes eine bloß eingebildete Furcht ſei, die etwa Hypochondrie zur Mutter hat. Im Grunde kann eine Glaubensvereinigung, wenn ſie zu Stande kommen ſollte, keine anderen als die unſeligſten Folgen für Vernunft und Gewiſſensfreiheit haben. Denn geſetzt, man vereinige ſich über die Glaubensformel, die man einzuführen und feſtzuſetzen denkt; man bringe Symbole zu Stande, wider welche keine von den jetzt in Europa herrſchenden Religionsparteien Etwas einzuwenden findet: was iſt dadurch ausgerichtet? Etwa, daß Ihr Alle über Religionswahrheiten Ebendaſſelbe denket? — Wer von der Natur des menſchlichen Geiſtes nur einigen Begriff hat, kann ſich Dieſes nicht beikommen laſſen. Alſo bloß in den Worten, in der Formel läge die Uebereinſtimmung. Dazu wollen die Glaubensvereiniger ſich zuſammenthun; ſie wollen hier und da von den Begriffen Etwas abzwacken, hier und da die Maſchen der Worte ſo lange erweitern, ſie ſo unbeſtimmt und weitſchichtig machen, daß ſich die Begriffe, ihrer innern Verſchiedenheit ungeachtet, noch zur Noth hineinzwängen laſſen. Ein Jeder verbände alsdann im Grunde mit denſelben Worten eine andere ihm eigene Meinung; und Ihr rühmet Euch, den Glauben der Menſchen vereiniget, die Heerde unter ihren einigen Hirten gebracht zu haben? O wenn dieſe allgemeine Gleißnerei überall einen Endzweck haben ſoll, ſo fürchte ich, man will den freigewordenen Geiſt der Menſchen nur vorerſt wieder in Schranken eingeſperrt haben. Das ſcheue Wild wird ſich alsdann ſchon fangen, und den Kappzaum umwerfen laſſen. Bindet den Glauben nur erſt an Symbole, die Meinung an Worte, ſo beſcheiden und nachgebend Ihr immer wollet; ſetzet nur ein für allemal die Artikel feſt; wehe dem Elenden alsdann, der einen Tag ſpäter kömmt, und auch an dieſen beſcheidenen, geläuterten Worten Etwas auszuſetzen findet! Er iſt ein Friedensſtörer! Zum Scheiterhaufen mit ihm!

---

*) Auch die Ohngötterei hat, wie eine leidige Erfahrung lehrt, ihren Fanatismus. Zwar hat Dieſer vielleicht nie, ohne eine Vermiſchung von innerer Ohngötterei wüthend werden können. Daß aber auch äußerer offenbarer Atheismus fanatiſch werden könne, iſt ſo unleugbar als ſchwer zu begreifen. So ſehr der Atheiſt, wenn er bündig ſein will, Alles aus Eigennutz thun muß, und ſo wenig es Dieſem gemäß zu ſein ſcheinet, wenn der Atheiſt Partei zu machen, und das Geheimniß nicht für ſich zu behalten ſucht: ſo hat man ihn doch ſeine Lehren mit dem hitzigſten Enthuſiasmus predigen, und wüthend werden, ja verfolgen geſehen, wenn ſeine Predigt nicht Eingang finden wollte. Und ſchrecklich iſt der Eifer, wenn er einen erklärten Atheiſten beſeelt; wenn die Unſchuld einem Wütherich in die Hände fällt, der Alles fürchtet, nur keinen Gott.

Brüder! iſt es Euch um wahre Glückſeligkeit zu thun, ſo laſſet uns keine Uebereinſtimmung lügen, wo Mannichfaltigkeit offenbar Plan und Endzweck der Vorſehung iſt. Keiner von uns denkt und empfindet vollkommen ſo, wie ſein Nebenmenſch; warum wollen wir denn einander durch trügliche Worte hintergehen? Thun wir Dieſes ſchon leider! in unſerm täglichen Umgange, in unſern Unterhaltungen, die von keiner ſonderlichen Bedeutung ſind: warum denn noch in ſolchen Dingen, die unſer zeitliches und ewiges Wohl, unſere ganze Beſtimmung angehen.

Warum uns einander in den wichtigſten Angelegenheiten unſeres Lebens durch Mummerei unkenntlich machen, da Gott einem Jeden nicht umſonſt ſeine eigenen Geſichtszüge eingeprägt hat? Heißt Dieſes nicht, ſo viel an uns liegt, ſich der Vorſehung widerſetzen, den Zweck der Schöpfung, wenn es möglich iſt, vereiteln; unſerm Berufe, unſrer Beſtimmung in dieſem und jenem Leben gefliſſentlich zuwider handeln? —— Regenten der Erde! Wenn es einem unbedeutenden Mitbewohner derſelben vergönnt iſt, ſeine Stimme bis zu Euch zu erheben, trauet den Räthen nicht, die Euch mit glatten Worten zu einem ſo ſchädlichen Beginnen verleiten wollen. Sie ſind entweder ſelbſt verblendet, und ſehen den Feind der Menſchheit nicht, der im Hinterhalte lauert, oder ſuchen Euch zu verblenden. Es iſt gethan um unſer edelſtes Kleinod, um die Freiheit zu denken, wenn Ihr ihnen Gehör gebet! Um Eurer und unſrer Aller Glückſeligkeit willen, Glaubensvereinigung iſt nicht Toleranz, iſt der wahren Duldung gerade entgegen! Um Eurer und unſrer Glückſeligkeit willen, gebet Euer vielvermögendes Anſehen nicht her, irgend eine ewige Wahrheit, ohne welche die bürgerliche Glückſeligkeit beſtehen kann, in ein Geſetz; irgend eine dem Staate gleichgültige Religionsmeinung in Landesverordnung zu verwandeln! Haltet auf Thun und Laſſen der Menſchen, ziehet Dieſes vor den Richterſtuhl weiſer Geſetze, und überlaſſet uns das Denken und Reden, wie es unſer Aller Vater, zum unveräußerlichen Erbgute beſchieden, als ein unwandelbares Recht eingegeben hat. Iſt etwa die Verbindung zwiſchen Recht und Meinung zu verjährt, und der Zeitpunkt noch nicht gekommen, daß ſie, ohne beſorglichen Schaden, völlig aufgehoben werden könne: ſo ſuchet wenigſtens ihren verderblichen Einfluß, ſo viel an Euch iſt, zu mildern, dem zu grau gewordenen Vorurtheile*) weiſe Schranken zu ſetzen. Bahnet einer glücklichen Nachkommenſchaft wenigſtens den Weg zu jener Höhe der Cultur, zu jener allgemeinen Menſchenduldung, nach welcher die Vernunft noch immer vergebens ſeufzet! Belohnet und beſtrafet keine Lehre, locket und beſtechet zu keiner Religionsmeinung! Wer die öffentliche Glückſeligkeit nicht ſtört, wer gegen die bürgerlichen Geſetze, gegen Euch und ſeine Mitbürger rechtſchaffen handelt, den laſſet ſprechen, wie er denkt, Gott anrufen nach ſeiner oder ſeiner Väter Weiſe, und ſein ewiges Heil ſuchen, wo er es zu finden glaubt. Laſſet Niemanden in Euren Staaten Herzenskündiger und Gedankenrichter ſein; Niemanden ein Recht ſich anmaßen, das der Allwiſſende ſich allein vorbehalten hat! Wenn wir dem Kaiſer geben, was des Kaiſers iſt, ſo gebet Ihr ſelbſt Gott, was Gottes iſt! Liebet die Wahrheit! Liebet den Frieden!

---

*) Leider! hören wir auch ſchon den Congreß in Amerika das alte Lied anſtimmen, und von einer herrſchenden Religion ſprechen.

Kleine Schriften.

1. Bereits gedruckte.

Anmerkungen zu des Ritters Michaelis Beurtheilung des erſten Theils von Dohm, über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden.

(Aus dem 2ten Bde. von „Dohms Schrift über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden“.)

Der Herr Ritter Michaelis ſcheint keine andere Laſter zu kennen, als Betrug und Spitzbüberei. Wenn aber die Laſterhaftigkeit eines Volks geſchätzt werden ſoll, ſo kommen wie ich glaube, Mörder, Straßenräuber, Landverräther, Mordbrenner, Ehebrecher, Hurerei, Kindermord ꝛc. mit in den Anſchlag.

Selbſt wenn die Laſterhaftigkeit bloß nach der Menge der Diebe und Diebeshehler geſchätzt werden ſoll, müſſen dieſe nicht mit der Volksmenge überhaupt in Vergleichung geſetzt, ſondern Kleinhändler und Trödler unter den Juden mit Leuten dieſes Gewerbs unter Andern verglichen werden. Ich wette, daß nach dieſer Vergleichung die Proportion ganz anders ausfallen ſoll. Ich berufe mich keck auf die nämlichen juriſtiſchen Acten, ob nicht nach dieſer Rechnungsart 25 Mal ſo viel Deutſche Diebe und Diebeshehler unter den Trödlern ſind, als Jüdiſche. Nicht zu gedenken, daß der Jude dieſe Lebensart aus Noth ergreift; die Andern aber Feldmarſchälle und Miniſter werden können, und aus freier Wahl Kleinhändler, Trödler, Mausfallträger, Schattenſpiel- und Raritätenkrämer, geworden ſind.

Diebeshehler finden ſich allerdings unter den jüdiſchen Trödlern nicht wenige, aber eigentliche Diebe ſehr wenige, und Dieſe ſind größtentheils Leute ohne Schutz, die nirgend auf dem Erdboden unterkommen können. So bald ſie zu einigem Vermögen gekommen ſind, kaufen ſie ſich von dem Landesfürſten ein Schutzprivilegium, und verlaſſen ihr bisheriges Gewerbe. Dieſes iſt notoriſch, und mir ſelbſt ſind in meinen jüngern Jahren Manche bekannt geweſen, die in meiner väterlichen Heimat ein ganz unbeſcholtenes Leben geführt haben, nachdem ſie einige Jahre mitgelaufen, und ſo viel zuſammen geſcharrt hatten, als zu Erkaufung eines Schutzes erfordert wird. Ein Unweſen, das man bloß der feinen Politik zu verdanken hat, den armen Juden allen Schutz und Aufenthalt zu verweigern, und ſie mit offenen Armen aufzunehmen, wenn ſie ſich reich geſtohlen haben. So ſehr auch Herr Ritter Michaelis wider die Armuth, nach Anleitung der Schrift, eingenommen iſt, ſo habe ich bei meiner Nation wenigſtens unter den Armen vergleichungsweiſe noch weit mehr Tugend gefunden, als bei den Reichen.

Die gehoffte Rückkehr nach Paläſtina, die Herr M. ſo beſorgt macht, hat auf unſer bürgerliches Verhalten nicht den geringſten Einfluß. Dieſes hat die Erfahrung von jeher gelehrt, an allen Orten, wo Juden bisher Duldung genoſſen, und es iſt eines Theils der Natur des Menſchen gemäß, der, wenn er nicht Enthuſiaſt iſt, den Boden liebt, auf welchem ihm wohl iſt, und wenn ſeine religiöſe Meinungen dawider ſind, dieſe für die Kirche und die Gebetsformeln verſparet, und weiter nicht daran denkt, andern Theils aber der Vorſorge unſrer Weiſen zuzuſchreiben, die uns den Verbot im Talmud ſehr oft eingeſchärft, an keine gewaltſame Rückkehr zu denken; ja ohne die in der Schrift verheißene große Wunder und außerordentliche Zeichen, nicht den geringſten Schritt zu thun, der eine gewaltſame Rückkehr und Wiederherſtellung der Nation zur Abſicht hätte. Dieſen Verbot haben ſie auf eine etwas myſtiſche, doch ſehr einnehmende Weiſe, durch den Vers im Hohenliede ausgedrückt (Cap. 2, V. 7, und Cap. 3, V. 5).

> Ich beſchwöre Euch,
> Töchter Jeruſalems!
> Bei den Hirſchen,
> Bei den Hinden des Waldes.
> Daß Ihr nicht wecket
> Und nicht rege machet
>   Die Liebe,
> Bis es ihr gefällt.

Daher ſind auch alle Anſchläge, die die Projectmacher, Langallerie u. a. ſeines Gelichters auf die Beutel der reichen

Juden gehabt haben, noch immer ohne Wirkung, und wenn ſie ſelbſt auch Anderes ausgeſagt haben, leerer Wind geweſen.

Was Herr Michaels von unſrer Untauglichkeit zum Kriegsdienſte ſagt, laſſe ich dahin geſtellt ſein. Will er, daß die Religion den Trutzkrieg gut heiße; ſo nenne er mir die unſelige, die es thut. Die chriſtliche ſicherlich nicht. Und werden nicht Quäker und Menoniten geduldet, und mit weit andern Vorrechten und Freiheiten geduldet, als wir?

Anſtatt Chriſten und Juden bedient ſich Herr Michaelis beſtändig des Ausdrucks Deutſche und Juden. Er entſiehet ſich wohl, den Unterſchied bloß in Religionsmeinungen zu ſetzen, und will uns lieber als Fremde betrachtet wiſſen, die ſich die Bedingungen gefallen laſſen müſſen, welche ihnen von den Landeigenthümern eingeräumt werden. Allein erſtlich iſt Dieſes ja die vorliegende Frage: ob den Landeigenthümern nicht beſſer gerathen iſt, wenn ſie dieſe Geduldeten als Bürger aufnehmen, als daß ſie mit ſchweren Koſten andere Fremden ins Land ziehen? — Sodann möchte ich auch erörtert wiſſen: wie lange, wie viel Jahrtauſende dieſes Verhältniß, als Landeigenthümer und Fremdling fortdauern ſoll? Ob es nicht zum Beſten der Menſchheit und ihrer Cultur gereiche, dieſen Unterſchied in Vergeſſenheit kommen zu laſſen?

Mich dünkt ferner, die Geſetze ſollen überhaupt keine Rückſicht auf beſondere Meinungen nehmen. Sie ſollten ihren Weg unaufhaltſam fortgehen, und Das vorſchreiben, was dem allgemeinen Beſten zuträglich iſt, und wer zwiſchen ſeinen beſonderen Meinungen und den Geſetzen eine Colliſion findet, mag zuſehen, wie er dieſe heben kann. Soll das Vaterland vertheidiget werden, ſo muß Jeder hinzueilen, deſſen Beruf es iſt. Die Menſchen wiſſen in ſolchen Fällen ſchon ihre Meinungen zu modificiren, und ſo zu wenden, daß ſie mit ihrem bürgerlichen Berufe übereinſtimmen. Man ſuche ihnen nur dieſen Widerſpruch nicht zu auffallend zu machen. In einigen Jahrhunderten hebt, oder vergißt er ſich von ſelbſt. Auf dieſe Weiſe ſind die Chriſten, der Lehre ihres Stifters ungeachtet, Weltbezwinger, Unterdrücker und Sklavenhändler geworden, und ſo können auch Juden zum Dienſte tauglich gemacht werden, — es verſteht ſich, daß ſie das Maaß haben müſſen, wie Herr Michaelis weislich erinnert, wo man ſie nicht etwa bloß gegen feindliche Pygmäen oder Juden brauchen will.

Aus der berliniſchen Monatsſchrift.

1. Ueber Freiheit und Nothwendigkeit. K. an Nicolai.

Neulich las ich eine Recenſion in der allgemeinen Bibliothek von den Briefen über die Freiheit. Dieſe veranlaßt mich, mit Ihnen ein paar Worte von der Sache zu reden, die mir ſchon ſeit vielen Jahren verzweifelte Unruhe und Plage im Kopf und Herzen gemacht hat.

Die Wolfiſche Diſtinktion: Motiva non necessitant sed stricte determinant, begreife ich nicht mehr, ſo deutlich ſie auch mir war, als ich die Metaphyſik bei unſerm Bohm hörte. Darieſens Spontaneität, vermöge der ſich die Seele ohne alle Motive ſoll entſchließen können, will mir auch nicht mehr in den Kopf. Jeruſalem ſetzt die Freiheit, in das Vermögen eine Handlung zu ſuspendiren, bis man den Gegenſtand auf allen Seiten bedächtig geprüft habe. Allein der Entſchluß, die Handlung zu ſuspendiren, iſt ſelbſt eine Handlung, die auch aus Motiven geſchiehet; und die Frage iſt alſo wieder die, ob er frei iſt? Einige neuere Weltweiſen, die von dem Willen geſchrieben, gehen eklektiſch um den Brei fein ſäuberlich herum, ohne Etwas zu entſcheiden; eine Methode, die übrigens ihren guten Werth hat, mit der mir aber gerade itzt nicht gedient iſt. Nun hätte ich ſchon lange gern geglaubt, daß die Beweggründe uns wirklich zur Handlung nöthigen, wenn ich nicht gefürchtet hätte, daß alle Sittlichkeit, Zurechnung, Tugend, Laſter

u. ſ. w. dadurch über den Haufen fallen. Endlich kam ich über die Urbegriffe von der Beſchaffenheit der Natur; und ward erleuchtet, wie die Jünger des Herrn am Pfingſttage. Der Verfaſſer behauptet, daß die Beweggründe uns ſo gut neceſſitiren, als Feder und Gewicht die Maſchine; und zeigt, daß dieß Imputation und Moralität der Handlungen nicht aufhebe. Der Verfaſſer der obgedachten Recenſion ſcheint eben Das zu behaupten.

Ich wünſchte doch ſehr zu wiſſen, wie Moſes Mendelsſohn und Eberhard*) über dieſen freilich ſeit den älteſten Zeiten her ſo unendlich oft bearbeiteten und doch nicht ergründeten, vielleicht ſelbſt unergründlichen Gegenſtand, denken.

Freilich erſcheint Einem bei jenem Syſtem die ganze Moral in einem andern Licht, ſie wird eine Art von Mechanik. Es macht toleranter, als alle gewöhnliche Toleranzpredigten, und Tugend verlieret zwar ihren Werth nicht, aber allen Stolz. — Schreiben Sie mir doch, liebſter Freund, Ihr Glaubensbekenntniß über dieſe Sache, und der vorhin genannten Männer Gedanken, die Ihnen ohne Zweifel bekannt ſind. — Der Zorn Gottes über die Sünde, von dem unſre Geiſtlichen ſo Viel ſagen, kann nach dieſem Syſtem eben ſo groß nicht ſein; aber künftige ewige Strafen laſſen ſich doch wohl dabei behaupten, in einem gewiſſen Sinne nämlich: in ſofern die Erinnerung ſchlechter Handlungen ewig ſein wird, und Der, welcher hier ſchon auf einer höheren Stufe der moraliſchen Vollkommenheit ſtand, immer einen Vorſprung vor Dem haben wird, der hier wie ein Narr und Schurke lebte. Uebrigens möchte ich dieß Evangelium nicht auf den Dächern predigen, weil es gar zu leicht gemißbraucht werden kann, und die Wenigſten es recht verſtehen würden.

---

*) Herr Prof. Eberhard wird ſeine Gedanken über dieſen für jeden denkenden Menſchen ſo äußerſt wichtigen Gegenſtand ebenfalls nächſtens in dieſer Monatsſchrift bekannt machen, und er hat uns erlaubt, Dieſes unſern Leſern vorläufig zu verſprechen. Es kann nicht anders als ſehr intereſſant ſein, die Meinungen mehrerer Philoſophen über dieſen Gegenſtand neben einander zu ſehen, um ſie mit einander vergleichen zu können. Der verehrungswürdige Mendelsſohn drückt ſich in ſeinem Schreiben an uns, womit er den folgenden Aufſatz begleitet, hierüber alſo aus: „Die Sache muß, wie mich dünkt, ſo oft als möglich zur Sprache gebracht werden. Kann ſchon vielleicht in derſelben nichts Neues mehr geſagt werden, ſo iſt auch Das gut, wenn Jeder die Begriffe nach ſeiner Art zu entwickeln ſucht, und die Dinge aus dem Augenpunkte vorſtellt, aus welchem er ſie anſieht. Auf ſolche Weiſe können die abſtracteſten Begriffe mit der Zeit populair werden, und die Vorurtheile vertreiben, die man mit eben dem Kunſtgriff populair zu machen gewußt hat. Ich wünſchte, daß auch Sie Ihre Meinung darüber ſagten, ſie möchte für oder wider mich ausfallen.“ R.

M. Mendelsſohn an Nicolai.

Ich denke nicht, daß Ihr Freund, der Wahrheitsforſcher, Stimmen ſammeln will, um ſie zu zählen. Sie wollen gewogen und nicht gezählt ſein.

Die Meinung, die der Verfaſſer der **Urbegriffe** vertheidigt, hat Thurneiſer (ein Freund, und wo ich nicht irre, Lehrer Bonnets) vor etwa dreißig Jahren in einer kleinen Brochüre: sur le fatalisme vorgetragen, und nachher Baſedow in verſchiedenen ſeiner Schriften ziemlich weitläufig ausgeführt.

Meines Erachtens liegt die Schwierigkeit mehr in der Sprache, als in der Sache. Unſre Sprache iſt zu ſchwankend, die Worte zu vieldeutig, um genau in die Fugen der Wahrheit zu paſſen. Die Natur hat die Umriſſe der Begriffe ſanft verſchmelzet; wir tappen gleichſam mit breiten Tatzen hinein, und verwiſchen ſie.

Das Wort *nöthigen* würde ich z. B. von den freien Handlungen der Menſchen nicht brauchen. Wie kann ich genöthiget ſein, ſo zu handeln, wenn ich nur deßwegen ſo und nicht anders handle, weil ich ſo und nicht anders *will*? und wenn ich anders handeln *wollte*, auch anders handeln würde?

„Allein ich werde von den Bewegungsgründen *genöthiget*, ſo und nicht anders zu *wollen*. Ich kann nicht anders wollen.“

Genöthiget, zu wollen, kann nicht anders wollen. Dieſe Redensarten begreiſe ich nicht. Was verſtehet man dann unter *Freiheit des Willens*, wie ſoll denn der *Wille frei ſein*?

„Ich möchte gern, allen Bewegungsgründen zuwider, auch *Dasjenige wollen*, was ich, Ihnen zufolge, *nicht wollen* muß.“

Wenn ich Sie recht verſtehe, ſo nennen Sie es nur alsdann Freiheit des Willens, wenn der Wille gar keiner Richtſchnur folgen darf, wenn er ſich dem blinden Ungefähr überlaſſen kann. Ob Sie einer Richtſchnur folgen, oder nicht folgen, ſoll abhängen von Ihrem Belieben, von Ihrer Willkür, von Ihrem Eigenſinn. — Sie ſehen, alle dieſe Wörter helfen den Knoten nicht löſen, und, ſo wie die Wörter nöthigen und können, verwirren ſie die Begriffe nur noch mehr. Ich will es verſuchen, die Sache, ohne dieſe durch zu häufigen Gebrauch und Mißbrauch vieldeutig gewordenen Redensarten, ins Reine zu bringen.

Meine Hand ſchreibet, meine Hand dünſtet aus. Beides nicht ohne zureichende Urſache. Warum nenne ich das Schreiben eine willkürliche und zum Theil freiwillige, das Ausdünſten aber eine unwillkürliche Handlung?

Jede Veränderung in der Natur, und alſo auch in dem menſchlichen Körper, hat ihre wirkende Urſache und ihre Endurſache. Bei Einigen ſind dieſe Urſachen verſchieden, und ohne unmittelbaren Einfluß auf einander. Von dieſer Art ſind alle unwillkürliche Veränderungen des menſchlichen Körpers: ſie erfolgen aus wirkenden Urſachen; harmoniren zwar mit einem gewiſſen Syſtem der Endurſachen, ſind aber keine unmittelbare Wirkung der menſchlichen Endurſachen und Abſichten. Ich verdaue, mache Blut, dünſte aus, nicht weil und in ſoweit Dieſes meine Abſicht iſt, ſondern aus phyſiſchen wirkenden Urſachen. Andere Veränderungen aber erfolgen entweder unmittelbar aus Endurſachen ſelbſt, oder aus nächſten wirkenden Urſachen, welche unmittelbare Folgen der Endurſachen ſind. Das Schreiben z. B. erfolgt zum Theil mittelbar, zum Theil unmittelbar, aus dem Syſtem meiner Abſichten, weil ich die Abſicht habe, für gut finde, beliebe, zu ſchreiben. Dieſes ſind willkürliche Handlungen. Willkürlich iſt alſo jede Handlung, jede Veränderung, welche die Wirkung irgend einer Endurſache iſt, oder bei deren Entſtehung die Endurſache zur wirkenden Urſache geworden.

Ich handle willkürlich, wenn eine Veränderung in der Natur dadurch wirklich geworden, daß ſie zu meinen Abſichten gehört, daß ſie mir gefallen, daß ich ſie beliebt, gut gefunden, gewählt habe. Ich handle unwillkürlich, oder (wenn wir uns dieſes nunmehr genau beſtimmten Worts bedienen wollen) nothwendig, wenn der Inbegriff meiner Endurſachen zur Exiſtenz einer Veränderung nichts beigetragen, wie beim Ausdünſten, Blutmachen u. ſ. w. Meine Handlung iſt vermiſchter Natur, oder nur zum Theil willkürlich, wenn die Endurſachen nicht die einzigen, vollſtändigen, wirkenden Urſachen der Veränderung, ſondern nur eine Miturſache derſelben ſind; wie beim Athemholen, Gähnen, Huſten u. ſ. w.

Da ich mir meiner Endurſachen dunkel, klar oder deutlich bewußt ſein kann; ſo kann ich auch zur Handlung durch Inſtinkt, Triebfedern, oder Bewegungsgründe angeſpornt werden. In dem letzten Falle handle ich freiwillig.

Vorhergeſehene Vergeltung wirkt auf das Syſtem der Endurſachen, und vermittelſt derſelben auf unſere freiwillige Entſchließung. Ich kenne kein Syſtem, nach welchem ſich der Einfluß der Belohnung und Beſtrafung auf den freien Willen natürlicher, oder auch nur natürlich erklären ließe. Wie kann ein Gut, das mir verſprochen, ein Uebel, das mir angedrohet wird, mich meinen gefaßten Entſchluß ändern machen? Wenn keine Wirkung der Bewegungsgründe auf den Willen unausbleiblich iſt, woran liegt es denn, daß ſie zuweilen wirklich erfolgt, daß ſie nicht immer ausbleibt?

Die Moral, ſagt Ihr Freund, wird eine Art von Mechanik. Ja, wenn man ſich ſo ausdrücken will; aber, mit dem Unterſchiede, daß in der moraliſchen Mechanik die Erkenntniß des Guten und Böſen, in ihrem ganzen Umfange und nach allen Graden der Erleuchtung, das einzige Triebwerk ausmacht, die erſte und letzte Kraft der Maſchine iſt. Das Gute, das ich begehre, verlange, wünſche, erwarte, iſt die Federkraft; und mein Wille, meine Neigung, mein Inſtinkt das Räderwerk, das durch Vorſtellung oder Empfindung von Jenem in Spiel geſetzt wird.

Man wird toleranter. Die Tugend verliert zwar nicht ihren Werth, aber doch allen Stolz. Dieſe Conſequenz ſehe ich nicht ein. Kann ich nicht auf meine Erkenntniß des Guten und Böſen eben ſo ſtolz, eben ſo intolerant ſein, als auf ein bloßes, eigenſinniges Belieben, welches durch keine meiner guten Eigenſchaften veranlaßt wird?

Der Zorn Gottes über alle Sünde läßt ſich gar wohl vertheidigen. — Doch dieſe Erörterung führet zu bloßen Wortgrübeleien.

Aber rächende Strafen, Genugthuung der beleidigten Gottheit durch Strafen, Böſes thun weil Böſes geſchah, Böſes um des Böſen willen, ewige willkürliche Strafen! — Auf allen Dächern muß wider dieſe Ungeheuer geprediget werden. Welcher Mißbrauch wäre davon zu befürchten? Mißbrauch, der das Erſprießliche, das Wohlthätige aufwöge, das der Menſch hier in der Wahrheit findet? Ich für meinen Theil danke für alles Gute, was aus der Lehre von der rächenden, ewigen Beſtrafung entſtanden ſein ſoll.

Noch ein Wort! Sind Narr und Schurke nach dieſer Lehre Synonymen? In einem gewiſſen Verſtande. Die Rabbinen ſagen: Der Menſch ſündiget nie, wenn nicht ein Geiſt der Narrheit in ihn gefahren iſt. Aber wie alle Synonymen, ſind ſie deßwegen nicht völlig einerlei. Mangel des Erkenntniſſes iſt es im Grunde bei Beiden; Jenem fehlts an Erkenntniß des Wahren, Dieſem an Erkenntniß des Guten. Dieſes macht einen Unterſchied in den Geſinnungen, die wir gegen ſie haben.

Der Narr kann Achtung, kann Liebe verdienen, wenn in dem Syſtem ſeiner Begehrungsvermögen Harmonie iſt, wenn ſeine Wünſche, Triebe, Verlangen, Begierden und Verabſcheuungen zur Vollkommenheit übereinſtimmen, mit der Beſtimmung des Menſchen übereinkommen: — wenn er ein guter Narr iſt. Beim Schurken liegt Disharmonie in dem Syſtem der Begehrungsvermögen, Disharmonie in dem Grunde der Seele, Streit zwiſchen Trieben und Bewegungsgründen, verkehrter Einſluß der Begierden auf Vernunft: — Unvollkommenheit, welche Mißbilligung, Verachtung u. ſ. w. erregt.

Beide haben unſer Mitleiden. Wir bedauern den Narren, daß er ein Narr, und den Schurken, daß er ein Schurke ſei; und, wenn ſie leiden, ſo ſympathiſiren wir mit ihnen; aber unſer Erbarmen hat nur der Narr, nicht allezeit der Schurke. Dieſen ſuchen wir nicht immer von dem Uebel zu befreien, das er leidet. Die Empfindung ſagt uns zuweilen, daß er es verdiene, und die Vernunft erklärt dieſe Worte dahin, daß das Leiden zu ſeiner Beſſerung gereichen könne, indem es auf das

Erkenntniß des Guten und Böſen Einfluß hat, wo der Sitz ſeiner Seelenkrankheit iſt. So wird der Wundarzt mit ſeinem Patienten Mitleiden haben, und vielleicht Thränen vergießen über die Schmerzen, die er ihm verurſacht; aber erbarmen darf er ſich ſeiner nicht, wenn er durch dieſe Schmerzen ihn zu heilen hoffet. Der Narr hingegen kann nicht durch Leiden kurirt werden. Der Sitz ſeines Seelenübels iſt nicht das Erkenntniß des Guten und Böſen; ſondern des Wahren nnd Falſchen, worauf Luſt und Unluſt keinen Einfluß haben. Daher hat er zu aller Zeit auch unſer Erbarmen, und wir ſuchen ihn von dem Uebel zu befreien, das ihn drückt, ohne ihn zu beſſern. Quälet ihn, wie Ihr wollet, er kann ſeiner Größe keine Spanne zulegen.

Sobald aber das Leiden kein Mittel zur Beſſerung mehr iſt, gebührt dem Schurken unſer Erbarmen. Kein Böſes geſchehe, weil Böſes geſchah! Die Unordnung, die ein ſittliches Uebel nicht in der Welt hervorgebracht, wird durch das phyſiſche Uebel aufgehoben, wenn Dieſes nicht etwas Sittlichgutes zurFolge hat.

2. Ueber die neun und dreißig Artikel der engliſchen Kirche und deren Beſchwörung.

(In Beziehung auf Nro. 326 und 332 in des Herrn Ritter Michaelis orientaliſcher Bibliothek, 22. Theils.)

Was ich hier über die an beſagtem Ort vorkommende Recenſion meiner Schrift Jeruſalem zu ſagen habe, iſt nicht der gewöhnliche Haber des Schriftſtellers mit ſeinem Recenſenten; es iſt nicht Klage über Mißverſtand oder gefliſſentliche Verdrehung, ungerechte Anmaßung, liebloſes Urtheil, unbillige Schätzung u. dgl.; Zänkereien, bei denen die Parteien ſich immer mehr erhitzen, das Publikum aber ſich auf beiderſeitige Unkoſten zu beluſtigen pflegt. Der Herr Ritter Michaelis hat in der eigentlichen Recenſion mich zu keiner Beſchwerde dieſer Art veranlaſſet, und wenn Dieſes auch wäre, ſo würde ich mich doch ſehr hüten, dem muthwilligen Theile der Leſer ein Poſſenſpiel dieſer Art zu geben. Alſo nicht ein Wort von Allem, was der Herr Ritter über, wider oder für meine Schrift geurtheilt oder erinnert hat. Ich laſſe alles Dieſes an ſeinen Ort geſtellt ſein, und erſpare mir Das, was ich etwa darüber zu ſagen habe, auf eine andere Gelegenheit, wo es ohne Streitſucht und Anſchein von Rechthaberei wird geſchehen können. Ich habe mich bloß gegen eine Anklage zu rechtfertigen, die der Herr Ritter wo nicht ſelbſt führet, doch Andere zu führen veranlaſſet hat. Ich, der ich mich ſo ſehr hüte, irgend einen meiner Nebenmenſchen zu kränken, ich ſoll einen ganzen, in aller Abſicht über mich erhabenen Stand, ohne alle Urſache und Veranlaſſung verunglimpft und eines Verbrechens beſchuldiget haben, deſſen man den verworfenſten Menſchen ohne die gültigſten Beweiſe zu zeihen ſich ein Gewiſſen machen ſollte? Und ich ſoll Dieſes bloß in der Abſicht gethan haben, um eine Beſchuldigung, die man meinen Mitbrüdern zu machen pflegt, auf einen edlern Theil des menſchlichen Geſchlechtes zu ſchieben? Die Sache iſt eigentlich dieſe:

Ich habe, S. 192*) meiner Schrift, von den Männern auf Lehrſtühlen und Kanzeln geſprochen, die ſo manchen Satz, den ſie bei Uebernehmung des Amts beſchworen, in Zweifel ziehen, auch von den engliſchen Biſchöfen geſagt, daß ſie die 39 Artikel des engliſchen Glaubensbekenntniſſes beſchworen, und die Vermuthung geäußert, daß ſie ſolche wol nicht mehr ſo unbedingt annehmen mögen, als ſie ihnen vorgelegt worden. — Die Gelehrten Deutſchlands, oder, wie ſie der Herr Ritter beſchreibt, gewiſſe Lehrer einer, wie ſie wollen, verbeſſerten und vernünftigen neuen Religion, überläßt er ihrer eigenen Vertheidigung. Nur Dasjenige, was die Engländer angehet, hat ihn zu folgenden Fragen veranlaßt: „Iſt es auch hiſtoriſch wahr, daß ſie die 39 Artikel beſchwören? Vom Unterſchreiben weiß ich, ob ſie aber beſchwören, hiernach erkundige ich mich eben. Zwiſchen Nichthalten eines Verſprechens und Meineid iſt doch wol ein Unterſchied? 2) Iſt nicht in England deutlich und öffentlich in Schriften erklärt worden, was eigentlich dieſe Unterſchrift ſagt, und wie ſie verſtanden werde? Ich ſage hier nichts gerade zu, ſondern erkundige mich darnach, und gebe die Antwort vielleicht in einer Nachſchrift."

Nun, die Antwort? Sie iſt glücklicher Weiſe noch zu rechter Zeit angekommen, daß ſie in denſelben Theil als eine Nachſchrift, hat eingerückt werden können. Sie iſt, wie der

---

*) Dieſer Ausgabe.

Herr Ritter Michaelis verſichert, von Einem aus der hohen engliſchen Geiſtlichkeit ſelbſt, der ihm erlaubt, Dieſes zu ſagen: „aber aus einer Urſache, ſetzt Herr Michaelis hinzu, die zu erwähnen für Herrn Mendelsſohn empfindlich ſein möchte, ſeinen Namen zu nennen verbittet.“ Ein wahres Räthſel für mich. Wie kann Das mir empfindlich ſein zu wiſſen, wer der Mann iſt, der mich eines Beſſern belehret? Würde die Hochachtung, die ich ihm in irgend einer Betrachtung etwa ſchuldig ſein könnte, wol dadurch vermindert werden? Daß doch bei ſo manchem vernünftigen Manne immer noch Sache und Perſon, Wahrheit und bürgerliches Verhältniß ſo nahe beiſammen ſtehen! Damit indeß Niemand auf den Unrechten rathe, verſichert Herr Michaelis, es ſei nicht der Biſchof von London, mit dem er wol ehemals über die Unterſchrift der 39 Artikel Briefe gewechſelt habe. Es iſt alſo ein andres Mitglied dieſes in aller Betrachtung verehrungswürdigen Standes; und damit man auch die vierte Antwort beſſer verſteht, ſagt Herr Michaelis, er habe unter andern Fragen auch die vorgelegt: wie ſich bei dem Vorſchlage (motion), die Unterſchrift der 39 Artikel abzuſchaffen, die Biſchöfe im Oberhauſe ſelbſt über den Sinn dieſer Unterſchrift erklärt hätten? Und nun liefert er die Antwort ſelbſt, in der Note engliſch, im Texte aber deutſch, weil nicht alle Leſer engliſch verſtehen möchten. Sie lautet, wie folget:

„1) Keiner von der Geiſtlichkeit unſrer Kirche, nom Höchſten bis zum Niedrigſten, ſchwört auf die 39 Artikel. Die Biſchöfe ſchwören nicht, ſie unterſchreiben nicht einmal; aber da alle Geiſtliche in den niedern Stufen bei der Ordination unterſchreiben, ſo iſt freilich gewiß, daß jeder Biſchof auch ein Mal in ſeinem Leben unterſchrieben hat.“

„2) Daß alle Biſchöfe von den 39 Artikeln abgehen, iſt ſo weit von der klaren Wahrheit entfernt, daß ich, der ich ſie alle kenne, doch nicht mit gutem Gewiſſen ſagen kann, daß auch nur ein Einziger von ihnen abgeht. (Dieß iſt ſehr viel mehr, ſetzt Herr Michaelis hinzu, als ich S. 71 geſchrieben hatte; ich konnte nur von ſolchen Biſchöfen reden, die ich kannte).“

„3) Die Meinungen ſind ehedem verſchieden geweſen: ob die Unterſchrift der 39 Artikel bloß den Kirchenfrieden zum Zweck habe, und zu deſſen Erhaltung die Verpflichtung auflege, keine neuen davon abweichenden Lehren vorzutragen, oder ob ſie als volle Erklärung des innern Glaubens und Beiſtimmung mit jedem Artikel zu nehmen ſei? Beide Meinungen haben große Männer zu Vertheidigern gehabt, die erſte aber ſcheint die allgemeinſte zu ſein."

„4) Der Vorſchlag im Parlamente, die Unterſchrift abzuſchaffen, geſchah nicht im Oberhauſe; und ſo konnte auch von den darin ſitzenden Biſchöfen, als einem Theil der geſetzgebenden Macht, keine Erklärung gegeben werden, die als der Sinn von Kirche und Staate angeſehen werden könnte. Im Unterhauſe hingegen, wo die Sache behandelt ward, ſehen die geſchickteſten Sprecher die Unterſchrift bloß als eine Einſchränkung polemiſcher Schriftſteller und Prediger, zu Erhaltung des Kirchenfriedens, an."

„Ich muß zu dieſen Antworten noch hinzuſetzen, daß Herr Mendelsſohn vielleicht durch eine anonymiſche Schrift verleitet ſein könnte, die zu einer Zeit herauskam, da einigen Geiſtlichen ihre Unterſchrift beſchwerlich ward. Dieſe trägt dieſelbe Entſchuldigung der anders denkenden Geiſtlichen vor, die Herr Mendelsſohn anführt. Man glaubte, ſie wäre von einem alten würdigen Biſchof, der die Abſchaffung der Unterſchrift wünſchte."

„Aber, was ſoll ich von Herrn Mendelsſohn denken, der aus einem ſo ſchwachen Grunde (wenn er anders auch nur dieſen Grund hatte) alle Biſchöfe, von denen er vermuthlich nicht einen Einzigen kennt, als Meineidige brandmarkt?"

Endlich ſetzt Herr Michaelis hinzu: „Ich glaube, Herr Mendelsſohn iſt deutſchen Schriftſtellern gefolgt, die dergleichen vorhin geſagt hatten, und das iſt für ihn Entſchuldigung; nur iſt dieſe harte und unbillige Recrimination gegen das Volk, das dem Jüdiſchen Bürgerrechte geben ſollte, und vorher gewiß ſein will: was lehren die Juden vom Eide? eben keine Empfehlung."

Man ſiehet, Beide, der engliſche ſowol als der deutſche Gelehrte, ſetzen als ausgemacht zum voraus, ich habe alle Biſchöfe Englands als Meineidige brandmarken wollen; der Engländer, weil es ihm vermuthlich vorgegeben worden, und der Deutſche? ich weiß nicht aus welcher Urſache; aber offenbar wider Beſſerwiſſen, wie ich in der Folge zeigen werde. Dieſer will ſogar von der Härte und Unbilligkeit, die ich, als einzelnes Mitglied der Judenſchaft, bei meiner Recrimination gezeigt, mißliche Folgen für meine ganze Nation beſorgen.

Geſetzt nun, ich hätte mir eine ſolche Unbeſonnenheit zu

Schulden kommen laſſen, was wollen dieſe Herren mit ihrem Unterſchiede zwiſchen beſchwören und unterſchreiben. Würde ich mich wol durch dieſen Schein einer Entſchuldigung haben beſchämen und zurückweiſen laſſen? Sicherlich nicht. Jeder engliſche Geiſtliche, der ordinirt ſein will, muß nach Vorſchrift der vaterländiſchen Geſetze bei öffentlichem Gottesdienſt die 39 Artikel der engliſchen Kirche leſen, und daß er deren Inhalt einen untrüglichen Beifall, ohne einige Ausnahme, gebe, mit lauter Stimme bezeugen; da denn einer oder zween der Eingepfarrten mit ihm zugleich leſen, damit ſie bezeugen können, daß er nichts ausgelaſſen habe. Dieſes Glaubensbekenntniß muß er hernach, als einen Contract, den er mit dem Vaterlande eingehet, und als eine Bedingung, unter welcher ihm das Vaterland Sold, Amt, Ehre und Würden verleihen kann, förmlich unterſchreiben. Was fehlt einer ſo feierlichen Bekräftigung noch zu einem Eide? Etwa die gewöhnliche Formel: So wahr mir Gott helfe durch ſeinen Sohn Jeſum Chriſtum? — Wahrlich! ſo hätte der Herr Ritter Michaelis, ohne nach London zu ſchreiben, um eine hohe Geiſtlichkeit zu beſchweren, immer auf den geſunden Menſchenverſtand hin, vorausſetzen können, daß man die Glaubensartikel mit dieſer Formel nicht beſchwören werde. Jedermann weiß, daß der Glaube an Gott und an Jeſum Chriſtum mit zu den 39 Artikeln gehören, und alſo wäre nichts lächerlicher, als dieſen Glauben durch die Anrufung Gottes und ſeines Sohnes zu bekräftigen. Das hieße nach London ſchreiben, um zu erfahren, ob ein London wirklich vorhanden ſei. Das hieße durch einen Eid bekräftigen, daß man die Eide für unverletzlich halte; in einem Contracte feſtſetzen, daß Contracte gültig ſein ſollen. Man nennet Dieß in der Schule einen Zirkel im Beweiſen, und eine weiſe geſetzgebende Macht wird ſich wohl gehütet haben, eine ſolche Ungereimtheit vorzuſchreiben.

Man ſetze nun, es ſei irgend ein Geiſtlicher gewiſſenlos genug, ein ſo feierliches Glaubensbekenntniß abzulegen, Amt, Ehre und Sold von ſeinem Vaterlande darauf anzunehmen, in dem Augenblicke ſelbſt, da er dem Bekenntniß in ſeinem Herzen widerſpricht; würde dieſes Verbrechen geringer ſein, als das Verbrechen eines Juden, der des Wuchers oder der Diebshehlerei angeklagt worden, und ſich durch einen falſchen Eid zu reinigen ſucht? Wird ſich Jener noch mit der Entſchuldigung retten können, daß er nicht geſchworen, ſondern bloß bekräftiget und unterſchrieben habe? Ich muß geſtehen, daß meine Caſuiſtik auf die Nadelſpitze nicht treffen kann, die hier noch einen Unterſchied machen ſoll. Wie kann eine Sache beſchworen werden, ohne welche jeder Schwur nichts bedeutet, ein wahres non ens iſt? Wenn alſo die Geſetze Dieſen nicht des Meineides ſchuldig erklären, ſo müſſen ſie ſicherlich ganz andern Grund haben, als die Hinweglaſſung einer Formel, die in dieſem Falle offenbar ungereimt ſein würde.

Daß nicht ein Einziger Biſchof von den 39 Artikeln abgehe, iſt freilich ſehr viel mehr, als Herr Michaelis (S. 71.) geſchrieben. Daſelbſt heißt es nur von manchen engliſchen Biſchöfen, daß ſie ſehr orthodox ſind; und daran habe ich wol ſelbſt nie gezweifelt. Wenn ich ſage: Zählet die Biſchöfe alle, die von den 39 Artikeln abgehen; ſo iſt Dieſes doch nicht ſo viel, als: die Biſchöfe alle gehen von den 39 Artikeln ab. Warum ſtellet denn Herr Michaelis die Sache vor, als wenn ich das Letztere behauptet hätte, und wies nicht vielmehr den engliſchen Gelehrten zurecht, wenn mich dieſer etwa mißverſtanden hat? Ich glaube allerdings, daß manche Biſchöfe des Oberhauſes ſehr orthodox ſind; ja, ich glaube zur Ehre der Menſchheit, daß ſie es Alle damals geweſen ſind, als ſie eingeſetzt worden, und ihr Bekenntniß in den Schooß ihres Vaterlandes abgelegt haben. Daß aber in der ganzen Folge von Jahren, nach dieſer Einſetzung, bei dem von ſolchen Männern vorauszuſetzenden, unabläßigen Unterſuchen und Forſchen nach Wahrheit noch jetzt nicht ein Einziger Biſchof von den 39 Artikeln abgehe, daß ſie alle noch jetzt ſo unbedingt annehmen, als ſie ihnen damals vorgelegt worden; Dieſes hatte ich, mit ſo manchem rechtſchaffenen Engländer ſelbſt, aus wahrer Hochachtung für das Amt und den Unterſuchungsgeiſt dieſer verehrungswürdigen Männer geradezu verneinen zu müſſen geglaubt. Ein Glück für die engliſche Kirche, daß man Dieſes anzunehmen nicht zum vierzigſten Glaubensartikel gemacht hat. Mancher würde weniger Bedenken finden, die übrigen neun und dreißig, als dieſen vierzigſten zu unterſchreiben.

Daß einige Schriftſteller in England behaupten, die 39 Artikel haben den Kirchenfrieden zum Zwecke, und dienen bloß zur Einſchränkung polemiſcher Schriftſteller, iſt mir nicht unbekannt geweſen. Allein, ich wuſte auch, was andere große Männer von dieſem Vergeben geurtheilt; wie nachdrücklich ſie ſich wider eine ſogenannte Alliance between church and state erklärt haben. Reime dieß Vergeben, wer da kann, mit der feierlichen und wirklich eidlichen Verſicherung, die jeder engliſche Geiſtliche bei der Einſetzung von ſich geben muß:

> He promises, *the lord being his helper*, that he will be ready, with all faithfull diligence, to banish and drive away all erroneous and strange doctrines, contrary to God's word.

Räume Dieſes, wer da kann, mit der ausdrücklichen Erklärung des fünften Canonis, in welcher es heißt:

> those to be excommunicated *ipso facto* who shall affirmany of these articles to be erroneous, or such as he may noth with a good conscience subscribe to.

Wenn die Meinung, daß die Unterſchrift keine Annahme und volle Erklärung des innern Beiſtimmens, ſondern bloß den Kirchenfrieden zum Zwecke habe, wie der engliſche Geiſtliche behauptet, die Oberhand zu gewinnen ſcheinet; wenn die geſchickteſten Sprecher des Unterhauſes ſelbſt dieſer Meinung ſind, und deßwegen den Vorſchlag zur Abänderung des Teſts von der Hand gewieſen haben; und wenn eine hohe Geiſtlichkeit ſich nicht für verpflichtet hält, die Sprecher des Unterhauſes eines Beſſern zu belehren, oder eine ähnliche Bill von ihrer Seite in Bewegung zu bringen: ſo wird man wahrſcheinlicher Weiſe auch dieſe anſcheinende Widerſprüche ſich zu erklären nicht ſchwer gefunden haben.

Ich kenne die namenloſe Schrift nicht, die mich zu falſchen Meinungen in Anſehung der engliſchen Kirchenverfaſſung verleitet haben ſoll. Wenn aber in England ſelbſt dieſe Schrift einem [illegible]ten würdigen Biſchof, der die Abſchaffung der Unterſchrift wünſchte, zugeſchrieben wird, warum will man es denn einem Laien auf dem Continent, der auch die Abſchaffung der Unterſchrift wünſcht, warum will man es Dieſem nicht vergönnen, auf ähnliche Gedanken gekommen zu ſein?

Und nun zu der Frage: „was man von mir denken ſoll, daß ich alle Biſchöfe, von denen ich vermuthlich nicht einen Einzigen kenne, *als Meineidige brandmarke*?" Wenn ich auch dieſe hämiſche Vermeſſenheit gehabt hätte, alle Glieder dieſes erlauchten Standes mit dem ſchwärzeſten der Laſter zu brandmarken, und hierauf eine ſo gehäſſige Recrimination zu gründen; ſo würde ich dennoch weit entfernt ſein, mit Herrn Ritter Michaelis zu beſorgen, daß meine Thorheit meiner ganzen Nation zu einer übeln Empfehlung gereichen könne. Die großen Männer jener Nation, jedes Mitglied der geſetzgebenden Macht, das einſt die Bill, meiner Mitbrüder zu naturaliſiren, in Bewegung brachte und durchzuführen bemüht war, müſſen über eine ſo triviale Denkungsart hinweg ſein, müſſen ohnehin den Grundſatz angenommen haben, daß die Fehler einzelner Glieder nicht der ganzen Nation anzurechnen ſeien; ſonſt würden ſie der meinigen nimmermehr haben das Wort reden können.

Allein, iſt es denn auch hiſtoriſch richtig, frage ich nun auf meiner Seite, daß ich alle Biſchöfe Englands, daß ich nur einen Einzigen von der hohen oder niedern Geiſtlichkeit, irgend eine unter der Laſt der beſchworenen oder unterſchriebenen Glaubensartikel ſeufzende, vernünftige Seele mit dem Meineide habe brandmarken wollen? Würde es nicht offenbar der ganzen Abſicht meiner Schrift zuwider ſein, wenn ich mir dieſe Liebloſigkeit hätte zu Schulden kommen laſſen, und wie kann ich mir auf eine ſo handgreifliche Weiſe widerſprochen haben?

Der Inhalt meiner Schrift, erſten Abſchnittes gehet völlig dahin, zu beweiſen, daß in Abſicht auf Glauben und Nichtglauben keine Verbindlichkeit, kein Contract, und folglich keine Beeidigung ſchlechterdings Statt finde; daß die Freiheit zu denken, und das Recht, ſeine Meinungen zu ändern, auf keine Weiſe veräußert und einem Andern übertragen werden könne. „Alles Beſchwören und Abſchwören in Abſicht auf Grundſätze und Lehrmeinungen, heißt es unter andern S. 294,“ ſind unzuläſſig, und wenn ſie geleiſtet werden, ſo verbinden ſie zu nichts, als zur Reue über den ſträflich begangenen Leichtſinn. Wenn ich jetzt eine Meinung beſchwöre, ſo bin ich Augenblicks darauf nicht deſto weniger frei, ſie zu verwerfen. Die Unthat eines vergeblichen Eides iſt begangen, wenn ich ſie auch beibehalte; und Meineid iſt nicht geſchehen, wenn ich ſie auch verwerfe.“ Man ſiehet, daß ich mit ausdrücklichen Worten den Mann, welcher von beſchworenen Meinungen abgehen zu müſſen glaubt, (denn von dem Gewiſſenloſen, der in währender Betheuerung ihnen im Herzen widerſpricht, iſt gar die Rede nicht,) von der Schuld des Meineides ſchlechterdings losſpreche, und ihm bloß den Leichtſinn eines vergeblichen Eides anrechne, dem er aber nicht entgehet, wenn er auch ſeine Meinungen nicht abändert. Ich habe Dieſes im Vorhergehenden aus Gründen der Vernunft zu erweiſen geſucht; und ſage ſogar ausdrücklich, daß ich meiner Seits nicht vermeſſen genug wäre, über meinen Nebenmenſchen den Stab zu brechen, ſelbſt wenn er, bei veränderten Meinungen, noch fortfährt, die beſchworenen Grundſätze öffentlich zu lehren; daß ich mir gar wohl Umſtände denken könnte, unter welchen dieſes ſträflich ſcheinende Betragen vor dem Richterſtuhle Gottes gerechtfertiget werden könne. Ich berufe mich hier auf ſo manche würdige Männer auf Lehrſtühlen und Kanzeln, auf ſo manche Biſchöfe des Oberhauſes, die mit mir gleicher Meinung ſein müſſen, indem ſie ſonſt ihr Amt niedergelegt haben würden, um ſich nicht ſelbſt des gebrochenen Eides anzuklagen. Und eben dieſe Betrachtung gibt mir Gelegenheit, von einer andern Seite in Klagen über die Oscitanz auszubrechen, mit welcher man ein veraltetes Geſetz noch immer fortwalten läßt, ob man gleich die Unſtatthaftigkeit deſſelben einſiehet, und die traurigſten Folgen, zu welchen es führet, nicht nur vor Augen hat, ſondern innerlich im Geiſt und Gewiſſen ſelbſt empfindet. Ich ſage: „Um der Menſchlichkeit willen! bedenket den Erfolg, den dieſe Einrichtung bisher unter den geſittetſten Menſchenkindern gehabt hat. Zählet die Männer alle, die Eure Lehrſtühle und Eure Kanzeln beſteigen, und ſo manchen Satz, den ſie bei der Uebernehmung ihres Amtes beſchworen, in Zweifel ziehen; die Biſchöfe alle, die im Oberhauſe ſitzen; die wahrhaftig großen Männer alle, die in England Amt und Würden bekleiden, und jene neun und dreißig Artikel, die ſie beſchworen, nicht mehr ſo unbedingt annehmen, als ſie ihnen vorgelegt worden; zählet ſie, und ſaget alsdann noch, man könne meiner unterdrückten Nation keine bürgerliche Freiheit einräumen, weil ſo Viele unte ihnen die Eide gering achteten!"

Man ſiehet, daß hier ſelbſt, bei der ſogenannten Recrimination, nicht von Meineid (noch hat kein Eiſenmenger ſelbſt meine Mitbürger geradezu des Meineides beſchuldiget,) ſondern bloß von Geringachtung der Eidſchwüre die Rede ſei; und dieſe Beſchuldigung der Geringſchätzung, Unwerthachtung und Herabwürdigung der feierlichſten Verſicherungen und Zuſagen, dieſe Beſchuldigung, ſage ich, trifft allerdings Diejenigen, welche es einſehen, daß ein Bund auf Glauben und Richtglauben, ein Eid auf Glaubensartikel vergeblich, und alſo unzuläßig ſei, und ſich dennoch nicht weigern ihn abzulegen; fällt mit gedoppelter Schwere auf Diejenigen, welche den Druck eines beklemmten Gewiſſens ſelbſt empfinden, und nicht alle Maßregeln unterſtützen, ja wol gar alle Maßregeln hintertreiben, durch welche man ihre Nebenmenſchen von dieſer innerlichen Unruhe zu befreien ſucht. Zu einer ſolchen Rückklage glaube ich allerdings berechtiget zu ſein; und hier rettet kein Unterſchied zwiſchen Beſchwören und Unterſchreiben, wenn auch dieſer in andrer Abſicht bedeutender ſein ſollte, als er meiner Einſicht nach ſein kann; rettet kein Behelf von Erhaltung des Kirchenfriedens, der mit der Chimäre von Erhaltung des Gleichgewichts in Europa von gleichem Werth ſein, und ſo, wie dieſer, nur das Geſetz des Stärkeren begünſtigen dürfte. Denn leugnen wird man es doch wol nicht, daß dieſe Einrichtung, die Beeidigung und Unterſchreibung vorgeſchriebener Glaubensartikel, wenigſtens in unſern Tagen, die ſchädlichſten Folgen nach ſich ziehe, daß ſie den ſogenannten Kirchenfrieden nur im Aeußern gleißnet, im Innern aber, in Geiſt und Wahrheit, den unſeligſten Unfrieden hegt und nähret, und immer weiter unter dem beſten Theil der Menſchen ausbreiten muß.

Alſo, nicht Meineid, ſondern Mißbrauch und Geringſchätzung des Eides war es, was ich auf alle Männer auf Kanzeln und Kathedern zurückſchob, die ſich in dieſer ängſtlichen Lage ſelbſt befinden und nicht mit allen Kräften ſtreben, die Einrichtung, die von ſo ſchädlichen Folgen iſt, abzurathen, und von Denen, die Macht in Händen haben, abändern zu laſſen. Mißbrauch und Geringſchätzung der feierlichſten Betheuerung iſt es, was ich noch jetzt den Biſchöfen des Oberhauſes, die ſelbſt am Ruder ſitzen, vorzuwerfen mich erdreiſte, vornämlich Denen, welche die neun und dreißig Artikel nicht mehr ſo unbedingt annehmen, als ſie bei jener feierlichen Gelegenheit ihnen vorgelegt worden. Zwiſchen Vorwurf des Mißbrauchs und Geringſchätzung der Eide, den man einigen Biſchöfen macht, und Anklage des Meineides gegen Alle iſt doch wohl noch ein größerer und weſentlicher Unterſchied, als zwiſchen Beſchwören und Unterſchreiben der Glaubensartikel.

Daß der Engländer mich hat ſo ſehr mißverſtehen können, iſt ihm ſicherlich nicht zu verdenken. Er hat wahrſcheinlicher

Weiſe meine Schrift nicht ſelbſt geleſen, und meine Abſicht ſo nehmen müſſen, wie ſie in einem Berichte vorgeſtellet worden iſt. Daß aber ein mir ſonſt ſo verehrungswürdiger Mann als der Herr Ritter Michaelis meine Schrift recenſirt, und alſo, wenn er es nicht wie der gemeine Haufe der Recenſenten macht, wohl wird durchgeleſen haben; daß dieſer Gelehrte den Mißverſtand veranlaſſet, und ſelbſt anzunehmen ſcheint, Dieſes iſt mir in der That unbegreiflich.

Weit weniger hingegen befremdet es mich, daß Herr Michaelis in dieſer Recenſion, ſo wie bei allen Gelegenheiten, noch immer fortfährt, meine Nation der abſcheulichſten Grundſätze, in Abſicht auf die Eide, zu beſchuldigen; obgleich Dohm, in dem zweiten Theile ſeiner vortrefflichen Schrift, mit unwiderlegbaren Gründen und Zeugniſſen ſie in dem Gemüthe eines jeden billigen Leſers gerechtfertiget, und den Ungrund jener gehäſſigen Anklage hinlänglich dargethan haben muß. Gewiſſe götting'ſche Gelehrte ſcheinen von jeher mit gemeinen Vorurtheilen wider die jüdiſche Nation eingenommen zu ſein; und obgleich das aufgeklärte Publikum ſeitdem zu menſchlichern und tolerantern Geſinnungen gelangt iſt, ſo beharren ſie immer noch bei dem verjährten Wahn. So Vieles auch die einzelnen Mitglieder der Univerſitäten als Lehrer und Schriftſteller zur Aufklärung Deutſchlands beigetragen; ſo ſcheinen ſich doch auf der hohen Schule ſelbſt gewiſſe Nationalvorurtheile am ſpäteſten zu verlieren. Selbſt die gelehrten Anzeigen, die von jeher würdige Schriftſteller zu Mitarbeitern gehabt, und ſich noch jetzt durch Männer, wie M. H. M. F. und A. in ihrem Anſehen erhalten, werden von manchem Recenſenten durch dergleichen vorgefaßte Meinungen nicht ſelten verunſtaltet. Schon vor dreißig Jahren, als Leſſing ſein Luſtſpiel die Juden herausgab, hatte ein Recenſent in denſelben die allumfaſſende Menſchenkenntniß, ihm entgegen zu ſetzen: es könne unter den Juden keinen ehrlichen Mann geben; und noch jetzt, nach Verfließung ſolcher Jahre der Aufklärung und Berichtigung der Nationalbegriffe, da es beinahe kein Verdienſt mehr iſt, die Vorurtheile dieſer Art abgeſiegt zu haben, tritt noch immer ſo mancher Vertheidiger derſelben, wie wol mit offenbarer Ohnmacht, in eben dieſen gelehrten Blättern auf, gibt ſich die vergebliche Mühe, die vortrefflichen Ausarbeitungen eines Dohms herunter zu ſetzen, und ihnen ſo manche kahle Schreiberei vorzuziehen, welche die Vorurtheile wider die jüdiſche Nation wieder in Gang zu bringen ſuchet.

---

3. Die Bildſäule.

Ein pſychologiſch-allegoriſches Traumgeſicht.

„Ich habe ſie geſehen“, erzählte geſtern in unſrer Verſammlung ein junger ſpeculativer Kopf, der noch ſein Syſtem nicht gewählt hat; „ich habe die Bildſäule à la Bonnet oder à la Condillac geſehen, welche ſich unſer Freund Engel aus Frankreich kommen ließ, um ſeinen philoſophiſchen Satz zu beweiſen. Ich habe ſie genau beobachtet, bin auf alle ihre Bewegungen und Reden, Blicke und Geberden aufmerkſam geweſen. Denn es war nicht ſowol eine bloße Bildſäule, als ein ſelbſtbewegendes ſinnreiches Kunſtſtück, ein Automaton nach vaucanſonſcher Art, das alle menſchlichen Verrichtungen nachzuahmen eingerichtet, und noch mehrerer Veränderungen fähig war. Ich habe ihr ganz Spiel wahrgenommen; aber freilich auch nur im Traume, oder vielmehr, mein Traumgenius hat das metaphyſiſch-allegoriſche Geſicht nur fortgeſetzt, auf das ihn jener ſcharfſinnige Weltweiſe geführet hatte.

Der Sohn des Schlafs und der Dichtung war ſo gütig, mich in einen Saal zu führen, der mit vielen Automaten dieſer Art ausgeziert war. Eines derſelben ließ er hervortreten, im Saale auf und nieder ſpazieren, und endlich auf eine nicht unangenehme Weiſe ſingen und tanzen. Der Geſang fiel lieblich ins Ohr; obgleich die Worte nicht von Metaſtaſio, und die Töne nicht vom Ritter Gluck geſetzt zu ſein ſchienen. Auch der Tanz war nicht von Noverre erfunden, aber ſchien mir deſto natürlicher und einfacher zu ſein. Als ich mich genug an dem Schauſpiele ergötzt hatte, rief ich: „Gütiger Genius! ich danke dir für dieſes angenehme Spiel; aber nun zeige mir auch das innere Triebwerk, durch welches dieſe dädaliſche Bildſäule im Stande iſt, die Sinne ſo angenehm zu unterhalten. Ich möchte nicht gerne bloß ergötzt ſein, ſondern auch durch deine Güte vernünftiger werden.“ „Vernünftiger?“ ſprach der Götterknabe.

„Die ſpröde Dame Vernunft iſt ſelten meine Freundin. Sie iſt von jeher meinem Vater nicht ſo ſonderlich gewogen geweſen; und meine Mutter, deren Erzieherin ſie geweſen ſein will, hat mir gerathen, der Matrone äußerlich alle Achtung zu bezeigen, aber mich übrigens an ihre Launen und ſtrenge Kritiken nicht zu kehren. Indeſſen ſei dir ein Theil deines Wunſches gewährt.“

Er berührte das Bild mit dem Mohnbüſchel, den er von ſeiner Mutter zum Geſchenk erhalten; und plötzlich verwandelte ſich das Automaton in ein Chor von Jünglingen und Mädchen, welche nach dem Winke eines Chormeiſters, Mens oder Menſchengeiſt genannt, der auf erhabenem Throne in der Mitte ſaß, durch einander tanzten und ſangen. Jedes derſelben ſchien ſeine eigene Stellung, Geberde und Wendung, wie nicht weniger ſeine eigene Art von Modulation der Stimme unverändert zu behalten. Indeſſen vermiſchte ſich dieſes Alles in eine ſo angenehme Harmonie, daß ich eine Zeit lang meinen Vorſatz vernünftiger zu werden, darüber vergaß. Endlich rief ich: „Holder Dämon! ich kann in dieſer großen Mannichfaltigkeit der Töne und Bewegungen nichts unterſcheiden. Laß die Tänzer und Tänzerinnen, Sänger und Sängerinnen, einzeln auftreten und ihre Künſte zeigen. Ich möchte mich mit Jedem derſelben gern insbeſondere unterhalten, und über die Art und Weiſe, wie ſie erzogen und gebildet worden ſind, Manches von ihnen ſelbſt durch Fragen erforſchen, Manches von ihrem Chormeiſter mir erläutern laſſen. Dieſe Nachrichten würden in unſeren Zeiten, da Alles, was in Pädagogik einſchlägt, ſo allgemein beliebt iſt“ — „Gut, verſetzte der Traumgott: ich merke wohl, Du wünſcheſt bloß Stoff zu einer Vorleſung in Deiner Geſellſchaft. — — Auch dieſer Wunſch ſei Dir gewährt!“ Ich hatte hierauf im Traume eine lange Unterredung mit dieſen Genien, erfuhr ſo manchen intereſſanten Umſtand, den ich des Morgens, als ich erwachte, aufzeichnen wollte. Ich trat an das Pult, und — ſiehe! ich fand das Reſultat der ganzen Unterhaltung mit den Genien ſowol, als mit ihrem Anführer, auf einem Blatte von meiner eigenen Hand aufgezeichnet.

Wie? wo? und wann habe ich Dieſes geſchrieben? Nachts während dem Traume? — Ich muß wohl genachtwandelt haben, und warum nicht? Ohne Nachtwächter zu ſein, kann man ein oder einige Mal in ſeinem Leben genachtwandelt haben; ſo wie man, ohne ein Trunkenbold zu ſein, ſich etliche Mal in ſeinem Leben betrunken haben kann. Haben wir doch Alle, mehr oder weniger, die Anlage, im Traume gewiſſe willkürliche Bewegungen hervorzubringen, die mehr mit dem geträumten Zuſtande, als mit dem, in welchem wir uns wirklich befinden, übereinkommen. Dieß geſchiehet, ſo oft die geträumten Bilder rege genug ſind, auf die Organe der Bewegung zu wirken, und ſie in die Bewegungen zu ſetzen, die ihnen entſprechen. Nun wird in dem gewöhnlichen Zuſtande zwar dieſer Traum und ſeine Einwirkung auf die Gliedmaßen bald unterbrochen, und nicht lange genug anhalten, um den Namen der Nachtwandlung zu verdienen. Iſt aber der Traum zuſammenhängend genug, und aus wirkſamen Bildern zuſammengeſetzt, ſo kann er auch zuſammengeſetzte Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinne hervorbringen, und eine Zeitlang fortſetzen. Dieſe Reihe von willkürlichen Veränderungen, die der Träumende alsdann hervorbringt, nennen wir Nachtwandlen, und einen Menſchen, der in ſeinem Körper die Anlage hat, Dieſes öfter zu thun, einen Nachtwandler. — Ich darf alſo nur abſchreiben, und hie und da einige Lücken, die in meinem nächtlichen Aufſatze zurückgeblieben ſind, ausfüllen.

⁂

Zuerſt erſchienen zwei jugendliche Knaben, die ſich Geſicht und Gefühl nannten. Beide lebten in vertraulicher Freundſchaft, hatten ihre Schulſtudien gemeinſchaftlich gemacht, und ſich einander ihre Kenntniſſe, ſo wie Leid und Freude, die ihnen begegneten, wechſelsweiſe mitgetheilt. Jener hatte einen Bruder, den er beſtändig mit ſich führte. Er nannte ſich zum Unterſchied Raumgeſicht und ſeinen Bruder Farbengeſicht. Die Brüder hatten Alles gemein, bis auf die vertrauliche Freundſchaft des Gefühls, die ſich Farbengeſicht zu erwerben nicht im Stande war. Auch nahm dieſer wenig Antheil an jenen gemeinſchaftlichen Studien, und überließ ſich ſeinem eigenen Spiele, ſo oft dieſe ſich von den Wiſſenſchaften unterhielten. — Sie hatten unter andern die Anfangsgründe der Geometerie erlernt, oder vielmehr, wie von Blaiſe Paskal geprahlt wird, ſelbſt erfunden. Raumgeſicht, ein Knabe voller Einbildung und Anmaßung, ſchrieb ſich die ganze Erfindung allein zu, und der gutherige Genius Gefühl ließ ſich Dieſes eine Zeitlang einreden. Als aber bei Profeſſor Saunderſon die beiden Brüder Raumgeſicht und Farbengeſicht einſt abweſend waren, machte ſich das Gefühl über die ganze Geometrie her und entdeckte, daß ſeine Kenntniſſe allein hinreichend wären, dieſe göttliche Wiſſenſchaft zu erfinden, und daß ihm Raumgeſicht nur einige Ausdrücke und Redensarten zur Erläuterung der Sätze hergegeben, die aber allenfalls auch entbehrt werden konnten. Ja, er ging ſo weit, daß er die Theorie, die ſie gemeinſchaftlich für das Farbengeſicht feſtgeſetzt hatten, in ſeine ihm eigenthümlichen Begriffe, Sprache und Redensarten zu übertragen wagte, ſo geringe auch ſonſt ſein Umgang und ſeine Bekanntſchaft mit dem Farbengeſicht geweſen. Er erfand alſo eine Optik für Blindgeborne, und ließ ſie durch Saunderſon öffentlich lehren.

Die Entdeckung, die dieſer Genius hiervon, bei einer andern Gelegenheit, ſeinem Freunde Raumgeſicht machte, ſchien einige Kaltſinnigkeit zwiſchen ihnen zu veranlaſſen. Indeſſen merkte der ſcharfſinnige Genius Raumgeſicht, daß auch er, ohne Beihülfe des Gefühls, eine Art von Geometrie erfunden haben würde, wiewol nicht dieſelbe, welche ſie gemeinſchaftlich erfunden hatten. Er würde nämlich von andern einſeitigern Grundbegriffen ausgegangen ſein, würde alle Worte und Redensarten der gemeinſchaftlichen Matheſis in ſeine eigene Sprache gleichſam haben überſetzen, andere Grund- und Heiſcheſätze haben vorausſchicken müſſen, und auf Reſultate gekommen ſein, die bloß für das Geſicht paſſend geweſen wären. Dieſe Bemerkung brachte die Gemüther wieder näher zuſammen. Sie ſahen, daß ſie Beide gleiche Anſprüche und gleiche Verdienſte hatten, und fanden es alſo nützlicher, auf einſeitige Rechte Verzicht zu thun, um das Gemeinſchaftliche ihrer Erfindungen zu cultiviren, und davon in anderen Wiſſenſchaften den nützlichſten Gebrauch zu machen.

Sie trugen alſo ihre Kenntniſſe zuſammen, verglichen ſich über die Begriffe von Raum, Entfernung, Erhöhung, Vertiefung, Linie, Winkel, Fläche, Bewegung u. ſ. w. Worte, die in dem Dialekte eines jeden Sinnes ihre eigene Bedeutung haben; die aber dennoch ſo beſchaffen ſind, daß ſich der eine Sinn durch die Sprache des andern verſtändlich machen kann. So iſt z. B. in der Sprache des Geſichts eine Linie gerade, wenn ſie aus einem ihrer Endpunkte betrachtet, von einem Punkte nicht zu unterſcheiden iſt; oder wenn ſie ſich vom Horizonte allmälig erhebt, je weiter ſich ihre Theile vom Auge entfernen. Eine Kugel iſt ein Körper, deſſen Schatten von allen Seiten zirkelförmig iſt. In der Sprache des Gefühls werden dieſe Erklärungen anders ausgedrückt; dem Weſen nach bleiben ſie aber immer dieſelben. Und die Knaben verſtanden ſich einander, ſo oft ſie ſich von ihren Angelegenheiten zu ſprechen hatten: ſo wie auch die Berichte, welche ſie dem Chormeiſter von ihren Wahrnehmungen und Verrichtungen abzuſtatten hatten, ihm deutlich waren, und mit Beifall aufgenommen wurden.

Die Nachrichten der übrigen Knaben hatten bei weitem die Deutlichkeit nicht. Ihr Vortrag ſchien mehr Empfindung, oder Empfindelei, als reiner Verſtand. Gehör, ein raſcher wollüſtiger Knabe, ſchien zwar mit einiger Anſtrengung auf die Zeit und ihre Ausmeſſungen aufmerkſam zu ſein; allein am Ende mehr, um der Empfindung zu ſchmeicheln, oder das Herz für ſich einzunehmen, oder die Einbildungskraft in Feuer zu ſetzen, als um den Verſtand zu bilden. Alle ſeine Bilder hatten Leben und Bewegung. Zärtlichkeit, Mittheilung, Mitleid und Mitfreude; auch Zorn und Wuth, und Alles, was die Leidenſchaften Schreckliches haben, konnte er in ſeinem Dialekt gar ſchicklich ausdrücken. Nur dem Verſtande brachten ſeine Lautbilder kein ſonderliches Licht.

Geruch und Geſchmack, beide von grober, plumper Sinnlichkeit, waren dem Genuſſe ſo ergeben, daß auch die Einbildungskraft nichts mit ihnen zu thun haben wollte. Sie lebten mit einander ungefähr in demſelben vertraulichen Umgange, wie Geſicht und Gefühl. Aber Beide von weit trägerem Weſen, klebten immer an dem Gegenwärtigen, und hielten ſich ſo feſt an den Augenblick, daß mit ihm auch aller Genuß und alle Beſinnung zu verſchwinden ſchien. So groß die Mannichfaltigkeit ihrer Empfindungen war; ſo wenig hatten ſie ſie doch in Klaſſen gebracht, und durch Worte und Zeichen auszudrücken geſucht. Die grobe Sinnlichkeit iſt nicht ſonderlich mittheilend, und bedarf um ſo viel weniger der Sprache.

Jene wiſſenſchaftliche Götterknaben, Geſicht und Gefühl, wollten einſt in den von ihnen erfundenen mathematiſchen Wiſſenſchaften die übrigen Genien unterrichten; allein alle ihre Bemühung, ſich ihnen verſtändlich zu machen, war vergeblich. Wenn die Schüler ſich auch derſelben Worte bedienten, ſo verbanden ſie doch damit weder dieſelben, noch ähnliche Begriffe. Zuweilen waren es bloße leere Zeichen, die ſie von ihren Lehrern auf Glauben annahmen, ohne ſich überall eines Eindrucks dabei bewußt zu ſein. Zuweilen hatten die Zeichen zwar auch in ihrem Dialekt einige Bedeutung; aber dieſe war von dem wahren Sinne derſelben ſehr weit entfernt, unfruchtbar an Folgen, und unfähig ſie in der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß einen Schritt weiter zu führen. Wenn das Gehör von Höhen und Tiefen redete, oder der Geſchmack einen Eindruck ſcharf oder ſtumpf nannte, ſo waren ihre Begriffe von Allem, was Körper und Flächen angehet, ſo weit entfernet, daß weder geometriſche noch arithmetiſche Grundſätze dabei von einigen Folgen ſein konnten. Endlich ward ihr Vortrag durch Einmiſchung übel verſtandner Kunſtwörter nur verwirrter; und die Einbildungskraft, in deren Hauſe ſie gebildet wurden, merkte, daß durch die Bemühung ſie wiſſenſchaftlich zu machen, ihre Talente nicht verbeſſert, und die Berichte, die ſie dem Chormeiſter abzuſtatten hätten, ihm weder verſtändlich, noch nutzbarer gemacht würden.

Voller Unwillen über ihrer Zöglinge Ungelehrigkeit, und chimäriſch, wie dieſe Dame zu ſein pfleget, gerieth ſie auf den ſonderbaren Einfall, ſie ihrer Dienſte völlig zu entlaſſen. „Was ſie von den äußern Gegenſtänden zu berichten haben, dachte ſie, können jene Kinder der Vernunft in ihrer wiſſenſchaftlichen Sprache ebenſo faßlich, und mit weit mehr Ordnung, Praeciſion und Deutlichkeit vortragen. Was iſt das Gehör anders, als Bebung in den Nervenfaſern dieſes Organs, die mit den Schwingungen der ſchallenden Luft übereinſtimmen? Durch Linien und ihre Verhältniſſe kann alſo Alles angedeutet werden, was dieſer Sinn vorzutragen hat. Und das Farbengeſicht? Am Ende kömmt Alles auf den Lichtſtrahl und den Winkel an, unter welchem er gebrochen und von der Oberfläche der Körper zurückgeworfen wird. Durch Linien, Winkel und Flächen wird ſich alſo auch Alles angeben laſſen, was dieſer vorzubringen haben kann. Dieſer Genius ſtehet überhaupt, wie ſie bemerkte, in einem doppelten Verhältniſſe. In Abſicht auf ſein Object und das Räumliche deſſelben, ohne welches ſich keine Farbe denken läßt, ſtehet er in der genaueſten Verwandtſchaft mit Raumgeſicht; in Abſicht auf ſeine Wirkung aber hat er die auffallendſte Aehnlichkeit mit dem Gehör; ſo daß ſich ſeine Wahrnehmungen alle durch Berichte jener mit ihm verwandten Sinne leicht erſetzen laſſen. Wir können alſo in Zukunft dieſer unverbeſſerlichen Knaben gänzlich entbehren, fuhr ſie mit ſich ſelbſt fort; Gefühl und Raumgeſicht mögen Alles, was den Körper und ſeine Eigenſchaften angehet, und Gehör, was von der Zeit und ihren Ausmeſſungen abhänget, fernerhin auf das Treueſte berichten; Bewegung und Ruhe, und was ſonſt mit dieſen in Verbindung ſtehet, ſei ihnen gemeinſchaftlich überlaſſen. Die übrigen Genien mögen ihres Daſeins genießen und ſchlafen."

Dame Vernunft, mit der die philanthropiſche Erzieherin Dieſes an einem Morgen überlegte, hielt mit ihr folgendes Geſpräch:

„„So wäre denn, Deiner Theorie nach, mein Kind! der Schall nichts anders, als das Beben der Saite, oder das Schwingen der Lufttheile?""

„Was ſonſt?"

„„Gleichwol hören die Menſchen weder Saite noch Luft, weder Schwingen noch Beben.""

„Weil ſie weder in der Luft, noch in der Saite hören; ſondern im Ohr, oder noch eigentlicher im Gehirne."

„„Sie hören doch aber auch kein Ohr, kein Gehirn, keine Nervenfaſern, keinen Nervenſaft, und keine Nervenſchwingung. Der Schall dünkt mich etwas von allem Dieſen Unterſchiedenes zu ſein.""

„Allerdings, etwas Anders. Der Schall iſt eine ſinnliche dunkle Empfindung, eine Empfindung, in welcher wir die Dinge nicht ſehen, wie ſie ſind, nicht wahrnehmen, wie ſie den Objecten außer uns zukommen; ſondern wie wir ſie uns, nach unſrer Eingeſchränktheit, vorſtellen."

„„Du denkſt alſo: wenn die ſinnliche Erkenntniß deutlich wäre, ſo würden die Menſchen nicht mehr Schall, ſondern weiße oder gräuliche Gehirnfaſern wahrnehmen, die ſich bald geſchwinder, bald langſamer ſchwingen, oder die einen feinen leicht beweglichen Saft in einander ergießen. Nicht?""

„Was denn Anders? Es gehet ja wol in währendem Hören nichts Anders in dem äußern oder innerem Organ vor, als etwa dergleichen Abänderungen in den feinſten Faſern und Gefäßen, oder in Demjenigen, was ſie enthalten."

„„Sieheſt Du aber nicht, mein Kind! daß Dieſes heißt: wenn die ſinnliche Erkenntniß deutlicher wäre, ſo würden die Menſchen mit den Fingern oder mit den Augen hören? Leuchtet Dir Dieſes denn nicht ein?""

„Nicht völlig!"

„„Was weiß das Gehör von Organ, von Faſern, von Saft, von Schwingungen? überhaupt von Raum, Materie, und Bewegung? Alle dieſe Begriffe haben die Menſchen den Fingerſpitzen und den Augen zu verdanken. Den Schall in ſolche Merkmale auflöſen, heißt im Grunde nichts Anders, als ihn mit Fingern greifen, oder mit Augen ſehen wollen.""

„Die Farben aber —"

„„Mit den Farben hat es dieſelbe Bewandtniß. Sie durch Linien und Winkel in deutliche Begriffe verwandeln, heißt: ſie mit den Fingern greifen wollen; — ebenſo ungereimt, als ſie mit den Ohren hören wollen! Nicht anders verhält es ſich mit Geruch und Geſchmack. Der Reiz in den Nervenwärzchen, wodurch man ſie zu erklären ſucht, iſt den Worten ſowol, als den Begriffen nach, aus der Sprache des Gefühls und des Raumgeſichts entlehnt; und erklärt eben ſo wenig die Natur der Empfindung, des Geſchmacks und des Geruchs, ſo wenig man den Geſchmack hören oder den Geruch ſehen kann.""

„Indeſſen iſt doch aber im Gehirn irgendwo der Sitz der Seele; und was bei den ſinnlichen Empfindungen an dieſem Orte vorgehet, kann doch im Grunde nichts Anders ſein, als Bewegung einer feſten oder flüſſigen Materie?"

„„Sitz der Seele? — Der Blindgeborne, bevor ihm das Geſicht wiedergegeben ward, glaubte nicht Anders, als ſeine Seele ſei in den äußerſten Fingerſpitzen.""

„In der That, ein ſeltſamer Einfall!"

„„Nicht ſo ſeltſam, als es Dir ſcheint, meine Tochter! Daſelbſt war der Sammelplatz aller ſeiner äußern Empfindungen; der Ort, von welchem alle ſeine klaren und deutlichen Begriffe ausgingen. Mußte er nicht ſeine Seele dorthin verlegen? — Von den Fingerſpitzen ſelbſt aber hatte er nicht den ſichtlichen Begriff, den der Sehende davon hat; nicht den durch Licht und und Schatten, Hell und Dunkel, und alle übrigen Modificationen der Farbe ſich abändernden Eindruck, ſondern einen bloß fühlbaren, durch Glätte und Rauhigkeit, Härte und Weichheit, Erhöhung und Vertiefung modifizirten Eindruck. Was er mit dieſen Fingern, im eigentlichen Sinne, begreifen konnte, war auch für ſeinen Verſtand begreiflich; daher er den Sitz ſeiner Vorſtellungen von Dingen außer ſich nothwendig dahin verlegen mußte, wo ihm alle ſeine Erkenntniß herzukommen ſchien.""

„Richtig! — aber."

„„Eine kleine Geduld! Nun wurden ihm die Augen geöffnet. Er erlangte auch Eindrücke des Geſichts, und verglich ſie mit den Eindrücken des Gefühls; ſetzte beide außer ſich, in einen und denſelben Gegenſtand, weil ſie ſich ſo oft begleiteten. Aber den Gegenſtand beider Empfindungen ſetzte er Anfangs dicht an dem Orte, wo er ſeinen eigenen Leib ſah und fühlte; daher ihm die Gegenſtände alle, die er ſah, dicht auf den Augen zu liegen ſchienen. Die Seele verließ nunmehr die Fingerſpitzen, wo bloß die Gefühle ihren Sammelplatz hatten; denn nunmehr iſt der Leib zu einem ſichtbaren Bilde geworden, in welchem an verſchiedenen Orten verſchiedene Organe zu ſehen, und auch zu fühlen waren. Sie ſchlug alſo ihren Thronſitz an einem Orte auf, wo alle Sinne freien Zutritt zu haben ſcheinen, etwa unweit der Augen; oder, wenn der ſehend gewordene Blinde Anatomie höret, im Gehirne. — Endlich ſetzt er allmälig die Gegenſtände, die er ſiehet und fühlt, auch in einiger Entfernung, von ſeinem ſichtbaren Leibe hinweg, nachdem er ſich mehr oder weniger Bewegung geben mußte, einen Gegenſtand des Geſichts zu berühren. Schall, Geruch und Geſchmack iſt der Menſch nicht ſo geneigt, außer ſich, und mit den Eindrücken des Geſichts und des Gefühls in einen und eben denſelben Gegenſtand zu ſetzen; weil die Gegenſtände öfters gegenwärtig ſein können, ohne einen Laut von ſich zu geben, und weil ihre Merkmale nicht ſo auseinander fallen, daß ſie an etwas Räumliches —""

„Keine Lection aus dem Condillac, wenn ich bitten darf! Sagen Sie mir nur! Iſt es denn nicht andem, daß ſich Alles in der körperlichen Natur durch Materie und Bewegung erklären laſſe?"

„„In ſo weit ſich dieſe körperliche Natur mit den Fingern greifen, oder mit den Augen ſehen läßt, iſt Dieſes nicht zu leugnen; aber auch nicht weiter. Sind doch Materie und Bewegung ſelbſt, ſowol dem Begriffe, als den Worten nach, aus den Bezirken dieſer beiden Sinne genommen. Weder Schmerz noch Schall, weder Hunger noch Geruch, haben das Mindeſte mit Materie und Bewegung gemein.""

„Was nennet Ihr denn, Madam! mechaniſch philoſophiren, wovon Eure Schüler ſo viel Rühmens zu machen pflegen?"

„„Durch unzeitigen, oder unſchicklichen, oder allzuhäufigen Gebrauch kann Alles gemißbraucht werden. — Mechaniſch philoſophiren heißt, eine zuſammengeſetzte Erſcheinung in ihre Elemente auflöſen; in der Körperwelt insbeſondere eine Erſcheinung bis auf die einfachen Grundbegriffe von Ausdehnung, Widerſtand, und Bewegung zergliedern, und jeder Veränderung Maaß, Zahl und Gewicht beſtimmen, und endlich, wo es möglich iſt die Größen in den Urſachen mit den Größen in den Werkzeugen in Vergleichung bringen. In ſo weit alſo dieſe Methode auf zuſammengeſetzte Erſcheinungen des Geſichts und des Gefühls angebracht wird, reicht ſie wirklich hin, ſie im eigentlichſten Verſtande zu erklären. Von den Gegenſtänden der übrigen Sinne aber gibt dieſe ſogenannte mechaniſche Philoſophie eine bloß ſcheinbare, im Grunde aber täuſchende Art zu erklären ab.""

„Hierüber bitte ich mir nähere Erläuterung aus."

„„Dieſe wollte ich eben hinzufügen. Die Eindrücke der übrigen Sinne ſind an und für ſich, wie Du weißt, nicht leicht unter mathematiſche Begriffe zu bringen; nicht leicht nach Maaß, Zahl und Gewicht zu beſtimmen, weil ihre Merkmale gleichſam in einander fallen, und nicht in Einheiten getrennt werden können. Du ſelbſt bemerkteſt aber, daß ſie mit den Eindrücken des Gefühls und des Geſichts in beſtändiger Uebereinſtimmung ſind: daß eine längere Saite von dieſem oder jenem Verhältniß dieſen oder jenen beſtimmten Ton hervorbringt; daß ein Grad des Feuers, der die Körper ſo und ſo viel ausdehnet, auch dieſe oder jene Empfindung der Wärme, wenn alles Uebrige gleich iſt, in dem menſchlichen Körper hervorzubringen fähig iſt; daß endlich ein Lichtſtrahl unter dieſem oder jenem Winkel gebrochen, auch allezeit von dieſer oder jener Empfindung der Farbe begleitet wird. Nun kamſt Du, mein Kind! wie Du Dich erinnern wirſt, auf den nicht unglücklichen Einfall, die Erſcheinungen der übrigen Sinne, mit den Eindrücken des Geſichts und des Gefühls, die ihnen entſprechen, in Vergleichung zu bringen. Du erfandeſt das Monochord, das Thermometer, und die ganze Farbentheorie des Newton, um durch dieſen Kunſtgriff die Erſcheinungen der übrigen Sinne unter mathematiſche Ausmeſſungen zu bringen. Die Quantitäten und ihre Verhältniſſe konnten auf dieſe Weiſe, aus dem Gebiete der beiden deutlichen Sinne, auf die Eindrücke der übrigen ſinnlichen Empfindungen übergetragen werden, da die Erfahrung lehrte, daß Dieſe mit Jenen, unter allen Veränderungen, in beſtändiger Uebereinſtimmung blieben. Durch Reduction der übrigen ſinnlichen Veränderungen auf die begleitenden Veränderungen im Sichtbaren und Fühlbaren, wurden Linien und Flächen und Zahlen angebracht, wo nur von Stärke und Schwäche die Rede ſein konnte. — Der Einfall war ſinnreich, und hatte ſeinen Nutzen. Du ſieheſt aber ſelbſt, daß die Reduction bloßes Hülfsmittel ſei; aber keine wirkliche Erklärung an die Hand gebe. Die Empfindung des Schalls, des Geruchs, der Farbe, ſo wie des Hungers, des Schmerzes, durch Materie und Bewegung erklären, heißt: den Schall ſehen, die Farben hören, oder den Hunger mit Fingern greifen wollen. Da die Erſcheinungen der übrigen Sinne, nicht aus Elementen der Materie und Bewegung zuſammengeſetzt ſind; ſo können ſie auch in dieſe Elemente nicht aufgelöſet, d. h. durch Materie und Bewegung nicht erklärt werden. So oft Dieſes geſchiehet, iſt es bloß Hülfsmittel der Erfindungskunſt, um unausgedehnte Größen, die an und für ſich nicht ausgemeſſen werden können, mit ausgedehnten Größen zu vergleichen, und vermittelſt derſelben ſie unter mathematiſche Ausmeſſungen zu bringen. Ein wahrer Mißbrauch dieſer Methode aber iſt es in der That, wenn man glaubt, Farbe, Geſchmack, Geruch, Hunger, Schmerz u. ſ. w. durch Linien und Winkel, Raum, Widerſtand und Bewegung begreiflich machen zu können. Jeder Sinn hat gleichſam ſeinen eigenen Dialekt. Dieſe Begriffe von Ausdehnung und Bewegung ſind aus der Sprache des Gefühls entlehnt. Es iſt dir erlaubt, zum Behuf Deiner Erfindungen aus dem Dialekt der übrigen Sinne in den Dialekt des Gefühls und des Geſichts gleichſam zu überſetzen. Du täuſcheſt Dich aber ſelbſt, wenn Du glaubſt, jene heterogene Mundarten dadurch verſtändlich zu machen.““

* * *

Bis hierher war mein Aufſatz noch ziemlich leſerlich, oder doch wenigſtens zu entziffern, und die Gedanken konnten mit geringen Veränderungen in einen leidlichen Zuſammenhang gebracht werden. Der Ueberreſt war nicht zu verſtehen, und verlor ſich zuletzt in lauter Gedankenſtriche. — —

Mein Traumgenius iſt, wie man ſiehet, aus der Schule des Thomas Barklai, die Alles idealiſtiſch erklären will, und Ausdehnung, Figur und Bewegung eben ſo wenig einem außer uns wirklichen Gegenſtand zuſchreibt, als Schall, Farbe, Geruch und Geſchmack, oder Schmerz, Durſt und Hunger. Beatty, Reid, und die übrigen Freunde des Gemeinſinnes (Commonsense), die wider den Biſchof zu Felde gezogen ſind, laſſen ſich dieſe Spitzfindigkeiten nicht irren, und trauen keiner Speculation, die den geſunden Menſchenverſtand wider ſich hat. Insbeſondere, ſprechen ſie, muß die Philoſophie nicht wieder durch einander werfen, was der gemeine Menſchenverſtand auseinander geſetzt und unterſchieden hat. Nichts leuchtet dem geraden Menſchenſinne mehr ein, als der Unterſchied zwiſchen Haupt- und Nebenbeſchaffenheiten der Dinge, wie Locke ſie genannt hat. Die Körper außer uns ſind, wie Jedermann aus voller Ueberzeugung ſpricht, wirklich ausgedehnt, haben wirklich und in der That Figur und Beweglichkeit, und können vermittelſt dieſer Grund- und Hauptqualitäten, woraus ſie beſtehen, Schall, Geruch und Geſchmack, in den Gliedmaßen der Sinne, und vermittelſt dieſer in unſerm denkenden Weſen erzeugen, und zur Wirklichkeit kommen laſſen. Wenn wir den innern Bau jedes Organs kennten, glaubt Jedermann, ſo würden wir auch begreifen, wie durch Abänderung jener Grundbeſchaffenheiten, d. i. durch das Gewebe der feinſten Faſern, und durch die Bewegung, die ihnen von den äußern ausgedehnten und bewegten Gegenſtänden mitgetheilt wird, dieſe Nebenbeſchaffenheiten entſtehen, oder vielmehr die Empfindungen und Vorſtellungen derſelben in uns erzeugt werden kann.

Ihr ſcheint die Schwierigkeit, die hier liegt, nicht recht zu faſſen, oder nicht faſſen zu wollen, ruft der Anhänger des Barklai. Ihr zeigt bloß die Veränderungen im Sichtbaren und Fühlbaren an, von welchen die Empfindungen der übrigen Sinne begleitet werden, und glaubt die Empfindung dieſer Sinne erklärt zu haben. Ihr überſetzet gleichſam nur aus der Sprache der übrigen Sinne in die Sprache des Gefühls und des Geſichts; und täuſchet Euch ſelber, wenn Ihr glaubt, auf dieſe Weiſe die Natur und die Beſchaffenheit der übrigen Sinne ins Licht geſetzt zu haben. Ganz befremdend iſt es übrigens, wenn Ihr Euch auf Gemeinſinn berufet. Ihr ginget ja auf philoſophiſche Erklärung aus, verſprachet ja Befriedigung der Vernunft.

Das ſehen wir wohl ein, antworten Jene, daß Eure Philoſophie Forderungen macht, denen wir nicht Genüge leiſten können. Allein wir beſcheiden uns, und thun Verzicht auf die Befriedigung einer Vernunft, die in dieſem Leben nicht völlig zu befriedigen iſt. Wo das Erklären über unſere Kräfte gehet, begnügen wir uns mit der Erläuterung. Ihr vergleichet unſere Methode mit einer Ueberſetzung aus dem Dialekte der übrigen Sinne in den Dialekt des Geſichts und des Gefühls, und ſaget, daß dadurch die Sprache der Urſchrift nicht verſtändlicher wird? Wenn Ihr Dieſes bloß zur Demüthigung unſrer Philoſophie ſaget, ſo laſſen wir es uns gefallen. Geſtehet aber auch auf

Euerer Seite, daß deßwegen dieſe Erläuterungsmethode nicht ganz zu verwerfen ſei. So lange wir die Urſchrift, um bei dieſer Vergleichung zu bleiben, ſo lange wir ſie ſelbſt nicht leſen können, müſſen wir uns mit Ueberſetzungen behelfen; und ſie würden uns gute Dienſte thun, wenn wir ſie nur vollſtändig hätten, wenn nicht an den wichtigſten Stellen noch gar merkliche Lücken zurückgeblieben, die man uns bis jetzt noch nicht ergänzt hat. Was für ein Licht würde uns in der Phyſiologie des menſchlichen Körpers, und vermittelſt derſelben in vielen andern Wiſſenſchaften und nützlichen Kenntniſſen aufgehen, wenn wir den Bau der Nerven und Muskeln, die innere Fabrik des Gehirns, den Zuſammenhang und die Verwebung ihrer kleinſten Theile, und den Umlauf der Säfte in denſelben auf das Genaueſte angeben könnten! Obgleich alles Dieſes uns, Euerer Erinnerung zufolge, bloß zu einer vollſtändigen Ueberſetzung führen würde.

Allerdings, würde der Schüler Barklais, oder Engels metaphyſiſcher Traumgenius hierauf antworten: ich leugne den Nutzen nicht, den eine ſolche Ueberſetzung haben kann, und bin weit davon entfernt, dieſe Methode an und für ſich zu tadeln, oder die Bemühung Derjenigen gering ſchätzen zu wollen, die ſie zu erweitern, und die Lücken zu ergänzen ſuchen. Man erinnere ſich aber nur jederzeit, daß eine Ueberſetzung eine Ueberſetzung iſt; und hüte ſich, davon auf das Genie der Urſprache zu ſchließen. Bildet Euch alſo nicht ein, z. B. daß Schall und Geruch, Geſchmack und Farbe nichts Anders ſei, als dunkle oder verwirrte Vorſtellungen von figurirten und bewegten Körperchen, wie einige Weltweiſen zu behaupten gewagt haben; vermuthlich Anfangs zur bloßen Erläuterung, um zu zeigen, was im währenden Hören, Riechen und Schmecken etwa für harmoniſche Veränderungen im Fühlbaren und Sichtbaren vorgehen mögen. Am Ende aber verſchwand dieſe philoſophiſche Beſcheidenheit, und man glaubte erklärt zu haben, was Hören, Riechen und Schmecken ſei? Wer war es, der in ſeiner philoſophiſchen Begeiſterung ausrief: Man gebe mir Materie und Bewegung, ſo mache ich eine Körperwelt! Und wenn der Großſprecher auch die Weisheit eines Gottes gehabt hätte, ſo würde er mit dieſen Materialien nichts mehr, als das Fühlbare und Sichtbare in der Welt haben hervorbringen können. Zu den Eindrücken und Merkzeichen der übrigen Sinne würden ihm noch immer die erſten Elemente gefehlt haben.

Ihr ſehet alſo, daß dieſe Weltweiſen gar bald vergeſſen, daß eine Ueberſetzung keine Urſchrift ſei. Was ſollen wir aber zur Vergeßlichkeit Derjenigen ſagen, die nicht nur alle übrigen Sinne in Gefühl und Geſicht verwandeln, und ſo zu ſagen den Schall ſehen, und den Geruch betaſten wollen, ſondern auch alle überſinnliche Begriffe des Menſchen, alle Wirkungen und Verrichtungen des Verſtandes und Witzes, der Vernunft und der Einbildungskraft, durch Abänderungen der ſichtbaren und fühlbaren Eigenſchaften der Dinge verſtändlich erklären zu können glauben? Ein feines Gewebe von Faſern, welche ineinander verſchlungen ſind, und welche die Schwingungen und Bebungen, worin ſie von äußern Gegenſtänden geſetzt werden, ſich einander harmoniſch mittheilen, Dieſes ſind die Materialien, aus welchen ſie eine ganze Geiſterwelt erbauen wollen; und die Geſetze, nach welchen ſich dieſe Schwingungen im Sichtbaren oder Fühlbaren erzeugen und mittheilen laſſen, ſollen dieſelben ſein, aus welchen ſich die Geſetze der geiſtigen Verrichtungen alle herleiten laſſen. Nachdem dieſe oder jene Fibern, mehr oder weniger, ſtärker oder ſchwächer, erſchüttert werden; iſt der Erfolg bald ein Urtheil des Verſtandes, bald ein witziger Einfall, bald eine großmüthige Entſchließung. Dieſe Denker müſſen ſich in der That haben aus der Acht kommen laſſen, daß Faſer, Gewebe, Schwingen, Beben, und alle Synonyma, deren ſie ſich zum Behuf ihrer Hypotheſe bedienen, urſprünglich aus der Finger- und Augenſprache entlehnt ſind, und alſo nichts Anders begreiflich machen können, als was ſich betaſten oder beſehen läßt. Sie ſind von der ſehr gegründeten Vermuthung ausgegangen, daß mit jeder geiſtigen Veränderung, mit jeder Verrichtung der Seelenkräfte, irgendwo im Sichtbaren und Fühlbaren (d. i. in der Materie) eine harmoniſche Veränderung vorgehen müſſe. Sie fanden, wie es ſcheint, Anfangs für gut, jene durch dieſe bildlich vorzuſtellen; im Sinnlichen auf eine materielle Weiſe zu zeigen, was im Ueberſinnlichen, auf eine geiſtige Weiſe, vorgehe; und Dieſes war ihnen nachzuſehen. Allein dieſe Vergleichung des Sinnlichen mit dem Ueberſinnlichen, dieſes Ueberſetzen und bildliche Vorſtellen für eine Erklärung ausgeben, heißt den Witz mit Händen greifen oder die Vernunft durch die Brille ſehen wollen.

Dieſe Erklärer laſſen ſich alſo, meines Erachtens einen vierfachen Erſchleichungsfehler zu Schulden kommen: 1) Was höchſtens der Vorwurf eines oder des andern Sinnes ſein kann, machen ſie zum Vorwurf aller Sinne, und erbetteln gleichſam den Satz, daß die bewegte Materie der Stoff und der Vorwurf aller ſinnlichen Empfindung ſei. 2) Ganz unvermerkt nehmen ſie ſich mehr, als Ihr eingeräumt habet; und nun iſt ihnen die in Bewegung geſetzte Materie, nicht nur der Vorwurf der Empfindung, ſondern auch die Empfindung ſelbſt. 3) Laſſet Ihr auch Dieſes hingehen; ſo wagen ſie es, die Materie und ihre objectiven Abänderungen, zu den überſinnlichen Begriffen, und ſelbſt zu den Wirkungen und Verrichtungen der Geiſteskräfte zu erheben; und verwandeln am Ende 4) durch einen unbegreiflichen Zauber dieſes Object einiger Sinne in das Subject alles Sinnlichen und Ueberſinnlichen ſelbſt, d. i. aus dem materiellen Vorwurf des Geſichts und des Gefühls machen ſie ein Weſen, das die Eindrücke dieſer und aller übrigen Sinne nicht ſelbſt ſein, ſondern wahrnehmen, die Verrichtungen der Erkenntniß und Bewegungskräfte nicht ſelbſt ſein, ſondern in ſich hervorbringen ſoll. — Mich dünkt, Dieß heißt nicht nur, mit jenem Blinden ſich die Scharlachfarbe wie den Klang einer Trompete vorſtellen; ſondern: die Seele ſelbſt ſich wie eine Geige denken, die in den Händen eines Virtuoſen ein Inſtrument der Harmonie und des Wohlklangs werden kann; und des Virtuoſen vergeſſen, der dieſe göttliche Harmonie erſt hervorbringen muß, wenn wir den Werth des Inſtruments erkennen ſollen.

4. Ueber die Frage: was heißt aufklären?

Die Worte Aufklärung, Cultur, Bildung ſind in unſrer Sprache noch neue Ankömmlinge. Sie gehören vor der Hand bloß zur Bücherſprache. Der gemeine Haufe verſtehet ſie kaum. Sollte Dieſes ein Beweis ſein, daß auch die Sache bei uns noch neu ſei? Ich glaube nicht. Man ſagt von einem gewiſſen Volke, daß es kein beſtimmtes Wort für Tugend, keines für Aberglauben habe, ob man ihm gleich ein nicht geringes Maaß von beiden mit Recht zuſchreiben darf.

Indeſſen hat der Sprachgebrauch, der zwiſchen dieſen gleichbedeutenden Wörtern einen Unterſchied angeben zu wollen ſcheint, noch nicht Zeit gehabt, die Grenzen derſelben feſtzuſetzen. Bildung, Cultur und Aufklärung ſind Modificationen des geſelligen Lebens; Wirkungen des Fleißes und der Bemühungen der Menſchen ihren geſelligen Zuſtand zu verbeſſern.

Je mehr der geſellige Zuſtand eines Volks durch Kunſt und Fleiß mit der Beſtimmung des Menſchen in Harmonie gebracht worden, deſto mehr Bildung hat dieſes Volk:

Bildung zerfällt in Cultur und Aufklärung. Jene ſcheint mehr auf das Praktiſche zu gehen: auf Güte, Feinheit und Schönheit in Handwerken, Künſten und Geſelligkeitsſitten (objective), auf Fertigkeit, Fleiß und Geſchicklichkeit in jenen, Neigungen, Triebe und Gewohnheit in dieſen (ſubjective). Je mehr dieſe bei einem Volke der Beſtimmung des Menſchen entſprechen, deſto mehr Cultur wird demſelben beigelegt; ſo wie einem Grundſtücke deſto mehr Cultur und Anbau zugeſchrieben wird, je mehr es durch den Fleiß der Menſchen in den Stand geſetzt worden, dem Menſchen nützliche Dinge hervorzubringen. — Aufklärung hingegen ſcheinet ſich mehr auf das Theoretiſche zu beziehen. Auf vernünftige Erkenntniß (object.) und Fertigkeit (ſubject.) zum vernünftigen Nachdenken über Dinge des menſchlichen Lebens, nach Maaßgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einfluſſes in die Beſtimmung des Menſchen.

Ich ſetze allezeit die Beſtimmung des Menſchen als Maaß und Ziel aller unſrer Beſtrebungen und Bemühungen, als einen Punkt, worauf wir unſere Augen richten müſſen, wenn wir uns nicht verlieren wollen.

Eine Sprache erlanget Aufklärung durch die Wiſſenſchaften, und erlanget Cultur durch geſellſchaftlichen Umgang, Poeſie und Beredtſamkeit. Durch jene wird ſie geſchickter zu theoretiſchem, durch dieſe zu praktiſchem Gebrauche. Beides zuſammen gibt einer Sprache die Bildung.

Cultur im Aeußerlichen heißt Politur. Heil der Nation, deren Politur Wirkung der Cultur und Aufklärung iſt; deren äußerlicher Glanz und Geſchliffenheit innerliche, gediegene Aechtheit zum Grunde hat!

Aufklärung verhält ſich zur Cultur, wie überhaupt Theorie zur Praxis; wie Erkenntniß zur Sittlichkeit; wie Kritik zur Virtuoſität. An und für ſich betrachtet, (objective) ſtehen ſie in dem genaueſten Zuſammenhange; ob ſie gleich ſubjective ſehr oft getrennt ſein können.

Man kann ſagen: die Nürnberger haben mehr Cultur, die

Berliner mehr Aufklärung; die Franzoſen mehr Cultur, die Engländer mehr Aufklärung; die Sineſer viel Cultur und wenig Aufklärung. Die Griechen hatten Beides, Cultur und Aufklärung. Sie waren eine gebildete Nation, ſo wie ihre Sprache eine gebildete Sprache iſt. — Ueberhaupt iſt die Sprache eines Volks die beſte Anzeige ſeiner Bildung, der Cultur ſowol als der Aufklärung, der Ausdehnung ſowol als der Stärke nach.

Ferner läßt ſich die Beſtimmung des Menſchen eintheilen, in 1) Beſtimmung des Menſchen als Menſchen, und 2) Beſtimmung des Menſchen als Bürger betrachtet.

In Anſehung der Cultur fallen dieſe Betrachtungen zuſammen; indem alle praktiſchen Vollkommenheiten bloß in Beziehung auf das geſellſchaftliche Leben einen Werth haben, alſo einzig und allein der Beſtimmung des Menſchen, als Mitgliedes der Geſellſchaft, entſprechen müſſen. Der Menſch als Menſch bedarf keiner Cultur: aber er bedarf Aufklärung.

Stand und Beruf im bürgerlichen Leben beſtimmen eines jeden Mitgliedes Pflichten und Rechte, erfordern nach Maaßgebung derſelben andere Geſchicklichkeit und Fertigkeit, andere Neigungen, Triebe, Geſelligkeitsſinn und Gewohnheiten, eine andere Cultur und Politur. Je mehr dieſe durch alle Stände mit ihrem Berufe, d. i. mit ihren reſpectiven Beſtimmungen als Glieder der Geſellſchaft übereinſtimmen, deſto mehr Cultur hat die Nation.

Sie erfordern aber auch für jedes Individuum, nach Maaßgebung ſeines Standes und Berufs andere theoretiſche Einſichten, und andere Fertigkeit, dieſelbe zu erlangen, einen anderen Grad der Aufklärung. Die Aufklärung, die den Menſchen als Menſch intereſſirt, iſt allgemein ohne Unterſchied der Stände; die Aufklärung des Menſchen als Bürger betrachtet, modificirt ſich nach Stand und Beruf. Die Beſtimmung des Menſchen ſetzet hier abermals ſeiner Beſtrebung Maaß und Ziel.

Dieſem nach würde die Aufklärung einer Nation ſich verhalten, 1) wie die Maſſe der Erkenntniß, 2) deren Wichtigkeit, d. i. Verhältniß zur Beſtimmung a) des Menſchen, und b) des Bürgers; 3) deren Verbreitung durch alle Stände, 4) nach Maaßgabe ihres Berufs; und alſo wäre der Grad der Volksaufklärung nach einem wenigſtens vierfach zuſammengeſetzten Verhältniſſe zu beſtimmen, deſſen Glieder zum Theil ſelbſt wiederum aus einfachern Verhältnißgliedern zuſammengeſetzt ſind.

Menſchenaufklärung kann mit Bürgeraufklärung in Streit kommen. Gewiſſe Wahrheiten, die dem Menſchen, als Menſch, nützlich ſind, können ihm als Bürger zuweilen ſchaden. Hier iſt Folgendes in Erwägung zu ziehen. Die Colliſion kann entſtehen zwiſchen 1) weſentlichen, oder 2) zufälligen Beſtimmungen des Menſchen, mit 3) weſentlichen, oder 4) mit außerweſentlichen, zufälligen Beſtimmungen des Bürgers.

Ohne die weſentlichen Beſtimmungen des Menſchen ſinkt der Menſch zum Vieh herab; ohne die außerweſentlichen iſt er kein ſo gutes herrliches Geſchöpf. Ohne die weſentlichen Beſtimmungen des Menſchen als Bürgers, hört die Staatsverfaſſung auf zu ſein; ohne die außerweſenlichen bleibt ſie in einigen Nebenverhältniſſen nicht mehr dieſelbe.

Unglückſelig iſt der Staat, der ſich geſtehen muß, daß in ihm die weſentliche Beſtimmung des Menſchen mit der weſentlichen des Bürgers nicht harmoniren, daß die Aufklärung, die der Menſchheit unentbehrlich iſt, ſich nicht über alle Stände des Reichs ausbreiten könne, ohne daß die Verfaſſung in Gefahr ſei, zu Grunde zu gehen. Hier lege die Philoſophie die Hand auf den Mund! Die Nothwendigkeit mag hier Geſetze vorſchreiben, oder vielmehr die Feſſeln ſchmieden, die der Menſchheit anzulegen ſind, um ſie niederzubeugen, und beſtändig unterm Drucke zu halten.

Aber wenn die außerweſentlichen Beſtimmungen des Menſchen mit den weſentlichen oder außerweſentlichen des Bürgers in Streit kommen, ſo müſſen Regeln feſtgeſetzt werden, nach welchen Ausnahmen geſchehen, und die Colliſionsfälle entſchieden werden ſollen.

Wenn die weſentlichen Beſtimmungen des Menſchen unglücklicher Weiſe mit ſeinen außerweſentlichen Beſtimmungen ſelbſt in Gegenſtreit gebracht worden ſind; wenn man gewiſſe nützliche und den Menſchen zierende Wahrheiten nicht verbreiten darf, ohne die ihm nun einmal beiwohnenden Grundſätze der Religion und Sittlichkeit niederzureißen; ſo wird der tugendliebende Aufklärer mit Vorſicht und Behutſamkeit verfahren, und lieber das Vorurtheil dulden, als die mit ihm ſo feſt verſchlungene Wahrheit zugleich mit vertreiben. Freilich iſt dieſe Maxime von jeher Schutzwehr der Heuchelei geworden, und wir haben ihr ſo manche Jahrhunderte von Barbarei und Aberglauben zu verdanken. So oft man das Verbrechen greifen wollte, rettete es ſich ins Heiligthum. Allein dem ungeachtet wird der Menſchenfreund, in den aufgeklärteſten Zeiten, ſelbſt noch immer auf dieſe Betrachtung Rückſicht nehmen müſſen. Schwer, aber nicht unmöglich iſt es, die Grenzlinie zu finden, die auch hier Gebrauch von Mißbrauch ſcheidet. —

Je edler ein Ding in ſeiner Vollkommenheit, ſagt ein hebräiſcher Schriftſteller, deſto gräßlicher in ſeiner Verweſung. Ein verfaultes Holz iſt ſo ſcheußlich nicht, als eine verweſete Blume; Dieſe nicht ſo ekelhaft, als ein verfaultes Thier; und Dieſes ſo gräßlich nicht als der Menſch in ſeiner Verweſung. So auch mit Cultur und Aufklärung. Je edler in ihrer Blüthe: deſto abſcheulicher in ihrer Verweſung und Verderbtheit.

Mißbrauch der Aufklärung ſchwächt das moraliſche Gefühl, führt zu Hartſinn, Egoismus, Irreligion und Anarchie. Mißbrauch der Cultur erzeuget Ueppigkeit, Gleißnerei, Weichlichkeit, Aberglauben und Sklaverei.

Wo Aufklärung und Cultur mit gleichen Schritten fortgehen, da ſind ſie ſich einander die beſten Verwahrungsmittel wider die Corruption. Ihre Art zu verderben iſt ſich einander ſchnurſtracks entgegengeſetzt.

Die Bildung einer Nation, welche nach obiger Worterklärung aus Cultur und Aufklärung zuſammengeſetzt iſt, wird alſo weit weniger der Corruption unterworfen ſein.

Eine gebildete Nation kennet in ſich keine andere Gefahr, als das Uebermaaß ihrer Nationalglückſeligkeit, welches, wie die vollkommenſte Geſundheit des menſchlichen Körpers, ſchon an und für ſich eine Krankheit genannt werden kann. Eine Nation, die durch die Bildung auf den höchſten Gipfel der Nationalglückſeligkeit gekommen, iſt eben dadurch in Gefahr zu ſtürzen, weil ſie nicht höher ſteigen kann. — Jedoch Dieſes führt zu weit ab von der vorliegenden Frage!

5. Ueber das ſittlich und phyſiſche Gute.

(Brief an den Herrn Profeſſor Schwab in Stuttgart.)

Berlin den 18. Juni 1784.

Die philoſophiſche Frage, die Sie mir in Ihrer Zuſchrift vom 2. April vorzulegen die Gütigkeit gehabt, iſt zwar zum Theil von Ihnen ſelbſt hinlänglich beantwortet worden, hat aber dennoch folgende Gedanken bei mir veranlaßt.

Wenn wir das Moraliſchgute vom Phyſiſchguten unterſcheiden, ſo ſehen wir wol hauptſächlich auf die hervorbringende Urſache des Guten oder der Realität. Iſt dieſe zugleich die Endurſache deſſelben, ſo wird es ſittlich; iſt ſie aber von dieſer unterſchieden, ſo wird das Gute phyſiſch zu nennen ſein. Bloß Handlungen aus guten Abſichten ſind moraliſch gut; denn die Endurſachen, oder der Endzweck, um des willen ſie geſchehen, ſind als Bewegungsgründe und Triebe zugleich die hervorbringenden Urſachen dieſer Handlungen. Alle übrigen Güter ſowol des Geiſtes als des Körpers, machen das Phyſiſchgute aus, in ſo weit ſie nicht in freiwilligen Kraftäuſſerungen, nicht in Vollkommenheiten der Begehrungsvermögen, ſondern andrer Kräfte und Fähigkeiten unſeres Körpers oder unſrer Seele beſtehen.

Bona corporis et bona mentis machen alſo eine ganz andere Abtheilung als bona moralia et physica. Das bonum morale iſt bloß ein bonum mentis und findet bloß bei der Aeußerung der Willkür oder der Freiheit Statt; das Phyſiſchgute aber kann ſowol den Geiſt als den Leib angehen.

Die Hypotheſen, nach welcher man die Verbindung zwiſchen Seele und Körper zu erklären ſucht, haben alſo, wie mich dünkt, auf die Beantwortung Ihrer Frage nicht den mindeſten Einfluß. Ferner: Alles Moraliſchgute hat Phyſiſchgutes zur Wirkung und Abſicht. Denn Das, was durch die Handlung zur Wirklichkeit kommt, iſt ihre Wirkung (effectus) und iſt in ſo weit der Handlung entgegen geſetzt. Nun kann bloß die Handlung, als Handlung, ſittlich gut ſein, daher die Folge derſelben, als Wirkung betrachtet, nicht mehr ſittlich gut ſein, ſondern zum Phyſiſchguten gehören muß.

Ich kann zwar durch meine ſittlich gute Handlungen mehrere Handlungen von dieſer Art veranlaſſen, und alſo auch die Beförderung des Sittlichguten die Endabſicht meiner freien Entſchließungen ſein laſſen. Allein das Sittlichgute, das ich auf dieſe Weiſe befördere, iſt alsdann in verſchiedener Rückſicht zu betrachten. In ſo weit es von mir veranlaßt, oder befördert worden, iſt es nicht Handlung, ſondern Folge und Wirkung der Handlung und alſo phyſiſchgut; in ſo weit es aber in dem Subjecte, dem es zukommt, wieder zur freiwilligen Handlung wird, erlangt es abermals den Namen des Sittlichguten.

Das höchſte Moraliſchgute wird alſo die größte Summa des Phyſiſchguten zur Folge und zugleich zur Abſicht haben.

Indeſſen kann doch, wie Sie gar wohl erinnern, zufälliger Weiſe aus Sittlichgutem auch phyſiſches Uebel entſpringen, und die Frage iſt, in wie weit auch Dieſes in der Berechnung mit in Anſchlag gekommen? Hierauf würde ich ungefähr folgendermaßen antworten:

Das Uebel das aus dem Sittlichguten folget, iſt entweder vermeidlich oder unvermeidlich. Das Unvermeidliche iſt entweder 1) an und für ſich unvermeidlich, wie das methaphyſiſche Uebel in der Schöpfung. Dieſes kann der freien Urſache weder zugerechnet noch zugeſchrieben werden, oder es iſt 2) unvermeidlich secundum quid; in ſo weit durch die Zulaſſung deſſelben, ein größeres Uebel vermieden wird. Von dieſer Art ſind alle phyſiſche und moraliſche Uebel in der Schöpfung, die dem Schöpfer bloß als Zulaſſungen nicht als Wirkungen zugeſchrieben werden. Sie ſind im Grunde bloße Scheinübel und vermindern auf keine Weiſe den ſittlichen Werth der freien Handlung.

Iſt aber das phyſiſche Uebel von Seiten des Objects in allem Betracht vermeidlich; ſo kann es dem hervorbringendem Subject noch unvermeidlich ſein. In dieſem Falle iſt es eine Wirkung ſeiner phyſiſchen oder ſeiner methaphyſiſchen Einſchränkung und kann ihm zwar als Urſache zugeſchrieben aber nicht ſittlich zugerechnet werden. Iſt es aber auch ihm vermeidlich geweſen, ſo iſt es entweder per dolum oder per culpam nicht wirklich vermieden worden. In beiden Fällen wird ihm die ſchlimme Folge ſittlich zugerechnet, und ſie vermindert den moraliſchen Werth ſeiner freiwilligen Handlung.

Ein Beiſpiel wird dieſe Unterſcheidungen erläutern:

Es wird mir ein junger Menſch zur Erziehung anvertraut. Daß ich ihm nicht Engelsfähigkeiten beibringe, iſt an und für ſich mir weder zuzuſchreiben, noch zuzurechnen. Wenn es auch von meiner Seite möglich geweſen wäre, ſo ſtünde mir doch von Seiten des Objects ſeine metaphyſiſche Einſchränkung entgegen. Daß ich manche ſeiner natürlichen Anlagen nicht ſo ausgebildet, als ſie es hätte ſein können, kann zu ſeinem Beſten geſchehen ſein, um wichtigern Anlagen, welche mehr Einfluß auf ſeine Glückſeligkeit haben konnten, deſto mehr Raum und Kraft zu laſſen. Die Mängel dieſer Art alſo, die zurück geblieben, ſind bloß von mir zugelaſſen, aber weder veranlaßt, noch hervorgebracht worden. Wenn aber in ſeiner Erziehung Fehler begangen worden, die von Seiten des Zöglings zu vermeiden geweſen wären; ſo wären ſie entweder mir, wegen meiner Eingeſchränktheit unvermeidlich, und in ſo weit mir zwar als Urſache zuzuſchreiben, aber nicht als freiwillige Urſache zuzurechnen. Sie vermindern alſo nicht den moraliſchen Werth meiner Bemühungen um die Erziehung. Sind aber dieſe Unvollkommenheiten auch mir vermeidlich geweſen; ſo habe ich ſie entweder aus mir überwindlicher Unfähigkeit oder gefliſſentlich zu vermeiden unterlaſſen.

Beide werden mir als Urſachen zugeſchrieben und als freiwillige Urſachen zugerechnet; Beide vermindern alſo den moraliſchen Werth meiner Handlung; Jenes als Schuld (culpa), Dieſes als Bosheit (dolus). Ich füge nur noch folgende Anmerkung hinzu. In dem Beiſpiele, das Sie ſelbſt anführen, würde nach meinen Begriffen zu weit getriebenes Nachdenken ſowol der Seele als dem Körper zum Schaden gereichen; Ueberſpannung in jener ſowol als in dieſer verurſachen; und die Harmonie der Seelenverrichtungen ſowol als die Geſundheit des Leibes zerſtören. Beides würde zu dem phyſiſchen Uebel zu rechnen ſein; aber im Grunde eine ſittlich unvollkommene Handlung zur hervorbringenden Urſache haben, die, wie oben angeführt, an gewiſſen Fällen auch imputabel ſein kann.

6. Gibt es natürliche Anlagen zum Laſter?

Die Fähigkeiten der Menſchen ſind entweder angeboren oder erworben; natürlich oder künſtlich. Man iſt ſehr oft in Gefahr, dieſe verſchiedenen Eintheilungen mit einander zu verwechſeln. Geſetzt, die Amme des Mark Aurel hätte ihr Kind, gleich nach der Geburt, dem Prinzen untergeſchoben; das Bürgerkind würde alſo dieſelbe Erziehung genoſſen haben, die jetzt Mark Aurel gehabt: dieſelbe in aller Betrachtung, phyſiſch ſowol als moraliſch dieſelbe. Und gleichwol geſtehet man, daß er nicht vollkommen derſelbe Kaiſer geworden ſein würde: beſſer oder ſchlechter; genug, er würde zwar dem wahren ähnlich, aber nicht vollkommen derſelbe geworden ſein.

In ſo weit die Fähigkeiten erworben ſind, mußten ſie bei beiden gleich ſein; denn dieſelben Urſachen haben dieſelben Wirkungen; in ſo weit ſie aber angeboren ſind, konnten ſie einige Verſchiedenheiten haben, mußten ſie ſich unähnlich ſein. Es kann alſo die Frage entſtehen: ob der untergeſchobene Mark Aurel auch würde ein tugendhafter Mann geworden ſein; oder ob er eine angeborne Anlage gehabt haben konnte, vermöge welcher er, der Erziehung ungeachtet, dennoch ein Kajus Kaligula, oder ſo was Schändliches werden können!

Das Erworbene ſelbſt aber kann natürlich oder künſtlich erworben ſein. — Ein Product iſt dem Boden natürlich, wenn es ohne Zuthun des Menſchen hervorkommt; wozu aber menſchlicher Fleiß und Anbau gehört, das heißt künſtlich, iſt ein Product des Kunſtfleißes. Wenn vom Menſchen ſelbſt die Rede iſt; ſo iſt ihm jede Fertigkeit natürlich, die er ohne vorſätzliche Uebung und Erlernung erwirbt, die er tanquam aliud agendo erlangt und beſitzt, ohne vorſätzlich darauf bedacht geweſen zu ſein. In ſo weit aber zweckmäßige Anſtalten, Uebung und Erlernung mit Vorſatz, in der Abſicht vorgenommen werden müſſen, um dieſen oder jenen Grad der Fertigkeit zur Wirklichkeit zu bringen, in ſo weit wird die Fertigkeit künſtlich genannt. Je mehr vorſätzliche Uebungen zu einer gewiſſen Fertigkeit gehören, je zweck- und regelmäßiger dieſe Uebungen angeſtellt werden müſſen, deſto künſtlicher iſt ſie; je weniger, deſto natürlicher.

Ob es Naturaliſten in der Tugend gebe; das heißt: ob man ohne vorſätzliches Studium der Tugend, ohne vorſätzliche, nach Vorſchrift und Regeln eingerichtete, Erlernung und Uebung, ein tugendhafter Mann werden könne? iſt wol die Frage nicht. Wol aber läßt ſich unterſuchen: ob die Tugend erlernt werden könne? und wenn Dieſes iſt: ob ſie mit einer Wiſſenſchaft, oder mit einer Kunſt zu vergleichen? Mit andern Worten: wieviel iſt in Abſicht der Sittlichkeit auf Rechnung der Erkenntnißkräfte zu ſetzen; und wenn dieſe nicht Alles können, was trägt außer denſelben noch dazu bei, daß man ſich bemühe, Fertigkeit in der Tugend zu erlangen?

Daß der Verſtand allein nicht hinreiche, beweiſen die auffallenden Beiſpiele heroiſcher Böſewichter, die mit Engelsverſtande teufliſche Neigungen verbanden. Was ſtand ihren Erkenntnißkräften im Wege, daß ſie ſich mehr im Laſter als in der Tugend übten?

Gleichwol waren dieſe heroiſchen Böſewichter am Ende doch Thoren; dumme Köpfe zwar nicht, aber doch elende Unkluge, die ſich ſelbſt ins Verderben ſtürzten. Sie ſuchten Glückſeligkeit, erkannten ſie auch wohl theoretiſch, und handelten practiſch, als wenn ſie ſie nicht ſuchten oder nicht kennten. Sie hatten alſo Einſicht, und hatten keine. Wie iſt dieſes Räthſel aufzulöſen?

Wenn Verſtandesſchwäche bei heftigen Begierden die Anlage zum Laſter ausmachen ſollte: ſo müßte ein großer Verſtand nebſt ſchwacher Begierde Anlage zur Tugend ſein; und gleichwol iſt keine große Tugend ohne ſtarke Begierde.

Etwas näher kömmt man dem Ziele, wenn man die Anlage zum Laſter in das Uebermaaß der Begierde über den Verſtand ſetzet. Mangel des Verhältniſſes zwiſchen Einſicht und Begierde bringet, bei Uebermaaß der Einſicht ſtoiſchen Kaltſinn; bei Uebermaaß der Begierde, Laſterhaftigkeit hervor.

Indeſſen ſcheinen doch auch die pſychologiſchen Eintheilungen der Seelenkräfte überhaupt noch nicht hinreichend, dieſe moraliſche Erſcheinung zu erklären. Das Wort Verſtand iſt zu allgemein. Es gibt der Arten des Verſtandes mancherlei, wovon Einer dieſe, ein Anderer eine andere Art beſitzen kann; ſo wie es eine andere Einbildungskraft für den Dichter, eine andere für den Maler, Bildhauer und Baumeiſter geben muß. Der gutmüthige Dummkopf muß eine Art von Einſicht beſitzen, die dem verſchlagenſten Schurken fehlt. Jener erkennet, daß der Menſch nicht glückſelig ſein kann, ohne Glückſeligkeit zu befördern. Er weiß vielleicht nicht, wie er es anfangen muß, Anderer Glückſeligkeit zu befördern, und wählt vielleicht die unſchicklichſten Mittel. Indeſſen empfindet er doch, daß der Menſch nicht genießen könne, wenn Andere leiden; ja daß er ſelbſt genieße, je mehr er genießen läßt. Kann Cäſar Borghia mit aller ſeiner teufliſchen Klugheit, dieſe Einſicht, dieſe ſittliche Art von Verſtand gehabt haben? — Gebet dem Muſikus alle Einbildungskraft des Dichters, und er wird ein mittelmäßiger Tonkünſtler bleiben, wenn er nicht die Art von Einbildungskraft beſitzet, welche ſeinem Gegenſtande und dem Bedürfniſſe ſeiner Kunſt angemeſſen iſt. Der

Name Einbildungskraft iſt allgemein; aber jeder Virtuoſe bedarf der ſeinigen. — So auch mit der Erkenntniß.

Der Sprachgebrauch unterſcheidet *Verſtand* und *Herz*, *Klugheit* und *Gutmüthigkeit*. Die Philoſophie kann zwar mehr Scharfſinn haben, aber ſelten hat ſie mehr Witz, als der gemeine Sprachgebrauch. Sie ſollte das nicht wieder durch einander werfen, was Jener auseinander geſetzt hat. Läuft gleich am Ende alles auf Erkenntniß hinaus, wie ſich der Determiniſt geſtehen muß, ſo iſt doch nicht alle Erkenntniß von einerlei Art und Beſchaffenheit. Zu jeder ſittlichen Handlung gehört zweierlei: *Erkenntniß des Endzwecks*, und Erkenntniß der *Mittel*. Jene iſt *Wohlwollen*, und, wenn ſie nicht deutlich erkannt, ſondern bloß empfunden wird, *gutes Herz*; dieſe heißt *Klugheit*. Beides zuſammen iſt *Weisheit*. Der Weiſe verbindet *Klugheit* mit *Wohlwollen*. Er hat den feſten Vorſatz, ſo *viel* Glückſeligkeit zu wirken, als er wirken kann, und weiß die Mittel zu wählen, wie ſolches zu erhalten. Ich würde mich aber wohl hüten, der gutmüthigen Einfalt alle Tugend abzuſprechen. Selbſt wenn ſie aus guter Meinung ſchadet, hat ſie größeres Verdienſt, als der nützliche Böſewicht. Man erlaube mir dieſe Gedanken zu verfolgen, ob ſie gleich nicht unmittelbar zu der vorliegenden Frage gehören.

Unſere eigene Glückſeligkeit iſt das letzte Ziel aller unſrer Wünſche. Wir erhalten ſie zum Theil *unmittelbar*, indem wir unſere eigene körperliche und geiſtige Vollkommenheit zu vermehren ſuchen; zum Theil *mittelbar*, indem wir Glückſeligkeit befördern, Andere vollkommen glückſelig machen, und uns dadurch glücklich fühlen. Wir ſelbſt ſind entweder *Zweck* und *Gegenſtand* zugleich, — oder wir ſind bloß *Endzweck*, der *Gegenſtand* aber iſt ein Weſen außer uns, deſſen Glückſeligkeit uns intereſſirt. Jenes gibt uns die *Selbſtliebe*, Dieſes *die Liebe zu Andern* ein. Ohne Selbſtliebe kann Liebe zu Andern nicht beſtehen, denn ſie wäre *Gegenſtand* ohne *Endzweck*; ohne Liebe zu Andern kann der Selbſtliebe kein Genüge geſchehen: denn ſie erfordert unumgänglich auch *Gegenſtände außer uns*.

In Abſicht auf Selbſtliebe fällt Klugheit und Weisheit zuſammen, iſt Thor und Schurke nicht zu unterſcheiden. Den guten Willen, unſer Wohl zu befördern, haben wir Alle, müſſen wir haben, und wir irren bloß in der Wahl der beſten Mittel. Wie geht Dieſes zu? — Mich dünkt, auf folgende Weiſe.

Wir ſündigen wider die Selbſtliebe, oder übertreten die Pflichten gegen uns ſelbſt, mehrentheils durch eine Art von Rechnungsfehler. Das Gegenwärtige wirkt heftig; der Wollüſtige opfert ihm das Zukünftige auf, und wird es ſicher bereuen, wenn das Gegenwärtige vergangen ſein, und die Zukunft herannahen wird. — Auf eine ähnliche Weiſe erhält das Sinnliche vor dem Ueberſinnlichen den Vorzug. Der Eindruck des Sinnlichen iſt heftig, ſo lange das Bedürfniß nicht befriedigt iſt. Der Grobſinnliche folget ihm wider Beſſerwiſſen, und vernachläſſiget die Vollkommenheiten des Geiſtes. — Der Filzige macht falſche Rechnung. Seine Einbildungskraft ſtellt ihm ſeine Bedürfniſſe größer, und ſeine Kräfte geringer vor, als ſie ſind, und er glaubt in jeder Ausgabe ſeinen künftigen Mangel voraus zu ſehen. Alle dieſe Rechnungsfehler ſchreibe man, wenn man will, einer gewiſſen Schwäche des Verſtandes zu; aber ſicherlich iſt es nur ein gewiſſer Verſtand, eine gewiſſe Art deſſelben, die dieſen Elenden fehlt.

Die Tugenden der Selbſtliebe beſtehen hauptſächlich in der Fertigkeit, den Eindruck des Gegenwärtigen, des Sinnlichen, nach Vorſchrift der Vernunft zu ſchwächen, und den Eindruck des Abweſenden, des Ueberſinnlichen zu verſtärken; damit der Zauber verſchwinde, und die Vernunft nicht verhindert werde, das Gegenwärtige mit dem Abweſenden, das Sinnliche mit dem Ueberſinnlichen in Vergleichung zu bringen und gegeneinander zu berechnen. Die Gewalt über die Empfindung und das Vermögen, ihren Eindruck durch die Vernunft zu ſchwächen: — iſt Stoicismus. Die Fertigkeit, das Abweſende mit der Lebhaftigkeit des Gegenwärtigen, das Ueberſinnliche mit der Lebhaftigkeit des Sinnlichen zu empfinden: — Enthuſiasmus. Man ſieht hieraus, warum auch zu den Tugenden der Selbſtliebe ein gewiſſer Grad des Enthuſiasmus gehört; damit auf der andern Seite der Stoicismus nicht übertrieben werde.

Die geſelligen Tugenden gründen ſich auf ähnliche Fertigkeit: die kalte Vernunft des ſtoiſchen Weltweiſen mit dem Feuer des Enthuſiaſten zu begeiſtern, und das Entfernte mit dem Nahen, das Mittelbare mit dem Unmittelbaren in Vergleichung zu bringen; und gehörig zu berechnen, der geringſte

Grad derſelben iſt die Liebe zu den Nachkommen, zu den Seinigen überhaupt, die der Menſch als ſein erweitertes Ich betrachtet, und die Bereitwilligkeit, dieſer Liebe zu Zeiten den *Eigennutz* ſelbſt aufzuopfern. Die Thiere beſitzen einen Theil derſelben durch eine Art von *Naturtrieb*, dem wir ſo lange dieſen Namen geben, bis wir ihn beſſer begreifen gelernt; und der gemeinſte, gedankenloſeſte Menſch iſt derſelben fähig. Ja ſie iſt ſehr oft die Quelle der größeſten Verbrechen geworden.

So wie es ein niedriges Laſter iſt, in Colliſionsfällen ſein eingeſchränktes Ich über Alles zu ſetzen, und die grobe Eigenſucht allezeit der Liebe zu den Seinigen vorzuziehen, ſo kann auch die Vorliebe zu den Seinigen vor der Gerechtigkeit, vor der Liebe zu dem Vaterlande, und dieſe hinwiederum vor der allgemeinen Menſchenliebe einen ungerechten Vorzug erhalten, und die Fertigkeit, dieſen Vorzug einzuräumen, zum Laſter werden. Selten werden grobe Verbrechen begangen, um bloße *eigenſüchtige* Bedürfniſſe zu befriedigen, dem Triebe zur ſinnlichen Wolluſt allein Genüge zu leiſten. Mehrentheils iſt es Liebe zu den Seinigen, welche die Stimme der Menſchlichkeit überſchreiet, und den Menſchen zum Betrüger, Dieb und Straßenräuber macht. So ſpricht zuweilen Ehrſucht lauter, als Vaterland und Menſchheit; ja zuweilen iſt es Liebe zum Vaterlande ſelbſt, welche alle Hinſicht auf Gerechtigkeit und Menſchenliebe aus den Augen rückt. Abermals eine Art von Rechnungsfehler, welche man Verſtandesſchwäche nennen mag, die aber mit vieler *Klugheit*, mit vielem Verſtande von einer *gewiſſen* Art ſehr wohl beſtehen kann, daher iſt auch hier das Gegenmittel nichts anderes als Stoicismus und Enthuſiasmus: Stoicismus, oder die Gewalt über die näheren Verhältniſſe, das Vermögen, ihren Eindruck herabzuſtimmen, und ihm nicht mehr Intereſſe einzuräumen, als ihm nach Vorſchrift der Vernunft und der Wahrheit zukommt; und Enthuſiasmus, oder das Vermögen den entfernten Verhältniſſen des ſittlichen Lebens Nachdruck und Stärke zu geben, die Stimme des Vaterlandes und der Geſetze, wie Sokrates, zu hören, wenn Liebe zum Leben, Bitten der Freunde und Thränen der Seinigen die Sinne benehmen; die Stimme der ſtrengſten Gerechtigkeit, wie Regulus, zu hören, wenn die Stimme der Kinder, Verwandten, Freunde und des geſammten Vaterlandes, ſich mit der Liebe zum Leben vereinigen, und ſo laut für die Erhaltung ſprechen. Aus eben den Urſachen wird der Weiſe gerecht, ja zuweilen unerbittlich ſtreng ſein, wo der gemeine gutmüthige Menſch mitleidig ſein wird, ja wo ein ſonſt nichtswürdiger Menſch vielleicht ſich leichter bewegen laſſen wird. Jener liebt nicht nur, was er ſieht, wird nicht nur vom Nahen, Gegenwärtigen, Sinnlichen gerührt; er umfaßt in ſeiner Liebe die ſpäteſten Nachkommen, ſo wie Diejenigen, die wir auf den Armen tragen, die entfernteſten Mitbürger, ſo wie die Anweſenden, die Menſchen in den entfernteſten Weltgegenden und Zeiten, ſo wie ſeine Nachbarn und Bekannte; ſiehet mit den Augen des Geiſtes, und theilet mit weiſer Mäßigung jedem Verhältniſſe des geſelligen Lebens ſo viel Intereſſe, ſo viel Antheil an ſeiner Liebe zu, als ihm in der Uebereinſtimmung zum Ganzen zukömmt.

Mit einem Worte: das Vermögen, Empfindungen in Vernunftſchlüſſe aufzulöſen und Begriffe der Vernunft zu verſinnlichen, — Dieſes iſt, meines Erachtens, das große Geheimniß, das Derjenige benutzen muß, der zu der Höhe heroiſcher Tugenden zu gelangen die Ehrbegierde hat.

Alles Dieſes kann man, wenn man ſich mit allgemeinen Notionen begnüget, auf Rechnung der Erkenntniß ſetzen, und ſagen: Tugend und Laſter laufen am Ende auf lebendige, thätige und wirkſame Erkenntniß des Guten und Böſen hinaus; aber ſicherlich es iſt eine Art von Erkenntniß, die man mit und ohne merkliche Klugheit im gemeinen Leben, mit und ohne großen Verſtand in Wiſſenſchaften und Künſten beſitzen kann. Ja, wer die Eingeſchränktheit der menſchlichen Kräfte in Erwägung zieht, wird ſie ſicherlich eher ohne, als mit einem außerordentlichen Talente von irgend einer andern Art zugleich erwarten.

Vielleicht hat es nicht wenig zur Hervorbringung heroiſcher Tugenden beigetragen, daß die Verfaſſungen der Alten beides ſo ſehr begünſtigten, den Stoicismus von der einen, und den Enthuſiasmus von der andern Seite. In ihren Schulen und öffentlichen Lehren herrſchte größtentheils der Stoicismus, und ihre ſchönen Künſte verſinnlichten die überſinnlichen Gegenſtände, brachten abgeſonderte allgemeine Begriffe zur unmittelbaren Darſtellung, beflügelten die Einbildungskraft, und beförderten den Enthuſiasmus für Freundſchaft, Nachruhm, Vaterland, die hohe Empfindung für Das, was man ohne Begeiſterung bloß in Worten denken kann.

Berlin den 15. Auguſt 1785.

Moſes Mendelsſohn.

7. Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegenarbeiten?

Shaftesbury war ſchon der Meinung: das beſte Mittel, den Fortgang der Schwärmerei und des Aberglaubens zu hemmen, ſei *Scherz* und *Laune*; und die Abhandlung, in welcher er dieſe Meinung behauptet, iſt ſelbſt ein Meiſterſtück von feiner, attiſcher Laune, die ſich der Lord ſo glücklich zu eigen zu machen wußte. Aber er bediente ſich dieſer Methode nicht ohne weiſe Mäßigung, der Satyre, bloß als Vehikulum zu den Arzneien, und des Scherzes, als Würze zu den geſundern Nahrungsmitteln, mit welchen er ſeine Leſer allezeit bewirthet. Seine Nachfolger haben weder ſeine Weisheit, noch ſeine Mäßigung beſeſſen. Seinen feinen Spott haben ſie in beleidigende Satyre verwandelt; haben geſcherzt, ohne zu unterrichten; und ein Hohngelächter aufgeſchlagen, wo man Belehrung erwartete. Am Ende gibt der Spott doch keinen Unterricht. Aechte Aufklärung iſt es doch wol nicht, wenn die Menſchen aus Furcht, verſpottet zu werden, ihre Albernheiten zu verheimlichen ſuchen. Sie ziehen alsdann höchſtens die Maske der geſunden Vernunft vor, ſpotten wol ſelbſt mit, wo dieſer Modeton herrſcht; und ſind nichts deſto weniger, in ihren geheimen Schlafgemächern, Schwärmer, — *verführte* und auch *verführende* Schwärmer. Nichts iſt dem wahren Wohl der Menſchen mehr zuwider, als dieſe Afteraufklärung, da Jedermann ſchale Weisheit im Munde führet, wovon der Geiſt ſchon lange verduftet iſt; wo Jedermann über Vorurtheile ſpottet, ohne das Wahre in denſelben vom Falſchen zu unterſcheiden. Nun übe man Arzneikunſt in einem Krankenhauſe, wo jeder Kranke ſich einbildet, ſelbſt ein Arzt zu ſein! In derſelben Verlegenheit befindet ſich der Freund der ächten Aufklärung in jeder Geſellſchaft, wo Verſpottung des Aberglaubens zum Modeton geworden iſt.

Nicht Verſpottung, — das einzige Mittel, wahre Aufklärung zu befördern, iſt *Aufklärung*. Die Menſchen können aus ihren falſchen Begriffen und Vorurtheilen von Gott und der Vorſehung weder durch Satyre *hinausgelacht*, noch durch äußere Macht und Anſehen *hinausgeſchreckt* werden. — Daß die Schwärmerei äußerliche Verbindungen ſucht, um ſich auszubreiten, liegt in ihrer Natur. Die Verführung kann in Abſicht auf die Mittel nicht delikat ſein. Es iſt ein wahres Wort, das Voltaire irgendwo geſprochen: der Fanatismus macht Partei, die Weisheit ſtehet allein. — Der Heuchelei iſt es gleichgültig, durch welche Wege ſie ihre Abſichten erreichet. So aber nicht Vernunft und Religion. Durch falſche Mittel erreichen ſie nie ihren Endzweck. Selbſt Verwahrungs- und Linderungsmittel geziemen ihnen nicht. Sie kennen bloß Geſundheit oder Heilung.

So oft ein Jahrhundert ſich durch Neigung zur Schwärmerei oder Aberglauben auszeichnet, ſo iſt es Bedürfniß der Zeit. Wenn ſeichte Philoſophie und Unſittlichkeit die Gemüther verwildert haben, ſo ſehnen ſich die Menſchen wieder nach Kindereinfalt, und verfallen wieder in Kinderthorheit. Man will lieber von Geſpenſtern umgeben ſein, als in einer todten Natur zwiſchen lauter Leichnamen wandeln. Man will lieber im Schlaraffenland als länger ohne Gott leben. — Wie oft iſt ein Ungeziefer verordnet, einem noch ſchädlichern Ungeziefer Einhalt zu thun! Tödtet Jenes nicht, ohne für Dieſes geſichert zu ſein. Greifet das Uebel bei ſeiner Quelle an, oder laſt ihm ſeinen Lauf!

Die Quelle des Uebels kann nicht anders, als durch Aufklärung verſtopft werden. Man helle die Gegend auf, ſo verſchwinden die Geſpenſter. Man ziehe ans Licht, was ſo gerne im Finſtern ſchleichet; bringe Alles an den Tag, was man von den Bemühungen, geheimen Verbindungen, Anſtalten und Verrichtungen der Schwärmerei in Erfahrung bringen kann; mit Verachtung gegen den Verführer, wo er in ſeiner Blöße gezeigt werden kann; aber mit Verſchonung und ohne Geißel der Satyre gegen den Verführten, der Mitleid, aber nicht Hohn verdient.

Zum Theil liegt dies zweifache Uebel unſerer Zeiten, Unglauben und Aberglauben, mit an der jetzigen Beſchaffenheit unſrer Philoſophie und an der Art, wie ſie auf Schulen getrieben wird. In der erſten Hälfte dieſes Jahrhunderts herrſchte auf deutſchen Schulen und in deutſchen Schriften eine Gründlichkeit im Denken, die ſich zum unterſcheidenden Charakter der deutſchen Litteratur zu bilden anfing. Die Leibnitz-Wolfiſche Weltweisheit und die mancherlei Streitigkeiten, die ſie veranlaßte, gaben den Begriffen eine ſolche Feſtigkeit, wovon unſere Nachbaren noch bis jetzt keine rechte Vorſtellung haben. Jede ſophiſtiſche

Schrift, die bei ihnen Aufſehen machte, durfte nur ins Deutſche überſetzt werden, und ſie erſchien in ihrer ganzen Schwäche und Dürftigkeit. Die Sprache weigerte und ſträubte ſich gleichſam, das Schwankende aufzunehmen, deſſen der Sophiſt ſo ſehr bedarf. Die Worte ſchnitten ſcharf ein, wo Jener nur obenhin gleiten wollte; ſie zwangen den Leſer gleichſam, auf die feinen Unterſcheidungen zu achten, die Jener der Bemerkung zu entziehen ſuchen mußte. Auch ſah man in jenen Zeiten in Deutſchland weder eine atheiſtiſche, noch eine ſchwärmeriſche Schrift ſonderliches Aufſehen machen. Atheismus und Schwärmerei waren bei weitem ſo laut nicht, als ſie ſeit Kurzem zu werden ſich erdreiſten, ſeitdem unſere Belletriſten ſich der ſteifen Pedantin, die ſich in keinem Modeputz zu geſtalten wußte, zu ſchämen angefangen, und ihr in der That mehr Geſchmeidigkeit und gleißneriſchen Anſtand gaben, aber von der andern Seite ihr die Eigenſchaft entzogen, die ſie dem Weltweiſen ſo werth gemacht hatte. — Nunmehr hat ſogar das ſeichte Geſchwätz des système de la Nature einen Ueberſetzer und viele Leſer gefunden; ſo wie von der andern Seite die albernſte Schwärmerei in die beſten Köpfe und Herzen Deutſchlands einzuſchleichen drohet. — Man ſuche alſo die deutſche Philoſophie wieder in ihre alten Vorzüge und Rechte der Gründlichkeit einzuſetzen, man berichtige die ſchwankenden Begriffe, beſtreite die Urſachen der Schwärmerei, den ſchalen, nervenloſen Atheismus, den die franzöſirenden Schriftſteller durch Witz und Perſiflage zu unterſtützen gewußt haben; ſo kann man hoffen, den erwünſchten Endzweck zwar langſam, aber deſto ſicherer zu erhalten. Die Beſtimmung des Menſchen überhaupt iſt: die Vorurtheile nicht zu *unterdrücken*, ſondern ſie zu *beleuchten*.

Schreiben,

die philanthropiniſche Erziehung jüdiſcher Kinder betreffend, von M. Mendelsſohn.

(Aus Archenholz Litteratur und Völkerkunde, No. X. April 1783.
S. 897.)

Im Jahre 1778 bezeugte das Deſſauer Philanthropin den Willen, Kinder jüdiſcher Nation aufzunehmen, und desfalls auch jüdiſche Lehrer anzuſetzen. Ungeachtet es öffentlich bekannt gemacht wurde, ſo fanden ſich doch keine Juden, die von dieſem menſchenfreundlichen Anerbieten Gebrauch machen wollten. Das Philanthropin bezeugte an Herren Mendelsſohn ſeine Verwunderung, und, von der Empfindung einer mißlungenen Abſicht beſeelt, war der Brief etwas anzüglich; unter andern Ausdrücken heißt es: „Der Fürſt von Deſſau würde es ſehr ungnädig aufnehmen, daß ſeine Wohlthat und edle Abſicht ſo verkannt werden ſollte!" Hierauf antwortete Herr Mendelsſohn Folgendes an Herrn Campe, damaligen Lehrer dieſes vortrefflichen Inſtituts.

Mein wertheſter Freund!

Vorausgeſetzt, daß ſich Alles wirklich nicht anders verhalte, als ſich's Ihr etwas ängſtlicher Eifer für die gute Sache vorſtellt, daß nämlich kein Einziger meines Glaubens ſich das Anerbieten des Philanthropins wird zu Nutzen machen, und daß ſo manche Ihres Glaubens ſich dieſerhalb ein ſchadenfrohes Hohngelächter erlauben werden; dieſes Alles, ſage ich, als ungezweifelt vorausgeſetzt, was folgt daraus? Daß Sie Urſache hätten, den Schritt, den Sie gethan, zu bereuen? Sicherlich nicht! — Wohl aber, daß vor der Hand weder Chriſten noch Juden eine philanthropiniſche Erziehung gehabt, und daß ein ſolches Inſtitut dem menſchlichen Geſchlechte deſto nothwendiger ſei.

Was der Fürſt, mein gnädigſter Landesherr*), dazu ſagen wird? — Nach den Begriffen, die ich von den Geſinnungen dieſes Prinzen habe, wird er denken, die weiſern Juden dürften wol nicht zugleich die reichſten ſein; und wird fortfahren, ſich derjenigen väterlich anzunehmen, die nicht reich ſind. und durch menſchliche Bewegung vielleicht weiſe werden können. Daß aber dieſer Herr auf das Philanthropin nun einen minder gnädigen Blick werfen könnte, läßt ſich meines Erachtens gar nicht denken.

---

*) Mendelsſohn iſt aus Deſſau gebürtig.

Aber, beſter Freund! war denn der Schritt wirklich ſo außerordentlich, ſo kühn, den das Philanthropin zum Beſten meiner Brüder gethan? Liegt es nicht ſchon im Begriff eines philanthropiniſchen Inſtituts, daß ihm der Menſch als Menſch erziehungswürdig und willkommen ſein muß, ohne darauf zu ſehen, ob er einen beſchnittenen oder unbeſchnittenen Vater gehabt? — Und die Stifter und Vorſteher dieſes Inſtituts haben ſo äußerſt viel gewagt, daß ſie ſich einer weſentlichen Beſtimmung deſſelben gemäß erklärt haben? Wollen befürchten, durch ein aufrichtiges Bekenntniß philanthropiniſcher Grundſätze dem philanthropiniſchen Erziehungsweſen geſchadet, daſſelbe zu Grunde gerichtet zu haben? — Ich muß geſtehen, daß ich dieſe mehr als melanchtoniſche Kleinmuth mit Ihren und Baſedow'ſchen Grundſätzen nicht recht zuſammenreimen kann.

Ich von meiner Seite finde das Anerbieten der philanthropiniſchen Vorſteher ihrer würdig, aber nicht außerordentlich. Denn daß jüdiſche Schüler und Zöglinge aufgenommen werden, Dieſes geſchieht auf allen niedern und hohen Schulen Deutſchlands; und auf die Abſchaffung kleiner pedantiſcher Unterſchiedszeichen, die bei Promotionen und Streitübungen noch auf mancher Univerſität im Schwunge ſind, legt doch wol Niemand einen Werth. Und daß ſie Unchriſten auch zu Lehrern annehmen wollen, iſt ſicherlich nicht befremdender, als daß eine königlich preußiſche Akademie der Wiſſenſchaften einen Juden zum Mitgliede erwählt habe; daß die Geſellſchaft naturforſchender Freunde allhier, Gelehrte vom erſten Range, geheime Finanzräthe und Juden zu Mitgliedern hat; daß Mendes d'Accoſta vor einigen Jahren Sekretair der Londoner Societät geweſen; und daß ſelbſt in den dunkelſten Zeiten, nicht ſelten Beſchnittene auf den Lehrſtühlen der orientaliſchen Sprachen, der Medicin und der Aſtronomie geſeſſen haben. Im Anfange dieſes Jahrhunderts berief der Kurfürſt von der Pfalz Spinoſen zum Lehramte in der Philoſophie, ohne dadurch für den Verfall der Akademie beſorgt zu ſein. Ich ſehe alſo in Ihrer Erklärung nicht das Mindeſte, das Ihnen auf irgend eine Weiſe Schaden oder Verachtung zuziehen könnte. Welcher vernünftige Menſch wird Baſedow und Ihnen die lächerliche Intoleranz zutrauen, daß Sie Ihre Zöglinge nicht werden in der Buchhaltung von einem geſchickten Buchhalter unterrichten laſſen, weil er das N. T. nicht annehmen zu können glaubt! —

Aber von der andern Seite iſt auch Dieſes ſo ausgemacht noch nicht, daß nicht ſo manche Iſraeliten die philanthropiniſche Einladung mit dem verdienten Danke annehmen, und ſich zu Nutze machen werden. Als ich das Vergnügen hatte, vor Ihrer Abreiſe mit Ihnen ſelbſt, und einige Zeit darauf mit Herrn P. Simon von dieſer Materie zu ſprechen, machte ich mir von dieſem Projecte überhaupt keine ſonderliche Hoffnung; Herr Weſſely, der beſſeres Zutrauen hatte, unterzog ſich der Sache mit löblichem Eifer, und fährt noch immer fort, ſie zu betreiben. Ich hoffe, ſeine Bemühungen ſollen nicht ſo ganz fruchtlos ſein. Der Erfolg geht etwas langſam von Statten; er wird aber vielleicht deſto ſicherer und anhaltender ſein. Es liegt in den Gemüthern der Menſchen eine gewiſſe vis inertiae, die nicht immer durch heftige Stöße überwunden ſein will. Ein anhaltender Nachdruck thut zuweilen beſſere Wirkung; und die Familie Weſſely hat Federkraft in der Seele, ihre Unternehmungen mit Nachdruck zu treiben. Laſſen Sie der Sache die gehörige Zeit, und bedenken Sie, daß die mindeſte Uebereilung hierin mehr verderben könne, als bedächtliche Langſamkeit. Ich möchte nicht gerne, und Ihnen am wenigſten, Gemeinörter vorpredigen; aber ein Wort, zu ſeiner Zeit geredet, mag immer ein Locus communis ſein.

Durchdrungen von der Vortrefflichkeit Ihres Vorhabens, ſcheinen Sie z. B. entſchloſſen zu ſein, die erſten, die beſten jüdiſchen Zöglinge, die ſich anbieten, ohne Auswahl aufzunehmen. Ich von meiner Seite aber bitte und beſchwöre Sie darum, Anfangs ſorgfältig in der Wahl der Subjecte zu ſein; denn darauf wird wahrſcheinlicher Weiſe in der Folge alles ankommen, wie ſich die erſten Zöglinge bilden werden, mit welchen Sie die Probe machen.

Könnte ich Ihnen nur drei Kinder wie der kleine Weſſely*) empfehlen, ſo würde ich Ihnen und mir Glück wünſchen, und mir von dem Probeſtück überaus viel Gutes verſprechen. Aber darauf, dächt' ich unmaßgeblich, müßten Sie wenigſtens ſehen, daß vorerſt nicht lauter reiche Menſchengeſtalten aufgenommen werden, da die fruges consumere nati dieſer ihrer Beſtimmung gar zu treu zu bleiben pflegen.

---

*) Dieſer iſt ein ſehr hoffnungsvoller Jüngling, Sohn des Herrn Weſſely, Kaufmanns jüdiſcher Nation zu Berlin, der damals in ſeinem dreizehnten Jahre war, und für ſein Alter außerordentliche Fähigkeiten beſaß.

Zur Seelennaturkunde.

Aus Carl Philipp Moritzens Magazin zur Erfahrungsſeelenkunde.

Berlin 1783, erſten Bandes drittes Stück. S. 46 — 76.

Pſychologiſche Betrachtungen auf Veranlaſſung einer von dem Herrn Oberconſiſtorialrath Spalding an ſich ſelbſt gemachten Erfahrung.

(S. dieſes Magazin, 1. Bd. 2. St. S. 38.)

Bei jeder äußerlich willkürlichen Handlung geſchiehet eine Art von Uebergang aus der Seelenwelt in die körperliche. Die Urſache iſt geiſtig, die Wirkung körperlich. Die Veränderung im Körperlichen erfolgt, weil die Seele für gut findet, begehrt, will, einen Antrieb empfindet, oder einen Bewegungsgrund denkt; mit einem Worte, nach Etwas zielet, das ſie zu erreichen ſtrebt. *Abſicht*, *Endzweck*, *Vorſatz*, *begehrtes Gut*, iſt die wirkende Urſache, und die Wirkung iſt Bewegung in den Gliedmaßen des Körpers. Was in während dieſem Uebergange aus dem Geiſtigen in das Materielle, noch geiſtig iſt, nenne ich *wirkſame Idee*; (im Gegenſatz der blos ſpeculativen Ideen, die ſich nicht über das Gehirn und etwa das Syſtem der Empfindungsnerven erſtrecken, ohne auf die Bewegungsnerven Einfluß zu haben, und die ich dieſerhalb *unwirkſame* Ideen nennen will); und was davon in die Materie zuerſt übergeht, *organiſchen Anſtoß*, erſte *Regung*. Die in dem Augenblick des Ueberganges wirkſame Idee erzeugt den organiſchen Anſtoß, und dieſe iſt der Anfang einer Bewegung, die ſich, nach den Geſetzen der körperlichen Bewegung, alsdann in der Materie weiter fortſetzet, und zum Ziele führet.

Ich weiß, daß nicht alle Weltweiſen einen ſolchen Anfang der Bewegung zugeben; daß man gute Gründe hat, zu glauben, es entſtehe überall keine neue Bewegung in der Natur; ja, wie einige hinzuthun, auch keine neue Richtung der Bewegung; ſondern eine gewiſſe Quantität der Bewegungskräfte, ſo wie der Richtungen, bleibt vor und nach jedem Anſtoße, vor und nach jeder Veränderung, gleich groß. Wenn Körper an Körper ſtoßen, hat Dieſes ſeine Richtigkeit. Ob ſich aber dieſes beim Uebergange aus der Ideenwelt in das Materielle ebenſo verhalte, und auch da keine neue Bewegung entſtehe, und keine neue Direction ihren Anfang nehme, ſcheint ſo ausgemacht noch nicht zu ſein, und die Analogie kann hier nicht völlig entſcheiden. Indeſſen kömmt es mir hier auf dieſe ſpeculative Unterſuchung nicht an. Ich bleibe bei der erſten Erfahrung ſtehen, die einen ſolchen Uebergang außer Zweifel ſetzt. Wie dieſer Uebergang erklärt und begreiflich gemacht wird, laſſe ich vor der Hand dahin geſtellt ſein, und halte mich an die Erfahrung ſelbſt, die ein Jeder mit ſeinem ſpeculativen Syſtem in Uebereinſtimmung zu bringen ſuchen mag.

Iſt eine freiwillige, oder willkürliche Bewegung aus mehrern einfachen zuſammengeſetzt, ſo wird eine Folge von organiſchen Stößen a. b. c. d. mit einer ihr entſprechenden Reihe von wirkſamen Ideen A. B. C. D. gleichförmig fortrücken; dergeſtalt, daß im erſten Augenblick der Veränderung die Idee A, oder die Vorempfindung und Vorſtellung von dem begehrlichen Gute, das Verlangen und Beſtreben nach demſelben, das größte Moment der Wirkſamkeit habe, und den organiſchen Stoß a. hervorbringen wird. In dem zweiten Augenblicke wird, dem Vorſatze gemäß, das Moment der Vorſtellung B. an Wirkſamkeit das größte ſein, und den Anſtoß b. verurſachen, u. ſ. w., bis am Ende die Abſicht erreicht, und das Begehrte erzielt wird. Indem ich hier ſchreibe, entſteht in meiner Seele, Kraft des Vorſatzes, die Reihe der Buchſtaben, die zu meiner Abſicht gehören, erlangen in ihrer Folge, einer nach dem andern, die größte Lebhaftigkeit, das größte Moment der Wirkſamkeit, und erzeugen in den Organen die ihnen angemeſſene Reihe von Bewegungen, bis der Vorſatz ausgeführt iſt.

Daß das Moment der Wirkſamkeit von Idee auf Idee fortrückt, und ſo die ganze Reihe durchwandert, geſchiehet Anfangs bei ungeübten und ungewohnten Handlungen, Kraft des Vorſatzes, der dieſen Fortgang erfordert, und die Ideen auf dieſe Weiſe verbindet; geſchiehet alſo inſofern noch mit vollem

Bewußtſein der Seele, und gleichſam unmittelbar auf ihren Befehl; wie an einem Menſchen zu ſehen iſt, der buchſtabiren, ſchreiben, oder ein Inſtrument ſpielen lernt. Wenn aber dieſe Handlungen öfter wiederholt werden, ſo enſtehet eine ſo genaue Verbindung zwiſchen den organiſchen Stößen, daß ſie ſich einander, wie die Glieder einer Kette, nachziehen, ſobald das erſte Glied fortgezogen wird.

Alsdann iſt das deutliche Bewußtſein der Seele bei jeder einzelnen Handlung nicht mehr nöthig. Das Bewußtſein des Vorſatzes im Ganzen erzeugt die erſte wirkſame Idee und die ihr entſprechende organiſche Regung; alles Uebrige erfolgt von ſelbſt, vermittelſt des feſten Zuſammenhangs der Ideen, immer noch als eine Wirkung der Seele, aber ohne deutliches Bewußtſein derſelben. Ich ſage: die ganze Reihe von Veränderungen hört deswegen nicht auf, eine Wirkung der Seele zu ſein, ob dieſe ſich gleich derſelben nicht mehr bewußt iſt. Denn da dergleichen Handlungen Anfangs nicht anders als mit Bewußtſein der Seele und durch ihre thätige Einwirkung erfolgen, das Bewußtſein aber in der Folge allmälig und nach dem Geſetze der Stetigkeit abnimmt, indeß der Einfluß der Seele noch immer dieſelbe Wirkung hervorbringt; ſo muß auch alsdann, wenn das Bewußtſein völlig verſchwindet, die Handlung ſelbſt der Einwirkung der Seele nicht entzogen werden. Anfangs beim Buchſtabiren z. B. muß jede Sylbe, jeder Buchſtabe mit Bewußtſein der Seele betrachtet und zum Laute gebracht werden. So wie die Fertigkeit von der einen Seite zunimmt, nimmt von der andern Seite das Bewußtſein allmälig und ſtetig ab, bis es am Ende ganz verſchwindet, und wir ohne deutliches Bewußtſein fortleſen können. Dieſe ganze Folge von dem deutlichſten Bewußtſein, bis auf die ſchnellſte Fertigkeit, gehet ſo ununterbrochen fort, daß es nirgends abſetzende Gränzen gibt, wo die Handlung ſelbſt eine Wirkung der Seele zu ſein aufhöret, und eine bloße mechaniſche Wirkung des Körpers zu werden anfangen ſollte.

Im Vorbeigehen ſei es erinnert, daß ich dieſe Beweiſesart für ſehr fruchtbar in der Philoſophie und insbeſondere in der Seelenlehre halte; und ich weiß mich keines Logikers zu erinnern, der ſie ausdrücklich angeführt hätte. Im Allgemeinen würde ich ſie folgendergeſtalt ausdrücken:

> Wenn x und y veränderliche Grade vorſtellen, und wir bemerken, daß Ax und By, unter mancherlei Ab- und Zunahme von x und y, in Cauſalverbindung ſtehen; ſo muß dieſe Cauſalverbindung nicht aufhören, wenn auch x oder y, oder beide $= 0$ werden.

Es iſt, wie es ſcheint, eine bloße Anwendung der in der Algebra ſo nützlichen Fluxionalmethode auf die unausgedehnte Größe, die aber in der Philoſophie mit gutem Nutzen gebraucht werden kann. So läßt ſich zum Beiſpiel durch dieſe Methode beweiſen, daß die Seele im tiefſten Schlafe nicht aufhöre Vorſtellungen zu haben, daß die Gegenſtände, die mit ihrer Entfernung immer ſchwächer auf die ſinnlichen Organe wirken, in der größten Entfernung doch niemals ihre Einwirkung auf die Sinne völlig verlieren; und daß alle Lebensbewegungen in dem Körper, Mitwirkungen der Seele ſein müſſen, ſo daß eben die Seele, welche in den heftigſten Leidenſchaften auf die Verdauung, Umlauf des Geblüts u. ſ. w. einen ſo merklichen Einfluß zeigt, auch in dem ruhigſten Gemüthszuſtande nicht ganz ohne Einwirkung auf dieſe Lebensverrichtungen bleiben könne. Dergleichen pſychologiſche ſowol als phyſiologiſche Sätze gibt es ſo manche, die von verſchiedenen Weltweiſen in Zweifel gezogen werden, und, wie mich dünkt, auf dieſe Weiſe unumſtößlich zu beweiſen ſind. Jedoch iſt hier der Ort nicht zur weitern Ausführung derſelben. Ich begnüge mich, ſie hier dem Nachdenken der Leſer empfohlen zu haben, und kehre zu meinem Thema zurück.

Gewohnte und geübte Handlungen, in welchen wir einige Fertigkeit erlangt haben, können wir verrichten, und zugleich etwas anders deutlich denken; das heißt, wir können eine Reihe von wirkſamen Ideen fortſetzen, und die ihnen gemäßen organiſchen Veränderungen hervorbringen, indem wir eine heterogene Reihe von unwirkſamen Ideen, mit den Gedanken verfolgen, deren wir uns bewußt ſind; ja wir können neben *einer* Reihe von unwirkſamen Vorſtellungen, *mehr* als eine Reihe von wirkſamen Ideen verfolgen, auf mehr als ein Organ des Körpers zugleich wirken, ohne daß ſich dieſe verſchiedenen Reihen einander hemmen oder verwirren. So kann ein geübter Muſikus z. B. auf einem Inſtrument mit beiden Händen und Füßen ſpielen, das heißt, in jedem dieſer Organe eine andere Reihe von organiſchen Bewegungen hervorbringen, und zugleich etwas ganz Anderes denken und ſprechen. Man kann gehen, ſingen, und nachdenken zugleich. Frömmlinge, die ſich gewöhnt haben, gewiſſe Gebetsformeln ohne Andacht herzuplappern, können unterdeſſen ganz heterogene Gedanken verfolgen, und ihre Formel gleichwol ganz richtig herſagen.

Auf ſolche Weiſe kann die Seele fünf bis ſechserlei Bewegungen in den Gliedmaaßen willkürlich hervorbringen*), das heißt, ſo viele Reihen von wirkſamen Ideen zugleich durchſetzen, und neben denſelben eine heterogene Reihe von deutlichen Gedanken verfolgen, ohne ſie zu verwirren. Sie muß indeſſen ihre Kraft theilen, und die dunkeln Ideen mancherlei Art, die zugleich wirken ſollten, vermittelſt der Ideenverbindung durcheinander weben, ohne ihre Aufmerkſamkeit von den Gedanken abzuziehen, die ſie nebenher fortſetzen will. Ich glaube aber nicht, daß es möglich ſei, mehr als eine Reihe von unwirkſamen Begriffen zugleich zu haben; das heißt: mehr als eine Kette von deutlichen Gedanken auf einmal zu führen, ohne ſie zu verwirren. Daß ſo Mancher mehr als einem Schreiber, und Jedem eine Reihe von Gedanken zugleich dictiren kann, macht hierin noch keine entſcheidende Erfahrung. Es ſcheint, daß man genöthigt ſei, jedesmal den Faden der übrigen Gedanken gleichſam fallen zu laſſen, indem man Einen verfolgt, und ſo wechſelsweiſe einen Faden nach dem andern wieder aufnehmen muß, um das Gewebe zu vollenden. Dieſes heißt aber nicht, verſchiedene Reihen von Gedanken zu gleicher Zeit denken, ſowie man verſchiedene willkürliche Bewegungen zu gleicher Zeit hervorbringen kann.

So oft wir verſchiedene Reihen von wirkſamen Ideen mit einer von deutlichen Begriffen verbinden ſollen, muß keine einzige Vorſtellung eintreten, die durch die Stärke des Eindruckes, oder des Antheils, den die Seele daran nimmt, ihre ganze Aufmerkſamkeit an ſich ziehet. Sobald Dieſes geſchiehet, wird die Wirkung der Ideenverbindung gehemmt; die Handlung wird unterbrochen, und es entſteht ein Stocken und Anhalten in der Fortſchreitung, bis die Seele ſich ſammlet, und Kraft des deutſich bewußten Vorſatzes wiederum den erſten Stoß gibt. Einen ſolchen Zuſtand nennen wir Zerſtreuung. Wir ſagen, der Menſch ſei zerſtreut, wenn er durch fremde, ihm angelegentliche Vorſtellungen verhindert wird, eine ſonſt gewohnte Handlung in gehöriger Ordnung zu verrichten; wenn er nicht gegenwärtigen Geiſtes iſt, das heißt, öfters durch intereſſantere Vorſtellungen abgerufen wird.

---

*) So viel nämlich Organe überall in unſrer Willkühr ſtehen, als der Kopf, der Mund, beide Hände und beide Füße, ohne die ganz dunklen Ideen mitzuzählen, die zur Bewegung, Richtung und Haltung des ganzen Körpers, ſelbſt beim Sitzen, erforderlich ſind. Die genaue Anzahl der willkürlichen Bewegungen, die zu gleicher Zeit geſchehen können, läßt ſich ſchwerlich beſtimmen. Es iſt erſtaunlich, wie weit es gewiſſe Menſchen durch anhaltende Uebung hierin gebracht haben.

Hierdurch läßt ſich erklären, warum gewiſſe Handlungen niemals beſſer von ſtatten gehen, als wenn ſie mit einiger Geſchwindigkeit verrichtet werden. Dem Redner, der eine gewiſſe Rede auswendig gelernt hat, wird ſein Gedächtniß treuer bleiben, wenn er ſolche mit der gewohnten Geſchwindigkeit herſagt. Der Schreibmeiſter muß ſeine gewundenen Züge und der Maler ſeine Pinſelſtriche mit Keckheit gleichſam hinwerfen, wenn ſie gelingen ſollen; und Dieſes wird hauptſächlich in allen Fällen nöthig ſein, wo die zuſammengeſetzte Handlung ein ſtetiges Ganzes ausmachen ſoll, wie in den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften der Fall iſt. Alsdann muß durch die Schnelligkeit verhütet werden, daß keine fremde Nebenidee ſich einſchleiche, und der Zuſammenhang der wirkſamen Begriffe, ſo wie der organiſchen Regungen, die ſich einander von ſelbſt anrufen ſollen, unterbreche. So oft dieß geſchieht, geräth die Handlung, wie wir geſehen, ins Stocken; die Seele muß, durch Bewußtſein des Vorſatzes, von neuem wieder anfangen, und den erſten organiſchen Stoß geben; daher das Ganze ſeine Einheit und Stetigkeit verlieret. Das öftere Ablaſſen und Anſetzen der willkürlichen Handlung gibt ihr ein Anſehn der Aengſtlichkeit, das Mißfallen erregt, wie ſolches an mühſamen Copieen nach einer fremden Hand wahrgenommen wird, wo der Künſtler nicht aus eigener freier Kraft und Ideenverbindung, ſondern immer nach Vorſchrift und Muſter wirken, das heißt, wo er die organiſchen Regungen nicht in unterbrochener Reihe fortrücken laſſen kann, ſondern öfters abſetzen und wiederum von Neuem anfangen muß.

Ferner müſſen auch nie zwei wirkſame Ideen zuſammenſtoßen, die auf eben daſſelbe Organ wirken, und Verrichtungen verſchiedener Art hervorzubringen bemüht ſind. Denn ſo oft eine ſolche Colliſion entſtehet, erfolgt eine Art von Schwanken und Ungewißheit in der Seele, ein Zittern in den Organen der Bewegung, das wir in Rückſicht auf die Organe der Sprache mit einem beſonderen Namen zu belegen, und Stottern zu nennen pflegen.

Man ſollte glauben, dieſer Fehler ſei dem Organe zuzuſchreiben; es müſſe nämlich in der Anlage und dem innern Baue der Sprachwerkzeuge etwas mangelhaft und unrichtig ſein, woraus ſich dieſe Unfähigkeit erklären laſſe. Es iſt aber aus mancherlei Beobachtungen abzunehmen, daß der Fehler mehr pſychologiſch, als mechaniſch oder organiſch ſein müſſe. Ich will einige derſelben, die ich anzuſtellen die beſte Gelegenheit gehabt, hier anführen:

1) Im Affect ſind wir Alle, mehr oder weniger, dem Fehler unterworfen.
2) Man iſt demſelben in einer fremden Sprache, die uns nicht ſo geläufig iſt, mehr ausgeſetzt, als in der Mutterſprache.
3) Mehr, wenn Jemand zugegen iſt, vor dem wir uns ſcheuen, dieſe Schwachheit merken zu laſſen.
4) Am wenigſten, wenn man allein iſt, laut und langſam ſpricht, oder gar ſinget.
5) Wenn der Stotternde zu ſprechen fortfahren will, ſo wiederholt er einige Sylben, die er bereits ausgeſprochen, um gleichſam auszuholen, und fährt mit der äußerſten Geſchwindigkeit über die ſchwierige Sylbe, ſehr oft ohne Anſtoß, hinweg; zuweilen aber gelingt es das erſte Mal nicht, und die Operation muß öfter wiederholt werden. Alles Dieſes würde unbegreiflich ſein, wenn ein Mangel in dem Organe die Urſache des Stotterns wäre. Die Hypotheſe, nach welcher ich mir alle dieſe Erſcheinungen zu erklären ſuche, iſt dieſe. Wir haben geſehen, daß die Seele zu gleicher Zeit mehrere Reihen von wirkſamen Ideen verbinden könne, im Falle ſie nur nicht in Colliſion kommen, daß nämlich mehr als eine Idee auf daſſelbe Organ zugleich wirken wolle. Mit dieſen Reihen von wirkſamen Ideen kann ſie auch noch eine Reihe von ſpeculativen, deutlichen Gedanken verbinden, die, ſo lange ſie für die Seele kein hervorſtechendes Intereſſe haben, den Lauf der willkürlichen Verrichtungen nicht unterbricht.

Geſetzt nun, es trete in der Reihe der wirkſamen Ideen A. B. C. D. u. ſ. w. an die Stelle von D. eine fremde, auf eben daſſelbe Organ wirkſame Idee oder intereſſante Vorſtellung

K. ein, die mit D. gleiches Moment von Wirkſamkeit hat; ſo wird in der Seele gleichſam ein Hin- und Herſchwanken zwiſchen D. und K. entſtehen; und indem ſie bemühet iſt, den organiſchen Stoß d. hervorzubringen, kann wider ihren Willen und Vorſatz, der Anſtoß K. erfolgen. Sobald nämlich K. ſo wirkſam wird, daß es der Vorſtellung D. die Wage hält; ſo entſtehet ein Stocken im Sprechen. Es iſt nämlich zwiſchen den Gliedern der Kette, die ſich einander nachziehen ſollen, ein Hinderniß eingetreten, die ihre fernere Bewegung hemmet. Nimmt K., durch Nebenideen etwa, an Kraft und Wirkſamkeit zu, ſo erfolgt der unzweckmäßige Anſtoß K., anſtatt des zweckmäßigen und verlangten Anſtoßes d. Die Seele wird Dieſes gewahr, hält ein, und ziehet ſich gleichſam zurück, um durch Lenkung der Aufmerkſamkeit die Gewalt der Vorſtellung D. zu verſtärken, und den Anſtoß d. hervorzubringen. Dieſes gelinget zuweilen; aber zuweilen entſtehet durch dieſe Bemühung bloß ein zweites Stocken, das mit dem vorigen denſelben Weg nimmt. Die fremde Vorſtellung, welche dieſe Verwirrung verurſacht, kann zuweilen von der Beſchaffenheit ſein, daß ſie in die Reihe der zweckmäßigen Ideen gar nicht paſſet, ſondern aus einer ganz andern Folge von Begriffen ſich hier eingemiſcht hat. Mehrentheils aber ſcheint es eine ſpätere Idee zu ſein, die der Stotternde anticipirt, ein Glied der Ideenkette, das zu früh eintreten will, und dadurch die Bewegung hemmet. Die Vorſtellung K. nämlich, die nach dem Erfordern des Vorſatzes erſt in der Folge, nach l. ihren Platz hat, erhält etwas zu früh das größte Moment der Kraft, und unterbricht dadurch die Einwirkung der zweckmäßigen Vorſtellung D.

Das Stottern wäre alſo, nach dieſer Hypotheſe, nichts anders, als eine Art von Colliſion einer zweckmäßigen mit einer unzweckmäßigen Idee, welche beide auf die Sprachwerkzeuge zugleich wirken wollen, und faſt gleiche Momente der Kraft haben. Die Glieder der Ideenkette, die ſich ohne unmittelbare Lenkung der Seele einander nachziehen ſollen, werden durch eine fremde Idee, die ſich dazwiſchen gelegt, aufgehalten, und nunmehr findet die hinzutretende Seele ihre Schwierigkeit, das Hinderniß aus dem Wege zu nehmen.

In einer Gemüthsbewegung drängen ſich gewiſſe Ideen mit einer ſolchen Lebhaftigkeit und Wirkſamkeit vor, daß ſie gar leicht den Lauf der zweckmäßigen Ideen unterbrechen können.

Wenn wir uns in einer fremden Sprache ausdrücken wollen, ſo pflegen wir ſelten, ſo lange ſie uns nicht ſehr geläufig iſt, in derſelben zu denken, ſondern wir denken noch immer in der Mutterſprache und überſetzen uns ſelbſt, in währendem Sprechen, aus der geläufigen in die fremde Sprache. Wir haben alſo zu gleicher Zeit, nicht nur für das Gegenwärtige in einer Sprache zu denken, in welcher ſich der Ausdruck von ſelbſt darbietet, und in einer andern den Ausdruck aufzuſuchen, der uns zu fliehen ſcheinet; ſondern müſſen auch für das nächſt Künftige ſorgen, denken und überſetzen, damit wir nicht ſtocken. Wie leicht iſt hier nicht Colliſion möglich?

Je mehr Perſonen auf die Worte des Redenden aufmerkſam ſind, deſto mehr fremde Vorſtellungen können ſich einmiſchen und ihn in Verwirrung bringen, und dieſes um deſto leichter, wenn ſich die Furcht mit einmiſcht, ihnen durch den Fehler in der Sprache zu mißfallen.

Beim langſamen Leſen oder Singen wirkt die Seele weniger durch dunkele Ideenreihen, und ſich ſelbſt überlaſſene Fertigkeiten, als durch rege Aufmerkſamkeit, mit Willen und Bewußtſein, und kann daher weit weniger von einer fremden, unzweckmäßigen Vorſtellung beſchlichen und in Verwirrung gebracht werden. Das laute Leſen hat noch überdem den Vortheil, daß die Seele vermittelſt des Gehörs, ſinnlich beſchäftiget und an das Gegenwärtige in der zweckmäßigen Ideenreihe gleichſam befeſtiget wird; wodurch ſie weit weniger ausſchweifend und auf etwas Fremdes zu verfallen aufgelegt wird.

So kann auch auf die entgegengeſetzte Weiſe, durch die äußerſte Schnelligkeit, mit welcher der Stotternde die Reihe der Worte durchführt, die innige Verknüpfung der wirkſamen Begriffe verſtärkt, das Eintreten fremder unzweckmäßiger Ideen verhindert, und die Sprachwerkzeuge in den Stand geſetzt werden über die ſchwierige Sylbe ohne Anſtoß hinzurollen; ebenſo, wie in der phyſiſchen Bewegung ein Hinderniß, das im Wege liegt, leichter zu überkommen iſt, wenn wir ausholen und mit der möglichſten Geſchwindigkeit darauf zu eilen.

Das beſte Mittel wider dieſes Uebel iſt, meiner Erfahrung nach, folgendes: man gewöhne ſich frühzeitig, niemals anders als laut und langſam zu leſen, und vornehmlich nicht mit den Augen voreilen, und das Folgende zu ſchnell vorausnehmen zu wollen. Man belege ſich vielmehr das Folgende mit der Hand, und laſſe

Sylbe nach Sylbe, ſo wie ſie ausgeſprochen werden ſoll, erſt in die Augen fallen. Dadurch werden nicht nur fremde Vorſtellungen entfernt, ſondern hauptſächlich das Zuvoreilen ſpäterer Begriffe verhindert, welches in den mehreſten Fällen die Urſache des Stotterns zu ſein pflegt. Anfangs wird dieſe Uebung am beſten mit ſolchen Sachen vorzunehmen ſein, die noch unbekannt ſind, davon man alſo das Folgende nicht aus dem Gedächtniſſe vorausnehmen kann. Nach und nach verſuche man es mit bekannten Sachen. Man wiederhole die Bemühung öfters in Gegenwart Anderer und vornehmlich ſolcher Perſonen, denen man Ehrerbietung ſchuldig iſt, und zu gefallen Urſache hat. Dadurch wird die Seele in der Fertigkeit geſtärkt, ihre Ideenreihe in Ordnung zu halten, und alle fremden und unzweckmäßigen Vorſtellungen zu entfernen.

In den übrigen Gliedmaaßen der freiwilligen Bewegung kann ſich etwas Aehnliches zutragen, als hier zur Erklärung des Stotterns in Abſicht auf die Gliedmaaßen der Sprache angenommen worden iſt; und hieraus läßt ſich das Schwanken und Taumeln der berauſchten und fieberhaften Perſonen, ſowie das Zittern der Alten und Schwächlichen, begreiflich machen. Bei Jenen folgen die Ideen zu ſchnell auf einander, und die Bewegungen können ihnen in eben der Geſchwindigkeit nicht folgen. Es durchkreuzen ſich auch bei ihnen verſchiedene Ideenreihen und laufen dermaßen durcheinander, daß ſie öfter in Colliſion kommen und ſich einander hemmen; dadurch wechſelsweiſe das ſchnelle Zufahren in der Bewegung und das öftere Stocken, welches zuſammengenommen, das Taumeln genannt wird. Bei alten und ſchwächlichen Perſonen aber folgen zwar die Ideen mehrentheils in ihrer natürlichen Geſchwindigkeit auf einander; allein die Gliedmaaßen der Bewegung ſind bei Jenen zu ſteif, bei Dieſen zu ſchwach, mit den wirkſamen Ideen gleichen Schritt zu halten und ihnen in eben der Zeit harmoniſch zu folgen. Es miſchen ſich alſo fremde und jetzt nicht zum Zweck dienliche Begriffe mit ein, und bringen die Reihe der organiſchen Stöße, die der Reihe der wirkſamen Ideen entſprechen ſoll, in Unordnung und öftere Unterbrechung. Der Schwindel ſelbſt ſcheint nichts anders zu ſein, als das Durchkreuzen und Ineinanderlaufen verſchiedener Reihen von unwirkſamen Begriffen, die ſich mit einer ſolchen Lebhaftigkeit in einander verlieren, daß die Seele zu ſchwach iſt, ſie dem Bewußtſein unterzuordnen und ſich derſelben zu bemeiſtern. Man wird ſich dieſes deutlich machen können, wenn man auf die verſchiedene Art aufmerkſam iſt, auf welche der Schwindel zu entſtehen pflegt. Jedoch ich verlaſſe dieſe beſondere Krankheit, die ein philoſophiſcher Arzt von meinem Freunde mit mehrerer Ausführlichkeit zu behandeln im Werke hat, und verweiſe meine Leſer auf die Abhandlung deſſelben, die wahrſcheinlicher Weiſe nächſtens zum Vorſchein kommen wird*).

Ich komme zu der ſeltenen Beobachtung, die Herr Spalding an ſich ſelbſt gemacht hat, und die zu dieſem Aufſatze die Veranlaſſung geweſen. Jener Weltweiſe ſpricht: die Frage eines Weiſen führet die Antwort zur Hälfte mit ſich. Mich dünkt, dieſes treffe allhier vollkommen ein. Herr S. hat mit ſo vieler Genauigkeit beobachtet, und die Umſtände, die er wahrgenommen, ſo treffend beſchrieben, daß die Hypotheſe, aus welcher ſie erklärt werden können, ſich gleichſam von ſelbſt darbietet. Man darf nur ſeiner Erzählung folgen, und dabei nicht außer Acht laſſen, was oben von der Harmonie zwiſchen den *wirkſamen Begriffen* und *organiſchen Stößen* iſt angeführt worden.

„Ich hatte," erzählt Herr S., „denſelben Vormittag in geſchwinder abwechſelnder Folge *viele Leute ſprechen*, *vielerlei Kleinigkeiten ſchreiben müſſen*, wobei die Gegenſtände faſt durchgehends von ſehr unähnlicher Art waren." Dieſem nach entſtanden in ihm viele Ideenreihen mancherlei Art, deren verſchiedene auf dieſelben Organe des Sprechens und Schreibens wirkſam waren. Dieſe mußten ſich einander deſto öfter durchkreuzen und in Verwirrung bringen, je weniger Verbindung ſie unter ſich hatten, und je mehr die Aufmerkſamkeit, wie Herr S. hinzuſetzet, *immer auf etwas Anderes geſtoßen* ward. Dergleichen vielerlei Geſchäfte, die durch einander laufen, pflegen bei jedem Andern ſchon Zerſtreuung zu verurſachen, einen Zuſtand, in welchem wir etwas Anderes verrichten, als wir verrichten wollen. Bei einem Manne, der gewohnt iſt, anhaltenden, bündigen Betrachtungen nachzuhängen, und der vielleicht geringfügige Geſchäfte dieſer Art mit Unluſt verrichtet, mußte die Wirkung ſtärker und von längerer Dauer ſein. Seine Aufmerkſamkeit ward deſto härter angegriffen, da ſie nicht gewohnt iſt, ſich ſo zerren und ſtoßen zu laſſen und jeder Kleinigkeit, die ſie auffordert, ſogleich zu Dienſt zu ſein; daher ſie am Ende ſo eingenommen und gleichſam betäubt ward, daß ſie ſeiner freien Willkür den Gehorſam verſagte, und ſich nicht mehr von dem Bewußtſein des Vorſatzes lenken ließ.

---

*) M. Mſ. meint des Hofraths und Prof. Marcus Herz ſo berühmtes *Buch über den Schwindel*. *Jolowicz*.

„Zuletzt“, fährt Herr S. fort, „war noch eine Quittung zu ſchreiben. Ich ſetzte mich nieder, ſchrieb die beiden erſten dazu erforderlichen Wörter.“ Hier trat, nach meiner Hypotheſe, eine fremde, auf eben das Organ wirkende Idee dazwiſchen, hielt der zweckmäßigen Idee die Wage, und unterbrach die Folge der organiſchen Stöße. „In dem Augenblicke (erzählt Herr S. weiter) war ich nicht weiter vermögend, weder die übrigen Wörter in meiner Vorſtellungskraft zu finden,“ (die Menge der mannichfaltigen Ideen hatte dieſe Dunkelheit verurſachet:) „noch die dazu gehörigen Züge zu treffen“ (die zweckmäßigen Vorſtellungen waren am Moment der Kraft in dieſem Augenblicke nicht die ſtärkſten). „Ich ſtrengte auf's äußerſte meine Aufmerkſamkeit an, ſuchte langſam einen Buchſtaben nach dem andern hinzumalen“ (gerade ſo, wie die Stotternden beim Sprechen, zuweilen mit gutem Erfolge, zu thun pflegen), „mit beſtändigem Rückblick auf den vorhergehenden, um ſicher zu ſein, ob er auch zu demſelben paſſe,“ (daß ſich Herr S. dieſes Rückblicks und der Bedenklichkeit, ob auch der Buchſtabe paſſen würde, ſo deutlich bewußt war, mag wol den Zuſtand in etwas verſchlimmert haben, indem dadurch die Aufmerkſamkeit noch mehr getheilt, und unzweckmäßigen Ideen mehr Gewalt eingeräumt wurde); „merkte aber doch, und ſagte es mir ſelbſt, daß es nicht diejenigen Züge würden, die ich haben wollte.“ (Ebenſo, wie der Stotternde eine Sylbe nicht herausbringen kann, und eine andere dafür hören läßt. Er merkt es, daß es nicht die zweckmäßige Sylbe ſei, hält ein, und ſetzt zu verſchiedenen Malen von Neuem an, um die rechte, zur Abſicht dienliche Sylbe tönen zu laſſen.) —

„Ich brach alſo ab“, fährt Herr S. fort, „hieß den Mann, der darauf wartete, theils einſylbig, theils durch Winken, weggehen, und überließ mich unthätig dem Zuſtande, in welchem ich mich befand. Es war eine gute halbe Stunde hindurch eine tumultuariſche Unordnung in einem Theile meiner Vorſtellungen“ (in der Region der wirkſamen Ideen), „in welchen ich nicht zu unterſcheiden vermochte; nur daß ich ſie ganz zuverläſſig für ſolche Vorſtellungen erkannte, die ſich mir ohne und wider mein Zuthun aufdrängten, deren Unwichtigkeit ich einſahe, auf deren Wegſchaffung ich arbeitete, um den eigenen und beſſeren Ideen, deren ich mir im Grunde meiner Denkkraft" (in der Region der unwirkſamen, ſpeculativen Ideen) „bewußt war, mir Luft und Raum zu verſchaffen. Ich warf mich nämlich, ſoviel ich unter dem Schwarm der andringenden verwirrten Bilder konnte, auf die mir geläufigen Grundſätze von Religion, Gewiſſen und künftiger Erwartung zurück; ich erkannte ſie für gleich richtig und feſt; ich ſagte mir ſelber, mit der größten Deutlichkeit und Gewißheit: wenn ich, das eigentliche denkende Weſen, jetzt gleich, etwa durch eine Art von Tod, aus dieſem in dem Gehirn erregten Getümmel, welches mir, nach meiner innerſten Empfindung, immer etwas Fremdes, außer mir ſelbſt Vorgehendes blieb, herausgeſetzt würde; ſo würde ich in der beſten, glücklichſten Ordnung und Ruhe fortdenken und fortdauern. Bei dem Allen war nicht die mindeſte Täuſchung der äußerlichen Sinnlichkeit: ich ſah und kannte alles um mich herum in ſeiner wahren Geſtalt; nur des fremden Andranges und Gewirres im Kopfe konnte ich nicht los werden. Ich verſuchte zu reden, gleichſam zur Uebung, ob ich etwas Zuſammenhängendes hervorzubringen im Stande wäre; aber ſo ſehr ich auch Aufmerkſamkeit und Gedanken zuſammenzwang, und mit der äußerſten Langſamkeit dabei verfuhr, ſo merkte ich doch bald, daß unförmliche und ganz andere Gedanken erfolgten, als die ich wollte; meine Seele war jetzt eben ſo wenig Herr über die innerlichen Werkzeuge des Sprechens, als vorhin des Schreibens."

Man ſiehet gar deutlich, daß die Seele unſeres Beobachters, was die unthätigen ſpeculativen Ideen betrifft, ihre Function ohne Fehler und Verwirrung verrichten konnte; das Widernatürliche lag bloß in der Function der eigentlichen wirkſamen Ideen, die in die Gliedmaaßen des Sprechens und Schreibens wirken, und die ihnen gemäßen körperlichen Veränderungen hervorbringen ſollten. Hier hatten ſich mancherlei andere unzweckmäßige Ideen dermaßen gehäuft und zuſammengedrängt, daß ſie ſich zwar einander das Licht benahmen und dunkel in der Seele ſchwebten; aber das Moment ihrer Kraft ward dadurch nicht vermindert, und ſie ſtellten ſich der Seele gleichſam in den Weg, ſo oft ſie eine von den ihr ſonſt ſo willigen Saiten, nach Erforderniß ihres Endzweckes, berühren und in Bewegung ſetzen wollten. Wir ſind zwar Meiſter über unſere Aufmerkſamkeit und im Stande, ſie nach unſerm Vorſatze zu lenken, aber nur bis auf einen gewiſſen Grad. Die Gewalt der Ideen kann aber ſo ſehr zunehmen, daß wir mit aller Anſtrengung die Aufmerkſamkeit von ihnen nicht abrufen können; und in der Region der wirkſamen Ideen die dunkelſten Begriffe, die eine ſo große practiſche Gewalt haben, mehrentheils undeutlich ſind, wegen der Geſchwindigkeit, mit welcher ſie aufeinander folgen, wie bei allen Fertigkeiten und Geſchicklichkeiten der Menſchen zu erſehen iſt.

Daß in der Region der Gedanken alles wohl in der Ordnung ſei, und gleichwol in der Region der wirkſamen Ideen etwas Widernatürliches, oder gar eine gänzliche Unfähigkeit obwalten könne, habe ich ſelbſt bei der Nervenſchwäche, an der ich ſeit vielen Jahren leide, nur zu oft erfahren. Die Zufälle meiner Krankheit hat mein Freund, der D. Bloch, der mich, als Arzt und Freund genau zu beobachten Gelegenheit gehabt, in ſeinen Beobachtungen mit vieler Deutlichkeit beſchrieben. Im Anfalle, der mich beim erſten Erwachen aus einem unruhigen Schlafe anzuwandeln pflegte, hatte ich mein völliges Bewußtſein, war im Stande, jede Gedankenreihe, die ich mir vornahm, mit Ordnung und Deutlichkeit zu verfolgen, nur daß ich aller willkürlichen Bewegung unfähig war, weder ein Glied am Leibe regen, noch einen Laut von mir geben, oder die Augen aufthun konnte; und jede Bemühung, die ich anwandte, irgend ein Glied zu bewegen, war völlig fruchtlos, und vermehrte nur die ſehr widrige Empfindung, von welcher dieſer Zuſtand begleitet war. Es war mir nämlich dabei, als wenn etwas Glühendes vom Gehirn herab, den Rückgrath entlang einſtrömen wollte und Widerſtand fände, oder als wenn Jemand mit glühenden Ruthen mir den Nacken geißelte. Ich mußte mich alſo vollkommen ruhig halten, bis ein Eindruck von Außen her den Lebensgeiſtern gleichſam die Schleuſen öffnete, daß ſie freien Einfluß hatten; und nunmehr war auch in demſelben Augenblick alles wieder hergeſtellt, und ich völlig wieder Herr über meine freiwilligen Bewegungen.

Demohngeachtet aber iſt es immer dieſelbe Seele, dieſelbe einfache Subſtanz, welche beides verrichtet, Gedanken hat, und Willkür oder freien Willen ausübt; nur daß ſie, ſo wie der Körper, in Abſicht auf eine von ihren Functionen in einen widernatürlichen Zuſtand gerathen und gehemmt werden kann; das heißt, die Seele kann, ſo wie der Körper, in Anſehung dieſer Verrichtungen geſund und wohl, und in Anſehung eines anderen hingegen ſchwach oder krank ſein. Daſſelbe denkende Weſen, das Herr S. ſein eigenthümliches Ich nennet, und das von Seiten ſeiner Gedankenfähigkeit völlig geſund war, empfand von Seiten ſeiner Bewegungsfähigkeit die Verwirrung, das Fremde, Widernatürliche, die Indispoſition, die leicht in eine Krankheit hätte übergehen können. Die Reihe der ſpeculativen unthätigen Begriffe blieb in ihrem natürlichen Zuſtande, und konnte, ſo oft der Denker wollte, mit freier Willkür fortgeſetzt werden. Aber die Reihe der thätigen Ideen, und der mit ihnen harmoniſch zu erregenden organiſchen Stöße hatte gelitten. Hier war der Andrang und das Getümmel, welches Herr S. fühlte; und ſo oft er an's Reden oder Schreiben ging, drang ſich aus dieſer Verwirrung immer eine fremde unzweckmäßige Darſtellung vor, die auf daſſelbe Organ wirkte, und eine andere Bewegung hervorbrachte, als er haben wollte.

Mich dünkt indeſſen, Herr S. habe in der Ueberraſchung einen mißlichen Verſuch gewagt, in währendem Andringen verwirrter Bilder und Vorſtellungen, ſich nach ſeinen philoſophiſchen und religiöſen Betrachtungen umzuſehen, und ſeine Aufmerkſamkeit von dem gegenwärtigen Getümmel gleichſam mit Gewalt abzuziehen. Dieſer Verſuch hätte, wo ich nicht irre, von traurigen Folgen ſein können. Jene Betrachtungen, auf die ſich Herr S. zu werfen wagte, enthalten bloß ſpeculative Ideen, die unmittelbar auf keine äußere Gliedmaaßen wirken. Und in dem Gehirn ſelbſt, wo ſie ſo lebhaft wirken, beſchäftigen ſie, als allgemeine, abſtracte Begriffe, bloß einen gewiſſen Bezirk, eine ihnen zukommende Region, und laſſen das übrige Syſtem ohne alle Thätigkeit. Sie erfordern alſo mehr Sammlung und Anſtrengung der Lebensgeiſter und eine ſtärkere Richtung derſelben gegen die obern Theile, als in dem tumultuariſchen Zuſtande, in welchem ſie ſich bei Herrn S. ohnehin befanden, dienlich geweſen ſein mochte; und daher mußten ſie, wie mich dünkt, das Uebel vermehren. Eine freie Ausſicht in die offene Natur, ein ruhiger Blick auf das thätige Leben der Menſchen und Thiere; ein körperlicher Schmerz, oder jede andere äußere ſinnliche Empfindung von einiger Kraft, etwas Speiſe oder ein kühlender Trunk, den er etwa zu ſich genommen hätte, würde wahrſcheinlicher Weiſe heilſamer geweſen ſein. Dadurch würden die Lebensgeiſter von ihrem allzuheftigen Andrange im Gehirne abgeleitet, und in das ganze Nervenſyſtem gleichmäßig vertheilt worden ſein. Nur durch ſinnliche Eindrücke werden die Ideenbilder in Ordnung gebracht, und Licht und Schatten ſo über die Maſſe verbreitet, daß ſie ſich einander unterſtützen, und die Wirkung des Ganzen befördern helfen. Betrachtungen und Vernunftgründe, wie diejenigen, denen ſich Herr S. überließ, mußten gerade von entgegengeſetzter Wirkung ſein; ja die Beſorgniß, die er ſich in dieſem Zuſtande machte, die doch wahrſcheinlicher Weiſe mit einiger Unruhe verbunden ſein mußte, konnte nach meiner Hypotheſe den Zuſtand erſt verſchlimmern helfen; indem jede Gemüthsbewegung die ordentliche Einwirkung wirkſamer Ideen auf die Organe zu verhindern pflegt, wie ſolches vom Stottern iſt angemerkt worden. Es thut nichts zur Sache, daß Herr S. ſich auf nichts in ſeinen vorhergegangenen Vorſtellungen oder Geſchäften zu beſinnen wußte, und das zu den unverſtändlichen Worten, die er in der Verwirrung niederſchrieb, hätte Anlaß geben können. Wir haben geſehen, daß die dunkelſten Empfindungen, die mit keinem Bewußtſein der Seele verbunden ſind auf die Organe dennoch ſehr kräftig wirken, die zweckmäßigen willkürlichen Handlungen hervorbringen und eben ſowol unterbrechen können. Ein Wort, das etwa in währender Verwirrung in einem Nebenzimmer laut geſprochen ward, konnte zufälliger Weiſe, da Alles in dem Haupte Herrn S. ſo geſpannt war, einen ſehr lebhaften Eindruck machen, und von ſtärkerer Wirkung in die Organe ſein, als die zweckmäßige Idee, die kein ſonderliches Intereſſe hatte. Indem nun Herr S. ſeine Lebensgeiſter anſtrengte, die Bewegung der Hand hervorzubringen, die zu ſeinem Endzweck erforderlich war, drang jene fremde Vorſtellung vor, und ließ ihn etwas unzweckmäßiges niederſchreiben, ſo wie dem Stotternden wieder Sylben entfahren, die er nicht hat ausſprechen wollen. Die Seele, ihres Vorſatzes deutlich bewußt, merkte gar bald, daß etwas Unrechtes hingeſchrieben worden, hielt ein, um von neuem wieder anzuſetzen; daher das Unterbrochene, Unvollendete in der Sprache des Stotternden ſowol, als in dem Niedergeſchriebenen des Herrn S. — Und eben Dieſes, daß die unwillkommenen Ideen in der Seele fremde waren, und ſich nur zufälliger Weiſe eindrängten, daß ſie noch das Bürgerrecht nicht erlangt, an keine Reihe von Begriffen ſich angefügt hatten; eben Dieſes, ſage ich, iſt die Urſache, daß ſich Herr S. ihrer nachher nicht wieder zu erinnern vermochte. Man hat im Traume zuweilen die lebhafteſten und wirkſamſten

Vorſtellungen; man weiß es beim Erwachen, daß man dergleichen gehabt, ohne ſich wieder ihrer erinnern zu können, ſo lange man nicht auf eine Idee geräth, die mit ihnen verbunden iſt, und vermittelſt derer jene hervorgerufen worden. Die Seele kann nur diejenige abweſende Vorſtellung anrufen, zu der ſie das eine Ende der Schnur gleichſam vor ſich hat, um ſie anziehen zu können. So lange ſie Dieſes nicht gefunden hat, iſt ihre Bemühung vergebens. Nur vermittelſt des Gegenwärtigen iſt die Seele im Stande, ſich des Vergangenen wieder zu erinnern.

Und nun auch etwas auf die philoſophiſche Frage des Herrn S. zu antworten:

> „Wenn die ganze Denkkraft von dem jedesmaligen Zuſtande des Gehirns abhängt, oder eigentlich darin liegt, ſo muß in meinem Fall, der eine Theil meines Gehirns geſund, in gehöriger Lage und Ordnung, der andere in unordentlicher, verwirrter Bewegung geweſen ſein. Und welche von beiden ſagte denn: ich? unterſchied die durcheinander kreuzenden Vorſtellungen von ſich ſelber? urtheilte von der Unrichtigkeit derſelben? fühlte ſo innig ſich ſelbſt als etwas ganz Anders, und Abgeſondertes von Jenem?“

Nach obiger Erklärungsart war eigentlich in dem Gehirn des Herrn S. kein Theil in unordentlicher, verwirrter Bewegung; und es hatte nur fremde, unzweckmäßige Vorſtellungen mehr Wirkungskraft erlangt, als ſie, ſeinem Vorhaben nach, haben ſollten. Das Ich ſeiner Seele hatte weder Ort noch Beſtimmung verändert. Daß wir neben einer Reihe von ſpeculativen, mit Bewußtſein verbundenen Ideen, die nicht auf äußere Organe wirken, auch noch ſo manche Reihe von thätigen Ideen verfolgen, und zum Ziele leiten können, iſt bekannt, und bereits oben angeführt worden. Die Seele beherrſcht dieſe verſchiedenen Reihen, lenkt jene durch deutliches Bewußtſein jedes Gliedes, dieſe durch Gewohnheit und Uebung, und die durch dieſelben hervorgebrachten Fertigkeiten; wirkt hier ſelbſt und läßt dort Andere nach ihrem Plane fortwirken. Alles Dieſes weiß ſie, wie die Bürger eines wohlgeordneten Staats, dermaßen in Harmonie zu bringen, gleichſam in eine einzige gruppirende Maſſe von Licht und Schatten zu verbinden, daß die Wirkung des Ganzen zu ihrem Hauptendzwecke übereinſtimmet. Allein ſie herrſcht in dieſem ihren innern Staate nicht unumſchränkt, und ihre Befehle werden nicht ohne Weigerung vollzogen. Ihre Kraft überhaupt hat Grenzen. Zuweilen gelanget eine Vorſtellung zu einer größeren Gewalt, verſagt ihr den Gehorſam, will thätig ſein, wo ſie nicht ſoll; verdränget eine zweckmäßige Idee aus ihrer Stelle, oder hemmet ſie wenigſtens in ihrer Verrichtung; wodurch Unordnung und Stocken in den öffentlichen Angelegenheiten entſtehen muß. Die Beherrſcherin eilt hinzu, der Unordnung zu ſteuern. Ihrem Befehle nach ſollte eine gewiſſe Reihe von organiſchen Stößen hervorgebracht werden, und eine fremde Idee hatte ſich dazwiſchen eingedrängt. Sie ſuchet alſo die Aufmerkſamkeit, die ſie zum Theil in Händen hat, mehr der zweckmäßigen Idee zuzuwenden, und ſie dadurch wirkſamer zu machen. Es läßt ſich aber begreifen, daß die widerſpenſtige Vorſtellung nicht immer alſo fortweichen wird, ſondern zuweilen auch in dem erſten Kampfe obſiegen, und einen organiſchen Stoß hervorbringen kann, den der herrſchende Theil des Ichs ganz verkennt und ſeinem Endzwecke zuwider findet.

Aus den kleinen philoſophiſchen Schriften.

Herausgegeben von
Müchler.

1. Anweiſung, wie junge Leute die alten und neuen Dichter leſen müſſen.

In einem Briefe des Ariſtes an Hylas*).

Plutarch, dieſer große Kenner des menſchlichen Herzens hat eine ganze Abhandlung geſchrieben, wie junge Leute die Poeten leſen ſollen. Die Dichtkunſt, ſagt er, iſt ſehr geſchickt, den Verſtand eines muntern Jünglings zu ernähren; aber ſie kann ihn auch gewiſſermaßen irrend und wankend machen, wenn er nicht durch gute Regeln angeführt wird, den Mißbrauch zu vermeiden. Er vergleichet die Dichtkunſt mit der Erde von Aegypten, davon Homer ſagt, ſie bringe eine große Menge von heilſamen und vergifteten Kräutern hervor. Indeſſen, fährt er fort, haben nur die guten Köpfe von ihr einigen Nachtheil zu befürchten. Träge und ſchläfrige Gemüther können hingegen niemals von ihr betrogen werden; wie Simonides einſt antwortete, als er gefragt wurde, warum er die Theſſalonier nicht eben ſo gut be-

---

*) **Vorbericht.** Vor dreißig und mehreren Jahren erhielt ich von meinem verewigten Freunde **Moſes Mendelsſohn** nachſtehende kleine größtentheils ſatyriſche und launigte Aufſätze, als Beiträge zu einigen periodiſchen Blättern, an deren Herausgabe ich damals Theil nahm.

Jetzt ſind dieſe Zeitſchriften, wie ſo viele Ephemeren des Tages, ſchon längſt in Vergeſſenheit begraben worden; und ich darf alſo mehr auf den Dank des Publicums und der Freunde Mendelsſohn's rechnen, daß ich ihnen hier dieſe kleinen unterhaltenden Aufſätze, die Früchte einiger heitern Stunden ſeiner beſten Lebensjahre, übergeben, da ſie ſonſt wahrſcheinlicher Weiſe gänzlich wären vergeſſen worden.

Berlin, den 23. Sept. 1789.

Joh. Georg Müchler.

tröge, als die übrigen Griechen? Sie ſind ſo unwiſſend, daß ich ſie nicht betrügen kann. Gorgias von Leontium pflegte zu ſagen: das Trauerſpiel iſt eine Art von Betrug, davon man behaupten kann, wer betrügt, ſei beſſer, als wer nicht betrügt; und wer betrogen wird, ſei klüger, als wer nicht betrogen wird. Was ſoll man alſo anfangen? fragt Plutarch; ſoll man die Jugend nöthigen, die Dichtkunſt zu fliehen, und ſich, wie die Reiſegefährten des Ulyſſes, die Ohren mit Wachs zukleben? oder ſoll man ihre Urtheilskraft vielmehr durch wahre Vernunftgründe unterſtützen, damit ſie nicht wanken und auf Irrthümer verleitet werden können? Denn Lykurg handelte ganz gewiß unvernünftig, daß er alle Weinſtöcke in ſeinem Reiche ausrotten ließ, weil er ſahe, daß man vom Weine betrunken werden könnte. Er hätte vielmehr die Nymphen, das heißt das Waſſer aus den Quellen, damit vereinigen ſollen, um, wie Plato ſagt, dieſe raſende und ausgelaſſene Gottheit durch eine andere, die mäßig und weiſe iſt, in der Zucht zu halten.

Indeſſen ſcheint Plutarch die Abſicht gehabt zu haben, die griechiſche Jugend vor dem Mißbrauch der Fabel zu warnen; und Dieſes mag zu ſeiner Zeit von großem Nutzen geweſen ſein, weil damals die Jugend ihre Götterlehre eigentlich von den Poeten erlernen mußte. Von dieſer Seite aber haben wir in unſern Zeiten wenig von den Poeten zu befürchten; denn unſere Jugend wird durch ganz andere Wege, als durch fabelhafte Gedichte, zu der wahren Erkenntniß von dem Weſen und den Eigenſchaften Gottes angeführt. Allein es gibt noch andere Irrthümer genug, die ein unerfahrner Jüngling, zum Nachtheil der guten Sitten, in den Werken des Witzes ſchöpfen kann; und in dieſer Abſicht mag es dem Publico nicht unangenehm ſein, in folgendem Sendſchreiben einige Anmerkungen zu leſen, wie ein jugendlicher Verſtand angeführt werden könnte, die Poeten mit Nutzen zu leſen. Man hat nicht alles auf einmal erſchöpfen können, und begnügt ſich, einige wichtige Punkte berührt zu haben, die der Jugend nicht genug eingeſchärft werden können.

Ariſtes an Hylas.

Es ſind nunmehr drei Jahre verſtrichen, liebſter Hylas! ſeitdem wir angefangen, Dich Jüngling zu nennen; und der Gehorſam, den Du gegen uns und gegen Deinen Lehrer Theophanes bezeugeſt, läßt uns hoffen, der Welt in Dir einen glücklichen Mann und einen ſeligen Greis zu ſchenken. Es iſt Dir eine Lebhaftigkeit angeboren, die Dich zu vielen Dingen geſchickt machet. Allein wiſſe, liebſter Jüngling! feurige Gemüther bleiben ſelten bei dem Mittelmäßigen ſtehen. Sie werden entweder im Guten oder im Böſen groß, ſo wie das irdiſche Feuer entweder erwärmet, oder verzehret. Noch iſt Deine Vernunft unſtät, und Dein Sinn wanket, wie die jungen Aeſte Deines kleinen Nußbaums, die jedem leiſen Winde nachgeben. Wir hatten ihn eben denſelben Tag gepflanzt, an welchem Du das Flügelkleid abgelegteſt. Bisher haben wir keinem Sprößlinge verwehrt, aus ſeinem Auge hervorzubrechen; aber bald wird es Zeit ſein, die unnützen Reiſer zu verſchneiden, damit der nährende Saft gewohnt werde, in die fruchttragenden Zweige hinüber zu treten. Dieſer Baum, Hylas! iſt ein lebhaftes Sinnbild von Dir. Bald iſt es Zeit, Deine Fähigkeiten auf einen ſichern Endzweck zu lenken. Deine kritiſchen Tage nahen heran; ſie ſind noch wichtiger, als die kritiſchen Tage eines Kranken, die höchſtens nur Tod und Leben anzeigen. Jene entſcheiden mehr; denn nachdem Du Dich jetzt in dem Guten oder im Böſen befeſtigeſt, nachdem wirſt Du Zeit Deines Lebens glückſelig oder elend, unſere Freude oder unſere Schande werden.

Es gefällt mir ungemein, Hylas! daß Du Dich an den Schriften der alten und neuen Dichter ſo ſehr vergnügeſt; und ich ſegnete Dich neulich, als mir Theophanes ſagte, daß Du bei rührenden Stellen in Thränen zerfließeſt. Die Dichtkunſt iſt nach ihrem göttlichen Urſprunge die erſte Schule der Tugend und Weisheit. Zwar gefällt die Tugend ohne allen Putz, und die Weisheit aus dem Munde eines trocknen Lehrers iſt immer noch reizend; aber ſie ſind dennoch unkräftig, in das Gemüth eines Jünglings einen anhaltenden Eindruck zu machen. Das jugendliche Herz muß erſt durch die Schönheit gereizt, und durch das Mitleiden empfindlicher gemacht werden, wenn die eingeprägten Lehren der Tugend und Weisheit nicht bald wieder verlöſchen ſollen. Hierzu ſind die Dichter eigentlich berufen; ſie ſollen uns wahre Schönheiten empfinden und mit Nothleidenden fühlen laſſen; Sie ſollen zur höheren Weisheit vorbereiten. Allein wie kränkt es mich, unſchuldiger Hylas! daß ich dieſe bittere Wahrheit lehren muß! Die Dichter haben ſelbſt ihren Beruf entehrt, und ſind ein Werkzeug der Laſter und des Verderbens geworden. Nicht ſelten haben ſie ſich mehr beſtrebt, geſchickte Künſtler, als weiſe Lehrer zu werden; und die Schadenfrohen hielten ſich für Meiſter, wenn ſie die Weisheit verachten, und den Saamen des Guten in der Bruſt eines Jünglings erſticken konnten. Ein Menſchenfreund verwandelte Mitleiden in Abſcheu und Verzweiflung; ein Wollüſtling das Gefühl der Schönheit in Weichlichkeit; ein Laſterhafter glaubte:

Verachtung allzuſtrenger Pflichten
Dient für Verrichten.

Ich bin für Deine Glückſeligkeit beſorgt, liebſter Hylas! Ich gehe jetzt auf dem Rande meines Grabes, und die ganze Erde außer Dir fängt mir an gleichgültig zu werden. Alsdann will ich mein graues Haupt freudig in die Gruft neigen, wenn ich erſt die Tugend in Deiner Seele befeſtigt ſehe. Aber ich will Dir eine beſtändige Freude zubereiten. Du ſollſt Dich als Jüngling ſo freuen, daß Du als Greis noch mit Vergnügen auf Deine Jugend zurückſehen mögeſt; und keine Nachreue ſoll Dir den Geſchmack Deines Lebens vergällen. Vernimm alſo, liebſter Hylas! heute die Lehren, die ich Dir mittheile, wie Du die Dichter mit Nutzen leſen ſollſt.

Lies niemals bloß, um Dir die Zeit zu vertreiben. Dieſe Lehre iſt allgemein, und ſoll Dir ſtets in den Gedanken ſchweben. Wie uneinig iſt Derjenige mit ſich ſelber, der jetzt Gott um ein langes Leben bittet, und jetzt tauſenderlei vornimmt, bloß um einige Stunden unvermerkt hingebracht zu haben. Dieſe Stunden, Hylas! die wir vorbei wünſchen, ſind uns umſonſt gegeben worden; wir genießen ſie nicht, und dem Erhalter unſers Lebens wird dafür nicht gedankt.

Der dankt ihm wohl, der, was er ſchenket, wohl empfängt.

Lerne, Hylas! von dem Harpagon, der keinen Augenblick ohne Wucher vorbeigehen läßt. Oft haben Laſterhafte die beſten Mittel, den ſchlechteſten Endzweck zu erreichen. Verabſcheue ihren Endzweck, aber lerne von ihnen die beſten Mittel gebrauchen. Wuchere mit der Zeit. Laß Dich von einer jeden Stunde Deinem Endzweck näher bringen; und ſelbſt wenn Du ſpieleſt, habe die Abſicht dabei, Deinen Leib oder Dein Gemüth zu beſſern.

Der Endzweck der Gedichte iſt Dir bekannt. Sie ſollen Dich menſchlicher machen, und das ſelige Gefühl der Tugend und Menſchenliebe in Deine Seele pflanzen. Ich weiß, Du liebeſt Deine Geſpielen heftiger, wenn Du die Geſchichte des Daphnis und Phyllis geleſen, oder über das harte Schickſal einer Clariſſe geweinet haſt. Halte Dich an dieſer Abſicht feſt, und hüte Dich, Hylas! aus Lüſternheit bei ſchlüpfrigen und vergifteten Beſchreibungen ſtill zu ſtehen. Denke immer: was würde ich ſagen, wenn mich Theophanes fragte, warum mir dieſe Beſchreibung gefallen? und erröthe für Dich ſelbſt.

Wiſſe, daß ich nicht umſonſt geſagt habe, die Dichter beſtrebeten ſich nicht ſelten, mehr geſchickte Künſtler, als weiſe Lehrer zu ſein. Siehe! wenn der Maler Xeuxis eine Perſon ſchildern ſoll, die ihm gleichgültig iſt, ſo kann er auf Verlangen ſeine Kunſt anwenden, ihre Schönheiten oder ihre kleinen Fehler mehr in das Licht zu ſetzen, weil ihm ſein Herz nicht widerſpricht. Gleichergeſtalt wird es manchen Dichtern eben ſo leicht, die Tugend zu verſpotten, als ſie bis in die Sterne zu erheben, wenn ſie weiter keine Abſicht haben, als ihre Kunſt zu zeigen. Wären ſie wahre Freunde der Tugend, ſo würden ſie ihre Kunſt niemals ihr zum Nachtheile anwenden, und wenn ſie auch ein Königreich zum Preiſe davon tragen könnten.

Verwundere Dich alſo nicht, mein lieber Hylas! wenn Du die Dichter ſich ſelbſt ſo oft widerſprechen ſiehſt. Bald preiſen ſie die Thaten der Menſchen, bald iſt keine Tugend, keine Rechtſchaffenheit mehr auf Erden; bald iſt ihnen die Welt ein Paradies, bald eine Hölle; bald beſchuldigen ſie Gott und die Natur, und bald beſtrafen ſie die murrenden Sterblichen, die mit ihrem Schickſale unzufrieden ſind. Ihre Kunſt erfordert Abwechſelungen, und ſie können ihre Einbildungskraft ſowol zum Beſten, als zum Nachtheile einer jeden Sache erhitzen. Lies ihre verkehrteſten Einfälle, aber mit der Abſicht, Dich an dem kühnen Schwung und an den feinen Ausdrückungen zu ergötzen. Vergaffe Dich aber nicht in ihr betrügliches Bild, ſondern betrachte das Urbild mit deinen eigenen Augen, und prüfe, ob ſie ihm treu geblieben ſind.

Manche haben in kleinen jugendlichen Liedern über die Weisheit und die ſtrenge Jugend geſcherzt. Dieſe ſind unſchädlich, weil ihre angenehmen Spöttereien gewiß keine üblen Folgen nach ſich ziehen können. Wir hören mit einem unſchuldigen Vergnügen die Dichter ſingen:

Wolf zählt die Kräfte ſeiner Seele,
O welch ein Thor iſt das!
Ich Klügerer, ich zähle
Die Tropfen Wein im Deckelglas.

Lies hingegen die ſchlüpfrigen Dichter nur ſparſam, die ſich befleißigen, nichts als ſchändliche Wolluſt zu athmen. Je mehr Du Dich ihrer enthalten wirſt, je weniger werden ſie Dir gefallen; und Du kannſt Deiner Sittſamkeit ſicher ſein, wenn Dir ihre unzüchtigen Ausdrücke völlig unſchmackhaft vorkommen. Dieſe Verführer ſind es, o mein Hylas! Ewig wolle uns der Himmel mit Pyrons und Rocheſters verſchonen, und der deutſche Rouſſeau müſſe David's göttliche Harfe nie durch ſchändliche Sinngedichte vermehren.

Es gibt eine unſchuldige Art von Gedichten, die dennoch ſchädlich ſein können, wenn ſie nicht mit der gehörigen Vorſichtigkeit geleſen werden. Man hat die Kunſt erfunden, das einfältige Schäferleben mit den angenehmſten Farben zu ſchildern. Was iſt lieblicher als die Natur, und was iſt einnehmender als ihre Schönheit? Man läßt den Schäfer in einem immerwährenden Frühlinge zwiſchen Roſen und wohlriechenden Geſträuchen hinter ſeiner Heerde hergehen. Bald ſetzt er ſich in den Schatten einer Eiche und ſtimmt ein unſchuldiges Lied an, indem ſeine Schaafe um ihn herweiden; bald legt er ſich an einem Waſſerfalle, und wird von ſeinem leiſen Murmeln zum Schlafe eingeladen. Man läßt ſein Gemüth von allen unruhigen Leidenſchaften frei ſein, und dichtet ihm erhabene Geſinnungen an, die ſich ohne Kunſt und Erziehung bei ihm hervorgethan haben ſollen. Wie leicht kann dieſe edle Einfalt, die doch nichts, als eine Erdichtung iſt, die Tugend zur Eiferſucht reizen! Wir können glücklich ſein, können ſie ſich denken, wenn wir uns dem Lärm der Menſchen entziehen, und unſer Leben unthätig dahin fließen laſſen. Laßt andere große Thaten beginnen, und mit Arbeit nach tiefer Weisheit ringen. Wir wollen ruhig und bequem leben, und der Natur unſere tugendhaften Geſinnungen zu verdanken haben. Wenn wir zufrieden ſind, ſo ſind wir glückſelig.

Wiſſe alſo, mein Hylas! die Tugend beſteht weder in einer bäuriſchen Einfalt, noch in einer höflichen Artigkeit, ſondern in Handlungen, die der erhöhten Natur des Menſchen, die der Vernunft gemäß ſind. Ein faules und unthätiges Leben iſt zwar andern Menſchen nicht ſchädlich; aber wir haben umſonſt gelebt, wenn wir uns die Mühe haben verdrießen laſſen, uns zu beſſern. Die Poeten bedienen ſich ihrer Freiheit zu lügen, und laſſen die Schäfer die tugendhaften Geſinnungen unter Roſen und Lilien gleichſam mit dem Duft einſaugen. Uns gefällt ein Weiſer in dem einfältigen Schäferkleide. Aber, Hylas! man muß wirkſam ſein, wenn man weiſe ſein will; man muß mehr, als Bequemlichkeit und thieriſche Ruhe ſuchen, wenn unſere Geſinnungen edel, unſere Handlungen vernünftig, und unſer Leben mit Nutzen angewendet ſein ſoll. Sei einfältig und unſchuldig in dem Aeußerlichen, aber laß Deinen innern Werth edel und erhaben ſein. Nimm Jenes von dem Schäfer, und Dieſes von dem Weiſen. Entlehne von dem Hofmanne eine artige Sittſamkeit, die Dich bei Andern beliebt macht. Wenn Du weiſe, einfältig und ſittſam biſt, ſo biſt Du vollkommen.

Betrachte die Luſtſpiele, Hylas! als Gedichte, die Dein Gemüth aufheitern; und Deinen Geſchmack läutern können, aber Deine Sitten haben ſich keinen ſonderlichen Nutzen von ihnen zu verſprechen. Der Zweck der Luſtſpiele iſt, die Fehler der Menſchen lächerlich abzubilden, und wenn man alles Lächerliche vermeidet, ſo weiß man zu leben, aber man iſt deßwegen noch nicht tugendhaft. Hierin haben die bürgerlichen Trauerſpiele einen nicht geringen Vorzug. Sie ſind eine wirkliche Schule der Tugend, denn ihr eigentlicher Endzweck iſt, die Fehler der Menſchen als verabſcheuungswürdig zu ſchildern. Wir lachen über den Spieler des Regnard's, und vermeiden, ein Spieler zu heißen; wir vergießen Thränen über den engliſchen Spieler und ſchämen uns Einer zu ſein.

Das Trauerſpiel iſt eine Schule der erhabenen Geſinnungen, und die vollkommenſte Art von Gedichten. Ihr Endzweck iſt, die Fehler der Menſchen ſchrecklich abzubilden; oder wenn vollkommen Tugendhafte leiden, ſo iſt ihr Zweck, in uns ein wehmüthiges Mitleiden zu erregen. Die Alten ſind in dieſer Art unſere Meiſter, und wir haben ihre erhabne Einfalt noch nicht erreichen können. Auch hier, Hylas! ſind Klippen zu vermeiden, daran die unvorſichtige Jugend leichtlich ſcheitern kann. Wenn der Dichter die Fehler ſeines Helden zu beſchönigen ſucht; wenn er ihn vollkommen vor unſern Augen darſtellen will, und daher Alles an ihm, ſeine Untugenden nicht ausgenommen, bis an die

Sterne erhebt; ſo kann die Jugend leicht verführet werden, ſich nach einem falſchen Muſter zu bilden, und die Fehler dieſer eingebildeten Helden nachzuahmen. Die Sittenlehre des Theaters iſt nicht durchgehends zur Ausübung eingerichtet. Lerne, Hylas! den Dichter unterſcheiden, wo er als Weltweiſer und wo er als Dichter ſpricht. Es iſt ein Laſter, wenn man um eines Schimpfes halber Menſchenblut vergießt. Corneille macht es zur Tugend; und ſeine Scheingründe können die Jugend leichtlich auf ſeine Seite bringen, wenn ſie nicht bedenkt, daß eine ſolche Handlung auf der Schaubühne gefallen, aber im gemeinen Leben abſcheulich ſein kann.

Oft betrachten die Dichter den ganzen Weltbau aus ihrem engen Geſichtskreiſe. Sie wiſſen über Alles ihren ſpielenden Witz auszubreiten, und die Jugend, die nicht gewohnt iſt, lange ernſthaft zu bleiben, freuet ſich, wenn ſie über die wichtigſten Dinge lachen kann. Es iſt der leichteſte Weg, in der großen Welt fortzukommen, wenn man beſtändig einen ſpitzigen Einfall in Bereitſchaft hat; und wem die Lacher in einer Geſellſchaft zugethan ſind, der kann die gründlichſten Weltweiſen zum Schweigen bringen. Allein, Hylas! ich traue Dir nicht Eigendünkel genug zu, mit einer ſolchen Aufführung zufrieden zu ſein. Der Witz iſt die äußere Verzierung des Verſtandes, und gleichet einem Gepräge, das eigentlich beſtimmt iſt, den innern Werth einer Münze anzuzeigen. Wer ſich aber bei dem Gepräge aufhält, und den innern Werth aus den Augen ſetzet, der gleichet einem Kinde, das öfters Goldſtücke für falſche Schaupfennige dahingibt.

Ich würde zu weitläufig ſein, Hylas! wenn ich Dich vor allen Fehltritten warnen wollte, darauf Dich die Liebhaber des Witzes verleiten können; allein ich begnüge mich mit der allgemeinen Warnung, daß Du ihnen nicht zu viel trauen, und beſtändig auf Deiner Hut ſein ſollſt. Der glücklichſte Einfall kann keine Unwahrheit wahr machen, und die ſchönſte Beſchreibung dem Laſter nichts als die Schminke der Tugend anſtreichen. Im Uebrigen verlaß' ich mich auf die treue Anführung Deines Theophanes, der mehr als väterlich für Dich ſorgt. Liebe ihn, Hylas! wie Du mich liebſt, und laß ſeine Sorgfalt nicht umſonſt angewandt ſein. Bilde Dich nach dieſem vortrefflichen Muſter, und fliehe einen jeden Gedanken, der mit ſeiner Aufführung ſtreitet. Wenn ich bedenke, daß Du mitten unter tauſend Verführern einen getreuen Wegweiſer gefunden haſt, in deſſen Fußtapfen Du getroſt wandeln kannſt, und wenn Dir Theophanes das Zeugniß gibt, daß Du auf jeden Wink bereit biſt, ihm zu folgen; ſo vergeſſe ich, an die Schwachheiten meines hohen Alters und an das nahe Grab zu denken, und fange wieder zu leben an. Laß, Hylas! dieſe Gedanken in den letzten Stunden mein Troſt ſein, ſo wie er mich in meinem hohen Alter aufrichtet! Ich will Dich alsdann ſegnen und ſterben.

Dein

Großvater

Ariſtes.

2. Vermiſchte Gedanken.

I.

Madame Rowe ſagt: Eine einzige gute That iſt beſſer, als tauſend gelehrte Abhandlungen. Allein, was für ein Recht hat man, den Denker von dem Wohlthäter zu unterſcheiden? Was thut der Wohlthäter? Er befriedigt die Bedürfniſſe ſeines Nebenmenſchen durch ſeine Glücksgüter; allein, was er durch dieſe thut, verrichtet der Denker durch ſeine Seelenkräfte.

II.

Es gibt Wahrheiten, die unſere Glückſeligkeit befördern. Die ſie abhandeln, können ihre Lehren 1) gründlich und trocken, oder 2) leicht und reizend abfaſſen. Die ſie beſtreiten, können ihre Gegengründe ebenfalls 3) trocken oder 4) verführeriſch vorbringen. Die erſte Art ſchreibet für gründliche Köpfe; die zwote für die Welt; die dritte gibt zum fernern Nachdenken Anlaß; die letzte ſind ſchadenfrohe Irrlichter, die, wie der Pöbel glaubt, den Reiſenden auf gefährliche Abwege verleiten, und mit einem wilden Gelächter ſeiner ſpotten.

III.

Ein Weltweiſer, der um eine hohe Ehrenſtelle buhlet, gleichet einem Goldmacher, der auf ſeine Erfindung des Steines der Weiſen Almoſen bettelt.

IV.

Wollt ihr Comödien ſchreiben, ſagt ein Franzoſe zu dem Deutſchen, ſo ſtudirt die Natur und Moliere. Ich möchte allezeit, wenn ich einen franzöſiſchen Weltweiſen ſehe, ihm zurufen: Studire die Natur und Wolf!

V.

Wolfens lateiniſche Schriften, machen zuſammen eine kleine philoſophiſche Encyklopädie aus. Nur Schade! daß die Sachen nicht in eine alphabetiſche Ordnung geſtellt ſind. Ein Dictionnaire ſoll unſer Jahrhundert verewigen, aber kein philoſophiſches Syſtem.

VI.

Der Lauf der Welt.

Haben die Menſchen Friede, ſo theilen ſie ſich in Gelehrſamkeit und Ueppigkeit. Die Ueppigkeit verzehrt Alles, und endlich verzehrt ſie ſich ſelbſt, weil ſie die Menſchen zum Geize geneigt macht. Der Geiz erzeuget die Handelſchaft; die Handelſchaft Eiferſucht; die Eiferſucht Krieg; der Krieg verheeret alles wieder, ſo lange, bis die Völker nach Friede ſeufzen.

VII.

Der Geſchichtſchreiber.

„Er ward ein Held, ſobald er nur aufhörte, ein Kind zu ſein."

Der Weltweiſe.

„So war er nicht länger ein Menſch, als er ein Kind war."

VIII.

Er weiß zu leben. Dieſe Redensart bedeutet jetzo nichts mehr, als: er weiß im vierzigſten Jahre den Mann auf der Stube zu laſſen, und in Geſellſchaften wie ein Kind zu tändeln.

IX.

Die Europäer würgen ſich einander um den Ohiofluß, und kein Amerikaner hat ſich je gelüſten laſſen, die Spree zu bekriegen. Und dennoch nennen wir die Amerikaner die Wilden. Nun möchte ich einen amerikaniſchen Sittenlehrer vom Hochmuthe reden hören.

X.

Die Fürſten ſind Schauſpieler, und die ſich Weiſe nennen, gedungene Händeklatſcher.

XI.

Wünſchet einem Großen ein kurzes Leben, er wird Feuer ſpeien; wünſchet ihm einen Zeitvertreib, er wird es Euch danken.

Und dennoch iſt es einerlei, ob man weniger lebet, oder die Zeit vertreibet.

XII.

Sind die Fürſten der Erde der Wahrheit ſo gram, daß es ein Ruhm für einen Weltweiſen iſt, wenn ſie ihn für kein unnützes Geſchöpf halten?

XIII.

Die Natur hat die Mienen und Geſichtsfarbe zu treuen Dolmetſchern unſers Herzens gemacht, und die Politik befiehlet uns, dieſe natürliche Sprache zu unterdrücken. Dennoch wollen uns feile Weltweiſen einbilden, die Politik ſtimme mit unſerer Natur zuſammen.

XIV.

Ein Großer, der durch das Brauſen ſeiner Leidenſchaften verhindert wird, die Stimme der Menſchlichkeit zu vernehmen, verdienet Mitleiden. Ein Großer, der mit kaltem Blute die Vernunft höret und ſie zum Schweigen bringet, verdienet Abſcheu.

XV.

O Zeit! O Sitten! Menſchen erwürgen, iſt der Weg zur Ehre, und Kinderzeugen eine Schande.

XVI.

Lyſander verehret nichts als Mädchen; wenn er denkt, ſo denkt er an Mädchen; und was er weiß, das weiß er von Mädchen. Wäre er ein Gott, ſo ſchüf' er nichts als Mädchen; und könnte er ſich den Himmel wünſchen, ſo müßte es ein mahomedaniſcher Himmel ſein. Was iſt aber Lyſander? Eine Puppe für die Mädchen.

XVII.

Leute von großen Verdienſten, die ſich Ruhm und Ehre erworben haben, werden gemeiniglich nicht eher beneidet, als wenn ſie ihr Glück etwas lange genießen. Ein Beweis, daß die Verdienſte weniger in die Augen leuchten, wenn ſie belohnt ſind.

XVIII.

Das undankbare Deutſchland! Der große Wolf ſtirbt, und die Ehre, ſein Lobredner zu ſein, wird einem froſtigen Gottſched überlaſſen. O! nun wird Hermann aufhören ſich zu beklagen, daß Schönaich es wagt, ein Heldengedicht von ihm zu ſingen.

XIX.

Was that Wolf großes? fragt Bav. Iſt dieſes das Kennzeichen eines Genies, daß es in ganzen Quartbänden Wahrheiten demonſtriret, daran kein Vernünftiger zweifelt? Schweig' Bav! Geſtern ſagteſt Du, es gäbe gar keine erweisliche Wahrheit, und heute gibt es ihrer ganze Quartbände voll, die der Beweiſe völlig überhoben ſein können.

XX.

Der politiſche Lehrſatz: kein Krieg ſoll geführt werden, außer wenn uns Unrecht geſchiehet, iſt ein Troſt des Weltweiſen, der ſich die Bewohner der Erde gern menſchlicher einbilden will, als ſie ſind. Man laſſe ihn wenigſtens in Schulen und Lehrbüchern noch gelten. In der Welt hat man ſeit undenklichen Zeiten jenen ſataniſchen Grundſatz dafür eingeführt:

> Indeſſen ließ ich, nicht müßig
> zu ſein, durch meine Erwählten
> = = = Säuglinge erwürgen.
>
> Klopſtock.

Man kann dieſe verhaßte Maxime mit mehr Gelaſſenheit von einem Helden ausüben, als von einem Kanzler Baco verfertigen ſehen.

XXI.

Der Glaube, und die ſpeculative Weisheit werden von der großen Welt verſpottet; und die Vorurtheile, dazu ſie Anlaß gegeben, werden ſorgfältig beibehalten. Bei allem Kaltſinn, den man insgemein in Anſehung dieſer Speculationen heget, verſagt man noch immer einem beträchtlichen Theile des menſchlichen Geſchlechts alle Bequemlichkeiten dieſes Lebens, bloß weil ſie in dem Glauben und in einigen metaphyſiſchen Sätzen mit uns nicht einerlei Meinung ſein wollen.

XXII.

Alle Menſchen ſuchen die Glückſeligkeit. Alle Menſchen wollen wenigſtens ihr Wohl befördern. Wie kömmt es aber, daß uns der Uebergang zur Glückſeligkeit mehr behagt, als der wirkliche Beſitz? Warum ſind wir fröhlicher, wenn wir in kleinen Dingen fortkommen, als wenn wir in großen ſtehen bleiben?

XXIII.

Die Wißbegierde der Kinder muß entweder durch Ruhm, oder durch Neubegierde angefeuert werden; denn die Liebe zur Wahrheit wirket ſehr ſchwach in jugendlichen Gemüthern, und die Erkenntniß derſelben macht ihnen noch allzuwenig Vergnügen, als daß ſie ſich um ihrentwillen einer beſchwerlichen Arbeit unterziehen ſollten. Man ſiehet daher, wie wenig man bei Kindern gewinnet, wenn man ihnen dasjenige ſpielend beibringt, was Andere durch mühſame Nachforſchungen herausgebracht haben. Man erſtickt ihre Neubegierde, indem man ſie frühzeitig ſtillet. Sie wiſſen, daß Dieſes und Jenes ſo beſchaffen iſt, und bekümmern ſich wenig um das Wie? und Warum?

XXIV.

Warum kommen die Kinder der Großen, die ſorgfältig genug erzogen werden, ſelten ſehr weit? Warum thun ſich in einer Wiſſenſchaft weniger Geiſter von der erſten Größe hervor, je allgemeiner ſie getrieben wird? Wer das Vorige begriffen hat, wird auch auf dieſe beiden Fragen zu antworten wiſſen.

XXV.

Es gibt milzſüchtige Leute, die der löblichſten That gern nichtswürdige Abſichten zuſchreiben. So gibt es auch Schriftſteller, die da wünſchen, es möchte in keines Andern Verſtand heller ausſehen, als in dem ihrigen. Lieber ſoll alles blind ſein, ehe ſie blöde Augen haben wollen. Jene ſind Pyrrhonier in der Geſchichte, Dieſe in den Wiſſenſchaften.

3. Betrachtung über die Ungleichheit und Geſelligkeit der Menſchen; nebſt einem neuen Plan, die Menſchengeſichter vernünftig und ſittlich zu machen.

> Die keinen aufrichtigen Vorſatz haben, oder die der Nutzen ihrer eigenen Vernunft und einer allgemeinen Gerechtigkeit nicht richtet, haben unſrer Geſellſchaft nichts zu danken. Koran S. 47.

Wir haben mit der vorigen Poſt ein ganzes Paket voll Anekdoten erhalten, und wir glauben dem Publico keinen unangenehmen Dienſt zu erzeigen, wenn wir ihm die wichtigſten davon mittheilen. Sie betreffen eine ſehr heilſame Stiftung, die zum Beſten des ganzen menſchlichen Geſchlechts iſt in Vorſchlag gebracht worden, und die, wenn ſie zu Stande käme, in der galanten und politiſchen Welt ſowol, als in dem Reiche der Gelehrſamkeit große Revolutionen zuwege bringen würde. Um aber unſere Leſer in den Stand zu ſetzen, von dieſer herrlichen Unternehmung richtig urtheilen zu können, müſſen wir ſie vorläufig mit gewiſſen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrſamkeit bekannt machen, die ſich vielleicht noch nicht in die große Welt ausgebreitet haben.

Wenn man betrachtet, welch eine Menge von gelehrten Geſellſchaften zu unſern Zeiten in Europa blühen, und wie ſehr ſie alle an der Erweiterung und Ausbreitung der Künſte und Wiſſenſchaften mit vereinigten Kräften arbeiten, ſo kann man faſt nicht zweifeln, daß nicht dieſes Jahrhundert von Anbeginn der Welt das erleuchtetſte ſein ſollte. Faſt alle Winkel in Deutſchland und Frankreich werden durch kleine gelehrte Innungen der Vergeſſenheit entriſſen, indem ſie jährlich unſere Bücherſäle mit einem ziemlich anſehnlichen Bande bereichern, und auf gewiſſe Wahrheiten beträchtliche Geldgewinnſte ſetzen, darum die Gelehrten loſen müſſen. Man ſage, was man will, die alte Liebe zur Wahrheit war gar zu brodlos. Was konnte ein ſo dürftiges Frauenzimmer, wie die Wahrheit damals war, in der geizigen Welt für Glück machen? In unſern Zeiten hängt man ihr doch wenigſtens einige Goldſtücke um, dadurch die Liebhaber von allen Seiten herbeigelockt werden, ſich um ihre Gunſt und um ihre ſchönen Schaumünzen zu bewerben.

In Frankreich, haben wir geſagt, gibt es eine ziemliche Anzahl von ſolchen kleinen Zünften; und ſeit einigen Jahren hat die zu Dijon die Aufmerkſamkeit aller Gelehrten auf ſich gezogen. Im Jahr 1750 ſetzte ſie ihren gewöhnlichen Preis auf die Frage: Les arts et les sciences ont-elles contribué à épurer les moeurs? Wir laſſen dieſe Worte franzöſiſch, weil wir aus dem Erfolge ſchließen, daß ſie nicht nach dem Sinne der daſigen Akademie in eine andere Sprache überſetzt werden können. Im Deutſchen würden ſie ohngefähr heißen: Ob die Künſte und Wiſſenſchaften unſere Sitten gebeſſert haben? Geſetzt nun, man hätte ausgemacht, daß ſie unſere Sitten nicht gebeſſert, oder wol gar verſchlimmert haben: ſo würden wir glauben, man müßte auf Mittel bedacht ſein, unſere Wahrheiten praktiſcher zu machen, und Wiſſen und Thun genauer mit einander zu verbinden. Um wie viel beſſer aber hat ein genfer

Bürger die Sprache dieſer gelehrten Geſellſchaft verſtanden! Rouſſeau (ſo hieß dieſer gelehrte Genfer) hat es errathen, daß die Akademie eigentlich zu wiſſen verlange, ob es beſſer ſei, ein vernünftiger Menſch oder ein Thor zu ſein? das heißt: ob die Menſchen auch vernünftig handeln, daß ſie nach Weisheit ſtreben? Er richtet ſeine Abhandlung hiernach ein, und ſiehe! er trägt den geſetzten Preis auch ſicher davon.

In der Beantwortung dieſer poſſierlichen Frage hat unſer Genfer Wunder gethan. Er hat in einer ſehr hitzigen Rede allen Narren zum Troſte bewieſen, daß die Menſchen nichts ſchändlicheres thun könnten, als wenn ſie ſich beſtreben weiſe zu ſein; und daß ein Jeder, der einen Hang bei ſich verſpürt, vernünftig zu werden, ſich ſo lange müſſe vor den Kopf ſchlagen laſſen, bis ihm dieſer ſchädliche Schwindel verginge. Gewiß, der eigenſinnige Kalif Omar, der mit dem berühmten Bücherſaale zu Alexandria, mit dieſem allgemeinen Schatze von Künſten und Wiſſenſchaften, die Bäder zu heizen befahl, war in Vergleichung gegen unſern noch eigenſinnigern Schriftſteller ein Beförderer der Wiſſenſchaften. Omar verachtete nur die Weisheit aller andern Völker, und hielt den Koran und ſeine Ausleger für die einzigen Bücher der Weisheit, Tugend und Gottesfurcht, welche fähig ſind, die Menſchen glückſelig und vernünftig zu machen. Aber im Ernſte zu behaupten, die Menſchen wären glückſeliger, wenn ſie niemals nachgedacht hätten, oder wenn ſie ſich jetzt überwinden könnten, die Früchte ihrer Unterſuchung und ihres Nachdenkens ohne Verſchonen einzuäſchern, das klingt mehr als arabiſch!

Demohngeachtet wurde dieſes Cartel wider alle Wiſſenſchaften und Künſte von der Akademie gekrönt. Jetzt war ganz Frankreich rege. Die Gelehrten rührten die Trommel, und boten alle ihre Profeſſionsgenoſſen wider dieſen gemeinſchaftlichen Feind auf. Rouſſeau konnte ſich von ſeiner Partei keine Hülfe verſprechen. Er mußte Alles über ſich nehmen, weil er ſich eigentlich zum Anführer der Unwiſſenden aufgeworfen hatte. Gewiß, hätte unter ſeinen Anhängern Jemand zu ſeiner Vertheidigung etwas Vernünftiges geſchrieben, ſo würde er ihm als einem treuloſen Ueberläufer, allen Andern zum Schrecken, ein S. in die Haut gebrannt haben.

Indeſſen ſchien dieſer Held mit noch größern Abenteuern ſchwanger zu gehen. Die Wiſſenſchaften und die Begierde ſie zu erweitern, ſind ſo genau mit der Geſelligkeit verbunden, daß man ſich, beide abzuſchaffen, oder beide in Aufnahme zu bringen entſchließen muß. Will man die Menſchen nicht gänzlich auseinanderjagen und in die Wälder herumtreiben, ſo kann man ihr Verlangen zum Wiſſen auf keinerlei Weiſe erſticken. Rouſſeau mag immer die alten heroiſchen Tugenden ſo ſehr preiſen, und ſeinen Brüdern einen trotzigen Heldenmuth und eine aberwitzige Unerſchrockenheit, ſtatt ihrer Wiſſenſchaften, zum Gegenſtande ihrer Bemühungen, aufzudringen ſuchen: man merkt es ſchon, daß dieſes ſein Ernſt nicht ſei. Weltbezwinger, Menſchenwürger und Eiſenfreſſer können ihm unmöglich das Heil der Menſchen mehr zu befördern ſcheinen, als Newtons, Leibnitze, Corneilles, Lullys und Pouſſins. Es müſſen ihm wichtigere Dinge auf dem Herzen gelegen haben, mit welchen er nicht ſogleich herausgewollt. Eine andere Frage, die von eben derſelben Akademie iſt aufgeworfen worden, hat ihm völlig die Zunge gelöſt.

Man fragte: Woher iſt die Ungleichheit unter den Menſchen erſtanden? Und iſt ſie in dem natürlichen Geſetze gegründet? Wir Deutſchen hätten dieſe Aufgabe abermals für das nicht angeſehen, was ſie hat ſein ſollen. Wenigſtens würden wir die Worte: iſt die Ungleichheit unter den Menſchen im natürlichen Geſetze gegründet? ohngefähr folgender Geſtalt ausgelegt haben: „Iſt es der Vernunft gemäß, daß Johann, der ſtärker, weiſer oder geſchickter iſt, als Peter, auch auf die Güter der Erde mehr Anſpruch machen könne, als Dieſer? oder hat die Willkür der Menſchen dieſes Vorzugsrecht eingeführt; und hat der Weiſe von Natur kein Recht, ſich von dem dummſten und niedrigſten Menſchen von der Welt ernähren zu laſſen?“ Die Entſcheidung dieſer Frage könnte freilich großen Nutzen haben. Denn man kann beweiſen, daß ein Leibnitz kein Recht hat, ſich von dem Schweiße des Ackermanns zu ernähren, außer wenn er ſeine Gemüthskräfte anwendet, jenes Zuſtand gewiſſermaßen glückſeliger zn machen; und wer weiß, was für Dinge wir hieraus gefolgert und in unſrer Abhandlung feſtgeſetzt hätten? Rouſſeau hingegen ſchlug einen ganz andern Weg ein. Dieſe Aufgabe war Waſſer auf ſeiner Mühle. Er glaubte, man verlange zu wiſſen, ob die Menſchen nicht weit mehr ihrer Natur gemäß gehandelt hätten, wenn ſie beſtändig in den Wäldern herumgekrochen, und ſich einander ſo gleich geweſen wären, als eine Meerkatze der andern?

Unſere Leſer werden leichtlich errathen, wie ein Rouſſeau, der die Künſte und Wiſſenſchaften als die nächſten Mittel zum Verderben betrachtet, auf eine ſolche Frage geantwortet haben wird. Er hat ſich auch wirklich nicht geſcheuet, dem ganzen menſchlichen Geſchlechte die unerhörteſten Vorwürfe zu machen. Er behauptet, alle geſittete Völker wären durch ihre Liebe zur Geſelligkeit aus der Art geſchlagen; die Orang-Outangs und die Pongos, zwo affenartige Geſchlechter von Thieren, wären würdigere Geſchöpfe, als alle ihre Mitglieder; und die eingeriſſene Begierde, ſich vollkommener zu machen, würde ſie aus einem Unglück in das andere jagen, ohne daß ihrem Elende jemals abzuhelfen wäre.

Das Manifeſt, das unſer Bürger zu Genf ſogleich in dem Eingange ſeiner Abhandlung an das ganze menſchliche Geſchlecht ergehen läßt, iſt überaus ſchrecklich. Noch hat kein Weltbezwinger, der ein rebelliſches Land mit Feuer und Schwert zu verwüſten drohet, ihm den Krieg in ſo fürchterlichen Ausdrückungen angekündiget. „Ich weiß", ſagt er, „es gibt ein Alter, bei welchem ein jeder einzelner Menſch gern ſtehen bleiben möchte. Suche das Alter auf (den Menſchen redet er an), bei welchem du wünſcheſt, daß dein ganzes Geſchlecht ſtehen geblieben wäre. Ueber deinen gegenwärtigen Zuſtand unzufrieden, die deiner unglücklichen Nachkommenſchaft eine weit größere Unzufriedenheit prophezeien, wirſt du vielleicht zurückkehren wollen; und dieſe Geſinnung iſt eine Lobrede auf deine Vorfahren, eine Kritik über deine Zeitgenoſſen, und ein Schrecken für Diejenigen, die das Unglück haben werden, nach dir zu leben." Iſt dieſes Maulgeſperre nicht größer, als Jenes, Blitz, Donner und Hagel, die rächenden Werkzeuge u. ſ. w.?

Quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?

Wir wollen uns bei der Art, mit welcher er ſeine ſeltſame Meinung zu behaupten ſuchet, nicht aufhalten. Neugierige Leſer können Dieſes in der Ueberſetzung nachleſen, die letzthin von dieſer Abhandlung im Drucke erſchienen iſt*). Hingegen wird es Zeit ſein, unſern Leſern folgendes Sendſchreiben mitzutheilen, das uns von unſerm Correſpondenten in der Schweiz iſt zugeſchickt worden. Man wird ſich verwundern, zu was für einem wichtigen Entwurf dieſe Abhandlung Gelegenheit gegeben hat.

---

*) Unter dem Titel: Abhandlung von der Ungleichheit unter den Menſchen und worauf ſie ſich gründe.

Meine Herren!

Sie verlangen zu wiſſen, wie man die Abhandlung des Herrn Rouſſeau, von der Ungleichheit unter den Menſchen, in unſrer Republik aufgenommen hat; und ich werde Ihnen dieſe Nachricht um ſoviel lieber mittheilen, weil ich glaube, daß Sie an dem Entwurfe nicht wenig Theil nehmen werden, zu welchem dieſe Schrift Anlaß gegeben hat, und der auf das Wohl des menſchlichen Geſchlechts abzielet.

Kaum iſt dieſe Schrift öffentlich erſchienen, ſo hörte man auf allen Caffeehäuſern, in allen Verſammlungen, und ſogar nicht ſelten auf der Rathsſtube, für und wider das geſellſchaftliche Leben mit vieler Hitze ſtreiten.

So ſeltſam und ſo unerhört die Meinung des Weltweiſen auch immer iſt, ſo war es gewiß noch ſeltſamer, daß ſolche bittere und unangenehme Wahrheiten (wenn es anders Wahrheiten ſind) in die Gemüther der Menſchen ſollen Eingang finden können. Ich glaube, es gibt eine Art, die Menſchen wider ſich ſelbſt einzunehmen. Man muß ihnen nur Dasjenige, was man vorzubringen hat, mit einer gewiſſen Zuverſicht auf den Kopf zuſagen; den Augenblick werden ſie uns betreten angaffen, und die ungerechteſten Beſchuldigungen nicht von ſich abzulehnen wiſſen.

Es ſind Einige ſogar weiter gegangen, als Rouſſeau ſelbſt. Von einem zärtlichen Mitleiden mit unſerm Elende durchdrungen, glaubten ſie nicht, daß uns gar nicht mehr zu helfen ſtünde. Sie hielten vielmehr dafür, es wäre noch Zeit, den erwünſchten urſprünglichen Zuſtand wieder herzuſtellen, und dieſes Jammerthal in ein glückſeliges Paradies zu verwandeln, wenn man nur das verdammte Mein und Dein wieder aufheben, die Geſellſchaften trennen, und die Menſchen in die Wälder zurückjagen wollte, die ſie zu ihrem Unglücke verlaſſen haben. „Sehet um Euch, hörte man ſie öfters ſagen, ſehet um Euch, geliebte Mitbürger! was für Jammer und Elend die verwünſchten Namen Geſellſchaft, Eigenthum und Ungleichheit der Stände unter den Bewohnern der Erde angerichtet haben! Straßenräuber, Schmarotzer, Schmeichler, Diebe, Geizhälſe und unerſättliche Wucherer ſind die Wirkungen des Eigenthums. Blutſchande, Ehebruch, Eiferſucht und verliebte Verzweifelung haben wir den eingeführten Ehen und den in den Geſellſchaften entſtandenen Begriffen von Schönheit zu verdanken; und Herſchſucht, Krieg, Verleumdung, Sklaverei und Verachtung würden aufhören, wenn wir die Geſellſchaften auseinanderjagen und die Menſchen einander gleich machen könnten. Wir wollen dieſen unnützen Kram abſchaffen; ich beſchwöre Euch darum, um der Menſchlichkeit willen, um Eurer eigenen Glückſeligkeit willen, gehet in Euch! Laſſet Euer Haar und Eure Nägel wieder wachſen, es ſind naive Zierrathen eines natürlichen Menſchen. Verlaſſet dieſe ſtolzen Gebäude, dieſe faſt unvergänglichen Denkmäler von der Thorheit Eurer Voreltern, und von Euren bisher gehegten Vorurtheilen. Traget aus dem nächſten Gebüſche Holz und Reiſer zuſammen, zündet ein Feuer an, und leget Euren kindiſchen Hausrath und Eure unnatürliche und der Geſundheit ſchädliche Kleidung darauf. Laſſet die Flammen davon bis an die Wolken ſteigen, und alle elenden Bürger der Erde zur Nachahmung aufmuntern. Wir wollen uns alsdann bei dieſem herrlichen Luſtfeuer, wie die Wilden in den mayombaiſchen Wäldern, eine kleine Freude machen, und wenn es ausgebrannt haben wird, zärtlich von einander Abſchied nehmen, und uns niemals wiederſehen. Ein Jeder ſoll nackt, einſam und unſklaviſch das weite Feld der Natur durchſtreifen, und, wenn er müde iſt, ſich an einen Bach hinlegen und ungeſtört ſchlafen. Wie glücklich, wie zufrieden und wie ruhig leben nicht die Affen, die Orang-Outangs und die Pongos! Sollte ihre beneidenswerthe Zufriedenheit Euch nicht zur Eiferſucht reizen können? Auch wir, geliebte Brüder, auch wir können mit Eicheln unſern Hunger ſtillen, und mit Waſſer unſern Durſt löſchen, und unter einer bejahrten Eiche der ſüßen Ruhe pflegen; und was wünſchen wir Thoren mehr, als Eſſen, Trinken, Herumlaufen und Schlafen?“

Sie können leicht denken, meine Herren, wie dieſe thieriſchgeſinnten Rathgeber mit ihren poſſierlichen Vorſchlägen ſind aufgenommen worden. Man gab ihnen zu verſtehen, daß nur ein verwöhnter und menſchenfeindlicher Sinn in der ganzen Geſellſchaft nichts als Straßenräuber, Ehebrecher und Tyrannen zu finden glaubet. Man müßte ſehr unbillig ſein, ſagte man, wenn man leugnen wollte, daß es auch tugendhafte Gemüther gibt, die ſich in der Geſellſchaft wirklich vollkommen gemacht haben. Aus bloß empfindenden Thieren ſind ſie denkende Geſchöpfe, Nachahmer der Gottheit, und Bewunderer ſeiner herrlichen Werke geworden. Durch die Geſellſchaft haben ſie ihren Verſtand gebeſſert; und ſie wenden ihn zu nichts anders an, als göttliche Wahrheiten zu erkennen; und die Macht, die ihnen durch das eingeführte Eigenthum zu Theil geworden iſt, dient ihnen nur, Andern wohlzuthun. Das erhabene Gefühl von ihrer eigenen Würde, die innerliche Ueberzeugung von ihrer Rechtſchaffenheit, die Liebe zu ihrem Nächſten, und das Vertrauen auf ihren allgütigen Schöpfer füllen ihre Seele mit einer göttlichen Beruhigung, die von der dummen Zufriedenheit eines wilden Menſchen eben ſo weit, als die Glückſeligkeit eines Engels von der eingeſchränkten Glückſeligkeit eines Menſchen entfernt iſt. Alle ihre Bedürfniſſe ſind Triebe zur Glückſeligkeit; und wenn ſie dieſen Genüge leiſten wollen, ſo müſſen ſie ſich die Unbequemlichkeiten gefallen laſſen, die von dem geſellſchaftlichen Leben, als dem einzigen Mittel zu ihrer Glückſeligkeit, unzertrennlich ſind. Man ſei alſo vielmehr auf Mittel bedacht, dem Unfug und dem Mißbrauch der Geſelligkeit am beſten vorzubeugen, aber nicht um einiger Nichtswürdigen willen das herrliche Werk unſers erhabenen Werkmeiſters zu entehren, und uns zu einem zukünftigen Leben mit nichts als thieriſchen Fähigkeiten auszurüſten.

Indeſſen mußte man den Widerſachern der Geſelligkeit eingeſtehen, daß es elende Geſchöpfe unter den geſitteten Menſchen gibt, die nur an dem Unfuge Theil nehmen, der zu der menſchlichen Geſellſchaft Gelegenheit gibt, und von ihren wahren Vortheilen nicht den geringſten Nutzen haben.

Man ſiehet täglich Leute, die nur deßwegen in der Geſellſchaft der Menſchen auferzogen zu ſein ſcheinen, um die ganze Natur zu der Stellung ihrer unnatürlichen Begierden zu bequemen. Die Bemühung, ſich vollkommener zu machen, hat ihnen mehr gedient, ihre Einbildungskraft zu verderben, als ihre Einſichten zu erweitern. Sie eilen, das Leben in einer beſtändigen Sehnſucht nach läppiſchen Vergnügungen hindurch; und die Liebe zu ihrem Nächſten iſt bei ihnen nichts, als die Hoffnung, von ihnen mit gewiſſen Bequemlichkeiten beſorgt zu werden, die in der That zu nichts anders dienen, als ihrem Körper die angeborne Härte und Dauerhaftigkeit zu entziehen. Solchergeſtalt erwerben ſie Unruhe, quälende Bedürfniſſe und einen hinfälligen Körper, ſtatt jener Zufriedenheit, Selbſtgenüglichkeit und dauerhaften Geſundheit, die ihnen von der wohlthätigen Natur beſchieden worden ſind. Wie glücklich wären dieſe unmenſchlichen Geſchöpfe, wenn ſie ihr Leben wie die Affen, ohne Verſtand und ohne Unruhe dahinbringen könnten!

Ein Nachfolger des berühmten Abts von St. Pierre iſt hierdurch auf den Einfall gerathen, folgenden Entwurf ſchriftlich bekannt zu machen, dadurch er dem Mißbrauche der Geſelligkeit am beſten Einhalt zu thun und die Vorzüge des geſellſchaftlichen Lebens zu vermehren gedenkt:

Patriotiſcher Entwurf,
den
Zuſtand der Menſchen überhaupt glückſeliger zu machen.

Man findet in allen Verſammlungen von Menſchen gewiſſe Bewohner der Erde, die durch die Geſelligkeit keine vernünftige Menſchen, ſondern aus der Art geſchlagene Thiere geworden ſind. Ein wenig Einſicht, die ſie in dem geſellſchaftlichen Umgange erworben haben, hat ſich bei ihnen mit einer verkehrten Einbildungskraft verbunden, dadurch erlangen ſie unnatürliche Begierden und lüſten täglich nach neuen Thorheiten. Die Bedürfniſſe ſelbſt, die bei einem Vieh unſchädlich und ſogar erſprießlich ſind, verwandeln ſich bei ihnen in raſende Begierden, die ihr eigen Mark verzehren, und ihr Leben mit Nachreue und Unzufriedenheit anfüllen. Je emſiger ſie ſich ihren Zuſtand zu verbeſſern beſtreben, deſto mehr nähern ſie ſich ihrem Untergange; und endlich werden ſie es ſo weit bringen, daß ihnen nicht mehr zu helfen ſein wird.

Dieſe entarteten Geſchöpfe arbeiten nicht nur an ihrem eigenen Verderben, ſondern ſie untergraben vielleicht die Ruhe, und die Glückſeligkeit aller wahren Menſchen, weil ſie dem äußerlichen Anſehn nach mit ihnen leicht verwechſelt werden können, und daher zu tauſend Unfug Anlaß geben. Es wäre ſowol aus Mitleiden mit dieſen elenden Geſchöpfen, als aus Menſchenliebe zu wünſchen, daß man ſolche Ungeheuer von den wahren Menſchen trennen, und in die Wälder zu den natürlichen und noch nicht verdorbenen Thieren zurückſchicken möchte. Man müßte aber auf ein Mittel bedacht ſein, ihnen die ſchädliche Einſicht, ſammt den unnatürlichen Begierden, die aus dieſer Einſicht entſpringen, vorher zu benehmen. Sonſt könnten ſie in kurzer

Zeit die ganze Natur verwüſten, wenn ſie aus der ſtrengen Zucht der Menſchen auf ein Mal frei gelaſſen werden ſollten.

Allein dieſer Schwierigkeit wäre ſehr leicht abzuhelfen, wenn die Obrigkeit eines Staats das Elend dieſer Creaturen zu Herzen nehmen, und aus Liebe zu ihren Bürgern folgende Anſtalten verfügen wollte:

1) Müßten treue, redliche Vögte beſtellt werden, die in allen Städten, Dörfern und Marktflecken, bei Hofe, auf den Caffeehäuſern, in Rathsverſammlungen und in öffentlichen Schauſpielen, auf die Handlungen der Menſchengeſichter ein wachſames Auge haben ſollten.

2) Sobald ſie einen dergleichen Centauren bemerken, der ſich unter die Menſchen gemiſcht hat, müßten ſie es unverzüglich einer dazu beſtellten Commiſſion ankündigen, die alsdann das verdächtige Geſchöpf bei nächtlicher Weile, um alles Aufſehen zu vermeiden, zur fernern Unterſuchung würde einziehen laſſen.

3) Weder Stand, Beruf, noch Geſchlecht müßte vor dieſer Prüfung ſchützen können, weil man überzeugt iſt, daß ſolche Halbmenſchen auf dem Throne nicht glücklich, und in Weibskleidung weniger Menſchliches beſitzen, als ein geſtriegelter Affe.

4) Findet man nun die Natur dieſer Geſchöpfe wirklich ſo verdorben, als die Vögte gemuthmaßet haben, ſo ſollen ſie allenfalls mit Gewalt (denn ſie verdienen deſto eher Mitleiden, je weniger ſie ihr Elend kennen), in eine finſtere Höhle geſperrt werden, in welcher einige wenige Strahlen, die durch ein enges Loch hinuntergelaſſen würden, von allen Gegenſtänden, die ihre Einbildungskraft verwirrt haben, nur ſehr ſchwache Bilder auf eine gegenüberſtehende Wand abmalen. Man ſchraube ihnen die Köpfe zwiſchen zween Brettern dicht zuſammen, und gebe ihnen täglich eine Portion von einem dumm machenden Getränke ein, damit ſie den ſchwindlichen Verſtand nach und nach wieder verlieren, der ihr Unglück befördert hat.

5) Wenn man mit dieſer Cur eine Zeitlang fortgefahren haben wird, ſo werden ſich alle verkehrte Bilder in ihrer Seele auslöſchen; das Gehirn wird wieder ſo glatt werden, als eine wächſerne Tafel, die erſt friſch überſtrichen worden; und Nägel und Haare werden wieder ſo ſchön gewachſen ſein, als wenn ſie niemals von der Scheere verſtümmelt worden wären.

6) Nachdem ſie nun ſolchergeſtalt ihren erwünſchten natürlichen Zuſtand wieder erlangt haben, ſo ſchicke man ſie zu

denjenigen Arten von Thieren hin, mit welchen ſie die meiſte Aehnlichkeit haben. Erfahrne Naturforſcher werden Dieſes ſogleich aus dem Berichte der Vögte von ihrer Aufführung abnehmen können; denn ſo entſtellt auch ihre Neigungen und Triebe in der Geſellſchaft waren, ſo behalten ſie doch immer noch gewiſſe Spuren an ſich, die auf ihren Urſprung zeigen, und dem Auge eines ſcharfſichtigen Naturforſchers nicht entwiſchen können.

7) Da nun dieſe menſchlichen Thiere vermuthlich ihr Geſchlecht fortpflanzen würden, ſo kann man ſich Hoffnung machen, unſere Wälder in kurzer Zeit eben ſowol von Pongos wimmeln zu ſehen, als die Wälder in dem Königreiche Loango. Unſere Weltweiſen werden alsdann nicht nöthig haben, die beſchwerlichen Reiſen zu Waſſer vorzunehmen, um die natürlichen Menſchen in den entlegenſten Wüſten aufzuſuchen; denn ſie würden Gelegenheit bekommen, in dem Schooße ihres Vaterlandes allerhand Verſuche mit dieſen einländiſchen Pongos anzuſtellen. Der Herr von B** ſelbſt könnte alsdann den Troſt haben, bei den geſchickteſten Arzneigelehrten von Europa zu bleiben, und dennoch die Natur dieſer wilden Menſchen eben ſowol zu unterſuchen, als wenn er ſich entſchloſſen hätte, die vorgeſchlagene gelehrte Reiſe zu unternehmen. Man ſetzt aber zum voraus, daß ihn die Vögte nicht ſelbſt verdammen werden, den letzten Reſt ſeiner Tage unter dieſen europäiſchen Pongos zuzubringen.

Dieſer vortreffliche Plan hat allhier durchgehends Beifall gefunden. Man hat ihn dem hieſigen Rathe vorgelegt, und die Verſicherung erhalten, daß man in Kurzem alle möglichen Maaßregeln ergreifen wird, ihn mit der öffentlichen Autorität zu unterſtützen. Wenn Dieſes geſchiehet, ſo verſpreche ich Ihnen monatlich eine genaue Liſte von allen Perſonen mitzutheilen, die bei dieſer Generalviſitation werden eingezogen werden.

Ich bin

ꝛc. ꝛc. ꝛc.

Unſer Freund G., der Oekonomus, iſt gar nicht damit zufrieden, daß man dieſe Halbmenſchen in die Wälder zurückjagen will. Er glaubet, ſie könnten in ihrem thieriſchen Stande der Geſellſchaft große Dienſte leiſten, wenn man ſie Laſten ziehen, Maſchinen treiben, oder vor dem Pflugſchaar ſpannen ließe. Allein wir ſind nicht völlig dieſer Meinung, und wären vielmehr geneigt, mit dem Herrn H einzuſtimmen, der die Schaubühne mit ihnen zu zieren vorgeſchlagen hat. Wir glauben faſt, daß ſie zur Beſſerung der Sitten, weit mehr beitragen werden, als die lebendigen Pferde, Elephanten und Schaafe, die man auf einem deutſchen Theater mit Vergnügen geſehen hat.

4. Brief der Cenie über die Furcht vor dem Mai.

Meine Herren!

Ich bin ein Mädchen von neunzehn Jahren, das, wie es ſein Spiegel lehrt, nicht unrecht ausſiehet; und wenn ich meiner alten Franzöſin glauben will, ſo bin ich für eine Deutſche ziemlich artig. Sie können ſich leicht einbilden, daß es mir nicht an Anbetern fehlen wird. Ein Schwarm von jungen Herrchen flattert beſtändig um mich herum, und bittet fußfällig um die Herrſchaft über mein Herz. Ich zweifle, ob eine Fürſtin ein zahlreicheres Gefolge haben kann, als ich habe, wenn ich mich öffentlich ſehen laſſe; und wenn ich aus dem Comödienſaal komme, ſo ſind zwanzig Hände bereit, mir in den Wagen zu helfen. Die Wahrheit zu geſtehen, ſo ſpiele ich dieſe wichtige Perſon nicht ungern; und ſo, wie mein Herz bisher beſchaffen geweſen, hoffe ich keinen von dieſen unterthänigen Dienern, je als meinen Herrn zu erblicken. Sie ſind auch meiſtens in ihrem Betragen ſo albern, daß ich die größte Thörin ſein müßte, wenn ich mich von ihren Läppereien einnehmen ließe. Den einzigen Leander nehme ich aus, der, wenn er auch ſonſt nichts Liebenswürdiges an ſich hätte, doch wenigſtens das Verdienſt hat, daß er kein unvernünftiger Schmeichler iſt. Allein ich finde an ſeiner ganzen Aufführung weiter nichts als Kleinigkeiten zu tadeln; und wenn ich mich entſchließen könnte, meine Freiheit aufzugeben, ſo würde Leander die wenigſten Schwierigkeiten finden, mein Herz davonzutragen. Er weiß es, daß ich ihn allen Andern vorziehe, daß ich meinem Herzen nicht widerſtehen werde, ſobald ich bei mir ſelbſt eine völlige Zuneigung zu ihm verſpüren werde.

Seit einiger Zeit droht er mir mit dem Mai. Dieſer Monat, glaubt er, würde mein Herz ſanfter machen, und die Härte mildern, die mich gegen alle zärtliche Empfindungen fühllos macht. Er ſcheint ſich zum voraus auf einen gewiſſen Sieg zu freuen, und hat mir ſchon ſo manche Stelle aus dem „Zuſchauer“ und aus dem „Jüngling“ vorgeleſen, darin das ſchöne Geſchlecht vor dieſem gefährlichen Monate nachdrücklich gewarnet wird.

Es wird mir ziemlich bange, da ich den Mai heranrücken ſehe; und ich glaube, daß mir die Furcht vor meiner Niederlage ſelbſt ſchon einen nicht geringen Theil von meinem Muthwillen benommen hat. Geſtern war ein angenehmer Tag; ich ging unter den Caſtanienbäumen ſpazieren, und ich weiß ſelbſt nicht, was da mein Herz beben machte. Ich konnte es merken, daß ich nicht ſo frei aus den Augen ſah, wie gewöhnlich. Ich fing an, wider meine Gewohnheit öfters tiefſinnig ſtill zu ſtehen, ſah mich ſchüchtern um, und ward unwillig, als mir der junge M. eben mit einer ungezogenen Schmeichelei in die Quere kam. Wenn ich meiner Empfindung trauen darf, ſo fürchtete ich mich damals wirklich, dem Leander in das Geſicht zu kommen. Ich eilte nach Hauſe, verſchloß mich in mein Zimmer, und war gewiſſermaßen mit mir ſelbſt unzufrieden. Ich weiß nicht, ob ich dieſe Wirkung eben dem Mai zuſchreiben ſollte. Es kann ein bloßer Zufall geweſen ſein, der mir vielleicht öfters begegnet iſt, auf welchen ich aber niemals ſo aufmerkſam geweſen bin, als jetzt, weil mir Leander gewiſſermaßen eine Furcht eingejagt hat. Wenn ich aber bedenke, daß der Mai in allen Liedern beſungen wird, daß im Mai alle Schönen für ihre Liebhaber Kränze winden; wenn ich mich erinnere, wie ernſthaft ein Dichter ſeiner Doris verweiſt daß ſie ihn an einem gewiſſen Tage im Mai nicht immer küſſen wollte; wenn ich alle Bäume, Geſträuche, oder nur meine Blumentöpfe betrachte, wie feierlich ſie ſich bei Herannahung des Maies zu großen Veränderungen anſchicken: ſo dürfte ich faſt Dasjenige, was mir geſtern begegnet iſt, für Vorboten einer Veränderung in meinem Herzen anſehen. Ich fürchte, Leander wird ſiegen!

Ich möchte Ihre Meinung von der Wirkſamkeit des Monats Mai wiſſen. Sein Sie aufrichtig! Wenn es nur ein Vorurtheil iſt, daß die jungen Herren und die Dichter zu ihrem

Beſten haben in den Schwung gebracht, ſo traue ich Ihnen Unparteilichkeit genug zu, mir dieſes Geheimniß zu offenbaren. Denn in Wahrheit, ich möchte nicht gern, daß mich die Jahreszeit in Leander's Hände liefern ſollte, und daß das Wetter auf mich eben die Wirkung thun ſollte, als auf meine Blumenſtöcke.

Cenie.

Antwort.

Wir rathen unſerer liebenswürdigen Correſpondentin, nur gutes Muths zu ſein. Es ſind lauter Einbildungen mit den Frühlingstrieben, davon man ſo viel Weſens macht. Daß man doch nicht gar das Frauenzimmer mit den Thieren und lebloſen Pflanzen vergleicht. Nein, liebes Kind! Ihr Geſchlecht ſind die edelſten Geſchöpfe. Sie beſitzen Freiheit. Verſtehen Sie uns wohl, Sie ſind beſtändig Meiſter von Ihrem eigenen Herzen. Wir begreifen in der That nicht, warum die Weſtwinde, die im Frühling um Ihr Geſicht ſpielen, mächtiger auf Ihr Herz wirken ſollten, als das Wehen Ihres Fächers, das Ihnen doch niemals gefährlich geweſen iſt? Die holden Gerüche von Blumen und Blüten, davon im Mai die Lüfte erfüllet ſind, können Sie eben ſo wenig zärtlich machen, als die duftenden Eſſenzen, die einen jungen Herrn auf zwanzig Schritt weit riechen laſſen. Was haben Sie alſo zu fürchten? Irgend die angenehme Miſchung von Farben, damit die Fluren prangen? O dieſe ſind allzu altfränkiſch, als daß ſie einem artigen Frauenzimmer ſollten gefallen können. Sie werden wenig von den Farben finden, die jetzt bei Hofe getragen werden; und was Ihnen an einem Stoffe nicht gefällt, das kann auf der Erde unmöglich Ihr Herz ſo außerordentlich rühren. Erwarten Sie alſo den Mai mit Standhaftigkeit! Dieſes iſt unſer unmaßgeblicher Rath. — Wenn Sie aber die wirkliche Gegenwart des Mai's eines Beſſern belehren, und wider Vermuthen alle Ihre muthige Entſchloſſenheit zernichten ſollte, ſo haben Sie die Gütigkeit uns öffentlich zu beſchämen, und der ganzen Welt unſere Unerfahrenheit zu erkennen zu geben.

Schreiben eines eiferſüchtigen Ehemanns, nebſt der Antwort.

Meine Herren!

Ich bin froh, daß ich vor Ihnen unerkannt mein Herz ausſchütten kann. Ich werde ſeit einigen Jahren von einem geheimen Kummer gequält, über welchen mein gleichmüthiger Sinn, der ſchon bei großen Unglücksfällen unbewegt geblieben iſt, noch nicht hat ſiegen können. Mein philoſophiſcher Stolz iſt endlich gebeugt. Alle moraliſche Lehrbücher, die ich mit der größten Anſtrengung durchgedacht, haben mich mein eignes Herz nicht kennen gelehrt. Ein einziger quälender Gedanke, deſſen Nichtigkeit ich deutlich genug einſehe, hat mich von Tag zu Tag unfreundlicher gemacht; und ich beſorge endlich recht mürriſch zu werden, wenn ich ihn länger für mich behalten ſollte. Ich hatte mich gegen alle widrige Fälle, die mir hätten zuſtoßen können, gefaßt gemacht. Ich hätte die größte Dürftigkeit gleichgültig ertragen, und die feindſeligſten Verfolgungen mit Sanftmuth erwiedern können. Selbſt treuloſe Freunde hätten mich nicht zu beunruhigen vermocht; und wenn mich der Himmel auch mit einer Xantippe heimgeſucht hätte, ſo würde ich mich mit einer ſokratiſchen Geduld in ihre Verkehrtheit geſchickt haben. Allein die Vorſehung iſt gütiger gegen mich geweſen, als ich es vielleicht verdient habe. Meine Feinde ſind entweder ſo boshaft oder ſo mächtig nicht, mir zu ſchaden. Ich lebe in einem Cirkel von außerleſenen Freunden, die ich ſtets über Alles geliebt habe; und Iſabella (ſo will ich ſie nennen), die zärtliche Iſabella, die ſeit einigen Jahren meine aufrichtige Liebe zu ihr gekrönt hat, beſitzt das edelſte Herz von der Welt. Ich könnte der glückſeligſte Menſch ſein, wenn ich nicht ſelbſt der Schöpfer meiner Unzufriedenheit wäre. Ich muß Ihnen alle Veränderungen, die Urſache meines Kummers ohne Umſchweife erzählen. Iſabella hat die edle Gabe, daß ſie eine ganze Geſellſchaft mit ihren Geſprächen aufmuntern kann. So oft mich meine Freunde beſuchen, (und Dieſes geſchieht faſt täglich), ſo oft iſt ſie die aufgeräumteſte in der ganzen Geſellſchaft. Ihr Witz iſt edel und ihr Scherz lieblich, und auch von ernſthaften Dingen weiß ſie mehr als weibiſch zu urtheilen. Allein, warum verläßt ſie ihre Lebhaftigkeit, ſobald ſie allein iſt? Warum klagt ſie oft über ihre Unpäßlichkeit, über üble Laune, oder über ein niedergeſchlagenes Gemüth, davon ihr ſelbſt die Urſache unbekannt iſt, da ſie doch meinen Freunden nie etwas dergleichen blicken läßt? Ich wäre ein Ungeheuer, wenn ich Iſabellens Tugend in Verdacht hätte; und ich würde ihre Liebe nicht verdienen, wenn ich noch daran zweifeln könnte. Und dennoch iſt mein Herz nicht ruhig. O wie ungerecht bin ich gegen Dich, liebenswürdige Iſabella! und wie niederträchtig gegen Euch, edle Freunde! Ich entſetze mich vor dem Gedanken; ich bin auf Euch eiferſüchtig! und dennoch weiß ich dieſe innere Bewegung, dieſe wechſelſeitige Röthe und Bläſſe in meinem Geſicht, dieſes verdrießliche und niedergeſchlagene Weſen, das ich wider meinen Willen verſpüre, ſo oft ihre Einfälle von Euch bewundert werden, nicht anders zu nennen. Ich kann alsdann meine Unruhe unmöglich verbergen; und alle meine Mühe, mir einen freundlichen Blick anzuzwingen, iſt vergebens. Meine Freunde, die es nicht anders als merken können, ſchreiben mein kaltes Betragen, meine einſylbigen Antworten einer ſtoiſchen Unempfindlichkeit zu. Wie muß es mich aber kränken, wenn ich erwäge, daß ſie edler von meiner Unart denken, als ich von ihrer Unſchuld zu denken vermögend bin! Ich habe mich öfters bemühet, in Abweſenheit meiner Freunde, meine liebenswürdige Iſabella durch freundliches Zureden vergnügt zu machen; allein mein Herz war zu voll, als daß ich ſelbſt hätte aufgeräumt ſein können. Ich ſeufzete, ward verdrießlich, und war glücklich, wenn ich ſie verlaſſen konnte, ohne ſie zu beleidigen.

Wie kömmt es aber, daß meine Vernunft nicht mächtig genug iſt, einen ſo kleinen Verdruß zu überwältigen, da es mir noch an Standhaftigkeit nicht gefehlt, manchen wichtigen Unglücksfall muthig zu ertragen? Ich glaube, daß ich mehr ſtolz als tugendhaft bin. Ich muß mir auf meinen Heldenmuth etwas zu gute thun können, wenn meine Vernunft über einen Verdruß ſiegen ſoll. Ich muß mir ſchmeicheln können, ein Anderer würde den Zufall nicht ſo leicht ertragen haben. Kurz, meine Eigenliebe iſt der Götze, den ich mit dem Namen der Vernunft beehre. Hier, wo ich mich ſchäme, meine Unruhe zu geſtehen, hier, wo man noch lange nicht tugendhaft zu ſein bedarf, wenn man gleichmüthig ſein will, hier verläßt mich die Eigenliebe, und ich bin ein Spiel meiner verkehrten Einbildungen.

Machen Sie, wenn es Ihnen gefällt, dieſes Schreiben öffentlich bekannt. Ich will mich öffentlich erniedriget ſehen, und in vielen Händen meine Beſchimpfung finden. Dieſe Demüthigung wird meinen Stolz rege machen; ich werde über meinen Wahn ſiegen, und trotz allen eitlen Einbildungen zu meiner Pflicht zurückkehren. Ich werde meine Iſabella ohne Argwohn lieben, und meiner Freunde Freund ſein.

Nennen Sie mich, wenn Sie mir antworten wollen,
Ihren
ergebenen
Clytander.

Antwort.

Wir würden gegen den bedrängten Clytander ungerecht ſein, wenn wir ihn noch durch bittere Vorwürfe quälen wollten. Er iſt ſelbſt in ſeinem Argwohn noch ein zärtlicher Gemahl und ein aufrichtiger Freund, und ſein Stolz iſt ein edler Stolz, den er mit weniger Mühe in eine wahre Liebe zur Rechtſchaffenheit verwandeln kann. Er vermeidet nicht nur den Tadel Anderer, ſondern er fürchtet ſeine eigene Verurtheilung; und wenn ſein Herz in Kleinigkeiten noch widerſpenſtig iſt, ſo hofft er es beſiegen zu können, ſobald er ſelbſt nur die Häßlichkeit ſeiner kleinen Ausſchweifungen nachdrücklich genug fühlen wird. Indeſſen ſcheint uns die liebenswürdige Iſabella noch mehr zu bedauern zu ſein. Ihr kleiner Fehler, von welchem wir ſie dennoch nicht völlig losſprechen, ſcheint einem gewiſſen Temperamente und vielleicht der menſchlichen Natur überhaupt angemeſſen zu ſein. Man iſt natürlicher Weiſe in der Geſellſchaft desjenigen, mit welchem man beſtändig lebet, nicht ſo ſehr zur Munterkeit aufgelegt, als wenn Freunde von Außen hinzukommen, denen man einige Stunden widmet. Der erſte Verdruß, den ſich Clytander über ihre anſcheinende Gleichgültigkeit gemacht hat, mag Urſache geweſen ſein, daß ſie nachher beide allezeit betreten geweſen ſind, ſobald ſie die Geſellſchaft verlaſſen hat, und nicht gewußt haben, was ſie ſich einander ſagen ſollen. Ja, ihre Klagen über Unpäßlichkeit und üble Laune ſcheinen keinen andern Grund zu haben, als ihren geheimen Kummer vor dem Clytander zu verbergen. Wenn ſie beide zum Geſtändniſſe kommen werden, ſo werden ſie ſich vielleicht verwundern, was für eine Kleinigkeit die Urſache eines ſo anhaltenden Verdruſſes geweſen iſt. Dieſer fröhliche Zeitpunkt kann um deſto weniger weit entfernt ſein, je ſehnlicher ſie ihn beide zu wünſchen ſcheinen. Und da es vermuthlich nur an einem Mittler mangelt, der ihnen gleichſam den Mund öffnet, ſo wünſchen wir, daß dieſes Blatt Ihnen Gelegenheit zur Ausſöhnung geben möchte; und wollen Iſabellen, wenn ſie unſere Blätter lieſt, unmaßgeblich rathen, wenn ſie von Clytandern einen Beſuch vermuthet. Clytander wird ſo gütig ſein, uns zu melden, was unſere Vermittelung bei ihnen gewirkt hat.

Wir müſſen indeſſen noch eine kleine Erinnerung an Clytandern ergehen laſſen. Wir finden in ſeinem Schreiben, daß Iſabella in der Geſellſchaft ſeiner Freunde geſprächig, ſcherzhaft, und nicht ſelten ernſthaft iſt. Daß ſie aber auch in ihrer Geſellſchaft zärtlich ſei, davon meldet Clytander nichts; und wir vermuthen ſehr, daß ſie ſich von ihren zärtlichen Empfindungen mit Niemanden ſo gern unterhält als mit ihrem geliebten Clytander. Hierauf bitten wir ihn, aufmerkſam zu ſein. Wenn unſere Vermuthung gegründet iſt, wünſchen wir ihm Glück zu ſeiner Beruhigung. Er wird die glückliche Entdeckung machen, daß ſeine unvergleichliche Iſabella die beſte Eintheilung gemacht hat. Sie iſt gegen ihren Liebhaber zärtlich, gegen ſeine Freunde liebreich, und vielleicht gegen alle Welt holdſelig und freundlich.

4. Sokrates Geſpräche mit dem Euthydemus, über Gottesfurcht und Gerechtigkeit.

Sokrates.

Sage mir, Euthydemus: was iſt die Gottesfurcht?

Euthydemus. Es iſt eine ſehr vortreffliche Sache.

S. Was iſt denn ein gottesfürchtiger Menſch?

E. Es iſt ein Menſch, der die Götter verehrt.

S. Darf man die Götter nach ſeiner eignen Willkür verehren?

E. Keinesweges, man muß die Geſetze in Acht nehmen, die uns vorſchreiben, wie man den Gottesdienſt verrichten ſoll.

S. Wer nun die Geſetze beobachtet, weiß denn Derſelbige, wie man die Götter verehren ſoll?

E. Ich glaube ja.

S. Und wenn er nun weiß, wie man ſie verehren ſoll, ſo wird er ihnen doch nicht anders dienen ſollen, als er es weiß.

E. Dieſes iſt ausgemacht.

S. Und wer die Geſetze weiß, die von dem Gottesdienſt handeln, der wird auch den Göttern nach dieſen Geſetzen dienen?

E. Ohne Zweifel.

S. Wer aber den Göttern nach den Geſetzen dienet, deſſen Gottesdienſt wird vermuthlich recht ſein?

E. Ja, gewiß.

S. Und wer die Götter rechtmäßig ehrt, iſt derſelbe nicht gottesfürchtig?

E. Allerdings.

S. So haben wir denn nun die Beſchreibung eines gottesfürchtigen Menſchen gefunden, daß es Derjenige ſei, der lebendig weiß, wie man die Götter verehren ſoll.

E. Ich habe nichts dagegen zu ſagen.

S. Dürfen aber die Menſchen unter einander nach ihrem eigenen Gefallen umgehen?

E. Keineswegs; denn ſie müſſen gewiſſe Geſetze gegen einander in Acht nehmen.

S. Die nun nach dieſen Geſetzen leben, leben die recht oder unrecht?

E. Sie leben recht.

S. Und wer mit andern Menſchen recht lebt, verſteht der auch wol, wie er mit den Leuten umgehen ſoll?

E. Wie mich dünkt.

S. Kann man aber wol nach den Geſetzen leben, wenn man nicht verſteht, was die Geſetze haben wollen?

E. Es iſt unmöglich.

S. Und wenn ein Menſch weiß, wie er leben ſoll, meint ihr wol, daß er nicht auch glauben werde, daß er ſolches thun müſſe?

E. Er wird es freilich auch glauben.

S. Wißt Ihr wol Jemand, der anders thut, als er glaubt, daß er thun ſoll?

E. Ich kenne keinen.

S. So werden demnach Diejenigen, die die Geſetze verſtehen, welche die Menſchen unter einander beobachten ſollen, auch thun, was dieſelben befehlen?

E. Das wäre zu wünſchen!

7. Ueber das Luſtſpiel: die Juden.

(Aus Leſſing's theatr. Bibl. I. St. 1754. [A. v. Lachmann, IV.])

Ich bin ſchon allmälig auf den erſten Punkt gekommen. Iſt denn ein Jude, wie ich ihn angenommen habe, vor ſich ſelbſt unwahrſcheinlich? Und warum iſt er es? Man wird ſich wieder auf die obigen Urſachen berufen. Allein, können denn dieſe nicht wirklich im gemeinen Leben eben ſowol wegfallen, als ſie in meinem Spiele wegfallen? Freilich muß man, Dieſes zu glauben, die Juden näher kennen, als aus dem liederlichen Geſindel, welches auf den Jahrmärkten herumſchweift. —

Doch ich will lieber hier einen Andern reden laſſen, dem dieſer Umſtand näher an das Herz gehen muß; einen aus dieſer Nation ſelbſt. Ich kenne ihn zu wohl, als daß ich ihm hier das Zeugniß eines eben ſo witzigen, als gelehrten und rechtſchaffenen Mannes verſagen könnte. Folgenden Brief hat er bei Gelegenheit der göttingiſchen Erinnerung, an einen Freund in ſeinem Volke, der ihm an guten Eigenſchaften völlig gleich iſt, geſchrieben. Ich ſehe es voraus, daß man es ſchwerlich glauben, ſondern vielmehr dieſen Brief für eine Erdichtung von mir halten wird; allein ich erbiete mich, Denjenigen, dem daran gelegen iſt, unwiderſprechlich von der Authenticität deſſelben zu überzeugen. Hier iſt er.*)

Mein Herr!

„Ich überſchicke Ihnen hier das 70. Stück der götting'ſchen gelehrten Anzeigen. Leſen Sie den Artikel von Berlin. Die

---

*) „Michaelis war der göttingiſche Recenſent. Der Brief iſt von Moſes Mendelsſohn, und an den Doctor Gumperz, einen Arzt in Berlin, der aber nicht praktiſirte, ſondern von ſeinen Mitteln lebte, und ſich eigentlich mit Mathematik beſchäftigte. Gumperz war um die damalige Zeit Sekretair bei Maupertuis." Karl G. Leſſing.

Herren Anzeiger recenſiren den 4. Theil der Leſſing'ſchen Schriften, die wir ſo oft mit Vergnügen geleſen haben. Was glauben Sie wol, daß ſie an dem Luſtſpiele, die Juden, ausſetzen? Den Hauptcharakter, welcher, wie ſie ſich ausdrücken, viel zu edel, und viel zu großmüthig iſt. Das Vergnügen, ſagen ſie, das wir über die Schönheit eines ſolchen Charakters empfinden, wird durch deſſen Unwahrſcheinlichkeit unterbrochen, und endlich bleibt in unſrer Seele nichts, als der bloße Wunſch für ſein Daſein übrig. Dieſe Gedanken machten mich ſchamroth. Ich bin nicht im Stande Alles auszudrücken, was ſie mich haben empfinden laſſen. Welche Erniedrigung für unſere bedrängte Nation! Welche übertriebene Verachtung! Das gemeine Volk der Chriſten hat uns von jeher als den Auswurf der Natur, als Geſchwüre der menſchlichen Geſellſchaft angeſehen. Allein von gelehrten Leuten erwartete ich jederzeit eine billigere Beurtheilung; von dieſen vermuthete ich die uneingeſchränkte Billigkeit, deren Mangel uns insgemein vorgeworfen zu werden pflegt. Wie ſehr habe ich mich geirrt, als ich einem jeden chriſtlichen Schriftſteller ſo viel Aufrichtigkeit zutrauete, als er von Andern fordert."

„In Wahrheit! mit welcher Stirne kann ein Menſch, der noch ein Gefühl der Redlichkeit in ſich hat, einer ganzen Nation die Wahrſcheinlichkeit abſprechen, einen einzigen ehrlichen Mann aufweiſen zu können? Einer Nation, aus welcher, wie ſich der Verfaſſer der Juden ausdrückt, alle Propheten und die größeſten Könige aufſtanden? Iſt ſein grauſamer Richterſpruch gegründet? Welche Schande für das menſchliche Geſchlecht! Ungegründet? Welche Schande für ihn!"

„Iſt es nicht genug, daß wir den bitterſten Haß der Chriſten auf ſo manche grauſame Art empfinden müſſen; ſollen auch dieſe Ungerechtigkeiten wider uns durch Verleumdungen gerechtfertiget werden?"

„Man fahre fort uns zu unterdrücken, man laſſe uns beſtändig mitten unter freien und glückſeligen Bürgern eingeſchränkt leben, ja man ſetze uns ferner dem Spotte und der Verachtung aller Welt aus; nur die Tugend, den einzigen Troſt bedrängter Seelen, die einzige Zuflucht der Verlaſſenen, ſuche man uns nicht gänzlich abzuſprechen."

„Jedoch man ſpreche ſie uns ab, was gewinnen die Herren Recenſenten dabei? Ihre Kritik bleibet dennoch unverantwortlich. Eigentlich ſoll der Charakter des reiſenden Juden (ich ſchäme mich, wann ich ihn von dieſer Seite betrachte) das Wunderbare, das Unerwartete in der Komödie ſein. Soll nun der Charakter eines hochmüthigen Bürgers, der ſich zum türkiſchen Fürſten machen läßt, ſo unwahrſcheinlich nicht ſein, als eines Juden, der großmüthig iſt? Laßt einen Menſchen, dem von der Verachtung der jüdiſchen Nation nichts bekannt iſt, der Aufführung dieſes Stückes beiwohnen; er wird gewiß, während des ganzen Stückes für lange Weile gähnen, ob es gleich für uns ſehr viele Schönheiten hat. Der Anfang wird ihn auf die traurige Betrachtung leiten, wie weit der Nationalhaß getrieben werden könne, und über das Ende wird er lachen müſſen. Die guten Leute, wird er bei ſich denken, haben doch endlich die große Entdeckung gemacht, daß Juden auch Menſchen ſind. So menſchlich denkt ein Gemüth, das von Vorurtheilen gereinigt iſt."

„Nicht daß ich durch dieſe Betrachtung dem Leſſing'ſchen Schauſpiele ſeinen Werth entziehen wollte; keinesweges! Man weiß, daß ſich der Dichter überhaupt, und insbeſondere, wenn er für die Schaubühne arbeitet, nur nach der unter dem Volke herrſchenden Meinung zu richten habe. Nach dieſer aber muß der unvermuthete Charakter des Juden eine ſehr rührende Wirkung auf die Zuſchauer thun. Und in ſo weit iſt ihm die ganze jüdiſche Nation viele Verbindlichkeit ſchuldig, daß er ſich Mühe gibt, die Welt von einer Wahrheit zu überzeugen, die für ſie von großer Wichtigkeit ſein muß."

„Sollte dieſe Recenſion, dieſe grauſame Seelenverdammung nicht aus der Feder eines Theologen gefloſſen ſein? Dieſe Leute denken der chriſtlichen Religion einen großen Vorſchub zu thun, wenn ſie alle Menſchen, die keine Chriſten ſind, für Meuchelmörder und Straßenräuber erklären. Ich bin weit entfernt, von der chriſtlichen Religion ſo ſchimpflich zu denken; das wäre ohnſtreitig der ſtärkſte Beweis wider ihre Wahrhaftigkeit, wenn man ſie feſtzuſtellen, alle Menſchlichkeit aus den Augen ſetzen müßte."

„Was können uns unſere ſtrengen Beurtheiler, die nicht ſelten ihre Urtheile mit Blute verſiegeln, Erhebliches vorrücken? Laufen nicht alle ihre Vorwürfe auf den unerſättlichen Geiz hinaus, den ſie vielleicht durch ihre eigene Schuld, bei dem gemeinen jüdiſchen Haufen zu finden, frohlocken? Man gebe ihnen dieſen zu; wird es denn deßwegen aufhören, wahrſcheinlich zu ſein, daß ein Jude einem Chriſten, der in räuberiſche Hände gefallen iſt, das Leben gerettet haben ſollte? Oder wenn er es gethan, muß er ſich nothwendig das edle Vergnügen, ſeine Pflicht in einer ſo wichtigen Sache beobachtet zu haben, mit niederträchtigen Belohnungen verſalzen laſſen? Gewiß nicht! Zuvoraus wenn er in ſolchen Umſtänden iſt, in welche der Jude im Schauſpiele geſetzt worden.

„Wie aber, ſoll Dieſes unglaublich ſein, daß unter einem Volke von ſolchen Grundſätzen und Erziehung, ein ſo edles und erhabenes Gemüth ſich gleichſam ſelbſt bilden ſollte? Welche Beleidigung! ſo iſt alle unſere Sittlichkeit dahin! ſo regt ſich in uns kein Trieb mehr für die Tugend! ſo iſt die Natur ſtiefmütterlich gegen uns geweſen, als ſie die edelſte Gabe unter den Menſchen ausgetheilt, die natürliche Liebe zum Guten! Wie weit biſt du, gütiger Vater, über ſolche Grauſamkeit erhaben!“

„Wer Sie näher kennt, theuerſter Freund! und Ihre Talente zu ſchätzen weiß, dem kann es gewiß an keinem Exempel fehlen, wie leicht ſich glückliche Geiſter, ohne Vorbild und Erziehung empor ſchwingen, ihre unſchätzbaren Gaben ausarbeiten, Geiſt und Herz beſſern, und ſich zu dem Rang der größten Männer erheben können. Ich gebe einem Jeden zu bedenken, ob Sie, großmüthiger Freund! nicht die Rolle des Juden im Schauſpiel übernommen hätten, wenn Sie auf Ihrer gelehrten Reiſe in ſeine Umſtände geſetzt worden wären. Ja ich würde unſere Nation erniedrigen, wenn ich fortfahren wollte, einzelne Exempel von edlen Gemüthern anzuführen. Nur das Ihrige konnte ich nicht übergehen, weil es ſo ſehr in die Augen leuchtet, und weil ich es allzuoft bewundere.“

„Ueberhaupt ſind gewiſſe menſchliche Tugenden den Juden gemeiner, als den meiſten Chriſten. Man bedenke den gewaltigen Abſcheu, den ſie für eine Mordthat haben. Kein einziges Exempel wird man anführen können, daß ein Jude, (ich nehme die Diebe von Profeſſion aus) einen Menſchen ermordet haben ſollte. Wie leicht wird es aber nicht manchem ſonſt redlichen Chriſten, ſeinen Nebenmenſchen für ein bloßes Schimpfwort das Leben zu rauben? Man ſagt, es ſei Niederträchtigkeit bei den Juden. Wohl! wenn Niederträchtigkeit Menſchenblut verſchont; ſo iſt Niederträchtigkeit eine Tugend.“

„Wie mitleidig ſind ſie nicht gegen alle Menſchen, wie milde gegen die Armen beider Nationen? Und wie hart verdient das Verfahren der meiſten Chriſten gegen ihre Arme genennt zu werden? Es iſt wahr, ſie treiben dieſe beiden Tugenden faſt zu weit. Ihr Mitleiden iſt allzu empfindlich, und hindert beinahe die Gerechtigkeit, und ihre Mildigkeit iſt beinahe Verſchwendung. Allein, wenn doch Alle, die ausſchweifen, auf der guten Seite ausſchweifeten."

„Ich könnte noch vieles von ihrem Fleiße, von ihrer bewundernswürdigen Mäßigkeit, von ihrer Heiligkeit in den Ehen hinzuſetzen. Doch ſchon ihre geſellſchaftlichen Tugenden ſind hinreichend genug, die göttingiſchen Anzeigen zu widerlegen; und ich bedauere Den, der eine ſo allgemeine Verurtheilung ohne Schauern leſen kann. Ich bin u. ſ. w.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Vierten Bandes
erſte Abtheilung.

Moſes Mendelsſohn's geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften
herausgegeben
von
Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Vierten Bandes
erſte Abtheilung.

Mit einer lithographiſchen Tafel.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1844.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Inhalt

der erſten Abtheilung des vierten Bandes.

Seite

Kleine Schriften. 1. Bereits gedruckte. Fortſetzung. 1 — 58

Verſuch, eine vollkommen gleichſchwebende Temperatur durch die Conſtruction zu finden (1761) .... 3 — 11

(Zu dieſer Abhandlung gehört eine lithographirte Zeichnung.)

Aus der Neuen Berliniſchen Monatsſchrift vom Jahre 1810 .... 12 — 37

1. Brief an Reſewitz, über den Selbſtmord (1 Mai 1756) 12 — 24
2. Vorſchläge zu einer Aufgabe in der Beredſamkeit (1758) .... 25 — 26
3. Beantwortung einiger Fragen in der Schauſpielkunſt (c. 1770) .... 26 — 28
4. Von der lyriſchen Poeſie (1777) .... 28 — 35
5. Über den Neid (1780) .... 35 — 36
6. Über einige deutſche ſinnverwandte Wörter .... 36 — 37

Von der Herrſchaft über die Neigungen (c. 1755)*) ... 38 — 45

Zufällige Gedanken über die Harmonie der inneren und äußeren Schönheit (c. 1755) .... 46 — 53

Gedanken Verſchiedener bei Gelegenheit einer merkwürdigen Schrift (1783) .... 54 — 58

*) 1757 f [illegible] Jan. 57

	Seite
Kleine ungedruckte Schriften, Bemerkungen und Fragmente	59 — 153
Von den ohngefähren Zufällen (16 März 1753)	61 — 63
Gedanken und Bemerkungen (11 Apr. 1754)	63 — 64
Gedanken, und über einen Lehrſatz des Euclides (10 Juli 1757)	64 — 65
über Vorſehung (29 Juni 1758)	65 — 66
über reverentia, Ehrfurcht (c. 1760)	66
Briefe über Kunſt	66 — 76
Recenſion der: „Beurtheilung der Schrift, die im J. 1755 den Preis von der Academie zu Berlin erhalten hat, nebſt einem Schreiben an den Verf. der Dunciade für die Deutſchen. Frkf. u. Lpz. 1757."	76 — 78
Verwandtſchaft des Schönen und Guten (c. 1757 — 1760)	78 — 82
Anmerkungen über Bayle's „Pensées diverses sur les Comètes", und Gedanken von der Vergleichung zwiſchen der Abgötterei und dem Atheismo.	83 — 88
Gedanken vom Ausdrucke der Leidenſchaften	88 — 92
Recenſion von: (Herder) „über die neuere deutſche Litteratur, 1ſte und 2te Sammlung" (1767)	93 — 101
über freie und freiwillige Handlungen ſtarker und großer Geiſter (28 Aug. und 28 Sept. 1769)	101 — 102
über Cochius von den Neigungen (1769)	102 — 105
über Garve von den Neigungen (1769)	105 — 112
Von dem Worte Kunſt	112 — 113
Zu den Briefen über die Empfindungen (1770)	113 — 114
Notizen zu Stoſch's Synonymen, Frkf. a. O. 1770	114 — 118
Anhang einiger Synonymen	118 — 119
Stammbuchs-Inſchrift aus Dorow (26 Oct. 1771)	119
Inſchrift in Brockmann's Stammbuch (7 Jan. 1778)	120
über (Hemſterhuys) Lettre sur la sculpture (März 1776)	120 — 121
Objective und ſubjective Unterhaltungsfähigkeit (Juni 1776)	121 — 122
über das Erkenntniß-, Empfindungs- und Begehrungsvermögen (Juni 1776)	122 — 124
über einen ſchriftlichen Aufſatz des Hrn. de Luc, die Immaterialität der Seele betreffend (Mai 1778).	124 — 127
Wahrheit, Schein (Nov. 1781)	127 — 128
Von vollkommenen und unvollkommenen Rechten und Pflichten (Nov. 1781)	128 — 131
Modus conjunctivus	131
über die Freiheit, ſeine Meinung zu ſagen (23 Mai 1784)	132 — 134

Seite
über Prof. Selle's Satz, daß es keine reinen Vernunftbegriffe gebe .... 134 — 135
über vollkommene und unvollkommene Pflichten, mit Beziehung auf Zöllner's Schrift über M. M.'s Jeruſalem (1784) .... 135 — 145
über Dieterich's Bemerkungen in Beziehung auf Kant's „öffentlichen und Privatgebrauch der Vernunft“ .... 146 — 148
Sonderung der Ämter und Stände .... 148 — 150
über die beſte Staatsverfaſſung .... 150 — 153

Moſes Mendelsſohn's Antheil an der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und der freyen Künſte .... 155 — 496

Erſten Bandes erſtes Stück, 1756.

Aufmunterungen in moraliſchen Gedichten, von Joh. Lorenz Withof .... 157 — 170
Lowth de sacra poesi Hebraeorum (im 2ten Stücke fortgeſetzt) .... 171 — 210
Drey Gedichte von dem Verf. der vermiſchten Werke in verſchiedenen Arten der Dichtkunſt (Duſch) .... 210 — 218

Zweiten Bandes erſtes Stück, 1757.

Lehrbuch proſaiſcher und poetiſcher Wohlredenheit, von Joh. Bernh. Baſedow .... 218 — 240
The pleasures of imagination, a poem by Akenside .... 240 — 262
Hiſtoriſche Lobſchrift des Frhrn. von Wolf, von Joh. Chriſtoph Gottſched .... 262 — 267

Zweiten Bandes zweites Stück, 1758.

Principes pour la lecture des orateurs, 3 Tomes; Grundſätze und Anweiſung die Schriften der Redner zu leſen, aus dem Franzöſ. überſetzt von C. L. R., 3 Theile (im 1ſten Stücke des dritten Bandes fortgeſetzt) .... 267 — 280

Dritten Bandes erſtes Stück, 1758.

Seite

Vier Bücher Äſopiſcher Fabeln von M. G. Lichtwer, 2te Aufl. .... 290 — 302

משלי שועלים d. i. Fabeln des berühmten Weiſen Rabbi Berachja Hanakdan, 2te Ausg. . ... 302 — 305

Schilderungen aus dem Reiche der Natur und der Sittenlehre, durch alle Monate des Jahres; die Frühlingsmonate .... 306 — 312

Ge. Friedr. Meier's Auszug aus den Anfangsgründen aller ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften... . 313 — 318

Dritten Bandes zweites Stück, 1758.

Das Recht der Vernunft, in 5 Büchern, von M. G. Lichtwer .... 318 — 330

A philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful.......... 331 — 350

Lieder, Fabeln und Romanzen von F. W. G(leim) 350 — 361

Einleitung in die ſchönen Wiſſenſchaften, nach dem Franzöſiſchen des Batteux mit Zuſätzen vermehrt von C. W. Ramler, 4 Bände ...... 361 — 375

Vierten Bandes erſtes Stück, 1758.

Alex. Gottlieb Baumgarten, Aestheticorum pars altera .... 375 — 387

An essay on the writings and genius of Pope, Vol. I. (im 2ten Stücke, 1759, fortgeſetzt)..... 388 — 439

(Zimmermann) von dem Nationalſtolze .... 439 — 457

Vierten Bandes zweites Stück, 1759.

Der Tod Abels, in 5 Geſängen von Geßner..... 457 — 484

Lady Johanna Gray, ein Trauerſpiel von C. M. Wieland.......................... 484 — 496

Moſes Mendelsſohn's Antheil an den Brieſen, die neueſte Litteratur betreffend .... 497 — 599

(in der 2ten Abth. des 4ten Bandes fortgeſetzt.

Aus dem I. Theil.

IX. Den 1 März 1759.

Seite

20ſter Brief. — Die neueren Philoſophen .... 499 — 501

21ſter Brief. — Baumgarten's Metaphyſik, 3te Aufl. .... 502 — 504

22ſter Brief. — Von dem einreißenden Mißbrauche der mathematiſchen Begriffe in der Philoſophie .. 504 — 506

X. Den 8 März 1759.

23ſter Brief. — Mathematiſche Evidenz, Abu Chamed's Erklärung des mathematiſchen Körpers .. 506 — 508

24ſter Brief. — Über Reinhard's examen de l'optimisme .... 508 — 510

25ſter Brief. — Über Leibnitzens Satz des Nichtzuunterſcheidenden; von einer Spur deſſelben beim Cicero .... 510 — 512

XI. Den 15 März 1759.

26ſter Brief. — Martin Frobenius Ledermüller's erſte Abhandlung über die Saamenthierchen („phyſikaliſche Beobachtungen derer Saamenthiergens, Nürnb. 1756") .... 512 — 517

27ſter Brief. — Fortſetzung des Gegenſtandes ..... 517 — 518

28ſter Brief. — Ledermüller's zweite Abhandlung über die Saamenthierchen („Verſuch einer gründlichen Vertheidigung der Saamenthiergen, Nürnb. 1758"); Schreiben Lieberkühn's an Hamberger (Schluß in der folgenden No.) .... 518 — 519

XII. Den 22 März 1759.

Schluß des 28ſten Briefes .... 520 — 522

29ſter Brief. — Nichts kommt einem Dinge völlig ſo zu, wie es einem andern Dinge zukommt; eine neue Ausdehnung des Satzes des Nichtzuunterſcheidenden .... 522 — 524

Aus dem II. Theil.

XVI. Den 19 April 1759.

Seite

34ſter Brief. — Frid. Adami Widderi dissertatio de hylozoismo et Leibnitianismo; Gliſſonius; Vertheidigung Leibnitzens gegen den Hylozoismus; Spinoza und Strato von Lampſacus .... 524 — 529

XVII. Den 26 April 1759.

35ſter Brief. — Von des Caplans Rabe verſprochener Überſetzung der Miſchnah und von dem Werthe des Talmuds .... 529 — 531

XVIII. Den 3 Mai 1759.

37ſter Brief. — Eſchenbach's Metaphyſik, und Vertheidigung Wolf's dagegen .... 531 — 534
38ſter Brief. — Eſchenbach's philoſophiſches Syſtem .... 534 — 537

XXIII. Den 7 Juni 1759.

42ſter Brief. — Die Newton'ſche und Leibnitziſche Philoſophie; Boſcovich, philosophiae naturalis theoria P. I. (Schluß in der folgenden No.).. 537 — 543

XXIV. Den 14 Juni 1759.

Schluß des 42ſten Briefes .... 543 — 545

Aus dem III. Theil.

I. Den 5 Juli 1759.

45ſter Brief. — Boſcovich, philosophiae naturalis theoria P. II.; Anwendung der Naturphiloſophie auf die Mechanik; neue Art des Beweiſes, daß jede Maſſe einen Schwerpunkt haben müſſe (Schluß in der folgenden No.)......... .... 545 — 551

II. Den 12 Juli 1759.

Schluß des 45ſten Briefes .... 551 — 555

XI. Den 13 Sept. 1759.

Seite

54ſter Brief. — Boſcovich, philosophiae naturalis theoria P. III.; ſeine Hypotheſe von der Durchdringlichkeit feſter Körper; Beweis wider Boſcovich, daß man mit dem Ausdrucke „Figur der Erde" wirklich einen beſtimmten Begriff verbinde (Schluß in der folgenden No.) .... 556 — 562

XII. Den 20 Sept. 1759.

Schluß des 54ſten Briefes .... 562 — 563

55ſter Brief. — Die Inconſequenz und Mängel in Boſcovich's allgemeinem Verfahren; Leibnitz gegen einige ſeiner Einwürfe vertheidigt........ 563 — 565

56ſter Brief. — Über Boſcovich's Abhandlungen von Gott und der Seele, dem Raume und der Zeit .... 566 — 569

Aus dem IV. Theil.

II. Den 11 Oct. 1759.

60ſter Brief. — Nutzen und Nutzloſigkeit geiſtloſer Köpfe; „Grundſätze und Regeln der ſchönen Künſte" von Sulzer in Ausſicht, Gottſched's „Handlexikon der ſchönen Wiſſenſchaften" erſchienen .... 569 — 571

61ſter Brief. — Sulzer's „Begriff aller Wiſſenſchaften und andrer Theile der Gelehrſamkeit, 2te Aufl. 1759" .... 571 — 573

62ſter Brief. — Fortſetzung über Sulzer's Schrift; beſonders über eine philoſophiſche Grammatik, über eine allgemeine Sprache und Schrift, eine allgemeine Algebra; von der Malerkunſt, von der practiſchen Philoſophie (Schluß in der folgenden No.) 573 — 576

III. Den 18 Oct. 1759.

Schluß des 62ſten Briefes .... 576 — 578

VI. Den 8 Nov. 1759.

66ſter Brief. — Über die Idealſchönheit in den ſchönen Wiſſenſchaften............................ 579 — 582

Seite

67ſter Brief. — Iſelin's Verſuch über die Geſetzgebung .... 582—585

XI. Den 13 Dec. 1759.

72ſter Brief. — Es ſcheint ſchwer, über den Urſprung der Sprachen etwas zu ſagen; Preisaufgabe der Berliner Academie über den Einfluß der Sprachen auf die Meinungen und der Meinungen auf die Sprachen; Michaelis Preisſchrift; ein Punkt der Aufgabe fordert etwas zu viel .... 585 — 588

73ſter Brief. — Einige fernere Bemerkungen über Michaelis Preisſchrift; Vertheidigung des Cicero wegen des Wortes voluptas, und Einwürfe gegen das summum bonum der Epikuräer ...... 588 — 592

XII. Den 20 Dec. 1759.

74ſter Brief. — Fortgeſetzte Bemerkungen aus Michaelis Preisſchrift; weitere Anmerkungen über das summum bonum; über das Verhältniß des Naturrechts zum Naturgeſetz und zur Moral; über einen paradoxen Satz von Schmauß ..... 592 — 596

75ſter Brief. — Über die anonyme Preisſchrift, welche in einer vorausgeſchickten Betrachtung den Urſprung der Sprachen in den nachahmenden Lauten ſucht; Beiſpiele von des Verfaſſers Etymologien 596 — 599

Kleine Schriften.

1. Bereits gedruckte.

(Fortſetzung.)

Verſuch, eine vollkommen gleichſchwebende Temperatur durch die Conſtruction zu finden *).

(Aus Marpurg's hiſt.-krit. Beyträgen zur Aufnahme der Muſik. Bd. V. Stück 2. Berl. 1761. S. 95—109.)

Man hat ſich ſeit vielen Jahren Mühe gegeben, eine gleichſchwebende Temperatur in Zahlen auszudrücken. Die Unmöglichkeit, dieſes ganz genau bewerkſtelligen zu können, leuchtete zwar

---

*) Der Streit über den Vorzug dieſer oder jener ungleich ſchwebenden Temperatur hat aufgehört, ſeit uns Neidhardt mit der gleichſchwebenden Temperatur bekannt zu machen angefangen. Man hat gefunden, daß weder die eine, noch die andere etwas taugt; und daß in einer Tonleiter, wo die kleinen und groſen halben Töne in einerlei Klanggrößen ausgeübt werden, nothwendig alle Töne zwiſchen eins und zwei in einer ſtetigen geometriſchen Proportion zuſammenhangen müſſen. Man iſt alſo auf verſchiedene Art eine gleichſchwebende Temperatur zu berechnen bemüht geweſen, z. B. 1) vermittelſt der Ausziehung der Wurzeln, 2) durch Vergleichung des Quinten- und Quartenzirkels, 3) durch die geometriſche Zerfällung des ditoniſchen Commatis, 4) durch die arithmetiſche Theilung deſſelben, 5) durch die geometriſche Zerfällung des ſyntoniſchen Commatis in elf Theile, 6) durch die arithmetiſche Zergliederung deſſelben in eben ſo viele Theile, 7) durch die Rationalzahlen des Mollaccords 6 : 5 : 4 : 3. (Krit. Briefe über die Tonkunſt, 39. 40. 41. Stück), 8) durch die arithmetiſche Zergliederung der Dieſis 125 : 128, 9) durch die geometriſche Theilung derſelben, 10) durch die arithmetiſche Zerfällung des kleinen Terzencommatis 625 : 648, 11) durch die geometriſche Theilung deſſelben, u. ſ. w.

in die Augen; allein man begnügte ſich, es durch die Näherung zur Wahrheit dahin zu bringen, daß der Fehler nicht zu merken war. Nun iſt zwar ein geübtes Ohr im Stande, einen ungemein kleinen Unterſchied zu bemerken; allein ſo ſcharf iſt der geübteſte Sinn nicht, daß er nicht ſollte betrogen werden können. Man hat alſo leichtlich einen harmoniſchen Canon finden können, der dem feinſten Gehör gleichſchwebend deuchtet. An die mathematiſche Conſtruction hat man ſelten gedacht. Man wußte, daß ſie möglich ſei, und daß man durch dieſelbe die verlangten Längen, ohne die mindeſte Abweichung, finden könne; allein man hielt ſie für unbequem, vermuthlich weil zu einer vollkommenen geometriſchen Conſtruction der verlangten Längen höhere krumme Linien vonnöthen ſind, welche nun freilich in der Ausübung unſägliche Schwierigkeiten verurſachen. Neidhardt, der ſich um die Temperatur ſehr verdient gemacht, ſpricht folgendergeſtalt davon. „Was die geometriſche Conſtruction betrifft, ſo wird eine geometriſche Mittelproportionallinie insge-

---

Obgleich eine auf ſolche Art berechnete gleichſchwebende Temperatur dem Gehör alle mögliche Genugthuung giebt, ſo kann man doch, wegen der am Ende vorkommenden Brüche, nicht behaupten, daß eine einzige davon das Auge gänzlich befriedige; es müßte denn die von Nro. 7 ſeyn. Ich übergehe die Differenzen, die ſich, wegen der verſchiedenen Arten der Solution, in den letztern Ziffern finden, ob man ſelbige gleich wegwirft. Der Herr Kirnberger, einer unſrer beſten Tonkünſtler hieſelbſt, dem dieſe Unvollkommenheit unſerer gleichſchwebenden Temperatur bekannt war, und der gerne eine gleichſchwebende Temperatur auf dem Monochord zu ſehen wünſchte, die zugleich das Ohr und das Auge vergnügte, bekam dasjenige zu leſen, was Neidhardt in ſeiner Sect. canon. harmon. von der geometriſchen Conſtruction in Abſicht auf die Temperatur ſchreibt. Er nahm Gelegenheit, mit einem ſcharfſinnigen Mathematiker hieſelbſt, deſſen Namen zu nennen ich nicht die Erlaubniß habe, hierüber zu ſprechen, und denſelben zu fragen: ob dasjenige, was der Herr Neidhardt nur ſo obenhin berührt hatte, ſich nicht näher unterſuchen und vielleicht mit mehrerer Genugthuung, als die arithmetiſche Annäherung, auf einen Canon zur Ausübung bringen ließe. Der gelehrte Freund des Herrn Kirnberger übernahm dieſe Unterſuchung, und hatte nach einer kurzen Bemühung das Vergnügen, das Räthſel aufzulöſen und die von dem Herrn Neidhardt gelaſſene weite Lücke auszufüllen. Hier iſt ſein Aufſatz über dieſen Gegenſtand, der ſeinen vortrefflichen Einſichten ſo viel Ehre macht, als er nicht nur allen Kennern der gleichſchwebenden Temperatur, ſondern auch den Mathematikern ſelbſt gewiß angenehm ſeyn wird. (Anm. von Marpurg.)

mein durch die Lineam und den Circulum, zwo aber durch den Circulum und parabolam, durch den Circulum und die hyperbolam intra asymptotas, durch den Circulum und hyperbolas, oder auch Ellipses, infinitas, u. ſ. w. gefunden". „Uns geht die ganze Sache nichts an", ſetzt Neidhardt hinzu, „weil die arithmetiſche Annäherung bei dem canone harmonico viel, viel bequemer kann angewendet werden; wiewohl ſich zwar das Ohr, der Verſtand aber ganz und gar nicht damit befriedigen läßt."

Wie aber? wenn man beides, Verſtand und Ohr, befriedigen könnte, und zwar eben ſo leicht und bequem, wo nicht noch leichter, als man durch die arithmetiſche Annäherung das Ohr allein befriedigt? Eine geometriſche Conſtruction der mittlern gleichverhaltenden Linien kann ohne Hülfe der höhern krummen Linien nicht vollzogen werden, und dieſe haben ihre Schwierigkeiten; allein es giebt eine Art von Conſtruction, die man die mechaniſche nennt, welche leicht auszuführen, und eben ſo richtig iſt, als die geometriſche. Der Meßkünſtler verwirft ſie, nicht ihrer Unrichtigkeit halber, ſondern aus geometriſchem Eigenſinn. Er will nicht blindlings ſuchen, kein Inſtrument blindlings anlegen, und dann zuſehen, ob er es recht angelegt; ſondern allezeit vorher wiſſen, wo er das Begehrte finden, und an welche Stelle er ſeine Inſtrumente anzubringen hat. Bei den ſogenannten mechaniſchen Conſtructionen aber muß man öfter das Inſtrument auf's Gerathewohl hinlegen und ſo lange hin- und herrücken, bis man den rechten Ort findet. Wer ſo eigenſinnig nicht ſeyn will, kann ſich der mechaniſchen Conſtruction mit Nutzen bedienen; und ich glaube, der Muſikus habe am wenigſten Urſache, es zu ſeyn. Wenigſtens kann man den Verſuch machen, ob die verlangte, gleichſchwebende Temperatur nicht durch die Conſtruction weit leichter und richtiger zu finden ſei, als durch die gemeine arithmetiſche Annäherung. Ich werde vorerſt die mathematiſchen Gründe auseinanderſetzen, welche die Richtigkeit der Conſtruction beweiſen, und ſodann für den mechaniſchen Künſtler die Regeln kurz und deutlich vorſchreiben, nach welchen er dieſe Conſtruction ins Werk zu richten hat.

Zu einer gleichſchwebenden Temperatur gehören 13 gleich dicke und gleich geſpannte Saiten, deren letzte die Octave der erſten iſt, alle übrige aber, die gleich weit von einander abſtehen, denſelben Ton hervorbringen, d. h. das nämliche Verhältniß gegen einander haben. Man erlangt dieſes, wenn man 13 Längen findet, die ſtetig proportionirt ſind, und deren erſte zur dreizehnten wie 2 zu 1. Denn in dieſem Falle geben alle Saiten, die gleich weit von einander abſtehen, den nämlichen Ton, und die erſte mit der dreizehnten ſtimmt die Octave an.

Man nenne die erſte C, die dreizehnte c; ſo ſucht man zwiſchen C und c 11 Mittelproportionallinien a, b, d, e u. ſ. w. dergeſtalt, daß C : a = a : b = b : d = d : e = e : f = f : g = g : h u. ſ. w. = l : m = m : c. — Da ſich die erſte zur ſiebenten verhält, wie die ſiebente zur dreizehnten, ferner die erſte zur vierten, wie die vierte zur ſiebenten, und die ſiebente zur zehnten, wie die zehnte zur dreizehnten; ſo findet man die ſiebente, wenn man zwiſchen der erſten und dreizehnten, die vierte, wenn man zwiſchen der erſten und ſiebenten, und endlich die zehnte, wenn man zwiſchen der ſiebenten und dreizehnten die Mittelproportionallinie ſucht. Der Muſikus nennt die erſte C, die vierte dis, die ſiebente fis, die zehnte A und die dreizehnte c.

Die Conſtruction dieſer Linien geſchieht vermittelſt der geraden Linie und des Zirkels, bisher noch vollkommen geometriſch. Denn es ſei AB die Länge der Saite C (Fig. 1.). Beſchreibt aus der Mitte c den Halbkreis ADEB und richtet in c die Linie cD ſenkrecht auf. Ziehet die Linie AD; ſo verhält ſich AB : AD = AD : Ac. Traget AD in F und richtet die Linie FE ſenkrecht auf. Ziehet AE; ſo verhält ſich abermals AB : AE = AE : AF. Über AF beſchreibt aus der Mitte G den Halbkreis AHF, richtet in c die Linie cH ſenkrecht auf und ziehet AH; ſo iſt FA : AH = AH : Ac; welches [illegible]les aus geometriſchen Gründen bewieſen und bekannt iſt. Daher iſt AB die Länge der Saite C, AE die Länge der Saite dis, AD oder AF die Länge der Saite fis, AH die Länge der Saite A, und Ac, oder cB, oder auch cD die Länge der Saite c; und dieſe gehen in einer ſtetigen Proportion fort, dergeſtalt, daß C : dis = dis : fis = fis : A = A : c. Denn

$AB : AE = AE : AF.$

daher $AB : AF = AE^2 : AF.^2$

ferner $AF : AH = AH : Ac.$

daher $AF : Ac = AH^2 : Ac.^2$

Da nun aber auch überdem erwieſen, daß

$AB : AF = AF : Ac$ (weil $AF = AD$),

ſo iſt $AE^2 : AF^2 = AH^2 : Ac^2$,

folglich $AE : AF = AH : Ac.$

Daher $AB\ (= C) : AE\ (= dis) = AE : AF\ (= fis) = AE : AH\ (= A) = AH : AC\ (= c)$. Welches erwieſen werden ſollte.

Wir haben alſo den erſten, aber auch den leichteſten Schritt gethan, nämlich zwiſchen C und c vorerſt drei Mittelproportionallinien gefunden. Die Schwierigkeit iſt nunmehr, in jede von dieſen Intervallen wiederum zwei Mittelproportionallinien einzutheilen, und dadurch die gefundenen fünf ſtetig gleichverhaltenden Linien in dreizehn zu verwandeln. Denn wenn man zwiſchen alle Glieder einer ſtetigen Progreſſion eine gleiche Anzahl Mittelproportionalglieder ſetzt, ſo gehen auch dieſe in einem ſtetigen Verhältniſſe fort, welches aus folgenden Gründen zu erſehen iſt. Geſetzt $a : b = b : c$, und man ſetzt zwiſchen a und b ſowohl, als zwiſchen b und c eine Anzahl Mittelproportionalglieder $= m$; das letzte Glied vor b ſei $= e$, und das erſte nach $b = f$, ſo iſt

$a : b = e^{m+1} : b^{m+1}$

ferner $b : c = b^{m+1} : f^{m+1}$

Da nun $a : b = b : c$, ſo iſt $e^{m+1} : b^{m+1} = b^{m+1} : f^{m+1}$

und folglich $e : b = b : f$; und alſo rückt die Proportion ununterbrochen fort.

Wenn wir alſo in jede von den gefundenen vier Intervallen zwei Mittelproportionallinien eintheilen könnten, ſo hätten wir die verlangten dreizehn Linien, und folglich die gleichſchwebende Temperatur gefunden.

Es kömmt alſo bloß auf das bekannte problema deliacum an, das in dem Alterthum ſo viel Aufſehen gemacht hat. Plato, Hero von Alexandrien, Philo, Apollonius, Diocles, Pappus, Sporus und Eratoſthenes haben zu verſchiedenen Zeiten Auflöſungen davon geliefert, die man beim Eutokius und im Deutſchen in Sturm's Überſetzung der Archimediſchen Werke nachleſen kann. Dieſe großen Leute haben bloß mechaniſche Wege gefunden; denn eine geometriſche Conſtruction zweier Mittelproportionallinien möchte wohl, ohne Hülfe der höheren krummen Linien, unmöglich ſeyn. Nicomedes war der Erſte, der zum Behuf dieſer Aufgabe die Muſchellinie erfand; und nach ihm hat man ſich auch der andern krummen Linien dazu bedient. Da wir aber hier mit den krummen Linien nichts zu thun haben, ſondern alles vermittelſt des Zirkels und der geraden Linien ausführen müſſen, ſo möchte wohl der Weg des Hero von Alexandrien unter allen denen, die Eutokius anführt, der leichteſte ſeyn; doch werde ich noch eine Conſtruction hinzuthun, die man beim

Newton in ſeiner Arithmetica universali finden kann, und die mir zur Ausführung die bequemſte ſcheint.

Nach Heron's Vorſchrift verfährt man auf folgende Weiſe. Geſetzt, wir wollten zwiſchen C und dis zwei Mittelproportionallinien finden. Setze die beiden Linien AB (= C) und AE (= dis) rechtwinklicht auf einander (Fig. 2.), und vollende das Rechteck ABFE. Ziehe AF und BE, welche einander in D halbtheilen werden. Lege eine Regel an den Punkt E, und bewege ſie um dieſen Punkt ſo lange hin und her, bis DC ſo groß wird als DG. Sodann ziehe die Linie CEG; ſo ſind CF und GA die beiden verlangten Mittelproportionallinien, und folglich FC die Länge der Saite cis, GA aber die Länge der Saite D. Den Beweis hiervon kann man bei Sturm nachleſen.

Verfährt man nun mit dis und fis, fis und A, und A und c auf die nämliche Weiſe, wie vorhin mit C und dis geſchehen, ſo bekömmt man E und F, G und gis, B und H, und folglich alle verlangte Längen. Man nennt dieſen Weg mechaniſch, weil man die Regel nicht für ſicher anlegen kann, ſondern erſt die Stelle ſuchen muß, wo DC = DG. Man ſieht aber leicht, daß dieß die Richtigkeit der Operation nicht hindert.

Newton hat in ſeiner Arithmetica universali *) einige andere, gleichfalls mechaniſche Conſtructionen eben derſelben Aufgabe, davon folgende zur Ausführung noch bequemer ſcheint, als die Heron's.

Er theilt die Linie AB, die erſte von den beiden gegebenen Linien (in unſerm Falle = C), in zwei gleiche Theile in E (Fig. 3.). Aus dem Mittelpunkte A beſchreibt er mit dem Halbmeſſer AE den Kreis EC, in welchen er die zweite gegebene Linie EC (in unſerm Falle = dis) als eine Sehne anpaßt; ſodann zieht er die beiden Linien EC und BC, ohne beſtimmte Gränzen, weiter hinaus. An A legt er die Regel an, rückt ſie zwiſchen den gezogenen beiden Linien ſo lange hin und her, bis GF ſo groß wird als AE oder EB, und zieht die Linie FGA. Wenn dieß geſchehen, ſpricht er, ſo ſind CF und AG die beiden Mittelproportionallinien zwiſchen AB und EC,

---

*) Vid. Append. de Aequationum construct. lineari.

und in unſerm Falle CF = cis und AG = D. Constructio nota est, ſetzt Newton hinzu.

Es ſei mir erlaubt, dasjenige zu beweiſen, was Newton als bekannt vorausſetzt. Große Genies erreichen das Ziel mit Einem Schritt, wohin ſich gemeine Geiſter durch eine lange Reihe von Schlüſſen müſſen leiten laſſen. Der Satz war dieſer: man beſchreibe mit AE = EB aus dem Mittelpunkte A einen Zirkel, und ziehe die Sehne EC ſowohl, als die Linie BC unendlich weit hinaus, und die Linie FA dergeſtalt, daß FG = AE; ſo verhält ſich AB : CF = CF : GA = GA : CE.

Beweis.

Vollendet den Zirkel, und verlängert FA bis in H (Fig. 4.), aus A aber zieht die Linie AK parallel zu EC.

Weil AK parallel zu EC, ſo iſt BA : BE = AK : EC. Nun iſt BE = ½ AB, deswegen iſt auch EC = ½ AK. Ferner in den beiden Triangeln FGC, KGA, die gleiche Winkel haben (denn FC iſt vermöge der Conſtruction parallel zu KA), iſt CF : FG = KA : GA;

folglich CF : 2FG = ½ KA : GA.

Nun iſt aber 2FG = AB (per hypoth.), ½ KA = CE (per demonstr.); daher CF : AB = CE : GA, und durch die Umkehrung AB : CF = GA : CE.

Gleichergeſtalt AB + GA : CF + CE = AB : CF = GA : CE.

Nun iſt AB + GA = FH, denn AH + FG = AB, CF + CE = FE; daher FH : FE = AB : CF = GA : CE.

Ferner iſt (per prop. XXXVII. L. 3. Eucl.) FH : FE = FC : FL. Da nun FL = AG, denn AL = FG (per hypoth.), ſo iſt FH : FE = FC : GA.

Folglich, da vermöge des vorhin erwieſenen FH : FE = AB : CF = GA : CE,

ſo iſt CF : AG = AB : CF = GA : CE,

und endlich AB : CF = CF : AG = AG : CE;

welches der Satz war, der erwieſen werden ſollte.

Sucht man nun auf eben dieſelbe Weiſe die beiden Mittelproportiallinien zwiſchen dis und fis, fis und A, A und c; ſo bekömmt man E und F, G und gis, und B und H. Doch kann dieß auf eine weit leichtere Manier geſchehen. Denn ſobald man die Saiten C und cis gefunden, ſo iſt auch die Entfernung C — cis bekannt. Da nun C : cis = cis : D, ſo iſt auch C — cis : C = cis — D : cis. Ebenſo verhält ſich D — dis : D, dis — E : dis, E — F : E, F — fis : F, fis — G : fis, G — gis : G, gis — A : gis, A — B : A, B — H : B und H — c : H; welches alles auf die nämliche Weiſe bewieſen werden kann. Richtet man alſo die gefundene Entfernung C — cis (Fig. 6.) auf die Saite C ſenkrecht in die Höhe, und vollendet den Triangel, ſo laſſen ſich alle übrige Entfernungen cis — D, D — dis, dis — E, E — F u. ſ. w. gar leicht finden, und die letzte Entfernung H — c muß, wenn alles richtig beobachtet worden, auf den Punkt c, als die Hälfte der größten Saite, einfallen, welches jedem Anfänger in der Mathematik bekannt iſt.

Ich glaube nunmehr alles geſagt zu haben, was zum Verſtändniſſe der vorgeſchlagenen Conſtruction nöthig iſt. Der mechaniſche Künſtler kann dieß auf Glauben annehmen, wenn er ſich mit den mathematiſchen Gründen nicht abgeben will. Er hat aber alle mögliche Sorgfalt anzuwenden, daß er alles genau vollſtrecke, was ihm vorgeſchrieben wird. Ich werde ihm die Arbeit ſoviel als möglich abzukürzen ſuchen, und zugleich einen Weg an die Hand geben, da ſich am Ende bald zeigen wird, ob er vorſichtig genug geweſen.

Über die Länge der Saite AB beſchreibt er (Fig. 1.) aus der Mitte C den Halbkreis ADEB, richtet in C die Linie CD ſenkrecht auf, und zieht AD. Dieſe Linie AD trägt er aus A in F, richtet in F die Linie FD ſenkrecht auf, und zieht AE. Über AF beſchreibt er aus der Mitte G den halben Zirkel AHF, richtet in C abermals die Linie CH ſenkrecht auf, und zieht AH (Fig. 5.). Alsdann trägt er AE aus A in dis, AD aus D in fis, AH aus A in A, und Ac aus A in C.

Ferner theilt er die Linie AB in E in zwei gleiche Theile (Fig. 3.) und beſchreibt aus A mit dem Halbmeſſer AE den Kreisbogen EC, trägt die Länge der Saite dis (aus der 5ten Fig.) aus E in C, und verlängert ſie, ſoviel als nöthig ſeyn kann. Gleichergeſtalt zieht er aus B durch C eine gerade Linie unbeſtimmt hinaus. Sodann legt er eine Regel in A, und verſchiebt ſie ſo lange hin und wieder, bis der Theil der Regel FG, der zwiſchen den beiden verlängerten Linien eingepaßt iſt, ganz genau mit AE oder EB übereinkömmt, und beſchreibt die Linie FGA.

Die beiden Linien CF und AG trägt er (in der 5ten Fig.) aus A in cis und in D. Will er dieſe beide Linien CF und

GA auch nach der Fig. 2. ſuchen, ſo kann er ſich oben, Fol. 4., Raths erholen, wie ſolches zu bewerkſtelligen iſt. Er kann ſolchergeſtalt deſto ſicherer gehen, wenn er findet, daß die in beiden Conſtructionen gefundenen Linien GA und CF vollkommen übereinkommen; doch dürfte dieſe Weitläuftigkeit unnöthig ſeyn, wenn man bei der Einpaſſung der Linie FG nur vorſichtig genug iſt.

Hat man aber die Entfernung C — cis ſo genau als möglich gefunden, ſo weiß jeder Künſtler ſchon, wie er die übrigen alle zu ſuchen hat; und braucht es weiter keines mühſamen Aufreißens der dritten Figur, die ſonſt viermal mit der größten Sorgfalt gezeichnet werden müßte. Er zieht nämlich die Linie CD (Fig. 6.) ſo groß, als die Saite C, richtet in C die Linie CE = C — cis ſenkrecht auf, und zieht ED. Die Länge C — cis trägt er ferner aus C in A, und richtet die Linie AB ſenkrecht auf; dieſe iſt = cis — D. Gleichergeſtalt trägt er AB aus A in F und richtet FG ſenkrecht auf; ſo iſt FG = D — dis; und eben alſo findet er dis — E, E — F, F — fis, fis — G, G — gis u. ſ. w.

Da er nun die Punkte D, dis, fis, A, c (Fig. 5.) bereits durch die vorige Conſtruction herausgebracht hat, ſo hat er eine untrügliche Probe, ob er alles nach Vorſchrift genau vollzogen oder nicht. Denn da er vermittelſt der einzigen Entfernung C — cis durch den Triangel CDE (Fig. 6.) alle übrige ohne Schwierigkeit finden kann, ſo wird ſich's bald zeigen, ob die durch Fig. 6. herausgebrachten Punkte D, dis, fis, A, c auf die (Fig. 5.) durch andere Wege beſtimmten Punkte D, dis, fis, A, c fallen oder nicht. Im erſten Falle kann der Künſtler verſichert ſeyn, die vollkommenſte Temperatur herausgebracht zu haben, die nicht nur dem Gehör gleichſchwebend deuchtet, ſondern auch dem Verſtande Genüge leiſtet, und in der That, ſoviel unſere Hände und Inſtrumente zuwege bringen können, gleichſchwebend iſt. Im letztern Falle hingegen ſieht er gar deutlich, daß er von der Wahrheit abgewichen, und muß die Arbeit von neuem wieder vornehmen.

Aus der Neuen Berliniſchen Monatsſchrift *).

1. Brief an Reſewitz **), über den Selbſtmord.

(Aus der Neuen Berl. Monatsſchrift Bd. 24. Sept. 1810. S. 168—192.)

Verehrteſter Freund!

Ihre Freunde, ſagen Sie, reden Ihnen nach, Sie wären zu ſchreibſüchtig. Wenn dieſes mehr als ein Scherz iſt, ſo müſſen Ihre Freunde ſelten ſolche Briefe von Ihnen bekommen haben, als derjenige iſt, den ich jetzt beantworten will. Ich ſage: beantworten; denn ob ich die Gründe widerlegen werde, die darin enthalten ſind, muß ich Ihrem Urtheil überlaſſen. So viel iſt gewiß: in der Schreibſucht beſtehe ich meinen Mann; und wenn

---

*) Die hier folgenden Aufſätze ſind in dem Jahrg. 1810 der Neuen Berliniſchen Monatsſchrift von Fried. Nicolai mitgetheilt worden, der ſie (Bd. 23. S. 40.) mit folgenden Worten einleitet: „Als ich kürzlich in meinen alten Papieren nachzuſuchen hatte, fand ich mit wehmüthigem Vergnügen auch manches von der Hand meines verewigten Freundes. Etwas davon will ich hier bekannt machen, vielleicht künftig einmal noch etwas. Es iſt nur wenig, aber von einem Manne, der nicht wenig war.“

**) In einer Anm. S. 168—9. redet Nicolai von dem Briefwechſel, den Moſes Mendelsſohn mit Reſewitz unterhalten hat.

(Anm. des Herausg.)

Ihnen meine Geſchwätzigkeit damals beſchwerlich geweſen iſt, als wir uns vornahmen, Ihren langweiligen Gaſt durch die Metaphyſik zu vertreiben, ſo möchte es Ihnen bald leid ſeyn, daß Sie meine Feder in Gang gebracht haben. Wir wollen ſehen, ob ſie, oder das verdrießliche Fieber, Ihre Geduld mehr auf die Probe ſtellen wird.

Ich kann unmöglich an einen Beweis wider den Selbſtmord denken, ohne das wehmüthige Andenken jenes rechtſchaffenen Freundes in meinem Gemüthe zu erneuern, der mir ſeine Einwürfe dawider am erſten mitgetheilt hat. Er genießt nun den Lohn ſeiner Tugend in jener herrlichen Welt, wo er die Wahrheit in einem ungleich hellern Glanze ſchaut; und ſieht vielleicht von ſeiner Höhe mit einem ſtillen Vergnügen auf uns herab, wie ein Kämpfer, der den Preis errang und jetzt zwei Jünglinge im Thale ſich üben ſieht. Ich werde den Abſchied nie vergeſſen, den er bei ſeinem letzten Hierſeyn von mir nahm, nachdem wir uns bei unſerm Herrn Müchler zum erſtenmal geſehen und geliebt hatten. „Leben Sie wohl," ſagte er zu mir, als er unter den Linden von mir ging; „wir wollen uns lieben, aber nicht, wie ſich die Weltlichen lieben!" — Da er nunmehr die Ewigkeit angetreten hat, ſo erkennt er mit der lebhafteſten Überzeugung, wie ungereimt jene Hypotheſe ſei, die wir bei unſrer Streitſache vorausſetzen müſſen. Wer in einer Geſellſchaft von lauter Seligen lebt, der darf an den unmöglichen Fall nicht einmal gedenken, daß die Seele ſterblich ſei. Nur uns geziemt es, aus Menſchenliebe öfter von dem Wege der Wahrheit abzuweichen, um Irrende in die Heerſtraße einzulenken; und dieß thun wir, wenn wir nach der Hypotheſe der Ungläubigen ſtreiten.

Sie beklagen ſich gleich im Eingange Ihrer Widerlegung über das Verfahren der Weltweiſen, die das bloße Weſen eines eingeſchränkten Geiſtes zum Grunde legen, und aus dieſer nackten Abſtraction Folgen ziehen, die ſie dem Menſchen zur Ausübung vorlegen zu können glauben. Ihre Vorſchriften, ſagen Sie, ſollten zwar von bloß vernünftigen Weſen, von Bürgern der Geiſterwelt, nach aller Strenge ausgeführt werden; aber warum verdammen ſie den Menſchen, der ſich nie ohne außerweſentliche Umſtände, ohne körperliche Zufälligkeiten befindet, in dem jeder Zeit Sinne und Affecten in Bewegung ſind? warum verdammen ſie dieſes ſchwache Geſchöpf, fragen Sie, wenn es ſeinen Lebenswandel nicht nach den Vorſchriften einer abſtracten Vernunft einrichten kann? Weit billiger ſcheint Ihnen die menſchenfreundliche Nachſicht der bürgerlichen Richter, welche den Menſchen nach den Schwachheiten beurtheilen, die von ſeiner Menſchheit unzertrennlich ſind, und ihren Untergebenen oft ſolche Vergehen verzeihen, die ein ſtrenger Weltweiſer auf das ſchärfſte geahndet haben würde.

Ich will mich bei dieſer allgemeinen Anklage wider alle ſyſtematiſchen Sittenlehren ein wenig aufhalten, bevor ich zu der Anwendung komme, die Sie davon auf meinen Beweis machen.

Philoſophen und bürgerliche Richter haben ſich einerlei Abſicht zum Ziel geſetzt; nur in den Mitteln, deren ſie ſich zu dieſer Abſicht bedienen, weichen ſie von einander ab. Sie haben ſich einerlei Abſicht zum Ziele geſetzt: ſie wollen Blödſinnige, denen es ſowohl an Einſicht, als an Geſchmack fehlt, die innere Schönheit der rechtſchaffnen Handlungen wahrzunehmen, zu ihrer Pflicht anhalten, und das moraliſch Gute auf Erden befördern. Nun kann dieſes auf zweierlei Art geſchehen. Man verändert entweder die Beſchaffenheit der Handlungen, indem man gewiſſe, willkührlich angenehme oder unangenehme Empfindungen mit ihnen verbindet, und dadurch dem innerlichen Werthe oder Unwerthe der Handlungen ein größeres Gewicht giebt; oder man läßt die Natur der Handlungen, wie ſie iſt, und verändert die Vorſtellung, die ſich derjenige von ihnen macht, der ſie ausüben oder unterlaſſen ſoll. Jenes thut der Richter; und die ſinnlichen Schmerzen, die durch willkührliche Satzungen mit gewiſſen Handlungen verbunden werden (haben Sie immer Geduld mit meinen metaphyſiſchen Diſtinctionen!), werden bürgerliche Strafen genannt. Man ſieht alſo, daß dieſe Art, die Menſchen zu ihren Pflichten anzuhalten, für ſich betrachtet, die Anzahl der Übel in der Natur vermehrt; allein ſie iſt löblich; ſie iſt unentbehrlich, weil ſich der größte Haufen der Menſchen von keiner vernünftigen Vorſtellung lenken läßt, und nothwendig durch gewaltſame Mittel angetrieben werden muß. Wo der Begriff, den man ſich von der Beſchaffenheit der Handlung macht, nicht verbeſſert werden kann, da muß die Sittlichkeit der Handlung ſelbſt thätiger gemacht werden.

Wird alſo eine jede Abweichung von dem Geſetze der Natur zu beſtrafen ſeyn? Keinesweges! nur ſolche, die durch kleinere phyſiſche Übel zu hintertreiben ſind. Die Summe des wirklichen Guten muß durch die willkührlichen Strafen vermehrt werden; und wer außer dieſem Falle die Menſchen mit ſeiner Strafgerechtigkeit plagt, der muß an dem phyſiſchen Übel ein wildes Gefallen finden. Wollten wir dieſen einen Weltweiſen nennen?

Wo wird alſo der Fall hingehören, wenn unſre Leidenſchaft z. B. durch einen gerechten Schmerz in Flammen geſetzt wird? Nothwendig zu der Zahl derjenigen Abweichungen und Sünden wider die Geſetze der Natur, wovon der größte Haufen der Menſchen nicht anders als durch größere phyſiſche Übel abzuhalten iſt. Jene reichen alſo über die Gränzen der Strafgerechtigkeit hinaus; und es iſt nicht ein bloßer mitleidiger Trieb, es iſt ein Vernunftſchluß, der die bürgerlichen Richter abhält, ſolche Schwachheiten mit Strafe zu belegen.

Sollte aber die innerliche Sittlichkeit da aufhören, wo die bürgerliche Strafgerechtigkeit aufhört? Iſt eine Handlung, wozu uns ein gerechter Schmerz (justus dolor) antreibt, deswegen anſtändig? iſt ſie tugendhaft? iſt ſie richtig? Oder iſt ſie deswegen rechtſchaffen, weil ſie nicht zu beſtrafen iſt? Keinesweges! Das Gebiet der innern Sittlichkeit iſt unumſchränkt; es erſtreckt ſich auf alle unſere Handlungen ohne Ausnahme; auf die innern, auf die äußerlichen, auf die kleinern Handlungen, woraus andere zuſammengeſetzt ſind; und ſogar auf die entfernteſten, die auf unſern gegenwärtigen Wandel nur den mindeſten Einfluß haben, weil die kleinſten Umſtände zu der völligen Rechtſchaffenheit einer Handlung das Ihrige beitragen. Ja ich will beweiſen, daß ein Weltweiſer, der die innere Sittlichkeit in ihrem ganzen Umfange betrachtet, etwas mehr vorhat als eine bloße Speculation, wenn man ja alle Speculationen aus der Sittenlehre verbannen will.

Bei einer jeden moraliſch böſen Handlung, die wir mit Vorſatz unterlaſſen, machen wir ſtillſchweigend folgenden Vernunftſchluß: „dieſe Handlung läuft wider das Geſetz der Natur, alſo will ich ſie verabſcheuen.“ Der theoretiſche Sittenlehrer macht die Handlungen namhaft, die mit den Geſetzen der Natur ſtreiten; und er beweiſt nach aller Strenge, in welchem Falle eine Handlung richtig, anſtändig, erhaben und tugendhaft ſei; ohne ſich zu den menſchlichen Schwachheiten herunterzulaſſen, ohne dem Sünder Beweggründe an die Hand zu geben, die nach ſeiner elenden Denkart zugeſchnitten ſind. Er beſchäftigt ſich mit der wahren Würde der menſchlichen Natur; und ſeine Vorſchriften müſſen ſowohl von dem bürgerlichen Richter, als von dem practiſchen Sittenlehrer angenommen, ja ſogar, wie ich erweiſen werde, vorausgeſetzt werden.

Indeß ſind ſeine abſtracten Lehren in manchen Fällen zwar richtig, aber nicht wirkſam; zwar erweiſend, aber nicht thätig genug, die Menſchen mit Beweggründen zu ihren Handlungen zu verſehen. Wenn ſich Sinn und Affecten wider unſre Vernunft zuſammenrotten, wenn ſie ſich vereinigen, durch dunkle Empfindungen dem Laſter einen Schein der Schönheit anzuſtreichen; ſo unterliegt die Speculation, die noch in unſerm Gemüth nicht rechte Wurzel geſchlagen, die ſich noch nicht, ſo zu ſagen, unſerm Blute einverleibt hat. Hier erſcheint der bürgerliche Richter und der practiſche Weltweiſe; ſie erregen Empfindungen wider Empfindungen. Sie vermehren die Anzahl oder verſtärken den Nachdruck der Beweggründe zum Guten, und unterſtützen die Wahl, die der theoretiſche Weltweiſe zwiſchen unſern Handlungen getroffen hat. Der bürgerliche Richter zerſchneidet den Knoten. Wir haben geſehen, daß ſeine Hülfe mit den gewaltſamen Operationen eines Wundarztes verglichen werden kann, die in manchen Fällen den Kranken mehr Schmerzen verurſachen, als ſie wirklich heilen.

Ganz anders verfährt der practiſche Weltweiſe. Er vermehrt nicht eine Art von Übel, um ein anderes zu vermindern; nein! er bedient ſich gelinderer Mittel. Er verordnet uns: die abſtracten Lehren, die der theoretiſche Sittenlehrer herausgebracht, öfter zu überdenken, täglich mit andern Wahrheiten zu verbinden, und in nüchternen Tagen, wenn uns keine Leidenſchaft widerſteht, unſere Handlungen danach einzurichten. Hierdurch erlangen wir eine Fertigkeit, uns nach dieſer erkannten Wahrheit zu beſtimmen. Unſere Wahl des Guten wird zu einer Art von Inſtinct; und wenn alsdann die Leidenſchaften in uns ſtürmen, ſo iſt dieſe moraliſche Wahrheit nicht mehr eine bloß abſtracte Speculation, die in unſerer Seele einzeln zur Gegenwehr dahingeſtellt iſt, ſondern ſie ſtellt ſich unſerm Gemüthe in Verknüpfung mit unzähligen andern Wahrheiten, mit unzähligen kleinen Handlungen vor, die wir nach ihrer Veranlaſſung ausgeübt haben. Alle dieſe Vorſtellungen zuſammen verwandeln ſich in einen Affect; es ſtehen Empfindungen wider Empfindungen auf; und wenn die Leidenſchaft nicht allzu heftig iſt, ſo kann ſie ſo ſehr durch die Gegenwirkung des guten Affects geſchwächt werden, daß ihr nicht mehr Thätigkeit bleibt, als ſonſt einer bloßen Speculation.

Es iſt wahr, kein Menſch kann alle ſeine moraliſchen Geſinnungen zu einer Fertigkeit erheben. In der kurzen, in der unſtäten Zeit, die ihm auf Erden beſtimmt iſt, müſſen nothwendig bei ihm manche Wahrheiten unfruchtbar, und die Erkenntniß derſelben todt bleiben. Ja es kann in gewiſſen Fällen eine ungewöhnliche Leidenſchaft entſtehen, die deſto gefährlicher iſt, je weniger man ſie erwartet, und die dadurch dem beſten Vorſatze Trotz bieten kann. In dieſem Falle iſt ſeine Schwachheit eine menſchliche Schwachheit, und ſein Fehler ein unüberwindlicher Fehler. Wollen wir aber, aus Herablaſſung zu unſerer verdorbenen Natur, uns ein falſches Ziel ſetzen? Wollen wir nicht unſer Augenmerk auf eine vollkommne Sittlichkeit richten, und ihr mit allen Kräften immer näher zu kommen ringen? Haben ſich nicht alle große Genies in den ſchönen Künſten wohl dabei befunden, daß ſie ſich eine vollkommene Schönheit eingebildet, ob ſie ſie gleich in der Ausübung nie völlig erreicht haben? Nur ſeichte Geiſter ſtellen ſich menſchliche Kunſtſtücke zum Muſter vor, die niemals ohne alle Fehler ſind, und ahmen ſie bis auf ihre Schwachheiten nach. Was Künſtlern Vortheil gebracht hat, deſſen kann ſich der Sittenlehrer mit mehrerem Rechte bedienen. Man beſchuldigt die Weltweiſen, ſie ſetzten allzu viel auf die Vernunft; und wahrlich! der muß mehr Zutrauen zu ſeinen Einſichten haben, der ſich von der abſtracteſten moraliſchen Wahrheit zu behaupten getrauet, es würde ſie nie ein Menſch erkennen; d. h. es könnte Niemand aus derſelben Beweggründe zu ſeiner Handlung hernehmen.

Vielleicht habe ich dieſes ohne Nutzen ſo weitläuftig ausgeführt. Ich kann ſicher vorausſetzen, Sie, mein Freund! ſind in allen dieſen Stücken mit mir einig; Sie ſind ebenſo ſehr von der Vortrefflichkeit der theoretiſchen Sittenlehre überzeugt, als ich es zu ſeyn glaube. Wenn dieſes aber iſt, wie haben Sie von mir fordern können, ich hätte Empfindung gegen Empfindung, Hoffnung gegen Hoffnung, und Furcht gegen Furcht zu Felde ſtellen ſollen? Wie hätte ich eine Wahrheit practiſch ausführen können, bevor ich außer Zweifel geſetzt, daß ſie theoretiſch richtig ſei? Würde ich nicht ſchnurſtracks wider meine Abſicht gehandelt haben?

Ehe der Sittenlehrer ſich beſtreben darf, unſere Empfindungen zum Beſten einer guten Handlung in Bewegung zu ſetzen, muß er erſt ſelbſt überzeugt ſeyn, daß die Handlung gut ſei. So lange ſeine Begriffe noch ſchwankend ſind, muß er ſich hüten, die Triebfedern der Empfindungen rege zu machen, wenn er nicht Gefahr laufen will, wider ſeine Abſicht eine böſe Handlung zu befördern. Ihr Gleichniß ſelbſt ſoll mir zum Beiſpiel dienen. Man kann keinen Wollüſtling von ſeiner viehiſchen Lebensart entwöhnen, ohne ſeiner Luſt eine überwiegende Furcht einer bevorſtehenden Unluſt, oder eine gewiſſe Hoffnung eines höhern Vergnügens entgegenzuſtellen. Muß ich aber nicht, der ich einen Wollüſtling von ſeiner niedrigen Lebensart abbringen will, erſt ſelbſt überzeugt ſeyn, daß es Sünde ſei, ein wollüſtiges Leben zu führen? Und muß ich dieſe Überzeugung nicht in der demonſtrativen Sittenlehre ſuchen? Es iſt alſo gewiß: eine jede practiſche Wahrheit ſetzt eine theoretiſche voraus, die auf triftige Gründe gebaut, und unumſtößlich bewieſen ſeyn muß; und die Theorie in der Sittenlehre iſt eben ſo unentbehrlich, als die Theorie in der Meßkunſt, ob ſie uns gleich beide noch die Kunſtgriffe nicht zeigen, wie ihre abſtracten Lehren in der Ausübung anzuwenden ſind.

Und dieſes war meine Abſicht, als ich mir vornahm, die Zuläſſigkeit des Selbſtmordes aus metaphyſiſchen Gründen zu beſtreiten. Ich wollte in dieſer Sache nur gleichſam den Grundſtein zur völligen Überzeugung legen. Ich wußte es, daß mein Beweis, und wenn er auch völlig richtig iſt, von einer practiſchen Wahrheit noch weit entfernt ſei; aber ich hielt dafür, eine jede moraliſche Wahrheit müſſe erſt theoretiſch richtig ſeyn, bevor ſie der practiſche Sittenlehrer zur Ausübung bequemen darf. — Andere mögen nun für eine jede Art von Unglück neue Troſtgründe ausfindig machen und ſie mit der nachdrücklichſten Beredſamkeit unterſtützen; Andere mögen in die verſchiedenen Gemüther der Menſchen eindringen, um die Wunden, welche die Leidenſchaften darin geſchlagen haben, durch bequeme Mittel zu heilen. Die dieſes unternehmen und ausführen, verdienen, Wohlthäter der Menſchen genannt zu werden; ſie leiſten ungleich mehr, als ich geleiſtet habe; und ich geſtehe es, daß es mir ſowohl an Einſicht in die einzelnen Charaktere der Menſchen und in die Welthändel, als an Geſchicklichkeit gefehlt hat, mich ſo nahe an die ausübende Sittenlehre zu wagen. Indeß muß doch immer der Unterſatz zum Grunde gelegt werden: „der Selbſtmord ſtreitet wider die Geſetze der Natur;“ weil dieſes die theoretiſche Wahrheit iſt, worauf ſich der practiſche Sittenlehrer ſtützt, wenn er die Empfindung wider den Selbſtmord einnehmen will; und ich bin zufrieden, wenn man mir einräumt, daß dieſe gewaltſame Handlung mit dem Geſetze der Natur ſtreitet.

Da Sie dieſes gethan haben, da Sie an einer Stelle Ihres Schreibens ausdrücklich geſtehen, daß eine Vernunft durch ihre Natur verbunden ſei, dem Menſchen im Selbſtmorde das Leben zu erhalten, ſo wären wir in dieſer Sache einig, und ich könnte hier ſchließen; aber Sie ſcheinen mir zuletzt auch dieſe Kleinigkeit nicht einräumen zu wollen; und ich geſtehe es, daß ich einen Vortheil, den man mir einmal zuerkannt hat, nicht gern wieder abtrete. Ich werde alſo noch ein paar Worte hinzuthun müſſen.

Sie dringen gegen das Ende Ihres Schreibens mit größerem Nachdruck darauf: ich hätte den verzweiflungsvollen Selbſtmörder mit Troſtgründen aufrichten ſollen. Wenn das Gemüth von einem gegenwärtigen Schmerze angefochten wird, und wenn dieſer Schmerz ſo peinlich iſt, daß wir unſer Daſeyn verwünſchen, ſo kann uns nichts anders heilen, als das anſchauende Erkenntniß einer Vollkommenheit, die das quälende Gefühl gleichſam überwältigt. Der bloße Begriff des Daſeyns, ſagen Sie, iſt ein abgeſonderter Begriff, der niemals in das Herz übergeht; ein trockenes Gerippe, das mit Fleiſch und Adern bekleidet werden muß, wenn uns ſeine Schönheit einnehmen ſoll; und ich geſtehe es, daß ich Ihnen nichts zu antworten wüßte, wenn ich die Abſicht gehabt hätte, den Selbſtmörder durch trockene Schlüſſe in das Leben zurückzurufen. Wo die Vorurtheile tief Wurzel gefaßt haben, wo die Irrthümer in das Herz gedrungen, und durch lange Gewohnheit in eine ſchädliche Fertigkeit ausgeartet ſind; da dringt die lautere Wahrheit nicht tiefer ein, als der Pfeil eines kraftloſen Priamus in das Schild des Pyrrhus gedrungen iſt. Sollten in einem ſo entſcheidenden Augenblicke Troſtgründe die erwünſchte Wirkung thun, ſo befiehlt die Klugheit, daß ſich der Tröſter ſelbſt nach den Vorurtheilen des Elenden bequeme; daß er ihm das anſchauende Erkenntniß einer Vollkommenheit vorlege, die er, ohne von ſeinem Irrthum abzuweichen, für eine Vollkommenheit erkennt. Man predige einem Harpagon, der jetzt die ganze Stadt foltern laſſen will, weil ihm ſein summum bonum, ſein Geldkäſtchen, iſt entwendet worden; man predige dem die Nichtigkeit der irdiſchen Güter und die mehr als kindiſche Eitelkeit der überflüſſigen Reichthümer vor; er wird gewiß noch raſender werden, und vielleicht den leidigen Tröſter am erſten foltern laſſen wollen. Sagen Sie ihm hingegen: man hätte irgendwo ein graurothes Käſtchen geſehen, das — —; den Augenblick wird ſich ſein Geſicht aufheitern, und er wird Sie noch freudiger umarmen, als der trübſinnige Weiſe, der vor ſeiner Vernichtung geſchauert, und der jetzt von Ihnen ſeiner Unſterblichkeit verſichert worden wäre. Haben aber deswegen alle moraliſche Gründe, die uns die elende Thorheit des Geizes lehren, gar keinen Nutzen? oder ſind ſie immerdar unkräftig, einen Menſchen von dieſem verderblichen Laſter abzuhalten, auch wenn er ſie ſich in gleichmüthigen Stunden eingeprägt und durch eine wiederholte Übung gleichſam in ſein eigen Blut verwandelt hat? Das Daſeyn, das ich der Zernichtung entgegenſetze, iſt nur in der Demonſtration, wo ich nothwendig allgemeine Formeln brauchen muß, ein abſtracter Begriff. In der Anwendung auf beſondere Fälle, die ich dem practiſchen Sittenlehrer überlaſſe, kann es niemals von allen Vollkommenheiten leer ſeyn. Wo Mängel ſind, da müſſen auch Realitäten anzutreffen ſeyn. Das Gefühl der Schmerzen ſelbſt zeigt auf einen gewiſſen Grad der Realität, der durch die Unvollkommenheit eingeſchränkt, aber nicht gänzlich aufgehoben wird; und ich glaube bewieſen zu haben, daß der mindeſte Grad der Vollkommenheit, in Vergleich gegen eine Zernichtung, unſrer Wahl den Ausſchlag geben müſſe. Nach meinen Begriffen werden angenehme und unangenehme Empfindungen durch keine beſtimmte Gränzen getrennt, weil beide nichts, als relative Begriffe ſind, die ſich von dem kleinſten Grade der Realität in einer langen Reihe bis an das Unendliche erſtrecken; und die Zernichtung iſt ihr Abgrund.

Sie fragen mich irgendwo in Ihrem Schreiben: „ſoll das Gefühl meines Daſeyns angenehm oder ſchmerzhaft ſeyn?" — Zergliedern Sie dieſe Frage. Soll ich mir die Begriffe, die ich habe, gern vorſtellen wollen, oder ungern? Sollen ſie mich vollkommener oder unvollkommener machen? Sollen ſie die Gränzen meines Daſeyns näher einſchränken, oder erweitern? Erinnern Sie ſich hierbei, daß hier die Frage nicht iſt, ob ich dieſe Begriffe, oder irgend andere wählen ſoll. Nein! To be or not to be, that is the question. Die Frage iſt, ob mein Daſeyn die Gränzen meiner Realität mehr oder weniger erweitern wird, als meine Zernichtung. Wird es noch nöthig ſeyn, hierauf zu antworten?

Ich komme zu einer Stelle in Ihrem Schreiben, wo ich beſorge, Ihren Sinn nicht recht getroffen zu haben. Ich werde mir alſo eine nähere Erklärung darüber ausbitten müſſen. Sie legen mir eine Vertheidigung in den Mund, die nicht beſſer hätte ausgedrückt werden können. „Das Gefühl des Daſeyns", ſagen Sie in meinem Namen, „beſteht in der Deutlichkeit, Wirkſamkeit und dem Umfange der Kraft, ſich die Dinge vorzuſtellen; und dieſes iſt für keine Kleinigkeit zu achten." Wohl! dieſes ſei meine Antwort. Wenn Sie aber, um mir auch dieſe Ausflucht zu benehmen, die Frage aufwerfen: „macht uns unſere Vorſtellungskraft deswegen glücklich, weil ſie viel deutliche und vollſtändige Begriffe hervorbringt; oder darum, weil ſie von ſolchen Gegenſtänden viel deutliche Begriffe hervorbringt, die uns Vergnügen erwecken?" u. ſ. w.; ſo geſtehe ich, daß ich nicht mit Ihnen geantwortet hätte: „mich däucht, es iſt das Letztere." Ich würde mich vielmehr auf alle Briefe des Theokles an Euphranor berufen *), worin ich ausgemacht zu haben glaube, daß uns diejenigen Vorſtellungen angenehm ſind, die unſerm urſprünglichen Bedürfniſſe, unſerm Beſtreben nach Erkenntniſſen zuträglich ſind. Die Gleichniſſe, die Sie zu Beſtätigung Ihres Satzes angeführt, ſcheinen mir nichts weniger als überzeugend. Der menſchliche Körper geräth wirklich in einen beſſern Zuſtand, d. h. er wird geſünder, wenn die Wirkſamkeit aller ſeiner Kräfte in einem gleichmäßigen Verhältniſſe zunimmt. In einem hitzigen Fieber werden nur die Lebensbewegungen heftiger, die natürlichen hingegen nehmen ab; die Verdauung geht nicht vor ſich, die Ausdünſtung wird unterbrochen u. ſ. w. Wundert man ſich noch, daß ein hitziges Fieber eine Krankheit ſei?

Die lebhafte Erkenntniß des Fiebers, die Sie ſich auf Ihre Koſten erworben haben, iſt Ihnen unangenehm, weil ſie im genauen Verſtande vielmehr ein Mangel des Erkenntniſſes zu nennen iſt. Sie erkennen nichts, als eine Unvollkommenheit in Ihrem Körper, eine Mißſtimmung in ſeinen Fibern, wodurch ihre eigene Realität auf eine Zeit lang eingeſchränkt, und Ihr ganzes Weſen unvollkommner wird.

---

*) Bd. 1. Seite 107.

Wenn ein Weſen, das in widrige Leidenſchaften verwickelt iſt, deutliche Vorſtellungen erlangt, ſo verſchwinden die Leidenſchaften, weil ſie nothwendig dunkle Begriffe zum Grunde haben müſſen; und ein Arzt, der eine vollkommene Einſicht hat von einer Krankheit, in welche er ſelbſt verfallen iſt, muß deſto mißvergnügter ſeyn, je mehr dieſe Wiſſenſchaft ſeine Furcht vergrößert, und je gewiſſer ſie ihm den nahen Tod vor Augen legt. Was Sie von den böſen Geiſtern ſagen, iſt mir völlig unbegreiflich. Ich glaube, der T... ſelbſt kann nichts begehren, nisi sub ratione boni. Das Widerſpiel hiervon ſtreitet mit den erſten Gründen unſeres Erkenntniſſes. Wenn ein Geiſt eine deutliche und lebendige Erkenntniß von dem Guten und Böſen hat, ſo muß er das Gute wollen, oder er wird von dem Schöpfer urſprünglich zum Böſen beſtimmt ſeyn, d. h. Gott muß ihn urſprünglich beſtimmt haben, an ſeiner eigenen Vernichtung zu arbeiten. Ein ungeheurer Begriff, der nur in einer poetiſchen Welt für möglich angenommen werden kann! Jedoch auch die Dichter erlauben ſich keine ſolche ungebundene Freiheit; ſie laſſen den König der Hölle ſelbſt nie etwas ohne Bewegungsgrund beſchließen; er ſchmiedet die entſetzlichſten Anſchläge, er ſinnt auf Bosheit, bloß aus eitler Ruhmbegierde:

> He trusted to have equal'd the most High,
> If he oppos'd.

Es liegt alſo lauter Unwiſſenheit, lauter falſche Urtheile liegen zum Grunde, die ihm ſein Vorhaben als wirklich gut vorſtellen; und wenn die Dichter an manchen Stellen hiervon abgewichen zu ſeyn ſcheinen, ſo kann ihr Verſehen der Wahrheit keinen Eintrag thun. Nach den Begriffen, die wir uns von Gott und von dem Weſen eines Geiſtes machen müſſen, iſt der ärgſte Schalk, von einer gewiſſen Seite betrachtet, ein Thor; und wenn Satans Erkenntniß ſo lebendig als groß, wenn ſeine Faſſungskraft ſo deutlich als ſchnell wäre, ſo wäre Satan moraliſch nothwendig ein Engel.

Der zweite Tadel, den Sie wider meinen Beweis vorbringen, beruht auf der Gleichgültigkeit, mit welcher, nach Ihrer Meinung, ein Ungläubiger das größte Übel, das der Zernichtung, anſehen muß. Sie nehmen über ſich, zu beweiſen, daß der, welcher ſeiner Meinung nach der Zernichtung höchſtens nur eine Zeit lang entrinnen kann, durch die Vernunft verbunden ſei, ſich zu allen Zeiten und in allen Umſtänden, in Glück und Unglück, in Freude und Leid, das Leben zu nehmen. Hier iſt es eigentlich, wo Sie dasjenige wieder beſtreiten, was Sie mir Anfangs ſcheinen zugegeben zu haben. Was ſoll ich hierauf antworten? — Verzeihen Sie meine Hartnäckigkeit! Ich glaube, Ihre Art, den Ungläubigen ad absurdum zu bringen, wird meinem Beweiſe erſt den Nachdruck geben, der ihm ſonſt gefehlt hätte. Ich geſtehe es, liebenswürdiger Gegner! Sie haben mir in dem Syſtem der Zernichtung eine Ausſicht gezeigt, die ich nicht genug bewundern, nicht genug verabſcheuen kann. Hätte ich dieſen Gedanken vormals ſo deutlich eingeſehen, als er mir jetzt in die Augen leuchtet, ſo würde ich dem Ungläubigen meine Schlingen näher gelegt haben.

„Du geſteheſt es", hätte ich ihn angeredet, „daß alle deine Wünſche, alle Beſtimmungen deines Willens auf eine wahre oder ſcheinbare Vollkommenheit abzielen. Entweder du fühlſt es, daß dieſe Vollkommenheit, dieſer Endzweck aller deiner Begierden eine Ewigkeit in ſich faßt, weil eine Realität von einer eingeſchränkten Dauer unwürdig iſt, dem Beſtreben eines vernünftigen Weſens zum Ziele geſetzt zu werden; oder du nennſt die Ewigkeit eines zufälligen Dinges ein Hirngeſpinnſt, und glaubſt, eine zeitliche Vollkommenheit intereſſirt dich genug, um ſie einer Unvollkommenheit vorzuziehen." Denn wahrlich, eines von beiden muß er annehmen, wenn er Geduld genug hat, auf ſich ſelbſt Acht zu haben.

Geſetzt, er behaupte das Erſtere, ſo wäre er durch einen einzigen Vernunftſchluß auf die häßlichſte Behauptung zu bringen, die jemals iſt gedacht worden, und von welcher Sie mit Recht ſagen, daß ſie die Natur eines jeden vernünftigen Weſens aufwiegele. Er wird nichts wünſchen, nichts wollen, nichts verlangen können; und ſowohl das wahre, als das ſcheinbare Gute muß in ſeinen Augen alle Vorzüge verlieren, wodurch ſie fähig ſeyn könnten, ſeine Wahl zu beſtimmen. Kurz! er wird in Glück und Unglück, in Freude und Leid verbunden ſeyn, ſich die Kehle abzuſchneiden.

Will er alſo in ſeinem Unglauben beharren, ſo muß er zu dem letztern Falle ſeine Zuflucht nehmen. Er muß ſagen: „laſſet die Vollkommenheit, die ich erreichen kann, immer von einer eingeſchränkten Dauer ſeyn. Das Loos eines endlichen Weſens bringt es alſo mit ſich. Es würde nach Unmöglichkeiten ſtreben, wenn es ſich in allen ſeinen Begierden eine Ewigkeit zum Ziele ſetzen wollte. Meine Vorſtellungskraft iſt auf eine ſolche Vollkommenheit beſtimmt, die ſowohl der Dauer, als dem Grade nach endlich iſt. Dieſe innerliche Beſtimmung iſt meiner eingeſchränkten Natur gemäß, und ich kann immer noch eine zeitliche Vollkommenheit einer ewigen Unvollkommenheit vorziehen." Nimmt er dieſes an, ſo kann ich beweiſen, daß ihm vermöge ſeiner Natur kein Augenblick verächtlich ſeyn muß, um welchen er ſeine Realität verlängern kann. Das Mehr und Weniger kann hier in der Natur der Sache nichts ändern. Zieht er ein fröhliches Leben von 100 Jahren ſeiner Zernichtung vor, ſo muß ihm die kürzeſte und mit den größten Qualen verknüpfte Dauer dieſen Vorzug verdienen. Glück und Unglück, Freude und Leid muß ihm vollkommen einerlei ſeyn, wenn zwiſchen Seyn und Nichtſeyn gewählt werden ſoll; denn ein einziger Augenblick iſt für ihn eine Ewigkeit.

Ich bin müde, aus dieſem Tone zu ſprechen. Wie müde müſſen Sie nicht ſeyn, mir in dieſem Tone zuzuhören! Ich will alſo ſchließen, und nur noch eine einzige Bitte hinzuthun. Seien Sie verſichert, daß ich keine andere Tugend an meinen Freunden zu mißbrauchen pflege, als ihre Geduld, und daß mich nichts mehr vergnügen wird, als wenn Sie fortfahren werden, mir Ihre vortrefflichen Gedanken mitzutheilen.

Berlin d. 1 Mai 1756.

Ich bin Zeit Lebens

Ihr

unveränderlicher Freund

Moſes.

2. Vorſchläge zu einer Aufgabe in der Beredſamkeit[*]).

Im J. 1758.

(Aus der Neuen Berl. Monatsſchrift. Bd. 23. Jan. 1810. S. 44—46.)

1.

Iſt eine der drei einfachen Regierungsformen, vermöge ihrer innern Einrichtung, der Aufnahme und dem Fortgange der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften zuträglicher, als die andere? und welche iſt es?

2.

Da die Empfindung des Schönen überhaupt mit der Empfindung des Schönen in den Sitten ſo genau verwandt iſt; woher kommt es, daß beide nicht allezeit in einem Subject bei einander ſind?

Man findet nämlich ſehr Viele, die in den Werken der ſchönen Künſte den feinſten und richtigſten Geſchmack haben, und dennoch in ihren Sitten das Häßliche und Unanſtändige nicht merken, das ein Anderer, deſſen Geſchmack ſonſt vielleicht ſehr ungebildet iſt, mit der größten Sorgfalt zu vermeiden ſucht. Nun läßt ſich zwar einigermaßen begreifen, wie die Neigung zur Wolluſt und zur Weichlichkeit ſich mit dem allerfeinſten Geſchmacke in den ſchönen Wiſſenſchaften verträgt. Wie aber dieſes in Anſehung des Geizes, der Mißgunſt und anderer unmenſchlichen Leidenſchaften angeht, ſcheint ein Räthſel zu ſeyn.

---

[*]) Ich hatte 1757, als ich anfing die Bibl. der ſchönen Wiſſenſchaften herauszugeben, einen Preis auf das beſte einzuſendende Trauerſpiel ausgeſetzt. Ich war nun Willens, einen ähnlichen Preis für einen in Proſa auszuführenden Gegenſtand zu beſtimmen. Dazu entwarf M. M. dieſe Vorſchläge. Die Sache unterblieb, weil ich und Moſes die Bibl. d. ſch W. nicht fortſetzten.

Anmerk. von Fr. Nicolai.

3.

Woher es kommt, daß die ſchönen Wiſſenſchaften, wie bereits vielfältig bemerkt worden, in ihrem Fortgange nur einen gewiſſen Grad der Vollkommenheit erreichen, alsdann plötzlich aus der Art ſchlagen, und mit noch geſchwinderen Schritten ſich dem Verfall zu nahen ſcheinen, als ſie vorhin zur Vollkommenheit gelangt ſind?

Man glaubt nämlich insgemein, die Begierde zur Neuerung und, es ſeinen Vorgängern zuvorzuthun, ſei die Urſache der bemerkten Revolutionen. Könnte es aber nicht auch ſeyn, daß die ſchönen Wiſſenſchaften an ihrer innern Intenſität verlieren, wenn der Geſchmack an denſelben allzu ſehr ausgebreitet wird?

4.

Giebt es ein allgemeines Kriterium der Schönheit? und worin beſteht es?

---

3. Beantwortung einiger Fragen in der Schauſpielkunſt.

Um das J. 1774.

(Aus der Neuen Berl. Monatsſchrift. Bd. 24. Jul. 1810. S. 11—17.)

Erſte Frage. Kann man durch Regeln, ohne innere Empfindung, ein guter Schauſpieler werden? Und hatte jene Actrice Recht, die ihre Schülerinn für ungeſchickt hielt eine verliebte Rolle zu ſpielen, weil ſie ihr geſtand, daß ſie in ihrem Leben nicht verliebt geweſen ſei?

Antwort. Daß man es in gewiſſen Stücken durch die Übung bis zu großer Fertigkeit bringen könne, iſt unſtreitig. Wir ſehen das täglich an unſrer Fertigkeit im Leſen und Schreiben, und an den überaus leichten und hurtigen Kriegsübungen der Preußen. Wie viel Regeln, die wir Anfangs langſam und mit Mühe erlernt haben, müſſen hier faſt auf einmal executirt werden! Die Empfindung thut nichts dabei; und dennoch merkt man hier nichts von jener Unbiegſamkeit, die man mit Recht manchem ältern Künſtler vorwirft, weil er bloß aus Kenntniß der Regeln und ohne Empfindung malte.

Die Urſache iſt leicht zu finden. Eine jede Bewegung unſrer Gliedmaßen, die wir in ihre Theile auflöſen können, kann auch vermittelſt gewiſſer Regeln hervorgebracht, und uns durch die Wiederholung der Regeln gleichſam natürlich werden. — Allein es giebt Bewegungen in den Muskeln unſers Körpers, von denen wir bloß klare Begriffe haben. Dieſe können nicht vermittelſt der Regeln hervorgebracht werden. Man verſuche es einmal, die Bewegungen alle zu machen, die dazu nöthig ſind, folgende drei Worte auszuſprechen, ohne ſich die Töne dabei ſtillſchweigend zu denken: Arma virumque cano. Sobald man aber die Töne ſich denkt, ſo erfolgen alle dazu nöthige Bewegungen gleichſam ohne Mühe.

Gleicherweiſe verhält es ſich mit den Ausdrücken der Affecte. Die Bewegungen der äußeren Gliedmaßen, mit welchen ſie begleitet zu werden pflegen, können durch die Übung vollkommen fertig nachgeahmt werden. Aber die Bewegung der Geſichtsmuskeln, die Inflexionen der Stimme, die ſich in's Kleine verlieren, können unmöglich anders hervorgebracht werden, außer wenn diejenigen Begriffe in unſerer Seele erregt werden, die mit denſelben correſpondiren. Da nun die Kennzeichen der Affecte durch keine ſymboliſche Erkenntniß einer Gemüthsbewegung, ſondern durch die wirkliche Anſchauung, durch die Begeiſterung derſelben hervorgebracht werden, ſo wird es für einen Schauſpieler nicht genug ſeyn, wenn er es weiß: ich ſoll einen zornigen Affect ausdrücken; ſondern er muß dieſen Affect intuitiv fühlen.

Zweite Frage. Was thut die Illuſion zur Begeiſterung eines Schauſpielers?

Wir haben geſehen, daß die Affecte, die der Schauſpieler ausdrücken ſoll, wirklich in ihm entſtehen müſſen. Nun kann dieſes anders nicht geſchehen, als vermittelſt einer Illuſion, indem er ſich ſtillſchweigend beredet, er ſei die Perſon, die er vorſtellt. Dieſe Illuſion braucht aber kein deutlicher und lauter Vorſatz des Schauſpielers zu ſeyn; ja, es kann ſeiner anſchauenden Erkenntniß hinderlich werden, wenn er allzu deutlich an dieſen Vorſatz gedenkt. Allein er muß ſeine untern Seelenkräfte walten laſſen. Die Menge der Begriffe, denen er ſich nach und nach überläßt, werden eine Art von anſchauender Illuſion in ihm hervorbringen; und er muß ſich nur hüten, mit ſeinen obern Seelenkräften zu widerſprechen. Er muß ausdrücklich an keinen Gegenſtand gedenken, der ihn überzeugen kann, er ſei die Perſon nicht, die er vorſtellen ſoll. Kleider und Decoration helfen dem Schauſpieler gar nichts. Dieſe äußerlichen Gegenſtände muß er zehnmal anſehen können, ohne dadurch in ſeiner anſchauenden Illuſion geſtört zu werden.

Man wirft hierwider ein: „wenn der Schauſpieler wirklich zornig iſt, ſo agirt er ſchlecht.“ — Allein ſoll uns dieß wundern? Wenn der Acteur zornig iſt, ſo agirt er ſeine eigene Perſon, und nicht die des Helden, den er vorſtellen ſoll; denn die Urſachen ſeines Zornes halten ihn ab, in alle die Begriffe einzugehen, die zu ſeiner intuitiven Begeiſterung nöthig ſind. Wo er aber, den Charakteren unbeſchadet, ſeine eigene Empfindung ausdrücken kann, da wird man allezeit den Sieg der Natur über die Kunſt wahrnehmen.

Wir haben Exempel hiervon: 1) an dem Schauſpieler, der die Elektra des Sophokles vorſtellte; 2) an einer Stelle in dem Prolog zu Thomſon's Coriolan. 3) Man ſieht es auch auf der komiſchen Schaubühne, wenn der Schauſpieler einem Frauenzimmer Liebe ausdrücken ſoll, das er wirklich liebt. — —

4. Von der lyriſchen Poeſie *).

Im J. 1777.

(Aus der Neuen Berl. Monatsſchrift. Bd. 23. Mai 1810. S. 298—311.)

Die Begriffe ſtehen mit einander entweder in Real-Verbindung, ſo wie ihre Urbilder, die wirklichen Dinge außer uns,

---

*) Moſes Mendelsſohn hatte dieſe Gedanken über die pſychologiſche Beſchaffenheit der lyriſchen Poeſie ſeinem Freunde Engel zu Gefallen aufgeſetzt, aber ſchriftlich nicht ganz geendigt, weil ſich beide mündlich über dieſen Gegenſtand unterhielten.

Anmerk. von Fr. Nicolai.

in Abſicht auf ihr Daſeyn in Zeit und Raum mit einander verbunden ſind; oder in Ideal-Verbindung; und zwar a) als Grund und Folge, d. i. Rational-Verbindung, b) durch Gemeinſchaft der Merkmale, welches die Verbindung der Einbildungskraft ausmacht.

Wenn in der Maſſe des Bewußtſeyns die Real-Verbindung die herrſchende iſt, ſo ſind wir im wachenden Zuſtande, und bei uns ſelbſt. So lange das Bewußtſeyn der Rational-Verbindung herrſcht, meditiren wir, d. i. wir löſen Begriffe auf, oder ſetzen ſie zuſammen; gehen von Grund auf Folge, oder von Folge auf Grund. Im Traume iſt die Verbindung nach der Gemeinſchaft der Merkmale (Ähnlichkeit, Gleichheit u. ſ. w.) die herrſchende. Wenn alle dieſe Arten der Verbindung ſich einander die Waage halten, und keine merklich hervorſticht, ſo hört das Bewußtſeyn auf: wir ſchlafen.

In Abſicht der Folge der Begriffe wird die Aufmerkſamkeit, inſoweit ſie nicht von der Freiheit des Willens abhängt, geleitet: 1) von der Stärke des Eindrucks; 2) von dem Antheil, den wir daran nehmen; 3) von dem Vorſatz, den wir gefaßt haben, eine gewiſſe Idee zu verfolgen. Die Stärke der unfreien Aufmerkſamkeit iſt alſo nach dieſem dreifältigen Verhältniß zu ſchätzen.

Man kann die Freiheit des Willens, mit welcher wir die Aufmerkſamkeit zu lenken im Stande ſind, die ſubjective Gewalt; ſo wie die Kraft der Vorſtellungen ſelbſt auf die Aufmerkſamkeit, im Gegenſatz mit jener, die objective Gewalt nennen. Die ſubjective Gewalt iſt deſto größer, je mehr objective Gewalt ſie zu beſiegen vermag, je mehr ſie im Stande iſt die Aufmerkſamkeit, aller Hinderniſſe ungeachtet, nach Gutfinden zu lenken.

Mit jedem Fortſchritt der Begriffe gleitet die Seele in Imaginations-Verbindungen aus, ſobald eine Nebenidee die ſtärkſte objective Gewalt erlangt. Sie kömmt von derſelben in die Real-Verbindung zurück durch die Stärke des Eindrucks wirklicher Gegenſtände; und in die Rational-Verbindung durch die Kraft des Vorſatzes, oder auch durch die Freiheit des Willens, welcher ſie ſowohl auf jene, als auf dieſe zurückrufen kann.

So lange wir es in unſerer Gewalt haben, die Gedanken von jeder andern Reihe, bei der mindeſten Veranlaſſung, in die Real-Verbindung zurückzurufen, ſo lange beſitzen wir Gegenwart des Geiſtes (Beſonnenheit). In den Augenblicken, in welchen wir dieſer Freiheit beraubt ſind, ſagt man: wir ſeien abweſenden Geiſtes. Und zwar, wenn uns die Stärke des Vorſatzes, eine gewiſſe Idee zu verfolgen, überwältigt, ſo ſind wir in Betrachtung vertieft. Iſt es die Gewalt der Theilnehmung, die uns verhindert gegenwärtig zu ſeyn, ſo ſind wir in Empfindung verloren, oder durch Gemüthsbewegung außer uns. Reißt uns aber die Lebhaftigkeit der Einbildungen mit ſich fort, ſo ſind wir in Verzückung, Begeiſterung u. dgl. — Wer keinen feſten Vorſatz hat eine Idee zu verfolgen, auch keiner ſtarken Theilnehmung, ſo wie keiner lebhaften Einbildung fähig iſt, kann leicht gegenwärtigen Geiſtes ſeyn.* Je feſter hingegen jener Vorſatz iſt, deſto mehr Kraft der Seele wird zur Beſonnenheit angeſtrengt werden müſſen.

Aus der Real-Verbindung findet ſich leicht ein Übergang in die Reihe des Vorſatzes; denn dieſen gefaßten Vorſatz haben wir ſehr oft mit dem Begriffe der Real-Verbindung zuſammen gedacht, und alſo in Aſſociation. Es giebt alſo im wachenden Zuſtande mehr Übergänge aus den Nebenwegen der Imagination in die Reihe des Vorſatzes. Im Traume muß uns bloß die Stärke des Vorſatzes ſelbſt zurückführen; im Wachen aber geſchieht es durch die Stärke des Vorſatzes unmittelbar, und durch die Real-Verbindung, die in dieſem Zuſtande herrſchend iſt, mittelbar.

Dieſes mag die Urſache ſeyn, warum wir eine Meditation im Traume nur ſelten gehörig ausführen, und warum ſie im wachenden Zuſtande beſſer von ſtatten geht. Wir werden im Traume durch die herrſchende Verbindung, vermittelſt der Gemeinſchaft der Merkmale, zu oft von unſerm Vorſatz abgeleitet; und der äußere Eindruck iſt nicht mächtig genug, uns in die Real-Verbindung und vermittelſt derſelben auf den Vorſatz zurück zu führen.

Nach dieſer pſychologiſchen Einleitung komme ich zum lyriſchen Gedichte.

Das lyriſche Gedicht ſoll die Veränderungen darſtellen, die in einem von der Theilnehmung beherrſchten Gemüthe vorgehen.

Die Veranlaſſung dazu iſt allezeit eine Begebenheit in der Real-Verbindung der Dinge. Dieſe kann alſo mit dargeſtellt werden.

Aber keine topiſche Beſchreibung, auch keine chroniſtiſche. —

Dieſe ſetzen Bewußtſeyn der Real-Verbindung und Gegenwart des Geiſtes voraus.

Auch kein deutliches Bewußtſeyn eines beſtimmten Vorſatzes, dieſe oder jene Idee zu verfolgen. Wenn der Dichter einen ſolchen Vorſatz hat, ſo muß er gleichſam tief in ſeiner Seele verborgen liegen, und durch die Theilnehmung gleichſam bedeckt ſeyn.

Die Folge der Begriffe auf einander geſchieht nach der Verbindung der Theilnehmung. Bei jedem Fortſchritt eine kurze oder längere Abſchweifung in gleichartige Nebenbegriffe. Die Rückkehr geſchieht durch Gemeinſchaft der Merkmale, oder durch die Gewalt der Haupt-Theilnehmung, die in der Seele herrſcht; niemals durch den Vorſatz, noch weniger durch die Real-Verbindung. Sobald die Haupt-Theilnehmung nicht mehr lebhaft genug iſt in Worte ſich zu ergießen, ſo ſchließt ſich das lyriſche Gedicht.

Alle Nebenideen, die durch das ſtärkere Licht der Hauptideen in dem von der Theilnehmung beherrſchten Geiſte verdunkelt werden, muß der lyriſche Dichter verſchweigen. — Daher die Sprünge, die plötzlichen Übergänge, die verſteckte Ordnung. Dieſes iſt eigentlich die Ordnung des Vorſatzes, die der Dichter zu verbergen ſucht.

In keiner Dichtungsart kömmt die Natur der Kunſt ſo nahe, als in der lyriſchen. Denn wenn der Dichter wirklich in dem beſungenen Gemüthszuſtande ſich befindet, ſo iſt er ſich ſelbſt Gegenſtand, alſo causa objectiva und causa efficiens zugleich.

Alle Völker haben lyriſche Gedichte, ſelbſt die ungebildetſten nicht ausgenommen.

Die lyriſchen Gedichte der Kunſt unterſcheiden ſich durch die verborgene Ordnung des Vorſatzes (den Plan).

Untergattungen.

Lied. Der Gegenſtand der Theilnehmung iſt unbeſtimmt. — Noch keine wirkliche Gemüthsbewegung, nur Anlage und Bereitſchaft dazu. — Die Ordnung iſt zum Theil Ideal-Verbindung, durch die Aſſociation gleichartiger Empfindungen; zum Theil Rational-Verbindung; jedoch nicht ohne Theilnehmung. — Keine völlige Abweſenheit des Geiſtes. — Keine eigentliche Ab ſchweifung; denn ihre Reihe und Ordnung ſchließt keine Nebenidee aus.

Elegie. Der Gegenſtand der Theilnehmung beſtimmt. — Die Veranlaſſung nicht mehr neu. — Die Theilnehmung iſt zwar in Affect übergegangen, hat aber durch die Zeit von ihrer ſtürmiſchen Gewalt verloren. Sie hat ſich vielmehr tief in den Grund der Seele geſenkt, und mit allen dunklen Begriffen und verborgenen Triebfedern derſelben auf das genaueſte verbunden. — In dem entfernteſten Nebenbegriffe findet die Seele Gleichartigkeit mit dem herrſchenden Intereſſe. Daher die ſanften Übergänge. Kein Aufbrauſen, keine Verwunderung, keine plötzliche Abſchweifungen und Rückkehr; ſondern alles iſt durch das Band der Theilnehmung auf's innigſte verbunden.

Ode. Der Gegenſtand höchſt beſtimmt. Der Dichter kann nicht ſagen:

> Welche Gottheit ſoll auch mir
> Heute einen Wunſch gewähren?
> Unentſchloſſen irr' ich hier
> Zwiſchen den Altären.

Dieſes iſt der Anfang eines Liedes, keiner Ode. Pindar, der eine ſeiner Oden mit einer ähnlichen Frage anfängt, hat die ſehr gute Entſchuldigung für ſich, daß der Held, den er zu loben hatte, von ſo manchen Göttern und Halbgöttern abſtammte, daß er natürlich in Zweifel ſeyn muß, welchen von deſſen Ahnherrn er zuerſt preiſen ſoll. Die Ungewißheit entſprang alſo bei ihm gerade aus der Beſtimmtheit des Gegenſtandes. Inwieweit ſich dieſe Entſchuldigung auch bei Horaz und bei unſerm Ramler, welche beide dieſen Anfang nachgeahmt, anbringen läßt, mag ich nicht entſcheiden. — Die Veranlaſſung neu, unerwartet, Verwunderung erregend. Der Dichter unterliegt der Gewalt des Affects. — Abweſenheit des Geiſtes — Verzückung — Begeiſterung. Er ſieht erſtaunliche Dinge, verſpricht Wunder, und iſt nicht an die Regel der Beſcheidenheit gebunden, die Horaz jedem andern Dichter, und vornehmlich dem Heldendichter vorſchreibt:

ex fumo dare lucem.

Der Anfang der Ode iſt mehrentheils da, wo die Begriffe lebhaft genug geworden, und ſich aus der Seele gleichſam hervordrängen; zuweilen gleich nach dem erſten Staunen, ſobald der Affect in Worte auszubrechen bemüht iſt. Daher bei allen Odendichtern der entfernteſten Völker die Redensarten: Ich thue meinen Mund auf! Mein Geiſt beginnt erhabene Dinge! Ich will reden, höret mich!

Der Fortgang . . . —

Der Schluß zuweilen im höchſten Grade des Affects; indem dieſer nämlich durch Nebenbegriffe ſo vermehrt werden kann, daß ihm Worte fehlen, und der Dichter gleichſam in ſich ſelbſt zurückkehren muß; zuweilen mitten in der Abſchweifung: wenn die Bilder und Begriffe, welche der Dichter auf dem Nebengange antrifft, wichtig genug ſind, ihn von dem Hauptgegenſtande völlig abzuführen, und ihm nun kein anderer Rückweg mehr offen iſt, als durch die ihm verbotene Ordnung der Real-Verbindung.

Beiſpiele aus den Pſalmen.

Pſalm 123.

Zu dir erheb' ich meine Augen,
Der du im Himmel throneſt! . . —
Erbarm' dich, Ewiger! erbarm' dich unſer!
Wir ſind des Schmaches viel zu ſatt.
Ja, viel zu ſatt iſt unſre Seele
Des Spotts der Übermüthigen,
Der trotzigen Verachtung.

Der Affect verſchließt hier dem Dichter gleichſam den Mund.

Pſalm 126.

Wann aus dem Elend Gott noch Zion führet;
So ſind wir wie vom Traum erwacht.
Voll Lachens iſt dann unſer Mund,
Frohlockens voll die Zunge.
Und alle Heiden ſprechen:
Für ſie hat Wunder Gott gethan!
Ja, Wunder thut der Herr für uns;
Deß ſind wir herzensfroh
Ach, führ' uns aus dem Elend, Herr!
Wie Waſſerſtröm' in dürres Land.
Die mit Thränen ſäen,
Sammeln ein mit Freuden.
Er gehet hin und weinet,
Der Säemann mit ſeiner Laſt;
Jauchzend kommet er zurück,
Trägt ſeine Garben ein.

Pſalm 129.

Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf:
So ſinge Iſrael!
Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf,
Jedoch nicht übermocht.
Auf meinem Rücken haben ſie gepflügt,
Gezogen ihre langen Furchen.
Gerecht iſt er, der Ewige!
Zerhieb der Frevler Seile.
Zu Schanden werden, weichen
Müſſen alle Feinde Zions.
Und ſeyn wie Gras auf Dächern,
Das, eh' man's ausrauft, welkt.
Kein Schnitter füllet ſeine Hand,
Kein Garbenbinder ſeinen Arm.
Vorübergeher grüßten nicht:
„Der Segen Gottes über euch!
„Wir grüßen euch im Namen Gottes!“

Dieſer Pſalm iſt von Herrn Ramler*) ſehr glücklich überſetzt. — Der Schluß iſt mitten in der Abſchweifung, die den Dichter auf eine ſehr angenehme Vorſtellung geführt und den traurigen Affect gleichſam in ein liebliches Bild aufgelöſt hat.

Pſalm 133.

Sieh, wie fein, wie lieblich iſt es,
Wenn in Eintracht Brüder leben!
Wie vom Haupte köſtlich Salböl
Fleußet in den Bart herab:
Aarons ehrenhaften Bart,
Wallend auf des Kleides Borte;
Wie auf Hermon Morgenthau,
Thau auf Zions Berge träufelt.
Dort befiehlt der Ew'ge Segen,
Lebensfreude hin, auf ewig.

Der Dichter iſt von ſeiner Hauptidee nunmehr allzu weit entfernt, und die Ode ſchließt ſich mitten in der zweiten Digreſſion.

---

*) Im 3. Bande ſeines Batteux.

Anmerk. von Fr. Nicolai.

Wenn unſere Sinne lebhaft gerührt werden, ſo bemerken wir in dem Fortgange der Begriffe eine dreifache Periode. In der erſten beherrſcht der Totaleindruck die Seele ſo völlig, daß ſie ihr die Macht benimmt, die Theile einzeln zu betrachten und zu bezeichnen. Dieſes iſt der Zuſtand der Betäubung. Unterdeß arbeitet die Real-Verbindung immer fort, und vermindert die Lebhaftigkeit des Totaleindruckes nach und nach, bis die Seele in derſelben einen Übergang auf einen beſondern Umſtand findet, der alsdann aus dem betäubenden Gefühl gleichſam hervorſpringt, und ſich auszeichnet. Dieſer führt die Seele alsdann durch die Ordnung der Theilnehmung auf die übrigen Theile des Totaleindruckes. Das iſt der Zuſtand der Verwirrung. Endlich wird die Nationalordnung die herrſchende. Die Seele kann ihre völlige Aufmerkſamkeit auf die Theile richten, die ihrem Vorſatze gemäß ſind, und kann ſie in der gleichen Ordnung auf einander folgen laſſen. — — (Das Übrige fehlt.)

5. Über den Neid [*].

1780.

(Aus der Neuen Berl. Monatsſchrift. Bd. 23. Jan. 1810. S. 46—47.)

Nein, ihr gutherzigen Männer, Opitz und Ramler! ihr kennt den Feind eurer Verdienſte nicht recht, und beſchreibt ihn eurem Freunde S. ſehr unphyſiognomiſch. Der Unhold beſucht und belauſcht euch zwar oft, aber allezeit vermummt oder verkappt. Nach meinem Berichte, hat er vielmehr lange, lange Ohren, und geſunde Augen. Scheel ſieht er, aber ſcharf, und hat auch nur die Augenlieder zerfreſſen. Daher kann er keinen Schlaf gewinnen, und hört und ſieht, auch wenn's ihm wehe thut.

---

[*] Ramler ſchrieb in das Stammbuch eines berühmten Schauſpielers folgendes, vermuthlich auf irgend eine Veranlaſſung:

Opitz.

Neid iſt ein ſchlimmes Ding; dies Lob bleibt ihm indeſſen:
Er pflegt dem Neider Herz und Augen abzufreſſen.

Seinem Freunde, dem Schauſpieler ***
bei deſſen Durchreiſe durch Berlin
von
K. W. Ramler.
d. 30 März. 1780.

Daneben ſchrieb Moſes Mendelsſohn obiges.

Anmerk. von Fr. Nicolai.

Berlin, d. 30 März 1780.

Moſes Mendelsſohn.

6. Über einige deutſche ſinnverwandte Wörter.

(Aus der Neuen Berl. Monatsſchrift. Bd. 23. Jan. 1810. S. 41—43.)

Abbinden, abtrennen, ablöſen. Man bindet eine Sache ab, die irgend woran angeknüpft war. Man trennt ſie ab, wenn man die Knoten nicht auflöſt, ſondern zerſchneidet. Man löſet ſie hingegen ab, wenn ſie vorhin, wie ein Theil an ſeinem Ganzen, befeſtigt war.

Abbinden, losbinden. So auch abkaufen, loskaufen. Das Erſtere (1 und 3) ſagt man von lebloſen Dingen, das Letztere (2 und 4) von lebendigen, oder auch von ſolchen lebloſen, die eine Bemühung anwenden, ſich von dem Gegenſtande zu entfernen, mit welchem ſie verbunden ſind.

Abtheilen, eintheilen, vertheilen. Das Erſte wird gebraucht, wenn ein Theil vom Ganzen getrennt wird, ohne daß man vorher das Ganze überſehen hat; beide letzte, wenn man das Ganze vorgenommen hat, und es in ſeine Theile zerlegt. Er theilt jährlich von ſeinen Einkünften ein Kapital von 500 Thalern ab, welches er wiederum in 5 Maſſen eintheilt, und für gewiſſe Ausgaben oder auf gewiſſe Zeiten vertheilt. Eine Stadt hat 5 Abtheilungen; zuſammen genommen, nennt man ſie eine Eintheilung.

Ablernen, verſchieden von lernen: wenn man, ohne Vorwiſſen des Lehrers, ihm ſeine Kunſtgriffe abſieht.

Ab vor einem Verbum activum oder neutrum — bedeutet: durch eine gewiſſe Handlung eine Schuld abtragen. So: abarbeiten, abpflügen, abſchwören u. ſ. w.

Abbilden, abſchildern; abreißen, abzeichnen. Jenes (1 und 2) heißt: ein Ding durch die Nachahmung ſo vorſtellen, wie es ſich dem Geſichte und dem Gefühle darſtellt; dieſes (3 und 4) hingegen bloß, wie es ſich den Augen darſtellt. Ein Bild heißt ein ſinnlicher Ausdruck eines Gegenſtandes. Viele Bilder, die zuſammengenommen ein Ganzes ausmachen, heißen ein Gemälde.

Abfinden, abthun, entſcheiden, beilegen, ausmachen. Eine Zwiſtigkeit wird *entſchieden*, wenn darin vorgeht, was Rechtens iſt. *Beigelegt* wird ſie, wenn, ohne auf die Gerechtigkeit zu ſehen, beide Partheien auf eine oder auf die andre Weiſe ſich wozu verſtanden haben. *Abgethan* iſt ſie, wenn der gegenſeitigen Forderung Genüge geſchehen iſt. Der Befriedigte, der ſeine Forderung gegen eine Leiſtung aufgiebt, iſt *abgefunden*. *Ausmachen* heißt, wenn etwas außer Zweifel geſetzt wird; es iſt *ausgemacht*, daß ein jeder Rechtshandel ſowohl vom Richter *entſchieden*, als von guten Freunden *beigelegt* werden kann.

Böſe, ſchlecht, ſchlimm, arg, übel. Was an und für ſich nicht gut iſt, nennt man ſchlecht; in Anſehn ſeiner Folgen und Wirkungen, *böſe*; in Anſehn der Abſichten, *arg*; inſoweit es mit unſern Wünſchen nicht übereinſtimmt, *ſchlimm*; und inſoweit eine widrige Empfindung damit verbunden iſt, *übel*. — Die Fabel von den Bienen (von Mandeville) iſt kein *ſchlechtes* Buch; hier und da findet man zwar *böſe* Lehren darin, der Verfaſſer ſcheint es aber nicht ſo *arg* gemeint zu haben. Ein *böſes* Geſchwür. Ein *ſchlechter* Kopf. Ein *böſes* Herz. Ein *übler* Geruch, Geſchmack; Übellaut. Sagt man auch: ein übler Anblick? — *Übelgeſinnt* ſcheint unſrer Erklärung zu widerſprechen. Vielleicht aber heißt es ſo viel als Leute, die widrige Geſinnungen hegen, z. B. mißvergnügte Leute, die mit den Einrichtungen unzufrieden ſind (Malcontenten). Eine *böſe* Unternehmung kann einen nicht *ſchlechten* Fortgang haben, und dennoch ein *ſchlimmes* Ende nehmen. Das Wetter kann eigentlich nicht *ſchlecht*, aber wohl für Einen, der reiſen will, *ſchlimm* ſeyn.

Von der Herrſchaft über die Neigungen.

(Um das J. 1755.)

(Aus J. Heinemann's Moſes Mendelsſohn. S. 48—56.)

---

§. 1.

Ein jeder Begriff, der vermöge ſeiner Beſchaffenheit unſern Willen beſtimmen kann zu handeln oder nicht zu handeln, heißt ein Bewegungsgrund.

a) Dieſer Begriff muß uns die Vorſtellung einer Schönheit oder Vollkommenheit gewähren, wenn er uns zu Handlungen antreiben will, et vice versa.

b) Was uns Luſt gewährt, wenn es gegenwärtig iſt, das erregt abweſend ein Verlangen in uns, welches nichts anderes iſt, als eine Vermiſchung von Luſt und Unluſt; von Luſt über die Güte des Gegenſtandes, und von Unluſt über deſſen Abweſenheit.

c) Gleichgültigkeit, Wollen, Verlangen, Begierde, Sehnſucht ſind die Stufen der Begehrlichkeit, oder desjenigen Affects, der in uns erregt wird, wenn der vollkommene Gegenſtand abweſend iſt; ſo wie Gleichgültigkeit, Behaglichkeit, Luſt, Vergnügen, Wolluſt, Entzückung die Grade der Empfindung ausdrücken, die durch den Genuß des vollkommenen Gegenſtandes erregt werden.

§. 2.

Je mehr Gutes in der Vorſtellung einer Sache enthalten iſt, je deutlicher wir das Gute einſehen, und je weniger Zeit erfordert wird, es völlig zu überſehen, deſto größer iſt die Begierde, deſto angenehmer der Genuß.

a) Die Quantität der Motiven verhält ſich alſo zuſammengeſetzt wie die Menge des Guten, wie ſeine Deutlichkeit; und umgekehrt wie die Zeit, welche zum Überdenken erfordert wird.

b) Man ſetze die Menge des Guten $= m$,
die Deutlichkeit $= p$,
die Zeit $= t$;
ſo iſt die Quantität des Bewegungsgrundes $= \frac{m\,p.}{t}$

§. 3.

Eine Vorſtellung kann alſo weniger deutlich ſeyn, und dennoch eine größere Gewalt haben, in unſern Willen zu wirken: 1) wenn ſie eine größere Menge des Guten enthält; 2) wenn dieſe Menge geſchwinder überdacht werden kann.

§. 4.

Ja wenn die Zeit, die zum Überdenken erfordert wird, ſehr gering iſt, ſo können die Begriffe ſo dunkel werden, daß ſich die Seele weder des Bewegungsgrundes, noch ihrer eigenen Entſchließung bewußt iſt, und dennoch in dem Körper ſolche Bewegungen hervorbringen, die zu einer andern Zeit einen überlegten Rathſchluß erfordert hätten. Denn obgleich die Kürze der Zeit die Deutlichkeit vermindert, dergeſtalt, daß öfters gar das Bewußtſeyn aufhört; ſo bleibt dennoch die Quantität der Motiven einerlei, weil an der Zeit gewonnen wird, was von der Deutlichkeit abgeht.

§. 5.

Aus den beiden vorigen §§. laſſen ſich unzählige Erſcheinungen erklären, die für viele Weltweiſe ein Stein des Anſtoßes geweſen ſind. Ich will einige davon anführen.

1) Video meliora proboque etc. Wer kennt dieſen Spruch, ohne zu wiſſen, wie ſchwer er ſich mit irgend einem

philoſophiſchen Syſteme verträgt? — Nach meinen Begriffen iſt nichts natürlicher. Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftſchluß einſehen, A ſei gut; und ſich dennoch zu B entſchließen, wenn ihr die untern Seelenkräfte in B zwar dunkel, aber doch eine größere Menge des Guten, und in einer geringern Zeit vorſtellen, wie ſolches in einer Leidenſchaft, — als von welcher der Dichter redet, — jederzeit wirklich geſchieht.

2) Warum fährt Mancher vor Schrecken auf, wenn eine Kanone abgefeuert wird, ob er gleich ſchußfrei ſteht, und auch vorher überlegt hat, daß ihn die Kugel nicht treffen kann? Weil die überlegte Sicherheit durch einen langſamen ſymboliſchen Schluß, die Idee der Gefahr aber anſchauend in uns entſteht. Die anſchauenden Begriffe folgen ſchneller auf einander, als die ſymboliſchen; daher iſt die Quantität ihrer Wirkung größer.

3) Man ſieht auch, wie die Seele beim Reden, Schreiben, Klavierſpielen u. ſ. w. vieles verrichten kann, ohne ſich deſſen bewußt zu ſeyn.

§. 6.

Sollen wir zu einem tugendhaften Wandel aufgemuntert werden, ſo muß man ſich nicht begnügen, uns die Löblichkeit der Tugend nach aller Strenge demonſtrirt zu haben, ſondern man muß uns mit einer großen Menge von Bewegungsgründen bekannt machen; und wir müſſen lernen, dieſe Menge von Motiven ſchnell zu überdenken.

a) Durch die Demonſtration wird die Deutlichkeit vermehrt; die Menge der Motiven vermehrt die Anzahl der Vollkommenheiten; und die Fertigkeit, ſie ſchnell zu überdenken, vermindert die Zeit.

b) Das Erſtere geſchieht in Princip. philosoph. practicae univers.; das Zweite in der Ethik; das Dritte hingegen wird erhalten: 1) durch die Gewohnheit, 2) vermittelſt der anſchauenden Erkenntniß.

Von der Gewohnheit.

Was die Gewohnheit auf unſern Körper vermag, überlaſſe ich den Phyſikern zu erklären. Ich will für dieſes Mal nur einige ihrer erſtaunlichen Wirkungen in unſere Seele betrachten, und einige Anmerkungen darüber machen.

§. 7.

Durch die Übung (welche mit der Gewohnheit einerlei Wirkung hat) wird eine jede Fähigkeit in unſerer Seele zu einer Fertigkeit.

Eine Fertigkeit beſteht in einem Vermögen, etwas ſo geſchwind zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles deſſen bewußt bleiben, was wir dabei vorgenommen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfordert, mit welcher in dem Körper eine Reihe von willkührlichen Bewegungen übereinſtimmen. Dieſe Reihen von Begriffen folgen deſto ſchneller auf einander, je genauer ſie mit einander verbunden ſind. Je mehr Ähnlichkeiten, Beziehungen und Verhältniſſe unſere Seele zwiſchen den Begriffen wahrnimmt, die zu einer Handlung erfordert werden, deſto ſchneller eilt die Imagination, von Einem auf das Andere zu kommen. Je öfter wir eine Reihe von Vorſtellungen gehabt, deſto mehr Verhältniſſe und Beziehungen wird unſere Seele zwiſchen ihnen gewahr. Alſo können wir eine Reihe von Begriffen, die wir öfter gehabt, ſchneller überdenken, bis ſie endlich in einer ſo kleinen Zeit auf einander folgen, daß ſich unſere Seele derſelben nicht mehr deutlich bewußt iſt. Und alsdann ſagen wir, unſere Fähigkeit ſei zu einer Fertigkeit geworden.

a) Daher erſchrickt man nicht, wenn man öfters Kanonen hat abfeuern ſehen; weil es die Gewohnheit dahin gebracht, daß das Urtheil: die Kugel wird mich nicht treffen, ſo ſchnell entſteht, als die Idee der Gefahr, die durch den entſetzlichen Knall erregt wird.

b) Wer die Schlüſſe der allgemeinen practiſchen Weltweisheit öfters überdacht, in ihrem Zuſammenhange betrachtet, und in vorkommenden Fällen angewendet hat; der wird bei wichtigen

Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonſtrative Sittenlehre über die Neigungen und Leidenſchaften vermag. Hat er es aber an Übung fehlen laſſen, ſo folgen die Begriffe, die zu ſeinem moraliſchen Schluſſe erfordert werden, nicht ſchnell genug auf einander, wodurch ihre Wirkſamkeit in den Willen merklich verringert wird.

c) So wie der Künſtler die ihm vorgeſchriebenen Regeln ſo oft ausüben muß, bis er ſich in währender Ausübung der Regeln nicht mehr bewußt iſt; eben ſo muß es der moraliſche Menſch mit dem Geſetze der Natur machen, wenn er ſeine untern Seelenkräfte mit den obern in Harmonie bringen will.

Von der anſchauenden Erkenntniß.

§. 8.

Wenn wir die ſymboliſchen Schlüſſe der practiſchen Sittenlehre in eine anſchauende Erkenntniß verwandeln, d. h. wenn wir ſie von den abſtracten Begriffen auf einzelne Begebenheiten in der Natur zurückführen und die Anwendung derſelben aufmerkſam beobachten, ſo erlangen ſie dadurch eine größere Gewalt, in den Willen zu wirken.

a) In der Anwendung der allgemeinen Schlüſſe auf beſondere Fälle überſehen wir alle Theile und Folgen dieſer Schlüſſe auf einmal, die wir in der Theorie nur nach und nach überdenken können; wir vermindern alſo die Zeit, wodurch die Wirkſamkeit vermehrt wird (§. 2.).

b) Die anſchauende Erkenntniß erlangen wir: 1) durch die Erfahrung, d. i. wenn wir die ſymboliſche Erkenntniß in beſondern Fällen ſelbſt angewendet oder von Andern haben anwenden ſehen; 2) durch Beiſpiele, oder wenn uns die Anwendung der allgemeinen Lehren auf gewiſſe wahrhafte Begebenheiten aus der Geſchichte gezeigt wird; und endlich durch Erdichtungen, die öfters beſſere Wirkungen thun können, als die Beiſpiele, weil ſie 1) durch die Nachahmung angenehmer werden, und 2) wahrſcheinlicher, und nicht ſo ſehr mit fremden Begebenheiten untermiſcht ſeyn müſſen, als die wahrhaften Begebenheiten in der Natur.

§. 9.

Wer die ſymboliſche Erkenntniß von dem Werthe der Tugend mit der anſchauenden Erkenntniß verbindet, der hat ſeine untern Seelenkräfte mit den obern übereinſtimmend gemacht, und iſt vollkommen tugendhaft.

a) Wer ſich mit der ſymboliſchen Erkenntniß begnügt, der wird ſich entſchließen, tugendhaft zu ſeyn; allein ſein Entſchluß erreicht ſeine Wirkung nicht, wenn ſich ihm eine ſinnliche Luſt widerſetzt, deren Quantität größer iſt, als die Quantität der ſymboliſchen Erkenntniß.

b) Die bloße anſchauende Erkenntniß giebt erſtlich nicht die völlige Gewißheit, die den Tugendhaften tenacem propositi macht; zweitens iſt ſie trüglich, weil unſere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn ſie ſich mit Exempeln ohne Beweis begnügt; drittens kömmt ſie nicht ſo leicht in das Gedächtniß zurück, wenn ihr Gegenſtand abweſend iſt, und vielmehr das Object einer ſinnlichen Luſt, eines Scheinguts auf die Sinne wirkt.

c) Die ſymboliſche Erkenntniß kommt bei jedem Vorfalle leichter in das Gedächtniß zurück, und giebt unſerm Urtheile den Charakter der Untrüglichkeit; die Einbildungskraft erinnert uns der öfters damit verknüpften intuitiven Erkenntniß, und dieſe vermehrt die Quantität der Motiven.

§. 10.

Die ſittliche Empfindlichkeit beſteht in einer ſchnellen Vorſtellung des wahren oder ſcheinbaren Guten, das in einem Gegenſtande anzutreffen iſt.

a) Sie iſt alſo, ohne Hülfe der Urtheilskraft, gegen tugendhafte und laſterhafte Neigung gleichgültig.

b) Wer die Empfindlichkeit eines Menſchen vermehrt, hat ihn dadurch noch nicht tugendhaft gemacht, wenn er nicht zugleich ſeine Urtheilskraft gebeſſert hat.

c) Das Temperament kann den Menſchen weder tugendhaft, noch laſterhaft machen; ſondern es vermehrt oder vermindert bloß den Grad der angebornen ſittlichen Empfindlichkeit.

Von der Illuſion.

§. 11.

Wenn eine Nachahmung ſo viel Ähnliches mit dem Urbilde hat, daß ſich unſere Sinne wenigſtens einen Augenblick bereden können, das Urbild ſelbſt zu ſehen, ſo nenne ich dieſen Betrug eine äſthetiſche Illuſion.

Der Dichter muß vollkommen ſinnlich reden; daher müſſen uns alle ſeine Reden äſthetiſch illudiren.

§. 12.

Soll eine Nachahmung ſchön ſeyn, ſo muß ſie uns äſthetiſch illudiren; die obern Seelenkräfte aber müſſen überzeugt ſeyn, daß es eine Nachahmung, und nicht die Natur ſelbſt ſei.

Denn das Vergnügen, das uns die Nachahmung gewährt, beſteht in der anſchauenden Erkenntniß der Übereinſtimmung deſſelben mit dem Urbilde. Es gehören alſo folgende beide Urtheile dazu, wenn wir an einer Nachahmung Vergnügen finden wollen: „dieſes Bild gleicht dem Urbilde;“ — „dieſes Bild iſt nicht das Urbild ſelbſt.“ — Man ſieht leicht, daß jenes Urtheil vorangehen muß; daher muß die Überzeugung von der Ähnlichkeit intuitive, oder vermittelſt der Illuſion; die Überzeugung hingegen, daß es nicht das Urbild ſelbſt ſei, kann etwas ſpäter erfolgen, und daher mehr von der ſymboliſchen Erkenntniß abhangen.

§. 13.

Da uns die Nachahmung an und für ſich ſelbſt nicht ſo ſehr vergnügt, als die Geſchicklichkeit des Künſtlers, der ſie zu treffen gewußt hat, ſo ſetzen wir uns bei der Beurtheilung der ſchönen Künſte über alles hinweg, wozu keine größere Geſchicklichkeit von Seiten des Künſtlers erfordert worden wäre, es nachzuahmen.

a) Daher ſind die äußerlichen Verzierungen bei einer dramatiſchen Vorſtellung nur zufällig, und öfters ſchädlich, wenn ſie durch ihre eigene Schönheit unſere Aufmerkſamkeit von der Vorſtellung abwenden. Es iſt genug, wenn die Verzierungen nicht durch einen offenbaren Widerſpruch der Illuſion ſchaden.

b) Ja es iſt nicht einmal nöthig, daß ein dramatiſches Stück aufgeführt würde, um zu gefallen. Wer beim Leſen urtheilen kann, ob der Dichter ſein Stück mit der gehörigen Kunſt ausgearbeitet, und ob er es ſo gemacht hat, daß es durch die lebendige Vorſtellung eines höheren Grades der Nachahmung fähig werden kann; der kann die äußere Vorſtellung leicht entbehren.

§. 14.

Das beſte Mittel, uns intuitive von dem Werthe der Nachahmung zu überzeugen, iſt, wenn vermittelſt der Illuſion unangenehme Leidenſchaften in uns erregt werden.

a) Wenn wir eine gemalte Schlange plötzlich anblicken, ſo gefällt ſie uns deſto beſſer, je mehr wir uns davor erſchreckt haben. Ariſtoteles glaubt, wir ergötzten uns, weil wir von der vermeinten Gefahr befreit worden wären. Allein wie unnatürlich iſt dieſe Erklärung! Ich glaube vielmehr, der kurze Schrecken überführt uns intuitive, daß das Urbild getroffen ſei.

b) Daher gefallen uns alle unangenehme Affecten in der Nachahmung. Der Muſikus kann uns zornig, betrübt, verzweiflungsvoll u. ſ. w. machen, und wir wiſſen ihm Dank für die unangenehmen Leidenſchaften, die er in uns erregt hat. Man ſieht aber, daß in dieſen Fällen das zweite Urtheil: dieſe Affecten ſind nur nachgeahmt, unmittelbar auf den Affect folgen muß; weil ſonſt die unangenehme Empfindung, die aus dem Affecte entſpringt, größer ſeyn würde, als die angenehme, die eine Wirkung der Nachahmung iſt.

c) Aus dieſen Gründen laſſen ſich die Gränzen des bekannten Geſetzes beſtimmen: die ſchönen Künſte ſind eine Nachahmung der Natur, aber nicht die Natur ſelbſt.

Zufällige Gedanken über die Harmonie der inneren und äußeren Schönheit.

(Um das J. 1755.)

(Aus J. Heinemann's Moſes Mendelsſohn. S. 57—66.)

Die Maſchinen der Natur ſind von den Kunſtmaſchinen darin unterſchieden, daß bei jenen das Innere und Äußere, Materie und Form, Kraft und Schein, allezeit in der genaueſten Verbindung ſtehen; welches aber bei den Werken der Kunſt nicht ſtatt findet. Die Baukunſt macht eine Ausnahme. Die Gebäude müſſen den Schein der Feſtigkeit und Bequemlichkeit haben. Die Materie verhält ſich bei den Werken der Kunſt bloß leidend, und der Künſtler drückt ihr durch eine fremde Kraft eine ihr gleichgültige Form ein; dahingegen die Natur durch innere Kräfte die Materie in die gehörige Form bringen, und alſo durch innere Kraft den äußern Schein wirken läßt. Es wird ſich alſo bei den Naturmaſchinen, durch dieſe Harmonie des Innern und des Äußern, von dem Einen auf das Andere ſchließen laſſen; bei den Kunſtmaſchinen aber nicht. Mit andern Worten: die Naturmaſchinen haben eine Phyſiognomik, die Kunſtmaſchinen aber nicht.

Zwiſchen Güte und Schönheit findet dieſelbe Harmonie ſtatt, wie zwiſchen Kraft und Schein; denn die Schönheit iſt nichts anderes, als ſichtbar gewordene Güte und Tüchtigkeit.

Da aber die Güte etwas objectiviſches iſt, bei der Schönheit hingegen viel ſubjectiviſches mit unterläuft, ſo kann dieſe Harmonie nicht vollſtändig ſeyn. Mancher Gegenſtand kann Schönheit lügen, mancher ſeine Schönheit zu ſehr verbergen, wenn nämlich die innern Eigenſchaften außer dem Gebiete des äſthetiſchen Gefühls liegen.

Die Vorſehung hat dafür geſorgt, mehrentheils innere Tüchtigkeit durch äußere Schönheit, Güte durch Annehmlichkeit zu erkennen zu geben. Da aber dieſes nur eine Nebenabſicht geweſen, ſo hat ſie zuweilen höheren Abſichten weichen müſſen, wenn ſie mit ihnen in Colliſion gekommen. Hierher gehört der Geſchmack der Speiſen und ihre Geſundheit oder Zuträglichkeit für den menſchlichen Körper.

Das Symbol der äußern Schönheit mit böſem und gefahrvollem Innern verknüpft, iſt das Haupt der Meduſe, das mit Schlangen geziert iſt, weil auch dieſe Schönheit in Form und Bewegung mit innerem Schädlichen verbinden. Hingegen war die Hermesſäule nach der Beſchreibung, die, wo ich nicht irre, Alcibiades im Gaſtmale des Plato davon macht, ein Sinnbild der inneren Vortrefflichkeit, mit äußerer Häßlichkeit verbunden. Der Elephant verbirgt mehr als thieriſchen Verſtand und eine feine, beinahe edle Empfindſamkeit unter einem plumpen äußeren Weſen, das nicht den mindeſten Geiſt verſpricht.

Jede Naturmaſchine iſt in doppelter Rückſicht der Schönheit und Häßlichkeit fähig: 1) als Form, und 2) als Ausdruck; als Form, inſoweit die Maſchine ſich in Linien und Flächen endigt, die ſowohl in Ruhe, durch Wendung und Farbe, als zum Theil in Bewegung, an und für ſich betrachtet, ſchön, reizvoll, erhaben u. ſ. w. ſeyn können. Man kann dies die todte Schönheit der Naturmaſchine nennen. Da aber auch das Äußere derſelben ein natürlicher Ausdruck des Inneren iſt und die guten und böſen Eigenſchaften, die Vollkommenheiten und Mängel der Dinge ſichtbar macht, ſo machen ſie auch in dieſer Betrachtung einen angenehmen oder widrigen Eindruck, erregen Gefallen oder Mißfallen, ſind ſchön oder häßlich.

Die lebendigen Schönheiten ſind von verſchiedener Art. 1) Die organiſchen oder ſinnlichen Merkmale, welche die innerlichen organiſchen Vollkommenheiten natürlich ausdrücken; z. E. die äußerlichen Kennzeichen von Geſundheit der Pflanze, von ihrer Fähigkeit zum Wachsthum, Nahrung und Fortpflanzung.

2) Die thieriſche Schönheit, oder ſinnlichen Merkmale der inneren thieriſchen Vollkommenheiten, als der Empfindung, Willkühr und des Naturtriebes. 3) Menſchliche oder geiſtige Schönheit, d. i. ſinnliche Merkmale, welche Vernunft, Freiheit des Willens, Empfindſamkeit, Sittlichkeit, und die übrigen Eigenſchaften eines vernünftigen Weſens auf eine natürliche Weiſe ausdrücken.

Es giebt auch zufällige Schönheiten, d. i. Merkmale, welche gewiſſe innerliche Eigenſchaften nicht durch natürliche Verbindung, ſondern bloß durch zufällige Aſſociation der Begriffe andeuten, und alſo nur gewiſſen Perſonen eigen ſeyn können. So nehmen uns zuweilen gewiſſe Geſichtszüge ein, die an und für ſich unbedeutend ſind, uns aber gefallen, weil wir ſie an gewiſſen Gegenſtänden unſerer Liebe und unſerer Hochachtung wahrgenommen haben. Die Nachahmung äußerlicher Fehler und Mängel großer verehrungswerther Männer iſt daher zu erklären. Es iſt nicht immer bloß niederträchtige Schmeichelei, wie Mancher zu glauben geneigt iſt.

Aus der harmoniſchen Verbindung und Vereinigung aller dieſer Schönheiten entſpringt die Schönheit des Menſchen.

Zwiſchen der todten und lebendigen Schönheit findet abermals eine Harmonie ſtatt, inſoweit die Natur die innere Vollkommenheit des Lebens mehrentheils durch ſchöne Formen, Farbe und Bewegung zu erkennen zu geben pflegt. Jedoch finden auch hier häufige Ausnahmen ſtatt.

Die unmittelbare Vorſtellung einer Sache, d. h. wie ſie ſich uns ohne Zergliederung, Überlegung u. ſ. w. darſtellt, heißt ihr Schein.

Angenehm iſt eine Vorſtellung, wenn ſie uns mehr unſere Kräfte, als ihre Einſchränkung empfinden läßt, d. h. wenn ſie unſere Kräfte ohne Anſtrengung beſchäftigt.

Eine Sache, die einen angenehmen Schein hat, iſt ſchön.

Es giebt kein abſolutes Ideal der Schönheit; ſondern jedes Subject erfordert, nach dem Maaße ſeiner Kräfte und Fähigkeiten, ein anderes Ideal, das demſelben entſpricht. Ein abſolutes Ideal würde alle vorhin angeführte Schönheiten in dem höchſten Grade und in der vollkommenſten Übereinſtimmung verbinden. Dieſes iſt ſo wenig möglich, als daß ſich ein Körper mit der allergrößten Geſchwindigkeit, oder nach allen Richtungen zugleich bewege.

Selbſt unter den Hogart'ſchen Schönheitslinien giebt es keine, die an und für ſich die ſchönſte wäre. Jeder menſchliche Sinn erfordert nach dem Grade ſeiner Schärfe und Blödigkeit einen größeren oder kleineren Schwung. Da aber alle geſunde, unverfangene menſchliche Sinneskräfte innerhalb beſtimmter Gränzen der Schärfe und Stumpfheit bleiben, ſo wird das Ideal in der Mitte zwiſchen den äußerſten Gränzen gleichſam ſchwimmen.

Jedes Subject hat eine ihm eigene Miſchung von Fähigkeiten und Neigungen, welche ſein Genie und ſeinen Charakter ausmachen. In dieſer Miſchung wird mehrentheils eine Eigenſchaft gleichſam hervorſtechen, und den Hauptzug des Genies oder Charakters ausmachen; dieſem werden die übrigen Eigenſchaften untergeordnet ſeyn. So wird auch das Ideal, das jedem dieſer Subjecte entſpricht, jedes ſeine eigene Miſchung von todten und lebendigen Schönheiten aller Art haben müſſen, nebſt einem, in derſelben nicht ſelten hervorſtechenden Ausdruck des Guten, welches den Charakter des Ideals ausmacht. Im Herkules z. B. wird der Ausdruck der Kraft den Hauptcharakter ausmachen, im Jupiter die Majeſtät, in der Venus die Wolluſt, im Merkur Behendigkeit, in der Minerva Weisheit u. ſ. w. Alle übrige Schönheiten oder ſinnliche Ausdrücke des innern Guten haben eine Beziehung auf dieſen Hauptcharakter, und ſind demſelben untergeordnet. Der Apoll allein ſcheint nach der Beſchreibung, die von demſelben gemacht worden, alle dieſe Schönheiten in der beſten Übereinſtimmung, ohne daß eine derſelben merklich hervorſteche, zu beſitzen. Indeſſen kann er doch nur die Schönheiten des männlichen Geſchlechts haben, obzwar in dem blühendſten Lebensalter, das Kraft und Unſchuld mit Erfahrung und Weisheit verbindet. Für die Schönheiten des weiblichen Geſchlechts wird ein anderes Ideal aufgeſucht werden müſſen, in welchem nicht Thätigkeit, ſondern Liebreiz der herrſchende Charakter ſeyn wird.

Da die Schönheit eine unmittelbare Empfindung iſt, die nicht von unſern Urtheilen und Vernunftſchlüſſen abhängt, ſo findet auch in Anſehung derſelben kein Irrthum, kein Vourtheil ſtatt. Was irgend einem Menſchen gefällt und ſchön dünkt, muß einen Grund des Wohlgefallens enthalten, muß Eigenſchaften beſitzen, die wenigſtens dieſem Subjecte angemeſſen ſind, und der Miſchung ſeiner Fähigkeiten eine angenehme Beſchäftigung darbieten. Wenn auch Jemand einem Gegenſtande, der dieſe Eigenſchaften nicht beſitzt, ſie aus Irrthum oder Vorurtheil zuſchriebe, ſo würde doch das Vorurtheil nicht das Phänomenon der Schönheit erzeugen können. Überhaupt hat alle ſinnliche Erkenntniß die untrüglichſte ſubjective Wahrheit; und da dieſes auch von der Schönheit gilt, ſo läßt ſich davon auch mit Gewißheit ſchließen, daß der Gegenſtand, der dieſe ſubjective Erſcheinung wirkt, auch die dazu erforderlichen Eigenſchaften, wenigſtens in Beziehung auf dieſes Subject, beſitzen müſſe. Der allerausſchweifendſte Geſchmack hat einigen Grund in dem Gegenſtande. Die Dinge haben verſchiedene Seiten, aus welchen ſie betrachtet werden können. Es kömmt auf Gewohnheit, Übung, angeborne und erworbene Fertigkeit, Neigungen, Gemüthsbeſchaffenheit, Winkel und Falten der Seele an, wohin die Aufmerkſamkeit bei Erblickung eines Gegenſtandes ſich lenken, und auf welcher Seite ſie haften ſoll. Und nach dieſem Geſichtspunkte richtet ſich Schatten und Licht des Gegenſtandes, und auch unſer Urtheil von ſeiner Schönheit oder Häßlichkeit. Der Begriff des ekelhaften Schmutzes überwiegt bei einem verzärtelten Frauenzimmer alle andere Betrachtungen, in welcher uns etwa der Anblick ſchön gewundener Därme angenehm ſeyn könnte. Der Naturforſcher unterdrückt die Idee des Schmutzes, und findet die Därme intereſſant. Der Wilde hat kein Gefühl von Ekel, und hängt ſie ſich zum Putze um den Hals. Gemeine Augen können eine bunte Fläche mit einem wallenden Umriſſe ſchön finden. Geübtere Sinne hingegen fordern eine der Wahrheit gemäße Vermiſchung von Schatten und Licht, und einen Umriß, der ſich zu verlieren ſcheint.

Mich dünkt, die Urtheile der Menſchen in Abſicht auf die todte Schönheit weichen nicht ſo ſehr von einander ab, als in Abſicht auf die lebendige Schönheit oder den Ausdruck, und insbeſondere, wenn Colliſionen entſtehen. Dieſer liebt bräunliche, jener blonde Geſichter. Jene drücken mehr Lebhaftigkeit, dieſe mehr Seelenruhe aus. Dieſer liebt Keckheit, jener Beſcheidenheit; ein Anderer offenes, freimüthiges Weſen; Mancher hingegen Verſchwiegenheit; dieſer mannhafte Feſtigkeit, jener Empfindſamkeit u. ſ. w. Jede dieſer Eigenſchaften hat ihre beſondere Phyſiognomie, die zuweilen mit den Erforderniſſen der todten Schönheit in Colliſion kömmt. Daher die verſchiedenen Urtheile der Völker und Zeiten in Abſicht auf die Schönheit, die erſtaunliche Mannigfaltigkeit des Geſchmacks, die man ſonſt dem Eigenſinne, dem Vorurtheile, oder andern zufälligen Urſachen zuzuſchreiben pflegt, die aber, meines Erachtens, in der Verſchiedenheit der Kräfte und Fähigkeiten, und in der Mannigfaltigkeit ihrer Miſchung und Verhältniſſe gegen einander ihren zureichenden Grund haben. Dieſe müſſen nothwendig nach Zeit, Raum, Klima, Erziehung, Nahrung, Religion und Regierungsform veränderlich ſeyn; daher auch die Dinge, die dieſer Miſchung von Kräften und ihrer Verhältniſſe angemeſſen ſeyn ſollen, die Schönheiten, derſelben Veränderlichkeit unterworfen ſeyn müſſen.

Man hat alſo, von dieſer Seite betrachtet, guten Grund, mit dem gemeinen Sprichworte zu ſagen: „ein jeder hat ſeinen Geſchmack;" und: „über Sachen des Geſchmacks läßt ſich nicht ſtreiten." In der That, nur ich allein kann ſagen, welcher Schein meinen Fähigkeiten angemeſſen iſt und dieſe ohne Ermüdung beſchäftigt. Vernunftgründe und Autoritäten vermögen hier nichts wider die innere Überzeugung. Man kann einen Gelbſüchtigen zwar überführen, daß die Gegenſtände, die ihm gelb ſcheinen, es in der That nicht ſind, inſoweit man die Farben für etwas objectives, für die Eigenſchaften der Oberfläche hält, die Augen eines geſunden Menſchen auf eine beſtimmte Weiſe zu afficiren. Inſoweit aber die Farben als etwas ſubjectiviſches betrachtet werden, findet auch in Abſicht auf dieſelben kein Streiten und Überführen ſtatt. Mit der Schönheit hat es dieſelbe Bewandtniß. Durch Vernunftgründe und Autoritäten bringt ihr dem Menſchen keine unmittelbare Erkenntniß bei. Er wird höchſtens Regeln herplappern lernen, die er nicht verſteht, und Urtheile nachbeten, wovon ſein Innerſtes nicht überführt iſt.

Wie aber? ſind deswegen alle Kritiken vergeblich, alle Regeln grundlos, alle Vernunftgründe in Sachen des Geſchmacks bloßes Geſchwätz? — Nichts weniger! Unter allen Arten des Geſchmacks muß vielmehr ein einziger der Vollkommenheit und Glückſeligkeit der Menſchen am zuträglichſten ſeyn. Dieſes wird der wahre, richtige Geſchmack ſeyn, den zu erlangen alle Menſchen ſich beſtreben müſſen. Und inſoweit der Menſch, wenigſtens indirect, auch über die Miſchung ſeiner Fähigkeiten einige Gewalt hat, und ihnen nach Wohlgefallen Ausbildung und Richtung geben kann; ſo ſteht es auch in ſeiner Macht, ſich dieſem einzigen wahren Geſchmacke mehr oder weniger zu nähern, und ſeine Empfindung der Schönheit ſo auszubilden, wie ſie ſeiner Beſtimmung und dem Endzwecke ſeines Daſeyns am meiſten angemeſſen iſt.

Dieſes iſt das hohe Amt der Kritik. Sie ſoll uns zeigen: 1) welcher Geſchmack der beſte ſei, d. h. nach obigem Grundſatze, welche Empfindung des Schönen der wahren Beſtimmung des Menſchen, dem Endzwecke ſeines Daſeyns am zuträglichſten ſei, am beſten entſpreche; und 2) wie wir unſere Kräfte und Fähigkeiten, inſoweit es bei uns ſteht, zu bilden und zu richten haben, um dieſes Geſchmackes theilhaft zu werden. Führet einem Menſchen, der das Groteske liebt, und an der Erhabenheit eines Apoll keinen Geſchmack findet, tauſend Vernunftgründe und eben ſo viele Autoritäten an, daß der Apoll vortrefflich ſei; ihr werdet ihn zum Schweigen, vielleicht zum Nachplaudern bringen, aber nicht überführen. Zeigt ihm aber erſtlich, daß die Empfindung des Erhabenen und Großen dem Endzwecke unſres Daſeyns, der wahren Glückſeligkeit des Menſchen zuträglich ſei, ja derſelben weit mehr entſpreche, als die Empfindung des lächerlichen Grotesken, an welcher er ſich zu ergötzen gewöhnt hat. Thut dieſes aber nicht eher, bevor ihr unterſucht habt, ob die Seele deſſelben der Empfindung des Erhabenen fähig ſei, und durch gehörige Ausbildung ihrer theilhaft werden könne. Sonſt gereichen eure Bemühungen, wenn ſie nicht fruchtlos ſind, mehr zum Schaden, als zum Vortheil dieſes Menſchen. Sodann zeiget ihm die Weiſe, wie er ſeine Fähigkeiten ausbilden ſoll, um zu dieſer Empfindung des Erhabenen zu gelangen, von der er nunmehr einſieht, daß ſie ſeine Glückſeligkeit befördern werde. So und nicht anders läßt ſich der Geſchmack der Menſchen ausbilden; ſo und nicht anders kann man ihm eine unmittelbare Erkenntniß der Schönheit beibringen, deren er ganz unfähig zu ſeyn ſchien.

Einzelne Schönheiten können ins Gedränge kommen und einander hinderlich ſeyn. Das Natürliche und das Sinnreiche, Anſtändigkeit und Wahrheit, Kühnheit und Beſcheidenheit, Eifer und Sanftmuth u. ſ. w. ſchränken ſich wechſelsweiſe einander ein. Und nun kömmt es auf die ſubjective Miſchung der Kräfte an, welche von beiden ſich widerſprechenden Schönheiten obſiegen oder unterliegen ſoll. Die Franzoſen ſcheinen mehr Anſtand als Wahrheit zu lieben, mehr feine Lebensart als Erhabenheit, mehr das Sinnreiche als die Natur; die Engländer das Gegentheil. Jede Nation hat offenbar ihre eigene Miſchung von Kräften, wodurch ihr Geſchmack beſtimmt wird. Welcher Geſchmack iſt aber der Beſtimmung des Menſchen am zuträglichſten? Unſtreitig derjenige, nach welchem man ſich durch ekelhafte oder lächerliche Nebenbegriffe nicht abhalten läßt, das Schreckliche, Erhabene, Kühne, Naive in ſeiner ganzen Stärke zu fühlen, bei andern Gelegenheiten aber, wo die Colliſion vermeidlich iſt, ſich, am Feinen und Anſtändigen ſich zu ergötzen, geübt hat. Je mehr man ſich dieſem Ideale nähert, deſto vollkommener und richtiger iſt unſer Geſchmack. Man ſieht aber auch, wohin man die Bemühung zu lenken habe, wenn man ſeinen Geſchmack verbeſſern will.

Gedanken Verſchiedener bei Gelegenheit einer merkwürdigen Schrift*).

(aus dem deutſchen Muſeum. Januar 1783. S. 3—9.)

Die Erſcheinung des Etwas, das Leſſing geſagt hat, hat mich an zwei intereſſante Briefe erinnert, welche dem ſel. Leſſing ehemals mitgetheilt wurden und durch andere Wege noch in mehrere Hände gekommen ſind. Ich gebe ſie in der Urſprache, um ſie vollkommen unverfälſcht zu liefern.

M.... le 20. Juin, 1779.

...... Vous me faites la guerre sur ce que je ne Vous ai point communiqué l'ordonnance qui a paru chez nous pour réformer les études des moines. C'est par discrétion que nous en voulions faire un secret; mais les moines eux-mêmes en ayant donné des copies, cette ordonnance fut réimprimée à B.... et H.... Ainsi je Vous envoye tout ce qui m'en reste d'exemplaires, et je me propose de la faire réimprimer à mon tour. — Pour le Votum de .... que Vous m'avez communiqué, c'est une pièce très bien travaillée; mais il porte sur des principes un peu différens des miens. J'eus un entretien sur cette matiere avec feu le Comte de Buckebourg la dernière fois que je vis ce grand homme,

---

*) Im Januar 1783 waren im deutſchen Muſeum unter dem Titel: Gedanken Verſchiedener über eine merkwürdige Schrift, Einwürfe gegen mein Etwas, das Leſſing geſagt hat (Berlin bei G. J. Decker 1782) erſchienen. In jenen Gedanken Verſchiedener hatte Mendelsſohn den größten Antheil, und von den Worten an: „Auch geht unſer Verfaſſer über alles dies ſehr ſchnell hinweg", bis ans Ende, gehören ſie ihm allein zu. Dieſen Gedanken ſetzte ich im Februar des Muſeums Erinnerungen entgegen ꝛc.

Anmerk. von Friedr. Heinr. Jacobi
(in ſeinen Werken Bd. 4, Abtheil. 1. 1819. S. 38.).

et j'eus la satisfaction de trouver qu'il envisageoit cet objet sous le même point de vue à peu près que moi.

Je ne voudrois pas extirper les moines, cela fut-il en mon pouvoir? Ils ont fait du bien et du mal. Quant au mal, il est très-facile dans ce siècle de les empêcher d'en faire; et il me paroit qu'on ne songe pas assez aux services, qu'ils pourroient rendre pour peu qu'on s'y prît bien. Privés volontairement de la plûpart des jouissances des sens, éloignés de la dissipation des frivolités, et des sert-à-rien si bien appréciés par W—r, il faut nécessairement qu'ils s'attachent à ce qui leur reste; et c'est par là qu'ils acquièrent cette énergie qui a produit et le bien et les grands maux dont ils ont été la cause. Je connois leur caractère par expérience. L'histoire les représente héros, apôtres, martyrs, fanatiques, scélérats etc.; c'est-à-dire que sur le même nombre d'hommes il s'est trouvé parmi eux beaucoup plus de cette énergie, que ni la volupté ni les illusions de l'ambition n'ont affoiblie, que dans les autres classes des hommes. Mais cette énergie a été différemment conduite par la vérité ou par l'erreur. Il y en a eu des essaims qui, croupissant dans l'ignorance et dans la crapule, ont nui à la société et par le scandale qu'ils ont donné et par les erreurs qu'ils ont entretenues: et s'ils n'ont pas fait d'autre mal à l'état, c'est qu'ils n'avoient pas assez d'énergie pour en faire. On en a vu d'autres religieux ou bigots, selon qu'ils étoient plus ou moins instruits. Pour cette raison le premier point á mon avis, c'est de travailler à *leur instruction; le* second, de rendre leurs supérieurs responsables de leur discipline. Il faudroit pour cet effet ne jamais se mêler du gouvernement intérieur des couvens; il ne faudroit pas le faire surtout pour soutenir des individus, à moins que les supérieurs n'abusassent absolument de leur autorité et ne s'arrogeassent une espèce de jurisdiction qui ne leur appartient point. Dans ce dernier cas il faudroit user de sévérité et procéder contre ces supérieurs avec toute la rigueur. — Pour ce qui regarde le nombre des moines: c'est un calcul dont je n'ai jamais su me tirer; mais s'il faut une approximation, voici la mienne. S'ils sont méchans ou ignorans, ils sont de trop, dût-il n'y en avoir qu'un seul: mais s'il est possible de les former, comme j'espère qu'ils le seront chez nous, j'en employerois utilement tout le nombre actuel. Il n'est cependant guères probable qu' avec nos arrangemens ils restent si nombreux parce qu'ils trouveront difficilement assez de bons sujets.

Quant à la manière de les faire subsister, je suis de l'avis de l'auteur du Votum, et je crois comme lui qu'il vaudroit mieux abolir la quête: mais encore, s'ils sont bons, le mal n'est pas à beaucoup près si grand. Dans quelques années d'ici je compte qu'ils prêcheront le bien et qu'ils faciliteront les mesures d'une bonne administration autant qu'ils les ont contrariées jusqu'ici. Mais pour que cela arrive, ils ne doivent pas supposer à l'administration cette haine, qu'on leur témoigne généralement, et il leur faut faire sentir que c'est pour leur propre bien qu'on les réforme. Il y a dans ce pays-ci un couvent de Capucins où les jeunes frères sont aussi heureux et aussi satisfaits que si on leur avoit opéré le cataracte; et bien loin de s'opposer à nos vues, il y a eu des ordres de religieux qui ont reçu l'ordonnance avec les expressions d'une vive reconnoissance.

Le grand mal que les moines ont produit, ils l'ont produit en autant qu'ils se regardoient comme uniquement dépendans de la cour de Rome. Cependant je remarque, que les princes qui en veulent aux moines, adoptent souvent avec une contradiction manifeste les principes de cette cour. .... Nous autres de ce pays-ci, nous n'avons jamais été ni Fébroniens, ni Anti-Fébroniens. Nous nous contentons d'être orthodoxes, sans aucune distinction de parti. Mais que tout ceci etc. etc.

Réponse.

P .... le 5. d'Octobre 1778.

Je ne Vous ai point encore remercié de la lettre intéressante et vraiment philosophique que Vous m'avez fait l'honneur de m'écrire le 20. de Juin. Il falloit tout Votre esprit pour espérer d'en donner aux moines; et le projet de les rendre utiles, me paroit surpasser toutes les bonnes intentions qu'on a jamais eues. Mais permettez-moi de Vous faire un couple d'observations. C'est fort bien quand Vous remarquez qu'il est assez facile dans notre siècle d'empêcher les moines de faire beaucoup de mal; mais je crois que Vous auriez dû remarquer en même tems, qu'il est très-difficile dans notre siècle de les employer à faire beaucoup de bien. „L'histoire", dites Vous, „les représente héros, apôtres, martyrs, fanatiques, scélérats; c'est-à-dire, que sur le même nombre d'hommes il s'est trouvé parmi eux beaucoup plus de cette énergie que ni la volupté ni les illusions de l'ambition n'ont affoiblie"; mais, de grace, ce qui servoit à leur donner cette énergie, l'avons-nous encore au milieu de nous? Et quand nous l'aurions, pensez-Vous que nous puissions faire des héros, des apôtres, des martyrs à notre usage avec les mêmes ingrédiens qui servoient à leur composition dans les tems dont Vous parlez? S'il y a eu de grands hommes parmi les moines, c'étoit quand de grands hommes pouvoient embrasser cet état, ou s'y trouver malheureusement engagés. Alors tout le monde croyoit de bonne foi ne vouloir qu'aller au ciel, dont il savoit décidamment la route; aujourd'hui — nous avons changé du noir au blanc à cet égard, ou, si Vous l'aimez mieux, du blanc au noir. — Quant au mépris des voluptés, c'est une très-belle chose, et j'espère qu'elle se trouve dans les couvens; mais quant au mépris des distinctions, on m'a très-positivement assuré qu'il ne falloit pas

l'y chercher. On a cru les couvens assez généralement le séjour de la vanité, de la haine, de l'intrigue, du despotisme, et de toutes les fureurs de l'envie. Souvenez-Vous des faits que la seule histoire d'Abélard renferme. — Enfin ch... E...., Vous faites fort bien de Vous consoler d'avoir des moines, et de publier à leur sujet des réglemens qui sont des modèles de sagesse et qui Vous couvriront de gloire et de bénédictions; mais si Vous faites plus que de Vous en consoler; si Vous allez jusqu'à Vous en applaudir: je m'en vengerai en Vous disant que je Vous les souhaite!

Der Mann, welcher dieſen letzten Brief geſchrieben hat, iſt eben der, welchen das Gerücht als den Verfaſſer des Etwas nennt, und von dem wir auch eine ſehr frappante Vergleichung zwiſchen Proteſtanten und Katholiken in Deutſchland haben, welche nichts weniger als einen künftigen Vertheidiger der päbſtlichen Hierarchie vermuthen ließ.

Wenn ich dieſe Widerſprüche hier vor Augen lege, ſo geſchieht es keineswegs, um dieſem Manne wehe zu thun; ſondern ich habe vielmehr die Abſicht, ihn gegen ſich ſelbſt zu vertheidigen, indem ich ſeine wahre Meinung einer vermuthlich nur angenommenen und zufälligen Meinung entgegenſtelle.

Leſſing ſelbſt mag wohl im Ernſte nicht geglaubt haben, daß die Gründe contra papam doppelt und dreifach gegen die Fürſten gälten, da ſie höchſtens nur einfach dagegen gelten können. Das Intereſſe der menſchlichen Geſellſchaft und des Fürſten ſind nicht ſo geradezu in allen Fällen widerſprechend und ſich aufhebend, als das Intereſſe der Menſchheit und des römiſchen Clerus. Zwiſchen jenen, recht verſtanden, läßt eine Übereinſtimmung ſich denken,' zwiſchen dieſen nie. Und dann darf man nicht durchaus ein Schmeichler heißen, wenn man nur gegen die Tyrannei der Hierarchie ſchreibt, und mancher andern Tyrannei nicht erwähnt, weil man, nach ſeinen Umſtänden, gerathen findet, dieſe nicht zu berühren. Seine Meinungen in ihrem ganzen Umfang und nach allen Beziehungen öffentlich nicht zu ſagen, kann man viele Urſachen haben, ohne gerade ſchmeicheln zu wollen, wenn man nur nicht gerade das Gegentheil dieſer Meinung vertheidigt. Es ſteht ja Jedem frei, die Anwendung von Einem auf das Andere zu machen, ohne daß der Schriftſteller ſie erſt vormacht. Ich billige nicht jede Reform, die wir jetzt in - zu Stande kommen ſehen, und jedes Verfahren bei derſelben. Ich halte manches für offenbare Ungerechtigkeit und Eingriff in die jura singulorum, und bin weit entfernt, lauter gute Abſichten dabei zu ſehen; aber ich applaudire doch von Herzen dem Sturz der römiſchen Hierarchie, von deren Vortheilen in unſerer und der künftigen Zeit mich Müller durch ſeine meiſterhafte Schilderung des Guten, das ſie ehemals geſtiftet, nicht überzeugt hat.

Auch geht unſer Verfaſſer über alles dieß ſehr ſchnell hinweg; und man zweifelt, ob er ſeine erſte Idee nicht feſthalten konnte oder nicht feſthalten wollte. Die Schrift kündigt ſich an, als ſollte nur von Pabſt und Fürſt die Rede ſeyn; und im Grunde wird darin nur von Fürſt und Volk gehandelt.

Leſſing war der Meinung, man müſſe einer im Schwunge ſeienden Übertreibung eine andere Übertreibung entgegenſetzen, Aus dieſem Grundſatze getraue ich mir alle Paradoxa zu erklären- die in ſeinen Schriften vorkommen; und vielleicht ſind alle Parae doxa, die jemals behauptet worden ſind, aus keiner andern Quelle entſprungen. Auch unſer Verfaſſer ſcheint von dieſem Grundſatz, eingenommen zu ſeyn; denn im Grunde ſind ſeine Beweiſe für die Volksregierung ziemlich übertrieben, und bloß darauf calculirt. der Waage auf der andern Seite den Überſchwung zu geben, welchen ſie auf der einen genommen hat. Mich dünkt aber' dieſes Principium gelte nur für die Converſation, wo es die Unterhaltung belebt, wenn jede Parthei, wie man zu ſagen pflegt, etwas über die Schnur haut. Sobald der ſchlichte Menſchenverſtand eintritt und ſein Richtſcheit anlegt, verſchwindet der Disput, und die Unterhaltung hat ein Ende. So aber nicht der Schriftſteller, der nicht bloß unterhalten, ſondern belehren will. Dieſer ſuche deutliche und reine Begriffe, und halte ſich feſt an denſelben. Die populäre Meinung wird ihm zwar langſamer, aber, nach einem ſehr richtigen Gedanken unſers Verfaſſers von aller Verbeſſerung überhaupt, deſto ſicherer folgen. Wir wollen auch hier das Gute nicht übereilen.

Daß vollkommen tugendhafte Charaktere ſich leichter unter einem Despoten bilden können, ſcheint mir ein ſehr richtiger und fruchtbarer Gedanke. Leſſing hat in dieſer Rückſicht ſehr wohl gethan, ſeinen Nathan in die Türkei zu ſetzen. Sokrates ſelbſt hat ſich zu Athen gebildet, als ſich die Regierungsform zur Tyrannei neigte.

Gerne möchte ich die Antwort unſers Verfaſſers auf dieſe Frage wiſſen: „können wir unſere Monarchien in Volksregierungen verwandeln? und wenn wir können, ſollen wir es?“ Mich dünkt, wir würden das Übel entſetzlich verſchlimmern. Wozu alſo alle Declamation, die zu nichts führen kann, zu nichts führen ſoll? Wir ſagen dem Kranken bloß mit aller Verſchönerung der Rhetorik, daß er gefährlich krank ſei; nicht, was er zu thun habe, um geſund zu werden, oder nur weniger zu leiden. Lieber mag er ſich geſund dünken, als eine Wahrheit hören, die ihm nicht nützen kann.

Kleine Schriften.

---

2. Moſes Mendelsſohn's kleine ungedruckte Schriften, Bemerkungen und Fragmente.

Von den ohngefähren Zufällen.

(16 März 1753.)

Man macht insgemein dieſen Einwurf wider den weiſen Urheber der Natur: würden wir nicht glücklicher ſeyn, wenn wir nicht den ohngefähren Zufällen unterworfen wären? d. i. nach ſeinem rechten Verſtande: wenn uns nichts unerwartetes begegnet wäre? Denn das Unerwartete oder Unvorhergeſehene nennen wir ein Ohngefähr. Allein ſoll uns nichts unvorhergeſehenes begegnen, ſo müſſen entweder unſere Wünſche, oder die Natur und Verknüpfung der Dinge geändert werden. Das Unerwartete iſt dasjenige, deſſen Erfolg wir nicht aus dem, was in unſerer Seele anzutreffen war, haben vorher ſchließen können. Wir hätten alſo im erſten Falle den ganzen Zuſammenhang der Dinge einſehen müſſen, d. h. Gott hätte uns allwiſſend machen ſollen. Im andern Falle aber ſieht ein Jeder ein, daß die Natur nach den Wünſchen aller Menſchen zuſammen genommen hätte gebildet werden ſollen. Wäre wohl in einer ſolchen Welt Wahrheit anzutreffen geweſen? — Nein! Wir hätten Gottes Allmacht bewundert, ohne uns von ſeiner Weisheit belehren zu laſſen.

Die Glücksfälle, die natürlichen Begebenheiten nämlich, die uns unerwartet zu unſerm Zwecke leiten, ſind von der Natur der Wunderwerke. Dieſe ſind Begebenheiten in der Welt, welche die Allmacht, nicht aber jederzeit die Weisheit Gottes verkündigen. Ein Weiſer alſo, der von dem Daſeyn einer oberſten

Gottheit durch die Gründe der wahren Philoſophie überzeugt iſt, wird von einer natürlichen Begebenheit, deren Verknüpfung mit dem Ganzen er zum Theil einzuſehen vermag, weit mehr gerührt, als von einem Wunderwerke. Niedrige Geiſter aber werden durch die beſtändige Verknüpfung der Urſachen mit ihren Folgen zu dem Irrthum verleitet, die Hand eines vernünftigen, freien Weſens zu verkennen. Ihnen alſo ſind die Wunderwerke unentbehrlich; denn indem ſie keine Urſache in der Natur der Dinge finden, zeugen ſie unmittelbar von einem freien Regierer dieſes Ganzen, und in ſo weit ſind ſie auch Proben ſeiner Weisheit.

Eben ſo verhält es ſich mit den Glücksfällen. Diejenigen Güter, die wir durch unſre Bemühung erhalten, davon alſo der Grund in unſern Handlungen anzutreffen iſt, verkündigen weit mehr eine gütige und weiſe Macht, als diejenigen, welche wir erlangen, ohne ſie vermuthet oder etwas dazu beigetragen zu haben; weil auch alle unſre Fähigkeiten, und die Klugheit, ſie nach unſerm Willen zu lenken, Geſchenke einer gütigen, weiſen und allmächtigen Hand ſind.

Ein großer Schriftſteller ſagt, man müſſe alsdann ſeine Abſicht als eine Sache, die Gott nicht billigt, fahren laſſen, wenn immer ein Hinderniß auf das andere in der Ausführung unſres Vorhabens folgt, das alle unſre Bemühungen zernichtet. Allein ſo lange uns keine Offenbarung in ſolchen Fällen von dem Willen Gottes benachrichtigt, ſo lange können wir nichts als unſern Verſtand zum Leitfaden annehmen, der nach Muthmaßung über unſer Vorhaben urtheilen muß. So oft uns unſre Bemühungen fehlgeſchlagen, müſſen wir eine neue Unterſuchung anſtellen. Manchmal vermehrt ein fehlgeſchlagenes Vorhaben die Wahrſcheinlichkeit für die Gefahr; denn iſt es ein Hinderniß, das wir bei der erſten Unterſuchung nicht erwogen, das unſre Bemühung zernichtet, ſo muß dieß bei der zweiten Unterſuchung mit in Betrachtung gezogen werden. Iſt es aber ein bloßer Unglücksfall, der in der Beſchaffenheit unſeres Vorhabens gar nicht gegründet ſeyn kann, ſo iſt es noch ein Bewegungsgrund mehr, die Sache nicht fahren zu laſſen, wenn die erſte Unternehmung uns fehlgeſchlagen. Ein Exempel hiervon findet man im Pharoſpiel. Wer zum erſten Male auf eine gewiſſe Karte verſpielt, verdoppelt den Einſatz auf eben dieſelbe; hat er aber darauf gewonnen, ſo ſetzt er in dieſer Miſchung kaum ferner etwas darauf ein. Man hält es für weniger wahrſcheinlich, daß einerlei Karte mehrere Mal, als daß ſie nur einmal auf einerlei Seite liegen würde.

Solchergeſtalt müſſen mir, wenn uns ein Vorhaben fehlgeſchlagen, zwei Sachen überlegen: erſtlich, ob aus der Beſchaffenheit unſres Vorhabens, oder der Art und Weiſe, wie wir es zu erlangen geſucht, zu verſtehen iſt, warum unſre Bemühung uns fehlgeſchlagen; oder ob uns bloße Unglücksfälle verhindert, die weder mit unſerm Vorhaben, noch mit der Anſtalt, die wir dazu gemacht, etwas gemein haben, auch auf keinerlei Weiſe zu verhüten ſind. Im erſten Falle alſo bedenke man abermals, ob das Hinderniß gewöhnlicher iſt, als wir uns vorgeſtellt haben; und alsdann muß erſt eine neue Berechnung angeſtellt werden. In allen übrigen Fällen müſſen wir um deſto weniger von unſerm Vorhaben ablaſſen, je mehr Wahrſcheinlichkeit wir für den glücklichen Ausſchlag deſſelben durch den erſten Verluſt erlangt haben. Wenn das Glück unſer Vorhaben noch ſo oft gutheißt, ſo iſt es dennoch keinesweges eine Anzeige, daß der Wille Gottes mit unſerer Abſicht übereinſtimmt. Wie oft iſt das Glück nicht dem Gottloſen günſtig, und läßt alle ſeine Unternehmungen gelingen, und dennoch kann der Laſterhafte — —

(Unvollendet.)

Gedanken und Bemerkungen.

(den 11 April 1754.)

Unſre Begierden ſind deſto heftiger, auf je weniger Gegenſtände ſie ſich erſtrecken; ſo daß ſich die Heftigkeit umgekehrt wie die Summe der Gegenſtände verhält. Setzet die Heftigkeit $= i$, die Summe der Gegenſtände $= s$; ſo iſt die Begierde $= si$. Es iſt daher zu unterſuchen, ob nicht dieſe Quantität si in allen Augenblicken unſres Lebens einerlei verbleibt; welches alsdann eine vollkommene Ähnlichkeit wäre mit der Erhaltung einerlei Kräfte der Bewegung in der Natur, und zwar eigentlich der vis derivativae, weil die Beſtimmung unſrer Vorſtellungskraft auf einen gewiſſen Gegenſtand, welches die Begierde iſt, der vi derivativae ähnlich iſt.

Fragt ein Laſterhafter, wie es in einer Welt ausſehen würde, in der man den Schmerz nicht fühlte, ſo ſei die Antwort: ſo wie in der moraliſchen Welt, wo die Kranken ſich nicht fühlen und kränker zu ſeyn wünſchen.

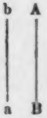
Die Bewegungen, die in einem Körper auf vorhergehende Empfindungen erfolgen, ſind der Lebhaftigkeit der Empfindungen, und nicht der Deutlichkeit proportional.

Die Lebhaftigkeit nimmt, nachdem ſie durch die Wiederholung ſo zu ſagen das Maximum erreicht, allmälig wieder ab, und wird endlich = 0; in welchem Falle auch das Bewußtſeyn aufhört.

Den 10 Juli 1757.

Man kann in Beobachtung der Pflichten zu viel thun, wenn ſich die moraliſche Obliegenheit nicht ſo weit erſtreckt, als die phyſiſche Möglichkeit; daher iſt in Anſehung ſolcher Tugenden die Mittelſtraße anzurathen. Hingegen kann in Anſehung ſolcher Pflichten niemals zu viel geſchehen, die als rationes determinantes omnium officiorum angeſehen werden können. Dergleichen ſind amor Dei, cultus ejus internus, appetitio perfectionis verae, studium se ipsum perficiendi etc.; weil dieſe allgemeinen Pflichten alle unſere freien Handlungen determiniren ſollen, und daher die phyſiſche Möglichkeit unmöglich weiter geht, als die Obliegenheit.

Folgender Lehrſatz iſt von Euclides ſo vielfältig gebraucht und mit Nutzen angewendet worden, daß es vielleicht nicht völlig unnützlich wäre, denſelben allgemein feſtzuſetzen. Ja ich glaube ſogar, er dürfte in der Lehre von den Differential-Größen einiges Licht anzünden, wenn man ihn darauf anzuwenden ſuchte.

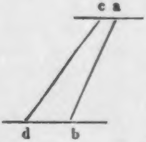


Wenn ſich von zweien Größen, A und B, mehr als die Hälfte von A verhält zu mehr als der Hälfte von $B = e : d$, und mehr als die Hälfte des Überreſtes von A zu mehr als der Hälfte des Überreſtes von B gleichfalls $= e : d$ und ſo weiter; ſo verhalten ſich auch die Größen $A : B = e : d$.

Der Beweis hiervon kann aus dem Euclides l. XII. prop. 1. und 5. ohne ſonderliche Mühe abgezogen werden.

Ich glaube, man kann ſich hierdurch einen Begriff von der Differential-Größe machen, wenn man ſich einbildet, ſie entſtehe, indem man von einer gewiſſen Größe immer mehr als die Hälfte abnimmt; denn nach prop. 1. l. X. Eucl. wird zuletzt eine Größe übrig bleiben, quae quacunque magnitudine minor erit; und dieſes iſt die Definition der Differential-Größe. Es erhellt alſo hieraus die Urſache, warum eine Differential-Größe rationem totius magnitudinis mutare nequit.

In der Lehre von den körperlichen Größen hat Wolf (in ſeinen Anfangsgründen) die allerunzulänglichſten Beweiſe gewählt. Wenn er erweiſen will, daß Pyramiden, Parallelepipeda und Prismen, die gleiche Höhen und Baſen haben, einander gleich ſeien, ſo beruft er ſich auf die gleiche Anzahl gleich großer Durchſchnitte; da doch ſo wenig ein Körper aus einer größern Anzahl von Durchſchnitten, als eine Fläche aus einer größern Anzahl von Linien, oder eine Linie aus einer größern Anzahl von Punkten beſteht. Tſchirnhaus in Medicina mentis führt einen größern Schriftſteller an, der ſich eben dieſes Beweiſes in Anſehung des Triangels bedient. Allein er merkt mit Recht an, daß aus eben dieſen Gründen folge, die Linie $ab = cd$.



Den 29 Juni 1758.

Man kann dreierlei Grade der natürlichen Vorherſehung unterſcheiden. Entweder man erwartet einen gewiſſen Erfolg bloß durch ein Spiel der Einbildungskraft; wenn man z. B. die beiden Begriffe A und B ſo oft zu gleicher Zeit gehabt, daß ſie ſich nachher allezeit einander begleiten, ſo kann man nachher B aus A, oder A aus B vermuthen, nicht weil ſie in einander gegründet ſind, ſondern weil der begleitende Begriff die erſte Vorſtellung iſt, auf welche wir natürlicher Weiſe gerathen. Expectatio casuum similium.

Oder man ſchließt per regulam probabilitatis, daß A und B entweder unmittelbar oder mittelbar in einander gegründet ſeyn müſſen, weil ſie ſich in der Natur beſtändig begleiten. Hierzu wird ſchon das Vermögen zu abſtrahiren erfordert.

Der dritte Grad iſt die Vorherſehung aus der Kenntniß der Urſachen und Wirkungen und ihres Verhältniſſes gegen einander.

c. 1760.

Reverentia, Ehrfurcht iſt eine Furcht oder ein Abſcheu, Jemanden zu mißfallen, den man verehrt. Dieſes Wort faßt im Deutſchen die philoſophiſche Definition in ſich.

Briefe über Kunſt.

Erſter Brief.

Es iſt wahr, Agathocles, wir haben die Gränzen aller Wiſſenſchaften und Künſte ſeit einiger Zeit ſo ſehr erweitert, daß man ſich endlich genöthigt geſehen, jeder Kunſt, jeder Wiſſenſchaft einen eigenen Bezirk abzuſtechen. Jede erfordert unſern ganzen Fleiß, unſre ganze Aufmerkſamkeit, unſer ganzes Leben. Die Polyhiſtors unſrer Zeit müſſen entweder Leibnitze ſeyn, oder ſich mit der Geſchichtskunde der Wiſſenſchaften begnügen, ohne in ihr inneres Weſen zu dringen und alle ihre Geheimniſſe zu durchforſchen. Auf neue Entdeckungen müſſen ſie ſchlechterdings Verzicht thun. Sie ſind nur den Geiſtern vorbehalten, welche die Natur mit einer herrſchenden Neigung zu einer einzigen

Kunſt, zu einer einzigen Wiſſenſchaft begabt hat. Dieſer Neigung müſſen ſie ſich mit dem Eigenſinn eines Verliebten ganz überlaſſen. Ihre Lieblingswiſſenſchaft muß zu Hauſe ihre Beſchäftigung, auf Reiſen ihr Endzweck, in Widerwärtigkeiten ihr Troſt, und in beſſern Zeiten ihr einziges Vergnügen ſeyn. Alsdann nur können ſie hoffen, die große Laufbahn der Entdeckungen, welche von ihren Vorgängern gemacht worden, zu durchlaufen und das Ziel, bei welchem jene ſtehen geblieben, weiter hinauszuſetzen.

Wenn Du aber glaubſt, unſern Zeiten zu dieſer gränzenloſen Erweiterung Glück wünſchen zu können, Freund, ſo geſtehe ich, daß ich in dieſen ſchmeichelhaften Glückwunſch noch nicht einſtimmen kann. Du erſtaunſt, Agathocles! Du kannſt dieſe befremdende Sprache nicht mit der Liebe zu den Wiſſenſchaften reimen, die mir angeboren iſt; und es wundert Dich vielleicht, daß ich Dir in unſerer letzten Unterredung nicht widerſprach, da Du mit Entzücken von dem Wachsthum der Wiſſenſchaften redeteſt. — Geduld! den anſcheinenden Widerſpruch in meiner Denkungsart zu heben, iſt dieſer Brief beſtimmt; und eine mündliche Unterredung ſchien mir ungeſchickt, eine Meinung zu behaupten, die ſeltſam ſcheint und, wenn ſie auch eine Wahrheit iſt, nichts anders, als eine unangenehme Wahrheit ſeyn kann.

Ehe wir den Streitpunkt unterſuchen, wollen wir einige Grundſätze vorausſchicken, über welche wir einig ſind. Dieſe ſind gleichſam das Ziel, von welchem wir unſern Wettlauf anfangen. Wer es am erſten wieder erreicht, der kann ſicher „Sieg!“ rufen.

Du geſtehſt, daß alle unſre Bemühungen, wenn ſie nicht eitel oder gar ſträflich ſeyn ſollen, unſere Glückſeligkeit zum Endzweck haben müſſen.

Du räumſt mir ferner ein, daß dieſe Glückſeligkeit nicht bloß in der Zufriedenheit, — welches die Glückſeligkeit eines Schlafſüchtigen iſt; nicht bloß in einer kaltſinnigen und begierdeloſen Gemüthsart, — welche auch die Glückſeligkeit eines Steinbildes genannt werden kann; und endlich nicht bloß in dem Genuſſe des Vergnügens, welchen wir mit Thieren und Inſecten gemein haben, ſondern in einem ununterbrochenen Fortgange zu höheren Vollkommenheiten beſtehen müſſe.

Die Vollkommenheit des Menſchen beſteht, trotz allem, was die Verächter der Weisheit dawider ſpotten mögen, außer dem

Wohlbefinden des Körpers in einem gereinigten Verſtande, einem rechtſchaffenen Herzen, und in einem feinen und zärtlichen Gefühl der wahren Schönheit, oder in der Übereinſtimmung der untern Seelenkräfte mit den obern. Es gilt mir zu meinem Vorhaben gleich viel, ob Du die äußern Umſtände als Nebendinge, oder als weſentlichen Theil unſerer Vollkommenheit betrachten willſt.

Ich räume Dir auf der andern Seite ein, daß alle Künſte, alle Wiſſenſchaften, inſoweit ſie einige Seelenkräfte beſchäftigen, einigen Bedürfniſſen Genüge thun, zu unſerer Vollkommenheit etwas beitragen. Sie beſſern unſern Verſtand, reinigen unſer Herz, lenken unſre Leidenſchaften, vermehren die Zärtlichkeit unſrer Empfindungen, und verbreiten über unſer Leben einen ſolchen Reiz, eine ſo ſanfte Zufriedenheit, die weder der Eroberer, noch der Wollüſtling kennt: ſie ſind Mittel zur Glückſeligkeit. Aber ſie ſind auch nichts als Mittel, Agathocles! Man verfehlt die wahre Abſicht, wenn man bei ihnen ſtehen bleibt, und ſie ſelbſt für den Endzweck anſieht, nach welchem wir ſtreben. Und was thut derjenige anders, der eine einzige Wiſſenſchaft, eine einzige Kunſt aus der Verbindung reißt, und ſein ganzes Leben ihr einzig und allein widmet? Was thut der anders, der einige ſeiner Seelenkräfte wunderthätig verbeſſert, die übrigen gleichſam unterdrückt? der einige Bedürfniſſe bis zum Überfluſſe ſättigt, die übrigen unbefriedigt läßt? Vermehrt er ſeine Vollkommenheit, die Übereinſtimmung aller ſeiner Kräfte und Fähigkeiten? Hat er die Glückſeligkeit erreicht, nach welcher er ſtrebte? O nein! Er hat ein Mittel für den Endzweck gewonnen. Er hat die Wiſſenſchaft vollkommener gemacht, nicht ſich. Unſer Theophraſt nannte einſt einen Solchen ein Opfer für das menſchliche Geſchlecht; ich würde ihn viel lieber ein Opfer für ſeine Schooßwiſſenſchaft nennen.

Zweifle nicht, o mein Agathocles! Nur diejenigen Theile der Künſte und Wiſſenſchaften, welche wechſelsweiſe in einander einen Einfluß haben, haben auch einen Einfluß in die Glückſeligkeit des Menſchen. Sobald ſie ſich von den Gränzen allzu weit entfernen, die gleichſam in einander fließen, ſo entfernen ſie ſich auch von dem gemeinſchaftlichen Endzwecke, der ſie verbindet, von der Glückſeligkeit des Menſchen, die ſie befördern ſollen; und der Liebling der Muſen, der ſich ohne Rückſicht auf ihren gemeinſchaftlichen Endzweck bloß in den eigenthümlichen Gränzen einer einzigen Kunſt oder einer einzigen Wiſſenſchaft einſchließt, arbeitet an der Vollkommenheit dieſer Kunſt, aber nicht an der Vollkommenheit der Menſchen.

Welcher Vorwitz treibt euch, o ihr Sterblichen! die Huldgöttinnen von einander zu ſondern, deren Hände nicht umſonſt in einander verſchränkt ſind. Betrachtet ſie in dieſer freundſchaftlichen Stellung, in welcher ſich ihre Schönheiten einander erheben, ſo wird der ſanft vermiſchte Strahl ihres Liebreizes Wunder in euch wirken; folget ihren gemeinſchaftlichen Tritten, ſo werden ſie euch zu ihrer Mutter, zu der Glückſeligkeit führen, die die Liebe zu ihren Töchtern mit unſterblichem Segen einweihet. Sobald ihr ſie aber eiferſüchtig trennt, ſo irrt eine jede in abführende Nebenwege; ihre Mutter verkennt ſie, verſagt euch ihren Segen, und ihr ſeid in euren Hoffnungen betrogen. Die Beiſpiele, welche wir in der Geſchichte der Wiſſenſchaften vor Augen haben, beſtätigen alle dieſe allgemeine Bemerkung.

Die Weltweisheit beſchäftigt ſich mit den erhabenſten Wahrheiten, mit den wichtigſten Lehren, welche in die Seligkeit des Menſchen den ſtärkſten Einfluß haben. Dieſe hohen Wahrheiten ſind nicht ohne einige Spitzfindigkeit zu ergründen. Bald nahm man das Mittel für den Endzweck. Man verlor ſich ganz in Spitzfindigkeiten, und brachte Schulgeſchwätz ſtatt der gehofften Weisheit hervor.

Man erkennt Gott nicht, wenn man nicht ſeine Werke kennt. Man kennt aber ſeine Werke nicht, wenn man nicht die Natur der Dinge erforſcht. Hierzu iſt die Naturkunde ein unentbehrliches Mittel. Allein man vergaß den Endzweck, trieb die Naturkunde mit einer unmäßigen Emſigkeit, ſchaffte ſich ein ungeheures Namenregiſter von Steinen, Kräutern, Würmern und Thieren, und verkaufte dieſen Wörtervorrath für Weisheit.

Die gründlichſten Wahrheiten ſind zwar vermöge ihrer Natur überzeugend und unläugbar, aber überredend ſind ſie nicht. Sie herrſchen über den Verſtand, aber nicht über die Empfindungen, über die Triebe und über die Neigungen. Die Wahrheit muß von den Huldgöttinnen das ſanfte Feuer, die göttliche Suade borgen, welche in die Gemüther eindringt, die Neigungen beſiegt, die trockenſten Schlüſſe mit dem Feuer der Empfindung beſeelt, und die Empfindungen ſelbſt in Entſchließungen und Handlungen ausbrechen läßt. Hierzu wird von Seiten deſſen, der überredet werden ſoll, einige Vorbereitung erfordert. Der muß die Annehmlichkeit der Grazien ſchon empfinden, der ſich von ihnen beſiegen läßt. Man muß auf Mittel bedacht ſeyn, den Geſchmack zu reinigen, die Empfindung zu veredeln, und überhaupt alle Gemüthskräfte zu verbeſſern. Läßt man aber die Abſicht fahren, ſchreibt man bloß für den Geſchmack, und hält man mit einigen unſerer Nachbaren die Verbeſſerung deſſelben für den würdigſten Gegenſtand unſerer Bemühungen; ſo kömmt man auch in Gefahr, mit ihnen flüchtig, ſeichte, und mehr Geſchmack habende, als vernünftige Leute zu werden.

Nirgend hat die Trennung der Künſte und der Wiſſenſchaften zu größeren Ausſchweifungen verleitet, als in Anſehung der Tonkunſt. Der Endzweck dieſer unſchätzbaren Kunſt iſt, die Wirkungen der Dichtkunſt in unſer Gemüth, zur Beförderung unſerer Glückſeligkeit, nachdrücklicher, lebhafter und feuriger zu machen. Wenn ein Geſang zum Lobe der Gottheit, der Weisheit oder der Tugend mit der gehörigen Energie abgeſungen, und von einem begleitenden Inſtrument gleichſam beſeelt wird, ſo herrſcht er eigenmächtig über unſere Empfindungen. Der Verſtand der abgeſungenen Worte bemeiſtert ſich der Seele; und die annehmlichen Töne, von welchen ſie unterſtützt werden, ſetzen unſere Sinne in die Verfaſſung desjenigen Affects, welcher hervorgebracht werden ſoll. Die Begeiſterung wird allgemein, wir werden gleichſam wider unſern Willen fortgeriſſen, und auf dem Wege zur Glückſeligkeit von Freude und Entzückung begleitet.

Dieſes iſt der wahre Endzweck der Tonkunſt. Hier ſind aber auch die Gränzen, welche ſie nicht hätte überſchreiten müſſen, wenn ſie ihrer Beſtimmung hätte treu bleiben ſollen. Allein, mein Gott! in welche Nebenwege hat man ſie verirren laſſen! Man hat ſie von der Seite der Dichtkunſt geriſſen und als eine beſondere Wiſſenſchaft behandelt. Man hat ihre Gränzen unendlich erweitert, Inſtrumente über Inſtrumente erfunden, Melodien über Melodien ausgeſonnen, die keinen Verſtand zum Führer haben, ſondern ein liebliches Geklingel von Tönen ſind, welches den Ohren ſchmeichelt. Man hat ſich bemüht, den Sinnen zu gefallen, ohne den Verſtand aufzuklären, ohne das Herz zu beſſern, ohne die Abſicht zu haben, uns glückſeliger zu machen. So wie die Muſik jetzt vor unſern Augen erſcheint, iſt ſie höchſtens ein müßiger Zeitvertreib, ein unſchuldiges Spiel, das nicht ſo ſträflich, nicht ſo verderblich iſt, als die unglücklichen Spiele, die einen großen Theil der Menſchen ins Verderben ſtürzen. Der Weiſe hingegen ſieht mit Verdruß, daß man die Gränzen überſchritten, die Ohren allzu ſehr an leere, verſtandloſe Töne gewöhnt, und dadurch verurſacht hat, daß man kaum auf die Worte mehr merkt, welche man ſich auszudrücken vorgenommen hat. Der Geſang allein erfüllt unſre Ohren, die Worte ſchleichen unvermerkt vorüber, und ſcheinen nur da zu ſeyn, einen unvernehmlichen Laut mit einem vernehmlichen abwechſeln zu laſſen. Die Muſik hat alſo durch ihren vermeinten Fortgang ihre Würde, ihre Beſtimmung, und den wahren Nutzen verloren, den man ſich von ihr verſprechen konnte. Seitdem ihre Gränzen ſo weit hinausgeſetzt worden ſind, hat ſie aufgehört, ein Mittel zur Glückſeligkeit zu werden.

Zweiter Brief.

Ich hatte mich auf Widerſtand gefaßt gemacht, Agathocles! auf heftigen Widerſtand. Aber gewiß, ich habe nicht vermuthet, von Seiten der Tonkunſt den ſtärkſten anzutreffen. Was hat Dich für dieſe Kunſt ſo ſehr eingenommen, mein Wertheſter, daß Du ſie mit ſo vielem Eifer vertheidigſt? Kamſt Du irgend eben von einem vortrefflichen Concerte zurück, ſo daß die friſchen und lebhaften Eindrücke Dich in laute, entzückungsvolle Ausrufungen ausbrechen ließen? Dieſes wäre Beweiſes genug von den ſtarken Empfindungen, welche die Tonkunſt in uns zu erregen vermag; aber auch ein Beweis, daß dieſe Empfindungen blinde Führer ſind, wenn ſie nicht von dem Verſtande geleitet werden. Deine Gründe ſind nicht ſo überzeugend; und ſelbſt die Ordnung, in welcher Du ſie vorbringſt, iſt nicht ſo einleuchtend, als ich ſonſt in Deinen Briefen zu finden gewohnt war. Mein kälteres Blut wird mich in den Stand ſetzen, die Schlüſſe zu entwickeln, die unter Deinen feurigen Ausdrückungen verborgen liegen.

Wenn ich nicht irre, ſo laſſen ſie ſich in folgende kurze Sätze zuſammenziehen.

Du ſetzeſt einmal als ausgemacht voraus, daß die Erregung der Affecte weit ſtärker, lebhafter und feuriger ſei, die Beſänftigung derſelben aber das aufgebrachte Gemüth weit mehr beruhige und zu einer ſtillen Zufriedenheit zurückführe, wenn der Tonkünſtler ſeiner eigenen Stärke überlaſſen wird, als wenn er der Vorſchrift des Dichters zu folgen, und ſich gleichſam nun die zweite Stelle anweiſen zu laſſen genöthigt wird.

Sowohl die Erregung, als die Beſänftigung der Affecte ſind für die Ausübung der Tugend von der äußerſten Wichtigkeit.

Daher glaubſt Du unumſtößlich bewieſen zu haben, daß die Tonkunſt an und für ſich ſelbſt, und wenn ſie auch nicht die Poeſie zum Führer hat, die Ausübung der Tugend erleichtern und alſo die Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts befördern helfe.

Du ſagſt ferner, der allgütige Schöpfer habe die Natur mit unendlich vielen Schönheiten ausgeziert, und uns mit der Fähigkeit begabt, dieſelben nachzuahmen; die Nachahmung der Natur ſei alſo eine von unſern würdigſten Beſtimmungen. Und hierauf fragſt Du mit einer Zuverſicht, die mich befremdet: „ahmt die Tonkunſt die Natur weniger nach, als die übrigen Künſte? und iſt dieſe Nachahmung nicht getreuer und merklicher, wenn die Tonkunſt ſich ſelbſt die Gegenſtände wählt, ohne von der Vorſchrift der Dichtkunſt abzuhangen?"

Der dritte Beweis, welcher in Deinem Schreiben zerſtreut liegt, droht mein ganzes Syſtem umzuſtürzen. Wer die angenehmen Empfindungen der Menſchen vermehrt, ſagſt Du, der befördert ihre Glückſeligkeit. Der iſt glückſelig, der in ſeinem Leben mehr angenehme als unangenehme Empfindungen gehabt hat. Ein jeder Augenblick alſo, den die Tonkunſt dem Unmuth, der Langenweile und der natürlichen Unzufriedenheit des Menſchen entreißt, iſt eine Wohlthat von Seiten des Tonkünſtlers, und ein unſchätzbares Geſchenk für den Liebhaber, der am beſten dafür dankt, wenn er es am beſten genießt. Nicht genießen, wäre grauſame Selbſtpeinigung; und die Wohlthat verkleinern, nachdem man ſie genoſſen hat, boshafte Unerkenntlichkeit.

So weit Deine Gründe. Ich ſchreite, ſie zu wiederlegen, und folge deren Ordnung.

Die künſtliche Erregung und Beſänftigung der Affecte kann entweder unmittelbar oder mittelbar in das Thun und Laſſen der Menſchen einen Einfluß haben. Sie hat einen unmittelbaren Einfluß in dieſelben, wenn für eine gewiſſe beſtimmte Handlung, in dem Augenblicke, in welchem man es verlangt, eine Begierde oder ein Abſcheu erregt, und der Menſch dadurch angetrieben wird, dieſelbe zu thun oder zu unterlaſſen. Ein Beiſpiel hiervon iſt die Gewalt der Beredtſamkeit bei öffentlichen Berathſchlagungen, oder in andern Fällen, wo der Entſchluß ſogleich gefaßt, die Streitſache ſogleich entſchieden werden ſoll. Von dieſer Seite räume ich der Muſik die herrlichſten Vorzüge ein. Sie kann unſer Gemüth zur Unerſchrockenheit, zur Verachtung der ſchrecklichſten Gefahren und des Todes ſelbſt aufmuntern; zur Freude beleben, zur Andacht erwecken, zum Mitleiden, zur Sanftmuth und zur Stille der Betrachtung ſelbſt einweihen; wenn der Künſtler alle dieſe Leidenſchaften in ſeiner Gewalt hat und die Erregung derſelben ſeine einzige Abſicht ſeyn läßt.

Wollen wir nicht unterſuchen, o Agathocles! woher dieſe Zauberkraft der Tonkunſt rührt? Es wird nicht ſchwer ſeyn, hinter ihre Geheimniſſe zu kommen, wenn wir die Natur der Leidenſchaften und ihre Wirkungen auf die Menſchen betrachten. Es iſt ausgemacht, daß eine jede Vorſtellung in der Seele von einer gewiſſen Veränderung in dem Gehirn begleitet werde, welche man die körperliche Vorſtellung zu nennen pflegt. So wie aber eine deutliche Vorſtellung nur eine gewiſſe Kraft der Seele vorzüglich beſchäftigt; eben ſo erſtreckt ſich die körperliche Vorſtellung, die mit ihr übereinkömmt, nur auf gewiſſe Fibern, gleichſam auf eine gewiſſe Gegend des Gehirns, in welcher ſich die Veränderung vorzüglich äußert. Je deutlicher die Vorſtellung wird, deſto heftiger wird dieſer Theil bewegt, deſto ruhiger und unwirkſamer werden auch die übrigen Lebensbewegungen in dem menſchlichen Körper; ein Umſtand, aus welchem Boerhave die Beſchwerlichkeit des tiefſinnigen Nachdenkens, den ſtarken Zufluß nach dem Haupte, und die ſchrecklichen Folgen, die daraus entſtehen können, zu erklären ſucht.

Die dunkeln und nachdrücklichen Vorſtellungen aber, dergleichen uns in dem Augenblicke des Affects übereilen, ſetzen nicht nur die geheimſten Triebfedern unſerer Seele, ſondern auch alle Fibern des Gehirns, und vermittelſt derſelben alle Theile des Körpers, die mit ihnen in Gemeinſchaft ſtehen, in Bewegung. Der ganze Bau des Menſchen empfindet den gewaltigen Eindruck einer heftigen Leidenſchaft; und die verborgenſten Faſern gerathen dadurch in eine harmoniſche oder unharmoniſche Spannung, nachdem die Leidenſchaft angenehm oder unangenehm iſt.

Ich nehme alles dieſes als zugegeben an, Agathocles! und fahre fort.

Die Naturforſcher haben Dich gelehrt, daß die Veränderungen in der Beſchaffenheit des Menſchen dergeſtalt wechſelſweiſe mit einander verknüpft ſind, daß nicht ſelten die Wirkungen zu Urſachen, und die Urſachen zu Wirkungen werden können. Wende dieſen allgemeinen Grundſatz auf unſern einzelnen Fall an, ſo iſt folgender Satz unläugbar: „So wie die Vorſtellungen der Leidenſchaften in der Seele von gewiſſen Veränderungen der Leibesbeſchaffenheit begleitet werden, eben ſo ſetzen dieſe Veränderungen des Körpers den Geiſt in die Verfaſſung derjenigen Leidenſchaft, welche mit ihnen übereinkömmt." — Die Erfahrung wird unſre Schlüſſe bekräftigen. Das Schrecken, die Vorſtellung einer entſtehenden Gefahr bringt unſern Körper in eine gewaltſame Erſchütterung; der Zorn, die Betrübniß äußern ihre Wirkungen in alle Theile unſres Körpers. Dieſe Leidenſchaften ſetzen die Vorſtellung einer Gefahr, einer Beleidigung, oder eines zugeſtoßenen Unglücks voraus; und dennoch giebt es Krankheiten des Körpers, bei welchen die Seele geneigt wird, ſich über ein Nichts zu erſchrecken, über eine Kleinigkeit zu entrüſten und gleichſam ohne Urſache zu betrüben. Ja den Milzſüchtigen iſt eine Krankheit bekannt, die ſie zum Lachen und öfters zu einer ausgelaſſenen Freude belebt. (Unvollendet.)

Entwürfe.

1. Brief.

1) Von der Harmonie der körperlichen Vorſtellungen mit den Vorſtellungen des Geiſtes.

2) Alle angenehme Affecte bringen, wenn ſie gemäßigt ſind, auch angenehme Bewegungen in dem Körper hervor.

3) Endabſicht dieſer weiſen Einrichtung.

4) Hebt die wirkende Urſache derſelben nicht auf.

2. Brief.

1) Die Muſik bringt ohne Beihülfe der Poeſie in unſerer Seele keine Affecte unmittelbar hervor;

2) ſondern ſie bringt ſolche Bewegungen in unſerm Körper hervor, welche ſonſt auf die Affecte zu folgen pflegen.

3) Dieſe aber erzeugen in der Seele, kraft der wechſelsweiſen Verbindung des Leibes mit der Seele, die Vorſtellungen der reſpondirenden Affecte.

4) Daher hat die Muſik, wenn ſie von der Poeſie getrennt wird, keinen Nutzen in der Moral;

5) mit der Poeſie aber vereinigt, hat ſie den größten Einfluß in die Sittenlehre.

3. Brief.

6) Glückſeligkeit der Zeiten, da das Mechaniſche in den Künſten noch nicht ſo hoch getrieben ward; da noch die Dichtkunſt und die Muſik in Einer Perſon beiſammen wohnen konnten, und öfters Maler zugleich Weltweiſe ſeyn konnten.

7) Nachdem das Mechaniſche ſo hoch getrieben ward, mußten die Künſte getrennt werden. Nunmehr zeigt man mehr Geſchicklichkeit, aber weniger Geiſt.

8) Nunmehr, da man die Nebenabſichten in Hauptabſichten verwandelt hat, verfehlen die Künſte ihres wahren Endzwecks.

4. Brief.

1) Man kann die Künſte entweder als unſchuldige Ergötzlichkeiten betrachten, oder als nützliche Beſchäftigungen.

2) Die Baukunſt iſt niemals mehr als das Erſtere.

3) Die Muſik kann auch das Letztere werden, wenn man ſie bloß als eine Hülfskunſt betrachtet.

4) In der Natur iſt keine ſchöne Muſik.

5) Die Gegenſtände, welche in der Muſik nachgeahmt werden, ſind nicht ſchön.

6) Der Geſchmack in derſelben iſt veränderlich, weil man Fortſchreitungen haben will, die man mit einiger Wahrſcheinlichkeit vermuthen, aber nicht errathen ſoll.

7) Vielleicht hat die Natur deswegen die Schönheit in der Muſik auch nicht einmal eine Nebenabſicht ſeyn laſſen.

8) Schönheiten, welche bloß in der Ordnung beſtehen, müſſen veränderlich ſeyn.

9) Bloß der Geſchmack an der Nachahmung und an dem Ausdrucke der Leidenſchaften iſt unveränderlich.

10) Daher iſt der Geſchmack in der Malerei und Bildhauerkunſt weit beſtändiger.

11) Aus keiner andern Urſache iſt der Witz veränderlich, aber nicht die Schönheiten der Sentiments.

Beurtheilung der Schrift, die im Jahre 1755 den Preis von der Academie zu Berlin erhalten hat, nebſt einem Schreiben an den Verfaſſer der Dunciade für die Deutſchen. Frankfurt und Leipzig 1757. 24 S. in 8.

Die Herren Schweizer (denn ein Schweizer iſt der Verfaſſer dieſer kleinen Brochüre, wenn gleich Frankfurt und Leipzig auf dem Titel ſtehen) fangen endlich an, mit ihrer Kritik in das philoſophiſche Feld kleine Streifereien vorzunehmen. Dieſes Mal trifft ihre Geißel des Herrn Reinhard's Schrift unter dem Titel: „Système de Mr. Pope sur la perfection du monde, comparé à celui de Mr. de Leibnitz, avec un examen de l'optimisme", welche von der Academie zu Berlin gekrönt worden. — So wenig uns ſonſt Hrn. Reinhard's Gedanken gefallen, und ſo unerheblich auch ſeine Einwürfe wider das Leibnitziſche Syſtem immer ſeyn mögen, ſo kann doch kein Vernünftiger die ungemeine Bitterkeit billigen, mit welcher er in dieſer Beurtheilung angegriffen wird. Die philoſophiſchen Stümper des vorigen Jahrhunderts haben ihre Gegner verketzert; und die jetzigen bedienen ſich einer Art von kahler Ironie, wodurch ſie den Pöbel der Leſer eben ſo gut einzunehmen wiſſen, als jene durch ihre Verketzerung. Dieſer Vorwurf trifft ſowohl die jetzigen Gegner der Wolf'ſchen Weltweisheit, als ihre Vertheidiger; denn niemals wird die Wahrheit mehr gemißhandelt, als wenn ſie ſtümperhaften Vertheidigern in die Hände fällt, die ſich ihrer Stärke nicht zu bedienen wiſſen, und ihre eigene Blöße mit dem Mantel der Ironie und des unzeitigen Witzes zu bedecken ſuchen müſſen.

Wir können von der gegenwärtigen kleinen Schrift weiter nichts ſagen, als daß ſie eine gute Sache ſchlecht vertheidigt, ſo ſchlecht ſie auch von Hrn. Reinhard iſt angegriffen worden. Wir finden überhaupt kein Räſonnement darin, außer an folgender Stelle, die wir unſern Leſern ganz herſetzen wollen. Reinhard ſagt: „Es iſt hier nicht ſo feſt um die Frage zu thun, ob eine Welt mehr Realitäten in ſich faſſe, als eine andere, als um dieſe, ob eine Welt um einer möglichen Vollkommenheit willen, die ſie haben mag, einer andern ſoll vorgezogen werden? und ich glaube Grund zu haben, dieſes zu läugnen, weil es Gott indifferent iſt, ob mehr oder weniger endliche Realitäten exiſtiren, oder auch gar keine exiſtiren.“ — Hierauf antwortet unſer Verfaſſer: „Wer hat jemals geſagt, daß die beſte Welt darum die beſte ſei, weil ſie der Zahl nach mehr Realitäten in ſich faſſe, als alle mögliche andere Welten? Es kömmt wirklich nicht darauf an, ſondern darauf, ob ſie nicht die beſte ſei, weil ſich nichts andres in dieſelbe hinein geſchickt hat, als was ſie wirklich enthält, um die Gott würdigen Abſichten zu erlangen, welche ſich alle zuletzt in ſeiner höchſt möglichen Verherrlichung auflöſen.“—

Wir glauben, daß weder Reinhard, noch ſein Widerleger Leibnitzens Meinung recht eingeſehen haben. Leibnitz, Wolf, Baumgarten und alle übrigen Lehrer des ſogenannten Optimismi behaupten wirklich, daß diejenige Welt die beſte ſei, in welcher die meiſte Realität anzutreffen iſt; allein man muß auch wiſſen, was ſie unter Realität verſtehen, ſonſt ſchließt ein Jeder aus einer andern Definition, und der Streit kömmt niemals zu Ende. Es iſt nicht unſres Berufs, uns in metaphyſiſche Streitigkeiten zu verwickeln; wir wollen uns alſo begnügen anzuführen, daß Leibnitz alles, was einem Dinge außer uns, unabhängig von dem Stande unſres Körpers in der Welt, zukömmt, Realität nennt. Ihr wird die Erſcheinung entgegengeſetzt, inſoweit dieſe einem Dinge nicht wirklich zukömmt, ſondern nur, ſo lange unſer Körper dieſe und keine andere Beſchaffenheit hat. Beiſpiele von der erſten Art ſind alle Kräfte unſrer Seele und eines jeden einfachen Dinges; von der letzten die Farbe, die Bewegung und alle übrigen Eigenſchaften des Zuſammengeſetzten nach Leibnitzens Meinung. Zu dieſer Realität kömmt bei zufälligen Dingen die Einſchränkung hinzu; und Leibnitz nennt die Realität, wenn man von ihrer Einſchränkung abſtrahirt, Vollkommenheit. Man erwäge dieſe Definitionen und nehme ſich nachher die Mühe, die oben angeführte Stelle noch einmal zu leſen; wird man nicht abermals ein Exempel von Leſſing's Blinden haben, die ſich mit Steinen werfen wollen, und von denen der Eine hier, der Andere dort hinaus wirft, ohne ſich zu treffen?

Außer dieſer Stelle beruft ſich unſer Schriftſteller, wenn Hr. Reinhard die Grundſätze der Leibnitziſchen Philoſophie läugnet, auf den bon-sens, auf die augenſcheinliche Ungereimtheit der entgegengeſetzten Meinung, ohne ihm Gründe entgegenzuſetzen. (Dieſe Herren demonſtriren, daß ihr Geſchmack der beſte ſei; und daß dieſe Welt die beſte ſei, berufen ſie ſich auf den bon-sens.)

Von dem Schreiben an den Verfaſſer der Ankündigung einer Dunciade ſagen wir nichts, weil uns die Ankündigung ſelbſt zwar nicht ſchlecht, aber doch nicht wichtig genug geſchienen hat, ſo ſpät nachgeholt zu werden.

Verwandtſchaft des Schönen und Guten.

Rouſſeau hat alles Böſe zuſammengetragen, deſſen man jemals die ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften beſchuldigt hat, und daraus geſchloſſen, daß ſie die Sitten verderben.

Montesquieu würde ihm antworten: dieſes iſt der Weg nicht, den Werth einer ſo wichtigen Sache zu unterſuchen. Ich will alle die Gräuel ſammeln, zu welchen die Liebe zur Freiheit Gelegenheit gegeben, alle die Verderbniſſe, die aus der unſchuldigen Empfindung des Mitleidens entſprungen; und ihr werdet euch entſetzen.

Aus der Erfahrung läßt ſich in dergleichen Fällen ſchließen, was man nur will. Die Veränderungen in den Sitten eines Volks hangen niemals von einer einzigen beſtimmten Urſache ab, ſondern ſind allezeit allmälige Wirkungen vieler zuſammentreffender Urſachen, wovon die wenigſten der Nachkommenſchaft aufbehalten werden. — Die Üppigkeit iſt eine Folge der ſchönen Künſte. Wie man will; öfters ſind beide unvermeidliche Folgen des Wohlſtandes einer Nation, öfter noch hat die Üppigkeit die ſchönen Künſte verdorben. Aber wenn der Charakter aus weſentlichern Urſachen zur Verderbniß eilt, ſo verwandelt das Gute ſelbſt, das ſie hat, ſeine Natur, und wird zu einem Gifte. Nichts iſt einem Volke, das auf dem Abſchuß zu ſeinem Verderben ſteht, ſchädlicher, als Freiheit und heroiſche Jugend.

Bevor wir die Geſchichte befragen, was für Wirkungen die ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften in die Sitten gehabt haben, laßt uns erſt unterſuchen, was für Wirkungen ſie haben *können* Einen Verſuch von dieſer Art will ich hier wagen. Ich werde aber nicht mehr als die allgemeinen Verwandtſchaften und Verbindungen anzeigen, in welchen das Schöne mit dem

Guten, und vermöge derſelben die ſchönen Wiſſenſchaften mit den Sitten ſtehen.

Sokrates wollte unterſuchen, was *allgemeine Gerechtigkeit* ſei. Da ſich dieß bei einem einzelnen Menſchen nicht ſo leicht entdecken ließ, ſo betrachtete er die allgemeine Gerechtigkeit in Abſicht auf einen ganzen Staat, um ſie hernach durch die Reduction auch bei einem einzelnen Menſchen vorzunehmen. Er fand, daß die allgemeine Gerechtigkeit eines Staats eine Verfaſſung ſei, in welcher alle Mitglieder zur Vollkommenheit der Geſellſchaft übereinſtimmen. Auf eine ähnliche Weiſe, ſchloß er, beſteht die allgemeine Gerechtigkeit oder Rechtſchaffenheit eines einzelnen Menſchen in einer Verfaſſung, in welcher alle ſeine Kräfte und Fähigkeiten zur Vollkommenheit des Ganzen übereinſtimmen. Er betrachtet nämlich die verſchiedenen Fähigkeiten des Menſchen wie die Bürger einer Republik. Der Staat muß ſorgen, daß jeder Bürger Mittel finde, ſo glückſelig zu ſeyn, als mit der Glückſeligkeit des Ganzen beſtehen kann. Der Menſch muß jede ſeiner Fähigkeiten ſo ausbilden, als zur Vollkommenheit des ganzen Menſchen gehört. Die Glückſeligkeit eines Staats beſteht in einem zuſammengeſetzten Verhältniſſe der Glückſeligkeit der einzelnen Bürger und ihrer Übereinſtimmung zum Ganzen. Die Vollkommenheit des Menſchen beſteht aus der Vollkommenheit ſeiner einzelnen Kräfte und Fähigkeiten, und aus ihrer Übereinſtimmung zum Ganzen. Alle Pflichten gegen uns ſelber reducirt er auf das Geſetz: *ſei gerecht gegen dich ſelbſt!*

In dieſer Betrachtung muß jeder venünftige Menſch an ſich ſelbſt die Frage thun, die Rouſſeau in Abſicht auf ganze Nationen beantwortet haben will. Wenn die Erkenntniß des Schönen mich von der Liebe zum Guten abführen kann, ſo kann ich meinen Geſchmack vielleicht auf Unkoſten meiner Sitten ausbilden, und ich bin ungerecht gegen mich ſelber.

Doch was iſt Geſchmack? was ſind Sitten? Es giebt auch einen Geſchmack in den Sitten, denn auch die Sitten haben ihr Schönes und Häßliches. Wie, wenn ich durch den Geſchmack das Gute vom Böſen unterſcheiden lernte? Würde dieſer Geſchmack anders wählen, als die Vernunft? und in welcher Verwandtſchaft ſteht dieſer moraliſche Geſchmack mit dem Willen?

Mit unſrer Vernunft unterſcheiden wir das Wahre vom Falſchen, das Gute vom Böſen, das Schöne vom Häßlichen. Wir beſitzen aber auch bon-sens, *Empfindung* und *Geſchmack*, vermittelſt welcher wir ohne deutliche Schlüſſe das Wahre, Gute und Schöne gleichſam fühlen. Die Schönheit in den äußern, ſinnlichen Empfindungen hängt von den Schranken unſerer Fähigkeit ab. Hätten wir andere Sinne, ſagt Montesquieu mit Recht, etc. (Dissertation sur le goût.) Nicht ſo die ſittliche Empfindung. Unſere Seelenkräfte mögen beſchaffen ſeyn, wie ſie wollen, ſo ſind allezeit Großmuth, Liebe, Dankbarkeit nothwendig Gegenſtände des Wohlgefallens.

Es iſt alſo die Schönheit in den äußerlichen ſinnlichen Empfindungen allzu wandelbar, als daß man ſie als unumſtößliche Gründe ſollte herleiten können. Der Geſchmack muß hier die Vernunft zurechtweiſen, dahingegen die Vernunft allezeit den bon-sens und die ſittliche Empfindung leiten muß.

In Anſehung des bon-sens iſt man völlig überzeugt, daß ſich die Urtheile deſſelben in richtige Vernunftſchlüſſe auflöſen laſſen; bon-sens iſt eine geübte Vernunft. Vernunft und bon-sens wirken nach ähnlichen Regeln; jene langſamer, ſo daß wir die Verbindung der Mittel-Begriffe wahrnehmen; dieſer ſo ſchnell, daß wir von der ganzen Folge der Begriffe nichts behalten, als Anfang und Ende.

Unſere Urtheile vom Guten und Schönen hingegen ſollen ſich, wie Einige wollen, auf keine Vernunftſchlüſſe reduciren laſſen. Hutcheſon ſagt, Gott habe uns einen von dem Verſtande und von allen übrigen Fähigkeiten ganz unterſchiedenen Sinn gegeben, mit welchem wir das Schöne und Gute erkennen und lieben. So wie wir die Qualitates sensibiles nicht durch den Verſtand wahrnehmen, ſondern empfinden, eben ſo unterſcheiden wir das Angenehme vom Widrigen, das Schöne vom Häßlichen, das Gute vom Böſen durch einen unmittelbaren Sinn, deſſen Ausſprüche ſich in keine einfachere Begriffe auflöſen laſſen. Dieſe Theorie hat ihren guten Grund, bedarf aber Erläuterung.

Mit jedem ſinnlichen Gefühl ſtrömt ein Meer von Begriffen in unſere Seele. Die Seele denkt, wenn ſie einige von dieſen Begriffen deutlich wahrnimmt; und ſie empfindet, ſobald ſie ſich dem Eindruck überläßt und ſie alle faßt. Die Elemente ſind eben dieſelben, wir mögen ſie mit der Vernunft oder mit den Sinnen begreifen; und eine ſinnliche Empfindung iſt nichts andres, als die Wahrnehmung unendlich vieler Wirkungen und Gegenwirkungen, die an und für ſich von den deutlichen Begriffen des Verſtandes nicht unterſchieden ſind. Indem ſie ſich aber der Seele auf einmal darſtellen, bringen ſie eine Wirkung hervor, die von der Wirkung einzelner Begriffe des Verſtandes ganz unterſchieden iſt, und daher Phänomena genannt wird. Die Begriffe des Verſtandes verhalten ſich zur ſinnlichen Empfindung wie etwa der Ton einer Saite zum Brauſen des Meeres, oder wie die Stimme eines vernehmlich redenden Menſchen zum Geräuſch und hohlen Murmeln eines verſammelten Volks.— Denn aus der Vermiſchung vieler Begriffe entſteht eine zuſammengeſetzte Erſcheinung, die von den Elementen, aus welchen ſie beſteht, völlig unterſchieden iſt, ſo wie etwa zwei Körper, die zuſammentreten, einen dritten erzeugen, der ganz andere ſinnliche Eigenſchaften zeigt, als diejenigen, aus welchen er beſteht.

Die Menge der Begriffe, die eine ſinnliche Empfindung ausmachen, iſt die Urſache ihrer Lebhaftigkeit. Die Freiheit vermag unmittelbar nichts über die Sinne.

Facultas determinandi voluntatem pro lubitu dicitur libertas. Lubitus est cognitio, qua substantia pollet, ex qua secundum leges appetitionis aversationisque cognosci potest, cur sic, non aliter se determinet circa actionem liberam ratione executionis. Daher kann die Quantität der Triebfedern und Beweggründe öfters zu gering ſeyn, die Lebhaftigkeit eines gegenwärtigen ſinnlichen Eindrucks zu überwältigen oder die Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen.

Wenn wir die Gegenſtände nicht wahrnehmen wollen, ſo müſſen wir ſie auf die ſinnlichen Werkzeuge nicht wirken laſſen, oder durch außerordentliche Übung ein Phantasma lebhafter zu machen gelernt haben; in welchem Falle wir freilich nichts empfinden. Zum Beiſpiele können die Enthuſiaſten dienen.

Dieſe Lebhaftigkeit vermehrt auch ihre Wirkung in das Begehrungsvermögen, aber nur, ſo lange ſie gegenwärtig bleiben. Sobald ſie aber abweſend ſind, verliert ſich der Eindruck vermöge ſeiner Dunkelheit. Man bereut öfter den Genuß, als die Verſäumung einer ſinnlichen Wolluſt.

Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit Geſchmack und ſittlicher Empfindung. Ihre Urtheile laſſen ſich in vernünftige und deutliche Gründe auflöſen; aber ſo wie ſie ſich in der Seele darſtellen, ſind ſie von den Wirkungen deutlicher Vernunftgründe völlig unterſchieden. Es ſind Phänemena, die ſich zu den

Vernunftgründen, in welche ſie aufgelöſt werden, verhalten wie die Farben zu den Winkeln, unter welchen ſich die Lichtſtrahlen brechen; dem Scheine nach von einer ganz andern Natur, aber im Grunde eben daſſelbe. Der muſikaliſche Dreiklang iſt, wie bekannt, im Grunde nichts andres, als eine ſinnliche Wahrnehmung gewiſſer Verhältniſſe. Aber was wir bei Anhörung des Dreiklangs empfinden, iſt weit von der Betrachtung einiger Verhältniſſe unterſchieden; denn hier hat ſich die Empfindung durch alle Nerven vervielfältigt und iſt zur Erſcheinung geworden. So erregt eine regelmäßige Bildſäule ganz andere Empfindungen, als die Verhältniſſe, aus welchen ſie zuſammengeſetzt iſt; und ſelbſt die moraliſchen Tugenden empfinden wir anders, als wir ſie mit der Vernunft begreifen.

Wer von der Natur keinen Geſchmack empfangen, wird die Regeln des Schönen begreifen wie Sanderſon Newton's Theorie der Farben, als Vernunftgründe, nicht als Phänomena. Aber ſo wie ſich die Nachurtheile der Seele durch lange, wiederholte Übungen in die Empfindungen miſchen und die ſinnlichen Urtheile verbeſſern, eben ſo können die Regeln des Schönen den Geſchmack reinigen, verbeſſern.

Unſere Urtheile von den Größen, Entfernungen, Figuren und Bewegungen der körperlichen Dinge ſind ebenſowohl, als unſer Begriff von der Schönheit und Ordnung, von den ſinnlichen Eindrücken unterſchieden, ſtehen ebenſowenig unter der Freiheit, und kommen aller Beziehung und Gewohnheit zuvor. Deswegen aber nehmen wir keinen beſondern Sinn an, vermittelſt deſſen wir die Entfernung u. ſ. w. wahrnehmen

Wie die äußerlichen Sinne, ſind ſie der Freiheit nur mittelbar unterworfen, indem wir durch Übung, Gewohnheit und Erziehung unſern Geſchmack ſowohl, als unſre moraliſche Empfindung verändern können.

Die Wahrheit ſtreitet ſehr oft mit dem bon-sens; und in dieſem Falle kann ſie nur durch die Vernunft erreicht werden; z. B. die Geſtalt der Erde, ihre Bewegung, die Entfernung der Fixſterne, die unendliche Theilbarkeit der Materie. Eben alſo ſtreitet ſehr oft die ſittliche Empfindung mit der Pflicht.

Anmerkungen über Bayle's „Pensées diverses sur les Comètes.“

§. 13. 14.

Unrichtige Begriffe von der Schwere. Die Carteſianer ſollen einem jeden Körper eine Kraft zueignen, ſich vom Mittelpunkte zu entfernen.

§. 15.

Rem. Man iſt auf ſehr viel Irrthümer verfallen, indem man gewiſſe abgeſonderte Begriffe für Weſen gehalten, die für ſich beſtehen können; z. B. den mathematiſchen Körper, das Chaos, die mitgetheilten Eigenſchaften der Peripatetiker u. ſ. w.

§. 18.

— — qui louoit la belle Daphné d'avoir réfuté la superstition des oracles d'Apollon, en faisant échouer les entreprises amoureuses de ce Dieu, qui se vantoit tant de savoir l'avenir.

§. 19.

Rem. Wie kommen die Chineſen zu unſern Himmelszeichen, um ſie in ihrer Aſtrologie adoptirt zu haben?

§. 31.

C'est une superstition la plus basse et la plus grossière du monde, que de prétendre, que parceque St. Clair s'appelle St. Clair, Dieu lui ait accordé la vertu de guérir le mal des yeux plutôt qu'à un autre etc. Vielleicht hat dieſes Niemand geglaubt. Man kann ſich vielmehr beredet haben, Gott habe es gefügt, daß dieſer Herr St. Clair genannt werden ſoll, um den Menſchen die Tugend anzuzeigen, die er ihm beigelegt.

§. 34.

Les raisons de Palingenius (in Capricor.) à l'avantage de la guerre.

§. 59.

Dieſer Schluß hängt nicht zuſammen. Die Cometen können die Wirkungen der causarum secundarum, und zugleich zu

Zeichen beſtimmt ſeyn, wenn man bedenkt, daß Gott das ganze Syſtem ſeiner Abſichten durch wirkende Urſachen hat ins Werk gerichtet, und alſo auch die Erſcheinung dieſer Zeichen mit ſeinen Abſichten verbunden haben kann.

§. 115.

L'imperfection est aussi contraire pour le moins à la nature de Dieu, que le non-être. — C'est là la première de Mr. Bayie, que l'athéisme n'est pas un plus grand mal, que l'idolâtrie.

Die Schwierigkeit hierbei iſt nur, daß man die Gränzen nicht weiß, wie weit ſich dieſes erſtrecke. Die mindeſte Unvollkommenheit iſt der Natur Gottes ſo ſehr zuwider, als das Nichtſeyn; und alſo wird derjenige z. B., der da glaubt, Gott exiſtire in der Zeit und in dem Raum, eben ſo ſchlimm daran ſeyn, als ein Atheiſt. Was für ein Unglück, wenn ſich dieſes alſo verhielte!

Jedoch die Gründe des Plutarch ſind nicht die bündigſten. J'aimerois bien mieux, ſagt er, que tous les hommes du monde disent, que Plutarque n'a jamais été, que s'ils disoient: Plutarque est un homme inconstant, léger etc. — Dieſes läßt ſich vom Plutarch gedenken, der um ſeinetwillen gekannt ſeyn will. Gott aber will von uns unſerer Glückſeligkeit halber gekannt ſeyn. So lange alſo die Erkenntniß, die wir von Gott haben, mehr Vergnügen an ſeinen Vollkommenheiten, als Furcht und Abſcheu vor den ihm zugeſchriebenen Unvollkommenheiten gewährt; ſo lange wie noch, im Ganzen betrachtet, mehr Bewegungsgründe zu guten als zu böſen Handlungen aus der übel zuſammenhangenden Idee, die wir uns von Gott machen, hervorgehen; ſo lange iſt die Abgötterei noch immer der Atheiſterei vorzuziehen. Man ſetze niemals den Endzweck, warum Gott verlangt, daß ſein Name auf Erden verherrlicht werde, aus den Augen. Dieſer iſt: 1) damit wir uns an der anſchauenden Erkenntniß des allervollkommenſten Weſens vergnügen, und 2) daraus Bewegungsgründe zu unſern Handlungen hernehmen mögen. — Eine jede Erkenntniß alſo, welche dieſe beiden Abſichten mehr befördert, als verhindert, iſt löblich.

§. 118.

IV. Preuve. La connoissance de Dieu ne sert à un idolâtre, qu'à rendre ses crimes plus atroces. — C'est un plus grand crime, heißt es in der Folge, à un idolâtre de faire de faux sermens, de piller les temples etc. qu'il ne l'est à un athée de faire les mêmes choses. Donc la condition des idolâtres est plus pire, que celle des athées, etc. — Will Bayle hieraus folgern, daß es beſſer ſei, keinen Gott zu glauben, als, ſich falſche Begriffe von demſelben zu machen; ſo iſt nichts unbeſtimmter, als ſein Schluß. Denn entſchuldigt die Unwiſſenheit den Atheiſten, wenn er wider Gott ſündigt, ſo entſchuldigt ſie den Idolater nicht weniger, wenn er ſolche Sünden begeht, die vermöge ſeines Syſtems keine Sünden ſind. (Die Unwiſſenheit muß in beiden Fällen unüberwindlich geweſen ſeyn, ſonſt entſchuldigt ſie gar nicht.) Handelt aber der Idolater wider ſein irriges Syſtem, begeht er ſolche Sünden, welche ſelbſt nach ſeinen falſchen Begriffen von Gott für Sünde erkannt werden müſſen; ſo iſt er freilich ſtrafbarer, als der Atheiſt, der eben daſſelbe thut; aber aus keiner andern Urſache, als weil ſeine Condition beſſer iſt, weil er ſelbſt aus ſeinen Irrthümern hätte Bewegungsgründe hernehmen können, dieſe laſterhaften Handlungen zu unterlaſſen. Der Idolater iſt alſo beſſer daran, als der Atheiſt.

§. 119.

1 V. Preuve. L'idolâtrie rend les hommes plus difficiles à convertir, que l'athéisme.

Bayle ſubſtituirt hier plötzlich einen Menſchen, der von Gott gar keinen Begriff hat, ſtatt eines Gottesläugners. Jener iſt leicht zu bekehren; aber auch eben ſo leicht zur Abgötterei, als zum wahren Glauben. Er zieht einen jeden Begriff von einem höhern Weſen ſeiner Unwiſſenheit vor. Ja vielleicht finden die ſinnlichen Begriffe der Abgötterei leichter Eingang bei ihm, als die abgezogenen Begriffe des wahren Glaubens. Hieraus iſt zu beweiſen, daß die Atheiſterei der menſchlichen Natur mehr zuwider ſei, als die Abgötterei; und alſo das Gegentheil deſſen, was Bayle daraus folgern zu können glaubt.

§. 162.

Es iſt weit ſchwerer, eine Kleinigkeit, zu welcher wir von Natur geneigt ſind, zeitlebens zu unterlaſſen, als auf einen Augenblick etwas thun, das noch ſehr mit unſerer Neigung ſtreitet. Wenn alſo der Begriff von Ehre und Anſehen gleich die

Mannsperſonen dazu bringt, daß ſie den größten Gefahren und dem Tode ſelbſt trotzen, ſo folgt noch daraus nicht zum Nachtheil des Frauenzimmers, daß ſie ſich auch durch die Ehre würden zur Keuſchheit bewegen laſſen.

§. 167.

L'homme a plus d'amour pour la joie, que de haine pour la douleur, et il est plus sensible au bien, qu'au mal. On ne fait pas difficulté d'aller au chagrin et à la douleur, pourvu qu'on passe par la joie; ni de passer par la douleur et par le chagrin, pourvu qu'on aille au plaisir. — Die Exempel des erſten Falles ſind gemein. Von dem zweiten Falle führt Hr. Bayle ein einziges Exempel an. Il y a des Corses (Athen. anc. et nouv. p. 47.), qui après une offense reçue se sont tenus cachés quinze jours entiers dans les broussailles, pour attendre leur ennemi, trop satisfaits, d'y brouter quelques racines; pourvu qu'ils eussent la joie de voir réussir l'embuscade.

§. 181.

Bayle iſt ebenfalls der Meinung, Spinoſa habe ſeine Wirthinn gebeten, keinen Prieſter zu ihm zu laſſen vor ſeinem Tode; welcher Erdichtung aber kein Glaube beizumeſſen iſt. (Siehe Colerus Leben Spinoſa's.)

Gedanken von der Vergleichung zwiſchen der Abgötterei und dem Atheismo.

Bayle ſcheint anzunehmen, die Religion ſei entweder die einzige Triebfeder der menſchlichen Handlungen, oder ſie habe in dieſelben gar keinen Einfluß. Da er nun beweiſt, daß das Erſtere nicht ſeyn könne, ſo glaubt er das Letztere hinlänglich dargethan zu haben. Nun iſt es zwar an dem, daß wir nicht allezeit nach Grundſätzen handeln; daß die Gewohnheit, die Erziehung, das Temperament u. ſ. w. mehr Einfluß in das Thun und Laſſen der Menſchen haben, als ihre Grundſätze. Wie aber? helfen unſere Grundſätze nicht das Temperament bilden, die Gewohnheiten erlangen, und die Erziehung auf eine beſtimmte Seite lenken?

Was man von der Hauptleidenſchaft ſagt, daß ſie unſer Thun und Laſſen regiere, ſind bloße Grillen. Was iſt eine Hauptleidenſchaft? Wird ſie nicht erſt durch die Erziehung, durch die Gewohnheit und durch das Temperament gebildet? Die Grundſätze haben unſtreitig wenigſtens einen mittelbaren Einfluß in dieſelbe.

Die Religion (ich rede ſowohl von der natürlichen, als von der geoffenbarten) ſoll niemals die Bewegungsgründe zu den Handlungen unmittelbar hergeben; außer wenn von heroiſchen Tugenden die Rede iſt, wovon man nicht verlangen kann, daß ſie zu Fertigkeiten werden ſollen. Es iſt eine wahre gottſelige Lebensart, wenn man eine ſolche Fertigkeit in der Tugend erlangt hat, daß man ſich der Bewegungsgründe nicht mehr zu erinnern weiß, ſondern vielleicht ſich ſelbſt bloß dem Antriebe des Temperaments und der dunklen Neigungen zu folgen ſcheint. Die Theologen mögen darwider ſagen, was ſie wollen, ſo hat Bayle doch kein Recht, ſich ihrer Waffen zu bedienen, ſo lange er nicht zu ihrer Fahne ſchwört. Dem Weltweiſen iſt die Kreuzigung des Fleiſches keine größere Tugend, als eine jede andere Fertigkeit, welche man durch Überlegung und Gewohnheit erworben. Die heroiſchen Tugenden ſind ſehr ſelten; ich meine die Fälle, da man, um tugendhaft zu ſeyn, wider eine große ſonſt tugendhafte Handlung handeln muß; oder da man ſich genöthigt ſieht, eine Neigung zu überwinden, die man ſich aus einem unüberwindlichen Irrthume zugezogen. Hier müſſen die Grundſätze unmittelbar wirken.

Wir haben andere Triebfedern zur Tugend, als die Religion; wir haben auch andere Bewegungsgründe, uns Fertigkeiten zur Tugend anzuſchaffen. Wohl! aber die Religion iſt eine der vornehmſten; und da man findet, daß die Menſchen, der Religion, der Ehre und der innerlichen Schönheit der Tugend ungeachtet, noch immer laſterhaft genug ſind, ſo muß man alle dieſe Triebfedern der Handlungen heilig halten.

Die Religion iſt nicht mächtig genug, ihre Anbeter in der Keuſchheit zu erhalten. — Hierwider kann man zweierlei antworten. Erſtlich iſt nicht alles Unkeuſchheit, was man ſo nennt. Der Philoſoph kann ſich freilich nicht ohne ſonderliche Schwierigkeit überreden, daß dasjenige mit der Ehre Gottes ſtreite, was den Menſchen oder vielleicht nur gewiſſen Geſetzgebern beliebt Unkeuſchheit zu nennen. Zweitens: wenn die Religion gleich nicht mächtig genug iſt, eine verliebte Neigung zu dämpfen, wenn ſie ſich bereits unſres Gemüths bemächtigt hat; ſo kann ſie doch von fern her gegen gewiſſe Gegenſtände ſolche dunkle Verabſcheuungen in der Seele erzeugen, daß man nachher in Anſehung dieſer Gegenſtände wider alle verliebte Anfälle geſichert iſt. Warum wären ſonſt die Fälle ſo ſelten, daß ſich Jemand in ſeine Blutsfreunde verliebt? Hat uns die Natur irgend einen Abſcheu dafür eingepflanzt? Wie hat es denn Nationen geben können, welche dergleichen Heirathen unter ſich zugegeben haben?

Ich gebe endlich, dieſem allem ungeachtet, Bayle gern zu, daß eine Geſellſchaft von Atheiſten beſtehen könne; daß ſie vielleicht ſo tugendhaft ſeyn könnten, als eine gläubige Geſellſchaft, wenn ſie das Glück hat, ſo beſchaffen zu ſeyn, daß die übrigen Triebfedern der Tugend mächtig genug in ſie wirken. Caeteris paribus aber fehlt ihnen ein mächtiger Bewegungsgrund, ſich tugendhafte Neigungen zu erwerben, und in der Beſtrebung zur Tugend fortzufahren. Eine jede Beſtrebung in unſerer Seele iſt in dem Augenblicke, wo ſie entſteht, viel zu ſchwach, eine Leidenſchaft zu überwältigen. Sie nimmt aber immer an Kräften zu, wenn es nicht an Bewegungsgründen fehlt, ſich darin zu erhalten. (Unvollendet.)

Gedanken vom Ausdrucke der Leidenſchaften.

Die Begriffe folgen in einer Leidenſchaft ſo ſchnell auf einander, daß die Zeichen, durch welche ſie ausgedrückt werden, öfter zu langſam ſind, und die Kürze ſelbſt, deren man ſich beim Ausdrucke eines Affects befleißigt, öfter nicht zureicht, ſie mit der gehörigen Geſchwindigkeit zu verfolgen. Man muß alſo in der Folge der Begriffe, die man auszudrücken hat, diejenigen übergehen, welche der Leſer oder Zuſchauer ſelbſt hinzudenken kann. Daher entſtehen in dem Ausdrucke der Affecte öfters Sprünge *), die in der Seele ſelbſt nicht ſtatt finden. Man

---

*) Malo ducis avi domum,
Quam multo repetet Graecia milite,
Conjurata tuas rumpere nuptias
Et regnum Priami vetus.
Eheu quantus equis! quantus adest viris
Sudor! etc. Lib. 1. Od. XV.

hat aber bei dieſen Sprüngen zu beobachten, daß man den Faden der Gedanken, den man unterbrochen, an einer ſolchen Stelle wieder ergreifen muß, aus welcher die Lücke von den beſchäftigten Gedanken der Leſer ausgefüllt werden kann.

Hieraus laſſen ſich die ſchöne Unordnung in einer Ode *), die plötzlichen Anfänge und die unvermutheten Schlußfälle erklären. Beſonders bezeugen die odenmäßigen Schlußfälle, daß der Dichter allhier nicht zu denken aufgehört, ſondern durch die allzu große Gewalt des Affects plötzlich zum Schweigen gebracht worden ſei. Vielleicht läßt ſich hier der Begriff des Unendlichen durch die Kunſt anbringen, deren der Verfaſſer der engliſchen Schrift „Essay on sublime" gedenkt.

Da aber in einer Ode mehr Begeiſterung (die Anſtrengung aller Seelenkräfte zugleich), als wahrer Affect herrſcht, ſo wird der Dichter durch die Gewalt der Einbildungskraft auf aſſociirte Begriffe gebracht, die mit ſeinem Affecte in keiner nahen Verbindung ſtehen **). So lange ſich der Dichter auf dieſen Nebenwegen aufhält, werden ſeine Begriffe von keiner Leidenſchaft gleichſam beflügelt; daher folgen die Gedanken in den Digreſſionen ordentlicher auf einander, und die Sprünge finden hier weniger ſtatt. Deſto plötzlicher aber erfolgt der Übergang von der Digreſſion zu dem Hauptgegenſtand ***), weil die Leidenſchaft den Dichter ſchnell und gleichſam durch einen Sprung von dem Nebenwege, auf welchen er ſich verirrt, in den Hauptweg zurückzieht. Die erſte Ode des 4ten Buches iſt ein vortreffliches Exempel hiervon. Es herrſcht ein einziger Affect darin. Facunda inter verba cadit lingua silentio, ſagt der Dichter.

Öfters verliert ſich der Dichter ganz in einer Digreſſion, ohne zu ſeinem Gegenſtande zurückzukehren; dieß geſchieht in ſolchen Oden, in welchen vergleichungsweiſe mehr Begeiſterung und weniger Affect herrſchen ſoll *).

---

*) Definitio. Wenn wir bei einer gewiſſen Gelegenheit in Begeiſterung gerathen, und die Folge von Gedanken, welche wir dabei haben, poetiſch beſchreiben, ſo heißt das Gedicht eine Ode. Ihr Unterſcheidungs-Charakter liegt nicht nur in der Begeiſterung allein, ſondern auch darin, daß ſie vielmehr eine Folge von Gedanken, als einen gewiſſen Gegenſtand beſchreibt. Cowley's Auferſtehung iſt keine ausführliche Beſchreibung von dieſer Begebenheit, ſondern eine Folge von Gedanken, die er gehabt, indem er an die Auferſtehung gedacht hat.

**) L. II. Od. 4. Arsit Atrides medio in triumpho etc.

***) L. I. Od. 35. Serves iturum Caesarem etc. — Eheu cicatricum etc., eine Digreſſion. — O utinam nova etc. die Rückkehr.

In Trauerſpielen, wo die Perſonen zwar in Affect, aber in keiner Begeiſterung ſeyn ſollen, finden keine Digreſſionen ſtatt. Deſto häufiger aber erfolgen Sprünge in der Folge der Gedanken, welche Figur die allerbequemſte iſt heftige Leidenſchaften zu erregen. Shakeſpeare hat ſich derſelben vortrefflich zu bedienen gewußt.

Wenn ſich aber ein anhaltender Affect in eine Art von Raſerei verwandelt, ſo thut die Raſerei die Wirkungen der Begeiſterung, und macht, daß Digreſſionen erlaubt werden. Exempel aus Phädra und Hippolyt, aus King Lear und Hamlet.

Die ſchrecklichſte Raſerei iſt diejenige, in welcher der Raſende ſich bei einem Nebenbegriff aufhält, und den Gegenſtand ſeines Affects völlig vergeſſen zu haben ſcheint. Exempel: Herodes beim Voltaire, der in der Raſerei glaubt, Mariamne lebe noch. Clementina beim Richardſon, die den Grandiſon, den Gegenſtand ihrer Liebe, vor Augen ſieht, ohne ihn zu kennen.

Die anſcheinende Ruhe bei einem innern heftigen Affecte hält das Mittel zwiſchen dem gewaltigen Ausbruch und der Raſerei, welche bei einer ſcheinbaren Gelaſſenheit zu beſorgen ſteht. Die erſte Hitze der Leidenſchaft erfordert eine Anſtrengung der Kräfte, auf welche eine proportionirte Erſchlaffung zu erfolgen pflegt; daher man vermuthet, ſie werde ſich bald verrauchen. Haben ſich aber die heftigen äußerlichen Bewegungen gelegt, und die Seele fährt fort innerlich von dem Affecte gequält zu werden, ſo fangen wir an, für die Zukunft beſorgt zu werden, indem wir nicht wiſſen, worin ſich dieſer Zuſtand endigen wird. Dieſes hat abermals eine Ähnlichkeit mit dem Unendlichen durch die Kunſt. Daher iſt die anſcheinende Ruhe bei einem Affect

---

*) L. II. Od. 1. Mit dem 13ten Vers fängt ſich die Begeiſterung an. Dieſe verwandelt ſich V. 29 in Affect. Die Rückkehr V. 37. sed ne mildert nur die Heftigkeit des vorhergehenden Verſes, eigentlich aber kehrt der Dichter nicht zum Pollio zurück.

Die 13te Ode des zweiten Buches iſt voller Affect, und dennoch ſchließt ſie ſich mitten in der Digreſſion. Allein hier war die Digreſſion dem Affecte ſchnurſtracks entgegengeſetzt, und konnte alſo keine Rückkehr ſtatt finden. Wie vortrefflich löſen ſich V. 21. u flgd. die Bewegungsgründe zum Zorn in andere, entgegengeſetzte Gründe auf!

öfters ſchrecklicher, als die Raſerei ſelbſt, in welcher ſie ſich zu endigen pflegt. Die Furcht vor einem Übel beunruhigt uns mehr, als die Gegenwart deſſelben. Hingegen findet bei einer Raſerei mehr Mitleiden ſtatt, indem die Seele, welche in dieſem Zuſtande der Freiheit völlig beraubt iſt, an dem Unglück nicht mehr ſchuld zu ſeyn ſcheint; daher das Übel, welches wir bedauern, mehr ein phyſiſches als moraliſches Übel wird.

Wir haben alſo drei verſchiedene Stufen des Affects: den plötzlichen Ausbruch, die anſcheinende Stille, und die Raſerei.

Die beiden erſten Stufen können uns nicht zum Weinen bringen, wenn ſie nicht Traurigkeit, plötzliche Freude, Mitleiden oder Großmuth zum Gegenſtande haben. Hingegen bringt der dritte Grad einer Leidenſchaft die Zuſchauer allezeit zum Weinen, weil er nie ohne Mitleiden ſeyn kann.

Ich weiß nicht, ob die Maler und Bildhauer mehr als den erſten Grad des Affects ſchildern können.

In der Poeſie wird der Ausdruck des erſten Grades feurig, nachdrücklich, und durch Sprünge des zweiten Grades froſtig, nachdrücklich und ordentlich, des dritten Grades hingegen wild und voller Ausſchweifungen geſchehen müſſen.

Die Muſik ſcheint nur den erſten und dritten Grad ausdrücken zu können.

Die Tanzkunſt hingegen kann, wie die Poeſie, ſich aller drei Grade bedienen.

Der Ausdruck der Leidenſchaften durch natürliche Zeichen erregt ähnliche Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne, und dunkle und unbeſtimmte Begriffe in der Seele. Der Ausdruck der Leidenſchaften durch willkührliche Zeichen erregt klare Vorſtellungen in der Seele, und vermittelſt dieſer auch Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne, die aber nicht ſo ſtark ſind, als diejenigen, welche durch natürliche Zeichen erregt werden. Die Malerei kann vermittelſt der natürlichen Zeichen, deren ſie ſich bedient, Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne, vermittelſt der Compoſition aber klare Begriffe von dem Gegenſtande der Leidenſchaften in der Seele hervorbringen. Da aber dieſe Kunſt nicht mehr als einen einzigen Augenblick vorſtellen kann, ſo ſind die Eindrücke nicht ſtark genug, ſehr heftige Leidenſchaften zu erregen, wenn man nicht eine Reihe von Gemälden, die die Folgen und Wirkungen der Leidenſchaften vorſtellen, nach einander betrachten kann. Dieſes geſchieht in der Tanzkunſt, welche Kunſt, wenn ſich große Genies damit beſchäftigten, alle Arten von Leidenſchaften in der Seele ſowohl, als in den ſinnlichen Gliedmaßen erregen könnte.

Wenn eine Perſon, die jetzt nicht im Affect iſt, die Urſachen einer Leidenſchaft erzählt, ſo kann der Ausdruck geſchmückt und ordentlich ſeyn. Erzählt ſie aber die Wirkungen der Leidenſchaften, ſo muß ſie nachahmen, und eben ſo unordentlich, ſo kurz und ſo feurig ſich ausdrücken, als die Perſon, welche in einem Affecte begriffen iſt. Exempel: der beſchriebene Untergang der Stadt Troja im 2ten Buch der Äneis.

Der Ausdruck in der Poeſie muß aus willkührlichen Zeichen beſtehen. Dieſe können aber durch natürliche Zeichen unterſtützt werden, damit ſie ſinnlicher und anſchaulicher werden mögen, welches in Poeſien durch den Wohlklang und auf der Schaubühne durch theatraliſche Action geſchieht. Indeſſen müſſen in der Dichtkunſt die willkührlichen Zeichen herrſchen und nicht von den natürlichen Zeichen völlig verdunkelt werden. Daher ſind auf der Schaubühne ſolche Handlungen zu verwerfen, die durch den heftigen Eindruck, welchen ſie auf die Zuſchauer machen, den Eindruck der willkührlichen Zeichen völlig verdunkeln. Man ſieht auch hieraus, warum die abſcheulichſten Handlungen in der Malerei gefallen, die auf der Schaubühne einen ſehr widrigen Effect haben.

Wenn beim Shakeſpeare die abſcheulichſten Handlungen weniger mißfallen, ſo geſchieht es deswegen, weil ſeine willkührlichen Zeichen immer noch einen ſtärkern Eindruck machen, als die mechaniſche Handlung ſelbſt, durch welche er ſie unterſtützt.

Über die neuere deutſche Litteratur. Erſte und zweite Sammlung von Fragmenten, als eine Beilage zu den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend. 1767. (von Herder.) *)

Die Verfaſſer der Litteraturbriefe haben den eingeſchränkten Vorſatz gehabt, dem Publikum vorzulegen, was die Deutſchen während des letzten Krieges zum Beſten der Litteratur gethan. Dieſes ungenannten Verfaſſers Abſicht geht weiter. Er will den jetzigen Zuſtand der deutſchen Litteratur in ihrem ganzen Umfange betrachten, und den deutſchen Muſen anzeigen, was ſie bisher geleiſtet und was ſie noch leiſten können. Alle zu dieſer Abſicht dienliche Anmerkungen und Beobachtungen, die ihm die Litteraturbriefe an die Hand gegeben, hat er in ſeine Sammlung eingerückt, vieles unverändert beibehalten, manches verbeſſert, und manches auch völlig verworfen. Daß er ſeine Sammlungen für bloße Beilagen zu den Litteraturbriefen ausgiebt, iſt eine Beſcheidenheit, welcher der Leſer gar bald widerſpricht; denn er erkennt den Verfaſſer gar bald als einen Mann, der keines fremden Schutzes bedarf. Sein Name iſt auch der Neugier nicht lange unbekannt geblieben, ſo ſehr er vielleicht gewünſcht, ſein Kunſtrichteramt in der Stille ausüben zu können. Man weiß nunmehr, daß Hr. Herder aus Riga der Urheber dieſer unſchätzbaren Fragmente iſt. Er zeigt in denſelben vertraute Bekanntſchaft mit den Alten, wohlverdaute Philoſophie, durchdringende Scharfſinnigkeit und geſunde Beurtheilungskraft. — Vielleicht iſt, wie ein anderer Kunſtrichter ſchon vor uns bemerkt, ſein Gefühl nicht das ſicherſte. Allzu lebhaftes-Bewußtſeyn der richtigſten Grundſätze kann den Geſchmack unverſehens irre führen, wenn er Grundſätze entſcheiden läßt, wo die Empfindung entſcheiden ſollte.

Wir legen unſern Leſern keinen Auszug aus dieſem Werke vor. Wenn ihnen die deutſche Litteratur nicht ganz gleichgültig

---

*) Dieſe Recenſion war für die Allgemeine deutſche Bibliothek beſtimmt. Anmerk. des Herausgebers.

iſt, ſo werden ſie eine ſo merkwürdige Schrift nicht ungeleſen laſſen. Die aber durchaus Quinteſſenzen haben wollen, werden ſolche in andern deutſchen Journalen nach beliebigem Geſchmacke zubereitet finden. Wir begnügen uns, die Anmerkungen, die wir bei öfterer Durchleſung dieſes kritiſchen Werkes gemacht, unſern Leſern mitzutheilen.

Das Syſtem des Verfaſſers von den verſchiedenen Lebensaltern einer Sprache (S. 27. und flgd.) paßt vollkommen auf die griechiſche Sprache, und ſcheint von derſelben abgezogen zu ſeyn. Aber auch nur auf dieſe. Die Römer hatten vielleicht zuerſt Weltweiſe, ſodann Redner, und endlich Dichter. Die Hebräer hatten entweder keine Proſa oder keine Poeſie. Ihr gemeiner hiſtoriſcher Styl war ungebildet. Wollen wir ihren hohen prophetiſchen Styl geſchmückte Proſa nennen, ſo bleibt ihnen keine Poeſie. In der zweiten Sammlung entwirft der Verfaſſer ſelbſt ein ſehr richtiges Gemälde von der hebräiſchen Litteratur. Das älteſte Monument der hebräiſchen Dichtkunſt iſt vielleicht ein ſehr philoſophiſches Lehrgedicht. Die Veränderungen der neuern Sprachen binden ſich ebenſowenig an ein Syſtem. Hier bildet ſich die Sprache zur Dichtkunſt, dort zur Metaphyſik, und an einem dritten Orte zur ſchönen Proſa zuerſt. Wir wiſſen wohl, daß der Verfaſſer ſeine Hypotheſe auf urſprüngliche Sprachen einſchränken kann, auf ſolche, die ſich ſelbſt überlaſſen geblieben und in ihrem natürlichen Fortgange durch keine äußerlichen Mittel unterbrochen worden. Die römiſche Sprache hat ſich nach der griechiſchen, und die neuern Sprachen haben ſich nach jenen beiden gebildet; daher der natürliche Fortgang bei ihnen nothwendig hat abgeändert werden müſſen. In Abſicht auf die hebräiſche Sprache fehlt es auch nicht an Entſchuldigungen. Allein alles dieſes zugegeben, ſo bleibt zur Gewährleiſtung für dieſe Hypotheſe nichts mehr, als die einzige griechiſche Sprache mit ihren Veränderungen; und es ſcheint ſehr mißlich, von einem einzigen Beiſpiele ſich eine Theorie abzuſondern.

Wie ſind die Synonyme in den Sprachen entſtanden? Der Verfaſſer meint (S. 55.), die Erfinder der Sprachen hätten das durch ein neues Wort ausgedrückt, was ſie noch nicht unter einen andern Begriff zu ordnen wußten. So wären Synonymen entſtanden, die dem Dichter ſo vortheilhaft waren, als ſie dem grammatiſchen Weltweiſen zum Ärgerniß gereichen. In der Folge hatte man die Begriffe mehr unter einander ordnen gelernt, und das mit einer Beſtimmung (adjectivum, participium, adverbium) ausgedrückt, wozu man erſt ein neues Wort ſetzte. Hierdurch wären ſchon zum Nachtheil der Dichtkunſt eine Menge Synonymen ausgemerzt worden. Den Überreſt ſuchte der Philoſoph durch hineingelegte feine Unterſchiede, als neue, nicht gleichbedeutende Wörter zu gebrauchen, wodurch der dichteriſchen Sprache vollends ihr Reichthum entzogen worden.

Dieſe Geſchichte der Synonymen ſcheint uns weder natürlich, noch der Erfahrung gemäß. Wahrſcheinlicher iſt es vielleicht, daß die gleichbedeutenden Wörter entſtanden, indem man einem Dinge in verſchiedenen Provinzen verſchiedene Namen gegeben, die in der Folge in die Hauptſprache ſind aufgenommen worden oder, wo keine Hauptſprache geweſen, von den Dichtern mit gleichem Rechte haben gebraucht werden können. Nach dem Charakter dieſer Provinz, und nach dem Grade der Achtung, in welcher ſie bei der Nation geſtanden, hat auch das von ihr entlehnte Wort eine edle, niedrige, komiſche oder ernſthafte Nebenbedeutung erhalten können. Auch wird man ſich in den verſchiedenen Provinzen daſſelbe Ding wahrſcheinlicherweiſe gleich mit verſchiedenen Nebenzügen vorgeſtellt haben, welches abermals Gelegenheit giebt, die Synonymen durch Nebenzüge zu unterſcheiden. — Nicht der Weltweiſe hat Synonymen abgeſchafft. Seine Machtſprüche haben bei dem Volke wenig und bei den Dichtern noch weniger zu bedeuten. Wo hat auch jemals der Philoſoph den verkehrten Einfall haben können, eigene Wörter auszumerzen und an ihre Stelle allgemeine Wörter mit adjectivis, participiis oder adverbiis einzuführen? z. E. ſtatt laufen: ſehr geſchwind gehen; ſtatt Thal: eine Ebene zwiſchen Gebirgen; oder ſtatt Sonne: den allergrößten Stern einzuführen? — Wenn Synonymen abgeſchafft werden, ſo thut es der Hof, die Modewelt, die ſich gewiſſer Worte, deren ſich das geringere Volk bemächtigt, enthalten, wodurch ſie nach und nach aus dem Gebrauch kommen. Daher die Sprachen ſich ſchleuniger verändern, wo eine Hauptſtadt iſt und der Hof ſich in der Landesſprache ausdrückt.

Wenn der Sprachforſcher Synonymen unterſcheidet, thut er dem Dichter dadurch Abbruch? — Wir glauben nein! Die verſchiedenen Nebenzüge der Synonymen ſind es ja, aus welchen der Dichter den größten Vortheil zieht. Der Herr Verfaſſer bemerkt ſelbſt (S. 56.), daß die Wiederholungen in den orientaliſchen

Gedichten, die uns Tautologien ſcheinen, den Morgenländern nichts weniger als Tautologien waren; indem ihre ſynonymiſchen Gegenſätze durch Nebenzüge verſchiedene Wendungen und Neuheit bekamen. Wenn dieſe Nebenzüge verloren gehen, ſo iſt es um den Reichthum des Dichters geſchehn. Seine Schätze werden beſchwerlicher Überfluß und ſein Aufwand artet in Verſchwendung aus. Mithin iſt es eine Wohlthat für den Dichter, wenn dieſe feinen Nebenzüge feſtgeſetzt und beſtimmt werden. Wenn wir ſie in den orientaliſchen Sprachen zu beſtimmen im Stande wären, ſo würden wir Poeſie finden, wo wir jetzt verdrießliche Tautologien ſehen.

Ja, wenn die Philoſophen die Unterſchiede der Synonymen angeben, ſo hören dieſe dadurch nicht einmal auf Synonymen zu ſeyn. In allen Fällen, wo es nur um den Hauptbegriff zu thun iſt und auf den Nebenbegriff nicht geſehen wird, bedient man ſich derſelben ohne Unterſchied. Auch hat ſich noch ſelten ein Dichter abhalten laſſen, von den Vorſchriften des logiſchen Sprachforſchers zuweilen abzuweichen, wenn es Wohlklang, Nachdruck, Kühnheit oder Abwechſelung erfordern; und der Philoſoph muß ſo billig ſeyn, dieſe Ausnahmen gelten zu laſſen. Daß bei den Franzoſen die Richtigkeit der Sprache dem Reichthume derſelben ſo ſehr geſchadet hat, kömmt wahrſcheinlicherweiſe daher, weil dieſes Volk niemals eine poetiſche Sprache gehabt und ſeine kühnſten Dichter allezeit in den Schranken der Proſa gehalten hat. Man mache aber hieraus keine Regel für andere Völker.

Von der Conſtructionsordnung hegt der Verfaſſer eine ähnliche Hypotheſe. „Alle alte Sprachen," heißt es (S. 98.), „die urſprünglich ſind und das Gepräge der erſten ſinnlichen Lebensart führen, ſind voll Inverſionen; eine grammatikaliſche Conſtruction iſt noch nicht eingeführt. So wie die Sprache ſich in der Folge der Zeit zur Bücherſprache bildete, wurde auch ihre Conſtruction nach und nach an eine beſtimmte Ordnung gebunden und die Inverſionen aufgehoben." In Abſicht auf die neueren Sprachen heißt es (S. 101.): „je mehr eine derſelben von Grammatikern und Philoſophen gebildet worden, deſto härtere Feſſeln trägt ſie; je mehr ſie ihrem urſprünglichen Zuſtande näher iſt, deſto freier wird ſie ſeyn." — Dieſes alles ſcheint uns willkührlich und ohne genugſamen Grund für allgemein ausgegeben zu werden. Die hebräiſche Sprache trägt mehr als eine das Gepräge der erſten ſinnlichen Lebensart, und hat ſehr wenig Inverſionen. Die Inverſionen der griechiſchen und lateiniſchen Sprache haben ſich auch mit der Zeit nicht vermindert, vielleicht gar vermehrt. Pindar hat mehr davon als Homer, und Lucan mehr als Virgil. Im Deutſchen haben in den letzten Zeiten durch die Bemühung großer Schriftſteller die Inverſionen mehr zu= als abgenommen. — Es ſcheint hier alles auf die Fall=Endungen anzukommen. In Sprachen, welche die Caſus nicht genug unterſcheiden, muß die Ordnung der Wörter zu Hülfe genommen werden, und eine Inverſion würde Undeutlichkeit verurſachen. Hieraus erklärt es ſich, warum die Hebräer ſo wenige Inverſionen, und die Deutſchen mehr als die Franzoſen, weniger aber als die Griechen und Römer haben. — Je bekannter wir mit der Litteratur anderer Völker werden, deſto mehr lernen wir unſere Gedanken von verſchiedenen Seiten betrachten; wir gewöhnen uns, die Ordnung derſelben nach Belieben und Erforderniß umzukehren und die Conſtruction von ihren Feſſeln zu befreien. Solchergeſtalt kann die Conſtruction mit der Zeit vielmehr freier werden.

Da eine jede Inverſion eine Abweichung der Ordnung in den Worten von der logiſchen Ordnung der Begriffe iſt, ſo kann dieſe Abweichung entweder frei und dem Bedürfniſſe des Redners überlaſſen, oder an eine bloß grammatiſche Ordnung gebunden ſeyn. Inverſionen von der erſten Art ſind, wenn die Deutlichkeit nicht ganz vernachläſſigt worden, eine große Vollkommenheit der Sprache. Dieſes hat der Verfaſſer ſehr wohl auseinandergeſetzt. Aber die von der zweiten Art, da die Ordnung der Wörter an willkührliche grammatiſche Regeln gebunden iſt, ohne mit der metaphyſiſchen Ordnung der Begriffe übereinzukommen, — dieſe ſind bloße Capricen der Sprache, die ihr zu keinen Tugenden angerechnet werden können. — Zieht ſchon der Virtuoſe, der im Nachahmen Gottes auch das Böſe zum Guten wenden kann, manchmal aus dieſem Eigenſinn ſelbſt ſeine Vortheile, ſo geſchieht dieß doch nur zufälligerweiſe; und es würde ihm angenehmer ſeyn, wenn ihm freie Hände gelaſſen würden. Wenn ein Ausländer die Inverſionen in unſrer Sprache tadelt, ſo meint er nur die von der letzten Art, und hat in ſo weit Recht. Wir können zwar die Beſchuldigung zurückſchieben und, wenn es angeht, in ſeiner Mutterſprache, die er erheben will, gleichen Eigenſinn bemerken; aber wir müſſen nicht aus Fehlern Tugenden machen wollen. Die freie Conſtructionsordnung, die nach allen unſern Bedürfniſſen und Endzwecken eingerichtet werden kann, iſt noch von Niemanden getadelt worden.

S. 115. wird Hr. Ramler für den vermuthlichen Verfaſſer einer Abhandlung in den Litteraturbriefen ausgegeben. Wir erinnern uns, auch anderswo geleſen zu haben, daß man ſo manches Stück in den Litteraturbriefen dieſem würdigen Gelehrten zugeſchrieben, wodurch er ſogar den Anfällen mancher ergrimmten Schriftſteller ausgeſetzt worden. Wir können das Publikum im Namen unſers Verlegers, ſo wie im Namen des Hrn. Ramler ſelbſt hiermit verſichern, daß er nicht den geringſten Antheil an den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend, hat, und niemals weder ordentlicher, noch außerordentlicher Mitarbeiter an dieſer periodiſchen Schrift hat ſeyn wollen. In Anſehung unſerer Bibliothek können wir daſſelbe verſichern.

Das Bild der orientaliſchen Litteratur, das der Verfaſſer in der zweiten Sammlung (Fragm. 23.) entwirft, hat viele treffende Züge. In den Folgen aber, die er daraus für die Nachahmung zieht, ſcheint er zu weit zu gehen. Auf ſolche Weiſe können wir uns alle Schönheiten wegräſonniren. Können wir in unſerer Dichtkunſt keinen Engel des Todes, keinen Gott, der Blitze ſchleudert, keine Veſte des Himmels, wo der Thron Gottes ruht, brauchen? Sind uns die Winde nicht mehr Engel des Herrn, die Flammen des Feuers nicht mehr ſeine Diener? Und warum dieſes? weil uns die Naturkunde über dieſe Punkte ungläubig gemacht? Wenn dieſes iſt, ſo können wir nur den ganzen Plunder Poeſie abſchaffen, denn ſolche unglaubhafte Dinge machen ihre ganze Nahrung aus. Die griechiſche Mythologie ſtreitet nicht weniger mit unſerm Beſſerwiſſen, als die hebräiſche oder ſcandinaviſche. Was iſt die Muſe? Eine Eigenſchaft der menſchlichen Seele. Was iſt der Gott der Liebe? u. ſ. w. — Die nördliche Mythologie, ob ſie gleich auf unſerm Grund und Boden gewachſen, findet noch mehr Unglauben zu beſtreiten, weil wir mit derſelben noch weniger bekannt ſind, als mit der griechiſchen. Von Gerſtenberg's „Lied eines Skalden" widerſtrebt, ſeiner Vortrefflichkeit ungeachtet, doch immer noch weit mehr, als die ſchwärmendſte Dithyrambe, wenigſtens bevor man ſich überwunden, mit ſeiner nordiſchen Fabellehre nähere Bekanntſchaft zu machen. Wie kann alſo der Verfaſſer S. 223. den Vorſchlag thun, die Mythologie der alten Skalden und Barden einzuführen? er, der in unſerer jetzigen Denkungsart Unglauben genug findet, die poetiſchen Bilder der hebräiſchen Sprache, die uns vermittelſt der Religion in unſerer erſten Kindheit eingeprägt und beinahe zur Natur geworden ſind, für unbrauchbar zu halten?

Überhaupt aber iſt dieſes der Geſichtspunkt nicht, aus welchem wir die Schönheiten der Poeſie zu betrachten haben. Wer wird ſich durch das Vernünfteln um ein unſchuldiges Vergnügen bringen? Die Dichtkunſt iſt in unſern Tagen bloß Nachahmung, nicht mehr Natur. Auch ihre Empfindungen ſind nur nachahmende, nicht mehr natürliche Empfindungen. Nach dem Endzwecke, den wir uns bei der Dichtkunſt vorſetzen, kann und ſoll ſie nichts anders als nachahmende Empfindungen erregen; und dieſe kehren ſich ſelten an Glauben und Unglauben des Naturforſchers. Wohin ſie wollen, können ſie uns durch ihre Täuſchungen verſetzen, und was ſie wollen, trotz unſres Beſſerwiſſens glauben machen. „Wilde Einfalt,“ ſagt der Verfaſſer (S. 229.), „iſt das Feld der Dichtkunſt.“ — O ja! als ein Gegenſtand der Nachahmung; denn ſie iſt reich an Illuſion. So lange aber dieſe wilde Einfalt noch Natur iſt, giebt es noch keine Dichtkunſt.

Was wollen wir mit der Poeſie? Liebe zur wilden und rauhen Lebensart erzeugen? — O nein! wir ſchreiben es vielmehr dieſer Kunſt zum Theil zu, daß wir der Barbarei entkommen und geſitteter geworden ſind. Unſere Poeſie ſoll nunmehr ein geſittetes Volk rühren, die Empfindungen geſitteter Menſchen durch angenehme Täuſchung beleben und in anſtändiger Übung erhalten. Die Lebensart und die Bilderſprache rauher Zeiten können zu dieſer erwünſchten Täuſchung den ſchicklichſten Stoff hergeben; ſie ſind alſo zu unſerm Endzweck fruchtbare Gegenſtände der Nachahmung, aber auch mehr nichts. Sie müſſen die feinere Politur nicht verdrängen und ſich als die Zeiten der ächten Poeſie anbieten wollen. Die übertriebene Empfehlung rauher Zeiten und Völker zum Vortheil der Dichtkunſt kömmt uns vor, als wenn man zum Kunſtgärtner ſagen wollte: „alle eure Blumen und Früchte ſtammen doch urſprünglich von Wieſen und Wäldern her; euer Kunſtgarten wird alſo am vortrefflichſten ſeyn, wenn ihr nichts als Wald und Wieſen anzubringen ſucht.“

Bilder und Metaphern wachſen auf dem wilden Bod[illegible] einer unbearbeiteten Sprache. Das Ungeſtüme in dem Ausbruch des Affects wird nur bei rauhen, wenig geſitteten Menſchen angetroffen; dieß kann nicht geläugnet werden. Aber dieſe Eigenſchaften allein machen noch keine wahre Poeſie, ſind nur einige Elemente, deren ſich der Dichter mit Vortheil bedienen kann, und von dem ſchönen Ideal der Poeſie noch weit entfernt. Wo bleibt der weiſe Gebrauch dieſer Schönheiten ſelbſt, die richtige Zeichnung, die Anordnung des Ganzen, die Bildung der Charaktere, die Behandlung der Leidenſchaften nach ihrer wahren Natur u. ſ. w.? An alle dieſe höheren Schönheiten kann in ungeſitteten Zeiten nicht gedacht werden. Sie erfordern die feinſte Cultur der Sitten, der Begriffe und des Ausdrucks, und können ohne wechſelweiſe Hülfe aller ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften, ohne Denken und Philoſophiren nie zur Vollkommenheit gedeihen. Warum denken ſich die Kunſtrichter unter Philoſophie allezeit metaphyſiſche Grübelei? Die Metaphyſik iſt eine Wiſſenſchaft, von der man im Stande der Wildheit nichts weiß; von einer Nation aber, die in Barbarei zurückgefallen, kann ſie vielleicht noch ziemlich erhalten werden; denn ſie erfordert Tiefſinn, aber wenig Feinheit der Sitten und der Empfindungen, die eine Frucht erleuchteter Zeiten iſt. Allein wenn auch die Anſtalten, die der Weltweiſe machen muß, metaphyſiſche Wahrheiten zu erforſchen, wie auch ſeine Methode und Art zu ſchließen, dem ſchönen Geiſte nicht günſtig ſind; ſo ſind ihm doch die Reſultate mehrentheils ſehr willkommen, indem ſie ihn bereichern und ſeinen Vorrath von Erkenntniſſen und Begriffen erweitern. Sodann iſt auch nicht alle Philoſophie logiſche Subtilität. Es giebt auch eine freie, heitere Art von Philoſophie, die den Menſchen ſelbſt und ſeine Gemüthskräfte, ſeine Sitten, Neigungen, Schwachheiten und Tugenden angeht; eine Weisheit, die unmittelbar in unſere Glückſeligkeit Einfluß hat. Dieſe macht das Weſen der Dichtkunſt aus, und iſt zum wahren Ideal in allen ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften unentbehrlich. Ohne dieſelbe iſt der Dichter höchſtens ein hochtrabender Schwätzer; ohne dieſelbe ſind alle ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften geiſtloſer Tand, der Kinder ergötzen kann, Männern aber unanſtändig iſt.

Wir ſind weit entfernt, dem Hrn. Verfaſſer dieſe alltägliche äſthetiſche Vorleſung zu halten. Wir wiſſen, daß die Paradoxa eines guten Kopfes nicht nach dem Compendio beurtheilt werden müſſen. Wenn die herrſchende Meinung ſich allzu ſehr auf die eine Seite neigt, ſo verzeiht man es dem Verbeſſerer gern, daß er den entgegengeſetzten Gründen, die man überſehen hat, etwas mehr Gewicht giebt, als ſie wirklich haben, um durch die Neuheit deſto mehr Aufmerkſamkeit zu erregen. Auf ſolche Weiſe ſind vielleicht die mehrſten Paradoxa entſtanden, die Wirkung mitgerechnet, die zuweilen die Neuheit auf das Gemüth des Erfinders ſelbſt hat. Einem ſolchen Schriftſteller die Stellen anführen, wo er von der Wahrheit abgewichen, heißt einem Spaziergänger die Landſtraße zeigen. Allein für unſere gewöhnlichen Haufen der Nachbeter iſt uns bange. Dieſe nehmen ſehr oft die Irrgänge des Genies für gebahnte Landſtraßen, wenn ſie nicht bei jeder Abweichung gewarnt werden. Wir ſind überdem der Meinung, daß man die Vereinigung der ſchönen Wiſſenſchaften mit der Philoſophie nicht eifrig genug empfehlen könne, und ſich einer jeden Meinung widerſetzen müſſe, welche dieſe verſchiedenen Erkenntnißarten einander entgegenſetzt. Unſer Verfaſſer iſt Philoſoph und ſchöner Geiſt zugleich; und wenn dieſer das Philoſophiſche beſtändig im Streit mit dem Schönen und Erhabenen aufführt, ſo iſt man geneigt ihm zu glauben.

Über freie und freiwillige Handlungen ſtarker und großer Geiſter.

(Den 28 Auguſt 1769.)

Wir unterſcheiden im Deutſchen nachdrücklich genug freie Handlungen (phyſiſche) von freiwilligen Handlungen (moraliſchen). Wir können auch substantive Freiwilligkeit und Freiheit brauchen. — Der Menſch kann ſeiner Freiheit, aber nicht ſeiner Freiwilligkeit beraubt werden. Wenn wir doch auch zu der bürgerlichen Freiheit ein beſonderes Wort hätten! Eine Handlung, die ihren Grund in dem Willen hat, iſt freiwillig. Wenn ihrer Ausführung kein phyſiſcher Widerſtand entgegen iſt, ſo iſt ſie frei (phyſiſch). Wenn ſie der Willkühr eines Andern nicht unterworfen iſt, ſo heißt ſie bürgerlich frei. Die Handlungen des Menſchen ſind ſittlichen Geſetzen unterworfen, hangen aber, ohne Vertrag, in Abſicht auf ihre Beſtimmung, bloß von ſeiner eigenen Willkühr ab, ſind alſo frei. Durch den Vertrag werden ſie der Willkühr eines Andern unterworfen; alſo wird durch jeden Vertrag ein Theil der Freiheit vergeben. Alle Pflichten gründen ſich auf Geſetze. Völlig beſtimmte Geſetze geben vollkommene, unbeſtimmte Geſetze unvollkommene Pflichten. Die poſitiven Pflichten gegen Andere hangen mehrentheils von näheren Beſtimmungen ab, die von Natur unſerer eigenen Willkühr überlaſſen ſind. Wenn wir durch einen Vertrag einem Andern das Recht abtreten, dieſe Beſtimmungen nach ſeiner Willkühr hinzuzuthun, ſo verwandeln wir unvollkommene Pflichten in vollkommene.

(Den 28 September 1769.)

Der ſtarke Geiſt verfolgt ſeine Abſichten mit unermüdetem Eifer; der große Geiſt weiß außerordentliche Abſichten durch außerordentliche Mittel zu erhalten. Der erhabene Geiſt hat nur weiſe Abſichten.

Cochius von den Neigungen.

Berlin 1769, bei Haude.

S. 23. Ein Object. — Dieſe Objecte ſind zuweilen notiones universales, als z. E. Neigung zur Trägheit, zur Weichlichkeit, zum Tiefſinn u. ſ. w. — Iſt Object auch der ſchicklichſte Name für die Arten der Beſchäftigung, auf welche die Neigung gerichtet iſt?

Alle Seelen haben dieſelben Neigungen, nur nicht in gleichem Grade wirkſam. Das Verhältniß der Wirkſamkeit aller Neigungen eines Menſchen macht ſeinen Charakter, ſo wie das Verhältniß aller Seelenkräfte ſein Genie aus.

S. 24. Vorſtellungen und Neigungen verhalten ſich wie Ausdehnung und Bewegung. Keines entſpringt aus dem andern. Die Neigungen verändern, die Vorſtellungen werden verändert.

Alle drei, S. 23. angeführten Merkmale unterſcheiden die Neigungen nicht von den Begierden, den habitum nicht von der Action. S. 25. wird die Lebhaftigkeit allein für das Unterſcheidungszeichen der Begierden angegeben; male. (S. 29.) Neigungen ſind keine Applicationen des Grundtriebes auf ein Object, ſondern der Seele beiwohnende Fertigkeiten, ihren Grundtrieb auf eine gewiſſe Gattung oder Art von Beſchäftigung ſtärker, als auf andere zu richten. Dieſe Fertigkeiten müſſen zum Theil angeboren ſeyn, weil der Seele keine Fähigkeit beiwohnen kann, der nicht wenigſtens ein geringer Grad von Fertigkeit zukömmt; und da ſie nicht alle von gleicher Stärke ſeyn können, ſo werden einige vorzüglich den Namen Fertigkeit verdienen, und alſo angeborene Neigungen genannt werden können. Die durch Übung und Gewohnheit verſtärkten Fertigkeiten werden den angebornen entgegengeſetzt und erworbene genannt. (Was bei den Neigungen natürlich und unnatürlich ſei, hat Hr. Cochius gar nicht unterſucht.) Wie die Handlungen in ihre Arten eingetheilt ſind, ſo ſind auch die Neigungen verſchieden. Wiederholte Handlungen von einer Art verſtärken die ihnen zukommende Neigung. Diejenigen Neigungen ſind verſchieden, die durch wiederholte Handlungen ganz verſchiedener Art erworben oder verſtärkt werden.

S. 29. „Unſre Natur ſelbſt iſt Trieb, ohne ein beſtimmtes Object“; Abstracte, aber niemals in concreto.

S. 30. No. 4. Die Übereinſtimmung des Mannigfaltigen iſt Vollkommenheit. Den Trieb zum Mannigfaltigen nennt Hr. Cochius Ausdehnung. Die Übereinſtimmung muß er gleichfalls hinzuſetzen, denn mit der Abweſenheit des Widerſpruchs iſt es nicht genug; die Umkehrung, deren Hr. Cochius gedenkt, läßt ſich ſchwerlich rechtfertigen. Wenn der Widerſpruch abſchreckt, ſo kann vielleicht dasjenige gefallen, worin weder consensus, noch dissensus wahrgenommen wird.

S. 32. Hr. Cochius hält auch hier Abweſenheit des Widerſpruchs und Übereinſtimmung für einerlei. S. 48. noch deutlicher.

Daſelbſt vom Selbſtmorde. — Aber das Nichtſeyn iſt ein Zuſtand, der mit der ausdehnenden Kraft am wenigſten übereinſtimmt; gewiß weniger, als jedes geplagte Daſeyn.

Die Neigungen, welche nach dem ordentlichen Laufe der Natur zu entſtehen pflegen, heißen natürlich; deren Entſtehung aber außerordentliche Umſtände vorausſetzt, heißen unnatürlich.

S. 36. 37. Vortrefflich!

S. 39. Charakter des Sylla. Die Erklärung deſſelben zu allgemein. Die bloße Geſchäftigkeit nach Empfindungen beſtimmt weder Wolluſt, noch Kriegeswuth.

Die Eintheilung der Neigungen in ihre Claſſen und Verwandtſchaften fehlt überhaupt.

Unnatürliche Neigung kann auch heißen: die Fertigkeit, das Wahre oder anſcheinende Gute an einem gewiſſen Objecte, das ſehr verborgen und mit vielen widrigen Umſtänden verbunden iſt, ſinnlich zu begehren. — Nein! Blutſchande iſt vornehmlich eine unnatürliche Neigung.

S. 45. No. 1. Ein näherer Grund zur Entwickelung des oben S. 39 angeführten Charakters des Sylla. — Blutige und wollüſtige Scenen gewähren beide Sinnenluſt.

S. 57. Von der Dunkelheit bis zur Klarheit iſt das Steigen in Abſicht 1) auf die Menge oder 2) auf die Kraft der Merkmale extenſive oder intenſive Klarheit; ſo wie die deutlichen an Leben und an Deutlichkeit zunehmen können.

S. 64. So lange die Beziehung eines Gegenſtandes auf uns noch nicht feſtgeſetzt iſt, macht ihn die Neuheit angenehm. Iſt ſie aber einmal feſtgeſetzt, ſo kann die Neuheit ſowohl das Vergnügen als den Abſcheu lebhafter machen. Iſt die Neuheit verſchwunden, ſo geht abermals eine Criſis vor. Angenehme Gegenſtände können aus den Urſachen, die Hr. Cochius anführt, unangenehm, und unangenehme angenehm werden. Behalten die Gegenſtände aber, wenn ſie aufhören neu zu ſeyn, noch immer die vorige Beziehung auf uns, ſo wird dieſe durch die Gewohnheit immer ſtärker; die angenehmen Gegenſtände werden uns unentbehrlich, und die unangenehmen unausſtehlich. Die erſte Bekanntſchaft einer Perſon hat zuweilen einen lebhaften Reiz. Ein näherer Umgang kann uns ihre Fehler entdecken und ſie unangenehm machen. Iſt aber dieſe Criſis überſtanden und die Vollkommenheiten überwiegen, ſo entſteht mehrentheils eine Freundſchaft, die durch die Gewohnheit immer verſtärkt wird und die Fehler ſelbſt beinahe lobenswerth macht. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit dem Abſcheu. Die Gegenſtände ſind unangenehm 1) durch Ermüdung, 2) durch Unthätigkeit. Jene können durch die Gewohnheit angenehm, dieſe höchſtens nur erträglich werden.

S. 67. „Nicht die Übereinſtimmung in Dingen, ſondern das Zunehmen" etc. Die bloße Übereinſtimmung erregt

Wohlgefallen, Luſt; das Zunehmen aber Vergnügen, indem es die Aufmerkſamkeit an ſich zieht und die Empfindung lebhafter macht.

S. 68. Die angenommene Lehre iſt: das anſchauende Bewußtſeyn einer Übereinſtimmung macht Vergnügen, nicht die Übereinſtimmung an und für ſich. „Die Nebenvorſtellungen verhütet werden“; ungleichartige verhütet, und gleichartige hervorgebracht werden.

Die größere Lebhaftigkeit entſteht auch, wenn die Seele ſich vorher in dem Zuſtande entgegengeſetzter Empfindungen befunden, die durch den gegenwärtigen aufgehoben werden. Durch den Gegenſatz.

S. 70. 1) Von der Allgemeinheit der Neigung. Alle einzelnen Handlungen, welche die Kraft der beſondern Neigungen vermehren, verſtärken auch die allgemeinen Neigungen. Wenn C eine Gattung, A und B die Arten ſind, ſo wird die Neigung a von den einzelnen Handlungen A, die Neigung b nur durch Handlungen von der Art B, die Neigung c aber durch beide verſtärkt; daher ſie ſchwerer zu verändern ſeyn muß.

Ferner: Neigungen werden bloß durch Bewegungsgründe regiert, und nicht anders als durch Colliſion der Motive verändert. Je beſtimmter alſo die Neigung, deſto mehr Gelegenheit zu Colliſionen.

Definition. Die Fertigkeit des Gemüths, das Gute von einer gewiſſen Art vorzüglich zu begehren, heißt Neigung. Gewohnheit erzeugt natürliche, und Übung künſtliche Fertigkeiten, alſo auch Neigungen. Iſt der Grad der Fertigkeit den Kräften, oder das Object den Abſichten der Natur nicht gemäß, ſo iſt die Neigung unnatürlich, und zwar in dem erſten Falle über-, in dem letzten widernatürlich.

Garve von den Neigungen.

S. 100. Das Nützliche wird durch die Gewohnheit angenehm, und kann in ſo weit auch Begierden und Neigungen erregen. Neigungen zum Nützlichen, nicht inſoweit es nützlich, ſondern inſoweit es durch die Gewohnheit angenehm geworden, arten in unnatürliche Neigungen aus, weil das Object, nur inſoweit es nützlich iſt, den Endzwecken der Natur gemäß iſt. Die Mittel, welche als Endzwecke begehrt werden, machen eine Art der unnatürlichen Neigungen aus, erſchöpfen aber die Gattung nicht. Überhaupt giebt es ſo viel fehlerhafte Neigungen, als Trugſchlüſſe in der Vernunftkunſt.

1) Mittel für Endzweck: Geiz, Pedanterie.

2) Endzweck für Mittel: Wohlthun aus Eigennutz, da das Gute ſelbſt nicht um des Guten halber geſchieht; ſo auch aus Ruhmbegierde.

3) Vom Beſondern auf das Allgemeine: Neigung zur Menſchenfeindſchaft, Mißtrauen.

4) Das Geſchlecht für die Art: Spielſucht; da man dieſe leichte Beſchäftigung der Affecte für die einzige hält.

5) Die Art für das Geſchlecht: die Neigung, ſich durch allerlei Mittel zu bereichern; da nur die erlaubten dem Endzweck der Natur entſprechen.

6) Post hoc, ergo propter hoc, sive non causa pro causa: Ekel vor gewiſſen Dingen, die zu einer andern Zeit zufälligerweiſe von widrigen Empfindungen begleitet worden ſind.

7) Verwechslung der Objecte: unnatürliche Liebe u. ſ. w.

8) Fehler der mathematiſchen Erkenntniß: Wolluſt, Ehrgeiz, Prachtliebe, Hochmuth.

9) Zeichen für die Sachen: Eitelkeit, Liebe zur Schmeichelei, weichliches Mitleiden.

10) A posse ad esse: Jähzorn, da jeder Blick, welcher Verachtung zum Grunde haben kann, für Verachtung gilt; Argwohn.

S. 101. Natürliche Neigung unrichtig erklärt. — Auch die Eigenſchaften des Objects gehören zur natürlichen Neigung; und was ſind dieſes für gewiſſe Beſchaffenheiten der Seele, in welchen die natürlichen Neigungen ihren Grund haben ſollen?— Vermuthlich will Hr. Garve ſagen: Neigungen, die ihren Grund in dem haben, was einem Subjecte eigen iſt, heißen unnatürlich; d. i. inſoweit ſie bloß in den Beſtimmungen des einzelnen Dinges gegründet ſind. Dieſe Erklärung gefällt mir beſſer als alle vorhergehenden. Man ſieht daraus, warum gewiſſe Neigungen bei einer Nation natürlich, bei einer andern unnatürlich heißen können.

S. 105. 6. Sehr ſchön! — Aber warum redet Hr.

Garve bloß von den Gliedmaßen der Sinne? warum nicht überhaupt von dem Zuſtande des Nervengebäudes? von den Temperamenten?

Von Bild und Urſache. Ich halte dafür, die körperlichen Veränderungen ſeien bloß die Urſache unſrer ſinnlichen Vorſtellungen. Mit dem Worte Bild verbinde ich überhaupt an dieſer Stelle keinen deutlichen Begriff.

S. 107. „Die Pſychologie hat keinen andern Weg, die verſchiedenen“ etc. — Wenn ich dieſe Begriffe nach meiner Art entwickle, ſo ſagen ſie ungefähr dieſes: die Pſychologie hat keinen andern Weg, die verſchiedenen unſichtbaren Veränderungen, welche in einem ſinnlichen Empfindungsvermögen ohne Bewußtſeyn vorgehen, zu unterſcheiden, als indem wir die analogiſchen Veränderungen betrachten, die durch daſſelbe Object in einem andern ſinnlichen Vermögen der Seele hervorgebracht werden. Noch mehr: „alle unſere Ideen, die wir von geiſtigen oder von abſtracten Gegenſtänden haben, ſind faſt durchgängig durch eine gewiſſe Analogie mit körperlichen Gegenſtänden gebildet worden.“ — Setzet: durch eine Analogie mit ſinnlichen Empfindungen; ſo beweiſet dieſe Inſtanz nichts.

S. 108. „Hat die Seele eine Kraft, die empfangenen Bilder durch ſich ſelbſt zu verändern?“ Da die körperliche Veränderung nicht eher ein Bild wird, als nachdem ſie zur Seele gelangt, ſo hat dieſe Frage nach meinen Begriffen keine andere Bedeutung, als dieſe: würde eine Seele A, wenn ſie an der Stelle der Seele B wäre, und im Körper alles unverändert bliebe, eben dieſelben oder andere ſinnliche Vorſtellungen haben? — Bonnet würde ſagen: ebendieſelben; wir ſagen: verſchiedene. Nun wird Hr. Bonnet nicht läugnen, daß der vorhergehende Zuſtand der Seele, und vornehmlich ihre geheimen Winkel und Falten, auf die gegenwärtigen ſinnlichen Empfindungen einen Einfluß haben. Allein er läugnet vielleicht, daß dieſes von etwas, das der Seele beiwohne, herrühre, und ſchreibt es vielmehr dem Gehirn zu.

S. 110. 111. Was hier von Handlungen und Modificationen der Seele geſagt wird, verſtehe ich nicht. Die Seele iſt in beſtändiger Action. Alles, was in der Seele vorgeht, iſt Handlung; aber ihre vergangenen Wirkungen und Handlungen verurſachen in den gegenwärtigen gewiſſe Veränderungen und Modificationen, die man gar wohl zurückbleibende Spuren derſelben nennen kann. — Daß zum Bewußtſeyn der Seele ein zweiter Actus erfordert wird, dürfte ſchwerlich geläugnet werden können. Von dieſem Bewußtſeyn können auch Merkmale in der Seele zurückbleiben, inſoweit es auf alle folgenden Veränderungen der Seele einen Einfluß hat. — Daß die vergangenen Ideen in der Seele gar nichts verändern ſollten, und bloß deswegen durch materielle Begriffe reproducirt werden müſſen, läßt ſich gar nicht behaupten. Das Vergangene kömmt niemals ohne Veranlaſſung von Seiten des Gegenwärtigen in die Seele zurück. — Vergangene Ideen ſtehen mit den gegenwärtigen in Verbindung und Verwandtſchaft, durch den wirklichen Einfluß, den ſie auf das Gegenwärtige haben. So wie im Gehirn verwandte Bewegungen ſich einander reproduciren, und deſto leichter reproduciren, je genauer ſie verbunden und je öfter ſie beiſammen geweſen; eben alſo reproduciren ſich in der Seele die dieſen Bewegungen zuſagenden Ideen.

Erdichtungen von dieſer Art, wie hier eine vorkommt, von einer begriffloſen Seele, die plötzlich einen vollſtändig gebildeten Körper beſeelen ſoll, verwirren mich allezeit. Anſtatt die Frage einfacher und leichter zu machen, glaube ich vielmehr, daß ſie ſolche ſchwerer und verwickelter mache. Alles, was ich von der Seele weiß, verſchwindet, ſobald ich ſie ohne alle Begriffe, indem ſie den erſten Eindruck von außen empfängt, denken ſoll.— Dieſer Eindruck ſoll noch immer der einzige ſeyn, den ſie hat.

So viel ich von dieſem ganzen Räſonnement (S. 113.) verſtehe, ſo will Hr. Garve ſagen: ohne Phantasmata finden keine Begierden ſtatt. Wer läugnet dieſes?

S. 114. Der nisus gehört nicht mehr zum Vergnügen. Das anſchauende Bewußtſeyn einer ſtärkern Thätigkeit iſt Vergnügen. Das Phantasma davon erregt einen nisum, der das Element der Begierde iſt.

S. 117. Wenn die Antwort nur richtig wäre, bedeutend würde ſie allenfalls noch ſeyn. Für's erſte wäre es ſchon genug, wenn ſie den beſondern Fall nur auf einen allgemeineren zurückführte, wie alle Antworten in der Naturlehre thun. — Wenn in den Wiſſenſchaften ſelbſt einiges mehr klare und das andere mehr deutliche Begriffe erforderte, ſo würde mich die Antwort ſchon lehren, die Fähigkeiten näher zu beſtimmen. Allein ſie hat auch außerdem in dieſem Falle eine philoſophiſche Bedeutung. Wir haben geſehen, daß die Arten der Fähigkeiten von der Claſſification der Begriffe und Handlungen abhangen. Wiederholte Handlungen von Einer Art vermehren die ihnen zuſagende Fertigkeit. Handlungen von verſchiedener Art vermehren die ihnen zuſagenden Fertigkeiten wechſelsweiſe, nicht inſoweit ſie verſchieden, ſondern inſoweit ſie von Einer Gattung ſind. Da alle Handlungen der Seele unter einer Hauptgattung begriffen ſind, ſo iſt niemals in der Seele eine Fähigkeit ohne irgend einen Grad von Fertigkeit geweſen; auch keine Fertigkeit, die nicht durch Gewohnheit verſtärkt worden wäre. Die Antwort fällt alſo dahin aus: dieſe Seele hat ſeit ihrem Daſeyn mehr Gelegenheit gehabt, Handlungen von dieſer oder einer ihr verwandten Art zu verrichten, wodurch die ihr zuſagende Fertigkeit verſtärkt worden iſt. — Die Claſſification der Begriffe iſt hier nicht bloß Hülfsmittel zum Denken, ſondern in der Natur gegründet; die Handlungen, die zu Einer Claſſe gehören, erleichtern ſich einander wechſelsweiſe. Wer ſich in einer Wiſſenſchaft geübt hat, kömmt auch in einer andern leichter fort. Woher dieſes, wenn die Claſſification bloß willkührlich iſt?

S. 124. 5. Außer der Befriedigung gegenwärtiger oder künftiger Bedürfniſſe der Natur, liegt auch bei dem Geldgeize ein gewiſſer Ehrgeiz zum Grunde, indem man ſich ein gar wichtiges Anſehen geben kann, wenn man Andern von ſeinem Überfluſſe mittheilen kann. Es verſteht ſich, daß auch hier die Begierde zum Mittel ſo ſtark werden kann, daß der Endzweck ſelbſt darüber verſäumt wird. Indeſſen giebt es auch Geizige, die nicht karg ſind, die vielmehr Pracht und Gefolge lieben.

S. 130. Die Betrachtungen über den Geiz ſind ſehr gut. Ich wünſchte, daß Hr. Garve unterſucht hätte, warum der Beſitz ohne den Genuß beim Geldgeizigen allezeit niedrig, beim Ehrgeize aber meiſtens edel und erhaben ſei?

Vor Einführung des Geldes war auch der Ackerbau eine Quelle des Geizes, indem dadurch ein feſtes Eigenthum eingeführt und die Begierde, ſolches zu erweitern, rege gemacht wurde. Die Begierde, viele ſchöne und nützliche Dinge zu beſitzen, hatte damals nichts niedriges, nichts verächtliches, und ſcheint vielmehr als eine gute Eigenſchaft angeſehen worden zu ſeyn. Achilles ſagt zum Agamemnon beim Homer (Iliad. I. 121.):

Ἀτρείδη κύδιστε, φιλοκτεανώτατε πάντων!

Er ſcheint hier noch nicht in der Laune zu ſeyn, Vorwürfe machen zu wollen, welches das *κύδιστε* beweiſt.

S. 131. „Leute von großen und weitausſehenden Anſchlägen ſind niemals geizig.“ — Wenn das Mittel zu vielerlei möglichen Endzwecken führt, ſo iſt es dem Menſchen ſehr natürlich, das Augenmerk bloß auf das Mittel zu richten und die Endzwecke unbeſtimmt zu laſſen. Alsdann können alle dieſe Endzwecke, ſo viel ihrer ſind, einzeln verrichtet oder verabſäumt werden, und das Mittel behält dennoch ſeinen Werth. Wir opfern für unſern Freund ſo viele, und zuweilen noch größere Vortheile und Vergnügungen auf, als uns ſeine Freundſchaft je verſpricht. Daß in dieſen Fällen die Freundſchaft edel und der Geldgeiz unedel ſei, kömmt daher, weil dieſer ſelbſtſüchtig iſt. Die Freundſchaft iſt nicht bloß Mittel, ſondern auch wahrer Endzweck der Natur. Die Neigung, ſich an Anderer Glückſeligkeit zu vergnügen, iſt ſelbſt eine Vollkommenheit.

S. 133. Die Ehre iſt nicht nur als Mittel, ſondern auch als Abſicht begehrlich, inſoweit die Übereinſtimmung Anderer Meinung von unſerm Werthe mit dieſem Werthe ſelbſt und unſerer Meinung davon eine Realität, und folglich begehrlich iſt. Wenn die äußerlichen Dinge mit unſern Abſichten übereinſtimmen, ſo ſind ſie nicht als Beförderungsmittel dieſer Abſichten nützlich, ſondern auch als Übereinſtimmung an und für ſich angenehm und gut.

„Unſern Bedürfniſſen zu Hülfe zu kommen, und für unſer Vergnügen zu arbeiten.“ — Man ſchränke nur den Begriff der Bedürfniſſe nicht zu ſehr ein, denn die Ehrliebe gehört vornehmlich mit dazu. Auch das Wort Vergnügen muß nicht in einem gar ſtrengen Sinne genommen werden.

Daſelbſt: „einen Zuwachs von Kraft, oder mit einem andern Worte, von Vollkommenheit wünſchen um —“; kein um weiter, ſobald wir das letzte Ziel erreicht haben. Es muß doch etwas als Abſicht begehrlich ſeyn. Sagt man, wie Hr. Garve zu ſagen ſcheint: die Befriedigung unſerer Bedürfniſſe; ſo frage ich weiter: wohin zielen unſre Bedürfniſſe?

S. 134. Alles, was Hr. Garve hier von der Entſtehung der Ehrbegierde ſagt, ſcheint aus dem Helvetius genommen zu ſeyn, und iſt meines Erachtens grundfalſch. Abermals Bedürfniß? und welches? bloß Eſſen, Trinken und Beiſchlaf? Wenn der Ehrbegierige nur dieſer Bedürfniſſe halber geehrt ſeyn möchte, warum iſt denn der Ehrende ſo willig, dem Geehrten einen

Theil ſeiner Bedürfniſſe aufzuopfern? Warum gönnt er ihm manchen Biſſen, den er wohl ſelbſt verſchlucken könnte?

„Alle Vortheile des Sieges ohne die Beſchwerlichkeiten des Kampfes". — Wer hat dieſe jemals gewünſcht? So philoſophirte Cyneas mit dem Pyrrhus, und ward von dem Abenteurer mit Recht für einen Sophiſten gehalten.

S. 138. So richtig Hrn. Garve's Schlüſſe in Abſicht auf den Geiz geweſen, ſo übel zuſammenhangend ſcheinen ſie mir in Abſicht auf die Ehre. Was für eine Kette von der Befriedigung der Bedürfniſſe bis auf die Verachtung des Todes! Wie wenig iſt ſie der Natur gemäß!

Ich frage nochmals: woher entſprang denn die Neigung, einem Menſchen, der irgend einen Vorzug hat, mehr Vergnügen zu verſchaffen?

S. 140. „Es giebt Seelen" etc. Hier lenkt Hr. Garve wieder in das Gleis der geſunden Philoſophie.

S. 149. „Der Zorn ſetzt eine Unmöglichkeit voraus, die unangenehme Empfindung der Beleidigung auf eine andere Art wegzuſchaffen, als durch die Vernichtung deſſen, der dieſe Empfindung in uns veranlaßt hat." Hr. Garve ſollte auch gegen den Zorn nicht ungerecht ſeyn. Die Begierde, ſich zu rächen, iſt nicht immer einerlei mit der Begierde, ſeinen Gegner zu zernichten.

S. 156. 7. Ich finde keinen ſo großen Unterſchied zwiſchen den angenehmen und unangenehmen Empfindungen. Beide verdunkeln, wenn ſie herrſchend ſind, alle ſchwächeren Nebenbegriffe, und werden von den gleichartigen verſtärkt, von den ungleichartigen geſchwächt. Beide verſtärken, wenn ſie nicht herrſchend ſind, die Empfindungen, die von ihrer Art ſind. In einem Anfalle heftiger Schmerzen wird man niemals neidiſch oder traurig, ſo wenig man während eines ſinnlichen Vergnügens, wenn es heftig iſt, gegen die ſanften Vergnügungen des Wohlwollens empfindlicher wird. Aber ein mäßiger, anhaltender Schmerz macht zu allen Verdrießlichkeiten aufgelegt; ſo wie ein ſtilles Vergnügen, das bloße Behagen, die Abweſenheit alles Schmerzes, die Menſchen gar wohl zu den Empfindungen der Liebe und des Wohlwollens geſchickter machen kann. — Daß körperlicher Schmerz in ſeiner größten Heftigkeit die Entſtehung des Zorns erleichtern kann, wird nicht geläugnet; aber nur alsdann, wenn wir glauben, daß eine Milderung des Schmerzes uns verweigert wird, welches natürlicherweiſe den Zorn erregen muß; oder wenn Jemand einen Grad der Aufmerkſamkeit fordert, den wir ihm ohne Zwang nicht gewähren können, weil der gegenwärtige Schmerz uns ganz beſchäftigt.

S. 158. „Verlangen nach Genuß und Verlangen nach Beſtrebung". Ich kenne keine ſolche Eintheilung. Es giebt keine Beſtrebung ohne Genuß, und keinen Genuß ohne Beſtrebung. Der Arbeitsmann beſchäftigt ſeine Hände, wenn er arbeitet, ſeinen Mund, wenn er ißt, und ſeinen Magen, wenn er verdaut. Nennt Hr. Garve etwa eine mindere Thätigkeit Genuß?

Nicht in jedem Grade können unangenehme Leidenſchaften andere unangenehme erwecken. Im Zorne empfinden wir zuweilen körperliche Schmerzen nicht, in der äußerſten Betrübniß keinen Zorn. Furcht und Zorn vertreiben ſich einander. Schmerz vermindert den Ekel, Verachtung den Neid.

S. 162. 3. Vortrefflich! ſo auch 163. 4. 5. 6. — 181 — usque ad finem.

Von dem Worte Kunſt.

Man ſagt, ſie ſei subjective eine Fertigkeit, objective aber der Inbegriff der Regeln etc.; allein auch die Wiſſenſchaft iſt eine Fertigkeit (Wolf's Logik §. 2.). — Man unterſcheidet 1) Kunſt von Natur, 2) Kunſt von Wiſſenſchaft. Ich möchte alſo ſagen, complexus propositionum practicarum compossibilium in uno convenientium, sed sese non determinantium ſei eine Kunſt; ſo wie complexus propositionum theoreticarum compossibilium in uno convenientium eine Wiſſenſchaft ſei. Wer ſich eine Fertigkeit erworben, jene ohne Fehl zu verrichten, und dieſe gewiß zu erkennen, der beſitzt die Kunſt oder die Wiſſenſchaft. Was von Natur hervorgebracht wird, iſt deswegen von der Kunſt unterſchieden, weil die hervorbringenden Urſachen ſich einander determiniren, und nicht nach practiſchen Vorſchriften handeln. Dieſes gilt nur, ſo lange von causis secundariis die Rede iſt; in Rückſicht auf Gott aber ſagt man freilich, er habe unendliche Kunſt gezeigt.

Eine Kunſt kann zur Wiſſenſchaft werden, ſo wie man einen jeden practiſchen Satz in einen theoretiſchen verwandeln kann, wie aus der Logik bekannt iſt. Wer aber die Wiſſenſchaft einer Kunſt beſitzt, der beſitzt noch deswegen die Kunſt nicht. Denn wenn er gleich eine Fertigkeit beſitzt, gewiß zu erkennen, ſo hat er doch deswegen noch die Fertigkeit, ohne Fehl zu thun, nicht in ſeiner Gewalt.

Zu den Briefen über die Empfindungen.

(1770.)

S. 28. „Daß die Seele die Vorſtellung einer Vollkommenheit lieber haben, als nicht haben, und die Vorſtellung“ etc. — Falſch! Die Abneigung geht nicht immer auf das Nichthaben der Vorſtellung, ſondern zuweilen auf die Mißbilligung des Objects. Die Unvollkommenheit iſt objectiv böſe und erzeugt Mißbilligung, aber ſubjectiv als Vorſtellung ein praedicatum ponens, und alſo gut. Wenn dasjenige, was wir lieben, in Gefahr oder Elend iſt, ſo wünſchen wir, wenigſtens der Empfindung nach, nicht, dieſes nicht zu wiſſen, ſondern dem Übel abzuhelfen. Die Vorſtellung der Unvollkommenheit erregt alſo eine vermiſchte Empfindung; ſie iſt objectiv mit einer Mißbilligung, ſubjectiv hingegen mit einer angenehmen Empfindung verknüpft.

S. 48. 49. Das Vergnügen hätte nicht mit dem Wollen verglichen werden ſollen. Jenes iſt ein inneres Bewußtſeyn, daß die Vorſtellung A unſern Zuſtand verbeſſere; das Wollen hingegen ein Beſtreben der Seele, dieſe Vorſtellung wirklich zu machen. Das Vergnügen iſt gleichſam ein günſtiges Urtheil der Seele über ihren wirklichen Zuſtand; das Wollen hingegen ein Beſtreben der Seele, dieſen Zuſtand wirklich zu machen. Das Verlangen, von welchem das Vergnügen begleitet zu werden pflegt, gehört nicht weſentlich zum Genuſſe des Vergnügens.

S. 85. Ich bin bloß bei der objectiven Vollkommenheit ſtehen geblieben, die die Seele (während eines ſinnlichen Genuſſes) wahrnimmt. Ich hätte aber hinzuthun ſollen, daß durch dieſe harmoniſche, innerliche Empfindungen auch die Kräfte der Seele auf eine ihr zuträgliche Weiſe beſchäftigt werden, wodurch auch eine ſubjective Realität in der Seele geſetzt wird. Überhaupt erzeugt jede anſchauende Betrachtung einer objectiven Vollkommenheit auch eine ſubjective Vollkommenheit, die der Seele nicht anders als angenehm ſeyn kann.

Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit dem Schmerze (S. 87.). Die Seele nimmt nicht nur die Übel wahr, die dem Körper drohen; ſondern ihre eigenen Empfindungskräfte werden durch viele mißſtimmende Empfindungen auf eine unharmoniſche Weiſe beſchäftigt.

S. 91. Die Möglichkeit möchte wohl geläugnet werden können.

Eigenhändige Notizen von Moſes Mendelsſohn in Stoſch's Synonymen. Frankfurt a. O. bei Braun, 3 Bände. 1770.

(Das Original im Beſitze des Herrn J. Muhr in Berlin.)

gleichgültig, gleichgeltend. Was weder Luſt, noch Unluſt bezeigt, iſt gleichgültig. Zwei Dinge, die einen gleichen Werth haben, ſind gleichgeltend.

glücklich, glückſelig. Beide werden ſowohl ſubjectiv, als objectiv gebraucht. Was durch einen Zufall wohl von ſtatten geht, iſt glücklich; ſo wie auch die Perſon, der alles nach Wunſch ausſchlägt und die ſich im äußerlichen Wohlſtande befindet, glücklich genannt wird. Was unſer inneres Wohl nicht weniger befördert als das äußere, heißt glückſelig, ſo wie die Perſon, welche ſich in dieſem zweifachen Wohlſeyn befindet, glückſelig genannt wird.

beweiſen, erweiſen. Wer Gründe vorträgt, etwas zu behaupten, der beweiſet. Wenn er dadurch ſeinen Satz wirklich wahr macht, ſo erweiſet er.

Gränzen, Schranken. Die äußern Enden der Ausdehnung heißen Gränzen; dasjenige, welches verhindert, daß ſie ſich nicht weiter erſtreckt, heißt Schranken.

Stolz hat auch einen guten Verſtand, und bedeutet das Gefühl von unſerm eigenen Werthe, welches ſowohl richtig als unrichtig ſeyn kann. Man ſagt: ein edler Stolz.

laufen, rennen, jagen. Man läuft bloß mit den Füßen; man rennt aber auch zu Pferde oder mit einem Wagen. Jagen zeigt aber nur die Geſchwindigkeit des Pferdes oder des Wagens an.

Wo eine Eintheilung geſchieht, ohne daß man ſich dabei eine intenſive Höhe vorſtellt, da wird das Wort Grad gebraucht.

Unwiſſenheit, ein Mangel der erworbenen Kenntniß.
Unverſtand, Unrichtigkeit der Erkenntniß.
Dummheit, Mangel der natürlichen Erkenntniß.

zufrieden, vergnügt. Mais ce n'est que le goût de ce que nous possédons qui puisse nous rendre contents, ſagt Girard.

abtragen, niedrig machen, niedrigen, erniedrigen. a) Ein Berg wird abgetragen, wenn er der Erde gleich gemacht wird; und niedrig gemacht oder geniedrigt, wenn von der Höhe etwas abgenommen wird.

b) Niedrigen in eigentlicher Bedeutung, erniedrigen in metaphoriſcher. Die Berge niedrigen und den Hochmuth erniedrigen.

Aufmerkſamkeit, Achtſamkeit, Bedacht, Bedachtſamkeit. Die Richtung unſerer Ideen auf einen Gegenſtand, ſo wie die Fähigkeit dieſes zu thun, heißt Aufmerkſamkeit. Die Richtung unſerer Verſtandeskräfte auf einen gewiſſen Gegenſtand: Achtſamkeit, Achtung; jenes habitus, dieſes actus.

Der Gebrauch der Überlegung bei den freien Handlungen heißt Bedachtſamkeit. Man hat auch das Wort beachten in philoſophiſchen Schriften angenommen, und dieſes bedeutet das *Achtung* Geben, oder die Richtung unſeres Bewußtſeyns auf alle Theile eines Gegenſtandes, um keinen derſelben aus der Acht zu laſſen.

Geſchlechte, Geſchlechter. Hier ſagt Stoſch: in dieſem Verſtande braucht man es uneigentlich von allen Geſchöpfen, welche einerlei Urſprung haben und zu einerlei Art gehören; Moſes Mendelsſohn aber:

> die von verſchiedener Art ſind, aber doch eine weſentliche Ähnlichkeit mit einander haben.

krumm, gebogen. *Gebogen* hat auch die Bedeutung einer runden oder rundlichen Krümmung, ſo wie ſie durch die Action des Biegens zu entſtehen pflegt. Was aber eine eckigte oder geſchlängelte Krümmung hat, kann nicht gebogen genannt werden, iſt aber doch *krumm*.

bequem, geſchickt, tüchtig. Stoſch ſagt: dieſe Worte geben den Begriff von einer ſolchen Beſchaffenheit einer Sache wodurch ſie fähig wird, den Zweck ihrer Beſtimmung zu erreichen; Moſes Mendelsſohn dagegen:

> wodurch ein gewiſſer Zweck erreicht werden kann.

Bequem der Figur, Lage und äußeren Umſtänden nach; **Geſchickt** der innern Fertigkeit nach.

vorſchießen, vorſtrecken, auslegen. Von vorſchießen: *Vorſchuß*, von auslegen: *Auslage*. Von *vorſtrecken* iſt mir kein n. s. bekannt.

Vorſchießen ſcheint den Begriff mit ſich zu führen, daß Jemand etwas bezahlt, das er erſt nach einiger Zeit ſchuldig ſeyn wird.

Stoſch ſagt: z. B. es reiſet Jemand von meinen Freunden auf eine Meſſe, und ich trage ihm auf, verſchiedene Sachen für mich zu kaufen. Da ich aber den Preis nicht weiß, ſo bitte ich ihn, das Geld *vorzuſchießen*, welches ich ihm bei ſeiner Rückkunft wiedergeben werde.

Hier ſetzt M. M.: In dieſem Beiſpiele ſcheint mir *vorſtrecken* beſſer.

Stoſch ſagt: es ſind auf einem adligen Gute einige Verbeſſerungen zu machen; der Edelmann ſchreibt an ſeinen Pächter, er ſolle nur alles in guten Stand ſetzen laſſen und das Geld dazu vorſchießen, welches er hernach von ſeiner Pacht wieder abrechnen kann.

Hier ſagt M. M.: hier iſt vorſchießen richtig, weil es der Pächter hernach abrechnen wird.

Stoſch ſagt: z. E. wenn ich binnen vier Wochen eine Summe Geldes zu heben hätte, ſelbiges aber jetzt gleich gebrauche, ſo könnte ein guter Freund mir ſolche vorſchießen.

Hier ſagt M. M.: der Schuldner ſelbſt würde mir das Geld vorſchießen, ein anderer Freund aber vorſtrecken.

Stoſch ſagt: oder ich empfehle meinen Sohn, welcher gegenwärtig auf Reiſen iſt, einem guten Freunde, und bitte ihn, im Falle derſelbe Geldes benöthigt ſeyn ſollte, ihm ſolches vorzuſchießen.

Hier ſagt M. M.: hier würde ich vorſtrecken ſagen.

Da von vorſtrecken kein n. s. gebräuchlich iſt, ſo wird das n. s. Vorſchuß in allen Fällen gebraucht; auch alsdann, wenn es keine künftige Schuld betrifft. In Vorſchuß ſtehen; einen Vorſchuß bewilligen, welches ein Darlehn ohne Zinſen andeutet. Beim Auslegen wird das Geld einem Dritten bezahlt, welches aber beim Vorſchießen und Vorſtrecken nicht nöthig iſt.

ſchmeicheln, liebkoſen. Wir ſchmeicheln einer Perſon, wenn wir ihr einen größern Werth beilegen, als ſie wirklich hat, um ſie dadurch zu gewinnen. Wir liebkoſen, wenn wir durch Reden, Geberden und Handlungen unſere Liebe zu erkennen geben.

Glied, Gliedmaß. Stoſch ſagt: dieſe Wörter bedeuten in dem eigentlichen Verſtande einen ſolchen Theil des Leibes, welcher durch ein Gelenk mit einem andern zuſammengefügt.

Hier ſagt M. M.: das Gelenk iſt unnöthig. Die Naſe iſt auch ein Glied. Ein jeder Theil des menſchlichen Körpers, der ſich von dem andern ſinnlich unterſcheidet, heißt ein Glied. Inſoweit dieſer Theil eine eigene Function hat, heißt er Gliedmaß. Die Gliedmaßen der Sinne; membrum, organum.

Stoſch ſagt: wir brauchen dieſe Worte nur von den äußern Theilen des Leibes. Die innerlichen wird man nicht innerliche Glieder, ſondern Theile nennen.

Hier ſagt M. M.: weil ſie nicht als beſondere Theile in die Sinne fallen.

Stoſch ſagt: man ſagt: ein Glied am Finger, aber nicht ein Gliedmaß am Finger.

Hier ſagt M. M: weil der Theil eines Fingers keine ihm eigene Verrichtung hat.

Stoſch: Glied im uneigentlichen Verſtande: für einen Theil einer Geſellſchaft oder Gemeinde.

M. M.: vermuthlich aus der Erdichtung, nach welcher man eine jede Geſellſchaft als eine Perſon betrachtet.

ſäumen, zaudern. Wer ein Geſchäft nicht ſogleich vornimmt, der ſäumt. Wer in Verrichtung deſſelben langſam iſt, der zaudert.

ſchief, ſchräge, zwerch. Schief fällt eine Linie auf die andere, wenn ſie mit ihr Winkel macht, die ſich einander nicht gleich ſind. Die Enden dieſer Linie liegen ſich einander ſchräge gegen über. Was aber nicht gerade iſt, nennt man krumm (ſ. krumm, gebogen). Wenn die Linie die andere durchſchneidet, ſo ſind die Winkel rechte oder ſchiefe. In dem vorſtehenden Falle geht ſie in die Quere, in dem andern aber zwerch.

Stoſch ſagt: uneigentlich ſagt man: es ſteht ſchief mit dieſer Sache.

M. M. ſagt: ſehr eigentlich: ſie nahet ſich dem Falle und iſt nicht mehr aufzuhalten.

Stoſch ſagt: man ſagt nicht: eine Zwarchflöte, ſondern: eine Querflöte; nicht: zwarch über das Feld reiten, ſondern: quer über das Feld reiten.

M. M. ſagt: dieſer anſcheinende Eigenſinn der Sprache läßt ſich nach obiger Erklärung rechtfertigen.

---

abändern, verändern. Eine Sache, die andere Beſtimmungen erhält, wird geändert, und wenn dieſes die weſentliche Beſtimmung betrifft, verändert. Die Veränderung der Zufälligkeiten iſt eine Abänderung der Sache; z. E.:

Cajus hat ſeinen Plan verändert, da er ihn doch nur nach den Umſtänden hätte abändern dürfen.

Ordnung, Unterordnung. Die Glieder einer einfachen Ordnung ſind nach einer einzigen Regel geordnet. Die Glieder einer zuſammengeſetzten Ordnung ſind einfache Ordnungen, die dem Ganzen untergeordnet ſind.

Ordnung und Anordnung — wie Zahl und Anzahl.

ſchonen, verſchonen. Einem Dinge das Widrige nicht zukommen laſſen, das ihm zugedacht war, heißt verſchonen; nicht in dem Grade zukommen laſſen, ſchonen.

reden, ſagen, ſprechen. Wer ſeine Gedanken durch Worte zu verſtehen giebt, der redet. Inſoweit dieſe Gedanken von einer beſtimmten Beſchaffenheit ſind, ſagt man dieſes oder jenes. Inſoweit man aber auf eine beſtimmte Weiſe ſich ausdrückt, ſo ſpricht man. Z. E. Er redete von der Freundſchaft, und ſagte, daß ſie das höchſte Gut zu nennen ſei. „Denn", ſprach er, „ohne dieſe Tugend" u. ſ. w. — Ich ſprach zu ihm: rede mit mir, wie du denkſt; ſage die Wahrheit, und ſprich, wie es dir um's Herz iſt.

Mit Jemanden reden, mit Jemanden ſprechen, Jemanden ſprechen.

Stammbuchs-Inſchrift.

(aus Wilh. Dorow's „Facſimile von Handſchriften berühmter Männer und Frauen". Heft 3. Berl. 1837. No. 11.)

Lehrſprüche der Rabbiner.

Wer iſt reich?	der Zufriedene.
Wer iſt tapfer?	der ſeine Begierden zwingt.
Wer iſt weiſe?	der gute Lehren von Jedem annimmt.
Wer iſt ehrwürdig?	der Andere ehrt.

Berlin, 26 Oct. 1771.

Zum Andenken ſchrieb's
Moſes Mendelsſohn.

In Brockmann's Stammbuch.

Er ſtrebt auf der Bühne, ſo wie im Leben, Jedwedem,
Begnügt ſich aber, dort Wenigen, hier Einem zu gefallen.

Lettre sur la sculpture. A Mons. Théodore de Smeth. Amsterdam 1769.

(März 1776.)

Der Verfaſſer nennt ſich Hemsterhuys le fils. — Die Schönheit, ſagt er mit Recht, beſteht in einem Maximo der Ideen, in einem Minimo der Zeit; nur iſt das Maximum der Ideen richtig zu erklären. Es iſt nämlich nicht nur extensive (die Menge der Begriffe), ſondern auch intensive (die Klarheit, Wirkſamkeit u. ſ. w.) zu verſtehen. Das Maximum der Ideen entſpricht der Mannigfaltigkeit, und das Minimum der Zeit der Einheit. Dieſes Minimum geht auch nicht nur auf die Zeit, ſondern auch auf die Kraft der Anſtrengung. Man kann aber nicht ſagen, die Schönheit verhalte ſich direct wie die Quantität der Ideen, und indirect wie die Zeit. Denn wenn auch $q : Q = T : t$, ſo kann doch die Schönheit $qt >$ oder $<$ als QT ſeyn. Richtiger: die Schönheit verhält ſich wie die Quantität der Begriffe in einer gegebenen Zeit.

Auch die Bemerkung iſt richtig, daß in der Bildhauerkunſt mehr Einheit (Minimum der Zeit), in der Malerei mehr Mannigfaltigkeit herrſchen müſſe; daher in der Bildhauerkunſt weniger Handlung, mehr Ruhe, auch weniger Compoſition ſtatt findet. Dieſe Bemerkung hat Nicolai ſehr oft gegen Leſſing's Laokoon zu behaupten geſucht.

Herr Hemſterhuys ſucht den Grund davon in der Koſtbarkeit der zur Bildhauerkunſt brauchbaren Materien, als des Marmors, des Geldes u. dgl. — Dieſen Grund finde ich ſonderbar.

Die Malerei iſt beſtimmt, aus einem einzigen Punkte des Raumes angeſehen zu werden. Sie drückt daher auch von dem Tranſitoriſchen nur einen Augenblick der Zeit aus; und der

Betrachter muß dieſen Augenblick der Zeit immer wiederholen, wenn er das Gemälde lange anſieht. Dieſe Anforderung iſt der Natur der Malerei gemäß; und ſie kann daher das Tranſitoriſche gar wohl ausdrücken, wenn ſie den glücklichſten Zeitpunkt wählt.

Die Bildhauerkunſt hingegen iſt beſtimmt, aus mehr als Einem Augpunkt betrachtet zu werden; daher drückt ſie lieber den Zuſtand aus, der einige Augenblicke fortdauert und ſich nicht ſogleich verändert. Indem ich meinen Standort ändere, um die Bildſäule zu betrachten, erwarte ich, der Natur des Tranſitoriſchen gemäß, daß ſich dieſes auch unterdeſſen verändert haben werde; und Einerlei beleidigt. Die Schönheit in Ruhe aber kann ich von allen Seiten betrachten, ohne Veränderung zu erwarten.

Daher läßt ſich weniger Handlung, auch weniger Gruppe in der Bildhauerei anbringen. Der Bildhauer kann nämlich nicht die Anforderung vorausſetzen, der Betrachter ſolle ſich öfters in den Augenblick der Zeit zurückdenken, weil ſein Werk beſtimmt iſt, in mehreren Augenblicken angeſehen zu werden. — Das Bas-relief hat mehr Augenblicke als die Malerei, und weniger als die Bildhauerkunſt. Daher kann die Vorſtellung auf demſelben mehr tranſitoriſch ſeyn als in jener; aber doch weniger als in der Malerei.

Objective und ſubjective Unterhaltungsfähigkeit.

(Juni 1776.)

Die Gegenſtände haben eine objective Fähigkeit, uns zu beſchäftigen, d. h. Gedanken und Empfindungen in uns zu veranlaſſen, die auch zuweilen in Handlungen übergehen. Wir hingegen haben auch von unſerer Seite eine ſubjective Fähigkeit, unterhalten zu werden. Ich ſchreibe ſowohl der objectiven als der ſubjectiven Unterhaltungsfähigkeit eine Quantität und auch eine Qualität zu. Die Quantität der objectiven Unterhaltungsfähigkeit beſteht in der extenſiven und intenſiven Größe und Menge der Gedanken und Empfindungen, die der Gegenſtand zu erregen fähig iſt. Die Qualität derſelben hängt von der

Ordnung und Verbindung ab, in welcher der Gegenſtand dieſe Gedanken und Empfindungen darbietet. Dieſen Eigenſchaften entſpricht subjective 1) die Quantität der ſubjectiven Fähigkeit, welche in der Größe und Stärke der Kraft, und 2) die Qualität derſelben, welche in dem Vermögen, die Begriffe und Empfindungen zu ordnen und zu verbinden, beſteht.

Wenn die objective Unterhaltungsfähigkeit mit der ſubjectiven übereinſtimmt, d. h. wenn jene dieſer genau angemeſſen iſt; ſo entſteht bei Betrachtung des Gegenſtandes mehr das Bewußtſeyn unſerer Kräfte, als ihrer Einſchränkungen, und die Bewegung iſt angenehm. Sind es Gedanken, die erzeugt werden, ſo iſt der Gegenſtand ſchön. Wenn ſie nicht übereinſtimmen, ſo ſind ſie entweder in der Qualität oder in der Quantität unterſchieden. Iſt jenes, ſo iſt die Bewegung unangenehm, indem wir mehr die Einſchränkung unſerer Kräfte, als ihre Realität fühlen. Iſt aber dieſes, ſo kann die objective Unterhaltungsfähigkeit größer oder kleiner ſeyn, als die ſubjective. In dem erſten Fall entſteht bei den Empfindungen Schwindel und bei Gedanken das Erhabene. In dem letzten Falle aber gränzen die Empfindungen an Ekel und die Gedanken an Langeweile.

Juni 1776.

Zwiſchen dem Erkenntnißvermögen und dem Begehrungsvermögen liegt das Empfindungsvermögen, vermöge deſſen wir an einer Sache Luſt oder Unluſt empfinden, ſie billigen, gutheißen, angenehm finden, oder mißbilligen, tadeln und unangenehm finden. — Es giebt Gedanken und Vorſtellungen, an denen wir keinen Theil nehmen, die mit keinem Empfindniſſe verknüpft ſind. So giebt es auch Empfindniſſe, die noch in kein Begehren übergehen. Wir können eine Muſik, ein Gemälde ſchön finden, davon gerührt werden, ohne etwas zu begehren.

Das Ziel des Erkenntnißvermögens iſt das Wahre; d. i. inſoweit wir ein Erkenntnißvermögen beſitzen, beſtreben wir uns, die Begriffe in unſerer Seele mit den Eigenſchaften ihrer Objecte übereinſtimmend zu machen.

Das Ziel des Empfindungsvermögens iſt das Gute; d. i. inſoweit wir ein Empfindungsvermögen beſitzen, ſtreben wir da-

Univ. Bibl.
München

hin, die objectiviſchen Eigenſchaften mit unſern Begriffen von Güte, Ordnung und Schönheit übereinſtimmend zu machen. Dieſes Object iſt je zuweilen in uns ſelbſt, wenn wir uns bemühen, unſre Gedanken und Empfindniſſe ſelbſt nach der Regel der Güte, Schönheit u. ſ. w. abzuändern.

Daher in dem Menſchen die ſich entgegengeſetzt ſcheinenden Neigungen zur Wahrheit und zur Erdichtung; zur Wahrheit, ſo oft das Erkenntnißvermögen beſchäftigt werden ſoll; zur Erdichtung hingegen, ſo oft wir nur die Abſicht haben, unſer Empfindnißvermögen in Übung zu erhalten. — In dem erſten Falle iſt es uns gleich viel, was die Objecte für Prädicate haben, wenn wir ſie nur ſo und nicht anders erkennen, als ſie wirklich ſind — Mathematik, Naturgeſchichte. In dem letztern Falle hingegen iſt es uns nicht ſo viel um unſer Wiſſen und Erkennen, als um die objectiviſche Beſchaffenheit der Sache zu thun, die wir uns bemühen nach unſerm Begriffe von Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit einzurichten. Nicht das Wahre, ſondern das Gute iſt alsdann unſer Ziel. — Bei allen Angelegenheiten des Herzens gehen unſre Wünſche und Beſtrebungen auf die Beſchaffenheit der Objecte, nicht auf unſere Vorſtellungen. Wir wünſchen, unſre Freunde ſollen glücklich ſeyn, nicht bloß um ihr Unglück nicht zu wiſſen, ſondern um ſolches abzuwenden.

Bei Unterſuchung der Wahrheit müſſen wir kein anderes Intereſſe haben, als für die Wahrheit. Sobald die Neigungen mit in das Spiel kommen, und uns für den einen oder den andern Theil intereſſiren, ſo ſuchen wir nicht unſre Begriffe nach den Sachen, ſondern, wo möglich, die Sachen nach unſern Neigungen zu bequemen; d. h. wir laſſen das Empfindungsvermögen mitwirken, da das Erkenntnißvermögen ganz allein und unvermiſcht wirken ſollte.

Wer bei der Vorſtellung des Schönen allzu ſehr auf das Wahre ſieht, begeht ebenfalls den Fehler, daß er ſein Erkenntnißvermögen wirken läßt, wo bloß das Empfindungsvermögen wirken ſollte; und macht ſich dadurch aller Täuſchung unfähig.

Jedes Empfindniß iſt mit einem Begehren verbunden, die Eigenſchaften des Objects mit unſern Begriffen in Harmonie zu ſetzen. Dieſes Begehren iſt das Element des Beſtrebens. Das Moment ſeiner Wirkſamkeit ſteht im zuſammengeſetzten

Verhältniſſe ſeiner 1) erkannten Güte (nach ihrer Extenſion und Intenſion) 2) Möglichkeit (innern und äußern) 3) Schwierigkeit.

Dasjenige Moment, welches in dieſem Augenblicke das größte iſt, geht aus der gleichſam todten Kraft des Begehrens in die lebendige Kraft der Thätigkeit über, die entweder bloß innerlich iſt, d. i. wenn bloß die Achtſamkeit und das Augenmerk der Seele regiert wird; oder äußerlich, wenn Gliedmaßen bewegt werden, nachdem ihr Ziel iſt, Gedanken oder Dinge abzuändern.

Das Wünſchen geht auch auf das Unmögliche. Wir wünſchen fliegen zu können, Beherrſcher des ganzen Erdbodens zu ſeyn, niemals zu ſterben, an verſchiedenen Orten zugleich ſeyn zu können, u. dgl. — Aber ein ſolcher Wunſch wird in der Seele eines vernünftigen Menſchen niemals ein Maximum, und erzeugt keine Thätigkeit. Ein Glied des erwähnten Verhältniſſes iſt auch die Möglichkeit, die Beſchaffenheit der Objecte nach unſerm Empfindniſſe abändern zu können. Wo dieſe = 0 wird, da iſt auch das Moment ſelbſt = 0, und es bleibt bei der todten Kraft des Wunſches.

Über einen ſchriftlichen Aufſatz des Herrn de Luc, die Immaterialität der Seele betreffend. Eingeſandt von Zimmermann.

(Mai 1778.)

Malebranche, ſagt ein franzöſiſcher Schriftſteller, hat mit der glänzendſten Einbildungskraft von der Welt wider die Einbildungskraft declamirt. Herr de Luc eifert wider die Subtiligkeit der Metaphyſiker mit den ſubtilſten metaphyſiſchen Gründen. Ich halte dafür, daß keine Weiſe, die Wahrheit zu unterſuchen, völlig zu verwerfen ſei. Jede Methode hat ihre Vortheile, zeigt die Wahrheit in einem andern Lichte; und ſie muß in jedem Lichte ſich als Wahrheit zeigen; denn darin unterſcheidet ſie ſich eigentlich vom Scheine, der nur aus Einem Geſichtspunkte betrachtet werden will.

Und im Grunde bedient ſich Hr. de Luc derſelben Gründe, deren ſich verſchiedene Metaphyſiker wider die Materialität der Seele zu bedienen pflegen. Er findet, daß das Bewußtſeyn, die Empfindung weder zu den Eigenſchaften der Materie gehöre, noch ſich durch die Eigenſchaften der Materie begreiflich machen laſſe. Hieraus ſchließt er nun, daß das Bewußtſeyn, die Empfindung, das Denken auch der Materie nicht zukommen könne. Der nämlichen Gründe bediente ſich Carteſius. Sein Grundſatz war: was in dem klaren und deutlichen Begriffe eines Dinges nicht enthalten iſt, kann demſelben nicht zukommen. Nun zeigte er, daß in dem klaren und deutlichen Begriffe der Ausdehnung und Bewegung das Denken oder Bewußtſeyn (beim Carteſius gleichbedeutende Wörter) nicht enthalten ſei; und ſchloß daraus, daß dieſes Eigenſchaften eines nicht ausgedehnten Weſens ſeyn müßten.

Die Dunkelheit, die Einige in den Vorderſätzen des Carteſius noch gefunden, hat Hr. de Luc, wie mich dünkt, nicht nur unaufgehellt gelaſſen, ſondern noch vermehrt. Nach ſeinen Grundſätzen gehört auch die Bewegung, die Elaſticität, die Schwere nicht zu den Proprietäten der Materie. Dieſes kann im Grunde nicht geläugnet werden. Allein nunmehr werden die Materialiſten einwenden, mit dem Bewußtſeyn verhalte es ſich wie mit der Bewegung, Schwere u. ſ. w. — Es iſt eben ſo wenig als dieſe eine Eigenſchaft der Materie; und gleichwohl iſt es die Materie, welche ſich bewußt iſt, ſo wie die Materie ſich bewegt, elaſtiſch werden kann u. ſ. w. — Hr. de Luc hat alſo noch zu zeigen, daß das Bewußtſeyn hierin von der Bewegung verſchieden ſei.

Nun will ſich zwar Hr. de Luc in die Unterſuchung, ob die Seele materiell oder immateriell ſei, nicht einlaſſen, und das Nichtaufhören der Seele unmittelbar aus der Bemerkung, daß das Bewußtſeyn, die Empfindung der Seele mit den Erſcheinungen der Materie in keiner nothwendigen Verbindung ſtehe, zu folgern wagen. Allein ich muß geſtehen, daß mir dieſe Behauptung nicht recht einleuchten will. Die gemeine Erfahrung ſcheint vielmehr dieſe Verbindung außer Zweifel zu ſetzen; und man iſt geneigt, dem bon sens zufolge, jede Empfindung, jedes Bewußtſeyn, ohne alle phyſiſche Veränderung, für ein Unding zu halten. Ich wünſchte, daß Hr. de Luc über dieſen Punkt etwas ausführlicher ſeyn möchte.

Was Hr. de Luc wider die allgemein beliebte Theorie der Schwingungen ausführt, ſcheint mir ſehr gründlich und völlig entſcheidend zu ſeyn. Es kömmt mir vor, als wenn dieſe ganze Lehre aus einem Mißbrauche der ſogenannten Methode, mechaniſch zu philoſophiren, entſtanden ſei. — Die erſte Beſtimmung dieſer Methode iſt, Qualitäten durch Qualitäten zu erklären. In Anſehung der ſogenannten qualitatum primariarum (Ausdehnung und Bewegung) geſchieht dieß 1) durch Auflöſung zuſammengeſetzter Erſcheinungen in einfache, 2) durch Reduction der beſonderen und einzelnen Erſcheinungen auf allgemeine. Dieſe letztere Weiſe giebt ſchon eine minder vollſtändige Erklärung, iſt doch aber nicht ganz zu verwerfen, wie Hr. de Luc ſehr wohl erinnert.

Die qualitates secundarias (Licht, Schall, Geruch, Geſchmack, Gefühl) ſucht man auf die primarias zu reduciren, d. h. in Veränderungen der Ausdehnung und Bewegung aufzulöſen. Dies iſt ein treffliches Hülfsmittel im Denken, ſo oft wir die mathesin jener Qualitäten entdecken, d. i. ihre intenſive, extenſive und protenſive Stärke, Geſchwindigkeit, Richtung u. ſ. w. ausmeſſen wollen. Eigentliche Erklärung aber kann dieſe Methode ſchwerlich geben. Das hieße das Licht mit den Händen greifen oder den Schall ſehen wollen.

Selbſt nach der Hypotheſe einiger Weltweiſen, die bloß Ausdehnung und Bewegung für objective attributa erklären, die secundarias aber für phaenomena, d. i. für ſubjective modificationes dieſer attributorum halten, — ſelbſt nach dieſer Vorausſetzung, ſage ich, läßt ſich durch die letztberührte Reduction nur das Objective in den ſinnlichen Vorſtellungen, nicht aber das Subjective derſelben erklären. Durch alle objective Verſetzung der Ausdehnung und Bewegung kann man nicht hoffen, die ſubjectiven modificationes zu erklären, wodurch die ſinnlichen Vorſtellungen derſelben zu Empfindungen des Lichts, Schalls, Geſchmacks u. ſ. w. werden.

Nun gehen die Lehrer der Vibration offenbar noch viel weiter. Nicht nur das Subjective in den ſinnlichen Vorſtellungen, ſondern ſogar die Operationen der Seele ſelbſt wollen ſie durch Ausdehnung und Bewegung erklären. Dieſes heißt, wie ich glaube, nicht allein den Schall und Geruch, ſondern die Operationen der Seele ſelbſt ſehen und betaſten wollen.

Verſetzt die Theile der Materie ſo oft und ſo vielfältig ihr wollt, ihr werdet dadurch das Sichtbare und Fühlbare in mancherlei Formen bringen, aber niemals in das Sehende und Fühlende verwandeln.

Alle Theorien von Schwingungen und Bewegungen der Faſern im Gehirne führen höchſtens auf Wahrſcheinlichkeit, die Veränderungen im Sichtbaren der Organe zu beſtimmen, von welchen gewiſſe Veränderungen des denkenden Weſens begleitet werden. Sie werden aber nie die objectiven Veränderungen des Sichtbaren in ſubjective Veränderungen des Sehenden verwandeln.

Wahrheit, Schein.

(Nov. 1781.)

Heraklit behauptete, daß wir alle nur ſo lange, als wir wachen, eine einzige gemeinſchaftliche Welt hätten, und daß ein Jeder im Schlaf und Traum gleichſam in ſeiner eignen Welt verkehre (Plut. VI. 634. Reiske); ferner, daß nur das wahr ſei, was mit der allgemeinen Vernunft, und worin alle Menſchen übereinſtimmten, und das falſch, was nur dem Verſtande einzelner Menſchen wahr ſcheine.

Dieß kömmt mit meinen Begriffen ſo ziemlich überein. Jede Erkenntniß, inſoweit ſie in der poſitiven Kraft der Seele gegründet iſt, heißt Wahrheit. Das Gegentheil davon iſt unwahr. Eine Unwahrheit, die wir für wahr halten, iſt ein Irrthum; wenn der Grund dieſes Dafürhaltens in der Beſchaffenheit der Sinne zu finden iſt, ein Schein.

Wahrheit hat einen objectiven Grund, Schein einen bloß ſubjectiven. — Die Wahrheit würde jedes denkende Weſen eben ſo finden, wenn es nicht durch ſeine Einſchränkung verhindert wird. Der Schein wird einer anders modificirten Sinneskraft anders vorkommen. — Sinnliche Erkenntniß hat subjective den höchſten Grad der Gewißheit und Evidenz.

Objective beruht ihre Gewißheit bloß auf Harmonie. Wenn alle Menſchen mit verſchiedenen Sinnen, zu verſchiedenen Zeiten, durch verſchiedene Mittel u. ſ. w. eben daſſelbe wahrnehmen; ſo iſt der Grund zuvörderſt nicht bloß individuell, nicht bloß local oder temporal, ſondern wenigſtens in dem gegründet, was die Menſchen unter allen dieſen gemeinſchaftlichen Umſtänden gemein haben; alſo entweder in der poſitiven Denk- und Vorſtellungskraft (alſo Wahrheit), oder wenigſtens in der allgemeinen Einſchränkung der menſchlichen Seele.

Daher die Wunder, ſo gern ſie glegaubt werden, doch von Seiten ihrer objectiven Wahrheit ſo vielen Schwierigkeiten ausgeſetzt ſeyn müſſen. Die objective Gewißheit ſinnlicher Gegenſtände und Thatſachen beruht auf Harmonie; und der Wundererzähler ſetzt voraus, daß ſeine Geſchichte nicht durch Harmonie beſtätigt werden könne.

Was Heraklit eines Jeden eigene Welt nennt, iſt die bloß ſubjective oder gar individuelle Ideenverbindung, die im Traume prädominirt. Heraklit (Meiners Geſchichte der Wiſſenſchaften S. 627.) war der Meinung, daß die feurigen Dünſte, die aus der Erde heraufſteigen, ſich in gewiſſen ausgehöhlten Gefäßen oder Trichtern ſammelten, und daß aus dieſen Klumpen feuriger Dünſte die Sterne entſtänden. Sonnen- und Mondfinſterniſſe erklärte er aus den Umdrehungen der Gefäße, in welchen ihr Licht eingeſchloſſen ſei, oder aus den Abwendungen der offenen Seiten der Sonnen- und Mond-Trichter. Ich muß hier einer Mißdeutung der Meinung des Heraklit begegnen. Er ſoll ſich poetiſch und bilderreich ausgedrückt haben. Vielleicht hat er den Schattenkegel des Mondes, den er der Erde während der Finſterniß zukehrt, in ſeiner bildlichen Sprache einen Trichter genannt. Es kömmt alſo darauf an, ob man authentiſche Zeugniſſe hat, daß er auch der Sonne einen ſolchen Trichter zugeſchrieben. — Nach Brucker hat ſchon Jacob Thomaſius (in Diss. de loco animae post mortem et scaph. lunae c. V. §. 10. T. I. hist. sap. et stult. 3.) dafür gehalten, daß dieß ein allegoriſcher Ausdruck des Heraklit geweſen, quod tamen vix videtur verosimile.

Von vollkommenen und unvollkommenen Rechten und Pflichten.

(November 1781.)

Die Erlaubniß (das ſittliche Vermögen), ſich eines Dinges als Mittels zu ſeiner Glückſeligkeit zu bedienen, heißt ein Recht.

Die Schuldigkeit (ſittliche Nothwendigkeit), etwas zu thun oder zu unterlaſſen, heißt *Pflicht*.

Jeder *Pflicht* entſpricht ein *Recht*.

Beide, ſowohl Pflicht als Recht, laſſen ſich durch allgemeine Sätze ausdrücken, unter welchen die vorkommenden Fälle ſubſumirt werden müſſen.

Die Bedingung des Subjects, unter welcher das Recht oder die ihm entſprechende Pflicht prädicirt werden kann, hängt zuweilen bloß von dem Rechthaber, zuweilen aber mit von dem Wiſſen und Gutfinden des Pflichtträgers ab. — In dem erſten Falle wird das Recht ein *vollkommenes Recht*, und die ihm entſprechende Pflicht eine *vollkommene Pflicht* genannt. Im zweiten Falle aber ſind beide *unvollkommen* zu nennen. Z. B. jeder Arme hat ein vollkommenes Recht zu betteln. Denn die Bedingung des Subjects, unter welcher dieſes erlaubt oder gar nothwendig iſt, hängt von dem Wiſſen und Gewiſſen des Rechthabers allein ab. Er kann aber Niemand zwingen, ihm Almoſen zu geben. Denn die Pflicht, Andern mitzutheilen, ſetzt in der Anwendung Bedingungen voraus, die zum Theil auf Umſtänden, welche dem Pflichtträger allein bekannt ſind, zum Theil aber auch, der Natur der Sache gemäß, auf ſeiner Willkühr beruhen müſſen.

Da der Menſch verbunden iſt, nicht das bloß Gute, ſondern allezeit das Beſte zu thun, die Kenntniß deſſen aber, ſo in jedem Zeitpunkte für jede handelnde Perſon das Beſte iſt, von Umſtänden abhängt, die der handelnden Perſon allein bekannt und beſtimmbar ſeyn können; ſo giebt es von Natur keine *poſitiven Zwangspflichten*, keine *vollkommene Pflicht*, *etwas zu thun*; und alle *Zwangspflichten* ſind bloß *negative Pflichten*, Pflichten zu *unterlaſſen*. Neminem laede! — Die poſitiven Pflichten und Rechte im Stande der Natur ſind bloß unvollkommen.

Durch pacta können wir das Recht, die näheren Beſtimmungen hinzuzuthun, auf den Rechthaber übertragen, und dadurch *unvollkommene* Rechte und Pflichten in *vollkommene* verwandeln. Denn nunmehr iſt dieſes Recht das Eigenthum eines Andern geworden, das ich ihm nicht wieder entziehen kann, ohne eine Unterlaſſungspflicht (neminem laede) zu übertreten; die Unterlaſſungspflichten aber ſind auch im Stande der Natur vollkommen. Das einzige Geſetz: pactum est servandum iſt im Stande der Natur vollkommen verbindlich, weil es im Grunde nur ein anderer Ausdruck iſt für den negativen Satz: ne agas contra jus alius, oder neminem laede.

Ich bin verbunden, meine Kräfte zum Nutzen und Vergnügen der Menſchen anzuwenden. Wie aber und wozu ich dieſe Kräfte anwenden will, auch welchen beſtimmten Menſchen ſie zum Nutzen und Vergnügen dienen ſollen; dieſe näheren Beſtimmungen hangen im Stande der Natur bloß von mir ſelbſt, zum Theil von der mir allein möglichen Kenntniß gewiſſer Umſtände, zum Theil auch von meiner Willkühr, von meinem Gutfinden ab. Habe ich mich aber gegen Jemanden durch ein pactum verbindlich gemacht, d. h. habe ich ihm einmal das Recht abgetreten, dieſe näheren Umſtände, das Wem, Wie und Wenn nach ſeiner Willkühr zu beſtimmen; ſo hört meine Concurrenz zur Feſtſetzung der Bedingung des Satzes auf, und die Pflicht wird vollkommen.

Der Stand der Natur iſt derjenige Zuſtand des Menſchen, in welchem alle ſeine poſitiven Pflichten gegen Andere bloß unvollkommene Pflichten ſind.

Durch die bürgerlichen Geſetze wird ein großer Theil der unvollkommenen, poſitiven Pflichten in vollkommene, Liebespflichten in Zwangspflichten verwandelt.

Wenn auch die Geſetze keine Strafen und Belohnungen mit den Handlungen verbinden, ſo ſind ſie dennoch zur menſchlichen Glückſeligkeit unentbehrlich, weil dieſe mit dem Mangel aller poſitiven Zwangspflichten nicht beſtehen kann.

Es iſt aber nicht gut, alle Liebespflichten in Zwangspflichten zu verwandeln, damit die Menſchen im geſellſchaftlichen Leben Gelegenheit finden mögen, ſich im Wohlthun und Erzeigung der Liebesdienſte zu üben. Wo der Staat mir durch ein Geſetz Almoſen abfordert und vertheilt, da finde ich keine Gelegenheit, meine Theilnehmung und mein Erbarmen werkthätig zu üben; und wenn ſogar die Werke der Großmuth, der Erkenntlichkeit, der Freundſchaft u. ſ. w. durch Geſetze beſtimmt ſeyn ſollen, da verlieren alle dieſe Tugenden ihren Werth.

Jede poſitive Zwangspflicht ſetzt ein abgetretenes Recht voraus. Ein Recht, das ſoll abgetreten werden können, muß beweglich ſeyn; daher Niemand vollkommen verpflichtet ſeyn kann, z. B. für das Vaterland zu ſterben; denn kein pactum kann dieſe unvollkommene Verbindlichkeit in eine vollkommene verwandeln.

Modus conjunctivus.

Zuweilen macht ein ganzer Nebenſatz einen Theil des Hauptſatzes aus, und iſt entweder ein Haupttheil oder ein Nebentheil deſſelben. In beiden Fällen kann es nöthig ſeyn, in dem Nebenſatze die Perſon zu beſtimmen, oder nicht.

Der Infinitiv iſt declinabel und zeigt durch ſeinen Casum das Verhältniß an, in welchem er mit dem übrigen Theile des Haupſatzes ſteht; z. B. der Nebenſatz iſt Subject: die Jugend an Arbeit nnd Unterwürfigkeit gewöhnen, iſt eine Bemühung, deren u. ſ. w.; Prädicat: die Tugendhaften lieben iſt ſelbſt tugendhaft ſeyn; das Object — in Fällen, wo die Handlung des Nebenſatzes der Gegenſtand des Haupt-Prädicats ſeyn kann; als will, kann, mag, darf, muß — הצדדים —; der Infinitiv des Nebenſatzes ſteht hier im Accuſativ. Siehe Meiners philoſophiſche Sprachlehre, der dieſe Regel nicht eingeſehen. Dativ und Ablativ: von rechtſchaffen denken bis zum rechtſchaffen handeln; begierig alles zu wiſſen, Ruhm zu erlangen. Genitiv: des langen Nachforſchens müde; des Bücherſchreibens iſt kein Ende.

Die andern Modi zeigen ihre Abhängigkeit von dem Theile des Hauptſatzes durch die Conjunction ut, quod, daß etc. an; und einige Sprachen geben zu mehrerer Deutlichkeit auch dem Verbo eine andere Geſtalt, welche daher modus conjunctivus genannt wird. Der modus conjunctivus iſt alſo nichts anders, als die Form, die das Zeitwort annimmt, wenn der Satz, in welchem es Prädicat iſt, einen Nebentheil des Hauptſatzes ausmachen und dabei die Perſon andeuten ſoll.

Der Infinitiv kann nur in dem Nebenſatze, niemals aber im Hauptſatze vorkommen. Im Hauptſatze muß das Subject beſtimmt ſeyn.

Über die Freiheit, ſeine Meinung zu ſagen. *)

(Den 23 Mai 1784.)

Wenn die Frage von der Freiheit, ſeine Meinung zu ſagen, bei einer Nation öfters vorkömmt und öffentlich unterſucht werden darf, ſo iſt dieß kein zweideutiger Beweis, daß dieſe Nation entweder ſchon aufgeklärt ſei, oder im Begriff ſtehe es nächſtens zu werden. Die Unterſuchung ſelbſt ſetzt den Gebrauch der Freiheit ſchon voraus; und die Streitigkeiten, die darüber geführt werden, die Urtheile dawider ſowohl, als die Urtheile dafür, ſobald ſie nur mit Gründen abgefaßt ſind, — geben dem Triebe zum Nachdenken, der uns beiwohnt, einen ſolchen Sporn, dem ihr umſonſt nachher durch Gründe zu widerſtehen ſucht. Wenn die Freiheit des Menſchen, ſeine Meinung zu ſagen, eingeſchränkt werden ſoll, ſo muß die eiſerne Macht es thun, nicht die Vernunft.

Ich habe aus ähnlichen Gründen die Frage über die Volksvorurtheile jederzeit für einen unſchicklichen Gegenſtand der öffentlichen Unterſuchung gehalten. Wer nur auf dieſe Frage öffentlich zu antworten wagt, der räumt eben dadurch ein, daß es nicht erlaubt ſei, das Volk zu hintergehen. Behauptet er, es ſei erlaubt dieſes zu thun, ſo handelt er ſeinem eigenen Grundſatz zuwider. Wenn dem Volke irgend etwas verſchwiegen werden ſoll, ſo muß ihm vor allen Dingen das Geheimniß nicht entdeckt werden, daß man die Abſicht habe, dieſes zu thun. Wer mich durch Unwahrheit hintergehen will, der muß dieſes Vorhaben am meiſten zu verbergen ſuchen; und man findet in der That, daß Niemand ſo ſehr mit ſeiner Wahrheitsliebe prahlt und ſie im Munde führt, als der Lügner, der ſein Handwerk verſteht. Wie hat alſo Jemand in einer durch den Druck bekannt gemachten Schrift behaupten können: es ſei erlaubt, das Volk durch falſche Vorurtheile zu leiten?

Dergleichen Unterſuchungen gehören bloß für das Cloſet, für geſchloſſene Geſellſchaften, wie die unſrige, wo der aufklä-

---

*) Dieſer und die folgenden fünf Aufſäze ſcheinen für eine litterariſche Geſellſchaft (die philomathiſche) beſtimmt geweſen zu ſeyn.

Anmerk. des Herausgebers.

rende Theil der Nation unter ſich in Freundſchaft und gegenſeitigem Zutrauen ihre Meinungen vorbringen und die Schranken verabreden können, innerhalb welcher dasjenige bleiben muß, was man verſchweigen zu müſſen glaubt. Sollte die Geſellſchaft jemals den Entſchluß faſſen, ihre Mémoires drucken zu laſſen, ſo wären es Unterſuchungen dieſer Art, die am erſten ausgenommen werden müßten. Sollte es nicht aus eben dieſem Grunde unſchicklich ſeyn, Cenſurgeſetze, ſie mögen ſo gelinde oder ſo ſtrenge ſeyn, als man will, öffentlich bekannt zu machen?

Cenſurgeſetze überhaupt ſetzen voraus, daß es nicht erlaubt ſei, alles öffentlich zu ſagen, was man im Herzen für wahr hält; daß alſo manches wahr ſei, was aus Abſichten verſchwiegen werden müſſe. Iſt aber dieſes, ſo muß kein Geheimniß heiliger ſeyn, als eben dieſe nothwendige Duldung der Unwahrheit und des Vorurtheils; und die Geſetze ſelbſt unterſtehen ſich, dieſes Geheimniß zu divulgiren?

Auf den Alpen ſoll es zwiſchen den Schneegebirgen eine Gegend geben, wo die Reiſenden gewarnt werden, keinen Laut von ſich zu geben, weil ſie dadurch in die größte Gefahr kommen, die großen Schneemaſſen zu erſchüttern und über ſich herſtürzen zu machen. Geſetzt, der Führer, der ſie begleitet, riefe ihnen unaufhörlich auf dem Wege dieſe Warnung mit lauter Stimme zu; würde er nicht ungereimt und ſeinem eigenen Verbot zuwider handeln? Auf ſolche Weiſe würden bloß die Cenſurgeſetze, welche die Form angehen, öffentlich bekannt gemacht, und von der Inconſequenz frei bleiben können, weil hier der gerügte Einwurf nicht ſtatt findet. Cenſurgeſetze aber, welche die Materie der Schriften angehen, und bei Materien von gewiſſer Art die Freiheit, darüber ſeine Meinung zu ſagen, einſchränken ſollen, müßten ſo geheim als möglich gehalten werden.

Was die vorliegende Unterſuchung ſelbſt betrifft, bin ich ſehr der Meinung des Hrn. Aſſiſtenz-Raths Klein, daß der Verfaſſer der Abhandlung den Grundſätzen und Meinungen eine gar zu geringe Gewalt auf die Neigungen und Handlungen der Menſchen zuzuſchreiben ſcheine. Wenn Reſultate von Erfahrungen und Beobachtungen, wie er ſelbſt anführt, die höchſte Evidenz mit ſich führen, ſo iſt der mächtige Einfluß auf Meinungen und Handlungen, den er zu beſtreiten ſucht, über allen Zweifel hinweg; nur daß mir das Gleichniß, deſſen ſich Hr. Klein am Ende ſeiner Anmerkung bedient, nicht völlig paſſend zu ſeyn ſcheint. Der ſich in Wein betrinkt, ſchadet unmittelbar nur ſich. Dem Schaden, den er Andern zu thun im trunkenen Muthe aufgelegt iſt, kann auf andere Weiſe, als durch das Verbot des Weins, ſchicklicher vorgebeugt werden. Wer aber eine ſchädliche Meinung öffentlich vorträgt, der ſchadet Andern unmittelbar und geradezu; daher ihm gar wohl die Geſetze zuvorkommen und Einhalt thun können.

Wenn die alten Skeptiker ihre Meinung vortrugen, daß alles dem Zweifel unterworfen ſei, ſo pflegten ſie aus Vorſicht hinzuzuthun: und auch dieſer Satz, daß alles ungewiß ſei, iſt ſelbſt noch ungewiß.

So wünſchte ich Hrn. Prof. Selle's Erklärung zu wiſſen, ob er den Satz ſelbſt: daß es keinen reinen Vernunftbegriff gebe, nicht für einen Vernunftbegriff halte? Oder ſchließt er ihn deswegen von reinen Vernunftbegriffen aus, weil er mathematiſch demonſtrirt werden kann, und alſo identiſch iſt?

Wenn alle mathematiſch erweislichen Sätze, als identiſch betrachtet, nicht als reine Vernunftbegriffe gelten ſollen, ſo bleiben freilich keine andere Sätze zurück, als ſolche, die ſich ganz oder zum Theil auf Erfahrung gründen; und der Satz: es giebt keine reine Vernuftbegriffe, inſoweit Hr. Prof. Selle eigentlich Vernunftſätze darunter verſteht, iſt im Grunde ſelbſt identiſch, und will nur ſo viel ſagen: alle Wahrheiten ſind entweder mathematiſch erweislich, alſo auf identiſche Sätze zu reduciren, oder gründen ſich auf Erfahrung, oder ſind aus beiden Arten zuſammengeſetzt. Ich denke nicht, daß Jemand wider dieſe Behauptung etwas einzuwenden haben kann, er möchte mit der Art und Weiſe, wie ſich Hr. Selle über den Satz des * * ausdrückt, zufrieden oder nicht zufrieden ſeyn.

Verſchiedene Einwürfe des Hrn. Zöllner beruhen, wie mich dünkt, auf einem bloßen Wortſtreite. Er nimmt z. B. die Worte Syntheſis und Analyſis in einer andern Bedeutung als Hr. Selle, und führt die Mathematik zum Beweiſe an, daß es von der Erfahrung unabhängige Syntheſe gebe. — Ihre Syntheſe, wird Hr. Selle antworten, aber nicht die meinige. Es kömmt hier nicht darauf an, auf weſſen Seite der Sprachgebrauch ſei Genug, Hr. Selle nennt einen Satz nur alsdann ſynthetiſch, wenn das Prädicat nicht aus dem Subjecte erwieſen werden kann; und dergleichen kann es in der reinen Mathematik nicht geben.

Noch hätte ich gewünſcht, Hr. Prof. Selle hätte eigentliche Begriffe von Urtheilen und Sätzen unterſchieden. Sein Thema iſt: es giebt keine reine Vernunftbegriffe, und ſein Beweis ſpricht nur von Sätzen; wiewohl die Begriffe als Materiale des Denkens offenbar ihren Urſprung nicht von der reinen Vernunft haben können, welche ſich bloß auf das Formale des Denkens bezieht.

Indeſſen kann die Seele das Formale ſelbſt zum Gegenſtande ihres Nachdenkens nehmen, und in ſo weit reine Vernunftſchlüſſe herausbringen, die aber, wie in der Logik, abermals identiſch ſeyn werden.

Überhaupt habe ich die größte Verehrung für identiſche Sätze dieſer Art. Wenn man ſich in metaphyſiſchen und moraliſchen Dingen nach mathematiſcher Evidenz ſehnt, was will man anders, als die Sätze in denſelben auf Identität dieſer Art hinführen zu können?

(1784.)

Wenn Weltweiſe von entgegengeſetzten Grundſätzen ausgehen, nach den Regeln der Vernunftkunſt richtig fortſchließen, und im Reſultate gleichwohl ſich näher kommen; wenn ihre Schlußſätze einander nicht ſo entgegengeſetzt ſind, als ihre Vorderſätze; ſo muß die Verſchiedenheit Anfangs mehr in der Sprache, als in den Gedanken, mehr im Gebrauch der Wörter, als in den Begriffen gelegen haben. Man verwirft oft mit Recht den Zwang der Schulſprache, und vermeidet die Kunſtwörter, die in einer Wiſſenſchaft eingeführt ſind; weil dieſe auf zu ſehr gebahnte Wege führen, immer auf der Heerſtraße zu bleiben zwingen, das Genie aber gern abſchweift, um neue Wege zu ſuchen. Allein eben dadurch verliert man auf der andern Seite auch den Vortheil, den die Kunſtſprache mit ſich führt, die Beſtimmtheit und den feſten Umriß der Begriffe, deſſen Gränzen ſchwankend werden und ſich dem Auge entziehen. Es ſei mir erlaubt zu ſagen, daß ich im vorliegenden Streite über die Grundſätze der Regierung etwas ähnliches zu finden glaube; mehr Einſtimmung im Reſultate, als in den Grundmaximen, und alſo vermuthlich mehr Streit im Gebrauch der Kunſtwörter, als in den Begriffen. Im Vorbeigehen geſagt, mich dünkt auch, Herr Prof. Zöllner befindet ſich mit dem Verf. „des Jeruſalems", wenigſtens in Einem ihrer Streitpunkte, in einem ähnlichen Fall. In ſeinem vorigen Aufſatze ſcheint er die ganze Theorie von vollkommnen und unvollkommnen Pflichten, dem Inhalte und den Gedanken nach, nicht nur zuzugeben, ſondern auch mit guten Gründen zu beſtätigen; dieſelbe Theorie, die er in ſeiner Abhandlung über „Jeruſalem" beſtritten und verworfen hat. Er hat alſo bloß die Kunſtwörter vollkommne und unvollkommne Pflichten und Rechte für unſchicklich gehalten; und ſtimmt in der Sache, ſo viel ich einſehen kann, mit dem Verfaſſer „Jeruſalems" völlig überein. — Jedoch hier iſt der Ort nicht, dieſes zu erörtern. Ich kehre zu dem vorliegenden Streite zurück, und bitte mir die Erlaubniß aus, einige zum Grunde liegende Hauptbegriffe meiner Meinung vorzutragen.

Wenn ich weiß, daß der Genuß eines Guts nur unter einer gewiſſen Bedingung gewährt wird, und ich ſchicke mich an, dieſes Gut zu genießen; ſo gebe ich eben dadurch zu verſtehen, daß ich mir die damit verbundene Bedingung gefallen laſſe. Wenn mir bekannt iſt, daß gewiſſe Rechte nur unter der Bedingung eingeräumt worden, daß ich mich gewiſſen damit verbundenen Pflichten unterziehe, und ich gebe durch Worte oder durch Handlungen zu verſtehen, daß ich mir die Rechte anmaße; ſo iſt offenbar, daß ich mich eben dadurch verbindlich gemacht habe, die Pflichten zu erfüllen, unter welchen jene eingeräumt ſind. Dieſe moraliſche Verpflichtung, ſie mag ausdrücklich verabredet oder bloß aus den Handlungen abzunehmen ſeyn, gründet ſich offenbar auf ein pactum; und wird in dem letzten Falle ein pactum tacitum genannt: ein Vertrag, der nicht ausdrücklich verabredet, aber doch aus dem Betragen und den Handlungen der Paciſcenten mit Gewißheit anzunehmen iſt.

Daß das moraliſche Band der Geſellſchaft an dieſem Grundſatze hange, leidet wohl keinen Zweifel. Was haben die Glieder eines Staats für Verbindlichkeit gegen das Ganze? Offenbar entſpringt dieſe aus den Vortheilen des geſellſchaftlichen Lebens, die ſie zum Theil genießen, zum Theil ſich verſprechen. Der Bürger eines Staats, der ſich die Rechte und Vortheile anmaßt, die aus den Geſetzen und der Staatsverfaſſung ihm zufließen, unterzieht ſich eben dadurch den Pflichten, die ihm das Vaterland auferlegt. Wer auf alle Vortheile des geſellſchaftlichen Lebens Verzicht thun, oder das Vaterland für die Nutzung derſelben ſchadlos halten *kann*, dem muß es frei ſtehen, ſich auch den Pflichten des Bürgers zu entziehen und das Land zu verlaſſen. „Bedenke, Sokrates", — läßt dieſer Weiſe die Geſetze ſeines Vaterlandes ſprechen, im Falle er geſonnen wäre ſich der Todesſtrafe zu entziehen, die ihm, zufolge der vaterländiſchen Geſetze, zuerkannt worden iſt, — „bedenke, Sokrates, ob du nicht unbillig gegen uns verfährſt. Wir haben dich gezeugt, erzogen und unterrichtet; wir haben dich und jeden athenienſiſchen Bürger, ſo viel bei uns geſtanden, aller Wohlthaten theilhaftig gemacht, die das geſellſchaftliche Leben gewähren kann. Und gleichwohl haben wir dir, und jedwedem, der ſich zu Athen niedergelaſſen, die Erlaubniß gegeben, wenn ihm unſere Staatsverfaſſung nach einer hinlänglichen Prüfung nicht anſteht, mit den Seinigen davonzugehen und ſich, wohin er will, zu begeben. Die Thore von Athen ſtehn einem Jeden offen, dem es in der Stadt nicht gefällt; und er kann das Seinige ungehindert mitnehmen. Wer aber geſehn, wie es bei uns zugeht und wie wir Recht und Gerechtigkeit handhaben, der geht ſtillſchweigend (d. i. nicht mit ausdrücklichen Worten, ſondern durch eben ſo bedeutende Handlungen) einen Vertrag ein, ſich alles gefallen zu laſſen, was wir ihm befehlen; und wenn er ungehorſam iſt, begeht er eine dreifache Ungerechtigkeit. Er iſt ungehorſam gegen ſeine Ältern, ungehorſam gegen ſeine Zucht- und Lehrmeiſter, und er übertritt den Vertrag, den er ſo gut als ausdrücklich mit uns eingegangen iſt." Das moraliſche Band der Geſellſchaft, die Verpflichtung eines jeden Gliedes gegen das Ganze, beruht alſo, im Allgemeinen betrachtet, offenbar auf der Verknüpfung zwiſchen Genuß und Preis des Genuſſes, zwiſchen Rechten und Pflichten; einer Verknüpfung, die die moraliſche Kraft des Vertrages mit ſich führt, ſie mag übrigens ausdrücklich verabredet oder durch Handlungen zu verſtehen gegeben worden ſeyn; d. h. in der Schulſprache: ſie beruht auf einem *ausdrücklichen* oder *ſtillſchweigenden Vertrage*. Eine andere Frage iſt es: worauf gründet ſich die obrigkeitliche Gewalt in jedem Staate insbeſondere?

Wie wird dieſes allgemeine ſittliche Band der Geſellſchaft durch nähere Beſtimmungen eingeſchränkt und abgeändert?

Jede Geſellſchaft erfordert ihren Beitrag. Jedes Glied derſelben muß auf einen Theil ſeiner Rechte und Freiheiten, zum Beſten des Ganzen, Verzicht thun; die Obliegenheit des Menſchen, in Geſellſchaft zu treten und ſich einen Theil ſeiner natürlichen Rechte zu begeben, beruht hauptſächlich darauf, daß er als Mitglied mehr gewinnt, als er als Menſch verliert; und zwar in doppelter Rückſicht: einmal wird die Macht der einzelnen Theile durch den Zuſammenhang zum Ganzen vergrößert; und alſo iſt von dieſer Seite ſchon der Antheil jedes Mitgliedes an den öffentlichen Gütern, wenn die Vertheilung im gehörigen Verhältniſſe geſchieht, größer als der Beitrag. Zweitens iſt das Beitragen und die Aufopferung, ſelbſt wenn es freiwillig geſchieht, eine Äußerung des Wohlwollens, die einen Theil der Glückſeligkeit ausmacht. Wenn Andere durch meinen freiwilligen Beitrag gewinnen, ſo habe ich von dem Überſchuſſe meiner Kräfte den glücklichſten Gebrauch gemacht. Dieſe Beiträge zum allgemeinen Beſten, ſo wie die Antheile der Mitglieder an demſelben, machen einen Inbegriff von Rechten und Pflichten, wodurch die Geſellſchaft zu einer moraliſchen Perſon wird. Geſellſchaftlicher Beitrag alſo und geſellſchaftlicher Antheil, öffentliche Rechte und öffentliche Pflichten, wer ſoll dieſe handhaben? wo ſollen ſie niedergelegt werden? wer ſoll die allgemeinen Regeln feſtſetzen, nach welchen ſie beſtimmt werden ſollen, und wer die Macht, dieſe Regeln in beſondern Fällen in Ausübung zu bringen? welchen Perſonen im Staate ſoll die geſetzgebende, und welchen die ausübende Macht anvertraut werden?

Vergebens würde man ſich auf den geſellſchaftlichen Vertrag berufen, wenn die Frage iſt: wie ſind die verſchiedenen Staatsverfaſſungen entſtanden? Ausdrückliche Verträge ſind nur an wenigen Orten in der Geſchichte anzutreffen; und ſtillſchweigende ſind nur da anzunehmen, wo die Regierungsform bereits eingeführt iſt, inſoweit ſich Jemand derſelben unterwirft. Allein hier iſt die Frage von dem Urſprung der verſchiedenen Regierungsformen ſelbſt; was bewog die Menſchen dazu, ihre geſellſchaftliche Beiträge bei gewiſſen Perſonen niederzulegen, und dieſe damit ſchalten zu laſſen?

Man ſieht, daß man hier zu dem Grundſatze des Herrn Selle ſeine Zuflucht nehmen, und anerkennen muß, daß alle obrigkeitliche Gewalt auf der Verpflichtung beruhe, ſich der Führung eines Weiſern zu überlaſſen; und daß daher die Menſchen verbunden ſind, inſoweit ſie durch gemeinſchaftliche Veranſtaltung zur Glückſeligkeit gelangen wollen, ſich die Beſſern und Einſichtsvollern leiten zu laſſen. Allein nunmehr entſteht die Frage: muß es meiner Einſicht überlaſſen werden, wen ich für den weiſern und beſſern Menſchen halte, oder kann ſich ein Anderer mir zum Führer aufdringen? Dieſes kann zerfällt wegen ſeiner Vieldeutigkeit in drei verſchiedene Fragen: 1) iſt es phyſiſch möglich, mich zur Glückſeligkeit zu zwingen? 2) iſt es ſittlich erlaubt, einen Andern durch Zwang zur Glückſeligkeit zu bringen? und 3) wird es auch zuweilen nothwendig, d. h. iſt nicht zuweilen der Weiſe verpflichtet, mich zur Glückſeligkeit zu zwingen? Es kömmt hier vieles auf eine deutliche Beſtimmung des Worts Glückſeligkeit an. Es giebt Dinge, wodurch die Glückſeligkeit der Menſchen befördert wird; und Dinge, die zur Glückſeligkeit ſelbſt gehören und einen Theil derſelben ausmachen. Wenn jenes die Mittel ſind zur Glückſeligkeit, ſo ſind dieſe die Glückſeligkeit ſelbſt. Jenes ſind die nützlichen Dinge, und es kann von ihnen gefragt werden: wozu? Dieſe hingegen werden nicht als nützlich, ſondern als Selbſtgut begehrt, und die Frage wozu? findet bei ihnen nicht ſtatt. Sie gehören unmittelbar zum höchſten Endzwecke, machen das finis bonorum aus, um deſſen willen alles übrige begehrlich wird, das aber ſelbſt nicht wieder um eines andern willen begehrt wird. Jenes ſind bona secundum quid, dieſes bona absoluta.

Im Grunde ſind zwar alle nützliche Dinge zugleich Selbſtgut. Die Eigenſchaft, die ſie haben, zur Glückſeligkeit gebraucht werden zu können, giebt ihnen einen innern Werth, eine eigene Realität, wodurch ſie als bona absoluta angeſehen werden können. So ſind auch von der andern Seite alle Selbſtgüter auch als nützlich zu betrachten; denn das Gute iſt nie ohne gute Folgen, d. h. nie ohne Nutzen. Allein es kömmt ſehr viel darauf an, in welcher Rückſicht daſſelbe Ding begehrt wird; ob als Mittel oder aus Abſicht? als nützlich oder als Selbſtgut? Groß und richtig iſt der Unterſchied zwiſchen dem Arzt, der das Wiederherſtellen der Geſundheit für Selbſtgut, und den Marktſchreier, der es für nützlich hält. Es kömmt nicht wenig darauf an, ob die Regenten Aufklärung und Duldſamkeit als Selbſtgut befördern, oder ob ſie ſich immer noch fragen: *wozu*?

Nach Herrn Selle's richtiger Bemerkung iſt die Erweiterung der Thätigkeit das letzte Ziel der menſchlichen Glückſeligkeit. Hierzu wird unſtreitig Freiheit und Selbſtbeſtimmung erfordert; und alſo findet in Abſicht auf das höchſte Gut offenbar kein Zwang ſtatt. Ich kann Niemand zwingen, zu hoffen, zu lieben, großmüthig, enthaltſam zu ſeyn: und alſo iſt in Abſicht auf diejenigen Güter, die das höchſte Gut ausmachen, der Zwang phyſiſch unmöglich. In Abſicht der Mittel hingegen, inſoweit ſie bloß als Mittel anzuſehen ſind, läßt ſich gar wohl der Zwang phyſiſch denken. Der Arzt kann einen Kranken, dem das kalte Bad zuträglich iſt, mit Gewalt ins Waſſer ſtürzen. Man kann einen Menſchen einſperren, um ihn von Ausſchweifungen abzuhalten; man kann ihn zu Leibesübungen nöthigen, um ihm athletiſche Stärke beizubringen. Aber inſoweit die nützlichen Dinge auch an und für ſich begehrlich ſeyn können, läßt ſich auch hier kein phyſiſcher Zwang anbringen. Freiwillige Leibesübungen, ſelbſtgewählte Mäßigkeit ſind zugleich nützlich und Selbſtgut; nützlich in Abſicht auf die Folgen, und Selbſtgut als eine zweckmäßige Äußerung der Freiheit.

Das Recht meines Nebenmenſchen alſo, mich zu meinem Beſten zu zwingen, kann nur in Abſicht auf die Mittel ſtatt finden; und auch hier führt es den Nachtheil mit ſich, daß durch den Zwang die Mittel bloß secundum quid, nicht an und für ſich ſelbſt begehrliche Dinge werden. Der Sklave kann aus Furcht höchſtens nur nutzenbringende Geſchäfte verrichten; der freie Menſch thut aber daſſelbe; und was er verrichtet, iſt nicht nur nützlich, ſondern auch *gut* und *ſelbſtbegehrlich*.

Daß dieſes Recht des Weiſen, Andere zu leiten, bloß ein innerliches Recht, und die Verpflichtung zum Gehorſam im Stande der Natur eine bloß innerliche Verpflichtung ſei, iſt von meinem Vorgänger bereits hinlänglich dargethan worden. Die Frage iſt: auf welche Weiſe kann dieſe innere Pflicht, dieſes innere Recht in äußeres übergehn? auf wie vielerlei Art können dieſe unvollkommenen Pflichten und Rechte in vollkommene verwandelt werden? wie entſtehen auch hier aus Gewiſſenspflichten Zwangspflichten? aus Recht der Billigkeit Recht der äußerlichen Gewalt?

Nach meiner Theorie gründen ſich die unvollkommenen Rechte und Pflichten auf die Möglichkeit der Colliſionsfälle, deren Entſcheidung bloß dem Pflichttragenden zuſteht. Sie gehen alſo in vollkommene Pflichten über: 1) ſo oft die Colliſionsfälle moraliſch unmöglich ſind; oder 2) wenn der Pflichttragende durch einen ausdrücklichen oder ſtillſchweigenden Vertrag auf ſein Entſcheidungsrecht Verzicht gethan; oder 3) wenn er augenſcheinlich in der Verfaſſung iſt, von ſeinem Entſcheidungsrechte keinen vernünftigen Gebrauch machen zu können. Ich kann Jemanden, der zum Selbſtmorde entſchloſſen iſt, mit Gewalt davon abhalten, weil ſich kein Colliſionsfall denken läßt, in welchem der Selbſtmord erlaubt wäre. Ich darf einen Freund, der in der Heftigkeit einer Leidenſchaft etwas gewaltſames beginnt, davon allenfalls mit Gewalt abhalten; und bin ſogar ſittlich verpflichtet es zu thun, wenn ſein Unvermögen, vernünftig zu handlen über allen Zweifel weg iſt. Geſetzt, ein Staat ließe ſich die Gründe jenes italiäniſchen Schriftſtellers verführen, die Menſchen für Thiere zu halten, die beſtimmt ſind auf allen Vieren zu gehen, und wollte dieſe Art zu gehen durch öffentliche Geſetze einführen; oder geſetzt, ein Volk ließe ſich einfallen, die Köpfe der neugebornen Kinder, wie die Caraiben thun ſollen, zwiſchen Brettern einzuſchrauben; ſo glaube ich, ſei ein jeder benachbarte Staat vollkommen berechtigt, dieſes thörichte Beginnen durch Gewalt zu verhindern. Denn hier laſſen ſich keine Colliſionsfälle denken, deren Entſcheidung nicht offenbar am Tage liegt und jedem vernünftigen Weſen nicht mit gleichem Rechte zuſteht.

Hierauf beruht auch die Autorität der väterlichen Gewalt. Es iſt offenbar kein Colliſionsfall moraliſch möglich, deſſen Entſcheidung den Kindern allein zuſtehen ſollte. Die Verpflichtung zum Gehorſam, die an und für ſich bloß innerlich und Gewiſſenspflicht iſt, wird bei ihnen wegen der Schwäche ihrer Vernunft Zwangspflicht; und das Recht der Ältern, ſie ihrer Führung zu unterwerfen, geht in ein äußeres vollkommnes Recht über. Indeſſen iſt, wie wir geſehn, jeder Zwang an und für ſich ein Übel. Wenn er auch zur Glückſeligkeit führt, ſo werden doch dadurch die Mittel zur Glückſeligkeit, welche Selbſtgüter ſeyn können, in bloße Mittel, das Gute, Nützliche in bloß nützliches verwandelt, und dadurch ſchon wahre Glückſeligkeit vermindert. Alſo von der einen Seite iſt das Übel gewiß; von der andern Seite hingegen das Übel, welches von dem Mißbrauch der Freiheit zu beſorgen, bloß vermuthlich. Je größer die Wahrſcheinlichkeit des Mißbrauchs, und je größer das Übel, welches daraus entſtehen kann, deſto größer die Gefahr. Dieſe Gefahr muß alſo mit dem Übel des Zwanges verglichen werden. Je mehr die Gefahr das Übel des Zwangs überſteigt, deſto nothwendiger wird der Zwang, deſto unumſchränkter die väterliche Gewalt. Es wird alſo bei der Erziehung zur Regel dienen können: alle freiwilligen Handlungen, bei welchen der Zwang ein größres Übel ſeyn würde, als die Gefahr, die von dem Mißbrauch der Freiheit zu beſorgen iſt, müſſen der Willkühr der Kinder überlaſſen werden; und die Befehle nur alsdann eintreten, wo das Elend von beiden Seiten wenigſtens gleich iſt. Gängelt eure Kinder, ſo lange die Gefahr zu fallen, d. i. die Wahrſcheinlichkeit zu ſtraucheln, verdoppelt mit dem Übel, das ſie ſich dadurch zuziehen würden, größer iſt, als der Zwang des Gängelwagens; überlaßt ſie ihren eigenen Kräften, wo es ohne augenſcheinliche Gefahr geſchehen kann.

Mit gehöriger Veränderung kann dieſelbe Betrachtung auch auf die Regierung der Völker angewandt werden. Auch hier kann der Fall eintreffen, daß die Gefahr des Mißbrauchs größer iſt, als das Übel des Zwanges, und alſo die Verpflichtung zum Gehorſam dringender wäre. Auf die Frage: welche Regierungsform vorzuziehen ſei, die monarchiſche oder die republikaniſche? wird die Antwort gelobt, die Jemand gegeben: die monarchiſche, wenn der Regent weiſe iſt; wo nicht, die republikaniſche. Ich würde geantwortet haben: wenn das Volk weiſe iſt, die republikaniſche; wo nicht, die monarchiſche. Das Recht, ſich ſelbſt zu regieren, bleibt der ganzen Geſellſchaft und jedem Mitgliede vorbehalten, ſo lange die Gefahr des Mißbrauchs nicht augenſcheinlich größer iſt, als das Übel, welches der Zwangsgehorſam mit ſich führt. Sobald dieſer Zeitpunkt eintrifft, ſo befindet ſich die Nation in der Nothwendigkeit, ſich einen Oberherrn zu ſetzen. Das Recht, zu beſtimmen, ob dieſe Nothwendigkeit wirklich vorhanden, und nach welchen Geſetzen der Tüchtigſte gewählt werden ſoll, kömmt abermals innerlich bloß den fähigſten Mitgliedern des Staats, äußerlich aber allen Staatsgliedern mit gleichem Rechte zu. Wenn aber die Gelegenheit dringend, die Ungewißheit mißlich, und der Zwiſt der Geſellſchaft gefährlich iſt; ſo kann das Wahlrecht, ſo wie die Wahlgeſetze, durch ausdrückliche oder ſtillſchweigende Verträge, ein für allemal, auf gewiſſe Perſonen feſtgeſetzt werden; und jedes Mitglied iſt auch äußerlich verbunden, diejenige Perſon für die tüchtigſte zu halten, welche nach den

Geſetzen des Staats dafür erkannt worden. Kann aber weder eine ausdrückliche, noch eine ſtillſchweigende Einſtimmung erhalten werden, und die Gefahr der Freiheit iſt dringend und droht dem Staat Zerrüttung; ſo geht die innere Verpflichtung, ſich der Führung Anderer zu überlaſſen, in eine äußere Zwangspflicht über; ſo tritt der Fall ein, in welchem der Grundſatz des Hrn. Selle volle Gültigkeit hat; und einem jeden Staatsgliede, das ſich für den Tüchtigſten hält, iſt erlaubt, ſich der Gewalt zu bedienen und die Mitbürger zum Gehorſam zu zwingen. Dem Unzufriedenen muß immer noch unverwehrt bleiben, den Staat zu verlaſſen; und eben dadurch wird ſein Dableiben mit Recht als eine ſtillſchweigende Einwilligung angeſehn. Überhaupt muß der Zwang nie weiter gehn, als die Gefahr des Mißbrauchs; und ſelbſt in einer weiſen Monarchie müſſen die Geſetze nie weiter Ziel und Maaß ſetzen, als wo der Mißbrauch auch mehr Gefahr hat wie der Zwang; und jede Handlung insbeſondere, bei welcher dieſer Fall nicht eintrifft, der Freiheit der Bürger überlaſſen werden. Die Maxime iſt richtig: je mehr Zwangsgeſetze, deſto größeres Elend.

Dieſelbe Regel findet auch ſtatt, wenn von Veränderung der Regierungsform die Rede iſt. Selten bleibt das Volk lange in der Verfaſſung, daß ihm die Selbſtregierung ohne Gefahr überlaſſen werden könnte. So lange es die Freiheit, ſich zu regieren, nicht bloß als Mittel, ſondern als Endzweck betrachtet; ſo lange jedes Mitglied den Gebrauch ſeiner Kräfte zur öffentlichen Regierung als einen Theil ſeiner Selbſtglückſeligkeit anſieht; wird das Elend des Zwanges ſehr oft größer ſeyn, als die Gefahr des Mißbrauchs; und in dieſem Falle wäre es offenbare Tyrannei, wenn eine oder mehrere Perſonen im Staate ſich die öffentliche Gewalt anmaßten. Sobald aber das Volk ſich der Freiheit bloß als Mittel zu bedienen anfängt, ſobald viele Perſonen im Staate den Antheil an der öffentlichen Regierung bloß als nützlich anſehen und öfters zu fremden eigennützigen Abſichten mißbrauchen; ſo nimmt das Übel, welches aus dem Zwang entſpringt, in eben dem Maaße ab, in welchem die Gefahr des Mißbrauchs von der andern Seite zunimmt. Jenes nimmt ab, weil der Gebrauch der Freiheit dem Sklaven keine Glückſeligkeit gewährt; und die Gefahr des Mißbrauchs nimmt zu, je öfter Eigennutz an die Stelle des Gemeinnutzens treten kann. Das Volk, welches ſich in dieſer Verfaſſung befindet, reiſt zur ariſtokratiſchen oder monarchiſchen Regierung; zu jener, ſo oft noch beim edlern Theil des Volks die Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten Selbſtglückſeligkeit iſt. Sobald ſie auch bei dieſem bloß Mittel geworden iſt; ſobald ſie in der Führung der öffentlichen Angelegenheiten ſelbſt nicht mehr ihre Glückſeligkeit finden, und bloß auf den Nutzen ſehen, den ſie davon haben; ſo iſt keine andere Hülfe, als Eigennutz mit dem öffentlichen Nutzen auf das feſteſte zu verbinden; d. h. den Staat einem uneingeſchränkten Einzelherrn zu unterwerfen, der das Ganze als ſein Eigenthum anſieht und alſo, wenn er ſich auf ſeinen Nutzen verſteht, bloß das gemeine Beſte nützlich finden kann. Von dieſer Seite betrachtet, hat man ſchon öfters das Betragen des Julius Cäſar gerechtfertigt, und die Anmaßung der Einzelherrſchaft, die ihm ſchuld gegeben worden, ſo ungerecht nicht gefunden, als Brutus und ſeine Anhänger ſie ausgegeben. Das römiſche Volk, ſagt man, war in den damaligen Zeiten ſo ausgeartet, daß die Gefahr des Mißbrauchs offenbar größer war, als das Elend des Zwanges; vorausgeſetzt, daß Cäſar ſelbſt nicht an dieſem Verderbniſſe des Volks großentheils ſchuld geweſen, und den Zuſtand vorſätzlich hervorbringen geholfen, den er ſich ſo ſehr hat zu Nutze machen wollen.

Indeſſen wird die Nothwendigkeit der Veränderung in einem freien Staat öfter vorkommen, als in deſpotiſchen Regierungen. Unter einem eigenmächtigen Herrn bildet ſich das Volk ſelten zur Freiheit. Es verlernt nicht nur den Gebrauch ſeiner politiſchen Kräfte, und wird gleichſam unfähig, auf eigenen Füßen zu ſtehen; ſondern es verkennt auch durch die Länge der Zeit den Werth derſelben. Wenn es Freiheit als nützlich wünſcht, wünſcht es dieſelbe nur als Mittel zu andern Bedürfniſſen; und ſcheuet im Grunde mehr das Ungemach der Selbſtregierung, als das Elend des Gehorſams. Iſt der Deſpotismus auf's höchſte geſtiegen und die Tyrannei macht eine Veränderung nöthig, ſo trifft die Veränderung nur die Perſon, nicht die Verfaſſung. Der Deſpot wird, in der Empörung, auf die Seite geſchafft, und der Deſpotismus bleibt. Je freier aber der Staat iſt, deſto inniger ſind die regierenden Perſonen mit der Verfaſſung verknüpft. Eine Veränderung der Perſonen verändert zugleich die Form. Wenn in einer Volksregierung das politiſche Verderbniß ſo hoch geſtiegen, daß eine Veränderung nothwendig wird, ſo können die Regenten nicht abgeſetzt oder entfernt werden, ohne daß die Verfaſſung darunter leide. Daher manche Staatsrevolution, die in der kleinſten Volksregierung nicht ohne heftige Erſchütterungen vorgenommen werden kann, in großen deſpotiſchen Reichen, oft ohne alles Ungemach, das Spiel einer Viertelſtunde ſeyn kann.

Man ſieht hieraus, wie der Begriff von ſtillſchweigenden Verträgen und der Grundſatz von der Verpflichtung zum Gehorſam nicht nur gar wohl neben einander beſtehen können, ſondern auch ſich einander beſtimmen und ins Licht ſetzen. Wer in einer Geſellſchaft bleibt und ſich die Vortheile und Rechte der Geſellſchaft zu Nutze macht, der verſteht ſich eben dadurch ſtillſchweigend zur öffentlichen Verbindlichkeit, und übernimmt die geſellſchaftlichen Pflichten. Ja er verſteht ſich eben dadurch zur Unterwürfigkeit und zum Gehorſam, im Falle die durchgängige Einſtimmung nicht zu erhalten oder ohne größere Gefahr nicht abzuwarten iſt. Durch dieſe ſtillſchweigende Einwilligung geht alſo die innere Verpflichtung, ſich der Führung eines Beſſern zu überlaſſen, in eine äußere vollkommene Verpflichtung über; und ein Nothfall macht denjenigen zum Tüchtigſten, der die Gewalt in Händen hat, und dem ſie ohne Gefahr nicht entriſſen werden kann. Denn in dieſem Falle iſt der Zwang des Gehorſams ein geringeres Elend, als der unzeitige Gebrauch der Freiheit. Die Frage: ob und wie weit es einem Cardinal Richelieu oder Mazarin erlaubt geweſen wäre, ſich die Oberherrſchaft anzumaßen, läßt ſich nach dieſen Grundſätzen leicht entſcheiden. Der Regent mag durch Überredung oder Macht, durch Liſt oder Zufall zur Regierung gelangt ſeyn; ſobald jedes Mitglied der Geſellſchaft ſich die Vortheile gefallen ließ, die aus dieſer Verfaſſung entſpringen, ſo hat die Nation ſtillſchweigend in die Bedingung eingewilligt, und das unvollkommene Recht des Regenten iſt in ein vollkommenes Zwangsrecht übergegangen. Der Fall ergiebt ſich von ſelbſt, in welchem eine Revolution unvermeidlich wird, und jedem Staatsglied, das die Macht hat, auch die Befugniß zuwächſt, der Geſellſchaft einen beſſern Führer zu geben.

Ich habe dieſen Aufſatz länger als gewöhnlich aufgehalten, um mir Zeit zu laſſen, etwas ausführliches über dieſe weit um ſich greifende Materie zu ſagen. Am Ende habe ich mir dennoch ſelbſt nicht Genüge gethan, und muß ſowohl um Nachſicht, als um Verzeihung bitten.

Die Bemerkungen des Hrn. O. C. R. *Dieterich* über den in der That paradoxen Aufſatz des Hrn. Prof. *Kant* ſind eben ſo richtig als gründlich, und verdienen es, daß man den von Hrn. Kant freigegebenen öffentlichen Gebrauch davon mache. Indeſſen dünkt mich, daß einiges davon dem Hrn. Kant nicht gänzlich entgangen ſei. Er iſt vielleicht mehr im Ausdrucke, als in den Gedanken paradox.

1.

Was Hr. Dieterich *Aufklärung* heißt, nennt Hr. Kant *Aufgeklärtheit*, und unterſcheidet es ausdrücklich von der Aufklärung. Der Unterſchied ſcheint in der That nicht umſonſt in der Sprache zu liegen. *Aufklärung* iſt der Zuſtand, in welchem die Bemühung, ſich von Vorurtheilen zu befreien und in wichtigen Dingen des Lebens vernünftigen Grundſätzen zu folgen, herrſchend geworden iſt. *Aufgeklärtheit* aber verdient der Zuſtand genannt zu werden, in welchem die Vorurtheile abgeſchafft und die vernünftigen Grundſätze ſelbſt herrſchend geworden ſind. Beide Hauptwörter ſcheinen der franzöſiſchen Sprache zu fehlen, und machen einen Vorzug unſerer Mutterſprache aus, die dergleichen Abſtracta nach Gefallen bilden kann. Zuſtand der Aufklärung iſt zuweilen beſſer, als Zuſtand der Aufgeklärtheit. Wenn der Widerſtand gehoben iſt, ſo erſchlafft die Federkraft. Der Trieb zur Wahrheit verliert ſeinen Sporn, und die herrſchenden Grundſätze verkennen die Vernunft, von der ſie herſtammen, und hören auf vernünftig zu ſeyn. Ohne Kampf mit Vorurtheilen verwandelt ſich die Vernunft ſelbſt in eine froſtige Nachahmung, und der Trieb zur Originalität führt wieder zu Vorurtheil und Aberglauben zurück.

2.

Was Hr. Kant *öffentlichen* und *Privatgebrauch der Vernunft* nennt, hat bloß etwas fremdes im Ausdrucke. Wenn ich ihn recht verſtehe, ſo unterſcheidet er bloß *Berufsgeſchäfte* von *Außerberufsgeſchäften*. *Berufsgeſchäfte* ſind diejenigen öffentlichen Verrichtungen, die mir von der Geſellſchaft aufgetragen ſind. In Anſehung dieſer bin ich verbunden, mich der Mehrheit der Stimmen zu unterwerfen, weil ich ſonſt, wie Hr. Klein richtig bemerkt, einen Eingriff in die Freiheit Anderer thun und meine Vernunft Andern aufdringen würde. Die Berufsgeſchäfte können nur auf Eine Weiſe verrichtet werden, entweder nach der Geſinnung der Mehreren oder nach der Geſinnung der Wenigern. Jenes alſo muß geſchehen, wenn die Geſellſchaft beſtehen ſoll. Außerberufsgeſchäfte aber ſind ſolche Verrichtungen, in welchen jedem Bürger ſeine Freiheit und Willkühr gelaſſen werden muß, ſobald die Nation im Zuſtande der Aufklärung iſt. Dieſe Freiheit in Außerberufsgeſchäften nennt Hr. Kant öffentlichen Gebrauch der Vernunft. Er will ſie aber, ſo viel ich einſehen kann, nicht bloß auf Freiheit der Preſſe und des Schriftſtellers einſchränken, ſondern wird gern einem jeden Volkslehrer die Freiheit gönnen, Vorurtheile zu bekämpfen und Wahrheit auszubreiten, ſo oft er nicht in Amt und Beruf iſt.

3.

Aber auch alsdann, wenn der Lehrer in Amt und Beruf iſt, wird er ſehr oft berechtigt ſeyn, den Grundſätzen zu widerſprechen, auf welche er angenommen worden, und Neuerung einführen. „Es iſt wider den Vertrag," ſagt man, „den er mit der Gemeine eingegangen." — Ich antworte: es muß mir zuweilen erlaubt, ja ſogar meine Schuldigkeit ſeyn, wider einen Vertrag zu handeln, und zwar unter folgenden Bedingungen. 1) Ich muß überführt ſeyn, daß es zum Beſten des Gegentheils ſelbſt geſchehe, und er bei beſſerer Einſicht mein Verfahren billigen werde. 2) Sobald dieſe beſſere Einſicht nicht erfolgt, und von Seiten der Gegenparthei auf Haltung des Vertrages gedrungen wird, ſo muß ich willig ſeyn, von meinem Vorhaben abzuſtehen, und mir nicht das Recht anmaßen, ihr meine Einſicht aufzubringen. 3) Endlich muß ich die feſte Entſchließung haben, alle Folgen und Gefahren der eingeführten Neuerung, Schadloshaltung und Beſtrafung, Verachtung und Verfolgung über mich ergehen, und keinen Dritten darunter büßen zu laſſen.

Unter dieſen Bedingungen, ſollte ich glauben, haben ſich die weiſen Volkslehrer, die wir alle in Gedanken haben, in ihrem öffentlichen Berufsvortrage ſelbſt erlauben können, Neuerung einzuführen. Sie waren bei ſich überführt, daß es zum Beſten der Gemeine ſelbſt geſchehe, die ſie angenommen, und konnten vorausſetzen, daß es ihnen gelingen werde, ſie davon zu überzeugen. Gelang es ihnen nicht, und es erfolgte Verwehrung von Seiten der Obrigkeit oder desjenigen Theils, der ſie verpflichtet hatte, ſo waren ſie willig, abzuſtehen und ihr Amt niederzulegen. Endlich trauen wir alle ihnen den feſten Muth zu, alle Folgen geduldig zu ertragen, die eine Neuerung in Religionsſachen mit ſich führt, wenn das Volk dazu nicht vorbereitet oder der Lehrer nicht behutſam genug dabei verfahren iſt. Sie hatten im Falle des Widerſpruchs die völlige Schadloshaltung übernommen, jeden Erſatz, jede Ahndung und Beſtrafung ſich gefallen laſſen, welche die Gegenparthei darauf ſetzen werde; und waren alſo berechtigt, ſo lange wider den Vertrag zu handeln, bis es ihnen mit gehörigem Nachdruck unterſagt wurde.

Sonderung der Ämter und Stände.

Ich las den Aufſatz des Hrn. B., und war von ſeiner Meinung völlig überführt; allein des Hrn. S. Gegengründe ſchienen eben ſo einleuchtend, und nun war ich wieder ungewiß. Sollten ſich beide Partheien nicht mit einander vergleichen laſſen? — Ein paar flüchtige Gedanken will ich hinwerfen, die vielleicht etwas dazu beitragen können.

Zuvörderſt dünkt mich, müſſe man Ämter und Stände unterſcheiden. Was für die Ämter nützlich iſt, kann für die Stände ſchädlich ſeyn, und umgekehrt. In großen Staaten, wo die Geſchäfte ſich häufen, iſt es nützlich, ſie immer mehr und mehr abzuſondern; aber die Stände müſſen deſto mehr in Verbindung gebracht werden, je mehr die Ämter ſie zur Trennung geneigt machen. Sowohl das Intereſſe des Staates, als das Intereſſe der Menſchheit ſcheint dieſes vorzuſchreiben. Tyrannen ſuchen die Menſchen zu vereinzelnen, weiſe Regierungen begünſtigen alle Arten von Vereinigung.

Die Menſchen ſcheinen von je her das Ungemach, welches aus der Sonderung der Ämter entſteht, empfunden zu haben; ſie ſind zu allen Zeiten darauf bedacht geweſen, die Stände durch allerlei Verbindungen wieder näher zuſammenzubringen; daher die Brüderſchaften, Orden, Gilden u. ſ. w., in welchen die getrennten Stände wieder in Verbindung gebracht wurden. Ich halte dafür, ſolche Verbindungen ſeien der Menſchheit nützlich, wenn ſie auch keinen unmittelbaren Zweck haben, auf welchen ſie losgehen, oder dieſer mit der Zeit ſich verloren hat. In der Berliniſchen Monatsſchrift wurden letzthin die Schützengilden lächerlich gemacht, welche in Berlin und andern Städten Deutſchlands eingeführt ſind. Ich kann dieſes nicht billigen. Sie haben in unſern Zeiten keinen nützlichen Endzweck mehr, ſagt man, und ſollten abgeſchafft werden. — Sie haben keinen ſchädlichen, antworte ich, und ſollten daher beibehalten werden. Stört keine Verbindung unter den Menſchen; nehmt ihnen keine Gelegenheit, ſich einander zu ſehen, und in Geſellſchaft allenfalls ein eiteles Spiel zu treiben. Hat die Verbindung nur nichts ſchädliches zur Abſicht, ſo iſt ſie bloß als Verbindung ſchon nützlich. Was das Intereſſe der Geſellſchaft von der einen Seite getrennt hat, mag das Bedürfniß der Geſelligkeit von der andern wieder zuſammenfügen. Gebt der Verbindung einen beſſern Endzweck, wenn es möglich iſt, aber löſt ſie nicht auf, wenn ſie auch gar keinen hat.

Ferner läßt ſich in den Ämtern ſelbſt ein Unterſchied bemerken, der auf den Vortheil und Nachtheil der Trennung nicht ohne Einfluß iſt. Die Geſchäfte des menſchlichen Lebens ſind von dreierlei Art. Einige derſelben erfordern bloß Routine. Die Arbeiten ſollen nach einem feſtgeſetzten Plane und nach beſtimmten Regeln gleichſam mechaniſch verrichtet werden. Je größer die Abtheilung, deſto leichter finden ſich die Subjecte, die zu dieſem niedern Grade von Fertigkeit aufgelegt ſind. Andere hingegen erfordern ſchon mehr Anſtrengung des Geiſtes und Erfindungskraft. Man ſoll nicht ſowohl nach einem beſtimmten Plane arbeiten, als Plane ſelbſt entwerfen oder ausbeſſern. Ein ſolches Amt erfordert Überſicht des Ganzen, und Routine iſt demſelben öfters ſchädlich. Das Simplificiren in den Fabriken ſelbſt trägt mehr zur Vervielfältigung der Erzeugniſſe als zur Vervollkommnung der Kunſt bei. Es vermehrt die Kunſtſachen, indem es die Arbeit erleichtert; aber die Kunſt ſelbſt wird durch das Simplificiren nicht verbeſſert. Selten wird ein Handwerksmann, der einen Theil von einer Uhr mit Leichtigkeit verfertigen gelernt, eine neue Maſchine dieſer Art erfinden oder die Uhrmacherkunſt verbeſſern. In den Wiſſenſchaften ſelbſt haben wir die wenigſten Erfindungen ſolchen Männern zu verdanken, die ſich auf ein einziges Fach eingeſchränkt haben. Erweiterung und Ausbreitung der Wiſſenſchaft iſt ihr beſchiedenes Loos; zur Erfindung iſt ihr Geſichtspunkt zu eingeſchränkt.

Eine dritte Art von Geſchäften erfordert nicht ſowohl Routine oder Erfindungskunſt, als vielmehr ausgebreitete Menſchenkenntniß und Erfahrenheit. Das hierzu erforderliche Talent kann weder durch Übung, noch durch Anſtrengung des Geiſtes allein erhalten werden. Geſunder Menſchenverſtand und Menſchenliebe, vieljähriger Umgang mit Menſchen aus allen Ständen, und genaue Bekanntſchaft mit ihren Bedürfniſſen, Neigungen und Schwachheiten, — dieſe allein geben die Fähigkeit, ein ſolches Amt zu führen; und Menſchenliebe giebt die Neigung, ſie zum Guten anzuwenden; und hier ſcheint die Abſonderung und Einſchränkung auf einzelne Fächer am ſchädlichſten zu ſeyn. Je näher das Geſchäft mit der practiſchen Philoſophie in Verbindung ſteht, je unmittelbarer es Tugend und Weisheit zum Ziele hat, deſto weniger läßt es ſich auf dieſen oder jenen Stand, auf dieſe oder jene Claſſe der Menſchen anweiſen und ausſchließungsweiſe einſchränken.

Ich finde im Plato eine Stelle, die einen ähnlichen Gedanken enthält und die ich zum Schluſſe hier herſetzen will: „Jupiter befahl dem Merkur", läßt Plato den Protagoras in dem Geſpräche dieſes Namens ſagen, „den Menſchen Schamhaftigkeit und Gerechtigkeit beizubringen."

Über die beſte Staatsverfaſſung.

Ich werde mich begnügen, über dieſe reichhaltige Materie einige zerſtreute Gedanken hinzuwerfen, die ich für jetzt in Verbindung zu bringen die Muße nicht habe.

Glückſeligkeit beſteht im Ebenmaaße zwiſchen Beſtreben und Erhalten, Erwerben und Genießen. Der Sklave arbeitet ohne Genuß, der orientaliſche Despot genießt ohne Arbeit; und beide ſind nicht glücklich.

Ohne Übung der Kräfte können weder Staaten, noch einzelne Perſonen glücklich ſeyn. Die Kräfte aber müſſen Widerſtand haben, wenn ſie rege werden ſollen. Sobald die Feder den Widerſtand überwunden und ſich entwickelt hat, ſo iſt ihre Spannung dahin, und ſie hört auf, rege zu ſeyn. Der Zirkellauf liegt alſo in der Natur der Sache. Haben die Väter Ehre und Vermögen erworben und den Kindern hinterlaſſen, ſo bleibt dieſen nichts übrig, als der leidige Genuß ohne Erwerb. Haben jene die Freiheit erfochten und wider allen Angriff geſichert, ſo erfolgt bei den Kindern Gemächlichkeit, Sklavenſinn. Sind alle Vorurtheile beſtritten und ausgerottet, ſo erliſcht und erkaltet die Liebe zur Wahrheit, und die Kinder haben keinen Sporn zur Aufklärung. In Abſicht auf ganze Staaten alſo, wo die Glückſeligkeit von Vätern auf Kinder fortgeht, ſcheint Stillſtand oder Rückfall unvermeidlich. Der höchſte Grad der Vollkommenheit droht Rückfall, damit die Feder wieder einige Spannung erhalte.

In Abſicht auf einzelne Perſonen iſt dieſes ſo ausgemacht nicht. Zwar haben, was den Körper betrifft, die Ärzte den bekannten Canon: die vollkommenſte Geſundheit iſt ſelbſt eine Krankheit, oder derſelben ſehr nahe. Auch hier alſo giebt es einen höchſten Punkt der Vollkommenheit, eine Spitze, die die Maſchine nicht erreichen kann, ohne Gefahr, überzuſchlagen und zu ſtürzen. Ob dieſes aber auch in Abſicht auf die Seele ſtatt finde, und ob auch hier die Harmonie aller Seelenkräfte, ſo wie dort die Übereinſtimmung aller körperlichen Functionen, in ihrer höchſten Vollkommenheit mit Gefahr verbunden ſei? Ich zweifle.

Alles beruht auf der groſsen Frage: was iſt die Beſtimmung des Menſchen, und was ſoll er hier auf Erden? — Iſt ſeine Beſtimmung Fortgang zu höherer Vollkommenheit, ſo iſt der Menſch Zweck, die Geſellſchaft Mittel. Die Menſchen werden verſchiedene Arten von geſellſchaftlicher Verbindung zu ihrem Fortgange brauchen, je nachdem ſie ſelbſt verſchieden ſind. Dieſe Menſchen hier werden in häuslichen Verbindungen, jene in kleineren Geſellſchaften, und wiederum andere in groſsen Staaten beſſeres Fortkommen finden. Der Endzweck iſt nicht Fortgang der Geſellſchaft, ſondern der Menſchen. Da alſo immer andere Menſchen die Bühne betreten und den Staatskörper ausmachen, da dieſe verſchiedenen Menſchen auch verſchiedene Anſtalten zu ihrem Fortgange brauchen können; ſo kann der Staat oder die geſellſchaftliche Verbindung zuweilen Jahrtauſende ſtille ſtehen, zuweilen gar Rückfall leiden, und die Menſchen gehen dennoch unaufhaltſam weiter. — Fortgang der Menſchen kann mit Stilleſtand oder auch Rückfall der Menſchheit gar wohl beſtehen, ja zuweilen nothwendig verbunden ſeyn.

Die Glückſeligkeit hat eine dreifache Ausmeſſung: eine Extenſion, eine Intenſion und eine Protenſion. Je mehr Güter, je ſtärker und je länger ſie genoſſen werden, deſto größer iſt die Glückſeligkeit. Wenn wir alſo die Güte der Staatsverfaſſung berechnen wollen, ſo müſſen wir nicht auf ihre Dauer allein ſehen. Eine Verfaſſung von kürzerer Dauer kann der Beſtimmung des Menſchen, und alſo auch den Abſichten der Vorſehung angemeſſener, und der Glückſeligkeit zuträglicher ſeyn, als eine ſchwächere von der längſten Dauer. Hätten die Griechen und Römer nicht lieber wie die Beduinen leben ſollen? Nein! Fortgang zu höheren bürgerlichen Vollkommenheiten war hier Zweck der Vorſehung, Beſtimmung dieſer Menſchen; alſo auch der Glückſeligkeit dieſer Menſchen angemeſſener, als jenes einfältige nomadiſche Leben, das einige Jahrtauſende hindurch der Glückſeligkeit der Beduinen zuträglich ſeyn kann. Allein was half es? Mußten nicht Griechen und Römer am Ende unter Barbaren ſinken?

Wer? Sicherlich nicht jene großen Männer, die in der Geſchichte glänzen und uns noch jetzt zum Muſter dienen. Jene Blumen der Schöpfung ſind nicht umſonſt hier auf Erden verblüht. Sie haben einen Wohlgeruch hinterlaſſen, der uns jetzt noch behaglich iſt; und ſie ſelbſt dauern als Früchte vielleicht in einem höheren Zuſtande der Vollkommenheit immer noch fort. Aber ihre Verfaſſung hat einen Rückfall leiden müſſen. Die Kinder fanden nicht mehr dieſelbe Gelegenheit zur Kraftübung, nicht mehr denſelben Widerſtand, auch nicht mehr dieſelbe Aufmunterung. Die Lage der Sache hatte ſich verändert, und mit ihr auch die Beſtimmung der einzelnen Menſchen. Hier war Rückfall der Menſchen nothwendig, und alſo Zweck der Vorſehung. Auch die Geſundheit hat ihre Protenſion; und ſie iſt deſto größer, je länger des Menſchen Leben erhalten wird. Aber wer wird deswegen in ſeiner Diät bloß auf Protenſion ſehen? Wir alle würden unſer Leben um ein Merkliches verlängern können, wenn wir die Vermehrung unſerer Lebenstage das einzige Ziel unſerer Beſtrebungen ſeyn ließen.

Der allgemeine Plan der Vorſehung, die Beſtimmung des Menſchen in ihrer größten Allgemeinheit, umfaßt alle mögliche Staatsverfaſſungen, ja alle Zuſtände des menſchlichen Lebens in kleinere und größere Geſellſchaften, nach Verſchiedenheit ihrer Lage und Beſchaffenheit; und leidet mit derſelben unendliche Abwechslung. — Iſt der Menſch ſich ſelbſt Mittelpunkt der Vollkommenheit, beziehen ſich alle ſeine Bedürfniſſe und Beſtrebungen bloß auf ſein eigenes Ich, ſo lebt er im Stande der Wildheit, oder wenn man will, im Stande der Natur, außer aller Verbindung und Geſellſchaft, lebt nur ſich allein. — Schon der häusliche Zuſtand giebt ſeinen Kräften eine andere Richtung. Mann und Frau bedürfen anderer Eigenſchaften zu ihrer Vollkommenheit, haben andere Erforderniſſe zur Glückſeligkeit, als der einzelne Menſch.

Die Eigenſchaften des Menſchen zertheilen ſich in männliche und weibliche. Der Inbegriff der männlichen und ihre Übereinſtimmung zur Glückſeligkeit beſtimmen den Charakter des Mannes, der weiblichen des Weibes. Charakter iſt nichts anderes, als das Maaß, der Inbegriff und das Verhältniß aller Eigenſchaften einer ſittlichen Perſon zu ihrer Glückſeligkeit, oder zu ihrer Lage und Beſtimmung.

Das Verhältniß als Sohn und Vater ändert abermals die Richtung, und mit ihr auch den Charakter des Menſchen. In größeren Geſellſchaften iſt die Mannigfaltigkeit noch weit größer; jede derſelben hat einen eigenen Punkt der Vollkommenheit, ein eigenes Maaß und Übereinſtimmung der Kräfte, die ihrer Lage und Beſchaffenheit angemeſſen ſind und ihren Charakter ausmachen.

In dieſer Betrachtung iſt alſo die Vertheilung nach Provinzen, deren der Hr. Aſſiſtenzrath Klein erwähnt, allerdings anzurathen. Einem jeden Diſtricte werde der politiſche Charakter gegeben, der ſeiner Lage und Verbindung mit den übrigen angemeſſen iſt; denn dieſer iſt bei ihr Punkt der Vollkommenheit.

Moſes Mendelsſohn's Antheil an der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und der freyen Künſte.

Aufmunterungen in moraliſchen Gedichten von Joh. Lorenz Withof, J. H. fils. aus Duisburg, der Arzney Doktorn auf der hohen Schule zu Hamm, Mitglied der deutſchen Geſellſchaft in Göttingen, wie auch von der Königl. Großbrit. Academie der Wiſſenſchaften. Dortmund 1755. bey Bödeckern.

(aus der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und der freyen Künſte Bd. I. Stück I. 1757. S. 86—106.)

Je mehr ſich die ernſthafte Weltweisheit von dem Sinnlichen entfernt und auf ihrem Lehrſtuhle nichts als die Sprache der lautern Wahrheit zu vertragen ſcheint, deſto angenehmer muß es uns ſeyn, wenn ein ſchöner Geiſt alle ſeine Kunſt erſchöpft, ihre abgezogenen Begriffe vollkommen ſinnlich vorzutragen. Um in dieſen Arten von Gedichten zu gefallen, bedarf es weder der Erdichtung, noch der Nachahmung; weder der Fabel, noch der Charaktere und Geſinnung. Wenn der Dichter nur Geſchicklichkeit genug beſitzt, die trocknen Lehren der Weltweisheit bald durch Bilder und Gleichniſſe zu beleben, bald in der Verbindung mit andern Wahrheiten uns gleichſam zum ſinnlichen Anſchauen vorzulegen, bald einen Satz mit Exempeln und Folgerung zu berühren, bald verſchiedene dergeſtalt in einander zu concentriren, daß wir in wenig Worten von einer großen Menge von Begriffen übereilt werden; — wenn er dieſes Kunſtſtück nur inne hat, ſo kann er den Ruhm eines großen Dichters verdienen, und wenn ſich auch ſeine Gedichte mit der Definition nicht vertragen, die hier und da ein Kunſtrichter von dem Weſen der Dichtkunſt gegeben hat.

Pope war der Erſte in den neuern Zeiten, der die tiefſinnigſten Gedanken mit poetiſcher Schönheit zu verbinden gewußt. Sein Schwung iſt mäßig, niemals ausſchweifend, auch niemals niedrig; ſein Feuer brennt immer ſich ſelber gleich; und der Reichthum an Anmuth, den er über ſein Werk ausgeſtreuet, macht, daß man ihn immer beneiden, aber ſelten erreichen wird. Young iſt weder ſo correct, noch ſo anmuthig als er; aber er übertrifft ihn weit an Feuer, Schöpfung neuer Begriffe, und tiefer Einſicht in die Verbindung, in welcher ſie mit andern wichtigen Wahrheiten ſtehen. Jener war ein Dichter, der ſeiner Poeſie durch den Ernſt der Weltweisheit ein Anſehn geben will; dieſer hingegen ein tiefdenkender Kopf, dem die Menge der erkannten Wahrheiten ſelbſt ſtatt der Begeiſterung dienen muß.

Unter den Deutſchen würde Haller ein Mittel zwiſchen dieſen beiden großen Geiſtern getroffen haben, wenn ihn nicht ſolidere Wiſſenſchaften abgehalten hätten, ſeine männlichen Jahre den Muſen zu widmen. Indeſſen wird die kleine Sammlung von Gedichten, die er geliefert hat, nie aufhören von uns bewundert zu werden; und wir glauben unſern Withof nicht beſſer anpreiſen zu können, als wenn wir ſagen, er habe Hallern, den er ſich einzig und allein zum Muſter vorgeſetzt, in vielen Stücken recht glücklich nachgeahmt. Er hat zwar das Schickſal derer nicht vermieden, die ſich ein einziges Muſter zum Vorbilde wählen; er hat die Flecken ſelbſt mit beibehalten, die ſein Urbild entſtellen. Seine Verſe ſind nichts weniger als wohlklingend, ſein Ausdruck iſt hart und öfters ſehr dunkel, ſeine Wortfügung fremd und unbiegſam; und überhaupt hat er die Sprache und das Mechaniſche in der Poeſie nicht genug in ſeiner Gewalt. Ja in der Schönheit ſelbſt, dadurch uns Haller für dieſe Fehler ſchadlos hält, hat er ihn nicht völlig erreicht. Sein Feuer iſt ſich ungleich; er weiß ſeine Gedanken nicht ſo künſtlich vorzubereiten, und ſeinen Plan vielleicht noch weniger anzulegen, als ſein Muſter, der große Haller. Allein bei allen dieſen Fehlern bleibt ihm eine Menge von vorzüglichen Schönheiten, die uns öfters mitten im Leſen alle ſeine Rauhigkeiten vergeſſen läßt. Dieſe „Aufmunterungen“ ſind eigentlich eine Nachleſe zu einer andern Sammlung, die im Jahre 1753 von eben dieſem Verfaſſer herausgekommen iſt; und haben das ſeltne Schickſal, daß ſie ihre Vorgänger an innern Werthe übertreffen. Wir wollen die kleinen mittelmäßigen Stücke übergehen, und uns bei denjenigen aufhalten, die unſere Aufmerkſamkeit vorzüglich verdienen.

Der Sieg des Heilandes iſt eine ſehr feurige Ode, welche die Haller'ſche Ode über die Tugend, mit der ſie dem Äußerlichen nach einige Ähnlichkeit hat, weit übertrifft. Nur ſcheint uns das Sylbenmaaß unglücklich gewählt zu ſeyn. Der männliche Abſchnitt, darauf ein unmittelbarer Trochäus folgt, nöthigt uns, alle Verſe in zwei kleinere abzutheilen, dadurch das Feuer der Ode allzu ſehr unterbrochen wird. Welch ein Bild!

Siegreich ſtand der Held! dicht gerollte Flammen
Schlungen ſich zum Kranz um ſein Haupt zuſammen,
Die der Söhnaltar, da er fallen hieß,
Ihm zum Siegeszeichen ließ.

Welch eine würdige Erdichtung in folgender Beſchreibung des Triumphwagens, darauf ſein Held einherzieht!

Der vereinte Duft, der ſeit tauſend Jahren
Von dem Opferheerd, wolkigt aufgefahren,
Ward zum Wagen ihm an des Gebrons Strand,
Zum Triumph herabgeſandt.

Noch eine vortreffliche Abſchilderung:

Unſers Schickſals Buch ward ihm übergeben;
Vor ihm liegt der Tod; nebſt ihm ſteht das Leben;
Macht ſtützt ſeinen Arm; Güte ruht bey ihr;
Solchem Fürſten dienen wir.

Der mediciniſche Patriot hat vortreffliche Stellen, die gedrängt von Gedanken, voll kühner Beſchreibungen und tiefſinniger Betrachtungen ſind. Bei Gelegenheit des platoniſchen Lehrſatzes, daß ein Übel in den Theilen dieſer Welt nothwendig eine Vollkommenheit im Ganzen befördern müſſe, ſagt der Dichter:

So hilft die Weisheit nur den Jammer fortzupflanzen,
Sie, die mit öftrer Reu, und doch nicht ſeltner fehlt.
Was ſie vom Schönen zeigt, iſt Schönheit nur im Ganzen,
Uns plagt es eben ſo, wie wahres Übel quält ꝛc.

Eine ſtarke Beſchreibung in der 34ſten Strophe:

Nur dann erſt, wenn der Tod den eiſenharten Rücken
Dem abgenutzten Trieb allmächtig widerſetzt,
Da ſieht der Geiſt, halb frey von ſeines Leibes Stricken,
Die Angeln, die nur ſtets verwundend ihn ergötzt,
Sieht Reu den Schlangenhals um ſeinen Nacken winden,
Und bebt und hofft und ſtirbt; wir erben ſeine Sünden.

Von der knechtiſchen Nachahmung der Franzoſen in der 40ſten Strophe:

Man ahme Frankreich nach! Doch traun! was mag es helfen?
Daß man ein franzes Herz für deutſche Brüſte pacht.
Für Spanier ward es ſchwer, am zärtlichſten für Guelphen,
Für Engelländer ſtark, für Franzen leicht gemacht.
Die Kunſt iſt nicht für uns franzöſiſch liebzukoſen,
Um die vorhin umſonſt der Römer griechiſch ſprach.
Wer Deutſchlands eignen Geiſt, nicht Minen der Franzoſen,
Auf deutſch verſchönern kann, ahmt Frankreich glücklich nach.

Nur ſehr ſelten entwiſchen ihm ganz leere Verſe, als:

Gerecht für andre ſeyn, und züchtig fur ſich ſelber,
Lehrſt du (Paulus), ſo lehreſt du, du lehrſt gottſelig ſeyn.

Der Plan von dieſem Gedichte ſcheint uns beinahe poſſierlich. Der Dichter will einen mediciniſchen Vorſchlag thun: wir ſollen die Kinder lieber mit Milch von der Heerde ernähren, wenn die Mutter entweder ſiech oder laſterhaft iſt; und in den erſten zwei Dritteln ſeines Gedichtes widerlegt er die verſchiedne Meinung der Weltweiſen von dem höchſten Gute, und von den Mitteln, dadurch man es erlangen kann. Ziemlich weit ausgeholt!

Weit ausgearbeiteter iſt das 7te Stück, die „ſinnlichen Ergötzungen", an den Hrn. geh. Rath Withof in Berlin. Wir wollen dieſes ſchöne Gedicht etwas näher betrachten, weil wir mit nächſtem vielleicht Gelegenheit haben werden, es mit einem engländiſchen Gedichte, faſt eben dieſes Inhalts, zu vergleichen.

„Die Eintheilung dieſes Werkchens in ſieben Verſuche „iſt bloß willkührlich", ſagt der Verfaſſer in dem angehängten Verzeichniſſe. „Eine Poeſie von dem Umfange in einer ununter„brochnen Zeit zu verfertigen, iſt keine Sache für uns, denen „die Poeſie zu nichts weiter als zur edlen und anſtändigen Er„götzung einer arbeitvollen Jugend gedient hat. Ich habe alſo „oft anfangen und oft wieder aufhören müſſen. Und da dieſes

„zu ſiebenmalen geſchehen iſt, ſo habe ich auch ſo viele Theile „daraus gemacht.“ In dem erſten Verſuche werden der allgemeine Endzweck der ſinnlichen Begierden und ihre Wirkungen überhaupt beſchrieben:

Des Himmels noch nicht werth, und doch für ihn gemacht,
Wird der noch leere Menſch in dieſe Welt gebracht.
Mit Kenntniß ſoll er hier den Geiſt noch erſt erfüllen,
Begierig lernen ſeyn, nicht die Begierde ſtillen.

Wir ſollen durch ſinnliche Luſt und ſinnlichen Schmerz gewohnt werden, uns nach dem Guten zu ſehnen und das Böſe zu verabſcheuen:

Begierde kommt von Luſt, und Abſcheu folgt der Pein —
Dort hebt ein lockend Spiel die Sehnſucht nach dem Guten,
Hier ſtärkt den trägen Haß die herbe Zucht der Ruthen.

Das Kind erwächſt; und wo nun nicht durch die Zucht der Abſcheu für das Böſe immer mehr geſtärkt wird, ſo wird dieſe Welt in kurzer Zeit

— — dem Geiſt zu dürftig werden.
Er reiſt zu größrer Luſt, und wachſenden Beſchwerden.
Verſchwendung, ihre Magd die Habſucht, und der Wein,
Stürmt in das größre Herz, mit ſtärkrer Luſt hinein.

Der Menſch will die heftigen Begierden durchaus befriedigen; er ſehnt ſich nach Zufriedenheit, und findet ſie nicht; er verſucht ſeine eigenen Kräfte, und findet ſie zu ſchwach:

Er wünſchet ſich ein Gott, ſchwärmt hinter alle Sonnen,
Sucht Allmacht, die ihm fehlt; ſo wird ein Gott erſonnen.

So lehrt uns die Begierde endlich die Tugend kennen, und

Die Unzufriedenheit führt uns *) die Weisheit zu.

Jedoch der Endzweck der Sinne würde nicht ſo ſtark in unſer träges Herz wirken, wenn nicht innere Kräfte die Empfindung der Luſt und des Abſcheues erhielten und gleichſam in uns ausbreiteten. Das was ein Sinn gefühlt, das empfindet der ganze Menſch:

---

*) Der Dichter hätte lieber ſagen ſollen: die Unzufriedenheit führt uns der Weisheit zu, ſonſt könnte man dieſe Stelle auf zweierlei Art verſtehen; eine kleine grammatikaliſche Anmerkung!

So fühlt der ganze Menſch den feuerreichen Wein
Und nicht die Naſe nur, und nicht der Mund allein;
So weit verbreitet ſich ein Blick geneigter Schönen;
Das Ohr durchſtrömt uns ganz mit muſikal'ſchen Tönen;
Die ganze Menſchheit tobt, wann nur ein Tröpſchen Gifft,
Nur ein Tarantelſtich den kleinſten Nerven trifft.

Zweiter Verſuch.

Indem die Menſchen alle ſich nach der Zufriedenheit ſehnen, ſo fällt ein Theil derſelben auf das Sinnlichreizende, und glaubt darin ſein Element und die Quelle ſeiner Glückſeligkeit zu finden:

Zerſtreute Gott die Luſt, er (der Menſch) ſammelt ſie zu Hauf,
Und ſtellt ein Fratzenſpiel zu ſeinen Götzen auf.
Der Thorheit fehlt es nie an witzigen Erfindern.

Ein Verliebter ſucht alles auf, was in der Natur liebreizendes anzutreffen iſt, und ſetzt es in ſeiner Einbildungskraft zuſammen;

Die Schöne, der er lebt, ſchmückt er mit dieſen Schätzen,
Und ſchwört, hier ſoll der Trieb ſich nun zur Ruhe ſetzen.

Nach langer Sehnſucht, nach vielen ausgeſtandenem Ungemach erlangt er endlich den ſchmachtenden Genuß:

Was ihm ſo himmliſch ſchien, der allererſte Kuß,
Dehnt die bedrängte Bruſt, und wickelt ſeine Triebe
Aus tiefen Falten los. Er ſchlingt den Trank der Liebe,
Der Seligkeit gewiß, mit langen Zügen ein.
Unendlich wird der Reiz, die Wolluſt endlich ſeyn.

So betrügt die Wolluſt ſich ſelbſt; ſo betrügen ſich Stolz und Geiz, wenn die Lüſternheit einmal rege wird;

Da wälzt man Luſt auf Luſt Cyclopen gleich zuſammen.

Der ſchlaue Selbſtbetrug giebt dem Laſter die Farbe der Tugenden; und ſo lange es nach Wunſche geht, glaubt man ſeine Glückſeligkeit auf ſichern Grund gebauet zu haben; wenn aber die Hoffnung betrügt, ſo ſchilt man auf Schickſal, Gott und Sterne.

Ein anderer Theil der Menſchen ſieht die Schädlichkeit der ſinnlichen Lüſte ein, und will ſie ganz aus ihrer Bruſt verbannen;

— „Suche nur dein Herz, durch überird'ſches Denken.
„Im bodenloſen Meer der Zukunft zu verſenken,
„Dein Kerker iſt dein Leib, die Welt ein Natternhaus;
„Mein Geiſt zerfließt in Gott!" ruft Böhmens Schüler aus.

Allein tadeln wir auch nicht des Schöpfers Hände, wenn wir alles, was ſeine Herrlichkeit verkündigt, keines Anblicks würdigen?

Der Sinnen längſte Luſt eilt freylich ſchnell vorbey:
Wer lehrt, daß ſie das Ziel des ew'gen Geiſtes ſey? — —
Aus Güte, nicht aus Haß, iſt Schönheit, Kunſt und Pracht,
Ergötzung zum Gebrauch, und nicht zum Fluch gemacht.

Ein Menſch, der bei äußerlichen Reizen die innere Pflicht aus den Augen ſetzt, mißbraucht zwar der herrlichſten Güter zu ſeiner eignen Schande:

Der unſichtbare Geiſt entläuft dem weiſen Zügel;
Doch wenn die Mücke brennt, wer ſchilt auf Licht und Flügel?

In dem dritten Verſuche beſchreibt der Dichter die reine Luſt der Sinne, die er einſt an einem Morgen gefühlt, als er am Ufer der Ruhr ſpazieren ging. Alle ſeine Gemälde ſind ausgeſucht, ſtark, und dennoch nach der Natur geſchildert. Schade! daß unſer Ohr öfters durch eine unangenehme Härte im Ausdrucke allzu empfindlich beleidigt wird. Niemals wollen unſere Sinne ſo ſehr geſchmeichelt ſeyn, niemals ſcheint ihnen die geringſte Rauhigkeit ſo anſtößig, als wenn die angenehmen Gegenſtände der Natur geſchildert werden ſollen. Sie fordern alsdann von dem Gemälde eben die ſanfte Wirkung, die ſie an der liebreichen Natur gewohnt ſind. — Wir wollen uns indeſſen bei den Fehlern unſers Dichters nicht ſo lange aufhalten, weil ſie den meiſten Leſern vielleicht mehr in die Augen leuchten werden, als ſeine vorzügliche Schönheiten.

Welch ein großer Gedanke liegt in folgender Beſchreibung!

Wie funkelnd war der Glanz, der durch die Bäume ging,
Und zitternd ſich am Rand bethauter Blätter hing! —
Die Sonne quoll hervor, wie Ruh' aus Tugend quillt.

Der Ausdruck „die Sonne quoll" iſt hart und ungewöhnlich; allein das folgende vortreffliche Gleichniß macht dieſen kleinen Fehler wieder gut:

Du Sonne, wärſt mein Gott, wann Gott nicht göttlich wäre.
Ihr Lebens ſchwangrer Strahl befruchtete den Duft;
Der wallte langſam auf, umſchwomme mit der Luft

Begeiſtrend meine Bruſt, lag brütend auf dem Graſe;
So fuhr des Schöpfers Hauch dem Adam in die Naſe.

Die Gedanken: „du Sonne wärſt mein Gott" u. ſ. w. hat Young weit kühner ausgedrückt; „es wäre Sünde von den „Heiden geweſen", ſagt er, „wenn ſie ſie nicht angebetet hätten."

Noch eine ſehr feine Erdichtung können wir nicht mit Stillſchweigen übergehen. Kurz vorher, ehe ſich die Ruhr in den Rhein ergießt, befinden ſich in ihrem Bette ziemliche Tiefen. Der Dichter verfolgt den Lauf der jüngern Ruhr, wie ſie dem männlichen Strome entgegeneilt:

Dem ſtolzen Rhein getreu, taucht ſie die volle Hüfte
In das geheime Bett nie durchgeſehner Klüfte.

Der vierte Verſuch handelt von den Ergötzungen des Geſchmacks und des Geruchs.

Wer im Genuſſe der Speiſen bedächtlich iſt und allen nöthigen Überfluß zu verachten weiß, wer ſich durch Mangel, durch den Hunger ſelbſt die Speiſen ſchmackhaft macht; der wird das Nöthige immer mit Wolluſt verzehren, dem wird kein Überdruß die mäßige Koſt vergällen; denn:

Des Schattens todte Nacht muß Bildern, Licht und Leben,
Und Nothdurft jeder Bruſt die volle Stärke geben.

Umſonſt entgeht der Lüſternheit kein Kunſtſtück, den Geſchmack der Speiſen zu erhöhen; umſonſt wünſcht ſie dem Leibe, wenn er eſſen ſoll, die tauſend Zungen der virgiliſchen Fama;

— — Die Schwelgerey, der Götze reicher Zonen,
Säumt nicht den Übermuth mit Ekel zu belohnen.
Nicht nur was theuer iſt, nicht was ein fremd Geſtirn,
Mit andern Strahlen treibt, nicht nur Faſanenhirn,
Nein, auch einheimiſchen geſunden Gaſtereyen
Gab die Natur die Kraft, den Menſchen zu erfreuen;
Eh' Welſchlands Weichlichkeit in Frankreichs Küche fuhr,
Und Deutſchland gleich bethört der Väter Koſt verſchwur,
Konnt' auch die Zärtliche mit Milch ſich frölich machen,
Und ohne Bieberbrüh unekelhaft erwachen.

Der Reiz des Geruchs iſt weit ſtärker, und dem ſchädlichen Mißbrauche weniger unterworfen. Ein Weiſer genießt dieſer Luſt mit dankbarem Gemüthe;

Wie athmet jener Baum, vom Waſſer durchgedrungen,
Sein flüchtig Cedern Öl aus Balſamvollen Lungen;

Aus Erde ſaugt der Baſt, aus Luft und Sonnenſchein,
Ein Etwas, miſcht es tief in feines Waſſer ein;
Das gährende Gemiſch gerinnt zu zarten Ölen;
So bauen Pflanzen ſelbſt, ſich ſelbſt balſamſche Seelen.
Der Pflanzen Wunderbau bereitet ſelbſt den Duft — —
— — Noch kennt man, wie an Sprüchen
Die Weiſen Griechenlands, die Kräuter an Gerüchen.

Wenn es auch eine wollüſtige Cleopatra gegeben, die

Sabäiſch Balſamöl, mit wiehernden Begierden
Der Luſt zum Köder macht;

ſo kann doch der Übermuth den wahren Nutzen nicht aufheben.

Schon aus der Sünde ſelbſt, läßt ſich der Werth vermuthen,
Was gar nichts Gutes hat, das ſchadet nie dem Guten.

Der fünfte Verſuch, von Wein und Liebe.

Hier zeigt ſich der Dichter und Philoſoph in ſeiner Stärke; tiefer hat Haller ſelbſt nie in Verſen gedacht;

Zu größerm Wohl und Weh, gebiert die Fröhlichkeit,
Vom ſtarken Wein beſaamt, die Selbſtzufriedenheit. —
Frey von Unmöglichkeit braucht hier kein Wunſch zu fliehen;
Paläſte ſteigen auf, in lichten Phantaſien.
Der Geiſt wird ſich zur Welt — — —

Die Betrachtung eines Weltweiſen, der, die erſtaunliche Wirkung des Weins in unſere Seele zu erklären, beinahe in Verſuchung kömmt, die Seele für ein feines materielles Weſen zu halten, verdient ganz hierher geſetzt zu werden:

Miſcht ſich mit unſerm Geiſt vielleicht der Geiſt des Weins,
Zwar ehedem getrennt, im Weſen aber eins?
So iſt's denn einerley, was in dem Weine ſpielet,
Was in dem Lichte ſcheint, und in den Thieren fühlet?
Trägt wo dieſelbe Kraft, zum Schlechtern erſt verdammt,
Jetzt hier, dann dort vermählt, bald dieß, bald jenes Amt?
Und ſcheint dann nicht der Menſch, in dem der Wein die Sinnen,
So wie den Geiſt verſtärkt, mehr Seele zu gewinnen?
Wie oder iſt der Duft des Weines zu gering,
Und zwiſchen Leib und Geiſt, dennoch ein Mittelding?
Muß ſich nicht ſo die Fluth, der wachen Lebensſehnen,
Halb für den gröbern Leib, halb für den Geiſt gewöhnen?
Die in ein Naß zerrinnt, wann ſie vom Haupte fließt,
Und in den äußern Leib bewegend ſich ergießt;
Dann geiſtig ſich zertheilt, wenn von den äuſſern Sinnen
In ein Gefühl verdünnt, die Bilder kopfwärts rinnen.

Der Gedanke, der in den letzten fünf Verſen enthalten iſt, konnte ſeiner metaphyſiſchen Subtilität halber ſchwerlich poetiſcher ausgedrückt werden. Der Dichter läßt den Weltweiſen den Wein für ein Mittelding zwiſchen Geiſt und Materie halten, und er nimmt die Analogie von dem Nervenſafte her, der nach ſeiner Meinung bald geiſtig, bald materiell werden muß. Denn er ſcheint eine körperliche Kraft zu erlangen, wenn er, dem Entſchluſſe der Seele gemäß, in die Bewegungsnerven fließt, um die äußern Glieder zu bewegen; hingegen ſcheint er die Natur eines Geiſtes anzunehmen, wenn er in den Empfindungsnerven die Bilder der äußerlichen Gegenſtände in die Seele hinüberträgt. Indeſſen verlängern die beiden halben Verſe: „die in ein Naß gerinnt — Dann geiſtig ſich zertheilt" den Perioden allzu ſehr, und machen ihn faſt proſaiſch; ein Fehler, den der Dichter leicht hätte vermeiden können, wenn ihm das Mechaniſche der Dichtkunſt etwas geläufiger geweſen wäre.

Noch etwas metaphyſiſches:

Doch wer verſteht die Art, Verſtehn iſt kein Verneinen,
Wie Geiſt und Körper ſich verwandt zu werden ſcheinen?

Wenn unter dieſen Worten: „Verſtehen iſt kein Verneinen" nicht ein metaphyſiſcher Gedanke verborgen liegt, ſo iſt der Vers vielleicht eben ſo ſchwer zu verſtehen, als die Vereinigung zwiſchen Leib und Seele.

Die Beſchreibung der Gewalt der Liebe iſt ſinnreich:

Noch eh' die junge Welt die alten Weine ſah,
So bald der Menſch erſchien, war ſchon die Liebe da:
Die unſre Schöpferinn, um deren theure Lüſte
Der zum Fantaſten wird, und der ein Atheiſte.
Wie ſelig, ſpricht Aminth, wird die Vernunft berückt,
Wann der Geliebte nur, die Hand der Schönen drückt?
Ein Etwas, eine Kraft, das Mark von allen Kräften,
Dampft durch die zarte Haut aus den erhitzten Säften,
Stark wie ein Liliendufſt, ſanft wie ein Nelkenſtraus,
Unſichtbar wie ein Geiſt, reich wie ein Strohm heraus.

Der ſechſte Verſuch betrachtet die Ergötzungen der Ohren und der Augen.

Gleich im Eingange leſen wir einen kühnen Machtſpruch:

Hat denn kein Weiſer noch dieß harte Wort geſprochen,
Daß, wer die Tonkunſt haßt, die klärſte Harmonie,
Nichts gründlich lieben kann, ſo wenig als das Vieh?

Der letzte Vers iſt etwas unhöflich; ein ſo hartes Urtheil ſollte die Muſe wenigſtens mit ſchönen Worten ausſprechen. — Darauf beſchreibt er die Wirkung der Tonkunſt auf die Gemüther der Menſchen, die ſich nach der herrſchenden Neigung richtet, von welcher der Menſch regiert wird:

So wird ein wilder Klang zur frohen Ruh gelenkt
Bey jenem, der ſich gern in ſtiller Luſt verſchrenkt;
Es ſey, daß Helden nur ein krieg'riſch Weſen ſchätzen,
So wird der zartſte Ton den Grimm in Feuer ſetzen;
Hingegen dem, der ſeufzt, geußt auch ein krieg'riſch Lied
Zufriedne Bitterkeit liebkoſend ins Gemüth.

Dieſer Gedanke iſt etwas neu, und der Dichter weiß ihn durch ein Beiſpiel aus dem Virgil ſcheinbar zu machen:

War's oder war's nicht da, wo Jopas puniſch ſpielte,
Daß Didens ganzes Herz Äneens Liebe fühlte?

Was bedeutet aber dieſes zweifelhafte „war's oder war's nicht da“?

Von dem weiſen Monarchen, der außer Liebe und Bewunderung auch weit ſanftere Empfindungen in uns zu erregen weiß, ſagt er:

Dein Geiſt wird zum Gehör, dein ganzer Leib ein Geiſt,
Wann nun ſein großes Thun auch in die Töne fleußt.
Er, dem Seſoſtris ſich, und Antonin verpaarten,
Iſt immer königlich in ungemeinen Arten,
Iſt König auf dem Thron, und König auf dem Wall,
Und König in dem Feld, und König überall.

Die Ergötzung der Malerei übergeht er mit wenigen Worten; und ſcheint, wie einige unſerer Metaphyſiker, faſt nichts mehr, als den niedrigſten Theil dieſer Kunſt, das Portraitmalen, gekannt zu haben *). Er beſchreibt einen Maler, der Hallern ſchildern, und in ſeinen Zügen alles ausdrücken will, was ſich in ſeinen Thaten weiſt:

— Hallers ganzer Geiſt fährt in des Malers Augen,
Aus dieſen in das Herz, von dahin zum Verſtand,
Denn fließt es recht vertheilt durch die gelehrte Hand,
In hole Pinſel fort — —

---

*) Wie wäre es, wenn ein Weiſer das harte Wort wider die Verächter der Malerei ſprechen wollte, welches Withof wider die Verächter der Tonkunſt zu hören wünſcht?

Die Farbe, ſo vorhin ein todtes Chaos war,
Stellt nun, durchaus belebt, den ganzen Haller dar.

Eben ſo ſchnell eilt er über die Baukunſt weg; und was er davon ſagt, iſt ſchwach und ohne Geiſt. Die moraliſchen Betrachtungen ſind eigentlich ſein Feld, und er weiß ſehr geſchickt die Lücken mit denſelben auszufüllen. Bei Gelegenheit der ſchönen Gebäude, die oft durch Thorheit groß werden, ſagt er:

Das ſtolze Vatican, mit tauſenden Gemächern,
Iſt doch noch viel zu klein, für Frevler eingericht,
Denn ach! die ganze Welt faßt ihren Kummer nicht.

Wir bemerken hier eine Zweideutigkeit; „die ganze Welt faßt ihren Kummer nicht" kann eben ſo wohl von dem Kummer, den ſie leiden, als von dem Kummer, den ſie Andern verurſachen, verſtanden werden. Wie leicht wäre dieſes zu vermeiden geweſen!

Im ſiebenten Verſuche kömmt der Dichter wieder auf allgemeine Betrachtungen des Vergnügens. Sein Plan, der nur auf die eigentlich ſogenannten ſinnlichen Ergötzungen eingeſchränkt iſt, ſcheint ihm nicht verſtattet zu haben, der Dichtkunſt einen Platz darin einzuräumen; allein die Tanzkunſt und die Bildhauerkunſt hätten doch wenigſtens mit Recht zu den ſinnlichen Ergötzungen gehört?

Man wird auch in dieſem letzten Verſuche glänzende Stellen finden, die von dem Genie des Dichters zeugen; allein die Übergänge, auf die der Dichter nirgend die gehörige Sorgfalt gewendet hat, ſind in dieſem Verſuche faſt völlig verabſäumt worden; man lieſt nichts als einzelne ſtarke Züge, die, wenn ſie an den gehörigen Orten angebracht wären, eine gute Wirkung gehabt hätten; als:

Wer will, wird überall nur Ordnung, auch in Sünden,
In Sünden Schönheit ſehn, in Schönheit Freude finden.
— — — —
Noch wird kein ekler Gram ihm (dem Weiſen) den Geſchmack verſchließen.
Wenn auch Ergötzungen in ſeine Sinne fließen,
Er ſchämt ſich ſtets ein Kind, nicht, ſtets ein Menſch zu ſeyn.

Wir haben uns vielleicht allzu lange bei dieſem Gedichte aufgehalten; allein es geſchah theils der Vergleichung halber, die wir zwiſchen unſerm Withof und einem engländiſchen Dichter anzuſtellen verſprochen; und theils weil dieſes Gedicht die Denkungsart des Dichters am meiſten verräth, und weil wir uns vorgenommen haben, unſere Leſer hauptſächlich mit dem Genie der angezeigten Dichter bekannt zu machen. Wir kommen nunmehr auf die übrigen Stücke, die in dieſer Sammlung enthalten ſind.

Das Gedicht über den Tod des Hrn. Prof. Summermann in Duisburg iſt eines von den mittelmäßigen Stücken unſers Dichters, das aber immer nur in Vergleichung gegen ſeine beſſeren Stücke mittelmäßig zu nennen iſt. Die erſte Strophe iſt neu, und enthält eine ſehr ſchöne Erdichtung:

Da ſteht ſie nun in goldnem Tage
Die Göttliche, ſie die Gerechtigkeit;
Und wiegt bemüht auf der verglichnen Wage
Sein ganz Verdienſt, und ſeine Lebens Zeit.
Sie ſieht erſtaunt die Schale plötzlich ſinken,
Die ſein Verdienſt in vollem Haufen trägt.
Was ſoll die Uhr? was rückt ſie mit der Linken
Den Zeiger fort? Es knarrt, die Stunde ſchlägt.

Übrigens herrſcht in der ganzen Ode ein ängſtliches und gekünſteltes Weſen, das uns kaum in Lehrgedichten noch erträglich iſt; und wir finden verſchiedene Stellen, die ſehr ins Galimathias fallen: „die Mäcenen kommen mit friſchem Wuchs „ins Weſen"; „durch den Staub des Erblaßten, der ſich zur „Wolke würbelt, bricht ſein Ruhm mit grünen Stralen"; „ſein dröhnend Lob eilet ihm muthig nach," u. dgl. m.

Das Schreiben an den Herrn Cuno enthält eine edle Beſchreibung von dem Charakter des Letztern, als eines rechtſchaffnen und wahrliebenden Mannes, deren Züge durch die Sprache des Herzens ausgedrückt zu ſeyn ſcheinen.

Eben dieſe Sprache giebt ſich in dem folgenden Gedichte: Sokrates oder von der Schönheit zu erkennen. Ohne innerliche Empfindung wird man wahrſcheinlicher Weiſe niemals den ſchwärmeriſchen Geiſt der ſokratiſchen Schule mit ſo vieler Lebhaftigkeit ausdrücken. Laſterhafte Gemüther mögen ſich noch ſo ſehr bemühen, die Sprache der Tugend nachzukünſteln; es bleiben ihr immer noch einige feine Züge, die nur von ihren wahren Vertrauten bemerkt werden. Wir wollen einige Strophen aus dieſem ſehr ſchönen Gedichte zum Muſter herſetzen:

Als jüngſt der laue May mich in die Fluhren brachte,
Und ich, voll von mir ſelbſt, mein eigen Herz durchdachte,
Befiel mich Wachenden der Träume heil'ge Ruh.
Ich ſahe Sokrates, als ſäh' ich das Vergnügen
In leiblicher Geſtalt auf Phädons Schultern liegen.

Ihm warf ein Ahornbaum gekühlte Schatten zu — —
Er ſange lächelnd froh, in wunderbaren Tönen,
Und Phädon hörte zu, vom allgemeinen Schönen ꝛc.
— — — — — —
Licht! Schönheit! höchſter Plan! Natur! ſelbſtändig Weſen!
Geiſt! oder was du dir für Namen ſonſt erleſen;
Beweger! Tugend! Kraft! Du, die in allem lebt!
Wie ſtark biſt du? wie groß? Wie vielfach ausgegoſſen?
Auch ich bin deiner Art und aus dir hergefloſſen,
Und flüß' in dich zurück, wann ſich mein Geiſt erhebt.
Ach! ich beſcheide mich und decke meine Blöße;
Um dich allein gefall' ich mir.
Nur bloß ein Theil der ungeheuren Größe,
Ein Theil, jedoch ein Theil von dir.

∴

Ganz herrlich, ewig jung, nie fähig zum Veralten,
In täglich ſterbenden, ſtets werdenden Geſtalten,
Bleibſt du das, was du warſt, ſtets voll und immer neu.
Hier treten Weſen auf, dort gehen Weſen unter,
Du tilgſt und zeugeſt ſtets; ſtets wirkend und ſtets munter,
Sorgſt du, daß jeder Tod ein Brunn des Lebens ſey.
Dort ſchwindt die flüchtige Pracht, der abgelebten Floren;
Doch Floren folgt Pomona nach:
Und jene wird von dieſer neu gebohren,
Das Grabmahl wird ein Brautgemach u. ſ. w.

∴

Rühmt, Unerſättliche, des Reichthums ſchwere Bürde!
Was iſt das Flittergold vor Schimpf erkaufter Würde?
Was bringt die Wolluſt doch in falſchen Erndten ein?
Wie fällt es hier ſo ſchwer, nicht ſtets aus Furcht zu wachen?
Noch ſchwerer, durch Verdienſt des Glücks ſich werth zu machen,
Am ſchwerſten, fromm im Glück, im Unglück froh zu ſeyn.
Wo ſo viel Böſes ſchreckt, bleibt das geringe Schöne
Noch kaum der mindſten Mühe werth;
Schau Phädon! ſchau wie Griechenlandes Söhne
Ihr Fall, noch mehr ihr Glück beſchwert!

Zuletzt folgt ein kurzes Gedicht auf die Freundſchaft und ein Abſchied von der Dichtkunſt, Gedichte, darin er dem Jüngling, der nach ihm wird dichten wollen, einige Lehren giebt. Wir wollen folgende Strophe daraus anführen:

Den Geiſt muß Helle dir, und Rom den Wohlklang zeigen,
Und Frankreich, wie man ſie verneut,
Denn mache dir den Schatz der Britten eigen,
Den deutſcher Fleiß den Dichtern leiht.

De sacra poesi Hebraeorum, praelectiones academicae Oxonii habitae, a Roberto Lowth

A. M. Collegii nuper socio et poeticae praelectore; subjicitur metricae Harianae brevis confutatio et oratio Crewiana. Oxonii MDCCLIII. in 4to. 338 Seiten.

das iſt:

Robert Lowth's akademiſche Vorleſungen von der heiligen Dichtkunſt der Hebräer; nebſt einer kurzen Widerlegung des Harianiſchen Syſtems von der Proſodie der Hebräer.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. I. Stück I. 1757. S. 122—155., und Stück 2. 1761. S. 269—297.)

So viele Köpfe ſich von je her mit der heiligen Schrift, mit dieſem göttlichen Schatze von Erkenntniß und Gottesfurcht, beſchäftigt haben, ſo vielfältig ſie überſetzt, erklärt, und bald philoſophiſch, bald theologiſch erläutert worden iſt; ſo wenig hat man ſich Mühe gegeben, uns die Quelle der Schönheit zu zeigen, die an derſelben von Kennern der Grundſprache nicht genug bewundert werden kann. Man lieſt den Homer, Virgil und die übrigen Schriften der Alten; man zergliedert alle Schönheiten, die darin enthalten ſind, mit der größten Sorgfalt, und giebt ſich alle Mühe, unſern Geſchmack nach ihrem Muſter zu bilden; aber ſelten bekümmert man ſich um die Regeln der Kunſt, nach welchen jene göttliche Dichter unter den alten Hebräern die erhabenſten Empfindungen in uns rege machen, und unmittelbar den Weg nach unſerm Herzen zu treffen wiſſen. Der feine attiſche Geſchmack, den wir aus den Schriften der alten Griechen und Römer ſchöpfen, kann ſehr leicht in Weichlichkeit ausarten; aber der ächte orientaliſche Geſchmack, der in den Schriften der heiligen Dichter herrſcht, iſt allzu männlich, allzu edel, als daß er uns je zu unwürdigen Geſinnungen verleiten könnte. Man hat daher ſchon längſtens gewünſcht, die Regeln der Schönheit in den alten hebräiſchen Dichtern erklärt, und das Genie ihrer Dichtkunſt mit ſeinen beſondern Charakteren bezeichnet zu ſehen. Wer dieſem Werke gewachſen ſeyn will, muß freilich etwas mehr als die hebräiſche Grammatik inne haben; er muß mit der Erkenntniß der Sprache einen ſichern philoſophiſchen Geſchmack verbinden, und das Genie verſchiedener Völker gegen einander zu halten und zu unterſcheiden wiſſen. Wir getrauen uns zu behaupten, daß man beides an unſerm Robert Lowth nicht vermiſſen wird. Das Werk, das wir hier anzeigen, enthält vier und dreißig Vorleſungen, die er auf der hohen Schule zu Oxford über die Dichtkunſt der Hebräer gehalten hat, und in welchen ſich durchgehends mehr Geſchmack und Kenntniß der Schönheiten als pedantiſche Gelehrſamkeit zeigt. Er hält ſich eben ſo wenig bei grammatikaliſchen Grübeleien, als bei unnützen kritiſchen Diſtinctionen auf; er geht gerades Weges auf den Geſchmack, und weiß ihn in allen Arten von Schönheiten jederzeit feſtzuſetzen.

Sein Werk iſt zu wichtig, als daß wir uns mit einer kurzen Anzeige begnügen könnten; wir wollen ihm alſo Schritt vor Schritt folgen und, ſo weit es unſere Abſicht erlaubt, dem Leſer einen vollſtändigen Begriff von dieſer wohlgerathenen Schrift zu machen ſuchen.

Die erſte Lection handelt von dem Nutzen und Endzweck der Dichtkunſt. Man glaubt insgemein, ſagt Lowth, die Abſicht der Dichtkunſt ſei, nützlich zu ſeyn, oder zu ergötzen, oder auch beides zugleich zu verrichten; er aber hält den Nutzen für die letzte Abſicht derſelben, und das Vergnügen für ein Mittel, dadurch ſie ihren Endzweck erreicht. Man kann alſo ſagen: die Dichtkunſt ſtiftet Nutzen vermittelſt des Vergnügens, das ſie uns gewährt. Hierin liegt der Unterſchied zwiſchen dem Dichter und dem Weltweiſen. Beide wollen unterrichten; aber jener bringt ſeine Lehren deutlich, tief und bündig, dieſer hingegen angenehm, geſchmückt und zierlich vor. Jener zeigt uns den nächſten und kürzeſten Weg zur Tugend und Wahrheit; dieſer hingegen führt uns auf anmuthige Nebenwege, ohne dennoch ſeines Zieles zu verfehlen. Ja er behauptet ſogar, man müſſe den Gedichten einen größern Nutzen einräumen, als den philoſophiſchen Schriften, weil ſie angenehmer ſind (welcher Satz aber unſers Erachtens einer großen Einſchränkung bedarf). Die Schüler des Epikurs werden gewiß Lucrezens Gedicht öfter und mit mehr Vergnügen geleſen haben, als die Schriften eines Catius Amafanius oder ihres Lehrmeiſters ſelbſt. Die Epopee iſt vorzüglich geſchickt, Empfindungen der Tugend in uns rege zu machen. Wer iſt ſo träge, wer iſt ſo unmenſchlich, daß er den Homer leſen könnte, ohne von dieſem göttlichen Genie fortgeriſſen, ohne von einem lebhaften Gefühle durchdrungen zu werden, dadurch ſich die vortrefflichſten Sittenlehren in unſer Gemüth einprägen? (Lowth ſetzt hier vermuthlich einen großen Kenner voraus, einen Menſchen, der die Regeln des Heldengedichts wohl inne hat; ſonſt glauben wir, kann Homer eben ſo leicht Jemanden verderben, als tugendhaft machen, wenn er nicht, ſogleich beim erſten Anblick, die Sittenlehre der Epopee von der wahren Moral zu unterſcheiden weiß.) — Das Trauerſpiel iſt eine auf die Schaubühne gebrachte Weltweisheit. Äſchylus war nicht nur ein Dichter, ſondern auch ein Weltweiſer, und Euripides bei den Alten unter dem Namen eines philoſophiſchen Tragödienſchreibers bekannt. — Wenn man mehr auf die Sache, als auf die Worte ſehen will, ſo kann ſelbſt denjenigen Dichtern, die insgemein für ungelehrt gehalten werden, der Name der Weltweiſen nicht ſtreitig gemacht werden, wenn ſie in ihren Gedichten zeigen, daß ſie die Natur des Menſchen unterſucht, alle ſeine geheime Triebfedern auseinandergeſetzt, und die Bewegungen, die darin zu entſtehen pflegen, nicht nur erklärt, ſondern vor Augen gelegt, ſelbſt in uns rege gemacht, gemäßigt und regiert haben. Ein Shakeſpear hat die Urſachen, Folgen und Wirkungen der Eiferſucht in einem prächtigen Schauſpiele beſſer, richtiger und vollſtändiger ausgeführt, als in allen Schulen der Weltweisheit jemals von einer ſolchen Materie iſt gehandelt worden.

Auch der Ode können dieſe Vorzüge nicht ſtreitig gemacht werden; ob ſie gleich in vielen Stücken unter die Epopee zu ſetzen iſt, ſo giebt ſie ihr dennoch an Kraft, Nachdruck und Wichtigkeit nichts nach. Jene wirkt langſam und vorſichtig, und erlangt hierdurch ihren Endzweck vielleicht deſto gewiſſer. Sie ſchleicht ſich allgemach bei uns ein, bewegt uns bald heftig, bald gelinder, bald ſchmeichelt ſie uns, bald bringt ſie mit Macht in unſer Gemüth; und durch dieſe Abwechſelung ſelbſt weiß ſie uns zu ihrem Vortheile einzunehmen. Die Ode hingegen läßt niemals ab; ſie beſtürmt und erſchüttert ohne Unterlaß, und geht unmittelbar auf den Sitz der Leidenſchaften los. Die leichtern Gedichte, die als bloße Spiele betrachtet werden, haben den Nutzen, daß ſie das Gemüth ausruhen laſſen, wenn es von der ſchweren Unterſuchung der Wahrheit ermüdet iſt. — Indeſſen erſcheint die Dichtkunſt erſt alsdann in ihrem wahren Glanze, wenn wir den Einfluß bedenken, den ſie in den Glauben und in das Heiligthum der Religion hat. Ihr Urſprung ſelbſt iſt nirgend anders, als in der Religion zu ſuchen. Das menſchliche Gemüth läßt ſich natürlicherweiſe von hohen, kühnen und feurigen Ausdrückungen einnehmen, beſonders wenn es in Freude oder Verwunderung begriffen iſt. Was war aber geſchickter, die noch nicht verderbten Menſchen in eine von dieſen Leidenſchaften zu ſetzen, als die Begriffe von einem gütigen Weſen und allmächtigen Schöpfer? Was iſt wahrſcheinlicher, als daß das erſte Gedicht nichts anders als der Ausbruch eines vom Lobe des Schöpfers entzückten Gemüths geweſen iſt?

Die 2te Lection zeigt den Inhalt des ganzen Werks, und die Ordnung, in welcher die Materien auf einander folgen ſollen. — Aller übrigen Künſte Anfang iſt klein, und beſchäftigt ſich mit geringſchätzigen Dingen. Die göttliche Dichtkunſt hingegen erſcheint in ihrer erſten Grundlage ſchon in ihrer Vollkommenheit. Sie iſt kein Werk der Menſchen, das nach und nach zunimmt, ſondern gleichſam vom Himmel gekommen; und gleich nach ihrer Geburt hat ſie ihre völlige Reife erlangt. (Dieſes Lob wird der Verfaſſer ſelbſt, wie wir glauben, für übertrieben halten.) Man merke überhaupt, daß faſt überall in der heiligen Schrift die Prophezeiungen in einer beſtimmten Versart und richtigem Metro abgefaßt ſind, worin ſich die Begeiſterung in ihrer völligen Stärke ausnimmt. Die erhabenſten Dinge, die alle menſchlichen Begriffe überſteigen, ſollten auch mit einem göttlichen Äußern begleitet werden. — Man hat auf dreierlei zu ſehen, wenn man die Schönheiten unterſuchen will, die in der heiligen Schrift vorkommen: 1) auf die Sache ſelbſt, und auf die Anlage, Ordnung und Einrichtung derſelben, die nach den verſchiedenen Arten von Gedichten verſchieden ſeyn müſſen; 2) auf den Ausdruck oder Styl; darunter ſind begriffen: erhabene und feurige Gedanken, wohlangebrachte Sittenſprüche, ſchöne und mannigfaltige Figuren, wie nicht weniger die Kraft, der Nachdruck und die Zierlichkeit der Worte ſelbſt; und endlich 3) auf die Annehmlichkeit und Harmonie des Gedichts, die nicht nur das Ohr ergötzen, ſondern, die Sachen ſelbſt vortrefflich auszudrücken und die Leidenſchaften zu erregen, vieles beitragen können.

Die 3te Lection, von dem hebräiſchen Metro. Dieſe Unterſuchung hat vielen Gelehrten ſchon vergebene Mühe gemacht, und Lowth wäre ſie gern übergangen, wenn es der Poeſie nicht weſentlich wäre, daß der Dichter ein beſtimmtes Metrum beobachten müſſe, davon er nicht abweichen darf, ohne vieles von ſeiner Schönheit zu verlieren. Es iſt vielfältig darüber geſtritten worden, ob die Hebräer ein beſtimmtes Sylbenmaaß gehabt haben. Lowth bejahet es, und bedient ſich der Beweiſe, die von Don Iſaak Abrabanell und von andern jüdiſchen Lehrern angeführt werden. Dieſe ſind erſtlich diejenigen Gedichte, da die Anfangsbuchſtaben den Zeilen oder Strophen (vermuthlich, um dem Gedächtniſſe zu Hülfe zu kommen) in alphabetiſcher Ordnung auf einander folgen; alle dieſe Zeilen ſind gleichſam abgemeſſen und zwiſchen beſtimmte Cränzen eingeſchränkt, dergeſtalt, daß Wort auf Wort und faſt Sylbe auf Sylbe paßt, wenn ſie eine unter die andere geſchrieben werden. Es ſind ferner die kühnen Abweichungen von den gewöhnlichen Regeln, die öfters in einem Capitel allzu häufig vorkommen, als daß ſie für bloße Ausnahmen gehalten werden könnten; dergleichen ſind Worte, die um eine Sylbe verkürzt oder verlängert worden; gewiſſe Partikeln. von welchen man es merkt, daß ſie der gebundenen Rede eigen ſind; fremde Worte und ungewöhnliche Redensarten, dadurch nicht nur der Numerus vollſtändig wird, ſondern auch die Harmonie erhöht, und dem Styl gleichſam eine neue Farbe angeſtrichen wird. Alle dieſe Freiheiten verunzieren ein proſaiſches Werk; aber der poetiſchen Begeiſterung ſtehen ſie ſehr wohl an, und man weiß, wie glücklich ſich die griechiſchen Dichter dieſelben zu Nutze gemacht haben. Indeſſen iſt aus denjenigen Gedichten, deren Zeilen ſich durch Anfangsbuchſtaben unterſcheiden, zu erſehen, daß nicht alle Verſe von einerlei Länge ſind. Die kürzeſten beſtehen aus ſechs bis ſieben Sylben, und die längſten enthalten ihrer ungefähr zweimal ſo viel. Doch ſind ſich die Verſe eines und eben deſſelben Gedichts nicht ſehr ungleich; und ſie endigen ſich durchgehends da, wo ſich der völlige Sinn ſchließt. Von der Beſchaffenheit ihres Sylbenmaaßes hingegen läßt ſich nichts gewiſſes beſtimmen. Dieſe Sprache, die ſchon ſeit mehr als zweitauſend Jahren zu den todten Sprachen gehört, iſt ſeit der Zeit ſo ſehr veraltet, daß wir jetzt in vielen Fällen nicht einmal die Anzahl der Sylben, aus welchen die Worte beſtehen, geſchweige denn ihr Zeitmaaß und ihre Quantität beſtimmen können; und die Natur der Sache leidet es nicht, daß man je eine ſichere Kenntniß darin zu erlangen hoffen kann.

Indeſſen haben die hebräiſchen Dichter etwas eigenes, davon man bei den griechiſchen und römiſchen Dichtern gerade das Widerſpiel findet. Wir haben oben ſchon berührt, daß ſich der Sinn in allen hebräiſchen Gedichten mit den Verſen völlig ſchließt; dadurch wird ein jedes Gedicht gleichſam von ſelbſt in die gehörigen Perioden, und die Perioden größtentheils wiederum in zwei Verſe abgetheilt. Dieſes iſt ein eigener und allgemeiner Charakter der hebräiſchen Gedichte, dadurch ihr Numerus vermuthlich eine ungemeine Annehmlichkeit erlangt haben muß. Die Gedichte der Hebräer erhalten auch durch dieſe Eigenſchaft den Vorzug vor den griechiſchen und römiſchen Gedichten, daß man den poetiſchen Geiſt ſelbſt in einer Überſetzung noch immer erkennt, wenn ſie nur genau nach den Worten eingerichtet iſt. Sofern nur die Ordnung und die Abtheilung der kurzen Sprüche, daraus ihre Poeſie größtentheils beſteht, nicht verrückt werden, ſo zeigen ſich allenthalben

disjecti membra poetae.

Die Überſetzungen, die man davon in einigen lebendigen Sprachen hat, beſtätigen dieſes zur Genüge.

Zweiter Theil.

Die 4te Lection unterſucht den Urſprung, Gebrauch und Charakter des parabeliſchen Styls (משל).

משל bedeutet einen ſpruchreichen, figürlichen und erhabenen Ausdruck. In dieſen drei Eigenſchaften liegt das Weſen des poetiſchen Styls, der ſich im Hebräiſchen vorzüglich durch häufige Figuren, und überaus kühne Züge von der Proſa unterſcheidet. Das älteſte Gedicht, das in der heiligen Schrift angetroffen wird, iſt die Rede Lamechs an ſeine Weiber; und ſo dunkel ſie auch immer iſt, weil man die Gelegenheit nicht weiß, bei welcher ſie gehalten worden, ſo iſt dennoch aus der Conſtruction, aus der Abtheilung der Diſtichen, und aus den Parallelſprüchen, die in einem jeden Diſtichon auf einander paſſen, zu erſehen, daß es ein Gedicht ſei. Noahs Fluch auf ſeinen Sohn Cham, und der Segen, den er ſeinen übrigen Kindern giebt, auch überhaupt Iſaaks, Jakobs und aller Patriarchen letzter Segen, den ſie ihren Kindern gaben, alle Stellen, die in der heiligen Schrift aus gewiſſen, jetzt unbekannten poetiſchen Schriften angeführt werden; ſind ebenfalls an dieſen Eigenſchaften für Gedichte zu erkennen. Man ſieht hieraus, daß dieſe Dichtungsart weder vom Moſe, noch vom jüdiſchen Volke erfunden worden, ſondern gleichſam die erſte Frucht des menſchlichen Genies geweſen ſei, welche nachher ſowohl die Hebräer, als die übrigen orientaliſchen Völker angenommen haben. Die vornehmſte Eigenſchaft der hebräiſchen Gedichte iſt die ſpruchreiche Schreibart. Man findet ſehr viel erhabene, ſehr viel figürliche Stellen darin; aber der Reichthum an Sprüchen wird nirgend vermißt. Sie ſind allenthalben kurz, feurig und nachdrücklich, zwiſchen beſtimmte Gränzen eingeſchloſſen, gehäuft, unter verſchiedenen Geſtalten gezeigt, und durch Gegenſätze erläutert. Dieſe Eigenſchaft giebt der hebräiſchen Poeſie öfters eine ungemeine Zartheit, öfters auch Kraft und einen erhabenen Schwung, dadurch das Gemüth immer in Bewegung erhalten, und gleichſam von Welle zu Welle fortgetrieben wird.

Die 5te Lection, von dem figürlichen Styl. Ein Ausdruck iſt figürlich, wenn ein oder mehr Worte oder Bilder, die mit andern von ihrer Art eine Ähnlichkeit haben, entweder an ihre Stelle geſetzt, oder ſie zu erläutern angewendet werden. Wenn die Ähnlichkeit nur mit wenigen Worten gleichſam angezeigt wird, ſo heißt die Figur eine Metapher; wird ſie ausgeführt, eine Allegorie; werden die verglichenen Bilder aber ausdrücklich gegen einander gehalten, ſo heißt die Figur ein Gleichniß. Auch die Proſopopöie iſt eine Art von einer kühnen Metapher, weil man erdichteten und lebloſen Geſchöpfen eine Perſon und Handlung, wirklichen Perſonen aber eine wahrſcheinliche Rede zuſchreibt.

Bei der Metapher hat man auf zweierlei zu ſehen: 1) auf die Ähnlichkeit der mit einander verwechſelten Bilder, darauf die Metapher beruht; 2) auf die Schönheit, die dadurch erhalten wird, wenn ein Bild ſtatt des andern geſetzt wird. Will man alſo die Metapher gründlich abhandeln, ſo muß erſtlich die Beſchaffenheit der poetiſchen Bilder überhaupt, und die Art, wie ſich die hebräiſchen Dichter derſelben bedient haben, unterſucht werden.

Die ganze Natur iſt gleichſam ein Wald von Gegenſtänden und mannigfaltigen Geſtalten, daraus ſich der Dichter den Stoff holt, ſeine Bilder auszuſchmücken. In dieſem weitläuftigen Bilderſaale ſtechen diejenigen, die in unſere Sinne wirken, am meiſten hervor. Die Bewegungen der Seele und ihre inneren Empfindungen ſind deutlicher, aber eben deswegen weniger lebhaft. Unter den Bildern, die uns von den Sinnen zugeführet werden, ſind diejenigen abermals die ſtärkſten, die vermittelſt der Farben in unſere Augen wirken. Der Dichter wird ſich alſo am meiſten mit dieſer letzten Art von Bildern beſchäftigen, weil die lebhafteſten zu ſeinem Endzwecke am dienlichſten ſind. Ferner laſſen ſich alle Bilder aus vier beſondern Quellen herleiten. Sie ſind entweder 1) aus natürlichen Dingen, oder 2) aus ſittlichen, künſtlichen, und im gemeinen Leben vorkommenden Sachen, oder 3) aus heiligen Sachen, und endlich 4) aus Begebenheiten und geſchehenen Sachen hergenommen.

Die 6te Lection. Von poetiſchen Bildern, die aus natürlichen Sachen hergenommen ſind. Der poetiſche Ausdruck muß deutlich ſeyn, ohne ins Niedrige zu fallen, ſagt Ariſtoteles. Gemeine und alltägige Redensarten ſind deutlich, aber auch ſeicht. Ein Poet, der Figur auf Figur häuft, ſeine Bilder weit herholt, und fremde und ungewöhnliche Redensarten braucht, wird erhaben, aber unverſtändlich. Nimmt man in der heiligen Schrift diejenigen Stellen aus, bei welchen unſere Ohren vielleicht allzu verzärtelt ſind, die orientaliſche Kühnheit zu vertragen, oder wo die Sachen ſelbſt, von welchen die Bilder hergenommen werden, längſtens untergegangen ſind; ſo muß man über die Deutlichkeit erſtaunen, die mitten aus den kühnſten Figuren und bilderreichſten Beſchreibungen, damit die heiligen Gedichte angefüllt ſind, noch jetzt hervorleuchtet. Die Urſache von dieſer ſeltenen Erſcheinung iſt dieſe. Erſtlich haben die hebräiſchen Dichter ihre Bilder und Gleichniſſe aus gemeinen, leichten und faſt Jedermann bekannten Dingen hergenommen, wodurch der verglichene oder figürlich vorgetragene Gedanke eine ungemeine Deutlichkeit erlangt hat. Zudem haben ſie einem jeden Bilde eine ſichere und beſtimmte Bedeutung zugeeignet, davon ſie nachher ſelten abgewichen ſind. So wie in der gemeinen Sprache ein jedes Wort einen beſtimmten Sinn ausdrückt, ſo hat in dem paraboliſchen Styl der heiligen Dichtkunſt ein jedes Bild ſeine beſtimmte Bedeutung, dergeſtalt, daß ihre Parabeln zuſammengenommen gleichſam eine neue Sprache ausmachen. Endlich bedienen ſie ſich ſolcher Bilder mit mehrerer Freiheit, welche in dieſem figürlichen Verſtande zu ihren Zeiten angenommen und durch den Gebrauch bekannt geworden ſind. Dieſe Anmerkungen werden durch Exempel erläutert.

Ferner ſind die Bilder, deren ſich die heiligen Dichter bedient haben, von einer ſolchen Beſchaffenheit, daß ſie gewiſſermaßen der Natur ihres Landes, und der Weltgegend, welche ſie bewohnt haben, eigen geweſen ſind. Schwere und plötzlich einbrechende Landplagen werden von den heiligen Dichtern faſt durchgehends als überſchwemmende Gewäſſer vorgeſtellt, und dieſe traurigen Bilder hatten ſie öfters vor Augen. Der Jordan trat jährlich aus ſeinen Ufern und verheerte das benachbarte Land, wenn er von dem zerſchmolzenen Schnee angeſchwollen war, der plötzlich von umliegenden Gebirgen ſtromweiſe herunterſtürzte. Es iſt merkwürdig, daß dieſe, den heiligen Dichtern ſo gewöhnliche Metapher im Hiob, darin ſie dem Inhalte nach ſehr oft vorkommen könnte, nicht mehr als ein oder zweimal nur gleichſam berührt wird. Der Verfaſſer dieſes Gedichts muß eine ganz andere Gegend vor Augen gehabt haben. Die Meinung der Gelehrten, die ihn für einen Araber halten, ſcheint der Wahrheit am nächſten zu kommen, wie aus derjenigen Stelle abzunehmen iſt, da Hiob (c. 6, 15—20.) ſeine Freunde mit einem betrüglichen Fluſſe vergleicht. Die ganze Stelle iſt mit Schildereien angefüllt, die aus den dürren arabiſchen Gegenden hergenommen zu ſeyn ſcheinen.

Eine beſondere Art von Bildern iſt den hebräiſchen Dichtern eigen. Zwei von den berühmteſten Gebirgen in Paläſtina waren der Libanon und der Carmel. Der erſte war durch ſeine ungemeine Höhe ſowohl, als die Menge und die Größe der auf ihm geſtandenen Cedern geſchickt, ein Sinnbild der Macht und der Majeſtät vorzuſtellen; dieſer hingegen war reich an Ölbäumen, Weinſtöcken und übrigen fruchttragenden Bäumen, und ſtellte ſich dem Auge als das vollkommenſte Bild der Annehmlichkeit und reizenden Schönheit vor. Dieſer beiden Gebirge haben ſich die heiligen Dichter ſehr oft bedient, die entgegengeſetzten Begriffe von Macht und Schönheit auszudrücken. Salomon eignet dem Libanon eine männliche Würde, und dem Carmel eine weibliche Schönheit zu. Libanon wird gebraucht, den Zuſtand des Volks und der Kirche (ſ. Jeſ. 33, 9 und 35, 2.), die Einwohner zu Jeruſalem (Jeſ. 10, 34.), den Tempel (Heſek. 11, 1.) anzudeuten; Carmel hingegen wird gebraucht, einen Überfluß, einen Reichthum, eine Zierde oder eine Schönheit auszudrücken. Wenn ſich alſo die hebräiſchen Dichter hier auch etwas erlauben, was kein Grieche oder Römer hätte wagen dürfen; ſo hat dieſe Freiheit dennoch der Deutlichkeit des Ausdruckes nichts entzogen, weil ihre kühnſten Gleichniſſe gemein, bekannt und durchgehends eingeführt geweſen ſind.

Die 7te Lection. Von den Bildern aus dem gemeinen Leben. Allhier werden die Beſchreibungen und Gemälde vertheidigt, die uns für die Würde der hebräiſchen Dichter allzu niedrig ſcheinen. Wir müſſen unſer gekünſteltes und faſt unnatürliches Leben nicht mit der einfältigen, freien und in allen Ständen gleichen Lebensart der alten Hebräer vergleichen. Beſchäftigungen, die uns jetzt niedrig und ſklaviſch ſcheinen, waren damals den Vornehmſten unter dem Volke nicht unanſtändig. Wenn wir nicht unbillige Richter ſeyn wollen, ſo müſſen wir ſie nach ihren Gewohnheiten, nach ihren Zeiten, und nach allen den Umſtänden beurtheilen, in welchen ſie gelebt haben. (Hat man nicht auch in den griechiſchen und römiſchen Gedichten viel unanſtändiges zu finden geglaubt, bloß weil man ſo unvorſichtig geweſen iſt, ſie nach unſern Sitten zu beurtheilen?) Aus einer Menge von vortrefflichen Exempeln, die Lowth zur Beſtätigung dieſes Satzes anführt, wollen wir uns begnügen das kürzeſte zu wählen. Jeſaias vergleicht (c. 63, 1.) das Strafgericht Gottes mit einer Weinkelter; und die Umſchreibung dieſes an ſich einfältigen Gleichniſſes iſt in der Urſprache ſo prächtig und ſo erhaben, daß ſie faſt unmöglich in einer andern Sprache würdig genug ausgedrückt werden kann:

Wer kömmt von Edom daher,
Mit röthlichen Kleidern von Bozra?
Der iſt geſchmückt in ſeinem Gewande,
Und tritt einher mit großer Gewalt.
„Ich, der Gerechtigkeit liebet,
„Ein Meiſter zu helfen.
Warum iſt dein Gewand roth,
Und deine Kleider wie eines Treters der Kelter?
„Ich trat die Kelter allein,
„Und von den Völkern keiner mit mir.
„Ich zertrat ſie in meinem Zorne,
„Und zerquetſchte ſie in meinem Grimme;
„Da ſprizte ihr Saft auf mein Gewand,
„Da wurden alle meine Kleider beſudelt.

(Wir haben uns in der Überſetzung dieſer Stelle etwas genauer an den Text gehalten, weil Lowth ohne Noth davon abgewichen zu ſeyn ſcheint. Ein Exempel von dem ungemeinen Nachdrucke der hebräiſchen Worte ſei hier das Wort חמוץ.

Wir haben es gegeben durch röthliche; allein es bedeutet eine röthliche Farbe, die von einer gegohrnen Säure entſtanden iſt; — ein Umſtand, der, wenn es möglich geweſen wäre, in der Überſetzung nicht hätte ausgelaſſen werden ſollen.)

Die 8te Lection. Von den Bildern aus den heiligen Sachen. In natürlichen und aus dem gemeinen Leben hergenommenen Sachen haben die Hebräer vieles eigen, aber auch vieles mit andern Völkern gemein. In heiligen und die Religion betreffenden Sachen hingegen gehört ihnen alles eigen zu; und die Bilder, die daraus hergenommen ſind, müſſen bei denjenigen ſehr vieles verlieren, die von ihren Geſetzen, Ceremonien und Gebräuchen nicht hinlänglich unterrichtet ſind. Unſer Verf. macht hier eine umſtändliche Beſchreibung von dem andächtigen Leben der alten Hebräer, und von dem Einfluſſe, den die Religion in ihr Thun und Laſſen gehabt hat. Er rettet dadurch verſchiedene Stellen in den heiligen Dichtern, die uns niedrig und unanſtändig ſcheinen dürften, nach dem wahren hebräiſchen Genie aber ungemein erhaben und nachdrücklich ſind. Unter andern gehört hierher der 38ſte Pſalm, wo der göttliche Dichter ſein beklemmtes und von vielen heftigen Gemüthsbewegungen gedrängtes Herz vor dem Herrn ausſchüttet, und über Krankheit, Wunden, Beulen und heftige Schmerzen klagt. Wer ſich nur einigermaßen mit den hebräiſchen Ausdrückungen bekannt gemacht hat, der wird leicht begreifen, daß der Dichter hier nichts anders als die Wirkungen der Reue beſchreiben will, die ſein Innerſtes nagt und ihn alle Arten von heftigen Schmerzen fühlen läßt. Man hat die Frage aufgeworfen, mit welcher Krankheit der göttliche Dichter damals mag behaftet geweſen ſeyn? Allein es iſt eben ſo ungereimt, nach dem Namen dieſer Krankheit, als nach dem Namen des Fluſſes zu fragen, in welchen er geſtürzt ſei, als er ſagt: alle deine Wellen fahren über mich weg.

Die 9te Lection. Von den Bildern aus der heiligen Geſchichte. Wenn die hebräiſchen Dichter eine große wunderbare Begebenheit beſchreiben wollen, ſo pflegen ſie die Bilder dazu aus ihrer uralten Geſchichte, und aus andern großen Begebenheiten, die ſich lange Zeit vorher zugetragen hatten, herzunehmen. Die heilige Schrift fängt ſich mit dem Chaos und der Schöpfung an; und die Dichter bedienen ſich dieſer Bilder, ſo oft ſie den Umſturz oder die Einrichtung eines Staats beſingen wollen. Dadurch erhebt ſich der Styl, und erlangt einen kühnen prophetiſchen Schwung, der ihn in unſern Augen ehrwürdig macht. Wenn einem Lande der Untergang gedrohet wird, ſo malen ſie ihr Geſicht mit ſolchen Zügen, als wenn die ganze Natur bereit wäre, in das vorige Chaos zurückzufallen. Die ganze Erde iſt öde und die Himmel ſcheinen nicht mehr. Die Berge erbeben, und die Höhen fallen durch einander. Der Carmel wird zur Wüſten (ſ. die 6te Lection) und ſeine Städte verheert, von dem Angeſichte Gottes und ſeinem brennenden Zorn (Jer. 50, 23.). Wenn den Iſraeliten hingegen die Erlöſung verkündigt wird, ſo heißt es (Jeſ. 51, 15. 16.):

Und ich bin Jehova, dein Gott,
Der das Meer (*) ſtillet, wenn ſeine Wellen brauſen;
Jehova der Heerſcharen iſt ſein Name.
Ich lege mein Wort in deinen Mund,
Und ſchütze dich unter dem Schatten meiner Hand,
Die Himmel zu pflanzen, die Erde zu gründen,
Und zu Zion zu ſagen: du biſt mein Volk.

Oder (ebendaſ. v. 3.):

Denn Gott tröſtet Zion,
Tröſtet alle ihre öden Plätze;
Machet ihre Wüſten wie Eden,
Und ihre einſame Thäler, wie die Paradieſe Gottes.
Da findet man Freude darin,
Dank und der Lieder Geſang.

Die 10te Lection. Von der Allegorie. Es giebt drei verſchiedene Arten von Allegorie. Sie iſt entweder eine etwas länger fortgeſetzte Metapher, und hiervon findet man häufige Exempel in den heiligen Dichtern, als welche ſich ſelten mit einer kleinen Anſpielung begnügen, und öfters eine ganze Folge von Gedanken in Bildern ausdrücken. Die zweite Art von Allegorie kann im eigentlichen Sinne eine Parabel, oder mit dem Ariſtoteles eine Fabel genannt werden. Sie beſteht in einer erdichteten Erzählung, die allenthalben auf die Wahrheit eine gewiſſe Anſpielung hat. Die hebräiſchen Dichter, und vornehmlich Heſekiel, haben ſich dieſer Art von Allegorie ſehr häufig bedient. Eine von ihren vornehmſten Eigenſchaften beſteht darin, daß das Bild dazu aus einem bekannten und verſtändlichen Gegenſtande hergenommen ſeyn muß, damit die Bedeutung faßlich ſei und deſto heller in die Augen leuchte. Die hebräiſchen Dichter haben dieſes vollkommen geleiſtet. Sie bedienen ſich entweder ſolcher Bilder, die an und für ſich ſelbſt deutlich ſind, oder wenigſtens ſolcher, denen ſie allenthalben einerlei Bedeutung zuſchreiben. Ein falſcher Weinberg (Jeſ. 5, 1—7.), ein unfruchtbarer Weinſtock, den man der Flamme übergiebt (Heſek. 19, 10.), bezeichnet die Undankbarkeit des Volks. Die Ceder, die auf Libanon grünet, in die Höhe ſchießt und ihren Wipfel in die Wolken verbirgt, endlich aber umgehauen wird und auf dem Boden liegt (Heſek. 31.), ſtellt die Majeſtät und den Fall des egyptiſchen Königs ſo vortrefflich vor, daß ſie kein Maler beſſer auf der Leinwand hätte ausdrücken können.

---

*) So erklärt Lowth dieſen Vers. Seine Auslegung paßt ſehr wohl auf die Gedanken, ob wir gleich geſtehen, daß die Worte eben ſo leicht einen gerade entgegengeſetzten Sinn haben könnten. רגע bedeutet ſowohl ſtillen, beruhigen, als auch ſpalten, wie aus vielen ähnlichen Stellen der heiligen Schrift zu beweiſen iſt. Es kann alſo auch heißen: der das Meer ſpaltet, daß ſeine Wellen brauſen. Ja aus einer ähnlichen Stelle im Hiob (26), da es nothwendig heißen muß: mit ſeiner Macht theilte er das Meer, kann unwiderſprechlich bewieſen werden, daß unſere Erklärung die richtigſte ſei. Ganz unnatürlich ſcheint uns aber die Bedeutung dieſes Worts, die man in den Relationibus de libris novis vom Jahr 1754 aus einer Ähnlichkeit mit einem gewiſſen arabiſchen Worte ableiten will, da רגע ſo viel heißen ſoll, als revertere. Wenigſtens leidet dieſes Wort in keiner einzigen ähnlichen Stelle dieſe geſuchte Auslegung.

Es iſt aber nicht genug, daß das Bild deutlich und angemeſſen iſt; es muß auch ſchön ſeyn. Die Abſicht des Dichters iſt nicht nur, den Gegenſtand gut zu treffen, ſondern vornehmlich, ihn auszuſchmücken und von ſeiner ſchönſten Seite zu entwerfen. Wenn die hebräiſchen Dichter hierwider in einigen Stellen gefehlt zu haben ſcheinen, ſo muß man, bevor man ſie verurtheilt, zuerſt wohl überlegen, ob die Sachen, von welchen ſie die Bilder entlehnt, nicht erſt nach der Zeit ihre Würde und zugleich ihre Annehmlichkeit verloren haben, nachdem andere Sitten, andere Gebräuche und eine ganz andere Lebensart iſt eingeführt worden. Eine beſondere Eigenſchaft dieſer zweiten Art von Allegorie iſt, daß die Wahrheit nicht mit in die Erdichtung, oder die Sache, auf welche die Anſpielung geſchieht, mit in das Gleichniß kommen muß. Hierin iſt ſie von der erſten Art unterſchieden, in welcher die Allegorie nicht durch das ganze Argument ausgeführt wird. Jene ſchließt einen ſolchen Übergang von der Vergleichung auf die verglichene Sache, und von dieſer auf jene, gar nicht aus. Wenn der Pſalmendichter Israel mit einem Weinſtocke vergleicht, ſo ſagt er:

> Aus Ägypten entführſt du den Weinſtock,
> Vertreibeſt Völker, und pflanzeſt ihn ein.
> Du räumeſt vor ihm weg u. ſ. w.

Allhier geht der Dichter wechſelsweiſe von dem Weinſtocke auf das Volk, und von dem Volke auf den Weinſtock über. Hingegen führt Jeſaias (5, 1—7.) eben dieſelbe Vergleichung nach der zweiten Art aus, und miſcht nichts von dem Gegenſtande in die Vergleichung.

In der 11ten Lection wird die dritte Art von Allegorie beſchrieben, die der Verf. die myſtiſche Allegorie nennt. Sie beſteht in einer Rede, die einen zweifachen Sinn hat, die auf zwei Begebenheiten deutet, welche ſich an verſchiedenen Orten, zu verſchiedenen Zeiten zugetragen, und gar nichts mit einander gemein haben. Man nennt eine von dieſen zweifachen Bedeutungen den wörtlichen, und die andere den myſtiſchen Verſtand. Die Allegorie iſt der Prophezeiung eigen und hat ihre ganz beſondern Regeln. Weil ſie aber ſo ſchwer zu entwickeln ſind, und überhaupt die ganze Unterſuchung mehr zur Auslegung der Propheten, als zur Zergliederung ihrer Schönheiten beiträgt; ſo wollen wir den Raum für ſolche Materien erſparen, welche näher zu unſrer Abſicht gehören.

Die 12te Lection. Von den Gleichniſſen. Die Gleichniſſe bienen entweder, die vorhabende Sache zu erläutern oder zu bereichern; oder ſie ſind bloß zur Abwechslung und zum Vergnügen da. Die von der erſten Art müſſen deutlich, bekannt und der Sache angemeſſen ſeyn. Es iſt aber nicht nöthig, daß ſie erhaben, ſchön und prächtig ſeyn müſſen; wenn nur die Ähnlichkeit leicht in die Augen fällt, ſo iſt das Gleichniß ſchon geſchickt, die Abſicht zu erfüllen, den Gegenſtand deutlicher zu machen. Es iſt bekannt, daß ſich Homer und Virgil bei ſolcher Gelegenheit öfters ſehr niedriger Gegenſtände zu ihren Gleichniſſen bedient haben; und der Prophet Jeſaias (10, 14.) läßt den König der Aſſyrier, der ſich ſeiner Siege mit Ungeſtüm rühmt, ſagen:

> Meine Hand ergriff der Völker Gut, wie ein Neſt,
> Und wie man verlaſſene Eier einſammelt;
> Alſo ſammlete ich Länder ein.

Und keines regte den Fittich,
Und keines öffnete mit Piepen *) den Mund.

Die Vergleichungen von der zweiten Art erfordern gerade das Gegentheil hiervon. Sie müſſen, wenn ſie die Sache bereichern oder erheben ſollen, prächtig, groß, ſchön, nicht allzu gemein ſeyn; ſie brauchen hingegen auch nicht immer anpaſſend zu ſeyn. Sie ſollen zur Deutlichkeit nichts beitragen. Die Abſicht des Dichters iſt nur, die Erhabenheit des Gegenſtandes anzuzeigen, und dem Leſer, vermittelſt der Gleichniſſe, zu verſtehen zu geben, es fehle ihm an eigentlichen Worten, die Größe des Gegenſtandes in ſeinem ganzen Bezirke zu umſchreiben.

Die griechiſchen und römiſchen Dichter hatten eine Menge fabelhafter Erdichtungen in Bereitſchaft, dadurch ſie ihre Bilder bereichern und ihre Begriffe perſonificiren konnten. Allein der göttlichen Dichtkunſt wäre dieſer poetiſche Kunſtgriff unanſtändig geweſen; daher haben die hebräiſchen Dichter ihre Bilder aus der Natur ſelbſt hernehmen müſſen. Die dritte Art von Gleichniſſen hält gleichſam das Mittel zwiſchen der erſten und der zweiten; ſie iſt nicht ſo niedrig als jene, aber auch nicht ſo erhaben als dieſe, und beſchäftigt ſich bloß mit anmuthigen und ergötzenden Bildern, um den Leſer eine Zeit lang angenehm zu unterhalten. Soll des Leſers Gemüth angenehm beſchäftigt werden, ſo müſſen ihm entweder zwei Gegenſtände zur Vergleichung vorgelegt werden, die ſich, überhaupt genommen, ähnlich, insbeſondere betrachtet aber, in einigen Stücken von einander unterſchieden ſind; oder ſolche, die im Gegentheil, überhaupt betrachtet, nichts mit einander gemein haben, darin man aber dennoch eine Ähnlichkeit bemerkt, wenn ſie genauer unterſucht werden (d. h. man muß den Leſer entweder ähnliche Dinge von einander unterſcheiden, oder verſchiedene Dinge mit einander vergleichen laſſen, man muß ſeinen Witz oder ſeine Scharfſinnigkeit üben). Daher ſind diejenigen Gleichniſſe von der dritten Art die vollkommenſten, welche von der verglichenen Sache, überhaupt betrachtet, völlig unterſchieden ſind, in einigen Umſtänden aber mit derſelben etwas ähnliches haben. Dieſe ſehr feine Anmerkung erläutert unſer Schriftſteller durch ein Exempel aus dem Virgil

---

*) So niedrig dieſes Wort im Deutſchen klingen mag, ſo hat man doch kein anderes, das hebräiſche מצפצף auszudrücken.

und verſchiedene aus der heiligen Schrift. Wir müſſen uns aber der Kürze halber begnügen, ein einziges aus dem Jeſaias (45, 10.) anzuführen. Der Prophet vergleicht die göttliche Gnade mit einem fruchtbaren Regen. Die Sachen ſind verſchieden, aber die Ähnlichkeit in den Theilen leuchtet in die Augen:

So wie der Regen fällt,
Und der Schnee vom Himmel,
Der nicht dahin zurückkehrt,
Bis er die Erde befruchtet,
Befruchtet und ſproſſen gemacht;
Bis er den Säenden Saamen gereicht, und den Eſſenden Brod;
So iſt das Wort, das aus meinem Munde gehet;
Es kehret nicht müßig zu mir zurück,
Es verrichte denn, was ich gewollt,
Und vollführe glücklich, was ich befohlen.

Wir müſſen hier abbrechen, und einige ſchöne Anmerkungen von der Natur der hebräiſchen Gleichniſſe übergehen, wenn wir nicht die ganze ſehr leſenswürdige Lection überſetzen wollen.

Die 13te Lection. Von der Proſopopöie. Man hat oben berührt, daß es zwei Arten der Proſopopöie gebe; denn man eignet entweder erdichteten oder lebloſen Dingen Perſon und Handlung zu, oder man legt einer wirklichen Perſon eine erdichtete Rede in den Mund. Von der erſten Art treffen wir vortreffliche Beiſpiele in der heiligen Schrift an. Die hebräiſchen Dichter haben dieſes mit den römiſchen und griechiſchen Dichtern gemein, daß ſie öfters allgemeine abſtracte Begriffe mit vielem Nachdrucke redend einführen. Was kann erhabener, prächtiger und zugleich zierlicher ſeyn, als die Stelle, da Salomon (Spr. 8, 27—31.) die Weisheit ſich den Menſchenkindern empfehlen läßt?

Als er die Himmel bereitete, da war ich zugegen,
Als er über den Abgrund einen Kreis gezeichnet,
Als er den Äther oben befeſtiget ꝛc. *)

Die hebräiſchen Dichter wagen dieſe Figur öfters ſehr kühn, aber auch ſehr glücklich, ſogar bei ſolchen Dingen, von welchen

---

*) Eine vortreffliche Nachahmung von dieſer Proſopopöie findet man in einem Sendſchreiben des Rabbi Jedajah an den Rabbi Salomon ben Adereth, darin die Vortrefflichkeit der Weltweisheit ſehr weitläuftig und in dem erhabenſten orientaliſchen Styl abgehandelt wird; von welchem Sendſchreiben wir vielleicht bei einer andern Gelegenheit reden werden.

man ſich faſt gar nicht bereden kann, daß ihnen Leben und Empfindung zukommen könnte. Folgendes lebhafte Geſpräch (Jerem. 18, 6. 7.) iſt unter andern von dieſer Art:

O, wie lange noch, Schwerdt Gottes! wirſt du nicht ruhen?
Kehr' in die Scheide zurück, harre und raſte allda.
„Wie kann es raſten, da ihm Gott den Befehl gab?
„Nach Askalon hin, und über die Geſtade des Meers hat er es verheißen.

Die zweite Art der Proſopopöie, nämlich wenn wirklichen Perſonen eine wahrſcheinliche Rede in den Mund gelegt wird, iſt nicht ſo kühn und ſo voller Begeiſterung als die vorige. Allein eben deswegen, weil ſie der Wahrheit näher kömmt, giebt ſie der Sache mehr Gewicht, Autorität und Glaubwürdigkeit. Auch hiervon findet unſer Schriftſteller vortreffliche Exempel in den Gedichten der heiligen Schrift. Debora führt in ihrem Gedichte die Mutter des Feldherrn Siſſera redend ein, welche, indem ſie ihren Sohn ſchon allzu lange erwartet, endlich voller Ungeduld zwiſchen Furcht und Hoffnung ſchwebt. Sie ſieht durch das Fenſter und ruft aus:

Warum ſcheuet ſich ſein Wagen zu kommen?
Warum ſäumen die Schritte ſeines Geſpannes?

Die weiſen Matronen, welche ſie begleiten, ſprechen ihr Troſt ein; und ſie ſelbſt ſcheint ſich zu bedenken und wieder Muth zu faſſen. Sie können nichts anders als einen gewiſſen Sieg erwarten, und freuen ſich deſſen ganz zuverſichtlich zum voraus. Was glaubt man aber, daß ſie von dieſem eingebildeten Triumphe erwähnen? Irgend die Niederlage der Feinde, die Menge der Gefangenen oder die Tapferkeit des Siegers? Nein! ſie reden ihrem Charakter gemäß. Sie überſchlagen das Gold, die Kleinodien und die Sklavinnen, die man ihnen zuführen wird, weil ſich ihre Eitelkeit auf dieſe Dinge am meiſten zu gute thut. Die Dichterinn ſchließt mit einer erhabenen und unerwarteten Apoſtrophe:

So ſollen alle deine Feinde verderben, o Jehova!

Die 14te Lection. Von dem Erhabenen im Ausdrucke. Das Erhabene liegt entweder in dem Ausdrucke oder in den Gedanken. Zwar müſſen Ausdruck und Gedanken allezeit übereinſtimmen, eine wahre Erhabenheit auszumachen; allein der Bequemlichkeit halber ſoll von jedem insbeſondere gehandelt werden. Der Verf. erklärt die Eigenſchaften des poetiſchen Ausdrucks überhaupt, durch welche er ſich von dem gemeinen und proſaiſchen unterſcheidet; und kömmt endlich auf die merklichen Kennzeichen, daran in der hebräiſchen Sprache Poeſie und Proſa von einander unterſchieden werden. Nichts iſt planer, deutlicher und ungeſchmückter, als ihre ungebundenen Reden; nichts hingegen erhabener, feuriger, körnichter und bilderreicher als ihre Poeſie. Wenn man den hiſtoriſchen Theil des Hiobs geleſen hat und die gebundene Rede zu leſen anfängt, ſo iſt es nicht anders, als wenn man plötzlich in eine andere Sprache gerathen wäre. Ganz andere Redensarten, ein anderer Ausdruck, andere Wendungen, andere Gedanken, kurz! alles ſcheint ſich auf einmal erhöht, und zu einer Würde emporgeſchwungen zu haben, die uns in Bewunderung ſetzt. Die Zergliederung, welche Lowth hier von der erſten Rede des Hiobs macht, verdiente ganz hierher geſetzt zu werden, wenn es die Gränzen, die wir uns bei dieſem Auszuge vorgeſchrieben haben, zulaſſen wollten.

Die 15te Lection. Von dem Erhabenen im Ausdrucke. Der Unterſchied zwiſchen der hebräiſchen Poeſie und ihrer Proſa bleibt auch alsdann noch eben ſo merklich, wenn in beiden einerlei Gegenſtand bearbeitet wird. Man leſe die ſehr nachdrückliche Rede, die Moſes (5. Buch 28—32.) an das Volk gehalten hat, darin er ſie die Geſetze Gottes heilig zu halten vermahnt, und ihnen die entſetzlichen Strafen vorſtellt, welche ſie zu erwarten haben, wenn ſie ſolche übertreten; man leſe nachher eben daſſelbe Argument in ſeinem göttlichen Gedichte (daſ. c. 32.); ſo wird der Unterſchied in den Gedanken, in den Bildern, in der Anlage und Ordnung, und in der Einkleidung ſogleich in die Augen leuchten. Die Anmerkungen, die der Verf. hier über zwei gewöhnliche Figuren in der hebräiſchen Sprache, die Verwandelung der Perſonen und der Zeiten, macht, beziehen ſich allzu genau auf dieß Eigenthümliche dieſer Sprache. Wir haben dieſe Verwandelungen in unſern Überſetzungen der angeführten Exempel größtentheils beibehalten, und lieber deutſche Ohren ein wenig beleidigen, als von der hebräiſchen Heftigkeit allzu ſehr abweichen wollen.

Die 16te Lection. Von dem Erhabenen in den Gedanken. Das Erhabene in den Gedanken entſpringt entweder aus einer innern Hoheit der Seele, und glücklichen Kühnheit, Begriffe zuſammenzuſetzen, oder aus dem heftigen Triebe eines von ſtarken Leidenſchaften bewegten Gemüthes. In Anſehung der groſſen Würdigkeit und Erhabenheit der Begriffe thun es die hebräiſchen Dichter allen andern zuvor. Die Macht Gottes, ſeine Gerechtigkeit, die Unendlichkeit ſeiner Gnade, und die unermeßliche Weisheit ſeiner Rathſchlüſſe ſind in keiner Sprache ſo oft und ſo würdig beſungen worden, als in der hebräiſchen. Man hat die ungekünſtelte Erhabenheit nicht genug bewundern können, mit welcher der heilige Geſchichtſchreiber die Schöpfung des Lichts beſchreibt (1. Buch 1, 3.):

Da ſprach Gott: es werde Licht! und es ward Licht.

Kann die unumſchränkte Idee der göttlichen Allmacht beſſer concentrirt, oder durch die weitläuftigſte Umſchreibung vortrefflicher ausgedrückt werden, als hier in ſechs Worten geſchieht? Der Pſalmendichter muntert die Geſchöpfe zu dem feierlichſten Lobe des Herrn auf, und ſpricht (148, 5.):

Sie ſollen preiſen den Namen Jehova,
Denn er befahl, und ſie wurden geſchaffen.

Und wiederum (33, 9.):

Denn er ſprach, und es wurde:
Er befahl, und es ſtund da.

Eben denſelben Gedanken findet man etwas ausführlicher im Hiob (38, 4—11.) und im Jeſ. (40, 12.)

Ganz anders verhält es ſich hingegen, wenn die göttlichen Eigenſchaften abgeſondert, und nicht in Abſicht auf ihre Wirkungen, dadurch ſie ſichtbar werden, beſchrieben werden ſollen. Hier ſcheint ſich die nachdenkende Seele in die Tiefe des Gegenſtandes zu verlieren; vergebens ſtrengt ſie alle ihre Kräfte an, den weiten Umfang mit ihren Begriffen zu umfaſſen; und aus dieſer mißlungenen Arbeit ſelbſt ſchließen wir auf die unendliche Größe des Vorwurfs. Die Bilder, deren ſich die heiligen Dichter bei einer ſolchen Gelegenheit bedienen, ſind dem Gegenſtande zwar nicht angemeſſen genug, allein ſie enthalten alles, was in der Natur großes angetroffen wird:

Deine Gnade, Jehova! reichet in die Himmel,
Deine Wahrhaftigkeit in die Wolken.
Deine Gerechtigkeit, wie die Berge Gottes,
Deine Urtheile, eine unabſehliche Tiefe.
(Pſ. 36, 6—7.)

Noch erhabener iſt folgende Beſchreibung, worin ausdrücklich angebeutet wird, daß alle menſchliche Begriffe zu eingeſchränkt ſind, die Unendlichkeit der göttlichen Eigenſchaften zu umfaſſen:

> Willſt du die Geheimniſſe Gottes ergründen?
> Willſt du des Allmächtigen Vollkommenheit erforſchen?
> Die Höhe der Himmel! was kannſt du ausrichten?
> Tiefer als die Hölle! was kannſt du erkennen?
> (Hiob 11, 7—9.)

Wir müſſen hier abermals abbrechen, und einige Exempel einer ungemeinen Erhabenheit übergehen, die unſer Verf aus den Büchern Moſes, aus den Pſalmen und aus dem Hiob anführt. Zuletzt rettet er die heiligen Dichter von einer Beſchuldigung, die Longin dem Homer zur Laſt legt, und welche von einigen unbedachtſamen Leſern auch auf die Dichter der alten Hebräer gezogen werden könnte. Longin ſagt, Homer habe ſeine Götter zu Menſchen, und vielleicht zu noch niedrigern Geſchöpfen als Menſchen gemacht. Allein Homer hat ſeinen Göttern Schwachheiten zugeſchrieben, die gar nicht allegoriſch ausgelegt werden können, im eigentlichen Verſtande aber ungereimt und gottesläſterlich ſind. Wenn die heiligen Dichter hingegen göttliche Dinge mit menſchlichen Farben zeichnen, ſo giebt ſich die Allegorie ſogleich von ſelbſt zu erkennen. Man merkt es, daß ſie genöthigt waren, für menſchliche Ohren ſich menſchlich auszudrücken; und der Verſtand kann ohne Mühe Schatten von Wirklichkeit, und den äußern Anſtrich von Wahrheit unterſcheiden.

Die 17te Lection. Von dem Erhabenen der Affecten. So wie der Urſprung der Dichtkunſt in den heftigen Gemüthsbewegungen zu ſuchen iſt, ſo erreicht ſie auch ihren Endzweck alsdann am beſten, wenn ſie Affecten ausdrückt, und dadurch Affecten erregt. Alle Nachahmungen können uns bloß als Nachahmungen ſchon gefallen; das Gemüth wird aber niemals ſo ſehr bewegt, als wenn Affecten nachgeahmt werden. Ein jeder Affect iſt eine innere Wirkung unſers Geiſtes, eine Bewegung, welche in uns ſelbſt entſteht; daher muß ſie uns mehr rühren, als die Vorſtellung von andern Dingen, die uns nicht ſo nahe angehen.

Der Endzweck der Dichtkunſt iſt, wie man in der erſten Lection geſehen hat, vermittelſt des Vergnügens, das ſie uns gewährt, nützlich zu ſeyn; und die durch eine glückliche Nachahmung erregten Affecten können in einem höhern Grade nützlich ſeyn und Vergnügen gewähren; ſie können nützlich ſeyn, wenn ſie von der Beſchaffenheit ſind, daß ſie mit der Natur und mit der Wahrheit übereinſtimmen, d. i. wenn ſie uns das Gute zu lieben, und das Böſe zu verabſcheuen antreiben. Ein Dichter, der wider dieſe Vorſchrift handelt, mißbraucht ſeine Kunſt auf eine ſehr ſchimpfliche Weiſe.

Allein die durch die Kunſt erregten Affecten ſind auch überaus angenehm. Selbſt ſolche Gemüthsbewegungen, die ihrer Natur nach unangenehm ſind, werden in der Nachahmung von einem ungemeinen Vergnügen begleitet, welches theils von der Nachahmung ſelbſt, theils von der Vergleichung herrührt, die wir zwiſchen unſerer Glückſeligkeit und Anderer Elend anſtellen. Größtentheils aber entſpringt dieſes Vergnügen aus einem innerlichen moraliſchen Gefühle. Es iſt dem Menſchen eine gewiſſe natürliche Großmuth angeboren, die ſeine Eigenliebe einſchränkt, und ihn antreibt, an dem Schickſal anderer Menſchen Theil zu nehmen. Es iſt billig, anſtändig und dabei angenehm, ſich über Anderer Wohlergehen zu erfreuen, und ſich über ihr Elend zu betrüben, Gütigkeit und Großmuth zu lieben, und Grauſamkeit und Unmenſchlichkeit zu verabſcheuen. (Wer ſieht hier nicht, daß ſich Lowth ſelbſt widerſpricht? Wie kann die Vergleichung unſers Wohlergehns mit Anderer Elend angenehm ſeyn, wenn uns eine gewiſſe Großmuth angeboren iſt, vermöge welcher wir uns ſelbſt gleichſam in unſern Nebenmenſchen fühlen? Wie können alſo die beiden Urſachen, die er von der Annehmlichkeit der nachgeahmten Affecten angiebt, mit einander beſtehen? Allein man denkt allzu unedel von dieſem Vergnügen, wenn man ſeinen Urſprung einer faſt grauſamen Eigenliebe zuſchreibt; ein innerliches Gefühl widerſpricht der Behauptung einiger Gottesgelehrten, welche glauben, das Vergnügen über unſere Glückſeligkeit würde vermehrt werden, wenn uns der Spiegel eines ewigen Elendes vorgehalten würde, in welchem unſere Nebenmenſchen ſeufzen.)

Kaum wird es nöthig ſeyn, die Anwendung von dieſen Betrachtungen auf die heilige Dichtkunſt zu machen. Sie erregen die angenehmſten und heftigſten Leidenſchaften in uns, aber ſie laſſen die Leidenſchaften immer nach dem beſten und würdigſten Endzwecke abzielen. Wenn ſie uns in Verwunderung dahin reißen, ſo geſchieht es zum Lobe der Gottheit; wenn ſie Freude, Hoffnung und Liebe in uns erregen wollen, ſo führen ſie uns auf die Betrachtung der göttlichen Gnade, auf ſeine Verheißungen und unendliche Barmherzigkeit; und ſollen wir erſchrecken, uns fürchten oder betrüben, ſo ſtellen ſie uns unſere Sünden, unſere Hartnäckigkeit und die unausbleiblichen göttlichen Strafen vor:

Heulet, denn des Herrn Tag iſt nahe;
Wie eine Verwüſtung vom Allmächtigen kömmt er daher;
Darum werden Aller Hände matt ſeyn,
Und aller Menſchen Herz zerſchmelzen.
Sie werden erſchrecken, Angſt und Weh kömmt ſie an,
Und ihnen iſt bange, wie einer Gebärerinn.
Ein Mann wird ſich vor ſeinem Freund entſetzen,
Und ihr Angeſicht iſt flammenroth.
Siehe! der Tag Gottes, er kömmt!
Grauſam und zornig und grimmig,
Das Land wüſte zu machen,
Und die Sünder vertilgt er daraus.
Denn die Geſtirne am Himmel und ihre Planeten
Streuen ihr Licht nicht mehr aus.
Die Sonne iſt finſter im Aufgange,
Und der Mond verbreitet ſeinen Glanz nicht mehr.
Ich will die Bosheit auf Erden beſtrafen,
Und der Gottloſen Sünden.
Ich will den Hochmuth der Stolzen unterdrücken,
Und die Hoffart der Gewaltigen erniedrigen:
Daß ein Mann theurer ſei als gediegen Gold,
Und ein Menſch als Stücken aus Ophir u. ſ. w.
(Jeſ. 13, 6.)

Der dritte Theil: von der prophetiſchen Dichtkunſt.

(aus Bd. I. Stück 2. der Bibl. der ſch. Wiſſ. 1761. S. 269—297.)

Wir wollen von dieſer Abhandlung nur den Inhalt der Lectionen kürzlich anzeigen, weil ſie nicht ſo ſehr zu unſern Abſichten gehört, ob wir gleich ſonſt geſtehen, daß ſie ſehr viel leſenswürdiges enthalte.

In der 18ten Lection wird bewieſen, daß die meiſten Schriften der Propheten in gebundener Rede abgefaßt ſind. Es herrſcht in ihren Wahrſagungen eben der Geiſt, eben die Schreibart und eben die Conſtruction, dadurch ſich alle übrige Poeſien der heiligen Schrift unterſcheiden. Zuletzt wird die genaue Verwandtſchaft der Wahrſagung mit der Dichtkunſt gezeigt, und einige Orakelſprüche aus der heidniſchen Geſchichte, welche gleichfalls in gebundener Rede abgefaßt ſind, angeführt.

In der 19ten Lection wird bewieſen, daß die prophetiſche

Dichtkunſt auch ſpruchreich ſei. Die Hymnen der alten Hebräer wurden von zwei Chören gegen einander geſungen; daher es denn gekommen, daß ſich ihre Perioden in parallele Verſe abtheilen laſſen, die ſich größtentheils genau auf einander ſchicken.

Die 20te Lection beſchreibt den allgemeinen Charakter der prophetiſchen Dichtkunſt. Mit dieſem werden die Propheten Jonas und Daniel, wie nicht weniger einige Stellen aus den übrigen Propheten verglichen, und ihre Schreibart nach genauer Prüfung entweder für proſaiſch oder für Gedichte von einer andern Art gehalten.

In der 21ten Lection werden die beſondern Charaktere der Propheten, und was ein jeder derſelben eigenes hat, unterſucht. Jeſaias geht ſowohl in der Ordnung, als in dem innern Werthe allen übrigen vor. Er iſt erhaben, zierlich und voller Nachdruck. Dem Jeremias fehlt es zwar an dieſen Eigenſchaften nicht; allein ſeine Gedanken ſind nicht ſo hoch, ſeine Sprüche nicht ſo gedrängt, und er ſcheint mehr zu gelindern und wehmüthigern Affecten aufgelegt zu ſeyn. Heſekiel iſt nicht ſo zierlich als Jeremias, aber in der Erhabenheit kömmt er faſt dem Jeſaias bei. Er iſt wüthend, tragiſch gewaltig und voller Heftigkeit. Dieſen dreien Propheten wird unter den hebräiſchen Dichtern der Rang gegeben, in welchen man den Homer, Simonides und Äſchylus bei den Griechen zu ſetzen gewohnt iſt. Hingegen können die Orakel der Griechen mit den prophetiſchen Gedichten der alten Hebräer gar nicht in Vergleichung geſetzt werden; indem die wenigen Sprüche, die von ihnen noch übrig ſind, ſo mittelmäßig ſind, daß ſie, gegen die hebräiſchen gehalten, gar nicht verdienen, in Betrachtung zu kommen. In der vierten Ekloge des Virgils glaubt unſer Schriftſteller vieles von dem prophetiſchen Geiſte angetroffen zu haben, den wir in den wahren Propheten für unnachahmlich halten; und er hält dieſes Gedicht für dunkler und unverſtändlicher, als man insgemein zu glauben pflegt.

Die 22te Lection, von dem Urſprunge und der Beſchaffenheit der hebräiſchen Elegie, und beſonders von den Klageliedern des Jeremias. Die Elegie iſt eine Art von Gedichten, in welcher durchgehends der Ton der Klagen und der Traurigkeit herrſcht. Sie ſcheint unter den Hebräern bei Gelegenheit der feierlichen Leichenbegängniſſe, die bei ihnen Sitte waren, entſprungen zu ſeyn. Die Angehörigen des Erblaßten folgten mit Weinen und Trauern hinter der Leiche her, und gaben ihre wehmüthigen Empfindungen durch ungekünſtelte Thränen zu erkennen. Die Stimme des wahren Trauerns iſt einfach, kläglich, abgebrochen, und mehr ein bloßes Winſeln als eine ordentliche Rede.

Ach Vater! ach Vaterland! ach Priamus Haus!

ruft Andromache in der Tragödie aus. Eben ſo kläglich trauert in der heiligen Geſchichte der König David um ſeinen Sohn Abſalom, den er, ſeines Ungehorſams ungeachtet, dennoch zärtlich liebt:

Ach mein Sohn Abſalom! Ach Abſalom, mein Sohn! mein Sohn!

dieſes iſt die Sprache der ungekünſtelten Natur.

Wenn aber die Staatskunſt mit an unſern Empfindungen Theil hat; wenn es die Umſtände erfordern, daß nicht nur das volle Herz für ſich ſelber ausbrechen, ſondern auch Andere zu gleichen Empfindungen einladen und allen Anweſenden Thränen auslocken ſoll; ſo erhebt die Elegie ihre Sprache, und drückt die Empfindungen der Wehmuth nachdrücklicher, pathetiſcher und geſchmückter aus. So weint eben derſelbe König bei dem Grabe Abner's, deſſen Tod er, gewiſſer politiſcher Umſtände halber, an dem Thäter nicht rächen kann. Er erhebt ſeine Stimme, und alles Volk weint mit ihm:

So iſt denn Abner geſtorben, wie ein Schalk ſtirbt?
Deine Hände waren nicht ſklaviſch gebunden,
Deine Füße nicht in ehrne Feſſeln geſetzt.
Du trauteſt ſchmeichelnden Worten, und fieleſt,
Wie vor Buben ein Redlicher fällt.

Und alles Volk weinte abermals mit ihm.

Es war auch bei den Hebräern gebräuchlich, daß ſie gewiſſe Leute dazu beſtellten, hinter den Leichen her zu klagen. Man ließ dieſes meiſtens von Weibern verrichten, weil das weibliche Geſchlecht, ſeiner natürlichen Weichlichkeit halber, zum Kläglichen mehr aufgelegt zu ſeyn ſcheint. Die Lieder, die ſie bei ſolcher Gelegenheit abſangen, wurden von Flöten begleitet. Sie waren mit einigem Fleiße ausgearbeitet, aber doch ſo, daß ſie von der Natur nicht allzu weit abwichen. Die Sprüche waren kurz, kläglich, pathetiſch, aber nicht allzu geſchmückt. Nach dieſen Muſtern ſcheinen alle Elegien der alten Hebräer ausgearbeitet zu ſeyn. Die Klagelieder des Jeremias ſind die vortrefflichſten, die wir in dieſer Art aufzuweiſen haben.

Das ganze Werk beſteht aus 5 Theilen. In dem erſten, zweiten und vierten redet der Poet, oder führt Jeruſalem redend ein. In dem dritten redet das Chor der Juden, unter einer einzigen Perſon vorgeſtellt, wie ſolches auch bei den Griechen üblich geweſen. Der fünfte Theil iſt eine Art von Epilogus.

Die Anfangsbuchſtaben der Perioden in den erſten vier Theilen gehen in alphabetiſcher Ordnung fort, welche Gewohnheit von den orientaliſchen Dichtern allezeit beobachtet zu werden pflegt, wenn ihre Gedanken, oder die Materien, die ſie abhandelten, nicht genug zuſammenhingen.

Die Verſe ſind in dieſen Elegien faſt um die Hälfte länger als in allen übrigen hebräiſchen Gedichten. Sie beſtehen größtentheils aus zwölf Sylben, wenige ausgenommen, die entweder nicht ſo viel, oder zwei und vielleicht drei Sylben mehr haben. Doch kann dieſes in der Ungewißheit, darin wir wegen der Anzahl der Sylben ſtehen, nicht genau genug beſtimmt werden. Es ſcheint indeſſen, daß dieſes längere Sylbenmaaß der hebräiſchen Elegie eigen geweſen ſei.

Der Inhalt dieſes Gedichtes iſt die Einäſcherung des heiligen Tempels, der Untergang des jüdiſchen Königreichs, und die Wegführung des Volks. Der Prophet bedauert das Elend ſeines Vaterlandes ſo wehmüthig und ſo rührend, daß unſer Verfaſſer ſein Gedicht für das vollkommenſte Muſter von Elegien hält, die jemals gemacht worden ſind. Was kann poetiſcher und rührender ſeyn, als die Beſchreibung der blühenden Stadt, der Fürſtinn der Völker, die jetzt als eine Wittwe ſitzet, einſam, betrübt, verlaſſen, von ihren Freunden, und von ihren Angehörigen ſelbſt verrathen! Vergebens breitet ſie die Hände aus und fleht um Hülfe; da iſt Keiner, der ſie tröſtet. Oder was kann beweglicher ſeyn, als dieſe ſanfte und wehmüthige Klage?

> Euch rührt das nicht, die ihr vorübergehet? O ſchauet! ſehet!
> Ob irgend ein Schmerz ſei, wie mein Schmerz, der mich getroffen,
> Da mich Gott voll Jammers macht, am Tage ſeines grimmigen Zorns.
> Darum weine ich ſo; mein Auge, mein Auge fließt von Waſſer,
> Denn der Tröſter iſt von mir entfernt, der meine Seele erquicke.
> Nun ſind meine Kinder dahin, denn ach! es ſieget der Feind.
> (c. 1, 12. 16.)

Die 23te Lection. Von den übrigen hebräiſchen Elegien. Man findet weit mehr Exempel von dergleichen vortrefflichen

Elegien in der heiligen Schrift. Alle pathetiſche Reden Hiobs ſind, wenn ſie aus dem Zuſammenhange genommen und einzeln betrachtet werden, vollkommene Elegien; und ein großer Theil der Pſalmen kann zu dieſer Art von Gedichten gerechnet werden. Der 42. Pſalm hat alle Kennzeichen einer wahren Elegie, und unterſcheidet ſich beſonders durch einen Rhythmus, der mit dem Rhythmus in den Klageliedern des Jeremias eine merkliche Ähnlichkeit hat. Den Beſchluß von dieſer Lection macht eine Überſetzung der Trauerode Davids auf den Tod des Königs Saul und ſeines Sohnes Jonathan, in ſehr ſchönen lateiniſchen Verſen.

Die 24te Lection. Von didactiſchen Gedichten. Zu alten Zeiten hatten alle Völker die Gewohnheit, durch Sprüche zu lehren. Ihre Weisheit war damals noch nicht in Ordnung gebracht, und ihre Wiſſenſchaft nicht nach den Regeln der Kunſt ausgeführt; daher ſtanden die größten Geiſter auf, und trugen alles, was ſie wußten oder durch lange Erfahrung herausgebracht hatten, gleichſam in einen kurzen Auszug zuſammen, um das Volk von ihren Grundſätzen zu unterrichten, die ſie ihnen mehr anzurathen, als durch Beweiſe einleuchtend zu machen ſuchten. Um ihnen aber dieſe Vorſchriften nicht allzu ſtreng und unangenehm vorzutragen, wurden ſie in kurzen und ſinnreichen Sätzen ausgedrückt, mit kleinen Annehmlichkeiten geſchmückt, mit Figuren, Bildern und Gleichniſſen durchwirkt, wodurch die Gemüther des rauhen Volks zum Beſten der Tugend eingenommen wurden. Bei den Hebräern iſt dieſe Lehrart beſtändig im Schwange geweſen. Von dieſer Gattung ſind die vortrefflichen Sprüche Salomons, in welchen größtentheils eine zierliche, erhabene und vollkommen poetiſche Schreibart herrſcht; und der Prediger Salomons, welcher ſowohl der Einrichtung als dem Ausdrucke nach von den Sprüchen ſehr unterſchieden iſt. Es herrſcht eine ſo ungemeine Dunkelheit in dieſer Schrift, daß man weder von der Abſicht, noch von der Diſpoſition der Theile in derſelben etwas gewiſſes beſtimmen kann. Die Schreibart iſt ganz ſonderbar, gemein, öfters ausſchweifend, aber niemals poetiſch. Zwei Gedichte von dieſer Art gehören mit zu der hebräiſchen Dichtkunſt, ob wir ſie gleich jetzt nicht anders als griechiſch leſen: der Syrach, welcher von einem Enkel des Verfaſſers aus der hebräiſchen Sprache überſetzt iſt; und die Weisheit Salomons, welche von einem Juden als eine Nachahmung der Sprüche Salomonis abgefaßt worden. Da die hebräiſche Urſchrift jetzt verloren iſt, ſo hat Lowth einen Verſuch gemacht, aus der griechiſchen Überſetzung die Urſchrift zu errathen; und in der Probe, die er davon liefert, iſt ihm dieſes Unternehmen ziemlich gelungen. Sein Ausdruck iſt größtentheils vollkommen hebräiſch, und nur an einigen Stellen ſind ihm kleine Sprachunrichtigkeiten, oder matte und ungewöhnliche Redensarten entwiſcht. Wer aber das Genie der hebräiſchen Sprache nur ein wenig kennt, der wird leicht den Unterſchied einſehen zwiſchen der ungekünſtelten Schreibart eines Lowth, und dem geſchraubten, räthſelhaften Styl eines Profeſſors in Helmſtädt, der vor einiger Zeit hebräiſche Oden herausgegeben hat.

Die 25te Lection. Von der Ode; der erſte Charakter der hebräiſchen Ode. Die Ode iſt nichts anders als der Ausbruch fröhlicher und heftiger Affecten, als der Freude, der Bewunderung, des Zorns und der Liebe. Alle geſittete Völker haben das Lob der Gottheit in Hymnen und Lobliedern gefeiert; allein die Hebräer haben es ihnen beſonders in dieſer Art von Gedichten zuvorgethan. Für eine jede glückliche Begebenheit, für einen Sieg, den das Volk davon trug, wurde dem Herrn in freudigen Liedern gedankt. In den Schulen der Propheten, die noch lange Zeit vor den Königen geblühet haben, wurden die Jünger vornehmlich in der Muſik und heiligen Dichtkunſt unterrichtet. Unter dem Könige David iſt die Tonkunſt und Poeſie im höchſten Flore geweſen. Viertauſend Sänger und Muſikverſtändige wechſelten mit einander ab, in dem Tempel Hymnen zu ſingen, und den Geſang mit vielfältigen Inſtrumenten zu begleiten. Bei dieſer Gelegenheit wurden die meiſten Pſalmen verfertigt, die ſich bis zu unſern Zeiten erhalten haben. Allein ſie ſind ihres vornehmſten Schmuckes beraubt, weil wir weder von ihren Inſtrumenten, noch von ihrer Muſik die geringſte Kenntniß haben. Wir können alſo von dieſen göttlichen Oden nichts weiter ſagen, als was die Poeſie betrifft. Hier wird der Charakter der Ode überhaupt, ihre bekannte ſchöne Unordnung, der feurige Styl und der ungebundene Übergang von einer Figur auf die andere beſchrieben, dadurch ſie ſich von allen andern Arten von Gedichten merklich unterſcheidet. Allein wir eilen der Kürze halber auf die Anwendung, die Lowth von dieſen Regeln auf die hebräiſchen Oden macht. Er theilt ſie in drei Claſſen ein: ſie ſind entweder angenehm, oder erhaben, oder ſie halten ein Mittel und haben etwas von beiden Charakteren.

Ob ſich gleich die hebräiſche Ode niemals ſo ſehr herunterläßt, daß ſie ſich mit unerheblichen Dingen beſchäftigen ſollte; ſo fehlt es ihr dennoch nicht an gelindern und gefälligern Affecten, an reizenden Bildern und an einem ſanftfließenden Ausdrucke, dadurch ſie öfters in die Claſſe der angenehmen Oden verſetzt zu werden verdient. Die Gemüthsbewegungen, welche darin am meiſten ſtatt haben, ſind Liebe, Hoffnung, Verlangen, eine gemäßigte Freude, und ein gelinder Schmerz. In dem 63. Pſalm herrſcht Liebe und Verlangen; in dem 80ten ein Schmerz, der ſich mit einiger Hoffnung tröſtet; in dem 82ten eine Hoffnung, die der Freude nahe kömmt; und der 92te iſt voller inniglicher, aber gemäßigter Freude. — Hierauf folgen einige Beiſpiele, und endlich der 133. Pſalm, in ſehr ſchöne lateiniſche Verſe überſetzt.

Die 26te Lection. Von dem mittlern Charakter der hebräiſchen Ode. Dieſer hält, wie wir oben berührt, das Mittel zwiſchen der angenehmen und der erhabenen Ode. Der 93. Pſalm beſingt die Sicherheit, den Sieg und die Belohnung des Gottſeligen:

Wer unter dem Schirm des Höchſten ſitzet,
Wer unter dem Schatten des Allmächtigen wohnet,
Wer zu Gott ſagt: mein Schutz und meine Burg!
Mein Gott, auf den ich vertraue;

und plötzlich, ohne die andere Hälfte des Satzes hinzuzuthun, redet der Dichter den Gottesfürchtigen an:

Denn er rettet dich vom Netze des Jägers,
und von der tödtlichen Peſt.
Er wird dich mit ſeinem Fittige bedecken,
Und unter ſeinen Flügeln wirſt du dich ſchützen,
Seine Wahrheit iſt Schirm und Schild.

Dieſer Pſalm hat ſowohl ſeiner Einrichtung, als dem Ausdrucke nach ſehr viel ähnliches mit der horaziſchen Ode: Quem tu Melpomene semel etc., obgleich Horaz von unſerm göttlichen Dichter an Würde, Nachdruck und Annehmlichkeit weit übertroffen wird. In der Fortſetzung dieſer Lection wird der mittlere Charakter der hebräiſchen Ode näher beſtimmt, und mit der Pindariſchen Ode verglichen; und endlich werden zwei Exempel angeführt, wie in dieſen Gedichten die Affecten zu bearbeiten ſind. Der 77ſte Pſalm fängt plan und niedrig an, und ſteigt allmälig bis auf den höchſten Grad der Erhabenheit; der 10te hingegen iſt gerade das Gegentheil hiervon. Der Anfang iſt prächtig und erhaben, und nach und nach verliert ſich der Poet in die gelindeſten und inbrünſtigſten Affecten der Gottesfurcht. Dieſe Ode wird, gleichfalls in lateiniſche Verſe überſetzt, geliefert.

Die 27ſte Lection. Von dem dritten Charakter der hebräiſchen Ode. In dieſe Claſſe haben wir oben diejenigen Oden geſetzt, die ſich beſonders an Erhabenheit ausnehmen. Das Erhabene in Gedichten entſpringt entweder aus dem Vorwurfe ſelbſt, oder aus der Art und Weiſe, wie ihn der Poet bearbeitet hat. Ein Exempel von der letzten Art iſt der 50ſte Pſalm, deſſen Inhalt eigentlich didactiſch iſt und zur theologiſchen Sittenlehre gehört. Es wird darin die Wahrheit ausgeführt, daß Gott mehr Wohlgefallen finde an Frömmigkeit und Dankbarkeit des Herzens, als an allen Opfern und äußern gottesdienſtlichen Bezeigungen. Aber wie erhaben wird dieſe, an ſich bloß moraliſche Materie unter den Händen des göttlichen Dichters! Gleich im Eingange wird Gott ſelbſt eingeführt, wie er das ganze menſchliche Geſchlecht zuſammenruft, um mit ſeinem Volke gleichſam öffentlich zu richten:

Gott der Götter, Jehova
Redet und ruft der Welt,
Vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange;
Aus Zion bricht der Glanz ſeiner Herrlichkeit an.

Darauf wird die Majeſtät der ankommenden Gottheit beſchrieben, und die Bilder dazu von ſeiner Erſcheinung auf dem Berge Sinai entlehnt:

Er kommt, unſer Gott, und ſchweigt nicht,
Vor ihm verzehrt ein Feuer,
Und um ihn ſtürmt es gewaltig;

worauf alsdann der Herr ſelbſt ſein Volk vermahnt, und demſelben in eben ſo erhabenen Ausdrückungen ſein Wohlgefallen offenbart.

Von der zweiten Art, wovon nämlich der Inhalt an und für ſich ſelbſt ſchon majeſtätiſch und erhaben iſt, iſt der 24ſte Pſalm. Deutſche Leſer können in den Cramer'ſchen Pſalmen eine Überſetzung von dieſer Ode leſen, die wenigſtens nach unſerm heutigen Geſchmacke das Original gewiſſermaßen übertrifft. — Das Lied Moſes nach dem Übergange über das rothe Meer iſt abermals ein Beiſpiel von einer überaus erhabnen Ode. Welch ein gewaltiger Ausbruch von Leidenſchaften, die, ihrer Heftigkeit ungeachtet, dennoch der Natur angemeſſen und nicht übertrieben ſind!

> Wer iſt wie du unter den Göttern, Jehova!
> Wer iſt wie du, mit Heiligkeit geſchmückt?
> Furchtbar im Lobe, wunderthätig,
> Du ſtreckteſt die Hand aus, und die Erde verſchlang ſie (die Feinde).

Die 28te Lection. Fortſetzung, von dem dritten Charakter der hebräiſchen Ode. Alsdann erreicht erſt die Ode die höchſte Stufe der Erhabenheit, wenn ſowohl Materie, als Ausdruck und Gedanken das Ihrige dazu beitragen. Beiſpiele hiervon ſind unter andern die prophetiſche Ode Moſes im 5ten Buche, das Danklied Debora, und die erhabene Rede des Habakuks. Endlich liefert unſer Verf. das Triumphlied der Iſraeliten (Jeſ. 14.) über die Zerſtörung Babels in vortrefflichen lateiniſchen Verſen überſetzt, die gewiß kein Kenner dieſer Sprache ohne ein ungemeines Vergnügen leſen wird.

Die 29te Lection. Von der hebräiſchen Idylle. Man findet einige hebräiſche Gedichte oder שירים, die von der lyriſchen Poeſie etwas abweichen, und alſo für keine Oden gehalten werden können; allein ſie haben ſehr viel Ähnlichkeit mit den griechiſchen Idyllen, deswegen ſie auch Lowth mit dieſem Namen belegt. Von dieſer Art ſind einige hiſtoriſche Pſalmen, als der 78., der 105. und 106., deren Dichtungsart nicht ſo kühn, nicht ſo erhaben iſt, als wir ſonſt bei den hebräiſchen Pſalmen gewohnt ſind. Die Begebenheiten werden natürlich erzählt, mit ſinnreichen Sprüchen geſchmückt, und öfters auch mit kleinen Epiſoden ausgefüllt. Der 136. Pſalm hat vor andern die völlige Einrichtung der griechiſchen Idylle. Das letzte Diſtichon des erſten Verſes wird von dem Chore bei einem jeden der nachfolgenden Verſe wiederholt. Dieſer ſo oft wiederholte Halbvers enthält in wenig Worten den Endzweck des ganzen Gedichts, wodurch das Gemüth bei einem jeden Intervalle auf die Hauptabſicht zurückgeführt wird; und die Beiſpiele Theokrits, Bions, Moſchus und Virgils beweiſen, daß dieſe Einrichtung den Idyllen eigenthümlich ſei. Der 107. Pſalm verdient unter die vortrefflichſten dieſer Art gezählt zu werden. In dieſem Gedichte wird die Güte und Barmherzigkeit Gottes beſungen, die er allen Bedrängten angedeihen läßt, wenn ſie ihn in der Noth um Hülfe anflehen. Es beſteht aus fünf Theilen, in deren erſtem diejenigen vorkommen, die in Wüſten herumirren und vom Hunger geplagt ſind; im zweiten ſolche, die in Ketten liegen und als Sklaven ſeufzen; im dritten, die von einer Krankheit überfallen werden; im vierten, die auf dem Meere herumtreiben und aus der Gefahr gerettet werden. In dem fünften werden einige Beiſpiele angeführt von der Güte Gottes gegen die Frommen, und von ſeiner Strenge wider die Gottloſen. Zwiſchen den vier erſten Gliedern wird jedesmal folgender Vers wiederholt, darin der Inhalt des ganzen Gedichts liegt:

Sie verdanken dem Herrn ſeine Gnade,
Und ſeine Wunder für die Menſchenkinder.

Indeſſen können noch verſchiedene andere Pſalmen zu den Idyllen gerechnet werden, obgleich die berührte Wiederholung eben deſſelben Verſes nicht darin vorkömmt. Der Vorwurf des Gedichts wird allzu ordentlich, allzu vollſtändig darin ausgeführt, als daß ſie ſollten für Oden gehalten werden können. Von dieſer Art iſt der 104. Pſalm (von welchem man im Deutſchen einige mittelmäßige Nachahmungen in den „neuen Beyträgen zum Vergnügen“ finden kann). Niemals iſt des Herrn Lob aus der Betrachtung ſeiner Werke prächtiger, erhabener oder zierlicher beſungen worden; und keine von den Hymnen der alten Griechen kann dieſem unvergleichlichen Gedichte an die Seite geſetzt werden, außer dem Gebete des Stoikers Cleanthes, welches ihm, ſowohl der Einrichtung als Ausführung nach, ſehr nahe kömmt.

Die 30te Lection. Daß das hohe Lied Salomonis kein rechtes Drama ſei. Unter dem Worte Drama verſteht man zwar gemeiniglich nur zwei Arten von Gedichten, nämlich das Luſtſpiel und das Trauerſpiel. Indeſſen können gewiſſermaßen alle Gedichte dramatiſch genannt werden, in welchen der Dichter in einigen Stellen ſchweigt und ſeine Perſonen ſelbſt reden läßt. Man kann alſo die dramatiſche Poeſie in zwei verſchiedene Arten eintheilen, deren eine nur an einigen Stellen die Sprache, Sitten, Leidenſchaften und Handlungen der eingeführten Perſonen nachahmt; die andere hingegen beſteht in der Vorſtellung einer einzigen ganzen Handlung, von einer gehörigen Größe, die durch eine Reihe von in einander gegründeten Handlungen bis auf einen gewiſſen Ausgang geführt wird. Man weiß, daß dieſe Erklärung ſowohl das Weſen der Trauerſpiele als der Luſtſpiele in ſich ſchließt.

Von der erſten Art ſind bereits oben hier und da einige

Beiſpiele aus der heiligen Schrift angeführt worden. Ob ſich aber unter den hebräiſchen Gedichten welche finden, die zu der letztern Art gehören ſollten, verdient näher unterſucht zu werden. Nun ſind das Buch Hiob und das hohe Lied die einzigen, von welchen man mit Grunde zweifeln kann, ob ſie zu der letztern und höhern Art der dramatiſchen Dichtkunſt gehören.

Das hohe Lied (welches ſeiner Vortrefflichkeit halber mit dieſem Namen belegt worden) iſt ein Hochzeitgedicht, darin die Gewalt und die Süßigkeiten einer keuſchen Liebe, und ihre feuerigen und lieblichſten Leidenſchaften faſt unnachahmlich ausgedrückt werden. Salomon unterredet ſich mit ſeiner Braut, in Anweſenheit ihrer Geſpielinnen, welche dabei die Stelle des Chors vertreten und zuweilen ſelbſt an dem Geſpräche Theil nehmen. Boſſuet theilt dieſes Gedicht in ſieben Tage ein, als ſo lange bei den Hebräern das Hochzeitfeſt begangen zu werden pflegte. Dieſe Meinung wird genau unterſucht und mit großem Beifalle angenommen. Kann aber das hohe Lied für ein ſolches dramatiſches Stück gehalten werden, in welchem eine einzige ganze Handlung durch verſchiedene an einander hangende Begebenheiten ausgeführt wird? Lowth verneint es, und zwar aus der Urſache, weil vom Anfange des Gedichts bis zum Ende keine Abwechſelung in den Begebenheiten, keine Veränderung der Glücksumſtände vorkommen. Alles bleibt in einerlei Zuſtand. Nur die Affecten der Liebenden wechſeln mit einander ab, nachdem ſie bald abweſend einander ſehnend ſuchen, bald gegenwärtig ſich ihre Liebe zu erkennen geben. Allein hierin liegt weder mehr Handlung noch mehr Fabel, als in den dramatiſchen Schäfergedichten Theokrits oder Virgils, die doch Niemand mit den Fabeln eines Euripides oder eines Terenz in Eine Claſſe ſetzen wird. Man kann alſo ſicher ſchließen, daß das hohe Lied zu der erſten, niedrigen Art von dramatiſchen Gedichten gehört.

Die 31te Lection. Von dem Inhalte und Ausdrucke des hohen Liedes. Dieſes Gedicht wird von Einigen nach den Worten angenommen, von Andern für eine Allegorie. Lowth ſtimmt der letzten Meinung bei, und widerlegt alle Einwürfe, die dawider gemacht werden könnten. Wir finden es nicht für nöthig, aus dieſer Unterſuchung etwas anzuführen, weil der myſtiſche Sinn eines Gedichtes nicht mehr zu dem Gebiete der Kritik gehört. Es iſt dem ſchönen Geiſte völlig einerlei, ob Homers Iliade außer dem wörtlichen, wie Einige glauben, noch einen allegoriſchen Verſtand hat oder nicht; und vielleicht würde dieſes Meiſterſtück des Alterthums in ſeinen Augen noch einige Schönheit verlieren, wenn er glauben könnte, der Poet habe allenthalben ſein Augenmerk auf gekünſtelte Anſpielungen gerichtet. Es werden auch, wie wir hoffen, die wenigſten von unſern Leſern in Zweifel ziehen, daß in dem hohen Liede etwas mehr als eine weltliche Liebe verborgen liege. Deſto nöthiger wird es hingegen ſeyn, von der Schreibart dieſes Gedichts etwas zu ſagen.

Wir haben bereits angeführt, daß es ein Schäfergedicht ſei. Die Großen des jüdiſchen Reichs hielten es für keine allzu niedrige Beſchäftigung, zuweilen die Pflege ihrer Heerde zu übernehmen; und der Vater unſers Dichters, der König David, wurde aus dem Schäferſtande unmittelbar auf den Thron verſetzt. Das unſchuldige Schäferleben iſt bekanntermaßen eine reiche Quelle von anmuthigen und naiven Bildern; und wie viel dieſe natürlichen Beſchreibungen durch die Würdigkeit des hebräiſchen Ausdrucks gewinnen, läßt ſich aus folgenden Beiſpielen einigermaßen abnehmen, ob ſie gleich durch die Überſetzung nothwendig vieles verlieren müſſen:

> Stehe auf, meine Schäferinn!
> Meine Schöne! und gehe hinaus.
> Siehe! der Winter iſt vergangen,
> Der Regen iſt weg und dahin.
> Die Blumen zeigen ſich auf dem Gefilde,
> Die Zeit der Geſänge iſt da,
> Und die Stimme der Turteltaube hört man im Lande.
> Der Feigenbaum hat ſeine Früchte gewürzet,
> Und der blühende Weinſtock verbreitet Gerüche.
> Wohlan! ſtehe auf, meine Schäferinn!
> Meine Schöne! und komme hinaus.
> (c. 2, 10—13.)

Ferner:

> Wie ſchön ſind deine Liebkoſungen, meine Schweſter! meine Braut!
> Wie viel holder deine Liebkoſungen, denn köſtlicher Wein,
> Und deiner Salben Geruch, als alle Gewürze!
> Honig träufelt von deinen Lippen, meine Braut, u. ſ. w.
> (c. 4, 10.)

Wie ſchön wird nicht in folgenden Verſen die Gleichheit der Zähne, und die Ordnung, in welcher ſie ſich ausnehmen, beſchrieben!

Deine Zähne gleichen der abgetheilten Heerde,
Die aus der Schwemme hinaufkömmt.
Alle ſind wie Zwillinge gepaart,
Und Niemand ſeines Nachbars beraubt.

Die 32te Lection. Von dem Inhalte und der Abſicht des Buchs Hiob. Unter allen Denkmälern des jüdiſchen Alterthums iſt das Buch Hiob das einzige, das gar keine Beziehung auf die Angelegenheiten ihres Reichs hat. Die Geſchichte ſoll ſich im Lande Uz oder Idumäa zugetragen haben. Alle redende Perſonen ſind Idumäer oder Araber. Die Schreibart iſt rein Hebräiſch, obgleich der Verfaſſer vielleicht ſelbſt ein Idumäer geweſen iſt. Denn es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß alle Kinder Abrahams, worunter die Idumäer mit begriffen ſind, eine lange Zeit bei der lautern hebräiſchen Mundart geblieben ſind. Indeſſen iſt es ſehr zweifelhaft, wer eigentlich der Verfaſſer davon ſei. Ligthfoot hält Elihu dafür, allein mit wenigem Grunde. Andere wollen dieſes Gedicht Moſen zuſchreiben. Allein erſtlich finden ſich keine Spuren von Anſpielungen auf den damaligen Zuſtand der Iſraeliten darin, die Moſes gewiß nicht ausgelaſſen haben würde; zudem iſt die Schreibart in dieſem Gedichte kürzer, gedrängter, und richtiger in Sprüche abgetheilt, als die Gedichte, die wir vom Moſes leſen. Lowth hält den Hiob ſelbſt oder einen Zeitgenoſſen von ihm für den Verfaſſer. Die Geſchichte ſcheint ihm nicht erdichtet zu ſeyn, ſondern er glaubt, der Dichter habe ſie poetiſch ausgeſchmückt. Den Inhalt und die Einrichtung dieſes Gedichts beſchreibt unſer Verf. ſo umſtändlich, daß wir die Leſer lieber auf ihn ſelbſt verweiſen, als einige Stücke aus der Mitte reißen wollen. Der Endzweck hingegen dieſes Gedichts ſcheint zu ſeyn, die Menſchen auf die Betrachtung zu führen, wie ſchwach, wie eingeſchränkt und wie verkehrt ihr ganzes Wiſſen ſei, und wie ſie ſich in allem der göttlichen Macht, Gerechtigkeit und unerforſchlichen Weisheit unterwerfen müßten.

Die 33te Lection. Daß das Buch Hiob kein rechtes Drama ſei. Will man unter dem Worte Drama ein Gedicht verſtehen, in welchem die redenden Perſonen ſelbſt aufgeführt werden, ohne daß ſie der Poet unterbreche; ſo kann dem Hiob eben ſo wenig als dem Hohenliede dieſe Benennung ſtreitig gemacht werden. Der hiſtoriſche Anfang gehört eben ſo wenig als das Ende zu dem Gedichte. Sie ſind nichts als Erläuterungen und Anzeigungen des Inhalts, die vielleicht von einem Andern hinzugethan worden ſind. Wenn aber Einige dieſes Gedicht mit dem Trauerſpiele der Alten vergleichen, und es für ein wahres Schauſpiel halten wollen; ſo ſcheinen ſie die wichtigſten Regeln des Trauerſpiels aus den Augen gelaſſen zu haben, ohne welche man niemals richtig von theatraliſchen Stücken urtheilen kann.

Die Fabel oder die Handlung iſt das Vornehmſte in einem Trauerſpiele. Ihr Weſen beſteht in der Nachahmung wichtiger Gegenſtände, dadurch Glück oder Unglück veranlaßt worden iſt. Die Nachahmung der Sitten und Geſinnungen iſt nur ein Nebenwerk, ohne welches ein Trauerſpiel noch immer beſtehen kann; allein ohne Handlung, ohne wichtige Veränderung der Umſtände bleibt ein Gedicht immer noch eine Erzählung, ob es gleich ein Drama von der niedern Gattung iſt. Nun geht in dem Gedichte Hiob keine Handlung, kein Glückswechſel während der ganzen Vorſtellung bei einer von den Perſonen vor. Die Erzählung, wie Hiob glücklich geweſen, kann nicht zu den Gedichten gerechnet werden. Der Poet muß alſo gleich in der erſten Scene alle Veränderungen als geſchehen vorausſetzen. Hiob iſt bei der Eröffnung der Schaubühne ſchon in ſeinem elenden Zuſtande, und nur ſeine Geſinnungen leiden durch die harte Züchtigung ſeiner Freunde einige Veränderung. Allein die Glücksumſtände bleiben einerlei, bis zuletzt abermals proſaiſch erzählt wird, wie Hiob wiederum in den vorigen Stand geſetzt worden ſei; allein dieſer Ausgang folgt keinesweges aus der Einrichtung des Stückes, und gehöret nicht einmal mit zu dem Gedichte.

Hätte Sophokles ſeinen Ödip mit dem letzten Auftritte angefangen; hätte er ſeinen Held blind, entſtellt, von Unglück, Reue, Mitleiden mit ſeinen Kindern, Abſcheu vor ſich ſelbſt, und betrübter Erinnerung ſeines vorigen Glückſtandes beſtürmt, gleich bei der Eröffnung der Schaubühne auf den Schauplatz gebracht; hätte er ſeine Klagen, ſeine Verzweiflung von einigen Anweſenden mißbilligen, von andern mit Erbarmen anhören laſſen; ſo wäre ſein Gedicht dem Hiob ähnlich, aber kein Trauerſpiel geweſen.

Sophokles läßt zwar eben denſelben Ödip in einem andern Trauerſpiele, unter dem Titel Ödipus in Colon, wirklich gleich Anfangs in ſeinem Elende auf der Schaubühne erſcheinen. Bemüht er ſich aber damit, das Wehklagen ſeines Helden von dem Zureden und harter Züchtigung ſeiner Freunde hier und da unterbrechen zu laſſen? Keinesweges! Eine ganz neue Verwickelung von Umſtänden muß ihm aus dem Unglücke des Ödips ſelbſt entſpringen, darin die Handlung, der Knoten und das ganze Weſen des Trauerſpiels liegt. Das Schickſal der Thebaner und der Athenienſer hängt davon ab, ob Ödip zu Colon bleibt, dahin ihn ſeine Töchter geführt hatten, oder ob er in ſein Vaterland zurückkehren ſoll. Die beiden Kinder Ödips haben ſich entzweit. Creon kömmt, den Ödip nach Theben zurückzuholen. Ödip will Colon nicht verlaſſen, und Theſeus ſchützt ihn wider die Gewalt, die Creon gebrauchen will. Hier iſt alles in Bewegung, alles in Handlung. Die Sitten und Leidenſchaften der Menſchen äußern ſich mehr durch Anſchläge und Handlungen, als durch moraliſche Betrachtungen, die ſie anſtellen. Ein ſolches Gedicht iſt geſchickt, auf der Schaubühne durch die lebendige Vorſtellung rührender, nachahmender und tragiſcher zu werden. Ein Gedicht wie der Hiob hingegen kann durch die Vorſtellung nichts gewinnen. Was können die Schauſpieler mehr dabei thun, als die Verſe mit einigem Anſtand declamiren? Wir haben nur zu hören; und die größte Kunſt des Schauſpielers, die er in kritiſchen Situationen zeigt, kann ihm hier zu nichts helfen. Es bleibt alſo dabei, daß auch der Hiob kein wahres Drama ſei.

Daß man ihm aber nicht mit dem Namen eines wahren Schauſpieles auch zugleich das Lob eines vortrefflichen Gedichtes abſpreche, wird die folgende Lection lehren.

Die 34te Lection. Von den Sitten, Gedanken und Ausdrucke in dem Buche Hiob. Die Sitten ſind ſolche Eigenſchaften gewiſſer Perſonen, durch welche ſie ihre Abſicht, ihre Art zu denken, zu leben und zu handeln an den Tag legen, und um deren willen ſie eigentlich dieſe und keine andere Perſonen ſind. Hiob, die vornehmſte Perſon in unſerm Gedichte, iſt ein Muſter der Tugend, aber nicht ohne menſchliche Schwachheit. Er iſt heilig, fromm, gottesfürchtig, und von ſeiner Rechtſchaffenheit überzeugt; aber er iſt zu ſchwach, den heftigſten Schmerzen zu widerſtehen. Er klaget, murret, wünſcht ſich den Tod; und auf die Vorwürfe, die ihm ſeine Freunde machen, geräth er nur deſto mehr in Wuth, und ſcheint in ſeiner Heftigkeit ſich wider Gott aufzulehnen, indem er ſich allzu ſehr auf ſeine Rechtſchaffenheit zu verlaſſen ſcheint.

Wenn Hiob gleich öfters wider die göttliche Schickung murrt, ja wenn er auch die vermegenſten Klagen wider ſeinen

Schöpfer ausſtößt, ſo hört ſein Charakter deswegen nicht auf, gut zu ſeyn. Sein Vergehen kömmt mehr von Verzweiflung, als von Verkehrtheit oder Gottloſigkeit her. Er vertraute, wie wir geſagt haben, allzu ſehr auf ſeine vermeinte gerechte Sache. Er glaubte gerecht vor dem Herrn gewandelt, und keine ſo entſetzliche Strafe verdient zu haben. Seine Klagen ſind ihm eine kleine Linderung, weil ſein Herz voll, und ſein Gemüth bis zur Verzweiflung aufgebracht iſt. Eliphas verweiſt ihm ſein ungeduldiges Klagen, und die geringe Standhaftigkeit, die er bezeigt, mit ſehr nachdrücklichen Worten; worauf Hiob in etwas zu ſich zu kommen ſcheint; ſein Gemüth wird ruhiger, und er iſt nunmehr im Stande, ſeine Gedanken deutlicher und mit mehr Mäßigkeit zu erkennen zu geben:

So wahr Gott lebet, der mir die Gerechtigkeit entzieht,
Und der Allmächtige, der meine Seele betrübt
(Dennoch iſt meine Seele in mir,
Und der Geiſt Gottes in meiner Naſen):
So wahr redet meine Zunge nie Unrecht,
Und von meinen Lippen kömmt kein Betrug.
Das ſei ferne, daß ich euch Recht gebe!
Bis ich vergehe, will ich von meiner Frömmigkeit nicht weichen:
Ich halte feſt an meiner Gerechtigkeit, und laſſe nicht ab,
Und mein Herz ſoll mich mein Lebelang nicht ſchänden.
(Hiob 27, 2—7.)

Welch ein vortreffliches Bild macht er uns von dem Leben, das er im Wohlſtande geführt hat, und von dem Anſehen, in welchem er unter ſeinem Volke ſtand (29, 7—10.)! von ſeiner Mildthätigkeit und Bereitwilligkeit, einem Jeden mit ſeiner Hülfe beizuſpringen (29, 11—13.)!

Das Ohr, welches mich hörte, pries mich ſelig:
Das Auge, welches mich ſah, gab mir Zeugniß.
Denn ich errettete den Armen, der da ſchrie,
Und den Waiſen, dem Niemand half.
Des Hülfloſen Segen kam auf mich,
Und das Herz der Wittwen habe ich erfreuet.

Ariſtoteles ſagt: man ſoll in einem Trauerſpiele Perſonen, die in einem hohen Grade tugendhaft ſind, nicht unglücklich werden laſſen, weil eine ſolche Begebenheit mehr Unwillen und Kränkung verurſacht, als Schrecken und Mitleiden. Hiermit will Ariſtoteles nicht ſagen, daß das Unglück vollkommen tugendhafter Menſchen gar kein Schrecken oder Mitleiden erregen ſollte;

denn ſonſt würde er ſeinen eigenen Grundſätzen widerſprechen. Allein nach der hohen Meinung, die er von der menſchlichen Tugend hatte, hielt er es für unwürdig, für abſcheulich, wenn vollkommen tugendhafte Perſonen leiden ſollten. Dieſe Regel läßt ſich hingegen nach unſern Begriffen keineswegs auf den Hiob anwenden. So nahe er in der Tugend der Vollkommenheit kömmt, ſo wenig fehlt es ihm an menſchlichen Schwachheiten, um uns zum Mitleiden zu bewegen oder einen Schrecken einzujagen. Wenn der Rechtſchaffenſte unter den Sterblichen wider die göttlichen Schickungen nicht murren darf, wer kann dann vor dem Herrn beſtehen? Wenn vollkommen tugendhafte Perſonen in das größte Elend verfallen, wer kann ſich bereden, von allem Übel befreit zu ſeyn? Die Abſicht dieſes ganzen Gedichts iſt, den Menſchen die Zuverſicht zu benehmen, die ſie zu ihrer eigenen Tugend haben. Cap. 17, 8. 9. ſagt Hiob:

Darüber werden die Gerechten erſtaunen,
Und wider die Heuchler Unſchuldige aufſtehen.
Der Fromme wird feſt auf ſeinem Wege beharren,
Und der reiner Hände iſt, an Standhaftigkeit zunehmen.

Die Charaktere ſeiner Freunde ſind ſo, wie ſie die Abſicht des Gedichts erfordert. Sie ſind ſtreng, nachdrücklich in ihren Verweiſen, voller Eifer, und durch den frommen Vorſatz, ihn zu tröſten, öfters unwillig und züchtigend; Cap. 11, 2. 3.:

Soll man auf viele Worte nichts antworten?
Und muß, wer viel redet, denn Recht haben?
Soll, was du wähneſt, die Menſchen ſchweigen machen?
Willſt du ſpotten, und dich ſoll Niemand beſchämen?

Und Cap. 17, 3—5.:

Warum werden wir geachtet wie Vieh?
Und ſind ſo unrein in euern Augen?
O der du in deinem Zorn deine Seele ſelbſt zerreißeſt,
Soll um deinetwegen die Erde verlaſſen
Und der Fels von ſeinem Orte verſetzt ſeyn?

Die Sitten der drei Freunde ſind faſt einerlei. Sie haben alle eben dieſelbe Meinung von Hiobs Schickſal, und thun ihm faſt durchgehends eben dieſelbe Vorſtellung. Nur daß ſie mit einander abwechſeln; und wenn der eine ſchweigt und dem Hiob Recht zu geben ſcheint, ſo nimmt ein anderer die Rede für ihn auf. Sollte hier die Genauigkeit der Neuern eine Mannigfaltigkeit in den Charakteren fordern, ſo wird man dieſen Mangel der Einfalt der alten Poeſie deſto eher zu gute halten, da ſie ihn durch ſo viel andere Schönheiten zu erſetzen gewußt.

Indeſſen hat Elihu wirklich einen abſtechenden Charakter. Er iſt lange ſo ſtrenge und ſo bitter nicht, als die übrigen Freunde. Er iſt gelinde, fromm, billig, von Bitterkeit und Schmeichelei gleich weit entfernt; und wenn die andern Hiob nur noch mehr reizen, ſo weiß ihn Elihu durch ſein beſcheidenes Zureden wieder zu beſänftigen.

Der Ausdruck in einem Gedichte bezieht ſich entweder auf die Perſonen, oder auf andere Dinge. Im erſten Falle werden Leidenſchaften und Geſinnungen, und im letztern Beſchreibungen vorgebracht. Die Leidenſchaften im Hiob ſind erhaben und überaus heftig, wie man aus den angeführten Exempeln geſehen haben wird. Indeſſen fehlt es auch an gelinden Gemüthsbewegungen nicht, die geſchickt ſind, Mitleiden zu erregen; Cap. 14, 1. 2. 3. 6.:

Der Menſch, vom Weibe geboren,
Iſt kurz von Zeit, und von Unruh ſatt.
Wie eine Blume gehet er auf und welkt,
Fleucht wie ein Schatten, und beſtehet nicht.
Und auch auf ihn thuſt du deine Augen auf,
Und mich führſt du ins Gericht vor dir? —
Laß ab von ihm, daß er ruhe,
Daß er ſeine Zeit wie ein Tagelöhner abwarte.

Die ganze Stelle iſt voll von den vortrefflichſten Bildern, und ganz im Styl der Elegie geſchrieben; zuletzt wird der Schmerz heftiger, aber er iſt immer noch kläglich und ſanftrührend; Cap. 19, 2. 3. 21. 22.:

Wie lange plagt ihr doch meine Seele
Und quälet mich mit Worten?
Es ſind nun zehn Mal, daß ihr mich höhnt.
Ihr ſchämet euch nicht, und dringet in mich. —
Erbarmt euch mein, erbarmt euch mein, ihr meine Freunde!
Denn die Hand Gottes hat mich geplagt.
Warum verfolgt ihr mich, wie Gott,
Und werdet meines Fleiſches nicht ſatt?

Von den Beſchreibungen wollen wir nur ein einziges Beiſpiel anführen, von dem kriegeriſchen Pferde, Cap. 39, 24. 25. (weil wir die übrigen Thiere, die in dieſem Gedichte beſchrieben, nicht ſo genau kennen, und folglich nicht urtheilen können, ob die Beſchreibungen richtig ſind). Wie vortrefflich wird nicht ſein

Muth, ſeine Behendigkeit, und ungeſtüme Begierde zum Streit beſchrieben!

> Mit Zittern und Toben verſchlingt es die Erde
> Und achtet nicht der Trompeten Hall.
> Wenn die Trompete forttönet, rufet es Hui!
> Und von ferne riecht es den Krieg,
> Das Donnern der Fürſten und den Klang.

Zuletzt erfolgt eine kurze Wiederholung des Harianiſchen Sylbenmaaßes: Franciſcus Hare, Biſchof zu Chicheſtre, glaubt, durch eine gewiſſe Hypotheſe von den beſondern Regeln des hebräiſchen Sylbenmaaßes Rechenſchaft geben zu können; welche Hypotheſe aber vom Lowth beſtritten, und deren Unzulänglichkeit bewieſen wird.

Drey Gedichte von dem Verfaſſer der vermiſchten Werke in verſchiedenen Arten der Dichtkunſt. Altona und Leipzig, 1756. in Quart.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. I. Stück I. 1757. S. 168—180.)

Herr Duſch, deſſen Geſchicklichkeit den Liebhabern der Dichtkunſt durch ſeine „vermiſchten Werke", und vorzüglich durch das darin befindliche ſchöne Lehrgedicht „von den Wiſſenſchaften", bekannt iſt, fährt fort, die Früchte ſeiner fleißigen Muſe der Welt mitzutheilen. Die Herren Leipziger und Schweizer haben auf eine Zeit lang den ſtreitigen Wahlplatz verlaſſen; und eine Mittelgattung von Dichtern, die, ſo zu ſagen, weder Whigs, noch Torys ſind, füllen indeſſen die Zwiſchenſcene aus. Alle Liebhaber der Dichtkunſt wünſchen, daß jene erbitterten Kämpfer nie wieder zum Vorſchein kommen mögen. Die eklektiſchen Gedichte kommen unſtreitig dem guten Geſchmacke näher, als die geiſtloſen Hermaniaden, oder die rauhen Geburten der Herren Zürcher, deren letztere Gedichte gewiſſermaßen unſere Empfindung mit den Regeln der Dichtkunſt in einen Streit verwickelt haben.

Indeſſen hat man vielleicht Urſache, ſich über die Flüchtigkeit dieſer neuern Dichter zu beſchweren. Statt daß ſie uns ſchöne Gedichte liefern, würden ſie uns unſtreitig vortreffliche Gedichte liefern können, wenn ſie nur erkennen wollten, daß es ein größer Verdienſt iſt, untadelhaft, als fruchtbar zu ſeyn. Zachariä, der ſich durch ſeine komiſchen Heldengedichte beliebt gemacht, iſt unſtreitig in ſeinen „Tagszeiten" ſehr gefallen, ſo viel Weſens auch immer der nachſehende Geſchmack der Recenſenten von dieſem Gedichte macht; und Hr. Duſch hat wenigſtens durch die Gedichte, die er nach ſeinen „vermiſchten Werken" ꝛc. herausgegeben, nicht viel gewonnen. Von ſeinem „Schooßhunde" wollen wir zu einer andern Zeit unſer Urtheil ſagen; jetzt wollen wir uns bemühen, unſern Leſern von dieſen „dreyen Gedichten" einen Begriff zu machen.

Tolk-Schuby, ein Gedicht an die Herren E*** E***.

Dieſes Gedicht iſt faſt nichts anders, als eine Nachahmung des vortrefflichen „Frühlings" des Hrn. von Kleiſt, in Reimen und einer vermiſchten Versart, die Hrn. Duſch eigen iſt. Man wird es ſchon aus dem Worte Nachahmung ſchließen können, daß er ſein Muſter nicht erreicht hat; und überhaupt iſt Duſch glücklicher in der lehrenden, als in der malenden Dichtungsart. Er weiß den rechten Geſichtspunkt nicht allezeit zu treffen, aus welchem der Dichter einen Gegenſtand ſchildern muß, wenn er ihn angenehm, deutlich und lebhaft ſchildern ſoll. Den größten Theil ſeiner Gemälde hat er von Pope, Thomſon, Kleiſt und andern Dichtern entlehnt, aber dergeſtalt entlehnt, daß es ihm nicht gelungen iſt, ſie ſich zu eigen zu machen. Ja öfters hat er Figuren aus verſchiedenen Dichtern zuſammengetragen, die ſich gewiß verwundern müſſen, wie ſie hier neben einander zu ſtehen kommen. Z. E. bei Gelegenheit eines plötzlichen Sturms ſagt unſer Dichter S. 25.:

— — — — in allgemeiner Pauſe,
Hält die Natur den Athem: der Puls der Schöpfung ſteht:
Die alle Hände faltet, da Gott in Wolken geht.

Young ſagt in ſeiner erſten Nacht: die Natur macht eine fürchterliche Pauſe; — der Puls ihres Lebens ſteht ſtill. Klopſtock ſagt bei einer andern Gelegenheit:

Gott ſprachs. Überall faltete noch die tiefe Verwundrung
Heilige Hände vor ihm.

Wenn man aber dieſe beiden Figuren willkührlich zuſammenſetzt, ſo ſollte man faſt glauben, die Schöpfung habe ſich den Krampf in die Hände gefaltet, daß ihr Puls davon iſt ſtehen geblieben. — Eben daſelbſt ſagt Duſch:

> Auf ſchwarzen Fittigen des Windes fortgetragen,
> Rollt langſam am Olymp der Donner ehrner Wagen —

und beweiſt in einer Note die poetiſche Schönheit der homeriſchen Vergleichung des Donners mit einem rollenden Wagen, weil das Geräuſch eines Wagens viel Ähnlichkeit hat mit dem Getöſe eines Donners. Man wird ihm dieſes gern einräumen; aber wenn ein Wagen auf Fittigen getragen wird, ſo kann er kein Getöſe erregen. Zudem bringen uns die Fittige des Windes auf einen Begriff der Geſchwindigkeit, dem das langſame Rollen in dem folgenden Verſe ſchnurſtracks widerſpricht.

S. 14. ſagt der Dichter von der aufgehenden Sonne:

> Der Sonnen halbe Scheibe ſchaut glüend in die Flur,
> Vergüldet ihre Hügel, und grüßet die Natur.

Hier hätte der Diſcus immer wegbleiben können. Das Schauen, Vergülden und Grüßen möchte von der Sonne noch angehen, aber von der Scheibe?

S. 21. befindet ſich ein Gemälde, das wir unmöglich zurecht ſetzen können. Wir mögen es drehen und wenden, wie wir wollen, ſo ſteht uns immer etwas an dem unrechten Orte:

> An dieſem Roſenbuſche, den tiefe Still' umfängt,
> Um den ein Kranz von Buchen die breiten Zweige hängt,
> Der hier Gerüche haucht, und von bemooßten Hügeln,
> Gebeugt den Teich beſchaut, ſein blühend Haupt zu ſpiegeln.

Wenn hier die Roſen nicht über den Kranz von Buchen mit breiten Zweigen hinüberragen, ſo wiſſen wir nicht, wie ſie ſich in dem Teiche ſpiegeln können. — Unſer Dichter iſt auch nicht ſelten unglücklich in Beiwörtern, z. E. gleich im Anfange:

> Beglückt iſt, wer wie Ihr, in eignem Schatten liegt.

Horaz ſagt: Beatus ille, qui *bobus* exercet *suis* etc.; aber in eignem Schatten liegen, beweiſt noch nicht, daß der Grund unſer iſt. Ein Jeder, welcher unter der Sonne liegt, liegt wohl in eignem Schatten. Von dieſer Art übel ausgeſuchter Beiwörter ſind: „der ſtille Dichter", „die ſichtbare Stille", „die ſchweigende Natur ſchlummert, verhüllt in ihre Flügel" u. ſ. w. Indeſſen läugnen wir nicht, daß wir viele ſchöne Stellen in dieſem Gedichte angetroffen, und daß wir es ungleich höher ſchätzen, als die Tageszeiten, die das Glück gehabt haben, der Menge zu gefallen. Ja vielleicht kann es Hr. Duſch in ein durchgehends ſchönes Gedicht verwandeln, wenn er ſich die Mühe nehmen wollte, die zweite Hand daran zu legen.

Das zweite iſt ein Lehrgedicht vom „Gebrauche der Vernunft“, — eine würdige Schweſter des beliebten Lehrgedichts „von den Wiſſenſchaften“. Wenn uns Duſch in der maleriſchen Dichtkunſt ſich ſelbſt nicht zu trauen, und aus Furcht, zu fallen, ſeinen Vorgängern mit unſichern Schritten auf dem Fuße zu folgen ſcheint; ſo finden wir hingegen in ſeiner didactiſchen Poeſie Spuren von der poetiſchen Kühnheit, die ſich ihrer Stärke bewußt iſt, und nicht ſelten den getretenen Steg verläßt, um ſich über blumige Wieſen einen neuen zu bahnen. Einige matte Stellen ausgenommen, ſcheuen wir uns nicht, dieſem Lehrgedichte die dritte Stelle nach Haller's und Withof's Meiſterſtücken einzuräumen. — Der Dichter eifert darin wider den Mißbrauch der Vernunft in Sophiſtereien, wider die Sectirerei, wider diejenigen, die entweder aus Leichtſinn oder aus Bigotterie die Vernunft verachten; und wenn es möglich iſt, aus einigen Stellen ein ganzes Gedicht zu beurtheilen, ſo mögen folgende zur Probe dienen:

Zum Tode, rief Athen, wer beßre Götter lehrt,
Und unſrer Väter Brauch, und den Altar zerſtört!
Und ſieh! das reine Bild der Weisheit und der Liebe,
Wird zu der Schmach verdammt, und ſtirbt den Tod der Diebe.
— — — — — —
Dieß war des Weiſen Glück von allen Zeiten her,
Und unſre Zeit erſtaunt, und wird nicht billiger,
Der Hof zieht Tänzer an, und nähret Müſſiggänger,
Jagt einen Weiſen fort, und mäſtet zwanzig Sänger.
— — — — — —
Beglückt, wenn man den Geiſt, der ſeine Flügel regt,
Noch in die Schulen ſtößt, und dort an Ketten legt.
Dort muß er in das Gleis der alten Lehrer treten,
Und ſelbſt nicht vor ſich ſehn, getreuer nachzubeten;
Muß wider die Vernunft aus fremden Ländern ſchreyn,
Carteſiſch in Paris, in Halle wolfiſch ſeyn.
Die Mode und der Wahn ertheilt der Welt Befehle,
Die eine für den Leib, der andre für die Seele.

S. 49.

Brauch deine Augen ſelbſt; nimm nichts auf Glauben an,
Den Dienſt verſage nie, den Beyfall jedermann.
Denk alles, was du glaubſt, noch einmal ernſthaft über,
Und eh du weiter gehſt, halt ein, und zweifle lieber.
Gieb keinem Vorurtheil des Alterthumes Platz;
Der allerälteſte iſt oft der ſchwächſte Satz,
Im Irrthum erſt erzeugt, durch Anſehn angeprieſen,
Geheiligt durch die Zeit, und durch die Zeit erwieſen.
Den Aberglauben flieh, der Einbildung Betrug;
Daß ganz ein Volk ſo glaubt, iſt nicht Beweis genug.
Am erſten zweifle da, wo's ſchrecklich iſt zu zweifeln.
Was nicht mit Gründen kann, das ſchützet ſich mit Teufeln.

Und S. 52.

Arbeite dich im Schwall der Meynungen empor;
Ergreif den nächſten Fels, und ſteig am Strand hervor,
Eh dich der volle Strom, die Beute ſeiner Wogen,
Ins uferloſe Meer, mit ſich hinab gezogen.
Umſonſt irrt da dein Aug, umſonſt ſuchſt du den Strand.
Und ſchwimmſt mit aller Macht, und ſiehſt nicht wieder Land.
Verſuche bald, und oft, die Kräfte deiner Flügel,
Streich erſt am Boden her, denn ſchwinge dich auf Hügel:
Ein jeder Flug erweckt, und ſtärket die Begier u. ſ. w.

Das dritte Gedicht, oder „Fragment eines großen Gedichts von der Geſetzgebung", beſchreibt die Berathſchlagung der hölliſchen Geiſter, wie ſie die Geſetzgebung hintertreiben wollen. Man ſieht in dieſem Fragmente einen mißrathenen Verſuch, das Meiſterſtück Klopſtock's, die Berathſchlagung Satans mit ſeinen Geiſtern, in dem zweiten Geſange, in gereimten Verſen nachzuahmen. Die Anlage, die Charaktere, die Beſchreibungen, und faſt alle Reden ſind aus dem Klopſtock. Allein wie wenig unſers Dichters Muſe dieſem großen Gegenſtande gewachſen iſt, kann man aus denjenigen Stellen am beſten erkennen, wo er ſeinen ſeichten Wendungen durch einige erhabene Gedanken aus dem Meſſias hat aufhelfen wollen. Man ſieht das Unternehmen eines Zwerges, der mit den Kleidern eines Rieſen auch ſeine Geſtalt anzunehmen glaubt. Wir wollen dem Dichter Schritt vor Schritt folgen, und allenthalben Parallelſtellen aus dem Meſſias anführen. Er beſchreibt im Eingange die Lage und die Beſchaffenheit der Hölle. Sie war erſt im Mittelpunkt der Erde;

Doch in der Sündfluth ſind die Riegel aufgeſprungen,

Und ein Gebirg entſtand in Erderſchütterungen.
Im Donner borſt die Rinde. — —

Da ſtieg ein Dampf in die Luft, die Waſſer flohen, die Sonne verbarg ihr Licht, die Elemente kämpften u. ſ. w.; da entſtand das Reich der Finſterniß;

Sechs Meilen in die Höhe, ſechs Meilen tief im Meer,
Sechs Meilen in die Weite, regiert die Peſt umher.

(Welch eine mathematiſche Richtigkeit!)

Hier ſtehet Satans Thron — — —
Kein Feur, kein Licht zertheilt den Dampf der ſichtbarn Nacht,
Als wenn ein Blitz den Teufeln ihr Elend ſichtbar macht.

Die ſichtbare Nacht iſt ein Ausdruck, den man ſchon Milton nicht hat durchgehen laſſen wollen, und iſt wenigſtens nicht nachzuahmen. Teufeln iſt unanſtändig. Klopſtock ſagt von dieſem Blitz, der die Hölle erleuchtet:

— — — ein feuriges Wetter
Machte darauf den ganzen Bezirk der Finſterniß ſichtbar.

Ferner Duſch S. 61.:

Der Pöbel weicht erſchrocken, der ſich um Satans Sitz,
Wie Wogen um den Fels, drängt — —

Klopſtock S. 49.:

— — — der Pöbel der Geiſter
Floß mit ihnen unzählbar, wie Wogen des kommenden Weltmeers,
Gegen den Fuß vorgebirgter Geſtade, zum Sitze des Satans.

Gog nahet ſich Satan, und bringt ihm den Bericht von der Reiſe der Iſraeliten durch die Wüſte. Dieſe Rede iſt ſo ſeicht und ſo leer von allen poetiſchen Zierrathen, daß man es gleich merkt, Klopſtock hat keinen Geiſt die Reiſe eines Volks erzählen laſſen. Indeſſen hat er öfters verſucht, den gottesläſterlichen Spott nachzuahmen, den Klopſtock ſeinen Geiſtern ſo meiſterlich in den Mund legt; mit was für einem Erfolge aber, urtheile man aus folgenden Zeilen:

Wie er (Gott) dieß Volk erhielt, erfuhr ich nicht genau,
Dieß weis ich nur, vor Hitze verſchlangen ſie den Thau,
— — — Gott denkt ſie aufzureiben,
Und ſein gelobtes Land wird wohl die Wüſte bleiben.
Vielleicht ſoll der Befehl, die Wüſte zu durchſtreichen,
Ein feiner Staatsſtreich ſeyn, und tiefer Weisheit gleichen
u. ſ. w.

Die ganze Hölle gerieth auf Gogs Bericht in Bewegung. (Natürlicher Weiſe! denn die elenden Reime haben, wie Gellert ſagt, eine beſondere Kraft, die böſen Geiſter zu erſchrecken.)

Doch Satan ſahe kaum die Hölle in Bewegung,
So rafft er ſich ſchon auf.

So ſchnell er ſich aber auch aufrafft, um ſich hören zu laſſen; ſo glaubt der Poet dennoch, es wäre jetzt Zeit, um Satans Geſchmack im Putze zu beſchreiben:

Der Reichthum von ganz Ormus hing wild um ſeinen Sitz,
Ein ungeſtalter Zierath, barbariſch ohne Witz.

Es ſcheint als wenn Duſch noch immer die Satane mit den Gnomen verwechſelte.

Satan redet ſeinen Geiſtern Muth zu, und muntert ſie auf, mit ihm bei dem feſten Entſchluſſe, den ſie bei ihrem Abfall gefaßt hatten, zu verbleiben:

Das war mein Wunſch, vernichtet oder Gott!

Belial, ein Geiſt wie Abadonna im Meſſias, wagt es, ſo wie jener, und faſt mit eben denſelben Ausdrücken, der oberſten Gottheit der Hölle zu trotzen. Er bereuet ſeinen Abfall, verzehrt ſich in Pein;

— — Und hoffnungsvoll zu ſterben,
Spricht er den Donner an, und rufet dem Verderben,
Doch nirgend iſt Verderben.

Klopſtock:

Schaffe da Feuer, ein tödtendes Feur, das Geiſter verzehre,
Gott, Verderber der Weſen, die du ohn' ihr Wollen erſchufeſt!
— — Doch da wurde kein tödtendes Feuer.

Wenn man hier die ganze Rede des Belials mit der vortrefflichen und überaus rührenden Rede des Abadonna vergleicht, ſo muß man ſich über den Verf. verwundern, daß er ſo wenig ſeine eigenen Kräfte zu ſchätzen gewußt hat. Mit kaltem Eingeweide die erhabenen Empfindungen eines Klopſtock's ausdrücken wollen, iſt, wenn wir es mit einem gelinden Namen benennen wollen, wenigſtens unbeſonnen. Wir wollen uns begnügen, das Ende dieſer Rede gegen ihre Parallelſtelle zu halten:

Warum verließ die Macht dich am rothen Meer ſo früh
Und warf mit keinem Sturmwind die Wogen über ſie?
Der ſie dort aus der Hand des Pharao geriſſen,
Der wird auch gegen dich ſein Volk zu ſchützen wiſſen.

Klopſtock:

Satan! ſo wahr wir alle die Quaal nur gewaltiger fühlen,
Wenn du die Behauſung der Nacht, und der dunkeln Verdammung,
Königlich nenneſt; ſo wahr kehrſt du mit Schande belaſtet,
Statt des Triumphs, von Gott und ſeinem Meſſias zurücke!

Ferner Duſch:

Satan ergrimmte
— — es fuhr aus ſeiner Hand
Ein ſiebenfacher Blitz, es zitterten die Heere;
Doch keine Flamme traf: er donnerte ins Leere,
Und ſtampft — — — —

Klopſtock:

Satan hört ihn voll grimmiger Ungeduld alſo reden,
Jetzt wollt' er auf ihn donnern, allein die erſchreckliche Rechte
Sank ihm zitternd im Zorn dahin, er ſtampft' und erbebte.

Der Sänger des Meſſias läßt den grimmigen Satan vor Wuth verſtummen, und Adramelch die Antwort vor ihm geben. Wie vortrefflich ſtimmt dieſes mit ihren Charaktern überein! Allein Duſch läßt Satan ſich wieder faſſen; er drohet:

— — So will ich mit dir reden!
Verzagter! — — — —
Fleuch, reinige den Ort, den Könige bewohnen,
Fleuch in die Einſamkeit, und flehe da Verſchonen,
Dort bring die Ewigkeit gequält und ſklaviſch zu —

Klopſtock:

— aus finſtern Wettern will ich mit dir reden, Verzagter!
— — — — —
Wirſt du gepeinigt; ſo wirſt du von deinen niedern Gedanken,
Sklave! gepeinigt. Entfleuch, Verzagter, aus dieſem Bezirke,
Unſerer Herrſchaft, wo Könige ſind! Entfleuch in die Tiefe
— — — — —
Alda bring die Unſterblichkeit zu —

Die Denkungsart, die Duſch ſeinem Satan beigelegt, hat ſo viel Ähnliches mit der Denkungsart des Ulfo im Trauerſpiele Canut, daß er ihn auch wirklich zwei Verſe aus dem Canut declamiren läßt:

Ihr Helden, redet ſelbſt, ſo lange wir noch kriegten,
Wer war's, der überwand, wer waren die Beſiegten?

Schlegel ſagt:

Da ich mit Dännemarks und Englands Herrſchern kriegte,
So ſprich, wer hat geſiegt, und wer war der Beſiegte?

Wo ihn ſein Muſter verlaſſen, da verfällt er ſehr oft ins Lächerliche. Nachdem Satan das jüdiſche Volk ſehr verächtlich abgebildet hat, ſagt er:

Nun urtheilt ſelbſt, ihr Thronen, verdient es wohl der Müh,
Dieß Sklavenvolk zu halten? nein! reiſen lies ich ſie.

Und ferner:

Nachdem ich Gott vergeblich, drey Monat lang bemüht,
War ich mit mir zufrieden, und dachte endlich: zieht!

Wir wollen noch den Charakter des Molochs nebſt der Parallelſtelle aus dem Meſſias S. 47. — Doch nein! vielleicht haben wir uns ſchon zu lange bei dieſer Vergleichung aufgehalten, und vielleicht ſchließen unſere Leſer ſchon mit uns, daß dieſes Gedicht nichts weniger als ein Fragment eines größern Gedichts, ſondern die Frucht eines Abends ſeyn müſſe, als Hr. Duſch von Leſung des Meſſias warm zu ſeyn glaubte. Schnell ward die Feder ergriffen; allein er

Glows when he reads, and trembles when he writes!

Lehrbuch proſaiſcher und poetiſcher Wohlredenheit in verſchiedenen Schreibarten und Werken, zu akademiſchen Vorleſungen eingerichtet von M. Johann Bernhard Baſedow, Profeſſor der Moral, ſchönen Wiſſenſchaften und der deutſchen Sprache in Soroe. Koppenhagen im Verlage der Rothiſchen Buchhandlung, 1756. 622 Seiten in 8°, ohne Vorrede und Inhalt.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 2. Stück 1. 1757. S. 57–91.)

Man hat ſich zwar, ſagt der Herr Verfaſſer in der Vorrede, über keinen Mangel an Lehrbüchern der ſchönen Wiſſenſchaften zu beklagen, nachdem uns ein Rollin, Bouhours, Batteur, Breitinger, May, Meier und Gottſched in neuern Zeiten verſchiedene Schriften von dieſer Art geliefert. Aber alle dieſe Männer, ſagt unſer Schriftſteller ferner, haben ſich nicht ſo weit heruntergelaſſen, ein Buch zu ſchreiben, deſſen Erklärung in einem halben oder ganzen Jahre vollendet werden könnte, und welches wirklich den ganzen Umfang der proſaiſchen und poetiſchen Wohlredenheit mit gemäßigten Schritten durcheilte. Dieſem Mangel hat er alſo durch gegenwärtiges Werk abzuhelfen geſucht; und wenn durchgehends die Sorgfalt angewendet worden wäre, mit welcher wir einige ziemlich ſchwere Materien abgehandelt finden, ſo würde es gewiß ein bloßes Compliment ſeyn, wenn der Hr. Verf. ſagt: „er wollte nur einen Gellert oder Schlegel oder „Gärtner durch ſeine Schrift lebhaft erinnern, daß es an einem „bequemen Handbuche der ganzen Wohlredenheit, wenigſtens in „deutſcher Sprache, bisher noch fehle".

Wir wollen unſern Leſern von allem, was dieſes Lehrbuch wichtiges und neues enthält, einen Begriff zu machen ſuchen, und wo es nöthig ſeyn wird, unſere Beurtheilung mit Beſcheidenheit hinzuthun. Wir werden aber einige Materien, als nicht zu unſerm Vorhaben gehörig, um deſto mehr mit Stillſchweigen übergehen können, da der Hr. Verf. ſelbſt von ihnen geſteht, daß ſie weggeblieben wären, wenn er nicht urſprünglich für den däniſchen jungen Adel geſchrieben hätte, dem zu Gefallen verſchiedenes ſeinen Platz darin hat finden müſſen. Von dieſer Art ſind unter andern einige grammatikaliſche Vorſchriften und Anmerkungen, und ein Verzeichniß von allen Gelegenheiten, wobei man bei Höfen und Geſandtſchaften und andern öffentlichen Gelegenheiten Reden zu halten pflegt.

Das ganze Werk enthält drei Theile, davon der erſte von den gemeinſchaftlichen Regeln der Proſa und Poeſie handelt und in drei Hauptſtücke abgetheilt iſt.

In dem erſten Hauptſtücke wird von der Beſchaffenheit, Verwandtſchaft und von dem Nutzen der ſchönen Wiſſenſchaften überhaupt, von den Kräften eines ſchönen Geiſtes, von dem Geſchmacke, und endlich von den nöthigen Beſchäftigungen eines ſchönen Geiſtes gehandelt. Es iſt zu bedauern, daß dem Hrn. Verf. gefallen, dieſen überaus wichtigen Materien nur 10 Octavſeiten zu widmen. Die Überſchriften der Paragraphen ſcheinen vieles zu verſprechen; man ſchlägt begierig auf, und wundert ſich, die Materie kaum berührt zu ſehen. Was hätten nicht von der Verwandtſchaft der ſchönen Wiſſenſchaften oder von den

Kräften eines ſchönen Geiſtes für nützliche Anmerkungen vorgebracht werden können! Der Geſchmack wird gar nicht erklärt, auch nichts von ſeiner Verſchiedenheit und Veränderlichkeit, in wie weit er von den äußern Umſtänden, als von der Mode, Erziehung und Gewohnheit, Veränderungen leiden kann, erwähnt. Wir leſen auch nichts von dem Charakter eines ſchönen Geiſtes, von dem Genie, und von verſchiedenen andern nützlichen Materien, die allhier vorzüglich einen Platz verdient hätten. Wollte der Hr. Verf. etwa ſich damit entſchuldigen, daß er dieſe, wie auch andere ausgelaſſene Materien in ſeinen Vorleſungen nachhole; ſo hätte er theils doch die erſten Gründe ſeiner Meinung von ſolchen wichtigen beſondern Materien anzeigen ſollen, theils ſich erinnert haben, daß er, wie er ſelbſt in der Vorrede ſagt, nicht bloß zum Gebrauch ſeiner Vorleſungen, ſondern auch für die Kenner der ſchönen Wiſſenſchaften habe ſchreiben wollen, welche in einem neuen Buche neue Gedanken ſuchen. Unter den Büchern, die zur Bildung des guten Geſchmacks angerathen werden, finden wir mit Verwunderung ein Journal unter dem Titel: das Anmuthige, in der neuern Gelehrſamkeit. Dieſes wird hoffentlich eine Schrift ſeyn, welche in den hieſigen Gegenden noch unbekannt iſt; denn das „Neueſte aus der anmuthigen Gelehrſamkeit“ kann ein Mann von der Einſicht des Hrn. Baſedow wohl unmöglich den Anfängern anrathen, deren Geſchmack noch nicht geſetzt iſt. Doch wir möchten auch wohl wiſſen, warum er ihnen empfiehlt, Jöcher's Gelehrten-Lexicon zu leſen.

Das zweite Hauptſtück verdient es, daß wir uns etwas länger dabei aufhalten. Es handelt von der Materie und den Gedanken.

Im § 14—16. werden die gewöhnlichen Regeln von der Erfindung des Hauptinhalts und des Stoffes gegeben. Der Werth dieſer Regeln überhaupt wird § 17. ſehr vernünftig beſtimmt. „Es kann den ſchönen Wiſſenſchaften nicht ſchaden“, heißt es, „daß Einige, die ſie (die Regeln der Erfindung) gelernt „haben, nichts gutes, Andere, die keine Vorleſungen darüber gehört haben, recht viel über dieſen oder jenen Inhalt zu ſagen „wiſſen. Man muß erſt Genie, Arbeitſamkeit, Erfahrung und „Wiſſenſchaften auf beiden Seiten gleich machen, und alsdann „beiden einen Hauptinhalt geben, wovon ihnen beiden gleich viel „und wenig bekannt iſt; alsdann wird das Hülfsmittel der Regeln gewiß den Ausſchlag geben“.

In der Folge zeigt der Hr. Verf., wie man ſeinen Inhalt überdenken, die Begriffe ſowohl als die Sätze recht verſtehen, und ſich von der Wahrheit derſelben überzeugen ſoll (bei welcher Gelegenheit uns § 21.: wie man Sätze verſtehen muß, etwas undeutlich geſchienen hat). Ferner handelt er von den Erklärungen, Beweiſen, Vergleichungen und ihren verſchiedenen Arten. Im 33. § wird der Unterſchied der philoſophiſchen, oratoriſchen und poetiſchen Wahrſcheinlichkeit gründlich auseinandergeſetzt. Wenn es aber von der letzten heißt: „bald iſt es zur poetiſchen „Wahrſcheinlichkeit genug, daß eine Sache, die man erdichtet, „irgend einmal geſchehen ſei, z. E. daß Thiere reden"; ſo ſcheint uns dieſe Beſtimmung überflüſſig, indem die Äſopiſche Fabel, ohne ſich darauf zu ſtützen, daß es jemals geſchehen ſei, den Thieren, ja ſogar den lebloſen Dingen eine Sprache leiht, wie der Hr. Verf. am Ende des § ſelbſt zu bemerken ſcheint § 41. und die folgenden betrachten die wahrſcheinlichen Beweiſe, die Induction und Inſtanz ſehr gründlich und philoſophiſch. Jedoch wir eilen zu der Abhandlung von den Affecten, welche viel neue Anmerkungen enthält und mit einiger Sorgfalt abgehandelt iſt. Wir ſagen dieſes von der Abhandlnng von den Affecten ſelbſt; denn im § 53—58., wo das Vorhaben, von den Affecten zu handeln, entdeckt wird, hätten wir mehr Gründlichkeit anzutreffen gewünſcht. Warum hat es z. E. dem Hrn. Verf. § 54. gefallen zu behaupten, man ſollte die Wörter: Luſt, Unluſt, Begierde, Abſcheu u. ſ. w. durch keine Definition, ſondern durch Exempel zu erklären ſuchen? „Sie ſind das Erſte", ſagt er, „das „wir von unſerm Willen wiſſen". Wohl! allein haben alle dieſe Exempel, dadurch er ſie erklären will, nichts gemein, daran dieſe Gemüthsveränderungen in ihrer Art erkannt werden könnten? Und was hat er an den vortrefflichen Erklärungen, die Cartes, Wolf, Baumgarten *) und Andere von einzelnen Exempeln abgeſondert haben, auszuſetzen gefunden? Sie konnten ihm wohl nicht unbekannt ſeyn; und hätte er Schwierigkeiten dabei gefunden, ſo hätte er ſie ſeinen Leſern billig anzeigen ſollen. Im § 56., von dem Temperamente, hätten wir auch etwas von deſſen Verſchiedenheit überhaupt, und insbeſondere von deſſen

---

*) Des Cartes des Passions de l'ame. Wolf's deutſche Metaphyſik § 439. u. flgd. Baumgarten Metaphysica p. III. c. I. sect. 17.

Veränderung in den dreien Stufen des menſchlichen Alters, und durch die äußeren Umſtände, als die Lebensart, Erziehung und Gewohnheit, anzutreffen geglaubt; wie dieſe verſchiedene Materien im zweiten Buche der Rhetorik des Ariſtoteles ſehr gründlich abgehandelt, und wirklich zu Erregung und Dämpfung der Affecten von ſehr großem Nutzen ſind.

Wir würden von dem Hrn. Verf. nicht ſo viel fordern, wenn er nicht in der Folge, bei der Lehre von den Affecten, gezeigt hätte, daß er es wirklich hätte leiſten können. Wir finden darin Spuren eines philoſophiſchen Geiſtes, der richtig denkt und öfters ſehr gründliche Anmerkungen macht, der aber näher zu ſeinem Endzwecke gelangt ſeyn würde, wenn er die neuern Weltweiſen hätte fleißiger brauchen wollen. Wir wollen ihm Schritt vor Schritt folgen.

Im § 58. erklärt er das Wort Affect oder Gemüthsbewegung durch eine ſtarke und heftige Wirkſamkeit des Willens, und verwirft des Hrn. Barons v. Wolf Definition, der ihn in ſeinen lateiniſchen Schriften durch conatum vehementiorem producendi vel impediendi perceptiones praevisas, und anderswo durch ein ſtarkes ſinnliches Begehren oder Verabſcheuen erklärt. „Der Unterſchied meines Begriffs", ſetzt er hinzu, „wird „daraus erhellen, weil Freude etwas anders als Begehren, und „nicht ein jedes heftige Begehren ſinnlich iſt". Der Hr. Verf. hätte bedenken ſollen, daß ſinnlich bei den neuern Weltweiſen nichts anders heißt, als undeutlich; ſo würde vorerſt ſein zweiter Einwurf ganz gewiß weggefallen ſeyn. Will er ferner bei der Freude gar kein Begehren ſtatt finden laſſen, ſo kann er ſie viel weniger eine Wirkſamkeit des Willens nennen, indem ohne Begehren der Wille nicht wirken kann. — Der Unterſchied (eben daſelbſt) zwiſchen wirklichen und eingebildeten Affecten hat ſeinen guten Grund. „Der wirkliche Affect", ſagt der Hr. Verf., „hat Vergnügen und Mißvergnügen, Verlangen oder „Verabſcheuung an einer Sache, die der Verſtand mit Gewißheit, Wahrſcheinlichkeit oder Vermuthung für wirklich hält. „Der eingebildete iſt eigentlich nur eine Idee, was für Affect „wir haben würden, wenn das, was wir ohne Vermuthung der „Wirklichkeit als möglich denken, vermuthlich, wahrſcheinlich oder „gewiß wirklich wäre". Die Gründe hingegen, die er § 59. angiebt, warum ein jeder eingebildeter ſtarker Affect mit einigen kleinen wirklichen Affecten verbunden ſei, ſcheinen uns nicht zulänglich, dieſe ſeltſame Erſcheinung zu erklären.

Wiederum theilt er die Affecten § 61. in ächte und unächte ein; und auch dieſe Eintheilung iſt in der Theorie der ſchönen Wiſſenſchaften von ſehr großem Nutzen. Der Gegenſtand des ächten Affects iſt das wirkliche Schickſal der Menſchen, am meiſten aber unſer eigenes. Die Wichtigkeit und Wahrſcheinlichkeit eben dieſes Schickſals trägt auch vieles zu dem Grade des Affects bei. Wenn aber dieſe Schickſale epiſch oder dramatiſch, d. i. in Erzählungen oder in theatraliſchen Vorſtellungen nur als möglich abgebildet werden; ſo entſteht ein unächter Affect. Dieſen Affect zählt der Hr. Verf. zu den wirklichen. Denn wir werden während der Erzählung oder der theatraliſchen Handlung oft in langer Zeit nicht erinnert, daß nur mögliche Schickſale vorgeſtellt werden. Daher halten wir ſie für wirklich; und wenn ſie von der Wichtigkeit ſind, ſo gerathen wir darüber in wirkliche Affecten, bis wir durch irgend einen Umſtand unſers Irrthums erinnert werden. Wenn wir ein gar zu großes unächtes Schrecken, einen gar zu großen unächten Ekel davon annehmen, ſo finden wir aus der Erfahrung, daß es uns angenehm ſei, unächte Affecten gehabt zu haben. (Die Urſachen, die hiervon angeführt werden, thun uns abermals nicht völlig Genüge.) Die eingebildeten Affecten erwecken oder erzeugen auch einige wirkliche Affecten. Die unächten Affecten aber werden in eingebildete verwandelt, ſobald man ſeines Irrthums gewahr wird; daher iſt es ein Mittel zu Erweckung und Erzeugung wirklicher Affecten, wenn man eingebildete und unächte veranlaßt.

Im § 66. und flgd. zeigt der Hr. Verf. die Mittel an, einen Affect zu erwecken, zu erzeugen, und zu lenken. Er nennt aber einen Affect erwecken, wenn die Leidenſchaft ſchon wirklich in der Seele da iſt, und nur zum Ausbruche gebracht werden ſoll. Hingegen wird ein Affect erzeugt, wenn ſchwächere Neigungen, die eigentlich keine Leidenſchaften ausmachen, in Wirkſamkeiten des Willens verwandelt werden ſollen. Iſt aber der Affect ſchon wirklich erzeugt oder erweckt, ſo muß er auf die gehörigen Mittel, ſich wirkſam zu zeigen, geleitet werden; und dieſes nennt er den Affect lenken.

Im § 75. ſchreitet er zu den beſondern Arten der Affecten fort und macht mit der Freude den Anfang; wo er zeigt, durch welche Mittel alle Gattungen derſelben verurſacht und gedämpft werden können. §. 76. Mittel und Gegenmittel der Traurigkeit. §. 77. von der Liebe und ihren Gattungen. § 78. von den verſchiedenen Gattungen des Haſſes und Unwillens; bei welcher Gelegenheit wider die Erklärungen, die vom Zorn und von der Verachtung gegeben werden, vieles einzuwenden wäre, wenn nur der Raum eine ſolche Weitläuftigkeit erlaubte. Überhaupt wird man bemerken, daß der Hr. Verf. öfters Mittel vorſchlägt, einen Affect zu erzeugen oder zu dämpfen, die nicht aus der von ihm gegebenen Erklärung fließen; und da die Mittel ſelbſt ihre Richtigkeit haben, ſo iſt dieſes ein offenbarer Beweis von der Unzulänglichkeit der Erklärungen. Die Mittel, die er z. B. S. 80. zur Dämpfung des Zorns anpreiſt, können dieſe Wirkung nicht haben, wenn der Zorn nicht eine Unluſt über ein angethanes Unrecht iſt, wie ſolcher von den meiſten Weltweiſen erklärt wird. Nach des Hrn. Verf. Erklärung S. 79. aber iſt er bloß ein plötzlicher heftiger Unwille, der die Beſſerung des Andern zum Endzweck hat, oder wenigſtens für Andere durch Strafe ein Exempel ſtiften will. § 79. von den Vorſtellungen gegen die Wolluſt, davon aber gar nichts geſagt, und der Leſer auf die Moral verwieſen wird. § 80. von den Vorſtellungen für und wider die Ehrbegierde. § 81. von der Beförderung und Dämpfung der Geldliebe, und endlich § 82. u. flgd. von andern Willensthätigkeiten, die mit den Affecten Ähnlichkeiten haben, als: dem Muth, der Verwegenheit, der Eiferſucht, dem Argwohn u. ſ. w.; welche alle mit einer faſt unvergeblichen Kürze übergangen werden. Die Mittel, die der Hr. Verf. zu Erregung und Dämpfung aller Arten der Affecten vorſchlägt, ſind zwar unverwerflich; allein wir glauben, ſie hätten weit fruchtbarer ſeyn können, wenn der Endzweck, ein „bequemes Handbuch der Wohlredenheit" zu ſchreiben, dem Hrn. Verf. erlaubt hätte, tiefer in die Wahrheiten der Seelenlehre einzudringen, und die Erklärungen der neuern Weltweiſen zum Grunde zu legen, die alle als eben ſo viel notiones directrices anzuſehen ſind. § 85. u. flgd. von den Nebenbetrachtungen, Exempeln, dem Gegentheile, von dem Gebrauche der Beleſenheit, von Folgerungen und Vermuthungen u. ſ. w. Ferner § 91. von ſcharfſinnigen, witzigen und ſatyriſchen Einfällen. § 94. von der oratoriſchen Vorſichtigkeit nach Rollin's Manière d'étudier et d'enseigner les belles lettres T. II. § 95. von der Wahl und § 96. von der

Wahrheit der Gedanken, und endlich § 97. von der natürlichen Denkungsart, ſind lauter vielſprechende Überſchriften, die aber in der Ausführung ſehr kurz abgefertigt werden. Beſonders hätten wir gewünſcht, zum Nutzen der angehenden Liebhaber der ſchönen Wiſſenſchaften die beiden Materien von der Wahrheit der Gedanken und von der natürlichen Denkungsart etwas weitläuftiger abgehandelt zu ſehen. Vielleicht hätte an andern, weit unerheblichern Materien der Raum zu dieſen und andern ausgelaſſenen wichtigen Anmerkungen vollkommen wieder erſpart werden können.

Das dritte Hauptſtück, „von dem Ausdruck und der Schreibart", enthält von § 98. bis § 148. faſt lauter grammatikaliſche Vorſchriften, die, wie wir bereits oben erinnert, nicht zu unſerm Vorhaben gehören. § 148. von der Undeutlichkeit, die aus langen Perioden entſteht, davon § 149. ein kaiſerliches Schreiben von 1713 zum Exempel angeführt wird. Man hätte vielleicht gewünſcht, Exempel hiervon aus einem Redner oder andern Schriftſteller zu leſen, weil der Canzleiſtyl überhaupt, aus mehr als Einem Grunde, unangenehm zu leſen iſt. Endlich hat ſich der Hr. Verf. die Mühe genommen, § 151. dieſes kaiſerliche Schreiben in kurze Perioden abzufaſſen.

Im § 153. ſind alle die Exempel, die von gleichgültigen Redensarten angeführt werden, unſers Erachtens nur in ſehr wenigen Fällen gleichgültig; und wäre zu wünſchen, daß ſich unſere deutſchen Geſellſchaften angelegen ſeyn ließen, ein ſolches Werk im Deutſchen zu Stande zu bringen, als des Abts Girard Synonymes françois für die Franzoſen iſt. Ein ſolches Werk würde der Kühnheit unſerer kleinen Geiſter Schranken ſetzen, die ohne Noth neue Worte und Redensarten ſchmieden, ohne die großen Genies dadurch einzuſchränken, welche es fühlen, wo die Sprache für ihre Gedanken zu enge iſt.

Im § 154. von der pöbelhaften und edlen Schreibart. Hier ſehen wir nicht ein, warum die Wörter Speichel, nackend und Rumpf für unedel erklärt werden. Speichel iſt gerade ein edles Wort für zwei oder drei andere, die man nur im gemeinen Leben braucht. Nackend und Rumpf können, wie viele andere edle Wörter, nur ſelten, und zwar durch einen unrechten Gebrauch, unedel werden. Sonſt wird ſich Niemand in einem Buche von den ſchönen Künſten ſchämen zu ſchreiben: der Rumpf des Michael Angelo iſt das ſchönſte

Muſter des Nackenden an einer männlichen Figur. Kurz darauf ſagt der Hr. Verf.: „bei den Alten waren Ochſen, Eſel u. ſ. w. „gar nicht pöbelhaft. Itzt ſind die Wörter vache, truye, „cochon bey den Franzoſen eine Todſünde". Wie hier der Gebrauch der alten Deutſchen und der neuern Franzoſen zuſammenkömmt, iſt nicht wohl einzuſehen. Hierher hätten Beiſpiele von Wörtern gehört, welche bei unſern Vorältern edel waren, bei uns aber pöbelhaft ſind. Die jetzt angeführten ſind noch nicht pöbelhaft.

Im § 158. von der Sprache der Affecten. Die Affecten haben ihre beſondere Sprache, und ihre beſondere Denkungsart. Sie ſind ſo eilfertig, daß ſie ſich von nichts aufhalten laſſen; ſie bekümmern ſich öfters weder um die grammatikaliſche Ordnung der Conſtructionen, noch um die logikaliſche Richtigkeit der Schlüſſe. Zuweilen verſäumen ſie die Conjunctionen. Z. B. Xenophon ſagt von den Griechen: ſie ſchloſſen ihre Schilder an einander, wurden gedrängt, ſtritten, tödteten, blieben auf der Stelle. Im Gegentheil werden nicht ſelten im Affecte die Conjunctionen und ſogar gleichgültige Redensarten gehäuft, aus Beſorgniß, ſonſt nicht verſtanden zu werden oder nicht nachdrücklich genug zu reden; z. B.: iſt es gut, hier Hütten zu bauen? iſt es gut, hier lange in Unfrieden zu leben? iſt es gut, hier unter den Verkehrten zu bleiben? Nein! nein!

Die Affecten betrachten die Sachen nicht nach ihrer wahren Größe, ſondern entweder als größer oder kleiner. Wenn man mit Affect von einer Sache redet, ſo kann man ſo erhitzt werden, daß man abweſende, vergangene, oder künftige Dinge ſich als gegenwärtig vorſtellt. Z. E. Hector ſchrie überlaut den Trojanern zu, ſie ſollten die Schiffe der Griechen anfallen, das langſame und ſchädliche Plündern einſtellen; „denjenigen, den ich erblicken werde, daß er ſich von dem Schiffporte entfernt, will ich auf der Stelle zum Tode verurtheilen" u. ſ. w. — Im § 159. von dem Wohlklange überhaupt u. ſ. w. Einige allgemeine Regeln, die hier von dem Numerus ſowohl als von der Harmonie gegeben werden, ſind zwar unverwerflich; allein die Beiſpiele, die aus den Reden eines Fléchier, eines Cramer's, und aus des Hrn. Verf. eigener berühmten Lobrede auf den König in Dänemark angeführt werden, erklären die Sache weit deutlicher; und es wäre zu wünſchen, daß der Hr. Verf. in den einzelnen, wohl ausgeſuchten Beiſpielen die Schönheit der Perioden zergliedert, und die Kunſtgriffe gezeigt hätte, wodurch dieſe Meiſter das Ohr ſo ſehr zu entzücken gewußt haben. Zuletzt folgen einige Exempel von derjenigen Harmonie, vermöge welcher der Schall der Worte mit dem Gegenſtande übereinſtimmt.

Von der Metapher, der Allegorie und dem Gleichniſſe findet man hier § 161. ſehr auserleſene Exempel aus Fléchier, Mosheim, Opitz, Homer und Andern. Auch § 163. und flgd. von der Hyperbole und Litote, von der Ironie, von der Perſonendichtung, der Anrede und der Einführung einer fremden Rede wird viel lehrreiches geſagt, und ſchön durch Exempel erläutert, das wir aber aus Liebe zur Kürze übergehen müſſen. — § 171. von der maleriſchen Abſchilderung. Sie iſt darin von der hiſtoriſchen Beſchreibung unterſchieden, daß ſie die Sachen nicht nur, wie jene, kenntlich macht, ſondern auch die Einbildungskraft der Leſer und Zuhörer zwingt, ſich das Sinnliche an einer Sache ſowohl ſymboliſch oder durch Worte, als auch mit anſchauenden Begriffen vorzuſtellen. Es hat ganz verſchiedene Wirkungen, ob ich einen ſinnlichen Gedanken wirklich denke, oder ob ich mich durch ſein bloßes Zeichen auf andere Gedanken führen laſſe. Denke ich ihn wirklich, ſo ſtellt ſich die Einbildungskraft den ganzen Gegenſtand mit vielen kleinen Umſtänden vor, die in die Sinne fallen. Und wie viel kann daran nicht gelegen ſeyn, um zu beweiſen, um in Affect zu ſetzen, um den Scherz, die Bosheit, die Zärtlichkeit eines Gedankens recht merklich zu machen? (Der Vorzug der anſchauenden Erkenntniß hätte auch aus der bloßen Erklärung der Schönheit dargethan werden können.)

Von den Mitteln, einen anſchauenden Begriff zu erwecken, werden hier ſehr gute Regeln gegeben. — § 175. von den Gegenſätzen. „Dieſe Gattung der Figuren", ſagt der Hr. Verf., „kann ich nicht eher beſchreiben, als bis ich einige Exempel davon zuvor angeführt habe". Er ſammelt daher eine Menge von Beiſpielen, und reducirt ſie alle auf viererlei Arten, ohne jedoch eine allgemeine Definition daraus abzuſondern. Wir wiſſen nicht, was der Hr. Verf. an der Erklärung des Ariſtoteles (in ſeiner Rhetorik B. III. C. 9.) auszuſetzen gehabt habe. Im § 179. leitet der Hr. Verf. die drei Hauptgattungen der Schreibart von den drei verſchiedenen Endzwecken her, die ſich der Redner oder Schriftſteller vorſetzen kann. Denn er wird entweder den Unterricht, oder das Ergötzen, oder die Rührung ſeinen Hauptendzweck ſeyn laſſen. Der Unterricht erfordert die niedrige Schreibart oder die Schreibart der bloßen Deutlichkeit; das Ergötzende eine mittlere oder ſinnreiche, witzige und zierliche Schreibart. Die Werke aber, die zur Rührung abgefaßt werden, müſſen erhaben, feurig, oder ſanftbeweglich geſchrieben ſeyn. Die Exempel, welche § 180—186. angeführt werden, ſind, außer zweien aus dem Meſſias, faſt alle in Rollin's Manière d'étudier et d'enseigner les belles lettres T. II. anzutreffen. Vielleicht dürfte man ſich auch überhaupt an den häufigen Exempeln ſtoßen, die der Hr. Verf. aus franzöſiſchen Schriftſtellern anführt, da er doch öfters deutſche Meiſterſtücke hätte zum Muſter anführen können. Wer hätte z. B. geglaubt, daß man zum Muſter der ſatyriſchen Schreibart einen Brief in Proſa von Boileau an den Herzog von Vivonne überſetzen werde? da wir einen Rabener haben, deſſen ſatyriſcher Geiſt von unſern Nachbarn bewundert wird.

Der § 194. u. flgd. von dem aſiatiſchen, attiſchen und rhodiſchen Styl. § 199. u. flgd.: von dem Schwulſte, dem falſchen Schimmer, von der matten, affectirten und unnatürlichen Schreibart; enthalten die bekannteſten Regeln nebſt einigen Exempeln, daraus ſich nichts merkwürdiges anführen läßt.

Vom zweiten Theile, darin von der Proſa gehandelt wird, wollen wir uns begnügen die wichtigſten Überſchriften anzuführen. — Erſtes Hauptſtück, § 205. Regeln der Überſetzung, § 206. von den Auszügen, § 207. von der Nachahmung, § 208. von den Anmerkungen. 2tes Hauptſtück, von Geſprächen und Complimenten. 3tes Hauptſtück, von Briefen; § 211. wo man gute Exempel und Regeln der Briefe findet, § 212. Auszug aus Gellert's practiſcher Abhandlung von Briefen. 4tes Hauptſtück, von Lehrbüchern und Abhandlungen; § 214. von dem Unterſchiede und der Deutlichkeit der Lehrbücher, § 215. von der ſchönen Schreibart in Lehrbüchern, § 216. von der Gründlichkeit und den Nebengedanken in Lehrbüchern, § 218. von den Abhandlungen. 5tes Hauptſtück, von Reden. Man wird ſich ziemlich betrügen, wenn man hier die Regeln einer wahren Beredſamkeit nebſt den Erläuterungen aus den Meiſterſtücken der alten und neuern Redner erwartet. Die Abſicht des Hrn. Verf., im gemeinen Leben nützlich zu ſeyn, hat ihn genöthigt, ſich mehr um den Schlendrian, als um den guten Geſchmack zu bekümmern. Er handelt ziemlich weitläuftig von Complimentsreden, von den gewöhnlichen Reden bei Hofe, von

Staats- und gerichtlichen Reden u. ſ. w., vom Extemporiren, Auswendiglernen, von Chrien u. ſ. w.; welches alles wir eben ſo wohl, als das 6te Hauptſtück, von Staats- und gerichtlichen Schriften, mit Stillſchweigen übergehen; dieſe Materien ſind für die lernende Jugend vielleicht nicht ohne Nutzen, allein zu unſerer Abſicht gehören ſie nicht.

Der dritte Theil, von der Poeſie, enthält fünf Hauptſtücke. Das erſte handelt von dem Weſen der Poeſie. § 249. von dem Gegenſtande der erſten Poeſie, § 250. vom Urſprunge des Sylbenmaaßes und der Reime, § 251. daß man ſehr früh dieſen Begriff von einem Gedichte bekomme, daß es eine vorzüglich ſchöne Rede in Verſen ſei; § 252. wie die proſaiſche Wohlredenheit zum Theil durch die Poeſie entſtanden ſei, § 253. durch welche Mittel die Dichter die proſaiſche Wohlredenheit zu übertreffen geſucht haben, § 254. von den Schwierigkeiten, das Weſen eines Gedichtes zu beſtimmen. — Die Gedichte, wenn ſie ſchön ſind, werden mehr als einmal geleſen; und folglich müſſen nothwendig viele Redensarten und Wendungen, welche die Poeſie erfunden hat, um ſich über die Proſa zu erheben, nach und nach in die letzte eingemiſcht werden. Mit der Zeit haben ſich witzige Köpfe gefunden, die alle Mittel zu gefallen, welche die Poeſie braucht, auch in ihren Werken angewendet, ohne jedoch in gebundener Rede zu ſchreiben. Oft wird man die Gedanken eines alten oder ausländiſchen Dichters, um ihrem Nachdruck nicht durch allzu großen Zwang Abbruch zu thun, ohne Sylbenmaaß in ſeiner Mutterſprache einkleiden. Man wird Werke ſchreiben, worin die gebundene mit der ungebundenen Rede abwechſelt. Alles dieſes wird es unendlich ſchwer machen, die Gränzen der Proſa und Poeſie zu beſtimmen, und zu ſagen, was eigentlich ein Gedicht ſei. „So viel können wir für's erſte gewiß ſagen", fährt der Hr. Verf. fort, „daß in keinem der folgenden Stücke das ganze Weſen eines Gedichts beſtehe". 1) Nicht in der Kürze der Abſätze, oder in der Versmacherei u. ſ. w.; denn der Catechiſmus des Hrn. Dr. Luther und die Methaphyſik des Hrn. von Wolf, in ſolche gebundene Schreibart überſetzt, wären gewiß kein Gedicht. 2) Nicht in der Erdichtung; „die Alpen" des Hrn. von Haller ſowohl, als manche andere Lehrgedichte und Oden, ſind Gedichte; wer wird aber die eigentliche Erdichtung für die Hauptſache darin halten? 3) Nicht in der Nachahmung der ſchönen Natur; es giebt Oden, Lehrgedichte, Satyren, Elegien u. ſ. w., die keine Nachahmungen der ſchönen Natur ſind. (Wird Batteux und diejenigen, die ſein Syſtem annehmen, dieſes ohne Beweis zugeben?) 4) Nicht in der ſinnlichen Vorſtellung des Guten und Schönen; denn der Hr. von Mosheim redet, beſonders im Schluſſe der Predigt „vom Tode", ſo ſinnlich als möglich; ſeine Vorſtellungen ſind gut und ſchön. Und dennoch würde dieſer Theil von ſeiner Rede wohl kein Gedicht ſeyn, wenn man ihn gleich in die wohlklingendſten Verſe überſetzte. Dieſe Behauptung könnte noch vielleicht mit gutem Grunde in Zweifel gezogen werden. Überdem hat der Hr. Verf. die Baumgarten'ſche Erklärung, auf welche es vermuthlich hier angeſehen ſeyn ſoll, nicht richtig angeführt. Dieſer große Weltweiſe ſetzt das Weſen der Dichtkunſt nicht in die ſinnliche Vorſtellung des Guten und Schönen (denn dieſes wäre etwa eine Erklärung aller ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften überhaupt), ſondern in eine vollkommen ſinnliche Rede. Man muß auch die Erklärung dieſes Philoſophen von den Worten vollkommen und ſinnlich*) wohl inne haben, wenn man den ganzen Nachdruck dieſer Erklärung einſehen will. 5) Nicht in der Begeiſterung, oder in der Sprache der Leidenſchaften; viele Reden im Livius ſind ſo begeiſtert, ſo voller Leidenſchaften, von Anfange bis zu Ende, als ſie ſeyn konnten. Endlich glaubte der Verf. im § 255., die Poeſie ſei von der Proſa nur dem Grade der Schönheit nach unterſchieden. Der eigentliche Unterſchied beſtünde alſo in einem relativen Begriffe, den man nicht abſolut zu beſtimmen fordern kann, ſo wenig als man

---

*) In der Vorrede zur dritten Ausgabe ſeiner Metaphyſik widerlegt er einen Einwurf, der ihm irgendwo wider dieſe Erklärung gemacht worden, mit folgenden Worten: Dixeram in prima, quam edidi, dissertatione, poema *sensitivam orationem perfectam*. Vere dictum adhuc puto. Fuit autem, qui scriberet, me dixisse, poema orationem *perfecte sensitivam*, et deinde significatum perfecti jam inter philosophos, ipsos pueros, notissimum detorqueret in vulgarem illum, quo *perfecte* pro *omnino* vagis in sermocinationibus aliquando substituitur. Significatum *sensitivi* ipse expresse fixeram, longe tamen alium affingit et huic vocabulo bonus vir, quo germani nonnunquam crassa vel pingui Minerva turpiuscule, vel etiam obscenius dicta, per jocum ajunt oppido sensitiva etc. Ob nun gleich die letzte Beſchuldigung unſerm Verf. nicht zur Laſt gelegt werden kann, ſo ſcheint er doch wenigſtens die Erklärung des Worts perfecta aus den Augen geſetzt zu haben.

ſagen kann, was die abſolute Höhe und Tieſe, die Wenigkeit und Vielheit ſei. Und dennoch ſucht er § 256. das Weſen der Poeſie, wo nicht zu erklären, doch wenigſtens zu beſchreiben. Er ſagt: „ein Gedicht ſei eine Rede oder Ausarbeitung, worinnen „die Mittel zu gefallen oder zu vergnügen offenbar herrſchen“ ꝛc. (iſt dieſes etwas anders als oratio sensitiva perfecta?); „oder eine „Rede, deren Inhalt, Gedanken und Ausdrücke ſowohl an ſich „ſelbſt, als nach einer vernünftigen Abſicht des Verf. entweder geſangmäßig, oder versmäßig oder beydes zugleich ſind“. Wir wiſſen nicht, warum der Hr. Verf. ſich Mühe giebt, dasjenige, was der Philoſoph mit drei Worten beſtimmt und genau ſagt, mit zwanzigen unbeſtimmt und weitläuftig zu ſagen. Man wird aus ſeiner doppelten Umſchreibung ſchwerlich deutlicher einſehen, was das Weſen der Dichtkunſt ſei, als vorher. Die Erklärungen von geſangmäßig und versmäßig, wie nicht weniger die Schlüſſe, die der Hr. Verf. § 257. aus ſeinem Begriffe von einem Gedichte zieht, ſind nichtsdeſtoweniger ſehr leſenswürdig.

Zweites Hauptſtück, allgemeine Regeln der Dichtkunſt aus der Art poétique des Boileau. (Wir laſſen es dahin geſtellt ſeyn, ob der Hr. Verf. wohl gethan, hier lieber den Boileau als den Horaz zu wählen.) In dieſem ganzen Hauptſtücke werden nur Stellen aus der Art poétique angeführt; und wo es nöthig iſt, ſetzt der Hr. Verf. ſeine Anmerkungen hinzu. § 258. vom Genie eines Poeten, § 259. von der Dienſtbarkeit des Reimes. Boileau ſagt: la rime est un esclave, et ne doit qu'obéir. „Wir würden uns wundern“, heißt es hier in der Anmerkung des Hrn. Verf., „wenn wir ſähen, wie viel Neues, Nachdrückli„ches und Witziges die beſten Dichter öfters dem Reime zu ver„danken haben“. Er will daher den Reim in gewiſſen Fällen als ein Erfindungsmittel der Gedanken und Ausdrücke anſehen. Der Reim, ſagt er, iſt ein Sklave, der zuweilen einen vernünftigen Rath giebt, dem der Herr nach der Prüfung folgt; aber der Herr wird keine Entſchuldigung haben, wenn ſein Knecht ihm übel gerathen hat.

Wir glauben nicht, daß man dem Reime den Werth eines Erfindungsmittels beilegen könne. Es muß unſtreitig ein ſehr glücklicher Zufall ſeyn, wenn der Reim einen guten Gedanken erzeugt, den der Dichter ſonſt nicht gehabt hätte. Was ſich auf ein gewiſſes Wort reimt, ſteht gewiß in keiner natürlichen

Verbindung mit dem Begriffe, den dieſes Wort in uns erweckt. Wir wollen verſuchen, die Vorzüge des Reimes hinlänglich zu beſtimmen, und ſie in folgende drei Stücke ſetzen: 1) der Reim dient zur Erſetzung der richtigen Quantität der Sylben, daran es den jetzt lebenden Sprachen öfters mangelt; 2) in einer ſolchen Art von Gedichten, wo ſich der Gedanke mehrentheils mit dem Verſe ſchließt, dient der Reim, den Schluß des Verſes ſinnlicher zu machen. Von dieſer Beſchaffenheit ſind alle franzöſiſche, und ein großer Theil der engliſchen und deutſchen Gedichte. Wo aber der Gedanke öfter aus einem Vers in den andern übergeht, als in den Gedichten der Alten, oder der Neuern, die ihnen verwandt ſind, da iſt der Reim bisweilen ein unſchicklicher Zierrath. 3) Endlich hat der Reim in einigen kleinen Gedichten, die oft nur ein bloßes Spiel ſind, ſehr viel angenehmes; und nicht ſelten macht er faſt ihr ganzes Verdienſt aus. § 260. von der geſunden Vernunft im Dichten, § 261. von unnützer Weitläuftigkeit und dunkler oder harter Kürze, und vom Zierrathe, § 262. von der natürlichen und edlen Schreibart. Boileau ſagt:

> Quoi que vous écrivies, évites la bassesse
> Le stile le moins noble a pourtant sa noblesse.
> Distingues du naif, le plat et le bouffon etc.

Und der Hr. Verf. erklärt in der Anmerkung das Wort naif durch: eine ſolche Art zu denken und ſich auszudrücken, die Einem aus Unſchuld, untadelhafter Unwiſſenheit, oder Vertraulichkeit eines freimüthigen Menſchen, der einen beſondern Charakter hat, zuerſt einfällt, und etwas ungewöhnliches und dem Scheine nach anſtößiges zu haben ſcheint. (Vielleicht hätte dieſe Materie in einem Lehrbuche von den ſchönen Wiſſenſchaften eine beſondere Ausführung und gründlichere Unterſuchung verdient.) § 263. vom Wohlklange und der grammatikaliſchen Richtigkeit, § 264. man muß denken, ehe man ſchreibt; § 265. von dem Fleiße in der Ausarbeitung und Ausbeſſerung der Verſe. In der Anmerkung zu der angeführten Stelle aus der Art poétique läßt ſich der Verf. bei Gelegenheit verlauten: „die Moral" (es iſt hier von deſſen deutſcher Moral die Rede) „des Hrn. Barons von „Wolf hätte, bey mehr Muße freylich beſſer geſchrieben ſeyn „können. Inzwiſchen hätten doch viele Leute Urſache, es ihm „Dank zu wiſſen, daß er ſie lieber ſo, als gar nicht, geſchrieben „hat." Wir ſind nicht von dieſer Meinung; und glauben vielmehr, daß die deutſchen philoſophiſchen Schriften, des Hrn. von Wolf, inſonderheit ſeine Metaphyſik und Moral, zu ihrem Zwecke unverbeſſerlich geſchrieben ſind; und daß dieſer große Weltweiſe, bei mehr Muße, vielleicht vieles in der Sache ſelbſt geändert, aber den Styl gewiß ſo gelaſſen hätte, wie er iſt: geſetzt auch, er hätte die Gabe gehabt, geſchmückter zu ſchreiben. So viel iſt gewiß, man lieſt die „Moral" des Hrn. von Wolf jetzt mit weit mehr Vergnügen, als wenn es unſerm Verf. oder ſonſt einem Schönſchreiber einfallen ſollte, ſie in eine geſchmücktere Schreibart umzuſchmelzen. Mit der Ausbeſſerung der Verſe, davon hier ſehr viel nützliches geſagt wird, hat es eine eigene Bewandtniß. Man hat angemerkt, daß die poetiſchen Werke einiger großen deutſchen Dichter durch die Ausbeſſerung mehr verloren als gewonnen haben; daher denn auch die erſten Ausgaben ihrer Gedichte von Kennern immer noch im großen Werthe gehalten werden. Ja es iſt uns ein Dichter in B. bekannt, dem es das Publikum ſehr ſchlechten Dank weiß, daß er ihm ſeinen Vorrath von vortrefflichen Gedichten, aus allzu ſtrenger Gewiſſenhaftigkeit und Begierde ſie noch weiter auszuarbeiten, vorenthält. — §. 266. es iſt ſelten erlaubt, ein mittelmäßiger Dichter zu ſeyn. (Wir hätten geſagt, es iſt gar nicht erlaubt; eben ſo falſch iſt der Satz, den der Hr. Verf. behauptet: „das Verbot, mittelmäßig „zu ſeyn, geht nur hauptſächlich die Dichter an". Es geht eben ſo wohl die Redner, Maler, Muſikverſtändige und alle, die ſich mit den ſchönen Künſten beſchäftigen, an. Von allen muß man ſagen:

> — mediocribus esse
> Non Di, non homines, non concessere columnae.

Selbſt bis in die Wiſſenſchaften erſtreckt ſich dieſes Verbot.) Der Vorwand derer, die ihre mittelmäßigen Gedichte mit der Abſicht, Nutzen zu ſtiften, entſchuldigen wollen, wird hier gründlich entkräftet. Im § 267., daß man mit dem eiteln Vorleſen ſeiner Werke ſich nicht lächerlich machen müſſe (eine nöthige Vorſchrift für gewiſſe Dichter). § 268. man muß ſich in der Poeſie nicht vertiefen.

Drittes Hauptſtück. Von der poetiſchen Erfindung, Ordnung und Schreibart. Im § 269. werden die Gränzen der philoſophiſchen, phyſiſchen und poetiſchen Möglichkeit weitläuftig auseinandergeſetzt, und endlich folgende Geſetze angeführt, welche von den beſten Poeten theils wiſſentlich, theils durch eine dunkle

Empfindung in dieſem Stücke beobachtet worden ſind. 1) Sie haben das dem poetiſchen Verſtande Unmögliche nie für möglich, noch weniger für wirklich ausgegeben. 2) Das in der poetiſchen Natur Unmögliche, welches durch den Widerſpruch einer Erdichtung mit ihren eigenen Theilen entſteht, haben ſie jederzeit vermieden. 3) Sie haben niemals dem philoſophiſchen, noch weniger dem poetiſchen Möglichen eine wirkliche Exiſtenz in Zeiten und Umſtänden, worin dieſe Exiſtenz offenbar falſch war, in der Abſicht beigelegt, daß man die wirkliche Exiſtenz ſolcher Dinge wirklich glauben ſollte. 4) Es ſind aber bloß mögliche Dinge, ſowohl in poetiſchen als philoſophiſchen Bedeutungen, ſowohl von Proſaiſten als Poeten, entweder durch das Anſehen, oder durch wahrſcheinliche, obgleich falſche Beweiſe, alsdann für wirklich ausgegeben worden, wenn ihre Falſchheit nicht bekannt war, und man durch ſolche Irrthümer gewiſſe Abſichten zu erlangen hoffte. 5) Außer dieſen Bedingungen hat man das Mögliche nur als etwas vorgeſtellt, welches entweder im Verſtande oder in der Natur möglich war. 6) Man muß niemals eine Erdichtung machen, wenn man mit der unverſteckten Wahrheit eben ſo gut oder beſſer zu allen ſeinen Zwecken gelangen kann. — Im § 270. wird der Begriff von der Wahrſcheinlichkeit weitläuftiger als § 33. ausgeführt, und §. 271. von der poetiſchen Möglichkeit gehandelt. Dieſe Materie wird hier ſo gründlich und zugleich ſo ausführlich abgehandelt, daß wir die uns vorgeſchriebenen Gränzen überſchreiten müßten, wenn wir einen verſtändlichen Auszug davon liefern wollten. Wir ſehen uns alſo genöthigt, unſere Leſer dieſerhalb auf die Schrift ſelbſt zu verweiſen. Im § 272. von dem Neuen und Wunderbaren in der Poeſie. Wenn das Neue und Seltne plötzlich hervorbricht, wenn es übernatürlich iſt, wenn es Anfangs unwahrſcheinlich, unglaublich und unmöglich ſcheint; ſo nennt man es wunderbar. Das Neue und Wunderbare, ſagt der Hr. Verf. ferner, hat alſo ſeinen Platz nicht nur in den eigentlichen Erdichtungen. Eine recht glückliche und neue Erklärung eines bisher ſchweren Begriffs; ein Beweis, der aus ſolchen Gründen hervoreilt, woraus wir ihn gar nicht vermuthen; ein Bewegungsgrund, gegen den ein Eigenſinniger ſich nicht ſo, wie gegen die andern, hat vorbereiten können; eine Widerlegung aus einem Grunde, der für den Gegner zu ſeyn ſcheint; eine geſchwinde und glückliche Antwort, die mehr nach dem Zwecke des Antwortenden als des Fragenden eingerichtet iſt; — alles dieſes kann das Verdienſt der Neuheit haben und wundernswürdig ſeyn. (Hier hätte der Unterſchied des Wunderbaren in der Epopee, in dem Schauſpiel und in andern Arten von Gedichten feſtgeſetzt werden ſollen.) Im § 273. von den Mitteln der Erdichtung und der poetiſchen Erfindung überhaupt. Im § 274. von dem Endzwecke der Poeſie. Im § 275., von der Nachahmung der ſchönen Natur, wird verſchiedenes geſagt, das vielleicht guten Grund haben mag; allein es hat dem Hrn. Verf. vielleicht an Geduld gefehlt, ſeine Begriffe aufzuklären und das Wahre von dem Scheinbaren zu unterſcheiden. Wenn hier und da ein Fünkchen von Philoſophie hervorleuchtet, ſo wird es durch eine Menge von Worten wiederum verdunkelt, die weniger ſagen, als ſie zu ſagen ſcheinen. Bei dieſer Unterſuchung hätten auch von der Art, womit die ſchönen Künſte die Natur nachahmen, ſehr nützliche Anwendungen auf die ſchönen Wiſſenſchaften gemacht werden können. Im § 277. von den beſondern Eigenſchaften des poetiſchen Ausdrucks. Im § 278. von Büchern, die zu einem guten Geſchmacke in der Poeſie hauptſächlich nützlich ſind. Hier wird Bodmer's Abhandlung „von dem Wunderbaren" aus einem Verſehen Breitinger zugeſchrieben, und des Erſtern „Diſcurſe der Maler" unter dem Titel „von der Malerey" angeführt. Wer dieſes bekannte Buch geſehen hat, wird wiſſen, daß es gar nicht von der Malerei handelt. Langens Überſetzung der Dichtkunſt des Horaz iſt nicht, wie der Hr. Verf. ſagt, in ſeinen Horaziſchen Oden anzutreffen. Warum Meier's „Anfangsgründe der ſchönen Wiſſenſchaften" angeprieſen werden, und von Baumgarten's „Äſthetik" geſchwiegen wird, können wir gar nicht begreifen. Es fehlen auch ſonſt ſehr viel nothwendige Bücher. Die kritiſchen Schriften eines Ariſtoteles, Cicero und Quintilian, und unter den Neuern eines Rapin, le Boſſu, Hedelin, Trapp, Addiſon, Buckingham, Roscommon, Muratori und Anderer hätten gewiß weit eher verdient angeführt zu werden, als Scaliger's Poetik und Hederich's Schullexicon, deſſen mythologiſches Lexicon ohnedem weit eher hierher gehört hätte, als das Schullexicon.

Viertes Hauptſtück. Von deutſchen Verſen. Im § 279. von der Länge und Kürze der Sylben. Im § 280. von den Füßen des Verſes u. ſ. w., bis 288. die gemeinen Regeln von dem Mechaniſchen der Poeſie. Im § 288. räth der Hr. Verf., alle Wörter in alphabetiſcher Ordnung durchzulaufen, wenn man auf einen gewiſſen Reim beſteht. Ja man könnte im höchſten Nothfalle auch Hübner's Reimregiſter nachſchlagen. „Unter ſo vielen Worten", ſetzt er hinzu, „findet ſich gemeiniglich eines, das ſich mit unſerm Inhalte vertragen kann." (Gewiß viel Glück! Nunmehr begreifen wir einigermaßen, warum im §. 259. der Reim für ein Erfindungsmittel der Gedanken und Ausdrücke iſt gehalten worden.) Im § 289. von ungewöhnlichen deutſchen Verſen. Hier hätte bei Gelegenheit des Hexameters und beſonders derjenigen Gattung, wo vor der erſten Sylbe eine kurze angeſetzt wird, der Erfinder dieſer Gattung, der Hr. von Kleiſt, nicht ſollen vergeſſen werden. In Cramer's Pſalmen findet man viele neue Versarten; Utz hat einen „Frühling", Gleim einen „Baum" in einer neuen Versart geſchrieben; alle dieſe hätten vorzüglich angeführt zu werden verdient. Ja bei Gelegenheit des anakreontiſchen Verſes wird weder Gleim's noch Utzens gedacht, ſondern aus den „vermiſchten Schriften" werden einige ſchlechte Nachahmungen der Gleim'ſchen Lieder angeführt. Im § 290. Anmerkungen über franzöſiſche Verſe.

Fünftes Hauptſtück. Von jeder Gattung der Gedichte beſonders. Im § 291. von poetiſchen Briefen. Im § 292. von Lehrgedichten. Unter den beſten Exempeln von dieſer Art hätten vorzüglich Hagedorn, Wieland und Duſch angeführt werden müſſen. Im § 293. von dem Epigramma. Die Exempel, die hier angeführt werden, ſind alle franzöſiſch, wovon die Urſache nicht zu begreifen iſt, ſo wenig als, warum überhaupt der Hr. Verf., als ein geborner Deutſcher, den Adel eines fremden Landes unnöthiger Weiſe mehr auf die franzöſiſche, als auf die deutſche Dichtkunſt weiſt, und demſelben faſt mehr einen Geſchmack an jener als an dieſer beizubringen ſucht; unter den deutſchen Dichtern von dieſer Art fehlt hier wieder Wernicke, Hagedorn, Käſtner, Leſſing u. A. Daß Holberg den Martial glücklich nachgeahmt habe, möchten wir auf des Hrn. Verf. Wort nicht nachſagen. Im § 294. vom Sonette u. ſ. w. Im § 295. von der äſopiſchen Fabel. Der Hr. Verf. erklärt die äſopiſche Fabel durch eine „poetiſche Erzählung einer allegoriſchen Handlung". Was hat aber die äſopiſche Fabel mit der Allegorie zu thun? Und muß nicht die Moral, als das weſentliche Stück der äſopiſchen Fabel, mit in die Erklärung kommen? — Die Urtheile, die über verſchiedene Fabeldichter gefällt werden, zeigen einen richtigen Geſchmack. Wenn von Fontaine geſagt wird, daß er verführeriſch iſt, ſo geht dieſes ſeine Erzählungen und nicht ſeine Fabeln an. Unter den deutſchen fehlen hier wieder Lichtwehr, Leſſing und Gleim, welche alle drei eine eigene Art zu erzählen haben, die von Hagedorn's und Gellert's verſchieden iſt, und daher billig beſonders hätten erwähnt und charakteriſirt werden ſollen. Im § 296. von Schäfergedichten. Daß Virgil in ſeinen Eklogen der römiſche Theokrit ſei, möchten wir uns nicht getrauen, mit dem Hrn. Verf. zu behaupten. Die Kenner der griechiſchen und lateiniſchen Muſe halten den Theokrit für naiver und den Virgil für erhabener. Sie wollen bemerkt haben, daß ſich in den Schäfergedichten des Letztern der epiſche Dichter ſelten ganz verläugne. Roſt und Geßner, auch verſchiedene ſchöne deutſche Schäferſpiele, müſſen dem Hrn. Verf. unbekannt geweſen ſeyn. Im § 297. von der Elegie. Im § 298. von der Ode, Cantate und Opera. Von der letztern, wie überhaupt von der muſikaliſchen Poeſie, wird faſt gar nichts geſagt; hätte der Hr. Verf. nicht bei dieſem Stillſchweigen ſeine Leſer wenigſtens auf die davon zu Berlin 1752 herausgekommene vortreffliche Schrift, wovon Hr. Krauſe Verfaſſer iſt, verweiſen ſollen? Es heißt: „Quinaut, Metaſtaſio und Pallavicini ſind die vornehmſten Verfaſſer der Opern". Wußte der Hr. Verf. nicht, daß la Motte der franzöſiſchen Oper eine neue Geſtalt gegeben hat? Waren ihm unter den neueſten franzöſiſchen Operndichtern Fuzelier und Cahuſac unbekannt? Warum werden wieder von den Deutſchen Gellert's „Orakel", ja ein ſo merkwürdiges Stück, als des königl. däniſchen Capellmeiſters Hrn. Scheibe „Thusnelde" iſt, nicht angeführt? Im § 299. von der Satyre und und der Parodie. Von der Parodie weiß der Hr. Verf. unter den Franzoſen nichts als ſeines Leibſchriftſtellers Boileau bekannte Parodie der Schreibart des Balzac und Voiture anzuführen. Aber die Parodien, welche auf dem italiäniſchen Theater in Paris aufgeführt zu werden pflegen, ſind in ihrer Art ſo einzig und auch ſo bekannt, daß ſie billig nicht hätten vergeſſen werden ſollen. Ingleichen hätte des Scarron Virgile travesti u. dgl. hierher gehört. Verſchiedene Meiſterſtücke von dieſer Art in Käſtner's vermiſchten Schriften hätten nicht ſollen ausgelaſſen werden; ingleichen eine ziemlich bekannte kleine Schrift unter dem Titel: Jeremias W. Bürger und Meiſter in G. erweiſet dem Herrn H. J. eines und das andere, was ihm zu ſchwer iſt, in den Anfangslehren der Metaphyſik u. ſ. w. Eine ziemlich boshafte Parodie der erſten Auftritte des Trauerſpiels „Canut", auf einen gewiſſen epiſchen Dichter, welche in hieſigen Gegenden ziemlich bekannt iſt, hat der Hr. Verf. vermuthlich nicht geſehen. Der § 300., von der dramatiſchen Dichtkunſt, enthält einige ſehr wenige und ziemlich ſeichte Regeln. Es ſind auch einige beſondere Arten von theatraliſchen Gedichten vergeſſen worden, als z. B. das bürgerliche Trauerſpiel und die rührende Comödie. Der Name Leſſing wird weder unter den Trauerſpiel-, noch unter den Luſtſpieldichtern gefunden; bloß ſeiner „theatraliſchen Bibliothek" erwähnt der Hr. Verf. am Ende des §. Wir wiſſen auch nicht, warum er meint, daß Destouches, Greſſet und de la Chauſſée nicht ſo allgemein bekannt wären als Molière. Von der engländiſchen und italiäniſchen Comödie wird kein Wort geſagt. Des Riccoboni „reformation du théatre" muß der Hr. Verf. nicht geſehen haben, ſonſt könnte er es unmöglich anpreiſen. Dieſes Buch, welches der Verfaſſer ſchrieb, nachdem er wegen ſchwächlicher Geſundheit im Jahr 1750 das Theater verlaſſen hatte, will die dramatiſchen Stücke ganz umgeſchmolzen wiſſen, und ſagt von verliebten und luſtigen Schauſpielen viel ſchwermüthiges und wenig gutes. Aber des ältern (Ludwig) Riccoboni arte representativa, histoire du théatre italien und réflexions sur les différens théatres de l'Europe, ingleichen dieſes jungen (Franz) Riccoboni art du théatre, hätte er nebſt vielen andern ſehr nützlichen Büchern anpreiſen ſollen. Iſt es wohl zu vergeben, daß der Dichtkunſt des Ariſtoteles, zumal da man ſie deutſch hat, mit keinem Worte gedacht wird? Gewiß eben ſo wenig, als daß ein ſo wichtiger Theil der ſchönen Wiſſenſchaften, als die dramatiſche Dichtkunſt iſt, überhaupt ſo kurz abgefertigt wird. Im § 301. von der Epopee. Die bekannteſten Heldengedichte der Alten und Neuern werden hier genannt, und ihr Werth mit guter Beurtheilungskraft beſtimmt. Dieſer Artikel iſt gleichfalls im Verhältniß der fruchtbaren Materie ziemlich kurz. Warum Milton hier nicht genannt wird, iſt unbegreiflich; Heinsius de contemtu mortis iſt eben ſo wenig ein Heldengedicht, als Perrault's siècle de Louis XIV.; es ſind beides Lehrgedichte. Der Verfaſſer der Italia liberata heißt Triſſino und nicht Triſſeri. Im § 302 von Romanen und Wochenblättern. § 303. von Gelegenheitsgedichten. § 304. von den Künſtlern. „Praxiteles", heißt es, „Phidias, Apelles, Zeuxis, Michael Angelo, Raphael, Rubens,

„le Brun ꝛc. ſind Künſtler, von denen in den Werken des Witzes „ſehr oft geredet wird, und die ſo viel Hochachtung verdienen, „daß man ihre Namen, Kunſt und Lebensumſtände einigermaßen „wiſſen muß. In Carlencas Geſchichte der ſchönen „Künſte und Wiſſenſchaften findet man ſehr wenig von ihnen". Der Hr. Verf. hätte die Bücher anzeigen ſollen, wo man ſehr viel von ihnen finden kann. Man findet in Carlencas Geſchichte von andern Dingen, die dahin gehört hätten, ebenfalls ſehr wenig! Die ſchönen Künſte ſind auch an ſich ſo vortrefflich und mit den ſchönen Wiſſenſchaften ſo nahe verſchwiſtert, daß ein Liebhaber der letztern von den großen Künſtlern auch aus andern Urſachen, als weil ihrer in den „Werken des Witzes" gedacht wird, etwas wiſſen muß. Doch er muß nicht allein die Künſtler kennen, ſondern auch unſtreitig von den Künſten ſelbſt einigen Begriff haben; und alſo hätte der Hr. Verf. billig kürzlich davon handeln müſſen; und hier wäre der Ort geweſen, wo man Anmerkungen über die Verbindung der ſchönen Künſte mit den ſchönen Wiſſenſchaften hätte erwarten können; — ein Feld, welches noch ſehr unbebauet iſt, und wo noch ſo nützliche und nothwendige Entdeckungen zu machen ſind!

Von der Zueignungsſchrift in Verſen an Sr. Maj. den König von Dänemark ſollten wir noch etwas ſagen. Doch wir haben unſern Leſern verſprochen, das Merkwürdige in dieſer Schrift anzuzeigen, das Mittelmäßige hingegen mit Stillſchweigen zu übergehen.

Um mit den Worten der Vorrede des Hrn. Verf. zu reden, ſo wird ein geübter Kenner nach der Durchleſung dieſes Lehrbuchs ganz gewiß nicht ausrufen: das war wieder vergeblich! Nein, es enthält ſo viel gründliches und auch ſo manches neue; der Hr. Verf. zeigt ſo viel Philoſophie und ſo viel Geſchmack, daß man es weder ohne Nutzen noch ohne Vergnügen leſen wird. Nur wünſchten wir, wie wir ſchon angezeigt haben, manche wichtige Materien gründlicher, und manche unerhebliche Materien kürzer ausgeführt zu ſehen, welches dem Zwecke eines allgemeinen Lehrbuches gemäßer ſeyn würde. Wenn der Hr. Verf. nicht ſo oft gewiſſen, zwar an ſich untadelhaften Schriftſtellern, z. B. Rollin, Boileau, Carlencas, hätte folgen wollen, ſo würden manche Unſchicklichkeiten-ſeyn vermieden worden; wohin wir auch die häufigen Fehler in der Geſchichte der ſchönen Künſte, und die Auslaſſung vieler deutſchen und ausländiſchen ſchönen Geiſter rechnen, an Stellen, wo weit weniger wichtige Schriften und Beiſpiele gemeldet werden, welches nicht ſelten eine ziemliche Übereilung zu verrathen ſcheint. Doch vielleicht hat der Hr. Verf. gedacht:

— — — tuque
Rectius Iliacum carmen deducis in actus,
Quam si proferres ignota indictaque primus.

Aber er hätte auch billig, ſonderlich bei Anführung mancher Exempel und Regeln, denken ſollen:

Publica materies privati juris erit, si
Nec circa vilem patulumque moraberis orbem,
Nec verbum verbo curabis reddere fidus
Interpres.

The Pleasures of Imagination, a Poem in three Books, by Dr. Akenside. London, printed for R. Dodsley at Tidly's Head in Pallmall. MDCCLIV.

d. i. die Ergötzungen der Einbildungskraft; ein Gedicht in drei Büchern von Dr. Akenſide.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 2. Stück 1. 1757. S. 91—124.)

Von dieſem vorzüglich ſchönen Gedichte iſt uns eine wohlgerathene Überſetzung zugeſchickt worden, für deren Mittheilung wir hiermit dem Herrn Überſetzer öffentlich danken. Wir hatten ihr gleich in unſerm 1ten Stücke einen Platz beſtimmt, mußten ſie aber wieder zurücknehmen, als wir erfuhren, daß eine andere Überſetzung, zu Greifswald, in dem Weitbrechtiſchen Verlage, bereits die Preſſe verlaſſen habe. So ſelten nun die guten Überſetzungen aus dem Engliſchen unter uns ſind, ſo konnten wir doch unmöglich vermuthen, daß man ſich an einen ſo ſchweren und philoſophiſchen Dichter wagen würde, ohne dem Unternehmen wenigſtens einigermaßen gewachſen zu ſeyn. Akenſide iſt faſt eben ſo ſchwer zu überſetzen, als Young. Sie haben beide ſo viel eigenes, daß etwas mehr als Kenntniß der Sprache erfordert wird, um ſie zu überſetzen. Man muß ſich ihre tiefſinnige Denkungsart zu eigen machen, und alle die Nebenbegriffe lebhaft fühlen, mit welchen ſie ihre Gemälde zieren; man muß die nöthigſten Beiwörter wählen, wenn ſich nicht alle in unſere Sprache übertragen laſſen, ohne den Perioden ſteif zu machen und die Hauptbegriffe allzu ſehr zu beladen; man muß öfters ihren Gedanken einen ganz andern Schwung geben, wenn ſie in der Überſetzung ihr Leben und ihren Geiſt behalten ſollen. Kurz! man muß wie ein Ebert, und wie der Verfaſſer der uns zugeſchickten Überſetzung ſelbſt denken, wenn man ſolchen Geiſtern nacharbeiten will, ohne ſie zu verunſtalten. Der größte Haufen von unſern Überſetzern aber, und beſonders diejenigen, welche für die Überſetzungsfabriken arbeiten, laſſen es ihr erſtes Geſetz ſeyn, ſich nicht von den Worten der Urſchrift zu entfernen. Sie glauben getreulich überſetzt zu haben, wenn der Leſer die Überſetzung eben ſo wenig verſteht, als er die Urſchrift verſtanden hätte. Von dieſen elenden Schriftſtellern unterſcheidet ſich der Verfaſſer der gedruckten Überſetzung nur an ſehr wenig Stellen; in den übrigen iſt er ein Sklave ſeiner Urkunde, und zwar ein Sklave, der zu wenig Einſicht hat, um die Meinung ſeines Herrn zu verſtehen, und daher bloß ſeinen Worten folgt. Er hat „erſtaunenhauchende Geſchichtchen“, „ein roſenfarbigtes Lächeln“, „verwelkliches Wiederhallen“, „eine waſſerblaue Schweſter der Fluth“, „kühlwedelnde Lüftchen“, „die Locken bey Seite weben“ und dergleichen kräftige Ausdrückungen mehr, mit welchen er unſere Mutterſprache bereichert. Auch von ſeinem Verſtändniſſe der Urſchrift läßt er uns nicht die beſte Meinung ſchöpfen. Folgende Stellen aus dem 1ten Buche mögen hiervon zur Probe dienen. Gleich in der Anzeige des Inhalts giebt er natural concretes (Steingewächſe) durch „Naturgaben“. V. 14. ſagt Akenſide von der Fiction: „ſie führt auf ihren flatternden Schwin„gen tauſend Farben durch die Luft, welche ihr Zauberblick in „unzählige Geſtalten vermiſcht“, und dieſe Geſtalten nennt er her wild creation (ihre wilde Schöpfung). Unſer Überſetzer lieſt dieſe drei Worte mit der folgenden Anrufung der Harmonie, welche anfängt: Goddess of the lyre u. ſ. w., zuſammen und ſetzt: ihre wilde Schöpfungsgöttinn der Leyer. V. 39. must string his nerves verdeutſcht er S. 12.: den Pfad auszeichnen. Akenſide ſagt von den Weltweiſen V. 105.:

— — they see portrayd
That uncreated beauty, which delights
The mind supreme. They also feel her charms
Enamour'd they partake th' eternal joy.

„Sie ſehen die unerſchaffene Schönheit geſchildert, welche das „höchſte Weſen vergnügt. Auch ſie fühlen ihre Reize entzückt, „und nehmen Theil an der ewigen Freude.“ Unſer Überſetzer giebt hier the mind supreme durch den „erhabenſten Geiſt“, und das nachdrückliche also durch überdieß, und zernichtet den ganzen Gedanken. Blast the Spring verdeutſcht er: „den Frühling vergnügen“. V. 317. and every end accomplish'd (und jede Abſicht erfüllt) durch: jede Seite zu ihrer Vollkommenheit gebracht; V. 378. a rash and impetuous aim: ein unbeſonnener mangelhafter Vorſatz. Akenſide redet V. 449. von der Schönheit in Linien und Körpern, in the line and variation of determin'd shape; und unſer Überſetzer hat den unglücklichen Einfall gehabt, das Wort line hier durch Reihe zu verdeutſchen. Ingenuous youth heißt bei ihm „ein ſinnreicher Jüngling“; harmonious numbers: harmoniſche Verwunderung, und pleasing call: ein ehrwürdiges Gepräge. Kurz! wir ſind müde, alle Fehler dieſer vernachläſſigten Überſetzung aufzuſuchen; und müſſen beſorgen, die Leſer durch unſere Kritik eben ſo einzuſchläfern, als es der deutſche Akenſide, gewiß ohne Verſchulden des engländiſchen, thun muß, wenn man mehr als eine Seite darin lieſt. Wir eilen vielmehr, unſern Leſern von dieſem Gedicht einen Begriff zu machen, und die Vergleichung deſſelben mit Withof anzuſtellen, die wir in unſerm 1ten Stücke *) verſprochen haben. Wir werden uns bei dieſer Gelegenheit meiſtens der eingeſchickten Überſetzung bedienen, weil ſie getreu und auch zierlich iſt.

In dem vorangeſetzten Entwurf (Design), welcher in der gedruckten Überſetzung, wir wiſſen nicht, warum, ausgelaſſen worden, ſagt der Verf.: „Es giebt gewiſſe Vermögen in der „menſchlichen Natur, die zwiſchen den körperlichen Gliedmaßen „der Empfindung und der eigentlichen Fähigkeit, das Sittliche „wahrzunehmen, ein Mittel zu halten ſcheinen. Dieſe hat man „mit dem allgemeinen Namen der Vermögen der Einbildungskraft belegt. Da ſie die Quelle von vielen Ergötzungen ſind,

---

*) ſ. oben S. 160.

„ſo haben ſich die Menſchen bemühet, ihre angenehme Empfin-
„dungen in der Seele zu erregen, wenn auch die Gegenſtände
„abweſend ſind, von welchen ſie natürlicher Weiſe herſtammen;
„und dieſes war der Urſprung der nachahmenden Künſte. Ei-
„nige von dieſen Künſten, als die Maler- und Bildhauerkunſt,
„ſchildern die äußerlichen Erſcheinungen, ſo wie ſie ſind. Andere
„hingegen, als die Muſik und die Dichtkunſt, führen ſie durch
„allgemein angenommene und verſtandene Zeichen in das Ge-
„dächtniß zurück *). Als man in der Folge der Zeit über die
„Künſte mehr nachgedacht, hat man zwar ihre Gränzen über die
„Gegenſtände der eigentlichen Vermögen der Einbildungskraft
„ausgedehnt. Da aber ihre allererſte Abſicht nichts anders
„war als, die Gegenſtände der Einbildungskraft abzubilden, ſo
„behielten ſie in ihrem Fortgange immer noch ihren urſprüngli-
„chen Charakter; und alle Ergötzungen, die ſie erregen, werden
„überhaupt die Ergötzungen der Einbildungskraft genannt. Der
„Endzweck des gegenwärtigen Gedichts iſt daher, dieſe Ergötzungen
„in ihrem weiteſten Umfange zu betrachten, dergeſtalt, daß alles
„angenehme, welches unſere Einbildungskraft in den Erſcheinun-
„gen der Natur empfindet, alles was in der Dichtkunſt, Male-
„rei, Tonkunſt, und in den übrigen ſchönen Künſten gefällt,
„von den Grundſätzen herzuleiten ſeyn ſoll, die hier, zufolge
„der Beſchaffenheit unſerer Seele, feſtgeſetzt werden".

Der Verf. erzählt in der Folge die Art und Weiſe, wie er dieſes auszuführen geſucht hat. Er hat ſich vornehmlich an die Addiſon'ſche Eintheilung aller Gegenſtände der angenehmen Empfindung in große, neue und ſchöne gehalten, und dieſe mit den übrigen Quellen des Vergnügens, als der Ähnlichkeit, Wahrheit, Beförderung der Abſichten und Erregung der Leidenſchaften, verglichen. Von dieſen kömmt er auf das Lächerliche, eine Quelle des Vergnügens, die noch von wenigen Moraliſten iſt berührt worden; und endlich auf das Vergnügen, das aus der Vergleichung oder Beziehung verſchiedener Gegenſtände auf einander, und aus der Nachahmung ſelbſt entſpringt. Seine Philoſophie iſt eben nicht die gründlichſte, und bezieht ſich auf die Hutcheſon'ſchen Grundſätze, von welchen man ſich gewiß wundern möchte,

---

*) Daß dieſes von der Tonkunſt falſch ſei, und daß ſich dieſelbe gleichfalls der natürlichen Zeichen bediene, zeigt die Abhandlung von den Quellen und Verbindungen der ſchönen Künſte im 2ten Stücke unſerer Bibliothek S. 245. (S. Bd. I. dieſer „geſammelten Schriften" Seite 292.)

wie ſie bei einigen deutſchen Weltweiſen ſo viel Beifall haben finden können. Doch dieß iſt hier unſere Sache nicht, wir eilen alſo zu dem Gedichte ſelbſt.

Erſtes Buch.

„Eröffne, mein Geſang, mit welchen anziehenden Reizungen „die göttliche Bildung der Natur die willigen Herzen der Sterblichen rührt, und was für gefällige Schätze die ſchöne Nachahmung daher leitet *), die Arbeit der Dichter und Maler zu „ſchmücken.“ Hierauf erfolgt die allerfeierlichſte Anrufung. Der Dichter ladet die Schutzgeiſter des muſikaliſchen Vergnügens, die Phantaſie, die Erdichtung, die Harmonie und mit ihr „die Aufseherinn ihrer lieblichen Scherze, die majeſtätiſche Wahrheit, zu „ſeinem Geſange ein. Denn wo die Wahrheit zu kommen geruht, da iſt ihre Schweſter, die Freiheit, nicht ferne. — Vom „Himmel beginnet mein Geſang. Vom Himmel ſteiget die „Flamme des Genies, Liebe und Schönheit, Dichterfreude und „Begeiſterung in die menſchliche Bruſt. Ehe noch die ſtrahlende „Sonne in Oſten hervortrat, ehe noch, mitten im Gewölbe der „Nacht, der Mond ſeine ſanftſcheinende Lampe aufhing, ehe „Berge, Wälder und Flüſſe den Erdball zierten, oder die Weisheit die Menſchenkinder unterrichtete; da lebte der allmächtige „Eine. Tief in ſein unergründliches Weſen gekehrt, überſah er „die Geſtalten, die ewigen Geſtalten der jetzterſchaffenen Dinge, „die ſtrahlende Sonne, des Mondes nächtliche Lampe, Berge, „Wälder und Flüſſe, den rollenden Erdball, und der Weisheit „himmliſche Bildung. Auf ſie war, von Ewigkeit her, ſeine „göttliche Liebe, ſeine Bewunderung **) gerichtet, bis zur vollendeten Zeit ſein belebendes Lächeln, was er geliebet und bewundert hatte, ins Daſeyn entfaltete“. — Dieſer große Schauplatz aber iſt nicht jedem ſterblichen Auge gleich weit enthüllt. Die

---

*) Dem Hrn. Verf. des „Neueſten aus der anmuthigen Gelehrſamkeit“ dient zur freundlichen Erinnerung, daß

to deck the Poet's or the Painter's toil

nicht heißt: des Dichters oder Malers Blatt zu bedecken, wie er ſolches in ſeiner Recenſion unſeres vorhabenden Gedichts geglaubt hat.

**) His admiration. Dieſer Ausdruck iſt vielleicht in Anſehung Gottes etwas unanſtändig. Klopſtock ſagt: — kann der bewundern, der die Sterne gemacht hat?

Natur hat, zum Beſten der menſchlichen Geſellſchaft, einer jeden Seele einen beſondern Hang eingeprägt, um die thätigen Kräfte der Menſchen auf verſchiedene Geſchäfte zu lenken. Hierauf beſchreibt der Dichter die verſchiedenen Beſchäftigungen der Sternkundigen, der Metaphyſiker, Naturkundigen und Ärzte. Einigen aber ſind höhere Hoffnungen beſchieden. Sie erkennen die Harmonie und die Schönheit des unermeßlichen Ganzen. Sie finden allenthalben Spuren der Gottheit. „In der Erde und Luft, in „dem blumigen Schatze der Wieſen, in des Mondes milderm „Strahlenhaupt, oder in der Geſtalt des roſenwangigten Mädchens, das von jugendlichem Lächeln blühet, ſehen ſie die unerſchaffene Schönheit geſchildert, die das höchſte Weſen vergnügt. „Auch ſie fühlen ihre Reizungen entzückt, und nehmen Theil an „der ewigen Freude".

Ferner beſchreibt der Dichter die Vorſtellungen einer lebhaften Einbildungskraft, und den Zuſtand des Geiſtes unter dem Genuſſe der Vergnügungen, die ſie gewährt. Die Werkzeuge der Sinne ſind mit den äußern Dingen harmoniſch geſpannt. Sie empfangen den Eindruck der Gegenſtände und führen ihn on Nerve zu Nerve, die zarte Bildung der Einbildungskraft hindurch, bis zu der Seele. Dieſe ſchließt ihre tonreiche Quelle auf, die mit der Bewegung von außen übereinſtimmt, und überläßt ſich den bezaubernden Träumen von heiligen Quellen, von elyſäiſchen Hainen und Thälern der Seligkeit. Alles, was in der Natur oder in den nachahmenden Künſten gefällt, kann auf drei beſondere Claſſen zurückgeführt werden: auf das Erhabene, das Wunderbare und das Schöne. Das Erhabene iſt von dem höchſten Weſen beſtimmt, dem Menſchen zu gefallen, damit er auf dem gränzenloſen Schauplatz der Schöpfung „die große „Bahn der Gerechtigkeit muthig durchlaufe, ſeine edelmüthigen „Wünſche zu göttlichen Thaten erhebe, jeden eigennützigen Vorſatz aus ſeiner Bruſt verbanne, und durch den Nebel der Sinne „und Leidenſchaften, und durch die ſchlagenden Wellen des Zufalls und der Mühſeligkeit ſeinen Lauf unwankend vollende. — „Denn gleich bei der Geburt des ſterblichen Menſchen ſprach „ſein unumſchränkter Schöpfer: nicht an kurzer niedriger Luſt, „nicht am vergänglichen Wiederſchall des Nachruhms, nicht am „Purpur der Macht, auch nicht am blumichten Tande der Wolluſt ſoll ſich die Seele ergötzen; ſondern von dieſen verachtungsvoll hinweg auf ein beſtändiges Gut ſich hinwenden, ihren Blick

„über die ganze Reihe der Schöpfung verbreiten, bis endlich alle „Gränzen verſchwinden, und die unendliche Vollkommenheit die „Scene beſchließt“.

Das Wunderbare oder das Neue iſt beſtimmt, den Menſchen zu vergnügen, damit er den Wachsthum ſeiner Vollkommenheit befördere, und alle die Fähigkeiten entwickele, die in ſeiner Seele ſchlummern. Darum verachten wir die herrlichſte Ausſicht, die wir zu oft betrachtet; darum reißt ſich der Jüngling aus den Armen der weinenden Mutter, ferne Gegenden zu durchſtreifen; der Weiſe arbeitet bei nächtlicher Lampe, und bekümmert ſich weder um den Schlaf, noch um die ſchädlichen mitternächtlichen Dünſte; und Mädchen horchen voller Angſt auf die ſchrecklichen Mährchen von Zauberern, nächtlichen Erſcheinungen, Hexenbeſchwörern und böſen Geiſtern. Der Dichter läßt ſich hier in eine umſtändliche Beſchreibung einer Bauerfrau ein, die einem verſammelten Hörſale von Kindern ſolche („erſtaununghauchende“) Geſchichtchen erzählt, bei welcher Gelegenheit er ſich allzu ſehr bei Kleinigkeiten aufzuhalten ſcheint. „Aber ſiehe! dort nahet „ſich die Schönheit in ihrem holdſeligem Pompe, und fordert „Antheil an dem Geſang, den ihre Reizungen einflößen. Zu „deinem unſterblichen Preiſe, o göttliche Geſtalt, ergießt ſich mein „freier Vers in honigfließende Ströme. Dich, Schönheit! betet „der königliche Pallaſt, und bemooſte Hütten beten deinen belebenden Strahl an. Du beſſere Sonne! ſtrahleſt auf das bezauberte Herz Liebe und harmoniſchen Wohlklang und Freuden „der Dichter. O du herrlichſte Geburt des Himmels, wie ſoll „ich deine Züge entwerfen? Mit welchen Roſenfarben ſoll ich „deine Blüthe nachmalen?“ — Der Dichter führt ſeine Muſe durch das weite Reich der Natur, er läßt ſie alles, was die blühende Erde, die Gewäſſer oder die flüſſige Luft reizendes enthalten, ſorgfältig aufſammeln, um dieſen Gegenſtand würdig zu ſchildern. Die heſperiſchen Gefilde müſſen ihm ihre purpurnen Früchte, und das ſchöne Tempe ſeinen blumenreichen Schatz leihen, um ſein Gemälde zu ſchmücken. „O trage deine geſammleten Schätze in jene einſame Laube, wo die junge Dione ihr „Bildniß erhebt. Berede ſie mit deinen lieblichen Liedern, ihre „engliſche Geſtalt zu dem verehrten Bildniſſe der Schönheit zu „leihen. Neige, reizende Schöne! deine holden Tritte, neige „deine huldreiche Stirne hierher! laß deine Augen ihren azurnen „liebreizenden Schimmer über dieſe Gegend verbreiten. Laß ſäu-

„ſelnde Lüfte deine güldne Locken ſeitwärts wehen, daß ſie, ſich „ſanft vom marmornen Nacken hinwegſchmiegend, die glühenden „Wangen entblößen, und die roſenfarbenen Lippen, wo ſiegendes „Lächeln wohnet, und Wolluſt, ſüß als die Liebe, ihre Lockungen „mit Weisheit und Heiligkeit mildert“.

Das ganze jugendliche Chor der Schönen und ihrer Bewunderer wird zum Geſange eingeladen, und ermahnt, in der Wahl der Schönheit auch auf das wahre Gute eine Rückſicht zu haben. „Läßt ſich je die Schönheit allda blicken, wo Ge„ſundheit und thätige Kräfte Fremdlinge ſind? — Oder hat die „Natur dieſen lieblichen Ruf zum Herolde der Lügen beſtimmt, „um die Schande der Mängel und der Mißhelligkeit zu verhüllen, „und das leichtgläubige Herz mit einer falſchen Gleißnerei zu „betrügen?“ O nein! die Natur hat für unſere Schwachheit geſorgt. Die Schönheit iſt beſtimmt, die Vollkommenheit zu unterſtützen, unſer Verlangen nach dem Guten anzufeuern und unſere Wahl zu heiligen. „Der Himmel hat ſie der Wahrheit „und dem Guten, in der Finſterniß hienieden, zur holdſeligen „Dienerinn zugegeben. Denn Wahrheit und Güte iſt eins, und „Schönheit wohnet in ihnen, und ſie in Schönheit. Warum „wollt ihr denn, o ihr Kinder der Erde! warum wollt ihr dieſes „Band zerreißen? Warum ſuchet ihr mit ungeſtümer Sehnſucht „die Blumen der Freude, mit welchen die verſchwenderiſche Hand „der Phantaſie die ſchmeichelnden Scenen bemalt, wo Schön„heit nur ſcheint zu wohnen, und unterſuchet nie, was die ewige „Wahrheit verordnet?“

Die folgende Beſchreibung der dunkeln Gänge des Aberglaubens und der Wege der wahren Weisheit ſind ſehr maleriſch. Allein man weiß es ſchon, wie die Engländer malen. Sie füllen alles mit Beiwörtern an, ſind verſchwenderiſch in ihrer Einbildungskraft, und flechten die Theile der Periode ſo ſehr durch einander, daß eine einzige öfters zwölf und mehr Verſe anfüllt. Hier pflegen die Überſetzer mehrentheils zu ſcheitern. Sie wiſſen das verſchiedene Genie der Sprachen nicht zu unterſcheiben, und halten das im Deutſchen für eine Schönheit, was im Engländiſchen eine iſt. — Der Dichter fährt fort, die Stufen der Schönheit in der Natur zu beſingen, nachdem er von der Schönheit überhaupt gehandelt. Der Übergang V. 538. würde in einem deutſchen Gedichte unerträglich ſeyn. Welche gewiſſenhafte Recapitulation, faſt ſo wie ſie ein ſchlechter Prediger zu machen pflegt, wenn er von dem zweiten Theile ſeiner Predigt auf den dritten kommt!

„Wir haben nun mit redlicher Abſicht kühn gewagt, die „Geſtalt der Natur zu entwerfen, wie ſie in großem herrlichen „Pompe einhertritt, oder zur holden Bewunderung geziert, oder „heiter in der lächelnden Geſtalt der blühenden Schönheit erſcheint" (d. h. wir haben bisher von dem Großen, Wunderbaren und Schönen in der Natur gehandelt). „Nun bleibt uns „noch übrig, von der ſchönproportionirten Leiter der Weſen" u. ſ. w.

Den erſten Grad der Schönheit ſetzt Akenſide in die Farben, den zweiten in die Linien und körperlichen Figuren. Sodann kömmt die Verbindung dieſer zwei Arten von Schönheit in dem Steinreiche. Auf dieſes folgt das Pflanzenreich, das Thierreich und die Geiſterwelt. „Der Geiſt, der Geiſt allein, „ſeid Zeugen, Himmel und Erde! enthält die Quellen des Schönen und Erhabenen. Hier ſitzen die Grazien Hand in Hand „oben an. Hier ladet die himmliſche Venus, von ihrem Throne, „die Seele mit göttlichen Blicken zu unvergänglichen Vergnügungen ein. Schaue hin durch die weite Natur, bis in die „Ordnung der Planeten, der Sonnen und der diamantenen „Sphären, die durch das unermeßliche Leere unerſchüttert ſich „wälzen, und ſage, o Menſch! entzündet wohl dieſe geraume „Scene deine großen Geſinnungen mit ſolcher Majeſtät, mit „einem ſo erhabenen Feuer, als da Brutus glänzend von „dem Streiche, mit dem er Cäſarn erlegt hatte, ſich im Gedränge der Patrioten erhub; er ſtreckte ſeinen Arm in die Luft „aus, gleich dem ewigen Jupiter, wenn Verbrecher ſeine Donner „herabziehen; rief überlaut des Cicero Namen, ſchwenkte ſeinen „blutigen Stahl und ſegnete dem Vater des Vaterlandes entgegen: dort liegt der Tyrann im Staube, und Rom wieder „frei! — Iſt etwas in allen bethaueten Landſchaften des Frühlings, in dem glänzenden Auge des Heſperus oder des Morgens, das ſo ſchön iſt, als tugendhafte Freundſchaft? als die „Schamröthe eines Redlichen, der mit dem Schickſale kämpft, „gerecht zu ſeyn? als die reizende Zähre, die bei Anderer Weh „herabfließt? — Was ſind die äußeren Geſtalten, damit die rauhe, „ſich ſelbſt nicht fühlende Materie umgeben iſt? Was iſt die „Größe der Maaße oder die Symmetrie der Theile? Ihr Eindruck trifft das Herz nicht. Er berührt nur die Fläche, wird

„allmälig ſchwächer, die Reizungen werden ſtumpf, und der langwierige Anblick ermüdet bald das ſchmachtende Auge. Ganz „anders ſind die moraliſchen Weſen beſchaffen, ganz anders die „Kräfte, die Genie und Abſichten beſitzen. Hier erblickt die ehrbegierige Seele ſich ſelber". Hiernächſt folgen einige Gedanken von der Verbindung der Einbildungskraft mit den moraliſchen Kräften, und endlich der Beſchluß des erſten Buchs, in einer Anrede an den Schutzgeiſt des alten Griechenlandes. „O du, „deſſen getreuen Spuren ich mit Vergnügen auf die heiligen „Wege der Natur und der Wiſſenſchaft folge, göttlicher Pfleger „aller heroiſchen Thaten und würdigen Begierden! o laß den „Hauch deines weitverbreiteten Ruhms meinen lodernden Buſen „mit der Flamme entzünden, die dieſer nie verſuchte Geſang „erfordert. Nenne mein Verfahren nicht allzu verwegen, wenn „ich mich aus den elenden Wohnungen des Zankes und des „niedrigen Ehrgeizes ſtehle, und in dieſer Stille, mit welcher mich „der Frühlingsabend anlächelt, deine heilige Gegenwart im Schatten des Waldes erwarte, den ihre gottloſen Schritte niemals „entweihen" u. ſ. w.

Das zweite Buch.

Der Dichter eröffnet dieſes Buch mit der Unterſuchung, warum die Werke der Einbildungskraft von den Neuern gemißbraucht worden ſind; er findet die Urſache hiervon in ihrer Trennung von der Weltweisheit.

„Wann wird der Lorbeer, wann werden die klingenden „Saiten zu ihrer Würde wieder gelangen? — Ach wie matt, „wie langſam bricht die Dämmerung der Schönheit und Wahrheit durch die widerſtrebenden Wolken der gothiſchen Nacht, die „noch die Völker umhüllt! Lange ſeufzten ſie unter den Furien „der raubſüchtigen Gewalt. Oft ſtürzte der trübe Nordwind mit „ungeſtümem Gebrülle ſich aus ſeinen froſtigen Klüften, bedeckte „Italiens Geſtade mit einem giftigen Brande, und ſchleuderte „die Schätze von Freiheit und Wiſſenſchaft hinab in die allesverſchlingende Nacht. — Barbariſche Hände entweiheten die „Geheimniſſe der Muſen, zerriſſen die Saiten der Leier, und „feſſelten die hochſchwingenden Fittige tief an der Erde." Endlich ermunterten ſich die Muſen wieder, zerſchlugen ihre Feſſeln, und die ſchönen Künſte fingen zu den Zeiten eines Petrarca, eines Boccaccio, Sannazar und Taſſo wieder an zu blühen; allein die Gewalt der Tyrannei vertrieb noch damals die Weltweisheit von dem gemeinen Beſten des Landes und von der geſchäftigen Bahn des geſellſchaftlichen Lebens. Die ſchönen Künſte, die alſo ihrer Aufſeherinn, der Weltweisheit, beraubt waren, mußten ihre Arbeit der prieſterlichen Gewalt und den Lüſten der Höfe widmen, und widerſtrebten umſonſt. „Torquatus (Taſſo) ſang „ſklaviſche Lobgeſänge, am Fuße des flitternden Throns, und „Raphaels magiſche Hand goß ihre reizenden Schöpfungen aus, „um die tiefanbetende Heerde in Latiens Tempeln zu blindem „Gehorſam zu bezaubern, damit der ſchwarze Tyrann auf die „gebeugten Nacken deſto ſicherer ſeine Ferſe hinſetze". Endlich iſt auf Albions glücklichem Ufer der Freiheit ein Pallaſt erbauet worden. Da umarmen Tugend und Weisheit ihre längſt verlorenen Freunde, die Muſen und Grazien, nun wieder. Die Weisheit nimmt Theil an den Staatsgeſchäften, und der Weltweiſe und der Patriot überlaſſen ſich den Reizungen der ſchönen Wiſſenſchaften.

Der Dichter bricht plötzlich, ohne ſich um einen Übergang zu bemühen, von dieſer Materie ab, wiederholt kurz nach ſeiner Gewohnheit, was er bereits ausgeführt, und kommt nunmehr zu den „zufälligen Vergnügungen, dadurch die Wirkung der Gegenſtände, an welchen die Einbildungskraft ſich beluſtigt, vermehrt wird". Dieſes geſchieht, wenn ſich andere Empfindungen zu dem natürlichen Reiz der Phantaſie geſellen. „Wenn wir den „Geruch der Roſe genießen, glühet dann ihre Röthe nicht lieblicher? — Und wenn wir uns an einem Bache von der Sommerhitze abkühlen und unſern Durſt löſchen, ſo ſcheint uns „ſeine Fläche klarer zu fließen, und die rieſelnden Wellen ſanftere „Töne zu murmeln". Öfters machen uns äußere Umſtände auf gewiſſe Schönheiten aufmerkſamer. „Wie lieblich iſt jedem Auge „des Frühlings Angeſicht, wenn Waldgeſänge und holde Gerüche „den Morgenſchlaf zerſtreuen! Wie viel lieblicher aber für den, „der, von düſtrer Melancholie umgeben, lange im Krankenbette „geſchmachtet hat!" Auch die Wahrheit, wenn ſie ihr himmliſches Licht ausbreitet, vermehrt den majeſtätiſchen Glanz der Schönheit. So ſtrahlt der Regenbogen in den Augen des Weiſen, der da erklären kann, wie ſeine mannigfaltigen Farben entſtanden ſind, weit reizender, als in den Augen des Unwiſſenden, der bloß den bunten Bogen anſchaut. Ein andrer Zuwachs des Vergnügens entſpringt aus der Betrachtung der Mittel und Endzwecke, wie ſie in den Werken der Natur mit bewundernswürdiger Weisheit verknüpft ſind. „Wie? wenn ſich das Feuer der Leidenſchaft, die durchgedachte Scene zu beleben, tief in der widerſtrebenden Seele entzündet, und durch die ſchnellauffahrende „Flamme den Gegenſtand ihrer Entzückung von weiterm Umfange, mit kühnern Farben, und umgeben von düſtern, nachtvollen Schatten, darſtellt? Wenn die Gewalt dieſes plötzlichen „Ausbruchs, gleich einem mächtigen Sturme, der die brauſende „See in ihrem geraumen Bette durchwühlt, von den Tiefen des „innern ſtarken Gefühls die ganze Bildung des Menſchen bis „auf den Grund erſchüttert; und von dem nackten Sinne, der „für Luſt und Schmerz offen ſteht, den dünnen Schleier zerſtreuet, den Vorurtheil oder Gewohnheit geſponnen, das empfindliche Herz zu umhüllen?" Jedoch oft reizt uns weder Schönheit noch Güte, und bloß die Gewalt der Leidenſchaft allein *) ergötzt unſere Seele. Die Urſache, die unſer Dichter hiervon angiebt, klingt ziemlich parador. Die Leidenſchaften, ſagt er, ſollen durch wiederholte Stöße die feinen Werkzeuge unſrer Maſchine ſäubern, poliren und in Bewegung bringen. Sonſt würde ſich Staub und Roſt aufſetzen, u. ſ. w. „Wie aber? „kann jede Leidenſchaft den Menſchen Vergnügen gewähren? „Dieſer Vorzug gebühret zwar der von Roſen duftenden Liebe, „dem ſchimmernden Lächeln der Freude und der beifallgebenden „Bewunderung; wenn aber der Gram auf eines Bruders Grab „in bittern Thränen dahinſtrömt; wenn wir bei nächtlicher „Furcht ſprachlos erſtarren, oder wenn die verzehrenden Flammen „des Zorns das aufgebrachte Herz zernagen; — kann auch dieſes Freude gewähren?" ꝛc. Der Dichter erklärt hier die Endurſache des Vergnügens, das öfters mitten aus den unangenehmſten Leidenſchaften entſpringt, in einer vortrefflichen allegoriſchen Erdichtung, und beſchließt damit das zweite Buch. Wir bedauern es, daß dieſe meiſterliche Fiction, die voll von erhabenen Geſinnungen, pathetiſchen Stellen und ſehr maleriſchen Beſchreibungen iſt, keinen Auszug leidet, und zu groß iſt, als daß wir ſie hier ganz einrücken könnten. Sie nimmt nicht weniger als

---

*) Wir haben oben bemerkt, daß der deutſche Überſetzer ingenious Youth die „ſinnreiche Jugend" überſetzt; und hier in der 10ten Note überſetzt er ingenious Author durch „ſinnreicher und aufrichtiger Schriftſteller".

dreißig Seiten ein; aber der Leſer wird durch die angenehmſte Abwechſelung von prächtigen, rührenden, ſchrecklichen und freudigen Scenen aufmerkſam erhalten; und die ſehr geſchmückte Poeſie des Styls, die unſerm Dichter eigen iſt, verbreitet über das ganze Gedicht einen ſo herrlichen Glanz, daß wir glauben, Akenſide habe ſich hier ſelber übertroffen, und würde dieſer Stelle wegen allein den Namen eines großen Dichters verdienen. Auch die deutſche Überſetzung wimmelt hier nicht ſo ſehr von Fehlern; und wenn ſie auch ſteif und voller ungewöhnlichen Ausdrückungen iſt, ſo iſt ſie doch wenigſtens verſtändlich; man erkennt zwar nicht den Geiſt des Dichters, aber man erkennt doch ſeinen Schatten.

Das dritte Buch.

Sind alſo die Leidenſchaften die ſchmeichelhaften Bande der menſchlichen Geſellſchaft, was Wunder, daß ſich der geſchäftige Geiſt an der Betrachtung der Sitten und Charaktere der Menſchen ergötzt? Nicht nur die tugendhaften und würdigen Sitten ergötzen die Seele; auch laſterhafte, ungereimte Charaktere werden mit Vergnügen unterſucht, wenn ſie nach der Wahrheit geſchildert ſind. Hiernächſt erklärt der Dichter den Urſprung des Laſters aus den falſchen Meinungen vom Guten und Böſen, und dieſe aus der irrigen Vorſtellung der Einbildungskraft. „Aus dem bezaubernden Kelch, den die Einbildungskraft allen darreichet, verſchluckt die dürſtende unbedachtſame Jugend oft einen „circäiſchen Trank. Dann verbreitet ſich über das Auge der „Vernunft ein trauriges Dunkel. Sie unterſcheidet den Werth „der Dinge nicht mehr, und verleitet ſelbſt zum Irrthum. Alsbald ſchwärmt ein wüthender Haufe hervor, ſtürzt ſie vom „Throne, und alles iſt Aufruhr —". Der Dichter kömmt zu einer andern Quelle der Thorheit, zu dem Lächerlichen und Ungereimten, bei welcher Gelegenheit er den ernſthaften Ton der „mantuaniſchen Leier" verändert, „um in leichtern Geſängen die „unſchicklichen Künſte der Thorheit zu entdecken, wie ſie des luſtigen Tadels ungeſtümes Gelächter erregen, das kurzweilige „Amt der komiſchen Muſe". Der Dichter geht alle Arten des Lächerlichen in den Sitten und Handlungen der Menſchen nach der Reihe durch, läßt alle ihre ſeltſamen Geſtalten vor ſich erſcheinen, und bezeichnet die Züge, dadurch ſie ſich dem allgemeinen Spott und Hohngelächter ausſetzen. Aus allen dieſen

Beiſpielen ſucht er zuletzt in einer Note eine allgemeine Erklärung vom Lächerlichen zu geben, und vertheidigt eben daſelbſt die berufene Meinung des Grafen von Shaftesbury, daß nämlich das Lächerliche ein Probierſtein der Wahrheit ſei. Endlich fährt der Dichter fort, den Endzweck zu betrachten, warum uns das Lächerliche angenehm ſei. „Fragen wir: zu was für einem gütigen Endzwecke hat der allmächtige Vater in ſterbliche Buſen „die freudige Verachtung gelegt, das ſpottende Gelächter, das „aus dem Ekel ſelbſt Vergnügen hervorzieht? Wozu ſonſt, als „den langſamen Schritten der Vernunft beizuſtehen, und durch „dieſen ſchnellen Antrieb uns zugleich zu nöthigen, der Thorheit nichtige Anſchläge zu unterdrücken? Zwar zeigt das dämmernde Licht der Vernunft, das langſam hervorbricht; durch viele „zarte Folgen und Verknüpfungen entdeckt es dem forſchenden „Geiſt, wie dieſe widerſinnige Unordnung zuletzt in allgemeine „Übel ſich enden; allein der gütige Himmel weiß, wie umnebelt die Morgenröthe der Wahrheit Tauſenden erſcheint; er „weiß, wie wenig Zeit von der Mühſeligkeit des niedrigen Lebens „zu Gedanken frei iſt, die die Geheimniſſe der Natur durchforſchen. „Darum hat er falſchſchimmernden Scenen Zeichen der Verachtung von außen eingedrückt" u. ſ. w. Der Dichter verläßt das Lächerliche, und zugleich den angenommenen komiſchen Ton, um die Quelle des Vergnügens zu entdecken, das der Menſch empfindet, wenn er in lebloſen Dingen eine Ähnlichkeit mit ſeinen Gedanken und Leidenſchaften erblickt. „Siehe jene dunkelen Wälder, deren Schatten dort auf der Stirne des Berges winken! „Mit welchem heiligen Schauer herrſcht die feierliche Scene „über eure Schritte! Als wenn Minos oder Numa's ehrwürdige „Geſtalt die elyſäiſchen Wohnungen verlaſſen, und vor eurem „ſtarrenden Auge das dunkele waldigte Gewölbe hinauf wandelte. „Siehe die weit ausgedehnte fröhliche Landſchaft! wo ſilberne „Wolken über den Himmel vor ſäuſelnden Lüften daher fliehen. „Jetzt umhüllt ihr grauer Saum die zweifelhafte Sonne; jetzt „ſtrömt der Glanz zwiſchen ihrem geöffneten Schleier hervor, „und wiſcht die Schatten von der vergüldeten Ebene hinweg". Wenn wir dieſen Anblick gewahr werden, woher kömmt es, daß eine lebhafte Freude unſer Gemüth einnimmt? Wie entſpringt dieſe ſeltſame Wirkung aus Dingen, die ſo wenig übereinſtimmen? Liegt in ihnen ein geheimnißvoller Ton, mit welchem die Kräfte des Geiſtes harmoniſch geſpannt ſind? oder iſt es eine Wirkung der Gewohnheit, welche die Fähigkeiten der Seele kunſtreich verändert? Der Dichter bejahet das Letztere. Er ſucht die Urſache von dieſer wunderbaren Empfindung in der Verknüpfung der Begriffe, die, wenn ſie einmal in der Seele zugleich vorhanden geweſen, ſich hernach wechſelsweiſe wieder hervorbringen. „Durch „dieſe geheime Bande hält die geſchäftige Kraft des Gedächtniſſes das ganze Gefolge von Begriffen feſt, und wendet ihre „flüchtigen Fußtritte aus dem dunkeln Gefilde der Vergeſſenheit „zurück. Alle vergangene Geſtalten der Dinge bringt ſie ins „Daſeyn zurück, und wählt den Stoff zur nachahmenden Kunſt". Solchergeſtalt bildet ſich der junge Virtuoſe. „Verſehen mit „allem, was die Natur darreichen kann, betrachtet oft ein „Kind der Phantaſie dieſe reichen Schätze ſeines empfindungsſchwangern Buſen mit inniglichem Stolze. Er beſchließt, er „weiß nicht was für vortreffliche Dinge zu verfertigen, und er „weiß nicht was für erhabenen Lohn an Ruhm und Bewunderung zu gewinnen. Allmälig fühlt der Geiſt den Wachsthum „ſeiner jugendlichen Nerven; die bildenden Kräfte arbeiten, thätig „zu werden; ein dunkles blindes Gefühl hebt ſeinen Buſen; von „der lieblichſten Raſerei hingeriſſen, rollen ſeine kühnern Augen „von der Erde zum Himmel, vom Himmel wieder zur Erde". Die Entzückungen des nachahmenden Virtuoſen, wie er ein zweiter Schöpfer wird, von der Natur ihre Schönheiten borgt und ſie, mit Kunſt vermengt, über ſeine Werke ausbreitet, werden hier beſchrieben. Sodann fährt der Dichter fort:

„Solche ſelige Freuden ſind dem wohlgeſtimmten Herzen „vom gütigen Himmel beſchieden! Indeß verhöhnt der fühlloſe „Pöbel, in niedrigen Sorgen verſunken, die Geſchenke des Himmels; und unfreundliche Strenge, von deren Verweiſe die jugendliche Liebe und die lächelnde Bewunderung zitternd entfliehen, verdammt mit weiſern Runzeln die ſchöne Bezauberung. „Eben jetzt wirft vielleicht ein kalter verdrießlicher Richter einen „verachtungsvollen Blick auf meinen Geſang, und nennet mein „Werk, und nennet Liebe und Schönheit, die ich beſinge, Träume „der Thorheit. Du ernſthafter Kunſtrichter! ſage an, iſt „Schönheit darum ein Traum, weil die Nacht der Unempfindlichkeit allzu ſchwer über deine Sinne hängt, als daß ſie dich „anleuchte? So kann der Menſch, deſſen Auge niemals das Licht „des Himmels erblickt, verachtungsvoll lächeln, wenn andere das

„entzückte Geſicht erzählen, wie der Schimmer der fröhlichen „Farben ſich anmuthig über die Schöpfung verbreitet" u. ſ. w.

Nach einer kurzen Betrachtung der Güte Gottes, die ſich nicht begnügt, den Menſchen mit den Nothwendigkeiten zu verſorgen, ſondern in der Natur ihm einen reichen Schatz von Vergnügen zubereitet, fragt der Dichter: „Was iſt der Geſchmack? „Beſteht er nicht in der Wirſamkeit der innern Kräfte, die jeden zarten Eindruck lebhaft empfinden? Ein Gefühl, welches „das Anſtändige und Erhabene unterſcheidet, nebſt einem ſchnel„len Ekel für Dinge, die plump, ungeſtalt und übel geordnet „ſind". Dieſes Gefühl iſt eine Gabe der Natur. Allein ſie hat nur den Saamen dazu in jede Bruſt geſtreuet. Wir müſſen aber die zarte Pflanze warten und ſorgfältig pflegen, wenn ſie bekleiben und in die Blüthe aufſchießen ſoll Verſchiedene Gemüther ſind zu verſchiedenen Gegenſtänden geneigt. „Dieſer „ſucht das Große, das Wunderbare, das Wilde; jener ſeufzt „nach Harmonie, Anmuth und lieblicher Schönheit. Daher „wenn Blitze des Himmels Gewölbe entzünden, wenn Donner „den Erdboden erſchüttern, wenn ſtürmende Wirbelwinde die heu„lende Luft zerreißen, wenn der Ocean aus ſeinen Tiefen her„aufbrüllt, und ſeine ungeſtümen Wogen bis an die Himmel „emporhebt; ſo ſitzet Shakeſpear, mitten im mächtigen Aufruhr, „wenn unten Nationen zittern, hoch auf einer Steinklippe, ſchauet „um ſich, und ergötzt ſich am Streit der Elemente. Indeſſen „daß Waller ſich ſehnet, am Ufer eines blumigen Baches im „kühlen Schatten der Bäume ſeine Glieder ſorglos zu ſtrecken, „und den horchenden Thieren die Geſchichte ſeiner verſchmäheten „Liebe und geringgeſchätzten Betheuerung, vom Morgen bis „Abend, ſanftwirbelnd ertönen zu laſſen. Dort ſeufzen die Weſte „mit ihm, und der kleine weinende Bach ſtimmt melodiſch in „ſeine Klagen mit ein. Die Wälder verſtummen, und vom Hü„gel und vom Thale ſchallt es traurig daher. So verſchieden „iſt der Geſchmack der Menſchen". Zuletzt beſchreibt der Dichter die Vortheile einer empfindungsvollen und zärtlichen Einbildungskraft, was für natürliche und moraliſche Vorzüge dem Menſchen daraus entſpringen; womit er das ganze Gedicht beſchließt.

Wenn man dieſes vortreffliche Gedicht mit dem Gedichte des Herrn Withof über die „ſinnlichen Ergötzungen", das mit ihm einen ähnlichen Vorwurf hat, vergleicht, ſo wird man bemerken, daß der Reim nicht allemal ein nöthiger, aber auch nicht allemal ein überflüſſiger Zierrath eines Gedichtes ſei. Die Kunſtrichter ſind unſtreitig hierin auf beiden Seiten zu weit gegangen. Einige haben ihre Ohren ſo ſehr an die Harmonie eines freiſließenden Verſes gewöhnt, daß ſie die Reime für ein kindiſches Geklingel, für gothiſche Zierrathen u. ſ. w. erklären; dahingegen andere keinen Vers leſen, ohne auf das Ende zu ſehen, ob der Dichter ſeinen ſchönen Gedanken mit einem Reim bebrämt hat. Es ſcheint aber außer allem Zweifel zu ſeyn, daß beide ſtreitende Partheien zu allgemein urtheilen. Das reimloſe Gedicht unſers Akenſide würde gewiß durch die Hinzuthuung der Reime nichts gewonnen haben. Wir glauben uns hier auf die Empfindung eines jeden Leſers von Geſchmack berufen zu können. Hingegen würde Withof's Gedicht unſtreitig einen großen Theil von ſeiner Schönheit verlieren, wenn man die Reime davon nehmen ſollte. Folgt nicht hieraus, daß der Reim unter gewiſſen Bedingungen nöthig, unter andern aber überflüßig ſei?

Wir haben bereits berührt, daß wir den Grund von dieſer Verſchiedenheit in die innere Einrichtung der Poeſie des Styls ſetzen zu können glauben. Wenn die Gedanken des Dichters ſich mit den Verſen endigen, und ſelten in den folgenden Vers hinübergehen ſollen, ſo ſcheint der Reim unentbehrlich zu ſeyn. Er macht den Schlußfall des Verſes ſinnlich. Der Leſer erwartet ihn zum voraus mit einer dunkeln Ahndung; und wenn er ihn erreicht, ſo wird er deutlich erinnert, daß hier der Gedanke zu Ende iſt, und ihm Zeit gelaſſen wird, ihn nochmals zu überdenken. Aus keiner andern Urſache iſt der Reim an allen franzöſiſchen Gedichten, an Popens und einigen von Addiſon's Gedichten unter den Engelländern, und an den mehreſten deutſchen Gedichten eine unentbehrliche Schönheit; und einige deutſche Dichter, die es verſucht haben, dergleichen Verſe mit abgetheilten Gedanken ohne Reime zu machen, werden unſere Anmerkung beſtätigen. Klopſtock ſagt in ſeiner Abhandlung von der Nachahmung des griechiſchen Sylbenmaaßes im Deutſchen: „die langen zwölfſylbigten Jamben ſind zu einförmig, daher ſcheinet „ihnen ohne den Reim etwas weſentliches zu fehlen". Dieſes kann eine Urſache ſeyn, warum der Reim an den zwölfſylbigen Jamben allezeit nothwendig zu ſeyn ſcheint, wenn auch der Gedanke ſich nicht mit dem Verſe endigt. Die Regeln der Symmetrie erfordern, daß die Mitte nicht leer ſeyn, und die Mannigfaltigkeit von beiden Seiten gleichſam in zwei Partien zerfallen ſoll. Daher klingt der Vers abwechſelnder, wenn ein Fuß die Mitte einnimmt, und die Cäſur bald vorn, bald nach der Mitte hinfällt, welches bei den fünffüßigen Jamben geſchieht. Allein auch bei dieſer Versart, die ſonſt abwechſelnd genug iſt, wird nach unſern Gedanken der Reim unentbehrlich ſeyn, wenn ſie die Eigenſchaft hat, daß ſich die Gedanken mit den Verſen endigen ſollen.

Man werfe uns ja nicht ein, daß die Gedichte der alten Hebräer durchaus keinen Reim vertragen, ob ſie gleich die von uns angeführte Eigenſchaft, daß ihre Verſe abgetheilt ſind, vorzüglich beſitzen. Dieſe Dichter hatten ein ganz anderes Mittel, die Schlußfälle ihrer Verſe ſinnlich zu machen. Ein jeder Vers ward von ihnen in zwei Halbverſe eingetheilt, die eben den Gedanken, aber unter verſchiedenen Geſichtspunkten vorgeſtellt, enthielten. Was kann geſchickter ſeyn, die Eintheilung der Verſe ſinnlich zu bezeichnen, als eben dieſe Einrichtung? Die neuern hebräiſchen Dichter aber, die ſich dem Zwange nicht unterziehen wollten, einen jeden Vers in zwei parallele Halbverſe einzutheilen, haben ſich auch wirklich des Reimes bedient.

In ſolchen Arten von Gedichten hingegen, wo die Gedanken frei durch zwei und mehrere Verſe hinwegfließen, iſt der Reim nicht nur entbehrlich, weil die Urſache wegfällt, die ihn nöthig machen ſollte; ſondern er iſt wirklich überflüſſig, weil ihn der Leſer ohne eine genaue Aufmerkſamkeit nicht bemerken kann, indem er ſelten bei dem Schluſſe eines Verſes pauſirt. Ja er kann auch in gewiſſer Abſicht unſchicklich ſeyn, weil er da die Ruhepunkte hinſetzt, wo ſie nicht hingehören, und alſo den freien Strom der Gedanken in ſeinem Laufe unterbricht. Von dieſer Beſchaffenheit ſind alle Gedichte der alten Lateiner und Griechen, und derer, die ihnen in den neuern Zeiten nachgeahmt haben, als des Milton, Thomſon, Young, Akenſide, Klopſtock, Bodmer, Kleiſt u. A. An Langens horaziſchen Oden ſcheint oft der Reim zu fehlen, weil ſich die Gedanken nicht ſelten mit den Verſen endigen. Cramer's Oden und Pſalmen würden ohne Reim vieles verlieren; die Oden und die Hymnen hingegen, die man hier und da in der Meſſiade antrifft, könnten durch die Reime nichts gewinnen, bloß weil der Ruhepunkt in dem lateiniſchen Sylbenmaaße ungefähr in die Mitte des zweiten Verſes zu fallen pflegt. Man wird auch daraus erkennen, warum dasjenige, was die Franzoſen enjambement nennen, von ihnen für einen Fehler in der Poeſie gehalten wird, da man es doch in den Gedichten der Alten ſehr häufig antrifft, und ſogar für eine Schönheit erkennen muß.

Wir haben im Deutſchen vortreffliche Lehrgedichte in Reimen, worunter das angeführte Gedicht von Withof eines von den beſten iſt. Aber die feinern reimloſen Verſe ſind unſern Dichtern bisher in der heroiſchen und lyriſchen Dichtungsart noch immer beſſer gelungen, als in der didactiſchen *). Die „moraliſchen Briefe" des Herrn Wieland ſind ungleich beſſer, als ſeine „Briefe der Verſtorbenen"; jedoch wir kommen wieder zu unſern verglichenen Dichtern zurück.

Der Plan, dem Hr. Withof gefolgt iſt, ſcheint uns ein wenig zu einfach. Er geht die verſchiedenen Arten der ſinnlichen Ergötzungen durch, widmet einer jeden einen beſondern „Verſuch", ohne ſeinen Stoff durch Erdichtungen, Allegorien und angenehme Ausſchweifungen zu bereichern. Von dieſer Seite wird er von dem engländiſchen Dichter weit übertroffen. Dieſer belebt ſeine Materie durch eine Menge der ſchönſten Erdichtungen; und ob er gleich ſeine Epiſoden nicht allzu künſtlich mit dem Hauptvorwurfe zu verbinden weiß, indem ſeine Übergänge, wie wir bereits in der Anzeige bemerkt haben, nicht von der beſten Art ſind; ſo wird man doch finden, daß ſeine Ausſchweifungen ſehr angenehm ſind, und daß man ihm gern in die blumigen Nebenwege folgt, von welchen man nie ohne Gewinn in den Hauptweg zurückkehrt. Von ſeiner allegoriſchen Erdichtung im zweiten Buche haben wir bereits oben bemerkt, daß wir ſie für ein Meiſterſtück halten. In Anſehung der Poeſie des Styls gehen unſere beiden Dichter am meiſten von einander ab. Akenſide iſt prächtig bis zur Verſchwendung; allenthalben ſchimmert ein Glanz über ſeine Gemälde, der vielleicht mit allzu wenig Schatten abwechſelt. Seine fruchtbare Einbildungskraft ſtellt ihm ſeine Gegenſtände nebſt einer großen Menge von Nebenbegriffen ſehr lebhaft vor; und er ſchildert ſie ab, und malt ſie bis auf die

---

*) Wir nehmen hier das Wort *Lehrgedicht* in der ſtrengſten Bedeutung, in welcher ein Gedicht darunter verſtanden wird, deſſen vornehmſter Endzweck iſt, zu unterrichten. Sonſt pflegt man in einer weitern Bedeutung Thomſon's „Jahreszeiten" z. B. auch zur didactiſchen Poeſie zu rechnen, von welcher Art wir freilich im Deutſchen ſehr ſchöne Stücke haben.

kleinſten Pinſelzüge aus. Daher ſcheinen nicht ſelten ſeine Beſchreibungen und Gemälde allzu ſehr mit Nebenbegriffen und Beiwörtern beſchwert zu ſeyn. Man iſt in Gefahr, den Hauptbegriff unter der Menge zu verlieren. Die allzu häufigen Beiwörter gleichen einem überflüſſigen Troß bei einem Kriegsheere*). Sie leiſten dem Heere keine Dienſte, und werden ihm noch beſchwerlich, indem ſie den nöthigen Vorrath an Lebensmitteln aufzehren.

Indeſſen redet Akenſide die Sprache einer lebhaften Einbildungskraft. Er beſeelt ſeine feinſten Gedanken, und ſtellt ſie den Sinnen in Bildern dar, die Leben und Empfindung haben. Er hat auch das Pathetiſche völlig in ſeiner Gewalt. Er weiß den Neigungen zu ſchmeicheln, das Herz zu bewegen, und die Leidenſchaften bald zu erregen, bald wieder zu beſänftigen. Kurze und lehrreiche Sprüche, einzelne Verſe, die ſo ſehr vor andern hervorſtechen, daß man ſie auswendig lernt, wird man vergebens in ſeinem Gedichte ſuchen.

Withof's Styl iſt gerade das Gegentheil hiervon. Die Nothwendigkeit, ſeine Gedanken zwiſchen die Gränzen der Reime einzuſchließen, hat ihn kurz, gedrängt und ſpruchreich gemacht. Er muß alle Nebenbegriffe eben ſo gut empfunden haben, als Akenſide, aber ausgedrückt hat er ſie nicht alle; er begnügt ſich, ſeine Gegenſtände von der Seite zu zeigen, von welcher ſie am lebhafteſten auf die Sinne wirken; und überläßt ſeinen Leſern das Vergnügen, die Nebenbegriffe ausführlicher zu denken, die er mit einem einzigen Pinſelzuge gleichſam nur anzudeuten ſcheint; alle ſeine Beiwörter ſind wichtig, nachdrücklich und unentbehrlich. Folgende Beſchreibungen würden im Akenſide gewiß zwei ganze Seiten und mehr eingenommen haben:

Die Sonne quoll hervor, wie Ruh aus Tugend quillt.
Sie, ſelbſt ein Bild von Gott, wies mir ihr holdes Bild
In der vor Dankbarkeit mir abgefloßnen Zähre.
Du Sonne wärſt mein Gott, wenn Gott nicht göttlich wäre!

---

*) Verumtamen talis est ratio hujusce virtutis, ut sine appositis nuda sit et velut incomta oratio. Ne oneretur tamen multis: nam fit longa et impedita, ut in quaestionibus eam judices similem agmini totidem lixas habenti, quot milites quoque, in quo et numerus est duplex nec duplum virium. QVINTILIAN. INST. ORAT. Lib. VIII, 6. 42.

Ihr Lebens ſchwangrer Strahl befruchtete den Duft:
Der wallte langſam auf, umfloß mit dünner Luft
Begeiſternd meine Bruſt, lag brütend auf dem Graſe:
So fuhr des Schöpfers Hauch dem Adam in die Naſe.

Und ferner:

Ein murmelndes Geräuſch von Schlummertönen voll,
Das nah um mich herum, aus kleinen Bächen quoll,
Wo Silber und Kriſtall auf hellen Steinen glimmten,
Die oft das klare Naß in goldne Schnecken krümmten:
Das Liſpeln, das die Luft vergnügend fürchterlich
Erſchütternd von dem Laub der jungen Äſte ſtrich!
Der zwitſchernde Geſang vom lockenden Gefieder
Floß durch den tiefen Wald wetteifernd hin und wieder.
Dann miſchte die Natur, die erſt ſie unterſchied,
Das ganze Tönenheer in ein harmoniſch Lied, u. ſ. w.

Welch ein Nachdruck in jedem Worte! Welch eine Menge von Nebenbegriffen läßt uns der Dichter bei jedem Umſtande fühlen! Der ſtrengſte Kunſtrichter wird hier nicht ein einziges Beiwort ausmerzen können, ohne den ganzen Begriff zu ſchwächen. Man betrachte folgende ſchöne Beſchreibung aus dem Akenſide, die wir in unſrer Anzeige überſetzt haben:

— — Behold th' expanse
Of yon gay landscape, where the silver Clouds
Flit o'er the heav'ns before the sprightly breeze:
Now their grey cincture skirts the doubtful sun;
Now streams of splendor, thro' their opening toil
Effulgent, sweep from of the gilded lawn
Th' aerial shadows; on the curling brook,
And on the shady margin's quiv'ring leaves
With quickest lustre glance u. ſ. w.

Dieſer Anblick einer Landſchaft, wenn es ſo eben zu regnen aufgehört hat, da die zerriſſenen Wolken ſchnell über den Himmel hinwegfliehen, und die Sonne jetzt verdunkeln, jetzt wieder mit vermehrtem Glanze die Erde beſcheinen laſſen, iſt auch von dem Hrn. von Haller beſchrieben worden, den ſich Withof vorzüglich zum Muſter vorgeſtellt zu haben ſcheint. Zeigt aber nicht Haller in folgender ſehr kurzen Beſchreibung, daß er alle Umſtände eben ſo lebhaft gefühlt hat, als der engländiſche Dichter?

Wenn Phöbus helles Licht durch flüchtge Nebel ſtralet,
Und von dem naſſen Land der Wolken Thränen wiſcht,
Wird aller Weſen Glanz mit einem Licht gemalet,
Das auf den Blättern ſchwebt, und die Natur erfriſcht u. ſ. w.

Die Sentenzen, mit welchen Withof's Gedicht angefüllt iſt, können als eine Folge ſeiner kurzen und abgetheilten Perioden angeſehen werden. Denn eine Sentenz iſt nichts anders, als ein moraliſcher Gedanke, der kurz und lebhaft ausgedrückt iſt. Hingegen erfordert das Pathetiſche oder die Sprache der Leidenſchaft einen ungezwungenen Perioden. Er muß nach der verſchiedenen Heftigkeit der Affecten bald kurz und abgebrochen ſeyn, bald einen vollſtimmigen oratoriſchen Numerus haben. Die Gränzen, zwiſchen welchen die Reime eingeſchloſſen ſind, legen ihnen allzu viel Zwang auf. Daher ſcheint die reimloſe Dichtungsart weit geſchickter, Leidenſchaften zu erregen.

Die tragiſchen Dichter, welche in Reimen dichten, ſuchen dieſer Unbequemlichkeit abzuhelfen. Wenn ein plötzlicher Affect kurze Perioden erfordert, ſo laſſen ſie den Vers von einer andern unterredenden Perſon unterbrechen. Dadurch bekommen ſie Gelegenheit, die Ruhepunkte an den rechten Ort hinzuſetzen. In dem Monologe aber, wo dieſes nicht angeht, und vornehmlich, wo die Leidenſchaften ausbrechen und ſich gleichſam in ganze Ströme ergießen; da werden die Reime größtentheis übergangen, und die Schlußfälle der Perioden bis auf den zweiten und dritten Vers verſpart; das heißt: die Reime werden unnöthig gemacht.

Ein entſcheidendes Urtheil von dem Werthe dieſer beiden Dichter zu fällen, wollen wir uns nicht getrauen. Gewiß iſt es, daß der engländiſche Dichter mehr Fleiß, Nachdenken und Mechanik der Poeſie ſowohl in der Anordnung, als in der Ausarbeitung ſeines Gedichts gezeigt hat; und er ſcheint ſich überhaupt mehr auf die ſchönen Wiſſenſchaften gelegt zu haben, als Withof. Ob aber dieſer letzte Dichter nicht wenigſtens eben ſo viel Genie habe, ob er nicht die vorzügliche Gabe vor jenem beſitze, ſeine Begriffe zu concentriren, die tiefſinnigen Lehren nicht durch hier und da angehängte Beiwörter, ſondern an und für ſich ſelbſt zu verſchönern; neue Sittenſprüche zu erfinden und dergeſtalt auszudrücken, daß ſie ſich lebhaft in das Gedächtniß einprägen, und verdienen von einem ganzen Volke als Sprichwörter angenommen zu werden; ob er in ſeinen Gemälden nicht mäßiger, in ſeinen Beſchreibungen einfältiger, und mit ſeiner Einbildungskraft nicht ſo verſchwenderiſch ſeyn möchte, als Akenſide; — dieſes alles überlaſſen wir unſern Leſern zu beurtheilen, nachdem wir ihnen von beiden Dichtern einen hinlänglichen Begriff zu machen geſucht haben.

Hiſtoriſche Lobſchrift des weiland hoch= und wohlgebohrnen Herrn Hrn. Chriſtian des H. R. R. Freyherrn von Wolf u. ſ. w., von Johann Chriſtoph Gottſcheden, nebſt des hochſeligen Freyherrn Kupferbilde. Halle 1755, in Verlegung der Rengeriſchen Buchhandlung.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 2. Stück 1. 1757. S. 125—133.)

Deutſchland hat ſich von ſeinen Nachbaren den gerechten Vorwurf zugezogen, daß es öfters für ſeine eigene Ehre allzu ſorglos ſei. Aus ſeinem kaltſinnigen Betragen zu urtheilen, ſollte man faſt vermuthen, es wiſſe den Werth der großen Geiſter nicht zu ſchätzen, die es in ſeinem eigenen Schooße hervorbringt. Leibnitz und Newton, deren unſterblicher Ruhm bis in die ſpäteſten Zeiten dauern wird, lebten zu einerlei Zeit, und erweiterten die Gränzen der Wiſſenſchaften gleichſam mit vereinigten Kräften. Der große Newton ſtarb; und es iſt bekannt, mit welchem Pompe, mit welchen faſt königlichen Ehrenbezeigungen ſein Leichnam beigelegt worden ſei. Der wenigſtens eben ſo große Leibnitz verſchied, und ward nicht würdiger beerdigt, als der ſchlechteſte Einwohner einer Stadt, deſſen Verluſt man nicht weiter verſpürt, als an dem Tiſche, wo er gegeſſen hat. Ja was noch mehr iſt, vielleicht hat der Hr. von Fontenelle dieſem großen Deutſchen eine würdigere Lobrede gehalten, als alle ſeine Mitbürger, die noch dazu in gewiſſem Verſtande ſeine Lehrlinge waren.

Das Schickſal des ſel. Freiherrn von Wolf iſt noch ſeltſamer geweſen. So lange ſeine Lehren von ſeinen Widerſachern angefeindet worden ſind, ſo lange noch ein Theil der Menſchen aus Mangel der Einſicht oder aus Leidenſchaften ſeine Weltweisheit verketzert haben; ſo lange bemühten ſich Gelehrte und Ungelehrte um nichts eifriger als um den Namen Wolfianer.

Die Unterdrückung ſchien der Unſchuld einen Glanz zu geben, den ſie in dem größten Glücksſtande nicht erlangt haben würde. Die Wahrheit iſt endlich durchgedrungen; ſie hat über Verfolgung und niederträchtigen Haß geſiegt. Nichts kann glänzender ſeyn, als dieſer Triumph Anfangs geweſen iſt. Allein eben dieſer Triumph war die Urſache, daß die Wolfiſche Weltweisheit einen Theil ihres Anſehens verloren hat. Man begnügte ſich, die Bedrängte in ihre Rechte eingeſetzt zu haben; man ward kaltſinniger gegen ſie; und endlich ſcheint ein Geiſt der Spötterei mehr wider die Wolfiſche Philoſophie vermocht zn haben, als der grimmigſte Haß der ſogenannten Eiferer für die Sache Gottes.

Er ſtarb zum großen Leidweſen aller derer, die unſterbliche Verdienſte zu ſchätzen gewußt haben; und Niemand außer dem Verfaſſer dieſer hiſtoriſchen Lobſchrift, der Hr. Prof. Gottſched in Leipzig, hatte den Willen oder die nöthigen Materialien, ſeinen völligen Lebenslauf, das Merkwürdigſte von deſſen Schickſalen, Charakter und Verdienſte der gelehrten Welt mitzutheilen.

Hr. Gottſched, der dem Hochſeligen in deſſen letzten Tagen ſeinen Vorſatz, ihm eine Lobſchrift zu verfertigen, eröffnete, war ſo glücklich, von dem faſt ſterbenden „Herrn geheimen Rathe „nicht nur die Bewilligung, ſondern auch von ſeiner bereits ent„kräfteten Hand einige Vorſchriften zu erhalten, darnach er ſich „bey Abfaſſung dieſes Lebens zu richten hätte. Außer dieſem „verordnete der Hochſelige, daß ihm nach ſeinem Tode alle dazu „nöthige Nachrichten, Briefſchaften und Urkunden überliefert wer„den ſollten", davon er die vornehmſten und nützlichſten der hiſtoriſchen Lobſchrift als Beilagen beigefügt hat. Er hat auch bei dem Bürgermeiſter zu Görlitz, Hrn. D. Gehler, einen weitläuftigen eigenhändigen Aufſatz des Hrn. Kanzlers, von den erſten Jahren ſeines Lebens und andern Merkwürdigkeiten, angetroffen, der ihm zu einem wichtigen Hülfsmittel zu dieſem Leben diente.

Wir zweifeln, ob ſich der Hr. Prof. Gottſched aller dieſer wichtigen Materialien, die ihm in die Hände gegeben worden ſind, recht zu bedienen gewußt hat. Wir finden in ſeiner hiſtoriſchen Lobſchrift den Fehler, welchen man überhaupt allen deutſchen hiſtoriſchen Schriften vorzurücken pflegt. Die Begebenheiten werden urkundlich und ohne Falſch erzählt, Zeiten und Örter ſo genau als möglich angegeben; aber dieſer treulichen Sammlung hiſtoriſcher Zufälle fehlt der Geiſt der Geſchichte. Man wendet nicht Philoſophie genug an, die Verwicklung der Urſachen und Wirkungen in das gehörige Licht zu ſetzen, und die Leſer auf gewiſſe Züge aufmerkſam zu machen, die ihnen eine Einſicht in die Tiefen des menſchlichen Verſtandes und Herzens verſchaffen könnten. Alle Umſtände, groß und klein, werden nach der Reihe hergebetet; und man merkt die Stellen ſehr deutlich, wo ſich der Schriftſteller bemüht hat, ſeine unbearbeiteten Materialien zuſammenzuflicken.

Man denke ja nicht, daß eine hiſtoriſche Schrift alle erforderliche Eigenſchaften habe, wenn ſie nur glaubwürdig iſt. Eine ſolche Geſchichte wird immer nicht mehr als die rohe Materie ſeyn, die von einer geſchicktern Hand von Schlacken geſäubert und zu einer wahren Geſchichte umgeſchmolzen werden muß. Wir wünſchen zu Ehren des großen deutſchen Weltweiſen, daß Deutſchland einen Fontenelle haben möchte. Wir würden gewiß in der Lobſchrift eines Wolf den Charakter eines großen Genies zu leſen bekommen, ſtatt daß uns der Hr. Prof. Gottſched bloß den Charakter eines Kanzlers, eines Barons und etwa eines Profeſſors vorgelegt hat.

Wir können uns in keine genaue Beurtheilung dieſer Lobſchrift einlaſſen, weil die Materie allzu weit von unſrer Abſicht entfernt iſt; und nur inſoweit die Lobſchriften großer Männer einen Theil der Beredſamkeit ausmachen, haben wir nicht umhin gekonnt dieſe Schrift anzuzeigen. So viel iſt gewiß, man findet merkwürdige und nützliche Anmerkungen darin, über die Art, wie dieſer große Weltweiſe in ſeiner Jugend ſtudirt, und wie ſich die Kräfte ſeines Geiſtes nach und nach entwickelt haben. Ob dieſe Anmerkungen von Wolf ſelbſt oder von dem Verf. der Lobſchrift herrühren, können wir nicht mit Gewißheit entſcheiden. Einige hingegen ſcheinen uns ſo ungereimt, daß man ſie gewiß nicht auf Wolf's Rechnung ſchreiben kann. Es wird z. B. erzählt, Wolf habe noch zu Hauſe bei ſeinem Vater früh um vier Uhr die Morgenpredigten abwarten, und die geiſtreichſten Kirchenlieder faſt alle auswendig lernen müſſen. Dadurch glaubt der Verf. die Religionsgeſinnungen des Hrn. Kanzlers zu retten, die nachmals ſo heftig ſind angefochten worden. Eine ſo früh gepflanzte Frömmigkeit, ſagt er, pflegt feſter Wurzel zu ſchlagen, als daß leichtſinnige Zweifel der Freigeiſter ſie ausrotten könnten. Welche Vertheidigung! Gerade als ob die Widerſacher Wolf's ihm leichtſinnige Zweifel zugeſchrieben hätten, die man aus Morgengebeten und geiſtreichen Kirchenliedern widerlegen kann.

Der Styl in dieſer Lobſchrift iſt ungemein affectirt. und fällt nicht ſelten in das Poſſierliche, z. B.: „Breßlau, die Haupt„ſtadt in Schleſien, hat unſern geheimen Rath und Kanzler, „Herrn Chriſtian Freyherrn von Wolf, in ihrem Schoße her„vorgebracht. Der vier und zwanzigſte Tag des Jänners, ein „Tag, der auch in dieſem Jahrhunderte, durch die Geburth eines „der größten Monarchen, noch merkwürdiger geworden, ward im „1679ſten Jahre ſein Geburthstag; und lieferte, des Abends „um halb 8 Uhr, Deutſchland einen künftigen Weltweiſen" u. ſ. w.

Daß ſein Vater Chriſtoph Wolf, ein gemeiner Bürger zu Breslau, und ſeine Mutter Anna, eine geborne Gillerinn, geweſen, würde ein Andrer ſo ſchlechtweg erzählt haben. Man bewundere aber die Tour des Hrn. Prof. Gottſched: „war es „dem größten Weiſen zu Athen keine Schande, eines Bildhauers; „und dem größten Redner daſelbſt, eines Waffenſchmieds Sohn „geweſen zu ſeyn; ſo durfte ſich auch unſer Freyherr nicht ſchä„men, daß ſein wackerer Vater, Chriſtoph Wolf, ein ehrlicher „Bürger zu Breßlau, ſein Großvater gleichfalls nichts anders; „ſeine Mutter aber, Anna, eine gebohrne Gillerinn geweſen". Wer hätte wohl geglaubt, daß man die Schande, eine geborne Gillerinn zur Mutter zu haben, mit dem Exempel der größten Männer aus Athen bedecken müßte!

„Seine Geburth", erzählt der Hr. Verf. S. 5., „ward der „Wöchnerinn überaus ſchwer, und die Wehemütter wußten die „Schuld davon nur auf die beſondere Größe der künftigen Werk„ſtatt eines einmal ſo wirkſamen Geiſtes zu ſchieben". Die beſondere Größe des Kopfes würde in einer ſchönen Schrift zu gemein geklungen haben!

Vom Descartes urtheilt der Hr. Prof. Seite 25. ziemlich verwegen. Er nennt ſeine meditationes „ein ſehr ſeichtes Werkchen". Welche Kühnheit!

Der Hr. Prof. hält ſich öfters bei unerheblichen Kleinigkeiten allzu lange auf; und ſein Werk könnte um die Hälfte kleiner, und dennoch wichtiger geworden ſeyn, wenn er das Unerhebliche hätte weglaſſen wollen. Z. B. S. 127. widerlegt er im Ernſte die Meinung Einiger, die das lange Leben des Hrn. Kanzlers bedauert haben, „bloß weil ſie dafür hielten: Er würde

„weit größer in den Augen der Welt geblieben ſeyn; wenn er „entweder nie nach Halle zurückgekommen, und alſo gleichſam „in beſtändiger Verfolgung und Verbannung geblieben; oder doch „bald nach ſeiner Zurückkunft in vollem Ruhme geſtorben wäre“. Dieſe „klugen und großen Perſonen“, wie ſie der Hr. Verf. nennt, müſſen abenteuerliche Begriffe von einem ruhmvollen Tode, gleichſam auf dem Bette der Ehren, im Kopfe gehabt haben. Verdienen aber ſolche Einfälle widerlegt zu werden?

Die angehängten Beilagen von Zuſchriften verſchiedener Fürſten und anderer hohen Standesperſonen an den ſeligen Hrn. Baron, und ſonſt merkwürdige Urkunden, enthalten viel wichtige Stücke. Vor andern hat uns folgendes Schreiben Sr. Majeſtät des Königes, als damaligen Kronprinzen von Preußen, an unſern Weltweiſen, welcher zu derſelben Zeit als Regierungsrath zu Marburg ſich aufhielt, und dieſem Prinzen den erſten Band ſeines „Rechtes der Natur“ zueignete, am merkwürdigſten geſchienen. Dieſes iſt S. 107. in die Lobſchrift ſelbſt eingerückt worden; und wir können nicht umhin, ſolches unſern Leſern ganz mitzutheilen.

à Rupin ce 23 de May 1740.

Monsieur,

Tout être pensant, et qui aime la vérité, doit prendre part au nouvel ouvrage, que Vous venés de publier; mais tout honnête-homme et tout bon Citoyen doit le regarder comme un Trésor, que Votre Libéralité donne au monde et que Votre sagacité a découvert. J'y suis d' autant plus sensible, que Vous me l'avés dédié; c'est aux Philosophes à être les précepteurs de l'univers, et les Maitres des Princes. Ils doivent penser conséquemment, et c'est à nous de faire des actions conséquentes, ils doivent instruire le monde par le raisonnement, et nous par l'exemple; ils doivent découvrir et nous pratiquer.

Il y a longtems que je lis Vos ouvrages, et que je les étudie: et je suis convaincu, que c'est une conséquence nécessaire pour ceux, qui les ont lûs, d'en estimer l'auteur. C'est ce que personne ne sauroit Vous refuser, et relativement à quoi je Vous prie de croire, que je suis avec tous les sentimens, que Votre mérite exige.

Monsieur.

Votre très affectionné
Frederic P. R.

Man muß dem Hrn. Prof. unſtreitig für die Mittheilung dieſer und anderer merkwürdigen Urkunden ungemein verbunden ſeyn; aber kann man ihm wohl verbunden ſeyn, daß er ſich unterwunden hat, aus dieſen Materialien ein Gebäude aufzuführen, ob es ihm gleich, wie man aus allem erſehen kann, an der gehörigen Einſicht, ſie als ein würdiger Lobredner zu gebrauchen, gefehlt hat? Er hat uns eine magere Chronik von Wolf's Leben geliefert, mit ſolchen Anmerkungen untermiſcht, wie ſie zuweilen die Chronikſchreiber des dreizehnten Jahrhunderts zu machen pflegten. Die Stelle einer männlichen Beredſamkeit, welcher es zukömmt, das Andenken großer Geiſter zu verewigen, nimmt ein kanzleiſtylhaftes und oft poſſierliches Wortgepränge ein, ſo wie es ſich kaum in die Perſonalien einer nach dem Schlendrian eingerichteten Leichenpredigt ſchicken möchte.

Sind denn die ſchönen Wiſſenſchaften ſo gar erſtorben bei uns, daß die Hoffnung verloren ſeyn ſollte, einen deutſchen Fontenelle aufſtehen zu ſehen, der einem großen Geiſte ein würdiges Andenken ſtiftete? einem Geiſte, dem jeder, auch der nicht auf ſeine Sätze geſchworen hat, zugeſtehen wird, daß er die Ehre ſeines Vaterlandes und der Welt geweſen iſt. Dürften wir es wagen, einen Sulzer, einen Käſtner zu einem ſo rühmlichen Unternehmen zu ermuntern!

Principes pour la Lecture des Orateurs. 3 Tomes, à Paris chez Durand et Pissot 1753. 1089 Seiten in 8°.

Oder:

Grundſätze und Anweiſung die Schriften der Redner zu leſen, aus dem Franzöſiſchen überſetzt von C. L. R. 3 Th. Hamburg bey Chriſtian Herold, 1757. 888 Seiten in 8°.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 2. Stück 2. 1758. S. 336—365. und Bd. 3. Stück 1. 1758. S. 29—56.)

Dieſes Werk iſt in Frankreich mit dem Beifalle aufgenommen worden, den es verdient. Der Verfaſſer, von welchem in der Approbation des Königl. Cenſors geſagt wird, daß er ſchon durch andere gelehrte Werke bekannt ſei, und der ſich, vermuthlich aus Beſcheidenheit, nicht hat nennen wollen, beſitzt einen feinen, aber nicht verzärtelten Geſchmack; er verehrt das Alterthum, ohne es anzubeten, und iſt Philoſoph genug, in Sachen, die den Geſchmack betreffen, auch den Verſtand nicht unbeſchäftigt zu laſſen. Er verſpricht Grundſätze, die Schriften der Redner zu leſen; aber wahrlich! ſein Werk enthält eine vollſtändigere Redekunſt, als der größte Theil der neuern Schriften, die unter dieſem Namen bekannt ſind.

In der Einleitung S. 47. ſagt der Verf., er habe oft beim Rollin geleſen, „daß keine Art, die Redekunſt zu lernen, „beſſer ſeyn würde, als wenn man aus den Quellen ſelbſt ſchöpfte, „nämlich aus dem Ariſtoteles, Dionyſius von Halicarnaß, Longin, Cicero und Quintilian; wenn nur nicht dieſe Bücher, und „vornehmlich die griechiſchen, für die ſtudierende Jugend zu ſchwer „wären". Fénélon habe nicht ſelten eben denſelben Wunſch geäußert. Dem Rathe dieſer berühmten Männer zufolge habe er es unternommen, die Jugend mit denen Schriftſtellern des Alterthums bekannt zu machen, die ſonſt am meiſten über ihre Fähigkeit ſind. Unter allen andern hat er ſich vornehmlich an Ariſtoteles, Cicero und Quintilian gehalten.

Die Redekunſt des Ariſtoteles, fährt er S. 49. fort, iſt nach dem einſtimmigen Geſtändniſſe aller Kenner ein vortreffliches Werk, und ſeine Abhandlung von den Leidenſchaften insbeſondere iſt aus der Natur und der Wahrheit geſchöpft. Gibert *) ſagt: dieſer Lehrer der Beredſamkeit iſt noch heutiges Tages der Meiſter aller Meiſter, ſelbſt Cicero und Quintilian nicht davon ausgenommen. Unſer Verf. betrachtet ihn S. 52. als einen philoſophiſchen Redner und den Vater der Erklärungen, ob ſie ihm gleich nicht alle völlig gelungen ſeyn mögen. Er iſt ein Lehrer, ſagt er, der ſeine Schüler unterweiſt, nicht nur in bloßen Worten, ſondern in wirklichen Sachen beredt zu ſeyn; und ſeine Regeln haben mehr die Aufklärung des Verſtandes, als die Löſung der Zunge zur Abſicht. Da er ſelbſt vom Plato **) gebildet worden, welcher vom Sokrates den herrlichen Grundſatz erlernt hatte, daß die Wahrheit allezeit eine Quelle der Schönheit ſei; ſo geht er beſtändig bis zu den erſten Gründen zurück, und ſetzt unveränderliche Regeln feſt. Er bemüht ſich, die Menſchen beredt zu machen, indem er ihren Verſtand verbeſſert. Zu dieſem Ende hat er ſich der geometriſchen Lehrart bedient, alles ſorgfältig erklärt und auf beſtimmte Begriffe zurückgeführt, damit die Seele ordentlich denken, und ſich deutlich und richtig ausdrücken lerne. Daher entſtand die umſtändliche Beſchreibung von den dreien Gattungen der Beredſamkeit, was ſie mit einander gemein haben, und worin ſie unterſchieden ſind. Von dieſen ſchreitet er zu einer großen Mannigfaltigkeit von Mitteln, eine Sache von verſchiedenen Seiten zu betrachten. Alsdann folgt die Betrachtung über den Urſprung, die Urſache, Wirkung und Erregung der Leidenſchaften; und zuletzt eine kurze und ſtrenge Dialektik, in welcher Grundſätze feſtgeſetzt werden und von Schluß auf Schluß fortgegangen wird, dergeſtalt, daß das Werk des Ariſtoteles ein ſo zuſammenhangendes Ganze ausmacht, daß man ſchwerlich einen Theil davon trennen kann, ohne es völlig zu verunſtalten. Der Verf. geſteht aber auch, daß dieſes Werk des Ariſtoteles vieles enthalte, das wenigſtens für unſere Zeiten unbrauchbar ſei. Er habe ihn daher öfters verlaſſen, und ſich beim Cicero, Quintilian und vielen von den neuern Schriftſtellern Raths erholen müſſen.

---

*) Règles d'Éloquence p. 4.

**) Der Überſetzer begeht hier eine ſträfliche Nachläſſigkeit, zu ſagen: „da er vom Sokrates gebildet worden, welcher vom Plato den herrlichen Grundſatz erlernt," u. ſ. w.

In der Folge giebt er eine umſtändliche Nachricht von der Einrichtung ſeines ganzen Werks. „Dieſes ganze Werk", ſagt er, „beſteht aus ſechs Büchern. In dem erſten wird die Beredſamkeit überhaupt, nebſt ihren verſchiedenen Gattungen und Arten, unterſucht. Das zweite handelt von dem Urſprunge und der Natur der Redekunſt, von ihrem Endzwecke, und von den Hülfsmitteln, die ſie ſowohl von der Natur, als von der Kunſt erhält: Hier habe ich mich bloß an Ariſtoteles Grundſätze gehalten, und das Weſentlichſte, was er davon in ſeinem erſten ganzen Buche und in einem Theile des zweiten ſagt, ſorgfältig zergliedert; was mir darin dunkel vorgekommen, erklärt, und zu ſeinen Regeln Beiſpiele hinzugethan, wo ſie im Griechiſchen entweder gänzlich fehlen, oder mir nicht bequem genug geſchienen haben. Nächſt dieſem habe ich die Lehre von den gemeinſchaftlichen Örtern (Locis communibus), als welche gemeiniglich in allen Rhetoriken unter dem Titel: von der Erfindung vorzukommen pflegen, vorgetragen, und die Meinungen

„und Urtheile der bewährteſten Schriftſteller, die für und wider dieſelben geſtritten haben, mit einander verglichen.

„Das dritte Buch iſt eine fortgeſetzte Zergliederung des zweiten Buches der Ariſtoteliſchen Redekunſt, welches für ſein Meiſterſtück gehalten wird. Um es brauchbarer und anmuthiger zu machen, habe ich einige Beiſpiele aus Rednern, aber eine weit größere Anzahl aus unſern beſten Dichtern, und vornehmlich aus den Trauerſpielen des Corneille und Racine, hinzugethan. Ich will keinesweges behaupten, daß dieſe großen Geiſter während ihrer Ausarbeitung und in ihrer poetiſchen Begeiſterung irgend auf gewiſſe allgemeine Regeln ſollten aufmerkſam geweſen ſeyn, um die Leidenſchaften deſto ſicherer zu erregen. Aber dieſes getraue ich mir zu ſagen: wenn man dieſe Regeln mit den angeführten Stellen zuſammenhält, ſo wird man gleich beim erſten Anblicke der gedachten Regeln gewahr werden, daß das Genie eines Racine und Corneille durch dieſelben iſt geleitet worden; und nicht ohne Vergnügen bemerken, daß Ariſtoteles zwanzig Jahrhunderte, ehe dieſe Männer gelebt haben, gleichſam die Geſchichte von dem Verfahren ihres Geiſtes entworfen habe. Ariſtoteles handelt ferner im zweiten Buche von den verſchiedenen Sitten und allgemeinen Charakteren, die in dem Alter, in der Lebensart und andern Umſtänden gegründet ſind, und ganz neue Überredungsmittel ausmachen. Auch hiervon habe ich im dritten Buche gehandelt, nachher aber mich genöthigt geſehen, den Ariſtoteles zu verlaſſen; weil ſich das letzte Buch ſeiner Redekunſt allzu ſehr auf die griechiſche Sprache und auf beſondere Umſtände der damaligen Zeiten bezieht, dergeſtalt, daß es für unſere Zeiten größtentheils unbrauchbar geworden iſt.

„Das vierte Buch handelt von der oratoriſchen Methode, oder von der Anordnung der Theile der Rede. Nach einigen allgemeinen Betrachtungen wird von dem Eingange, Vortrage und von der Erzählung, und ihren beſondern Eigenſchaften gehandelt; ferner von der Form, Wahl, Verbindung und Ordnung der Beweisthümer, und von dem Beſchluſſe (peroraison), welcher gemeiniglich auf eine pathetiſche Rede zu folgen pflegt.

„Im fünften Buche wird von der Schreibart und von den Zierrathen einer Rede gehandelt. Die Beiſpiele, die zur Erläuterung der Grundſätze angeführt werden, ſind ſowohl aus den Schriften der Redner als der beſten Dichter entlehnt.

„Die poetiſche Beredſamkeit", ſetzt der Verfaſſer hinzu, „iſt weit „bündiger und wohlklingender als die proſaiſche, und eben ſo „fruchtbar an vortrefflichen Muſtern eines ſchönen Vortrages.

„Endlich", fährt er fort, „habe ich zu dieſer Theorie der „Beredſamkeit, in Sachen und Worten, in dem ſechſten Buche „einige Betrachtungen über die äußerliche Beredſamkeit, oder die „Declamation hinzugefügt, ohne welche die erſtere gleichſam „ſtumm und ohne Leben bleibt. Ob nun gleich die Vorſchriften „hier nicht ſo viel thun, als das Muſter eines lebendigen Bei„ſpiels, und obgleich die Übung die beſte Lehrmeiſterinn iſt; ſo „können doch die allgemeinen Regeln ihren Nutzen haben, indem „man lernt, wie nöthig die Übereinſtimmung des äußerlichen „Anſtandes eines Redners mit ſeinen Gedanken ſei, und daß „,hierbei, wie allenthalben, die Kunſt nicht gefalle, wenn ſie nicht „die ſchöne Natur vollkommen nachahmt".

In der Ausführung dieſes Plans hat der Verf. eben ſo viel Geſchmack als Gründlichkeit gezeigt. Er ſcheint das trockene Weſen der Methode nicht ſo ſehr geſcheuet zu haben, als die meiſten von ſeinen Landsleuten, die ohne Langeweile, wie ſie es nennen, keine ordentliche Erklärung leſen können. Er bemüht ſich vielmehr allenthalben, die Erklärungen zu zergliedern, und die Nothwendigkeit aller weſentlichen Beſtimmungen ſowohl als ihre Zulänglichkeit zu zeigen. Seine Schlüſſe ſind, ſo weit es die Materie erlaubt, bündig, und mit einiger Deutlichkeit auseinandergeſetzt.

Wir wünſchten von dieſem Werke im Deutſchen eine Nachahmung zu ſehen. Wir ſagen: eine Nachahmung; denn von einer Überſetzung, und wenn ſie auch ſonſt noch ſo getreu und zierlich wäre, hat man ſich ſo viel Nutzen nicht zu verſprechen, weil erſtlich die meiſten Beiſpiele, welche angeführt werden, aus franzöſiſchen Schriftſtellern genommen ſind, die in einer Überſetzung öfters alle die Schönheiten verlieren, um deren willen man ſie zu Beiſpielen gewählt hat. Überdies müſſen von der gerichtlichen Beredſamkeit insbeſondere für einen Deutſchen ganz andere Grundſätze und auch andere Regeln feſtgeſetzt werden, indem die künſtliche und geſchmückte Beredſamkeit von den deutſchen Gerichtsſtuben ganz und gar verbannt zu ſeyn ſcheint, und die Einrichtung der deutſchen Gerichte von der Einrichtung der franzöſiſchen auch in vielen andern Stücken ſehr unterſchieden iſt.

Mit der deutſchen Überſetzung, deren Titel und Druckort wir zu Anfang dieſes Artikels angeführt haben, kann man nicht zufrieden ſeyn. Wenn der Überſetzer gleich öfters ſeine Urkunde zu verſtehen, und ziemlich fließend zu überſetzen ſcheint; ſo finden wir doch auch nicht ſelten Fehler, die zum Theil ſo deutlich in die Augen fallen, daß man ſie auf's allergelindeſte einer unverantwortlichen Nachläſſigkeit zuſchreiben muß. Inzwiſchen möchte die Überſetzung noch einigermaßen zu gebrauchen ſeyn, wenn es dem Hrn. Überſetzer beliebt hätte, die häufigen poetiſchen Exempel nach der Urkunde beizufügen; alsdann würde man nicht nöthig haben, ſich ſowohl mit den elenden Überſetzungen zu quälen, die er aus der „deutſchen Schaubühne", als mit denjenigen, die ein gewiſſer Hr. T. hinzugefügt hat, und die von dem Schönen der Urkunde mehrentheils ſehr wenig bei ſich haben. Wir ſind unſern Leſern einige Beiſpiele ſchuldig, damit ſie ſehen können, daß wir weder dem Hrn. Überſetzer, noch dem Hrn. T. Unrecht thun.

S. 66. des Discours préliminaire ſagt der Verf., indem er den eben von uns frei überſetzten Inhalt ſeines Buchs anzeigt und von den angeführten poetiſchen Beiſpielen redet: er glaube zwar nicht, daß Corneille und Racine in der Hitze ihrer Ausarbeitung ſich die Regeln deutlich vorgeſtellt hätten! „Mais", fährt er fort, „je ne crains pas d'avancer, qu'en rapprochant ces morceaux des préceptes, on sentira à la première lecture de ceux-ci, qu'ils ont guidé le génie de Racine et de Corneille" u. ſ. w. Dieſes wird S. 44. folgendergeſtalt überſetzt: „Ich trage aber kein Bedenken zu behaupten, man „werde, nachdem ich dieſe Brocken von Regeln zuſammengeſuchet „habe, gleich beym erſten Anblicke derſelben finden" u. ſ. w. Jedermann ſieht hier, daß en rapprochant ſich auf des préceptes und auf sentira bezieht, daß die morceaux den préceptes entgegengeſetzt ſind, indem es ſonſt heißen müßte de und nicht des, welcher Gegenſatz auch aus dem Worte ceux-ci erhellt, das auf préceptes geht; und daß en rapprochant hier auf keine Weiſe heißen kann: ich habe zuſammengeſucht. Es iſt hingegen deutlich, daß es heißen muß: „wenn man die angeführten Stellen (morceaux) gegen die Regeln hält, ſo wird „man bei dem erſten Anblick dieſer (nämlich der Regeln) finden" u. ſ. w. Wer kann auch wohl den ekelhaften Ausdruck „Brocken von Regeln" vertragen? den ſich wohl kein deutſcher

Schriftſteller, außer G***, erlaubt. Wie hat der Hr. Überſetzer wohl ſeinen Verf. ſo wenig verſtehen können, daß er glaubt, derſelbe werde die „Redekunſt“ des Ariſtoteles, die er ein paar Seiten zuvor das „vortrefflichſte Ganze“ genannt hatte, nun wieder Brocken nennen?

Tome I. S. 310. ſagt der Verf. von dem Cardinal von Richelieu, er habe die Mitglieder der franzöſiſchen Akademie zu arbitres du langage et maitres de la parole gemacht. Hier hat der Überſetzer ſeine Urkunde nicht verſtanden, noch die feine Nüance, ſo darin liegt, eingeſehen; denn er ſetzt S. 280.: „er „machte ſie zu Schiedsrichtern der Sprache und zu Meiſtern der „Rede“. Es iſt gerade umgekehrt; zu Meiſtern der Rede oder großen Rednern konnte der Cardinal ſie nicht machen, aber wohl zu Schiedsrichtern der Rede, der Sprache, des Ausdrucks, und zu Herren der Worte; ſo daß ſie über die Schönheiten jener urtheilen, mit dieſen aber, da ſie willkührlich ſind, als Herren verfahren und Regeln feſtſetzen ſollen.

Tom. II. S. 50. ſagt der Verf., es gebe dreierlei „Gattungen von Reden“ oder, wie ſie Quintilian nenne, causarum genera; dieſes wird überſetzt „Gattungen von Urſachen“; der Hr. Verf. würde vermuthlich wohl „cause bizarre de Mr. de Prémontval“ durch: „des Herrn Premontval wunderliche Urſache“ überſetzen.

S. 367. rechnet der Verf. zu den Fehlern der Jünglinge „une certaine affectation à répandre des nuages et de l'obscurité sur les choses, qu'on a vues ou entendues et qui leur sont défavorables.“ Der Überſetzer überſetzt qu'on a vues u. ſ. w.: „die geſehen und gehöret haben“; und nun hat der Satz gar keinen Verſtand mehr.

Von den Alten ſagt der Verf. S. 369.: „l'expérience d'une longue vie — — rendent les vieillards irrésolus, timides, circonspects, difficiles, réservés à prendre des engagemens, à compter sur rien, à prononcer affirmativement sur la moindre chose“. Jedermann muß ſehen, daß réservés ſich ſowohl auf à prendre des engagemens als auf à compter sur rien, à prononcer etc. beziehe, ſo wie das vorhergehende rendent dieſe Sätze regiert; und daß alſo der Sinn des Verf. dieſer ſei: „die Erfahrung — — macht, daß die Alten ſich „hüten, ſich zu etwas zu verſtehen, ſich ſo leicht auf etwas zu „verlaſſen, und ſich über die geringſte Kleinigkeit zu erklären“.

Er erklärt dieſen Sinn noch weiter, indem er ferner von ihnen ſagt: „ſollen ſie ſich wozu entſchließen, ſo heißt es immer: ich „werde darauf denken; man muß zuſehen; es könnte wohl ſeyn.“ Nichtsdeſtoweniger hat ihn der Überſetzer nicht begriffen, und ſagt S. 594. gerade das Gegentheil: „ſie verlaſſen ſich auf „nichts, und thun über die geringſte Sachen bejahende Ausſprüche“.

Es fehlt an Raum und Zeit, mehr ſolche Fehler herzuſetzen, die gewiß leider! in nicht geringer Anzahl zu finden ſind, und den gerechten Zweifel erregen, ob der Hr. Überſetzer ſeine Urkunde verſtanden und der franzöſiſchen Sprache mächtig genug geweſen. Doch er iſt auch wohl der deutſchen Sprache nicht mächtig genug geweſen, wie man aus vielen undeutſchen Redensarten ſieht, welche das Leſen dieſer Überſetzung ſehr unangenehm machen, z. E. „einen Ort bekleiden“, anſtatt: „eine Stelle bekleiden“.

Mit der Wahl des Hrn. T., um die poetiſchen Stellen zu überſetzen, hat es der Hr. Überſetzer ſehr unglücklich getroffen; es ſind gewiß ſehr wenige Stellen, die nicht unter deſſelben Händen verdorben ſind; z. E. Tome II. S. 245.:

— — — — Tais-toi, perfide.
Et n'impute qu'à toi ton lâche parricide.
Va faire chez les Grecs admirer ta fureur,
Va, je la désavoue et tu me fais horreur.
Barbare, qu'as-tu fait? avec quelle furie
As-tu tranché le cours d'une si belle vie?
Avez vous pû cruels, l'immoler aujourd'hui?
Sans que tout votre sang se soulevât pour lui?

Dieß überſetzt Hr. T. S. 492. alſo:

— — — Untreue, ſchweige du
Und rechne dieſen Mord dir nur alleine zu.
Geh, laß die Griechen nur die tolle Wuth erheben,
Ich ſelbſt entſetze mich, daß mir die Glieder beben.
Ach ich Unmenſchliche, was hab' ich doch gethan?
Ich unterbrach mit Wut die ſchönſte Lebensbahn.
Grauſamer! konnteſt du dieß blutge Opfer wagen
Und mußte nicht dein Blut zu ſeinem Beſten ſchlagen?

Wie trefflich Hr. T. die franzöſiſche Sprache verſtehe, kann man aus dem 5. und 6. Verſe ſehen, wo er die Andromache ſich ſelbſt einer That wegen beſchuldigen läßt, wegen welcher ſie beim Racine den Oreſt anklagt. Ob nur eine einzige Schönheit der Urkunde in der Überſetzung zu finden ſei, wollen wir alle Kenner des Schönen urtheilen laſſen.

Der Raum verbietet uns, mehr Proben von der Geſchicklichkeit des Hrn. T. anzuführen, welche der Hr. Verf. in ſeiner Vorrede zu rühmen ſich unterfangen hat. Wir ſchreiten nun zu dem Buche ſelbſt; und weil ein genauer Auszug allzu weitläuftig ſeyn würde, ſo wollen wir unſern Leſern nur einige Anmerkungen mittheilen, welche wir bei dem Leſen dieſer Schrift gemacht haben, und von einigen wichtigen Materien, welche in den gewöhnlichen Rhetoriken ſelten berührt zu werden pflegen, einen Auszug liefern.

S. 6. T. I. beweiſt der Verf., „daß der Schmuck kein weſentliches Stück der Beredſamkeit ſei, weil ſie deſſen nicht nur „oft entbehren kann, ſondern auch oft nothwendig entbehren „muß". So ſeltſam dieſer Satz ſonſt ſcheinen möchte, ſo kann ſeine Richtigkeit dennoch nicht in Zweifel gezogen werden, wenn man bedenkt, daß es Gegenſtände giebt, die ihrer Natur nach ungekünſtelt und einfach ſind, und durch Zierrathen auf eine lächerliche Weiſe würden verſtellt werden. In ſolchen Fällen iſt man am ſinnreichſten, wenn man es gar nicht iſt, und deſto beredter, je weniger man ſich zu gefallen bemüht. Er glaubt, die Alten hätten in dem Irrthum geſtanden, daß keine wahre Beredſamkeit ohne Zierrath ſeyn könne. Cicero ſelbſt wäre davon nicht befreit geweſen, indem er den Craſſus *) ſagen läßt: unum erit profecto, quod ii, qui bene dicunt, afferunt proprium, compositam orationem et ornatam et artificio quodam et expositione distinctam. Ob nun gleich dieſe Worte des Cicero noch allenfalls zu entſchuldigen wären, ſo behauptet der Verf. dennoch, daß dieſer falſche Begriff, den man mit der Beredſamkeit verbunden, öfters die Urſache ihrer Verderbniß geweſen. „Demetrius Phalereus", ſagt er, „und Seneca, und diejenigen, welche ihnen nachgeahmt, haben ſich nur darum bemüht, mit ihren Zierrathen bei allen Gelegenheiten verſchwenderiſch zu ſeyn, weil ſie ſich eingebildet, daß dieſe Blumen eine „nothwendige Eigenſchaft und eine weſentliche Beſtimmung der Beredſamkeit wären". Er legt daher S. 14. folgende Erklärung zum Grunde: die Beredſamkeit „beſtehe in einem Vermö-

---

*) De Orat. L. I. n. 50.

„gen, über allerlei vorkommende Gegenſtände mit Anſtändigkeit „zu reden, und die Zuhörer zu überreden". „Sie iſt ein Vermögen zu reden", fährt er fort. „Dieſe Eigenſchaft hat ſie mit „allen Künſten und Wiſſenſchaften gemein, welche ſich der „Sprache bedienen; und ſie macht alſo das Geſchlecht aus. Der „Unterſchied ihrer Art beſteht darin, daß man mit Anſtändigkeit „reden müſſe, d. h. wie es die Zeit, Gelegenheit und Umſtände „erfordern. Caput artis, decere, ſagt Cicero. Ihr Gegenſtand hat keine beſtimmte Gränzen. Er erſtreckt ſich über alles, „über die Religion, die Geſetze, die Sittenlehre, die Staatskunſt, „das Kriegsweſen, die Handlung, die Wiſſenſchaften u. ſ. w.; „und ihr Endzweck iſt, zu überreden, d. h. den Verſtand zu erleuchten und das Gemüth zu lenken".

Von der Rhetorik ſagt unſer Verf. T. II. S. 2., ſie ſei eine Kunſt, dieſes Vermögen, in welchem die Beredſamkeit beſteht, zu üben und nach feſtgeſetzten Regeln zu regieren. Wenn er aber S. 28. im Namen des Ariſtoteles ſagt, die Rhetorik habe vieles mit der Dialektik gemein; beide Künſte beſchäftigten ſich vornehmlich mit dem Wahrſcheinlichen oder Wahrähnlichen, d. h., ſolche Dinge, die zweifelhaft ſcheinen, durch Gründe auszumachen; ſo ſcheint uns dieſes einiger Einſchränkung zu bedürfen. Ariſtoteles drückt ſich an der von unſerm Verf. angeführten Stelle (Rhet. lib. 1. c. 1.) mit mehr Behutſamkeit aus. Seine Meinung ſcheint ungefähr dieſe zu ſeyn: der Redner müſſe die abgekürzten Schlüſſe (enthymemata) vom den demonſtrativen ſorgfältig unterſcheiden; es ſei eben daſſelbe Vermögen in unſrer Seele, welches ſowohl von der Wahrheit als von der Wahrſcheinlichkeit urtheilt. Beide gehören alſo zu einer Kunſt, in welcher die Menſchen nicht nur zur Kenntniß der Wahrheit, ſondern auch zur Beurtheilung der Wahrſcheinlichkeit angeführt werden müſſen. Da aber der Redner die Gemüther zu lenken und den gemeinen Haufen zu überreden hat, ſo muß er ſich ſolcher Beweisgründe befleißigen, die faßlich ſind und leicht in das Gemüth eindringen, und alſo öfters die wahrſcheinlichen Gründe den demonſtrativen vorziehen. Ein neuerer Weltweiſer würde ſagen: er muß ſinnlich reden. Es hätte auch hier der Unterſchied zwiſchen der Dialektik der Alten und der Logik der Neuern angezeigt werden ſollen. Man würde ſich ziemlich betrügen, wenn man in der heutigen Logik die Hülfsmittel der

Redekunſt ſuchen wollte, von welchen die Alten in ihrer Dialektik ſo weitläuftig gehandelt haben.

Eben dieſes Vorurtheil, in welchem unſer Verf. geſtanden zu haben ſcheint, daß ſich die Beredſamkeit bloß mit wahrſcheinlichen Dingen beſchäftige, iſt vermuthlich die Urſache einer zweiten Unachtſamkeit geweſen. Er theilt S. 50. die Redekunſt mit den Alten in drei Gattungen ein, nämlich in die berathſchlagende, die gerichtliche und die beweiſende. Ihren weſentlichen Unterſchied beſtimmt er S. 51. folgendergeſtalt: die berathſchlagende Beredſamkeit hat den Nutzen und die Schädlichkeit, die gerichtliche die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, und endlich die beweiſende das Lob und den Tadel, oder die Ehrbarkeit und Schändlichkeit einer Sache zur Abſicht. Würden nun die Alten, wenn ſie unſere geiſtliche Beredſamkeit gekannt hätten, nicht noch eine vierte Gattung hinzugethan haben, nämlich diejenige, welche die Wahrheit und den Irrthum zum Gegenſtande hat? Zu welcher Gattung wollen wir denn diejenigen geiſtlichen Reden zählen, in welchen die erhabenſten Wahrheiten gelehrt und die Irrthümer beſtritten werden? Gewiß! unſer Verf. würde die Unzulänglichkeit dieſer Eintheilung bemerkt haben, wenn er nicht den unrichtigen Grundſatz angenommen hätte, daß ſich die Beredſamkeit bloß mit wahrſcheinlichen Dingen beſchäftige.

Überhaupt aber möchten wir von dieſer Eintheilung der Alten ſagen, was Hr. Schlegel von Batteux's Eintheilung der Gedichte ſagt: ſie ſcheint allzu natürlich, als daß ſie nicht verdächtig ſeyn ſollte. Die Gränzen der berathſchlagenden und beweiſenden Beredſamkeit laufen allzu ſehr in einander, als daß man ſie durch die Beſtimmung ihrer Gegenſtände ſollte unterſcheiden können. Die beweiſende Beredſamkeit, ſagt man, hat Ruhm und Schande zum Gegenſtande. Wenn man den Achilles loben will, daß er den Tod des Patroclus, ſeines Freundes, gerächt, ob er gleich gewußt, daß ihm dieſe Rache das Leben koſten werde; ſo ſagt man nicht, es ſei *nützlich*, ſondern, es ſei *rühmlich* geweſen, in einem ſolchen Falle den Tod ſeines Freundes zu rächen. Wohl! Wie aber, wenn Ulyſſes z. B. dem Achilles hätte rathen wollen, den Tod ſeines Freundes mit Verluſt ſeines eigenen Lebens zu rächen; würde er ihm wohl den Nutzen, und nicht vielmehr die Rühmlichkeit dieſes Unternehmens haben vorſtellen müſſen? Dieſe Ähnlichkeit der berathſchlagenden mit der beweiſenden Beredſamkeit iſt auch S. 122. von dem Verf. in etwas berührt worden.

Wider die Erklärungen von Tapferkeit, Großmuth, Klugheit und Weisheit, die der Hr. Verf. S. 114. giebt, wäre vielleicht, wenn es der Raum erlaubte, noch verſchiedenes zu erinnern. Die Großmuth z. B. erklärt Ariſtoteles (Rhet. lib. I. c. 9.) durch eine „Tugend, Andern die größten Wohlthaten zu erzeigen". Von dieſer Erklärung iſt unſer Verf. abgegangen, und ſagt: la magnanimité est une élévation de sentiment, qui ne paraît jamais mieux que dans l'adversité. Dieſes wäre allenfalls eine Erklärung von erhabenen Geſinnungen; wie auch die beiden Exempel, die der Verf. anführt, mehr die hohe Denkungsart des Alexander und des Kaiſers Valentinian bezeugen, als ihre Großmuth. Der Verf. ſcheint magnitudo animi mit magnanimitas verwechſelt zu haben.

Eben ſo unſchicklich ſind einige Erklärungen unſres Verf. in dem Capitel von den Leidenſchaften. So z. B. erklärt er S. 250. die Liebe mit dem Ariſtoteles durch: „eine Gemüthsbeſchaffenheit, vermöge welcher wir einer gewiſſen Perſon alles, was wir für gut halten, wünſchen, und wirklich, ſo viel an uns iſt, verſchaffen; und zwar bloß ihres, nicht aber unſers eigenen Vortheils wegen". S. 260. aber erklärt er den Haß, von welchem Ariſtoteles weiter nichts ſagt, als daß er der Liebe entgegengeſetzt ſei, durch eine „Bewegung der Seele, durch welche ſie ſich von einem wirklichen oder ſcheinbaren Übel entfernt". Dieſe Erklärung ſcheint der Verf. vom Deſcartes *) entlehnt zu haben. Er hätte aber bedenken ſollen, daß dieſer Weltweiſe **) auch die Liebe „eine Bewegung der Seele" nennt, „durch welche ſie ſich mit einem wirklichen oder ſcheinbaren Gute zu vereinigen ſucht". Nach dem Ariſtoteles hingegen kann der Haß nicht anders erklärt werden, als durch „eine Gemüthsbeſchaffenheit, in welcher „wir einer gewiſſen Perſon alles, was wir für ein Übel halten" u. ſ. w.; weil der Haß allezeit der Liebe entgegengeſetzt ſeyn muß.

Zu den Unterſcheidungszeichen, die S. 261. zwiſchen Haß und Zorn angegeben werden, gehört auch dieſes, daß der Haß eine moraliſche, wirkliche oder ſcheinbare, Unvollkommenheit an der gehaßten Perſon, der Zorn aber nichts als eine vermeinte Beleidigung vorausſetzt.

---

*) Les Passions de l'ame, Art. LXXIX.

**) Eben daſelbſt.

Der größte Theil der franzöſiſchen Schriftſteller macht keinen Unterſchied zwiſchen Furcht und Schrecken. Unſer Schriftſteller giebt auch S. 270. von crainte und terreur nur eine einzige Erklärung, da doch dieſe Gemüthsbewegungen ſehr verſchieden ſind, und ſich auch durch ganz verſchiedene Zeichen zu äußern pflegen.

Ariſtoteles ſagt: „man fürchtet ſich nicht, ungerecht zu „werden oder ſeinen Verſtand zu verlieren, ob dieſes gleich wirkliche Üebel ſind; aber man fürchtet ſich vor Übeln, die unſerm „Leibe und Leben drohen“. Wir würden uns nicht getrauen, ihm dieſes ſo ſchlechterdings nachzuſagen, wie ſolches von unſerm Verf. S. 270. geſchieht. Wir begreifen es nicht, warum die Übel der Seele nicht wenigſtens in gewiſſen Fällen eben ſo ſehr zu fürchten ſeyn ſollten, als die Übel des Körpers. Würde ſich ein Cato z. B. nicht mehr entſetzen, wenn er in Gefahr ſtünde, ſeine Freunde niederträchtiger Weiſe zu verrathen, als wenn ſein Leben bedroht würde?

S. 279. ſagt der Verf.: „um die Zuſchauer in Furcht zu „ſetzen, muß man ihnen zeigen, daß ſie wirklich in Gefahr kommen können, daß Leute von höherm Stande als ſie öfters dergleichen Übel auszuſtehen gehabt, wenn ſie ſich am ſicherſten „geglaubt haben. Hierin beſteht das Kunſtſtück der tragiſchen „Dichter, daß ſie uns das Unglück der Könige und Großen „vorſtellen, um uns zu zeigen, daß uns nicht weniger dergleichen „oder noch größere Übel widerfahren können“. Dieſe Anmerkung gründet ſich auf die Meinung, daß wir bei der Vorſtellung eines Trauerſpiels für uns ſelbſt fürchten, für uns ſelbſt erſchrecken. Allein man hat dieſes ſchon ſehr oft und gründlich widerlegt. Man hat gezeigt, daß die Furcht und das Schrecken, welche wir in einem Trauerſpiele empfinden, bloß aus Mitleiden entſpringen, und daß wir in dieſem Augenblicke allzu viel für Andere empfinden, als daß wir für uns ſelbſt in eine unzeitige Furcht gerathen ſollten. Wenn uns die Dichter das Schickſal der Könige und Großen vorſtellen, ſo geſchieht es, um uns in ein deſto wichtigeres Intereſſe zu verwickeln, weil mit dem Schickſale der Könige mehrentheils das Schickſal des ganzen Staats verbunden zu ſeyn pflegt.

Aus eben dieſem Grunde bedarf die Erklärung, die unſer Verf. S. 311. von dem Mitleiden giebt, einer Verbeſſerung. Er ſagt allda nach dem Ariſtoteles, daß das Unglück, welches uns bei andern Menſchen zum Mitleiden bewegen ſoll, ſo beſchaffen ſeyn müſſe, daß wir es auch für uns ſelbſt fürchten können; wir möchten übrigens ſchon einſt dergleichen ausgeſtanden haben, oder einſehen, daß es uns zuſtoßen könnte. Nichts iſt unnöthiger als dieſes; und die tägliche Erfahrung lehrt, daß wir bei der Erblickung eines Elenden von Mitleiden eingenommen werden, geſetzt auch, ſein Unglück wäre ſo beſchaffen, daß es uns ſelbſt niemals treffen könne. Wer vergießt nicht Thränen über den Unſtern des Ödip? obgleich die wenigſten Menſchen in Gefahr ſind, ihre Mutter zu heirathen und ihren Vater zu tödten. Wer bedauert nicht einen Agamemnon, wenn er auch überzeugt iſt, daß die Götter niemals von ihm fordern werden, ſeine Tochter ihnen zum Opfer zu bringen?

Es iſt wahr, wir ſind gewohnt, uns bei der Erblickung eines Elenden in ſeine Stelle zu verſetzen, um in der Einbildung ſein ganzes Unglück recht zu fühlen. Hieraus aber folgt keinesweges, daß die unangenehme Empfindung, die wir dabei haben, aus irgend einer Furcht entſpringen ſollte. Nein! wir fürchten nichts für uns; aber wir nehmen ſo viel Antheil an dem Schickſale eines Unglücklichen, der unſer Mitleiden erregt, daß es uns leicht wird, uns ſelbſt in der Einbildung in ſeine Umſtände zu verſetzen und mit ihm zu leiden. Daher ſind Leute, die entweder äußerſt glücklich oder äußerſt unglücklich ſind, wie Ariſtoteles bemerkt, am wenigſten zum Mitleiden aufgelegt. Jene können ſich nicht leicht in Anderer Umſtände verſetzen, dieſe aber finden, daß das Schickſal Anderer gegen das ihrige noch erträglich ſei, und folglich kein ſonderliches Mitleiden verdiene. Hingegen pflegen diejenigen ſehr zum Mitleiden geneigt zu ſeyn, die ſonſt vieles ausgeſtanden und ſich jetzt in beſſern Umſtänden befinden; wie Dido beim Virgil ſagt:

> Non ignara mali, miseris succurrere disco.
> Aen. Lib. I.

Alle dieſe Beiſpiele beweiſen alſo nichts weniger, als was unſer Verf. S. 313. dadurch zu beweiſen glaubt, daß nämlich kein Übel unſer Mitleiden erregt, wenn es nicht einſt uns ſelbſt zuſtoßen und in ſolcher Abſicht von uns gefürchtet werden könne.

Übrigens ſind die Beiſpiele, die der Verf. zur Erläuterung dieſer philoſophiſchen Materien hinzugethan, mit ſehr viel Beurtheilungskraft gewählt; und es iſt zu bedauern, daß die Poeſien vornehmlich, deren eine große Menge angeführt werden, wie wir ſchon bemerkt, in der deutſchen Überſetzung faſt aller ihrer Schönheiten beraubt worden ſind. Vielleicht hätte der Überſetzer beſſer gethan, wenn er die Exempel alle bloß in Proſa überſetzt hätte.

Von allen Leidenſchaften und von ihren Wirkungen hat der Verf. Beiſpiele bei den Poeten gefunden, welche die Grundſätze des Ariſtoteles beſtätigen; den Neid ausgenommen, als von welchem er S. 340. geſteht, daß er ſeines Wiſſens noch nicht auf die Schaubühne gebracht ſei. „Die Fürſten", ſagt er, „die „auf der Bühne vorkommen, beſitzen Ehrgeiz, wie Eteokles und „Polynices, oder Eiferſucht und ein lebhaftes, auffahrendes Weſen, wie Britannicus und Nero; der Neid aber muß vermuthlich für die Majeſtät des Trauerſpiels zu niedrig ſeyn; oder „man ſucht ihn zu verbergen und die Beweggründe zu veredeln, „um die Zärtlichkeit der Zuſchauer nicht zu beleidigen".

S. 341. bis am Ende des 3. Buches handelt er von den Sitten und Charakteren, welche aus der Verſchiedenheit des Alters und des Standes entſpringen. Dieſe Materie iſt ſo wichtig, und für Dichter, Redner und Weltweiſe ſo unentbehrlich, daß wir uns etwas länger dabei aufhalten, und einen umſtändlichen Auszug daraus liefern wollen *). — —

Die übrigen Abſchnitte, von den Sitten der Reichen, der adeligen und der vornehmen Leute, enthalten keine ſo wichtige und philoſophiſche Anmerkungen, daher wir ſie mit Stillſchweigen übergehen.

Fortſetzung.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 3. Stück 1. 1758. S. 29—56.)

Das *fünfte* Buch: von der Schreibart und von den Zierrathen einer Rede, und das *ſechſte*: von der äußerlichen Beredſamkeit, oder von der Action des Redners, ſcheinen uns einen etwas umſtändlichen Auszug zu verdienen. Die deutſche proſaiſche Schreibart iſt ſeit einiger Zeit ziemlich aus der Art geſchlagen.

---

*) Der Herausgeber unterdrückt dieſen Auszug.

Man ſcheint die erſten Gründe der vollſtimmigen und dennoch fließenden Periode des oratoriſchen Numerus und der Harmonie der proſaiſchen Schreibart vergeſſen zu haben. Einige haben ihre Ohren an Überſetzungen aus dem Engländiſchen verwöhnt, und liefern uns in urſprünglich deutſchen proſaiſchen Schriften ſolche holprige Perioden, daß man ſchwören ſollte, es wären überſetzte engländiſche Verſe. Andere haben lauter zerſtümmelte Hexameter in ihrer Proſa, dabei noch überdem ein jedes Hauptwort ein oder zwei vielſylbige Beiwörter nachſchleppt, wodurch die Periode überaus ängſtlich einhergeht, und endlich ekelhaft wird. Aus einem entgegengeſetzten Fehler verlieben ſich Andere in den stile coupé der Franzoſen. Daher zerſtückeln ſie alles in kurze Perioden, alle von gleicher Länge, und ſcheinen mit kleinen Kinderſchritten eine große Laufbahn durcheilen zu wollen *). Von Seiten der äußerlichen Beredſamkeit hat ſich Deutſchland unſtreitig nicht viel zu ſchmeicheln, ſo lange ſich das Theater in einem ſo ſchlechten Zuſtande befindet. Der Redner muß dem Schauſpieler zwar keine Geſtus abborgen, ſagt Cicero; indeſſen wird er doch die wahre und äußerliche Beredſamkeit ſchwerlich erlangen, wenn er nicht die Schaubühne fleißig beſucht. Wir müſſen uns alſo indeſſen mit den Anmerkungen begnügen, die von unſern Nachbaren, bei denen die Schaubühne im Flor iſt, gemacht worden ſind, bis günſtigere Umſtände dem deutſchen Theater aufhelfen.

Das dritte Hauptſtück handelt von der Form der Schreibart; in dem erſten Abſchnitte von der Wahl, und in dem zweiten von der Harmonie und Ordnung der Worte **). „Der Abt d'Olivet"*), ſagt der Verf., „erklärt den oratoriſchen Numerus „durch: eine Art von Modulation, die ſowohl aus der Quantität der Sylben, als aus der Beſchaffenheit und aus der Ordnung der Worte entſpringt". (Worin iſt dieſer aber eigentlich von dem poetiſchen Numerus unterſchieden? Hätte der Hr. d'Olivet dieſen Unterſchied nicht mit in die Erklärung bringen ſollen?)

---

*) Die Beweiſe von dieſer Anklage dürfen wir wohl nicht anführen; ſie liegen leider der Welt häufig genug vor Augen. Inzwiſchen wollen wir zwei ganz neuerliche Beiſpiele der beiden äußerſten Grade in der verdorbenen Schreibart nennen; nämlich von einer weitſchweifigen und auf Stelzen einhergehenden Schreibart die „Schilderungen aus dem Reiche der Natur und der Sittenlehre“: und von dem Gegentheil, von einer kurz abgeſchnittenen und kindiſch gezwungenen Schreibart, gewiſſe „Briefe an die Kriſten“, deren Denkungsart öfters eben ſo ſeltſam iſt, als die Orthographie und Schreibart. Iſt es doch, als wenn die Deutſchen allenthalben das Natürliche verlaſſen wollten, um nach geſchminkten Schönheiten oder nach Flittergold zu laufen!

**) Der Herausgeber unterdrückt hier wieder einen längeren Auszug.

„Die erſte Urſache der Modulation", fährt er fort, „liegt „in der Quantität der Sylben, aus welchen eine gewiſſe Redensart zuſammengeſetzt iſt. Man muß die langen und kurzen „Sylben nicht ohne Wahl durch einander werfen, ſondern ſie „dergeſtalt ordnen, daß ſie dem Ohr ein Wöhlgefallen erwecken, „indem ſie das Ausſprechen bald beſchleunigen, bald aufhalten." Unſer Verf. bemerkt hier, daß ſich dieſe Regel mehr auf die todten, als auf die lebenden Sprachen bezieht, weil die Quantität der Sylben in den letztern nicht ſo beſtimmt iſt. Wir haben nicht nöthig zu erinnern, daß ſich dieſes mit weit wenigerm Rechte von der deutſchen als von der franzöſiſchen Sprache ſagen läßt. Ob übrigens die Anmerkung richtig iſt, die unſer Verf. macht: daß, überhaupt zu reden, die Worte, welche aus kurzen Sylben beſtehen, mehr Feuer und Heftigkeit haben, die aber aus langen Sylben beſtehen, annehmlicher und majeſtätiſcher ſind; können wir hier nicht unterſuchen.

„Ferner muß man in Anſehung der Beſchaffenheit der „Worte bemerken, ob ſie einen ſtarken oder ſchwachen, langſamen „oder ſchnellen, rauhen oder gelinden Schall erfordern. Es „trägt viel zur Harmonie bei, wenn man alle dieſe Gattungen „gehörig zu verſetzen weiß. Der rauheſte Ton kann in der Zuſammenſetzung gemildert, und der ſchwächſte ſtärker gemacht „werden.

„Endlich giebt er (d'Olivet) die Ordnung der Worte für „die letzte Urſache des Wohlklanges an. Man muß öfters Worte „und ſogar ganze Glieder einer Redensart verſetzen, nicht nur „um deutlicher und nachdrücklicher zu werden, ſondern auch nicht „ſelten des Wohlklangs halber".

Hieraus glaubt unſer Verf. folgern zu können: „daß der „Wohlklang in einem richtigen Verhältniß der Theile einer jeden

---

*) Prosodie françoise p. 125.

„Redensart und der Redensarten gegen einander beſtehe, vermöge „welcher dem Ohr kein Ausdruck durch ſeine Kürze verſchwindet „oder durch ſeine Länge beſchwerlich fällt. Die Ohren, ſagt „Cicero, oder das Gemüth, dem die Ohren die Töne überbringen, beſitzt, ſo zu ſagen, ein natürliches Vermögen, die Worte „abzumeſſen. Es tadelt die Worte, die allzu lang oder allzu „kurz ſind, und erwartet jederzeit etwas vollkommenes und abgemeſſenes. Es bemerkt, wo etwas verſtümmelt oder abgekürzt „iſt; und wird darüber beleidigt, als wenn ihm etwas vorenthalten „worden wäre. Das Überflüſſige und allzu Gedehnte hingegen iſt ihm deſto unerträglicher, je mehr es uns auch außer „einer Rede nicht anders als mißfallen kann, wo etwas die gehörigen Gränzen überſchreitet".

Nach einigen Beiſpielen, die unſer Verf. aus dem Cicero anführt, kömmt er endlich auf ſeine Mutterſprache, und bemerkt, daß die ſicherſten Beobachtungen, die man hierüber gemacht, in folgenden beſtehen. „Man vermeide das Anſtoßen der End- und „Anfangsſylben; die häufigen Mitlauter, dadurch der Styl hart „wird; die Verknüpfung der rauhen Worte, die unangenehm „auszuſprechen ſind und daher auch dem Ohre beſchwerlich fallen; „die übel angebrachten Pauſen, die ſchlecht ausgetheilten Ruhepunkte, den Reim, das poetiſche Sylbenmaaß, und noch weit „mehr die vollſtändigen Verſe. Auch iſt es ein Fehler, wenn „man eben die Worte, eben die Partikeln, eben die Endungen „allzu oft" (unſer Verf. ſagt ſogar, vielleicht aus einer allzu weit getriebenen Delicateſſe: „eben dieſelben Buchſtaben") „wiederholt. „Endlich hat man ſich auch in einer proſaiſchen Rede vor allzu „langen und zu oft wiederholten Parentheſen zu hüten, ſo wie „vor Verdrehung und Verſetzung der Conſtruction, vor abgekürzten Redensarten und vor einer gleichſam kleingehackten Schreibart". (Man könnte für uns Deutſche hinzuſetzen: vor allzu langen und zu geſuchten Beiwörtern, vor ausländiſchen Conſtructionen, vor einem gewiſſen köſtlichen und pomphaften Weſen, dadurch die Periode ſo ſchwerfällig einherrauſcht; vor der Begierde, die kleinſten Dinge zu umſchreiben, zu erweitern und gleichſam aufzublaſen; ſo wie vor unzähligen anderen Fehlern, davon wirklich nur einige Lichter von der erſten Größe befreit ſind.) Der Verf. führt hierauf einige Beiſpiele aus dem Fléchier und dem Boſſuet an, die wir übergehen.

Dritter Abſchnitt, von der Periode. — —*)

„Die Periode muß ſich mit dem Verſtande der Worte „ſchließen. Wenn ſie unterbrochen iſt, ſo verurſacht ſie Dunkelheit und Zweideutigkeit.“ Dieſes findet nach unſers Verf. Meinung mehr in der griechiſchen und lateiniſchen, als in der franzöſiſchen Sprache ſtatt, weil die Worte in den erſten beiden Sprachen mit mehr Freiheit verſetzt werden können, und daher weit mehr der Zweideutigkeit ausgeſetzt ſind.

Der Verf. hätte hier den Nutzen der unterbrochenen und abgekürzten Perioden berühren ſollen. Sie haben einen beſondern Nachdruck, wenn ſie ſparſam und mit Verſtand angebracht werden, und erheben auch die Schönheit der übrigen runden und vollſtimmigen Perioden, wie wir bereits bei einer andern Gelegenheit erinnert haben. Der Verf. fährt fort: — —**). „Ein merklicher Unterſchied zwiſchen den Gliedern und den Abſätzen iſt, „daß die letztern öfters gar kein Zeitwort, die erſtern aber allezeit „wenigſtens eines in ſich ſchließen.“ (Vielleicht ließe ſich der Unterſchied mit mehrerer Beſtimmung angeben, wenn man annähme eine jede Periode ſei aus verſchiedenen Sätzen zuſammengeſetzt, deren einige das Subject, andere aber das Prädicat ausmachen. Alle die Beſtimmungen des Subjects oder des Prädicats alſo, die für ſich betrachtet wiederum vollſtändige Sätze ſind, und ihr beſonderes Subject ſowohl als Prädicat haben, ſind Glieder; wo nicht, ſo ſind ſie bloße Abſätze, die nur als Beſtimmungen eines andern Satzes einen Sinn haben. Wir werden nicht nöthig haben, dieſes durch Beiſpiele zu erläutern.)

Unſer Verf. ſpricht mit Recht allen einfachen Sätzen den Namen der Periode ab. Eine Periode, behauptet er, muß eine gewiſſe Länge, eine gewiſſe Harmonie haben, und daher aus verſchiedenen Theilen beſtehen, die Anfangs einen unvollkommenen, zuletzt aber einen vollſtändigen Sinn ausmachen. Der einfache Satz: „die Macht kann alles beſiegen“, ſagt er, „iſt keine Periode, aber Cicero macht eine daraus. Er ſagt***): „Keine Macht, keine Menge iſt ſo groß, die nicht durch das

---

*) Wir laſſen etwas ausfallen. Der Herausg.

**) Eine gleiche Lücke. Der Herausg.

***) Nulla enim est tanta vis, tanta copia, quae non ferro ac viribus debilitari frangique possit (Orat. pro M. Marcello). Unſer

„Schwerdt oder durch Gewalt geſchwächt und beſiegt werden „kann“.

„Eine jede Periode alſo muß zuſammengeſetzt ſeyn. Einige „beſtehen aus zwei, drei, vier, und ſogar aus fünf oder ſechs „Gliedern. Von mehr als ſechs Gliedern hat man wenig Bei„ſpiele. Sie würden zu lang und zu ſchwer auszuſprechen ſeyn“. Der Verf. führt von jeder Art ein Beiſpiel aus einem Redner an. „Endlich“, fährt er fort, „unterſcheiden die Lehrer der Be„redſamkeit noch eine beſondere Art der Periode, in welcher ſich „die Glieder entgegengeſetzt ſind, und die Gedanken einen noch „ſtärkern Contraſt gegen einander machen als die Worte“ (warum nennt er ſie nicht bei ihrem Namen Antitheſe?); „z. B.: „das unheilige Rom *) würde ihm unter der Regierung „Cäſars Bildſäulen errichtet haben, und auch das heilige Rom „findet etwas bewundernswürdiges an ihm“ u. ſ. w. „ſo „wie er (Roſcius **)) durch die Vortrefflichkeit ſeiner Kunſt am „würdigſten iſt, die Schaubühne zu beſteigen, eben ſo ſehr ver„dient er durch ſeine Rechtſchaffenheit, auf dem Rathhauſe zu „ſitzen“.

„Die Perioden ſchicken ſich vornehmlich für den Eingang, „für die Erweiterung und für den Beſchluß. Die abgekürzte „Schreibart iſt der periodiſchen entgegengeſetzt, und ſchickt ſich „beſſer zur Erzählung. Jene iſt edler, anhaltender und harmo„niſcher; dieſe leichter und lebhafter. Die Kunſt des Redners „beſteht darin, ſie mit einander abwechſeln zu laſſen, und eine „durch die andere mit Verſtande zu unterſtützen“.

Wir übergehen das fünfte Hauptſtück, von den Figuren, und eilen zu dem ſechſten und letzten Buche: von der äußerlichen Beredſamkeit oder von der Action des Redners.

Nach einigen Betrachtungen über die Nutzbarkeit dieſer Kunſt u. a. ***) ſagt der Hr. Verf.: „Der Grundſatz, die Natur „müſſe uns den Ton zur Declamation angeben, bedarf, ſo

---

Verfaſſer hat dieſe Stelle, ſo wie viele andere aus dem Lateiniſchen, ziemlich ungewiſſenhaft überſetzt. Wir haben uns bemüht, der Urſchrift getreuer zu bleiben als er.

*) Mascaron Or. funèbre de Turenne.

**) Cicero Orat. pro Q. Roscio.

***) Wir unterdrücken einen längeren Auszug. Der Heausg.

„richtig er auch iſt, noch einiger Erläuterung. Die Natur allein „iſt öfters eine betrügliche Führerinn; ſie verirrt ſich öfters, und „die Kunſt muß ſie zurecht weiſen. Ein Menſch kann die beſte „natürliche Anlage zur Declamation haben, und dennoch ein ſehr „mittelmäßiger Reder ſeyn, wenn er bloß die unbearbeitete Natur „zu Rathe zieht *) und die Regeln verabſäumt.

„Wenn man nur etwas über die Sprache der Leidenſchaften „nachdenkt, ſo wird man bemerken, daß die Natur den Ausbruch des Affects öfters übertreibt. Die Umſtände können bei „einem aufgebrachten Gemüthe öfters eine Action rechtfertigen, die „man als unanſtändig verdammen muß, wenn man ſie wieder „gefaßt hat. Vielleicht haben die alten Redner ihre Rede dadurch ſo heftig und lebhaft gemacht, daß ſie die Bewegungen „der Natur allzu getreu nachgeahmt Sie ſtampften mit den „Füßen, ſie ſchlugen ſich vor die Stirn". Der Verf. glaubt, man würde in neuern Zeiten den Redner mit Recht tadeln, welcher eine Perſon aus dem Rathe zu vertheidigen hatte, und ihr die Kleider aufriß, um den Richtern die Wunden zu zeigen, die ſie im Dienſte der Republik bekommen. Cicero fragt von eben dieſem Redner: quod enim ornamentum, quae vis, qui animus, quae dignitas illi oratori defuit? Wenn nun unſer Verf. hierin nicht ein wenig à la françoise urtheilt; ſo mag der Unterſchied daher kommen, daß die Alten geredet haben, um zu bewegen, die Neuern aber bloß, um zu gefallen, reden. Geſetzt es hätte ein neuerer Redner den unglücklichen Byng vor einem Kriegsgerichte zu vertheidigen gehabt; würde man ihn mit Grunde haben tadeln können, wenn er ſich der Freiheit jenes römiſchen Redners bedient hätte, den Verdacht der Treuloſigkeit mit deſto mehrerem Nachdruck von dem Angeklagten abzuwenden? — Der Verf. ſagt weiter an einer Stelle **): „die Geſtus müſſen von den Ellbogen und nicht von den Schultern ihren Anfang nehmen" u. ſ. w. Dieſe Regel, welche ſo ſehr vernachläſſigt wird, hat auch ſogar in der Tanzkunſt ihre Richtigkeit, in welcher doch die Bewegungen weit markirter ſind, als die Bewegungen eines Redners ſeyn müſſen. In dem Zeichen, womit der ſinnreiche Feuillet die Führung der Arme des Tänzers bezeichnet, bleibt bei allen Veränderungen, welche dem Unterarme und der Hand vorgeſchrieben werden, das Zeichen des Oberarms von der Achſel bis zum Ellenbogen immer einerlei, nämlich ein gerader Strich (—); die wenigen Fälle ausgenommen, da man den ganzen Arm in einer Art von krummen Linie aufhebt, welche Bewegung aber der Redner nicht leicht brauchen wird. S. deſſelben Choréographie ou Art d'écrire la Danse n. 779. u. flgd. *)

---

*) Uns fällt hierbei eine Stelle aus dem Longin ein, worin derſelbe dieſen Gedanken ſehr ſinnreich ausführt. So wie Demoſthenes, ſagt er, von dem menſchlichen Leben ſpricht: das größte Gut ſei die Glückſeligkeit; das andere aber, welches dem erſten nichts nachgiebt, beſtehe in der Klugheit, ſich in ſein Glück zu ſchicken; und wo dieſes fehle, da ſei das erſtere nichts nütze; eben alſo können wir von der Beredſamkeit ſagen, die Natur diene ſtatt des Glücks, und die Kunſt ſtatt der Klugheit. (Longin, vom Erhabenen, Abth. 2.)

**) Das Vorhergehende iſt hier weggelaſſen worden.

Der Herausg.

Der Verf. verwundert ſich (S. 262.), daß man unter den Leuten von guter Erziehung, die ſonſt viele gute Eigenſchaften beſitzen, dennoch ſo wenige findet, die mit Geſchmack und Empfindung leſen. Noch mehr aber befremdet es ihn, daß die Gelehrten ſelbſt ſelten die Gabe beſitzen, ihre eigenen Schriften recht vorleſen zu können. Sollten ſie wohl in einer Sache nachläſſig ſeyn, deren Verabſäumung ihren Schriften einen großen Theil von ihrem Werthe entzieht und der Gelehrſamkeit überhaupt eben nicht rühmlich iſt? Wir wiſſen nicht, warum uns dieſes von einem Schriftſteller mehr befremden ſollte, als von manchem Componiſten, der die vortrefflichſten Stücke ſetzen, aber nicht ſo gut vortragen kann, als ein Anderer, der vielleicht von der Setzkunſt wenig verſteht. Die Bachs und die Händels ſind ſelten, bei welchen die Natur beide Talente in einem gleich vortrefflichen Grade vereinigt hat; warum ſollen es nicht auch die Racines, Molières und Voltaires ſeyn? Schreiben und Vorleſen ſind eben ſo verſchiedene Gaben, und erfordern eben ſo verſchiedene Übungen und Fertigkeiten, als Componiren und Vortragen. Wenn es aber auf die Beurtheilung des guten Vortrags ankömmt, ſo wird gewiß der gute Schriftſteller nicht weniger als der gute Componiſt das Orakel ſeyn, welches der Ausübende bei zweifelhaften Stellen befragen muß. — Die Regeln, welche der Verf. dem Vorleſer giebt, ſind folgende. „Man gewöhne ſich, die Worte rein und deutlich auszuſprechen, „und verändere den Ton, ſo oft es nöthig iſt, um die verdrießliche

---

*) Hiernach fehlt wieder ein Stück des Auszuges.

Der Herausg.

„Monotonie zu vermeiden. Die Ausſprache ſei weder ſchnell
„noch gezerrt, ſondern gemäßigt. Man muß ſich auch mit der
„Stimme nach dem Orte richten, in welchem man lieſt. In
„freier Luft und vor einer großen Verſammlung muß man die
„Stimme mehr anſtrengen, als in einem verſchloſſenen Ort und
„vor wenig Zuhörern. Verſchiedene Materien erfordern einen
„verſchiedenen Ton, der bald geſetzt, bald flüchtig, bald betrübt,
„bald luſtig, fließend oder unterbrochen, lebhaft oder gemäßigt
„ſeyn muß. Vom Anfange der Periode bis zum Mittel muß
„die Stimme ſich allmälig erheben, und von da bis zum Schluſſe
„in eben der Proportion wieder ſinken. Die Fragen, Verwun-
„derungen und Ausrufungen müſſen ſich durch ſchärfere und höhere
„Töne ausnehmen. Die Beobachtung des Accents, der rauhen
„und gelinden Aſpiration, der langen und kurzen Sylben, der
„fließenden Verbindung der Conſonanten mit den Vocalen u. ſ. w.
„trägt ſehr viel dazu bei, das Leſen angenehm und wohlklin-
„gend zu machen. — Beim Vorleſen der Verſe begehen Einige
„gemeiniglich den Fehler, daß ſie entweder ſingen oder mono-
„toniſch ableſen. Man wird dieſe beiden Unſchicklichkeiten aber
„vermeiden lernen, wenn man genau auf den Sinn Achtung
„giebt und die Pronunciation nach den Gedanken einrichtet; aber
„nicht bei jedem Halbverſe abſetzt, und auch beim Reime nicht
„eher ſchließt, als wenn der Gedanke ſich endigt. Auf ſolche
„Weiſe wird man ſich die leichte und natürliche Declamation
„angewöhnen, durch welche man gleich unterſcheiden kann, ob
„der Vorleſer Einſicht hat, und zum Herzen ſowohl als zu dem
„Verſtande redet, oder ob er kaum zu den Ohren zu reden im
„Stande iſt". Wenn alle dieſe Vorſchriften ſchon nicht hinreichend ſind, einen guten Vorleſer der ſchönen und geiſtreichen Schriften zu bilden; ſo kann man wenigſtens daraus erſehen, wie viel Fleiß, Übung und Nachſinnen es erfordert, wenn man dem Ohre des Kenners genugthun will. Nichts verhindert den Fortgang in einer Kunſt ſo ſehr, als wenn man ſie für gar zu leicht hält, und glaubt, man könne ohne Mühe darin vollkommen werden.

Es gereut uns nicht, daß wir uns ſo lange bei dieſem Werke aufgehalten haben, welches die größeſten Lobſprüche verdient, und welches wir recht in den Händen aller jungen Schriftſteller zu ſehen wünſchten.

Vier Bücher Äſopiſcher Fabeln von M. G. Lichtwern,
K. Pr. Regierungsr. u. ſ. w. Zweyte Auflage, mit einem Anhange. Berlin, bey G. A. Lange 1758. 200 Seiten in gr. 8.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 3. Stück 1. 1758. S. 57—73.)

Dieſe vier Bücher äſopiſcher Fabeln ſind bereits vor verſchiedenen Jahren in Leipzig gedruckt, aber nicht ſo bekannt geworden, als ſie es verdient hätten. Sie ſind unter der Menge mittelmäßiger Fabeln verborgen geblieben, womit Deutſchland überhäuft iſt; und beinahe der einzige Kunſtrichter, welcher ſie daraus hervorgezogen hat, iſt der beliebte Überſetzer der Einleitung des Herrn Batteux zu den ſchönen Wiſſenſchaften. Dieſer ſagt *) von den gegenwärtigen Fabeln: „man findet darinn mehrentheils „eine nachdrückliche Kürze, eine vortreffliche und mannigfaltige „Moral, ſchöne und nicht geborgte Erfindungen, viel Phädriſche „Zierlichkeit und la Fontainiſche Luſtigkeit". Wir ſtimmen dieſem Lobe, welches wir für die Verdienſte des Herrn R. R. Lichtwer gar nicht für übertrieben halten, auf der einen Seite von ganzem Herzen bei; wir bedauern aber nur, daß wir zu gleicher Zeit unſern Leſern nicht verhehlen können, daß man in ſehr vielen Fabeln unſers Dichters eine unangenehme Länge, eine gemeine Moral, und ein niedrig poſſierliches Weſen finde, welches von der edlen la Fontainiſchen Luſtigkeit eben ſo ſehr entfernt iſt als von der Phädriſchen Zierlichkeit. Denn wenn Hr. L. in einigen ſeiner Fabeln nachdrücklich, edel und ſogar erhaben, in andern unnachahmlich und meiſterhaft luſtig iſt; ſo findet man auch einige, in welchen er, ehe man ſich es verſieht, ganz unglücklicher Weiſe bis zu der Niedrigkeit eines Stoppe herunterſinkt. Er verräth ſodann die elende G** Schule, aus der er gekommen iſt, und wird allen Leſern von Geſchmack verächtlich. Wir haben dieſes um ſo viel weniger verbergen können, da der Hr. Verf. nicht, wie man wohl hätte erwarten können, bei dieſer neuen Auflage viele offenbar anſtößige Stellen geändert, und die ſchlechten Fabeln ausgemerzt hat, welche um ſeines eigenen Ruhmes willen nicht da ſtehen ſollten. Denn ohne dieſe ſchlechten Stücke würde er unſtreitig unter die größten Dichter Deutſchlands müſſen gezählt werden; jetzt aber halten diejenigen ihr Urtheil noch etwas zurück, welche gewohnt ſind, das eigentliche Verdienſt eines Schriftſtellers nach allen ſeinen Schriften zuſammengenommen zu beurtheilen.

---

*) S. 314. des erſten Bandes.

Wir geſtehen, daß dieſe Art, einen Dichter zu beurtheilen, nicht die billigſte ſei. Man zeigt eben nicht den beſten Geſchmack, wenn man einen Dichter verwirft, der große Schönheiten und auch große Fehler hat, um ihm einen mittelmäßigen Kopf vorzuziehen, der in allen ſeinen Stücken leidlich, und niemals ſchlecht, auch niemals vortrefflich wird. Indeſſen gereicht es doch immer dem Dichter zu einem größern Ruhme, wenn er ſeine ungerathenen Geburten verläugnet, und nur diejenigen erkennt, die ſeiner würdig ſind.

Unſere Leſer ſollen das Vergnügen haben, ſelbſt zu urtheilen. Wir wollen Muſter von erhabnern, von luſtigen, von mittelmäßigen und von ſchlechten Fabeln anführen. Die Wahl wird nicht leicht ſeyn; denn man trifft von allen dieſen Gattungen verſchiedene an, die ſich einander den Vorzug ſtreitig machen.

Die VI. Fabel des 2ten Buchs.

Der Hänſling.

Ein Hänſling, den der erſte Flug
Aus ſeiner Ältern Neſte trug,
Hub an die Wälder zu beſchauen,
Und kriegte Luſt ſich anzubauen.
Ein edler Trieb; denn eigner Heerd
Iſt, ſagt das Sprichwort, Goldes werth.

Die ſtolze Gluth der jungen Bruſt
Macht ihm zu einem Eichbaum Luſt.
Hier wohn' ich, ſprach er, wie ein König;
Dergleichen Neſter giebt es wenig!
Kaum ſtund das Neſt, ſo ward's verheert,
Und durch den Donnerſtral verzehrt.

Es war ein Glück bey der Gefahr,
Daß unſer Hänſling auswärts war,

Er kam, nachdem es ausgewittert,
Und fand die Eiche halb zerſplittert,
Da ſah er mit Beſtürzung ein,
Er könne hier nicht ſicher ſeyn.

Mit umgekehrtem Eigenſinn
Begab er ſich zur Erde hin,
Und baut' in niedriges Geſträuche;
So ſcheu macht' ihn der Fall der Eiche.
Doch Staub und Wärme zwangen ihn,
Zum andernmale wegzuziehn.

Da baut' er ſich das dritte Haus,
Und las ein dunkles Büſchgen aus,
Wo er den Wolken nicht ſo nahe,
Doch nicht die Erde vor ſich ſahe;
Ein Ort, der in der Ruhe liegt,
Da lebt er noch, und lebt vergnügt.

Es wird nicht nöthig ſeyn, die Moral anzuführen, die der Dichter aus dieſer Fabel zieht. Sie ſcheint aus der ganzen Geſchichte, wie der Grund eines klaren Fluſſes, hindurch. Sehet ſtatt des Hänflings einen jungen Menſchen, der Verdienſte hat, ſtatt des Eichbaums die hohen Ehrenſtellen, und ſtatt des niedern Geſträuchs die Einſamkeit und die Verläugnung der Welt, in welche ſich dieſer junge Menſch „mit umgekehrtem Eigenſinn" begiebt, nachdem ihm einige Verſuche mißlungen; ſo leſet ihr die Geſchichte eures Nebenmenſchen, und vielleicht eure eigene. — Der Vortrag iſt kurz, edel und doch natürlich. Jeder Vers hält die ſtrengſte Kritik aus. Die Fabel würde einem Gellert Ehre machen.

Die XV. Fabel des 4. Buchs.

Die Weſpe und der Knabe.

Eine kühne Weſpe ſtach
Hänschen, als es Äpfel brach,
In die Hand, daß alles krachte.
Hänschen, das erbärmlich ſchrie,
War ſo glücklich, daß es ſie
Auf der Flucht noch feſte machte.

Gnade! rief die Thäterinn,
Weil ich gar nicht ſtrafbar bin;

Willſt du Blutſchuld auf dich laden?
Meinen Stachel, der dich kränkt,
Hat mir die Natur geſchenkt,
Und ich muß gezwungen ſchaden.

Mußt du? fragt der kleine Mann.
Ja, da ich's nicht ändern kann.
Eben drum, verſetzt der Knabe,
Weil es dir unmöglich fällt,
Schaff' ich dich auch aus der Welt,
Daß man Friede für dir habe.

Nehmet hier den tadelhaften Ausdruck „daß alles krachte" weg, ſo iſt die Fabel ein Meiſterſtück. Die Erfindung iſt eine der glücklichſten. Die Weſpe, der die Natur den Stachel, ſo wie den Tyrannen die Macht, gegeben, wird jetzt vor Gericht gezogen.

Gnade! ruft die Thäterinn,
Weil ich gar nicht ſtrafbar bin;
Willſt du Blutſchuld auf dich laden?

Wie lebhaft, wie pathetiſch ſucht ſie, ehe ſie ihre vermeinte Entſchuldigung vorbringt, den erzürnten Richter auf ihre Vorſtellungen aufmerkſam zu machen! „willſt du Blutſchuld auf dich laden?" Der Beleidigte läßt ihr Zeit, ſich zu vertheidigen. Er iſt begierig, was ſie vorbringen werde. Sie ſagt:

Meinen Stachel, der dich kränkt,
Hat mir die Natur geſchenkt;
Und ich muß gezwungen ſchaden.

Welche gedrungene Kürze! welcher Nachdruck! Die Entſchuldigung iſt ſinnreich, aber ſie ſcheint gegründet. Der Knabe ſelbſt ſcheint verlegen.

Mußt du? fragt der kleine Mann
Ja, da ich's nicht ändern kann.

Der Knoten iſt geſchürzt. Wir ſind nun voller Erwartung, was der kleine Mann für ein Urtheil ſprechen werde. Und ſiehe! was kann gründlicher, lehrreicher und zugleich ſcharfſinniger ſeyn, als die Antwort: „eben drum" u. ſ. w.?

Man ſagt, Shakeſpear habe für die erdichteten Charaktere der Hexen und Geiſter auch eine ſolche Sprache erdichtet, die mit dem Begriffe völlig übereinſtimme, den wir uns von ihnen machen. Kann man dieſes nicht mit Grunde auch von folgenden beiden Strophen behaupten?

O Fotis! lebe wohl, ich ſterbe!
Mein Schatz iſt dieſes Zauberbuch,
Das iſt mein Gut, du biſt der Erbe,
Du biſt es ohne Widerſpruch.
Nimm es und lis, die Welt wird zittern,
Der Abgrund fliehn, die Himmel wittern:
Sprach Pamphile, die Zauberinn,
Zu ihrer Magd, und fuhr dahin.

Die Fotis nahm die Zauberſchriften,
Und ward dadurch recht fürchterlich;
Sie rief die Leichen aus den Grüften,
Sie trieb die Ströme hinter ſich:
Durch ihren Spruch verſetzt ſie Berge, u. ſ. w.

Will man eine philoſophiſche Wahrheit in eine Fabel eingekleidet? Hier iſt eine.

Die XVII. Fabel des 1. Buchs.

Phöbus und ſein Sohn.

Der Mond trat zwiſchen Sonn' und Erde,
Sein Schatten deckte Wald und Gras,
Und auch die Trift, wo bey der Heerde
Ein Hirt und Sohn des Phöbus ſaß.

Der Hirte rief voll Furcht und Zagen:
Mein Vater, du verlierſt den Schein;
Wie kann der heitern Gottheit Wagen
Des Lichtes Quell, und dunkel ſeyn?

Du irrſt, ſprach Phöbus, deine Hürden
Sind bloß der Ort, der dunkel iſt.
Du ſuchſt mir Fehler aufzubürden,
Womit du ſelbſt umnebelt biſt.

⁂

Zwiſchen Gott und unſern Sinnen
Steht die Menſchheit mitten innen,
Und verbirgt vor uns ſein Licht.
Wir ſind dunkel und Gott nicht.

Die dritte Fabel des 2. Buches iſt eines eben ſo erhabenen Inhalts.

Außer dieſen ſind unter andern die 1. 3. 6. 7. 13. des erſten Buches; die 2. 7. 8. 9. 14. und 24. des zweiten Buches; die 1. 2. 6. 14. 16. 17. 19. des dritten; die 3. 6. 9. 14.

22. des vierten Buchs ſehr ſchöne Fabeln; darunter einige nicht von allem Tadel frei ſind, aber dennoch dem Dichter Ehre bringen; die übrigen derſelben aber ſind ſo vortrefflich, daß ſie den berühmteſten Fabeln eines Gellert an die Seite zu ſetzen ſind. Wir wollen indeſſen fortfahren, auch einige tadelhafte und einige ganz ſchlechte Fabeln anzuführen.

Die XVIII. Fabel des I. Buchs.

Der Rieſe und der Zwerg.

Es traf auf ſeinem Gange
Ein Rieſ' ein Zwerglein an,
Und ſprach: ich ſuchte lange
So was für meinen Zahn.

Dieß ſoll zu Fingerlecken,
So wahr ich fromm und keuſch,
Auch ohne Tunke ſchmecken,
Denn es iſt friſches Fleiſch.

Er ſieng den Zwerg ſo leichte,
Als Doris ſonſt ein Thier.
Der Zwerg ſchrie, daß er keichte:
Was willſt du denn von mir?

Du ſollſt, ſo mußt' er hören,
Nach meinem Magen gehn.
So! ſprach der Zwerg, der Ehren
Hätt' ich mich nicht verſehn.

Doch eh' ich armer Knabe
Dein Abendeſſen ſey;
So ſtelle mir zur Gabe
Nur eine Bitte frey.

Und ſchwör, ſie zu erfüllen.
Er ſchwört; der Kleine ſpricht:
So höre meinen Willen;
Ich bitte, friß mich nicht.

Der Zwerg gieng ſchon zurücke
Und eilte durch das Land,
Als er an dem Genicke
Des Rieſen Fauſt empfand.

Ach! ſchrie er, Wald und Wieſe,
Ihr Zeugen meiner Noth!
Hier ſchwur mir dieſer Rieſe,
Hier giebt er mir den Tod.

Der Rieſ', ein ſchlimmer Spötter,
Sprach: das bin ich gewohnt;
Der fürchtet keine Götter,
Der keines Menſchen ſchont.

Die Erſindung iſt vortrefflich, und macht der berühmten Fabel des Phädrus von dem Wolf und dem Schafe faſt den Vorzug ſtreitig. Die nichts verſchonende Gewaltthätigkeit des Mächtigen wird in beiden Apologen auf das lebhafteſte geſchildert. Der Charakter des Rieſen und des Zwerges ſtechen hier eben ſo ſchön gegen einander ab, als dort der des Wolfs und des Schafs, außer, daß das Schaf gewiſſermaßen unſchuldiger iſt, als hier das Zwerglein, welches durch eine Liſt zu entkommen ſucht. Die Kataſtrophe iſt in beiden blutig, und die Fabel einem kleinen Trauerſpiele ähnlich.

Es traf auf ſeinem Gange
Ein Rieſ' ein Zwerglein an,
Und ſprach: ich ſuchte lange
So was für meinen Zahn.

Wie unvergleichlich wird die Scene eröffnet und der Vorwurf auseinandergeſetzt! Wir ſind ſogleich in die Mitte des Trauerſpiels. Er traf das Zwerglein auf ſeinem Gange, gleichſam von ungefähr. Er würde es nicht bemerkt haben; der Hunger trieb ihn auch nicht allzu ſehr an, ſich etwas zu ſuchen. Da er es aber trifft, ſo ſpricht er:

— ich ſuchte lange
So was für meinen Zahn.

Dieſes verächtliche ſo was iſt ſehr poetiſch und drückt den Charakter aus.

Die folgenden beiden Strophen ſind hingegen ſo niedrig, ſo unanſtändig, daß ſie das ganze Gedicht ſchänden. Man muß ſich verwundern, wie ein ſo ſchöner Geiſt auf einmal ſo kriechend denken kann. In der Sammlung von „Oden und Liedern", die Herr Ramler herausgegeben, hat dieſer Dichter die beiden Strophen folgendergeſtalt verändert:

Fürwahr, du biſt mir beſſer
Als jenes fette Schaf.
Heut mag ich dich nicht größer,
Sonſt ſtöhr' ich mir den Schlaf.

Indem er dieſes ſagte,
Haſcht er, und würgt ihn ſchier;
Da ſchrie der Zwerg und fragte:
Was willſt du denn von mir?

Dieſe Verbeſſerung iſt ſo vollkommen in den Sinn des Verf. gedacht und den übrigen Strophen ſo ſehr gemäß, daß wir wünſchten, der Hr. Lichtwer wollte ſich dieſen Dichter zu ſeinem poetiſchen Freunde wählen, woran es ihm, wie man aus mehrern Stellen dieſer Gedichte abnehmen kann, zu fehlen ſcheint.

Du ſollſt, ſo mußt' er hören,
Nach meinem Magen gehn.

Welcher Stolz! welche Geringſchätzung! Wie ſchön erhebt dieſer Trotz die poſſierliche Antwort!

So! ſprach der Zwerg, der Ehren
Hätt' ich mich nicht verſehn.

Er fährt fort:

Doch eh' ich armer Knabe
Dein Abendeſſen ſey:
So ſtelle mir zur Gabe
Noch eine Bitte frey.

Wie demüthig, wie ehrfurchtsvoll ſpricht der Zwerg! Jedoch er verbirgt eine kleine Liſt. Der Rieſe läßt ſich betrügen. Verſchlagenheit iſt ſein Vorzug nicht.

Er ſchwört; der Kleine ſpricht:

welche unvergleichliche Kürze!

So höre meinen Willen:
Ich bitte, friß mich nicht.

Ein glücklicher Einfall! Der Rieſe ſteht betroffen; der Zwerg macht ſich den Augenblick zu Nutze; er floh,

Und eilte durch das Land,
Als er an dem Genicke
Des Rieſen Fauſt empfand.

Welch ein Gemälde und in wie wenig Worten! Man glaubt den Rieſen zu ſehen, wie er den langen Arm ausſtreckt und den Zwerg ſeine Fauſt an dem Genicke empfinden läßt. Die Klagen des Zwergs ſind rührend und voller Natur. In dem hülfloſen Zuſtande, in welchem er ſich befindet, klagt er ſeine Noth dem Walde und der Wieſe:

Hier ſchwur mir dieſer Rieſe,
Hier giebt er mir den Tod.

Der Dichter beſchließt dieſe Handlung und die ganze Fabel, indem er die Moral der laſterhaften Perſon ſelbſt in den Mund legt:

Der Rieſ', ein ſchlimmer Spötter,
Sprach: das bin ich gewohnt ꝛc.

Dieſe beiden Worte „ſchlimmer Spötter" bezeichnen den ganzen Charakter des Rieſen, und machen es wahrſcheinlich, daß der Gottloſe gleichſam im Scherz ſeine abſcheulichen Geſinnungen offenbart.

Der fürchtet keine Götter,
Der keines Menſchen ſchont.

Man verſuche es, in der ganzen Fabel, außer den beiden getadelten Strophen, ein einziges Wort wegzulaſſen, hinzuzuthun oder nur zu verſetzen!

Die XV. Fabel des 1. Buches.

Der Mohr und der Weiße.

Ein Mohr und Weißer zankten ſich,
Der Weiße ſprach zu dem Bengalen:
Wär' ich wie du, ich ließe mich
Zeit meines Lebens niemals malen.

Beſieh dein Pechgeſichte nur
Und ſage mir, du ſchwarzes Weſen,
Ob dich die ſpielende Natur
Nicht uns zum Scheuſal auserleſen?

Gut, ſprach der Mohr, hat denn ihr Fleiß
Sich deiner beſſer angenommen?
Unausgebratner Naſeweis,
Du biſt noch ziemlich unvollkommen.

Die Welt, in der wir Menſchen ſind,
Gleicht einem ungeheuren Baume,
Darauf biſt du, mein liebes Kind,
Die noch nicht reif gewordne Pflaume.

Sie zankten ſich noch lange Zeit;
Und weil ſich keiner geben wollte,
Beſchloſſen ſie, daß ihren Streit
Ein kluger Richter ſchlichten ſollte.

Als nun der Weiße Recht behielt,
Da ſprach das ſchwarze Kind der Mohren:
Du ſiegſt, ich habe hier verſpielt,
In Tunis hätteſt du verlohren.

* * *

So manches Land, ſo mancher Wahn,
Es kömmt bey allen Nationen
Der Vorzug auf den Ort mit an.
Schön iſt, was da gilt, wo wir wohnen.

Die Erfindung iſt gemein. Wenn dieſe Fabel einiges Verdienſt hätte haben ſollen, ſo hätte es in der Ausführung beſtehen müſſen. Wir wollen ſehen, wie dieſe dem Dichter gelungen iſt. Die erſte Strophe iſt ſchön. Der Einfall: „wär' ich wie du, ich ließe mich Zeit meines Lebens niemals malen", iſt beißend, und vermag das Gelächter der Anweſenden auf die Seite des Weißen zu ziehen. Der Europäer fährt fort, ſeinen Gegner durch Einfälle zu Boden zu ſchlagen:

Beſieh dein Pechgeſichte nur,
Und ſage mir, du ſchwarzes Weſen,
Ob dich die ſpielende Natur
Nicht uns zum Scheuſal auserleſen?

Die Ausdrücke „Pechgeſichte", „ſchwarzes Weſen" ſind burleſk, aber dennoch eben nicht zu tadeln.

Der Mohr will Einfall mit Einfall bezahlen, aber der Poet ſcheint ſeinem Landsmann gewogener geweſen zu ſeyn. Die Einfälle des Afrikaners verfallen in das niedrig Poſſierliche, welches allzu ſehr unter dem Horizont des Schönen iſt. „Unausgebratener Naſeweis" iſt pöbelhaft und kindiſch. Er ſcheint die Welt nur deswegen mit einem ungeheuren Baume zu vergleichen, damit er den läppiſchen Scherz vorbringen könne, der Weiße ſei eine „unreiſe Pflaume". Der Streit bleibt am Ende der Fabel noch unentſchieden. Der kluge Richter, an welchen ſie appelliren, fällt dem Weißen bei. Dieſes kömmt ziemlich unvermuthet. Wir ſind vorher nicht unterrichtet worden, ob der Richter ein Weißer oder ein Mohr ſei, und in welchem Theile der Welt ſich die Geſchichte ereignet. Wäre es nicht vernünftiger geweſen, dem Richter die unpartheiiſche Antwort in den Mund zu legen?

Es kömmt bey allen Nationen
Der Vorzug auf den Ort mit an.
Schön iſt, was da gilt, wo wir wohnen.

Der Knoten würde auf dieſe Art entwickelt, und die Fabel hätte ihr gehöriges Ende.

Wir haben noch von ganz ſchlechten Fabeln Exempel anzuführen. Hier wird uns die Wahl wirklich ſchwer. Man trifft deren eine ziemliche Anzahl an. Wir wollen die erſten die beſten nehmen.

Die XXII. Fabel des 1. Buchs.

Die Katzen und der Hausherr.

Murner, eine Cyperkatze,
Gab unlängſt den Güldeſchmauß,
Und erſahe ſich zum Platze
Eines Bürgers Wohnung aus.

Menſch und Thiere ſchliefen feſte,
Selbſt der Hausprophete ſchwieg,
Als ein Schwarm geſchwänzter Gäſte
Von den nächſten Dächern ſtieg.

Murner kömmt ſie zu begrüßen,
Führt ſie drauf in einen Saal,
Und ſetzt jeden auf ein Küſſen
Von dem feinſten Katzenzahl.

Sechzig feiſte Mäuſezimmel
Machten die Verſammlung ſatt,
Ob geſpickt, das weis der Himmel;
Jeder giebt, ſo gut er's hat.

Von der Mahlzeit gieng's zum Tanze,
Wo der Wirth ſich hören ließ,
Und auf einem Rattenſchwanze
Manch verliebtes Stückchen blies.

Hinz, des erſten Schwiegervater,
Sang darein erbärmlich ſchön.
Und zween abgelebte Kater
Quälten ſich, ihm beyzuſtehn.

Itzo tanzen alle Katzen,
Poltern, lermen, daß es kracht,
Ziſchen, heulen, ſprudeln, kratzen,
Bis der Herr im Haus erwacht.

Dieſer ſpringt mit einem Stecken
In den finſtern Saal hinein,
Schlägt um ſich, ſie zu erſchrecken,
Schmeiſſet einen Spiegel ein.

Stolpert über ein'ge Spähne,
Stürzt im Fallen auf die Uhr,
Und zerbricht zwo Reihen Zähne.
Blinder Eifer ſchadet nur.

Welch ein Geſchwätz! Wie platt, wie niedrig, wie umſtändlich wird hier ein Katzenfeſt in ſieben Strophen beſchrieben! und dennoch geht die Fabel erſt mit der ſiebenten Strophe an. Ja die Moral wäre eben ſo gut gefolgt, wenn nur eine einzige Katze im Hauſe geheult hätte. Wozu treibt man denn den ganzen „Schwarm geſchwänzter Gäſte" von den Dächern zuſammen?

Die XIX. Fabel des 2. Buchs.

Die Fiſche.

Der Hochmuth kam einmal ins Meer,
Und fuhr den Fiſchen in die Köpfe;
Es war vom Blackfiſch bis zum Stör
Kein ſo geringes Seegeſchöpfe,
Es wünſchte was zu ſeyn; des Fiſchmonarchen Haus
War damals voller Supplicanten;
Die meiſten würkten ſich beſondre Titel aus,
Darinnen ſie ſich ſelbſt verkannten.
Dem Krampffiſch kam der Rang zu allerletzt im Sinn,
Er ſchwamm zum Wallfiſch hin, und klagte nach der Länge,
Daß Krampffiſch ſchlechtweg künftighin
Ein Biſchen zu verächtlich klänge;
Drum möcht' er gern was mehrers ſeyn.
Der König willigte auch drein;
Doch, daß der Fiſch die Urſach ſage,
Warum ihn dieſer Ehrgeiz plage?
Das iſt, verſetzt der Fiſch, nicht ſchwer.
Wenn Ihro Majeſtät mich auch zu was ernennen,
So werd' ich künftighin, gleich andern in dem Meer,
Mit Ehren müßig gehen können.

Dieſe Fabel iſt ſonſt nicht übel erzählt; aber warum hat der Dichter eben Fiſche zu dieſer Erdichtung gewählt? und warum ließ ſich der König der Fiſche eben mit dem Krampffiſche, welchem der Ehrgeiz erſt zu allerletzt einfiel, in dieſes Geſpräch ein? Was hatte der Krampffiſch vorher zu thun, daß er ſich ſo ſehr ſehnt, mit Ehren müßig gehen zu können? Dergleichen ſind noch die 24. Fabel des erſten Buchs „das Mäuſebegängniß" u. a. m.

Jedoch wozu nützt es, unſere Leſer mehr mit den ſchlechten Stücken dieſes Dichters bekannt zu machen? Sie ſind allzu niedrig, als daß ſie dem guten Geſchmacke ſchaden können. Sie ſtehen überdem neben eben ſo viel vortrefflichen Stücken, daß man glaubt, in den Bilderſaal eines reichen Mannes zu kommen, der nicht viel Beurtheilungskraft hat, und die Stücke eines Raphael neben ſchlechte Schmierereien ordnet. Man hat nur die Augen aufzuthun, um das Gute von dem Schlechten zu unterſcheiden.

Wir müſſen mit dem Kunſtrichter, deſſen Worte wir bereits angeführt, ausrufen: „Schade, daß dieſer Dichter nicht in „einer Reſidenz lebt, oder keine poetiſche Freunde hat! Er würde „der beſte Fabeldichter ſeines Volks werden können".

Dürfen wir den Hrn. Verf. erſuchen, unſere Erinnerungen bei einer neuen Auflage, welche ohne Zweifel bald erfolgen wird, in Betrachtung zu nehmen?

Der Anhang beſteht aus einigen Oden und alcäiſchen Verſen, die theils gereimt, theils auch reimlos ſind. Sie zeigen aber alle, daß der Hr. Verf. zum Fabeldichter geboren ſei.

משלי שועלים

d. i.

Fabeln der Füchſe des berühmten Weiſen Raby Berachja Hanakdan. Zum zweytenmale gedruckt in Berlin im Jahr 516, d. i. n. C. G. 1756. 62 S. in 8.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 3. Stück 1. 1758. S. 73—78.)

Bei Gelegenheit der oben angezeigten Fabeln *) wollen wir unſern Leſern eine Seltenheit anzeigen, die gewiß den Wenigſten

---

*) Der von Lichtwer. Anmerk. des Herausg.

unter ihnen bekannt ſeyn wird. Unlängſt iſt zu Berlin, in der daſigen jüdiſchen Buchdruckerei, ein hebräiſches Fabelbuch, unter obigem Titel, neu aufgelegt worden. Die Zeit, zu welcher der Verfaſſer deſſelben gelebt, iſt eben ſo unbekannt, als die Urſache, warum er ſein Fabelbuch eben „Fabeln der Füchſe“ genannt hat. So viel iſt gewiß, daß er in den neuern Zeiten gelebt haben muß *), weil er die hebräiſche Sprache als eine todte Sprache behandelt hat, wie wir in der Folge zeigen werden. Gegenwärtige Ausgabe beſteht aus 107 Stücken, größtentheils äſopiſcher Fabeln; doch ſind auch einige neue Erfindungen darunter, die des griechiſchen Fabuliſten nicht unwürdig ſind. Ein gewiſſer Mönch **) ließ es ſich einſt einfallen, dieſe Fabeln von Wort zu Wort ins Lateiniſche zu überſetzen, und ſeine elende Überſetzung dem Texte gegenüber drucken zu laſſen. Nichts konnte ungereimter ſeyn als dieſer Einfall; und man müßte gar nicht wiſſen, was Poeſie, viel weniger, was die neue hebräiſche Poeſie iſt, wenn man das Verdienſt des Dichters aus dieſer Überſetzung beurtheilen wollte. Wir wollen uns bemühen, unſern Leſern von dieſem Dichter einen Begriff zu machen.

Das Sylbenmaaß, deſſen ſich die alten Hebräer in ihren Gedichten bedient haben, iſt in neuern Zeiten ſo unbekannt geworden, daß man ſogar an deſſen Daſeyn zu zweifeln angefangen hat. Der Augenſchein überzeugt uns indeſſen von dem Gegentheile dieſer Meinung. Denn ob man gleich die Regeln des Sylbenmaaßes nicht ergründen kann, ſo entdeckt man dennoch in allen Poeſien der alten Hebräer einen vortrefflichen abgemeſſenen Wohlklang, der von dem freien oratoriſchen Numerus ſehr weit unterſchieden iſt und unmöglich von Ungefähr entſtanden ſeyn kann ***).

---

*) Wolf in ſeiner Bibliotheca hebraica T. I. S. 272. ſetzt ihn in den Anfang des 15ten Jahrhunderts, hernach aber in ſeinem Supplemente T. III. p. 165. mit mehrerer Wahrſcheinlichkeit in den Anfang des 13ten Jahrhunderts nach C. G., weil deſſen Sohn R. Elias Hanakdan bereits im Jahr nach C. G. 1334 die Berliniſche Abſchrift der Bibel vollendet habe.

**) Der Jeſuit P. Melchior Hanel, deſſen Überſetzung zu Prag 1661 in 8. gedruckt worden. Wir können Wolf's Urtheile ganz und gar nicht beiſtimmen, welcher ſagt: versio elegans satis et idonea est.

***) Man leſe hiervon Lowth de sacra poesi Hebraeorum, oder den Auszug davon in dem erſten Bande dieſer Bibliothek (oben S. 174—176).

Indeſſen hat dieſer Mangel eines ſichern Sylbenmaaßes die neuern hebräiſchen Dichter verleitet, zu dem Reime ihre Zuflucht zu nehmen; ein Zierrath, welcher der hebräiſchen Sprache ſehr fremd iſt, und davon in den Schriften der ältern Hebräer gewiß keine Spuren anzutreffen ſind. Man hat ſogar nach dem Beiſpiele anderer orientaliſchen Völker proſaiſche witzige Schriften in Reimen abzufaſſen angefangen, und die Gedichte durch eine Art von neuerfundenem Sylbenmaaße unterſchieden, welches einen außerordentlichen Zwang und wenig Harmonie mit ſich führt.

Gegenwärtige Fabeln ſind in gereimter Proſa, die Moral aber mehrentheils in der Art von Gedichten vorgetragen, die wir eben jetzt beſchrieben.

Es war gewiß kein geringes Unternehmen, im Hebräiſchen Fabeln zu ſchreiben. Die guten hebräiſchen Schriftſteller erlauben ſich in neuern Zeiten keinen Ausdruck, keine Redensart welche nicht in der heiligen Schrift ihre Autorität hat. Ja ſie ſetzen eine Art von Schönheit darein (wie ſolches auch von einigen neuern lateiniſchen Schriftſtellern geſchehen iſt), ganze Sentenzen aus den Alten in ihre Reden einzuflechten, und ihnen durch die Verbindung, in welcher ſie ſtehen, eine ganz andere Bedeutung zu geben. Die Schwierigkeit war alſo, in den Gedichten der alten Hebräer, welche alle von der erhabenſten Gattung ſind, Redensarten zu finden, denen man eine naive, lachende und öfters ſcherzhafte Wendung geben könnte.

Unſer Dichter hat dieſes auf eine unnachahmliche Weiſe verrichtet. Die erhabenſten Redensarten der Propheten erlangen unter ſeiner Feder einen gewiſſen familiären Ton, einen der Sprache der Thiere gemäßen Charakter, ein anmuthiges und öfters ſcherzhaftes Weſen, das ſich eher fühlen als beſchreiben läßt. Sein Vortrag iſt lebhaft, voller Salz, mehrentheils kurz, etwas hart, aber ſehr poetiſch.

Wir würden uns der Thorheit des angeführten Mönchs ſchuldig machen, wenn wir einige von dieſen Fabeln überſetzen wollten. Gewiſſe Schriftſteller wiſſen ſich des Eigenthümlichen ihrer Sprache mit ſo vielem Vortheile zu bedienen, daß man ſie ſchlechterdings in keine andere Sprache überſetzen kann, ohne ſie ihres Schmuckes gänzlich zu berauben; und vielleicht gebührt unſerm Dichter unter dieſen Schriftſtellern in dieſer Abſicht der erſte Rang.

Als einen verlornen Verſuch wollen wir indeſſen folgende

Fabel, welche im Hebräiſchen eine der kürzeſten iſt, ins Deutſche überſetzen. Die Erfindung iſt unſers Wiſſens von dem Verfaſſer ſelbſt. Sie iſt

die XC. Fabel.

Die Fliege, der Ochs und Debora (die Biene).

„Eine Fliege ſpazierte auf dem Felde herum, und ſah „einen Ochſen an den Pflug geſpannt. Er ging ſeinen Weg „langſam fort, und zog Furchen den Acker lang. Sie flog hin „und ſetzte ſich zwiſchen ſeine Hörner. Der Ochs wandelte ungeſtört auf und nieder, und die Fliege ſaß ihm immer zwiſchen „den Hörnern. Muhme Debora, die ſie von ungefähr erblickte, „ſtellte ſich von ferne hin, zu ſehen, was ſie da machen werde, „und ob wohl der Ackersmann den ganzen Tag pflügen werde. „Endlich ruft ſie ihr zu: wohneſt du denn etwa hier zwiſchen „dieſen Hörnern? was lagerſt du dich zwiſchen dieſen Gränzen? „Wiſſe, antwortete ihr die Fliege, das ganze Feld hier haben „wir, ich und der Ochs, heute durchpflügt. Thue es mir einmal nach, wenn du kannſt. Wohlauf! wohlauf! Debora!

Die Moral. „Mancher Feige miſcht ſich unter Helden, „mancher Thor unter Weiſe. Er wohnt ihren Rathſchlägen „und ihren Thaten nicht bei, aber er nimmt ihre Worte und „ihre Geberden an, und ſagt: „wir Helden haben gethan, wir „Weiſe haben erfunden".

Wir erinnern unſere Leſer nochmals, von dieſer Überſetzung nicht auf die Urſchrift zu ſchließen. Sie hat unendlich viel verloren. Die einzige Anſpielung „wohlauf! wohlauf!, Debora!" auf eine ähnliche Stelle im B. der Richter Cap. 5. v. 12. hat im Hebräiſchen eine Anmuth, die der deutſche Leſer kaum bemerken kann.

Schilderungen aus dem Reiche der Natur und der Sittenlehre, durch alle Monate des Jahres. Die Frühlingsmonate. Hamburg und Leipzig, verlegt's G. Chr. Grund und Adam Heinrich Holle 1757. 344 S. in 8.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 3. Stück 1. 1758. S. 96 – 106.)

In der Vorrede ſagt der Verfaſſer: die Begierde, mit welcher das Publikum die vortrefflichen Betrachtungen des Hervey aufgenommen, habe ihn ermuntert, nach dem Exempel dieſes Schriftſtellers an dem Verſtande und an dem Herzen ſeiner Mitbürger auf eine ähnliche Art zu arbeiten Es ſei eine ausgemachte Erfahrung, daß die größeſte Anzahl der Menſchen ein vorzügliches Vergnügen an den Gegenſtänden der Natur empfinde; und man habe alſo die Neigungen der Leſer bereits auf ſeiner Seite, wenn man in dieſen Materien arbeite. Allein man müſſe die Einbildungskraft zu Hülfe nehmen, wenn man die Leſer rühren, beluſtigen und auf eine angenehme Weiſe unterrichten wolle. Bei dieſer Gelegenheit werden die düſtern Weltweiſen mit ihrem ſyſtematiſchen Vortrage wacker ausgefilzt. Denn man muß wiſſen, daß unſere neuern Schriftſteller witzig zu ſeyn glauben, wenn ſie die Gründlichkeit verwerfen; ſogar daß man kaum die Briefe einer Ninon von Lenclos ins Deutſche überſetzen kann, ohne in der Vorrede auf die ſyſtematiſche Lehrart zu ſchimpfen.

Unſer Verf. glaubt, man ſollte weder in der Sittenlehre, noch in der Phyſik demonſtriren, weil die Erkenntniß, ohne Annehmlichkeit des Vortrags, gar zu mühſam und zu verdrießlich iſt. Er habe alſo einen angenehmen Vortrag zu ſeinem Vorhaben gewählt. Laßt uns ſehen, was unſer Schriftſteller unter einem angenehmen Vortrag verſteht. „Ich wünſchte", ſagt er, „zu ſchildern, und durch Hülfe aller Dichterkünſte auf die Einbildungskraft, dieſes ſo nützliche Vermögen der Seele, zu „wirken. Meine Arbeit mußte alſo das Anſehen eines Gedichts „annehmen; und um ſie der Poeſie ſo ähnlich zu machen, als „möglich wäre, ſchrieb ich ſelbſt meinen Perioden, wo es ohne

„Zwang geſchehen konnte, ein Sylbenmaaß vor; doch fand ich „es nicht für gut, mich beſtändig daran zu binden".

Unſere Leſer wiſſen nunmehr vermuthlich, was ſie ſich von unſerm Verf. zu verſprechen haben: Schilderungen gewiſſer Gegenſtände nebſt zufälligen Betrachtungen, in einer poetiſchen Proſe, oder in einem proſaiſchen Gedichte, wie ſich der Hr. Verf. auszudrücken beliebt; oder in einer ungelenken Proſe, wie wir es nennen, die von halben und ganzen Hexametern ſtrotzt und, mit ſo vielen langweiligen Beiwörtern belaſtet, ſchwerfällig einher ſtolpert, daß man ohne Angſtſchweiß kaum drei Perioden leſen kann.

Dieſe Art des „angenehmen Vortrags" droht ſeit einiger Zeit, die deutſche Proſe gänzlich zu verderben. Wir haben ſchon moraliſche Abhandlungen, academiſche Reden, Predigten, Briefe, und wer weiß was ſonſt, in dieſem Geſchmacke zu leſen bekommen. Bald wird man im gemeinen Leben auch nicht mehr reden, ſondern alles in halb gebrochenen Hexametern herausſingen wollen.

Damit unſere Leſer ſelbſt urtheilen können, wollen wir nur einige Perioden aus der angezeigten Schrift anführen, und zwar die erſten, die wir aufſchlagen werden.

S. 9. „Schau, ſchon führet ſie" (die Sonne) „über den „Erdkreis beſſere Tage. — O! gewiß die beſſern Tage! Noch „ſteigen ſie ſelten über dir auf. Laß ſich nicht den flüchtigen „Stern umſonſt aus dicken Nebeln hervorarbeiten!" (O was muß die Zunge hier herausarbeiten!) „Noch dickere Nebel, ſchwerer „belaſtete Wolken und Schneegeſtöber werden den folgenden Tag „dir dieſen frohen beſeelenden Stern wieder verbergen". Welches Ohr iſt geduldig genug, dergleichen Periode auszuhalten? Sollte man glauben, daß ſich ein Menſch ſo weit vergehen könne, ſie für wohlklingend zu halten? Was iſt das: „geize mit den heiligen Stunden" u. ſ. w. — „der Geiz iſt edel, und der kroch „unter den Thieren, der bloß war und verging"? Muß man nicht ein Ödipus ſeyn, um dieſer Conſtruction durch die Umkehrung ihre wahre Geſtalt wiederzugeben? Was heißt das: „eine Sanduhr eröffnet Augen und Ohren"? was ſind „ſüße Schauer des Schreckens"?

S. 80. „Schau, dort wartet auf dich (den Wollüſtling), „auf ſeinem marmornen Tiſche, der ſilberne Topf, und dampfet „Gerüche aus der Pfeife. — Nun ertönet der donnernde Tiſch,

„die ſilbernen Teller läuten zur Mahlzeit, die fliegenden Diener „tragen die dampfende Schüſſel ſchon auf. Wirſt du allein dieß „Opfer verzehren? Schau, dein Windſpiel ladet ſich ein: „ſchmeichelnd kömmt es herein, ſteht, ſchaut aufmerkſam dich an, „und bewegt den wedelnden Schweif".

S. 193. Von dem goldenen Weltalter. „Da wurden „nicht die Tiefen ihrer ſeltenen Bewohner beraubet, nicht aus „dem Himmel durch den Donner der Kunſt, der in Fernen den „Tod hin verſendet, die ſteigende Lerche, mitten in der Entzückung „des Lobgeſangs, heruntergeſchlagen, nicht das flüchtige „zitternde Reh durch ein geflügeltes Bley im Laufe geſtürzt, „nicht der indianiſche Herbſt ſeiner Früchte beraubt, die die Weichlichkeit „auf fliegenden Schlöſſern von der Morgenröthe auf ihrer „wollüſtigen Tafel verſammelt". Welch eine gigantiſche Periode! was für kräftige Beiwörter: ſeltne Bewohner der Tiefen, Donner der Kunſt, die ſteigende Lerche herunterſchlagen, geflügeltes Blei, indianiſcher Herbſt, fliegende Schlöſſer! Fliegende Schlöſſer!" was ſind das für Geſchöpfe?

Mit dieſen wenigen Exempeln dürfte es vermuthlich genug ſeyn, unſern Leſern von dieſer neumodiſchen Schreibart einen Begriff zu machen, wenn ſie irgend ſo glücklich ſeyn ſollten, noch keine Schriften in dieſem Geſchmacke geleſen zu haben. Wir wollen uns bemühen, die Urſachen zu finden, warum dieſer ungewöhnliche Numerus ſo rauh und unangenehm klinge.

Man ſchließt insgemein folgendergeſtalt: da das Sylbenmaaß in Verſen ſo vollſtimmig und ſo wohlklingend iſt, ſo müßte auch die Proſe deſto harmoniſcher ſeyn, je näher ſie der heroiſchen Versart käme, und je mehr man Gelegenheit nähme, ganze Verſe, oder wenigſtens die Schlußfälle derſelben, in die Proſe einzuflechten. Nichts iſt betrüglicher als dieſer Schluß. Man findet nach einiger Überlegung, daß die bewährteſten Kunſtrichter nicht ohne Grund gewarnt haben, in Proſe eine Periode einfließen zu laſſen, die einem Verſe ähnlich ſieht.

Das Sylbenmaaß iſt eine abgemeſſene Regel der Ordnung, die den Wohlklang auf den Gipfel der Vollkommenheit bringt, wenn ſie durchgehends befolgt und genau beobachtet wird. Wird aber allzu oft von dieſer Regel abgewichen, ſo dient ſie viel mehr, uns den Mangel der Ordnung, als die Ordnung ſelbſt fühlen zu laſſen. Wenn eine Periode bis in die Hälfte nach einem richtigen Sylbenmaaße fortläuft, ſo iſt es unſern Ohren eine

Marter, wenn ſich die zweite Hälfte an keine Ordnung bindet und der Freiheit der Proſe bedienen will. Es kömmt uns beinahe vor, als wenn ein Schauſpieler, der in der Oper wahrgenommen, daß das Singen den Ausdruck der Leidenſchaften öfters befördert, gewiſſe Stellen in einem Trauerſpiele abſingen, die übrigen aber herſagen wollte.

Das poetiſche Sylbenmaaß, und vornehmlich der Hexameter, erfordert einen etwas geſetzten und langſamen Ton. Er geht mit gemeſſenen Schritten feierlich, ernſthaft und majeſtätiſch fort, dahingegen die Proſe ſchon etwas freier, geſchwinder und gleichſam ohne Tact ausgeſprochen ſeyn will. Wirft man nun dieſe beide Gattungen auf's Gerathewohl durch einander, ſo müſſen wir bald laufen, bald ernſthaft gehen, und bald hinken.

Bald geben wir der Ausſprache ein Gewicht, indem uns das anſcheinende Sylbenmaaß dazu berechtigt; bald aber finden wir uns betrogen, und fahren nachher deſto nachläſſiger fort, je weniger wir fähig ſind, uns ſogleich wieder in die gehörige Verfaſſung zu ſetzen. Nichts iſt dem Ohre unerträglicher, als dieſe unregelmäßige Wiederkehr von abgemeſſener und freier, ſchwerfälliger und fließender Bewegung, davon die Seele weder das Vorhergegangene behalten, noch das Künftige mit einiger Wahrſcheinlichkeit vermuthen kann.

Einige gute Köpfe haben dieſe vermiſchte Schreibart gewählt, wenn ſie Gedichte aus einer andern Sprache, und vornehmlich aus dem Engländiſchen, haben ins Deutſche überſetzen wollen; und bei einer ſolchen Gelegenheit iſt ſie weniger zu tadeln. Der Zwang eines richtigen Sylbenmaaßes verträgt ſich ſelten mit den Pflichten einer guten Überſetzung; und man müßte öfters das ganze Weſen einer poetiſchen Periode verändern, wenn man ihr den freien und fließenden Schwung der Proſe ertheilen wollte. Bei einigen Engländern geht dieſes noch weit weniger an. Dieſe haben die Gewohnheit, daß ſie alles bis auf die kleinſten Züge ausmalen, und ihre Gedichte mit einer großen Menge Beiwörter anfüllen. Man muß wenigſtens den größten Theil derſelben mit überſetzen, wenn man der Urkunde treu bleiben will; und wie geht dieſes an, ohne der ungebundenen Schreibart die Flüſſigkeit zu benehmen, die ihr eigen iſt? Man hat alſo aus Noth zu dieſer vermiſchten Gattung ſeine Zuflucht nehmen müſſen, die wirklich dasjenige iſt, was der bürgerliche Edelmann des Molière verlangte: weder Verſe noch Proſe.

Man tadele dieſe Überſetzer nicht. Man empfehle ihnen nur, ſich in ihren Schranken zu halten und ſich, ſo viel möglich, dem Genie der deutſchen Sprache zu nähern, damit der deutſche Leſer zwar merke, er leſe überſetzte Gedichte, aber nicht in die Verſuchung gerathe zu zweifeln, ob er auch Deutſch leſe.

Wenn wir aber ſelbſt ſchreiben und nicht überſetzen wollen; wenn wir die Freiheit haben, unſere Gedanken mit dem Genie der Mutterſprache übereinſtimmend zu machen, und eine Art des Vortrags zu wählen, die für beide die bequemſte iſt; warum wollen wir uns in eine ſo unnatürliche Form zwingen, bei welcher gewiß weder die Schönheit der Gedanken, noch die Harmonie etwas gewinnt? Man will ſchildern, ſagt man, man will die Sprache der Einbildungskraft reden. Wohl! ſo hat denn die proſaiſche Beredſamkeit keine Gemälde, keine Erdichtungen, keine Einbildungskraft? Ohne einen Plato, einen Cicero, und andere große Geiſter des Alterthums anzuführen, haben nicht in neuern Zeiten ein Shaftesbury, ein Fénélon, ein Mosheim, ein Sulzer, ein Spalding die Sprache der Einbildungskraft in der allerwohlklingendſten Proſe geredet? Sind ihre Perioden deswegen ungelenk, holperig und rauh geworden, weil ſie die allervortrefflichſten Schilderungen vorzubringen hatten?

Wir haben uns wider unſere Gewohnheit allzu ſehr bei allgemeinen Betrachtungen aufgehalten. Jedoch der verderbte Geſchmack in der ungebundenen Schreibart hat ſeit einiger Zeit ſo ſehr überhand genommen, daß man nicht genug dawider eifern kann. Ehe noch die engländiſchen Schriften in Deutſchland ſo ſehr bekannt waren, wollten viele deutſche Schriften immer das Anſehen haben, als wenn ſie aus dem Franzöſiſchen überſetzt wären; und jetzt haben die vielen Überſetzungen aus dem Engländiſchen, womit wir zeither überſchwemmt worden, einen ganz entgegengeſetzten Geſchmack eingeführt. Das Schlimmſte dabei iſt, daß wir mehr geneigt ſind, uns das Tadelhafte der ausländiſchen Schriftſteller, als ihre Schönheiten zu eigen zu machen.

Es iſt Zeit, wieder auf unſern Schriftſteller zurückzukommen. Er hat außer dem angeführten Fehler noch die tadelhafte Gewohnheit, alles ohne Unterſchied verblümt ſagen zu wollen. Den gemeinſten Gedanken kleidet er öfters in einen Pomp ein, darunter man etwas Erhabenes vermuthen ſollte. Er ſagt z. B. S. 184. in der Note: „Hobbes ſpottete des Tages über, über „den Teufel, und brachte die Nächte in großer Angſt zu“.

Dieſes iſt ein bekannter Vorwurf, dadurch man dieſen miſanthropiſchen Weltweiſen hat lächerlich zu machen geſucht. In dem Texte hingegen erſcheint eben dieſer Gedanke in einer ſo aufgeblaſenen Geſtalt, daß er das Spitzfindige verliert und kindiſch wird: „Alſo verlacht beym Tage ein Hobbes die Teufel, „aber die Nacht, die erſchreckliche Nacht! Welche Schauer und „Todesangſt ſchaffen ihm da die hölliſchen Geiſter, die er nicht „glaubet!“ u. ſ. w.

Von einem bekannten deutſchen Schriftſteller, der zu ſeiner Zeit, vielleicht ohne Verdienſt, die Bewunderung Deutſchlands auf ſich gezogen, hernach aber ſeinen Ruhm überlebt hat, ſagt unſer Verf. S. 264.: „Von Stufe zu Stufe ward der Götze „herunter geſchleppt. Wie ringt er gegen den Tod, und ſchaut „mit Sehnſucht nach der Höhe zurück, von der man ihn riß, „und kämpft und ſtämmet die Füße gegen den Rand des Ab„grunds, wohin man ihn zieht! Vergebens ſucht er Zuflucht „in den Schulen; die Schulen ſpeyen ihn aus“ u. ſ. w. Wie ekelhaft, wie kindiſch wird hier der kleine ſatyriſche Einfall unter der Folter gedehnt, und über ſeine natürlichen Gränzen hinaus gezerrt? Was mag das wohl heißen: aber noch ſchläft die tripolitaniſche Schöne? Antwort: noch hat ſich die Ranunkel nicht geöffnet. Dunkler ſinnreich kann man nicht ſeyn!

Die Begierde, zu malen und bilderreich zu reden, hat unſern Verf. öfters verleitet, Beiwörter zuſammenzuſetzen, die kein Ganzes ausmachen, und ſich zuweilen ſogar widerſprechen; z. B. S. 270.: „die ſteigende Höhe weinet Bäche', die, wie zitternde „Thränen, irrend herunter beben“. Welcher Unſinn! Alle Worte dieſer Periode malen, aber jedes einen andern Gegenſtand. S. 281.: „der Kreislauf der Dinge hatte die erhabenen Schul„tern der Berge nöthig, ihnen die ſchiffenden Laſten von Waſſern „zu vertrauen“. Was für ein widerſinniges Bild: die „erhabe„nen Schultern“, mit den „ſchiffenden Laſten von Waſſern“!

Jedoch man wird kaum eine Seite finden, wo nicht öfters die beſten Bilder durch die Häufung der Beiwörter entſtellt und ihrer natürlichen Schönheit beraubt worden wären. Wir haben nur diejenigen anführen wollen, die uns ganz von ungefähr in die Augen gefallen ſind.

Wir müſſen unſerm Verf. indeſſen Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Wenn man von der wunderlichen gezierten Schreibart abſtrahirt, ſo findet man in dieſer Schrift öfters ſchöne

Gemälde und Beſchreibungen, nicht ſelten Betrachtungen, welche Funken von Genie verrathen; und ſogar die Satyre wäre dem Verf. vielleicht gelungen, wenn er ſeine Gedanken ſo ausgedrückt hätte, wie er ſie gedacht hat. Unter andern haben uns die Beſchreibungen einer Ausſicht an der Elbe, einer Feuersbrunſt und eines bäuriſchen Leichenbegängniſſes in dem Märzmonate, die Beſchreibung des Landguts eines Geizigen im April, und die Beſchreibung eines Gartens im Maimonat vorzüglich gefallen. Vielleicht ſind noch einige Stellen darin anzutreffen, die gelobt zu werden verdienen. Allein wir müſſen es geſtehen, daß es uns nicht möglich geweſen iſt, die ganze Schrift in der Folge durchzuleſen. Wir möchten gern einige ſchöne Stellen hier anführen, aber die gezierte Schreibart iſt uns zuwider; es geht uns wie einſt Malherbes mit ſeinem Prediger.

Wir wünſchen, daß der Hr. Verf. mit dieſen Schilderungen fortfahren möge. Seine Abſicht iſt eine der löblichſten; und er hat wirklich Talente, ſich in dem Felde, welches er betreten, mit Vortheil zu zeigen. Wir wünſchten aber auch, daß er das gezwungene ſtolzirende Weſen in ſeiner Schreibart verließe, ſich vor der Schwulſt und vor der Begierde, allenthalben zu glänzen, hüte, und zugleich ſeine Beſchreibungen und Gemälde mit einiger Fiction unterbreche, damit der Leſer durch die Abwechſelung auf eine angenehme Art unterhalten werde. Das Einerlei mißfällt uns allenthalben; und wenn Thomſon gleich Stoff genug in den Gegenſtänden der Natur gefunden hatte, in vier Geſängen die Leſer nicht zu ermüden, ſo zweifeln wir doch, ob es unſer Verf. durch vier, nicht ſchwache Bände hindurch aushalten werde. Die Natur iſt unerſchöpflich an Schönheiten; es iſt wahr: aber nicht derjenige, der ſie beſchreibt.

Georg Friedrich **Meier's** Auszug aus den Anfangsgründen aller ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften.

Halle bey Carl Hermann Hemmerde 1757. in 8°.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 3. Stück 1. 1758. S. 130—138.)

Herr Prof. **Meier** fährt fort, ſich um die Äſthetik des Hrn. Prof. **Baumgarten** zu Frankfurt an der Oder verdient zu machen. Er hat den theoretiſchen Theil derſelben bereits vor neun Jahren, nach Anleitung eines Collegii, welches Hr. Prof. Baumgarten geleſen und demſelben mitgetheilt, in drei Octavbänden in deutſcher Sprache herausgegeben. Kurz darauf fing der Hr. Prof. Baumgarten an, eben daſſelbe Syſtem in lateiniſcher Sprache herauszugeben. Er hat aber kaum das erſte Hauptſtück vollendet, welches er Aesthetica theoretica heuristica nennt; die Methodologie und Semiotik aber hat man bloß bei Hrn. Meier zu ſuchen, und bei beiden den practiſchen Theil der Äſthetik annoch zu erwarten.

Gegenwärtig liefert uns der Hr. Prof. Meier, zum Gebrauch öffentlicher Vorleſungen, einen kurzen Auszug aus ſeinen „Anfangsgründen"; da man es denn freilich für keinen Fehler halten kann, daß er die Beiſpiele weggelaſſen, und bloß die Hauptſätze angeführt, welche bei einem mündlichen Unterrichte zum Grunde gelegt werden können.

Wir finden bei dieſem kleinen Werke nichts ſonderlich zu erinnern, ergreifen aber die Gelegenheit, unſere Gedanken von der Äſthetik überhaupt, und von der Art, wie ſie bisher iſt abgehandelt worden, zu eröffnen. Vielleicht iſt es zu vermeſſen, von der Einrichtung eines Werks zu urtheilen, welches noch nicht völlig ausgeführt iſt; denn wenn wir gleich das Baumgarten'ſche Syſtem nach des Hrn. Prof. Meier's Schriften beurtheilen wollten, ſo fehlt uns doch allezeit noch der practiſche Theil, ohne welchen man unmöglich das ganze Syſtem überſehen kann. Jedoch die Äſthetik hat ſchon ſo verſchiedene Urtheile von Leuten, die ſie verſtanden und die ſie nicht verſtanden haben, erfahren müſſen, daß es unſern Leſern vielleicht nicht unangenehm ſeyn dürfte, auch unſere Meinung von derſelben zu erfahren. Es ergeht dieſer herrlichen Wiſſenſchaft, wie es der Meſſiade ergangen iſt: die Welt iſt zu ungeduldig, das ganze Werk abzuwarten; man urtheilt von einem Theil auf das Ganze, man tadelt, vertheidigt, und rathet dem Verfaſſer; endlich ermangeln alle dieſe, vielleicht voreilige Betrachtungen doch nicht, ihren Nutzen zu haben.

Man müßte auf die Erfindung dieſer Wiſſenſchaft neidiſch ſeyn oder ſie nicht verſtehen, wenn man an dem Nutzen und an der Vortrefflichkeit derſelben zweifeln wollte. Die Verbeſſerung des Geſchmacks und der untern Kräfte der Seele überhaupt iſt für die ſchönen Wiſſenſchaften, für die Sittenlehre, und vielleicht für alle Wiſſenſchaften überhaupt, von allzu großer Wichtigkeit, als daß ſie nicht einem Jeden in die Augen leuchten ſollte. Wer nun überdem bemerkt, wie ſeicht, unbeſtimmt und gleichſam obenhin die größten Kunſtrichter zu philoſophiren pflegen, wenn ſie von den Urtheilen ihres Geſchmacks Grund anzeigen wollen und auf die erſten Grundſätze der ſchönen Erkenntniß zurückkommen; der kann es unſerm Weltweiſen nicht genug verdanken, daß er den philoſophiſchen und ſyſtematiſchen Geiſt in eine Wiſſenſchaft eingeführt hat, in welcher man nur zu ſchwatzen gewohnt war; und daß er uns richtige Erklärungen und gründliche Beweiſe, ſtatt der ſonſt üblichen Umſchreibungen und flüchtigen Räſonnements, geliefert hat.

Allein uns dünkt, daß der Erfinder dieſer Wiſſenſchaft der Welt nicht alles geliefert habe, was ſeine Erklärung des Wortes Äſthetik verſpricht. Die Äſthetik ſoll eigentlich die Wiſſenſchaft der ſchönen Erkenntniß überhaupt, die Theorie aller ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte enthalten; alle Erklärungen und Lehrſätze derſelben müſſen daher ſo allgemein ſeyn, daß ſie ohne Zwang auf jede ſchöne Kunſt insbeſondere angewendet werden können. Wenn man z. B. in der allgemeinen Äſthetik erklärt, was erhaben ſei, ſo muß ſich die Erklärung ſowohl auf die erhabene Schreibart, als auf den erhabenen Contour in der Malerei und Bildhauerkunſt, auf die erhabenen Gänge in der Muſik, und auf die erhabene Bauart anwenden laſſen; denn alle dieſe Künſte haben ihren niedrigen, mittelmäßigen und erhabenen Styl. Erklärt man, was die Schönheit in den Gegenſtänden ſei, ſo muß dieſe Erklärung einer allgemeinen algebraiſchen Formel gleichen, zu welcher man nur noch einige Beſtimmungen hinzuzuthun hat, um die verſchiedenen Arten der Schönheit in den Gedanken, in der Sprache, in den Figuren, Linien und

Bewegungen, und endlich in den Tönen und Farben näher erklären zu können. Dieſes fordert man mit Recht von einer Äſthetik, von einer Theorie der Schönheit überhaupt.

Betrachtet man aber die Äſthetik des Hrn. Prof. Baumgarten, oder die Anfangsgründe des Hrn. Meier (denn die letztern ſind nichts als eine weitläuftigere Ausführung der erſtern), ſo ſcheint es, als wenn man bei der ganzen Einrichtung des Werks bloß die ſchönen Wiſſenſchaften, d. i. die Poeſie und Beredſamkeit, zum Augenmerke gehabt hätte. Nicht nur alle Beiſpiele ſind aus dieſen entlehnt (welches gewiß unſchicklich iſt, wenn die Grundſätze und Erklärungen allgemein ſeyn ſollen), ſondern der anſehnlichſte Theil der abgehandelten Materien bezieht ſich offenbar bloß auf die Poeſie und Beredſamkeit; und wo die Erklärungen irgend ja allgemein ſind, da zeigt es ſich mehrentheils, daß ſie nur in Abſicht auf dieſe Gattung der ſchönen Erkenntniß die Fruchtbarkeit haben, welche man ſich von den Erklärungen eines Baumgarten verſprechen kann, in den übrigen ſchönen Künſten aber von keinen erheblichen Folgen ſind.

Man glaube ja nicht, daß man nur die Natur der untern Kräfte zu unterſuchen habe, um auf Folgerungen zu gelangen, die in allen ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften zu fruchtbaren Grundſätzen dienen können. Dieſer Leitfaden führt uns nicht ſehr weit. So wenig der Weltweiſe die Erſcheinungen in der Natur, ohne Beiſpiele der Erfahrungen, bloß durch Schlüſſe a priori errathen kann, eben ſo wenig kann er die Erſcheinungen in der ſchönen Welt, wenn man ſich ſo ausdrücken darf, ohne fleißige Beobachtungen ergründen. Der ſicherſte Weg allhier, ſo wie in der Naturlehre, iſt dieſer: man muß gewiſſe Erfahrungen annehmen, den Grund derſelben allenfalls durch eine Hypotheſe erklären, alsdann dieſe Hypotheſe gegen Erfahrungen von einer ganz verſchiedenen Gattung halten, und nur diejenigen Hypotheſen, welche durchgehends Stich halten, für allgemeine Grundſätze annehmen; dieſe Grundſätze muß man endlich in der Naturlehre durch die Natur der Körper und der Bewegung, in der Äſthetik aber durch die Natur der untern Kräfte unſerer Seele zu erklären ſuchen. Alsdann nur kann man hoffen, ein Syſtem aufzurichten, das mit der Natur und mit der Wahrheit übereinkömmt, und eben ſo gründlich als fruchtbar iſt.

Verſucht man dieſes, ſo wird man erfahren, daß uns eine jede beſondere Art der ſchönen Künſte auf Entdeckungen leitet, die ſich nachher zwar mit einiger Veränderung auf alle Arten derſelben anwenden laſſen, auf welche uns aber weder die Vernunft, noch die fleißigſte Beobachtung der übrigen Künſte gebracht haben würde. Eine Anmerkung, die in der Muſik z. B. klar und leicht zu machen iſt, kann nach geſchehener Reduction ihren Nutzen in der Baukunſt und Malerei haben, ob ſie gleich ohne dieſen Kunſtgriff der Erfindungskunſt vielleicht niemals in derſelben entdeckt worden wäre. So bringt uns die Beobachtung, daß diejenigen Laute, deren Schwingungen ſich in leicht zu faſſenden Verhältniſſen ausdrücken laſſen, wohlklingend, und im Gegentheile übellautend ſind, auf die Entdeckung der Urſache, warum ein allzu ſehr verſchlungener Tanz, warum gothiſche Zierrathen an einem Gebäude, ob ſie gleich einer gewiſſen Ordnung folgen, dennoch nicht gefallen können. Die Austheilung von Licht und Schatten in der Malerei führt uns auf die allgemeine Lehre von dem äſthetiſchen Lichte und dem äſthetiſchen Schatten, die in allen ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften von unſäglichem Nutzen ſind, u. ſ. w.

Eine Äſthetik alſo, deren Grundſätze bloß entweder a priori geſchloſſen, oder bloß von der Poeſie und Beredſamkeit abſtrahirt worden ſind, muß in Anſehung deſſen, was ſie hätte werden können, wenn man die Geheimniſſe aller Künſte zu Rathe gezogen hätte, ziemlich eingeſchränkt und unfruchtbar ſeyn. Daß aber die Baumgarten'ſche Äſthetik wirklich dieſe eingeſchränkte Gränzen hat, iſt gar nicht zu läugnen. Wir wollen die Hauptſtücke der deutſchen Äſthetik zu dieſem Endzwecke vor uns nehmen, weil dieſe bis jetzt vollſtändiger iſt als die lateiniſche.

Der erſte Theil der Meier'ſchen Anfangsgründe handelt von den verſchiedenen Arten der Schönheit der ſinnlichen Erkenntniß. Allein man findet nichts anders erwähnt, als die Schönheit der Gedanken. Der Figuren, Linien, Bewegung, Töne und Farben wird mit keiner Sylbe gedacht; und alle Lehren und Grundſätze ſind ſo vorgetragen, als wenn dieſe letzteren Schönheiten gar keinen Anſpruch auf dieſelben machen könnten. Die verſchiedenen Grade des Styls, der äſthetiſche Reichthum, Größe und Würde, das ſinnliche Leben u. ſ. w. ſind nur in Abſicht auf ſolche Schönheiten ausgeführt worden, welche vermittelſt der Sprache ausgedrückt werden; und dieſes ſind die Poeſie und die Beredſamkeit.

Der zweite Theil handelt von den ſinnlichen Kräften der

Seele, und von ihrer Verbeſſerung. Dieſer Theil iſt zwar ſehr philoſophiſch ausgeführt, allein er gehört theils zur Ethik, theils zur Pſychologie. Die allgemeine Äſthetik ſetzt ihn viel mehr zum voraus, als daß ſie ſich aufhalten ſollte, ihn zu lehren. Dieſer Einwurf iſt von keiner Erheblichkeit. Wir geſtehen es gern; man kann aber ſo viel daraus erſehen, daß der zweite Theil nicht tiefer in die Geheimniſſe der ſchönen Künſte eindringe, als der erſte.

In dem dritten Theile wird erſtlich von ſchönen Begriffen, ſchönen Urtheilen und ſchönen Schlüſſen gehandelt. Abermals nichts von den Künſten. Statt der Lehre von der äſthetiſchen Methode, welche hierauf folgt, hatten wir eine allgemeine Theorie der äſthetiſchen Ordnung erwartet, welche nicht nur auf die ſchöne Lehrart, ſondern auch auf die Ordnung in der Baukunſt, auf die Ordnung in der Malerei, ſo wie auf die Ordnung in der Muſik muß angewendet werden können. Endlich folgt die Semiotik, oder die Lehre von der Bezeichnung der Gedanken. Allhier wird nun ausdrücklich bloß von willkührlichen Zeichen gehandelt. Kaum wird §. 711. 712. der natürlichen Zeichen mit einigen Worten gedacht, ſo fährt Hr. Meier ſchon §. 713. fort: „weil die Rede das vornehmſte Zeichen ſchöner Gedanken iſt, ſo „will ich bloß die Grundregeln feſtſetzen, nach welchen die Schönheiten der Rede beſtimmt werden müſſen". Wir halten zwar die Rede für das vornehmſte Zeichen der „Gedanken", aber nicht der „Schönheiten". Man übergeht unſers Erachtens den wichtigſten Theil der Semiotik, wenn man nicht auch ausführlich und fruchtbar von den natürlichen Zeichen der Schönheit, von ihrer Verbindung mit den willkührlichen, von ihren Gränzen in einer jeden Kunſt u. ſ. w., inſoweit ſie zur allgemeinen theoretiſchen Äſthetik gehören, handeln will.

Alle dieſe Anmerkungen finden nur alsdann ſtatt, wenn man die Äſthetik als die allgemeine Theorie aller ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte angeſehen wiſſen will. War aber die Abſicht des Erfinders, bloß die allgemeine Theorie der Dichtkunſt und Beredſamkeit zu ſchreiben, ſo kann man dieſes Werk für eines von den wichtigſten unter den philoſophiſchen Schriften halten, die Deutſchland Ehre bringen. Die Weltweisheit macht dadurch eine neue Eroberung, und eignet ſich einen ganzen Theil der menſchlichen Erkenntniß zu, der man vorher den Namen Wiſſenſchaft nicht geben konnte, ohne dieſes Wort zu mißbrauchen.

Alle Liebhaber der ſchönen Wiſſenſchaften wünſchen ohne Zweifel dem Hrn. Prof. Baumgarten Geſundheit und Muße, annoch den „practiſchen Theil“ hinzuzuthun, damit ein Anderer auf dieſen Grund bauen und eine philoſophiſche Poetik und Rhetorik verfertigen könne, in welcher die Erklärungen eben ſo beſtimmt, die Beweiſe eben ſo überzeugend und ſo bündig wären, als man ſie in allen übrigen Theilen der Weltweisheit zu finden gewohnt iſt.

Das Recht der Vernunft., in fünf Büchern, von M. G. Lichtwer, Königl. Preuß. Hof- und Regierungs-Rath im Fürſtenthum Halberſtadt. Leipzig, verlegt's Bernhard Chriſtoph Breitkopf 1758. 127 S. in 4°.

(aus der Bibliothek der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 3. Stück 2. 1758. S. 263—280.)

Herr Lichtwer, der mit ſeinen Fabeln den Beifall der Kenner erworben, wagt ſich jetzt in ein ander Feld, in das weitläuftige Feld des Lehrgedichtes, und trägt die wichtigſten Wahrheiten des Rechts der Natur und der Sittenlehre in der Sprache der Dichter vor.

Einige Kunſtrichter ſcheinen Fabeln und Lehrgedichte für Werke von einerlei Art zu halten, weil beide moraliſche Gedichte ſind. Es wird nöthig ſeyn, dieſes Vorurtheil zu widerlegen, bevor wir fortfahren. Was iſt eine Fabel? Der Vortrag einer allgemeinen Maxime, eines allgemeinen Lehrſatzes, auf eine einzelne ſchöne Erdichtung angewendet. Der Fabeldichter wählt alſo einen allgemeinen Satz; giebt dem Prädicat ſowohl als dem Subject alle die Beſtimmungen wieder, die der Weltweiſe davon abgeſondert hat, und führt ſie dadurch auf eine individuelle Begebenheit zurück. Dieſe Begebenheit verwandelt er in eine ſchöne Geſchichte, die er in einen ſchönen Ausdruck einkleidet, und entweder dramatiſch oder hiſtoriſch vorträgt. Um die Beweiſe ſeines Satzes bekümmert er ſich nicht. Das Exempel iſt ihm Beweiſes genug.

Der didactiſche Dichter hingegen iſt ein Weltweiſer. Er trägt eine Menge Lehren, eine Menge Wahrheiten in ihrem Zuſammenhange vor, unterſtützt ſie durch Gründe, erläutert ſie durch Beiſpiele, und weiß den allerabgeſondertſten Begriffen den Grad der Lebhaftigkeit zu geben, der zur ſchönen Erkenntniß erfordert wird. Die Fabel und das Lehrgedicht beſchäftigen alſo ganz verſchiedene Seelenkräfte, und erfordern ganz verſchiedene Talente, die man ſelten bei einem Dichter in eben dem Grade antreffen wird. Iſt ein großer Haller in dem Lehrgedichte vortrefflich, und in der Fabel nur mittelmäßig, ſo kann ein anderer Dichter um ſo viel eher in jener Art ein Muſter ſeyn, und in dieſer ſich kaum über das Mittelmäßige erheben.

Unſere Leſer mögen urtheilen, inwieweit dieſe Betrachtung auf unſern Dichter angewendet werden könne. Das Lehrgedicht iſt die einzige Gattung, in welcher wir unſere Nachbarn, die Franzoſen, übertreffen, und den Engländern gleich kommen. Die vortrefflichen Stücke, die wir von dieſer Art beſitzen, haben unſern Geſchmack verwöhnt. Wir erwarten allenthalben den denkenden Kopf und den Dichter, und ſind gewohnt, jeden Vers der ſtrengſten Kritik zu unterwerfen.

Zwar überſieht man gern nach Horazens Rath einzelne Flecken in einem Gedichte, wenn ſich die mehreſten Stellen durch ungemeine Schönheiten ausnehmen. Wenn ſich aber ein Gedicht nie über das Mittelmäßige erhebt, und die beſten Stellen darin kaum etwas mehr als erträglich ſind, ſo beleidigt uns der kleinſte Fehler, die geringſte Unrichtigkeit, die wir in einem beſſern Gedichte kaum gemerkt haben würden.

Wenn unſer Dichter auch die trockne Art von Lehrgedichten gewählt hat, in welcher man weniger große Schönheiten erwartet, ſo hätte er auch bedenken ſollen, daß Lucrez nur alsdann trocken iſt, wenn er die Spitzfindigkeiten des epikuriſchen Lehrgebäudes vorträgt; daß er aber öfters den Ton verändert, ſein Syſtem verläßt, und ſeiner poetiſchen Ader den freien Lauf läßt; ja daß Lucrez die trocknen Stellen ſelbſt durch Kürze und Deutlichkeit angenehm zu machen gewußt hat:

— — obscura de re tam lucida pango
Carmina, musaeo contingens cuncta lepore. (Lucr. lib. *IV.*)

Das Werk iſt keines Auszuges fähig. Der Verf. hat, wie er in der Vorrede ſelbſt erinnert, die Hauptlehren des natürlichen

Rechts nach den Begriſſen des Freiherrn von Wolf vorzuſtellen ſich bemüht; und alſo wäre ein Auszug davon nichts anders, als ein ſummariſcher Begriff von den Lehren dieſes Weltweiſen, welches auch der vor dem Gedichte befindliche Inhalt wirklich geworden iſt.

„Der ſyſtematiſchen Ordnung des Freiherrn von Wolf „überall zu folgen", erinnert der Verf. in der Vorrede, „verſtatteten die Geſetze der Dichtkunſt nicht. Ich habe ein Lehrgedicht und kein Compendium ſchreiben, vielweniger dergleichen „überſetzen wollen". Wir wünſchten, daß der Hr. Verf. dieſer ſyſtematiſchen Ordnung noch weit weniger gefolgt wäre. Die Ordnung des Weltweiſen iſt eben nicht die glücklichſte, die der Dichter wählen kann. Die beſondere Verknüpfung, in welcher der Weltweiſe die Wahrheiten vorträgt, verliert ſich in der weiten Ausdehnung, die der Dichter den Lehren geben muß; und man muß immer die Augen auf den vorangeſetzten Inhalt haben, wenn man den Faden nicht verlieren will, der den Dichter geführt hat. Ja vielleicht wäre der Dichter glücklicher geweſen, wenn er es gewagt hätte, auch die Kunſtwörter ſeines Weltweiſen öfters zu verlaſſen, und andere, vielleicht gleichgültige Wörter, die aber einer weit größern Schönheit fähig ſind, an ihre Stelle zu ſetzen. Z. B. die Vollkommenheit iſt ein ſehr abgeſonderter Begriff, der in der Wolfiſchen Philoſophie unendlichen Nutzen hat. In der Dichtkunſt hingegen hätten wir an der Stelle derſelben die allgemeine Schönheit des Sokrates zu finden gewünſcht, die einen weit poetiſchern Begriff mit ſich führt, als die Vollkommenheit. Das ganze Werk wäre alsdann vielleicht von einem ſokratiſchen Geiſte belebt worden, der den trockenſten Lehren einen ungemeinen Reiz beilegt.

Da wir alſo von dem Inhalte dieſes Werks nichts ſagen können, ſo wollen wir bloß die Poeſie deſſelben beurtheilen. Es iſt nicht zu läugnen, daß der Ton, der überhaupt in dieſem Gedichte herrſcht, trocken, öfters langweilig, und nicht ſelten ſeicht iſt. Wir vermiſſen darin den Geiſt der didactiſchen Poeſie, die mit inniger Überzeugung redet, beweiſt, vermahnt, rührt, und uns die Wahrheit nicht nur einſehen und annehmen, ſondern auch fühlen und lieben läßt; und finden vielmehr überall ein froſtiges Weſen, das mehr von dem vorgeſchriebenen Inhalte, als von der Kraft der empfundenen Wahrheit ſcheint geleitet worden zu ſeyn. Die Wendungen ſind gemein, die eingeſtreuten

Erdichtungen theils abgenutzt, theils übel zuſammenhangend; und ſelbſt der Ausdruck iſt, überhaupt zu reden, ſchwach und unangenehm, da ihn doch unſer Dichter in der äſopiſchen Fabel ſehr in ſeiner Gewalt hat.

Wir werden wenige von den Stellen anführen, die ganz ſchlecht ſind. Sie können unſern Leſern, wenn ſie einigen Geſchmack haben, nicht entwiſchen. Allein der größte Theil des Gedichtes beſteht aus Verſen, die dem erſten Anblicke nach untadelhaft ſcheinen ſollten, die aber in der Folge nicht ohne Überdruß und Langeweile geleſen werden können. Sie gefallen uns nicht, ohne daß wir ſogleich die Urſache wiſſen, warum ſie nicht gefallen. Wenn wir ſie auch noch ſo ſorgfältig zergliedern, ſo finden wir, daß nur Kleinigkeiten daran auszuſetzen ſind. Ein nachläſſiger Ausdruck, eine kleine Undeutlichkeit oder Unordnung in den Begriffen, eine ſchlechte Wahl in den Haupt- und Beiwörtern iſt öfters alles, was man ihnen vorzurücken hat. Aber dieſe Kleinigkeiten ſind unerträglich, wenn ſie nicht durch größere Schönheiten gleichſam unſrer Aufmerkſamkeit entzogen werden. Ein jeder Vers kann unter einer Menge von ſchönen Verſen leidlich ſeyn; aber eine Menge von leidlichen Verſen iſt unerträglich, faſt unerträglicher, als eine Menge von ganz ſchlechten Verſen.

Stellen von dieſer Art wollen wir aus unſerm Gedichte anführen, und darüber urtheilen. Wir werden alſo ſtrenge ſeyn, und dem Dichter nicht die geringſte Kleinigkeit nachſehen. Nicht als ob an andern Stellen keine größeren Fehler zu finden wären, ſondern weil dieſe von Jedermann eingeſehen, jene aber zwar empfunden, doch öfters nicht ohne Nachdenken angezeigt werden können.

Der Anfang lautet:

Das Recht, das mir befahl, Gott, mich und dich zu lieben,
In die Natur gelegt, von ihr ins Herz geſchrieben,
Sey meiner Muſe Lied!

Der erſte Vers enthält den Inhalt des ganzen Gedichtes, die Liebe gegen Gott, gegen ſich ſelbſt und gegen ſeinen Nächſten; allein das mich und dich iſt ungereimt. Mit wem redet der Dichter?

In die Natur gelegt, von ihr ins Herz geſchrieben.

Die Participia *gelegt*, *geſchrieben* thun hier, nachdem die beziehende Partikel *das* vorhergegangen, eine ſchlechte Wirkung.

Hierauf folgt eine Art von Anrufung:

— — O du, des Himmels Kind,
Vernunft! du weißt allein, was meine Pflichten ſind.
Die Wahrheit ſteckt in dir; du leiteſt mich, ich dringe
In den Zuſammenhang und innern Bau der Dinge.
Dein Adel ſcheidet mich von halb beſeeltem Vieh.
Du biſt des Weiſen Stab; wer dir folgt, irret nie.
Eröffne das Geſetz, das Gott nicht ändern können,
Und ſage, was ich ſoll Gut oder Böſe nennen.

„O du, des Himmels Kind, Vernunft!" der Dichter thut nicht wohl daran, daß er bloß die Vernunft anruft. In dem Lehrgedichte ſoll er zwar ein Prieſter dieſer Gottheit ſeyn; er muß aber, mit dem Plato zu reden, auch den Huldgöttinnen opfern, wenn ſie ihm ihre Reizungen nicht verſagen ſollen. „Du weißt allein, was meine Pflichten ſind", — proſaiſch. „Die Wahrheit ſteckt in dir"; *ſteckt* iſt unedel, warum nicht lieber *liegt*? „Du leiteſt mich, ich dringe" u. ſ. w.; die Zuverſicht, mit welcher der Dichter des Beiſtandes ſeiner Gottheit ſchon ſo gewiß zu ſeyn ſcheint, reimt ſich nicht wohl mit der, einige Zeilen darauf folgenden Bitte: eröffne das Geſetz u. ſ. w. „Dein Adel ſcheidet mich von halb beſeeltem Vieh"; *dein Adel* iſt ein Flickwort. Warum nicht: du ſcheideſt? „Du biſt des Weiſen Stab; wer dir folgt, irret nie"; zwei Begriffe, die mit einander ſtreiten. Auf einen Stab kann man ſich ſtützen, aber nicht ihm folgen. „Eröffne das Geſetz, das Gott nicht ändern können"; hat Gott das Geſetz, oder hat das Geſetz Gott nicht ändern können? Wir finden dergleichen unbeſtimmte Redensarten mehr in dieſem Gedichte *).

Überhaupt bemerke man, wie ſchlecht die Gedanken in dieſer Ausrufung zuſammenhangen. Ein jeder Vers enthält einen andern Begriff; und man weiß nicht, wie der Dichter von

---

*) Z. B. S. 4. Es ſah der Menſch das Licht, das längſt in ihm gebrannt,
Und das vom Wahn umwölkt die Trägheit nicht erkannt.
S. 86. Der alten Götter Schaar erſetzt der Heilgen Zahl.
S. 95. Wie, oder lenkt die Welt, mein Unglück und mein Glück,
Ein unerbittliches, ein unbedingt Geſchick?
S. 106. — — — die dir getreue Bruſt
Hat deine Hand durchbohrt.

einem auf den andern übergeht. Die natürliche Ordnung der Gedanken wäre ungefähr dieſe:

> O du Tochter des Himmels, göttliche Vernunft! die du den Menſchen vom Viehe unterſcheideſt. Du biſt die Führerinn des Weiſen. Er gleitet nie, ſo lange er dir folgt. Komm! leite mich in den Zuſammenhang und innern Bau der Dinge! Laß mich deine Tochter, die Wahrheit, darin erblicken. Lehre mich meine Pflichten kennen. Eröffne das ewige Geſetz, das dem Schöpfer ſelbſt unveränderlich iſt,
>
> Und ſage, was ich ſoll Gut oder Böſe nennen.

Dieſer letzte Vers iſt mit Einſicht geſchrieben. Er enthält den Grund, warum der Dichter ſein Werk das „Recht der Vernunft“ und nicht die „Sittenlehre der Vernunft“ genannt hat. Dieſe lehrt den Gebrauch der Begehrungskräfte, das Gute zu wählen, und das Böſe zu fliehen; jenes aber betrachtet die Handlungen an ſich ſelbſt, insoweit ſie gut oder böſe ſind. S. Wolfii Disc. praelim. §. 64. 68. Es lehrt im eigentlichen Verſtande,

— — was ich ſoll gut oder böſe nennen.

Vom Epikur urtheilt der Verfaſſer:

Da trateſt du auch auf, erhabner Epikur!
Der Tugend ächter Freund, und Kenner der Natur.
O daß dein ſcharfes Aug', aus dem die Wahrheit ſpielte,
Den Geiſt, der in uns wohnt, nicht für vergänglich hielte.
(S. 1.)

Man bemerke hier den ungereimten Halbvers: aus dem die Wahrheit ſpielte, wie nicht weniger den Gedanken: das Auge hielt den Geiſt für vergänglich.

Es iſt billig, daß man das Andenken großer Leute, die ihr ganzes Leben der Wahrheit gewidmet, verehre, und ſie bedaure, wenn ſie das Unglück gehabt, das Opfer eines Trugſchluſſes zu werden; wenn aber der Dichter S. 9. ſagt:

Auch dem Spinoſa ſelbſt, der keine Gottheit glaubt,
Zerrüttet doch die Kraft des Weines Herz und Haupt;

ſo ſollte man glauben, Spinoſa ſei ein Schwelger geweſen; oder hat Spinoſa die Ehre, daß der Dichter ſeinen Namen für einen Atheiſten überhaupt nennt?

Die Gemälde S. 6. und 7. von der Vollkommenheit und Unvollkommenheit ſind nichts weniger als poetiſch. Die Theile der Bilder ſtimmen nicht überein, der Einbildungskraft ein Ganzes vorzuſtellen. Bald iſt die Vollkommenheit eine Perſon; ſie iſt

> Schön durch die Harmonie genau vereinter Glieder.
> Ihr holder Anblick iſt's, der allen Schmerz erſtickt,
> Und den, der ſie beſchaut, mit reiner Luſt erquickt;

plötzlich aber wird ſie wieder zu einer Eigenſchaft:

> *Was dich vermehrt*, iſt gut.

Von einer Perſon läßt ſich doch wohl nicht ſagen: was dich vermehrt?

Die Beſchreibung der Unvollkommenheit macht noch weit weniger ein Bild aus. Sie iſt ein „ungeſtalter Haufen von Dingen, die ſich fliehn, und durch einander laufen", und hat ein „gräßliches Geſicht".

S. 13. ſcheint ſich eine Stelle etwas von allen übrigen zu unterſcheiden. Wir wollen ſie mit kritiſchen Augen betrachten:

> Längſt vor dem Anbeginn der Welten und der Zeiten
> Saß auf der Allmacht Thron der Herr der Ewigkeiten.
> Die Weisheit ſtand vor ihm; entwickelt lag allhier
> Der Dinge Möglichkeit, ihr Weſen, Gott! vor dir.
> Der Zukunft dunkles Buch lag vor dir aufgeſchlagen;
> Du ſahſt der Menſchen Thun, die noch im Nichtſeyn lagen,
> Und ihrer Werke Frucht, das Gut und Böſe, war
> In deinem Buch verfaßt, und dir, o Ewger! klar.
> Und alſo war zugleich, ſchon vor der Zeiten Morgen,
> Dir der Natur Geſetz und Ordnung unverborgen.

„Der Herr der Ewigkeiten" iſt ein Ausdruck, den wir nicht gewagt hätten. Es kömmt Gott ſelbſt eine Ewigkeit zu, über welche er nicht Herr iſt. „Die Weisheit ſtand vor ihm"; der Dichter läßt dieſe Perſon müßig ſtehen. Der Dinge Weſen ſah Gott nicht in ihr, ſondern es *lag allhier entwickelt*. „Der Zukunft dunkles Buch lag vor dir aufgeſchlagen"; alſo lag dieſes Buch nur vor Gott *aufgeſchlagen*? Kann denn der Inhalt eines Buchs nicht immer noch *dunkel* bleiben, wenn es auch *aufgeſchlagen* iſt? Ein anderes wäre es geweſen, wenn der Dichter geſagt hätte: „das verſiegelte Buch der Zukunft lag vor Gott aufgeſchlagen", oder: der Zukunft *dunkles* Buch war für ihn aufgeſchloſſen. „Das Gut und Böſe war dir, o Ewger! klar"; Ewger iſt hier nicht das rechte Beiwort. Allwiſſender hat ſich aber nicht in den Vers ſchicken wollen.

Die Beſchreibung des Glücks S. 15. iſt an und für ſich zwar nicht zu tadeln:

Auf dünnen Fittigen fliegt, wie von ohngefähr,
Ein leichter Geiſt um uns, und in der Welt daher.
Ein Ball, den unter ihm behende Wirbel drehen,
Läßt ihn auf einem Ort nur ſelten ſtille ſtehen.
Er naht den Schlafenden, und weicht von dem zurück,
Der wachend nach ihm greift: ſein Name heißt das Glück, u. ſ. w.

An dem Orte aber, wo dieſe Allegorie angebracht worden, thut ſie die allerunglücklichſte Wirkung. Der Dichter will hier mit dem Freiherrn von Wolf beweiſen, daß die Glücks- und Unglücksfälle von Gott herkommen, und daß er ſich derſelben bediene, die guten Handlungen zu belohnen und die böſen zu beſtrafen. Dieſer Beweis muß daher geführt werden, weil die Glücksfälle aus dem zufälligen Zuſammenfluſſe verſchiedener Urſachen entſtehen, welchen wir nicht haben vorherſehen können, den aber Gott von ewig her ſo, und nicht anders beſtimmt hat. Macht man aber das Glück zu einer allegoriſchen Perſon, zu einem leichten Geiſte u. ſ. w., ſo verſchwindet der Schluß des Weltweiſen, und der Dichter nimmt deſſelben Satz ohne Grund an. Umſonſt ſagt der Dichter S. 17.:

Der Kette dieſer Welt, die Nebel uns umhüllen,
Flocht er (Gott) das Glück mit ein.

Das Glück iſt ein eigenſinniger Geiſt, kann man ihm einwerfen, der „von ohngefähr in der Welt herumflieget".

Die Epiſode S. 18. vom Herkules, dem die Tugend und die Wolluſt erſchienen iſt, hat unter den Händen des Dichters vieles von der Schönheit verloren, die ſie beim Xenophon hat. Nachdem die Wolluſt ihre erſte Anrede geendigt, fragt Herkules beim Xenophon: „o Frau! wie iſt dein Name?" und ſie antwortet: „meine Freunde nennen mich die Glückſeligkeit; meine „Feinde und Verläumder aber nennen mich das Laſter". Statt dieſer vortrefflichen Wendung läßt ſie unſer Dichter, ohne gefragt zu werden, ſagen:

Ich bin die Wolluſt ſelbſt.

Die Tugend iſt bei dem griechiſchen Schriftſteller eine beſcheidene Rednerinn, die ihre Gegnerinn mit überzeugenden Gründen widerlegt, aber keine Beſchimpfungen wider dieſelbe ausſtößt. Das einzige harte Wort, das ihr entfährt, iſt: „o du Elende!“ Unſer Dichter aber läßt ſie mehr keifen als überreden. Sie ſagt S. 20. zum Herkules:

Das Weib, die mit dir ſprach, und ſich die Wolluſt nennet,
Die iſt das Laſter ſelbſt, das kein Geſetze kennet.
Zur Hölle führt ihr Weg. Verzweiflung, Kummer, Hohn,
Und täglich neue Pein, iſt ihrer Sclaven Lohn.
Man ſieht ſie Blinden gleich, von einem Pfuhl zum andern,
Beſudelt und verſtockt, zum ſichern Tode wandern.

Die Wolluſt hat geſagt, ſie wolle ihm ein ſüßes Leben ohne Kummer und Sorgen verſchaffen. Die Tugend erwiedert, er würde nichts als Verzweiflung, Kummer, Hohn und täglich neue Pein bei ihr finden. Wenn keine von dieſen Frauenzimmern Gründe anführen will, wem ſoll der junge Held glauben?

Indeſſen wird der Jüngling dennoch gerührt, wie der Dichter erzählt:

Und gieng den engen Pfad, wohin die Tugend führt;

„worauf die Tugend führt“, hätten wir geſagt;

Warf Löwen unter ſich, und ward durch Heldenthaten
Den großen Göttern gleich.

Wozu war es nöthig, uns zu erinnern, daß die Tugend des Herkules bloß darin beſtanden, daß er Löwen bezwungen u. ſ. w.? Die Geſchichte intereſſirt uns weit mehr, wenn wir bloß erfahren, Herkules ſei tugendhaft geworden. Der Dichter thut die fromme Vermahnung hinzu:

— — O Menſchen! Laßt euch rathen,
Und folget, wie der Held, der edlen Tugend Spur!
Ihr Gang iſt die Vernunft, ihr Wandel iſt Natur.

Was heißt das: „die Vernunft iſt der Gang der Tugend, und die Natur iſt ihr Wandel“?

Die Beſchreibung des Verſtandes im 2. Buche S. 29. iſt eine von den ſchönen Stellen, die man in dieſem Gedichte ſehr ſuchen muß:

Der göttliche Verſtand, das Eigenthum der Geiſter,
Der Überlegung Quell, der Wiſſenſchaften Meiſter;

Geſchwinder als der Schall, und ſchneller als das Licht,
Durchläuft ſein Blick die Welt; die Erde faßt ihn nicht.
Er ſenkt ſich in die Tief', und von dem Grund der Meere
Steigt durch der Himmel Raum ſein Flug zur höchſten Sphäre,
Mißt fremder Sterne Bahn, und unſichtbaren Lauf,
Durchforſcht der Weſen End', und ſchwingt zu Gott ſich auf.
Kein Abgrund, kein Gebirg, ſetzt dem Verſtande Schranken;
Auch ſelbſt die Seelen ſind, du Schöpfer der Gedanken,
Nicht unſichtbar vor dir! u. ſ. w.

Alle Eigenſchaften, alle Fähigkeiten des Verſtandes werden hier mit einer philoſophiſchen Richtigkeit, aber dennoch poetiſch beſchrieben. Der Geiſt durchdringt den großen Bau der Welt, erforſcht ihren Endzweck, erhebt ſich dadurch zu Gott, und als „Schöpfer der Gedanken kann er auch die Natur der Seele „ſelbſt erkennen". Dieſer Begriff iſt neu und philoſophiſch.

Die Beſchreibung von der Weisheit S. 32. iſt eben ſo gut gerathen. Die von Wahn und Unwiſſenheit aber S. 28., und die von der Thorheit S. 33. ſind ſehr verunglückt. Von der letzten leſen wir folgende elende Verſe:

Hier herrſcht die Unordnung, und ein verkehrt Betragen.
Ohn' Abſicht ſpannt ein Thor die Pferde hintern Wagen,
Sucht Reichthum und iſt faul; ſtreicht Gift auf ſeinen Schwär.
Sein Thun beſtätiget die Fabel von dem Bär *),
Der ſeinen Freund erſchlug, die Fliegen abzuwehren.

Noch eine erträgliche Stelle in dem 2. Buche S. 40.:

Du Lehrerinn der Welt, Erfahrung! Sporn der Blöden,
Wie überzeugend kann dein Mund zu Menſchen reden!
Beweiſe hätten nie den Tuſcier bewegt,
Dem Feinde zu verzeihn, der ſeinen Grimm erregt.
Die Fauſt, die vor ihm brennt, die ſtarrenden Gelenke,
Die überführen ihn, wie kühn ein Römer denke, u. ſ. w.

S. 44. Hier ſind ein Paar hochtrabende und recht ſchwülſtige Zeilen, die in dieſem Gedichte gewiß ſelten ſind, und angemerkt zu werden verdienen. Der Dichter vergleicht die Leidenſchaften mit muntern Pferden, die nur ſo lange gut ſind, ſo lange ſie kurz im Zügel gehalten werden;

---

*) La Fontaine P. III. Liv. 2. Fable X.

Wenn aber ihrem Zaum ſie wütend ſich entriſſen;
So füllt ihr brauſend Heer das Herz mit Finſterniſſen.
Es ſchwillt der Lüſte Strom, der den betrübten Geiſt
In das gethürmte Meer der bangen Unruh reißt.

Was für ein Chaos! „Die Pferde entreißen ſich dem Zaume und füllen brauſend das Herz mit Finſterniſſen. Der Strom der Lüſte ſchwillt auf, und reißt den betäubten Geiſt ins Meer der bangen Unruh". Wenn nun noch die Pferde mit ihren Finſterniſſen in den geſchwollnen Strom ſtürzen werden, ſo mag ſich der betäubte Geiſt in Acht nehmen!

Der Stand der Natur und der Unſchuld ſollte einem Dichter die wenigſte Mühe machen, ihn ſchön zu beſchreiben. Wir wollen ſehen, wie ihn der Dichter ſchildert. S. 62. heißt es:

Enthüllt ſah die Natur der erſte Stamm der Welt;
Die Erd', ein Paradies, trug alles unbeſtellt.
Die Menſchen brauchten nichts; der Büſche dichter Schatten
Bot ihnen Hütten an, die keinen Bauherrn hatten.
Die Erde war ihr Tiſch; die Mahlzeit gab ein Baum,
Den Trunk ein heller Bach, der Wald zum Lager Raum,
Kein Froſt, kein rauher Wind, erkältete die Glieder;
Der Menſchen kleines Volk erkannte ſich für Brüder,
Durchſtrich in müß'ger Ruh Wald, Thal, Gebirg und Feld,
Schlief, ſcherzte, trank und aß. So gieng's der erſten Welt.

Ohne zu gedenken, daß ſich eine vortheilhafte Beſchreibung der fabelhaften güldnen Zeit nicht in das Syſtem paßt, das der Hr. Verf. vortragen will, und daß er ſelbſt an einem andern Orte genöthigt iſt, dieſem Vorurtheile zu widerſprechen; wollen wir nun unterſuchen, wie die Theile dieſer Beſchreibung zuſammenhangen. „Die Menſchen brauchten nichts"; nichts? wozu trug denn „die Erde, ein Paradies, alles unbeſtellt"? — „Der Büſche dichter Schatten bot ihnen Hütten an"; der Schatten? er bot ihnen Hütten an; bietet er uns denn nicht noch welche an? „Hütten, die keinen Bauherrn hatten"; gar keinen? ſie entſtanden doch wohl nicht von ungefähr? „Der Wald (gab) zum Lager Raum"; nur den Raum gab er ihnen, und alſo keinen Schatten, keine Bedeckung. „Kein Froſt, kein rauher Wind, erkältete die Glieder"; aber die Hitze konnte ſie verzehren. Der Menſch ſtrich in „müß'ger Ruh", alſo in keiner „geſchäftigen Ruhe". „Schlief, ſcherzte, trank und aß, ſo gieng's der erſten Welt", u. ſ. w.; wir erinnern uns hier zweier Verſe von Haller, die einen ähnlichen Gedanken enthalten:

Kein unzufriedner Sinn zankt ſich mit ſeinem Glücke.
Man iſt, man ſchläft, man liebt, und danket dem Geſchicke.

S. 65. ſagt unſer Dichter:

Ein See, den nichts bewegt, wird ſtinkend und verdirbt.

Was glaubt man wohl, daß er aus dieſem Beiſpiele folgern will? irgend, daß der Menſch ſeine Gemüths- und Leibeskräfte üben ſoll? O nein! Man höre, wie unerwartet:

Verdorben iſt der Menſch, der niemals was erwirbt.

Wir ſind müde mehr zu kritiſiren, und glauben, die angeführten Proben könnten allenfalls hinreichen, unſere Leſer mit der Poeſie in dieſem Lehrgedichte etwas bekannt zu machen. Doch wir wollen nur noch ein kurzes Verzeichniß einiger offenbaren Ungereimtheiten anführen, die uns im währenden Durchleſen aufgeſtoßen ſind. S. 8. findet man einen innern Wurm, der dem Menſchen auf ſauern Tritten nachfolgt. S. 14. liebt uns der Schöpfer „von Herzen" und hat ein „zärtliches Gemüthe." S. 17. „den ungezähmten Wahn, den die Vernunft nicht beugt, treibt Stock und Geißel an". S. 33. was heißt „das Wachs der Jugend drücken"? Antw. Die Jugend erziehen. S. 38. „der Elemente Stof"; vortrefflich! die Materie der einfachen Dinge! das iſt noch mehr, als das Warum, das Warum. S. 45. „kein Elend beißt ſo ſehr, das Freude nicht verſüßt". S. 46. „quillt die wilde Regung aus einem düſtern Grunde, verfinſtert den Verſtand, und haucht der Seele mit heißem Munde ein dunkles Bild vom Böſen und Guten ein". S. 60. ſchmückt ſich der Morgen mit Gold und Roſen aus. S. 92. kniet ein Wurm. S. 110. iſt es leicht Regeln zu geben, danach zu thun aber Centner ſchwer.

Wir haben auch noch von ungefähr einige ſchöne Zeilen angetroffen; S. 86.:

Kaum ſchlug der Wahrheit Strahl des Irrthums Dünſte nieder,
So kam der Aberglaub' in andrer Kleidung wieder.
Der alten Götter Schaar erſetzt der Heil'gen Zahl,
Für Chriſten bindet Rom jetzt Ketzer an den Pfahl.
Ihn ſchützt geweihtes Wachs ſtatt Lorbers vor dem Blitze,
Und heydniſch Fabelwerk weicht frommer Mönchen Witze.

Die Undeutlichkeit des dritten Verſes ausgenommen, an die wir bereits oben erinnert, gehören dieſe Verſe unter die beſten im ganzen Gedichte.

Wir haben von der Zueignungsſchrift in Verſen an Se. Majeſtät, den König in Preußen, zu reden vergeſſen. Der Dichter hat das Wort Ode darüber ſetzen laſſen; vielleicht weil ſie in abgemeſſene Strophen, und in kürzere Verſe eingetheilt iſt, als das Lehrgedicht. Sie beſteht aus vier Strophen, darunter folgende vielleicht die erträglichſte iſt:

O König! der die Menſchen kennt,
Der ſeine Völker Kinder nennt,
Die Unſchuld ſchützt, dem Unrecht wehret,
Und der, wie Gott, auch Bettler höret.
Auf den unwandelbaren Pflichten
Des Rechtes, die mein Buch berührt,
Beruht dein Recht, das uns regiert,
Und dein Geſetz, darnach wir richten.

Die Wendung iſt in dieſer Strophe ziemlich artig, aber der Reim ſcheint hier dem Dichter ungehorſam geweſen zu ſeyn. Er hat ihn verleitet, immer am Ende des Verſes weniger zu ſagen, als uns der Anfang deſſelben erwarten ließ. „O König! der die Menſchen" — etwa beglückt? Nein: kennt; der ſeine Völker Kinder — nennt; „und der, wie Gott, auch Bettler" — glücklich macht? beſchützt? nein: „höret". „Die Pflichten, die mein Buch" — poetiſch ausführt? Nicht doch! berührt.

Wenn es uns erlaubt wäre, ſo wollten wir dem Hrn. Verf. unmaaßgeblich rathen, auf die Verbeſſerung dieſes Lehrgedichts keine Zeit zu wenden. Das Ganze wird doch niemals mehr als ſehr mittelmäßig werden. Wir wünſchten vielmehr, daß er ſich auf eine Gattung der Poeſie einſchränkte, in welcher er gezeigt hat, daß er Meiſterſtücke liefern kann; und daß er ſich von dem Vorurtheile nicht blenden laſſe, als müßte einem vortrefflichen Fabeldichter auch ein ſchönes Lehrgedicht gelingen.

A philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful.

London, printed for R. and I. Dodsley, in Pallmall MDCCLVII. 184 Seiten in 8°.

Das iſt:

Philoſophiſche Unterſuchung des Urſprungs unſerer Ideen vom Erhabenen und Schönen.

(aus der Bibliothek der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 3. Stück 2. 1758. S. 290—320.)

Die Theorie der menſchlichen Empfindungen und Leidenſchaften hat in den neuern Zeiten, da es mit den übrigen Theilen der Weltweisheit nicht mehr ſo recht fort will, die meiſten Progreſſen gemacht. Unſere Nachbaren, und beſonders die Engländer, gehen uns mit philoſophiſchen Beobachtungen der Natur vor; wir folgen ihnen mit unſern Vernunftſchlüſſen auf dem Fuße nach; und wenn es ſo fort geht, daß unſere Nachbaren beobachten und wir erklären, ſo können wir hoffen, mit der Zeit eine vollſtändige Theorie der Empfindungen zu bekommen, deren Nutzen in den ſchönen Wiſſenſchaften gewiß nicht geringe ſeyn wird. Nur muß ſich der Weltweiſe von den am allerſeltſamſten ſcheinenden Beobachtungen nicht abſchrecken laſſen, und nicht an der Möglichkeit verzweifeln, ſie aus pſychologiſchen Gründen zu erklären. Gegenwärtige Schrift enthält ſo viel neue und ſeltſame Bemerkungen, daß ſie einen unvorſichtigen Weltweiſen in Verſuchung führen können, an ihrer Wahrheit zu zweifeln oder ſein Syſtem fahren zu laſſen. Der ungenannte Herr Verfaſſer ſucht auch alle bekannte Syſteme niederzureißen. Allein ſeine Philoſophie ſcheint uns an vielen Orten nicht gründlich genug, und er, die Syſteme nicht recht unterſucht zu haben, die er zu widerlegen glaubt. Es wäre zu wünſchen, daß die Engländer ſo fleißig unſere Philoſophie ſtudirten, als wir ihre Beobachtungen zu Rathe ziehen. Von denjenigen, welche unſer Verf. gemacht hat, glauben wir, ſo hartnäckig ſie auch Anfangs ſcheinen mögen, daß ſie, von der rechten Seite angegriffen, ſich willig in das

Joch des Syſtems bequemen dürften. Unſere Abſicht verſtattet indeſſen nicht, dieſe Arbeit über uns zu nehmen. Wir überlaſſen ſie vielmehr mit Vergnügen einer andern Feder, welche dieſe ſchöne Schrift, wie in dem Meßcatalogus angezeigt worden, bald in einer deutſchen Überſetzung, mit Anmerkungen und Zuſätzen vermehrt, liefern wird. Wir begnügen uns alſo mit einer kurzen Anzeige der merkwürdigen Dinge, die in dieſer Schrift enthalten ſind, ohne uns in irgend eine Unterſuchung einzulaſſen.

Das erſte Buch handelt von dem weſentlichen Unterſchiede zwiſchen dem Erhabenen und dem Schönen. Die Neubegierde, ſagt unſer Verf, miſcht ſich bald mehr, bald weniger in alle Leidenſchaften des Menſchen. Ohne einen gewiſſen Grad der Neuheit kann kein Gegenſtand weder Wohlgefallen, noch ein ſonderliches Mißfallen in uns erregen. Da aber die Neubegierde zwar ein heftiger, aber doch ein leicht vorübergehender Trieb iſt, ſo muß die Luſt und Unluſt hinzukommen, um unſere Neigungen dauerhafter, und die Gegenſtände bald angenehm, bald unangenehm zu machen. Luſt und Unluſt aber hält er für einfache Begriffe, die ſich nicht weiter erklären laſſen.

Er widerlegt die Weltweiſen, welche geglaubt haben, die Befreiung von einer Unluſt ſei als eine poſitive Luſt, und die Beraubung einer Luſt als eine poſitive Unluſt zu betrachten; und beruft ſich auf die Erfahrung, ob eine poſitive Luſt ſich nicht durch ganz andere Kennzeichen zu erkennen gebe, als diejenige, welche aus der Befreiung von einer Unluſt entſpringt. Wenn wir, heißt es, einem großen Unglücke entkommen ſind, ſo zeigt ſich in unſern Mienen nichts weniger als die Trunkenheit der Freude; ſondern ein Erſchüttern, eine Art von Schauer überfällt uns, die zwar angenehm iſt, aber doch etwas von der Bitterkeit der Gefahr mit ſich führt, der wir entronnen ſind. Er nennt das poſitive Vergnügen pleasure; dasjenige hingegen, welches aus der Befreiung von einer Unluſt entſteht, belegt er zum Unterſchiede mit dem Namen delight; geſteht aber, daß der Gebrauch dieſem letztern Worte nicht eigentlich dieſe Bedeutung beſtimmt habe, und ſolches nur von ihm zu mehrerer Bequemlichkeit angenommen worden ſei *).

---

*) Ein Deutſcher würde dieſer Neuerung überhoben ſeyn können; denn unſere Sprache hat ein Wort, welches dieſe Empfindung ausdrückt. Wir ſagen: ich bin froh, daß es einmal vorüber iſt, u. dgl.; wodurch

Gleichergeſtalt iſt die Empfindung einer poſitiven Unluſt von derjenigen, die aus der Beraubung eines angenehmen Gegenſtandes entſpringt, ſehr weit unterſchieden. Unter die Traurigkeit über die Abweſenheit eines Vergnügens miſcht ſich jederzeit eine Art von Vergnügen, welches aus dem Andenken des angenehmen Gegenſtandes entſpringt. Dieſes Vergnügen gewinnt öfters die Oberhand in dem Affecte, und macht, daß uns unſere Schwermuth, unſere Traurigkeit ſelbſt angenehmer iſt, als andere wirklich beluſtigende Vorſtellungen. Niemals aber wird ſich ein Menſch eine Zeit lang von einer poſitiven Unluſt quälen laſſen, wenn er ſich davon befreien kann. Der Engländer unterſcheidet dieſe beiden Gattungen von Unluſt durch pain und grief; der Deutſche würde ſie durch Mißvergnügen und Traurigkeit geben.

Ferner werden die Leidenſchaften überhaupt in ſolche, die auf die Selbſterhaltung, und in ſolche, welche auf das geſellſchaftliche Leben abzielen, eingetheilt. Jene ſind am heftigſten, wenn ſie Schmerz, Gefahr und Tod zum Grunde haben; und der Verf. nennt einen Gegenſtand erhaben, wenn er den Begriff von Schmerz und Gefahr, oder überhaupt entweder Schrecken, oder eine Bewegung, die mit dem Schrecken ähnliche Wirkungen hat, erregen kann; d. h., wie er es erklärt: wenn er geſchickt iſt, die heftigſte Bewegung hervorzubringen, deren unſer Gemüth fähig iſt. Wenn dieſe Vorſtellungen uns allzu nahe ſind, ſo ſind ſie unangenehm; in einer gewiſſen Entfernung aber können ſie angenehm werden. Die Urſache hiervon werden wir in der Folge hören.

Die Leidenſchaften hingegen, welche auf das geſellſchaftliche Leben abzielen, beziehen ſich entweder auf das andere Geſchlecht, und haben die Fortpflanzung zum Endzwecke; oder ſie beziehen ſich überhaupt auf alle Menſchen und Thiere, und ſogar auf lebloſe Dinge, mit welchen wir in einer Art von Geſellſchaft leben. Dieſe gewähren mehrentheils ein ſehr lebhaftes, entzückendes und heftiges Vergnügen. Der Mangel derſelben aber erregt ſelten Mißvergnügen, und läßt uns oft in einer Art von

---

wir das Vergnügen ausdrücken, welches aus der Befreiung von einer Unluſt entſpringt. (S. Wolf's Psychol. emp. §. 855. Baumgarten's Met. ed. 4. §. 682.) Das Hauptwort müßte das Frohſeyn, aber nicht, wie Wolf meint, die Fröhlichkeit heißen.

Gleichgültigkeit. Ja in den Fällen ſelbſt, in welchen der Verluſt eines Vergnügens Mißvergnügen erregt, iſt dieſes Mißvergnügen immer noch von dem wahren Schmerze unterſchieden. Ein von Schmerz geplagter Menſch beklagt ſich nicht ſo ſehr über den Verluſt der Geſundheit, als über das gegenwärtige unangenehme Gefühl. Ein Verliebter hingegen, der von dem Gegenſtande ſeiner Liebe verlaſſen worden, beklagt ſich mehr über den Verluſt der angenehmen Empfindungen, die er entweder genoſſen oder zu genießen hoffte, als über einen gegenwärtigen Schmerz.

Bei derjenigen Leidenſchaft, welche auf die Fortpflanzung des Geſchlechts abzielt, bemerkt der Verf. einen Unterſchied zwiſchen Menſchen und Thieren. Die Thiere, welche dem Zuruf der Natur getreu folgen, werden bloß von einem dunkeln Triebe zu dem weiblichen Geſchlechte gereizt. Es miſcht ſich in dieſe Empfindung kein Begriff von Schönheit. Denn wenn ſie gleich den Weibchen ihres Geſchlechts einen Vorzug geben; ſo glaubt der Verf. doch nicht, daß dieſer Vorzug, wie Addiſon meint, einem Begriffe von Schönheit, ſondern einer andern, ihm unbekannten Urſache zuzuſchreiben ſei, weil man nicht bemerkt, daß ſie unter den Weibchen ihres Geſchlechts irgend eine Wahl treffen. Bei dem Menſchen hingegen miſcht ſich die Idee von vorzüglicher Schönheit unter die natürliche Empfindung, welche auf die Fortpflanzung ſeines Geſchlechts abzielt.

Die Schönheit nennt der Hr. Verf. eine „geſellſchaftliche Leidenſchaft“, weil wir uns ſehnen, einen jeden Gegenſtand, an welchem wir eine Schönheit wahrnehmen, näher um uns zu haben, und mit ihm gleichſam in Geſellſchaft zu leben.

Die zweite Abtheilung der geſellſchaftlichen Leidenſchaften war das geſellſchaftliche Leben mit Menſchen und Thieren überhaupt. Der Verf. bemerkt, daß der allgemeine geſellſchaftliche Umgang kein merkliches Vergnügen, wohl aber die Einſamkeit ein großes Mißvergnügen erregen kann. Hingegen kann der Umgang mit gewiſſen einzelnen Perſonen uns ein wahres Vergnügen gewähren; und dieſes Vergnügen iſt weit größer, als das Mißvergnügen über deſſen Verluſt.

Der Hr. Verf. zählt ferner zu den Wirkungen der geſellſchaftlichen Leidenſchaften die Sympathie, die Nachahmung und die Ehrliebe. Unter dem Worte Sympathie verſteht er das Vermögen, uns an die Stelle einer andern Perſon zu ſetzen, und mit ihr zu fühlen, was ihr widerfährt. In dieſer Verfaſſung empfinden wir nicht nur die Leidenſchaften einer andern Perſon, welche auf die Selbſterhaltung abzielen und welche, nach des Verf. Meinung, die Quelle des Erhabenen ſind; ſondern auch ihre geſellſchaftlichen Leidenſchaften, aus welchen das lebhafteſte Vergnügen entſpringt. Die Wirkungen der Sympathie aber ſind in allen Fällen angenehm. Wir leſen die Geſchichte von dem Untergange großer Staaten, von den Unglücksfällen tugendhafter Leute, wenn ſie auch keine Erdichtungen ſind, mit vielem Vergnügen. Ja öfters ziehen ſie uns mehr an ſich, als die Geſchichte von ihrem Glücksſtande und Wohlergehen. Das Schrecken iſt angenehm, wenn es nicht allzu nahe iſt; und das Mitleiden wird allezeit von einem Vergnügen begleitet, weil es aus Liebe und geſellſchaftlichen Neigungen entſpringt.

Die nachahmenden Künſte mögen der Natur noch ſo nahe kommen, ſo iſt das Vergnügen, welches ſie gewähren, dennoch ſo lebhaft nicht, als das ſympathetiſche Vergnügen, das aus einer wahren Begebenheit entſpringt. Wenn jetzt das allervortrefflichſte Trauerſpiel aufgeführt werden ſoll, und das Volk hört, man ſei im Begriffe, in jener Straße einen Staatsverbrecher von hohem Stande zu richten; ſo wird es gewiß hinlaufen, und das wirkliche Schauſpiel dem nachgeahmten vorziehen. Der Hr. Verf. bemerkt mit Recht, es ſei ein Unterſchied zwiſchen: eine Sache mit Vergnügen thun, oder mit Vergnügen anſehn, wenn ſie geſchehn iſt. Kein Menſch iſt ſo verderbt, daß er den Untergang einer großen volkreichen Stadt mit Vergnügen verurſachen ſollte; aber der Tugendhafteſte wird begierig ſeyn, wenn ſie untergegangen iſt, die Ruinen zu ſehn.

Von dem Wohlgefallen an der Nachahmung redet unſer Verf. ziemlich ſeicht. Er glaubt es ebenfalls der Sympathie zuſchreiben zu können. Wir fühlen nicht nur gern, ſagt er, was Andere fühlen, ſondern wir thun auch gern nach, was ſie gethan haben. In der Folge nimmt er ſeine Zuflucht zu der Endabſicht, als wenn dieſe ſo ſchlechterdings die Stelle der wirkenden Urſache vertreten könnte.

Endlich glaubt der Hr. Verf., die Ambition ſei die Urſache, warum wir uns nicht nur beſtreben, Andern nachzuahmen, ſondern auch, es Andern zuvor zu thun und ſie alle zu übertreffen. Dieſe Ambition ſcheint von ihm als eine urſprüngliche Eigenſchaft der Seele angenommen zu werden, indem er abermals die

Endabſicht derſelben anzeigt, ohne ſich zu bekümmern, wie ſie aus der Natur der Seele fließe.

Der 2te Theil handelt von den Urſachen und Wirkungen des Erhabenen. Was von Natur groß und erhaben iſt, erregt, wenn ſeine Wirkung am heftigſten iſt, ein Erſtaunen. Wir erſtarren gleichſam, alle unſere Bewegungen hören plötzlich auf, und wir ſind ganz voll von unſerm Gegenſtande. Niedrigere Grade hiervon ſind Bewunderung, Ehrfurcht und Hochachtung. Alles, was ſchrecklich oder fürchterlich iſt, kann den Begriff des Erhabenen erregen. Kleine, unanſehnliche Dinge ſind öfters erhaben, weil ſie ſchrecklich ſind; und die größten Gegenſtände werden weit erhabener, wenn ſie zugleich ſchrecklich ſind. So iſt die See erhabener, als eine Ebene von eben der Ausdehnung. Die Dunkelheit befördert das Erhabene, weil ſie fürchterlich iſt. Alle Tempel der heidniſchen Gottheiten waren dunkel; und die Gottheiten ſelbſt wurden, wie noch jetzt von den Amerikanern geſchieht, an den dunkelſten Örtern aufgeſtellt. In der Malerei, glaubt unſer Verf., werden die Gemälde deutlicher geſchildert, als in der Poeſie. Es fällt der Einbildungskraft ſchwer, die Theile eines Gegenſtandes, welcher durch Worte beſchrieben wird, gehörig zu ordnen; und eben dieſer Dunkelheit der Beſchreibungen, behauptet der Verf., ſei es zuzuſchreiben, daß die Poeſie weit heftiger die Leidenſchaften rege macht, als die Malerei. Er widerlegt bei dieſer Gelegenheit den Abt Dubos, der aus folgender Stelle des Horaz:

> Segnius irritant animos demissa per aures,
> Quam quae sunt oculis subjecta fidelibus —

den Vorzug der Malerei vor der Poeſie in Erregung der Leidenſchaften beweiſen zu können glaubt.

Alles, was den Begriff einer Privation mit ſich führt, iſt fürchterlich und deswegen erhaben, als: ein leerer Platz, Finſterniß, Einſamkeit, Stille u. ſ. w.; welches durch eine Stelle aus dem Virgil erläutert wird.

Eine ungemeine Größe iſt gleichfalls eine mächtige Urſache des Erhabenen. Jedoch rührt uns eine große Ausdehnung in die Länge nicht ſo ſehr, als eben dieſelbe Ausdehnung in die Höhe; und dieſe vielleicht nicht ſo ſehr, als eine Tiefe von eben der Ausmeſſung.

Das Unendliche erfüllt unſere Seele mit der Art von Schaudern, welches dem Erhabenen ſo eigen iſt. Da aber nichts Unendliches in unſere Sinne fällt, ſo vertritt dasjenige, deſſen Gränzen wir nicht wahrnehmen, bei uns die Stelle des wirklich Unendlichen. Wenn unſere Einbildungskraft keine Schranken findet, welche ſie ſtill zu ſtehen nöthigen, ſo ſetzt ſie den Begriff des Gegenſtandes immer weiter fort, und geräth dadurch auf die Vorſtellung des Unendlichen. Ja wenn ein Begriff öfter wiederholt worden iſt, ſo fährt die Seele fort, denſelben zu wiederholen, wenn gleich die äußerliche Urſache zu wirken aufgehört hat. Wenn wir uns eine Zeit lang um uns ſelbſt gedrehet haben, ſo ſcheinen ſich die Gegenſtände noch zu bewegen, wenn wir gleich ſtille ſitzen. Wenn wir einen Waſſerfall rauſchen, oder mit einem Hammer haben ſchlagen hören, ſo iſt der Schall immer noch in unſrer Einbildungskraft gegenwärtig, ob er gleich von außen aufgehört hat; bis er nach und nach ſchwächer wird und endlich verſchwindet. Wenn wir eine lange Stange gerade vor den Augen halten, ſo ſcheint ſie uns von einer unglaublichen Länge zu ſeyn.

Die „Einförmigkeit in der Folge" befördert die Vorſtellung des Unendlichen. Die Folge auf oder neben einander macht, daß die Einbildungskraft fortfahren kann; und die Einförmigkeit, daß ſie nirgend Schranken findet, nirgend unterbrochen wird.

Durch die Anwendung dieſes Grundſatzes auf die Baukunſt beurtheilt der Verf. die Bauart der alten heidniſchen Tempel, welche gemeiniglich von außen ein längliches Viereck vorſtellten, und von jeder Seite mit einer Reihe einförmiger Säulen verſehen waren; und giebt ihnen den Vorzug vor der neuern Art, den Kirchen die Geſtalt eines Kreuzes zu geben.

Ein kleines Gebäude mißfällt, nach den Gedanken unſers Verf., weil die Einbildungskraft auf nichts Unendliches geführt wird. Ein allzu großes Gebäude aber mißfällt eben ſo ſehr. Die Erklärung, welche der Verf. in dem 12. Abſchnitte von dieſer Erſcheinung giebt, iſt ziemlich geſucht.

Warum iſt der Frühling die angenehmſte Jahreszeit? warum gefällt ein junges Thier mehr, als ein erwachſenes? warum gefallen öfters unvollendete Riſſe mehr als vollendete? Aus keiner andern Urſache, glaubt der Verf., als weil ſich die Einbildungskraft dabei mehr verſpricht, als ſie vor ſich hat, und dadurch gleichſam auf den Begriff des Unendlichen geführt wird.

Eine große Pracht, oder die Verſchwendung glänzender und prächtiger Dinge, iſt eine Quelle des Erhabenen. Die Sterne am Himmel führen, ſo oft wir ſie auch betrachten, etwas Großes und Erhabenes mit ſich. Die Unordnung, mit welcher ſie ausgeſtreut zu ſeyn ſcheinen, zeigt nicht nur eine Art von Verſchwendung an; ſondern ſie macht auch, daß ſie nicht gezählt werden können, und die Einbildungskraft auf das Unendliche führen.

Das Licht kann nicht anders den Begriff des Erhabenen erwecken, als wenn es in großer Maſſe, wie z. B. die Sonne, in großer Geſchwindigkeit, wie z. B. der Blitz, oder endlich durch einen plötzlichen Übergang aus der Finſterniß heftiger als gewöhnlich in die Sinne wirkt. Die Finſterniß hingegen iſt weit fruchtbarer an erhabenen Vorſtellungen.

Erhabene Gebäude müſſen dunkel ſeyn: 1) weil die Dunkelheit an ſich ſelbſt, vermöge der Erfahrung, ſtärker rührt als das Licht, und 2) damit der ſchnelle Übergang aus der hellen Luft in das dunkle Gebäude die Sinne ſtark rühre und den Begriff des Erhabenen erzeuge. Des Nachts thun die erleuchteten Zimmer, aus eben der Urſache, eine ſehr gute Wirkung.

Die hellen Farben ſind zwar angenehm, aber nicht ſo erhaben, als die dunkeln. Der heitere Himmel iſt nicht ſo erhaben, als der trübe und mit Wolken überzogene. Die Nacht iſt feierlich, und größer als der Tag. Die Materialien und Verzierungen der erhabenen Gebäude müſſen nicht mit hellen und glänzenden Farben, ſondern ſchwarz, braun oder dunkelpurpurn angeſtrichen werden. Vergoldung, moſaiſche Arbeit und Bildſäulen tragen ſehr wenig bei zu der Erhabenheit eines Gebäudes.

In Anſehung der Töne bemerkt der Verf., daß ein ſtarker und lauter Schall, ein plötzlicher Anfang, eine unvermuthete Unterbrechung, und endlich ein niedriger, zitternder und öfters unterbrochener Laut den Begriff des Erhabenen erzeugen. Die Urſache der letztern Erſcheinung iſt die Unwiſſenheit, in welcher wir uns befinden, wenn der Ton bald zittert, bald nachläßt, bald wieder anfängt. Dieſe Ungewißheit iſt uns eben ſo ängſtlich in Anſehung des Schalles, als in Anſehung des Lichts; welches durch Exempel beſtätigt wird. Endlich iſt das Geſchrei der wilden Thiere zu dem Erhabenen in den Tönen zu rechnen, weil unſere Einbildungskraft mit der Vorſtellung dieſes Geſchreies eine Art von Furcht verknüpft hat.

Sowohl der Geruch als der Geſchmack haben an und für ſich einen ſehr geringen Antheil an erhabenen Begriffen. Indeſſen räumt ihnen der Hr. Verf. dennoch eine ſehr gute Wirkung in der Dichtkunſt ein, und beſtätigt ſeine Meinung durch Beiſpiele.

Das Gefühl führt nichts Erhabenes bei ſich, außer dem Schmerze, wohin auch Arbeit, Mühe, Angſt, Qual u. dgl. zu rechnen iſt. Jedoch dieſes erhellt bereits aus dem Vorhergehenden.

Der 3te Theil handelt von den Urſachen und Wirkungen der Schönheit. Wir übergehen hier einige Abſchnitte, in welchen der Hr. Verf. zu beweiſen ſucht, daß weder die Proportion, noch die Nützlichkeit (fitness), noch die Vollkommenheit die Urſache der Schönheit ſei; und daß man den Begriff der Schönheit nicht füglich auf die Tugend anwenden könne. Die Philoſophie des Hrn. Verf. ſcheint uns an dieſem Orte am wenigſten gründlich zu ſeyn. Wir würden ſeine Scheingründe nicht anführen können, ohne ſie zu widerlegen; und eine förmliche Widerlegung verbietet uns der Raum.

Nach des Hrn. Verf. Meinung iſt die Schönheit nichts anders, als some merely sensible quality (wir wollen dieſe Worte nicht überſetzen; Leſer, die der engländiſchen Sprache nicht kundig ſind, können verſichert ſeyn, daß ihnen dieſe Worte durch die Verdeutſchung nicht deutlicher ſeyn würden), welche vermittelſt der Sinne auf eine mechaniſche Weiſe in die Seele wirkt. Er will alſo die Eigenſchaften der Dinge durchgehen, von welchen die Erfahrung lehrt, daß ſie den Begriff der Schönheit, die Liebe und Zuneigung erregen können. Wir wollen ihm in dieſer Unterſuchung folgen.

Schöne Gegenſtände ſind klein. Dieſes bezeugt einigermaßen der Diminutivus, mit welchem man faſt in allen Sprachen die Dinge benennt, die ſchön ſind. Kleine Vögel, kleine Thiere ſind ſchöner als große. Man wird ſelten ſagen hören, daß ein Ding groß und ſchön ſei, ſondern mehrentheils: groß und häßlich. Hierin unterſcheidet ſich das Schöne von dem Erhabenen. Das Erhabene iſt groß und ſchrecklich, das Schöne klein, niedlich und angenehm.

Schöne Gegenſtände ſind glatt. Alles, was rauh und uneben iſt, oder deſſen Fläche von ſpitzigen Winkeln unterbrochen wird, mißfällt, und wenn es auch ſonſt noch ſo gut gebildet iſt. Die Glätte iſt eine Haupteigenſchaft des Schönen.

Indeſſen müſſen die Theile eines ſchönen Gegenſtandes nicht in einer geraden Linie fortgehen, ſondern allmälig von ihrer vorigen Richtung abweichen. Das Auge muß nirgend einen Winkel, nirgend eine plötzliche Abweichung entdecken, ſondern die ganze Linie mit ihren Abweichungen ohne Hinderniß durchlaufen können, und den Punkt vermiſſen, wo die Abweichung angefangen oder aufgehört hat. (Dieſes iſt die Wellenlinie Hogarth's.)

Die ſchönen Gegenſtände müſſen auch niedlich (delicate) ſeyn. Die Niedlichkeit gefällt, und wenn ſie auch einen Anſchein von Schwachheit mit ſich führt. Der Weinſtock, der Myrthenbaum, das Veilchen iſt ſchön; die Eiche, die Eſche und der Ulmbaum ſind majeſtätiſch, ehrwürdig, aber nicht im eigentlichen Verſtande ſchön. Eben alſo verhält es ſich mit den Thieren. Das ſchöne Geſchlecht wird durch einen Anſchein von Zärtlichkeit, von Schwächlichkeit, und ſogar von einiger Furchtſamkeit deſto liebenswürdiger.

Die Farben der ſchönen Gegenſtände müſſen 1) nicht dunkel und ſchmutzig, ſondern hell und rein ſeyn; 2) nicht allzu ſtark glänzen, ſondern gemilderte Strahlen von ſich werfen. 3) *Wenn ſie aber ſtark glänzen, ſo müſſen ſie mit andern,* abſtechenden Farben untermiſcht ſeyn, damit die allzu heftige Wirkung unterbrochen werde.

Die Geſichtsbildung iſt das Vornehmſte bei der Schönheit des menſchlichen Körpers. Die Züge müſſen ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie ein zärtliches, ſanftes und angenehmes Weſen ausdrücken, weil ſie jederzeit mit dem Gemüthe und mit der Beſchaffenheit des übrigen Körpers in einer genauen Verbindung ſtehen.

Noch weit wichtiger iſt das Auge in Anſehung der Schönheit. Es muß 1) klar und rein ſeyn, 2) eine langſame und ſchmachtende Bewegung haben. Schnelle und feurige Blicke ſind lebhafter, aber die langſamen ſind liebenswürdiger. 3) Mit den übrigen Theilen des Geſichts muß es dergeſtalt verbunden ſeyn, daß die Linie nicht plötzlich, ſondern allmälig von der vorigen Richtung abweiche. 4) Endlich muß es das ſanfte und zärtliche Weſen ausdrücken, das oben bei den Geſichtszügen beſchrieben worden.

Der Reiz iſt von der Schönheit nicht ſehr unterſchieden. Er bezieht ſich mehrentheils auf die Poſitur und Bewegung. Die Beſchreibung, welche der Hr. Verf. davon macht, kömmt mit demjenigen, was oben von der Schönheit geſagt worden, faſt überein; und er verweiſt ſeine Leſer auf die fleißige Betrachtung der mediceiſchen Venus und des Antinous.

Die Zierlichkeit erfordert alles dasjenige, was die Schönheit erfordert, und noch überdem eine Regelmäßigkeit in der Zuſammenſetzung der Theile. Wenn ein Ding dieſe Eigenſchaften hat, und zu groß iſt, als daß man es ſollte ſchön nennen können, ſo nennt es der Verf. zum Unterſchiede anſehnlich (specious) oder wohlgekleidet (fine).

Das Gefühl hat in Empfindung der Schönheit eine große Ähnlichkeit mit dem Geſichte. Nimmt man die Farbe aus, ſo muß ein ſchöner Gegenſtand für das Gefühl alle Eigenſchaften haben, welche er haben muß, wenn er dem Geſichte gefallen ſoll. Das Gefühl erfordert aber überdem, daß der Gegenſtand dem Drucke ſanft widerſtehe, und einen mäßigen Grad von Wärme beſitze. In der Muſik, geſteht der Hr. Verf., habe er keine ſonderliche Erfahrung. Indeſſen beweiſt er aus einer Stelle in Milton's jugendlichen Gedichten, daß die Eigenſchaften der Schönheit für die übrigen Sinne faſt völlig übereinkommen. *Die Beſchreibung aus dem Milton iſt folgende:*

> And ever against eating cares,
> Lap me in soft Lydian airs;
> In notes with many a winding bout
> Of linked Sweetness long drawn out:
> With wanton heed, and giddy cunning,
> The melting voice through mazes running:
> Untwisting all the chains that tye
> The hidden soul of harmony.

Der Verf. ſetzt hinzu, daß laute und ſchreiende Töne, ſo wie ein plötzlicher Übergang aus einem Tact oder Tonart in die andere, ſich ſelten mit dem eigentlichen Begriffe der Schönheit vertragen. Sie können zwar eine Art von Munterkeit ausdrücken, oder auch heftige Leidenſchaften erregen; aber zu dem ſanften, ſchmeichelnden und ſchmachtenden Weſen, worin die Schönheit beſteht, ſcheinen ſie ihm völlig untüchtig zu ſeyn.

Auch der Geſchmack und Geruch beſtätigen die Anmerkung über die Eigenſchaften der Schönheit, welche man in Anſehung der übrigen Sinne gemacht hat. Jedoch von der Ähnlichkeit der Empfindungen der menſchlichen Sinne ſoll in dem folgenden Buche ausführlich gehandelt werden.

Vergleicht man nun das Schöne mit dem Erhabenen, ſo wird man einen ſehr merklichen Contraſt zwiſchen ihnen finden.

Erhabene Gegenſtände müſſen ungemein groß von Ausmeſſung ſeyn, die ſchönen weit kleiner; dieſe müſſen hingegen glatt und polirt ſeyn, jene aber rauh und uneben. Das Schöne vermeidet zwar die gerade Linie, weicht aber nur allmälig von derſelben ab; das Erhabene liebt die gerade Linie, und wenn es davon abweicht, ſo geſchieht es plötzlich; die Schönheit muß hell ſeyn, das Erhabene düſter und traurig. Endlich muß jenes leicht und niedlich, dieſes aber feſt und ſogar maſſiv ſeyn. Sie ſind auch ganz verſchiedene Dinge; denn die Schönheit hat das Vergnügen, und die Erhabenheit den Schmerz zum Grunde.

Der 4te Theil: von der wirkenden Urſache des Erhabenen und Schönen. Hierunter verſteht der Verf. nicht die erſte Grundurſache. Dieſe würde ihn, wie er glaubt, auf die Unterſuchung führen, wie Leib und Seele wechſelsweiſe in einander wirken, auf welche er ſich nicht einlaſſen will. Er begnügt ſich vielmehr, die allgemeinen Geſetze ausfindig zu machen, nach welchen gewiſſe Leidenſchaften in der Seele von gewiſſen und keinen andern Bewegungen in dem Körper, und wiederum dieſe von jenen allezeit begleitet werden. In dieſem Theile findet man ſehr philoſophiſche Ideen, die einem ſyſtematiſchen Kopfe vielfältig Gelegenheit zum Nachdenken geben können. Unſere Leſer werden es hoffentlich für gut finden, wenn wir hier etwas weitläuftiger ſeyn werden.

Wenn es gleich nothwendig Gegenſtände geben muß, die ihrer Natur nach gewiſſe Leidenſchaften in uns erregen; ſo findet man hingegen doch auch andere, die uns an und für ſich ſelbſt gleichgültig ſeyn würden, wenn wir ſie nicht in der Einbildungskraft mit gewiſſen andern Vorſtellungen verknüpft hätten, die ihrer Natur nach Leidenſchaften in uns wirken; geſetzt auch, wir wüßten in dem Augenblicke, da der Affect entſteht, uns nicht zu erinnern, wie und wann wir dieſe Begriffe mit einander verbunden haben. Ohne an den Ekel zu gedenken, der einigen Menſchen für gewiſſe Dinge eigen iſt; ſo wiſſen wir uns nicht zu erinnern, ſeit wann uns ein ſteiler Ort ſchrecklicher geworden iſt als eine Ebene, oder Feuer und Waſſer fürchterlicher als ein Erdkloß, da dieſes doch unſtreitig eine Frucht der Erfahrung iſt, die wir vielleicht erſt ziemlich ſpät in der Welt gemacht haben.

Ferner beweiſt der Hr. Verf. aus der Erfahrung, daß ſich Furcht und Schrecken durch eben die äußerlichen Kennzeichen, durch eben die Bewegungen in den Gliedmaßen des Körpers äußern, durch welche ſich ein heftiger Schmerz zu erkennen zu geben pflegt. Der einzige Unterſchied zwiſchen dieſen Gemüthsbewegungen iſt dieſer: der Schmerz wirkt vermittelſt des Körpers in die Seele, Furcht und Schrecken aber wirken vermittelſt der Seele in den Körper. Die Wirkung iſt aber in beiden Fällen nicht nur einerlei, ſondern man hat auch bemerkt, daß in der Seele jederzeit die Leidenſchaften von ſelbſt entſtehen, zu deren äußerlicher Veränderung der Körper durch irgend eine Urſache aufgelegt iſt. Dieſe Anmerkung wird durch ein Exempel von Campanella beſtätigt, welcher, wie Spon in ſeinen Recherches d'Antiquité erzählt, wenn er die Neigungen anderer Menſchen hat auskundſchaften wollen, ihre Mienen, Geberden und Poſitur angenommen, und ſein eigenes Herz unterſucht hat, in der gewiſſen Verſicherung, ſein Gemüth müſſe die Neigungen derjenigen Perſonen annehmen, deren Mienen und Geberden er nachahmt. Die tägliche Erfahrung zeigt auch, daß man nur die Geberden eines zornigen, erſchrockenen oder kühnen Menſchen anzunehmen hat, um gleichſam einen Trieb zu dieſen Leidenſchaften zu bekommen.

Der Verf. fährt fort zu ſchließen: wenn wir alſo annehmen, der Schrecken äußere ſich durch eine Zuſammenziehung und Spannen der Nerven, und überdem bereits bewieſen haben, daß der Schrecken eine Urſache der erhabenen Empfindungen ſei; ſo folgt daraus, daß nicht nur ſchreckliche und fürchterliche Dinge, ſondern auch alle Gegenſtände, welche eine dem Schrecken ähnliche Spannung der Nerven verurſachen, eine Quelle des Erhabenen werden können. Man hat alſo nur zu beweiſen, daß die Gegenſtände, welche in dem zweiten Theile als Quellen des Erhabenen angegeben worden ſind, entweder an ſich ſchrecklich, oder mit ſchrecklichen Begriffen in der Einbildungskraft verknüpft ſind, oder endlich bloß in den Körper wirken, und die Spannung hervorbringen, die eine Folge des Schreckens zu ſeyn pflegt. Dieſe Idee ſcheint uns überaus fruchtbar.

Wie kann uns aber das Schreckliche, das Fürchterliche unter der Geſtalt des Erhabenen froh machen (be a cause of delight)? Hier nimmt der Verf. ſeine Zuflucht zu dem bekannten Syſtem, daß eine jede Beſchäftigung der Nerven, die ſie wirkſam erhält, ohne ſie zu ermüden, angenehm ſei; welches man in der franzöſiſchen Schrift, die den Titel führt: Théorie des Sentimens agréables, weitläuftig ausgeführt finden kann.

Nunmehr fährt der Verf. fort, alle die Urſachen des Erhabenen, deren oben erwähnt worden, aus dieſem Geſichtspunkte zu betrachten.

Eine ungemeine Größe in Anſehung der Ausdehnung erregt einen geringen Grad von Schmerz, eine gelinde Spannung in den Geſichtsnerven, die der Wirkung des Schreckens ſehr nahe kömmt, indem das Auge viele mannigfaltige Theile zu durchlaufen hat, ehe es das Ganze überſehen kann. Viele zerſtreute Gegenſtände ſind nicht ſo geſchickt, dieſe Wirkung hervorzubringen. Denn einestheils wird die Arbeit des Auges durch die Abwechslung der Figuren und Farben erleichtert, anderntheils pflegt auch die Seele ihre Aufmerkſamkeit auf mehr als auf einen einzigen Gegenſtand zu lenken. Worauf wir aber nicht aufmerkſam ſind, das iſt eben ſo gut als wenn es gar nicht da wäre. Die Einheit iſt alſo nothwendig bei der Größe, wenn ſie eine Quelle des Erhabenen ſeyn ſoll.

Das Unendliche, welches durch die Kunſt hervorgebracht wird, beſteht in einer einförmigen Folge großer Theile auf oder neben einander. Auch dieſes kann die Spannung der Nerven verurſachen, welche der Wirkung des Schreckens ähnlich iſt. In Anſehung des Gehörs iſt dieſes ſehr deutlich. Ein einziger Schlag ſpannt ſchon die Nerven des Gehörs in einem gewiſſen Grade. Wird der Schlag wiederholt, ſo erwarten wir natürlicherweiſe einen dritten. Dieſe Erwartung ſelbſt vermehrt den Grad der Spannung, wie man ſolches bei den Thieren bemerken kann, wenn ſie ſich gefaßt machen, einen gewiſſen Schall zu vernehmen. Da wir aber in der Erwartung den Augenblick nicht gewiß beſtimmen können, in welchem der Schlag erfolgen wird, ſo überraſcht er uns hernach nicht ohne einen geringen Grad von Schrecken; welches der Hr. Verf. bei ſich ſelbſt erfahren zu haben verſichert. Alle dieſe Urſachen vereinigen ſich, die Spannung der Nerven hervorzubringen, welche zum Erhabenen erfordert wird. Indeſſen müſſen alle dieſe Schläge, und die Erſchütterungen, die ſie hervorbringen, ſich ähnlich ſeyn; ſonſt hindern ſie ſich einander in ihren Wirkungen.

Eine gleiche Beſchaffenheit hat es mit dem Geſichte. Das Unendliche durch die Kunſt, oder die Wiederholung ähnlicher Eindrücke, muß hier eben die Wirkung thun. Laßt uns eine Colonnade von ähnlichen Säulen betrachten, welche in einer geraden Linie neben einander ſtehen. Wir wollen aber eine

Stellung annehmen, aus welcher unſer Auge ſie alle überſehen kann. Die erſte Säule wird einen Eindruck in die Geſichtsnerven machen, oder ein Bild auf den Grund unſers Auges malen, das dem Gegenſtande ähnlich iſt. Die unmittelbar darauf folgende verſtärkt dieſen Eindruck, die übrigen häufen Schlag auf Schlag, Erſchütterung auf Erſchütterung; bis endlich zuletzt die Einbildungskraft den Begriff wiederholt, wenn ſchon die Reihe zu Ende iſt, und dadurch der Seele den Begriff des Unendlichen durch die Kunſt, des wahrhaftig Großen und Erhabenen darſtellt. Geſetzt aber, die runden Säulen wechſelten beſtändig mit viereckigen Pilaſtern ab, ſo wird der Begriff des Unendlichen durch die Kunſt, und mit ihm das Erhabene, verſchwinden; indem jeder einzelne Eindruck der runden Säule durch den unmittelbar darauf folgenden Pilaſter aufgehoben wird, und zuletzt nichts mehr, als der einzige Eindruck der letzten Säule oder des letzten Pilaſters übrig bleibt, welcher allzu ſchwach iſt, als daß ihn die Einbildungskraft über die Gränzen hinaus führen und von ſelbſt fortſetzen können ſollte. Eine gerade fortgehende Wand von eben der Länge, als die beſchriebene Reihe der Säulen, kann zwar durch ihre ungemeine Größe den Begriff des Erhabenen, aber nicht des Unendlichen, durch die Kunſt hervorbringen. Dieſes entſteht nicht ſowohl durch eine einzige große Vorſtellung, als durch eine ſtete Wiederholung ähnlicher Begriffe, deren Wirkung weit ſtärker iſt, indem die Einbildungskraft gleichſam eine Fertigkeit erlangt, den Eindruck von ſelbſt zu wiederholen und ohne Unterlaß fortzuſetzen.

Locke iſt der Meinung, die Finſterniß ſei von Natur nicht fürchterlich; ſondern die Vorurtheile der Erziehung, da man Kindern eine übelgegründete Furcht vor Geſpenſtern und nächtlichen Erſcheinungen einzujagen pflegt, haben den Begriff der Finſterniß ſo ſehr mit Furcht und Schreckniſſen verbunden, daß es der Vernunft nachher in langer Zeit unmöglich fällt, dieſe Begriffe wiederum zu trennen. Da dieſe Gedanken einigermaßen mit dem Syſtem unſers Verf. ſtreiten, ſo ſucht er ſie zu widerlegen. Er findet eine weit natürlichere Verknüpfung der Begriffe, durch welche die Finſterniß ſchrecklich wird: nämlich die Ungewißheit, in welcher wir ſind, ob uns nicht eine nahe Gefahr droht, nebſt der Unwiſſenheit, auf welche Weiſe ſolche abzuwenden ſei. Ja eine Beobachtung vom Hrn. Cheſelden ſcheint ihm zu beweiſen, daß auch dieſe Erklärung zu weit hergeholt, und vielmehr die Finſterniß ohne irgend eine Verknüpfung der Begriſſe, bloß ihrer Natur nach, fürchterlich ſei. Die ſchwarze Farbe hat eine große Ähnlichkeit mit der Finſterniß; denn ſie iſt nichts anders als eine eingeſchränkte Finſterniß. Nun hat Cheſelden beobachtet, daß ein blindgebornes Kind, dem man von dreizehn oder vierzehn Jahr den Staar geſtochen, im Anfange, da es das Geſicht wiedererlangt, keine ſchwarze Farbe ohne Widerwillen hat anſehen können, und daß es bei der Erblickung einer Negerinn von einem Schaudern überfallen worden ſei. Hier findet ſchwerlich eine Verknüpfung der Begriſſe ſtatt; alſo muß dieſe Erſcheinung von einer ganz andern Urſache herkommen. Der Hr. Verf. meint, die Wirkung der Finſterniß der allzu ſtarken Ausdehnung des Sterns im Auge zuſchreiben zu können, welche von der Bemühung, im Finſtern zu ſehen, unzertrennlich iſt. Da aber, wie der Hr. Verf. im 2. Theil bemerkt, eine jede Privation überhaupt fürchterlich iſt, der man doch unmöglich eine gewaltſame Ausdehnung des Sterns im Auge zuſchreiben kann; ſo dünkt uns, man könnte ſowohl die Finſterniß, als die ſchwarze Farbe, als eine Art Privation betrachten, und ihre Wirkung daher erklären.

Indeſſen findet unſer Verf. für die Wirkung der ſchwarzen Farbe, welche der Ausdehnung des Sterns gewiß nicht zuzuſchreiben iſt, eine andere Urſach. Er glaubt, der ſchnelle Übergang von den benachbarten Farben auf die ſchwarze Farbe, oder vielmehr auf den Mangel aller Farben, verurſache eine plötzliche Erſchlaffung der Sehnerven; und auf jede plötzliche Erſchlaffung in den Gliedmaßen des menſchlichen Körpers erfolge natürlicherweiſe eine plötzliche Anſtrengung und Spannung eben derſelben Theile, welches er durch einige ſehr merkwürdige Exempel zu beſtätigen ſucht. Der Raum verbietet uns aber, etwas davon anzuführen. Wir eilen vielmehr zu der Unterſuchung von der wirkenden Urſach der Schönheit.

Der Verf. unterſucht zuerſt die phyſikaliſche Urſache der Liebe. Wenn wir Gegenſtände vor uns haben, ſagt er, welche Liebe und Gefälligkeit in einem ſehr hohen Grade erregen, ſo bemerken wir folgende Veränderung in dem Körper: der Kopf iſt etwas ſeitwärts geneigt; die Augenlieder ſind faſt geſchloſſen, und die Augen drehen ſich ſanft, und ſcheinen ſich nach dem Gegenſtande zu ſehnen; der Mund iſt etwas offen, das Athemholen geht langſam von ſtatten, und wird dann und wann von heimlichen Seufzern unterbrochen; der ganze Körper nimmt eine gelaſſene Stellung an, und die Hände hangen nachläſſig herunter. Alle dieſe Erſcheinungen zeigen, wie der Verf. glaubt, eine Erſchlaffung in den feſten Theilen des Körpers an; daher er denn behauptet, die Schönheit wirke bloß durch eine ſolche Erſchlaffung. Das Geſetz, welches hieraus entſpringt, wird auf eben die Art, wie bereits oben in Anſehung des Erhabenen erinnert worden, wechſelsweiſe ſtatt finden: nämlich alles, was Liebe und Zuneigung erregt, wird eine Erſchlaffung in den Fibern verurſachen; und wiederum alles, was eine ſanfte Erſchlaffung der feſten Theile des Körpers verurſacht, wird in der Seele den Begriff der Liebe und Gewogenheit erzeugen.

Daß ein ſchöner Gegenſtand glatt ſeyn müſſe, leitet der Hr. Verf. daher, weil eine rauhe und unebene Oberfläche die Nerven anſtrengt, ein glatter Körper aber eine Art von Erſchlaffung zuwege bringt; welches auch daraus erhellt, weil die Berührung glatter Körper und ein ſanftes Streicheln mit der Hand Krampf und Schmerzen zu ſtillen pflegen.

Auch die Süßigkeit des Geſchmacks und des Geruchs wird der Glätte der kleinen Beſtandtheile wohlriechender und wohlſchmeckender Gegenſtände, und ihre angenehme Wirkung in die Gliedmaßen der Sinne einer Art von Erſchlaffung der Fibern zugeſchrieben, welche Behauptung durch phyſikaliſche Gründe unterſtützt wird. Der Verf. nennt die Süßigkeit die Schönheit des Geſchmacks.

Eine Haupteigenſchaft der Schönheit iſt die Abwechslung. Sowohl eine gerade, als eine allzu ſehr ausweichende Linie iſt unangenehm. Die Ruhe, zu welcher uns die gerade Linie den nächſten Weg zu führen ſcheint, führt zwar eine Art von Erſchlaffung mit ſich; allein eine ſchwingende Bewegung, ein ſanftes Auf- und Niederſteigen erſchlafft weit mehr, als die völlige Ruhe. Dieſes beweiſt das Wiegen der Kinder, welches den Schlaf befördert; die Art, wie die Ammen mit ihnen ſpielen; das Fahren in einem wohleingerichteten Wagen, in welchem wir keine unſanften Stöße bekommen, ſondern auf eine angenehme Weiſe gleichſam eingewiegt werden, u. ſ. w. Mit dem Gefühle hat es eben die Beſchaffenheit; denn es iſt einerlei, ob ich den Körper auf der Hand, oder die Hand auf dem Körper fortbewege; und mit gehöriger Veränderung findet alles dieſes auch in Anſehung des Geſichts ſtatt. Das ſanfte Auf- und

Niederfahren des Lichtſtrahls auf der mäſſig ausſchweifenden Linie muß dem Auge angenehm ſeyn.

Die ſchönen Gegenſtände, haben wir oben geleſen, müſſen vergleichungsweiſe kleine ſeyn. Dieſes läßt ſich zwar nicht genau beſtimmen, indem groß und klein relativiſche Begriffe ſind. Indeſſen giebt es bei jeder Art von Gegenſtänden eine gewiſſe Größe, die der Schönheit am zuträglichſten iſt. Wenn ſie dieſe Gränzen überſchreitet, ſo kann der Gegenſtand zwar wohlgebildet heißen, allein die Vermiſchung von Erhabenheit ſtört die ſanfte Wirkung der Schönheit durch ihre weit ſtärkere Macht. Wir werden nicht eingenommen, der Gegenſtand gewinnt weder unſere Liebe noch unſere Zuneigung, und wird mittelmäßig. Dieſe Gedanken werden durch einige ſehr feine Bemerkungen über den Homer unterſtützt.

Endlich zeigt der Verf. die Anwendung dieſer Grundſätze auf die Schönheit der Farben; und beſchließt den 4. Theil mit der Wiederholung ſeines allgemeinen Grundſatzes, daß das Große und Erhabene eine Art von Schrecken zum Grunde habe, und dadurch die Gemüthsbewegung hervorbringt, die dem Erſtaunen nahe kömmt; das Schöne hingegen gründe ſich auf ein poſitives Vergnügen, und errege in der Seele diejenige Empfindung, welche man Liebe nennt.

Der 5te Theil iſt beſtimmt, zu erklären, „wie der Begriff des Erhabenen und Schönen durch Worte erregt werden kann“. Wir müſſen geſtehen, daß wir von der Einſicht und von dem feinen Geſchmacke des Hrn. Verf. eine weit gründlichere Ausführung dieſer Materie erwartet haben. Er dringt keinesweges in das Weſen der Erhabenheit und Schönheit in der Dichtkunſt und Beredſamkeit, zeigt auch nicht, wie ſeine Grundſätze auf dieſe angewendet werden könnten; ſondern begnügt ſich, einige paradoxe Sätze zu behaupten, die mit dem ganzen Werke faſt in keiner Verbindung ſtehen, als nämlich: daß die Worte eigentlich keine Bilder in der Seele erregen, weil man mehr an die Worte denkt, als an das Bild, das ſie vorſtellen (hat man jemals gezweifelt, daß die Worte gemeiniglich nur eine ſymboliſche Erkenntniß gewähren?); daß daher die maleriſche Poeſie keine nachahmende Kunſt ſei, weil ſie der Einbildungskraft nie das Gemälde deutlich genug vorſtellt (als wenn die ſymboliſche Erkenntniß durch die Dichtkunſt nie in eine anſchauende verwandelt werden könnte); und daß endlich das

Erhabene und Schöne in der Poeſie nicht ſowohl durch Bilder als durch die Erregung ſolcher Leidenſchaften zu erhalten ſei, die der Empfindung, welche durch die Gegenſtände ſelbſt erregt wird, ähnlich ſind, u. ſ. w. Der Verf. entſchuldigt ſich zuletzt, daß er dieſe Materie nicht weitläuftiger ausgeführt. Er meint, es hätten bereits Andere ausführlich genug davon gehandelt. Wenn dieſes wahr iſt, ſo hätte er lieber gar nichts davon ſagen ſollen.

Beim Schluſſe dieſes gerathen wir von ungefähr auf die Anzeige von dieſer philoſophiſchen Schrift in dem Monthly Review for May 1757. Die ſonſt ſo billigen und ſo einſichtsvollen Herren Recenſenten haben unſerm Verf. nicht alle Gerechtigkeit widerfahren laſſen, die er verdient. Der Auszug, den ſie aus dieſer Schrift liefern, iſt nicht ſo gewiſſenhaft, als wir von dieſen Herren gewohnt ſind; und einige von den Einwürfen, welche ſie in den Noten wider das Syſtem unſers Verf. vorbringen, ſcheinen bloß wider den Auszug, in welchem ſie der Kürze halber einige Ideen haben aus dem Zuſammenhange reißen müſſen, Stich zu halten. Sie ſagen z. E. S. 129. im Namen unſers Verf., das Frohſeyn (delight) ſei eine Quelle des Erhabenen. Dieſes erinnern wir uns nicht in der ganzen Schrift gefunden zu haben. Part 4. Sect. 6. heißt es zwar: pain can be a cause of delight, d. i. „der Schmerz kann eine Urſache des Frohſeyns werden"; und Sect. 7.: if the pain is not carried to violence, and the terror is not conversant about the present destruction of the person — they are capable of producing delight, not pleasure, but a sort of delight full of horror u. ſ. w.; d. i.: „wenn der Schmerz nicht allzu heftig iſt, und der Schrecken „nicht mit dem gegenwärtigen Untergange der Perſon umgeht, „ſo können ſie ein Frohſeyn verurſachen, nicht Vergnügen, ſondern ein frohes Schauern" u. ſ. w. Hieraus erſehen wir zwar, daß der Verf. dem Erhabenen kein poſitives Vergnügen, ſondern eine Vermiſchung von angenehmer und unangenehmer Empfindung zuſchreibt, welche man delight nennen kann. Daß aber ein jedes delight, eine jede Befreiung von einer unangenehmen Empfindung, eine Quelle des Erhabenen ſeyn könne, ſcheint ſchnurſtracks wider das Syſtem unſers Weltweiſen zu laufen.

Als eine Folge von dieſer Unrichtigkeit bürden ſie S. 474. unſerm Verf. die Meinung auf, daß das Vergnügen durch eine Erſchlaffung der Fibern, das delight aber auf eine entgegengeſetzte Art wirke; und führen in der Note, dieſen Satz zu widerlegen, Exempel an, da das delight eine Erſchlaffung zuwege bringt. Dieſes iſt ein Streich in die Luft. Unſer Verf. eignet zwar dem Erhabenen eine Spannung der Fibern zu, aber nicht einem jeden delight. Das delight iſt an und für ſich ſelbſt keine Quelle des Erhabenen.

Als ein Exempel aber von einer großen Übereilung ſehen wir es an, wenn die Herren Recenſenten S. 475. in der Note ſagen: „Unſer Verfaſſer giebt das Schrecken für die einzige „Quelle des Erhabenen an, und ſchließt Liebe, Bewunderung „u. ſ. w. davon aus. Allein die allgemeine Empfindung aller „Menſchen widerſpricht dieſer Trennung des Erhabenen von der „Seite dieſer Gemüthsbewegungen. Es iſt gewiß, wir können „die erhabenſten Begriffe von Gott haben, ohne ihn uns als „einen Gott des Schreckens vorzuſtellen“, u. ſ. w. Man muß mit dem Syſtem unſers Verf. ziemlich unbekannt ſeyn, wenn man glaubt, er halte die Bewunderung für eine Quelle des Erhabenen. Wie oft und wie ſorgfältig ſucht er uns nicht vielmehr einzuſchärfen, daß die Bewunderung, das Erſtaunen eine Art von Schaudern hervorbringe, die der Wirkung des Schreckens ähnlich ſind, und daher eine fruchtbare Quelle des Erhabenen ſeyn können! Was beweiſt nun die Inſtanz von Gott?

Unſrerſeits haben wir für dieſes Mal nur einen getreuen Auszug aus dieſer philoſophiſchen Schrift liefern, und unſer Urtheil darüber noch zurückhalten wollen. Wir werden aber Gelegenheit haben, unſern Leſern auch dieſes bekannt zu machen, wenn die oben erwähnte deutſche Überſetzung mit Anmerkungen und Zuſätzen erſchienen ſeyn wird.

Lieder, Fabeln und Romanzen, von F. W. G. Leipzig bey David Iverſen, 16 Bogen in 8°.

(aus der Bibliothek der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 3. Stück 2. 1758. S. 321 — 335.)

Wir ergreifen die Gelegenheit, um bei einer neuen Auflage dieſer Gedichte Nachricht von denſelben zu geben. Ihr Verfaſſer, der ſchon längſt die Ehre des deutſchen Parnaſſes geweſen iſt, hat ſich zwar nicht genannt, iſt aber dennoch bekannt genug. Und wie könnte man einen **Gleim** verkennen?

Wir fangen von den Fabeln an, welche den größten Theil dieſer Sammlung einnehmen.

Das erſte Buch enthält 25 neuerfundene Fabeln. Hingegen gehören von den fünf und zwanzigen des 2. Buchs nur die drei erſten dem Verf.; die übrigen hat er nach dem beigefügten Verzeichniſſe aus alten und neuen Dichtern genommen. Vor einem jeden Theile ſteht eine poetiſche Zueignungsſchrift an des Prinzen Friedrichs von Preußen Königl. Hoheit, in welchen viel ſchönes enthalten iſt. Von dem großen preußiſchen Monarchen heißt es in der Zueignungsſchrift des erſten Buchs:

— Oft erholt Er ſich ein wenig
Vom Ungemach der Monarchie;
Dann hat das ſtille Sans-Souci
Den Philoſophen, nicht den König.

* * *

Da denkt Er denn in ſeiner großen Seele
Gedanken, wie die Marc Aurele,
Und lieſt.
  O Prinz, o wag' es doch einmal,
Und trag in ſeinen Bücherſaal
Dieß Fabelbuch, dein Spiel.

(Der Held, der jetzt auf einem ganz andern Wege der Unſterblichkeit entgegenzueilen genöthigt iſt, mag ſich unter dem freudigen Zuruf der Völker ſehr oft nach der philoſophiſchen Muße auf dem ſtillen Sans-Souci zurück ſehnen!) Unter den eigenen Erdichtungen unſers Verf. verdienen die 10te, 12te und 23ſte des erſten Buchs, wie auch die zwei erſten des 2. Buchs allen andern vorgezogen zu werden; und auch dieſe ſind nicht von kleinen Fehlern frei, indem man öfters die Wahrheit, Einheit und Moralität der äſopiſchen Fabel vermißt. Hingegen beſitzt unſer Dichter die Gabe zu erzählen in einem ſehr vorzüglichen Grade; und dieſes iſt bei dem Fabeldichter wenigſtens ein eben ſo großes Verdienſt, als die Gabe zu erfinden. **La Motte** wird mit allen ſeinen Erfindungen ſelten geleſen, und **La Fontaine** hat ſich durch ſeine meiſterhafte Art zu erzählen einen vorzüglichen Platz unter den Dichtern erworben, welche die Zeiten Ludwigs 14., oder vielmehr die Zeiten dieſer großen

Dichter verherrlichen. Unſerm Dichter iſt beſonders eine glückliche Kürze eigen, die faſt niemals in das Trockene verfällt, und dem Vortrage eine beſondere Naivetät und Lebhaftigkeit verſchafft, ohne ihn in das Poſſenhafte und Niedrige ſinken ſzu laſſen. Die 13te Fabel des 2. Buchs iſt meiſterlich erzählt, und übertrifft den La Fontaine, aus dem ſie genommen iſt. Wir wollen das Muſter mit der Nachahmung vergleichen. Die 119te Fabel T. 1. des La Fontaine iſt:

Le Cheval et l'Ane.

En ce monde il faut l'un l'autre secourir.
Si ton voisin vient à mourir,
C'est sur toi que le fardeau tombe.
Un Ane accompagnoit un Cheval peu courtois.
Celui-ci ne portant, que son simple harnois,
Et le pauvre Baudet si chargé qu'il succombe.
Il pria le Cheval de l'aider quelque peu;
Autrement il mourroit avant qu' être à la ville.
La prière, dit-il, n'en est pas incivile:
Moitié de ce fardeau ne vous fera que jeu.
Le Cheval refusa, fit une petarade,
Tant qu'il vit sous le faix mourir son camarade,
Et reconnut, qu'il avoit tort.
Du Baudet en cette aventure
On lui fit porter la voiture,
Et la peau par dessus encore.

Unſer deutſcher Dichter unter eben dem Titel:

Einſt trug auf ſeinem ſchmalen Rücken
Ein Eſel eine ſchwere Laſt,
Die fähig war, ihn todt zu drücken.
Ein ledig Pferd gieng neben ihm. Du haſt
Auf deinem Rücken nichts, ſprach das geplagte Thier,
Hilf, liebes Pferdgen, hilf! ich bitte dich, hilf mir.
Was helfen! ſagt der grobe Gaul,
Du biſt der rechte Gaſt, du biſt ein wenig faul,
Trag zu! — — — Ich ſterbe, liebes Pferd — — —
Die Laſt erdrückt mich, rette mich!
Die Hälfte wär' ein Spiel für dich!
Ich kann nicht, ſprach das Pferd.
Kurz: unter dem zu ſchweren Sack
Erlag der Eſel. Sack und Pack
Schmiß man dem Rappen auf;
Des Eſels Haut noch oben drauf.

Der Eingang unſers deutſchen Dichters iſt vortrefflich. Der Vorwurf wird mit vieler Deutlichkeit auseinandergeſetzt, und die Handlung in jeder Zeile immer mehr und mehr vorbereitet. „Ein ledig Pferd gieng neben ihm“ iſt kürzer und weit ſchöner, als accompagnoit un cheval peu courtois, celui ci ne portant, que son simple harnois. Peu courtois ſteht hier ſehr am unrechten Orte. Der Leſer begreift noch nicht, wodurch ſich das Pferd dieſen Tadel zugezogen hat. Weit beſſer iſt: „was helfen! ſagt der grobe Gaul“. Ne portant, que son simple harnois, iſt lange nicht ſo gut, als: „ein ledig Pferd“. Die Unterredung des Eſels mit dem Gaul wird von dem franzöſiſchen Dichter bloß erzählt, der deutſche hingegen läßt die Handlung vor unſern Augen vorgehen. Die demüthige Bitte des geplagten Thiers macht mit der beleidigenden Antwort des ſtolzen Gauls einen vollkommenen Contraſt aus. Man glaubt einen unerbittlichen Pachter mit dem Fröhner reden zu hören:

Was helfen! ſagt der — —
Du biſt der rechte Gaſt, du biſt ein wenig faul.
Trag zu! — Ich ſterbe ꝛc.

Wie ſchwach klingt das Franzöſiſche: La prière, dit il, n'en est pas incivile. Sogar die franzöſiſchen Eſel wollen nicht gern unhöflich heißen. En cette aventure iſt eine bloße cheville.

Die ſehr maleriſche Beſchreibung des Fiſchreigers im La Fontaine:

Un jour sur ses longs pieds alloit, je ne sçai où,
Le Héron au long bec, émanché d'un long cou,
Il côtoyoit une rivière, u. ſ. w.

iſt im Deutſchen glücklich gegeben:

Am Ufer eines Bachs, auf einer Wieſe, gieng
Ein Reiger ernſthaft hin, auf langen dürren Beinen,
Mit langem Hals, woran ein langer Schnabel hieng, u. ſ. w.

Die Worte „auf einer Wieſe“ ſcheinen überflüſſig.

Die 16te Fabel: „Der Eſel in der Löwenhaut“, gleichfalls aus dem La Fontaine, iſt um ein Merkliches verſchönert. Man kann dieſes auch von der 20ſten aus Gay's Fables behaupten. Wir wollen einen Theil der engländiſchen Fabel ſammt der deutſchen Nachahmung herſetzen.

Fable XLIII.

The council of the Horses.

Upon a time a neighing steed,
Who graz'd among a num'rous breed.
With mutiny had fir'd the train,
And spread dissension through the plain.
On matters that concern'd the state
The Council met in grand debate.
A colt, whose eye-balls flam'd with ire
Elate with strength and youthful fire,
In haste stept forth before the rest,
And thus the listning throng addrest.
  Good gods! how abject is our race,
Contemn'd to slav'ry and disgrace!
Shall we our servitude retain,
Because our Sires have borne the chain?
Consider, friends, your strength and might.
'Tis conquest to assert your right.
How cumbrous is the gilded coach!
The pride of man is our reproach.
Were we design'd for daily toil,
To drag the plough-share trough the soil,
To sweat in harness through the road,
To groan beneath the carrier's load?
How feeble are the two legg'd Kind!
What force is in our nerves combin'd!
Shall then our nobler jaws submit
To foam and champ the galling bit?
Shall haughty man my back bestride?
Shall the sharp Spur provoke my side?
Forbid it Heav'ns! Reject the rein,
Your shame, your infamy disdain.
Let him the Lion first controul,
And still the tyger's famish'd growl:
Let us, like them, our freedom claim,
And make him tremble at our name.

  A general nod approv'd the Cause,
And all the circle neigh'd applause etc.

Der deutſche Dichter hat die Reden des Aufwieglers verlängert, aber auch zugleich verſchönert. Wir wollen ihn hören:

Ha! ſprach ein junger Hengſt, wir Sclaven ſind es werth,
Daß wir im Joche ſind. Wo lebt ein edles Pferd,

Das frey ſeyn will? O wie glückſelig war
In jener Zeit der Väter Schaar!
Die waren Helden, edel, frey
Und tapfer. In die Sclaverey
Bog keiner ſeinen Nacken,
Engländer nicht, auch nicht Polacken.
Der weite Wald
War ihr geraumer Aufenthalt,
Auch ſcheuten ſie kein offnes Feld,
Sie graſten in der ganzen Welt
Nach freyem Willen. Ach! und wir,
Sind Sclaven, gehn im Joch, arbeiten wie der Stier.
Dem ſchwachen Menſchen ſind wir Starken unterthan,
Dem Menſchen! — — Brüder, ſeht es an,
Das unvollkommne Thier!
Was iſt es? Was ſind wir?
Solch ein Geſchöpf beſtimmte die Natur
Uns prächtigen Geſchöpfen nicht zum Herrn:
Pfui, auf zwey Beinen nur!
Riecht er den Streit von fern?
Bebt unter ihm die Erde, wenn er ſtampft?
Sieht man, daß ſeine Naſe dampft?
Iſt er großmüthiger als wir?
Iſt er ein ſchöner Thier?
Hat er die Mähne, die uns ziert?
Und doch iſt er, ihr Brüder, ach!
Der Herr, der uns regiert.
Wir tragen ihn, wir fürchten ſeine Macht,
Wir führen ſeinen Krieg, und liefern ſeine Schlacht!
Er ſiegt, und höret Lobgeſang;
Die Schlacht indeß, die er gewann,
War unſer Werk, wir hatten es gethan.
Was aber iſt der Dank?
Wir dienen ihm zur Pracht
Vor ſeinem Siegeswagen;
Und ach! vielleicht nach dreyen Tagen
Spannt er den Rappen, der ihn trug,
Vor einen Pflug.
Entreißet, Brüder, euch, der niedern Sclaverey,
Entreißet euch dem Joch, und werdet wieder frey.
Vielleicht iſt es, wenn wir
Zuſammen halten! Was meynt ihr?

Er ſchwieg. Ein wieherndes Geſchrey,
Ein wilder Lerm entſtand, und jeder fiel ihm bey, u. ſ. w.

Der Eingang des Engländers iſt etwas langweilig. Wir würden lieber mit dem Deutſchen gleich zur Sache ſchreiten:

Ha! ſprach ein junger Hengſt, u. ſ. w.

wenn wir nur durch ein einziges Wort unterrichtet worden wären, wen der junge Hengſt anredet. Gay läßt ihn ſagen:

Shall we our servitude retain
Because our Sires have borne the chain?

Bei dem Deutſchen thut er gerade das Gegentheil. Er beſchreibt den Heldenmuth, die Tapferkeit und die Freiheit ſeiner Vorfahren, und dieſes mit Recht. Das Geſchlecht der Pferde iſt doch unſtreitig einſt frei geweſen; und was iſt natürlicher, als daß ſich ein junger Held durch die Heldentugenden ſeiner Vorfahren zu großen Thaten anſpornen läßt?

Der Stolz des aufrühreriſchen Gauls iſt im Deutſchen unverbeſſerlich ausgedrückt:

Dem Menſchen! — —
Das unvollkommne Thier!
Was iſt es? Was ſind wir?
Pfui, auf zwey Beinen nur!

Die folgenden Fragen:

Riecht er den Streit von fern?
Bebt unter ihm die Erde, wenn er ſtampft?
Sieht man, daß ſeine Naſe dampft? u. ſ. w.

beziehen ſich auf die Beſchreibung von den Tugenden des Pferdes, die wir im Hiob leſen, und ſind hier dem Eigendünkel des jungen Hengſtes ſehr angemeſſen. Wie lebhaft wird der Undank des Menſchen gegen die willigen Thiere am Ende der Rede beſchrieben!

Was aber iſt der Dank?
Wir dienen ihm zur Pracht
Vor ſeinem Siegeswagen;
Und ach! vielleicht nach dreyen Tagen,
Spannt er den Rappen, der ihn trug,
Vor einen Pflug.

Kurz! man wird in der Rede des deutſchen Rebellen weit mehr Ordnung, mehr Lebhaftigkeit und auch mehr Gründlichkeit antreffen, als in der Rede des Engländers. Man wird dieſen Unterſchied auch in der Antwort des alten Schimmels bemerken, welche wir der Kürze halber übergehen. Nur den Schluß führen wir aus beiden Fabeln noch an; der engländiſche Dichter ſagt:

> The tumult ceas'd. The colt submitted,
> And, like his ancestors, was bitted:

der deutſche, mit einer ihm eigenen Luſtigkeit:

> Niemals beſänftigte der Redner Cicero
> Die aufgebrachten Römer ſo,
> Als dieſer Neſter ſeine Brüder.
> Denn er voran, und hinter ihm die Schaar
> Der muthigen Rebellen alle,
> Nebſt dem, der ihr Worthalter war,
> Begaben alſobald ſich wieder nach dem Stalle.

Es iſt im übrigen zu bedauern, daß der Verf., wie er ſich in einer angehängten Nachricht beklagt, dem Schickſale der beſten Köpfe in Deutſchland nicht hat entgehen können. Sie werden mehrentheils mit einer Menge von mechaniſchen Geſchäften belaſtet, die in ziemlicher Entfernung von den Werken der Muſen ſtehen; und wenn das Genie ſich gleich durcharbeitet, und zu gewiſſen glücklichen Stunden aus dem Felde der Mühſeligkeit in das Feld der Schönheit hinüberſchweift, ſo fehlt es ihm doch an der zweiten Muße, die zur Ausbeſſerung und Wegſchaffung der kleinen Fehler erfordert wird. Er dichtet, weil ihn das Dichten beluſtigt; die Ausbeſſerung aber iſt eine Arbeit, und kann nur von demjenigen unternommen werden, der zur Veränderung arbeitet.

Nach den überaus ſchönen Proben, die wir von unſerm Dichter angeführt, wird es unſtreitig den Umſtänden, in welchen der Verf. lebt, zuzuſchreiben ſeyn, daß er ſich ſelbſt ſo ungleich iſt, und in andern Stellen eine ziemliche Nachläſſigkeit verräth. Die 4te Fabel, „die Milchfrau", aus dem Fontaine, iſt weit unter dem Original, und wimmelt von müßigen Ausdrückungen. Die 24ſte, „der Fuchs und der Rabe", die La Fontaine ſo meiſterlich erzählt, hat in der Nachahmung vieles verloren. (Man ſehe in Gellert's Vorrede zu ſeinen Fabeln und Erzählungen, wie ſchön dieſe Fabel von einem alten ſchwäbiſchen Dichter iſt beſungen worden.) Wir zweifeln nicht, daß es der Hr. Verf. ſelbſt eingeſehen habe; aber wir verwundern uns, daß er nicht, ſtatt der 25 Fabeln im 2. Buche, lieber ungefähr 18 vortrefflich erzählte Fabeln hat liefern wollen.

Die Romanzen machen eine beſondere Art von Gedichten aus, in welcher wir im Deutſchen noch kein Exempel haben. Der Ton, welcher in dieſen kleinen Gedichten herrſcht, iſt ein abenteuerliches Wunderbare, mit einer poſſierlichen Traurigkeit erzählt. Der Verf. ſagt davon in der angehängten Nachricht: „in Erzehlung vorſtehender Geſchichte hat man verſuchen wol„len, ob die, vorlängſt bey den Spaniern, und neuerlich bey „den Franzoſen, zu den romanziſchen Liedern gebrauchte Schreib„art auch im Deutſchen gefallen könne“.

„Je öfterer dieſer Verſuch“, ſetzt er hinzu, „von den rühm„lichen Virtuoſen mit Stäben in der Hand künſtlich geſungen „wird, deſto mehr wird der Verfaſſer glauben, daß er die rechte „Sprache dieſer Dichtart getroffen habe“. — Auch in dieſen Gedichten zeigt ſich der Hr. Verf. als einen Meiſter, der auch den kleinſten Zügen einen eigenthümlichen Schwung zu geben weiß. Wir wollen nur eine kleine Probe aus der erſten Geſchichte anführen. Sie führt den Titel: „Traurige und betrübte Folgen der ſchändlichen Eiferſucht, wie auch heilſamer Unterricht, daß Eltern, die ihre Kinder lieben, ſie zu keiner Heyrath zwingen, ſondern ihnen ihren freyen Willen laſſen ſollen, enthalten in der Geſchichte Herrn Iſaak Veltens, der ſich am 11 April 1756 zu Berlin eigenhändig umgebracht, nachdem er ſeine getreue Ehegattinn Marianne, und derſelben unſchuldigen Liebhaber jämmerlich ermordet“. Hier ſind einige Strophen daraus:

Herrn Velten ſoll ich? ach! ich Arme!
  Was ſoll mir der?
Ach daß der Himmel ſich erbarme!
  Was ſoll mir der?
Es ſchwillt von Millionen Thränen
  Ihr ſchön Geſicht.
Und tauſendmal ſagt ſie mit Stöhnen:
  Ich will ihn nicht.

* * *

Du willſt ihn nicht? Ich muß nur lachen,
  Sagt drauf Mama!
Wir wollen dir den Willen machen,
  Ich und Papa.

Die Hochzeit geht vor ſich:

Nun freut ein Haufen Anverwandten
  Sich auf den Tanz,
Nun binden Mütter, Nichten, Tanten,
  Den Jungfern-Kranz!
Nun ſchickt ſich zu drey wilden Tagen
  Das ganze Haus;
Und Prieſter gehn mit leeren Magen
  Zum Hochzeit-Schmauß.

Man führt ſie in das Brautgemach:

Wie man ein Lamm zur Schlachtbank führet,
  So führt man ſie.
Seht, ſpricht Mama, wie ſie ſich zieret,
  Die Närrinn die!

Den Beſchluß macht folgende Strophe:

Beym Hören dieſer Mordgeſchichte
  Sieht jedermann
Mit liebreich freundlichem Geſichte
  Sein Weibgen an,
Und denkt: Wenn ich es einſt ſo fände,
  So dächt' ich diß;
Sie geben ſich ja nun die Hände,
  Das iſt gewiß!

Die Lieder ſind eben diejenigen, welche im Jahre 1749 unter den Aufſchriften Amſterdam und Zürich herauskamen. Man hat ſie auch beſonders als den dritten Theil zu dem „Verſuch in ſcherzhaften Liedern“ gedruckt, wohin ſie ſich auch beſſer ſchicken. Dieſe vortrefflichen Stücke ſind zwar ſchon bekannt. Inzwiſchen wollen wir doch ein paar Proben anführen, um ihr Andenken zu erneuern, und zugleich unſere Leſer zu nochmaliger Durchleſung der ganzen Sammlung aufzumuntern.

An die Muſe.

  O du, durch die es mir gelungen,
Daß ich die Sorgen weggeſungen,
Die oft um mich herum geſchwärmt,
Laß mir noch manches Lied gelingen,
Und laß mich ſcherzen, lachen, ſingen,
Wenn Orgon ſeufzt und zankt und lärmt.
  Er meynt zwar, daß ich ihn beneide;
Weswegen aber? Hat er Freude?

Rein, volle Kaſten, leer Gehirn.
Es ſchielt die Dummheit und die Tücke
Aus jedem ſeiner trüben Blicke,
Und aus den Falten ſeiner Stirn.
Oft, wenn ich unter Roſen lache,
Und meine Tage frölich mache,
Brummt er wie ein gereizter Bär.
Er brummt, daß ich die Tugend haſſe,
Weil ich den Himmel ſorgen laſſe,
Und ſing', und nicht ſo bin wie er.
O Muſe, Freundinn freyer Jugend,
Wie dich, ſo lieb' ich auch die Tugend.
Sie ſpottet, lacht, und ſcherzt, wie du
Als ich den Narren jüngſt verlachte,
Bis er vor mir ein Kreuze machte,
Gab ſie mir ſelber Witz dazu.

Amalia.

Als noch Amalia in unſern Schäferhütten,
Die Unſchuld ſelbſt, das Muſter frommer Sitten,
Und aller Schäfer Ehrfurcht war,
Da ſchmückte noch ein Kranz ihr lockicht Haar.
Als ſie noch gern auf einer Weide trieb,
Da waren ihr die kleinen Lieder lieb,
Die ich von ihr, und ihren frommen Sitten,
Dem Echo ſang, oft wohl auf ihre Bitten.
Jetzt aber, da ſie in der Stadt
Viel ſtolze Schmeichler um ſich hat,
Jetzt liebt ſie ſchweren Pomp von Gold,
Und iſt nicht mehr den leichten Blümgen hold:
Jetzt liebet ſie der Schmeichler Lügen ſehr,
Und hat kein zärtliches Gehör
Für meine kleine Lieder mehr,
Sie kennet ſich, ſie kennet mich nicht mehr.

An den Schlaf.

Auf Doris Nachttiſch gelegt.

Falle doch auf Doris Augenlieder,
Holder Schlaf, leichtwallend ſanft hernieder!
Drücke doch, du Geber ſüßer Ruh,
Nun das Paar der ſchönſten Augen zu!
Denn ſo laß der Schönen auf mein Flehen
Bald im Traum doch deſſen Bildniß ſehen,
Der nach ihr ſchon tauſend Seufzer ſchickt,
Seit er ſie ſpazierend jüngſt erblickt.

Aber ach! ſollt' es ihr nicht gefallen,
O, ſo flieh! entflieh mit ſchnellem Wallen,
Daß ſie ſich, wenn ſie erwacht, erfreu',
Daß es nur ein Traum geweſen ſey.

Dieſes letzte Stück iſt zwar ſchön; aber kömmt an Zärtlichkeit, an nachdrucksvoller Kürze, und an feiner Ausarbeitung dem engländiſchen Stücke nicht bei, wovon es eigentlich eine Nachahmung iſt:

Soft God of Sleep, when next you steal
To charming Celia's eyes,
In dreams to the dear Maid reveal
Who 'tis that for her dies.

But should the fair-one be displeas'd
At the unwelcome theme,
Fly her, and let her heart be eas'd
By finding it a dream.

Einleitung in die ſchönen Wiſſenſchaften, nach dem Franzöſiſchen des Herrn Batteux, mit Zuſätzen vermehrt von C. W. Ramler. Vier Bände, Leipzig in der Weidmanniſchen Buchhandlung, 1758. fünftehalb Alphabet in kl. 8°.

(aus der Bibliothek der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 3. Stück 2. 1758. S. 341—361.)

Wir haben mit der Anzeige der zwei erſten Bände dieſer wichtigen Schrift gewartet, bis in der vorigen Leipziger Meſſe auch die beiden letzten erſchienen ſind, um das Ganze überſehen, und von allem, was Hr. Ramler dabei geliefert, Rechenſchaft geben zu können. Das franzöſiſche Werk des Hrn. Batteux iſt allzu bekannt, als daß es nöthig wäre, daſſelbe anzuzeigen. Die es in der Urſprache nicht leſen können, ſollen hier keinen Auszug daraus finden, und genöthigt ſeyn, das Syſtem dieſes ſcharfſinnigen Kunſtrichters beim Hrn. Ramler zu ſuchen. Wir werden uns bloß mit den Veränderungen beſchäftigen, welche der deutſche Schriftſteller mit dem Werke des Franzoſen vorgenommen hat. „Ich habe zu den Exempeln meines Kunſtrichters", ſagt er in der Vorrede, „einige deutſche Proben hinzugethan; ich habe meinen Autor verändert, wenn er von Sachen redete, die allein die Sprache ſeines Landes und die Verſification angiengen; an einigen Orten habe ich ihn aus ſich ſelber, nämlich aus der erſten Ausgabe ſeines Werks, ergänzt. Ich habe aber gar nichts von unſern eigenen Dichtern angeführt, wenn der Vortrag des Verfaſſers deutlich, lehrreich und auch weitläuftig genug war, ſeine Muſter aber viel zu ſchön waren, als daß ich ſie hätte wegwerfen, und durch die unſrigen erſetzen können. Seine Grundſätze und Kritiken habe ich unberührt gelaſſen".

Man ſieht alſo, daß ſich Hr. Ramler von dem gemeinen Haufen der Überſetzer unterſcheidet, die ſich unterſtehen, ein kritiſches Werk zu überſetzen, ohne die Geſchicklichkeit zu beſitzen, es auch in derjenigen Sprache, in welche ſie überſetzen, brauchbar und nützlich zu machen.

Es ſcheint Hr. Ramler zwar, wo er überſetzt hat, ſich ganz beſondere Regeln der Überſetzungskunſt gemacht zu haben; Regeln, die wir nicht tadeln, aber auch keinesweges zur Nachahmung anpreiſen wollen. Die Stellen aus dem Fléchier, aus der ſehr ſchwer zu überſetzenden Sevigné, einige Oden aus dem Horaz, und verſchiedene andere poetiſche Stücke ſind im Deutſchen ſo vortrefflich gegeben, daß man alle Spuren der Überſetzung vermißt; und bloß an die Worte ſeines Batteux ſcheint ſich Hr. Ramler ſo genau gebunden zn haben, daß man ſehr oft fremde und ungewöhnliche Wendungen, ausländiſche Wortfügungen und viele andere unverzeihliche Nachläſſigkeiten ſich gefallen laſſen muß. Man merkt zwar, daß, weil Batteux Werk ein Lehrbuch iſt, der Überſetzer ſich von deſſelben Worten und Ausdrückungen nicht hat entfernen wollen. Allein durch dieſe allzu gewiſſenhafte Genauigkeit iſt der deutſche Styl nicht nur ziemlich hart und ungewöhnlich, ſondern auch nicht ſelten undeutlich geworden. Ein Mann wie Hr. Ramler hätte dergleichen Nachläſſigkeiten in der Schreibart am wenigſten autoriſiren ſollen.

Man wird z. B. ſehr oft Perioden finden, die ſich mit einem leidenden Participium anfangen, welche Wortfügung im Deutſchen ganz ungewöhnlich klingt; z. B. S. 9. von den Künſten: „beſtimmt, der eine Theil uns zu nützen, der andere

„uns zu ergetzen, und der dritte beydes zugleich zu thun, ſind „ſie gewiſſer maßen unſere zweyte Elemente worden".

Das franzöſiſche voilà! giebt Hr. Ramler allenthalben durch ſiehe da! da es doch im Deutſchen mehrentheils nichts anders heißt als: dieſes iſt, dieſe ſind. S. 54. des 1. Bandes hat dieſer kleine Fehler eine ſehr unſchickliche Periode ohne Zeitwort verurſacht: „das Wahre alſo, und das Gute, die Erkenntniß und der Geſchmack, ſehet da, alle unſere Gegenſtände und alle Wirkungen unſeres Geiſtes; ſehet da, unſere „Wiſſenſchaften und unſere Künſte!"

Was heißt das: „das Antheil der Freunde muß vor dem „Antheil der andern richtig gemacht werden"? was iſt eine „Ordnung der Einſetzung" (ordre d'institution)? Sagt man im Deutſchen: „laßt uns die Autoren eröffnen" für ouvrons les auteurs? Dieſes ſind Fehler, aus welchen man bei einem gemeinen Überſetzer ſchließen würde, daß er ſeiner Sprache nicht mächtig ſei. Der gegenwärtige aber zeigt durch das ganze Werk ſo viel Spuren des Gegentheils, und ſo viel Früchte des Nachdenkens über die ſchönen Wiſſenſchaften überhaupt, daß man nicht anders ſchließen kann, als daß er dieſe Stellen mit gutem Vorbedachte alſo überſetzt habe, weil er dieſe Art für richtig und vielleicht für ſchön gehalten. Man muß ihm dieſes, bei vielen andern Schönheiten, vergeben; aber wehe dem Überſetzer, der bei weniger Schönheiten ſich Freiheiten von ſolcher Art herausnehmen wollte!

Die deutſchen Exempel, die Hr. Ramler hinzugethan, ſind mit nicht weniger Geſchmack gewählt, als die vom Batteux angeführten franzöſiſchen. Es ſcheint, daß Hr. Ramler zu einigen Figuren keine Beiſpiele habe finden können, wie z. B. von dem Anmuthigen S. 256., und von Symmetrie und Wiederholung in der Schäferpoeſie S. 325. des 1. Bandes, u. a. m. Sollte die Schuld hiervon nicht mehr an den deutſchen Poeten als an dem Kunſtrichter liegen? Es wäre indeſſen zu wünſchen, daß der Hr. Verf. wenigſtens die franzöſiſchen Exempel angeführt hätte, weil die Erklärungen in den ſchönen Wiſſenſchaften ſelten ohne Exempel deutlich genug ſind.

Ob aber Hr. Ramler wohl daran gethan, daß er die Grundſätze und Kritiken des Hrn. Batteux durchgehends unberührt gelaſſen, und ſeinen Autor nur alsdann verändert, wenn er von Sachen redete, die allein die Sprache ſeines Landes und die Verſification angingen; wollen wir nicht entſcheiden. Er ſagt zwar in der Vorrede: „Vielleicht hätte man ihm hin und wieder mit einigem Schein widerſprechen können. Allein wenn ich ihn mit ſich ſelbſt verglich, und ſeine zerſtreuete Ideen zuſammen ſammlete; ſo ſah ich, daß ein Mann von einer ſo tiefen Einſicht, von einem ſo feinen Geſchmacke, und der die beſten Köpfe ſeines Volks bey ſeinem Werke zu Rathe gezogen, keineswegs geirret hatte, ſondern nur einer geſchickten Auslegung und derjenigen nähern Beſtimmung bedurfte, die jeder Scribent von ſeinem Leſer mit Recht erwartet.“ Sollte hier Hr. Ramler nicht die Ehrerbietung gegen ſeinen Schriftſteller etwas zu weit getrieben haben?

Es iſt gewiß, und wir glauben, Hr. Ramler ſelbſt könne nicht anders als überzeugt davon ſeyn, daß die Grundſätze des Hrn. Batteux nicht allezeit die richtigſten ſind. Wenigſtens hat Hr. Schlegel *) gezeigt, daß ſie keine ausgemachten Orakelſprüche ſind. Sogar ſein Hauptgrundſatz von der Nachahmung leidet eine große Einſchränkung. Seine Erklärungen ſind ſehr oft unbeſtimmt und weitſchweifig, da er doch ſo ſehr auf deutliche Definitionen dringt, wenn von einem andern Schriftſteller die Rede iſt. S. 94. des 2. Bandes fragt Hr. Batteux, nachdem er die Definition des Le Boſſu von der Epopee angeführt hat: „welcher Menſch, der nicht weiß, was eine Epopee iſt, kann ſich aus dieſer Definition einen deutlichen Begriff davon machen?“ Wir glauben mit weit mehrerem Grunde fragen zu können: welcher Menſch kann ſich nach der Definition des Hrn. Batteux einen deutlichen Begriff machen, was Hiſtorie, oder was Epopee ſei? „Ich werde die Hiſtorie beſchreiben müſſen“, ſagt er S. 20. deſſelben Bandes, „als eine wahrhafte Erzehlung natürlicher Handlungen. Und zum Gegenſatz beſchreibe ich die Epopee als eine poetiſche Erzehlung einer wunderbaren Handlung“. Wunderbar heißt nach unſerm Verf. S. 49. eine Begebenheit, „wenn ſich übernatürliche Weſen in die Sache der Menſchen miſchen“. Man halte dieſe beide Definitionen gegen einander; wird man nicht ſagen müſſen, die Hiſtorie ſei keine Hiſtorie mehr, wenn ſie übernatürliche Begeben-

---

*) In den ſieben Abhandlungen, ſo er ſeiner Überſetzung der „Einſchränkung der ſchönen Künſte auf einen einzigen Grundſatz“ beigefügt hat.

heiten erzählt, die heilige Schrift ſei alſo keine Hiſtorie? die mehreſten Pſalmen aber ſeien Epopeen, weil ſie wunderbare Handlungen, Handlungen, die durch die Zwiſchenkunft übernatürlicher Weſen verrichtet werden, poetiſch erzählen?

Die Kritiken des Hrn. Batteux ſind ſein, und zeigen einen ſehr delicaten Geſchmack. Allein da dieſer Schriftſteller außer den Alten bloß die beſten Köpfe ſeines Volks bei ſeinem Werke zu Rathe gezogen, da er die Schriften der Ausländer nicht zu kennen oder nicht kennen zu wollen ſcheint; ſo dünkt uns, ſein Geſchmack ſei etwas verzärtelt, und beinahe verwöhnt. Man muß nicht nur die Genies ſeines eigenen Volks, ſondern die Genies verſchiedener Völker zu Rathe ziehen, wenn man zu dem allgemeinen Geſchmacke gelangen will, der die wahre Schönheit unter allen möglichen Geſtalten und Einkleidungen erkennt und bewundert. Batteux iſt ein vollkommener Kunſtrichter für ſeine Nation; wenn er aber alles nach dem einſeitigen Geſchmacke, nach der Delicateſſe beurtheilt wiſſen will, die ſeiner Nation eigen iſt, ſo wird man die vortrefflichſten Schriften der Engländer, und beinahe aller lebenden Völker, die keine Franzoſen ſind, ſehr herunterzuſetzen genöthigt ſeyn.

Ein deutſcher Schriftſteller, der Beurtheilungskraft und unpartheilichen Geſchmacks genug beſitzt, ein Ramler, hätte ſich vielleicht mehr bemühen ſollen, ein Batteux für ſeine Landsleute zu werden, als, das Werk dieſes franzöſiſchen Kunſtrichters von Wort zu Wort zu überſetzen, und nur hier und da, wo es die äußerſte Nothwendigkeit erfordert, einige Veränderungen damit vorzunehmen. Sein Werk hätte ebenfalls nach der Anlage des franzöſiſchen Schriftſtellers eingerichtet werden können; er würde aber ſeine Grundſätze, ſeine Definitionen und ſeine Kritiken mehr nach dem Geſchmacke ſeiner Nation eingerichtet, und eben dadurch ſeinen Endzweck beſſer erreicht haben, welcher nichts anders ſeyn kann, als, den Geſchmack der Deutſchen zu verbeſſern und ihre jungen Genies zu bilden. Er würde — jedoch wir gehen zu weit. Wir ſind nicht befugt, einem Schriftſteller vorzuſchreiben, was er hätte liefern ſollen, um ſich mehrern Ruhm zu erwerben. Es iſt genug, wenn er dasjenige, was er verſpricht, auf eine rühmliche Art ausgeführt hat.

Wir eilen alſo, von der eigenen Abhandlung des Hrn. Ramler einen Auszug zu liefern. S. 158. des I. Bandes kömmt unſer Verf. bei Gelegenheit der Poeſie des Styls auf die Nachahmung des römiſchen Sylbenmaaßes im Deutſchen; und ſetzt die bekannte Streitfrage, ob der Reim oder das Sylbenmaaß im Deutſchen ſchöner ſei, in ein ſehr helles Licht. Den Franzoſen, heißt es S. 159., ſei der Reim nothwendig geworden: In ihrer Poeſie kann ein zwölfſylbiger Vers zehn kurze, und ein anderer zehn lange Sylben haben. Dieſe unangenehme Disproportion zu vermeiden, kömmt ihnen der Reim merklich zu ſtatten, indem er das beſte Schlußzeichen ihres Verſes iſt. Der Deutſche hingegen, deſſen gewöhnlicher Vers gebunden iſt und aus lauter Füßen von einerlei Länge beſteht, findet in ſeiner Versart keine ſo große Mannigfaltigkeit, daß er ihr durch die Monotonie des Reims ein Gleichgewicht zu geben genöthigt ſeyn ſollte. Daß der Reim einförmiger ſei, als der fünfſylbige Ausgang des Hexameters, iſt gar nicht zu läugnen. Dieſer kann tauſendmal wiederkommen, und dennoch ſo verſchiedentlich zuſammengeſetzt ſeyn, daß er dem Ohre niemals einerlei Schall wiederbringt. Man gebrauche aber in tauſend Verſen keine einzige Reimſylbe zweimal, dennoch hört man fünfhundertmal eine ſtarke Monotonie.

Es iſt gewiß, fährt der Verf. fort, der Reim hat einige Annehmlichkeiten. Wie könnte er ſonſt von ſo vielen Völkern, ſogar in Aſien und Amerika, für ſchön gehalten werden? Allein ſie beſtehen theils in Annehmlichkeiten des Vortrags und der Mode, darüber man ſich gleichſam verglichen, daß man ſie angenehm finden will; theils kann man auch dem Reime eine ihm eigene Symmetrie nicht abſprechen, dadurch er ſich dem Ohre empfiehlt. Dieſe Annehmlichkeiten aber ſind gar nicht mit dem Vergnügen zu vergleichen, das aus wohlklingenden Sylbenmaaßen entſteht. Harmonie und Numerus verurſachen ein beſtändig fortdauerndes Vergnügen, ſo lange man den Vers hört, dahingegen der Reim nur gleichſam einen Augenblick dauert. Auch iſt die Reimſylbe an ſich ſelbſt keine wohlklingende Sylbe; ſondern ſie wird es erſt durch die Vergleichung mit einer andern, die nach 12, nach 24, und öfters erſt nach 36 andern Sylben wiederkömmt. Daher werden wenig Ohren von der Wiederkunft des Reims ſonderlich gerührt; und die wirklich einige Annehmlichkeiten darinnen finden, werden ſeiner in einem langen Gedichte müde und überdrüſſig.

Der Hr. Verf. glaubt, der Reim habe auch außer dem Schalle einige Annehmlichkeiten, und dieſe beſtünden in den glücklich überwundenen Schwierigkeiten deſſelben. Allein dieſer Vorzug, ſetzt er hinzu, kann nichts entſcheiden. Denn wenn Corneille, Molière, La Fontaine tauſendmal über dieſe Schwierigkeiten glücklich triumphirt haben, ſo iſt doch noch immer die Frage, ob ſie nicht ohne Reime weit mehr kleine Schönheiten angebracht, weit mehr kleine Fehler vermieden hätten. Zudem iſt es auch nicht genug, daß man Schwierigkeiten überwunden, wenn die Schwierigkeiten ſelbſt keine Schönheiten ſind. Endlich dürfte ein reimloſes Gedicht vielleicht ſchwerer ſeyn gut zu machen, als ein gereimtes, weil man um des Reims willen viele Nachläſſigkeiten zu verzeihen gewohnt iſt, die einem reimloſen Dichter nicht nachgeſehen werden. Hier ſtehen alſo überwundene Schwierigkeiten gegen überwundene Schwierigkeiten. Welche ſollen, welche können wir überwinden?

Auf die Frage: „iſt der römiſche Hexameter der deutſchen Sprache möglich?“ antwortet der Verf. folgendergeſtalt:

„Die Deutſchen richten ſich bey allen ihren Sylbenmaaßen „allein nach dem hohen oder tiefen Accent, womit man die „Sylben ausſpricht. Die Lateiner hörten genau, wie lang die „Sylben an ſich ſelber waren, ohne Abſicht auf den Accent, den „man ihnen in der Ausſprache beylegt. — Hierdurch bekamen „ſie ein ſehr genau ausgerechnetes Sylbenmaaß, deſſen große „Genauigkeit die eingeführte Ausſprache wiederum einiger maßen „zerſtörte, indem der Redende den hohen Accent bisweilen auf „kurze Sylben, und den tiefen auf lange legen mußte. Wir „Deutſchen hingegen machen es völlig umgekehrt, und man „kann uns kein Verbrechen daraus machen“. Wir haben wenig reine Spondeen, fährt der Verf. fort, weil wir in der geſchwinden Ausſprache der einen Sylbe einen ſchärfern Accent geben müſſen. Daher bringen wir Trochäen ſtatt der Spondeen in den Vers. Eben ſo wenig kann man uns tadeln, wenn wir unſere Daktylen mehr nach dem Accent als nach der Quantität abmeſſen. „Wenn wir alſo in einen unſerer Hexameter „fünf Trochäen, und in einen andern fünf Daktylen bringen; „ſo enthält der erſtere zwar einen ganzen Takt, das Zeitmaaß „eines Spondeen, weniger als der zweyte. Allein wir müſſen „niemals einen ſolchen trochäiſchen Hexameter machen, außer „wenn die Trochäen ſo ſchwer und langſam gehen, daß ſie zu „der Dauer des Verſes etwas hinzuſetzen; und auch dieſes iſt

„nur alsdenn erlaubt, wenn wir ohne Affectation, eine muſika„liſche Schönheit dadurch erhalten“.

Wir können unſern Hexameter wohlklingend machen, meint der Hr. Verf. weiter, wenn wir die hohen und tiefen Accente genau beobachten; wenn wir keinen Hexameter machen, der ſich auf zweierlei Weiſe ſcandiren läßt; wenn kein Ausgang mit dem andern Ausgange oder mit der Mitte des Verſes allzu große Ähnlichkeit hat; wenn die Töne mannigfaltig mit einander abwechſeln; wenn ſowohl der Hiatus als die Zuſammenkunft allzu vieler Conſonanten vermieden wird; wenn wir, wie alle wohlklingende römiſche Dichter, den Vers in der Mitte einſylbig abſchneiden; — es ſei denn, daß ein höherer Wohlklang durch das Gegentheil erhalten werde, u. ſ. w.

Daß der einſylbige Abſchnitt im dritten Fuße des Verſes keine eingebildete Schönheit ſei, wird durch Gründe dargethan, und durch lateiniſche und deutſche Beiſpiele beſtätigt. Wider die kurze Anfangsſylbe, die einige deutſche Hexameter (z. B. der „Frühling“) wider die Gewohnheit der Alten haben, wird der Einwurf gemacht: „daß wir nicht eben ſo deutlich, wie bey dem „römiſchen Hexameter, hören können, ob er zu Ende gelaufen ſey“, weil man den erſten Fuß des folgenden Verſes ſehr oft für den Schluß des vorhergehenden halten könne. Inzwiſchen wird von dieſem „amphibrachiſchen“ Hexameter geſagt, daß er für die deutſche Sprache ſehr bequem ſei, die vor ihre Subſtantiva Artikel, und Pronomina vor ihre Verba ſetzt.

Will man den Hexameter nicht annehmen, ſo glaubt der Verf., daß für unſere Sprache die bequemſte Versart zu den langen Gedichten die zehnſylbige jambiſche ſei; wofern man nicht in der zwölfſylbigen die Änderung treffen will, daß man die Abſchnitte zuweilen verſetzt, um eine mannigfaltigere Harmonie dadurch zu erhalten.

Wenn aber Hr. Ramler glaubt, man ſollte, mehr Mannigfaltigkeit in den gereimten Vers zu bringen, den halben oder ganzen Verſtand nicht immer mit dem Reime endigen, ſondern dem Exempel der Alten folgen, die ihren jambiſchen und hexametriſchen Ausgang nicht immer zum Schluſſe des Gedankens machten; ſo können wir hierin nicht mit ihm einſtimmen. Wir haben bereits bei einer andern Gelegenheit bemerkt, daß die Franzoſen nicht Unrecht haben, wenn ſie dieſen Übergang des

Gedankens aus einem Vers in den andern in gereimten Gedichten für tadelhaft halten; und die Urſache angegeben, warum es ſich bei reimloſen Gedichten ganz anders verhält *).

In theatraliſchen Gedichten verwirft der Verf. den Reim gänzlich. Er hat ein neues Metrum zum Gebrauche des deutſchen Theaters erfunden, das wir für ſehr wohlklingend, aber auch für ſehr ſchwer halten. Das Schema davon ſieht folgendergeſtalt aus:

$$\begin{array}{c|c|c|c|c|c|} \smile - & \smile - & \smile - & \smile - & \smile - & \smile - \\ - \, - & & \smile\smile - & & \smile\smile - & \end{array}$$

Wir wollen das Exempel anführen, das der Verf. in dieſer Versart ausgearbeitet. Im Horaz des Corneille eröffnet Sabina die Scene:

Schilt meine Schwäche nicht, ertrage meinen Schmerz,
Mein Schmerz iſt allzugerecht; wenn über unſerm Haupt
Ein ſolches Ungewitter hängt, alsdenn ergreift
Des Helden Seele ſelbſt ein Schauer, und ſieht ihm an.

Hierauf wird von der lyriſchen Versart gehandelt, bei welcher Gelegenheit eine Menge von auserleſenen deutſchen Exempeln im römiſchen Sylbenmaaße angeführt werden, die theils Nachahmungen der Alten, theils auch neuere Zuſammenſetzungen ſind. Dieſe werden von andern Exempeln begleitet, da die Verſe aus den gewöhnlichen Sylbenfüßen zuſammengeſetzt ſind, die Strophen aber dennoch eine ſehr angenehme Abwechslung von kurzen und langen Zeilen haben. Der Verf. beſchließt die ganze Abhandlung mit folgenden unpartheiiſchen Betrachtungen. „Die meiſten Freunde der römiſchen Sylbenmaaße“, heißt es, „warten noch, wohin die Mode ſich lenken wird, und „ſchreiben unterdeſſen alles in gereimten Jamben. Sie können „es ſicher thun. Der Reim hat große Vorgänger, er hat die „Gewohnheit unſers Ohrs, er hat den Vortheil einer überwundenen Schwierigkeit, er hat Symmetrie. Iſt der gereimte „Vers überdem wohlklingend; ſo verdrängt er Hexameter und „ſapphiſche und alkaiſche Verſe, die nicht wohlklingend ſind, und

---

*) S. oben S. 257—258.

„folglich wenig koſten“. Wir halten dafür, das römiſche Sylbenmaaß könne unmöglich unter den Deutſchen ſein Glück machen, ſo lange die meiſten Freunde deſſelben noch Bedenken tragen, es zu gebrauchen. Wenn ſich die Mode erklären ſoll, ſo muß ſie durch die Menge der beſten und wohlklingendſten Gedichte beſtimmt werden, ſich auf die eine oder andere Seite zu lenken. Sie müßte aber ſehr unbedachtſam ſeyn, wenn ſie ſich vor der Hand für eine Versart erklären wollte, in welcher die wenigen vortrefflichen Dichter eine große Menge mittelmäßiger und elender Nachfolger gefunden haben.

Die Exempel aus den beſten deutſchen Fabeldichtern, Hagedorn, Gellert und Lichtwer, in eben demſelben Bande (S. 297. u. flgd.), nebſt der Zergliederung der Schönheiten, die jedem dieſer Dichter eigen ſind, verdienen aufmerkſam geleſen zu werden. Schade, daß die Stelle keinen Auszug leidet! Von dem Schäfergedichte führt Hr. Ramler keine deutſche Originaldichter, ſondern zwei ſehr ſchöne Überſetzungen zum Beiſpiele an. Kein Wunder! die Gesner’ſchen Idyllen ſind damals noch nicht zum Vorſcheine geweſen.

Unſere dramatiſchen Dichter übergeht der Hr. Verf. gänzlich mit Stillſchweigen. Dieſes aber wundert uns, daß er in dem 3. Bande bei Gelegenheit der lyriſchen Dichter Uz, Lange und Gleim anführt, der Cramer’ſchen Überſetzung der Pſalmen aber mit keiner Sylbe gedenkt. Von der didactiſchen Poeſie ſagt Hr. Batteux ſehr wenig, und Hr. Ramler nicht mehr. Vielleicht hätte dieſe Materie im Deutſchen eine weitläuftigere Abhandlung verdient, da wir vorzüglich ſchöne Gedichte von dieſer Art haben. Opitz, Haller, Hagedorn, Duſch, Wieland und Andere haben ſich darin hervorgethan. Bei Gelegenheit der Satyre werden Canitz und Haller angeführt, und auch Rabener’s mit geziemendem Lobe erwähnt, aber keine Stellen aus demſelben ausgezogen.

Aus dem 4. Bande wollen wir die Gedanken „vom Numerus als ein Metrum betrachtet“, ſo viel es der Raum leidet, herſetzen. Man vermißt dieſe Materie zwar nicht völlig im Franzöſiſchen; die Art und Weiſe aber, wie ſie der deutſche Verf. nach dem Genie ſeiner Sprache behandelt, verräth, daß er über dieſe Materie ſehr nachgedacht und vortreffliche Anmerkungen gemacht hat.

Dionyſius von Halicarnaß“, heißt es S. 153., „in ſei-

„nem Tractate von Anordnung der Wörter will haben, daß
„eine vollkommene numeröſe Proſa nicht allein ihre Ruhepunkte
„und Rhythmen haben ſoll, ohngefähr auf eben die Weiſe wie
„die Verſe; ſondern daß ſie auch ſo gar die Sylbenmaaße derſelben
„haben ſoll; und mit Weglaſſung einiger Sylben, von
„denen er glaubt, daß ſie nur zur Verſteckung der Verſification
„eingeſtreuet wären, ſetzt er ganze Eingänge aus dem Demoſthenes
„in Verſe von verſchiedenen Gattungen ab.

„Ohne zuerſt zu beweiſen, daß eine wohlklingende Rede ſo
„beſchaffen ſeyn müſſe, wollen wir vielmehr ſehen, ob wir in
„den klangreichſten Stellen unſerer höhern Proſa dieſe ungleiche
„Versart entdecken können. Die harmoniſchen Sylbenmaaße der
„Griechen und des Horaz ſind den deutſchen Leſern bekannt, unſere
„Dichter haben es der Mühe werth geachtet, ſie nachzuahmen.
„Sie beſtehen aus einer ſolchen Miſchung kurzer und langer
„Sylben, die das Ohr beſchäftiget, ohne es zu ermüden;
„ſie ſind ſo mannigfaltig und zugleich ſo einträchtig geordnet,
„daß es ſcheinet, als ob ihre Erfinder ſie aus allen möglichen
„Zuſammenſetzungen von Sylbenfüßen ausgeſucht hätten. Dieſe
„Modelle des Wohlklangs wollen wir zum Grunde unſerer
„Unterſuchung legen. Laſſet uns bey den proſaiſchen Überſetzungen
„der Poeten anfangen. Vielleicht wird man hier das
„fehlende Sylbenmaaß durch ein Äquivalent zu erſetzen geſucht,
„und allen Wohlklang und Numerus aufgeboten haben. Wir
„öffnen des Herrn Eberts Überſetzung von Youngs Nachtgedanken:

1. Die Göttin der Nacht
2. Streckt jetzt von ihrem ſchwarzen Throne,
3. In einer ſtrahlenloſen Majeſtät,
4. Ihren bleyernen Zepter
5. Über eine ſchlummernde Welt aus;
6. Welch eine todte Stille!
7. Welch eine tiefe Finſterniß!
8. Weder das Auge,
9. Noch das horchende Ohr
10. Findet einen Gegenſtand;
11. Die Schöpfung ſchläft.

„Der erſte Abſatz iſt ein Vers in unſern Arien, und ein Schlußvers
„in folgender wohlklingender Strophe:

Mars führte neulich die tapfern Geſchwader;
Ihm folgte Mordluſt, Verwirrung und Lerm,
Pan wich, es wichen die flüchtigen Nymphen,
Und Ceres entfloh.
Lange.

„Der zweyte und dritte Vers iſt jambiſch; der vierte iſt ein hexa„metriſcher Ausgang, oder dieſer Vers des Horaz: cras dona„beris hoedo; der fünfte ein ähnlicher, insignes aut Thessa„lia Tempe; der ſechſte und ſiebente ſind bekannte Jamben; „der achte iſt der adoniſche; der neunte dieſer wohlklingende „Halbvers: nolis longa ferae; der zehnte ein trochäiſcher; der „eilfte ein jambiſcher Vers". Auf eben dieſe Art werden noch zwei Stellen, die eine aus Thomſon's Trauerſpiel „Eduard und Eleonora", und die andere aus Gesner's Idylle dem „zerbrochenen Kruge", zergliedert, und gezeigt, daß der Wohlklang in der hohen Proſa in einer harmoniſchen Zuſammenſetzung verſchiedener lyriſcher Verſe beſtehe. Das groſe Geheimniß iſt nunmehr, die lyriſchen Verſe von verſchiedener Gattung in einer ſolchen ſymmetriſchen Ordnung zuſammenzuſetzen, daß die ganze Periode rund und vollſtimmig werde. Wir haben in dem vorigen Stücke *) gezeigt, was für eine ſchlechte Wirkung es habe, wenn man bloß zerſtümmelte Hexameter ohne Symmetrie und Ordnung zuſammenſetzt, und dadurch einen Wohlklang zu erzwingen glaubt. Der Hexameter iſt allzu ſchwerfällig, allzu feierlich für die ungebundene Rede, und muß daher nur ſehr ſparſam angebracht werden. Bei den übrigen Versarten iſt die Abwechſelung das einzige Mittel, ſie der Proſa zu nähern, und aus einem lyriſchen Metrum einen oratoriſchen Numerus zu machen. Unſer Verf. hat noch einige nöthige Erinnerungen beigebracht, die wir nicht übergehen können. Er iſt keinesweges der Meinung, ſagt er, daß die angeführten Überſetzer (denn vom Hrn. Gesner ſcheint der Hr. Verf. geneigt zu glauben, daß er eine Art von Sylbenmaaß intendirt habe) bei ihrer Arbeit allemal deutlich daran gedacht hätten, wie ſie ihre Commata zu alkaiſchen oder alkmaniſchen Verſen machen. Vielleicht haben ſie nichts mehr gethan, fährt er fort, als ihre Wörter ſo lange herumgeworfen, weggeworfen, verkürzt, verlängert, bis

---

*) S. oben S. 309.

ſie einen wohlklingenden Zuſammenhang hörten. Und wann hörten ſie dieſen? Wenn die Redensart, das Glied der Periode die Versarten enthielten, die wir an ihnen gefunden haben.

Ferner erinnert unſer Verf.: „Nicht alle Stellen einer „Rede müſſen dieſen glänzenden Numerus beſitzen. Der gute „Geſchmack, das wohlgeſchaffene und wohlgeübte Ohr muß es „beurtheilen, wann und in welchem Maaße er anzubringen iſt. „Wer dieſes nicht beſitzt, den werden alle Regeln in der Welt zu „keinem harmoniſchen Redner machen“.

Am Ende des Werks befindet ſich eine Vergleichung zwiſchen der lateiniſchen und deutſchen Wortfügung, bei welcher unſer Schriftſteller der Spur des Hrn. Batteux, der die lateiniſche Sprache mit der franzöſiſchen vergleicht, zwar mit einer religiöſen Genauigkeit gefolgt iſt, aber dennoch, wo die deutſche Sprache allzu ſehr von der franzöſiſchen abgeht, einige ſehr gute Anmerkungen von dem Seinigen hinzugethan hat. Wir können nichts davon anführen, ohne einige Gedanken aus dem Zuſammenhange zu reißen und ſie dadurch ihrer Wichtigkeit zu berauben; wir müſſen uns begnügen, die ganze Abhandlung unſern Leſern anzupreiſen; nur da nicht, wo Hr. Batteux philoſophirt, wir meinen da, wo er die Redetheile philoſophiſch zergliedert. Es heißt S. 359.: „ich könnte alſo das Nennwort als ein Wort beſchreiben, welches einen Gegenſtand be„deutet, den man als einzeln betrachtet; und das Zeitwort als „ein Wort, das die Wirkung oder die Beziehung der Gegen„ſtände unter einander bedeutet“. Werden nicht auf ſolche Weiſe alle Verba neutra und reciproca ausgeſchloſſen? Es iſt gewiß, daß dieſe Zeitwörter keine Beziehung mit andern Gegenſtänden andeuten. Hr. Prof. Gottſched hat das Zeitwort durch „ein Wort“ erklärt, „welches ein Thun oder Leiden andeutet“; und auch dieſe Erklärung wird von einigen Weltweiſen mit Recht getadelt, denn das Verbum existere bedeutet weder ein Thun, noch ein Leiden.

Ferner ſagt Batteux S. 360.: „Die einfachſte Beziehung, „die unter zween Gegenſtänden ſeyn kann, iſt diejenige, die „man durch das Wort ſeyn ausdrückt. — Dieſes iſt die Ur„ſache, warum man es als ein ſelbſtſtändiges Zeitwort, ein „Verbum ſubſtantivum, genannt hat. Es iſt einzeln in ſeiner „Art. Warum hat das Nennwort Weſen nicht eben das

„Vorrecht eines einzelnen Subſtantivs unter den Nennwörtern?" Er will alle andern Nennwörter in Vergleichung mit dieſem als wahre Beiwörter betrachtet wiſſen, und glaubt dieſes folgendergeſtalt beweiſen zu können: „Wenn ich ſage, ein *ausgedehntes Weſen*; ſo giebt man zu, daß unter dieſen Wörtern ein „Subſtantiv und ein Adjectiv iſt. Wenn ſich dieſe beyden Wörter in einem einzigen vereinigen könnten, wäre dieſes Wort, „ob es gleich ein einzelnes iſt, nicht ein Adjectiv? Dieſe Vereinigung geſchieht in dem Worte *Körper*. Man ſage, ein „*ausgedehntes lebendiges Weſen*, hier hat man zwey „Adjective; ein einziges Wort drückt ſie aus; *Pflanze* — „Sind dieſe Nennwörter nicht wahre Beywörter?" Wir antworten: keineswegeſ. Das Hauptwort drückt das Weſen eines Dinges, und das Beiwort eine weſentliche oder zufällige Beſtimmung deſſelben aus. So lange ein Ding als zu einer obern Gattung gehörig betrachtet wird, ſo müſſen die Beſtimmungen, welche in dieſer obern Gattung nicht weſentlich ſind, nothwendig durch Beiwörter angedeutet werden. Referirt man dieſes Ding aber zu einer untern Gattung oder zu einer Art, ſo verwandeln ſich einige der zufälligen Beſtimmungen in weſentliche; und alsdann hat man ſie mit Recht dem Weſen einzuverleiben und durch ein einzelnes Wort auszudrücken geſucht. Die Ausdehnung iſt bei einem Weſen zufällig, bei einem Körper nothwendig. Das Leben iſt bei beiden zufällig, bei einer Pflanze hingegen nothwendig. Woher kömmt aber dieſer Unterſchied anders, als weil ich eben daſſelbe Ding bald zu ſeiner Gattung, bald zu ſeiner Art referire?

Das Seyn, welches Hr. Batteux für die erſte Beziehung zwiſchen zwei Gegenſtänden hält, iſt nichts anders, als das Verbindungszeichen zwiſchen zwei Begriffen, davon der eine das Subject, der andere das Prädicat ausmacht; und iſt von dem existere wohl zu unterſcheiden, welches man im Deutſchen durch *vorhanden ſeyn* andeutet. Dieſes Verbindungszeichen liegt in allen Zeitwörtern verborgen, weil ein jedes Verbum ein Prädicat entweder mit dem Subject verbindet oder von ihm trennt. Kann aber Hr. Batteux verlangen, daß dieſes auch bei den Nennwörtern ſtatt finden ſoll, da dieſe, an und für ſich betrachtet, weder eine Verknüpfung, noch ein Trennung zweier Begriffe nothwendig andeuten?

Batteux hat vielleicht oft dergleichen unrichtige Schlüſſe.

Allein ſo wie er iſt, iſt er dennoch das beſte Lehrbuch in den ſchönen Wiſſenſchaften, das wir haben. Der Schriftſteller, der Kritikus und der Liebhaber können daraus lernen die Begriffe ordnen, Schönheiten aufſuchen und ſie mit Geſchmacke fühlen. Man halte nur ſein Syſtem nicht durchgehends für untrüglich, und alle ſeine Sätze nicht für Orakelſprüche. Man widerlege und vertheidige ihn in den Gedanken unter währendem Leſen, ſo wird man das Werk mit ſo viel Nutzen als Vergnügen mehr als einmal durchgehen. Hr. Ramler hat bei dieſer rühmlichen Arbeit gezeigt, daß er in der Kritik nicht weniger, als in der Dichtkunſt, noch mehr liefern kann als will. Welcher Kenner der ſchönen Wiſſenſchaften wird nicht nach eigenen Werken eines ſolchen Überſetzers begierig ſeyn!

Aestheticorum pars altera. Scripsit Alexander Gottlieb Baumgarten, Professor Philosophiae.

Francofurti cis Viadrum. Impensis Joannis Christiani Kleyb. MDCCLVIII. 14½ Bogen in 8°.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 4. Stück 1. 1758. S. 438—456.)

So angenehm es den Liebhabern der Weltweisheit und der ſchönen Wiſſenſchaften ſeyn muß, die Fortſetzung der Äſthetik von dem Erfinder derſelben mit der ihm eigenen philoſophiſchen Bündigkeit abgehandelt zu ſehen, eben ſo betrübt muß ſie die Ankündigung in der Vorrede machen, daß dieſes Bändchen vielleicht das letzte ſeyn dürfte, das der Herr Verfaſſer von der Äſthetik liefern wird. Eine beſchwerliche und hartnäckige Krankheit, welche dieſen vortrefflichen Mann nur allzu ſehr für ſeinen überſchwänglichen Fleiß büßen läßt, hatte bereits im Jahr 1750, als der erſte Theil der Äſthetik herauskam, den Druck derſelben unterbrochen; und da der Hr. Verf. bis auf die Stunde verzweifelt, jemals Kräfte genug zu erlangen, das Werk völlig ausarbeiten zu können, ſo hat er ſich entſchloſſen, in dieſem kleinen Bande die Lehre von dem „äſthetiſchen Lichte“ völlig, und einen Theil der Lehre von der „äſthetiſchen Gewißheit“ zu liefern. Wir haben alſo von Hrn. Prof. Baumgarten kaum das erſte Capitel der Äſthetik vollſtändig erhalten; zu dem 2ten und 3ten Hauptſtücke aber, ſo wie zum 2ten Theile, in welchem die „practiſche Äſthetik hätte abgehandelt werden ſollen“, wird uns gar keine Hoffnung gemacht. Der Hr. Verf. beſchließt ſeine Vorrede mit folgenden wehmüthigen Worten, welche uns Thränen ausgepreßt haben. „Si quis tamen superes“, ſagt er, „amice lector, qui me curas, qui me nosti, qui me amas „denique, disce fortunam ex aliis, ex me, qui jam octa„vum in annum per ambages aegritudinum circumerro, quae „videantur inextricabiles, quam necessarium sit, maturius „bene cogitandis optimis assuefieri. Quid enim agerem, „uti nunc sum, pro virili hoc agere nescius, profecto ne„scio“. Welcher Verluſt für die in Verfall kommende Philoſophie, daß dieſer große Weltweiſe allen tiefſinnigen Meditationen entſagen muß! er, der faſt allein fähig war, die Gränzen der Weltweisheit noch zu erweitern, welche von dem gemeinen Haufen der Weltweiſen kaum völlig überſehen werden.

Hr. Baumgarten hat ſich in dieſem Theile der Äſthetik, und vornehmlich in der Abhandlung vom äſthetiſchen Lichte, als Erfinder gezeigt, d. h. als einen Eigenthumsherrn, der auf ſeinem Grunde bauen und niederreißen kann, was er will. Verſchiedene Materien, die Hr. Meier in ſeiner deutſchen Äſthetik wortreich genug abhandelt, übergeht der Hr. Prof. Baumgarten; und ſetzt hingegen andere in ein vortreffliches Licht, die Hr. Meier kaum zu berühren ſcheint. Wir wollen zum Beſten derjenigen Leſer, denen der Baumgarten'ſche lakoniſche Styl nicht geläufig genug iſt, einige der merkwürdigſten Stellen anführen, die wir in der deutſchen Äſthetik vergebens geſucht haben. Wir werden aber einige Definitionen und Sätze, die auch bei Hrn. Meier vorkommen, mitnehmen müſſen, weil ſie zur Verſtändlichkeit des Folgenden unentbehrlich ſind.

In der Abhandlung „von dem äſthetiſchen Lichte“, oder nach Hrn. Prof. Meier's Verdeutſchung „von der Lebhaftigkeit der Gedanken“, hat der Hr. Verf. die Kunſtwörter von Licht und Schatten und von dem Colorit, welche in der Malerei gebräuchlich ſind, in einem allgemeinen Verſtande genommen und auf alle äſthetiſche Gedanken überhaupt angewendet. Wir haben bereits in dem vorigen Stücke der Bibliothek dieſen Kunſtgriff für ſehr fruchtbar gehalten; und hier zeigt ſich der Nutzen in der That, den er unter der Bearbeitung eines Baumgarten erlangt hat.

Er erklärt §. 614. das äſthetiſche Licht durch: eine ſolche Klarheit und Faßlichkeit der Gedanken, in welcher nicht bloß der reine und logiſche Verſtand, ſondern auch der äſthetiſche Verſtand, das Analogon rationis (der Bon-sens) dieſes Ding von allen andern zu unterſcheiden im Stande iſt. Die Deutlichkeit der Gedanken iſt zwar niemals der unmittelbare Endzweck der äſthetiſchen Vorſtellung; ſie kann aber öfters durch Umwege erhalten werden, wenn nämlich viele Theile eines Gegenſtandes in einem ſolchen ſinnlich klaren Lichte vorgeſtellt werden, daß daraus im Ganzen ein deutlicher Begriff entſpringt, deſſen Merkmale auch von dem ſchönen Geiſte unterſchieden werden können. Hr. Meier erläutert dieſes durch ein Exempel aus dem 4ten Buche der Aeneis, wo Virgil die Fama auf eine ſolche Art beſchreibt.

Einen höhern Grad der ſinnlichen Klarheit nennt der Verf. einen äſthetiſchen Glanz.

Lebhaft aber heißen ihm (§. 614.) ſolche Gedanken, in welchen eine beſondere Mannigfaltigkeit und eine plötzliche Geſchwindigkeit der Merkmale, die ſich einander gleichſam drängen, wahrgenommen wird; dadurch zwar auf große Theile ein merklicher Glanz ausgebreitet, das Ganze aber faßlich und ſinnlich klar werden muß. Hierauf werden Regeln vorgeſchrieben, wie der natürliche Glanz von dem gekünſtelten und geſchmückten Weſen, welches er fucum aestheticum nennt, zu unterſcheiden ſei.

In dem folgenden Abſchnitte handelt der Hr. Verf. von der „äſthetiſchen Dunkelheit“, welche er mit den Alten in obscuritatem κατ᾽ αἴσθησιν und obscuritatem κατὰ νόησιν eingetheilt. Wir übergehen dieſen Abſchnitt, weil uns wichtigere Materien rufen.

§. 654. u. figd. von dem äſthetiſchen Schatten. So wie man in der Malerei die nothwendigen Schatten nicht zu den Flecken zählen kann, eben ſo kann es in der ſchönen Erkenntniß überhaupt nicht allezeit für einen Fehler gehalten werden, wenn gewiſſe Gedanken weniger leuchten als die übrigen, oder gar mit einiger Dunkelheit umhüllt ſind. Es kann Ausnahmen geben, die höherer und wichtigerer Regeln der Schönheit wegen nothwendig ſtatt haben müſſen. Öfters kann die runde Kürze, die geziemende Würdigkeit und Größe, die Klarheit und Faßlichkeit des Ganzen, die Gewalt der Überredung oder die Erregung der Leidenſchaften darunter leiden, wenn gewiſſe Gedanken in allen den Glanz, deſſen ſie fähig ſind, geſetzt werden ſollten. Dieſen unumgänglichen Mangel der ſtärkern ſinnlichen Klarheit nennt der Verf. den „äſthetiſchen Schatten“. Vielleicht verdient bei dieſer Gelegenheit angemerkt zu werden, daß die orientaliſchen Völker, welche in ihren Schriften den Glanz ſo ſehr lieben, geneigt ſind, die Schatten in unſern Gemälden für Flecken zu halten; wie ſolches hauptſächlich von den Chineſen iſt angemerkt worden. Sie bleiben bei ihrer Art, die glänzendſten Farben neben einander aufzutragen, und verſpotten die Gemälde der Europäer, in welchen ihnen alles düſter und voller Flecken zu ſeyn ſcheint. Von den Regeln, die der Hr. Verf. vorſchreibt, welche äſthetiſche Gedanken in einem Schatten zu verbergen ſind, wollen wir uns begnügen die ſechſte anzuführen, weil uns das Exempel aus dem Virgil ſo glücklich gewählt zu ſeyn ſcheint. §. 662. heißt es: öfters können gewiſſe Umſtände nicht übergangen werden, die aber die gewünſchte Gemüthsbewegung entweder nicht genug erregen oder gar verhindern; daher müſſen ſie in den Schatten geſetzt werden. Virgil ſah wohl, daß es ſeinem Helden wenig Ehrfurcht zuwege bringen kann, wenn er ſich unbekannt und heimlich in eine Stadt ſchleicht, ohne daß die Königinn oder ſonſt Jemand etwas von ihm weiß, und in dem Tempel der Juno Schutz ſucht. Was war zu thun? Siehe:

Infert se tectus nebula. Mirabile dictu!
Aen. I. 443.

Auch dieſes war ſeinem Helden nicht anſtändig, daß er die Seinigen vor Gericht führen ſehen, und ſich fürchten ſollte ihnen beizuſtehen, weil

— — res animos incognita turbat.

Daher ſagt Virgil, daß Aeneas und Achates

Dissimulant, et nube cava speculantur amicti.
v. 520.

Allein:

Postquam animum arrecti dictis et fortis Achates,
Et pater Aeneas — — — — — —
Omnia tuta vident, classem sociosque receptos.

Sogleich erſcheinen die Helden wiederum:

— — — — Circumfusa repente
Scindit se nubes, et in aethera purgat apertum:
Restitit Aeneas, claraque in luce refulsit
Os humerosque Deo similis. Namque ipsa decoram
Caesariem nato genitrix, lumenque juventae
Purpureum, et laetos oculis adflarat honores.
(§. 650.)

Dieſes Exempel iſt überaus fruchtbar. Es zeigt nicht nur den Gebrauch der 6ten Regel für den Dichter, ſondern auch für den Maler, indem man ſieht, wie Virgil in ſeinem Gemälde eben dieſelbe Perſon in verſchiedenen Augenblicken bald in Schatten verhüllt, bald an das Licht hervorzieht, nachdem es die Umſtände mit ſich bringen. Übrigens iſt dieſe, ſo wie die mehrſten Stellen, welche der Hr. Verf. zu Exempeln anführt, ſo künſtlich ausgeſucht, daß ſie vollkommen in ſeine Worte paſſen, und man glauben ſollte, es wären ſeine eigenen Gedanken, die er in eine Allegorie oder Metapher eingekleidet hätte, um deutlicher zu werden. Setzet ſtatt des Aeneas und Achates die äſthetiſchen Gedanken, die man beſchatten muß, ſo ſcheinen die Verſe des Virgil die Regel ſelbſt durch eine Metapher auszudrücken. Hr. Baumgarten unterläßt auch nicht, mitten in den häufig angeführten Stellen aus den Alten ſeine eigenen §§. zu citiren, als ob die Stellen mit zu ſeiner Schrift gehörten.

Die „behutſame und vorſichtige Austheilung des Lichts und Schattens“ erfordert: daß man dem Ganzen nicht mehr und nicht weniger Glanz zukommen laſſe, als ihm von Natur gebührt; daß auch jedwedem Haupttheile nach Maaßgebung ſeiner Verhältnißgröße ein proportionirter Antheil des äſthetiſchen Lichts gegeben werde; daß die wichtigern Theile nicht von den unerheblichern beſchattet, ſondern vielmehr erhoben, dieſe aber von jenen nicht erleuchtet, ſondern mit Schatten verdunkelt werden. Dieſe letzte Regel, erinnert der Hr. Verf. §. 682., hat auch in der Lehre von der ſchönen Methode einen großen Nutzen. Wenn der ſchöne Geiſt einen von den Haupttheilen ſeines Gegenſtandes in einem hellen Lichte vorgeſtellt hat, ſo kann er den Zuſchauer nicht unmittelbar zu einem noch weit glänzendern und wichtigern Theile führen, ohne ihn gleichſam zu verblenden; daher bemüht er ſich, in der Ausführung des minder wichtigen Theils

> Aestibus in mediis umbrosam exquirere vallem,
> Sicubi magna Jovis antiquo robore quercus
> Ingentes tendat ramos, aut sicubi nigrum
> Ilicibus crebris sacra nemus accubet umbra.
>
> Georg. III. v. 330—333.

Hier läßt er den Zuſchauer ſich erholen und zu einer neuen, noch glänzendern Scene vorbereiten.

Das 5te Buch der Aeneis iſt gleichſam der Schatten zwiſchen dem 4ten und 6ten Buche.

Je näher man zu dem vornehmſten und wichtigſten Theile der ganzen Ausarbeitung kömmt, deſto mehr muß das Licht zunehmen; die Schatten müſſen ſich, wie in der Natur gegen Mittag, nach und nach verkürzen.

Die Kunſt, Licht und Schatten behutſam auszutheilen, erinnert der Hr. Verf. §. 687., kann nicht ohne Fleiß und Unterricht erlangt werden. Ja es kann Niemand anders, als ein Erfahrner und Kunſtverſtändiger, darüber urtheilen, ob ſie richtig beobachtet worden ſei. Quam multa vident pictores, sagt Cicero, in umbra et in eminentia, quae nos non videmus? (Quaest. Acad. IV. 20.) und Plinius: invenire praeclare, enunciare magnifice interdum etiam barbari solent; disponere apte, figurare varie, nisi eruditis, negatum est (Ep. III. 13.).

§. 688. Von den äſthetiſchen Farben. So wie in der Naturlehre die verſchiedenen Modificationen des Lichtſtrahls Farben genannt werden, eben ſo können die Abänderungen des äſthetiſchen Lichts äſthetiſche Farben genannt werden. In der Phyſik wird es kein Naturkundiger mehr wagen, alle mögliche Farben von der Vermiſchung des Lichts und Schattens herzuleiten Man iſt überzeugt worden, daß das Licht an der Qualität unterſchieden ſeyn kann, woraus die verſchiedenen Farben entſpringen; daß aber jede Farbe insbeſondere auch an der Quantität ab- und zunehmen kann, welches das Clair-obſcur oder Licht und Schatten genannt wird. Eben alſo verhält es ſich mit den äſthetiſchen Farben. Sie ſind von einander an der Qualität unterſchieden, und jede insbeſondere kann wiederum von verſchiedener Quantität ſeyn.

In der Malerei, fährt der Hr. Verf. fort, kömmt es wenig auf die große Menge der Farben an. Es können Gemälde in einer einzigen Farbe, in welcher Licht und Schatten mit Verſtand ausgetheilt ſind, beſſer gefallen, als bunte Gemälde, deren Vorzug bloß in der Mannigfaltigkeit der Farben beſteht. Plinius erinnert, daß die großen Maler Apelles, Echion, Melanthius und Nicomachus ihre unſterblichen Werke bloß mit vier Farben gemalt; und daß zu ſeiner Zeit, da man aus Indien ſo viele neue Farben gebracht, kein vortreffliches Stück zum Vorſchein gekommen ſei. Mit den äſthetiſchen Ausarbeitungen verhält es ſich nicht anders. Wenn man kein großes Werk vor hat, ſo begnüge man ſich mit einer einzigen Qualität der Farben, mit einer Farbe, die dem Gegenſtande natürlich und angemeſſen iſt; und drücke ſeine Gedanken durch die Abwechslung der Quantität, durch die behutſame Austheilung von Licht und Schatten u. ſ. w. aus. Wo mehrere Farben gebraucht werden müſſen, hüte man ſich vor der unnützen Verſchwendung derſelben. Man ordne lieber die wenigen Farben, deren man ſich bedient, dergeſtalt, daß ſie ſich einander erheben, und daß ihre Gränzen nicht allzu hart oder gezwungen abſetzen, u. ſ. w.

Die Anzahl aller einfachen und zuſammengeſetzten, urſprünglichen und derivirten Farben richtig zu beſtimmen, dürfte in der Äſthetik eben ſo ſchwer ſeyn als in der Naturlehre. Daher bleibt unſer Verf. bei der Plinianiſchen Eintheilung. Dieſer Schriftſteller ſagt (Hist. Nat. XXXV. 6.): sunt enim colores aut austeri, aut floridi, d. i. die Farben ſind entweder hart oder blühend. Man ſtelle ſich eine Reihe von Farben vor, ſetzt unſer Weltweiſe hinzu, die mit dem niedrigſten Grade des äſthetiſchen Lichts anhebt, und durch alle Grade hindurch bis auf den hellſten äſthetiſchen Glanz hinaufſteigt. In dieſer Reihe wird es einen mittlern Ton geben. Die Farben, welche unter dieſem Tone befindlich ſind, werden rauhe, und die über demſelben ſtehen, blühende Farben genannt. Jene machen in ſolchen äſthetiſchen Ausarbeitungen, in welchen ſie vornehmlich herrſchen, die rauhe, dieſe aber die blühende Art zu denken aus; beide Denkungsarten aber müſſen öfters in einem und eben demſelben Werke nach Beſchaffenheit der Umſtände mit einander abwechſeln. Wir wollen ein Exempel aus der Aeneis (IV. 247.) hinzuthun, welches der Hr. Verf. (§. 696.) anführt; wie rauh iſt die Beſchreibung des Atlas!

> Atlantis duri, coelum qui vertice fulcit,
> Atlantis, cinctum assidue cui nubibus atris
> Piniferum caput, et vento pulsantur et imbri,
> Nix humeros infusa tegit, tum flumina mento
> Praecipitant senis, et glacie riget horrida barba.

Bald darauf folgt eine blühende Beſchreibung des Aeneas v. 261.:

> — Atque illi stellatus jaspide fulva
> Ensis erat, Tyrioque ardebat murice laena,
> Demissa ex humeris, dives quae munera Dido
> Fecerat, et tenui telas discreverat auro.

Wie vortrefflich, ruft der Verf. aus, ſtechen hier die Farben gegen einander ab! Und wie ſanft und natürlich verlieren ſich ihre Gränzen bei dem Übergange in einander!

Wenn moraliſche Gegenſtände zu ſchildern ſind (§. 698.), ſo müſſen öfters beide Denkungsarten, ſowohl die rauhe als die blühende, zugleich angebracht werden. Der äußere Anblick der Tugend wird der Natur gemäß ungeſchmückt und mit rauhen Farben geſchildert, dahingegen ihre innere Seite von den blühendſten Farben glänzt. Das Laſter iſt das Gegentheil hiervon. Seine äußere Seite gleißt von ſchöner Schminke, ſeine innere Häßlichkeit aber muß mit rauhen und düſteren Farben abgebildet werden. Als Horaz (Lib. III. Od. 24.) die Üppigkeit, wie ſie dem erſten Anblicke nach erſcheint, beſchreiben will, bedient er ſich der blühenden Denkungsart:

>   Intactis opulentior
> Thesauris Arabum et divitis Indiae
>   Caementis licet occupes
> Tyrrhenum omne tuis et mare Ponticum.

Sobald er aber den innern Zuſtand dieſes Laſters betrachtet, fährt er in einem etwas rauhern Tone fort:

Si figit adamantinos
Summis verticibus dira necessitas
Clavos; non animum metu,
Non mortis laqueis expedias caput.

Hier beſchreibt er (v. 8 — 28.) in eben demſelben Tone den äußern anſcheinenden Zuſtand der Unſchuldigen rauh und etwas unhold, und kehrt endlich (v. 29. 44.) zu der Üppigkeit zurück, um ihre innere Häßlichkeit völlig den Augen bloßzuſtellen. Die übrigen Exempel, welche der Hr. Verf. §. 700. u. flgd. anführt, müſſen wir der Kürze halber übergehen.

S. XXXII. §. 704. u. flgd. fucus aestheticus, welches Hr. Meier durch „äſthetiſche Schminke" oder „blauen Dunſt" giebt. Dieſer entſteht, wenn das Colorit allzu rauh iſt, eben ſowohl als wenn es allzu glänzend, gleichſam wie ein Regenbogen, von tauſend verſchiedenen Farben ſchimmert. Der Hr. Verf. geht verſchiedene Arten dieſer fehlerhaften Weiſe zu denken durch, und lehrt, wie ſie ſowohl in natürlichen, als auch in moraliſchen Gegenſtänden, welche (wie oben erinnert worden) mehrentheils beide entgegengeſetzte Arten der Colorite annehmen, von den wahren Farben zu unterſcheiden ſeien. Die Stoiker z. E. ſtellen die Tugend von einer allzu rauhen und unholden Seite vor; die Epikuräer wählen die gelinden und reizenden Züge der Glückſeligkeit, und vermeiden oder übergehen mit einem leichten Pinſelſtriche die Gelegenheiten, wo die Tugend befiehlt, ſtreng und gleichſam unbeweglich zu ſeyn. Wer nun im Allgemeinen einer von dieſen entgegengeſetzten Arten zu denken getreu anhängt, der wird auch die Beſchreibungen beſonderer ſittlicher Charaktere entweder allzu rauh oder allzu blühend coloriren.

§. 712. erinnert der Hr. Verf., daß man ſowohl in jeder practiſchen als theoretiſchen Angelegenheit durch ein mittelmäßig glückliches Genie der Natur getreuer bleiben kann, als wenn man von falſchen vorgefaßten Meinungen eingenommen iſt; eben ſo ſei man in den ſchönen Wiſſenſchaften durch falſche Begriffe von den Regeln der Kunſt mehr in Gefahr, in die fehlerhafte Denkungsart zu verfallen, die er hier beſchreibt, als wenn man der Regeln völlig unkundig iſt. Ja diejenigen falſchen Regeln, die gar keinen Schein der Wahrheit haben, ſind, nach ſeiner Meinung §. 713., nicht ſo gefährlich, als diejenigen, welche ſich in gewiſſen Fällen auf bewährte Autorität ſtützen, die aber ohne Rückſicht auf die Zeit, Ort, Gelegenheit und Umſtände als allgemein und unveränderlich angenommen werden. Hic aestheticis tantopere distinguendae, ſetzt unſer Weltweiſe hinzu, paucae venustatum leges immutabili necessitate constrictae, a consiliis aliquando bonis, quae, velut si aliter fas non sit, quidam, tanquam jussi, sequuntur, non raro praepostere; eine ſehr wichtige Anmerkung, ſowohl für das bekannnte servum pecus, als für einige Kunſtrichter, die ſich allezeit auf alte hergebrachte Regeln ſteifen, ohnezu unterſuchen, ob ſie nicht von den Alten ſelbſt mehr für consilia bona, als für leges immutabili necessitate constrictas ſind gehalten worden.

Man erlaube uns, über die ſo neue als ſinnreiche Lehre von Licht und Farben in den ſchönen Wiſſenſchaften eine kleine Anmerkung zu machen. Die Eintheilung der äſthetiſchen Farben in rauhe und blühende hat auch in den ſchönen Künſten ihren bewährten Grund. Die doriſche Säule iſt rauh, die korinthiſche geſchmückt und blühend, und die ioniſche hält das Mittel zwiſchen dieſen beiden. In den Säulenverzierungen wechſeln die geraden Linien mit den krummen ab. Jene machen einen harten und widrigen, dieſe aber einen gelinden und ſchmeichelnden Eindruck. Sie werden aber deswegen zuſammengeſetzt, damit ſie ſich durch den Gegenſatz beſſer ausnehmen mögen. In der Malerei iſt außer dem Colorit auch in der Zeichnung, Stellung und Anordnung der Figuren die rauhe und harte Art von der lieblichen und blühenden zu unterſcheiden. Wir begreifen aber nicht, wie die allgemeinen Erklärungen unſers Verf. von Licht und Farbe in der Äſthetik auf dieſe Künſte ohne ſehr merkliche Veränderung anzuwenden ſind. Dieſe rauhe und ſanfte Art ſollen verſchiedene Abänderungen des äſthetiſchen Lichts, das äſthetiſche Licht aber eine ſinnliche Klarheit und Faßlichkeit der Gedanken ſeyn. Kann man aber von dem ſanften Umriſſe eines Antinous ſagen, daß er von dem Umriſſe eines Hercules bloß in der Modification des äſthetiſchen Lichts oder der ſinnlichen Faßlichkeit der Gedanken unterſchieden ſei? Was für ein Gedanke iſt es, der in der korinthiſchen Säule eine andere Abänderung der ſinnlichen Klarheit erhält, als in der ioniſchen? Wir wiſſen zwar, daß die Säulen überhaupt nichts anders als ſinnliche Vorſtellungen der Stützen eines Gebäudes ſind. Wie aber dieſe durch die verſchiedenen Arten der Verzierungen eine verſchiedene Modification der ſinnlichen Klarheit erlangen, ſcheint uns noch nicht deutlich zu ſeyn. In der Tonkunſt iſt uns dieſes noch ein weit größeres Geheimniß; und wir bedauern es aus dieſer Urſache deſto mehr, daß ſich das Publikum von unſerm Weltweiſen keine practiſche Äſthetik zu verſprechen hat, da in derſelben dieſe Schwierigkeiten vermuthlich würden erläutert worden ſeyn.

Ein Theil der Lehre von der Gewißheit in den ſchönen Wiſſenſchaften macht den Überreſt dieſes zweiten Theils der Äſthetik aus. In derſelben kommen die Materien von den erläuternden Argumenten, von den Vergleichungen, vom Gegenſatze, von den äſthetiſchen Briefen, Widerlegungen u. ſ. w. vor. Da dieſe Materien in allen Rhetoriken abgehandelt werden, ſo haben freilich viele bekannte und ausgemachte Wahrheiten darin vorkommen müſſen; allein ſie erlangen in der ſyſtematiſchen Ordnung unſers Schriftſtellers, durch die ſtrenge Richtigkeit der Erklärungen, und durch den bündigen Zuſammenhang, in welchem ſie ſich ausnehmen, das Anſehen der Neuheit. Man findet überall den denkenden Weltweiſen, der, wenn er auch alte Wahrheiten vorträgt, ſie aus ſich ſelbſt hervorzubringen ſcheint. Wenn es auch hier und da ſcheinen möchte, daß man ſich bei müßigen und unfruchtbaren Eintheilungen und Untereintheilungen aufgehalten habe; ſo wird man hingegen in den mehrſten Fällen finden, daß unſer Verf. die verwickelten Schönheiten nur deswegen ſo ſorgfältig zergliedert, damit er die verſchiedenen Verrichtungen der Seele wahrnehmen möge, welche zuſammenkommen müſſen, eine ſolche Schönheit zu erfinden.

So lehrreich und wichtig indeſſen dieſe Subtilitäten in einem Syſtem immer ſeyn können, eben ſo trocken und unfruchtbar werden ſie unter der Hand des Recenſenten werden, der einen Auszug daraus liefern ſoll. Wenn er von einem fleiſchigen Körper nichts mehr als das Gerippe zeigen kann, ſo wird von einem Gerippe unter ſeinen Händen kaum der Drath übrig bleiben, auf welchem die Glieder angereiht ſind.

Wir werden alſo unſere Leſer entweder auf den Hrn. Prof. Baumgarten ſelbſt, oder auf den Hrn. Prof. Meier verweiſen müſſen, welcher uns die Lehre von der äſthetiſchen Gewißheit mehr nach dem Sinn des Erfinders ausgeführt zu haben ſcheint, als die Lehre von dem äſthetiſchen Lichte.

Nur einige Anmerkungen erlaube man uns noch über den XXXVIII. Abſchnitt, welchen der Hr. Verf. thaumaturgia aesthetica betitelt hat. Admiratio, ſagt Hr. Prof. Baumgarten, est intuitus novitatis. Dieſes verdeutſcht Hr. Meier: „die „Verwunderung iſt eine anſchauende Erkenntniß der Neuigkeit". Aus der Verwunderung entſpringt die Neubegierde, und die Neubegierde macht die Aufmerkſamkeit rege. Die Kunſt, durch die Verwunderung die Neubegierde, und durch dieſe die Aufmerkſamkeit zu erregen, wird von beiden Schriftſtellern die „äſthetiſche Thaumaturgie" genannt.

Alle ſchönen Gedanken müſſen in einem gewiſſen Verſtande neu, d. i. nach dem Hrn. Prof. Meier wunderbar ſeyn. Daraus folgert dieſer Schriftſteller, daß das Wunderbare in allen ſchönen Gedanken ſtatt finde, ſie mögen niedrig oder erhaben ſeyn. „Es iſt ein Irrthum", ſetzt er hinzu, „wenn man das „Wunderbare allein in das Ausnehmende und Große einſchränken „will. Wir können mit Recht fordern, daß alle ſchöne Gedanken „wunderbar ſeyn müſſen, wenn es der ganze Inbegriff aller „äſthetiſchen Regeln erlaubt".

Wo wir nicht irren, ſo haben dieſe Weltweiſen das Neue, das Wunderbare und das Bewundernswürdige (novum, mirabile, admirabile) mit einander vermengt. Eine Sache iſt neu, wenn wir ſie entweder noch gar nicht, oder noch nie von dieſer Seite erkannt haben. Sie iſt wunderbar, wenn ſie übernatürlich iſt, und äſthetiſch wunderbar, wenn ſie dem ſchönen Verſtande (analogo rationis) übernatürlich ſcheint. Hingegen bewundernswürdig iſt ſie nicht eher, als wenn wir eine gute Eigenſchaft, eine Vollkommenheit an derſelben wahrgenommen, die unſere Erwartung übertrifft *). Verwundern und bewundern ſind im Deutſchen von eben ſo verſchiedener Bedeutung, als im Lateiniſchen mirari und admirari. Man verwundert ſich über eine Sache, die dem Laufe der Natur zuwider zu ſeyn ſcheint; man bewundert hingegen nur erhabene Dinge, an denen wir eine vorzügliche Vollkommenheit wahrnehmen. Der Gegenſtand iſt in jenem Falle wunderbar oder verwundernswürdig, in dieſem aber müßte er bewundernswürdig genannt werden.

---

*) Admirantur communiter illi (homines) omnia, quae magna et praeter opinionem suam animadvertunt; separatim autem in singulis, si perspiciunt nec opinata quaedam bona.

Cic. de offic. lib. II. 10.

Man wird alſo wohl ſagen können: alle ſchönen Gedanken müſſen neu ſeyn, d. h. man muß ſie noch gar nicht, oder ſelten von dieſer Seite betrachtet haben; daraus aber folgt nicht, daß alle ſchöne Gedanken auch wunderbar ſeyn müſſen. Dieſes ſind ſie nur alsdann, wenn ſie Wunderdinge betreffen, als z. B. die Zwiſchenkunft der Götter und anderer übernatürlichen Weſen, die an den menſchlichen Begebenheiten Theil nehmen. Mirabile dictu, ſagt Virgil, wenn er Begebenheiten erzählt, die übernatürlich ſind. Die Bewunderung endlich bleibt für erhabene Gegenſtände, und entſpringt aus der anſchauenden Erkenntniß einer ungewöhnlichen Vollkommenheit. Des Cartes *) ſagt zwar: „à l'admiration est jointe l'estime ou le mépris, selon que „c'est la grandeur d'un objet ou sa petitesse, que nous „admirons“; allein dieſes iſt allem Sprachgebrauch zuwider. Wer hat jemals von einer verächtlichen Sache geſagt, ſie verdiene Bewunderung, und zwar bloß ihrer Kleinfügigkeit halber? Wenigſtens ſcheint die deutſche Sprache dieſe Verwirrung nicht zu vertragen, ſondern verwundern und bewundern ſorgfältig von einander zu unterſcheiden.

Wir halten uns vielleicht über eine Kleinigkeit auf. Allein dieſe Kleinigkeit kann in dem practiſchen Theile der Äſthetik, und beſonders in der Lehre von der Epopee wichtige Folgen haben. Möchte doch der Himmel unſerm großen Weltweiſen Kräfte genug verleihen, den theoretiſchen Theil der Äſthetik zu vollenden, und auch den practiſchen Theil mit der ihm eigenen Gründlichkeit auszuarbeiten! Wie vieles würde ſich alsdann aufklären, das uns jetzt dunkel und unbegreiflich iſt!

---

*) Les Passions de l'ame, Article LIV.

An Essay on the Writings and Genius of Pope,

Vol. I. London, printed for M. Cooper at the Globe
in Pater-noster Row. MDCCLVI. 334 Seiten in gr. 8°.

Das iſt:

Verſuch über Pope's Schriften und Genie, erſter Theil.

(aus der Bibliothek der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 4. Stück 1.
1758 S. 500—532 und Stück 2. 1759. S. 628—669.)

Der Name eines Pope iſt auch unter uns allzu berühmt, als daß ein Werk über deſſen Genie und Schriften, welches mit ſo vieler Einſicht abgefaßt iſt, als das gegenwärtige, nicht einen jeden Liebhaber der ſchönen Wiſſenſchaften intereſſiren ſollte. Diejenigen von unſern Leſern, welche die Schriften dieſes unſterblichen Dichters nicht in der Urſprache geleſen, werden ihn doch vermuthlich aus einigen guten und ſchlechten Überſetzungen haben kennen lernen. Es iſt wahr, die beſten proſaiſchen Überſetzungen eines Gedichts ſind mit der umgekehrten Seite einer gewirkten Tapete zu vergleichen. Dieſe Vergleichung hat in Anſehung ſolcher Dichter, wie Boileau und Pope, die allergenaueſte Richtigkeit; denn ein großer Theil ihrer Verdienſte beſteht in der überaus reinen Diction und in dem vortrefflichen Wohlklange ihrer Verſe; und was kann hiervon in einer proſaiſchen Überſetzung übrig bleiben?

Dem ſei, wie ihm wolle, ſo glauben wir dennoch, daß ein Auszug aus dieſem kritiſchen Verſuche auch demjenigen Theile von unſern Leſern, welche der engländiſchen Sprache nicht kundig ſind, angenehm ſeyn werde. Außer dem gründlichen Geſchmacke und der wohlangebrachten Beleſenheit, welche aus dieſer Schrift allenthalben hervorleuchtet, werden ſie nicht ohne Vergnügen bemerken, wie ſtreng man außerhalb Deutſchland die größten Dichter zu beurtheilen gewohnt iſt, und wie ſehr man einen Dichter verehren kann, ohne alles, was aus ſeiner Feder gefloſſen iſt, für Meiſterſtücke zu halten. Wir haben uns bemüht, die Stellen aus den engländiſchen Dichtern, die wir anführen mußten, in deutſche Verſe, bald mit, bald ohne Reime, zu überſetzen. Wer das Engländiſche verſteht, der findet das Original dabei, und mag ſich bei unſerer Überſetzung nicht aufhalten. Wer es aber nicht verſteht, wird es uns vermuthlich Dank wiſſen, ſo unvollkommen auch unſere Überſetzung gerathen ſeyn dürfte. Man mag uns auch allenfalls tadeln; wir wollen uns gewiß nicht mit der Herausforderung ſchützen, der Tadler ſolle es beſſer machen. Noch eine Entſchuldigung für die Weitläuftigkeit dieſes Auszugs! — doch wir werden entweder keine brauchen, oder man wird keine von uns annehmen. Wir eilen alſo zur Sache.

In der Zueignungsſchrift an Dr. Young ſagt unſer Verfaſſer: „Ich habe Hochachtung für das Andenken eines Pope, „ich verehre ſeine Talente; aber ich glaube nicht, daß er die „Vollkommenheit in ſeiner Kunſt erreicht habe. In derjenigen „Art von Gedichten, auf welche er ſich vorzüglich gelegt, ſind „ihm zwar alle andere Schriftſteller nachzuſetzen; aber eben dieſe „Art, glaube ich, iſt die vortrefflichſte nicht in ſeiner Kunſt. Man „giebt, wie es ſcheint, auf den Unterſchied nicht genug Achtung „zwiſchen einem witzigen Kopfe, einem ſinnreichen Schriftſteller „(a man of sense) und einem wahren Dichter". Donne und Swift, Fontenelle und La Motte hält unſer Kunſtrichter für witzige und ſcharfſinnige Köpfe, aber für nichts weniger als für Dichter. Die allergründlichſten Beobachtungen des ſittlichen Lebens der Menſchen ſind nach ſeiner Meinung, wenn ſie auch noch ſo kurz und ſo lebhaft vorgetragen werden, moraliſche Ausarbeitungen, aber keine Poeſie; und Boileau's gereimte Briefe verdienen ihm eben ſo wenig den Namen Poeſie, als die Charaktere des La Bruyère in Proſa. „Eine ſchöpferiſche und „glühende Einbildungskraft", ſetzt er hinzu, „acer spiritus ac „vis, und nichts anders als dieſe, iſt das wahre Kennzeichen „eines geprieſenen und ungemeinen Talents, das ſo Wenige beſitzen, und von welchem nur ſo Wenige urtheilen können".

Wir wiſſen nicht, ob man mit dem Namen Poet nicht etwas freigebiger ſeyn könnte; ob ihn z. B. ein Haller nicht eben ſo gut verdiene, als ein Klopſtock. Vielleicht iſt es überall nichts als ein Wortſtreit; denn wer weiß, ob ein „ſcharfſinniger Kopf" in dem Verſtande, in welchem dieſes Wort hier genommen wird, nicht ein eben ſo großer Vorzug ſei, als eine „glühende und ſchöpferiſche Imagination"? Indeſſen ſcheint unſer Schriftſteller von ſeiner Meinung ſo ſehr überzeugt zu ſeyn, daß er in der Folge ſeiner Zueignungsſchrift kein Bedenken trägt, zu dem berühmten Young zu ſagen: „Hätten Sie nichts anders als

„Ihre Satyren geſchrieben, ſo würden Sie ſich zwar den Titel „eines witzigen und ſcharfſinnigen Kopfes erworben haben; allein „ich weiß gewiß, Sie würden nicht darauf beſtanden haben, „bloß um deswegen ein Poet genannt zu werden. Non satis „est puris versum perscribere verbis".

Er beruft ſich auf die Methode, die Horaz vorſchreibt, wie man eine Stelle unterſuchen ſoll, ob ſie poetiſch ſei oder nicht; nämlich man ſoll das Sylbenmaaß und die poetiſche Harmonie zerſtören, die Ordnung der Worte umkehren, und alsdann die Stelle überleſen. Wenn ein poetiſcher Geiſt darin iſt, ſo wird er durch alle mögliche Verſetzungen der Worte nicht können getilgt werden, ſondern gleich einem Diamant allenthalben hervorleuchten. Er macht die Probe hierauf mit einer Stelle aus Popens Epistle to Lord Cobham, und findet, daß es zwar vortrefflich gedacht, aber eben ſo wenig Poeſie ſei, als das „qui „fit Maecenas?" desjenigen Schriftſtellers, der dieſe Methode in Vorſchlag gebracht hat. „Das Erhabene und das Pathetiſche", fährt unſer Schriftſteller fort, „ſind die Nerven der „ächten Poeſie. Wo findet man im Pope das wahre Erhabene „oder das wahre Pathetiſche? In ſeinen Schriften iſt nihil inane, „nihil arcessitum; puro tamen fonti quam magno flumini propior, „wie Quintilian vom Lyſias bemerkt". Voltaire's Urtheil von Boileau ſcheint ihm vollkommen auch auf Pope zu paſſen. Incapable peut-être du sublime, qui élève l'ame, ſagt dieſer berühmte Schriftſteller, et du sentiment qui l'attendrit, mais fait pour éclairer ceux à qui la nature accorda l'un et l'autre, laborieux, sévère, précis, pur, harmonieux, il devint enfin le Poète de la raison. Dieſe Stelle führt unſer Verf. franzöſiſch an, weil er ſich ſcheut oder fürchtet, wie er ſagt, im Engländiſchen ſeine Meinung rund heraus zu ſagen.

Am Ende der Zueignungsſchrift theilt unſer Verf. die engländiſchen Dichter in vier Claſſen ein. In der erſten behaupten die drei erhabenen und pathetiſchen Dichter, Spenſer, Shakeſpear und Milton, den vornehmſten Rang. Dieſen werden Otway und Lee nachgeſetzt. Zur zweiten Claſſe rechnet er die Dichter, die zwar das poetiſche Genie in einem nicht ſo hohen Grade beſitzen, aber vorzügliche Talente zur moraliſchen Dichtkunſt damit verbinden, als Dryden, Donne, Denham, Cowley und Congreve. In die dritte Claſſe rechnet er die witzigen Köpfe, die einen feinen Geſchmack beſeſſen, und das gemeine geſellſchaftliche Leben angenehm zu beſchreiben gewußt haben, als Prior, Waller, Parnell, Swift und Fenton. In die letzte Claſſe endlich ſetzt er die bloßen Versmacher, obgleich einige unter ihnen für noch ſo angenehm und „ſanftſtrömend" gehalten werden, als Pitt, Sandys u. A. In welche Claſſe eigentlich Pope zu ſetzen ſei, nimmt er ſich vor, in ſeinem Werke ſelbſt auszumachen. Dieſer Rangordnung der engländiſchen Dichter wird im Monthly Review for June 1756 (S. 534.) weitläuftig widerſprochen. Wir können uns in dieſen kritiſchen Streit um ſo viel weniger einlaſſen, da dieſe Dichter einem großen Theile unſerer Leſer nur dem Namen nach bekannt ſeyn können; und ſchreiten vielmehr zu dem Werke ſelbſt.

Der Verf. folgt der Ordnung der Warburton'ſchen Ausgabe, und beurtheilt in dem erſten Abſchnitte die vier Schäfergedichte und die Ekloge „Meſſias". „Es befremdet uns einigermaßen", ſagt unſer Kunſtrichter, „wenn wir in den Schäfergedichten eines jungen Dichters keine neue ländliche Bilder antreffen; und ich befürchte, man wird den Schäfergedichten des „Pope dieſen Vorwurf machen können. Theokrit's, Virgil's „und Spenſer's Ideen findet man hier in der angenehmſten und „fließendſten Sprache ausgedrückt, aber die Beſchreibungen und „Sentimens ſind abgenutzt und gemein". Er tadelt ferner an dieſen Schäfergedichten die Vermiſchung der griechiſchen und britiſchen Ideen. Der Fluß Paktolus wird mit der Themſe, und Hybla mit Windſor verbunden. „Wenn die Einwohner Griechenlands", heißt es ferner, „ſich über unmäßige Hitze beſchwerten, „und ſich nach kühlenden Höhlen ſehnten; ſo war dieſes ihren „Umſtänden angemeſſen, und hatte bei ihnen das gehörige „Decorum, das es in dem Charakter eines britiſchen Schäfers „unmöglich haben kann. Theokrit muß in ſchwülen Sommertagen das Murmeln eines Bachs und das Rauſchen der „Fichte *) mit weit inniglicherem Vergnügen gehört haben, als „der engländiſche Dichter **) bei einer ſolchen Gelegenheit jemals „hat fühlen können". Pope ſelbſt, fährt unſer Schriftſteller fort, ſagt in einer Note ***), er habe die beiden Verſe:

---

*) Idyll. I. v. 1.

**) Past. IV. v. 1.

***) Past. II.

Your praise the tunefull birds to heav'n shall bear
And list'ning Wolves grow milder, as they hear;

das iſt:

Die Vögel ſingen deinen Ruhm dem Himmel,
Die Wölfe hören zu, und werden zahm;

wegen der Ungereimtheit, in England von Wölfen zu reden, in folgende Verſe verwandelt:

Your praise the birds shall chant in every grove,
And Winds shall waft it to the pow'rs above;

das iſt:

Das Vögelchen beſingt dein Lob im Haine,
Und Winde wehn es den Geſtirnen zu.

Und in der Überſetzung des Verſes aus dem Virgil:

Audiit Eurotas, jussitque ediscere Lauros

hat er aus eben der Urſache die **Lorbeerbäume** weggelaſſen, als welche ſich nicht zu der Themſe ſchickten, und dafür geſagt:

Thames heard the numbers, as he flow'd along,
And bade the Willows learn the moving song *);

das iſt:

Die Themſe floß vorbei und hört' ihn ſingen,
Und hieß die Weiden ſeine Lieder lernen.

Unſer Schriftſteller glaubt aber, es ſei eben ſo unſchicklich, in dem Walde zu Windſor von dem brennenden Sirius, von köſtlichen Weintrauben, von einer Rohrflöte u. ſ. w. zu reden; welche Kritik aber Einigen vielleicht allzu ſtreng vorkommen dürfte. Eine Rohrflöte heißt im figürlichen Verſtande nichts anders, als ein ländlicher Geſang.

Die Stellen, wo Pope den Theokrit oder Virgil nachgeahmt, verdienen nach unſers Verf. Meinung wenig Beifall: „ein Schäfer wünſcht beim Theokrit mit einer Zärtlichkeit des „Ausdrucks, die in einer wörtlichen Überſetzung viel verlieren muß: „o könnte ich werden zur ſummenden Biene, in deine Grotte

---

*) Past. IV. v. 14.

„fliegen, und mich in Epheu und Farrenkraut verbergen, darauf „du ruheſt![*])“ Pope hat dieſes Bild folgendergeſtalt verändert:

Oh! were I made by some transforming pow'r,
The captive bird, that sings within thy bow'r!
Then might my voice thy list'ning ear employ:
And I those kisses, he receives, enjoy[**]).

Das iſt:

O ſchaffte mich ein Gott zum Vogel um,
Der eingeſperrt in deinem Käfich ſingt,
Damit mein Lied dein horchend Ohr vergnüge,
Und ich ſo oft, als er, geküſſet würde!

Das erſte Bild zieht unſer Verf. aus drei Urſachen dem letztern vor: es hat das wilde und ungekünſtelte Weſen des Schäferlebens, der Gedanke iſt delicat, und zugleich neu und ungemein. Ob aber hierwider zu Popens Vertheidigung gar nichts vorgebracht werden könnte, und ob überhaupt dieſes und noch zwei andere kleine Exempel, die der Hr. Verf. anführt, hinreichen, alle Nachahmungen in Popens Schäfergedichten zu verurtheilen, erfordert eine Unterſuchung, die uns zu weit führen würde.

Überhaupt muß man zwar geſtehen, Pope habe nicht viel neue ländliche Schilderungen; allein die Schäferpoeſie beſteht nicht bloß in der Malerei ſchöner Landſchaften; die ländlichen Sitten und die feinen ungekünſtelten Empfindungen haben eben ſo viel, wo nicht mehr Antheil an dieſer Dichtungsart, und dieſe Vorzüge müſſen Popens jugendlichen Schäfergedichten in einem merklichen Grade eingeräumt werden. Er hat ſeine Landſchaften von Andern geborgt; aber er hat Handlung, Schäferleben, ſanfte Leidenſchaften und feine Geſinnungen hineingelegt, und iſt dadurch beinahe ein Original geworden.

Von der Ekloge „der Meſſias“ urtheilt unſer Verf., daß ſie dem „Pollio“ des Virgils weit vorzuziehen ſei. Er vergleicht ſie aber mit der Stelle aus dem Propheten Jeſaias, welche Pope nachgeahmt hat, und findet, daß der engländiſche Dichter das Original zwar öfters verſchönert, daß er aber nicht ſelten die Einfalt, Energie und Erhabenheit des heiligen Dichters durch allzu blühende Beiwörter und unnütze Umſchreibungen geſchwächt hat. Er ſchweift zuletzt in eine kritiſche Betrachtung der angeführten Stelle des Propheten aus, womit er dieſen Abſchnitt beſchließt.

---

[*]) Idyll. III. 12.

[**]) Past. II. 45.

Der 2te Abſchnitt, vom Windsor forest und den lyriſchen Gedichten. „Die maleriſche Poeſie", ſagt unſer Kunſtrichter, „war keinesweges Popens vorzügliches Talent. Dieſes Urtheil „beweiſen die wenigen Gemälde, die man in dem Gedichte „Windsor forest antrifft, welche nicht eben ſo gut auf einen „jeden andern Ort paſſen ſollten. Man findet allgemeine ländliche Schilderungen, aber keine Gemälde, die dem Walde zu „Windſor eigen wären. Die Geſchichte der Lodona iſt in dem „ovidiſchen Geſchmacke. Man wird aber wenig Umſtände darin „finden, welche nicht aus irgend einer Verwandelung des Ovids „geborgt ſeyn ſollten. Das Gemälde eines tugendhaften und „gelehrten Mannes in der Einſamkeit iſt vortrefflich. Es iſt „dem Dichter aus dem Herzen gefloſſen; denn er war gleichſam „in ſeinem Elemente, wenn er Wiſſenſchaft und Tugend zu „rühmen hatte. Nirgend hat er mehr poetiſche Begeiſterung gezeigt als da, wo er von den Poeten redet, die ſich an demſelben „Orte aufgehalten haben oder allda geſtorben ſind. Er bricht „in folgende Worte aus:

> I seem through consecrated Walks to rove,
> I hear soft Music die along the grove;
> Led by the sound I roam from shade to shade.
> By godlike poets venerable made *).

Das iſt:

> Mich dünkt, ich wandle durch geweihte Haine,
> Und höre ſanfte Töne langſam ſterben.
> Geführt vom Schall, durchirr' ich jeden Schatten,
> Den heil'ge Dichter ehrfurchtsvoll gemacht u. ſ. w.

„Die Gruppe der allegoriſchen Perſonen", fährt unſer Verf. fort, „iſt des Pinſels eines Rubens oder Julius Romanus würdig; „obgleich zu wünſchen wäre, daß die Beiwörter barbariſche „Zwietracht, tolle Ehrſucht, und verhaßter Neid nicht ſo „allgemein und unbeſtimmt, ſondern eigenthümlicher und maleriſcher ſeyn möchten". Dieſen Vorwurf, erinnert er, habe auch

---

*) v. 265.

Virgil nicht ſelten verdient; denn er begnügt ſich mit den unbeſtimmten Beiwörtern ultrices curae, mortiferum bellum, mala mentis gaudia u. ſ. w. Endlich glaubt er im Virgil nirgend ſolche lebhafte und deutliche Bilder mit ihren eigenthümlichen Merkzeichen und Eigenſchaften anzutreffen, als in folgenden Zeilen des Pope:

— Envy her own snakes shall feel [*]),
And Persecution mourn his broken wheel:
There faction roar, Rebellion bite her chain
And gasping furies thirst for blood in vain.

Das iſt:

— Den Neid zernagen eigne Schlangen;
Und die Verfolgung ſchleppt zerbrochne Räder;
Der Aufruhr brüllt, der Aufſtand beißt in Ketten,
Von Blutdurſt ſchnauben Furien umſonſt.

„Es iſt ein großes und angenehmes Kunſtſtück in der maleriſchen Poeſie", bemerkt unſer Kunſtrichter, „Sittenlehren und „Sentenzen gleichſam unverſehens und durch eine Nebenbetrachtung an ſolchen Stellen anzubringen, wo wir bloß angenehme „Bilder vermuthet haben". Dieſe unerwarteten Betrachtungen erregen in uns, wie der Hr. Verf. an einem andern Orte erinnert, eben daſſelbe Vergnügen, das wir empfinden, wenn wir durch einen Wald oder Hain ſpazieren und plötzlich, indem ſich der Weg herum lenkt, die Statue einer Tugend oder Muſe erblicken. Er ſagt, Cooper's Hill habe vortreffliche Beiſpiele von dieſer Art gegeben; in Popens maleriſchen Gedichten aber, die er hier unterſucht, habe er nicht ſo viel dergleichen Stellen gefunden, als man von einem Geiſte, der zu moraliſchen Betrachtungen ſo ſehr aufgelegt iſt, vermuthen ſollte. Wir wollen eins von den beiden Exempeln anführen, die er in dieſem Dichter aufgeſucht hat. „Nachdem Pope von der Haſenjagd geredet, „ſetzt er unmittelbar, recht in Denham's Geiſte, hinzu:

Beasts urg'd by us their fellow beasts pursue
And learn of man each other to undo [**]);

das iſt:

Von uns gehetzt, verfolgt ein Thier das andre,
Und lernt von Menſchen Mitgeſchöpfe morden".

---

[*]) v. 417.
[**]) v. 124.

Von den maleriſchen Beſchreibungen der Natur kömmt unſer Verf. auf Milton's jugendliche Gedichte, beurtheilt deſſelben Ode auf die Geburt Chriſti, findet überhaupt in Milton's vermiſchten Gedichten, die er in ſeiner Jugend ausgearbeitet, und beſonders in deſſen Allegorie „il Penſeroſo“, und in der angeführten „Geburt Chriſti“, mehr Kennzeichen eines künftigen groſſen Genies, als in Popens jugendlichen Gedichten, obgleich dieſe weit correcter ſind. Hierauf ſchweift er in ein Lob der Thomſon'ſchen „Jahreszeiten“ aus, das er mit folgender Betrachtung beſchließt: „Pope „ſcheint geglaubt zu haben, die maleriſche Poeſie ſei ſo etwas „ungereimtes, als eine Mahlzeit von lauter Brühen; und ich „kenne verſchiedene andere Perſonen, die eben ſo verächtlich davon urtheilen; allein dieſe mögen bedenken, daß in einer der „Poeſie verſchwiſterten Kunſt die Landſchaftsmalerei nach der „Hiſtorienmalerei den nächſten Rang behauptet, und den einzelnen Portraits, den Stücken aus dem niedrigen Leben, den „drolligen Figuren, den Frucht- und Blumenſtücken weit vorgezogen wird; daß Titian es für ein Genie nicht für zu klein „geachtet, viel Zeit auf dieſe Gattung zu wenden; und daß ſie „nach eben den Grundſätzen, nach welchen ſie Thomſon verurtheilen, auch Virgils Gedichte vom Landbau, und den größten „Theil des alleredelſten maleriſchen Gedichts, ich meine den Lucrez, verurtheilen müſſen“. Ohne uns eigentlich wider die maleriſche Poeſie zu erklären, glauben wir, daß die Gründe unſers Verf. nichts beweiſen. Der Pinſel iſt unſtreitig weit glücklicher in der Vorſtellung der Ausſichten und Gegenden der Natur, als die Sprache. Die ſichtbaren Gegenſtände, welche bloß durch Ebenmaaß und Farben entzücken ſollen, werden am lebhafteſten durch Farben und Ebenmaaß vorgeſtellt, da man ſich in einer Beſchreibung öfters ziemlich anſtrengen muß, um ſich durch die Aſſociation der Begriffe der beſchriebenen Gegenſtände, mit ihren Farben und Verhältnißgrößen, zu erinnern. Zudem ergötzen die ſchönen Landſchaften mehrentheils im Ganzen; und verlieren ihre Annehmlichkeit, wenn ſie durch Hülfe der Worte nach und nach der Einbildungskraft vorgeſtellt werden. So verſchwiſtert die Dichtkunſt und die Malerei ſind, ſo hat doch eine jede Kunſt ihre angewieſenen Gränzen, die durch das Werkzeug der Sinne, für welches ſie arbeiten, beſtimmt werden. Virgils „Landbau“ und Lucrezens „Natur der Dinge“ ſcheinen uns von Thomſon's „Jahreszeiten“ weſentlich unterſchieden zu ſeyn. Die Römer wollen eigentlich unterrichten, und malen nur zur Veränderung; der Engländer hingegen hat keine andere Abſicht, als zu malen.

Unſer Verf. kömmt hierauf zu Popens lyriſchen Gedichten, und führt bei dieſer Gelegenheit in einer Note eine Strophe aus einem unbekannt gewordenen Gedichte von Dryden auf die Muſik an, die wir ihrer vorzüglichen Schönheit halber hierher ſetzen wollen:

What passion cannot music raise and quell!
When Jubal struck the corded shell,
His list'ning brethren stood around,
And wond'ring on their faces fell,
To worship that celestial sound;
Less than a God they thought there could not dwell
Within the hollow of that shell,
That spoke so sweetly and so well.
What passion cannot music raise and quell!

Das iſt:

Wie mächtig kann die Tonkunſt das Gemüth bewegen!
Als Jubal's Saitenſpiel erklang,
Da horchten um ihn ſeine Brüder,
Und fielen auf ihr Antlitz nieder
Vor dieſem himmliſchen Geſang:
Ein Gott, ſo dachten ſie, muß ſich hierinnen regen;
Denn ſieh! das Zauberwerk iſt hohl,
Das ſo begeiſternd ſprach, ſo wohl.
Wie mächtig kann die Tonkunſt das Gemüth bewegen!

„Dieſes iſt ein ſo vollſtändiges und angenehmes Sujet zu einem „hiſtoriſchen Gemälde", ſetzt der Kunſtrichter hinzu, „daß ich einen „Mann von gutem Geſchmack kenne, der entſchloſſen war, es „malen zu laſſen, wenn er einen tüchtigen Künſtler dazu ge„funden hätte. Der Maler, ſagte er, würde nichts zu thun „haben, als die Worte in Farben zu verwandeln; denn das „Deſſin iſt völlig dazu angelegt. Der Leſer wird ohne Zweifel „bemerken, was die Wiederholung des erſten Verſes für eine „gute Wirkung habe; wie nicht weniger die Schönheit der natür„lichen Wendung, daß die unerfahrnen Zuhörer ſich einbilden, „es ſei ein Gott in dem muſikaliſchen Inſtrumente verborgen". Dryden's Alexander's Feast hält er für das vortrefflichſte unter den neuern lyriſchen Gedichten; und räumt der Popiſchen Ode auf die Muſik die zweite Stelle nach dieſem Gedichte ein: propior tamen primo quam tertio, wie er nach dem Quintilian hinzuſetzt.

Die erſte Strophe, bemerkt er, macht ein vollkommenes Concert aus. Der Anfang der zweiten Strophe iſt etwas platt, und nicht ſo gut als das Ende derſelben. In der dritten iſt der begeiſternde Geſang des Orpheus zu den Argonauten vortrefflich gewählt. „Jedermann, der den Geſang hörte, ward ein „Held, und

Each Chief his seven-fold shield display'd
And half unsheath'd the shining blade;

das iſt:

Ein jeder Führer zeigt ſein ſiebenfaches Schild,
Und zückt ſein blitzend Schwerdt zur Hälfte aus der Scheide".

Dieſe lebhafte Beſchreibung, ſagt unſer Kunſtrichter, kömmt dennoch der Gewalt und dem Nachdrucke nicht bei, welchen Dryden dem Geſange ſeines griechiſchen Virtuoſen zuſchreibt. „Denn als Timotheus Rache! ausruft, die Furien heraufſteigen „läßt, und alle die Geiſter von erſchlagenen Griechen, die unbe„graben, unrühmlich und vergeſſen herum liegen, den Augen „des Alexander vorſtellt; wie ein jeder eine Fackel ſchwingt, „auf die feindlichen Tempel der Perſer zeigt und ihren Für„ſten zur Rache auffordert; ſo ſpringt er plötzlich von ſeinem Throne auf,

— seiz'd a flambeau with zeal to destroy,
— ergreift die Fackel, jähling zu verwüſten;

„Thais und die übrigen Fürſten, die um ihn ſind, eilen mit „ihm fort, die Stadt in Brand zu ſetzen".

In der 4ten Strophe, fährt der Verf. fort, iſt die Ankunft des Orpheus in der Hölle vortrefflich angebracht, die Beſchreibung der unterirdiſchen Gegenden ſehr wohl ausgeführt, und die Wirkung der Leier auf die Einwohner der Hölle überaus zierlich aus dem 4ten Buche von Virgils „Ackerbau" überſetzt, und nach dem Gegenſtande des Gedichts eingerichtet, den der Dichter hier behandelt. Der flehende Geſang beim Eingange der 5ten Strophe iſt ungemein pathetiſch, beſonders da, wo er die unterirdiſchen Geiſter beſchwört:

By the heroes armed shades
Glittering through the gloomy glades,
By the youths that dy'd for love
Wandring in the myrtle grove;

das iſt:

Bei Heldenſchatten, die bewaffnet
Dort in dem düſtern Durchgang glänzen,
Bei jedem Jüngling, der vor Liebe ſtarb
Und hier im Myrtenhaine wandelt.

Dieſe Bilder, ſagt unſer Verf., ſind moraliſch und der Sache angemeſſen; der Schluß von dieſer Strophe aber hat einen ſo poſſierlichen und lächerlichen Numerus, daß er, wie der Kunſtrichter bemerkt, einem Hubibraſſiſchen Liede ähnlich ſieht:

Thus song could prevail
O'er death and o'er hell,
A conquest how hard and how glorious!
Tho' fate had fast bound her
With Styx nine times round her,
Yet music and love are victorious.

Wir wollen uns bemühen, die Poſſierlichkeit des Numerus, die unſer Kunſtrichter in dieſen Zeilen bemerkt, in der deutſchen Überſetzung einigermaßen nachzuahmen, aber nur einigermaßen:

So kam's, ein Liedlein kriegte
Mit Tod und Höll' und ſiegte.
O was verdient der ſchwere Sieg für Lob!
Das Schickſal hatte ſie gebunden,
Und neunmal mit Styxen umwunden;
Doch ſiegten Harmonie und Liebe ob.

Eben daſſelbe Sylbenmaaß, bemerkt unſer Kunſtrichter, hat Addiſon gebraucht, bei dem komiſchen Charakter des Sir Truſty, mit welchem er ſeine Oper „Roſamond“ ſo ſehr verunſtaltet. Nach Addiſon's Gehör alſo zu urtheilen, iſt dieſer Numerus geſchickt, etwas niedriges und poſſierliches auszudrücken; und Pope hat einen freudigen Triumph dadurch nachzuahmen geglaubt.

Die 6ſte Strophe iſt gleichfalls eine Nachahmung des Virgil. Der Dichter beſchreibt darin den Zuſtand des Orpheus, nachdem er ſeine Eurydice zum zweiten Male verloren. Indeſſen erinnert unſer Verf., daß Pope einige von den vortrefflichen Zügen in dieſer Epiſode übergangen, und daß beſonders die Örter und Gegenden, in welchen Pope ſeinen Orpheus klagen läßt, nicht ſo wild, nicht ſo traurig und nicht ſo öde wären, als diejenigen, deren Virgil erwähnt. Orpheus Tod iſt zwar am Ende der Strophe mit einer odenmäßigen Kürze, und durch einen unvermutheten Schwung ausgedrückt:

Hark! Haemus resounds with the Bacchanal's cries.
Ah! see he dies!
Yet ev'n in death Eurydice he sung:

das iſt:

Hört, hört! vom Hämus her erſchallt ein wild Geſchrei,
Ach! ſieh! er ſtirbt!
Doch ſterbend ſingt er noch Eurydice.

Jedoch Virgil ſagt ſtatt sung: vocabat, welches weit natürlicher und zärtlicher iſt; und ſetzt ein rührendes Beiwort hinzu: miseram Eurydicen.

Im Anfange vor der letzten Strophe ſcheint der Dichter bloß den Inhalt der zweiten Strophe zu wiederholen. Unſer Kunſtrichter hält dieſes für eine tadelhafte Tautologie, beſonders da folgende Zeilen, in welchen die Gewalt der Muſik beſchrieben wird;

Music the fiercest grief can charm,
And fate's severest rage disarm;
Music can soften pain to ease,
And make despair and madness please;

das iſt:

Die Tonkunſt lindert herben Gram,
Bezähmt des Schickſals ſtrengſte Wuth,
Verſüßet Schmerz und Raſerei,
Und macht Verzweiflung angenehm;

weit ſchwächer ſind, als eben dieſelbe Beſchreibung in der zweiten Strophe, in welcher die Gemüthsbeſchaffenheiten alle perſonificirt werden:

Melancholy lifts her head,
Morpheus rouses from his bed,
Sloth unfolds her arms and wakes.
List'ning envy drops her snakes;

Intestine war no more our passions wage,
And giddy factions bear away their rage.

Das iſt:

Die Schwermuth hebt ihr Haupt empor,
Und Morpheus ſteht vom Lager auf,
Die Trägheit dehnt ſich aus und wacht.
Dem Neid entſinken ſeine Schlangen;
Kein innrer Zwiſt entſteht aus Leidenſchaften mehr,
Und wilde Meuterei verhöret ihre Wuth.

Der Verf. betrachtet hierauf in einer Digreſſion die Natur der Oden. Er behauptet, die Neuern hätten in keiner Dichtungsart mit ſchlechterm Erfolg gearbeitet, als in der Ode, und würden auch von den Alten darin am meiſten übertroffen. Dieſes ſchreibt er dem Übellaute und der Rauhigkeit der neuern Sprachen zu. Diejenigen lebendigen Sprachen, welche der lateiniſchen am nächſten verwandt ſind, hält er für die wohlklingendſten. Der lateiniſchen Sprache aber ſelbſt zieht er mit dem Quintilian die griechiſche vor. Tanto est sermo graecus, ſagt dieſer, latino jucundior, ut nostri poëtae, quoties dulce carmen esse voluerant, illorum id nominibus exornent. Hierauf handelt unſer Verf. von dem Charakter der Oden des Petrarch's, Metaſtaſio, Boileau (in deſſen Ode auf Namur er Schwulſt, proſaiſche und kindiſche Stellen findet), Malherbe, La Motte, Rouſſeau, und Voltaire, deſſen beide Oden an den König von Preußen und auf Maupertuis Reiſe nach Norden ſich ihm über die correcte Mittelmäßigkeit der gewöhnlichen franzöſiſchen Oden zu erheben ſcheinen. Endlich preiſt er einige Oden von Akenſide und von Gilbert Weſt mit großen Lobſprüchen an, welche man in Dodsley's Miscellanies findet; und kehrt zu den übrigen lyriſchen Gedichten ſeines Pope zurück.

Die beiden Chöre in Lord Buckingham's „Brutus“ nach dem Shakeſpear, welche Pope verfertigt hat, ſind überaus ſchön und wohlklingend. Der Verf. bemerkt aber eben den Fehler darin, welchen Ariſtoteles ſchon an einigen Chören des Euripides getadelt hat: daß ſie nämlich mit dem Inhalte des Stücks gar nicht zuſammenhangen, und nichts zur Handlung beitragen. Der Chor, ſagt Ariſtoteles, muß ein Theil, ein Glied des ganzen Stücks ſeyn, und die Handlung befördern helfen. Bei dieſer Gelegenheit weicht der Verf. in eine Beurtheilung der Chöre des

Sophokles und Euripides aus, und führt zum Beſchluſſe eine vortreffliche Stelle aus dem Pater Brumoy an, in welcher die Vortheile und Unbequemlichkeiten der Chöre gezeigt werden.

Die Ode über die „Einſamkeit“, welche in Popens Schriften unmittelbar auf die Chöre folgt, iſt die erſte poetiſche Ausarbeitung dieſes Dichters. Er hatte noch nicht zwölf Jahre erreicht, als er dieſes Gedicht verfertigte. Die erſten Skizzen eines ſolchen Künſtlers, ſagt unſer Verf., verdienen unſere ganze Aufmerkſamkeit. Er findet in dieſem Gedichte merkliche Proben von der Neigung zur Speculation und zu moraliſchen Betrachtungen, welche ſich nachher in dem Geiſte des Dichters mehr entwickelt haben und zum unterſcheidenden Charakter ſeiner Gedichte geworden ſind. Hiervon nimmt er Gelegenheit zu einer abermaligen Digreſſion, und erzählt einige merkwürdige Umſtände von Popens Leben, und von ſeiner frühzeitigen Fertigkeit zu dichten. Er beſchließt dieſe biographiſche Nachrichten mit einer Stelle aus dem Quintilian, in welcher dieſer unvergleichliche Kunſtrichter von einem jungen Künſtler, zum Kennzeichen des Genies, mehr uncorrecte Erfindſamkeit als phlegmatiſche Richtigkeit fordert. „Ob Quintilian“, ſetzt unſer Verf. hinzu, „Popens frühzeitige „Stücke nicht für allzu rein, allzu correct, und allzu ſehr aus„gearbeitet gehalten, und was er daraus für Folgerungen ge„zogen haben würde; mag ich hier nicht weiter unterſuchen“. Hierauf erzählt der Verf. die Geſchichte des A. Carraccio und ſeiner beiden Schüler Domenichino und Guido Reni, die unſere Leſer oben in der Abhandlung des Abts du Bos vom Genie werden gefunden haben. (Bibl. der ſch. Wiſſ. III. 1. S. 1—29.*))

Das letzte Gedicht, das zu dieſem Abſchnitte gehört, iſt die Ode mit der Überſchrift: der ſterbende Chriſt an ſeine Seele, welches Pope auf Steele's Anſuchen zur Nachahmung des bekannten Liedchens (der Verf. ſagt Sonetts) vom Hadrian an ſeinen abſcheidenden Geiſt verfertigt hat. Der Dichter war der Meinung geweſen, die verkleinernden Beiwörter vagula, blandula, welche in dem Liedchen vorkommen, bedeuteten vielmehr Wehmuth uud Zärtlichkeit, als Leichtſinn und Gleichgültigkeit; und daher war er von ſeinem Freunde um eine Nachahmung erſucht worden. Wir wollen das kleine Gedicht ſammt einer etwas freien Überſetzung ganz herſetzen.

---

*) Dieſe Überſetzung iſt von Fr. Nicolai. Anm. des Herausg.

The dying Christian to his soul.

Ode.

I.

Vital Spark of heav'nly flame.
Quit, o quit this mortal frame:
Trembling, hoping, ling'ring, flying.
Oh the pain, the bliss of dying!
Cease, found nature, cease the Strife.
Let me languish into life.

II.

Hark! they wisper, Angels say,
  Sister spirit, come away.
What is this absorbs me quite?
Steals my senses, shuts my sight,
Drowns my spirit, draws my breath?
Tell me, my soul, can this be death?

III.

The world recedes, it disappears!
Heav'n opens on my eyes! my ears
  With sounds seraphic ring.
Lend, lend your wings! I mount! I fly!
  O Grave! where is thy Victory?
  O Death! where is thy sting?

Das iſt:

I.

Hauch Gottes! der du in mir lebeſt,
Verlaß, verlaß das ſterbliche Gebein!
Du fliegeſt, ſäumeſt, hoffeſt, bebeſt,
Und fühlſt des Todes Seligkeit und Pein.
  Hör' auf, Natur! zu widerſtehen,
  Laß mich ins Leben übergehen.

II.

Horch! Engel liſpeln, komm von hinnen,
Wohlan! o Schweſter! zögre nicht.
Was raubt mir plötzlich meine Sinnen?
In welche Nacht ſinkt mein Geſicht?
Der Puls hört auf, ich athme tief mit Noth;
O meine Seele! ſprich, heißt das der Tod?

III.

Die Welt verſchwindet tief ins Leere!
Der Himmel öffnet ſich, ich höre
    Das göttliche Gebot:
Empfangt ihn an der ew'gen Schwelle!
Wo iſt nunmehr dein Sieg? o Hölle!
    Wo iſt dein Stachel? Tod!

Unſer Kunſtrichter bemerkt, Pope habe dieſe Ode weniger dem Liedchen des Hadrian zu verdanken, als einer Ode eines alten unbekannten engliſchen Reimers, der zu Zeiten Carls des Zweiten gelebt und Flatman geheißen. Nicht nur die Gedanken, ſondern auch die Worte und Bilder ſind in beiden Dichtern eben dieſelben; und da die letztern keine unmittelbare ſinnliche Empfindungen ſind, die in alle Menſchen einen ähnlichen Eindruck machen, ſo iſt es nicht wahrſcheinlich, daß beide Dichter ſollten von ſelbſt darauf gekommen ſeyn. „Es kann indeſſen ſeyn", ſetzt er hinzu, „und dieſes Urtheil ſcheint uns am natürlichſten, „daß Pope ohne Vorſatz auf die Gedanken des Flatman gefallen, „den er vielleicht vor langer Zeit einmal geleſen haben mag" (denn er hat die ſchlechteſten Dichter geleſen, wie unſer Kunſtrichter bemerkt, und Gold aus ihrem Kothe hervorgeſucht); „und „er hat ſie angenommen, ohne zu wiſſen, daß ſie einem Andern „zugehören". Daß dieſes möglich ſei, beweiſt er aus verſchiedenen merkwürdigen Beiſpielen; und führt zuletzt auch verſchiedene Stellen aus dem Pope an, davon einige Kunſtrichter bemerkt haben, ſie wären von Andern entlehnt. Er ſpricht indeſſen ſeinen Dichter von aller Beſchuldigung eines gelehrten Diebſtahls frei, und wendet auf ihn die Worte an, welche Dryden mit weniger Recht von einem andern geſagt hatte: „wenn er von einem „Dichter etwas nimmt, ſo nimmt er es als König; was bei „einem Andern Diebſtahl ſeyn würde, iſt bei ihm Sieg". Man hat auch den Boileau einſt des gelehrten Diebſtahls beſchuldigen wollen; allein Pope und Boileau hätten mit dem Virgil, dem man vorgeworfen, er habe ſeine beſten Sachen aus dem Homer genommen, antworten können: cur non illi quoque eadem facta tentarunt? Verum intellecturos, facilius esse Herculi clavam, quam Homero versum surripere *).

---

*) Donat. Ed. Ultraject. 1704. 17.

Der dritte Abſchnitt enthält Anmerkungen über Popens Essay on Criticism. Dieſe hat er in 51 Artikel eingetheilt, und ſie machen das ſtärkſte Capitel im ganzen Werke aus. Wir müſſen geſtehen, daß viele von dieſen Artikeln nicht ſo wichtig ſind, als man ſich von der kritiſchen Einſicht und Beleſenheit unſers Verf. verſprechen ſollte. Sie hätten vielleicht ohne ſonderlichen Verluſt für den Leſer um den vierten Theil abgekürzt werden können. Ein Art von Einleitung aber, die der Hr. Verf. voranſetzt, hat uns deſto wichtiger geſchienen. Wir wollen einige Stellen daraus anführen.

„Der Verfaſſer hält den „Verſuch über die Kritik" für ein
„Meiſterſtück in ſeiner Art, indem die Regeln und Geſetze ſo
„vortrefflich zuſammenhangen, daß ein Ganzes daraus geworden
„iſt. Nicht nur lucidus ordo herrſcht darin; ſondern man fin-
„det in einer ſo oft bearbeiteten Materie neue Geſetze und Be-
„merkungen, und die alten ſehr wohl erläutert und glücklich
„angewendet. Man muß erſtaunen, ſo viel Kenntniß der Welt,
„eine ſo reife Beurtheilungskraft, und eine ſolche Einſicht in
„das menſchliche Herz bei einem jungen Schriftſteller anzutreffen,
„der, wie Pope, als er dieſen Verſuch geſchrieben, noch nicht
„zwanzig Jahre erreicht hatte. Man pflegt ſonſt niemals ohne
„Ausübung und Erfahrung in irgend einer Kunſt einen richtigen
„und ausgebildeten Geſchmack zu erlangen. Allein ein lauterer
„Verſtand und eine große Scharfſinnigkeit waren die charakteri-
„ſirenden Eigenſchaften dieſes Autors; und die herrſchenden Voll-
„kommenheiten entwickeln ſich jederzeit am früheſten".

Nachdem der Verf. die Stelle aus dem du Bos angeführt, worin gezeigt wird, daß Virgil, Horaz, Racine, Corneille und Raphael ſchon mehr als dreißig Jahre hatten, als ſie ihre beſten Stücke verfertigt; ſetzt er hinzu, daß Shakeſpear ſeinen Lear, Milton ſein verlornes Paradies, Spenſer ſeine Feenköniginn, und Dryden ſeine Ode auf die Muſik in eben demſelben Alter geſchrieben. Hieraus folgert er, daß wenig Dichter ſo früh ihre völlige Reife erlangen, als Pope, welcher der Vorſchrift des Horaz ſehr genau nachgekommen iſt:

> Multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit,
> Abstinuit Venere et vino.

Unter andern Umſtänden, denen Pope die frühzeitige Reife ſeiner Seele zu verdanken hatte, erwähnt der Verf. auch ſeine häßliche Leibesgeſtalt. „Ein großer Kenner des menſchlichen „Herzens und der geheimen Triebfedern der Handlungen", ſagt er, „hat mit vieler Einſicht bemerkt *), man habe die Häßlichkeit nicht ſowohl als ein Zeichen, welches öfters trügt, ſondern „als eine Urſache anzuſehen, die ſelten ihre Wirkung verfehlt. „Wer ſo etwas an ſich hat, das ihm Verachtung zuziehen kann, „der wird ſich ſelbſt unermüdet anſpornen, der gefürchteten Geringſchätzung zu entkommen". Es iſt nicht unwahrſcheinlich, ſetzt der Verf. hinzu, daß dieſer Umſtand unſern Dichter angetrieben, ſeine Kräfte zu verdoppeln, um ſich hervorzuthun und in Anſehen zu ſetzen. Wer von der menſchlichen Natur einige Kenntniß hat, der wird geſtehen, daß öfters die niedrigſten und unerheblichſten Urſachen zu einem ſo vortrefflichen Endzweck, als die Begierde zur Vollkommenheit iſt, das Ihrige beitragen können.

Unſerm Schriftſteller ſoll verſichert worden ſeyn, daß Pope ſein Essay on Criticism anfänglich in Proſa abgefaßt und hernach in Reime gebracht haben ſoll, welches aber faſt unglaublich ſcheint. Er kann wohl, wie es Racine, nach dem Berichte unſers Verf., mit ſeinen Trauerſpielen gemacht, den Hauptinhalt des ganzen Werks vorher überdacht, und die Folge der Gedanken ungefähr feſtgeſetzt haben; alles aber vorher in Proſa aufzuſetzen, wäre vielleicht eben ſo unnützlich als mühſelig geweſen. Vida ſelbſt redet in der von dem Verf. angeführten Stelle von nichts, als von der Anlegung des Plans und von der Diſpoſition der Theile überhaupt; welches in ſolchen poetiſchen Ausarbeitungen, in denen ſich die Theile auf einander ſowohl als auf das Ganze beziehen, freilich vorher wohl überlegt werden muß.

Wir kommen zu den Anmerkungen unſers Kunſtrichters über einzelne Stellen aus dem Criticism, von welchen wir unſern Leſern einige zur Probe mittheilen, und mit folgenden vortrefflichen Zeilen den Anfang machen wollen:

Art. 5. In the soul while memory prevails,
The solid pow'r of understanding fails,
Where beams of bright imagination play,
The memory's soft figures melt away. (v. 56.)

---

*) Bacon's Essays 44.

Das iſt:

Wenn das Gedächtniß in der Seele herrſcht,
So fehlt die Kraft des gründlichen Verſtandes;
Und ſpielt der rege Strahl der Phantaſei,
So ſchmilzt der weiche Eindruck leicht hinweg.

Man wird kaum eine Metapher finden, ſagt unſer Kunſtrichter, die richtiger angewendet oder zierlicher ausgedrückt wäre, als dieſe, durch welche der Dichter die Wirkungen einer erhitzten Einbildungskraft ausdrückt. Die Erfahrung, fährt er fort, beſtätigt die Bemerkung unſers Dichters, indem man dieſe drei großen Eigenſchaften der Seele ſelten in einer Perſon vereinigt findet. Baco theilt die menſchlichen Genies in zwei Claſſen ein: „Einige beſitzen einen trockenen und deutlichen Verſtand, eine kalte „Einbildungskraft, und die Gabe ſich anzuſtrengen. Dieſe bemerken leicht die Verſchiedenheiten der Dinge, ſind in Controverſien Meiſter und können vortrefflich diſputiren. Dergleichen „Köpfe ſind gemein. Zur zweiten Claſſe aber gehören diejenigen, „welche eine feurige Einbildungskraft, erhabene Gedanken und „eine weitläuftige Wiſſenſchaft beſitzen. Dieſe können die Ähnlichkeiten der Dinge leicht wahrnehmen; ſie werden Dichter, „Schöpfer in den Wiſſenſchaften, Erfinder in den Künſten, und „bringen allenthalben, wo ſie ihren Blick hinwerfen, ein neues „Licht hervor *):

Art. 16. So pleas'd at first the tow'ring Alps we try,
Mount o'er the vales, and seem to tread the sky,
Th' eternal snows appear already past,
And the first clouds, and mountains seem the last:
But those attain'd, we tremble to survey,
The growing labours of the lengthen'd way:
Th' increasing prospect tires our wand'ring eyes,
Hills peep o'er hills, and Alps on Alps arise. (v. 225.)

Das iſt:

So reizen Anfangs hochgethürmte Alpen;
Man wagt's, und glaubt jetzt himmelan zu ſteigen.
Uns dünkt, der ew'ge Schnee ſei nun vorüber,
Dort ſei der letzte Berg, die letzte Wolke.
Man klimmt hinauf; und neue Arbeit, neue Reiſen
Entwölken ſich dem ſchwindelnden Geſicht.
Das müde Aug' durchirrt die grauſe Ferne,
Sieht Berg auf Berg gethürmt, auf Alpen Alpen.

---

*) Nov. Org. pag. 40.

„Dieſe Vergleichung", ſagt der Kunſtrichter, „wird gemeiniglich „als ein Exempel von einer ſtarken Einbildungskraft angeführt. „Allein die Bilder ſcheinen zu allgemein, zu unbeſtimmt zu „ſeyn, und der letzte Vers giebt der Seele kein neues Bild". Vielleicht iſt der Verf. allzu ſehr von ſeinem feſtgeſetzten Grundſatze eingenommen, keine ſchöpferiſche Bilder im Pope zu ſuchen. Indeſſen zieht er dieſer Vergleichung ein Gemälde aus dem Shaftesbury vor, welches allzu ſchön iſt, als daß wir es übergehen können. Der Lord vergleicht, ſo wie Pope in den angeführten Zeilen, den Fortgang in den Wiſſenſchaften mit einer Reiſe über ein hohes Gebirge. „Am Fuße des Berges", ſagt er, „ragen einige Hügel aus dem felſigen Boden hervor, und legen „einen anſtändigen Grund für die ſchwere Laſt, die darauf ruht, „wo ungeheuere Felſen auf einander gethürmt liegen und das „hohe Gewölbe des Himmels zu ſtützen ſcheinen. Der arme „Menſch wandelt mit wankenden Schritten auf dem engen „Rande des jähen Abſturzes. Mit Schaudern und Schwindel „ſieht er unter ſich, und traut dem Boden nicht, der ihn trägt; „da er indeſſen von unten das hohle Rauſchen der Ströme vernimmt, von oben die Ruinen der herüberhangenden Felſen „erblickt, und die umgeſtürzten Bäume, die mit ihren Wurzeln „aufwärts gekehrt ſind, mehrere Ruinen nach ſich zu ziehen „drohen *)".

Art. 31. If wit so much from ign'rance undergo (v. 508.).
Wenn die Unwiſſenheit den Witz ſo plaget.

„Die Ungemächlichkeiten, welche den Witz zu begleiten pflegen, „ſind in dieſen vortrefflichen Zeilen ſehr wohl auseinandergeſetzt. „Die Dichter, welche ſich für ſehr bekannt und bewundert halten, werden öfters ſehr gedemüthigt. Boileau ging eines Tages, „ſeine Penſion zu holen. Der Rentmeiſter las folgende Worte „in dem Patente: „wir bewilligen dem Boileau dieſen Gehalt, „wegen der Zufriedenheit, die wir über ſeine Werke empfunden"; und fragte ihn, von was für Art denn ſeine Werke „wären? „Es ſind Gebäude", antwortete der Dichter, „ich bin „ein Baumeiſter". Racine hielt die Lobeserhebungen der Unwiſſenden für die vornehmſten Quellen des Mißvergnügens;

---

*) The moralists. Characteristics Vol. II. pag. 253.

„und pflegte zu erzählen, daß eine alte Magiſtratsperſon, die „niemals das Theater beſucht hatte, eines Tages mit in die „Comödie genommen ward und ſeine Andromache aufführen „ſah. Der Rathsherr war ſehr aufmerkſam auf das Trauerſpiel, auf welches das Luſtſpiel les Plaideurs folgte. Im „Herausgehen ſagte er zu dem Dichter: „Ihr Trauerſpiel, mein „Herr, hat mir außerordentlich gefallen; mich wundert nur, daß „es ſich ſo luſtig endigt: j'avois d'abord eu quelque envie de „pleurer, mais la vue des petits chiens m'a fait rire".

Art. 33. When love was all an easy monarch's care,
Seldom at Council, never in a war (v. 537.);

das iſt:

Ein König, der für nichts als Liebe ſorgte,
Im Rathe ſelten war, und nie zu Felde.

„Man hält durchgehends die Regierung Carls II", ſagt der Verf., „für die Zeiten des Auguſtus in England; aber ohne „Grund. Man legte ſich damals auf nichts, als auf die Art „von Witz, den ſie sheer wit nannten. Man ſagt, Rocheſter „habe ſich nicht vorſtellen können, daß es einen beſſern Dichter „gebe als Cowley. Der König führte beſtändig den Hudibras „an. Die Vernachläſſigung eines ſolchen Gedichts, als „das „verlorne Paradies", wird ein ewiges Monument von dem „ſchlechten Geſchmacke der damaligen Zeiten bleiben. Unſer proſaiſcher Styl fing ſich damals erſt an zu bilden, obgleich die „Sprache des Hobbes ſchon rein genug iſt. Dieſer Weltweiſe, „und nicht der „blühende Spratt", war der claſſiſche Schriftſteller dieſer Zeiten".

Art. 38. Horace still charms with graceful negligence,
And without method talks us into sense (v. 654.);

das iſt:

Horazens ſchöne Unordnung gefällt,
Und bringt uns ohne Zwang die Lehren bei.

„Daß in Horazens Briefe an die Piſonen wirklich eine Methode anzutreffen ſei, hat letztlich ein Schriftſteller *) deutlich

---

*) Herr Hurd.

„gezeigt. Es iſt aber ungegründet, daß dieſer Brief eine vollſtändige
„Dichtkunſt enthalten ſollte; denn er ſchränkt ſich bloß
„auf den Zuſtand und auf die Fehler der römiſchen Schaubühne
„ein. Ein anderer, eben ſo gemeiner Fehler ſcheint es
„zu ſeyn, wenn man glaubt, das Erhabene ſei der Unterſcheidungs=Charakter
„des Horaz. Die wenigen erhabenen Züge,
„die wir bei ihm finden, ſind aus dem Pindar, und vermuthlich
„aus dem Alcäus entlehnt. Seine Vorzüge ſind auserleſene
„Beobachtungen über das menſchliche Leben, und eine delicate
„und höfliche Züchtigung der menſchlichen Schwachheiten.
„Man merkt in allen ſeinen Schriften ſeine Neigung zu moraliſchen
„Betrachtungen. Der Verf. der Briefe iſt auch in den
„Oden zu erkennen. Nicht die Erhabenheit, die Eleganz war
„ſein großer Unterſcheidungs=Charakter" u. ſ. w. Dieſes Urtheil
über den Horaz iſt im Monthly Review *) ſo gründlich
widerlegt worden, daß wir uns nicht enthalten können,
die Gegengründe dieſer einſichtsvollen Journaliſten anzuführen.
„Es iſt wahr", ſagen ſie, „Horaz beſitzt die Eleganz
„in einem vorzüglichen Grade, und verſchiedene von ſeinen
„Oden ſind moraliſch und ſatyriſch; kann er aber nicht deswegen
„immer noch erhaben ſeyn? Was wollen wir denn aus
„dem Pindar machen, deſſen Oden voller Sittenſprüche ſind?
„Und warum muß Horaz ſeine „wenigen erhabenen Züge" vom
„Pindar und Alcäus geborgt haben? Da der Kunſtrichter nicht
„beſtimmen kann, was der Römer von dem lesbiſchen Dichter
„entlehnt hat, ſo hätte er ihn deſſen gar nicht beſchuldigen ſollen.
„Die alten Scholiaſten erwähnen nur zwei Zeilen, die
„Horaz aus dem Alcäus überſetzt haben ſoll. Wären ihrer
„mehr geweſen, ſo würden dieſe Gelehrten die Gelegenheit gewiß
„nicht haben vorbeigehen laſſen, ihre Beleſenheit zu zeigen.
„Mit dem thebaniſchen Dichter iſt Horaz zwar etwas freier umgegangen;
„allein wie viele Nachahmungen haben denn die Kritiker
„in dem römiſchen Dichter finden können, ſo ſehr ſie auch
„nachgeſucht haben?" Sie glauben, und vielleicht mit Recht,
daß die Ode: Pindarum quisquis studet aemulari, beweiſe,
Horaz habe ſo erhaben ſeyn können als Pindar; und verlangen,
der Kunſtrichter ſolle ihnen eine pindariſche Ode zeigen,
welche den folgenden Oden des Horaz vorzuziehen wäre: näm-

---

*) For July 1756. S. 58.

lich der 15, 35, 37. des erſten Buchs, der 1, 13. und 19. des 2ten Buchs, und vornehmlich der 1, 3, 4.; dem Charakter des Regulus in der 5., und der 25. Ode des 3ten Buchs; der 4, 9. und 14. des 4ten Buchs; ohne einiger von den Epoden zu gedenken. Unſer Verf. ſcheint nur kühne Metaphern und Bilder einer überaus erhitzten Einbildungskraft für erhaben zu halten, weshalb er mit ſeinem Lobe ſo ſehr ſparſam iſt; allein die mehrſten Kunſtrichter nehmen dieſes Wort in einer etwas weitern Bedeutung, und ſie haben die Autorität des Longin auf ihrer Seite.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 4. Stück 2. 1759.
S. 627 — 669.)

Bevor wir unſern Auszug fortſetzen, müſſen wir der Überſetzung der ſämmtlichen Popiſchen Werke gedenken, davon in voriger Meſſe der erſte Band *) herausgekommen iſt. Wer Pope bloß aus dieſer Überſetzung kennen lernen ſollte, möchte ſich wundern, daß ein ſo mittelmäßiger Geiſt als ein ſo vortrefflicher Dichter berühmt iſt. In der That macht der Engländer in ſeinem deutſchen Kleide eine ſehr armſelige Figur. Und wie kann es anders ſeyn? Der ganze Einfall taugt nichts, Popens Gedichte in deutſche Proſa zu überſetzen. Ein Dichter, deſſen vorzügliche Stärke in der feinen Wendung, im Wohlklange, in der Wahl der Beiwörter, und überhaupt in einem körnichten, aber auch überaus angenehmen, poetiſchen Vortrage beſteht, der mehr unterrichtend als begeiſtert, mehr mit dem Verſtande als mit der Einbildungskraft dichtet; ein ſolcher Dichter muß nothwendig in einer proſaiſchen Überſetzung allen Reiz verlieren, den er ſeinen Gedanken eigentlich als Dichter verliehen. Die einzige Sorge des Überſetzers (wenn ja überſetzt werden ſoll) muß alſo dahin gehen, den Verſtand, die ſcharfſinnigen Sentenzen und die philoſophiſchen Betrachtungen ſeiner Ur-

---

*) Unter dem Titel: Herrn Alexander Pope Esq. ſämmtliche Werke, mit Wilh. Warburtons Commentar und Anmerkungen, aus deſſen neueſter und beſter Ausgabe überſetzt. Erſter Band. Altona bey David Iverſen, 1758.

ſchrift beizubehalten, und ſie in einen fließenden proſaiſchen Diſcurs zu verwandeln. Iſt er aber, wie der gegenwärtige Überſetzer der Popiſchen Schriften, ſklaviſch genug, ſich an die Worte der Urſchrift zu binden, ſo wird er einen wohlgeſtalteten Körper in eine elende Mißgeburt verwandeln. Der Wohlklang verſchwindet, die Wiederholungen, welche in einem gereimten Gedichte angenehm ſind, werden in der Überſetzung ekelhaft; die uneigentlichen Wörter, die der größte Dichter, wenn er reimen muß, nicht vermeiden kann, werden hier unerträglich; und jeder feurige Schwung von einem Gedanken auf den andern, der dem Dichter erlaubt iſt, wird eine unverantwortliche Lücke, von welcher der Leſer einer proſaiſchen Schrift Rechenſchaft fordern wird. Aller Nutzen, den man ſich alſo von einer ſolchen proſaiſchen Überſetzung zu verſprechen hat, iſt vielleicht, daß ſie Anfängern die Leſung der Urſchrift erleichtert, indem ſie der Mühe überhoben werden, in den Wörterbüchern nachzuſchlagen. Es würde zu weitläuftig und unſerer Abſicht zuwider ſeyn, alle Stücke, die in dem erſten Bande enthalten ſind, nach der Ordnung zu kritiſiren. Einige Stellen werden genug ſeyn, unſer Urtheil zu rechtfertigen. Wer ſuchen will, wird dergleichen unzählige finden.

Pope ſingt in ſeiner Ode zur Muſik:

Exulting in triumphs now swell the bold notes
In broken air, trembling, the wild music floats,
Till by degrees, remote and small,
The strains decay,
And melt away,
In a dying, dying fall.

Man braucht nur ſehr wenig von der engländiſchen Sprache zu verſtehen, um den vortrefflichen Wohlklang zu merken, der dieſe Verſe ſo angenehm, und zur Muſik ſo bequem macht. Die Worte werden allmälig ſanfter, ſo wie es die Muſik werden muß, und verlieren ſich zuletzt in a dying, dying fall. In der deutſchen Überſetzung aber werden die vortrefflichen Verſe zu ekelhaftem non-sense. Es heißt allda: „jetzt ſchwillt im Triumphe frohlockend der kühne Geſang; in gebrochner Luft ſchwimmt zitternd die wilde Muſik, bis nach und nach entfernt, und ſchwach die Töne ſchwächer werden, und in einem

„ſterbenden, ſterbenden Fall dahin ſchmelzen“. Kömmt der deutſche Leſer nicht hier in Verſuchung, das zweite ſterbenden als einen Druckfehler zu durchſtreichen? Denn in Wahrheit verlängert es im Deutſchen die Periode zur Unzeit, und macht einen Übellaut, der der Abſicht des Dichters ſchnurſtracks zuwider iſt.

Es fehlt auch an Stellen nicht, wo der Überſetzer den Verſtand der Urſchrift verfehlt, und einen ganz verkehrten Sinn herausgebracht hat. Wir haben ſogar in dem Haarlockenraube ungemein viele Schnitzer gefunden, da doch der Überſetzer Vorgänger gehabt, und ſich durch andre Überſetzungen einigermaßen hat helfen können. Wir führen einige davon in der unten ſtehenden Note *) an, und begnügen uns allhier, noch einige Stellen aus dem Chore zu dem Trauerſpiele Brutus zu berüh-

---

*) Z. E. In tasks so bold can little men engage? verdeutſcht unſer Überſetzer S. 167. durch: „können kleine Männer ſo kühne Dinge wagen?“ Vortrefflich! warum nicht gar Männerchen? — Was iſt ein „ſchmelzendes Mädchen“? S. 180. — S. 188. legt der Baron „drey Hoſenbänder, ein halbes Paar Handſchuhe und alle Trophäen von ſeinen vorigen Geliebten auf den Altar“. Von welcher Geliebten mag wohl der Baron die Hoſenbänder erobert haben? Pope ſagt three garters, welches Kniebänder bedeutet. Auch die Frau Gottſchedinn hat in ihrer gereimten Überſetzung des Lockenraubs die Kniebänder für Hoſenbänder angeſehen. (Man merke, daß das Wort Hoſenband bloß von einem bekannten Orden gebraucht wird, welcher im Engländiſchen eigentlich der Orden des Kniebandes heißt, the Order of the Garter.) — Some less refin'd (Sylphs nämlich) heißt S. 189.: „Einige, die nicht ſo klug ſind“. — Carreau-König und Dame, ſagt Pope, ſiegen with pow'rs combin'd (mit vereinigten Kräften); unſer deutſcher Überſetzer: „mit andern Mächten verbunden“; — 'tis past a jest heißt S. 208.: „ſpaße nicht länger“. — Überhaupt iſt die Sprache in der Überſetzung dieſes Gedichts ſo erbärmlich matt und kriechend, daß man ſich, nach derſelben zu urtheilen, billig verwundern muß, wie die beſten Kunſtrichter dieſes Gedicht ſo ſehr erheben können; wir aber verwundern uns, wie der Überſetzer hat in der Vorrede S. 7. ſagen können: „er habe ſich darauf verlaſſen, daß ſeine eigene kleine Dichtergabe, ſo ge„ringe ſie auch ſeyn mag, ihm zu Hülfe kommen würde, das Verſtan„dene ſo auszudrücken, daß der Schwung und die Deutlichkeit nicht „zu viel verlören“. Unſere Leſer mögen urtheilen, ob der Überſetzer Urſache hat, ſich eine kleine Dichtergabe zuzuſchreiben. Wir wüßten wirklich nicht, wo wir dieß Ding in ſeiner Überſetzung ſuchen ſollten.

ren, die der Überſetzer ganz ohne Verſtand verdeutſcht. Pope ſagt in der zweiten Strophe:

When Athens sinks by fates unjust,
When wild barbarians spurn her dust;
Perhaps ev'n Britain's utmost shore
Shall cease to blush with strangers gore,
See Arts her savage sons controul,
And Athens rising near the pole!
Til some new Tyrant lifts his purple hand,
And civil madness tears them from the land.

Der deutſche Überſetzer: „Wenn durch ungerechte Schickſale Athen ſinkt, wenn wilde Barbaren ſeinen Staub mit Verachtung treten; ſo wird vielleicht Britanniens äußerſtes Ufer aufhören, von dem Blute der Fremden zu erröthen. Schau, die Künſte beherrſchen deine Söhne, und Athen erhebt ſich noch am Pole! bis ein neuer Tirann ſeine rothe Hand aufhebt, und bürgerliche Raſerey es von dem Lande fortreißt". Wie kömmt der Überſetzer auf die Anrufung: „ſchau, die Künſte beherrſchen" u. ſ. w.? Hat er nicht gemerkt, daß see im Engliſchen zu dem Hülfswörtchen shall im vorhergehenden Verſe gehört? heißt her deine? und geht das tears them auf Athen oder auf arts? — Ferner die zweite Antiſtrophe:

Ye Gods! what justice rules the ball!
Freedom and Arts together fall;
Fools grant whate'er ambition craves,
And men, once ignorant, are slaves, u. ſ. w.

Der Überſetzer muß nicht eingeſehen haben, daß der 3te und 4te Vers eigentlich eine Erklärung des zweiten ſind; der Dichter ſagt: „Freiheit und Künſte fallen allezeit mit einander; denn Thoren gewähren dem Ehrgeize, was er fordert; und ſind die Menſchen einmal unwiſſend, ſo ſind ſie gewiß auch Sklaven". Wer wird aber dieſen Sinn in folgenden Worten ſuchen: „Freyheit und Künſte fallen mit einander; Narren gewähren, was der Ehrgeitz erbettelt, und Menſchen, die erſt unwiſſend ſind, ſind ſchon Sklaven"?

In dem darauf folgenden Chore der Jünglinge und der Jungfrauen giebt es mehr dergleichen unverzeihliche Fehler.

Marcus with blushes owns he loves,
And Brutus tenderly reproves;

giebt der Überſetzer durch: „Marcus geſteht mit Erröthen, daß „er liebt, und Brutus tadelt ihn zärtlich". Was für ein Beweis von der Macht der Liebe über die Weisheit iſt es, daß Brutus ſeinen verliebten Sohn tadelt? Heißt es nicht vielmehr: „und Brutus macht zärtliche Vorwürfe", der Porcia nämlich, deren der Chorus gedenkt? — Doch es iſt allzu verdrießlich, ſich mit unſern deutſchen Überſetzern abzugeben. Sie ſind ſo rüſtig und haben eine ſo arbeitſame Fauſt, daß ſie alle Kunſtrichter niederſchreiben. Wir kehren alſo zu unſerm Eſſayiſten zurück.

v. 42. Thee bold Longinus all the Nine inspire,
And bless their critic with a poet's fire;

das iſt:

Dich, feuriger Longin! beſeelten alle Neun,
Die ihren Criticus mit Dichterglut beglückt.

Unſer Kunſtrichter bemerkt, Longins Geſchmack und Feinheit der Empfindung ſei zwar vortrefflich, aber ſeine Anmerkungen ſeien zu allgemein und ſeine Methode zu ungebunden. „Die „genaue Beſtimmtheit des wahren philoſophiſchen Kunſtrichters", ſagt er, „verliert ſich in Declamationen eines blühenden Rhe„torik-Verſtändigen. Anſtatt daß er Grund angeben ſollte, warum „eine große Geſinnung, ein großes Bild erhaben ſei, bemühet „er ſich vielmehr, ſelbſt erhaben zu reden und ſeine eigene hohe „Beredſamkeit zu zeigen. Anſtatt daß er uns zeigen ſollte, „worin die Größe des Bildes beſteht, mit welchem Homer die „Bewegungen des Neptuns beſchrieben; ſo bemüht ſich der „Kunſtrichters es dem Dichter gleich zu thun, und ſagt: „auf „dem ganzen Erdboden war nicht Raum genug, noch einen „ſolchen Schritt zu thun" *). Wir erwarten, die Urſache zu

---

*) Der Verfaſſer verwechſelt hier zwei Stellen, welche Longin nach einander anführt. Im 5. Geſange der Ilias nämlich ſagt Homer von den Pferden, welche den Wagen der Juno zogen, daß ſie „ſo viel Raum, „als Jemand, der, auf einer hohen Warte ſitzend, durch die Luft hindurch

vernehmen, warum die Rede des Apollo [*]) zu ſeinem Sohne in einem Fragmente des Euripides ſo lebhaft und maleriſch iſt; allein der Kunſtrichter begnügt ſich mit der feurigen Ausrufung: „ſollte man nicht glauben, daß die Seele des Schriftſtellers zu„gleich auf den Wagen ſteige und alle Gefahr mit ausſtehe, „indem er mit den Pferden in der Luft herumirrt?" „Ich „habe mich öfters gewundert", ſetzt er hinzu, „daß Longin, „der doch den Cicero anführt, nirgend des Virgils gedenkt. „Ich vermuthe", ſagt er, „er habe ihn bloß für einen knechti„ſchen Nachahmer der Griechen gehalten".

43. From the same foe, at last, both felt their doome.
And the same age saw learning fall and Rome;

das iſt:

Derſelbe Feind zuletzt trat beide in den Graus,
Der Fall der Wiſſenſchaft war auch der Fall von Rom.

Der Kunſtrichter führt hier eine Bemerkung des Shaftesbury an, daß zu Rom keine Bildſäule, kein Gemälde, keine Medaille, und ſogar kein mittelmäßiges Stück in der Baukunſt mehr erſchien, ſobald die eigenmächtige Gewalt völlig eingeführt war. Longin war der Meinung, ſetzt unſer Kunſtrichter hinzu, und Addiſon hat ſie von Longin angenommen, daß die eigenmächtige Regierungsform ſowohl den ſchönen Künſten als den Wiſſenſchaften ſchädlich ſei. Die neuere Geſchichte aber, fährt er fort, hat uns Beiſpiele von dem Gegentheile gezeigt. Die Malerei, die Bildhauerkunſt und die Muſik ſind zu Rom, ungeachtet der Sklaverei und des Aberglaubens, die allda herr-

---

„auf das weite Meer ſchaut, überſehen kann, in einem Sprunge zurück„gelegt hätten". Hiervon ſagt Longin: „Homer mißt ihre Bewegung „nach der Größe des Erdbodens. Wenn die Pferde der Götter noch ein„mal alſo anſetzen, ſo werden ſie auf der Erde keinen Platz finden". Gleich darauf führt Longin eine Stelle aus dem 20. Geſange der Ilias an, wo Neptun die Tiefen dermaßen erſchüttert, daß Pluto deswegen fürchtet, er möchte die Erde ſpalten.

[*]) In dem Originale ſteht, vermuthlich durch einen Schreibfehler, the speech of **Phaeton**.

ſchen, zu einem hohen Grade der Vollkommenheit emporgeſtiegen. Ja der Aberglaube hat zu dem Fortgange der ſchönen Künſte ſehr vieles beigetragen. Denn welchen Enthuſiasmus muß ein römiſch-katholiſcher Maler nicht bei ſich verſpüren, wenn er ein Altarſtück malt? Dante, Arioſto und Taſſo haben auch unter keiner freien Regierungsform geblüht; und unſer Schriftſteller hält es für eine bloße Chimäre, wenn ein großer engliſcher Schriftſteller behauptet, Milton würde ſein verlornes Paradies nicht geſchrieben haben, wenn die Monarchie nicht abgeſchafft worden wäre. Michael Angelo, Raphael und Julius Romanus haben in einem deſpotiſchen Staate gelebt. Kurz, die ſchönen Künſte ſind allezeit ein Gefolge der Macht und der Üppigkeit. Die Wiſſenſchaften aber erfordern eine uneingeſchränkte Freiheit, wenn ſie zu ihrer Reife und ihren völligen Kräften gelangen ſollen. In einer Monarchie kann es Dichter, Maler und Muſikverſtändige geben; aber Redner, Geſchichtsſchreiber und Weltweiſe können nur in Republiken gefunden werden.

Hierauf folgen einige Anekdoten und kritiſche Beurtheilungen der Kunſtrichter, deren Pope in der Folge ſeines Lehrgedichts gedenkt. Bei Gelegenheit des Walſh erinnert unſer Kunſtrichter, Pope habe dieſem ſonſt froſtigen Schriftſteller ſehr viel zu danken gehabt, Walſh habe ihm in ſeiner Jugend einen wichtigen Rath ertheilt; denn er pflegte zu Pope zu ſagen, der einzige Weg, auf welchem er ſeine Vorgänger übertreffen könne, ſei die Richtigkeit (correctness), und rieth ihm daher, ſich um dieſe Eigenſchaft zu bewerben.

Die Richtigkeit, fährt unſer Verf. fort, iſt ein unbeſtimmtes Wort, mit welchem man öfters gar keinen, und öfters einen weitſchweifigen Sinn verbindet. Es iſt eine ewige ekelhafte Muſik der franzöſiſchen Kunſtrichter, daß die engländiſchen Schriftſteller nicht correct ſind. „Wenn das Wort Richtigkeit die Abweſenheit der kleinen Fehler bedeutet, ſo mögen ſie vielleicht Recht haben. Wollen ſie aber daraus ſchließen, daß, weil ihre Trauerſpieldichter Shakespear's Unregelmäßigkeit vermieden, und ihre Fabeln ordentlicher eingerichtet haben, ihre Athalie z. B. dem Lear vorgezogen werden müßte; ſo iſt nichts ungereimter und ungegründeter, als eben dieſer Begriff. Die Henriade iſt von allen merklichen Fehlern rein; wer wird ſich aber unterſtehen, ſie mit dem „verlornen Paradieſe"

„in Einen Rang zu ſetzen *)? Die Declamationen, mit welchen einige ihrer beſten Trauerſpiele angefüllt ſind, ſind der „Natur dieſer Dichtungsart eben ſo ſehr zuwider, und vernichten den Endzweck derſelben eben ſo ſehr, als Shakespear's „Narren und Todtengräber. Daß die Franzoſen ſich einiger „vortrefflichen Kunſtrichter zu rühmen haben, als Boſſu, Boileau, Fénelon und Brumoy, kann nicht geläugnet werden: „daß dieſe aber allein hinreichend wären, den Geſchmack zu bilden, ohne daß es nöthig ſei, zu den wahren Quellen der ſchönen Gelehrſamkeit, zu den griechiſchen Schriftſtellern, ſeine „Zuflucht zu nehmen, kann nur von einem ſeichten Halbgelehrten behauptet werden".

„Ich beſchließe dieſe Betrachtungen", ſetzt unſer Kunſtrichter hinzu, „mit einer bemerkenswürdigen Erfahrung. Bei keiner „polirten Nation iſt ein außerordentliches Werk mehr erſchienen, „ſobald man die Kritik ſtudirt und die Regeln der Schreibart „feſtgeſetzt hat. Dieſes hat man in Griechenland, Rom und „Frankreich geſehen, nachdem Ariſtoteles, Horaz und Boileau „ihre Dichtkunſt geſchrieben. In England hat man die Geſetze „der Schaubühne niemals ſo gut verſtanden als jetzt. Aber „was für gleichgültige Trauerſpiele hat man nicht letztlich erſcheinen ſehen, die doch alle von Fehlern frei ſind? So ſehr „übertrifft unſer Urtheil unſere Ausübung. Den eigentlichen „richtigen Grund von dieſer Erſcheinung anzugeben, dürfte mit „vielen Schwierigkeiten verknüpft ſeyn; ſo wie alle Unterſuchungen, welche die Geburten der Seele, und die geheimen und zarten „Urſachen betreffen, die in dieſelbe einen Einfluß haben, mit dergleichen Schwierigkeiten verbunden ſind. Vielleicht werden die „natürlichen Kräfte durch die furchtſame und vorſichtige Rückſicht „auf die Vorſchriften der Kunſt eingeſchränkt und geſchwächt. Vielleicht hat ſich der philoſophiſche, geometriſche und ſyſtematiſche „Geiſt, der jetzt ſo ſehr im Schwange iſt, von den Wiſſenſchaften auf die ſchöne Gelehrſamkeit ausgebreitet, die Vernunft „auf Unkoſten der Empfindung zu Rathe zu ziehen gelehrt, und „dadurch verurſacht, daß unſere Dichter mehr für den Kopf als

---

*) G** hat es ſich unterſtanden; aber es war ein Glück für Deutſchland, daß der Verf. dieſes nicht wußte.

„für das Herz ſchreiben. Endlich mögen auch vielleicht die „Schriftſteller, die den großen Muſtern folgen, aus welchen „man die Regeln gezogen hat, ſich aus Ehrgeiz bemühen, dieſe „vortrefflichen Muſter zu übertreffen; daher ſie in den Gedanken ſowohl als in dem Ausdrucke gekünſtelt und unnatürlich „werden, indem ſie neu und ſelbſt Original ſeyn wollen".

Der vierte Abſchnitt, vom „Haarlockenraube". Wenn die Alten von den Neuern irgend in einer Art von Schriften übertroffen werden, ſagt unſer Kunſtrichter, ſo iſt es vielleicht die Satyre, und beſonders die Art von Satyre, welche in der Geſtalt der Epopee erſcheint. Dieſe Art von Vehiculum für die Satyre, glaubt unſer Verf., ſei von den Alten gar nicht gebraucht worden; ſie ſei aber für die vortrefflichſte zu halten, weil einestheils der Dichter verſchwindet und die Verweiſe nicht in ſeinem Namen vorbringt, und anderntheils eine Erzählung oder Geſchichte annehmlicher und intereſſanter iſt, als eine Reihe von Vorſchriften, Verweiſen oder auch von den allerlebhafteſten Charakteren.

Hierauf erzählt er die Geſchichte des komiſchen Heldengedichtes: „Man hält insgemein Aleſſandro Taſſoni, welcher im „Jahr 1622 zu Paris ein Gedicht unter dem Titel: la „Secchia rapita, oder der Raub des Waſſereimers, herausge„geben, das er im Jahr 1611 in wenigen Monaten verfertigt, „für den Erfinder von dieſer Dichtungsart. Allein der gelehrte „Crescembini in ſeiner Istoria della volgar Poesia *) zeigt,

---

*) Lib. I. S. 78. in Roma per il Chracas 1698. Dieſe älteſte Ausgabe der Hiſtorie des Crescembini citirt unſer Verf. In der neueſten Ausgabe, welche 1731 zu Venedig bei Lorenzo Baſegio mit den Commentarien darüber in ſechs Quartbänden gedruckt worden, ſteht die gedachte Stelle S. 73. Der Verf. hätte aber vorzüglich aus den Commentari intorno all' Istoria della volgar Poesia Vol. I. lib. VI. das 3. Capitel anführen ſollen, welches von der heroiſch-komiſchen Poeſie handelt. Denn hier beweiſt Crescembini, daß weder dem Taſſoni, noch dem Bracciolini die Erfindung des komiſchen Heldengedichts zuzuſchreiben ſei. Er widerlegt erſtlich den Chriſtoval de Salazar Mardones, welcher vorgegeben, der heroiſch-komiſche Stylus ſei zuerſt in Spanien von Ludwig de Gongora in ſeinem Gedichte vom Pyramus und von der Thisbe gebraucht worden. Er zeigt an, daß Taſſoni mit dem Gongora zu einer Zeit gelebt habe, darin man ſchon italiäniſche komiſche Heldengedichte aus dem 16ten

„daß es zweifelhaft wäre, ob man nicht die Erfindung des komiſchen
„Heldengedichts dem Franceſco Bracciolini zuſchreiben
„müßte. Sein Gedicht lo Scherno degli Dei iſt zwar erſt
„vier Jahr ſpäter als Taſſoni's Secchia gedruckt, aber doch
„einige Jahre eher verfertigt worden, wie man aus einem vorangeſetzten
„Briefe darthun kann. Der Vorwurf des Taſſoniſchen
„Gedichts iſt der Krieg, welchen die Einwohner zu Modena
„gegen die Einwohner zu Bologna erklärt hatten, weil ſich
„dieſe weigerten, jenen einige Städte wieder abzutreten, die ſie
„ſeit Kaiſer Friedrichs II. Zeiten in Beſitz gehalten haben*).
„Die Italiäner haben eine Menge von dergleichen ſcherzhaften

Jahrhunderte aufweiſen könne; Villani in ſeinem Discorso della Poesia giocosa zählt darunter den Orlandino des Limerno Pitocco, das Caos des Triperuno, welche beide Werke dem bekannten Merlino Coccajo oder Teofilo Folengo pflegen zugeſchrieben zu werden, den Morgante des Ludwig Pulci, und den Orlando innamorato des Berni. Crescembini zeigt aber, daß dieſes ernſthafte Gedichte geweſen, obgleich nach der übeln Gewohnheit viele lächerliche Züge mit untergemiſcht worden. An dem Morgante des Pulci habe der bekannte Überſetzer des Plato, Marſilius Ficinus, vielen Antheil gehabt, von welchem Manne man eben nicht vermuthen könne, daß er ſich mit ſpaßhaften Sachen abgeben wollen; und das Caos des Merlin Coccajo ſei mehr eine Comödie, als eine Epopee. Hierauf aber zeigt Crescembini die beiden älteſten bekannten komiſchen Heldengedichte an. Es ſind nämlich die Gigantea des Foraboſco, unter welchem Namen Girolamo Amelunghi, genannt il Gobbo di Piſa, verborgen, und die Nanea des F. Aminta. Wer unter dem letzten Namen verſteckt ſei, weiß man noch nicht: beide Gedichte wurden im Jahre 1566 zuſammen gedruckt, ob ſie gleich lange vorher, nämlich das erſte 1547 und das andere 1548, verfertigt waren. Die Gigantea erzählt den Krieg der Rieſen, um die Götter aus dem Himmel zu jagen, und die Nanea einen andern Krieg, den die Zwerge angefangen, um wieder die Rieſen zu verjagen. Wegen der Gigantea iſt zu bemerken, daß ſie nicht von der Erfindung des Amelunghi, ſondern des Betto Arrighi war, welcher den Erſtern beſchuldigte, daß er durch einen gelehrten Diebſtahl die Erfindung, Gedanken und Einkleidung aus des Arrighi Gedichte I Giganti genommen habe: welches Gedicht aber, ſo viel man weiß, niemals gedruckt worden iſt.

*) Der Verf. vergißt das Hauptwerk, wodurch dieſes Gedicht komiſch wird. Unter der Regierung Kaiſer Friedrichs II. kündigten die Modeneſer den Bologneſern den Krieg an, weil dieſelben die Städte San-Ceſarea und Nonantola den Modeneſern nicht wieder herausgeben wollten. In dieſem Kriege erbeuteten einſt die Modeneſer bei einem

„Schriften. Crescembini empfiehlt beſonders ein gewiſſes Ge-
„dicht von dieſer Art, welches Lorenzo Lippi im Jahre 1674
„unter dem Titel Malmantile racquistato herausgegeben. Er
„nennt es spiritosisimo e leggiadrissimo poema giocoso“ *).

Was unſer Kunſtrichter vom „Pult“ des Boileau ſagt, können wir füglich übergehen, indem dieſes vortreffliche Gedicht in Deutſchland beinahe eben ſo bekannt iſt als in Frankreich. Wir übergehen auch, was er von Garth's Dispensary, einer offenbaren Nachahmung des „Pultes“, ſagt, und eilen zu Popens „Haarlockenraube“, welches das vierte nach der Rechnung unſeres Kunſtrichters, und das vortrefflichſte Gedicht von dieſer Art iſt. Die Gelegenheit dazu gab ein Zank, der aus einem kleinen Streiche des Lord Petre entſtand, da dieſer auf einer Luſtreiſe Gelegenheit fand, der Miß Arabella Fermor eine Locke abzuſchneiden. Pope ward von Hrn. Caryl (welcher Secretär der Königin Maria geweſen) erſucht, ein ſolches Gedicht zu verfertigen, um dadurch der Uneinigkeit, die aus dieſem galanten Raube entſtanden war, ein Ende zu machen. Der erſte Entwurf dieſes vortrefflichen Stückes beſtand bloß in 2 Geſängen, und ward in weniger als 14 Tagen verfertigt. Da aber das Gedicht einen ſo allgemeinen Beifall fand, ſo ward es in dem folgenden Jahre von dem Dichter mit den Maſchinerien der Sylphen bereichert, und bis auf 5 Geſänge ausgedehnt. Dieſe Einſchaltung der Maſchinerien, an ſolchen Stellen, wo man es gar nicht merkt, daß ſie erſt nachher hin-

---

Einfalle in eine feindliche Stadt einen Waſſereimer, und hingen denſelben als ein Siegeszeichen in ihrer Domkirche auf, wo er noch bis jetzt zu ſehen iſt. Daher nahm Taſſoni Anlaß zu dichten, als ob der ganze Krieg bloß angefangen worden, um dieſen Waſſereimer zu erobern. Siehe Keysler's Reiſen Th. 2. S. 986.

*) Daß unſer Verf. in der Hiſtorie der komiſchen Epopee Homers „Mäuſekrieg“ nicht erwähnt, läßt ſich noch einigermaßen entſchuldigen. Er hat vielleicht nur von den ſatyriſch-komiſchen Heldengedichten reden wollen; und man kann nicht mit Gewißheit ſagen, daß dieſes Gedicht des Homer ſatyriſch ſei, ob man es gleich nach ein paar tauſend Jahren von des Taſſoni Secchia rapita vielleicht mit eben ſo weniger Gewißheit dürfte ſagen können. Daß er aber Butler's „Hudibras“ nicht angeführt, können wir auf keinerlei Weiſe begreifen. Dieſes Gedicht gehört doch immer zu der Gattung der komiſchen Heldengedichte, obgleich die Sprache der Helden nicht eigentlich darin nachgeahmt wird.

eingeſetzt worden, iſt, wie unſer Kunſtrichter bemerkt, eins von den größten Meiſterſtücken der Kunſt und der Beurtheilungskraft. Die Idee von dieſen unſichtbaren Geiſtern hat Pope aus einem gewiſſen franzöſiſchen Buche Le Conte de Gabalis genommen, welches, wie Einige wollen, eine Satyre wider die Mährchen der fanatiſchen Alchimiſten ſeyn ſoll. Allein Pope hat nichts als die Idee aus dieſem Buche entlehnt. Die Eigenſchaften, welche er ſeinen Geiſtern beilegt, die Geſchäfte und Verwaltungen, die er ihnen anweiſt, ſind mehrentheils von ſeiner Erfindung. Sie übertreffen die allegoriſchen Perſonen des Boileau nicht nur wegen ihrer Neuheit, ſondern auch wegen der vortrefflichen poetiſchen Schönheiten und der feinen Satyre, zu welcher ſie dem Dichter Anlaß gegeben. Die Beſchäftigungen und die geringe Arbeit eines artigen Frauenzimmers gewinnen einen wichtigen und ſehr erheblichen Anblick, wenn ſie von himmliſchen Geiſtern beobachtet und ſorgfältig bewacht werden.

Die Beſchreibungen in dem 2. Geſange von den Verrichtungen der Sylphen ſind voll lebhafter Imagination, und ſtellen der Seele die angenehmſten und lachendſten Bilder von der Geſchäftigkeit der kleinen Luftgeiſter dar. Bei folgenden vortrefflichen Zeilen:

Ye know the sphere and various tasks assign'd
By laws eternal to th' aërial Kind.
Some in the fields of purest aether play,
And bash and brighten in the blaze of day;
Some guide the course of wandring orbs in high,
Or roll the planets through the boundless sky;
Some, less refin'd, beneath the moon's pale light,
Pursue the stars, that shoot across the night;
Or suck the mists in grosser air below;
Or dip their pinions in the painted bow;
Or brew fierce tempests on the wintry main,
Or o'er the glebe distill the kindly rain —

Canto 2. v. 75.

das iſt:

Euch iſt bekannt, was für ein Kreis, und was für Pflichten
Das ewige Geſetz dem Luftgeſchlecht beſtimmt.
Der Eine ſpielt und ſchwärmt in reiner Himmelsluft,
Und bleicht und ſonnet ſich im Glanz des heitern Tages;
Ein Andrer rollt im Gleiſ' den Kreislauf ferner Welten,
Und wälzt Planeten fort durch ungemeßne Ferne.

Wer minder geiſtig iſt, jagt unterm falben Mond
Den Sternen nach, die durch die Nacht hinfallen.
Der ſaugt in niedrer Luft den dichten Nebel ein,
Und taucht die Fittige in den bemalten Bogen;
Der brauet für das Meer ein ſchrecklich Ungeſtüm,
Der ſeiht für's trockne Land den milden Regen durch —

führt unſer Kunſtrichter eine Stelle aus dem Shakeſpear an, in welcher derſelbe den Feen und ſeinem Ariel ähnliche Beſchäftigungen giebt. Der unpartheiiſche Kunſtrichter, ſetzt er hinzu, mag urtheilen, welche Beſchreibung den Vorzug verdient. Die Verrichtungen des Ariel in dem Tempest ſind dieſe:

— — to tread the ooze
Of the salt deep;
To run upon the sharp wind of the north;
To do — business in the veins of th' earth,
When it is bak'd with frost;
— — To dive into the fire; to ride
On the curl'd clouds;

das iſt:

— — er ſtampft den Sumpf
In der geſalznen Tiefe;
Rennt auf dem ſchärfſten Nordwind;
Und in der Erden Adern,
Wenn ſie der Froſt gehärtet,
Verrichtet er Geſchäfte;
Er taucht ſich in die Glut, und fährt
Auf kräuſelndem Gewölk daher.

Er beſchreibt ferner in einem Liede ſeinen Zeitvertreib:

Where the bee sucks, there suck I,
In a cowslip's bell I lie;
There I couch when owls do cry.
On the bat's back I do fly,
After sun-set merrily;
Merrily, merrily, shall I live now,
Under the blossom that hangs on the bough.

Das iſt:

Ich ſauge, wo die Biene ſaugt,
Und in der Schlüſſelblume Glöckchen
Verweil' ich, wenn die Eulen ſchrein;

Und flieg' nach Sonnenuntergang
Auf einer Fledermaus Rücken
Luſtig mit ihr fort.
Luſtig, luſtig will ich nunmehr leben,
Unter Blüthen, die am Aſte hangen.

„Wie reich an wilder Imagination", ſetzt unſer Autor hinzu, „und zugleich wie angemeſſen iſt folgende Beſchreibung von den „Geſchäften der Feen im Midsummer-Night's-Dream!

— 'fore the third part of a minute, hence;
Some to kill cankers in the musc-rose buds;
Some war with rear-mice for their leathern wings,
To make my small elves coats; and some keep back
The clamorous owl, that nightly hoots and wonders
At our quaint spirits — —

das iſt:

— — Eh' noch ein drittel Augenblick,
So tödtet ihr die Raupen in den Roſenknoſpen;
Ihr raubt den Fledermäuſen lederharte Schwingen,
Macht meinen kleinen Nachtgeſpenſtern Kleider.
Ihr wehrt der Eule, daß ſie nicht verwundernd ſchreie,
Und lärme, wenn ein ſchön Geſpenſt erſcheint —

„Wenn man aber zugiebt", ſagt unſer Kunſtrichter, „daß Shakeſpear dieſen erdichteten Perſonen am erſten gewiſſe Verrichtungen angewieſen, ſo kann man auch nicht läugnen, daß Pope „durch die Verbindung der allerfeinſten Satyre mit der lebhafteſten Imagination in folgender Stelle alles, was man in „Shakeſpear oder ſonſt in irgend einem Schriftſteller findet, „übertroffen:

Our humbler province is to tend the fair,
Not a less pleasing, though less glorious care;
To save the powder from too rough a gale,
Nor let th' imprison'd essences exhale;
To draw fresh colours from the vernal flow'rs;
To steal from rainbows, e'er they drop in show'rs,
A brighter wash; to curl their waving hairs,
Assist their blushes, and inspire their airs;
Nay oft, in dreams invention we bestow,
To change a flounce, or add a fur below.

Canto 2. v. 91.

Das iſt:

Uns traf die niedre Pflicht, die Schönen zu bedienen,
Ein anmuthsvoller Dienſt, obſchon ſo rühmlich nicht.
Wir ſchützen vor dem Wind den Puder ihres Haars
Und den verſchloßnen Duft der flüchtigen Eſſenzen.
Wir ſtreifen Farben ab von friſchen Frühlingsblumen,
Und ſammeln Schminke ein vom Glanz des Regenbogens,
Eh' er in Tropfen fließt. Der lockt der Nymphe Haar,
Der giebt ihr Mienen ein, der hilft ihr oft erröthen;
Und der leiht ihr im Traum erfindungsreichen Witz,
Ein Band hinzuzuthun, ein Schleifchen zu verändern.

„Addiſon's berühmter Scherz über die Fiſchbeinröcke", fährt unſer Verf. fort, „iſt mit folgender Beſchreibung nicht zu vergleichen, in welcher die Schwierigkeit angedeutet wird, einen „Theil der Kleidung zu bewachen, der ſo wichtig iſt:

To fifty chosen sylphs, of special note,
We trust th' important charge, the petticoat;
Oft have we known that sevenfold fence to fail,
Though stiff with hoops, and arm'd with ribs of mail;
Form a strong line about the silver bound,
And guard the wide circumference around.

Canto 2. v. 117.

Das iſt:

Der wohlgeprüften Treu von funfzig edlen Sylphen
Will ich die ſchwere Hut des Unterrocks vertraun.
Nicht immer widerſteht die ſiebenfache Wehr,
Von Reifen ausgeſteiſt, mit Wallfiſchbein bewaffnet,
Dem allzuſchlauen Feind. Schließt einen engen Kreis
Um den verbrämten Saum und ſchützt das weite Rund.

„Ridet hoc, inquam, Venus ipsa; rident
„Simplices Nymphae, ferus et Cupido!

Unſer Kunſtrichter betrachtet in der Folge die ganze Anlage des komiſchen Heldengedichts, führt verſchiedene Stellen mit großen Lobeserhebungen an, und kömmt endlich auf die große Kataſtrophe des Gedichts, in welcher die ſo ſchätzbare Locke vergebens geſucht wird. Sie iſt unwiederbringlich verloren! „Dieſe „Entwickelung", ſagt er, „wie ſie ein pedantiſcher Schüler des „Boſſu nennen möchte, iſt vortrefflich angelegt. Was iſt aus „der wichtigen Locke geworden? Sie iſt mit der Locke der Be-

„renice, die Callimachus ſo berühmt gemacht, unter die Sterne verſetzt worden. Indem ſie in die Höhe ſteigt, ſehen ihr die Sylphen zärtlich nach, und verfolgen ihren Flug durch die Himmel. Man kann die Kunſt des Dichters nicht genug rühmen, daß er die Maſchinen des Gedichts ſeinen Leſern bis am Ende beſtändig vor den Augen hält. Sogar nachdem ſie verwandelt worden, wird der Sylphen, die ſie ſo ſorgfältig bewacht, nochmals erwähnt. Der Dichter läßt ſie ſich zuletzt noch über dieſe Ehre erfreuen".

„Als ich das Pult las", ſetzt der Kunſtrichter hinzu, „hat mich die Unſchicklichkeit ungemein befremdet, mit welcher Boileau ein ſo poſſierliches Gedicht ſo ernſthaft beſchließt. Die Frömmigkeit und die Gerechtigkeit ſind allzu ehrwürdige Weſen, als daß ſie ſich um ein Chorpult bekümmern ſollten. Sie erſcheinen ſo ſehr zur Unzeit und am unrechten Orte, als wenn man den Erzbiſchof von Paris in ſeinem hohenprieſterlichen Gewande (pontifical robes) eine Harlequinsrolle ſpielen ließe".

Zum Beſchluſſe ſagt der Kunſtrichter: „Ich hoffe, man wird es für keine ausſchweifende Lobeserhebung halten, wenn ich ſage, daß der Lockenraub die beſte Satyre ſei, die man hat; daß ſie eine wahre und lebhafte Schilderung der neuern Lebensart enthalte, und daß unter allen andern komiſchen Heldengedichten der Vorwurf zu dieſem am vortrefflichſten gewählt und mit der größten Kunſt ausgeführt ſei. Pope erſcheint hier in dem Lichte eines galanten Mannes, der die Welt vollkommen kennt. Er hat in der That in ſeinem ganzen Betragen nichts von der gezierten Singularität, die ſo manche gute Köpfe der Verachtung ausgeſetzt und von den eingeführten Geſetzen der Höflichkeit und des bürgerlichen Lebens abgeführt hat. Wenn einige unter den beſcheidenſten franzöſiſchen Kunſtrichtern nun endlich zu erkennen anfangen, daß ſie nichts hervorgebracht haben, welches an Erhabenheit und Majeſtät dem verlornen Paradieſe gleich zu ſchätzen wäre; ſo können wir unſererſeits getroſt behaupten, daß ſie nichts hervorgebracht, welches an Delicateſſe, Zierlichkeit und feinem Scherze dem Lockenraube beikomme, ob ſie ſich gleich auf dieſe Eigenſchaften ſehr viel zu gute thun. In dieſem Werke erſcheint Pope vornehmlich als ein Dichter. Er hat mehr Imagination darin gezeigt, als in allen ſeinen übrigen Schriften zuſammen genommen.

„Man muß indeſſen nicht vergeſſen, daß er nicht der erſte Schöpfer „dieſer ſchönen Maſchinen war, in Betrachtung welcher man ihm „Imagination zuſchreibt. Er hat ſie als wirklich vorhandene „Dinge angetroffen, aber er hat ſich ihrer mit vieler Kunſt und „Beurtheilungskraft zu bedienen gewußt“. Man wird ſich zu erinnern wiſſen, daß unſer Schriftſteller geſagt, Pope habe nichts als die Namen ſeiner Maſchinen aus dem franzöſiſchen Buche Le Conte de Gabalis entlehnt; und alſo ſcheint es hier bloß eine Hartnäckigkeit zu ſeyn, von dem einmal gefällten Urtheile nicht abzugehen, wenn er ſich bemühet, Popens Verdienſte als Erfinders und ſchöpferiſchen Geiſtes, ſo viel er kann, zu verringern. Die angeführten Stellen aus dem Shakespear ſcheinen aus eben der Abſicht faſt bei den Haaren hergezogen zu ſeyn, um nur zu zeigen, daß auch die Eigenſchaften, welche Pope ſeinen Geiſtern beilegt, nicht völlig von ſeiner Erfindung ſeien. Indeſſen iſt die Ähnlichkeit allzu geringe, Pope deswegen das Recht der Erfindung abzuſprechen, und ſein ganzes Verdienſt in Kunſt und Beurtheilungskraft zu ſetzen.

Der fünfte Abſchnitt, von der Elegie zum Andenken eines unglücklichen Frauenzimmers, dem Prologus zum Cato, und dem Epilogus zu dem Trauerſpiel Jane Shore.

„Die Elegie, welche dem Dichter aus dem Herzen kam“, ſagt unſer Kunſtrichter, „iſt zärtlicher und pathetiſcher als irgend „ein Gedicht von Pope. Wir wiſſen die Geſchichte dieſes „Frauenzimmers und die Folge von Unglücksfällen nicht, die „endlich zu der melancholiſchen Kataſtrophe Anlaß gegeben, auf „welche im Anfange der Elegie gezielt wird. Man ſagt, es ſei „eben dieſelben Perſon, an welche der Herzog von Buckingham „einige Zeilen gerichtet, mit den Worten: „an ein Frauenzim„mer, das entſchloſſen war, ſich ins Kloſter zu begeben“. Auf „dieſen Entſchluß ſcheint Pope zu zielen, wenn er in einem von „ſeinen Briefen, der vermuthlich an eben dieſelbe Perſon ge„richtet war, ſagt: „Wenn Sie entſchloſſen ſind, der Welt „aus Rache das Beiſpiel zu rauben, das Sie hineingebracht „haben, ſo dünkt mich, Ihr Entſchluß ſei vergeblich. Im „Kloſter ſelbſt können die andächtigen Beſchäftigungen Sie der „künftigen Welt nicht ſo nahe bringen, daß die gegenwärtige „Sie völlig aus dem Geſichte verlieren ſollte. Sie würden viel„mehr einem Sterne gleichen, der am Himmel befeſtigt iſt und „die ganze Erde beſcheint. Was die Vorſehung auch mit dem

„würdigſten Geſchöpfe, das ich kenne, beſchloſſen, ſo werde ich „Ihnen allezeit mit meinen aufrichtigſten Wünſchen folgen; „meine beſte Gedanken werden Sie allezeit beſchäftigen, wenn „Sie auch niemals von mir oder von ihnen etwas hören ſollten. Ihr eigener Schutzengel kann nicht beſtändiger und verſchwiegener ſeyn".

„Die Elegie", fährt unſer Kunſtrichter fort, „fängt ſich „plötzlich, ohne Eingang, mit einem ſtarken Bilde an. Der „Dichter bildet ſich ein, unvermuthet den abgeſchiedenen Geiſt „ſeiner Freundinn zu erblicken:

What beck'ning ghost along the moonlight shade
Invites my steps, and points to yonder glade?
'Tis she! — but why that bleeding bosom gor'd,
Why dimly gleams the visionary sword?

Das iſt:

Was winket für ein Geiſt dort in des Mondes Schatten,
Und zeigt mir ſeinen Platz, wohin ich folgen ſoll?
Sie iſt's! — jedoch was rinnt für Blut aus ihrem Buſen?
Was ſchimmert wie ein Schwerdt ſo dunkel vor den Augen?

„Dieſe Frage macht den Leſer unruhig, und hat einige Ähnlichkeit mit dem lebhaften und rührenden Gemälde in dem Propheten Jeſaias, welches er ſo kräftig und nachdrücklich beſchreibt, daß man glaubt, den Gegenſtand mit Augen zu ſehen: „wer iſt der, der von Edom kömmt, mit röthlichen Kleidern von Bazra?"*) Akenſide hat eine von ſeinen Oden auf „eben die Weiſe angefangen:

O fly! 'tis dire suspicious mien;
And meditating plagues unseen,
  The sorc'ress hither bends!
Behold her torch in gall imbru'd;
Behold, her garments drop with blood
  Of lovers and of friends!

Das iſt:

O flieh! es iſt der hämiſche Verdacht!
Der Tücke ſinnt und zum Verderben wacht;

---

*) Cap. 63. v. 1.

Er kömmt! der Eintracht Feind!
O ſieh! wie er in Gift die Pfeile taucht!
O ſieh! wie ſein Gewand vom Blute raucht,
Von Bruder, Sohn und Freund!

„Den Umſtand, daß ſie in einem fremden Lande, entfernt von „allen ihren Bekanntſchaften und Blutsverwandten, geſtorben iſt, „hat der Dichter mit ungemeiner Zärtlichkeit behandelt, und ſehr „gelegentlich angewendet, den Todesfall betrübter und klagens„würdiger zu machen:

No friend's complaint, no kind domestic tear,[*]
Bless'd thy pale ghost, or grac'd thy mournful bier:
By foreign hands thy dying eyes were clos'd,
By foreign hands thy decent limbs compos'd,
By foreign hands thy humble grave adorn'd.

Das iſt:

Dein blaſſer Geiſt vernahm kein freundſchaftliches Trauern,
Um deine Bahre hat kein Hausgenoß geweint;
Dein ſterbend Auge ward von Fremden zugedrückt,
Von fremden Händen dir die Glieder angeſchloſſen,
Von fremden Händen dein gemeines Grab geſchmückt.

„Leſer von einiger Empfindung werden, ohne unſer Erinnern, „den Nachdruck merken, der hier in der Wiederholung des wich„tigen Beiworts fremden liegt.

„Vielleicht iſt dieſe Elegie", ſagt unſer Kunſtrichter, „aus „der Urſache ſo vortrefflich gerathen, weil eine wirkliche Bege„benheit die Gelegenheit dazu war. Es iſt ein unſtreitiger Satz, „daß die Natur mehr Gewalt habe, als die Phantaſie, daß wir „allezeit mehr fühlen als uns einbilden können, und daß die „allerkünſtlichſte Erdichtung der Wahrheit den Vorzug laſſen „müſſe. Als Polus, der berühmte Schauſpieler, ſeine Zuhörer „in mehr als gewöhnliche Bewegungen ſetzte, ſo geſchah es:

---

[*] Der Kunſtrichter erinnert hier in einer Note, dieſer Ausdruck habe einige Ähnlichkeit mit einem pathetiſchen Zuge in Sophokles Philoctetes, von welchem unter andern betrübten Umſtänden, die ſein Unglück ausmachten, geſagt wird, er habe kein σύντροφον ὄμμα um ſich gehabt. v. 171 — not to be translated, ſetzt unſer Verf. hinzu.

„luctu et lamentis veris, indem er in wirkliches Wehklagen
„und in wahre Thränen ausbrach; denn als er die Electra vorſtellen,
„und über die vermeinte Urne ihres Bruders Oreſtes
„weinen ſollte, ſo umfaßte er den wirklichen Aſchenkrug ſeines
„nicht lange vorher verſtorbenen Sohnes". Die beſten Eklogen vom Virgil und die beſten Oden vom Horaz ſtützen ſich auf wahrhafte Begebenheiten. Die allerrührendſten Gegenſtände der alten und neuern Trauerſpiele beziehen ſich auf wahre Geſchichte, auf wirklich geſchehene Dinge: ſo wie z. B. aus den ältern Zeiten die Geſchichte des Joſeph, des Ödipus, des trojaniſchen Krieges ſammt allen ſeinen Folgen, der Virginia und der Horazier; in der neuern Geſchichte die Begebenheiten des Königs Lear *), des Cid, von Romeo und Juliet, und des Oronooko **).

Unſer Verf. erzählt bei dieſer Gelegenheit eine wahrhafte Geſchichte, deren ſich der vortreffliche Dante in ſeinem Inferno bedient, die wir ihrer Vortrefflichkeit halber ganz hierher ſetzen wollen. „Ugolino, ein florentiniſcher Graf, beſchreibt, wie er
„von dem Erzbiſchof Ruggieri mit ſeinen Kindern in einem Gefängniſſe
„eingeſperrt worden. „„Die Stunde nahete ſich", „ſagt
„er, „da wir hofften, man würde uns etwas zu eſſen bringen.
„„Anſtatt aber einige Speiſe zu erblicken, hörte ich die Thüren
„„dieſes ſchrecklichen Gefängniſſes feſter verſperren. Ich betrachtete
„„meine Kinder ſtillſchweigend, und konnte nicht weinen. Mein
„„Herz war verſteinert! Die elenden Kinder weinten, und mein
„„theurer Anſelmo ſagte: tu guardi ci, padre; che hai?
„„du ſieheſt uns an, Vater! was fehlt dir? Ich konnte weder
„„weinen noch antworten, und brachte dieſen Tag und die
„„folgende Nacht bis Tagesanbruch in ſtiller Herzensangſt zu.
„„Sobald der Tag in unſerm düſtern Kerker zu ſchimmern anfing,
„„und ich die vier Geſichter wieder erblickte, in welchen
„„mein Bildniß eingedrückt war, ſo nagte ich meine beiden
„„Hände aus Wuth und Betrübniß. Meine Kinder, welche
„„glaubten, ich thäte dieſes vor Hunger, ſtanden plötzlich auf
„„und ſagten: Vater, unſere Qualen würden erträglicher ſeyn,
„„wenn du deinen Hunger an uns ſtillen wollteſt. Ich hielt

---

*) Man hat ein Trauerſpiel vom Shakeſpear hiervon.

**) Ein Trauerſpiel von Otway.

„„„mich auf, um ihr Elend nicht zu vergrößern. Dieſen und
„„„den folgenden Tag waren wir alle ſtumm, quel dì e l'altro
„„„stemmo tutti muti! Grauſame Erde! warum verſchlangſt
„„„du uns nicht alle zugleich? Den vierten Tag fiel Gaddo
„„„hingeſtreckt zu meinen Füßen, ſchrie: padre mio, che non
„„„m'ajuti? mein Vater! warum hilfſt du mir nicht? und
„„„ſtarb. Die übrigen drei gaben zwiſchen dem fünften und
„„„ſechſten Tage einer nach dem andern den Geiſt auf, ſo verhungert,
„„„wie du mich jetzt ſiehſt. Ich ward von einer
„„„Blindheit überfallen, tappte mit Händen und Füßen auf ihnen
„„„herum, und rief ſie drei Tage nach ihrem Tode noch
„„„immer bei ihren Namen (e tre dì li chiamai poichè fur
„„„morti). Endlich überwand der Hunger meine Betrübniß"".

„Hätte man dieſe unnachahmliche Beſchreibung", ſetzt unſer Kunſtrichter hinzu, „beim Homer, bei einem griechiſchen Trauerſpieldichter
„oder beim Virgil angetroffen, wie viel Commentarien,
„wie viel Lobreden würde man haben erſcheinen ſehen?
„Was ſollen wir von dem Genie ſagen oder denken, das fähig
„war, ſie hervorzubringen?"

Der Prologus zu Addiſon's „Cato", ſagt unſer Autor, übertrifft alle Prologen des Dryden, der ſich in dieſer Art Gedichte mit Recht einen ſo großen Namen erworben. Die beſten Bilder und Anſpielungen darin ſind mit vieler Beurtheilungskraft aus gewiſſen Umſtänden in Cato's Leben entlehnt. Folgender Zug iſt ſo erhaben, als nur einer in dem Trauerſpiele ſelbſt ſeyn kann. Der Dichter erzählt, wie Cäſar mitten im Pompe ſeines triumphirenden Einzuges

Shew'd Rome her Cato's figure drawn in state;
As her dead fathers reverend image past,
The pomp was dark'ned and the day o'ercast;
The triumph ceas'd — Tears gush from every eye,
The world's great victor pass'd unheeded by;
Her last good man dejected Rome ador'd,
And honour'd Caesar's less, than Cato's sword.

Das iſt:

Ließ Rom im Siegeszug des Cato Bildniß ſchauen.
Das ehrenwerthe Bild des todten Bürgervaters
Ging kaum vorbei, ſo ward die ſtolze Pracht verdunkelt,
Und der Triumph gehemmt. Man ſah nun Thränen fließen,

Der Weltbezwinger ging nun unbemerkt vorüber;
Den letzten freien Mann beweint das ſchnöde Rom,
Und ehret Cato's Dolch weit mehr als Cäſars Schwerdt.

Von dem Trauerſpiele „Cato“ ſelbſt urtheilt der Schriftſteller, es habe den damaligen Staatsunruhen den erſtaunlichen Beifall zu verdanken, mit welchem es iſt aufgenommen worden. Er geſteht zwar, daß die Sprache in dieſem Trauerſpiele rein und körnicht ſei, auch ſonſt hohe Gedanken in demſelben vorkommen, davon ein nicht geringer Theil aus dem Lucan, Tacitus und Seneca genommen ſind. „Mich dünkt aber“, ſagt er, „daß es nicht ſo ſchwer ſei, dieſe pomphaften römiſchen „Geſinnungen vorzubringen, als man gemeiniglich glaubt. Ein „einziger natürlicher Zug iſt in meinen Augen mehr werth, als „hundert Gedanken wie der folgende:

When vice prevails, and impious men bear away,
The post of honour is a private station;

das iſt:

Wo Laſter gilt und Lotterbuben herrſchen,
Sind Ehrenſtellen ein gemeines Amt.

„Cato“, fährt unſer Kunſtrichter fort, „iſt ein ſchönes Geſpräch von Freiheit und Liebe zum Vaterlande. Zu einem dramatiſchen Stücke aber, oder, wie es Einige haben nehmen wollen, zum Muſter einer guten Tragödie, fehlen ihm die beiden „vornehmſten Triebfedern, ohne welche kein Trauerſpiel beſtehen „kann: die Handlung und das Pathos. Es mangeln ihm „auch Charaktere, ob dieſe gleich nicht ſo nothwendig ſind als „die Handlung. Der einzige Syphax zeigt in ſeiner Unterredung mit dem Juba einige Kennzeichen eines rauhen Afrikaners. Die übrigen Reden alle können einer jeden von den „intereſſirten Perſonen in den Mund gelegt werden. Die Liebe „des Juba zu der Marcia und des Portius zu der Lucia ſind „fehlerhafte und geſchmackloſe Epiſoden, welche die Würde der „Fabel erniedrigen und die Einheit verderben“. Bei dieſer Gelegenheit wird die üble Gewohnheit der Neuern, in allen Trauerſpielen die Liebe einzumiſchen, mit dem verdienten Tadel belegt, und dem Voltaire Beifall gegeben, welcher behauptet, dieſe Leidenſchaft müßte niemals die zweite Stelle in einer Tragödie ſpielen, ſondern entweder der Hauptgegenſtand ſeyn, oder gar wegbleiben. „Phädra, Romeo, Othello und Monimia“, heißt es, „ſind vielleicht „die beſten Gegenſtände zu Trauerſpielen. Die ganze Glücks„veränderung in dieſen Stücken beruht einzig und allein auf „dieſer unglücklichen Leidenſchaft, die in ihrer Ausſchweifung „auf's höchſte getrieben worden. Die Griechen haben die größ„ten Gegenſtände behandelt; die zärtlichen aber ſind für das „franzöſiſche und engliſche Theater. Jene erregten Schrecken, „auf dieſen herrſcht vornehmlich das Mitleiden“; welches der Verf. in einer Note der Einführung der weiblichen Schauſpieler und dem Anſehen, das ſich das Frauenzimmer bei unſern Parterren erworben, zuſchreibt.

Von dem Trauerſpiele „Cato“ kömmt unſer Verf. auf die übrigen Schriften Addiſon's, die er mit ſeiner gewöhnlichen kritiſchen Strenge beurtheilt. Ja wo wir nicht irren, ſo läßt er dieſem großen Schriftſteller nicht alle Gerechtigkeit widerfahren, die ihm gebührt. Wir haben durchgehends bemerkt, daß er in ſeinem ganzen „Verſuche“ Addiſon's niemals ohne einige Bitterkeit gedenkt. Wir möchten dieſes nicht gern einer politiſchen Tücke zuſchreiben, davon ein Engländer ſelten befreit iſt.

Der Epilogus zu dem Trauerſpiele „Jane Shore“ giebt unſerm Verf. Gelegenheit, Rowe's poetiſchen Charakter feſtzuſetzen und einige ſeiner Stücke zu beurtheilen. Wir können ihm unmöglich in allen ſeinen Nebenbetrachtungen folgen, und halten uns nur an das, was Pope angeht. „Dieſer Dichter“, erzählt er, „ſoll einen Entwurf gemacht haben über eine Begeben„heit, von welcher unſere alten Annaliſten Meldung thun: ein „Heldengedicht zu verfertigen über die Ankunft des Brutus, den „man für einen Abkömmling des Aeneas hält, in unſere Inſel, „und über die Errichtung und Feſtſetzung der britiſchen Monarchie. „Wird es mir aber erlanbt ſeyn, zu vermuthen, daß dieſes Vor„haben unſerm Dichter nicht ſonderlich gelungen ſeyn würde? „Ein ſo didactiſches Genie würde ſchwerlich das Erhabene und „Pathetiſche hervorgebracht haben, in welchem die ganze Kraft „der Epopee beſteht. Er würde uns ſo manche ſchöne Beſchrei„bungen geliefert, ſo manche allgemeine Charaktere ſchön geſchil„dert, aber die Wirklichkeit dieſer Gegenſtände, und die Hand„lungen dieſer Charaktere nicht vor Augen gelegt haben. Homer „ſchildert eigentlich keine Charaktere, ſondern er läßt ſie aus dem

„Betragen der Perſonen ſchließen, die er aufführt. Pope würde mehr Räſonnement als Einbildungskraft, mehr politiſche Betrachtungen als rührende natürliche Züge angebracht haben. Sein Gedicht würde der Henriade ähnlicher geweſen ſeyn als der Iliade, und vielleicht auch als dem „befreieten Jeruſalem". Wäre dieſer Plan ausgeführt worden, ſo hätte man vielleicht bemerkt und auch die Urſache davon eingeſehen, wie man in Schilderung der neuern Lebensart, und der geheimſten Schwachheiten und Thorheiten unſerer Zeitgenoſſen vortrefflich, und eben dadurch unfähig ſeyn kann, die Zeiten des Heldenthums, und die einfältige Lebensart zu ſchildern, welche von der epiſchen Poeſie allein angenehm beſchrieben werden kann. Man bedenke über dieſes, daß das Gedicht hat gereimt werden ſollen; — ein Umſtand, der allein fähig ſeyn kann, allen Enthuſiasmus zu dämpfen, und unendliche Tautologien und weitſchweifige Umſchreibungen zu verurſachen. Was Warburton erzählt, beſtärkt uns noch mehr in dieſem Gedanken. Er ſagt, Pope habe in dieſem Gedichte ſehr weitläuftig von der Politik handeln, die verſchiedenen Staatsverfaſſungen unterſuchen, und ſogar verſchiedene Arten des Gottesdienſtes mit in Betrachtung ziehen wollen, inſoweit ſie in die Geſellſchaft einen Einfluß haben." „Nichts ſchickt ſich weniger zu einem epiſchen Gedichte", ſetzt unſer Kunſtrichter hinzu, „als eine ſolche Anlage". Nach unſerm Bedünken iſt Warburton hierin wenig zu trauen. Dieſer gelehrte Mann, deſſen Geſchmack nicht eben der feinſte iſt, hat vielleicht ſeinen Pope dem Homer und Virgil an die Seite zu ſetzen geglaubt; denn man weiß aus ſeiner „göttlichen Sendung Moſis", daß er ſowohl in der Iliade als in der Aeneide nichts anders, als ein politiſches Syſtem, ſuchte. Die beiden Dichter hatten nach ſeiner Meinung keine andere Abſicht als, eine vollſtändige Politik zu hinterlaſſen.

Der letzte Abſchnitt handelt von den beiden Briefen: Sappho an Phaon, und Abelard an Eloiſe.

„Dieſe Art von poetiſchen Briefen, unter dem Namen von erdichteten Charakteren, iſt eine Erfindung des Ovid. Sie iſt der griechiſchen Elegie weit vorzuziehen, indem ſie zu der beweglichen Sprache, die in jener herrſcht, noch das Dramatiſche hinzuthut. Eigentlich iſt ſie nichts anders, als eine im Affecte mit ſich ſelbſt gehaltene Unterredung, da das Gemüth den heftigen Bewegungen, die es erſchüttern, den freien Lauf läßt.

„Indem aber der Ausbruch der Leidenſchaft an eine gewiſſe Perſon gerichtet wird, ſo erhält das Gedicht dadurch den Grad „der Beſtimmtheit und das Eigenthümliche, woran es dem beſten „Selbſtgeſpräch in einem Trauerſpiele fehlt". Unſer Autor tadelt an den Briefen des Ovid die Einförmigkeit des Gegenſtandes. Sie enthalten alle nichts, als Klagen von verlaſſenen Liebhabern. Sie ſind ihm auch zu lang, — ein Umſtand, der den Dichter genöthigt hat, in Wiederholungen zu verfallen und die Sentiments zu entkräften. Insbeſondere bemerkt er in dieſem Sendſchreiben von Sappho an Phaon, daß der Dichter ſeiner Heldinn mehr witzige und feine Galanterien in den Mund legt, als zärtliche und rührende Sentiments, die ihrem Charakter geziemen und ihre verliebte Empfindlichkeit ſo berühmt gemacht haben. „Was „kann galanter und niedlicher ſeyn", fragt er, „als folgendes „Compliment an Phaon?

Sume fidem et pharetram; fies manifestus Apollo:
Accedant capiti cornua; Bacchus eris."

Dieſe artigen Gedanken, glaubt unſer Verf., habe man bei Verfertigung folgenden Sinngedichts, das unter den Neuern ſo berühmt iſt, vor Augen gehabt:

Lumine Acon dextro, capta est Leonilla sinistro,
Et potis est forma vincere uterque Deos;
Blande puer, lumen quod habes, concede sorori,
Sic tu cæcus Amor, sic erit illa Venus.

Wir erinnern uns, irgendwo ein ähnliches Sinngedicht von Franciſcus Panigarola geleſen zu haben, welches an Naivetät jenem nichts nachgiebt. Es führt die Überſchrift: de puero armato;

Mars Venerem, Martemque Venus dum quaerit uterque;
Quaesitum, viso hoc, se reperisse putat.

Die Popiſche Überſetzung dieſes Briefes von Sappho an Phaon wird von unſerm Kunſtrichter gelobt. In der That hat Pope manche Stellen ſehr glücklich überſetzt, und ſein Original nicht ſelten verſchönert. Es iſt aber nicht zu läugnen, daß er öfters die Spitzfindigkeit des römiſchen Dichters mit neuen Gegenſätzen vermehrt, und dadurch die Sentiments ſchimmernder, aber auch unnatürlicher gemacht hat. Die angeführte Stelle hat Pope beinahe in der Überſetzung verdorben. Ovid läßt Sappho ſagen:

„trage Köcher und Leier, ſo biſt du der leibhaftige Apollo; laß „Hörner aus deiner Stirne entſproſſen, ſo biſt du Bacchus"; und ſetzt epigrammatiſch genug hinzu:

Et Phoebus Daphnem, et Gnossida Bacchus amavit,
Nec norat lyricos illa, vel illa modos.

Pope läßt den Phaon noch ſchöner werden, als Apollo und Bacchus:

The harp and bow would you like Phoebus bear,
A brighter Phoebus Phaon might appear;
Would you with ivy wreath your flowing hair,
Not Bacchus' self with Phaon could compare.

Um nun die folgenden Verſe:

Yet Phoebus lov'd and Bacchus felt the flame
One Daphne warm'd, and one the Cretan Dame

mit den vorhergehenden zu verbinden, nimmt er ſeine Zuflucht zu einer ſehr geſchraubten Antitheſe:

Nymphs, that in verse no more could rival me,
Than ev'n those Gods contend in charms with thee.

Bei Gelegenheit der Sappho führt unſer Autor zwei Fragmente von dieſer Dichterinn an, die nicht ſo bekannt ſind, als die beiden vortrefflichen Überbleibſel, deren der „Zuſchauer" gedenkt. Sie ſind kurz, aber ungemein ſchön und zärtlich. Das erſte enthält eine lebhafte Vorſtellung von der ſchmachtenden Unruhe und Verdroſſenheit einer ſehr verliebten Perſon. Wir müſſen uns die zärtliche Dichterinn einbilden, wie ſie ihre Mutter ernſthaft anſieht, das Gewebe aus den Händen wirft, damit ſie ſich beſchäftigte, und plötzlich ausruft:

Γλυκεῖα μᾶτερ, οὔ τοι
Δύναμαι κρέκειν τὸν ἱστόν,
Πόθῳ δαμεῖσα παιδὸς
Βραδίναν δι' Ἀφροδίταν.

Dulcis mater! non possum texere telam
Amore victa pueri, per acrem Venerem.

Das zweite Fragment iſt von der beſchreibenden Gattung, und ſcheint der Anfang einer Ode an den Abend zu ſeyn. Man findet es bei dem Demetrius Phalereus:

Ἕσπερε πάντα φέρεις,
Φέρεις οἶνον, φέρεις αἶγα,
Φέρεις ματέρι παῖδα.
Vesper, omnia fers;
Fers vinum, fers capram,
Fers matri filiam.

Wir konnten uns nicht enthalten, dieſe beiden vortrefflichen Antiken anzuführen, ob ſie gleich eigentlich den Pope nichts angehen. Was aber unſer Verf. in einer abermaligen Digreſſion von dem engländiſchen Dichter Fenton und von ſeinen Schriften ſagt, dürfte unſere Leſer nicht ſehr intereſſiren. Wir kommen alſo zu dem Schreiben Abelard's an Eloiſe, welches das letzte Stück iſt, das unſer Autor in dieſem Bande kritiſirt.

Die Geſchichte dieſes unglücklichen Paars iſt zur Elegie vielleicht die bequemſte, die man jemals behandelt hat. Das Unglück, das ſie betroffen, hat etwas beſonderes und ungemeines. Ihre Namen ſind zwar bekannt, aber noch nicht ſehr gebraucht und gemein worden. „Pope war ein vortrefflicher Verbeſſerer", ſagt unſer Kunſtrichter, „ob er gleich kein ſonderlicher Erfinder „war. So ein ſchönes Gebäude er auf die kleinen Geſpräche „des Comte de Gabalis aufgerichtet, eben ſo vortrefflich hat er „die rührenden Züge zu bearbeiten gewußt, die in Abelard's und „Eloiſens Briefen, und in einer kleinen franzöſiſchen Geſchichte „von ihrem Leben und ihren Unglücksfällen zerſtreut ſind". Nach einigen Anekdoten von der Gelehrſamkeit des Abelard und der Heloiſa, welchen Namen Pope des Wohllauts halber in Eloiſe verwandelt, liefert der Verf. einen zuſammenhangenden Auszug aus dieſem poetiſchen Briefe, in welchem er den Streit und den Tumult der Leidenſchaften in der Bruſt dieſer verliebten Heiligen deutlich auseinanderſetzt, und die Stellen anzeigt, welche Pope aus den lateiniſchen Briefen genommen und verbeſſert hat. Wir wollen einige meiſterhafte Stellen anführen, die in dieſem vortrefflichen Gedichte ſehr häufig anzutreffen ſind. Es war ſehr ſchwer, in einem ſo melancholiſchen Gedichte von dem Unglücke, das Abelard betroffen, mit Anſtand zu reden. Man ſehe, wie glücklich Pope dieſe Schwierigkeit überwunden!

Alas! how chang'd! what sudden horrors rise!
A naked lover, bound and bleeding lies!
Where, where was Eloise? her voice, her hand,
Her poyard had oppos'd the dire command!
Barbarian, stay! that bloody stroke restrain,
The crime was common, common be the pain.

Das iſt:

Ach wie verändert! welche Gräu'l! Gebunden
Und nackt wälzt der Geliebte ſich in Blut.
Wo warſt du, Eloiſe? Deine Thränen,
Dein Arm, dein Dolch hätt' dieſe Wuth verhindert.
Barbar! laß ab von dieſem blut'gen Streich!
Du ahndeſt unerhört gemeine Sünden.

„Man weiß nicht", ſagt unſer Kunſtrichter, „was man hier am „meiſten rühmen ſoll: die lebhafte Schilderung, das Pathetiſche, „oder die künſtliche Züchtigkeit, mit welcher die Handlung in „dieſen vortrefflichen Zeilen auf eine ſo verſteckte Weiſe vorgetragen „worden?"

Nachdem Eloiſe eine Zeit lang von den allerentgegengeſetzteſten Leidenſchaften, von Pflicht und Vergnügen, Reue und Leidenſchaft, Andacht und Liebe, wechſelsweiſe beſtürmt wird, entſchließt ſie ſich endlich, der Religion allein Gehör zu geben, und die irdiſche Liebe aus ihrer Bruſt zu verbannen. Sie erzählt dem Abelard eine Begebenheit, welche einen ſo ſtarken Eindruck in ſie gemacht, daß ſie nunmehr ſicher glaubt, auf ihrem Entſchluſſe beharren zu können. Die Scene, die ſie beſchreibt, erweckt Ehrfurcht. Sie lag auf einem Grabe, und glaubte in jedem leiſen Winde einen Geiſt ihr zurufen zu hören:

Here as I watch'd the dying lamps around,
From yonder shrine I heard a hollow voice:
Come, sister, come (it said, or seem'd to say),
Thy place is here, sad sister, come away!
Once like thyself I trembled, wept and pray'd,
Love's victim then, but now a sainted maid.

Das iſt:

Ich lag beim Schimmer halbverloſchner Lampen,
Und aus dem Heiligthum rief eine Stimme:
Komm, Schweſter! (ſprach ſie, oder ſchien zu ſprechen)
Betrübte Schweſter, komm! hier iſt dein Ort.
Ich war, wie du, der Liebe Opfer einſt,
Ich bebte, weinte, betete wie du;
Doch jetzt bin ich verklärt — — —

„Dieſe Scene", ſagt unſer Kunſtrichter, „würde ein ſchönes „Sujet für die Pinſel abgeben, und verdient einen würdigen „Maler. Eloiſe müßte in einer großen gothiſchen Kirche abgebildet „werden, über ihrem Haupt eine düſtere Lampe, deren dunk-

„ler Schein der Scene nur ſo viel Licht giebt, als nöthig iſt, „die Finſterniß zu unterſcheiden. Man müßte den Augenblick „wählen, in welchem ſie die Stimme zum erſten Male wahr„nimmt, und ſie ſich mit Verwunderung und Furcht umſehen „laſſen“.

„Dieſer Brief überhaupt“, ſagt unſer Verf. am Ende ſeines Auszuges, „iſt eines von den ausgearbeitetſten, und gewiß das „intereſſanteſte Stück, das jemals iſt abgefaßt worden. Er „macht, nebſt der „Elegie zum Andenken eines unglücklichen Frauen„zimmers“, das einzige Pathetiſche aus, das uns Pope geliefert „hat“. „Mich dünkt“, ſetzt er endlich hinzu, „Pope habe den „Ruhm, den er bei der Nachwelt als Dichter behaupten wird, „vornehmlich ſeinem „Windſor-Foreſt“, ſeinem „Lockenraube“, „und dem Briefe „Abelard’s an Eloiſe“ zu verdanken; denn die „Begebenheiten und Charaktere, auf welche ſich ſeine übrigen Schrif„ten beziehen, werden mit der Zeit vergeſſen und unbekannt „werden, und dieſe dadurch ihre Schönheit verlieren. Denn „Witz und Satyre ſind wandelbar und vergänglich, aber Natur „und Leidenſchaft dauern ewig“. Hiermit beſchließt der Autor den erſten Band.

Wir ſehen der Fortſetzung dieſes lehrreichen Werks mit vielem Verlangen entgegen. Der Verf. beſitzt Geſchmack und Beleſenheit genug, ſeine Kritik über die übrigen Schriften des Pope intereſſant zu machen, ob es gleich nicht zu läugnen iſt, daß ſeine Schreibart etwas weitſchweifig, und ſein beſtändiges Ausſchweifen aus einer Digreſſion in die andere unangenehm wird.

Von dem Nationalſtolze. Zürich bey Heydegger und Compagnie 1758. 312 Seiten in klein 8°.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 4. Stück 1. 1758. S. 551—578.)

Der Verfaſſer dieſer Schrift iſt der Herr Dr. Zimmermann, denn er führt S. 171. das „Leben des Herrn von Hallers“ als ein von ihm verfertigtes Werk an.

Die philoſophiſchen Betrachtungen der Geſetze, der Sitten, Gebräuche und Regierungsformen der Völker machen einen Theil der Weltweisheit aus, in welchem die Politik, die Moral und die ſchönen Wiſſenſchaften zuſammenkommen, die verſchiedenen Genies der Nationen zu beurtheilen, und ganze Reiche mit ihren Beherrſchern vor den Richterſtuhl der Vernunft zu fordern. Die Alten haben uns vortreffliche Schriften von dieſer Art hinterlaſſen, welche die Schule der Fürſten, der Geſetzgeber, der Hiſtorienſchreiber, des Dichters und des Weltweiſen geworden ſind. In den neuern Zeiten ſind ſowohl die Engländer als die Franzoſen in die Fußſtapfen der Alten getreten, und haben ihre Vorgänger beinahe erreicht. Ein Montesquieu, Shaftesbury und Bolingbroke haben ſich unſterblich gemacht. Die Deutſchen hingegen, welche vermöge ihrer Regierungsform zwar nicht ſo frei als die Engländer, aber doch auch nicht allenthalben ſo eingeſchränkt ſind als die Franzoſen, haben nicht eine einzige Schrift von dieſer Gattung aufzuweiſen, wenn man nicht die Schriften eines Friedrichs mit zu den deutſchen Geburten rechnen will. Ihre Weltweiſen ſchränken ſich in den engen Bezirk der Ideen ein, die ſie zwiſchen den Mauern der Univerſität, ohne einen Blick auf die große Welt zu thun, erſchöpfen können, und ihre Publiciſten ſind weder Philoſophen noch ſchöne Geiſter. Die einzigen freigebornen Schweizer fangen ſeit einiger Zeit an, uns Proben von dieſer Art zu liefern, die zwar ihre Originale nicht erreichen, aber dennoch gegründete Hoffnungen von ſich blicken laſſen. Alsdann nur, wenn dieſer Theil der Weltweisheit mehr cultivirt ſeyn wird, können wir hoffen, lehrreiche Geſchichtsſchreiber zu bekommen, die ſich angelegen ſeyn laſſen, die Geſchichte nicht bloß authentiſch, ſondern mit Geſchmack und Einſicht vorzutragen.

Wir rechnen gegenwärtige Abhandlung zu der Art von Schriften, die wir im Deutſchen bisher noch vermißt haben. Sie iſt nicht nur mit Geſchmack, ſondern auch mit Einſicht, Freiheit und Beurtheilungskraft geſchrieben; und der Verf. ſcheuet ſich nicht, Könige zu beurtheilen und die Thorheiten ganzer Nationen zu beſtrafen. Etwas mehr Zuſammenhang hätten wir aber in der erſten Abtheilung anzutreffen gewünſcht, damit die häufigen Exempel aus der Geſchichte, die darin angeführt werden ein Ganzes ausmachen, und nicht gleichſam von ungefähr neben einander geſtellt ſeyn möchten. In der zweiten Abtheilung hat der Hr. Verf. dieſen Fehler vermieden.

Die Abhandlung iſt, wie der Hr. Verf. in der Vorrede verſichert, durch ein bloßes Ungefähr und ohne die nöthige Vorarbeit entſtanden. Er hat eine Vorrede zu einer Sammlung von Lebensbeſchreibungen und Bildniſſen berühmter Schweizer ſchreiben ſollen. Der Gedanke vom Nationalſtolze ſchien ihm zu dieſem Zwecke bequem. Er fing aber kaum an zu ſchreiben, ſo ward die Einleitung bald ſo groß, als das Buch, dem ſie ſollte vorgeſetzt werden. Die Vorrede unterblieb, und aus dem Gedanken vom Nationalſtolze ward ein Buch. Man muß geſtehen, das Ungefähr hat ſich für dieſes Mal ſelbſt übertroffen. Ihre Geburt macht dem Hrn. Dr. Zimmermann weit mehr Ehre, als alle kleine Schriften, die vielleicht mit aller nöthigen Vorarbeit aus ſeiner Feder gefloſſen ſind.

Seine Sprache iſt zwar die reinſte nicht. Dieſes geſteht er in der Vorrede ſelbſt. „Ich bin ein Schweizer", ſagt er, „und von einem Schweizer läßt ſich die Reinigkeit der Sprache „eben ſo wenig fordern, als vormals die athenienſiſche Annehm„lichkeit von einem Böotier". Allein man wird die kleinen Beleidigungen, die er öfters den Ohren zufügt, leichtlich verſchmerzen. Seine männliche Denkungsart erzwingt ihm Verzeihung wegen des Mangels einer Vollkommenheit, die, wie er bemerkt, von einem jeden Frauenzimmer in Leipzig oder Dreſden ohne Mühe erreicht wird.

Wir wollen dem Verf. folgen, die Stellen, die uns am merkwürdigſten ſcheinen werden, anführen, und wo es nöthig ſcheinen wird, unſere Erinnerungen hinzuthun. „Was ich den „Nationalſtolz nenne", heißt es in der Einleitung, „iſt ein Ge„fühl von den beſondern Vorzügen, die ſich ein Volk beymißt, „ſie mögen nun eingebildet oder wahrhaft heißen. Ich werde „dieſe Art des Stolzes zuerſt auf der beſtrafenswürdigen, und „nachher auf der vortheilhaften Seite betrachten. Ich werde „denſelben in dem einen Geſichtspunkte als ein Vorurtheil, in „dem andern aber als eine Tugend ſchildern". Wir wiſſen nicht, ob man hier mit Recht das Vorurtheil der Tugend entgegenſetzen könne. Es giebt einen Nationalſtolz, der ſich im Grunde auf ein Vourtheil ſtützt, und dennoch bei dem Volke, das ihn beſitzt, ſehr gute Tugenden hervorbringen kann. Viele von den Beiſpielen, die der Hr. Verf. anführt, werden dieſe Anmerkung beſtätigen. Sollte dieſe Art des Nationalſtolzes nicht eine beſondere Ausführung verdient haben? — Wir kommen zur erſten Abtheilung.

„Unſere Urtheile“, ſagt der Verf., „hangen allzu ſehr von „dem Einfluſſe der äußerlichen Dinge, und von dem unendlich „großen oder unendlich kleinen Umfange der Sphäre, in welcher „ein jeder lebt, ab, als daß ſie ſo genau nach einer unverfälſchten und geläuterten Vernunft könnten abgemeſſen ſeyn. — „Das oberſte Weſen, ſagt ein berühmter Mann, iſt oft bey den „Dienern der Religion zornig, rachgierig, unverſöhnlich; und „wenn die Dreyangel ſich einen Gott erwählen ſollten, ſo würden ſie demſelben drey Seiten geben. — Eben ſo iſt der Menſch „gewohnt, in allem, was ihn umgiebt, eine Erhabenheit zu „finden, die nichts überwiegen könnte, was außer ihm „iſt“. Dieſer Ausdruck ſcheint etwas unangemeſſen zu ſeyn. Ohne die Zweideutigkeit aufzumutzen, welche in den Worten: „die nichts überwiegen könnte“ einige Dunkelheit verurſacht; ſo kann, was außer uns iſt, demjenigen, was uns umgiebt, nicht entgegengeſetzt werden, wie ſolches allhier von dem Hrn. Verf. geſchieht. Vielleicht leidet auch der Gedanke an ſich ſelbſt einige Einſchränkung. Wir ſetzen nur alsdann die größte Erhabenheit in den kleinen Zirkel der Dinge, der uns umgiebt, wenn uns außer demſelben nichts bekannt iſt, das ihn übertrifft, um die gehörige Vergleichung anſtellen zu können, ohne welche wir niemals von relativen Begriffen richtig urtheilen können.

„Es giebt auch eine Art von Verachtung, die auf ſehr „mannigfaltigen Grundſätzen beruhet. — Ein Nouvelliſte ſieht „den Elenden für einen Dummkopf an, der ſeine Partey nicht „für unüberwindlich hält. Ein großer verachtet den Liebhaber „der Wiſſenſchaften, ein Kleinmeiſter *) den Helden, ein Dichter „den Dichter, ein Mathematicus alles, und ein Metaphyſicus „den Mathematicus. Der Zergliederer, der durch ſein Scalpel, „der Kräuterkenner, der durch ſeine Beine, — und ein Sammler, der durch zwanzig Folianten groß geworden, wollen nicht „begreifen, wie Leßing ſeine Zeit mit Kleinigkeiten, d'Alembert „mit Aufſuchung krummer Linien, Haller im großen Rathe, und

---

*) So hat der Hr. Verf. das franzöſiſche petit-maitre geben wollen.

„Diderot in einer Handwerksbude verderben können. — Die „Anzahl der aufgeklärten Geiſter iſt ſehr geringe, die ihre anererbten Vorurtheile abwerfen, mit einer philoſophiſchen Stärke „aller Dinge Gewicht erforſchen, und derſelben wahren Werth „vom Wahn und Tand zu trennen wiſſen“. Man muß geſtehen, daß nichts ſo ſehr den Fortgang in den Wiſſenſchaften hemmt, als der thörichte Eigendünkel, mit welchem die Anhänger einer Wiſſenſchaft alle übrigen verachten. Eine vorzügliche Zuneigung zu einer beſondern Wiſſenſchaft, nebſt der geziemenden Hochachtung für alle übrigen, iſt die gehörige Verfaſſung für ein wahres Genie. Nicht nur der Weg zur Erfindung wird ihm dadurch leichter gemacht, ſondern ſeine Bemühungen hören auf, einſeitige Abſichten zu haben, und werden wahre Wohlthaten für das menſchliche Geſchlecht. — „Die Denkungsart von beſondern „Perſonen“, fährt unſer Verf. fort, „dehnet ſich ſehr leicht auf „die Denkungsart eines Volks aus. Man könnte den Stolz „einer ganzen Nation die Summe der Eigenliebe jeder beſondern „Perſon nennen, die dieſelbe ausmacht“. Dieſer Gedanke hat einigen Schein. Im Grunde aber dürfte das Wort Eigenliebe hier im uneigentlichen Verſtande genommen worden ſeyn. Der Stolz einer ganzen Nation beruht auf Eigenliebe. In Anſehung einzelner Perſonen aber bezieht ſich der Nationalſtolz mehr auf Vorzüge der Vorfahren und Mitbürger, an welchen wir durch eine Art von Reflexion Theil zu nehmen glauben, als auf unſere perſönliche Vollkommenheiten. — Nach einigen Exempeln von dem Nationalſtolze der Engländer eifert der Hr. Verf. wider die Unthätigkeit, in welcher dieſe verdienſtvolle Nation ſchlummert. „Wäre es nicht beſſer“, fragt er, „wenn die „aufgeklärteſten Köpfe derſelben ſuchten, die Gemüther ihrer Mitbürger zu beſänftigen, damit ſie ihre Augen über ihre wahren „Vortheile öffnen möchten? Wäre es nicht beſſer, dieſelben von „bloßen Declamationen zu Wirkſamkeit und Thaten zu führen, „anſtatt die Franzoſen in Drurilane und Haymarket zu bekriegen, indem St. Philipp im Sturme fällt, und der brittiſche Scepter in America zerſchmettert wird?“ Der Hr. Verf. würde, wenn er jetzt ſchriebe, eine andere Sprache führen, da die Nation ſich plötzlich aufgemacht, und ihren alten Ruhm wieder zu behaupten geſucht hat. „Der Nationalhaß“, heißt es ferner, „fließt aus eben den Quellen, die dem Nationalſtolz, den „ich hier verhandele, ihren Urſprung geben“. Jener kann zu den erſchrecklichſten Leidenſchaften Gelegenheit geben, die nur ſo lange erſtickt werden, als manchmal die Gewinnſucht die Herzen zweier Völker vereinigt. „Man pflanzet uns in unſrer „Jugend“, ſagt der Verf., „einen Abſcheu für den Teufel ein. „Würde ein Holländer wohl anſtehen, ſich mit demſelben in „einen Handlungstractat einzulaſſen, wenn es möglich wäre, daß er „(ſo gräßlich man ſich immer denſelben vorſtellen mag) in Amſterdam auf der Börſe erſchiene?“ Der Verf. kömmt auf die eingebildeten Vorzüge zurück, darauf ſich mehrentheils der Stolz der Nationen gründet. „Die Spanier und die Portugieſen“, heißt es, „ſollen alle Nationen des Erdbodens verachten, und „bloß den Franzoſen die Ehre erweiſen, ſie zu haſſen. — Der „Adel läßt einem ſpaniſchen Bauer nicht zu, ſeine Äcker zu „pflügen, weil es nur einem Sklaven anſteht zu arbeiten. — „Er ſucht ſich einen Fremdling auf, der ſeinen Landbau mit dem „Gewinne zugleich übernimmt, und beluſtigt ſich unterdeſſen zu „Hauſe, eine elende Laute zu ſchlagen; oder wenn er den Pflug „ergreift, ſo ſteckt er ſeine Hahnenfedern auf den Hut, hat „Mantel und Degen neben ſich liegen, und läßt den Pflug ſo „gleich ſtehen, ſchwinget den Mantel über ſich, nimmt den Degen „unter den Arm, ſtreicht den Knebelbart, und thut, als ob er „bloß auf dem Felde ſpatzierte, wenn ein Reiſender vorübergeht“. In der Folge zeigt der Hr. Verf. den Ungrund der Einbildung der Chineſen auf ihr Alterthum, welches er in den Zuſätzen, die er dem Werke angehängt hat, weitläuftiger ausführt. Die Malabaren und Japaneſen ſind nicht weniger für ihr Alterthum eingenommen. Sogar bis in den äußerſten Norden iſt dieſe Schwachheit gedrungen. „Die Schweden haben, faſt wie die „Chineſer, eine Reihe von Monarchen, die den Noa mit Adolph „Friedrichen in einer ununterbrochenen Kette zuſammenhängt. — „Rudbeck giebt der ſchwediſchen Monarchie vor Chriſti Geburt ein „Alter von zwanzig Jahrhunderten, und man kann ihm gleichwohl zeigen, daß dieſes Land nur vierhundert Jahre vor Chriſti „Geburt erſchaffen worden ſey“. Der Verf. kömmt hierauf auf die Begriffe von Vorzug und Würdigkeit, die aus der Religion entſpringen. „So ſehr ſich ein Jude heilig glaubt“, heißt es, „weil er ein Jude iſt, ſo ſehr erhebt ſich ein Spanier oder Portugieſe, weil er es nicht iſt. — Die Vorzüge der perſiſchen „Religion ruhen auf Grundſätzen, die von einer beſondern Stärke „ſcheinen, die Perſianer ſtellen alle Jahre ihrem Propheten Ali

„zu Ehren ein Feſt an. Man läßt zwey Ochſen kommen; der „ſtärkere kriegt den Namen Ali, der ſchwächere wird Oßman genannt; ſie müſſen ſich ſchlagen, und weil Ali allemal der „Überwinder iſt, ſo gehen alle Zuſchauer mit der vollkommenſten „Überzeugung von dieſem Zweykampfe weg, daß ſie Orthodoxen, „und die Türken Ketzer ſeyn“. Wir wiſſen nicht, ob es eben ſo ungereimt ſei, zwei Diſputanten von ungleicher Stärke auftreten zu laſſen, um das Volk durch den Sieg des Stärkern in ſeiner Religion zu befeſtigen; — eine Thorheit, von welcher jedem unſrer Leſer Exempel bekannt ſeyn werden. Der Partiſan des „Oßman“ kann noch vielleicht durch einen Zufall ſo glücklich ſeyn, ſeinen ſtärkern Gegner zu beſiegen. Der ſchwächere Diſputant aber wird allenfalls zu ſchweigen wiſſen, wenn es Zeit iſt, den Kampf zu endigen. „Die Religion der Muſelmänner“, fährt der Hr. Verf. fort, „wirkt einen ſolchen Stolz in ihren „Gemüthern, daß ſie den Ungläubigen die verächtlichſten Beywörter geben, und ſich zu verunehren glaubten, wenn ſie mit „denſelben in einer genauen Gemeinſchaft wären. — In dem „Königreiche Tanſchaur würden die Braminen, die von dem „Gotte Bruma herzuſtammen und über den König ſelbſt erhaben „zu ſeyn glauben, ſich für befleckt halten, wenn jemand aus „einer niedrigen Claſſe, ein Pareier, der ſich nicht einmal unterſtehen ſoll, die gleichen Götter anzubeten, ſie nur berührt hätte“. In den Zuſätzen betrachtet der Hr. Verf. den Religionsſtolz der Japaneſen, wo einige ſehr merkwürdige Beiſpiele vorkommen, wie wenig der menſchliche Verſtand Gränzen kennt, wenn er in Religionsſachen auszuſchweifen anfängt.

Der Hr. Verf. kömmt auf die übrigen Quellen des Nationalſtolzes, als Größe, Reichthum, Macht und Ruhm. „Frankreich“, ſagt er, „iſt groß, reich und mächtig; und es wird ihm „niemand leicht die Ehre ſtreitig machen können, daß es immer „bereit ſey, alle Nationen zu verſchlingen, indem alle Nationen „immer bereit ſind, ſich unter einander zu verſchlingen. Deutſchland wäre groß und mächtig, wenn die Beherrſcher deſſelben „ihren Vortheil in der Eintracht fänden. England iſt reich, und „es ſollte groß und mächtig ſeyn, wenn ſeine Regenten Patrioten wären; gleichwohl glaubt keine von dieſen Nationen, daß „ſie der andern weder an Größe noch an Macht etwas nachgebe. — Die heutigen Italiener ſetzen ſich gelaſſen den alten „Römern an die Seite, und erinnern ſich nicht, daß die Nation,

„die ehemals die Erde bezwungen, nunmehr die Sklavinn aller „andern iſt. — Die ehemaligen Tugenden derſelben ſind erloſchen, und ihr Stolz iſt ein Stolz, der ſich auf Ruinen „gründet. — Die Tonguſen, eine ſibiriſche Nation, die dem „ruſſiſchen Reiche unterworfen iſt, halten ſich für ſo merkwürdige „Leute, daß ſie feſt glauben, ihr mächtiger Gott (dem ſie übrigens weder Gebete noch Opfer bringen) werde noch einſt den „Gott der Ruſſen aus dem Himmel jagen, und ihnen ihren alten „Glanz wieder geben. Wenn der Chan der Tartarn, der nicht „einmal ein Haus beſitzt, und bloß vom Raube lebt, in ſeinem „Gezelte bey Milch und Pferdefleiſch geſpeiſt hat; ſo läßt er öffentlich durch einen Herolden verkünden: Allen Potentaten, „Fürſten und Herren dieſer Erde, ſey nun auch vergönnet, ein „gleiches zu thun." Auf dem Titelkupfer iſt dieſes vorgeſtellt worden.

„Sehr oft", heißt es ferner, „ſtehen Stolz und Unwiſſenheit bey einer Nation in einem ſehr genauen Verhältniſſe. — „Spanien zeuget ohne Zweifel in ſeinem heißen und trockenen „Climat ſehr feine und ſcharfſinnige Geiſter, und das aufgedunſene und hyperboliſche Weſen dieſer Nation könnte leicht in das „wahre Große und Erhabene verwandelt werden, wenn es in „allen Theilen der ſchönen Wiſſenſchaften, wie neulich in der „Dichtkunſt, durch die kritiſche Bemühung des Herrn von Luzan „gemildert wäre". Wir glauben nicht, daß man den Schwulſt und das aufgedunſene Weſen in Erhabenheit ſollte mildern können. Der Schwulſt iſt mehr ein verfehltes, als ein übertriebenes Erhabene. „Die Wiſſenſchaften ſind gleichwohl in Spanien in einem ziemlich betrübten Zuſtande, und die eigentlichen „Hinderniſſe derſelben ſind auch nicht unbekannt". Der Hr. Verf. ſucht ſie in den hochmüthigen Vorurtheilen, die dieſe Nation für ihre Sprache, für ihre Wiſſenſchaften, und für alles, was ihr iſt, hegt. „Die Freunde des P. Torrubia *)", ſagt er, „geben den vollkommenſten Beweis, wie ſehr man durch eine „mittelmäßige Kenntniß die Achtung eines Volkes erwerben könne, „welches ſo günſtige Vorurtheile für ſich hat. Wenn ich hundert

---

*) Er iſt der Verfaſſer des Apparato para la Historia natural española etc., davon der erſte Theil Anno 1754 in Madrid gedruckt worden.

„Zungen hätte, ſagte der entzückte P. Hieronymus von Salamanka in einer Lobſchrift, die nebſt einer faſt unzählbaren „Menge anderer dieſem Werke vorgeſetzt iſt, wenn ich hundert „Zungen hätte, wenn alle meine Glieder, wenn die geringſten „Ädergen meines Körpers fähig wären, die Sprache der Beredtſamkeit zu reden, ſo würde ich das ungeſchickteſte Werkzeug zu „den Ausdrückungen des Vergnügens ſeyn, das ich bey den Lehren des P. Torrubia empfunden habe. — Er iſt der gekrönte „Löwe von Spanien, ein neuer Gerion, ein Weiſer, der die „Natur im Werke geſehen, ein Rieſe, der nichts als ſeinen Apparat über ſich hat. Die Vorſehung hat ihm alle ihre Vorzüge „verliehen, und was über alle ihre Vorzüge heraus iſt, ſie hat „ihn in Spanien gebohren werden laſſen" u. ſ. w. Iſt es aber nicht etwas unbillig, von der Exclamation eines Lobredners auf das Urtheil einer ganzen Nation zu ſchließen? Wir wiſſen, wie leicht es einem Panegyricus wird, alles bis an die Sterne zu erheben.

„Die Bewohner der entfernteſten Gegenden von Aſien", fährt unſer Verf. fort, „haben ſich in Künſten und Wiſſenſchaften unendliche Vorzüge zu allen Zeiten beygemeſſen, weil ſie „nicht wußten, oder nicht wiſſen wollten, wie ſehr ſie von den „Europäern übertroffen wurden". Von den Chineſen glaubt der Hr. Verf., daß ihre Bemühungen und Anſtalten, wie auch die äußere Einrichtung ihres Staats, fähig wäre, einem Fremden ſehr große Begriffe von ihren Wiſſenſchaften beizubringen. Man muß erſtaunen über die Menge von großen und prächtigen Bibliotheken, über die große Anzahl graduirter Perſonen, der Schulgebäude und der Sternwarten, die allda anzutreffen ſind. Nach den Grundgeſetzen des Reichs kann kein anderer, als ein Gelehrter, zu der Stelle eines Befehlshabers über Städte und Provinzen kommen. Alle Tribunale des Hofes müſſen mit Gelehrten beſetzt werden. Was für einen Begriff wird man ſich alſo nicht von den Wiſſenſchaften einer ſolchen Nation machen müſſen? Allein unſere Bewunderung fällt, ſobald wir ihre Bücher und Gelehrten näher betrachten. „Die Arten von Gelehrſamſamkeit, denen ſie vornehmlich obliegen, ſind die gänzliche „Kenntniß ihrer Sprache, worüber ſchon eine merkliche Zeit ihres „Lebens verſtreichet, die Kenntniß der Geſetze und Geſchichte des „Reichs, und die Sittenlehre; ſie gehen nicht weiter, weil ſie gerade nur ſo viel bedürfen, ihr Glück zu machen". Der Hr.

Verf. führt hierauf die Nachrichten an, die der Herr von Voltaire von dem Zuſtande der Künſte und Wiſſenſchaften in dieſem Lande mittheilt. „Die Chineſer“, ſagt er, „haben die Verfertigung der ſeidenen Stoffe erfunden; ihr Papier iſt gar viel „ſchöner, als das unſere, und zu den Zeiten des Cäſars haben „ſie ſchon Druckereyen gehabt, aber dieſe ganze Kunſt beſteht in „hölzernen Bretern, auf welchen ihre Charaktere gegraben werden, eine Kunſt, die Guttenberg in Maynz in den rohen Anfängen der europäiſchen Buchdruckerkunſt ſchon beſaß, und von „unſern Schriftgießereyen wiſſen ſie nichts. Sie kannten die „Tonkunſt, aber ſie war grob und unvollkommen; ſie ſchrieben „ſich die Erfindung der Glocken und des Pulvers zu, deſſen „wahren Gebrauch ſie aber erſt von den Portugieſen erlernt haben; ihre Geometrie blieb bey den erſten Grundſätzen ſtehen; „ihre Aſtronomie war beſſer; ſie kannten den Kompaß, doch „wußten ſie denſelben nicht zu ſeinem eigentlichen Gebrauche anzuwenden; alle Künſte und Wiſſenſchaften, die ſich bey ihnen „finden, ſind ihnen ſeit undenklichen Zeiten bekannt, aber ſie „werden nichts zu einer gewiſſen Vollſtändigkeit erheben, und ihre „Sprache wäre ein unwiderſtehbares Hinderniß, wenn die Gelehrtheit bey ihnen aufkommen ſollte“. Die Verachtung, welche die Nation gegen alle andere hegt, glaubt unſer Verf., ſei ſchuld, daß ſie nicht einmal zum Nachahmen geſchickt iſt. Kein chineſiſcher Künſtler ſoll noch eine Taſchenuhr oder eine gute Flinte haben zu Stande bringen können; ihre Malerei läßt ſich aus ihrem Porzellan beurtheilen; die Farben ſind lebhaft, aber ihre Erfindungen ſind ſteif und geiſtlos. Wenn ihre Maler ſchon bei Blumen, Bäumen, Thieren und Landſchaften noch ſo ziemlich zurecht kommen, ſagt der Hr. Verf. in den Zuſätzen, ſo ſcheint es für ſie doch unmöglich, eine ordentliche menſchliche Figur hervorzubringen. Sie verdrehen ihre eigenen Geſichter, ſie geben ſich ſelbſt Geſtalten, die ſie niemals gehabt haben. „Könnten die Erfindungskräfte“, fragt er endlich in der Schrift ſelbſt, „bey einer Nation ſo groß ſeyn, die ſich auf ihr Gedächtniß ſo „viel zu gute thut? Man hält ſich in China berechtiget, einen „Europäer zu verſpotten, wenn er nicht ganze Bücher von Wort „zu Wort herzuſagen weiß“.

„Die Japaneſer“, heißt es ferner, „ſind ganz andere Leute, „aber im Stolze kommen ſie den Chineſern auf das genaueſte „bey. Sie übertreffen dieſe in den Künſten und ſind überaus

„tapfer, daher auch der Selbſtmord bey ihnen eben ſo gemein „iſt, als er es in England, oder, wo er mir noch gemeiner zu „ſeyn ſcheinet, in der Schweiz iſt". Iſt es aber ein ausgemachtes Zeichen der Tapferkeit eines Volks, wenn der Selbſtmord bei ihm gemein iſt? „Dieſe Japaneſer nun ſind wegen ihrer bekannten Enthaltung alles Umgangs mit den Fremden ſo ſehr „überzeugt, daß ſie die einzigen Menſchen auf Erden ſeyn, daß „ſie auch deswegen alle übrigen Länder die Wohnung der Teufel „und unreinen Geiſter nennen". Vielleicht ſind ſie durch die Aufführung der Europäer in ihrem Lande in ihrer Meinung beſtärkt worden.

Von den Japaneſen kömmt der Verf. auf die Franzoſen, die alle Bewohner des Erdbodens außer Frankreich auf gut Japaneſiſch verachten. „Sie erweiſen uns aber doch lange die Ehre „nicht", ſetzt er hinzu, „uns für Teufel zu halten, weil es einem „Fremden unmöglich iſt, ſo viel Witz zu haben, als ein Franzoſe hat. Oldmiron gedenket eines karaibiſchen Menſchenfreſſers, „der dem Fleiſche eines Franzoſen ſo gar eine beſondere und vor „andern Völkern vorzügliche Annehmlichkeit zuſchrieb".

Hierauf beurtheilt der Verf. die hochmüthige und zuverſichtliche Art, mit welcher die erſten Verfaſſer des Journal étranger dieſe periodiſche Schrift angekündigt, und hält ſich mit dem Verfaſſer der „Briefe über den jetzigen Zuſtand der ſchönen Wiſſenſchaften in Deutſchland" über das Wort étranger auf, worunter ein Jeder verſtanden wird, der kein Franzoſe iſt, ſo wie vormals ein Jeder, der kein Grieche war, ein Barbar hieß. Bei dieſer Gelegenheit erzählt unſer Verf. in der Note eine artige Anekdote: „Einmal, da am Celliſchen Hofe der letzte Herzog, „die Herzoginn (aus der Familie d'Olbreuſe) und einige franzöſiſche Herren an der Tafel ſaßen, rufte einer unter dieſen „plötzlich aus: Cela est fort plaisant! Was? ſagt der Herzog: „C'est, Monseigneur, qu'il n'y a que vous, d'étranger ici."

„Künſte und Wiſſenſchaften", heißt es ferner, „legen in „Frankreich mehrentheils ihre Ernſthaftigkeit ab, weil es in dieſem „Lande nur in lächerlichen Dingen ernſthaft zu ſeyn erlaubt iſt. „Man ſchreibt in Frankreich um zu gefallen, und läßt es den „Fremden über, ſchlechtweg vernünftig zu ſeyn, weil es ſich da „der Mühe nicht verlohnte, denken zu lernen, wo es oft ſchon „genug iſt, daß man reden könne. — Ein Sternkundiger wacht „allda ſeine Nächte für das Frauenzimmer durch; ein Chymiſt

„ſitzt für das Frauenzimmer bey ſeinem Ofen; ein Metaphyſicus
„fängt Grillen für das Frauenzimmer; — das Frauenzimmer er-
„höhet die Erfindungskraft eines Servandoni, giebt in dem
„Louvre den Malern Geſetze, und verwandelt die große Manier
„ihrer Vorgänger in geringſchätziges Paſtell. — Alle Arten von
„Wiſſenſchaften werden in dieſem Lande in ihrem ganzen Um-
„fange in kleinen Kalendern oder Taſchenwörterbüchelgen vorge-
„tragen, und wenn alle Bibliotheken der Erde in Brand ge-
„riethen, ſo ließe ſich in Frankreich der Kern des menſchlichen
„Erkenntniſſes in einer Schürze retten". Der Hr. Verf. beſchließt ſeine Betrachtungen über den Nationalſtolz der Franzoſen mit folgender Anmerkung des großen Verfaſſers der perſianiſchen Briefe, die, wie er bemerkt, uns zu einem beſondern Troſte dienen kann, inſofern wir ihn annehmen wollen. „Wenn
„ich ſpreche", ſagt der Herr von Montesquieu, „daß die Fran-
„zoſen alles verachten, was fremde iſt, ſo ſpreche ich bloß von
„Kleinigkeiten; denn in großen Dingen ſcheinen ſie bis zur Er-
„niedrigung gegen ſich ſelbſt mistrauiſch zu ſeyn. Sie geſtehen
„wohl, daß andere Völker klüger ſind, ſobald man ihnen zu-
„giebt, daß ſie ſich beſſer zu kleiden wiſſen; ſie wollen ſich gerne
„ſo lange den Geſetzen eines nacheifernden Volks unterwerfen,
„als man ihre Perrückenmacher in einem geſetzgeberiſchen Tone
„der Perrückenmacher allen andern Nationen befehlen läßt. Nichts
„ſcheinet ihnen ſo ſchön, als den Geſchmack ihrer Küchenmeiſter
„vom Mittage bis in den Norden herrſchen, und die Befehle
„ihrer Krämerinnen über alle Nachtiſche von Europa ſich er-
„ſtrecken zu ſehen".

Nach einer kurzen Betrachtung des Nationalſtolzes der Italiäner, und ihrer Verachtung gegen die Verdienſte der übrigen Nationen, und vornehmlich der Deutſchen, bemerkt der Verf., daß die Deutſchen, um ihren Nationalſtolz auch Jemanden empfinden zu laſſen, mit ihrem Witze gegen die Schweizer beſonders, und oft auf eine ſehr beſondere Weiſe, ſpielen. Bei dieſer Gelegenheit verweiſt er dem Verfaſſer der vorhin angeführten „Briefe über den Zuſtand der ſchönen Wiſſenſchaften in Deutſchland" zwei Sinngedichte wider die Schweizer, die, wenn man nicht dem ſcherzenden Epigrammatiſten etwas zu gute halten will, der Nation unſers Verf., einer Nation, die ſo viele große Geiſter hervorgebracht hat, wirklich zu viel thun. Endlich beſchließt der Hr. Verf. die 1te Abtheilung mit einer allgemeinen Betrachtung, die ihm den Weg zur 2ten Abtheilung bahnt. „Eine jede Nation“, ſagt er, „glaubt vor andern gewiſſe Vorzüge zu haben, „und dieſe ſind freylich manchmal ſo ſehr in der Natur gegründet, „daß ſie nicht den geringſten Widerſpruch leiden. Die Wärme „und Kälte einer Gegend, die Schwere und Leichtigkeit der Luft, „die Natur des Erdreichs, der Gewäſſer und der Winde, mit „einem Worte alles, was man unter dem Worte Clima verſtehet; die Lebensart, die Auferziehung, die Regierungsform, die „Religion ſelbſt haben zuſammengenommen einen ſo beſondern „Einfluß auf alle Völker, daß ſich in ihrem Gemüthscharakter, „in ihren Sitten und Gewohnheiten, und überhaupt in ihrer „Denkungsart wirklich ein merklicher Unterſchied finden muß; — „aber es ſey ferne“, ſetzt er hinzu, „daß ich ein Lobredner der „Temperamentstugenden werde; ſoll ich es meiner Taſchenuhr „verdanken, wenn ſie mir richtig die Stunden zeigt? Um wie „viel mehr war Lais über die Xantippe, und Newton über einen „Affen, als durch eine glückliche Organiſation, im Grunde erhoben?“ In der 2ten Abtheilung wird der Nationalſtolz von der löblichen Seite betrachtet. Der Hr. Verf., der ſich mehr in dem Lobe als in dem Tadel dieſer Nationaleigenſchaft zu gefallen ſcheint, erhebt hier den Ton, und preiſt dieſe Tugend mit ſo vielem Feuer und Nachdrucke an, daß man ihm ſelbſt in die poetiſchen Ausſchweifungen der Einbildungskraft, die er ſich öfters erlaubt, mit Vergnügen folgt, und den wahren Republikaner, den Liebhaber der Wiſſenſchaften und den Verehrer der Tugend zugleich in ihm hochſchätzt. Wir können hieraus unmöglich einen zuſammenhangenden Auszug liefern. Die Beredſamkeit des Hrn. Verf. iſt allenthalben gleich ſtark, gleich erhaben; und wir machen uns ein Gewiſſen daraus, dieſelbe in einem kurzen Auszuge zu entſtellen. Wir müſſen uns alſo begnügen, nur den Inhalt anzuzeigen, und hier und da einige Stellen, die uns am erſten in die Augen fallen werden, zur Probe herzuſetzen.

Beim Eingange bemerkt der Hr. Verf., die deutſche Sprache gebe uns keine Ausdrücke an die Hand, den verwerflichen Stolz von dem tugendhaften zu unterſcheiden, ſo wie es im Franzöſiſchen durch orgueil und fierté, oder grandeur d’ame geſchieht. Vielleicht aber kann dieſer Unterſchied im Deutſchen durch Hochmuth und Stolz gegeben werden; jedoch würde das Wort Hochmuth, welches dem Wortverſtande nach mit grandeur d’ame übereinkömmt, im Deutſchen in dem üblen Verſtande genommen werden müſſen. „Der Stolz", ſagt der Verf., „deſſen Vertheidigung ich auf mich nehme, iſt bey einem rechtſchaffenen Manne das Gefühl der Würdigkeit ſeiner Seele, das „vormals bey dem Pythagoras für den größten Reiz zur Tugend „gehalten wurde, und in unſerm Gemüthe allerdings den edelſten Eindruck behaupten ſoll; es iſt eine Wache, die der Urheber der Natur in daſſelbe gelegt hat, die alles, was klein, „was niedrig und der Größe unſerer Seele unwürdig iſt, verbringet; kein gemeiner, kein ſchädlicher, kein laſterhafter Gedanke wird in uns aufſteigen können, ſo bald wir dieſe Achtung für uns tragen, ſo bald wir nach derſelben unſere Triebe „auf dem Richterſtuhle der Vernunft beurtheilen, und der Lehre „des Pythagoras zu folge, uns, am meiſten, für uns ſelbſt „ſcheuen". Der Hr. Verf. beweiſt, daß auch die Religion dieſem tugendhaften pythagoriſchen Stolze nicht zuwider ſei, und daß er durch die Liebe zum Ruhme zuwege gebracht, unterhalten und verſtärkt werde. „Man hat mit dem größten Rechte bemerket", ſetzt er hinzu, „daß Cicero die Liebe zum Ruhme adelt, indem „er ſie durch die Vergleichung mit der überirdiſchen Glückſeligkeit „erniedrigen will, weil er die Schranken des Ruhms bis dahin „ſetzet, wo die Natur ſich verlieret, und ſeine Dauer nur damit „einzuſchränken ſucht, daß er ſie in den Augen der Bürger des „Himmels als klein vorſtellt". So wie nun die Achtung vor ſich ſelbſt, fährt der Verf. fort zu ſchließen, für beſondere Perſonen vortheilhaft iſt, ſo iſt ſie es auch für ganze Nationen. Dieſes iſt der edle Stolz, den er hier anpreiſt, und welcher bei einer Nation durch die großen Verdienſte ſeiner Voraltern erweckt wird. „Die heutigen Nachfolger der alten Lacedämonier, die man „Mainotten *) nennet, ſind bis auf dieſen Tag das tapferſte „Volk unter den Griechen. — Die alten Geſänge der ſcandinaviſchen Dichter haben auf die Gemüther ihrer Nachkommenſchaft eben dergleichen Wirkungen gehabt, die die Denkmäler der „größten Geſchichtſchreiber in den Gemüthern der geſitteten Völker hervorbrachten: man weiß von den Hunnen, daß ihre Kinder in eine Art von Raſerey geriethen, wenn man ihnen die „großen Thaten ihrer Vorfahren erzehlte; und die Väter ſelbſt

---

*) Von *μανία* (Unſinnigkeit), weil ſie im Gefechte in die Feinde hineinrennen, als ob ſie unſinnig wären.

„zerfloſſen in Thränen, ſo oft ſie ſahen, daß ſie nicht mehr
„fähig waren, ihren Kindern gleich zu ſeyn“. Hierauf handelt
der Verf. von der Tapferkeit der nordiſchen Völker, der Tartaren
überhaupt, der Scythen, Sueven, Sachſen, Jüten und Angeln,
mit ſo vieler Gründlichkeit und Beredſamkeit zugleich, daß wir
die Stelle mit Vergnügen herſetzen würden, wenn ſie nicht zu
viel Raum einnähme. Endlich kömmt er von der Tapferkeit auf
die Künſte und Wiſſenſchaften: „So weit vielleicht die Seele
„eines Pope oder Newtons über die Seele eines alten Scandi-
„naviers erhoben war, eben ſo weit ſind die Begriffe von den
„Künſten und Wiſſenſchaften über die Begriffe erhoben, die
„einem Volke ſeine Tapferkeit einpflanzt. Wer hat dem rohen
„Marmor das Leben gegeben; wer hat die Majeſtät der Götter
„in einem irdiſchen Stoffe nachgeahmt; wer hat aus den Sayten
„die Töne geſchaffen, die uns aus finſtern Wildniſſen zu den
„angenehmſten Scenen der ſchönern Natur heraufrufen, die un-
„ſere Schmerzen beſänftigen, und unſere Herzen zu großen Ge-
„danken und edlen Entſchließungen erhöhen; wer hat der himm-
„liſchen Tugend irdiſche Geſtalten gegeben; wer hat ihr bald in
„entzückenden Geſängen, bald in ernſthaften Geſprächen, bald in
„hinreißenden Reden alle Wege der Herzen geöffnet, und das
„Angedenken der erhabenen Thaten der Vorwelt zum Dienſte der
„Nachkommenſchaft verewiget; wer hat uns in den Gränzen un-
„ſerer Einſichten die größten Beweggründe zur Erkenntniß unſe-
„rer ſelbſt gegeben; wer hat mit einer wahren Zauberhand die
„Menge unſerer Gebrechen vermindert, und uns an dem Rande
„des Todes das Leben gezeigt; wer hat die Bande der Geſell-
„ſchaft geknüpft, und uns aus Barbaren zu Menſchen geſchaffen:
„wer hat in den ungeſittetſten Weltaltern die Begriffe von der
„wahren Würdigkeit der Seele in einem kleinen Lande ausge-
„dehnet; wer hat die blutigen Siegeszeichen kriegeriſcher Völker
„mit anmuthsvollen Blumen umwunden; wer hat uns nicht die
„neue Welt, die ihre Laſter mit den unſern vermehret, und die
„Einfalt unſerer Sitten durch ihr Gold verdorben hat, ſondern
„die Welten, die aus unbegreiflichen Fernen durch bloße Gläſer
„zu uns ſtrahlen, zur Ehre des Schöpfers entdeckt? O Rouſ-
„ſeau ⸗ ⸗ ⸗! Künſte und Wiſſenſchaften haben es gethan“. In
dieſem Tone fährt der Hr. Verf. fort die Künſte und Wiſſen-
ſchaften zu erheben, und zeigt, wie aus den Vorzügen in den-
ſelben ein löblicher Nationalſtolz entſpringen könne. Die Stelle,

in welcher gezeigt wird, wie die Künſte dieſe Art des Stolzes beſonders hervorbringen können, iſt allzu ſchön, als daß wir ſie übergehen könnten. „Athen“, heißt es, „hat in dem Ceramico „die Statuen ſeiner erlauchten Bürger aufgeführet, und Griechenland iſt mit den Ehrenſäulen ſeiner Helden angefüllt geweſen; „das Angedenken ihrer Thaten war bey jedem Blicke rege, den „man auf dieſe ſichtbaren Zeugniſſe ihres Ruhmes warf. Bey „dem bloßen Anſchauen der Bildſäulen des Harmodius und des „Ariſtogiton erneuerte ſich in den Gemüthern der Athenienſer „der Abſcheu für die Tyranney, und machte täglich die Dankbarkeit gegen dieſe Verfechter ihrer Freyheit lebhaft. Die allergrößten Männer des alten Roms bekannten, daß ſie bey dem „Anblicke der Bilder ihrer erlauchten Voreltern die außerordentlichſten Triebe zur Tugend empfanden. Man hätte denken „ſollen, die Gräber haben ſich geöffnet, und die Seelen der Helden ſeyen wiederum auf der Erde erſchienen, um in der Sprache „der Unſterblichen die Wege zum Großen, zum Schönen und „zum Edlen zu lehren; ſo ſehr wurde die römiſche Jugend mit „den Trieben zur Ehrbegierde angefeuert, wenn ſie die Bildniſſe „dieſer Männer bei gewiſſen feyerlichen Anlaſſen erblickte“. Hierauf handelt der Verf. von dem edlen Stolze, der hierdurch bei den Griechen und Römern entſtehen mußte. Von dieſem kömmt er plötzlich auf unſere Zeiten, und zwar erſtlich auf die Franzoſen, denen er das größte Recht zueignet, wegen der Aufnahme der Künſte und Wiſſenſchaften in ihrem Lande ſtolz zu ſeyn. „Ich bin eben ſo geneigt“, ſagt er, „die wahren Vorzüge dieſer „Nation zu erkennen, als ich mir oben ein Vergnügen machte, „den eingebildeten Vorzügen derſelben ihr Recht widerfahren zu „laſſen“. Er vertheidigt die jetzigen Franzoſen wider die Klagen, die einige von ihren Landsleuten ſelbſt führen, daß der wahre Geſchmack und die Liebe zu den Wiſſenſchaften bei ihnen ſeit den Zeiten Ludwigs des 14. gefallen wäre, und erhebt die neuern Schriftſteller über die geprieſenen Schriftſteller aus den Zeiten Ludwigs 14.; beſonders iſt der Herr von Montesquieu ſein Held, von welchem er ſagt, daß er allein im Stande ſei, einer ganzen Reihe von Gelehrten, die unter der vorigen Regierung lebten, die Waage zu halten. Überhaupt, glaubt er, müßten die jetzigen Zeiten ſehr viel in der Vergleichung gewinnen, wenn man dem nicht ſeltenen Gewäſche der größten Schriftſteller aus den Zeiten Ludwigs des Großen die gedankenreiche und wahrhaftig philoſophiſche Schreibart eines Diderot, eines d'Alembert, eines Rouſſeau, eines Voltaire, eines Maupertuis, oder eines Montesquieu entgegenſetzen wollte. Von den Franzoſen kömmt der Hr. Verf. zu den Engländern, und von dieſen zu den Schweden, denen er auch wegen der ſorgfältigen Verbeſſerung ihrer bürgerlichen und Land-Oeconomie einen Nationalſtolz erlaubt. Mit welchem Rechte dieſes geſchieht, wollen wir nicht ausmachen. Wir ſollten glauben, eine Nation könne wohl auf große Genies, aber nicht auf fleißige Oeconomiſten ſtolz ſeyn. Das Genie iſt eine angeborne Eigenſchaft der Seele, die ſich öfters fortpflanzt und wie ein lebendiger Quell immer mehr und mehr ausbreitet. Der Fleiß und die Sorgfalt hingegen ſind erworbene Fertigkeiten, die, wie das Waſſer in einem Teiche, an dem Orte ſtehen bleiben, wo ſie die Arbeit hervorgegraben hat. Die Enkel und Nachkömmlinge können wohl die Wohlthaten davon genießen, aber ihrer Nation deswegen keine Vorzüge zuſchreiben, die ihr gleichſam eigen ſeyn, und ſich allen Mitbürgern in einem gewiſſen Verhältniſſe von Natur einpflanzen ſollten.

Ferner handelt der Hr. Verf. von dem Nationalſtolze, der aus der Regierungsform eines Landes entſteht. Man kann ſich leicht vorſtellen, daß er dieſen Stolz bloß den freien Staaten erlauben wird. Er weiß die Vortheile der Freiheit, der Mittelmäßigkeit und Gleichheit, welche in einer wohleingerichteten Republik herrſchen, und die Liebe zum Vaterlande, die daraus entſpringt, ſo feurig und lebhaft zu beſchreiben, als nöthig iſt, wenn man nach dem, was die Alten über dieſe Materie geſchrieben, noch immer leſenswürdig bleiben will. Beſonders iſt die Lobrede auf die Liebe zum Vaterlande mit vieler Beredſamkeit ausgearbeitet. „Der gerechte, der erlaubte, der vernünftige „Nationalſtolz", heißt es, „iſt in den Republiken die Liebe zum „Vaterlande, und die Liebe zum Vaterlande iſt der eigentliche „Nationalſtolz. Was war dieſe ſüße Empfindung, die alles, was „uns angenehm und reizend iſt, die die Liebe zu unſern Eltern, „zu unſern Kindern, zu unſern Anverwandten und zu unſern „Freunden in ſich hält, die den Tod, den bittern Tod, leicht, „die ihn ruhig, die ihn angenehm machte, ſo bald er dieſem ge„heiligten Namen ein Opfer war? Was war die Liebe zum „Vaterlande anders, als ein wahrer Nationalſtolz? War ſie nicht „in dem Herzen eines Römers ein Gefühl des vorzüglichen „Werthes dieſer Königinn der Städte, die ihr Haupt über alle

„Reiche der Erden empor hob, die mit ihrem Scepter den Meeren befohlen, die den Orient und Occident nach ihrem Willen „gebogen, die die Belohnerinn aller Künſte, die Beſchützerinn „aller Wiſſenſchaften geworden, welche ihre lachende griechiſche „Geſtalt in derſelben ernſthaften Schooße mit der römiſchen „Majeſtät verwechſelt hatten? Was iſt in den kleinſten Republiken das Wort Vaterland? Noch iſt es nicht veraltet, — — es „hält Liebe, es hält Hochachtung, es hält Dankbarkeit, es hält „Entzückung in ſich"; und an einem andern Orte: „Kein innerlicher Trieb des Menſchen kann nach der Ausſage der wenigen „großen Seelen, die von dieſer rührenden Empfindung durchdrungen ſind, der Liebe zum Vaterlande verglichen werden; „weder Montagne, da er ſeine Verſuche ſchrieb, weder Descartes, „da er neue Welten aufführte, weder Burnet, da er den Bau „der Erde beſtimmte, noch Newton, da er die wahren Geſetze „der Natur ſo wohl durch Erfahrungen, als durch die Kraft „ſeiner Meßkunſt entdeckte, fühlten, nach dem erhabenen Ausdrucke des Mylord Bolingbroke, eine größere Freude, als derjenige fühlt, der ein wahrer Patriot iſt, der alle Kräfte ſeines „Verſtandes, ſeine Gedanken, ſeine Thaten alle dem Vortheile „des Vaterlandes aufopfert. Dieſe Regung bemächtigt ſich mit „einer unwiderſtehlichen Kraft des ganzen Menſchen, ſie unterdrückt alle andere Leidenſchaften, ſie hebt unſere Augen von der „ſanften Ausſicht in die Thäler der Ruhe weg, ſie reißt uns „durch die gedrungenen Schaaren, durch gezückte Schwerdter „und feurige Wetter, und welches noch mehr iſt, durch den „dunkeln Hinterhalt der Feindſchaft, der Rache, der Mißgunſt „und des Neides unſerer eigenen Mitbürger hindurch, und bereitet uns die Triumphe, die nur das Herz des Patrioten „fühlt". Wir wiſſen nicht, mit welchem Rechte man den Patrioten, in der weitläuftigſten Bedeutung genommen, deren dieſes Wort fähig iſt, dem Lehrer der Weisheit vorziehen will. Sie ſind beide Wohlthäter der Menſchen, ſie opfern beide ihre Gedanken, ihre Ruhe und Bequemlichkeit dem Beſten des menſchlichen Geſchlechts auf; aber die Wohlthaten des Patrioten ſind in dem kleinen Bezirk ſeiner Mitbürger eingeſchränkt, und ſtürzen vielleicht einen großen Theil der übrigen Menſchen in den Untergang; der Weiſe aber erhebt ſeine Abſichten zu dem Beſten des geſammten menſchlichen Geſchlechts, und ſchließt Niemanden von der Zahl derjenigen aus, die er glücklich zu machen wünſcht.

Die Bemühungen des Patrioten betreffen nur zeitliche Vortheile, die doch endlich der Veränderung und dem Wechſel der Zeiten unterworfen ſind; der Weiſe hingegen verſchafft ewige, unvergängliche Vortheile, die den ſpäteſten Enkeln noch nützen, die die Beſſerung der Seele zur Abſicht haben, und öfters in die ganze Seligkeit des Menſchen einen nicht geringen Einfluß haben. Jedoch es iſt hier der Ort nicht, ſich hierüber weitläuftiger einzulaſſen. Beim Schluſſe des Werks erinnert der Hr. Verf. ſelbſt, der zweite Theil ſeiner Abhandlung gefalle ihm beſſer, als der erſte. „Carl der andere", fügt er hinzu, „warf dem berühmten „Dichter Waller vor, er habe in ſeinen Verſen den Cromwell „weit beſſer gelobt, als ihn; ja, gab dieſer zur Antwort: Wir „Dichter kommen beſſer in der Erfindung, als mit der Wahrheit zurechte". Die Zuſätze, welche dem Werke angehängt worden, enthalten einige nähere Nachrichten und Betrachtungen über die aſiatiſchen Völker, nachdem der Verf. in währendem Drucke der Abhandlung aus andern Abſichten ſich mit ihnen näher bekannt zu machen geſucht hat. Wir haben unſerm Auszuge einige Gedanken daraus an den Stellen, die ihnen der Verf. angewieſen, einverleibt.

Der Tod Abels in fünf Geſängen von Geßnern. Zürich bey Geßnern 1758. 226 S. in klein 8°.

(aus der Bibl. der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 4. Stück 2. 1759. S. 706—745.)

„Ich habe mich an einen höhern Gegenſtand gewagt", ſagt der Dichter in der Vorrede, „um zu wiſſen, ob meine Fähigkeiten höher hinaus reichen, als ich ſie bisher verſucht hatte. „Eine Neugierde, die jedermann haben ſollte. Man macht oft „einen Dichter furchtſam, der in einer gewiſſen Dichtart glücklich geweſen iſt, und will ihn in dieſe Sphäre einzäunen, als „wenn er da die ganze Beſtimmung und die ganze Stärke ſei-

„nes Genies gefunden hätte; wenn er oft mehr durch äußere
„Umſtände, und vielleicht mehr von ungefähr, als durch beſon=
„dern Trieb deſſelben, auf dieſe Bahn iſt geführt worden“.
Dieſer Gedanke iſt ſinnreich, aber auch vielleicht nichts mehr als ſinnreich. Es giebt Proben, die ein Genie mit ſich ſelbſt anſtellen kann, ohne daß es nöthig hat, das eigenſinnige Publikum zu Rathe zu ziehen. Will man der Selbſterkenntniß nicht trauen, ſo wähle man Freunde, auf deren Einſicht man ſich ſicherer verlaſſen kann, als auf den zweifelhaften Ausſpruch des unſchlüſſigen Richters, den man das Publikum nennt. Zwar wenn dieſes Vorurtheil keine ſchlechteren Gedichte zur Welt bringt, als den „Tod Abels“, ſo mag es immer eine Wahrheit ſeyn!

In der Folge begegnet der Verf. dem Einwurfe, den man wider die bibliſchen Gedichte hat machen wollen, und beſchließt die Vorrede mit einer artigen Satyre. „Noch giebts eine gewiſſe
„Gattung Leute“, heißt es, „die zu gut zu leben wiſſen, als
„daß ihnen Helden gefallen ſollten, die von nichts als Religion
„reden, ſo ernſthaft ſind, und ſo wenig feinen Witz haben. —
„Dieſen muß ich im Vertrauen ſagen, daß mir, als einem jun=
„gen Herrn, der auch zu leben wiſſen will, an ihrem Beyfall
„gar zu viel gelegen iſt, und daß ich, um ſie gut zu behal=
„ten, das gleiche Sujet auch für ſie zurichten will. Ich will
„dann trachten eine Liebesintrigue (und was iſt ein epiſches Ge=
„dichte ohne das? Alles, was feinen Geſchmack hat, muß es
„verlachen), das werd' ich darinn anbringen, Abel wird dann
„ein zärtlicher junger Herr ſeyn, und Kain wie ein franzöſiſcher
„Hauptmann, und Adam ſoll nichts reden, das nicht ein be=
„tagter Franzoſe, der die Welt kennt, ſagen könnte“. Dieſe Satyre wird auch uns treffen, denn wir werden in unſerer Beurtheilung dieſes Gedichts auch eine Liebesintrigue vorſchlagen, die der Dichter hätte in ſeinem Plane anbringen ſollen; aber keine franzöſiſche, unſere iſt orientaliſchen Urſprungs.

Wir wollen unſern Leſern einen etwas weitläuftigen Auszug aus dem Gedichte vorlegen, und unſere Beurtheilung am Ende hinzufügen. Solche Werke zu beurtheilen, iſt eine angenehme Beſchäftigung; man hält ſich gern bei einer Arbeit auf, die Vergnügen macht.

Erſter Geſang.

„Ein erhabnes Lied möcht' ich itzt ſingen, die Haushaltung „der Erſtgeſchaffenen nach dem traurigen Fall, und den erſten, „der ſeinen Staub der Erde wieder gab, der durch die Wuth „ſeines Bruders fiel. Ruhe du itzt, ſanfte ländliche Flöte, auf „der ich ſonſt die gefällige Einfalt und die Sitten des Land„manns ſang *)". Hier folgt eine Anrufung an die Muſe oder die Begeiſterung, wie der Dichter dieſe profane Gottheit erklärt. Sie nimmt zwei ganze Seiten ein; und ſo ſchön ſie auch iſt, ſo ſcheint ſie hier an dieſem Orte wegen ihrer großen Ausdehnung nicht die beſte Wirkung zu thun. Endlich fängt ſich das Gedicht an: „Die ſtillen Stunden führten den roſen„farbnen Morgen herauf, und goſſen den Thau auf die ſchat„tichte Erde — da giengen Abel und ſeine geliebte Thirza aus „ihrer Hütte hervor, in die nahe geruchreiche Laube von Jaſmi„nen und Roſen". Die Beſchreibung dieſes Paars iſt überaus maleriſch: „Zärtliche Lieb' und reine Tugend goſſen ſanftes „Lächeln in die blauen Augen der Thirza, und reizende Anmuth „auf ihre roſenfarbne Wangen, und weiße Locken floſſen am ju„gendlichen Buſen und ihre Schultern herunter, und umſchweb„ten ihre ſchlanke Hüften; ſo gieng ſie dem Abel zur Seite. „Braune Locken kraußten ſchatticht ſich um die hohe Stirne des „Jünglings, und zerfloſſen auf ſeinen Schultern; denkender „Ernſt miſchte ſanft ſich in das Lächeln der Augen; in ſchlan„ker Schönheit gieng er daher". Thirza bittet den Abel, ihr den neuen Lobgeſang zu ſingen, den er geſtern auf der Flur gedichtet hat; und Abel beſingt das Lob des Schöpfers und die Entſtehung des Weltgebäudes, der Wahrheit weit anſtändiger, als Silen beim Virgil auf Verlangen der ſchönſten der Najaden geſungen. „Weiche, du Schlaf, von den Augen", ſtimmt

---

*) Vielleicht würde der Dichter beſſer gethan haben, wenn er dem Virgil auch in der Ordnung der Gedanken nachgeahmt hätte: „Ruhe du itzt, ſanfte Flöte", u. ſ. w. „Ein erhabnes Lied möcht' ich itzt ſingen"; ſo wie jener: Ille ego, qui quondam gracili modulatus avena, e. c. arma virumque cano; damit die Ankündigung nicht von der Anrufung durch einen ſo fremden Gedanken getrennt werde.

er an, „entweichet, ihr flatternden Träume! die Vernunft geht „wieder hervor, und erhellet die Seele, wie die Morgenſonne „die Gegend erhellet. Sey uns gegrüßt, du liebliche Sonne, „hinter den Cedern herauf! Du gießeſt Farb' und Anmuth „durch die Natur, und jede Schönheit lachet verjüngt uns wieder entgegen". Der ganze Geſang iſt, ſeiner Länge ungeachtet, überaus angenehm; und es würde ihm auch an Erhabenheit nicht fehlen, wenn nicht die ſtarken Züge durch das ſanfte Colorit, das Hrn. Geßner eigen iſt, öfters gemildert worden wären; z. B.: „der ſtarke Löw' entwickelte ſich, halb Kloß „noch und halb Löwe verſucht er's die erſten Töne zu brüllen; „dort bebt' ein Hügel, und itzt gieng er belebt als Elephant „daher". Man vergleiche dieſes mit dem männlichen Colorite des Hrn. von Haller:

> Du haſt den Elephant aus Erden aufgethürmt,
> Und ſeinen Knochenberg beſeelt.

Thirza dankt ihrem Geliebten mit Freudenthränen für die Entzückung, in welche ſie ſein Geſang geſetzt hat. Adam und Eva hatten vor der Laube den Morgengeſang gehört, traten hinein und umarmten ihre Kinder. „Auch Mehala, Kains Vermählte, war in die Laube getreten, der Kummer über Kains „ungeſtümes und rohes Gemüthe hatt' Ernſt auf ihre Stirne „und ſanfte Wehmuth in ihre ſchwarze Augen gegoſſen, und „Bläße auf die Wangen von dunkeln Locken umfloſſen". Dieſe Beſchreibung ſticht vortrefflich mit dem Gemälde der Thirza ab. „Sie hatte am Geländer der Laube geweint; aber ſie hatte die „Thränen von den Wangen getrocknet, trat lächelnd in die „Laube, und grüßte mit zärtlicher Freundſchaft den Bruder und „die Schweſter". Kain hörte im Vorübergehen den Geſang und ſahe, wie ſie alle Abel umarmten, worüber er eiferſüchtig wird. Er beklagt ſich über die rohe Arbeit, die ihm zu Theil worden: „Mir bleibt weder Zeit noch Muth zum Singen. Wenn ich „des Tages Laſt ausgeſtanden habe, dann fordern meine Glieder Ruhe, und am Morgen wartet die Arbeit ſchon wieder „auf meinem Felde. Den ſanften müßigen Jüngling (er ſtürbe, „trüg' er einmal meine Tageslaſt) verfolgen ſie immer mit Freudenthränen und zärtlichen Umarmungen. Ich haſſe die weibiſche Zärtlichkeit". Die in der Laube waren, betrübten ſich ſehr über dieſe unfreundlichen Reden des Kain, die ſie gehört hatten, und Adam verließ ſie, ging dem Kain nach auf das Feld, um Zufriedenheit und Liebe in der Bruſt ſeines Sohnes zu erwecken. Das Geſpräch zwiſchen Adam und ſeinem Sohne Kain, auf dem Felde, iſt eines der lebhafteſten in dem ganzen Gedichte. Einige Wendungen darin ſind meiſterhaft. Z. B. Kain ſagt, nachdem ihm der Vater ſeinen beſtändigen Unmuth verwieſen: „Müßt ihr denn in meinem männlichen Ernſt nichts als häßliche Laſter ſuchen? dieſem Ernſt auf meiner Stirne kann ich „nicht befehlen, daß er in Thränen und ſanftes Lächeln zerfließe. Soll der Adler girren wie die ſanfte Taube?“ Der Vater zeigt ihm, daß er ſich betrüge, wenn er glaubt, die Unzufriedenheit ſei ihm natürlich. Es ſtünde in ſeiner Gewalt, allen Unmuth aus ſeiner Bruſt zu verbannen und ſein Gemüth aufzuheitern. „Was ſollen mir dieſe Vermahnungen?“ ſagte Kain ängſtlich. „Könnt’ ich’s aufheitern, o dann müßt’ alles „um mich her lachen, heiter ſeyn, wie der Morgen! Kann „ich dem Sturme befehlen, daß er nicht wüte, und dem hinreißenden Strom, daß er ſtill ſtehe? Ich bin vom Weibe „zum Elende gebohren, die größeſte Schale des Fluchs hat der „Herr auf die Geburtsſtunde des Erſtgebohrnen gegoſſen“. Die Erinnerung des Fluchs preßte Thränen aus den Augen des Vaters. „Ach Sohn!“ ſprach er, „ja — ach ja! der Fluch „hat alle vom Weibe Gebohrnen betroffen; aber ach Geliebter! „ſollte der Herr mehr Fluch über die Geburtsſtunde des Erſtgebohrnen ausgegoßen haben? — Das hat er nicht gethan, er, „der unendlich iſt und gütig. Nein, Kain!“ u. ſ. w. Er fährt fort ihn väterlich zu vermahnen, und ihm vortreffliche Bewegungsgründe zur Tugend vorzuſtellen. „Dem Sturme „kannſt du nicht befehlen“, ſagt er unter andern, „daß er nicht „tobe, und dem hinreißenden Strome nicht, daß er ſtill ſtehe; „aber deine Vernunft kannſt du aus dem Dunkeln hervorrufen. „Sie kann mächtig dem Tumult befehlen, daß er ſchweige“, u. ſ. w. Kain wird durch dieſe beweglichen Vorſtellungen nur noch verdrießlicher, und er läßt ſich ſeinen Unmuth ſogar verleiten, dem Vater den grauſamen Vorwurf zu machen: „dieſe „Weichlichkeit, die ihn ſo beliebt macht, ſo viel Freudenthränen „euch entlockt, hat den Fluch über uns alle gebracht, da du im „Paradieſe durch ein paar Thränen zu leicht erweicht“. Doch die Härte dieſes Vorwurfs macht ſein Gewiſſen rege. „Ich „elender!“ fährt er fort, „bald hätt’ ich dir Vorwürfe gemacht.

„Ich ehre dich, Vater, und ſchweige". So ſprach Kain, und ging zu ſeiner Arbeit.

Adam ging traurig weinend zurück, und rang die Hände über ſeinem Haupt. Reue, Mitleiden und Gewiſſensbiſſe werden nunmehr in dem Buſen des ungehorſamen Sohnes auf einmal rege. Er eilt und wirft ſich zu den Füßen ſeines Vaters, fleht um Vergebung von Gott und ſeinem Vater, vom Bruder, und von Allen, die er beleidigt hat. Dieſer Zug iſt natürlich, und zeigt von Seiten des Dichters Einſicht in das menſchliche Herz. Die Vermahnungen hatten nicht ſo viel gewirkt, als die Übereilung, zu welcher er ſich durch den Unmuth hat verleiten laſſen. Adam richtete ihn auf, drückte ihn an ſeine Bruſt, und wollte ihn hinführen, ſeinen Bruder zu ſuchen und ihn zu umarmen. Doch Abel und ſeine Mutter, Mehala und Thirza hatten ſie im Geſträuche behorcht; ſie eilten voller Entzückung und Freudenthränen hervor, verſöhnten ſich mit dem Kain auf das zärtlichſte, und gelobten einander, das Vergangene zu vergeſſen. Sie gingen mit einander in die Laube, den Tag feſtlich zu feiern; und die Freude beflügelte ihre Füße. Die Schweſtern gingen voran, und zierten die Tafel mit mannigfaltigen Früchten, mit wohlriechenden Blumen untermiſcht: „ein frohes Gemiſche von Glanz und Farben, und lieblichen „Gerüchen; ſie ſetzten ſich hier zum frohen Mittagmal; Freude „und Munterkeit mit ihnen, und anmuthige Geſpräche führten „ſchnell den ſanften Abend herauf".

Zweiter Geſang.

Dieſer ganze Geſang iſt eine Epiſode. Adam und Eva erzählten auf Verlangen ihrer Kinder, was ihnen begegnet, nachdem ſie das Paradies verlaſſen mußten. „Fange die Geſchichte „an, Geliebter, ſprach Eva, da, wo ich das letzte mal zum „Paradies zurück weinte, und da an deinen Buſen ſank Aber, „was ich damals empfand, Adam, das laß mich ſagen, du „würdeſt, um meiner zu ſchonen, den Auftritt nur mangelhaft „ſagen". Eva erzählt hierauf ihre wehmüthigen Empfindungen, als ſie an der Neige eines Hügels das hoch emporſtehende Paradies von ferne erblickte: „Da, da ſtand ich ſtill, und „weinte laut zurück. Ach! vielleicht das letzte mal ſeh' ich dich,

„meinen Geburtsort, dich Paradies, wo du, o darf ich, Geliebter, dich nennen? eine Gattinn vom Schöpfer dir flehteſt, „und dein Unglück da aus deiner Seite ſich wand. Wem duftet ihr itzt, ihr Blumen, die meine pflegende Hand auferzog? „Wer wandelt in eurer geruchreichen Dämmerung, ihr ſchattichten Lauben? — Ich werde euch nicht wieder ſehen, mir „Sündebefleckten iſt jene balſamiſche Luft zu rein, jene Gegend „zu heilig. Weh mir! wie iſt der Menſch gefallen! Der „Freund der Engel, er, der ſo rein, ſo ſelig aus des „Schaffenden Händen gieng! Und du biſt auch gefallen, du — „o! ich darf dich nicht, Geliebter, nennen! von mir verführt „biſt du auch gefallen". In dieſem Tone fährt ſie fort zu jammern. Adam richtet ſie durch männliche Troſtgründe auf, und zeigt ihr, wie groß die Gnade des Richters ſei, der ſie weit milder geſtraft, als ihre Sünde es verdient, deſſen unendliche Gnade noch in der Züchtigung über ſie waltet. „Du ſchwiegeſt", ſetzt ſie ihre Erzählung fort, „und ich umarmte dich und trocknete mit meinen Haarlocken die Thränen aus meinen Augen, „und da giengen wir den Hügel hinab den Pappelbäumen zu, „die vor dem Felſen ſtanden". Eva ſchwieg, und Adam verfolgte die Geſchichte. Sie fanden eine Höhle in dem Felſen, und neben ihr eine rauſchende Quelle. „Hier", ſagte Adam, „laß uns unſer Nachtlager bereiten, aber Eva, ich werde den „Eingang vor nächtlichem Überfall der Feinde ſchützen müſſen. „Was für Feinde? fragt' Eva ängſtlich. Haſt du nicht gemerkt, ſo ſprach ich, daß der Fluch alles Geſchaffene betroffen hat, daß die Bande der Freundſchaft unter den lebenden „Geſchöpfen aufgelöſt ſind, und der Schwächere des Stärkern „Raub iſt? Dort über dem Felde ſah ich einen jungen Löwen „ein ſchüchternes Rehkalb mit feindlichem Gebrülle verfolgen. — „Wir ſind nicht mehr die gebietenden Herren dieſer Geſchöpfe — „die zuvor mit freundlichem Schmeicheln um uns her ſpielten, „der fleckichte Tieger und der zottichte Löwe jagten, mit drohendem Feuer im Auge, brüllend neben uns vorbey. — Ich will „Geſträuche vor den Eingang der Höle flechten". Als ſie in der Höhle ſaßen, zog ſich ein Ungewitter herauf, das erſte Ungewitter, ſeitdem ſie das Paradies verlaſſen. Die Empfindungen, welche dieſe neuen Ankömmlinge in die unvollkommene Natur bei dieſer ſchrecklichen Erſcheinung haben mußten, ſind natürlich und nach der Wahrheit geſchildert. Doch wir eilen zu einer andern artigen Erdichtung, die gewiß eine von den vorzüglichſten in dieſem Werke iſt. Das erſte Paar ging des Morgens aus der Höhle, um eine Wohnung zu ſuchen, die mehrern Reichthum und mehrere Mannigfaltigkeit an Nahrung und Schönheit habe. Sie verfolgten ihren Weg dem Hügel zu, der einen Garten voll Bäume auf grasreichem Rücken zu tragen ſchien. „Da ſah Eva zur Seite einen Vogel, wie er „ängſtlich und mit traurigem Geſchrey in kleinen Zirkeln umher„flatterte, dann ohnmächtig mit bebendem Gefieder auf einem „niedern Geſträuche ſich hinſetzte. Sie trat näher, und ein „andrer Vogel lag leblos vor dem Trauernden im Gras. Lang „betrachtete ihn Eva über ihm gebückt, da hub ſie ihn von der „Erde auf, und wollte ihn wecken. Er erwacht nicht, ſprach „ſie, und legte mit zitternder Hand ihn ins Gras. Itzt fieng „ſie an zu weinen; der du da trauerſt, ſo redete ſie ihn an, „vielleicht, ach! vielleicht war's dein Gatte! Ich bin's, die „Fluch und Elend über jedes Geſchöpf gebracht hat, du unſchul„dig Leidender ich bin's, ich Elende! Sie weinte laut, wandte „ſich zu Adam und ſprach: was iſt dieß für ein Übel! Ein „entſetzliches Übel! Jeder Empfindung unfähig, jedes Glied „ohnmächtig verſagt ſeine Dienſte; wie nenn' ich's? Tod . . . „Verweſung? O mir ſchauert's durch alle Gebeine!"

Adam tröſtete ſie abermals, und ſie gingen dem Hügel zu. „Wir wandelten durch das fruchtbare Geſträuche, das ſeinen „Fuß umkränzte. Auf ſeiner Stirne ſtand eine Ceder aus den „kleinern Fruchtbäumen empor, und ſtreuete hoch herunter weit „verbreitete Kühlung, und in ihrem Schatten floß eine Quelle „durch Blumen". Hier ſchlugen ſie ihre Wohnung auf. Adam hub an, „unter dem Schatten der Ceder eine Hütte zu bauen, „und pflanzt' einen Zirkel von Pfälen in die Erde, und flocht „von einem zum andern Wände von ſchlanken Geſträuchen. — „Als ich hingieng an den Fluß, erzählt' er, Schilfrohr zum „Dach über die Hütte zu ſammeln, da ſah ich fünf Schafe, „weiß wie kleine Mittagswolken, und einen jungen Bock in ih„rer Mitte am Ufer weiden. Leiſe trat ich näher, zu ſehen, ob „ſie mich auch flöhen, wie der Tieger und der Löwe, die ſonſt „vor meinen Füßen geſpielt hatten; aber ſie flohen mich nicht, „und ich trieb ſie mit einem Rohrſtab vor mir her auf den „Hügel, dahin ins hohe Gras, wo Eva, beſchäfftigt, aus über„hangendem Geſträuche eine Laube zu wölben, die kleine Schaar

„nicht sah, bis ihr Geblöcke sie rief. Da sah sie sich um, ließ „freudig die Gesträuche aus ihren Händen zurückflattern, stand „erst schüchtern still, dann rief sie: O sie sind freundlich, wie „im Paradiese! Seyd mir gegrüßt! ihr sollt bey uns wohnen. „angenehme Gesellschaft! ihr sollt bey uns wohnen! Hier ist „hohes Gras und wohlriechende Kräuter, und eine klare Quelle „— So sprach sie, und streichelte ihre wollichten Rücken“. Man merkt es, daß hier der Dichter in seinem Elemente ist. Seine ländlichen Erdichtungen sind naiv, voll einfältiger Natur, und schmeicheln der Einbildungskraft mit den allerangenehmsten Schilderungen. Adam fährt fort zu erzählen. Sie saßen vor dem Eingange der Hütte im Schatten, und Eva machte traurige Betrachtungen über den Tod, den sie an dem Vogel gesehen, und auch an den welkenden Blumen und erstorbenen Gesträuchen bemerkt hatte; Adam aber bejammerte einen schmerzlichern Verlust, als den Verlust des Lebens. „Das quält mich“, sagt er, „daß ich aus der Gegend verbannt bin, wo Gott sicht„barlich zu wandeln beliebte, wo er in gemildertem Glanze im „Hayn wandelte, wenn die heilige Stille seine Gegenwart „feierte“. Er fuhr fort zu klagen; da erschien ihnen ein Engel, und sagte ihnen im Namen des Herrn: „Mich schließt kein „Himmel ein, jeder Punkt meiner Schöpfung ist meiner Gegen„wart voll. Oder wer macht, daß die Sonnen fortleuchten? „Wer, daß die Sterne in ihrem Laufe nicht still stehen? — „Wer erhält die Wesen, daß sie leben und athmen, und wer „erhält dich, daß du nicht hinsinkst und verwesest? Ich bin „bey dir, spricht der Herr, und dein geheimster Gedanke ist mir „offenbar“. Adam thut einige Fragen an den Engel, und erkühnt sich endlich ihn zu bitten, er sollte ihm das Geheimniß erklären, was die große Verheißung sei: des Weibes Saame soll der Schlange den Kopf zertreten; und was der Fluch sei: du sollst des Todes sterben? Der Engel enthüllt ihm einen Theil von diesen unerforschlichen Geheimnissen, so weit den Geschaffenen sie zu sehen vergönnt ist, befiehlt ihm, einen Altar auf dem Hügel zu bauen; und wenn dann jährlich am Tage, da die Verheißung geschehen, eine Flamme vom Himmel steigen und auf dem Altar lodern wird, so soll er ein junges Lamm opfern, daß die Flamme dasselbe verzehre. Vielleicht hätte Adam über diesen Befehl erstaunen sollen. Der Begriff, jährlich ein

Lamm zu opfern, müßte den erſten Menſchen weit mehr befremden, als das Ungewitter ſelbſt, das er in den Wolken ſich zuſammenziehen ſah. Freilich war es von Seiten des Dichters eine nothwendige Vorbereitung zu Abels Opfer im dritten Geſange, welches ohne dieſes vorhergegangene Gebot ſehr unnatürlich geweſen wäre. Wir würden nicht gewußt haben, wie Abel auf den Einfall gekommen ſei, dem Herrn zu Ehren ein Thier zu ſchlachten. Allein wir ſind durch dieſe Vorbereitung noch nicht befriedigt. Wir wiſſen nicht, warum Adam da zu fragen aufgehört, wo wir vielleicht zu fragen angefangen haben würden; an Gründen hat es dem Dichter doch gewiß nicht gefehlt, dieſes Gebot begreiflicher zu machen. Doch Adam ſchweigt, und der Engel zeigt ihm und Eva noch vor ſeinem Weggehen, daß ſie nicht einſam auf der Erde wohnen, und daß die Luft mit Geiſtern angefüllt ſei, welche theils ihre Schutzgeiſter ſind, theils die Veränderung in der Natur unſichtbar wirken und, wenn ſie von ihrer Arbeit ruhen, in Chöre vertheilt, zum Lobe des Höchſten ſingen. Die Verrichtungen dieſer Geiſter werden ungemein annehmlich beſchrieben; und die Fabeln der Roſenkreuzer, deren ſich Pope im „Lockenraube“ zur Satyre bedient, erſcheinen hier in einer feierlichen, ernſthaften Geſtalt, die ihnen vielleicht nicht anſtehen würde, wenn das Gedicht überhaupt nicht mehr von der angenehmen als von der erhabenen Gattung wäre.

Adam bauete den Altar, und Eva pflanzte einen weiten Kreis von Bäumen, ein nachahmendes Paradies, rings um die heilige Stätte. Unter dieſen Beſchäftigungen floh der Sommer mit ſeiner Hitze und mit ſeinen Annehmlichkeiten, und der unfreundliche Winter ſchlich langſam heran. Die Beſchreibung des Winters iſt allgemein, und in Vergleichung gegen die ſchönen Beſchreibungen des Frühlings und des Sommers ziemlich ſchwach. Wir finden keine von den maleriſchen Zügen darin, die uns die Natur vor Augen legen, und auch wirklich nicht anders als nach der Natur geſchildert werden können. Hr. Geßner hat ſie doch in ſeiner Idylle vom Winter ſehr wohl zu treffen gewußt. — Den folgenden Frühling, ſagt der Dichter, hub Adam an, ein kleines Feld am Hügel zu bauen, und geſammelte Saamen in die befruchtende Erde zu ſtreuen, oder fruchtreiche Gewächſe an den Hügel zu verpflanzen. Das Verpflanzen läßt man ſich noch endlich gefallen. Wer mag aber wohl Adam das Säen gelehrt haben? Wenn ihm der Engel nicht das Geheimniß offenbart hat, ſo hat er unmöglich wiſſen können, daß die Gewächſe den zweiten Frühling aus eben den Körnern entſproſſen ſeien, die den Stauden im vorigen Sommer entfallen ſind. Der Dichter läßt Eva ſogar dieſe Bemerkung gleich den erſten Sommer machen, und damals war es noch weit unwahrſcheinlicher. Sie ſagt S. 65.: „friſche Frücht' erſetzen die hingefallenen Früchte, und aus dem hingeſtreueten Saamen der wel„kenden Blumen blühen ihre Kinder hervor". Gewiß, dieſes Geheimniß der Natur war würdig und nothwendig genug, den erſten Menſchen von einem Engel entdeckt zu werden.

Adam ging an einem Morgen aus ſeiner Hütte, und ſah die Flamme auf dem Altare lodern. Da ſchlachtete er das ſchönſte der Lämmer zum Opfer. „Erbärmlicher Anblick für „mich!" ruft er aus; „ein Schauer erſchütterte mich, die Hand „wäre mir ohnmächtig hingeſunken, hätte die Heiligkeit des Geſchäfftes, der Befehl des Herrn meinen Muth nicht erhöhet". Er legte das geſchlachtete Lamm auf den Altar, und Eva kam und ſtreuete wohlriechende Blumen auf das Opfer. Da verzehrete die Flamme das Opfer und verloſch.

Nicht lange hernach findet Adam die Mutter der Menſchen an einer Quelle ſitzen, und der Erſtgeborne lag in ihrem Schooße. Adam ſegnete ſeinen erſten Sohn mit Freudenthränen, und dankte dem Herrn, der der Mutter in ihren Schmerzen beigeſtanden. „Ja, du Mutter der Menſchen!" ſagt er endlich zu Eva, „ſo werden Geſchlechter um dich her aufblühen. Einſam ſtand ſo jene Myrthe, da ſproſſeten liebliche Kinder rings „um ihren mütterlichen Stamm; und ſo oft der Frühling ſie „wieder ſchmückte, ſo oft lächelte entfernter ein neu aufkeimendes Geſchlecht um ihre frühe Kinder her, und nun iſt's ein „kleiner geruchreicher Hayn, weit umher gepflanzt". Man wird in dem ganzen Gedichte kein ſo ſchönes Gleichniß mehr finden. Es iſt zwar nicht neu, aber doch ſehr wohl angebracht und eben ſo wohl ausgedrückt. Bald hernach ward Mehala, dann Abel und endlich Thirza geboren. „Gelobet ſey der Herr, ſagt „der erſte Vater zum Beſchluſſe ſeiner Erzählung, der ſo viele „Wunder der Gnade an uns allen that. Laſſet zärtliche Lieb' „und reine Tugend nimmer aus eurem Herzen weichen, ſo wird „die Gnad' und der Segen vom Himmel immer bey euren Hütten wohnen".

Adam ſchwieg, und ſie ſaßen und „horchten noch lang um

„den Mann und den Vater her: ſie hatten jede Scene ſeiner „Geſchichte nachempfunden, oft kamen Thränen und Bläße auf „ihre Wangen, oft Heiterkeit und Lächeln, und itzt huben *) „ſie alle an, dem Vater der Menſchen Dank zu ſagen. Kain „dankt auch, aber er hatte männlicher, nicht geweint und nicht „gelächelt“. Dieſer kleine Zuſatz thut nicht die beſte Wirkung. Wenn Kain bei Anhörung einer rührenden Geſchichte gleichgültig bleiben konnte, ſo war ſeine Härte wirklich ein Temperamentsfehler. Der Dichter hätte ihn lieber Thränen vergießen oder, wie jener Tyrann, ſich ſeiner Thränen ſchämen laſſen ſollen. Ein unempfindlicher Menſch iſt ein unwürdiger Charakter. Er wird aber wahrhaftig tragiſch, wenn er von Natur Empfindungen hat, und durch das Verderbniß des Willens ſie zu haben ſich ſchämt.

Dritter Geſang.

Sie gingen aus der Laube hervor. Abel umarmte ſeine Geliebte, und ſie hatten beide unausſprechliche Freude über die Rückkehr der Tugend und der brüderlichen Liebe in Kains Bruſt. Auch Mehala ging Kain zur Seite nach der Hütte. Sie redet von der Freude, die Jedermann hatte, als er ſeinen Bruder mit brüderlicher Liebe umarmte; und Kain findet Urſache, mißvergnügt darüber zu ſeyn, ſo wie Alle, die ohne Urſache mißvergnügt ſind, ſich die Gelegenheit dazu vom Zaune brechen. „Eure überſtrömende Freude“, ſagt er, „beleidigt mich. Iſt's „nicht, als ob ſie laut zu mir ſagte? Kain hat ſich gebeſſert, „vorher war er ein böſer laſterhafter Mann, ein Haſſer ſeines „Bruders und . . . lächerlich! Hab' ich den Bruder gehaßt, „weil ich nicht immer mit meinen Thränen und mit meinen „Umarmungen ihn verfolgte? Ich habe den Bruder nie gehaſſet, aber ſein zärtliches unmännliches Weſen, mit dem er „mir jede Zuneigung ſtahl, das, das beleidigte mich! Mehala!“

---

*) Wir wiſſen nicht, warum ſich der Dichter ſo ſehr in das Anheben verliebt hat. Er bedient ſich dieſes Zeitworts vielfältig, und dennoch macht es mehrentheils die Periode ohne Noth weitſchweifig.

Auch das iſt ihm nicht recht, — denn was kann einem ſolchen Menſchen recht ſeyn? — daß der Vater ihnen die Geſchichte vom Falle erzählt. Wenn ſie nicht wüßten, meint er, daß ſie ein Paradies verloren, ſo könnten ſie ihr Elend leichter ertragen. Mehala weint, und bittet ihn, den zurückſchleichenden Gram zu bekämpfen, ehe er ſich ſeines Gemüths bemächtigt. Er verſpricht, den zurückſchleichenden Gram zu bekämpfen, und umarmt ſeine Geliebte.

Anamelech, ein hölliſcher Geiſt, hatte ſchon lange Kains Betragen behorcht. „Zwar, er war von der niedrigſten Klaſſe „der Geiſter, aber an Stolz, und Ehrgeiz nicht geringer, als „Satan. — Er war's, der nachher jenen verruchten König „vermochte, Jeruſalems unſchuldige Jugend zu morden. Lächelnd ſah er's, wie die menſchliche Satane unter den Kindern „wüteten, an bluttriefenden Mauern ſie zerſchmetterten, oder „mit blutigem Schwerdt in den ringenden Händen der Mutter „tödteten". Damals aber hatte er noch keine große Thaten verrichtet, und er ging auf Abenteuer aus. Er ſenkt ſich zur Erde, und will das gefallene Menſchengeſchlecht noch weiter verführen. „Dort", ſagt er, „auf dem Felde, ſteht einer mit „finſtrer gerunzelten Stirne; darf ich den Zügen ſeines Geſichtes „trauen, ſo werd' ich große Thaten durch ihn thun".

Der Verworfne ſchwebte jetzt an Kains und ſeines Weibes Seite. „Kaum waren ſie in die Hütte getreten, da ſtand er „ſtill und ſprach mit höhniſchem Lächeln — Bekämpfe den zurückſchleichenden Gram! — elender Kämpfer! — ich will die „zerſtreueten Wolken des Unmuths dichter und ſchwärzer über „deinem Haupte ſammeln, dicht und ſchwarz, wie Wolken, die „mit ewiger Finſterniß die Stirnen hölliſcher Gebirge umhüllen. „Leichte Mühe! Du ſelbſt ſammelſt ſie ſchon, ich darf dir nur „helfen". Des Nachts ward Adam krank, und die Kinder gingen alle des Morgens hin, ihn zu beſuchen. Sie ſtehen traurig um das Bette des Vaters; er liegt gequält, aber doch ruhig, ermattet, aber doch heiter, bittet Eva und ſeine Kinder, nicht ſo ſehr zu jammern. Sie ſollten zu dem Herrn hoffen, er würde vielleicht Hülfe ſenden; ſie ſollten ſich aber auch auf den ſchlimmſten Fall bereit machen, damit ſie dem Jammer alsdann nicht unterlägen. „Ihr gehet hinaus, Kinder! gehet, „betet, vielleicht will eine ſanfte Ruhe meine müden Glieder erquicken".

Die Kinder gingen leiſe ſeufzend aus der Hütte, nur Eva blieb zurück. Adam verbarg ſein Geſicht in verhüllende Felle, da indeſſen der mächtige Kummer ſeine Seele durchſtrömte. Eva ſaß, die Hände ringend, an ſeiner Seite, weinte, und ſprach leiſe mit ſich ſelber, daß ſie den Schlummernden nicht wecke. Sie halten beide ziemlich lange Selbſtgeſpräche, die wir füglich überſchlagen können. Kain war hinausgegangen auf ſein Feld. Er betete, aber ſehr kurz. „O Gott! laß den Geliebten „nicht ſterben!“ ſagte er; und nun wiederholt er die Anmerkung, die er ſchon ſo oft gemacht hat. „Ich mußte weinen“, ſagt er, „bei dem Bette des Vaters, ſein Seufzen und ſeine „Reden giengen mir durch die Seele, aber wie mein Bruder „konnte ich nicht weinen. — Wird man nun wieder ſagen, ich „ſey von rohem Gemüthe, Abel liebe den Vater mehr, weil ich „nicht, wie er, geſchluchzt habe?“

Abel hingegen betet deſto länger, und ſeine Thränen floſſen noch, da die Kains ſchon lange vertrocknet waren. Indem er in tiefſter Demuth betend auf der Erde lag, erſchien ihm ein Schutzengel, und lehrte ihn aus Blumen und Kräutern einen heilenden Trank für den kranken Vater kochen. Der Engel gab Abel die Blumen und die Kräuter, und verſchwand. Abel bereitet den Trank, bringt ihn dem Vater, welcher davon geneſt. Nun umarmen ſie alle Abel, durch den der Herr geholfen hat, und der Vater ſegnet ihn. Kain kam eben vom Felde zurück; „vielleicht, daß man meiner Hülfe bedarf“, dachte er, „vielleicht, „ach! ſtirbt mein Vater, und ich Elender höre nicht den letzten „Segen von ſeinen Lippen“. Er kam eben, da ſie Abel umarmten und der Vater ihn ſegnete. Er vernimmt die Urſache der allgemeinen Freude, tritt hin zum Bette des Vaters, und ſpricht: „gelobet ſey der Herr, der dich uns wieder ſchenkt; „aber, o Vater! haſt du keinen Segen für mich? Ihn haſt „du geſegnet, durch den der Herr geholfen hat; ſegne mich, Vater! ich bin dein Erſtgebohrner!“ Der Vater ſegnet ihn auch, und wünſcht ihm beſtändigen Frieden in ſeinem Herzen und ungeſtörte Ruhe an ſeiner Seele. Kain umarmt ſeinen Bruder, aber nur zum Scheine; denn er war ſehr unzufrieden mit dem Vater, daß er den Segen erſt erbitten mußte, und mit dem Herrn und ſeinen Engeln, daß ihm kein Schutzengel erſchienen. „Mit Verachtung gehen ſie neben mir vorüber“, klagt er, „wenn „ich auf dem Felde meine Glieder müd' arbeite, und der

„Schweiß von meinem braunen Angeſicht fließt; dann gehen ſie „mit Verachtung vorüber, ihn zu ſuchen, der mit zarten Händen in Blumen tändelt, oder bey den Schafen müßig ſteht, „oder aus dem Überfluß ſeiner Zärtlichkeit einige Thränen weint, „weil dort, wo die Sonne untergeht, die Wolken itzt roth „ſind, oder weil der Thau auf bunten Blumen flimmert“. Gegen Abend geht Adam hinaus ins grüne Geländer vor der Hütte, und dankt dem Herrn in einem langen, feierlichen Gebete für ſeine Geneſung. Abel ſagt zu Kain: „Geliebter, wir „wollen dem Herrn opfern, daß er unſer Flehen erhört hat — „ich will das jüngſte Lamm aus meiner Heerde auf meinen Altar bringen. Und ich, antwortet Kain, will dem Herrn „opfern, was die Armuth des Feldes mir giebt. Freundlich antwortet Abel: der Herr achtet wenig auf das Lamm, wenig „auf die Früchte des Feldes, die vor ihm brennen, flammt nur „reine Andacht im Herzen deſſen, der opfert —

„Ha! erwiederte Kain, zwar ſchnell wird Feuer vom „Himmel dein Opfer verzehren, denn durch dich hat der Herr „Hülfe geſendet, mich hat er nicht gewürdigt. Aber ich will „hingehen und opfern. Wahrer Dank lodert in meinem Buſen, „der wiedergeſchenkte Vater iſt mir theuer, wie dir. Der Herr „handle mit mir Elenden nach ſeinem Wohlgefallen.“

Kain hatte vortrefflich geweiſſagt, denn er wußte, daß ſein Herz nicht rein vor dem Herrn war. Abel opferte ſein Lamm, „und die Flamme loderte hoch in die Nacht empor. Denn der „Herr hatte den Winden befohlen zu ruhen, und der Gegend, „ſtill zu feyern, denn das Opfer war ihm angenehm“.

Kain legte von den Früchten des Feldes auf ſeinen Altar, und entzündete ſein Opfer; aber da „rauſchten ängſtlich die Gebüſche, und ein Wind heulte daher, verwehete das Opfer und „umhüllete den Elenden mit Flammen und Rauch. Er bebte „vom Altar zurück, und itzt kam eine ſchreckliche Stimme aus „dem ſchauervollen Dunkel der Nacht, ſie ſprach: warum erbebeſt du, und warum iſt Entſetzen auf deinem Angeſicht? „Wirſt du dich beſſern, dann will ich deine Sünde dir vergeben. Beſſerſt du dich nicht, dann ruhet die Sünde und ihre „Strafe vor deiner Hütte. Was haſſeſt du deinen Bruder, ihn, „der immer gefällig gegen dir iſt, und dich als den erſtgebohrnen ehret?“ Die Stimme ſchwieg, und Kain gieng ſchauernd vom Altare weg. Da ſah er von ferne die Opferflamme ſeines Bruders mit ſanftem Wallen aufſteigen, und jetzt erwacht eine entſetzliche Verzweiflung in ſeiner Bruſt. Die Rede, die er bei dieſer Gelegenheit hält, iſt vorzüglich ſchön; und wenn der Leſer nicht der allzu häufigen und allzu langen Selbſtgeſpräche in dieſem Geſange ſchon müde wäre, ſo würde ſie ihn noch mehr ergötzen.

Vierter Geſang.

Kain ging vor Sonnenaufgang aus ſeiner Hütte. Mehala hatte ihn durch ihr unvorſichtiges Schluchzen und Jammern in dem Schlafe geſtört, eben da die ſchrecklichen Bilder der Einbildung verſchwunden, und ihm einige Ruhe gönnen wollten. „Er gieng und murmelte vor ſich her, ſeine Stimme tönte in „der einſamen ſtummen Morgendämmerung, wie ein ferner „Donner. — Itzt ſtand er unter dem von einem Felſen über„hangenden Buſch; o hier, hier verſage mir deine Hülfe, deine „Erquickung nicht, ſüßer Schlaf! ſo ſprach er; wie bin ich ſo ‚unglücklich! Entkräftet sucht' ich dich in meiner Hütte, und „kaum haſt du deine Flügel über mich gedeckt: ſo mußte die „Stimme des Wehklagens mich wecken. — Vergönne mir, „Erde, die du in deinem zu ſtrengem Fluch ermüdende Arbeit „forderſt, um länger zu leben, länger elend zu ſeyn . . . Ver„gönne mir von dieſer Arbeit wenige Augenblicke zu ruhen!" ſo ſprach er und entſchlief.

Anamelech, ſein Plagegeiſt, ſchmiegte ſich ihm zur Seite, und gab ihm einen entſetzlichen Traum ein; einen weiſſagenden Traum ven dem künftigen Zuſtande der Verderbniß und der Ungleichheit unter den Menſchen, da die Kinder der Wolluſt und des gemächlichen Lebens ihre arbeitſamen Brüder durch Liſt unter das Joch bringen werden, um für ſich arbeiten zu laſſen. „Der Träumende ſah itzt ein weitausgebreitetes Feld, mit ein„ſamen Hütten bedeckt, wo einfältige Armuth wohnte, und ſeine „Söhne und ihre Kinder achteten die mittägliche Sonne nicht, „die ihre brennende Stralen auf ihre braune Nacken hinſtreuete". Sie waren mit ihrer Feldarbeit beſchäftigt, „indeß daß ihre „Weiber in den Hütten die Armuth der Wirthſchaft und die „übelbeſtellte Tafel beſorgten. Eliel, der erſte von ſeinen Söh„nen, hub ächzend eine ſchwere Laſt von dem Felde auf die

„Schulter; Schweiß floß vom braunen Geſichte, und Unmuth ſaß auf der Stirne. Wie elend iſt dieß Leben! ſo „klagt' er unter der Laſt hervor, wie voll Müh' und Beſchwerden! Wie ſchwer liegt der Fluch auf Kains Söhnen!“ Er klagt und wankt mit der Laſt auf den Schultern ſeiner Hütte zu.

Jenſeits des Feldes ſah er eine blumige Flur, auf welcher Abels Kinder in Wolluſt und Bequemlichkeit wohnten. Die Beſchreibung, die der Dichter von dieſer Gegend macht, iſt reizend, aber den Zeiten des Träumenden nicht angemeſſen. Er vergleicht ſie mit Tempe, mit Gnidus, auf welchem der Venus Tempel ſtand, und die Söhne und Töchter Abels mit Liebesgöttern und Grazien. Der Dichter hätte vielmehr die Einbildung des Träumenden, als die ſeinige, ſollen ſpielen laſſen. Einer von den Jünglingen beredet die übrigen, ihr wollüſtiges Leben ſei immer noch ſo mühſam. Die Natur lacht uns zwar mit allen ihren Schönheiten an, ſagt er; „doch fordert ſie Pflege „und Arbeit, zu ermüdende Arbeit für uns, die ſanftern Geſchäfften uns widmen. Der Hand iſt es ſchmerzlich das Feld „zu bauen, die gewöhnt iſt, die ſanften Saiten der Harfe zu „rühren“. Er thut ihnen den Vorſchlag, des Nachts die Ackerleute auf jenem Felde zu überfallen, wenn ſie in hartem Schlafe liegen, und ſie gebunden in ihre Wohnungen hinüberzuführen, damit die Männer für ſie die Arbeit verrichten, und die Weiber und Töchter ihre Mädchen bedienen mögen. Der Anſchlag wird gebilligt und ausgeführt. So träumte Kain und bebte.

Abel hatte indeſſen ſeinen Bruder Kain geſucht, fand ihn in dem vom Felſen überhangenden Buſche, und ſtand vor ihm, indem er träumte. „Wie blaß, wie unruhig er da liegt! ſprach „er . . . Zorn ſcheint auf ſeiner Stirne zu ſitzen. O warum „beunruhiget ihr ihn, ſchreckende Träume? Laßt ſeine Seele „in Ruhe; kommt, ihr angenehme Bilder von ſanften häuslichen Geſchäfften und zärtlichen Umarmungen — erfüllet ſeine „Einbildungskraft mit Heiterkeit und Wonne, wie einen Frühlingstag“, u. ſ. w. „Als er ſo ſprach, ſah er mit Augen „voll zärtlicher Liebe und mit bangem Erwarten auf ſeinen „Bruder“.

„Wie ein zottichter Löwe, der an einem Felſen im Schat-

„ten ſchläft, der bange Wandrer geht leiſe weit neben ihm vorüber — und plötzlich die tiefe Wunde des ſchnellfliegenden „Pfeils in ſeiner Hüft' empfindet, mit tobendem Gebrülle aufſpringt, ſeinen Feind ſucht, und ein unſchuldiges Kind zerreißt, „das nicht weit mit Blumen im Graſe ſpielt; eben ſo ſprang „Kain plötzlich vom Schlaf auf". Er ſtampfte voller Verzweiflung wider die Erde, verwünſchte ſich, verfluchte ſeine Geburtsſtunde, und läſterte den allmächtigen Rächer, der ihm und ſeinen Kindern ein ewiges Elend beſtimmt hat.

Abel wird blaß vor Entſetzen, tritt näher und zweifelt, ob es ſein Bruder ſei? „Ein verworfner Empörer, die Gottes „Donner vom Himmel ſtürzten, trägt vielleicht triegend ſeine „Geſtalt, und läſtert. — Wo iſt mein Bruder? — ich fliehe — „wo iſt er, daß ich ihn ſegne? Hier iſt er, donnerte Kain, „hier! Du lächelnder freudethränender Liebling des Rächers und „der ganzen Natur, du, deſſen Nattergezücht einſt allein in der „Welt glücklich ſeyn wird. — Ha! eine Hölle lodert in meinem Buſen mit allen ihren Qualen!" — Mit Thränen in den Augen ſucht ihn Abel zu beſänftigen. „Was für ein „Traum hat dich getäuſcht, Geliebter? — Was für ein Ungewitter tobt um dich her? — Hab' ich unwiſſend dich beleidigt, mein Bruder! Denn . . . bey allem, was heilig iſt, „beſchwör' ich dich — verzeihe mir, und laß mich dich umfaſſen". Abel trat näher, und wollte des Bruders Knie umfaſſen, aber er ſprang zurück. „Ha Schlange! . . . du willt mich „umwinden! ſo rief er, hub wütend den Arm und ſchwang die „Keule durch die heulende Luft, auf Abels Haupt. Der Unſchuldige ſank vor ihm hin mit zerſchmettertem Schädel, blickt' „mit Verzeihung im ſtarrenden Auge noch einmal ihn an, und „ſtarb".

„Kain ſtand in betäubendem Schrecken todtblaß"; er bricht in verzweiflungsvolle Reue aus, er weckt ſeinen Bruder, und will ihn aufheben, aber vergebens. Da ſieht er in das nahe Gebüſch, und Anamelech triumphirt.

Jetzt wird ein Engel von dem Allerhöchſten geſchickt, die Seele des Sterbenden in den Himmel zu begleiten. Die Reden des Engels mit der Seele, ihre Umarmungen, und die Geſänge der Schutzengel der Gegend, die ſie auf dem Fluge begleiteten, machen nicht den geringſten Theil von dem 4ten Geſange aus.

Jedoch ſie ſind von der Beſchaffenheit, daß ſie keinen Auszug leiden. Es dürfte indeſſen Niemanden gereuen, ſie in dem Gedichte ſelbſt durchgeleſen zu haben.

Der Dichter kömmt wieder zu Kain, zeigt ihn in ſeiner wildeſten Verzweiflung, und läßt eine Stimme aus den Wolken ihm zurufen, und das Strafgericht ihm verkündigen, welches wir in der heiligen Schrift bei eben derſelben Gelegenheit leſen. Die Wuth und die Verzweiflung des Mörders ſind mit ſtarken Zügen geſchildert. Da aber die Selbſtgeſpräche in dieſem Gedichte allzu lang und allzu häufig ſind, ſo eilen wir lieber zu einer andern Scene, die durch einige Handlung belebt iſt.

Adam und Eva ſind indeß aus ihrer Hütte gegangen, und Adam ſprach: „laß uns hinausgehen auf die blumichte Flur, „wo Abels Herde im Thau geht, vielleicht finden wir den frommen Sohn, wie er einen neuen Lobgeſang dem Schöpfer „ſingt“. Doch Eva erwiederte, ſie habe hier ein Körbchen voll Feigen und gedörreter Trauben, das wolle ſie ihrem erſtgebornen Sohne bringen. „Denn, Geliebter!“ ſetzt ſie hinzu, „jeder „Gedanke, jeder Schritt ſey mir geſegnet, der den ſchwarzen „Wahn bey ihm zerſtören hilft, er ſey von uns nicht geliebet“. Adam dankt ihr wegen dieſer ſorgfältigen Aufmerkſamkeit und geht mit ihr.

„Sie waren hinter einem Gebüſche hervorgegangen, Eva „zuerſt. Wer liegt da? ſprach ſie, und trat erſchrocken zurück . . . Adam . . . wer liegt da? . . . nicht wie ein Ruhender bequem, wie an den Boden hingeworfen, das Geſicht „gegen der Erde . . . dieſe goldnen Locken ſind Abels“. Sie traten näher. „Ha Entſetzen! ſchrie Adam und bebte; Blut „. . . Blut fließt von der Stirne . . . ums Haupt! O Abel! „Geliebter! rief Eva, hub ſeinen erſtarrten Arm auf, und ſank „an Adams bebendes Herz. Beide von Entſetzen ſprachlos“, als Kain, der in ſeiner Verzweiflung herumlief, ſich verirrte und der Scene näher kam; „ich hab’ ihn erſchlagen! rief er, „bebet vor dieſem Donner, ich hab’ ihn erſchlagen! Verflucht „ſey die Stunde, da du dein Weib umarmteſt, mich zu erzeugen! verflucht die Stunde, da du mich gebahrſt, Weib! „Ich hab’ ihn erſchlagen! So rief Kain und floh“.

Beide ſaßen noch lange betäubt und ſprachlos. Endlich erwacht Adam zuerſt. Wir wollen unſern Leſern das Vergnügen nicht rauben, dieſe wehmüthige und ſehr rührende Scene in dem Gedichte ſelbſt ganz zu leſen. Auch den Troſt des Engels, der ihnen erſcheint; — doch nein! daraus führen wir eine kleine Stelle hier an: „Weinet nicht untröſtlich, ſpricht „er, der Abels Schutzengel war, als wär' er ganz dahin; un„tröſtlicher Jammer gebühret unſterblichen Seelen nicht. Der „Tod hat ſeine Seele der niederdrückenden Feſſeln des Leibes „entladen, frey und ungeſtört iſt itzt ſeine Tugend, ſeine Ver„nunft und ſeine Wiſſensbegierde. — Weinet um ihn, Ge„liebte! aber nicht untröſtlich — bald wird der Tod euch nach„holen, zwar in verſchiedenen Geſtalten, aber dem Frommen „immer ein lang erwarteter Freund". Der Engel befiehlt ihnen auch zuletzt im Namen des Ewigen, den entſeelten Leib in eine Grube zu ſenken und mit Erde zu bedecken. Adam, durch himmliſchen Troſt geſtärkt, ermuntert Eva aus ihrem Jammer: „Geliebter! ſprach ſie, ich will an deinen hohen Trö„ſtungen, an deiner ſtärkern Tugend will ich Schwache mich „veſt halten, wie ſchwaches Epheu am ſtarken Stamme ſich veſt „hält. Itzt nahm Adam die Leiche auf ſeine Schulter, und „weinte unter der traurigen Laſt, und Eva ſchluchzte an ſeine „Seite gelehnt; ſo giengen ſie den Hütten zu".

Fünfter Geſang.

Mehr als die Hälfte von dieſem Geſange iſt von aller Handlung leer, und enthält nichts als Reden, Klagen, Winſeln und Jammern, die dem Leſer, wenn ihn das Vorgehende gerührt, ziemlich langweilig ſcheinen müſſen. Vielleicht iſt es nicht ſo ſchwer, eine Leidenſchaft zu erregen, als ſie zu unterhalten. Man muß das Herz durch neue Situationen von allen Seiten angreifen, wenn es nicht erkalten ſoll. Lange Betrachtungen und Reden, Unterredungen, darinnen Einer das Wort nimmt, wenn der Andere zu ſprechen aufgehört hat, und wenn ſie noch ſo beweglich und rührend ſind, ſind für den in Affect geſetzten Leſer zu langſam. — Wir haben geſehen, wie ſich Adam und Eva verhalten, als ſie ihr Elend erfahren. Thirza und Mehala wiſſen noch nicht, wie unglücklich ſie ſind. Wenn ſie es aber ſo plötzlich wie jene erfahren, ſo werden ſie vermuthlich eben dieſelben Empfindungen haben. So ſchließt ein jeder

Leſer am Ende des 4ten Geſanges; und dieſe Vermuthung der Leſer iſt eine gefährliche Klippe für den Dichter. Wenn er nicht die Scene verändert und eine neue Situation zeigt, ſo glaubt der Leſer immer, mehr vorher empfunden zu haben, als ihn der Dichter fühlen läßt, und lieſt mit Verdruß. Die Poeſie des Styls iſt zu ſchwach, den Affect zu unterhalten; denn ſie kann ihn kaum erregen.

Nicht nur die Empfindungen der Thirza und Mehala, auch die Beerdigung Abels, das Gebet auf ſeinem Grabe, der Thirza nächtliche Klagen auf dem Grabmal ihres Geliebten, und Kains Verzweiflung ſind Gegenſtände, die der Dichter ſchon erſchöpft hat. Unſere Leſer werden es uns vermuthlich Dank wiſſen, daß wir dieſe Stellen übergehen; und wir werden es ihnen Dank wiſſen, daß ſie uns der Mühe überheben, einen Auszug daraus herzuſetzen.

Mit deſto größerm Vergnügen hingegen werden wir uns bei der vortrefflichen Situation aufhalten, die der Dichter am Ende des Gedichts angebracht. Wir werden hier bloß abſchreiben, und die Rührung des Leſers durch keine unzeitige Anmerkung unterbrechen. Kain irrt aus dem Gebüſche auf das Grab ſeines Bruders, und von dem Grabe in das Gebüſch, von der entſetzlichſten Verzweiflung herumgetrieben. Er faßt den Entſchluß, von den Hütten, die er elend gemacht, und von der ganzen Gegend, die ihn verabſcheuet, in eine Wüſte zu fliehen. „Doch wie könnt' ich, jammert er, ach Mehala! ach meine „Kinder! wie könnt' ich ewig von euch fliehen, und nicht noch „einmal vor euch mein Elend weinen? Vor dir Mehala! „vielleicht daß du Thränen des Mitleids für mich weinſt, viel„leicht mir nachſegneſt . . . Segneſt? . . von Gott verflucht, „wünſch' ich noch Segen von dir? Haſſe mich, fluche mir „nach, — dann will ich fliehen, belaſtet mit dem Fluche der „ganzen Natur, und mit dem Fluche von dir . . . hölliſcher, „unausſprechlicher Jammer! Geliebte! ich kann nicht fliehen, ich „geh', itzt geh' ich vor euch, mein Elend zu weinen — und dann, „dann will ich fliehen". Er ging vom Grabe weg und wankte der Hütte zu. Vor der Hütte ſtand er, blaß wie ein Todter, und zitterte, und jetzt wagt er's, und bebt über die Schwelle.

„Mehala ſaß da, beym blaßen Lichte des Monds. Selbſt „blaß, wie der Mond in Wolken gehüllt; ſie weint auf ihrem „einſamen Bette, und die winſelnden Kinder um ſie her. Sie

„ſah ihren Mann, und ſank lautſchreiend, ohnmächtig auf ihrem Bette hin. Indeſſen lieſen die weinenden Kinder herbey, „und winſelten um ſeine Knie. Vater! ach . . . Vater! tröſte „ſie, tröſte die weinende Mutter! Ach was für Jammer iſt „in unſere Hütte gekommen! Sey uns willkommen, Vater! „wie lange haſt du deine Rückkunft gezögert! — Voll unausſprechlichen Schmerzens vermocht' er nicht zu reden, ſank in „den Staub vor ſeines Weibes Füſſe, und die Kinder weinten „um ihn her. Mehala erwachte, und ſah, wie ihr Mann vor „ihren Füſſen ſich wand, und den Staub mit Thränen netzte. „O Kain! Kain! rief ſie, und riß die Haarlocken von ihrem „Haupte. Mehala, ſo ſtammelte Kain, — vergönne dieſen „letzten Troſt mir im unausſprechlichen Elende! fluche mir „nicht, Mehala! daß ich es wage, vor dir mich im Staube „zu wälzen; ich will fliehen, in die öde Welt hinaus fliehen, „von Gott verflucht. — O fluche mir nicht, mir deinem elenden Mann. Kain! Kain! rief Mehala, Mörder des beſten „Bruders, mein Mann! O Kain! Kain! was haſt du gethan? Ihr antwortete Kain, und blickte zu ihr auf. Sein „Blick redete ſeine Qualen alle; verflucht ſey die Stunde, da „ein Traum aus der Hölle mich täuſchte! ach! ich wollte dieſe „winſelnden Kinder von einer Zukunft voll Elend retten, und „erſchlug ihn, verflucht ſey die Stunde, und erſchlug den „frommen Bruder. — Die ſchreckliche That! Vergiß mich, „Mehala! vergiß deinen Mann, — ich will fliehen, ewig von „dir, ewig von euch, Kinder, fliehen, von Gott verflucht. „Die Kinder heuleten um ihn her und rangen ihre kleinen „Hände über den lockichten Häuptern, und Mehala ſank an „ſeine Seite hin. Empfange dieſe Thränen, dieſe Zeugen des „Mitleids, ſprach ſie, und weinte; du willt fliehen, Kain, in „die einſame Welt hinaus fliehen? O wie könnt' ich in dieſen „Hütten wohnen, indeß daß du einſam in Wildniſſen jammerſt? „Nein, Kain! mit dir will ich fliehen, dir zur Seite; — „würde nicht jeder traurige Ton, der um mich tönete, mich „mit der Angſt ſchrecken? vielleicht iſt er's, vielleicht jammert er dort".

Kain kann ſich vor Erſtaunen über ihre Tugend kaum faſſen. „Troſtes genug für mich Elenden", ſagt er, „daß du mich „nicht haſſeſt, mir nicht flucheſt, du Tugendhafte! Sollteſt „du mit mir die Strafe des größeſten Verbrechens tragen?"

Er bittet ſie, in den Wohnungen der Frommen zu bleiben und ihn zu vergeſſen. Sie aber beharret auf dem Entſchluſſe, mit den Kindern ihm in den Wildniſſen zu folgen, mit ihm ſein Elend zu tragen, und mit ihm vor Gott zu weinen und zu beten. „Denn, Kain! ſagt ſie, Gott erhört die Gebete des „büßenden Sünders. O du! rief itzt Kain, wie ſoll ich dich „nennen? o . . . o! wie ein heiliger Engel! was für Troſt! — „Mehala! mein Weib! ja, itzt wag' ich's dich zu umarmen. — „Dann nahm das zärtlichſte Weib ihr jüngſtes Kind an die „Bruſt, ihrem Manne gab ſie die Rechte, ein andres gieng an „der Rechten des Vaters, und Eliel und Joſua wiſchten die „Thränen von den Wangen, und giengen freudig vor ihnen „her aus der Hütte". Mehala blieb bei den Hütten noch wie unentſchloſſen ſtehen. Da rief ihr eine unſichtbare liebliche Stimme nach: „geh, edles Weib! ich will im erquickenden „Traume der Mutter deine Großmuth ſagen, daß du hinausgeheſt an der Seite deines Mannes Gnade von dem Allmächtigen zu flehen".

Die letzte Beſchreibung, wie ſie mit den Kindern fortgehen, iſt ein überaus naives Gemälde. Warum hat ſie Hr. Geßner nicht zu einer von den Vignetten gewählt?

Wir wollen nunmehr das Gedicht mit kritiſchen Augen betrachten. Wir haben vernommen, der Dichter ſei Willens, es zu verbeſſern. Wenn dieſes an dem iſt, könnten ihm vielleicht einige von unſern Anmerkungen nicht undienlich ſeyn. Der große Haufen der deutſchen Recenſenten iſt mehrentheils ſchüchtern, wenn ſie ein Werk eines berühmten Schriftſtellers beurtheilen ſollen. Dieſe Blödigkeit muß ſie in den Augen der Welt, und ſelbſt in den Augen des Verfaſſers ſehr erniedrigen. Kein Schriftſteller von Genie wird unſere Freimüthigkeit tadeln, auch alsdann nicht, wenn es ihn ſelbſt betrifft. Er wird allezeit lieber ſtrenge Beurtheiler als nachſehende Anzeiger haben wollen.

Der Gegenſtand des Dichters iſt, wie uns der Titel lehrt, der Tod Abels. Allein die Handlung iſt nicht einfach. Der Dichter ſelbſt kündigt im Anfange ſeines Gedichts eine zweifache Handlung an: „die Haushaltung der Erſtgeſchaffenen nach dem „traurigen Fall, und den erſten, der ſeinen Staub der Erde „wieder gab". Vielleicht hat ihm der 2te Geſang für eine Epiſode zu lang geſchienen, und er hat den Inhalt deſſelben mit in den Plan flechten wollen. Jedoch der ganze Plan iſt fehlerhaft. Am Ende des 1ſten Geſanges ſind alle Schwierigkeiten gehoben. Kain hat ſich völlig mit ſeinem Bruder verſöhnt, alles iſt ruhig; alſo hat das Geſchichtchen hier ein Ende. Der 2te Geſang iſt eine Erzählung, die in das Ganze nur einen entfernten Einfluß hat. Mit dem 3ten Geſange fängt ſich die Handlung, und alſo das Gedicht erſt an; und am Ende des 4ten ſtehen die wenigen Triebräder der Handlung, die der Dichter in Bewegung geſetzt, ſchon wieder ſtille. Ohne den ausdrücklichen Befehl des Engels würde die Beerdigung Abels nicht mehr zur Handlung gehört haben. Man vergiebt dem Homer kaum das Leichenbegängniß des Patroclus, da doch nach den Vorurtheilen der Griechen das Begräbniß mit zu dem Tode gehörte. Durch welche Erdichtungen hat der Poet den Haß des Kain wider ſeinen Bruder wahrſcheinlich zu machen geſucht? Die vorzügliche Liebe der Ältern für den Abel, wegen ſeiner ſchönen Lobgeſänge? Dieſes iſt etwas. Allein der kleine Unmuth, der daraus bei dem Kain entſteht, läuft ohne Schaden ab, und Kain ſcheint wieder beſänftigt. Die Krankheit des Adam und ſeine Geneſung durch den Abel alſo; dieſes iſt die wichtigſte Begebenheit in dem ganzen Gedichte, aus welcher die ganze Handlung entſpringt; und wie arm, wie matt iſt nicht dieſe Erdichtung!

Statt dieſer magern Fiction alſo hätten wir unſerm Dichter eine Liebesintrigue vorgeſchlagen. Die Rabbinen haben eine Tradition, Abel ſei mit einer Schweſter als Zwilling zur Welt gekommen. Auf dieſes Mädchen habe Kain, als Erſtgeborner, ein Vorrecht zu haben behauptet; ſie aber habe den Abel, als ihren Zwillingsbruder, mehr geliebt. Dieſe Tradition hätte dem Dichter vielleicht einen reichen Stoff zu Erdichtungen geben können. Es iſt gar nicht unwahrſcheinlich, daß die Liebe den erſten Haß zwiſchen Brüdern verurſacht.

Wie kömmt es aber, daß der Dichter gar nicht daran gedacht, den Tod Abels, den Hauptzweck des ganzen Gedichts, nur mit einem Worte vorzubereiten? Daß Abel in dieſem Gedichte umkommen werde, weiß der Leſer bloß aus dem Titel. Er erfährt es aber von dem Dichter nicht eher, und Kain ſelbſt läßt es ſich nicht eher, träumen, bis die Keule niederſinkt und Abels Haupt zerſchmettert. Ein ſo unvermutheter Streich betäubt mehr, als er erſchreckt; denn er ſieht einem Zufalle ähnlicher als einer überlegten Handlung. Das wahre tragiſche Schrecken überfällt uns nur alsdann, wenn wir das Unglück vorher gefürchtet haben, wenn uns die Gefahr einigermaßen geahndet hat, wir aber nicht geglaubt, daß ſie ſo nahe wäre; vielleicht hat ſich der Dichter geſcheuet, Kain einen überlegten Brudermord zuzuſchreiben. Er ſcheint überhaupt nicht kühn genug geweſen zu ſeyn, Kain ſo laſterhaft zu machen, als er vermöge der Anlage hätte werden ſollen. Dadurch aber hat er den Tod Abels nicht genug mit der Handlung verbunden; und es iſt beinahe ſo viel, als wenn er ſeinen Held hätte unverſehens vom Berge herunterſtürzen laſſen.

Die Hauptfiction in dieſem Gedichte iſt alſo, ohne Umſchweif zu reden, ſchlecht. Deſto ſchöner hingegen ſind die Nebenerdichtungen, mit welchen es ausgeziert iſt, und die wir faſt alle in unſerm Auszuge angeführt haben. Der Leſer wird bemerkt haben, daß ſie durchgehends von der Natur der Schäfergedichte ſind, außer der letzten Scene, da Kain ſeine Hütte beſucht, welche wahrhaftig tragiſch iſt. In allen übrigen Fictionen ſieht man ein Genie, das ſich mehr in der angenehmen und ſanften, als in der großen und ſchrecklichen Natur gefällt. Er malt allezeit lieber ein lachendes Gefilde als eine Wüſte, lieber den Sommer als den Winter, und Eden lieber als die Hölle. Seine ernſthafte Tugend iſt etwas weichlich, und ſeine ſtärkſten Leidenſchaften ſind Zärtlichkeit und Mitleiden. Kurz! Geßner hat den Namen, aber nicht die Art ſeiner Gedichte verändert; er iſt in der Epopee immer noch der unnachahmliche Schäferdichter.

Unter den Charakteren hat uns Mehala am meiſten gefallen. Eine leidende Tugend, die ſtandhaft genug iſt, ihr Elend zu ertragen, iſt das angenehmſte Schauſpiel in der ganzen Natur. Nur da verläßt ſie ihren Charakter etwas, wo ſie Kain durch ihr Jammern in der Ruhe ſtört. Adam und Abel ſind ſo, wie Eva und Thirza, ähnliche Charaktere, die nur dem Alter nach unterſchieden ſind. Der Charakter des Kain könnte zweifelhaft ſcheinen. In unſern Tagen würde Kain ein ehrlicher, braver Menſch ſeyn, den es verdrießt, daß er allein für das Haus ſorgen und Brod ſchaffen muß, da indeſſen ſein Bruder frommen Beſchäftigungen obliegt, Freudenthränen weint, und lächelt. Dieſes iſt aber dem Dichter nicht zur Laſt zu legen. Wir müſſen uns in die Zeiten verſetzen, von welchen er dichtet. Die Menſchen hatten damals ihre Bedürfniſſe noch nicht vervielfältigt. Die Natur reichte ihnen wenig, aber ſie brauchten noch weniger; und alſo konnte der fleißigſte Menſch ſeine Zeit zwiſchen Arbeit und Muße theilen. Es war alſo Neid, Unzufriedenheit, und Rauhigkeit des Gemüths von Seiten Kains, wenn er ſeinem Bruder dieſe Muße nicht gönnte. Zudem kann der Menſch im Stande der Natur nicht die Laſter ſelbſt haben, die jetzt den Erdboden verwüſten; denn ihm fehlten die Mittel, ſolche auszuüben. Ehre und Reichthum, die großen Verführer, waren damals noch gar keine Begriffe. Der einzige Weg für den Dichter, einen laſterhaften Charakter zu ſchildern, war alſo, ihm den Saamen zu allen Laſtern in das Gemüth zu legen; und dieſes ſind Neid und Unzufriedenheit. Wer in dieſen ſorgloſen Zeiten unzufrieden war, der hatte die völlige Anlage, laſterhaft zu ſeyn. Wir würden alſo an dem Charakter des Kain nichts auszuſetzen finden, und ihn vielmehr für ſehr wohl gewählt halten, wenn der Dichter nur da, als die Leidenſchaft in wirkliche Flammen geräth, der Bosheit des Kain den letzten Druck hätte geben, und ihn einen überlegten Brudermord hätte wollen begehen laſſen. Die Reue hätte deswegen immer noch darauf folgen können; denn ſobald die Rache vollzogen iſt, ſo verſchwindet gewöhnlichermaßen der Haß, und macht dem Mitleiden und der Reue Platz. Der Charakter des Kain aber wäre dadurch beſtimmter geworden; denn jetzt wiſſen wir beinahe nicht, ob dem Kain nicht zu viel geſchieht, ſo ein ſchielendes, ich weiß nicht was, iſt aus dem Charakter geworden.

In dieſem Stücke ſcheinen ſich die Herren Schweizer insgeſammt von einer falſchen Kritik verführen zu laſſen. Sie machen ſich falſche Begriffe von der Moralität der Charaktere in Epopeen, und glauben, ſie müßten alle moraliſch gut ſeyn; daher wollen ſie gern alle ihre Perſonen vollkommen tugendhaft ſchildern. Kaum daß ſie es wagen, einen einzigen laſterhaften Charakter aufzuführen; und auch dieſen geben ſie ſich alle Mühe zu mildern, bis endlich ſo ein Mittelding daraus wird, das nirgends recht hinpaßt. Wenn man von ſolchen Vorurtheilen eingenommen iſt, ſo kann man unmöglich etwas anders hervorbringen, als ein ſchön moraliſches Geſchwätz, ohne Leben, ohne Handlung und ohne Intereſſe. Es iſt wahr, die Charaktere der Alten ſind faſt alle ſo unbeſtimmt, daß man nicht weiß, ob man ſie tugendhaft oder laſterhaft nennen ſoll. Allein ſie ſind auch alle ſo. Die Alten haben ſelten Charakterſtücke gemacht. Alle ihre Gedichte ſind, ſo zu ſagen, Intriguenſtücke, wo die Sittlichkeit der Charaktere wenig Einfluß in die Handlung hat. Daher bildeten ſie ihre Charaktere ſo, wie ſie die Handlung mit ſich brachte. Die Handlung war das Hauptwerk, und nicht die Charaktere. In den neuern Stücken aber, wo die Handlung unmittelbar aus der Moralität fließt, müſſen die Hauptperſonen alle ſtark abſtechende Charaktere haben; und da hüte man ſich, mehr als Einen vollkommen tugendhaften Charakter anzubringen. Die vollkommene Tugend hat nur eine einzige Weiſe, daher würden die Perſonen völlig einerlei Sinnes ſeyn müſſen. Welch eine ekelhafte Einförmigkeit und welch eine Mattigkeit muß dieß nicht verurſachen?

Jedoch hier iſt der Ort nicht, dieſes weiter zu unterſuchen. Es ſcheint auch vom Hrn. Geßner noch etwas mehr zu ſeyn, als der Fehler einer falſchen Kritik. Sein Kain iſt noch ein Meiſterſtück gegen den Charakter des Anamelech, der nach den Begriffen der allerfehlerhafteſten Kritik nicht gerechtfertigt werden kann. „Er war von der niedrigſten Klaſſe der Geiſter“, ſagt der Dichter, „aber an Stolz und Ehrgeiz nicht geringer, als „Satan“. Niedrig heißt in der Hölle, wer keine Macht hat. Ein unmächtiges Weſen aber, das ſo ſtolz und ſo ehrgeizig iſt, als Satan, iſt mehr verachtungswürdig als ſchrecklich. Er iſt auch in allen ſeinen Reden und Thaten mehr niedrig und klein, als entſetzlich, mehr ſchwülſtig als fürchterlich. Geßner verſteht die Sprache der elyſäiſchen Felder weit beſſer, als die Sprache der Hölle!

Dieſes bringt uns auf unſern vorigen Gedanken zurück. Wenn ein Dichter bei ſich mehr Neigung zu dem Sanften und Angenehmen, als zum Wilden und Schrecklichen verſpürt, ſo iſt dieſes Anzeigung genug, für welche Sphäre ſein Genie beſtimmt ſei; und er ſollte es ſich eine Warnung ſeyn laſſen, ſeiner Natur keinen Zwang anzuthun.

Noch ein Wort von der Poeſie des Styls! Dieſe iſt durchgehends überaus wohlklingend und lieblich, öfters lieblicher als der Gegenſtand erfordert. Es iſt beinahe eben die unnachahmliche Sprache, die der Verf. in ſeinen Idyllen führt; nur daß er ſich hier weniger vor Schwulſt gehütet hat, weil er hat erhaben ſeyn wollen. Z. B. S. 38. ſagt Kain: „in meinem „eignen unverwahrten Herzen ſteigen dieſe ſchwarzen Wetter„wolken empor, und donnern jede Freude von mir, von ihnen

„weg"; und S. 39.: „da hat ein Schauer meine Seele gefaßt, „hat aus dieſem häßlichen Schlamme ſie empor geriſſen".

Die häufigen Umarmungen und Freudenthränen, die im 1ten Geſange faſt auf allen Seiten vorkommen, das öftere Weinen überhaupt, und die Flickwörtchen hin und daher wollen wir unſerm Verf. nicht zur Laſt legen. Sie ſind von den größten Dichtern unſerer Nation eingeführt worden; und es gehört nicht ſowohl Geſchmack als Freimüthigkeit dazu, ſie zu tadeln. Was die Maler Costume nennen, und wir im Deutſchen durch das Übliche ausdrücken möchten, hat der Dichter bis auf einige Kleinigkeiten, die wir in dem Auszuge angemerkt haben, ziemlich wohl beobachtet. Nur ſcheint uns das Händedrücken und Händeküſſen S. 118. nicht den Zeiten gemäß zu ſeyn; dieſes war wahrſcheinlicher Weiſe damals kein Zeichen der kindlichen Ehrfurcht, und jenes kein Zeichen der väterlichen Liebe.

Mit einem Worte! Hr. Geßner hat uns ein Gedicht geliefert, welches ſich das erſte Mal überaus angenehm leſen läßt; denn was kann ein Geßner ſchreiben, das ſich nicht mit Vergnügen leſen ließe? Bei der zweiten Durchleſung aber fängt man an, mit kritiſchen Augen ſich umzuſehen; und dieſe Probe hält das Gedicht nicht aus. Es fehlen ihm die mächtigen Triebfedern der Handlung und das durcheinandergeflochtene Intereſſe, zu welchen eine Erfindungskraft im Großen erfordert wird; und dieſes ſind wir gewohnt in einem Gedichte von fünf Geſängen, das kein Lehrgedicht iſt, zu erwarten.

Lady Johanna Gray, ein Trauerſpiel, von C. M. Wieland.

Frustra leges et inania jura tuenti scire mori sors optima! Zürch, bey Heidegger und Compagnie, 1758. 108 Seiten, in gr. 8°.

(aus der Bibliothek der ſchönen Wiſſ. und der fr. K. Bd. 4. Stück 2. 1759. S. 785—802.)

Dieſes Trauerſpiel iſt, bevor es im Drucke erſchienen, von der Ackermann'ſchen Geſellſchaft zu Zürich aufgeführt worden;

und es gereicht dem daſigen Publico eben ſo wohl als dem Dichter zur Ehre, daß es mit Beifall aufgenommen worden. Die deutſchen Dichter haben ſelten das Glück, ein Parterre zu finden, das Einſicht und Geſchmack genug hat, die wahren erhabenen Geſinnungen in ihrer völligen Größe zu fühlen und mit ihrem Beifalle zu krönen. Indeſſen kann der Beifall des Publici nicht alles entſcheiden. Bei der erſten Aufführung kann der Kenner ſelbſt nichts als einzelne Schönheiten und Situationen beurtheilen; und wenn dieſe ſich gut ausnehmen, ſo iſt er zufrieden. Nach vielfältig wiederholten Vorſtellungen erſt iſt er im Stande, das Ganze zu faſſen, und von der Anlage und Symmetrie der Theile zu urtheilen. So lange unſere Empfindungen beſchäftigt ſind, können wir nichts als das Gegenwärtige beurtheilen; wenn aber der Überlegung Platz gemacht wird, ſo fangen wir an, das Gegenwärtige mit dem Vergangenen gegen einander zu halten, und einen jeden Theil in ſeiner Beziehung auf das Ganze zu betrachten.

Es giebt Stücke, die, im Ganzen betrachtet, tadelhaft ſind, und ſich, gleichſam der Kritik zum Trotze, durch unzählige Vorſtellungen im Beifall erhalten. Wenn dieſes geſchieht, ſo müſſen die Situationen ſo außerordentlich rührend ſeyn, daß ſie die untern Seelenkräfte allezeit beſchäftigen, und uns niemals Zeit laſſen, an das Ganze zu denken. Der Kunſtrichter hat ſich in dieſem Falle vor dem ſehr ſchädlichen Vorurtheile zu hüten, als wenn die Regeln des Ganzen allezeit das Vornehmſte wären. Hat der Dichter Genie genug, die Fehler der Anlage durch die Gewalt der Leidenſchaften, die er erregt, unſerer Bemerkung zu entziehen; ſo macht ſich der Kunſtrichter lächerlich, wenn er ſeine Empfindungen verläugnet, und nach Regeln urtheilt, über die ſich der Dichter weit hinweggeſetzt hat. Es iſt hier der Ort nicht, dieſe Materie auszuführen. Unſers Wiſſens haben die Kunſtrichter noch ſehr wenig daran gedacht, die Gränzen der Regeln und des Genies auseinanderzuſetzen.

Das gegenwärtige Trauerſpiel Johanna Gray hat viele von den glänzenden Schönheiten, die bei der erſten Vorſtellung einnehmen können. Die Schreibart iſt für die Declamation überaus bequem. Das Metrum iſt frei und abwechſelnd, die Perioden harmoniſch und deutlich, und der Vortrag edel, blühend, doch nicht zu ſehr geſchmückt. Die Geſinnungen und Charaktere darin ſind erhaben und heroiſch. Dieſe pflegen ſelten ſehr heftige

Leidenſchaften zu erregen. Die Leidenſchaft, die ihnen eigenthümlich zukömmt, iſt die Bewunderung; und dieſe kann die Seele mehr erheben und in angenehme Entzückung fortreißen, als in Schrecken und Betrübniß ſtürzen. Wir erinnern dieſes, um die Fehler des Plans deſto freier bemerken zu können, und dem Einwurf zuvorzukommen, als hätte der Dichter durch die Heftigkeit der Leidenſchaften die Fehler in der Anordnung hinlänglich bedeckt. Die Ausflucht des Hrn. **Wieland** in der Vorrede, er habe ſich die Simplicität des Euripides zum Muſter vorgeſtellt, dadurch er vermuthlich einigen Einwürfen hat zuvorkommen wollen, bedarf keiner Widerlegung. Man muß ſeltſame Begriffe von der Simplicität des Euripides haben, wenn man ſich getrauet, den Plan der „Johanna Gray" für euripidiſch einfach zu halten. Eine kurze Erzählung des Wiedland'ſchen Plans wird unſere Leſer in den Stand ſetzen, von der Anlage deſſelben zu urtheilen.

In dem erſten Auftritte bringt Lady Johanna Gray ihrer vertrauten Sidney die betrübte Botſchaft von dem Tode des Königs Edward. Lady Johanna iſt untröſtlich über den frühzeitigen Hintritt dieſes tugendhaften Königs; und ſie zittern beide für das Schickſal, das England drohet, wenn Maria, die der römiſchen Religion zugethan iſt, den Thron beſteigen ſollte. Lord Guilford, Gemahl der Johanna, erſcheint im 2ten Auftritte, und erzählt ſeiner Gemahlinn, der Senat ſei jetzt verſammelt, um die Angelegenheit der Thronfolge zu beſtimmen; denn wie man ſagt, ſo hat Edward ein Teſtament hinterlaſſen, dadurch Maria des Throns entſetzt iſt. Ein Officier kömmt und ruft Lord Guilford in den Senat. Lady Johanna überläßt ſich ihrer vorigen Betrübniß.

Im erſten Auftritte des 2ten Aufzuges entdeckt Northumberland, Vater des Lord Guilford, in einem Monologe, er habe das Teſtament untergeſchoben, um die Gemahlinn ſeines Sohnes, Lady Johanna Gray, auf den Thron zu ſetzen. Lady Johanna erſcheint, und Northumberland ſagt ihr, ſie ſei durch des Königs letzten Willen und durch die Einwilligung des Senats zur Königinn von England erklärt. Johanna, die von allen ehrſüchtigen Gedanken weit entfernt iſt, glaubt Anfangs, es ſei nicht ſein Ernſt; doch als er ſie deſſen verſichert, fängt ſie an, ihm die ſtärkſten Einwürfe entgegenzuſetzen. Vergebens bemüht er ſich, ſie zu ehrgeizigen Abſichten zu bereden, ihre gerechten Beſorgniſſe Kleinmuth und ihre Zweifel weibliche Gedanken zu ſchelten; ſie beharrt darauf, es ſei ungerecht, Marien den Thron zu rauben, auf den ſie das nächſte Recht hat. Northumberland ſieht Lady Suffolk, die Mutter der Johanna, ſich nähern, und geht ab, in Hoffnung, die Vorſtellungen der Mutter würden mehr Gewalt über Johanna haben, als die ſeinigen. Im 3ten Auftritte wendet Lady Suffolk alle ihre mütterliche Gewalt über Johanna an, ſie zur Annehmung der königlichen Würde zu bereden. Dieſer Auftritt iſt rührend. Nichts vermag uns ſo leicht zu bewegen, als der Streit verſchiedener Geſinnungen, der mit Zärtlichkeit geführt wird. Endlich fängt die kindliche Ehrfurcht an, ihre Gewalt zu zeigen. Johanna ſcheint nachzugeben: aber ſie fragt noch:

— — Wenn Edward wirklich
Berechtigt war, die Kron' auf Heinrichs Schweſterkinder
Zu übertragen, iſt die Reihe denn
An mir? — Was müßte meine Mutter ſeyn,
Eh' mir der Thron gebührte?

Lady Suffolk.

Deine Mutter!
Und ſtolzer auf den Titel deiner Mutter,
Als auf den Ruhm, die glänzende Monarchinn
Der ganzen Welt zu ſeyn, u. ſ. w.

Durch dieſe mütterliche Zärtlichkeit wird Johanna ungemein gerührt. Lady Suffolk merkt, daß ſie bewegt ſei, und entfernt ſich, um ihr Zeit zur Überlegung zu laſſen, oder vielmehr dem Dichter zu einem Monologe Platz zu machen.

In dieſem Monologe entſchließt ſich Johanna abermals, der Stimme ihres Gewiſſens zu folgen, das ihr verbietet, ein Unrecht zu thun, und ſich nicht durch falſche Schlüſſe blenden zu laſſen. Doch Suffolk und Guilferd erneuern den Kampf. Sie bitten ſie, das Vaterland nicht vergebens nach einer tugendhaften Beherrſcherinn ſeufzen zu laſſen; ihr Gemahl wirft ſich zuletzt zu ihren Füßen, und fleht:

— — Sieh in mir, Johanna,
Dein Vaterland zu deinen Füßen liegen.
Du kennſt das Elend, das auf alle wartet;
Auf alle, die die Feſſeln Roms zerbrachen,
Auf alle Redlichen. — Ach! Kerker, Bande,
Und Schwerdt und Flammen ſind den Heiligen
Gebräut, den unbeweglichen Bekennern

Des Evangeliums! — Die Grauſamkeit
Der Prieſter ſchont des ſchwächeren Geſchlechts,
Der Kinder nicht! Der Säugling ſelber wird
Des Speers geweihtes Eiſen färben! — Ach!
Erbarme dich des namenloſen Elends,
Das die ergrimmte Wut, der dürre Blutdurſt
Des Aberglaubens deinem Volke dräut!
Erbarme dich — — —

Suffolk unterſtützt die Bitte des Guilford. Johanna kann ihren Gemahl nicht länger vor ſich knieen ſehen. Sie ergiebt ſich, und ſagt:

— — Nehmet mich, mein Vater!
Nimm, Guilford, mich, macht aus Johanna Gray,
Was euch gefällt — — —

Northumberland erſcheint, und meldet der neuen Königinn, der Senat erwarte ſie, um den Eid der Treue vor ihr abzulegen; Johanna erwiedert:

Ich folge dir! — — Geheimnißvolles Schickſal!
Wie ſpielſt du mit den Menſchen! — dieſe ſchnelle
Verwandlung — — doch ich ſchweige! Höre du,
Der du die Unſchuld dieſes Herzens kenneſt,
Die heißen Seufzer meiner bangen Seele!
Häuft dieſer ſchwarze Tag das Maaß des Unrechts
Auf Englands Haupt, iſt dein gerechter Zorn
Noch nicht verſöhnt, und warten neue Plagen,
Sich über dieſes unglückſel'ge Land
Zu ſtürzen — — Gott! So höre mein Gebet!
Verſchone ſeiner! laß auf mich allein
Die Strafe fallen! mich allein
Für mein geliebtes Volk zum Opfer werden!

Der dritte Aufzug.

Johanna unterredet ſich mit ihrer Vertrauten. Sie hat den Bitten der Ihrigen nachgegeben, aber ihr Gemüth iſt nichts weniger als ruhig. Ihr Herz iſt beklemmt, und ihr ahndet das Unglück, das über ſie verhängt iſt. Guilford meldet ihr, Northumberland ſei jetzt in einer Schlacht mit den Anhängern Mariens begriffen, und werde bald im Triumph einziehen und ihre Feinde ihr zu Füßen legen. Johanna entſetzt ſich über das Wort Feinde. „Meine Feinde?“ ruft ſie aus;

Ach das iſt euer Werk! Ich Unglückſel'ge!
Ich hatte keinen Feind! Mein ſanftes Herz
Hat nie des Haſſes Regungen empfunden.

Vergebens bemüht ſich Guilford, ihr Muth einzuſprechen. Sie ſtellt ihm die ſchlüpfrige Höhe vor, auf welche ſie ohne ihre Einwilligung geſtiegen, und das Ungewitter, welches ſich durch dieſen Fehltritt über England häuft. Wie gern wollte ſie ihre jetzige Größe mit ihrer vorigen Lebensart vertauſchen, und ruhig und unbemerkt ſich durch die Welt ſchleichen. Ihr Gemahl will ſie tröſten; allein ihr Vater Suffolk erſcheint, und bringt die traurige Botſchaft, Northumberland, die Stütze ihrer Sache, ſei verrathen, und mit ihm alles verloren:

— — Das Heer, an deſſen Stirne
Wir ihn geſehen, war ein Schwarm Verräther.
Schon auf dem Wege ſchmolzen ſie zuſehends
Von ſeiner Seite weg. Mit einem kleinen Haufen
Stößt er auf Suſſex. Plötzlich fliehen auch
Die wenigen, die ihm geblieben waren,
Mariens Anhang zu. Die Luft erſchallt vom Namen
Der neuen Königinn, und jauchzend rufen alle:
Maria leb', es ſterb' Northumberland!

So ſicher und voller Vertrauen Guilford vorher war, ſo verzweiflungsvoll iſt er jetzt. Er faßt den letzten Muth, und eilt, was er kann, noch zu ihrem Beſten zu thun. Suffolk iſt voller Beſtürzung, nur Johanna ſcheint jetzt am ruhigſten. Sie ergiebt ſich gelaſſen den Fügungen der Vorſehung, und erwartet mit einer bewundernswürdigen Heiterkeit des Gemüths, was dieſe über ſie und England beſchloſſen. Lord Suffolk erzählt, Northumberland ſei gefangen, Suſſex habe ſich der Stadt bemeiſtert, und Maria ſchon den alten Wüthrich Gardiner vorausgeſchickt, der in ihrem Namen der Stadt Befehle verkündige, die nur Jammer prophezeien. Guilford kömmt mit der wildeſten Verzweiflung zurück, und ruft aus:

— — Verwünſcht ſey dieſe Welt,
Und das Gezücht von Schlangen und Harpyen,
Das ſie bewohnt! — Wie? — Sind dieß Menſchen? — Nein!
Des Abgrunds Rachen hat euch ausgeſpien,
Verräther! Euer Hauch vergiftet
Die milde Luft! der Erde Schmuck verdorrt,
Wohin ihr die verfluchten Tritte ſetzet!
Wie tobt mein feurig Blut! — —

Er hat erfahren, daß alle Freunde, auf die ſie gebauet, die der Johanna vor wenig Stunden den Eid der Treue ſchwuren, Marien zugefallen ſind. Lady Johanna bleibt immer noch unerſchüttert. Murre nicht, mein Herz, ſagt ſie; die Leiden, die der Himmel uns zuſchickt, ſind ſüßer als ſelbſt gewählte Freuden. Guilford fährt fort zu toben:

— — Ein Augenblick
Hat rings um mich die Welt in eine Hölle
Verwandelt! die ich Menſchen glaubte,
Sind Furien und Schreckgeſpenſter worden!
O! dieſes blaue himmliſche Gewölbe,
Der Thron des Tags, iſt nur ein ſchwarzer Kerker
In meinen Augen! dieſe Frühlingsluft,
Der Blumen reinſter Athem, haucht nur Gift!
Mich dünkt, ich ſteh' allein auf den Ruinen
Der eingeſunknen Welt, von todten Schatten
Und Schreckniſſen umringt — —

Dieſe Stelle hat viel ähnliches mit den Verwünſchungen des Hamlet beim Shakespear, welcher in ſeiner Melancholie ſich gegen diejenigen, die ihn aushören wollen, erklärt: This goodly frame, the earth, seems to me a steril promontory; this most excellent canopy, the air, look you, this brave o'erhanging firmament, this majestical roof fretted with golden fire, why, it appears no other thing to me, than a foul and pestilential congregation of vapours.

Gardiner erſcheint mit triumphirendem Stolze, und befiehlt der ihm folgenden Wache, Guilford und Johanna zu feſſeln und in dem Tower feſt zu ſetzen; er begleitet dieſen Befehl mit dem beleidigenden Hochmuth, den die Prieſter anzunehmen wiſſen, wenn ſie Macht in Händen haben. Johanna geht, ohne ein Wort zu reden, ab; aber Guilford declamirt noch zum Beſchluſſe des 3ten Aufzugs:

Zertheilt euch, Wolken, daß ich ſeh', wie ſelbſt
Die Engel über dieſen Anblick weinen!

Der vierte Aufzug.

Der Schauplatz iſt ein Zimmer im Tower, in welchem ſich Johanna mit ihrem Guilford unterredet. Sie ſtärkt ihn durch ihr Beiſpiel, ſich dem Rathſchluſſe der Vorſehung zu unterwerfen und den Tod ſtandhaft zu erwarten. In dieſem Auftritte zeigt ſich Johanna in ihrer wahren heroiſchen Größe. Ihre Tugend iſt männlich, erhaben und beinahe catoniſch. Sie ſagt:

— — Des Elends bangſten Scenen,
Und allem, was die menſchliche Natur
Mit Angſt erfüllt, was uns in jeder Ader
Das Blut erſtarren macht, und jede Nerve zittern,
Dem Tode ſelbſt ins grauenvolle Antlitz
Mit unbewegtem Blick zu ſchauen,
Dieß, Guilford, iſt, was wir itzt lernen müſſen.

Sie fahren in ihrer melancholiſchen Unterredung fort, als ſie plötzlich den Herzog von Suffolk gewahr werden, der auf Mariens Befehl der Haft entlaſſen worden iſt. Er macht ihnen zu einer gleichen Gnade Hoffnung, und ſagt, Gardiner, der Biſchof von Rocheſter, werde zu ihnen kommen, um Johannen den Willen der Königinn anzukündigen. Gardiner erſcheint, und zeigt ſeinen Charakter von der häßlichſten Seite. Er beſitzt den Verfolgungsgeiſt eines grauſamen Prieſters, ſammt aller Heucheley und Niederträchtigkeit, die damit verbunden zu ſeyn pflegt. Er erhebt Anfangs die königliche Huld der Maria, und bietet Johanna ihre Gnade an; aber er thut alles dieſes auf eine ſo beleidigende Weiſe, daß ein ehrliebendes Herz allezeit lieber den Tod als eine ſo demüthigende Gnade annehmen wird. Sobald er aber merkt, daß Johanna über ſeinen Antrag unwillig wird, und die Begnadigung ausſchlägt, die ihr angeboten wird; ſo verändert er die Sprache, wird ſanfter, und fängt an Johannen zu ſchmeicheln. Er erhebt ihre Schönheit, ihre Tugend und ihre rühmlichen Verdienſte, und ſchreibt ihr Vergehen einer jugendlichen Unerfahrenheit zu. Er ſagt:

— — Lady! dein Vergehen
Verdient Verzeihung! dieſe edle Unſchuld,
Die dein Geſicht umlächelt, ſpricht für dich!
Maria will ſich nur durch Großmuth rächen.
— — — — — —
Die Fürſtinn will nicht, daß du für dein Leben
Ihr danken ſollſt! großmüthig ſtellt ſie es
In deine eigne Macht.

Johanna fordert eine nähere Erklärung, und Gardiner giebt ihr die Bedingung zu verſtehen, unter welcher ihr das Leben in ihre eigne Macht gegeben wird. Sein heiliger Eifer entbrennt wider die Ketzerei des letzten Königs Edward. Dieſer Edward, heißt es:

Hat einem Raubthier gleich die Kirche Gottes
Durchwühlt, beraubt, zerſtört. Die ſtillen Wohnungen
Der Gottgeweihten, die der Welt entſagen,
Sind eingeſtürzt, die Prieſter ausgetrieben.
— — — — — —
O Schand'! o Greuel! Ketzeriſche Füße
Entweihen ungeſcheut die Heiligkeit des Altars!

Er fährt in dieſem enthuſiaſtiſchen Tone fort, bis er auf Maria kömmt:

— — Die Gottesfurcht
Beſtieg mit ihr den Thron. Ein heil'ger Eifer flammt
In ihrer frommen Bruſt, von allen Greueln
Dieß Land zu ſäubern, und die Laſt des Fluchs
Von ihrem Volke abzuwälzen.
Sind ſanft're Heilungsmittel ohne Frucht,
So mag Britannien durch's Feur gereinigt werden!
Die Häreſie, die ſchon ihr Schlangenhaupt dem Himmel
Entgegen thürmt, muß ausgerottet ſeyn!
Maria bebt, auf einem Thron zu ſitzen,
Den noch der Bannſtral ſchwärzt — —

Sie fordert alſo von Johanna einen Rückfall zur römiſchen Kirche, und hofft, ihr Beiſpiel würde Myriaden Verirrte nach ſich ziehen und mit ihr zugleich erretten. Die Kirche, ſetzt er hinzu,

Die Kirche — Schau, ſie ſtreckt voll Zärtlichkeit
Die Arme nach dir aus, ſie öffnet lockend
Dir ihren mütterlichen Buſen! Schau, ich ſelbſt
Ernied're mich, Verweiſ' und Drohungen
In Bitten zu verwandeln! — Mitleid
Und angewohnte Regungen erweichen
Mein Herz für dich! — Bedenke dich! Prinzeßinn!
Dein Heil, dein Leben ſchwebt auf deinen Lippen!

Johannens Antwort iſt ihrer würdig. Sie zeigt ihm die Häßlichkeit ſeines unwürdigen Antrags, und die Verachtung, mit welcher ſie ein ſchändliches Leben anſieht, das ſie ſo theuer erkaufen ſoll:

Was ſoll mir nun das Leben? Soll ich mich
Durch Übelthaten zu dem bangen Anblick
Der ſchreckenvollen Scenen aufbehalten,
Die eure heil'ge Wut mir weiſſaget?
O! Nein! Geſegnet ſey der Tod! der Führer
In eine beßre Welt! Geſegnet ſey
Der Mund, der ihn mir angekündigt hat!

Gardiner geht mit der Drohung ab, ſie würde durch ihre Verweigerung nicht nur ſich allein, ſondern ihrem Vater und Gemahl zugleich das Todesurtheil ſprechen. Suffolk und Guilford ſuchen Johanna zu bereden, ihr Leben anzunehmen; aber ſie bleibt unbewegt. Endlich kömmt ihre Mutter dazu. Ihre zärtlichen Klagen rühren die empfindliche Bruſt der Johanna ſo ſehr, daß ſie in Ohnmacht ſinkt. Dieſer Auftritt iſt der rührendſte in dem ganzen Trauerſpiele. In der That iſt dieſes beinahe die einzige intereſſante Begebenheit in dem ganzen Stücke, die den Namen einer wahren tragiſchen Handlung verdient. Johanna ermuntert ſich kaum wieder, als Gardiner zurückkömmt, und ſagt, Northumberland ſei nicht mehr. Er habe vor ſeinem Ende noch bekannt, daß er ſowohl Edward als Johanna verrathen, indem er aus Herrſchſucht dem ſterbenden Edward das Teſtament abgezwungen. Er habe ſeine eignen Ränke endlich verflucht, mit Verwünſchung öffentlich ſeinem Glauben entſagt und ſich mit der römiſchen Kirche wieder verſöhnt. Guilford iſt vor Betrübniß außer ſich, und Johanna, der Gardiner abermals die Wahl in die Hände giebt, bittet nur für Guilford und ihren Vater. Sich ſelbſt bietet ſie willig zum Opfer dar:

O Mylord! ihr auch hattet einen Vater!
Erbarmt euch meiner! laßt mich nicht die Schuld
An ſeinem Tod' mit in die Grube nehmen.

Gardiner.

Hartnäckiges, ſelbſt unerbittlich Weib!
Du flehſt umſonſt! — Sie ſterben unvermeidlich,
Wofern du nicht —

Johanna.

— — O! ſo vergebet mir,
Mein Vater, mein Gemahl! vergieb mir, theure Mutter;
Ihr wißt, mit welcher heißen Zärtlichkeit
Euch meine Seele liebt — doch unbegrenzte Liebe
Iſt ſie nur Gott, nur ihrem Schöpfer ſchuldig!
Laßt uns wie Chriſten ſterben!

Gardiner läßt ſie alle von der Wache abführen, und heißt ſie, ſich zum nahen Tode bereiten.

In dem letzten Aufzuge kömmt eigentlich nichts veränderliches vor; und wir begreifen nicht, wozu der Dichter zwiſchen dem 4ten und 5ten Aufzuge noch eine Nacht vorbeigehen läßt. Eine ſo ruhige Zwiſchenzeit, auf welche nichts erfolgt, als daß alles vollzogen wird, was den vorigen Tag iſt beſchloſſen worden, muß nothwendig den letzten Funken von Action auslöſchen, und das Gemüth der Zuſchauer zu einer Zeit einſchläfern, da es am heftigſten durch neue Vorfälle erſchüttert werden ſollte. Man muß dieſe Grundregel beſtändig vor Augen haben: die Poeſie des Styls kann den Mangel der Action nie hinlänglich erſetzen; und wenn die Kataſtrophe eines Trauerſpiels völlig ſo iſt, als wir ſie erwartet haben, ſo kann die ſtärkſte Poeſie die Zuſchauer nicht in der gehörigen Aufmerkſamkeit erhalten. Der 4te Aufzug hat uns am Ende an dem Tode der Johanna, ihres Vaters und ihres Gemahls nicht mehr zweifeln laſſen. Lord Suffolk's gedenkt der Dichter in dem letzten Aufzuge mit keiner Sylbe mehr. Johanna ſelbſt ſcheint ihren Vater ganz vergeſſen zu haben; und ſie weiß eben ſo wenig als die Zuſchauer, wo der Dichter dieſe wichtige Perſon gelaſſen hat. — Alles, was in dem 5ten Aufzuge vorgeht, iſt dieſes. In dem Gefängniſſe der Johanna unterredet ſich dieſe unglückliche Prinzeſſinn mit ihrer Mutter und mit Guilford. Dieſer wird von der Scene zum Tode gerufen. Lady Suffolk geht ab, weil ſie nicht länger da bleiben kann. Guilford wird von einem Officier zum Tode geführt. Sidney kömmt und erzählt ihrer Prinzeſſinn, wie ſtandhaft Guilford geſtorben ſei. Man bringt den Leichnam des Guilford unter die Augen der Johanna, um ſie durch dieſen Anblick noch mehr zu martern. Lady Johanna declamirt noch eine Weile, und dann fällt der Vorhang zu, ohne daß wir einmal unterrichtet werden, wie es der Heldinn des Trauerſpiels, der Johanna Gray, noch endlich ergangen ſei. Welcher Zuſchauer wird nicht lieber den ſchönen 4ten Aufzug wiederholt, als die armſelige Entwickelung in dem 5ten Aufzuge vorgeſtellt ſehen wollen? Wie ſteht es aber um die Simplicität des Euripides, die der Dichter ſeinem Plane zuſchreiben will? Uns dünkt, Hr. Wieland habe die hiſtoriſche Simplicität mit der tragiſchen verwechſelt. Eine Begebenheit iſt hiſtoriſch einfach, wenn ſie mit keinen Epiſoden beſchwert iſt und von ihrem erſten Urſprunge an, durch eine einfache Folge von Urſachen und Wirkungen, bis zum Ende ausgeführt werden kann. Will aber der Dichter eine ſolche Begebenheit ohne Epiſoden für die Schaubühne zurichten, ſo muß er den hiſtoriſchen Urſprung weglaſſen, und ſeine Geſchichte da anfangen, wo ſich das Hauptintereſſe des Stückes hervorzuthun beginnt. Die Einfalt der Tragödie erfordert nicht nur eine einzige Geſchichte, ſondern auch vornehmlich ein einziges Hauptintereſſe. Dieſes vorausgeſetzt, muß ein Jeder geſtehen, daß der Tod Edward's und die Krönung der Johanna, womit der Dichter zwei ganze Aufzüge anfüllt, nicht eigentlich zur tragiſchen Simplicität gehören. Sie machen den hiſtoriſchen Urſprung der Begebenheit aus, und ſchaden noch vielmehr dem Intereſſe des Stückes. Denn was braucht der Zuſchauer zu wiſſen, daß Edward nur heute geſtorben, und Johanna kaum eine königliche Ephemeris geweſen? Der Dichter hätte da anfangen ſollen, wo Johanna von dem Ausgange der Schlacht ihr Schickſal erwartet. Hier nimmt die große Handlung ihren Anfang. Alles vorhergehende, welches eigentlich nur darin beſteht, daß Johanna ungern den Thron beſtiegen, hätte in einem einzigen Auftritte erzählt werden können. Der Zuſchauer würde an dem Schickſale der Johanna weit mehr Antheil nehmen, wenn er nicht wüßte, daß ihre königliche Würde gleichſam ein Traum von einigen Stunden geweſen; und wenn der Dichter in der einfachen Glücksveränderung der Johanna Stoff genug gefunden hätte, die Aufmerkſamkeit der Zuſchauer durch fünf Aufzüge zu erhalten, alsdann hätte er ſich rühmen können, dem Euripides nachgeahmt zu haben.

Der unverzeihlichſte Fehler des Dichters aber iſt, daß er dem Zuſchauer am Ende des 4ten Aufzugs ganz ohne Noth entdeckt, Northumberland ſei ein ſchändlicher Verräther, der aus Herrſchſucht ſeine eigenen Kinder in das Unglück ſtürzt. Wir intereſſirten uns Anfangs für die leidende Tugend der Johanna; aber wir erfahren jetzt, daß ſie ſich über die Ihrigen mehr zu beklagen hat, als über ihre Feinde. Sie iſt mehr eine betrogene, als eine verfolgte Unſchuld. Sogar der Charakter des Gardiner verliert dadurch von ſeiner Häßlichkeit; und Maria verdient nunmehr weit weniger unſern Haß, nachdem wir wiſſen, daß ſie gerechte Sache hat. Da der Dichter, wie er in der Vorrede erinnert, „nur die moraliſche Größe ſeiner Heldinn in ein helles Licht ſetzen wollte", ſo hätte nothwendig der Charakter Northumberland's, welcher in dieſem Stücke ohnedem nur eine Nebenrolle ſpielt, unbeſtimmt bleiben müſſen. Die Verrätherei dieſes Lords, dieſe an ſich große Triebfeder der Handlungen, welche in gegenwärtigem Stücke nur ſchädliche Folgen hat, würde zu einem andern Plane paſſen, in welchem der Charakter des Northumberland und die daraus erſtandenen Begebenheiten beſſer ausgeführt würden.

Wir bemerken zum Beſchluſſe noch dieſes. Die Kunſtrichter, welche den Dichtern rathen, nichts als vollkommen tugendhafte Perſonen aufzuführen, mögen aus dem Exempel dieſes Trauerſpiels lernen, wie ſchädlich ihr Rath für tragiſche Dichter ſei. Der Charakter des ſchändlichen Gardiner's iſt der einzige, der die ganze Action belebt. Ohne ihn würden alle Perſonen des Stückes einerlei Geſinnungen und einerlei Abſichten haben. Die Lebhaftigkeit des Guilford unterſcheidet ihn zwar etwas von den übrigen tugendhaften Charakteren. Sie erzeugt auch wirklich einiges Intereſſe da, wo ihn die Tugend zu verlaſſen ſcheint, und er wider die geſammte Menſchheit in eine wilde Raſerei ausbricht. Gardiner aber ſetzt alles in Bewegung. Er bringt ſogar die Gelaſſenheit der Johanna zur Ungeduld, erregt den heftigſten Streit der Geſinnungen, und ſetzt die moraliſche Größe der Heldinn durch den Contraſt ſelbſt in das ſtärkſte Licht. Wäre die Bosheit Northumberland's mit dem Hauptintereſſe des Stückes zu vereinigen geweſen, ſo hätte die Handlung durch die Vollſtändigkeit des Contraſts weit mehr Leben, und der Charakter der Johanna einen weit ſtärkern Glanz bekommen; denn ihre Tugend würde ſich mehr in Werken, als in erhabnen Sprüchen gezeigt haben. Die Lebhaftigkeit der Handlung iſt die Seele des Trauerſpiels; und die gelaſſenen tugendhaften Charaktere können uns nicht anders gewinnen, als wenn ſie durch ſtark abſtechende Farben gleichſam hervorgebracht werden.

Wir hoffen, Hr. Wieland werde ſich durch unſere freimüthige Beurtheilung nicht abſchrecken laſſen, ferner an der Aufnahme der Schaubühne zu arbeiten. Er iſt Dichter genug, künftig wenigſtens ein deutſcher Thomſon zu werden, wenn er nur beſſere Plane erfinden, und die Simplicität der Alten von ihrer wahren Seite kennen lernen wird.

Moſes Mendelsſohn's Antheil an den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend.

Aus den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend.

Aus dem erſten Theil.

IX. Den 1 März 1759.

20ſter Brief.

Sorgen Sie nicht! Sie ſollen zeitig genug mit unſern neuen Weltweiſen bekannt werden. Sie werden zeitig genug das traurige Schauſpiel, eine Wiſſenſchaft in ihrem Verfall, erblicken;— und eine ſolche Wiſſenſchaft, in welcher wir vor kurzem ſo wichtige Progreſſen gemacht, in welcher Deutſchland die größten Männer aufzuweiſen hatte; eine Wiſſenſchaft, die dem unbeſtimmten Nationalcharakter der Deutſchen etwas eigenthümliches zu geben ſchien. Die Königinn der Wiſſenſchaften, die ſich ſonſt aus Herablaſſung ihre Magd nannte, iſt jetzo, dem Wortverſtande nach, zu den niedrigſten Mägden heruntergeſtoßen worden.

Die arme Matrone! ſagt Shaftesbury; man hat ſie aus der großen Welt verbannt und auf die Schulen und Collegien verwieſen. Nunmehr hat ſie auch dieſen ſtaubigen Winkel räumen müſſen. Des Cartes hat die Scholaſtiker, Wolf den Des Cartes, und die Verachtung aller Philoſophie auch endlich den Wolf verdrängt. Der Schauplatz iſt ledig, und dem

Anſcheine nach wird Cruſius bald der Weltweiſe nach der Mode werden.

Unterdeſſen lebt alles in einer allgemeinen Anarchie. Sie ſollten mit Verwunderung unſere jungen Leute, die von der hohen Schule zurückkommen, von Philoſophie reden hören. Sie beurtheilen alles, lachen über alles. Sie werden Ihnen dreiſt genug unter die Augen ſagen, daß die beſte Welt eine Grille, die Monaden ein Traum, oder ein Spaß des großen Leibnitz, Wolf ein alter Schwätzer, und Baumgarten ein dunkler Grillenfänger ſei, die albern genug waren, was Leibnitz ſcherzweiſe vorgebracht, in ein ernſthaftes Syſtem zu verwandeln. Dieſe plötzliche Veränderung dürfte Ihnen ein Räthſel ſcheinen? Wiſſen Sie alſo, daß einige kleine Brochüren (ſie werden Ihnen nicht unbekannt ſeyn; denn ſie haben das Glück gehabt, Preisſchriften zu werden) unſern Weltweiſen die Augen geöffnet. Sie haben das Sectirerjoch endlich abgeſchüttelt; ſie ſind Eklektiker geworden, ſchwören zu keiner Fahne, auch nicht einmal zur Fahne der Vernunft. Juſti, der vor einigen Jahren wider die Monaden zu Felde zog, hatte das Glück, der damals obſiegenden Wolfiſchen Philoſophie den erſten Stoß beizubringen. Allein er wußte ſich in ſein Glück zu finden. Zufrieden, daß er gekrönt vom Kampfplatze zurückkam, zeigt er ſich jetzt von einer ganz andern Seite, und iſt aus einem mittelmäßigen Metaphyſikus vielleicht ein vortrefflicher Cameraliſt geworden. Reinhard aber, der die beſte Welt beſiegte, ſcheint vor Freuden ganz außer ſich zu ſeyn. Die Ehre, die ihm vielleicht nur deswegen widerfahren, weil er unter den ſchlechten Schriften die beſte einſchickte, ſcheint ihm ein göttlicher Beruf zu ſeyn, ſeinen Eifer zu verdoppeln. Baumgarten ſieht es und lacht, unſere kleineren Geiſter zittern. Der einzige Prémontval thut ihm noch einigen Widerſtand. Nunmehr glaubt Hr. Reinhard, in den Stücken, in welchen ihm auch dieſer Recht giebt, ganz gewiß Recht zu haben.

Das Abenteuerlichſte iſt, daß alle Einwürfe, die von dieſen Herren wider die Wolfiſche Philoſophie vorgebracht werden, nichts weniger als neu ſind. Lange, Buddäus und ihre Anhänger haben eben dieſelbe, und noch mehrere, weit gründlicher vorgetragen. Jene wurden ausgepfiffen, und ihre heutigen Ausſchreiber machen Aufſehen. Werden Sie mir nun bald einräumen, daß die Wahrheit die Sache des Publikums gar nicht ſei? Sein Beifall iſt Leichtgläubigkeit, und ſein Tadel Eigenſinn.

Man trägt ſich heutiges Tages mit der Grille, alle Wiſſenſchaften leicht, und ad captum, wie man es zu nennen beliebt, vorzutragen. Dadurch glaubt man die Wahrheit unter den Menſchen auszubreiten, und ſie wenigſtens nach allen Ausmeſſungen auszudehnen, wenn man ihren innern Werth nicht vermehren kann. Vielleicht ſind die Wolfianer nicht wenig an dieſem Vorurtheile ſchuld geweſen. Mich dünkt aber, es ſei nichts ſo ſchädlich, als eben dieſer königliche Weg zu den Wiſſenſchaften, den man hat finden wollen. Wolf hat die Geometrie leichter vorgetragen als Euklides, und ich wünſchte, daß ich die Geometrie nie aus dem Wolf gelernt hätte. Eben derſelbe große Weltweiſe hat ſeine Lehrſätze und Beweiſe des Rechts der Natur zum bequemen Gebrauche ins Kurze zuſammengezogen, und hat ſie verſtümmelt. Einige ſeiner Anhänger haben die tiefſinnigſten Wahrheiten aus ſeiner Philoſophie leicht, faßlich, und ſo Gott will, auch ſchön abgehandelt. Was war aber die Wirkung davon? Man hat in allen artigen Geſellſchaften von Monaden, vom Satze des zureichenden Grundes, des Nichtzuunterſcheidenden u. ſ. w. geſprochen. Es waren Modeworte, die man aus Galanterie kennen mußte Man trug Wahrheiten im Munde, davon weder Geiſt noch Herz durchdrungen war. Um die Beweiſe der angenommenen Sätze bekümmert man ſich wenig, weil man überzeugt ſeyn wollte; noch weniger aber dachte man an die Schwierigkeiten, die durch das beliebte Syſtem gehoben oder die mit demſelben verbunden ſind. Die Wahrheit ſelbſt ward durch die Art, wie man ſie annahm, zum Vorurtheile. Lieber mag ſie mit der größten Heftigkeit angefeindet werden, ehe ſie ſich unter der Geſtalt eines Vorurtheils einen kalten Beifall erſchleichen ſoll!

Sie mögen meinen Geſchmack immer ſeltſam ſchelten. Mich vergnügen die unruhigen Begebenheiten in der Gelehrtengeſchichte eben ſo ſehr, als in der weltlichen. Und ſie ſind wirklich der Aufnahme der Wiſſenſchaften ſo vortheilhaft, als dem Flor der Staaten. Beide müſſen durch Widerwärtigkeiten in Bewegung geſetzt werden, ſonſt gerathen ihre Säfte in eine tödtliche Fäulniß; beide müſſen in ihrem Fortgange einen gewiſſen Punkt nicht überſchreiten, ſonſt verlieren ſie an innerlicher Stärke, je mehr ſie ihre äußere Gränzen erweitern.

21ſter Brief.

Noch ein Wort von der Revolution in der Weltweisheit! **Baumgarten** hat in der Vorrede zur 3ten Auflage ſeiner **Metaphyſik** eine Stelle, die mir merkwürdig geſchienen. Sie enthält gründliche Betrachtungen über den jetzigen Zuſtand der Weltweisheit, und, mit einiger Veränderung, zugleich die Urſachen, warum auf den Flor einer jeden Wiſſenſchaft überhaupt gemeiniglich ihr naher Fall zu folgen pflegt. Vielleicht iſt Ihnen dieſe neue Auflage noch nicht zu Geſichte gekommen. Sie iſt zu einer Zeit *) erſchienen, da Sie dem wundervollſten Feldzug beigewohnt, der vielleicht je iſt gethan worden; zu einer Zeit, da Sie und der bei Olmitz verunglückte **Jacobi** gezeigt, wie leicht, wie anſtändig es Weltweiſen ſei, unter der Anführung eines Weltweiſen den größten Gefahren zu trotzen. Unſer vortrefflicher Baumgarten, der, wie Sie wiſſen, bloß für die Wahrheit zu leben wünſcht, hatte damals einige Zwiſchentage, an welchen ihm ſeine tödtliche Krankheit Ruhe ließ; und er wendete ſie an, ſeine Metaphyſik verbeſſert herauszugeben. Von den Verbeſſerungen ein ander Mal; jetzt will ich Ihnen die Stelle aus der Vorrede herſetzen, die mich aufmerkſam gemacht hat.

Er redet von dem Schickſale der Philoſophie zu unſerer Zeit, und ruft mit einer philoſophiſchen Verwunderung aus: „Wie ſchnell drehet ſich das Rad der menſchlichen Dinge! Wie
„plötzlich wechſeln die Veränderungen mit einander ab! Ich habe
„das vierzigſte Jahr noch nicht erreicht, und in dieſer Zeit erfahren,
„daß die ſogenannte Leibnitz-Wolfiſche Philoſophie anfangs
„mit Waffen beſtritten wurde, die man beynahe für heilig
„und unverſehrlich ausſchrie. Viele hielten ſie für verloren, und
„unvermögend ſich zu vertheidigen. Nicht lange hernach ſchien
„ſie zu triumphiren. Jetzo wird ſie mit eben denſelben Gründen
„wieder beſtritten, die aber nur deswegen vielen ſo ſtark ſcheinen,
„weil ſie von einigen für neu gehalten werden. Als ich den
„letzten antiwolfianiſchen Lectionen beywohnte, die zu Halle gehalten
„wurden, konnten ſich viele kaum des Lachens enthalten,
„ſo oft der gute Alte wider die Allgemeinheit der Lehre vom

---

*) Im Jahr 1757.

„zureichenden Grunde, und wider die einfachen Dinge diſputirte. „So unerheblich ſchien alles, was er vorbrachte. Und ſiehe! „daſſelbe Gericht wird wieder aufgewärmet, und zwar von ſolchen, „die vor einigen Jahren dieſe Philoſophie mit beyden Händen „angenommen".

„Wer aber die Natur des Menſchen kennt", fährt unſer Weltweiſe fort, „wird ſich hierüber nicht verwundern. Sätze, „die wir aus einer vorgefaßten Meinung angenommen, ſie mögen „noch ſo wahr ſeyn, müſſen über kurz oder lang, wenn es uns „einmal ein Ernſt wird, die Wahrheit zu unterſuchen, wieder „vorgenommen werden, da ſie alsdenn leicht verdächtig, oder „wohl gar zweifelhaft ſcheinen können. Sind wir nun bey dieſer „Unterſuchung eilfertiger, als wir ſeyn ſollten; ſo werden ſich „uns die Gegengründe durch ihre Neuheit empfehlen. Die Hofnung „uns durch ſonderbare Meinungen hervor zu thun, kömmt „hinzu, und reißt unſern ſchwankenden Beyfall völlig auf die „entgegen geſetzte Seite. Wenn ich dieſes bedenke, ſo freue ich „mich mit meinem Schickſale, daß ich anfänglich unter den „Widerſachern dieſer Philoſophie erzogen worden, und die Gegengründe „faſt eher eingeſehen habe, als die Lehren, die in derſelben „vorgetragen werden; denn dieſes hat verurſachet, daß ich „erſt nach ſorgfältiger und genauer Unterſuchung verſchiedenes, ja „ſehr vieles aus dieſer Philoſophie angenommen. — — Ich habe „jetzt den Nutzen davon, daß ich nicht mehr zu wanken, und ſo „oft meine Neigung zu ändern nöthig habe, ſo gern ich es auch „thäte, wenn ich von der Gewalt der Wahrheit dazu getrieben „würde. Nun zweifele wer da will, an den erſten Quellen der „Erkenntnis, die man als eine eigenthümliche Lehre der Leibnitziſchen „Philoſophie betrachtet; es zweifele wer da will, an den „erſten Quellen des Daſeyns, die in derſelben gelehrt werden, „an den Monaden, oder einfachen Dingen. Ich habe ſowohl „jene als dieſe einſt geleugnet, und denn in Zweifel gezogen; „endlich habe ich nachgedacht, und ſie wahr befunden". So weit unſer Weltweiſer.

Ich weiß nicht, ob Ihnen hierbei der Befehl einfällt, der einſt dem Herrn P. M. iſt ertheilt worden, nicht immer über den Wolf, ſondern über den Locke zu leſen. Die Wolfianer würden meines Erachtens bei dieſer Veranſtaltung gewinnen. Die jungen Leute würden Schwierigkeiten, unauflösliche Schwierigkeiten finden; die eingeſchränkten Köpfe unter ihnen würden dadurch abgeſchreckt, und die Genies vielmehr angetrieben werden weiter zu gehen. Jene würden durch ihre Mittelmäßigkeit die Wiſſenſchaft nicht ſehr mißhandeln, und dieſe den Überfluß recht genießen, nachdem ſie vorher den Mangel recht empfunden.

Freuen Sie ſich! Uns iſt das Schickſal in dieſem Stücke ſo günſtig geweſen, als Baumgarten. Erinnern Sie ſich noch, was für ein Buch von Widerlegungen wir fertig hatten, als wir den Wolf das erſte Mal durchlieſen? Wir waren kaum in der zweiten Hälfte, ſo fingen wir ſchon an zu zweifeln. Wir gingen ihn noch einmal durch, und unſer Buch ward den Flammen übergeben.

22ſter Brief.

Freilich iſt es eine Miturſache von dem Verfalle der Metaphyſik, daß viele Anhänger des großen Wolf bloße Metaphyſiker von Profeſſion ſeyn wollen. Sie haben einen kleinen Schatz von allgemeinen Wahrheiten. Dieſe ordnen ſie nach Belieben; bringen ſie bald ſo, bald anders in Capitel; erklären, ſchließen und beweiſen vielleicht richtig nach der Methode. Man findet aber bei ihnen keine weite Ausſichten in andere Wiſſenſchaften, keine fruchtbaren Anſchläge, ihre Münze in der gelehrten Republik durchgehends gäng und gebe zu machen. Sie graben in reichen Minen, und laſſen die Schätze da liegen, wo ſie ſie gefunden haben.

Auch darin ſtimme ich Ihnen bei: der Mißbrauch der mathematiſchen Begriffe hält Viele ab, die philoſophiſchen Gründe anzunehmen, die ihnen zu widerſprechen ſcheinen. Jordanus Brunus hat ſchon bemerkt, die wirkliche Theilbarkeit des Stätigen in unendlich kleine Theile ſei eine fruchtbare Quelle von Irrthümern in der Naturlehre und Weltweisheit. Dieſe unendliche Theilbarkeit iſt ein mathematiſcher Begriff. Die Mathematiker haben Mühe, ihre Punkte, Linien, Flächen und ſtätige Körper zu vergeſſen. Sie ſind in ihrer Wiſſenſchaft von fruchtbaren Folgen; daher wollen ſie ſie als lauter wirkliche Dinge in die Naturlehre und Metaphyſik hinübertragen, und entrüſten ſich, wenn man ihnen hier das Bürgerrecht verſagt. Zu unſerer

Zeit ſind neue Idole hinzugekommen. Die Analiſten haben neue Erfindungsmittel erdacht, die in ihrer Wiſſenſchaft, der Wahrheit unbeſchadet, angenommen werden können und von herrlichem Nutzen ſind. Sie haben unendliche Größen, unendlichmal unendliche Größen; ſie haben ein Verhältniß von nichts zu einer endlichen, von einer endlichen zu einer unendlichen Größe, und ſogar ein Verhältniß von nichts zu nichts. Alle dieſe bequeme Erfindungsmittel in der höhern Mathematik hat man in der Natur geſucht, wo ſie nicht anzutreffen ſind, und in die Weltweisheit einführen wollen, wo ſie zu den abenteuerlichſten Folgerungen Anlaß geben.

Dieſen Fehltritt hat man oft begangen. Man hat Begriffe realiſirt, die in jener Wiſſenſchaft als bequeme Vorausſetzungen eingeführt worden ſind. Leibnitz nannte ſie notiones tolerabiliter veras. Sie kommen mit der Wahrheit nicht völlig überein; ſie können aber in gewiſſer Abſicht an ihre Stelle geſetzt werden, wenn das Falſche, das ſie mit ſich führen, in Anſehung dieſer Abſicht keine Veränderung macht. Sie ſind alſo nur zu dulden, ſo lange ſie in ihren Gränzen bleiben; außer denſelben aber müſſen ſie ſich nie in das Gefolge der Wahrheiten einſchleichen, um Unordnungen anzurichten.

Wenn ich die Aufgabe zu beantworten hätte, wie die Sprache zu Vorurtheilen Anlaß geben kann, ſo würde ich die gemeine Sprache vielleicht nicht ſo viel beſchuldigen, als die Sprache der Gelehrten. Wie iſt man z. B. auf die Thorheit gefallen, die Natur zu vergöttern? Die Gelehrten haben bemerkt, daß die Quelle der Veränderungen in der ſichtbaren Welt einer Subſtanz ähnlich ſei: denn ſie hat das Fortdauernde ſowohl, als die Abwechſelungen, die eine Subſtanz ausmachen. Sie gaben dieſer neuen Subſtanz einen beſondern Namen, nannten ſie Natur, und ſchrieben ihr in beſondern Fällen alle Wirkungen der erſchaffenen Kräfte zu. Die Erfindung hat ihren vielfältigen Nutzen. Allein man vergaß, daß es nur eine Erfindung ſei; man bildete ſich unter dem Worte Natur ich weiß nicht was für einen Götzen ein, und ſetzte ihn endlich auf den Thron der Gottheit.

Zu wie viel ſeltſamen Folgerungen hat nicht der Begriff vom Stande der Natur Anlaß gegeben, nachdem man ihn ſich als einen wirklichen Zuſtand eingebildet, darin die Menſchen einſt gelebt? Und dennoch iſt er nichts anders als eine bequeme Erdichtung der Sittenlehre, um die erworbenen Rechtſame, die zugezogenen Pflichten und Obliegenheiten von den urſprünglichen zu trennen. Der Name hat verführt, man hat den abſtracten Begriff für etwas wirkliches gehalten.

Ohne ſo weit zu gehen, bedenken Sie nur, wie nützlich es in dem geſellſchaftlichen Leben der Menſchen geweſen, gewiſſe ſeltne Metalle zu allgemeinen Zeichen aller Güter und Habſeligkeiten einzuſetzen, und ihnen einen erdichteten Werth beizulegen. Wohnt ihnen aber kein Exempel bei, daß man dieſen erdichteten Werth für wirklich, die Zeichen für die Güter, und durch einen ſeltſamen Sprung für die Glückſeligkeit ſelbſt genommen hat?

X. Den 8 März 1759.

23ſter Brief.

Die unumſtößliche Evidenz in der Mathematik beweiſt nichts für die allgemeine Wahrheit ihrer Grundſätze. Sie ſind unläugbar, aber nur nach einer gewiſſen Vorausſetzung, die bloß in dem Bezirke der mathematiſchen Wiſſenſchaften ſo viel gilt als die ſtrengſte Wahrheit. Unſer Verſtand iſt zu eingeſchränkt, von allen Eigenſchaften der Körper zugleich ohne Verwirrung zu philoſophiren. Man hat ſie alſo in der Einbildung trennen müſſen, ob ſie gleich in der Natur nie getrennt ſind. Die Ausdehnung iſt eine Eigenſchaft des Körpers, in welcher wir die mehreſten Merkmale deutlich unterſcheiden können. Der Punkt, die Linie, die Fläche, die Ausmeſſungen nach der Länge, Dicke und Breite, das Verhältniß, die Gleichheit, die Ähnlichkeit u. ſ. w. — ſind lauter Beſtimmungen der Ausdehnung, die wir deutlich genug wahrnehmen können, wenn wir uns die Ausdehnung im abſtracten Begriffe als eine Subſtanz vorſtellen wollen. Dieſe deutlichen Merkmale geben Gelegenheit zu den allereinfachſten Grundſätzen; und hierauf beruht die große Evidenz der mathematiſchen Wiſſenſchaften.

Die Mechaniker haben den Körper von einer andern Seite betrachtet. Sie haben die Beweglichkeit von ſeinen übrigen Eigenſchaften getrennt, und ſogar die Ausdehnung bei Seite geſetzt. Man weiß, daß ſie öfters den Körper anſehen, als wäre er in einen einzigen Punkt concentrirt. Da ſich die Bewegung durch Linien ausmeſſen läßt, ſo haben ſie ſich der Grundſätze der Mathematiker bedienen können; daher geben ſie in Anſehung der Evidenz den mathematiſchen Wiſſenſchaften nichts nach.

In der Ontologie ſondert man auch die Zuſammenſetzung von den übrigen Eigenſchaften des Körpers ab; man formirt Grundſätze, und beweiſt nach der Länge, was einem zuſammengeſetzten Weſen zukommen müſſe. Allein die Merkmale der Zuſammenſetzung ſind ſo deutlich, ſo einleuchtend nicht, als die Merkmale der Ausdehnung; daher fehlt der Lehre von der Zuſammenſetzung (componibilitas) die augenſcheinliche Überzeugung, daran ſich die Mathematik unterſcheidet.

Will man aber von dem Körper überhaupt philoſophiren, ſo müſſen die Wahrheiten mit einander verglichen werden, die man von ſeinen Eigenſchaften einzeln herausgebracht. Der Mechanikus muß die Ausdehnung, und der Meßkünſtler ſowohl die Beweglichkeit als das Weſen der Zuſammenſetzung nicht in Zweifel ziehen wollen; d. h. er muß ſeine Abſonderungen nicht realiſiren, er muß nicht mehr darauf dringen, daß eine ſtätige Ausdehnung nach der Länge, Breite und Dicke in der Natur vorhanden ſei.

Die Ausdehnung nach der Länge, Breite und Dicke bringt mich auf eine Erklärung vom mathematiſchen Körper, die ich vor einiger Zeit in einem arabiſchen Weltweiſen geleſen. Ich werde ſie Ihnen hierher ſetzen, weil ich ſie leicht vergeſſen könnte. Sie wiſſen, daß die gemeine Erklärung nicht recht deutlich iſt. Hören Sie nun, wie ſich mein Araber ausdrückt. Es iſt Abu Chamed in ſeinen „Lehrmeinungen der Weltweiſen". „Eine Ausdehnung", ſagt er, „innerhalb welcher man „aus einem einzigen Punkte drei Linien ziehen kann, die wechſelsweiſe auf einander ſenkrecht ſtehen, wird ein Körper, die „Linien aber Länge, Breite und Dicke genannt". Was dünkt Ihnen von dieſer Erklärung? Sie ſetzt nichts als Punkte, Linien und rechte Winkel voraus, die man alle nach mathematiſchen Begriffen, unabhängig von der Definition des Körpers, erklären kann. Macht Sie dieſe Erklärung nicht bald begierig meinen alten Araber näher kennen zu lernen?

24ſter Brief.

Nichts von dem Araber! unſere neueren Weltweiſen müſſen vorangehen, denn unſere Zeiten ſind älter. Sie werden nunmehr **Reinhard's** Examen de l'Optimisme vermuthlich durchgeleſen haben. Geſtehen Sie mir, ſo wenig Wolfianer Sie auch ſeyn mögen, ſind nicht ſeine ſtärkſten Einwürfe, auf die er ſich am meiſten zu gute thut, fehlerhafte Verſetzungen der Begriffe aus der Mathematik in die Philoſophie? Ja er hat ſich nicht einmal die Mühe gegeben, in die Tiefen der Algebra einzudringen. Die Regeln der gemeinen Rechenkunſt haben ihm Gründe an die Hand gegeben, verſchiedene von Leibnitzens Sätzen über den Haufen zu werfen; zu beweiſen, daß in Anſehung einer einzigen Vollkommenheit zwei oder mehrere völlig gleichgültige Ausnahmen ſtatt fänden, daß in dieſem Falle der Zuſtand einer völligen Gleichgültigkeit vorhanden ſei, den Leibnitz für unmöglich hielt; und daraus den Schluß zu ziehen, daß der Wille eines vernünftigen Weſens nicht allezeit durch die Regel der Vollkommenheit allein gelenkt werden könne. Laſſen Sie ſich die Buchſtaben A und B nicht irre machen, die bisweilen in ſeiner Abhandlung vorkommen. Es iſt nichts als gemeine Arithmetik. Er ſchließt ungefähr folgendergeſtalt *): „Man nenne die Hauptregel der Vollkommenheit A, eine ihr „untergeordnete Regel a; den Mangel, welcher entſteht, wenn „die Ausnahme von der Regel A geſchieht, B; ſo wie den von „Seiten der untergeordneten Regel a entſtehenden b. Nun verhalte ſich die Quantität der Vollkommenheit in A zu der in „a = 3 : 1; der Mangel B in Anſehung der Regel A = 1 : 9; „der Mangel b in Anſehung der Regel a = 1 : 3". In dieſem Falle, ſagt Hr. Reinhard, iſt es völlig einerlei, von welcher Seite die Ausnahme geſchieht. Sie mag von der allgemeinen oder von der untergeordneten Regel gemacht werden, ſo beträgt der Mangel in beiden Fällen nicht mehr und nicht weniger als $^1/_9$.

---

*) S. 27.

Dieſen Satz macht er in der Folge allgemein, und drückt ihn folgendergeſtalt aus: „wenn ein vernünftiges Weſen durch „den Streit verſchiedener Regeln der Vollkommenheit genöthigt „wird, eine Ausnahme zu machen, und es findet, daß allezeit, „die Ausnahme mag geſchehen von welcher Seite man will, „nicht mehr und nicht weniger Vollkommenheit gewonnen und „verloren wird; ſo iſt das vernünftige Weſen alsdann in dem „Zuſtande der völligen Gleichgültigkeit zwiſchen den verſchiedenen „möglichen Ausnahmen". Hierdurch wird das ganze Leibnitziſche Lehrgebäude niedergeriſſen.

Wenn wir ſolche handgreifliche Fehler in den Lehren eines großen Mannes zu finden glauben, ſo ſollten wir billig einiges Mißtrauen in unſer Urtheil ſetzen. Gemeiniglich pflegt alsdann der Irrthum auf unſerer Seite zu ſeyn. Sie werden bald ſehen, daß ſich Hr. Reinhard in dieſem Falle befunden.

Wenn man eine Größe ausmeſſen will, ſo muß man ein beſtimmtes Maaß annehmen, mit welchem entweder das Ganze oder verſchiedene Theile deſſelben gleich groß ſind. Dieſes gilt ſowohl von der intenſiven als von der extenſiven Quantität. Wenn die Einheit, oder das Maaß, das ich annehme, mit der auszumeſſenden Größe weder im Ganzen noch in den Theilen übereinkommt, ſo fällt die Möglichkeit des Ausmeſſens weg. Dieſes wird Hr. Reinhard eingeſtehen.

Nun behaupten die Leibnizianer, und man hat ſie hierin noch nie widerlegt, zwei vollkommen gleiche Größen fänden nur alsdann ſtatt, wenn man mit den Mathematikern die Qualität bei Seite ſetzt, und von der Quantität im abgeſonderten Begriffe redet. In der Natur, wo ſich die Quantität allezeit auf die Realität bezieht, beweiſen ſie, daß zwei vollkommen gleiche Größen eben ſo wenig vorhanden ſeyn können, als zwei vollkommen ähnliche oder übereinkommende Dinge (congruentia). Reinhard läugnet zwar den Satz des Nichtzuunterſcheidenden. Warum hat er aber die Beweiſe nicht entkräftet, die Wolf und Baumgarten davon gegeben? Er muß ſie nicht geleſen haben, wenn er glaubt, die ganze Kraft ihres Beweiſes beruhe nur darauf, daß der Schöpfer keinen zureichenden Grund gehabt hätte, eines von den ähnlichen Dingen hier-, das andere dorthin zu ſetzen. Dieſes iſt das ſchwächſte unter ihren Beweisthümern.

Die Leibnizianer ſind alſo berechtigt, ſich eines Satzes, den ihr Gegner nicht widerlegt hat, zu ihrer Vertheidigung zu bedienen. Nimmt man nun den Satz des Nichtzuunterſcheidenden in der allgemeinſten Bedeutung, ſo kann man in dem ſtrengſten philoſophiſchen Sinne niemals ſagen, dieſe Ausdehnung, dieſer Grad verhalte ſich zu einem andern, wie 1 : 3. Denn dieſes ſetzt zum voraus, daß ein Theil der größern Quantität der kleinern völlig gleich ſei. Man kann nicht ſagen, zwei Summen von Realitäten wären ſich einander völlig gleich, weil die eine durch die Menge dasjenige ganz genau erſetzt, was ihr am innern Werthe fehlt. Man kann eben ſo wenig ſagen, zwei verſchiedene Ausnahmen könnten einen gleich großen Mangel verurſachen. Wenn ein Ding dem andern gleich groß, oder vollkommen ähnlich ſeyn ſoll, ſo muß es eben daſſelbe Ding ſeyn. — Nunmehr laufen Sie des Hrn. Reinhard Abhandlung noch einmal durch, wenn Sie Geduld übrig haben, und ſagen Sie mir, ob ein einziger von ſeinen Einwürfen Stich hält? Was kann er ausrichten, wenn er ſolchen Gegnern arithmetiſche Gründe vorlegt, ohne zu beweiſen, daß ſie in der Metaphyſik angewendet werden können?

25ſter Brief.

Ich muß einem Einwurfe zuvorkommen, den Sie mir vielleicht machen könnten. Wenn kein genaues Verhältniß zwiſchen den Graden ſtatt findet, dürften Sie einwenden: wie haben denn einige Weltweiſe eine Mathesin intensorum gewünſcht, und Baumgarten ſogar die erſten Linien dazu entworfen? Doch Sie können mir dieſen Einwurf nicht machen. Das richtige Verhältniß findet ſowohl in der Meßkunſt der Grade, als in der Meßkunſt der Ausdehnung ſtatt, wenn man die Quantität im abgeſonderten Begriffe betrachtet, und die Qualität bei Seite ſetzt. Daraus aber rückgängig zu ſchließen, daß es auch im concreten Begriffe eine völlige Gleichheit oder ein genaues

Verhältniß geben müſſe, heißt, am gelindeſten davon zu reden, ein entſetzlicher Sprung.

Der Herr von Leibnitz hat zwar die völlige Gleichheit niemals, ſo viel ich mich erinnere, mit ausdrücklichen Worten geläugnet, und dürfte Einigen ſcheinen, den Satz des Nichtzuunterſcheidenden bloß auf die völlige Ähnlichkeit eingeſchränkt zu haben. Allein Baumgarten hat unumſtößlich dargethan, daß ſich dieſe beiden Sätze nicht trennen laſſen. Er beweiſt *), daß weder zwei unähnliche Dinge völlig gleich, noch zwei ungleiche Dinge vollkommen ähnlich gedacht werden können.

Brucker **) führt einige Stellen aus Jordani Bruni Schriften an, in welchen dieſer Weltweiſe mit ausdrücklichen Worten behauptet, es gebe weder zwei völlig gleiche, noch zwei völlig ähnliche Dinge in der Natur. Es iſt dieſes keine von den Stellen, in welche man hineinlegt, was man nicht darinnen findet. Wenn Brucker anders recht anführt, ſo kann man ſich nicht deutlicher ausdrücken, als Brunus ſich hierüber ausgedrückt hat. Mich dünkt, Leibnitz müßte Brunus Schriften nicht ſo fleißig geleſen haben, als Einige glauben. Er würde ſonſt gewiß nicht vergeſſen haben, den Satz des Nichtzuunterſcheidenden auch auf die völlige Gleichheit auszudehnen. Mit ſeinem übrigen Syſtem ſtimmt die Allgemeinheit dieſes Satzes vortrefflich überein.

Die Stoiker ſollen ſchon, wie abermals Brucker bemerkt, den Satz des Nichtzuunterſcheidenden gelehrt haben. Er glaubt dieſes aus folgender Stelle des Cicero zu beweiſen: dicis, nihil esse idem, quod sit aliud. Stoicum est quidem, nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem, qualis est alius, nullum granum. Allein, mit dieſes großen Gelehrten Erlaubniß, aus dieſer Stelle läßt ſich nur beweiſen, daß die Stoiker die völlige Congruenz zweier Dinge geläugnet. Nihil esse idem, quod sit aliud, ſagt der römiſche Philoſoph. Von der geläugneten Congruenz aber bis auf den Satz des Nichtzuunterſcheidenden des Leibnitz war noch ein ziemlicher Schritt zu thun.

---

*) Metaph. §. 272. 273.

**) Hist. crit. phil. Period. III. p. 2. lib. 1. S. 404.

Eine andere Stelle im Cicero hat mich aufmerkſamer gemacht. Eine von ſeinen unterredenden Perſonen widerlegt die Meinung des Democritus, welcher unendlich viele Welten geglaubt, darunter ſich viele völlig gleich und ähnlich ſind; cui non assentior, ſagt der Römer, propter id quod dilucide docetur a politioribus physicis, singularum rerum singulas proprietates esse *). Dieſer Satz der feinern Naturkündiger, wie ſie Cicero nennt, ſcheint weiter zu gehen als auf die bloße Congruenz. Ein jedes einzelne Ding, ſagten ſie, hat ſeine einzelne Eigenſchaften; mit andern Worten: nichts kommt einem Dinge völlig auf eben die Weiſe zu, wie es einem andern Dinge zukommt. Iſt dieſes nicht der Satz des Nichtzuunterſcheidenden in der weiteſten Bedeutung, die man ihm geben kann, und die ihm noch von keinem Neuern gegeben worden? Denn daß zwei wirkliche Dinge nicht eine einzige Beſtimmung völlig gemein haben können, hat noch keiner von den Neuern behauptet, ob es ſich gleich aus ihrem Syſtem beweiſen läßt, und überhaupt ein fruchtbarer Begriff zu ſeyn ſcheint.

XI. Den 15 März 1759.

26ſter Brief.

Hier ſind zwei Abhandlungen von den Saamenthierchen, die ein Freund der Leeuwenhoekiſchen Entdeckungen, wie Sie, nicht ungeleſen laſſen wird. Die erſte iſt im Jahr 1756 zu Nürnberg gedruckt, und führt den Titel **) —. Jedoch der völlige Titel würde eine ganze Seite einnehmen. Sie enthält phyſikaliſche Beobachtungen der Saamenthierchen in einem Sendſchreiben von M. F. L. Die zweite iſt von eben demſelben Verfaſſer im Jahr 1758 zum Vorſchein gekommen, und dieſes Mal hat es ihm beliebt, ſich zu nennen. Er heißt Martin

---

*) Acad. Quaest. lib. IV. c. 18.

**) „Philoſophiſche Beobachtungen derer Saamenthiergens". Der Herausg.

Frobenius Ledermüller, und iſt Notarius und Procurator zu Nürnberg. Man findet darin einen Verſuch zu einer Rettung der Saamenthierchen, eine kurze Beſchreibung der Leeuwenhoekiſchen Mikroſkope, und einen Entwurf zu einer Geſchichte des Sonnenmikroſkops. Sie werden über die Unannehmlichkeit des Vortrags deſto leichter hinwegſehen, da man in dergleichen Abhandlungen mehr auf die Sache als auf den Vortrag zu ſehen gewohnt iſt. Durch die Erfindung und Verbeſſerung der optiſchen Werkzeuge hat man in den neuern Zeiten der geheimnißvollen Natur ſo manches Geſtändniß abgezwungen. Von der einen Seite hat man durch vortreffliche Ferngläſer die entlegenſten Weltkörper gleichſam heruntergezogen, und die Schöpfung im Großen bewundern gelernt; von der andern Seite iſt es uns gelungen, die allerkleinſten Räume durch die Kunſt zu vergrößern, und neue Welten im Unendlich-Kleinen zu entdecken. Da es unmöglich war, den Bezirk unſerer ſinnlichen Empfindungen zu erweitern, ſo hat man die Gegenſtände in die Gränzen der Sinne hineingetragen, welche die Natur weit über dieſelbe hinaus geſetzt hatte. Was von den Alten durch den kühnſten Flug des Genies nur gemuthmaßt werden konnte, was ihre eingeſchränkten Köpfe niemals eingeſtehen wollten: daß nämlich die Natur im Allerkleinſten ſo wie im Allergrößten voller Ordnung, Vollkommenheit und Organiſation ſei; das haben die Neuern den Sinnen gleichſam unmittelbar dargeſtellt. Wer nunmehr zweifelt, der braucht nur die Augen aufzuthun; und wer hartnäckig ſeyn will, muß weder dem Verſtande noch den Sinnen trauen.

Die ſcharfſichtigen Weltweiſen unter den Alten hatten die rauhe und unorganiſche Materie ſchon längſt aus der Natur verbannt. Wenn man die Herrlichkeit der Schöpfung zwiſchen den Gränzen unſerer Empfindungen einzäunen will, ſo muß man albern genug ſeyn, die Allmacht mit dem Maaßſtabe unſerer Sinne ausmeſſen zu wollen. Plato und Hippokrates haben ſogar ſchon von den Saamenthierchen geredet. Allein ſie haben ſie nur gleichſam geweiſſagt. In dem vorigen Jahrhunderte ſind ſie von Ludw. von Hammen durch die Vergrößerungsgläſer entdeckt, von Leeuwenhoek, Hartſoeker und Andern ſorgfältig beobachtet, mit allen Umſtänden beſchrieben, und beinahe außer Zweifel geſetzt worden. Sie fanden zwar immer noch einigen Widerſpruch; allein die Einwürfe, die dawider gemacht wurden, waren von keiner ſonderlichen Erheblichkeit *). Buffon war der Einzige, der wichtige Zweifel dawider zu erregen ſchien.

Dieſer ſinnreiche Naturforſcher will beobachtet haben, daß die Leeuwenhoekiſchen Saamenthierchen nichts als Kügelchen wären, die ſich vielleicht maſchinenmäßig und ohne thieriſches Leben in der flüſſigen Materie bewegen können. Die Schwänzchen, mit welchen ſie Leeuwenhoek, Wolf und Andern im Flüſſigen wie fortzurudern ſchienen, waren zufolge ſeiner Beobachtungen nichts als zähe Faden, die ſich den Kügelchen anhängen, indem ſich dieſe von der klebrigen Materie losreißen, aus welcher ſie hervorkommen. Dieſe Faden, ſagt er, hat Leeuwenhoek für Schwänze der Thiere gehalten, die ſie lebhaft hin und her bewegen. Sie ſind aber nichts als angehängte Theile, die den lebloſen Kügelchen in ihren maſchinenmäßigen Bewegungen eine Zeit lang folgen. Nach und nach werden ſie dünner, und endlich ſchwimmen die Kügelchen frei herum, und die Faden verſchwinden. Das ſeltſame Syſtem, das Hr. Buffon auf dieſe und andere Beobachtungen gründet, iſt bekannt, und beſtätigt die gemeine Anmerkung, daß es ſchwerer ſei, zu bauen, als niederzureißen.

Man ſetzte zwar gleich Anfangs einiges Mißtrauen in die Buffon'ſchen Beobachtungen. Es ſchien faſt unglaublich, daß alle die großen Naturforſcher, die den Saamenthierchen willkührliche Bewegung und angewachſene Schwänze zuſchreiben, nicht recht geſehen haben ſollten. Man widerſprach dem franzöſiſchen Naturkundigen vielfältig; und Needham ſelbſt, auf den er ſich ſo oft beruft, ſchien mit ſeinen Behauptungen nicht völlig zufrieden zu ſeyn. Niemand aber hat, ſo viel ich weiß, ſo deutlich gezeigt, worin Hr. Buffon geirrt haben mag, als Hr. Ledermüller. Er beweiſt aus deſſelben eigenen Schriften, daß er ſich weder des rechten Vergrößerungsglaſes bedient, noch den Gegenſtand gehörig beobachtet habe.

Buffon hat ſich, in der Vignette vor dem 2ten Theile ſeiner allgemeinen und beſondern Naturgeſchichte, vor einem zuſammengeſetzten Vergrößerungsglaſe ſtechen laſſen, in welchem man

---

*) S. Haller's Anm. über Boerhave's Vorleſ. §. 657. Not. L.

die Gegenſtände von oben herunter ſieht; und er giebt dieſem Inſtrument den Vorzug vor den einfachen und zuſammengeſetzten Mikroſkopen, in welchen man die Gegenſtände waagerecht und gegen das Licht erblickt. Mit einem ſolchen Glaſe, wie des Hrn. Buffon, hat auch Ledermüller nicht mehr als Buffon ſehen können. Er fand Kügelchen oder Körner, die herumſchwammen, und konnte keine Schwänze entdecken. Er bemerkte aber auch die Art von Bewegungen nicht, die Buffon ſeinen Kügelchen zuſchreibt. Er ſahe keine Faden, und keine Bemühung der Kügelchen, ſich von der äſtigen und klebrigen Materie loszureißen.

Er nahm ein Cuffiſches Gläschen, das im Durchmeſſer über 180 mal mehr vergrößerte, als das Buffon'ſche, und in die Röhre des Buffon'ſchen Inſtruments gar nicht geſchraubt werden konnte. Er bediente ſich eben deſſelben Inſtruments, das Hr. Buffon verwirft, in welchem man nämlich die Gegenſtände von der Seite und gegen das Licht erblickt. Er zeigt, wie er die Unbequemlichkeit verhütet, die der franzöſiſche Beobachter beſorgt hat; und jetzt ſah er die Saamenthierchen gar deutlich, zwar nicht ſo groß als die Leeuwenhoekiſchen, aber doch weit größer, als ſie Buffon vorgeſtellt hat. Sie hatten nicht nöthig, ſich erſt von der zähen Materie, wie Buffon vorgiebt, loszureißen; denn ſie waren ſchon völlig gebildet, und mit beweglichen Schwänzen verſehen, ſobald er den erſten Blick in das Glas richtete. Sie bewegten ſolche ſehr lebhaft nach allen Seiten, gleich den jungen Fröſchen, welche erſt aus dem Laich hervorgekrochen ſind. Ja er erkannte den Unterſchied der angehängten Faden von den angewachſenen Schwänzen gar deutlich; denn die letztern waren mit dem Körper gleich durchſichtig, und der Augenſchein zeigte ihm, daß ſie zu den Körperchen gehörten, und weder angeklebt noch angeheftet waren.

Zur Probe, ob man ein vollkommenes Mikroſkop beſitze, ſchlägt Hr. Ledermüller einige Subtilitäten vor, die er mit den ſeinigen geſehn und Andern gezeigt hat. Die erſte betrifft die Aale und Schlänglein im Buchbinderkleiſter und Eſſig. Er glaubt, Buffon würde ſie unter ſeinem Vergrößerungsglaſe bei weitem nicht ſo groß, als er ſie vorſtellt, erblicken, und das Experiment gar nicht anſtellen können, das Hr. Ledermüller wirklich gemacht hat. Denn er hat eines von dieſen kleinen Schlänglein zerſchnitten, und durch ſein Vergrößerungsglas wahrgenommen, daß drei lebendige junge Schlänglein, und 12 Eierchen oder Embryonen herausgefallen ſind, die er aufrichtig und ohne alle Vergrößerung hat in Kupfer bringen laſſen. Er nennt auch die Freunde, denen er ſolche im Mikroſkop gezeigt.

Allein Hr. Buffon hat dieſes Experiment wohl gekannt. Er beſchreibt ſolches ſehr deutlich, hält aber die Schlänglein für keine wirkliche Thierchen, ſondern, wie die Saamenthierchen, bloß für organiſche Theile, die ſich vermöge ihrer Structur fortbewegen. In dem 2ten Theile ſeiner Naturgeſchichte am Ende des 9. Cap. lieſt man folgende Stelle: „Die Älchen, die ſich „im Kleiſter bilden, entſtehen ebenfalls aus der Vereinigung der „organiſchen Theilchen, von dem weſentlichen Theile des Korns. „Die erſten Älchen, die zum Vorſchein kommen, ſind gewiß „nicht von andern erzeugt, und gleichwohl erzeugen ſie andere „Älchen. Man kann ſehen, wie kleine Älchen, und in ſehr „großer Menge, aus ihnen herausgehen, wenn man ſie mit „der Spitze einer Lanzette zerſchneidet. Es ſcheint, als wäre des „Thieres Körper nur eine Scheide oder ein Sack, der eine „Menge anderer kleiner Thierchen enthält, welche vielleicht wieder „Scheiden von eben der Art ſind, in denen ſich nach dem „Maaße, daß ſie größer werden, die organiſche Materie zuſammenſetzt und die Aalgeſtalt annimmt".

Man ſieht alſo, daß Buffon die Älchen von der zweiten Linie wohl bemerkt habe. So groß und ſo deutlich muß er ſie aber nicht geſehen haben, als ſie Ledermüller abbildet; ſonſt hätte er ihnen unmöglich das thieriſche Leben abſprechen können. Die Schwierigkeit, woher die erſten Älchen, die zum Vorſcheine kommen, erzeugt worden, da es doch lebendiggebärende Thierchen ſind, iſt ſo leicht nicht zu beantworten. Sie iſt ſchon von einem Engländer erregt worden, welcher dergleichen lebendiggebärende Älchen im Sauerteige wahrgenommen *). Vielleicht ſind ſie Ovipara zugleich, und die Eierchen fallen aus der Luft in die gährende Materie; vielleicht auch können die Thierchen

---

*) S. die Philosophical Transactions S. 178. Nr. 13. Art. oder Hamb. Mag. 2ten Bandes 2tes Stück

ſelbſt in der Luft herumſchweben, und ſich da niederlaſſen, wo ſie Nahrung finden. Doch dieſes ſind Muthmaßungen!

27ſter Brief.

Sobald die Feuchtigkeit dick zu werden und zu vertrocknen anfing, bemerkte Hr. **Ledermüller** diejenige Bewegung, welche **Buffon** den Thierchen zuſchreibt; denn die Thierchen bemühten ſich, von der klebrigen Materie loszukommen, an welche ſich die Schwänze angehängt hatten. Er verdünnte die zähe Materie wieder mit etwas lauem Waſſer; und ſeine Thierchen fingen an, ſich wieder ſo lebhaft zu regen als vorhin.

Er mochte aber ſein Sperma noch ſo warm halten, ſo zeigten ſich ihm dennoch die lebendigen Creaturen nicht länger als zwei Stunden, mehr oder weniger. Nach der Zeit begannen die lebloſen Kügelchen Buffon's, mit ihren angehängten Faden zum Vorſchein zu kommen. Sie waren aber von den geſchwänzten Thierchen ſowohl der Geſtalt als der Bewegung nach gar leicht zu unterſcheiden. Gleichwohl ſagt Hr. Buffon, er habe ſeine Beobachtungen nach 12 und 24 Stunden, ja nach drei ganzen Tagen, immer noch angeſtellt. Was konnte er zu einer ſolchen Zeit mit den beſten Gläſern anders ſehen, als todte Körner und Kügelchen, die von der klebrigen und äſtigen Materie ſich losriſſen, dergleichen man auch im Geblüte wahrnimmt? Der Verf. führt aus den Ephemeridibus eine merkwürdige Abbildung des äſtigen Blutes an, die mit dem Buffon'ſchen äſtigen Saamen eine große Ähnlichkeit hat. Mich wundert nun nicht mehr, daß Hr. Buffon ſeine Kügelchen auch in derjenigen Materie, die er den weiblichen Saamen nennt, wahrgenommen hat.

Leeuwenhoek wäre alſo wider die ſtärkſten Einwürfe des Hrn. Buffon gerettet. Jedoch noch eine einzige Beſchuldigung muß von ihm abgelehnt werden. Dieſer Naturforſcher hat ſeine Saamenthierchen gar zu groß gezeichnet. Sie zeigen ſich durch die beſten engliſchen Gläſer ſo groß nicht; und man hat Urſache, mit dem Hrn. Buffon wenigſtens zu zweifeln, ob Leeuwenhoek zu ſeinen Beobachtungen die beſten Gläſer gehabt habe.

Herr Ledermüller ſucht ſeinen Leeuwenhoek auch hierin zu rechtfertigen. In dem Sonnenmikroſkop, deſſen Buffon, man weiß nicht warum, gar nicht gedenkt, zeigen ſich die Thierchen in eben der Größe, wie ſie Leeuwenhoek vorſtellt; und obgleich das Sonnenmikroſkop gemeiniglich für eine ſpätere Erfindung gehalten wird, ſo ſcheint es doch unſerm Verf. gar nicht unmöglich, daß Leeuwenhoek eine Art von einem ſolchen Inſtrument beſeſſen, mit welchem er mehr geſehen, als Buffon mit den gemeinen Vergrößerungsgläſern hat ſehen können. Dieſer Vermuthung ſucht er in dem, der zweiten Abhandlung angehängten Verſuch einer Beſchreibung des Sonnenmikroſkops und deſſen Urſprungs wahrſcheinlich zu machen; allein mit allzu ſchwachen Gründen. Glauben Sie, daß folgender Schluß die Sache entſcheide? Hr. Cuff verfertigt die vortrefflichſten Sonnenmikroſkope in London; dieſer bekennt frei, er habe im Jahr 1740 vom Hrn. Dr. Lieberkühn das erſte zu Geſichte bekommen. Hr. Dr. Lieberkühn kam damals aus Holland nach England; alſo hat Lieberkühn das Sonnenmikroſkop aus Holland mitgebracht, und Leeuwenhoek, der ein Holländer war, muß eines beſeſſen haben. Soll man dieſes ſo geringen Grundes wegen die Erfindung des Sonnenmikroſkops um eine ſo merkliche Zeit zurückſetzen? Es iſt wahr, die Zauberlaterne iſt ſeit mehr als hundert Jahren bekannt, und das Sonnenmikroſkop iſt der Zauberlaterne ſo verwandt, daß man von dieſer auf jenes nur einen ſehr kleinen Schritt zu thun hatte; allein die Wahrheiten, zu welchen man den kleinſten Schritt zu thun hat, bleiben öfters am längſten unentdeckt.

28ſter Brief.

Die zweite Abhandlung des Hrn. **Ledermüller** enthält nichts merkwürdiges. Der Verf. erzählt, was ſeit Leeuwenhoek's Zeiten einer und der andere Schriftſteller von Saamenthierchen gehalten; bei welcher Gelegenheit ſo manche Wiederholung, manches nichtsbedeutende Urtheil, einige ſchlechte Einwürfe, und vielleicht noch ſchlechtere Beantwortungen vorkommen. Die Gründe für und wider das Leben und die Fruchtbarkeit der Saamenthierchen ſind von dem Herrn von Haller weit gründlicher auseinandergeſetzt worden. Hr. Ledermüller ſcheint in ſeinem „Verſuch zu einer Rechtfertigung der Saamenthierchen" nur die Stimmen ſammeln zu wollen.

Eine einzige wichtige Stelle führt er dennoch an, die vielleicht mehr entſcheidet, als alles, was jemals zum Behuf der Lehre von den Saamenthierchen iſt geſagt worden. Ich meine das Schreiben des ſel. Hrn. Lieberkühn an den Hrn. Profeſſor Hamberger, das der Letztere in ſeiner Phyſiologie eingeſchaltet hat. Je weniger Schriften die gelehrte Welt von einem Lieberkühn aufzuweiſen hat, deſto koſtbarer muß den Liebhabern der Wahrheit jede Zeile ſeyn, die man von demſelben aufbehalten; und gegenwärtiger Brief iſt von der Beſchaffenheit, daß man ex ungue leonem erkennt. Man ſieht mit Verwunderung, wie viel ein Genie vermag, wenn es mit Geduld und Geſchicklichkeit in den Handgriffen in einem Subject zuſammenkommt.

Ich ſchweige von den vortrefflichen anatomiſchen und phyſiologiſchen Ideen, die dieſer große Naturforſcher in beſagtem Schreiben äußert, und mit der Unachtſamkeit eines Mannes, der zu viel vermag, gleichſam verſchwendet. Die Wiſſenſchaften ſind gedoppelt zu bedauern, wenn dieſe großen Anſchläge mit ihm geſtorben ſind; wenn es ihm ſeit der Zeit, da er dieſen Brief geſchrieben, an Luſt oder an Gelegenheit gefehlt hat, dieſelben ins Werk zu richten.

(Der Beſchluß folgt.)

XII. Den 22 März 1759.

Beſchluß des 28ſten Briefes.

Die Beobachtung der Saamenthierchen aber, die er in eben demſelben Sendſchreiben ſeinem vormaligen Lehrmeiſter mittheilt, kann ich bei dieſer Gelegenheit unmöglich übergehen. Sie ſind außerordentlich und entſcheidend genug, dem verjährten Streit der Weltweiſen wegen der Erzeugung der Thiere auf einmal ein Ende zu machen, wenn ſie von andern Naturforſchern beſtätigt werden ſollten. Man zweifelt, ob in dem Saamen Thierchen ſind, ob dieſe Thierchen zur Zeugung der Frucht unmittelbar dienen, oder nur eine Nebenverrichtung dabei haben, wie der Herr von Maupertuis in der Phyſik der Venus behauptet; und wenn die Thierchen unmittelbar zur Befruchtung dienen, ſo zweifelt man noch, ob die Frucht aus einem einzigen Thiere entſteht oder aus vielen zuſammengeſetzt wird? Wenn das richtig iſt, was Hr. Lieberkühn geſehen haben will, ſo iſt alles entſchieden. Er hat ein Saamenthierchen gleichſam auf der That ertappt, eben da es im Begriff war, ſich in die Frucht zu verwandeln.

Er bekam ein Eichen oder eine ſehr kleine menſchliche Frucht, die man mit dem weggehenden Blute in einer Theeſchale aufgefangen hatte. Nachdem er die feinen Fäſerchen, die wie die Placenta ausſahen, mit dem allerſubtilſten Zänglein einzeln ausgerauft, und ein dünnes Häutchen, das die Frucht umgab, durch die Kunſt geöffnet; entdeckte er ſtatt der Frucht, die er ſuchte, die Geſtalt eines ordentlichen Saamenthierchens mit zwei anhangenden Körperchen, welche er für die Herzkammern halten zu müſſen glaubte. Dieſe anhangenden Körperchen, ſagt Lieberkühn, habe er auch ſonſt an den Saamenthierchen wahrgenommen, obgleich nur mit den beſten Gläſern, in einer gewiſſen Lage, und mit Mühe und Aufmerkſamkeit. Hat es nun mit dieſer Ähnlichkeit der Frucht mit den Saamenthierchen ſeine Richtigkeit, ſo iſt gar nicht zu zweifeln, daß die Saamenthierchen die Grundbildung des Menſchen enthalten.

Es gelang unſerm Naturforſcher, ſich von dieſer Ähnlichkeit zu überzeugen. In einer trächtigen Hündinn fand er eine Frucht, die der vorhin angeführten menſchlichen ähnlich war. Was aber dort wie das Schwänzchen eines Saamenthierchens ausſah, hatte ſich hier in den Rückgrat verwandelt. Die Wirbelbeine und die Seiten-Fortſätze waren durch ein mittelmäßiges Glas zu erkennen; die ſpitzigen Fortſätze aber waren noch nicht gebildet. An den mit Blut gefüllten Körperchen zeigte ſich die Aorta. Was konnten ſie ſelbſt alſo anders ſeyn, als die Herzkammern? Hieraus ſchloß Lieberkühn nicht nur mit mehrerer Gewißheit, daß die Frucht wirklich aus einem Saamenthierchen entſpringe; ſondern er gerieth auf eine neue Wahrheit, daß nämlich das Schwänzchen des Saamenthierchens zum Rückgrat werde. Dieſen Gedanken erinnere ich mich auch ſchon in Haller's Anmerkungen über die Boerhaviſchen Vorleſungen angetroffen zu haben. Allein Lieberkühn hat dieſe Hypotheſe faſt in einen Erfahrungsſatz verwandelt.

Er legte die Hypotheſe zum Grunde: „das Schwänzchen „des Saamenwürmleins wird zum Rückgrade des künftigen „Thiers“. Aus dieſer zog er Folgerungen, und verglich ſie mit der Erfahrung; wenn Sie ihm anders glauben wollen, daß er erſt geſchloſſen und hernach Erfahrungen angeſtellt habe. Wenigſtens haben wir keinen Grund, ſeine Aufrichtigkeit hierin in Zweifel zu ziehen; und ich glaube, Hr. Lieberkühn habe wenig Muße gehabt, verlorne Verſuche anzuſtellen. Er ſchloß alſo folgendergeſtalt: Die Fiſche müſſen nach dieſer Vorausſetzung an ihren Saamenthierchen lange, aber ſchwer zu erkennende Schwänze haben; denn ſie haben viele Wirbelbeine, aber ihre Knochen ſind durchſichtig. — Die Fröſche und die Schnecken müſſen Saamenthierchen ohne Schwänze haben, denn ſie haben keine Wirbelbeine. — An den Thierchen der Schildkröten muß etwas beſonderes zu ſehen ſeyn. Denn weil ſie das Schild ſtatt des Rückgrats haben, ſo müſſen ihre Saamenthierchen hinten dick, unbeweglich, und mit keinen Schwänzen verſehen ſeyn. Da ſie aber vorn einen Hals mit einem kleinen Kopf haben, der beweglich iſt, ſo müſſen die Saamenthierchen derſelben vorn ſo etwas wie ein Schwänzchen haben, ſich damit bewegen, und alſo mit dem, was ſonſt das Köpfchen zu ſeyn pflegt, hinten nach-, mit dem Schwanze aber voranrücken; denn ſonſt müßte ſich das Thier wirklich rückwärts bewegen.

Alle dieſe kühnen Vermuthungen trafen ein. Man lieſt mit ſo viel Erſtaunen als Vergnügen, wie genau Lieberkühn die Erfahrung mit ſeinen vorher gemachten Schlüſſen hat übereinſtimmen ſehen. Die Natur ſcheint ſich gleichſam nach den Einfällen ihres Lieblings bequemt zu haben.

Ein jeder Liebhaber der Wahrheit muß dieſe Beobachtungen von einem geſchickten Naturforſcher wiederholt zu ſehen wünſchen. Wenn man ſie bewährt fände, ſo würde es um manche gekünſtelte Lehrgebäude von der Erzeugung gethan ſeyn, die bisher Aufſehen gemacht haben. Die „innerlichen Formen" des Buffon, die „plaſtiſchen Maſchinchen", das „Mengſel vom männlichen und weiblichen Saamen", und tauſend andere wohlausgeſonnene Kunſtwörter, die man für Lehrbegriffe gehalten hat, würden der einfältigen und ungekünſtelten Wahrheit Platz machen müſſen.

29ſter Brief.

Sie finden den aus dem Cicero angeführten Satz zwar nicht ungereimt: singularum rerum singulas proprietates esse, oder wie ich ihn mit andern Worten ausgedrückt: nichts kommt einem Dinge völlig ſo zu, wie es einem andern Dinge zukommt. Sie möchten ihn aber nicht gern für die Langeweile annehmen. Die Erfahrung ſcheint für ihn die Gewähr zu leiſten; allein Sie fordern Beweiſe, dadurch die Allgemeinheit eines Grundſatzes außer Zweifel geſetzt werden muß. Vielleicht kann ich Sie befriedigen! Ich muß mich aber vorerſt erklären, wie ich dieſen Satz verſtehe. Man läugnet, wie mich dünkt, keinesweges, daß eben dieſelbe beſtändige oder veränderliche Eigenſchaft verſchiedenen Dingen zukommen kann; man iſt nicht in Abrede, daß der abgezogene Begriff des Geſchlechts in allen darunter enthaltenen Arten, ſo wie der abgezogene Begriff einer Art in allen einzelnen Dingen anzutreffen ſei, die ſie in ſich begreift. Man behauptet aber, daß dieſer abgezogene Begriff des Geſchlechts in verſchiedenen Arten verſchiedene Beſtimmungen und Einſchränkungen erhalte, dergeſtalt daß er einer Art nicht völlig ſo zukommen könne, wie einer andern; und dieſes gilt auch von

Univ. Bibl.
München

den Beſtimmungen, welche die Art ausmachen, in Anſehung der einzelnen Dinge: dergeſtalt, daß keine einzige Beſtimmung zweien Dingen auf eine völlig ähnliche Weiſe zukomme. Wenn Cicero die angeführten Worte nicht ſo verſtanden, ſo hätte er ſie meines Bedünkens doch ſo verſtehen ſollen.

Die Wahrheit dieſer Behauptung zu beweiſen, bediene ich mich des Baumgarten'ſchen Grundſatzes, daß „nichts in der Welt ohne Folgen ſei“ *). So wenig ein Ding ohne zureichenden Grund iſt, daraus ſich alles verſtändlich erklären läßt, was dem Dinge zukommt; eben ſo wenig iſt etwas ſo unfruchtbar, daraus nichts folgen, dadurch ſich nichts ſollte erklären laſſen. Ich ſetze dieſen Grundſatz als bewieſen zum voraus.

Nun ſei a diejenige Beſtimmung, die zwei Dingen, b und c, auf eine völlig ähnliche Weiſe zukommen ſoll. Sie wird alſo in b mit den übrigen Beſtimmungen d, e, f u. ſ. w.; in c aber mit den Beſtimmungen g, h, i u. ſ. w. verbunden ſeyn. Die Verſchiedenheit der übrigen Beſtimmungen, mit welchen die Beſtimmung a in verſchiedenen Vorwürfen, b und c, verbunden iſt, kann in Anſehung dieſes a ſelbſt nicht ohne alle Folgen ſeyn. Daher muß a in dem Vorwurfe b andere Einſchränkungen und Abänderungen leiden als in dem Vorwurfe c, und folglich beiden nicht völlig auf eben die Weiſe zukommen. Aus dem angenommenen Satze alſo, daß etwas zwei Dingen auf eine völlig ähnliche Weiſe zukommen könne, ſind wir durch eine bündige Schlußfolge auf den entgegenſtehenden Satz gekommen, daß nämlich nichts einem Dinge ſo zukommen könne, wie es einem andern Dinge zukommt; und alſo wäre mein Satz erwieſen.

Damit Sie aber auch an der Fruchtbarkeit dieſes Grundſatzes nicht zweifeln; ſo will ich Ihnen einige Folgerungen herſetzen, die ſich aus dem Satze des Nichtzuunterſcheidenden, wie er in den Schulen gelehrt wird, nicht ohne Umſchweif beweiſen laſſen, aus dieſem weit allgemeinern Grundſatze aber gleichſam von ſelbſt fließen. Dieſe ſind:

1) keine Eigenſchaft kann mehr als einer einzigen Selbſtſtändigkeit im höchſten Grade zukommen;

---

*) Nihil est sine rationato. Baumg. Metaph. §. 23.

2) einem zuſammengeſetzten Weſen kann nicht eine einzige Beſtimmung im höchſten Grade zugeſchrieben werden;

3) ein Weſen, dem eine einzige Eigenſchaft im höchſten Grade zukommt, muß auch alle übrige Eigenſchaften im höchſten Grade beſitzen, und folglich unveränderlich ſeyn;

4) es giebt ſo wenig vollkommen harte und elaſtiſche, als vollkommen dichte und lockere Körper in der Natur; denn auch die Eigenſchaften, die Phänomena ſind, können dem Körper nicht im höchſten Grade zukommen.

Alle dieſe wichtigen Sätze ergeben ſich von ſelbſt, wenn wir den Satz des Nichtzuunterſcheidenden auf alle mögliche Accidentien ausdehnen, die einem Weſen zukommen können. Die Beweiſe davon belieben Sie ſelbſt in ſchulgerechte Form zu bringen.

Aus dem zweiten Theil.

XVI. Den 19 April 1759.

34ſter Brief.

Kennen Sie einen deutſchen Profeſſor, der Leibnitz des Hylozoismi *) beſchuldigt und beim Gliſſonius das ganze Leibnitziſche Syſtem zu finden geglaubt hat? Hier iſt eine kleine Diſſertation, die im Jahr 1758 zu Gröningen herausgekommen, in welcher die Sache unſres großen Leibnitz gründlich vertheidigt wird. Sie führt den Titel: Friderici Adami Widderi A. L. M. Phil. Dr. et Prael. Publ. Dissertatio philosophica

---

*) Ein Lehrgebäude, nach welchem man der Materie ein Leben zuſchreibt; von ὕλη die Materie, und ζωή das Leben.

de Hylozoismo et Leibnitianismo. Die philoſophiſchen Kunſtrichter pflegen zwar ſehr oft Lehrmeinungen verſchiedener Weltweiſen zuſammenzureimen, die in der That kaum einige allgemeine Grundſätze mit einander gemein haben. Sie kennen die Syſteme der Weltweiſen, ſo wie unſere politiſchen Geſchichtsſchreiber die Geheimniſſe der Cabinette, nur von der äußern Seite, und wie ſie ihnen in öffentlichen Blättern vorgeſtellt werden. Sie urtheilen aber deſto zuverſichtlicher, je weniger ſie wiſſen; und da ihnen die Redensarten und Formeln eines jeden Syſtems geläufig ſind, ſo können ſie mit leichter Mühe in den Meinungen der Weltweiſen Ähnlichkeiten finden, wo keine ſind. Vielleicht ſind aber ſo verſchiedene Lehrgebäude als des Gliſſonius und des Leibnitz ſelten für eins gehalten worden. Was muß der für einen Begriff von Leibnitzens Syſtem haben, der ihn für einen Hylozoiten hält?

Leibnitz, der da behauptet, die Materie ſei keine wirkliche Subſtanz, ſondern nur eine ſelbſtſtändige Erſcheinung; er, der zu den einfachen Dingen ſeine Zuflucht nehmen muß, weil er die Eigenſchaften der trägen Materie nicht für die Quelle der Bewegung halten kann; — der kann doch wohl unmöglich dieſer trägen, und nach ſeinem Syſtem bloß leidenden Materie ein Leben zugeſchrieben haben? Daß aber Gliſſonius die Materie wirklich für belebt gehalten, zeigt der bloße Titel ſeines philoſophiſchen Tractats *). Ich will Ihnen die kurze Parallele zwiſchen dem Leibnitziſchen und Gliſſonius'ſchen Lehrgebäude herſetzen, mit welcher Hr. Widder ſeine Diſſertation beſchließt. Entgegengeſetzter können ſich kaum zwei philoſophiſche Lehrgebäude ſeyn!

Gliſſonius.

„Ich nehme keine einfache Subſtanzen an, aus welchen
„die Körper beſtehen ſollten; und halte vielmehr die Materie
„ſelbſt für eine Subſtanz, und ihre Natur für ein gewiſſes belebtes
„Principium, das ſowohl den geiſtigen als materiellen

---

*) Tract. de natura substantiae energetica, s. de vita naturae, ejusque tribus primis facultatibus, perceptiva, appetitiva, & motiva. Lond. 1672. 4°.

„Subſtanzen zukommt. Dieſer erzeugenden und mit Leben begabten
„Natur eigne ich eine ſolche Kraft zu, daß ſie nicht nur
„von allem, was geſchehen ſoll, und wie es am füglichſten ins
„Werk zu richten, eine genaue Kenntniß hat, ſondern ſogar in
„den Thieren den Leib und die Sinne bauet. Indeſſen iſt dieſe
„Natur keinen mechaniſchen Geſetzen unterworfen, ſondern die
„Materie wirkt alles durch ihr innerliches Leben; ſie iſt ſich ihrer
„ſelbſt bewußt, ordnet, unternimmt und vollzieht alles mit
„Vernunft. Alle Bewegungen alſo, die wir in den Körpern
„wahrnehmen, ſind Wirkungen und Anzeigen dieſes in der Materie
„verborgenen Lebens".

Leibnitz.

„Ich halte die Materie, oder dasjenige, was in dem körperlichen
„Weſen ausgedehnt und träge iſt, für keine Subſtanz.
„Ich behaupte, ſie ſei bloß eine Erſcheinung, deren zureichender
„Grund in den einfachen Subſtanzen zu ſuchen iſt, die nach einem
„gewiſſen Geſetze mit einander verknüpft ſind, einen Körper
„auszumachen. Ich lege aber allen Subſtanzen, die zuſammengeſetzten
„nicht ausgenommen, eine Wirkungskraft bei, von
„welcher alle Veränderungen, die natürlicher Weiſe mit ihnen
„vorgehen, hergeleitet werden müſſen; aber nicht wie Einige,
„die Gott unmittelbar alles verrichten laſſen; auch nicht wie diejenigen,
„die zu erzeugenden und belebten Naturen ihre Zuflucht
„nehmen, um die Erſcheinungen in der Natur zu erklären.
„Dieſes ſind Hirngeburten der Weltweiſen, die mehr
„träumen als philoſophiren. Die Bewegungskraft, die ich allen
„Körpern zuſchreibe, hat weder Leben noch Bewußtſeyn, ſondern
„iſt gewiſſen mechaniſchen Geſetzen unterworfen, nach welchen
„ſie ihre Wirkungen ausübt, ſobald ihr durch einen Stoß
„die Gelegenheit dazu gegeben wird".

Vielleicht hat der Tadler Leibnitzens die dunkeln Vorſtellungen, die dieſer Weltweiſe den einfachen und wahren Subſtanzen beilegt, für das Leben der Materie genommen. Allein wußte er denn nicht, daß nach Leibnitzens Syſtem den Kräften der einfachen Subſtanz weder Bewußtſeyn noch Vernunft zukommt? ja daß ſie eigentlich keine Bewegungen wirken, ſondern in andern einfachen Subſtanzen ſolche Veränderungen hervorbringen, daraus im Zuſammengeſetzten eine Erſcheinung erfolgt, die wir

Bewegung nennen? Muß man alſo nicht alle Begriffe umkehren, wenn man die einfachen Subſtanzen Materie und ihre Kräfte Leben nennen will?

So gründlich aber Hr. Widder zeigt, wie verſchieden die Syſteme ſind, die man für einerlei hat halten wollen; ſo iſt er dennoch an einem andern Orte in einen ähnlichen Fehler verfallen. Er behauptet *), Spinoza habe ſeine vornehmſten Lehren Strato dem Lampſacener zu danken; da doch Strato und Spinoza vielleicht eben ſo verſchiedener Meinung geweſen, als Gliſſonius und Leibnitz. Alles, was wir von dem Syſtem des Strato wiſſen, beſteht in folgenden vier Sätzen, die uns Cicero und Plutarch aufbehalten haben **):

1) In der Natur befindet ſich die völlige göttliche Kraft, welche Dinge erzeugt, vermehrt und vermindert, aber nichts empfindet.

2) Eine Welt zu verfertigen, hat man keine Wirkungen der Götter vonnöthen; die Natur kann alles verrichtet haben, was nur vorhanden iſt. Nicht daß die Dinge aus rauhen und glatten, mit einfachen oder doppelten Spitzen verſehenen Körperchen, die im Unendlich-Leeren herumſchwimmen, entſtanden wären; dieſes waren ſeiner Meinung nach Träume des Democritus, die er für die Langeweile angenommen; ſondern

3) Alles was geſchieht, geſchieht durch Gewicht und Bewegung.

4) Die Welt iſt kein Thier, ſondern das Natürliche folgt auf dasjenige, was zufälliger Weiſe oder von ungefähr geſchieht. Der Anfang nämlich war eine zufällige Bewegung, die Eigenſchaften der natürlichen Dinge aber haben ſie fortgeſetzt.

So viel man aus dieſen wenigen Sätzen ſchließen kann, muß Strato ungefähr dieſes Syſtem gehabt haben. Er hielt nämlich die Materie für ewig, und glaubte, es herrſche kein Geiſt in der Natur, der ſie regiere; ſondern eine göttliche Kraft ohne Empfindung ſei in derſelben anzutreffen, die vermittelſt des Gewichts und der Bewegung alle Veränderungen in der Welt hervorbringt. Dieſe Bewegung ſei nicht ſo ewig als die Materie; ſondern nachdem ſie einſt von ungefähr oder von ſelbſt entſtanden, werde ſie nunmehr durch die Eigenſchaften der Dinge fortgeſetzt und unterhalten.

---

*) S. III. c. 1. §. 5.

**) Vid. Brucker, Hist. crit. phil. Tom. I. p. 846.

Sagen Sie mir doch, was hat alſo Strato mit einem Weltweiſen gemein, welcher glaubt, es exiſtire nicht mehr als eine einzige Subſtanz, die eine unendliche Ausdehnung und eine unendliche Denkungskraft hat, und alle Körper wären Modificationen dieſer allgemeinen Ausdehnung, ſo wie die Seelen der allgemeinen Denkungskraft? Hierin liegt der Grund des Spinoziſtiſchen Lehrgebäudes. Wo lehrte Spinoza aber, daß die Materie eine göttliche Kraft ohne Empfindung habe? Wo hat Spinoza je daran gedacht, alles durch Gewicht und Bewegung erklären zu wollen? Hielt er nicht vielmehr die Ausdehnung und die Gedanken, ſo wie Des Cartes, für Dinge von ganz verſchiedener Natur? Iſt es nicht eine von ſeinen Hauptlehren, daß man die Modificationen der Gedanken nicht durch Gewicht und Bewegung erklären könne? Hat Spinoza der Bewegung einen Anfang zugeſchrieben, und zwar einen Anfang von ungefähr? Muß nicht vielmehr ſeiner Meinung nach ſowohl die Bewegung, als die Materie nothwendig ſeyn? Man kann hieran unmöglich zweifeln, wenn man nur ein wenig mit Spinoza's Irrthümern bekannt iſt. Das Einzige, worin dieſer Weltweiſe mit dem Strato vielleicht übereinſtimmen möchte, iſt, daß ſie beide dem höchſten Weſen die Freiheit des Willens abſprechen; aber auch dieſes nur vielleicht; denn Brucker bemerkt mit Recht, daß aus allen Überbleibſeln des Stratoniſchen Syſtems mit keiner Gewißheit erhelle, was er von Gott gehalten habe. Den Einfluß deſſelben in die materielle Welt mag er allenfalls geläugnet haben. Dieſes aber hat er weniger mit Spinoza, als mit vielen andern irrigen Weltweiſen gemein.

Was Sie am meiſten befremden wird, iſt die Art und Weiſe, auf welche Hr. Widder dem Spinoza mitfährt. Welche bittere Beſchuldigungen! „Sed hominem (Spinozam) quoque Atheorum fontibus hortulos irrigasse suos, Deumque, licet nullum prorsus agnosceret coleretque a mundo distinctum, ideo tantum in Ethica sua diligenter admodum nominasse, ut omnem amoveret invidiam, turpitudinemque disciplinae suae tegeret facilius et dissimularet". Iſt dieſe Liebloſigkeit einem Weltweiſen anſtändig? Muß denn Spinoza, weil er geirrt hat, auch nothwendig boshafte und ſchändliche Abſichten gehabt haben? Lehrt uns nicht vielmehr die Erfahrung, daß ſowohl Irrthum ohne Bosheit, als Bosheit ohne Irrthum ſeyn könne?

XVII. Den 26 April 1759.

35ſter Brief.

Ich bin eben ſo neugierig als Sie auf die deutſche Überſetzung der **Miſchna**, die der Herr Capellan **Rabe** *) hat ankündigen laſſen; aber aus einem ganz andern Grunde. Ich erwarte etwas ganz anderes, als Sie zu erwarten ſcheinen. Wir wollen ſehen, weſſen Vermuthung eintreffen wird.

Sie beurtheilen dieſes Werk nach dem gemeinen Begriffe, den wir uns von dem Talmud zu machen pflegen, und beluſtigen ſich ſchon zum voraus an den albernen Mährchen und ausſchweifenden Fratzen, daraus es zuſammengeſetzt ſeyn wird. Ich denke aber ganz anders. Ich kann mich unmöglich bereden, daß die beſten Köpfe eines Volks (und gewiß das jüdiſche hat keinen Mangel an ſehr guten Köpfen) ſich ſeit ſo vielen Jahrhunderten einzig und allein mit einem Werke ſollten beſchäftigt haben, das aus lauter abgeſchmackten Poſſen zuſammengeſetzt iſt. Der ungemeine Fleiß, mit welchem ſie dieſem Studio obliegen, und die orientaliſche Hitze, mit der ich ſie ſo oft über gewiſſe Materien habe ſtreiten ſehen, ſcheinen mir zu beweiſen, daß ein Genie in dieſer Art von Wiſſenſchaft ſeine völlige Nahrung finden könne. Sie rühmen ſich ganz beſonderer Regeln zu ſchließen, deren ſie ſich in ihrer Wiſſenſchaft bedienen; ſie reden ſo viel von großen und ſinnreichen Erfindungen; ſie theilen ihre Rabbinen in beleſene, ſcharfſinnige und tiefſinnige Köpfe ein. Und alle dieſe großen Bemühungen ſollen nichts als das alberne Gewäſch zum Grunde haben, das man uns aus dem Talmud bekannt gemacht hat? Ich geſtehe es, ich kann mir von der menſchlichen Vernunft noch keinen ſo demüthigenden Begriff machen.

---

*) In Anſpach.

Ich bat einſt einen jüdiſchen Gelehrten, der bei ſeiner Nation in großem Rufe ſteht, mir einen Begriff von dem Talmud zu machen. Wir befanden uns beide als Brunnengäſte in F***, wo uns der Ort und die Gelegenheit zu einiger Vertraulichkeit Anlaß gab. „Der Talmud", gab er mir zur Antwort, „iſt der „Inbegriff aller unſerer Geſetze, Sitten und Gebräuche, unſerer „Glaubenslehren und unſerer Weisheit". „Sie werden über dieſe „Beſchreibung vielleicht lachen", ſetzte er hinzu, „vielleicht auch „ſich verwundern. Ich weiß, was für einen armſeligen Begriff „ſich die Weiſeſten unter Ihrem Volke von unſerm Wiſſen zu „machen pflegen; und da unſere Sache niemals Vertheidiger ge„funden, ſo hat ihnen ein Jeder einbilden können, was er uns „entweder aus Unwiſſenheit oder aus unlöblichen Abſichten hat „aufbürden wollen. Wie viel Verſpottung, unbillige Verachtung „und Nationalhaß haben dieſe unſeligen Vorurtheile nicht zuwege „gebracht! und wollte Gott, ſie hätten nur keine blutige Ver„folgungen nach ſich gezogen! — Jedoch ich will Sie und mich „mit dieſen traurigen Erinnerungen verſchonen. Es war ein „Unglück für uns, daß ſich unſere Gelehrten nie darum beküm„merten, was man in andern Sprachen zu ihrem Nachtheile „geſchrieben; und wenn ſie ſich auch darum bekümmerten, ſo „verſtanden ſie doch die Sprachen nicht, in welchen ſie ſich hät„ten vertheidigen müſſen". Stehen aber die Mährchen nicht wirklich in dem Talmud, fragte ich, die man uns daraus überſetzt hat? „Die mehreſten", gab er zur Antwort, „befinden ſich „wirklich darin". Was kann aber in einem Buche vernünftiges ſeyn, erwiederte ich, in welchem ſolche abenteuerliche und abgeſchmackte Dinge vorkommen? „Wir ſchließen gerade umgekehrt", verſetzte mein Rabbi; „die Dinge, die dem erſten Anblicke nach „ungereimt ſcheinen ſollten, machen etwa den zwanzigſten Theil „des Talmuds aus. Im Übrigen enthält er nichts als gründ„liche Abhandlungen und Betrachtungen über unſere Rechte, un„ſern Gottesdienſt und andere Gebote des alten Teſtaments. „Sollten wir alſo glauben, daß Leute, die ſo viel Proben von „ihrer Weisheit abgelegt, auf einmal allen Menſchenverſtand ver„loren haben, und auf Dinge verfallen ſeyn ſollen, die ſich kein „Kind weiß machen läßt? Iſt es nicht vernünftiger, dieſe wenigen

„Stellen, die uns anſtößig ſcheinen, für allegoriſche Vorſtellungen „ſolcher Wahrheiten zu halten, die man zu alten Zeiten dem „Volke mit Fleiß zu verbergen, und nur Leuten von mehrerem „Nachdenken zu verſtehen zu geben gewohnt war? Wir glauben „hiervon überzeugt zu ſeyn, und haben auch ſchon wirklich den „Sinn von einigen räthſelhaften Stellen herausgebracht. Die „wir nicht erklären können, betrachten wir mit einem ehrfurchtsvollen Stillſchweigen, und geſtehen unſere Unwiſſenheit".

„Indeſſen", fuhr er fort, „ſind dieſe Allegorien ſelbſt, in „welchen ſie die Wahrheit eingehüllt, nicht alle ſo widerſinnig, „als man glaubt. Öfters enthält auch ihr planer Sinn ſehr „gute Sittenlehren, die heilſam und erſprießlich ſeyn können. „Unſere Lehrer haben hierin die Natur nachgeahmt. Sie bekleidet öfters die Früchte mit äußern Schalen, die an und für „ſich ſelbſt ſchmackhaft und köſtlich ſind; nicht ſelten aber umhüllt ſie den zarten Kern mit einer ungenießbaren Schale, damit man, ohne bei derſelben ſich aufzuhalten, ſogleich den köſtlichen Kern ſuchen möge".

Ich habe meinem gelehrten Juden nichts von der Rabe'ſchen Ankündigung der Miſchna geſagt. Er ſcheint unſern Gelehrten die Geduld und Arbeitſamkeit nicht zuzutrauen, die nach ſeiner Meinung erfordert wird, wenn man den wahren Sinn der Miſchna oder des Talmuds allenthalben erreichen will. Sobald die Überſetzung heraus ſeyn wird, werde ich ſie ihm zur Beurtheilung vorlegen.

XVIII. Den 3 Mai 1759.

37ſter Brief.

Der Hr. Profeſſor Eſchenbach zu Roſtock hat eine Metaphyſik geſchrieben (denn welcher Deutſche wird über eine Wiſſenſchaft leſen, ohne ein eigenes Lehrbuch zu verfertigen?), in welcher das Wolfiſche Lehrgebäude ganz ohne Verſchonen niedergeriſſen wird. Da bleibt keine einzige Erklärung unangefochten, kein Satz unbeſtritten; und faſt keine Seite in Wolf's

Schriften, auf welcher der Hr. Verf. nicht augenſcheinliche Widerſprüche finden ſollte. Ich verſprach mir recht viel von dieſem Buche. Je mehr ich den vornehmſten Lehren der Wolfiſchen Weltweisheit anhange, mit deſto größerer Begierde leſe ich die Zweifel und Einwürfe, die dawider gemacht werden. Denn wenn ſie von einem philoſophiſchen Kopfe herrühren, ſo geben ſie immer Gelegenheit, die Wahrheit von einer neuen Seite zu betrachten. Ich machte mir alſo Hoffnung, bei einem Weltweiſen, der mit ſo vieler Freiheit von der betretenen Bahn abgeht, wenigſtens einige neue philoſophiſche Ausſichten gewahr zu werden, die man gemeiniglich überſieht, wenn man immer in dem alten Gleiſe fortgeht. Allein ich ward betrogen. Zweifel von dieſer Art muß man nur bei einem Weltweiſen ſuchen, der nicht ſelber ein Syſtem aufrichten will. Hr. Eſchenbach aber hat den Kopf von ſeiner eigenen Philoſophie ſo voll, daß er ſich nie verläugnen und in die Gedanken eines Andern verſetzen kann. Er tadelt, widerlegt und verwirft, weil ihm außer ſeinen eigenen Gedanken gar nichts gefällt. Aber ein jeder Schüler in der Wolfiſchen Philoſophie, der nur etwas mehr als Worte hat begreifen gelernt, muß ihm die Spitze bieten können.

Sagen Sie mir doch: kann ein Weltweiſer, der nicht bloß mit Worten ſpielen oder dem Unwiſſenden ein Blendwerk vormachen will, aus der Lehre, daß die endlichen Dinge einer beſtändigen Veränderung unterworfen ſind, die Folge ziehen, „daß, „wenn ein Räuber nach Verlauf von vierzig Jahren ertappt und „gerädert werde, nicht eben derſelbe, der die Mordthat begangen, „ſondern ein ganz Anderer, und alſo ein Unſchuldiger, gerädert „werde“? Hr. Eſchenbach wärmt S. 43. dieſe elende Conſequenzienmacherei wirklich wieder auf; aber ſie verdient keine ernſthafte Widerlegung!

S. 55. trifft die Reihe die Wolfiſche Erklärung von der Vollkommenheit. Wolf ſetzte die Vollkommenheit in die Zuſammenſtimmung des Mannigfaltigen. „Vermöge dieſer Erklärung“, ſagt Hr. Eſchenbach, „kann manches, das nach dem Redegebrauch „unvollkommen und fehlerhaft iſt, eben deswegen, weil es unvollkommen iſt, dennoch vollkommen heiſſen. Z. E. eine Uhr, „darinn alle Räder dahin zuſammen ſtimmen, daß ſie allemal „die Zeit unrichtig anzeigt, wird eine vollkommene, oder wie man „ſpricht, eine gute Uhr ſeyn“. Poſſen! das macht Hr. Eſchenbach den Wolfianern nicht weiß, daß eine Maſchine, deren Theile und Bewegungen ohne Ausnahme zuſammenſtimmen, die Zeiten alle Augenblicke anders anzuzeigen, noch eine Uhr ſeyn kann. Sie könnte eben ſo gut eine Waſſermühle heißen!

Hr. Eſchenbach iſt überhaupt ſehr ſinnreich an Erfindung der Inſtanzen. S. 93. widerlegt er den Satz, daß die Subſtanzen die Quelle ihrer Veränderungen in ſich haben. „Wenn „z. E. eine Pulvermühle ſpringt", ſagt er, „und einen Haufen „Soldaten in die Luft ſchmeißt: kann man wohl ſagen, daß ein „Soldat einen beſtändigen Trieb habe, aus eigener Kraft in die „Luft zu ſpringen, daß ſeine Hände und Füſſe einen beſtändigen „Trieb haben aus einander zu fliegen?" Ich will Ihnen dieſe ganze Stelle herſetzen. Sie enthält luſtiges Zeug. „Wolf ſelbſt", fährt Hr. Eſchenbach fort, „ſagt, daß der Trieb der Körper „herunterwärts zu fallen, von dem Druck eines äuſſern Körpers „herrühre. Iſt dieſes wahr (welches mir hier gleich viel iſt), ſo „kann man ja nicht ſchlieſſen, daß die Handlungen eines Dinges „allemal von ſeiner innern Kraft herrühren, ſondern von der beſtimmenden Kraft eines andern Dinges. Und iſt das Herunterfallen der urſprünglichen Kraft des Körpers zuzuſchreiben, wie „er eben daſelbſt behauptet; wozu iſt der Druck der ſubtilen Materie nöthig? und warum fällt der Körper nicht im leeren Raume „herunter?" Mit welchen Augen muß Hr. Eſchenbach die Wolfiſchen Schriften geleſen haben, wenn er geglaubt hat, nach den Meinungen dieſes Weltweiſen könne eine Bewegung plötzlich und ohne eine vorhergehende andere Bewegung entſtehen? Iſt wohl das Einmaleins für die Einwürfe eines Menſchen ſicher, der mit offenen Augen nicht ſehen will? Doch Hr. Eſchenbach hat noch eine Inſtanz, und hierauf weiß ich nichts zu antworten. „Ein „Dieb", ſagt er, „hat eine Kraft zu ſtehlen: kann man deswegen „ſagen, daß ſie immer thätig ſey, und der Dieb beſtändig ſtehle, „auch ſo gar im tiefſten Schlafe?" Gewiß! die Kraft des Hrn. Eſchenbach, Einwürfe zu machen, muß immer thätig ſeyn! denn er kann dieſen nicht anders als im tiefſten Schlaf gemacht haben.

Von dieſem Schrot und Korne ſind die mehreſten Einwürfe dieſes Weltweiſen. Ihnen und mir aber die Zeit nicht zu verderben, will ich nur noch einen einzigen anführen. Den Beweis, den Wolf für die Exiſtenz Gottes aus der Zufälligkeit der Welt hernimmt, verwirft Hr. Eſchenbach S. 499. aus folgenden Gründen. „Denn erſtlich", ſagt er, „deswegen kann ein

„Ding noch nicht zufällig genennt werden, weil deſſen Gegentheil „ſich gedenken läßt; ſonſt kann man mit eben dem Recht „das unendliche Ding und Gott, ja ſelbſt das ſchlechterdings „Nothwendige, noch immer zufällig nennen — (§. 39, Anm. „2, 3.)". Wir wollen nachſchlagen! §. 39. Anm. 2. heißt es: „nach dieſer Erklärung" (des Zufälligen nämlich) „kann man „ſagen, daß das unendliche Ding (ens infinitum) zufällig ſey, „weil deſſen Gegentheil (ens finitum) möglich iſt". Wie armſelig! wird hier ein Schüler Wolf's ausrufen. Das heißt mit Worten geſpielt; ich ſage, der Satz: „das unendliche Ding exiſtirt", ſei ſchlechterdings nothwendig, weil das Gegentheil, „das unendliche Ding exiſtirt nicht", unmöglich iſt. Wenn ich alſo das Letztere erweiſe, ſo ſteht das Erſtere feſt; und ich erweiſe es daher, weil die Welt den Grund ihres Daſeyns nicht in ſich haben kann.

Der zweite Einwurf des Hrn. Eſchenbach klingt noch ſeltſamer: „daraus", heißt es ferner, „daß Dinge in der Welt entſtehen und vergehen, Menſchen gebohren werden und ſterben, „u. d. g. folgt auch nach den eigenen Grundſätzen des Herrn v. „Wolf nicht, daß ſie zufällig ſind, d. i. (wie es hier genommen „wird) einen Anfang im Daſeyn haben". Und rathen Sie, warum? „weil Herr v. Wolf glaubt, die Menſchen wären ſchon „in den Saamenthierchen, und kämen durch die Geburt nur „in einen andern Zuſtand der Wirklichkeit". Hr. Eſchenbach hat geglaubt, die Verwandlungen, die ein Saamenthierchen leidet, könnten mit einem Dinge vorgenommen werden, das nicht zufällig, das alſo nothwendig iſt; oder wenn er dieſes ſelber nicht geglaubt hat, ſo hat er es ſeinem Gegner aufbürden wollen, um ihm deſto leichter ankommen zu können. Ich will aus Liebe noch die Schuld auf Hrn. Eſchenbach's Philoſophie ſchieben, um ſeine Aufrichtigkeit nicht in Verdacht zu haben.

38ſter Brief.

Sie werden vermuthlich auch etwas von des Hrn. Eſchenbach's eigenem Syſtem wiſſen wollen. Ich werde Ihnen alſo eines und das andere daraus anführen. Seine Meinungen verlieren nichts, wenn man ſie einzeln vorträgt; der Hr. Eſchenbach kann ſie unmöglich zuſammenhangend gedacht haben.

Er eifert an verſchiedenen Stellen wider den Carteſius, daß er die Farben für bloße Erſcheinungen gehalten. Ich geſtehe es, ich hätte nicht geglaubt, daß man zu unſern Zeiten noch an dieſer Wahrheit zweifeln könne. Wenn man bedenkt, daß wir uns die ſinnlichen Gegenſtände nur nach den Eindrücken vorſtellen, die ſie in die Gliedmaßen der Sinne machen: wenn man ſich aus der Phyſik erinnert, daß der Unterſchied der Farben bloß in dem verſchiedenen Grade der Geſchwindigkeit beſteht, mit welchem ſie in unſere Organe wirken; ſo kann man unmöglich daran zweifeln, daß wir von den Farben ganz andere Begriffe haben würden, wenn wir uns deutlich bewußt wären, wie die Strahlen in die kleinſten Theile unſerer Organe wirken. Was iſt nunmehr unphiloſophiſcher, als zu glauben, daß die Farben außer uns ſo und nicht anders wirklich ſind, als wir ſie uns vorſtellen? Allein Hr. Eſchenbach ſagt S. 128., wenn die Farben bloße Erſcheinungen wären, ſo könnte es mit allen übrigen Eigenſchaften des Körpers, und folglich mit dem Körper ſelbſt, eben die Beſchaffenheit haben; und hierin mag er freilich nicht Unrecht haben. Auch dieſes kann man ihm einräumen, daß es nach dieſen Vorausſetzungen ſchwer ſei, die Idealiſten zu widerlegen. Hat man aber deswegen Grund, die unläugbare Wahrheit der Vorausſetzungen ſelbſt in Zweifel zu ziehen?

Doch Hr. Eſchenbach hat ſich vorgenommen, die Idealiſten zu widerlegen, es koſte was es wolle! Wir wollen ſehen, wie er ſie abfertigt. Das Daſeyn ſeines eigenen Körpers beweiſt er S. 148. folgendergeſtalt: „Ich denke itzt wachend, d. i. in einem „Zuſtande, da ich mich nach Belieben ſo oft und viel ich will, „befragen kann, wachſt du? und mir bewußt bin, daß ich wache. „Dieſer Satz iſt wahr; Ich fühle es, es braucht keines weitern „Beweiſes. —— Indem ich aber mit wachender Aufmerkſamkeit „mich ſelbſt betrachtend ſage, Ich denke! indem ich dieſes Wort, „Ich, ausſpreche; erkenne ich zugleich, daß ich mit verſchiedenen „Gliedmaſſen, Augen, Ohren u. d. g. begabt ſey, die zuſammen „genommen einen gegliederten Körper ausmachen. — Ich ſtelle „mir auch itzt, da ich zum erſten male ſage, Ich denke, dieſen „Körper als ein auſſen wirkliches Ding vor; es fällt mir nicht „einmal ein, daß es nur ein bloſſer Gedanke ſeyn ſollte" u. ſ. w. Es iſt freilich eine verdrießliche Sache, wenn Jemand bei ſich weiß, daß er wacht, und ein Anderer will ihn bereden, es könnte ihm nur ſo träumen. Das Unglück iſt, daß es immer noch Leute giebt, die ſich mit einem: „ich weiß es ja, daß es keine Einbildungen ſind“, nicht wollen abſpeiſen laſſen. Als der Ritter Don Quixote ſeinen Stallmeiſter bereden wollte, es ſei alles Zauberei, was ſich mit ihnen zugetragen, ſeitdem ſie auf Abenteuer ausgegangen, antwortete ihm dieſer zwar: „ich will es gern „glauben, daß das Meiſte durch Zauberei zugegangen, und will „es ſogar beſchwören, wenn man es verlangt; nur nehme ich „mein Prellen aus, welches ganz natürlich zuging, und gar nicht „in der Einbildung beſtanden hat; denn ich habe ſehr wohl „beobachtet, daß der Wirth einen Zipfel mit vom Tuche gehalten; „und der verfluchte Schelm prellte mich viel ſtärker, als die An„dern, und lachte allemal von Herzen dazu. Nun glaube ich „nach meinem einfältigen Verſtande, daß, wenn man die Leute „ſo eigentlich kennt, die es gethan haben, es alsdann für keine „Bezauberung zu halten ſei“. Allein der Ritter hielt dieſe Gründe nicht für zureichend; und er glaubte feſt, daß auch das Prellen, der Wirth und ſein Lachen bloß in der Einbildung des Sancho könne beſtanden haben.

Da ſich nun Hr. Eſchenbach von dem Daſeyn ſeines eigenen Körpers überzeugt hat; ſo iſt ihm nichts leichter, als zu beweiſen, daß auch außer ihm Dinge wirklich ſind, und zwar eben ſo und nicht anders wirklich ſind, als er ſie ſich vorſtellt. „Erſtlich“, ſagt er, „ich hätte ja ſonſt meine Augen umſonſt. „Wozu nutzen Augen, wenn nichts von allem da, und ſo be„ſchaffen iſt, als und wie ich es ſehe? Zweytens, wäre nicht „eben das Auge und kein anderes Glied zum Sehen gemacht, „warum ſehe ich denn nicht mit dem Ohr, oder mit dem Ell„bogen? — Drittens; ſo bald ich mein Auge verliere, kann ich „nicht mehr ſehen“, u. ſ. w. Gewiß! eine ſehr neue Anwendung der Lehre von den Abſichten der Dinge! Warum läßt man nicht lieber den Idealismus unbeſtritten, ehe man ihm ſolche Gründe entgegenſetzt?

Das Daſeyn einer vom Körper unterſchiedenen Seele beweiſt Hr. Eſchenbach aus dem innerlichen Triebe, den alle Menſchen haben, wenn es möglich wäre, nicht unterzugehen und vernichtet zu werden; und aus der Gerechtigkeit Gottes. „Nehme „ich die Meynung des Materialiſten an“, ſagt er S. 225., „ſo „muß ich mir die Unſterblichkeit abſprechen, und annehmen, daß

„ich mit dem Tode aufhöre, und alsdenn alles mit mir aus „ſey: ich muß alſo durch eine unvermeidliche Folge das Daſeyn „Gottes leugnen, weil, wenn kein ſolcher Gott da iſt, der das „hier unbeſtrafte Laſter dort beſtraft, überall kein Gott ſeyn „kann. Ja ich nehme etwas an, das mit meinem natürlichen „untadelhaften Triebe, dem Wink zur Unſterblichkeit, nicht über„einſtimmt". Man hätte wider dieſen Beweis nichts, wenn ihn nur Hr. Eſchenbach nicht für den unläugbarſten hielte, den man geben kann.

Eine einzige Stelle möchte ich Ihnen durchzuleſen empfehlen, nämlich die Demonſtration für die Exiſtenz Gottes S. 452. u. flgd. Sie werden vieles darin finden, das für die Langeweile angenommen worden, aber auch einiges, das Aufmerkſamkeit verdient. Ich habe nicht ohne Verwunderung den Satz darin angetroffen, den ich Ihnen in einem von meinen vorigen Briefen für neu ausgegeben, daß nämlich kein Ding eine einzige Eigenſchaft im allerhöchſten Grade beſitzen könne, ohne ſie alle im allerhöchſten Grade zu beſitzen. Es iſt wahr, Hr. Eſchenbach ſtützt dieſen Satz auf einen ſehr ſeltſamen Grund. Er meint, das allervollkommenſte Weſen könne ſeines Gleichen nicht haben, ſonſt wäre es nicht das allervollkommenſte Weſen. Alle ſeine Eigenſchaften wären Vorrechte, die keinem andern Dinge neben oder unter ihm zukommen könnten; und alſo käme keinem Dinge, außer dem allervollkommenſten, eine einige Eigenſchaft im höchſten Grade zu. Der Beweis iſt falſch, aber der Satz iſt doch richtig!

XXIII. Den 7 Juni 1759.

42ſter Brief.

Die Diſſertation des ſel. Hrn. Prof. König von der Übereinſtimmung der Newton'ſchen und Leibnitziſchen Philoſophie iſt mir nicht zu Geſichte gekommen. Wie haben Sie aber jemals glauben können, dieſe beiden Syſteme könnten nicht mit einander beſtehen? Was für einen Grund hat der Leibnitzianer, die

allgemeine Schwere zu läugnen, und die Entdeckungen des großen Newton zu verwerfen, die unſern Zeiten in den Augen der Nachwelt zur größten Ehre gereichen werden? Die Anhänger Leibnitzens können zwar, nach ihrem Syſtem, keine Wirkung in das Entfernte vermittelſt des leeren Raumes gelten laſſen; ſie können alſo die allgemeine Schwere für keine urſprüngliche Kraft der Körper anſehen, die nach allen Seiten in der Runde in die entfernteſten Körper nach einem gewiſſen Verhältniſſe wirkt; ſondern die anziehende Kraft, wenn es eine giebt, muß nach ihrem Syſtem irgendwo ihren fernern Grund haben, daraus ſie ſich begreiflich machen läßt. Allein der Weltweiſe hat demungeachtet die Befugniß, die Bewegungen der Himmelskörper durch eben die Hypotheſe zu erklären, durch welche er die gemeinſten Begebenheiten auf der Erde erklären muß. Man darf nur bei der Induction ſtehen bleiben, und in Anſehung der fernern Urſache ſeine Unwiſſenheit zugeſtehen. Wie glücklich wären wir, wenn dieſes der einzige Fall wäre! da wir bei dem zweiten Warum den Finger auf den Mund legen müſſen. Daß ſich die Newtonianer haben verleiten laſſen, die anziehende Kraft für eine urſprüngliche Eigenſchaft der Körper zu halten, die keines fernern Grundes bedarf, war keine nothwendige Folge aus den Entdeckungen ihres großen Lehrers, ſondern eine gewöhnliche Schwachheit der Syſtematiker, die ſich nicht leicht überwinden können, etwas unerklärt zu laſſen. Man kann die ungegründeten Folgerungen verwerfen, aber den Entdeckungen muß man Gerechtigkeit widerfahren laſſen.

So viel iſt indeſſen gewiß: wenn es möglich wäre, eine Hypotheſe zur Erklärung der himmliſchen Begebenheiten unmittelbar aus metaphyſiſchen Quellen herzuleiten, ſo wäre dieſes der herrlichſte Triumph der Weltweisheit, darauf das menſchliche Geſchlecht ſtolz ſeyn könnte. Wir finden vor der Hand zwiſchen der Metaphyſik und natürlichen Philoſophie noch eine entſetzliche Kluft, und ſehen kaum die Möglichkeit ein, aus einer Wiſſenſchaft in die andere auf ebenem Wege reiſen zu können. Vielleicht hat unſere Nachkommenſchaft das Glück, dieſen erwünſchten Übergang zu finden.

Letztlich noch hat der Pater Boſcovich, ein berühmter Mathematiker, ein neues Syſtem der natürlichen Weltweisheit bekannt gemacht. Sein Werk iſt zu Wien herausgekommen, und führt den Titel: Philosophiae naturalis Theoria redacta ad unicam legem virium in natura existentium. Auctore P. Rogerio Josepho Boscovich S. J. Seine Theorie, ſagt der Verf., ſtimmt in einigen Stücken mit Leibnitzens, in andern mit Newton's Gedanken überein; in den meiſten aber geht ſie von beiden ab. Alle Ihre Freunde wünſchen Ihr Urtheil über dieſes Werk zu vernehmen. Sie ſind lange genug Zuſchauer geweſen, und mögen nun einmal ſelbſt auftreten!

Ihnen aber die Mühe in etwas zu erleichtern, will ich Ihnen vorläufig einen kurzen Begriff von dem Syſtem dieſes Paters vorlegen. Aber, wie geſagt, mein Urtheil behalte ich in petto.

Das ganze Syſtem des Herrn Boſcovich beruht auf dem Geſetze des Stätigen. Der Pater erklärt dieſes allgemeine Geſetz der Natur folgendergeſtalt: „wenn eine Quantität aus einer „Größe in die andere übergeht, ſo muß ſie alle mittlere Größen „durchreiſen, die zwiſchen den beiden Gränzen anzutreffen ſind". In währender Veränderung alſo kommt jedem Augenblicke der Zeit ein beſtimmter Zuſtand zu, der ſowohl von dem vorhergehenden als von dem folgenden unterſchieden iſt. So wie aber die Dauer in einem fort geht, und jeder Augenblick nur gleichſam als der Übergang von der vorhergehenden in die folgende Zeit anzuſehen iſt; eben alſo betrachtet Hr. Boſcovich den Zuſtand, welcher jedem Augenblicke zukommt, nur als die gemeinſchaftliche Gränze zwiſchen der vorigen und der folgenden Größe. Will man die Dauer durch eine geradlinige Axe, und die verſchiedenen Zuſtände durch darauf ſtehende ſenkrechte Linien ausdrücken, ſo wird jedem Punkte der Axe eine eigene ſenkrechte Linie zukommen; und die Gränzen aller dieſer Linien werden eine einzige krumme Linie ausmachen, die nirgend durch Spitzen oder Winkel unterbrochen iſt, und in ihren kleinſten Theilen nirgend zur geraden Linie wird.

Daß ein ſolches Geſetz in der Natur wirklich ſtatt finde, beweiſt Hr. Boſcovich einmal durch die Induction. So weit unſere Sinne reichen, geht keine Veränderung in der Natur vor, ohne daß dieſes Geſetz auf das allergenaueſte beobachtet werde. Es geſchieht kein Wachsthum, keine Verringerung durch einen Sprung. Kein Körper wird aus einem Orte in den andern verſetzt, ohne den dazwiſchen liegenden Raum zu durchſtreichen. In Anſehung der natürlichen Veränderungen, bei welchen eine Folge auf einander ſtatt findet, hat dieſes ſeine allergenaueſte Richtigkeit. In Anſehung der neben einander ſeienden Dinge aber, allwo nach der Meinung des P. Boſcovich das Geſetz des Stätigen weder nothwendig iſt, noch auf das genaueſte beobachtet werden kann; ſcheint ihm die Natur dennoch eine Art von Stätigkeit zu affectiren, und zwiſchen den Gränzen einer Quantität alle mittlere Grade mitzunehmen. Die Exempel, die er hiervon anführt, ſind ſonderbar. Sie mögen ſie aber in dem Werke ſelbſt nachſchlagen.

Der Pater fährt fort zu ſchließen: die Stätigkeit in den Veränderungen iſt alſo eine durchgängige Beobachtung. Nun ſteht unſere Art, die Veränderungen der Dinge wahrzunehmen, in keiner ſolchen Verbindung mit dieſem Geſetze, daß wir uns bereden könnten, es fände nur da ſtatt, wo uns die Veränderungen in die Sinne fallen; ſo wie etwa die Farben oder die Ausdehnung, in Anſehung welcher der Schluß von dem Sichtbaren auf das Unſichtbare fehlerhaft wäre, weil ſie ſelbſt nur allzu ſehr von der Art, wie wir uns die Dinge vorſtellen, abhangen. Es iſt alſo vielmehr zu vermuthen, die Natur habe ſich das Geſetz der Stätigkeit in allen ihren Wirkungen ohne Ausnahme vorgeſchrieben, dergeſtalt, daß es auch da ſtatt findet, wohin unſere Sinne nicht reichen.

Hr. Boſcovich beweiſt ſein allgemeines Geſetz aber auch auf eine demonſtrative Art. Er ſetzt zum voraus, die Dauer ſei in ihrer Folge ſtätig; ein jeder Augenblick ſei, wie wir oben berührt, als die gemeinſchaftliche Gränze des vorhergehenden und des folgenden zu betrachten. Es giebt alſo keine zwei Augenblicke, die ſich einander die nächſten wären, d. i. zwiſchen welchen nicht eine wirkliche Dauer, eine wirkliche Folge anzutreffen ſeyn ſollte; ſo wenig es in der mathematiſchen Linie zwei Punkte, in der Fläche zwei Linien, oder in dem Körper zwei Flächen giebt, die ſich einander berühren und einander die nächſten ſind. Die Zeit iſt folglich nirgend getrennt, allenthalben ſtätig; daher muß auch der Fortgang der Veränderungen nirgend unterbrochen, ſondern allenthalben ſtätig ſeyn. Denn wären die Veränderungen irgendwo unterbrochen, ſo müßte ein Sprung geſchehen. Da, wo der Sprung geſchähe, würde die Dauer des vorhergehenden Zuſtandes von der Dauer des folgenden wirklich getrennt, und die beiden Gränzen, oder der letzte Augenblick der vorigen und der erſte Augenblick der folgenden Zeit, ſich einander die nächſten ſeyn; welches ungereimt iſt. Will man nun dieſe Ungereimtheit vermeiden, ſo muß man zugeben, daß die Veränderungen eben ſo ſtätig ſind als die Zeit.

Daß aber die Geſetze der Bewegung der vollkommen harten Körper mit dem Geſetze der Stätigkeit nicht beſtehen können, iſt bereits von Leibnitz dargethan worden. Denn wenn zwei vollkommen harte Körper an einander ſtoßen, ſo müſſen ſie nach der Berührung entweder plötzlich ruhen, oder beide ſich mit gleicher Geſchwindigkeit nach eben der Richtuug fortbewegen. Beides kann nicht anders als vermittelſt eines Sprunges geſchehen; denn ſie haben keine Federkraft, und ihre inneren Theile ſind nicht ſo veränderlich, daß ſie ſich ihre Geſchwindigkeiten ſollten nach und nach mittheilen können.

Dieſer Schwierigkeit abzuhelfen, ſprechen die Leibnitzianer den vollkommen harten Körpern, wie bekannt, das Daſeyn ab. Allein Hr. Boſcovich meint, die Körper möchten beſchaffen ſeyn, wie ſie wollten, ſo müßte man doch in der fortgeſetzten Theilung zuletzt auf Theile kommen, die ſich nicht mehr zuſammendrücken ließen; und dieſe würden ſich bei der Berührung ihre Geſchwindigkeiten plötzlich mittheilen müſſen. Wollte man allenfalls auch dieſe Theile läugnen, ſo würde man, wie Hr. Boſcovich glaubt, nichts gewinnen. Denn ſollen ſich die Körper wirklich berühren, ſo müſſen ſie ſich in Flächen, oder in Linien, oder in Punkten berühren. Flächen, Linien und Punkte, ſagt Hr. Boſcovich, ſind wirkliche Affectionen der Körper. Die Flächen ſind die wirklichen Gränzen der Körper, ſo wie die Linien der Flächen, und die Punkte der Linien. Nun mögen ſich die Körper, in welchen von dieſen Affectionen man will, berühren; ſo müſſen ſie ſich die Geſchwindigkeiten plötzlich mittheilen, und die Veränderungen können nicht ſo allmälig geſchehen, wie es das Geſetz des Stätigen mit ſich bringt.

Wie iſt dieſer Schwierigkeit abzuhelfen? Hr. Boſcovich glaubt, man müſſe eine Quelle der Bewegung annehmen, vermöge welcher die Geſchwindigkeiten der Körper nicht erſt bei der wirklichen Berührung, ſondern von ferne, ſobald ſie ſich einander näher kommen, verändert werden. Das bekannte Geſetz der Natur von der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung erfordert, daß man beiden Körpern einen gleichmäßigen Antheil an dieſer Veränderung zuſchreibe. Daher wird man darauf geleitet, beiden Körpern eine zurückſtoßende Kraft beizulegen, welche die Geſchwindigkeit, mit der ſie ſich nähern, ſchon von ferne nach der allergenaueſten Stätigkeit allmälig verringert, bis ſie ſich einander nicht mehr nähern, d. h. bis ſie entweder ruhen, oder beide ſich nach eben der Richtung mit gleicher Geſchwindigkeit fortbewegen, welches bei der Bewegung der vollkommen harten Körper geſchieht.

Damit aber das Geſetz der Stätigkeit niemals übertreten werde, muß dieſe angenommene Zurückſtoßungskraft fähig ſeyn, eine jede Geſchwindigkeit zu tilgen, mit welcher ſich nur zwei Körper einander nähern können; d. h. dieſe Kraft muß zunehmen, wenn ſich die Körper näher kommen; und wenn ſie ſich am nächſten ſind, d. i. wenn ſie ſich völlig berühren, muß ſie unendlich groß ſeyn. Beſtimmter zu reden: die Körper müſſen ſich einander deſto näher kommen, je größer die Geſchwindigkeit iſt, mit welcher ſie ſich nähern; niemals aber müſſen ſie ſich völlig berühren können; denn für jede gegebene Geſchwindigkeit muß es auch eine gewiſſe Diſtanz geben, in welcher ſie durch die Zurückſtoßungskraft völlig anfgehoben wird, und die Körper nicht mehr antreiben kann, ſich einander zu nähern. — Der Beweis hiervon iſt leicht. Denn geſetzt, die Zurückſtoßungskraft ſei nun groß genug, eine gewiſſe reſpective Geſchwindigkeit zweier Körper, die ſich einander nähern, dergeſtalt zu verringern, daß ſie bei der wirklichen Berührung verſchwindet; ſo würden Körper, die ſich mit einer größern Geſchwindigkeit einander näherten, bei der Berührung ſich entweder durchdringen, oder ſich ihre Geſchwindigkeit plötzlich mittheilen müſſen; beide Fälle aber laufen wider unveränderliche Geſetze der Natur. Folglich muß es keine Geſchwindigkeit geben, die nicht bei einer gewiſſen Annäherung der Körper getilgt werden ſollte.

Da nun Hr. Boſcovich keine völlige Berührung zugiebt, ſo können Sie ſich leicht vorſtellen, was er mit den Körpern anfangen wird. Er ſetzt ſie aus wirklichen Punkten zuſammen, die ſich einander nicht berühren, ſondern im leeren Raume zerſtreut ſind. Wenn ſie ſich berührten, ſagt Hr. Boſcovich, ſo müßten ſie nothwendig zuſammenfließen; denn als Punkte haben ſie keine verſchiedene Seiten, wie die Körper. Dieſe Schwierigkeit, glaubt Hr. Boſcovich, habe es immer noch mit den Leibnitziſchen Monaden ſowohl, als mit den Zenoniſchen Punkten; und die Leibnitzianer würden ſie nimmermehr heben können. Seine Punkte aber können nicht zuſammenfließen, weil ſie ſich nicht berühren; denn er hat ihnen Zurückſtoßungskräfte zugegeben, mit welchen ſie ſich wechſelsweiſe immer in einer gewiſſen Entfernung erhalten.

Denken Sie aber ja nicht, Hr. Boſcovich habe ſich begnügt, ſeinen Punkten bloß zurückſtoßende Kräfte zuzuſchreiben. Dieſes würde mit gewiſſen Erſcheinungen in der Natur ſtreiten, welche beweiſen, daß es auch anziehende Kräfte giebt. Er behauptet vielmehr, und dieſes iſt das Eigenthümliche ſeines philoſophiſchen Syſtems, daß die Kräfte der Punkte ſich nach den Entfernungen richten, und daß ſie zu verſchiedenen Diſtanzen bald poſitiv, bald zero, bald negativ werden; wodurch die Körper bald ſich anziehen, bald ruhen, bald ſich von einander entfernen. Der Übergang von der poſitiven zur negativen Kraft, und umgekehrt, kann nach dem Geſetze der Stätigkeit geſchehen. Denn da ſowohl das Poſitive als Negative eine wirkliche Quantität iſt, die durch allmälige Verminderung oder Vermehrung eine aus der andern entſtehen können; ſo können auch die Linien, welche in verſchiedenen Diſtanzen die Kräfte ausdrücken, durch allmälige Ab- und Zunahme von dem Poſitiven durch das Zero ins Negative, und umgekehrt, übergehen.

Und eben daher glaubt Hr. Boſcovich alles durch eine einfache Kraft bewerkſtelligen zu können. Eben dieſelbe Kraft, ſagt er, kann nach einem einfachen Geſetze dergeſtalt abgeändert werden, daß ſie bald anziehend, bald zurückſtoßend werde. Um uns einen Begriff von dieſem Geſetze zu machen, ſucht er den Zug der krummen Linie zu beſchreiben, dadurch ungefähr ein ſolches Geſetz ausgedrückt werden könnte.

(Der Beſchluß des Briefes in der folgenden Nummer.)

XXIV. Den 14 Juni 1759.

Beſchluß des 42ſten Briefs.

Es iſt in der höhern Mathematik eine ſehr bekannte Sache, daß öfters nach einem einfachen Geſetze eine krumme Linie beſchrieben werden kann, die den Augen noch ſo intricat ſcheint

Man nehme alſo eine gerade Linie, welche die Diſtanzen ausdrückt, für die Axe an; von dem Punkte der völligen Berührung, wenn eine möglich wäre, rechne man auf beiden Seiten die Abſciſſen, deren jeder bald rechts, bald links eine gewiſſe Ordinate zukomme. Dieſe Ordinaten mögen die Kräfte ausdrücken, die jeder Abſciſſe oder Entfernung zuſagen. Die krumme Linie, welche alle dieſe Ordinaten umſchränkt, kann nach einem einfachen Geſetze beſchrieben werden, und dennoch die Axe verſchiedentlich durchkreuzen; daher denn die Ordinaten bald auf dieſer, bald auf jener Seite der Axe zu liegen kommen, und folglich die Kräfte, durch die allergenaueſte Stätigkeit, bald aus dem Poſitiven zero und negativ, bald umgekehrt werden können.

Da, wo der Anfang der Abſciſſen iſt, oder wo die Diſtanz dem Zero gleicht, muß durch die Axe eine ſenkrechte Linie gezogen werden können, welche die krumme niemals berührt. Denn ſollte ſie dieſelbe berühren, ſo würde ſie eine Ordinate ſeyn, folglich den Grad der Kraft ausdrücken, mit welcher ſich zwei Punkte zurückſtoßen, wenn ihre Entfernung dem Zero gleicht. Wenn ſich alſo die Punkte mit einer Kraft näherten, die dieſe Ordinate überträfe, ſo würden ſie zur völligen Berührung zugelaſſen werden; und dieſe findet in der Natur nicht ſtatt. Daher muß die ſenkrechte Linie, wenn ſie auch unendlich verlängert wird, die krumme Linie nicht berühren. Indeſſen wird ihr dieſe doch immer näher kommen, weil die Ordinaten in dieſer Gegend deſto größer werden, je kleiner die Diſtanzen ſind. Eine ſolche gerade Linie wird von den Mathematikverſtändigen eine Aſymptote, und der Theil der krummen, der mit ihr fortläuft, ein aſymptotiſcher Schenkel genannt. Die Linie der Kräfte nimmt alſo ihren Anfang von einem aſymptotiſchen Schenkel, ſchlängelt ſich nachher verſchiedentlich bald neben, bald durch die Axe; bei welcher Gelegenheit ſie alle die Krümmungen machen kann, die zur Erklärung der natürlichen Begebenheiten erfordert werden. Hr. Boſcovich wagt aber weder, die Natur dieſer Krümmungen, noch die Anzahl der Punkte zu beſtimmen, in welchen die krumme Linie die Axe durchſchneidet.

In einer gewiſſen Diſtanz erlangt die Kraft des Hrn. Boſcovich die Natur der Newton'ſchen allgemeinen Schwere; und wenn dieſe anders von dort aus unendlich fortgeht, und nirgend wieder zurückſtoßend wird, ſo wird die Linie der Kräfte ſich allda abermals in einem aſymptotiſchen Schenkel endigen, welcher der Linie der Newton'ſchen Schwere, oder der Hyperbel vom dritten Grade ſehr nahe kommt, und mit den Sinnen kaum von derſelben zu unterſcheiden ſeyn muß; denn völlig kann er ſich in dieſelben nicht verwandeln, weil zwei verſchiedene Curven ſich nur in Punkten berühren können.

Hr. Boſcovich hat in einer angehängten Kupfertafel eine ſolche Linie mit vielen Krümmungen und mit ihren beiden aſymptotiſchen Schenkeln zeichnen laſſen. Wem ſie wegen ihrer vielen Wendungen nicht einfach genug ſcheinen ſollte, dem giebt der Pater zu bedenken, daß uns die gerade Linie nur deswegen einfach ſcheint, weil wir ihren Zug mit unſern Sinnen am beſten verfolgen können. Vernünftige Weſen, die andere Sinne haben als wir, meint er, könnten die Parabel einfacher finden, als die gerade Linie; und bei ihnen würde es keine Aufgabe mehr ſeyn, wie man die Parabel rectificirt, ſondern vielleicht, wie man die gerade Linie parabolirt.

Und alſo hätte ich Ihnen von dem erſten Theile des Boſcovich'ſchen Werks eine Art von Auszug gemacht, wenn ſich anders von dergleichen Schriften ein Auszug machen läßt. Den 2ten und 3ten Theil haben Sie noch zu erwarten. Im 2ten wird die Verbindung zwiſchen den Kräften und den Diſtanzen genauer betrachtet, und im 3ten die Theorie auf die Naturlehre und Mechanik angewendet.

Aus dem dritten Theil.

I. Den 5 Juli 1759.

45ſter Brief.

Beinahe dürfte es mich reuen, daß ich Ihnen verſprochen, mit dem Auszuge aus dem Werke des Pater Boſcovich fortzufahren. Der 2te Theil dieſer Schrift enthält die Anwendung der Hypotheſe auf die Mechanik. Der Pater läßt ſich hier in ungemeine Subtilitäten ein, die ohne Figuren nicht verſtändlich zu machen ſind; und ich möchte meine Briefe nicht gern mit mathematiſchen Zeichnungen ausſteifen. Ich weiß wohl, daß Sie dieſe Spuren der Menſchheit, wie ſie jener Weltweiſe nannte, als er an einem unbekannten Ufer ausgeworfen ward, eben nicht ſcheuen; allein in Briefen iſt kein bequemer Ort für ſie, und, was das Schlimmſte iſt, dergleichen Speculationen laſſen ſich in keinen Auszug zuſammenziehen. Wollen Sie mich aber durchaus bei meinem Verſprechen halten, ſo nehmen Sie mit einigen der wichtigſten Stellen vorlieb, die ſich am leichteſten durch Worte ausdrücken laſſen. Zum Glück kann ich mit Ihnen kunſtmäßig ſprechen, denn Sie ſind mit vom Gewerke!

Sie werden ſich der Linie der Kräfte noch zu entſinnen wiſſen, auf welcher die Hypotheſe des Hrn. Boſcovich beruht. Sie werden ſich erinnern, daß die Axe die Entfernungen, und die Ordinaten die Kräfte vorſtellen, die jeder Entfernung zukommen. Die Linie, welche alle dieſe Ordinaten umſchränkt, macht verſchiedene Krümmungen, bald neben der Axe her, bald durch dieſelbe; daher die Kräfte bald ab-, bald zunehmen, bald anziehend, bald zurückſtoßend werden. In denjenigen Punkten aber, wo die Linie die Axe durchkreuzte, werden die Kräfte dem Zero gleich. Hr. Boſcovich nennt dieſe Durchkreuzungspunkte die Schranken. In der Entfernung dieſer Schranken erlangen die Punkte der Materie keine neuen Kräfte, weil hier die Ordinaten verſchwinden. Wenn alſo die Punkte, indem ſie in die Schranken eintreten, keine reſpective Geſchwindigkeit haben, und folglich reſpective ruhen, ſo beharren ſie in dieſem Zuſtande, bis ſie von einer andern Kraft aus ihrer Lage verrückt werden; haben ſie aber bei ihrem Eintritte in die Schranken irgend eine reſpective Geſchwindigkeit gehabt, ſo verlaſſen ſie die Schranken mit dieſer Geſchwindigkeit, und gerathen in eine Gegend, wo ſie nach Beſchaffenheit der Ordinaten entweder vermindert oder vermehrt wird. Die Quadrate von dieſer Verminderung oder Vermehrung der reſpectiven Geſchwindigkeit verhalten ſich, wie Hr. Boſcovich beweiſt, ſo, wie die Räume, welche die Ordinaten in ihrer allmäligen Fortrückung beſchrieben haben: wenn man nämlich die Summa der poſitiven Räume von der Summa der negativen, oder dieſe von jener abzieht.

Sie ſehen, daß Hr. Boſcovich eine Kraft der Trägheit zugeben müſſe, ob er gleich derſelben mit keinem Worte gedenkt. Seine Punkte bleiben entweder in Ruhe, oder behalten die Geſchwindigkeit, die ſie einmal beſitzen, ſo lange, bis andere hinzukommende Kräfte ihren Zuſtand verändern. Hr. Boſcovich muß alſo das erſte Newtoniſche Geſetz der Bewegung völlig in ſein Syſtem aufnehmen. Dieſes lautet: „ein jeder in Bewegung geſetzter Körper wird ſich mit eben der Geſchwindigkeit nach einerlei Richtung unendlich fortbewegen, wenn ſein Zuſtand nicht von neuen hinzukommenden Kräften verändert wird“; nur daß nach dem Syſtem des Paters die Entfernung allein allezeit hinreichend iſt, dem bewegten Körper neue Kräfte mitzutheilen, und ſeine Geſchwindigkeit bald zu vermindern, bald zu vermehren, bald ſogar in eine entgegengeſetzte Geſchwindigkeit zu verwandeln. Damit aber wird der Allgemeinheit des Geſetzes nichts benommen. Die Punkte und Theile der Materie müſſen immer noch, an und für ſich, gegen Ruhe und Bewegung gleichgültig ſeyn; d. h. ſie müſſen, wie man ſich auszudrücken pflegt, eine Kraft der Trägheit beſitzen. Ich möchte wiſſen, warum Hr. Boſcovich von dieſer Kraft geſchwiegen, und wie er ſie aus ſeiner Hypotheſe herleitet?

Die Beſchaffenheit der krummen Linie giebt dem Hrn. Boſcovich Gelegenheit, einige allgemeine Eigenſchaften derſelben feſtzuſetzen, unter welchen folgende in ſeinem Syſtem die fruchtbarſte zu ſeyn ſcheint.

Die vorhin erwähnten Schranken ſind von zweierlei Art. Denn entweder waren die Kräfte vorher zurückſtoßend und werden nachher anziehend, oder ſie waren vorher anziehend und werden hernach zurückſtoßend; und man ſieht leicht, daß dieſe beiden Arten, ſo lange die Curve ſich durch die Axe ſchlängelt, beſtändig mit einander abwechſeln müſſen. Beide kommen darin überein, daß, wenn zwei Punkte ſich in der Entfernung einer von dieſen beiden Schranken in reſpectiver Ruhe befinden, ſie in dieſem Zuſtande beharren müſſen. Wenn ſie aber einmal aus dieſer reſpectiven Ruhe verrückt werden, ſo werden ſie in den Schranken von der erſten Art ihrer fernern Verrückung widerſtehen, und ſich beſtreben, in ihren vorigen Stand zurückzukehren; in den Schranken von der zweiten Art aber werden ſie ſich immer mehr entweder einander nähern, oder von einander entfernen. Denn wenn ihre Entfernung vermindert wird, ſo werden ſie ſich in dem erſten Falle einander wiederum zurückſtoßen, und ihrer fernern Näherung widerſtehen; in dem letztern Falle aber werden ſie ſich mit vermehrter Kraft einander nähern. Wird hingegen ihre Entfernung vermehrt, ſo erfolgt das Gegentheil; denn in dem erſten Falle gerathen ſie in die Gegend der anziehenden Kräfte und kehren folglich in ihre erſte Lage zurück; in dem zweiten Falle aber werden die Kräfte zurückſtoßend, daher ſie ſich immer mehr von einander entfernen. Hr. Boſcovich nennt die Schranken von der erſten Art die Schranken des Zuſammenhangens (limites cohaesionis), die von der zweiten Art aber die Schranken des Nichtzuſammenhangens (limites noncohaesionis); und ſie können ſich leichtlich vorſtellen, wie ſehr ihm dieſe verſchiedene Schranken in der Anwendung ſeines Syſtems auf die Naturlehre dienen werden. Hr. Boſcovich hält ſich auch ziemlich lange bei der Betrachtung derſelben auf, und beweiſt ſogar aus denſelben, daß ſich die Punkte der Materie in gewiſſen Fällen beſtändig ſchwingen, d. i. ſich wechſelsweiſe einander nähern und von einander entfernen müſſen; welches alles ihm, wie er verſpricht, in Erklärung der Naturbegebenheiten von unſäglichem Nutzen ſeyn wird. Er will das Gähren und Aufbrauſen, die Bewegung der Lichtſtrahlen, die Natur der elaſtiſchen und weichen Körper u. ſ. w. aus der Zuſammenſetzung dieſer verſchiedenen Arten von Bewegungen erklären, welches er aber hier nur gleichſam berührt; die weitere Ausführung davon erſpart er ſich bis auf den 3ten Theil.

Der Pater kommt hierauf zu dem Syſtem dreier Punkte, die in einander wirken, welche Materie ihm zu einigen ſinnreichen Speculationen Anlaß giebt. Je ſchwieriger aber die Lehre von den wechſelweiſen Wirkungen dreier Körper überhaupt iſt, deſto mehr verdient Hr. Boſcovich an dieſer Stelle ſelbſt nachgeleſen zu werden. Erlauben Sie alſo, daß ich ſie ganz überſchlage, und zur Betrachtung der zuſammengeſetzten Maſſen komme. Sie werden vermuthlich gern erfahren wollen, wie Hr. Boſcovich die gemeinen Geſetze der Bewegung mit ſeiner Hypotheſe vereinigt; denn da er eine neue Theorie der Bewegung zum Grunde legt, ſo muß er auch die Geſetze auf eine ihm eigene Art daraus herleiten. Wir wollen alſo ſehen!

Wir kommen erſtlich zu den Eigenſchaften des Schwerpunkts. Dieſer, ſagt Hr. Boſcovich, gehört zu der Betrachtung der Maſſe überhaupt, ob er gleich dem Namen nach bloß für ein Eigenthum der Schwere gehalten werden ſollte. Die Mechaniker ſind gewohnt ihn zu beſtimmen, indem ſie in einer Fläche den Durchſchnitt zweier Linien ſuchen, die das Gleichgewicht der Flächen halten, und in einem Körper den Durchſchnitt dreier Flächen, deren jede das Gleichgewicht des Körpers hält, die ſich aber nicht alle in einer einzigen Linie durchſchneiden. Wenn es mit dieſem Verfahren ſeine Richtigkeit haben ſoll, ſagt Hr. Boſcovich, ſo muß vorläufig erwieſen werden, daß ein jeder Körper einen Schwerpunkt habe, und daß er auch nicht mehr als einen einzigen haben könne; kein Mechaniker aber hat ſich noch bemüht, dieſe Sätze zu beweiſen.

Man verſuche es, fährt er fort, den Mittelpunkt der Größe auf eben dieſelbe Weiſe zu beſtimmen; indem man nämlich den Durchſchnitt zweier Linien ſucht, welche die Figur in zwei gleiche Theile zerſchneiden, ſo wird man in handgreifliche Irrthümer verfallen. Warum? Es haben nicht alle Flächen einen Mittelpunkt der Größe. Wenn man alſo eben demſelben Verfahren in Anſehung der Schwere trauen ſoll, ſo muß man bewieſen haben, daß alle Flächen und Körper wirklich einen Schwerpunkt, und zwar nicht mehr als einen haben.

Dieſes zu beweiſen, legt Hr. Boſcovich folgende Erklärungen zum Grunde. Er nennt die Fläche, die einen Körper dergeſtalt durchſchneidet, daß die Summe der Entfernungen aller Punkte, aus welchen der Körper beſteht, auf beiden Seiten gleich iſt, eine Fläche von gleichem Abſtande; man mag dieſe Entfernungen entweder alle durch ſenkrechte Linien beſtimmen, oder alle durch ſolche, die unter einem gegebenen Winkel gezogen ſind; denn das Verhältniß der Gleichheit bleibt in beiden Fällen einerlei. Den Punkt aber, durch welchen keine geradlinige Fläche gehen kann, ohne eine Fläche von gleichem Abſtande zu ſeyn, nennt er den Schwerpunkt; welche Erklärung, wie wir oben erinnert, ſich auf die Eigenſchaft der Maſſe überhaupt bezieht, und erforderlichen Falls auf die Schwere angewendet werden kann. Hieraus beweiſt Hr. Boſcovich folgende Sätze:

1) Für jede Fläche von ungleichem Abſtande findet ſich innerhalb des Körpers eine Fläche von gleichem Abſtande, die ihr parallel läuft.

2) Wenn drei Flächen von ungleichem Abſtande ſich nur in Einem Punkte durchſchneiden, ſo können ihnen drei andere

Flächen von gleichem Abſtande parallel gezogen werden, die ſich auch nur in Einem Punkte durchſchneiden.

3) Wenn drei Flächen von gleichem Abſtande ſich nur in Einem Punkte durchkreuzen, ſo ſind alle übrige Flächen, die durch denſelben Punkt gezogen werden können, gleichfalls Flächen von gleichem Abſtande.

4) Zwei Flächen von gleichem Abſtande müſſen einander durchſchneiden. Unter zwei parallelen Flächen muß alſo eine immer von ungleichem Abſtande ſeyn.

Hieraus fließen die beiden Sätze ganz natürlich:

5) daß eine jede Maſſe einen Schwerpunkt habe, und

6) nicht mehr als einen einzigen Schwerpunkt haben könne.

Dieſer Beweis kann, wo ich nicht irre, auch außer der Hypotheſe unſers Paters gültig gemacht werden. Denn will man nicht, wie Hr. Boſcovich, alle Körper aus Punkten zuſammenſetzen, ſo hat man nur, ſtatt der Entfernungen der Punkte, die Momente, oder das Produkt der Maſſe in die Entfernung zu nehmen; und die Erklärungen ſowohl als die daraus gezogenen Folgerungen behalten ihren Werth.

Jedoch mich dünkt, man könnte in Anſehung der Schwere insbeſondere mit weit geringern Koſten beweiſen, daß jede Maſſe einen Schwerpunkt haben müſſe. Ich würde nur folgende beide, an ſich deutliche Grundſätze vorausſchicken.

1) Eine jede Maſſe kann durch eine geradlinige Fläche in zwei gleich ſchwere Theile durchſchnitten werden. Denn man laſſe ſie von einer geradlinigen Fläche in ungleich ſchwere Theile durchſchneiden, ſo wird der eine Theil leichter, der andere aber ſchwerer ſeyn. Man laſſe ferner dieſe Fläche innerhalb des Körpers ſich dergeſtalt forbewegen, daß ſie ſich ſelbſt beſtändig parallel bleibt; ſo wird irgendwo das Verhältniß der Theile ſich umkehren, der ſchwerere Theil leichter, und der leichtere ſchwerer werden. Daher müſſen die beiden Theile auch irgendwo vollkommen gleich ſchwer ſeyn. Dieſer Beweis gilt, mit gehöriger Veränderung, ſowohl von Flächen und Linien, als von Körpern, ſowohl in Anſehung der Größe, als in Anſehung der Schwere.

2) Wenn man bloß die Schwere zu betrachten hat, ſo kann man von der Ausdehnung abſtrahiren, und annehmen, als wenn die Schwere des ganzen Körpers in der Fläche concentrirt wäre, die ihn in gleich ſchwere Theile zerſchneidet. Auf gleiche Weiſe kann man die Fläche als in der halbirenden Linie,

und die Linie als in dem halbirenden Punkte concentrirt betrachten, wenn man unter dem, was halbirt werden ſoll, nicht die Größe, ſondern die Schwere verſteht.

Fließt nun nicht hieraus ſehr deutlich, daß jede Maſſe einen Schwerpunkt haben müſſe? Und ſieht man nun nicht die Urſache, warum das Verfahren, deſſen ſich die Mechaniker bedienen, den Schwerpunkt zu finden, alsdann nicht Stich hält, wenn man den Mittelpunkt der Größe dadurch herausbringen will? Die Schwere läßt ſich, ihrer Natur unbeſchadet, concentriren; daher muß es eine Fläche geben, in welche der Körper, eine Linie, in welche die Fläche, und endlich einen Punkt, in welchem die Linie, und folglich der ganze Körper in Anſehung ſeiner Schwere concentrirt werden kann; aber die Größe kann von der Ausdehnung nicht getrennt werden.

Der zweite Satz, daß eine jede Maſſe nicht mehr als einen einzigen Schwerpunkt habe, ließe ſich eben ſo leicht beweiſen, wenn dieſer Brief nicht mehr beſtimmt wäre, Sie des Hrn. Boſcovich, als meine eigene Gedanken wiſſen zu laſſen. Kommen Sie alſo zu unſerm Pater zurück!

(Der Beſchluß folgt.)

II. Den 12. Juli 1759.

Beſchluß des 45ſten Briefes.

Es iſt bekannt, daß die Wirkung der zuſammengeſetzten Kräfte durch die Diagonallinie beſtimmt werde. Hr. **Boſcovich** will dieſen Satz auf eine allgemeinere Art erweiſen, als insgemein zu geſchehen pflegt. Er ſagt: jede Kraft verrichtet in der Zuſammenſetzung ihre Wirkung nach eben der Richtung und mit eben der Geſchwindigkeit, mit welcher ſie außer der Zuſammenſetzung gewirkt haben würde. Um nun eine zuſammengeſetzte Wirkung auszumeſſen, hat man nur anzunehmen, die Kräfte hätten nicht zugleich, ſondern eine nach der andern gewirkt; und in dieſem Fall die Geſchwindigkeit ſowohl als die Richtung einer jeden zu beſtimmen. Der Ort, an welchen ſie den Körper nach dieſer Vorausſetzung endlich gebracht haben würden, iſt eben derſelbe, an welchen ſie ihn führen, wenn ſie alle zugleich wirken; und die Linie, welche von dieſem Punkte bis auf den Punkt, wo ſich die Bewegung angefangen, gezogen werden kann, beſtimmt die zuſammengeſetzte Richtung ſowohl als Geſchwindigkeit. Wenn zwei Kräfte zugleich wirken, ſo macht dieſe Linie die Diagonale aus; und in dieſem Falle kommt die Methode des Hrn. Boſcovich mit der gemeinen Weiſe überein. Allein wenn mehrere Kräfte zugleich wirken, iſt man, nach der Methode des Paters, der Weitläuftigkeit überhoben, der Kräfte immer zwei und zwei zuſammenzuſetzen, und ſo viele Diagonalen zu ziehen. Man läßt die Kräfte eine nach der andern wirken, und ſucht den Ort, dahin ſie ihn zuletzt bringen würden. Dieſer beſtimmt ſowohl die Richtung, als die Geſchwindigkeit.

Eben deſſelben Kunſtgriffs, die Kräfte, die zu einer Zeit wirken, nach und nach wirken zu laſſen, bedient ſich Hr. Boſcovich, den berühmten Newton'ſchen Lehrſatz von der Ruhe oder gleichförmigen Bewegung des Schwerpunkts auf eine ſo allgemeine als leichte Art zu beweiſen. Den Satz ſelbſt drückt er nach ſeiner Hypotheſe folgendermaßen aus: „Wenn eine Menge „Punkte in einer jeden Lage gegen einander gewiſſe Maſſen „Materie ausmachen, und nicht nur gewiſſe Geſchwindigkeiten „und Richtungen haben, ſondern noch überdem mit gewiſſen „Kräften dergeſtalt wechſelsweiſe in einander wirken, daß je zwei „und zwei Punkte auf entgegengeſetzte Seiten gleiche Wirkungen „äußern (aequaliter agant in plagas oppositas); ſo wird der „allgemeine Schwerpunkt des ganzen Syſtems entweder ruhen „oder in einer Linie ſich gleichförmig fortbewegen, nicht anders, „als wenn die Punkte gar nicht wechſelsweiſe in einander ge„wirkt hätten. Der Beweis hiervon iſt für meinen Raum zu „weitläuftig".

Sie ſehen leicht, mein Herr, daß Hr. Boſcovich nun bald Land gewinnt. Sobald er dieſen Satz des Newton erwieſen, folgert er daraus, daß die Quantität der Bewegung nach einer Direction beſtändig einerlei, wie nicht weniger, daß die Wirkung beſtändig der Gegenwirkung gleich ſei; und es iſt bekannt, daß man nur einen von dieſen Grundſätzen anzunehmen hat, um alle Geſetze der Bewegung für den Stoß der Körper daraus herzuleiten. Zwar den Satz, daß in zwei Punkten Wirkung und Gegenwirkung ſich gleich ſei, hat Hr. Boſcovich zum Behufe des Newtoniſchen Lehrſatzes ohne Beweis angenommen und zum voraus geſetzt. Die wechſelsweiſe in einander wirkenden Kräfte, mit welchen er die Punkte beſeelt, wirken in binis quibuscunque punctis aequaliter in plagas oppositas, d. h. die Wirkung iſt der Gegenwirkung *beſtändig gleich*. Alles, was Hr. Boſcovich nunmehr, ohne einen fehlerhaften Zirkel im Schließen zu machen, aus dem Newton'ſchen Lehrſatze folgern kann, iſt dieſes: daß die Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung auch in Maſſen, d. h. in ganzen Haufen von Punkten, ſtatt finden müſſe, ſobald man ſie in Anſehung zweier einzelner Punkte als ausgemacht zum Grunde legt. Da er aber auf dieſen Satz die Geſetze der Bewegung für den Stoß der Körper gründet, ſo wäre es vielleicht beſſer geweſen, ihn mit Newton *) aus der Erfahrung anzunehmen, um die Geſetze der Bewegung auf keine willkührliche Vorausſetzung zu ſtützen. Jedoch ich will Ihnen im Urtheilen nicht zuvorkommen. Ich fahre alſo fort zu erzählen.

Daß Hr. Boſcovich keine vollkommen harte Körper zugiebt, dürfte Sie nicht wundern, da nach ſeinem Syſtem die Punkte, aus welchen der Körper beſteht, ſich allezeit näher kommen und niemals berühren können. Er giebt aber auch keine vollkommen weiche oder elaſtiſche Körper zu; und theilt die natürlichen Körper bloß in unvollkommen weiche und elaſtiſche ein, weil die unvollkommen harten doch entweder weich oder elaſtiſch ſeyn müſſen. Wie dieſe verſchiedenen Arten von Körpern aus ſeinen Punkten entſtehen können, werden wir im 3ten Theil erfahren.

Was nun den ſenkrechten Stoß der Körper betrifft, ſo erfolgt nach der Hypotheſe des Hrn. Boſcovich alles eben ſo, wie nach der gemeinen Lehre, nur daß ſich die Körper nicht völlig berühren. Hr. Boſcovich glaubt, die Bewegung der Körper, die ſich einander nähern, erſcheine bloß den Sinnen als gleichförmig, in der That aber nehme ſie unmerklich ab; und indem ſie ſich ſehr nahe kommen, werde die Geſchwindigkeit durch die vermehrte Zurückſtoßungskraft ſo ſehr vermindert, bis zwei weiche

---

*) Philosophiae naturalis principia mathematica. Lex III.

Körper ihre Figur verändern, d. i. in den Theilen, welche ſich zu berühren ſcheinen, eine Geſchwindigkeit rückwärts erlangen, im Ganzen aber neben einander ruhen; zwei vollkommen elalaſtiſche, wenn ſolche möglich wären, mit eben der Geſchwindigkeit, und unvollkommene elaſtiſche mit einer geringern Geſchwindigkeit ſich von einander entfernen, als ſie ſich genähert haben.

Beim ſchiefen Anſtoße der Körper betrachtet man, nach der gemeinen Methode, die Linie der Bewegung als eine Diagonale, und löſt ſie in die beiden Seiten des Parallelogramms auf. Die Idee von der Auflöſung der Bewegung, ſagt Hr. Boſcovich, macht einige Schwierigkeit. Man kann ihr zwar die Richtigkeit nicht völlig abſprechen; man begreift aber nicht ſo leicht, wie eine einzige Kraft in zwei andere aufgelöſt werden ſoll, deren jede öfters größer iſt als ſie ſelbſt; denn je ſtumpfer der Winkel angenommen, deſto kleiner iſt die Diagonale in Verhältniß gegen jede der Seiten. Nach ſeiner Hypotheſe findet dieſe Schwierigkeit nicht ſtatt; denn ihm ſtehen ſo viel Kräfte zu Gebote, als er deren bedarf. Wir wollen den einfachſten Fall betrachten, wo man nach der gemeinen Methode zur Auflöſung der Kraft ſeine Zuflucht nehmen muß. Dieſer iſt, wenn ein Körper unter einem ſchiefen Winkel an eine unbewegliche Fläche ſtößt. Hier findet die gemeine Methode eine Zertrennung der Kraft in zwei andere, davon eine der Fläche parallel läuft, die andere aber auf dieſelbe ſenkrecht ſteht. Die ſenkrechte Kraft, ſagt man, wird durch den unbeweglichen Widerſtand gehoben, die parallele hingegen findet keinen Widerſtand, und bleibt nach dem Stoße unverändert. Hr. Boſcovich ſchreitet ohne Auflöſung zu Werke. Er ſchließt alſo: wäre der Körper, welcher ſich der unbeweglichen Fläche nähert, vollkommen weich, ſo würde er von der Zurückſtoßungskraft der Fläche ſo lange zurückgetrieben werden, bis er ſich ihm nicht mehr nähern, d. h. bis er neben der Fläche parallel fortlaufen würde. Dieſe Bewegung in der Parallele neben der Fläche iſt aus der Bewegung des Körpers von dem Stoße (welche unverändert bleibt) und aus der Zurückſtoßungskraft der Fläche zuſammengeſetzt. Könnte der Körper vollkommen elaſtiſch ſeyn, ſo würde die Entfernungskraft, die er durch die Annäherung erlangt, zweimal ſo groß ſeyn, als diejenige, welche ein weicher Körper erlangt. Dieſe, mit der Kraft von dem Stoße zuſammengeſetzt, treiben den Körper unter einem Winkel von der Fläche zurück, der dem Einfallungswinkel völlig gleich iſt. Iſt aber der Körper nicht vollkommen elaſtiſch, ſo muß der Einfallungswinkel größer ſeyn, als der Winkel, unter welchem der Körper zurückprallt; und ſo erfolgt, ohne Auflöſung der Kräfte, alles völlig ſo wie nach der gemeinen Methode.

Eben dadurch ſucht Hr. Boſcovich den bekannten Bernoulli'ſchen Beweis für die Leibnitziſche Ausmeſſung der Kräfte zu widerlegen. Bernoulli beweiſt, daß ein Körper, der ſich mit der Geſchwindigkeit = 2 bewegt, vier andern Körpern die Geſchwindigkeit = 1 mittheilen kann; und ſchließt hieraus, daß ſich die lebendigen Kräfte wie die Quadrate der Geſchwindigkeiten verhalten müſſen. Nach Hrn. Boſcovich's Hypotheſe aber iſt die Folge ungegründet. Es iſt nicht die erſte Geſchwindigkeit des Körpers = 2, die ſich durch die Auflöſung gleichſam vervielfältigt, und Geſchwindigkeiten hervorgebracht haben ſollte, welche zuſammen ihrem Quadrate = 4 gleichen; ſondern es ſind neue Kräfte, die durch die Annäherung der Körper entſtanden ſind; daher iſt aus derſelben für das Maaß der vorigen Kräfte nichts zu ſchließen.

Im Übrigen kann ſich, nach dem Syſtem des Hrn. Boſcovich, der vorhin erwähnte Körper der unbeweglichen Fläche niemals in einer geraden Linie nähern, ſondern in einem ſolchen Aſte von einer krummen Linie, die mit den Sinnen von der geraden nicht unterſchieden werden kann. Wenn er der Fläche nahe kommt, ſo wird die Zurücklaſſungskraft größer; daher nimmt die Krümmung zu, bis der Körper in einem andern Aſte von der Fläche zurückfährt, der abermals mit den Sinnen von einer geraden Linie nicht unterſchieden werden kann.

So viel von dem 2ten Theil dieſer philoſophiſchen Schrift. Ich weiß nicht, wie bald ich den 3ten Theil werde nachholen können. Hr. Boſcovich hat dem Werke auch einige ſpeculative Diſſertationen angehängt, von welchen ich Ihnen, ſobald es meine Zeit zuläßt, gleichfalls Rechenſchaft geben werde.

XI. Den 13 Sept. 1759.

54ſter Brief.

Ich nehme mir vor, Sie heute von einem ſehr allgemeinen Vorurtheil zu befreien. Nicht wahr, Sie glauben wie Jedermann, daß es unmöglich ſei, z. E. eine Mauer oder einen Wall zu durchdringen, ohne eine Öffnung in denſelben zu machen? in ein verſchloſſenes Zimmer zu kommen, ohne irgendwo einzubrechen? u. ſ. w. Machen Sie ſich gefaßt, dieſen Irrthum zu verlaſſen. Ich will Ihnen beweiſen, daß alles dieſes recht ſehr mögliche Dinge ſind, und daß nur ein einziger Umſtand noch bisher ihre Wirklichkeit verhindert. Beſinnen Sie ſich nur erſt wieder auf die vornehmſten Sätze aus der Boſcovich'ſchen Hypotheſe; denn auf dieſelben wird ſich der Beweis ſtützen, ſo wie er aus dem Werke dieſes Paters genommen iſt.

Kein einziger Punkt, fängt Hr. Boſcovich, in dem dritten Theile ſeines ſo oft erwähnten Werks, an zu ſchließen, kann eben denſelben Raum einnehmen, in welchem ein anderer Punkt oder auch er ſelbſt jemals exiſtirt hat. Denn da jedes Zwiſchenräumlein der Punkte, ſo klein es auch immer ſeyn mag, dennoch, als ein Theil von einer Linie, unendlich viele Punkte einzunehmen fähig iſt, die Zahl der wirklichen Punkte aber nur endlich ſeyn kann; ſo iſt es unendlich wahrſcheinlicher, daß die Punkte in allen möglichen Bewegungen und Verſetzungen immer andere Räume beſetzen, als daß irgend einer wieder in den Raum eintreten ſollte, der ſchon einſt von ihm oder von einem andern Punkte iſt angefüllt geweſen; und dieſe unendliche Wahrſcheinlichkeit macht eine phyſikaliſche Gewißheit aus.

Wenn wir alſo von den Entfernungskräften abſtrahiren, ſo können alle Körper ſich einander, ſo wie das Licht die durchſichtigen Gegenſtände, oder die Feuchtigkeit den Schwamm, dem Augenſcheine nach durchdringen, ohne daß eine wirkliche Penetration dabei vorginge. Denn die Punkte des einen Körpers werden gewiß niemals gerade auf die Punkte des andern Körpers, ſondern, wie vorhin erwieſen worden, allezeit auf die Zwiſchenräumlein ſtoßen, und daher in ihrem Durchgange nirgends aufgehalten werden. Ohne Entfernungskräfte alſo können ſich die Körper zwar nicht wirklich durchdringen, aber doch zu durchdringen ſcheinen, dergeſtalt, daß wir in dieſem Falle durch die Erfahrung gar keinen Begriff von der Undurchdringlichkeit erlangen könnten.

Allein die zurückſtoßenden Kräfte, mit welchen die Punkte ausgerüſtet ſind, verhindern bei einigen Körpern auch die ſcheinbare Durchdringlichkeit, indem ſie jede Anziehungskraft, noch ehe die ſcheinbare Durchdringung geſchieht, durch entgegengeſetzte Kräfte aufheben oder ihre Richtung verändern, mithin den herannahenden Körper entweder zur Ruhe bringen, oder ſich anders wohin bewegen laſſen. Dadurch aber wird die ſcheinbare Durchdringung noch nicht ganz unmöglich gemacht. Denn da zu einer jeden Kraft eine gewiſſe Zeit erfordert wird, ehe ſie eine merkliche Wirkung hervorbringt; ſo kann der herannahende Körper, wenn er mit einer hinlänglichen Geſchwindigkeit begabt iſt, die ſcheinbare Durchdringung in einer allzu kurzen Zeit verrichten, als daß die zurückſtoßenden Kräfte des durchdrungenen Körpers ſollten einen merklichen Widerſtand thun können. Wir ſehen dieſes an einer eiſernen Kugel, z. B. die auf einer Fläche fortrollt, auf welche hier und da kleine Stückchen Magnet zerſtreut ſind. Bewegt ſich die Kugel mit einer mäßigen Geſchwindigkeit, ſo wird ſie in ihrer Bewegung von der anziehenden Kraft der nahen magnetiſchen Theile aufgehalten, und wohl gar zur Ruhe gebracht; bewegt ſie ſich aber allzu ſchnell zwiſchen den Magnetſtückchen hindurch, ohne ſie zu berühren, ſo hat die magnetiſche Kraft nicht Zeit genug, ihre Wirkung gehörig zu äußern, und die Kugel wird nur einen ganz unmerklichen Theil von ihrer Geſchwindigkeit verlieren.

Hr. Boſcovich glaubt hier die wahre Urſach entdeckt zu haben, warum die Lichtſtrahlen die durchſichtigen Körper von allen Seiten ungehindert durchſcheinen können; denn daß die Lichtſtrahlen eine ungemeine Geſchwindigkeit beſitzen, kann durch die Erfahrung hinlänglich bewieſen werden. Ihre Punkte, meint er, können alſo ſo ſchnell vor den Punkten des durchſichtigen Körpers vorbeifahren, daß die zurückſtoßenden Kräfte nicht Zeit genug haben, ihnen einen merklichen Widerſtand entgegenzuſetzen. Auf gleiche Weiſe, ſagt Hr. Boſcovich, würden wir durch verſchloſſene Thüren und die ſtärkſten Mauern ohne Hinderniß, und ohne die geringſte Öffnung hinter uns zu laſſen, durchkommen können, wenn wir nur im Stande wären, uns die gehörige Geſchwindigkeit zu geben, die ſeiner Theorie nach dazu erfordert wird. Wenn die Kraft des Pulvers groß genug wäre, ſo könnte man eine Kugel durch die Wand treiben, ohne ein Loch in dieſelbe zu machen, u. ſ. w.

Was ſagen Sie zu dieſen Paradoxen? Mich dünkt, es ließe ſich dadurch manches wunderbare Mährchen, darüber der Weltweiſe mit dem Pöbel nicht einig werden kann, zum Beſten des letztern gar deutlich erklären. Die Geiſter können z. E. Leiber haben, wie wir, und dennoch allenthalben ohne Hinderniß durchdringen, und in den verſchloſſenſten Zimmern aus den Wänden hervorkommen. Ein Menſch wird ſich ſchußfrei machen können, wenn er das Geheimniß beſitzt, der Kugel mit einer ſolchen Geſchwindigkeit entgegenzueilen, daß ſie ſeinen Körper durchdringt, ohne ihm den geringſten Schaden zuzufügen; und es wird nicht ganz unmöglich ſeyn, aus einem verſchloſſenen und verſiegelten Kaſten das hineingelegte Geld herauszubringen, — eine Begebenheit, von welcher ich einſt eine ganze Diſſertation geleſen habe.

Sie werden ſagen: durch dergleichen Conſequenzien läßt ſich keine philoſophiſche Hypotheſe widerlegen? Man würde nichts gewinnen, meinen Sie, wenn ſich auch Ihr Boſcovich zu allen dieſen ſcheinbaren Ungereimtheiten verſtünde?

Sie haben Recht! Dieſes war auch ganz und gar meine Abſicht nicht. Ich weiß, wie leicht man aus jedem philoſophiſchen Syſtem Folgerungen ziehen kann, die dasjenige Ding, das man geſunde Vernunft oder bon-sens nennt, für ungereimt erklärt. Wie weit würde man in den demonſtrativen Wiſſenſchaften gekommen ſeyn, wenn man ſich bloß der Führung des bon-sens, der die Gegenſtände durch ein ſehr blendendes Licht unterſcheidet, hätte überlaſſen wollen?

So viel kann man indeſſen wider den Hrn. Boſcovich durch Conſequenzien gewinnen: man kann beweiſen, daß ſeine Hypotheſe von einem weit größern Umfange ſei, als die Natur ſelbſt; und daß man, nach ſeiner Art, weit ſonderbarere Erſcheinungen und verwickeltere Begebenheiten erklären könne, als diejenigen, welche in der Werkſtatt der Natur jemals zum Vorſchein kommen. Mich dünkt, dieſes mache ein ſtarkes Vorurtheil wider eine Hypotheſe aus; ſo viel ſich auch einſt Cartes darauf zu Gute that, daß die Natur für ſeine Hypotheſe zu eingeſchränkt ſei, und daß er ihr Trotz bieten könnte, eine Erſcheinung hervorzubringen, die er nicht ſogleich erklären könnte.

In der That kann dieſes Hr. Boſcovich von ſeiner Hypotheſe gleichfalls rühmen. Die allerſeltſamſte Erſcheinung in der Natur koſtet ihm nicht mehr als einige Züge und Durchkreuzungen in der Linie der Kräfte, die er zum Grunde legt, ſo iſt ſie erklärt. Da er die Natur ſeiner Curve nicht genau beſtimmt hat, ſo ſtehen ihm ſo viele Durchkreuzungen der Axe, ſo viele Schranken, ja ſo viele aſymptotiſche Füße, und daher ſo viele und ſo mannigfaltige Kräfte zu Dienſten, als er deren nur immer bedarf. Welche natürliche Begebenheit wird nunmehr ſchwer zu erklären ſeyn? Fragt man: wie kommt es, daß gewiſſe Körper die Beſchaffenheit haben, daß ihre Theile zwar aus ihrer Lage verrückt werden können, aber jederzeit eine Bemühung anwenden, ſich wieder in ihren vorigen Zuſtand zu verſetzen? ſo iſt die Antwort: weil ihre Punkte in ſolchen Schranken ſich befinden, allwo die Kräfte erſt zurückſtoßend, hernach anziehend werden. — Warum bleiben die Theile der weichen Körper in der Lage, in welche man ſie verſetzt? Das macht, weil bei ihnen die Schranken ſehr häufig auf einander folgen, dergeſtalt, daß jeder Punkt, ſobald er eine Schranke verläßt, wieder in eine andere eintritt; allwo er folglich weder angezogen, noch zurückgeſtoßen wird, mithin nach einigen Schwingungen ruhen muß. Noch mehr! die Salze, Eis, Schnee u. ſ. w. ſchießen unter gewiſſen Figuren an; wie geht dieſes zu? — Nichts iſt leichter zu ſagen, als dieſes. Hr. Boſcovich hat gezeigt, daß es in ſeiner Linie ſolche Stellen geben könne, allwo die Punkte ſich nothwendig in gewiſſe Figuren ordnen müſſen, weil ſie ſich in jeder andern Lage zurückſtoßen, und nur in dieſer einzigen einander anziehn. Kurz! die allerſchwerſten Fragen laſſen ſich mit einer erſtaunenswürdigen Leichtigkeit beantworten. Aber was ſind dieſes für Beantwortungen? und was für ein Licht geben ſie uns mehr, als die bloßen Data, die ſie erläutern ſollen? Die Erfahrung lehrt, daß ſich die Theile eines elaſtiſchen Körpers zuſammenziehen, wenn ſie ausgedehnt, und ausdehnen, wenn ſie zuſammengezogen werden. Ein Jeder ſieht, daß hier Kräfte ſeyn müſſen, die in einer größeren Entfernung ein Zuſammenziehen, in einer kleinern aber ein Zurückſtoßen verurſachen müſſen. Man fragt: was ſind dieſes für Kräfte? woher entſpringen ſie? Geſchieht nun dieſer Frage ein Genüge, wenn man mit Hrn. Boſcovich antwortet, die Kräfte der elaſtiſchen Körper wären ſo beſchaffen, daß ſie in kleinern Diſtanzen zurückſtoßend, in größern aber zuſammenziehend werden? Das haben wir gewußt, wird man erwiedern, und ſo viel zeigt der Augenſchein; allein woher kommt dieſe wunderbare Mannigfaltigkeit der Kräfte? daß man uns hier eine krumme Linie einigemal durch die Axe ſchlängelt, das erläutert nichts. Wenn der Urſprung der Kräfte erſt auf eine andere Weiſe erklärt wäre, ſo könnte man uns allenfalls den geometriſchen Ort zeigen, dadurch ihre verſchiedenen Modificationen in Linien ausgedrückt werden können. Was für ein ſeltſamer Mißbrauch aber, wenn man uns dieſen geometriſchen Ort ſtatt einer deutlichen Erklärung aufdringen will!

Und dieſer Fehler herrſcht durchgehends in dem ganzen phyſiſchen Theile des Boſcovich'ſchen Syſtems. Seine Hypotheſe hat zu nichts mehr gedient, als ungefähr den Zug der Linie auf eine ſehr allgemeine und unbeſtimmte Art anzugeben; welche allenfalls den geometriſchen Ort abgeben könnte, wenn uns eine tiefere Einſicht in die Geheimniſſe der Natur das Maaß der Kräfte und ihre mannigfaltigen Abänderungen, und durch dieſe die wahre analytiſche Gleichung hätte kennen gelehrt. Aber wie weit iſt dieſes von einer deutlichen und verſtändlichen Erklärung der natürlichen Erſcheinungen entfernt!

Hier in dem phyſiſchen Theile erwähnt Hr. Boſcovich auch endlich der Kraft der Trägheit; und er ſucht ſie aus dem allgemeinen Newton'ſchen Grundſatze herzuleiten, deſſen ich in meinem vorigen Schreiben *) erwähnt habe. Ich glaube aber an eben demſelben Orte deutlich genug gezeigt zu haben, daß Hr. Boſcovich keinen Schritt thun kann, den Newton'ſchen allgemeinen Grundſatz zu beweiſen, ohne das Geſetz der Trägheit wenigſtens in Anſehung der Punkte zum voraus zu ſetzen; und ich weiß nicht, wie er ſich hier wider die Beſchuldigung eines fehlerhaften Zirkels retten wird.

An einem andern Orte ſieht Hr. Boſcovich ſehr wohl ein,

---

*) ſ. den 45ſten Brief.

daß nach ſeiner Hypotheſe der Begriff von der Figur der Körper ſehr unbeſtimmt ſei, ja ſogar, daß die Körper, wenn man will, nur als Flächen oder Linien betrachtet werden können. Denn da nach ſeiner Hypotheſe die Körper bloß aus Punkten, die nach allen drei Ausmeſſungen zerſtreut ſind, und aus Zwiſchenräumchen beſtehen, ſo kann man dieſe Punkte entweder als in einer ſtätigen Oberfläche eingehüllt betrachten, und in dieſem Fall machen ſie einen Körper aus; man kann aber auch eine einzige Fläche oder gar eine einzige Linie annehmen, welche in ihren vielfältigen Krümmungen alle Punkte ohne Ausnahme in ſich begreift; und in dieſem Falle machen die Punkte zuſammengenommen keinen wirklichen Körper, ſondern uur eine ſtätige Fläche oder eine ſtätige Linie aus. Statt dieſe Beſchuldigung von ſeiner Hypotheſe abzulehnen, ſucht er vielmehr den Begriff von der Figur der Körper auch nach der gemeinen Meinung in Schwierigkeiten zu verwickeln. Er führt eine Stelle aus einer von ihm ſelbſt geſchriebenen Diſſertation de figura telluris an, in welcher er zeigen will, daß wir mit dem Worte: Figur der Erde, einen ſehr ſchwankenden Begriff verbinden. Sein Beweis iſt folgender. „Diejenige Oberfläche der Erde, welche die Meere, Flüſſe, Berge und Thäler umſchränkt, iſt nicht nur, wenigſtens in Anſehung unſer, unregelmäßig, ſondern auch unbeſtändig; denn ſie wird mit jeder kleinſten Bewegung der feſten und flüſſigen Theile verändert. Von dieſer Figur der Erde iſt auch niemals die Rede geweſen. Man hat eine andere, gewiſſermaßen regelmäßige Figur dafür angenommen, die jener am nächſten kommt; man hat ſich nämlich vorgeſtellt, die Berge und Hügel wären abgetragen, und die Thäler damit angefüllt worden. Allein auch dieſer Begriff von der Figur der Erde iſt ſchwankend und unbeſtimmt. Denn ſo wie unendlich viele regelmäßige Curven durch eine gewiſſe Anzahl gegebener Punkte gezogen werden können; eben alſo können unendlich viele krumme Flächen dergeſtalt um die Erde gezogen werden, daß ſie entweder in gewiſſen gegebenen Punkten die Berge und Hügel berühren, oder dieſelben auf eine ſolche Art durchſchneiden, daß die innern leeren Lücken mit der außerhalb der Fläche befindlichen Materie angefüllt werden können; und alle dieſe Flächen können demungeachtet regelmäßig ſeyn. Es giebt alſo unendlich viele verſchiedene Flächen, die der Aufgabe Ge-

„nüge thun“; — und hieraus ſchließt Hr. Boſcovich, daß die Aufgabe ſelbſt unbeſtimmt ſeyn müſſe.

Ich bin ſehr begierig, erwähnte Diſſertation des Hrn. Boſcovich ſelbſt zu leſen. Ich kann mir unmöglich vorſtellen, daß ein ſo ſcharfſinniger Mathematikverſtändiger, als Hr. Boſcovich iſt, vergeſſen haben ſollte, daß unter allen dieſen mannigfaltigen regelmäßigen Flächen doch nothwendig eine die allerkleinſte ſeyn muß; und daß ohne Zweifel von dieſer Fläche die Rede iſt, wenn man die Figur der Erde zu beſtimmen ſucht.

(Der Beſchluß folgt.)

XII. Den 20 Sept. 1759.

Beſchluß des 54ſten Briefes.

Die Alten haben geglaubt, die Linie, welche von einem Erdpol zum andern gezogen wird, ſei einem halben Zirkel ähnlich; durch die Entdeckung der Neuern aber weiß man, daß dieſe Linie einer halben Ellipſis näher komme, als einem halben Zirkel. Haben irgend die Alten nicht gewußt, daß man von einem Pol zum andern, durch ſo viel gegebene Punkte man will, unendlich viel regelmäßige Linien ziehen könne? Gewiß, dieſes kann ihnen nicht unbekannt geweſen ſeyn. Allein ſie hielten den Zirkel für die kleinſte regelmäßige Linie, die um die Erde gezogen werden kann; und die Neuern haben gefunden, daß eine Ellipſis, die um die Erde gezogen wird, kleiner ſei, als ein um dieſelbe gezogener Zirkel. Eben dieſelbe Beſchaffenheit hat es mit der Fläche, durch welche man die Geſtalt der Erde beſtimmt. Man ſucht die kleinſte Fläche, die um den Erdball gezogen werden kann; und dieſe ſucht man mathematiſch, aber nicht, wie Hr. Boſcovich behauptet, aestimatione quadam morali, ausfindig zu machen. Und alſo haben die Worte: Figur der Erde oder der Körper überhaupt, nach der gemeinen Hypotheſe eine ſehr beſtimmte Bedeutung. Hr. Boſcovich wird ganz allein auf dieſen Ausdruck Verzicht thun müſſen, weil nach ſeiner Hypotheſe die ganze Körperwelt als eine einzige ſtätige Linie betrachtet werden kann, wie ich bereits oben angeführt.

Vielleicht könnte Hr. Boſcovich hierin mit den Leibnitzianern gemeinſchaftliche Sache machen; denn obgleich nach ihrem Syſtem die deutliche Erklärung der Figur nicht eben die Schwierigkeit hat, als nach dem Boſcovich'ſchen, ſo können ſie doch aus andern Gründen ihrem Inbegriffe von einfachen Dingen nicht anders eine Figur zuſchreiben, als inſoweit die Zuſammenſetzung derſelben als eine ſelbſtſtändige Erſcheinung betrachtet wird. Der Pater hat ohnedem ſehr vieles mit dieſer Schule gemein.

Außer vielen Stücken, deren ich bereits Erwähnung gethan, ſtimmt er noch mit derſelben ein, daß die Materie in ſteter Bewegung ſei, daß keine Veränderung in dem kleinſten Theile der Körper vorgehen könnte, ohne eine Veränderung im Ganzen nach ſich zu ziehen; und läugnet, ſo wie ſie, die Wirklichkeit einer ſtätigen Größe, eines mathematiſchen Körpers in der Natur. Er ſagt ſogar mit ausdrücklichen Worten: Geometria tota imaginaria est, et idealis, sed propositiones hypotheticae, quae inde deducuntur, sunt verae, et si existant conditiones ab illa assumptae, existent utique et conditiones inde erutae (§. 369.). Hier geht Hr. Boſcovich noch weiter, als ſelbſt die Leibnitzianer. Dieſe würden ſehr Bedenken tragen, zu ſagen, die ganze Geometrie beruhe bloß auf der Einbildung.

55ſter Brief.

Sie haben den rechten Punkt getroffen! Herr Boſcovich ſcheint auf dem halben Wege zur Wahrheit ſtehen geblieben zu ſeyn. Die Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und noch einige andere Eigenſchaften der Körper erkannte er für bloße Erſcheinungen, die ihren Grund in den Kräften der einfachen Dinge oder Punkte haben, an und für ſich aber ſo wenig als die Farben, Wärme und Kälte u. ſ. w. in den Körpern außer uns ſo anzutreffen ſind, wie ſie ſich unſern Sinnen darſtellen. Allein von dem Raume und von der Bewegung ſah er dieſes nicht ein. Was Hr. Boſcovich von dem Raume gehalten, werde ich Ihnen weiter unten Gelegenheit haben umſtändlicher zu erzählen. So viel haben Sie aus dem Vorhergehenden geſehen, daß er ſeine Ausdehnung aus unausgedehnten Punkten entſtehen läßt, und ſich mit den Waffen der Leibnitzianer wider diejenigen vertheidigen muß, die hierin einen Widerſpruch zu finden glauben, ſo wenig er auch dieſes geſtehen will. Allein dieſe unausgedehnten Punkte, oder einfachen Dinge, wenn man ſie ſo nennen will, ſtehen ihm von einander ab, und ſind in dem leeren Raume, den wir vor uns ſehen, nach allen Ausmeſſungen zerſtreut. Er läßt alſo den Raum wirklich das ſeyn, was ſich unſere Einbildungskraft von ihm vorſtellt. Gleichergeſtalt verfährt er mit der Bewegung; denn da er ſeinen einfachen Dingen Kräfte zuſchreibt, andere einfache Dinge bald an ſich zu ziehen, bald von ſich zu ſtoßen, ſo realiſirt er alle Begriffe, die wir uns mit den Sinnen von der Bewegung machen; und muß ſogar einen *realen Einfluß*, eine *Wirkung in die Ferne*, und viele andere Idole annehmen, die man mit gutem Erfolge aus der Metaphyſik verbannt hat.

Und eben deswegen, weil ſich Hr. Boſcovich nur halb von den Idolen der Einbildungskraft befreit hat, macht er den Leibnitzianern manche Einwürfe, die eine ſehr unvollkommene Kenntniß des Leibnitziſchen Lehrgebäudes anzeigen. Er ſteht z. B. in der Meinung, *Leibnitz* ließe ſeine Punkte ſich unmittelbar einander berühren; und glaubt, wie ich Ihnen in einem meiner vorigen Briefe geſchrieben, man hätte die Schwierigkeit noch nicht gehoben, die dem Zeno vorlängſt gemacht worden, daß nämlich unausgedehnte Punkte, die ſich unmittelbar berühren, nothwendig in einander fallen müßten. Wird ſich der Leibnitzianer nicht hier beklagen, daß man ihm Begriffe vom Berühren und Ineinanderfallen aufdringe, die ſich nach ſeinem Syſtem nicht ſo ſchlechterdings aus der Meßkunſt in die Metaphyſik hinübertragen laſſen? Mir iſt das Berühren, wird er ſagen, wie wir es mit den Sinnen begreifen, nichts als eine bloße Erſcheinung; ſo wie der Carteſianer die Farben, und Hr. Boſcovich auch die körperliche Ausdehnung für nichts anders erkennt. Von einfachen Dingen hingegen ſagt man, faſt auf eine figürliche Weiſe: *ſie berühren ſich*, wenn ſie unmittelbar wechſelsweiſe in einander wirken; und dieſe Berührung muß man nicht mit den Sinnen begreifen wollen; denn was wäre dieſes anders, als einfachen Subſtanzen Erſcheinungen zuſchreiben, die ihren Grund in der Zuſammenſetzung haben? In einander fallen aber können einfache Dinge nicht eher, als wenn man die Merkmale aufhebt, daran ſie erkannt und von einander unterſchieden werden. So lange die Dinge aber verſchieden ſind, müſſen ſie mit andern zufälligen Dingen in einem verſchiedenen Verhältniß ſtehen; mithin im Raume neben einander ſeyn, aber nicht in einander fallen. So erklärt ſich Leibnitz an verſchiedenen Stellen, und die Leibnitzianer in jedem Lehrbuche. Man kann ihnen Einwürfe machen, ſie widerlegen, aber doch unmöglich mit dem Pater Boſcovich (§. 317.) ſagen, Leibnitz habe ſeine ausgedehnten Punkte ſich berühren laſſen, damit ein continuum mathematicum daraus entſtehe? Was für ein ungeheures Ding iſt ein continuum mathematicum, das aus Leibnitziſchen Monaden zuſammengeſetzt iſt! Oder kann man ſich es wohl träumen laſſen, mit unſerm Pater vorzugeben, daß beide, ſowohl Leibnitz als Zeno, cum simplicitate, et inextensione, quam iis elementis tribuunt, commiscent ideam illam imperfectam, quam sibi compararunt per sensus, globuli cujusdam rotundi, qui binas habet superficies a se distinctas (§. 137.)? Ich möchte wiſſen, was Hr. Boſcovich von Leibnitz geleſen hat, daß er ſolche Gedanken hat von ſeinem Syſtem hegen können.

Der Pater hat noch einen ziemlichen Vorrath von Einwürfen wider die Leibnitziſche Philoſophie hier und da in ſeinem Werke angebracht. Ich werde Sie aber nicht länger damit aufhalten.

56ſter Brief.

In einer dem Werke angehängten metaphyſiſchen Unterſuchung handelt Hr. Boſcovich von der Seele und Gott. Die Vereinigung des Körpers und der Seele, ſagt er, geſchieht nach drei verſchiedenen Arten von Geſetzen (denn auch hier wird uns nicht mehr geſagt, als die Geſetze, nach welchen die Veränderungen erfolgen), davon zwei von dem Geſetze der Bewegung der materialiſchen Punkte ganz verſchieden ſind; die dritte aber kommt demſelben in etwas nahe, und weicht wiederum in vielen Stücken von ihm ab. Aus gewiſſen örtlichen Bewegungen in den äußern Gliedmaßen entſpringen gewiſſe geiſtige Bewegungen in der Seele; einige nothwendig, als die ſinnlichen Empfindungen, andere durch eine freie Willkühr, als die Entſchließungen des Willens. Dieſes iſt das erſte Geſetz.

Auf dieſe freien Entſchließungen des Willens und innere geiſtige Bewegung der Seele erfolgen, vermöge des zweiten Geſetzes, die örtlichen Bewegungen in den äußeren Gliedmaßen. Hingegen giebt es keine körperlichen Bewegungen, und keine Vorſtellungen in der Seele, welche die freie Wahl des Willens nach einem gewiſſen Geſetze beſtimmen ſollte, dieſes jenem vorzuziehen. Höchſtens, ſagt Hr. Boſcovich, dürften ſie vielleicht gewiſſe Handlungen leichter machen, und die Seele mehr zu dieſen als zu ihrem Gegentheile neigen können. Die Fähigkeit der Seele aber, die wir Willen nennen, muß allezeit die allerfreieſte Wahl behalten, das Gegentheil zu wählen; dergeſtalt, daß ſie bloß aus innerer Beſtimmung ſich auf die Seite lenken kann, wo die wenigſten Bewegungsgründe ſind. — Nach dem dritten Geſetze endlich bewegt ſich die Seele aus ihrem Orte, und folgt allenthalben ihrem Körper nach. Es ſcheint aber nicht, meint Hr. Boſcovich, daß hier, ſo wie bei den materialiſchen Punkten, die Anziehungen und Zurückſtoßungen mit einander abwechſeln ſollten. Er vermuthet vielmehr, die Seele würde auch in der kleinſten Entfernung von dem Körper nicht zurückgeſtoßen, ſondern könne völlig ſowohl von der Materie, als von andern Geiſtern durchbrungen werden.

Der Pater kommt hierauf zu den Beweiſen für das Daſeyn Gottes, und widerlegt durch ſeine Hypotheſe den Einwurf, daß eine jede endliche Folge von Begebenheiten, die noch ſo ordentlich, noch ſo vollkommen iſt, durch eine beſtimmte Anzahl zufälliger Würfe, bloß vom Ungefähr könne hervorgebracht werden. — Der Hypotheſe der Atheiſten von der Nothwendigkeit der Welt ſetzt er, außer den Gründen, die ihm ſein Syſtem an die Hand giebt, einen Schluß entgegen, welcher mit dem gemeinen Schluſſe von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe völlig übereinkommt. Hr. Boſcovich, der ihn verbeſſert zu haben glaubt, muß unſere deutſchen Weltweiſen niemals geleſen haben. — Von dem Syſtem der beſten Welt hat Hr. Boſcovich ganz ſeltſame Gedanken. Er glaubt, wir würden, wenn dieſes die beſte Welt wäre, nicht nöthig haben, Gott für unſer Daſeyn zu danken; denn er würde uns ja wegen unſeres Verdienſtes zum Daſeyn haben rufen müſſen, weil die anderen Geſchöpfe, die er in ihrem Nichts gelaſſen, nicht ſo gut zur beſten Welt ſich ſchicken, als wir. Wenn man ihm auch das müſſen wollte hingehen laſſen, das hier doch noch einer wichtigen Einſchränkung bedarf; was für Begriffe hat Hr. Boſcovich von der Dankbarkeit!

Einige mathematiſche Anhänge, die Hr. Boſcovich aus andern von ihm verfertigten Schriften anführt, werden Sie vermuthlich ſelbſt leſen. Wir wollen alſo nur noch hören, was er vom Raume und von der Zeit denkt. Er hat ſeine eigenen Gedanken hierüber aus ſeinen Supplementis Stayanis hergeſetzt, einem Werke, das mir, ſo viel ich mich erinnere, noch nicht zu Geſichte gekommen.

„Sowohl diejenigen", ſagt Hr. Boſcovich, „welche den
„Raum für ein wirkliches, ſtätiges, ewiges und unermeßliches
„Ding halten, als die, welche ihn mit Leibnitz und Cartes durch
„die Ordnung der Dinge erklären; müſſen dennoch einen mo-
„dum, — wie ſoll ich das Wort ſogleich überſetzen? — eine
„Weiſe zu exiſtiren annehmen, die nicht bloß in der Einbildung
„beſteht, ſondern wirklich iſt, vermöge welcher die Dinge da
„ſind, wo ſie wirklich ſind, die auch ſelbſt ſo lange exiſtirt, ſo
„lange die Dinge wirklich da ſind, und verſchwindet, ſobald die
„Dinge allda vorhanden zu ſeyn aufhören". — Ja, Hr. Boſcovich meint, man müſſe zwei ſolche Etwas zugeben, man möchte ſie nennen, wie man wollte, das eine für das wo, und das andere für das wann: einen modum, per quem res est ibi, ubi est, und einen andern, per quem res est

tum, cum est. Nun giebt er einem jeden Punkte zwei Reihen von ſolchen wirklichen exiſtirenden Modis, und dieſe machen ſodann den wirklichen Raum und die wirkliche Zeit aus. Denkt man aber die bloße Möglichkeit von dieſen Modis, ſo hat man den leeren Raum und die leere Zeit, wenn man ſich ſo ausdrücken kann, oder den eingebildeten Raum und die eingebildete Zeit.

„Die wirklichen und exiſtirenden Modi entſtehen und vergehen wieder, ſind untheilbar, unbeweglich, unausgedehnt, und in „ihrer Ordnung unveränderlich". In dem Zwiſchenräumlein der Punkte giebt es einen möglichen Raum, indem wir uns die Möglichkeit immer anderer und anderer Punkte vorſtellen, die zwiſchen den erſten Punkten ihre Modos finden könnten. Hr. Boſcovich beweiſt, daß dieſer mögliche oder eingebildete Raum ſtätig, unendlich, ewig und nothwendig ſei, obgleich alle dieſe Eigenſchaften dem wirklichen Raume nicht zukommen. Endlich wendet er alles, was von dem Raume geſagt worden, auch auf die Zeit an. Ich weiß nicht, was ich aus dieſer bloßen Möglichkeit machen ſoll, von welcher man doch behauptet, daß ſie wirklich ſei. Zwiſchen den Punkten giebt es einen Zwiſchenraum; dieſer Zwiſchenraum iſt wirklich, aber er iſt nichts als ein möglicher Raum. Sehen Sie die Verwirrung, in welche den Pater ſeine Wirkung in die Ferne geſtürzt hat? Er hat einen leeren Raum zugeben müſſen; denn dazu nöthigte ihn ſeine Hypotheſe. Dennoch wollte er dieſen Raum nicht mit einigen Newtonianern für ein wirkliches, ausgedehntes, untheilbares und ewiges Ding halten. Er machte alſo eine bloße Möglichkeit daraus, und zwar eine Möglichkeit, die entweder exiſtiren muß, — oder ſeine Punkte haben keine wirklichen Zwiſchenräume, und fallen vermöge ſeiner eigenen Hypotheſe in einander. Um ſein Syſtem nicht ſinken zu laſſen, hat er ſich alſo zu handgreiflichen Widerſprüchen verſtehen müſſen.

Dieſes iſt das allgemeine Schickſal der Hypotheſen! Sie paſſen ſich ſelten ganz genau auf die Natur; daher läßt man ſich öfters verleiten, um die Hypotheſe nicht fahren zu laſſen, den erſten und ſicherſten Begriffen Gewalt anzuthun. — Sie werden, wenn Sie das Werk ſelber leſen, noch viele Stellen bemerken, in welchen ſich die Schwäche der Hypotheſen ganz offenbar zeigt. Und dennoch macht die Durchleſung deſſelben ungemein viel Vergnügen. Man ſieht die mächtige Anſtrengung eines Genies, der ganzen Natur gleichſam Feſſeln anzulegen, und ſie allenthalben hinzuführen, wohin es von ſeiner Hypotheſe geleitet wird. Man ſieht mit Verwunderung, was für Triebfedern der Verfaſſer in Bewegung ſetzt, ſeine Hypotheſe in den Lauf zu bringen; und da ihm ſeine Ausſicht alle Gegenſtände von einer neuen Seite zeigt, ſo kann ſeine Bemühung ſo wenig für ihn als für die Leſer ganz unfruchtbar ablaufen. Er muß auf ſeinem Wege hier und da ein Vorurtheil geſtürzt, eine Wahrheit entdeckt, eine andere beſſer bewieſen, oder mit fruchtbareren Folgen bereichert haben; Lohns genug für die ſauerſte Arbeit, die uns die Unterſuchung gekoſtet hat! Überhaupt iſt es rühmlicher und der Wahrheit weit erſprießlicher, mit Genie von ihr abzuweichen, als dasjenige geiſtlos zu wiederholen, was Andere vor uns ſchon beſſer geſagt haben.

Aus dem IV. Theil.

II. Den 11 Oct. 1759.

60ſter Brief.

Geſetzt, ein Dichter hat Empfindungen auszudrücken, die ihm fremd ſind, die er niemals ſelbſt gefühlt hat; ſo wird er, wenn es ihm nur nicht an Genie mangelt, wenigſtens denken ſtatt zu empfinden. Seine Empfindungen werden das entzündete Feuer der Begeiſterung nicht haben, die bei dem Leſer ein ſympathiſches Gefühl erregen kann; er wird aber doch allezeit Gedanken hervorbringen, die geleſen zu werden verdienen. Der denkende Kopf kann ſpitzfindig und froſtig, aber niemals abgeſchmackt werden.

Der Hr. Prof. Sulzer ſagt irgendwo: „wenn in der „Republik der Gelehrten Geſetze könnten gegeben werden, ſo „ſollte dieſes eines der erſten ſeyn: daß ſich niemand unterſtehen

„ſollte ein Schriftſteller zu werden, der nicht die vornehmſten „griechiſchen und lateiniſchen Schriften der Alten, mit Fleiß, und „zu wiederholten malen durchgeleſen". Mich wundert es, daß dieſer wahrhaftig denkende Kopf gegen die ſich ſelbſt bildenden Genies hat ſo unbillig ſeyn können. Sein Geſetz hätte uns ja um alle Werke des Shakeſpear bringen können! Wenn es möglich wäre, ſo ſollte man lieber den Leuten, die nicht ſelbſt denken, das Schriftſtellerhandwerk legen, und wenn ſie auch die Alten mit noch ſo viel Fleiß durchgeleſen hätten! Das Genie kann den Mangel der Exempel erſetzen, aber der Mangel des Genies iſt unerſetzlich.

In der gelehrten Republik taugen die geiſtloſen Köpfe auch nicht einmal zu bloßen Tagelöhnern. Sie können die Materialien nicht einmal auf eine nützliche Weiſe zuſammentragen, die zur Einrichtung eines Gebäudes nothwendig ſind. Was ſieht z. B. dem erſten Anblicke nach einer Tagelöhnerarbeit ähnlicher, als das Wörterbuchſchreiben? Welcher ſeichte Kopf, der noch ſo ſehr von ſeiner Unfähigkeit überzeugt iſt, wird ſich nicht für tüchtig halten, ein Wörterbuch in einer Sprache zu ſchreiben, die er nur ſo halbwege verſteht? Allein was für große Gaben ſetzt dieſe Arbeit nicht von Seiten des Verfaſſers voraus, wenn ſie den Nutzen haben ſoll, den man von ihr fordern kann! Hören Sie, was der vorhin erwähnte Sulzer davon ſagt: „Man kann den Werth eines vollkommenen Wörterbuchs nicht „genug ſchätzen. Ein ſolches Werk iſt ein Schatz, an welchem „einer ganzen Nation ſehr viel gelegen iſt. Es erfordert die vereinigte Kraft verſchiedener groſſer Männer, denen es weder an „philoſophiſcher Scharfſinnigkeit und Wiſſenſchaft, noch an groſſer Beleſenheit, noch an Einſicht in alle Arten der Wiſſenſchaften und Künſte fehlet. Man würde vielleicht nicht zu viel „ſagen, wenn man behauptete, daß die Verfertigung eines vollkommenen Wörterbuchs die ſchwerſte und fürtreflichſte Arbeit „des menſchlichen Verſtandes ſey".

Zum Unglücke pflegen dergleichen Arbeiten mehrentheils ein Raub der ſchlechteſten Köpfe zu werden. Entweder wollen ſich die Genies keiner ſo undankbaren Arbeit unterziehen, da ſie ihre Fähigkeit nur gleichſam unter der Hand zeigen können; oder ſie ſehen die Schwierigkeiten, die damit verbunden ſind, allzu deutlich ein, und verzweifeln, ſie mit Ruhm überſteigen zu können. Der ſchlechte Kopf iſt glücklicher. Da er die Hinderniſſe nicht ſieht, die aus dem Wege zu räumen ſind, ſo ſtolpert er über alles hinweg; und glaubt ſich endlich am Ziele, da er vielleicht noch am weiteſten davon entfernt iſt.

Dieſen Leuten iſt keine Unternehmung in der Welt zu ſchwer. Ich kann Ihnen dieſe Bemerkung durch ein ſehr gelegentliches Beiſpiel beſtätigen. Sie wiſſen doch, daß der Hr. Prof. Sulzer vor einigen Jahren ein Werk angekündigt, darinnen er die „Grundſätze und Regeln der ſchönen Künſte", nebſt dem Wichtigſten aus der Geſchichte derſelben, hat in alphabetiſcher Ordnung vortragen wollen. Sie werden auch gehört haben, daß er ſeit vielen Jahren mit ungemeinem Fleiße an dieſem Werke arbeitet, und ſich noch nicht im Stande glaubt, die ungeduldigen Liebhaber ſo bald befriedigen zu können? Der Gewiſſenhafte! Prof. Gottſched hat ſeit der Zeit ein Dictionaire der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften *) ſchon geſammelt, ſchon in Ordnung gebracht und ſchon drucken laſſen! Sein Werk iſt ſchwarz auf weiß in Leipzig zu haben, indeſſen daß Sulzer noch Künſtler zu Rathe zieht, noch überlegt, ändert und verbeſſert. Ich wette, Gottſched's Wörterbuch wird verkauft und vergeſſen ſeyn, ehe Sulzer's Werk noch zum Vorſchein kommen wird!

61ſter Brief.

Die Stellen, die ich in meinem vorigen Schreiben von Sulzer angeführt, ſind aus einem Werkchen, das den Titel hat: „Kurzer Begriff aller Wiſſenſchaften und anderer Theile „der Gelehrſamkeit, worinnen jeder nach ſeinem Inhalt, Nutzen „und Vollkommenheit kürzlich beſchrieben wird"; davon neulich die 2te, ganz veränderte und ſehr vermehrte Auflage herausgekommen. Der Verf. hat es völlig umgearbeitet; und ſo wie es jetzt iſt, verdient es die Aufmerkſamkeit aller Liebhaber der

---

*) Der genaue Titel iſt: Handlexikon, oder kurzgefaßtes Wörterbuch der ſchönen Wiſſenſchaften und freien Künſte.

Anmerk. des Herausgebers.

Wiſſenſchaften. Sie haben hier das Land der Gelehrſamkeit wie auf einer Landkarte vor Augen, und können die Namen, die Lage und allgemeine Beſchaffenheit der verſchiedenen Provinzen und Städte derſelben faſt mit Einem Blicke überſehen. Da er mit dem Kanzler Baco verſchiedene Abſichten hatte, ſo mußte er auch einen ganz verſchiedenen Weg einſchlagen. Jener hielt ſich am meiſten bei ſolchen Theilen der Gelehrſamkeit auf, die zu ſeiner Zeit entweder noch zu erfinden oder zu verbeſſern waren; dieſer aber will in einem kurzen Abriſſe zeigen, wie weit man gekommen, was die Gelehrten mit ihren Bemühungen ausgerichtet haben. Die unbekannten Gegenden bemerkt er, wie die Erdſchreiber zu thun pflegen, nur inſoweit die Gränzen des zu beſchreibenden Landes ſich in dieſelben zu verlieren ſcheinen.

Hr. Sulzer zeigt ſich in allen Theilen der Gelehrſamkeit als einen denkenden Kopf, der ſich mit philoſophiſcher Scharfſinnigkeit umgeſehen, und das weitläuftige Feld der menſchlichen Erkenntniß unter Einem Geſichtspunkte zu vereinigen weiß. Schade, daß es ihm nicht auch gefallen, die Werke anzuzeigen, die zur Erlernung einer jeden Wiſſenſchaft am unentbehrlichſten ſind! Bei ſo verſchiedenen Vorſchlägen zur Anlegung einer nützlichen Bibliothek, die man ſchon gethan hat, ſcheint eine ſolche Arbeit von einem gründlichen Manne noch gar nicht überflüſſig zu ſeyn.

Über die Philoſophie iſt Hr. Sulzer am weitläuftigſten. Wolf iſt faſt in allen Theilen derſelben ſein Held; und er hat die Verdienſte dieſes unſterblichen Mannes in wenigen Blättern ganz anders anzuzeigen gewußt, als der vielſchreibende Gottſched in ſeinem Quartanten. Die Anmerkungen, die er hier und da über noch auszufüllende Lücken in der Weltweisheit angebracht, ſind wichtig. Urtheilen Sie aus folgenden Proben! Bei Gelegenheit der empiriſchen Pſychologie erinnert er die Weltweiſen (§. 206.): „die genaueſte Aufmerkſamkeit „auf die dunkeln Gegenden der Seele (wenn man ſo reden „kann) zu richten; wo ſie durch ſehr undeutliche und dunkele „Begriffe handelt. Wolf hat die Würkungen des Verſtandes „beym deutlichen Denken und Urtheilen fürtreflich beſchrieben. „Wenn man auf eben dieſe Weiſe das Betragen der Seele bey „der undeutlichen Erkenntnis und bey den ſchnellen Urtheilen, „welche aus der anſchauenden Erkenntnis folgen, bey allerley

„Arten der Fälle genau aus einander ſetzte; ſo würde dieſer Theil „der Philoſophie noch ſehr erweitert werden". In der erklärenden Pſychologie hat Hr. Sulzer einige Aufgaben, die der Bemühungen der Weltweiſen würdig ſind. „Es hat noch niemand „erkläret", heißt es (§. 210.), „wie die Seele ohne merkliches „Nachdenken oder Überlegen gewiſſe Dinge ſehr richtig erkennt, „die durch das längſte Nachdenken und ſehr deutliche Begriffe „nicht könnten erkannt werden. So könnte z. E. kein Menſch „durch Nachdenken herausbringen, mit was für einer Geſchwindigkeit, und mit welcher Richtung der Arm zu bewegen ſey, „um mit einem Stein ein entferntes Ziel zu treffen. Durch „die Übung aber kann man zu einer Fertigkeit darin gelangen. „Muß nicht die Seele dabey das alles dunkel einſehen, was ſie „nicht deutlich erkennen und berechnen kann? Wie kömmt es, „daß die Seele zweyerley verſchiedene Verrichtungen zugleich, eine „durch deutliche, die andere durch dunkele Erkenntnis, ſehr gut „verrichten kann? Man kann z. E. im Gehen, oder unter einer Handarbeit, wozu eine genaue Beobachtung vieler Regeln „gehört, ſehr deutliche und richtige Unterſuchungen über andere „Sachen anſtellen, ohne daß eine Verrichtung die andere hindert". Verdienen ſolche Fragen nicht von der einzigen Academie, die eine metaphyſiſche Claſſe hat, zum Preiſe aufgegeben zu werden?

62ſter Brief.

Sie begnügen ſich mit keinem allgemeinen Urtheil? Sie wollen auch wiſſen, was ich bei Durchleſung der erwähnten Sulzer'ſchen Schrift gedacht habe? Viel merkwürdiges eben nicht! Sie wiſſen, die guten Schriftſteller beſchäftigen den Leſer ſo angenehm, daß er ſelten Zeit hat, für ſich ſelbſt zu denken. Hier ſind die wenigen Anmerkungen, die ich mich erinnere in währendem Leſen gemacht zu haben.

§. 16. bemerkt Hr. Sulzer: „es wäre nützlich, wenn man „eine allgemeine philoſophiſche Grammatik hätte, welche Regeln „gäbe, nach denen die Vollkommenheit einer Sprache könnte beurtheilet werden; mit dieſen Regeln könnten die, durch den

„Gebrauch eingeführte, verglichen, und daraus gerechtfertiget, „verbeſſert und vermehrt werden.“ Ich weiß nicht, ob die ſchönen Wiſſenſchaften von dieſer Vergleichung Vortheil haben würden. So wie die Sprachen jetzt ſind, hat eine jede, ſo zu ſagen, ihre Eigenſinnigkeit, die der ſchöne Geiſt vortrefflich zu nutzen weiß. Er zieht aus dem Überflüſſigen und Unregelmäßigen in ſeiner Sprache öfters Schönheiten, die eine richtige philoſophiſche Sprache entbehren muß. Nur ein einziges Beiſpiel anzuführen: die philoſophiſche Grammatik würde vermuthlich die Unterſcheidung der Geſchlechter bei lebloſen Dingen für überflüſſig erklären. Was für einen Grund hat man im Deutſchen: der Mond, die Sonne, und im Franzöſiſchen umgekehrt zu ſagen? Die philoſophiſche Grammatik würde ſich alſo hierin für die engliſche Sprache erklären; und gleichwohl würden ſich die franzöſiſchen und deutſchen Dichter die Schönheiten ungern rauben laſſen, die ſie aus dieſem unnöthigen Unterſchiede der Geſchlechter gezogen haben. Einige Sprachen unterſcheiden die Geſchlechter auch in der Conjugation der Zeitwörter, welches ihren Schriften zu einer beſondern Zierde gereicht.

§. 28. heißt es: „Es fehlet der Philologie noch an der „wichtigſten Erfindung, nämlich an der allgemeinen Sprache, „oder vielmehr an der allgemeinen Schrift, welche jede Nation „in ihrer eigenen Sprache leſen könnte, ſo wie alle Europäiſche „Nationen die Zahlen und Rechnungen leſen, und wie die Chineſer und Japaner, ihre ſehr von einander verſchiedene Sprachen, durch einerley Zeichen ausdeuten, und alſo in Schriften „einander verſtändlich ſind. Der groſſe **Leibnitz** hielt dieſe Erfindung nicht für unmöglich, und er hat ſehr ſtark daran gearbeitet und ſich mit der, einem ſo durchdringenden Kopfe „ſchwehrlich eiteln Hoffnung geſchmeichelt, damit einigermaſſen „zu Stande zu kommen. Es iſt ſehr zu wünſchen, daß die „groſſe Schwierigkeiten die Sache nicht gänzlich unterdrückten“. Wenn ich dieſe Stelle recht verſtehe, ſo verlangt Hr. Sulzer eine allgemeine Schrift, deren Zeichen unmittelbar die Begriffe, nicht aber erſt die Laute, und vermittelſt dieſer die Begriffe ausdrücken ſoll. Ich ſehe aber nicht ein, worin die große Schwierigkeit liegen ſoll, eine ſolche Schrift zu erfinden? So wie man die Begriffe durch 25erlei Laute ausdrückt, eben ſo wohl kann es durch ſo viel geſchriebene Zeichen geſchehen. Ja mich dünkt, es ſei in allen üblichen Sprachen nicht nothwendig, ſich die geſchriebenen Zeichen erſt mit den Lauten vorzuſtellen, ſondern man könnte, der Natur der Sache gemäß, ſogleich die Begriffe damit verbinden. Bei dem geſchriebenen Worte Tugend kann ich mir ſowohl die Erklärung dieſer Fertigkeit der Seele, als die Laute vorſtellen, mit welchen ich das Wort ausſpreche. Daß aber insgemein vielmehr das Letztere zu geſchehen pflegt, rührt von einer ganz andern Urſache her. Wir haben nämlich von den Lauten einen ſtärkern Begriff als von der Erklärung der allgemeinen Worte; daher fallen uns jene, vermöge des Geſetzes der Einbildungskraft, leichter und geſchwinder bei Erblickung der geſchriebenen Zeichen ein, als dieſe. Bei einfachen Begriffen, da wir von der Sache ſelbſt eine faſt eben ſo lebhafte Vorſtellung haben als von den Lauten, wie z. B. Linie, Dreieck, roth, ſüß u. ſ. w., fällt es ſchon etwas leichter, ſich mit den geſchriebenen Zeichen unmittelbar die Sache ſelbſt zu denken.

Man nehme aber einen Taubgebornen, und laſſe ihn z. E. die deutſche Sprache in Schriften lernen. Dieſer wird mit den geſchriebenen Zeichen unmittelbar die Sachen und Begriffe ſelbſt verbinden, ſo lange er ſich von der Ausſprache noch keine Vorſtellung machen kann. Man führe ihn hernach in die Ammon'ſche Schule, und lehre ihn, in verſchiedenen andern Sprachen, außer der deutſchen, ſich mit Worten ausdrücken, dergeſtalt, daß er nunmehr z. E. deutſch ſchreiben und nicht ſprechen, franzöſiſch, engliſch, italiäniſch u. ſ. w. im Gegentheil ſprechen, aber nicht ſchreiben können mag. Dieſem wird es einerlei ſeyn, eine ihm vorgelegte deutſche Schrift franzöſiſch, engliſch oder italiäniſch auszudeuten. Hätte alſo Leibnitz weiter nichts geſucht, als eine Schrift, die ſich in verſchiedenen Sprachen auslegen läßt, ſo hätte er vielleicht ſo große Schwierigkeiten nicht gefunden.

So viel ich mich aber erinnere geleſen zu haben, dachte Leibnitz auf eine Erfindung, die nichts weniger als zur Philologie gehört. Er hatte nämlich vor, eine allgemeine Algebra zu erfinden, die ſich nicht bloß auf die Größe und ihre Verhältniſſe einſchränken, ſondern auf alle mögliche Vernunftſchlüſſe erſtrecken ſollte. Hr. Sulzer bemerkt an einem andern Orte (§. 104.) einen Vortheil der Algebra, daß „in dieſer Wiſſen„ſchaft, worin, als durch die allergenaueſte Vernunftſchlüſſe her„ausgebracht wird, dieſe Schlüſſe auf eine ganz mechaniſche Art

„können gemacht werden, ſo daß durch bloſe Verſetzung gewiſſer „Zeichen, oder durch eine Art Rechnung in einer Minute eine „Reihe von Schlüſſen aus einander hergeleitet werden, wozu „durch die ordentliche Sprache die Zeit eines ganzen Tages nicht „würde hinreichend ſeyn.“ Dieſen Vortheil nun dachte Leibnitz allen Wiſſenſchaften überhaupt zu ſtiften. Er hielt es nicht für unmöglich, die erſten Merkmale, die wir an den Dingen erkennen, und die Arten, wie wir ſie verbinden, durch Zeichen anzudeuten, und aus dieſen Zeichen eine Art von algebraiſchen Gleichungen herauszubringen. Es iſt hier der Ort nicht, dieſes weitläuftiger auszuführen; und wozu wäre es auch nöthig? Wolf hat in ſeiner lateiniſchen Ontologie *) einige hierher gehörige Sätze, die der Sache ein vortreffliches Licht geben; und ich würde mit vielen Worten doch nicht mehr als den Wolf ausſchreiben. So viel iſt gewiß! eine allgemeine Sprache hätte es ſeyn ſollen; aber nur für Gelehrte, ſowie die Analyſten unter ſich eine Art von allgemeiner Sprache haben. Die Philologen würden ſich mit dieſer Sprache gewiß nichts zu thun machen.

(Der Beſchluß folgt.)

III. Den 18 Oct. 1759.

Beſchluß des 62ſten Briefes.

Ich weiß wohl, daß ſich verſchiedene Gelehrte bemüht haben, eine allgemeine Schrift zu erfinden, die eine jede Nation in ihrer Sprache ſollte leſen und ausſprechen können. Becher that, ſo viel ich weiß, den erſten Verſuch. Seine Schrift führt den Titel: Joh. J. Becheri Spirensis Character pro notitia linguarum universali etc. Francof. 1661. 8°. Andere haben es nach ihm, auch an ihren Bemühungen nicht fehlen laſſen. Allein ich begreife nicht, was eine ſolche Erfindung für Nutzen

---

*) §. 964. u. flgd.

haben ſoll? Entweder man muß ſo viel einfache Zeichen erfinden, als Sachen ſich denken laſſen, — und in dieſem Falle iſt die Verwirrung unbeſchreiblich; oder man ſetzt eine gewiſſe Anzahl einfacher Zeichen feſt, und bedient ſich vielfältiger Zuſammenſetzungen derſelben. Dieſe Zuſammenſetzungen ſowohl, als die Ordnung in ihrer Folge auf einander, muß, wie in den üblichen Sprachen, ihre gewiſſe Regeln haben; und man hat erſtlich keine von den Schwierigkeiten vermieden, die man findet, eine neue Sprache zu erlernen. Die Gedanken müſſen ſich überdem aus dieſer allgemeinen Schrift in eine jede gemeine Sprache eben ſo ſchwer, als aus einer Sprache in die andere, überſetzen laſſen; und zur Erfindung und deutlichen Entwickelung der Begriffe hat jene nicht die geringſte Bequemlichkeit vor jeder gemeinen Sprache voraus.

Daß aber Leibnitz wirklich mit einer Entdeckung weſentlicher Zeichen, wie man ſie zu nennen pflegt, die in der Erfindungskunſt groſe Vortheile bringen ſollte, umgegangen, erhellt unter andern daraus, daß dieſer groſe Mann ſich mehr als einmal erklärt, man müſſe erſt auf andere Erfindungen, und unter andern auf eine algebram situs denken, um ſich zu dieſer größern Erfindung den Weg zu bahnen. Alle dieſe Vorbereitungen wären unnöthig geweſen, wenn es ihm nur um eine gemeine Zeichenſprache zu thun geweſen wäre.

„Die Theorie der Malerkunſt", ſagt Hr. Sulzer (§. 79.) „lehret, wie das Schöne in ſichtbaren Gegenſtänden durch die „Zeichnung und Farben auf einen flachen Grund vorzuſtellen „ſey". Dieſe Beſchreibung iſt unvollſtändig. Warum nur das Schöne in den ſichtbaren Gegenſtänden? Sollte man nicht hieraus ſchließen, daß die Malerei die Dinge, die in der Natur nicht ſchön ſind, gar nicht vorſtellen müſſe? und dieſes kann Hr. Sulzer unmöglich gemeint haben. Die Malerei weiß nicht nur die häßlichen Gegenſtände auf eine angenehme Art zu bearbeiten; ſondern ſie iſt vielleicht die einzige ſchöne Kunſt, die ſich ſogar mit den ekelhaften Gegenſtänden abgiebt. Ich möchte alſo lieber ſagen: „die Theorie der Malerkunſt lehrt, wie die ſichtbaren „Gegenſtände u. ſ. w. ſchön vorzuſtellen ſind". Doch auch dieſer Beſchreibung mangelt ein weſentliches Stück, die Rührung. Sie iſt in vielen Theilen der Malerkunſt von allzu groſer Wichtigkeit, als daß ſie aus der Beſchreibung ganz ſollte wegbleiben können. Ich finde, daß Hr. Sulzer bei der Tanzkunſt (§. 83.)

derſelben gedenkt; und die Malerei ſollte ſich bloß mit dem Schönen begnügen?

Noch eine kleine, vielleicht nichts bedeutende Anmerkung über die allgemeine practiſche Weltweisheit! Hr. Sulzer ſagt von ihr (§. 216.): „man könnte ihr den Namen der moraliſchen „Theorie des Menſchen geben". Wolf, der Erfinder dieſer Wiſſenſchaft, hat dem Recht der Natur den Namen der moraliſchen Theorie gegeben. Die allgemeine practiſche Philoſophie aber nennt er generalem theoriam et praxin philosophiae practicae *); denn ſie enthält die allgemeinen Grundſätze des Rechts der Natur, der Ethik, Politik und Öconomik, und alſo nicht bloß den lehrenden, ſondern auch den ausübenden Theil der practiſchen Weltweisheit. Das Recht der Natur aber enthält, nach Wolf's Sinne, die beſondere Theorie der Ethik, Politik und Öconomik; denn ſie lehrt, welche Handlungen des Menſchen, in den verſchiedenen Verfaſſungen, in welchen er ſtehen kann, gut, und welche böſe ſind. Jedoch ich finde, daß Hr. Sulzer auch in Anſehung des Rechts der Natur von der Wolfiſchen Erklärung abgegangen, und ſie, mit einigen andern Lehrern der practiſchen Weltweisheit, bloß auf die Theorie der vollkommenen Pflichten (encratica biastica) eingeſchränkt hat. Das was Wolf aber Recht der Natur nennt, betitelt Hr. Sulzer Theorie der menſchlichen Pflichten; und alſo mag er unter den Worten: moraliſche Theorie des Menſchen, womit er die allgemeine practiſche Weltweisheit benennt, ſowohl die Kenntniß der Pflichten als ihre Ausübung verſtehen; denn beide gehören zur moraliſchen Wiſſenſchaft des Menſchen. In dieſem Falle habe ich nichts als eine kleine Dunkelheit an dieſer Erklärung auszuſetzen.

---

*) S. deſſen disc. praelim. §. 68. 70.

VI. Den 8 Nov. 1759.

66ſter Brief.

Wie kommt es, fragen Sie, daß es in der Malerei und Bildhauerkunſt eine Idealſchönheit, und überhaupt in allen ſchönen Künſten aliquid immenſum infinitumque giebt, das ſich die Künſtler in der Einbildung zum Muſter vorſtellen? und bloß die Dichter ſollten, nach dem Ausſpruche Plutarchs, genöthigt ſeyn, Gutes mit Böſem, und alſo Schönes mit Häßlichem zu vermiſchen? Ich geſtehe es, dieſer Einwurf hat einigen Schein. Es ſcheint ſeltſam, daß die vollkommenſte Tugend, dieſe unendliche Schönheit der Seele, dem Maler des Geiſtes nicht eben das Urbild ſeyn ſollte, was die vollkommenſte Schönheit der Figuren für den Maler der Körper iſt. Warum hat dieſer ſeinen Endzweck erreicht, wenn er ſeinen hohen Begriff von der vollkommenſten Schönheit nach der Verſchiedenheit des Alters, Geſchlechts und der übrigen Mannigfaltigkeiten ſchattirt? und warum wird von dem Dichter ausdrücklich eine Vermiſchung von moraliſchem Böſen gefordert?

Bemerken Sie hier noch einen Umſtand, der uns vielleicht näher zum Ziele bringen wird. In allen ſchönen Künſten iſt das Idealſchöne am allerſchwerſten zu erreichen; und die größten Meiſter ſind glücklich, wenn ſie ihm nur nahe gekommen ſind. Die vollkommen tugendhaften Charaktere aber machen dem Dichter die wenigſten Schwierigkeiten. Ich weiß, daß Richardſon mit ſeinem vollkommenen Grandiſon leichter fertig geworden, als mit ſeiner Clementina; und vielleicht auch mit der Clariſſa leichter, als mit dem Lovelace. Ein deutſches Exempel anzuführen: wer wird läugnen, daß der Charakter des Canut ungleich leichter durchzuſetzen geweſen, als der Charakter des Ulfo? Ich ſchließe hieraus, daß die Dichtkunſt, als ſchöne Kunſt betrachtet, eine ganz andere Idealſchönheit habe, als die ſittliche Vollkommenheit der Charaktere.

Wir müſſen die philoſophiſche Sittenlehre nicht mit der Epopee verwechſeln. In jener iſt eine vollkommene Tugend, oder die größeſte Fertigkeit, in allen Vorfällen ſeine Handlungen nach den Vorſchriften der Vernunft einzurichten, der erhabenſte

Gegenſtand menſchlicher Betrachtung, das Idealſchöne, das den Sittenlehrern zwar leicht zu ſchildern, dem Menſchen aber unendlich ſchwer nachzueifern, und unmöglich zu erreichen iſt. Dieſe Tugend in leiblicher Geſtalt würde uns der allerliebenswürdigſte Gegenſtand ſeyn; allein unter die erdichteten Perſonen eines dramatiſchen Stücks muß ſie ſich ſelten miſchen. Die Abſicht des Drama iſt, die Handlungen und Gemüthsneigungen der Menſchen nach dem Leben vorzuſtellen, und geſellige Leidenſchaften zu erregen. Seine Idealſchönheiten ſind alſo ſolche Charaktere, die zur Erreichung dieſer Abſichten die allerglücklichſten ſind; und ſiehe! die vollkommen tugendhaften Charaktere ſind es am wenigſten. Wenn ich die Wahl hätte, ſo wollte ich freilich lieber der fromme Aeneas, der ſtrenge Cato des Addiſon, als der jähzornige Achilles oder der eiferſüchtige Othello ſeyn; — aber erdichtet haben? Auf dieſe Frage würde ich mich zum Beſten der Letztern erklären. Sie geben mehr Gelegenheit zu Handlungen, ſie erregen heftigere Leidenſchaften; ihre Erdichtung hat dem Dichter eine größere Anſtrengung des Geiſtes gekoſtet. Kurz, ſie kommen der poetiſchen Idealſchönheit näher, ſie ſind in ihrer Art vollkommen.

So erhaben, ſo göttlich der Charakter des Cato in der Natur iſt, ſo wenig nimmt er ſich in der Nachahmung aus. In der Natur entzückt er; die Standhaftigkeit in den größten Gefahren, und trotz aller verführeriſchen Leidenſchaften nach den Geſetzen der Natur zu handeln, die herrliche Übereinſtimmung der ſinnlichen und vernünftigen Begierden erregt Liebe, Bewunderung, und den ſtillen Wunſch, über unſere eigene Begierden eben ſo viel Gewalt zu haben. Allein in der Nachahmung? was kann hier für Bewunderung ſtatt finden? Der Dichter hat keine Leidenſchaften zu beſiegen; und alſo kann er ſeinen erdichteten Perſonen ſo viel philoſophiſche Gleichmüthigkeit geben, als er immer will. Es iſt keine Kunſt, die Schule des Sokrates zu plündern und ſich einen rechtſchaffenen Mann danach zu dichten, ſo ſchwer es auch ſeyn mag, ſein eigenes Leben danach einzurichten. Womit ſoll uns alſo der Nachahmer intereſſiren? Ich weiß ein einziges Mittel: er muß die Illuſion ſo weit treiben, daß wir die Sache ſelbſt, und nicht die Nachahmung zu ſehen glauben. Nur alsdann kann der Künſtler ſeiner Nachahmung einen Theil von der Bewunderung verſprechen, die der Sache ſelbſt in der Natur zukommt. Allein wodurch iſt dieſer glückliche Betrug zu erhalten? Bloß durch die künſtliche Erregung der Leidenſchaften. Nur dieſe ſind mächtiger als die Sinne, und verführen die Seele, die täuſchenden Vorſtellungen für wirklich zu halten; daher intereſſirt die vollkommene Tugend in der Nachahmung nur alsdann, wenn ſie zur Action Gelegenheit giebt; wenn ſie Leidenſchaften erregt, und vermittelſt derſelben den Leſer oder Zuſchauer täuſcht, daß er eine Wirklichkeit vor ſich zu haben glaubt; d. h. wenn ſie mit der poetiſchen Idealſchönheit verbunden werden kann; — und wie ſelten iſt dieſer Fall!

Plutarch hat alſo Recht, wenn er die vermiſchten Charaktere den vollkommen tugendhaften vorzieht; aber der Grund iſt falſch, den er davon angiebt. Nicht weil in der Natur Böſes mit Gutem vermiſcht iſt; der Künſtler hat ja die Freiheit, die Natur zu verſchönern. Warum kann er dieſes in Anſehung der Schönheit? warum in Anſehung der Leibesſtärke, der Tapferkeit und der übrigen Naturgaben? Homers Helena iſt ſchöner als die Natur, ſein Achilles tapferer, und vielleicht ſein Neſtor weiſer. Nur die Tugend hat er in der Epopee nicht bis auf den höchſten Gipfel treiben wollen, weil ſie in den mehrſten Fällen den Abſichten des Dichters zuwider iſt und ſich nicht mit ſeiner Idealſchönheit verbinden läßt.

Die Alten ſcheinen dieſes überhaupt vortrefflich eingeſehen zu haben. In ihren proſaiſchen Erzählungen, die mehr die Abſicht haben, den Verſtand zu erleuchten als das Gemüth zu bewegen, trugen ſie kein Bedenken die vollkommenſten Charaktere den Sterblichen zur Nachahmung vorzubilden. Aber ſie hätten mehr als ſtoiſch geſinnt ſeyn müſſen, wenn ſie ihren vollkommenen Weiſen für alles in allem, und ſogar für die geſchickteſte dramatiſche Perſon gehalten hätten. Ich weiß kein einziges dramatiſches Stück von den Alten, in welchem vollkommen tugendhafte Perſonen vorkommen ſollten. Ich nehme weder den Oedip noch die Alceſte aus, ſo ſehr Sie auch geneigt ſcheinen, dieſe beiden Charaktere für moraliſche Idealſchönheiten zu halten. Oedip hat zwar nicht ſolche Fehler, daß man ſein Unglück eine verdiente Strafe nennen könnte. Er zeigt doch aber ſeine menſchliche Seite allzu ſehr, und iſt von der vollkommenen Tugend eines Sokrates, eines Cato weit entfernt. Es iſt eine Vermiſchung von Tugenden und Schwachheiten, die einen individuellen Charakter ausmacht. Der Charakter der Alceſte iſt mehr übermäßige Zärtlichkeit als Tugend; und die Haupthandlung derſelben, die Aufopferung für ihren Gemahl, iſt vielleicht nach den ſtrengſten Regeln der Vernunft eine zu weit getriebene Zärtlichkeit, eine Schwachheit; aber zu welchen vortrefflichen Situationen hat dieſe Schwachheit Gelegenheit gegeben!

67ſter Brief.

Die Staatskunſt hat ſich in den neuern Zeiten ſo weit von der einfältigen Bahn der Weltweisheit verirrt, daß man ſie kaum für ein philoſophiſches Studium mehr erkennen ſollte. Jene ungekünſtelten Plane der alten Staatskunſt ſcheinen ſich ſo wenig als das arkadiſche Schäferleben mit unſern jetzigen Umſtänden zu vertragen. Und dieſes iſt viel mehr eine nothwendige Folge der Zeiten, als ein Fehler der Geſetze oder der Geſetzgeber. Laſſen Sie einen neu aufkommenden Staat nach den einfältigſten Geſetzen regiert werden, ſo werden ſich in Kurzem ſeine Verhältniſſe mit den benachbarten, und vermittelſt dieſer mit den übrigen Völkern der Erde vermehren, und ſeine Bedürfniſſe ſich vervielfältigen; daraus werden dann neue Geſetze entſtehen; und ſo oft dieſe mit den alten collidiren, werden Ausnahmen und Einſchränkungen hinzugethan werden müſſen. Zuletzt wird das Regierungsſyſtem dieſes Volks ſo verwickelt und in einander laufend ſeyn, als immer eines von den Syſtemen, nach welchen die jetzigen Staaten regiert werden. Die Weltweiſen werden unzufrieden ſeyn und ſich die erſte Einfalt zurück wünſchen; allein ſo vergebens, als man ſich zuweilen die unſchuldigen Jahre der Kindheit zurück wünſcht.

Indeſſen gehören ſowohl die Klagen der Weltweiſen als die Verwirrung der Staatskunſt mit zum Laufe der beſten Welt, und ſie ſind auch nicht ganz ohne Nutzen. Indem ſie die Einbildungskraft mit den angenehmen Bildern einer einfältigen Staatsverfaſſung beſchäftigen, prägen ſie den Gemüthern ihrer Mitbürger eine heilſame Liebe zur unſchuldigen Natur ein, dadurch ſie abgehalten werden, dem hinreißenden Strome allzu leicht nachzugeben.

Dieſe Gedanken hatte ich, als ich die Schriften eines J. J. Rouſſeau, die „philoſophiſchen Träume" eines Iſelin, und verſchiedene andere Tractate dieſer Art geleſen; und ſie wurden letzthin bei mir erneuert, als mir erwähnten Herrn Iſelin's Verſuch über die Geſetzgebung *) zu Geſichte kam. Man ſieht mit Vergnügen die inbrünſtigen Wünſche eines Menſchenfreundes, der, unzufrieden, daß er ſie nicht erfüllt ſieht, in ſeiner Einſamkeit „die öden Straßen der geſunden Politik", wie er ſich in der Vorrede ausdrückt, „durchwandert, auf denen man „die Glückſeligkeit der Menſchen, und nicht die Größe und den „Glanz ihrer Beherrſcher ſieht".

Ich werde Ihnen von dieſer kleinen Schrift wenig zu ſagen haben, denn ſie enthält wenig neues: ungefähr die allgemeinen Züge eines vollkommenen Geſetzgebers, ſo wie man ſie nach den Grundſätzen der Weltweisheit entwerfen würde; Foderungen eines mit den Welthändeln unbekannten Weltweiſen, deren Beurtheilung man dem Mann in Geſchäften überlaſſen muß. Hr. Iſelin hat weder durch Beiſpiele aus der Geſchichte noch durch neue Vorſchläge die Möglichkeit ſeiner Forderungen dargethan, und die meiſten tragen offenbar das Zeichen der Unausführlichkeit an der Stirne. Er ſagt z. B. (S. 37.): „Inſonderheit aber müſſen ſie (die Geſetze) den Reichthümern den „Rang beſtimmen, der ihnen gebührt, und denſelben nicht erlauben zu den Vortheilen, die ſie ohne diß gewähren, noch „die Ehre, welche die Belohnung der Tugend und der Verdienſte „iſt, ſich zuzueignen. Die Geſetze wären ungerecht und unvernünftig, wenn ſie den Reichthümern die Bequemlichkeit, das „Wolleben und eine groſſe Pracht verſagen wollten. Sie ſind „aber zernichtet, wenn der Reiche, nur weil er reich iſt, die „Achtung und die Ehre auf ſich ziehet. Alsdenn iſt es um den „Staat geſchehen". Die Warnung iſt vortrefflich! aber was müſſen die Geſetze thun, dieſem Mißbrauche vorzubeugen? Können ſie den Reichthümern die Bequemlichkeit, das Wohlleben und eine gewiſſe Pracht nicht verſagen; ſo können ſie auch nicht verhindern, daß der Reiche diejenigen Mitbürger an ſeiner Bequemlichkeit und Pracht Theil nehmen läßt, die ihm zu gefallen

---

*) Verſuch über die Geſetzgebung, von dem Verfaſſer der philoſophiſchen Träume. Zürich bey Orell u. Co. 1760.

leben; daß dieſe hinwiederum dem Reichen zur Vergeltung diejenige Achtung und Ehre bezeigen, welche die Belohnung der Tugend und der Verdienſte ſeyn ſollte; und alsdann iſt es ja um den Staat geſchehen! Es iſt leicht zu ſagen, was die Geſetze thun ſollten; aber, wie? iſt eine Frage, die ſich der Weltweiſe allezeit erſt ſelber thun muß, ehe er eine Forderung an den Tag legt.

„Den Frieden mit den Benachbarten“, heißt es ferner (S. 42.), „ſo viel es immer möglich, zu unterhalten, die kriegeriſchen Tugenden in den Herzen der Bürger zu pflanzen und „zu ernähren, ſind die zwey Hauptgrundſätze, nach denen ein „Geſetzgeber ſich zu richten hat“. Wer wird dieſes läugnen? Wenn aber dieſe beiden Hauptgrundſätze, wie es öfters kommen kann, mit einander ſtreiten, was ſoll der Geſetzgeber thun? Hr. Iſelin hat ihm an einem andern Orte unterſagt, ſeine Völker einer andern Macht zu leihen. Soll er nun einen Krieg anfangen, um die kriegeriſchen Tugenden in den Herzen der Bürger zu pflanzen und zu ernähren? Baco und faſt alle erfahrne Politiker ſagen ja, die Menſchlichkeit aber ſeufzt nein; was ſagt nun der Weltweiſe dazu? Dieſe ſchwierige Aufgabe iſt der Unterſuchung eines Menſchenfreundes würdig, ſo wie überhaupt nicht die allgemeinen Geſetze, ſondern die nöthigen Ausnahmen in beſondern Fällen die größten Schwierigkeiten machen. Wenn die Politiker mit den Weltweiſen irgend in einen Streit gerathen, ſo iſt es mehrentheils über die Ausnahmen; in dem Allgemeinen der Geſetze ſtimmen ſie vollkommen überein. Warum beobachtet alſo Hr. Iſelin über jene ein tiefes Stillſchweigen?

In der darauf folgenden Stelle iſt er etwas weniger allgemein. Ohne einen Blick auf die jetzigen Zeitläufte würde der Weltweiſe ſchwerlich auf dieſe Betrachtungen gekommen ſeyn. „Unglückſelig iſt das Volk“, heißt es, „deſſen Räthe und Beherrſcher groß, mächtig, und ſelbſt geſicherter durch die Unordnungen des Krieges, nur darauf bedacht ſind, wie ſie den „Tempel des Janus eröfnen können. Welch ein glückſeliges „Geheimnis wäre es nicht, wenn man anſtatt neue Auflagen „auszudenken, ein Mittel ausfündig machen könnte, wodurch die „größte Laſt des Krieges auf diejenigen gewälzt würde, die denſelben anrathen! Welch eine weiſe Maxime wäre es nicht, „wenn der ſiegende Theil insbeſondere diejenigen Miniſter des „Beſiegten, die den Krieg angeſponnen, verfolgte, und ſich mehr

„an deren und ihrer Clienten Schäzen und Gütern, als an der „Armuth des unglückſeligen Landmannes erhohlte!“ Laſſen Sie uns dieſen Wunſch von ganzem Herzen unterſchreiben, damit dieſe niederträchtigen Aufwiegler, welche zwar Liſt, aber nicht Tapferkeit genug beſitzen, eine Welt zu verwüſten, ſie wenigſtens nicht ſo gemächlich, ſo unbeſorgt verwüſten mögen.

Die Lehre von der Sanction oder Einführung der Geſetze handelt Hr. Iſelin mit einiger Gründlichkeit ab. Man ſieht, daß er die Theorie der Neuern von der Verbindlichkeit und von den Bewegungsgründen mit Verſtande geleſen. Schade, daß er dieſe ſubtile Materie nicht durch Exempel aus der Geſchichte erläutert!

XI. Den 13 Dec. 1759.

72ſter Brief.

Warum mag es doch ſo ſchwer ſeyn, über den Urſprung der Sprachen mit einiger Gründlichkeit zu philoſophiren? Ich weiß wohl, daß ſich von geſchehenen Dingen, davon wir keine urkundliche Nachrichten haben, ſelten mehr als Muthmaßungen herausbringen laſſen. Allein warum will den Weltweiſen auch keine Muthmaßung, keine Hypotheſe glücken? Wenn ſie uns nicht ſagen können, wie die Sprachen wirklich entſtanden, warum erklären ſie uns nicht wenigſtens, wie ſie haben entſtehen *können*? Sollte es nicht daher kommen, weil uns die Sprachen ſo natürlich geworden, daß wir nicht ohne dieſelben denken können? So wenig die Augen in ihrem natürlichen Zuſtande das Werkzeug des Sehens, die Lichtſtrahlen, deutlich wahrnehmen, eben ſo wenig mag vielleicht die Seele das Werkzeug ihrer Gedanken, die Sprache, bis auf ihren Urſprung unterſuchen können. Dieſes mag uns ſo lange zur Entſchuldigung dienen, bis ein glücklicheres Genie die Entſchuldigungen unnöthig macht. Da ich ein Freund von dergleichen Speculationen bin, ſo können Sie ſich leichtlich vorſtellen, daß ich die Preisſchrift der königl.

Academie für dieſes Jahr*), die eine philoſophiſche Unterſuchung der Sprachen zum Gegenſtande hat, mit ungemeiner Begierde in die Hände genommen hatte. Die gekrönte Abhandlung des Hrn. Prof. Michaelis in Göttingen iſt meines Bedünkens eine von den wichtigſten Schriften, die wir in dieſer Materie haben. Die Aufgabe erforderte weit mehr als eine bloße Sprachgelehrſamkeit, ſie erforderte auch eine gründliche Kenntniß der Meinungen und eine philoſophiſche Beurtheilungskraft; — Talente, die man ſelten in einer Perſon beiſammen findet. Man ſieht auch, daß unter allen Mitwerbern des Preiſes der einzige Michaelis der Sache gewachſen ſcheint; den Verfaſſer der zweiten Abhandlung in der Ordnung ausgenommen, welcher zur Beantwortung der academiſchen Frage wenigſtens einen ſehr ſinnreichen Anfang geliefert hat. Da aber dieſer geſteht, daß er nicht Zeit gehabt, ſeinen eigenen Plan auszuführen, ſo iſt gewiß dem Hrn. Prof. Michaelis ſeine Abhandlung ſaurer geworden, als ſeiner Abhandlung der Sieg.

Zwar hat Hr. Michaelis einen gewiſſen Punkt in der Aufgabe gar nicht berührt, über welchen ich ſehr geſtutzt, als ich ihn geleſen. Die Academie erklärte ſich bei der erſten Bekanntmachung der Aufgabe: „in wie weit haben die Meinungen eines „Volks einen Einfluß auf ihre Sprache und hinwiederum die „Sprache auf die Meinungen?“ in folgenden Ausdrückungen: „Hierbey kömmt es darauf an, daß man durch verſchiedene „wohlausgeſuchte Exempel zeige: 1) Wie viele wunderliche Wen„dungen und Ausdrücke es in den Sprachen giebt, welche offen„bar von gewiſſen bey denjenigen Völkern angenommenen Mei„nungen herrühren, wo ſolche Sprachen ihren Urſprung genommen „haben. Dieſer erſte Punkt dürfte wohl der leichteſte ſeyn. „2) Das Weſentlichſte würde ſeyn, in gewiſſen einer jeden „Sprache eigenen Wendungen der Redensarten, in gewiſſen „Ausdrücken, und bis auf die Wurzeln gewiſſer Worte den „Urſprung dieſer oder jener Irrthümer, oder die Hinderniſſe zu „zeigen, warum dieſe oder jene Wahrheit nicht herauszubringen „ſey“, u. ſ. w. Ich finde, daß Hr. Michaelis alle Forderungen der Academie gründlich behandelt; aber den letzten Punkt, „die

---

*) Über den Einfluß der Sprachen in die Meinungen und der Meinungen in die Sprachen.

Hinderniſſe, warum dieſe oder jene Wahrheit nicht herauszubringen ſei", hat er mit keinem Worte berührt; und der Erfolg hat gezeigt, daß die Academie nur die etwanigen weitern Ausſichten hat zeigen wollen, ohne ſo ſehr auf die Ausführung zu bringen.

In der That ſcheint dieſe Stelle etwas ſehr unbeſtimmtes zu fordern. Überlegen Sie nur, daß es hier nicht auf die Hinderniſſe ankommt, warum eine gewiſſe Wahrheit bei dieſem oder jenem Volke ſchwer oder leicht Eingang gefunden, ſondern auf die Hinderniſſe, warum dieſe oder jene Wahrheit „nicht herauszubringen ſei". Der Concipiſt der Aufgabe ſcheint alſo zu vermuthen, es könnten gewiſſe Wendungen der Sprachen verhindert haben, daß wir eine oder die andere Wahrheit haben herausbringen können. Er muß ferner vorausſetzen, dieſe Wendungen könnten allen bekannten Sprachen gemein, und der Natur derſelben ſo einverleibt ſeyn, daß ſie von den Gelehrten nicht wahrgenommen worden ſind, ſo lange man noch in einer von dieſen Sprachen gedacht hat. Wer ſie anzeigen wollte, der müßte eine Sprache verſtehen, die von dem Genie aller bekannten Sprachen weit abgeht, die nichts willkührliches mit denſelben gemein hat; und ſo weit forderte man noch nichts außerordentliches.

Allein ſoll Jemand dieſe Hinderniſſe finden, ſo muß er zugleich die vergebens geſuchten Wahrheiten, davon die Aufgabe redet, entdeckt haben. Beides iſt einerlei Arbeit; denn die Hinderniſſe der Sprache ſind keine Hinderniſſe mehr, ſobald man ſie nur kennt. Die bloße Anzeigung und Beſchreibung derſelben giebt ſchon den mangelhaften Sprachen den glücklichen Schwung, dadurch Wahrheiten an den Tag kommen, die ſonſt nicht herauszubringen geweſen. Ja ich behaupte, der Anzeiger dieſer Hinderniſſe müſſe die verhinderten Wahrheiten in ſeiner fremden Sprache erſt wirklich entdecken, ehe er durch die Vergleichung merken kann, wo uns die Hinderniſſe den Weg verlegen. Er kann ihrer unmöglich gewahr werden, wenn er nicht auf ſeinem beſſern Wege ſchon das Ziel in den Augen hat; ſo wenig Einer, der ſelbſt nicht ſieht, einem Blinden ſagen kann, was ihm für ein Sinn fehlt. Verſtehe ich alſo den angeführten Punkt der academiſchen Frage recht, ſo iſt es eben ſo viel, als wenn man überhaupt die Entdeckung dieſer oder jener Wahrheit verlange hätte, die bisher nicht herauszubringen geweſen, ohne zu beſtimmen, welche. Konnte die Academie wohl alles Ernſtes auf einer ſolchen Forderung beſtehen?

73ſter Brief.

Hr. Michaelis hat ſeine Abhandlung in vier Abſchnitte eingetheilt. In dem erſten handelt er von dem Einfluſſe der Meinungen in die Sprachen; in dem 2ten von dem vortheilhaften, und in dem 3ten von dem nachtheiligen Einfluß einiger Sprachen in die Meinungen und Wiſſenſchaften der Völker; und endlich unterſucht er in dem 4ten Abſchnitte die Mittel, wie dem ſchädlichen Einfluß vorzubeugen und der vortheilhafte zu befördern ſei. Die erſten drei beſtehen mehrentheils aus Exempeln, die in verſchiedene Wiſſenſchaften einſchlagen, in welchen ſich die Wirkung dieſes wechſelſeitigen Einfluſſes deutlich zeigt. Der Hr. Verf. hat zwar aus dieſen mannigfaltigen Beiſpielen nichts allgemeines abſtrahirt, als was die Academie zum voraus ſetzt: daß nämlich die Sprache und Meinungen wechſelsweiſe in einander einen zum Theil ſchädlichen, zum Theil auch vortheilhaften Einfluß haben. Allein die Beiſpiele an und für ſich ſind Betrachtungen von der größten Wichtigkeit, und verdienen mit Aufmerkſamkeit geleſen zu werden. Der 4te Abſchnitt aber ſcheint mit etwas weniger Sorgfalt ausgearbeitet zu ſeyn. Die Mittel, die Hr. Michaelis zur Verbeſſerung der Sprachen in Vorſchlag bringt, ſind weder neu noch gründlich. Kein Wunder! Wenn dieſer Theil der Abhandlung hätte gerathen ſollen, ſo hätte man aus den Exempeln der drei erſten Abſchnitte allgemeine Sätze abſtrahiren, und aus dieſen die Mittel zur Verbeſſerung der Sprache herausbringen müſſen. Das wäre aber in einer ſo neuen Materie für das erſte Mal zu viel gefordert!

Sie werden vermuthlich keinen Auszug von mir erwarten; denn wie könnten Sie ſich begnügen, eine ſo wichtige Schrift bloß aus einem Auszuge kennen zu lernen? Nein! Sie müſſen ſie ſelbſt leſen. — Aber Ihr Verſprechen?.. — Gut! ich verſtehe Sie. Hier ſind die Anmerkungen, die ich im Leſen gemacht habe!

S. 24. ſagt Hr. Michaelis: „Bisweilen wirkt auch eine
„noch verſteckte Neben=Idee oder eine andere Bedeutung des
„Worts, in der wir es dismal nicht nehmen ſollten, und betrügt
„uns auf eine geheime Art. Wir ſind daher glücklich,
„wenn wir ein ſo vollkommenes Mittelwort haben, dem auch
„nicht einmahl in einer anderweitigen Bedeutung Lob oder Tadel
„anhänget. Ich will dis mit einem Beyſpiele erläutern, welches
„eine Gelegenheit giebt, meiner Mutterſprache ein Compliment,
„wegen ihrer Vorzüge vor der lateiniſchen zu machen.

„Das allererſte, oder, wie man es nennen will, das allerletzte
„Gut, die Urſache, weswegen etwas für gut geachtet wird,
„ſetzte Epicur in einer angenehmen Empfindung, voluptate.
„Dis lateiniſche Wort, welches auch die Wolluſt bezeichnete,
„behielt eine anhängende Idee von Weichlichkeit, die der Tugend
„und der Tapferkeit entgegen geſetzt war. Wer wird daran zweifeln,
„daß die Lehre Epicurs manchem Römer, blos aus Schuld
„der Sprache unrichtig, ja ſo gar verhaßt und höchſt verächtlich
„ſcheinen mußte? Die mit Wortſpielen und homiletiſchen Gründen
„gefüllten Predigten des Cicero wider den Epicur ſind ein
„Beweis davon. Dem Lateiner fiel doch bey voluptas ſtets die
„Wolluſt ein. — Unſere Sprache würde ſich des Ausdrucks,
„angenehme Empfindung, viel beſſer bedienet haben. Wenn
„ich einem ſage: „mein Freund! es iſt die Frage, woher es
„„komme, daß wir dis für ein Gut, und jenes für ein Übel
„„ſchätzen? Daß wir dis ſuchen, und vor jenem einen Schauder
„„empfinden? Was die Urſache ſey? wegen welcher dir es
„„lieb iſt, geehrt, geſund, aufgeräumt zu ſeyn; und warum du
„„Armuth, Verachtung, Schmerzen, Krankheit, Melancholie,
„„ungern haſt, und ſie gewiß nicht willig übernehmen wirſt, wo
„„du ſie nicht als ein Mittel vor einem gröſſern Übel bewahrt
„„zu werden, oder ein Gut von einer ihnen entgegengeſetzten Art
„„zu erhalten, betrachteſt. Die erſte Urſache, oder das, was
„„uns eigentlich in dem Guten gefällt, nennet man, wie du
„„willſt, das erſte oder das letzte Gut, finem bonorum. Ich
„„behaupte, dies letzte Gut laufe endlich auf einer Empfindung
„„hinaus, von der man ſich keines weitern Grundes bewuſt iſt,
„„warum ſie gefällt, die man nicht wieder als ein Mittel zu
„„andern Endzwecken anſiehet, ſondern bloß durch ein inneres
„„Gefühl hat, ſie ſey uns angenehm“ — — „Wenn ich, ſage
„ich, ſo mit einem rede, ſo wird er leicht zu überzeugen ſeyn,

„und mir alle die Chicanen nicht machen, damit der römiſche „Redner den Epicur mishandelte, deſſen Vertheidung ich ſonſt „nicht übernehme, und gern zugebe, daß er oder ſeine Schüler „aus Schuld des zweydeutigen Wortes, auch bisweilen Wolluſt „und angenehme Empfindungen verwechſelt haben“.

Sollte ſich Cicero von einer ſo plumpen Zweideutigkeit haben blenden laſſen, nachdem ihm Torquatus das Lehrgebäude Epikurs von der vortheilhafteſten Seite geſchildert hat? Sollte der lateiniſchen Sprache ein Wort gefehlt haben, das dem deutſchen Wort angenehme Empfindung zuſagt? Unmöglich: Cicero ſagt *) mit ausdrücklichen Worten: est enim voluptas jucundus motus in sensu, deutſch: eine angenehme Bewegung in den Sinnen. Was iſt dieſes anders, als die angenehme Empfindung? Er geht ſogar noch weiter; er ſagt an eben der Stelle zum Torquatus: „Dieſes iſt meine Erklärung von dem „Worte voluptas; ich weiß aber auch, was ihr unter dieſem „Worte verſteht. Ihr zählt zweierlei Arten von Wolluſt: erſt„lich diejenige, die ich beſchrieben, die ihr voluptatem in motu „nennt; außer dieſer aber gilt euch die bloße Abweſenheit aller „Schmerzen (der behagliche Gemüthszuſtand, wenn alle Begier„den geſtillt ſind) für den höchſten Grad der Wolluſt, den ihr „voluptatem stabilem nennt“. Er läßt den Torquatus oft genug wiederholen, daß nach dem Epikur die voluptas stabilis, aber nicht die voluptas in motu das höchſte Gut ſei. Kann man deutlicher zeigen, daß man ſeinen Gegner verſtehe? oder kann man nach einer ſolchen Erklärung wohl noch mit einem Wortſpiele aufgezogen kommen?

Cicero eifert zwar in homiletiſchen Predigten, wie ſie Hr. Michaelis nennt, wider den Mißbrauch des Worts voluptas. Als ein Vertheidiger des Sprachgebrauchs konnte er die Neuerung unmöglich dulden, daß die Epikuräer das Wort verdrehen, und die Abweſenheit aller Schmerzen, dieſen gleichgültigen Zuſtand der Seele, den höchſten Grad der Wolluſt nennen. Ja er konnte es nicht begreifen, daß man die honesta nicht aus einer höhern Quelle ſollte herleiten können, als aus einer bloßen ſinnlichen Empfindung; und dieſe Beſchwerden würden mit einiger Veränderung auch wider die deutſchen Worte angenehme Empfindung ſtatt gefunden haben.

---

*) De finibus bonorum et malorum lib. II. 123.

Jedoch der römiſche Weltweiſe hat noch weit triftigere Gründe, mit welchen er den Epikur widerlegt. Der Grieche behauptete, id solum dici honestum, quod est populari fama gloriosum. Er wollte auch der Seele keine andere angenehme Empfindungen einräumen, als die ſich ſchlechterdings auf den Körper beziehen. Dixit etiam nec gaudere quemquam nisi propter corpus, nec dolere. Wider dieſe irrigen Grundſätze richtet Cicero ſeine ſtärkſten Waffen. Ja er führt (lib. II. cap. 7.) eine sententiam ratam des Epikurs an, die in der lateiniſchen Überſetzung alſo lautet: si ea, quae sunt luxuriosis efficientia voluptatum, liberarent eos deorum, et mortis, et doloris metu, docerentque qui essent fines cupiditatum; nihil haereremus, cum undique complerentur voluptatibus, nec haberent ulla ex parte aliquid aut dolens, aut aegrum, id est autem malum. Dieſe Stelle giebt dem Römer Gelegenheit zu Folgerungen, die das ganze Syſtem des Epikur umſtoßen; und wo ich nicht irre, ſo wäre das Syſtem der angenehmen Empfindungen für dieſe Conſequenzien nicht viel beſſer geborgen geweſen, als das Syſtem der Wolluſt.

Ich weiß wohl, daß berühmte Leute die Vertheidigung der epikuriſchen Sittenlehre über ſich genommen, und die von Cicero und Plutarch gerügten Stellen zum Theil vertheidigt, zum Theil auch für verſtümmelt erklärt haben; allein ſie haben dem Cicero zwar Abſichten, aber keine ſolche Unwiſſenheit zugeſchrieben, daß er ein Syſtem, das er widerlegt, ſo wenig gekannt haben ſollte. Und die Vertheidigung eines Gaſſendi ſelbſt? Ich glaube, daß ſie Epikurs Unſchuld, aber nicht ſein Syſtem retten könne. Der Beweis hiervon überſchreitet die Schranken eines Briefes. Jedoch wir wollen einmal den geläutertſten Epikurismus betrachten. Wir wollen die angenehmen Empfindungen der Seele mit in den Anſchlag bringen, und daraus ein Lehrgebäude aufrichten, das der Aufrechthaltung der Tugend nicht gefährlich iſt. Wird es aber auch mit der Wahrheit beſtehen können? Gewiß nicht! wir werden noch immer Schwierigkeiten finden, die den Grund dieſes Lehrgebäudes untergraben. Ein gewiſſer Prieſter behauptete gegen Sokrates, dasjenige ſei gerecht, was den Göttern gefällt. Gefällt es den Göttern, fragte Sokrates, weil es gerecht iſt? oder iſt es gerecht, weil es den Göttern gefällt? Einen Vertheidiger des Epikurs würde ich auf eine ähnliche Weiſe fragen: iſt die Tugend deswegen ein Gut, weil ſie eine angenehme Empfindung erregt? oder erregt ſie eine angenehme Empfindung, weil ſie ein Gut, eine Vollkommenheit iſt?

Ich finde einen wichtigen Einwurf beim Cicero *), den die ſcharfſinnigſten Vertheidiger des Epikurs noch nicht gehoben haben. Ein Neuerer würde ihn ungefähr folgendergeſtalt vortragen: Gott zieht das Gute dem Böſen vor, das geſteht man ein. Er thut es aber nicht der angenehmen Empfindung wegen; ſondern man muß zu einem höhern Grunde der Vollkommenheit hinaufſteigen, dieſe göttliche Wahl verſtändlich zu erklären. Was bei Gott in dem allerhöchſten Grade angenommen wird, kann bei zufälligen vernünftigen Weſen mit der gehörigen Einſchränkung ſtatt finden. Die Vollkommenheit iſt alſo das höchſte Gut, nicht aber die angenehmen Empfindungen.

XII. Den 20 Dec. 1759.

74ſter Brief.

Das summum bonum hat ſchon ſo Manchen geſchwätzig gemacht. Was Wunder, daß auch ich nicht ſo bald davon ſchweigen kann? Nur noch eine Kleinigkeit! Hr. Michaelis zeigt (S. 26.), daß die Worte zu einer Zweideutigkeit Anlaß gegeben; „summum bonum", ſagt er, „kann auch das allergrößte Gut unter allen bedeuten, und den deutſchen Ausdruck „höchſtes Gut wird man nicht leicht anders verſtehen". Einige Weltweiſe haben es, wie er fortfährt, wirklich alſo verſtanden, und ſich daher mit der unnützen Frage gequält, worin das höchſte (d. i. von nun an das allergrößte) Gut beſtehe. Die Sprache iſt, wie mich dünkt, in dieſem Falle unſchuldig. Summum und maximum ſind nicht allemal gleichbedeutende Wörter; und

---

*) Lib. II. cap. 34. Quaero enim de te; si sunt dii, ut vos etiam putatis, qui possunt esse beati, cum voluptates corpore percipere non possint? aut si sine eo genere voluptatis beati sunt, cur similem animi usum in sapiente esse nolitis?

die Weltweiſen haben ſich ſelbſt betrogen, die ſie hier für gleichbedeutend gehalten haben. Es iſt wahr, der Ausdruck finis bonorum könnte dieſer Mißdeutung vorbeugen; allein summum bonum hat einen vielbedeutenden Nebenbegriff, den ich nicht mehr entbehren möchte. Das allerhöchſte Gut iſt derjenige Gegenſtand unſers Verlangens, dem alle andern, die mit ihm nicht zugleich beſtehen können, weichen müſſen; die allergemeinſte Regel der Vollkommenheit des menſchlichen Wandels, von welcher, wenn ein Streit der Regeln entſteht, niemals eine Ausnahme geſchehen kann. Wenn ich nun mit den neuern Weltweiſen annehme, das „allerhöchſte Gut ſei der ununterbrochene Fortgang von einer Stufe der Vollkommenheit zur andern“, ſo giebt mir der Ausdruck höchſtes Gut noch eine andere Wahrheit zu verſtehen. Ich lerne daraus, daß ich, wenn ein Streit unter den Pflichten entſteht, derjenigen den Vorzug geben müſſe, welche den erwünſchten Fortgang am beſten befördert. Wollen wir einen ſo fruchtbaren Ausdruck fahren laſſen, weil er von Unverſtändigen gemißdeutet wird?

„Ein gegen jenen ſehr junger Ausdruck“, fährt Hr. Michaelis fort, „Jus naturae, Recht der Natur, hat durch ſeine Zweydeutigkeit die Gelehrten eben ſo ſehr verwirret, und die meiſten, „die nicht Juriſten ſind, einer ganzen Diſciplin beraubt, denn „was ſie Recht der Natur nennen, iſt Moral. Wir brauchen „nehmlich auſſer der Moral, welche durch die Betrachtung, es „ſey ein Gott, der die Moral befehle, in ein natürliches Geſetz „verwandelt wird, noch eine Diſciplin, welche beſtimmt, was „für Rechte einer gegen den andern hat, die jener ihm zugeben „müſſe, wenn er auch keinen Gott glaubt, oder doch Gott für „keinen Geſetzgeber erkennet“. Laſſen Sie mich hier ein wenig ſtille ſtehen! Ich begreife nicht, warum Hr. Michaelis auf der längſt widerlegten Meinung beharrt, es gebe kein Geſetz ohne einen befehlenden Geſetzgeber. Wir nehmen in der Naturlehre, Seelenlehre und Meßkunſt Geſetze an, ohne die Betrachtung, daß ein Gott ſei, der dieſelben befehle. Warum denn nicht in der Sittenlehre? Es iſt wahr, die Vorſchriften und Regeln müſſen mit Bewegungsgründen verbunden ſeyn, wenn ſie zu moraliſchen Geſetzen werden ſollen. Dieſe Bewegungsgründe können von einem freihandelnden Weſen willkührlich mit den Regeln verbunden werden, und in dieſem Falle rühren die Geſetze von einem Geſetzgeber her; allein nothwendig iſt dieſes nicht.

Die ſittlichen Regeln, welche ihre Bewegungsgründe mit ſich führen, ſind auch ohne die Betrachtung, daß ein Gott ſei, Naturgeſetze.

Kleinigkeit! werden Sie ſagen; Hr. Michaelis hat die Freiheit, das Wort Geſetze zu erklären, wie es ihm beliebt; und es beliebt ihm, die Vorſchriften eines Geſetzgebers darunter zu verſtehen. Alſo kann er auch die Regeln der Moral nicht anders Geſetze nennen, als inſoweit ſie von Gott geboten ſind. Gut! allein die kleine Unrichtigkeit in der Erklärung ſcheint eine weit weſentlichere verurſacht zu haben. Derjenige, der keinen Gott glaubt oder ihn für keinen Geſetzgeber erkennt, ſagt Hr. Michaelis, iſt dennoch genöthigt, einem Andern die Rechte einzuräumen, die demſelben zukommen. Ich begreife nicht, wie dieſes möglich iſt, wenn man die Gottesläugner nicht auch ſittliche Naturgeſetze zuzugeben nöthigt. Die Rechte ſind Folgerungen aus den Geſetzen, oder (nach der Erklärung des Hrn. Michaelis, der ohne Geſetzgeber von keinen Geſetzen wiſſen will) aus den Lebensregeln, die ihre Verbindlichkeit mit ſich führen. Das Recht der Natur fließt alſo unmittelbar aus der Moral; und wer dieſe läugnet, kann jenes ohne Widerſpruch nicht zugeben.

Hr. Michaelis ſagt zwar: „was für ein Recht habe ich, „den andern zu zwingen, daß er tugendhaft werde, oder ein „Volk zu bekriegen, weil es der Sittenlehre nicht folget?“ Was thut dieſes aber zur Sache? Ein Anderer mag leben, wie er will; ſo bin ich nicht befugt, ihm mit Gewalt etwas vorzuſchreiben, ſo lange er meine Gerechtſame nicht kränkt, ſo lange er mir das ſittliche Vermögen zu handeln läßt, das mir zukommt. Nicht alles, was wider die Sittenlehre läuft, kann mir ein Recht geben, es zu verhindern. Wie aber? wenn ich mein Vaterland vertheidige, wenn ich mich den ungerechten Abſichten eines gewaltthätigen Nachbars widerſetze: kann ich mein Recht, das ich hierzu habe, anders darthun, als indem ich zeige, es ſei eine Folge aus den Geſetzen der Natur, aus den Pflichten der Selbſterhaltung u. ſ. w.? Ich muß alſo nothwendig zur Moral meine Zuflucht nehmen, wenn ich beweiſen will, daß Jemanden ein Recht zukomme; und wer die Moral durchaus verwirft, der kann Niemanden das geringſte Recht einräumen.

Ich finde ferner nicht die mindeſte Zweideutigkeit in dem Worte Recht. Hr. Michaelis meint, es könne auch ſo viel als

Geſetz heißen, z. E. wenn man ſagt: das römiſche Recht. Allein was iſt hier zweideutiges? Das römiſche Recht iſt eine Folge aus dem römiſchen Geſetze, ſo wie überhaupt alles Recht ſich auf ein Geſetz gründen muß. Vermöge der römiſchen Geſetze kommen gewiſſen Perſonen gewiſſe Rechte zu, ſind ſie befugt etwas zu thun oder nicht zu thun. Man betrachtet entweder die Urſachen oder die Folgen, und ſagt bald: das römiſche Geſetz, bald: das römiſche Recht.

Sie werden nunmehr leichtlich einſehen, wie wenig ich dem Hrn. Michaelis in folgender Betrachtung beiſtimmen kann. Der große Hauſe, meint er, habe allezeit das Recht der Natur mit dem Geſetze der Natur verwechſelt. „Er verſtand das Naturgeſetz, d. i. die Moral, wie ſie durch Verbindung mit der natürlichen Theologie in ein Geſetz verwandelt iſt, und er ereifert ſich nicht wenig, wenn andere von manchen Sünden behaupten, ſie ſtreiten nicht wider das Recht der Natur. Zum Theil gehören die Streitigkeiten über das Schmauſſiſche Naturrecht hieher. — Darüber, wenn Schmauß will, Sodomiterey ſey nicht gegen das Naturrecht, würde niemand erſtaunt ſeyn, der wußte was Naturrecht iſt. Wird wohl jemand behaupten, daß wir Recht haben, einem Volke den Krieg anzukündigen, weil es die Sodomiterey duldet?" Wenn Schmauß nur hat ſagen wollen, man könne kein Volk bloß der Sodomiterei wegen mit Krieg beziehen, ſo hätte er ſchlechtweg ſagen ſollen, die Pflichten gegen ſich ſelbſt liefen nicht wider das Völkerrecht, oder: was der Menſch ſelber thut, geht keinen Andern an. Meinetwegen möchte er lieber das ärgerlichſte Paradoxon behauptet, als ſich ſo linkiſch ausgedrückt haben. Sodomiterei iſt freilich nicht wider das Recht eines andern Volks, dem es völlig gleich gelten kann, wozu ſeine Nachbarn die von der Natur verliehene Kraft anwenden wollen, ſo lange es dadurch nicht beeinträchtigt wird. Allein dieſe Schandthat läuft doch immer wider das Naturrecht des Sünders ſelbſt. Er hat kein Recht, keine Befugniß, kein ſittliches Vermögen, die ihm zu einem beſſern Gebrauch ertheilte Kraft auf eine ſo unnütze Weiſe zu verſchwenden.

Überhaupt ſteht das Recht der Natur mit der Moral in folgender Verbindung. Die Naturgeſetze verpflichten den Menſchen zu gewiſſen Handlungen. Dadurch erlangt er eine ſittliche Fähigkeit nicht nur zu dieſen Handlungen, ſondern auch zu den Mitteln, ohne welche die Handlungen nicht vollzogen werden können. Dieſe ſittliche Fähigkeit heißt das Recht; und ich kann mich einem jeden Andern mit Gewalt widerſetzen, der mir im Gebrauch dieſes Rechts hinderlich ſeyn will. Dieſes iſt der Urſprung des Natur- und Völkerrechts. Wer ſich aber einbildet, es komme einem Jeden ein Recht zu, ſeinen Nebenmenſchen zu verhindern, daß er nicht laſterhaft ſeyn ſollte; der kann die Schuld ſeiner Unwiſſenheit gewiß nicht auf die Zweideutigkeit der Sprache ſchieben. Nicht die Verwechſelung des Naturrechts mit dem Naturgeſetz hat ihn verführt. Denn da jenes von dieſem herſtammt, ſo kann dieſe kleine Unrichtigkeit keinen ſonderlichen Irrthum veranlaſſen. Er muß vielmehr die Begriffe von dem Urſprunge des Rechts nicht hinlänglich entwickelt haben; und was hilft es ihm alsdann, wenn man auch, wie Hr. Michaelis in Vorſchlag bringt, ſtatt Recht der Natur: Befugniß der Natur ſagen wollte?

75ſter Brief.

Der Unbekannte, deſſen Abhandlung die Academie der zweiten Stelle in ihrer Sammlung gewürdigt, ſchickt der gedoppelten academiſchen Frage eine andere voran, die alſo lautet: „auf was für Art ſind die Sprachen entſtanden, und wie würden ſie noch heut zu Tage entſtehen, wenn man neugebohrne Kinder, unter der Aufſicht ſtummer Perſonen, von Thieren aufſäugen lieſſe, wie Pſametychus gethan, und ſie hernach in eine mit Mauern umgebene Wildniß bringen lieſſe, wo ſie eine eigene und von allen übrigen Menſchen abgeſonderte Geſellſchaft aufrichten müßten?" In der Beantwortnng dieſer Frage hat der Verf. viel Scharfſinnigkeit gezeigt. Man kann zwar nicht alles billigen, was er vorbringt; allein an den Stellen, wo man die Wahrheit vermißt, wird man den Witz des Verfaſſers nicht ohne Vergnügen am geſchäftigſten finden.

Es haben ſchon Verſchiedene vor ihm den Urſprung der Sprachen in den nachahmenden Lauten geſucht. Sie haben dieſe Meinung durch verſchiedene Gründe wahrſcheinlich gemacht, und vornehmlich durch die Bemerkung, daß die Grundſprachen reicher an nachdrücklichen Wörtern ſind, als die Sprachen, die von denſelben hergeleitet worden ſind. Jene, die dem Urſprunge näher ſind, ſagten ſie, haben die Töne, die ſie in der Natur wahrgenommen, weniger verändert, weniger mit willkührlichen Tönen vermengt; daher drücken ihre Worte die Gegenſtände, die mit einem Schalle verbunden ſind, ſtärker und natürlicher aus. Doch hat Niemand dieſen Satz für ſo allgemein ausgegeben, als der angeführte Verfaſſer. Er will alle Wörter, die Namen der körperlichen und unkörperlichen Dinge, die Namen der Farben, Größen, Bewegungen, und aller abſtracten Begriffe von den nachahmenden Tönen herleiten; und ſucht ihre Verwandtſchaft mit denſelben durch häufige Beiſpiele zu beweiſen. Sie können ſich leichtlich einbilden, daß bei einer ſolchen Unternehmung ſeine etymologiſchen Abtheilungen öfters ſehr gekünſtelt, und einem bloßen witzigen Spiele nicht unähnlich ſeyn müſſen. An vielen Orten aber iſt es ihm gelungen, ſeine Meinung durch ziemlich wahrſcheinliche Wortverwandtſchaften zu unterſtützen.

Einige der vornehmſten Regeln, nach welchen ſich die Völker in Bildung der Sprachen gerichtet haben können, beſchreibt er (S. 103.) folgendergeſtalt: 1) Körper, ſowohl lebendige als lebloſe, die einen Schall von ſich geben, bekommen ihre Namen von dieſem Schall. Dieſen Grundſatz hat er in dem Vorhergehenden wahrſcheinlich gemacht. 2) Körperliche Handlungen, als welche ohne Schall ſelten vollbracht werden können, bekommen ihren Namen von dieſem Schall. Beiſpiele davon, dergleichen ſind: hauen, ſtoßen, ziſchen, ſauſen, brauſen u. ſ. w., geben alle Sprachen in großer Menge. An einem andern Orte zeigt der Verf., daß der Schall eben derſelben Handlung nicht in allen Umſtänden gleich ſei; daher verſchiedene Völker eben dieſelbe Handlung durch ganz verſchiedene Töne bezeichnen, die aber alle in dem Schalle, der mit der Handlung verbunden iſt, ihren Grund haben. 3) Körper, die man von dem Schalle nicht benennen kann, bekommen ihre Namen von einem andern Körper, mit dem ſie eine Ähnlichkeit haben. Hier können verſchiedene Völker abermals ſehr weit von einander abgehen, nachdem ihnen bald dieſe, bald jene Ähnlichkeit mehr in die Augen geleuchtet. Einige von den Beiſpielen zu berühren, die der Verf. zur Beſtätigung der dritten Regel anführt, ſo leitet er den Namen Lichtſtrahl von der Ähnlichkeit deſſelben mit einem Pfeile her. Strale bedeutet ſlavoniſch einen Pfeil. Die Abſtammung des lat. radius iſt bekannt. Licht ſelbſt kommt ihm von Lücke her, weil es da durchfällt; Blitz von Blick wegen der Ähnlichkeit, u. ſ. w. 4) Körperliche Handlungen, ſo von dem Schalle nicht benannt werden können, bekommen ihren Namen von andern Handlungen, mit denen ſie eine Ähnlichkeit oder Verwandtſchaft haben. Allhier hat der Verf. durch ein ſehr langes Geſchlechtsregiſter die Abſtammung des Worts blitzen von blöken (ſchreien wie ein Kalb) dargethan. Blitzen kommt von blicken, dieſes von belücken, beſehen; lücken, videre, von Lücke, dieſes von Loch, locus, daher löcken, legen, locare; Loch aber kommt von Löck, altdeutſch ein Kalb; davon blöken. Was hat aber Loch mit einem Kalbe zu thun? fragen Sie. Eine kleine Geduld! Von Löck, vitulus, kommt löcken oder lecken, d. i. ſaugen, daher lac, die Milch, daher Locke, papilla; daher Locke, eine Haarlocke, daher Lock, ein Loch. — Dieſes mag Ihnen zur Probe dienen, wie weit der Verf. ſeine Ableitungen herholte.

5) Abſtracte Begriffe borgen den Namen von ihren concretis. Hier gehen die etymologiſchen Ableitungen erſt recht an. Beſonders hat der Verf. zu dem Namen einiger Farben ſehr ſinnreiche Herleitungen ausgeſonnen. „Blau“, ſagt er z. B., „nennt der Lateiner ganz natürlich caeruleus von caelum. Der „Celte aber kann dieſes, wegen ſeiner Religion, nicht thun, er „mußte ſich daher nach etwas anders umſehen. Der Vogel, auf „deſſen Bruſt und Hals dieſe Farbe ihren Sitz hat, heißt von „ſeinem Geſchrey: der Pau, Pavo, olim Plau und Plavo. „Dieſer Vogel pranget aber mit zwey Hauptfarben, die ſind „blau und goldgelb. Die blaue behält der Celte für ſich, die „gelbe nennet der Lateiner Flavus“. In der Folge zeigt der Verf., wie vieles der Menſch von den zahmen Thieren gelernt, deren Geſchrei ſeine Ohren zum öfterſten rührt. Von dem Geſchrei der Ente, Taube, des Pfaues und anderer Vögel leitet er einen ziemlichen Theil der Sprachen her. Allein von dem Flügelwerke ſollen die Menſchen lange nicht ſo viel geborgt haben, als von den vierfüßigen Thieren, ſonderlich von dem Hunde, dem Bären, dem Pferde und dem Ochſen, dem Schafe und der Ziege. Vor allen iſt ihm der Bär ein großer Autor in der deutſchen Sprache. Dieſes ſind des Verf. eigene Worte. Alle Ausdrücke, die zum Kriege und zur Tapferkeit gehören, ſagt er, habe man dieſem Thiere abgeborgt; doch hat er hiervon keine Exempel angeführt.

Eine von den wichtigſten Folgen, die der Verf. aus ſeiner Unterſuchung zieht, iſt, daß man nicht ſo leicht aus jeder Ähnlichkeit in den Sprachen auf die Verwandtſchaft der Völker ſchließen könne. Denn läßt ſich anders der Urſprung aller Sprachen auf die Töne der Natur zurückführen, ſo bleibt nicht ſo viel willkührliches in denſelben, als man insgemein zu glauben pflegt. Daher wird den Sprachen ſchon von Natur einige Übereinſtimmung zukommen; und manche Ähnlichkeit, aus welcher man eine Verwandtſchaft der Völker geſchloſſen, dürfte in der Natur der Sache gegründet ſeyn.

Der Verf. ſagt zum Beſchluſſe, er habe in der Folge ſeiner Abhandlung dieſe Materie weiter ausgeführt, und endlich die eigentlichen Fragen der Academie beantwortet. Er habe die Religion, Sitten und Gebäuche, Lebensart und Zeitvertreibe der alten Celten aus ihrer Sprache entworfen; er habe gezeigt, daß Eine Sprache geſchickter ſei, dem Verſtande zu richtigen Begriffen zu verhelfen, als die andere; er habe die Mängel der Sprachen unterſucht, und Mittel dawider vorgeſchlagen. Er bäte ſich aber von der Academie ein Jahr Zeit aus, dieſes alles in Ordnung zu bringen. Die Academie, welche die Abhandlung des Hrn. Prof. Michaelis vor Augen gehabt, hat nicht für gut befunden, den Preis länger auszuſetzen. Wir wollen aber hoffen, der Verf. werde ſich die Zeit ſelber nehmen, die ihm die Academie nicht hat geben können. Er mag um ihren Beifall arbeiten, wenn er um ihren Preis nicht mehr arbeiten kann.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Tab. I.

Fig. 6.

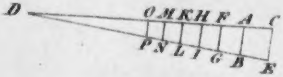

D
O M K H F A C
P N L I G B E

Fig. 1.

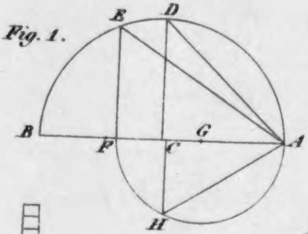
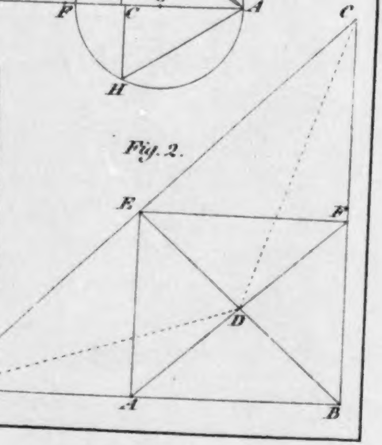


Fig. 6.

Fig. 2.



Tab. II.

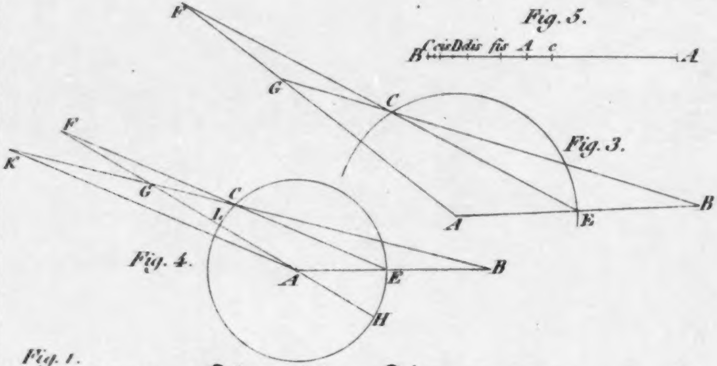


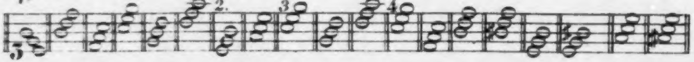
Fig. 5.

Fig. 3.

Fig. 4.

F
G
C
A
E
B
CcisDdis fis A c
B
A
F
K
G
C
L
A
E
B
H

Fig. 1.



Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Vierten Bandes
zweite Abtheilung.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften
herausgegeben
von
Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Vierten Bandes
zweite Abtheilung.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1844.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Inhalt

der zweiten Abtheilung des vierten Bandes.

Seite

Moſes Mendelsſohn's Antheil an den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend. Fortſetzung.... 1 — 460

Aus dem V. Theil.

V. Den 31 Jan. 1760.

79ſter Brief. — Ob Brutus kurz vor ſeinem Tode die Tugend verwünſcht habe.................. 3 — 5

80ſter Brief. — Joh. Fried. Löwen, ſatyriſche Verſuche, Geſchichte eines Tugendhaften; ſeine Götter- und Heldengeſpräche, ſeine Behandlung der Sätze: daß die Künſte den Sitten, und die Sitten den Künſten ſchaden .... 5 — 9

VII. Den 14 Febr. 1760.

82ſter Brief. — Weitere Ausführung einer Anmerkung Joh. Adolf Schlegel's in der 2ten Auflage ſeiner Überſetzung von Batteux „Einſchränkung der ſchönen Künſte auf einen einzigen Grund-

Seite

ſatz“ (Lpz. 1759): von den unangenehmen Empfindungen, die in der Nachahmung gefallen; daß der Ekel davon auszunehmen ſei; Unterſuchung der Natur des Ekels .... 9 — 12

83ſter Brief. — Der Ekel iſt widriger als das Entſetzliche; das Entſetzliche darf der Dichter bis zum äußerſten Grade ſchildern, aber die Pantomime des Trauerſpiels muß es zu mäßigen ſuchen .... 13 — 15

84ſter Brief. — Die Pantomime muß ſich beim Trauerſpiele in den Schranken einer Hülfskunſt halten, ſie darf die Poeſie nicht zu ſehr zurückdrängen; dem Shakeſpear darf man viele Übertretungen dieſer Vorſchriften nachſehen .... 15 — 17

VIII. Den 21 Febr. 1760.

85ſter Brief. — Beurtheilung von Joh. Adolf Schlegel's Abhandlung über den eigentlichen Gegenſtand der Schäferpoeſie (in ſeinen eigenen Abhandlungen, welche den 2ten Band ſeiner Überſetzung von Batteux bilden und den Titel führen: „Abhandlungen über verſchiedene Materien aus den ſchönen Künſten, die durch des Herrn Batteux Werk veranlaſſet worden“), und Verſuch einer beſſeren Beſtimmung deſſelben .... 18 — 21

86ſter Brief. — Fernere Beurtheilung der Schlegel'ſchen Abhandlung und Verſuch einer neuen Erklärung des Schäfergedichts; ſeine Vergleichung mit dem Landgedicht; vier Arten des letzteren; Fehler einiger Kunſtrichter bei der Lehre von der Schäferpoeſie; wie man die niedrigen Züge in dem Schäfergedichte veredeln könne (Fortſetzung in der folgenden No.) .... 21 — 24

IX. Den 28 Febr. 1760.

Fortſetzung des 86ſten Briefes .... 24 — 28

87ſter Brief. — Joh. Adolf Schlegel's Abhandlung von dem höchſten Grundſatze der Poeſie (in der obigen Sammlung); Vergleichung ſeiner Erklärung von der Dichtkunſt mit der Baumgarten'ſchen .... 28 — 31

XI. Den 13 März 1760.

89ſter Brief. — Aufdeckung der anmaßenden Verſprechungen und Ungereimtheiten in Georg Scha-

Seite

de's „Einleitung in die höhere Weltweisheit", welche Schrift für den erſten Verſuch einer allgemeinen Geſellſchaft der Wiſſenſchaften ausgegeben wird .... 32 — 36

90ſter Brief. — Der Unſinn und die Abgeſchmacktheiten von Schade's philoſophiſchem Syſtem, das er auf eine angeblich verbeſſerte Monadenlehre gründet, aufgezeigt (Fortſetzung in der folgenden No.) .. 36 — 38

XII. Den 20 März 1760.

Fortſetzung des 90ſten Briefes .... 39 — 42

91ſter Brief. — Schade in Streit mit Dreyer gekommen; ſeine der „Einleitung in die höhere Weltweisheit" angehängten Aufſätze. Über die „ſchuldige Ehrenrettung des Herrn Prof. Gottſcheds", welchen Schade von dem Verdachte zu reinigen ſucht, daß er der Verfaſſer des Candide ſei. Eine Nachſchrift von Leſſing behauptet aber feſt, daß Gottſched der Verfaſſer ſei .... 42 — 45

Aus dem VI. Theil.

XIV Den 3 April 1760.

92ſter Brief. — Vom Genie, und Sulzer's Abhandlung darüber (Analyse du génie, in der Histoire de l'Académie Royale des Sciences et des Belles Lettres, Année 1757. Berlin 1759. 4° p. 392 — 404) .... 46 — 51

XV. Den 13 April 1760.

93ſter Brief. — Eines Ungenannten „Verſuch über das Genie" (erſter Abſchnitt) (in der „Sammlung vermiſchter Schriften zur Beförderung der ſchönen Wiſſenſchaften und der freyen Künſte", Bd 2. Stück 1. Berlin, verlegts Fried. Nicolai, 1759. S. 131 — 179) .... 52 — 54

94ſter Brief. — Merian's „Vergleichung zwiſchen zweyen pſychologiſchen Grundſätzen" im Vorübergehen erwähnt; die Abhandlung des Hrn. von Prémontval aber: théologie de l'être, ou chaine d'idées de l'être jusqu'à Dieu erörtert und ausgezogen........................ 54 — 59

Seite

XVI. Den 16 April 1760.

95ſter Brief. — Über den Mangel des guten Tons in manchen Schriften, und über den ſeltſamen Univerſitäts- und Reſpects-Ton in der Jenaiſchen philoſophiſchen Bibliothek .... 59 — 61
96ſter Brief. — Münter's lobpoſaunende Recenſion von Schmidt's „poetiſchen Gemählden und Empfindungen aus der heiligen Geſchichte“ in der Jenaiſchen philoſophiſchen Bibliothek; Münter's Auszug und Widerlegung des Candide eben daſelbſt .... 61 — 63
97ſter Brief. — Georg Fried. Meier's „Verſuch einer Erklärung des Nachtwandelns“, und Gedanken über dieſe Erſcheinung .... 63 — 66

XVII. Den 24 April 1760.

98ſter Brief. — Die Poésies diverses König Friedrichs II. nach der ächten Ausgabe (Berlin, 1760. 4°) .... 66 — 68
99ſter Brief. — Über König Friedrichs II. Épitre au Maréchal Keith (in den Poésies diverses); imitation du troisième livre de Lucrèce; sur les vaines terreurs de la mort, & les frayeurs d'une autre vie .... 69 — 73
König Friedrichs II. Épitre au Maréchal Keith, der Text des Gedichts, nach der Original-Ausgabe .... 74 — 82

XVIII. Den 1 Mai 1760.

Hundertſter Brief. — König Friedrichs II. Épitre à Maupertuis (in den Poésies diverses) in ihrem vorgeblichen Principe: la Providence ne s'intéresse point à l'individu, mais à l'espèce, beleuchtet .... 83 — 84
101ſter Brief. — Beweis, daß dieſer Denkſpruch der Ode des königlichen Dichters nicht das in dem Gedichte ſelbſt waltende Princip iſt, ſondern daß dieß letztere Princip ein wirklich beifallswerthes iſt, und zu dem philoſophiſchen Syſtem des Malebranche paßt .... 84 — 90
König Friedrichs II. Épitre à Maupertuis, der Text des Gedichts, nach der Original-Ausgabe 91 — 98

Seite

XXV. Den 19 Juni 1760.

113ter Brief. — Über die kleine Schrift: „Sokratiſche Denkwürdigkeiten für die lange Weile des Publicums", für deren Verfaſſer jetzt Joh. Georg Hamann gilt .... 99 — 105

Aus dem VII. Theil.

I. Den 3 Juli 1760.

115ter Brief. — „Die letzten Geſpräche Socrates und ſeiner Freunde", von W... (nach Mendelsſohn's Meinung wahrſcheinlich Wieland); eine Schrift, in welcher der Charakter des Sokrates gänzlich verfehlt iſt .... 106 — 110

116ter Brief. — Fortgeſetzte Beurtheilung dieſer Geſpräche; Sokrates Unterredung mit dem Ariſtophanes (die Fortſetzung des Briefes in der folgenden No.) .... 110 — 111

II. Den 10 Juli 1760.

Fortſetzung des 116ten Briefes .... 112 — 115

117ter Brief. — Fortgeſetzte Beurtheilung dieſer Geſpräche; elende und abgeſchmackte Weiſe des Verfaſſers zu ſchreiben und zu dialogiren. (der Schluß des Briefes in der folgenden No.) .... 115 — 119

III. Den 17 Juli 1760.

Schluß des 117ten Briefes .... 119 — 121

118ter Brief. — Fortgeſetzte Beurtheilung „der letzten Geſpräche Socrates und ſeiner Freunde"; die Schutzrede des Sokrates .... 121 — 124

119ter Brief. — Diderot's Plan zu einem Trauerſpiele über den Tod des Sokrates; James Thomſon's Trauerſpiel Sokrates (die Fortſetzung des Briefes in der folgenden No.) .... 125 — 126

IV. Den 24 Juli 1760.

Fortſetzung des 119ten Briefes .... 126 — 133

VII. Den 14 Aug. 1760.

Seite

122ſter Brief. — Joh. Jacob Rabe's Überſetzung der Miſchnah, 1ſter Theil, Seraim .... 134 — 141

VIII. Den 21 Aug. 1760.

123ſter Brief. — Wieland's Trauerſpiel Clementina von Porretta; der Charakter Carl Grandiſon's, mit Rückſicht auf Richardſon's Roman, auf Lord Shaftesbury's Charakteriſtiken und auf die Trauerſpiele Philotas und Polytimet, beſonders in Bezug auf vollkommene Charaktere; der Charakter der Clementina bei Richardſon und bei Wieland, Rückblick auf Shakeſpear's Lear dabei; der Charakter des Jeronymo; über den möglichen Ausgang des Stücks (der Schluß des Briefes in der folgenden No.) .... 141 — 148

IX. Den 28 Aug. 1760.

Schluß des 123ſten Briefes .... 148 — 151

124ſter Brief. — Weitere Beurtheilung von Wieland's Trauerſpiel Clementina von Porretta; Tadel der ſklaviſchen Weiſe, in welcher Wieland den Richardſon'ſchen Stoff bearbeitet hat; seine Darſtellung der Hauptcharaktere (der Schluß des Briefes in der folgenden No.) .... 151 — 155

X. Den 4 Sept. 1760.

Schluß des 124ſten Briefes .... 156 — 158

XI. Den 11 Sept. 1760.

126ſter Brief. — Withof's Gedicht „die moraliſchen Ketzer" in der verbeſſerten Auflage .... 158 — 165

Aus dem VIII. Theil.

XIV. Den 23 Oct. 1760.

128ſter Brief. — Uz, Verſuch über die Kunſt ſtets fröhlich zu ſeyn; Vergleichung einiger Stellen die-

Seite

ſes Lehrgedichts mit Stellen in Uz's lyriſchen Gedichten, bei welcher das Lehrgedicht in den Schatten tritt .... 165 — 172

XV. Den 30 Oct. 1760.

129ſter Brief. — Fortſetzung über Uz; gelungene Stellen des Lehrgedichts. Das „Schreiben über die Duſchiſche Beurtheilung des Siegs des Liebesgottes“, welches Uz ſeinem Gedichte angehängt hat .... 173 — 176

130ſter Brief. — Hermann Samuel Reimarus „Abhandlungen von den vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion“; ſeine „allgemeinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere“ (die Fortſetzung des Briefes in der folgenden No.) .... 176 — 180

XVI. Den 6 Nov. 1760.

Fortſetzung des 130ſten Briefes .... 180 — 186

XVII. Den 13 Nov. 1760.

131ſter Brief. — Fernere Beurtheilung von Reimarus Schrift über die Triebe der Thiere (der Schluß des Briefes in der folgenden No.) .... 187 — 194

XVIII. Den 20 Nov. 1760.

Schluß des 131ſten Briefes .... 194 — 197

132ſter Brief. — Über die Schrift: „die unwandelbare und ewige Religion der älteſten Naturforſcher und ſo genannten Adepten“ (für deren Verfaſſer jetzt Georg Schade gilt) .... 197 — 200

XXI. Den 11 Dec. 1760.

134ſter Brief. — Euler's Nachweiſung der Erfindung der Differentialrechnung (in der Vorrede zu ſeinen Institutiones calculi differentialis) mit Schöpflin's Anſicht über die Erfindung der Buchdruckerkunſt (in ſeinen Vindiciis typographicis) zuſammengehalten .... 201 — 203

135ſter Brief. — Carl Fried. Flögel's „Einleitung in die Erfindungskunſt“; daß er zu viel einmiſcht, was zu dem Gegenſtande nicht gehört. 203 — 205

XXII. Den 18 Dec. 1760.

Seite

136ſter Brief. — Fortſetzung über Flögel's Erfindungskunſt; ſeine unendlichen Eintheilungen des Gegenſtandes; ſeine Erklärung des mathematiſchen Unendlichen.................................. 205—208

137ſter Brief. — Weitere Fortſetzung über Flögel's „Einleitung in die Erfindungskunſt"; ſeine Erklärung des Wortes Kunſt (die Fortſetzung des Briefes in der folgenden No.).................... 209—210

XXIII. Den 1 Jan. 1761.

Fortſetzung des 137ſten Briefes.................. 211—214

138ſter Brief. — Eines ungenannten Schweizers (d. i. Iſaak Iſelin's) „philoſophiſche und politiſche Verſuche" (der Schluß des Briefes in der folgenden No.) 214—217

XXIV. Den 8 Jan. 1761.

Schluß des 138ſten Briefes...................... 217—219

139ſter Brief. — Eines andern ungenannten Verfaſſers Briefe über John Brown's „estimate of the manners and principles of the times" und eines Schweizers „Gedanken über die Rechtmäßigkeit des fremden Kriegesdienſtes" (zwei Stücke, welche den vorhin genannten philoſophiſchen und politiſchen Verſuchen angehängt ſind).. 219—224

Aus dem IX. Theil.

II. Den 5 Febr. 1761.

143ſter Brief. — Joh. Georg Zimmermann „vom Nationalſtolze", in der 2ten Auflage, Zürich 1760; beſonders die ſchöne Stelle über König Friedrich den Großen. Gedicht der Karſchin über den Sieg des Königs bei Torgau (der Schluß des Briefes in der folgenden No.)............... 224—229

III. Den 12 Febr. 1761.

Schluß des 143ſten Briefes...................... 230—231

Seite

144ſter Brief. — „Einfälle und Begebenheiten" (von Carl Ferd. Hommel) .... 231 — 237

IV. Den 19 Febr. 1761.

145ſter Brief. — Aufſuchung der Gründe, warum die Alten die vollkommen tugendhaften Charaktere in ihren Gedichten vermieden haben; eine Stelle Homers als Beiſpiel .... 237 — 241

146ſter Brief. — Mich. Conr. Curtius Abhandlung vom Erhabenen in der Dichtkunſt (befindlich in ſeinen „kritiſchen Abhandlungen und Gedichten", Hannover 1760) beurtheilt, mit Hinzuziehung Longins und anderer Kunſtrichter .... 241 — 244

V. Den 26 Febr. 1761.

147ſter Brief. — Fortſetzung des Gegenſtandes; Curtius abgeſchmackte Urtheile verſchiedentlich aufgedeckt .... 245 — 251

XII. Den 16 April 1761.

157ſter Brief. — Curtius, „Abhandlung von den Gleichniſſen und Metaphern" in derſelben Sammlung; Beiſpiele ſeiner eignen Gleichniſſe in ſeinen Lehrgedichten „von dem Schickſale der Dichtkunſt" und „die Schickſale der Seelen nach dem Tode" 252 — 259

Aus dem X. Theil.

XVII. Den 4 Juni 1761.

166ſter Brief. — Über J. J. Rouſſeau's neue Heloiſe; die Briefe, in welchen Rouſſeau als Weltweiſer einzelne Materien abhandelt, ſind vortrefflich; aber als Roman iſt es ein elendes Buch .... 260 — 262

167ſter Brief. — Fortſetzung über Rouſſeau's neue Heloiſe; der Plan des Romans, die Perſonen und Charaktere; die Situationen ſind gleichgültig und die Begebenheiten mager, die Sprache iſt ſpitzfindig, affectirt und ſchwülſtig; doch ſind einige Briefe vortrefflich (der Schluß des Briefes in der folgenden No.) .... 262 — 266

XVIII. Den 11 Juni 1761.

Seite
Schluß des 167ſten Brieſes .... 266 — 268

168ſter Brief. — Fortſetzung über Rouſſeau's neue Heloiſe; des Verf. Affectenſprache durch Stellen aus den Brieſen belegt; Abenteuerlichkeiten des St. Preux (der Schluß des Brieſes in der folgenden No.) .... 268 — 272

XIX. Den 18 Juni 1761.

Schluß des 168ſten Brieſes .... 273 — 274

169ſter Brief. — Fortſetzung über die neue Heloiſe; Widerlegung der Gedanken Rouſſeau's von der Affectenſprache .... 274 — 276

170ſter Brief. — Fortſetzung über die neue Heloiſe; Unwahrſcheinlichkeiten bei der letzten Krankheit der Julie; in dem ganzen Werke iſt es Rouſſeau mehr um ſeine philoſophiſchen Materien, als um den Roman zu thun geweſen .... 276 — 278

171ſter Brief. — Die deutſche Überſetzung von Rouſſeau's neuer Heloiſe, Leipzig 1761 (deren Verfaſſer Joh. Gottfr. Gellius iſt), voll von Fehlern und Widerſinnigkeiten (die Fortſetzung des Brieſes in der folgenden No.) .... 278 — 279

XX. Den 25 Juni 1761.

Fortſetzung des 171ſten Brieſes .... 280 — 283

Aus dem XI. Theil.

III. Den 13 Aug. 1761.

181ſter Brief. — Thomas Abbt „vom Tode für das Vaterland“ (der Schluß in der folgenden No.). 284 — 288

IV. Den 20 Aug. 1761.

Schluß des 181ſten Brieſes .... 288 — 292

VIII. Den 18 Sept. 1761.

186ſter Brief. — über den 2ten Theil von Joh. Jac. Rabe's überſetzung der Miſchnah .... 292 — 299

XI. Den 8 Oct. 1761.

Seite

190ſter Brief. — über das Trauerſpiel „Codrus“ des Frhrn. Joh. Fried. von Cronegk .... 299 — 303

191ſter Brief. — über das unvollendete Trauerſpiel „Olint und Sophronia“ des Herrn von Cronegk, und einige Worte über ſein Luſtſpiel „der Mißtrauiſche“ (die Fortſetzung in der folgenden No.) .... 303 — 304

XII. Den 15 Oct. 1761.

Fortſetzung des 191ſten Briefes .... 304 — 311

Aus dem XII. Theil.

I. Den 22 Oct. 1761.

192ſter Brief. — Abaelardi Virbii (d. i. Joh. Ge. Hamann's) „Beylage zum zehnten Theile der Briefe, die neueſte Litteratur betreffend“, und Fulberti Kulmii (d. i. Moſes Mendelsſohn's) „Antwort an Abaelardum Virbium: im Namen des Verfaſſers der fünf Briefe, die neue Heloiſe betreffend“:

Einleitung .... 311 — 312

(Dieſe Einleitung iſt, obgleich ſie Mendelsſohn's Chiffre trägt, von Fried. Nicolai, wie dieſer ſelbſt in ſeinem Schreiben an Lichtenberg vom 29 Oct. 1782, im 26ſten Th. von Leſſing's ſämmtl. Werken, Berlin 1794, S. XXII bemerkt.)

Abaelardi Virbii Beylage u. ſ. w. (der Schluß in der folgenden No.) .... 312 — 316

II. Den 29 Oct. 1761.

Fortſetzung des 192ſten Briefes, und zwar:

Schluß der Schrift des Abaelardus Virbius ... 316 — 318

Fulberti Kulmii Antwort an Abaelardum Virbium .... 318 — 323

IV. Den 12 Nov. 1761.

194ſter Brief — über die Schrift: Anti-Shaftesbury, oder die entlarvte Eitelkeit der Selbſtliebe

Seite

und Ruhmſucht, in philoſophiſchen Geſprächen nach dem Engliſchen", eine, das Original ganz entſtellende, elende Überſetzung des 2ten Theiles von Mandeville's Fabel von den Bienen (the fable of the bees, or private vices public benefits). 323 — 326

195ſter Brief. — Um die Jämmerlichkeit dieſer Überſetzung zu beweiſen, werden, mit Übergehung alles Übrigen, nur einige Stellen angeführt, wo das Deutſche gerade das Gegentheil vom Engliſchen ſagt (der Schluß in der folgenden No.)..... 326 — 329

V. Den 19 Nov. 1761.

Schluß des 195ſten Briefes........................ 329 — 330

XII. Den 31 Dec. 1761.

207ter Brief. — Von dem 2ten Bande der Schriften des Herrn von Cronegk, beſonders von ſeinen „Einſamkeiten"; ſeine Lehrgedichte, ſeine Oden und Lieder, ſeine vermiſchten Gedichte.... 330 — 335

Aus dem XIII. Theil.

I. Den 7 Jan. 1762.

208ter Brief. — Von dem 2ten Abſchnitte des „Verſuches über das Genie" im erſten Stücke des 3ten Bandes der „Sammlung vermiſchter Schriften zur Beförderung der ſchönen Wiſſenſchaften und der freyen Künſte" (1760, S. 1 — 37); die Erlernung der Anfangsgründe in der Mathematik und in der Metaphyſik in Vergleichung geſtellt; die anſchauende Erkenntniß iſt nicht der Grund der Evidenz in der Mathematik, erſchöpft auch nicht das Weſen des Genies .... 335 — 340

209ter Brief. — Eine Stelle aus dieſem 2ten Abſchnitte des „Verſuches über das Genie", welche ſich auf die vielen deutſchen dunkel malenden Nachtdichter und ſchwülſtigen Hexametriſten, Nachtreter Klopſtock's, bezieht und welche man auch auf die elenden Nachtreter in der Philoſophie anwenden kann (der Schluß in der folgenden No.)... 341

II. Den 14 Jan. 1762.

Schluß des 209ten Briefes........................ 342

Seite

210ter Brief. — Der 3te Abſchnitt des „Verſuches über das Genie“ (in der obigen „Sammlung vermiſchter Schriften“ S. 37—69); des Verf. Gedanken von der anſchauenden Erkenntniß werden geprüft: ſie iſt kein Unterſcheidungszeichen des Schönen, uns Menſchen iſt deutliche Erkenntniß ohne Sprache unmöglich, eine empiriſche Erkenntniß der göttlichen Eigenſchaften iſt nicht hinlänglich...... 342 — 348

X. Den 11 März 1762.

221ſter Brief. — Des Überſetzers von Rouſſeau's neuer Heloiſe (Joh. Gottfr. Gellius) „Anmerkungen zum Gebrauche deutſcher Kunſtrichter, nebſt einigen andern Wahrheiten“, worin er die elenden Überſetzer in ſeinen Schutz nimmt, einen grimmigen Ausfall auf alle Kunſtrichter macht, und außerdem auch auf den Verfaſſer des obigen 171ſten Briefes (wofür er Nicolai hält) .... 348 — 353

XI. Den 18 März 1762.

222ſter Brief. — Fortſetzung über dieſelbe Schrift; die darin eingeflochtene Philoſophie und Anekdoten aus der obern Welt, z. B. vom Teufel .... 354 — 356

223ſter Brief. — Von einer patriotiſchen Geſellſchaft in der Schweiz für die philoſophiſche Sittenlehre und die Wiſſenſchaft der Geſetze (beſonders nach Mittheilungen Iſelin's); Betrachtungen über dieſe beiden Wiſſenſchaften, ihr Weſen und ihre Eintheilung (der Schluß in der folgenden No.)... 356 — 360

XII. Den 25 März 1762.

Schluß des 223ſten Briefes...................... 360 — 361

Aus dem XIV. Theil.

VI. Den 13 Mai 1762.

233ſter Brief. — Von der von einem Ungenannten (Karl Wilh. Ramler) ohne Vorwiſſen des Verfaſſers veranſtalteten verbeſſerten Ausgabe von Magnus Gottfried Lichtwer's Fabeln (unter dem Titel: Herrn M. G. Lichtwers auserleſene verbeſſerte Fabeln und Erzählungen in zweyen

Seite

Büchern. Greifſw. u. Lpz. 1761.) und von der von Lichtwer ſelbſt veranſtalteten 3ten Ausgabe (M. G. Lichtwers Fabeln in vier Büchern, von dem Verfaſſer ſelbſt herausgegeben. 3te Aufl. Berlin 1762.); das Unternehmen des ungenannten Herausgebers von der moraliſchen Seite betrachtet, wo es tadelnswerth iſt; eine Stelle Leſſing's, der ihn zu vertheidigen ſucht, wird eingeſchoben, dieſe Beſchönigung aber verworfen; doch hat ſich Lichtwer bei dem Vorfall zu ungeberdig angeſtellt (der Schluß des Briefes in der folgenden No.) 361 — 367

VII. Den 20 Mai 1762.

Schluß des 233ſten Briefes .... 367 — 368

234ſter Brief. — Die Leiſtungen beider Herausgeber, des ungenannten und Lichtwer's, verglichen; Stellen, in denen Lichtwer glücklicher verbeſſert hat als der Ungenannte .... 368 — 374

VIII. Den 27 Mai 1762.

235ſter Brief. — Fernere glückliche Verbeſſerungen Lichtwer's; dagegen Stellen, in denen der Ungenannte vor ihm den Vorzug behält .... 375 — 383

IX. Den 3 Juni 1762.

236ſter Brief. — Allgemeine Beurtheilung von Lichtwer's Fabeln; in einigen erſcheint er vom höchſten Talent, in andern ſinkt er ſo tief, daß man ihn nicht erkennen kann. Allgemeinere Vergleichung ſeiner neueſten Ausgabe (der 3ten, von 1762) mit ſeiner 2ten (von 1758); in der neueſten hat er vieles ſchlechte weggelaſſen; einige neu hinzugekommene Fabeln ſind ſehr wohl gelungen, andere von ganz geringem Werthe. Über die Fabeln, welche der ungenannte Herausgeber weggelaſſen, Lichtwer aber nicht aufgeben will, ſondern verändert hat .... 383 — 390

Aus dem XV. Theil.

I. Den 1 Juli 1762.

242ſter Brief. — Herm. Samuel Reimarus Vertheidigung wider die Beurtheilung ſeiner „allge-

Seite

meinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere" (durch Moſes Mendelsſohn im 130ſten und 131ſten Briefe), welche er in einem Anhange zur 2ten Auflage der Schrift (Hamburg 1762) geliefert hat. Die Entſcheidung über die Entgegnung will M. M. dem Publikum überlaſſen, nur über die ihm ſchuld gegebenen liebloſen und haſſenswerthen Geſinnungen ſucht er ſich zu rechtfertigen, und unterſucht verſchiedene Punkte, in denen er Reimarus Unrecht gethan haben ſoll (die Fortſetzung in der folgenden No.) .... 390 — 397

II. Den 8 Juli 1762.

Fortſetzung des 242ſten Briefes .... 397 — 402

XI. Den 9 Sept. 1762.

254ſter Brief. — Über die Extreme dunkler Kürze und der Weitſchweiſigkeit in der Schreibart, zwiſchen denen ſelbſt das Genie ein Maaß kennen muß. „Dieſer dunkle und räthſelhafte Styl iſt dem Verf. der „Sokratiſchen Denkwürdigkeiten" (Joh. Georg Hamann), mit welchem Moſes Mendelsſohn ſchon 2mal (ſ. den 113ten und 192ſten Brief) in Berührung gekommen iſt, eigen; und er iſt darin unverbeſſerlich, wie ſeine „Kreuzzüge des Philologen" (eine Sammlung ſeiner flüchtigen Blätter, mit einigen neuen Aufſätzen vermehrt) zeigen. Man muß aber einige ſchöne Stellen beachten, welche ſich unter dem Wuſte finden. Einzelne Aufſätze dieſer Sammlung werden genannt und beurtheilt, auch die ſeltſame und unverſtändliche Schreibart darin öfter aufgezeigt (die Fortſetzung in der folgenden No.) .... 403 — 405

XII. Den 16 Sept. 1762.

Fortſetzung des 254ſten Briefes.................. 405 — 412

Aus dem XVI. Theil.

V. Den 4 Febr. 1763.

258ſter Brief. — Des Frhrn. Fried. Carl von Moſer Erwiederung auf Hamann's Beurtheilung ſeiner Schrift „Herr und Diener" in dem anony-

Seite

men Aufſatze: „vermiſchte Anmerkungen über die Wortfügung in der franzöſiſchen Sprache“, welche Erwiederung den Titel führt: „treuherziges Schreiben eines Layen-Bruders im Reich, an den Magum in Norden oder doch in Europa“:

Einleitung von Mendelsſohn .... 412 — 413

Schreiben des Layen-Bruders ꝛc. (d. h. des Hrn. von Moſer) (der Schluß befindet ſich in der folgenden No.) .... 413 — 417

VI. Den 11 Febr. 1763.

Schluß des 258ſten Briefes und des Schreibens des Layen-Bruders.................... 417 — 419

Aus dem XVII. Theil.

VIII. Den 23 Febr. 1764.

272ſter Brief. — Die Frau Karſchin und ihre Gedichte („auserleſene Gedichte von Anna Louiſa Karſchin. Berlin 1764“; deren Herausgeber Sulzer war) .... 420 — 421

273ſter Brief. — Nähere Betrachtung der Gedichte der Karſchin; ſie ſind mit zu vielem Enthuſiasmus geprieſen worden, die Dichterinn bedarf noch des guten Rathes kritiſcher Freunde und muß ihm folgen; man hat Unrecht gethan, ſie durch zu großes Lob über ihre Leiſtungen zu verblenden und ihren Fortgang zur Vollkommenheit zu hemmen (die Fortſetzung des Briefes in der folgenden No.) .... 421 — 422

IX. Den 1 März 1764.

Fortſetzung des 273ſten Briefes.................. 422 — 424

274ſter Brief. — Einige ſchöne Stellen werden aus den Gedichten der Karſchin angeführt, aber es wird auch bemerkt, daß ihrer nicht ſo viele ſind, ſondern vieles ſehr mittelmäßige und matte darin iſt (der Schluß des Briefes in der folgenden No.).. 424 — 429

X. Den 8 März 1764.

Schluß des 274ſten Briefes.................. 429 — 431

Seite

275ſter Brief. — Sogenannte Oden der Karſchin; Weſen der Ode; die der Karſchin ſind nur poetiſche Phantaſien; Zergliederung einiger dieſer Oden (der Schluß des Briefes in der folgenden No.) 431 — 436

XI. Den 15 März 1764.

Schluß des 275ſten Briefes .... 436 — 439

276ſter Brief. — Verſchiedene ſchlechte, nachläſſige, gezwungene, undeutſche Stellen werden aus den Gedichten der Karſchin angeführt; es wird ihr noch einmal vorgehalten, daß es nun Zeit für ſie wäre, auf den Rath guter Freunde zu hören und mit Vorſicht und Überlegung zu dichten, nicht mit ihrer bisherigen Flüchtigkeit; und daß ſie nicht denke, ſchon genug für ihren Ruhm gethan zu haben. Zuletzt wird ihre neue kleine Schrift: „poetiſche Einfälle" noch dem Namen nach erwähnt (der Schluß des Briefes in der folgenden No.) .... 439 — 443

Bemerk. des Herausg. Wir haben dieſen Brief ganz mitgetheilt, bemerken aber, daß Friedrich Nicolai (in ſeinem Briefe an Lichtenberg vom 19 Oct. 1782, in Leſſing's ſämmtlichen Schriften Th. 26, Berlin 1794, S. XXII. Anm. *)) erklärt, er ſei der Verfaſſer des Stücks S. 173 — 179 (bei uns S. 443 — 444). Ebenda erklärt er ſich für den Verfaſſer des Eingangs des 192ſten Briefes (oben bei uns S. 311 — 312), obgleich dieſes Stück mit Mendelsſohn's Chiffre unterzeichnet iſt.

XII. Den 22 März 1764.

Schluß des 276ſten Briefes..................... 443 — 444

Aus dem XIX. Theil.

I — IV. Den 21 und 28 Juni, 5 und 12 Juli 1764.

287ſter Brief. — Thom. Abbt's „Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen" und Moſes Mendelsſohn's „Orakel die Beſtimmung des

Seite

Menſchen betreffend" verwieſen auf den Briefwechſel mit Abbt im 5ten Bande dieſer geſammelten Schriften 445

Aus dem XXI. Theil.

VII. Den 17 Jan. 1765.

311ter Brief. — Bisherige Vernachläſſigung des deutſchen Schauſpiels, welche nicht die Schuld des Publikums iſt. Joh. Elias **Schlegel's** Trauerſpiel „die Trojanerinnen" und ſein „Herrmann" (im 1ſten Theile ſeiner, von ſeinem Bruder Joh. Heinr. Schlegel herausgegebenen Werke 1761) ſind ſehr vortreffliche Stücke, und es iſt unrecht, daß ſie in Deutſchland ſo wenig bekannt ſind; welches von beiden Stücken beſſer ſei; die Schönheiten des Herrmann werden näher hervorgehoben und eine Stelle wird angeführt; die Schwächen des Stückes werden auch genannt, namentlich Mangel an Handlung (die Fortſetzung des Briefes in der folgenden No.) .... 445 — 448

VIII. Den 24 Jan. 1765.

Fortſetzung des 311ten Briefes .... 448 — 455

IX. Den 31 Jan. 1765.

312ter Brief. — Joh. Elias **Schlegel's** Luſtſpiel „der Triumph der guten Frauen" (im 2ten Theile ſeiner Werke); warum das tragiſche Genie in einer ſich bildenden Nation eher als das comiſche reif wird, mit einer Anwendung auf die Deutſchen; das Luſtſpiel „der geſchäfftige Müßiggänger" von Schlegel wird erwähnt, und darauf „der Triumph der guten Frauen" näher beurtheilt. Von J. E. Schlegel's übrigen Arbeiten, namentlich den proſaiſchen, welche ſein Bruder Joh. Heinr. Schlegel in den folgenden Bänden der Werke zu liefern verſpricht .... 455 — 458

313ter Brief. — Beweis, daß Dan. Caspar **von Lohenſtein**, bei allen ſeinen Fehlern, doch manche gute Eigenſchaften in ſeinem proſaiſchen Styl habe; ſein Roman Arminius .... 458 — 460

Seite

Moſes Mendelsſohn's Antheil an der allgemeinen deutſchen Bibliothek........................ 461 — 564

Aus des erſten Bandes zweitem Stück, 1765.

L'Iliade d'Homere, traduction nouvelle précedée de réflexions sur Homere. Par M. Bitaubé. Paris 1762. 2 Bde. 8°...................... 463 — 485

Aus des dritten Bandes erſtem Stück, 1766.

Neues Organon, oder Gedanken über die Erforſchung und Bezeichnung des Wahren und deſſen Unterſcheidung vom Irrthum und Schein. durch J. H. Lambert. Erſter Band. Leipzig 1764. 8°..... 486 — 500

Aus des vierten Bandes zweitem Stück, 1767.

Lambert's neues Organon, zweiter Band, 1764.. 501 — 520
Philoſophiſche Muthmaßungen, über die Geſchichte der Menſchheit (von Iſaak Iſelin). 2 Bde. Frankf. und Leipzig 1764. 8°...................... 521 — 527
Joh. Gottl. Stebbs, Verſuch einer allgemeinen Beſchreibung von dem Zuſtand der ungeſitteten und geſitteten Völker, nach ihrer moraliſchen und phyſicaliſchen Beſchaffenheit. Carlsruhe 1766. 8°.... 528
J. Kant's Träume eines Geiſterſehers, erläutert durch Träume der Metaphyſik. Königsberg 1766. 8°.. 529
Discours sur la Métaphysique, per Mr. Merian. Berlin 1765............................ 530

Aus des fünften Bandes erſtem Stück, 1767.

Sämtliche poetiſche Werke von Joh. Jacob Duſch. Erſter Theil, Altona 1765. 8°............... 531 — 536

Aus des ſiebenten Bandes erſtem Stück, 1768.

Karl Wilh. Ramler's Oden. Berlin 1767. 8°... 537 — 553

Aus des achten Bandes erſtem Stück, 1768.

über das Studium des Alterthums. von Hrn. Hofrath Klotz (d. h. Chriſtian Adolph Klotz). Halle 1766. 8° .... 554 — 558

Aus des 14ten Bandes erſtem Stück, 1771.

Seite

Phedon of over de Onsterflykheid der ziele, in drie t'zamenspraaken, door Moses Mendelszoon, naar den tweeden verbeterden Druk uit het hoogduitsch vertaald. in's Graavenhaage 1769. (Die holländiſche Überſetzung von Moſes Mendelsſohn's Phädon.) 559

Verhandeling over het Verhevene en Naïve in de fraeje Wetenschappen, uit het hoogduitsch van Moses Mendelszoon. Utrecht 1769. (Die holländiſche Überſetzung von Moſes Mendelsſohn's Abhandlung über das Erhabene und Naive in den ſchönen Wiſſenſchaften.) 560

Aus des 26ſten Bandes erſtem Stück, 1775.

Anmerkungen über einen ſchriftlichen Aufſatz (des Dr. Chriſtian Auguſt Cruſius), die Wunderthaten des berüchtigten Schröpfer betreffend.... .... 561 — 564

Alphabetiſches Verzeichniß

der von Moſes Mendelsſohn beurtheilten Schriften.

Da der vierte Band dieſer geſammelten Schriften in ſeinen beiden Abtheilungen faſt ganz aus einer reichen Zahl kritiſcher Aufſätze, längerer oder kürzerer, zuſammengeſetzt iſt, deren bei weitem größte den Brieſen, die neueſte Litteratur betreffend, angehört; ſo hat es dem Herausgeber zweckmäßig geſchienen, das Aufſinden einzelner durch ein nach den Verfaſſern der beurtheilten Schriften geordnetes alphabetiſches Verzeichniß zu erleichtern. Bei anonymen Schriften iſt das hauptſächlichſte Wort im Titel berückſichtigt worden. Wo der Name eines Schriftſtellers in Klammern eingeſchloſſen iſt, iſt das Buch ohne deſſen Nennung erſchienen. Übrigens ſind es auch bisweilen nur gewiſſe Stellen einer Schrift, oder Meinungen und Gedanken eines Schriftſtellers, ohne Rückſicht auf eine beſtimmte Schrift, über welche ſich die unter dem Namen eines Schriftſtellers nachgewieſene Beurtheilung verbreitet. Diejenigen Aufſätze dieſes Bandes, welche keine Kritiken, ſondern Aufſätze über Materien ſind, wohin auch einige Stücke der Brieſe, die neueſte Litteratur betreffend, gehören, werden dem allgemeinen alphabetiſchen Regiſter der Materien im 7ten Bande einverleibt werden. Jedem kritiſchen Aufſatze iſt, außer der Rubrik ſeines Urſprungs (kleine ungedruckte Schriften, Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, Brieſe die neueſte Litteraſur betreffend, allgemeine deutſche Bibliothek), das Jahr, in welchem er von Mendelsſohn verfaßt oder im

Druck erſchienen iſt, beigefügt, was zugleich eine Beſtimmung über die Zeit des Erſcheinens der beurtheilten Schrift und die gemeinte Ausgabe, wenn deren ſpätere exiſtiren, an die Hand giebt. Hierauf folgt (durch römiſche Zahlen ausgedrückt) die Angabe des Bandes (IV, 1. die erſte Abtheilung, IV, 2. die zweite Abtheilung des 4ten Bandes), in welchem, und (durch deutſche Zahlen ausgedrückt) der Seitenzahlen, zwiſchen welchen ſich der Aufſatz in dieſen geſammelten Schriften befindet. Die ſich in einem der früheren drei Bände (dem 3ten) findenden kritiſchen Aufſätze ſind in dieſes Verzeichniß mit eingeflochten; und es werden ſo die drei alphabetiſchen Verzeichniſſe: das gegenwärtige der kritiſchen Aufſätze, das der Briefe, welches wir im 5ten Bande, und das aller in den ſieben Bänden enthaltenen Schriften Mendelsſohn's im allgemeinen, welches wir im 7ten Bande liefern werden, vereinigt dem Leſer den ganzen Inhalt dieſer geſammelten Schriften darbieten und eine vollſtändige Leichtigkeit zur Auffindung einer jeden Schrift und eines jeden kleinen Stückes gewähren.

A.

Abaelardus Virbius — ſ. unter Rouſſeau.
Thomas Abbt, vom Tode für das Vaterland — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 284 — 292.
Thomas Abbt's Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen — ib. 1764 — IV, 2. 445 — ſ. in Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Abbt im 5ten Bande.
Abu Chamed's Erklärung des mathematiſchen Körpers — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 506 — 508.
The pleasures of imagination, a poem by Akenside — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1757 — IV, 1. 240 — 262.
über die Schrift „Anti-Shaftesbury, oder die entlarvte Eitelkeit der Selbſtliebe und Ruhmſucht, in philoſophiſchen Geſprächen nach dem Engliſchen" (welche nichts als eine elende Überſetzung von Mandeville's Fabel von den Bienen iſt) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 323 — 330.

B.

Lehrbuch proſaiſcher und poetiſcher Wohlredenheit, von Joh. Bernh. Baſedow — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1757 — IV, 1. 218 — 240.
Einleitung in die ſchönen Wiſſenſchaften, nach dem Franzöſ. des Batteux mit Zuſätzeu vermehrt von C. W. Ramler, 4 Bände — ib. 1758 — IV, 1. 361 — 375.

Alex. Theoph. **Baumgarten**, Aestheticorum pars altera — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 375—387.

Alex. Gottlieb **Baumgarten's** Metaphyſik, 3te Aufl. 1757 — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 502 - 504.

Anmerkungen über **Bayle's** Pensées diverses sur les comètes — kleine ungedr. Schriften (1760—1767) — IV, 1. 83—88.

משלי שועלים die Fabeln der Füchſe des berühmten Weiſen Rabbi **Berachja Hanakdan**, zum zweytenmale gedruckt in Berlin im J. 516 (1756) — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 302—305.

Bitaubé, l'Iliade d'Homere — ſ. Homere.

Betrachtungen über **Bonnet's** Palingeneſie — III. 135—176.

Rogeri Jos. **Boscovich** philosophiae naturalis theoria, pars 1. 2. 3. und Anhang — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 537—545, 545—555, 556—565, 566—569.

Eines ungenannten Verf. Briefe über John **Brown's** estimate of the manners and principles of the times (angehängt Jſelin's philoſophiſchen und politiſchen Verſuchen) — ib. 1761 — IV, 2. 219—221.

Edmund **Burke**, on the sublime and beautiful — ſ. sublime.

C.

über den Verfaſſer des **Candide** — ſ. Schade.

Leonh. **Cochius** Unterſuchungen über die Neigungen (eine Preisſchrift, Berlin 1769. 4°) — kleine ungedruckte Schriften 1769 — IV, 1. 102—105.

über das Trauerſpiel Codrus des Frhrn. Joh. Fried. **von Cronegk** — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 299—303; über deſſelben unvollendetes Trauerſpiel Olint und Sophronia — ib. 303—310; über ſein Luſtſpiel „der Mißtrauiſche" — ib. 310—311 (alle dieſe Stücke befinden ſich im erſten Bande ſeiner Schriften). — Von dem 2ten Bande ſeiner Schriften, beſonders von ſeinen „Einſamkeiten", ſeinen Lehrgedichten, Oden, Liedern und ſeinen vermiſchten Gedichten — ib. 330—335.

Anmerkungen über einen ſchriftlichen Aufſatz (des Dr. Chriſtian Aug. **Cruſius**), die Wunderthaten des berüchtigten Schröpfer betreffend — allg. deutſche Bibl. 1775 — IV, 2. 561—564.

Mich. Conr. **Curtius** Abhandlung vom Erhabenen in der Dichtkunſt, befindlich in ſeinen „kritiſchen Abhandlungen und Gedichten", 1760) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 237—251; deſſ. Abhandlung von den Gleichniſſen und Metaphern (in derſelben Sammlung) — ib. 252—257; Beiſpiele ſeiner eignen Gleichniſſe in ſeinem Lehrgedichte „von dem Schickſale der Dichtkunſt" und in ſeinem Lehrgedichte: „die Schickſale der Seelen nach dem Tode" — ib. 257—259.

D.

Diderot's Plan zu einem Trauerſpiele über den Tod des Sokrates — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 125 — 133.

über Dieterich's Bemerkungen in Beziehung auf Kant's öffentlichen und Privatgebrauch der Vernunft — ſ. Kant.

Anmerkungen zu Michaelis Beurtheilung des 1ſten Theils von Chriſtian Wilh. Dohm's Schrift „über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden" (Berlin und Stettin, bey Fried. Nicolai, 1781), aus dem 2ten Bande derſelben Schrift Dohm's (1783, S. 72 — 77) — III. 365 — 367.

Drey Gedichte von dem Verf. der vermiſchten Werke in verſchiedenen Arten der Dichtkunſt (Joh. Jacob Duſch) — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1756 — IV, 1. 210 — 218.

Sämtliche poetiſche Werke von Joh. Jacob Duſch, 1ſter Theil — allg. deutſche Bibl. 1767 — IV, 2. 531 — 536.

E.

Einfälle und Begebenheiten — ſ. Hommel.

Joh. Chr. Eſchenbach's Metaphyſik, oder Hauptwiſſenſchaft (Roſtock 1757. 8°) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 531 — 534; über Eſchenbach's philoſophiſches Syſtem — ib. 534 — 537.

Euler's Nachweiſung der Erfindung der Differentialrechnung (in der Vorrede zu ſeinen Institutiones calculi differentialis) mit Schöpflin's Anſicht über die Erfindung der Buchdruckerkunſt (in ſeinen Vindiciis typographicis) zuſammengehalten — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 201 — 203.

F.

Carl Fried. Flögel's Einleitung in die Erfindungskunſt — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — 1761 — IV, 2. 203 — 214.

Die Poésies diverses König Friedrichs II. — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 66 — 68; ſeine Epître au Maréchal Keith — ib. 69 — 82; ſeine Epître à Maupertuis — ib. 83 — 98.

Fulberti Kulmii Antwort an Abaelardum Virbium — ſ. unter Rouſſeau.

G.

Chriſtian Garve's Schrift über die Neigungen (in der Sammlung der Preisſchriften über dieſen Gegenſtand, Berlin 1769. 4° S. 91—186) — kleine ungedr. Schriften 1769 — IV, 1. 105 — 112.

Drey **Gedichte** von dem Verf. der vermiſchten Werke in verſchiedenen Arten der Dichtkunſt — ſ. Duſch.

(Joh. Gottfr. **Gellius**) deutſche Überſetzung von Rouſſeau's neuer Heloiſe (Leipzig 1761) und ſeine anonyme Schrift gegen die Beurtheilung ſeiner Überſetzung: „Anmerkungen zum Gebrauche deutſcher Kunſtrichter, nebſt einigen andern Wahrheiten" — ſ. unter Rouſſeau.

Verſuch über das **Genie**, Abſchnitt 1—3 (in der „Sammlung vermiſchter Schriften zur Beförderung der ſchönen Wiſſenſchaften und der freyen Künſte" Bd. 2. Stück 1. 1759 und Bd. 3. Stück 1. 1760) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760, 1762 — IV, 2. 52—54, 335—342, 342—348.

Der Tod Abels, in 5 Geſängen von Salomon **Geßner** — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1759 — IV, 1. 457—484.

Lieder, Fabeln und Romanzen von F. W. **G(leim)** — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 350—361.

Hiſtoriſche Lobſchrift des Frhrn. von Wolf, von Joh. Chriſtoph **Gottſched** — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1757 — IV, 1. 262—267.

Joh. Chriſtoph **Gottſched's** Handlexikon der ſchönen Wiſſenſchaften — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 571.

H.

(Joh. Georg **Hamann's**) ſokratiſche Denkwürdigkeiten für die lange Weile des Publicums — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 99 — 105.

(Joh. Georg **Hamann**) Kreuzzüge des Philologen (eine Sammlung ſeiner flüchtigen Blätter, mit einigen neuen Aufſätzen vermehrt) — ib. 1762 — IV, 2. 403—412.

Berachja **Hanakdan** — ſ. Berachja.

(**Hemſterhuys**) Lettre sur la sculpture — kleine ungedr. Schriften 1776 — IV, 1. 120—121.

(**Herder**) über die neuere deutſche Litteratur, 1ſte und 2te Sammlung — ib. 1767 — IV, 1. 93—101.

L'Iliade d'**Homere**, traduction nouvelle par M. Bitaubé, 2 Bände — allg. deutſche Bibl. 1765 — IV, 2. 463—485.

(Carl Ferd. Hommel's) Einfälle und Begebenheiten — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 231 — 237.

J.

Iſaak Iſelin's Verſuch über die Geſetzgebung — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 582 — 585.

(Iſaak Iſelin's) philoſophiſche und politiſche Verſuche — ib. 1761 — IV, 2. 214 — 219.

Von einer patriotiſchen Geſellſchaft in der Schweiz für die philoſophiſche Sittenlehre und die Wiſſenſchaft der Geſetze (beſonders nach einem mitgetheilten Aufſatze Iſelin's) — ib. 1762 — IV, 2. 356 — 361.

(Iſaak Iſelin's) philoſophiſche Muthmaßungen, über die Geſchichte der Menſchheit, 2 Bände — allg. deutſche Bibl. 1767 — IV, 2. 521 — 527.

über das Luſtſpiel: die Juden (erſchienen in Leſſing's theatraliſcher Bibliothek, Stück I. 1754) — III. 476 — 480.

K.

über Dieterich's Bemerkungen in Beziehung auf Kant's „öffentlichen und Privatgebrauch der Vernunft" — kleine ungedr. Schriften (1784? 1785?) — IV, 1. 146 — 148.

J. Kant's Träume eines Geiſterſehers, erläutert durch Träume der Metaphyſik — allg. deutſche Bibl. 1767 — IV, 2. 529.

Gedicht der Anna Louiſa Karſchin über den Sieg des Königs bei Torgau — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 229 — 231.

Auserleſene Gedichte von Anna Louiſa Karſchin (Berlin 1764, herausgegeben von Sulzer) — ib. 1764 — IV, 2. 420 — 444 (der Schluß S. 442 — 444 ſoll von Fried. Nicolai ſeyn).

Chriſtian Adolph Klotz, über das Studium des Alterthums — allg. deutſche Bibl. 1768 — IV, 2. 551 — 558.

Gedanken über die Rechtmäßigkeit des fremden Kriegesdienſtes (angehängt Iſelin's philoſophiſchen und politiſchen Verſuchen) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 222 — 224.

Fulberti Kulmii Antwort an Abaelardum Virbium — ſ. unter Rouſſeau.

Anmerkungen zum Gebrauche deutſcher Kunſtrichter — ſ. unter Rouſſeau.

L.

J. H. **Lambert's** neues Organon, Bd. 1. 2. — allg. deutſche Bibl. 1766, 1767 — IV, 2. 486—500, 501—520.
Martin Frobenius **Ledermüller's** phyſikaliſche Beobachtungen derer Saamenthiergens, Nürnberg 1756 — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 512—518; deſſ. Verſuch einer gründlichen Vertheidigung der Saamenthiergen, Nürnberg 1758 — ib. 518—522.
über **Leibnitzens** Satz des Nichtzuunterſcheidenden — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 510—512; eine neue Ausdehnung dieſes Satzes — ib. 522—524.
Vier Bücher Aeſopiſcher Fabeln von M. G. (d. h. Magnus Gottfried) **Lichtwern**. Zweyte Aufl. Berlin, 1758 — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 290—302; die von einem Ungenannten (Karl Wilh. Ramler) ohne Vorwiſſen des Verf. veranſtaltete verbeſſerte Ausgabe von Lichtwer's Fabeln (Greifsw. und Leipzig 1761) und die von Lichtwer ſelbſt veranſtaltete 3te Ausgabe (Berlin 1762) unter einander und mit ſeiner 2ten Auflage verglichen — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1762 — IV, 2. 361—390.
Das Recht der Vernunft, in 5 Büchern, von M. G. **Lichtwer** — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 318—330.
Schreiben Joh. Nathanael **Lieberkühn's** an Hamberger (in Georgii Erhardi Hambergeri physiologia medica, Jenae 1751. 4° S. 707—713) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 518—522.
Lieder, Fabeln und Romanzen, von F. W. G. — ſ. Gleim.
über die neuere deutſche **Litteratur** — ſ. Herder.
Joh. Fried. **Löwen**, ſatyriſche Verſuche, Geſchichte eines Tugendhaften — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 5—6; ſeine Götter- und Heldengeſpräche — ib. 6—9.
Dan. Caſpar **von Lohenſtein's** Roman Arminius — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1765 — IV, 2. 458—460.
Robert **Lowth**, de sacra poesi Hebraeorum — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1756, 1757 — IV, 1. 171—192, 192—210.
über einen ſchriftlichen Aufſatz des Herrn **de Luc**, die Immaterialität der Seele betreffend — kleine ungedr. Schriften 1778 — IV, 1. 124—127.

M.

Mandeville's Fabel von den Bienen (the fable of the bees) ins Deutſche überſetzt — ſ. Anti-Shaftesbury.

Georg Fried. Meier's Auszug aus den Anfangsgründen aller ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 313 — 318.
—— Deſſ. Verſuch einer Erklärung des Nachtwandelns — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 63 — 66.
Phedon of over de Onsterflykheid der ziele, door Moses Mendelszoon, uit het hoogduitsch vertaald (die holländiſche Überſetzung von Moſes Mendelsſohn's Phädon) — allg. deutſche Bibl. 1771 — IV, 2. 559.
Verhandeling over het Verhevene en Naïve in de fraeje Wetenschappen, uit het hoogduitsch van Moses Mendelszoon (die holländiſche Überſetzung von Moſes Mendelsſohn's Abhandlung über das Erhabene und Naive in den ſchönen Wiſſenſchaften) — ib. 560.
Philoſophiſche Muthmaßungen, über die Geſchichte der Menſchheit — ſ. Iſelin.
Merian's Vergleichung zwiſchen zweyen pſychologiſchen Grundſätzen — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 54.
Discours sur la Métaphysique, par Mr. Merian — allg. deutſche Bibl. 1767 — IV, 2. 530.
über Michaelis Beurtheilung des 1ſten Theils von Dohm's Schrift „über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden" — ſ. Dohm.
Michaelis Preisſchrift über den Einfluß der Sprachen auf die Meinungen — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 585 — 596.
Joh. Jacob Rabe's Überſetzung der Miſchnah — ſ. Rabe.
Des Frhrn. Fried. Carl von Moſer Erwiederung auf Hamann's Beurtheilung ſeiner Schrift „Herr und Diener" in dem anonymen Aufſatze: „vermiſchte Anmerkungen über die Wortfügung in der franzöſiſchen Sprache", welche Erwiederung den Titel führt: „treuherziges Schreiben eines Layen = Bruders im Reich, an den Magum in Norden oder doch in Europa — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1763 — IV, 2. 412 — 419.
Münter's Recenſion von Schmidt's „poetiſchen Gemählden und Empfindungen aus der heiligen Geſchichte" in der Jenaiſchen philoſophiſchen Bibliothek — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 61 — 62; ſein Auszug und ſeine Widerlegung des Candide eben daſelbſt — ib. 62 — 63.

N.

Vom Nationalſtolze — ſ. Zimmermann.
Schilderungen aus dem Reiche der Natur und der Sittenlehre, durch alle Monate des Jahres; die Frühlingsmonate — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 306 — 312.

Die unwandelbare und ewige Religion der älteſten Naturforſcher und ſo genannten Adepten — ſ. Schade.

O.

Principes pour la lecture des orateurs, 3 tomes; Grundſätze und Anweiſung die Schriften der Redner zu leſen, aus dem Franzöſ. überſetzt von C. L. R., 3 Theile — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 267 — 289.

P.

An essay on the writings and genius of Pope, Vol. I. — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758, 1759 — IV, 1. 388 — 411, 411 — 439.

über die „Beurtheilung der Schrift, die im J. 1755 den Preis von der Academie erhalten hat, nebſt einem Schreiben an den Verſ. der Dunciade für die Deutſchen. Frankf. und Leipzig 1757“ — kleine ungedr. Schriften — IV, 1. 76 — 78.

Des Herrn von Prémontval théologie de l'être, ou chaîne d'idées de l'être jusqu'à Dieu — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 54 — 59.

R.

Joh. Jacob Rabe's überſetzung der Miſchnah: ihre Ankündigung, überſetzung des 1ſten und 2ten Theils — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759, 1760, 1761 — IV, 1. 529 — 531, IV, 2. 134 — 141, 292 — 299.

Einleitung in die ſchönen Wiſſenſchaften von C. W. Ramler — ſ. Batteux.

Karl Wilh. Ramler's Oden, 1767 — allg. deutſche Bibl. 1768 — IV, 2. 537 — 553.

Grundſätze und Anweiſung die Schriften der Redner zu leſen, aus dem Franzöſ. überſ. von C. L. R. — ſ. orateurs.

Hermann Samuel Reimarus Abhandlungen von den vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 176 — 177.

— — Deſſen allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere (in der 1ſten Ausg., Hamburg 1760) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 177 — 197; über Reimarus Vertheidigung gegen dieſe Beurtheilung, in einem Anhange zur

2ten Auflage ſeiner Schrift (Hamburg 1762) — ib. 1762 — IV, 2. 390—402.

Reinhard, examen de l'optimisme — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 508—510.

Die unwandelbare und ewige **Religion** der älteſten Naturforſcher und ſo genannten Adepten — ſ. Schade.

über J. J. **Rouſſeau's** neue Heloiſe — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 260—278; der über dieſe Beurtheilung entſtandene Streit zwiſchen Hamann und Moſes Mendelsſohn — ib. 311—312 (dieſes kleine Stück iſt von Fried. Nicolai); Abaelardi Virbii „Beylage zum zehnten Theile der Briefe, die neueſte Litteratur betreffend" (eine Schrift Joh. Georg **Hamann's** gegen Mendelsſohn's Beurtheilung der neuen Heloiſe) — ib. 312—318; Fulberti Kulmii „Antwort an Abaelardum Virbium: im Namen des Verfaſſers der fünf Briefe, die neue Heloiſe betreffend" (Mendelsſohn's Erwiederung) — ib. 318—323.

über die in Leipzig 1761 herausgekommene deutſche Überſetzung von **Rouſſeau's** neuer Heloiſe (deren Verf. Joh. Gottfr. **Gellius** iſt) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 278—283; über den Ausfall des Verfaſſers der Überſetzung gegen dieſe Kritik, in ſeiner Schrift: „Anmerkungen zum Gebrauche deutſcher Kunſtrichter, nebſt einigen andern Wahrheiten" — ib. 1762 — IV, 2. 348—356.

S.

Georg **Schade's** Einleitung in die höhere Weltweisheit — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 32—42; ſeine dieſer Schrift angehängten Aufſätze, beſonders die „ſchuldige Ehrenrettung des Herrn Prof. Gottſched's", welchen Schade von dem Verdachte zu reinigen ſucht, daß er der Verfaſſer des Candido ſei — ib. 42—45.

Die unwandelbare und ewige Religion der älteſten Naturforſcher und ſo genannten Adepten (von Georg **Schade**) — ib. 197—200.

Schilderungen aus dem Reiche der Natur und der Sittenlehre — ſ. Natur.

Joh. Adolf **Schlegel** von den unangenehmen Empfindungen, die in der Nachahmung gefallen (in ſeinen eigenen Abhandlungen, welche den 2ten Band der 2ten Aufl. ſeiner Überſetzung von Batteux „Einſchränkung der ſchönen Künſte auf einen einzigen Grundſatz", 1759, bilden) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 9—17; deſſ. Abhandlung über den eigentlichen Gegenſtand der Schäferpoeſie (in demſelben Bande) — ib. 18—28; deſſ. Abhandlung von dem höchſten Grundſatze der Poeſie (in demſelben Bande) — ib. 28—31.

Joh. Elias Schlegel's Trauerſpiel „die Trojanerinnen" (im 1ſten Theile ſeiner, von ſeinem Bruder Joh. Heinr. Schlegel herausgegebenen Werke, 1761) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1765 — IV, 2. 445—448; deſſen Trauerſpiel „Herrmann" (in demſelben Theile) — ib. 448 — 455; deſſen Luſtſpiel „der Triumph der guten Frauen" (im 2ten Theile ſeiner Werke) — ib. 455—458; deſſen Luſtſpiel „der geſchäfftige Müßiggänger" (im 2ten Theile) — ib. 456.
über einen paradoxen Satz von Schmauß — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 595.
Joh. Dan. Schöpflin's Anſicht über die Erfindung der Buchdruckerkunſt (in ſeinen Vindiciis typographicis, 1760) — ſ. Euler.
Treuherziges Schreiben eines Layen-Bruders im Reich, an den Magum in Norden oder doch in Europa — ſ. F. C. von Moſer.
Anmerkungen über einen ſchriftlichen Aufſatz, die Wunderthaten des berüchtigten Schröpfer betreffend — ſ. Cruſius.
Lettre sur la sculpture — ſ. Hemſterhuys.
über Selle's Satz, daß es keine reinen Vernunftbegriffe gebe — kleine ungedr. Schriften (1784?) — IV, 1. 134—135.
Anti-Shaftesbury — ſ. Anti.
Die letzten Geſpräche Socrates und ſeiner Freunde — ſ. W...
Sokratiſche Denkwürdigkeiten für die lange Weile des Publicums — ſ. Hamann.
Die anonyme Preisſchrift über den Einfluß der Sprachen auf die Meinungen und der Meinungen auf die Sprachen — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 596—599.
Joh. Gottl. Stebbs, Verſuch einer allgemeinen Beſchreibung von dem Zuſtand der ungeſitteten und geſitteten Völker — allg. deutſche Bibl. 1767 — IV, 2. 528.
A philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful (von Edmund Burke) — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 331—350.
„Grundſätze und Regeln der ſchönen Künſte" von Joh. George Sulzer in Ausſicht — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759 — IV, 1. 569—571.
Sulzer's Begriff aller Wiſſenſchaften und andrer Theile der Gelehrſamkeit, 2te Aufl. 1759 — ib. 571—578.
Sulzer's Abhandlung vom Genie (Analyse de génie in der Histoire de l'Académie Royale des Sciences, année 1757. Berlin 1759. 4° p. 392—404) Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 46—51.

T.

James Thomſon's Trauerſpiel Sokrates — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 133.
Vom Tode für das Vaterland — ſ. Abbt.

U.

Uz, Verſuch über die Kunſt ſtets fröhlich zu ſeyn, in Vergleichung mit ſeinen lyriſchen Gedichten — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760—IV, 2. 165—176.

Uz, Schreiben über die Duſchiſche Beurtheilung des Siegs des Liebesgottes — ib. 176.

V.

Philoſophiſche und politiſche Verſuche — ſ. Iſelin.

Abaelardi Virbii Beylage zum zehnten Theile der Briefe, die neueſte Litteratur betreffend — ſ. unter Rouſſeau.

W.

Die letzten Geſpräche Socrates und ſeiner Freunde, von W... — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 106 – 124.

Frid. Adami Widderi diss. de hylozoismo et Leibnitianismo — ib. 1759 — IV, 1. 524—529.

Lady Johanna Gray, ein Trauerſpiel von Chriſtoph Martin Wieland — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1759 — IV, 1. 484—496.

Wieland's Trauerſpiel Clementina von Porretta — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 141 — 158.

Aufmunterungen in moraliſchen Gedichten, von Joh. Lorenz Withof — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1756 — IV, 1. 157—170.

Withof's Gedicht „die moraliſchen Ketzer" in der verbeſſerten Auflage — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760 — IV, 2. 158 — 165.

Z.

(Joh. Georg Zimmermann) vom Nationalſtolze (in der 1ſten Aufl., Zürich 1758) — Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1758 — IV, 1. 439—457; in der 2ten Aufl. (1760, mit ſeinem Namen) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761 — IV, 2. 224—228.

über vollkommene und unvollkommene Pflichten, mit Beziehung auf Zöllner's Schrift „über Moſes Mendelsſohn's Jeruſalem" (Berlin 1784. 8°) — kleine ungedr. Schriften 1784 — IV, 1. 135—145.

Moſes Mendelsſohn's Antheil an den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend.

(Fortſetzung.)

Aus dem V. Theil
der Brieſe, die neueſte Litteratur betreffend.

V. Den 31 Jan. 1760.

79ſter Brief.

Brutus ſoll kurz vor ſeinem Ende, als er ſich ohne Hoffnung überwunden ſah, die Augen gegen den geſtirnten Himmel gerichtet, und eine griechiſche Stelle ausgerufen haben, die in der Überſetzung alſo lautet: „O elende Tugend! du biſt „ein bloßer Schall. Ich habe dich als ein Weſen verehrt, und „ſiehe! du biſt dem Glücke unterthan". Florus und Dion haben dieſe Stelle angeführt, die Volumnius, ein Freund und Gefährte des Brutus, wie er ſelber erzählt, vergeſſen hatte, wie Andere aber wollen, aus Ehrfurcht gegen die Tugend verſchwiegen haben ſoll. Was dünkt Ihnen von dieſer Stelle, die uns alle Verächter der philoſophiſchen Tugend ſo ſehr aufmutzen? Mir ſcheint ſie dem Charakter des Brutus, den er nach dieſem vorgeblichen Vorfalle noch ſo mannhaft behauptet hat, ſo ſehr zu widerſprechen, daß ich ſie für eben ſo ungereimt halte, als das Mährchen von dem Geſpenſte, das dieſem Römer erſchienen ſeyn ſoll. Man bedenke nur, wer Brutus geweſen! Nicht etwa ein Schulweiſer, der über die Tugend ſpeculirt, und bei der erſten Gelegenheit zur Ausübung aus Mangel der Erfahrung ſtutzt; nicht etwa ein verwegener Held, deſſen Standhaftigkeit mit der Hoffnung eines beſſern Glückes verſchwindet. Er war ein Römer, der Standhafteſte unter den Römern, ein verſuchter Feldherr, ein wahrer Menſchenfreund, ein Weltweiſer; und was hätte er müſſen geweſen ſeyn, wenn er dieſe alberne Verwünſchung der Tugend hätte ausſtoßen können? Gewiß! der unerfahrenſte Jüngling oder der abgefeimteſte Betrüger. „Du biſt dem Glücke unterthan!“ Was für eine Entdeckung für Brutus! „So haſt du denn bisher das Glück für eine Begleiterinn oder wohl gar für eine Nachtreterinn der Tugend gehalten?“ hätte ihm der klügere Volumnius zurufen ſollen; „o Brutus! wenn „du das geglaubt haſt, ſo haſt du die Tugend niemals, wie „du ſagſt, als ein Weſen verehrt, ſondern ihr deine Aufwar„tung gemacht, um die Gunſt des Glückes, als ihres vermeinten „Nachtreterinn, zu gewinnen“.

Die letzten Worte des Brutus, die ſein Freund nicht vergeſſen hatte, beſtätigen mich in der Meinung, daß jene Erzählung ein Mährchen ſei. Der weltweiſe und tugendhafte Mann erſcheint hier in ſeinem völligen Glanze. „Ich habe ein großes Vergnügen“, ſprach er in ſeiner Todesſtunde, „daß mir keiner „von meinen Freunden untreu geworden, und ich nichts zu be„dauern habe, als das Unglück meines Vaterlandes. Ich ſchätze „mich ſowohl wegen des Vergangenen als des Gegenwärtigen „für weit glückſeliger als die Überwinder, da ich einen Ruhm „der Tugend hinter mir laſſe, den die Sieger mit allen ihren „Waffen und Reichthümern nicht hinterlaſſen werden; indem „man beſtändig ſagen wird, daß ſie als Ungerechte und Bos„hafte uns gerechte und redliche Männer umgebracht haben, und „ſich die Herrſchaft widerrechtlich anmaßen“ *). Ich erkenne hier eben den großen Geiſt, der einige Zeit vorher mit dem Caſſius, ehe ſie die Loſung zur Schlacht geben ließen, von der Unſterblichkeit der Seele und vom Selbſtmorde philoſophirte. Wie reimt ſich dieſes mit der häßlichen Rolle, die man dieſen großen Mann zwiſchen dieſen beiden Begebenheiten ſpielen läßt? O! laſſen Sie uns lieber aus Ehrfurcht gegen die Tugendhaften dasjenige nicht glauben, was Volumnius aus Ehrfurcht gegen die Tugend, wie man vorgeben will, verſchwiegen haben ſoll!

Ich weiß wohl, daß die Römer unter virtus nicht eben dasjenige verſtanden, was wir unter dem Worte Tugend verſtehen. Wir verbinden damit einen allgemeinen Begriff von der Vollkommenheit des Begehrungsvermögens, da der Grieche ſein

---

*) Plutarch im Leben des Brutus.

ἀρετή und der Römer ſein virtus bloß auf die Tapferkeit und die Liebe zur Freiheit einſchränkten. Man konnte ein braver Mann in dem heutigen Verſtande ſeyn, und dennoch dieſe Tugend für einen leeren Schall halten. Wenn alſo Brutus gleich die angeführte Stelle ausgerufen hätte, ſo würde dieß dennoch ſeinen Charakter, wenigſtens in unſern Augen, nicht ſonderlich beflecken. Allein was eine gemeine Seele nicht beſchimpft, das beſchimpft noch immer die Seele des Brutus. Es iſt nicht genug, daß ein Brutus als braver Mann ſtirbt; er muß als Held ſterben.

80ſter Brief.

Sollen wir es ja von einem Menſchen glauben, daß er Zeit ſeines Lebens die Tugend geliebt und in ſeiner letzten Stunde verwünſcht hat, ſo muß er der Lycander des Herrn Löwen *) ſeyn. Dieſen hat ſein Schöpfer, Herr Löwen, mehr einfältig als tugendhaft ſeyn laſſen. Da er alſo in ſeinem Leben ſo viel Sottiſen begangen, iſt es faſt kein Wunder, daß er noch in der Todesſtunde eine begeht. Die erhabene tugendhafte That, dadurch er ſich ins Unglück geſtürzt haben ſoll, iſt, daß er ſich verführen laſſen, aus der ihm anvertraueten Chatoulle ſeines Fürſten eine anſehnliche Summe zu verborgen, um einem falſchen Freund aus der Noth zu helfen. Sein Schuldner betrügt ihn darum; und er hat nicht Vermögen genug, die fehlende Summe zu erſetzen. Er wird, wie billig, ſeines Amts entſetzt, geräth in die äußerſte Dürftigkeit und ſtirbt. Ein einziger Strohpfühl, erzählt Hr. Löwen, war ſein Sterbebette. Neben ihm lag zu ſeiner Schande eine Schrift, die er oft geleſen, und die es beweiſen wollte, daß die Tugend ſchon in dieſem Leben ihre Belohnung mit ſich führe. Am Ende dieſes Buchs hatte Lycander folgende Worte geſchrieben: „Ich geſtehe „aufrichtig, itzt, da es keine Zeit mehr iſt zu heucheln, daß ich „durch das Gift, welches in dieſem Buche herrſcht, angeſteckt, „und in den elendeſten Zuſtand gerathen bin. Ich Ohnmächti=

---

*) Satyriſche Verſuche von Johann Friedrich Löwen, Geſchichte eines Tugendhaften.

„ger, nahm mir vor, noch einmal vor meinem Ende die „Gründe des Verfaſſers zu prüfen, habe aber gefunden, daß ſie „mit allen Tugenden, die man in der Welt antrift, niemals „Stich halten. Ich habe die Tugend auf eine gewiſſe Recht„ſchaffenheit, und auf ein innerliches Gefühl von Recht und „Unrecht gebauet. Allein ich hätte ſie auf den Vortheil bauen „ſollen, und die Belohnung würde nicht ausgeblieben ſeyn. „Zwar, die innerliche Ruhe, die ich fühle, prophezeihet — — „Weiter hatte vielleicht Lycander aus Mattigkeit nicht ſchreiben „können.“

Wenn dieſe Geſchichte, wie das Titelblatt ausſagt, eine Satyre ſeyn ſoll, ſo weiß ich in der That nicht, ob Hr. Löwen den Lycander, deſſelben Feinde, oder die Schrift von der Tugend hat ſatyriſiren wollen. Welches innerliche Gefühl von Recht und Unrecht, welches giftige Buch von der Tugend hat den Lycander verführen können, das Geld ſeines Fürſten zu verborgen? Und wie elend hangen die Gedanken des Hrn. Löwen zuſammen! Die Schrift, die zur Schande Lycanders neben ihm lag, wollte beweiſen, daß die Tugend ſchon in dieſem Leben ihre Belohnung mit ſich führe. Hat ihn dieſer Satz verführt? O nein! der ſterbende Lycander ſagt noch, daß die Belohnung nicht ausgeblieben ſeyn würde, wenn er die Tugend auf den Vortheil gegründet hätte. Er iſt alſo durch einen ganz andern Satz, oder vielmehr durch ſeine eigene Einfältigkeit unglücklich geworden.

Und was meinen Sie, daß dieſe Geſchichte dem Hrn. Löwen beweiſen ſoll? Nichts geringeres als den Satz des Helvetius: daß die Tugenden der Menſchen bloß auf das Intereſſe gegründet ſind. Ich weiß zwar abermals nicht, ob dieß Ironie oder Ernſt ſeyn ſoll, ſo ſchielend drückt ſich der Verf. in dem ganzen Aufſatze aus. Aber das möchte ich dem Hrn. Löwen in beiden Fällen unmaaßgeblich rathen, paradoxe Lehren, für und wider welche ſo viele vortreffliche Federn beſchäftigt geweſen, nicht ſo kahl abzufertigen, daß der Leſer nicht weiß, ob ihn der Schriftſteller überzeugen oder zum Beſten haben will.

Was mag z. B. eben derſelbe Schriftſteller gedacht haben, als er in ſeinem „7ten Götter- und Heldengeſpräche“ den berüchtigten paradoxen Satz, „daß die Künſte den Sitten ſchaden“, zum Gegenſtand wählte? Was war ſeine Abſicht? Seine

Leſer von der Wahrheit dieſes ſeltſamen Satzes zu überzeugen? das wird der Himmel nicht wollen. Hat doch Rouſſeau durch ſeine vortreffliche Abhandlung und durch alle Vertheidigungen derſelben den Hrn. Löwen ſelbſt, wie wir ſehen, noch nicht bereden können, ſeine Sitten von den ſchönen Wiſſenſchaften unbefleckt zu laſſen. Er hat alſo ſeinen Leſern entweder zeigen wollen, wie man aus einer vortrefflichen Abhandlung ein elendes Götter- und Heldengeſprächelchen von neun Duodezſeitchen machen könne, oder er hat ſie abermals zum Beſten gehabt.

Doch Hr. Löwen hat nicht dem Genfer Bürger bloß nachgebetet, er hat auch bewieſen, daß ſich deſſen Satz umkehren laſſe. Das 8te Götter- und Heldengeſpräch führt die Überſchrift: „daß die Sitten den Künſten ſchaden". Welche Sitten? fragen Sie, die guten? die böſen? oder beiderlei? Das weiß ich ſelbſt nicht. Ich dächte, wenn die Künſte den Sitten ſchaden, ſo ſchaden ſie vermuthlich den guten, denn an den böſen läßt ſich nicht viel verderben; daher ſollten billig aus Wiedervergeltung die guten Sitten auch den Künſten ſchaden. Doch laſſen Sie uns nicht rathen, ſondern leſen. Mars, Venus und Apoll. Die Göttinn der Liebe behauptet, ſie belebe die Muſen durch ihren himmliſchen Einfluß, durch die Empfindung; und verlangt, eine Vorſteherinn und Schutzgöttinn der Muſen genannt zu werden. Apoll: „du?" Venus: „ja ich" — u. ſ. w. „Du wareſt gezwungen bey „dem Könige Admetus als Schäfer in Dienſten zu gehen, aber „du würdeſt ein erbärmlicher Schäfer geweſen ſeyn, wenn ich „dir nicht beygeſtanden". Apoll: „du mir beygeſtanden?" Venus: „freylich — —" Apoll: warum ſie denn die Daphne habe vor ihm fliehen laſſen? Venus: das wäre ſeine eigene Schuld. Er habe dem ſchüchternen Mädchen mit allzu viel Heftigkeit zugeſetzt ꝛc. ꝛc. Das geht noch alles weder die Sitten noch die Künſte recht an. Aber nun! Apoll: „mit einem „Worte, Venus! du ſchadeſt ſowohl der Tugend als allen Künſten". Venus: „ich? die ich vielmehr den Künſten Preiſe „ſetze, ja ſelbſt der Preiß der Künſte bin". Apoll: „ja, du „magſt den Künſten wohl eben ſolche Preiſe ſetzen, als Mars; „ihren völligen Untergang". Mars: „der Donner nicht einmal" u. ſ. w. Apoll: „ſobald du mir einräumeſt, Mars, daß die „Empfindung, und das, was man Gefühl nennet, keine Haupt-

„tugend im Kriege ſey, und ſie iſt es wahrhaftig nicht, ſobald „iſt es auch wahr; daß die ganze Aufführung, die du an den „Helden ſo ſehr billigſt, und die doch nichts, als ein Abriß der „rauheſten Sitten iſt, den Künſten allerdings ſchade". Und alſo hat der Gott der Weisheit einmal bewieſen, daß die rauhen Sitten den Künſten ſchaden. Er wendet ſich bald darauf zur Venus, und will eben daſſelbe von den zarten Sitten behaupten. Venus: „den Beweis möchte ich hören". Apoll: „ſogleich. Madame! die zärtliche Empfindung, die mit Heftigkeit in unſerer Seele wohnet, beherrſcht gemeiniglich unſern „ganzen Geſchmack, und lenket unſer ganzes Genie. Es iſt „wahr; ſie verfeinert beyde, aber ſie verfeinert ſie auch dergeſtalt, daß ſie dieſelben endlich verzärtelt. Dieſe Verzärtelung „bekömmt eine Gewalt über unſere Sitten und Handlungen. „Ein jedes Vergnügen, das alsdenn nicht von der wollüſtigen „Vernunft ausgekünſtelt iſt, wird ſogleich unſchmackhaft. So „weichlich, wie unſere Vergnügungen ſind, ſo weichlich werden „auch unſere Künſte; und dieſe ſo oft geprieſene zärtliche Empfindung iſt ein heimliches Gift, das ſich in die Schriften der „Dichter und Redner, und ſelbſt in die Werkſtuben der edelſten „Künſtler einſchleicht. Würden die größten Genies in Rom wohl „die liederlichſten Verſe gemacht haben, wenn nicht die verdorbenen Sitten ihrer Zeit ihnen dieſen Geſchmack eingeflößt hätten?" Venus: „du verſteheſt dich unvergleichlich darauf, einer „Sache einen Anſtrich zu geben, bloß wie es dir gefällt —". Das dächte ich nun eben nicht, daß es der Apoll ſo gut verſtünde; denn er hat es ſehr ſchlecht gezeigt. Was? mein guter Apoll! von der verzärtelten Weichlichkeit, die ſich von den Sitten auf die Künſte ausbreitet, weißt du kein beſſeres Exempel, als die liederlichen Verſe, die zu Rom von den größten Genies verfertigt worden ſind? Kamen dieſe von einer allzu zärtlichen Empfindung her? oder hat ſie die wollüſtige Vernunft ausgekünſtelt? Jedoch Mars iſt ein Krieger, und Venus ein Frauenzimmer, und die nehmen es denn ſo genau nicht. Der Gott der Muſen behält alſo Recht.

Und alſo hat der Schriftſteller durch den Mund des Apoll ſelbſt beweiſen laſſen, daß die Sitten den Künſten ſchaden? Sie fragen abermals: welche Sitten? die guten? die ſchlechten? oder beiderlei? Das weiß ich jetzt eben ſo wenig als vorhin. Und was erinnern Sie auch den Hrn. Löwen an ſeine Überſchriften? Es iſt eben, als wenn Sie einen Schriftſteller an die Verſprechungen erinnern wollten, die er auf dem Titelblatte oder in der Vorrede gethan hat. Genug! daß es Fontenelle und St. Mard in ihren Geſprächen eben nicht beſſer gemacht; und wenn Hr. Löwen nicht ſo witzig iſt als die Franzoſen, ſo iſt er doch wenigſtens eben ſo ſeicht. Allein Hr. Löwen war doch ſonſt kein ſo elender Schriftſteller? ſeine „Prophezeyungen für d. J. 1756" — — Nun ja doch! Eben der Beifall, den dieſe Prophezeiungen nicht unverdient erhalten, ſcheint ihn allzu treuherzig gemacht zu haben. Nunmehr hört er nicht auf, Schrift über Schrift herauszugeben; und er iſt ſchon ſo weit, daß er ſich ſelber ausſchreibt. Das 2te Göttergeſpräch, „über den Geiz und die Dichtkunſt", das noch ſo leidlich iſt, hat ihm ſchon in ſeinen „ſatyriſchen Verſuchen" den Stoff zu einem ganzen Aufſatze hergeben müſſen. Es iſt hohe Zeit, ihn ans Stillſchweigen zu erinnern; ſonſt möchte die Reihe auch an die übrigen Geſpräche kommen!

VII. Den 14 Febr. 1760.

82ſter Brief.

Beim Durchleſen der Schlegel'ſchen Überſetzung von Batteux „Einſchränkung der ſchönen Künſte" ꝛc. *), davon im vorigen Jahre eine vermehrte und verbeſſerte Auflage herausgekommen, gerieth ich auf folgende Anmerkung des Herrn Schlegel, die mir eine weitere Ausführung zu verdienen ſcheint. Batteux redet von den Vorſtellungen, die in der Natur unangenehm ſind, und dennoch in der Nachahmung den höchſten

---

*) Einſchränkung der ſchönen Künſte auf einen einzigen Grundſatz, aus dem Franz. überſ., und mit verſchiedenen eignen damit verwandten Abhandlungen begleitet von Joh. Adolf Schlegeln. 2 Bde. 8°.
Anm. des Herausg.

Grad von Wohlgefallen erregen. Die Urſach, die er davon anführt, erinnere ich mich auch ſchon bei dem Ariſtoteles geleſen zu haben. „Die Natur“, ſpricht der franzöſiſche Schriftſteller *), „mag noch ſo ſorgfältig nachgeahmt ſeyn; ſo verräth ſich doch allezeit die Kunſt, und benachrichtiget dadurch „das Herz, daß dasjenige, was man ihm vorſtellet, nichts als „ein Blendwerk, nichts als ein Anſchein iſt, und ihm alſo „nichts wirkliches gewähren kann. Dieß giebt in den Künſten „denen Gegenſtänden Anmuth, die in der Natur unangenehm „ſind“. Bei dieſer Gelegenheit bemerkt Hr. Schlegel in einer Note, daß der Ekel von den unangenehmen Empfindungen, die in der Nachahmung gefallen, ſchlechterdings auszuſchließen ſei. „Hier“, ſpricht er, „würde die Kunſt alle ihre Arbeit umſonſt verſchwenden. Die wohlgetroffenſte Abſchilderung eines „unreinlichen alten Weibes, die mir daſſelbe mehr von ſeiner „widrigen, als von ſeiner lächerlichen Seite zeigt, wird mir, ob „in der Malerey? das erkühne ich mich nicht zu beurtheilen; „doch gewiß in der Poeſie wird ſie mir einen Schauer erwecken, „dem das Vergnügen über die Entdeckung der Ähnlichkeit nicht „die Waage halten, und den das Gefühl, daß es eine gemachte „Empfindung iſt, nicht tilgen kann“.

„Woher kommt das?“ fährt Hr. Schlegel fort. „Sollte „es nicht daher rühren, daß die Eindrücke des Eckels zu gewaltſam ſind? Eine Gewaltſamkeit, die ſich aus den langwierigen Unordnungen ſchlieſſen läßt, welche oft der Eckel, den die „Natur erweckt, in dem menſchlichen Körper anrichtet! Sollte „nicht das die Urſache ſeyn, daß er noch ſtärker auf die Einbildungskraft wirkt, als auf das Herz? daß ſeine Eindrücke „dauerhafter ſind, und ihre ganze Lebhaftigkeit länger behalten, „als alle andere unangenehme Empfindungen? Oder ſtreitet „dieſe Empfindung mit unſerer Natur ſo ſehr, daß wir auch „nicht einmal unterſuchen mögen, warum uns das Eckelhafte „allezeit misfällt, es ſey wahr oder erdichtet?“

Ich will nicht hoffen, daß Sie ſo delicat ſeyn werden, eine Unterſuchung von dieſer Art zu ſcheuen. Ich wage es alſo immer, die Natur des Ekels näher zu betrachten. Wenigſtens habe ich bei dieſer Gelegenheit die Freiheit, Ihnen Überdruß

---

*) Theil II. Cap. 5.

zu erwecken; denn ich kann die Schuld auf meine Materie ſchieben.

Wir wollen zuſehen, wie dieſe widrige Empfindung natürlicherweiſe zu entſtehen pflegt. Welche Sinne ſind derſelben am meiſten ausgeſetzt? Mich dünkt, der Geſchmack, der Geruch und das Gefühl. Jene beide durch eine übermäßige Süßigkeit, und dieſes durch eine allzu große Weichheit der Körper, die den berührenden Fibern nicht genugſam widerſtehen. Dieſe Gegenſtände werden ſodann auch dem Geſichte unerträglich, bloß durch die Aſſociation der Begriffe, indem wir uns des Widerwillens erinnern, welchen ſie dem Geſchmacke, dem Geruche oder dem Gefühle verurſachen. Eigentlich zu reden aber, giebt es keine Gegenſtände des Ekels für das Geſicht. Endlich kann die bloße Vorſtellung ekelhafter Gegenſtände, wenn ſie lebhaft genug iſt, an und für ſich ſelbſt ſchon Widerwillen erregen, und zwar, welches wohl zu merken iſt, ohne daß ſich die Seele die Gegenſtände als wirklich vorzuſtellen nöthig hat.

Hier zeigen ſich ſchon handgreifliche Urſachen, warum der Ekel von den unangenehmen Empfindungen, die in der Nachahmung gefallen, ſchlechterdings ausgeſchloſſen ſei. Für's erſte iſt der Ekel eine Empfindung, die ihrer urſprünglichen Beſchaffenheit nach bloß den allerdunkelſten Sinnen, als dem Geſchmack, dem Geruche und dem Gefühle, zukommt; und dieſe Sinne haben überhaupt nicht den geringſten Antheil an den Werken der ſchönen Künſte. Die Nachahmung in den Künſten arbeitet bloß für die deutlicheren Sinne, für das Geſicht und das Gehör. Das Geſicht aber hat keine eigene ekelhafte Gegenſtände; und das Gehör? Vielleicht iſt der einzige Ekel, der für dieſen Sinn ſtatt findet, eine unmittelbare Folge von vollkommenen Conſonanzen, die mit der übermäßigen Süßigkeit in Anſehung des Geſchmacks einige Ähnlichkeit zu haben ſcheint. Die Tonkünſtler vermeiden dieſelbe zwar ſehr ſorgfältig; allein die Kritik der Tonkunſt iſt noch allzu wenig erleuchtet, als daß wir von allen ihren Regeln ſollten verſtändlichen Grund angeben können.

Jedoch ich finde noch einen weit wichtigern Unterſchied zwiſchen dem Ekel und denjenigen unangenehmen Empfindungen, die in der Nachahmung gefallen. Die Vorſtellungen der Furcht, der Traurigkeit, des Schreckens, des Mitleids u. ſ. w. können nur Unluſt erregen, inſoweit wir das Übel für wirklich halten.

Dieſe können alſo durch die Erinnerung, daß es ein künſtlicher Betrug ſei, in angenehme Empfindungen aufgelöſt werden. Die widrige Empfindung des Ekels aber erfolgt, vermöge des Geſetzes der Einbildungskraft, auf die bloße Vorſtellung in der Seele, der Gegenſtand mag für wirklich gehalten werden oder nicht. Was hilft es dem beleidigten Gemüthe alſo, wenn ſich die Kunſt der Nachahmung noch ſo ſehr verräth? Ihre Unluſt entſprang nicht aus der Vorausſetzung, daß das Übel wirklich ſei, ſondern aus der bloßen Vorſtellung deſſelben; und dieſe iſt wirklich da. Die Empfindungen des Ekels ſind alſo allezeit Natur, niemals Nachahmung.

Die unangenehmen Leidenſchaften der Seele haben aber noch einen dritten Vorzug vor dem Ekel und andern widrigen Empfindungen des Körpers, dadurch ſie außer der Nachahmung, in der Natur ſelbſt, dem Gemüthe öfters ſchmeicheln. Dieſer iſt, daß ſie niemals reine Unluſt erregen, ſondern ihre Bitterkeit allezeit mit Wolluſt vermiſchen. Unſere Furcht iſt ſelten von aller Hoffnung entblößt; der Schrecken belebt alle unſere Kräfte, der Gefahr auszuweichen; der Zorn iſt mit der Begierde ſich zu rächen, die Traurigkeit mit der angenehmen Vorſtellung der vorigen Glückſeligkeit verknüpft; und das Mitleiden iſt von den zärtlichen Empfindungen der Liebe und Zuneigung unzertrennlich. Die Seele hat die Freiheit, ſich bald bei dem vergnüglichen, bald bei dem widrigen Theile einer Leidenſchaft zu verweilen; und ſich eine Vermiſchung von Luſt und Unluſt ſelbſt zu ſchaffen, die reizender iſt als das lauterſte Vergnügen. Es braucht nur ſehr wenig Achtſamkeit auf ſich ſelber, um dieſes vielfältig beobachtet zu haben; und woher käme es denn ſonſt, daß dem Zornigen ſein Zorn, und dem Traurigen ſein Unmuth lieber iſt, als alle freudige Vorſtellungen, dadurch man ihn zu beruhigen gedenkt?

Ganz anders verhält es ſich mit dem Ekel und den ihm verwandten Empfindungen. Die Seele erkennt in denſelben keine merkliche Vermiſchung von Luſt. Das Mißvergnügen gewinnt die Oberhand; und daher iſt kein Zuſtand, weder in der Natur, noch in der Nachahmung zu erdenken, in welchem das Gemüth nicht von dieſen Vorſtellungen mit Widerwillen zurückweichen ſollte.

83ſter Brief.

Hr. **Schlegel** behauptet in eben derſelben Note, der höchſte Grad des **Entſetzlichen** habe eben dieſelbe widrige Wirkung als der Ekel. „Man laſſe einen Sterbenden“, ſagt er, „auf „dem Schauplatze ſo vorſtellen, wie er ſich öfters in der Natur „findet. Er röchle, er verdrehe die Augen; er ſchäume; er werfe „die Glieder gewaltſam herum; er ſterbe unter ängſtlichen Verzuckungen. Und der Anblick wird allen Zuſchauern zu ſchmerzhaft werden; ſie werden fliehen.“

Zur Vorſtellung des Todes führt er eine Stelle aus der Abhandlung ſeines ältern Bruders, „von der Unähnlichkeit in der Nachahmung“ *) an: „Zur Vorſtellung des Todes darf „man nur ganz gelinde Bewegungen brauchen; ein Hauptneigen, „welches mehr einen ſchläfrigen Menſchen anzuzeigen ſcheint, als „einen, der mit dem Tode kämpft; eine Stimme, welche zwar „unterbrochen wird, aber nicht röchelt. Kurz, man wird ſelber „eine Art des Todes ſchaffen müſſen, die ſich jedermann wünſchen möchte, und niemand erhält“.

Dieſe Anmerkung iſt eben ſo bekannt als richtig; allein man bemerke folgenden Unterſchied zwiſchen dem Ekel und dem höchſten Grad des Entſetzlichen. Jener mißfällt nicht nur auf der Schaubühne, ſondern auch in Beſchreibungen und poetiſchen Schilderungen, und kann niemals eine Quelle des Erhabenen abgeben. Das Entſetzliche aber kann der Dichter in ſeinen Schilderungen ſo weit treiben als er immer will, und er wird unſer Lob verdienen; denn er wird deſto erhabener, je heftiger er uns erſchüttert. Nur die körperliche Vorſtellung auf der Schaubühne, die Pantomime des Trauerſpiels, muß das Entſetzen mäßigen, wenn ſie die Zuſchauer nicht mehr beleidigen als vergnügen will. Die Göttinn der Traurigkeit beim **Heſiodus**,

---

*) Joh. Elias **Schlegel**, von der Unähnlichkeit in der Nachahmung; abgedruckt im 3ten Th. ſeiner Werke, Kopenh. u. Lpz. 1764. 8°. S. 163 u. flgd.

Anm. des Herausg.

Τῆς ἐκ μὲν ῥινῶν μύξαι ῥέον,

wird vom Longin *) auch in der Beſchreibung getadelt; denn ſie iſt nicht fürchterlich, ſondern ekelhaft. Aber die abſcheulichen Furien mit ihren blutigen Augen und Schlangenhaaren, die auf keiner Bühne in einem Trauerſpiele erſcheinen könnten, ohne dem Zuſchauer lächerlich oder unerträglich zu werden, die werden dennoch durch die facundiam praesentem, wie ſie Horaz nennt, eine fruchtbare Quelle des Erhabenen. Was für ein angenehmes Entſetzen erſchüttert den Zuſchauer, wenn Oreſtes in ſeiner Raſerei ſie ſelbſt zu ſehen glaubt, wie ſie, von ſeiner Mutter angereizt, ihn umfaſſen!

Αὗται γὰρ, αὗται πλησίον θρώσκουσί μου —
Οἴ μοι, κτανεῖ μὲ, ποῖ φύγω;

„Der Dichter", ſagt abermals Longin, „ſieht die Plagegeiſter „ſelbſt, und nöthigt den Zuhörer, ſeine Einbildungen gleichfalls „mit Augen zu ſehen" **).

Der höchſte Grad des Entſetzlichen mißfällt alſo bloß in der äußern Vorſtellung, in dem pantomimiſchen Theile des Trauerſpiels. Wenn wir dem Horaz glauben, ſo iſt die Urſach hiervon die Unmöglichkeit, die theatraliſche Illuſion ſo weit zu treiben, daß man dergleichen Handlungen ſollte wirklich vor Augen zu ſehen glauben. Quodcunque ostendis mihi sic, ſpricht er, incredulus odi. Allein dieſe Erklärung hat ihre Schwierigkeit. Die Pantomime der Alten hat ihre Zauberkraft wirklich ſo weit getrieben, daß ſie dem Zuſchauer das äußerſt Wunderbare hat glaublich machen können. Der Tanz der Eumeniden hat unter den ernſthafteſten Athenienſern keinen ſolchen incredulum gefunden. „Der Areopagus war vor Entſetzen außer ſich. „Männer, die in den Waffen alt geworden waren, zitterten. „Die Menge floh davon. Schwangere Frauen kamen nieder. „Man glaubte dieſe grauſamen Gottheiten, denen die Rache des „Himmels aufgetragen war, zu ſehen, wie ſie die Laſter der

---

*) Vom Erhabenen, 9te Abtheilung.

**) Vom Erhabenen, 15te Abtheilung.

„Erde verfolgten und beſtraften; man ſahe ſie wirklich!“ *) Der höchſte Grad des Entſetzlichen war hier zugleich der höchſte Grad des Erhabenen; und gleichwohl würde die Erſcheinung der Eumeniden in einem Trauerſpiele, das nicht bloß Pantomime iſt, das Erhabene vielmehr herunterſetzen.

Es muß alſo der horaziſchen Erklärung noch kein weſentlicher Umſtand fehlen!

Nec pueros coram populo Medea trucidet.

befiehlt der römiſche Kunſtrichter. Warum ſollte dieſe Handlung auf der Schaubühne nicht glaubwürdig, nicht täuſchend genug vorgeſtellt werden können? Die Pantomime würde es ſchon möglich machen

84ſter Brief.

Ihr Gedanke iſt gegründet, und giebt der horaziſchen Erklärung einen Zuſatz, den ſie nicht entbehren kann. Es iſt vollkommen richtig: die Pantomime muß ſich auf der tragiſchen Schaubühne, ſowohl als die Muſik, in den Schranken einer Hülfskunſt halten, und ſich hüten, zum Nachtheil der Hauptkunſt, der dramatiſchen Poeſie, ihre Zauberkünſte zu verſchwenden. Die äußerliche Handlung auf der Schaubühne iſt beſtimmt, der poetiſchen Illuſion hülfreiche Hand zu leiſten, und dem Vorgeben des Dichters einen Grad der Wirklichkeit mehr zu geben. Sobald ſie aber der Poeſie die Aufmerkſamkeit des Zuſchauers entzieht, und ſich derſelben zu ihrem eigenen Beſten bemeiſtert, ſo handelt ſie ihrer Beſtimmung zuwider, und ſtört den angenehmen Betrug mehr, als ſie ihn befördern hilft. Die äußerliche Handlung eines Sterbenden z. B. muß nur der Vorſtellung, die wir vom Sterben haben, nicht widerſprechen. Durch ein gelindes Hauptneigen, durch eine matte, unterbro-

---

*) Cahuſac, von der Tanzkunſt.

chene Stimme kann ſie der Einbildungskraft zu Hülfe kommen, die jetzt in der größten Bereitwilligkeit iſt, ſich betrügen zu laſſen. Das Hauptwerk aber, den größten Antheil an dem Betruge, muß ſie der Poeſie überlaſſen, die in dem Trauerſpiele die herrſchende Kunſt iſt. Sobald der Sterbende röchelt, ſchäumt, die Augen verdreht und die Glieder verzuckt, verdunkeln dieſe gewaltſamen ſinnlichen Handlungen durch ihre Gegenwart alle Täuſchungen der Dichtkunſt. Die Aufmerkſamkeit des Zuſchauers wird einzig und allein auf die Pantomime geheftet; und je ſchrecklicher ſie iſt, deſto mehr Zerſtreuung wird ſie verurſachen.

Es iſt nunmehr ſehr leicht zu beſtimmen, welches die intus digna geri ſind, davon Horaz ſpricht, denen man den Weg zur Seele lieber durch die Ohren als durch die Augen anweiſen muß; da es doch in andern Fällen heißt:

Segnius irritant animos demissa per aurem,
Quam quae sunt oculis subjecta fidelibus, et quae
Ipse sibi tradit spectator.

Solche äußerliche Handlungen nämlich, die durch das Schreckliche, das Wunderbare, das Ungeheure oder das Niedrige, das ihnen, nicht als Zeichen der Gedanken, ſondern bloß als Pantomime anhängt, die Aufmerkſamkeit der Zuſchauer von der poetiſchen Illuſion ablocken können; müſſen von der Bühne entfernt, und durch eine facundiam praesentem, oder, wie Hr. Ramler dieſe Worte überſetzt, durch „einen lebhaft gerührten Augenzeugen" erzählt werden. Die Beiſpiele des Horaz paſſen vollkommen:

Nec pueros coram populo Medea trucidet;
Aut humana palam coquat exta nefarius Atreus;
Aut in avem Progne vertatur, Cadmus in anguem.
Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.

Das zweite Beiſpiel, das Kochen der menſchlichen Gliedmaßen, muß auch in der Erzählung nicht allzu umſtändlich vorgebracht werden, ſonſt verfällt es ins Ekelhafte; und dieſes iſt ſowohl in der Beſchreibung als in der Handlung unerträglich.

Dieß war die Ausdehnung, die mir Ihr Gedanke anzunehmen ſchien. Erlauben Sie mir nun auch, folgende Einſchränkung hinzuzuthun. Je größer die Gewalt iſt, mit welcher der Dichter durch die Poeſie in unſere Einbildungskraft wirkt, deſto mehr äußerliche Action kann er ſich erlauben, ohne der Poeſie Abbruch zu thun; deſto mehr muß er anwenden, wenn er die Täuſchungen ſeiner Poeſie mächtig genug unterſtützen will. Sie kennen den Shakeſpear. Sie wiſſen, wie eigenmächtig er die Phantaſie der Zuſchauer gleichſam tyranniſirt, und wie leicht er ſie, faſt ſpielend, aus Einer Leidenſchaft, aus Einer Illuſion in die andere wirft. Aber wie viel Ungereimtheiten, wie viel mit den Regeln ſtreitendes überſieht man ihm auch in der äußerlichen Action! und wie wenig merkt es der Zuſchauer, deſſen ganze Aufmerkſamkeit auf einer andern Seite beſchäftigt iſt! Wen hat es noch je beleidigt, daß die erſten Auftritte im Tempest auf der vollen See in einem Schiffe vorgehen? Wer iſt in England noch der incredulus geweſen, der an der Erſcheinung des Geiſts im Hamlet gezweifelt hätte? Wem iſt noch anſtößig geweſen, daß die Hauptperſon im Othello ein Mohr iſt? und daß in demſelben Stücke ein Schnupftuch zu den ſchrecklichſten Mißhelligkeiten Gelegenheit gegeben? Die entſetzlichen Vorſtellungen ſind unzählig, die in ſeinen äußerlichen Handlungen vorkommen; und es iſt faſt keine einzige Regel des Anſtandes in Horazens Dichtkunſt, die er nicht in jedem Stücke übertritt. Ein nüchterner Kunſtrichter, der dieſe Übertretungsſünden mit kaltem Blute aufſucht, kann vom Shakeſpear die lächerlichſte Abbildung machen. Allein man iſt betrogen, wenn man ihm glaubt. Wer das Gemüth ſo zu erhitzen und in einen ſolchen Taumel von Leidenſchaften zu ſtürzen weiß, als Shakeſpear, der hat die Achtſamkeit ſeines Zuſchauers gleichſam gefeſſelt; und kann es wagen, vor deſſen geblendeten Augen die abenteuerlichſten Handlungen vorgehen zu laſſen, ohne zu befahren, daß ſolches den Betrug ſtören werde. Ein nicht ſo großer Geiſt aber, der uns auf der Bühne noch Sinne und Bewußtſeyn läßt, iſt alle Augenblick in Gefahr, Ungläubige anzutreffen; und alsdann ergeht es ihm, ſagt Batteux, wie dem Davus beim Terenz, dem Simo vorwirft, daß er es ſehr ſchlecht anfinge, ihn zu betrügen: O Dave, itane contemnor abs te?

VIII. Den 21 Febr. 1760.

85ſter Brief.

Ich übergehe den Batteux, und komme zu den eigenen Abhandlungen des Herrn Schlegel, die er in dieſer Auflage, ſowohl der Anzahl als der Länge nach, anſehnlich vermehrt hat *). So eben habe ich ſeine Gedanken „von dem eigentlichen Gegenſtande der Schäferpoeſie“ geleſen. Batteux ſagt, „der weſentliche Gegenſtand der Schäferpoeſie ſei das Landleben, welches mit allen ſeinen möglichen Reizungen vorgeſtellt wird“. Dieſe unzulängliche Erklärung bewog mich, in der Abhandlung des deutſchen Kunſtrichters etwas beſtimmteres zu ſuchen.

Ich fand für's erſte die wohlgegründete Anmerkung, daß das Landgedicht weſentlich von der Idylle unterſchieden ſei. Sie kommen beide weder in dem Gegenſtande noch in der Ausführung überein. „Die Ekloge“, ſagt Hr. Schlegel, „wird allezeit mehr zur Hiſtorienmalerey der Poeſie, als unter ihre Landſchaftsſtücke gerechnet werden müſſen; denn die Büſche und „Bäche, die Heerden und Auen ſind in ihr nur das Zufällige, „nur die dazu ſchickliche Verzierung. Wer wird hingegen wol „das Landgedicht unter die hiſtoriſche Gemälde ſtellen? Jeder „erkennet in demſelben ein Landſchaftsſtück, und unter allen, „welche die Poeſie zeichnen kann, iſt es das reizendſte“. Das Landgedicht ſchildert, die Ekloge ſtellt eine Handlung vor; jenes iſt den Gegenſtänden der Natur, und dieſe, ſagt der Verf., iſt, ſowohl als die Ode, den Empfindungen gewidmet. Er unterſcheidet ſie aber dennoch von der Ode darin, daß alle ſtürmiſchen Affecten und ſchmerzhaften Empfindungen ganz von der Ekloge ausgeſchloſſen ſeyn, und ſie, eben ſo wie die Oper, eine Handlung zum Grunde haben müſſe.

---

*) Sie bilden den 2ten Band ſeiner Überſetzung von Batteux (vgl. oben S. 9), und führen den Titel: Abhandlungen über verſchiedne Materien aus den ſchönen Künſten, die durch des Herrn Batteux Werk veranlaſſet werden.

Anmerk. des Herausg.

Ich könnte mich hier bei dem ſehr ſchwankenden Begriffe aufhalten, den Hr. Schlegel von der Ode zu haben ſcheint. Es wäre leicht zu beweiſen, daß die Empfindungen der Ode von einer ganz andern Beſchaffenheit ſind, als daß ſie mit den Empfindungen der Ekloge ſollten verglichen werden können; allein ich ſuche eine Erklärung von der Schäferpoeſie. Hier iſt ſie! „Ihr weſentlicher Inhalt", ſagt Hr. Schlegel, „ſind ſanfte Empfindungen eines glückſeligen Lebens, die vermittelſt einer einfachen, weder heroiſchen noch lächerlichen, ſondern natürlichen „Handlung entwickelt werden; und in der für ſie gehörigen „Scene, in der reizenden Scene der Natur, aufgeſtellt ſind".

Wie ſehr weiß ich es dieſer Erklärung Dank, daß ſie mir nicht ſogleich in die Augen fiel! Ich hätte mich vielleicht nicht überwinden können, mehr zu leſen; und wäre des Vergnügens beraubt geweſen, das mir die Abhandlung in der That verurſacht hat. Hr. Schlegel iſt ein feiner und einſichtsvoller Kunſtrichter, allein das Erklären ſcheint ſeine Sache nicht zu ſeyn.

Der Inhalt der Schäferpoeſie ſind „ſanfte Empfindungen eines glückſeligen Lebens"? Unmöglich! Wenn die „Alcimadure" des Theokrit oder die „unglückliche Liebe" anders eine Idylle iſt, ſo muß der Inhalt der Schäferpoeſie auch in „unſanften Empfindungen eines unglückſeligen Todes" beſtehen können. Iſt das „Grabmal des Adonis" eine Idylle? Hr. Schlegel wird es nicht läugnen. Und gleichwohl iſt die Trauer um den Tod der Adonis nichts weniger als eine ſanfte Empfindung eines glückſeligen Lebens; alle Liebesgötter beweinen ihn. Von den Bergen her erſchallt die klagende Stimme der Oreaden. „Und Venus untröſtlich, mit aufgelöſten Haaren, mit nakten „Füſſen ſchweift durch die Wälder; Dornen trinken ihr Blut, „das Blut einer Göttin. Heulend irret ſie in den Thälern und „ruft ihren Aſſyriſchen Gemahl, und ruft ihren Geliebten — „Venus hat ſo viel Thränen vergoſſen als Adonis Blut vergoß" *).

Die Liebe der Schäferpoeſie iſt nicht immer eine Liebe, die auf Roſen ſchläft, ſondern öfters eine verderbliche und wüthende Leidenſchaft. Ihr Amor iſt nicht ſelten ein grauſamer Gott, wie

---

*) S. Ramler's Einleitung in die ſchönen Wiſſenſchaften. 1ter Band, S. 358.

ſich Theokrit ausdrückt, der die Milch einer Löwinn geſogen und in Wäldern auferzogen worden. Der Cyclop beim Theokrit, und Corydon beim Virgil beſingen die troſtloſen Unruhen ihrer Liebe:

> Ah, Corydon, Corydon, quae te dementia cepit!

Geßner hat es ſogar gewagt, einſt einen neidiſchen Schäfer zu ſchildern; und wie glücklich! Lamon, der mißgünſtige Betrüger, giebt ihm die Gelegenheit zu einer Situation, die ich für eine von den angenehmſten in ſeinem „Daphnis" halte. Warum ſollte nicht auch ſein Kain ein ſchöner bukoliſcher Charakter ſeyn? Ein Wettgeſang zwiſchen Kain und Abel von Geßner'ſcher Ausführung würde, meines Erachtens, durch den ſchönen Contraſt der Sinnesarten die vortrefflichſte Wirkung thun. Wie kommt es alſo, daß Hr. Schlegel von nichts als ſanften Empfindungen, und noch dazu eines „glückſeligen Lebens", wiſſen will?

Ich will ihm indeſſen Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Die Worte „ſanfte Empfindungen einer glücklichen Lebensart", worin die ganze Kraft ſeiner Erklärung liegt, mögen vielleicht mehr dem Ausdrucke, als dem Sinne nach, fehlerhaft ſeyn. Vielleicht ſoll ſanft hier nicht ſowohl ein Beiwort der Empfindungen, als des Colorits ſeyn, das der bukoliſche Dichter ſeinem Gemälde geben muß; und in ſo weit iſt es wohl nicht zu läugnen, daß die ſchmerzhafteſten Leidenſchaften in der Schäferpoeſie ſich mit keiner Härte, mit keiner Rauhigkeit des Colorits vertragen. Auch die Worte „eines glückſeligen Lebens" ließen ſich noch entſchuldigen. Sie ſollen vermuthlich die Lebensart der Schäfer überhaupt andeuten, und nicht die Umſtände, in welchen ſie der Dichter nimmt. Hr. Schlegel hat alſo vielleicht ſagen wollen, die Schäferpoeſie ſei „der ſanfte Ausdruck der Empfindungen ſolcher Leute, die eine ungekünſtelte glückſelige Lebensart führen". Allein warum ſchließt er an einem andern Orte ausdrücklich die ſchmerzhaften Empfindungen von der Schäferpoeſie aus? Warum weiſt er außer der Liebe keiner andern Empfindung, als der Redlichkeit, Offenherzigkeit, Gutthätigkeit, Weichmüthigkeit, Dienſtfertigkeit und Edelmüthigkeit, eine Stelle darin an? Heißt dieſes nicht dem Dichter vorſchreiben, er ſolle die Schäfer niemals anders als im Glücke und in ihren ruhigen

Tagen ſchildern, da die ſanfte Liebe, oder die Güte des Herzens ihre einzige Bewegung iſt?

Wie viel richtiger und philoſophiſcher drückt ſich Geßner in der Vorrede zu ſeinen vortrefflichen Idyllen über dieſen Punkt aus! „Die Ekloge", ſagt er, „giebt uns Züge aus dem „Leben glücklicher Leute, wie ſie ſich bey der natürlichſten Einfalt der Sitten, der Lebensart und ihrer Neigungen, bey allen „Begegniſſen, in Glück und Unglück betragen". Unvergleichlich! Dieſe Beſchreibung der Schäferpoeſie vergnügt ſo ſehr, als eine von den ſchönſten Idyllen dieſes beliebten Dichters. So ſelten Geßner der Dichter ſeine Schäfer im Unglück geſchildert, ſo hat doch Geßner der Kunſtrichter ſehr wohl eingeſehen, daß es angeht, und daß dieſer Umſtand als eine weſentliche Beſtimmung mit zur Definition gehört.

86ſter Brief.

Sie geſtehen mir, daß der erſte Theil der Schlegel'ſchen Erklärung wenigſtens falſch ausgedrückt ſei; und ich ſetze hinzu, daß die übrigen Stücke derſelben noch weit tadelhafter ſind. Er fordert zur Schäferpoeſie „eine einfache, weder heroiſche noch lächerliche, ſondern natürliche Handlung"; — die Handlung iſt nicht nothwendig; und wenn ſie da iſt, ſo kann ſie auch zuſammengeſetzt ſeyn. Denn wenn das wahr iſt, was Batteux ſagt, ſo können „die Schäfer epiſche Gedichte haben, „wie der Athis des Segrais, Comödien, Tragödien, Opern, „Elegien, Eklogen, Epigrammen, Inſcriptionen, Allegorien, Leichengeſänge, u. dgl., und haben ſie auch wirklich". Verſchiedene Idyllen von Geßner ſind eigentliche Schäferoden; und die erſte Ekloge des Virgil iſt ein Schäfergeſpräch, das noch weniger Handlung hat als ein Geſpräch des Plato.

Die Handlung ſoll weder „heroiſch" noch „lächerlich", ſondern „natürlich" ſeyn. Wie unbeſtimmt! Das Natürliche kann noch allenfalls dem Heroiſchen entgegenſtehen, aber mit dem Lächerlichen macht es einen ſehr übelgewählten Gegenſatz. Und die

Scene, die Hr. Schlegel dem Schäfergedichte anweiſt, iſt „die reizende Scene der Natur"; vermuthlich die Büſche, die Bäche und die Auen, die er an einem andern Orte den zufälligen, aber ſchicklichen Zierrath der Schäferpoeſie nennt. Was wollen wir aber aus der Fiſcheridylle des Theokrit machen? Die Scene, auf welcher ſie vorgeht, iſt nichts weniger als die reizende Scene der Natur: „ſie ſchlieſen in ihrer Schilfhütte auf einer „Streu von trockenem Meergraſe, gelagert an eine bemooſte „Wand". Hier ſehe ich Natur, aber gewiß keine reizende.

Sie würden mich indeſſen unrecht verſtehen, wenn Sie die ganze Abhandlung des Hrn. Schlegel aus dem Geſichtspunkte beurtheilen wollten, den ich Ihnen vorhalte. Seine einzelnen Anmerkungen ſind überaus leſenswürdig; nur in dem philoſophiſchen Theile ſcheint er noch ein wenig zu franzöſiren. Wir Deutſchen ſuchen auch in der Kritik beſtimmtere Begriffe; die Weltweisheit hat uns verwöhnt. Wie? wenn ich es verſuchte, auf den Ruinen der Schlegel'ſchen Erklärung eine neue aufzurichten? Sie werden mich deſto ſtrenger beurtheilen, je weniger ich meinem Vorgänger nachgeſehen habe? Gut! ich verlange ſo wenig Nachſicht, als ich glaube, daß Hr. Schlegel verlangt.

Das Landgedicht iſt von der eigentlichen Schäferpoeſie unterſchieden, ſowohl in dem Gegenſtande als in der Ausführung unterſchieden, wie Hr. Schlegel bemerkt. Demungeachtet aber möchte ich ſie zu Einer Claſſe, allenfalls zu einer obern Claſſe, rechnen: und ſollte es bloß der gefälligen Empfindung wegen geſchehen, die ſie beide in uns erwecken, ihrer gemeinſchaftlichen naiven Wendungen, und der Bereitwilligkeit wegen, die ſie bei uns antreffen, uns in alle ihre Umſtände mit Vergnügen zu verſetzen. Doch wozu dieſe erbettelten Gründe? ſie haben wirkliche Ähnlichkeiten. Die Perſonen, deren ſie ſich in ihrer Malerei bedienen, kommen darin überein, daß ſie in kleinern Geſellſchaften zuſammen leben. Das Landvolk, Schäfer, Jäger, Fiſcher u. dgl. ſind Leute, die als Familien und Freunde unter einander leben, keine höheren geſellſchaftlichen Verhältniſſe kennen; und wenn ſie auch durch geheime Bande mit einem großen Staate verknüpft ſind, ſo ſind dieſe Bande doch ſo verſteckt, daß ſie der Dichter unſern Augen völlig unſichtbar machen kann. Der allgemeinſte Gegenſtand der Landgedichte ſowohl als der Idylle ſind alſo die kleinern menſchlichen

Geſellſchaften, ungefähr ſo, wie ſie der Weltweiſe in der Öconomik moraliſch betrachtet!

Man kann entweder die Beſchäftigungen und die Lebensart dieſer kleinern Geſellſchaften betrachten, oder ihre Empfindungen und Leidenſchaften. Sowohl die Lebensart als die Empfindungen können entweder der Natur gemäß, gleichſam porträtirt, oder nach dem Ideal verſchönert werden. Hier haben Sie in wenig Worten die Beſchreibung von viererlei Arten von Gedichten, die alle zu einer Hauptclaſſe gehören! 1) die Beſchäftigungen kleinerer Geſellſchaften nach der Natur; 2) eben dieſelben nach dem Ideal; 3) die Empfindungen und Leidenſchaften der kleinern Geſellſchaften nach der Natur; 4) eben dieſelben nach dem Ideal. Die erſte iſt das eigentliche Landgedicht, davon Hr. Schlegel redet; die zweite kommt mit der Beſchreibung des goldnen Weltalters überein; die dritte iſt eine Art von Landekloge, die nicht ganz zu verwerfen iſt, und von welcher ich verſchiedene anmuthige Stücke als Exempel anführen könnte; die vierte Art endlich iſt die wahre Idylle Theokrit's, Virgil's und Geßner's.

Was iſt nunmehr die Idylle? Nichts anders, dünkt mich, als der „ſinnlichſte Ausdruck der höchſt verſchönerten Leidenſchaften und Empfindungen ſolcher Menſchen, die in kleinern Geſellſchaften zuſammen leben“. Dieſe Erklärung ſetzt dem Genie keine willkührliche Schranken; denn ſie iſt nicht bloß aus den vorhandenen Werken in dieſer Art abſtrahirt, ſondern in der Natur unſerer Empfindungen gegründet; und dieſer muß ſich das feurigſte Genie unterwerfen. Sie fordert vom Schäferdichter Empfindungen und Leidenſchaften; ſie überläßt es aber ſeiner Willkühr, ob er ſanfte oder ſtürmiſche wählen will. In dieſem Stücke iſt ſein Genie der beſte und der einzige Rathgeber. Nur muß die Quelle dieſer Leidenſchaften keine Begierde ſeyn, die nur in großen Geſellſchaften entſtehen kann. Herrſchſucht, Geiz, unmäßige Ehrbegierde, Heuchelei, fanatiſcher Eifer, Liebe zur Meuterei u. dgl. ſind Affecten, die das Innerſte der Städter durchwühlen, den Gliedern der kleinern Geſellſchaften hingegen unbekannt ſind. Aber Liebe, Eiferſucht, gebrochene Treue, beleidigte Freundſchaft, der ſchreckliche Verluſt der Freunde und Geliebten, die uns auf Erden das Schätzbarſte ſind; warum ſollten dieſe nicht mitten unter den einfachſten menſchlichen Geſellſchaften die allertraglſchſten Handlungen veranlaſſen können?

Es ſteht ferner bei dem Dichter, ob er gar keine, eine gewöhnliche, oder auch eine heroiſche Handlung zum Grunde legen will. Die heroiſche verwirft Hr. Schlegel, aber ohne Grund. Die Schäferwelt hat ihren eigenen Heroismus, der aus andern Quellen fließt, aber nicht weniger erhaben iſt als der Heroismus der Landbezwinger. In einer Idylle beim St. Mard erlegt Thyrſis einen Wolf mit bloßen Händen, der ihm ein Lamm rauben wollte; und dieſes Lamm war das Pfand der Treue ſeiner Schäferinn. „Er ſchlepte", ſo erzählt der Schäfer, „Götter, was für „ein Schmerz! er ſchleppte das Pfand deiner Treue, das ſo „geliebte Lamm, mit ſich fort. O! welche unglückliche Vorbe„deutung von meiner Liebe! rief ich aus. Grauſamer! ich ver„achte deine Wuth. Bald, ob ich gleich ohne Hund und Stab „hier bin, bald ſollſt du es empfinden, daß ein Liebhaber „nichts fürchtet. Endlich hat dieſes Raubthier, bis in ſeine „Höhle verfolgt, durch meine Streiche ſeinen Raub und ſein Le„ben verloren". Geſtehen Sie! gefällt Ihnen dieſer herkuliſche Heldenmuth nicht weit beſſer, als wenn der Schäfer furchtſam geflohen wäre und das geraubte Lamm in Stanzen beweint hätte?

(Der Beſchluß folgt.)

IX. Den 28 Febr. 1760.

Beſchluß des 86ſten Briefes.

Die Schäfer haben ihre Helden, ihre berühmten Leute. Ihr Daphnis hat ſo viel Unglück erfahren, daß ihnen *τὰ Δάφνιδος ἄλγεα* zum Sprichwort geworden ſind. Phyllis, Alcon und Codrus ſind ihnen berühmte Namen:

— — — Si quos aut Phyllidis ignes.
Aut Alconis habes laudes, aut jurgia Codri.

Sie kennen auch Helden einer höhern Art, denjenigen,

> — — qui potuit rerum cognoscere causas,
> Atque metus omnes, et inexorabile fatum
> Subjecit pedibus strepitumque Acherontis avari;

warum ſollten ſie alſo keine heroiſchen Handlungen haben?

Kann aber der Dichter auch eine lächerliche Handlung wählen? Warum nicht? Nur das niedrige Lächerliche, das Burleske muß er vermeiden. Dieſes gehört zur beſchriebenen dritten Art, zur Landekloge. Die Erklärung der vierten Art, der wahren Idylle, fordert eine Veredlung der Empfindungen, die mit dem Burlesken ſtreitet. Das feine und naive Lächerliche aber iſt ein edler Zierrath des Schäfergedichts. Wenn Virgil ſeinen berauſchten Silen anbinden, wenn er Aegle, die ſchönſte der Najaden, ihm mit blutrothem Maulbeerſaft Stirn und Schläfe bemalen läßt; ſo iſt dieſes allerdings eine lächerliche, beinahe poſſierliche Handlung Allein wie vortrefflich hat ſie der Dichter veredelt! Greſſet hat befürchtet, dieſes Bild würde ſeinen Landsleuten eine gar zu niedrige Idee erwecken, und hat die ſpaßhafte Handluug in eine Tändelei verwandelt. Statt der vortrefflichen Zeilen:

> — — — Timidis supervenit Aegle,
> Aegle, Najadum pulcherrima, jamque videnti
> Sanguineis frontem moris et tempora pingit;

ſetzt der delicate Franzoſe:

> La jeune Égle survient et se joint aux Pasteurs
> Pour former au vieillard une Chaine de fleurs.

Weg iſt der muthwillige Scherz der Najade, und die ſchalkhafte Laune des Alten, mit welcher er ihr den Spaß wiedergiebt:

> — — — — Carmina vobis,
> Huic aliud mercedis erit! — —

Welche Scene wollen wir aber der Idylle anweiſen? Mich dünkt, jeden Ort, an welchem ſich die beſchriebenen einfachen Geſellſchaften aufhalten können: das freie Feld für die Schäfer, die Gebirge für Jäger, das Ufer der Flüſſe für Fiſcher, die Hütten, die Einſiedeleien, die arabiſche Wüſten, wie ein neuerer Engländer gethan, für die Kameeltreiber; und was das Genie ſonſt für Örter ausfindig machen kann, wo ſich Menſchen aufhalten, die von dem Joche der willkührlichen Ungleichheit befreit ſind. Der erfindſame Geiſt ſpottet nur der ſchwachen Feſſel, die ihm der Kunſtrichter anlegt; und wenn er ſich in allzu engen Schranken fühlt, ſo nimmt er ſich deſto mehr Freiheiten, je weniger man ihm hat erlauben wollen. Es iſt wahr, das Genie hat öfters eine gütige Laune, in welcher es der Kunſtrichter, faſt wie Delila den Held, ausholen kann, worin ſeine große Kraft ſei; allein ſeine erſte Antwort wird mehrentheils trügen.

Sie ſollten Wunder ſehen, wie ſehr ſich die Kunſtrichter, die von der Schäferpoeſie handeln, ſo zu ſagen, in ihrem eigenen Gewebe verwirren! Man ſieht wohl, daß ihnen Ariſtoteles und Horaz in dieſer Dichtungsart nicht vorgearbeitet haben. Ein gewiſſer franzöſiſcher Schriftſteller hat die Regeln der Hirtengedichte ſo pünktlich auseinandergeſetzt, die Sitten, die Schreibart, die Handlung, bis auf die Anzahl der Perſonen, ſo genau beſtimmt, daß er beinahe alle Idyllen Theokrits und Virgils aus der Anzahl der Hirtengedichte herausgekünſtelt hat. „Von ungefähr dreißig Stücken", ſpricht er, „die wir von Theokrit, unter dem Namen Idyllen haben, und von zehnen, die wir vom Virgil, unter dem Titel Eklogen beſitzen, ſind kaum acht oder zehn Eklogen, die man, nach der franzöſiſchen Bedeutung dieſes Worts, ſo nennen könnte" *). Schön! ſo danke ich denn für die franzöſiſche Bedeutung dieſes Worts!

Andere haben die Perſonen des Schäfergedichts aufſuchen wollen. Sie haben ſie in Arkadien, in dem Stande der Natur, in dem goldnen Weltalter, ſie haben ſie ſogar in der Bibel geſucht; und nicht gefunden. Fontenelle hat den Witz eines franzöſiſchen Hofmannes und die Muße der Hirten zuſammengeknetet, um ſich einen Schäfer nach ſeinem Geſchmacke zu ſchaffen. Alle haben die Frage beantworten wollen: „wo denken die Schäfer ſo, wie man ſie in der Ekloge denken läßt?" Und doch hat noch Niemand gefragt: wo reden die Thiere ſo,

---

*) Der königl. Academie der Aufſchriften ꝛc. ausführliche Schriften. 2ter Theil S. 214 der deutſchen Überſetzung.

wie in den Fabeln Aeſops? Es iſt derſelbe Fall! Man hat kleine Anlagen zu vernünftigen Fähigkeiten, die man bei den Thieren wahrnimmt, bis auf die höchſte Stufe veredelt; eben ſo hat man es mit den Empfindungen des Landmannes gemacht. Man hat ſie verſchönert, dem Ideal näher gebracht, doch ſo, daß ſie ihre Natur nicht ablegen, d. h. daß ſie in ihrer vollkommenſten Veredelung noch mit den übrigen Eigenſchaften eines Landmannes beſtehen können.

Dieſes bringt mich noch auf eine andere Anmerkung, und dann genug von der Schäferpoeſie! Die Franzoſen können die niedrigen Züge, wie ſie ſie nennen, nicht ausſtehen, die Theokrit und zum Theil auch Virgil in ihren Hirtengedichten mit unterlaufen laſſen. St. Mard hört die Schäfer nicht gern von Käſe, Milch, Kaſtanien und Nüſſen reden. Er denkt vielleicht, wie jener beim Petronius:

Sordent velleribus hirsuta Cydonia canis,
  Sordent hirsutae munera castaneae;
Nolo nuces Amarylli tuas, nec cerea pruna;
  Rusticus haec Corydon munera magna putet.

Fontenelle kann ſich nicht genug verwundern, wie die Alten ihre Schäfer, gleich auf den zärtlichſten und anmuthigſten Stellen von Liebesangelegenheiten, können von ſolchen bäuriſchen Dingen, von ihren mühſamen Beſchäftigungen und von ihrer armſeligen Lebensart reden laſſen.

Ich kann dieſes Räthſel ſehr leicht erklären. In der Idylle ſollen die Leidenſchaften und Empfindungen der Menſchen, die in kleinern Geſellſchaften leben, bis auf den höchſten Grad veredelt werden; und eben deswegen thut der Dichter wohl, wenn er ihre Lebensart nicht zugleich mit idealiſirt. So wie der Fabeldichter ſeine Thiere in Nebenhandlungen, die nicht zu ſeiner Abſicht gehören, noch völlig Thiere ſeyn läßt, um ſie nicht ganz aus ihrer Sphäre zu heben und eine andere Art von Geſchöpfen aus ihnen zu machen; eben ſo verfährt der Hirtendichter. Er veredelt die Empfindungen ſeiner Perſonen, und läßt ihrer Lebensart nach die vestigia ruris, dadurch ſie, philoſophiſch zu reden, in ihrer Art beſtimmt ſind, weil die Lebensart nicht zu ſeiner Abſicht gehört. Durch dieſen Kunſtgriff wird der Leſer aus der Irre der idealiſchen Welt auf die Natur zurückgeführet, die Charaktere erlangen ein beſtimmtes Daſeyn;

und was gewinnt der Dichter nicht von Seiten der Mannigfaltigkeit? Ich ſehe mich nach Beiſpielen um, dieſen Gedanken zu erläutern. Doch wozu? Geßner iſt Beiſpiels genug. Mich dünkt, das größte Verdienſt dieſes Dichters ſei, daß er dieſe Schranken der Veredelung ſo genau zu treffen gewußt hat. Die Empfindungen ſeiner Schäfer gränzen beinahe an das Erhabene; aber ihre Lebensart iſt ſo ländlich, ſo gemein, und faſt ſo armſelig als in der Natur. Man wünſcht ſich, mit ſeinem Palemon ausrufen zu können: „o du Armuth ſey mir „gelobt, wenn es Armuth iſt; die Arbeit hat meine Glieder ge„nährt, und die Mittagsſonne brennt mich nicht“.

87ſter Brief.

Ich gehe rückwärts. Nach der achten Abhandlung des Hrn. Schlegel, von der Schäferpoeſie, leſe ich die fünfte: „von dem höchſten Grundſatze der Poeſie“; und wer weiß, ob ich nicht bald auf die Vorrede komme? In der That gehört die Vorrede des Hrn. Schlegel oder deſſen Schreiben an den Hrn. Prof. Gellert mit zur letzten Abhandlung; denn es werden darin einige Gründe wider den Batteux’ſchen Grundſatz der Nachahmung erörtert. Hr. Schlegel iſt, wie Sie wiſſen, der Erſte, der dieſen mangelhaften Grundſatz des Batteux beſtritten, und glücklich beſtritten hat. Er hat hinlänglich dargethan, daß die „Nachahmung der Natur“ mit allen Winkelzügen, deren ſich Batteux bedient, unmöglich der höchſte Grundſatz der Poeſie „ſeyn könne“; und ich weiß nicht, was ich zu folgender Stelle ſagen ſoll, in welcher Hr. Schlegel, ohne es zu merken, ſeinem Gegner wieder alles einzuräumen ſcheint. „Habe ich Unrecht“, fragt er den Hrn. Prof. Gellert, „wenn ich der Meinung bin, daß der „Verf in dieſer Schrift nicht das bewieſen habe, daß in der „Poeſie eben ſo wie in den übrigen ſchönen Künſten, die Nach„ahmung der Natur der einzige Grundſatz ſeyn müſſe: ſondern „weiter nichts als das, daß ſie es ſeyn könnte?“ Sie hätten ganz gewiß Unrecht, wird ihm Gellert antworten, wenn ſich die Sache ſo verhielte, wie Sie erzählen. Wenn ein Grundſatz der höchſte ſeyn kann, ſo muß er auch der höchſte ſeyn. Wir haben hier nicht mit zufälligen Wahrheiten zu thun, da man das Mögliche von dem Wirklichen unterſcheidet. Entweder Batteux hat Recht, oder ſein Grundſatz „muß unmöglich“ der höchſte ſeyn „können“.

Zum Glücke iſt das Letzte bewieſen; und zwar nicht nur in Anſehung der Dichtkunſt, ſondern eben ſo gut in Anſehung der übrigen ſchönen Künſte, welche Hr. Schlegel dem Batteur noch zu laſſen ſcheint. Die Nachahmung der Natur findet in der Muſik und Baukunſt nicht durchgehends ſtatt; und ſelbſt in der Malerei, wo ſie zu Hauſe zu ſeyn ſcheint, kann ſie den Künſtler auf Irrwege bringen, wenn er ihr einzig und allein folgt. Den Beweis hiervon haben Sie bereits anderswo geleſen.

Die Erklärung, die Hr. Schlegel von der Dichtkunſt giebt, kommt mit der berühmten Baumgarten'ſchen Erklärung faſt überein. Etwas weitläuftiger iſt die des Hrn. Schlegel; doch was thut das? ſie kann dagegen leichter zu faſſen ſeyn. Wir wollen zuſehen! „Die Poeſie“, ſagt er, „iſt der ſinnlichſte und „angenehmſte Ausdruck des Schönen, oder des Guten, oder des „Schönen und Guten zugleich, durch die Sprache“. Baumgarten ſagt: sensitiva oratio perfecta, eine ſinnliche Rede, die vollkommen iſt. „Dieſe Erklärung“, ſagt Hr. Schlegel, nachdem er in einer Note verſichert, daß ſie ihm bei der erſten Ausarbeitung ſeiner Abhandlung unbekannt geweſen, „hat eine phi„loſophiſche Deutlichkeit; denn ſie iſt dem erklärten Begriffe völlig „angemeſſen; ſie unterſcheidet die Dichtkunſt auf eine kenntliche „Weiſe von der Weltweisheit ſowohl, als von der Beredſamkeit; „und dieſer Grundſatz von der Poeſie iſt im Weſentlichen von „dem, welchen ich feſtgeſetzt, durch nichts unterſchieden, als daß „der meinige weiter auseinander ſetzt, was jener kurz faßt; wel„ches nach meinem Erachten, wofern ich anders in meiner eig„nen Sache ein Urtheil fällen kann, in der Kritik zur leichtern „Entwickelung der Regeln nicht ohne Nutzen ſeyn wird“.

Wir wollen dieſe beiden Erklärungen mit einander vergleichen. Die Poeſie, ſagt Hr. Schlegel, iſt der „ſinnlichſte und angenehmſte Ausdruck“. Das Beiwort angenehmſte iſt ein Zuſatz des Hrn. Schlegel; und er will dadurch, wie er ſich ſelbſt erklärt, ſowohl den „Ekel“, als den „höchſten Grad des Entſetzens“ von der Poeſie ausſchließen, indem ſich dieſe widrige Empfindungen ihrer Natur nach in keine angenehme verwandeln laſſen. Iſt dieſer Zuſatz hier gut angebracht? Es ſcheint nicht. Der höchſte

Grad des Entſetzens muß nicht von der Poeſie, ſondern, wie ich in einem meiner vorigen Schreiben gezeigt, bloß von der theatraliſchen Vorſtellung ausgeſchloſſen werden. In der Dichtkunſt iſt der höchſte Grad des Entſetzens mit dem Erhabenen verwandt, und öfters die Quelle deſſelben. Die Einſchränkung der Poeſie auf das Angenehme, inſoweit man das Entſetzliche ausſchlieſſen will, iſt alſo ungegründet; und inſoweit ſie den Ekel aus der Poeſie verbannen ſoll, iſt ſie überflüſſig. Denn iſt anders der Gegenſtand der Poeſie, wie Hr. Schlegel will, das Schöne, oder das Gute, oder das Schöne und Gute zugleich, ſo iſt der Ekel ſchon ſattſam ausgeſchloſſen; denn er iſt weder ſchön, noch gut, noch beides zugleich. Weg alſo mit dem trüglichen Worte angenehmſten, das uns das Erhabene rauben könnte! Die Poeſie iſt nunmehr der „ſinnlichſte Ausdruck" u. ſ. w. „durch die Sprache". Ein Ausdruck durch die Sprache? verſtändlicher: eine Rede. Die Dichtkunſt iſt die „ſinnlichſte Rede". Vollkommen Baumgartenſch!

Doch Hr. Schlegel beſtimmt auch den Gegenſtand der Poeſie. Dieß thut der Frankfurtiſche Weltweiſe nicht. Dieſem iſt alles ein Gegenſtand der Poeſie, was ſich ſinnlich und vollkommen in einer Rede vortragen läßt; und wo ich nicht irre, ſo iſt jede nähere Beſtimmung des Gegenſtandes ein Eingriff in die Freiheiten des Dichters. Alles, was ihm der Weltweiſe in dem höchſten Grundſatze ſeiner Kunſt vorſchreiben kann, iſt: „wählet einen Vorwurf, der ſich vollkommen und ſinnlich in einer Rede vortragen läßt".

Was für einen Vorwurf weiſt aber Hr. Schlegel der Poeſie an? Das Schöne und das Gute. Mit dem Guten verbindet derſelbe einen ſehr entfernten Begriff. Er will das Unangenehme in der Natur, das uns in den ſchönen Künſten gefällt, darunter mit verſtanden wiſſen. Hören Sie, was er hiervon ſagt:
„In der Natur erkennen wir nichts für gut, als was mit unſerm
„Willen würcklich überein kömmt. In den Künſten hingegen
„iſt es keine Übereinkunft in einem ſo eingeſchränkten
„Verſtande, welche erfordert wird; — — ja eine genaue Übereinſtimmung
„mit unſern Eigenſchaften und Vergnügen iſt dazu
„ſo wenig vonnöthen, daß ſo gar die Mißhelligkeit mit denſelben
„noch gröſſere Wirkung thut. — — Das Schlimmſte in der
„Natur, das, was uns empört, und von ſich zurück ſcheucht,
„Furcht, Schrecken, Angſt, Traurigkeit, Abſcheu, ziehet uns in

„den ſchönen Künſten an ſich, und hat in ihnen eine vorzügliche Güte". **Gut** heißt alſo in dieſem Verſtande alles, was in den ſchönen Künſten, und insbeſondere, wenn von der Poeſie die Rede iſt, was in der Poeſie gefallen kann, wenn es auch in der Natur das Schlimmſte iſt. Ferner das **Schöne**, davon Hr. Schlegel in der Erklärung redet, gehört nicht zur Poeſie, inſoweit es in der Natur, ſondern inſoweit es in der poetiſchen Nachahmung gefällt, d. h. inſoweit es nach Hrn. Schlegel's Erklärung gut iſt. Er hätte alſo das Schöne aus ſeinem Grundſatze weglaſſen, und ihn folgendergeſtalt ausdrücken können: „die Poeſie iſt die ſinnlichſte Rede von dem Guten". Dieſes mag in der Natur ſchön oder häßlich, angenehm oder unangenehm ſeyn; was ſchadet es der poetiſchen Güte?

Das Überflüſſige und Unbeſtimmte weggeſchafft, ſetzt alſo Hr. Schlegel den Gegenſtand der Poeſie in das **Gute**; nicht in das metaphyſiſche oder moraliſche, auch nicht in das phyſiſche, ſondern in das poetiſch Gute. Und was nennt er ſo? Alles, was in der Poeſie gefallen kann. Allein heißt dieſes nicht den Leſer wieder ſachte da abſetzen, wo man ihn genommen hat? Man verſpricht, den Gegenſtand der Poeſie zu beſtimmen, d. h. man will zeigen, was in der Poeſie gefallen kann; und ſagt, es ſei das Gute. Man ſetzt hinzu, das Gute ſei allhier von einer beſondern Art, und der Leſer müßte das Wort ganz anders verſtehen, als er gewohnt iſt. Wir dringen auf eine nähere Erklärung; jetzt macht man eine geſchickte Schwenkung, und ſagt, gut ſei allhier, was durch die Kunſt gefallen kann; d. h. was geſchickt iſt, ein Gegenſtand der ſchönen Künſte, und in unſerm Falle ein Gegenſtand der Poeſie zu ſeyn. Sehen Sie, wie mißlich das Unternehmen iſt, eine kurze wohlgefügte Erklärung auszudehnen? Man will das Gemälde aufheitern, und giebt ihm ein falſches Licht.

XI. Den 13 März 1760.

89ſter Brief.

Das groſe Geheimniß unſers Ph. iſt endlich an den Tag gekommen. Der gute Mann! wir fingen bereits an, einiges Mißtrauen in ihn zu ſetzen. Die geheimnißvolle Sorgfalt, mit welcher er die Briefe von und nach Altona, ſo wie einige andere Schriften vor uns verbarg, ließ uns beſorgen, er möchte ſich, wer weiß wozu, haben verführen laſſen. Nunmehr können wir ruhig ſeyn. Ph. iſt (wer hat ſich ſo was können träumen laſſen?) ein geheimes Mitglied einer unſichtbaren metaphyſiſchen Geſellſchaft, die im Holſteiniſchen ihren Sitz hat. Das war ſein geheimer Briefwechſel; und die Schriften, die er nicht wollte ſehen laſſen, ſind gedruckte Sachen eben derſelben Geſellſchaft, davon nunmehr einige bekannter geworden ſind. Hier iſt ihr erſter Verſuch, mit welchem ſie vor der Welt erſcheint. Der Titel *) ſcheint neben dem Tiefſinnigen auch viel Luſtiges zu verſprechen. Schade, Dreyer und Gottſched ſind die Perſonen dieſes Luſtſpiels; und in der Welt hätte ſich kein ſchönerer Contraſt zuſammenfinden können.

„Was iſt aber der Zweck dieſer Geſellſchaft?“ dürften Sie hier mit den Freunden des Reiſenden bei Lichtwer fragen. „Be„ſorgen ſie die Wohlfarth der Gemeinde? — — Suchen ſie „der Weiſen Stein? — Oder wollen ſie vielleicht des Zirkels

---

*) Einleitung in die höhere Weltweisheit, der allgemeinen Geſellſchaft der Wiſſenſchaften erſter Verſuch, oder erſtes Stück, mit einer ſehr merkwürdigen Zueignungsſchrift an Ihro Königl. Majeſtät zu Dännemark, Norwegen, ꝛc. ꝛc.; nebſt einem Anhange von den boshaften Bemühungen des Secretär Dreyers zu Hamburg, den Fortgang dieſer Geſellſchaft, und das ihr zum Nutzen verliehene Privilegium auf die Altonaiſche Staats- und gelehrte Neuigkeiten, zu unterdrücken; wie auch eine ſchuldige Ehrenrettung des Prof. Gottſcheds, wider das boshafte Angeben, als wenn er Urheber von dem Optimisme oder des Candide wäre; aufs neue herausgegeben und verbeſſert, durch Georg Schade, Königl. Ober- und Landgerichts-Advocaten. Altona, gedruckt und zu bekommen in der Königl. privilegirten Schadiſchen Buchdruckerey, 1760.

„Vierung finden?“ Das iſt es alles nicht; ſie ſpielen, antwortete der Reiſende in der Fabel. Ich aber kann Ihnen nicht alſo antworten; denn mir ſcheint dieſe Geſellſchaft alles dieſes, und noch weit wichtigere Dinge leiſten zu wollen. Sie verſpricht, aus der Lehre von den einfachen Subſtanzen in der Natur „alle Würkungen und Erſcheinungen, welche bey den zuſammengeſetzten Dingen oder Körpern der Natur, imgleichen bey den „Seelen und Geiſtern in der Welt wargenommen werden, in „einer ſyſtematiſchen Ordnung herzuleiten, und in die Form einer „ordentlichen Wiſſenſchaft, die ſie die höhere Weltweisheit nennet, „zu bringen, und dadurch eines Theils, die Geiſterlehre und „natürliche Gottesgelartheit, nebſt den davon abhängenden, zur „zeitlichen und ewigen Glückſeligkeit der Geiſter gereichenden moraliſchen Diſciplinen: andern Theils aber die Naturlehre, Chymie, und Mathematik, von welchen die Medicin, Oeconomie, „imgleichen alle Manufacturen und Künſte, die zur Geſundheit „des Leibes, und zur Verbeſſerung unſeres äuſſerlichen Zuſtandes „etwas beytragen, dependiren, zu verbeſſern, und in ein helleres „und ungezweifeltes Licht zu ſetzen“. Und dieſes alles durch die Lehre von den Monaden!

Sie erſtaunen über dieſe ungeheuren Verſprechungen, und ſind vielleicht kleingläubig genug, an der Erfüllung derſelben zu zweifeln? Ich nicht! Ich kann mir unmöglich vorſtellen, daß Leute, die ſich Weltweiſe nennen, es mit der Welt ſo machen würden, wie jener, der zu London öffentlich mit Leib und Leben in eine Bouteille zu kriechen verſprach und am dazu beſtimmten Tage unſichtbar ward. Schade mag entweder, wie Einige wollen, überall der einzige Verſprecher in der Geſellſchaft ſeyn oder, wie ich vielmehr glaube, der Einzige, der als Secretär der Geſellſchaft ſich zu nennen für gut befunden; ſo hat die Welt doch wenigſtens einen Gewährsmann, den ſie dafür anſehen kann, und der nicht ſo leicht verſchwinden wird, als ein engliſcher Bouteillenkriecher.

Und was für Gründe haben Sie auch, in die Aufrichtigkeit oder in das Vermögen der Geſellſchaft ein Mißtrauen zu ſetzen? Sie hat nicht bloße Verſprechungen gethan; die Erfüllung derſelben hat ſchon ihren Anfang genommen. Hören Sie, was die Geſellſchaft von ihrem erſten Verſuche ſagt! Nach einer Anrufung an die Mitglieder heißt es: „es erſcheinen im gegenwärtigen erſten Stücke der höhern Weltweisheit, groſſe Warheiten

„in einer geringen und einfältigen Geſtalt. Dasjenige, womit die größten Köpfe ſeit der Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften, ja wir dürfen ſagen, ſeit der Erſchaffung der Welt, ſich beſchäftiget, und das unter die größte Geheimniſſe der Natur mit Recht gehalten worden, findet ſich hier auf eine ſimple Art aufgedeckt“. Schämen Sie ſich nun nicht, ſolche Leute in Verdacht gehabt zu haben? So widerſinnig und lächerlich Ihnen auch monadologiſche Verbeſſerungen in der Ökonomie und Medicin, in Manufacturen und Künſten u. ſ. w. vorkommen mögen; ſo müſſen Sie doch ſolchen Leuten alles zutrauen, die „dasjenige, womit ſich die größten Köpfe ſeit Erſchaffung der Welt beſchäftigt, auf eine ſimple Art aufzudecken wiſſen“.

Als eine Nebenabſicht ſetzt ſich die Geſellſchaft vor: „das zeitliche Glück ihrer Mitglieder, die ſich durch dieſe Erkenntniß geſchickt gemacht, die Glückſeligkeit ihrer Nebenmenſchen zu befördern, auf eine oder andere Art, entweder durch eine ſo viel mögliche Forthelfung zu Bedienungen, oder durch Gelegenheit zu einem ſich für ſie ſchickenden Gewerbe, auf einen feſten Fuß zu ſetzen“.

Nichts wird leichter ſeyn als dieſes; denn die Geſellſchaft wird ja alle Gewerbe und Handthierungen, die nur möglich ſind, auf einen beſſern Fuß ſetzen, indem ihre theoretiſchen Schriften, wie ſie ſagt, einen großen Einfluß, nicht allein auf alle „Oeconomie=, Commerz=, Cameral= und Kriegswiſſenſchaften, ſondern auch auf die natürliche Gottesgelartheit, Jurisprudenz und Regierungskunſt, als welches doch die reelſten und nützlichſten Wiſſenſchaften auf der Welt ſind, haben ſollen“.

— — Sapiens operis sic optimus omnis
Est opifex solus, sic rex. — — —

Hr. Schade hat ſich zu dieſem Endzwecke ein Privilegium, eine Buchdruckerei und eine Zeitungsexpedition ausgebeten, und von jedem Mitgliede beim Eintritte in die Geſellſchaft, zur Beſtreitung der ſchweren Koſten, 7 oder 8 Thaler däniſch Geld bezahlen laſſen. Man will verſichern, daß die Anzahl der Mitglieder ſchon auf einige Tauſend angewachſen ſeyn ſoll. Nun klage man noch ferner über den Verfall der Metaphyſik in Deutſchland!

Wollen Sie dem Herrn Secretär der Geſellſchaft einen Species=Ducaten nebſt der Anzeige Ihrer Addreſſe poſtfrei überſenden, ſo können Sie folgende fünf Stücke dafür bekommen:

„1) Nachricht von der Geſellſchaft, mit den Anhängen von „1753 und 1754, nebſt neuen Einrichtung von 1756.

„2) Das erſte Stück von der höhern Weltweisheit, voll „tiefſinniger Betrachtungen, aus der tiefſten Methaphyſik „und Naturkunde.

„3) Das zweyte Stück aus der höhern Weltweisheit.

„4) Eine umſtändliche hiſtoriſche Nachricht vom Anfange, „Wachsthum, Hinderniſſen, und nunmehrigen Fortgange und „Nutzen dieſer, zur Verbeſſerung der höhern Natur- und Geiſterlehre errichteten Geſellſchaft, bis aufs 1757ſte Jahr.

„5) Ein Vorbereitungstheil zur höhern Naturlehre, oder „zum dritten Stücke der höhern Weltweisheit, worinn der wahre „Nutzen der Monadologie in der Naturlehre und Chymie gezeiget wird".

In dem dritten Stücke der höhern Weltweisheit oder der tiefſten Metaphyſik ſollen die ächten Geheimniſſe erſt kommen, und dieſes Stück ſoll auch einzig und allein den Mitgliedern der Geſellſchaft geweiht ſeyn. Wir armen Laien werden nichts davon erfahren.

Sie werden bemerkt haben, daß die Geſellſchaft alle Künſte und Wiſſenſchaften durch die Monadologie zu verbeſſern verſpricht; bloß die ſchönen Wiſſenſchaften ausgenommen, denen ſie nicht die geringſte Hoffnung zu machen ſcheint. Ja ſie hat, allem Anſehen nach, dieſen niedrigen Wiſſenſchaften den völligen Untergang geſchworen. In der „ſehr merkwürdigen" Zueignungsſchrift, wie ſie Hr. Schade nennt, bekommen die bloß witzigen und ſinnlichen Leute, denen die hohe Erkenntnißart der Geſellſchaft undurchdringlich und unbegreiflich iſt, ihre verdiente Abfertigung. „Unſer jetziges Jahrhundert", heißt es unter andern, „zeuget einen ſolchen Überfluß an dergleichen vermeinten „ſchönen Geiſtern, daß es, wie in der mehrbemeldeten hiſtoriſchen „Nachricht vom Jahre 1757 umſtändlich dargethan worden, ſehr „zu befürchten ſtehet, daß dieſelben gar bald die Welt ganz unvermutet, unter dem Namen von ſchönen Wiſſenſchaften, in „die tiefſte Barbarey und Unwiſſenheit hinein ſtürzen werde".

Μάντι κακῶν, — — — — — —
Αἰεί τοι τὰ κάκ' ἐστὶ φίλα φρεσὶ μαντεύεσθαι·
Ἐσθλὸν δ' οὔτε τί πω εἶπες ἔπος, οὔτ' ἐτέλεσσας.

Sie können ſich leichtlich einbilden, daß dieſe Erbitterung wider die ſchönen Wiſſenſchaften durch die Händel, die Hr. Schade mit dem Secretär Dreyer gehabt, auf's höchſte geſtiegen ſeyn muß. Nun iſt keine Erbarmung mehr zu hoffen. Der böſe Dreyer hat die Geſellſchaft um die Zeitungen gebracht, in welchen ſie ihren Mitgliedern, neben den Staatsneuigkeiten, ihre Entdeckungen und fernern Anſtalten hat mittheilen wollen; und Dreyer iſt ein ſchöner Geiſt!

90ſter Brief.

Ich fürchte, ich muß auch etwas vom ſchönen Geiſte weg haben. Sie wiſſen, daß Leibnitz, Wolf und Baumgarten mein täglicher Umgang ſind, und daß ich die Lehre von den Monaden für die vernünftigſte Hypotheſe in der Metaphyſik halte; aber die Schadiſchen Lehren aus der höhern Weltweisheit ſind mir gar zu hoch, gar zu unburchdringlich. Ohne Umſchweif! dem Verfaſſer dieſes erſten Verſuchs fehlt meines Erachtens ſo viel zum Verbeſſerer der Monadologie, daß er das Bekannte und Ausgemachte in derſelben nicht einmal richtig vorträgt. Man braucht nur das erſte das beſte Lehrbuch aus der Leibnitziſchen Schule aufzuſchlagen, um zu ſehen, wie wenig Hr. Schade von den einfachen Subſtanzen in dem Sinne des Erfinders philoſophirt, wie fehlerhaft ſeine Erklärungen, wie unbündig ſeine Beweiſe, und wie ungereimt die Zuſätze ſind, mit welchen er die Theorie von den Monaden bereichert hat.

Sie haben vermuthlich weder Muße noch Luſt, ſich jetzt mit mir in die Subtilitäten der Metaphyſik einzulaſſen; und ich will auch nicht ſehr in Sie dringen. Wenn Sie bei Gelegenheit Ihre Geduld üben wollen, ſo leſen Sie die Schade'ſche Schrift ſelber. Mehr brauchen Sie nicht, um überführt zu ſeyn, daß ich nicht für die Langeweile tadle.

Doch ich kann Ihnen dieſes mit wenigem zeigen. Nach einigen Proben von der Denkungsart des Hrn. Schade werden Sie ſich ſchon ungefähr einen Begriff von ſeiner ganzen Philoſophie machen können.

§ 29 wird behauptet, daß keine Wirkung oder Abſicht (dieſes ſind dem Hrn. Verf. gleichbedeutende Worte, ſ. § 4) hervorgebracht werden kann, ohne eine dunkle, klare oder deutliche Vorſtellung. „Wir wollen dieſes", heißt es, „durch ein „fühlbares Exempel aus der Erfahrung erläutern, wo nicht gar „völlig beweiſen. Es iſt bekannt, daß in einem verfinſterten „Zimmer, in welchem das Licht durch eine kleine gläſerne Linſe, „oder ein enges Loch fällt, welches man ſonſt Cameram „obscuram nennet, alle Sachen, von welchen Strahlen oder „Wirkungen des Lichts auf das Glas fallen können, in einer „gewiſſen Weite von dem Glaſe, oder von dem Loche, auf das „allerdeutlichſte, jedoch umgekehret, vorgeſtellt werden, und zwar „mit ihren natürlichen Farben, Bewegungen und übrigen Verhältniſſen. Geſetzt nun, daß in der mittelſten Monade der „Linſe nicht alle und jede Strahlen oder Wirkungen von jedem „Punkt oder Monade der auſſerhalb der Camerae obscurae „ſeyenden Sachen zuſammen träfen, und darin concentrirt oder „abgebildet, und in eben derſelben Lage vorgeſtellt würden, wie „ſie auſſerhalb der Linſe in den Sachen ſelbſt ſich befinden; ſo „würden ſie gewiß nicht wieder fortgepflanzt werden können, mithin ſich auch nicht auf der hinterſten Wand präſentiren. Hätte „alſo die mittelſte Monade der Linſe keine Vorſtellungskraft gehabt; „ſo würde ſie weder jemalen im Stande geweſen ſeyn, alle „Strahlen und darinn enthaltene Wirkungen der äuſſerlichen „Dinge in ſich exiſtiren zu laſſen, noch ſich bemühen, eben dieſelbe Wirkungen in den nächſt um ſie ſeyenden Monaden „gleichfalls zur Exiſtenz zu bringen, damit ſie dieſelbe in geraden „Linien von Monaden bis an die hinterſte Wand des dunckeln „Zimmers fortpflanzen könnten, folglich würde auch auf ſolchen „Fall keine Repräſentation oder Vorſtellung der äuſſerlichen „Dinge auf der hinterſten Wand erfolgen, ſondern eine vollkommene Finſterniß da ſeyn. Sollen alſo alle dieſe Wirkungen, „dergleichen wir doch alle Tage in den Augen aller lebendigen „Geſchöpfe, als welche insgeſammt dergleichen verfinſterten Zimmern gleichen, wahrnehmen, erfolgen; ſo muß nothwendig die „mittelſte Monade der Linſe in der Camera obscura und in „der kriſtallnen Feuchtigkeit des Auges mit einer Vorſtellungskraft begabt ſeyn, wodurch ſie Wirkungen der äuſſerlichen Dinge „aufnehmen, und weiter fortpflanzen könne, ob ſie gleich derſelben nicht bewußt iſt".

Nun dieß war das Exempel, welches die Sache „erläutern, wo nicht gar beweiſen“ ſollte. Hat man je eine plumpere Anwendung der Metaphyſik auf die Erſcheinungen der Natur geſehen? Was für Begriffe! Und was für einen Vorſchmack giebt uns Hr. Schade hier von ſeiner durch die Monadologie verbeſſerten Dioptrik! Lauter kinderleichte und kurze Erklärungen! Kürzer kann man unmöglich wegkommen. Die Lehre von der Strahlenbrechung, vom Brennpunkte der beiden convexen Seiten, und tauſend andere Kleinigkeiten, mit welchen ſich „die größten Köpfe ſeit Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften, ja man kann ſagen, ſeit Erſchaffung der Welt beſchäftigt haben“, ſind nunmehr überflüſſig geworden. Die höhere Philoſophie hat einen kürzern Weg gefunden. In der Mitte der Linſe ſitzt eine Monade, welche die ankommenden Bilder der äußern Gegenſtände aufnimmt und weiter beſorgt. Die Strahlen verſammeln ſich nicht durch die Brechung im Brennpunkte; ſondern ſie gehen in einer geraden Linie den nächſten Weg, von der mittelſten Monade, die ſie ſchon in ein Bild concentrirt hat, bis auf die hinterſte Wand. O die tiefe, grundloſe Weisheit!

Hr. Schade beweiſt aus eben dem Exempel noch einen andern Satz: daß nämlich die Elemente des Raums (die er die allerunterſte Claſſe der Monaden nennt, weil ſie wenig Kraft beſitzen, indem ſie gar nicht zuſammenhangen, ſondern nur außer einander neben einander ſeyn können) eine Vorſtellungskraft haben müßten. „Denn“, ſagt er, „in einer Camera obscura erfolgen „alle oben beſchriebene Abbildungen eben ſo, wenn gleich die „Strahlen, oder die Wirkung der Sonne nicht durch eine gläſerne „Linſe, ſondern nur bloß durch ein kleines Loch gelaſſen wird; „welches nicht geſchehen würde, dafern die mittelſte Monade des „Raums im Loche nicht eben ſo wohl, als die mittelſte Monade „der Linſe eine Vorſtellungskraft hätte“. Muß man nicht in der Höhle des Trophonius geweſen ſeyn, um ſich hier des Lachens enthalten zu können?

(Der Beſchluß folgt.)

XII. Den 20 März 1760.

Beſchluß des 90ſten Briefes.

Ich brauche Ihnen beinahe nichts mehr von der Schadiſchen Philoſophie zu ſagen, denn ſie ſcheint in den angeführten Stellen ziemlich durch. Sie haben es gewiß ſchon gemerkt, daß Hr. Schade ſeinen einfachen Subſtanzen wirkliche Gegenden, plagas, wenn Ihnen das deutſche Wort nicht deutlich genug iſt, zuſchreibt; daß er ſie in der Reihe neben einander ſtellt, um Linien zu formiren. Ja er nennt ſie (§ 14) „die kleinſten Theile des Körpers“, und weigert ſich gar nicht, ihnen eine örtliche Bewegung beizulegen. Die Seele ſelbſt, meint er (§ 58), müſſe ſich mit dem Körper fortbewegen, wie wir ſolches in der täglichen Erfahrung ſehen. Bei einer ſolchen Verwirrung der erſten Begriffe, die Jedermann von einfachen Subſtanzen hat, ſagt Hr. Schade noch, er lege das alles zum Grunde, was Andere vor ihm von der Natur der Monaden bewieſen haben!

Was dünkt Ihnen, wie ein ächter Leibnitianer folgende Erklärung von der Kraft der Trägheit aufnehmen würde? „Ein jedes einfaches Ding“, heißt es (§ 52), „woraus das universum beſtehet, iſt mit der Kraft, nach allen Gegenden gleich ſtark zu würken, und ſeine Bemühung oder Abſicht hervorzubringen, verſehen. Eine gleich ſtarke Bemühung nach allen Seiten verurſacht ein Gleichgewicht, oder eine Ruhe. Folglich muß jedes einfache Ding mit einem Vermögen begabt ſeyn, an ſeinem Orte zu bleiben, und nicht ohne zulänglichen Trieb ſich aus der Ruhe in Bewegung ſetzen zu laſſen. Dieſes Bemühen, in der Ruhe zu bleiben, iſt es, was die Kraft der Trägheit (vis inertiae) genennet wird“. Wo wird der Leibnitianer mit ſeiner Widerlegung den Anfang machen? So viel Worte, ſo viel Unrichtigkeiten! Und geſetzt, man wollte dem Hrn. Schade alles durch die Finger ſehen; ſo kann man ihm doch unmöglich das verzeihen, daß er mit den einfachen Subſtanzen ſo körperlich umgeht, und ihren Bemühungen Gegenden anweiſt, die ſich einander gegenüber ſtehen, damit in gewiſſen Fällen ein Gleichgewicht oder eine Ruhe, und in andern eine Bewegung erfolge; heißt dieſes nicht auf eine unverantwortliche Art mit Worten ſpielen? Hätte Schade die Schriften der Leibnitianer mit Bedacht geleſen, ſo hätte er dieſes alles nicht nöthig gehabt. Baumgarten zeigt in ſeiner Metaphyſik (§ 416) ganz unverbeſſerlich, wie die Erſcheinung im Zuſammengeſetzten, die man der Kraft der Trägheit zuſchreibt, aus den Wirkungen der einfachen Dinge zu erklären ſei.

Wie Hr. Schade aber die Totalkörper und Weltgebäude aus Monaden zuſammenſetzt, mit welchen Monaden er den weiten Raum zwiſchen den Totalkörpern anfüllt; wie er die Centralkräfte und die Bewegung um die Axe durch die Monaden erklärt; das dürften Sie freilich aus den angeführten Stellen nicht errathen. Habe ich doch alles geleſen, was Schade von dieſer Materie ſchreibt, und weiß Ihnen dennoch keinen Begriff davon zu machen. Leſen Sie alſo immer ſelber, oder vielmehr ſeyn Sie ein Augenzeuge, wie eine Welt entſteht! Eine Menge von Monaden drängt ſich um die allerſtärkſte einfache Subſtanz, die in der Mitte auf dem Throne ſitzt; ſo entſteht ein Totalkörper! Sie wenden alle eine gleiche Bemühung an, ſich dem Mittelpunkte zu nähern; daher wird der Körper kugelrund! Andere einfache Subſtanzen (vermuthlich, die von ſchlechterer Extraction ſind) müſſen ſich in einer gewiſſen Entfernung halten, und machen die Atmoſphäre aus. Eine gewiſſe noch ſchlechtere Gattung von Monaden entfernen ſich vom Mittelpunkte, ſo weit ſie können, und werden zum Äther. So wird Sie Hr. Schade von Weltkörper auf Weltkörper, von Syſtem auf Syſtem führen, und Ihnen mit einer, ihm gewöhnlichen Deutlichkeit zeigen

— — ut his exordia primis
Omnia, et ipse tener mundi concreverit orbis *).

Zur Veränderung können Sie auch die äußerſte Himmelsluft durchſtreichen, und allda einen angenehmen Ort beſuchen, den Hr. Schade „die Aufhörung der Bewegung der blos leidenden Subſtanzen, die Scheide, oder äuſſerſte Grenze zwiſchen der „Möglichkeit und Wirklichkeit“ nennt (§ 83). Nehmen Sie ſich aber in Acht, daß Sie dieſe Gränze nicht überſchreiten, ſonſt möchten Sie auf einmal aus einem wirklichen Dinge in ein mögliches verwandelt werden!

---

*) Virgil. Ecl. VI. 33. Anm. des Herausg.

Mehr kann ich Ihnen von den Geheimniſſen dieſer höhern Weltweisheit nicht verrathen. Vielleicht läßt ſich Hr. Ph. bewegen, Ihnen ein Mehreres davon zu entdecken; er, der ein wahrer Initiat dieſer Geheimniſſe zu ſeyn ſcheint. Ich begnüge mich für dieſes Mal, eine nähere Erklärung von dem aufzuſuchen, was Hr. Schade ein bloß leidendes ens simplex nennt. Der Gedanke iſt neu, und ſollte Manchem offenbar mit der Lehre von den Monaden zu ſtreiten ſcheinen. Laſſen Sie uns ſehen, wie ſich Hr. Schade darüber erklärt!

§ 110 heißt es: „Nach der generalen Vorſtellungskraft, „welche die einfachen Dinge von der ganzen Welt haben, nach „dem Punkt, wo ſie ſich darin befinden, aus welcher auch die „vis inertiae, oder die Bemühung nach allen Seiten zu „wollen entſtehet, haben die einfachen Dinge kein ſpeciales, „ſondern nur ein allgemeines Wollen, ohne Vorſtellung einer beſondern Abſicht, oder ſpeciellen Bemühung nach andern Dingen, „eine Abſicht mit ihnen zugleich auszuführen. Diejenige einfache „Dinge, welche nun dieſe allgemeine Vorſtellungskraft beſitzen, „und keine ſpeciale Abſicht ſich vorſtellen, und derſelben gemäß „würken können, ſind auch nicht geſchickt, einen Körper zu formiren. Denn, da ſie keine ſpecielle Bemühung haben; ſo können ſie auch nicht vereiniget werden, um ein zuſammengeſetztes „Ding auszumachen. — Diejenige einfachen Dinge, welche über „die allgemeine Vorſtellung des Universi ſich eine beſondere Abſicht vorſtellen, und derſelben gemäß würken können, nennet „man Simplicia activa, dahingegen diejenige, welche nichts mehr „als die allgemeine Vorſtellungskraft beſitzen, Simplicia passiva „genennet werden. Aus der erſtern Art entſtehen die beſondern „Körper, die Totalkörper und Weltgebäude. Sie ſind daher die „wahre Elemente der Körper; die andere Art aber macht den „wirklichen Raum aus, worinnen ſich die Totalkörper und die „Syſtemata befinden, und unterhält die Communication der „Wirkungen in die Ferne", u. ſ. w. Ich kann unmöglich ohne Widerwillen weiter ſchreiben. Haben ſich je in der Seele eines Träumenden ungereimtere Begriffe zuſammen gefunden? Einfache Dinge, die eine allgemeine unbeſtimmte Kraft haben! eine Bemühung, nach allen Seiten zu wollen! ein allgemeines Wollen, ohne eine beſondere Abſicht! Subſtanzen, die für ſich nicht wirken, ſondern bloß die Wirkungen anderer in ſich aufnehmen und weiter fortſetzen! simplica passiva, die neben einander ſind, ohne zuſammenzuhangen, und, wie Hr. Schade ſich in der Folge ausdrückt, gleichſam ein groſes Meer ausmachen, worin alle groſe Weltgebäude ſchwimmen und in einander wirken! Solche Abenteuer will man der Welt für Weltweisheit verkaufen, dem eigentlichen Wortverſtande nach verkaufen!

91ſter Brief.

Und was hat dieſe allgemeine Monadengeſellſchaft mit einer Staatszeitung machen wollen? fragen Sie. Wozu will ſie ſich mit Staats- und politiſchen Neuigkeiten bemengen, ſo lange ſie noch die Kriegskunſt und Politik nicht durch die Monadologie verbeſſert hat? Dieſes iſt leicht zu beantworten. Hr. Schade ſagt, die Welt ſei jetzt ſo begierig nach politiſchen Neuigkeiten, daß die Geſellſchaft geglaubt hat, ihr bei dieſer Gelegenheit in den gelehrten Artikeln auch manches aus der höhern Weltweisheit beizubringen. Zudem würde dieſe die bequemſte Gelegenheit geweſen ſeyn, die Correſpondenz mit den entfernten Mitgliedern zu befördern, und ihnen von den fernern Einrichtungen, Anſtalten und Entdeckungen der Geſellſchaft die ſchleunigſten Nachrichten mittheilen zu können. Zum Unglück iſt die Zeitung in die Hände eines Dreyer gerathen, der ſich um die Aufnahme der allgemeinen Geſellſchaft nicht ſehr zu bekümmern ſchien. Er ſchrieb witzige Artikel aus dem Felde der ſchönen Wiſſenſchaften, und weigerte ſich, die, Weisheit und Tugend befördernden Aufſätze des Hrn. Schade einzurücken. Nunmehr, da der Geſellſchaft das Zeitungsprivilegium genommen worden, hat Hr. Schade einige von ſeinen Aufſätzen der „Einleitung in die höhere Weltweisheit" angehängt.

In einem derſelben verſpricht Hr. Schade im Namen der Geſellſchaft, zum Nutzen des Publici alle zwei Monate eine auf das Syſtem der Geſellſchaft ſich gründende periodiſche Schrift herauszugeben. In der erſten ſoll gleich an der Spitze folgende Materie abgehandelt werden: „die vernünftige Metempſychoſis, „als das wahre Innere der Natur, ſowohl in dem Körper- als „in dem Geiſterreiche". „Dieſe wichtige Warheit", ſagt Hr. Schade, „iſt das einzige Geſetz, worauf die ganze höhere Naturlehre und Chymie, die Verwandelung und natürliche Abänderung der Metalle, nebſt dem Urſprung, Fortwachs, und der

„endlichen Auflöſung oder Tod aller und jeden natürlichen Körper „zu einem beſſern Leben, von dem geringſten Mineralpunkte an, „bis zu dem Cherub, in allen Naturreichen eines jeden groſſen „Weltkörpers, und mit einem Worte, alle Veränderungen in „der Natur einzig und allein beruhen". Und an einem andern Orte heißt es: „dieſe Abhandlung von der vernünftigen Seelen- „oder Archäenwanderung iſt in der Naturlehre, vornehmlich in „der hermetiſchen, und in der ordentlichen ſowohl als höhern „Chymie, nicht weniger in der natürlichen Gottesgelehrſamkeit, „und allen moraliſchen Diſciplinen von gar groſſer Wichtigkeit". Sehen Sie, wie ſich die Abſichten des Hrn. Schade nach und nach offenbaren? Ich betrüge mich ſehr, oder er geht mit einer Entdeckung ſchwanger, die ſchlechteren Mineralmonaden in Goldmonaden zu veredeln. Dieſe muthmaßliche Abſicht des Hrn. Schade ſtreuet ein ganz beſonderes Licht auf ſeine ganze Unternehmung; und nunmehr klärt ſich mir verſchiedenes in ſeinen Schriften auf, das mir vorhin ganz unbegreiflich war.

Noch ein Wort von der „ſchuldigen Ehrenrettung des Herrn Prof. Gottſcheds"! Die vermeinte Ehrenrührung, darüber ſich Hr. Gottſched beſchwert, gründet ſich auf einen Brief im 17ten Stücke der Schade'ſchen Staats- und gelehrten Zeitung, in welchem ein gewiſſer G. aus L. verſichert, er ſei der Verfaſſer der bekannten Schrift, die der Herr von V. *) unter dem Titel: Candide ou l'Optimisme, traduit de l'allemand de Mons. le Docteur Ralph, im Franzöſiſchen herausgegeben. Er, Herr G. aus L., habe das Manuſcript an ſeinen Freund, den Herrn S. G., nach Paris geſchickt; es ſei aber demſelben entwendet, und darauf ſo ins Franzöſiſche überſetzt worden, „wie „die Herrn Franzoſen gemeiniglich die deutſchen Schriften zu „überſetzen pflegen". Er verwundert ſich über den Herrn von V., daß er ihm einen ſolchen Streich geſpielt, da er (V.) ihm (dem Hrn. G.) doch mehr als einmal öffentliche Zeugniſſe ſeiner Hochachtung gegeben; und noch mehr befremdet es ihn, daß ihm V. den Namen Doctor Ralph beigelegt, da ihm doch der Name G. beinahe ſo gut bekannt ſeyn müßte, als ſein eigener. „Jedoch", ſetzt Hr. G. hinzu, „man kann ungefähr die Urſachen „des Neides errathen, ſeitdem ich einer Gnade gewürdiget worden, von welcher nicht nur ganz Germanien ſpricht, ſondern

---

*) Voltaire. Der Herausgeber.

„die auch in Frankreich hat bekannt werden müſſen“. Hr. Gottſched, der ſelten Spaß verſteht, beſorgte, die ganze Welt würde ihn für den Verfaſſer des Candide halten, „und einem Unſchuldigen“, wie er ſich im „Neueſten“ ausdrückt, „ſolche „groben Irrthümer, und ſatyriſche Verwegenheit zuſchreiben, da- „von ihm in ſeinem Leben nicht geträumet hat“. Er machte gewaltigen Lärm in ſeinem „Neueſten“, ſchrieb auch deswegen an Schade. Dieſer ſchiebt die Schuld auf den Secretär Dreyer, und verſichert, er habe die Schrift Candide niemals geleſen, und ſich daher gar nicht vorſtellen können, daß eine Bosheit darunter ſtecke. Um aber dem Hrn. Dreyer gar keine Ausflucht zu laſſen, beweiſt Hr. Schade in beſter Form, daß man den Hrn. Prof. Gottſched nothwendig für den Urheber be- ſagten Briefes halten müſſe: 1) aus dem Anfangsbuchſtaben des Orts L. 2) aus dem Anfangsbuchſtaben des Namens G. 3) aus der Gnade, die dem Hrn. Prof. Gottſched von Sr. Königl. Maj. in Preußen widerfahren, und endlich 4) aus dem vertraueten Freund S. G. zu Paris. Doch traut Hr. Schade dem letzten Beweis ſelbſt nicht viel zu; und mit Recht! denn wer weiß, wie viel vertraute Freunde in Paris S. G. heißen mögen!

Dem ſei, wie ihm wolle, Gottſched erlangt Genugthuung, und Hr. Schade demonſtrirt gar deutlich, daß Hr. Gottſched unmöglich der Verfaſſer des Candide ſeyn könne. Ich dächte, Gottſched hätte ſich immer auf ſeine Unſchuld verlaſſen können. Kein Vernünftiger wird in ihm den ſchalkhaften Doctor Ralph ſuchen. Eher möchte ich Dreyer für den Erfinder der „ver- nünftigen Archäenwanderung“, als Gottſched für den Verf. des Candide halten.

N. S. *)

Ich kann dieſen Brief unſers Z.**) unmöglich ohne einen kleinen Zu- ſatz fortſchicken. Der gute Z., ſehe ich wohl, verſteht von den Gott- ſched'ſchen Autorſtreichen eben ſo wenig als von der Schadiſchen Archäenwanderung. Würde er ſonſt di. Proteſtation des Profeſſors, daß er der Verfaſſer des Candide nicht ſei, ſo gutherzig an- und aufgenommen haben? Woraus beweiſt Hr. Gottſched, daß er den Candide nicht könne gemacht haben? Nicht wahr, aus ſeiner Verabſcheuung der darin vorgetragenen Lehren? Wenn ich Ihnen nun aber beweiſe, daß er dieſe Verabſcheuung nur vorgiebt, und daß er das Allerunſinnigſte, was im Candide zu finden iſt, in völligem Ernſte behauptet? wie da? Und nichts iſt leichter zu beweiſen. Erinnern Sie ſich wohl des närriſchen italiäniſchen Grafen im Candide, dem nichts mehr gefällt, der alles überdrüſſig geworden iſt, der von den vortrefflichſten Werken der Alten und Neuern auf eine ſo ſcurrile Art urtheilt, daß man nothwendig an ſeinem geſunden Verſtande zweifeln muß? Sollte man nicht glauben, daß dieſer raſende Virtuoſe nur deswegen eingeführt worden, um ihn durch ſeinen eigenen Mund lächerlich und verächtlich zu machen? Nothwendig. Und doch betrügen wir uns alle, die wir dieſes glauben. Denn ſiehe! Hr. Gottſched erklärt ausdrücklich in ſeinem „Handlexico der ſchönen Wiſſenſchaften", daß es die pure, lautere Wahrheit ſeyn ſoll, was der närriſche Italiäner ſagt. Kann man anders als das für eine authentiſche Erklärung, für eine Erklärung annehmen, die der Verfaſſer als derjenige giebt, der ſich ſeiner Meinung am beſten bewußt ſeyn muß? Er ſchreibt nämlich unter dem Artikel Milton: „das verlorene Paradies hat unter „Deutſchen ſo viele Bewunderer und Tadler gefunden, daß wir unſere „Meinung nicht ſagen, ſondern nur die Worte eines auch unſtreitig „großen franzöſiſchen Dichters (der aber auch gut Engländiſch verſteht) „hieher ſetzen wollen". Und nun folgt das atrabiläre Urtheil des Grafen, welches ich Ihnen unmöglich abſchreiben kann, weil es wahre Tollheiten ſind. Hr. Gottſched aber ſchließt es mit den Worten: „ſo „ſchreibt Herr von Voltaire in ſeinem Optimisme". Wir kennen den Voltaire nunmehr, der das geſchrieben hat! Denn was? das wäre Voltaire's Urtheil über den Milton! Das iſt das Urtheil des Sénateur Procurant Noble Vénitien! (Denn jetzt beſinne ich mich erſt, daß ihn Hr. Gottſched zu keinem Grafen gemacht hat.) Das iſt das Urtheil Viri celeberrimi Joannis Christophori Gottschedii P. P. Metaphysices ordinarii et Poeseos extraordinarii in Academia Lipsiensi. — Und kurz, glauben Sie mir nur auf mein Wort, ich weiß es eben ſo gewiß, daß Hr. Gottſched den Candide gemacht hat, als Hr. Gottſched weiß, daß der Verfaſſer der „Miß Sara Sampſon" die „Briefe, die neueſte Litteratur betreffend", macht *).

---

*) Dieſe Nachſchrift hat Leſſing zum Verfaſſer. Der Herausgeber.

*) Die Chiffre, mit welcher Moſes Mendelsſohn den Brief unterzeichnet hat. Der Herausg.

---

*) Man ſehe das Neueſte aus der anmuthigen Gelehrſamkeit No. II. von dieſem Jahre.

Aus dem VI. Theil.

XIV. Den 3 April 1760.

92ſter Brief.

Ich glaube nicht, daß die Alten ein Wort gehabt haben, das auszudrücken, was wir jetzt Genie nennen. Ihre Schriftſteller ſchweigen gänzlich von dieſer Eigenſchaft des Geiſtes, die unſere Kunſtrichter beſtändig im Munde führen, und unſere Weltweiſen nun auch endlich zu unterſuchen anfangen. Es muß jenen alſo bloß an dem Worte gefehlt haben, dadurch ein abſtracter Begriff ein Gegenſtand der Unterſuchung werden kann; denn von der Eigenſchaft ſelbſt haben ſie, wo nicht mehr beſeſſen, doch gewiß mehr gezeigt als wir. Der Schluß iſt ſeltſam, den einige Schriftſteller von dem Mangel gewiſſer Wörter bei einer Nation auf die Abweſenheit der dadurch ausgedrückten Begriffe machen wollen. Mich dünkt, man finde Précieux, Ennuyeux und Coquetten genug in Deutſchland, ob wir gleich kein Wort haben, dieſe Charaktere auszudrücken. Muralt *), der uns Glück wünſcht, daß uns dieſe Laſter unbekannt zu ſeyn ſcheinen, müßte uns von der andern Seite bedauern, weil wir auch zu Genie kein deutſches Wort haben.

Und dieſes iſt wirklich ſchade; denn wenn das Wort Genie vor einiger Zeit in Deutſchland bekannt geweſen wäre, zu welchen ſchönen Unterſuchungen hätte es nicht unſerm großen Wolf in der Seelenlehre Anlaß gegeben! Baumgarten handelt zwar in ſeiner Metaphyſik vom Genie, allein mit der ihm gewöhnlichen Kürze. Außer ihm hat meines Wiſſens Niemand als Dubos und Trublet von dieſer Materie geſchrieben; jener kritiſcher, und dieſer mit mehr Witz, aber keiner von beiden philoſophiſch genug. Ich habe mich gefreut, letzthin zwei Abhandlungen über das Genie von deutſchen Schriftſtellern zu finden: eine von dem Hrn. Prof. Sulzer **), und die zweite von einem ungenannten Verfaſſer *), der uns noch eine Fortſetzung verſpricht. Erlauben Sie, daß ich Sie mit den wichtigſten Anmerkungen aus dieſen Aufſätzen unterhalte.

---

*) Lettres sur les Anglois et sur les François.

**) Histoire de l'Académie Royale des Sciences et des Belles Lettres. Année 1757.

Hr. Sulzer legt die Namenerklärung des Abts Dubos zum Grunde. „Genie“, ſpricht dieſer, „nennt man das Ge„ſchick (l'aptitude), das ein Menſch von der Natur empfangen, „gewiſſe Dinge gut und leicht zu verrichten, die von andern „Menſchen, wenn ſie ſich auch noch ſo viel Mühe geben, nicht „anders, als ſchlecht verrichtet werden können“ Man kann mit dieſer Erklärung ſo ziemlich zufrieden ſeyn, dünkt mich. Jedoch wäre zu wünſchen, daß man die „gewiſſen Dinge“ näher beſtimmen könnte, die das Genie ſoll leicht und gut verrichten können; denn es giebt Verrichtungen des Körpers, die ein ſolches Geſchick, als Dubos beſchreibt, vorausſetzen, und dennoch allzu geringſchätzig ſind, als daß ſie dem Genie ſollten zugeſchrieben werden. Die Erklärung des Hrn. Prof. Sulzer kommt einer Sacherklärung näher, und iſt zugleich anpaſſender. „Das Genie“, ſagt er, „beſteht vornehmlich in dem Vermögen, ſich aller erken„nenden Seelenkräfte mit Leichtigkeit und Geſchicklichkeit bedienen „zu können“. Es iſt keine beſondere Fähigkeit der Seele, heißt es an einem andern Orte, ſondern eine allgemeine Bereitſchaft (disposition); gewiſſermaßen eben daſſelbe in Anſehung der erkennenden Seelenvermögen, was das ſittliche Temperament in Anſehung der Begehrungsvermögen iſt. Dieſer Gedanke kommt der Baumgarten'ſchen Erklärung ziemlich nahe. „Ein jedes Be„gehrungsvermögen in uns“, ſagt dieſer Weltweiſe **), „iſt ein„geſchränkt, daher kommen ihm gewiſſe und beſtimmliche Schran„ken zu. Vergleicht man alſo die erkennende Vermögen mit „einander; ſo muß ein Verhältniß und eine beſtimmte Propor„tion zwiſchen ihnen Statt finden, vermöge welcher eines größer „oder kleiner iſt, als das andere. Dieſe beſtimmte Proportion der „erkennenden Seelenkräfte in einem Menſchen nennet man ingenium „latius dictum, oder wie es Hr. Baumgarten verdeutſcht, „Kopf, Gemüthsfähigkeit“. Das, was man vorzugsweiſe Genie nennt, könnte nach dieſer Erklärung heißen: eine ſolche

---

*) Sammlung vermiſchter Schriften zur Beförderung der ſchönen Wiſſenſchaften. Bd. 2. St. 1.

**) Metaph. § 648.

Proportion der erkennenden Seelenvermögen, die dazu übereinſtimmen, den Menſchen, der ſie beſitzt, zu gewiſſen Verrichtungen in ausnehmendem Grade geſchickt zu machen.

Jedoch laſſen Sie uns mit dem Erklären ſo lange inne halten, bis wir die weſentlichen Stücke kennen, die zum Genie erfordert werden. Hr. Sulzer hat ſich bemüht ſie auseinanderzuſetzen. Das Erſte, was man bei einem Genie bemerkt, iſt die lebhafte Wirkſamkeit des Geiſtes, vivida vis animi, wie ſie Lucrez beſchreibt. Dieſe nennt Hr. Sulzer die Grundlage des Genies, welche eine unmittelbare Wirkung eines höhern Grades der Vorſtellungskraft iſt. Eine Vorſtellungskraft iſt ein Beſtreben nach neuen Begriffen; und ein höherer Grad der Kraft macht das Beſtreben lebhafter, feuriger und wirkſamer.

Dieſe Wirkſamkeit der innern Kraft erzeugt eine Luſt und anſpornende Begierde zu ſolchen Gegenſtänden, die ihr zuſagen, d. h. die dem Temperamente ihrer Fähigkeiten die beſte Nahrung und den glücklichſten Fortgang verſprechen. Man nennt dieſes: Luſt zu einer Sache haben. Die unwiderſtehliche Luſt iſt das erſte Merkmal, dadurch ſich das Genie zu erkennen giebt; und bei außerordentlichen Genies pflegt ſie bis zur Leidenſchaft anzuwachſen. Alsdann kann ſie nichts von ihrem Vorſatze abhalten. Sie überſteigen alle Schwierigkeiten, die ſich ihnen darbieten; und werden ohne die geringſte Aufmunterung in der Kunſt oder Wiſſenſchaft vortrefflich, die ihre Zueignung gewonnen hat.

Indeſſen, ſagt Hr. Sulzer, iſt dieſe Luſt zu einer Sache zwar die erſte Wirkung des Genies, aber nicht das Genie ſelbſt. Man kennt mittelmäßige Künſtler und Schriftſteller, die in ihr Metier bis zur Leidenſchaft verliebt ſind. Es hat ihnen alſo nicht an Luſt, und dennoch an Genie gefehlt. Welche Eigenſchaften müſſen alſo zur Luſt hinzukommen, um ein Genie auszumachen? Erſtlich Witz und Scharfſinnigkeit; oder das Vermögen, an den Gegenſtänden eine große Menge von Verhältniſſen und Beziehungen wahrzunehmen, ſie gleichſam mit einem Blick zu überſehen, und ihre Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten zu unterſcheiden. Daß dieſes eine nothwendige Eigenſchaft des Genies ſei, werden Sie dem Hrn. Sulzer ohne Beweis zugeben. Zweitens eine gründliche Beurtheilungskraft, um „die Wichtigkeit der Verhältniſſe" ſchätzen zu können, und diejenigen zu wählen, die am ſicherſten, bequemſten und angenehmſten zum Zwecke leiten. Nur durch dieſe Eigenſchaft kann man zu dem hohen Grade der Kunſt, zur edlen Einfalt gelangen, die alles Überflüſſige verwirft, und durch die kleinſten Mittel die größten Endzwecke erreicht.

Die dritte Eigenſchaft, die Hr. Sulzer zu einem Genie erfordert, iſt die Beſonnenheit oder Gegenwart des Geiſtes, contenance ou présence d'esprit; welche die Seele in der größten Erhitzung der Einbildungskraft bei der Freiheit erhält, die Aufmerkſamkeit, wohin es ihr beliebt, zu lenken, um den Vorwurf im Ganzen überſehen zu können. „Ein lebhafter „Kopf", ſagt Herr Sulzer, „dem dieſe Eigenſchaft fehlt, wird „von den Mitteln, ſeine Abſicht zu erhalten, die ſich ihm am „erſten darbieten, allzu ſtark gerührt. Er überläßt ſich ihnen „mit der größten Hitze; und denkt nicht daran, daß es ſichrere „und leichtere Mittel geben könne. Mit aller möglichen Scharfſinnigkeit und Beurtheilungskraft, kann man auf ſolche Weiſe „die größten Fehler begehen. Indem man eine Idee allzu feurig verfolgt, läßt man ſich verſchiedene andere entwiſchen; und „bringt ſich ſelbſt um den Vortheil, den Werth der Ideen „gegen einander abwägen zu können. Nun ſind ordentlichermaßen in jeder anhaltenden Unternehmung viele Dinge zu betrachten, eine große Anzahl von Mitteln in Erwägung zu ziehen, die alle zu eben demſelben Endzwecke führen, deren einige ſich ſelbſt anbieten, andere aber nicht anders als durch „emſiges Nachſuchen gefunden werden; und ſehr oft ſind die „letztern die beſten. So wie der Maler denſelben Ausdruck auf „unendlich verſchiedene Weiſe geben kann, indem er die Haltung, „die Geſichtszüge oder die Geberden verändert; eben alſo kann „der Dichter und Redner denſelben Gedanken auf vielerlei Art „ausdrücken. — Es gehört alſo Gemüthsſtille und Beſonnenheit dazu, alle möglichen Wege ausfindig zu machen, und den „beſten zu wählen". Man kann hinzufügen, daß ein Künſtler öfters die beſten Mittel gewählt haben, und dennoch, ohne Hülfe dieſer wichtigen Eigenſchaft, ſehr mittelmäßig bleiben kann. Entweder er wird von dem Feuer der Einbildungskraft ſo ſehr überwältigt, daß er ſich die Mittel lebhafter vorſtellt als die Abſicht, und daher bei jedem Schritt in Gefahr kommt, ſein Ziel aus den Augen zu verlieren; oder er wird ſeine Kräfte nicht gehörig aufzuſparen wiſſen, und ſie bei einer geringern Gelegenheit verſchwenden, ohne vorherzuſehen, daß wichtigere Gelegenheiten auf ihn warten, die ihn ſodann erſchöpft finden werden. Mit einem

Worte: das Genie muß Meiſter über ſeine Begeiſterung ſeyn; die Vernunft muß in dem Temperamente ſeiner Fähigkeiten obenan ſitzen, und im Sturme der Leidenſchaften ſelbſt das Steuer nicht verlieren. Akenſide hat dieſe Eigenſchaft eines groſſen Genies vortrefflich ausgedrückt *):

— — — When lightning fires
The arch of heav'n, and thunders rock the ground;
When furious whirlwinds rend the howling air,
And ocean, groaning from his lowest bed,
Heaves his tempestuous billows to the sky;
Amid the mighty uproar, while below
The nations tremble, Shakespear looks abroad
From some high cliff, superior, and enjoys
The elemental war. — — —

Dieſe Eigenſchaft iſt es, dünkt mich, dadurch das Genie zum Erhabenen fähig wird; denn alles, was es in dieſer Diſpoſition des Gemüths hervorbringt, wird den Charakter der ſtillen Majeſtät an ſich haben, die uns als ein Merkmal einer ausnehmenden Vollkommenheit in Bewunderung ſetzt. Ein Menſch, der die größten Begebenheiten und ungeſtümſten Leidenſchaften heiter und mit ſich ſelbſt bewußter Größe, wie Addiſon's Engel die Gewitterwolke, vor ſich her treibt, iſt meines Erachtens der vollkommenſte Sterbliche, der die Gränzen der menſchlichen Fähigkeiten ſchon beinahe überſchreitet.

Ich verliere mich, und vergeſſe, wem und wovon ich ſchreibe. So ſehr hat mir die Idee gefallen, dem Genie die Gegenwart des Geiſtes als eine nothwendige Eigenſchaft zuzuſchreiben. Ich geſtehe indeſſen, daß mir Hr. Sulzer von dieſem fruchtbaren Gedanken nicht den beſten Gebrauch zu machen ſcheint. Indem er den Nutzen deſſelben ausdehnen will, verringert er ſeinen Werth, und verwandelt durch die Beſonnenheit das ſchöpferiſche Genie in ein correctes und fehlerfreies Weſen, das ſich immer gleich bleibt, und Tadel ſo ſehr ſcheuet als Verachtung. „Wenn ein Künſtler beſtändig mit Leidenſchaft „arbeitet", ſagt er, „ſo können ſeine Werke zwar voller glänzenden und erhabenen Züge ſeyn; aber im Ganzen wird man „ohne Zweifel noch große Fehler antreffen. Die Leidenſchaft

---

*) The Pleasures of Imagination. Book III. v. 550.

„mag beſchaffen ſeyn, wie man will, ſo fällt ſie doch allezeit „falſche Urtheile. Horaz, dieſer große Kenner von Werken des „Genies, und ſelbſt ein großes Genie, befiehlt dem Dichter, „ſein Werk neun Jahre bei ſich zu behalten, bevor er es bekannt werden läßt. Warum? Weil es ſchwer iſt, die Fehler „einzuſehen, die man in der Begeiſterung begangen; weil man „die Hitze, mit welcher man gearbeitet, muß vorübergehen laſſen, um über alle Theile ſeines Werks ein freies Urtheil fällen zu können". Wohl! dieſes beweiſt, daß das Ausbeſſern für das Genie rühmlich ſei; warum will es aber Hr. Sulzer zu einer Wirkung des Genies machen? Warum will er das vortreffliche Inſtrument des Genies, die Beſonnenheit, zur kritiſchen Feile erniedrigen? Dieſes ſind die Verrichtungen des Geſchmacks und der Kunſt; und das Genie ſelbſt muß ſich ihrer Hülfe bedienen, wenn es ſich anders bis zum Ausbeſſern herunterlaſſen will. Der Abt Trublet hat hiervon einige ſehr artige Gedanken. „Wie kommt es", fragt er, „daß in „manchem Werke ſehr matte Stellen und grobe Fehler neben „ſehr großen Schönheiten anzutreffen ſind? — Die Antwort „iſt leicht. Der Verfaſſer war ein Genie. Dieſelbe Urſache erzeugt ſeine Fehler und ſeine Schönheiten. Man kann ihm „das Talent, jene zu vermeiden, nicht geben, ohne ihm das „wichtigere Talent, dieſe hervorzubringen, zu benehmen. Was „er von Seiten der Kunſt und des Geſchmackes gewinnen würde, „das würde er von Seiten der Einbildungskraft und des Genies wieder verlieren. — Wenn ein Werk ohne Fehler möglich wäre, ſo müßte es einen mittelmäßigen Menſchen zum „Verfaſſer haben".

Laſſen Sie uns mit eben demſelben Schriftſteller ſchließen: „Da das Genie die Schönheiten hervorbringt, die Kunſt und „der Geſchmack aber nur die Fehler zu vermeiden und die Schönheiten auszubeſſern lehrt; ſo laſſen ſie uns an dem Verfaſſer „eines Werks, das Genie erfordert, an einem Redner oder „Dichter z. E., nichts ſo ſehr erheben, als das Genie. Es „übertrifft alles; und ſo ſchätzbar auch der Geſchmack iſt, wenn „ich die Macht hätte, einem Schriftſteller, der viel Genie und „nicht Geſchmack genug beſäße, noch etwas zu geben: ſo würde „ich ihm nichts anders geben als Genie".

XV. Den 13 April 1760.

93ſter Brief.

Der ungenannte Verfaſſer des *Verſuchs über das Genie*, davon ich Ihnen geſchrieben *), hat einen andern Weg genommen. Er macht den Anfang mit den Redensarten, die man vom Genie zu gebrauchen pflegt; und ſucht durch eine Art von Induction die Erklärung herauszubringen, und die Eigenſchaften des Genies auseinanderzuſetzen. Die Redensart „Genie zu einer Sache haben" iſt die erſte, die er unterſucht. Er theilt ſie in drei Hauptclaſſen ein: in Genie zur *Erlernung*, zur *Ausübung* und zur *Erfindung* einer Sache; handelt in gegenwärtigem Verſuch von den erſten beiden, und verſpricht, in einer Fortſetzung auch das Genie zur Erfindung näher zu betrachten.

Er wirft gleich Anfangs die Frage auf: „wie gehet es doch immer zu, daß man zwar ſagt: ein Menſch habe Genie zur Erlernung der Malerey, der Dichtkunſt u. ſ. w.; daß man aber niemahls ſagt: der Menſch hat Genie zur Moral, zur Theologie, zur Philoſophie, zur Arzeney- oder Rechtsgelehrſamkeit, kurz, zu allen höhern Wiſſenſchaften? — Erfordert die Erlernung derſelben weniger Genie, als die Erlernung irgend einer Kunſt?" Nichts weniger, dünkt mich; ſo ſehr ſich auch der Verfaſſer in der Folge auf dieſen Gedanken zu ſtützen ſcheint. Man ſagt ſehr wohl: „Genie zu den Wiſſenſchaften" haben; aber man macht die Eintheilung nicht: Genie haben zur Theologie, zur Moral, zur Medicin u. ſ. w.; ſo wie man ſolches in Anſehung der Künſte zu thun pflegt. Und nichts iſt vernünftiger als dieſer Sprachgebrauch. Eine jede Kunſt hat ihren beſondern Gegenſtand, und fordert zur Erlernung eine beſondere Miſchung, eine Proportion der Seelenkräfte, die dem Gegenſtande angemeſſen iſt. Hingegen erfordern alle höhere Wiſſenſchaften nichts anders als einen richtigen Gebrauch des Verſtandes, und ſetzen alle in dem Lernenden eben daſſelbe Genie zum voraus. Warum ſoll alſo der Sprachgebrauch dasjenige unterſcheiden, was an ſich nicht unterſchieden iſt?

---

*) oben S. 46—47. Der Herausg.

Noch mehr! ich glaube, daß man folgende Redensarten zu unterſcheiden pflege: Genie zur Hiſtorie, zur Philoſophie oder zur Mathematik haben. Iſt dieſe Bemerkung anders richtig, ſo läßt ſie ſich ſehr gut erklären. Der Unterſchied zwiſchen der hiſtoriſchen, philoſophiſchen und mathematiſchen Kenntniß ſcheint auch eine Verſchiedenheit im Genie, wenigſtens in der Anwendung deſſelben, zu erfordern. Wo aber die Art der Kenntniß einerlei iſt, da hat der Sprachgebrauch auch keine Verſchiedenheit im Genie des Lernenden geſucht. Dieſem Genie zur Rechtsgelehrſamkeit, und jenem zur Theologie zuſchreiben, wäre eben ſo viel, als dieſen zur Erlernung der chineſiſchen, und jenen zur Erlernung der griechiſchen Hiſtorie für geſchickter zu halten.

Übrigens iſt dieſe Abhandlung voll ſchöner Betrachtungen, die zum Theil auch neu ſind. Ich begnüge mich, Ihnen einige Sätze abzuſchreiben, die der Verf. aus ſeinen Anmerkungen gezogen hat.

„Man kann vieles behalten, und auch wohl wieder anbrin„gen, und es iſt kein Merkmal des Genies“.

„Wer Genie zur Erlernung einer Sache hat, bey dem iſt die „Fähigkeit, oder Fertigkeit, welche dazu erforderlich iſt, herrſchend“.

„Wer Genie zu einer Sache hat, bey dem iſt die herrſchende „Fähigkeit, entweder durch die Beſchaffenheit der innern und äuſſern „Sinne, oder durch die Lage des Körpers, oder durch die erſten Ein„drücke, oder durch Erziehung und Umgang ſo ausgebildet worden, „daß ſie ſich leichter auf dieſen Gegenſtand lenkt, als auf einen „andern“.

„Wenn zu Erlernung einer Sache die vorzügliche Schärfe „eines ſinnlichen Werkzeuges erforderlich iſt; ſo hat derjenige, dem „ſolche mangelt, kein Genie dazu, wenn auch gleich die Fähig„keit der Seele, welche dazu erfordert wird, herrſchend bei ihm „ſeyn ſollte“.

„Wenn ein Menſch keine gute Muſter vor ſich gehabt hat; „ſo ſind ſeine ſchlechte Arbeiten noch keine Zeichen von dem Man„gel des Genies. Wer aber die beſten Muſter elend nachahmet, „der beweiſet auch, daß er zu der Kunſt, darin er arbeitet, kein „oder wenig Genie habe. Es iſt alſo eine richtige Prüfung, ob „ein Menſch zu einer Sache Genie habe, wenn man ihm gute „Muſter davon zur Nachahmung vorlegt“.

Und endlich „wäre es eine vortreffliche, aber nur zu oft ver„ſäumte Regel der Erziehung, wenn man junge Leute mit den be„ſten Muſtern in allen Arten der Künſte bekannt zu machen ſucht“.

Sie ſehen, daß beide Schriftſteller auf demſelben Wege ſind, nur daß ſie von entgegengeſetzten Seiten ausgegangen ſind. Wenn der Ungenannte, wie er verſpricht, fortfahren wird, ſo wird er vermuthlich dem Hrn. Sulzer begegnen.

94ſter Brief.

Ich habe den Band der „Geſchichte der Königl. Academie" nun einmal zur Hand, die Sulzer'ſche Zergliederung des Genies hat Ihnen gefallen; laſſen Sie uns zuſehen, was die Claſſe der ſpeculativen Weltweisheit ſonſt neues hat.

Den Anfang macht Herr Merian mit einer „Vergleichung zwiſchen zweyen pſychologiſchen Grundſätzen", nämlich zwiſchen der Leibnitziſchen Vorſtellungskraft und dem Candillac'ſchen Vermögen zu empfinden. Der Einfall iſt nicht unglücklich. Nichts kann uns die Schwäche oder Stärke eines Syſtems deutlicher zeigen, als die Vergleichung; und es wäre zu wünſchen, daß ein neuer Plutarch die Arbeit übernehmen wollte, die Helden der Weltweisheit mit einander zu vergleichen. Aber er müßte ſo unpartheilich ſeyn als Hr. Merian, und ſich niemals weder für noch wider ein Syſtem erklärt haben, damit beide Partheien ihn für den zuſtehenden Richter erkennen. Wer ſich erklärt hat oder gar ſelbſt mit Syſtemen ſchwanger geht, dem ſteht das Richteramt nicht zu; denn er gehört zur Parthei.

Sie, die Sie ſich von dieſer Seite eines unbefleckten Gewiſſens rühmen! hier iſt was für Sie zu beurtheilen! eine neue philoſophiſche Theologie von dem Herrn von Prémontval, die er die „Theologie vom Weſen, oder Kette von Ideen vom Weſen bis zu Gott" *) nennt.

Der Anfang dieſer Abhandlung befindet ſich unter den Schriften der Academie vom Jahr 1755. Hr. von Prémontval beweiſt allda, daß alle mögliche Grade der Vollkommenheit, alle mögliche Weſen auch wirklich ſind; und er will ſogar die äußerſte Unvollkommenheit oder das größte Übel nicht davon aus-

---

*) La Théologie de l'être, ou chaine d'idées de l'être jusqu'à Dieu. Multum series juncturaque pollet. vid. Histoire de l'Académie. Année 1757.

geſchloſſen wiſſen. Er macht ſich aber den Einwurf, daß man aus dieſem Grundſatze ſowohl das Daſeyn eines vollkommen böſen, als eines vollkommen guten Gottes ſchließen könnte. Dieſe Beſorgniß veranlaßt ihn hier, in der Fortſetzung das Syſtem der Manichäer zu widerlegen. Seine Gründe ſind nicht neu, aber die Art des Vortrags iſt ihm völlig eigen.

„Was verſtehen wir hier unter einem äußerſt böſen „Gott? — Ein Weſen, das einen ſolchen Verſtand und eine „ſolche Macht beſitzt, als ich zur Idee von Gott erfordert habe; „das aber ſtatt der Güte, die beſtändig wirkſam iſt, allen möglichen Weſen ſo viel Gutes zu erzeigen, als möglich iſt, mit „einer Bosheit begabt wäre, die beſtändig wirkſam iſt, allen „möglichen Weſen ſo viel Böſes zu erzeigen, als möglich iſt. „Vollkommener kann der Contraſt nicht ſeyn!

„Chimäre! Ein ſolches Ungeheuer iſt eine bloße Chimäre! „ein viereckter Zirkel, oder ein rundes Viereck!

„So viel iſt gewiß, es giebt in der Unermeßlichkeit der „Weſen auch einen höchſten Grad der Bosheit. Aber ich behaupte: dieſer höchſte Grad der Bosheit kann unmöglich mit „dem höchſten Grade der Macht beiſammen ſeyn. Warum? „Weil er ohne Widerſpruch nicht mit dem höchſten Grade des „Verſtandes verknüpft ſeyn kann; und weil der unendliche Unterſchied in Anſehung des Verſtandes auch einen Unterſchied in „Anſehung der Macht mit ſich führt.

„Man wird einwenden: die Mächtigſten unter den Menſchen ſind gleichwohl gemeiniglich auch die boshafteſten. Ich „antworte aber: 1) ich weiß nicht, ob das an dem ſei. Ich „ſehe wohl, daß ihre Bosheit mehr Lärmen macht; ich ſehe aber „nicht, daß ſie eben größer ſei. Ich antworte 2) daß die Tyrannen nicht ſowohl aus Macht als aus Unvermögen Tyrannen ſind; aus Dürftigkeit, aus Mangel der Mittel, ſich ſelbſt „Genüge zu leiſten. Ich antworte 3) daß kein Tyrann ſo abſcheulich ſei, daß er nicht gern Gerechtigkeit thun und die Geſetze beobachten läßt, wenn ſeinen Leidenſchaften nichts im Wege „ſteht. Ich antworte 4) daß endlich alle Tyrannen und Laſterhafte, „ſo viel es ihrer jemals gegeben, doch immer Menſchen geweſen „ſind, denen es in tauſenderlei Abſicht an Einſicht und Vernunft „gefehlt hat. Ich wiederhole es alſo: der höchſte Grad des Verſtandes kann unmöglich mit viel Bosheit beiſammen ſeyn".

Hr. von Prémontval treibt den Schluß noch weiter, und folgert, daß die allerhöchſte Bosheit mit gar keinem Verſtande begabt ſeyn könne. Alles, was er ihr einräumt, iſt eine Kraft, ein blinder Antrieb, ohne Verſtand, ohne Willen und ohne Vorſatz. Indeſſen giebt es doch nach dem Syſtem des Hrn. von Prémontval nothwendig einen höchſten Grad der Bosheit; wo wird dieſer wohl anzutreffen ſeyn?

„Wo anders", meinen Sie, „als in einem Weſen, das „weder Verſtand, noch Willen, noch Vorſatz, ſondern eine bloße „Kraft hat, in der Materie?" Gerathen! aber doch nur halb; denn Sie und der Hr. v. Prémontval verbinden mit dem Worte Materie nicht einerlei Begriff. Hören Sie, wie er ſich erklärt! „Durch die höchſte Bosheit verſtehen wir überhaupt dasjenige, woraus alle und jede wirklichen und möglichen Übel entſpringen". (Vorhin hat Hr. v. Prémontval geſagt, die höchſte Bosheit ſei ein beſtändiges Beſtreben, allen möglichen Dingen ſo viel Böſes zu erzeigen, als möglich iſt; und ich zweifle, ob die folgenden Schlüſſe ſich mit dieſer Erklärung vertragen.)

„Nun iſt erwieſen, daß die höchſte Bosheit nicht anzutreffen ſeyn kann: weder in einem einzelnen, allerweiſeſten und „allervernünftigſten Weſen; denn der Begriff eines hohen Verſtandes kann nicht mit derſelben beſtehen; noch in einem einzelnen Weſen, das wenig oder gar keinen Verſtand hat: ein „ſolches Individuum iſt ein gar zu kleiner Gegenſtand". (Ein etwas ſeltſamer Grund!) „Sie muß alſo in einer Sammlung „von Weſen ihren Sitz haben; und augenſcheinlich in der „Sammlung aller Weſen" (wenn dieſes folgen ſoll, ſo muß Hr. v. Prémontval nicht nur die Individua, ſondern eine jede Sammlung von Weſen, die nicht alle in ſich begreift, für einen gar zu kleinen Gegenſtand halten); — „aller Weſen, oder „wenigſtens aller unvollkommenen und eingeſchränkten Weſen, „ſie mögen Verſtand und Sinne haben oder nicht. Mit welchem Rechte wollte man auch einige ausſchließen, da von dem „höchſten Grade die Rede iſt?" (Wie folgt das? der höchſte Grad begreift alles in ſich, was ſich von einer gewiſſen Qualität denken läßt; darum begreift er auch alle nur erſinnliche Weſen in ſich?) „Der höchſte Grad begreift alles in ſich, und „alles heißt alles.

„Was unvollkommen, und in irgend einer Abſicht eingeſchränkt iſt, das trägt zum Böſen etwas bei, das iſt ein Ele-

„ment des Böſen“. (Die Frage war, ob alles Endliche und Unvollkommene auch der Urſprung des Übels ſei, und ob das Übel einzig und allein ſeinen Grund in der Unvollkommenheit und Einſchränkung der Weſen habe oder nicht? Dieſe Frage, auf welche alles ankommt, hat Hr. v. Prémontval gar nicht beantwortet. Die Ausdrücke „zum Böſen etwas beitragen, ein Element des Böſen ſeyn“, ſind gar zu vieldeutig, und können in der Sache nichts entſcheiden.)

„Wie? wenn wir die ganze Maſſe, oder den unendlich „unendlichen Inbegriff aller dieſer Weſen zuſammen annehmen? „Wo werden wir einen größern Grad von Übel finden, als in „dieſer Maſſe? Dieß iſt eben das, was man Materie zu „nennen pflegt. Dieſer Geſichtspunkt iſt wichtig; man überlege „es wohl. Ja was man Materie nennt, iſt nichts anders, „als die Maſſe oder der unermeßliche Inbegriff der Weſen“ (es iſt dem Hrn. v. Prémontval erlaubt, das Wort Materie oder Maſſe zu erklären, wie es ihm beliebt; er geſtehe nur, daß dieſes Wort ſonſt eine ganz andere Bedeutung zu haben pflege); „der Inbegriff aller vorhandenen Dinge, aller Qualitäten, aller Eigenſchaften, und aller nur erſinnlichen Naturen“ (dieſes alles nennt er Materie; wie ſeltſam!); — „das Theater aller Modificationen und auf einander folgenden Veränderungen der Dinge.

„Ich rede von allen Dingen, um es nochmals zu erinnern; von allen Weſen, ſie mögen zuſammengeſetzt, einfach, „vernünftig, unvernünftig, mit Empfindung begabt oder empfindungslos ſeyn. Man hätte vielleicht nun die Worte eingeſchränkt und unvollkommen noch hinzuzuthun, um das „vollkommenſte Weſen auszuſchließen; wo ich nicht irgend mit „Leuten rede, die von deſſen Daſeyn nicht überzeugt ſind.

„Man hat von je her von der Unvollkommenheit der „Materie, und von ihrer Widerſpenſtigkeit gegen das Gute geſprochen. Dieſe Lehre hat einen wahren Grund, der genau „betrachtet werden muß. Nichts giebt ihr mehr Licht als dieſer „Begriff“. (Gar kein Licht giebt ihr der Begriff des Hrn. v. Prémontval! denn wenn alles außer Gott Materie heißt, ſo ſagt der Satz, die Unvollkommenheit rühre von der Materie her, ſo viel als nichts.)

„Die Materie iſt kein, ich weiß nicht was, das allen andern Dingen zur Baſe dient oder woraus alles beſteht, ohne

„Beſtreben und ohne Kraft; ſondern vielmehr aus allen andern „Dingen zuſammengeſetzt; ſie enthält alles, beſitzt alle Kräfte „und alle Beſtrebungen. Sie iſt alſo das Chaos per excellen„tiam, die Unordnung, die Anarchie.“ (Ich ſehe die Schlußfolge nicht ein. Sie enthält alle Kräfte; darum iſt ſie die Unordnung, die Anarchie?) „Der ſinnreichſte Tyrann in ſeiner „Wuth iſt ſo boshaft nicht, als ein gemeines Volk, das von „einer blinden Raſerei beſeelt wird. Keine Boshaftigkeit kann „größer ſeyn, als die Boshaftigkeit der Materie, oder Samm„lung unendlich unendlicher Weſen, die in beſtändigem Streite „ſind. Da iſt keine Ausgelaſſenheit, der ſich jenes nicht ergiebt, „wenn es nicht von einer höhern Autorität im Zaume gehalten, „gelenkt und regiert wird. Da iſt kein Übel, das dieſe den ein„zelnen Dingen, woraus ſie beſteht, nicht zuwege bringt; wenn „ſich nicht eine Weisheit ins Mittel ſchlägt, die tüchtig iſt, „Friede und Ordnung einzuführen; ni melior litem Natura „dirimat. Die Materie iſt alſo das äußerſt böſe Ding oder die „äußerſte Bosheit.

„Da aber dieſes Weſen zuſammengeſetzt iſt und aus vielen „beſteht, ſo hat es keinen Verſtand und keinen Willen; beſon„ders keinen ſo wirkſamen Willen, den man Macht (puissance) „nennt. Es hat bloß eine blinde und vernunftloſe Kraft, die „aus allen übereinſtimmenden und mißſtimmenden Kräften der „Weſen entſpringt, aus welchen es zuſammengeſetzt iſt“.

In dieſem Tone fährt Hr. v. Prémontval fort; und Sie können ſich leichtlich vorſtellen, daß zur Ausführung dieſes Syſtems noch manches Paradoxon gehört. Daß der hazard ſeinen Platz darinnen findet, iſt Ihnen von dieſem Weltweiſen wohl nichts unerwartetes. Ich begnüge mich alſo, nur eine kleine Stelle noch auszuſchreiben, um Ihnen die Kette der Weſen nach dem Sinne des Hrn v. Prémontval etwas deutlicher zu machen:

„Die höchſte Stufe hat nur ein einziges Weſen, dieſes iſt „Gott. Die zweite kann zwei, drei oder mehr haben, was weiß „ich es? die ſich alle einander gleich, und dennoch zu unter„ſcheiden ſind: einander gleich, ſonſt würden ſie nicht zu eben der „Stufe, ſondern zu verſchiedenen gehören; dennoch zu unter„ſcheiden, ſonſt wären es nicht viele, ſondern ein einziges Weſen“. Hr. v. Prémontval behauptet nämlich, es könnten zwei und mehrere Dinge von einander zu unterſcheiden, und dennoch par compensation einander gleich ſeyn. „Die dritte Stufe bekleiden

„noch mehrere einzelne Weſen; und die letzten unendlich mal „unendliche, bis ins Unendliche.“ Sogar den Unterſchied zwiſchen den Stufen und die Proportion derſelben bemüht ſich Hr. v. Prémontval zu beſtimmen, wobei ihm die mathematiſchen Begriffe vom Unendlichen gute Dienſte thun. Ich bin aber heute nicht aufgelegt, ihm weiter zu folgen.

XVI. Den 16 April 1760.

95ſter Brief.

Mit dem guten Ton in den Schriften will es auf unſern hohen Schulen noch nicht ſo recht fort. Man ſchreibt unter der Menge, die allda geſchrieben wird, oft ſehr gute und zuweilen vortreffliche Sachen. Und gleichwohl wette ich, daß ihre beſten Schriften weder von Ausländern, noch von der großen Welt in Deutſchland jemals würden geleſen werden. Deſto ſchlimmer für die Ausländer, und für die deutſche große Welt! ſagen Sie vielleicht? daß ſie dieſer ſchönen Sachen entbehren müſſen. Schon recht! Wenn aber ein Gelehrter einmal ſchreibt, ſo braucht er ja ſeine Abſichten nicht bloß auf ſeine Zuhörer einzuſchränken; und allenfalls, wenn er auch dieſes thun muß, ſo bilde er ſich ein, es befinde ſich ein Plato, Ariſtoteles oder Locke unter ſeinen Zuhörern, denen er zu gefallen hat. Er wird alsdann weniger an die Univerſitätsverhältniſſe denken, weniger von der Profeſſorhöhe herabreden, und einen edlen und freien Ton annehmen, ſo wie er den Wiſſenſchaften anſtändig iſt.

Verſtehen Sie mich nicht unrecht! Ich bin ſo unſinnig nicht, die ſtrenge Methode und die Gründlichkeit an unſern deutſchen Schriftſtellern zu tadeln; oder zu verlangen, daß ſie von dieſer Strenge, der Welt zu Gefallen, nur das Mindeſte vergeben ſollten. Der Schriftſteller muß erſt an die Forderung der Wiſſenſchaft, und hernach an die Bequemlichkeit ſeiner Leſer denken. Jene gehen vor, weil der Leſer ſelbſt verpflichtet iſt, ihnen ſeine Bequemlichkeit aufzuopfern.

Ich tadele auch keinesweges das, was man in der Welt Pedanterie nennt, ſo anſtößig es auch Manchem ſeyn mag. Öfters nennt die Welt Pedanterie, was ein wahres Kennzeichen vom Genie iſt; Newton war in dieſem Beſtande ein Erzpedant.

Auf unſern hohen Schulen giebt es ſogar nicht viel Pedanten mehr. Die Mehrſten haben den Schulſtaub abgeſchüttelt, haben ſich mit den ſchönen Wiſſenſchaften bekannt gemacht, haben deutſche Geſellſchaften die Menge errichtet, geben einen Band voll Gedichte über den andern heraus; was kann man mehr fordern? Nichts! Nur möchte man wünſchen, daß ſie es lieber beim Alten gelaſſen hätten. Ihre jetzige Affectation, ihr gern weltliches Weſen iſt zehnmal unerträglicher. Es iſt der Pedant im Stutzerkleide!

Mein Buchhändler ſchickte mir vor einigen Tagen die „Jenaiſche philoſophiſche Bibliothek", die unter der Aufſicht des Herrn Hofraths Daries herauskommt. Ich will den Verfaſſern derſelben ihre Einſichten in den Wiſſenſchaften nicht ſtreitig machen. Beſonders ſcheint ein gewiſſer Adj. Behn in philoſophiſchen Sachen richtig zu urtheilen. Aber der Ton, der durchgehends in dieſer periodiſchen Schrift herrſcht, iſt ſo ſeltſam als möglich. Allenthalben die Univerſität! allenthalben die Verhältniſſe zwiſchen Profeſſor und Student, und den übrigen Ehrenſtufen, die dazwiſchen liegen! Ein Profeſſor iſt ihnen gleichſam ein kleiner König. Recenſiren ſie eine von ſeinen Schriften, ſo heißt es: „der berühmte Herr Verfaſſer haben ſich durch dieſe „neue Bemühung auf's neue um die Welt ausnehmend verdient „gemacht; der Herr Profeſſor beweiſen, der Herr Profeſſor fahren fort" u. ſ. w. Schreibt ein Prof. Polz an den Hofrath Daries, ſo heißt es unter andern: „überdies bin ich, würdiger Herr Aufſeher dieſer neuen philoſophiſchen Bibliothek! von „Ihrer Art zu denken und zu handeln ſchon überzeugt, daß Sie „nicht leicht zugeben werden, etwas in dieſer Monatsſchrift abdrucken zu laſſen, welches entweder dem Ruhm unſerer hohen „Schule, oder der Ehre eines öffentlichen ordentlichen Lehrers „insbeſondere zuwider wäre" u. ſ. w. Antwortet ein J. St. Müller dem Hrn. Prof. Polz, ſo ſollte man glauben, er ſtehe vor ihm und mache zwiſchen jedem Perioden eine tiefe Reverenz. „Es hat unſere Monatsſchrift das Glück genoſſen", hebt er an, „von Ew. Hochedelgeboren ein Schreiben zu erhalten, „das ihr ſeines gründlichen und wichtigen Inhalts wegen zu keiner geringen Ehre gereicht. Wir erkennen dieſes geneigte Bezeugen Ew. Hochedelgeboren mit ſchuldigſtem Danke, und erbieten Ihnen dafür alle mögliche Gegendienſte". In dieſem Tone complimentirt Hr. J. St. Müller vier oder fünf Seiten weg. Was muß ein Ausländer von uns denken, wenn ihm eine ſolche Schrift in die Hände fällt?

Ich will nicht hoffen, durch dieſe Gedanken Jemand zu beleidigen. Ich bin keinesweges Willens, dem Ruhme dieſer hohen Schule oder der Ehre irgend eines öffentlichen Lehrers derſelben im geringſten zu nahe zu treten. In der That iſt es um die Einkleidung der Wahrheiten überhaupt nur eine Kleinigkeit. Der iſt zu bedauern, der ſich durch den ſchlechten Anſtand eines Menſchen abhalten läßt, ſeine inneren Verdienſte zu ſchätzen. Allein ich habe nur die Urſach anzeigen wollen, warum wir unſern Nachbaren ſo unbekannt bleiben; warum ſie auf den Fortſchritt unſerer Weltweisheit ſo wenig aufmerkſam ſind, daß ſie Entdeckungen zu machen glauben, wenn ſie auf eine Wahrheit kommen, die in allen unſern Compendiis zu finden iſt. Ihrer Abneigung vor der Gründlichkeit unſerer Schriften kann man unmöglich die Schuld geben; denn ſie leſen ja den Ariſtoteles, Newton und Locke; ſie leſen ſogar unſern Euler fleißiger als wir. Es muß der Philoſophie alſo etwas ganz anderes im Wege ſtehen. Mich dünkt immer, wenn unſere Weltweiſen die Schul-Etiquette vergeſſen, und ſich einen freiern und ungezierten Ton angewöhnen wollten; ſo würde der allgemeine Beifall, den ſie verdienen, nicht ausbleiben.

96ſter Brief.

Die „Jenaiſche philoſophiſche Bibliothek" giebt ſich auch mit den ſchönen Wiſſenſchaften ab. Vor der Hand ſind zwar der Recenſionen, die dahin eingeſchlagen, nur ſehr wenige; ſie werden aber inskünftige, wie in der Vorrede verſprochen wird, häufiger vorkommen. Hier iſt gleich eine, die ich von ungefähr aufſchlage! Die „poetiſchen Gemählde und Empfindungen aus der heiligen Geſchichte" ſind von Kennern, ſo viel ich weiß, mit einem ſehr mittelmäßigen Beifall aufgenommen worden. Man hat höchſtens einige Tiraden hier und da leidlich gefunden, und im Übrigen das Urtheil der Göttingiſchen „gelehrten Anzeigen" über dieſe Poeſien recht ſehr gebilligt. Der Recenſent in der Bibliothek aber, der ſich Adj. Münter nennt, urtheilt ganz anders davon. „Ich kündige meinen Leſern", ſchreibt er, „hier einen Dichter von der erſten Gröſſe an, „dem weiter nichts fehlet, dieſen Rang öffentlich zu behaupten, „als daß ſeine vortrefflichen Gedichte den wahren Kennern allgemein bekannt werden. Der Herr M. Schmidt hat ſich ſeit „vielen Jahren als ein Genie gezeigt, das die Welt zu groſſen „Hofnungen berechtigt: hier aber hat er ſeine Flügel mit ungleich gröſſerer Stärke ausgebreitet, und die Erwartungen, die „man von ihm haben konnte, ich will nicht ſagen, blos erfüllt, „ſondern ſogar übertroffen. Schon die Wahl ſeiner Gegenſtände „iſt ein unverwerfliches Zeugnis von dem reinen Geſchmack des „Dichters". O ja! die Wahl der bibliſchen Geſchichte iſt ein vortreffliches Zeugniß! das den reinen Geſchmack ſo mancher elender Hexametriſten rechtfertigen könnte!

Derſelbe Münter liefert einen kurzen Auszug und eine ſehr gründliche Widerlegung des Candide *); alle Spöttereien und drolligen Einfälle des Doctor Ralph verwandelt er in ordentliche Schlüſſe; und zeigt, wie fehlerhaft ſie ſind, und wie wenig ſie vermögen, das Syſtem der Religion, der beſten Welt, der Vorſehung, des Zuſammenhangs u. ſ. w. umzuſtoßen. Lachen Sie nicht, die Sache wird ernſthaft. Er hat in der Philoſophie des Martin (eines Weltweiſen, der ein Reiſegefährte des Candide iſt) einen ſo handgreiflichen Widerſpruch gefunden, daß der Doctor Ralph nothwendig die Ehre ſeines Weltweiſen wird retten müſſen. Kann der Widerſpruch deutlicher ſeyn? „Martin fällt bey der Gelegenheit, da der holländiſche Capitain, der den Candide um ſeine beiden Hämmel betrogen „hatte, mit ſeinem ganzen Schiffe untergieng, ein Urtheil, das

---

*) Vergl. oben S. 43—45. Der Herausg.

„der Gerechtigkeit der Vorſehung ſehr nachtheilig zu ſeyn ſcheinet. „Candide will ihn durch dieſes Beyſpiel überzeugen, daß die „Bosheit doch zuweilen beſtraft werde. Ja, ſagt Martin, aber „war es denn auch nöthig, daß die Reiſenden, die ſich zugleich „auf dem Schiffe befanden, mit untergiengen? Gott hat den „Betrüger beſtraft, und der Teufel hat die übrigen erſäuft“. „Man ſiehet hier leicht“, ſpricht Hr. Münter, „den Widerſpruch, den Martin begehet. Vorhin ſagte eben dieſer, Gott „hätte die Erde ganz verlaſſen, und der Teufel regiere ſie allein. „Nun aber übt Gott doch noch Strafen auf der Welt aus“. Wie nun? Hr. Martin! Ihr ſcheint ſehr wenig von der Diſputirkunſt zu verſtehen. Sich ſo häßlich zu widerſprechen!

97ſter Brief.

Unter den philoſophiſchen Schriften, die in der Bibliothek *) angezeigt werden, hat mir der Meier'ſche „Verſuch einer Erklärung des Nachtwandelns“ merkwürdig geſchienen. Ich lief dieſe kleine Schrift, die ſchon ſeit einigen Jahren heraus iſt, bei der Gelegenheit noch einmal durch. Sie iſt ſehr leſenswürdig. Mich dünkt, wenn Herr Meier nicht ſo entſetzlich viel ſchriebe, ſo könnte er ein guter Schriftſteller ſeyn. Das Nachtwandeln iſt eine ſo bekannte als ſeltſame Erſcheinung in der menſchlichen Natur; und dennoch haben die Weltweiſen noch wenig davon geſprochen. Ich finde bei dem einzigen Baumgarten eine Definition: quorum somnia comitari solent observabiliores motus corporis externi, sensationum similium in vigilantibus comites, sunt noctambuli **). Hr. Meier beweiſt, daß ſich die Bewegungen der Nachtwandler nicht bloß nach ihren Phantasmaten, ſondern auch nach ihren gegenwärtigen ſinnlichen Empfindungen richten. Sie träumen zwar, al-

---

*) in der Jenaiſchen philoſophiſchen Bibliothek.
Der Herausg.

**) Metaph. § 594.

lein ihre Träume ſind mit merklich lebhaften ſinnlichen Empfindungen untermengt. Die Nachtwandler ſehen, fühlen und hören lebhaft genug, um ihre äußeren Gliedmaßen nach Veranlaſſung dieſer Empfindungen freiwillig bewegen zu können; aber nicht lebhaft genug, um ihre Einbildungen und Erdichtungen von den ſinnlichen Empfindungen zu unterſcheiden. Daher ſind ſie ſich ihrer nicht völlig bewußt, und folglich unordentlich in ihrem Denken und in ihren Handlungen. Alles dieſes hat Hr. Meier durch die Erfahrung feſtgeſetzt, und durch pſychologiſche Gründe erläutert.

„Das Wachen eines Menſchen", ſagt Hr. Meier (S. 39), „iſt der Zuſtand deſſelben, in welchem es ihm, ſo viel die Be„ſchaffenheit ſeines eigenen Körpers betrift, natürlich möglich iſt, „ſich nach Maßgebung ſeiner klaren äuſſerlichen Empfindungen, „oder derjenigen Vorſtellungen, die er dafür hält, willkührlich „zu bewegen; — — Indem ich ſage, daß ein Wachender im „Stande ſeyn muß, ſich nach Maßgebung derjenigen Vorſtel„lungen zu bewegen, die er für äuſſerliche Empfindungen hält; „ſo ziele ich damit auf einen Verrückten. Ein Verrückter wacht, „und hält Einbildungen für Empfindungen und bewegt ſich die„ſen Einbildungen gemäß. Allein da er ſie für Empfindungen „hält, ſo iſt eben dieſes ein Beweis, daß er würcklich wacht". Dieſer Winkelzug iſt zu ſehr gekünſtelt; und unnöthig, wo ich nicht irre. Der Menſch wacht, wenn ſeine äußeren Empfindungen ſo lebhaft ſind, als erfordert wird, wenn willkührliche Bewegungen darauf ſollen erfolgen können. Die Empfindungen eines Verrückten haben in der That dieſen Grad der Lebhaftigkeit, und er wacht auch wirklich. Allein ſeine Einbildungen ſind ſtärker und lebhafter als gewöhnlich; daher vermiſcht er ſie mit den Empfindungen, und ſeine willkührlichen Handlungen richten ſich zum Theil nach den Einbildungen, zum Theil aber nach ſeinen Empfindungen. Mit einem Träumenden verhält es ſich gerade umgekehrt. Seine Einbildungen ſind nicht lebhafter als die Einbildungen eines Wachenden, und daher ſelten wirkſam genug, willkührliche Bewegungen hervorzubringen; allein ſeine Empfindungen ſind vergleichungsweiſe ſchwächer. Daher hält der Träumende ſeine Einbildungen, ſowohl als der Verrückte, für äußerliche Empfindungen, und iſt dennoch faſt aller willkührlichen Bewegung unfähig. Wenn dieſe Eintheilung richtig iſt, ſo kann man das Nachtwandeln vielleicht als einen Zuſtand beſchreiben, der in Anſehung der Empfindung zwiſchen dem Träumen und Wachen, in Anſehung der Einbildungen aber faſt zwiſchen Wachen und Verrücktſeyn das Mittel hält. Denn daß die Empfindungen eines Nachtwandlers den Empfindungen eines Wachenden faſt gleich kommen, hat Hr. Meier hinlänglich dargethan. Daß aber ſeine Einbildungen ſtärker ſind als die Einbildungen eines Wachenden, iſt daraus zu erſehen, weil ſie bei ihm anhaltender willkührliche Bewegungen hervorbringen. Nichts iſt hierin mit denſelben zu vergleichen als die Einbildungen eines Verrückten, deren unterſcheidendes Kennzeichen es iſt, daß ſie ſtark genug ſind, anhaltende willkührliche Bewegungen zu verurſachen. Die Einbildungen der Nachtwandler kommen alſo beinahe mit den Einbildungen der Verrückten überein, nur daß ihre Empfindungen unterſchieden ſind. Hieraus würde erhellen, daß das Nachtwandeln wirklich eine Krankheit ſei, indem es einen kleinern Grad der Verrückung vorausſetzt. Die Ärzte halten es auch in der That für eine Krankheit; und nach Hrn. Meier's Erklärung läßt es ſich nicht begreifen, warum das Nachtwandeln mehr eine Krankheit ſei als das Träumen.

Woher es komme, daß ein Nachtwandler gefährliche Handlungen verrichte, die weder er ſelbſt noch viele Andere im Wachen verrichten können; wie er z. E. auf einem Dache gehen könne, ohne ſchwindlig zu werden und zu fallen; an ſteilen Mauern in die Höhe klettern, und was dergleichen mehr iſt, ohne Schaden zu nehmen: erklärt Hr. Meier zwar, wie gewöhnlich, durch die Abweſenheit der Furcht; er führt aber den Gedanken etwas philoſophiſcher aus. „Ein Nachtwandler“, ſagt er, „ſiehet nach meiner Meynung nicht alles, ſondern nur einiges. Er ſiehet alſo nur einen ſchmalen Strich, und ſo zu „reden, nur einen ſchmalen Fußſteig auf dem Dache, nicht aber „die Abſchüßigkeit deſſelben, und eben ſo wenig die Tiefen von „beyden Seiten. Indem er alſo die Gefahr nicht ſiehet; ſo „fürchtet er ſich auch nicht. Er gehet alſo mit Zuverſicht ſeinem Geſichte nach; und da er dem zu folge durch keinen andern Anblick beſtimmt wird, ſeinen Körper nach einer andern „Richtung zu bewegen, ſo gehet er gerade und hält das Gleichgewicht. Folglich iſt's unmöglich, daß er fallen ſolte. Man „kann ſich dieſe Erklärung durch das Beyſpiel derjenigen erläutern, welche im Stande ſind, ohne Wanken über einen „ſchmalen Weg zu gehen, der etwa nur eines Fuſſes breit iſt,

„und der über einen breiten und tieſen Graben gemacht iſt. „Solche Perſonen geben nur vornehmlich auf den Weg Achtung; und da ſie alſo den Anblik deſſelben ſtärker und klärer „in ihrer Seele erhalten, als den Anblick der Gefahr, ſo wird „ihr Körper auch vornehmlich nach Maßgebung des erſten Anblicks bewegt“. Die Erklärung ſcheint ſehr richtig, und die Erfahrung beſtätigt ſie in tauſend andern Fällen. Man muß ſo zu ſagen halb träumen, wenn man ſicher durchkommen will. Wer allzu viel um ſich ſieht, wird allezeit mehr fürchten, und wirklich mehr in Gefahr ſeyn, als wer ſeine Blicke auf den ſchmalen Steig heftet, den er zu wandeln hat.

XVII. Den 24 April 1760.

98ſter Brief.

Hier ſind endlich die Poésies diverses, die Sie vermuthlich mit Ungeduld erwarten; denn Sie werden gewiß ſchon in verſchiedenen Zeitungsblättern davon geleſen haben. „Dieſes „Werk“, ſagt der Herausgeber, „iſt in der Abſicht nicht verfertigt worden, öffentlich zu erſcheinen. Es iſt die Frucht der „Ergötzungsſtunden eines großen Prinzen, der ſich der Welt „durch andere Thaten, als durch poetiſche Werke, gezeigt hat. „Er theilte ſie bloß einer geringen Anzahl von Perſonen mit, „die er mit dem Namen ſeiner Freunde beehrte. Indeſſen kam „dieſes Werk in Frankreich heimlicherweiſe zum Vorſchein; und „man weiß eigentlich nicht, wem man dieſe Verrätherei ſchuld „geben ſoll. Der es entwendet und herausgegeben, hat ſich „nicht begnügt, Geheimniſſe zu verrathen; er hat noch die Bosheit hinzugethan, das ganze Werk zu verfälſchen. Der Verläumder hat die Unverſchämtheit gehabt, eine große Anzahl „Verſe wegzulaſſen, und an ihrer Stelle eine Menge anderer hinzuſetzen, voll ſatyriſcher und unanſtändiger Züge, die ſich der „hohe Verfaſſer niemals wider Jemanden erlaubt hat. Dieſe „Nichtswürdigkeiten, und die Einſchaltung ſo vieler fremden Verſe

„haben ihn endlich zu der Herablaſſung vermocht, die Originalhandſchrift zum Drucke herzugeben". — Was ſagen Sie hierzu? Sind die Großen nicht zu bedauern, wenn ſie ihre Würde nicht einmal wider ſolche niedrige Beleidigungen ſoll ſchützen können? Man iſt es von der Raubbegierde der gelehrten Hummeln ſchon gewohnt, daß ſie ſich von fremder Arbeit nähren, daß ſie Anderer Honig ſogar in ihr eigen Gift verwandeln, und daß weder Weisheit noch Tugend wider ihre Anfälle in Sicherheit ſetzen kann; aber daß ſie dreiſt genug ſeyn ſollten, ſich bis an den Thron zu wagen, den Prinzen in ſeinen unſchuldigen Erholungsſtunden zu belauſchen, und daß ſie noch die Abſcheulichkeit hinzuthun ſollten, ſeinem erhabenen Geiſte einige von ihren niederträchtigen Zügen zu leihen, um wer weiß welche kriechende Abſichten hierdurch zu erhalten; dieſes iſt wenigſtens bisher noch ganz unerhört. Der Herausgeber hat völlig Recht, hinzuzufügen: „Wenn ſich Leute „finden, die unverſchämt und verderbt genug ſind, einen König „zu verachten, die Ehrerbietung, die Ergebenheit, und ſogar „die Achtung, die man einem jeden Schriftſteller ſchuldig iſt, „aus den Augen zu ſetzen, ſein Werk zu verfälſchen, und es in „dieſer häßlichen Geſtalt herauszugeben; was für ein Urtheil ſoll „man aus dieſem Verfahren von den Sitten und der äußerſten „Verderbniß unſeres Jahrhunderts fällen? Finden ſich Verwegene und Unſinnige, deren treuloſe Bosheit Könige ſelbſt „nicht verſchont; was haben Privatperſonen nicht zu befürchten, „denen die Ruchloſigkeit unbeſtraft trotzen kann?"

Über die Gedichte ſelbſt enthalte ich mich zu urtheilen. Der Ton eines Panegyriſten hat in dem Munde eines Unterthanen einen ſchlechten Anſtand. Er mag ſich noch ſo ſehr in den Schranken der Wahrheit halten, ſo muß er doch in ſich ſelbſt einiges Mißtrauen ſetzen; er muß bedenken, daß ſein Herz vielleicht ſchon Parthei ergriffen, ehe noch der Verſtand geurtheilt. Ich will Ihnen nur ſo viel ſagen: Sie werden ſelten bei einem Dichter ſo viel Philoſophie, erhabene Geſinnungen, Kenntniß des menſchlichen Herzens, Natur in den Gemälden und Gleichniſſen, und ſo viel Zartheit in den Empfindungen angetroffen haben; und, was an einem Werke des Genies die größte und ſeltenſte Zierde iſt, die reine Sprache des Herzens, welche ſich nie verläugnet, und nie durch die Kunſt nachahmen läßt. Jeder Vers beinahe iſt ein Zug von dem Charakter dieſes Prinzen; und das Ganze iſt das wahre Portrait, worin ſeine große Seele, ſein noch größeres Herz, und ſeine Schwachheiten ſelbſt, auf das natürlichſte geſchildert ſind. Die Nachwelt wird das Vergnügen haben, den Helden und den Landesvater, den ſie in ſeinen öffentlichen Thaten nicht genug wird bewundern können, hier in ſeinen Ergötzungen als den liebenswürdigſten Privatmann kennen zu lernen. Kaum iſt den Pflichten des Regenten, in ihrem weiteſten Umfange, Genüge geſchehen, ſo legt er Krone und Scepter, und den Zwang der Majeſtät vor dem Throne der Weisheit nieder, und begiebt ſich in den kleinen Zirkel von Freunden, iſt ſelbſt der zärtlichſte Freund, der angenehmſte Geſellſchafter, der gütigſte Hausherr und der ſtrengſte Sittenrichter; verabſcheuet den Schmeichler, züchtigt den Wollüſtling, ſcherzt über den Unzufriedenen, beſtraft ſeine eigenen Fehler, und haßt Niemanden als den Tyrannen und den Heuchler, die Feinde der menſchlichen Glückſeligkeit. Welcher Verluſt für unſere Mutterſprache, daß ſich dieſer Fürſt die franzöſiſche geläufiger gemacht! Sie würde einen Schatz beſitzen, um den ihre Nachbarn Urſache hätten ſie zu beneiden. Aber auch Er ſelbſt, der hohe Verfaſſer, würde der Herablaſſung überhoben geweſen ſeyn, in der Vorrede zu ſagen:

Ma Muſe tudesque & bizarre,
Jargonnant un Français barbare,
Dit les choſes comme elle peut;
Et du compas parfait bravant la ſymmétrie,
Le purisme gênant, & la pédanterie,
Exprime au moins ce qu'elle veut.

Libre de cette ſervitude,
Un trait d'imagination
Vaut mieux, au gré de ma raiſon,
Que cette froide exactitude
Dont les Modernes font l'étude,
Et qu'on réprouve à l'Hélicon.

99ſter Brief.

Die franzöſiſche Ausgabe unterſcheidet ſich an einigen Orten von der hieſigen nur in Kleinigkeiten, die aber durch gewiſſe Nebenumſtände wichtig genug werden. Das Gedicht Au Maréchal Keith führt in der hieſigen die Überſchrift: Imitation du troiſième livre de Lucrèce, ſur les vaines terreurs de la mort, & les frayeurs d'une autre vie. Die fremde Ausgabe verſchweigt, daß es eine Nachahmung des Lucrez ſeyn ſoll; und dieſe kleine Auslaſſung zeigt das Gedicht und den Verfaſſer in einem ſehr falſchen Lichte. Ich erſtaunte recht, die Gründe eines Lucrez in dem Munde eines Friedrichs anzutreffen, als mich noch die fehlerhafte Ausgabe glauben ließ, es wären die eigenen Gedanken des Verfaſſers. Nichts befremdete mich ſo ſehr, als der entſcheidende dogmatiſche Ton des Lucrez, den ich an unſerm hohen Verfaſſer nicht gewohnt war. In allen vorhergehenden Gedichten ſchien er mir in metaphyſiſchen Dingen der Epoche der Sceptiker, ihrer Unſchlüſſigkeit in Anſehung der entgegengeſetzten Gründe zugethan zu ſeyn; oder vielmehr er ſchien mir, ein Nachahmer des Sokrates, alle bloß ſpeculative Wahrheiten in Zweifel zu ziehen, und unſere Wiſſenſchaft hienieden bloß auf die moraliſchen Erkenntniſſe einzuſchränken. So ſehr er das Nachdenken liebt, — und welcher große Kopf ſollte nicht gern nachdenken?

> Végéter c'eſt mourir, beaucoup penſer c'eſt vivre —

ſo wünſcht er doch, die Weltweiſen möchten ihrem Fluge Schranken ſetzen, und von den Betrachtungen, in welche ſie ſich vertieft haben, auf die nützlichere und wohlthätige Unterſuchung des Guten und Böſen zurückkehren. Daß dieſes das Syſtem des Prinzen ſei, könnte ich Ihnen durch ganze Gedichte beweiſen; doch einige Zeilen werden dazu genug ſeyn *):

> Non, ne condamnons point cet amour des Sciences
> Qui remplit notre eſprit d'utiles connaiſſances;

---

*) Die folgende Stelle iſt aus der Épître à d'Argens (Poésies diverses, Berlin 1760. 4°. p. 148, 151 — 152).

Anm. des Herausg.

Qu'un Sage ſoit ſavant; mais loin de s'entêter,
Qu'apprenant à connaitre, il apprenne à douter,
Et que de ſa raiſon gouvernant la faibleſſe,
Dans ſon propre néant il puiſe la Sageſſe.
Un peu d'or pour un pauvre eſt un immenſe bien;
C'eſt apprendre beaucoup de voir qu'on ne ſait rien.

* * *

Oui, laiſſons dans les cieux la Science ſublime;
Travaillons dans le monde à détruire le crime;
Que ſert-il après tout à l'eſprit curieux
De deſcendre aux enfers, d'eſcalader les cieux?
Loin de nous égarer dans ce ſombre dédale,
Appliquons notre eſprit à l'utile Morale:
C'eſt elle qui ſondant tous les replis des coeurs,
Sans fard oſe aux mortels reprocher leurs noirceurs,
Dévoiler leurs défauts, attaquer leurs caprices,
Diſtinguer hardiment leurs vertus & leurs vices,
Dompter des paſſions tous les transports outrés,
Changer des furieux en humains modérés,
Nous apprendre à connaitre au fond ce que nous ſommes,
Et rabaiſſer les Rois jusqu'au niveau des hommes:
C'eſt elle qui nous fait triompher des revers.

Dieſe ſokratiſche Beſcheidenheit im Denken iſt durchgehends der Charakter unſres philoſophiſchen Dichters. Und bloß hier ſollte er ſich auf einmal vergeſſen haben? Hier in der ſubtilſten Speculation, mit der ſich die Weltweiſen je abgegeben, ſollte er den Ton eines Dogmatikers annehmen? Und welches Dogmatikers? Des Epikur, der, ſo leidlich er auch in der Moral philoſophirt, dennoch in der Metaphyſik der ſeichteſte und ſuffiſanteſte unter allen Dogmatikern genannt werden kann; der ſeichteſte, weil gewiß wenig Nachdenken dazu gehört, ſein Syſtem zu widerlegen; und der ſuffiſanteſte, denn kein Dogmatiker hat ſo viel auf ſein Urtheil geſetzt, als er.

Selbſt die Gründe, die hier wider die Unſterblichkeit der Seele angeführt werden, ſcheinen mir ſo unerheblich, daß ſie zwar zu den Zeiten des Lucrez, nach dem damaligen Zuſtande der Religion und der Weltweisheit, von einem Philoſophen konnten vorgebracht werden; zu unſern Zeiten aber in der Philoſophie eine ſo ſchlechte Figur machen, daß ſie kaum beantwortet zu werden verdienen.

Kann man wohl z. B. zu unſern Zeiten noch ſagen, daß der Begriff eines zukünftigen Lebens uns den Tod ſchrecklich mache? daß man alſo, um den Tod nicht zu fürchten, dieſes Vorurtheil ablegen müſſe? Oder macht ſich der vernünftigſte Theil nicht von der Zukunft vielmehr die tröſtlichſten Vorſtellungen, die ihnen den Tod ſogar wünſchenswürdig machen? Wer jetzt ſur les vaines terreurs de la mort ſchreiben will, der muß die Unſterblichkeit der Seele vielmehr behaupten.

Oder kann ein Schriftſteller, dem der jetzige Zuſtand der Weltweisheit nicht unbekannt iſt, der ſich allenthalben als einen gründlichen und wahrheitliebenden Kopf zeigt; — kann der es ſich wohl haben in den Sinn kommen laſſen, durch folgende Einwürfe die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele zu beſtreiten?

Quoi, le Dieu que j'adore eſt-ce un tiran cruel?
Serais-je, après ma mort, l'innocente victime
De l'Auteur dont je tiens ce ſouffle qui m'anime,
Et ces tendres déſirs des ſens voluptueux?

* * *

Mais l'Ame, qu'on nous dit de nature ſuprême.
Quoi! cet Etre immortel, preſque l'égal des Dieux,
Quitterait-il pour nous l'heureux ſéjour des Cieux?
Daignerait-il s'unir à ce corps peu durable,
A la Matiere ingrate, abjecte, & périſſable?

* * *

Il *) n'eſt qu'un nom pompeux, un fantôme idéal:
Peut-il ſe ſouvenir de notre jour natal?
Sait-il comment le Ciel l'unit à la Matiere?

* * *

Comme avant que je fuſſe il n'avait point penſé,
De même après ma mort, quand toutes mes parties
Par la corruption ſeront anéanties.

---

*) L'eſprit. Anm. des Herausg.

Par un même deſtin il ne penſera plus:
Non, rien n'eſt plus certain, ſoyons-en convaincus,
Dès que nous finiſſions, notre Ame eſt éclipſée.

Nein! ſolche Philoſophie hat unmöglich in dem Haupte des Weiſen erzeugt werden können, dem wir dieſe Gedichte zu verdanken haben; und in der That erkennt die authentiſche Ausgabe dieſe Gedanken für eine bloße Nachahmung des Lucrez. Als ein Nachahmer hat der Dichter die Freiheit, die Denkungsart ſeines Originals anzunehmen, ohne für ihre Richtigkeit ſtehen zu dürfen.

Wir können ſchon zum voraus über manchen wichtigen Profeſſor lachen, der ſich wider dieſes heterodoxe Gedicht wird zum Helden ſchreiben wollen. Wie viel Logiken werden ſie plündern, um dem durchlauchtigſten Verfaſſer dialektiſche Schlingen zu legen, um Scheingründe zu widerlegen, die der Verfaſſer ſelbſt für nichts andres ausgiebt! Wie viele heilige Eifrer werden ihm Meinungen aufbürden, die er nicht hat, um ihre fromme Rache an einem Werke auszuüben, das ihnen in vieler Abſicht nicht ſehr günſtig zu ſeyn ſcheint! Noch größere Thoren als dieſe werden vielleicht ihrem Könige treu zu ſeyn glauben, wenn ſie Geſinnungen annehmen, die ihm die Unwiſſenheit und die Verläumdung zuſchreiben;

L'exemple d'un Monarque impoſe & fait ſuivre.

Dieſen Leuten dürfte es nützlich ſeyn, wenn man ihnen begreiflich macht, daß dieſes keinesweges die wahre Denkungsart des gekrönten Weltweiſen ſei; daß die Trugſchlüſſe eines Epikur für die Seele eines Marcus Aurelius viel zu ſeicht ſind; und daß die Freiheit zu denken, wenn ſie ein großes Genie und ein reines Herz vor ſich findet, unmöglich der Wahrheit nachtheilig ſeyn könne. Mit Einem Worte, mich dünkt, ein Friedrich, der an der Unſterblichkeit zweifelt, iſt, mit dem Herrn von Prémontval zu reden, eine bloße Chimäre, ein viereckter Zirkel, oder ein rundes Viereck!

Noch eine kleine Lection für den Hrn. Prof. G.! die vielleicht ſeinen Hochmuth etwas niederſchlagen wird. Doch er wird ſie ſchon ſelbſt finden. Sein Name wird vermuthlich das Erſte ſeyn, das er in dieſen Gedichten ſuchen wird.

Der Herausgeber benutzt dankbar den Rath des um die Lebensgeſchichte und die Werke des unſterblichen Königs und Weiſen hochverdienten Herrn Prof. Preuß, indem er hier, wie nachher (S. 91), die ganze Ode des königlichen Dichters nach der Original-Ausgabe [*]) folgen läßt.

---

[*]) Poésies diverses. Berlin 1760. 4°. p. 302 – 318.

Épitre

au Maréchal Keith.

Imitation du Troisieme Livre de Lucrece.

Sur les vaines terreurs de la mort, & les frayeurs
d'une autre vie.

Il n'eſt plus ce Saxon, ce Héros de la France,
Qui du ſuperbe Anglais renverſa la balance,
De l'Aigle des Céſars abaiſſa la fierté,
Dompta dans ſes roſeaux le Belge épouvanté,
Et rendit aux Français leur audace premiere.

Ah! Mars dans les combats prolongea ſa carriere;
Mais le cruel trépas qui dans ces champs fameux,
Reſpecta du Héros les jours victorieux,
Et ménageait en lui les deſtins de la France,
Dans les bras de la paix, qu'on dut à ſa vaillance,
Le frappe dans ſon lit, & lui laiſſe, en mourant,
Envier les deſtins qu'ont eus, en combattant,
Le généreux **Bellisle**, & l'illuſtre **Baviere**:
Ce Héros triomphant eſt réduit en pouſſiere;
Tout eſt anéanti, de l'Achille Saxon
Il ne nous reſte rien que ſon illuſtre nom,

Des ſons articulés: des ſillabes ſtériles,
Qui frappent du timpan les membranes ſubtiles,
Et vont ſe diſſiper dans l'eſpace des airs;
Tandis que le Grand-homme eſt rongé par les vers.

Nos ſoupirs, nos regrets, ce ſouvenir, ſa gloire,
Ses combats, où toujours préſida la Victoire,
Tout ſe perd à la fin, l'immenſité des tems
Abſorbe juſqu'aux noms des plus grands Conquérans.

Si Maurice n'eſt plus, dites, qu'a-t-il à craindre?
Nous, qui l'avons perdu, c'eſt à nous de nous plaindre;
C'eſt un pilote heureux qui vient d'entrer au port.

Le Sage de ſang froid doit regarder la Mort;
Des maux déſeſpérés ſon ſecours nous délivre,
Il n'eſt plus de tourmens dès qu'on ceſſe de vivre;
Qui connait le trépas, ne le fuit ni le craint.

Ce n'eſt pas, croyez-moi, ce Fantôme qu'on peint,
Ce Squélette effrayant, dont la faim dévorante
Engloutit des humains la dépouille ſanglante,
Et par d'amples moiſſons, qu'il fait dans l'Univers,
Remplit inceſſamment l'abime des Enfers.
Ce ſont des ſonges vains que ces plaintives ombres
Qui paſſent, ſans retour, dans des demeures ſombres,
Dans des lieux de douleurs, où ces eſprits tremblans
Souffriront, ſans eſpoir, d'éternels châtimens.
Les fables de l'Egypte, & celles de nos peres
Sont un frivole amas de pompeuſes chimeres,
La crainte & l'artifice ont produit ces erreurs.

Ah! repouſſons, cher Keith, ces indignes terreurs,
La Vérité parait, mes vers ſont ſes organes;
Menſonges conſacrés, mais en effet profanes,
Ne vous montrez ici que pour être vaincus.

Dépouillons le trépas de tous les attributs
Dont la ſecrette horreur révolte la Nature.
Qu'importe que des vers le corps ſoit la pâture?
Ne voyons dans la mort qu'un tranquille ſommeil,
A l'abri des malheurs, ſans ſonge, ſans réveil.
Et quand même, après nous, une faible étincelle,
Un Atome inconnu, qu'on nomme Ame immortelle,
Ranimant du trépas la froide inaction,
Pourrait braver les loix de la deſtruction;

Hélas! tout eſt égal, pour notre cendre éteinte,
Il n'eſt aucun objet ni d'eſpoir ni de crainte.

Qu'aurais-je à redouter au ſéjour éternel?
Quoi, le Dieu que j'adore eſt-ce un tiran cruel?
Serais-je, après ma mort, l'innocente victime
De l'Auteur dont je tiens ce ſouffle qui m'anime,
Et ces tendres déſirs des ſens voluptueux?

Si l'eſprit des mortels ſortit des mains des Dieux,
Se peut-il que ces Dieux puniſſent leur ouvrage
Des imperfections qui furent ſon partage?
Non, ma raiſon répugne à de tels ſentimens.

Un pere, dont le coeur eſt tendre à ſes enfans,
Serait-il parmi nous aſſez dur, & bizarre
Pour accabler ſon fils d'un châtiment barbare,
Si ce malheureux fruit de ſa fécondité
Le choquait en naiſſant par ſa difformité?

Un fils dénaturé peut irriter ſon pere,
Et ſe voir écraſé du poids de ſa colere;
Mais nous, contre les Dieux que peut notre fureur?
Rien ne peut altérer leur éternel bonheur.

Ecarts audacieux de notre extravagance,
Pourriez-vous offenſer l'auguste Providence?
Signalez, fiers Géans, votre rebellion,
Entaſſez, s'il ſe peut, Oſſa ſur Pélion,
Armez contre le Ciel votre bras redoutable!
Vous ne ſauriez heurter ce Trône inébranlable:
Dieu voudrait-il punir qui ne peut l'offenſer?
Un Dieu ſans paſſions peut-il ſe courroucer?
Je connais ſes bienfaits, ſa bonté, ſa clémence;
Qui le dépeint barbare, eſt le ſeul qui l'offenſe.

Ah! cette Ame, cher Keith, qu'on ne peut définir,
Et qu'après notre mort un Tiran doit punir,
Ce Nous qui n'eſt pas Nous, cet Etre chimérique
Diſparait au flambeau que porte la Phyſique:
Que le peuple hébété reſpecte ce Roman;
Regardons d'un oeil ferme & l'Etre & le Néant.

J'implore ton ſecours, ô divine Uranie!
Accorde à ma raiſon les ailes du génie,
Montre-moi la Nature au feu de tes clartés,
Heureux qui peut connaître, & voir tes vérités!

Déjà l'Expérience entr'ouvre la barriere,
Je vois Lucrece & Locke au bout de la carriere;
Venez, ſuivons leurs pas, & montrons aux humains
Leur nature, leur être, & quels ſont leurs deſtins.

Examinons l'Eſprit depuis ſon origine,
Pendant tous ſes progrès, jusqu'à notre ruine.
Il naît, ſe développe, & croît avec nos ſens,
Il éprouve avec eux différens changemens:
Ainſi que notre corps, débile dans l'enfance,
Etourdi, plein de feu dans notre adoleſcence,
Abattu par les maux, & fort dans la ſanté,
Il baiſſe, il s'affaiblit dans la caducité,
Il périt avec nous, ſon deſtin eſt le même.

Mais l'Ame, qu'on nous dit de nature ſuprême,
Quoi! cet Etre immortel, preſque l'égal des Dieux,
Quitterait-il pour nous l'heureux ſéjour des Cieux?
Daignerait-il s'unir à ce corps peu durable,
A la Matiere ingrate, abjecte, & périſſable,
Epier les momens des plaiſirs de Vénus,
Se tenir en vedette, animer le foetus,
Et s'enfermer neuf mois dans le ſein de la Mere,
Dans un cachot obſcur priſonnier volontaire,
Pour s'expoſer après à tous les coups du Sort,
Souffrir le chaud, le froid, la douleur, & la mort?

Voilà les viſions dont notre orgueil nous flatte:
Conſultons ſur ces faits les enfans d'Hippocrate.
Voyons la méchanique, & les jeux des reſſorts
Qui meuvent nos eſprits, de même que nos corps.

Lorſque l'Aſtre du jour termine ſa carriere,
Que le diſcret ſommeil ferme votre paupiere,
Que fait alors cette Ame? elle dort avec vous:
Quand le ſang en fureur agite votre pouls,
Que par redoublement la fievre vous dévore,
Votre eſprit dérangé, pendant l'accès, s'ignore;
Laiſſez ſortir le ſang par ſes ruiſſeaux ouverts,
Que ſa pourpre, en jets d'eau, s'élance dans les airs:
Bientôt le mal n'eſt plus, votre poûmon reſpire,
Et l'Eſprit égaré revient de ſon délire.

Voyez, le verre en main, ce dévot de Bacchus,
Il bégaye des mots, il ne les comprend plus;
Un homme évanoui perd d'abord ſa penſée,
Son ame, en ce moment, par les maux oppreſſée

Reſte, ainſi que le corps, dans l'engourdiſſement;
Auſſi-tôt qu'il revient de ce ſaiſiſſement,
Quand il rouvre les yeux, ſon ame appeſantie
Après un court trépas, eſt rendue à la vie;
Souvent un peu de ſang, qui preſſe le cerveau,
De la faible Raiſon étouffe le flambeau;
L'Eſprit a pour penſer beſoin de nos organes.

S'il était dégagé de leurs fines membranes,
Comment pourrait-il voir, ſentir, toucher, ouir,
Sans mémoire penſer, craindre ou ſe réjouir?
Cet Atome immortel, ſans matiere ſolide,
Privé de tous les Sens, n'eſt qu'un Etre ſtupide.

Il n'eſt qu'un nom pompeux, un fantôme idéal;
Peut-il ſe ſouvenir de notre jour natal?
Sait-il comment le Ciel l'unit à la Matiere?
Et quelle était jadis ſa nature premiere?

L'Ame que je reçus, cet Etre clair-voyant,
Avait très mal inſtruit mon eſprit en naiſſant:
Je n'ai pas apporté la plus légere trace
De ce qui ſe paſſa dans cet immenſe eſpace,
Dans ces tems où mon Ame a dû me précéder;
Sur ce fait ma mémoire a droit de décider.

Non, mon coeur attendri n'a point donné de larmes
A ces jours rigoureux, à ces jours pleins d'allarmes *),
Quand dans nos champs féconds l'Oppreſſeur des Germains
Raviſſait les moiſſons qu'avaient ſemé nos mains,
Quand de nos ennemis la fureur diviſée
Ruinait tour-à-tour ma patrie épuiſée,
Pillait les habitans, ſaccageait les cités;
Que les Cieux rigoureux, contre nous irrités,
Pour comble de nos maux, envoyerent la peſte,
Qui de nos habitans emporta tout le reſte,
De ſon poiſon mortel corrompit enfin l'air,
Et fit de nos Etats un immenſe déſert.

Ces faits à mon eſprit ſont connus par l'Hiſtoire:
S'il ſubſiſtait alors, il était ſans mémoire.
De l'avenir, cher Keith, jugeons par le paſſé:
Comme avant que je fuſſe il n'avait point penſé,

---

*) *La Guerre de 30 ans.*

De même après ma mort, quand toutes mes parties
Par la corruption ſeront anéanties,
Par un même deſtin il ne penſera plus;
Non, rien n'eſt plus certain, ſoyons-en convaincus,
Dès que nous finiſſons, notre Ame eſt éclipſée.

Elle eſt en tout ſemblable à la flamme élancée,
Qui part du bois ardent dont elle ſe nourrit,
Et dès qu'il tombe en cendre, elle baiſſe & périt.

Oui, tel eſt notre ſort, & je vois, d'un oeil ferme,
Que le tems fugitif m'approche de mon terme.
Craindrais-je le trépas & ſes coups imprévus?
Je ſais qu'il me remet dans l'état où je fus
Pendant l'éternité qui précéda mon être;
Etais-je malheureux avant qu'on m'ait vu naître?
Je me ſoumets aux loix de la Néceſſité,
Mes jours ſont paſſagers, mon être eſt limité,
Je prévois mon trépas, faut-il que j'en murmure?

Ah! mortel orgueilleux, écoute la Nature:
C'eſt peu d'avoir ſur toi répandu ſes faveurs;
Elle veut bien encore détruire tes erreurs,
Vaincre tes préjugés, diſſiper tes chimeres,
Enfin t'initier à ſes ſavans miſteres:
„Je t'ai donné la vie, & c'eſt par mon concours
„Que ſe forma ton corps, que s'accrûrent tes jours:
„Tes fibres déliés, leur tiſſure ſubtile,
„Tout a dû t'annoncer que ton être eſt fragile:
„A des conditions tu vis quelques momens.
„Quand je te compoſais de divers élémens,
„Je leur promis alors que la Mort équitable
„Acquitterait un jour cet emprunt charitable.
„Jouis de mes bienfaits, mais garde mon accord,
„Je t'ai donné la vie, & tu me dois ta mort;
„Tu veux que mon ſecours allonge tes années,
„Redoute, malheureux, tes triſtes deſtinées;
„Je vois fondre ſur toi les maux & la douleur,
„Le chagrin dévorant te rongera le coeur;
„Réduit à déſirer la fin de ta carriere,
„Ta main à tes parens fermera la paupiere,
„A tes plus chers amis, à ta poſtérité;
„Iſolé dans le monde en ta caducité,
„Et perdant chaque jour tes ſens & ta penſée,
„De tes derniers neveux tu ſera la riſée.
„Eugene & Marlborough, malgré leurs grands exploits,
„Ont ſenti les effets de ces ſéveres loix;

„Condé, le grand Condé ſurvécut à lui-même;
„L'Auguſte des Français, malgré ſon diadème,
„Eprouva l'infortune à la fin de ſes ans,
„Et vit dans un tombeau porter tous ſes enfans.

Voilà ce que dirait notre mere commune;
Hélas, trop vain Mortel, ſon diſcours s'importune,
Ton coeur aime le monde, il brille, il éblouit,
Mais ſa figure paſſe, & tout s'évanouit.
Malgré tant de dangers, tu déſires la vie,
Le bien de tes parens, leur amour t'y convie,
Ta fin ſerait pour eux un lamentable deuil,
Tes affaires un tems ont beſoin de ton oeil;
Ah! que de grands projets ta mort viendrait ſuſpendre!
Tu n'as rien achevé, que ne peut-elle attendre?

Eh! pourquoi, malheureux, ne t'es-tu point hâté?
Croyais-tu donc jouir de l'immortalité?
Apprends que nos déſirs nous ſuivent en tout âge,
Et que perſonne enfin n'acheva ſon ouvrage
Avant que d'arriver à ſon terme fatal.

Ou plutôt ou plus tard, le trépas eſt égal:
Tous les tems écoulés ſont effacés de l'être,
Cent ans paſſés ſont moins que l'inſtant qui va naître,
Tout change, & c'eſt, cher Keith, la loi de l'Univers:
Les fleuves orgueilleux renouvellent les mers,
On engraiſſe la terre aride ſans culture,
Lorſque l'air s'épaiſſit, un zéphire l'épure;
Ces globes enflammés qui parcourent les cieux,
De l'Aſtre des ſaiſons renouvellent les feux:
La Nature, attentive, & de ſon bien avare,
Fait des pertes toujours, & toujours les répare;
Depuis les élémens juſques aux végétaux,
Tout change & reproduit quelques objets nouveaux:
La Matiere eſt durable & ſe métamorphoſe;
Mais ſi l'ordre l'unit, le tems la décompoſe.

Le Ciel pour peu de tems nous a prêté le jour;
Mais tout doit s'animer, tout doit avoir ſon tour:
Sommes-nous malheureux ſi la Parque infidelle
Ne fila pas pour nous les jours de Fontenelle?
Serait-ce donc à nous à redouter la mort?
A nous pauvres humains, frêles jouets du Sort,
Qui rampons dans la fange, & dont l'eſprit frivole,
S'il ne poſſédait point le don de la parole,
Serait égal en tout à ceux des animaux?

Ah! voyons, dans la mort, la fin de tous nos maux,
Ennemis irrités, armez votre vengeance!
Le trépas me défend contre votre inſolence.
Grand Dieu! votre courroux devient même impuiſſant,
Et votre foudre envain frappe mon monument;
La mort met à vos coups un éternel obſtacle.
J'ai vu de l'Univers le merveilleux ſpectacle,
J'ai joui de la vie & de ſes agrémens;
Et je rends, de bon gré, mon corps aux élémens.

Quoi, Céſar, qui ſoumit ſous ſon bras deſpotique
Tout l'Univers connu, Rome, ſa République;
Quoi, Virgile, l'auteur des plus ſublimes vers;
Newton, qui devina les loix de l'Univers;
Que dis-je? & vous auſſi, vertueux Marc-Aurele,
L'exemple des humains, mon Héros, mon modele,
Vous avez tous ſubi les arrêts du trépas!
Ah! ſi le Sort cruel ne vous épargna pas,
Devons-nous murmurer ſi la Parque laſſée
Vient du fil de nos jours trancher la trame uſée?

Qu'eſt-ce que nos deſtins? L'homme nait pour ſouffrir.
Il éleve, il détruit, il aime, il voit mourir,
Il pleure, il ſe conſole, il meurt enfin lui-même.

Voilà, pauvres humains, votre bonheur ſuprême.
Nous ne quittons ici qu'un ſéjour paſſager,
Nous vivons dans le monde, ainſi qu'un étranger
Qui jouit, en chemin, d'un riant payſage,
Et ne s'arrête point aux gites du voyage.

Cher Keith, ſuivons les pas de nos prédéceſſeurs,
Faiſons, à notre tour, place à nos ſucceſſeurs;
Tout le monde a les ſiens, & nous aurons les nôtres,
Ceux qui nous pleureront ſeront pleurés par d'autres.

Allez, lâches humains, que les feux éternels
Empêchent d'aſſouvir vos déſirs criminels,
Vos auſteres vertus n'en ont que l'apparence.

Mais nous, qui renonçons à toute récompenſe,
Nous qui ne croyons point vos éternels tourmens,
L'intérêt n'a jamais ſouillé nos ſentimens;
Le bien du genre-humain, la Vertu nous anime,
L'amour ſeul du devoir nous a fait fuir le crime.

Oui, finiſſons ſans trouble, & mourons ſans regrets
En laiſſant l'Univers comblé de nos bienfaits.
Ainſi l'Aſtre du jour, au bout de ſa carriere,
Répand ſur l'horizon une douce lumiere,
Et les derniers rayons qu'il darde dans les airs,
Sont ſes derniers ſoupirs, qu'il donne à l'Univers.

XVIII. Den 1 Mai 1760.

Der hundertſte Brief.

Sie fragen, ob ich auch das Gedicht an Maupertuis geleſen, und was ich von dem Gedanken halte, daß „die Vorſehung ſich nur um die Art, und nicht um das einzelne Ding bekümmert“ *)? Was ich davon halte? Das, was ich überhaupt von der Philoſophie in Gedichten zu halten pflege. Wenn ſich die Dichter eine philoſophiſche Larve vorziehen wollen, ſo nehmen ſie mehrentheils die erſte die beſte: eine cyniſche, ſtoiſche, epikuriſche oder peripatetiſche; — was liegt daran? Genug, daß die Muſe das Vergnügen hat, ſich durch den Bart ein nachdenkendes Anſehen zu geben. Schreiben Sie alſo immer über dieſes Gedicht: Imitation de Lucrece, oder ſonſt eines noch ältern Schwätzers; damit Sie ſich niemals irren, und die flachen Gedanken des Dichters auf die Rechnung des Weltweiſen ſetzen.

Hätte ich bei einem unbekannten Dichter die Stelle gefunden:

Non, ne préſumez point, — — —
Que Dieu regle un détail trop au-deſſous de lui:
De nos frêles deſtins, de notre petiteſſe
Le Ciel n'occupe point ſa ſuprême Sageſſe;
Quoi notre individu, quoi nos nombreux beſoins
Méritent-ils ſur eux de diſtraire ſes ſoins?

ſo hätte ich ſie vielleicht einem Schmeichler, etwa aus den Zeiten Ludwigs des vierzehnten, zugeſchrieben. Der Franzoſe, würde ich geglaubt haben, wußte den Fehler ſeines großen Königs, der ſich um das Detail ſeines Reichs gar zu wenig bekümmerte,

---

*) La Providence ne s'intéreſſe point à l'individu, mais à l'eſpèce.

nicht beſſer zu beſchönigen, als wenn er die Regierung Gottes ſelbſt nur auf das Allgemeine einſchränkte. Die Schmeichler haben nur gar zu oft Gott von ſeiner Höhe heruntergeſetzt, um ihren irdiſchen Götzen (wenn man alſo reden kann) auf ſeine Unkoſten zu erheben. Aber uns muß dieſer Gedanke beinahe lächerlich ſcheinen. Wir haben das Glück gehabt, von Regenten beherrſcht zu werden, denen das kleinſte Detail ihres weitläuftigen Reichs nicht zu „klein“ geſchienen hat, ihre väterliche Vorſorge bis dahin zu erſtrecken. Unſere „Petiteſſen“ mochten noch ſo tief unter ihrer Majeſtät ſeyn; ſobald ſie uns nur wichtig waren, ſo ſahen wir mit Bewunderung den Thron ſich bis zu ihnen herablaſſen und, wie einen liebreichen Hausvater, ſogar an dem Spiele ſeiner Kinder mit Theil nehmen. Können wir uns nun wohl überwinden, dem Höchſten eine Vollkommenheit abzuſprechen, die wir an unſern Regenten bewundern? Oder kann der Regent ſelbſt ſeinem Muſter, der Gottheit, eine Eigenſchaft verſagen, die ihn derſelben ſo ähnlich macht? — Nein! laſſen Sie uns immer den Dichter von dem Regenten, von dem Weltweiſen, ſogar von dem Menſchen trennen. Jenem iſt es erlaubt, zum Zeitvertreibe Gedanken in Reime zu bringen, welche der Regent durch Thaten verläugnet, der Weltweiſe durch Gründe verſpottet, und der Menſch ſelbſt, der ſich ſeines angebornen Adels bewußt iſt, anzunehmen ſich weigern muß.

101ſter Brief.

Sie glauben etwa, daß ich nur die Geſinnungen des hohen Verfaſſers rechtfertigen, das Gedicht aber Ihrer Kritik völlig aufopfern werde? O Sie irren ſich! Bis auf einige Ausdrücke, getraue ich mir die Lehren in dieſem Gedichte, die Ihnen noch ſo bedenklich ſcheinen, zu vertheidigen. Wenn ich ſie ja für unwürdig gehalten, auf die Rechnung eines Friedrich geſchrieben zu werden, ſo geſchah es bloß dieſer wenigen Ausdrücke wegen, die allerdings am Rande des Irrthums ſtehen. In dieſer dunkeln Materie iſt ſehr oft eine bloße Wortbedeutung der ganze Unterſchied zwiſchen Irrthum und Wahrheit.

Aber zuletzt kann die kleinſte Unachtſamkeit im Ausdrucke zu wirklichen Irrthümern verleiten. Sie ſollen ſogleich ein Beiſpiel hiervon ſehen! Der Hauptſatz unſeres Gedichts war: „die Vorſehung bekümmert ſich nur um die Art, aber nicht um das einzelne Ding". Dieſer Satz iſt ſo, wie er hier ausgedrückt wird, irrig und grundfalſch; nicht ſo? Ich geſtehe es. Geben Sie ihm aber eine kleine Wendung, ſetzen Sie: die Vorſehung handelt nur nach allgemeinen Geſetzen, die dem Beſten des Ganzen, aber nicht jedes einzelnen Dinges, zuträglich ſind; ſo haben Sie den berühmten Lehrſatz des Pater Malebranche, durch welchen ſich, nach Bayle's *) Geſtändniſſe, tauſend Schwierigkeiten wider die Vorſehung vortrefflich heben laſſen; den Lehrſatz, den Pope bereits durch die Reizungen der Dichtkunſt verſchönert hat:

— — — — — The universal cause
Acts not by particular, but by general laws;

und ferner:

Think we like some weak prince th'eternal cause,
Prone for his favourite, to renverse his laws?

In der That iſt dieſe Wahrheit von der Lehre unſeres Prinzen nur in einer kleinen Nüance unterſchieden. Sie ſagt nicht: die Vorſehung „bekümmert ſich nicht" um das Schickſal einzelner Geſchöpfe, weil der Gegenſtand für die allerhöchſte Weisheit gar zu niedrig ſei; ſie drückt ſich philoſophiſcher aus. Wenn aus den allgemeinen Geſetzen, ſagt ſie, die zur Erhaltung des Ganzen die vortrefflichſten ſind, in gewiſſen Fällen beſondere Übel erfolgen, ſo ändert die Vorſehung deswegen nicht das Syſtem der allgemeinen Ordnung. Changer l'ordre de l'univers, ſagt Jaquelot, est quelque chose de plus haute importance infiniment que la prospérité d'un homme de bien. Denſelben Gedanken ſcheint unſer philoſophiſcher Dichter gehabt zu haben; nur daß er ihn durch den übereilten Ausdruck: la Providence ne s'intéresse point à l'individu etwas

---

*) Pensées diverses sur les Comètes, chap. 234.

verdächtig gemacht hat. Eine kleine Verbeſſerung: la Providence ne s'intéresse pas tant à l'individu, qu' à l'espèce; — und kein Vernünftiger wird wider dieſen Satz etwas zu ſagen haben!

Wollen Sie ſich völlig überzeugen, daß der durchlauchtigſte Verfaſſer nichts als dieſe Lehre in Gedanken gehabt, und daß er ſich bloß durch die Unbeſtimmtheit der Worte öfters verleiten läßt, eine andere Sprache zu führen; ſo leſen Sie das Gedicht noch einmal aufmerkſam durch. Sie werden finden, daß alle Gründe, darauf ſich der Verfaſſer ſtützt, durchaus nichts mehr beweiſen, als: daß der Vorſehung mehr an dem Ganzen als an einem Theile gelegen ſei; daß ſie das allgemeine Beſte dem beſondern Beſten vorziehe; daß der eingeſchränkte Sterbliche nur den geringſten Theil des großen Plans überſehe, und alſo thöricht und verwegen handle, wenn er von der Vorſehung verlangt, ſie ſolle ſeinetwegen die unendliche Ordnung zerſtören, welche die geſammten Theile des Unermeßlichen im Ganzen umfaßt. Hier ſind die Stellen, die mir das meiſte Gewicht zu haben ſcheinen!

Dieu ſoumit les effets à leurs premieres cauſes,
Sùr des événemens, il laiſſe aller les choſes;
Ce qui nous parait bien, ce qui nous parait mal,
Tout concourt en effet à ſon plan général.
Les loix qu'à la matiere impoſa la Sageſſe
Se bornent au devoir de conſerver l'Eſpece.

* * *

Eh quoi! la taupe aveugle, en ſon vil ſouterrain,
Doit-elle critiquer les palais de Berlin?
Peut-elle appercevoir leur immenſe étendue?
A ſa motte de terre elle borne ſa vue.
Maupertuis, l'homme eſt taupe: étroitement borné,
Par l'inſtinct de ſes ſens il ſe trouve enchainé,
Ses jugemens ſont faux, ſes lumieres trompeuſes.

* * *

Tels ſont nos préjugés: l'homme d'un regard louche
Voit & ſent vivement le malheur qui le touche;

Mais il n'apperçoit point dans la totalité
Le bien que ſon mal fait à la Société.
Atome imperceptible, inſecte qui murmure,
De quel tort te plains-tu? Que te doit la Nature?
T'avait-elle promis de troubler l'Univers
Pour t'épargner des ſoins, des peines, des revers?

Hierauf folgt eine ungemein rührende Beſchreibung von der Peſt, die zu Ende des vorigen Jahrhunderts in Preußen gewüthet; und endlich die daraus gezogene, ſehr richtige Folge:

Si ces calamités troublaient l'ordre des choſes,
La main du Tout-puiſſant arrêterait leurs cauſes;
Mais ce qui nous parait un malheur capital,
N'eſt rien, quand on le voit d'un coup d'oeil général.

Geſtehen Sie mir, aus allen dieſen Gründen konnte der Weltweiſe unmöglich die ſeltſame Folge ziehen, daß ſich die Vorſehung „um das Kleine" gar nicht bekümmere. Um das Kleine? Wo trennen ſich denn in der Natur die Gränzen des Großen und Kleinen? Wo fangen die Gegenſtände an, für die Vorſehung wichtig genug zu werden? Die Arten ſind unerheblich in Anſehung der Gattungen, die Untergattungen in Anſehung der höhern Gattungen; das Allgemeine erkennt ein noch Allgemeineres, in Anſehung deſſen es wie nichts zu achten iſt; wo macht denn die Vorſehung den Anfang?

O nein! laſſen Sie uns einem erleuchteten Kopfe keine ſo übel zuſammenhangende Gedanken zutrauen. Beurtheilen Sie ihn weder aus dem Titel, noch aus einigen Zeilen, in welchen ſich der Weltweiſe zu vergeſſen ſcheint. Vergleichen Sie lieber die angeführten Stellen, in welchen ausdrücklich geſagt wird:

1) Alles, was wir hier ſehen, ſowohl was wir für böſe, als was wir für gut halten, gehört mit zum allgemeinen Plane.

2) Der eingeſchränkte Menſch ſieht nur einen ſehr geringen Theil dieſes unermeßlichen Plans und kann das Ganze nicht beurtheilen.

3) Er ſieht und fühlt nur das Unglück, das ihn drückt; und begreift nicht, daß ſein Unglück ſelbſt das allgemeine Wohl befördere.

4) Die Natur iſt nicht verbunden, die Ordnung des Ganzen zu zerſtören, um dem murrenden Inſect, dem Menſchen, Sorge, Mühe und Widerwärtigkeiten zu erſparen.

5) Die ſchrecklichſten Übel, die ſich auf Erden zutragen, zerſtören die Ordnung des ganzen Weltgebäudes nicht; ſonſt würde ihnen der Allmächtige Einhalt thun.

Erwägen Sie dieſe Sätze, und ſagen Sie, ob man ſich deutlicher erklären kann, daß alle Übel aus der Welt weg bleiben würden, wenn es ohne die allgemeine Ordnung zu zerſtören geſchehen könnte; daß die Vorſehung zwar das Intereſſe eines jeden einzelnen Geſchöpfes beherzige, aber nur in dem Verhältniſſe, in welchem es gegen das Ganze ſteht. Sie verſorgt auch das Individuum, aber weniger als die Art; einen kleinen Theil weniger als einen größern, und dieſen weniger als das Ganze. Dieſes iſt die völlige Lehrmeinung des Pater Malebranche; und ich ſage es noch einmal: bloß durch die Unbeſtimmtheit der Worte kann ſich der hohe Verfaſſer haben verleiten laſſen, an einigen Stellen von dieſen vortrefflichen Lehren ganz unvermerkt abzukommen.

Ich habe mich ſehr oft auf den P. Malebranche berufen; und um Sie an das Syſtem dieſes Weltweiſen wieder zu erinnern, will ich zum Beſchluſſe eine ſchöne Stelle aus Bayle's „Betrachtung über die Cometen" herſetzen, in welcher die Gedanken des Paters erläutert werden. „Ich trage kein Bedenken", ſagt Bayle, „zu behaupten, daß diejenigen, die das Wohlergehen der Ruchloſen befremdet, über die Natur der Gottheit ſehr wenig nachgedacht haben, und die Obliegenheiten einer Urſache, die alles regiert, nach der Richtſchnur einer weit niedrigern Vorſehung beurtheilen müſſen. Dieſes zeigt einen ſehr kleinen Geiſt an. Wie? ſoll Gott, der ſowohl die freien als die nothwendigen Urſachen hervorgebracht, und ſo unter einander verſetzt hat, wie ſie am geſchickteſten ſind, die Wunder ſeiner unendlichen Weisheit zu offenbaren; — ſoll er Geſetze einführen müſſen, die zwar der Natur der freien Urſachen angemeſſen, aber ſo unbeſtändig ſind, daß ſie der mindeſte Verdruß, der einem Menſchen zuſtößt, zum Untergang der menſchlichen Freiheit völlig umſtoßen kann? Ein gemeiner Statthalter würde ſich dem Spotte und der Verachtung ausſetzen, wenn er jederzeit ſeine Verordnungen ändern wollte,

„ſo oft es ſich Jemand einfallen läßt, wider ihn zu murren; „und Gott, deſſen Geſetze auf ein ſo allgemeines „Beſte abzielen, daß vielleicht alles, was uns ſichtbar iſt, „nur einen geringen Nebenantheil daran hat, — Gott ſoll gehalten „ſeyn, von ſeinen Geſetzen abzugehen, weil ſie heute „dieſem, morgen jenem nicht gefallen? weil jetzt ein Abergläubiſcher, „den ein Wahn von böſen Vorbedeutungen ängſtigt, „von dem Irrthume auf ein laſterhaftes Opfer übergeht; „und jetzt eine fromme Seele, die aber die Tugend „dennoch ſo hoch nicht ſchätzt, daß ſie den Mangel derſelben „für die größte Strafe halten ſollte, ſich ärgert, daß ein „Gottloſer reich iſt und einer dauerhaften Geſundheit genießt? „Kann man ſich wohl von einer allgemeinen Vorſehung falſchere „Begriffe machen? Alle Welt geſteht, daß das Geſetz „der Natur: das Stärkere überwindet das Schwächere, ſehr „weislich angeordnet ſei; und daß es lächerlich ſei, zu verlangen, „Gott ſolle von dieſem Geſetze eine Ausnahme machen, „ſo oft ein Stein auf ein zerbrechliches Gefäß fällt, das dem „Beſitzer ſehr lieb iſt, um dieſem Beſitzer den Verdruß zu „erſparen. Iſt nun dieſes, ſo muß man geſtehen, daß die „Forderung eben ſo lächerlich ſei, Gott ſolle von demſelben „Geſetz abweichen, ſo oft ſich ein Ungerechter mit dem Raube „eines Rechtſchaffenen bereichern will. Je mehr ſich der Ruchloſe „über die Eingebungen des Gewiſſens und der Ehre hinwegſetzt, „deſto mehr iſt er dem Rechtſchaffenen an Macht „überlegen. Wenn ſie ſich alſo zu nahe kommen, ſo muß „der Rechtſchaffene nach dem Laufe der Natur nothwendig „unterliegen. — Die da verlangen, der Laſterhafte ſolle krank „ſeyn, ſind eben ſo unbillig, als diejenigen, welche verlangen, „ein Stein ſolle auf ein Glas fallen können, ohne es „zu zerbrechen; denn wie ſeine Organe beſchaffen ſind, können „die Nahrungen, die er zu ſich nimmt, und die Luft, „die er athmet, nach den Geſetzen der Natur ſeiner Geſundheit „auf keinerlei Weiſe ſchädlich ſeyn. Die ſich alſo über „ſeine Geſundheit beklagen, beklagen ſich bloß, daß Gott ihnen „zu Gefallen die Geſetze nicht verändert, die er eingeführt „hat“, u. ſ. w.

Es iſt ſehr ſchade, ſetzt Leibnitz, der dieſe Stelle anführt, hinzu, daß Bayle dieſen Weg, die Vorſehung zu vertheidigen, welchen er ſo glücklich betreten, ſo bald wieder verläßt. Hätte er fortgeſahren, was für Nutzen hätte er nicht ſtiften können!

Der Herausgeber erlaubt ſich, hier, wie er oben (S. 73) gethan, die in den beiden letzten Briefen beſprochene Ode König Friedrichs II. nach dem Original-Texte (Poésies diverses. Berlin 1760. 4°. p. 169—183) vollſtändig herzuſetzen.

Épitre

à Maupertuis.

La Providence ne s'intéreſſe point à l'individu,
mais à l'eſpece.

Non, ne préſumez point, ſublime Maupertuis,
Que Dieu regle un détail trop au-deſſous de lui:
De nos frêles deſtins, de notre petiteſſe
Le Ciel n'occupe point ſa ſuprême Sageſſe;
Quoi notre individu, quoi nos nombreux beſoins
Méritent-ils ſur eux de diſtraire ſes ſoins?

Ce Moteur inconnu, cette Cauſe premiere,
En donnant une forme à l'antique Matiere,
Aux Etres impoſa ſes immuables loix:
Vers un centre commun gravitent tous les poids,
Le feu dans l'air éleve une flamme ondoyante,
L'eau ſans rétrograder ſuit le cours de ſa pente,
Tout genre eſt limité dans ſon petit circuit.
D'un pepin de pommier l'arbre ſe reproduit;
Mais jamais ce pepin ne produira des roſes.
Les effets ſont toujours les eſclaves des cauſes.

Ainſi l'homme, en naiſſant, reçut les paſſions,
Ces tirans de ſon coeur & de ſes actions;
Leur empire eſt connu par des effets ſemblables,
La trahiſon naquit des haines implacables;

L'amour à ſes douceurs mêle un cruel poiſon,
Il égare l'eſprit, & ſéduit la raiſon;
Inquiet, ſoupçonneux, rempli de jalouſie,
Il produit la fureur ou la mélancolie.
La colere eſt ſubite, aveugle en ſes accès,
Et pouſſe les humains au comble des forfaits;
Nous ſommes tous marqués d'un de ces caracteres,
Ils ont, vous le voyez, des ſuites néceſſaires:
Un *Héraclite* pleure, un *Démocrite* rit,
L'atrabilaire eſt dur, & l'humain s'attendrit.

Dieu fit ces paſſions, une main inconnue
Dans un ordre ignoré par-tout les diſtribue.
Tant de variétés, tant de deſtins divers,
Par leurs combinaiſons, décorent l'Univers,
Et d'un ſpectacle uſé renouvellent la ſcene.

Mais l'Etre tout-puiſſant ne ſe met point en peine
Du rôle que je joue & du ſort qui m'attend,
Mon principe m'entraine, & je ſuis ſon torrent:
Si du faîte des cieux il abaiſſe ſa vue,
Il voit, d'un oeil égal, la roſe & la cigue:
Le grand eſt ſon ouvrage, & dans l'immenſité
Il fait manifeſter toute ſa majeſté:
Dans de vaſtes deſſeins ce Dieu peut ſe complaire;
Mais il eſt ſourd aux cris du ſtupide Vulgaire:
Sans ſoins, ſans embarras, ſans peine, ſans tourment,
Il fait que la Nature, exécutant ſon plan,
Obéit à ſes loix ſans leur donner d'atteinte,
Et garde les vertus dont il l'avait empreinte.

Tel, ſûr de ſon ouvrage, un Horloger expert
Agence des reſſorts pour agir de concert,
Et donne au mouvement ſon allure conſtante;
Au principe moteur la montre obéiſſante,
Dans l'abſence du maître, accomplit ſes deſſeins.

Et tel, ayant poſé des principes certains,
Dieu ſoumit les effets à leurs premieres cauſes,
Sûr des événemens, il laiſſe aller les choſes;
Ce qui nous paraît bien, ce qui nous paraît mal,
Tout concourt en effet à ſon plan général.

Les loix qu'à la matiere impoſa ſa Sageſſe
Se bornent au devoir de conſerver l'Eſpece;
Tout ce qui ſe détruit doit être remplacé.

Ainſi le tems préſent répare le paſſé,
Ainſi nous occupons les places de nos pères,
Les aigles, les vautours engendrent dans leurs aires;
Le Rhin fournit la mer du tribut de ſes eaux,
Là naiſſent des forêts, ici des végétaux;
Leur ſemence diverſe, également féconde,
Alors qu'il dépérit, renouvelle le monde;
Mais leur force inhérente, & leur fécondité
Ne produit qu'un ſeul genre à jamais limité.

Connaiſſez la Nature, attentive à l'eſpece.
Nos pertes par ſes ſoins ſe réparent ſans ceſſe;
Par ſa fécondité le monde eſt maintenu,
Et ſon ſein abondant fournit au ſuperflu:
Elle fait que le gland peut reproduire un chêne;
Mais de ces glands perdus elle n'eſt point en peine
Qui tombent les hyvers, abattus par les vents,
Et ſans multiplier pourriſſent dans les champs.

Qu'un déluge en Eté détruiſe la ſemence;
Le grain, en d'autres lieux, revient en abondance;
Que l'Afrique fourniſſe aux beſoins des Français,
Que les champs des Germains nourriſſent les Anglais:
Ces objets, grands pour nous, petits pour la Nature,
N'importent point au monde, il pourſuit ſon allure.

Voyez, quand le Printems vient déchainer les eaux,
Que les torrens Saxons ſont enfler nos ruiſſeaux,
Dans ſon cours orgueilleux l'Elbe majeſtueuſe
Etendre ſur les prés ſa fange limoneuſe,
Changer en ſerpentant la forme de ſon lit,
Couvrir un de ſes bords de ſon onde qui fuit;
Sans égard au terrain, qu'il ſoit le mien, le vôtre,
Ce qu'elle prend à l'un, elle le rend à l'autre.

Ainſi pour l'Univers il n'eſt rien de perdu,
Mais Dieu ne deſcend point juſqu'à l'individu;
Il rit de l'homme vain, qui rempli de lui-même,
Mécontent de ſon ſort, blâme l'Etre ſuprême.

Eh quoi! la taupe aveugle, en ſon vil ſouterrain,
Doit-elle critiquer les palais de Berlin?
Peut-elle appercevoir leur immenſe étendue?
A ſa motte de terre elle borne ſa vue.

Maupertuis, l'homme eſt taupe: étroitement borné.
Par l'inſtinct de ſes ſens il ſe trouve enchainé,
Ses jugemens ſont faux, ſes lumieres trompeuſes.

Ce Campagnard ſe plaint que des ſources bourbeuſes
Coulent par le gagnage à travers ſes vallons.
Il accuſe les Dieux; connait-il leurs raiſons?
Ce marais deſſéché qui forme ſa prairie
A l'utile ruiſſeau doit ſon herbe fleurie,
Et ces eaux, ſerpentant par des détours divers,
Par les bouches d'un fleuve enrichiſſent les mers.

Tels ſont nos préjugés: l'homme d'un regard louche
Voit & ſent vivement le malheur qui le touche;
Mais il n'apperçoit point dans la totalité
Le bien que ſon mal fait à la Société.

Atome imperceptible, inſecte qui murmure,
De quel tort te plains-tu? Que te doit la Nature?
T'avait-elle promis de troubler l'Univers
Pour t'épargner des ſoins, des peines, des revers?
Etouffe ton orgueil, qui te rend miſérable,
Et ſouviens-toi toujours du ciron de la Fable.

Dans l'ordre général, par le Ciel arrêté,
Un homme, un Etat même eſt à peine compté;
Un Empire n'eſt rien, il diſparait dans l'ombre
De ce vaſte Univers, de ces mondes ſans nombre
Qui nagent dans le vuide autour de leurs ſoleils,
Supérieurs au nôtre, ou du moins ſes pareils.

Des plus puiſſans Etats examinons l'hiſtoire:
J'y vois de grands revers à côté de leur gloire;
La Grece, jadis libre, eſclave des Romains;
La maitreſſe des mers & des champs Africains,
Par Scipion conquiſe, abattue & raſée.
Par les Huns, & les Goths je vois Rome embraſée.
Ici tout un pays ſubmergé par les flots,
Là Marſeille livrée aux fureurs d'Atropos;
Tant de vaſtes Etats, tant d'immenſes Coloſſes
Ebranlés & détruits par des peuples féroces,
De la viciſſitude ils ſe reſſentent tous.
Vous voyez donc que Dieu ne deſcend point à nous,
Inſenſible aux fléaux qui ravagent le monde,
Nous n'occupons jamais ſa Sageſſe profonde:
Il voit tout dans le grand où l'homme eſt englouti.

Oui, dans l'immenſité l'homme eſt anéanti,
Oui cette vérité, qui bleſſe une ame vaine,
Par les événemens parait claire & certaine.

Lorſque l'Aſtre des jours, qui regle les ſaiſons,
De ſes rayons ardens vient brûler nos moiſſons,
Et que les cieux d'airain, qu'à grands cris on implore,
Refuſent aux mortels juſqu'aux pleurs de l'Aurore,
L'Etat prévoit ſa perte, il va manquer de pain;
Le beſoin, la pâleur, la miſere, la faim,
L'horreur, le déſeſpoir, & la mort implacable
Font dans tout le Royaume un ravage effroyable.

Si Dieu daignait veiller ſur nos faibles deſtins,
A ces calamités donnerait-il les mains?
Verrait-il de ſang froid le Démon de la guerre
Voler d'un pole à l'autre, en détruiſant la terre?
Ces crimes, ces fureurs, ces pays ravagés,
Ces maſſacres affreux de mortels égorgés,
Tous ces combats ſanglans qui nous enſéveliſſent,
Ces générations qui par le fer périſſent?

Malgré tant de fléaux, cruels au Genre-humain,
L'Eſpece fierement triomphe du Deſtin.

Qu'un Monarque abſolu, par des arrêts très ſages,
Proſcrive les moineaux qui pillent les villages,
Le mal qu'ils ſouffriront de ſa rigidité
N'approchera jamais de leur fécondité.

Les animaux privés, aux humains ſerviables,
Ont pour multiplier des reſſources ſemblables,
Notre voracité de leur chair ſe nourrit,
Mais il en naît par-tout bien plus qu'il n'en périt.

Ce mal contagieux eſt préſent à ma vue
Qui ravit la geniſſe au joug de la charrue;
Nos prés ſemblent déſerts, ſur nos troupeaux nombreux
La mort appeſantit ſon glaive rigoureux;
Tous les ſecours de l'Art leur furent inutiles,
Nos champs, ſans leurs travaux, vont demeurer ſtériles;
Le triſte laboureur, penſif, déſeſpéré,
Sans toucher ſon rateau, demeure déſoeuvré:
Les Français, les Bretons, la vaſte Germanie,
La Pruſſe, tout le Nord, & la froide Scythie
Eprouvent de ces maux les cruelles rigueurs.
Mais la mort vainement exerce ſes fureurs;
Voici d'autres troupeaux, parés de leur jeuneſſe,
La Nature par eux réparera l'eſpece.

Cette calamité rappelle à mon eſprit
Les funeſtes fléaux dont la Pruſſe ſouffrit.

Citoyens malheureux! ô ma chere Patrie!
De votre triſte ſort mon ame eſt attendrie.
Le trépas n'épargnait le peuple ni les grands,
Et le Royaume en deuil déplorait ſes enfans.

Du mal contagieux l'attaque était ſubite,
De ceux qu'il atteignait la vie était proſcrite;
Une chaleur ardente à l'inſtant les brûlait,
L'haleine leur manquait, la ſoif les accablait,
Ils buvaient, mais hélas! nos fleuves, dans leurs courſes,
Sans éteindre leur ſoif, auraient tari leurs ſources;
Pareils à la fournaiſe où l'on verſe de l'eau,
Leurs entrailles ſentaient accroître un feu nouveau,
Leurs yeux étincelaient, leur gorge était aride,
Leur langue deſſéchée, & leur couleur livide;
L'un vers l'autre, en tremblant, ils étendaient les bras,
Ils portaient ſur leur front l'arrêt de leur trépas;
Ces cadavres vivans, dans des douleurs affreuſes,
Sentaient couvrir leurs corps de taches venimeuſes,
De ces charbons crevés ſortait un poiſon noir,
Ils mouraient dans les cris, & dans le déſeſpoir.

O temps infortunés, ô tems vraiment funeſtes!
Il n'était plus alors de Niſus ni d'Oreſtes;
Les noeuds de l'amitié, ceux de la parenté,
Rien ne pouvait lier le peuple épouvanté.
Faut-il le rapporter? ô comble de nos crimes!
On fuyait lâchement ces plaintives victimes
Qui ſentaient les fureurs de la contagion,
On les laiſſait mourir ſans conſolation:
La faim à tant de maux vint joindre ſa ſouffrance,
Alors de tous les coeurs disparut l'eſpérance.

Peignez-vous, s'il ſe peut, les horreurs de ces tems,
Les places, les maiſons pleines de nos mourans,
Là le frere expirant ſur le corps de ſon frere,
Le cadavre du fils couvrant celui du pere;
Là les triſtes ſanglots, & les cris douloureux
Des lamentables voix qui s'élevaient aux cieux:
Voyez ce tendre enfant qui tette à la mammelle,
Il prend, ſans le ſavoir, une boiſſon mortelle;
Sa mere, défaillante & manquant de ſecours,
Veut même en expirant lui prolonger ſes jours.
Figurez-vous ces morts privés de ſépulture,
Et repréſentez-vous l'odeur infecte, impure
Qu'exhalaient dans les airs tant de corps empeſtés,
Ces paſſans par l'odeur à l'inſtant infectés.

Nos ſens n'étaient frappés que d'objets lamentables,
O jours trop déſaſtreux! ſpectacles effroyables!
A la ſombre lueur d'un funebre flambeau,
Une famille entiere eſt conduite au tombeau,
Et tous ceux qui lui-font cette faveur derniere
Dans peu ſont tous portés au même cimetiere.
Là des monceaux de morts on détournait ſes pas,
Où fuir? hélas! par-tout on trouvait le trépas:
La mort, jusqu'aux ſaints lieux inſultant tout aſile,
Fit un ſépulcre affreux de cette triſte ville *);
La peſte avait juré la mort des Pruſſiens,
Il nous reſtait ſi peu des anciens citoyens,
Par les meurtres nombreux qu'avait commis ſa rage,
Que ce pays déſert ſemblait un champ ſauvage.

Soit que la peſte alors, laſſe de ſes fureurs,
Terminât de nos maux les funeſtes horreurs,
Ou ſoit qu'elle perdit, par ce ravage inſigne,
De ſon poiſon mortel l'influence maligne,
Le mal finit enfin, & ſous un regne heureux **)
La Pruſſe répara ſon deſtin malheureux;
Le peu de citoyens qui des maux échapperent,
Secondés par le tems, depuis la repeuplerent:
La Nature attendrie, attentive à nos jours,
Sous le nom de l'amour vint à notre ſecours:
Tout le peuple nouveau dont la Pruſſe eſt remplie,
Au pouvoir de ce Dieu doit compte de ſa vie,
Et l'on n'apperçoit plus dans ces heureux Etats
Les traces qu'imprimait la fureur du trépas.

Si ces calamités troublaient l'ordre des choſes,
La main du Tout-puiſſant arrêterait leurs cauſes;
Mais ce qui nous parait un malheur capital,
N'eſt rien, quand on le voit d'un coup d'oeil général.

Que cette vérité, quoique dure & ſévere,
Ne nous éloigne point du plaiſir néceſſaire.
Le Sage gagne à tout, l'école du malheur
Lui ſert à mieux ſentir le vrai prix du bonheur:
Il ſait à quels dangers l'expoſe ſa nature,
Dans des jours fortunés diſciple d'Epicure,

---

*) *Koenigsberg.*

**) *Celui du feu Roi.*

Dans des jours déſaſtreux diſciple de Zénon,
Pour tous les cas prévus il arme ſa raiſon.

Oui, tels ſont nos devoirs, reſpectons en ſilence
Ces loix qu'à l'Univers donna la Providence,
De notre eſprit borné redoutons les erreurs.
Craignons de décider ſur tant de profondeurs,
Et ſoyons aſſurés, malgré nos cataſtrophes,
Que le Ciel en fait plus que tous les Philoſophes.

XXV. Den 19 Juni 1760.

113ter Brief.

Einen Schriftſteller tadeln, iſt eine Beleidigung. Sollte nicht, einen andern loben, weit größere Beleidigung ſeyn? Ich müßte die Schriftſtellereitelkeit wenig kennen, wenn ich hieran zweifeln könnte. Wollte man nun den böſen Gott der Dummheit nur in etwas ſchonen, ſo müßte man ſparſam im Loben ſeyn, und Miene machen, als wenn man auch an dem beſten Schriftſteller etwas auszuſetzen fände. Verſtändige wiſſen ſchon, daß man öfters einen Unſchuldigen mit der Ruthe ſtreichen muß, wenn ein gezüchtigtes Kind zu ſchmollen aufhören ſoll.

Sie können nicht glauben, was das Beurtheilen für eine unangenehme Beſchäftigung iſt, wenn man nichts als zu tadeln findet, und gleichwohl aus jedem Tadel einen verdrießlichen Streit entſtehen ſieht. Man müßte alle Geduld verlieren, wenn nicht dann und wann das Vergnügen zu loben wieder aufmunterte; aber wie ſelten kann man ſich dieſes Vergnügen machen? Ich lief ſeit einigen Tagen die Menge Neuigkeiten durch, die uns die Leipziger Meſſe hergegeben, um Ihnen das Merkwürdigſte mitzutheilen; und fand ein Schriftchen von vier kleinen Bogen, das mit ungemeinem Witze geſchrieben iſt. Es führt die etwas ſeltſame Aufſchrift: „Socratiſche Denkwürdigkeiten für die lange Weile des Publicums, zuſammen getragen von einem Liebhaber der langen Weile. Mit einer doppelten Zuſchrift an Niemand und an Zween"*). Die Schreibart hat viel Ähnlichkeit mit der Winkelmann'ſchen: derſelbe körnigte, aber etwas dunkle Styl, derſelbe feine und edle Spott, und dieſelbe vertraute Bekanntſchaft mit dem Geiſte des Alterthums! insbeſondere werden Sie bemerken, daß unſer Verfaſſer die naive Laune des Sokrates ſehr glücklich gefaßt hat. Die Schilderung, die er von deſſen Charakter macht, ſcheint nach dem Leben zu ſeyn.

Die „Zween", denen die zweite Zuſchrift gewidmet iſt, ſind Freunde des Verf., ein Paar Anbeter des Publikums, wie er ſich ausdrückt, die er durch dieſe Pillen von dem Dienſte der Eitelkeit zu reinigen wünſcht. „Wo ein gemeiner Leſer nichts „als Schimmel ſehen möchte“, ſpricht er, „wird der Affect der „Freundſchaft Ihnen, meine Herren, in dieſen Blättern vielleicht „ein mikroſcopiſch Wäldchen entdecken“. Ich bin Einer von den gemeinen Leſern, und glaube dennoch ein ſehr anmuthiges Wäldchen entdeckt zu haben, ob ich gleich geſtehe, daß mir manche Stelle dunkel ſcheint, dazu vielleicht die „Zween“ das Mikroſkop in Händen haben. „Ich habe über den Socrates“, fährt er fort, „auf eine ſocratiſche Weiſe geſchrieben. Die Analogie war die Seele ſeiner Schlüſſe, und er gab ihnen die „Ironie zu ihrem Leibe. — Socrates war, meine Herren, kein „gemeiner Kunſtrichter. Er unterſchied in den Schriften des „Heraklitus dasjenige, was er nicht verſtand, von dem, was er „darin verſtand, und that eine ſehr billige und beſcheidene Vermuthung von dem Verſtändlichen auf das Unverſtändliche. Bey „dieſer Gelegenheit redete Socrates von Leſern, welche ſchwimmen „könnten. Ein Zuſammenfluß von Ideen und Empfindungen „in dieſer lebenden Elegie vom Philoſophen machte deſſelben „Sätze vielleicht zu einer Menge kleiner Inſeln, zu deren Gemeinſchaft Brücken und Fähren der Methode fehleten“. Richtiger kann man von den großen Wahrheiten und unzuverläſſigen Beweisgründen des Sokrates nicht urtheilen!

---

*) Amſterdam 1759. (Man ſieht Hamann als Verf. an. — D. H.)

In der Einleitung redet der Verf. von der philoſophiſchen Geſchichte: „weil Stanley ein Engländer, und Brucker ein „Schwabe iſt; ſo haben beyde die lange Weile des Publicums „zu ihrem Ruhme vertrieben; wiewohl das Publicum auch für „die Gefälligkeit, womit es die ungleichen Fehler dieſer Nationalſchriftſteller überſehen, gelobt zu werden verdienet“.

„Des Landes“, fährt er fort, „ein Autor von encyclopiſchen Witze, hat eine chineſiſche Caminpuppe für das Cabinet „des galicaniſchen Geſchmacks hervorgebracht. Der Schöpfer der „ſchönen Natur ſcheint die größten Köpfe Frankreichs, wie „Jupiter ehemals die Cyclopen, zur Schmiede der Strahlen und „Schwärmer verdammt zu haben, die er zum tauben Wetterleuchten und aetheriſchen Feuerwerken nöthig hat. — Ich glaube „zuverläßig, daß unſere Philoſophie eine andere Geſtalt nothwendig haben müßte, wenn man die Schickſale dieſes Namens oder „Worts, Philoſophie, nach den Schattirungen der Zeiten, „Köpfe, Geſchlechter und Völker, nicht wie ein Gelehrter oder

„Weltweiſer ſelbſt, ſondern als ein müßiger Zuſchauer ihrer olym„piſchen Spiele ſtudiert hätte, oder ſtudieren könnte". Wie ſeltſam! So iſt ein müßiger Zuſchauer, der dieſe olympiſchen Spiele ſo ſtudirt hat, kein Gelehrter? kein Weltweiſer? Man kann einem Geſchichtsſchreiber der Philoſophie ſchwerlich die Unpartheilichkeit zumuthen, die man von einem bürgerlichen Geſchichtsſchreiber fordert. Die Begebenheiten, die der Erſte erzählen ſoll, intereſſiren ihn allezeit mit, und er iſt entweder nicht unterrichtet, oder hat Partie ergriffen. Indeſſen iſt es nicht zu läugnen, daß unſere philoſophiſche Geſchichte immer noch einer Geſchichte der Weltweiſen ähnlicher ſieht, als einer Geſchichte der Weltweisheit.

Von den Denkmälern des Alterthums, die verloren gegangen, ſagt der Verf.: „Wenn kein junger Sperling ohne un„ſern Gott auf die Erde fällt: ſo iſt kein Denkmal alter Zeiten „für uns verloren gegangen, das wir zu beklagen hätten. Sollte „ſeine Vorſorge ſich nicht über Bücher erſtrecken, da Er ſelbſt „ein Schriftſteller geworden, und der Geiſt Gottes ſo genau ge„weſen, den Werth der erſten verbothenen Bücher aufzuzeichnen, „die ein frommer Eifer unſerer Religion dem Feuer geopfert *)? „Wir bewundern es an Pompejus, als eine kluge und edle „Handlung, daß er die Schriften ſeines Feindes Serterius aus „dem Wege räumte; warum nicht an unſerm Herren, daß er die „Schriften eines Celſus untergehen laſſen? Ich meine alſo nicht „ohne Grund, daß Gott für alle Bücher, woran uns was ge„legen, wenigſtens ſo viel Aufmerkſamkeit getragen, als Cäſar „für die beſchriebenen Rolle, mit der er in die See ſprang, oder „Paulus für ſein Pergamen zu Troada **). — Wenn wir „mehr Werke der Alten hätten, als uns die Zeit hat ſchenken „wollen: ſo würden wir ſelbſt genöthiget werden, unſere Ladungen „über Bord zu werfen, unſere Bibliotheken in Brand zu ſtecken, „oder es wie die Holländer mit dem Gewürze zu machen". Er beſchließt ſeine Einleitung mit dieſen Worten: „Socrates beſuchte „öfters die Werkſtäte eines Gerbers, der ſein Freund war und, „wie der Wirth des Apoſtel Petrus zu Joppe, Simon hieß. „Der Handwerker hatte den erſten Einfall die Geſpräche des „Socrates aufzuſchreiben. Dieſer erkannte ſich vielleicht beſſer in

---

*) Apoſtelgeſch. 19, 19.

**) 2 Timoth. 4, 13.

„denſelben, als in Platons, bey deren Leſung er geſtutzt, und „gefragt haben ſoll: was hat dieſer iunge Menſch im Sinn aus „mir zu machen? — Wenn ich nur ſo gut als Simon der „Gerber meinen Held verſtehe!"

Der ſokratiſche Unterricht iſt jederzeit mit den Hebammenkünſten verglichen worden. Dieſen Begriff will der Verf. in dem erſten Abſchnitte entwickeln. „Wie der Menſch", ſpricht er, „nach der Weisheit Gottes erſchaffen worden, ſo ſcheinet der Leib „eine Figur oder ein Bild der Seele zu ſeyn. Wenn uns unſer Gebein verholen iſt, weil wir im Verborgenen gemacht, „weil wir gebildet werden unter der Erde; wie viel mehr werden unſere Begriffe im Verborgenen gemacht, und können als „Gliedmaaſſen unſeres Verſtandes betrachtet werden. Daß ich „ſie Gliedmaaſſen des Verſtandes nenne, hindert nicht, jeden „Begrif als eine beſondere und ganze Geburt ſelbſt anzuſehen. „Socrates war alſo beſcheiden genug ſeine Schulweisheit mit der „Kunſt eines alten Weibes zu vergleichen". Der Gedanke iſt völlig im ſokratiſchen Sinn, aber, wie mich dünkt, von dem Verf. nicht in ſeinem vortheilhafteſten Lichte gezeigt worden. Unſer Lernen, behauptete Sokrates, ſei nur ein bloßes Erinnern; denn der Saame aller Begriffe, die wir erlangen, liegt von je her in der Seele, und wartet nur auf die Gelegenheit, die ſein Aufkommen befördert: ſo wie die Frucht im Mutterleibe ſchon die Grundbildung des künftigen Mannes enthält, und nur die Hand der Zeit und Gelegenheit erwartet, um ſich in größere Theile auseinanderzuwickeln. Dieſes zu beweiſen, verrichtete er einſt ſeinen Hebammendienſt bei den Knaben ſeines Wirths, und lockte durch bloßes Fragen einen tiefſinnigen mathematiſchen Satz aus dem Munde eines Unwiſſenden, der kaum wußte, was Länge und Breite ſei. Er war alſo nicht beſcheiden, ſondern nach ſeiner Lehrmeinung aufrichtig genug, ſeine Schulweisheit mit der Hebammenkunſt zu vergleichen.

Über die liebloſe Beſchuldigung einiger Neuern, davon man weder in der Anklage des Anrtus, noch in dem ariſtophaniſchen Pasquill die mindeſte Spur findet, erklärt ſich der Verf. folgendergeſtalt: „Bey der Bildhauerkunſt, in welcher Socrates erzogen „worden, war ſein Auge an der Schönheit und ihren Verhältniſſen ſo gewöhnt und geübt, daß ſein Geſchmack an wohlgebildeten Jünglingen uns nicht befremden darf. Wenn man „die Zeiten des Heidenthums kennet, in denen er lebte; ſo iſt

„es eine thörichte Mühe ihn von einem Laſter weis zu brennen, „das unſere Chriſtenheit an Socrates überſehen ſolte, wie „die artige Welt an einem Toußaint die kleinen Romanen „ſeiner Leidenſchaften, als Schönflecken ſeiner Sitten.— „Daß er das ihm beſchuldigte Laſter gehaßt, wiſſen wir aus „ſeinem Eifer gegen daſſelbe, und in ſeiner Geſchichte ſind Merkmale ſeiner Unſchuld, die ihn beynahe losſprechen. Man kann „keine lebhafte Freundſchaft ohne Sinnlichkeit fühlen, und eine „metaphyſiſche Liebe ſündiget vielleicht gröber am Nervenſaft, „als eine thieriſche an Fleiſch und Blut. Socrates hat alſo „ohne Zweifel für ſeine Luſt an einer Harmonie der äuſſerlichen „und innerlichen Schönheit in ſich ſelbſt leiden und ſtreiten müſſen".

Ein Hauptzug in dem Charakter des Sokrates iſt ſeine vorgebliche Unwiſſenheit. Kriton ſoll die Koſten hergegeben haben, ihn von einer anſehnlichen Anzahl von Lehrmeiſtern und Lehrmeiſterinnen unterrichten zu laſſen; und gleichwohl blieb Sokrates, ſeinem eigenen Vorgeben nach, unwiſſend. „Das Loos der „Unwiſſenheit und die Blöſſe derſelben", ſagt unſer angenehmer Schriftſteller, „macht eben ſo unverſöhnliche Feinde, als die Überlegenheit an Verdienſten und die Schau davon. War Socrates wirklich „unwiſſend; ſo muſte ihm auch die Schande unwiſſend ſeyn, die „vernünftige Leute ſich ergrübeln, unwiſſend zu ſcheinen".

Die Erläuterungen, die der Verf. von dieſem ſonderbaren Geſtändniſſe des Sokrates giebt, ſind ſo gründlich, ſo ſehr in dem Charakter des Sokrates, daß ſie einen vertrauten Schüler deſſelben verrathen, der ihm ſogar einen Theil ſeiner glücklichen Unwiſſenheit abgelernt hat. Ich muß heute wider meine Gewohnheit bloß abſchreiben; ein ander Mal will ich Gloſſen machen, wenn ich einen ſchlechtern Autor vor mir habe. — Nachdem der Verf. die Unwiſſenheit des Sokrates mit dem Orakelſpruche ſowohl als mit der Überſchrift des Tempels verglichen, und nach Anleitung der bekannten „Apologie des Sokrates" dargethan, daß ihn das Orakel nur deswegen den weiſeſten unter allen Sterblichen genannt, weil er ſich ſelbſt kennt, und weiß, wie wenig er weiß; ſo fährt er fort, dieſen Wahlſpruch des Weltweiſen aus einem andern Geſichtspunkte zu betrachten, nämlich ſo, wie er ſich deſſen gegen die Sophiſten ſeiner Zeit bediente.

„Wir wollen annehmen", heißt es, „daß wir einem Unbekannten ein Kartenſpiel anböthen. Wenn dieſer uns antwortete: „Ich ſpiele nicht; ſo würden wir dieſes entweder auslegen

„müſſen, daß er das Spiel nicht verſtünde, oder eine Abneigung
„dagegen hätte, die in öconomiſchen, ſittlichen oder andern Grün-
„den liegen mag. Geſetzt aber ein ehrlicher Mann, von dem
„man wüſte, daß er alle mögliche Stärke im Spiel beſäſſe, und
„in den Regeln ſowohl, als verbotenen Künſten bewandert wäre,
„der aber ein Spiel niemals anders als auf den Fuß eines un-
„ſchuldigen Zeitvertreibs lieben und treiben könnte; geſetzt dieſer
„Mann würde in einer Geſellſchaft von feinen Betriegern, die
„für gute Spieler gelten, und denen er von beyden Seiten ge-
„wachſen wäre, zu einer Partey mit ihnen aufgefordert. Wenn
„dieſer ſagte: ich ſpiele nicht; ſo würden wir mit ihm den
„Leuten ins Geſicht ſehen müſſen, mit denen er redet, und ſeine
„Worte ergänzen können: ich ſpiele nicht; nemlich, mit ſol-
„chen als ihr ſeyd, welche die Geſetze des Spiels brechen, und
„das Glück deſſelben ſtehlen. Wenn ihr ein Spiel anbietet; ſo
„iſt unſer gegenſeitiger Vergleich, den Eigenſinn des Zufalls für
„unſern Meiſter zu erkennen; und ihr nennet die Wiſſenſchaft
„eurer Finger Zufall, und ich muß ihn dafür gelten laſſen, wenn
„ich nicht will die Gefahr wagen, euch zu beleidigen, oder die
„Schande wählen, euch nachzuahmen. — In dieſe rauhe Töne
„läßt ſich die Meynung des Socrates auflöſen, wenn er den
„Sophiſten, den Gelehrten ſeiner Zeit, ſagte: ich weiß nichts.
„Daher kam es, daß dis Wort ein Dorn in ihren Augen, und
„eine Geiſſel auf ihren Rücken geweſen. — Die alten und neuen
„Skeptiker hingegen mögen ſich noch ſo ſehr in die Löwenhaut
„der Socratiſchen Unwiſſenheit einwickeln, ſo verrathen ſie ſich
„durch ihre Stimme und Ohren. Wiſſen ſie nichts; was braucht
„die Welt einen gelehrten Beweis davon? Ihr Heucheltrug iſt
„lächerlich und unverſchämt. Wer aber ſo viel Scharfſinn und
„Beredſamkeit nöthig hat, ſich ſelbſt von ſeiner Unwiſſenheit zu
„überführen, muß in ſeinem Herzen einen mächtigen Widerwillen
„gegen die Wahrheit derſelben hegen".

Dem letzten Grund mehr Nachdruck zu geben, behauptet der Verf. einen Satz, welcher einer Sophiſterei nicht unähnlich ſieht: „was man glaubt, hat nicht nöthig bewieſen zu
„werden, und ein Satz kann noch ſo unumſtößlich bewieſen ſeyn,
„ohne deswegen geglaubt zu werden, — ja man kann den Be-
„weis eines Satzes glauben, ohne dem Satz ſelbſt Beyfall zu
„geben". Wie will ſich denn der Verf. Rechnung machen, daß der ſeinige Beifall erhalten wird? Sokrates hätte ſich auf

Anhörung deſſelben in ſeinen Mantel eingewickelt, und ſeinem Schüler ſelbſt entgegengerufen: ich weiß nichts.

Man kann an das ſchimpfliche Ende dieſes ehrlichen Weiſen nicht denken, ohne dem menſchlichen Geſchlechte ein wenig gram zu werden. Der Verf. wird ordentlich bitter, und fügt ſeinem Werkchen eine Schlußrede an, die eine miſanthropiſche Laune verräth: „wer nicht vom Broſamen oder Allmoſen, auch nicht vom „Raube zu leben, und für ein Schwert alles zu entbehren weiß, „iſt nicht geſchickt zum Dienſte der Warheit; der werde frühe! ein „vernünftiger, brauchbarer, artiger Mann in der Welt, oder „lerne Bücklinge machen und Teller lecken; ſo iſt er für Hunger „und Durſt, für Galgen und Rad ſein lebelang ſicher.

„Iſt es wahr, daß Gott ſelbſt, wie es in dem guten Bekenntniſſe lautet, das er ableget; iſt es wahr, ſage ich, daß „Gott ſelbſt dazu ein Menſch wurde und dazu in die Welt „kam, „daß er die Wahrheit zeugen möchte"; ſo brauchte es „keine Allwiſſenheit vorher zu ſehen, daß er nicht ſo gut wie „Socrates von der Welt kommen, ſondern eines ſchmählichern „und grauſamern Todes ſterben würde, als der Vatermörder des „allerchriſtlichſten Königs, Ludewigs des Vielgeliebten, der ein „Urenkel Ludewigs des Groſſen iſt. — Plato läßt ſich im „2ten Buche ſeiner Republik eine ähnliche Bitterkeit entfahren. „„Ein Gerechter von dieſer Beſchaffenheit", legt er ſeinem Bruder „Glaucon in den Mund, „ſtehet in Gefahr, ſein Leben in „„beſtändigen Quaalen hinzubringen; gegeiſſelt, gefoldert, in „„Feſſeln geſchmiedet, ſeiner Augen beraubt zu werden, und endlich ſein elendes Leben auf dem Rade zu beſchlieſſen; um dadurch zu lernen, daß man nicht gerecht zu ſeyn, ſondern nur „„zu ſcheinen ſtreben müſſe"", u. ſ. w.

Ich wünſche, daß unſer Verf. ſein Miniaturgemälde ins Große bringen wolle, damit die edlen Züge deſto deutlicher werden, die er jetzt kaum hat anzeigen können.

Aus dem VII. Theil.

I. Den 3 Juli 1760.

115ter Brief.

Der Sohn des Sophroniscus hat dieſes Mal mehr als Einen Schriftſteller beſchäftigt. Außer den „Denkwürdigkeiten“, die ich Ihnen letzthin empfohlen, hat ein gewiſſer W... „die letzten Geſpräche Socrates und ſeiner Freunde“, 32 an der Zahl, geſchrieben, und zu Zürich bei Orell u. Co. drucken laſſen. Was meinen Sie? 32 ſokratiſche Geſpräche! alle von eigener Erfindung, ohne dem Xenophon oder dem Plato im geringſten nachgeahmt zu haben; alle vermuthlich ſo intereſſanten Inhalts, als Platons Apologie, Criton und Phädon! denn es ſind die „letzten Geſpräche Socrates und ſeiner Freunde“; — was für Erwartung muß ein ſolches Werk bei einem Menſchen erregen, deſſen angenehmſte Beſchäftigung iſt, ſich von Sokrates zu unterhalten? Was noch mehr? der Anfangsbuchſtabe W. und der Ort Zürich ſchien mir einen Mann zu verrathen, der in Athen nicht anders als in ſeinem Vaterlande zu Hauſe iſt, und insbeſondere beim Plato, ſo zu ſagen, in die Schule gegangen ſeyn muß; denn wer beruft ſich mehr auf die Alten als die Herren Zürcher? und wer unter den Zürchern mehr auf den Plato als Herr Wieland? Mit dieſen Hoffnungen ſchmeichelte mir das Tittelblatt, und ich las — aber nicht weit; denn ich fand mich nur gar zu bald betrogen. Unmöglich kann Wieland der Verfaſſer ſeyn *); denn Wieland muß wenigſtens wiſſen, wer Sokrates und ſeine Freunde geweſen, und was ein ſokratiſches Geſpräch ſei?

---

*) Man vergleiche jedoch unten den **124ſten Brief**, wo M. M. mit ziemlicher Beſtimmtheit auf Wieland als den Verfaſſer hindeutet.

Anm. des Herausgebers.

Stellen Sie ſich vor, Sie befänden ſich auf einem Parterre (denn Sie müſſen wiſſen, daß dieſe Geſpräche zu einem Trauerſpiele angelegt geweſen, und noch jetzt einige Merkmale ihrer vorigen Beſtimmung an ſich tragen); der Vorhang würde aufgezogen, und ein alter unſcheinbarer Mann, „der aus einer „öffentlichen Verſammlung des Volks tritt", eröffnete die Scene mit folgenden Worten: „Nicht umſonſt hat man mich gewarnet, „als ich vorhatte, in dieſe ungeſtüme Verſammlung zu gehen, „welche ihre Schmeichler das weiſe und mächtige Athen betiteln, „die Weisheit aber nur als einen Haufen Aufrührer gegen ihre „geheiligte Geſetze betrachtet. O ihr unſterblichen Götter, mit „welch ehrnen Banden habet ihr den Weiſen an den Ort ſeiner „Geburt geheftet! Beſchwerde, Armuth, Verachtung, ja was „noch unendlich ſchwerer, als dieſes alles zu ertragen iſt, Tollheit, Raſerey und das Laſter ſelbſt" u. ſ. w. Was dächten Sie wohl, wen dieſer liebloſe Mann vorſtellen will? den Sokrates? O auf dieſen wären Sie unmöglich gekommen! Erſtlich iſt der Sohn des Sophroniscus ſein Lebelang in keine öffentliche Verſammlung gekommen, und zwar aus ſehr triftigen Urſachen, wie er in ſeiner Apologie ſich deutlich genug erklärt; zweitens hat der Weiſeſte unter allen Griechen ſich niemals ſo harte und liebloſe Urtheile erlaubt. Er war menſchlich genug, menſchliche Schwachheiten zu ertragen; und von der Miſanthropie, nach ſeinem eigenen Ausdrucke, eben ſo ſehr entfernt als von der Miſologie. Über Armuth konnte er ſich nicht beſchweren, denn er hatte ſie freiwillig gewählt. „Beſchwerden, Armuth, Verachtung"! was für Klagen in dem Munde eines Sokrates! Lieber möchte ich einen Alexander über das Ungemach des Kriegs klagen hören!

Athen nennt der deutſche Sokrates geradeweg einen „Haufen Aufrührer gegen die Geſetze". Wie wild! wie ausgelaſſen! So allgemein und ſo unglimpflich hat der griechiſche Weltweiſe niemals geurtheilt. „Wenn ich Einem von euch begegne", ſagte dieſer zu ſeinen Richtern, die er auf keinerlei Weiſe ſchonte, ſo rede ich ihn an: „vortrefflicher Mann! du biſt ein Bürger zu „Athen, in einer Stadt, die an Weisheit und an Macht die „größte und berühmteſte iſt; und du ſchämſt dich nicht, dein „Dichten und Trachten auf übermäßige Reichthümer, Ruhm und „Anſehen zu verwenden, ohne dich um Weisheit, Wahrheit, und „Beſſerung deiner Seele im geringſten zu bekümmern?" So redete der Grieche; und der überſtrenge Deutſche ſagt, die Schmeichler nennten Athen „die weiſe und mächtige Stadt".

Das Todesurtheil war ihm ſchon geſprochen, und Sokrates blieb in der Hochachtung gegen ſeine Vaterſtadt noch ſo unveränderlich, daß er es für Hochverrath hielt, ſich dem ungerechteſten Urtheile ſeiner Nebenbürger zu entziehen, und für Undankbarkeit, ſich darüber zu beſchweren. Wer den Criton des Plato geleſen, der weiß, mit welcher göttlichen Beredſamkeit ſich Sokrates wider den Crito der Vaterſtadt angenommen. Der härteſte Ausdruck wider die Athenienſer, der ihm in der letzten Stunde entfahren, war dieſer: „Simmias! rede mir nicht mehr von den „Athenienſern; denn ſie wiſſen nicht, wer ſich nach dem Tode „ſehnet, noch wer ihn verdient". „Wir haben jetzt von andern „Dingen zu reden", ſetzt er hinzu, „χαίρειν εἰπόντες ἐκείνοις".

An dieſer Sanftmuth erkenne ich den Weiſen, aber nicht an dem Ungeſtüme, mit welchem ihn Hr. W. zu athenienſiſchen Vorſtehern ſagen läßt: „Wenn das Verderben in einem Staate „die Oberhand gewinnet; ſo iſt es eines jeden ehrlichen Mannes „Pflicht, denſelben nach allen ſeinen Kräften zu ſteuern. Es iſt FHochverrath, wenn er dieſes unterläßt", worüber er ihn in der „olge ſich noch deutlicher erklären läßt: „Ich rede von dem Vorzug, welchen die Groſſen bey allen Anläſſen ihren eigenen Angelegenheiten über die wahre Wohlfarth des Staats beylegen. ‚Sie gehen in der Republik auf Beute aus, wie in einem eroberten Lande, und ein jedes neues Amt, welches ſie erhaſchen, „iſt die Frucht ihrer neuen Argliſt, durch welche ſie endlich das „gemeine Weſen zu ihrem Eigenthume gemacht haben".

Überhaupt läßt Hr. W. ſeinen Sokrates bei allen Gelegenheiten die Regierung ſeiner Vaterſtadt tadeln und ſeinen Freunden und Nebenbürgern mit verhaßten Farben abmalen. Solche Denkungsart möchte einem Cato, einem Brutus, und allenfalls einem Cicero anſtehen; aber Sokrates iſt mir von einer ganz andern Seite bekannt. Er hütete ſich, jemals von öffentlichen Angelegenheiten zu reden, oder von der Staatsverfaſſung Athens ſeine wahre Meinung zu ſagen. „Vielleicht dürfte es ungereimt „ſcheinen", ſprach er zu ſeinen Richtern, „daß ich einzelnen Bürgern nachlaufe, um ſie zu vermahnen; und mich noch nie in „eine öffentliche Verſammlung gewagt habe, der geſammten „Bürgerſchaft zu rathen. Doch ihr wißt, Athenienſer! wenn ich „mich in eure öffentlichen Händel gemiſcht hätte, ſo wäre es

„längſt um mich geſchehen geweſen, und ich hätte weder euch „noch mir den geringſten Nutzen geſtiftet. Werdet nicht ungehalten, wenn ich die Wahrheit rede. Der macht es gewiß nicht „lange, der ſich euch oder einem andern Volke öffentlich widerſetzt, und durchaus in Staatsangelegenheiten keine Ungerechtigkeit oder Unbilligkeit zu dulden gedenkt. Wer für die Gerechtigkeit ſtreiten und nicht ſogleich umkommen will, der muß alle „Staatsangelegenheiten meiden, ſich unter Privatleuten halten „und bloß mit Privathändeln abgeben. Ich kann euch hiervon „große Zeugniſſe anführen, keine Vernunftgründe, ſondern (was „ihr höher ſchätzt) Begebenheiten" u. ſ. w.

Unſer deutſcher Sokrates iſt auch weit ſo unwiſſend nicht in ſeinen Augen, als der griechiſche, geweſen. Die großen Worte **Weisheit** und **Tugend** führt er beſtändig im Munde, redet von ſich beſtändig wie von einer dritten Perſon: **der Weiſe**; iſt übermüthig genug, einem Menſchen, der ihn eigenſinnig ſchilt, zu antworten: „es iſt nur die Schuld der Thoren, wenn „der Weiſe ſonderbar, oder eigenſinnig ſcheinet"; ſtolz genug, zu einem Prieſter der Minerva zu ſagen: „Ich habe mein ganzes „Leben der Betrachtung der Weisheit geweihet, welche die beſtändige Bemühung der Miverva iſt. Ich bin in ihrem geheimen, in ihrem vertrauteſten Umgange mehr Tage geweſen, „als du vielleicht Stunden in ihrem Tempel zugebracht" (o des unverſchämten Prahlers!); und eitel genug, ſich von ſeinen Schülern Elogen vorſchmeicheln zu laſſen, die ein ehrlicher Mann, ohne zu erröthen, weder ſagen noch anhören kann. Plato wollte in ſeinen Tiſchgeſprächen den Sokrates vom Alcibiades loben laſſen. Was für Kunſt hat der Mann gebraucht, bei dieſer Gelegenheit alle Unanſtändigkeiten zu vermeiden! Er läßt den Alcibiades halb berauſcht in die Verſammlung kommen, damit ihm deſto mehr Freiheit geziemen und vom Sokrates ſelbſt gelaſſen werden könnte. „Du", ſpricht er zum Sokrates, „laß „mich ausreden. Ich rede die Wahrheit, und das wirſt du mir „hoffentlich nicht verbieten. Wein und Jugend ſind beide freimüthig und lieben die Wahrheit; — laß mich nur ausreden" u. ſ. w. Dieſe Anſtalten braucht Hr. W. überall nicht. Die Freunde Sokrates ſind ihm Leute, die ihren Lehrer vergöttern, und Sokrates ſelbſt ein Mann, der ſich nicht ungern vergöttern läßt. — Er wollte ſeinen Vorgängern, den Platons und

Xenophons, nichts zu verdanken haben; und war vielleicht eigenſinnig genug, nicht einmal die Charaktere der Hauptperſonen von ihnen zu borgen.

116ter Brief.

„Die Sprache des Sokrates", ſagt Alcibiades beim Plato, „gleicht vollkommen einem hohlen Satyr, der dem Bilde „einer Gottheit zur Schale dient. Wer ihn das erſte Mal „reden hört, dem möchte er lächerlich ſcheinen; denn alle ſeine „Worte und Reden ſind wie in das Fell eines plumpen Satyrs eingehüllt. Er redet von niedrigen und gemeinen Dingen, „und ſeine Beiſpiele ſind alle aus den Werkſtätten verächtlicher „Künſtler; alſo daß Leute, die ihn nicht recht verſtehen, über „ihn lachen müſſen. Wer aber durch die Schale hindurch bis „auf den Kern dringt, der wird einen großen Sinn, eine innere „Seele gewahr; der findet das Göttliche darinnen, welches vortreffliche Tugendlehren und höchſt nützliche Vorſchriften des „Guten und Schönen enthält". Unſer deutſcher Plato aber, Hr. W., giebt ſeinem Sokrates eine blumige und ſtolzirende Sprache, die den plumpen Satyr von außen ganz verläugnet, aber von innen nur deſto mehr verräth. Der ſteife Eigenſinn und der unerträglichſte Stolz leuchtet aus allen ſeinen Predigten hervor. Der erhabene Schwätzer mag noch ſo ſehr mit den Worten Tugend und Weisheit um ſich werfen, man merkt es, daß der Ehrgeiz noch heimlich in ſeinem Buſen lauert; und ſeine Unwiſſenheit verſäumt keine Gelegenheit, ſich zu zeigen, ſo ſehr er ſie zu verhüllen gedenkt.

Hier ſind einige Proben von der Sprache und zugleich von der Denkungsart unſeres Sokrates. „Warlich unſere Namen", ſpricht er zum Euripides, „werden in dem Verzeichniß der Weiſen, „der guten Bürger von Athen ſtehen, wenn die Titel unſerer „mächtigen Spötter unter dem Schutt ihrer prächtigen Palläſte „einmal verſcharret ſind. Alle Gewalt, alle unſinnige Gewalt „der Tyrannen iſt, mit Ströhmen Blut, die ſie vergieſſet, nicht „fähig, den Namen eines einzigen Weiſen aus den Büchern der „Unſterblichen zu löſchen. Die Tugend aber, welche ihm dieſe „Vorrechte verleihet, iſt noch unendlich mächtiger. Sie gebietet

„der Zeit, und lenkt alle Gemüther. Ein Wink von derſelben „gilt mehr, als alle Befehle ihrer ſtärkſten Feinde. Wir haben „Freunde und Schüler, die niemals aufhören werden, die geheiligten Rechte der Tugend mit einer göttlichen Beredſamkeit und „einem noch göttlicheren Leben zu vertheidigen. Die Tugend, „welche ſie durch ihre weiſen Übungen ſelber ernähren, wird zu „rieſenmäßiger Stärke anwachſen. Sie wird mit ihren Machtſprüchen alle niederträchtige Gewalt neben ſich zu Boden ſchlagen. Die Sachwalter des Laſters werden verſtummen; und „der falſche, der boshafte Witz wird aus Verweiflung ſeine freche „Stirne in den Schleyer der abergläubiſchen Andacht, oder in „die Mine eines ausgelaſſenen Zottenreiſſers verſtecken müſſen". Schön gedacht! die Tugend wird zu rieſenmäßiger Stärke anwachſen, wird das Laſter zu Boden ſchlagen, und keinen falſchen Witz neben ſich dulden, als denjenigen, welcher entweder heuchelt oder Zoten reißt! Welcher Triumph für die Tugend!

In einem Monologe declamirt Sokrates: „O unſchätzbares „Kleinod meines Lebens, göttliche Tugend! Wie unwidertreiblich „iſt deine Gewalt! Die Verſpottung iſt wie der Stich einer „Natter, deren Gift alle Nerven durchdringt" (nicht doch! die Nerven eines Sokrates ſind gegen Verſpottung ganz unempfindlich; die Liebe zur Weisheit vergleicht er beim Plato mit einem Natterſtiche; denn ſie durchdringt das Innerſte des Menſchen, und läßt ihm keine Ruhe); „und dennoch vermag ſie nicht, den „Weiſen zu einer einigen niederträchtigen That zu bewegen. „Gehet, ihr Bezwinger der Städte, und zeiget eine Standhaftigkeit, die einer ſolchen gleiche. Ihr gebraucht zehn tauſend „Hände, und noch ſo viel Rüſtzeuge, eine ſchwache Mauer niederzureiſſen. Der Tugendhafte aber bedarf nur ſich ſelbſt, „nur die Kräfte ſeines Verſtandes und Gemüths, und ſeine „Seele, das unveränderlichſte unter allen Geſchöpfen, um das „Laſter, die ſcheußlichſte unter allen Beſtien, zu bezämen". Und was meinen Sie, von welcher göttlichen That jetzt Sokrates zurückkommt, daß er ſich ein ſolches Triumphlied ſingt? Er hat ſich mit dem Ariſtophanes gezankt; der Comödienſchreiber hat geſpottet, und der Weltweiſe geſchimpft. — Doch ich bin Ihnen von dieſer Unterredung des Sokrates mit dem Ariſtophanes eine ausführlichere Nachricht ſchuldig.

(Der Beſchluß folgt.)

II. Den 10 Juli 1760.

Beſchluß des 116ten Briefes.

Wem der feine ironiſche Geiſt des Sokrates nicht unbekannt iſt, der wird allezeit vermuthen, Ariſtophanes ſelbſt würde gegen ihn in einem Wortkampf den Kürzern ziehen. Anfangs würde zwar das laute Gelächter auf der Seite des Comödianten ſeyn, und Sokrates würde nachgeben; zuletzt aber müßte ſich der luſtige Ariſtophanes ſo in die Enge getrieben ſehen, daß er entweder beſchämt daſtehen, oder die Laune verändern und böſe werden müßte. Dieſen Ausgang hätte ich mir von der Unterredung des Sokrates mit dem Ariſtophanes verſprochen. Allein was für eine elende Figur läßt Hr. W. ſeinen Sokrates machen' Sein Ariſtophanes iſt zwar ein ziemlich ſchaler Spötter, dem weder Witz noch Einfall zu Dienſte ſind; allein ſein Sokrates iſt noch weit abgeſchmackter. Hier iſt ein Auszug aus dem Geſpräche.

Ariſtophanes.

„Iſt es einem geringen Dichter erlaubt, von dem Könige
„der Athenienſiſchen Weiſen ein Verhör zu empfangen, ſo wolleſt
„du, Socrates! mir eine Bitte gewähren, die ich ſchon lange bey
„dir abzulegen im Sinne hatte. Ich möchte gern in meiner
„Kunſt vollkommen ſeyn, und ich weiß zu dieſer Abſicht kein
„eigenthümlicheres Muſter, als deine Perſon und ganzes Be-
„tragen auszuwehlen. — Ich würde mein ganzes Theater um
„eine Perſon geben, die mit einem Angeſicht, wie das deinige
„iſt, ein ſolches ſteifes Weſen, eine ſolche ernſthafte Gravität
„zu verbinden wüßte. Das Lächerliche giebt niemals mehr Be-
„luſtigung, als wenn es neben dem übertriebenen Stolze ſtehet
„oder ſolcher ſelber iſt".

Wie armſelig! Sokrates mußte mit einem ſo unwitzigen Luſtigmacher nothwendig Mitleiden haben, oder über ihn lachen; allein Hr. W. läßt ihn ſteif und gravitätiſch antworten:

„Es iſt wahr! Ariſtophanes, du weiſt deine Kunſt noch
„nicht aus dem Grunde, weil du ſie an dem unrechten Ort

„anwendeſt, wo die gemeine Anſtändigkeit der Sitten dir dieſes „Spiel verbietet“.

Ariſtophanes.

„Verzeihe mir, Socrates, daß ich mich bey deinem Antlitz „ein wenig geirret habe; ich glaubte einen Mimum zu ſehen“. (Dieß paßt vortrefflich auf die Antwort des Sokrates! Hr. W. dialogirt meiſterhaft!) „Man muß ſelber einen Dämon beſitzen, „wenn einem die Tugend daher zu Sinne kommen ſoll. Wenn die „Weisheit in einer ſolchen Geſtalt erſchiene, ſo müßte man einen „dichten Schleyer über ſie werfen, damit ſolche niemand an ſtatt „eines Hermas oder Priapus aufſtellen möchte“.

Konnte der griechiſche Sokrates über dieſe Zunöthigung ſich entrüſten? Gewiß nicht! Sein Geliebter und Lehrjünger hat ihm ſehr oft geſagt: „du ſieheſt der Bildung nach völlig ſo aus, „wie der Satyr Marſyas“. Er ſelbſt hat einem Geſichtsdeuter eingeſtanden, daß er eine unglückliche Phyſiognomie habe, und ſeiner Geſichtsbildung nach für den niederträchtigſten Menſchen zu halten ſei. Doch Hr. W. läßt ſeinen Weiſen alle Contenance verlieren. Wie ungeberdig er ſich ſtellt!

Socrates.

„Die Schönheit des Körpers, o Ariſtophanes, iſt ein zweydeutiges Kennzeichen der Tugend und Weisheit. Die Seele hat „Schönheiten, die ihr eigenthümlich ſind, und nur von denen „geſehen werden, welche durch die ſchwarzen Wolken der ſichtbaren Dinge bis in das Heiligthum der Götter hindurch ſchauen. „Ein ſolches Geſicht aber verleihen dieſelben keinem, der durch „einen liederlichen Leichtſinn ſich ihres ſeligen Umgangs unwürdig „macht“.

Nach einem langen Wortwechſel über die Pflicht des komiſchen Dichters, der von der einen Seite mit Bitterkeit und von der andern mit Niederträchtigkeit geführet wird, fähret endlich Sokrates fort:

„Die ſchöne Tugend, welche einem jeden Weiſen Ruhe „und ſanfte Bewußtheit ſeiner guten Thaten zuwinkt, wird unter dem wilden Getümmel der gröbern Leidenſchaften gänzlich „aus den Augen verlohren. Wie unerſetzlich aber iſt dieſer Ver-

„luſt! Welch ein unendlicher Unterſchied der frohen Ehrlichkeit, „mit leiſen, aber ſichern Schritten in ſeinem ganzen Leben zu „folgen, oder ſich in den Netzen ſeiner eigenen Schalkheiten und „Verſtellungen zu verſtricken! Über wen meineſt du, Dichter, „daß die Götter mit mehrerer Verachtung herabſchauen; über eine „Welt, da das Gute ſich zu dem Böſen nach dem genaueſten „Ebenmaaß verhält; oder über einen Taumelnden, deſſen Leicht„ſinn gröſſer denn alle Ungereimtheiten der Welt iſt?“ Verſtehen Sie dieſes prächtige Geſchwätz? Ich nicht, und Ariſtophanes muß es eben ſo wenig verſtanden haben, denn er verſetzt darauf:

Ariſtophanes.

„Ich glaube, daß ein philoſophiſcher Schwärmer, nach dem „Urtheil des Minos ſelbſt, in dem Quartier der glückſeeligen „Thoren den oberſten Platz verdiene“; eine Antwort, die auf das Vorhergehende ſo wenig zu paſſen ſcheint, daß Sokrates wohl thut, eben ſo einmal à propos zu erwiedern:

Socrates.

„Du redeſt, als wenn die Rachgöttinnen dich ſchon hier „auf Erden zu ihrem Geheimſchreiber erwehlet hätten; ich glaube „aber gewiß nicht, daß ſich ein Comicus zu dieſem Berufe „ſchickte“.

Ariſtophanes.

„Ich vermag vielleicht, ohne dieſe Stelle zu haben, manchen „Aufgeblaſenen mit leichter Mühe vor mir zittern zu machen“.

Socrates.

„Die Stralen, welche aus einem comiſchen Theater her„vorbrechen, können die Gedanken desjenigen nur nicht zerſtreuen, „der bey des Jupiters ſeinen unbeweglich ſitzet“. Abenteurlicher konnte ihn Ariſtophanes in den „Wolken“ ſelbſt nicht ſprechen laſſen!

Sie ſetzen ihre Unterredung fort; ich aber will hier abbrechen, und Ihnen nur noch den Schluß dieſes ſeltſamen Auftritts herſetzen:

Ariſtophanes.

„Mein gröſter Fehler, o Socrates, iſt, daß ich aus einem „unbeſonnenen Mitleiden gegen unglückliche Thoren dieſelbe bey „gegebenen Anläſſen nicht derbe genug durchziehe. Ich verſpreche „dir, daß ich gewiß das nächſte mal nicht in dieſen Fehler fallen „werde“.

Socrates.

„Du wirſt einen geſetzten Muth vor dir finden, an dem „dein ganzer laſterhafter Witz ſtranden wird“.

Ariſtophanes.

„Das Urtheil der Menge wird es ausmachen, wie wohl „oder übel er angebracht iſt“. Er tritt ab, und Sokrates hält ſeiner Standhaftigkeit eine Lobrede, die ihr deſto ſchmeichelhafter ſeyn muß, je weniger ſie dieß Mal Lob verdient. Sie haben dieſen Monolog bereits geleſen.

117ter Brief.

Hat Hr. W. ſeine Geſpräche nicht für die Schaubühne zurichten können, warum ſuchte er nicht wenigſtens die große Manier im Dialogiren zu erreichen, die wir an den Alten bewundern? Sie wußten einen Diſcurs mit vieler Geſchicklichkeit, aber doch natürlich, herbeizuführen, die Materie unter die unterredenden Perſonen glücklich zu vertheilen, jede Perſon charaktergemäß denken und gelegentlich ſprechen zu laſſen; und gleichwohl war ihr Augenmerk auf das Ganze mit gerichtet. Die Einheit des Endzweckes fügte die mannigfaltigen Theile ſo glücklich an einander, daß man dem Faden der Unterredung ohne Verwirrung folgen, und den Weg, den man zurückgelegt, ganz überſehen konnte. — Sokrates hatte ſeine eigene Weiſe. Er wußte ſeinen Gegner durch geſchickte Umwege dahin zu locken, wo er ihn haben wollte; und wenn ein Mißtrauen entſtand, ſo erlaubte er ihm zurückzukehren, um, wenn er es für nöthig findet, ſich beſſer vorzuſehen. Seine größte Kunſt aber ſetzte er darein, die wichtigen Lehren, davon er überzeugen wollte, in ihre Elementartheile aufzulöſen; ſo wie man die harten Speiſen zerhackt, um ſie für ſchwächliche Magen etwas verdaulicher zu machen. Er fing ſodann von dem Bekannteſten an, das ſein Gegner einzuräumen nicht umhin konnte, lockte ihm ein Geſtändniß nach dem andern ab; und ganz unvermerkt befand er ſich am Ziele.

Es gehört freilich kein gemeines Talent dazu, ſich dieſe Manier zu eigen zu machen; und da ſie einem Cicero nicht ſonderlich gelungen, ſo ſteht es einem Neuern weit weniger zu verdenken, wenn er unglücklich darin iſt. Allein ein Verfaſſer „ſokratiſcher Geſpräche“ muß wiſſen, was ſein Gegenſtand von ihm fordert, und was für Vorgänger er gehabt, mit welchen man ihn nothwendig vergleichen muß. Hat Hr. W. aber die Gefahr dieſer Vergleichung eingeſehen, ſo verdient ſeine Nachläſſigkeit im Dialogiren nicht die geringſte Nachſicht. Doch was rede ich von Nachläſſigkeit? Hr. W. ſcheint von der Kunſt zu dialogiren nicht den mindeſten Begriff zu haben. Sie finden in ſeinen 32 Geſprächen nicht nur keine Spur von der feinen ſokratiſchen Manier, ſondern Sie werden die gemeinſten dialogiſchen Tugenden vermiſſen, ohne welche ein Geſpräch weit langweiliger wird als der langweiligſte Diſcurs. Alle Perſonen unſers Verfaſſers lehren aus Einem Tone; die Charaktere ſind ohne Leben, die Geſinnungen ohne Wahrheit, und der Ausdruck ohne Natur. Zum Unglück hat er ſeine, ſo ſchon ungelenkige Sprache durch eine Menge poetiſcher Blümchen noch weit unnatürlicher gemacht.

Sie wiſſen doch, was ich hier unter poetiſchen Blumen verſtehe? Nicht die feurige Sprache eines Weltweiſen, den die Wahrheit begeiſtert hat! nicht die ſtrömende Beredſamkeit, die aus dem Herzen quillt und ſich ins Herz ergießt! Ich müßte weder den Plato noch den Shaftesbury kennen, wenn ich dieſe tadeln wollte. Ich rede von dem ſchwerfälligen, neumodiſchen Styl, durch welchen ſich unſere Proſaſchreiber ein Anſehen zu geben glauben; von der ſeltſamen Gewohnheit, die gemeinſten Gedanken in einem Schwall von prächtigen Worten gleichſam zu erſticken, um den Leſer weiß zu machen, er habe was wichtiges geleſen; dieſe Schreibart iſt, um mich mit Dr. Young auszudrücken, für alle übrige Arten von Proſa eine böſe Krankheit, für das Geſpräch aber der völlige Tod.

Sie haben im meinen vorigen Briefen einige Proben von der Schreibart und vom Dialogiſchen des Hrn. W. geſehen. Reichen dieſe nicht zu, meine Kritik zu rechtfertigen? Hier ſind noch einige!

Gleich im erſten Geſpräche ſagt **Antiſthenes** zu ſeinem Lehrmeiſter: „Du allein, o Socrates, haſt mich zum Menſchen „gemacht! Daß mein Gemüth, wie ein diamantner Fels, allen „Wellen des Unglücks Trotz bietet, bin ich nicht meinem leib„lichen Vater, ſondern dir und deiner wunderbaren Kunſt allein „ſchuldig, die das härteſte Gemüth und meinen eiſernen Sinn „deiner göttlichen Gewalt unterworfen. Du haſt meine Seele „mit Standhaftigkeit als mit einem Panzer von geſchliffenen „Stahl gegen alle Anfälle des Unglücks ausgerüſtet. Ich bin „ein Held und ein Überwinder meiner ſelbſt, und aller widrigen „Sorgen, unter deiner Anführung geworden“. Was für Tautologien! diamantner Fels, das härteſte Gemüth, eiſerner Sinn, Panzer von geſchliffenem Stahl, wunderbare Kunſt, göttliche Gewalt, Wellen des Unglücks, Anfälle des Unglücks, ein Held, ein Überwinder u. ſ. w.! Ich öffne die mit Schnörkel gezierte Schale, um die innere Gottheit zu ſuchen; allein wie klein, wie unanſehnlich iſt dieſe! Der ganze Gedanke iſt: von dir, o Socrates, habe ich gelernt, das Unglück geduldig ertragen. Kann der Contraſt lächerlicher ſeyn? — Doch Antiſthenes hat ausgeredet, **Ariſtippus** fängt an:

„Und ich war in die Pfützen der Wolluſt, in dieſe uner„gründlichen Moräſte, unabheblich verſunken; wenn nicht dein „ſtarker, dein durchdringender Ruf zur Weisheit, mich annoch „auf den Pfaden einer gewiſſen Mäſſigung erhielten. Oft thut „meine Seele, noch izt vergebliche Verſuche auf dem Scheidweg „der Sitten, die Vorſchrift der Weisheit zu erwählen. Wenn „das Laſter mit einem Sirenengeſang mich durch die feinern „Lüſte der Sinnen zur Wolluſt verführet, ſo glitſchte ich oft „auf die Wege dieſer Ergötzlichkeiten, und falle durch die ſchlipf„rige Exempel der Groſſen“. — Auch Ariſtippus hat ausgeredet, und **Euclides** von Megara hebt an:

„Unſere Waffen ſind gegen die ſchlauen Sophiſten unüber„windlich geworden, ſeitdem wir dieſelben nach deiner Anleitung, „o Socrates, beſtritten. Sie ſchieſſen ihre ſpitzigen Pfeile ver-

„gebens gegen uns los, wenn wir deine bewährte Lehrart denſelben als einen Schild der Minerva entgegen halten. Alle „Sophiſten verſuchen umſonſt ihre Kräfte an dieſer göttlichen „Weisheit, und ihre ganze Redekunſt wird darüber zu ſchanden".

Sie ſehen! dieſe Herren ſind blutarm an Gedanken, allein ſie wiſſen zu wirthſchaften. Sie wärmen denſelben Kohl zu verſchiedenen Malen auf, um ihr Gehirn nicht in neue Koſten zu ſetzen. Dieſe Kunſt haben ſie vermuthlich von der göttlichen Rednerinn Aſpaſia gelernt, die des Sokrates Lehrmeiſterinn in der Beredſamkeit geweſen; denn dieſe weiß mit ihrem kleinen Gedankenvorrath noch ſparſamer umzugehen. Leſen Sie, wenn Ihre Geduld noch nicht ermüdet iſt, und zählen Sie, wie viel Mal derſelbe Gedanke wiederholt wird! — Sie redet mit dem Ariſtophanes. „Socrates Geiſt", ſpricht die beredte Dame, „machet der menſchlichen Natur Ehre. Er iſt bis zu der Quelle „aller Schönheit, bis zu dem erhabenſten Begrif der Vollkommenheit gedrungen. Weil er ſeine Begriffe in gewiſſe allgemeine Claſſen oder Regeln zu ſetzen gewußt; (1) ſo hat er „nicht die bunte Mannigfaltigkeit eines Wizlings. (2) Nicht „eine bloſſe, ſinnliche und flüchtige Schönheit giebt bey ihm den „Ausſchlag über das wahrhafte Schöne. Er ruhet in ſeinen „Unternehmungen nicht, bis er die abſolute Nothwendigkeit deſſelben eingeſehen. (Was will die Frau hiermit ſagen?) „(3) Sein Witz iſt keine Cokette, welche von einem Vorwurf zu „dem andern ſchwärmet. (4) Er gleichet keinem Schmetterlinge, „welcher nun auf kurze Zeit eine Geſtalt annimmt, und ſie „denn wiederum verläßt. (5) Genien, welche ſolchen vielfarbigten Mücken gleichen, flattern nur auf den Blumen, und verkennen die gröſſern Schönheiten der Natur. Sein Witz iſt „von einer höhern und beſſern Art. Er verbindet nehmlich die „Lilien und Roſen der lächelnden Jugend mit allem Anſtand des „reifern Alters. Nur Genien, welche (6) mit einer beſtändigen „Unruhe herumflattern, verkennen die vollkommenere Schönheiten" u. ſ. w. Die ewige Schwätzerinn! will ſie hier Exercitia machen, daß ſie einen elenden Gedanken ſo oft variirt?

Doch ſchade für die Pedanten! hier iſt ein Mann, der zu leben weiß. Charicles, ein athenienſiſcher Vorſteher, redet den Sokrates an!

„Da ich wegen Geſchäften dieſes Quartier der Stadt beſuchen mußte, konnte ich nicht umhin, unſern berühmten

„Socrates zu beſuchen, um ſeiner Geſundheit Nachfrage zu halten". Sehen Sie? der iſt höflich. Er grüßt: guten Morgen, Herr Sokrates! Wie befinden Sie ſich? Allein, als ein Athenienſer, weiß er dem Complimente eine Wendung zu geben. „Seiner Geſundheit Nachfrage zu halten", iſt weit edler, als: „wie befinden Sie ſich?" — Der gute Sokrates muß dergleichen Complimente niemals gehört haben, denn er wird ungehalten, und antwortet: „du haſt, o Edler, weit gröſſere Bemühungen, als daß du dich im Ernſt um einen gemeinen „Bürger bekümmerteſt, der ſeine Ehre ſtets und allein in eine „verachtete Tugend geſetzet". Das heißt vielleicht: „du biſt, o „Edler, ein Vorſteher zu Athen; und es iſt deines Amts gar „nicht, dich nach Geſundheiten zu erkundigen. Doch wenn du „auch ein Arzt oder ein Apotheker wäreſt, ſo wiſſe, daß ich ein „armer Bürger bin, der die Viſite nicht bezahlen kann; denn ich „ſetze meine Ehre und mein Vermögen in eine verachtete Tugend, „und damit dürfte dem Arzt wohl nicht gedient ſeyn". So möchte man die Antwort des Sokrates auslegen.

(Der Beſchluß folgt.)

III. Den 17 Juli 1760.

Beſchluß des 117ten Briefes.

In der Folge geräth ſowohl der Vorſteher als der Weltweiſe in Hitze; allein ich glaube, Sie werden den Hrn. W. von der ſolennen tragiſchen Seite nun zur Genüge kennen. Ich habe kaum ſo viel Platz, Ihnen noch eine Probe von dem komiſchen Genie dieſes Schriftſtellers mitzutheilen; und zwar aus einer Unterredung des Sokrates mit ſeinem Hauskreuze, der **Xantippe**.

Xantippe.

„So hat einmal, du alter Tollkopf, Athen dich nach Verdienſt belohnt, und dir deinen eigenſinnigen Stolz ſtark genug

„gebrochen. — Ich kann einen ſolchen nichtswerthen, verſchmäheten Mann nicht mehr vor mir ſehen“. (Sie ſtößt ihn von ſich weg.)

Socrates.

„O Weib! Es kann niemahls eine wahre Schande von „der Tugend entſpringen“, u. ſ. w.

Xantippe.

„— — Du kannſt meinetwegen in alles Unglück hineinrennen; es iſt für deinen eigenſinnigen Kopf kein Schade. „Nur dein armes Weib und Kinder ſind zu bedauren, die du, „liederlicher Mann! durch dein albernes Geſchwätz“ u. ſ. w. — „Bey allen Göttern! Du biſt der ärgſte Böſewicht!“

Socrates mit Lachen.

„Es ſcheinet, die Athenienſer haben dich beſtellet, eine „Furie zu agiren“.

Xantippe.

„Warte nur, du aberwitziger Alter. Sie werden dich bald „etwas anders lehren. Ich weiß ſchon, was ich von meiner „Nachbarin gehört habe“.

Socrates.

„Es wäre mir dabey bange, wenn ich Xantippe wäre“.

Dieſer Zank dauert ſo lange, bis ſich Plato mit in den Handel miſcht und ſeinem Lehrer beiſtehen will. Als ſie dieſes hört, ſtößt ſie ihren Mann mit ſeinen Schülern zum Hauſe hinaus, und ſpricht: „Ich kenne euch alle genug; ich weiß, daß „ihr alberne Schüler eines alten, unerträglichen Thoren ſeid. „Packt euch alle zuſammen hinaus!“ Antiſthenes wundert ſich, daß Sokrates mit dieſem Weibe ſo viel Geduld haben kann: und Sokrates erwiedert: „Geduld, Sanftmuth, Mäßigung, o „meine Freunde! wären nichts als leere Worte der Sophiſten,

„wenn ſie nicht bey wichtigen Anläſſen gebraucht werden „könnten. Nur ein Sieg macht einen Prinzen berühmt, wenn „er unverſchuldete und unerbittliche Feinde hat. Kein Feind aber „iſt ſo heftig, als der Urſprung aller Feindſchaft, nehmlich eine „unordentliche Gemüthsbewegung des andern. Sie richtet auch „ſo gewiß eine ähnliche Zerrüttung in einem unbereiteten Gemüthe an, als der Apfel der Eris ſolches vorzeiten gethan hat. „Der weiſe alſo" — O! laſſen Sie die Xanthippe wiederkommen; der Mann plaudert zu unerträglich.

118ter Brief.

Ich habe mich tiefer hinein gewagt, und die Schutzrede geleſen, die Hr. W. ſeinen Sokrates halten läßt. O hätte ich lieber nicht geleſen! Hat es den „nordiſchen Aufſeher" verdroſſen, ſeine Freunde ſchlecht in Kupfer geſtochen zu ſehen, ſo können Sie ſich leicht vorſtellen, wie es mich gekränkt haben muß, den Charakter dieſes ehrlichen Alten ſo ſchändlich verhunzt zu ſehen. Ich geſtehe Ihnen frei, einen ſo unbändigen, ſtolzen Mann hätte ich ſelbſt nicht losgeſprochen. Der Giftbecher war freilich etwas zu arg, allein zu einem ewigen Gefängniſſe hätte ich ihn gewiß mit verdammt; und gleichwohl fühle ich es, daß ich mich für den wahren Sokrates vielleicht aufgeopfert haben würde. So entgegengeſetzt ſind die Begriffe, die Hr. W. und Ihr Freund ſich von der Unſchuld machen!

Hr. W. ſcheint irgendwo geleſen zu haben, Sokrates habe ſich mit ſo viel Muth und Erhabenheit vertheidigt, daß man ihn eher für einen Richter als für einen Beklagten hätte anſehen ſollen; und er ging hin, und ſchilderte einen übermüthigen, hochtrabenden Mann, der vorſetzlicherweiſe die Gemüther durch ſeinen Ungeſtüm noch mehr erbittert; der alle Achtung für ſeine Richter, für die Vaterſtadt, für die Geſetze und für ihre Verweſer aus den Augen ſetzt, und durch ſeine Aufführung einen großen Theil der Beſchuldigungen rechtfertigt, die ſeine Feinde wider ihn angeſchrieben? Wie ſanftmüthig und gelaſſen müſſen die Richter ſeyn, die einen Beklagten, er ſei wer er wolle, können ſagen hören:

„Findet ihr es nicht höchſt unbillig, o ihr Bürger, daß ich, „der ich zu euerm größten Beſten alle meine ſittlichen Kräfte „angeſtrenget habe, deswegen den Tod leiden ſollte, daß ich euere „unbändigen Leidenſchaften nicht zu verbeſſern, und zu beſänftigen vermögend geweſen. Wäre ich ſo glücklich geweſen, euch „mit der Tugend unaufhörlich zu verbinden, ſo würdet ihr mir „den erſten Platz unter euern Vorſtehern einräumen. Nun aber, „da eure Leidenſchaften unendlich ſtärker, als alle meine ſittliche „Bemühungen ſind, ſo beſtrafet ihr die Gröſſe euerer Halsſtarrigkeit an mir, euerem Lehrer und Anführer".

Was dünkt Ihnen? Wenn Sie Richter wären, ließen Sie den aufgeblaſenen Narren weiter ſprechen? Beinahe ſollte man glauben, Hr. W. habe eine Satyre auf den Sokrates machen wollen. Androcles ſagt ihm, die Richter würden jetzt ein Urtheil über ihn fällen, und er ſpricht zu den Herumſtehenden: „Dieſer „Streit der Leidenſchaften mit der Tugend wird bald entſchieden „ſeyn. Denn da die Rechtſchaffenheit keine andere Waffen, als „ihre eigene Unſchuld hat; ſo darf ſie alſo durch alle ihre Beharrlichkeit in dem ſittlichen Guten nichts anders als den Grimm „der Böſen erwarten. Athen kündiget in meiner Perſon allen „guten Sitten einen ewigen Krieg an". Alle gute Sitten! zählt Hr. W. die Menſchenliebe, Sanftmuth und Beſcheidenheit nicht mit zu den guten Sitten? Oder zählt er Menſchenverſtand nicht zu den Eigenſchaften, die ein Sokrates beſitzen muß? Welche unwürdige Geſinnungen! Hören Sie, wie Plato ſeinen Lehrer von dem unbilligen Urtheil denken läßt, das wider ihn gefällt worden. Crito hat die Wache beſtochen, und räth ſeinem Freund, ſich die Gelegenheit zu Nutze zu machen und zu entweichen. „Wie? mein lieber Crito", antwortete dieſer; „wozu willſt du mich verleiten? Wenn ich jetzt im Begriffe „wäre davonzulaufen, und die Republik ſammt ihren Geſetzen „erſchienen, um mich zu fragen: Sprich, Sokrates! was biſt du „Willens zu thun? Bedenkſt du nicht, daß dieſes uns, den Geſetzen und dem geſammten Staate, ſo viel an dir liegt, den „Untergang bereiten heißt? Oder glaubſt du, daß ein Staat Beſtand habe und nicht nothwendig zerrüttet werden müſſe, in „welchem die Rechtsurtheile keine Kraft haben und von jeder „Privatperſon vereitelt werden können? Was kann ich hierauf „antworten? mein Werther. Etwa, daß mir Unrecht geſchehen, „und ich das Urtheil nicht verdient, das wider mich geſprochen

Univ. Bibl.

„worden? Soll ich dieß antworten? — Crito. Beim Jupiter! „ja, o Sokrates! — Sokrates. Wenn aber die Geſetze erwiederten: wie? Sokrates, haſt du dich gegen uns nicht anheiſchig gemacht, alle Rechtsſprüche der Republik zu genehmigen? — Ich würde über dieſen Antrag ſtutzen; allein ſie „würden fortfahren: laß dich dieſes nicht befremden, Sokrates, „ſondern antworte nur; du biſt ja ſonſt ein Freund von Fragen „und Antworten. Sag an, was mißfällt dir an uns und an „der Republik, daß du uns zu Grunde richten willſt? Mißfallen „dir etwa die Geſetze der Ehe, durch welche dein Vater deine „Mutter geheirathet und dich zur Welt gebracht? mißfallen dir „dieſe?" — „Keinesweges, würde ich antworten". — „So „mißbilligſt du etwa unſere Weiſe die Kinder zu erziehen und zu „unterrichten? Iſt die Einrichtung nicht löblich, die wir zu dieſem Behuf gemacht, und die deinen Vater veranlaßt, dich in „der Muſik und Gymnaſtik unterrichten zu laſſen?" — „Sehr „löblich, müßte ich antworten". — „Du geſtehſt alſo, daß du „uns deine Geburt, deine Auferziehung und deine Unterweiſung „zu verdanken haſt? und folglich können wir dich ſowohl als jeden von deinen Vorfahren als unſern Sohn und Untergebenen „betrachten. Iſt dem aber alſo, ſo fragen wir: kommt dir mit „uns ein gleiches Recht zu? und biſt du befugt, uns alles, was „wir dir thun, mit gleicher Münze zu bezahlen? Du wirſt dir „kein gleiches Recht mit deinem Vater anmaßen, kein gleiches „Recht mit deinem Gebieter, wenn du einen haſt, ſie alles, was „du von ihnen leideſt, wieder empfinden zu laſſen, dich mit „Worten oder Thaten wider ſie zu vergehen, wenn ſie dir etwa „zu nahe treten; und mit dem Vaterlande und mit den Geſetzen „willſt du gleiches Recht haben? Gegen uns willſt du dich für „befugt halten, ſobald wir etwas wider dich beſchloſſen, dich „wider uns aufzulehnen? den Geſetzen, dem Vaterlande, ſo viel „bei dir ſteht, den Untergang anzurichten? Und du glaubſt rechtſchaffen zu handeln? du, der du dich im Ernſt der Tugend befleißigen willſt? Stehet es ſo um deine Weisheit, daß du nicht „einmal einſiehſt, daß Vater, Mutter und Vorfahren lange nicht „ſo ehrwürdig, nicht ſo hochzuſchätzen, nicht ſo heilig ſind? bei „den Göttern ſowohl, als bei allen Menſchen, welche bei Verſtande ſind, in keinem ſolchen Anſehen ſtehen als das Vaterland?" — Sie fahren in dieſem Tone fort, und ſetzen endlich hinzu: „Bedenke, Sokrates! ob du nicht unbillig gegen uns

„verfährſt? Wir haben dich gezeugt, erzogen und unterrichtet; „wir haben dich und jeden athenienſiſchen Bürger, ſo viel bei „uns geſtanden, aller Wohlthaten theilhaftig gemacht, die das „geſellſchaftliche Leben gewähren kann; und gleichwohl haben wir „dir und Jedwedem, der ſich zu Athen niedergelaſſen, die Erlaubniß gegeben, wenn ihm unſere Staatsverfaſſung nach einer „hinlänglichen Prüfung nicht anſteht, mit den Seinigen davonzugehen und ſich, wohin er will, zu begeben. Die Thore von „Athen ſtehen einem Jeden offen, dem es in der Stadt nicht „gefällt; und er kann das Seinige ungehindert mitnehmen. „Wer aber geſehen, wie es bei uns zugeht und wie wir Recht „und Gerechtigkeit handhaben, und dennoch bei uns geblieben, „der iſt ſtillſchweigend einen Vertrag eingegangen, ſich alles gefallen zu laſſen, was wir ihm befehlen; und wenn er ungehorſam iſt, ſo begeht er eine dreifache Ungerechtigkeit. Er iſt „ungehorſam gegen ſeine Eltern, ungehorſam gegen ſeine Zucht- „und Lehrmeiſter, und er übertritt den Vertrag, den er mit uns „eingegangen". — Wo gerathe ich hin? die vortreffliche Stelle hat mich ſo bezaubert, daß ich aufzuhören vergaß. Wie verdrießlich muß es auch ſeyn, vom Plato auf Hrn. W. zurückzufallen!

Sehen Sie, mein Herr W., ſo war Sokrates geſinnt, und ſo hätten Sie ihn ſchildern müſſen, wenn wir ihn im Bilde hätten erkennen ſollen. Die Ähnlichkeit, der Geiſt, die Grazie, alles iſt unter Ihren Händen verſchwunden. Haben Sie zum Unglück den Plato niemals geleſen, ſo hätten Sie wenigſtens vom Diderot lernen können, wie ſchwer es iſt, dieſen Charakter in ſeiner ganzen Würde auf die Bühne zu bringen. „Welche „Beredſamkeit", ſpricht dieſer in ſeiner Abhandlung von der dramatiſchen Dichtkunſt, „wird dazu erfordert! welche tiefe Einſicht „in die Weltweisheit! welch Naturell! welche Wahrheit! Man „faſſe den feſten, einfältigen, ruhigen, heitern und erhabenen „Charakter des Philoſophen nur recht, und man wird bald merken, wie ſchwer er zu ſchildern iſt. Alle Augenblicke werden „ſich die Lippen zum Lächeln verziehen, und die Augen voll Thränen „ſtehen! Ich würde vergnügt ſterben, wenn ich dieſes Werk ſo ausgeführt hätte, als ich mir es vorſtelle". — Wer ſo lebhaft von ſeinem Vorwurfe durchdrungen und ſo gründlich von den Schwierigkeiten deſſelben unterrichtet iſt, der kann unmöglich etwas ganz ſchlechtes hervorbringen.

119ter Brief.

Ich bekomme Luſt, Ihnen den Plan mitzutheilen, den **Diderot** zu einem Trauerſpiel über den **Tod des Sokrates** entworfen. Zum Glück haben wir eine vortreffliche Überſetzung von dem Theater dieſes philoſophiſchen Kopfes, die meiner Bequemlichkeit ſehr zu ſtatten kommt. Diderot iſt ein einſichtsvoller Kunſtrichter, dem es weder an Genie noch an Geſchmack fehlt, und der Herzhaftigkeit genug beſitzt, den betretenen Weg zu verlaſſen, welcher öfters mehr von dem Vorurtheil als von der Vernunft gebahnt worden. „Ich möchte wohl ſagen", ſpricht der Überſetzer in der Vorrede, „daß ſich nach dem Ariſtoteles, kein „philoſophiſcherer Geiſt mit dem Theater abgegeben hat, als Er. „Daher ſieht er auch die Bühne ſeiner Nation bey weitem auf „der Stufe der Vollkommenheit nicht, auf welcher ſie unter uns „die ſchalen Köpfe erblicken." — Was von ſeinen theatraliſchen Stücken zu halten ſei, müſſen Sie von den Verfaſſern der „Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften" *) ja nicht auf Glauben annehmen, ob ſich gleich die Hrn. darauf beziehen, daß zu Paris eben ſo geurtheilt worden. Sie wiſſen, wie viel Pariſer die Encyclopädie mit ſcheelen Augen anſehen; und Hr. Diderot iſt einer der vornehmſten Mitarbeiter an dieſem großen Werke. Aber dieſes können Sie dem Verfaſſer der Bibliothek ſicherer glauben, daß die Schriften des Hrn. Diderot „an vielen Orten „ſchwehr zu verſtehen, und an noch mehrern ſchwehr, ja faſt gar „nicht zu überſetzen ſind". Deſto rühmlicher iſt es für den unbekannten Überſetzer, daß er alle Schwierigkeiten überſtanden und eine faſt unverbeſſerliche Überſetzung geliefert hat. Vielleicht habe ich zu einer andern Zeit Gelegenheit, mich mit Ihnen von dem Theater des Hrn. Diderot weitläuftiger zu unterhalten. Jetzt habe ich es bloß mit ſeinem Plane von dem Tode des Sokrates zu thun.

„Es giebt eine Art von Schauſpielen" (heißt es in der bereits angeführten Abhandlung von der dramatiſchen Dichtkunſt), „wo man die Moral gerade zu, und doch glücklich vortragen „könnte. Hier iſt ein Beyſpiel. Man gebe wohl darauf Achtung,

---

*) 5ten Bandes 2tes Stück.

„was unſere Richter davon ſagen werden; und wenn es ihnen „froſtig vorkömmt, ſo glaube man nur gewiß, daß es ihnen an „Energie der Seele, an der Idee der wahren Beredſamkeit, an „Gefühl und Empfindlichkeit fehle. Ich wenigſtens halte dafür, „wenn ſich ein Genie dieſes Stoffes bemächtigte, es würde unſern Augen nicht Zeit laſſen, trocken zu werden, und wir würden ihm das allerrührendſte Schauſpiel, die allerlehrreichſte und „angenehmſte Schrift, die man nur leſen kann, zu danken „haben. Ich meyne den Tod Socrates.

„Die Scene iſt im Gefängniſſe. Man erblickt den Philoſophen in Ketten und auf Stroh liegend. Er ſchläft. Seine „Freunde haben die Wache beſtochen, und kommen mit anbrechendem Tage, ihm ſeine Befreyung anzukündigen.

„Ganz Athen iſt in Aufruhr, aber der Gerechte ſchläft. „Von einem unſchuldigen Leben. Wie ſüß es iſt, wohl gelebt „zu haben, wenn man nun ſterben ſoll! Erſter Auftritt. „Socrates erwacht; er erblickt ſeine Freunde, und wundert ſich, „ſie ſo früh zu ſehen.

„Der Traum des Socrates.

„Sie hinterbringen ihm, was ſie ausgerichtet haben. Er „unterſuchet mit ihnen, was ſich für ihn zu thun ſchicke.

„Von der Achtung, die man ſich ſelber ſchuldig iſt, und „von der Heiligkeit der Geſetze“.

(Der Beſchluß folgt.)

IV. Den 24 Juli 1760.

Beſchluß des 119ten Briefes.

Das wäre alſo der zweite Auftritt. Der Stoff zu dieſen beiden Auftritten iſt, wie Sie ſehen, aus dem platoniſchen Geſpräche Crito. Allein er hat durch den Zwang der theatraliſchen Regeln ſchon ſehr gelitten. Beim Plato ſchläft der bereits verurtheilte Gerechte, indem die Partheien für und wider ihn ganz Athen in Aufruhr ſetzen; und er ſtreitet, gleichſam im

Angeſichte des Todes, für die Heiligkeit der Geſetze. Diderot aber ſah ſich genöthigt, um die Einheit der Zeit zu beobachten, alles dieſes vor der Verdammung hergehen zu laſſen, zu einer Zeit, da der Weltweiſe noch Hoffnung hatte, von ſeinen Richtern ſelbſt losgeſprochen zu werden. Dieſer Umſtand benimmt dem Stoff einen ziemlichen Theil von ſeiner Erhabenheit. Leute, die auf das Coſtume halten, dürfte vielleicht auch dieſes befremden, daß Diderot den Sokrates gleich nach der Anſchreibung in Feſſeln legen läßt, da doch aus der Geſchichte bekannt iſt, daß dieſes nicht eher als nach der Verurtheilung zu geſchehen pflegte. So viel iſt zwar gewiß, ohne die Bürgſchaft des Crito wäre Sokrates vielleicht gleich nach der Anſchreibung in Verhaft gezogen worden; denn als ihn Crito fragt, wie er nach ſeinem Tode beſtattet ſeyn wollte? kehrte er ſich zu den andern Weltweiſen, und ſpricht: „Ich kann dieſen Freund, wie ich ſehe, gar „nicht überzeugen. Er meynet immer noch, ich würde nach „meinem Tode noch hier im Gefängniſſe bleiben, und fragt, wie „er mit mir verfahren ſoll. Er hat den Richtern Bürgſchaft leiſten müſſen, daß ich da bleiben werde; ſeyd „ſo gut und verbürgt nun wieder bey ihm das Gegentheil; daß „ich nehmlich, ſobald der Gift gewürkt haben wird, nicht mehr „hier bleiben, ſondern mich davon machen werde". Aber daß die Athenienſer einen angeſchriebenen Bürger, bevor noch Zeugen wider ihn verhört worden, ſollten haben feſſeln laſſen, ſcheint faſt unglaublich. Doch dieß ſind Kleinigkeiten, die man einem Dichter nicht aufmutzen kann! Diderot fährt fort:

„Die Wache kömmt; man nimmt ihm ſeine Ketten ab.

„Die Fabel von Schmerz und Luſt.

„Die Richter treten herein; mit ihnen zugleich die Ankläger „des Socrates und eine Menge Volks. Er wird angeklagt, und „vertheidiget ſich.

„Die Schutzrede. Dritter Auftritt.

„Man muß ſich hier nach den griechiſchen Sitten richten; „die Klagen müſſen geleſen werden; Socrates muß ſich bald an „ſeine Richter, bald an ſeine Ankläger, bald an das Volk wenden; er muß in ſie dringen; er muß ſie fragen; er muß ihnen „antworten. Man muß die Sache zeigen, wie ſie wirklich vorgefallen iſt; und das Schauſpiel wird um ſo viel wahrer, um „ſo viel in die Augen fallender, um ſo viel ſchöner werden."

Recht gut! das iſt alles nach den griechiſchen Sitten; aber nach welchen Sitten iſt es, daß die Richter, die Ankläger und das Volk zu dem Beklagten ins Gefängniß kommen, ihn zu richten? Gewiß nach den Sitten des franzöſiſchen Theaters, das lieber ganz Athen ins Gefängniß ſchickt, ehe es die Bühne verändern leidet. Der Dichter, der dieſes Schauſpiel verſuchen will, folge meines Erachtens nur immer der Geſchichte. Plato ſagt, der Gerichtsſaal, in welchem Sokrates verurtheilt worden, ſei dicht neben dem Gefängniſſe geweſen. Dieſen Umſtand mache er ſich zu Nutze; er ziehe einen innern Vorhang auf, und zeige mir die Richter in ſtiller Erwartung, die Trabanten, die Ankläger in heimlicher Bewegung, und das Volk, das von allen Seiten hinzuläuft. Dieſe lärmende Scene wird mit der Stille des Gefängniſſes vortrefflich abſtechen. Er laſſe den angeklagten Greis, von der Wache und von ſeinen Freunden umgeben, etwas entkräftet, aber unerſchrocken hinzutreten. Was für ein Gemälde! was für ſchöne Züge hätte Diderot, dieſer Freund von theatraliſchen Gemälden, nicht hier anbringen können! er, der ſonſt aus dem alten Herkommen einer Regel nicht viel zu machen pflegt. Doch die genaue Einheit des Orts iſt ihm, ich weiß nicht warum, noch einigermaßen heilig.

„Die Richter treten ab; die Freunde des Socrates bleiben, „die Verdammung hat ihnen geahnet, Socrates unterhält ſie „und tröſtet ſie.

„Von der Unſterblichkeit der Seele. Vierter Auftritt. „Er iſt verurtheilt. Man kündiget ihm den Todt an. Er „ſpricht ſeine Frau und ſeine Kinder. Man bringt den Gift„becher. Er ſtirbt. Fünfter Auftritt.

„Es iſt ein einziger Aufzug", ſetzt Diderot hinzu, „der aber, „wenn er wohl ausgearbeitet würde, die Länge eines Stückes „haben dürfte'.

Er ſcheint indeſſen ſelbſt gemerkt zu haben, daß Sokrates nach dieſem Plane allzu ſpät von ſeiner Verurtheilung benachrichtigt wird, und daß es beſſer ſei, dem Zuſchauer nicht den Angeklagten, ſondern ſobald als möglich den ſterbenden Sokrates vorzuſtellen. Denn in der Folge derſelben Abhandlung entwirft er die letzten Stunden Sokrates etwas ausführlicher, aber nicht nach dieſem Plane, ſondern völlig nach der Geſchichte. „Die „Freunde treten zu ihm herein, da man ihn eben losgebunden

„hatte. Xantippe ſitzt neben ihm, und hat eines von ihren
„Kindern in den Armen“.

Der Philoſoph ſpricht wenig mit ſeiner Frau. Aber wie viel zärtliches hatte nicht ein weiſer Mann, dem das Leben gleichgültig war, über ſein Kind zu ſagen!

„Die Philoſophen treten herein. Kaum erblickt ſie Xantippe,
„als ſie zu ſchreyen und ſich untröſtlich zu ſtellen anfängt,
„ſo wie die Gewohnheit der Weiber in dergleichen Fällen
„iſt. Socrates, ſchreiet ſie, heute ſprechen dich deine Freunde
„zum letzten male. Zum letzten male umarmſt du itzt deine
„Frau; zum letzten male dein Kind.

„Socrates kehret ſich gegen den Crito und ſaget: Freund,
„laß dieſe Frau nach Hauſe bringen. Und das geſchiehet. Man
„ziehet Xantippen fort. Sie will mit Gewalt noch einmal auf
„den Socrates zu, reicht ihm den Arm, ruft ihn, zerreißt ſich
„das Geſicht mit ihren Händen, und erfüllet das Gefängniß mit
„ihrem Geſchrey. Unterdeſſen ſagt Socrates noch ein Wort über
„ſein Kind; man trägt es weg.

„Nunmehr nimmt der Philoſoph ein heiteres Geſicht an,
„ſetzet ſich auf ſein Bette, ziehet den Fuß an ſich, von dem man
„ihm die Feſſel abgenommen hatte, reibet ihn ſanft, und ſagt:
„wie nahe grenzen Schmerz und Vergnügen an einander! Wenn
„Aeſop daran gedacht hätte, welche ſchöne Fabel hätte er davon
„machen können! — Die Athenienſer wollen, ich ſoll abgehen,
„und ich gehe ab. — Sagt dem Evenus, wenn er weiſe iſt,
„ſoll er mir folgen.

„Dieſes Wort giebt Gelegenheit zu der Scene über die
„Unſterblichkeit der Seele. Wer will, verſuche dieſe Scene. Ich
„eile zu meinem Zwecke“.

Wie nun? Warum macht Hr. Diderot ſich hier aus dem Staube? Warum ſagt er nicht wenigſtens, wie man dieſe Scene für die Schaubühne zurichten müſſe? Ich fürchte, ich fürchte, er hat hier ſelbſt nicht zu rathen gewußt. In der That ſind hier zwei Klippen, denen faſt nicht auszuweichen iſt. Überzeugt Sokrates ſeine Schüler durch philoſophiſche Gründe, ſo gähnt der größte Theil der Zuſchauer; rührt er die Zuſchauer durch ſeine Beredſamkeit, ſo bleiben die Philoſophen unbefriedigt. Ich ſage auch, wie Diderot: „wer will, verſuche dieſe Scene. Ich eile zu meinem Zwecke“

„So wie ein Vater mitten unter ſeinen Kindern ſtirbt, ſo „war das Ende des Socrates mitten unter den Weltweiſen, ſei„nen Schülern.

„Als er aufhöret zu reden, bleibt es einen Augenblick ſtill, „und Crito ſagt zu ihm:

Crito.

„Was haſt du uns noch zu befehlen?

Socrates.

„Daß ihr euch beſtrebet, ſo viel als möglich, den Göttern „gleich zu werden, und alles andere ihrer Vorſorge überlaſſet“.

Warum hat Diderot hier ſein Muſter verlaſſen? Crito ſpricht beim Plato: „was haſt du uns ſonſt wegen deiner Kinder oder häuslichen Angelegenheiten zu hinterlaſſen? womit können wir dir zu Dank leben?“ Und Sokrates antwortet: „Wenn ihr ſo lebet, wie ich euch längſt empfohlen habe. Ich habe nichts neues hinzuzuthun. Wenn ihr vor euch ſelbſt Achtung habt, ſo werdet ihr zugleich mir, den Meinigen und euch zu Gefallen leben: wenn ihr es auch nicht verſprecht. Vernachläſſigt ihr aber euch ſelbſt, ſo werden die heiligſten Verſprechungen nichts helfen“. So weit Plato.

Crito.

„Wie ſoll man nach deinem Tode mit dir verfahren?

Socrates.

„Crito, wie ihr wollt? wenn ihr mich anders habt.

„Hierauf blickt er lächelnd auf die Philoſophen, und ſetzt hinzu:

„Ich mag machen, was ich will, ich werde unſern Freund „doch nie überreden, den Socrates von ſeiner Hülle zu unter„ſcheiden.

„Indem tritt der Trabante der Eilfmänner herein, und „nahet ſich ihm ohne zu reden. Socrates fragt ihn:

Socrates.

„Was willſt du?

Der Trabante.

„Dich auf Befehl der Obrigkeit erinnern — —

Socrates.

„Daß es Zeit iſt, zu ſterben. Mein Freund, wenn das
„Gift bereitet iſt, ſo bring es her, und ſey willkommen.

Der Trabant.

(indem er ſich umkehret, und weinet.)

„Andre fluchen mir, und dieſer ſeegnet mich.

Crito.

„Die Sonne glänzet noch auf den Bergen.

Socrates.

„Der mag zaudern, der mit dem Leben alles zu verlieren
„glaubt. Ich hoffe zu gewinnen".

Nach Platons Erzählung wurden allhier die drei Kinder des Sokrates hereingeführt, zwei kleine und ein erwachſenes. Es kamen auch einige von ſeinen Hausweibern, vermuthlich um nach alter Gewohnheit, wenn er geſtorben ſeyn würde, den Leichnam zu waſchen. Sokrates redete mit ſeinen Kindern, ſagte ihnen, was er noch zu ſagen hatte, und ſchickte ſie mit den Weibern weg. Doch Diderot hat vermuthlich nicht für gut befunden, dieſen Umſtand zu gebrauchen.

„Nunmehr tritt der Sclave mit dem Giftbecher herein.
„Socrates nimmt ihn, und ſagt:

Socrates.

„Guter Mann, was muß ich thun? Du wirſt das wiſſen.

Der Sclave.

„Trinken und auf und niedergehen, bis du fühleſt, daß dir
„die Beine ſchwer werden.

Socrates.

„Dürfte ich nicht einige Tropfen, als ein Dankopfer für
„die Götter, vergieſſen?

Der Sclave.

„Es iſt gleich ſo viel, als nöthig.

Socrates.

„So mag es bleiben. — Aber ein Gebet kann ich doch an ſie richten.

„Er hält den Becher in der einen Hand, richtet die Augen gen Himmel, und ſagt:

„Die ihr mich ruft, o Götter, verleihet mir eine glückliche Reiſe. — Hierauf ſchwieg er, und trank.

„Bis hieher waren ſeine Freunde ſtark genug geweſen ihren Schmerz zu verbergen; aber wenn er den Becher an den Mund ſetzet, können ſie ſich länger nicht halten. Einige verhüllen ſich in ihre Mäntel. Crito iſt aufgeſtanden, irret in dem Gefängniſſe hin und her, und ſchreyet. Andere ſtehen unbeweglich, betrachten finſter und ſchweigend den Socrates, und Thränen rollen ihre Wangen herab. Apollodorus hat ſich an dem Fuſſe des Bettes niedergeſetzet, den Rücken gegen den Socrates gekehret, und den Mund in die Hand, ſich des Schluchzens zu erwehren.

„Mittlerweile gehet Socrates auf und nieder, ſo wie der Sclave gerathen hat, und in dem Herumgehen wendet er ſich an jeden von ihnen und tröſtet ſie alle. Zu dem einen ſagt er: Wo bleibt die Standhaftigkeit? die Weisheit? die Tugend? — Zu dem andern: deswegen ſchickte ich die Weiber weg". (Dieſer Umſtand bezieht ſich beim Plato auf die Weiber, die zuletzt mit den Kindern des Sokrates gekommen und weggeſchickt worden ſind. Diderot muß entweder die Xanthippe darunter verſtehen, oder vergeſſen haben, daß er zuletzt keine Weiber hat kommen laſſen.) „Zu allen: Was haben mir nun Anytus und Melitus Böſes thun können? — Wir werden uns wieder ſehen, meine Freunde. — Wenn ihr euch ſo betrübt, ſo müßt ihr daran zweifeln.

„Unterdeß werden ihm die Beine ſchwer, und er legt ſich auf das Bette nieder. Darauf empfiehlt er ſeinen Freunden ſein Andenken, und ſagt mit ſchwachwerdender Stimme:

Socrates.

„Bald werde ich nicht mehr ſeyn. — Nach euch werden „ſie mich richten. — Werfet meinen Tod den Athenienſern „nicht anders vor, als durch die Heiligkeit eures Lebens.

„Seine Freunde wollen ihm antworten, aber ſie können „nicht; ſie weinen und ſchweigen — Der Sclave, der unten an „dem Bette ſtehet, faſſet ſeine Füſſe, und drücket ſie. Socrates „ſieht ihn an, und ſagt:

„Ich fühle ſie nicht mehr. Einen Augenblick darauf faßt „er ihn an die Schenkel, und drückt ſie. Socrates ſieht ihn an, „und ſagt:

„Ich fühle ſie nicht mehr. Nunmehr fangen ſeine Augen „an zu verlöſchen, ſeine Lippen und Naſelöcher ſich einzuziehen, „ſeine Glieder zu erſtarren. Der Schatten des Todes liegt auf „ihn verbreitet u. ſ. w. — Zuletzt erfolgen Zuckungen, von „denen er mit einem tiefen Seufzer wieder zu ſich kömmt. Er „ruft dem Crito. Crito beugt ſich gegen ihm nieder und Socrates ſagt zu ihm (welches ſeine letzten Worte ſind):

„Crito — bringe dem Gott der Geſundheit ein Opfer. „Ich geneſe.

„Auf dem Cebes, der dem Socrates gegen über ſaß, blieben ſeine letzten Blicke hangen; und Crito drückte ihm den „Mund und die Augen zu".

Alle dieſe Umſtände ſind mit den Ausdrückungen aus dem Plato. „Man brauche ſie", ſagt Diderot, „wie man will, aber „man brauche ſie. Denn alle andere, die man an ihrer Stelle „ſetzen wollte, werden falſch und ohne Würkung ſeyn".

Thomſon hat einen Sokrates hinterlaſſen, in welchem von allen dieſen Umſtänden nichts gebraucht worden. Ich weiß nicht, ob das Engliſche nunmehr heraus ſeyn mag; denn ich habe nur die franzöſiſche Überſetzung *) von dem Herrn Fatema geleſen. Einige Genie verrathende Züge ausgenommen, ſcheint mir das Stück weder des Verfaſſers noch des Überſetzers würdig zu ſeyn.

---

*) Socrates, ouvrage dramatique, traduit de l'Anglois de feu Mr. Thomson. Amsterd. 1749.

VII. Den 14 Aug. 1760.

122ſter Brief.

Sobald der erſte Theil der Rabe'ſchen Überſetzung der Miſchnah[*] zu bekommen war, ſchickte ich meinem Rabbi, mit welchem ich zu F... Bekanntſchaft gemacht habe[**], ein Exemplar davon, und bat mir bei Gelegenheit ſeine Meinung darüber aus. Geſtern beſuchte ich ihn, um mich mit ihm darüber zu beſprechen. Er ſchien mit der Arbeit des Herrn Caplans ſehr zufrieden zu ſeyn. Ich habe vor der Hand, ſprach er, nicht mehr als einige Maſſichthoth mit kritiſchen Augen betrachten können. Ich finde hier und da zwar Unrichtigkeiten; allein die Anzahl derſelben iſt in Betrachtung der zu überſteigenden Schwierigkeiten immer noch ſehr geringe. Ich bewundere den Fleiß des Herrn Rabe, und muß geſtehen, daß er die Erwartung übertroffen, die man von Ihren Gelehrten in Anſehung einer Wiſſenſchaft, die ſie ſo wenig angeht, haben konnte. Sie wiſſen, daß ich bei unſerer erſten Unterredung zu F.. an der Möglichkeit einer guten Überſetzung der Miſchnah zweifelte. In der That ſchien es faſt unglaublich, daß Jemand aus bloßer Neubegierde dasjenige für eine Wiſſenſchaft thun werde, was wir aus Religion zu thun gewohnt ſind. Ich ſehe aber, daß die Wißbegierde Ihrer Gelehrten weiter geht, als ich geglaubt habe; und ich freue mich, daß die Überſetzung dieſes uns ſo ſchätzbaren Werks in gute Hände gerathen iſt. — Sie waren damals begierig, ſetzte er hinzu, von unſerm Talmud einigen Begriff zu haben; und ich war nicht im Stande, Ihnen in einer mündlichen Unterredung genugzuthun. Hr. Rabe ſcheint in ſeiner Vorrede den Juden insgemein „die Gabe der Deutlichkeit" abzuſprechen. Verſteht er dieſes von den Juden, welche die Marktplätze beſuchen, und vermuthlich in einer ganz andern Abſicht zu ihm kommen, als ſich über Stellen aus dem Talmud befragen zu laſſen; ſo habe ich nichts dawider. Daß er aber von dieſen nicht auf's Allgemeine ſchließe! Wer deutliche Einſichten hat, wird ſich auch verſtändlich erklären können; — nur daß der Ort, die Zeit und die Gelegenheit ſolches nicht immer zulaſſen, wie zum Theil der Fall iſt, worin wir uns zu F.. befanden. Nunmehr werden Sie ſelbſt leſen, und ſich mit unſerer Art zu ſtudiren, ſo viel ſich ſolche aus der Miſchnah abnehmen läßt, bekannt machen können.

---

[*] Miſchnah oder der Text des Talmuds. D. i., Sammlung der Aufſäze der Älteſten, und mündlichen Überlieferungen oder Traditionen, als der Grund des heutigen Phariſäiſchen Judenthums. Erſter Theil, Seraim. Von den Rechten und Satzungen deſſen was geſäet und gepflanzt wird. Aus dem Hebräiſchen überſezt, umſchrieben und mit Anmerkungen erläutert von Johann Jacob Rabe, Stadt-Caplan zu Onolzbach. Onolzbach, bey Jacob Chriſtoph Poſch. 1760. 4°.

[**] S. den 35ſten Brief (Bd. 4. Abth. 1. der geſammelten Schriften S. 529).

Ich geſtand ihm, daß ich ſchon verſchiedene Male zu leſen angefangen, aber niemals ſehr weit habe fortrücken können. Ich ſetzte hinzu, man ſehe zwar, daß dieſes Studium ſo futil nicht ſei, als man insgemein zu glauben pflegt; allein ſehr unangenehm ließe ſich das Werk doch immer leſen.

So gedulden Sie ſich denn, verſetzte er, bis der dritte Theil, welcher von den bürgerlichen Rechten handelt, heraus ſeyn wird. Der Stoff zu den erſten beiden Theilen ſind heilige Geſetze, davon Sie, vermöge Ihrer Religion, völlig befreit zu ſeyn glauben; daher kann eine genaue und weitläuftige Unterſuchung derſelben, die für uns die heiligſte und würdigſte Beſchäftigung iſt, Sie ſehr wenig intereſſiren. Ich ſtelle mir vor, die gewiſſenhafte Genauigkeit, mit welcher unſere Rabbinen z. B. von Killajim, oder von Dingen verſchiedener Art, die man nicht vermiſchen darf, handeln, kann Ihnen nach Ihren Grundſätzen nicht anders als langweilig, und zum Theil lächerlich ſcheinen. Denn ob ſich gleich dieſe Satzungen auf bewährte Schriftſteller gründen, ſo muß Ihnen dennoch unſere fromme Sorgfalt, alle mögliche Fälle ſo genau zu erwägen, allzu ſehr ins Kleine zu fallen ſcheinen. Es hält ſchwer, in dergleichen Fällen ſeine Grundſätze zu verläugnen und ſich in die Denkungsart eines Andern zu verſetzen. Verſchieben Sie alſo Ihr Urtheil, bis der dritte Theil zum Vorſchein kommt. Mich dünkt, die Grundſätze unſers bürgerlichen Rechts müßten Ihnen nothwendig gefallen. Wenigſtens ſcheint mir ſchon dieſes ein unläugbarer Vorzug an unſeren Rechten, daß ſie ſich durchgehends entweder auf Schriftſtellen oder auf mündliche Traditionen gründen, und dadurch genauer mit unſerer Religion verbunden ſind. Sie, die Religion, die in dem, was gut und böſe, heilig und unheilig iſt, unſer Urtheil ſo eigenmächtig lenkt; — warum ſoll ſie nicht auch Recht und Unrecht unterſcheiden lehren? — Ich fragte ihn, ob er mir nicht die Anmerkungen mittheilen wollte, die er über die Rabe'ſche Überſetzung gemacht hat? — Was ich in der allgemeinen Einleitung, und in einigen Tractaten, die ich aufmerkſam durchgeleſen, zu erinnern gefunden, verſetzte er, habe ich auf ein Blatt geſetzt, und war Willens, Ihnen ſolches nicht eher zuzuſchicken, bis ich das ganze Werk würde durchgegangen ſeyn. Da ich aber nicht wiſſen kann, wie lange ſolches noch anſtehen möchte, ſo nehmen Sie indeſſen dieſe wenige Anmerkungen, und machen Sie den beliebigen Gebrauch davon. Beſcheidene Erinnerungen, hoffe ich, werden dem Hrn. Rabe nicht zuwider ſeyn, da er ſelbſt in ſeiner Vorrede jeden Liebhaber der Wahrheit dazu einladet.

Soll ich Ihnen die Anmerkungen des Rabbi herſetzen? Wenn ich es thue, ſo geſchieht es bloß dem Hrn. Rabe zu Gefallen, dem ſie vielleicht nützlich ſeyn können. Sie mögen immer hier aufhören zu leſen! das Folgende iſt weder von mir, noch an Sie, ſondern von einem jüdiſchen Gelehrten an den Hrn. Caplan Rabe, Überſetzer der Miſchnah.

In der „allgemeinen Einleitung" S. 7 heißt es: „das „vierte Seder Neſikin, von den Schadenklagen und andern „gerichtlichen Dingen u. ſ. w., hat in beyderley Talmud eine „Gemara, ausgenommen im ſiebenten und zehenten Buche; ſo „fehlet auch dieſelbe im dritten Cap. des Tractats Maccoth". Ich vermuthe hier einen Druckfehler; denn das dritte Capitel des Tractats Maccoth hat im babyloniſchen Talmud eine weitläuftige Gemara, und ſie fehlt nur in dem hieroſolymitaniſchen Talmud.

Ebendaſ. S. 11. Unter den verſchiedenen Ausgaben des hieroſolymitaniſchen Talmuds hätte das berühmte Werk unſeres hieſigen Rabbi Fränckel vorzüglich erwähnt werden ſollen. Es iſt bekannt, daß dieſer Rabbi den ganzen hieroſol. Talmud mit ſeinem eigenen Commentario und weitläuftigen Noten auf eigene Koſten drucken läßt. Weil das erſte Seder bereits 1710 zu Amſterdam mit Noten herausgekommen, ſo hat er mit dem zweiten Seder den Anfang gemacht, welches 1743 zu Deſſau herausgekommen iſt. Das dritte iſt 1757 zu Berlin gedruckt worden, und das vierte wird nächſtens die Preſſe verlaſſen. Das ganze Werk führt den Titel: Korban Haëdah, und iſt in der äußerlichen Einrichtung dem babyloniſchen Talmud vollkommen ähnlich.

So iſt auch auf eben der Seite die zehnte Auflage des babyloniſchen Talmuds vergeſſen worden, welche 1737, eben ſo wie die achte, zu Berlin und Frankfurt an der Oder herausgekommen iſt. — So viel von der Einleitung.

Tractat II. Peah.

Cap. 3. Miſchnah 7. Die Schenkung eines auf dem Krankenbette liegenden, ſagt Hr. Rabe, werde für gültig erkannt, „wenn ſie gehörig in Beſitz genommen worden". Dieſe Bedingung iſt unnöthig. Die Schenkung iſt gültig, wenn ſie auch gar nicht in Beſitz genommen, und dem Kranken nur der Mantelkauf abgenommen worden; worin alle unſere Ausleger übereinkommen.

Cap. 5. M. 3. Begeht Hr. Rabe einen unverzeihlichen Fehler. Topheach heißt nicht eine Handbreit, wie es der Überſetzer giebt, ſondern anfeuchtend; maschke topheach, ein anfeuchtendes Naß. Eine Handbreit aber heißt tephach.

Cap. 6. M. 1. Niemals hat ſich die Schule Schammai träumen laſſen, zu behaupten, was man preis gegeben, gehöre nur für die Armen. Der wahre Sinn iſt dieſer: die Schule Schammai ſagt, was man nur den Armen preis gegeben, ſei eben ſo gut zehntfrei, als wenn es für Jedermann preis gegeben worden wäre. Hr. Rabe hätte dieſes aus der entgegengeſetzten Meinung der Schule Hillels abnehmen können, die er ſehr richtig giebt: „man kann nicht ſagen, daß etwas Preiß „gegeben ſey, wenn nicht auch die Reichen ſolches nehmen dürfen".

M. 3. heißt es in der Überſetzung: „eine Garbe, davon „die Muthmaſſung iſt, daß man ſie in die Stadt bringen „wollen, iſt nicht als eine vergeſſene Garbe anzuſehen". Von der „Muthmaßung" iſt hier die Rede nicht. Der Sinn iſt dieſer: eine Garbe, die man aufgehoben, um ſie in die Stadt zu tragen, und hernach auf dem Felde vergeſſen u. ſ. w. S. Rabbi Schimſchon. Dieſe Worte schehechesik bo können unmöglich verdeutſcht werden: „davon die Muthmaßung iſt“, ſondern müſſen nothwendig heißen: die man ergriffen, aufgehoben.

Cap. 8. M. 3. „Sie (die Armen) ſind beglaubt, wegen „Gerſten, ſo lang ſie noch in Hülſen iſt“. Wie kommt Hr. Rabe auf Gerſten? Im Texte ſteht „Gerſten von Reiß“. Darunter verſtehen einige Ausleger: Reiß, ſo lange er noch in Hülſen iſt, und andere: Ähren von Reiß. Gerſten aber kann hier unmöglich verſtanden werden.

M. 7. Die Armencaſſe, ſagt Hr. Rabe, werde alle „Freitag Abends“ ausgetheilt. Nicht doch! das hieße ja die Armencaſſe am Schabbath austheilen! — Sollte Hr. Rabe nicht wiſſen, daß ereb schabbath eigentlich Freitag, aber nicht Freitags Abends heiße?

M. 8. „Wenn jemand zweyhundert Sus im Vermögen „hat; ſoll er nichts nehmen von der Nachleſe, Schicheha, Peah, „oder den Armenzehnden. Fehlet ihm aber auch nur Ein Denarius daran, wenn auch tauſend Perſonen auf einmahl ihm „denſelben geben, und die Zahl voll machen wollten, darf er „ſich des alles bedienen“. Iſt unrichtig, und ſoll heißen: wenn man ihm auch für tauſend Denarien Nachleſe u. ſ. w. auf einmal geben will, darf er ſolche annehmen. Hierin liegt der ganze Nachdruck des Satzes: daß ihm erlaubt iſt, auf einmal mehr anzunehmen, als ihm zu zweihundert Sus fehlt.

Tractat VII. Maaßroth.

Cap. 3. Miſchnah 8. „Wann jemand auf den Baum „hinauf ſteigt, darf man ſeinen Geren mit Früchten anfüllen, „und frey davon eſſen (nur daß man nicht herab in den Hof „ſteige)“. Der ganze Satz iſt unverſtändlich, und ſoll heißen: „wenn Jemand auf den Baum hinaufſteigt, darf er ſeinen Geren „mit Früchten anfüllen, und oben frei davon eſſen (aber nichts „herunter in den Hof mitnehmen)“.

Cap. 5. M. 2. „Wenn man Zwiebeln mit den Blättern „ausgeriſſen, daß die Erde, darinn ſie geſtanden, daran hangen „bleibt, bleiben ſie rein, daß ſie nicht können verunreiniget „werden“. Wie unrichtig Hr. Rabe hier geleſen, wird er bei einiger Überlegung ſehr leicht einſehen. Es iſt offenbar, er hat bealehen geleſen, wo er balijah hätte leſen ſollen. Der Sinn iſt dieſer: „wenn Zwiebeln auf einem Fruchtboden liegen und

„(in dem allda befindlichen Schutt) von neuem Wurzel faſſen, „ſo können ſie nicht mehr verunreinigt werden". Ein einziges Wort, das er unrichtig punktirte, hat ihn ſo weit von der Wahrheit abgeführt.

M. 3. „Sind unter dem, was man verkauffen will, „Erſtlinge, ſo nehme man dieſelbe zuvörderſt heraus, und ver„kaufe ſodann das übrige". Erſtlinge heißen ſonſt die biccurim, wie ſie auch Hr. Rabe nicht anders nennt. Hier aber iſt die Rede nicht von den biccurim, ſondern von reifen und zehntbaren Früchten. In der mehrern Zahl heißen ſie bechoroth, Früchte, die früher reif geworden ſind; um ſie von den eigentlichen biccurim zu unterſcheiden.

Tractat VIII. Maaſſer Scheni.

Cap. 1. M. 1. Es iſt nicht erlaubt, den zweiten Zehnten zu verſchenken, ſagt Hr. Rabe, „weil ſchenken die Rechte eines „Kaufs hat". Schenken hat ſonſt keinesweges die Rechte eines Kaufs, indem es die Früchte ~~nicht~~ einmal zehntbar macht (ſ. R. Jom Tob). Nur hier in dieſem Falle, heißt es, ſoll man das Eigenthum Gottes ſo wenig verſchenken als verkaufen.

M. 5. „Wenn jemand (auf dem Lande) um das Zehen„dengeld aus Irrthum Früchte gekauft, muß der Verkäufer die „Früchte wieder zurück nehmen, und jenem ſein Geld wieder„geben. Iſt es aber mit Vorſatz wiſſentlich geſchehen; ſo muß „man ſie hinauf tragen, und an dem Orte, den der Herr er„wählt hat, eſſen. Wenn man ſie aber nicht auf dieſe „Weiſe geheiliget, muß man ſie verfaulen laſſen". Abermals fehlerhaft punktirt! Hr. Rabe lieſt ſtatt mikdasch: mekaddesch, und überſetzt: „wenn man ſie aber nicht auf dieſe Weiſe „geheiliget", da es doch heißen muß: „wenn aber kein mikdasch oder Tempel vorhanden iſt"; daß man alſo zu Jeruſalem keinen zweiten Zehnten eſſen kann. Derſelbe Fehler kommt M. 6. abermals vor.

Cap. 2. M. 3. „Die Schule Hillels ſagt, alles was „man damit (mit dem Tiltan vom zweiten Zehnten) vornehme, „dürfe in Unreinigkeit geſchehen, ausgenommen, wenn man „denſelben gefeuchtet habe". Iſt falſch, und ſoll heißen: „ausgenommen das Einweichen oder Anfeuchten", welches mit unreinen Händen zu thun verboten.

M. 6. „Wenn ein Sela (zwei Seckelſtück von Silber), „der von dem zweyten Zehenden iſt, mit einem gemeinen Sela „verwechſelt worden, daß man nicht weiß, welches der Zehenden „Sela iſt (und man will dieſen wieder von Jeruſalem „hinaus tragen)". Dieſer Zuſatz iſt von R. Bartenura, ſoll aber eigentlich heißen: „und man will dieſen außerhalb Jeruſalem ausgeben". Die Verwechſelung des Zehntengeldes mit dem gemeinen Gelde kann ſowohl auf dem Lande als in Jeruſalem vorkommen; und es iſt dem Beſitzer in beiden Fällen daran gelegen, ſie von einander zu unterſcheiden, damit er das gemeine Geld zu Hauſe verzehren könne. Hr. Rabe hat das Wort lehozie unrecht verſtanden.

Cap. 4. M. 13. „Die Schule Schammai lehrt, wenn „jemand, nachdem er die Krüge zugemacht, von einem auf alle „die Hebe geben wolle, müſſe er ſie alle aufmachen, und in die „Kelter ausleeren; die Schule Hillels aber ſagt, es ſey genug, „wenn man nur einen aufmache" u. ſ. w. Iſt unrichtig. Die Schule Hillels geſteht, daß man ſie alle aufmachen müſſe, und geht bloß in Anſehung des Ausleerens von der Schule Schammai ab; welches Hr. Rabe aus der vorgehenden Miſchnah hätte abnehmen können, da es ausdrücklich heißt: „wenn die „Fäſſer zugeſchlagen ſind, muß man die Hebe von jedem beſonders nehmen"; worin die beiden Schulen übereinkommen. Übrigens hat Hr. Rabe dieſe überaus ſchwere Miſchnah glücklich überſetzt; nur wünſchte ich, daß er zuletzt, bei der Lehre R. Schimeon's, der Auslegung des hieroſol. Talmuds gefolgt wäre, ſo wie R. Schimſchon und R. Bartenura gethan.

Cap. 5. M. 1. „Ein Weinberg des vierten Jahrs wird „mit einem Erdhügel von rother Erde bezeichnet". Daß die Erde eben roth ſeyn müſſe, finde ich bei keinem von unſern Auslegern. Das Wort aedamah kann zwar ſeinem Urſprunge nach eine röthliche Erde bedeuten, allein in den mehrſten Fällen bedeutet es auch jede andere Erde.

Man ſieht hieraus, daß Hr. Rabe noch nicht Sorgfalt genug auf ſeine Überſetzung gewendet. Er meint zwar in der Vorrede, man würde in ſeinem Werke keine Vergehungen finden, wo er nicht wenigſtens einen jüdiſchen Ausleger dabei zum Fürſprecher möchte aufbringen können. Ich zweifle aber ſehr, ob er bei einer von den hier getadelten Stellen die geringſte Autorität für ſich finden würde. Ich habe keine lateiniſche Überſetzung der

Miſchnah zur Hand, und kann alſo nicht ſagen, in wie weit dieſe mögen richtiger oder unrichtiger ſeyn. So viel ich mich aber erinnere zu einer andern Zeit davon geleſen zu haben, dünkt mich die Überſetzung des Hrn. Rabe noch die richtigſte und verſtändlichſte unter allen. Die deutſche Sprache iſt überhaupt ihrer Biegſamkeit halben geſchickter zu Überſetzungen als die lateiniſche; und Hr. Rabe hat auch die Sache genug verſtanden, um ſich mehr an den Sinn als an die Worte zu binden.

So weit der Rabbi. — Ich werde ihn öfter beſuchen, um ihn, wo möglich, zur Beurtheilung der übrigen Tractate, oder Maſſichtoth, wie ſie der Hebräer nennt, anzuhalten.

VIII. Den 21 Aug. 1760.

123ſter Brief.

„Clementina von Porretta, ein Trauerſpiel von dem Verfaſſer der Lady Johanna Gray", ſahe ich bei meinem Buchhändler auf dem Tiſche liegen, und ſchämte mich, daß ein Anderer einen Plan ausgeführt, den ich längſt überdacht und angefangen, aber nicht habe zu Stande bringen können. Jetzt, da mir Herr Wieland zuvorgekommen, will ich Ihnen die Schwierigkeiten entdecken, die mich von der Bearbeitung dieſes Plans abgeſchreckt haben. Wie vortrefflich Hr. Richardſon die Epiſode von der Clementina behandelt hat, wiſſen Sie, weiß Jedermann, dem die Werke des Genies nicht gleichgültig ſind; und wer einiges Gefühl hat, muß wünſchen, dieſe neue Situation auf der Bühne vorgeſtellt zu ſehen. Dem erſten Anblicke nach ſollte nichts leichter ſcheinen, als die Verwandlung einer rührenden Epiſode in ein bürgerliches Trauerſpiel; und der Vortrag des Hrn. Richardſon kommt hier dieſem Betruge ſehr zu ſtatten. Denn da er ſo natürlich dialogirt, und ſo ſorgfältig die Geberden ſeiner unterredenden Perſonen beſchreibt; ſo wird man verführt zu glauben, er habe nicht nur die Erfindung, ſondern auch den größten Theil der theatraliſchen Ausführung, bis auf die Pantomime ſogar, die der Schauſpieler zu beobachten hat, über ſich genommen. Dieſes glaubte ich, und fing an, den Plan zu entwerfen. Allein ich ward gar bald inne, daß die Dichtungsarten ſich ſo ſchwer, als die Arten der Natur, eine in die andere umſchmelzen laſſen. Jede hat ihre weſentliche Beſtandtheile, die gleichſam in Rauch aufgehen, ſobald man eine gewaltſame Verwandlung mit ihnen vornimmt. Ich will mich erklären, und die Schwierigkeiten ſtückweiſe herzählen, die mir aufgeſtoßen ſind, als ich meinen Vorwurf näher zu betrachten anfing.

Erſtlich der Charakter des Carl Grandiſon iſt für den Roman unverbeſſerlich, aber ſehr unpoetiſch, wenigſtens für das Theater höchſt unbequem. Ich habe Ihnen ſchon vor einiger Zeit meine Gedanken über die vollkommen tugendhaften Charaktere eröffnet, und, wie ich glaube, nicht ohne Grund behauptet, daß die Idealſchönheit der Dichtkunſt nicht nur von der vollkommenen Tugend unterſchieden, ſondern auch mit derſelben ſchwerlich zu verbinden ſei. Damals führte ich meine eigenen Gründe an; jetzt mag der Graf Shaftesbury, dieſer große Kenner der Idealſchönheiten, für mich reden. „Man wird vielleicht fragen", ſpricht der Lord *): „wie kommt es, daß der „Dichter" (Homer in ſeinen beiden Heldengedichten) „nirgend „ein einziges Muſter der Tugend, einen vollkommenen Charakter „ſchildert? — Ich antworte: als Dichter hat er dieſes nicht „thun können, ohne verkehrt und falſch zu denken. Nicht das „Mögliche, ſondern das Wahrſcheinliche, das Vermuthliche muß „ſich der Dichter zum Leitfaden wählen. So und nicht anders „gewinnt er die Aufmerkſamkeit, und bemeiſtert ſich des innern „Gefühls des Leſers oder Zuſchauers, die aus eigener Erfahrung, und aus dem, was in ihrem Herzen vorgeht, am beſten urtheilen können. Die vollkommene Tugend iſt eine Wirkung der Kunſt, der Selbſterziehung, des Zwanges, und der „Gewalt gleichſam, die man der Natur anthut. Gemeine Leſer „und Zuſchauer aber, die bloß Vergnügen ſuchen, und gern „ihre Leidenſchaften und Gemüthsbewegungen wollen erregen laſſen, verſtehen ſehr wenig von der Bezähmung, Milderung „und Verbeſſerung, dadurch dieſes neue Kunſtgeſchöpf hervorgebracht wird. Der wahre Tugendhafte iſt wirklich nichts anders;

---

*) Characteristics, Vol. III. Miscellany 5. chapt. 1. not.

„denn ſeine Kunſt mag an und für ſich ſelbſt noch ſo natürlich
„oder noch ſo ſehr in Natur und Vernunft gegründet
„ſeyn; ſo iſt ſie doch allezeit eine Verbeſſerung, die das gemeine
„Gepräge der Natur, den bekannten Charakter des
„menſchlichen Geſchlechtes weit hinter ſich zurückläßt. Daher
„ſind die höchſt tugendhaften und vollkommenen Charaktere unpoetiſch
„und falſch. Man muß keine Wirkung zeigen, deren
„Urſache unbekannt und unbegreiflich bleiben muß."

Daß ſich aber die Vertheidiger der vollkommen tugendhaften Charaktere ja nicht mit der Ausflucht ſchützen, man könne auch für Leſer und Zuſchauer aus einer höhern Sphäre dichten, denen dieſe Verbeſſerung der Natur kein Geheimniß iſt, und die bei dem Dichter etwas mehr ſuchen als ſich zu vergnügen! Lord Shaftesbury iſt dieſem Irrthume zuvorgekommen. Er hat die Unzulänglichkeit ſeines erſten Grundes ſelbſt eingeſehen, und führt in der Folge andere Gründe an, die den Punkt beſſer zu treffen ſcheinen. Die Stelle iſt gar zu merkwürdig, als daß ich ſie Ihnen nicht ganz herſetzen ſollte. Laſſen Sie mich immer von meinem Wege etwas abkommen, ich werde ſchon wieder einlenken. — „Ein Held ohne Leidenſchaft", ſpricht der Lord, „iſt ſo ungereimt, als ein Held ohne Handlung.
„Giebt man ihm aber Leidenſchaft, ſo müſſen auch leidenſchaftliche'
„Handlungen daraus entſpringen. Daſſelbe heroiſche
„Genie, dieſelbe anſcheinende Seelengröße, die uns entzückt,
„wenn wir ſie ſehen, entzückt natürlicherweiſe auch in
„dem Leben und in den Sitten der Großen, die man uns beſchreibt.
„Der geſchickte Zeichner alſo, der zum Behuf der
„Wahrheit dichtet und ſeine Charaktere nach den Regeln der
„Sittenlehre ſchildert, bemerkt dieſen Hang der Natur, und läßt
„jeder hohen Geſinnung den ihr eigenen Überſchwung, oder die
„Neigung, in dem Tone oder in der Art von Leidenſchaft,
„welche den hervorſtechenden und ſcheinbaren Theil eines jeden
„poetiſchen Charakters ausmacht, zu weit zu gehen. Die Leidenſchaft
„des Achilles ſtrebt nach ſolchem Ruhm, den man
„durch Waffen und perſönliche Tapferkeit erwirbt. Dieſem Charakter
„zu Gefallen verzeihen wir dem edelmüthigen Jünglinge
„ſeine allzu große Hitze auf dem Schlachtfelde, und ſeinen Jähzorn
„in dem Rathe oder gegen ſeinen Bundesgenoſſen, wenn
„er beleidigt und aufgebracht wird. Die Leidenſchaft des Ulyſſes
„ſtrebt nach ſolchem Ruhm, den man durch Klugheit, Weis-

„heit und geſchickte Unterhandlungen erwirbt. Daher verzeihen wir „ihm ſein feines, liſtiges und betrügeriſches Weſen. Der Intriguengeiſt, das überkluge Weſen und die allzu fein gekünſtelte Politik ſind „dem verſuchten Staatsmanne, der lauter Staatsmann iſt, ſo natürlich, als der Jähzorn, ein unüberlegtes und raſches Betragen dem „offenen Charakter eines kriegeriſchen Jünglings, welcher ſelten weitausſehende Abſichten hat. Die rieſenmäßige Stärke des Ajax und „ſeine treffliche Kriegesarbeit würde weder ſo glaublich noch ſo einnehmend ſeyn, wenn ihnen der Dichter nicht zugleich die redlichſte Einfalt und etwas plumpe Gemüthsgaben zugeſellt hätte. Wir „bewundern den Agamemnon als einen weiſen und edelmüthigen „Heerführer; aber es gefällt uns ungemein, daß der Dichter „den fürſtlichen Stolz, das ſteife und herriſche Weſen, welches „dieſem Charakter eigen zu ſeyn pflegt, in ſeiner Perſon vorgeſtellt, und die üblen Folgen deſſelben nicht unbemerkt gelaſſen. „Und hierdurch wird das Übertriebene der Charaktere eigentlich „wieder zurechte geſetzt. Denn indem das Unglück gezeigt wird, „das aus jeder Übertreibung zu entſpringen pflegt, ſo werden „unſere heftig erregten Leidenſchaften auf die heilſamſte und „wirkſamſte Weiſe gebeſſert und gereinigt. Wer ſich nach einem „einzigen Muſter oder Original bildet, und wenn es auch noch „ſo vollkommen iſt, bleibt doch nichts mehr als eine bloße Copie. „Wer ſich aber Züge aus verſchiedenen Muſtern wählt, der wird „ſelbſt original, natürlich und ungezwungen. Wir bemerken „täglich in Anſehung der äußerlichen Aufführung, wie lächerlich „der wird, welcher einem Andern, und wenn es auch der artigſte Mann wäre, beſtändig nachahmt. Das müſſen kleine „Geiſter ſeyn, die nichts als copiren wollen. Nichts iſt angenehm, nichts iſt natürlich, als was original iſt. Unſere Sitten ſowohl als unſere Geſichter müſſen, wenn ſie noch ſo ſchön „ſind, in der Schönheit ſelbſt eine Verſchiedenheit haben. Eine „allzu große Regelmäßigkeit kommt der Häßlichkeit nahe; und „in einem Gedicht (es ſei epiſch oder dramatiſch) iſt ein vollkommener Charakter das größte Ungeheuer, und unter allen „poetiſchen Erdichtungen nicht nur am wenigſten einnehmend, „ſondern auch am wenigſten moraliſch, und am wenigſten bequem, die Sitten zu verbeſſern. In a poem (whether epick „or dramatick) a compleat and perfect character is the „greatest Monster, and of all poetick fictions not only the „least engaging, but the least moral and improving."

Sehen Sie! ſo ſtrenge iſt Shaftesbury gegen die vollkommen tugendhaften Charaktere in der Poeſie. Wer hätte das geglaubt? Shaftesbury! der unſern ſüßen Schwätzern allezeit die Gewähr leiſten muß, wenn ſie uns erweiſen wollen, daß ſie das ſittliche Ideal beſſer zu treffen wiſſen als Homer, weil ihre Helden tugendhafter ſind, als die Helden der Iliade oder der Odyſſee, weil ihre Achilles gelaſſener, ihre Agamemnons demüthiger, und ihre Ulyſſes aufrichtiger ſind.

Was für ein Geſchrei erhoben die ſchweizeriſchen Kunſtrichter nicht wider den Charakter des Philotas, dieſes heldenmüthigen Kindes, das, von überſchwänglicher Ruhmbegierde entflammt, im Gefecht verwegen, und in der Gefangenſchaft verzweiflungsvoll iſt? Sie haben ganze Bücher geſchrieben, zu beweiſen, daß dieſer Ehrgeiz übertrieben, und der Charakter des Philotas unmoraliſch wäre. Sie haben ihm einen harmloſen Polytimet entgegengeſetzt, welcher im Gefechte behutſamer, in der Gefangenſchaft geduldiger iſt, und den Ausgang der Sache mit Gelaſſenheit abwartet. Die ſeltſamen Moraliſten! Ich mag die Vertheidigung des Trauerſpiels „Philotas“ nicht über mich nehmen, und hier iſt auch der Ort dazu nicht; aber ſo viel iſt gewiß: was ſie an dem Charakter des Kindes beſſern wollen, iſt höchſt ungereimt. Shaftesbury würde ihnen antworten: es iſt wahr, meine Herren! Ihr Polytimet macht ſeinem Vater ſo viel Kummer nicht, als Philotas dem ſeinigen. Wenn ich König wäre und mein Prinz würde gefangen, ſo wünſchte ich freilich lieber, daß er dem Polytimet als dem Philotas nachahme. Aber vom Theater laſſen Sie mir das altkluge Kind weg. Es iſt eine ſiebzigjährige Seele in einem achtjährigen Leibe, ein poetiſches Ungeheuer, das mir das beſte Stück verderben könnte. — Philotas hat von dem Ehrgeize etwas zu viel? Laſſen Sie ihm dieſes „etwas zu viel“, das ſeinem Charakter Natur, Leben und poetiſche Wahrheit giebt. Ich ſage noch mehr: vielleicht würde ich von einem ſo feurigen Kinde als Philotas nur deſto größere Hoffnung ſchöpfen, als von einem Polytimet, deſſen philoſophiſche Gleichmüthigkeit ich für einen Temperamentsfehler halten würde, weil ſie der reifern Überlegung, Erfahrung und anhaltenden Übung zuvorgekommen iſt. Wenigſtens hat Xenophon ſo gedacht, da er ſeinen Cyrus als Kind weit feuriger und wilder in die Gefahr rennen läßt, als ſie dem Philotas zu thun erlauben wollen. — Doch genug vom Philotas!

Als ich vor einiger Zeit, ohne die Stelle im Shaftesbury bemerkt zu haben, bloß auf Veranlaſſung einiger Zeilen, die Hr. G. aus dem Plutarch angeführt hatte *), mich wider die vollkommenen Charaktere erklärte; war ich mit dem Grunde, daß keine vollkommene Tugend in der Natur anzutreffen wäre, nicht zufrieden. Ich hielt damals die Einförmigkeit, Unfruchtbarkeit der Erfindung und den Mangel an Handlung für die wahren Urſachen, warum die höchſte Tugend in der Dichtkunſt mißfiele. Was für Urſachen man aber auch annimmt, ſo iſt an der Wahrheit des Satzes ſelbſt doch nicht zu zweifeln, daß die höchſt tugendhaften Charaktere in der Dichtkunſt monſtröſe Hirngeburten ſind. Einige Kunſtrichter haben ſogar bemerkt, Homer habe den Nireus, welchen er als den ſchönſten, und den Therſites, welchen er als den häßlichſten Menſchen geſchildert hat, in ſeinem ganzen Gedichte nicht mehr als ein einziges Mal vorkommen laſſen. Nec denique, ſagt Clarke, ad artificium poematis nihil est, quod hic annotarunt nonnulli; utique unum omnium formosissimum Nirea, itidemque omnium maxime deformem Thersiten semel depictos, nunquam deinceps in toto poemate memoratos. So ſehr hat dieſer große Dichter alles Einzige in ſeiner Art geſcheuet!

Ich weiß nur einen Fall, da die vollkommenen Charaktere auf der Bühne erträglich ſind; dieſer iſt: wenn die tugendhaften Perſonen unglücklich werden, wenn ſie durch ihre Tugend ſelbſt einen Raub des Neides und der Verfolgung abgeben, und mit ihrem Schickſale in einem beſtändigen Kampfe leben müſſen. Alsdann erregen ſie unſer Mitleid; und ſchlagen deſto tiefere Wunden in unſer Gemüth, je mehr Liebe, Hochachtung und Bewunderung ſie ſich durch ihre moraliſche Vollkommenheit erworben. Sobald der Tugendhafte aber das Unglück überkommt, wird er gleichgültig. Bewunderung ohne Mitleiden, ohne Schrecken iſt für die Dichtkunſt überhaupt, und um ſo viel mehr für das Theater, ein gar zu kalter Affect.

---

*) Siehe den 66ſten Brief (Bd. 4. Abth. 1. der geſammelten Schriften S. 579).

Ich komme von meiner weitläuftigen Digreſſion zurück. Bei ſolchen Geſinnungen konnte ich unmöglich einen Charakter wie den Carl Grandiſon's für theatraliſch gut halten. In der Epiſode von der Clementina ſchien er mir dieſes um ſo viel weniger, je unthätiger er bei dieſer ganzen Begebenheit bleiben muß. Er muß ſich völlig leidend verhalten, wenn er die Hoffnung, der Beſitzer der Clementina zu werden, nicht verſcherzen, und zugleich ihrer Familie nicht verdächtig werden will, als hätte er aus hinterliſtigen Abſichten ſich die Schwachheit der jungen Gräfinn zu Nutze gemacht. Richardſon fand zu ſeinem Roman noch immer Mittel, den Charakter des Grandiſon, der hier außer Action iſt, durch Nebenzüge zu erheben; allein für den theatraliſchen Dichter ſind alle dieſe Mittel unbrauchbar. Was für eine lebloſe, gleichgültige Rolle muß er alſo ſeinen Grandiſon ſpielen laſſen!

Die zweite Schwierigkeit war die Clementina ſelbſt. Richardſon hat in ſeinem Roman Zeit und Raum genug, ihren Gemüthszuſtand eine völlige Revolution hindurchzuführen. Sie iſt Anfangs bei heitern Gemüthskräften der Stolz ihrer Familie, ein Muſter der Tugend und der Frömmigkeit; aber ſie beſitzt einen edlen Hochmuth, der einen kleinen Überſchwung hat; und dieſer iſt die Quelle ihres Unglücks. Sie liebt den Grandiſon, welchen ihr ihre Religion als einen Ketzer, und der Adel ihres Hauſes als einen Menſchen von geringerm Stande betrachten heißt. Religion und Stolz gerathen in einen Kampf mit Liebe und Zärtlichkeit, und ihre Vernunft iſt das Opfer dieſes ſchweren Kampfes. Sie wird trübſinnig, geräth in eine liebenswürdige Schwärmerei, die der engliſche Schriftſteller mit ſo meiſterhaften Zügen zu ſchildern weiß. Sie wird wild, raſend; und durch die Strenge, mit welcher ihr die grauſame Laurana mitſpielt, wird ihre Raſerei ganz natürlich in die hartnäckigſte Melancholie verwandelt. Nun iſt ihre Vernunft völlig dahin, und die Familie verzweifelt an ihrer Geneſung. Indeſſen entzieht man ſie der unmenſchlichen Anſicht der Laurana, begegnet ihr gelinder, läßt den Grandiſon nach Bologna kommen, gebraucht Arzneimittel; und ihr Gemüth heitert ſich allmälig wieder auf. Sie wird wieder Meiſter von ihrer Vernunft, und, welches das Wunderbare der Erdichtung iſt, zugleich auch Meiſter von ihrer Leidenſchaft. Die Religion ſiegt, zum größten Erſtaunen Grandiſon's und ihrer Anverwandten, und ihre Liebe verwandelt ſich in eine zärtliche Freundſchaft. — Dieſes iſt der Auszug von der Geſchichte der Clementina, die uns in dem engliſchen Roman ganze Ströme von Thränen auspreßt. Der Charakter iſt neu, die Glücksveränderung ſchrecklich, und der Ausdruck des Herrn Richardſon ſo patheriſch, ſo voller Natur, daß er das Innerſte unſeres Gemüths durchwühlt, und die geheimſten Saiten der Empfindung ſicher zu treffen weiß.

(Der Beſchluß folgt.)

IX. Den 28 Aug. 1760.

Beſchluß des 123ſten Briefes.

Aber wie ſoll der dramatiſche Dichter, deſſen Zeit und Raum, wenn er ſich auch noch viel Freiheiten erlaubt, in Vergleichung gegen die des Romanenſchreibers ſo ſehr eingeſchränkt ſind; — wie ſoll dieſer die Clementina auf die Schaubühne bringen, ohne den Zuſchauer bedauern zu laſſen, daß er nicht lieber zu Hauſe den Richardſon lieſt? Soll er die Begebenheiten häufen, zuſammenpreſſen, und alſo den ganzen Zirkel von Veränderungen vorſtellen, welche das Gemüth der jungen Gräſinn erlitten hat? Soll er ſie in der Blüthe des Wohlſtandes aufführen, und vor den Augen des Zuſchauers verwirrt, ſinnlos und zuletzt wieder heiter werden laſſen? — Ich wußte, daß dieſes nicht unmöglich ſei, und erinnerte mich des großen Meiſters, der einen ähnlichen Plan vortrefflich ausgeführt. Shakeſpear läßt den König Lear im Anfange des Trauerſpiels, das dieſen Namen führt, ſein Reich ſeinen beiden älteſten Töchtern abtreten und die jüngſte verſtoßen; in der Folge ihn ſelbſt von den beiden älteſten Töchtern verſtoßen werden! des Nachts in Sturm und Wetter, von Niemanden als von ſeinem Hofnarren begleitet, in einer Einöde herumirren, und aus Verzweiflung ſeinen Verſtand verlieren. Der verſtoßenen Tochter, die einen franzöſiſchen Prinzen geheirathet, kommt das Unglück ihres Vaters zu Ohren; ſie ſucht ihn in dieſer Einöde auf, ſie findet ihn, nimmt ihn in ihren Schutz, und bringt ihn durch gute Pflege und erquickende Tröſtungen wieder zu ſich ſelbſt. — Die Einheit der Zeit hat unter der Menge von Begebenheiten etwas gelitten; aber wer achtet dieſer, wenn das Gemüth ernſthafter beſchäftigt und in beſtändigen Leidenſchaften herumgetrieben wird? Ich ging alſo zum Shakeſpear, um mich Raths zu erholen; allein aller Muth ſank mir, als ich dieſes vortreffliche Trauerſpiel noch einmal las. Was hilft mir der Bogen des Ulyſſes, wenn ich ihn nicht ſpannen kann? Shakeſpear iſt der einzige dramatiſche Dichter, der es wagen kann, in dem Othello die Eiferſucht, und in dem Lear die Raſerei in dem Angeſichte des Zuſchauers entſtehen, wachſen und bis auf den Gipfel gedeihen zu laſſen, ohne ſich ſogar der Zwiſchenſcenen zu bedienen, um dem Fortgange des Affects einen Ruck zu geben, welchem der Zuſchauer nicht mit den Augen folgen kann. Wer iſt aber kühn genug, einem Hercules ſeine Keule, oder einem Shakeſpear ſeine dramatiſchen Kunſtgriffe zu entwenden?

Um ſich alſo nach den gemeinen Regeln des Theaters zu bequemen, müßte der Dichter da anfangen, wo die Melancholie der Clementina am hartnäckigſten iſt, und die Familie den Grandiſon wieder nach Bologna kommen läßt. Er hat immer noch Materie genug, fünf Aufzüge damit anzufüllen, das geſtehe ich; allein von der Clementina wird er uns in dieſem Falle kaum den Schatten zeigen können. Wie viel vortreffliche Züge wird er ungebraucht laſſen müſſen, welche den großen Charakter der Gräfinn in ihrem Geſundheitszuſtande, und ihre reine und durch keine Gedanken befleckte Unſchuld in der verliebten Raſerei ſelbſt ſo unvergleichlich bezeichnen! Und wie ſteht es um die liebenswürdigen Phantaſien der Clementina, um die unſchätzbaren Grillen ihrer allzu lebhaften Einbildungskraft, um deren willen allein man das Stück auf dem Theater zu ſehen wünſcht? Der Dichter wird einen großen Theil derſelben ſchlechterdings weglaſſen müſſen, da der Zuſtand, in welchem er die Clementina nimmt, nicht mehr ſchwatzhafte Raſerei, ſondern tiefe Schwermuth ſeyn ſoll. Das heißt: er wird uns von der ſchönen Bildſäule des Hrn. Richardſon auf dem Theater nur einen verſtümmelten Torſo zeigen können; und dieſer ſoll Leidenſchaften erregen?

Sagen Sie mir doch, ob es möglich iſt, daß man ſich für eine raſende Perſon intereſſire, die man nie in ihrem heitern Gemüthszuſtande gekannt, und geliebt oder hochgeachtet hat? Ich folge dem Hamlet, dem Lear auf allen ihren phantaſtiſchen Abwegen, weil mich der Dichter ſie hat kennen, hochachten, und ihre unerhörten Begegniſſe mit empfinden laſſen. Derſelbe nagende Gedanke, welcher ſich ſo tief in ihrer Seele eingegraben, daß er die Empfindungen ſelbſt in ſeine eigenen Bilder verwandelt; hat auch uns gleichſam mit angeſteckt, und unſerer Einbildungskraft den Hang mitgetheilt, alles auf dieſe beſtändige Lieblingsidee zurückzuſchicken. Wie kann ich aber an der Sinnloſigkeit einer Perſon Theil nehmen, die ich nur vom Hörenſagen kenne, und das erſte Mal, daß ich ſie ſehe, ohne Vernunft und Sinne antreffe? Ich glaube alſo nicht einmal, daß die Situation der Clementina ſehr rührend werden kann, wenn man ſie gleich Anfangs, da ſie die Bühne betritt, aller Vernunft beraubt ſeyn läßt. Der Zuſchauer muß natürlicherweiſe zweifeln, ob ſie nicht mehr dumm oder halsſtarrig, als melancholiſch ſeyn mag.

Endlich ſtand mir auch der Charakter des Jeronymo im Wege. Er iſt eine nothwendige Perſon in dieſer ganzen Epiſode; aber der dramatiſche Dichter kann ihn unmöglich in den Umſtänden laſſen, in welche ihn Hr. Richardſon verſetzt hat. Da er ein elendes und gequältes Leben führt, und beſtändig in Gefahr iſt, unter den Händen der Wundärzte ſeinen Geiſt aufzugeben; ſo wird das Mitleiden des Zuſchauers zwiſchen ihm und der Clementina getheilt, und die Einheit der Theilnehmung zerſtört. Doch dieſem Übel ließe ſich allenfalls noch abhelfen!

Aber wie ſollte der Ausgang des Stückes ſeyn? das Schickſal der Clementina kann auf der Schaubühne nicht ſo unbeſtimmt bleiben, als es der Romanendichter gelaſſen. Dieſes hat auch Hr. Wieland in ſeiner Vorrede bemerkt. Der Zuſchauer iſt auf den Ausgang allzu begierig gemacht worden; und er iſt gar nicht befriedigt, wenn ihm noch der geringſte Zweifel übrig bleibt. Eine Epiſode iſt ein angebrachter Nebenzierrath, deſſen Anfang und Ende nicht abſetzen, ſondern dem Ganzen gleichſam einverleibt werden müſſen. Ein dramatiſches

Stück aber iſt ein für ſich beſtehendes Ganze, deſſen Enden hervorragen und in die Sinne fallen ſollen. Was ſoll alſo am Ende aus der Heldinn werden? Ihr Wahnwitz hat ſich verloren, ihre Leidenſchaft hat ſich in das Joch der Religion geſchmiegt; allein welcher Zuſchauer beſorgt nicht einen noch gefährlichern Rückfall? Soll man ſie ins Kloſter ſchicken? dazu können Sie unmöglich rathen. Der Einfall iſt zu alltäglich, als daß er nicht ausgeziſcht werden ſollte. Ich weiß nur einen einzigen Rath: man müßte ſie von der wüthenden Lady Olivia aus Eiferſucht hinrichten laſſen. Der Tod des Helden iſt allezeit die rührendſte Entwickelung; denn er läßt einen Stachel in dem Gemüthe des Zuſchauers zurück, welcher anhaltende Schmerzen verurſacht. Dieſen Anſchlag hatte ich gefaßt; und war nur darauf bedacht, die Olivia mit in das Hauptintereſſe des Stückes zu verwickeln und eine ihr anſtändige Rolle ſpielen zu laſſen. Allein Sie ſehen, daß dieſer Umſtand allein ſchon die ganze Anlage verändert, und daß ich mehr hätte erfinden als nachahmen müſſen. Ich weiß nicht, ob ich meinen Kräften zu wenig zugetraut, oder meiner Bequemlichkeit zu viel nachgeſehen habe. Genug, mein letzter Entſchluß war, weder nachzuahmen noch zu erfinden, ſondern den ganzen Anſchlag fahren zu laſſen.

124ſter Brief.

Wie glücklich iſt Hr. Wieland nicht! Über alle Schwierigkeiten, die ich mir gemacht habe, iſt er weit hinweg. Er nimmt die Umſtände alle, ſo wie ſie ihm Richardſon in die Hände liefert; überſetzt die wichtigſten Scenen von Wort zu Wort aus dem Engliſchen, ſetzt einige gleichgültige hinzu, um den Vorhang fünfmal aufziehen zu laſſen; und ſiehe! es entſteht ein Ding, das Hr. Wieland ein Trauerſpiel nennt. Ob es auf der Bühne gefallen oder nicht gefallen werde, das geht ihn nun weiter nichts an. Genug, er hat das Seinige gethan, und Scenen und Aufzüge überſchrieben. Wenn er das Glück hat, Zuſchauer zu finden, welche niemals die Geſchichte beim Richardſon geleſen, ſo kann er vielleicht auch Beifall hoffen.

Ich begreife nicht, wie ein Wieland, der ſich in verſchiedenen von ſeinen Ausarbeitungen als einen denkenden Kopf gezeigt, bis zu einer ſo ſklaviſchen Nachahmung herabſinken kann! Er ſagt in ſeiner Vorrede, der Charakter der Clementina habe „für den Dichter ſo beſondere Schwierigkeiten, daß es unbillig „wäre, von dem erſten, der ſich an denſelbigen wagt, etwas „vollkommenes zu fordern". Ganz recht! wer wird etwas vollkommenes fordern? Aber ich möchte wiſſen, welche Schwierigkeiten denn Hr. Wieland ſo glücklich überſtanden, daß er ſich für die übrigen Nachſicht verſpricht? meines Erachtens keine einzige. Nehmen Sie die triviale Entwicklung, die Entfernung der Gräfinn von der Welt, aus, die wirklich von des Hrn. Wieland's Hinzuthun iſt; ſo iſt im Übrigen alles ſo geblieben, wie man es in der erſten unüberlegten Hitze nehmen zu können glaubt. Ich mag mich in kein verdrießliches Detail einlaſſen, denn das würde mich zu weit führen. Ich begnüge mich, die Hauptcharaktere mit wenigem zu berühren.

Sein Carl Grandiſon iſt auf der Bühne, wie ich es vermuthet hatte, eine tugendhafte, aber höchſt unthätige Perſon geblieben. Seine Figur ſpielt zwar in dieſem Stücke eine wichtige Rolle, aber bloß durch ihre ſtumme Anweſenheit; denn was ſie thut oder ſpricht, ſind mehrentheils Verbeugungen oder Complimente. Gegen den Grafen Belvedera wird er einmal feurig, — und macht Rodomontaden: „Nur dieſes muß ich „Ihnen ſagen, wenn ich Anſprüche an die Gräfin Clementina „hätte, ſo ſollten weder Sie noch eine ganze dräuende Welt „mich abſchrecken können, ſie zu behaupten. Ein rechtſchaffener „Mann fürchtet nichts. Oder wen ſoll der fürchten, der vor „dem Himmel ſelbſt nicht erzittern muß?" Ein ſeltſamer Trotz! weder ein Graf Belvedera, noch „eine ganze drohende Welt" ſollten ihn abſchrecken, an ein Frauenzimmer Anſprüche zu machen! Müſſen denn die Anſprüche gemacht ſeyn? warum ſoll ſie ein tugendhafter Grandiſon nicht einer „ganzen drohenden Welt" zu Gefallen fahren laſſen? — „Ein rechtſchaffener Mann „fürchtet nichts. Wen ſoll der fürchten, der vor dem Himmel „ſelbſt nicht erzittern muß?" Dieſe Sprache verräth den Verfaſſer der „ſokratiſchen Geſpräche", ſo ungern ich auch den Hrn. Wieland dafür erkennen möchte. „Die Stralen", ſpricht Sokrates dort, „welche aus einem comiſchen Theater hervor brechen, können die Gedanken desjenigen nur nicht zerſtreuen, der bei des Jupiters ſeinen unbeweglich bleibt". Sokrates redet wie Grandiſon, und Grandiſon wie Sokrates, und vielleicht beide wie Hr. Wieland; denn warum würde er zwei ſo verſchiedene Muſter der Tugend dieſelbe Sprache führen laſſen, wenn er ſie nicht für die wahre und angemeſſene Sprache der Rechtſchaffenheit hielte?

Die Clementina erſcheint in dem 8ten Auftritte des zweiten Aufzuges zum erſten Male. Die Markgräfinn, Grandiſon, der Biſchof und Jeronymo befinden ſich in dem Zimmer des Letztern; und „Clementina nähert ſich, an Camillens Arm „gelehnt, mit kleinen Schritten und auf dem Boden gehefteten „Blicken. In der Mitte des Zimmers bleibt ſie einige Augenblicke ſtehen, ohne darauf Acht zu haben, daß jemand gegenwärtig ſey, darauf macht ſie eine Bewegung, als ob ſie wieder zurück gehen wollte; aber Camille zeigt ihr einen Stuhl „zwiſchen ihrer Mutter und dem Biſchof, und ſpricht: Hier, „gnädige Gräfin! hier! Clementina ſetzt ſich, ohne die Augen „aufzuheben" u. ſ. w. Dieſe ganze Scene iſt mehr Pantomime als Reden. Hr. Wieland hat ſie von Wort zu Wort dem Richardſon nachgeſchrieben. Ich geſtehe es, am rechten Orte würde ſie die vortrefflichſte Wirkung thun; aber der Zuſchauer muß mit großer Kunſt dazu vorbereitet ſeyn. Wenn ich meiner Empfindung trauen darf, ſo muß dieſes ſtumme Spiel der Clementina in dem Trauerſpiel des Hrn. Wieland mehr Widerwillen als Mitleiden erregen. Carl Grandiſon ſchreibt irgendwo: what, my dear Dr. Bartelet, can be more affecting, than these absences, these reveries, of a mind once so sound and so sensible! Man muß aber wiſſen, wie geſund, wie verſtändig eine Seele vorher geweſen, wenn man durch ihre Abweſenheit ſo gerührt werden ſoll. Hr. Wieland hat uns die Seele der Clementina noch gar zu wenig kennen laſſen. Wir ſind noch immer in Zweifel, ob die junge Gräfinn verzogen und tückiſch, oder wirklich wahnwitzig iſt.

Zum Unglück hat Hr. Wieland die Ausſchweifungen der Einbildungskraft, die glücklichen Raſereien der Clementina alle weggelaſſen, die uns den innern Zuſtand ihrer Seele ſo treulich abſchildern. In den Stellen ſelbſt, die er Wort zu Wort aus dem Engliſchen überſetzt, hat er die wenigen Züge von dieſer

Art, welche ihm nach der Anlage des Stückes noch zu Dienſte geſtanden, wie mit Fleiß, aus der Mitte geriſſen und verworfen. Hat er ſie irgend nicht für theatraliſch gehalten? O wir hätten ihm gern einige ſchwatzhafte Monologen dafür geſchenkt!

Laſſen Sie ſich einige von dieſen Unterlaſſungsſünden erzählen. — Im 5ten Auftritte des erſten Aufzuges kommt Camilla gelaufen. „O Herr Grandiſon! — Ein Engel iſt „mit Ihnen in dieſes Haus gekommen! Welch eine freudige „Zeitung bringe ich Ihnen! Clementina — — meine theuere „junge Gräfin — hat dieſen Augenblick wieder geredet.“ Dieſe Veränderung geht bei dem Hrn. Wieland mit Wunder zu. Nun hören Sie, was für eine vortreffliche Scene er ſich hat entgehen laſſen.

„Man nannte den Grandiſon“, erzählt der Engländer, „in „ihrer Gegenwart, und ſie ſah ſich ſchnell wie nach Jemand um. „Laura, ihr Mädchen, ward von ungefähr gerufen. — Sie fuhr „in ſich, warf ihre Arme, wie erſchrocken, um die Camille, und „ſah wild aus. Camille glaubt ganz gewiß, der Name Laura „habe ſie auf die Gedanken von Laurana gebracht, welche ſie ſo „ſehr fürchtet. Als ſie mit ihrer Camilla allein gelaſſen ward, „fing ſie an zu reden.

„Hat nicht Jemand den Ritter Grandiſon da genannt? „fragte ſie.

„Ja, Madame!

„Geſchwind! ehe ich ihn noch einmal nenne, ſehe ſie nach „der Thür, ob meine grauſame Muhme nicht horcht?

„Ihre grauſame Muhme, Madame, iſt wie viel Meilen „von Ihnen entfernt.

„Das hilft nicht, ſie kann doch hören.

„Theuerſte Lady! ſie kann nicht hören. Sie ſoll Ihnen „niemals wieder vor Augen kommen.

„So ſpricht ſie wohl, Camille!

„Habe ich Sie denn jemals hintergangen, gnädige Gräfinn?

„Ich kann mich nicht mehr beſinnen. Mein Gedächtniß „iſt weg, ganz weg, Camille. — Sie ſah hierauf die Camille ſtarr an, und ſchrie voller Entſetzen.

„Was fehlt Ihnen, theuerſte Gräfinn?

„Indem ſie wieder zu ſich kommt: Ach, meine Camille!

„Sie iſt es. Ich dachte wahrlich, ſie wäre Laurana gewor-
„den, als ſie mich ſo wunderlich anblickte. — Keinen ſolchen
„Blick mehr! thue ſie es nicht mehr, Camille!

„Camille fühlte in ihren Blicken eben nichts beſonders. —

„Iſt meine Mutter drinnen?

„Ja!

„Wer noch?

„Der Chevalier, Madame.

„Welcher Chevalier?

„Grandiſon.

„Unmöglich! der iſt ja in ſeinem ſtolzen England.

„Er iſt herüber gekommen, Madame. — — Wünſchten
„Sie wohl ihn zu ſehen?

„Zu ſehen? wen?

„Den Chevalier Grandiſon?

„Einſt wünſchte ich es ſehr. (ſeufzt)

„Und nun nicht mehr, Madame?

„Nein; ich habe alles vergeſſen, was ich ihm zu ſagen
„hatte. Doch nach England möchte ich wohl reiſen. Wir ar-
„mes Frauenzimmer ſollen durchaus nirgend hinkommen, und
„die — —

„Hier hielt ſie inne, und Camille konnte kein Wort
„mehr von ihr herausbringen".

(Der Beſchluß folgt.)

X. Den 4 Sept. 1760.

Beſchluß des 124ſten Briefes.

Was ſagen Sie zu dieſer Scene, und was zu Hrn. **Wieland**, der einen ſolchen Schatz vernachläſſigt? Ich verſichere Sie, in ſeinem ganzen Stücke hat er keine einzige, die dieſer an Erheblichkeit beikäme.

In der pantomimiſchen Scene, davon ich oben geredet, übergeht er muthwillig den allererhabenſten und ſchrecklichſten Zug des ganzen Auftritts. — „Clementina ſetzt ſich, ohne die „Augen aufzuheben. Alle Perſonen, auſſer ihr, drücken ihre „Betrübniß auf verſchiedene Art aus. Die Markgräfin nimmt ſie bey der Hand und ſpricht:

„Schaue doch auf, meine liebe! = = = Siehe deinen „Jeronymo! = = = Er weint. — Clementina bleibt noch immer in der vorigen Stellung, ohne ſich zu bewegen". So weit Hr. Wieland. Der Engländer fährt fort: „Ihr Bruder „bat: theuerſte Schweſter, ſiehe uns alle an. Verachte uns „nicht, gönne uns einen Blick. Siehe Vater, Mutter, Bruder, Schweſter und Jedermann in Thränen. Wenn du uns „liebſt, ſo lächle uns freundlich an. — Sie hob die Augen „zu ihm auf, und gab ſich, aus Gefälligkeit, alle Mühe zu „lächeln. Allein eine trübe Ernſthaftigkeit hatte ſich ihrer Geſichtszüge ſo bemeiſtert, daß ſie nichts mehr thun als durch das „Anſtrengen ihre Ergebenheit bezeugen konnte. — Der Vater „ſprang vom Stuhl auf, mit einem Tuche vor den Augen. „Liebes Kind! ſprach er, niemals, niemals laß mich dieſes „ſchreckliche Lächeln wieder ſehen." — Hr. Wieland hebt da wieder an, wo die Unterredung gleichgültiger wird!

Im 13ten Auftritte des zweiten Aufzuges läßt ihr Hr. Wieland Verſtand und Sprache wiederkommen; aber auf einmal iſt alles wieder da. Sie redet ſo verſtändig, ſo ordentlich, als Grandiſon ſelbſt. Wie wenig hat er die Wahrheit und Nothwendigkeit der kleinen Rückfälle eingeſehen, die ſie Hr. Richardſon noch immer ausſtehen läßt! Ihre Mutter ſpricht beim Wieland: „kenneſt du den dankbaren Grandiſon nicht mehr, den „deine ganze Familie mit ihrer Achtung beehrt?

Clementina.

„O ja! ja! ⸗ ⸗ ⸗ Ich kenne ihn ⸗ ⸗ ⸗ Aber wo ſind „Sie dieſe ganze Zeit geweſen?

Grandiſon.

„In England, gnädige Gräfin, und ich bin erſt kürzlich „gekommen, Sie und Ihren Jeronymo zu beſuchen.

Clementina.

„Der gute Jeronymo! Ich habe ihn lange nicht geſehen. „Und Sie lieben ihn" u. ſ. w.

Richardſon läßt ſie hier ſchwärmen. Sie ſpricht: „Jeronymo! indem ſie die eine Hand in die Höhe hebt, — armer Jeronymo!

„Ihr Jeronymo, Madame! und mein Jeronymo iſt auf „gutem Wege zur Beſſerung. Lieben Sie den Jeronymo?

„Ob ich ihn! — Was ſagten Sie vom Jeronymo? Ich „verſtehe Sie nicht.

„Jeronymo wird, da Sie ſich nun wohl befinden, auch „bald wieder hergeſtellt ſeyn.

„Befinde ich mich denn wohl? — Ach Sie! — Retten Sie mich, Grandiſon, retten Sie mich! ſchrie ſie mit etwas ſchwacher Stimme, indem ſie ſich voller Furcht und Entſetzen umſah.

„Ich will Sie retten. Wir wollen alle Sie retten. Was „fürchten Sie denn ſo ſehr?

„O du grauſame, grauſame Laurana!" u. ſ. w.

Dergleichen fanatiſche Schrecken wandeln ſie beim Engländer in derſelben Scene zu verſchiedenen Malen wieder an; und Hr. Wieland hat ſie, ich weiß nicht aus welchem Eigenſinne, alle in der Überſetzung weggelaſſen. Z. E. Clementina ſpricht im Deutſchen:

„Sie müſſen wiſſen, Herr Grandiſon, ⸗ ⸗ ⸗ Was wolte „ich doch ſagen? ⸗ ⸗ Ach mein Kopf! (Sie legt die Hand auf „die Stirne) Wol! ⸗ ⸗ ⸗ Aber Sie müſſen mich jetzt verlaſ-

„ſen. ⸗ ⸗ ⸗ Es iſt etwas nicht recht *) — — Verlaſſen Sie „mich, ich kenne mich ſelbſt nicht mehr.“ Das Original ſetzt meiſterhaft hinzu:

„Mit ſchreckenvollem Angeſicht ſah ſie ihn hierauf an: Sie „ſind der Mann nicht mehr, mit dem ich ſo eben geredet. — „Wer ſind Sie, Herr?“ u. ſ. w.

Ein einziges Mal wagt es Hr. Wieland, ſie etwas verwirrt ſprechen zu laſſen; und dieſes einzige Mal mißlingt ihm: „Er (Grandiſon) wußte, wie unglücklich ich war, er wußte, wie „grauſam Laurana mit mir umgieng, er ſah es, und wollte mich „nicht retten. — — Die unbarmherzige Laurana! Sie haſſete „mich. — Aber jetzt — — Arme Unglückliche! Sie iſt da„hin, und ich bete für ihre Seele.“ Schön! aber nur alsdann erſt, wenn man weiß, daß es eine Grille iſt, die ſie ſich in den Kopf geſetzt, und daß Laurana in der That noch lebt. Der Engländer hat die Vorſichtigkeit gehabt, ſeine Leſer davon zu benachrichtigen. Der Deutſche aber, der dieſes nicht thut, muß, wo es nicht aus Unachtſamkeit geſchehen, den Werth des unvergleichlichen Zuges ſelbſt nicht eingeſehen haben.

XI. Den 11 Sept. 1760.

126ſter Brief.

Zur Weltweisheit ſcheint die deutſche Sprache mehr als irgend eine von den lebenden Sprachen ausgebildet zu ſeyn. Sie iſt beſtimmt und reich genug, die feinſten Gedanken des Metaphyſikers in ihrer nackten Schönheit vorzutragen, und von der andern Seite nachdrücklich und bilderreich genug, die abgezogenſten Lehren durch den Schmuck der Dichtkunſt zu beleben. Jenes hat ſie Wolfen, und dieſes Hallern zu verdanken.

---

*) Hr. Wieland überſetzt öfters gar zu ſklaviſch. Wer verſteht dieſes, wenn er ſich nicht ſogleich auf das engliſche something is wrong beſinnt?

Zwei ſolche Schriftſteller ſind genug, einer Sprache von einer gewiſſen Seite die gehörige Ausbildung zu geben. Die Nation hat ihnen auch, ſo zu ſagen, das Münzrecht zugeſtanden; denn die mit ihrem Stempel bezeichneten Ausdrücke ſind in dem Gebiete der Weltweisheit nunmehr gänge und gebe geworden.

Wenn ich unſrer Sprache in Anſehung der Weltweisheit einen Vorzug einräume, ſo rede ich bloß von der allgemeinen betrachtenden Weltweisheit, in welcher ſich unſere Schriftſteller ſo ungemein hervorgethan. Denn in der beſondern ausübenden Sittenlehre möchte der Deutſche noch eher über Mangel zu klagen haben. Sie erinnern ſich noch wohl, wie unzufrieden man mit mir war, als ich dieſes einſt in einer Geſellſchaft behauptete; und gleichwohl konnte mir Niemand einen einzigen deutſchen Schriftſteller aufweiſen, der in Schilderung der Charaktere mehr als mittelmäßiges Glück gehabt haben ſollte. Wenn der Deutſche Charaktere ſchildert, ſo nimmt er entweder ſeine Zuflucht zu Ausländern, oder er copirt alltägliche Geſichter, die in Schriften noch unerträglicher ſind als im Umgange. Woran es liegen mag? weiß ich nicht eigentlich zu beſtimmen. Vielleicht iſt der Mangel der Geſelligkeit überhaupt, vielleicht auch die Entfernung ſchuld, in welcher unſere Bücherſchreiber von den großen Originalcharakteren gehalten werden; und vielleicht haben die Originalcharaktere in Deutſchland noch zu wenig Seele, wenn ich mich ſo ausdrücken kann, einem geiſtreichen Schriftſteller zum Muſter zu dienen. Wem die letzte Vermuthung zu lieblos ſcheint, der höre einen Schriftſteller von weit bewährterer Autorität. Der große Kenner des menſchlichen Herzens ſagt:

L'Allemagne féconde en plats originaux *).

Unſere Lehrdichter ſind vortrefflich, wenn ſie die Syſteme der Weltweiſen vortragen, wenn ſie ſich in die Höhen des Unermeßlichen emporſchwingen, wenn ſie den Schöpfer und ſeine Werke beſingen; hingegen ſinken ſie unter das Mittelmäßige, ſobald ſie ſich zu den Sitten der Länder und der einzelnen Menſchen herablaſſen. Popens Essay on Man möchte man einem Deutſchen weit eher zutrauen, als einem Franzoſen; aber ſeine Moral Essays verrathen eine ſo feine Kenntniß des menſchlichen Herzens, als noch nie ein deutſcher Schriftſteller gezeigt. Nicht

---

*) Poésies diverses.

daß ich damit eine Gattung der andern vorziehen wollte! Sie wiſſen, daß mein Geſchmack insbeſondere vielmehr den philoſophiſchen Gedichten gewogen iſt, die etwas höheres wagen. Allein jede Gattung hat ihre Liebhaber; und ich wünſchte, daß in meinem Vaterlande auch jeder Liebhaber ſeine Gattung finden möchte.

Außer Haller haben uns auch Bodmer, Hagedorn, Wieland, Duſch u. A. m. überaus ſchöne moraliſche Gedichte geliefert. Niemand aber iſt dieſem großen Vorgänger ſo nahe gekommen, als Withof. Er denkt ſtark, kühn; weniger zuſammenhangend als Haller, aber eben ſo neu, und vielleicht an einigen Stellen mit mehrerer Einbildungskraft. Er hat Flickwörter, Härte, Reimzwang, die einen gemeinen Dichter abſcheulich machen würden; allein ich bedaure den, welcher bei Withof noch müßig genug iſt, ſich an dieſe Kleinigkeiten zu ſtoßen. Hier iſt eine verbeſſerte Auflage von ſeinem Gedichte „die moraliſchen Ketzer", das ehedem ziemlich unvollkommen war, in einer beſondern Sammlung herausgekommen! Sehen Sie, ob es möglich iſt, an die Mechanik der Dichtkunſt zu denken, wenn unſre Seele ſo beſchäftigt iſt!

Sie wollen nicht eher leſen, bis ich Ihnen angezeigt, was Sie ſich zu verſprechen haben? Gut! es ſoll geſchehen. — Der Vorwurf dieſes Gedichts ſind die verſchiedenen Syſteme, welche ſich die Menſchen von der Glückſeligkeit gemacht, und die ihnen zuſagenden Wege, auf denen ſie das Ziel ihrer Wünſche zu erreichen gehofft. Im Eingange bricht er in Klagen über das Elend der Menſchen aus:

> Wie konnte deine Huld, o Schöpfer, ſich erheben,
> Den ungeplagten Staub zum Elend zu beleben?
> Ach! konnteſt du nicht Gott, und wir auch glücklich ſeyn?
> Und gleichwohl ſchuffſt du ſelbſt den Saamen unſrer Pein.
> Was hilft dir dann das Lob bethränter Creaturen,
> Die nicht ihr Daſeyn eh' als ihren Fluch erfahren?

Er geht die verſchiedenen Plagen des menſchlichen Lebens durch. Unter andern ſpricht er von der Sünde:

> Sie, die Sirene, lockt auf zauberiſchen Flöten.
> Ihr Baſilisken-Aug? liebäugelnd kann es tödten.
> Sanft, wie die Liebe ſelbſt, unſchuldig wie ein Kind,
> Geartet wie ein Wolf, und wie ein Fuchs geſinnt.

Trägt ſie die Luſt vorher auf Liebreiz-vollen Gliedern;
Erſt hinten ſtrotzt der Hals von Neuerfüllten Hydern.
Kaum daß ſie noch zuletzt von müden Alten weicht.
Wann ſie mit voller Kraft um junge Buſen ſchleicht;
Dann flattern ſie davon, die abgeſchmackten Freuden.
Dann kömmt die Weisheit erſt, und kömmt mit neuen Leiden.

Verzeihen Sie! ich war ſo eben im Begriffe, die Schönheiten dieſer vortrefflichen Zeilen zu zergliedern, und beſann mich nicht ſogleich, daß ein Mann von Geſchmack beleidigt werden muß, wenn er durch langweilige Zergliederungen in ſeinem eigenen Nachdenken geſtört wird. — Ich fahre alſo fort. — In der Folge legt der Dichter ſeine eigene Erklärung von der Glückſeligkeit zum Grunde:

Von allen Plagen fern, und fern von allen Sünden,
Die größte Süßigkeit, und immerfort, empfinden;
Nicht, wenn man wechſelsweis ſich grämet, und ſich freut;
Nein, immer fröhlich ſeyn: Nur das iſt Seeligkeit.

Sie können ſich leichtlich vorſtellen, daß er dieſe Venus der Glückſeligkeit in allen Syſtemen der Weltweisheit vergebens ſuchen muß: ſo wenig ein Phidias in ganz Griechenland ein Frauenzimmer liebenswürdig gefunden haben würde, wenn er ſich vorgenommen hätte, nichts als das vollkommene Bild ſeiner Imagination für liebenswürdig zu halten. Withof ſagt in der Vorrede: „In ſo weit alle Lehrgebäude gegen dieſen Begrif „der Glückſeeligkeit gehalten werden, ſind ſie alle mit einander „unzulänglich und unwahr. Pflegt man doch auch keinen Kör„per ſchlechterdinges Gold zu nennen, ob ſich gleich auf dem „Probierſtein einige Goldtheilchen zeigen?" Ganz recht! Wenn wir aber unſer Gold niemals von allem Zuſatz läutern können, ſollen wir es deswegen ganz unter die Schlacken werfen? Lohnt ſich es denn nicht ſehr oft der Mühe (um immer bei dieſem Gleichniſſe zu bleiben), in den Schachten diejenigen Gänge aufzuſuchen, die am goldhaltigſten ſind? Wenn wir die Erklärung des Hrn. Withof annehmen, ſo müſſen wir das, was wir auf Erden finden können, nicht ſchlechterdings Glückſeligkeit, ſondern unterdeſſen, ich weiß nicht wie, nennen. Aber dieſes ich weiß nicht wie, — dieſer Grad der Glückſeligkeit verdient doch wenigſtens, daß wir mit allem möglichen Eifer danach ſtreben. Wird doch Hr. Withof als Arzt Jedem anrathen, nach der Geſundheit zu ſtreben, obgleich eine vollkommene Geſundheit eben ſo weit von uns entfernt ſeyn mag, als eine vollkommene Glückſeligkeit? Doch wer wird einem Dichter den Mangel der logiſchen Richtigkeit aufmutzen? Wenn er uns rührt, wenn er nur leidliche Wahrheiten, die den Sitten nicht nachtheilig ſind, mit dem bezaubernden Schmuck der Poeſie bekleidet, ſo hat er ſeine Pflicht erfüllt. Withof hat noch dazu die fromme Abſicht, das Heiligthum der Religion auf den Trümmern der Weltweisheit aufzurichten; und löblichen Abſichten pflegt man vieles zu überſehen.

Er theilt die Lehrgebäude von der Glückſeligkeit in drei Oberclaſſen ein, welche er die einfachen Lehrgebäude nennt.

Der macht 1) die Phantaſie, der 2) die Vernunft zur Quelle,
Der find't in 3) Sinnenluſt den Himmel und die Hölle.

Dieſe verſchiedenen Secten beſchreibt Hr. Withof mit der ihm gewöhnlichen Stärke; allein die Widerlegungen, die er hinzuthut, haben mich nicht im geringſten überzeugt. Sie beſtehen mehrentheils, wider die Gewohnheit unſers Dichters, aus einer Folge von übel zuſammenhangenden Reimen, deren wenigſte zur Widerlegung des ihnen vorhergehenden Syſtems etwas beitragen. Ich begreiſe nicht, wie eben derſelbe Dichter ſich ſo ungleich werden kann! — Die Myſtiker ſind die erſten, welche er beſchreibt. Die berufene Schwärmerinn **Antoinette de Bourignon** iſt in dieſer Secte ſeine Heldinn:

Geneigt nur gegen ſich, ſich mächtig zu entrüſten,
Thut ſie den Leib in Bann ſamt allen ſeinen Lüſten.
Dann eilt der reinre Geiſt in der phanat'ſchen Ruh
Der fernen Seligkeit auf Platons Flügeln zu *);
Und ſchmelzt ſein Weſen um, wenn er, in Gott verſenket,
Nicht denkt mehr, was er fühlt, und fühlt das, was er denket.

Was für ein Gedanke! der einzige Vers erſchöpft den ganzen Charakter des Fanatikers. Seine Gedanken ſind eine Art von dunkler Empfindung. Was er denkt, glaubt er zu fühlen; und iſt niemals genug bei ſich ſelbſt, um über ſein Gefühl nachzudenken: „er denkt nicht, was er fühlt, und fühlt das, was er denkt". — Die Folge iſt dieſes vortrefflichen Anfangs vollkommen würdig:

---

*) Leidenſchaften nennt Plato die Flügel der Seele.

Kann der erneute Menſch nicht neue Worte finden,
So ſuchſt du ſeinen Stand vergebens zu ergründen.
Sein ganz entſündigtes und himmliſches Geſicht
Verlernt das Weinen bald, und acht' der Wunden nicht,
Woran der Kummer ſaugt, und ſcharfe Schmerzen nagen.
Der Geiſt, in Gott vergnügt, verkennt gemeine Plagen. — —

So leicht ſich übrigens dieſes ſchwärmeriſche Lehrgebäude widerlegen läßt, ſo wenig iſt es dem Verf. gelungen, ſeiner Widerlegung die bündige Überzeugung zu geben, die man ſich von ihm verſprechen ſollte. Doch es wäre unbillig, aus einem Gedichte Withof's ſchlechte Zeilen anzuführen. Sie mögen alſo die Stelle ſelbſt leſen, wenn Sie zu kritiſiren Luſt haben. Vielleicht macht auch nur ihre allzu glänzende Geſellſchaft, daß ſie mir weniger gefällt.

Sein Weltweiſer iſt **Leibnitz**. Die Beſchreibung von dem Syſtem dieſes Weltweiſen iſt demſelben nicht angemeſſen genug. Was er von Leibnitzen ſagt, läßt ſich mit verändertem Namen von jedem andern Erforſcher der Wahrheit ſagen:

Der Weisheit Winkelmaas läßt ihn nicht troſtlos fehlen.
Er wird nichts als mit Grund, nichts als mit Abſicht wählen.
Der Werkſtatt der Natur weiht er den kühnſten Blick;
Wo andre Schrecken ſehn, kömmt er mit Luſt zurück;
Verweiſt den Poltergeiſt der Weltluſt zum Gedränge;
Find't die dem Menſchen ſonſt ſo gar verborgnen Gänge,
Die nach dem letzten Tritt der Weſenleiter gehn,
Und wagt ſich kühn hinauf, das Uhrwerk einzuſehn,
Und kömmt zum Chaos hin u. ſ. w.

Sie können aus dieſer allgemeinen und unbeſtimmten Beſchreibung ſchon abnehmen, wie es um die Widerlegung dieſes moraliſchen Syſtems ſtehen mag. In der That werden Sie finden, daß er wider die philoſophiſche Glückſeligkeit eben ſo unerhebliche Gründe vorbringt, als vorhin wider die ſchwärmeriſche. Laſſen Sie uns alſo überſchlagen! — Doch nein! Ich finde hier eine merkwürdige Note, die nicht überſchlagen werden muß. Withof behauptet, Leibnitz habe dem Grafen **Shaftesbury** vieles zu danken gehabt, und beweiſt dies durch die eigenen

Worte des Erſtern. In der Histoire critique de la République des Lettres tant ancienne que moderne, Tome X. S. 323, in einem Éloge critique des Oeuvres de Milord Shaftesbury, ſagt Leibnitz ſelbſt: J'y ai trouvé d'abord presque toute ma Théodicée (mais plus agréablement tournée), avant qu'elle eût vu le jour . . . Il ne manque presque que mon harmonie préétablie, [mon bannissement de la mort, et ma réduction de la Matiere, ou de la Multitude aux unités, ou aux substances simples. Doch geht Withof offenbar zu weit, wenn er hinzuſetzt: „wenn ich den Herrn „von Leibnitz nicht ſcheuete, ſo würde ich ſagen: Wir ſind Wolfen, Wolf Leibnitzen, Leibnitz dem Schaftesbury, Schaftesbury „den Alten alles ſchuldig." Wenigſtens hätte er Leibnitzen wohl können aus der Quelle ſchöpfen laſſen; denn er war mit den Alten ſo gut bekannt als Shaftesbury.

Der Wollüſtling iſt hierauf der nächſte in der Reihe; der Epikuräer, welcher bloß in Sinnenluſt ſeine ganze Glückſeligkeit ſetzt:

Wo nach dem reichen Mal der Karten Zeitvertreib,
Und nach Muſik und Wein ein angenehmes Weib,
Zuletzt ein ſüſſer Schlaf ſich nimmer lang verweilen,
Die ganze Lebenszeit ſtets wechſelnd einzutheilen;
Da kehrt der Gram ſo gern als Wolf bey Langen ein.
Der Schlaftrunk ſteter Luſt verdrängt die mind'ſte Pein.
Hier wird kein männlich Ach zum Vater edler Tränen.
So viel weis ein Caſtrat von Töchtern und von Söhnen.
Wann das noch ferne Grab dem eilften Ludwig droht,
Lebt dieſer recht vergnügt, wie Grammond, ſich zu tod,
Und kann mit beſſerm Recht, als Sichems Dido ſagen:
Nun hab' ich recht gelebt *). Der Lehnsherr ſeiner Tagen
Kömmt eh' nicht, bis er kömmt, und ſchreckt ihn nicht vorab;
Das Grab wird ſeine Welt, ſonſt war die Welt ſein Grab.
Doch heißt das auch gelebt, zum Glück die Trägheit wählen?
Und quählen die ſich nicht, die ſich im Bette quählen? u. ſ. w.

Der Dichter wendet ſich hierauf zu den moraliſchen Lehrgebäuden, die aus den vorigen zuſammengeſetzt ſind. Der Raum

---

*) Vixi, et quem dederat cursum fortuna, peregi.
(Virgil. Aen. IV. 653.)

erlaubt mir aber nicht mehr, als eine kurze Beſchreibung derſelben aus der Vorrede anzuführen. „Der Freygeiſt“, ſagt Hr. Withof, „baut auf Schwärmerey und Sinnenluſt. Der „Spinoſiſt ſchwärmet nicht wenig, und vernünftelt noch mehr. „Der Stoiker iſt ein noch weit größerer Phantaſte, ſein Witz „iſt ſchöner, und ſeine Vernunft viel ſchwächer. Zu dieſen letztern „geſellen ſich in dieſem Gedichte Seneca, Cato, Antonin, Epictet. Diogenes, der Cyniker, und Molinos werden bey dieſer „Gelegenheit gleichfalls beurtheilt. Die übermäßige Liebe zum „einſamen Landleben iſt ein Miſchmaſch von Phantaſterey, Philoſophie und Wolluſt.“ Alle dieſe verſchiedene Lehrmeinungen werden beſchrieben, und die Poeſie wird in der Folge immer ſtärker und weniger ungleich. — Braucht es wohl mehr, Sie zum Leſen aufzumuntern?

Aus dem VIII. Theil.

XIV. Den 23 Oct. 1760.

128ſter Brief.

Ohne Ihr Urtheil über „die moraliſchen Ketzer“ des Herrn Withof abzuwarten, ſchicke ich Ihnen ſchon den Pendant dazu, des Herrn J. P. Uz „Verſuch über die Kunſt ſtets frölich zu ſeyn“ *). Der Gegenſtand dieſer beiden Gedichte iſt beinahe einerlei, denn ſie handeln beide von der wahren Glückſeligkeit. Indem Withof alle Gebäude der menſch-

---

*) Leipzig, bei Johann Gottfried Dyck. 1760.

lichen Weisheit niederzureißen ſucht, um der Religion Platz zu machen; begnügt ſich Uz, zwiſchen beiden einen Vergleich zu treffen, und die Religion das Werk krönen zu laſſen, das von der menſchlichen Vernunft angelegt und aufgeführt worden. Sein Syſtem iſt ein geläuterter und unſchuldiger Epikurismus. Das Vergnügen iſt ihm das Weſen der Glückſeligkeit; und wer alſo glücklich ſeyn will, der muß die Summe ſeines Vergnügens zu vermehren, und die Summe des Mißvergnügens oder der ſchmerzhaften Empfindungen zu vermindern ſuchen. Jenes kann er nicht ohne Weisheit und Tugend, und dieſes nicht, ohne ſeinen Begierden Einhalt zu thun, ſie von niedern Schattengütern abzuwenden und bloß auf das weſentliche Gute einzuſchränken. Die Beruhigung in den Widerwärtigkeiten dieſes Lebens gewährt der Gedanke, daß ein weiſer und gütiger Gott die Welt und unſer Schickſal regiere, und alles zum Beſten des Ganzen eingerichtet habe. So weit führt die ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft; allein durch die Gründe der Weisheit, ſagt Hr. Uz in dem Inhalte ſeines vierten poetiſchen Briefes, wenn ſie auf das gegenwärtige Leben eingeſchränkt werden, wird der Zuſtand eines dauerhaften Vergnügens unter allen Arten von Leiden nicht wirklich gemacht. Die Unſterblichkeit der Seele und ein anderes Leben wird von der Vernunft erkannt, aber nur wahrſcheinlich und mühſam. Die Offenbarung der Religion ſetzt ſie außer Zweifel, und erweitert unſere Ausſichten. Sie lehrt — — Doch Sie wiſſen ſchon, was dieſe lehrt, und ſind vielleicht ungeduldig, daß ich mich bei dem Inhalte verweile. Dieſer iſt an einem Lehrgedichte gemeiniglich das Langweiligſte; denn er beraubt die Gedanken des Dichters aller ihrer Reizungen, und zeigt ſie in einem philoſophiſchen Lichte, das ihnen nichts weniger als vortheilhaft iſt. Ich verlaſſe alſo den Weltweiſen und komme zu dem Dichter.

Der poetiſche Vortrag des Hrn. Uz iſt fließender und ſanfter als Withof's. Man ſieht, daß ihm das Mechaniſche der Poeſie beſſer von der Hand gegangen als dieſem. Es fehlt auch ſeinem Gedichte nicht an ſchönen Stellen, die poetiſches Feuer verrathen. Allein die Stärke und den körnigen Nachdruck Withof's werden Sie in dieſem Gedichte des Hrn. Uz vergebens ſuchen. Ich ſage: in dieſem Gedichte; denn bei andern Gelegenheiten hat Hr. Uz ſattſam gezeigt, daß er Dichters genug iſt, die abſtracten Lehren der Weltweisheit ſogar mit dem kühnen Schwunge der Ode zu verbinden. Seine Lehr-Oden „die Glückſeligkeit“, „die Wolluſt“, „die Empfindungen an einem Frühlingsmorgen“, und vor allen andern ſeine vortreffliche „Theodicee“, dieſes majeſtätiſche Gedicht, in welchem der Dichter auf den Flügeln der Ode

Mit ſonnenrothem Angeſichte
Hinauf zur Gottheit fliegt — —
Durch welche Töne wälzt ſein heiliger Geſang,
Wie eine Fluth von furchtbarn Klippen,
Sich ſtrömend fort, und brauſt von ſeinen Lippen! *) —

ich geſtehe es, dieſe meiſterhaften Gedichte haben mir von der Lehrmuſe des Hrn. Uz ſolche Begriffe beigebracht, daß ich mit den ſchönſten Stellen in ſeinem Lehrgedichte nicht zufrieden bin. Ich glaube allenthalben eine Mattigkeit, ein lauliches Weſen zu finden, das ich Jedermann eher als dem Sänger der Theodicee verzeihen möchte. So iſt es: manchen Werken iſt der Ruhm ihres Verfaſſers nachtheilig. Man würde ſie loben, wenn man ſich nicht für berechtigt hielte, von ihrem Urheber etwas beſſeres zu fordern. Mit einem Armen nehmen wir vorlieb; aber wenn uns ein Reicher einladet, ſo wollen wir auch herrlich bewirthet ſeyn.

Ich muß Ihrem Einwurfe zuvorkommen. Ich weiß wohl, daß die Lehr-Ode ſelbſt noch von dem Lehrgedichte ſehr unterſchieden iſt, und daß eine jede Gattung ihren beſondern Ton habe, den der Dichter wohl zu unterſcheiden hat. Ein odenmäßiges Lehrgedicht würde ſo ungereimt ſein, als eine dialektiſche Vorleſung in dem emphatiſchen Tone einer philippiſchen Rede. Allein ich ſchließe ſo: wer den Weltweiſen auf den hohen Gipfel der Ode mit ſich nehmen kann, der ſollte mit weit weniger Mühe den Dichter in die Thäler der Weltweisheit herunterzulocken wiſſen; und dieſes kann man von dem Lehrdichter mit Recht fordern. Er muß zwar den kühnen Schwung der Ode und ihre anſcheinende Unordnung vermeiden; allein er muß ſich vor Trockenheit und proſaiſchem Weſen eben ſo ſorgfältig in Acht nehmen, und bedenken, daß uns Pope, Haller und Young

---

*) Lyriſche und andere Gedichte S. 157.

ſo verwöhnt haben, daß wir nunmehr in keiner Zeile den Dichter ganz vermiſſen wollen. Ich weiß nicht, was heutiges Tages ein Scribent für Beifall erhalten würde, der es wagen wollte, nach dem Beiſpiele des Lucrez die Lehren einer Schule mit trockenen Worten vorzutragen, und etwa hier und da durch eine poetiſche Stelle aufzuſtutzen? Gewiß iſt es, daß er in Reimen und in der gewöhnlichen Versart ganz unerträglich ſeyn würde. Dieſe Art des Vortrags hat, wenigſtens im Deutſchen, eine gewiſſe Feierlichkeit, die ſowohl mit dem Aufgeweckten des Theaters als mit dem Trocknen der Schule einen ſeltſamen Contraſt macht.

So wenig ich indeſſen mit dieſem Gedichte des Hrn. Uz zufrieden bin, ſo ſpreche ich ihm dennoch nicht alle Schönheiten ab, und geſtehe ſogar, daß ich es faſt durchgehends mit Vergnügen geleſen. Ich habe mir die Luſt gemacht, zu einigen Stellen deſſelben in den erwähnten „lyriſchen Gedichten" Parallelſtellen aufzuſuchen, durch deren Vergleichung die Stärke und Schwäche des Dichters am deutlichſten in die Augen fallen. Die Mühe nicht vergebens gehabt zu haben, will ich Ihnen einige davon herſetzen. — S. 8 des Lehrgedichts heißt es:

Kann der unglücklich ſeyn, der andre glücklich macht?
Latonens weiſer Sohn bleibt weiſ' auch bei der Heerde,
Iſt glücklich im Olymp und glücklich auf der Erde;
Der Himmel iſt in ihm! Sey Thoren fürchterlich,
O Glück! Des Weiſen Herz iſt frölich ohne Dich.

Dieſe Zeilen ſind ohne Tadel. Nun hören Sie, wie der Odendichter die Genügſamkeit des Weiſen beſchreibt. Er redet ſeinen Freund an:

Sey auch vergnügt, und laß das wilde Glück
Die Zeiten mehr als eiſern machen!

Es zieh' uns aus, was wir von ihm geborgt,
Und werf' allein dem ihm verkauften Schwarme
Die Güter zu, um die ich nie geſorgt!
Nackt flieh' ich in der Weisheit Arme.

* * *

Es bleibt mir doch der ſtets zufriedne Sinn,
Und Muths genug, mein Glück in mir zu ſuchen,
Und edler Stolz, auch wann ich niedrig bin,
Unedle Tücke zu verfluchen.

Daß die Glückſeligkeit nicht in der bloß ſinnlichen Wolluſt beſtehe, beweiſt der Lehrdichter S. 10:

Wie kann ein weiſer Mann in ſinnliches Ergötzen
Der Menſchheit höchſtes Gut, den Zweck des Lebens ſetzen?
Wie elend iſt ein Menſch, wie nah dem Thier verwandt,
Der kein Vergnügen kennt, als was der Leib gekannt!

Wie ſchwach! wie Gottſchediſch, möchte ich faſt ſagen! Wie männlich, wie poetiſch iſt hingegen folgende Strophe:

Die Wolluſt nicht, die auch der Pöbel kennet;
Die viehiſch raſ't, nicht ſich vernünftig freut;
Von Lieb und Wein, umkränzt mit Epheu, brennet,
Und Lieb und Wein durch Übermaaß entweiht!
Nein! die zugleich Natur und Weisheit preiſen;
Der Weisheit Kind, die Königinn der Weiſen! *)

Die innere Gewiſſensplage beglückter Laſterhaften beſchreiben folgende Zeilen, S. 17:

Kann wahre Freude ſeyn bey ſchändlichen Verbrechen,
Wann Geißeln innrer Angſt verſchmähte Tugend rächen,
In unruhvoller Bruſt, wo ſpäte Reue klagt,
Und unzufriedner Neid am wunden Herzen nagt?
Nie darf des Weiſen Herz von ſolchen Biſſen bluten:
Nein! gleich dem guten Gott, ergötzt er ſich am Guten.

Und ſie ſind, am gelindeſten davon zu urtheilen, ziemlich matt. Aber:

Die Furien, in deren blut'gen Händen,
Stets fürchterlich, die Dornen-Peitſche brauſt,
Verfolgen ihn, wann zwiſchen Marmor-Wänden
Der Lüſte Sklav erraubtes Gut verſchmauſt.

---

*) Lyriſche Gedichte S. 67.

Sein Aug' entſchläft: ſein wachendes Gewiſſen
Stört ſeinen Schlaf mit gelber Nattern Biſſen.

* * *

Unſelig Glück! o ungeliebtes Leben!
Dergleichen Qual bezahlt kein Schatz der Welt.
Der Weiſe muß nach ächtern Freuden ſtreben,
Die Klugheit würzt und Reue nicht vergällt. *)

Welcher Unterſchied! Der Dichter iſt gleichſam in ſeinem Elemente, ſo oft er der Muſe einen höhern Flug erlaubt. — S. 19 heißt es:

Wie thieriſch iſt ein Menſch, der, keiner Seele werth,
Nur ſolche Freuden kennt, die auch das Vieh begehrt!
— — — — — —
Umſonſt betäubt er ſich durch Freuden, die ermüden:
Die Seele bleibt ſtets leer und bleibt ſtets unzufrieden,
Und fühlt, wie klein ſie ſey, ſie, die unſterblich iſt,
Und ihres hohen Rangs und wahren Glücks vergißt.

Von gleichem Inhalte ſind folgende Strophen:

Um Tand und Puppenwerk vertauſcht er ſeine Rechte
Zu glänzender Unſterblichkeit,
Erniedrigt ſich und ſein Geſchlechte,
Sucht kurze Luſt, und findet ewig Leid.

* * *

Ein denkendes Geſchöpf kann ſo verderblich wählen,
Als wär' es nur zum Thier beſtimmt?
Herrſcht ſolche Blindheit über Seelen,
In welchen doch der Gottheit Funke glimmt? **)

Ich habe bisher bloß moraliſche Betrachtungen angeführt. In den metaphyſiſchen Stellen wird Hr. Uz der Lehrdichter von Hrn. Uz dem Odendichter noch weit mehr übertroffen; z. B. von dem Zuſammenhange in der Welt ſingt der Erſtere S. 33:

---

*) Daſ. S. 69.
**) Daſ. S. 144.

Der Kette, die Geſtirn' und Erd' und blaue Fluten
Und ihr bevölkernd Heer, das Böſe ſamt dem Guten,
Und Staub und grün Gebüſch und was in Büſchen ſingt,
Was lebt und leblos iſt, verbindet und umſchlingt.
Gott überſieht ſie ganz u. ſ. w.

Der Letztere hingegen:

Es flammt ein Welten-Heer in angewieſ'nen Gränzen:
Es iſt im lichten Raum, wo in beſtimmter Bahn
  Die ungezählten Sonnen glänzen,
  Der Ordnung alles unterthan.
Zur Ordnung ward, was iſt, eh' etwas war, erleſen:
Sie fordert ſanften Weſt und ſtürmiſch Ungeſtüm:
  Ihr Band verknüpfet alle Weſen,
  Vom Staube bis zu Cherubim. *)

Jener S. 36:

Was iſt, iſt alles recht, doch im Zuſammenhange,
Den ich nicht einzuſehn vermag, auch nicht verlange.
Der eine Welt gemacht, kennt ihren ganzen Plan
Und aller Theile Zweck: er ordnet alles an,
Macht gut, was böſe war, und lenkt Begebenheiten
Zu ſeiner Abſicht um, auch wenn ſie mit ihr ſtreiten;

der Odendichter:

Er ſieht, er ſieht allein, wie Sonn' an Sonne hängt,
  Und wie zum Wohl oft ganzer Welten
  Ein Übel dient, das wir im Staube ſchelten.

* * *

  Er ſieht mit heiligem Vergnügen
Auf unſrer Erde ſelbſt ſich alle Theile fügen,
Und Ordnung überall, auch wo die Tugend weint:
Und findet, wann ſein Blick, was böſ' und finſter ſcheint,
  Im Schimmer ſeiner Folgen ſiehet,
  Daß, was geſchieht, aufs beſte ſtets geſchiehet. **)

---

*) Daſ. S. 117.

**) Daſ. S. 160.

Der Erſte fährt in ſeinem ſchwachen Tone fort:

Und miſcht, wenn's heilſam iſt, aus weiſer Lieb' allein,
Der Wermuth Bitterkeit in unſern Becher ein.
Wie leicht verzärtelt ſich das Herz in ſteten Freuden!
Doch ſtark und ſicher wird die Tugend unter Leiden.
Sie ſtrahlt am göttlichſten durch dicke Dunkelheit:
Dann leuchtet ſie der Welt und überlebt die Zeit.

Der Letzte aber mit der ihm eigenen Stärke:

Mit weiſer Huld vertheilt das Schickſal Weh und Freuden,
Das bald auf Roſen uns durchs Leben wandern heißt,
  Bald aber durch bedornte Leiden
  Des Laſters Armen uns entreißt.

* * *

Ein Blick in vorig Leid wird künftig uns entzücken,
Wenn unſrem Auge ſich der Ordnung Plan entdeckt,
  Der nun vor unſern kühnen Blicken
  In heilig Dunkel ſich verſteckt. *)

Wenn ich das Glück hätte, ein Freund des Hrn. Uz zu ſeyn; ſo möchte ich ihm rathen, ein Feld nicht zu verlaſſen, auf welchem er unter den Deutſchen ein Original geworden, um ein anderes zu betreten, auf welchem man ſchwerlich mehr als leidlicher Nachahmer werden kann.

---

*) Daſ. S. 119.

XV. Den 30 Oct. 1760.

129ſter Brief.

Ich überleſe mein voriges Schreiben, und finde, daß ich gegen das Uziſche Lehrgedicht zu ſtreng, vielleicht etwas unbillig geweſen. Durch die beſtändige Vergleichung mit den Oden hat es nothwendig verlieren müſſen; und wer das Gedicht nur von dieſer Seite kennt, kann es leichtlich in ſeinen Gedanken tiefer heruntерſetzen, als es verdient. Ich muß Ihnen alſo einige von den Stellen anführen, die Uzens nicht unwürdig ſind. Dieſe ſind zwar im ganzen Gedichte nicht ſelten, der vierte Brief aber bietet mir die mehrſten an.

Gleich beim Anfange deſſelben finde ich eine Beſchreibung, die mich deſto ſtärker rührt, da ich das traurige Urbild davon leider! vor Augen habe:

Die wilde Zwietracht ſprengt der Höllen eiſern Thor
Unwiderſetzlich auf, und führt den Krieg hervor.
Die ängſtliche Natur bebt vor dem Ungeheuer:
Vor ihm iſt Finſterniß und nach ihm freſſend Feuer.
Verwüſtung überſchwemmt des Weiſen Vaterland:
Sein kleines Erbe ſeufzt in rauher Barbarn Hand.
Nackt wird er ausgejagt: er ſieht mit einem Blicke,
Der ſich durch Thränen zwingt, noch einmal ſtumm zurücke.
Zum ſchwarzen Himmel raucht, aus aufgethürmtem Graus,
Im allgemeinen Brand, auch ſeiner Väter Haus.
Der Gattinn, deren Blick ein Himmel ihm geſchienen,
Der liebſten Gattinn Grab ſind brennende Ruinen.
Ihm folgt, wohin er geht, ihr Schatten ſeufzend nach:
Er ſieht ſie, wie ſie war, und hört ſie, wie ſie ſprach.

Der Dichter behauptet, daß in ſo außerordentlichen Unglücksfällen alle Troſtgründe der Vernunft nichts vermögen, wenn ſie nicht durch die Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen unterſtützt werden. Er fährt fort:

Und nach dem Tod verweſt, vielleicht in nahen Höhlen,
Der tugendhafte Geiſt, mit laſterhaften Seelen?

Hilft mir die Tugend nichts, warum verehr' ich ſie,
Leb' ihr gemäß, als Menſch, und ſterbe gleich dem Vieh?
Wer ſich unſterblich fühlt, kann große Thaten wagen,
Und ſeinem ſchlechtern Theil mit edlem Stolz entſagen:
Wer ganz zu ſterben glaubt, denkt ſchwerlich als ein Held,
Stirbt, wie der feile Sklav, und ſtirbt nicht für die Welt.
Der ſtolze Weichling denkt ſich ſterblich und erzittert;
Und ſein Vergnügen wird im vollen Kelch verbittert.
Wie kann er ſicher ſeyn? Auch unter Myrten droht
Der Tod im Hinterhalt, und überall iſt Tod.

Allein die Vernunft, meint Hr. Uz, beweiſt die Unſterblichkeit nicht, ſondern macht ſie nur wahrſcheinlich. Zudem ſind ihre Gründe nicht von Jedermann zu erreichen, und der Weiſe ſelbſt verirrt ſich oft in ihren dunkeln Gängen;

Nun ſcheint ihm zweifelhaft, was ruhigern Gedanken
Bewieſne Warheit ſchien: die feſten Schlüſſe wanken:
Die Ungewißheit ſtürmt von allen Seiten ein:
Kann wahrer Heldenmuth in ſeiner Seele ſeyn?
Verzweiflung reißt ihn fort, indem er ſich mit Zittern
An morſchen Gründen hält: wie wann in Ungewittern
Das ſteuerloſe Schiff an Klippen ſcheiternd läuft,
Ein Menſch mit ſtarrer Hand den nächſten Strauch ergreift.
Hier hängt er halb entſeelt; nach ſeinem ſchwachen Leben
Brüllt unter ihm die See: die ſchwanken Äſte beben:
Die Wurzel reißt ſich los; und nun deckt ſeinen Blick
Des Todes Finſterniß: er ſtürzt ins Meer zurück.

Dieſe ſchöne Stelle erinnert mich an eine ähnliche im „Meſſias", worin der Zuſtand einer an ihrer Unſterblichkeit zweifelnden Seele vortrefflich geſchildert iſt. Die Vergleichung ähnlicher Stellen in verſchiedenen Dichtern iſt meine angenehmſte Beſchäftigung:

Wie die Seele trübſinniger Weiſen, die, in ſich gekehret,
Und an der Ewigkeit ihrer zukünftigen Dauer verzweifelnd,
Innerlich bebt; der Unſterblichen ſchauert vor ihrer Zernichtung:
Aber itzt nahet ſich ihr der weiſern Freundinnen eine;
Ihrer Unſterblichkeit ſicher, und ſtolz auf Gottes Verheiſſung,
Kömmt ſie zu ihr mit tröſtendem Blick. Die trübe Verlaßne
Heitert ſich auf, und windet mit Macht vom jammernden Kummer
Ungeſtüm freudig ſich los u. ſ. w.

Uz erläutert die Gemüthsbeſchaffenheit des Zweifelnden durch eine Begebenheit aus der gemeinen Natur, und Klopſtock wagt es ſogar, dieſe innere Gemüthsbeſchaffenheit ſelbſt zum Gleichniſſe anzuführen. Dieſer Dichter hat eine ihm beſonders eigene Manier in Gleichniſſen, daß er mehrentheils Erſcheinungen aus der Geiſterwelt dazu wählt. Man muß der Stärke ſeines Pinſels gewiß ſeyn, wenn man dieſe Abweichung von der gemeinen Weiſe wagen will; man muß ſo glücklich, als Klopſtock, die geheimen Empfindungen zu ſchildern wiſſen, die innerlich deſto wirkſamer ſind, je weniger ſie ſich durch äußere Kennzeichen zu erkennen geben. — Ich komme zu dem Hrn. Uz zurück.

Vom Sokrates ſagt er mit dem Cicero, daß alle ſeine Beweiſe nicht hinlänglich wären, die Unſterblichkeit außer Zweifel zu ſetzen; man ſehe nur ſo viel: er ſei ſelbſt überführt geweſen, und habe gewünſcht, auch Andere überführen zu können. Doch auch den erſten muthmaßlichen Gedanken eines zukünftigen Lebens ſpricht der Dichter der Vernunft ab, wenn ſie nicht von der Offenbarung unterſtützt wird:

Wie konnt' ein Sterblicher Unſterblichkeit vermuthen,
Der alles rings umher, die Böſen und die Guten,
Gleich Thieren, ſterben ſah? Sträubt die Vernunft ſich nicht,
Wenn ein gewagter Satz den Sinnen widerſpricht?

Mit gleichem Rechte könnte man behaupten, die Vernunft habe ohne die Offenbarung nie vermuthen können, daß es Gegenfüßler gebe, oder daß die Sonne im Mittelpunkt ruhe und die Erde ſich um dieſelbe bewege; denn:

— — Sträubt die Vernunft ſich nicht,
Wenn ein gewagter Satz den Sinnen widerſpricht?

Am Ende beſchreibt der Dichter den Charakter eines Weiſen, welchen Vernunft und Religion unterrichtet; wo unter andern folgende ſchöne Zeilen vorkommen:

Sein Leiden, weil es ihm ein Gott voll weiſer Huld,
Ihn zu verbeſſern, ſchickt, erträgt er mit Geduld.
Er iſt kein blinder Sklav der ſinnlichen Begierde,
Genießt, mit edlem Stolz auf ſeine wahre Würde,
Die niedern Freuden hier nur flüchtig, als im Lauf,
Und opfert, ohne Gram, die höhern Güter auf.

Ihn lockt kein Blumenweg, beym Laſter zu verweilen:
Ihn reizt kein falſcher Glanz, der Thorheit nachzueilen.
Er geht auf ſeinen Zweck mit unverwandtem Blick:
Nicht für die Zeit beſtimmt, verachtet er ihr Glück u. ſ. w.

Auch des „Schreibens über die Duſchiſche Beurtheilung des Siegs des Liebsgottes“, das Hr. Uz ſeinem Gedichte angehängt, habe ich in meinem vorigen Briefe zu erwähnen vergeſſen. Hr. Duſch, welcher die Geißel der Kritik ſo oft empfunden, wollte ſie endlich auch einmal Andere empfinden laſſen. Er that ſeinen erſten Anfall auf den Hrn. Uz, welchen er, nach ſeiner untrüglichen Kunſt zu errathen, für einen Freund ſeiner Tadler, der Verfaſſer der „Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften“, hielt. Und zwar übte er ſeine Rache an dem „Siege des Liebesgottes“ aus, weil die Verfaſſer der Bibliothek ſich hatten verlauten laſſen, ſie hielten dieſes Gedicht für mehr Original, als ſeinen „Schooßhund“. Daher iſt auch, wie Hr. Uz bemerkt, in der That ſeine ganze Beurtheilung des Sieges des Liebesgottes eine beſtändige Parodie der Beurtheilung des Schooßhundes. Da ſich die Verfaſſer der Bibliothek nunmehr zu erkennen gegeben, ſo wird Hr. Duſch wohl ſelbſt einſehen, daß er die Ohrfeige einem Unrechten wiedergegeben hat. Indeſſen begegnet Hr. Uz ſeinem grimmigen Angriffe mit vieler Gelaſſenheit. Der Ton verräth einen Mann, welcher ſeinem Ruhm unbeſchadet einen „Sieg des Liebesgottes“ dem Muthwillen ſeiner Tadler aufopfern würde, wenn ſie nur mit Geſchmack zu tadeln wüßten.

130ſter Brief.

Ich dächte, wir hätten Sie lange genug amüſirt, und es wäre nun bald Zeit, Sie wieder einmal zu beſchäftigen. — Die philoſophiſchen Schriften des Hrn. Prof. Reimarus, und beſonders ſeine „vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion“, können Ihnen nicht unbekannt ſeyn; denn ſie ſind durchgehends mit dem verdienten Beifalle aufgenommen worden. Ohne ſich von der Methode feſſeln zu laſſen, denkt er bündig und zuſammenhangend, und weiß ſich faßlich auszudrücken, ohne ins Spielende zu verfallen. Da er, um gemeinnützig zu werden, die dornigen Wege der mathematiſchen Methode vermeiden mußte; ſo hat er ſehr vorſichtig die ſubtilen Speculationen, die ohne Hülfe einer ſtrengern Lehrart nicht erörtert werden können, unberührt gelaſſen, und ſich bloß auf die vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion eingeſchränkt, zu denen der Weg billig jedem Liebhaber der Wahrheit offen ſtehen ſollte.

Sie werden ſich einer Stelle in dieſer Schrift zu erinnern wiſſen, wo der Verfaſſer die beſondern Abſichten Gottes im Thierreiche aus einigen Arten der thieriſchen Kunſttriebe zu zeigen ſucht, und da ihm die Materie zu weitläuftig wird, ihr künftig eine ausführlichere Abhandlung zu widmen verſpricht. Dieſer Weg, die göttlichen Abſichten aus der Einrichtung der thieriſchen Natur zu erkennen, iſt zwar nicht neu, und von den älteſten Philoſophen bis auf unſere Zeit hat ſich jeder Verfechter der Gottheit deſſelben mit Nutzen zu bedienen gewußt. Man erwartete aber demungeachtet die Betrachtungen des Hrn. Reimarus mit Ungeduld; denn man verſprach ſich von denſelſelben, neben der Erforſchung der Abſichten, auch ein mehreres Licht, die wirkenden Urſachen der thieriſchen Kunſttriebe verſtändlich zu erklären; und Sie wiſſen, wie leer es von dieſer Seite in unſern beſten philoſophiſchen Lehrbüchern noch ausſieht. Unſere Weltweiſen beſtimmen die Schranken der thieriſchen Seelen à priori, und zeigen, welche Erkenntnißvermögen ſie haben oder nicht haben und wie weit ſich ihre Einſichten erſtrecken; aber Niemand hat noch geſucht, das Wunderbare, welches die Naturforſcher an den Trieben der Thiere beobachten, durch dieſe allgemeinen Gründe begreiflich zu machen. Wolf, dieſer große Beobachter der Seele, hat zuerſt gezeigt, wie man über einen Geiſt Beobachtungen anſtellen, und den Grund deſſen, ſo man durch die Erfahrung herausgebracht, in dem Weſen deſſelben ſuchen müſſe. Allein er ſchränkt ſeine Erfahrungen auf den Menſchen ein, und gedenkt in ſeiner „Psychologia empirica“ der Seelen der Thiere mit keiner Sylbe. Möchten doch unſere jetzigen Weltweiſen, ſtatt das Geſagte bis zum Ekel zu wiederholen, lieber dergleichen Lücken auszufüllen ſuchen, die ihnen ihre Vorgänger öfters treuherzig genug angezeigt haben!

Reimarus hat indeſſen ſein Verſprechen gehalten. Hier iſt ſeine ausführlichere Abhandlung über die Triebe der Thiere *), die ich mit vielem Vergnügen geleſen. Ich werde Ihnen einen kleinen Schattenriß von dieſer ſchönen Schrift vorlegen, und zuletzt einige Anmerkungen hinzufügen. Der Verf. nimmt das Wort Trieb in der weitläuftigſten Bedeutung, da es alles natürliche Bemühen zu gewiſſen Handlungen in ſich begreift; daher er bei den Thieren dreierlei Triebe annimmt: mechaniſche Triebe, die dem Körper, als einer Maſchine, zukommen; Vorſtellungstriebe, oder das Bemühen der Seele, ſich der Dinge nach dem Stande ihres Körpers bewußt zu ſeyn; und endlich willkührliche Triebe, oder ein Bemühen der Seele, dasjenige, was nach ihrer Empfindung und Vorſtellung Luſt verſpricht, durch gewiſſe Handlungen zu erhalten, und was mit Unluſt droht, zu entfernen. Dieſe Benennung dünkt mich etwas unbequem; denn es giebt auch Vorſtellungstriebe, die willkührlich ſind, wie der Verf. an verſchiedenen Stellen ſelbſt bemerkt. Erwägungstriebe und Ausübungstriebe wäre vielleicht der Sache angemeſſener. — Nach einer kurzen Betrachtung der mechaniſchen Triebe kommt Hr. Reimarus zu den Vorſtellungstrieben. Dieſes iſt eines der merkwürdigſten Hauptſtücke in der ganzen Schrift. Der Verf. ſetzt ſehr deutlich auseinander, was das Vernunftähnliche, oder die Erwartung ähnlicher Fälle ſei, welche nach Leibnitzens Meinung bei den Thieren die Stelle der Vernunft vertritt, und ſie zu ſolchen Handlungen veranlaßt, die uns eine Folge der Vernunftſchlüſſe zu ſeyn ſcheinen. Er zeigt unter andern, daß ſich die Thiere zwar das Vergangene vermöge ihrer Einbildungskraft vorſtellen, daß ſie aber keineswegs ſolches von dem Gegenwärtigen unterſcheiden, ſondern ſehr undeutlich mit demſelben vermengen. Er folgert hieraus, daß die Thiere weder eigentlicher Begriffe noch Urtheile, und weit weniger förmlicher Schlüſſe fähig ſind; und beweiſt, daß die Folge ihrer Vorſtellungen ſich zwar ſehr oft in förmliche Schlüſſe auflöſen läßt, in der That aber einzig und allein aus den Geſetzen der Empfindung und der Einbildungs-

---

*) Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere u. ſ. w., von Hermann Samuel Reimarus, Prof. in Hamburg, bey Johann Carl Bohn. 1760.

kraft erklärt werden muß; welches er durch die Beiſpiele ſelbſt erläutert, aus denen andere Weltweiſe den Thieren den Gebrauch der Vernunft haben zuerkennen wollen. Man findet das Vornehmſte hiervon zwar in den gemeinen Lehrbüchern der Metaphyſik, allein die Ausführung des Hrn. Verf. verdient nichtsdeſtoweniger mit Aufmerkſamkeit nachgeleſen zu werden. — Eins muß ich erinern: Hr. Reimarus ſcheint den Thieren das Gedächtniß, oder die Erkennung des Vergangenen als vergangen, ſchlechterdings abzuſprechen; allein man unterſcheide mit unſern neuern Weltweiſen memoriam sensitivam und intellectualem; ein ſinnliches Gedächtniß ſcheint den Thieren allerdings zuzukommen, indem der Eindruck des Gegenwärtigen wahrſcheinlicherweiſe auch bei ihnen von dem Eindrucke des Vergangenen ſinnlich unterſchieden ſeyn wird.

Der Verf. wendet ſich hierauf zu den von ihm genannten willkührlichen Trieben, und theilt ſie erſtlich in natürliche und abgeartete Triebe. Jene ſind ſolche, die den Thieren in ihrer vollen Freiheit ſtets auf einerlei Weiſe zukommen; dieſe aber weichen, entweder durch die bloße Erziehung und Wartung, oder durch Zwang und Abrichtung, von ihrer natürlichen Art zu handeln ab. Unter den natürlichen Trieben bemerkt er zuvörderſt den allgemeinen Grundtrieb, welcher allen Thieren, und ſelbſt den Menſchen, ohne den Gebrauch der Vernunft, natürlich zukommt: nämlich die Bemühung für jedes eigene und ſeines Geſchlechts Erhaltung. Die beſondern Triebe, die in dieſem allgemeinen, wenigſtens einen entfernten Grund zu haben ſcheinen, theilt er abermals, nach Veranlaſſung deſſen, ſo wir bei uns ſelbſt wahrnehmen, in Kunſt- und Affectentriebe: indem wir Menſchen, theils durch Affecten zu gewiſſen Handlungen angetrieben werden, theils auch von unſern Bedürfniſſen angehalten werden, durch die Übung in gewiſſen regelmäßigen Handlungen eine Fertigkeit zu erwerben, die wir Kunſt nennen. Was nun bei uns durch die Übung geſchehen muß, das ſcheint den Thieren angeboren zu ſeyn. Der Verf. zeigt ſehr gründlich, wie die verſchiedenen Kunſttriebe einer jeden Thierart mit ihren beſondern Bedürfniſſen und mit ihrer Lebensart übereinſtimmen. Hierauf theilt er die Kunſttriebe der Thiere in zehn beſondere Claſſen, und dieſe in viele Unterarten ein; und zieht allgemeine Eigenſchaften und Merkmale derſelben heraus, die ein Weltweiſer aus der Natur der Thierarten zu erklären hat, wenn er von der Beſchaffenheit der Kunſttriebe Rechenſchaft geben will.

(Der Beſchluß folgt.)

XVI. Den 6 Nov. 1760.

Beſchluß des 130ſten Briefes.

Die Reduction verſchiedener Erſcheinungen auf ihre allgemeine Eigenſchaften iſt der erſte Schritt zur Entdeckung ihrer wahren Urſache. Man verringert durch dieſen Kunſtgriff nicht nur die Anzahl der zu erklärenden Wirkungen, ſondern trennt auch die weſentlichen Umſtände derſelben von dem Fremden und Zufälligen, mit welchem ſie in einzelnen Fällen untermengt ſind; und vereinigt alle Forderungen, denen die Hypotheſe Genüge zu leiſten hat, unter einem einzigen Geſichtspunkt. Die Gegeneinanderhaltung der angenommenen Hypotheſe mit den allgemeinen Eigenſchaften der vorhandenen Naturbegebenheiten zeigt alsdann gar bald, ob man auf dem Wege zur Wahrheit ſei oder nicht.

Hr. Reimarus weiß ſich dieſes Kunſtgriffes mit Nutzen zu bedienen. Nachdem er die Eigenſchaften der Kunſttriebe feſtgeſetzt, vergleicht er mit denſelben die Hypotheſen der alten ſowohl als neuern Weltweiſen, dadurch ſie die Natur dieſer wunderbaren Erſcheinungen zu erklären geſucht haben; und findet, daß keine derſelben die Schwierigkeiten aus dem Grunde hebe. Einige haben den Thieren Vernunft und überlegte Abſichten zugeſchrieben, und ihre Kunſttriebe für erworbene Geſchicklichkeiten gehalten, haben aber nicht bedacht: 1) daß ſie dadurch die Thiere ohne Grund weit über die Menſchen ſetzen; indem der Menſch ohne den Gebrauch der Sprache oder anderer willkührlichen Zeichen ſich ſeiner Vernunft wenig zu bedienen weiß, und ſelbſt durch Hülfe dieſer beiden Vortheile es in keiner Kunſt ohne anhaltende Übung zur Fertigkeit, und ohne vielfältiges Verbeſſern zur Vollkommenheit bringt; die Thiere aber verfertigen, ohne den Gebrauch der Sprache und ohne die geringſte Übung, in ihrer Kunſt gleich das erſte Mal unverbeſſerliche Meiſterſtücke; 2) daß viele Thiere ihre Arbeit verrichten, bevor ſie noch den geringſten Begriff von dem Nutzen dieſer Arbeit haben können; und endlich 3) daß ſie in den Stücken, welche zu ihrer Lebensart nicht unmittelbar gehören, die größte Dummheit und Ungelehrigkeit verrathen. Andere haben alles für ein mechaniſches Spiel gehalten. Dieſem aber widerſpricht: 1) die Analogie der thieriſchen mit den menſchlichen Handlungen; 2) die Bemerkung, daß die Thiere öfters in der Wahl der Mittel eine ungezwungene Willkühr blicken laſſen; und daß ſie 3) ihre Werke unermüdet ausbeſſern, ſo oft ihnen etwas daran verdorben worden. Die angenehmen und unangenehmen Empfindungen können auch ihre einzigen Lehrmeiſter nicht ſeyn; denn dieſe beziehen ſich auf keine Gegenſtände, von welchen das Thier keinen Begriff hat, und führen auch ohne vernünftiges Nachdenken nicht auf die geſchickteſten Mittel, dadurch die begehrte Abſicht erhalten werden kann. Viele haben aus Mangel deutlicher Begriffe zu nichtsbedeutenden Wörtern ihre Zuflucht genommen. Sie reden von einer *zeugenden* und *bildenden Natur*, von *fatalen*, *magiſchen* und *ſympathetiſchen Kräften*, von einem principio hylarchico u. ſ. w.; — geheimnißvolle Töne! deren Zauberei zu unſerer Zeit ihre Kraft verloren zu haben ſcheint.

Unter den Hypotheſen der Neuern von den Trieben der Thiere, die Hr. Reimarus anführt und beſtreitet, hätten Sie die Syſteme des *Malebranche* und *Leibnitz* von der Verbindung des Leibes und der Seele wohl nimmermehr geſucht. Sollte ſich es Jemand haben in den Sinn kommen laſſen, aus dieſen die Beſchaffenheit der thieriſchen Triebe zu erklären? Unmöglich! dieſe Lehrbegriffe ſollen bloß die Art und Weiſe anzeigen, wie die Bewegungen des Leibes und die Vorſtellungen der Seele wechſelsweiſe auf einander erfolgen und mit einander übereinſtimmen Daß ſie aber wechſelsweiſe auf einander erfolgen, und daß ſie mit einander harmoniren, iſt vermöge der Erfahrung gewiß und unumſtößlich, man mag den Grund davon ſetzen, worein man will. Nun hat derjenige, der von den Trieben der Thiere Rechenſchaft geben will, bloß zu zeigen, wie ſie in der Gemeinſchaft der Seele und des Leibes, die wir täglich wahrnehmen, gegründet ſind. Was kann aber zur Erörterung dieſer Frage die fernere Unterſuchung beitragen; was es mit dieſer Gemeinſchaft der Seele und des Leibes für eine Beſchaffenheit habe, und wie ſie verſtändlich erklärt werden mag? Ich glaube alſo, Hr. Reimarus habe hier eine unnöthige Arbeit unternommen, die ihm, was das Schlimmſte iſt, nicht ſonderlich gelungen zu ſeyn ſcheint; denn wo ich nicht irre, ſo hat er die Meinungen, die er widerlegen will, nicht in ihrer völligen Stärke vorgetragen. — Doch laſſen Sie mich von einer Materie abbrechen, die der Verf. ſelbſt nur zum Überfluſſe berührt hat! Genug, daß er diejenigen Lehrmeinungen glücklich beſtritten, welche die Erklärung der thieriſchen Triebe wirklich zur Abſicht haben!

Zwar läßt ſich Hr. Reimarus hieran nicht begnügen. Er will die Lehrgebäude ſeiner Vorgänger nicht umſonſt niedergeriſſen haben; und bemüht ſich, auf ihren Ruinen ein dauerhafteres Werk aufzuführen. Dieſes iſt allezeit der mißlichſte Schritt für einen Weltweiſen, der Anderer Meinung beſtreitet; denn er zieht dadurch den Krieg gleichſam auf ſeinen eigenen Grund und Boden, wo ſeine beleidigten Gegner ihn zu erwarten ſcheinen. Indeſſen iſt keine Hypotheſe überhaupt ſogleich zu verwerfen, weil noch Einwürfe dawider gemacht werden können; denn wenn ſie gleich der Weg zur Wahrheit nicht ſelbſt iſt, ſo kann ſie doch auf denſelben hinweiſen. Insbeſondere aber ſcheinen die Gedanken des Hrn. Reimarus der Wahrheit ſehr nahe zu kommen, ob ſie gleich nicht hinlänglich ſeyn dürften, der Sache völlig Genüge zu thun.

Er glaubt den natürlichen Grund von den Trieben der Thiere in nichts, als in folgenden vier Stücken: nämlich 1) in ihrem Mechanismus, oder 2) in ihren äußerlichen Sinnen und ſinnlichen Einbildungskraft, oder 3) in ihrer inneren Empfindung, oder 4) in ihrer eingepflanzten blinden Neigung, oder vielmehr in allen dieſen vier Stücken zuſammengenommen, ſuchen zu können. Der mechaniſche Bau der thieriſchen Körper kommt ihren Kunſtfertigkeiten vortrefflich zu ſtatten; denn alle nöthige Kunſtwerkzeuge ſind ihnen angewachſen, und ein jedes derſelben iſt von Natur zu ſeinen gewiſſen Verrichtungen eingerichtet und beſtimmt: da wir Menſchen nur ein einziges allgemeines Werkzeug, die Hände, am Leibe tragen, welche die Beſtimmung ihres Gebrauchs nicht in ſich halten, ſondern zu allerlei Bewegung von Natur gleich geſchickt ſind. Zudem haben die Glieder und Werkzeuge der Bewegung bei den Thieren eine Stärke und Gelenkigkeit, die wir Menſchen nicht vom Anfange beſitzen, ſondern durch Fleiß und anhaltende Übung zu erwerben ſuchen müſſen.

Ihre äußeren Sinne ſind ſchärfer, ſicherer und feiner, als die Sinne des Menſchen; daher denn auch ihre ſinnliche Einbildungskraft vollkommener iſt. Der Verf. ſucht durch viele Beobachtungen wahrſcheinlich zu machen, daß man den ſogenannten unvollkommenen Thieren öfters Sinne abſpricht, die ihnen in der That zukommen; und daß bei vielen derſelben der Abgang eines Sinnes entweder durch einen neuen Sinn, davon wir uns keinen deutlichen Begriff machen können, oder durch die Schärfe der übrigen Sinne hinlänglich erſetzt werde.

Das Dritte war die innere Empfindung. Der Verf. verſteht darunter alle Empfindungen der Thiere von ihrer eigenen Natur, welche nicht durch den äußerlichen Eindruck in die Sinne entſtehen. Wir Menſchen haben zwar auch ein inneres Gefühl von dem Zuſtande unſeres Körpers; allein es iſt ſo dunkel, daß wir ohne den Gebrauch der äußern Sinne nicht merken, was für Theile wir am Leibe haben, wie ſie beſchaffen und wozu ſie geſchickt ſind; den Thieren aber ſchreibt der Verf. ein weit beſtimmteres, und ſicheres Gefühl von ihrer innern Beſchaffenheit zu. Man kann ihm dieſes einräumen. Urtheilen Sie aber, ob er nicht offenbar zu weit geht, wenn er aus dieſem innern Gefühl erklären will, daß die Thiere ſich öfters bemühen, Waffen und Werkzeuge zu gebrauchen, die ihnen noch nicht gewachſen ſind? wenn er ſogar die Liebe und Vorſorge der Thiere für ihre künftige Brut und Jungen dahin rechnen will? Iſt es nicht beſſer, ſeine Unwiſſenheit geſtehen, als einem blinden innern Gefühl, das kaum das Gegenwärtige merken kann, ſo viel Einſicht in das Zukünftige zuſchreiben? Ein inneres Gefühl ſetzt zwar keinen äußerlichen Eindruck, aber doch eine innere Bewegung in den Nerven voraus. Was hat aber die jetzige Beſchaffenheit der Nerven mit der Nothdurft der künftigen Brut gemein? oder wie kann das Thier jetzt die Waffen fühlen, die ihm künftig wachſen werden? „Ein Zugvogel“, ſagt der Verfaſſer ferner, „fühlt in ſich, wenn ſeine

„Zeit ſey die Gegend zu verändern, und ſpühret einen Zug nach „einer gewiſſen Gegend". Heißt dieſes mehr, als mit Worten ſpielen? Was verſteht man unter einem innerlichen „Zug nach einer gewiſſen Gegend"? Ich geſtehe es, daß ich bei dieſen Worten ſo wenig denke, als bei dem principio hylarchico der Paracelſiten.

So vieles ſich indeſſen Hr. Reimarus aus dieſer innerlichen Empfindung zu erklären getraut, ſo geſteht er doch, daß das Vornehmſte in den Kunſttrieben der Thiere, nämlich die regelmäßigen Werke der Bienen, Ameiſen, Weſpen u. ſ. w., ſich weder aus dem Mechanismus, noch aus einer damit verknüpften äußerlichen und innern Empfindung auflöſen laſſe. Zum Behuf dieſer Erſcheinungen nimmt er ſeine Zuflucht zu dem oben erwähnten vierten Stücke, nämlich zu einer „eingepflanzten blinden Neigung". Da dieſes die wichtigſte Schlinge in dem Knoten iſt, der hier aufgelöſt werden ſoll, ſo iſt es der Mühe werth, dem Verfaſſer bei dieſer Gelegenheit Schritt vor Schritt zu folgen.

Unter dieſer blinden Neigung verſteht er eine genaue Beſtimmung der Kräfte auf einen gewiſſen Endzweck. Er zeigt nämlich, daß die Leibes- und Seelenkräfte des Menſchen in vielen Stücken unbeſtimmt, und ſeinen erworbenen Begriffen und Fertigkeiten, ſeinem Wiſſen und Willen unterworfen ſind. Inſoweit nun die Schranken ſeiner Kräfte von Natur nicht beſtimmt und feſtgeſetzt ſind, iſt der Menſch zwar einer größern Vollkommenheit fähig, indem ihm ein freies Feld gelaſſen worden, ſeine Fähigkeiten auf eine beliebige Weiſe zu erweitern; allein eben deswegen kann er dieſes ohne Anſtrengen, Fleiß und anhaltende Übung nicht bewerkſtelligen. Mit den Thieren, meint der Verf., habe es eine entgegengeſetzte Beſchaffenheit. Ihre Leibes- und Seelenkräfte wären von Natur auf etwas gewiſſes und beſonderes determinirt: ſo, daß eines jeden natürliches Vermögen und Bemühen zu derjenigen Wirkſamkeit allein eingerichtet, vorbereitet, und gleichſam angewieſen iſt, welche die Bedürfniſſe ſeiner Lebensart erfordern. Dieſe beſtimmte Naturkräfte, ſetzt er hinzu, geben ihnen zwar engere Schranken ihrer Vollkommenheiten; aber in dieſen Schranken liegt eine natürliche, unerlernte Fertigkeit ihrer Handlungen, welche dem Zweck ihrer Lebensart deſto unfehlbarer Genüge thut.

Laſſen Sie uns hier ein wenig ſtille ſtehen! Die Seelenkräfte der Thiere, ſagt Hr. Reimarus, wären von Natur auf etwas gewiſſes und beſonderes beſtimmt. Sollen dieſe Worte etwas mehr als leere Töne ſeyn, ſo muß der Verf. annehmen, es ließe ſich aus der Natur der thieriſchen Seele begreiflich machen, es ſei in derſelben gegründet, daß die Kräfte vielmehr auf dieſes Gewiſſe, als auf ſonſt etwas beſtimmt ſind. Und zwar muß der Grund hiervon nicht ſowohl in der urſprünglichen Kraft der Seele, als in ihren Abänderungen und Modificationen zu ſuchen ſeyn. Nun richten ſich die Modificationen der thieriſchen Seele wahrſcheinlicherweiſe, ſo gut als der unſrigen, nach dem Stande ihres Körpers; alſo werden dieſe genaueren Beſtimmungen der thieriſchen Seelenkräfte in dem Zuſtande ihres Körpers und deſſen ſinnlichen Organen gegründet ſeyn, d. h. in dem Mechanismus des Leibes, in den äußern Sinnen, oder in der innern Empfindung. Oder ſoll ich mir die vierte Urſache, die Hr. Reimarus hinzuthut, „die genauere Determination der Kräfte", als ſo etwas vorſtellen, von dem ſich kein fernerer Grund angeben läßt? Dieß kann kein Weltweiſer verlangen. Mithin müſſen wir nothwendig zu den erſten drei Urſachen zurückkommen, um uns die vierte als möglich vorzuſtellen.

Da aber Hr. Reimarus nirgends zeigt, wie ſich ſeine „Beſtimmung der Kräfte auf etwas Gewiſſes" aus der Natur des Thieres erklären läßt, und da er vielmehr dieſe Beſtimmung deswegen als einen vierten Grund anführt, weil er ſich nicht getraut, ſie aus den drei vorhergehenden Stücken herzuleiten; wie will er durch dieſelbe die Beſchaffenheit der Triebe begreiflich machen? Und wenn er auch noch ſo unumſtößlich zeigt, daß eine ſolche Beſtimmung vorhanden iſt, ſo hat er bloß das Factum angezeigt, ohne bis zu der Urſach hinaufzuſteigen. Wir wiſſen, *was* geſchieht, wenn die Thiere Kunſtwerke verfertigen; aber wir wiſſen nicht, *warum*?

Denn daß die Leibes- und Seelenkräfte der Thiere bei Verfertigung der Kunſtwerke auf etwas beſtimmtes gerichtet ſind, wird Niemand in Zweifel ziehen. Die Frage aber iſt: wodurch ſind dieſe Kräfte ſo und nicht anders gerichtet? Hr. Reimarus antwortet: durch ihre eigene Natur. Dieſer Antwort zufolge müßten wir den Grund von dieſer beſtimmten Richtung in der Natur des Thieres, d. h. in dem mechaniſchen Bau ſeines Körpers und in ſeinen innern und äußerlichen Empfindungen, ſuchen. Nun geſteht Hr. Reimarus, er habe in keinem von dieſen den verlangten Grund ausfindig machen können; alſo ſind wir immer noch an der vorigen Stelle: wir wiſſen die Begebenheit, und forſchen nach der Urſach.

Doch Hr. Reimarus will bei den Menſchen ſelbſt eben ſolche determinirte Naturkräfte wahrgenommen haben, als er zur Erklärung der thieriſchen Triebe annimmt; und er giebt unſerer Unachtſamkeit die Schuld, daß wir ſie nicht bemerken. Wenn dieſes wäre, ſo wüßten wir zwar deswegen von der Beſchaffenheit der Triebe nicht ein Haar mehr; allein die Schwierigkeit wäre uns etwas näher gelegt. Wir gehen uns näher an, und ſind uns auch beſſer zur Hand, als die Thiere, um durch die Aufmerkſamkeit auf uns ſelbſt hinter die wahre Urſach kommen zu können. Der Zuſchauer muß die Einrichtung der Maſchinen aus ihren Veränderungen errathen; aber wer hinter der Scene ſteht, kann das Triebwerk mit Augen ſehen. Ich geſtehe es, daß ich Anfangs geſtutzt, als ich den Hrn. Verf. durch eine Menge von Beiſpielen beweiſen ſah, daß wir das an uns ſelbſt haben, worüber wir uns bei den Thieren ſo verwundern. Dem erſten Anblicke nach dünkten mich einige von dieſen Beiſpielen den Kunſttrieben der Thiere in der That ſehr ähnlich zu ſeyn; allein ich betrachtete ſie genauer, und alle Ähnlichkeit ſchien mir zu verſchwinden. — Ich verſpare mir dieſe Anmerkungen, mit Ihrer Erlaubniß, auf mein nächſtes Schreiben; denn ich vermuthe, ſie werden etwas weitläuftig gerathen; — können Sie doch die Stelle, die bei dem Hrn. Reimarus einige Seiten einnimmt, unterdeſſen nachleſen!

XVII. Den 13 Nov. 1760.

131ſter Brief.

Wenn Hr. **Reimarus** bei den Menſchen ſelbſt „die beſtimmte Richtung der Kräfte auf etwas Gewiſſes" beweiſen will, die er zum Behuf ſeiner Erklärung der Triebe annimmt; ſo muß er zeigen, daß wir eben ſolche Handlungen verrichten, wie die regelmäßigen Kunſtwerke der Bienen, Weſpen, Ameiſen u. ſ. w., ohne daß ſich ſolche aus irgend einer andern Urſach verſtändlicher erklären laſſen. Es müſſen Handlungen ſeyn, welche wir weder durch einen beliebigen Vorſatz noch durch Gewohnheit und Übung, weder durch das Anrathen der Vernunft noch durch den Reiz der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, ſo wenig vermöge des Mechanismus unſeres Leibes als auf Veranlaſſung einer äußern oder innern Empfindung anfangen und vollbringen können; wo nicht außer dieſem noch eine gewiſſe angeborne Richtung der Kräfte auf etwas beſtimmtes hinzukommt, die wir zwar nicht verſtehen, deren Mitwirkung aber nichtsdeſtoweniger unumgänglich erfordert wird. Denn ſo etwas hinzukommendes muß in der That ſeine beſtimmte Richtung der Kräfte ſeyn, durch welche er die regelmäßigen Kunſtwerke der Bienen, Weſpen, Ameiſen u. ſ. w. erklären will, nachdem er auf alle übrigen Erklärungsmittel ausdrücklich Verzicht gethan.

Laſſen Sie uns ſehen, ob die Beiſpiele, die Hr. Reimarus anführt, wirklich dieſe Beſchaffenheit haben! Ich werde ſie in der Ordnung durchgehen, in welcher er ſie vorträgt. „Was „unſere körperlichen Fertigkeiten betrift", ſpricht er (§ 138), „ſo könnte ich mich zuvörderſt auf das Schreyen und Winſeln „der Kinder berufen, welches ja keine gänzlich mechaniſche, ſon„dern eine willkührliche Handlung iſt. — — Dieſes iſt der „Kinder ihre erſte natürlich beſtimmte Fertigkeit, ohne daß ſie „ſelbſt den wiſſentlichen Vorſatz haben, daß dadurch ein zum „Mitleid reizender Laut ſolle ausgedruckt werden". Was hier von dem Schreien und Winſeln insbeſondere geſagt wird, drückt der Verf. in der Folge allgemeiner aus: „zarte Kinder wiſſen „von Natur ihre Gemüthsbeſchaffenheit und Leidenſchaften, Vergnügen, Begierde, Schmerz und Furcht, in ihren Mienen gleichſam „zu mahlen und abzubilden; ja ſie unterſcheiden eben dieſe Mienen „auch an andern; indem ſie anfangen zu weinen und furchtſam „zu werden, wenn man ihnen allerley ſaure und widrige Geſichter macht" u. ſ. w. Ich weiß nicht, was Hr. Reimarus hierdurch beweiſen will? Wo ich nicht irre, ſo gilt der Einwurf der Epikuräer vollkommen, ſo einfältig er auch in den Fällen iſt, in welchen ſie ihn anzubringen gedenken. Die Kinder weinen Anfangs nicht, um Mitleid zu erregen; ſondern ſie erregen Mitleiden, weil wir aus eigener Erfahrung wiſſen, daß das Gefühl der Schmerzen von ſolchen Tönen begleitet zu werden pflegt. Überhaupt werden, vermöge der nicht zu läugnenden Gemeinſchaft der Seele und des Leibes, alle heftige Begierden und Verabſcheuungen der Seele von heftigen Bewegungen der flüſſigen, und vermöge dieſer auch der feſten Theile des Leibes begleitet. Wenn nun dieſe Bewegungen ſo ſtark werden, daß ſie in den äußern Theilen merkliche Veränderungen hervorbringen, ſo können wir dieſe Veränderungen als Zeichen der Gemüthsbeſchaffenheit anſehen, inſoweit wir durch eigene Erfahrung unterrichtet ſind, welche innere Gemüthsbewegung einer jeden ſichtbaren äußern Veränderung zuſagt. Iſt aber dieſe Erfahrung einmal gegründet, ſo kann man auch mit Hervorbringung ſolcher Geberden die Abſicht verbinden, Andern unſere inneren Leidenſchaften zu erkennen zu geben; und wenn man dieſe Übung wiederholt, ſo kann man es darin zur Fertigkeit bringen. Man hat alſo das Angeborne von dem Erlernten wohl zu unterſcheiden. Die Fertigkeit, beim Gefühl der Schmerzen zu weinen, iſt uns angeboren, und ſie gründet ſich auf die Gemeinſchaft der Seele und des Leibes; aber die Fertigkeit, durch das Weinen Mitleiden zu erregen, oder beim Anblick eines Weinenden Mitleiden zu empfinden, ſetzt eine wiederholte Erfahrung zum voraus, daß dieſes innere Gefühl von dieſer äußern Bewegung begleitet zu werden pflegt. Eben derſelbe Unterſchied gilt auch von allen übrigen Gemüthsbewegungen; und ich finde in allen dieſen Exempeln keine angeborne Richtung oder Beſtimmung auf etwas gewiſſes. Will aber Hr. Reimarus bloß zeigen, daß wir eine unerlernte Fertigkeit haben, in unſerm Körper, nach Veranlaſſung der Veränderungen in der Seele, gewiſſe Bewegungen hervorzubringen, ſo wird ihm dieſes zwar Jedermann zugeben; allein was thut dieſes zu ſeiner Hypotheſe?

Daß die Kinder, ſobald ſie zur Welt kommen, die Augen öffnen, wenn ein ſchwaches Licht ihnen durch die geſchloſſenen Augenlieder ſchimmert, iſt zwar eine richtige Erfahrung; wer ſieht aber nicht, daß hier die Kraft, die Augen zu öffnen, ihre Beſtimmung und Richtung nicht von ſelbſt hat, ſondern erſt durch den Reiz des äußerlichen Eindrucks erhält? Zum Aufziehen der Augenlieder gehören freilich mancherlei Bewegungen der Muskeln, aber keine angeborne Richtung.

Mit dem Saugen der Kinder hat es eine gleiche Bewandtniß; es gehören unſtreitig vielfältige Bewegungen dazu, und es muß den Kindern ein Vermögen, ſolche zu verrichten, angeboren ſeyn. Dieſes Vermögen aber würde niemals zur Ausübung kommen, wenn die Seele nicht durch den Reiz einer angenehmen Empfindung in Bewegung gebracht würde. Die Beſtimmung und Richtung der Kräfte hat alſo hier ihren Grund in den Empfindungen. Daß es aber den Säuglingen leichter wird, die zum Saugen nöthigen Bewegungen zu verrichten, als den Erwachſenen, iſt ein Beweis von des Hrn. Verf. erſtem Satze, nämlich: daß der Mechanismus des thieriſchen Leibes öfters gewiſſe Bewegungen leichter, und die dazu nöthigen Gliedmaßen gelenkiger mache; denn vermuthlich iſt es nichts anderes, als der wundervolle Mechanismus des Leibes, was den Bedürfniſſen des Säuglings zuvorkommt, und ihm eine Handlung erleichtert, die zu ſeiner Erhaltung ſo nöthig iſt. Hr. Reimarus hätte alſo dieſe Erfahrung zur Beſtätigung ſeines erſten Satzes anführen können; wie will er aber ſeinen vierten Satz daraus folgern, daß nämlich manche Kräfte ihre angewieſene Richtung und Beſtimmung an und für ſich ſelbſt mit ſich führen? Findet ſich hier die geringſte Gleichheit mit den Kunſtbewegungen, welche die Thiere, ohne den Antrieb einer angenehmen oder unangenehmen Empfindung, und ohne den Nutzen ihrer Arbeit einzuſehen, verrichten? Dieſe Kunſttriebe zu erklären, hat der Hr. Verf. für nöthig gefunden, ein viertes Principium, eine gewiſſe angeborne Richtung der Kräfte anzunehmen; und ſiehe! ſeine Exempel von den Fertigkeiten der Menſchen beweiſen höchſtens einen von den zugegebenen Sätzen, die ihm zur Erklärung der Triebe nicht hinreichend geſchienen.

Doch weiter! „Unſer Sehen“, ſagt Hr. Reimarus, „hat „nach der Vorſtellung der Seele unglaublich viel kunſtmäßiges „in ſich. Denn auſſer daß wir die Axen beyder Augen auf einen Punkt richten, ſo ſtellen wir auch das Gemälde der Körper, welches in unſern Augen iſt, vor uns und auſſer uns. „Wir machen es nach dem Maaſſe des einfallenden Winkels, in „der Vorſtellung groß; und wegen der Ähnlichkeit beyder Bilder in beyden Augen, nicht gedoppelt, ſondern einfach; wir „kehren es zugleich um, das unterſte zu oberſt, indem wir die „Berührung von jedem Lichtſtral auf ſeinen Urſprung, und alſo, „was ſich unten im Auge mahlt, nach oben hin rechnen. „Wenn uns dieſe Fertigkeit nicht angebohren wäre, ſo würden „wir ſie, wegen der Vielheit der nach den Regeln des Lichts ſich „richtenden Handlungen, vermuthlich durch keine Überlegung und „Übung erwerben können“. — Ich finde hier verſchiedenes anzumerken. 1) Wenn dieſe Inſtanzen auch eine angeborne Fertigkeit erwieſen, ſo iſt daraus noch keinesweges auf eine unerworbene und eingepflanzte Richtung zu ſchließen. Eine angeborne Fertigkeit iſt ein Vermögen, gewiſſe Handlungen, ohne vorhergehende Übung, ſo leicht und geſchwind zu verrichten, daß wir uns nicht alles deſſen bewußt ſind, was dabei vorgeht; eine eingepflanzte Richtung auf etwas gewiſſes aber iſt ein Ding, das ſich wohl nicht ſo leicht erklären läßt. 2) Es läßt ſich ſchwerlich erweiſen, daß die Fertigkeit, die Augenaxen zu richten und ſich die ſichtbaren Dinge in einer gewiſſen Diſtanz vorzuſtellen, angeboren ſei; die Erfahrung von Blinden, die wieder zu ihrem Geſichte gelangt ſind, ſcheint das Gegentheil darzuthun. Wenn dieſe nicht erſt eine Zeit lang das Gefühl mit dem Geſicht vergleichen, und durch eine lange Gewohnheit die Nachurtheile der Seele mit unter die Empfindungen miſchen lernen; ſo ſehen ſie aus Mangel gehöriger Richtung alles undeutlich, und es ſcheint ihnen auch auf den Augen zu liegen. Vielleicht können wir uns jetzt nicht mehr beſinnen, wie viel Verſuche uns in der Kindheit mißlungen, und was für Mühe es gekoſtet, ehe wir uns dieſe Fertigkeiten angeſchafft; und glauben, wir hätten ſie erb- und eigenthümlich von der Hand der Natur erhalten. 3) Daß wir die Gegenſtände weder gedoppelt noch umgekehrt ſehen, ſchreibt Hr. Reimarus einer angebornen Fertigkeit zu; und alſo muß er glauben, die Seele würde ſich ohne dieſe Fertigkeit die Gegenſtände in der That gedoppelt und umgekehrt vorſtellen. Iſt aber dieſe Hypotheſe ſchon ſo ausgemacht, daß ſie Hr. Reimarus ohne allen Beweis annimmt? Es iſt wahr, ſie hat das Anſehn vieler berühmten Schriftſteller für ſich; allein es fehlt gleichwohl an Weltweiſen nicht, welche dieſe bekannten Paradoxa unmittelbar aus der Natur der Empfindung herzuleiten geſucht haben, ohne weder zu einer angebornen noch erworbenen Fertigkeit ihre Zuflucht zu nehmen; und ich muß geſtehen, daß mich wenigſtens ihre Gedanken ſehr überzeugen. Von dem Gedoppelt-Sehen führt der Herr von Haller in ſeinen Noten zu Boerhaave's Vorleſungen *) die Meinung an: Mentem nulla objecta distinguere, nisi diversas efficiant quocunque modo sensationes. In dolore late diffuso puncta dolentia non distinguit. Non duabus naribus duplicem sensum separat, non duabus auribus duplices sonos audit, imo vero neque simillimos diversos sonos distinguit; neque ergo duobus oculis duo objecta videt. Er pflichtet dieſen Gedanken völlig bei, und ſetzt zur Erläuterung derſelben hinzu: Insecta certe non vident objecta multiplicata, etsi corneas et nervos opticos habeant innumerabiles. Rectissima enim via ad praedam suam aut venerem contendunt, cum eadem ex necessitate fabricae aberrare sequeretur, si ab ulla alia causa unitas visionis penderet. In der That müßte Hr. Reimarus, und alle übrige Schriftſteller, die hierin ſeiner Meinung ſind, dieſen Inſecten eine Fertigkeit zulegen, welche alle Wahrſcheinlichkeit überſchreitet, wenn ihnen die Empfindung die Gegenſtände ſo vielfach vorſtellte, und die Seele gleichwohl durch ein Nachurtheil alle dieſe Vorſtellungen wieder vereinigen müßte.

Von der zweiten Schwierigkeit, das Aufgerichtet- und Umgekehrt-Sehen betreffend, erinnere ich mich in den Mylius'ſchen Schriften eine Erklärung gefunden zu haben, die der ganzen ſonſt mittelmäßigen Sammlung einigen Werth

---

*) Hermanni Boerhaave praelectiones academicae in proprias institutiones rei medicae ed., et notas addidit Albertus Haller. Vol. IV. § DXLI. not.

giebt *). Sie ſchien mir ſo natürlich, daß ich mich wunderte, wie man ſie jemals hat verfehlen können. Ich habe das Buch jetzt nicht zur Hand; doch ſo viel ich mich erinnere, laufen ſeine Gründe kürzlich auf folgendes hinaus. Es iſt wahr, behauptet Mylius, wir ſtellen uns alle ſichtbare Gegenſtände das Unterſte zu oberſt vor. Allein man bedenke, daß oben und unten bloß relative Begriffe ſind. Unſere Gegenfüßler nennen das unten, was wir oben nennen, und ſo umgekehrt. Wenn nun alle Gegenſtände in der Welt ſich umkehren ſollten, die Menſchen nicht ausgenommen; ſo würden wir es gar nicht merken, daß eine Veränderung geſchehen ſei, indem in Anſehung unſer alles ſo bleiben würde, wie es iſt. Dieſes thut das Geſicht; es kehrt alle Gegenſtände in der Vorſtellung um, und uns ſelbſt mit, denn auch das Bild vor unſerm Körper muß ſich im Auge umkehren; alſo kann aus dieſer Umkehrung keine Verwirrung entſtehen, ſondern es muß in Anſehung unſer alles eben ſo erfolgen, als wenn ſich die Bilder im Auge aufgerichtet abmalen ſollten. In einem verfinſterten Zimmer malen ſich die Gegenſtände gleichfalls umgekehrt ab; wenn aber das Bild eines Menſchen in dieſem Zimmer die übrigen Bilder ſehen könnte, von welchen es umgeben iſt, ſo würde es ſie alle recht abgedruckt finden, und niemals auf die Vermuthung kommen, daß in ſeiner kleinen Schattenwelt alles umgekehrt ſtünde. Nun ſind wir ſelbſt in Anſehung unſerer Augen nichts anders als ein Bildchen, das auf dem Grunde derſelben ſo gut als alle übrigen Gegenſtände umgekehrt abgemalt worden; daher muß uns alles nothwendig aufgerichtet ſcheinen, und wir verwundern uns, wenn uns Jemand erzählt, daß wir das Unterſte zu oberſt ſehen. Es iſt hier der Ort nicht, dieſes weitläuftiger auszuführen. Sie ſehen doch aber ſo viel, daß die gewöhnliche Meinung, nach welcher man die beiden angeführten Schwierigkeiten aus einer

---

*) Es iſt gemeint der Aufſatz: „Unterſuchung warum wir die Sachen aufgerichtet ſehen, da doch die Bilder derſelben verkehrt in unſre Augen fallen“, welcher ſich in den „vermiſchten Schriften des Hrn. Chriſtlob Mylius, geſammelt von G. E. Leſſing, Berl. 1754“, S. 236 — 267 befindet.

Anmerk. des Herausgebers.

Gewohnheit, oder Fertigkeit der Seele zu erklären pflegt, noch vielen Zweifeln unterworfen iſt. Hr. Reimarus kann ſich alſo nicht ſo ſchlechterdings darauf ſtützen.

Überhaupt iſt hier der Ort, wo die Naturlehre in die ſubtilſte Metaphyſik übergeht, und wo man durch die kleinſte Unrichtigkeit im Ausdrucke ſo verwirrt werden kann, daß man Schwierigkeiten zu finden glaubt, wo doch keine ſind. Z. B. Hr. Reimarus hält auch dieſes für paradox, daß wir uns beim Sehen einen Gegenſtand tauſendmal größer vorſtellen, als er abgebildet iſt; und ich erinnere mich, denſelben Gedanken in verſchiedenen phyſiologiſchen Tractaten angetroffen zu haben. Gleichwohl muß ich Ihnen geſtehen, daß mir dieſe ganze Schwierigkeit aus einer Unachtſamkeit im Ausdrucke entſprungen zu ſeyn ſcheint. Wer ſich richtig ausdrücken will, kann nicht ſagen: ich ſtelle mir dieſen Gegenſtand größer vor, als er in mir abgebildet iſt; denn warum ſollte es von dem Gegenſtande vorſtellen, und von dem Bildchen ſeyn heißen? Iſt die Größe des Bildes im Auge etwa ein abſoluter Begriff? oder woher wiſſen wir, wie groß das Bildchen eines Gegenſtandes im Auge ſei? Etwa weil es doch nicht größer ſeyn kann, als das ganze Auge, deſſen Größe wir betrachten können? Wohl! man rede alſo deutlicher, und ſpreche: ich ſtelle mir dieſen Gegenſtand größer vor, als ich mir das Bild davon vorſtellen würde, wenn es nicht in mir, ſondern außer mir wäre, und ich ſolches vermittelſt der Augen erſt wieder ſehen müßte. Durch dieſe kleine Behutſamkeit im Reden iſt alle Schwierigkeit verſchwunden; denn iſt es nicht ſehr natürlich, daß wir den Gegenſtand ſelbſt unter einem größern Winkel ſehen, als wir ſein Bild ſehen würden wenn es erſt wieder durch die Augen gehen müßte? Wir können von der Größe keinen Begriff als durch die Vergleichung erlangen; und müſſen uns alſo wohl hüten, die Größe für ſo etwas anzuſehen, das ſich, wie die Qualität, an und für ſich ohne Vergleichung und Gegeneinanderhaltung begreifen läßt. Wenn wir fragen: wie groß ſtelle ich mir dieſen Gegenſtand vor? ſo bedeuten dieſe Worte nichts anders, als: in welchem Verhältniß gegen eine andere gegebene Größe? Dieſes beurtheilt die Seele aus dem Verhältniſſe des Bildes eines Gegenſtandes gegen das Bild einer gegebenen Größe. Hingegen kann mit dem Bilde im Auge und mit den äußern Gegenſtänden kein gemeinſchaftliches Maaß verglichen werden; und daher kann das Verhältniß ihrer Größe gegen einander nicht anders beurtheilt werden, als wenn wir das Bild ſelbſt außer uns ſetzen und als einen Gegenſtand des Geſichts betrachten. Thut man aber dieſes, ſo muß freilich das Bild des Bildes ſich in einem kleinern Raum abſchildern, als das Bild des Gegenſtandes. — Doch genug von dieſen Subtilitäten!

(Der Beſchluß folgt.)

XVIII. Den 20 Nov. 1760.

Beſchluß des 131ſten Briefes.

Ich glaube zur Genüge dargethan zu haben, daß Hr. **Reimarus** bei den körperlichen Fertigkeiten des Menſchen nicht die geringſte Spur von Ähnlichkeit mit den Kunſttrieben der Thiere entdeckt hat. Es kommt darauf an, ob es ihm bei den Seelenfertigkeiten beſſer gelungen iſt! Ich werde hier nur ein einziges Exempel anführen; denn alle, deren Hr. Reimarus gedenkt, ſind von ſo ähnlicher Beſchaffenheit, daß man nur eines entkräften darf, um ſie alle widerlegt zu haben.

„Wenn wir unſere übrigen Gemüthskräfte unterſuchen", ſagt Hr. Reimarus, „ſo findet ſich vieles, das wir mit einer „ſolchen **beſtimten** Fertigkeit verrichten, die wir, wenn ſie „uns nicht angeboren wäre, nimmer durch Übung erhalten würden. Die Einbildungskraft iſt uns nicht allein unwillkührlich, „ſondern auch willkührlich zu Dienſte, und hält die beſtändige „Regel, daß ſie uns bey dem Gegenwärtigen alles Vergangene „vorſtellet, worin auch nur ein Theil mit dem Gegenwärtigen „einerley iſt. Wenn die Einbildungskraft nicht von Natur fertig und bereit wäre, die vorigen Denkbilder nach dieſer Regel zu „erneuren; ſo würden wir ſie durch kein Bemühen oder Üben „wieder hervorſuchen können. — — Demnach giebt es bey uns „Menſchen eine angeborne Fertigkeit, die vergangenen Dinge ſo „wieder vorzuſtellen, daß wir ſie von den Gegenwärtigen unterſcheiden, und mit denſelben in Vergleichung ſtellen, ja daß wir

„durch willkührliche Beachtung des Vergangenen ganz in die „vorige Welt mit unſern Gedanken hinein gehen können".

Ich habe im Vorhergehenden ſchon oft zugeſtanden, daß wir Menſchen angeborne Fertigkeiten beſitzen. Unter einer angebornen Fertigkeit verſteht man ein ungeübtes Vermögen, gewiſſe willkührliche Handlungen mit ſolcher Geſchwindigkeit zu verrichten, daß wir uns alles deſſen, was dabei vorgenommen wird, nicht deutlich bewußt ſind. Daß einer jeden menſchlichen Fähigkeit ein gewiſſer Grad von einer ſolchen Fertigkeit beiwohne, iſt nicht zu läugnen; aber damit allein iſt der Hypotheſe des Hrn. Reimarus nicht gedient; und ein mehreres einzuräumen, ſehe ich noch immer keine Nothwendigkeit. Denn wo liegt in dieſem Exempel von der Einbildungskraft die geſuchte Richtung und Beſtimmung auf etwas gewiſſes? Etwa darin, daß die Einbildungskraft bloß auf das Vergangene gerichtet und angewieſen iſt? Kaum ſollte ich es vermuthen, daß Hr. Reimarus dieſes gemeint haben könne! Es iſt ausgemacht und von unſern Weltweiſen längſt bewieſen, daß die Imagination keine abgeſonderte Kraft ſei, die der Seele etwa als eine Zugabe geſchenkt worden; ſondern ſie iſt eine bloße Abänderung der urſprünglichen Vorſtellungskraft, welche das Weſen der Seele ausmacht. Dieſe weſentliche und urſprüngliche Kraft iſt an und für ſich unbeſtimmt, wird aber durch ihren und ihres Körpers Zuſtand auf dieſes Gegenwärtige, dieſes oder jenes Vergangene, und dieſes oder jenes Zukünftige auf eine begreifliche Weiſe gerichtet und angewieſen. Inſoweit ſie auf das Gegenwärtige beſtimmt iſt, nennt man ſie Empfindungsvermögen; auf das Vergangene: Einbildungskraft, und auf das Zukünftige: Vorherſehungsvermögen.— Warum iſt die Einbildungskraft auf das Vergangene gerichtet? Weil die weſentliche Kraft der Seele das Vergangene ſowohl als das Gegenwärtige und Zukünftige in ſich begreift, und weil wir ſie nicht anders Einbildungskraft nennen, als inſoweit ſie durch die beſtimmenden Urſachen ſich etwas vorſtellt, das ihr zu einer andern Zeit gegenwärtig geweſen. Die Einbildungskraft iſt ja kein für ſich beſtehendes Ding, ſondern an und für ſich ſchon eine Beſtimmung der urſprünglichen Vorſtellungskraft, die wir mit einem beſondern Namen, eine Kraft aber nur in einem gewiſſen uneigentlichen Verſtande nennen. Auf gleiche Weiſe könnten wir jedem andern Vermögen, z. B. dem Vermögen die Farbe zu unterſcheiden, einen beſondern Namen geben, und uns hernach verwundern, daß dieſes beſondere Vermögen auf die Unterſcheidung der Farbe gerichtet iſt.

Doch ich will lieber den Hrn. Reimarus nicht verſtanden haben, als ihm ſo unphiloſophiſche Gedanken zutrauen. Die übrigen Exempel ſind, wie ſchon erinnert, von gleichem Schlage; und ich finde in Anſehung ihrer nichts hinzuzuthun. Soll ich Ihnen, nach einem ſo langen Geſchwätze, in wenigen Worten ſagen, was ich von der Hypotheſe des Hrn. Reimarus urtheile? Mich dünkt, diejenigen thieriſchen Kunſttriebe, die bloß eine innere Regelmäßigkeit in den willkührlichen Bewegungen der Muskeln anzeigen, hat Hr. Reimarus vollkommen deutlich erklärt, und vielleicht alles, was ſich davon ſagen läßt, erſchöpft. Aber dieſe Erſcheinung bleibt noch immer ein Geheimniß, daß die Thiere auch äußerliche regelmäßige Kunſtwerke hervorbringen, die nach einem wohlausgeſonnenen Plane verfertigt zu ſeyn ſcheinen. Ich kann ſehr wohl begreifen, wie es durch einen künſtlichen Mechanismus möglich ſei, daß das Thier auf den Antrieb einer innern oder äußern Empfindung die regelmäßigen Bewegungen verrichte, welche wir Menſchen in der Ordnung und mit der Fertigkeit nicht ohne Fleiß und Übung hervorbringen können. Wie aber aus dieſem allem, ohne überlegten Plan, ein äußerliches regelmäßiges Werk, eine ſechseckige Zelle, ein ſpiralförmiges Gewebe oder ein künſtliches Biberhaus entſteht; ſcheint mir deſto unbegreiflicher, da die Thiere öfters unregelmäßige Bewegungen vornehmen müſſen, um das äußere Werk vollkommen regelmäßig zu machen. Die Spinne merkt, daß ihr Fadenhaus irgendwo geriſſen, und ſie ſtellt ihre Arbeit an einer andern Seite ein, um dieſen Schaden auszubeſſern. Sie weicht alſo von ihrer innern Regel ab, der ſie ſonſt unfehlbar folgen würde, um die äußere Regelmäßigkeit ihres Werkes zu ergänzen. So macht es auch der Seidenwurm; und die Biene giebt, wie Hr. Reimarus bemerkt, von dem Sechsecke, ihrer Lieblingsfigur, etwas nach, wenn von einer andern Seite etwa gefehlt worden: um die Zellenreihe wieder in die Richte zu bringen. Dieſe äußerliche Regelmäßigkeit, dünkt mich, kann Hr. Reimarus aus allen vier Sätzen, aus welchen ſeine Hypotheſe beſteht, zuſammengenommen nicht erklären, und wenn man ihm auch die beſtimmte Richtung auf etwas gewiſſes zugeben wollte, die ihm ſo fruchtbar zu ſeyn ſcheint. Denn was für einen Begriff mache ich mir von einer vorherbeſtimmten Richtung auf ein Sechseck oder ſonſt eine ordentliche Figur? Daß den Thieren ſolche Figuren eingeprägt wären, haben Andere behaupten wollen; allein Hr. Reimarus hat ſie gründlich widerlegt. Was bleibt uns alſo übrig? Nichts, als die Schuldigkeit, unſere Unwiſſenheit zu geſtehen.

132ſter Brief.

Man begeht noch immerweg die Thorheit, jede Scharteke wider die Religion mit großem Geſchrei aufzunehmen, und ſobald man die Macht dazu hat, von dem Scharfrichter verbrennen zu laſſen; obgleich die Erfahrung gezeigt, daß dadurch der Fortgang der Deiſterei mehr befördert als gehemmt wird. Mancher Plunder, den kein Menſch angeſehen haben würde, wird ein wichtiges Buch, nachdem es durch die Hand des Büttels gegangen; ſo wie das „Leben des G. B.“ gewiß Maculatur geworden wäre, wenn es nicht das Glück gehabt hätte, mit ſo großen Anſtalten verbrannt zu werden. Die Welt ſchließt ſo: was ſo große Leute fürchten, muß doch verdienen geleſen zu werden. Dieſes Vorurtheil iſt nirgend ſo ſchädlich als in Religionsſachen. Der gewiſſenhafteſte Menſch betrachtet eine verfolgte Schrift als etwas, das zu fürchten iſt; und die Begierde, das, was man fürchtet, kennen zu lernen, iſt den Menſchen ſehr natürlich.

Man hat durch dieſes Mittel erſt letzthin wieder eine deiſtiſche Schrift aus ihrer Dunkelheit gezogen. Bloß der Titel würde mich abgeſchreckt haben, tiefer hinein zu ſehen, wenn das Werk nicht durch den Bann einigen Reiz bekommen hätte. Bedenken Sie, was für ein Titel! „Die unwandelbare und „ewige Religion der älteſten Naturforſcher und ſo „genanten Adepten, oder geometriſcher Beweis, daß die „Metaphyſik die wahre theoretiſche und die Moral die wahre „practiſche Gottesgelartheit ſey, beſtehend in einigen freyen Anmerkungen und Erinnerungen über das in dem I. II. und den „Vorbereitungstheilen zum III. Stücke der höhern Weltweisheit „enthaltene Syſtem der allgemeinen Geſellſchaft der Wiſſenſchaften und deren Einrichtung und Plan, zu gründlicher Überführung

„aller ſeichtdenkenden und köhlergläubigen Deiſten und Natura„liſten, aufgeſetzt von einem Liebhaber der Wahrheit an ſeinen „Freund“.

Der Verfaſſer ſcheint ein Freund oder gar ein Mitglied der „allgemeinen Geſellſchaft der Wiſſenſchaften“ zu ſeyn, deren Stifter die unüberſteiglichſten Höhen der Weltweisheit überſtiegen und die unabſehlichſten Tiefen der Natur durchſchaut haben. Nichts iſt vor den Augen dieſer wahren Adepten verborgen; und ſie wiſſen, wie ich Ihnen ſchon zu einer andern Zeit gemeldet *), durch ihre Theorie von der Archäenwandrung oder von der vernünftigen Metempſychoſis nicht nur die geſammten Theile der Weltweisheit: als die Lehre von Gott, von der Welt und von der Seele, die Moral, das Naturrecht und die Staatskunſt, auf einen weit ſichreren Fuß zu ſetzen, — ſondern auch die Naturlehre, Chemie und Medicin, alle Oeconomie-, Commerz-, Cameral- und Militärwiſſenſchaften, und endlich alle Künſte und Handwerke zu verbeſſern. — Unſer Verf. tadelt die Geſellſchaft, daß ſie mit ihrer Verbeſſerung zur Naturlehre ſchreitet, ohne vorher in der Religion aufgeräumt zu haben. Wie er ſpricht, ſo ſollte man glauben, es käme bloß auf die Geſellſchaft an, was ſie für eine Religion feſtſetzen wollte. Es iſt luſtig, ihn die Geſellſchaft ernſtlich und mit vielem Eifer bitten zu ſehen, ſie möchte doch alle übernatürliche Offenbarung wegwerfen, und auf ihrer Archäenwanderung oder vernünftigen Metempſychoſis ein Religionsſyſtem aufführen, das, wie er ſich ausdrückt, weder Pfaffenliſt noch Heuchelei bedarf, um ſich aufrecht zu erhalten. Allenfalls erbietet er ſich, mit Erlaubniß der Geſellſchaft dieſen unvergleichlichen Vorſchlag ſelbſt auszuführen, und aus der Monadologie der allgemeinen Geſellſchaft ein vernünftiges Religionsſyſtem, eine Kinderlehre oder Catechismus, heilige Reden, Gebete, Geſänge, und alles, was zu einer Religion erfordert wird, herauszuziehen, und mit einer ſo einleuchtenden Überzeugung vorzutragen, daß alle Welt darüber erſtaunen und die Prieſterzunft ſich in ihrem Herzen ſchämen ſoll. Ich möchte ſeine monadologiſchen Lieder wohl in Muſik geſetzt ſehen!

Sie ſehen, daß dieſer Mann mehr Grillenfänger als furchtbarer Religionsfeind iſt. Er greift zwar die Offenbarung mit

---

*) S. den 89ſten bis 91ſten Brief. Anmerk. des Herausg.

unmäßiger Bitterkeit an, und beſchimpft den geiſtlichen Stand auf eine etwas ungezogene Weiſe; allein es müßte um die Wahrheit der Offenbarung ſchlecht beſtellt ſeyn, wenn man ſeinem Einwurf nicht anders als durch die gänzliche Unterdrückung begegnen könnte. Weder ſeine Grundſätze noch ſein Vortrag ſind von der Art, daß ſie den gemeinen Mann durch ihre Annehmlichkeit ſollten verführen können. Seine Sittenlehre, — man muß ihm Gerechtigkeit widerfahren laſſen —, iſt eine der ſtrengſten, und im philoſophiſchen Verſtande auch der heiligſten: alſo, daß ſich der liederliche Theil des menſchlichen Geſchlechts gewiß nicht auf ſeine Seite ſchlagen wird. Der einzige Metaphyſikus, der ſich mit ihm in die dornigen Subtilitäten der Monadologie einlaſſen kann, wird auch ganz gewiß im Stande ſeyn, die Wichtigkeit ſeiner Einwürfe einzuſehen. Was hat man alſo zu fürchten? Ich dächte, man hätte die Schrift immer können unbemerkt zur ewigen Vergeſſenheit ſchleichen laſſen. Doch man bleibt ſchon bei dem alten Schlendrian!

Ihnen eine Probe von der Schreibart dieſes Verf. zu geben, will ich eine der hitzigſten Stellen anführen, und Sie können daraus leichtlich auf die froſtigern ſchließen. Er apoſtrophirt die
Geiſtlichkeit: „Was meinet ihr, wenn eben dieſer Weg, welchen
„die Lehrer der natürlichen Gottesgelahrtheit zur Seeligkeit zeigen,
„eben derjenige ſey, welchem die Natur in allen ihren auch den
„geringſten Wirkungen folget, und daß durch dieſen Weg, der
„zur Seligkeit führet, auch zugleich alle Geheimniſſe der
„Natur, zum wahren Nutzen des menſchlichen Geſchlechts, ent-
„decket werden? Sollte man es nicht durch den weltlichen Arm
„dahin zu bringen ſuchen, daß die Menſchen in der Erkenntniß
„der Natur, eben ſo wohl, als in der Religion, durch Feuer
„und Schwerdt dahin gebracht werden können, die Vernunft und
„die Erfahrung, unter dem Gehorſam der Erdichtungskraft und
„der Fabel gefangen zu nehmen? Was ſollte daran hindern,
„daß man nicht eben ſo wohl ein Pabſtthum in der Natur,
„als in der Religion und Moral errichten ſolte, wenn nur die
„Vernunft rechtſchaffen verbannet, und Aberglaube genug in der
„Welt iſt? Säumet nicht, dieſes zu thun, ſonſt werden alle
„eure Syſteme bald anfangen, den Greuel der Verwüſtung zu
„empfinden, wo ihr zulaſſet, daß die Welt in der Erkentnis
„der Natur der Dinge weiter ſchreitet. Vor allen Dingen unter-
„drücket die verfluchte Erkenntniß von den einfachen Sub-

„ſtanzen. — Ihr habt euch bisher wohl dabey befunden, daß „dieſe Erkenntniß nicht gar weit geſtiegen. Haltet ſie hübſch „noch unter der Scheere! Denn ſie iſt im höchſten Grade ſchädlich vor alle erdichtete Offenbarungen! Es iſt nicht gut, daß „die Menſchen zu genau mit ihrer Seele und Gott bekannt „werden". Die unſchuldigen Monaden haben ſich wohl niemals träumen laſſen, daß man ſie auf eine ſo lächerliche Weiſe mißbrauchen wird.

Was er hier unter Entdeckung der Geheimniſſe der Natur verſteht, erklärt er an einer andern Stelle deutlicher: „Die Verhältniſſe der Gröſſe oder des Grades der Ähnlichkeit der edlen „einfachen Subſtanzen, oder der Seele mit Gott, wird zu einer geſunden und einer practiſchen Moral, Rechtsgelehrſamkeit, „Staatslehre, weit gewiſſere und ſolidere Gründe legen, als bisher, ſo lange man die Einſicht in die wahre Vollkommenheit „der vernünftigen Geſchöpfe gehabt, möglich geweſen; ſo wie „die Verhältniß der Gröſſe oder des Grades der unedlern einfachen Subſtanzen oder Elemente der Körper einen weit ſichrern Grund zur Erkenntniß der Körper und deren Vereinigung mit Seelen und Geiſter, folglich auch zur Naturlehre, „Chymie, Medicin, wie auch zu alle Öconomie-, Commerz-, „Cammeral- und Militärwiſſenſchaften, und nicht weniger zu „allen Künſten und Handwerken abgeben wird, als noch zur „Zeit geſchehen können."

Ich habe Ihnen einſt ſchon gemeldet, daß dieſe Verbeſſerer aller Wiſſenſchaften und Künſte den ſchönen Wiſſenſchaften einen ewigen Haß geſchworen haben. Gegenwärtiger Verf. muß hierin mit den Stiftern der Geſellſchaft nicht völlig eines Sinnes ſeyn; denn er ſchreibt erträglicher, und verſpricht doch auch, heilige Lieder zu verfertigen.

XXI. Den 11 Dec. 1760.

134ſter Brief.

Was Herr Schöpflin von der Buchdruckerkunſt bemerkt *), das gilt überhaupt von allen menſchlichen Erfindungen. Sie haben alle ihre Vorſpiele, ihren Anfang und ihre Vollkommenheit. Selten iſt eine Erfindung in der nämlichen Zeit, und noch ſeltner von dem nämlichen Erfinder bis auf die dritte Staffel gebracht worden. Daher entſtehen die vielfältigen und ſo ſchwer zu entſcheidenden Streitigkeiten über die Ehre der Erfindungen. Zuerſt müſſen die hiſtoriſchen Umſtände in Richtigkeit gebracht werden: wem man die verſchiedenen Stufen einer Erfindung zu verdanken hat, und wenn ſie von verſchiedenen Perſonen herrühren, was jeder für einen Antheil an der Erfinduug hat. Sodann iſt auseinanderzuſetzen, was Zufall, Fleiß und Genie zur Erfindung beigetragen. In den meiſten Fällen ſind die Vorſpiele ein Werk des Zufalls, der Anfang ein Werk des Genies, und die Vollkommenheit ein Werk des Fleißes; doch wer iſt ſo kühn, dieſes allgemein zu behaupten? Wenn indeſſen von der Ehre der Erfindung die Rede iſt, ſo gebührt ſie ohne Zweifel dem, welcher bei ſeinem Antheile an der Erfindung am meiſten Genie gezeigt; und dieſes war in Anſehung der Buchdruckerei, nach dem was Schöpflin davon anführt, unſtreitig Guttenberg.

Euler **) hat den berühmten Streit wegen der Erfindung der Differentialrechnung auf eine ähnliche Art entſchieden: indem er, wie Schöpflin bei der Buchdruckerei gethan, deutlich auseinandergeſetzt hat, was wir jedem Miterfinder dieſer großen Wiſſenſchaft zu danken haben. Nach dem Urtheile dieſes berühmten Mannes hat derjenige den Grund zur Erfindung der

---

*) Dieſe Worte beziehen ſich auf den Gegenſtand des vorangegangenen, von Fried. Nicolai verfaßten 133ſten Briefes: Schöpflin's Vindiciae typographicae. Anmerk. des Herausgebers.

**) Siehe die Vorrede zu ſeinen Institutiones calculi differentialis. cum ejus usu in analysi finitorum.

Differentialrechnung gelegt, der zuerſt darauf gefallen iſt, die allerletzten Verhältniſſe in Erwägung zu ziehen, zu welchen ſich die Ab- und Zurechnungen der veränderlichen Größen deſto mehr nähern, je kleiner ſie angenommen werden, und die ſie endlich, indem ſie verſchwinden, völlig erreichen. „Die Spuren dieſer „Speculation", ſagt Hr. Euler, „findet man ſchon bei den älteſten „Schriftſtellern, denen man alſo eine geringe Einſicht, einen „vorſpielenden Begriff von der höhern Analyſis nicht abſprechen „kann. Nach und nach hat dieſe Wiſſenſchaft zugenommen; bis „ſie endlich auf die Höhe geſtiegen, auf welcher wir ſie jetzt ererblicken, obgleich immer noch in derſelben mehr verborgen, als „entdeckt ſeyn mag. Die Anwendung dieſer allerletzten Verhältniſſe auf Rational-Functionen iſt lange Zeit vor Newton „und Leibnitz bekannt geweſen. Dem engliſchen Erfinder haben „wir unſtreitig die Anwendung dieſer Verhältniſſe auf Irrational-Functionen zu verdanken, auf welchen glücklichen Schritt „er durch ſeinen vortrefflichen Lehrſatz von der allgemeinen Formel „aller binomiſchen Potenzen iſt geleitet worden. Leibnitzen „ſind wir verbunden, daß er der Rechnungsart, die man vorher „nur als einen beſondern Kunſtgriff angeſehen, die Geſtalt einer „Diſciplin gegeben, die Regeln derſelben in ein Syſtem gebracht, „und deutlich auseinandergeſetzt hat. Er bahnte den Weg zur „ferneren Ausbildung dieſer Wiſſenſchaft, und zeigte die Grundſätze, aus welchen das annoch Fehlende herzuleiten ſei. Endlich „haben Leibnitz und die von ihm aufgemunterten Bernoullis „die Gränzen der Differentialrechnung auch bis auf Transſcendental-Functionen, welcher Theil vorhin noch unangebauet war, „mit vereinigten Kräften ausgedehnt, und auch die Grundſätze „der Integralrechnung feſtgeſetzt. Newton hat ſich gleichfalls „nicht wenig um die Integralrechnung verdient gemacht. Von „der erſten Erfindung dieſes Calculus aber läßt ſich wenig beſtimmen; denn ein ſchwacher Begrif davon hat zugleich mit der „Differentialrechnung aufkommen müſſen: und zur Vollkommenheit iſt er noch jetzo nicht gediehen, indem der größte Theil „deſſelben noch zu entdecken übrig iſt".

Ich habe Ihnen dieſe ſchöne Stelle hierher geſetzt, damit Sie das Vergnügen haben mögen, die Geſchichte zweier wichtiger Erfindungen mit einander zu vergleichen, deren jede in ihrer Sphäre zur Erweiterung der menſchlichen Einſicht unendlich viel beigetragen. Es iſt überaus angenehm, den Baum des Erkenntniſſes in ſeinem Wachsthum zu betrachten. Ein Dichter möchte ihn mit der Aloe vergleichen. Öfters ſcheint er noch langſamer als die Aloe, Jahrhunderte ſtille zu ſtehen, oder wohl gar durch ſchlechte Wartung an ſeinen Äußerſten abzuſterben. Endlich bringt ein glückliches Jahrhundert einige Geiſter hervor, welche den Stamm mit den befruchtenden Strahlen ihres Genies beſcheinen. Plötzlich ſchießt er empor, und verbreitet ſich in tauſend Äſte, welche mit ihren Blumen die Augen ergötzen, und mit ihrem wohlriechenden Duft die ganze Gegend balſamiren.

135ſter Brief.

Die Logik iſt in ihrem weiteſten Umfange eine vollſtändige Arzneikunſt der menſchlichen Seele. Doch muß man, wie Leibnitz bemerkt, unter dem Worte Arzneikunſt die Gymnaſtik mit verſtehen, indem die Logik unſere Seelenkräfte durch die Übung zugleich vollkommener und zu ihren angewieſenen Verrichtungen geſchickter macht. Bis zu unſern Zeiten hat nur ein einziger Theil dieſer Seelenarzneikunſt, den man im genaueſten Verſtande Vernunftkunſt nennen könnte, die Vollkommenheit erreicht. Von der Dialektik, oder Logik der Wahrſcheinlichkeit, haben wir nur einige Vorſpiele; und zur Äſthetik hat uns der berühmte Baumgarten einen vortrefflichen Anfang geliefert, der von der Hand ſeines Erfinders die Vollkommenheit erwartet.

Die Erfindungskunſt, als ein beſonderer Theil der allgemeinen Logik, liegt noch völlig unangebaut. In dieſer Gegend ſehen wir noch immer wie durch einen Nebel. Wir erblicken ſchimmernde Gegenſtände; aber wir unterſcheiden nichts, und wiſſen auch noch keinen Weg zu finden, der uns zu ihnen hinführt. Es ſcheint, als wenn die Theorie dieſer Kunſt ohne eine vollſtändige Dialektik nicht fortkommen könne, indem die Erfinder mehrentheils durch wahrſcheinliche Schlüſſe zuerſt auf ihre Erfindung zu kommen pflegen. Deſto rühmlicher hingegen iſt der Eifer des Weltweiſen, der ſich ohne die erforderlichen Hülfsmittel an eine Theorie der Erfindungskunſt wagt, und wenigſtens ſo weit, als es ſich vor der Hand thun läßt, zu kommen ſucht. Neulich hat Herr Carl Fried. Flögel zu Breslau eine „Einleitung in die Erfindungskunſt" *) herausgegeben, die ſehr leſenswürdig iſt. Hier iſt ſie.

Wie? ſagen Sie, einen ſolchen Band haben wir von der Erfindungskunſt, der noch dazu ſehr leſenswerth iſt, und gleichwohl wüßten wir noch ſo wenig davon? Laſſen Sie ſich das nicht irren! das Buch iſt leſenswerth, allein kaum die Hälfte davon gehört eigentlich zur Erfindungskunſt. Die Kunſt gränzt ſo nahe an die gemeine Logik, daß der Verf., wo er von der Erfindungskunſt nichts zu ſagen hatte, eine kleine Wendung machen und ſich ins Gebiet der Logik hinüberſtehlen konnte. Da amüſirt er ſeine Leſer eine Weile, und ſucht ihnen weiß zu machen, er habe die Gränzen der Erfindungskunſt bis dahin erweitert. Der ganze Band hält z. E. 478 Seiten, und davon ſind 220 mit einer encyclopädiſchen Eintheilung und mit den Definitionen aller Wiſſenſchaften und Künſte angefüllt. Was thut dieſe Menge von Definitionen zur Erfindungskunſt? Ja, ſagt der Verf., die Wiſſenſchaften und Künſte ſind die Objecte der Erfindungen; und mußte ich nicht von der objectiven Erfindungskunſt ſo gut als von der ſubjectiven handeln? Schon recht! allein in dieſer Abſicht hätten die Künſte und Wiſſenſchaften nicht nach ihrem Stammregiſter beſchrieben, ſondern in allgemeine Claſſen eingetheilt werden ſollen, und zwar in ſolche, deren jede andere Erfindungsmittel zu ihrer Entdeckung erfordert: denn nur in ſo weit gehört die Betrachtung der Künſte und Wiſſenſchaften zur Theorie der Erfindungskunſt; der Verf. hätte ſeine Einſichten in verſchiedenen Wiſſenſchaften weniger zeigen können, allein ſeiner Abſicht wäre er unſtreitig näher gekommen: und dieſes iſt alles, was ſeine Leſer erwarten.

S. 302 kommt der Verf. endlich zur „Theorie der Erfindungsmittel". Hier werden Sie eine Menge überaus wichtiger Anmerkungen finden. Allein da der Verf. eigentlich ſogenannte Erfindungsmittel und Erfindungskunſtgriffe nicht unterſcheidet, ſo hat er ſich auch hier nicht ſelten in die gemeine Logik verlieren müſſen. Er nimmt nämlich das Wort Erfindungsmittel in ſeinem allgemeinſten Verſtande, in welchem man alles darunter begreift, was zur Erfindung nur etwas bei-

---

*) Breslau und Leipzig, bey Johann Ernſt Meyer. 1760.

trägt. Er zieht hierauf alle unſere Seelenkräfte zu den Erfindungsmitteln, und geht ſie nach der Reihe durch, um zu zeigen, was jede derſelben zur Erfindung helfen kann. Die Methode wäre vortrefflich, wenn der Verf. mehr Erfindungskunſtgriffe aus allen Künſten und Wiſſenſchaften abſtrahirt, und hernach a priori gezeigt hätte, wie ſich unſere Seelenkräfte dabei verhalten. Da er aber aus der Erfahrung wenig Kunſtgriffe geſammelt, und bloß a priori aus der Erklärung der Seelenkräfte zeigen will, was ſie zur Erfindung beitragen; ſo hat er zum Theil auf unfruchtbare Diſtinctionen fallen, zum Theil aber die Lücken mit gemeinen logikaliſchen Betrachtungen anfüllen müſſen. — Wie geſagt! das Buch iſt ſehr leſenswerth; aber was es ſeyn ſoll, iſt es nur ſehr wenig.

XXII. Den 18 Dec. 1760.

136ſter Brief.

Herr Flögel bearbeitet eine unergiebige und trockene Materie; er philoſophirt methodiſch, definirt ſtrenge, beweiſt, wie es ſich in Wiſſenſchaften gehört, und ſeine Schreibart iſt gleichwohl nicht unangenehm; nur ſchade! daß er die Subtilität im Unterſcheiden und Eintheilen öfters bis zum Ermüden treibt, ohne den verdrießlichen Leſer durch die Annehmlichkeit der Anwendung und des Nutzens, der aus dieſer ſuperfeinen Eintheilung erwächſt, wieder ſchadlos zu halten. Ich weiß wohl, daß es keine vollkommen leere Diſtinctionen giebt, und daß ein jeder Unterſchied, der wahrzunehmen iſt, auch ſeine Folgen haben muß. Der Canzler Baco vergleicht irgendwo die ſubtilen Diſtinctionen mit den Spinnenweben: ſie ſind fein, aber ohne Nutzen. Zu des Canzlers Zeiten hatte der Einfall ſeinen Werth, ob er gleich nicht vollkommen richtig ſeyn mag. Es iſt eine nicht geringe Verwegenheit, von einem Unterſchiede, den unſere Seele bemerkt, zu ſagen, er verdiene ſchlechterdings nicht angemerkt zu werden; und in beſondern Fällen dürfte der ſubtile Weltweiſe ſeinen Tadler leicht zu Schanden machen können. Da man aber bei dem geringſten Vorfalle bis ins Unendliche wegdiſtinguiren kann, ſo erfordert es die Pflicht eines Schriftſtellers, nur diejenigen Eintheilungen vorzutragen, deren Fruchtbarkeit er dem Leſer kann in die Augen leuchten laſſen; denn die Folgen, die der Leſer nicht einſieht, ſind in dieſem Falle ſo gut als wenn ſie nicht da wären. Hr. Flögel ſcheint den Fußſtapfen des berühmten Baumgarten gefolgt zu ſeyn; und es iſt bekannt, daß ſich viele Leſer der Baumgarten'ſchen Schriften über ſeine allzu feinen Diſtinctionen beſchweren. Allein dieſer große Lehrer hat nicht ſowohl für die Welt als für ſeine Zuhörer geſchrieben; und dieſen zeigt er in ſeinen mündlichen Vorleſungen den Nutzen und die Wichtigkeit ſeiner ſubtilſten Eintheilungen. Unſer Freund Hr. K. hat die Gütigkeit gehabt, mir einige Vorleſungen dieſes Weltweiſen im Manuſcript mitzutheilen; und ſeit der Zeit betrachte ich die große Menge Diſtinctionen, welche in den Baumgarten'ſchen Schriften vorkommen, als eben ſo viele notiones directrices, die auf wichtige Wahrheiten leiten. Hr. Flögel aber, der nicht, um darüber zu leſen, ſondern um geleſen zu werden, geſchrieben; hätte bei verſchiedenen Gelegenheiten wohlgethan, wenn er hätte zeigen wollen, daß ihm die Fruchtbarkeit, der Begriff, und keine trockene Topik, im Unterſcheiden zum Leitfaden gedient habe. Hierher gehört z. E. die Eintheilung des Erfindungskreiſes (horizon inveniendi) in einen künſtlichen und wiſſenſchaftlichen (§ 53); in einen allgemeinen, beſondern und beſonderſten (§ 56); in einen philoſophiſchen und gemeinen (§ 58); in einen ſchönen und vernunftſinnlichen (§ 59); in einen objectiven und ſubjectiven (§ 60); in einen extenſiven und intenſiven (§ 61); endlich (§ 62) in einen abſoluten und relativen; — und ſodann die Eintheilung des Erfindungsſtoffes in abſolut erſchöpften und relativ erſchöpften, in ſolchen über dem Horizont und unter dem Horizont, u. ſ. w. Alles dieſes ſcheint nach dem Muſter der Baumgarten'ſchen Äſthetik zugeſchnitten zu ſeyn. Ich geſtehe Ihnen aber meine Unwiſſenheit, daß ich den Nutzen dieſes feinen Gewebes in der Theorie der Erfindungskunſt nicht einſehe.

Von der encyclopädiſchen Eintheilung der Wiſſenſchaften des Hrn. Flögel habe ich Ihnen bereits gemeldet, daß ſie zur Theorie der Erfindungskunſt eigentlich nicht viel beiträgt; aber an und für ſich betrachtet, macht ſie dem Hrn. Verf. Ehre. Unter den Baumgarten'ſchen Vorleſungen, deren ich oben erwähnt habe, befindet ſich auch eine „sciographia encyclopaediae philosophicae“, mit welcher die Flögel'ſche Beſchreibung der Wiſſenſchaften eine große Ähnlichkeit hat. Faſt dieſelbe Abſtammung, dieſelben Erklärungen, und ſogar die Grille, alle mögliche Wahrſagerkünſte dem Stamme der menſchlichen Erkenntniß einzupfropfen, haben beide Weltweiſen gemein. Wenn Hr. Flögel die Abhandlung des Frankfurtſchen Weltweiſen nicht vor ſich gehabt hat, ſo müſſen ſie beide wenigſtens Einem Leitfaden gefolgt ſeyn. Jenes zu argwohnen, hat man nicht Gründe genug; und alſo dient es dem Hrn. Flögel zum Ruhme, daß er mit Baumgarten den nämlichen Weg eingeſchlagen hat.

Ich werde Sie für dieſes Mal mit meinen Anmerkungen verſchonen; denn Sie wollen vermuthlich lieber das Werk als meine Anmerkungen leſen. Doch eine einzige werden Sie mir ſchon erlauben, und zwar über des Hrn. Flögel's Erklärung vom mathematiſchen Unendlichen. Zwar ſind ſeine Erklärungen und Urtheile von mathematiſchen Dingen überhaupt eben nicht die gründlichſten in ſeinem Werke, und viele derſelben ſo beſchaffen, daß die Mathematik-Verſtändigen unmöglich damit zufrieden ſeyn können; allein mit ſeiner Erklärung von unendlichen Größen, auf welche das prächtige Gebäude der neuen Algebra gegründet iſt, dürften ſie es am wenigſten ſeyn. — „Wenn „zwey Größen ungleich ſind", ſagt Hr. Flögel (§ 286), „ſo „muß die eine größer, die andre kleiner ſeyn. Nun kan man „entweder das Verhältniß der größern zur kleinern beſtimmen, „das iſt ausmachen, wie vielmahl die kleinere in der größern „enthalten iſt, oder nicht; Iſt das erſte, ſo heißen ſie endliche „Größen (Quantitates finitae), iſt aber das andere, unendliche „Größen (Quantitates infinitae)". — § 287: „Die größere „von zwei unendlichen Größen heiſt eine unendlich große Größe „(Quantitas infinite magna), die kleinere aber die unendlich „kleine (Quantitas infinite parva)". Und nun fährt Hr. Flögel (§ 288) im Erklären fort: „Die Algebra findet entweder „endliche Größen, oder unendliche; das erſte iſt die gemeine „Algebra; Im andern Falle heiſt ſie die höhere Algebra (Analysis „infinitorum), und da findet ſie entweder unendlich große oder „unendlich kleine Größen; das erſte heiſt die Integralrechnung „(Calculus integralis), das andere die Differentialrechnung (Calculus differentialis)". Wie unrichtig alle dieſe Erklärungen ſind, wird ein Jeder, dem die Methode der neuen Algebraiſten nicht ganz unbekannt iſt, leichtlich einſehen. Erſtlich wenn das

Verhältniß der kleinern Größe zur größern nicht ausgemacht werden kann, ſo heißt der Mathematiker keinesweges jene unendlich klein, und dieſe unendlich graß; vielmehr betrachtet er die größere oder die kleinere davon als eine endliche Größe, und die andere nennt er, in Anſehung dieſer, entweder unendlich klein oder unendlich groß. Das Verhältniß derſelben drückt er durch $1 : \infty$ oder $\frac{1}{\infty} : 1$ aus. Hingegen iſt das Verhältniß des unendlich Kleinen zum unendlich Großen, deſſen Hr. Flögel gedenkt, aus dieſen beiden Verhältniſſen, nämlich des unendlich Kleinen zum Endlichen, und des Endlichen zum unendlich Großen, zuſammengeſetzt, und folglich $= \frac{1}{\infty} : \infty$ oder $= 1 : \infty^2$; welches die Algebraiſten das Verhältniß der endlichen Größe zum Unendlichen vom zweiten Grade nennen. Ob dieſe Begriffe philoſophiſch richtig ſind, iſt hier die Frage nicht. Genug, daß ſich der Mathematiker derſelben mit Nutzen bedient.

Doch die ganze Erklärung des Hrn. Flögel iſt unbrauchbar. „Wenn man nicht ausmachen kann, wie viel mal eine Größe „in der andern enthalten iſt; ſo heiſſen ſie unendliche Größen"; wie falſch! Man kann nicht ausmachen, wie vielmal der Durchmeſſer eines Zirkels in ſeiner Peripherie enthalten iſt; ſind ſie deswegen unendliche Größen? Weit richtiger ſagt Baumgarten in ſeiner angeführten Sciographia: „Quantitates imaginariae, quibus desunt termini, ultra quos augeri aut minui nequeant, sunt infinitae". Sie können hiervon auf die Richtigkeit der Flögel'ſchen Erklärung der Differential- und Integralrechnung ſchließen. Wer dieſe Rechnungsart ſonſt nicht beſſer kennt, der muß ſich aus des Verf. Erklärung einen ſehr verkehrten Begriff davon machen. Ich habe Ihnen in einem vorigen Schreiben die Erklärung des Hrn. Euler von der Differentialrechnung angeführt, welche ſich meines Erachtens vollkommen philoſophiſch rechtfertigen läßt. Aber freilich wird, wie Hr. Euler ſelbſt geſteht, Niemand die Erklärung begreifen, dem nicht die Geheimniſſe der Algebra ſchon in etwas bekannt ſind; und iſt es in der That nicht beſſer, gar keinen, als einen falſchen Begriff von einer Sache zu haben?

137ſter Brief.

Die allergemeinſten Wörter machen öfters dem Weltweiſen, der ſie kunſtmäßig erklären will, am meiſten zu ſchaffen. Denn da ſie der gemeine Hauſe täglich im Munde führt, ſo nehmen ſie mehrentheils ſo vielfältige Bedeutungen an, daß man Mühe hat, das Allgemeine und Weſentliche derſelben von dem Zufälligen zu trennen. Das Wort Kunſt gehört zu dieſer Anzahl. Hr. Flögel ſcheint die Hoffnung aufzugeben, die verſchiedenen Bedeutungen dieſes Worts auf eine einzige Idee zurückzubringen. „Der gemeine Sprachgebrauch“, ſagt er, „hat hier ſo „mancherlei Widerſprüche, ſo wohl mit ſich ſelbſt, als auch mit „dem philoſophiſchen; und dieſer letztere iſt auch nicht ganz davon „frei. Dieſes führt uns auf die Gedanken, daß das Wort „Kunſt mehr als eine Bedeutung haben müße. Alle Welt„weiſen ſtimmen überein, daß durch die Kunſt etwas ſoll zur „Wirklichkeit gebracht werden, die es vorher nicht hatte; aber ſie „ſetzen noch dieſe und jene Beſtimmungen dazu, worin ſie nicht „mit einander einig ſind. Schon Ariſtoteles erklärte die Kunſt, „daß ſie wäre habitus cum recta ratione effectivus“. Hr. Flögel glaubt dieſem Worte eine dreifache Bedeutung zuſchreiben zu können. „Die Kunſt im weitläuftigſten Verſtande“ ſetzt er in „ein Vermögen etwas zur Wirklichkeit zu bringen. In die„ſer Bedeutung ſagt man, Gott habe in der Anordnung des „Weltgebäudes die gröſte Kunſt bewieſen. — Nun iſt es aber „bekant, daß man die Natur der Kunſt pflegt entgegen zu „ſetzen; und behauptet, das Natürliche ſei nicht künſtlich. — „Man ſagt, eine Pflanze wächſt von Natur herfür, und nicht „durch die Kunſt. Ein Laokoon war ein Werk der Kunſt und „nicht der Natur. Alſo iſt in genauer Bedeutung die Kunſt „eine Fertigkeit etwas herfür zu bringen, was durch den Lauf „der Natur nicht herfürkommen wäre. Damit iſt man noch „nicht zufrieden. Man unterſcheidet noch Kunſt und Wiſſen„ſchaft. Man ſagt, die Tonkunſt, Tanzkunſt, Mahlerey und „Bildhauerkunſt gehörten zu den ſchönen Künſten, und die Dicht- „und Redekunſt zu den ſchönen Wißenſchaften. Alſo heißt im „genauſten Verſtande die Kunſt eine Fertigkeit, die nicht wißen„ſchaftlich iſt, etwas herfür zu bringen, was durch den Lauf der „Natur nicht herfürkommen wäre“. Dieſe Eintheilung ſcheint mir ziemlich unbequem. Die Erklärung der Kunſt in der allgemeinſten Bedeutung iſt der Sache zu weit. Das Beiſpiel, das Hr. Flögel ſelbſt anführt, kann dieſes beweiſen. Man ſagt, Gott habe in der Hervorbringung der Welt die größte Macht, und in Anordnung derſelben die größte Kunſt bewieſen. Dieſes beweiſt, daß das bloße Vermögen, etwas hervorzubringen, nicht ſowohl Kunſt als Macht; das Vermögen aber, etwas cum recta ratione, wie Ariſtoteles nicht für die Langeweile hinzuſetzt, hervorzubringen, eigentlich Kunſt genannt werde. In der zweiten und dritten Bedeutung ſetzt Hr. Flögel Beſtimmungen hinzu, welche aus dem Begriff der Kunſt folgen, aber nicht mit in die Erklärung kommen müſſen. Was er von dem Unterſchiede der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften anführt, gehört vollends gar nicht zur Sache. Es giebt in der That auch eine Maler- und Bildhauer-Wiſſenſchaft, ſo wie es im eigentlichen Verſtande eine Dichtkunſt und eine Redekunſt giebt; denn man kann die Malerei und Bildhauerkunſt wiſſenſchaftlich, und die Poeſie und Redekunſt im Gegentheil kunſtmäßig inne haben. Wenn der Sprachgebrauch hier ja ſchöne Künſte und ſchöne Wiſſenſchaften unterſcheidet, ſo nimmt er das Wort Wiſſenſchaft vielmehr in uneigentlicher Bedeutung. Der Franzoſe ſpricht: belles lettres, aber nicht belles sciences. Die belles lettres verhalten ſich zu den beaux arts nicht wie Wiſſenſchaften zu Künſten; ſondern wie Künſte, die ſich willkührlicher Zeichen, zu Künſten, die ſich natürlicher Zeichen bedienen. § 364 bemerkt Hr. Flögel ſelbſt dieſen Unterſchied zwiſchen den ſchönen Wiſſenſchaften und ſchönen Künſten; und es wundert mich, daß er ſich hier ſelbſt widerſpricht, und aus dieſen Worten zeigen will, wie in der dritten Bedeutung Kunſt von Wiſſenſchaft unterſchieden ſei.

(Der Beſchluß folgt.)

XXIII. Den 1 Jan. 1761.

Beſchluß des 137ſten Briefes.

Und warum vergißt Hr. *Flögel* einer vierten Bedeutung, nach welcher man in den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften ſelbſt das *Gekünſtelte* von dem *Natürlichen* unterſcheidet? Hier kann er nicht ſagen: das ſei gekünſtelt, was nach dem Laufe der Natur nicht hervorkommen würde; und gleichwohl ſcheint dieſe Redensart in einer weſentlichen Beſtimmung der *Kunſt* ihren Grund zu haben. Ich glaube, die gewöhnliche Schuldefinition ſei immer noch die richtigſte, und man könne aus derſelben die vielerlei Bedeutungen, welche der Sprachgebrauch dem Worte gegeben, ohne Schwierigkeit herleiten. Ich möchte *Kunſt* von *Wiſſenſchaft* in objectivem Verſtande folgendergeſtalt unterſcheiden: den Inbegriff der Erwägungsſätze, die zur gewiſſeſten Erkenntniß einer Sache übereinſtimmen, nennt man Wiſſenſchaft; der Inbegriff der Ausübungsſätze aber, welche zur Erhaltung eines Endzwecks übereinſtimmen, wird Kunſt genannt. In dieſem Verſtande giebt es ſo viele Künſte, ſo vielerlei Endzwecke man zu erhalten ſuchen kann. Es giebt ſowohl mechaniſche, als nachahmende Künſte. Es giebt eine Kunſt zu gefallen, zu bewegen, die Gemüther zu erforſchen, ſtets fröhlich zu ſeyn u. ſ. w.; auf welche die Erklärung des Hrn. Verf., daß man durch die Kunſt etwas *hervorbringe*, nicht allemal ohne Zwang angewendet werden kann. — Im ſubjectiven Verſtande ſetzt ſowohl die Kunſt als die Wiſſenſchaft eine Fertigkeit voraus, die practiſchen Sätze der Kunſt gehörig in Ausübung zu bringen, oder die theoretiſchen Sätze der Wiſſenſchaft gehörig zu erkennen. Von dieſer ſubjectiven Kunſt ſagt Ariſtoteles mit Recht, ſie ſei habitus cum recta ratione effectivus.

Die Kunſt verhält ſich zur Wiſſenſchaft wie die Auflöſung einer Aufgabe zu einem Lehrſatze. Jene lehrt, was zu thun ſei, wenn ein gewiſſer Endzweck erhalten werden ſoll; und dieſer, was einem gewiſſen Vorwurfe unter dieſer oder jener Bedingung zukomme. Sie werden ſich aus der Logik erinnern, daß man eine jede Aufgabe in einen Lehrſatz verwandeln *könne*; und verwandeln *müſſe*, wenn man begreifen will, wie durch die vorgeſchriebene Auflöſung der verlangte Endzweck erhalten wird. Eben alſo giebt es für jede Kunſt eine beſondere Wiſſenſchaft, in welcher gezeigt wird, daß der Inbegriff der Ausübungsſätze zur Erhaltung des vorgeſetzten Endzweckes wirklich übereinſtimme. Man kann daher jede Kunſt ſowohl kunſtmäßig als wiſſenſchaftlich beſitzen, d. h. man kann eine Fertigkeit haben, die Regeln der Kunſt auszuüben oder zu demonſtriren; und wir haben Beiſpiele genug, daß Eines ohne das Andere vollkommen möglich ſei.

Es bleibt noch der Unterſchied zwiſchen Kunſt und Natur auseinanderzuſetzen, und dieſes wird noch weniger Schwierigkeit haben. Zur Erhaltung einer jeden Abſicht gehört eine Folge von Handlungen oder Veränderungen, die zu dieſer Abſicht die Mittel ſind; und inſoweit ſie als Mittel zu ihrem Endzwecke übereinſtimmen, ſind ſie auch mit einander verknüpft. Außer dieſer idealiſchen Verknüpfung aber giebt es auch eine phyſiſche Verknüpfung, nach welcher dieſe Mittel ſelbſt unter ſich als Wirkungen und Urſachen zuſammenhangen können; und hierin liegt das ganze zu erklärende Geheimniß! Wenn ein Endzweck durch ſolche Mittel erhalten wird, die bloß in der erſten Verbindung ſtehen, ſo iſt es ein Werk der Kunſt; ſtehen ſie aber unter ſich nicht nur in der erſten, ſondern zugleich mit in der zweiten Verbindung, oder, mich deutlicher auszudrücken: wenn die Mittel, dadurch ein Endzweck erhalten wird, nicht nur zu dieſem Endzwecke harmoniren, ſondern auch unter ſich dergeſtalt verbunden ſind, daß eines die wirkende Urſache des andern iſt; ſo iſt der erlangte Endzweck ein Werk der Natur. Die bloße Erklärung des Wortes Natur rechtfertigt dieſen Begriff; doch ich will ihn durch ein Beiſpiel erläutern, und zwar durch das Beiſpiel, das Hr. Flögel anführt.

Die Mittel, welche der Künſtler anwandte, um den Laokoon hervorzubringen, ſtimmten alle mit ſeiner Abſicht überein. Unter ſich aber ſtanden ſie in keiner weitern Verbindung; und alles, was er bei Verfertigung ſeines Kunſtſtückes vorgenommen, folgte bloß willkührlich auf einander. Daher ſagt man, dieſer Laokoon ſei kein Werk der Natur, ſondern ein Werk der Kunſt.— Aber die Pflanze, die hervorgewachſen iſt? Dieſe kann man in zweifacher Abſicht betrachten. Man ſieht entweder auf die vortreffliche Übereinſtimmung aller Mittel zu einem einzigen Endzwecke, und ſagt: es ginge mit dem Wachsthum der Pflanzen überaus künſtlich zu; oder man betrachtet die Mittel zum Wachsthume, wie ſie unter ſich als Wirkungen und Urſachen phyſiſch verknüpft ſind, und ſagt eben ſo richtig: der Wachsthum der Pflanze ſei ein Werk der Natur. Sie ſehen hieraus, daß das Natürliche eigentlich das Künſtliche nicht ausſchließt. Alle Werke der Natur ſind zugleich im höchſten Grade künſtlich. Man nennt aber zum Unterſchiede dasjenige ſchlechtweg kunſtlich, was nicht natürlich zugleich, und bloß durch willkührliche Mittel, inſoweit ſie zu einem Endzwecke übereinſtimmen, entſtanden iſt.

Der Menſch kann in einer Kunſt oder Wiſſenſchaft eine natürliche oder auch eine künſtliche Fertigkeit haben. Er hat eine natürliche Fertigkeit, inſoweit die Mittel, durch welche er ſie erhalten, in ſeinen Fähigkeiten und ihrer Vermiſchung zureichenden Grund haben. Hat er aber nach Vorſchrift der Kunſt gewiſſe Handlungen willkührlich vorgenommen, um ſich dieſe Fertigkeit zu erwerben, ſo beſitzt er eine künſtliche Fertigkeit. Dieſes folgt ganz ungezwungen aus der vorigen Betrachtung; und man begreift nunmehr, worauf Horaz geſehen, wenn er ſagt:

> Natura fieret laudabile carmen, an arte,
> Quaesitum est — —

und den Ausſpruch thut:

> — — — alterius sic
> Altera poscit opem res, et conjurat amice.

Mit dem Unterſchiede zwiſchen dem Natürlichen und Gekünſtelten hat es eine ähnliche Bewandtniß. Die ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften haben die Abſicht zu gefallen. Der Virtuoſe muß alſo alle Mittel anwenden, die ihn zu dieſem Ziele leiten. Wenn wir nun die Bemühung zu gefallen gar zu deutlich merken, und alſo mehr die Übereinſtimmung der Mittel zum Endzwecke, als ihre natürliche Verbindung unter einander wahrnehmen; ſo ſagen wir, es ſei zu ſehr gekünſtelt. Hat aber der Künſtler ſeine Mittel, außer ihrer Übereinſtimmung zur Abſicht, auch unter ſich dergeſtalt verbunden, daß ſie ungezwungen aus einander fließen, und ſich gleichſam einander nothwendig machen; ſo ſagen wir mit Recht: er hat die Kunſt zu verbergen gewußt, es iſt alles Natur in ſeinen Arbeiten.

Ich glaube nunmehr den Sprachgebrauch des Wortes Kunſt vollkommen gerechtfertigt zu haben. — Und deswegen.

fragen Sie, mußte ich einen ſo langweiligen Brief durchleſen? Kann denn der ſo willkührliche Sprachgebrauch nicht auch ſeinen Eigenſinn haben? — Selten! Die Redensarten, die bei einer Nation durchgängig eingeführt ſind, pflegen etwas mehr als einen bloßen Eigenſinn zum Grunde zu haben.

138ſter Brief.

Man muß einigen ſchweizeriſchen Schriftſtellern die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, daß ſie die erſten unter den Deutſchen geweſen ſind, welche die Menſchen in der großen politiſchen Geſellſchaft mit wahren philoſophiſchen Augen zu betrachten angefangen. Die Weltweisheit iſt in Deutſchland zu Hauſe; dieſes fangen nach und nach die Ausländer an einzuſehen. Es fehlt uns auch nicht an Syſtemen der Staatskunſt, die auf philoſophiſche Gründe gebaut ſind. Allein unſerer politiſchen Weltweisheit klebt noch einige Schüchternheit an, die ſie natürlicherweiſe nirgend als in einem freien Staate ablegen konnte. Da iſt ihr wahres Vaterland, wo ſie ſich nicht ſcheuen darf, weder der eigenmächtigen Gewalt noch der Heuchelei mit offner Stirne unter die Augen zu treten. Unter einer eingeſchränkten Regierung aber muß ſich die Minerva ſelbſt nicht ſelten den Helm in die Augen rücken, damit ihr durchdringender Blick nicht weiter ſehe, als ihm erlaubt wird. Vielleicht iſt dieſes die Urſach, daß ſich die politiſchen Schriftſteller in Deutſchland und Frankreich mehr um die äußeren Vollkommenheiten der menſchlichen Geſellſchaft, als um die inneren bekümmern. Jene ſind die einzigen, bei welchen der Unterthan weiſe ſeyn darf; daher widmet er ſich ihnen ganz, und überläßt die Unterſuchung der letztern dem freiern Republikaner.

Ein ungenannter ſchweizeriſcher Schriftſteller, der in die Fußſtapfen eines edeldenkenden Iſelin getreten, und vielleicht noch weiter als ſein Vorgänger gekommen iſt, hebt ſeine „philoſophiſche und politiſche Verſuche“ *) mit folgender

---

*) Zürch, bey Orell und Compagnie. 1760.

Betrachtung an: „Die Staatskunſt ſcheinet ſich in unſern Tagen „mit einem beſondern Glanze empor zu ſchwingen. Die allgemeine Staatswirthſchaft, die Finanzen, die Handelſchaft, die „Künſte, die Landwirthſchaft, das Forſtweſen, und alles was in „die äuſſerliche Glückſeeligkeit eines Staats einen Einfluß hat, „werden mit dem Enthuſiasmus, welcher der Mode eigen iſt, „von den Gelehrten um die Wette bearbeitet. Beynahe unzehliche neue Socraten entziehen die Weltweisheit der Betrachtung „des Himmels, um ihre erhabenen Bemühungen der Verbeſſerung der Erde zu widmen"; und machen, möchte man hinzuſetzen, daß jetzt mehr als Sokraten nöthig ſind, die Bemühungen der Weltweiſen von der Erde bis zu ihren Bewohnern wieder emporzuheben. Es iſt bei weitem ſo ſchwer nicht, die Menſchen von der brodtloſen Betrachtung des Himmels, als von der einträglichen Verbeſſerung der Erde abzulenken.

„Es iſt freylich eine eben nicht allzuangenehme Arbeit", fährt der Verf. fort, „einer verwöhnten Welt anſtatt ihrer „ſchmeichleriſchen Vorurtheile, rohe und unbeliebige Wahrheiten, „die ihr ſchon bis zum Eckel wiederholt worden ſind, auf das neue „zu predigen. Aber eben deswegen iſt es gar keine überflüßige „Bemühung, diejenigen, die ihr noch unverderbtes Herz eines „beſſern Schickſals würdig macht, vor dieſen Ausſchweifungen „zu warnen. Je mehr die gute Sache der Tugend Gefahr „läuft, mit deſto gröſſern Muthe ſollen alle Freunde die Vertheidigung derſelben übernehmen".

Sie werden dieſes Werkchen nicht ohne Vergnügen leſen. Die Schreibart iſt etwas ſchweizeriſch, und einem delicaten Ohre an vielen Stellen ziemlich anſtößig; allein wer achtet das Gehör, wenn der Geiſt vergnügt wird? Wie ſehr iſt der Leſer geneigt, ſich in die Heimath des Schriftſtellers zu verſetzen und die allda übliche Mundart anzunehmen, wenn ihm dieſe mühſame Gefälligkeit nur angenehm belohnt wird! Die Materien, die hier abgehandelt werden, ſind, wo nicht neu, wenigſtens in einem neuen Lichte gezeigt. Nach einer Einleitung „von der politiſchen Tugend" betrachtet der Verf. die „Vollkommenheit" und „Verderbnis eines Staats", jede in einem beſondern Abſchnitte. Hierauf handelt er von den „Pflichten, welche aus der Verderbnis des Staats flieſſen", in ſechs Abſchnitten. Der dritte Abſchnitt von den beſondern Pflichten, welche die Gelehrten und die Schriftſteller, in Betrachtung der Verderbniß des Staats, zu beobachten haben, hat meine Neubegierde zuerſt auf ſich gezogen. Der Hr. Verf. lieſt hier, wie Sie ſich leicht vorſtellen können, den witzigen Schriftſtellern den Text, welche die Gemüther durch muthwillige Scherze einzunehmen oder, wie die Schriftſteller ſeiner Nation ſich ausdrücken, ins Verderben zu ſtürzen wiſſen. Doch iſt er wider die anakreontiſchen Dichter nicht ſo ſehr erbittert, als Herr Wieland zu ſeyn pflegt; denn ihn ſcheint kein perſönlicher Haß aufgebracht zu haben. Er bleibt in den Schranken der Mäßigung, und zeigt dem Gelehrten bloß die wichtige Rolle, die er in der Geſellſchaft ſpielt, und die Pflichten, welche ihm dieſe Wichtigkeit der Rolle auferlegt. „So „groß und ſo weit ausgebreitet", ſpricht er, „die Macht der „Fürſten immer ſeyn mag; ſo giebt es doch eine Art von „Menſchen, welche ohne Macht und ohne äuſſerliche Gröſſe „einen ſtärkern und ausgedehntern Einfluß in die Gemüther „haben. Es ſind dieſes die Gelehrten und unter denſelben insbeſondere die Schriftſteller. Plato, Xenophon, Horaz, Cicero, „Tacitus, Fenelon, Wolf, Leibnitz, Bodmer, Pope, Baco, „haben ein jeder in verſchiedenen Ländern und in der Folge der „Zeiten mehr Menſchen beherrſcht, als immer ein Alexander der „Groſſe, ein Carl der V., ein Timurbeg und ein Ludwig der „XIV. Ein elender Federheld, ein la Mettrie, verderbet ſo gut „als ein Voltaire mehr Gemüther, als der gröſte Eroberer jemals Menſchen unterjocht hat. — Dieſe durch kein Zeitalter „und durch keine Gränzen eingeſchränkte Gewalt verbindet die „Schriftſteller und die Gelehrten zu einem ſolchen Gebrauche „ihres Witzes und ihrer Gaben, der ihrer groſſen Beſtimmung „entſpreche". Er redet hierauf von dem ſchädlichen Gebrauche, den einige Schriftſteller von ihrem Talente gemacht: „Bald iſt „es ein munterer und dem Scheine nach liebenswürdiger Leichtſinn, womit erhabene und der ehrfurchtsvolleſten Erwegung „würdige Wahrheiten als Kleinigkeiten behandelt werden. Bald „ſind es Scherze und Spöttereyen, welche, indem ſie nur auf „gewiſſe Fehler und Ausſchweiffungen gerichtet ſind, zugleich „groſſe und erhabene Pflichten lächerlich machen. Bald ſtreuet „die herrſchende Seuche des Witzes und Scharfſinns, und die „verführende Begierde durch unerwartete Einfälle zu ſchimmern, „in blendenden Betrachtungen gefährlichen Saamen des Zweifels „und der Ausgelaſſenheit aus. Bald theilet ein erhitzter und „unbehutſamer Eifer der unvorſichtigen Zunft der Leſenden, ohne

„genugſame Prüfung unſchuldiger Weiſe ſolche Sätze mit, welche „die gefährlichſten und verderblichſten Irthümer in ſich ſchlieſſen. „Dieſe Art von voreiligem Witze, von flüchtigem Scharfſinn, „und von anmuthiger Weisheit iſt insbeſondere den neuen franzöſiſchen Schriftſtellern eigen. — Molière, Boileau, la Rochefoucault, la Beaumelle, ja ſelbſt Montesquieu, der Adler unter „allen franzöſiſchen Verfaſſern, haben ihre vortrefliche Geiſter ſo „weit erniedriget", u. ſ. w.

(Der Beſchluß folgt.)

XXIV. Den 8 Jan. 1761.

Beſchluß des 138ſten Briefes.

Man kann weder die Billigkeit dieſer Klagen in Zweifel ziehen, noch den Eifer tadeln, mit welchem ſich tugendhafte Schriftſteller dem einreißenden Strom widerſetzen. Allein iſt ihr Tadel auch nicht einſeitig? Warum ziehen ſie bloß wider dieſe beluſtigenden Schriftſteller zu Felde? und verſchonen eine andere Zunft von Scribenten, welche nicht ſowohl durch anmuthigen Witz, als durch einen traurigen Enthuſiasmus den Verſtand und das Herz ihrer Leſer verderben?. Iſt die Schwärmerei, iſt der Aberglaube etwa weniger verführeriſch, weniger anſteckend, als der lachende Witz?

Mich dünkt, die leichtſinnigen und ſchwermüthigen Seelenverderber könnten immer mit einander abrechnen: wo ſich die Letztern nicht etwa auf den Theophraſt berufen, welcher behauptet hat, daß „eine luſtige Sünde ſträflicher ſei als eine traurige" *). So viel iſt gewiß: das Gift der einen findet in der andern ſein Gegengift; und man erkennt auch hierin die Wege der Vorſehung, die eine faule Luft, welche den Saamen der ſchleichenden Peſt in ſich trägt, durch einen niederreißenden

---

*) Marcus Antoninus *εἰς ἑαυτόν*, lib. II. § 10.

Sturm zerſtreut. Wir würden noch immer unter dem Joche des alten Aberglaubens ſeufzen, wenn nicht bald witzige, bald gründliche Zweifler ſeine Ketten zerſchlagen, und ein Übel durch das andere vertrieben hätten. Der vernünftige Leſer wird dadurch aufmerkſam gemacht. Er ſieht den Abgrund von beiden Seiten, und wandelt auf der Mittelſtraße fort. Und wie viele vortreffliche Schriften würden wir nicht entbehren, wenn es niemals verwegene Zweifler gegeben hätte! Ohne einen ſcharfſinnigen Bayle würden wir keine „Theodicee", ſo wie ohne den falſchen Witz der Sophiſten keine Widerlegung derſelben vom Sokrates bekommen haben.

Will man einer Verderbniß ſteuern? Gut! kein Vernünftiges wird dieſes tadeln. Allein man ſehe ſich vor, und rotte entweder das entgegengeſetzte Verderben zugleich mit aus, oder laſſe ſie beide einander die Stange halten. Der falſche Witz iſt einem vernünftigen Mann höchſt unanſtändig, aber gewiß die falſchen Empfindungen eben ſo ſehr; und gleichwohl hat noch Niemand wider dieſelben geeifert. — Doch ich muß nur abbrechen, ſonſt möchte man mich der Partheilichkeit beſchuldigen; denn ich erinnere mich eben jetzt, daß der Verfaſſer der „Leßingiſchen unäſopiſchen Fabeln" auch unſere „Briefe" zu den ſchädlichen Geburten des Witzes rechnet, die ihre Leſer mit Lachen ins Verderben ziehen; und dieſem ernſthaften Scribenten entfährt gewiß kein Machtwort, das ihm nicht ſo mancher wichtige Recenſent auf Glauben nachſchreibt.

Ich komme zu meinem Schriftſteller zurück. In dem vierten Abſchnitte handelt er von den beſondern Pflichten, welche die Geiſtlichen in Betrachtung der Verderbniß des Staats zu beobachten haben. Die Pflichten, welche er ihnen auferlegt, ſind eben ſo ſtrenge, und eben ſo ſehr nach der Idee der vollkommenen Natur abgemeſſen, als die, welche er in dem vorigen Abſchnitte den weltlichen Gelehrten vorgeſchrieben. Es iſt angenehm, das ſchöne Ideal zu betrachten, das er den Geiſtlichen zur Nachahmung vorhält, ob man gleich nicht begreift, warum er dieſe Strenge bloß in Betrachtung der Verderbniß eines Staats beobachtet wiſſen will. Den Schluß des Gemäldes machen folgende ſchöne Züge: „Es iſt der Eifer eines Dieners Gottes weder ſchwärmeriſch, noch hochmüthig, noch trotzig. Weisheit, „Klugheit, Sanftmuth und Beſcheidenheit begleiten alle deſſelben „Bemühungen; und beleuchten alle ſeine Wege. Verträglich,

„liebreich und menſchenfreundlich, verabſcheuet er alle Gewaltthätigkeit. Er hütet ſich auf alle Weiſe, das Reich der Wahrheit durch derſelben unwürdige Mittel auszubreiten. Er iſt zu erleuchtet um nicht einzuſehen, daß er dieſelbe dadurch auf die unwürdigſte Weiſe entehren würde. Er weiß allzuwohl, daß ihm nichts anders ein Recht über die Gemüther geben kann, als die göttliche Kraft der Wahrheit, und der tugendhafte Wandel, der von derſelben die rührendſte Probe iſt. Wehe demjenigen, der von dieſen Grundſätzen abweicht! Er wird dadurch ein abſcheulicher Verbrecher an Gott und an den Menſchen.“

In dem letzten Abſchnitte unterſucht der Verf. die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Verbeſſerung eines Staats. Er widerlegt hier das allgemeine Vorurtheil, nach welchem man alle Hoffnung zur Verbeſſerung gar zu leicht aufzugeben pflegt. Seine Gedanken hierüber ſind bündig, und ſo angenehm vorgetragen, daß ich Bedenken trage, ſie in einem Auszuge zu zerrütten.

139ſter Brief.

Sie werden in eben demſelben Bändchen noch einige Aufſätze von verſchiedenem Inhalte finden, die auch zum Theil nicht von demſelben Verfaſſer herzurühren ſcheinen. Der zweite Aufſatz beſteht in einigen Briefen über Dr. **Brown's** berühmtes Werk **„von den engliſchen Sitten“** *). Der Verf. giebt ſich für einen Reichsſtädter, wie es das Anſehen hat, für einen Nürnberger aus, der ſich zu Regensburg aufhält und an einen ſeiner Mitbürger ſchreibt. Wie dieſe Briefe mit den Schriften des ſchweizeriſchen Patrioten in Einen Band gekommen, wird uns nicht gemeldet; und aus der Schreibart ſollte man den Reichsſtädter faſt für erdichtet halten, wenn nicht gewiſſe zutreffende Umſtände ſeine Exiſtenz gar zu deutlich beweiſen. — Brown's Estimate kennen Sie doch? wenigſtens aus dem er-

---

*) **John Brown**, an estimate of the manners and principles of the times. Vol. 1. 2. London 1757, 1758. 8°.
Anmerk. des Herausgebers.

ſtaunlichen Aufſehen, das es in England gemacht, und aus der Menge von Auszügen, Widerlegungen und Vertheidigungen, mit deren Beurtheilung ſich alle engliſche Blätter von 1757 und 1758 beſchäftigen. Von dieſem Werke nun, das freilich unſere beſten Köpfe kaum mehr als dem Namen nach kennen, liefert der Verf. eine Art von Auszug. — Muß man ſich nicht wundern über den elenden Geſchmack des leſenden Theils in Deutſchland? Naß von der Preſſe hätten wir jeden Bogen aus England kommen laſſen und überſetzt, wenn Dr. Brown einen Roman oder ein Leben der Pompadour geſchrieben hätte; aber mit ſeinem philoſophiſchen Werke hat es Weile. Sind doch die Schriften des Shaftesbury noch nicht einmal alle überſetzt! Die tiefſinnigen Gedanken des Engländers, und die freie Art, mit welcher er ſeinem Vaterlande die bitterſten Wahrheiten ſagt, welche vielleicht jemals einem Staate geſagt worden ſind, würden auch gegenwärtigen Auszug ſchätzbar machen, wenn der Verf. nicht den ſeltſamen Einfall gehabt hätte, ſeine Vaterſtadt beſtändig mit England zu vergleichen, und jeden Gedanken des Doctors, den er anführt, ſogleich durch eine ſo falſche Anwendung gleichſam zu entkräften. Der Leſer weiß nicht, wie ihm geſchieht, wenn er aus dem großen und mächtigen England auf einmal in das enge Gebiet einer Kreisſtadt verſetzt wird. Er iſt noch betäubt von dem Ungeſtüme des großen Weltmeers, und ſoll den Übellaut eines murmelnden Bachs bemerken, welcher nicht weit von ſeiner Quelle ſein Gewäſſer und ſeinen Namen in den Strom ergießt.

Am luſtigſten ſchien mir dieſe Parallele da, wo der Verf. Dr. Brown's Betrachtungen über den Zuſtand der engliſchen Kriegesmacht anführt. Ihnen muß dieſer Contraſt noch deutlicher in die Augen fallen; denn Sie haben Gelegenheit gehabt, das engliſche Kriegesvolk kennen zu lernen, das die bittern Vorwürfe des Doctors auf die allernachdrücklichſte Weiſe, durch Thaten, widerlegt; und die mit mit dieſen verglichenen Kreistruppen? wenigſtens haben Sie ſolche näher betrachten können als ich.

„Der engliſche Soldat", ſagt der Verfaſſer der Briefe im Namen des britiſchen Schriftſtellers, „obgleich ſehr verdorben, „führet ſich zwar in den meiſten Anläſſen mit beſonderer Herzhaftigkeit auf; und die Ehre ſeiner Rotte, ſeiner Compagnie „und ſeines Regiments iſt ihm noch ſehr angelegen. Der

„Verfaſſer will den Leuten vom Stande und den Officiers das „gleiche Lob nicht zugeſtehen. Ihre weibiſche Weichlichkeit beraubet ſie aller phyſicaliſchen und moraliſchen Eigenſchaften, „welche nöthig ſind, daſſelbe zu erwerben. Ihr Unglaube und „ihre Ruchloſigkeit tauget zu nichts, als ihre Gemüther mit „Feigheit zu erfüllen, und ihre falſche Ehre bringet keine weitere „Früchte, als etwa die prahlende Verwegenheit, die zu einem „Zweykampfe erfordert wird. Eine überzeugende Probe des Mangels der Tapferkeit hat ſich bey dem letzten Aufruhre gezeigt. „Alles zitterte, alles floh damals vor einer Handvoll armſeliger „Bergleute. Jedermann wollte für die gemeine Sache Geld „hergeben, ſo viel man verlangen konnte; aber dem Feinde die „Spitze bieten, wollten wenige. Der Selbſtmord, den man zu „einem ſo kräftigen Beweiſe der engliſchen Herzhaftigkeit machen „will, iſt im Grunde nichts anders, als eine Feigheit, die „Schande zu ertragen, die man aus dem Verluſt der Reichthümer, des Überfluſſes, der Maitreſſen und andrer ſolchen „Armſeeligkeiten befürchtet, welche die Eitelkeit und Weichlichkeit „für die höchſten Güter anſehen. Der Verfaſſer tadelt hier ſein „Vaterland insbeſondere wegen Mangel der Stiftungen, vermittelſt derer jungen Leuten der wahre kriegeriſche Geiſt und die „dazu erforderliche Geſchicklichkeit beygebracht werden könnten. „Die brittiſche Jugend wird denſelben weder bey ihrer elenden „Auferziehung, noch bey der verderblichen Lebensart der Officiers „im Frieden, und ihrer eigennützigen Aufführung im Kriege „ergreiffen."

So kühn, ſo freimüthig tadelte der Britte, als die Umſtände ſeinen Tadel noch zu rechtfertigen ſchienen; und die großmüthige Nation nahm ſeine Züchtigung mit Dank an. Vielleicht läßt er ihr nunmehr die Gegengerechtigkeit widerfahren, ſeine Vorwürfe in einer Palinodie zu widerrufen. Der Verf. der Briefe, welcher wohl ſah, was hier ſeine Vergleichung für eine Figur machen werde, ſetzt ziemlich kleinlaut hinzu: „Was ſoll „ich hier von uns ſagen, mein Freund! Wir haben ſchon lange „faſt alle Gedanken von Vertheidigung fahren laſſen; und wie „ſchön die Verfaſſung unſers ganzen Kreiſes ſey, erhellet aus „dem Begriffe, den man ſich macht, ſo bald man nur das Wort „Kreistruppen erſchallen höret".

Der fünfte Verſuch enthält „Ermahnungen eines Eidgenoſſen an ſeinen Sohn", die der Denkungsart ihres Verf. Ehre machen; doch ich eile zu den „Gedanken über die Rechtmäßigkeit des fremden Kriegesdienſtes", welche den Beſchluß des Bändchens ausmachen. Die Mode erlaubt den Eintritt in fremde Kriegesdienſte ohne die geringſte Bedenklichkeit. Der vernünftige Mann, der zum Kriege Neigung hat, nimmt keinen Anſtand, wenn ſein Vaterland im Frieden begriffen iſt, ſein Glück, wie man es zu nennen pflegt, in fremden Dienſten zu ſuchen. Ob die Sache des Fürſten, welchem ich diene, gerecht ſei, ſpricht man, mag er verantworten; ich thue meine Pflicht, indem ich ſeinem Befehle gehorche. Allein man bedenkt nicht, daß dieſes einzig und allein für die Unterthanen der kriegführenden Mächte eine gültige Entſchuldigung ſei. Dieſen kommt es freilich nicht zu, von der Rechtmäßigkeit des von ihrem Oberhaupte unternommenen Krieges zu urtheilen, und nach dieſem Urtheile zu handeln. Einem Fremden aber, der freiwillig in eines andern Fürſten Kriegesdienſt tritt, — was für Bedenklichkeiten legt dieſem die Vernunft und ſein eigen Gewiſſen nicht auf, ehe er dieſen Schritt thut? Der Verf. unterſucht dieſe Frage kurz und gründlich.

„Der Eintritt eines Particularen in fremde Kriegesdienſte", ſpricht er, „iſt nichts anders als eine Verkommniß, vermittelſt welcher dieſer einem fremden Fürſten verſpricht, ihm mit „allen ſeinen Leibeskräften und aller ſeiner Geſchicklichkeit und „Einſicht in das Kriegsweſen, wider ſeine Feinde behülflich zu „ſeyn". Zur Rechtmäßigkeit dieſes Vertrages gehören nach dem Urtheile des Verf. ſo viele und ſo ſelten vereinigte Bedingungen, daß er es faſt für eine Unmöglichkeit hält, dieſelben beiſammen anzutreffen. Erſtlich muß derjenige, der in ſolche Kriegesdienſte tritt, ſein eigner Herr, oder durch die Erlaubniß ſeines Oberherrn zu einer ſolchen Handlung befugt ſeyn. „Zweytens", ſpricht der Verf., „weis ein ſolcher, daß der Herr, dem er dienen „ſoll, eine rechtmäßige Sache hat; oder er weis, daß ſie unrechtmäßig iſt, oder er zweifelt noch daran. In den zween letztern Fällen verbinden ihn ſeine Pflichten gegen Gott, gegen „die Geſellſchaft, und gegen ſich ſelbſt, ſich eines ſolchen Dienſtes „zu enthalten. Die Ehrlichkeit verbietet ihm, ſich zu einem „Werckzeuge der Laſter zu verkaufen. Eine ſolche Niederträchtigkeit iſt allen Grundſätzen der Tugend und der Religion zuwider und eine unbedingte Knechtſchaft, die ſo ſehr die Würde „und Hoheit des Menſchen entehrt, als ſie die Geſetze der Gott-

„heit verletzet. Sie machet eine jede ſchändliche Handlung, die „man darinne begehet, zu eben ſo haſſenswürdigen Übelthaten, „als die Verbrechen eines Mörders und Straſſenräubers ſind. „In dem erſten Falle hingegen kann ein Menſch ohne die heiligen Geſetze im geringſten zu verletzen, und auch nach Beſchaffenheit der Umſtände aus edlen, tugendhaften und großmüthigen Abſichten in eines fremden Fürſten Kriegesdienſte „treten."

Mit der Rechtmäßigkeit der Sache des Fürſten, behauptet der Verf., ſei es allein nicht genug. Der Freiwillige, welcher ſich in deſſen Dienſte begiebt, ſoll auch überzeugt ſeyn, daß dieſer Herr ſeine gerechte Sache auf eine ſolche Weiſe und durch ſolche Mittel auszuführen ſuche, die den ewigen Geſetzen der Natur und den Grundſätzen der Menſchlichkeit gemäß ſind, und daß er ihn nicht zu einem Werkzeuge ſolcher Handlungen machen werde, welche ungerecht, grauſam und unmenſchlich ſind. „Es „iſt unſtreitig", ſpricht er, „daß wir ſträflich ſind, wenn wir „uns zu ſolchen Handlungen gebrauchen laſſen; und daß wir „uns weder vor Gott, noch vor den Menſchen, noch vor unſerm „eigenen Gewiſſen deshalb werden rechtfertigen können, Die „Religion und die Menſchheit finden es gleich verdammlich, ſich „ſo dringenden Gefahren, ſeine heiligſte Pflichten zu verletzen, blos „zu ſtellen". Er ſetzt dieſe unſtreitigen Grundſätze in der Folge deutlicher aus einander, wendet ſie auch auf die Aufführung hülfeleiſtender Nationen an, und ſchließt mit folgenden freimüthigen Anmerkungen:

„Freylich wird nach dieſen Grundſätzen die Aufführung unſerer ſo geprieſenen eydsgenoſſiſchen Altvordern nicht in allen „Stücken gerechtfertiget werden können; und wer weiß, wie wir „beſtehen würden, wenn wir dieſelbe zum Probierſteine unſerer „dermaligen Weiſe zu handeln, nehmen ſollten? — Ich muß „indeſſen zu Ehren unſers Vaterlandes noch eine Anmerkung „hinzufügen: wenn ſchon unſer Betragen in dem einen und andern mit den ſtrengſten Geſetzen der Gerechtigkeit und der „Weisheit nicht übereinſtimmet; ſo iſt es noch von der Härtigkeit, und man darf wohl ſagen, Tyranney derjenigen Landesherrren weit unterſchieden, welche ihre Landeskinder, denen ſie „doch auch Vatertreu geſchworen haben, um einige geringſchätzige „Hülfsgelder zu ihrer Üppigkeit und verderblichen Pracht zu

„erhalten, in fremde Dienſte zwingen, und bald wie Sclaven „verkaufen.“

Ein weiſer Republikaner kann bei uns die Stelle der Nachwelt vertreten. Sie, der ſo wenig, als er, die Macht der Tyrannei zu ſcheuen hat, werden vermuthlich auch ſo urtheilen wie er.

Aus dem IX. Theil.

II. Den 5 Febr. 1761.

143ſter Brief.

Sie fragen, welches denn die ſchweizeriſchen Schriftſteller ſind, die unter den Deutſchen zuerſt angefangen, die Menſchen in der großen politiſchen Geſellſchaft mit wahren philoſophiſchen Augen zu betrachten? Ich glaube Ihnen die Namen Iſelin und Zimmermann mehr als einmal genannt zu haben, welche in dieſem Felde unter uns die erſten Früchte gezogen. Die „philoſophiſchen und patriotiſchen Träume“ des Erſtern, und der „Nationalſtolz“ des Letztern verdienen den Beifall vollkommen, welchen ſie durchgehends erhalten haben. Vom „Nationalſtolz“ iſt letzthin zu Zürich *) eine verbeſſerte Auflage herausgekommen, die von der erſten merklich unterſchieden iſt. Der Verf. hat ſeine zerſtreuten Anmerkungen in Ordnung gebracht, und mit mehr als ſchriftſtelleriſcher Verläugnung oft die

---

*) Bey Heidegger und Compagnie. 1760. 8°.

witzigſten Gedanken und beredteſten Stellen weggelaſſen, die ihm mehr zu ſchimmern als zu unterrichten ſchienen. Der Vortrag hat dadurch etwas von ſeinem vorigen Feuer, und das Werkchen ziemlich von ſeiner vorigen Maſſe verloren, allein zu ſeinem Vortheile. Durch die abgemeſſene Ordnung und Kürze, welche der Verf. hineinzubringen gewußt, iſt es eine der feinſten Ausarbeitungen geworden, die wir im Deutſchen haben. Die Schreibart iſt beneidenswerth; und wäre unverbeſſerlich, wenn nicht an einigen Stellen die Mühe allzu merklich wäre, welche ſich der Verf. gegeben, die ihm fremde hochdeutſche Mundart zu errathen. Er ſucht öfters Redensarten, die nicht geſucht, ſondern durch den Umgang eingeſogen werden müſſen; und verfehlt dadurch nicht ſelten ihren wahren Nachdruck. Er verläugnet ſeine Provinzialſprache ſehr glücklich; aber man merkt es, daß ihm dieſe Verläugnung ſauer geworden. Seine Beiſpiele ſind die ausgeſuchteſten, und ſeine Denkungsart iſt edel und philoſophiſch. Der Weitläuftigkeit feind, begnügt er ſich, das Weſentliche zu ſagen, ſo zu ſagen, daß der Leſer das Übrige mit Vergnügen hinzudenkt; und ſpottet der unermüdeten Schriftſteller, die ſich mit ihren Leſern nie einlaſſen, ohne ihnen alles zu ſagen, was ſie nur wiſſen. „Die Proſeſchreiber", ſpricht er bey Gelegenheit der Verachtung der Menſchen gegen einander, „verachten ſich untereinander. Manche ſind auf ihre Weitläuftigkeit, manche auf ihren Verſtand ſtolz. Jene ſchreiben alles „was ſie wiſſen; dieſe nur was wiſſenswürdig iſt. Jene ſchleppen auf Karren in ihren Werken zuſammen, was man von „der Sündfluth an, ohne ſie gewußt hat. Sie werden des „Schleppens nicht ſatt, ſie reiſſen ihren Gegenſtand mit den „Zähnen herum, ſie leiern auf ihre Weitläuftigkeit ſtolz, ihr „unüberwindliches Geſchwätze dahin, bis ein ſanfter Schlaf den „Leſer überfällt, und ſie leiern noch. Der Verfaſſer eines Folianten ſcheint ihnen ein rieſenmäßiger Geiſt, der Verfaſſer eines „Duodezbändchens ein Geck. Es iſt in ihren Augen Unſinn, „wenn man nur von dem Weſentlichen gerührt, nicht mehr „ſagt, als geſagt zu werden verdienet. Sie heiſſen ungelehrtes, „tändelhaftes, leichtes und flüchtiges Zeug, was mit Wahl, mit „Richtigkeit und Anmuth geſchrieben iſt. Sie verwerfen, was „ſie nicht kennen, die Sorge für die Schreibart, und die Beredſamkeit. Sie verwerfen den Witz, weil ſie keinen haben. „Der gelehrte Hauſe nennt die Claſſe, die Verſtand hat, die

„Claſſe der Kleinmeiſter. Die Claſſe, die Verſtand hat, nennt „den Haufen ihrer Gegner die Claſſe der Pedanten, weil ein „Menſch, der ohne Verſtand auf einen unnützen Quark von „Gelehrſamkeit ſtolz iſt, ein Pedant iſt.“

In der erſten Auflage *) ſchien Herr Zimmermann bloß den freien Staaten einen Stolz auf ihre Regierungsform zu erlauben: und dieſes war von einem Republikaner zu vermuthen; allein die glänzende Rolle, die jetzt unſer monarchiſcher Staat vor den Augen der Nachwelt ſpielt, und die des edlen Stolzes ſo würdig iſt als alles, was die Geſchichte von Republiken erzählt, hat ihn auf andere Gedanken gebracht. Er widmet in der zweiten Auflage dem Stolze, der in Monarchien Platz hat, ein beſonderes Hauptſtück; und Sie werden leicht erkennen, welche Monarchie hier ſein einziges Beiſpiel iſt. „Der „Stolz, der in Monarchien Platz hat“, ſpricht er, „iſt die Erhabenheit, die der Menſch fühlt, wenn er ſich durch die Perſon „ſeines Monarchen vorzüglich beglückt ſiehet. — Dieſelbe Nachahmungsſucht, welche die Hofleute des Alexanders antrieb, den „Kopf gegen die Schulter zu krümmen, weil der Kopf des „Alexanders krum hieng, macht den Geiſt der Unterthanen groß, „wenn der Geiſt des Monarchen groß iſt.“ Der Gedanke iſt glänzend, aber falſch. Bei den Hofleuten des Alexander war es nicht Nachahmungsſucht, ſondern Schmeichelei, daß ſie einen Naturfehler ihres Monarchen nachahmten; aber die Größe des Geiſtes läßt ſich von keinem Schmeichler annehmen. Man kann aus Niederträchtigkeit den Kopf ſeitwärts krümmen, aber nicht den Geiſt erheben. Und warum ſollen wir von der andern Seite den Fall mit der Nachahmungsſucht vergleichen, wenn man, durch ein großes Beiſpiel angefeuert, die wahre Seelengröße kennen, lieben, und ſelbſt danach ſtreben lernt? Iſt dieſes Nachahmung? oder iſt es nicht vielmehr die uns angeborne Liebe zum Erhabenen, die jetzt durch die Macht des Beiſpiels einen neuen Trieb bekommt? In dieſer Betrachtung läßt ſich mit Recht hoffen, der große Geiſt des Monarchen werde den Geiſt der Nation in der That veredeln und nicht bloß zur Nachahmungsſucht

---

*) Von Moſes Mendelsſohn in der „Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften“ beurtheilt (ſ. die erſte Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 439 – 457). Anm. des Herausgebers.

reizen. Hr. Zimmermann ſelbſt leitet in der Folge dieſe rühmliche Nacheiferung von einer edlern Quelle her. „Das Reich", ſpricht er, „das in Europa ſeine Augen am meiſten auf ſeinen „König heftet, wird ſo oft alle andre Reiche der Erde überſteigen, „als ſein König das iſt, was er ſeyn ſoll. Alles kömmt auf „die Perſon des Monarchen an. Der beſte Kenner der alten „und neuen Staatsverfaſſungen hat geſagt: die Sitten des Monarchen tragen zu der Freyheit ſo viel bey, als die Geſetze; er „könne aus Menſchen Thiere, und aus Thieren Menſchen „machen; er werde Unterthanen haben, wenn er freye Seelen „liebe, er werde Sclaven haben, wenn er kleine Seelen liebe. „Die erhabenſten Fähigkeiten bleiben verborgen, wenn ſie der „Fürſt nicht hervor ruft.

„Ein Fürſt der zugleich die Macht und den Willen hat „ſeine Unterthanen glücklich zu machen, ein Fürſt den bey ſeinem „Leben ſein Volk als einen Gott verehrt, und bey ſeinem Tode „als einen Vater beweint, theilt ſeine Gröſſe mit ſeinem Volke. „Die Majeſtät des Thrones iſt ein Licht, das von dem Monarchen auf das Volk, und von dem Volke auf den Thron „fällt".

Hierauf folgt eine Beſchreibung des Fürſten, auf welchen die Nation ſtolz zu ſeyn Urſache hat. Dieſe geht uns ſo nahe an, daß ich mir ein Vergnügen mache, ſie ganz abzuſchreiben. Sie ſchmeichelt unſerer Eigenliebe auf die angenehmſte Weiſe, indem ſie uns berechtigt, an der Größe eines Monarchen Theil zu nehmen, da Andere ſich begnügen müſſen, ſie in der Ferne zu bewundern.

„Der Unterthan würde den gerechteſten Stolz empfinden, „wenn der Monarch die Tage ſeiner Jugend in der Einſamkeit „zugebracht, in den Jahren der Wolluſt das Unglück gekannt, „und in dem Alter der Freuden gelernt hätte, ein König zu ſeyn.

„Der Geiſt der Nation nähme einen neuen Schwung; „alle Künſte bezauberten die Sinne, alle Wiſſenſchaften reitzten „den Verſtand, wenn dieſer König auf dem Throne ein Philoſoph, ein Geſetzgeber, ein Freund der Künſte, des Friedens, der „Wiſſenſchaften, und der Menſchen wäre.

„Der gegründetſte Stolz würde die Armeen dieſes Königs „ermuntern, wenn er, im Kriege ſo groß als im Frieden, die „Beſchwerden der Märſche, die Unbequemlichkeiten der Jahrszeit, den Mangel aller Bedürfniſſe des Lebens mit den Sol-

„daten theilte; wenn er mitten unter ihre Hauſen träte, wenn
„er in ihre Zelter ginge, mit jedem ſpräche, mit den Muntern
„frölich, mit den Unglücklichen betrübt, Öl in ihre Wunden
„und Linderung in ihre Schmerzen brächte; wenn er ihre Ungeduld
„in ihren Schwachheiten, und ihren Heldenmuth im Tode unter-
„ſtützte. Wenn er, vor dem Feinde, mit den Eigenſchaften des
„größten und des klügſten der Helden, das Künftige durch das
„Vergangene vorherſähe, und, immer das Gegenwärtige mit Ad-
„lersblicken überſchauend, den kurzen, den entſcheidenden Augen-
„blick ergriffe; wenn er mit der Todesfahne in der Hand vor
„ſeinen Völkern herführe, und mitten in den Flammen der
„Schlacht mit unerſchütterter Gegenwart des Geiſtes auf ein-
„mal Noth und Errettung bemerkte.

„Die Unterthanen dieſes Königs ſähen, aus unendlichen Ge-
„fahren, die Tage ſeiner Gröſſe nahen, wenn die gewaltigſten
„und zum Streite für die Oberherrſchaft der Welt geweihten
„Völker wider ihn aufſtünden. Sie ſagten mit einem ihrer
„ſchönſten Genien: die unüberwindliche Standhaftigkeit, der ge-
„ſetzteſte Muth, die keine Ermüdung kennende Thätigkeit, und
„die weit über die gemeine Schranken gehende Weisheit unſers
„Beſchützers ſind uns Bürgen der göttlichen Hülfe. Die kleinen
„macedoniſchen Hauſen ſtürzten ſich mit der Überzeugung in die
„mächtigen Heere der Feinde: wir ſind Geſchöpfe einer höhern
„Ordnung, weil die Seele unſerer Armee ein Geſchöpf von
„höherer Ordnung iſt.

„Jede Seele würde groß, wenn der Monarch durch die Ge-
„ſchwindigkeit und die Menge noch nie erhörter Thaten, von
„Freunden und Feinden bewundert, die Augen aller Völker auf
„ſich zöge; wenn er bald durch die Natur, bald durch die Zahl,
„bald durch Helden, die er ſiegen gelehrt, überwältigt, immer
„Hülfe in der Noth, immer Errettung am Rande des Abgrun-
„des, nach jedem Verluſte neue Siege erſtritte, und niemand
„ähnlich als ſich ſelbſt, in Glück und Unglück groß, bald ſeine
„Feinde, bald ſein Unglück beſiegte.

„Jede Seele würde groß, wenn endlich über dem weiten
„Grabe der Überwundenen und der Überwinder der Friede zu
„leuchten anfinge; wenn über den Helden der Philoſoph, über
„den Rächer der Menſchenfreund, wenn der Monarch über ſich
„ſelbſt triumphirend, der müden Welt zuriefe: es iſt genug!" —
So weit Zimmermann.

Eine Dichterinn, die den „Sieg des Königs bei Torgau“ *) beſungen, prophezeiet uns dieſen glücklichen Tag in folgenden ſchönen Strophen:

Schutzengel, die, als Er gewonnen,
Unſichtbar um Ihn her geſchwebt,
Frolockten laut, daſelbſt, wo über tauſend Sonnen
Die Gottheit ihren Stuhl erhebt;
Sie warfen ſich auf's Antlitz nieder,
Und ſeine Stimme hieß ſie gehn,
Um künftig mit bedeckendem Gefieder
Noch meinem König beyzuſtehn.

Sie lagen noch und baten Friede
Von dem, der auf dem Stule ſaß,
Erhörung redete herab in einem Liede
Zu heilig für das Sylbenmaaß,
Sanft tönten in die goldne Harfen
Accente der Erbarmung ein,
Und Väter, die zum Thron die Cronen warfen,
Vernahmen, bald ſoll's Friede ſeyn.

Der Weltweisheit und Freundſchaft heilig
Sind meines Helden Tage dann.
Kommt frohe Stunden, kommt, ſeyd ungewöhnlich eilig!
Euch lächelt Er von fern her an;
Dann zieht den Schlachten, die entſcheiden,
Der Philoſoph von Sans-Souci
Die Flure vor, wo ſichre Heerden weiden,
Und wie Horaz, ſo ſingt Er ſie.

(Der Beſchluß folgt.)

---

*) „Den Sieg des Königs bei Torgau beſchrieb Anna Louiſa Karſchin, geborne Dürbachin, Glogau 1760.“

III. Den 12 Febr. 1761.

Beſchluß des 143ſten Briefes.

Was dünkt Ihnen von vorerwähnten Zeilen? Sie werden vermuthlich Luſt bekommen, das Gedicht ganz zu leſen, aus welchem ſie genommen ſind? Alle Strophen ſind zwar nicht von gleicher Stärke; allein aus einigen leuchtet eine männliche, und faſt etwas wilde Imagination hervor, die ganz untrüglich ein ungemeines Genie verräth. Wenn die Dichterinn, wie man ſagt, bisher in einem Stande gelebt, da ſie weder Erziehung noch Unterricht, weder Anleitung noch Aufmunterung hat genießen können, ſo ſind ihr die Fehler deſto leichter zu verzeihen, und die Züge des Genies gereichen ihr zu deſto größerer Ehre. Urtheilen Sie aus folgenden Stellen!

O Muſe! die mit kühnen Fluge
Bis ins Gewühl der Feldſchlacht dringt,
Dem Held zum Streite folgt, und ſeines Heeres Zuge
Nachſpäht, und groſſe Thaten ſingt,
Trag meine Phantaſie auf Flügeln
Hin, wo die Elb' ans Ufer trat,
Zu ſehen, wie auf nachbarlichen Hügeln
Mein König groſſe Dinge that.

Daun hielt an Zuverſicht gelehnt
Den Degen in der Hand, und ſah
Sein unabſehlich Heer am Strom weit ausgedehnt;
Stolz auf ſein Lager ſtand er da
Und zählte ſeiner Wagen Menge,
Gemacht um Feuer auszuſpeyn,
Schon dacht' er ſich gerühmt durch Siegs-Geſänge,
Schon ſah er Wien luſttaumelnd ſein.

Hohnlächelnd von Berlin gekommen,
Vereinte ſich mit ihm Laſcy. —
Und vom gerechten Zorn des Helden eingenommen,
Drang itzt der König gegen ſie;
So ſtürzt ein Adler auf die Schlange,
Die ſicher zwiſchen Felſen liegt,
Schlau auf der Hut, entwiſchte ſie ihm lange,
Er überraſcht die Liſt, und ſiegt. —

Der König winkt, die Reuter falten
Ernſthaft die Stirnen, und ihr Arm
Wird ihren Feinden ſchwehr. Geſchwungne Säbel ſpalten
Den Kopf, und vom Gehirn noch warm
Zerfleiſcht das Schwerdt die Eingeweide.

Welches Gemälde! Sagen Sie mir doch, ob es wahr iſt, daß die Reiter die Stirne falten, wenn ſie einhauen! Der Zug iſt erhaben, und ſo viel ich weiß, noch ungebraucht. Ich begreife nicht, wie ein unkriegeriſches Frauenzimmer auf dieſe Bemerkung hat zuerſt kommen können!

144ſter Brief.

Die „Einfälle und Begebenheiten“, die, mit einer grotesken Vignette geziert, ohne Benennung des Orts *) herausgekommen, ſind ein anmuthiges Allerlei von luſtigen und ernſthaften, ſatyriſchen, kritiſchen und philoſophiſchen Gedanken, in deren Geſellſchaft ſich auch manche Pößchen und Wortſpiele einſchleichen. Der Verf. will ſich folgende Grabſchrift ſetzen laſſen:

Ci git H. Jureconsulte malgré lui,

und ſagt am Ende des Büchelchens: „Ich baue einen Garten, „wo keine Blumen wachſen. Die ſilbernen Bäche, für den „Narciſſus gefährlich, deren ſanftes Murmeln die Dichter ver„ſtehen, flieſen weit, ach leider weit! davon. Kein Schäfer „beſuchet dieſe Gegenden, und Philomele kennet ſie nicht. Ein „Feld mit traurigen Dornen iſt mir zum Erbtheile worden „In dieſem ſize ich einſam die ganze Lebens Zeit und löſe Knoten „auf, welche Verſchlagenheit künſtlich geknüpfet hat. Vergebet „mir alſo, ihr Richter des guten Geſchmakes! wenn meine „Schreib Art herbe, und je zuweilen nach Acten ſchmeket.“

---

*) Auch ohne Namen des Verfaſſers. Der Verfaſſer iſt aber Carl Ferd. Hommel. Anm. des Herausgebers.

Unter den luſtigen Einfällen haben mir folgende vorzüglich gefallen: „Als ich Doctor wurde“, erzählt der Verf., „hatte ich „mit einem Kaufmanne Bekantſchaft, der ſcherzhaft zu mir „ſagete, ich würde ihm doch auch eine Diſputation überbringen. „Das thate ich. Als er die vielen Allegata ſahe, fragete er, was „die ** und † † nebſt beygeſchriebenen Namen verſchiedner „Schriftſteller bedeuteten? Es ſind Tratten, ſagete ich, denn „weil ich einige Säze für wahr annehme, daran vieleicht der „Leſer zweifelt, ſo ſolte ich ſelbige beweiſen; aber der Kürze „halber thue ich Anweiſung, und nenne diejenigen, wo er diesfals ſeine Zahlung erhalten kan. Wenn man aber falſch „allegiret, kommen ſie mit Proteſt zurüke, und als ein Kaufmann wiſſen Sie, was diesfals der Traſſirer zu gewähren hat“.

„Andreas Rüdiger, welchen man einige Zeit lang den Leipziger Philoſophen genennet, hatte gefunden, daß aus ſeinen „Namen Andreas Ruidigerus durch Verſezung derer Buchſtaben „arare rus dei dignus heraus gebracht werde. Es iſt das aller „reinſte Anagramma. Dieſer Weltweiſe lernete anfänglich die „Gottes Gelahrheit, und war in Halle bey Chriſtian Thomaſen „wohl gelitten, deſſen Kinder er unterrichtete. Es ſuchte ihn „aber Thomaſius von der Gottes Gelahrheit ab zu bringen und „ſagete: daß er ſich beſſer zur Arzteney Kunſt ſchikete. Rüdiger antwortete, er verſpüre ſelbſt bey ſich mehrere Neigung ein Arzt zu „werden, trüge aber Bedenken, ſolches zu thun, weil er zur „Theologie einen götlichen Beruf in ſeinem Namen führe, denn „er ſey arare rus dei dignus. Narrens Poſſen! ſagete Thomaſius, „das iſt eben der götliche Beruf ein Arzt zu werden, denn dei „rus heißt der Gottes Acker.“

Hr. Hommel wagt auch manche kleine Streifereien in das Gebiet der Metaphyſik; vermuthlich mehr in der Abſicht, die Einwohner zu erſchrecken als zu bekriegen. Die Metaphyſiker ſind ein ſchwerfälliger Trupp, der von dem leichten Geſchwader des Witzes überfallen und beunruhigt, aber nicht verdrängt werden kann. Ich weiß nicht, zu welcher Parthei ich mich zählen ſoll; allein Sie mögen urtheilen!

§ 14 will Hr. Hommel der Vernunft ihre ſo lange behauptete Oberherrſchaft ſtreitig machen. „Ein Vorurtheil iſt“, ſpricht er, „welches kein Weltweiſer aus zu wurzeln vermögend, nehmlich, daß der Menſch glaubet, es ſey nichts vortreflichers als „Vernunft zu haben. Man verſtehe mich recht. Die Vernunft

„iſt unſer ſchönſtes und herlichſtes Kleinod, das gebe ich zu. „Menſchen können ſich nichts götlichers vorſtellen, das iſt volkommen richtig. Aber ich behaupte meinen Saz folgender „maaſen: Die Vernunft, ſage ich, iſt das höchſte Kleinod des „Menſchen, aber ſie iſt nicht das höchſte Kleinod überhaupt. „Es giebet vieleicht in der Unendlichkeit der Dinge und in „andern Welten höhere Weſen, für welche die Vernunft ein gar „zu geringer Vorzug wäre.“ Vielleicht, ſpricht der Widerſacher der Vernunft; und ihre Sachwalter antworten: unmöglich. Man verſtehe uns recht. Wir begreifen unter dem Worte Vernunft ſowohl vernünftig denken, als vernünftig handeln: dasjenige, was bei Gott im allerhöchſten Grade Allwiſſenheit und Schöpfungskraft genannt wird. Nun laſſet eure Weſen in anderen Welten ſeyn, was ſie wollen; ſo muß ihr vermeinter Vorzug, der mehr als die Vernunft gelten ſoll, in einem innern Vermögen beſtehn, das ihnen zukommt. Dieſes Vermögen muß, als ein wahrer Vorzug, eine Vollkommenheit ſeyn, und auch vollkommene Folgen haben. Ich nenne ſie Folgen, und nicht Wirkungen, aus einer vielleicht unnöthigen Vorſichtigkeit: weil die Vorſtellungen Gottes nicht Wirkungen, ſondern Folgen ſeiner allerhöchſten Vernunft genannt werden können. Doch da von endlichen Weſen die Rede iſt, kann ich immer ſagen: ein jedes Vermögen, das ihnen zukommt, muß, wenn es vollkommen ſeyn ſoll, vollkommene Wirkungen hervorbringen. Dieſe Wirkungen ſind entweder Gedanken oder Handlungen, und als vollkommene Wirkungen entweder vollkommene Gedanken oder vollkommene Handlungen; oder giebt es noch ein drittes? Unmöglich! denn es ſind entweder innerliche oder äußerliche Wirkungen: die innerlichen ſind Gedanken, die äußerlichen Handlungen. Wie weit ſind wir nun? Der übervernünftige Vorzug des Hrn. Hommel kann nichts anders ſeyn, als etwa ein Vermögen, vollkommen zu denken oder vollkommen zu handeln. Was meinen Sie? ſollte Hr. Hommel nicht erlauben, dafür zu ſetzen: vernünftig zu denken, oder vernünftig zu handeln? Ich ſollte nicht zweifeln; denn vernünftig denken und handeln heißt nichts anders, als nach der Regel der Vollkommenheit denken und handeln. Aber wie ſteht es nun um das vorige vielleicht? Kann man wohl noch zweifeln, ob es einen höheren Vorzug gebe, als das Vermögen, vollkommen zu denken oder vollkommen zu handeln, Realitäten ſich vorzuſtellen oder außer ſich wirklich werden zu laſſen? Die Vernunft entſcheidet alſo den Fall zu ihrem Vortheile. Es kann ſeyn, daß ſie in ihrer eigenen Sache partheiiſch iſt; allein ſo geht es, wenn man mit einem Gegner zu thun hat, den man zuletzt für ſeinen Richter erkennen muß.

§ 49 heißt es: „Kan man wohl bey ſich in der Stille „etwas ohne Worte denken? Doctor Löſcher hat behauptet, daß „dem erſten Menſchen Wörter anerſchaffen wären, und es gehe „ganz und gar nicht an, daß, ohne ſich an Worte zu halten, „etwas gedacht werden könne. Meiſtentheils freylich denken wir „auch vor uns ſtilſchweigend mit Worten, das machet, weil wir „von Jugend auf durch beſtändiges Reden und Schreiben mit „ihnen alzu gemein werden. Allein es ereignen ſich dem unerachtet häufige Gedanken der Seele, ohne daß ihnen die Einbildungs Kraft ein Zeichen oder Wort vormahlet. Die Menſchen „haben gedacht, ehe die Sprache erfunden worden, und ein „taub geborner urtheilet, ſchlieſet, und hat ſo gar von Tugenden „und Laſtern, deren Namen er niemals gehöret, gute Begriffe. „Solten wohl die Engel, weil ihnen die Zunge fehlet, ohne „Gedanken ſeyn?“ Es ereignen ſich häufige Gedanken der Seele, ſagt Hr. Hommel, ohne daß die Einbildungskraft ein Zeichen oder Wort vormalt? Ich geſtehe es, daß meine Seele ſich vergebens bemüht, es ſo weit zu bringen. Ohne Zeichen oder Worte kann ſie kaum die erſten Elemente der Gedanken, die Abſonderungen gehörig faſſen. Ich bin nicht einmal im Stande, die roſenrothe Farbe zu denken, ohne mir die Roſe oder ſonſt einen ſo gefärbten Gegenſtand mit vorzuſtellen, wenn ich die Sache ſelbſt und nicht Worte, oder Zeichen derſelben, denken will. Was die Menſchen gethan, ehe die Sprachen erfunden worden, weiß ich nicht; aber das weiß ich, daß ein Taubgeborner ſeine Begriffe zwar nicht mit articulirten Tönen, aber doch mit andern Zeichen verbindet, und daß er ohne dieſes Hülfsmittel nimmermehr Begriffe von Tugenden oder Laſtern bekommen würde. Die Engel beweiſen noch weniger; denn erſtlich weiß ja Hr. Hommel nicht, ob ſie nicht auch ihre Zeichen haben, die ihnen Hülfsmittel der Gedanken ſind; und zudem: wer hat denn geſagt, daß es ſchlechterdings unmöglich ſei, ohne Zeichen oder Worte zu denken?

Noch einen Einfall muß ich Ihnen anführen, den Hr. Hommel vielleicht zum Spaß „meine ganze Logik“ nennt. § 56: „Alle Beweiſe laufen dahinaus, daß zwey Dinge, von

„welchen die Rede iſt, einander in gewiſſen Stüken ähnlich ſind. „Denn was die Vernunft Lehre einen Schluß nennet, was iſt „dieſes anders, als daß gewieſen wird, es komme das Subjectum „mit dem Prädicato überein, deswegen, weil beyde einem Dritten „gleichen. Wenn aber zwey Dinge einem dritten ähnlich ſind, „ſo ſind ſie einander ſelbſt ähnlich, als: ich ſol beweiſen, daß „die Tugend ſchön ſey. Dieſes muß durch einen Schluß heraus gebracht werden. Ich muß das dritte ſuchen, welchem ſo „wohl die Schönheit, als die Tugend gleichet; habe ich dieſes „gefunden, ſo kan ich ſagen, daß auch beyde einander ähnlich „ſind. Wohlan, ich wil dieſen Beweis antreten. Schön nennet „man dasjenige, ſo den Leuten gefället. Tugend aber iſt, wenn „jemand ſeinen Vortheil dem Vortheile anderer nachſezet. Dieſes „nun gefället denen Menſchen, und wird von ihnen gelobet. Alſo „iſt die Tugend ſchön; denn ſie kommet mit den Begriffen der „Schönheit darinnen überein, daß ſie beyde gefallen und gelobet „werden." Da haben Sie die Logik unvergleichlich ins Feine getrieben! Begreifen Sie, was Hr. Hommel hiermit ſagen will? Sein Ernſt kann es unmöglich ſeyn; „und zum Scherze ſollten „ihm billig Vernunftſchluß, Schönheit und Tugend allzu ehrwürdige Namen ſeyn". Was für Begriffe! ſchön iſt, was den Leuten gefällt; Tugend iſt, wenn man ſeinen Vortheil dem Anderer nachſetzt! Man ſieht wohl, daß in der kurzen Logik des Hrn. Hommel das Capitel von den Erklärungen keinen Platz gefunden. Und ein Vernunftſchluß iſt ihm nichts anders, als ein Beweis, daß das Subject dem Prädicat ähnlich iſt, weil ſie beide einem Dritten ähnlich ſind? Wenn dieſer Begriff erträglich ſeyn ſoll, ſo muß man alle mögliche Arten von Übereinkommen des Subjects mit dem Prädicat für Ähnlichkeiten annehmen, und alſo mit dem Worte ähnlich ſeyn einen ganz unerhörten Verſtand verbinden. Ich möchte den Hrn. Hommel folgenden Schluß in ſeine Form bringen ſehen: „die Logik lehrt uns richtig ſchließen; alſo verdient ſie unſere Hochachtung". Wo wird er wohl hier ſein ähnlich ſeyn hinſetzen? Jedoch ſeine ganze Logik iſt, däucht mich, einem witzigen Einfalle ähnlich; und was einem witzigen Einfalle ähnlich iſt, iſt nicht immer der Wahrheit ähnlich.

Aber gleichwohl ſieht man an andern Stellen, daß Hr. Hommel ſehr gute philoſophiſche Einſichten hat. Seine „metaphyſiſche Fabel" (§ 18) iſt vortrefflich, ſeine Gedanken von dem

„Sinnen" (§ 70) überaus leſenswerth, und ſein „Schattenſpiel der Welt" (§ 84) wird Ihnen gefallen. Er nennt das Letzte eine Parodie der Leibnitziſchen vorherbeſtimmten Übereinſtimmung; und man kennt das Schickſal der Parodien. Sie vergnügen den Leſer durch die Nachäffung; allein es gelingt ihnen ſelten, das parodirte Werk von ſeinem Werthe herunterzuſetzen. Hr. Hommel, der in ſeinem traurigen Felde ſo viel Knoten aufzulöſen hat, ſcheint in ſeinen Erholungsſtunden gern neue Knoten zu ſchlagen, um ſie den Weltweiſen aufzulöſen zu geben. Er will die Vernunft entgelten laſſen, was ihm die Verſchlagenheit Leides zugefügt hat.

Einige witzige Aufſätze, z. B. der Auftritt aus einem Luſtſpiele „der böſe Advocat" (§ 25) und „das Lomberſpiel" (§ 65), haben mich bedauern laſſen, daß der Verf. nicht ſeine glücklichſten Stunden den ſchönen Wiſſenſchaften widmen kann. So geht es leider unſern beſten Köpfen. Ihr Genie verzehrt ſich unter der Laſt einer trockenen und undankbaren Arbeit; und in Nebenſtunden ſollen ſie mit den Ausländern wetteifern, welche das Glück haben, ihre ganze Lebenszeit den Muſen widmen zu können! Daher ſind unſere beſten Werke des Witzes mehrentheils Jugendproben glücklicher Köpfe; denn wenn das Alter der Vernunft kommt, ſo flieht gemeiniglich die Muſe. Doch dieſes ſind bekannte Klagen, mit welchen ich das Blatt nicht verderben will. Lieber will ich Ihnen aus dem Büchelchen, das ich vor mir habe, einige kritiſche Erklärungen herſetzen, die ſo ſinnreich ſind, und wenn man ſie geleſen hat, ſo leicht und natürlich ſcheinen, daß ſie eines Bentley würdig ſind:

31.

„Ad rivum eundem lupus et agnus venerant
„Siti compulsi: superior stabat lupus,
„Longeque inferior agnus: tunc fauce improba
„Latro incitatus, iurgii causam intulit.

„Wie kan der Wolf fauce improba incitatus ſeyn: Eine verzweifelte Stelle! ſaget Burman. Andere ſezen face improba, „andere fame improba. Allein ich ſehe keine Schwierigkeit. „Man muß nur nicht, wie oben ſtehet, die Unterſcheidungs Zeichen „ſezen, ſondern alſo leſen:

— — — — tunc fauce improba,
Latro incitatus, jurgii causam intulit

„daß nehmlich fauce improba auf das Wort intulit gezogen „werde.“

36. „Bey dem Ovid*) ſtehet dieſer unverſtändliche Vers:

— — — ego vindice flamma
In domino dignosque everti tecta penates.

„Ich nehme in domino dignosque für indignosque domino „penates. Denn die Richter trennen zuweilen die Wörter, wie „das Beyſpiel des Horaz zeiget:

„Alter rixatus de lana saepe caprina
„Propugnat nugis armatus.

„Auch hier muß man nicht propugnat, ſondern: pro pugnat „nugis (das heißt: pro nugis pugnat) leſen“.

Eben ſo glückliche Erklärungen ſchwerer Stellen finden Sie § 44 und 55. Doch mir fehlt der Raum, mehr abzuſchreiben.

IV. Den 19 Febr. 1761.

145ſter Brief.

Sie ſind immer noch zweifelhaft, ob die Alten in ihren dramatiſchen und epiſchen Gedichten die *vollkommen tugendhaften Charaktere* nicht mehr aus Mangel moraliſcher Einſichten, als mit Fleiß vermeiden? Es ſcheint Ihnen nicht unmöglich, daß in den damaligen unphiloſophiſchen Zeiten Tapferkeit und Klugheit für die höchſten heroiſchen Tugenden gehalten worden; und wenn dieſes wäre, ſo hätte *Homer* freilich das, was er für die vollkommenſte Tugend gehalten, im Achilles, Hector, Diomedes, Ulyſſes und Ajax oft genug gefeiert und angeprieſen. Er würde vielleicht vollkommnere Charaktere gewählt haben, meinen Sie, wenn ſeine Seele nur von der erhabenen Tugend eines Leonidas, Cato, Brutus, oder von der noch göttlicheren Tugend der Patriarchen den geringſten Begriff gehabt hätte. Lord Shaftesbury hat bei Ihnen zwar kein geringes Gewicht; und da dieſer die höchſte Tugend für ſo unpoetiſch hält, daß er ſagt *): „in einem jeden Gedichte“ (es ſei epiſch oder dramatiſch) ſei „ein vollkommener Charakter das „größte Ungeheuer, und unter allen Erdichtungen am wenigſten „einnehmend, am wenigſten moraliſch, und am wenigſten bequem die Sitten zu verbeſſern“; ſo laſſen Sie der bewährten Autorität dieſes großen Kenners, und noch mehr ſeinen angeführten Gründen Gerechtigkeit widerfahren. Allein Sie glauben, daß der Lord die Alten vielleicht ſinnreicher vertheidigt, als ſie ſich ſelbſt würden vertheidigt haben. Wie käme es ſonſt, fragen Sie, daß ſie ihren Homer, den ſie faſt vergöttert haben, über dieſen Punkt nicht beſſer zu rechtfertigen gewußt, als Plutarch in der von unſerm Freunde G. angeführten Stelle?

---

*) Metamorph. lib. I. v. 231.

Gut, daß ich Ihnen auch hierin genugthun kann! In dem Leben Homers, das Einige dem Plutarch, Andere aber mit mehrerem Rechte dem Dionyſius von Halicarnaß **) zuſchreiben, finde ich eine Stelle, in welcher ſich der Verfaſſer über dieſen Punkt ſo deutlich erklärt, als Sie nur immer wünſchen können, und in wenigen Worten alles ſagt, was zur Entſcheidung deſſelben nöthig iſt. Sie wiſſen, ich hielt, ehe ich die Stelle im Shaftesbury bemerkt hatte, die Einförmigkeit, Unfruchtbarkeit der Erfindung und den Mangel an Handlung für die wahren Urſachen, warum die höchſte Tugend in der Dichtkunſt mißfiele ***). Ich muß bei Ihnen nothwendig in Verdacht kommen, den griechiſchen Schriftſteller ausgeſchrieben zu haben; denn Sie finden faſt bei ihm die nämlichen Worte Doch unſer G. weiß, ob ich eines Diebſtahls zu beſchuldigen bin; denn er hat mir die Stelle ſelbſt angewieſen.

„Sollte uns Jemand tadeln“, ſpricht der griechiſche Schriftſteller zum Beſchluſſe ſeines Werks, „daß wir in dem homeri-

---

*) Siehe den 123ſten Brief (oben S. 142).

**) S. Thom. Gale in der Vorrede zu den Opusculis mythologicis, physicis et ethicis, ſo 1688 zu Amſterdam herausgekommen.

***) Siehe den 66ſten Brief (in der erſten Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S 579—582).

„ſchen Gedichte phyſikaliſche, politiſche und moraliſche Wahr„heiten, wie auch verſchiedene andere nützliche Kenntniſſe ſuchen, „da doch der Grund derſelben auf böſe und laſterhafte Hand„lungen gebauet iſt; ſo kehren wir uns hieran nicht. In einem „Gedichte ſind außerordentliche Handlungen und Leidenſchaften, „und hervorſtehende Charaktere das Nothwendigſte. Nun ſind „die ſittlich guten Handlungen einförmig und unfruchtbar, „und zeigen in der poetiſchen Ausführung keine ſonderliche „Erfindung (*τὰ μὲν ἀγαθὰ καθ' ἑαυτὰ, ἁπλᾶ ἐστι καὶ „μονοειδῆ, καὶ ἀκατασκεύαστα*); die aber zum Theil böſe „ſind, geben Gelegenheit zu vielerlei Veränderungen und mannig„faltigen Situationen, woraus der Stoff zu den Handlungen „erwächſt. Durch die Hinzuthuung des Böſen wird auch die „Kenntniß und die Wahl des vollkommen Guten erleichtert. Zu„dem giebt ein ſolcher Vorwurf dem Dichter Gelegenheit zu „mancherlei beweglichen Reden, die er zum Theil ſelbſt führt, „zum Theil ſeine eingeführten Perſonen halten läßt; woraus den „Leſern ein vielfältiger Nutzen erwächſt."

Ich brauche nichts hinzuzuthun. Die Stelle zeigt gar zu deutlich, daß den Alten nicht unbekannt geweſen, daß es weit erhabnere Tugenden giebt, als ſie in ihren Gedichten ausgeführt; und daß ſie nicht aus Unwiſſenheit, ſondern mit Überlegung ſo ſorgfältig vermieden, die Tugend in ihren Gedichten auf die höchſte Stufe der ſittlichen Vollkommenheit zu bringen. Idomeneus beſchreibt beim Homer*) den Unterſchied zwiſchen einem feigherzigen und braven Kriegsmanne, wenn ſie beide in einem Hinterhalte fechten ſollen. Nachdem er des Feigherzigen Beſtürzung, Zittern und Klappern mit den Zähnen beſchrieben, ſpricht er:

Τοῦ δ' ἀγαθοῦ οὔτ' ἂρ τρέπεται χρὼς, οὔτε τι λίην
Ταρβεῖ, ἐπειδὰν πρῶτον ἐσίζηται λόχον ἀνδρῶν,
Ἀρᾶται δὲ τάχιστα μιγήμεναι ἐν δαῒ λυγρῇ.

Das iſt:

„Aber der wackere Kriegsmann verändert die Farbe „nicht, und zittert nicht ſehr, ſobald er ſich einmal im „Hinterhalt ſtellet. Nun wünſcht er nur baldigſt im „hitzigen Treffen handgemein zu werden".

---

*) Iliad. XIII. v. 279.

Zweifeln Sie daran, daß Homer eingeſehen, der brave Kriegsmann würde bewundernswürdiger ſeyn, wenn er gar nicht zitterte? Und gleichwohl hat er mit Vorſatz vermieden, ihn über die Menſchlichkeit zu erheben. Er läßt ihm noch einen ſchwachen Reſt von den Empfindungen, die dem Menſchen bei Herannahung des entſcheidenden Augenblicks ſo natürlich ſind, und ſagt mit weiſer Beſcheidenheit: „er zittert nicht ſehr, ſobald er „ſich einmal im Hinterhalt ſtellt". Pope, der große Pope hat dieſes λίην und dieſes ἐπειδὰν πρῶτον nicht bemerkt oder nicht gebilligt, und daher die Standhaftigkeit des braven Mannes bewundernswürdiger abzubilden geſucht. Urtheilen Sie ſelbſt, ob ſeine übertriebene Beſchreibung eine beſſere Wirkung thut!

> Not so the brave — still dauntless, still the same,
> Unchang'd his colour, and unmov'd his frame;
> Compos'd his thought, determin'd is his eye,
> And fix'd his soul, to conquer or to die;
> If ought disturb the tenour of his breast,
> 'Tis but the wish to strike before the rest.

Das iſt:

> „So macht es der Wackere nicht. — Stets unerſchrocken und immer ſich ſelbſt gleich, mit unveränderter „Farbe, den Leib unerſchüttert, die Gedanken nicht verwirrt, mit entſchloſſenen Blicken und ſtandhafter Seele „ſtehet er da, zu ſiegen oder zu ſterben. Wenn noch etwas ſein Gemüth beunruhigt, ſo iſt es der Eifer, im „Gefechte der Vorderſte zu ſeyn."

Das Gemälde iſt prächtiger und moraliſch erhabener als Homer's, aber vollkommen in dem Geſchmacke der Neuern, die des Guten nie zu viel thun zu können glauben. Wie weit iſt dieſes von der edlen Einfalt des Homer entfernt! Ich könnte Ihnen aus der Überſetzung des Pope, der den Homer ſo glücklich moderniſirt hat, viele dergleichen Beiſpiele anführen, in welchen der Unterſchied des antiken und modernen Geſchmacks ſo deutlich zu ſehen iſt. Pope giebt jedem großen Zuge des Homer die allerfeinſte Ausbildung, und jede Neigung zum Guten verwandelt er in eine heroiſche Tugend. Homer vermeidet mit aller möglichen Sorgfalt das ſittliche Ideal, und Pope ſucht es ihm bei jeder Gelegenheit unterzuſchieben. Will man auch dieſen nicht tadeln, ſo muß man doch wenigſtens jenem die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, daß ihm die vollkommenen Charaktere der Neueren nicht unbekannt geweſen, und daß er ſie vielmehr mit gutem Bedacht zu vermeiden geſucht hat.

146ſter Brief.

Aber wie? fragen Sie an einem andern Orte; ſind denn die höchſten Tugenden nicht erhabener, als die mittelmäßigen? O ja! jedoch nur moraliſch, nicht poetiſch erhabener. So wie die Dichtkunſt ihre beſondere Güte hat, die weder mit der phyſikaliſchen noch mit der moraliſchen Güte allezeit übereintrifft, ſo hat ſie auch ihre beſondere Erhabenheit. In der Sittenlehre iſt die Fertigkeit, den allerheftigſten Begierden und Leidenſchaften aus löblichen Bewegungsgründen zu widerſtehen, eine erhabene Tugend; ſo wie die Fertigkeit, trotz der löblichſten Bewegungsgründe der mindeſten dawider ſtreitenden Begierde nachzugeben, das niedrigſte Laſter iſt, und eine kriechende Denkungsart verräth. In der Dichtkunſt aber iſt diejenige Nachahmung oder Erdichtung die erhabenſte, welche die mehreſten Seelenkräfte am ſinnlichſten und angenehmſten beſchäftigt.

Hr. **Curtius**, der Ihnen durch ſeine Überſetzung der Ariſtoteliſchen Dichtkunſt bekannt ſeyn wird, hat im vorigen Jahre eine Sammlung von „kritiſchen Abhandlungen und Gedichten" *) drucken laſſen. In der „Abhandlung vom Erhabenen in der Dichtkunſt" ſpricht er: „wir nennen dasjenige erhaben, was die gewöhnlichen Begriffe „überſteigt, und das menſchliche Gemüth mit Bewunderung erfüllet". Dieſe Erklärung paßt auf das Erhabene überhaupt; allein das Erhabene in der Dichtkunſt erfordert eine nähere Einſchränkung, die dem Weſen der Dichtkunſt gemäß iſt; denn wenn wir z. B. im gemeinen Leben einen Menſchen bewundern, der aus löblichen Abſichten die heftigſten Leidenſchaften beſiegt, ſo geſchieht dieſes doch keinesweges in der Nachahmung: indem es nichts bewundernswürdiges iſt, einen ſolchen Charakter zu erdichten. In der Dichtkunſt iſt derjenige Gegenſtand erhaben, welcher fähig iſt, durch die vollkommenſte ſinnliche Rede das Gemüth mit Bewunderung zu erfüllen. Die Charaktere werden in der Poeſie nicht durch ſittliche, ſondern durch poetiſche Vollkommenheiten erhaben und bewundernswürdig; und daher kann der ſittlich abſcheulichſte Charakter in der Dichtkunſt vollkommen erhaben ſeyn.

---

*) Hannover, verlegt's Johann Chriſtoph Richter.

Die vornehmſten Merkmale des Erhabenen in der Dichtkunſt ſind alſo dieſe: 1) es muß Bewunderung erregen, 2) höchſt ſinnlich, und 3) vollkommen ausgedrückt ſeyn; die Bewunderung verurſacht Nachdenken, feſſelt die Aufmerkſamkeit, und macht, daß wir das Bewunderte nicht leicht vergeſſen. Der Charakter der Sinnlichkeit macht, daß es leicht und faßlich iſt, und von Jedermann, der geſunde Vernunft hat, begriffen werden kann; durch das dritte Merkmal aber, welches die Vollkommenheit des Ausdrucks war, erlangt das Erhabene die Beſchaffenheit, daß es ſchwerlich oder vielmehr unmöglich beſſer gegeben werden kann. Dieſes ſind die Kennzeichen, die Longin vom Erhabenen in der Dichtkunſt angiebt. „Dasjenige iſt in „der That erhaben“, ſpricht er in der 7ten Abtheilung ſeiner Schrift vom Erhabenen, „welches viel Nachdenken verurſacht, „welches man ſchwerlich oder vielmehr unmöglich beſſer geben kann, „welches feſt im Gedächtniſſe bleibt und nicht ſo bald vergeſſen „wird. Überhaupt“, ſetzt Longin hinzu, „iſt dasjenige wahrhaftig ſchön und erhaben, was allemal und allen Menſchen „gefällt. Denn wenn Leuten von verſchiedenen Wiſſenſchaften, „Lebensart, Neigungen, Alter und Einſicht dieſelbe Sache zugleich gefällt, ſo iſt die Vermiſchung und Zuſammenſtimmung ſo vieler Verſchiedenheiten ein großer und unbezweifelter Beweis von der Gegenwart des Wunderbaren oder Erhabenen.“

Hr. Curtius macht wider dieſe richtigen Anmerkungen folgende Einwürfe:

„1) Sollte alles dasjenige erhaben ſeyn, welches viel Nachdenken verurſachet, ſo würde der größte Theil der geometriſchen, algebraiſchen u. ſ. w. Sätze erhaben ſeyn.

„2) Ein Trink- oder Gaſſenlied, eine reitzende verliebte „Ode, bleibt eben ſo lange und länger noch im Gedächtniſſe, „als die vollkommenſte Muſter des Erhabenen.

„3) Die Verſchiedenheit des einem jeden Volcke eigenthümlichen Nationalcharakters, des Clima's, der Religion, und Erziehung, tauſend andere Umſtände, machen faſt unmöglich, daß „viele Sachen allen Menſchen, zu allen Zeiten, und unter allen Umſtänden, erhaben ſcheinen können. Daß Schriften vielen und verſchiedenen Leuten gefallen, iſt kein Beweis des Erhabenen, ſonſt müßten Molierens Luſtſpiele, und des Abt „Coyre Satyren oder moraliſche Kleinigkeiten im höchſten Grade „erhaben ſeyn."

Was ſagen Sie zu dieſen Einwürfen? Iſt es nicht lächerlich? Login ſagt: was alle dieſe Merkmale beſitzt, iſt erhaben; und Hr. Curtius glaubt ihn widerlegt zu haben, wenn er beweiſt, daß dasjenige nicht erhaben ſei, welches nur eine von dieſen Eigenſchaften beſitzt. Hr. Curtius hat Recht, aber wahrhaftig Longin auch; die Lehrſätze der Mathematik, Gaſſenlieder und verliebte Oden ſind nicht erhaben. Was aber ſo viel nachzudenken giebt, als ein mathematiſcher Lehrſatz, und dennoch ſo leicht zu faſſen iſt und eben ſo lange im Gedächtniſſe bleibt, als ein Gaſſenlied oder eine verliebte Ode; was über dieſe Eigenſchaften noch, wie Longin hinzuſetzt, ſchwerlich oder wohl gar unmöglich beſſer gegeben werden kann: das iſt in der That erhaben; und dieſes wird vermuthlich Hr. Curtius nicht in Abrede ſeyn. — Sein dritter Einwurf, welchen auch ſchon de la Motte in ſeiner Antwort auf die elfte Anmerkung des Boileau über den Longin vorbringt, und Heineke in ſeinen Anmerkungen gleichfalls über den Longin anführt *), ſagt etwas. Doch glaube ich nicht, daß es Longin ſo verſtanden habe, das Erhabene müſſe nothwendig allen Menſchen, von welcher Lebensart und Erziehung ſie auch ſind, erhaben ſcheinen; ſon-

---

*) Dionyſius Longin vom Erhabenen. Griechiſch und Teutſch, nebſt deſſen Leben, einer Nachricht von ſeinen Schrifften, und einer Unterſuchung, was Longin durch das Erhabene verſtehe, von Carl Heinrich Heineken. Lpz. u. Hamb. 1738. 8°.

Anm. des Herausgebers.

dern umgekehrt: was Leuten von verſchiedener Einſicht, Lebensart und Erziehung vorzüglich gefällt, davon kann man deſto ſicherer glauben, daß es in der That erhaben ſei.

Daß nicht alles, was erhaben iſt, Jedermann gefallen muß, erſieht man aus der Abhandlung des Herrn Curtius gar deutlich. Er ſpricht der berühmten Ode der Sappho und verſchiedenen vortrefflichen Stellen des Demoſthenes und Plato, die Longin anführt, ganz ohne Bedenken die Erhabenheit ab; er beruft ſich keck auf ſeine Leſer, ob Jemand in der Stelle des Demoſthenes wider den Midias etwas Erhabenes finden würde, wenn nicht das Anſehen des Longin die neuern Kunſtrichter davon überredet hätte? „Wer Einen ſchlägt“, ſpricht Demoſthenes, „kann vielerlei ausüben, das der Beleidigte nicht „einmal alles zu erzählen weiß: mit den Geberden, mit den „Augen, mit der Stimme; theils als ein Verwegener, theils „als ein Feind, theils mit der Fauſt, theils ins Angeſicht. Dergleichen Dinge können ſchon entrüſten. Einen, der keine Beſchimpfungen zu ertragen gewohnt iſt, können ſie raſend machen. Niemand vermag bei Erzählung einer ſolchen That die „Abſcheulichkeit mit Worten ſattſam abzuſchildern.“

Ich berufe mich eben ſo keck, als Hr. Curtius, auf jeden Leſer von Geſchmack, ob Longin und Quintilian geirrt, wenn ſie dieſe Stelle, beſonders im Original, wo ſie noch weit feuriger iſt, erhaben gefunden haben; und ob Longin nicht Recht hat zu ſagen: der Redner mache es eben ſo, wie der, welcher ſchlägt; er greift das Gemüth ſeiner Richter mit wiederholtem Eifer und von ganz verſchiedenen Seiten an. Er bringt ſeine Gedanken mit Fleiß in eine anſcheinende Unordnung, weil die Ordnung ein ruhiges Gemüth, die Unordnung aber eine Leidenſchaft anzeigt, welche uns angreift und in Bewegung ſetzt.

V. Den 26 Febr. 1761.

147ſter Brief.

Wundern Sie ſich über die ſeltſamen Urtheile des Hrn. Curtius? Das iſt noch alles nichts! Sie müſſen die Abhandlung ganz durchleſen, wenn Sie den Geſchmack dieſes Kunſtrichters recht wollen kennen lernen. Damit ſeine Gedanken vom Erhabenen deſto wichtiger ſcheinen mögen, geht er am Ende ſeiner Abhandlung die Abſchnitte des Longin flüchtig durch, und findet an jedem etwas auszuſetzen. Er tadelt in einem ſo zuverſichtlichen und triumphirenden Tone, aus welchem ſeine Leſer gewiß nicht vermuthen ſollten, daß er meiſt alle ſeine Kritiken aus den Anmerkungen des Heineke über den Longin zuſammengeſchrieben. Den bekannten unglücklichen Tadler des Longin, den Silvain, mit allen Übereilungen, die ihm Heineke ſo ſtrenge als gerecht verwieſen hat, nimmt er in ſeinen Schutz; und geht mit dieſem ſeltſamen Kunſtrichter in der Verkleinerung des Longin ſo weit, daß er ihm nicht einmal das Verdienſt laſſen will, glückliche Beiſpiele gewählt zu haben.

Mir hat es jederzeit geſchienen, daß Longin die Abſicht gehabt, ſeinen Vorwurf mehr als Kunſtverſtändiger, denn als ein Weltweiſer zu behandeln; und dieſe hat er vollkommen erreicht. Ob er die Erklärung des Cäcil, deſſen Schrift vom Erhabenen er zu Anfange ſeines Werks anführt, als bekannt vorausſchickt, oder ob er ſich vom Erhabenen überall keinen allgemeinen deutlichen Begriff abſtrahirt; läßt ſich zwar nicht ſo leicht ausmachen. Aber dieſes iſt gewiß: ſein großer Geſchmack hat ihn das Erhabene in den Werken des Geiſtes nie verkennen laſſen; und ſeine richtige und feine Empfindung hat ihn allezeit auf die Spuren geführt, die zur wahren Quelle des Erhabenen leiten. Seine Beiſpiele ſind die ausgeſuchteſten; und in ſeinen Anmerkungen über dieſe Beiſpiele zergliedert er unſere feinſten Empfindungen, und zeigt die wahren Mittel, durch welche dieſe Stellen ſo vortrefflich geworden ſind. Er ſchreibt mehr für den

Kunſtbegierigen, der ſelbſt erhaben werden will, als für den Weltweiſen, welcher das Erhabene zu definiren ſucht.

Seine Beurtheiler ſchlagen den entgegengeſetzten Weg ein. Sie ſchicken eine willkührliche Definition vom Erhabenen zum voraus; und wenn die Exempel des Longin mit dieſer willkührlichen Definition nicht übereinſtimmen, ſo tadeln ſie. Silvain erklärt das Erhabene; ſehen Sie zu, ob Sie aus dem Geſchwätz klug werden können! „Das Erhabene", ſpricht er, „iſt „eine Rede von einem außerordentlichen Schwunge, welche durch „die edelſten Bilder, und durch die größten Empfindungen, deren Hoheit ſie eben durch dieſen außerordentlichen Schwung bemerklich macht, die Seele über die gewöhnlichen Begriffe der „Größe erhebt; und auf einmal zu demjenigen führt, was in „der Natur am erhabenſten iſt, ſolche in Entzückung ſetzt, und „ihr hohe Begriffe von ſich ſelbſt beibringt." Dieſes war ſein Probierſtein des Erhabenen; und wo er das Zeug nicht alle bemerken konnte, das war ihm zwar ſchön und vortrefflich, aber nicht erhaben.

Die Erklärung des Hrn. Curtius, die ich Ihnen in meinem vorigen Schreiben angeführt, iſt zwar deutlicher, aber deſto unvollſtändiger. Er hat nicht bemerkt, daß ſich die Gränzen des Schönen und Erhabenen wirklich in einander verlieren; denn der höchſte Grad von Schönheit erregt Bewunderung, und wird, vermöge des Hrn. Curtius eigener Erklärung, dadurch ſelbſt erhaben. Die zärtlichſte Empfindung wird in dieſem Verſtande erhaben, wenn ſie mit ſo vieler Wahrheit und innerlicher Rührung geſchildert wird, daß ſie der Leſer in ihrer ganzen Lebhaftigkeit mit empfindet, und faſt zweifelt, ob er Wahrheit oder Erdichtung vor ſich ſieht. Wer die berühmte Ode der Sappho auch nur in einer mittelmäßigen Überſetzung lieſt, der fühlt ſich von dem ſanften Feuer der Empfindung durchdrungen. Die Gluth wühlt in ſeinen Adern, wie in den Adern der Sappho ſelbſt; und wechſelt mit dem kalten Schauer und mit dem Zittern ab, das bei ihr auf die Liebeswuth folgt, um bald darauf der Verzweiflung Platz zu machen. Silvain findet hier nichts Erhabenes. „Alles was man an dieſen Verſen bemerken kann", ſpricht er, „beſteht in einer großen Zärtlichkeit und ſehr lebhafter „Leidenſchaft". Curtius geſteht noch weniger ein. „Die Ode „der Sappho", ſagt dieſer, „iſt zwar voll von zärtlichen Empfindungen; iſt aber weder durch die Gegenſtände, noch durch

„die Art zu denken, oder den Ausdruck über die gewöhnlichen „Begriffe erhöhet, und alſo nicht erhaben.“ Dieſe Kunſtrichter läugnen lieber ihre eigene Empfindung, ehe ſie von einer vorgefaßten Worterklärung abweichen wollen.

Longin giebt fünf Quellen des Erhabenen an, welche die Eintheilung ſeines Buchs ausmachen.

Die erſte und wichtigſte Quelle iſt *τὸ περὶ τὰς νοήσεις ἁδρεπήβολον*. Tollius überſetzt dieſe Worte: „nobilis et felix „in concipiendis grandibus et excelsis sensibus animi mag„nitudo“; und Heineke: „eine edle Kühnheit, ungemeine Gedanken glücklich hervorzubringen“. Curtius ſagt ſchlechtweg: „die Gröſſe und Vortreflichkeit der Gedanken“.

Die andere iſt eine heftige enthuſiaſtiſche Leidenſchaft.

Dieſe beiden Quellen, ſagt Longin, werden meiſtens mit uns geboren; die drei übrigen aber rühren von der Kunſt her, und beſtehen in einer gewiſſen Anordnung der Figuren u. ſ. w. — Wiſſen Sie, was Hr. Curtius zu dieſer einſichtsvollen Eintheilung ſagt? „Es könnte einer bey genauem und „richtigem Gebrauche dieſer Quellen, dennoch Reden und Ge„dichte machen, welche zwar ſchön, aber nicht erhaben ſeyn „könnten. — Dieſes bringt einen aufmerkſamen Leſer des Lon„gins natürlicher Weiſe auf die Gedanken, welche Silvain ge„äuſſert, Longin habe nemlich keinen beſtimmten Begrif vom „Erhabenen gehabt“. O ja! ſehr natürlich! Ich möchte wiſſen, was Hr. Curtius noch für eine ſechſte Dispoſition von Seiten des Dichters verlangt, wenn er erhaben ſeyn ſoll? Was kann ich mir von der Erhabenheit eines Homer oder eines Shakeſpear für einen größern Begriff machen, als daß ſie von Natur eine edle und glückliche Kühnheit in Hervorbringung großer Gedanken, und eine heftige und enthuſiaſtiſche Leidenſchaft beſaßen: durch die Kunſt aber die Gedanken, Figuren und Worte ſo zu ordnen gelernt haben, wie ſie dem Erhabenen am vortheilhafteſten ſind?

Doch ich habe hier Genies genannt, von welchen Hr. Curtius eben keine ſo hohe Begriffe zu haben ſcheint. Von dem Engländer urtheilt er in ſeinem ſpröden und verächtlichen Tone: „Schakeſpears Trauerſpiele, und insbeſondere ſein Hámlet, ſind, „nach Voltairens eigenen Ausſpruche, von ungeheuren Fehlern und „blendenden Schönheiten zuſammengeſetzt“. O! hier verging mir alle Geduld. Iſt das der Ton, aus welchem man von einem der tragiſchſten Genies redet, die jemals gelebt haben? Seine Trauerſpiele ſind aus „ungeheuern" Fehlern und „blendenden" Schönheiten zuſammengeſetzt! Man muß gewiß den Shakeſpear nur aus dem Voltaire kennen, wenn man ſo von ihm urtheilen darf. Und Voltaire, dieſer Voltaire wird, wenn er billig ſeyn will, ſelbſt geſtehen, wie viel er dem Shakeſpear zu verdanken hat. Der Schatten der engliſchen Kühnheit, den er ſich unterſtanden auf das franzöſiſche Theater zu bringen, hat ihm ſein Glück gemacht.

Und vom Homer urtheilt Hr. Curtius nicht viel beſſer. Nirgend giebt er dem Longin ſo ſehr Recht, als in ſeiner Kritik über die Odyſſee. „Eine ſcharfe Critik", ſagt er, „welche den „blinden Verehrern des Homers ſehr nahe gehet, die ſich aber „vor dem Richterſtuhle der Vernunft rechtfertiget". An einer andern Stelle wiederholt er die ſo oft gerügten Fehler und Schwachheiten der homeriſchen Götter; und wiederholt ſie ſo, daß man faſt zweifeln ſollte, ob er den Homer nicht eben ſo wenig kennt, als den Shakeſpear?

Ich komme zu Longins Quelle des Erhabenen zurück. Tollius, führt Heineke in der Note an, will dieſe Eintheilung nicht loben. „Niemand", ſagt er, „iſt hierinnen deutlicher und „genauer als Hermogenes, welcher im zweyten Capitel des „erſten Buchs de formis p. 246. behauptet, eine jede Rede beſtehe bloſſerdinges aus der Erfindung und Ausdrückung" u. ſ. w. Allein Tollius hat offenbar Unrecht. Es iſt leicht zu begreifen, daß Hermogenes die Eigenſchaften des Erhabenen, Longin aber die Eigenſchaften des Dichters zergliedert, welcher das Erhabene hervorbringt. Jene laſſen ſich ſehr natürlich in Erfindung und Ausdruck eintheilen; die Eigenſchaften des erhabenen Dichters aber hat Longin von einer andern Seite betrachten müſſen, von welcher ſeine fünf Abtheilungen am natürlichſten in die Augen fallen.

Eine Stelle des Plato, die Longin in dem 12ten Abſchnitte für erhaben hält, iſt dem Hrn. Curtius ein Beweis, daß Longin ſelbſt keinen deutlichen Begriff vom Erhabenen gehabt habe. Ich will Ihnen dieſe Stelle herſetzen, damit Sie urtheilen können. „Ich wiederhole noch einmahl", ſagt Longin, „daß Plato wie ein flieſſend Waſſer, ohne Geräuſch, fortgehe, „und dennoch erhaben ſey. Weil du ſein Buch von der Republik geleſen, wird dir auch der Ort nicht unbekannt ſeyn, da

„er ſagt: Die weder Weißheit noch Tugend kennen, ſondern „allezeit dem Wohlleben und der Üppigkeit ergeben ſind, ſinken, „wie ſie es verdienen, in den Abgrund, und irren allda das „ganze Leben hindurch. Denn zur Wahrheit hinauf haben ſie „niemals geſchauet, noch vielweniger nach derſelben geſtrebet, „daher haben ſie niemals ein lauteres und unſchuldiges Vergnügen „koſten können. Sie kriechen, wie das weidende Vieh mit ge„bücktem Haupte herum, und ſehen beſtändig niederwärts auf „die Erde, und auf die Speiſen, ſie graſen, kühlen ihre Brunſt; „und da immer einer gieriger iſt, als der andere, ſo ſchlagen „ſie um ſich, ſtoſſen und beſchädigen einander mit ihren Klauen „und eiſernen Hörnern, und zuletzt bringen ſie aus unerſättlicher „Schlemmerey ſich ſelbſt um.“ Dieſe Stelle hat den Hrn. Curtius überzeugt, daß Longin gar nicht wiſſe, was erhaben ſei! Es iſt wahr, Curtius führt ſie nach Heinekens Überſetzung an, die mir hier ſelbſt nicht gefällt; allein warum hat Hr. Curtius mehr auf den Heineke, als auf den Longin geſehen?

Auf die nämliche Weiſe tadelt Hr. Curtius eine andere Stelle des Plato, die Longin in dem 32ſten Abſchnitte für göttlich hält. Hr. Curtius ſpricht, ſie ſei ſchülermäßig, gezwungen und froſtig; — Ausdrücke, deren man ſich zu bedienen billig ſcheuen ſollte, wenn von einer Stelle des Plato die Rede iſt, die Longin göttlich findet. Ich kann Ihnen dieſe vortreffliche Stelle nicht herſetzen; denn ſie iſt ziemlich lang, und ſie enthält einige Metaphern, welche ſich nicht wohl überſetzen laſſen. Heineke hat ſie gegeben, ſo gut er gekonnt; und was Curtius zur Beſtätigung ſeines verwegenen Urtheils anführt, hat er bloß im Heineke geleſen. — Und ein dritter Beweis, daß Longin das Erhabene nicht gekannt habe, ſoll dieſes ſeyn, daß er den Geſchichtsſchreiber Thucydides für erhaben hält. Das hätten Sie in der That nicht geglaubt. Hören Sie aber des Hrn. Curtius Gründe! „Das Erhabene iſt bekanntermaſſen der End„zweck des Geſchichtſchreibers nicht, ſondern er iſt ſchuldig, die „Perſonen ſo zu ſchildern, wie ſie geweſen ſind, und die Bege„benheiten ſo zu erzählen, wie ſie ſich zugetragen haben, ohne „ſelbige auf eine höhere Staffel der Würde zu erheben. Da „nun aber die Begebenheiten in der Welt ſich gröſtentheils nach „den gewöhnlichen Begriffen zutragen, ſo ſiehet man nicht, wie „eine Geſchichtserzehlung im Ganzen auf das Erhabene An-

„ſpruch machen könne, ob ſie gleich einige erhabene Stellen zufälliger Weiſe haben kann."

Ich bin faſt müde, dergleichen ſchale Urtheile zu widerlegen. Was für Begriffe von der Pflicht eines Geſchichtsſchreibers! Als wenn ein erhabener Geiſt nicht die gemeinſte Begebenheit mit einem ganz andern Auge betrachtete! als wenn man in einer wahrhaften Erzählung nicht auch Genie und erhabenes Genie zeigen könnte! Hr. Curtius leſe doch nur das Leben des Ageſilaus von Xenophon, oder das Leben eines Helden vom Plutarch, und ſodann eines von Pauli. Er leſe den kleinen peloponneſiſchen Krieg vom Thucydides beſchrieben, und ſodann die erſte und beſte Beſchreibung des jetzigen Krieges, der an großen Thaten und Revolutionen doch unendlich fruchtbarer iſt. Er wird gar bald den Unterſchied ſehen, was ein erhabener oder kriechender Geſchichtsſchreiber ſei. Jener ſucht, wie ein Adler, ſeine Nahrung auf der Erde, und trägt ſie mit ſich bis an die Sonne; und dieſer ſudelt die Götterkoſt, welche ihm die Gelegenheit anbietet, in ſeinem Staub herum, bis ſie ihm ähnlich ſieht.

„In der funfzehnten Abtheilung", fährt Hr. Curtius fort zu recenſiren, „handelt Longin von dem vierten Mittel das Erhabene hervorzubringen, nehmlich von den Einbildungen oder „Phantaſeyen. Longin unterſcheidet die Einbildungen in der „Poeſie, von ihrer Wirkung in die Redekunſt, und will, daß „in den Reden ihre Abſicht die Deutlichkeit, in der Poeſie aber, „das Schrecken oder Erſtaunen ſey". „Es iſt aber offenbar", ſetzt Hr. Curtius hinzu, „daß in der Poeſie Einbildungen gebraucht werden können, und von Poeten wirklich angewendet „werden, ohne daß dadurch Schrecken und Erſtaunen gewirket „werden". Man kann ihm dieſes zugeben. Freilich kann ſich der Dichter zuweilen bloß die Deutlichkeit zum Endzwecke vorſetzen, und dieſe durch redneriſche Phantaſie zu erreichen ſuchen. Longin meint nur, der Redner müſſe niemals ein Dichter werden, und die Deutlichkeit dem Erſtaunen nachſetzen; aber der Dichter kann allerdings das Gegentheil thun, und wenn es die Umſtände erfordern, das Amt eines Redners über ſich nehmen.

Ferner ſagt Hr. Curtius: „Longin begreift unter dem „Ausdruck Einbildungen, ſowohl dasjenige, was die Weltweiſen „Einbildungen nennen, als auch was ſie mit dem Namen der „Empfindungen belegen". Keines von beiden! Longin giebt eine

Erklärung von dem Worte Phantaſie, welche der Poeſie angemeſſener iſt. „Man pflegt ſonſt“, ſpricht er, „eine jede Vorſtel„lung der uns in die Sinne gefallenen Bilder, Phantaſey „zu nennen. Öfters verſtehet man auch unter dieſer Benennung „einen jeden Gedanken überhaupt, in ſo weit er eine Rede her„vorbringt (ἐννόημα λόγου γεννητικόν), er mag herkommen, „wo er will. Allhier aber brauchen wir dieſe Namen bloß, „wenn eine enthuſiaſtiſche und leidenſchaftsvolle Vorſtellung ge„genwärtig zu ſeyn, und den Zuhörern vor Augen geſtellet zu „werden ſcheinet“. Dieſes iſt eine ſehr deutliche Erklärung von demjenigen, das man in den ſchönen Wiſſenſchaften Einbildungen oder Phantaſie zu nennen pflegt. Die Einbildungskraft des Dichters muß ſo enthuſiaſtiſch, ſo voller Affect ſeyn, daß ſeine eingebildeten Vorſtellungen ſo lebhaft ſcheinen als gegenwärtige ſinnliche Empfindungen. Das Beiſpiel, das Longin anführt, erläutert den Satz ungemein:

Ὦ μῆτερ, ἱκετεύω σὲ μὴ 'πίσειέ μοι,
Τὰς αἱματωποὺς καὶ δρακοντώδεις κόρας·
Αὗται γὰρ, αὗται πλησίον θρώσκουσί μου.

Das iſt:

O Mutter! ich bitte dich, reize nicht wider mich dieſe blutäugigen, dieſe ſchlangenhaarigen Plagegeiſter. Sie kommen, ſie — ach! ſie ſpringen auf mich los.

„Der Dichter“, fügt Longin hinzu, „ſiehet die Plagegeiſter, und „nöthiget, ſo zu ſagen, den Zuhörer, daß er deſſen Phantaſeyen „beynahe gleichfalls ſiehet“.

Sehen Sie! ſo ſind die Kritiken des Hrn. Curtius beſchaffen. Ich habe noch einige Stellen in ſeiner Abhandlung angeſtrichen, aber ich will Sie verſchonen. Mein Brief iſt ſo etwas langweilig geworden, wie ich merke. — Es befindet ſich auch in eben der Sammlung eine Abhandlung von Gleichniſſen und Metaphern, wie auch vier Lehrgedichte, wovon ich noch ein Wort zu ſagen hätte. Jedoch ein ander Mal.

XII. Den 16 April 1761.

157ſter Brief.

Freilich muß ein kritiſcher Schriftſteller philoſophiren, wenn er, nicht ſo gemächlich als ein St. Mard, bloß ſeine Empfindungen aufzeichnen will. Muß er aber deswegen die philoſophiſchen Mienen affectiren? muß er ſeine glatte Stirne mit Fleiß in Falten legen, damit man glaube, ſie ſei vor Nachdenken runzlig geworden? Man lobt und bewundert einen Baumgarten mit Recht, daß er die logikaliſche Strenge und Genauigkeit in ſeinen äſthetiſchen Unterſuchungen beibehalten, und am üppigen Hofe der Einbildungskraft ſelbſt den Weltweiſen nicht verläugnet hat. Dieſer Weltweiſe behandelte die Äſthetik als einen Theil der allgemeinen Logik; daher mußte er dem Urſprung der ſchönen Gedanken, die im Verborgenen gebildet werden, auf allen ihren geheimnißvollen Wegen nachſpüren. Seine Vernunft beſucht die Schauſpiele des Witzes und der Einbildungskraft, wie Sokrates das Theater, nicht ſowohl ſich zu vergnügen, als um über die Natur der Vergnügungen Betrachtungen anzuſtellen. Jetzt, da wir eine Logik der ſchönen Wiſſenſchaften haben, liegt einem jeden kritiſchen Schriftſteller freilich ob, nach den Regeln dieſer Logik zu denken, und ſeine Gedanken zu prüfen. Die Philoſophie muß in allen ſeinen Gedanken durchſchimmern, und den fruchtbaren Boden zeigen, aus welchem die Gedanken hervorkommen. Wer aber mit Metaphyſik prahlt und ſeine kleinſte Ausarbeitung mit Logik bebrämt, wer ſogar ſonſt wäßrig ſchreibt, und nur hier und da ein metaphyſiſches Dunkel über ſeine gemeinen Gedanken ſtreuet, um ſich ein Anſehen zu geben; der mißbraucht die Worte, wenn er ſeine Art zu ſchreiben philoſophiſch nennt.

Ich kann den Hrn. Curtius nicht ganz von dieſer Beſchuldigung freiſprechen. Ich leſe ſeine „Abhandlung von den Gleichniſſen und Metaphern“, die in der ganzen Sammlung noch das Leſenswertheſte iſt. Er redet von der Ordnung, welche der Poet zu beobachten hat, wenn er an einer Stelle verſchiedene Gleichniſſe anbringen will. Die Regel iſt ſehr natürlich, daß die ſchwächern vorangehen und die ſtärkern folgen müſſen, damit der Eindruck nach und nach an Lebhaftigkeit zunehme. Allein der Gedanke iſt zu gemein, und muß aufgeſtutzt werden. „Ich will annehmen", ſagt Herr Curtius, „es ſollen zu Erläuterung eines Satzes vier Gleichniſſe „auf einander folgen. O hat eine groſſe äuſſerliche Klarheit; P „iſt noch klärer; Q iſt nicht ſo klar als O, und R nicht ſo „klar als Q. Hier iſt die Folge dieſer Gleichniſſe, nach den „Geſetzen der poetiſchen Ordnung, nicht O, P, Q, R, oder auf „einige andere Weiſe, ſondern R, Q, O, P" u. ſ. w. Mit allen dieſen fürchterlichen Q, R, O, P u. ſ. w. ſagt Hr. Curtius weiter nichts, als daß das Lebhaftere allezeit auf das minder Lebhafte folgen müſſe. — Faſt ein gleiches Spiel treibt er mit ſeinem A, B und C, womit er die Haupttheile eines Gleichniſſes bezeichnet. In dem Haller'ſchen Vers:

Ich will ein Swift, ein Hobbes werden

iſt Haller A, Swift und Hobbes B, die Verfolgung falſcher Tugenden aber C, u. ſ. w.

Oft giebt ſich Hr. Curtius gar zu ſehr bloß, daß ihm die Gründlichkeit, die er affectirt, nicht natürlich ſei. Leſen Sie z. B. den 12ten §, deſſen Anfang ſich in die Wolken der Ideen verſteigt. Hr. Curtius will erklären, was intenſive und extenſive Klarheit ſei. „Eine Sache", ſpricht er, „iſt innerlich „klar, wenn ich die Kennzeichen derſelben einzeln deutlich angeben kann (Claritas intensiva). Eine äuſſerliche Klarheit entſtehet, wenn die Kennzeichen einer Sache auf einmal undeutlich vorgeſtellet werden (Claritas extensiva)". Begreifen Sie, was Hr. Curtius hiermit ſagen will? Wie es ſcheint, ſo glaubt er, ein Begriff könne entweder extensive oder intensive klar ſeyn. Wie man mir aber dieſe Begriffe erklärt hat, ſo kommt einem jeden klaren Begriffe ſowohl extenſive als intenſive Klarheit zu: ſo wie man einer jeden Erleuchtung ſowohl Stärke als Ausbreitung zuſchreibt. Aber ſo wie Ein Licht ausgebreiteter und das andere ſtärker ſeyn kann, wie z. E. der Mondſchein und der brennende Veſuv: eben alſo können wir uns in Einem Begriffe eine größere Anzahl von Merkmalen, in einem andern die Merkmale klarer vorſtellen. Durch die Menge der Merkmale wird claritas extensiva, und durch die Klarheit der

Merkmale wird claritas intensiva beſtimmt. Hr. Curtius kann alſo nicht ſagen: eine Sache iſt innerlich klar, wenn ich die Kennzeichen derſelben einzeln deutlich angeben kann; ſondern, wenn er ja Subtilitäten haben will, ſo drücke er ſie wenigſtens richtiger aus: ein Begriff erlangt ein ſtärkeres Licht, wird intensive klarer, je klarer, deutlicher, vollſtändiger und ausführlicher wir ſeine Merkmale wahrnehmen. Noch weit unrichtiger iſt die folgende Erklärung: „eine äuſſerliche Klarheit entſtehet, „wenn die Kennzeichen einer Sache auf einmal undeutlich vor„geſtellt werden“. Hätte Hr. Curtius nicht die lateiniſchen Worte claritas extensiva zwiſchen Klammern hinzugeſetzt, ſo hätte vielleicht Niemand errathen, was er mit dieſer Erklärung ſagen will. Aber ſo merkt man es noch wohl, daß es heißen ſoll: die verbreitete oder ausgedehnte Klarheit eines Begriffs beſteht in der Menge der Merkmale, die wir an einer Sache wahrnehmen. Nun leſen Sie weiter! „Die äuſſerliche Klarheit grün„det ſich auf die bloſſe Erkenntnis der Sinnen“ (merken Sie ſich das!) „und beſtimmet die Vollkommenheit eines Gedichts, „deren Grad man, nach den Stufen der darinn befindlichen äuſ„ſerlichen Klarheit, abmiſſet“ (Hr. Curtius kennt alſo kein anderes Maaß zur Vollkommenheit eines Gedichts, als die äußerliche Klarheit, die er noch dazu ſich auf die bloße Erkenntniß der Sinne gründen läßt), „indem ein Gedicht eine vollkom„mene ſinnliche Rede iſt“. Da haben wir es! Hr. Curtius hält eine „ſinnliche Erkenntniß“ für eine „bloße Erkenntniß der Sinne“, und beweiſt daher in beſter Form, daß die äußerliche Klarheit, welche ſich auf die bloße Erkenntniß der Sinne gründet, auch die Vollkommenheit einer ſinnlichen Rede beſtimmen muß.

An einer andern Stelle ſetzt Hr. Curtius eine Regel feſt, nach welcher die Richtigkeit der Gleichniſſe beurtheilt werden ſoll: „wenn beyde Sätze“ (die verglichen werden ſollen) „unter „einer gemeinen und nahen Art (Species proxima) begriffen „werden, ſo iſt das Gleichniß richtig; kommen beyde Sätze aber „nur in einer entfernten Art oder Geſchlecht überein, ſo iſt das „Gleichniß falſch; indem alsdann die darunter begriffene Arten „ſo zahlreich ſeyn, und die Unterſchiede ihrer Beſtimmungen ſo „weit von einander abgehen können, daß man die Ähnlichkeit „mit Mühe entdecken, und noch weniger im Stande ſeyn „würde, die ausgelaſſenen Vergleichungsſätze bey einer Verdeckung

„zu finden". Dieſen Gedanken erläutert Hr. Curtius durch Beiſpiele. Er führt aber nur ſolche Beiſpiele an, die ihm günſtig ſcheinen, und verſchweigt unzählige andere, die ihn widerlegen. Wenn dieſes Geſetz allgemein wäre, ſo müßten die Sätze, die poetiſch verglichen werden können, in allen weſentlichen Stücken, welche das Weſen der nächſten Art ausmachen, übereinkommen, und nur in einer einzigen Beſtimmung von einander abgehen. Nimmt man dieſe Beſtimmung in ihrer Unterart hinweg, ſo müſſen ſie beide vollkommen ähnlich ſeyn. Wer kann aber die poetiſchen Gleichniſſe ſo einſchränken? Corydon ſingt beim Virgil:

O formose puer, nimium ne crede colori;
Alba ligustra cadunt, vaccinia nigra leguntur.

Kann man wohl ſagen, daß der ſchöne Alexis und eine weiße Blume zu einer species proxima gehören? Der Gerechte, ſingt der Überſetzer der Pſalmen:

Er grünet, wie am Bach ein Baum
Von ſeinem Seegen ſchwillt.

Wo iſt hier die species proxima? Ich finde nichts als eine Ähnlichkeit zwiſchen dem Glücksſtand eines Gottesfürchtigen, und dem guten Fortkommen eines Baums, der am Bache ſteht. Doch wozu dienen alle dieſe Beiſpiele? Es iſt offenbar, daß ſich Hr. Curtius nur unrichtig ausdrückt. Er hat ſagen wollen: dasjenige, worin die beiden Vergleichungsſätze übereinkommen ſollen, kann in einem jeden verſchiedentlich beſtimmt ſeyn; aber die Verſchiedenheit der Beſtimmungen muß die Ähnlichkeit nicht verdunkeln. So iſt z. B. das Grünen eines Baums und der Wohlſtand eines Menſchen nicht einerlei, allein die Ähnlichkeit leuchtet in die Augen; denn beide ſind vollkommene Zuſtände, jenes einer Pflanze, und dieſer des Menſchen. Auf eine gleiche Weiſe mögen die alba ligustra wohl nicht völlig ſo ausgeſehen haben, wie Alexis; allein beider Schönheit war doch nur äußerliche Farbe, und Corydon wollte nur den Satz beweiſen: nimium ne crede colori. Hätte Hr. Curtius ſeine Regel ſo eingeſchränkt, ſo wäre ſie freilich nichts neues, aber doch richtig geweſen. Baumgarten drückt dieſe Regel alſo aus: caveantur Metaphorae dissimiles, quarum ipsum comparationis tertium notabiliter differt in termino et subjecto assimilationis, et durae, i. e. a longinqua similitudine ductae *).

Im Übrigen enthält der theoretiſche Theil dieſer Abhandlung des Hrn. Curtius einige ſehr nützliche Gedanken, die eine würdigere Geſellſchaft verdient hätten. Wenn der Verf. die zweite Hand daran legen wollte, ſo könnte der Aufſatz vielleicht gut werden. Doch ſage ich dieſes nur von dem theoretiſchen Theile der Abhandlung. Die Gedanken des Hrn. Curtius aber, welche er über den practiſchen Gebrauch der Gleichniſſe in den verſchiedenen Dichtungsarten hinzufügt, ſind ſo mittelmäßig, ſo ſeicht möchte ich faſt ſagen, daß ſie keiner Verbeſſerung fähig ſind. Ich will Ihnen einige Proben herſetzen. § 21 handelt von dem Gebrauche der Gleichniſſe in den Luſtſpielen. „Eine „Comödie", ſagt Hr. Curtius, „iſt eine Nachahmung einer „niedrigen moraliſchen Handlung, welche durch redende Perſonen „vorgeſtellet wird. In einer Comödie kommen alſo nur Handlungen des gemeinen Lebens vor: und da der Prinz in ſolchen „Fällen ſich nicht viel anders, als der Bürger ausdruckt, und „ſich nicht ängſtlich um weitgeſuchte Gleichniſſe bemühet; „ſo muß ein Dichter in der Comödie gleiche Vorſicht anwenden, „und ſich hüten, daß ſeine redende Perſonen keine allzugelehrte „Mine machen." Nun da! das war alles, was Hr. Curtius von dem Gebrauche der Gleichniſſe in den Comödien zu ſagen wußte. Die Prinzen reden faſt wie die Bürger, darum müſſen ſie keine allzu gelehrte Miene machen! Die Tragödie wird § 22 eben ſo kahl abgefertigt. Doch nirgend ward ich ſo ſehr betrogen, als bei Gelegenheit der Ode. Hier, dachte ich, wird Hr. Curtius von dem Unterſchiede der griechiſchen, römiſchen und orientaliſchen Ode handeln. Er wird zeigen, warum die horaziſche Ode mehr ausgeführte Gleichniſſe verträgt als die pindariſche, und dieſe mehr als die davidiſche; und aus eben demſelben Grunde erklären, warum der heilige Dichter an Kühnheit der Metaphern jene weit hinter ſich läßt. Er wird ferner zeigen, wie der Odendichter von Einem Gleichniß in das andere übergeht und, wenn er ſich dann von ſeinem Gegenſtande zu ſehr entfernt hat, plötzlich abbricht. Er wird ferner auseinanderſetzen, in welchem Falle es dem Dichter erlaubt iſt, von dem

---

*) Aesthet. § 787.

Gleichniſſe zurückzukehren und den Faden ſeiner Empfindungen wieder zu ergreifen, oder wo ſein Feuer mitten in dem Gleichniſſe wie ein Blitz verſchwinden muß. Allein wie erſchrak ich, als ich ſtatt dieſer ſchmeichelnden Hoffnungen folgenden armſeligen § leſen mußte! „In einem ſo erhabenen und heftigen Gedichte, als die Ode ſeyn ſoll, iſt der Dichter in einer beſtändigen Bewegung und Entzückung, die ihm keinen Raum zu weitgeſuchten und überflüßigen Gleichniſſen verſtattet, hingegen ſich auch nicht mit einer ſchüleriſchen Sorgfalt um die allzugenaue Ähnlichkeit der würklich angebrachten Vergleichungen bekümmert, weil die Kühnheit des Gedichts, und der hohe Geiſt der Ode, auch die Kühnheit der Gleichniſſe entſchuldiget". Als wenn jeder andere Dichter Raum genug hätte, „weitgeſuchte und überflüſſige" Gleichniſſe anzubringen, oder genöthigt wäre, ſich um die „allzu genaue" Ähnlichkeit ſeiner Vergleichungen mit einer „ſchüleriſchen Sorgfalt" zu bekümmern! Und die ſchöne Entſchuldigung! der Ode iſt es erlaubt, in Vergleichungen kühn zu ſeyn, weil die Ode ein kühnes Gedicht iſt.

Hr. Curtius ſchließt mit dem Lehrgedichte. „Ein Lehrgedichte", ſpricht er, „iſt nicht für den niedern Pöbel" (ich möchte wiſſen, welches Gedicht denn wohl für den „niedern Pöbel" iſt), „ſondern für Leute geſchrieben, die Verſtand und Erkenntniß haben. Der Dichter kan alſo hier ſeine Kräfte aufbieten, den Vortrag der ſittlichen und oft trockenen Wahrheiten mit den auserleſenſten Gleichniſſen zu beleben." Gut! laſſen Sie uns doch ſehen, mit welchen auserleſenen Gleichniſſen Hr. Curtius ſelbſt die „ſittlichen und oft trockenen" Wahrheiten in ſeinen Lehrgedichten belebt. Hier fällt ſogleich in ſeinem Lehrgedichte von dem „Schickſale der Dichtkunſt" eine Seite auf, die mit Gleichniſſen genug ausgeziert iſt. Wir wollen leſen!

> Wie des Elektri feur'ger Gang, ſo bald ſein erſter Funke reiſet,
> Dem Denken an der Schnelle gleich, zu dem entfernten Vorwurf ſchweifet;
> So ſchnell miſcht ſich die Hippokrene mit der gelehrten Tiberfluth,
> Der Römer ſpielt des Griechen Töne; des Krieges wüſt Geraſſel ruht.

Merken Sie hier den ungereimten Zirkel? die ſchnelle Ausbreitung des Geſchmacks, als eine abſtracte pſychologiſche Erſcheinung, wird durch ein phyſikaliſches Phänomenon aufgeheitert und ſinnlicher gemacht:

Wie des Elektri feur'ger Gang u. ſ. w.

Aber dieſes phyſikaliſche Phänomenon ſelbſt nimmt ſeine Zuflucht wieder zu einem pſychologiſchen:

Dem Denken an der Schnelle gleich.

Das einzige unfruchtbare Vergleichsmittel iſt hier die Geſchwindigkeit; und dieſes iſt in dem Vergleichungsſatze ſelbſt noch nicht beſtimmt genug, und muß abermals verglichen werden. So auserleſen iſt der Stoff des Gleichniſſes, an die höchſt elende Ausbildung nicht einmal zu denken. Weiter!

Wie an Araxens krummen Strand der Maſſaget den Perſer fliehet,
Und mit verſtellter Furcht den Feind in die verborgne Netze ziehet;
Dann plötzlich, mit gewandter Stirne, ihm Blitz und Schlag entgegen trägt,
Und ihn, durch Sicherheit entkräft, mit jähen Sturz zu Boden legt;
So war die Barbarey auch nur mit halb geſchloſſnen Aug entſchlafen,
Sie reißt ſich aus des Schlummers Arm u. ſ. w.

Vortrefflich! ſo wie der Maſſaget „fliehet", ſo war die Barbarei mit halbgeſchloſſenem Auge „entſchlafen"; und ſo wie der Maſſaget ſich plötzlich wendet, ſo reißt ſich die Barbarei aus des Schlummers Arm. Nach der Zergliederung, die Hr. Curtius der Kunſtrichter vorſchreibt, iſt die Barbarei A, der Maſſaget B; und C, oder das tertium comparationis, wird ſich auch wohl finden, wenn man nur *fliehen* und *entſchlafen* auf ihre nächſte Art zurückführt. — Doch Sie müſſen mehr Gleichniſſe leſen! Hier iſt noch ein phyſikaliſches! Die Barbarei hat eine Zeit lang geherrſcht, aber die Muſe läßt ſich wieder ſehen:

Wie Guericke mit ſtrengen Zuge die Luft aus dichten Körpern zwingt,
Dann jene um die Zaubergläſer mit ſauſenden Getöſe ringt,
Doch plötzlich mit gedrungnen Strom, wenn ſich der Widerſtand verliehret,
Die vor verlaßnen Hölen füllt, und fremde Lüfte mit ſich führet;
So nahm, mit gleicher Kraft bewafnet, die Muſe ihren erſten Sitz.

Auch eins aus der Naturgeſchichte:

So wie das Kind der kühlen Schatten, die Nachtviole, Blüthe treibt,
Wenn ſie bey Sonnenfinſterniſſen die wahre Nacht zu fühlen glaubt,
Doch wenn des Mondes Schatten nicht dem Strom des Lichts den Durchfluß wehret,
Erſchrecken Blatt und Knoſpe ſchließt, und ihre Blüthe in ſich kehret:
So athmet in betrognen Dichtern, theils Weiſens niederträcht'ger Geiſt,
Da andre den gebergten Schimmer, zu Lohenſteins Altären reiſt;
Doch wenn der Muſe wahres Bild mit ungeſchminkten Putz ſich zeiget,
Fällt Schwulſt und falſcher Witz dahin, des Verſs gemeiner Ausdruck ſchweiget.

Herr Curtius iſt an gelehrten Gleichniſſen unerſchöpflich. Ich ſchlage ſein Lehrgedicht „vom Zuſtande der Seelen nach dem Tode" *) auf, und finde ſchon wieder eines aus der Naturgeſchichte:

So wie, mit aufgerümpfter Stirn, ein Mann vom heißen Afrerſtrande
Des überfrornen Meeres lacht u. ſ. w;
So zweifelnd ſehn zuerſt die Sinnen der Seelen geiſtig Weſen an.

Dieſer Dichter thut weite Reiſen um ſeine Gleichniſſe. Eines holt er von „Araxes krummem Strand", das andere „vom heißen Afrerſtrande" her. Lohnt es wohl der Mühe, eine Abſurdität ſo weit herzuholen?

---

*) „Die Schickſale der Seelen nach dem Tode. Ein philoſophiſches Lehrgedicht".

Anm. des Herausg.

Aus dem X. Theil.

XVII. Den 4 Juni 1761.

166ſter Brief.

Wiſſen Sie denn nicht, daß wir uns vorgenommen, Sie bloß von der deutſchen Litteratur zu unterhalten? Die ausländiſche war für unſern Plan zu weitläuftig; und da wir nicht genug davon ſagen konnten, ſo war unſere Abrede, lieber gar nichts davon zu ſagen. Dieſe Abrede iſt Ihnen nicht unbekannt, und Sie fordern gleichwohl eine Nachricht von der „neuen Heloiſe“ *) des Hrn. Rouſſeau? Gut! da Sie es verlangen, ſo ſoll für dieſes Mal eine Ausnahme geſchehen.

Daß ich dieſes Werk geleſen habe, konnten Sie mit Recht vorausſetzen. Einen philoſophiſchen Roman, eine zweite Heloiſe, davon Rouſſeau der Verf. oder doch wenigſtens der Herausgeber iſt; ein Werk, das in Paris Aufſehen macht, das man ſich in Deutſchland aus den Händen reißt, und wovon man allhier in allen Geſellſchaften ſpricht; — konnte ich dieſes wohl ungeleſen laſſen? Sie wiſſen, mit welcher Begierde ich ſonſt zuzugreifen pflege, ſobald ich nur den Namen des Genfer Bürgers auf der Stirne eines kleinen Aufſatzes glänzen ſehe.

Aber hätte Rouſſeau lieber philoſophiſche Aufſätze, als einen Roman geſchrieben! Sie können nicht glauben, wie ſehr ich mich in meiner Erwartung betrogen fand. Es hat mir

---

*) Julie, ou la nouvelle Héloise. Amsterd. 1761. 8°.

nicht wenig Überwindung gekoſtet, alle ſechs Bücher dieſes Romans mit ununterbrochener Aufmerkſamkeit durchzuleſen. Man trauet ſich Anfangs ſelber nicht. Seiner eigenen Empfindung zum Trotze, zwingt man ſich, gewiſſe Dinge ſchön zu finden, die ein allgemeiner Beifall dafür erkannt hat. Durch das Anſehen des Verfaſſers und des Publikums getäuſcht, lieſt man, ermüdet die Geduld, und macht ſich noch immer Hoffnungen, bis man endlich am Rande iſt und ſich betrogen ſieht. Sie finden zwar in dieſer Sammlung hier und da vortreffliche Briefe, die eines Rouſſeau würdig ſind; aber was ſind es auch für Briefe? ſolche, in welchen Rouſſeau als Weltweiſer einzelne Materien abhandelt: über das Leſen der Bücher, über den Zweikampf, über den Selbſtmord, über die Muſik, über die Erziehung, über die Vergnügungen eines arbeitſamen Landlebens. Sie wiſſen, was man ſich von einem Rouſſeau über dieſe Materien verſprechen kann! Wo es auf Beredſamkeit und Gründe ankommt, da hat ſich dieſer Weltweiſe ſchon als Meiſter gezeigt. Allein wie ſelten hat der Romandichter Gelegenheit, dieſe Talente anzubringen! und wie wenig iſt der Schriftſteller, welcher dieſe Talente allein, obgleich im höchſten Grade, beſitzt, zum Romanſchreiben aufgelegt! Eine fruchtbare und unerſchöpfliche Dichtungskraft; Kenntniß des menſchlichen Herzens, die ſich nicht ſowohl bei allgemeinen moraliſchen Betrachtungen verweilt, als in das Eigenthümliche eines jeden Charakters eindringt; die große Gabe zu erzählen, und die noch größere zu dialogiren; die ächte Sprache der Leidenſchaften, welche in dem Herzen des Leſers ein ſympathetiſches Feuer anzündet, und nicht eher ſchwärmt, als bis die Einbildungskraft des Leſers vorbereitet iſt, mit zu ſchwärmen: — dieſes ſind die Eigenſchaften, welche man an einem Richardſon bewundert, in dem Werke des Rouſſeau aber vergebens ſuchen wird. Seine Dichtungskraft hat er in dieſem Werke in keine große Unkoſten geſetzt; ſeine Kenntniß des menſchlichen Herzens iſt mehr ſpeculativiſch als pragmatiſch; die Erzählungen ſind ſich ungleich, bald ſchleppend, bald in vollem Galopp; die Gabe zu dialogiren möchte man ihm faſt ganz abſprechen, und ſeine Leidenſchaften überjagen die Einbildungskraft des Leſers. Sie ſind ſchon in den Wolken, ehe der Leſer noch die geringſte Luſt verſpürt, ſich mit ihnen zu verſteigen.

Am Ende der Sammlung hat der Verf. oder, wie er ſich lieber nennen will, der Herausgeber der Briefe, eine Vorrede nachgeſetzt, die er Préface de la nouvelle Héloïse, ou entretien sur les romans, entre l'éditeur et un homme de Lettres, betitelt. Hier ſcheint er die Fehler ſeines Werks offenherzig genug anzuzeigen, und mit der ihm gewöhnlichen Scharfſinnigkeit von ſich abzulehnen. Was er von der guten Abſicht eines Romanſchreibers und von der Lauterkeit der Moral ſagt, die in ſeinen Briefen gepredigt wird, das laſſe ich dahingeſtellt ſeyn. Aber die magern Erfindungen und der unnatürliche Vortrag laſſen ſich durch keine guten Abſichten entſchuldigen. Iſt es eine wahre Geſchichte, und haben die einſiedleriſchen Schweizer wirklich ſo geſchrieben, als ſie der Sammler ihrer Briefe ſchreiben läßt; ſo iſt er außer Schuld, der Leſer aber nichtsdeſtoweniger befugt, ſein Mißfallen zu erkennen zu geben.

167ſter Brief.

Sie ſind nicht gewohnt, mit einem allgemeinen Urtheile zufrieden zu ſeyn, und ich nicht, es dabei bewenden zu laſſen. Hier ſind die Gründe, die mein vermeſſenes Urtheil über die Heloiſe des Hrn. Rouſſeau veranlaßt haben! — Was die Erfindung betrifft? Urtheilen Sie ſelbſt, ob folgender Plan eine ſonderliche Fruchtbarkeit verräth! Julie von Etange und ihre Muhme Clare, zwei liebenswürdige Fräulein, werden von einem jungen Menſchen, der unter dem Namen St. Preux vorkommt, in den Wiſſenſchaften unterrichtet. Der Vater der Julie iſt abweſend; und ihre allzu gütige Mutter vertraut die beiden Schülerinnen einem jungen wohlgebildeten Weltweiſen, ohne von dieſer gefährlichen Vertraulichkeit das Geringſte zu befürchten. Clare iſt ein flüchtiges Mädchen, das zum Verlieben nicht gemacht iſt. Sie verehrt ihren Lehrmeiſter, ohne ihn zu lieben, und kennt keine andere Neigung, als Freundſchaft für ihre Julie. In der Folge heirathet ſie einen gewiſſen von Orbe, ohne Neigung; in dem Eheſtande liebt ſie ihn ohne Zärtlichkeit, und nach ſeinem Tode beweint ſie ihn aus Pflicht. Kurz! die Eindrücke berühren nur die Oberfläche ihrer Seele;

und ſie iſt zu leichtſinnig, jemals eine groſe Thorheit zu begehen. Julie aber iſt von einem weit fühlbarern Weſen. Die zärtlichen Neigungen treiben in ihre Seele ſo tief Wurzeln, daß ſie ſich ihrem Weſen gleichſam einverleiben und über alle ihre Fähigkeiten ausbreiten. Ihr Lehrmeiſter iſt ſo zärtlich als ſie, aber weit ungeſtümer in ſeinen Gemüthsbewegungen. Solche empfindungsreiche Seelen ſind zu allem, was groß und erhaben iſt, aber auch zu großen verliebten Thorheiten aufgelegt. Sie begehen wirklich eben nicht die kleinſten; und wenn ich Fräulein Julie nicht ſchmeicheln ſoll, ſo verführt ſie mehr, als ſie verführt wird. Die beiden Verliebten reden mit Entzückung von der Tugend, indem ſie ſich am meiſten von ihr entfernen; und predigen in allen ihren Thorheiten nichts als Weisheit. Der Baron von Etange, ein Mann von altem Adel und ſtolz auf ſein Pergament, kommt nach Hauſe, und will ſein Fräulein von keinem geringen Bürger ohne Entgeld unterrichten laſſen. Die Mutter merkt endlich die geheime Vertraulichkeit ihrer Tochter mit ihrem Lehrmeiſter; und da ſie weiß, daß der Baron unbeweglich ſeyn wird, ſo verzehrt ſie ſich in ihrem eigenen Kummer und ſtirbt. Der Vater, welcher nicht lange hernach gleichfalls hinter das Geheimniß kommt, nöthigt ſeine Tochter, einen Herrn von Wolmar zu heirathen, der ihm in den letzten Feldzuge ſein Leben gerettet hat. St. Preux erfährt es, geräth in Verzweiflung, und will ſich entleiben; doch iſt er vorſichtig genug, ſeinem Freunde Sir Eduard Bomſton, der gleichſam von den Wolken heruntergefallen iſt, um ein Freund des Saint Preux zu werden, dieſen verzweifelten Entſchluß zu melden und ſeine Meinung darüber zu verlangen. Dieſe Briefe und die Antwort des Sir Eduard ſind die vortrefflichſten in der ganzen Sammlung. Es iſt wahr, ſie hangen mit dem Reſte der Geſchichte nicht zuſammen, und St. Preux ſcheint ſich nur ermorden zu wollen, um dem Sir Eduard Gelegenheit zu geben, den Selbſtmord ſo unnachahmlich zu beſtreiten; denn in dem nächſten Briefe darauf iſt alles wieder vergeſſen. Indeſſen ſind die Briefe an und für ſich voll von der erſchütternden Beredſamkeit, welche wir an dem Genfer Bürger gewohnt ſind, und welcher nichts, die verſtockteſte Verzweiflung ſelbſt nicht, widerſtehen kann. „Bedenke es wohl, Jüngling!" ſpricht Bomſton unter andern; „was ſind zehn, zwanzig, dreißig Jahre für ein unſterbliches Weſen? Schmerz und

„Vergnügen vergehen wie ein Schatten; das Leben verfließt in „einem Augenblicke; an und für ſich iſt es nichts, ſein Werth „hängt von dem Gebrauche ab, den man davon macht. Das „Gute, das man geſtiftet hat, vergeht nicht, und macht, daß „das Leben etwas wird. — — Haſt du im Innerſten deines „Herzens noch die kleinſte Empfindung von Tugend, ſo komm „und laß dich unterrichten, wie man das Leben lieben kann. „So oft dich die wilde Luſt ankommt, es zu verlaſſen, ſprich „zu dir ſelbſt: noch eine gute Handlung will ich vor meinem „Tode ausüben. Sodann gehe hin, ſuche einen Dürftigen, der „Hülfe: einen Unglücklichen, der Troſt: einen Bedrängten, der „Vertheidigung bedarf. Führe mir die Unglücklichen zu, die zu „ſchüchtern ſind, mich anzuſprechen. Nimm meine Börſe und „meinen Credit. Nimm hin und mache glücklich, ſo bin ich „deſto reicher. Kann dich dieſe Betrachtung heute zurückhalten, „ſo wird ſie dich auch morgen, übermorgen, ſo lange du leben „kannſt, zurückhalten. Kann ſie aber das nicht, ſo ſtirb; du „biſt nichts mehr als ein Böſewicht."

Ich komme zur Geſchichte zurück. Wolmar iſt ein tugendhafter, heiterer Mann, der gut denkt und wenig empfindet. Er iſt bei Jahren, hat ſich eine große Kenntniß des menſchlichen Herzens erworben, iſt ein Menſchenfreund aus Grundſätzen, nicht aus Empfindung, und liebt eine ſtille und arbeitſame Lebensart. Das Seltſamſte in ſeinem Charakter iſt, daß er das Unglück hat, von dem Daſeyn eines höchſten Weſens nicht überzeugt zu ſeyn. Er begreift ſehr wohl, daß dieſes ein Unglück für ihn ſei; allein die Überzeugung hängt nicht von dem Willen ab.

Dieſer einzige Umſtand quält Julien. Im Übrigen iſt ſie glücklich, findet Geſchmack an der ſtillen Landwirthſchaft, beſorgt ihre ländlichen Geſchäfte mit der größten Ordnung und Gemächlichkeit, und wird aus einem ſchwachen Mädchen die tugendhafteſte Frau von der Welt. St. Preux iſt bei ihnen auf dem Lande; und der Anblick ihres ruhigen Lebens und fleißigen Wirthſchaftsweſens beſänftigt ſeine Gemüthsbewegungen, und heilt ihn von der heftigen Leidenſchaft, die ihn verzehrt hatte. Er thut eine Reiſe nach Italien, um allda einen Liebeshandel des Lord Eduard Bomſton zu ſchlichten. Unterdeſſen ſtirbt Julie, und die Geſchichte hat ein Ende.

Sie ſehen, daß in dieſer Anlage keine außerordentliche

Situationen Platz finden; und Rouſſeau ſelbſt macht keinen Anſpruch auf Situationen. Nehmen Sie dieſen geringen Vorrath von Begebenheiten, dehnen Sie ihn aus, ſo weit Sie können, und füllen Sie die Lücken mit langen moraliſchen Predigten und verliebten Spitzfindigkeiten aus; ſo haben Sie ungefähr die Geſchichte der „neuen Heloiſe“, die Briefe ausgenommen, in welchen Rouſſeau beſondere Materien nach ſeiner Art abhandelt und die, wie ich Ihnen ſchon gemeldet, vortrefflich ſind.

Und nunmehr ſind Sie einigermaßen im Stande, auch von den Charakteren zu urtheilen. Was iſt der ſogenannte St. Preux? Er ſoll der Abälard in der Geſchichte ſeyn, und ſie nennen ihn alle den Weltweiſen. Den Weltweiſen! ich möchte wiſſen, was der junge Menſch in der ganzen Geſchichte ſpricht oder thut, dadurch er dieſen Namen verdient? In meinen Augen iſt er der albernſte Menſch von der Welt, welcher in allgemeinen Ausrufungen Vernunft und Weisheit bis in den Himmel erhebt, und nicht den geringſten Funken davon beſitzt. In ſeiner Liebe iſt er abenteuerlich, ſchwülſtig, ausgelaſſen; und in ſeinem übrigen Thun und Laſſen finden Sie nicht die geringſte Spur von Überzeugung. Er ſetzt das ſtolzeſte Zutrauen in ſeine Vernunft; und iſt dennoch nicht entſchloſſen genug, den kleinſten Schritt zu thun, ohne von ſeiner Schülerinn oder von ſeinem Freunde an der Hand geführt zu werden. Er trinkt ſich einſt einen Rauſch. Julie macht ihm Vorwürfe, und er verſchwört ſich den Wein. Sie billigt auch dieſe Übereilung nicht, und er trinkt wieder: aber nicht mehr, als ihm die beiden Schülerinnen reichen wollen, weil er ſich ſelbſt nicht zutrauet, Maaß halten zu können. Und ſo kindiſch unſchlüſſig iſt er in ſeinem ganzen Weſen. Soll das Beiſpiel des St. Preux den Stolz der Weltweiſen demüthigen? O! er müßte ihnen ähnlicher ſeyn, wenn ſie ſich ſeiner ſchämen ſollen.

Lord Eduard Bomſton iſt ein Engländer, das zeigt ſein Name an. Aber ſein Charakter? In Paris wird ihn vielleicht Jedermann für engliſch halten, aber ganz gewiß in London nicht. Großmuth, Aufrichtigkeit, übermäßiger Stolz auf ihr Vaterland, und etwas rauhes und trockenes im Äußerlichen: dieſes ſind die Züge, welche man der engliſchen Nation überhaupt zuſchreibt. Machen ſie aber den Engländer insbeſondere aus? Gewiß nicht! Jeder Engländer hat, wie Muralt ſehr wohl bemerkt, etwas vorzüglich eigenthümliches, das ihn nicht nur von allen Menſchen, die außer der Inſel wohnen, ſondern auch von allen andern Engländern unterſcheidet; und dieſes Unterſcheidungszeichen macht erſt den einzelnen Engländer aus.

(Der Beſchluß folgt.)

XVIII. Den 11 Juni 1761.

Beſchluß des 167ſten Briefes.

Man muß die Engländer in England ſtudiren, um dieſe eigenſinnigen Leute zu faſſen und gehörig nachahmen zu können. Ich glaube, daß ſich auf dieſes beſondere Unterſcheidungszeichen diejenige Art von Witz oder Scharfſinnigkeit gründet, die von den Engländern humour genannt wird, und ſich ſo ſchwer erklären läßt. Jeder Einfall, jede Handlung, die aus dieſem individuellen Zuge eines Charakters fließt, ſcheint ſonderbar; aber ſie wirft ein vortheilhaftes Licht auf den Charakter desjenigen, dem ſie zugeſchrieben wird; ſie gibt uns dieſen Menſchen in individuo zu erkennen: und dieſes ſind, wo ich nicht irre, die Eigenſchaften des Humors. — Doch ich verliere mich in Betrachtungen.

In dem Charakter des Eduard finde ich nichts, als das Allgemeine, das man mit dem Namen eines tugendhaften Engländers zugleich zu denken gewohnt iſt; und auch dieſes Allgemeinen hat ſich der Verf. nicht mit dem beſten Vortheil bedient; denn überhaupt iſt Eduard eine epiſodiſche Perſon in dieſer Geſchichte, von der man ſich weit mehr verſpricht, als ſie in der That zu bedeuten hat.

Der Charakter des Wolmar iſt vortrefflich und macht dem Hrn. Rouſſeau Ehre. Die Erfindung, durch den Umgang mit einem ruhigen, etwas kaltſinnigen, aber äußerſt tugendhaften Manne die ungeſtümen Leidenſchaften zweier Verliebten zu beſänftigen; — dieſe Erfindung ſage ich, gehört dem Hrn. Rouſſeau ganz eigen, und iſt ſeiner würdig. Wie das Getöſe jenes aufrühreriſchen Pöbels ſich Anfangs in ein leiſes Murmeln und dann in eine tiefe Stille verlor, ſobald der ehrwürdige Greis ſeinen Mund aufthat: eben ſo verliert ſich das wilde Brauſen der Leidenſchaft erſt in dem Herzen der Julie, und ſodann auch in dem Herzen des St. Preur, durch das Beiſpiel einer ſo gelaſſenen und ruhigen Gemüthsbeſchaffenheit, wie die Wolmar's. Die Beſchreibung, welche St. Preux von dem Leben der beiden Eheleute macht, iſt überaus reizend. Nur ſchade! daß er öfters zu ſehr ins Kleine verfällt und durch die Weitläuftigkeit etwas ermüdet.

Julie iſt eigentlich der Philoſoph in dieſer Geſchichte. Sie philoſophirt unaufhörlich, nicht wie eine Schülerinn des Saint Preux, ſondern wie ein Rouſſeau: mit demſelben Feuer und mit derſelben Einſicht. So oft ſie den Saint Preux ihren Lehrmeiſter nennt, ſo ſchien mir es immer, als wollte ſie ſeiner ſpotten. In der That iſt ſie ihm an Vernunft, Wiſſenſchaft und Weisheit weit überlegen; und ſie kann von ihm nichts anders gelernt haben, als etwa die Anfangsgründe der Liebe. Im Übrigen ſpielt ſie in dieſer Geſchichte eine zweifache Rolle. Sie iſt Anfangs ein ſchwaches und ſogar etwas verführeriſches Mädchen; und wird zuletzt ein Frauenzimmer, das alle Muſter der Tugend, die man jemals erdichtet hat, weit übertrifft. Hr. Rouſſeau erklärt ſich in ſeiner Unterredung mit einem Homme de lettres öffentlich wider die allzu vollkommenen Muſter, und glaubt, daß ſie zwar zur Bewunderung, aber nicht ſehr zur Nachahmung reizen. Ich mag jetzt nicht unterſuchen, wie weit der Charakter der Julie mit dieſem Urtheile übereinſtimmt. Sie hat Schwachheiten begangen, allein ſie iſt deſto vollkommener; ſie war weniger, und wird mehr als ein tugendhaftes Frauenzimmer: ſie wird ein Engel. Es kann ſeyn, daß die Erinnerung ihrer vorigen Fehler ſie noch immer in unſern Augen etwas herunterſetzt, und auf die Stufe zurückführt, welche für die Nachahmung nicht zu hoch iſt. — Die übrigen Charaktere ſind von keiner ſonderlichen Erheblichkeit.

Was ſoll ich aber zu der Affectenſprache des Hrn. Rouſſeau ſagen? Sie wird von allen Seiten mit der größten Lobeserhebung aufgenommen; man nennt ſie erhaben, begeiſtert, göttlich. Und ich — zu meiner Schande muß ich es geſtehen, ich finde ſie ſpitzfindig, affectirt und voller Schwulſt. Hr. Rouſſeau, der zum Entzücken ſchön ſchreibt, ſo oft er die Sprache der begeiſterten Vernunft zu reden hat, ſcheint über die Natur der Leidenſchaften räſonnirt, ſie ſelbſt aber niemals gefühlt zu haben; daher es ihm denn ſo ſchwer wird, ihre ächte Sprache zu reden. Er will ſie durch Ausrufungen und Hyperbeln in einen Zuſtand von Empfindungen zwingen, welche ihm durch die Erfahrung nicht bekannt genug ſind; und dieſer Verſuch muß allemal mißlingen. Wer eine Empfindung nicht kennt, der trifft ſchwerlich von ungefähr die rechte Seite des Herzens, welche dieſer Empfindung zuſagt. Durch Ausrufungen und Hyperbeln wird man heftig und ausgelaſſen, aber nicht herzrührend. Und ich muß geſtehen, daß mein Herz bei allen verliebten Klagen des St. Preux eiskalt geblieben iſt. Ich konnte ſie ſogar ohne Widerwillen nicht leſen; denn was auf Empfindung Anſpruch macht, muß entweder Empfindungen erregen, oder es wird abgeſchmackt.

Ich kann Sie hiervon durch kein Beiſpiel überzeugen. Sie müſſen nicht einzelne Stellen, ſondern ganze Briefe leſen, um hiervon richtig urtheilen zu können. Leſen Sie alſo z. B. die Briefe des verliebten Weltweiſen, und ſagen Sie mir, ob Ihnen der Jüngling nicht mehr geſchraubten Witz und wilde Einbildungskraft, als eine wahre Leidenſchaft zu verrathen ſcheint? Sie können auch der Julie verliebte Briefe hinzuthun. Sie ſind leidlicher als die des Jünglings, aber immer noch unnatürlich genug.

168ſter Brief.

Die Frage hatte ich nicht erwartet; ob ich mit der Sprache der Zärtlichkeit ſo vertraut bin, daß ich alle Farben kenne, welche ſie in der Natur bei der unendlichen Mannigfaltigkeit der Charaktere anzunehmen fähig iſt? Nein! ſo theuer möchte ich die Befugniß zum Kunſtrichter nicht erkaufen. Doch dieſe Ausflucht rettet nicht. In der Natur kann vieles ſeyn, das in der

Nachahmung unnatürlich iſt. Ehe die Natur dem Virtuoſen zur Richtſchnur dienen kann, muß ſie ſich erſt ſelbſt den Regeln der äſthetiſchen Wahrſcheinlichkeit unterwerfen. Laſſen Sie uns alſo ſehen, in wie weit Ihre Gründe, die Sie zur Vertheidigung des Rouſſeau vorbringen, die Wahrſcheinlichkeit retten!

Ich räume Ihnen die allgemeinen Grundſätze ein, daß die Leidenſchaften die Natur des Bodens annehmen, aus welchem ſie hervorwachſen, und nach der verſchiedenen Beſchaffenheit der Charaktere ihre Farben verändern; daß dieſelbe Gemüthsbewegung dieſen niedergeſchlagen, jenen geſchwätzig: dieſen ſanft, jenen ungeſtüm machen kann; daß auch die Grundſätze, welche ein Menſch eingeſogen, in der Natur ſeiner Gemüthsbewegungen vieles verändern. Ein junger Menſch, wie der St. Preux in der „neuen Heloiſe“, der mit einer platoniſchen Sittenlehre groß geworden, der mehr geleſen als ſich umgeſehen, und ſeine vorgefaßten Schulbegriffe durch den Umgang noch nicht gemildert hat: iſt gleichſam ein Menſch aus einer andern Welt. Seine hochtrabenden Geſinnungen miſchen ſich in alle ſeine Empfindungen mit ein. Was er fühlt, fühlt er mit Entzücken. Was er liebt, iſt in ſeinen Augen göttlich und über die Sphäre der gemeinen Natur hinweg. Er ſchwärmt mit einem Anſcheine der Vernunft; und weiß ſeinen Grillen ſelbſt einen Firniß von Erhabenheit anzuſtreichen, welcher ſie in ſeinen Augen der göttlichen Eingebung gleich macht. Er wird alſo von ſeiner Leidenſchaft mit einer Begeiſterung reden, die der Schwärmerei nahe kommt. Alle ſeine Ausdrückungen werden einen Schwung annehmen, der ſie über die gemeine Denkungsart hinwegſetzt. Allein ſeine Begeiſterung iſt anſteckend, ſie reißt die Einbildungskraft des geringſten Leſers mit ſich fort, und erhebt ſie auf den Geſichtspunkt, von welchem er ſelbſt den Gegenſtand ſeiner Leidenſchaft zu betrachten gewohnt iſt. Es kommt alſo bloß darauf an. Iſt die verliebte Sprache des Saint Preux von dieſer Beſchaffenheit, ſo habe ich mit Unrecht getadelt.

Allein nunmehr haben Sie mich in die Nothwendigkeit geſetzt, Exempel anzuführen. Gut! ich werde nicht lange wählen. Hier ſind einige! — Der Weltweiſe giebt der Julie in einem Sendſchreiben die Flammen zu erkennen, die ihn heimlich verzehren, und die Verzweiflung, in welche ſie ihn zu ſtürzen drohen. Sie thut einigen Widerſtand. Endlich entdeckt ſie ihm in dem 4ten Briefe, daß ſie ſeit langer Zeit ein gleiches Feuer in ihrer

Bruſt nähre; und der Weltweiſe antwortet: „Mächte des Himmels! Ich hatte eine Seele für den Schmerz, verleihet mir „nur eine für die Glückſeligkeit. Liebe! Leben der Seele! „komm! unterſtütze die meinige, die bereit iſt in Ohnmacht zu „ſinken. Unausſprechlicher Reiz der Tugend! unüberwindliche „Kraft der Stimme der Geliebten! Glück, Vergnügen, Entzückungen, wie tief dringen eure Pfeile! wer kann ihren Angriff erdulden? O wie kann ich den Strom von Entzückungen aushalten, der mein Herz überſchwemmt! Wie ſoll ich „für die quälenden Beſorgniſſe einer furchtſamen Geliebten büßen! Julie — nein; meine Julie auf den Knien! meine Julie vergießt Thränen!

„Erlaube, erlaube, daß ich das unerwartete Glück, geliebt „zu ſeyn, recht koſte; — geliebt zu ſeyn, von ihr —; Thron „der ganzen Welt, wie tief erblicke ich dich unter mir! Ich „will ihn tauſendmal überleſen, den anbetungswürdigen Brief, „in welchem deine Liebe und deine Empfindungen mit feurigen „Buchſtaben aufgezeichnet ſind".

Sind nun dieſes Empfindungen? frage ich. Nach allen Grundſätzen einer platoniſchen Liebe! iſt dieſes eine Sprache des ächten Affects? oder ſind es nicht vielmehr froſtige Ausrufungen eines Menſchen, der ſich eine Zärtlichkeit erzwingen will, welche ihm die Natur verſagt hat? — Doch weiter! In dem zehnten Briefe ſpricht er:

„Alles, was Sie mir von der Glückſeligkeit unſers gegenwärtigen Zuſtandes ſagen, iſt nicht zu läugnen. Ich fühle es, „daß wir glücklich ſeyn ſollten; und ich bin es dennoch nicht. „Die Weisheit mag immer durch Ihren Mund reden, die „Stimme der Natur redet lauter. Wie kann man ihr widerſtehen, wenn ſie ſich mit der Stimme des Herzens vereinigt? „Außer Ihnen ſehe ich nichts in dieſer irdiſchen Wohnung, das „meine Seele und meine Sinne zu beſchäftigen würdig wäre; „nein, ohne Sie achte ich die ganze Natur nicht; aber ihr Reich „iſt in Ihren Augen, und nur da iſt ſie unüberwindlich" (welche kindiſche Spitzfindigkeiten!). „Was für unausſprechliche „Widerſprüche liegen in den Empfindungen, die Sie mir einflößen! Ich bin zu gleicher Zeit unterwürfig und verwegen, „ungeſtüm und zurückhaltend. Ich kann die Augen nicht zu „Ihnen erheben, ohne einen innerlichen Kampf zu empfinden. „Ihre Blicke, Ihre Stimme ſenden in mein Herz, mit der

„Liebe zugleich, die rührende Annehmlichkeit der Unſchuld, einen göttlichen Reiz, den man ohne Bedauern nicht auslöſchen kann. Wenn ich mich noch zu wünſchen unterſtehe, ſo geſchieht es niemals anders als in Ihrer Abweſenheit. Meine Begierden, die ſich zu Ihnen nicht hinwagen, wenden ſich indeſſen zu Ihrem Bilde; und an ihm räche ich mich für die Hochachtung, die ich Ihnen zu bezeigen genöthigt bin.

„Indeſſen verſchmachte ich und verzehre mich. Das Feuer fließt durch meine Adern, nichts kann es auslöſchen oder mildern; ich fache es nur mehr an, indem ich es zwingen will. Ich ſollte glücklich ſeyn; ich bin es auch, das geſtehe ich. Ich beklage mich keinesweges über mein Schickſal; ſo wie es iſt, möchte ich mit allen Königen der Erde nicht tauſchen. Indeſſen quält mich ein wirkliches Übel, und ich ſuche umſonſt ihm zu entkommen; ich möchte nicht gern ſterben, und dennoch ſterbe ich. Ich möchte für Sie leben, und Sie geben mir den Tod".

Wie gefällt Ihnen dieſe Stelle? Nicht wahr? kaum mittelmäßig. Stellen Sie ſich aber vor, daß der junge Menſch eine Menge von verliebten Briefen in dieſem Tone fortleiert, daß die Geſchichte öſters in einem ganzen Buche nicht von der Stelle kommt, und man nichts anders, als dergleichen gekünſtelte Empfindungen, geſchraubte Gedanken und zärtliche Antitheſen, zu leſen hat. Stellen Sie ſich dieſes alles vor: denn ich müßte alles abſchreiben, wenn ich es Ihnen beweiſen wollte; und nun ſagen Sie mir, ob der geduldigſte Leſer nicht endlich über einen ſolchen Vortrag ermüden, und das Buch mehr als einmal aus den Händen werfen muß?

Ich muß noch eine Stelle ausſchreiben, den Anfang des 14ten Briefes:

„Was haſt du gethan? Ach! was haſt du gethan, meine Julie? Du wollteſt mich belohnen, und du haſt mich hingerichtet. Ich bin trunken, oder vielmehr raſend. Meine Sinne ſind außer ſich, alle meine Fähigkeiten hat der tödtliche Kuß in Verwirrung gebracht. Du wollteſt meine Schmerzen lindern? Grauſame! du haſt ſie nur heftiger gemacht. Gift habe ich auf deinen Lippen geſammelt. Es gährt, es entzündet mein Blut, es tödtet mich; und dein Mitleiden bringt mich um.

„O unſterbliches Andenken jenes Augenblicks der Verblen-

„dung, der Raſerei und der Bezauberung, niemals, niemals „wirſt du in meiner Seele verlöſchen; und ſo lange die Reizungen der Julie in derſelben eingeprägt ſind, ſo lange mein bewegtes Herz mir noch Empfindungen und Seufzer darreicht, „wirſt du die Strafe und das Glück meines Lebens ausmachen". Er ſchließt dieſen heftigen Brief mit einer Antitheſe: „O Julie! ich kann in dem Zuſtand nicht länger leben, in welchem ich mich befinde. Ich fühle es, daß ich ſterben muß zu „deinen Füßen — oder in deinen Armen".

Er bekommt in einer Entfernung einen Brief von der Julie, und antwortet: „Was habe ich ausgeſtanden, indem ich „ihn bekam, den ſo feurig gewünſchten Brief! Ich erwartete „den Poſtreiter im Poſthauſe. Kaum wird das Packet eröffnet, „ſo nenne ich meinen Namen, werde ungeſtüm; man ſagt mir, „es ſei ein Brief da; ein Schauer überfällt mich: ich fordere „ihn, getrieben von einer tödtenden Ungeduld; ich bekomme ihn „endlich. Julie, ich erblicke die Züge deiner angebeteten Hand. „Meine zittert, indem ich ſie ausſtrecke, den koſtbaren Schatz „anzunehmen. Ich hätte die geheiligten Buchſtaben gern tauſendmal geküßt. O! wie vorſichtig iſt eine furchtſame Liebe! „Ich getraue mir nicht, vor ſo viel Zeugen den Brief an den „Mund zu bringen oder zu eröffnen. Ich entwiſche ſchleunig. „Die Kniee zittern unter mir. Meine zunehmende innerliche „Bewegung läßt mich kaum auf den Weg Achtung geben. „Bei dem erſten Umwege öffne ich den Brief" —. Dem Himmel ſei Dank! Was glauben Sie, daß nun endlich in dieſem Briefe geſtanden? Die Wiederholung deſſen, was St. Preux ſo oft von ſeiner Geliebten gehört, und der Leſer ſchon mehr als zu oft hat leſen müſſen. Ich glaube, daß alle dieſe Unruhen in der Natur möglich ſind; wer wird aber alles beſchreiben, was in der Natur möglich iſt?

(Der Beſchluß folgt.)

XIX. Den 18 Juni 1761.

Beſchluß des 168ſten Briefes.

Endlich wird St. Preux ganz abenteuerlich. In der ſtrengſten Jahreszeit hält er ſich auf freiem Felde zwiſchen ungeheuren Gebirgen auf. Er kann allda von einem Hügel ververmittelſt eines Teleſcops die Stadt entdecken, wo Julie wohnt; und hier bringt er, wie er ſeiner Julie ſchreibt, den ganzen Tag zu, „die beglückten Mauern zu betrachten, welche die Quelle ſeines Lebens einſchließen". „Ich ſchütze mich vor der außerordentlichen Kälte", ſchreibt er ferner, „durch Laufen und durch trockene Blätter und Reiſer, die ich anzünde; der wilde Ort gefällt mir ſo ſehr, daß ich mit Papier und Dinte hergetragen habe; und hier ſchreibe ich auf einem Felſenſtücke."

„O Julie! Julie!" fährt er fort; „wir ſollen alſo nicht vereinigt ſeyn? Unſere Tage ſollen nicht zuſammen hinfließen? Wir ſollten auf ewig getrennt ſeyn können? Nein! niemals ſtelle ſich dieſer entſetzliche Begriff meinem Geiſte vor. Er verändert in einem Augenblicke meine erweichte Zärtlichkeit in Raſerei. Die Wuth treibt mich von Höhle zu Höhle. Wider meinen Willen entfahren mir laute Seufzer und Wehklagen. Ich brülle wie ein aufgebrachter Löwe. Ich bin zu allem aufgelegt, nur nicht, dir zu entſagen. Nichts, nichts in der Welt weigere ich mich zu thun, um dich zu beſitzen, oder zu ſterben". Er beſchließt dieſen wilden Brief auf eine eben ſo ſeltſame Weiſe. „Ich habe Ihnen nur noch ein Wort zu ſagen", ſpricht er. „O Julie! Sie wiſſen den uralten Gebrauch des Leucadiſchen Felſen, der letzten Zuflucht unglücklicher Liebhaber. Dieſer Ort gleicht ihm in vielen Stücken. Der Felſen iſt ſteil, das Waſſer tief, und ich bin in Verzweiflung". Für einen Menſchen, der ſo herzhaft droht, möchte ich wohl ſchwören, daß er lieber durch's Teleſcop gucken, als ſich ins Waſſer ſtürzen wird. Hätten Sie ſich wohl zu einem Rouſſeau verſehen, daß er zu ſolchen abgenutzten romanenhaften Touren ſeine Zuflucht nehmen wird? Finden Sie mir ein ſolches Abenteuer in allen Romanen des Richardſon, ſo will ich die Julie eine Schweſter der Pamela nennen. Dieſer Engländer ſoll in einem Schreiben an einen ſeiner Freunde in Deutſchland zu erkennen gegeben haben, es wäre ihm unmöglich, die Julie des Hrn. Rouſſeau zu leſen. Ich glaube es; und mich dünkt, es wäre ihm noch weit unmöglicher geweſen, ſie zu ſchreiben.

Ich habe bereits mehr als einmal geſagt, und muß es nochmals wiederholen, daß die beſonderen Materien, welche Hr. Rouſſeau in dieſem Romane abhandelt, vortrefflich ausgeführt ſind. Nur der Roman, dünkt mich, iſt ſeiner unwürdig; und verdient den Beifall nicht, den er erhalten hat.

169ſter Brief.

Herr Rouſſeau hat wohl eingeſehen, daß die Schreibart ſeiner Verliebten zu tadeln ſei. Der Gelehrte, mit dem er ſich unterredet, ſpricht in der Vorrede: „Wollen Sie denn das „Briefe nennen? iſt das ein Briefſtyl? Wie voller Ausrufungen! voller Würze! Wie viel emphatiſche Heftigkeit, gemeine „Dinge herzuſagen! Mit was für großen Worten werden die kleinſten Vernunftgründe vorgetragen! Wahrer Sinn und Richtigkeit iſt ſelten; Feinheit, Kraft und Gründlichkeit aber nirgend darin anzutreffen. Der Ausdruck iſt beſtändig in den „Wolken, und die Gedanken kriechen. Sind es anders wirkliche Perſonen, ſo geſtehen Sie, daß ihre Schreibart ſehr unnatürlich ſei“.

Aus der Antwort des Hrn. Rouſſeau aber werden Sie erſehen, daß ſich dieſer Weltweiſe von der Natur der Affectenſprache gar ſeltſame Begriffe macht. „Glauben Sie“, ſpricht er unter andern, „daß die wahren Leidenſchaften ſo lebhaft, ſo „ſtark, ſo farbenreich ſprechen, als ihr in euren Schauſpielen „und in euren Romanen bewundert? Keinesweges! die Leidenſchaften ſind ſo voll von ſich ſelber, daß ſie ſich mehr mit „Überfluß als mit Kraft ausdrücken“. Das dächte ich nicht. Meines Erachtens ſind die zärtlichen Leidenſchaften nichts weniger als ſchwatzhaft. Zorn und Verzweiflung pflegen, indem ſie Erleichterung ſuchen, ſich mit Überfluſſe zu ergießen; aber wahre Zärtlichkeit iſt zu ſchüchtern, mit Worten zu prahlen und ihren Überfluß auszukramen. Wenn ihr die Empfindungen zuſtrömen, ſo drückt ſie ſolche zwar nicht farbenreich, aber auch durch keinen Schwall von Worten aus, der mehr Überfluß als Kraft anzeigt.

Rouſſeau fährt fort: „Ein Brief, welchen die wahre Liebe „dictirt, der Brief eines Liebhabers, welcher ächte Leidenſchaft „empfindet, wird weitſchweifig, ausgedehnt, voller Unordnungen, „Wiederholungen und langen Reden ſeyn. Sein Herz, das „von einer überſtrömenden Empfindung voll iſt, wiederholt beſtändig eben daſſelbe, und wird niemals fertig: wie eine reiche „Quelle, die unaufhörlich fließt und ſich niemals erſchöpft. „Nichts ſticht hervor, nichts iſt merkwürdig; man behält weder „Worte, noch Wendungen, noch Redensarten; man bewundert „nichts, wird von nichts frappirt. Indeſſen wird man gerührt, „und weiß nicht, warum.“ Was von der Weitſchweifigkeit der Affectenſprache geſagt wird, begreife ich nicht. Ich glaube, es ſei nichts unerträglicher, als wenn das Pathetiſche weitſchweifig wird. Die Unordnungen und Wiederholungen aber müſſen in der Natur der Leidenſchaft ihren guten Grund haben, und nicht auf Gerathewohl angebracht werden. Die Unordnung muß ſogar nur anſcheinend ſeyn. Es fehlen ſchulmäßige Übergänge und Verbindungen der Begriffe; allein wer Gefühl hat, wird ſie nicht vermiſſen, und in dieſer ſcheinbaren Unordnung eine weit höhere Ordnung, die Ordnung der Empfindungen, wahrnehmen. Die Wiederholungen ſind nur bei ſolchen Empfindungen erlaubt, die in dem Zuſtande, worin wir ſind, alle übrige an Lebhaftigkeit übertreffen. Hier ſind die Wiederholungen natürlich, und hier thun ſie die beſte Wirkung. Aber ohne Urſache wiederholen, ohne Maaß weitſchweifig ſeyn, und die Ordnung der Gedanken zerſtören, ohne ſich eine wichtigere Ordnung, die Ordnung der Empfindungen, leiten zu laſſen; beweiſt mehr einen müßigen Schwätzer, als einen tiefgerührten Liebhaber.

Rouſſeau ſagt ferner: „In dieſer Art von Briefen werden die Gedanken gemein, und die Schreibart dennoch nicht „alltäglich ſeyn. Die Liebe iſt eine Verblendung; ſie ſchafft „ſich, ſo zu ſagen, eine andere Welt; ſie umgiebt ſich mit Gegenſtänden, die nicht vorhanden ſind; und da ſich alle ihre „Empfindungen in Bilder verwandeln, ſo wird ihre Sprache „bilderreich ſeyn. Aber dieſe Bilder werden keine Richtigkeit, „keine ordentliche Folge haben; ihre Beredſamkeit beſteht in der „Unordnung; ſie beweiſt mehr, je weniger ſie ſchließt“. Sie können ſich leicht vorſtellen, was aus dieſen Grundſätzen für eine Sprache der Leidenſchaften hat entſtehen müſſen! Sie iſt, wie wir geſehen haben, bilderreich, weitſchweifig und unordentlich geworden.

170ſter Brief.

Der letzte Brief des Herrn von Wolmar, in welchem er dem St. Preux den Tod der Julie meldet, ſagt man, ſei ein Meiſterſtück. Ich räume es ein, wenn von den Grundſätzen, wenn von den philoſophiſchen Betrachtungen die Rede iſt, welche in dieſem Briefe vorkommen. Soll ich aber die Standhaftigkeit der Julie, und ihren mehr als ſokratiſchen Muth bewundern, mit welchem ſie in ihren letzten Stunden den Tod erwartet; ſo muß ſich Julie als eine Sterbende zeigen. Sie muß noch eine ſtarke Seele in einem vom Fieber entkräfteten Körper blicken laſſen; ich muß das Leiden ihres Geiſtes und ſeinen Triumph über die Plagen des Körper wahrnehmen, wenn ich jene wollüſtige Empfindung genießen ſoll, die von Mitleiden und Bewunderung zuſammengeſetzt iſt, und durch dieſe Zuſammenſetzung jenes erhabener und dieſe ſanfter macht. Julie aber überſteigt die Sphäre der Menſchheit. Das Fieber verzehrt ihren Körper; und gleichwohl iſt ſie in ihrem Thun und Laſſen, als wenn ſie die vollkommenſte Geſundheit genöſſe. Ihr Sterben iſt ein ſanftes Hauptneigen, wie das Sterben auf der Schaubühne. Einige Stunden vorher macht ſie ihr Zimmer rein, beſorgt ihren Nachttiſch, kleidet ſich mit Wahl und Sorgfalt an. „Geſchmack und Annehmlichkeit zeigten ſich in „ihrem nachläſſigen Putze. Man hätte ſie eher für eine Staats„dame anſehen ſollen, die Geſellſchaft erwartet, als für eine „Landedelfrau, die den Tod erwartet". Sie geht zu Tiſche, ſie genießt etwas, trinkt ein Glas Wein, und beredet ihre Freunde zum Eſſen. „Kurz!" ſagt Rouſſeau, „eine Hausfrau, die den „Gäſten ihre Aufwartung zu machen befliſſen iſt, kann in ge„ſunden Tagen ſich nicht höflicher, verbindlicher und liebenswer„ther gegen ihre Fremden betragen, als die ſterbende Julie ge„gen ihre Familie". Den ganzen Tag iſt ihr Geiſt in einer unaufhörlichen Wachſamkeit. Sie philoſophirt, ſie vermahnt, ſie tröſtet, ſie beweiſt und widerlegt. Ich ſehe allenthalben

Rouſſeau, nirgend ein ſterbendes Frauenzimmer; und bin all Augenblicke geneigt zu zweifeln, ob Julie auch krank ſei.

So geht es mit den übermäßigen Verſchönerungen des Ideals. Man will die Bewunderung höher treiben, und wird unglaubhaft. Einen Sokrates, der bei muntern Leibeskräften den gewiſſen Tod mit Sonnenuntergang erwartet, bewundert man, daß er den letzten Tag ſeines Lebens noch in dem Schooße der Weltweisheit hinbringen kann, und über alle Zerſtreuungen hinweg iſt, die einen gemeinen Sterblichen in ſeinen Umſtänden alles Nachdenkens unfähig gemacht haben würden. Allein das Urtheil eines Arztes iſt ſo unwiderruflich nicht, als das Urtheil der Athenienſer; und wenn wir ſehen, daß der Kranke ſelbſt ſeine Schwachheit verläugnen, und nach langen ermüdenden Unterredungen noch vier oder fünf Seiten in einem Odem wegphiloſophiren kann, ſo glauben wir ihm mehr als dem Arzte: und die Bewunderung verſchwindet. Ja die Julie iſt allen Anweſenden an Munterkeit und Kräften weit überlegen. Sie belehrt ihren Prediger, überzeugt einen Wolmar, tröſtet die Frau von Orbe, entwirft einen Plan zur Erziehung ihrer Kinder, und disputirt über den Zuſtand der abgeſchiedenen Seelen: ohne daß ſie das Fieber jemals erinnert, ſie habe genug geredet. Wolmar erinnert ſie einſt daran, und ſie antwortet ſinnreich genug: „ja für eine Kranke rede ich vielleicht zu viel, „aber nicht für eine Sterbende. Ich werde bald gar nicht mehr „reden". Sie ſetzt hinzu, um das Vermögen zu philoſophiren zu entſchuldigen, das einem Sterbenden vielleicht nicht geziemt: „Ich mache jetzt keine Vernunftſchlüſſe mehr, aber ich habe „welche gemacht. Ich wußte in geſunden Tagen gar wohl, daß „ich ſterben müſſe. Ich habe oft über meine letzte Krankheit „nachgedacht, und jetzt mache ich mir meine Vorherſehung zu „Nutze. Ich bin nunmehr weder zum Denken noch zum Entſchließen aufgelegt. Ich ſage nur, was ich gedacht, und thue, „was ich beſchloſſen habe". Eine feine Diſtinction! mit der ſich allenfalls der Herr von Wolmar, aber gewiß das Fieber nicht abweiſen läßt.

Man ſieht gar deutlich, daß es dem Hrn. Rouſſeau mehr um ſeine philoſophiſchen Materien, als um den Roman zu thun geweſen. Er hat keinesweges den Plan zur Geſchichte zuerſt entworfen, und ſodann überlegt, welche Materien wohl als Epiſoden darin Platz finden könnten; ſondern die Materien waren abgehandelt: und um ſie zu verbinden und ein Ganzes daraus zu machen, erfand er eine Geſchichte, die aus dieſem Geſichtspunkte betrachtet zwar ſinnreich genug iſt, aber in der That mehr eine beſtändige Kette von Epiſoden, als eine wohlgeordnete Geſchichte genannt werden kann. — So iſt es, und deswegen danke ich gar ſchön für des Hrn. Rouſſeau Roman; und leſe hingegen die ſchönen Abhandlungen, die außer der Verbindung, in welcher ſie ſtehen, vortrefflich ſind!

171ſter Brief.

Man hat auch ſchon angefangen, von der „neuen Heloiſe“ eine deutſche Überſetzung, ſauber gedruckt und mit einem Titelkupfer geziert, zu liefern *). Daß ſie überſetzt werden würde, war zu vermuthen; man kennt das rüſtige Volk unſerer Überſetzer, und die heißhungrige Begierde, mit welcher ſie über ein Werk wie die Julie herfallen mußten. Daß man ſie aber mißhandeln würde? Auch dieſes war nicht unerwartet. Die gekünſtelte und an ſehr vielen Stellen dunkele Sprache des Rouſſeau erfordert Zeit und Aufmerkſamkeit; und unſern gewöhnlichen Überſetzern fehlt gemeiniglich beides. Sie überſetzen, ohne zu leſen; und arbeiten mit einer Eilfertigkeit,

> Wogegen Zeit und Schall und Wind,
> Und ſelbſt des Lichtes Flügel langſam ſind.

Sie überſetzen einen Gedanken, ohne zu wiſſen, was für einer darauf folgen wird. Wie können ſie ſich alſo um Deutlichkeit, Zuſammenhang und Schönheit des Styls bekümmern? Kommt noch die Unwiſſenheit der Sprache hinzu, ſo muß nothwendig die vortrefflichſte Urſchrift in ein ſolches Geſchmiere verwandelt werden —, wie unſere meiſten Überſetzungen zu ſeyn pflegen. Man kann ſagen: unſere elenden Überſetzer machen den Originalſchriftſtellern der Nation Ehre; denn wer die Schriften der Ausländer nur aus Überſetzungen kennt, der wird immer lieber unſere mittelmäßigen Originale leſen, weil doch wenigſtens Menſchenverſtand darinnen iſt.

---

*) Leipzig in der Weidmanniſchen Handlung. 1761.

Die deutſche Überſetzung der Heloiſe iſt in dem „Hamburgiſchen Correſpondenten" ungemein getadelt worden. Ich glaube dieſes Räthſel leicht auflöſen zu können. Die Ungleichheit der Überſetzung zeigt gar deutlich, daß verſchiedene ganz ungleiche Hände daran gearbeitet haben müſſen. Daher ſind manche Briefe gut, manche erträglich überſetzt, und in manchen zeigt ſich die elendeſte Unwiſſenheit von der Welt. Es iſt ſicher zu verwundern, wie ein Menſch, der die gemeinſten franzöſiſchen Redensarten nicht verſteht, ſo unverſchämt ſeyn kann, ſich an eine ſo ſchwere und undankbare Überſetzung zu wagen. Der angeführte Recenſent hat eine Menge von groben Schnitzern angezeigt, die er hier und da im Durchleſen bemerkt hat. Daß aber der Überſetzer ja nicht glaube, das wären ſie alle! Ich habe nur wenige Briefe mit dem Originale verglichen, denn die Arbeit iſt gar zu ekelhaft; und hier iſt eine kleine Nachleſe, darüber Sie erſtaunen werden. Ich konnte mich ſicher darauf verlaſſen: wo ich im Deutſchen gar zu groben non-sense, gar zu plumpe Ungereimtheiten bemerkte, da konnte ich zuverſichtlich auf einen Überſetzungsfehler Jagd machen, und mir eine gewiſſe Beute verſprechen. Z. E. der Überſetzer ſagt (im 4ten Briefe): „Wie ſollte dieſes Hertz, das nichts verbergen kann, „dir ſeine übrige Schwachheit verbergen? Ach! den erſten „Schritt, der das meiſte koſtet, den ſollte es nicht thun". Das Herz ſoll den erſten Schritt nicht thun? So ſchreibt kein Rouſſeau. Ich ſchlug auf und fand: le premier pas, qui coûte le plus, étoit celui, qu' il ne falloit pas faire. — Doch Kleinigkeit! hören Sie weiter! „Du weißt es, und deine „Reue wird es beſtärken". Tu le sais, ſagt das Original, et tes remords en augmenteront. — „Ich ſehe, ich fühle allzuwohl", heißt es im Deutſchen, wohin der erſte Schritt verleitet, und doch ſuchte ich gar nicht mein Unglück zu vollenden, ſondern ihm zu entgehen". Welcher Unverſtand! Ich ſuche nicht mein Unglück zu vollenden, ſondern ihm zu entgehen! Je ne cherchois pas à préparer ma ruine, mais à l'éviter, ſagt Rouſſeau; und aus dem préparer iſt in der Überſetzung vollenden geworden!

(Die Fortſetzung folgt.)

XX. Den 25 Juni 1761.

Fortſetzung des 171ſten Briefes.

Noch immer in demſelben Briefe: „Denke jedoch nicht, „daß es mir unbekannt wäre, daß es mir gebühre Bittſchriften „anzunehmen, und daß ich, um mir Gehorſam zu verſchaffen, „nichts thun darf, als mich aus Liſt verächtlich machen.“ Verſtehen Sie das? unmöglich! Pour me faire obeïr, ſagt Rouſſeau, je n'avois qu'à me rendre avec art méprisable. Nun iſt der Verſtand deutlich. Durch Verſtellung ſich eine Herrſchaft über den Geliebten anmaßen, nennt Julie: ſich mit Kunſt verachtungswürdig machen.

Der 5te und 6te Brief ſind erträglich. Im 7ten ſagt der Überſetzer: „daß ſie uns doch fehlet, dieſe geſchickte Frau, deren „Verluſt du für unſern Vortheil hältſt! Er wäre es geweſen“, „wenn wir gleich Anfangs in ſichere Hände gerathen wären; allein jetzt, da wir aus ihren Händen kommen, ſind wir zu wohl unterrichtet“ u. ſ. w. Welche Verwirrung! Ich ſchlug nach, und fand einen ganz andern Gedanken. „Vielleicht wäre es beſſer geweſen“, heißt es in der Urſchrift, „ſtatt in ihre Hände zu kommen, gleich „Anfangs in ſichrere Hände zu gerathen“. Allein il l'eût été, was kann das anders heißen, als: „er wäre es geweſen“!

Daß der Überſetzer étourderie ſehr einfältig durch Einfalt gegeben, hat bereits der Hamburgiſche Recenſent erinnert; allein er hat in eben demſelben Briefe raisonneuse, wo es offenbar Vernünftlerinn heißen ſoll, durch Schwätzerinn gegeben, und macht durch dieſen Schnitzer die ganze Stelle unverſtändlich.

Sie haben genug. O noch lange nicht! die luſtigen Schnitzer werden erſt noch kommen. St. Preux beklagt ſich, die Julie ſehe für eine ſchmachtende Liebhaberinn zu munter aus; und er wünſcht mehr Kennzeichen einer verliebten Sehnſucht in ihrer Geſichtsbildung anzutreffen. Sie findet dieſe Klage ſeltſam; comptiez-vous, fragt ſie, de me respecter aussi longtems que je ferois peur, et de vous retracter quand je deviendrois supportable? d. i.: „dachten Sie etwa, „mich ſo lange zu verehren, als ich ſchrecklich ausſähe, und zu„rückzuweichen, ſobald mein Geſicht erträglich würde?“ Nun hören Sie, wie unſer Überſetzer die Stelle verſteht! „oder machten Sie ſich vielmehr die Rechnung, mich ſo lange zu verehren, als ich furchtbar wäre, und wenn ich verträglicher „würde, Ihre Ehrfurcht zurück zu nehmen?“ Wenn ſich doch unſere Überſetzer wenigſtens die Mühe geben wollten, die Wörterbücher nachzuſchlagen! Faire peur, furchtbar ſeyn, und supportable, verträglich: ſolche grobe Schnitzer würden ihnen doch unmöglich entwiſchen können.

Je vous dirai, ſagt St. Preux zur Julie, ce que les autres auront pensé; vous me direz sur le même sujet, ce que vous pensez vous-même, et souvent après la leçon j'en sortirai plus instruit que vous, — „und oft werde ich in der Lehrſtunde mehr gelernt haben als Sie“. Unſer Überſetzer ſagt: „und oft werde ich noch gelehrter aus der Lehrſtunde „kommen als Sie“. So! und alſo macht ſie ihn in der Lehrſtunde noch gelehrter, als ſie ſelbſt iſt?

On s'exerce à voir, comme à sentir, ou plutôt une vue exquise n'est qu'un sentiment délicat et fin. Dieſe Sentenz muß dem Überſetzer Anfangs parador geſchienen haben. Er kam alſo auf den unglücklichen Einfall, zu verbeſſern; nahm das Sehen allhier im uneigentlichen Verſtande, und ſetzte: „man übt ſich im Denken, wie im Empfinden; oder vielmehr, eine vortreffliche Kenntniß iſt nichts als ein zärtliches „und feines Gefühl“. Auf derſelben Seite kommt der Gedanke s'exercer à voir, comme à sentir zum zweiten Male vor. Daſelbſt merkt der Überſetzer endlich, daß ſeine Verbeſſerung unſchicklich ſei, und läßt es beim natürlichen Verſtande bewenden; allein, was einige Zeilen vorher geſchrieben war, blieb ſtehen.

Julie ſchickt ihrem Liebhaber Geld zu Reiſekoſten. Als er ſich weigert, es anzunehmen, giebt ſie ihm deswegen Verweiſe, und ſpricht unter andern: entre deux coeurs unis, la communauté des biens est une justice et un devoir, et si je me trouve en arrière de ce qui me reste de plus qu'à vous, i'accepte sans scrupule ce que je réserve, et je vous dois ce que je ne vous ai pas donné. Der Gedanke iſt nichts außerordentliches, allein, nach Gewohnheit dieſer pretiöſen Verliebten, ſeltſam gewendet. Julie will ſagen: ſie habe zwar mehr behalten, als ſie ihrem Liebhaber geſchickt hat; allein ſie trüge kein Bedenken, den Überſchuß anzunehmen, und wollte ihm ſo viel ſchuldig bleiben. Unſer Überſetzer aber, der gut genug überſetzt zu haben glaubt, wenn er die Stellen, die er im Franzöſiſchen nicht verſteht, im Deutſchen eben ſo unverſtändlich macht, verdeutſcht: „wenn ich dem, was ich mehr als Sie be„ſitze, einen Überfluß habe, ſo nehme ich gleichſam das, was „ich zurückhalte, ohne Bedenken an, und bleibe Ihnen nicht „das ſchuldig, was ich Ihnen nicht geben könnte“. Können Sie ſich etwas unſinnigeres vorſtellen? Man ſieht, daß der Mann im Finſtern tappt, und um ſicher zu gehen, ſich an ſeinen Vorgänger feſt anſchließt; allein er geht ſo ängſtlich, daß jeder Tritt ein kleiner Fall wird.

Sagen Sie mir doch, was das heißen ſoll? „niemals „habe ich deutlicher bemerkt, was für ein innerer Zug mich nö„thiget, unſer gemeinſchaftliches Daſeyn nach dem Zuſtande „meiner Seele auf verſchiedene Arten einzurichten“. Der unglückliche Mann! er hat ſich abermals an ſeinen Führer feſtgehalten; er hat Wort für Wort nachgelallt, was die Urſchrift ſagt, und gleichwohl verſteht ihn kein Menſch. Je n'ai jamais mieux remarqué, ſagt der ſchwärmeriſche St. Preux, avec quel instinct je place en divers lieux notre existence commune selon l'état de mon ame. Der Gedanke iſt entſetzlich gekünſtelt, aber doch zu verſtehen. „Ich habe niemals „ſo deutlich bemerkt, wie ſehr mein Gemüth geneigt iſt, unſer „unzertrennliches Daſeyn bald hierher, bald dorthin zu verſetzen, „nachdem der Zuſtand meiner Seele ſo oder anders beſchaffen „iſt“. Die Folge macht den Gedanken deutlicher; allein nach der deutſchen Überſetzung iſt gar kein Menſchenverſtand hineinzubringen.

Was heißt das: „das ſchlimmſte iſt, daß alle dieſe Übel „mein ärgſtes unaufhörlich vergrößern“? Wort zu Wort! Le pis est que tous ces maux empirent sans cesse mon plus grand mal. Die Überſetzung iſt getreu. Wer kann dafür, daß mon plus grand mal hier nicht durch mein ärgſtes gegeben werden muß! Wenn die Arbeit fördern ſoll, ſo kann man unmöglich auf ſolche Kleinigkeiten ſehen.

Ah que ne me trahissois-tu? „Ach warum verriethſt „du mich doch?“ ſagt der Überſetzer. — Werden Sie nicht bald müde ſeyn? höre ich Sie fragen. O ja! ich bin es ſchon. Doch ich will den 36ſten Brief in der Überſetzung nicht umſonſt geleſen haben. Sie müſſen ein paar Stellen daraus höten. Baise cette lettre, hebt Julie an, et saute de joye pour la nouvelle que je vais t'apprendre; mais pense que pour ne point sauter et n'avoir rien à baiser, je n'y suis pas la moins sensible; d. i. „küſſe dieſen Brief, und tanze vor Freuden über die Neuigkeit, die ich dir zu melden habe; du kannſt aber glauben, daß ich, die nicht tanzt und nichts zu küſſen hat, deswegen nicht weniger vergnügt darüber ſei". Unſer elender Überſetzer ſagt: „küſſe dieſen Brief, und ſpringe vor Freuden über die Neuigkeit, die ich dir erzählen will; wiſſe aber, wenn du nicht ſpringſt, und ihn nicht küſſen willſt, ſo bin ich die Allerunempfindlichſte". Iſt eine ſo armſelige Überſetzung nicht tief unter der Kritik?

Je ne jugeai pas à propos, ich hielt es nicht für dienlich; der Überſetzer meint, à propos heißt allenthalben die rechte Zeit.

Il falloit feindre de la tristesse, et le faux rôle que je me vois contrainte à jouer m'en donne une si véritable, que le remords m'a presque dispensée de la feinte. Der Überſetzer ſagt gerade das Gegentheil: „die falſche Rolle, die ich zu ſpielen genöthigt bin, erweckt mir eine ſo wahre Betrübnis, daß mein Gewiſſen mich beynahe von der Verſtellung freyſpricht". Freilich! dispenser heißt auch freiſprechen; aber hier ſpricht das Gewiſſen die Julie nicht frei, ſondern es „überhebt ſie der Mühe", ſich zu verſtellen.

Sie werden leicht glauben, oder Sie ſollten mir den Unglauben theuer bezahlen müſſen, daß einem ſolchen Überſetzer tauſend kleine Unrichtigkeiten entwiſchen, die man, ohne Ekel zu erregen, nicht aufmutzen kann; daß man ihm unnatürliche Redensarten, franzöſiſch-deutſche Wortfügungen und überhaupt den Mangel der Zierlichkeit gern überſieht, und nur da ein wenig ſtutzt, wo man unmöglich einen Menſchenverſtand herausbringen kann. Und gleichwohl werden ſolche Überſetzungen von unſerm nachſichtsvollen Publico gut aufgenommen; und es findet ſich auch wohl noch hier und da ein Zeitungsſchreiber, der das Herz hat ſie anzupreiſen.

Aus dem XI. Theil.

III. Den 13 Aug. 1761.

181ſter Brief.

Sie leſen die philoſophiſch-politiſchen Schriften der Herrn Schweizer mit Vergnügen? Sie lieben den patriotiſchen Ton, der in ihren Aufſätzen herrſcht, und allen ihren Gedanken und Wendungen Feuer, Kühnheit und Nachdruck giebt? Nun, ſo wird Ihnen die beikommende Schrift deſto angenehmer ſeyn, da ſie dieſelben Vorzüge hat und in unſerm Vaterlande entſtanden iſt. Sie handelt „vom Tode für das Vaterland“ *); eine Materie, die Sie näher angeht, und gewiß die Feder eines Patrioten, der aber auch zugleich ein Weltweiſer iſt, verdient. Das Titelblatt iſt mit einer ſaubern Vignette von der Erfindung und Arbeit unſeres Hrn. Meil's geziert, auf welcher die Erſchlagenen bei Thermopylä zu ſehen ſind; nebſt einer antiken Urne, mit dem berühmten griechiſchen Epigramm des Simonides, das im Deutſchen ungefähr folgendergeſtalt lauten würde: O Wandersmann, melde den Lacedämoniern, daß wir hier liegen, unſere Landesgeſetze befolgend.

Dieſe Broſchüre hat mich in verſchiedenen Betrachtungen ungemein vergnügt. Der richtige Inhalt, die ſo ſchöne als gründliche Ausführung, die öftere Erwähnung unſeres Kleiſt, und die bei dieſer Gelegenheit ſo natürliche Reflexion auf Sie: alles dieſes that eine ſo angenehme Wirkung auf mich, daß ich das Werkchen mehr als einmal leſen mußte. „Der Inhalt?“ fragen Sie ſpöttiſch; „können dieſen auch müßige Weltweiſen „vor ihrem Schreibpulte beherzigen?“ Sie haben Recht. Ihnen ein ſolches Werk anpreiſen, heißt mit jenem Schwätzer dem Hannibal eine lange Rede von der Kriegskunſt halten. Allein es muß Ihnen doch angenehm ſeyn, zu hören, was ſich ein Weltweiſer auf ſeiner Studirſtube vom Tode für's Vaterland

---

*) Berlin, bey Friderich Nicolai. 1761. (Der Verf. iſt Thomas Abbt. — D. H.)

für Begriffe macht. Zu Sparta würde man zu einem ſolchen Schriftſteller geſagt haben: preiſe nicht den Tod für's Vaterland, ſtirb ihn; allein unſer Vaterland ruft Gottlob! noch nicht jedweden Arm zu ſeiner Vertheidigung herbei, und auch nicht jeder Arm iſt geſchickt, daſſelbe zu vertheidigen. Es ſei immer den unkriegeriſchen Weltweiſen vergönnt, die große Pflicht in der Einbildungskraft zu feiern, die ſie nicht im Stande ſind auszuüben; das zu denken, was ſie und ihre tapfern Mitbrüder unter der Aufſicht ihres großen Anführers zu thun bereit ſind.

Meine Schrift, ſagt der Verf. in dem Vorbericht, „kann „nur alsdann ganz überflüßig ſeyn, wenn alle Unterthanen des „Königs ſchon bereit und willig ſind, ihr Leben für Ihn und „für den Staat, wenn er es fordert, aufzuopfern. O! wenn „ich doch eine vergebene Arbeit unternommen hätte!"

In dem erſten Hauptſtücke betrachtet der Verf. „die Liebe für das Vaterland in Monarchien". Man glaubt insgemein, in einer Monarchie fände kein Vaterland ſtatt. Dieſer Irrthum wird hier beſtritten. Eine von den Haupturſachen, die dieſes Vorurtheil veranlaßt haben, iſt unſtreitig die in Monarchien eingeführte Eintheilung der Stände, dadurch die Bemühungen zum allgemeinen Beſten zu ſehr getrennt worden ſind. „Jeder „dieſer Stände fieng bald an zu glauben, daß er nur auf eine „einzige Art das ſeinige dazu beytragen dürfte. Allein, wenn „ein allgemeines Beſtes ſtatt findet (und dieſes findet ſich bey „allen Geſellſchaften), ſo muß es auch nur eine einzige politiſche „Tugend geben. Aus dieſem Geſichtspunkte betrachtet, ver„ſchwindet der Unterſchied zwiſchen Bauer, Bürger, Soldat und „Edelmann. Alles vereinigt ſich, und ſtellt ſich unter dem „vormals ſo herrlichen Namen eines Bürgers dar. Dann iſt „jeder Bürger ein Soldat, jeder Soldat ein Bürger, und jeder „Edelmann Soldat und Bürger, wie man will. — Die „Monarchie läßt zuweilen die Bande nach, mit denen ſie jeden „beſondern Stand an ſich zieht. Die Stände ſcheinen alsdann „wie getrennt. Ein beſonderer Zufall ereignet ſich. Sie zieht „die Bande ſtärker an ſich, und aller Unterſchied verſchwindet." Dieſe Betrachtung zeigt uns den Krieg in Monarchien von einem ganz neuen Geſichtspunkte. Das Übel, das er mit ſich führt, iſt mit dem wichtigen Vortheil verknüpft, daß die Entfernung der verſchiedenen Stände vermindert, und die Bürger einer republikaniſchen Gleichheit näher gebracht werden. In einer kriegführenden Monarchie iſt alles Bürger, das Verdienſt und nicht die Geburt beſtimmt die Stände; der Staat gleicht einer Republik, die den König zum Dictator gewählt hat.

„Man ſeufzt", ſagt der Verf. anderswo, „wenn das Vaterland dem Sohn, den wir ihm, und nicht uns allein erzeugt haben, ſchon in der Wiege ſeine Verbindlichkeiten ankündigt. Wie? könnte denn das Vaterland nicht jeden zu ſeiner Vertheidigung herbey rufen; wenn es gleich nicht jeden herbey rufet? Wenn es aber dieſe Rechte über uns gleich bey unſrer Geburt erhält: kann man die Regierung wohl tyranniſch nennen, die uns dieſe Rechte ankündigen läßt? würden wohl dieſe Rechte aufhören, wenn die Regierung uns dieſelben verſchwiege? — O Sparta, die du mit trockenem Auge, nur mit der Rührung, welche Tugend beym Anblicke der Tugend empfindet, deine Bürger zu ihren Grabmälern bey Thermopylä gehen ſahſt, zu den Grabmälern, die ſie ſich mit ihren eigenen Schwertern zubereiteten, auf welchen Haufen erſchlagener Perſer als Grabſteine aufgethürmet ſtunden, und der Tod fürs Vaterland die prächtigſte Aufſchrift war: O Sparta, würdeſt du nicht einen Bürger aus deinen Mauern verbannet haben, der ſich geweigert, nicht geweigert, nur einen Augenblick bedacht hätte, den für das Vaterland gebohrnen Sohn der glänzenden Rolle ſeiner Streiter einzuverleiben?"

In dem zweiten Hauptſtücke begegnet der Verf. dem ſo ſeichten als gewöhnlichen Einwurfe, daß es lächerlich ſei, ſich für den Vortheil Anderer aufzuopfern. Die Gründe, deren er ſich bedient, können Ihnen nicht unbekannt ſeyn. Folgende Anmerkung, die der Verf. in einer Note anführt, wird Ihnen gefallen: „So oft gewiſſe Dinge, die uns gerührt, und unſre Seele bald mit Schauer, bald mit einer weichmüthigen Empfindlichkeit erfüllet haben, lächerlich gemacht werden: ſo oft wird wenigſtens ein Mord an unſern Vergnügungen ausgeübt. — Wozu ſoll z. E. der Witz, Heldengedichte zu parodiren? Wegen einiger luſtigen Einfälle verlieren wir das Vergnügen zu bewundern. Das Poßierliche erſtickt alle ernſthafte Leidenſchaften." Er führt Exempel aus dem Luſtſpiele les Plaideurs und aus dem Thomas Jones an, und ſetzt folgendes hinzu: „ein ſolcher Verfaſſer giebt uns einige ſüſſe „Sachen zu koſten, die in dem Augenblicke, wann wir ſie genieſſen, angenehm ſind, aber allen Geſchmack an dem herrlichen Weine, der uns vorgeſetzt wird, verderben."

Im dritten Hauptſtücke wird gezeigt, „daß die Liebe für das Vaterland den Unterthanen eines Staats eine groſſe und neue Denkungsart mittheile". Dieſe wichtige Betrachtung hätte weitläuftiger ausgeführt zu werden verdient. Woher kommt es, daß die alte Geſchichte noch immer intereſſanter iſt, als die neuere, obgleich dieſe unſern Zeiten näher angränzt? Eine der wichtigſten Urſachen iſt wohl, daß bei den Griechen und Römern die ganze Nation eine große Denkungsart hatte. Die Liebe zum Vaterlande war die Seele ihrer Welthändel, das Feldgeſchrei ihrer blutigen Kriege, und der Nerve aller ihrer Unterhandlungen; der Geſchichtsſchreiber fand in dieſer großen Denkungsart ein weites Feld für die Ausbreitung ſeines Genies: denn er hatte nicht bloß Thaten, ſondern Gedanken und Geſinnungen ganzer Nationen zu beſchreiben. In den neuern Zeiten hingegen haben die Nationen faſt gar keine Denkungsart. Die Unterwürfigkeit iſt an die Stelle der Liebe getreten, und hat denkende Weſen wie in Maſchinen verwandelt. Die Liebe zum Vaterlande iſt unter die Vorurtheile verſtoßen worden. Die Nationen intereſſiren ſich für die Welthändel nicht wie ſelbſtdenkende und ſelbſthandelnde Geſchöpfe, ſondern wie unthätige Zuſchauer. Wie kann ſich alſo der Leſer für ihre intereſſiren? Kommt aber die Liebe zum Vaterlande in die Gemüther unſerer Mitbürger zurück, ſo muß die Nation nothwendig, wie von einer neuen Seele belebt, auch eine neue Denkungsart annehmen; ihre Thaten zum Dienſte des Königs erlangen mehr eigenen Trieb als Gehorſam, mehr Liebe als Beruf zum Grunde; und ihr großer Anführer iſt nicht, was Andere ſeyn möchten, die Seele vieler Körper, ſondern, wenn ich mich ſo ausdrücken darf, die Seele der Seelen. Zu welchen hohen Geſinnungen ruft uns das erhabene Muſter nicht, das wir beſtändig vor Augen haben? „Welcher patriotiſche Buſen", ruft der Verf. aus, „muß nicht klopfen, wenn wir den Mann, nach dem ſich unſer „Jahrhundert nennen, und nicht nur nennen, ſondern auch durch „ihn prangen wird, ſich täglich dem Vaterland, das er in ſeiner „ganzen ernſten Majeſtät vorſtellt, als ein Opfer darbieten

„ſehen! — Ich erinnere mich noch mit dem melancholiſchen „Vergnügen, das unſre Seele bey der Vorſtellung einer tragiſchen Begebenheit überſtrömt, eine ganze Stadt über die falſche „Nachricht von dem Unglück ihres Friederichs in Beſtürzung, „Greiſe in Thränen zerflieſſend, und Jünglinge im männlichen „Ernſte geſehen zu haben. Römer würden ins Kapitol geeilt „ſeyn, um ſich daſelbſt unter die Legionen einſchreiben zu laſſen; „hier baten Söhne ihre Väter, ſich zur Armee losreiſſen zu „dürfen. O! darf ich wohl hier von meinem Freunde ſchweigen, „der, mit jedem ſchönen Talent zum Nutzen des Staats in „andern Ständen ausgerüſtet, eben damals ſich der Vertheidigung „des Vaterlandes zu weyhen den Entſchluß gefaßt, und auch ins „Werk gerichtet hat! Deine Freunde ſehen dir nach, theurer***, „wünſchen dich um ſich, und wagen es doch nicht, dieſen Wunſch „zu vollenden, weil ſie eine römiſche Tugend verehren. Sie „werden dein Bild erkennen, wenn ſie dieſes Blatt leſen; und „andern werden dich deine Verdienſte, nicht die Stimme eines „Freundes, bekannt machen."

(Der Beſchluß folgt.)

IV. Den 20 Aug. 1761.

Beſchluß des 181ſten Briefes.

Das 4te Hauptſtück iſt als ein Zuſatz zu dem vorigen zu betrachten. Es wird darin gezeigt, „daß ſich die Liebe zum „Vaterlande auch in allen übrigen Handlungen der Unterthanen „äuſſere". Dieſes folgt ganz natürlich aus dem Vorhergehenden. Wenn die Denkungsart einer Nation durch die Liebe für das Vaterland einen neuen Schwung nimmt, ſo müſſen auch die Handlungen ihrer Bürger ſich veredlen und dieſer neuen Denkungsart gemäß werden. „Sollte der Mann, der bereit iſt, für „das Wohl ſeiner Mitbürger zu ſterben, ſollte er nicht auch für „das Wohl ſeiner Eltern, ſeiner Kinder, ſeiner Freunde, manche „Beſchwerden, einige Arbeiten, einigen Verluſt erdulden wollen? „Sollte er nicht einige Gemächlichkeiten gerne entbehren, um ſeinen

„Kindern eine gute Erziehung zu geben, deren ſie ſonſt vielleicht „beraubt ſeyn müßten?“ u. ſ. w.

Wenn jeder Unterthan des Staats ſo edel denkt, ſo muß die Nation in der Geſchichte zum ewigen Muſter für andere Nationen glänzen. Dieſes führt der Verf. in dem 5ten Hauptſtücke mit vieler Beredſamkeit aus. Bei Gelegenheit der Ehrfurcht, mit welcher die Nachkommen die Wahlſtätten rühmlicher Schlachten anſchauen, ruft er aus: „Wie heilig müſſen nicht „unſern Nachkommen die Felder von Zorndorf und Kunersdorf ſeyn! Zitternde Wehmuth und ehrfurchtsvoller Schauer „müſſen ſie durchwandeln, wenn ihr Fuß auf die ſchon tief eingefallene Grabſtätten tritt, unter welchen Epaminonden liegen. „Und wenn ich auf dem einſamen Spaziergange an deinem „Grab, unſterblicher Kleiſt, an deinem Grabe vorüber gehe: „dann müſſe ich deine fürs Vaterland empfangene Wunden überzählen, deine Entſchlieſſung, ihm die ſchon erſchöpften Kräfte „vollends zu weyhen, fühlend bewundern, und dir den Dank „zollen, welchen wir dem fürs Vaterland ſich aufopfernden Patrioten ſchuldig ſind. Wie weit läßt, aus dieſem Geſichtspunkt „betrachtet, der ſterbende Krieger den unſterblichen Dichter hinter „ſich! Seine Werke dienen jezt als Lorbern, die er ſelbſt um „ſein künftiges Grab gepflanzet hat. Wenn aber dieſes Grab „nicht den Patrioten einſchlöſſe: würden dieſe Lorbern wol ſo „ſchön grünen?“

Das 6te Hauptſtück führt die Überſchrift: „man beweißt, „daß die Liebe fürs Vaterland (wenn man nicht den Beyſtand „einer geoffenbarten Religion genießt) am leichteſten die Furcht „vor dem Tod bezwinge“; — ein Satz, der entweder nicht erweislich iſt, oder keines Beweiſes bedarf. Redet der Verf. von der Furcht vor dem Tod überhaupt, — wie will er ihn durch die Liebe für's Vaterland bezwingen? Meint er aber nur den Tod für's Vaterland, ſo iſt die ganze Geſchichte ſein Beweis. Wer zweifelt, ob die Liebe für's Vaterland dem Tod ſeinen Stachel nehmen könne, der muß auch in Zweifel ziehen, ob es jemals Griechen, Römer oder Deutſche in der Welt gegeben. Ich übergehe alſo dieſes Hauptſtück, und komme zu dem 7ten, in welchem unterſucht wird: „ob dieſe Leidenſchaft in den „Monarchien mit der Ehrbegierde könne, ja müſſe, verbunden „werden“.

Der Präſident von Monteſquieu weiſt jeder Regierungsform eine beſondere Triebfeder an, welche die Staatsmaſchine im Gang erhält: der deſpotiſchen Regierung die Furcht, der Monarchie die Ehre, und dem freien Staate die Tugend. Unſer Verf. glaubt, die Ehre ſei eine Triebfeder, die bei einem großen, wo nicht dem größten Theil der Nation nichts ausrichten kann. Es gehören zwei Bedingungen dazu, wenn wir von der Ehre Bewegungsgründe zu unſern Handlungen hernehmen ſollen. Wir müſſen die Ehre, das Urtheil Anderer über unſre Handlungen für eine Glückſeligkeit halten; und wir müſſen uns an einem Standorte befinden, wo unſer Thun und Laſſen in die Augen fällt, und von demjenigen bemerkt werden kann, der in Monarchien das Recht hat, Ehre und Schande zu beſtimmen. Nun lebt der größte Theil der Nationen in einer Dunkelheit, in welcher man ſelten auf die Folgen der Ehre Anſpruch machen kann; und unter dem Adel ſelbſt, der dieſes Vorrecht hat, kann es Viele geben, welche die Ehre für keine ſonderliche Glückſeligkeit halten. Die Liebe zum Vaterlande aber, behauptet unſer Verf., ſei eine weit allgemeinere Triebfeder, die auf alle Glieder eines Staats mit gleichen Kräften wirken kann.

Wo ich nicht irre, ſo iſt die Tugend, welche Monteſquieu für die Triebfeder in Republiken hält, nichts anders, als die Liebe zur Freiheit oder zum Vaterlande. Unſer Verf. würde alſo bewieſen haben, daß die republikaniſche Tugend auch unter der Aufſicht eines Monarchen eine Triebfeder des Staats abgeben könne. Er hätte vielleicht eben dieſes von der Furcht darthun können. Sie iſt in Monarchien zwar weit ſchwächer als in deſpotiſchen Staaten, aber dennoch nicht ganz ohne Wirkung: und alſo ſehr nützlich mit der Ehre zu verbinden. Überhaupt laſſen ſich wohl in dieſem Falle keine ausſchließende Maximen feſtſetzen. Der Republikaner handelt nicht ſelten aus Ehrbegierde, der Unterthan aus Furcht, und der Sklav aus Tugend. Alle möglichen Triebfedern wirken in allen möglichen Regierungsformen. Die Frage iſt nur dieſe: welche Triebfeder, welcher Staatsgrundſatz wird durch jede Regierungsform am meiſten begünſtigt? Hierauf antwortet Monteſquieu mit Recht: die Hoffnung belohnt zu werden, oder die Ehre durch die monarchiſche; die Furcht vor der Strafe durch die deſpotiſche; und die Liebe zur Freiheit, oder die Tugend durch die republikaniſche Regierungsform. Wohl zu verſtehen: dieſe Regierungsformen kommen den ihnen zuſagenden Triebfedern am meiſten zu ſtatten, ohne die übrigen auszuſchließen, ja ohne zu verhindern, daß nicht in gewiſſen Fällen die übrigen allgemeiner und wirkſamer ſeyn ſollten.

Im letzten Hauptſtücke unterſucht der Hr. Verf., „wann „ehe dieſe Liebe fürs Vaterland ſchwärmeriſch werde?“ Er erklärt den Enthuſiasmus durch einen Zuſtand der Seele, in welchem ſie ſich über ihre gegenwärtigen und gewöhnlichen Verbindungen hinausſetzt, mit Phantaſien beſchäftigt, ſich daraus eine neue Art von Schönheit erſchafft, und, durch dieſe Schönheit eben ſo ſtark als durch eine ſinnliche gerührt, die erforderten Handlungen unternimmt, um zu ihrem Beſitz zu gelangen. Hieraus laſſen ſich die nothwendigen Bedingungen beſtimmen, ohne welche der Enthuſiasmus zur Thorheit wird: 1) die Seele muß ſich in keine unmögliche Verbindungen ſetzen, und dieſelben ſich als möglich vorſtellen; 2) das Bild der Begeiſterung muß aus keinen widerſprechenden Theilen zuſammengeſetzt ſeyn; 3) der Gegenſtand muß nicht allzu niedrig und der Würde des Menſchen unanſtändig ſeyn; 4) die Handlungen müſſen zu dem vorgeſetzten Endzwecke übereinſtimmen. Der Verf. macht die Anwendung von dieſen Sätzen auf Enthuſiaſten verſchiedener Art, und beurtheilt den Werth ihrer Schwärmereien. Zuletzt kommt er auf den von ihm angeprieſenen Enthuſiasmus, auf „die Liebe „fürs Vaterland“. Der Stoff erhebt ſich, und wird dem Vorwurfe angemeſſen. Welches Feuer! „Ich ſehe das Vaterland „von allen Seiten bedränget, von Feinden allenthalben beſtürmet, „und an ſeinen Grundpfeilern erſchüttert. Es breitet ringende „Hände gegen mich aus, es flehet um die Hülfe ſeiner Kinder.— „Wer iſt jener Mann, deſſen Geſichtszüge unter Schweiß und „Staub, wie unter einer Maske, verborgen liegen, auf welchen „ſich das Vaterland ſtützt? Keine Pracht, keine äuſſere Zeichen „unterſcheiden ihn: aber ein Eifer, für alle das Muſter zu ſeyn; „ein wachſames Auge, vor dem ſich die Feinde zu verbergen „ſuchen; ein ausgeſtreckter Arm, der ſie zurück hält. Merkmale „genug; es iſt mein König. Er hält den Fall des Vaterlandes „noch auf, hält ihn zum Wunder aller Nationen auf. Um ihn „herum ſtehen ſeine tapfern Soldaten: um ihn herum liegen „auch die edlen Streiter, die fechtend zu ſeinen Füſſen niedergeſunken ſind. Magnarum animarum prodigi. Wie arbeitet „meine Einbildungskraft, dieſe groſſen Bilder zu faſſen! Auch die

„Seufzer und die Wehklagen der Unmündigen, der Greiſe, „dringen auf ſie zu: alsdann

Pulchrum mori succurrit in armis!

„alsdann ſtürmt der Gedanke in mir empor, daß es edel ſey, „fechtend fürs Vaterland zu ſterben“ u. ſ. w.

Der Verf. beſchließt ſein Werkchen mit folgenden Verſen des Horaz, die er aber in ſehr ſchlechte deutſche Verſe überſetzt:

Lucem redde tuae, dux bone, patriae,
Instar veris enim vultus ubi tuus
Affulsit populo, gratior it dies,
Et soles melius nitent.

Einer unſerer Freunde hat verſucht dieſe Zeilen folgendermaßen zu überſetzen:

Gieb bald, o beſter Fürſt, dein Licht dem Volke!
Wann, gleich dem Frühlingsgott, dein Antlitz ſtrahlt,
Fließt ſanft der Tag dahin, und jede Sonne malt
Mit ſchönerm Glanz die Morgenwolke.

Ich habe mich etwas lange bei dieſer kleinen Schrift verweilt. Allein was dünkt Ihnen? würde es um dieſe deutſche Proſe nicht weit beſſer ſtehen, wenn unſere Gelehrten ſtatt ihrer ungeheuren Werke lieber einzelne Materien, mit dem gehörigen Fleiße, ausarbeiten wollten?

VIII. Den 18 Sept. 1761.

186ſter Brief.

Herr Rabe hat die Kritik meines jüdiſchen Gelehrten mit einer Art von Selbſtverläugnung aufgenommen, die ihm vielleicht mehr Ehre bringt, als wenn er die ganze Miſchnah ohne die geringſte Unrichtigkeit überſetzt hätte. Er hat unſern 122ſten Brief, in welchem ſeine Überſetzung beurtheilt wird, in die Vorrede zum zweiten Theile einrücken laſſen; und ohne weitere Umſtände, ohne ſeinen Beurtheiler zu chicaniren oder Ausflüchte zu ſuchen, mit Verläugnung aller ſchriftſtelleriſchen Eitelkeit angezeigt, wie die getadelten Stellen zu verbeſſern ſeien. „Es „kommt einem Autor hart an“, ſagt Herr Rabe eben daſelbſt,

„eine Critik unbeantwortet zu laſſen, oder gar zu bitten ihm „ſeine Fehler zu verzeihen. Ich habe zu billigen Leſern das Zutrauen, ſie werden letzteres von ſelbſt thun, um ſo mehr, wenn „ich ihnen melde, daß mich dieſe Arbeit deſto mehr Mühe gekoſtet, weil ich keinen Lehrmeiſter dazu gehabt, und mir auch „die brauchbarſten Hülfs-Mittel dieſelbe zu erleichtern, gefehlt." Niemand wird ihm hierin mehr Gerechtigkeit widerfahren laſſen können, als mein Rabbi. „Man kann der Arbeit des Herrn „Rabe", wiederholte er letztlich bei Erblickung des zweiten Theils der Miſchnah, „das Lob einer wohlgerathenen Überſetzung nicht verweigern. Er hat hier und da gefehlt; allein „welche Überſetzung iſt von allen Fehlern frei? Sobald ein Überſetzer zeigt, daß er die Sache verſteht, beider Sprachen kundig „iſt, und ſich um die Überſetzung Mühe gegeben; ſo ſind die „Fehler, die ihm entwiſchen, auf die Rechnung der menſchlichen „Schwachheit zu ſchreiben. Hat er noch überdem ein Werk „unternommen, das mit ſo vielen Schwierigkeiten verknüpft iſt, „als die Miſchnah; ſo iſt die Nachſicht eine Pflicht, welche er „von billigen Leſern fordern kann."

Mein Rabbi hat auch von dem zweiten Theile einige Tractate mit Aufmerkſamkeit durchgeleſen und mit der Urſchrift verglichen. Er verſichert, einige der ſchwerſten Maſſichtboth durchgehends richtig überſetzt befunden zu haben. In dem 2ten Tractat, „von den Vermiſchungen oder Verbindungen der Örter am Sabbath", welcher einer der ſchwerſten in der ganzen Miſchnah ſeyn ſoll, hat er nur wenige Unrichtigkeiten bemerkt; und der dritte, „von den Oſterfeſten", ſoll ihrer nicht viel mehr haben. Hier ſind die Stellen in den von ihm durchgeſehenen Tractaten, wo er Urſache zu haben glaubt, mit der Überſetzung des Hrn. Rabe unzufrieden zu ſeyn! Ich werde hier abermals meinen Rabbi mit dem Überſetzer der Miſchnah reden laſſen, und mich ſo lange empfehlen.

Tractat II. Eruſin.

Cap. I. Miſchnah 9. „Da ſodann die ſonſt erforderliche Höhe „von 10 Ehlen heraus kommt"; iſt vermuthlich ein Druckfehler, und ſoll heißen: 10 Handbreit.

Cap. 3. M. 5. „Kommt er dann anderswo her, ſo ſoll „er überall hinwärts gelten"; ſoll heißen: „kommen ihrer zwei, ſo „will ich die Wahl haben".

Cap. 4. M. 3. „Wenn jemand über die Gränze des Sabbaths auf eine nach dem Geſetz erlaubte Weiſe (z. E. jemands „Leben zu retten, den Neumond zu ſehen, u. ſ. w.) hinausgegangen"; um den Neumond zu ſehen, iſt nicht erlaubt, über die Sabbathgränze zu gehen; wohl aber, um den Aufgang des Neumonds vor dem hohen Gerichte zu Jeruſalem zu bezeugen.

Cap. 5. M. 1. „So auch, wenn von den Thürmen „u. ſ. w. —: ſo richtet man ſich in allen dieſen Fällen nach den „auſſen hervor ragenden Theilen, daß man daraus die Geſtalt einer viereckigten Tafel bringe (und alſo wenn „z. E. an dem Nord-Oſtlichen Eck u. ſ. w.), und man auch „dabey die Ecken (welches bey einer Rundung nicht angienge) „gewinne." Hr. Rabe verbindet hier zwei Sätze, die getrennt werden müſſen. So heißt es nach dem Grundtexte: „richtet „man ſich in allen dieſen Fällen nach den außen hervorragenden „Theilen (und alſo wenn z. E. an der nordöſtlichen Ecke u. ſ. w.). „Man giebt aber überhaupt der Sabbathgränze die Geſtalt eines „Vierecks (aber nicht eines Zirkels), damit man die Ecken gewinne".

M. 4. Die hier unter dem Text ſtehende Note beſchreibt die Art zu meſſen, welche in der Miſchnah das Durchbohren der Berge genannt wird. An der Stelle aber, wo ſie angebracht worden, iſt die Rede noch nicht von dieſer Meſſungsart, ſondern von dem ſogenannten Überſchlagen oder Verſchlingen (ſ. R. Jom Tob).

M. 9. „R. Akifa ſetzte den andern Lehrern entgegen, ob „ſie denn nicht eingeſtünden, daß wenn jemand ſeinen Eruf „in eine Höhle machte, man ihm von dem Ort des Eruf „nicht mehr als 2000 Schritt erlaube (und er, wo ſolche zu „End, nicht weiter in die Höhle hinein gehen dörfe)?" Ich begreife nicht, was Hr. Rabe mit dem „weiter in die Höhle hineingehen" ſagen will? Der Sinn iſt dieſer: „wer ſeinen Eruf „in einer Höhle macht, der kann von dem Orte des Eruf nicht „mehr als 2000 Schritte gehen (und alſo wird ihm die Höhle „mit angerechnet, und man läßt ſie nicht für 4 Ellen gelten)". S. M. 8.

Cap. 7. M. 9. „Wenn die Speiſe weniger worden, dörfe „man zu dem, was davon übrig ſeye, hinzu thun, es ſeye ſo „wenig als es wolle." Nach der Meinung des R. Joſe iſt das Hinzuthuen, wenn die Erufſpeiſe weniger geworden, ganz und gar unnöthig. S. Raſchi, R. Bartenura und R. Jom Tob.

Cap. 8. M. 5. „R. Joſe macht den Unterſchied u. ſ. w. — „(ob er gleich eingeſteht, daß eine Wohnung auch in Abweſenheit ihres Bewohners eine Wohnung heiſſe).“ Wäre dieſes, ſo müßte ja ein Jude ſo gut in ſeiner Abweſenheit verbieten, als ein Heide. R. Joſe muß alſo gerade das Gegentheil behaupten: daß nämlich eine Wohnung bei Abweſenheit des Beſitzers eigentlich keine Wohnung zu nennen ſei; daher es denn darauf ankommt, ob die Beſitzer am Sabbath zurückzukommen pflegen.

Cap. 10. M. 1. Not. „Dieſe Satzung kommt auf die „Frage an“, u. ſ. w. Hr. Rabe hat dieſe ganze Erklärung falſch verſtanden. Ich mag mich bei der Kritik nicht aufhalten, ſondern ſchreite ſogleich zur Verbeſſerung. Hr. Rabe wird mich ſchon verſtehen. „Der erſte Lehrer hält es, dem Geſetze nach, „für ein Gebot, am Sabbath Tphillin zu legen; nur ſollen die „Weiſen ſolches unterſagt haben, aus Beiſorge, man möchte ſie „in der Hand in einem öffentlichen Reſchuth vier Ellen weit „tragen. Da nun am Sabbath Tphillinlegenszeit iſt, ſo darf „der Findende nicht mehr als ein einziges Paar anlegen und „nach Hauſe tragen; denn das zweite Paar würde durch das „Verbot: nichts hinzuzuthun, zu einer Laſt werden. Rabban „Gamliel aber will, am Sabbath ſei das Tphillinlegen gar „nicht geboten; daher das Verbot, nichts hinzuzuthun, hier nicht „ſtatt findet. Vielmehr ſeien die Tphillin am Sabbath als ein „Schmuck anzuſehen; und da am Haupte und am linken Arm „zwei Paar Tphillin angebracht werden können, ſo hält dieſer „Lehrer für erlaubt, je zwei Paar nach Hauſe zu bringen.“ Hr. Rabe iſt hier ziemlich nachläſſig geweſen.

Tractat III. Peſachim.

Cap. 2. Miſchnah 4. „Und darf auch, ſo die Hebe unrein „geweſen, den Werth des Holzes, womit ſie hätte verbrennt werden ſollen, nicht bezahlen.“ Iſt unrichtig. Warum ſollte auch das Holz, ſo man nicht gebraucht, bezahlt werden? Der Sinn iſt: wenn die Hebe unrein geweſen, ſo braucht er nicht einmal ſo viel zu bezahlen, als ſie ſtatt gemeines Brennholzes zum verbrennen werth geweſen.

M. 5. „Indem ſolche (Kuchen von Dankopfer und Fladen vor Naſiräer) alsdenn ſchon ungeſäuert ſeyn müſſen, und

„man Schuld mit Schuld nicht bezahlen kan“. Dieſes iſt nicht die wahre Urſache, ſondern weil es in der Schrift heißt: „ihr ſollt die Mazzoth hüten“; daher ſie für die Oſtern, aber nicht bloß für Dankopfer oder für die Naſiräer, gehütet werden müſſen.

M. 6. „So wird auch erfordert, daß man von dem „Stengel eſſe (auch wenn dieſe Kräuter dürr ſind, welches bey „den Blättern nicht ſtatt hat)“; ſoll heißen: „ſo erfüllt man auch „ſeine Pflicht, wenn man den Stengel dieſer Kräuter ißt“. (Wenn vorhin geſagt worden, die Kräuter mögen auch dürr ſeyn; ſo iſt dieſes nur von den Stengeln, aber nicht von den Blättern zu verſtehen.)

Cap. 3. M. 2. „Wenn in einem Backtrog einer Olivengroß Teig an einem Ort beyſammen iſt, zu dem Ende, einen „Ritz damit zu verkleiben, iſt man ſchuldig ſolchen wegzuſchaffen: „iſt es aber nicht ſoviel, oder man hat ihn nicht zu dem „Ende hingekleibt, wird es um der Wenigkeit willen nicht „geachtet.“ Dieſes iſt falſch! Wenn der Teig nicht zum Verkleiben da iſt, ſo wird vielmehr jede Wenigkeit geachtet und muß weggeſchafft werden. S. Gemara.

Cap. 5. M. 6. „Wenn der Iſraelite (oder auch ein Fremder u. ſ. w.).“ Was will Hr. Rabe hiermit ſagen? Iſt ein Fremder, wenn vom Opfern die Rede iſt, irgend ein Anderer, als ein Iſraelite?

M. 8. „So wie es mit Schlachtung des Oſterlamms an „Werkel-Tagen gehalten wurde, eben ſo wurde es am Sabbath „gehalten, auſſer daß die Prieſter den Vorhof abſchwemmten; wiewohl ſolches nicht mit Wohlgefallen der „Gelehrten geſchehen.“ So? haben denn die Prieſter den Vorhof an Werkeltagen nicht abgeſchwemmt? Der Verſtand iſt: „außer dem Abſchwemmen des Vorhofs, welches die Prieſter „zwar auch am Sabbath thaten, die Gelehrten aber nicht zugeben wollten“.

Cap. 6. M. 2. ſagt Hr. Rabe, R. Clieſer halte dafür, die Feſtfreude ſei als eine gebotene Sache anzuſehen: welches aber eigentlich die Meinung des R. Jhoſchua iſt; R. Clieſer aber hält die Feſtfreude für eine Sache, die im freien Willen ſteht.

M. 3. „Hingegen wenn es Sabbath iſt; wenn das „Oſterlamm zureicht zur Sättigung der Geſellſchaft, oder die ‚meiſten darunter unrein ſind“ u. ſ. w.; nicht die Meiſten unter der Geſellſchaft, wie es hier ſcheinen ſollte, ſondern der größte Theil der Gemeine: da denn das Oſterlamm in Unreinigkeit dargebracht wird. S. Cap. 7. M. 3., wo dieſe Lehre vorkommt.

M. 5. „Wenn jemand das Oſterlamm an einem Sabbath „ſchlachtet ohne nahmentlich zu beſtimmen, daß es ein „Oſterlamm ſey," u. ſ. w. Schelo lischmo heißt nicht: im Namen des Oſterlamms, ſondern: im Namen eines andern Opfers; da denn das Oſterlamm untüchtig, und der Schlachtende eines Sündopfers ſchuldig wird. Der Mangel einer namentlichen Beſtimmung aber macht weder das Oſterlamm untüchtig, noch den Schlachtenden ſchuldig.

Cap. 7. M. 10. „Die Spannadern (ſo man nicht eſſen „darf, wie die in der Hüffte, oder nicht eſſen kan)". Was nicht gegeſſen werden kann, hat nicht nöthig verbrannt zu werden. Die Rede iſt hier von dem Theile der Spannadern an der Hüfte, welcher dem Geſetze nach erlaubt iſt, und auch gegeſſen werden kann: nur daß ihn die Weiſen verboten zu eſſen.

Cap. 9. M. 9. „Weiß man aber nicht, welches von beden zuerſt geſchlachtet worden, ſo iſſet erſterer von dem Seinigen, „die andern aber dörfen nicht mit ihm eſſen (es möchte das „Ihrige, deſſen ſie ſich begeben, zuerſt geſchlachtet worden „ſeyn)"; ſoll heißen: „es möchte das Ihrige zuerſt geſchlachtet „worden ſeyn, und ſie ſich dadurch des Seinigen begeben haben".

Eben daſelbſt: „ſondern müſſen das Ihrige an die Brandſtätte bringen (es möchte das Seinige zuerſt geſchlachtet worden „ſeyn, womit ſie nicht in Geſellſchafft ſtehen)". Wenn das Seinige zuerſt geſchlachtet worden, ſo ſtehen ſie allerdings mit ihm in Geſellſchafft; denn nach dem Schlachten iſt nicht mehr Zeit zum Abſagen. Dieſe Stelle muß daher verbeſſert werden, und zwar folgendergeſtalt: „es möchte das Seinige zuerſt geſchlachtet worden ſeyn, da ſie ſodann das Recht nicht „mehr gehabt hätten, ſich deſſen zu begeben und ein anderes zu „ſchlachten".

Der fünfte Tractat, Joma, oder von dem Verſöhn-Feſte iſt durchgehends richtig überſetzt.

Tractat VI. Succah.

Cap. 1. Miſchnah 1. „So iſt ſie auch untüchtig, wenn ſie „nicht 20 Handbreit hoch iſt"; iſt vermuthlich ein Druckfehler, und ſoll heißen: 10 Handbreit

M. 4. „Indem man keine Lauberhütte aus dem macht, „was noch im Feld ſteht, dieweil es heißt, ſie ſoll gemacht „werden". Dieſe Urſach würde ſtatt finden, wenn die Bedeckung nicht von Menſchenhänden oder nicht zur Lauberhütte gemacht worden wäre. Daß man aber mit dem, was im Felde ſteht, keine Bedeckung mache, kommt daher, weil es heißt: „von „deiner Tennen und von deiner Kelter".

M. 7. „Die Schule Hillel, man müſſe ſie ganz auf„reiſſen, oder Eines zwiſchen zwey Brettern heraus thun; R. „Meir aber, man ſoll nur je Eines zwiſchen zwey Brettern her„aus nehmen und bedörfe es weiter keines Aufreiſſens"; iſt ungegründet, und ſoll heißen: „die Schule Hillel will, man könne „entweder aufreißen, oder eines herausnehmen; R. Meir aber, „man müſſe eines herausnehmen, das Aufreißen aber würde nicht „helfen".

Cap. 3. M. 12. „Ingleichen verordnete er, daß der Tag, „da man die Webe-Garbe darbrachte (der 16te Niſan), ganz ver„botten ſeyn ſolle (an demſelben Tag noch nichts von dem neuen „Getreid zu eſſen)"; und in der Note heißt es: „Da vorhin „ſo lang der Tempel ſtund, ſo bald ſie dargebracht war, ſolches „erlaubt geweſen, ſo war es jetzo ſo bald der Tag anbrach, „erlaubt; Er machte aber dieſe Verordnung, damit der Tem„pel deſto eher wieder gebauet werden möchte." Wie hängt dieſes zuſammen? Wird der Tempel deſto eher aufgebaut werden, weil man den 16ten Niſan noch nichts von dem neuen Getreide eſſen darf? Hr. Rabe hat hier, wie es ſcheint, nicht mehr als die halbe Periode geleſen. Es heißt eigentlich: „er „machte dieſe Verordnung aus Beiſorge, man möchte, wenn der „Tempel wieder aufgebauet ſeyn würde, es gleichfalls, ſobald der „Tag anbricht, für erlaubt halten".

Tractat VII. Bezah oder Jom tof.

Cap. 1. Miſchnah 1. „Gelinder als die Schammäaner", ſoll heißen: ſtrenger.

Cap. 4. M. 1. Am Ende der Miſchnah bezieht ſich Hr. Rabe auf eine unterſtehende Note, die hier nicht zur Sache kommt. Daß das Holz im Hinterhofe verboten iſt, kommt keineswegeſ aus der in dieſer Note angeführten Urſach: weil es nicht erlaubt iſt, dergleichen Dinge ſo zu thun, wie man ſie an Werkeltagen zu thun pflegt; ſondern: weil das Bauholz gar nicht zum Brennen beſtimmt, und alſo mukzah iſt. S. R. Bartenura.

M. 4. „Doch darf man nach R. Jhudah die zwey „Ende von einem Docht in zwo Lampen thun, und ſolche „anzünden, ſodann aber in der Mitte dieſelbe abbrennen"; iſt undeutlich, und ſoll heißen: „und ſolche in der Mitte anzünden, „um ſie dadurch abzubrennen".

M. 7. „Die andern Gelehrten aber ſagen, man müſſe „genauer bezeichnen, was man davon eſſen wolle, von wo an „biß wo hin (indem man die Wahl nicht habe, von dem ganzen „Haufen zu nehmen, wo man wolle)." Niemand begreift, was Hr. Rabe mit dieſer Urſache ſagen wolle: man muß genauer bezeichnen, denn man hat die Wahl nicht. Eigentlich aber hat es damit folgende Bewandtniß: die Rabbinen ſind uneinig, ob eine Wahl ſtatt finde oder nicht; d. h. ob eine Sache, die von einer künftigen Wahl abhängt, als beſtimmt anzuſehen ſei oder nicht. Die allhier vorkommenden Gelehrten halten dafür, es fände keine Wahl ſtatt; daher nichts dem freien Willen überlaſſen, ſondern alles ſo genau als möglich beſtimmt werden müſſe. — So weit die Kritik.

Hr. Rabe hat auch den dritten Theil der Miſchnah bereits herausgegeben, er iſt aber meinem Rabbi noch nicht zu Geſichte gekommen. Ich werde ihm ein Exemplar davon zuſchicken, und mir ſeine Kritik ausbitten, ſobald ich wieder Luſt haben werde, Ihnen einen Brief zu ſchreiben, den wir beide nicht verſtehen.

XI. Den 8 Oct. 1761.

190ſter Brief.

Wer die theatraliſche Muſe des ſel. Herrn von Cronegk bloß aus ſeinem „Codrus" kennt, der weiß noch ſehr wenig, was die deutſche Schaubühne in dieſem würdigen Dichter verloren hat. Codrus iſt das ausgearbeitetſte, aber bei weitem nicht das beſte Stück, das er hinterlaſſen hat. Es gehört freilich zu den beſten deutſchen Trauerſpielen; aber leider! die beſten deutſchen Trauerſpiele würden in Frankreich und England kaum gute Trauerſpiele ſeyn. Kehren Sie ſich weder an die übertriebenen Lobeserhebungen unſrer Recenſenten, noch an den Beifall, mit welchem der gekrönte Codrus aufgeführt worden. Sie wiſſen, wie wenig ſich auf jene zu verlaſſen iſt; und der Beifall des deutſchen Parterre iſt noch weit unzuverläſſiger. Unſere Großen finden entweder keinen Geſchmack an der Schaubühne, oder ſie kennen die franzöſiſche zu gut. Das Volk haßt die Trauerſpiele, und beſucht den Codrus, um den Zeus zu bewundern, der am Ende den Blitz ſo trefflich zu ſchleudern weiß. Die unter dem kleinen Haufen der Liebhaber den Ton angeben, ſind junge Leute, welche von der Univerſität den Glauben mitgebracht, daß ſie Geſchmack haben. Eine glückliche Tirade, einige ſpitzfindige Sittenſprüche bringen ihre Hände in Bewegung; ſie klatſchen, das Volk gähnt, und die wahren Kenner ſchweigen. Wie wenig kann ſich ein Dichter auf einen ſolchen Beifall zu gute thun!

Daß die Verfaſſer der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften dem Codrus den Preis zuerkannt, wird Ihnen wohl der geringſte Beweis für ſeine Vortrefflichkeit ſeyn. Sie wiſſen, dieſe Herren haben nachher das Unglück gehabt, eines der elendeſten Stücke, das jemals das Licht erblickt hat, krönen zu müſſen. Mit dieſem verglichen, iſt der Codrus ein übermenſchliches Meiſterſtück.

Jedoch die Verfaſſer der Bibliothek haben deutlich genug erklärt, daß die glückliche Poeſie des Styls, und eine einzige ſchöne Situation, die ſie im Codrus bemerkt, ihm den Preis zugezogen. Der Herr von Cronegk wäre mit dieſem Urtheile, wenn er es erlebt hätte, meines Erachtens vollkommen zufrieden geweſen; denn er hatte allzu viel kritiſche Einſicht und allzu wenig poetiſche Eitelkeit, als daß er ſeinen Codrus für ein Meiſterſtück hätte halten ſollen. Die Kritik, die er zugleich mit dem Stücke eingeſchickt und die derſelben iſt beigefügt worden, zeigt ſeine Unpartheilichkeit gegen ſeine eignen Werke allzu deutlich. Laſſen Sie es ſeyn, daß er ein wenig zu franzöſiſch kritiſirt; genug, daß er ſeine eigenen Fehler nicht ſchont, und lieber getadelt als unverdient gelobt ſeyn will!

Die Einheiten, die Anzeigung des Stoffes, die Verbindung der Auftritte, den Gebrauch des Wunderbaren und den Styl dieſes Trauerſpiels hat der Verf. ſelbſt beurtheilt. Ich habe nur noch einige Anmerkungen hinzuzuthun, die ich aber unter keine kritiſchen Titel zu bringen weiß.

Die vollkommenen Charaktere müſſen dem Dichter ungemein gefallen haben. Alle ſeine Charaktere überſchreiten die Natur. Codrus, Medon, Eliſinde und Philaide ſind höchſt tugendhaft, und Artander höchſt laſterhaft. Jene ſind vollkommene Engel, dieſer ein vollkommener Teufel. Es herrſcht daher eine unerträgliche Einförmigkeit in den Geſinnungen der handelnden Perſonen. Jene moraliſiren bei aller Gelegenheit und wechſeln Sittenſprüche, Artander trotzt und kramt eine falſche Politik aus. Es iſt wahr, die Sittenſprüche des Herrn von Cronegk ſind vortrefflich; es iſt wahr, er ſchildert die Tugend erhaben, und das Laſter kriechend und abſcheulich; allein je mehr dieſes die Abſicht des tragiſchen Dichters iſt, deſto ſorgfältiger muß er ſie verbergen. Wenn er geradezu moraliſirt, ſo wird er froſtig.

Aus dieſer Häufung der vollkommenen Charaktere iſt noch eine andere Unbequemlichkeit entſprungen. Der Hauptvorwurf des Trauerſpiels iſt der Tod des Codrus für's Vaterland: Codrus pro patria non timidus mori. Die Bereitwilligkeit, ſich dem Wohl des Vaterlandes aufzuopfern, ſollte alſo in dem Charakter des Codrus hervorleuchten, und ihn von allen übrigen handelnden Perſonen unterſcheiden. Allein Medon, Eliſinde und Philaide ſind alle Augenblick bereit, für Athen, für den König und Einer für den Andern zu ſterben. Wenn unter dieſen großmüthigen Seelen irgend eine Uneinigkeit entſteht, ſo iſt es immer um den Vorzug zu ſterben: ſo ſehr entfernt ſind ſie von der feigen Liebe zum Leben, und alſo auch von der Befremdung, mit welcher gemeine Seelen einen willigen Tod betrachten. Der Zuſchauer, welchem dieſe heroiſche Geſinnungen beſtändig vor den Ohren gehen, muß zuletzt das Betragen des Codrus eben nicht außerordentlich finden. Er wird ſich vielmehr verwundern, daß der große Codrus den Tod für's Vaterland nicht ſo entſchloſſen, nicht ſo freudig ſtirbt, als jede andere von den handelnden Perſonen thun würde. In der That der Entſchluß, für Athen zu ſterben, macht den König bekümmert, unruhig und niedergeſchlagen: indeſſen daß die übrigen handelnden Perſonen nichts ſehnlicher wünſchen, als für Athen oder auch Einer für den Andern zu ſterben. Der Dichter hätte ſich die hohen heroiſchen Geſinnungen aufſparen ſollen, damit ſie in dem Charakter des Helden deſto ſtärker in die Augen leuchten mögen.

Und was ſoll ich zu dem gedoppelten Intereſſe ſagen, das offenbar in dieſem Stücke herrſcht? Das Schickſal von Athen iſt eigentlich das Hauptintereſſe; allein in den erſten drei Aufzügen herrſcht ein ganz anderes Intereſſe, das mit dem Schickſale von Athen in keiner Verbindung ſteht: nämlich die unvermuthete Wiederkunft des Medon und ſeine Liebe zur Philaide, die bei ſeiner Abweſenheit und vermeintem Tode zur Braut des Königs beſtimmt worden. Dieſer kleine Knoten wird geſchürzt und wieder aufgelöſt; Niemand iſt unterdeſſen um Athen bekümmert, der Zuſchauer weiß auch gar nicht, daß Athen in Gefahr ſei. Alles iſt ruhig; allein im 7ten Auftritte des dritten Aufzugs kommt Artander, wie gerufen, um einen neuen Knoten zu ſchürzen. Unter dem Vorwande, den Frieden zu befeſtigen, welchen der Zuſchauer für längſt befeſtigt hielt, kommt er mit einem Gefolge nach Athen, und bemächtigt ſich der Stadt und der Perſon des Königs. Allhier geht alſo das eigentliche Hauptintereſſe erſt an. Es iſt wahr, die Liebe des Medon zur Philaide ſchlendert immer noch nebenher, und hat einigen Einfluß in die ſchöne Situation, in welcher ſich Medon befindet, als ihm der Tyrann frei giebt, eine Perſon beim Leben zu erhalten; allein der Dichter hätte dieſe Liebe vorausſetzen, aber nicht drei ganze Aufzüge damit anfüllen ſollen. Der Zuſchauer glaubt, dieſe Liebe ſei der Hauptknoten.

Und obgleich in den erſten drei Aufzügen nur von der Liebe des Medon die Rede iſt; ſo hört man dennoch die ſtoiſche Eliſinde, die ihren Sohn ermahnt, ſeine Liebe dem König aufzuopfern, von nichts als von Heldentugend, vom Tode für's Vaterland, von dem Geblüte des Theſeus, und von dem, was ein Unterthan ſeinem Könige ſchuldig iſt, reden. Im Vorbeigehen geſagt, ich weiß nicht, ob der Ton, aus welchem der Hr. v. Cronegk von Unterthan und König ſpricht, nicht gar zu modern iſt. Die Griechen waren niemals ſo unterthänige Unterthanen, als ſie der Hr. v. Cronegk ſeyn läßt. Sie kannten wohl die Pflicht, für's Vaterland zu ſterben, allenfalls unter der Anführung eines Königs für daſſelbe zu ſterben; aber ſich dem Wohlgefallen eines Königs aufzuopfern, und aus unterthänigem Gehorſam ſogar ſeine erlaubteſten Neigungen zu unterdrücken, war vielleicht zu Athen niemals eine Pflicht. Ich kann nicht ohne Widerwillen die tugendhafte Eliſinde zur Philaide ſagen hören:

Glaubſt du, daß wenn mein Sohn, wenn Medon auch noch lebte,
Daß ſeine Zärtlichkeit der Tugend widerſtrebte?
Sein König liebet dich; er iſt ein Unterthan,
Obgleich von Theſeus Stamm. Wer nicht gehorchen kann,
Iſt nicht zu herrſchen werth.

Philaide antwortet ihr:

Er [*] iſt der Ehrfurcht werth, mehr als der Zärtlichkeit;
Für ihn zu ſterben, ſind Athen und ich bereit.

Auch Medon ſpricht:

Mein Leben geb' ich gern für meinen König hin.

Eliſinde muntert ihren Sohn auf, aus Liebe zum Codrus der Philaide zu entſagen:

— — — Die Liebe tadl' ich nicht;
Sie herrſche, wo ſie will; doch weiche ſie der Pflicht!
Ermuntre dich, mein Sohn! Schlag nicht die Hofnung nieder,
Die wir von dir gefaßt; ſey endlich Medon wieder.

Er beklagt ſich, der Verluſt der Philaide würde unvermeidlich ſeinen Tod nach ſich ziehen. Stirb, ſpricht die ſtrenge Eliſinde,

— — — Stirb und ſey tugendhaft!
Dis iſt des Lebens Zweck. — — — —

Man ſollte glauben, es käme hier auf die Erhaltung des Vaterlandes oder ſonſt eines großen Theils des menſchlichen Geſchlechts an; und gleichwohl betrifft es bloß eine Privatabſicht des Königs, der noch dazu weder ſonderlich verliebt iſt, noch hartnäckig auf ſeinem Sinn beſteht. Man hat ihm noch nicht einmal entdeckt, daß Medon ein früheres Recht auf die Liebe der Philaide habe; und ſobald er es erfährt, vereitelt er auf einmal die prächtige Moral der Eliſinde, und zeigt, wie wenig ſeine Ruhe oder Zufriedenheit von dieſer Liebe abhange.

191ſter Brief.

Wollen Sie aber den tragiſchen Geiſt des Hrn. von Cronegk kennen lernen, ſo leſen Sie deſſen unvollendetes Trauerſpiel „Olint und Sophronia“ [**]. Ich kann Ihnen weder den Plan noch die Entwicklung, weder die Beobachtung noch die etwa glückliche Übertretung der Einheiten in dieſem Stücke anpreiſen; denn der Dichter hat nicht mehr als vier Aufzüge hinterlaſſen; und wer weiß ob er oder die Herausgeber ſeiner Schriften nicht mit Fleiß den fünften unterdrückt haben? Wo ich nicht irre, ſo hat der Ausgang den Dichter zu früh übereilt; der Stoff war in den erſten vier Aufzügen verſchnitten, und der Reſt wollte zum fünften nicht hinreichen. Doch dieſes ſind Muthmaßungen!

---

[*] Der König.

[**] Des Freyherrn Joh. Friederich von Cronegk Schriften. Leipzig 1760.

(Die Fortſetzung folgt.)

XII. Den 15 Oct. 1761.

Fortſetzung des 191ſten Briefes.

Alſo nichts von den Regeln des Ganzen! Aber die Handlung, das Intereſſe, die Charaktere, die Leidenſchaften: dieſe haben mir in „*Olint und Sophronia*“ beſſer gefallen als im Codrus, und ſo gut wenigſtens, als in einem deutſchen Trauerſpiele, das ich kenne. Die Fabel zu dieſem Stücke iſt aus dem zweiten Geſange der Gierusalemme liberata des *Taſſo*, und wird Ihnen nicht unbekannt ſeyn; denn ſie iſt eine von den ſchönſten Epiſoden in dieſem Heldengedichte. Nun hören Sie, wie ſie der Herr *von Cronegk* zum Theater bearbeitet hat!

Der Schauplatz iſt zu Jeruſalem. *Iſmenor*, ein mahomedaniſcher Prieſter, hat ein den Chriſten heiliges Bild in die Moſchee bringen laſſen: in dem abergläubiſchen Wahne, die Chriſten, welche die Stadt belagerten, würden nichts wider dieſelbe ausrichten, ſo lange das Bild in der Moſchee bliebe. *Olint*, ein heimlicher Chriſt, Liebhaber der *Sophronia* und Feldherr des *Aladin*, Königs zu Jeruſalem, ſtiehlt dieſes Bild aus der Moſchee; und indem er von dieſer kühnen That zurückkommt, begegnet er ſeinem Vater *Evander*, und entdeckt ihm, was er ſich unterfangen. Im 3ten Auftritte will Aladin mit ſeinem Gefolge die Moſchee beſuchen; und Iſmenor, ganz außer ſich, kommt ihm entgegen, und bringt ihm die ſchreckliche Botſchaft, das Bild ſei entwandt. Aladin ſchwört dem Thäter den Untergang; Iſmenor, als Prieſter, ſetzt hinzu:

— — — Das ganze Volk ſoll ſterben!
Wer einen Chriſten ſchont, der muß mit ihm verderben.

Er wirft einigen Verdacht auf Olint, dem der König ſo eben aufgetragen, den Thäter aufzuſuchen. Clorinde, eine perſiſche Prinzeſſinn, voller heldenmüthigen Geſinnungen, und verliebt in Olint, nimmt die Vertheidigung ihres Geliebten auf ſich, und ſpricht zum Iſmenor:

Die Tugend glaubet nie, was ein Verleumder ſpricht.
Wer ſchlimm von andern denkt, iſt ſelbſt ein Böſewicht.
Die Prieſter wollen Gott durch Blut und Eifer dienen;
Sie ſtrafen — und verzeihn befiehlt Gott uns und ihnen u. ſ. w.

Dieſe Lehren thun auf Iſmenor die gewöhnliche Wirkung; er verwickelt Clorinden mit in den Verdacht. Der König ſchwört allen Chriſten in Jeruſalem den Tod, wenn man den Thäter nicht entdeckt.

Im 4ten Auftritte entdeckt Clorinde ihrer Vertrauten, der Hernicie, ihre Liebe zum Olint. Der Dichter hat dieſe froſtige Erklärung durch Sittenſprüche aufgeſtutzt:

Das Herz macht unſern Werth, nicht Purpur oder Kronen.
Wer ſind die Sterblichen, die in Palläſten wohnen,
Für die die Welt ſich bückt, und die man Fürſten nennt?
Oft Sklaven, die das Volk beneidet und nicht kennt,
Geringe Sterbliche, nur ſtolz auf eitle Rechte,
Die die Geburt ertheilt, im Herzen aber Knechte.

Das Ende des erſten Aufzuges macht ein ſehr ſchöner Chor mit Recitativen und Arioſen, den ich Ihnen ganz abſchreiben möchte, wenn er nicht zu viel Raum einnähme. Die Verſe ſind harmoniſch, ſanft und dennoch feurig, von der Art, wie die Chöre des Racine in der „Athalie“ oder „Eſther“. — „Er „wollte einen Verſuch thun“, ſagen die Herausgeber in der Vorrede, „ob nicht die Chöre wieder eingeführt, und durch ſelbige „die Aufzüge untereinander beſſer verbunden werden könnten. Er „glaubte, daß ihm der Pindariſche Ausdruck der alten Chöre nicht „erlaubt ſey, und daß unſere Muſik, unſere Art zu ſingen, „ſolches verhindere.“

Zweiter Aufzug. Sophronia, eine chriſtliche Jungfrau, die Geliebte des Olint, eine liebenswürdige Schwärmerinn, faßt den heldenmüthigen Entſchluß, ſich für die Thäterinn anzugeben, und den ſeligen Tod für ein ganzes Volk zu ſterben. Sie werden ſich noch zu beſinnen wiſſen, was für weſentliche Bedingungen der Verf. „des Todes für das Vaterland“ zu einem löblichen Enthuſiasmus erfordert? Hier ſind dieſelben Ideen! Die ſchöne Enthuſiaſtinn ſpricht zu ihrer Freundinn Serena:

Wie ſüß iſt nicht der Tod, das Vaterland zu retten!
Sieh unſre Chriſtenſchaar: nimmt dich kein Schauer ein?
Serena! dieſe Schaar ſoll morgen nicht mehr ſeyn.
Wie ſchrecklich! Welch ein Bild! Wenn ich aus Schwachheit wanke,
Erhebe du mein Herz, entzückender Gedanke!
Eh' noch der Morgen kömmt, ſind Sieg und Palmen dein;
Die Chriſten werden frey, und du wirſt nicht mehr ſeyn;
Nicht mehr in einer Welt, wo die Tyrannen ſiegen;
Wo falſche Tugenden die Sterblichen betriegen;
Wo man die Weisheit höhnt, die unbekannt und ſtill,
Sich nicht der Frevler Glück durch Schand' erkaufen will.
Dorthin, in eine Welt, wo die, die Chriſten waren,
Frey von der Menſchen Schmerz, geſichert von Gefahren,
Im Schooß des ew'gen Glücks, von ſturmbefreyten Höh'n,
Mitleidend auf die Welt und unſre Thränen ſehn;
Zu dieſer beſſern Welt erhebt ſich mein Verlangen;
Voll Freuden werd' ich dich dort wiederum umfangen.
Leb' wohl! — — — — —

Serena macht ihr Einwürfe und Gegenvorſtellungen; allein Sophronia giebt ihr zu bedenken, daß die gemeinſte Leidenſchaft mächtig genug wäre, die Furcht vor dem Tode zu beſiegen; Schwermuth, Hoffnung, Ruhmbegierde, Kummer und Liebe ſeien ſtärker als der Tod:

So ſoll Religion, Vernunft und wahrer Muth
Zu ſchwach ſeyn, das zu thun, was Wahn und Hitze thut?
So ſoll um beſſern Ruhm, um ew'ge Siegeskronen,
Ein Chriſt, in deſſen Bruſt Ruh', Troſt und Hoffnung wohnen,
Sich vor dem Tode ſcheun, den Liebe, Hoffnung, Wahn,
Und Schwermuth oder Stolz beherzt beſiegen kann?

Sie fährt in dieſem erhabenen Ton fort, und nimmt den allerzärtlichſten Abſchied von ihrer Freundinn. Dem Olint läßt ſie empfehlen, auf die völlige Errettung der Chriſten bedacht zu ſeyn; und ſpornt ſich zuletzt durch ihre lebhafte Einbildurgskraft ſelbſt zu der großen That an:

— — Wie leicht ſind Schmach und Banden,
Wie leicht iſt aller Schmerz des Todes überſtanden!
Der Augenblick iſt da. Nun eilt der Geiſt befreyt
Zu ſeinem Urſprung auf: der Körper unentweiht,

Sinkt hin im blut'gen Staub — Bewahret ihn vor Schande;
Bedeckt ihn, Freundinnen, mit Schutt und leichtem Sande!
Und wird es euch erlaubt, o ſo begrabt mich hin,
Daß ich beym ſtillen Grab der theuren Mutter bin,
Dort, wo die Chriſten ſind. Es geb' kein Stein zu leſen,
Wo meine Leiche ruht, und wer ich einſt geweſen.
O Vorſicht, laß mein Blut doch ungerächet ſeyn!
Zum Himmel muß es nie um Rache flehend ſchreyn!
Erleucht' der Feinde Herz, an ſtatt ſie zu beſtrafen;
Laß in der Erde Schooß den Körper ruhig ſchlafen,
Bis jenem groſſen Tag, da die Poſaune tönt, u. ſ. w.

In dem 2ten Auftritte erſcheint der König, und Sophronia giebt ſich wirklich als Thäterinn an. Dieſe Scene würde der Dichter vermuthlich umgearbeitet haben. Wie ſie da iſt, halte ich ſie für eine der unvollkommenſten im ganzen Stücke. Der Zuſchauer iſt in der größten Erwartung, und verſpricht ſich große Dinge von dieſer vortrefflichen Situation; allein der Dichter hat ſie auf eine unverantwortliche Weiſe vernachläſſigt. Aladin ſucht den Olint, welchen er ausgeſchickt hatte, den Thäter auszuforſchen. Sophronia naht ſich ihm, und ſpricht in einem geiſtloſen Tone:

— — — Herr, du erblickſt in mir,
Die dir das Bild entführt. Verſchon' das Volk der Chriſten;
Ich ſeh' die Deinen ſich zu ihrem Tode rüſten;
Halt' ein, und wende nur den Zorn auf mich allein!
Ganz ſey die Ehre ihr, ganz ſey die Strafe mein;
Dein Eidſchwur wird erfüllt u. ſ. w.

Der König läßt ihr Feſſeln anlegen, und ſie trotzt in Sentenzen:

— — — Willkommen, werthe Bande!
Verbrechern ſeyd ihr ſchwer; ihr ſelbſt bringt keine Schande;
Der Unſchuld ſeyd ihr leicht. Stolz auf die edle That, u. ſ. w.

Wie vortrefflich hat Taſſo dieſe Situation in ihrem Glanze zu zeigen gewußt! Warum hat ihn doch v. Cronegk verlaſſen? Ihn nachahmen wäre hier rühmlicher geweſen, als die mißliche Affectation, zur Unzeit ſich einen eigenen Weg zu bahnen. Weil ich jetzt nicht überſehen mag, ſo will ich Ihnen dieſe Stelle nach der Koppen'ſchen Überſetzung anführen, in welcher, ſo elend ſie iſt, dennoch der Geiſt des Taſſo noch hin und wieder durchſcheint; ich werde aber doch die erzählende Art in die dramatiſche verwandeln, um nur das anzuführen, was in einem Trauerſpiele zu gebrauchen iſt. Der König ertheilt den Befehl, das Volk der Chriſten auszurotten; Sophronia eilt zu ihm hin und ruft:

Verſchone! halte noch mit Grimm und Eifer ein,
Halt' ein, o König! laß dein Volk noch ruhig ſeyn!
Ich komme zu dir her, des Miſſethäters Leben,
Den deine Rache ſucht, dir willig Preis zu geben.

Aladin.

Erzähle was du weißt, und wie es zugegangen;
So ſoll dein Chriſtenvolk noch keine Straf' empfangen.

Sophronia.

Nun wohl! der Thäter ſteht vor deinen Augen hier!
Der Diebſtahl unſers Bilds, mein König, kömmt von mir!
Ich bin die Räuberinn, die dieſen Schatz geſtohlen!

Aladin.

Du ſelbſt? ſprich, wer hat dich zu dieſer That verleitet,
Wer hat dir Rath ertheilt, wer dich dabey begleitet?

Sophronia.

— — — Mir, mir gebührt der Ruhm allein!
Kein Menſch ſoll, außer mir, deſſelben theilhaft ſeyn!
Von mir, und niemand ſonſt, iſt Rath und That gekommen!
Ich hab' es von mir ſelbſt und heimlich unternommen.

Aladin.

So fühle auch den Zorn des Aladin allein!
Beym Allah! dich ſoll bald die ſchwarze That gereun.

Sophronia.

Dein Zorn trifft den mit Recht, auf den der Ruhm gefloſſen.
Das Bild iſt unentweiht; nun leid' ich unverdroſſen.

Als man ihr die Feſſeln anlegt, läßt ſie Taſſo ſchweigen, und weder trotzen noch verzagen; ſondern eine ſtille Größe in ihren Blicken äußern, die ein Kennzeichen des wahren Enthuſiasmus iſt:

Ella si tace; e in lei non sbigottito,
Ma pur commosso alquanto è 'l petto forte;
E smarrisce il bel volto in un colore,
Che non è pallidezza, ma candore.

Cronegk hat auch da ſeinen Vorgänger nicht erreicht, wo er den Olint herbeieilen läßt, die Sophronia zu retten und ſich ſelbſt anzugeben. Im dritten Aufzuge läßt er den König die Sophronia noch einmal vornehmen, um ſie auszuforſchen. Er fragt ſie:

> Wer gab dir Hülf' und Rath? Wer half zum Raube? Sprich!
> Verſtockte! ſchweigſt du noch? Wer iſt der Thäter?
>
> Olint, der ſich unter der Wache, unter welcher er geſtanden, auf einmal hervor drängt
>
> Ich!

Wie gefällt Ihnen dieſer theatraliſche Kunſtgriff? Nicht wahr? ſehr gezwungen und unnatürlich? Freilich dergleichen Theaterſtreiche, wie man ſie zu nennen pflegt, ſind bei den Franzoſen ſehr gewöhnlich. Aber alle Theaterſtreiche ſind unſchmackhaft und höchſt unerträglich, wenn ſie die Kunſt zu ſehr verrathen. Warum muß Olint ſo lange unter der Wache ſich ruhig halten, und nicht eher hervordringen, bis der König eine Frage thut, auf welche er reimen kann? Und das einſylbige Ich! wie unnatürlich iſt es in dem Munde eines Olint! bei dem alle Lebensgeiſter in vollem Aufruhr ſeyn müſſen, jetzt da er hineilt, ſeine Geliebte zu retten und für ſie ſich der Todesſtrafe zu unterwerfen.

Hierauf folgen einige Auftritte, die ihre vorzügliche Schönheiten haben. Ich rede nicht von ſchönen Tiraden; dieſe fehlen dem Hrn. v. Cronegk niemals. Ich meine tragiſche Situationen, die Leidenſchaften zu erregen fähig ſind. Aladin will den Olint zum Abfall vom Chriſtenthum bereden, und verſichert ihm, Sophronia habe dieſen Schritt bereits gethan; nun ſtünde es bei ihm, ob er die Sophronia oder den Tod wählen wollte. Olint wählt den Tod; der König ergrimmt und verläßt ihn, nicht ohne die härteſten Bedrohungen. Olint in einem Monologe:

> Sey ruhig, Herz! du wirſt aus dieſem Thal der Zähren
> Nun bald befreyt, und eilſt zu jenen höhern Sphären —
> Doch ach, Sophronia! welch Schauer nimmt mich ein!
> Sophronia! du wirſt nicht dort, nicht bey mir ſeyn,
> In jener Ewigkeit — der Tod! Er wird uns trennen,
> Auf ewig. Ach! nichts wird uns je verein'gen können!
> Auf ewig! — ohne ſie! — O Vorſicht! ſtärke mich;
> So unglückſelig war kein Sterblicher, als ich.
> Der Jüngling, der entfernt die Hoffnung aufgegeben,
> Hienieden die zu ſehn, für die er wünſcht' zu leben,
> Kann denken: Bald entflieht des Lebens kurze Zeit,
> Und dann vereinigt uns der Tod — die Ewigkeit.

Doch ich — ich hab' ihn nicht, den Troſt, der ihn erquicket,
Ich ſoll Sophronien auf ewig unbeglücket,
Geſtraft, gequälet ſehn — —

Endlich folgt eine meiſterhafte Scene, die eines Corneille nicht unwürdig iſt. Clorinde erfährt die Liebe des Olint zur Sophronia, und geräth in eiferſüchtige Wuth und Verzweiflung. Da ſie bei Hofe viel vermag, ſo läßt ſie die gefeſſelte Sophronia vor ſich kommen, um mit eigenen Händen Rache auszuüben. Welch eine ſchöne Situation! welch ein Kampf der entgegengeſetzten Affecten! Clorinde wüthet, Sophronia iſt voller Sanftmuth; jene ſchäumt vor Verzweiflung, und dieſe beſänftigt ſie durch eine Gelaſſenheit, welche die natürlichen Kräfte überſchreitet, und die Wirkung einer über Tod und Marter wunderbar ſiegenden Seele anzeigt. Sie nennt den Namen des Olint; dieſes Wort erregt die ganze Wuth der Clorinde:

— — Der Name giebt mir meine Wuth zurück.
— — — — — —
Stirb, Unglückſel'ge! ſtirb! und dein vergoßnes Blut
Beſtrafe ſein Vergehn, und ſtille meine Wuth!
Dein Auge ſieht umher, und wünſchet den Verwegnen;
Was kann er dir zum Schutz? was kannſt du ſelbſt?

Sophronia.

Dich ſegnen —
Verzeih ihr, Ewiger, Gott, der du kannſt verzeihn!
O Vorſicht, laß mein Blut anjetzt das Mittel ſeyn,
Das ihren Geiſt erweicht, und ſie zu dir bekehret!
Daß Leidenſchaft und Wahn ſie wider dich empöret,
War nur ihr Irrthum Schuld. O ſende, Herr, dein Licht
In ihr verfinſtert Herz! Verlaß die Deinen nicht!
Lob ſey dem Ewigen — die Schrecken ſind verſchwunden.
Lob ſey dem Ewigen — der Tod iſt überwunden.

Doch dieſer ſchöne Auftritt wird Ihnen vermuthlich in der „Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften“ *) zu Geſichte gekommen ſeyn, allwo Sie ſich auch von den übrigen theatraliſchen Arbeiten dieſes Dichters unterrichten können. — Sein Luſtſpiel „der Mißtrauiſche“ iſt zwar meines Erachtens kaum mehr als mittelmäßig. Vielleicht iſt der Hauptcharakter keiner glücklichern Ausführung fähig. Wer Argwohn, Mißtrauen und Menſchenfurcht ſo weit treibt, erregt Widerwillen und beinahe Mitleiden;

---

*) Des ſechſten Bandes erſtes Stück.

denn man iſt geneigt, ſeine Schwachheit für einen Fehler des Gehirns zu halten. Ein engliſches Trauerſpiel ließe ſich vielleicht eher daraus machen als eine Comödie; denn da könnte das übertriebene Mißtrauen in ſeinen ſchrecklichſten Folgen gezeigt werden. Hingegen werden Sie einige Plane und einzelne Auftritte aus verſchiedenen Luſtſpielen bemerken, die einen fruchtbaren Kopf anzeigen. Die guten Erfindungen ſind auf der deutſchen Schaubühne noch ſeltener als die guten Ausführungen; und was ſage ich auf der Schaubühne? Wir haben leider! in dem weiten Felde der Dichtkunſt noch ſehr wenig erfindungsreiche Köpfe aufzuweiſen; denn die ſchwindligen Träumereien unſerer Nacht- und Einſamkeitsſänger wird man ja nicht zu den Erfindungen zählen wollen?

Aus dem XII. Theil.

I. Den 22 Oct. 1761.

192ſter Brief.

Ein Ungenannter hat ſich mit den fünf Briefen, die ich an Sie über die „neue Heloiſe“ geſchrieben habe, einen kleinen Spaß gemacht. Er hat bei Gelegenheit derſelben einen Bogen drucken laſſen, der den Titel führt: Abaelardi Virbii Beylage zum zehnten Theile der Briefe, die neueſte Litteratur betreffend. Gedruckt am vier und zwanzigſten des Herbſtmonats 1761. Aus der Laune, die darin herrſcht, möchte ich faſt auf den Verfaſſer der „Socratiſchen Denkwürdigkeiten“ rathen *); wenigſtens kenne

---

*) Moſes Mendelsſohn hat die Identität der Perſon richtig getroffen; die „Socratiſchen Denkwürdigkeiten“ und dieſe pſeudonyme Schrift hat die neuere Zeit gleichmäßig dem Joh. Georg Hamann zugeſprochen.
Anm. des Herausgebers.

ich keinen andern deutſchen Schriftſteller, welcher dieſe Laune mit einer ſo körnigen Schreibart, die zugleich figürlich und ſpruchreich iſt, zu verbinden pflegte. Das Salz iſt darin mit vollen Händen geſtreut; und die immer fortgehende Ironie iſt bisweilen ſo fein, daß ich bald muthmaßen ſollte, der Verfaſſer habe einigen unſerer heftigſten Widerſacher eine Naſe drehen, und ſie glauben machen wollen, als wenn dieſer Bogen eine bittere Satyre auf unſre Briefe wäre. Ich nahm mir ſogleich vor, Ihnen dieſen Bogen zuzuſenden, und dem Ungenannten in ein paar Zeilen zu zeigen, daß ich ſehr wohl Spaß verſtände; mußte aber zu meiner Verwunderung erfahren, daß ein Ungenannter bereits in meinem Namen eine Antwort hatte drucken laſſen; denn wenig Tage nachher, da ich den erſtern erhalten, erhielt ich einen andern gedruckten Bogen, mit der Aufſchrift: Fulberti Kulmii Antwort an Abälardum Virbium: im Namen des Verfaſſers der fünf Briefe, die neue Heloiſe betreffend. Gedruckt am zehnten des Weinmonats 1761. Ich mache dieſem zweiten Unbekannten mein Compliment, daß er die Laune des erſtern ſo glücklich ergriffen hat. Nebſt der Ironie hat er zugleich eben die dunkle ſpruchreiche Schreibart affectirt, und daher Gelegenheit genommen, dem erſtern eine Erinnerung zu geben, die ich nicht mißbilligen kann. Was mich anbetrifft, kann ich nunmehro nichts weiter thun, als Ihnen dieſe beide Bogen beilegen und Ihr Urtheil erwarten.

Abälardus Virbius

an den Verfaſſer der fünf Briefe, die neue Heloiſe betreffend.

Mein Herr,

In **Paris** ſoll jedermann die neue Heloiſe bey ihrer Erſcheinung für einen guten Roman gehalten haben; aber ganz gewis in **Berlin** nicht. Doch ich übertreibe vielleicht eine Schmeicheley, die man am Anfange ſeines Briefes ſchuldig iſt, wenn ich Ihrem Urtheil einen ſo allgemeinen Einfluß zuſchreiben wollte.

Sie haben ſich unſtreitig um viele Leſer verdient gemacht, daß Sie eine Ausnahme von Ihrem Grundgeſetz (*keine Ausländer in Anſpruch zu nehmen*) gewagt. Rouſſeau! Diderot! Buffon! ververdienen die Huldigung eines patriotiſchen Weltweiſen; und man macht ſich in Deutſchland eine Ehre daraus, dies *Triumvirat* von franzöſiſchen Schriftſtellern ſo gründlich überſehen zu können, als wir uns vielleicht wünſchen ſelbige erreichen zu mögen.

Was den Bürger zu Genf anlangt: ſo iſt es allerdings ein Glück für ihn, daß er den Namen eines *Philoſophen*, ungeachtet unſerer ſtrengen und erhabenen Begriffe von dieſem Titel, mit wenig Koſten hat in der Fremde behaupten können, da er ſich bisher blos durch die Laune ſeines Witzes und den Contraſt übermüthiger Meynungen berühmt gemacht. Daß er in Frankreich dafür gelten mag, wundert mich nicht; wodurch ſich aber unſere graduirte und eigenmächtige Philoſophen haben blenden laſſen, einen Schriftſteller, wie Rouſſeau, für ihren Ordensbruder zu erkennen, iſt noch ein Knoten für mich. Meine Abſicht war es daher, ſeinen *Weltweiſen im Reifrock* nur mit fliegender Hand zu leſen.

Ohngeachtet es mir beym erſten Theil gereuen wollte, mich in ein ſo dickes Buch eingelaſſen zu haben; ohngeachtet ich die letzten Bogen deſſelben mit einem: ohe jam satis est! zu Ende geeilt, ſo war mir doch ſein Geſpräch ſehr behülflich, die Eindrücke, die mir vom ganzen Werk übrig geblieben waren, theils zu ſammeln, theils zu entwickeln; und ich fand mich endlich geneigt im Ton des begeiſterten Geſchmacks alles für *gut* zu erklären, was einen *Salomo* zum Grillenfänger, einen *Young* zum pragmatiſchen Geſchichtſchreiber des Centaurengeſchlechts, einen *Rouſſeau* zum Romandichter, und uns beyde, mein Herr, zu *kritiſchen Briefſtellern* macht, ja zu kritiſchen Briefſtellern ohne *Beruf*, als den uns unſere *Gaben* oder wohl gar eine Einbildung davon weiß machen.

Auch *Empfindungen* gehören zu den Gaben, deren wir uns nicht überheben müſſen. Wenn das, was unſere Empfindungen nicht erregt, und *Ihres Orts* nicht herzrührend iſt, allen Anſpruch darauf verlieren, und abgeſchmackt heiſſen ſollte: ſo fehlt es nicht viel, daß die groſten Maleficanten vom Autorſtande, die in ihren zehn Theilen die Folter gelitten, um zum Erkenntnis und Gefühl ihrer Untüchtigkeit gebracht zu werden, gerechter ſind als Sie. Ihrer eigenen Sicherheit wegen vermeiden Sie alſo lieber jeden gar zu allgemeinen Schluß von Ihren Empfindungen auf den Werth eines Buchs, falls das eiskalte Herz gewiſſer Leſer durch das Ärgernis ihres eigenen Beyſpiels nicht zur Verſtockung noch mehr erbaut werden ſoll.

Ich bin nicht gelehrt genug, mein Herr, den weſentlichen Begrif von einem Roman abſondern zu können; nicht ſchöpferiſch genug einen dergleichen zu erfinden; nicht beredt genug ein Hirngeſpinſt wahrſcheinlich zu machen. Es lohnt meiner Mühe nicht die Individualität der beſten Romanhelden näher zu unterſuchen; ich will daher gerne todten Kunſtrichtern überlaſſen, dieſe ihre *Mondenkälber* mit dem reichſten

Leichengepräng auszuſtatten und in das Heiligthum der Verweſung zu begleiten. Geſetzt auch, daß ſie die neue Heloiſe nicht mit der Redlichkeit, Zierlichkeit, Klugheit beurtheilt hätten, die Ihnen eigen bleibt: ſo iſt es nicht meine Sache jemanden ſeinen Geſchmack ſtreitig zu machen. Erlauben Sie gleichwohl, daß ich Ihren zureichenden Gründen einige Anmerkungen, Zweifel, Fragen, Vermuthungen und Einfälle an die Seite ſetzen darf. Es gefällt mir, dies öffentlich einem Unbekannten von Ihrer Einſicht zu unterwerfen, gleichwie es Ihnen zu ſtatten kommt mit Freunden abzumachen, was zum gemeinen Beſten beytragen kann.

Sollte es nicht wenigſtens einen characteriſtiſchen Unterſchied zwiſchen dem Romanhaften und Dramatiſchen geben? Sollte dieſer Unterſchied nicht in der Fabel ſelbſt und den Hauptperſonen abſtechen? Iſt es Unwiſſenheit oder Kunſt, dieſen Unterſchied gänzlich aus den Augen zu ſetzen und aufzuheben? Autoren und Leſern mag man alles zu gut halten; aber iſt es nicht eine kleine Schande für Kunſtrichter, dieſen Misbrauch zu überſehen und ohngeahndet zu laſſen? Vielleicht hat Rouſſeau die wahre Natur des Romanhaften tiefer eingeſehen und glücklicher nachgeahmt, daß ſeine Geſchicklichkeit hierin ein unvergeblich Verbrechen in den Augen ſolcher Virtuoſen ſeyn mag, denen ihr Gewiſſen über ihre Muſter dunkle Vorwürfe macht. Warum endlich eine Sittenlehre, die am meiſten nach der Schaubühne eingerichtet iſt, bey den Phariſäern der Tugend den höchſten Beyfall findet, gehört nicht hieher; daß man ſie aber pragmatiſch nennt, kann man niemanden verwehren, weil die Herrſchaft des erſten Menſchen über das Thierreich und des Philoſophen über den Zuſammenhang der Dinge ſich durch Namen und Willkühr ſelbige zu müntzen, offenbaret.

Ich frage weiter: ob es mit der äſthetiſchen Wahrſcheinlichkeit im Grunde beſſer ausſehen mag, als mit der poetiſchen Gerechtigkeit, an die man auch einige Zeit abergläubiſch geweſen? Da man die Wahrſcheinlichkeit in Behandlung der Geſchichte unſäglich gemisbraucht, daß unſere Nachkommen vielleicht mehr Urſache finden werden über das ingenium graium als os rotundum des aufgeklärteſten Jahrhunderts nach Chriſti Geburt misvergnügt zu ſeyn, ſo nimmt ein demüthiger Beobachter der Natur und Geſellſchaft den Ausdruck eines Alten zu Herzen, der eine Legende nicht deswegen verworfen wiſſen will, weil ſie unglaublich iſt, ſondern mit tiefſinniger Bündigkeit und Unerſchrockenheit ſagt: Incredibile, sed verum. Es möchte alſo freilich zum Urbaren einer Geſchichte eine Art von Unwahrſcheinlichkeit und zur Schönheit eines Gedichtes eine äſthetiſche Wahrſcheinlichkeit gehören. Man ſollte aber nicht ſo wohl mit dem Buchſtaben dieſes Grundſatzes pralen, ſondern vielmehr zeigen, daß man auch den Sinn deſſelben und die Kraft der Anwendung beſäſſe, oder Funken von dem, was man in allgemeinen Ausdrücken bis in den Himmel erhebt.

Sie möchten gerne wiſſen, mein Herr, was der junge Menſch in der ganzen Geſchichte ſpricht oder thut, wodurch er den Namen eines Weltweiſen verdient? und ich möchte eben ſo gern aus den Werken des Abälards überzeugt ſeyn, ob es eine Lobſchrift oder Satyre iſt, die man auf ſein Grab geſetzt haben ſoll:

GALLORUM SOCRATES, PLATO MAXIMUS HESPERIARUM,
NOSTER ARISTOTELES, LOGICIS (QVICVNQVE FVERVNT)
AVT PAR AVT MELIOR, STVDIORVM COGNITVS ORBI
PRINCEPS, INGENIO VARIVS, SVBTILIS ET ACER,
OMNIA VI SVPERANS RATIONIS ET ARTE LOQVENDI
ABAELARDVS ERAT. SED NVNC---

Bayle nennet die *Eitelkeit* das Element dieſes Mannes, und er ſelbſt hat ſich nicht geſchämt, ſich als einen albernen Menſchen zu ſchildern, der in ſeinen Vorleſungen von nichts als Buhlliedern geſchwärmt, die in ſeiner Provinz zwar Mode geworden, in denen wir aber nicht den feinen Geiſt vermuthen dürfen, der die *Tändeleyen* eines Leſſings, Gleims und G*** erhebt und adelt.

Man ſollte alſo faſt meynen, daß Ihrem eigenen Urtheil zum Trotz, der ſpeculativiſche Character eines Weltweiſen Sie gegen den Roman der neuen Heloiſe gefälliger gemacht haben würde. Es iſt in der That ſchwer ſich von einem jungen Gelehrten, der ein halber Savoyard zu ſeyn ſcheint, einen klugen Begrif machen zu können, wenn man unter lauter Sternen der erſten Gröſſe zu wandeln gewohnt iſt, die auf hohen Schulen und Academien der Wiſſenſchaften als groſſe Lichter den Tag, als kleine Lichter aber die Nacht regieren. Der ſogenannte St. Preux ſcheint unterdeſſen am Fuß der Alpen eben ſo füglich ein Philoſoph genannt werden zu können, als der kleine Knabe Deſcartes von ſeinem Vater; jedoch ich kenne Philoſophen, die ſelbſt den alten Deſcartes ungeachtet ſeiner Verdienſte um den heutigen Weg zu philoſophiren, aus bloſſer chriſtlicher Liebe in ihrer Geſellſchaft dulden.

Ein *verliebter* Philoſoph kann unmöglich anders als ein albern Geſchöpf in unſern Augen ſeyn, bis die Reihe an Sie und mich kommen wird lebendig zu wiſſen, was uns die Muſe längſt wahrgeſagt, daß die Liebe wie der *Tod* Philoſophen mit *Idioten* gleich mache und wie der *jüngſte* Richter ohne Anſehen der Perſon ſey. Sollten alſo ein Paar ſchwarze Augen einmal wunderthätig genug ſeyn Ihr eiskaltes Herz, mein Herr! in einen blühenden Frühling zu verwandeln, oder bin ich bloß darum auf meine Freyheit ſo eiferſüchtig, um die Schadenfreude einer blonden Heloiſe deſto völliger zu machen: wer ſagt uns beyden in dieſem Fall für unſere Philoſophie gut? Vielleicht dürfte ſie uns keine andere Dienſte leiſten, als unſere Leidenſchaft in ein methodiſcheres, geſchrobneres und affectirteres Spiel zu ſetzen. Wer ſollte ſich aber nicht entſchlieſſen heftig und ausgelaſſen zu thun, wenn eine Gebietherinn dieſe Sprache für herzrührend hält? Und warum ſollte man ſich ſchämen durch Ausrufungen und Hyperbolen ein Glück zu erhalten, das ſich durch Erklärungen und Schlüſſe weder ergrübeln noch genieſſen läßt? Gehört denn nicht zu moraliſchen Predigten und verliebten Spitzfindigkeiten ſo gut eine fruchtbare und unerſchöpfliche Einbildungskraft als zu Situationen? Iſt es endlich anſtändig, daß Sie die Blumen wollüſtiger Beredſamkeit ihrer Vergänglichkeit wegen mit ſo ſprödem Eckel anſehen, und niedrigen Liebhabern in einem Thal der Alpen zumuthen wollen, ihre Empfindungen in Friedrichsd'or oder Pfund Sterling umzuſetzen?

Die Gabe zu erzählen iſt ſehr mannigfaltig. Ein Livius, Salluſt und Tacitus können jeder an ſelbige Anſpruch machen, und es gereicht ihnen nicht zum Tadel, daß ſie ſich in ihrer Schreibart eben ſo unähnlich ſind, als ſie ſich von den Curtiis Rufis, den Floris und den Monachis curiosissimi supercilii der neueſten Kloſtergelehrſamkeit entfernen. Zu einem dramatiſchen Mährchen iſt die Gabe zu dialogiren unentbehrlicher. Es iſt zwar an dem, daß ein gelehrter Kunſtrichter leichter zu befriedigen iſt als ein ſüſſer Sophiſte; unterdeſſen bleibt das Geſpräch des Rouſſeau immer ein Meiſterſtück, nicht in jener Gabe zu dialogiren, die im Reich der Todten beym Puntſch bewundert wird, und mit der man im galanten Arkadien aſtronomiſche Beweiſe und metaphyſiſche Sätze macht, ſondern in der männlichen, die eine philoſophiſche Diät im Leſen und Schreiben voraus ſetzt, Attiſchen Honig in den Kammern des Bauchs und Lucians Fechteröl auf der nackten Haut des Leibes.

(Der Beſchluß folgt.)

II. Den 29 Oct. 1761.

Beſchluß des 192ſten Briefes.

Wer iſt aber der äſthetiſche Moſes, der Bürgern eines freyen Staats ſchwache und dürftige Satzungen vorſchreiben darf? (die da ſagen: Du ſollt das nicht angreifen, du ſollt das nicht koſten, du ſollt das nicht anrühren. In der Natur iſt manches unrein und gemein für einen Nachahmer — auch alles was möglich iſt, laßt euch nicht gelüſten!) Wenn man es uns eben ſo ſchwer machen will Originale zu *ſeyn* als Copien zu *werden*; was hat man anders im Sinn als uns in „Mauleſel“ zu verwandeln?

Wie war Ihnen zu Muth, mein Herr! da Sie den ehrwürdigen Greis auf ein Collegium aestheticum nach Deutſchland einluden, oder ihn bey einem Almanachſchreiber in die Schule ſchickten? Des Herrn Richardſon Kupferſtich mag in einem Kränzchen von gelehrten Damen obenan hängen; nil admirari bleibt immer die Grundlage eines philoſophiſchen Urtheils. Die kräftigſten Irrthümer und Wahrheiten, die unſterblichſten Schönheiten und tödtlichſten Fehler eines Buchs ſind gleich den Elementen unſichtbar, und ich bekümmere mich um die am wenigſten, die man in *Augenſchein* zu ſetzen im Stande iſt. Daß witzige Köpfe, die mehr Stutzer, als ehrliche Bekenner der ſchönen Wiſſenſchaften ſind, ein ſympathetiſch Gefallen an Engelgeſtalten haben, die kein Autor noch Leſer geſehen, und den fleiſchlichen Sinn aufblaſen, daß ſchöne Geiſter von der Geiſtlichkeit des Mondlichts begeiſtert werden, entſchuldige ich gern; aber Philoſophen gebührt es zu *prüfen*. Hat nicht Young ſchon in ſeinem Schwanengeſang auf die septem sine flumine valles gewieſen? doch alle äſthetiſche Thaumaturgie reicht nicht zu, ein unmittelbares Gefühl zu erſetzen, und nichts als die *Höllenfarth* der *Selbſterkenntnis* bahnt uns den Weg zur *Vergötterung*.

Wenn unſere Vernunft Fleiſch und Blut hat, haben muß, und eine Wäſcherinn oder Sirene wird; wie wollen Sie es den Leidenſchaften verbieten? Wie wollen Sie den erſtgebohrnen Affect der menſchlichen Seele dem Joch der Beſchneidung unterwerfen? Kannſt du mit ihm ſpielen, wie mit einem Vogel? oder ihn mit deinen Regeln binden? Sehen Sie nicht, daß Sie hiedurch alle Leuchtthürme niederreiſſen, die Ihnen ſelbſt und andern zur Richtſchnur dienen müſſen? Doch Rouſſeau hat wider die *geſchriebene Muſik* der Affectenſprache zu viel Antipathie geäuſſert, daß es eben ſo unbillig ſeyn würde ſein äſthetiſch Gewiſſen zu zwingen, als einen *Iſraeliten* lüſtern zu machen — zu pommerſchen Schinken.

In dem Schreiben eines guten Freundes auſſer Deutſchland erſehe, daß ein *anderer* Rouſſeau an Briefen ſammelt um den *Abälard* zu verjüngen. Aber weil die Geſchichte nicht von der Stelle gehet; ſo möchte der Sammler wohl graue Haare bekommen, ehe er Herausgeber werden dürfte. Sollten Sie, mein Herr, die Erſcheinung dieſes Romans erleben: ſo wird ſich der *neue Abälard* ſchmeicheln können, einen *alten Oheim* wie den Domherrn Fulbert an Ihnen wieder zu finden. Erkennen Sie es alſo, daß man Ihnen nicht nur *Zeit* ſondern auch *Gelegenheit* geben wird zu einer Genugthuung nach Ihres Herzens Wunſch.

Erlauben Sie noch, daß ich hier das Fragment eines griechiſchen Romans, der im Ernſt philoſophiſch genannt werden kann und auch in Briefen beſteht, einem müßigen Landsmann empfehlen darf, aus der Dunkelheit hervor zu ziehen. Ich habe mit viel Antheil in den Werken des Hippokrates den untergeſchobenen Briefwechſel über die *lachende*

Sucht des Demokrits geleſen und erinnere mich Stellen darin gefunden zu haben, die durch eine freye Überſetzung (dergleichen vom Ariſtänet der Zuſchauer, wo ich nicht irre, zur Probe gegeben) dem franzöſiſchen Witz Ehre machen würden. Ein fähiger Nachahmer könnte Gelegenheit nehmen das Syſtem dieſes alten Philoſophen in einen Brief einzukleiden und anzuhängen, welches durch einige neuern Hypotheſen der heutigen Philoſophie in vielen Lücken, gelobter Wahrſcheinlichkeit gemäß, ausgefüllt werden könnte.

> — — Ergo fungar vice cotis, acutum
> Reddere quae de ferrum valet. exsors ipsa secandi.

Fulberti Kulmii
Antwort
an
Abälardum Virbium
im Namen des Verfaſſers der fünf Briefe, die neue Heloiſe betreffend.

Wundern Sie ſich, daß der Schöpfer der „neuen Heloiſe" auch in Deutſchland den Biedernamen eines Philoſophen hat behaupten können? Wir ſchätzen die Worte nicht nach innerm Schrot und Korne, ſondern nach dem relativen Werth, den ihnen der Stempel eines jeden Landes einprägt. Genug! wenn wir uns verſtehen. Wir können das Wort Marquis nicht anders deutſch geben als Marggraf; aber wir wiſſen ſchon, was ein franzöſiſcher Marggraf zu bedeuten hat. Unſere Schulweisheit heißt auch in Frankreich Metaphyſik; und wenn ein Engländer die Großmuth der Prinzeſſinn Adelaide nach Verdienſt preiſen will, ſo muß er ſagen, ſie habe einer verarmten Bäuerinn tauſend Pfund geſchenkt: ob es gleich nur livres de France waren.

Jedoch wenn auch kein Magiſter in Deutſchland den Bürger aus Genf für ſeinen Ordensbruder erkennen würde, ſo kommt ihm meines Erachtens gleichwohl der Name Philoſoph, nach ſeiner erſten Grundbedeutung, vorzüglich zu. Wie? er ſollte die Weisheit nicht lieben? Muß er nicht vielmehr bis zur Ausſchweifung in ſie verliebt ſeyn? Wir haben ihn auf der großen Weltbühne Molière's Meiſterſtück mit ihr machen ſehen: er den Miſanthropen, ſie die Coquette. Er that ihr einen ſauren Liebesantrag, ſie ſchien gleichgültig; er ward bitter und tadelte ihre Sitten, ſie lachte. Zuletzt ſchmähte er auf ſeine Buhlſchaft, auf ihre Lieblinge, auf die ganze Welt; und im Herzen loderte noch die Liebe.

Aber den Namen ſeines neuen Geſchöpfs *St. Preux* möchte ich aus dem Buche der Weltweiſen wegſtreichen. Sein Urbild, der entmannte *Abälard*, konnte immer in philoſophiſchen Vorleſungen von nichts als Buhlliedern ſchwärmen, und gleichwohl als ein wahres Lob zur Grabſchrift erhalten:

Gallorum Socrates.

Aber ein Schweizer, der ſich in verliebten Antitheſen zum Weltweiſen ſeufzen will, hat weder die Landesſitten noch den Sprachgebrauch für ſich. Zu Zürich iſt Anacreon ein Prieſter der Venus, ein Verführer der Jugend; und unweit Genf ſoll man ihn wie in Griechenland den *Weiſen* nennen?

Doch über dieſen Punkt ſind wir einig. Das Coſtüm mag mit der Wahrſcheinlichkeit ein gleiches Schickſal haben. Gehört die Unwahrſcheinlichkeit, wie Sie vermuthen, zum Urbaren der Geſchichte: warum nicht auch die Freiheit, am Fuße der Alpen franzöſiſch zu philoſophiren? Ich wende mich alſo zu Ihren entſcheidenden Fragen, die ich ſuchen will mit der „Redlichkeit, Zierlichkeit, Klugheit" zu beantworten, welche, wie Sie gütigſt bemerken, mir eigen ſeyn ſoll. Sie heben an:

„Sollte es nicht wenigſtens einen characteriſtiſchen Unterſchied zwiſchen dem *Romanhaften* und *Dramatiſchen* geben?" Warum nicht?

„Sollte dieſer Unterſchied nicht in der *Fabel* ſelbſt und den *Hauptperſonen* abſtechen?" — Er ſollte.

„Iſt es von Seiten des Kunſtrichters Unwiſſenheit oder Kunſt, dieſen Unterſchied gänzlich aus den Augen zu ſetzen und aufzuheben?" — Unwiſſenheit, mein Herr, Unwiſſenheit! Der Verfaſſer der „Socratiſchen Denkwürdigkeiten" verſteht mich ſchon, wenn ich dem Sophiſten antworte: „nichts weiß ich".

„Vielleicht hat Rouſſeau die wahre Natur des Romanhaften tiefer eingeſehen und glücklicher nachgeahmt“ u. ſ. w. „Die wahre Natur des Romanhaften“ iſt ein Gallimatthias! beſſer: „die romanhafte Natur des Wahren“. Wenn Rouſſeau Geiſtſchöpfer (esprit créateur) genug iſt, dieſe romanenhafte Natur aus dem Nichts hervorzurufen, und Sie ſich getrauen, das erſchaffene Chaos auf Ihre Atlasſchultern zu nehmen; ſo will ich anbeten und ſchweigen. Hierin beſtand meine Unwiſſenheit. Ich forderte Bündigkeit, Ordnung und Zuſammenhang; und ſiehe! ich war in einer Zauberwelt, wo ich nichts begreifen, wenig glaubwürdig finden, und alles deſto kräftiger glauben ſollte. Mein Geiſt war zu der hohen Entzückung nicht vorbereitet genug, in welcher wir ſehen, was noch kein Auge entdeckt hat, mit den Händen greifen, wo nichts iſt, hören, ſchmecken, glauben, und uns ſchämen zu fragen: warum?

Nach dem offenherzigen Bekenntniß, das ich Ihnen von meiner Unwiſſenheit abgelegt, fordere ich nicht ohne Billigkeit ein redliches Gegengeſtändniß. Geſtehen Sie mir, daß die Schuld der mißlungenen Kritik nicht ganz mein iſt. Wenn der äſthetiſche Zauberer mir ſeine Wunder zeigen will; ſo muß ſein erſtes Wunder ſeyn, meinen Glauben zu fangen und ihm die Augen auszuſtechen, um nach Belieben ſeinen Spott mit ihm treiben zu können. Als Kunſtrichter habe ich ein Recht, den ſtarken Geiſt zu ſpielen und in ſeine geheimnißvollen Künſte ein Mißtrauen zu ſetzen. Er muß entweder meine Empfindungen bezaubern, oder ich bin ungläubig. Er mag immer ſchäumen und rufen: ich ſehe Erſcheinungen von der Erde aufſteigen! ich muß ſie ſelbſt ſehen, oder ich glaube, es geht in ſeinem Gehirne um.

Sehen Sie, mein Freund! was der Kunſtrichter vor dem Autor voraus hat? Auch jener will Empfindungen erregen: aber gemeine; keine Wunder, keine Zauberwerke. Wer unglaubliche Dinge vorbringt, ſagt der irrgläubige Prophet Mahomet, muß Wunder thun, um ſie zu beſtätigen; wer aber mit eurem Verſtande redet, braucht der Wunderzeichen nicht, um euren Glauben zu feſſeln. Und was meinen Sie? daß die Maleficanten vom Autorſtande die Folter verdienen, welche ſie in unſern zehn Theilen gelitten; daß ihr eiskaltes Herz längſt zur Selbſterkenntniß hätte entflammt werden ſollen; — ſind dieſes etwa ſo unglaubliche Dinge?

Nichts geht über die Bündigkeit, mit welcher Sie die Liebesſprache des St. Preux rechtfertigen. Allerdings! wenn er mit ſeinem blauäugigen Mädchen über das Jachin und Broas der Zärtlichkeit eins geworden, ſo kann ihm kein äſthetiſcher Moſes verbieten, in Hyperbolen zu ſchmachten, oder in ſpitzfindigen Ausrufungen zu ihren Füßen zu ſterben. Seine Scheidemünze iſt alsdann ſo gänge und gäbe, als Friedrichsd'or oder Pfund Sterlinge.

Aber Sie Unglücksprophete! was für ein Machtwort haben Sie ſich entfahren laſſen! Noch zittern meine Gebeine. Noch tönt die Stimme der Muſe in meinen Ohren, die Sie in einem prophetiſchen Liede mir drohen laſſen. Ja! ja! ich fühle es, meine Stunde wird kommen. Der Liebesgott, der in den Palläſten der Großen herumſchwärmt, wird im Vorbeigehen mit ſeinem Bogen auch an meiner Hütte anpochen; und wehe dem Kunſtrichter, wenn ſeine Gebieterinn keine andere Sprache verſtehen will, als der er ſich aus kritiſchem Gewiſſen zu ſchämen hat! Wie, wenn die Eigenſinnige Deutſch verſteht, und in Stunden der Einſamkeit erhoben oder in Nachtgeſängen zur Gegenliebe erweicht ſeyn will? Muß ich die Dichter von der traurigen Geſtalt um Gnade, und die Gottheit ihrer mitternächtlichen Muſe um Begeiſterung anflehen? Muß ich, wenn die Tyranninn Modegeſchmack hat, ihren Namen in traurige Cypreſſen einſchneiden, und meine Liebe in ſchwermüthigen Hexametern hinweinen? — O nein! ſo tief hat die Göttinn Ate noch den Nacken keines Sünders gebeugt. Und wenn uns auch die Philoſophie nicht wider die Grillen der Leidenſchaften, nicht wider die Laune des Götterknaben ſchützt, ſo ſchützt uns doch eine höhere Macht, die Pflegemutter aller Leidenſchaften, die Eigenliebe. Laſſen Sie alſo Ihre Muſe bald die Palinodie anſtimmen, wenn ſie unſern Weihrauch gern auf ihrem Altare brennen ſieht.

Ihre Fragen ſind nunmehro beantwortet; und nun iſt die Reihe an mir, auch welche zu thun. Amant alterna Camoenae. Die Muſen ſind Ihnen gnädig und bewahren Ihr Genie vor Mißwachs; warum opfern Sie, parcus deorum cultor, ſo ſelten auf ihren Altären, und bringen nur einzelne vergängliche Blätter dar, die jedes Lüftchen verweht? Warum ſtoßen Sie Ihr Gebet in kurzen geheimnißvollen Seufzern aus? und gewöhnen Ihre Bruſt nicht lieber zu einem längern Athem, der die heilige Gegenwart der Gottheit andächtiger verehrt? Und endlich warum wählen Sie eine Schreibart, deren Schönheiten nur mikroſkopiſche Augen ergötzen? Hat die Natur keine Gegenſtände, die der Nachahmung würdiger ſind als der Schimmel? Es iſt wahr, Sokrates, der Bildhauer, bekleidete die Grazien, um ihre nackten Reize nicht jedem unkeuſchen Auge bloßzuſtellen; wenn ich aber von den Werken des Weltweiſen auf das Werk des Künſtlers ſchließen kann, ſo wird er die holden Schönheiten bekleidet, aber nicht verſteckt haben. Das Gewand muß den Wuchs, die Gelenkigkeit und den freien Schwung der Glieder ohne Neid durchſchimmern laſſen, damit die Augen des Geiſtes genießen, was den fleiſchlichen Augen entzogen wird.

Die Kenner loben an Ihren Ausarbeitungen Erfindung, Zeichnung und Ausdruck; aber ſie vermiſſen die weiſe Vertheilung des Lichts und Schattens. Die Gegenſtände ſind wie in eine düſtre Wolke verhüllt; und nur hier und da ſtreift ein Wetterſtrahl durch, der die Augen blendet. Sie bekümmern ſich ſo wenig als Sie, mein Herr! um die Schönheiten, die man in Augenſchein zu ſetzen im Stande iſt; aber noch weniger um die Schönheiten, welche man ohne Noth dem Augenſchein entzogen hat. Die Sinne vergehen vor Spleen und Langerweile, wo der Witz beſtändig Räthſel aufzulöſen hat.

Da Sie wie aus den Wolken zu mir herab geredet, ſo mußte ich mir aus meinem Staube eine ähnliche Wolke aufblaſen, um Ihnen zu antworten. Wollen Sie ſich aber von einem Unbekannten rathen laſſen, ſo treten Sie aus Ihrer Maſchine hervor, und zeigen ſich den Zuſchauern in menſchlicher Bildung. Gedrungene Kürze iſt eine äſthetiſche Tugend, aber die Faßlichkeit muß nicht darunter leiden. Die feinſten Anſpielungen ſind nur Schnörkel des Styls; ſie müſſen wohl angebracht, und nicht gehäuft werden, wo ſie nicht mehr verunſtalten als zieren ſollen.

Sie ſehen, ich rede ſchon wieder in dem Tone eines Geſetzgebers: „du ſollt das nicht angreifen, du ſollt das nicht „koſten". Sie wiſſen aber auch, daß dieſer Ton den Verfaſſern der Briefe ſchon zur zweiten Natur geworden; der übermüthige Charakter, in welchem ſie ſich feſtgeſetzt, macht, daß der Vernünftige ſie von den gemeinen Pflichten bürgerlicher Höflichkeit losſpricht; und der gezüchtigte Autor findet einigen Troſt in ihrer natürlichen Strenge. Er ſchmeichelt ſich, ſo elend nicht zu ſeyn, als ihn der ſpröde Geſchmack dieſer Tadelſüchtigen findet.

IV. Den 12 Nov. 1761.

194ſter Brief.

Ich überdenke die elenden Schriftſteller und Überſetzer, die wir Ihnen ſchon ſeit einigen Jahren bekannt gemacht haben. Ein Menge ziemlich ſchaler Köpfe! Und gleichwohl ſind ſie alle große Genies gegen den Schmierer, über welchen ich mich ſeit geſtern ärgere. Der Titel ſeines Buchs iſt: „Anti-Shaftesbury, oder die entlarvte Eitelkeit der Selbſtliebe und Ruhmſucht, in philoſophiſchen Geſprächen nach dem Engliſchen. Frankfurt am Mayn, bey Garbe 1761.“ Daß der deutſche Urheber dieſer Schrift ein elender, unwiſſender Überſetzer ſei, ſoll mein künftiger Brief beweiſen; gegenwärtiger ſoll ihn von einer andern Seite betrachten. Ich bin noch ungewiß, ob er ſelbſt iſt betrogen worden oder ſeinen Leſer zum Beſten haben will? Eins von beiden iſt unſtreitig. Der Titel verkündigt einen heiligen Eiferer, dem die Würde, mit welcher Lord Shaftesbury die menſchliche Natur krönt, ein Greuel in den Augen iſt; der der Religion einen angenehmen Dienſt zu erweiſen glaubt, wenn er alle Tugenden der Vernunft auf ihrem Altare ſchlachtet, den natürlichen Menſchen zum Ungeheuer macht, und Gott in ſeiner Schöpfung läſtert, um ihn in der Offenbarung deſto mehr zu verherrlichen. In der Vorrede giebt der deutſche Schriftſteller ſich immer noch dieſelbe Miene, nur daß er nach ſeiner Art auch gerne witzig ſeyn möchte. „Der Mylord“, heißt es, „machte nach ſeinem Syſtem aus blos natürlichen „Menſchen lauter Mylords, er ſchuf ſie, wie Homer ſeine

„Götter *), und ſchmückte ſie mit den prächtigſten Feyerkleidern „der Modetugenden. Welches Syſtem würde ſich auch für „unſere ſcharfſehende erleuchtete Zeiten beſſer ſchicken? Alle „Stutzer geiſt- und weltlichen Standes, alle von der ſchönen „Paßion brennende Perſonen beyderley Geſchlechts, die ſich bey „der ſchönen und artigen Welt niemals gerne ohne prächtige „Kleidung ſehen laſſen, müſſen ihm beyfallen. Seine Tugend „iſt die Tugend der galanten Centauren, der ſtarken groſſen „Geiſter, wie die Tugend von Sans-Souci".

Sie vermuthen ganz gewiß, der Anti-Shaftesbury wird von einem Young oder ſonſt einem andächtigen Gottesgelehrten herrühren, der den ſogenannten Centauren den Hals brechen will? Warten Sie, der Überſetzer wird ihn zu erkennen geben. „Der Verfaſſer dieſer philoſophiſchen Geſpräche", fährt er fort, „entblößt im Gegentheil die Menſchen im natürlichen Stande „von Rock und Wambs, ſo zu reden, er ziehet ihnen gar das „Hembde der Tugend vom Leibe, daß ihnen kaum das Fell „übrig bleibt, und nöthiget ſie, bey ihrer moraliſchen Blöſſe „eine Decke in der Offenbarung zu ſuchen". Nun was meinen Sie, wer der große Beſchützer der Offenbarung iſt, welchen der Überſetzer wider den Lord auftreiben läßt? Der Liſtige! er ſchämt ſich, ihn zu nennen; aber Sie brauchen nur eine Seite zu leſen, um den *Mandeville*, den berüchtigten Verfaſſer der Fabel von den Bienen zu erkennen. Das Buch heißt auch im Engliſchen keinesweges Anti-Shaftesbury, ſondern es iſt der zweite Theil der „*Fabel von den Bienen*", ſo wie ſie im Jahr 1729 zu London herausgekommen iſt. Die ganze Welt kennt den Mandeville und ſeine Fabel. Jedermann weiß, wie er es mit der geoffenbarten Religion meint, und was für Vortheile ſie ſich von ſeinen Lehren zu verſprechen hat. Wenn er ſich von dem Lord unterſcheidet, ſo iſt es größtentheils darin, daß ihm auch die natürliche Religion ſo heilig nicht iſt, als jenem erhabenen Weltweiſen. Jedermann weiß dieſes, ſage ich; nur unſer Überſetzer iſt entweder einfältig genug, zu glauben, oder unverſchämt genug, ſeinen Leſern weiß machen zu wollen, der zweite Theil von Mandeville's Fabel von den Bienen *) ſei eine ernſthafte Vertheidigung der geoffenbarten Religion.

---

*) Es iſt ekelhaft, den Witz ſolcher Leute in Anſpruch zu nehmen. Bedenken Sie aber doch das Gleichniß: „wie Homer ſeine Götter"! Als wenn Homer ſeine Götter edler als die Natur geſchildert hätte!

Daß er ſeinen Helden nicht zu erkennen giebt, daß er ihn vermummt und verſtellt auf die Bühne bringt, das macht ihn etwas verdächtig. Allein man muß ihm Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Er ſcheint gleichwohl ſelbſt betrogen worden zu ſeyn. Sie kennen die niedrige, oft ſcurrile Schreibart des Mandeville. Um ſich auch im Äußerlichen von dem Lord zu unterſcheiden, wählte er die gemeine Sprache des Pöbels, die er aber durch vielen Witz und ſeltſame Laune aufzuſtutzen wußte. Da ihm der Lord das menſchliche Geſchlecht zu ſehr zu veredeln ſcheint; ſo ſetzt er ihm beſtändig das Beiſpiel der Schiffsleute, Schornſteinfeger und Kräuterweiber entgegen, auf welche er die erhabenen Grundſätze des Weltweiſen anwendet, um ſie lächerlich zu machen, und endlich die Folgerung daraus zu ziehen, die ihm ſo ſehr am Herzen liegt: daß „das Laſter der menſchlichen Geſellſchaft eben ſo nützlich ſei, als die Tugend". Dieſer ungereimte Satz iſt die Moral ſeiner Fabel, und die Urſach, warum er mit der erhabenen Weltweisheit des Shafteſsbury nicht zufrieden ſeyn kann.

Unſer Überſetzer hingegen nimmt in ſeiner Einfalt alles in dem feierlichſten Tone von der Welt. Der Autor ſchäkert und treibt Kurzweil, der Überſetzer iſt ſtreng und ernſthaft. Jener führt die Sprache eines lockern Freidenkers, dieſer eines ſchalen Candidaten. Sie können ſich leicht vorſtellen, was aus dieſer Verwirrung für ein Miſchmaſch von Ernſt und Spaß, von Feierlichkeit und Kurzweil entſtanden iſt. Die loſe Miene des Autors blickt allenthalben hindurch, und thut neben dem frommen Geſichte des Überſetzers die lächerlichſte Wirkung von der Welt. Kann man hieraus nicht ſicher ſchließen, der gute Mann ſei ſelbſt betrogen worden, und habe das Werk aus frommer Abſicht unternommen?

In der That hat er ſeinen Autor ſo ſehr gemißhandelt, daß das Werk unter ſeinen Händen ganz unſchädlich geworden iſt.

---

*) The fable of the bees, or private vices public benefits.
Anm. des Herausg.

Er hat ihm, um mich ſeines Ausdrucks zu bedienen, „Rock und Wambs“ und das „Fell“ ſelbſt mit abgezogen. Dadurch hat er ihm das Gift benommen, aber wahrhaftig das Leben mit. Ein Löwe, dem man alle Glieder gelähmt hat, damit er nicht ſchaden könne, iſt ein jämmerlicher Anblick; und jeder vernünftige Leſer wird das Bild dieſes Löwen in dem verdeutſchten Mandeville erkennen.

195ſter Brief.

Ich glaube, mein Überſetzer beſitzt alle die Eigenſchaften, deren jede ganz allein hinreichend wäre, ihn zum elenden Überſetzer zu machen. Er verſteht weder die Sprachen, noch die Materie, und iſt äußerſt nachläſſig. Dieß ſind harte Beſchuldigungen, ich geſtehe es; allein ſie ſind nicht härter als die Beleidigung, die ein ſolcher Menſch dem Publico anthut, indem er ihm Dinge vorſagt, welche er ſelbſt nicht verſteht, und verwirrtes Zeug hinſchreibt, mit welchem er nicht die mindeſte Idee verbinden kann. Ich habe nur die erſten beiden Geſpräche mit der Urſchrift verglichen; und ich würde ein ganzes Buch ſchreiben müſſen, wenn ich alle Nachläſſigkeits- und Unwiſſenheits-Fehler rügen wollte. Wo er von ungefähr richtig überſetzt, da iſt ſein Ausdruck ſchülerhaft, unangemeſſen, gezwungen und ſchielend. So angenehm ſich das ſchnurrige Ding im Engliſchen leſen läßt, ſo wenig kann man im Deutſchen eine Seite ohne den äußerſten Ekel und Widerwillen leſen. Ihnen die Zeit nicht zu verderben, die ich mir leider! habe verderben müſſen, übergehe ich die lächerlichſten Fehler dieſes elenden Schmierers; und begnüge mich, einige von den Stellen anzuführen, wo das Deutſche gerade das Gegentheil vom Engliſchen ſagt, wenn anders noch ein Sinn hineinzulegen iſt. Hier ſind einige von dieſen merkwürdigen Stellen!

Seite 33. Cleomenes macht die Anwendung von den erhabenen Grundſätzen des Lord Shaftesbury auf die niedrigſten Profeſſionen, und hält eine lächerliche Lobrede auf die edlen Geſinnungen eines armen Weibes, die ihren Sohn zum Schornſteinfeger beſtimmt. You find yourself, ſpricht er zum Vertheidiger des Lords, under a necessity of allowing my Panegyricks, as you call them, to be just; or finding the same fault with most of my Lord Shaftesbury; d. i.: „Sie „müſſen entweder meine Lobrede, wie Sie ſie nennen, gelten „laſſen, oder an den meiſten Lobreden des Lords Shaftesbury „eben daſſelbe auszuſetzen finden“. Unſer Überſetzer ſagt: „Sie „finden ſich genöthiget, meinen Lobreden, wie Sie es zu nennen belieben, beyzufallen, oder in den meiſten, Fehler, „die der Mylord Shaftesbury vorgeſtellt hat, zu entdecken“. Verſtehen Sie das?

Seite 36. Horaz, der Vertheidiger des Lords, ſpricht: I admire your Invention, and thus much I will own, that by overacting the part in that extravagant manner, you have set the social system in a more disadvantageous light, than ever I had considered it before. But the best things, you know, may be ridicul'd. D. i.: „Ich bewundere Ihren „Kunſtgriff; und ſo weit muß ich geſtehen, daß Sie das Geſelligkeitsſyſtem, indem Sie die Rolle bis zur Ausſchweifung „übertrieben, in ein ſo unvortheilhaftes Licht geſetzt haben, in „welchem ich es noch nie betrachtet habe. Allein Sie wiſſen, „die beſte Sache von der Welt kann lächerlich gemacht werden.“ Nun hören Sie das Gewäſch unſers Überſetzers! „Ich muß „mich nur über Ihren Kunſtgrif wundern, und geſtehe gern zu, „daß Sie das Lehrgebäude der Geſelligkeit auf eine geſchickte „aber allzu ausſchweifende Art ins volle Licht geſetzt haben, als „ich es von der ſchlimmen Seite noch niemals auf die Art angeſehen habe. Allein Sie wiſſen auch die beſten Dinge gar zu „lächerlich zu machen.“ Iſt Ihnen etwas elenderes je unter die Augen gekommen?

Incontinence, and Adultery itself, Persons of Quality are not more free from, all over christendom, than the meaner People. Dieſes heißt in der Überſetzung: „in der ganzen Chriſtenheit werden vornehme Leute nicht ſo leicht in öffentlichen Ebebruch und Unreinigkeit, als der gemeine Pöbel verfallen“. Gerade umgekehrt!

Cleomenes macht in dem zweiten Geſpräche eine weitläuftige Beſchreibung von der Lebensart eines Edelmannes, der ein Muſter der Tugend, der guten Sitten und ritterlichen Aufführung iſt. Er beſchreibt ſeine köſtlichen und wohleingerichteten Gebäude. (Ich übergehe unendlich viele Schnitzer, welche der Überſetzer an dieſem Orte macht, weil ich Ihnen ausdrücklich nur diejenigen Stellen anführen will, wo er das Gegentheil von ſeinem Originale ſagt.) Horaz antwortet auf die Beſchreibung des Cleomenes: this is a study'd Piece; but I don't like it the worse for it, pray go on; d. h.: „dieſe Beſchreibung iſt ziemlich ausſtudirt, ſie gefällt mir aber deswegen nicht weniger; fahren Sie nur fort". Unſer Überſetzer ſagt: „Sie machen mir hier zwar eine ausſtudirte Beſchreibung, die ich aber gar nicht davor anſehe. Belieben Sie nur fortzufahren". Dieſe Stelle befindet ſich S. 59; und ich verſichere Sie, daß dieſe und die folgende Seite ſo ſehr von den lächerlichen Fehlern wimmeln, daß Sie nicht zwei Zeilen finden werden, die richtig überſetzt wären; ohne das Original iſt es ganz unmöglich, in dem Geſchmiere des Überſetzers einen Funken von Menſchenverſtand zu finden. Ich könnte Ihnen ganze Seiten abſchreiben, davon Sie ohne Hülfe des Engliſchen nicht eine einzige Periode verſtehen ſollten. Doch ich habe mich anheiſchig gemacht, Ihrer Geduld zu ſchonen und nur offenbare Widerſprüche anzuführen.

To be well dress'd, ſagt Horaz, is a necessary article, and yet to be sollicitous about it, is below a Person of Quality; d. i.: „wohlbekleidet ſeyn iſt ein nothwendiger Artikel; aber ſich darum zu bekümmern iſt für eine Standesperſon zu niedrig". Nun unſer Überſetzer: „wie eine wohlanſtändige Kleidung ein nothwendiges Stück iſt; ſo kann es auch einer Standesperſon, ſich darum ſelbſt ſorgfältig zu bekümmern, nicht für übel gehalten werden."

Seite 66: „im übrigen kann ich es nicht geſchehen laſſen, wenn Sie meinen, daß ich irrete". In der Urſchrift ſteht: and for the rest, I give you leave to think me in the wrong.

Löſen Sie mir einmal folgende Conſtruction auf! „Seit ich auf Ihre Antworten gedacht habe, ſo weiß ich nicht, doch kann ich irren, und vielleicht einen Augenblick daran zweifeln, daß ich mich nicht betrüge, ob in der Welt ein ſolcher durch ſie abgeſchilderter Menſch vorhanden ſey oder gefunden werden könne, und der anders als Sie denken ſollte." Was haben Sie hier geleſen? Kann ein Kranker im Schlafe ungereimteres

Zeug plaudern? Mandeville ſagt: since I have reflected on what you answered me, I don't know; but I may be in the wrong, as I should certainly believe myself to be, if there really was such a Man, and he was of the contrary opinion. Das könnte ungefähr heißen: „Seitdem ich „das überlegt, was Sie mir geantwortet haben, ſo ſcheint es „mir beinahe, als wenn ich Unrecht hätte. So viel iſt gewiß: „wäre ein ſolcher Menſch vorhanden, wie Sie ihn beſchreiben, „und er behauptete die entgegengeſetzte Meinung, ſo würde ich „ihm ohne Anſtand Recht geben.“

S. 74: „Sie wollten ihn auch nicht verdammen, und geben doch keine Urſache an, warum Sie ihn für verdächtig halten“; heißt im Original: you would not condemn him without as so much, as naming the cause, why you suspect him.

The severity of the Task giebt der Überſetzer: „die Schwierigkeiten eines Flecken“. Übertrifft er nicht alle elende Überſetzer unſers an elenden Überſetzern ſo fruchtbaren Jahrhunderts? Wahrhaftig wir müſſen dem Herrn Bergmann eine Ehrenerklärung thun. Dieſer Überſetzer iſt faſt noch ſchlechter als er!

(Der Beſchluß folgt.)

V. Den 19 Nov. 1761.

Beſchluß des 195ſten Briefes.

Noch eine einzige Stelle auf der 80ſten Seite! denn weiter konnte ich unmöglich leſen. Sie iſt eine von den luſtigen, die ich anzuführen habe. Cleomenes hat den Charakter des vollkommenen Edelmann nur deswegen ſo vortrefflich geſchildert, um zuletzt zu zeigen, daß alle Tugenden dieſes Weltmannes die Wirkungen der Selbſtliebe und der Eitelkeit ſeyn können: obgleich ihm ſelbſt vielleicht die wahre Triebfeder ſeiner Handlungen unbekannt iſt, und er aus Liebe zur Tugend zu handeln glaubt. „Sie wundern ſich, wie ich merke“, ſpricht er zum Horaz, „daß ich mir einen ſo übermäßigen

„Grad von Scharfſichtigkeit beimeſſen kann, einen liſtigen und verſchlagenen Menſchen beſſer zu kennen, als er ſich ſelbſt kennt"; which in strictness is an impossibility, and consequently not to be bragg'd of, but by a Coxcomb: „dieſes iſt in der That eine wahre Unmöglichkeit, mit welcher folglich kein Anderer als ein Haſenfuß prahlen kann". — „Sie können mit ſich ſelbſt umgehen, wie Sie wollen", antwortet Horaz. „Ich habe nie ſo etwas geſagt".

Unſerm Candidaten ſchien der Ausdruck Coxcomb zu profan; wiſſen Sie, wie er die Stelle giebt? „Laſſen Sie uns aufs ernſtlichſte davon ſprechen, die Sache iſt wirklich unmöglich, und es kann ſich deſſen kein Menſch rühmen, *der nicht ſeinen Verſtand durch unabläßige Gewohnheit darzu geſchickt gemacht hat*". — Horaz antwortet auf das Compliment, das der deutſche Coxcomb ſich ſelbſt macht: „Sie können mit ſich ſelbſt nach Ihrem Gefallen verfahren, was mich aber betrift, habe ich dergleichen noch niemals vorgegeben".

Genug von einer erbärmlichen Überſetzung, die ſo tief unter der Kritik iſt! Ich würde ſie mit keiner Sylbe berührt haben, wenn mich der falſche Titel des Buchs nicht veranlaßt hätte, den wahren Verfaſſer deſſelben bekannt zu machen.

XII. Den 31 Dec. 1761.

207ter Brief.

Wie verdroß es mich, als ich in dem zweiten Bande der *Cronegk'ſchen Schriften* „*Einſamkeiten*" antraf! Einſamkeiten von allerlei Gattung: in Reimen und in Hexametern, in ſechs und wieder in zwei Geſängen, in Lehrgedichten und in Oden. O der verwünſchte Schlendrian! Zwar ſind die Einſamkeiten eines Cronegk ſo öde nicht, als ſie bei dem gemeinen Haufen der Dichterlinge zu ſeyn pflegen. Ein denkender Kopf nimmt allenthalben ſeine Seele mit, die ſeine Einſiedeleien ſelbſt geſellig macht. Sie finden hier und da vortreffliche Verſe, neue Gedanken, manche angenehme Beſchreibung; aber das Ganze? Hieran iſt nicht zu gedenken. Man faſelt mit dem ſchwermüthig ſcheinenden Dichter von einer Grille auf die andere. Es ſind Reverien, die kein Plan, kein Zuſammenhang verbindet; und am Ende fragt man ſich ſehr oft vergebens: was habe ich geleſen?

Wollen unſere Dichter den Young nachahmen: warum borgen ſie ihm bloß die Manier ab, ohne Zeichnung, Ausdruck und Compoſition von ihm zu lernen? Der Engländer hat in ſeinen „Nachtgedanken“ einen Stoff wichtiger Weisheitslehren und tiefſinniger Wahrheiten, die er nach einem wohlgeordneten Plane verbindet und in den reichſten Schmuck der Poeſie einkleidet. Er hat dabei eine ihm eigene Manier: den allzu häufigen Gebrauch der Hyperbel, dadurch er den Leſer oft ermüdet; und ein düſteres Colorit, das man ihm gern verzeiht, weil es ſeiner tiefſinnigen Seele ſo natürlich iſt. Unſere Dichter mißbrauchen die Hyperbel, und ſtellen ſich trübſinnig; ſo glauben ſie den Engländer nachgeahmt zu haben. Wenn man noch eine ſcheinbare Urſach fände, warum ſie ſo jämmerlich klagen! was ſie ſo betrübt macht! Wie können wir ihre Schwermuth mit empfinden, wenn ſie uns ohne Grund zu klagen ſcheinen, wenn wir uns gar nicht für ſie intereſſiren?

Der Herr von Cronegk fängt ſeine gereimten Einſamkeiten an:

Dir, ſchauervolle Nacht der heil'gen Einſamkeit,
Dir, traur'ge Stille, ſey mein zärtlich Lied geweiht!

— — — — — — —

Hier, wo ich mich verſenkt in meinen Schmerz verhülle,
Verdopple ſich die Nacht! Ein mächt'ger Schauer rauſcht
Durch das erſchrockne Thal, in dem kein Waldgott lauſcht.

— — — — — — — —

Die Einſamkeit allein ſoll meine Klagen hören;
Sie berge meine Wuth und die erhitzten Zähren!
Es wird vielleicht in ihr mein reger Schmerz geſtillt.
Dich ſegn' ich, Einſamkeit; du biſt des Grabes Bild.

Hierauf ladet er ſeinen Freund ein, mit ihm zu weinen; und endlich auch die Schutzgeiſter:

Ihr, die ihr um mich ſchwebt, und wie ſoll ich euch nennen?
Ihr weinet ſelbſt vielleicht, wenn Geiſter weinen können;

Und iſt mein traurig Lied hierzu nicht allzu ſchwach,
So weint uns noch vielleicht die Nachwelt fühlend nach.
Doch was ſoll Nachwelt ſeyn? —

Hier verliert ſich der Dichter in Betrachtungen über die Eitelkeit des Nachruhms; und erſt auf der ſechſten Seite erfahren wir, daß die Entfernung von Zemiren die Urſache ſei, warum er ſelber weint, und Freund, Schutzgeiſter und Nachwelt will weinen laſſen. Die reimloſen „Einſamkeiten" ſind intereſſanter; doch wie geſagt, ihr ganzes Verdienſt beſteht in einzelnen Stellen, die ihre vorzügliche Schönheiten haben; das Ganze iſt von keiner Erheblichkeit.

Laſſen Sie uns indeſſen einem ſonſt guten Dichter dieſe Modeſünde zu gute halten; unſere dunkle Nacht- und Gräberpoeten haben die Stimme der Natur ſo ſehr überſchrien, daß ein junges Genie, indem es ſeine Kräfte übt, leicht verführt werden kann, dem großen Haufen nachzugehen. Zu einer andern Stunde hat der Hr. v. Cronegk das Lächerliche dieſer ſeltſamen Mode ſehr wohl eingeſehen. In ſeinem Lehrgedichte an Herrn U. heißt es:

Einſt ſang die Nachtigall; der Uhu war nicht weit,
Und ſprach: dein künſtlich Lied reizt nur zur Weichlichkeit.
Der Schäfer hört dein Lied: entzückt von deinen Tönen,
Sinkt er ganz ſchmachtend hin, im Arm von ſeiner Schönen,
Und küßt ſie feuriger. Mich hört um Mitternacht
Der Weiſe, der allein bey ſpäter Lampe wacht.
Mein Lied tönt furchtbar ſchön, und mehrt der Nächte Schrecken,
Zu ſchwermuthvollem Ernſt den hohen Geiſt zu wecken.
Quäl' ich auch gleich ſein Ohr; dieß Quälen beſſert ihn;
Und folglich iſt mein Lied dem deinen vorzuziehn.
O gründlicher Beweis! die Rauhigkeit der Kehle
Macht bey dir dein Verdienſt! antwortet Philomele; u. ſ. w.

Unter ſeinen übrigen Lehrgedichten ſind einige überaus ſchön. Seine Verſe fließen ſanft, und doch nicht ohne poetiſches Feuer. Er kennt die Welt, ſchildert feine Charaktere, hat moraliſche Einſichten und, was bei einem deutſchen Dichter ſelten iſt, Kenntniß der ſchönen Künſte. Unter andern hat mich das Lehrgedicht „Gewohnheit und Natur" ungemein vergnügt. Der wahre horaziſche Geiſt herrſcht in dieſem moraliſchen Gedichte. Es hat Plan und Ordnung, gründliche Betrachtungen, Charaktere, Salz und feine Satyre:

Wie ſchwerlich laſſen ſich die Neigungen beſiegen,
Die bey der Kindheit ſchon mit untilgbaren Zügen
Die rege Phantaſey, die jeden Geiſt belebt,
In unſer tiefſtes Herz mit mächt'gen Fingern gräbt!
So gräbt ein junger Hirt, in die noch weiche Rinde
Des jungen Ulmenbaums, den Namen der Gelinde.
Der werthe Name wächſt zugleich mit ſeinem Baum
Und auch wenn dieſer fällt, vertilgt die Zeit ihn kaum.
So wohnen unbekannt in unerfahrnen Seelen
Die Bilder jeder Luſt, die ſie ſich künftig wählen.
Noch in der Wiege lag Alkmenens ſtolzer Sohn
Und ſeine zarte Fauſt erdrückte Schlangen ſchon.
Das Kind, das ſonſt erfreut nach Gold und Silber gaffte,
Und mit begier'ger Hand ſein Obſt zuſammen raffte,
Das, was man andern gab, voll Neides angeſchielt,
Mit Diebſtahl nur geſcherzt und mit Betrug geſpielt,
Sich aus Miſtrauen nie von ſeinem Schrank entfernet,
Das Kind, das keine Kunſt ſo ſchnell, als Rechnen, lernet,
Dieß hoffnungsvolle Kind, Lavernens liebſter Sohn,
Leiht itzt auf zwölf pro Cent, und nennt ſich Harpagon.
— — — — — — —
Criſpin, der ſtarke Knab', der unbekannte Leute
So gern mit Steinen warf, ſtets andern Kindern dräute,
Schrie, ſchimpfte, hämiſch that, voll Stolz und Überdruß,
Criſpin, der ſtarke Knab', iſt itzt ein Critikus.

Hm! daß Sie hier denken: wenn der Dichter Recht hätte, wie mancher von meinen Freunden müßte einſt ein „ſtarker Knabe" geweſen ſeyn? Wer weiß? wenn ſie auch gleich nicht mit Steinen nachgeworfen, ſo können ſie doch vielleicht ſehr früh einem ſchlechten Dichter nachgerufen haben:

Strike him! he has made bad verses! *)

Nachdem der Dichter verſchiedene Charaktere von dieſer Seite betrachtet, fährt er fort:

Was nutzt uns der Verſtand, wenn ihn das Herz betrüget,
Und wenn ein Augenblick Entſchließungen beſieget,
Die lange Jahre durch, nach vielem Fleiß und Müh',
Der Weiſe ſich gefaßt; Natur verſtummet nie.
Ein ein'ger Wink von ihr iſt mehr, als alle Gründe:
Denn die Vernunft ſpricht gut und die Natur geſchwinde.

---

*) S. Shakeſpear's Cäſar.

Ein wahrer philoſophiſcher Gedanke! Die Geſchwindigkeit, mit welcher die angebornen Neigungen wirken, macht, daß ſie ſehr oft der Vernunft zuvorkommen: deren Gründe, ſo überzeugend ſie auch ſind, erſt langſam nachfolgen, und zu ſpät vermahnen.

> Faſt alle gleichen wir, trotz Regeln und Verſtand,
> Dem ſpielenden Gorgil, dem lehrenden Cleanth.
> Wir ſehn der Tugend Bahn; wir wollen ſie beſchreiten,
> Und laſſen uns dennoch von den Begierden leiten.
> Der Irrthum macht uns ſtolz, die Menge reißt uns hin;
> Mehr als die Tugend ſelbſt, thut oft der Eigenſinn.
> Kurz, wir ſind, ſeit Saturn das Regiment verlohren,
> Sehr theoretiſch klug, und practiſch ſind wir Thoren.

Ich glaube, dieſe Stellen werden Sie begierig genug machen, das ganze Gedicht zu leſen, und ſodann werden Sie auch „Günther's Schatten", „das Glück der Thoren", überhaupt die ganze kleine Sammlung von Lehrgedichten mit Vergnügen leſen; nur das nichtsbedeutende proſaiſche Ding nicht, welches die Herausgeber, ich weiß nicht warum, am Ende der Lehrgedichte hingeſetzt haben.

Noch finden Sie zwei Bücher „Oden und Lieder", auch „vermiſchte Gedichte"; aber wenige gute Stücke, die unter einer Menge von mittelmäßigen vergraben liegen. Die mehreſten ſind vermuthlich jugendliche Verſuche des Dichters, die unter ſeinen Papieren gefunden worden ſind, und in den Augen ſeiner Freunde vielleicht einigen Werth haben können. Für den Ruhm des Hrn. v. Cronegk aber wäre es unſtreitig beſſer geweſen, wenn die Herausgeber mehr die ſtrenge Kritik als die nachſehende Freundſchaft hätten wählen laſſen. Das einzige Gedicht „der Krieg", das zu Anfange des gegenwärtigen Krieges beſonders herausgekommen, und ſich hier in der Menge faſt verliert, iſt mehr werth, als alle die Lieder mit den Refrains: „ich weis nicht wie", „ich weis nicht was", die Zeit wird's lehren", „das weis ich ſchon", „das iſt ſchon wahr", u. ſ. w.; davon das zweite Buch der Oden und Lieder faſt ganz voll iſt. Wir haben im Deutſchen eine ekelhafte Menge von dergleichen Liedern; und zum Unglück haben ſie faſt alle denſelben Schnitt, dieſelbe Wendung. Man ſieht weder Anfang noch Ende; man kann die letzte Strophe zuerſt, und die erſte zuletzt leſen; man kann hinzuſetzen und davon nehmen, ſo viel man will. Kurz, es ſind poetiſche Capricen, denen der erſte Einfall einigen Werth gab, davon man aber nur ſehr wenige haben muß, wenn ſie gefallen ſollen.

Laſſen Sie mich meinen Brief mit denſelben Verſen beſchließen, mit welchen Hr. v. Cronegk ſein Leben, und die Herausgeber ſeiner Schriften ihre Vorrede beſchloſſen. Er ſchrieb ſie auf ſeinem Krankenbette an einen Freund:

Wenn ſich ein Reimer unterſteht,
Und deines Cronegks Aſche ſchmäht:
So ſey dein Amt, ſein Herz zu rächen!
Hier liegt ein Jüngling, kanſt du ſprechen,
Der ſeines Lebens kurze Zeit
Unſchuld'ger Muſen Scherz geweiht.
Hätt' ihm die Parce längers Leben
Und wen'ger Flüchtigkeit gegeben;
So würden ſeine Schriften rein,
Und kritiſch ausgebeſſert ſeyn.
Die Nachwelt wird ihn zwar nicht nennen,
Und dieß erträgt er ohne Schmerz:
Doch ſollte ſie ſein Herz recht kennen,
So ſchätzte ſie gewiß ſein Herz.

Aus dem XIII. Theil.

I. Den 7 Jan. 1762.

208ter Brief.

Von dem „Verſuche über das Genie", davon ich Ihnen einſt *) Nachricht gegeben, iſt nunmehr in dem erſten Stücke des 3ten Bandes der „Sammlung vermiſchter

---

*) S. den 93ſten Brief (oben S. 52—54).

Schriften“ u. ſ. w. *) eine Fortſetzung zu leſen. Sie verdient es, daß ich mich dabei verweile; denn ſie verräth einen Verfaſſer, der ſelbſt denkt, und nicht immer mit ſolcher Ängſtlichkeit in die Fußſtapfen ſeiner Vorgänger eintritt, als wenn die mindeſte Abweichung den Hals koſten ſollte. Ich kann zwar nicht ſagen, daß er mich von ſeinen Grundſätzen durchgehends überzeugt hätte; ja ich bin ſogar in der Hauptſache, wie Sie ſehen werden, nicht völlig ſeiner Meinung. Indeſſen iſt doch nicht zu läugnen, daß ſeine Abhandlung viele nützliche Anmerkungen enthalte und durchgehends leſenswerth ſei. Da man in Deutſchland noch immer gewohnt iſt, entweder für Profeſſoren oder für Schulknaben zu ſchreiben; ſo iſt ein Mann, der für Liebhaber philoſophirt, eine etwas ſeltene Erſcheinung, die billig alle unſere Aufmerkſamkeit verdient.

Sie werden ſich noch erinnern, wie weit der Verf. in dem erſten Abſchnitte in der Unterſuchung des Genies gekommen. In dem zweiten Abſchnitte nähert er ſich nach einer etwas weitläuftigen Vorbereitung dem Ziele, und unterſucht, „woher es „komme, daß man einen Menſchen, der die Anfangsgründe der „Mathematik nicht begreifen kann, für einen Dummkopf hält, „da man es einem Menſchen von Genie leicht vergiebt, wenn „er mit den Anfangsgründen der Metaphyſik nicht fertig werden „kann?“ Eine ähnliche Unterſuchung hat letzthin der Königlichen Akademie der Wiſſenſchaften wichtig genug geſchienen, einen Preis darauf zu ſetzen; und wo ich nicht irre, ſo ſcheint der Verf. die Beantwortung dieſer Frage gar zu ſehr auf die leichte Achſel zu nehmen. Er glaubt, der Unterſchied beſtünde bloß in dem Vortheil, welchen die Anfangsgründe der Mathematik haben: „daß die Wahrheiten, welche ſie darſtellen, durch Bilder „unterſtützt werden; oder die Wahrheiten ſelbſt vielmehr, ihre „Natur, ihre Eigenſchaften, ihre Behandlung, werden wirklich, „in concreto, und in individuellen Fällen vor Augen gelegt.“ „Es muß alſo viel leichter ſeyn“, fährt er fort, „die vorgetragenen Sachen zu faſſen, als wenn man ſich von den

---

*) „Sammlung vermiſchter Schriften zur Beförderung der ſchönen Wiſſenſchaften und der freyen Künſte. Berlin, verlegts Friedrich Nicolai, 1760.“

Anm. des Herausgebers.

„Wahrheiten der Metaphyſik reelle Begriffe machen, und aus „bloß willkührlichen Zeichen, dergleichen die Worte ſind, das „Bild der Sache ſelbſt herausſuchen ſoll. Oder mit andern „Worten; man kann viel eher und leichter zur anſchauenden „Erkenntniß der erſten Wahrheiten der Mathematik, als der „Metaphyſik gelangen.“ — Ich mag hier nicht unterſuchen, ob dieſe Folge auch richtig ſei: die Figuren geben uns den Gegenſtand der Mathematik anſchauend zu erkennen, daher erzeugen ſie anſchauende Begriffe von den mathematiſchen Wahrheiten. Ich will dieſes ſo lange dahingeſtellt ſeyn laſſen. Allein wie ſteht es um die Anfangsgründe der Rechenkunſt und Algebra? Hier erregen die Zeichen keine bildliche Begriffe, keine Anſchauung der Sachen, ſondern die allertrockenſte ſymboliſche Erkenntniß; und gleichwohl ſind die Anfangsgründe der Zahlen- und Buchſtabenrechnung faſt ſo leicht zu begreifen, als die Anfangsgründe der Geometrie. In der Buchſtabenrechnung wird, wie bekannt, das Reſultat in allgemeinen ſymboliſchen Zeichen gefunden, und ſodann werden erſt die Sachen ſtatt der Buchſtaben geſetzt. In der höhern Analyſis hält es öfters ſehr ſchwer, die Orakelſprüche des Reſultats zu erklären, d. h. die Meinung und den Verſtand der ſymboliſchen Zeichen herauszubringen und in Sachen zu verwandeln. Wer es ſich aber einfallen ließe, einen ganzen algebraiſchen Proceß hindurch immer die bezeichneten Größen und ihre Verhältniſſe ſtatt der Zeichen zu denken, der würde ſich eine unbeſchreibliche, aber auch vergebliche Mühe machen. Es ſcheint alſo vielmehr, daß in der Wiſſenſchaft der Größen und ihrer Verhältniſſe die Zeichen-Erkenntniß der leichteſte und ebenſte Weg zur Wahrheit ſei. Doch unſerm Verf. beliebt das Gegentheil hiervon. Ihm iſt die bildliche oder anſchauende Erkenntniß das einzige Mittel, die Wahrheit zu begreifen, zu erfinden, zu erdichten, ein Genie zu werden; kurz das große Geheimniß, welches einen Homer, Phidias, Cäſar, Newton und Leibnitz den Weg zur Unſterblichkeit geführt hat.

Er verſteht aber unter anſchauender Erkenntniß: „eine Erkenntniß, vermöge welcher wir die Sachen in concreto erblicken, mit ihren Wirkungen, Zufälligkeiten und Veränderungen, die in derſelben aus dem Verhältniß mit andern zu entſtehen pflegen“; und zieht aus angeführter Beobachtung folgende Schlüſſe: „Wer viel anſchauende Erkenntniß, oder viel Fähigkeit

„dazu hat, der kann eine Sache leicht faſſen; wer eine Sache „leicht faſſen kann, der hat Genie; Genie haben heißt alſo: an„ſchauende Erkenntniß von Sachen beſitzen, oder eine Fähigkeit „zu ſolcher Erkenntniß haben“.

Dieſe Sätze zu bekräftigen, führt er eine Menge von Beobachtungen an, daß der Mangel an anſchauender Erkenntniß für einen Mangel des Genies gehalten wird. Seine Betrachtungen und Nebengedanken, die er dabei anbringt, ſind nützlich und angenehm zu leſen; beſonders lieſt er unſern deutſchen Afterphiloſophen den Text, deren Wiſſenſchaft in einem unerleuchteten Wörterkram beſteht; die ihr Syſtem herbeten, jedes Wort ſchulmäßig erklären, und alle Schlupfwinkel der Sophiſterei durchkriechen, ohne daß man den geringſten Funken von Genie bei ihnen wahrnähme. Von dieſen klagt er mit Recht, daß ihnen entweder die Fertigkeit oder die Fähigkeit mangle, ihre Schulbegriffe in der Natur aufzuſuchen und dadurch anſchauend zu erkennen. Sie ſchwören in verba magistri, denn ſie kennen nur die Wörter, nicht die Sachen; müſſen daher ewig das Alte wiederkäuen, ohne jemals in ihrer eigenen Wiſſenſchaft eine neue Ausſicht zu entdecken. Und wenn ſie ja etwa durch Hülfe der ihnen vorgeſchriebenen Methode auf einen neuen Gedanken gerathen, ſo geſchieht es gewiß unverſehens und ohne Abſicht. Sie ſind meines Erachtens mit den Tapetenwirkern in Frankreich zu vergleichen. Dieſe knüpfen ihre Faden gedankenlos nach vorgeſchriebenen Regeln ein, und gaffen voller Verwunderung, wenn ſie aus ihrer dummen Arbeit auf der andern Seite ein göttliches Gemälde des le Brun hervorkommen ſehen. Eben alſo müſſen unſere Syſtemwirker erſtaunen, wenn ſie ihre Erklärungen nach der Methode eines Wolf oder Baumgarten einknüpfen, und von ungefähr einen neuen Gedanken hervorkommen ſehen.

Indeſſen geht unſer Verf. in ſeinem Eifer wider die ſymboliſchen Weltweiſen offenbar zu weit, wenn er gleichſam ihnen zum Trotz eine andere Claſſe von Schriftſtellern in den Adelſtand des Genies erhebt, deren Anſpruch auf dieſe Würde vielleicht nicht viel gegründeter iſt. Ich meine die Esprits de lumière, welche die Gabe beſitzen, die allerabſtracteſten Wahrheiten durch mannigfaltige und ſinnreiche Exempel zu erläutern und, wie der Verf. ſich ausdrückt, gleichſam vor die Empfindungen ihrer Mitbürger zu bringen. „Denn je abſtrakter ein

„Begrif iſt", ſchließt er, „deſto ſchwerer iſt er in der Natur „aufzuſuchen, deſto ſchwerer iſt es, zumal ohne einige Hülfe „der Bezeichnungskunſt, ihn anſchauend zu machen, oder in der „Natur wieder darzuſtellen; deſto mehr Fähigkeit und Reichthum „der anſchauenden Erkenntniß iſt zu dieſem Unternehmen erforderlich, und deſto mehr Genie beweiſt es alſo an demjenigen, „der es glücklich hinausführt."

Freilich! wenn das Weſen des Genies, wie der Verf. hier vorauszuſetzen ſcheint, einzig und allein in der anſchauenden Erkenntniß beſtünde, ſo wäre nichts bündiger als dieſer Schluß. Allein ſo müßten auch Fontenelle, Algarotti und andere Schriftſteller dieſer Art für große Genies gehalten werden; und Meier, der zu der Baumgarten'ſchen Äſthetik die Exempel hinzugethan, müßte mehr Genie bewieſen haben als Baumgarten ſelbſt: denn dieſer hat die Wahrheiten abſtrahirt, jener aber die abſtracten Wahrheiten in anſchauende Begriffe verwandelt. Wird ſich wohl unſer Verf. zu dieſer Folgerung verſtehen? Gewiß nicht! ich finde auch, daß er an verſchiedenen Orten die Gabe, zu abſtrahiren und aus beſonderen Fällen allgemeine Wahrheiten zu erfinden, zu den weſentlichen Beſtimmungen des Genies rechnet. Nur an manchen Stellen drückt er ſich ſo ſchwankend aus, daß man glauben ſollte, er ſetze das Weſen des Genies einzig und allein in die Fähigkeit zur anſchauenden Erkenntniß; und dieſes kann ihm unmöglich eingeräumt werden.

Was dünkt Ihnen wohl? war es durch Hülfe der anſchauenden Erkenntniß, daß Newton auf die große Erfindung kam, die Schwere zu einem allgemeinen Triebwerke der Natur zu machen und dadurch die Bewegung der Himmelskörper zu erklären? Was für eine bildliche oder anſchauende Vorſtellung der Sache hat wohl der Erfinder der Differentialrechnung in Gedanken gehabt, als er aus der Betrachtung des allmäligen und ſtätigen Wachsthums der Größen in der Natur eine allgemeine und ſymboliſche Rechenkunſt des unendlich Kleinen abſtrahirte? Gewiß hier waren ganz andere Erfindungsmittel nöthig, als die bloße anſchauende Erkenntniß; und gleichwohl wird Niemand läugnen, daß dieſe herrlichen Erfindungen nirgend anders als auf dem fruchtbaren Boden eines Genies haben wachſen können. Unſer Verf. wird ſagen: die großen Erfinder werden gleichwohl ihre erfundenen Wahrheiten nicht bloß nach den Worten und ſymboliſchen Zeichen begriffen, ſondern zugleich die

Folgen und möglichen Anwendungen derſelben auf beſondere Fälle eingeſehen haben? Allerdings! da ſie groſze Geiſter waren, ſo hat ihre Erkenntniß nicht mager, dürftig und unfruchtbar ſeyn können. Jeder Begriff war für ſie eine Quelle von Wahrheiten. Will der Verf. die Fruchtbarkeit der Erkenntniß Anſchauung nennen, ſo kann ihm dieſes Niemand verwehren. Er geſtehe aber, daß dieſe Fruchtbarkeit nicht bloß in der Anwendung einer allgemeinen Wahrheit auf beſondere Fälle beſtehen könne; daß dieſe Fähigkeit, das Allgemeine auf beſondere Fälle anzuwenden, zwar (wie er ſich an einigen Orten gar richtig ausdrückt) „eine weſentliche Eigenſchaft des Genies" ſei, aber in der That weniger Stärke des Geiſtes verrathe, als die Gabe, das Allgemeine im Beſondern wahrzunehmen, deutlich zu erkennen und in eine abſtracte Wahrheit zu verwandeln; und endlich, daß das Weſen des Genies durchaus in keine Fähigkeit der Seele allein und ausſchließungsweiſe zu ſetzen ſei, ſondern daß alle Vermögen und Fähigkeiten der Seele in einem vorzüglichen Grade zu einem großen Endzwecke übereinſtimmen müſſen, wenn ſie den Ehrennamen des Genies verdienen ſollen.

Alle Beobachtungen, die der Verf. anführt, beweiſen höchſtens, daß eine unfruchtbare Erkenntniß, ſie mag einzeln oder allgemein ſeyn, einen Mangel des Genies andeute. Wen das Beſondere oder Einzelne ſo ſehr blendet, daß er nichts allgemeines herauszuziehen vermag; ſo auch wer das Allgemeine mit ſo blöden Augen anſieht, daß er nicht gewahr wird, wo es mit dem Beſondern zuſammenhängt: der zeigt einen ſchwachen Geiſt, ein eingeſchränktes Genie. Man kann aber nicht ſagen, daß jede Unfruchtbarkeit der Erkenntniß in einem Mangel der Anſchauung beſtünde; und wenn auch dieſes wäre, ſo würde doch nur daraus folgen, daß ein Genie die Fähigkeit zur anſchauenden Erkenntniß haben müſſe; aber nicht, daß das Genie nichts anders ſei als dieſe Fähigkeit.

Doch wo gerathe ich hin? Ich wollte Ihnen einen Auszug aus dieſer Abhandlung liefern, und verliere mich im Diſputiren. — Nun kann ich nicht wieder auf den ſchleichenden Auszugston kommen, und muß hier abbrechen. Leben Sie wohl!

209ter Brief.

Eine Stelle habe ich Ihnen aus dem zweiten Abſchnitte anzuführen vergeſſen, die unſere Nachtſänger angeht. Sie ſollen dem Verf. dienen, ſeinen Satz zu bekräftigen, daß man ohne anſchauende Erkenntniß kein Genie haben könne. „Man weiß“, ſpricht er, „was eine neue Dichtungsart in Deutſchland für eine Menge hirnloſer Gedichte hervorgebracht hat. Gilt es, nach dem äußerlichen zu urtheilen, ſo müſſen ſie eben ſo ſchön, eben ſo rührend und erhaben ſeyn, als die Originale, die ihre Muſter geweſen ſeyn ſollen. Schauer, tiefempfindbar, ſtaunend, ſchauervoll, und tauſend andre ſtarke oder malende Ausdrücke ſind nicht geſpart: doch leſen wir ſie ohne Empfindung, und unſer Gefühl ſagt es uns, daß die Verfaſſer ohne Genie ſind. Warum? Wir wollen ſie mit einem Original vergleichen. Ein Klopſtock, den die Gerechtigkeit einſt den großen Genies zuzählen wird, wenn ſeine Gegner längſt werden vergeſſen ſeyn; ein Klopſtock unternahm es, die feinſten und unbemerkteſten Empfindungen dem Anſchauen der Menſchen darzuſtellen, oder die ſtärkſten und erſchütterungsvollſten Leidenſchaften nach der Natur zu ſchildern. Er mußte deshalb auf alle ihre Züge und Wendungen, auf ihre mannigfaltigen Wirkungen und Verhältniſſe Achtung geben, und ſie von ihrer Geburt an bis auf ihre höchſte und feinſte Entwickelung, bis zu ihrer tiefſten Entfernung in der Seele verfolgen; das heißt: er mußte ſie anſchauend zu erkennen ſuchen, ehe er ſie anſchauend darſtellen konnte.“

(Der Beſchluß folgt.)

II. Den 14 Jan. 1762.

Beſchluß des 209ten Briefes.

„Seine elenden Nachahmer hingegen haben die Kunſt Empfindungen aufzuſuchen nicht verſtanden, ſie haben ſie nie in ihrer Natur erblickt, oder nie anſchauend erkannt; nur ſeine Worte, nur die Namen der Empfindungen haben ſie ſich von ihm zu eigen gemacht, und dieſe miſchen ſie ohne Wahl und Verſtand unter einander, ohne darnach zu fragen, welche Empfindungen dadurch geſchildert werden, oder welche im gegenwärtigen Fall geſchildert werden müſſen: genug, aus der Miſchung wird endlich ein Gedicht. Dürfen ſie ſich aber auch wundern, daß der Leſer von Gefühl keine Wahrheit, keine Richtigkeit, keine Schicklichkeit darinn antrift?" — Es iſt merkwürdig, daß alle deutſche Mißgeburten des Verſtandes und Witzes, philoſophiſchen oder poetiſchen Geſchlechts aus eben derſelben Fäulniß entſtanden ſind. Die nämlichen Urſachen erzeugen beiderlei Arten von Gewürme, elende Dichter und elende Philoſophen. Es ſind immer Worte ohne Geiſt, Methode ohne innere Erleuchtung, Redensarten ohne Gefühl, die ſie von ihren Meiſtern auf dummen und blinden Glauben annehmen, aus deren Vermiſchung nimmermehr ein begeiſtertes Ganze entſpringen kann. Zu Wolf's Zeiten fuhr die Demonſtrirſucht in die ſeichten Köpfe, und bis ſie träumten, ſie wären Metaphyſiker; jetzt führt ſie der Schwindelgeiſt der Empfindungen ſo lange im Zirkel herum, bis ſie hinfallen und ſich begeiſtert glauben. Aber es gilt hier, was die Alten von ihren Begeiſterten zu ſagen pflegen: *εἰσὶ γὰρ δὴ ναρθηκοφόροι πολλοὶ, βάκχοι δέ γε παῦροι*, welches Plato *) ſchon zu ſeiner Zeit auch auf die Weltweiſen angewendet haben wollte.

210ter Brief.

Noch immer von dem „Verſuche über das Genie"! Was muß ein Gottſched denken, wenn er ſich einmal überwinden kann, ein anderes Deutſch als das ſeinige zu leſen, und dann uns neue Deutſchverderber von einem neugebackenen ausländiſchen Leckerbiſſen ſo viel Weſens und Aufhebens machen ſieht? er, der ſich zehnmal lieber einen deutſchen Michel als ein Genie möchte ſchelten laſſen; denn deutſcher Michel heißt nach ſeiner Auslegung ſo viel als der große Deutſche*); dahingegen ihm das Wort Genie ein „ſpannagelneuer" Fremdling in unſerer Sprache zu ſeyn bedünkt, davon „traun" unſere tapfere Voreltern, die Beſieger Roms und der Gallier, nichts gewußt haben. — Jedoch laſſen Sie immer Gottſched den großen Deutſchen ſeyn; ich habe Ihnen über den dritten Abſchnitt des Verſuchs über das Genie noch einige Anmerkungen mitzutheilen.

---

*) Im Phädon.

Der Verf. ſucht in demſelben ſeinen Lieblingsbegriff, die anſchauende Erkenntniß, auf die höchſte Ehrenſtufe menſchlicher Einſichten zu erheben. Gleich Anfangs tadelt er die Weltweiſen, daß ſie die Erkenntniß der Schönheit vielmehr eine ſinnliche als anſchauende Erkenntniß genannt haben. „Jener Ausdruck", meint er, führe „viele Nebenbegriffe mit ſich, die Irrthümer in ſich „faſſen, welche nicht anders als durch gehäufte Ausnahmen und „Erläuterungen weggeräumt werden können". „So iſt auch", ſetzt er hinzu, „nicht eine jede Art der anſchauenden Erkenntniß „eine ſtrickte ſinnliche, das iſt, eine undeutliche Erkenntniß. Die „anſchauende Erkenntniß kann höchſt deutlich ſeyn, wie es an dem „vollkommenſten Urbilde derſelben unwiderſprechlich iſt, denn „Gott muß alles und in allen Dingen anſchauend ſehen." — Dieſe Gedanken widerlegen ſich ſelbſt. Kann die anſchauende Erkenntniß „höchſt deutlich" ſeyn, ſo iſt ſie auch der Schönheit nicht angemeſſen, und alſo für keinen charakteriſtiſchen Unterſchied der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften zu halten. Nach des Verf. eigenen Gedanken ſind ja die mathematiſchen Grundſätze leicht anſchauend zu erkennen; woran liegt es dann, daß keine mathematiſche Wahrheit ſammt ihrer Demonſtration poetiſch ausgeführt werden kann? Gewiß an dem einzigen Umſtande, daß die Begriffe der Schönheit nicht höchſt deutlich, ſondern von einer fruchtbaren und ausgebreiteten Klarheit, oder, wenn wir nicht um Worte ſtreiten wollen, „ſinnlich“ ſeyn müſſen. Der Verf. hat alſo wenig Grund, zu vermuthen: „der Begriff der „anſchauenden Erkenntniß würde viel fruchtbarer ſeyn, eine Theorie „der ſchönen Wiſſenſchaften darauf zu bauen, als die wankenden „Begriffe des ſinnlichen und äſthetiſchen jemals ſeyn können“. Denn nach ſeinem eigenen Geſtändniſſe iſt der Begriff der anſchauenden Erkenntniß von allzu weitem Umfange, und faßt auch die höhern Wiſſenſchaften in ſich.

---

*) S. Sprachkunſt Synt. Hauptſt. VIII. § 20. Mechelburg „kömmt von „Michel, welches vormals groß hieß, und mit dem griechiſchen μεγαλος „übereinſtimmte. — Und vielleicht kömmt ſelbſt die Benennung, ein Deutſcher Michel, bloß daher, daß die alten Deutſchen mehrentheils große „anſehnliche Leute geweſen. Denn der hebräiſche Namen Michael ſchicket „ſich hier gar nicht her."

In der Folge ſucht er zu beweiſen, daß „alle Fähigkeiten „der menſchlichen Seele ohne Ausnahme zu Hervorbringung an„ſchauender Erkenntniß in ihrem Felde geſchickt ſind“, und daß es folglich auch einen anſchauenden Verſtand, eine anſchauende Vernunft gebe. Sie müſſen nicht vergeſſen, daß er in Erklärung der anſchauenden Erkenntniß von der bekannten Definition dieſes Worts abgeht, und die Erkenntniß der Sachen in concreto, ſammt ihren Wirkungen, Zufälligkeiten, Veränderungen und Verhältniſſen, darunter verſteht. Dieſe nun ſoll der deutlichen Einſicht des Verſtandes und der Vernunft nicht widerſprechen, und von einem Genie mit denſelben verbunden werden können. Er weiß die Gründe für dieſen Satz ziemlich ſcheinbar zu machen; allein ſie überzeugen nicht.

Ohne Hülfe der Sprache können wir Menſchen zu keiner deutlichen Erkenntniß, und folglich zu keinem Gebrauche der Vernunft gelangen; — eine Wahrheit, die durch unzählige Beobachtungen, und vornehmlich durch dieſe beſtätigt wird, daß die unter den wilden Thieren groß gewordenen Menſchen nicht das geringſte Zeichen der Vernunft von ſich blicken laſſen. Unſere Erkenntniß wird lebhaft und feurig, aber auch verwirrt, ſobald wir eine Menge von Merkmalen zugleich erblicken; und wenn wir ſie unterſcheiden wollen, ſo müſſen wir ſie trennen, und jedes mit einem beſonderen Zeichen oder Namen belegen, woraus die ſymboliſche Erkenntniß erwächſt. Sobald wir auf die Sachen zurückſehen und von den Zeichen abſtrahiren; ſo verwirren ſich die Merkmale unter einander, das Allgemeine vermiſcht ſich mit dem Beſondern, das Eigentliche mit dem Zufälligen, und die Deutlichkeit verſchwindet. „Die Wahrheit allgemeiner Begriffe“, ſagt unſer Verf., „erkennet der Verſtand anſchauend, wenn ihm „die Sinne einzelne Fälle darſtellen, und die Einbildungskraft „aus ihrem Schatze geſammleter Bilder ähnliche in die Seele

„herzuführt. Dieſe mannigfaltige Reihe von Bildern überſieht „unſer Verſtand mit forſchendem Blick, und findet in jedem „einzelnen Gegenſtande Merkmale, die unter tauſenderley Wen„dungen in allen übrigen auch anzutreffen ſind.“ Ganz wohl! aber wie findet der Verſtand dieſe Merkmale? und wie unterſcheidet er ſie von den Merkmalen, die nicht in allen dieſen Gegenſtänden anzutreffen ſind? Nicht anders als vermittelſt der ſymboliſchen Erkenntniß: indem er den Merkmalen Namen giebt, ihnen die Beſtimmungen in ihrer Unterart nimmt und ſie zu einer höhern Art oder Gattung zurückführt; da ſich denn findet, daß die ſo verſchieden ſcheinenden Merkmale zu derſelben Art oder Gattung gehören, und ſich alſo ähnlich ſind. Der Hr. Verf. betrachtet das Verfahren unſrer Seele bei dieſer Gelegenheit allzu obenhin; und glaubt, der Verſtand habe nur mit „forſchendem Blicke anzuſchauen“, um zu deutlicher Erkenntniß zu gelangen. Wenn er aber unterſucht hätte, wie der Blick des Verſtandes forſchen muß; ſo hätte er freilich eingeſehen, daß die ſymboliſche Erkenntniß ſo entbehrlich nicht ſei, als er zu glauben ſcheint.

Ich ſuche z. B. den Begriff einer heroiſchen Handlung deutlich zu machen. Ich beſinne mich auf eine Menge einzelner Thaten, davon man zu ſagen pflegt, ſie ſeien heroiſch. Codrus ſtirbt freiwillig für's Vaterland, Brutus befreit Rom von einem Oberherrn, Regulus leidet die entſetzlichſten Martern, Friedrich widerſetzt ſich mit einem kleinen Haufen der Gewalt einer halben Welt. Alle dieſe Handlungen geben uns nicht anzuſchauen, daß ſie Genie hätten, außer dem Effort des Geiſtes, welchen ſie uns zu koſten ſcheinen. Dieſer aber giebt noch keinen deutlichen Begriff. Sobald wir hingegen die Merkmale trennen, jedem ſeinen Namen geben, und in das Fach ſeiner Art oder ſeines Geſchlechts einſetzen: ſo finden wir, daß gewiſſe Merkmale aller dieſer Handlungen in einem Fache zuſammenkommen; es ſind in unſerm Falle ungefähr dieſe: ſich die größten Hinderniſſe und Schwierigkeiten nicht abhalten laſſen, ein löbliches Beginnen auszuführen. Nunmehr iſt unſre Erkenntniß deutlich; und wenn wir hiervon die Anwendung auf vorige einzelne Fälle machen, ſo wird unſer Begriff lebhafter, aber nicht deutlicher; denn das Anſchauen hilft uns nicht zum Unterſcheiden.

Freilich iſt dieſe Art, zu deutlicher Erkenntniß zu gelangen, wie der Verf. bemerkt, ein ſchweigendes Geſtändniß von der Schwäche unſrer natürlichen Kräfte; aber nicht, wie er meint, weil die Abſonderung unnöthig ſeyn würde, wenn wir vollſtändige Inductionen machen könnten. Nein! die allervollſtändigſten Inductionen können der Abſonderung nicht entbehren. Wir können ohne Hülfe der Abſonderung nichts unterſcheiden, und alſo aus einer noch ſo vollſtändigen Induction nichts lernen. Allein eben dieſe Nothwendigkeit der Abſonderung und der Bezeichnung (d. i. der ſymboliſchen Erkenntniß) beweiſt, daß wir Staub ſind. Höhere Weſen bedürfen dieſer Hülfsmittel vermuthlich weniger als wir, und der Allerhöchſte durchſchaut alle mögliche Welten mit einem Blick. Indeſſen müſſen wir mit dem uns beſchiedenen Theil zufrieden ſeyn, und uns ſchon mit der Abſtraction und Bezeichnung behelfen, ſo gut wir können.

Vielleicht aber haben die Genies hierin etwas voraus, und können mit dem Verſtande empfinden? Dieſes kann Niemand entſcheiden, der nicht zu ihrem Mittel gehört. Ich muß alſo dieſe Frage unbeantwortet laſſen. So viel iſt gewiß, nach dieſer Vorausſetzung ließe ſich begreifen, was ein wahrhaftes Genie unlängſt, wie Sie ſich erinnern werden, hat behaupten wollen: daß man nämlich in dem Zuſtande feuriger Empfindungen eher Wahrheiten von Gott und ſeinen Eigenſchaften *fühlen*, als durch Hülfe der froſtigen Vernunft *beweiſen* könnte.

Unſer Verf. hat beinahe einen ähnlichen Gedanken. Er ſagt: „Wenn ich mir die Allmacht Gottes als eine Kraft, alles mögliche hervorzubringen, vorſtelle, ſo habe ich zwar einen richtigen Begrif davon: allein er wird bey weitem nicht die Kraft auf meine Seele haben, und einen ſolchen lebendigen Eindruck auf mein Herz machen, als wenn ich die unzähligen Werke ſeiner Hände vom größten bis zum kleinſten anſchauend durchgehe, ſie in einen Blick zu faſſen ſuche, und dadurch ein zwar dunkles und unausgemaltes, aber doch groſſes und erſchütterndes Bild von ſeiner Macht in meiner Seele erwecke. Der erſte Begrif wird todt bleiben, wenn der andere die rechtmäßigen Empfindungen gegen dieſes anbetungswürdige Weſen auffordert; der erſte läßt die Seele leer, dieſer bereichert ſie mit unzähligen und mannigfaltig abgeänderten Vorſtellungen, die daſſelbe verherrlichen; jener iſt nur ein Schatten", u. ſ. w.

Dieſe Anpreiſung der empiriſchen Erkenntniß Gottes, wenn ich mich ſo ausdrücken kann, hat ihren Nutzen. Man bedenke aber auch, daß alle Erfahrungen in der Welt uns keinen Begriff von der *Allmacht* geben können. Wer dieſes und jenes kann, der kann noch nicht alles; und die Erfahrungen beweiſen doch niemals mehr, als daß Gott dieſes und jenes hervorbringt. Wenn die Begriffe der Allmacht bei mir erweckt werden ſollen, ſo muß immer erſt ſtillſchweigend der ſymboliſche Schluß hinzugedacht werden: wer dieſes und jenes aus dem Nichts hervorbringen kann, der kann auch alles Mögliche aus dem Nichts hervorbringen. Das Anſchauen der göttlichen Werke giebt uns keine Begriffe von den göttlichen Eigenſchaften, ſondern erweckt uns nur, auf dieſelben zu ſchließen. Jede Betrachtung der Werke Gottes iſt ein Unterſatz, zu welchem uns die Einbildungskraft den Oberſatz in die Gedanken bringt; und ſodann erfolgt der Schlußſatz, der eine Eigenſchaft Gottes enthält. Wir müſſen alſo jeder Erkenntniß ihren Werth laſſen, und der empiriſchen nicht mehr zuſchreiben, als ihr in der That zukommt. Ohne Hülfe der allgemeinen Begriffe bleibt ſie ewig eine unerleuchtete, eingeſchränkte Einſicht, die uns zwar in den Werken der Natur Macht und Verſtand, aber keine Allmacht und keine Allwiſſenheit zu erkennen geben kann.

Ich könnte hier ſchließen; allein es fallen mir abermals einige Sätze in die Augen, die mich aufmerkſam machen. „Man ſieht weit „eher einen Ovid", ſagt unſer Verf., „einen Rubens, einen Lully, oder „überhaupt einen Dichter und Künſtler, welche die Einbildungskraft oder der Witz zu Genies erheben, wieder aufſtehen; als einen „Leibnitz, oder einen Neuton. Große Generals und große Staatsmänner ſind ſeltenere Erſcheinungen als groſſe Dichter; es werden viel mehr Odendichter reif als Heldendichter." Aus dieſen Bemerkungen zieht er eine Folge. Doch mit der Folge habe ich hier nichts zu thun. Die Bemerkung ſelbſt ſcheint mir nicht die richtigſte zu ſeyn. Die Rubens und die Lullis hat die Hand der Natur vielleicht ſo dünne geſäet, als die Leibnitze und Newtons. Und warum ſetzt der Verf. dieſen großen Virtuoſen den Ovid zur Seite? Wenn er ja keine Heldendichter nehmen wollte, weil dieſe einen großen Plan zu überdenken haben, und alſo den großen Genies in den höhern Wiſſenſchaften ſchon näher kommen; warum wählte er nicht einen Pindar, Anacreon oder Horaz? Gewiß, er würde gefunden haben, daß dieſe ſo ſelten ſind, als die großen Erfinder in den Wiſſenſchaften immer ſeyn können. Daß große Generale ſeltnere Erſcheinungen ſeien als große Dichter, hätte ich aus dem Munde eines unſrer Landsleute am wenigſten erwartet. Unſer Vaterland hat beinahe ſo viel große Generale als mittelmäßige Dichter hervorgebracht. Und auch zu Rom und zu Athen waren Homer und Virgil, Pindar und Horaz die Einzigen in ihrer Art: da ich noch faſt zweifle, und es nicht zu entſcheiden wage, ob nicht Alexander und Julius Cäſar ihres Gleichen gefunden haben? Odendichter werden allerdings mehr reif, als Heldendichter. Die Frage iſt aber nur, ob ſie gut ſind. Wie viele Pindare ſind denn ſeit undenklichen Zeiten reif geworden? Überhaupt, möchte man wohl ſagen, iſt kein Genie für eine Kunſt oder Wiſſenſchaft zu groß. Die kleinſte und unanſehnlichſte Kunſt iſt Gegenſtandes genug, das größte Genie zu beſchäftigen. Nur hat jedes Genie, wenn es wählt, auf den größern Nutzen zu ſehen. Im Übrigen aber hat der kleinſte Gegenſtand mannigfaltigen Stoffes genug, das größte Genie wirkſam zu erhalten. Vielleicht hat jener franzöſiſche Tanzmeiſter nicht unrecht gehabt, der einen andern Meiſter in ſeiner Kunſt eine Menuet tanzen ſah, und voller Entzückung ausrief: o wie viel gehört nicht zu einer Menuet!

X. Den 11 März 1762.

221ſter Brief.

Abermals eine luſtige Erſcheinung! Aus dem Zirkel der gezüchtigten Überſetzer tritt ein grimmiger ſtreitbarer Mann hervor *), der es für alle ſeine Handwerksbrüder mit uns aufnehmen will; und nicht nur mit uns, ſondern mit allen möglichen Kunſtrichtern, die jemals das Herz gehabt haben oder haben werden, einen elenden Überſetzer zu tadeln. Was? die Kunſtrichter? Das ſind ihm Dummköpfe, alberne, unwiſſende, grobe Leute, die von den armen Überſetzern gute Arbeit verlangen; und entweder die Einſicht oder die Billigkeit nicht haben, zu bedenken, daß die Umſtände, in welchen er und ſeines Gleichen ſich befinden, ihre Forderung unmöglich machen. Er verſichert uns, er ſei der Überſetzer der „neuen Heloiſe", der „Briefe einer „Peruanerin", und noch anderer Schriften, und habe die Unverſchämtheit der Kunſtrichter lange genug mit Geduld ange-

---

*) Es iſt Joh. Gottfr. Gellius. Anm. des Herausg.

ſehen. Er wäre von je her ihr abgeſagter Feind geweſen, wäre aber von Natur ein gutherziges Geſchöpf, das nicht gern beleidigt. Nunmehr aber ſei er gereizt und aufgebracht worden; nun ſollten alle Kunſtrichter ſeine wichtige Fauſt empfinden. Seine erſte Bravade führt den Titel: „Anmerkungen zum Gebrauche deutſcher Kunſtrichter, nebſt einigen andern Wahrheiten“; die ohne Benennung des Orts, „auf Koſten des Verf.“ herausgekommen. Sie ſollten Ihre Luſt ſehen, wie ſeltſam ſich der Mann geberdet. Er geſteht ſelbſt, daß ſeine Überſetzung ſchlecht ſei; und gleichwohl tobt er ganz ausgelaſſen, daß wir ſie ſo genannt haben. Seine Wuth macht neben dem kleinmüthigen Geſtändniſſe von dem ſchlechten Werthe ſeiner Arbeiten den allerſeltſamſten Contraſt. Was ſich die Kunſtrichter darum bekümmern, fragt er, ob er gut oder ſchlecht überſetzte? Er verſichert, er überſetze weder für die Kunſtrichter noch für die Nachkommenſchaft, ſondern einzig und allein für ein Häufchen Leſer, die ihm für ſeine Bemühung Dank wiſſen; und alſo wäre es ein boshaftes, ungezogenes und pöbelhaftes Beginnen von den Kunſtrichtern, die ſich unterſtünden ihn zu tadeln. In dieſem ſeltſamen Tone iſt das ganze Büchlein geſchrieben; nur hier und da erlaubt ſich der Verf. eine kleine Ausſchweifung in intereſſantere Materien (wie er ſagt, um ſeinen Leſern auch etwas zu denken zu geben); und kommt von ſeiner ſchlechten Überſetzung, ich weiß nicht wie, auf die liſtigen „Staatsſtreiche des Teufels“ (S. 83 u. flgd.), auf die „Regierungsform der Hölle“ (S. 88) und auf die Zahl 4, 24, 7, in welche ſich alle Werke der Natur ſollen auflöſen laſſen (S. 97). Er ſchwärmt in dieſer myſtiſchen Gegend eine Zeit lang herum, und verliert indeſſen die „oberirdiſchen Teufel“, die Kunſtrichter, ganz aus dem Geſichte. Plötzlich fährt er mit gedoppeltem Grimme auf ſie los, poltert, lärmt, ſchreiet und ſtößt zu Boden, was ihm in den Weg kommt. Ramler, Ebert, Voltaire, Duſch, die Verfaſſer der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, unſern Verleger, alles ſieht er im Zorn für Kunſtrichter an; weiſt dieſem die Zähne, ſchilt Voltaire einen Atheiſten, die Verfaſſer der Bibliothek Gaukler und Poſſenreißer, und denjenigen Verfaſſer der Briefe, welcher ſeine Überſetzung getadelt hat *), einen ungeſchliffenen, groben, frechen,

---

*) S. oben den 171ſten Brief (Seite 278—283). Anm. des Herausg.

boshaften u. ſ. w. Zuletzt kommt er auf die getadelte Stelle ſelbſt, und geſteht, daß man ſie mit Recht getadelt habe.

Niemand iſt ſeinen ungeſitteten Anfällen mehr ausgeſetzt, als unſer Verleger, in welchem er ſich einbildet den Verfaſſer, und ſogar den einzigen Verfaſſer, der Briefe zu finden. Was für genaue Nachrichten er von unſern geheimſten Umſtänden haben muß! „Die untergeſetzten Buchſtaben laſſe man ſich nicht irre „machen“, ſpricht er. „Der ganze zehnte Band iſt aus der Feder „des guten N. *) Man erkennt ihn an dem herausgehängten „Zeichen ſeiner Frechheit. — Sein College arbeitet überaus ſelten, „und ergreift philologiſche, auch wohl etwa philoſophiſche Mate„rien.“ Uns arme Mitarbeiter B. K. D. Z. **), und wie wir alle heißen, ſtreicht er alſo ganz unbarmherzig aus dem Buche der Lebendigen aus; vermuthlich weil er in der Leiter der Dinge, die er (S. 43) gleichfalls durch die Zahl 4, 24 und 7 beſtimmt, keine Stelle für uns übrig hat. Wie aber, wenn ihm der böſe Geiſt einen Staatsſtreich geſpielt hätte, und unter andern phyſikaliſchen Übeln: Krieg, Peſt, Einſturz der Städte (S. 78) und hypochondriſchen Krankheiten, die er nach des Verf. Syſtem hervorgebracht, auch ohne ſein Vorwiſſen ein paar böſe Kunſtrichter untergeſchoben hätte? Es kann nicht anders ſeyn, der Ankläger muß ſeine Hand im Spiele haben und unſerm Gegner ein Blendwerk vormachen. Denn Sie wiſſen, daß Herr N. an dem zehnten Bande unſrer Briefe einen ſehr geringen Antheil hat; und der College, auf welchen der Verf. zielt, unterliegt öfters der Verführung (eines böſen oder guten Geiſtes? das mag ich nicht ausmachen), aus der ihm angewieſenen Sphäre zu treten, um mit einem Überſetzer Händel anzufangen.

Damit Sie unſern Gegner näher kennen lernen, ſo muß ich Ihnen einige Stellen aus ſeiner Apologie für die Überſetzungen anführen. Man ſollte ſie faſt für eine Satyre auf dieſelben halten. „Das Schickſal der deutſchen Überſetzungen“, ſpricht er, „iſt bekannt. Es erſcheint ein berühmtes Original in fremder „Sprache; alsbald wird der Schluß gefaßt, es zu überſetzen. Dieſe „Arbeit nun muß ſo ſehr als möglich beſchleunigt werden. Auf

---

*) Nicolai. Anm. des Herausg.

**) B. iſt Abbt's Chiffre, und K. D. Z. ſind Chiffren Moſes Mendelsſohn's. Anm. des Herausg.

„der einen Seite wünſcht ſie das neugierige Publicum bald vollendet, und zwar mit aller erſinnlichen Schönheit vollendet zu „ſehen; auf der andern dringt der Verleger zum Vortheile ſeiner „Angelegenheiten darauf; und das darf ihm niemand verdenken, „denn mehr nichts, als Vortheil, war ſeine Abſicht. Geſetzt auch, er iſt „vernünftig genug, einzuſehen, daß die Eil ſchlechterdings der „Vollkommenheit des Werks ſchadet, ſo darf er doch nach ſeiner „Einſicht nicht verfahren; denn um ihn her lauern andre gewinnſüchtige Leute, gegen die man weder durch das Recht der erſten „Ankündigung, noch durch Privilegien ſich genug verwahren kann.“ Dieſes iſt, wie er an einer andern Stelle verſichert, die wahrhafte Geſchichte ſeiner Überſetzung; und ſeiner Meinung nach die gültigſte Entſchuldigung für alle Fehler, die ſich in einer ſo übereilten Arbeit nothwendig einſchleichen müſſen. „Unſre Kunſtrichter“, ſpricht er, „müſſen entweder außerordentliche Dummköpfe ſeyn, die nicht wiſſen, wie es im gelehrten Staate zugeht, und daß der Gelehrte, ſobald er Schriftſteller wird, vom „Verleger abhängt; oder nicht begreifen, was eine richtige, „untadelhafte Überſetzung ſagen will. Wenn ſie aber das wiſſen „und verſtehen, ſo ſind ſie die boshafteſten Leute von der „Welt, die, bey der bekannten Unmöglichkeit, Dinge verlangen, „die außer der Sphäre meiner Kräfte ſind, und zur Strafe „dafür, daß es mir unmöglich war, mir übel begegnen. Hier „haben ſie ein Dilemma, an deſſen Auflöſung ſie ſich müde ſinnen mögen.“ Es iſt unnöthig, mein Herr! die Auflöſung iſt ſchon da. Auch wir ſind Gelehrte, die von einem Verleger abhangen. Auch unſer Verleger hat Angelegenheiten, deren Vortheil aber keine übereilte Überſetzungen, nur Briefe über die Litteratur erfordert. Fahren Sie fort, zum Beſten Ihres Verlegers ſchlechte Überſetzungen zu liefern, damit wir zum Beſten des unſrigen viel zu tadeln bekommen. Leben und leben laſſen! ſagt das gemeine Sprichwort. Die Fliege nährt ſich von der Verweſung eines Löwen, damit die Spinne ſie ausſaugen könne. Iſt Ihr Verleger ein größerer Sünder als Sie, ſo überliefern Sie ihm ſeinen gebührenden Antheil an der Strafe. Wir tadeln niemals den Überſetzer, nur allezeit die Überſetzung. Wer ſchuld iſt, daß ſie ſchlecht gerathen, der mag ſich auf die Bruſt ſchlagen.

„Wenn ich mich aber nicht zum Überſetzen verſtanden hätte; „ſo hätte vielleicht ein weit ſchlechterer Überſetzer die Arbeit übernommen.“ Das kann ſeyn! Wie wollen Sie aber, mein guter Herr! die noch ſchlechteren Hände von dem Werke abhalten? Durch Ihre Eilfertigkeit? Gemeiniglich ſind die elendeſten Überſetzer auch die rüſtigſten. Wenn ſich die Verleger nicht vor der Kritik fürchteten, ſo würden ſie gewiß die noch ſchlechtern Überſetzer aus mehr als Einer Urſache Ihnen vorziehen; denn „nichts als Vortheil iſt ihre Abſicht“. Die wenige Zeit, welche man Ihnen noch gelaſſen, den Vorzug, den man Ihnen vor elenderen Schmierern gegeben, haben Sie einzig und allein den „boshaften, ungeſchliffenen“ Kunſtrichtern zu verdanken, welche von den Verlegern noch einigermaßen gefürchtet werden. Wir ſind gegen Ihre Überſetzung ſtrenge geweſen, damit Ihnen der Verleger künftig mehr Zeit laſſen möge, und damit ſchlechtere Überſetzer ganz und gar abgeſchreckt werden, ſich an ein ſchweres Werk zu wagen. Sehen Sie! das war unſre Abſicht; und wenn Sie nicht ſelbſt zu den ſchlechteſten Überſetzern gehören, ſo hätten Sie unſre Bemühung mit Dank erkennen, ſo hätten Sie allenfalls mit Ihrem Verleger, aber nicht mit dem unſrigen zanken ſollen. Der letztere iſt ganz gewiß nicht ſchuld, daß Sie übereilt worden ſind; und wir, in der That! wir können Keiner dafür. Unſertwegen hätten Sie ſich, wer weiß wie lange, beſinnen mögen, ob man étourderie nicht beſſer als Einfalt, und faire peur nicht richtiger als furchtbar ſeyn überſetzen könne. Vielleicht hätten Sie unterdeſſen wahrgenommen, daß das gelehrter aus der Lehrſtunde kommen gleichfalls nicht viel taugt, indem das Wort gelehrter allhier unſtreitig ein Beiwort, und nicht, wie Sie ſich retten wollen, ein Supinum ſeyn kann. Wer weiß, wie viel andere unverzeihliche Fehler bei mehrerer Muße weggeblieben wären! Wir ungezogene Kunſtrichter hätten alsdann entweder loben, oder wenn wir dazu zu boshaft ſind, wenigſtens von Ihrer Überſetzung ſchweigen müſſen; und Sie hätten nicht nöthig gehabt, Ihre Galle in ſolche Unkoſten zu ſetzen.

Sie ſagen ferner: „Ein witziges Ephemeron, eine piece „du tems, darf gar nicht mit dem Grade von Genauigkeit aus„gearbeitet und beurtheilt werden, als etwa ein großes Gedicht. — „Schriften, die zu kurzer Beluſtigung beſtimmt ſind, die jeder „einzelne Leſer höchſtens zweymal flüchtig durchläuft, und die „bald von andern neuen Werken verdrängt werden, können „nimmermehr den höchſten Grad von Richtigkeit nöthig haben. „Sogar Fehler, die bey genauerer Prüfung, den Verſtand

„unterbrechen, ſind darinne ſehr verzeihlich.“ Das hat Ihnen abermals der Verleger in den Kopf geſetzt. Trauen Sie ihm aber nicht zu viel, wenn er Ihnen weiter vorſagt, daß „die Kunſtrichter den Verſtand nicht haben, dieſen Unterſchied zu bemerken“. Wir haben ja auch einen Verleger, deſſen Vortheil mit ſich bringt, ſeine Schriftſteller dreiſter zu machen. Allein wir bedenken von einer andern Seite, daß die Pièces du tems eigentlich auf den Geſchmack des großen Haufens den größten Einfluß haben; daß eine Staatsgeſchichte der guten und böſen Geiſter ſo viel Leſer nicht findet, als ein witziges Ephemeron; daß man ſich alſo in einem flüchtigen Blatte zwar in Anſehung der Ausarbeitung einige Nachläſſigkeit, und vielleicht in Anſehung des Styls einige Ungleichheit verzeihen könne, daß aber „Fehler, die den Verſtand unterbrechen“, nirgend, und um ſo viel weniger in kleinen Modeſchriften „verzeihlich“ ſeyn können, daß im Gegentheil ein geradbrechter Gedanke, ein zerſtümmelter Einfall oder ein ſinnloſes Gewäſche nirgend ſo ſchädlich ſei, als in Beluſtigungsſchriften, nirgend ſo anſteckend ſei als in Überſetzungen von dergleichen Schriften: weil der deutſche Leſer dadurch verdorben, und zu glauben veranlaßt wird, es fänden ſich dergleichen anſtößige Fehler auch in der von den Ausländern bewunderten Urſchrift; endlich, daß ein großer Unterſchied — — Doch wem ſchwatze ich alles dieſes vor? Sie, mein Freund! ſind unſtreitig davon überzeugt, und unſer erboſter Gegner hat für ſeine Kunſtrichter keine Ohren.

Ich habe überlaut lachen müſſen, als ich folgende Stellen geleſen: „Mit alle dem war es beſſer, wenn unſre ſchlechten „Schriftſteller Überſetzer wurden, als wenn ſie, wie in Frankreich, „elende Romane ſelbſt ſchrieben, oder, wie in England, die Re„gierung oder Religion anfielen, und die Kirche ſammt dem Staate „zerrütteten. Mancher wäre vielleicht ein öffentlicher Gift„miſcher, ein Voltäre, geworden, wenn nicht Überſetzungen „ihn glücklicher beſchäftigt hätten.“ Ein Giftmiſcher iſt freilich arg; aber wie, mein Herr Überſetzer! ein Voltaire hätten Sie werden können? O hätten Sie doch in Ihrem Leben keine Zeile überſetzt! Und noch weiß ich kein beſſeres Mittel für Sie, die Kunſtrichter zum Schweigen zu bringen, als wenn Sie aus Rache die Überſetzungen Andern überlaſſen, und auf gut Glück es immer wagen, ein Voltaire zu ſeyn.

XI. Den 18 März 1762.

222ſter Brief.

Die Stellen, welche ich Ihnen angeführt, ſind in dieſer Schmähſchrift noch die allerſittſamſten. In der Folge wird der Verf. nach ſeiner Art witzig, er ſprudelt Satyre, erdichtet Briefe, und treibt ſein kindiſches Spiel bis zum Ekel. Sein Witz erregt Mitleiden, ſeine Satyre macht Niemanden mehr als ihn ſelbſt zum Gelächter; und die Schmähungen und Schimpfworte, die er wider uns ausſtößt, ſind ſo beſchaffen, daß kein Vernünftiger darüber empfindlich werden kann. Ein Jeder ſieht, daß ihn der Zorn außer aller Faſſung gebracht haben muß; und ein Schriftſteller, der ſo wenig kaltes Blut zeigt, vergiebt nur allzu viel von ſeinem Rechte, macht ſeinem Gegner den Triumph gar zu leicht. Man leſe nur ſeine Erdichtung von Orbil, ſeinen Brief an Herrn P. D., einen andern an unſern Verleger, und einen dritten im Namen des Herrn Rouſſeau Au Roi M-d-s. Er meint, die Gabe zu ſpotten ſei ihm nicht natürlich, und er habe ſie nur affectirt, um in dem Ton unſrer Briefe zu ſchreiben. In der That, wenn unſer Spott dem ſeinigen ähnlich ſieht, ſo müſſen wir mehr Mitleiden als Gelächter erregen. Doch genug von dem polemiſchen Theile dieſer Schrift! Bitterkeit ohne Gründe verdient nicht beantwortet zu werden.

Aber von der eingeſchalteten Zauberphiloſophie, die ich in meinem vorigen Schreiben berührt, werden Sie vermuthlich einen umſtändlichern Bericht erwarten. Sie ſollen befriedigt ſeyn! Merken Sie auf! Sie werden über die wundervolle Weisheit unſres Philoſophen erſtaunen. Er wird Ihnen Dinge offenbaren, die kein menſchliches Auge geſehen, kein Ohr gehört hat, keine irdiſche Vernunft ergründen kann. Mitten in den kritiſchen Zänkereien wird ſeine Feder, wie er ſagt, lüſtern, ſich über andere Materien auszubreiten. Er ſenkt ſich plötzlich in die Tiefen einer myſtiſchen Weisheit, und erzählt Begebenheiten und Anekdoten aus der obern Welt, ſo umſtändlich, als wenn ihm das ganze himmliſche Archiv zu Dienſte geſtanden hätte. Ich werde Ihnen einige von den wichtigſten Anekdoten ausziehen.

„Gott hat zweien oberſten Gattungen von Geiſtern aus jedem Reiche die Verwaltung der Welt, das Amt der Vorſehung übergeben. Was der Seraph in der obern Welt thut, ſollte der Teufel in der unſrigen thun; allein er hielt ſeine Prüfung nicht aus, wodurch die ganze Welt zerrüttet worden. Gott mußte alſo die Teufel ihres Amts entſetzen, und ſelbſt das Steuer in die Hand nehmen; allein die Teufel wollten ſich nicht ganz verdrängen laſſen, und moraliſche Gründe hinderten ihre völlige Entfernung. Nunmehr wird unſre Welt durch beſtändige Wirkung und Gegenwirkung Gottes und des Teufels regiert. Die Ausführung eines Entſchluſſes gelingt oder mislingt, nach dem ihn Gott oder der Teufel eingegeben. Der Satan thürmt Liſt auf Liſt, er verſucht Bosheit auf Bosheit; durch alles dieſes weis Gott ſeine Abſichten durchzuſetzen."

Die obere Welt hat nach dem Syſtem dieſes Philoſophen auch täglich ihre Luſtſpiele, in welchen Satan wider ſeinen Willen den Scapin, vermuthlich mit thränenden Augen, machen muß. „Es kömmt häufig ein ſpottendes Verhängniß vor", ſagt unſer Verf. „Wenn nämlich der Teufel, oft mit großer Mühe, alles zur Ausführung eines beliebten Entwurfs veranſtaltet hat, vernichtet Gott durch unverſehene Hinderniß alles mit einem male; darauf nimmt er die zubereiteten Werkzeuge, ſo wie er ſie findet, flicht ſie in ſeinen Plan ein, und befördert damit ſeine Endzwecke. Solchergeſtalt wird der Teufel täglich das Gelächter der obern Welt. Um ſich dafür zu rächen, äfft er im ganzen oder ſtückweiſe die göttlichen Anſtalten nach", wovon Sie in der Folge mehr hören werden.

Nunmehr laſſen ſich alle Naturgeheimniſſe mit einer bewundernswürdigen Leichtigkeit erklären. Der Teufel hat die größte Macht auf Erden, weil ihm ihre meiſten Bewohner folgen; was Wunder, daß alles ſo bunt über Eck geht? Wer verurſacht Unwiſſenheit, Aberglauben, Krieg, Peſt und Einſturz der Städte? Der Teufel. „Im letzten Falle arbeitet er daran viele Jahre, „untergräbt allmählich die Gründe einer Stadt, leitet dahin einen „gehörigen Vorrath von Luft und Feuer, und läßt zu gemeßner „Zeit die Mine ſpringen. Gott widerſteht ihm allezeit, und ver„hütet tauſend ähnliche Fälle; aber immer iſt es nach den Ge„ſetzen der Welt nicht möglich." — Was iſt die Urſache von ſchweren und tödtlichen Krankheiten? der Teufel; vom Hypochonder? eben derſelbe. „Sobald ein kleiner Grad von Unordnung „im Körper da iſt, wird es dem Teufel leicht, einige Lufttheile

„an empfindliche Orte zu ſchieben, wo ſie einen Druck, eine „ſchmerzhafte Spannung, erregen“ u. ſ. w.

Von den „Nachäffungen“ des Satans einige Beiſpiele anzuführen: er ſtellte einen Plato auf, um den Moſes; einen Homer und Pindar, um den David; einen Sokrates, um den Hiob nachzuahmen. Darum konnte Auguſtin die heidniſchen Tugenden mit Recht „ſchimmernde Laſter“ nennen. Denn ſie ſind ein Werk des Satans. Unter dem Namen Momus, Mercur ließ er ſich zu den Göttern zählen. Die mahomedaniſche Religion iſt gleichfalls eine Nachäffung des Satans, der alle Originalwerke Gottes ſo elend überſetzt. „Er ahmte bey dieſer Religion „die Vielweiberey der Erzväter, die hebräiſche Beſchneidung, und „die Enthaltſamkeit der Naziräer nach.“ Den Chineſen gab er einen Confucius, gleichfalls den Moſes vorzuſtellen, unterrichtete ſie in den Wiſſenſchaften, u. ſ. w. Gott ſetzte unter den Juden nur Richter; allein der Teufel machte ſie nach der Monarchie lüſtern, die er ſchon um ſie her aufgerichtet hatte. Die Geſchlechtsart der Teufel ſelbſt iſt, nach dem Berichte unſers Allwiſſenden, monarchiſch eingerichtet! Endlich ſind ſogar die Fehler der Abſchreiber und falſchen Lesarten in den heiligen Büchern gleichfalls von ihm.

Unſer Verf. weiß noch weit wichtigere Geheimniſſe. Wie lang dauert ein „Planetenalter“? So viel Jahrtauſende, als Tage auf die Schöpfung verwandt wurden. Im ſiebenten Jahrtauſende haben alle Geſchöpfe einen Feiertag, und ſelbſt der Teufel wird alsdann einen Ruhetag bekommen (S. 89). — Wie viel Stufen ſind von dem Thiere bis zum Menſchen? nicht mehr denn „drei und dreißig“ (S. 96). — Wie viel Steinarten giebt es wohl? Es müſſen ihrer vier und zwanzig ſeyn, denn wir wiſſen vier Elemente, und ſieben Metalle, und alle Werke der Natur laſſen ſich durch 4, 24, 7 auflöſen (S. 97).

„Ich ſchließe weiter“, ſagt unſer Verf. Noch weiter? So wünſche ich ihm denn viel Glück! Ich kann ihm unmöglich nachklettern.

223ſter Brief.

Eine Nachricht aus dem Reiche der Gelehrſamkeit, die Sie nicht wenig vergnügen wird! Nicht wahr? wir haben ſehr viele gelehrte Geſellſchaften, wir haben ihrer faſt zu viel? und gleichwohl hat es bisher noch an einer der nützlichſten gefehlt: an einer Geſellſchaft, deren Augenmerk unmittelbar auf die „philoſophiſche Sittenlehre", und beſonders auf den, wahren Patrioten ſo wichtigen Theil derſelben, die „Wiſſenſchaft der Geſetze", gerichtet geweſen wäre. Wenn alle übrige Wiſſenſchaften nur entweder die Bequemlichkeit oder das vernünftige Ergötzen der Menſchen zur unmittelbaren Abſicht haben, ſo iſt es dieſe allein, welche ohne Umwege auf die wahre Glückſeligkeit der Menſchen, eines jeden insbeſondere ſowohl, als ganzer Staaten und Völker, abzielt. Man kann zweifeln, ob es einem Staate nützlich ſei, die Mittel zur Bequemlichkeit, und vielleicht auch zu dem allervernünftigſten Ergötzen, allzu ſehr zu vervielfältigen. In dieſer Abſicht iſt vielleicht das gelehrteſte Volk nicht immer das weiſeſte, und alſo nicht immer das glücklichſte. Daß aber jene wahre Weisheit, die „philoſophiſche Sittenlehre", jene Krone der Wiſſenſchaften, die „Wiſſenſchaft der Geſetze", wenn ſie bei einem Volke blühen, nicht nothwendig die wahre Glückſeligkeit deſſelben befördern müſſe: bis dahin hat ſich die Zweifelſucht paradoxer Köpfe wohl noch niemals verſtiegen.

Dieſe Wiſſenſchaft iſt der einzige, der herrlichſte Weg, welchen die ſtillen Betrachtungen des Weltweiſen zu nehmen haben, um aus dem Schatten ſeiner Einſamkeit in die große Welt überzugehen, dem Bürger, dem Regenten und ſeinen Rathgebern zur Richtſchnur ihres Wandels zu dienen, und aus bloßen Speculationen wirkſame Triebfedern der menſchlichen Glückſeligkeit zu werden. Nur in dieſer Betrachtung kann der Weltweiſe im eigentlichen Verſtande ein Lehrer der Könige, ein Aufſeher des menſchlichen Geſchlechts genannt werden. Ob er gleich im Verborgenen arbeitet, und von dem Staatsruder allzu ſehr entfernt iſt, als daß er ſelbſt Hand anlegen könnte; ſo hat doch die Geſchichte Beiſpiele genug aufzuweiſen, daß ſeine Einſichten bis in das Herz eines großen Regenten, bis in das Cabinet eines tugendhaften Staatsraths gedrungen ſind, die Beredſamkeit eines patriotiſchen Redners beſeelt, eine feurige Jugend zu ihrer Ausbreitung erweckt, und die Vorurtheile eines ganzen Volks beſiegt haben Welche Belohnung für den Patrioten, wenn er ſo glücklich iſt, durch ſeine Bemühungen eine einzige Idee zum Beſten der menſchlichen Geſellſchaft in den Schwang zu bringen! einen einzigen

Gebrauch, der dem Wohl eines einzigen Volks nachtheilig iſt, zu tilgen!

So herrliche Früchte ſich die menſchliche Geſellſchaft von dem Wachsthume dieſer Wiſſenſchaften zu verſprechen hat, ſo wenig öffentliche Anſtalten hat man bisher zu ihrer Aufnahme vorkehren ſehen; und ich freue mich, Ihnen melden zu können, daß ſich in der Schweiz endlich eine Geſellſchaft gelehrter Patrioten zuſammengefunden, die ihre Bemühungen zum Beſten derſelben vereinigen wollen. Sie haben indeſſen vor der Hand weder von der Einrichtung dieſer Geſellſchaft noch von ihren fernern Abſichten etwas mehr bekannt zu machen für gut gefunden, als daß ſie jährlich auf die Beantwortung einer in dieſe Materie einſchlagenden Aufgabe einen Preis ſetzen wollen. Am Schluſſe dieſes Schreibens werde ich Ihnen eine Abſchrift von ihrem Avertiſſement, nebſt der Ankündigung der Preisfragen für das Jahr 1763, ſo wie mir ſolche von einem Freunde ſind zugeſchickt worden, anfügen.

Daß aber die gemeinſchaftlichen Bemühungen, Rathſchläge und Einſichten einer gelehrten Geſellſchaft zur Beförderung dieſer Wiſſenſchaft eben ſo nöthig ſind, als zur Beförderung der Naturgeſchichte und Experimentalphyſik, wird Niemand in Zweifel ziehen, dem die Gränzen der philoſophiſchen Sittenlehre in ihrem weiteſten Umfange, und beſonders in ihrer pragmatiſchen Anwendung auf die Wiſſenſchaft der Geſetze, nicht unbekannt ſind. Ein vollſtändiges Syſtem von den Geſetzen iſt eben ſo wenig das Werk eines Privatmanns, als eine vollſtändige Naturgeſchichte. Es überſteigt beinahe ſogar die Kräfte einer ganzen Geſellſchaft, wenn ſie es nicht durch öffentliche Anſtalten dahin bringt, daß ſich die Tugendhaften und Weiſen aller Völker mit ihr zu einem ſo großen Entzwecke verbinden. Dieſes Feld iſt überhaupt noch gar zu wenig angebaut, als daß man ſich ſo leicht eine reiche Erndte zu verſprechen hätte. Es fehlt noch ſogar an einer ausführlichen Geſchichte der Geſetzgeber; die meines Erachtens nothwendig vorangehen muß, ehe man mit Hoffnung eines guten Erfolgs jenes große Werk unternehmen kann.

Ein gelehrter Freund hat mir einen kleinen Aufſatz mitgetheilt, in welchem über den Plan einer allgemeinen Sittenlehre folgende Gedanken enthalten ſind.

„Die Sittenlehre überhaupt hat zwei beſondere Theile, „einen natürlichen oder philoſophiſchen, und einen poſi-

„*tiven* oder hiſtoriſchen. Dieſer iſt, und jener *ſollte* eingeführt ſeyn.

„Die *natürliche* Sittenlehre iſt eine Wiſſenſchaft der Menſchen, wie ſie nach dem rechten Gebrauche der Vernunft ſeyn ſollten und könnten; und der Geſetze, welche am geſchickteſten ſind, ſie der größten Glückſeligkeit, deren ſie fähig ſind, theilhaftig zu machen.

„Dieſe Wiſſenſchaft ſchränkt ſich keinesweges bloß auf die allerallgemeinſten Begriffe, auf jene einförmigen Regeln ein, welche ſich auf die abſtracte Kenntniß des Menſchen gründen, und daher allen Ländern und allen Zeiten ohne Unterſchied zukommen. Die Sittenlehre heftet zwar allezeit ihr Augenmerk auf den *urſprünglichen Menſchen*; allein ſie ſucht vornehmlich den Menſchen, ſo wie ſie jetzt ſind, nützlich zu werden. Sie umfaßt zwar das Intereſſe aller Völker überhaupt, allein ſie unterläßt deswegen nicht, die Entwürfe zu ihrem Beſten nach der unendlichen Mannigfaltigkeit ihrer Umſtände einzurichten; und wenn ſich ein Zuſammenfluß von unüberwindlichen Hinderniſſen dem höchſten Gute widerſetzen, das ſie allezeit den Menſchen zu verſchaffen wünſcht, ſo ſucht ſie ihnen wenigſtens den Weg zu zeigen, auf welchem ſie zu dem allerkleinſten Übel, oder zu einer ſolchen Glückſeligkeit gelangen können, die ihnen ihre gegenwärtigen Umſtände zu hoffen erlauben.

„Die Geſetze und Vorſchriften der natürlichen Sittenlehre haben drei Hauptgegenſtände. Einige derſelben gehen auf die verſchiedene Art unſrer Privathandlungen; woraus das *natürliche Privatrecht* entſpringt. Einige beziehen ſich auf die Regierung, und machen das *natürliche Staatsrecht* aus. Endlich zielt die dritte Claſſe der Geſetze auf das Thun und Laſſen der Völker gegen einander; und hierin beſteht das *natürliche Völkerrecht*.

„Man unterſtand ſich in den vorigen Zeiten, mit gleicher Verwegenheit Welten und Republiken aufzubauen; man ſchrieb der Natur und dem Menſchen Geſetze vor, und gleichwohl kannte man weder die Natur noch den Menſchen. Ohne Kenntniß der Begebenheiten können keine Grundſätze feſtgeſetzt werden. Ein beſtändig in ſich ſelbſt eingeſponnener Geiſt kann nichts anders als Irrthümer ausbrüten.

„Will man die natürliche Sittenlehre zur Vollkommenheit bringen, will man zu einer Wiſſenſchaft der Geſetzgebung ge-

„langen, ſo wie ſie den Menſchen in allen möglichen Umſtänden, „in welche ſie Zufall oder Weisheit verſetzt hat, am erſprießlichſten iſt; ſo muß man den Menſchen kennen, wie er geweſen „und wie er iſt; man muß ihn in allen Zeiten, in allen Weltgegenden und in allen Umſtänden ſehen; man muß ſein Thun „und Laſſen genau beobachten, die Geſetze, welche er über alle „Arten von menſchlichen Handlungen eingeführt, ihren Einfluß „auf ſeinen Zuſtand, ihre Abänderungen und ihre Urſachen „gründlich ſtudiren.

(Der Beſchluß folgt.)

XII. Den 25 März 1762.

Beſchluß des 223ſten Briefes.

„Dieſes iſt der Endzweck der poſitiven oder hiſtoriſchen „Sittenlehre. Die Geſchichte eines jeden Volkes, es mag „glücklich oder unglücklich, wild oder geſittet, alt oder neu ſeyn, „enthält einen Vorrath von Beobachtungen, welche zu dieſer „Wiſſenſchaft gehören. Was die Menſchen angeht, iſt für den „Menſchen eine Quelle des Unterrichts. Ihre Tugend und ihre „Laſter, ihre Einſichten und ihre Irrthümer, ihre Weisheit und „ihre Thorheit, alles iſt in gleichem Grade lehrreich.

„Die Beobachtung iſt alſo die Quelle der poſitiven oder „hiſtoriſchen Sittenlehre; und da jene niemals völlig erſchöpft „werden kann, ſo ſieht man wohl, daß auch dieſe allezeit wird „unvollkommen bleiben müſſen. Indeſſen iſt nicht zu läugnen, „daß uns die Geſchichte eine unendliche Menge von Begebenheiten und einzelnen Vorfällen aufbehalten, die dem Sittenlehrer „ein großes Licht geben können. Die Bemühungen aller Geſchichtsſchreiber ſollten einzig und allein dahin abzielen, dieſe „unſchätzbaren Trümmer zu ſammeln, und zum Gebrauch der „philoſophiſchen Sittenlehre zu erläutern und ins Licht zu ſetzen. „Man kann die hiſtoriſchen Beobachtungen, welche dahin gehören, „gleichfalls in drei Claſſen eintheilen. Sie lehren uns entweder „Privatſitten und Privatgeſetze kennen, und machen das poſi-

„tive Privatrecht aus; oder ſie beziehen ſich auf die Regierung, und gehören zu dem poſitiven Staatsrecht; oder „endlich handeln ſie von den öffentlichen Angelegenheiten, woraus „das poſitive Völkerrecht entſpringt." U. ſ. w.

Dieſe Eintheilung der Sittenlehre in eine philoſophiſche und hiſtoriſche iſt ungemein nützlich. Mich dünkt, daß man bisher in Frankreich die philoſophiſche und in Deutſchland die hiſtoriſche Sittenlehre zu gering geachtet. Daher fehlt es dem tiefſinnigen Syſtem eines Wolf an pragmatiſcher Anwendung auf die Geſchichte, und den feinen Beobachtungen eines Monteſquieu an allgemeinen ſyſtematiſchen Grundſätzen. Ein Werk, das den gründlichen Tiefſinn eines Wolf mit dem ſcharfſinnigen Beobachtungsgeiſt eines Monteſquieu verbände, wäre meines Erachtens das vollkommenſte Meiſterſtück der menſchlichen Vernunft; vielleicht ein Ideal, das die menſchlichen Kräfte überſteigt, dem ſich aber die größten Genies unſrer Zeit ſo viel als möglich zu nähern ſuchen ſollten.

Aus dem XIV. Theil.

VI. Den 13 Mai 1762.

233ſter Brief.

Wie kommt es, fragen Sie in einem Ihrer Briefe, daß man mir nichts von der merkwürdigen Ausgabe der Lichtwer'ſchen Fabeln ſagt, die ein Ungenannter ohne Vorwiſſen des Verf. *) herausgegeben, und davon in öffentlichen Blättern ſo verſchiedentlich geurtheilt wird? Die Urſach iſt dieſe. Herr Lichtwer, der ſeinen ungenannten Verbeſſerer **) öffentlich anklagte, indem er deſſen Verfahren als die äußerſte Beleidigung anſah, die ihm hätte widerfahren können, verſprach dem Publico eine dritte von ihm ſelbſt verbeſſerte Auflage ſeiner Fabeln *). Dieſe wollten wir abwarten, um das Vergnügen haben zu können, die Bemühungen zweier wetteifernden Kunſtrichter, deren jeder in gewiſſer Betrachtung ſeinen Vorzug zu haben ſchien, mit einander zu vergleichen. Sie iſt nunmehr erſchienen, die Lichtwer'ſche Ausgabe **); und ich kann wohl ſagen, daß mich der Wettſtreit dieſer geiſtreichen Köpfe, der Eifer, mit welchem ſie ſich einander zu übertreffen ſuchen, und das wechſelhafte Glück, mit welchem ſie ſich wirklich übertreffen, ungemein vergnügt hat. Ich glaube ein olympiſches Spiel mit anzuſehen, da zwei berühmte Wettläufer ihre äußerſten Kräfte anwenden, ſich einander nicht nur zuvorzukommen, ſondern auch den Weg zu verlegen. Die Zuſchauer verfolgen ſie mit begierigen Blicken, bewundern des einen Geſchicklichkeit, des andern Liſt, rufen dieſem zu, beneiden jenes Glück; und ertheilen öfters dem Sieger den Preis, ohne deswegen dem Beſiegten ſeinen Ruhm zu entziehen.

---

*) Unter dem Titel: Herrn M. G. Lichtwers, Königl. Preuß. Hof- und Regierungsraths im Fürſtenthum Halberſtadt, auserleſene verbeſſerte Fabeln und Erzählungen in zweyen Büchern. Greifswalde und Leipzig, 1761.

**) Dieß war K. W. Ramler. Man ſehe näher über ſeinen Antheil an der Sache K. H. Jördens Lexikon deutſcher Dichter und Proſaiſten, Bd. 3. Lpz. 1808. S. 371—372 Anm. des Herausgebers.

Um aber dieſes Vergnügen in ſeiner ganzen Lauterkeit zu genießen, mußte ich die Augen von der moraliſchen Seite dieſer ſeltenen Begebenheit ganz wegwenden. In der That eine ſeltene Begebenheit! Von Seiten des ungenannten Herausgebers war der Schritt, meines Erachtens, eben ſo unbillig als unerhört. Er war unbillig; denn Hr. Lichtwer kann allezeit die Erfindungen ſeines Geiſtes als ſein wahres Eigenthum betrachten, in welchem ſich Niemand ohne des Eigenthumsherrn Vorwiſſen unterſtehen darf Veränderungen vorzunehmen, und ſollten es auch die allerglücklichſten Verbeſſerungen ſeyn. Ich habe euch frei gegeben, kann er ſagen, auf meinem Landgute ſpazieren zu gehen. Betrachtet die Gegenden, genießt von den Früchten, beurtheilt meinen

---

*) Die erſte Ausgabe erſchien ohne Namen des Verfaſſers unter dem Titel: Vier Bücher Aeſopiſcher Fabeln, in gebundener Schreibart. Lpz. 1748. 8°; die zweite hatte den Titel: Vier Bücher Aeſopiſcher Fabeln von M. G. Lichtwern. Zweyte Auflage, nebſt einem Anhange. Berl 1758. 8°. Dieſe letztgenannte Ausgabe iſt es, welche Moſes Mendelsſohn in der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften (Bd. 3. Stück 1. S. 57—73) recenſirt hat. Anm. des Herausgebers.

**) M. G. Lichtwers Fabeln in vier Büchern, von dem Verfaſſer ſelbſt herausgegeben. 3te Aufl. Berlin, 1762. Bey Gottlieb Auguſt Lange.

Geſchmack, tadelt ihn, wenn er euch mißfällt; wer hat euch aber das Recht gegeben, nächtlicher Weile auf meinem Grund und Boden nach eurem Wohlgefallen Veränderungen vorzunehmen?

Wollte der Ungenannte ſeine Kritik üben oder der Welt ſeinen feinen Geſchmack zeigen, ſo war ein andrer, weit billigerer Weg für ihn übrig. Und wenn er auch allenfalls nicht ſo großmüthig ſeyn wollte, dem Hrn. Lichtwer ſeine Verbeſſerungen zuzuſchicken, ſo hätte er eine Kritik über die Lichtwer'ſchen Fabeln ſchreiben können, in welcher ihm frei geſtanden hätte, mit denſelben nach eigenem Belieben umzugehen, zu tadeln, zu verbeſſern, wegzulaſſen und hinzuzuthun. Der Verf. hätte ihm dieſes nicht verdenken können; und das Publikum würde unſtreitig weit größern Nutzen davon gehabt haben, indem der Kunſtrichter zugleich von ſeinen Veränderungen hätte Rechenſchaft geben, und die Urtheile ſeines Geſchmacks durch die Grundſätze ſeiner Kritik rechtfertigen können. Aber ſo wie er es anfing, mußte ſich Hr. Lichtwer nothwendig beleidigt finden; denn alle Schmeicheleien, die er ihm in dem Vorbericht vorſagt, konnten die gekränkte Vaterliebe eines Autors unmöglich beſänftigen, der das Unglück hat, die Geburten ſeines Geiſtes, wie von einer Fee, unter der Hand in ganz andere Geſtalten verwandelt zu ſehen. Freilich muß es dem Hrn. Lichtwer zur Ehre gereichen, daß ſich Kunſtverwandte von ſolchen Talenten Mühe geben, ſein Werk auszufeilen. Der ſchlechte Scribent iſt, wie der ungenannte Herausgeber in dem Vorberichte richtig bemerkt, „nicht zum ausfeilen, ſondern zum „wegwerfen". Allein wer wird nicht demungeachtet dergleichen Ehre verbitten? Sind meine Werke zum ausfeilen, ſo will ich die Feile entweder ſelbſt führen, oder wenigſtens darum begrüßt ſeyn, ob ich einen Andern will meine Stelle vertreten laſſen. Man hat die Abſicht, mir einen Dienſt zu erweiſen? Ich will es glauben: allein wer mir einen Dienſt mit Gewalt aufdringt, beleidigt mich härter, als wer mir ihn verſagt. Man kann alſo, wie mich däucht, nicht in Abrede ſeyn, daß das Verfahren des ungenannten Verbeſſerers unbillig ſei, und daß Hr. Lichtwer ſich mit Recht über ihn beſchwere.

„Nein!" ſagt unſer Freund, Hr. G. *) „Man kann die

---

*) Hiermit muß Leſſing gemeint, und das folgende Stück muß von ihm ſeyn, wie auch Prof. Lachmann bemerkt, der es in ſeine Ausgabe

„Sache zur Entſchuldigung des Ungenannten aus einem ganz
„andern Augenpunkte betrachten. Es iſt noch nicht ausgemacht,
„daß ſich das Eigenthumsrecht über die Werke des Geiſtes ſo
„weit erſtrecket. Wer ſeine Schriften öffentlich herausgiebt, macht
„ſie durch dieſe Handlung publici juris, und ſo denn ſtehet es
„einem jeden frey, dieſelbe nach ſeiner Einſicht zum Gebrauch des
„Publicums bequemer einzurichten. Zumal da dem Autor durch
„dieſe Handlung nichts von ſeinem Rechte benommen wird, indem
„das erſte Geſchenk, das er dem Publico gemacht hat, deswegen
„nicht vernichtet wird, und er ſelbſt noch immer die Freyheit hat,
„die ihm angebotene Veränderungen nach Belieben anzunehmen,
„oder zu verwerfen. Mit dem Eigenthum der Güter dieſer Welt
„hat es eine ganz andere Beſchaffenheit. Dieſe nehmen nicht
„mehr als eine einzige Form an, und niemand als der Beſitzer
„hat das Recht diejenige Form zu wählen, die er für die bequemſte
„hält. Hingegen bleibet die erſte Ausgabe einer Schrift
„unverändert, und eine von einem andern veranſtaltete verbeſſerte
„Auflage iſt blos als ein Vorſchlag anzuſehen, wie nach der
„Einſicht dieſes Herausgebers das Werk vollkommener gemacht
„werden könnte. Geſetzt der Vorſchlag werde angenommen; ſo
„kömmt, wie der Herausgeber in dem Vorberichte bemerkt, dennoch
„die größte Ehre dem erſten Verfaſſer zu, der ſeine meiſten
„Gemälde ſo weit gebracht hat, daß nur wenige Pinſelzüge für
„eine fremde Hand übrig gelaſſen waren. Wird der Vorſchlag
„gemißbilliget, ſo kann ihn der noch lebende Verfaſſer öffentlich
„verwerfen, und das Publicum hat das Vergnügen, den Ausſpruch
„zu thun. Wenn ja in dergleichen Verfahren eine Ungerechtigkeit
„Statt findet; ſo müßte es vielmehr gegen einen
„todten Verfaſſer ſeyn, der nicht mehr vermögend iſt, ſich über
„die vorgeſchlagene Verbeſſerungen zu erklären. Hat man es aber
„einem Ramler und einem Leßing nicht übel genommen, vielmehr
„Dank gewußt, daß ſie einen Logau nach ihrer Weiſe
„verbeſſert heraus gegeben; warum will man es denn dem Ungenannten
„zu einem ſolchen Verbrechen anrechnen, daß er einem
„lebenden Verfaſſer ſeine Verbeſſerungen zur Beurtheilung vorlegt,

---

von Leſſing's Schriften (Bd. 6. Berlin 1839, S. 275—276) aufgenommen hat (ſ. Lachmann's Anm. ebendaſ. S. 274).

Anm. des Herausgebers.

„und ſich gefallen läßt, ob er dieſelben annehmen, oder ausſchlagen will?“ — So weit Herr G.!

Ich muß es geſtehen, ich glaube nicht, daß alle dieſe Winkelzüge hinreichend ſind, die Handlung des ungenannten Herausgebers zu entſchuldigen. Einmal iſt ausgemacht, daß er die Abſicht gehabt zu haben ſcheint, die erſte Ausgabe der Lichtwer'ſchen Fabeln völlig zu verdrängen; und gewiß! er hat die Talente dazu, ein ſolches Vorhaben ins Werk zu richten, und es würde ihm auch gelungen ſeyn, wenn Hr. Lichtwer nicht durch ſeine dritte Ausgabe die erſte Ausgabe ſelbſt unbrauchbar gemacht hätte. Daß der Verbeſſerer ſich nicht genannt hat, ſcheint den Verdacht zu erregen, als wenn er ſelbſt der Rechtmäßigkeit ſeines Vorhabens nicht gewiß geweſen ſeyn müſſe; wiewohl dieſer Umſtand nicht viel beweiſt. Aber dieſes iſt doch nicht zu läugnen, daß er alles Löbliche ſeines Vorhabens hätte erreichen und allen Schein eines Vorwurfs vermeiden können, wenn er ſeine Verbeſſerungen unter der Geſtalt einer Kritik über die Lichtwer'ſchen Fabeln herausgegeben hätte. Alsdann wäre keine Entſchuldigung vonnöthen geweſen; und eben deswegen iſt der gewaltſame Weg, den er lieber gewählt hat, auf keinerlei Weiſe zu entſchuldigen.

Auf der andern Seite hingegen hat ſich Hr. Lichtwer bei dieſer Gelegenheit gar zu ſehr ungeberdig angeſtellt. Er erregte ein Geſchrei, als wenn ihm ſein Kunſtrichter das Haus über den Kopf angezündet hätte; und geht in ſeiner Heftigkeit ſo weit, daß er in den Augen der unpartheiiſchen Welt ſogar das Recht, welches ihm zukommt, verlieren muß. Was dünkt Ihnen davon? er läßt ſich von ſeiner Hitze verleiten, von dem Verbeſſerer zu ſagen: „daß es ihm an Witz und Kenntniß fehle, andrer Gedichte zu verbeſſern, und daß er die idealiſche Vollkommenheit, „nach der er Verſe beurtheilt, mehr aus Hübners Reim-Regiſter, „als aus alten Schriftſtellern abgezogen haben müſſe.“ Nicht doch, mein Hr. Lichtwer! Die Ihnen zugefügte Beleidigung iſt freilich hart; Sie haben ein Recht, ſich zu beklagen, und Ihres Gegners Handlung ſo lebhaft zu tadeln, als es Ihnen gefällt. Hüten Sie ſich aber, ihm Witz, Einſicht und Kenntniß des Ideals abzuſprechen: ſonſt machen Sie nur Ihren eigenen Geſchmack verdächtig. Seyn Sie vielmehr großmüthig! geſtehen Sie, daß Sie ſich ſeine Kritiken nicht ſelten zu Nutze gemacht. Sie haben zwar ſeine Verbeſſerung nirgend angenommen (und vielleicht war auch dieſes zu affectirt; denn was für ein Unglück wäre es geweſen, wenn Sie ihm hier und da in einer Kleinigkeit Recht gegeben hätten?); aber die Stellen haben Sie ſich doch meiſt alle gemerkt, wo ihm eine Verbeſſerung nöthig geſchienen. Das können Sie unmöglich läugnen: denn das lehrt der Augenſchein; und zu dieſem feinen und richtigen Gefühle hat ihm doch wohl unmöglich „Hübner's Reim-Regiſter" verhelfen können. — Die Stelle aus der Vorrede, welche Ihnen die Unwiſſenheit des Mannes beweiſen ſoll? — Um Verzeihung, mein Herr Lichtwer! Ihre Naſe muß die feinſte nicht ſeyn, wenn Sie hier nicht die Ironie gemerkt haben.

Sie ſollen Richter ſeyn, mein Freund! Der Herausgeber vergleicht den Hrn. Lichtwer mit dem Fontaine, was die Verſification betrifft, detaillirt beider Verdienſte, und ſchätzt den Deutſchen in allen Stücken dem Franzoſen gleich. Am Ende ſetzt er hinzu: „will man dem deutſchen Dichter auch noch dieſes „als ein Verdienſt anrechnen, daß die Erfindungen von ihm „ſelbſt herkommen, ſo ſind wir ſehr wohl damit zufrieden." Wer findet hier nicht das feinſte Lob auf den Hrn. Lichtwer? das den Franzoſen auf einmal in Vergleichung mit dem Deutſchen ſo ſehr herunterſetzt, daß der Vorredner nicht nöthig findet, die Vergleichung weiter fortzuſetzen. Und der deutſche Fontaine? wie hat dieſer die Stelle aufgenommen? Seltſam! „In des kurzſichtigen Herrn Verbeſſerers Auge", ſpricht er, „iſt die Erfindung „bey einem Fabeldichter eine bloſſe Kleinigkeit, etwas zufälliges, „damit es nicht viel zu bedeuten hat. Kenner aber wiſſen, daß „darin das einzige wahre Verdienſt des Fabeldichters beſtehe, und „die poetiſche Verzierung ein bloſſes Nebenwerk und vielleicht ein „fremder Putz ſey." Monsieur! muß ihm hier ſein Lobredner antworten, vous tenez de bons propos fort mal-à-propos!

Ich glaube auch nicht, daß Hr. Lichtwer das geringſte Recht habe, den ungenannten Herausgeber einen „Verfälſcher" oder „gelehrten Dieb" zu ſchelten. Der iſt kein Verfälſcher zu nennen, welcher die Abſicht hat beſſer zu machen: und ſollte er auch unglücklich geweſen ſeyn. Ein gelehrter Dieb heißt nach meiner Logik ein Mann, welcher die Gedanken andrer Leute verſtohlnerweiſe ſich ſelbſt zuſchreibt, nicht aber wer andern Leuten ſeine Gedanken unterſchiebt. Was der Herr Hofrath von Leyſer in ſeinen Meditationen, die Hr. Lichtwer anführt, deutlich gewieſen hat, weiß ich eigentlich nicht; aber ſo viel, dünkt mich, lehrt die geſunde Vernunft, daß Plagiat und Nachdruck zwei ganz verſchiedene Dinge ſeien, und daß die Arbeit des ungenannten Herausgebers weder ein Plagiat noch ein bloßer Nachdruck zu nennen ſei. Sie iſt kein Plagiat, weil er ſeine Gedanken vielmehr dem rechten Verfaſſer untergeſchoben; und auch kein bloßer Nachdruck, denn dazu hat er zu viel verändert, zu viel von dem Seinigen hinzugethan.

(Der Beſchluß folgt.)

VII. Den 20 Mai 1762.

Beſchluß des 233ſten Briefes.

Sie würden mich beleidigen, mein Freund, wenn Sie glaubten, daß ich dem heimlichen Herausgeber das Wort reden und ſein Verfahren rechtfertigen wollte. Keinesweges! Ich wiederhole vielmehr, daß meines Erachtens eine ſolche Handlung durchaus nicht zu entſchuldigen ſei; daß Hr. *Lichtwer* zu dieſer ihm zugefügten Beleidigung unmöglich habe ſchweigen können; und was noch mehr iſt: daß dem Publico ſelbſt mit dergleichen untergeſchobenen Verbeſſerungen nicht einmal gedient ſei. Es iſt den Liebhabern der ſchönen Wiſſenſchaften daran gelegen, die verſchiedenen Genies der guten Schriftſteller *ſammt ihren Fehlern* in ihren Werken abgedruckt zu ſehen. Wenn es ihnen an Geſchmack oder an Geduld fehlt, dieſe Fehler zu verbeſſern, ſo mögen ſie immer ſtehen bleiben. Eine fremde Hand kann unmöglich fein genug ſeyn, ſie hinwegzunehmen, ohne dem Werke zu nahe zu kommen und den Charakter des Künſtlers zu verändern. Fehler anzumerken, mit Fingern anzuzeigen und davor zu warnen, iſt die Pflicht des Kunſtrichters; ſie verbeſſern, iſt eine vortreffliche Übung für gute Köpfe; wer aber ſeine Verbeſſerungen unterſchiebt, verdient einen ſchlechten Dank. Wir ſehen lieber den Geiſt eines guten Scribenten, wie er iſt, als ein Ideal, an welchem verſchiedene Hände gekünſtelt haben; und der Kunſtrichter würde uns einen ſchlechten Dienſt erweiſen, wenn er einen Haller, Klopſtock, Geßner, Gellert u. A. alle in ſeine eigene Manier umgearbeitet liefern wollte.

Sie ſehen alſo, daß ich nichts weniger Willens bin, als den ungenannten Herausgeber zu vertheidigen. Ich habe nur ſo viel zeigen wollen, daß Hr. Lichtwer auf der andern Seite zu weit gehe, und ſich ſo zu ſagen von ſeinem Rechte habe verleiten laſſen, ungerecht zu ſeyn. Dieſe Unanſtändigkeit von beiden Seiten entzieht dem Leſer einen großen Theil des Vergnügens, das ihm der kritiſche Wettſtreit, welcher in verſchiedener Abſicht ſo merkwürdig iſt, ſonſt gewähren würde.

234ſter Brief.

Laſſen Sie uns nunmehr dieſe gelehrte Uneinigkeit mit kritiſchen Augen betrachten. Was die Verdienſte des ungenannten Verbeſſerers betrifft, ſo hat ſich das Publikum ſchon längſt darüber erklärt; und ſein Urtheil ſtimmt mit dem Urtheile des Hrn. Lichtwer gar nicht überein. Unpartheiiſche Augen haben wohl geſehen, daß er ſich als einen Mann gezeigt hat, dem man den feinſten Geſchmack nebſt einer richtigen Kenntniß des Ideals nicht abſprechen kann, der die Verſification ziemlich in ſeiner Gewalt hat, und die Gabe beſitzt, ſich mit ſehr gutem Glücke in die Denkungsart eines fremden Dichters zu verſetzen. Dieſe Gabe war zu ſeiner Unternehmung das Vornehmſte; denn ohne dieſelbe hätte er immer der größte Dichter und Kunſtrichter zugleich ſeyn können, ohne deswegen ein guter Verbeſſerer zu ſeyn. Daher bevor Hr. Lichtwer ſelbſt auftrat und ſich neben dem verkappten Mercur zum Unterſchied darſtellte, ward er von Niemanden vermißt, und Jedermann hielt den Mercur für den wahren Soſia. Nunmehr aber, da wir das Original dagegen halten können, verſchwindet freilich vieles von der eingebildeten Ähnlichkeit; denn Niemand kann einem Menſchen ſo ähnlich ſehen, als er ſich ſelbſt. Dieſes hätte der Ungenannte meines Erachtens bedenken ſollen. Er mochte ſeinem Autor noch ſo wenig Geſchmack zutrauen, ſo hätte er ſich doch leicht vorſtellen können, daß ihm derſelbe wenigſtens von dieſer Seite ganz gewiß überlegen ſeyn wird; er wird mehr Lichtwer ſeyn. Ich glaube, dieſe Betrachtung hätte ihn von dem mißlichen Unterfangen abhalten können. Wer wagt ſich gern auf eine Laufbahn, wenn er vorher weiß, daß ihm Jemand zuvorkommen werde?

Dem Hrn. Lichtwer iſt in der That dieſer Vortheil ziemlich zu ſtatten gekommen. Sehr viele von dem Ungenannten glücklich verbeſſerte Stellen hat er noch weit glücklicher verbeſſert, wenigſtens mehr in dem Tone des Ganzen, und in der Manier, die ihm eigen iſt. Jener mußte ſich ſelbſt verläugnen; und dieſer ſich nur ohne Zwang ſich ſelbſt überlaſſen, um Lichtwer zu ſeyn. Ich werde Ihnen einige von dieſen Stellen anführen, wo mir Hr. Lichtwer den Ungenannten zu übertreffen ſcheint.

Gleich in der erſten Anrede an die Muſe hieß es nach der alten Leſeart:

> O Muſe, die du weiſt, was Thier' und Bäume ſagen,
> Darf meine Neugier dich um etwas kleines fragen?
> Ich bitte, ſage mir: wie reden Löw' und Maus?
> Wie drückt ſich eine Gans, und wie ein Adler aus?
> Wie quakt ein Froſch gelehrt? wie ſprechen muntre Pferde? u. ſ. w.

Der Ungenannte ſcheint hier in den erſten beiden Zeilen bemerkt zu haben, daß die Muſe, welche der Dichter hier anruft: du Muſe, die du weißt, „was Thier' und Bäume ſagen", unmöglich ſeine neugierigen Fragen für „etwas kleines" halten kann. Als Muſe der Apologe iſt dieſes ja alles, was ſie weiß. Er ſetzte daher:

> O Muſe, die du weißt, was Gott und Halbgott ſagen; u. ſ. w.

Dieſe höhere Muſe kann mit Recht die Sprache der Thiere für eine Kleinigkeit halten. Aber merken Sie auch wohl, daß nunmehr wider die Abſicht des Dichters nicht die Muſe Aeſops, ſondern die Muſe der Dichtkunſt überhaupt angeredet wird? Hr. Lichtwer änderte daher lieber den zweiten Vers:

> O Muſe! die du weißt, was Thier' und Bäume ſagen,
> Wovon der Vogel ſingt, was Fiſch und Wurm beklagen, u. ſ. w.

Ferner der Ungenannte:

> Wie quackt ein träger Froſch? wie ſprechen muntre Pferde?

Träge iſt beſſer, als das unſchickliche Beiwort gelehrt in der alten Lesart; allein es macht hier neben dem Beiworte muntre eine ſpielende Antitheſe. Hr. Lichtwer ſetzt:

> Wovon ſchwatzt Schneck' und Froſch? wie ſprechen muntre Pferde? —

Am Ende las man folgende ſchlechte Zeilen:

Mein Kiel betritt ihr Gleis; wie, wenn er ſtecken bleibt?
Wer zweifelt, hat gewählt. Es ſey gewagt, er ſchreibt.

Der Ungenannte ſetzte dafür:

Mein Fuß betritt ihr Gleis; vielleicht verirrt er ſich!
Wer zweifelt, hat gewählt. Mein Schickſal ziehet mich.

Hr. Lichtwer natürlicher:

Mein Mund verſucht ihr Lied. Wie, wenn es nicht gelingt?
Wer zweifelt, hat gewählt. Es ſey gewagt, er ſingt.

Wegen der 7ten Fabel des erſten Buchs beklagt ſich Hr. Lichtwer in der Vorrede, daß ſie der Ungenannte, wie er ſich ausdrückt, ſchändlich gemißhandelt habe. „Meine Fabel", ſpricht er, „hebt ſich alſo an:

Die Kinder des verworfnen Drachen,
Die Laſter, reiſten über Land,
Um anderwärts ſich was zu machen,
Weil ſich zu Hauſe Mangel fand.

„Ich biete dem Herrn Verbeſſerer Trotz mir hier einen verächt„lich gewordenen Ausdruck zu zeigen. Gleichwohl hat er ohne „alle Noth vier andere Verſe dafür hingeſetzt". Muß es denn nothwendig ein „verächtlich gewordener Ausdruck" ſeyn, der getadelt wird? Giebt es keine andere Fehler? Da dieſes Gedichtchen mehr eine Allegorie als eine Fabel iſt, ſo ſollte jeder Umſtand ſeine Bedeutung, jeder Zug in der Allegorie ſeinen verblümten Sinn haben. Allein warum reiſen die Laſter „über Land"? was bedeutet der Mangel, der ſich zu Hauſe fand? und was wollten ſie ſich anderwärts machen? Und wenn es durchaus ein tadelhafter Ausdruck ſeyn muß, ſo ſei es denn das „anderwärts ſich was zu machen", welches wohl nicht zu vertheidigen iſt. Der Verbeſſerer hat hier den trefflichen Einfall gehabt, die Laſter, ſobald ſie auf „unſere Erde" kamen, von der Strafe verfolgen zu laſſen. Er ſetzt:

Die Laſter fuhren, aus dem Schlunde
Des alten Tartarus, herauf;
Und nahmen, in unſel'ger Stunde,
Durch unſern Welttheil, ihren Lauf.

Herr Lichtwer macht ſich über dieſe ſchönen Zeilen auf eine ſeltſame Weiſe luſtig. „Ein elender Gedanke", ſagt er. „Die

„Laſter ſind erſt gefahren, hernach gelaufen, und zwar durch „unſern Welttheil, in unſel'ger Stunde". Eine elende Kritik vielmehr! die hier Hr. Lichtwer macht.

Die Verbeſſerung der dritten Strophe tadelt er mit mehrerm Rechte. In der erſten Auflage las man:

Sie *) kamen nah' zu einer Brücke,
Da wandten ſie ſich ohngefähr,
Und ſieh! es hinkte mit der Krücke
Die Strafe hinter ihnen her.

Die Brücke mißfiel dem Kunſtrichter mit Recht; er glaubte zu verbeſſern:

So zogen ſie mit gutem Glücke,
Und blieſen ihren Gift umher.
Doch endlich hinkte, mit der Krücke,
Die Strafe hinter ihnen her.

Allein Hr. Lichtwer bemerkt, daß dieſes gar kein Gedanke nicht ſei. Die Strafe ging immer hinter den Laſtern her, aber ſie ſahen ſie nicht gleich. Er ſetzt folgende etwas matte, aber doch richtige Zeilen dafür hin:

Itzt ſahn ſie ohngefähr zurücke,
Es folgte jemand nach, und wer?
Die Strafe hinkte, mit der Krücke,
Ganz langſam hinter ihnen her.

In der 13ten Fabel ſang Hr. Lichtwer ſonſt:

Die Kuh erſchien zuerſt, und klagte
Mit heißen Thränen, wie man glaubt;

der Ungenannte:

Mit traurigem geſenktem Haupt;

Hr. Lichtwer in der neuen Auflage wenigſtens eben ſo gut:

— — — — und klagte
Der Thiere ſtrengem Oberhaupt.

Die darauf folgende Fabel hub ſich an:

---

*) Die Laſter.

Als die Natur den andern Dingen
Das Weſen gab, ſo fiel ihr ein,
Zur Luſt ein Fremdes vorzubringen,
Halb ſoll es Thier, halb Pflanze ſeyn.

Der Ungenannte wollte die Dinge beſtimmen, unter welchen das Halbthier etwas fremdes genannt werden kann; denn unter die Dinge überhaupt muß es wohl nothwendig mit gehören. Er verbeſſerte alſo wirklich:

Als die Natur Vieh, Vögeln, Fiſchen
Das Leben gab: ſo fiel ihr ein,
Zur Luſt ein Unthier drein zu miſchen;
Halb ſollt' es Thier, halb Pflanze ſeyn.

Allein Hr. Lichtwer in der letzten Auflage übertrifft ihn:

Als die Natur den Pflanz' und Thieren
Das Daſeyn gab, ſo fiel ihr ein,
Von Zwitterart eins aufzuführen,
Halb ſollt' es Thier, halb Pflanze ſeyn.

Überſehen Sie immer einige Kleinigkeiten! der Gedanke iſt gar zu glücklich gewendet.

Die 23ſte Fabel enthält folgendes Geſchichtchen: eine ſchöne Tulipane wird vom Hagel niedergeſchlagen, worüber der Gärtner untröſtlich iſt, der doch bei ſeinem Birnenbaum, welchem der Sturm Knoſpen, Blüthe und Laub geraubt hat, gleichgültig bleibt. Hiervon machte Hr. Lichtwer ſonſt folgende ſehr geiſtloſe Anwendung:

Des ſchön und dummen Lieſgens Tod
Macht Mopſens Augen täglich roth,
  Es will ſich Mops erhenken.
Ihm ſterben Eltern, Brüder, Freund,
Da Mops, der Mops, kein Tröpfgen weint,
  Iſt's ärger zu erdenken?

Der Ungenannte hat die Moral unverändert gelaſſen, und nur das Wortſpiel: „da Mops, der Mops“ ausgemerzt. Nun hören Sie, was Hr. Lichtwer in ſeiner letzten Auflage für eine treffliche Moral aus dieſer Fabel zu ziehen gewußt. Sie verdient als ein Sittenſpruch auswendig gelernt zu werden:

So war der Menſch zu allen Zeiten,
So iſt er jung, ſo iſt er alt:
Heiß iſt er gegen Kleinigkeiten,
Und gegen groſe Dinge kalt.

Die 25ſte Fabel. Ich übergehe hier die zweite Strophe, die beide verſchiedentlich, aber mit gleichem Glücke verbeſſert zu haben ſcheinen, um einige andere Stellen zu berühren. Die Lerche ſpricht zum Uhu;

Monarch der Eulen! ſagte ſie,
Wer ſtets geſunde Tage zählet,
Und fliegen kann, wohin er wählet,
Wie kann der trauren?

Der Ungenannte ſetzt: „wer ſtets vergnügte Tage zählet"; nicht ſehr glücklich! Freilich, wer ſtets vergnügte Tage hat, der kann nicht trauern. Allein was will die Sängerinn mit dieſem leeren Satze ſagen? Der Uhu wollte ja erfahren, wie man ſo vergnügt ſeyn könne? Hr. Lichtwer läßt alſo mit Recht die alte Lesart.

Am Ende ſingt die Lerche:

Wer frölich ſeyn will, der ſey weiſe.

Der Ungenannte verändert dieſen Vers und ſetzt:

Wer fröhlich ſeyn kann, der iſt weiſe!

Allein dieſer Sittenſpruch iſt ungegründet. Nicht jeder, der fröhlich ſeyn kann, iſt auch weiſe. Mancher iſt es aus Temperament, und mancher aus Sorgloſigkeit. Aber wer die Kunſt fröhlich zu ſeyn lernen will, der ſei weiſe. Dieſer Spruch hat ſeine philoſophiſche Richtigkeit, und die Lerche hat ihn in der 6ten Strophe von einem Schäfer gehört. Er ſang:

Ein Weiſer ſey nie misvergnügt.

Der Ungenannte hätte auch dieſen Satz umkehren müſſen: „wer nie mißvergnügt iſt, der iſt weiſe"; welches aber ungegründet iſt.

Des zweiten Buches 7te Fabel erzählt, daß ein Hühnerhund den kranken Mops beneidete:

Da ſieht man, wem das Glücke grünet!
Seht, ſpricht er, dieſen Tagedieb,
Er iſt ſo ſichtig, als ein Sieb,
Doch wird er wie ein Abt bedienet!

Der Ungenannte ſetzt:

Seht, ſpricht er, dieſen dummen Hund:
Faul iſt er, und auch ungeſund, u. ſ. w.

Weit natürlicher die letzte Auflage des Hrn. Lichtwer:

Seht, ſpricht er, dieſen Broddieb an,
Zeitlebens hat er nichts gethan,
Doch wird er wie ein Abt bedienet!

Auch in der Sittenlehre dieſer Fabel iſt Hr. Lichtwer glücklicher; die der Ungenannte herauszieht, iſt ſo anpaſſend nicht. Doch ich halte mich dabei nicht auf.

Die 21ſte Fabel, „Jupiter und die Winde“, iſt von dem Ungenannten verworfen worden; Hr. Lichtwer hat ſie aber nicht unglücklich verbeſſert. Die Beſchreibung, wie Jupiter auf der Erde erſchienen, iſt ſehr poetiſch:

Kein Schwanenkleid verbarg die Glieder,
Kein güldner Thau fiel mit ihm nieder,
Kein Nebel macht' ihn unſichtbar;
Er zeigte ſich ſo, wie er war.
Aus ſeiner Rechten ſtrahlten Blitze,
Die Linke ſchmückt' ein goldner Stab,
Ein Adler dienet ihm zum Sitze,
So fährt er auf die Erd' herab u. ſ. w.

Wegen der 22ſten Fabel erinnert Hr. Lichtwer in der Vorrede mit Grunde, daß ſowohl ſeine erſte Auflage als die verbeſſerte des Unbekannten die Erzählung über ihre Gränze hinaus dehnen. Er beſchließt ſeine Erzählung gelegentlich mit dem Verweiſe an den gelehrten Maulwurf:

Du Wurm, wachſt du ſo großen Wind,
Und weiſt noch nicht, daß Bäume ſind?

Hr. Lichtwer hat mich ans Schließen erinnert; leben Sie wohl!

VIII. Den 27 Mai 1762.

235ſter Brief.

Die ſorgfältige Gegeneinanderhaltung der verſchiedenen Auflagen Lichtwer'ſcher Fabeln hat Ihnen gefallen, und Sie ſind nach der Fortſetzung begierig? Mehr braucht es nicht, mich zu der mühſamſten Beſchäftigung aufzumuntern, Ich fahre alſo fort; und zeige Ihnen vorerſt noch einige Verbeſſerungen, die dem Hrn. Lichtwer Ehre machen, um mich ſodann zu ſeiner ſchwachen Seite zu wenden.

In der Beſchreibung des „Kobolds" (Buch 4. Fabel 7.) ſetzt die erſte, wie nicht weniger die verbeſſerte Auflage:

Und die Perucke, die er trug,
Glich einem umgekehrten Beſen.

Hr. Lichtwer hat wohlgethan, daß er dieſe poſſierliche Beſchreibung weggelaſſen; nur hätten die Zeilen, welche er dafür hingeſetzt, etwas beſſer ſeyn können.

Die 15te Fabel, „die Weſpe und der Knabe". Dieſe Fabel befindet ſich auch in der Sammlung von „Oden und Liedern" mit Melodien, die zu Berlin vor einigen Jahren herauskam. Hr. Lichtwer in der erſten Auflage ſagt:

Eine kühne Weſpe ſtach
Hänschen, als es Äpfel brach,
In die Hand, daß Alles krachte.
Hänschen, das erbärmlich ſchrie,
War ſo glücklich, daß es ſie
Auf der Flucht noch feſte machte.

Eine verzweifelte Stelle! „daß alles krachte" kann unmöglich bleiben; und gleichwohl iſt das Folgende in dieſer Strophe ſo gut, daß man den Reim nicht entbehren kann. Der Herausgeber der Oden ſetzte dafür (wo ich nicht irre; denn ich habe die Oden nicht zur Hand):

In die hohle Hand, und lachte.

Der Ungenannte nimmt gleichfalls zu dieſer ſchlechten Nothhülfe ſeine Zuflucht, doch mit einiger Veränderung. Er ſagt:

Und flog hurtig fort, und lachte.

Aber Hr. Lichtwer iſt ſo glücklich geweſen, die natürliche Verbeſſerung zu erfinden:

In die Hand, eh' er es dachte.

In der darauf folgenden 16ten Fabel hat Hr. Lichtwer eine Stelle abgekürzt, die ziemlich weitſchweifig war; wie nicht weniger in der 17ten Fabel. Die Erzählung lautet: ein Mann, der des Nachts von den Mücken geplagt ward,

Schlug in den Ärzten nach, und fand zu ſeinem Troſt,
Daß das Cypreſſenholz das Mückenvolk verjage.
Ob es andem, iſt nicht die Frage,
Ich melde nur ſo viel, daß, weil der Mann erboſt,
Und von den Leuten war, die glauben, was ſie leſen,
Er alſobald bereit geweſen,
Dieß Mittel andern vorzuziehn,
Er holt ſich einen Zweig, der annoch friſch und grün, u. ſ. w.

Dieſes langweilige Geſchwätz hat Hr. Lichtwer folgendergeſtalt verbeſſert:

Schlug in den Ärzten nach, und fand,
Daß das Cypreſſenholz das Mückenvolk verjage.
Ob es andem, iſt nicht die Frage,
Genug! der Alte nahm das Mittel gleich zur Hand,
Legt' einen grünen Zweig auf's Bette u. ſ. w.

In der 22ſten Fabel ſagt die Grille zur Schnecke:

Wenn ich mich mit dem Hunger zauſe,
So nährſt du dich in deinem Hauſe.

Das gar zu gemeine zauſe wegzuſchaffen, ſetzt der Ungenannte etwas matt:

Wenn ich mich kaum vermag der Störche zu erwehren,
So kannſt du ruhig dich in deinem Hauſe nähren.

Hr. Lichtwer in ſeiner letzten Auflage:

Wenn ich mich mit dem Hunger quäle,
So nährſt du dich in deiner Höhle.

Noch ſind dem Hrn. Lichtwer in der 24ſten Fabel einige Kleinigkeiten gelungen. Jedoch es iſt Zeit, Ihnen auch einige von den Stellen herzuſetzen, wo der Ungenannte den Vorzug behält und von Hrn. Lichtwer nicht erreicht worden iſt.

Buch 1. Fabel 2. „Das Glück und der Traum". Das müde Glück ſchlief in einer Laube;

Hier flog ein Traum vorbey und ſtörte ſeinen Schlummer,
Ihm rief das halb erwachte Glück:
Wie? das iſt Gott bekannt, und macht mir keinen Kummer,
Es rief und ſprach: woher kömmſt du ſo ſpät zurück?

Der Ungenannte verbeſſert:

Kaum wacht es auf, als ſchnell, mit rauſchendem Gefieder,
Ein muntrer Traum vorüber fliegt.
Willkommen! ſpricht das Glück, und reibt die Augenlieder,
Woher? Wohin? Wie ſo vergnügt?

Sie werden hier zwar die Lichtwer'ſche Naivetät vermiſſen; indeſſen iſt die Stelle ſchön und läßt die Verbeſſerung des Autors weit hinter ſich zurück. Er ſetzt:

Ihm rief das halberwachte Glück:
Du kömmſt mir recht erwünſcht, bey meinem großen Kummer,
Doch ſage mir, woher kömmſt du ſo ſpät zurück?

Müde möchte das Glück wohl endlich ſeyn; aber was für einen Grund hat es, bekümmert zu ſeyn?

Wie wohl dem Ungenannten die Verbeſſerung der erſten Strophe der 7ten Fabel gelungen, obgleich Hr. Lichtwer dieſe Verbeſſerung ſo ungereimt findet, habe ich bereits in meinem vorigen Schreiben erinnert. Allein der Eigenſinn des Hrn. Lichtwer, von ſeinem Kunſtrichter nicht das Geringſte anzunehmen, zeigt ſich nirgend ſo ſehr als in Kleinigkeiten. Die 9te Fabel hebt an:

Ein Aff' und Bär, zween nahe Vettern,
Gleich groß, gleich näſchig, und gleich alt,
Auch gleich geſchickt im Steig- und Klettern.

Der Ungenannte ſetzt dafür ganz natürlich:

Auch beyde gleich geſchickt im Klettern.

Nichts! Hr. Lichtwer, der es nicht beſſer zu machen weiß, behält lieber ſein „Steig- und Klettern".

In der vortrefflichen Fabel „der Rieſe und der Zwerg", welche gleichfalls in den vorhin angeführten „Oden und Liedern" in Muſik geſetzt worden, ſind dem Sammler der Oden einige Strophen meiſterhaft gelungen. Hr. Lichtwer hatte geſetzt:

Dieß ſoll zu Fingerlecken,
So wahr ich fromm und keuſch,
Auch ohne Tunke ſchmecken,
Denn es iſt friſches Fleiſch.

Er fieng den Zwerg ſo leichte,
Als Doris ſonſt ein Thier,
Der Zwerg ſchrie, daß er keichte,
Was willſt du denn von mir?

Der Sammler der Oden verbeſſerte, vollkommen nach der Lichtwer'ſchen Weiſe:

Fürwahr! du biſt mir beſſer,
Als jenes fette Schaf:
Heut mag ich dich nicht gröſſer;
Sonſt ſtör' ich mir den Schlaf.

Indem er dieſes ſagte,
Haſcht' er und würgt' ihn ſchier.
Da ſchrie der Zwerg und fragte:
Was willſt du denn von mir?

Der Ungenannte weiß es nicht beſſer zu machen, und nimmt die Verbeſſerung an. Allein Hr. Lichtwer will nichts annehmen, alles beſſer machen. Er ſetzt dafür:

Dieß iſt ein ſeltner Biſſen,
Der Luſt zum Trunk erweckt,
Und der auf mein Gewiſſen
Auch ohne Tunke ſchmeckt.

Herr! ſagte hier der Kleine,
Ich bin in deiner Hand,
Was hilft's mir, wenn ich weine?
Wer thut dir Widerſtand?

Von der 20ſten Fabel der erſten Auflage hat der Ungenannte die Sittenlehre weggeſtrichen. Hr. Lichtwer putzt ſie aus, und glaubt ſie verbeſſert zu haben: immer noch in der Meinung, ſein Kunſtrichter ſtoße ſich bloß an „verächtlich gewordenen Ausdrücken“; allein hier waren es nicht nur Ausdrücke, die mißfielen: ſondern die ganze Moral war ſchlecht angebracht. Die wahre Sittenlehre, die aus der Fabel folgt, ergiebt ſich von ſelbſt. Der geſchliffene Bergkryſtall wird dem rohen Diamant vorgezogen; wer findet hier nicht die Lehre, daß in der Welt mehr auf äußerlichen Glanz als auf innern Werth geſehen wird? Herr Lichtwer in der neuen Auflage ſetzt folgende Sätze hin:

Der Weltmann kömmt empor, und der Pedant bleibt ſitzen;
Die Sitten können mehr, als die Gelahrtheit, nützen.

Wie paßt dieſes? Der Weltmann hat auch nicht ſelten mehr innern Werth als der Pedant, und die Sitten ſind in der That der Gelahrtheit vorzuziehen. Wer iſt alſo hier der Diamant, und wer der Bergkryſtall?

Die 2te Fabel des zweiten Buchs hat unter der Hand des ungenannten Verbeſſerers eine runde, wohl abgemeſſene Kürze gewonnen, die ihr Hr. Lichtwer immer hätte laſſen ſollen. Welch ein müßiges Geſchwätz!

Der Adler nahm den Wettſtreit an,
Als man ihm ſolches kund gethan,
Und ließ dem Wolkendiebe ſagen,
Es morgen früh mit ihm zu wagen u. ſ. w.

Und dennoch hat ſich Hr. Lichtwer nicht überwinden können, es ſeinem Kunſtrichter aufzuopfern.

In der 3ten Fabel: „die zween Peruaniſchen Weiſen", erzählt Hr. Lichtwer in der erſten Auflage:

Der Andre glaubt, daß Menſchen Augen
Gott auch im Werk zu ſchaun nicht taugen,
Noch wie ihn die Natur verklärt,
Weil die Vernunft im Schließen wanke,
So ſey der witzigſte Gedanke,
Den man von Gott macht, tadelnswerth.

Der Dichter redet hier von Gott als von einem geiſtigen Weſen, das nur aus ſeinen Werken zu erkennen iſt. Ich habe nichts dawider, die Gedanken ſind nach unſrer Philoſophie vollkommen richtig; allein wo iſt der Peruaner geblieben? Er, der die Sonne für Gott anſieht, konnte er ſo europäiſch von Gott reden? Der Ungenannte hat den angenommenen Charakter nicht verläugnet, und meiſterhaft verbeſſert:

Der andre glaubt, daß Menſchenaugen
Den Gott nicht anzuſchauen taugen,

Auch nicht, wie er die Welt verklärt:
Zu ſehen nicht, nur bloß zu glauben,
Sich gar kein Denken zu erlauben,
Ein ſolcher Dienſt ſey ſeiner werth.

Wie konnte Hr. Lichtwer eine ſo treffliche Verbeſſerung verwerfen? und was noch mehr iſt, ſeine tadelhafte Stelle unverändert laſſen!

In derſelben Fabel fährt Hr. Lichtwer fort:

Um nun die Sonne nicht zu ſchauen,
So ließ er eine Höhle bauen,
Wohin die Sonne niemals kam.
In dieſer ſaß bey langer Weile,
Der finſtre Heilige, die Eule,
Der Welt, ſich, und der Sonne, gram.

Wie der Heilige der Sonne gram werden könne, da er doch bloß aus übertriebener Ehrerbietung ſie nicht anſchauen will, iſt gar nicht zu begreifen. Der Ungenannte ſetzt dafür:

Der Welt und aller Schönheit gram.

Schönheit iſt zwar noch das rechte Wort nicht; aber weit ſchicklicher iſt es doch hier, als die Sonne.

Die 15te Fabel. Eine niedrige Vergleichung mit dem verliebten Meckern des Geisbocks läßt Hr. Lichtwer auf Anrathen des Kunſtrichters weg. Damit aber ja keine Zeile, die dieſer dafür hinſetzen müſſen, ſtehen bleibe, verſchlimmert er lieber. Der Ungenannte ſetzt:

Durch dieſes Lärmen ward der Fröſche Prätendent,
Der ihnen wenig gutes gönnt,
Der Storch, aus ſeinem Schlaf geſtöret.
Ha! ſprach er, das iſt unerhöret!

Hr. Lichtwer in der letzten Auflage:

Der Storch aus ſeinem Schlaf erwecket,
Davon er gleich den Grund entdecket.

Wovon? von ſeinem Schlafe?

In der 23ſten Fabel hat Hr. Lichtwer jeder Strophe zwei überflüſſige Verſe angehängt. Der ungenannte Herausgeber läßt ſie weg, und die Fabel gewinnt dadurch. Allein Hr. Lichtwer will ſie nicht entbehren:

Pfui! rief einſt eine Nachtigall
Aus ihrem Käfig, ſtinkt's nicht immer
In dieſem ſchön geputzten Zimmer
Noch ärger als in einem Stall?
Wer mag mit ſo verdorbnen Düften
Um uns die reine Luft vergiften?

* * *

Das macht der Rauch, verſetzt' ein Staar,
Von Kräutern, die man Knaſter nennet
Und unſer Herr faſt ſtündlich brennet;
Den Dampf davon verſchluckt er gar,
Und rühmt (man ſollte faſt erſchrecken),
Er pfleg' ihm wunderſchön zu ſchmecken.

Und ſo faſt bei allen folgenden Strophen. Verſe, die ſo gut wegbleiben als daſtehen können, müſſen immer lieber wegbleiben.

Die natürlichſte Moral, welche aus dieſer Fabel fließt, iſt diejenige, welche Hr. Lichtwer in der erſten Auflage daraus gezogen; nur daß er dieſelbe unſchicklich ausgedrückt hat:

Von Liſſabon bis nach Kudack,
Und von Paris bis zu den Inden,
Iſt kein ſo ſtolzer Narr zu finden,
Als der, ſo aller Welt Geſchmack
Nach ſeinem Gaumen trotzig richtet,
Und das, ſo ihm nicht ſchmeckt, vernichtet.

Der Ungenannte verbeſſert unvergleichlich:

Wer in der Wiſſenſchaften Reich
Nach ſeinem Gaumen alles richtet,
Und das, was ihm nicht ſchmeckt, vernichtet,
Iſt dieſen Vogelköpfen gleich.

Hr. Lichtwer beſinnt ſich, und findet in dieſer Fabel die Lehre: daß er ſich von keinem Kunſtrichter einreden laſſen, ſondern immer ſeinem eigenen Geſchmack folgen müſſe. Er verwirft ſeine vorige Moral, und ſetzt dieſe dafür hin:

Wenn du jedwedem Urtheil trauen
Und dich nach allen richten willt,
Was dieſem ſchmeckt, und jener ſchilt,
So mußt du endlich Diſteln kauen.

Der Einfall iſt ſo übel nicht; allein jene Moral folgt meines Erachtens weit ungezwungener, und hat den Fehler nicht, daß ſie die Allegorie mit der Anwendung vermenge, wie dieſe wirklich thut. Denn daß der Stieglitz eigentlich Diſtelköpfe zu koſten in Vorſchlag bringt, gehört mit zur Allegorie, und ſollte in der Anwendung nicht wieder vorkommen.

Buch 4. Fabel 12. Hr. Lichtwer beſchwert ſich in der Vorrede, der Verbeſſerer habe ihm hier einige untadelhafte Verſe aus bloßem Muthwillen geändert. Wir wollen ſehen! Er pflegt doch ſonſt nicht ganz ohne Noth zu ändern. Die Fabel lehrt, man habe ein Kameel ſo ſehr belaſtet, daß es die ganze Fracht vom Rücken geworfen. Darauf warnt Hr. Lichtwer die Lehrer:

> Gebt Achtung, wenn ihr Kinder lehrt,
> Daß ihr auf einmal nicht ſie allzuſtark beſchwert.
> Es geht der Jugend wie den Alten,
> Wer Alles faſſen ſoll, wird endlich nichts behalten.

Sind dieſe Verſe ſo ganz untadelhaft? Mich dünkt, nein. Der Dichter richtet Anfangs ſeine Warnung an die Lehrer der Jugend:

> Gebt Achtung, wenn ihr Kinder lehrt;

vermuthlich, weil das Exempel des Kameels auf Kinder beſſer paßt als auf Erwachſene; welches auch nicht zu läugnen iſt. Allein er ſetzt unmittelbar darauf hinzu:

> Es geht der Jugend wie den Alten u. ſ. w.

als wenn dieſe Lehre in Anſehung der Alten weit bekannter und ausgemachter wäre, wie in Anſehung der Jugend, und es daher in Abſicht auf die erſten gar nicht einmal nöthig geweſen wäre, den Satz durch ein Exempel zu bekräftigen. Der Verbeſſerer hat alſo Recht, ſich lieber ein Flickwörtchen zu erlauben, und folgende Verſe dafür hinzuſetzen:

> Es geht mit Menſchen, wie mit Thieren:
> Wer alles faſſen ſoll, wird alles gar verlieren.

So viel von den kleinen Veränderungen in der Verſification! Im Weſentlichen der Fabel hat der Ungenannte niemals etwas zu verändern gewagt. Woran mehr zu fehlen ſchien als eine leichte Politur, das verwarf er ganz; und wenn ihm etwa noch einzelne Strophen in den verworfenen Stücken wohlgefielen, ſo hing er ſie den auserleſenen Fabeln unter der Geſtalt der „Fragmente“* an. Hr. Lichtwer hat viele von den Fabeln, welche der Ungenannte ausgelaſſen, ganz umgearbeitet, und anſtatt derjenigen, die ihm ſelbſt verwerflich ſchienen, neue hinzugethan; wovon ich Sie in meinem nächſten zu unterhalten gedenke.

IX. Den 3 Juni 1762.

236ſter Brief.

Es wäre immer noch zu wünſchen, daß ein Kunſtrichter ſich die Mühe geben wollte, über die Lichtwer'ſchen Fabeln eine ausführliche Kritik zu ſchreiben. Die Ungleichheit, welche in denſelben herrſcht, iſt von einer beſondern Art. Man kann nicht ſagen, daß ſie Genie ohne Geſchmack zu erkennen gebe; denn das Genie allein bringt große, aber unförmliche Schönheiten hervor; und niemals hat man noch ein völlig ausgebildetes Stück aus den Händen eines bloßen Genies hervorkommen ſehen, daran nicht eine Meiſterhand noch etwas zu feilen gefunden hätte. Hingegen werden Sie bemerkt haben, daß viele von den Lichtwer'ſchen Fabeln, gleich ſo wie ſie aus ſeinen Händen kommen, ihre letzte Ausbildung haben und dem ſtrengſten Kunſtrichter Trotz bieten. Sie ſind in der Erfindung, Anordnung, im Vortrage, ſogar bis in ihre äußern Nebenzierrathen, unverbeſſerlich; und ſcheinen einen Mann zu verrathen, dem das Ideal ſammt den ſicherſten Regeln, daſſelbe zu erreichen, tief in der Seele eingegraben liegen.

Zwar keine deutliche Kenntniß der Regeln! Dieſe iſt einem geſunden Genie vielleicht von ganz unerheblichem Nutzen. So wie ein Körper deſto geſunder iſt, je weniger er die natürlichen Lebensverrichtungen fühlt, die in ihm vorgehen; ſo mag es auch für ein geſundes Genie beſſer ſeyn, wenn es nicht alles, was in ſeinem Innern vorgeht, gar zu deutlich ſpürt. Aber der Geſchmack iſt dem Genie deſto nöthiger, wenn es nicht nur geſund, ſondern auch wohlgebildet ſeyn ſoll; und ohne Geſchmack wird man niemals ein Kunſtſtück verfertigen können, das in aller Abſicht vollendet und in ſeiner Art vollkommen wäre. Wenn alſo die Nachwelt nichts anders als die guten Stücke des Hrn. Lichtwer vor Augen hätte, ſo müßte ihr Urtheil von ſeinen Talenten überaus vortheilhaft ausfallen.

Hingegen ſinkt eben derſelbe Mann in einem großen Theile ſeiner Fabeln ſo tief, daß man ihn gar nicht erkennt, und unmöglich glauben kann, daß ſie von demſelben Verfaſſer herrühren, dem wir ſolche Meiſterſtücke zu verdanken haben. Wo er ſchlecht wird, da verläßt ihn ſowohl Genie als Geſchmack, und ihre Spur iſt nicht mehr zu finden. Als wenn der Geiſt der Gottſched'ſchen Schule auf einmal wieder in ihn gefahren wäre, wird er ſeicht und unſchmackhaft; verliert ſich ſogar ins niedrige Poſſenhafte, und ſchreibt Fabeln, die vielleicht auch mancher Gottſchedianer verläugnen würde.

Zwar will Hr. Lichtwer von Gottſched nichts wiſſen. Wenn man ihm die Gottſchediſche Schule vorwirft, ſo glaubt er, man habe ihn einen Schüler Gottſched's geſcholten, und betheuert ganz aufrichtig, daß er niemals dieſes Mannes Schüler geweſen ſei. Allein das folgt nicht. Ein Weltweiſer aus der Schule des Pythagoras darf nicht eben ein Schüler des Pythagoras ſeyn; genug, wenn er deſſen Grundſätze annimmt! Die Maler haben dieſes Wort von den Weltweiſen entlehnt; und bei ihnen kann man z. B. aus der Rembrandt'ſchen Schule ſeyn, ohne unter dieſem Meiſter jemals gearbeitet zu haben. In einem ähnlichen Verſtande iſt es eben nicht nöthig, daß Hr. Lichtwer bei dem Hrn. Prof. Gottſched Collegia gehört haben müſſe, um von deſſen Schule zu ſeyn. Und in der That verſchiedene unſrer beſten Köpfe ſind aus dieſer Schule hergekommen, ſind ſogar wirklich Gottſched's Schüler geweſen; allein ſie haben gar bald ſeine Grundſäze verläugnet, und ſich von ihrem Genie einen beſſern Weg führen laſſen. Nur von dem Hrn. Lichtwer iſt es wahr, daß ſeine Werke hier und da noch jetzt die Gottſchediſche Schule verrathen, aus welcher er gekommen iſt; und (ſo böſe ſich Hr. Lichtwer auch darüber anſtellen mag) iſt es doch ausgemacht, daß aus dieſer Urſach ſeine wahren Verdienſte niemals ſo bekannt geworden wären, wenn nicht Hr. Ramler zuerſt, und nach ihm die

Verfaſſer der „Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften“ *) die Welt auf dieſelben aufmerkſam gemacht hätten.

Man ſieht endlich wohl, daß mit der Zeit der gute Geſchmack bei Hrn. Lichtwer die Oberhand gewinnt. In der letzten Auflage ſeiner Fabeln hat er nicht nur den Anhang von elenden Gedichten weggelaſſen, mit welchem die vorige Ausgabe gleichſam gebrandmarkt war; ſondern auch eine Menge ſchlechter Fabeln verläugnet, und das gar zu Niedrige und Poſſenhafte weggeſtrichen, das nicht ſelten bis zum Ekel getrieben war. Ja aus meinen vorigen Briefen werden Sie erſehen haben, daß verſchiedene von ſeinen Verbeſſerungen einſichtsvolle Kritik und einen guten Geſchmack verrathen.

Aber demungeachtet iſt er ſich noch immer ungleich. Unter den in der letzten Auflage neu hinzugekommenen Fabeln finden ſich einige ſehr gute, einige mittelmäßige, und nicht wenig ſchlechte Stücke. Die folgende iſt nach meinem Geſchmacke eine von den beſten Fabeln, welche eine triftige Lehre unter einem wohl angemeſſenen Bilde vorſtellt. Sie iſt die 22ſte in dem dritten Buche, und führt den Titel:

Die Füchſe.

Zween Füchſe, Sohn und Vater, ſchlichen,
Als kaum die Mitternacht verſtrichen,
Um ein entſchlafnes Dorf herum,
Voll böſer Abſicht, leiſ' und ſtumm.

Sie nahten eines Hofes Ställen,
Da hörten ſie die Hunde bellen,
Die Thüren knarrn, die Hähne krähn;
Der alte Fuchs ſprach: laß uns gehn,

---

*) D. h. die Recenſion von Moſes Mendelsſohn von der 2ten Aufl. 1758 (ſ. oben S. 362 Anm. 1. und die erſte Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 290—302). Man leſe bei Jördens (Lexikon deutſcher Dichter und Proſaiſten, Bd. 3. Art. Lichtwer) die Bemerkung, daß dieſe Recenſion viel dazu beigetragen hat, Lichtwer's, lange Zeit unbeachtet gebliebene Fabeln in Aufnahme zu bringen.

Anm. des Herausgebers.

Hier wird der Angriff nicht gelingen:
Daher ſie ſachte weiter gingen.
Drauf ſtellt ein andrer Hof ſich dar,
Darinnen alles ſtille war.

Nur hört der Sohn nicht ohne Schaudern
Viel Gänſe mit einander plaudern.
Der Alte ſprach: dieß ſchadet nicht,
Hier bellt kein Hund, ich ſeh' kein Licht.

Sie brachen ein mit gutem Glücke,
Und aßen ſich in Gänſen dicke.

* * *

Nicht leicht droht Unfall einer Macht,
Darin der Pöbel ſchweigt und die Regierung wacht.

* * *

Faſt von gleicher Schönheit iſt die 29ſte Fabel des vierten Buchs, „die Schwalbe und der Sperling" genannt. Dieſe Fabel iſt in ihrer Art merkwürdig. Sie enthält, der gemeinen Regel der Apologe zum Trotz, keine Sittenlehre, ſondern einen dogmatiſchen Lehrſatz; und gleichwohl kann man ihr den Namen einer ſchönen Fabel nicht abſprechen. Die 16te des zweiten Buchs iſt ein lehrreiche Erzählung; und die unmittelbar darauf folgt, eine artige Allegorie, welche Ihnen gefallen wird. — Da haben Sie auch alle Stücke, die mir unter den neu hinzugekommenen leſenswürdig geſchienen. Die übrigen ſind von ſehr geringem Werthe, faſt von ähnlichem Schlage mit folgendem nichtsbedeutenden Mährchen:

Die zween Hähne.

Zween Hähne huben an zu kriegen,
Und ſchimpften ſich ganz ungeſund:
Der Eine ſchrie, heraus du Hund,
Ich, oder du, mußt todt hier liegen.

Sie rückten auf einander los,
Den Zweykampf muthig anzuheben;
Wer giebt, wer kriegt den erſten Stoß?
Wer unter beyden läßt das Leben?

Kopf gegen Kopf, Hahn gegen Hahn,
Sieht man im kurzen Lager ſtehen,
Sie ſehn ſich ein halb Stündchen an,
Da ſie ſtill aus einander gehen.

Sie blieben ehrlich nach wie vor;
Die kurze Thorheit iſt die beſte,
Wer Zweykampf ſucht, der iſt ein Thor,
Und wer ſich ſchlägt, der iſt der größte.

Des vierten Buches erſte Fabel nimmt zwei ganze Seiten ein; in welcher der Mond einem Cometen erzählt, wie ſehr ſich die Erdenbewohner fürchten, wenn ein Comet ſich der Erde zeigt:

Man ſagt, du ſeyſt ein Unglücksbote,
Der Hunger, Peſt und Würgen drohte.
— — — — — — — — —
Wie? ich? o Mond, wo denkſt du hin!
Rief der erſtaunende Komete,
Ich ſey ein Peſt- und Kriegs-Prophete?
Weis denn die Erde, daß ich bin?

Ja, fiel die Antwort, alle Schritte,
Die du gethan, und alle Tritte,
Die du noch thun ſollſt, ſind beſtimmt,
Man hat das Maas von deinem Gange,
Und wenn dein Strahl den Rückweg nimmt,
Das weis man auf der Erde lange.

Wenn der Mond ja von allem, was auf der Erden vorgeht, ſo genau unterrichtet ſeyn will, ſo ſollte er auch wiſſen, daß diejenigen Menſchen, welche alle Tritte des Cometen vorherbeſtimmen können, ihn keinesweges für einen Peſt- und Kriegspropheten halten. Der Schluß iſt ſehr fein, welchen unſer Nachbar der Mond unſern Weltweiſen in den Mund legt; der Comet fragt: wenn ſie wiſſen, wie weit ich von ihnen bin, wie kann ich ihnen denn ſchrecklich ſeyn?

Warum nicht? ſagte der Planete,
Man hat gemerkt, wenn ein Komete
Sich unſerm Erdenball genaht,
Daß Theurung, Seuchen, Krieg' entſtanden,
Und da es Niemand anders that,
Ward der Komete Schuld befunden.

Die ſo ſchließen, wiſſen unſtreitig ſehr wenig von dem Gange des Cometen. Jedoch was will der Dichter mit dieſer ganzen Erzählung? Am Ende wird es ſich vermuthlich zeigen. Leſen Sie ſelbſt!

> Hier wurde der Komet entrüſtet:
> O! wenn ihr meinen Urſprung wüßtet,
> Verleumdriſches Geſchlecht! ſprach er.
> Was mögt ihr euch vor Fallen graben,
> Da nicht einmal die Sterne mehr
> Für euch am Himmel Friede haben.

Dieſes war alſo der Endzweck, warum der Poet den Sternen ein ſo langes Geſpräch andichtet! — Von eben dem Werthe ſind die 20ſte, 23ſte und 24ſte Fabel des erſten Buches, und noch verſchiedene andere Stücke.

Bevor ich ſchließe, muß ich ein paar Worte von den Fabeln hinzuthun, die der ungenannte Herausgeber weggelaſſen, Hr. Lichtwer aber durchaus nicht verlieren will. Hr. Lichtwer hat ſie alle verändert, aber mit ſehr ſchlechtem Glücke. Ich weiß kaum eine einzige, welche durch ſeine Veränderung nur mittelmäßig geworden wäre. An einigen Stellen hat er ſogar die niedrigen Pößchen nicht entbehren wollen, die eines Stoppe würdiger ſind als eines Lichtwer. Z. E. zwei Strophen in der Fabel „der Mohr und der Weiße“, welche ſchon von andern Kunſtrichtern getadelt worden, hat er auf folgende Art verbeſſern wollen:

> Gut, ſprach der Mohr, hat denn ihr Fleiß
> Sich deiner beſſer angenommen?
> Die Tafel iſt bey dir noch weiß,
> Der Mahler ſoll erſt drüber kommen.
>
> Die Welt, worin wir Menſchen ſind,
> Gleicht einem ungeheuren Baume,
> Darauf biſt du, mein liebes Kind,
> Unſtreitig die unreife Pflaume.

Wie iſt es wohl dem Hrn. Lichtwer möglich geweſen, das elendeſte Zeug von der Welt, von deſſen Armſeligkeit ihn ein Wink des Kunſtrichters hätte überzeugen ſollen, ſo ſorgfältig beizubehalten! Muß man nicht entweder alles Geſchmacks beraubt, oder (wenn man dieſes von Hrn. Lichtwer nicht glauben will) in ſein Werk ganz thöricht verliebt ſeyn, um ſolgende Fabel für die ſeinige zu erkennen?

Die Katzen und der Hausherr.

Thier' und Menſchen ſchliefen feſte,
Selbſt der Hausprophete ſchwieg,
Als ein Schwarm geſchwänzter Gäſte
Von den nächſten Dächern ſtieg.

In dem Vorſaal eines Reichen
Stimmten ſie ihr Liedchen an,
So ein Lied, das Stein' erweichen,
Menſchen raſend machen kann.

Hinz, des Murners Schwiegervater,
Schlug den Takt erbärmlich ſchön,
Und zween abgelebte Kater
Quälten ſich, ihm beyzuſtehn.

Endlich tanzten alle Katzen,
Poltern, lermen, daß es kracht,
Ziſchen, heulen, ſprudeln, kratzen,
Bis der Herr im Haus erwacht.

Dieſer ſpringt mit einem Prügel
In dem finſtern Saal herum,
Schlägt um ſich, zerſtößt den Spiegel,
Wirft ein Dutzend Schaalen um.

Stolpert über ein'ge Späne,
Stürzt im Fallen auf die Uhr,
Und zerbricht zwo Reihen Zähne;
Blinder Eifer ſchadet nur!

Hr. Lichtwer hat ſich die Mühe gegeben, einige gar zu niedrige Ausdrücke, die hier in der erſten Auflage vorkommen, zum Theil auszumerzen und zum Theil zu veredeln. Allein vergebens! die Fabel hört deswegen nicht auf elend zu ſeyn. Ein ähnliches Beiſpiel giebt uns die Fabel, „Boreas und die Erde"; und überhaupt iſt es ihm faſt mit allen Fabeln ſo ergangen, die ſein Kunſtrichter verworfen und er zu verbeſſern geſucht hat. Der Vortrag iſt erträglicher geworden, aber der Grund der Fabel blieb unverbeſſert. Ich nehme „die beraubte Fabel" aus, woraus in des Hrn. Lichtwer Auflage eine leidliche Allegorie geworden iſt.

Noch eins kann ich nicht unangemerkt laſſen! Hr. Lichtwer hat die Selbſtverläugnung gehabt, eine Fabel, welche dem Ungenannten nicht mißfallen, zu verwerfen; aber auch nur eine einzige, nämlich die 3te Fabel des erſten Buches, „die Geburt der Hündinn". Man kann dem Hrn. Lichtwer in dieſer Strenge nicht Unrecht geben; nur wäre zu wünſchen, daß er es mit mehrern ſo gemacht hätte, gegen welche der Ungenannte zu gelinde geweſen.

Aus dem XV. Theil.

I. Den 1 Juli 1762.

242ſter Brief.

Der Anhang, mit welchem Hr. Reimarus ſein Werk „von den Trieben der Thiere" vermehrt hat *), iſt, wie alles, was aus dieſer Feder fließt, überaus leſenswerth. Er handelt in demſelben „von den verſchiedenen Determinationen der Naturkräfte, und ihren mancherley Stufen", bei welcher Gelegenheit er die Erinnerungen, welche ich in den Briefen **) wider ſein Syſtem einfließen laſſen, umſtändlich widerlegt. Ich halte mich für die Mühe, welche ich mir bei der Beurtheilung

---

*) „Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptſächlich über ihre Kunſttriebe. Zum Erkenntniß des Zuſammenhanges der Welt, des Schöpfers und unſer ſelbſt, vorgeſtellet von Hermann Samuel Reimarus." Die erſte Ausg. erſchien zu Hamburg 1760, die zweite daſelbſt 1762, mit einem „Anhang von der verſchiedenen Determination der Naturkräfte, und ihren mancherley Stufen".
Anm. des Herausgebers.

**) S. den 130ſten und 131ſten Brief (oben S. 176 — 197).

dieſes Werks gegeben, ſattſam belohnt, da ich durch meine Einwürfe den Herrn Verfaſſer veranlaßt habe, ſeine Gedanken mehr ins Licht zu ſetzen, und dem Publico einige Bogen zu liefern, welche es mit Nutzen und Vergnügen leſen wird Ob ich nunmehr völlig überzeugt ſei, und mein Unrecht ſo erkenne, wie es der Hr. Verf. mir zu erkennen geben will, daran iſt nichts gelegen. Genug! das Publikum, welches meine Einwürfe geleſen, kann nunmehr auch des Hrn. Verf. Widerlegung leſen, und urtheilen. Mein Stillſchweigen hat ein Jeder das Recht auszulegen, wie es ihm gut dünkt. Ich habe meine Gründe, mich ferner alles Widerſpruchs zu enthalten: geſetzt auch, ich wäre in einem oder dem andern Punkte nicht vollkommen befriedigt.

Deſto nöthiger aber finde ich es, mich vor den Augen des unpartheiiſchen Publikums wider die liebloſen und haſſenswerthen Geſinnungen zu rechtfertigen, welche mir Hr. Reimarus ſchuld giebt. Ich wäre es ſehr wohl zufrieden geweſen, wenn mir der Hr. Verf. meine Unwiſſenheit in den härteſten Ausdrückungen vorgeworfen hätte; uud noch weit mehr, wenn er in dem wahren philoſophiſchen Tone, welchen er in der erſten Hälfte ſeiner Widerlegung annimmt, fortgefahren wäre. Ich will mich gern des ſyſtematiſchen Vorurtheils beſchuldigen, gern an die Regeln einer geſunden Logik erinnern und meines Irrthums überführen laſſen. Wenn er mir aber in der Folge durchaus Abſichten andichten will, die ein aufrichtiger Menſch zu haben ſich ſchämen muß; wenn es in meinen Augen ein „Hauptverbrechen" geweſen ſeyn ſoll, daß er „gegen das Leibnitziſche Syſtem von der vorherbeſtimmten Harmonie einige Erinnerungen gemacht", und ich aus dieſer Urſache mich befliſſen haben ſoll, einige von ſeinen Gedanken zu widerlegen; wenn ich ferner des Vorſatzes beſchuldigt werde, ſeine Meinungen lächerlich zu machen; wenn ich zu dieſem Ende „ſeinen Vortrag gefliſſentlich verſtellt und verdrehet", auch, wie mir nicht undeutlich zu verſtehen gegeben wird, mich in meiner Beurtheilung des „ſatyriſchen Salzes und bittern Spottes" bedient haben ſoll: ſo finde ich mich genöthigt, von dem Urtheile des Hrn. Verf. an billigere und unpartheiiſche Richter zu appelliren. Der mindeſte Ausdruck in meinen Briefen, welcher die Abſicht verräth, lächerlich zu machen, zu ſpotten oder zu ſatyriſiren, ſoll zu meiner Verurtheilung hinreichend ſeyn! Ich kann dieſes mit dem allerzuvertraulichſten Gewiſſen niederſchreiben, ohne meine Briefe zu überleſen; denn ich bin mir vollkommen der Geſinnungen bewußt, mit welchen ich mich hingeſetzt hatte, ein philoſophiſches Werk zu beurtheilen, das mir alle Aufmerkſamkeit und Achtung zu verdienen ſchien. In einer ſolchen Verfaſſung kann mir unmöglich ein übelgeſinnter Ausdruck entfahren ſeyn.

Habe ich den Vortrag des Herrn Reimarus verſtellt und verdreht? Wenn ich es gethan habe, ſo iſt es gewiß nicht mit Vorſatz geſchehen. Wenigſtens wüßte ich nicht, was mich dazu veranlaßt haben könnte. Ich habe kein anderes Syſtem von den Trieben der Thiere, das ich durch dergleichen Ränke emporzubringen hoffen kann. Mein zeitliches Glück hängt auch auf keinerlei Weiſe weder von der vorherbeſtimmten Harmonie, noch von irgend einer andern philoſophiſchen Meinung ab, daß ich es Jemanden verargen könnte, welcher Erinnerungen dawider macht; daß ich ihn ſogar deswegen auf eine ſo unredliche Weiſe chicaniren ſollte. Habe ich die Gedanken des Hrn. Reimarus anders vorgetragen als ich geſollt, ſo iſt es aus Unachtſamkeit, oder wenn man lieber will, aus Unwiſſenheit geſchehen. Sie wiſſen, ich bin auf der philoſophiſchen Fechtſchule ein Frembling, und in den Regeln derſelben ſehr ſchlecht unterrichtet. Ich gebe mir Mühe, eines Andern Gedanken zu begreifen; und wenn ich ſie begriffen zu haben glaube, ſo führe ich dieſelben ſo an, wie ich ſie verſtehe. Ob ich die nämlichen Worte anführe, deren ſich jener bedient, oder andere an ihre Stelle ſetze, welche mir denſelben Sinn zu haben ſcheinen, darum bekümmere ich mich nicht. Dieſe dialektiſche Behutſamkeit iſt nöthig, ſo oft man diſputirt, auf Univerſitätsart, um Recht zu haben, um ſeine eigene Meinung über die Meinung eines Andern zu erheben; kurz, ſo oft man einen Gegner hat, den man durchaus beſiegen, oder mit Schande zurücktreten muß. Ich habe niemals weder Luſt noch Gelegenheit gehabt, mich in einen ſolchen gelehrten Zweikampf einzulaſſen. Ich leſe zu meinem Vergnügen, ich erzähle Ihnen, was ich geleſen, zu Ihrer Nachricht; und mache Einwürfe, nicht um Recht zu haben, ſondern um zu lernen, um Ihnen zu zeigen, daß ich mit Nachdenken leſe, um dem Verfaſſer, wenn meine Erinnerungen einigen Schein haben, Gelegenheit zu geben, ſeine Gedanken in ein helleres Licht zu ſetzen. Dieſes ſind einzig und allein meine Abſichten, ſo oft ich Ihnen ſchreibe; und daher binde ich mich an keine Regeln der Disputirkunſt.

Ich bin ſo weit von der Beſorgniß entfernt geweſen, durch meine Anmerkungen den Hrn. Reimarus zu beleidigen, daß ich vielmehr dafür hielt, es müſſe einem Manne von ſeiner Denkungsart angenehm ſeyn, eine Recenſion von ſeinem Werke zu leſen, die etwas mehr als einen bloßen Auszug enthielte; die ihm zu erkennen gäbe, was ein Anderer bei Durchleſung ſeines Werks gedacht, und was in ſeinem Buche etwa für Leſer meines gleichen noch undeutlich ſeyn dürfte. Er kann unmöglich, dachte ich, an dem kriechenden Tone eines Schülers Geſchmack finden, der mit einer dummen Bewunderung nachbetet, ohne zu denken, und Beifall giebt, ohne verſtanden zu haben. Ein ungeheuchelter Widerſpruch muß einem Mann, welcher nicht nur geleſen, ſondern verſtanden ſeyn will, weit angenehmer ſeyn. Aber daß mir Hr. Reimarus ſchuld geben werde, ich wollte ſein Syſtem lächerlich machen, ſeinen Vortrag gefliſſentlich verdrehen, dem Leſer Staub in die Augen ſtreuen, um den Beifall zu verringern, mit welchem ſein Werk aufgenommen worden; ein ſolcher Argwohn iſt mir ſo wenig in den Sinn gekommen, daß ich in der That nicht wenig erſtaunt bin, als ich ihn zum erſten Male wahrgenommen.

Eine Stelle in meinen Briefen, über welche Hr. Reimarus ſich am meiſten beſchwert, iſt die, wo von dem Weinen, den Bewegungen und Geberden der Kinder die Rede iſt. Er ſpricht in dem Anhange (§ 29): „Ich möchte aber in der That wohl „wiſſen, wie der Verf. allen Entſach und Scheu für ſich ſelbſt „hat überwinden können, daß er mir, wider meinem klaren von „ihm ſelbſt angeführten Worte andichtet, als ob ich beweiſen „wollte: die Kinder übten ihre Bewegungen aus Abſicht; das „Weinen um Mitleid zu erregen, die Mienen um ihre Gemüthsbewegungen durch dieſe Zeichen zu erkennen zu geben. „Ich „weiß nicht, ſpricht er *), was Hr. Reimarus hierdurch beweiſen will? Wo ich nicht irre, ſo gilt der Einwurf der Epikuräer vollkommen: die Kinder weinen nicht, um Mitleiden

---

*) S. Briefe. VIII. Theil S. 259 (oben S. 188).

„zu erregen; ſondern ſie erregen Mitleiden, weil wir aus „eigener Erfahrung wiſſen, daß das Gefühl der Schmerzen von „ſolchen Tönen begleitet zu werden pflegt." Soll dieſes ein „Einwurf gegen meinen Beweis ſein; ſo muß er ſetzen, daß ich „behaupten wollte, die Kinder weinten aus Abſicht, um Mitleid „zu erregen. Nun hatte der Verf. ſelbſt meine eigenen Worte „auf derſelben Seite angeführet, da ich ſage: „Dieſes iſt der „Kinder ihre erſte natürlich beſtimmte Fertigkeit, ohne daß ſie ſelbſt „wiſſentlichen Vorſatz haben, daß dadurch ein zu Mitleiden reitzender Laut ſollte ausgedruckt werden." — Wie nun? Iſt „nicht hier die Verfälſchung offenbar?" — Um Verzeihung! niemals habe ich dem Hrn. Reimarus die Meinung andichten wollen, als weinten die Kinder aus Abſicht, um Mitleiden zu erregen. Wo ſage ich dieſes? oder wenn ich dieſes hätte thun wollen, warum hätte ich wohl ſeine eigenen Worte angeführt, die offenbar das Gegentheil behaupten? Allein Hr. Reimarus hat (§ 139) die Fertigkeit der Kinder, durch Mienen und Bewegungen ihre Gemüthsbeſchaffenheit zu erkennen zu geben, eine angeborne „Kunſtfertigkeit" genannt. Ich ſchloß hieraus, daß Hr. Reimarus der Meinung ſei, den Kindern ſei z. B. die Fertigkeit zu weinen aus keiner andern Urſache angeboren, als damit ſie Mitleiden erregen mögen, ob ſie gleich ſelbſt dieſen wiſſentlichen Vorſatz niemals haben; denn nur in dieſem Verſtande kann ſolches eine „angeborne Kunſtfertigkeit" genannt werden. „Da wiſſen auch zarte Kinder", ſpricht Hr. Reimarus an der angeführten Stelle, „von Natur ihre Gemüthsbeſchaffenheit und „Leidenſchaften, Vergnügen, Begierde, Schmerz und Furcht in „ihren Mienen gleichſam zu mahlen und abzubilden. — Allein „eben dieſe Stellung, Mienen und Geberden laſſen ſich auch, „durch fleißige Übung, von Rednern, Schauſpielern, von Heuchlern und Gauklern ausdrucken. — Alsdenn heißt ein jeder „ſolche Geſchicklichkeit in den Mienen eine Kunſt, weil ſie durch „Übung zur Fertigkeit gebracht iſt. Iſt es aber darum weniger „eine Kunſtfertigkeit, weil ſie uns angeboren iſt?" Ich glaubte alſo, Hr. Reimarus wolle hierdurch beweiſen, daß die Natur auch bei den Menſchen den Mangel der Vernunft und des überlegten Vorſatzes durch angeborne Fertigkeiten und determinirte Kräfte zu erſetzen pflege; und ſo wie Erwachſene z. B. weinen, um Mitleiden zu erregen, ſo ließe die Natur auch Kinder zu dieſem Endzwecke weinen. Ich ſage hierauf: „Wo ich nicht irre, ſo

„gilt hier der Einwurf der Epikuräer vollkommen, ſo einfältig „er auch in den Fällen iſt, in welchen ſie ihn anzubringen ge„denken. Die Kinder weinen Anfangs nicht, um Mitleiden zu „erregen" u. ſ. w. Hierdurch wollte ich zu verſtehen geben, daß man in beſondern Fällen nicht allezeit aus dem Erfolge auf die urſprüngliche Abſicht der Natur ſchließen könne. Das Weinen iſt den Kindern nicht als eine Kunſtfertigkeit gegeben worden, um Mitleiden zu erregen; ſondern dieſe Bewegung der Muskeln iſt mit einer gewiſſen leidenden Gemüthsbeſchaffenheit durch natürlich wirkende Urſachen verbunden, uud erregt nur deswegen Mitleiden, weil wir aus eigener Erfahrung wiſſen, daß das Gefühl der Schmerzen von ſolchen Tönen begleitet zu werden pflegt. Wenn dieſes wahr iſt, ſo iſt die Fertigkeit zu weinen keine angeborne Kunſtfertigkeit zu nennen; denn die Erwachſenen, die Redner, Schauſpieler u. ſ. w. weinen, um Mitleiden zu erregen; bei den Kindern aber hat das Weinen nur zufälligerweiſe dieſe Wirkung, indem wir von der Wirkung auf die Urſach ſchließen. Hr. Reimarus fragt zwar: „warum will die Seele „z. B. bey einem Schmerze im Fuße, daß die Lunge zum „Schreyen angeſtrengt, und das Geſicht zu einer weinerlichen „Miene gezogen werde?" Allein die Urſach des Erſtern iſt ſo ſchwer vielleicht nicht zu errathen. Man weiß aus der Erfahrung, daß das Schreien und Weinen die Schmerzen lindert. Überhaupt werden durch eine jede heftige Bewegung in einem geſunden Theile des Leibes die Schmerzen an einem andern Theile gemildert; daher man bei heftigen Schmerzen mancherlei Bewegungen vorzunehmen, zu ſtampfen, zu laufen, ſich in die Lippen zu beißen u. ſ. w. pflegt. Das Schreien iſt eine heftige Bewegung, die uns ſehr leicht ankommt; dabei wir auch den Vortheil haben, daß wir durch den gewaltſamen Laut die Sinne beſchäftigen, wodurch der Eindruck des Schmerzes etwas verdunkelt wird. Die Linderung der Schmerzen ſcheint alſo der vornehmſte Endzweck des Weinens und Schreiens zu ſeyn; und die Erregung des Mitleidens iſt nur eine zufällige Wirkung, welche nachmals auch zur Abſicht werden kann. Dieſes waren eigentlich meine Gedanken; aber nicht, daß ich dem Hrn. Reimarus die Meinung andichten wollte, als weinten die Kinder aus „wiſſentlichem Vorſatze", um Mitleiden zu erregen. Die Worte: „die Kinder weinen um Mitleiden zu erregen", deren ich mich bedient, begreifen eben ſo wenig, und noch weit weniger einen „wiſſentlichen Vorſatz" in ſich, als der Ausdruck: „da wiſſen auch zarte Kinder" u. ſ. w., welchen Hr. Reimarus ſelbſt hat. Ich wollte nur ſo viel ſagen: „den Kindern iſt von Natur das Weinen nicht gegeben, um Mitleiden zu erregen" u. ſ. w. Meine Gedanken können falſch und irrig ſeyn; aber Sie ſehen doch ſo viel, daß ich ſie aufrichtig gehabt habe, und ſie, ohne „allen Entſach und Scheu für mich ſelbſt zu überwinden", vortragen konnte.

Daß ich (S. 264 u. flgd. *)) die genauere und angeborne Beſtimmung des Hrn. Reimarus eine „unerworbene und eingepflanzte Richtung" genannt, iſt nach meiner Weiſe keine ſolche Mißhandlung, als Hr. Reimarus glaubt. Ich habe ja vorher (S. 251 u. flgd. **)) dieſe ſeine Hypotheſe, ſo viel ich davon verſtanden, deutlich genug auseinandergeſetzt. Ob ich in der Folge, wenn von derſelben die Rede iſt, und ich nur mit einem Worte anzeigen will, was ich meine, Richtung anſtatt Beſtimmung ſage, da doch der Leſer meine vorige Erläuterung noch in friſchem Andenken haben muß; ſchien mir vollkommen gleichgültig. Wie geſagt! die dialektiſche Behutſamkeit iſt mein Fach nicht. Ich gehe niemals mit falſchen Auslegungen um, und beſorge auch keine.

Ich ſage ferner, „es laſſe ſich ſchwerlich erweiſen, daß „die Fertigkeit, die Augenaxen zu richten, in einer gewiſſen „Diſtanz vorzuſtellen, angeboren ſei". Abermals eine Verdrehung meiner Worte und Meinung! ruft Hr. Reimarus aus. O! daß doch Hr. Reimarus allenthalben Verdrehungen finden will! „Ich ſage nicht", fährt er fort, „daß es uns angeboren „ſey, die Dinge in einer gewiſſen Diſtanz vorzuſtellen, „ſondern ſie vor und außer uns zu ſtellen." Ich finde dieſe beiden Redensarten noch immer gleichbedeutend. Wenn es ein Vorzug des Geſichts vor den unedlern Sinnen des Gefühls, Geſchmacks und Geruchs ſeyn ſoll, daß wir die ſichtbaren Dinge vor uns und außer uns ſtellen: ſo müſſen wir ſie auch in einiger Diſtanz vor uns ſtellen; denn was ich mit den Fingern betaſte, ſtelle ich mir auch als außer mir ſeiend vor; aber das Geſicht hat den Vorzug, daß es die Dinge in einiger Diſtanz vor ſich ſtellt.

---

*) Oben S. 190. Anm. des Herausg.

**) Oben S. 182 A. d. H.

(Die Fortſetzung folgt.)

II. Den 8 Juli 1762.

Fortſetzung des 242ſten Briefes.

Das „vor und außer uns ſtellen" des Hrn. Reimarus muß alſo ſo viel bedeuten, als: in einiger Entfernung von uns vorſtellen. Dieſes habe ich wenigſtens unter den Worten des Hrn. Reimarus verſtanden; und ich habe ſie ſo ausgedrückt, wie ich ſie verſtanden habe. „Ja!" ſagt Hr. Reimarus, „wenn man jenes hört, ſo klingt es ſo, als ob wir „von Natur die Weite der Entfernung oder die Größe des Abſtandes wüßten". Es klingt ſo! alſo habe ich mich ungeſchickt ausgedrückt. Alſo hätte ich anſtatt „in einer gewiſſen Diſtanz" lieber behutſamer „in einiger Diſtanz" ſagen ſollen: um zu zeigen, daß wir zwar die ſichtbaren Dinge uns von Natur in einiger Entfernung vorſtellen, aber dieſe Entfernung ohne anhaltende Übung nicht meſſen können. Iſt es aber deswegen eine „abermalige Verdrehung" ſeiner Worte und Meinung? Habe ich ihm denn wirklich die falſche Meinung zugeſchrieben, nach welcher meine Worte etwa klingen? Oder muß nicht ein Jeder geſtehen, daß aus meinen übrigen Worten nichts dergleichen zu ſchließen, und daß alles übrige in meinen Anmerkungen ſtehen bleiben kann, ich möchte dieſe oder jene Redensart an die Stelle der gebrauchten übelklingenden Worte ſetzen? Ja die Erinnerungen, die ich daſelbſt (S. 265 *)) wider die Meinung des Hrn. Reimarus vorbringe, geben gar deutlich zu erkennen, daß ich dieſelbe weder gemißhandelt, noch unrecht ausgelegt, ſondern bei dem „in einer gewiſſen Diſtanz vorſtellen" in der That

---

*) Oben S. 190. D. H.

nichts anders gedacht habe, als Hr. Reimarus bei ſeinem „vor und außer uns ſtellen".

Endlich ſoll ich wider die „Fertigkeit, die Bilder des Geſichts umzukehren", auf eine liſtige Weiſe geſtritten haben. Ich ſoll einen Haufen Dinge bewieſen haben, welche nicht zur Sache gehören, und die Hauptfrage ganz übergangen ſeyn. Und dieſes heißt auf eine liſtige Weiſe ſtreiten? O! Hr. Reimarus hätte immer einfältige dafür ſetzen können! damit wenigſtens meine Aufrichtigkeit unangefochten geblieben wäre. Jedoch wir wollen ſehen! Sie haben die Erklärungsart geleſen, die ich (S. 268 u. flgd. *)) aus den Mylius'ſchen Schriften anführe: wie es möglich ſei, daß ſich die Gegenſtände in unſern Augen wirklich umkehren, und wir ſie uns gleichwohl nicht anders vorſtellen, als wenn ſie ſich nicht umkehren ſollten. Es iſt unnöthig, dieſe Stelle hier abzuſchreiben; denn Sie haben unſere Briefe vermuthlich zur Hand, und können ſie nachſchlagen. Hr. Reimarus glaubt, daß alles, was ich daſelbſt anführe, nichts erkläre, und die Hauptſache gar nicht berühre. Sein Haupteinwurf dawider iſt dieſer. „Wir heißen in unſerm Körper", ſpricht er, „und ſo in den umſtehenden Körpern denjenigen Theil, Oben, der unſerm Scheitel näher iſt, als der „Fußſohle; Unten aber denjenigen, der unſerer Fußſohle näher „iſt, als dem Scheitel. Wenn nun ein Menſch vor mir ſtehet, „den ich ſehe; ſo ſind ſeine Füße in meinen Augen meinem „Scheitel näher abgebildet, als die übrigen Theile, folglich nach „oben abgebildet; hergegen ſein Kopf iſt in meinen Augen meinen Fußſohlen näher abgebildet, als die übrigen Theile; folglich „nach unten abgebildet. Dennoch, wenn ich mir den Menſchen „ſelbſt nach dieſem Bilde außer mir vorſtelle, ſo ſtelle ich „mir ſeinen Kopf dem meinigen näher vor, als ſeine Füße, und „ſeine Füße den meinigen näher, als ſeinen Kopf. Folglich „kehre ich die Theile des Bildes nach der Vorſtellung des Geſichts um." Nichts weniger als dieſes! ſpricht Mylius. Dieſes iſt doch wohl die Hauptfrage, nicht ſo? Wenn ich alſo hierauf antworte, ſo kann man unmöglich ſagen, daß ich die Hauptſache unberührt laſſe, und mich amüſire, einen Haufen Dinge zu beweiſen, davon die Frage nicht iſt. Nun wohl! meine Antwort iſt mit wenigen Worten dieſe: freilich würde

---

*) Oben S. 192. d. H.

ich den Kopf dieſes Menſchen meinen Fußſohlen, und ſeine Füße meinem Scheitel näher ſehen, wenn ich mich ſelbſt anders als vermittelſt der Augen ſehen könnte. Da ich aber mich ſelbſt nicht anders ſehen kann, als vermittelſt des Bildes, das ſich von mir ſelbſt in meinem Auge abmalt, ſo wird mein eigenes Bild gleichfalls von den ſich im Auge durchkreuzenden Strahlen das oberſte unterſt abgeſchildert; und daher kommt im Augenbildchen der Kopf des Menſchen, welcher vor mir ſteht, meinem Scheitel, und ſeine Füße meinen Fußſohlen (inſoweit ſolche gleichfalls auf der hintern Wand des Auges abgemalt ſind) näher zu ſtehen, ſo wie ſie in der Natur außer dem Auge wirklich ſind. Wenn ich es merken ſollte, daß die Strahlen den Gegenſtand auf der hintern Wand des Auges umgekehrt abmalen; ſo müßte entweder mein eigenes Bild oder etwa das Bild eines einzigen Gegenſtandes unverändert bleiben, und ſich in meinem Auge ſo abmalen, wie der Gegenſtand in der Natur wirklich anzutreffen iſt. Da ſie ſich aber alle umgekehrt abmalen, da mein eignes Bild ſelbſt in meinem Auge das Oberſte unterſt zu ſtehen kommt, ſo malt ſich, was meinem Scheitel näher iſt, auch im Auge demſelben näher ab; und was außer mir den Fußſohlen näher iſt, wird auch im Bilde den daſelbſt abgemalten Fußſohlen näher ſeyn müſſen: daher denn uns alles ſo ſcheinen muß, als wenn ſein Bild von den ſich im Auge durchkreuzenden Lichtſtrahlen gar nicht umgekehrt worden wäre. Hierauf bezieht ſich das Beiſpiel von einem Bildchen in der Camera obscura, das ich in meinem Briefe angeführt. Daß durch dieſe allgemeine umgekehrte Wahrnehmung der ſichtbaren Gegenſtände das Gefühl, ſo wie die übrigen Empfindungen nicht verwirrt werden können, hat Hr. Mylius in ſeiner Abhandlung gar deutlich auseinandergeſetzt. Doch dieſes gehört nicht völlig zur Hauptfrage. Genug! Sie ſehen, daß ich bei dieſer Gelegenheit nichts weniger als auf eine „liſtige" Weiſe zu Werke gegangen. Ich muß vielmehr ſo unglücklich geweſen ſeyn, mich entſetzlich links ausgedrückt zu haben, weil ich ſehe, daß ein Mann wie Hr. Reimarus mich ſo unrecht verſtanden hat; denn er wendet ganze vier Seiten an, dieſe Erklärungsart des Hrn. Mylius zu beſtreiten, und iſt noch immer im Zweifel, ob es nach derſelben wahr oder nicht wahr ſei, daß die Vorſtellung die Bilder umkehre.

Hr. Reimarus behauptet in ſeinem Werke von den Trieben, es ſei uns eine „Fertigkeit“ angeboren, „den Gegenſtand eines Bildes, nach dem Maaße des einfallenden Winkels, in der Vorſtellung größer zu machen, als das Bild iſt“. Ich erinnere (S. 268 u. flgd. *)) dawider: die Bemerkung an ſich, daß wir uns den Gegenſtand des Bildes größer vorſtellen, als das Bild iſt, ſei noch ungewiß. Denn woher wiſſen wir, wie groß der einfallende Winkel iſt? ob er größer, eben ſo groß oder kleiner ſei, als die Vorſtellung, die wir uns von dem Gegenſtande machen? Etwa weil unſer ganzes Auge ſo groß nicht iſt, als wir uns die Gegenſtände vorſtellen? Und woher wiſſen wir die Größe unſeres Auges oder unſeres ganzen Leibes zu ſchätzen? vermuthlich weil wir Menſchen und Menſchenaugen uns ſelbſt geſehen und betrachtet haben: da wir denn wahrgenommen, daß wir uns gewiſſe Gegenſtände größer vorſtellen als uns ſelbſt; und hieraus will man alſo ſchließen, daß wir uns die Gegenſtände auch größer vorſtellen, als die Bilder ſind, welche ſich von ihnen auf einem Theile unſeres Leibes, in unſerm Auge nämlich, abmalen. Allein wer ſieht nicht, daß wir in allen dieſen Fällen Bild mit Bild, einfallenden Winkel mit einfallendem Winkel, aber niemals Bild mit Begriff, oder einfallenden Winkel mit der Vorſtellung der Gegenſtände haben vergleichen können? Wir haben wohl geſehen, daß das Bild oder der einfallende Winkel von unſerm ganzen Leibe ſo groß nicht ſei, als das Bild oder der einfallende Winkel von gewiſſen äußerlichen Gegenſtänden. Wir können alſo ſchließen, daß das Bild des Gegenſtandes, wenn wir es vermittelſt der Augen ſehen ſollten, uns nicht ſo groß ſcheinen würde, als uns der Gegenſtand ſcheint. Woher wiſſen wir aber das Bild in unſerm Auge mit der Vorſtellung, welche wir uns von der Größe des Gegenſtandes machen, zu vergleichen? und wodurch wollen wir ſchließen, daß jenes kleiner ſeyn müſſe? — Ich ſagte daher an dem angeführten Orte, die ganze Schwierigkeit, welche einige Naturforſcher bei dieſer Erſcheinung zu finden glauben, beruhe nur auf einer Unrichtigkeit im Ausdrucke. Wir ſprechen: „wir ſtellen uns den Gegenſtand größer vor, als das Bild davon im Auge iſt“. Wenn wir dieſes ſollten wahrnehmen können, ſo müßten wir von einem und demſelben Gegenſtand zwei Begriffe haben können: einen von der Größe des Gegenſtandes ſelbſt,

---

*) oben S. 193. d. H.

und den andern von der Größe ſeines Bildes im Auge, um dieſe beiden Größen mit einander vergleichen zu können. Da aber dieſes nicht geſchieht, da das Bild und die Vorſtellung des Gegenſtandes ein und derſelbe Begriff ſind, und nicht anders getrennt werden können, als wenn man das Bild ſelbſt wiederum als einen äußerlichen Gegenſtand betrachtet: ſo können wir mit Grunde der Wahrheit nichts weiter behaupten, als dieſes: „wir ſehen die Gegenſtände größer, als wir ihre Bilder ſehen würden, wenn wir ſie von außen betrachten ſollten“. Dieſe Bemerkung aber hat nichts ſonderbares, nichts, das man aus einer angebornen Fertigkeit erklären müßte. Denn freilich muß das Bild des Bildes kleiner ſeyn, als das Bild des Gegenſtandes! — Nein! ſpricht Hr. Reimarus im Anhange, der Verf. des Briefes verändert die Frage; „denn er macht beides, das Bild im Auge „und den abgebildeten Körper zum äußerlichen Gegenſtande des „Geſichts. Die Frage aber iſt, wenn gleich das Bild im Auge „kein äußerer Gegenſtand des Auges wird, ſondern, ſo wie es „iſt, als ein Gemälde auf der hintern Wand des Auges betrachtet wird, ob kein gemeinſchaftliches Maaß der Größe ſey, wo„durch dieſes mit ſeinem Urbilde könne verglichen werden? Ich „ſage ja: Der Winkel des gebrochenen Lichtſtrahls giebt von „beiden die Größe; wenn ich den weiß, ſo kann ich ſo wohl be„ſtimmen, wie groß das Bild im Auge von einem gegebenen „Gegenſtande ſeyn müſſe, als im Gegentheile, wie vielmahl der „Gegenſtand in Gegenhaltung des Bildes größer werde.“ Ich betheure es Ihnen aufrichtig, daß ich von dieſem Räſonnement nichts verſtehe. Iſt die Frage denn, ob der Gegenſtand an und für ſich ſelbſt größer ſei als ſein Bild? dieſes wird ja zugegeben. Man will aber behaupten, daß wir uns den Gegenſtand größer vorſtellen, als das Bild iſt; und dieſes wird eigentlich geläugnet. Hr. Reimarus muß alſo beweiſen, daß die Größe, welche wir mit dem Augenmaaße einem Gegenſtande in der Vorſtellung zuſchreiben, ſich nach der wirklichen Größe dieſes Gegenſtandes, und nicht nach der Größe des Bildes richte. Dieſes iſt eigentlich die Hauptfrage, und dieſes kann unmöglich erwieſen werden. Denn wir haben von dem Urbilde keinen andern Begriff, als vermittelſt des Bildes; und die Vorſtellung des Bildes in der Seele macht den Begriff aus, welchen wir von dem Gegenſtande haben. Woher weiß ich es, daß meine Seele bei Beurtheilung der Größe ſich nach den Gegenſtänden ſelbſt, und nicht nach ihren Bildern richte? Ich weiß wohl, ſobald die Seele die Entfernung und Deutlichkeit beurtheilen lernt, ſo ſchließt ſie ſehr oft daraus auf die Größe; und dieſes Urtheil von der Größe pflegt ſich zuletzt in die Empfindung zu miſchen und das Augenmaaß zu berichtigen. Allein dieſes ſind alles erworbene Fertigkeiten, und davon iſt die Rede nicht. Von Natur aber können wir die Größen nicht anders beurtheilen, als nach dem Maaße der Bilder, wie Hr. Reimarus ſelbſt geſteht; und ich glaube, daß wir uns die Gegenſtände nicht größer vorſtellen, als ihre Bilder ſind. Wenigſtens kann uns keine Erfahrung in der Welt von dem Gegentheile überzeugen; denn wenn wir die wirkliche Größe der Gegenſtände erkennen wollen, ſo müſſen wir immer zu ihren Bildern zurückkehren; und wenn wir vergleichen, ſo vergleichen wir Bild mit Bild, Vorſtellung mit Vorſtellung, Gegenſtand mit Gegenſtand; aber wir vergleichen niemals weder Bilder mit Vorſtellungen, noch Vorſtellungen mit Gegenſtänden: denn dieſe haben kein gemeinſchaftliches Maaß der Größe.

Ich breche hier ab, um nicht das Ziel zu überſchreiten, das ich mir vorgeſetzt habe. Meine Abſicht iſt keinesweges allhier, den Hrn. Reimarus zu widerlegen, oder die Gelegenheit zu erſchleichen, das letzte Wort zu haben: indem Hr. Reimarus am Ende des Anhanges zu verſtehen giebt, daß er nicht mehr antworten wollte. Sie ſehen auch, daß ich die Hauptſache, worauf es hier ankommt, die genauere Determination der Kräfte, und verſchiedene andere damit verbundene philoſophiſche Sätze, in Anſehung welcher ich nicht völlig mit Hrn. Reimarus einſtimme, mit Stillſchweigen übergehe. Wenn ich anders der liſtige Wortverdreher bin, für den mich Hr. Reimarus zu halten ſcheint, ſo kann es mir doch wohl vermuthlich nicht an Ränken gefehlt haben, noch in der Hauptmaterie eines und das andere zu chicaniren. Allein eben dieſe Beſchuldigung wollte ich nun vor den Augen des Publikums von mir ablehnen. Ich wollte zeigen, daß ich weder Liſt noch Untreue, weder vorſetzliche Verdrehung, noch ſonſt muthwillige Fechterſtreiche gebraucht, ſondern bloß meine Gedanken, ſo gut oder ſo ſchlecht ſie waren, vorgetragen habe. Wenn ein elender Dichter oder Überſetzer mir verhaßte Abſichten ſchuld giebt, ſo lache ich dazu. Aber von einem Reimarus kränkt mich ein ſolcher Vorwurf in die Seele.

XI. Den 9 Sept. 1762.

254ſter Brief.

Leichtigkeit und nachdrückliche Kürze ſind die vornehmſten Tugenden eines Proſaſcribenten. Die entgegenſtehenden Fehler auf beiden Seiten ſind unangenehm. Weitſchweifigkeit erregt Langeweile, und Dunkelheit Unwillen. Noch überwindet ſich Mancher, die düſterſten Irrwege einer unterirdiſchen Höhle durchzureiſen, wenn er am Ende erhabene und wichtige Geheimniſſe erfahren kann. Wenn man aber von der Mühe, einen dunkeln Schriftſteller zu enträthſeln, nichts als Einfälle zur Ausbeute hoffen darf, ſo bleibt der Schriftſteller wohl ungeleſen. Das hieße eine beſchwerliche Reiſe über die Alpen thun, um ein Feuerwerk anzuſehen.

Das Mittel zwiſchen beiden Extremitäten zu finden und zu halten, iſt kein Werk des Genies, ſondern des Geſchmacks. Das Genie kennt nur ſeine eigenen Kräfte, und nimmt die Größe derſelben allezeit zum Maaßſtabe an.[1] Es urtheilt von der Faſſungskraft Andrer nach der ſeinigen; oder vielmehr es ſieht gar auf Andere nicht, und weiß niemals das rechte Maaß der Einſicht zu treffen, die es bei ſeinen Leſern vorausſetzen kann. Daher kommen die Ungleichheiten, welche man in dem Vortrage deſſelben zu bemerken pflegt. Wo das Genie zufälligerweiſe nicht mehr vorausſetzt, als die Leſer wiſſen, da drückt es ſich mit einer unnachahmlichen Leichtigkeit aus. Wo es dieſes Ziel überſchreitet, wird es dunkel, und wo es von ſeinem Feuer verlaſſen wird, weitſchweifig und verwirrt. Daher ſcheinen die großen Genies bald für Engel, bald für Kinder zu ſchreiben. Hingegen lehrt uns der Geſchmack, unſer Abſehen allezeit auf eine gewiſſe Reihe von Leſern zu richten, durch Beobachtung und Nachdenken die höchſten und niedrigſten Stufen von Einſichten zu erfahren, welche man ihnen zutrauen kann; und endlich im Durchſchnitt denjenigen Ausdruck zu wählen, bei welchem der Geringſte aus dieſer Reihe nicht weniger, der Aufgeklärteſte aber weit mehr denkt, als geſchrieben ſteht.

Wer ſich von dieſer glücklichen Mittelſtraße verliert, iſt in Gefahr, deſto mehr davon abzukommen, je mehr Genie er hat: ſo wie ein edles Roß weiter vom Wege abführen kann, als ein gemeines Zugpferd. Beſonders pflegt die Begierde ſich einen eigenen Weg zu bahnen, um ein Original zu ſeyn, die beſten Köpfe zu verführen. Dieſe Begierde iſt wie eine Seuche, welche die geſundeſten und ſtärkſten Temperamente dahin rafft, und die ſchwächlichen verſchont.

Ich habe jetzt einen Schriftſteller vor mir, der eine feine Beurtheilungskraft beſitzt, viel geleſen und verdauet hat, Funken von Genie zeigt, und den Kern und Nachdruck der deutſchen Sprache in ſeiner Gewalt hat; der alſo vermöge dieſer Eigenſchaften einer unſrer beſten Schriftſteller hätte werden können, aber, durch dieſe Begierde, ein Original zu ſeyn, verführt, einer der tadelhafteſten Schriftſteller geworden iſt. Sie werden ſich eines kleinen Aufſatzes unter dem Titel „Sokratiſche Denkwürdigkeiten" erinnern, welchen ich Ihnen einſt angeprieſen*). Die hier und da hervorblitzenden Schönheiten dieſer kleinen Schrift gefielen mir ſo ſehr, daß ich das Dunkle und Räthſelhafte in der Schreibart nicht ſowohl dem Verf., als irgend einer zufälligen Urſache zuſchrieb. Ich glaubte, der Verf. habe dieſen ſeltſamen, beinahe myſtiſchen Ton nur zur Beluſtigung angenommen, als eine Art von Maske, um ſeinen Freunden etwas zu errathen zu geben. Es erſchienen nach der Zeit einzelne flüchtige Blätter von demſelben Verfaſſer, in welchen ſich ſeine Neigung zum Dunkeln und Räthſelhaften in der Schreibart noch mehr offenbarte. Wir laſen dieſe Blätter, verſtanden wenig davon, ſchüttelten die Köpfe, und ſchwiegen. Hier und da erblickte man einen trefflichen Gedanken, welcher aber wie der Blitz, nach Shakeſpear's Beſchreibung: noch ehe ein Freund zum andern ſagen kann ſiehe! ſchon verſchwunden war. Endlich ſchrieb er unter dem Namen Abälardi Virbii, immer noch in demſelben Ton, einen Brief über unſere Recenſion der „neuen Heloiſe", den wir Ihnen, ſammt der Antwort, welche ein Unbekannter in einem ähnlichen Geſchmacke aufgeſetzt hatte, überſchickt haben**). Der Unbekannte***) giebt dem Verf. am Ende ſeines Schreibens einen Verweis, der ſehr gerecht iſt. Er tadelt das Geſuchte, allzu Spruchreiche, Gekünſtelte und Räthſelhafte in ſeiner Schreibart, die weit hergeholten Geheimniſſe, die Menge in einander verſchlungener Anſpielungen, welche in der Verſchwendung, mit der er ſie ausſtreuet, den Leſer ermüden und ihm Überdruß erwecken müſſen. Ich hatte zu der geſunden Beurtheilungskraft dieſes Schriftſtellers, welche aus ſeiner Dunkelheit ſelbſt allenthalben hervorleuchtet, das Zutrauen, er würde dieſe wohlgemeinte Erinnerung annehmen; und endlich erkennen, daß die Verzierungen nicht das Weſen des Styls ausmachen, und daß ſelbſt an den Stellen, wo ſie anzubringen ſind, ihr vornehmſtes Verdienſt in einer ungeſuchten Leichtigkeit beſtünde.

---

*) S. oben den 113ten Brief, Seite 99—105. Anm. des Herausg.

**) S. den 192ſten Brief, oben Seite 311—320. A. d. H.

***) Das iſt Mendelsſohn. d. H.

(Die Fortſetzung folgt.)

XII. Den 16 Sept. 1762.

Fortſetzung des 254ſten Briefes.

Jedoch ich ſchmeichelte mir vergebens. Der Verf. hat ſich einmal in ſeinen abenteuerlichen Styl verliebt, und iſt davon nicht abzubringen. Leſen Sie beikommendes, *ich weiß nicht was*, das er, *ich weiß nicht warum*, „*Kreuzzüge des Philologen*“ nennt; in welchem er alle ſeine flüchtigen Blätter, mit einigen neuen Aufſätzen vermehrt, *ich weiß nicht wo*, hat zuſammendrucken laſſen.

Der Verf. ſagt in der Vorrede: „Man überwindet leicht „das doppelte Herzeleid, von ſeinen Zeitverwandten nicht verſtan„den, und dafür gemishandelt zu werden, durch den Geſchmack „an den Kräften einer beſſeren Nachwelt.“ Da haben Sie auch alles, was wir Zeitverwandten des Verf. aus ſeiner Vorrede verſtehen. Mit dem Übrigen dieſer Vorrede mag eine „beſſere Nachwelt“ ſehen, wie ſie zurechte kommt. Vielleicht findet ſie mehr Geſchmack an grillenhaften Einfällen und witzigen Anſpielungen, die nicht anders als durch einen weitläuftigen Commentarius verſtanden werden können. Ich führe Ihnen nur ein paar Zeilen zur Probe an; denn wer kann abſchreiben, was man nicht verſteht? „Endlich hab ich noch vermittelſt geomantiſcher Spiegel „(mit ſyllogiſtiſchen Mittelbegriffen von gleichem Stoffe!) gefunden,

„daß dieſes Bändchen (welches ich die Ehre habe Dir, geneigter „Leſer! in die Taſche zu ſpielen) nicht Beängſtigungen, ſondern „Kreuzzüge des Philologen heißen ſollte; denn, wie Eugen,

— — ſchlägt er die heuchelnden Trommeln
Hier und dort bricht er ein — — —
Siechbett.“

An einem andern Orte: „das Commißbrodt, was die Bürger zu „Gibeon mit ſich nahmen, war hart und ſchimmlicht. — Alſo iſt „Kabbala; und damit holla!“ Sodann folgt ein Sprüchelchen aus dem Hiob, das ſich hierher paßt wie die Kabbala zum ſchimmligen Commißbrodte.

Bei der Menge ſolcher ungereimten Grillen, die der Leſer auf allen Seiten antrifft, muß er auf den Verf. nothwendig den Verdacht werfen, er wolle ihn zum Narren haben, oder träume mit offenen Augen.

Da Sie dieſes ſeltſame Bändchen vielleicht mit Unwillen wegwerfen, und die Geduld nicht haben werden, die wirklich ſchönen Stellen aus dem Wuſte hervorzuſuchen, ſo will ich durch einige Beiſpiele Ihre Aufmerkſamkeit reizen. Wo das Fehlerhafte ſo ſehr in die Augen fällt, da muß der unpartheiiſche Kunſtrichter, wenn doch wirkliche Schönheiten vorhanden ſind, die Schönheiten aufſuchen.

In dem nicht viel bedeutenden Aufſatze „über eine akademiſche Frage“ finde ich folgende ſehr richtige Bemerkung: — „Modewahrheiten, Vorurtheile des Augenſcheins und Anſehens, „die bey einem Volk circuliren, machen gleichſam die künſtliche „und zufällige Denkungsart deſſelben aus und haben einen beſondern Einfluß in ſeine Sprache. Der Augenſchein der mathematiſchen Lehrart und das Anſehen der franzöſiſchen und engliſchen Schriftſteller haben bey uns groſſe entgegen geſetzte Veränderungen hervorgebracht. Es iſt ein eigen Glück für unſere „Sprache geweſen, daß die Überſetzungs- und Demonſtrirſucht „ſich einander gleichſam die Stange gehalten; die letzte würde ſie „zu einem Roſenkranz abgezählter Kunſtwörter, und die erſte zu „einem Netz gemacht haben, das gute und faule Fiſche allerley „Gattung fängt und aufnimmt.“

Der zweite Aufſatz enthält „vermiſchte Anmerkungen über die Wortfügung in der franzöſiſchen Sprache“, aus welchen Hr. B. Ihnen einſt das, ganz von ungefähr angeflickte Urtheil über des Herrn von Moſer „Herrn und Diener" in einer Nachſchrift angeführt hat *). Dieſer Aufſatz iſt voll feiner Gedanken und ſehr guter Anmerkungen, die ſich der Leſer bei Erblickung des albernen Holzſchnittes, mit welchem ihn der Verf. verunziert hat, wohl nicht verſprechen wird. Hier ſind ein paar Proben!

„In der Vergleichung, welche man bey Gelegenheit einer „Streitfrage zwiſchen der lateiniſchen und franzöſiſchen Sprache „angeſtellt, gerieth man auch auf eine Unterſuchung der Lehre „von den Inverſionen. Es iſt bekannt, wie weit die Frey„heit in der römiſchen Sprache geht die Wörter zu verſetzen, und „daß man in Schulen die Gewohnheit hat, dieſe Schönheit der „alten Schriftſteller, durch das ſogenannte conſtruiren, zu ver„nichten; weil durch dieſen methodiſchen Unfug dem Ohr der „Jugend die Übung des Wohlklangs, der zu einem lateiniſchen „Perioden gehört, entzogen wird, und zugleich der Nachdruck des „Sinns vielmals verloren geht, wo durch die Stellung der Wör„ter die Aufmerkſamkeit des Leſers oder Zuhörers erweckt und „ſtuffenweiſe unterhalten werden ſoll.

„Die deutſche Sprache iſt ihrer Natur nach vor andern die„ſer Inverſionen fähig; und ihre Kühnheit trägt mit zum Anſehn „unſerer poetiſchen Schreibart bey. Ich will ein leichtes Bey„ſpiel anführen. Wir können ohne Abbruch der Reinigkeit und „Deutlichkeit ſagen:

„Er hat mir das Buch gegeben.
„Mir hat er das Buch gegeben.
„Das Buch hat er mir gegeben.
„Gegeben hat er mir das Buch.

„Die erſte Wortfügung iſt die geradeſte; oder der Nachdruck „derſelben kann auf denjenigen, der gegeben hat, gelegt werden. „In der zwoten ruht der Hauptbegrif auf dem Worte mir; in „der dritten weiſt man auf das Buch; in der letzten auf die „Handlung des Zeitwortes. Man ſieht hieraus, daß die Inver„ſion nicht ſchlechterdings willkührlich oder zufällig, ſondern dem „Urtheil des Verſtandes und des Gehörs unterworfen iſt."

---

*) Es iſt die Nachſchrift zum 180ſten Briefe, die neueſte Litteratur betreffend (Theil XI. S. 35—38) gemeint; der Verf. beider iſt Abbt, welcher unter der Chiffre B. geſchrieben hat. Anm. des Herausgebers.

„Die Reinigkeit einer Sprache entzieht ihrem Reichtum;
„eine gar zu gefeſſelte Richtigkeit, ihrer Stärke und Mannheit. —
„In einer ſo groſſen Stadt, als Paris iſt, lieſſen ſich jährlich,
„ohne Aufwand, vierzig gelehrte Männer aufbringen, die unfehl-
„bar verſtehen, was in ihrer Mutterſprache lauter und artig, und
„zum Monopol dieſes Trödelkrams nöthig iſt. — Einmal aber
„in Jahrhunderten geſchieht es, daß ein Geſchenk der Pallas, —
„ein Menſchenbild, — vom Himmel fällt, bevollmächtigt, den
„öffentlichen Schatz einer Sprache mit Weisheit, — wie ein
„Sülly, zu verwalten, oder mit Klugheit, — wie ein Colbert,
„zu vermehren.“

Das Sinnreiche dieſer Vergleichung deutlicher einzuſehen, muß man wiſſen, daß der Verf. im Anfange des Aufſatzes das Geld mit der Sprache verglichen, und an beiden nicht wenig ähnliche Eigenſchaften gezeigt hat. Man begreift dadurch, wie er den guten Schriftſteller, welcher den Vorrath in ſeiner Sprache wohl zu gebrauchen weiß, mit Sully, und das Genie, das ſeine Sprache vermehrt, mit Colbert gar füglich vergleichen konnte.

„Die Magi aus Morgenlande, zu Bethlehem“, und das darauf folgende „Klaggedicht, in Geſtalt eines Sendſchreibens über die Kirchenmuſick“, enthalten wenig merkwürdiges; außer einem ſeltſamen Urtheil des Raphael Fregoſo, von welchem der Verf. mit einigem Grunde beſorgt, die Leſer und Kunſtrichter dürften über ihn einen ähnlichen Ausſpruch thun: „Iste maledictus Paulus semper ita obscure loquitur, „ut vix possit intelligi, et si haberem eum in manibus, „eum per capillos interrogarem.“

Sodann folgt ein Auszug aus der kleinen franzöſiſchen Schrift L'inoculation du Bon-sens, und hierauf der Brief über unſere Recenſion der „neuen Heloiſe“.

Was verſteht man unter „Kleeblatt helleniſtiſcher Briefe“? Sie können es unmöglich errathen. Ich habe dieſe Briefe geleſen, und weiß, daß ihrer drei ſind; warum ſie aber alle drei helleniſtiſch heißen ſollen, da die erſten beiden vom Griechiſchen und der dritte vom Hebräiſchen redet, begreife ich nicht. Jedoch ſo iſt es, wenn man niemals wie andere Leute reden will!

Der erſte handelt von der Schreibart des neuen Teſtaments; beſteht aber nur in witzigen Einfällen, die in einer ernſthaften Sache nichts entſcheiden, und alſo aus Wohlſtand wegbleiben ſollten. Ich weiß nicht, was für observationes sacras der Verf. im Eingange im Sinne hat; ich kann alſo nicht wiſſen, in wie weit das drollige Urtheil gerecht oder ungerecht ſeyn mag, das er davon fällt. „Sie verweiſen mit gutem Grunde“, ſchreibt er an ſeinen Freund, „den Leſer bey dem Titel des „Buchs auf die Proprietät des Worts: Observationes; ich „weiß aber keinen, warum man dergleichen observationes eben „sacras, und nicht profanas, criticas u. ſ. w. nennt, da ſie „doch bloß in einem Picknick aus Profanſcribenten beſtehen; frage alſo „aus Haggai 2, 13. Wenn jemand heilig Fleiſch trüge in ſei„nes Kleides Geren, und rührete darnach an mit ſeinem Geren „Brodt, Gemüſe, Wein, Öl, oder was es für Speiſe wäre, „würde es auch heilig? — Die Prieſter antworteten und ſpra„chen: Nein!“

Der zweite Brief enthält ſehr gute Gedanken über die Ordnung, in welcher man die griechiſchen Schriftſteller leſen muß, und verdient mit Aufmerkſamkeit geleſen zu werden. Er hat außer ſeinem innern Werthe noch das unentbehrliche Nebenverdienſt, daß man ihn verſtehen kann. Der Verf. bleibt ſo ziemlich im Gleiſe. Hier und da nur lockt ihn der Schimmer des Sinnreichen ein wenig ſeitwärts; und er verfolgt ſeine Einfälle ſo ängſtlich, als wenn er befürchtete, er würde niemals wieder welche haben. Z. B.: „Ich möchte eher die Anatomie für „einen Schlüſſel zum *Γνωϑι σεαυτον* anſehen, als in unſern „hiſtoriſchen Skeletten die Kunſt zu leben und zu regieren ſuchen, „wie man mir in meiner Jugend erzählen wollen. Das Feld der „Geſchichte iſt mir daher immer wie jenes weite Feld vorgekommen, „das voller Beine lag, — und ſiehe! ſie waren ſehr verdorret.“ (Bis hierher war der ſpielende Einfall noch erträglich, aber der Verf. zerrt ihn weiter fort.) „Niemand als ein Prophet kann „von dieſen Beinen weiſſagen, daß Adern und Fleiſch darauf „wachſen und Haut ſie überziehe. — Noch iſt kein Odem in „ihnen — bis der Prophet zum Winde weiſſagt, und des Herrn „Wort zum Winde ſpricht.“ War es der Irrwiſch wohl werth, daß ihm der Verf. ſo weit nachgelaufen?

Der dritte Brief ſoll ein „Urtheil des Geſchmacks“, wie ſich der Verf. ausdrückt, über des Hrn. Hofr. Michaelis Schriften enthalten. Ob der Geſchmack des Verf. in dieſem Stücke richtig urtheile, iſt hier meines Amts nicht zu unterſuchen. Aber ſo viel iſt gewiß, beſcheidener hätte er urtheilen können; und überhaupt, ohne Gründe anzuführen, lieber gar nicht urtheilen ſollen.

Durch Räthſel, Gleichniſſe und Anſpielungen läßt ſich ein Syſtem weder behaupten noch widerlegen. Ich will zwar des Hrn. Michaelis Hauptſyſtem in Anſehung der hebräiſchen Sprache keinesweges vertheidigen: aber ich möchte es mit ganz andern Waffen beſtreiten ſehen, als hier geſchieht, und (was manchen Zeitungsverfaſſer von einem Verfaſſer der Briefe wohl befremden dürfte) mit mehrerm Anſtand.

Was ſind „Näſchereyen; in die Dreßkammer eines Geiſtlichen“? Ohne einen Commentar wird Niemand dieſen kauderwelſchen Titel verſtehen. Man muß wiſſen, daß ein gewiſſer Geiſtlicher von des Verfaſſers Bekanntſchaft gewiſſe „Näſchereyen in die Viſitenzimmer“ geſchrieben, und daß in einer gewiſſen Provinz Dreßkammer ſo viel als Sakriſtei bedeutet. Nun läßt ſich der Familienſcherz einigermaßen erklären. Da jener ſeine erbauliche Näſchereien in die Viſitenzimmer hineinſpielen will, ſo wagt ſich dieſer zur Vergeltung mit ſeinen philoſophiſchen Näſchereien in die Sakriſtei, und lieſt Sr. Wohlehrwürden eine Beurtheilung über das bekannte Buch de la Nature vor. — In einer Note führt der Verf. aus einer franzöſiſchen Modeſchrift ein niedriges und ſchimpfliches Urtheil über die „neue Heloiſe“ an, das mehr einer ehrvergeſſenen Schmähſchrift als einer Kritik ähnlich ſieht. Man iſt dieſen Ton von den Feinden des Genfer Weltweiſen endlich ſchon gewohnt; aber ein Deutſcher ſollte ſich hüten, ein ſo ausgelaſſenes Urtheil anzuführen.

Hierauf folgt eine „Rhapſodie in kabbaliſtiſcher Proſe“. Hier iſt der Verf. in ſeinem Elemente, und er treibt in der That ſeine Grillen bis zur Ausſchweifung. Was für ein Miſchmaſch von ſatyriſchen Schwärmereien, witzigen Luftſprüngen, verblümten Anſpielungen, aufgedunſenen Metaphern, kritiſchen Orakelſprüchen! mit Schriftſtellen beſpickt, mit Verſen aus dem Lateiniſchen und Engliſchen bebrämt, mit häufigen Noten aus dem Plato, Baco, Michaelis, Auſonius, Wachter, der heiligen Schrift, Petronius, Shakeſpear, Roſcommon, Young, Voltaire, und noch hundert Andern verſehen! daß der Leſer, der einen geſunden Verſtand ſucht, vor Ungeduld raſend werden möchte. Man muß ſich wundern, wie ein Mann, der mit einem ſo guten Geſchmacke die Alten lieſt, in einem ſo verdorbenen Geſchmacke ſchreiben kann. Hier iſt eine der deutlichſten Stellen, denn ſie läßt ſich noch zur Noth entziffern; mit welcher Sie zur Probe von der Denkungsart des Verf. in dieſem Aufſatze genug haben werden.

„Wenn eine einzige Wahrheit gleich der Sonne herrſcht; „das iſt Tag. Seht ihr an ſtatt dieſer einzigen ſo viel, als Sand „am Ufer des Meeres; — hiernächſt ein klein Licht *) das jenes „ganze Sonnenheer am Glanz übertrift **); das iſt eine Nacht, „in die ſich Poeten und Diebe verlieben. — — Der Poet ***) „am Anfange der Tage iſt derſelbe mit dem Dieb †) am Ende „der Tage.“

Vom Zuſtande der Wiſſenſchaften in unſerm Jahrhunderte hegt der Verf. paradoxe Meinungen. Hören Sie, was er von der Geſchichte und Weltweisheit urtheilt! „Taugt unſere Dichtkunſt „nicht“, ſpricht er in ſeiner kabbaliſtiſchen Entzückung: „ſo wird „unſere Hiſtorie noch magerer als Pharaons Kühe ausſehen; doch „Feenmährchen und Hofzeitungen erſetzen den Mangel unſerer „Geſchichtſchreiber. An Philoſophie lohnt es gar nicht der Mühe „zu denken; deſto mehr ſyſtematiſche Kalender! — mehr als „Spinneweben in einem verſtörten Schloſſe. Jeder Tagedieb, „der Küchenlatein und Schweizerdeutſch mit genauer Noth verſteht, deſſen Name aber mit der ganzen Zahl M. oder der „halben des akademiſchen Thieres“ (vermuthlich Magiſter oder Doctor; welch eine übertriebene Neigung zum Räthſelhaften!) „geſtempelt iſt, demonſtrirt Lügen, daß Bänke und die darauf „ſitzende Klötze Gewalt! ſchreyen müſſen, wenn jene nur Ohren „hätten und dieſe, wiewohl ſie der leidige Spott Zuhörer nennt, „mit ihren Ohren zu hören geübt wären.“

Der Reſt beſteht aus einem lateiniſchen Aufſatze, und einigen deutſchen Gedichten, die ziemlich deutlich, aber leider! ziemlich ſchlecht ſind. Ein „**Denkmal**“ in Proſe macht den Beſchluß, das nicht ganz mißfallen wird.

Ich glaube, Sie werden mit mir einſtimmen, daß der Verf. bei allen ſeinen Fehlern Genie verrathe, und daß ihm zum guten

---

*) — — & notho — — —
— lumine — Catull. Carm. Sec. ad Dian.

**) — — micat inter omnes
Iulium sidus, velut inter ignes
Luna minores. Horat. Lib. I. Od. XII.

***) 2 Kor. IV, 6.

†) Offenb. XVI, 15.

Schriftſteller nichts als Geduld, ſeine Ideen auszubilden, Sparſamkeit im Gebrauche der Redezierrathen, und Verläugnung ſeiner Lieblingsgrillen fehlt. Was für ein Unterſchied zwiſchen einem ſolchen Mann und einem andern, der ſich durch keinen andern Titel zum Schriftſteller rechtfertigen kann, als durch das Talent, ſo deutlich wie ein Kräuterweib zu wäſchen! Aber freilich! ſo lange der gute Kopf auf ſeinem Eigenſinn beharrt, und ſich nicht beſſern will, ſo hat ſein Antipode, der ſich nicht beſſern kann, die ſchönſte Gelegenheit zu triumphiren *).

Aus dem XVI. Theil.

V. Den 4 Febr. 1763.

258ſter Brief.

Auf „die es recht gut meinenden Schläge eines Liebhabers“ **) ſind Verweiſe und zärtliche Rückſchläge gefolgt, die das verliebte Spiel ſehr lebhaft fortſetzen. Der Verf. des „Herrn und Diener“ hat ſeinem Kunſtrichter in einem Sendſchreiben geantwortet, das in eben der ſpitzigen, launhaften und figurreichen Schreibart abgefaßt iſt, welche jenen unterſcheidet. Er billigt verſchiedene von ſeinen Kritiken, ſucht ſich wider einige zu vertheidigen; und ſagt zuletzt ſeinem Kunſtrichter offenherzige „Gegenwahrheiten“, welche mit denen ziemlich übereinkommen, die wir ihm bei der Anzeige ſeiner „Kreuzzüge“ *) zu verſtehen gegeben haben. Er läßt ſeinen vorzüglichen Talenten Gerechtigkeit widerfahren, und tadelt den affectirten Gebrauch, welchen er öfters von denſelben macht. Da beide, Kunſtrichter und Gegenkunſtrichter, ſehr gute Köpfe ſind, ſo kann Ihnen nichts gleichgültig ſeyn, das von ihnen kommt. Es können zugleich einige Schriftſteller daraus abnehmen, wie freimüthige Kritiken von vernünftigen Leuten aufgenommen zu werden verdienen. Ohne Empfindlichkeit über etwa eine Kleinigkeit im Ausdrucke, ohne Eindringung in die beſonderen Abſichten, wo vielleicht keine vorhanden ſind, begegne man Scherz mit Scherz; vertheidige ſich mit Nachdruck, wo zu vertheidigen iſt, opfere ſeinem Gegner das Übrige auf, oder erhole ſich wieder durch eben ſo beherzte Gegenangriffe. — Hier iſt das Sendſchreiben ſelbſt.

---

*) S. die Hamburgiſchen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrſamkeit.

**) S. den 180ſten Brief S. 37. (Es iſt der S. 406—407 erwähnte Brief. Indem Abbt die Schrift des Freiherrn Fried. Carl von Moſer „Herr und Diener“ erwähnt, führt er ein Urtheil Hamann's aus ſeinem anonymen Aufſatze: „über die Wortfügung in der franzöſiſchen Sprache“ über dieſelbe an, welches mit den Worten ſchließt: „Des „Herrn von Moſers Gemüth iſt übrigens zu edel, als daß er die Küße „eines Wäſchers, den es recht gut meynenden Schlägen eines Liebhabers, „vorziehen ſollte.“ — Anm. des Herausgebers.)

Treuherziges Schreiben

eines

Layen-Bruders

im Reich,

an den

Magum in Norden

oder doch in Europa.

1762.

Mein Herr und Liebhaber,

Die Briefe über die neueſte Litteratur **) haben die Beurtheilung des Herrn und Dieners auf Ihre Rechnung geſetzt. Der Auszug mit ſeinen Strichen lieſſe mich ſchlieſſen, daß das Original noch mehr

---

*) Die „Kreuzzüge eines Philologen“, von Moſes Mendelsſohn im 254ſten Briefe (oben S. 403—412) beurtheilt.
Anm. des Herausg.

**) XI. Theil. pag. 35.

enthalte, ich verdoppelte mein Verlangen und Bemühung, deſſen habhaft zu werden. Ich habe es erhalten, und — was Sie nicht wiſſen, noch mehr dazu. Ich erkannte Sie an Gang und Miene, ohngeachtet ich weder ein Marcel, noch ein Freymäurer bin. Da ich die bloße Aufſchrift Ihrer Socratiſchen Denkwürdigkeiten ſahe, hielte ich Sie vor einen Phantaſten, nachdem ich ſie geleſen, vor einen Myſtiker, und ſeitdem ich mit ihren Magis aus dem Morgenland bekannt geworden, vor einen Adeptum. Beynahe hätte ich Sie über den vermiſchten Anmerkungen von der Wortfügung der franzöſiſchen Sprache vor alles dieſes zuſammen gehalten.

Sie ſehen, mein Herr, die Vertraulichkeit iſt vor die erſte Bekanntſchaft ſchon ziemlich groß, nehmen Sie es vor den Affect eines Geliebten, oder vor die Schwatzhaftigkeit eines Cammer-Dieners, ich werde bey keinem ſonderlich gewinnen oder verlieren, es iſt mir ſo, mich Ihnen zu öfnen, und genug — wann wir uns unter einander verſtehen.

Meine Rhapſodie, ſagen Sie, iſt zum Theil aus Franzöſiſcher Seide geſponnen. Ich bin mir zwar nur Deutſchen Hanfs dabey bewußt; höchſtens möchte das Blummwerk von Seide ſeyn. Sie wiſſen, mein Herr, in den Fabricken richtet man ſich nach dem Geſchmack der Käufer. So lange unſere Hoheiten und Durchlauchtigkeiten die Franzoſen vor ihre Lehrer, und nun, doch um die Gebühr, vor ihre gute Freunde und Beſchützer halten, ſchiene mir der Klugheit nicht ungemäß zu ſeyn, ihrer verwöhnten Zunge zu mitleidigen Ehren ein Gerichte ſehr anziehenden Geſchmacks mit einem Franzöſiſchen Ausſchnitt zu garniren. Unſer Kirchen-Vater Lutherus ſagte ſchon: Ein Diener, der ſeinen Herrn lieb hat, kleidet ſich in die Tracht, die er am liebſten ſieht. Ein Vorurtheil, das der Wahrheit beförderlich iſt, deswegen unbenutzt zu laſſen, weil es nur Vorurtheil iſt, wäre Stolz. — — Ich habe übrigens weder den Abt Düguet noch andere Pandecten Franzöſiſcher Lehrer über die Pflichten der Groſſen geleſen, vielweniger geplündert, nicht aus Stolz, ſondern weil mich der Unterricht eines Prinzen in vier Octav-Bänden eben ſo abſchreckt, als der gleich corpulente Chriſtliche Philoſoph neben Einem Capitel des Briefs Pauli an die Römer; es verdrießt mich an jedem Buch, worinn die Verfaſſer mehr ſagen, als ſie denken, mehr beweiſen, als ſie ſelbſt glauben; die Athenienſer *) kommen mir dagegen noch entſchuldbar vor.

Wann aber der vor die gebrauchte Materialien erſtattete Tribut in den Überſetzungen beſteht, ſo bin ich daran, glauben Sie es, gewiß ſo unſchuldig, als an den Lieferungen von Haber und Heu, ſo wir in Kraft des Weſtphäliſchen Friedens, vor das Franzöſiſche Macher-Lohn unſerer Freyheit geben. Doch, mein Herr, die Rache iſt ſüß; wie wird Ihnen zu muth ſeyn, wann Ihre liebenswürdige Socratiſche Laune von dem Hrn. Roques in ächt Franzöſiſch-Deutſch überſetzt und nach Gutfinden Ihro Ehrwürdigen *Αλλοτριοεπισκοπια* verkürzt oder verlängert, kurz verſtümpert wird, alsdann — — alsdann mag Ihnen Ihr Freund Treſcho zurufen:

---

*) Actor. 17, 19. 20.

— — Zum Fluch ſchön überſetzt!

Sie meinen: Der Herr und der Cammer-Diener hätten ſich wohl zum Titel eben ſo gut, wo nicht beſſer geſchickt. Ich kenne die Verrichtungen dieſer Leute nur in ſo weit, daß ſie ihre Herrn aus- und ankleiden, ihnen von guten und böſen Dingen zuweilen das ſagen, was ſich ſonſt keiner zu ſagen herausnehmen darf, auch wohl mit ihnen, wann es die Herrn zu bunt machen, trotzen und doch wieder aufgeſucht werden. Ich bins alſo zufrieden, mein Herr, und dankbar davor, daß ſie mir die Standes-Erhöhung zum politiſchen Cammer-Diener ertheilet haben, ich werde ſie bey Gelegenheit geltend zu machen ſuchen.

Ich bin weder ein Cabinets- noch Canzley-Mann, ſondern — — doch bald hätte ichs ſchon wieder vergeſſen, wozu Sie mich gemacht haben. Jene Schulen habe ich ſo weit durchgangen, als zu Faſſung der Elementen nöthig wäre. Daß andere aus einem A B C Buch (und mehr ſoll der Herr und Diener nicht ſeyn) ein Lexicon, wo nicht gar ein Lehr-Gebäude gemacht haben, davor kann ich nichts.

Ich ſage es nochmahls: Ich habe ſo wenig eine Staats-Kunſt ſchreiben wollen, als Sie, mein Herr, in den vermiſchten Anmerkungen über die Franzöſiſche Sprache eine Grammatic. Vielleicht hätte ich bey der gemäſſeren Aufſchrift: Meine Dienſt-Erfahrungen, die Franzöſiſche Guirlanden erſparen und hier etwas mehr, dort etwas weniger ſchreiben können, doch wo wird ein blöder Teutſcher ſichs herausnehmen, ſolchen Virtuoſen nachzublaſen? Das *αὐτὸς ἔφα* gehört nur denen am Verſtand verſchnittenen Lieblingen, weyland nach der Mode, ſollte es auch nur der Wurm Beaumelle ſeyn, auf den ein göttlicher Voltaire, vulgo D. Akakia, mit eben ſo lächerlichem Zorn von ſeinen Höhen herabflucht, als der Feld-Herr *Ἀνρείζεν* auf die Heere des, noch unüberwundenen Friedrichs.

Als einer meiner Freunde in S*** war und ſich nach dem innern Bau eines Protz-Karrens erkundigte, bekame er die erſchrockene Antwort: Wie? will mich der Herr unglücklich machen? Sie heiſſen mich einen Pädagogen groſſer Herrn: wie? wollen Sie mich unglücklich machen? Sagen Sie Ihre Lehren und was zur Staats-Kunſt gehört, dem Herrn von Bielfeld, dem Königlichen Pädagogen, dieſer möchte noch eher in dem an mir gerügten dreyfachen Fehler und einem noch gröſſern ſtecken, den Sie nicht einmal nennen. Ich habe keine Güter, um mich zu flüchten, wann mich der Hof nicht mehr ſehen mag; laſſen Sie mich bey meiner Fibel.

Meine Bücher und Welt-Kenntniß, ſagen Sie ferner, iſt unzuverläßig. Es kann ſeyn und, weil Sie es ſagen, glaube ich es ſelbſt. Dann — — was glaubt man nicht einem Liebhaber? Allein der Fiſch iſt doch blau, — — — nur Ein Wort: Einen Schriftſteller muß man nach ſeinen Abſichten beurtheilen, und da ſollte Ihnen, vors erſte, der Beweiß ſchwer genug fallen: Daß ich eine gelehrte Rhapſodie ſchreiben wollen; wer gäbe den meiſten unſerer gnädigſten Herrn die

Geduld, Schriften dieſer Art zu leſen? mit einem flüchtigen Blick in den Spiegel und der, oft unwillkührlichen *), Empfindung: Das bin ich, kann und muß ſich auch ein Fenelon über den Telemaque zufrieden ſtellen.

Meine Welt-Kenntniß iſt in der That noch unzuverläßiger, ich kenne nur die Gaſſen und Bürger meiner Stadt, was gehts mich an und was hülfe mirs, wann andere reiner und geſünder ſeynd? Die Umſchaffung, wenigſtens Palingeneſie ganzer Staaten gehört vor einen *Πάνσοφος*, vor einen Scythen, wie der, ſo der Bild-Säule zulief, und doch zerdenkt ſich oft der Schöpfer-Geiſt über Mittel, um — — — um etwa den Verſtand einzupropfen, o nein! nur um die Bärte abzuſchaffen. Und Sie — — Sie fordern die Allwiſſenheit, wo nicht die Allmacht des regierenden Herrn, mit der Knute, ſtatt Schlüſſen, in der Hand an einem Cammer-Diener. Gönnen Sie mir die Freyheit, die ſich Pope **) genommen hat.

Nun komme ich an den ſchwerſten Punct, und, wanns gute Worte nicht thun, ſo bleibe ich ſtecken. Es iſt die gallichte und ſauer gewordene Denkungs- und Schreib-Art. Ein altes Sprüchwort ſagt: Leben und leben laſſen. Ein Land-Arzt, ders nicht beſſer wußte, hat den Schmidt ſeines Dorfs, der zugleich älteſter Gerichtsmann war, mit Sauer-Kraut und Milch vom hitzigen Fieber curirt, es iſt mir auch etwas dergleichen in meiner Praxi begegnet, und, gedankt ſeye es der leicht und ſtark verdauenden Herren-Natur, keiner derſelben iſt an dieſem Eßig- und Gallen-Trank geſtorben, bey etlichen hat er ſogar wohl durch geſchlagen. Sie wiſſen ja, wie es den Leuten geht, die hinter Recepte kommen, ein gutes Herz und viel Vertrauen zu ſich ſelbſt haben, dieſe geben ſich am liebſten mit doctoriren ab und wagen ſich an Krankheiten, vor deren bloßen Nahmen ein Boerhaave zittern würde. Ihnen, mein Herr, ſeye es gegeben, durch lange und ſorgfältige chymiſche Proceſſe dergleichen köſtliche Eſſenzen zuzubereiten, woven Sie uns bisher einige Tropfen geſchenkt haben.

Felices, quibus ista licent; miramur et illos.

Nun, mein Herr, wiſche ich meinen Mund, noch klebricht von den Küſſen der Wäſcher, und biete meinen Wangen dar den Schlägen des Liebhabers. Sie haben recht, meine Dinte ſchlug damahls gewaltig durch und fiele ins Gelbe. Der Fehler iſt nun nicht mehr zu verbeſſern und meine Demüthigung um ſo gröſſer, da die Schrift das Unglück gehabt, mit allen ihren Fehlern zu gefallen und in wiederhohlten Auflagen und überſetzungen mit tauſenden in die Welt verbreitet zu werden, ehe noch das prüfende und richtende Auge eines einſichtigen Kenners die viele Ungleichheiten und Unſchicklichkeiten darinn bemerkt hatte. Ich kann mich mit einem ſolchen Troſt nicht beruhigen, den Swift*) ſeinem Freund gegeben hat. Mit offenem Herzen und Armen würde ich den ſtrengen und redlichen Freund, den die Briefe über die neueſte Litteratur**) einem ſicheren Verfaſſer angewünſcht, empfangen haben und noch empfangen. Freunde aber, wiſſen Sie, laſſen ſich nicht ſuchen ſondern finden, wie Boettger, der Goldmacher; ſeine Porcellain-Ermunterung und Beyfall, wo nicht gar Belobung und Verehrung, iſt von gefälligen, aber kurzſichtigen Freunden noch wohl zu haben, ast hinc illae lacrymae.

---

*) Der feine Schwermer, deſſen Sie p. 30. der Socrat. Denkw. erwehnen, ſprache einſt mit einem Socinianer in einem Pauliniſchen Herzens-Brand von der Gottheit Chriſti und es folgten Thränen nach; der überwundene entſchuldigte ſie damit: Es ſeyen motus animi involuntarii.

**) Oeuvres T. VII. p. 255. J'aurai soin, que jamais mes portraits ne choqueront que ceux, que je voudrais bien choquer.

So hätte ich dann doch, werden Sie mir einwenden, eine als fehlerhaft ſich ſelbſt bekennende Schrift wo nicht verbrennen, doch zeitiger werden laſſen können. Ach mein lieber Herr! die Vater-Liebe iſt gar was zärtliches, wollten Sie mir wohl dieſen Kinder-Mord angemuthet haben? wie ſchön deucht oft ein Kind zu ſeyn, ſo lang es in der Wiege liegt? Die Sommer-Flecken kriechen erſt heraus, wann es in die freye Luft kommt.

Indem ich aber mit einem ſtärker empfindenden als zu beſchreibenden Mißvergnügen meine Gebrechen bekenne, indem ich über die zürne, welche um der bunten Farbe willen ihren Beyfall an ein in ſeiner Grund-Zeichnung fehlerhaftes Gemählde zu freygebig verſchwendet haben, ſagen Sie mir, Magus von Norden, iſt vor mich unglücklichen Vater nicht noch Ein tröſtender Gedanke übrig? Mein Capital iſt hin, dürfte ich mir aber von dem verlohrnen Fond nicht noch die Leib-Rente ausbitten? In dem Herrn und dem Cammer-Diener iſt doch wohl vor jeden Leſer Ein fruchtbringender Gedanke geblieben, das wären von ungefehr zehen tauſend in die Welt geflogenen Exemplarien doch ſo viele Wahrheits-Körner; könnte ich mir eine reichere Erndte wünſchen, wann auch alles übrige taube Hülſen wären?

(Der Beſchluß folgt.)

VI. Den 11 Febr. 1763.

Beſchluß des 258ſten Briefes.

Wie tief muß die Eigenliebe eines Autors ſitzen, werden Sie ſagen, da er noch Recht zu behalten ſucht, nachdem er ſeines Unrechts ſchon überwieſen und geſtändig iſt! Es ſey ſo! — — aber mein Opfer ſoll ſo vollkommen ſeyn, als es freywillig iſt. Ich bekenne Ihnen aufrichtig und ganz: Ich will von dem nordiſchen Socrates lieber verurtheilt, als von dem Areopagen des guten Geſchmacks losgeſprochen ſeyn. Ihre Critic aber, ſo ſtreng ſie iſt, ſo unzulänglich iſt ſie, weil Sie mich, meine Situation und die Umſtände nicht kennen, unter welchen die getadelte Schrift entſtanden iſt. In dieſem Sinn darf ich mir auch das zueignen, was Pope*) zum Schutz ſeiner Gedichte anführt. Einem Schriftſteller, der, ſparſam gerechnet, drey fünftheile des Jahrs unter Römer-Monathen, Statu exigentiae, Reſtanten-Verzeichniſſen, Proviant-Contracten, Matricular-Moderationen, Pro Memoria und Gegen-Pro Memoria, Deputations-Gutachten, Completirung der Contingenter, Land-Friedens-Brüchen, Reichs- und Crays-Conclusis zum Beſten der guten Sache, March-Routen, Artillerie-Reparaturen, Vertheilung der eroberten Magazine, Zänkereyen der Generals und Kriegs-Commiſſarien und andern Amoenitatibus oder Miſerien der patriotiſchen Wiſſenſchaften ſich durchreden, denken, ſchreiben, berichten und grämen müſſen; — würden Sie nicht, voll mitleidigen Gefühls, einem ſolchen Schriftſteller den Vorwurf abwechſelnder Froſt und Hitze des Styls geſchenkt haben? Gewiß, Ihr Herz hätte es nicht anders zugelaſſen. Weit wichtigere Fehler, als die Sie ſelbſt rügen, ſeynd in den ganzen Stoff der Schrift eingewoben; Sophomore, der erfahrne Commentator derſelben, hat ſie zum Theil entdekt, zum Theil und ſo viel ſich aus gleich wichtigen Urſachen thun laſſen, verbeſſert. Nun will ich Ihnen aber ſagen, was ich noch thun will, da ich ein mehreres nicht thun kann. Ich werde meine Patienten alten und erfahrnen Ärzten zuweiſen, ſie vor Storchern, Univerſaliſten, Balſam-Krämern, ſympathetiſchen Wind-Beuteln, Land-Ärzten, Kräuter-Weibern und Bruchſchneidern warnen und dieſen allen Credit zu benehmen ſuchen, mit eigenen Curen aber mich nicht mehr abgeben, biß ich die Urſprünge, Kennzeichen, Stufen, Abwechslungen und ſichere Heilungs-Methoden ſo mancher und ſeltſamer in den politiſchen Hoſpitälern vorkommenden Krankheiten durch längere und bewährte Erfahrungen erlernet habe.

---

*) Peu s'en faut que vous n'ayez fait rire autant d'hommes, que des Ministres d'Etat ne peuvent en faire pleurer. Lettre à Mr. Gay.

**) XI. Theil p. 5.

Nun ſollte ich ſchlieſſen. Liebe erfordert aber Gegenliebe. Nur noch ein und ein halbes Wort. Ihre Laune iſt ſo original, ſo unterrichtend, ſo bedeutungsvoll, daß, wann ich eben ſo ſehr Miniſter wäre, als ich nur (cum gratia et permissu Vestrae Humanitatis) Cammer-Diener bin, ich meinem Herrn unabläßig anliegen würde, Sie mit einem recht anſehnlichen Gehalt zum Lehrer der langen Weile in Alma hac nostra **ana zu beſtellen; was ich mir aber dabey ausbitten würde, wäre dieſes: Ihre allzupriſmatiſche Schreib- wo nicht Denkungs-Art in eine mit unſerm Dombackenen Zeit-Alter übereinſtimmendere Richtung zu bringen. Es iſt wahr, Socrates diente dem Staat als Bildhauer, als Soldat, als Patriot, als Lehrer, als Rath; thun

---

*) J'abandonne mes vers aux Critiques; mais pour ce qui est de mes principes, je n'en reconnois pour Juges que ceux qui me connoissent. Oeuvres Vol. VII.

Sie eben das und noch mehr, vergeſſen Sie aber nie die Würde Ihres Berufs. Wer wird Ihnen Ihre glückſeelige Laune verargen oder beneiden? Was ſoll aber der krauſe Titel? was der Hahn im Holzſchnitt? der nicht der Socratiſche Haus- und Opfer-Hahn iſt, ſondern ein Gickel von Neu-Babylon, der Haupt-Stadt der Gallier. Iſt Ihnen das Schickſal eines Klopſtocks nicht fürchterlich genug, deſſen Meßiade eine Pandoren-Büchſe von Hexametern wurde? Wollen Sie das Haupt einer neuen Secte der Launer ſeyn? Anhänger, Bewunderer, Copiſten werden Sie ſinden, mehr als Ihnen lieb ſeyn wird. Empſinden Sie in ſich Trieb und Aufſchluß zur Verbeſſerung der Staaten, wohlan! zeichnen Sie Deßeins und werben nach Jeſaiä Ausdruck Männer, ſo ſie zum Nutzen der kranken Welt heut oder morgen ausführen; die Papillotten aber hoher Häupter überlaſſen Sie uns Cammer-Dienern, wir werden vors Aufwickeln bezahlt; entdecken Sie wanns Ihnen ſo iſt, und verfolgen Sie die moraliſchen Schelmen und Seelen-Verkäufer, die Einpfropfung des guten Geſchmacks überlaſſen Sie aber den Quackſalbern und die Schatten-Spiele des Witzes den Kindern; die Frivoliten und Conſorten leben vom Schatten; laſſen Sie ſich nie bewegen, Werke zu ſchreiben, die Welt ſeufzt unter Büchern, wie unter Soldaten, unſere Zeit iſt wie die, da Moſes nach Egypten kame und dem Volk ans Herz redete, es aber vor Angſt und Drangſal ihn nicht einmal vernehmen konnte. Ihr patriotiſcher Bolingbroke ſagts ſchon *): Zu Haupt-Verbeſſerungen gehören Mittel, die Züchtigung und Lehre zugleich enthalten; ich meyne, es fehlt uns Teutſchen nicht daran.

Die grammaticaliſche Klaubereyen ſeynd Ihrer unwürdig, die gelehrte Gaſſen-Kehrer mögen ſich damit aufhalten. Sie haben den Stern geſehen, laſſen Sie andere Irrwiſchen nachlaufen. Es iſt Ein Wort, ſiegelmäßig vor jeden Autor und auch vor unſere Freundſchaft, hier am Bach des Mayns, dort am Balthiſchen Meer: 1 Cor. III, 11—15. Dixi!

---

*) C'est par des calamités Nationales, qu'une corruption nationale doit se guérir. Lettre à Pope.

Aus dem XVII. Theil.

VIII. Den 23 Febr. 1764.

272ſter Brief.

Einſt habe ich Ihnen aus einem Gedichte von der Frau Karſchin, „über den Sieg bey Torgau“, eine ſchöne Stelle angeführt *); und ſeit der Zeit haben wir Ihnen nicht ein Wort mehr von dieſer Dichterinn gemeldet. Wir haben Ihnen verſchwiegen, daß ſie von einer wohlthätigen Hand der Dürftigkeit, in welcher ſie zu Groß-Glogau gelebt hat, iſt entriſſen und nach Berlin geführt worden; daß ſie allda in der ganzen Stadt, und am Hofe ſogar, bewundert, von Kennern und Liebhabern der Dichtkunſt unterſtützt, und von den beſten Köpfen ihres freundſchaftlichen Umganges gewürdigt wird; daß alle öffentliche Blätter von ihren Gedichten oder von ihrem Lobe voll ſind, und daß endlich ihre Freunde eine Sammlung von ihren Gedichten auf Subſcription drucken laſſen; — alle dieſe und noch weit merkwürdigere Umſtände, welche dieſe Dichterinn betreffen, haben wir Ihnen verſchwiegen, um Sie auf einmal mit dieſem ganzen Bande von ihren Gedichten zu überraſchen **). Wo Sie nicht auch mit andern Journaliſten buhlen, — und daß dieſes nicht geſchehe, ſind wir ſtolz genug vorauszuſetzen —, ſo muß Ihnen dieſe außerordentliche Erſcheinung auf eine ſehr angenehme Weiſe unerwartet ſeyn. In der That, dieſe Erſcheinung iſt außerordentlich. Ein Frauenzimmer ohne Erziehung, ohne Bücher, ohne Umgang, das ihre Jugend auf einem Dorfe, bei der Kinderwiege oder hinter einer kleinen Heerde zugebracht, in dem Eheſtande beſtändig mit der Beſchwerlichkeit des Mangels und tauſend andern Hausplagen zu kämpfen hatte, ohne jemals die geringſte Aufmunterung zu finden: — dieſes Frauenzimmer, ſage ich, bildet ſich ſelbſt zur Dichterinn, erlangt eine feine Sprache, glückliche Wendungen, eine blühende Einbildungskraft; macht Betrachtungen über das Leben und die Sitten der Menſchen, welche eines müßigen Betrachters würdig ſind, beſitzt überdem eine ſo ungemeine Fertigkeit zu reimen, daß ſie in einer kurzen Zeit dieſen ganzen Band von Gedichten hingeſchrieben, dem Wortverſtande nach *hingeſchrieben* hat; denn wie man ſagt, ſoll ſie dergleichen Gedichte mitten unter dem Geräuſche der Geſellſchaft in ſolcher Eile hinſchreiben, daß man darüber erſtaunen muß. Bedenken Sie die glückliche Kühnheit eines ſolchen Geiſtes, der, allen Hinderniſſen zum Trotz, ſeinen einſamen Weg fortſchreitet: und freuen Sie ſich, daß dieſer Geiſt endlich alle Hinderniſſe überſtanden hat und ſich in Freiheit ſieht. Es iſt ein herrlicher Triumph des Naturells über alle Schwierigkeiten des Glückes, der Geburt und der Erziehung.

---

*) Im 143ſten Briefe, oben S. 229 — 231. Anm. des Herausg.

**) Der Titel dieſer Sammlung iſt: „Auserleſene Gedichte von Anna Louiſa Karſchin. Berlin, 1764.“ 8°; und der ungenannte Herausgeber war Joh. Ge. Sulzer. Anm. des Herausgebers.

Die Dichterinn lebt nunmehr in unſrer Hauptſtadt, und genießt die Vortheile, welche Muße und Umgang dem angebornen Genie verſchaffen. Sie kann ſich den Rath ihrer Freunde zu Nutze machen, die nicht unterlaſſen werden, ihren Geſchmack zu läutern, ihre Einſichten zu verbeſſern und ihre Talente auszubilden. Ich hoffe, ſie werde nicht unterlaſſen, ſich dieſer glücklichen Gelegenheit zu bedienen. Ein guter Boden kann zwar den erſten Wuchs einer zarten Pflanze begünſtigen; aber eine ſorgfältige Wartung muß ſie vor wilden Auswüchſen, und andern Gefahren, die ihr zuſtoßen können, bewahren. Daß das Genie der Frau Karſchin noch mehrerer Cultivirung benöthigt ſei, werden Sie vielleicht mit mir, wenn wir ihre Gedichte etwas genauer betrachten ſollten, finden; es ſind darin nebſt vielen ſchönen Stücken auch viele mittelmäßige, matte und ſchlechte. Man ſieht alſo, daß es der Dichterinn entweder an Beurtheilungskraft, oder an Geduld, um ihre Stücke auszufeilen, oder an beiden annoch mangeln muß.

273ſter Brief.

Mein voriges Schreiben enthält zugleich mein Urtheil über die „*Gedichte*“ der Frau *Karſchin*. Ich finde bei ihr glückliche Wendungen, eine blühende Einbildungskraft, gute moraliſche Geſinnungen, und eine ungemeine Fertigkeit zu reimen. Wenn ſie auf dieſe Talente nur nicht zu ſtolz iſt, und nicht verſäumt, ſich des guten Raths kritiſcher Freunde zu bedienen, ſo kann ſie mit der Zeit eine überaus angenehme Dichterinn werden.

Ich ſage mit der Zeit; denn ich bin von dem Enthuſiasmus weit entfernt, mit welchem ihre Freunde Anfangs ihr Genie der Welt angeprieſen haben. Man hat ſie nicht nur allen andern deutſchen Dichtern, — Kleinigkeit! — „allen alten und neuern Dichtern“ gleichgeſchätzt; ja vorziehen wollen, wenn es auf eine gewiſſe Zeitung angekommen wäre, die allemal in dem Vorberichte entſetzlichen Lärm blies, wenn ſie ein paar Leberreime von der Frau Karſchin anzukündigen hatte.

(Die Fortſetzung folgt.)

IX. Den 1 März 1764.

Fortſetzung des 273ſten Briefes.

„Alle alten und neuern Dichter“! ſo erinnere ich mich in einem deutſchen Aufſatze geleſen zu haben; und ſo ſchrieb ein Engländer *), vermuthlich aus Höhnerei, den Deutſchen nach. Kann man unbeſonnener loben? Als wenn die Kunſt aller alten und neuern Dichter, Homers, Shakeſpears, Klopſtocks u. ſ. w., bloß darin beſtanden hätte, erträgliche Einfälle in Reime oder in Sylbenmaaß zu bringen! und da die Frau Karſchin dieſes kann, ſie ſo groß ſei als Homer, Shakeſpear, Klopſtock! Oder als wenn ſich ſolche Oden als Pindars, Horazens, Rouſſeau's u. ſ. w. aus dem Stegreife niederſchreiben ließen, und man nur glückliche Impromptus zu machen hätte, um dieſen Dichtern den Rang abzulaufen! Wie? ſtieg dem Kunſtrichter nicht eine Röthe ins Geſicht, als er dieſe vermeſſenen Worte hinſetzen wollte?

Dieſer unüberlegte Eifer ihrer Freunde muß ihr nothwendig mehr ſchaden, als Nutzen bringen. Sie müßte mehr als menſchliche Geſinnungen haben, wenn ſie durch ſo unbeſcheidene Lobeserhebungen nicht ſelbſt alle Beſcheidenheit verlieren, und über alle Kritik hinweg zu ſeyn glauben ſollte. Da ſie ſelbſt wenig gele-

---

*) Im Gentleman's Magazine.

ſen hat, und alſo ſelbſt wenige Vergleichungen anſtellen kann, ſo fehlt ihr ein richtiger Maaßſtab zu ihren Fähigkeiten; und ſie muß ſich hierüber von ihren Freunden belehren laſſen. Zum Unglücke urtheilen dieſe noch günſtiger für ſie, als ihre Eigenliebe vielleicht je hat wünſchen können. Muß ſie nicht alſo endlich glauben, dasjenige ohne Widerreden zu ſeyn, wofür ſie ſolche Männer ausgeben? muß ſie nicht zuletzt, wenn ſie davon vollkommen überredet iſt, ihre eigenen Freunde in Vergleichung mit ſich geringſchätzen, ihre Kritiken verachten, und alles für unverbeſſerlich halten, was ſie gereimt hat? Wenn ſie das Unglück hat, dieſe Denkungsart anzunehmen, ſo gehen ihre glücklichen Naturgaben ohne Hülfe verloren, und ihre Freunde haben ſich ſelbſt die bitterſten Vorwürfe zu machen.

Meinen Sie nicht, daß es weit freundſchaftlicher geweſen wäre, ihr einen richtigen Begriff von ihren Kräften beizubringen, ihr die Stelle zu zeigen, die ſie unter den Dichtern jetzo einnimmt, und die, wohin ſie ſtreben kann, damit ſie es beſtändig fühle, wie weit ſie von der Vollkommenheit noch entfernt iſt? Man hätte ihr ſagen ſollen, daß es höhere Dichtungsarten gebe, an welche ſie ſich noch gar nicht gewagt hat; ſolche, bei welchen eine gute Dichterſprache das Letzte iſt, worauf man ſieht; die hauptſächlich Fiction, Bildung der Charaktere und Behandlung der Leidenſchaften erfordern. Man hätte ihr zu verſtehen geben ſollen, daß ſie in derjenigen Art, die ſie gewählt, für eine Liebhaberinn ganz gute Gedichte verfertigte, welche ein überaus glückliches Naturell verrathen; daß es aber für Virtuoſen ſtrengere Regeln gebe, nach welchen man ſie richtet, denen mit dem glücklichſten Naturell ohne Nachdenken und Anſtrengung des Geiſtes kein Genüge geſchehen kann; daß vielmehr der beſte Kopf, wenn er zu viel aus dem Stegreife dichtet, zu dieſen höhern Schönheiten ganz untüchtig werden muß, indem er ſich zu ſehr an Eilfertigkeit und Nachläſſigkeit gewöhnt. Man hätte ihr endlich nicht verſchweigen ſollen, wie vieles zu einer vollkommenen Ode gehöre, und wie ſelten es dem Enthuſiasmus allein gelinge, dieſes alles zu leiſten; daß ein faſelndes Geſchwätz, ohne Plan und Ordnung, ganz artige Verſe enthalten könne, aber den Namen der Ode nicht verdiene. Ein ungefährer Pinſelſtrich kann den leichten Schaum am Gebiſſe eines Pferdes glücklich nachahmen, aber niemals eine Roſe hervorbringen. Hier wird außer der Leichtigkeit des Pinſelzuges Plan, Abſicht und ein wohl überlegtes Ganze erfordert. Man hätte ihr die Kunſt beibringen ſollen weniger zu dichten und mehr zu prüfen, ſich bei aller Gelegenheit mit den großen Muſtern zu vergleichen, welche wir in jeder Dichtungsart haben, und niemals ohne Zittern öffentlich zu erſcheinen. Dieſe Sprache würde ihrer Eigenliebe weniger geſchmeichelt haben; aber weit nützlicher würde ſie ihr geweſen ſeyn, als alle die übertriebenen Schmeicheleien, die ihren Fortgang zur Vollkommenheit natürlicherweiſe hemmen müſſen. Ihr Ruhm würde ſich nicht ſo ſchnell ausgebreitet, aber er würde allmälig zugenommen haben; und nur deſto gegründeter geweſen ſeyn, da ſie jetzt in Gefahr iſt, ihn allmälig ſinken zu ſehen.

So lange dieſe Gedichte nur noch geſchrieben von Hand zu Hand herumgingen, halfen die Rückſicht auf das Geſchlecht und die Umſtände der Dichterinn manchen kleinen Fehler bedecken, manche kleine Schönheit aufmutzen. Sobald der Leſer aber ein Buch in die Hand nimmt, um zu leſen, ſo wird er vergeſſen, wer der Verfaſſer ſei und in welchen Umſtänden er ſich befunden. Ein König, ein Frauenzimmer, ein Jude, was thut dieſes zur Sache? Wer die Ehrbegierde hat, Schriftſteller zu ſeyn, muß, alle Nebenbetrachtungen bei Seite geſetzt, als Schriftſteller beurtheilt werden. Ohne Anſehen der Perſon ſieht der unerbittliche Richter nur auf die Sache; und ſein Urtheil wird ganz gewiß deſto ſtrenger ausfallen, je mehr man ihm verſprochen, je größer das Geſchrei war, mit welchem man ihm ein Werk angeprieſen hat. Der Leſer iſt allezeit deſto ſchwerer zu befriedigen, je größer ſeine Erwartung war. Dieſe allgemeine Bemerkung allein hätte die Freunde unſerer Dichterinn abhalten ſollen, mit ſolchem Geräuſch ein Werk in die Welt zu ſchicken, das in mancher Betrachtung die Nachſicht der Leſer bedarf.

274ſter Brief.

Ich habe mich in der Sammlung der „Gedichte“ der Frau Karſchin nach großen Erdichtungen, erhabenen Bildern und kühnen Gedanken, wie man ſie von einem Genie erwartet, umgeſehen; und nur hier und da einige Spuren davon angetroffen. Von eigentlichen Erdichtungen habe ich nur eine einzige gefunden, die aber vorzüglich ſchön iſt, und wohl verdiente, mit mehrerer Sorgfalt ausgearbeitet zu werden. Sie führt den Titel:

Begebenheit im Reiche Plutons, nach der Schlacht bey Torgau. 1761.

Im Reich der Schatten ging jüngſt ein Gericht umher:
Daß auf der Welt ein König wär',
Der gröſſer ſey, als alle Helden,
Von deren Thaten uns Plutarche Wunder melden.
Der Schatten Maupertuis kommt an und lieſt ein Buch
Von dieſes Helden Thaten voll;
Bald iſt er Antonin, bald Mars und bald Apoll,
Und jede Stirn wird Wiederſpruch!
Der Schatten von dem Weltbezwinger,
Der noch mit nervenloſem Finger
Den Staaten Plutons ſcheint zu drohn,
Weint neidiſch eine Geiſterzähre,
Daß auf der Welt ein König wäre,
Der gröſſer ſey, als Philipps Sohn.
Achill ſtampft grimmig mit dem Fuſſe,
Schwört bey dem Styx, daß ihnen zum Verdruſſe
Der gröſre Held erdichtet ſey:
„Groß, ſchwört er, war nur ich, groß war nur Alexander!
Indem er ſchwört, entſteht ein gräßliches Geſchrey,
Die Helden fliegen auseinander,
Gehn dem Getümmel nach, und ſtehen lauter Ohr,
Zu hören, was zehntauſend Schatten ſprechen,
Zehntauſend ziehen ihn nun allen Helden vor,
Zehntauſend wollen ſich nicht an den Sieger rächen,
Von Torgau kommen ſie, die armen Schatten, her.
Starr ſteht nun Philipps Sohn, nun ſtampft Achill nicht mehr.

Das unmittelbar darauf folgende Stück, „der weinende Amor“, enthält zwar auch eine artige Fiction, und die letzte Strophe iſt überaus ſchön. Venus nimmt dem Amor ſeinen Köcher, und ſchilt, daß er ihr den Helden nicht zu ihren Füßen bringe, der nur dem Mars folgt und dem Apoll:

Geh' Bube, fern von meinen Augen eile!
Iſt Friedrich mehr, als Jupiter?
Ja, — ſchluchzte Amor, gieb mir — Mutter — meine Pfeile,
Mehr als ein Gott iſt er!

Dieſe ſchöne Strophe hält uns für acht ſchlechtere, welche vorhergehn, vollkommen ſchadlos; allein die Idee iſt nicht neu, ſie hat viel Ähnlichkeit mit des Herrn von Kleiſt „Amor im Triumphwagen“.

In einem Gedichte, „das Ungewitter“ betitelt, finde ich ein treffliches Bild:

Izt ſtürzen ganze Ströme Kugeln nieder;
Gott ſchlägt den Weinſtock, ſchlägt die Frucht
Des Baums, der wankend ſeine Glieder,
Zerrißne Äſte, ſucht.

Solche Züge ſind es, die ein Genie charakteriſiren, und deren ich mir eine weit größere Anzahl bei dieſer Dichterinn zu finden vermuthet hätte. In der Ode auf den Tod des Prinzen Heinrichs von Braunſchweig, welche eine ſehr odenmäßige Anfangsſtrophe hat:

„Wo iſt Er, daß ich Ihn mit Thränen ſalbe,
„Mein Sohn? == == Wo iſt Er? bringt Ihn mir!
So klagt die Fürſtin! u. ſ. w.

in dieſer Ode befindet ſich ein Gleichniß, das erhaben genannt zu werden verdient:

Klagt ihn, ihr Hügel! und ihr grünen Auen,
Ihr Wälder, klaget ihn bey Ham!
Er fiel; So fällt, vom Künſtler umgehauen,
Der jungen Ceder Stamm;

Nach ihrem Umfall ein geſchnizter Götze,
Wird Weyrauch vor ihr aufgeſtreut.
So ſtirbt ein Held, daß Ihn der Nachruhm ſetze
Hin zur Unſterblichkeit.

Geſchnitzter Götze iſt etwas unedel, ſonſt iſt das Gleichniß vortrefflich.

Eine Wittwe läßt die Dichterinn klagen (S. 58):

Auf dem Leichenſteine
Sitz' ich dann und weine
Meinen Kummer in den dürren Sand,
Der das beſte Herz bedecket,
Das für mich empfand!

In dieſem ganzen Gedichte herrſcht eine feierliche Melancholie, der das Metrum ſehr wohl zu ſtatten kommt. Sie ſchließt mit folgender Strophe:

Nie will ich dem Leben fluchen
Selbſt mein Kummer ſoll mir heilig ſeyn.
Oft will ich den Staub beſuchen,

Und ihm eine ſtille Thräne weyhn.
Der entflogne Schatten
Meines treuen Gatten,
Lächelt dann mit euch auf mich herab,
Und behorcht die frommen Seufzer
Hingeſtöhnt aufs Grab!

Die „Klagen eines unglücklichen Verliebten" (S. 250) ſind in dem nämlichen Sylbenmaaße, und bis auf einige tadelhafte Ausdrückungen ziemlich artig.

Sie ſehen, daß ich ganz unvermerkt von dem Erhabenen zurück auf's Schöne, oder gar auf's Artige komme. Doch dem ſei wie ihm wolle, ich habe mir eine Auswahl gemacht von den beſten Stücken aus dieſer Sammlung, und dieſe will ich Ihnen empfehlen.

S. 53. „An einen Freund, der melancholiſch den Tod einer Freundin beweinte." Dieſes iſt vielleicht das einzige Lied in der ganzen Sammlung, welches den wahren Gang einer Ode beobachtet. Einzelne ſchlechte Zeilen werden Sie zwar darin finden, aber das Ganze hat ſeine Schönheiten.

(S. 39) Das Lied „an den May" ſollte ſich mit der 7ten Strophe anfangen; ſo würde es ein artiges Ganze ausmachen.

Holder May, bey jenem Siz der Muſen,
Wo die Oder ihren ofnen Buſen
Mit erſchlagner Ruſſen Blut geſchwärzt,
Liegt ein Dichter, der dich einſt geſungen;
Hundert Seelen hat ſein Tod durchdrungen,
O, er ſtarb voll Wunden, und beherzt!

Von dem größten Künſtler der aus Steinen
Bilder machet, die, wie Menſchen weinen,
Werdeſt du gehauen auf ſein Grab.
In Geſtalt des Mädchens, die ihn dachte,
Mit dem Schooß voll Blumen, die ſie brachte,
Zeichne dich des Künſtlers Meiſſel ab!

Wenn alsdann in ſpätgekommnen Tagen,
Wandrer nach des Grabes Nahmen fragen,
Nenn' ein Marmor-Schild den ſanften Kleiſt,
Der nur Zorn empfunden gegen Feinde;
Eine Tafel nenne ſeine Freunde,
Und berichte, wie das Mädchen heißt,

Die, gereizet von des Helden Ruhme,
Seinem Staube, dieſem Heiligthume,
Tauſend Frühlings-Kinder opferte!

Schöner Monat, komme oftmahls wieder!
Streu aus deinem Schooſſe Blumen nieder
Vor dem Mädchen, daß es ſanfter geh'!

„Auf eine Glocke, die in Magdeburg umgegoſſen ward" (S. 55); die Dichterinn zeigt in dieſem Stücke einen fruchtbaren Witz.

„Die Klagen einer Wittwe" habe ich bereits oben berührt. Von dem Gedichte „an die goldene Feder, von Palemon geſchenkt", ſtreiche ich in meinem Exemplare die erſten ſechs Strophen durch, und fange mit der 7ten an:

O du mir köſtliche Feder!
Dich las ein Mädchen vielleicht
Aus einem Bache voll Goldſand,
Und ſagte ſeufzend dabey:

„Wo bleibt der liebende Jüngling?
„O, mir verächtlicher Staub!
„Sein Herz im lächelnden Aug'
„Glänzt mehr, iſt theurer als du!

So ſprach das Mädchen vielleicht
Zu dir noch rohem Metall!
Izt aber biſt du gebildet
Für mich zum hohem Gebrauch!

O nur den Göttern und Helden
Zu ſchreiben diene du mir,
Und göttlich denkenden Freunden
— — — —

„Die Fahrt der königlichen Braut nach Engelland" beſchreibt die Dichterinn allerliebſt. Die feinen, glänzenden Bilder ſind eines Pope, der eine Schifffahrt auf der Themſe mit ähnlichen Zügen beſchreibt, nicht unwerth. Jedoch ſtreiche ich in meinem Exemplare abermals die 2te und 3te Strophe, welche der übrigen unwürdig ſind, und zum Glücke füglich wegbleiben können.

Ich wünſchte mit dem Liede „an ihren verſtorbenen Oheim" eine ähnliche Operation vornehmen zu können. Die 3te, 4te und 5te Strophe ſind voller matten, langweiligen Umſchreibungen, davon einige ſogar poſſierlich ſind. Die heilige Schrift nennt ſie „der Chriſten hochgehaltnes Buch"; die Theologen ſind:

— Männer, die in ſchwarzen Röcken
Auf der hohen Canzel uns entdecken
Welcher Weg zum Leben richtig iſt.

Übrigens herrſcht in dieſem Gedichte ein Geiſt zärtlichſter Dankbarkeit für die in ihrer Kindheit genoſſene Unterweiſung, der ihr Ehre macht. Überhaupt muß man zu ihrem Ruhme geſtehen, daß ihre meiſten Gedichte Gottesfurcht und Tugend athmen. Sie hat warme Empfindungen der Tugend, und weiß ſie öfters ſehr glücklich ihren Leſern einzuflößen.

Eine Nachahmung der horaziſchen Ode: Pindarum quisquis studet aemulari u. ſ. w. iſt der Dichterinn (S. 167) in der erſten Hälfte ſo ziemlich gelungen. In der zweiten Hälfte wird ſie nachläſſig; und am Ende bleibt ſie ſo weit zurück, daß ſie ihr Muſter ganz aus den Augen verliert. In ſolchen Arbeiten hätte ſie ſich fleißiger üben ſollen, um zu lernen, wie man ſich im Fluge erhält, ohne zu ſinken.

(Der Beſchluß folgt.)

X. Den 8 März 1764.

Beſchluß des 274ſten Briefes.

Wollen Sie ein Beiſpiel von der Gabe zur Satyre, die unſere Dichterinn beſitzt, ſo leſen Sie folgende Strophen:

Läßt die Natur aus ihrer Hand
Erobrer gehn, o dann bebt ſchauervoll die Erde
Erwartend, daß auf manches Land
Tod und Verwüſtung kommen werde!

Wenn ein zukünftiger Tyrann
Grimm aus dem Auge weint, das kaum ſich aufgeſchloſſen
Dann ſehen Engel weinend an
Der Hölle jungen Bundsgenoſſen.

Der Sonnen Antlitz wird entfärbt
Wenn ſie den Heuchler ſieht, dem Gift im Blute ſchleichet
Der künftig mit dem Hauch verderbt,
Wenn er als Freund die Hände reichet.

Bey der Geburt des Wuchrers lacht
Der Geiz, und ſchreckt mit Hohn die Wolluſt von der Wiege
Und giebt mit ſchielen Blicken acht
Wo Gold für ſeine Hände liege?

Den Dummkopf drückt die Trägheit an
Mit weichem Arm und ſpricht bey ſeiner erſten Thräne:
Sey ruhig werd' ein fetter Mann,
Und über Glück und Unglück gähne!

Der Neidiſche kommt auf die Welt
Mit Blicken um ſich her als wollt' er trotzig wiſſen:
Warum's der Mutter noch gefällt
Den Vater mehr als ihn zu küſſen!

Die Dichterinn kommt hierauf zu dem Gegenſtande ihres Geſanges:

O Muſe, frag die Gottheit nicht
Warum ſie alle die herab zur Erde ſchickte
Nein ſinge nur: Wem Sonnen-Licht
Der Tugend, aus den Augen blickte!

Aber wie erſchrak ich, als mir die nächſtfolgende elende Strophe in die Augen fiel! Sie will die Geburt eines Tugendhaften beſchreiben:

Die Luft ward harten Eiſes Zwang,
Der Winter ſchikte ſich dem Frühling auszuweichen;
Da Spiegel der Natur entdrang[*])
Um ihr an Gütigkeit zu gleichen.

Haben Sie je etwas erbärmlicheres geleſen? Wie haben die Freunde der Dichterinn eine ſo ungereimte Stelle können ſtehen laſſen?

Der Vers ward harten Reimes Zwang,
Der Witz ſchickt' ſich dem Sylbenmaaß zu weichen,
Als ſie der Dichterinn entdrang.

Das „Lied der Frölichkeit" im vierten Buche (S. 243) iſt artig; und das von „Sapho an Amor" hat eine Anfangsſtrophe, welche der Sappho würdig iſt:

Sohn Cytherens, kleiner Weltbezwinger!
Welch ein Schmerz durchtobte deinen Finger
Von dem Stich der Honigträgerin!
O empſind' ihn noch, wie Schlangenbiſſe
Und dann denke, was ich leiden müſſe,
Da ich wund von deinem Pfeile bin!

Der Reſt von dieſen trefflichen Liede verdiente von der Hand eines Kunſtrichters verbeſſert zu werden. Die glühende Liebesbrunſt der Sappho herrſcht in demſelben vollkommen; nur findet man hier und da einige Nachläſſigkeiten, denen abgeholfen werden ſollte.

---

[*]) Die Ode iſt gerichtet: „an Herrn Gleim, am Tage der Geburt eines Menſchenfreundes". Anm. des Herausg.

Die am Ende angehängten „*Einfälle*“ ſind theils ſchlecht, theils mittelmäßig; und durchgehends nicht würdig, aufbehalten zu werden.

275ſter Brief.

Es hat der Dichterinn gefallen, die erſte Hälfte ihrer Gedichte *Oden* zu überſchreiben; vielleicht weil in denſelben eine Unordnung herrſcht, und ſie gehört hat, daß man gemeiniglich der Ode die ſchöne Unordnung für ein Verdienſt anrechnet. Allein die wahre Kritik erkennt in der Ode eine höhere Ordnung, die zwar verſteckt ſeyn, aber niemals vernachläſſigt werden darf. Es giebt mancherlei Ordnungen, in welchen die Gedanken unſrer Seele auf einander folgen können: die Ordnung der Zeit, wenn die Begriffe ſo auf einander folgen, wie die Begebenheiten außer uns; die Ordnung des Raums, wenn wir die Gegenſtände überdenken, wie ſie neben einander ſind; die Ordnung der Vernunft, wenn unſere Begriffe ſchlußförmig auf einander folgen; die Ordnung des Witzes, der Scharfſinnigkeit u. ſ. w. Die Ode verwirft alle dieſe Ordnungen. Sie beſchreibt nicht hiſtoriſch, wie der epiſche, nicht topiſch, wie der maleriſche Dichter; ſie folgt auch nicht der Ordnung der Vernunft, wie etwa der Lehrdichter. Die Ordnung, welche ihr weſentlich iſt, kann die *Ordnung der begeiſterten Einbildungskraft* genannt werden. So wie in einer begeiſterten Einbildungskraft die Begriffe nach einander den höchſten Grad der Lebhaftigkeit erlangen: eben ſo, und nicht anders, müſſen ſie in der Ode auf einander folgen. *Eine einzige ganze Reihe höchſt lebhafter Begriffe*, wie ſie nach dem Geſetze einer begeiſterten Einbildungskraft auf einander folgen, iſt eine *Ode*. Die Mittelbegriffe, welche die Glieder mit einander verbinden, aber ſelbſt nicht den höchſten Grad der Lebhaftigkeit beſitzen, werden von dem Odendichter überſprungen; und daraus entſteht die anſcheinende Unordnung; welche man der Ode zuſchreibt. Durch dieſe Betrachtung läßt ſich auch entſcheiden, in welcher Gattung von Oden ausgemalte Bilder und Gleichniſſe, öfters auch Digreſſionen und Nebenbetrachtungen, erlaubt ſind; und in welcher die Bilder und Gleichniſſe nur mit großen Pinſelzügen zu berühren, und die Ausſchweifungen von dem Hauptgegenſtande ſorgfältig zu vermeiden ſind. Ich könnte auch aus dieſen Begriffen einige Regeln herleiten, wo die Ode ſich anfangen und wo ſie ſchließen muß. Jedoch Sie wollen ja eben jetzt keine kritiſche Abhandlung über die Ode von mir leſen.

Ich merke nur noch dieſes an. Da die Anlegung des Plans zu einem Gedichte, und alſo auch zur Ode, kein Werk der Begeiſtrung, ſondern des Nachdenkens und der überlegenden Vernunft iſt, ſo muß der Plan der Ode dem Dichter ungemeine Schwierigkeiten machen; denn hier muß die Vernunft überdenken, was die feurige Begeiſterung für einen Weg nehmen würde. Man muß durch Nachdenken und Vernunftſchlüſſe ergründen, welche Ideen die lebhafteſten ſeyn werden, und in welcher Ordnung ſie nach dem Geſetze der Einbildungskraft auf einander folgen werden. Der Dichter muß ſich alſo in beide Verfaſſungen zugleich ſetzen: er muß nachdenken und empfinden; und man ſieht leicht ein, was ihm dieſes für Schwierigkeit machen muß. Überläßt er ſich ganz ohne Plan dem Strom der Begeiſterung und dichtet, ſo wird er zwar eine Folge von ſehr lebhaften Begriffen hervorbringen können; aber dieſe Folge wird ſelten ein Ganzes ausmachen, ſelten ein beſtimmtes Subject, und nur durch ein Ungefähr die gehörige Einheit und angemeſſene Kürze haben, vermöge welcher ſie den kürzeſten Weg zu ihrem Ziele eilt. Dieſes geſchieht, wenn die Gemüthsbewegung, als die Urſach der Begeiſterung, ſehr heftig iſt. Alsdann eilt der Strom der Gedanken ſeinen Weg unaufhaltſam und ſicher, und die bloße Natur erfüllt alle Bedürfniſſe der Kunſt. Wenn aber ein gemäßigter Affect herrſchen ſoll, als nämlich Hoffnung, Dankbarkeit, ſtille Freude u. ſ. w., ſo iſt die Natur ohne Leitfaden der Kunſt eine ſehr mißliche Führerinn. Sie führt den Dichter auf Abwege, ſie erlaubt ihm zu ſchwärmen, wo er den kürzeſten Weg nehmen ſollte; ſie verbindet Gedanken, die eine allzu geringe Beziehung auf einander haben, und bringt alſo poetiſche Phantaſien hervor, aber keine Oden.

Und ſo muß es unſere Dichterinn angefangen haben. Alle ihre Oden, wenige ausgenommen, ſind nur poetiſche Phantaſien, ohne Plan, ohne Ordnung und ohne odenmäßigen Zuſammenhang. Faſt mit jeder Strophe bietet ſich ein anderer Gedanke als das Subject an; die Dichterinn ſchwärmt von Gegenſtand zu Gegenſtand, kommt öfters ſogar wieder an die

Stelle zurück, die ſie verlaſſen hat; und läßt ſich bloß vom Ungefähr führen, oder vom Reime, der eben kein verſtändiger Führer iſt. Wir wollen doch einmal einige von ihren Oden zergliedern. Die 2te des erſten Buches iſt „an den Schöpfer" gerichtet, „an ihrem Geburtstage":

Wo war ich, als dich Morgenſterne lobten?
Da, wie aus Windeln du gewickelt haſt das Meer!
Und als vor dir die Wellen tobten,
Zu ihnen ſpracheſt: kommet, bis hieher!

Wo lag ich, als dein Arm der Erde Gränzen
Umher gezogen hat, und ihren Grund gelegt?
Als du die Morgenröthe glänzen
Mit Purpur hieſſeſt, den ſie um ſich trägt?

In ungeformtem Klumpen noch gelegen
Bin ich, als auf dein Wort der Tag hervor geeilt
Der Thau gezeugt ward, und der Regen
Und Finſterniß von Lichte ward getheilt!

Noch gleich dem kleinſten Staube, den die Sonne
Heißſcheinend an ſich zieht von dürrer Erde Schooß,
War ich doch ſchon der Engel Wonne,
Von dir erſchaffen, war ich ihnen groß.

Mit Sternenkleidern herrlich angezogen
Haſt du, Gott Schöpfer! ſie dem Winde gleich gemacht;
Schönfarbigt wie der Regenbogen
Wie Sonnenglut, iſt ihrer Leiber Pracht.

Zum Dienſt erſchaffen für die Menſchenkinder
Sind ſie; ſie eilen, Gott! wenn du Befehle blickſt,
Durch deinen Himmel viel geſchwinder
Als deine Blitze, die du flammigt ſchickſt!

Aus Äther ſind zuſammen ſie gefloſſen:
Ich ward, wie Staub, der auf der Flur zuſammen läuft,
Wann deine Wolken ihn begoſſen
Und Kloß an Kloß ſich nun zuſammen häuft.

Ich ward; dein Sprechen: Laßt uns Menſchen machen!
Das riß auch mich hervor, als du des Lebens-Thür
Entriegelteſt, und noch der Rachen
Des Grabes nicht eröfnet war vor dir!

Jahrtauſende vergiengen, kurze Tage
Vor deinem Angeſicht! dann kam mein Tag, und du
Gabſt mir die Hülle, die ich trage
Um dieſen Geiſt von dir geathmet, zu!

Von deinem Munde, der mit einem Hauche
Gebürge bläſet tief herunter in das Meer,
Nahm ich dis Leben zum Gebrauche,
Zu deinem Ruhm; Herr! mein Geſang ſey er!

Der Faden dieſes Gedichts iſt etwa folgender: „als Gott die Welt erſchuf, war ich ein kleines Sonnenſtäublein; nach Jahrtauſenden empfing ich von ihm dieſen Leib und dieſe Seele, ich will ihm dafür danken". Aus dieſen Gedanken ſollte eine Ode werden. An Materie fehlt es eben nicht, ſie iſt vielleicht nur gar zu fruchtbar. Die Dichterinn hebt ganz natürlich an:

Wo war ich, als dich Morgenſterne lobten?

Allein warum verweilt ſie bei dieſem Gedanken ſo lange? warum füllt ſie zwei ganze Strophen damit an? Streichen Sie die erſte ganz durch, und ſehen Sie, ob das Gedicht etwas verliert; oder vielmehr ſtreichen ſie die zweite durch, denn die erſte iſt vielleicht an ſich ſelbſt erträglicher. In der dritten Strophe kommt der nämliche Gedanke abermals vor:

— als auf dein Wort der Tag hervor geeilt
Der Thau gezeugt ward, und der Regen
Und Finſterniß von Lichte ward getheilt!

Das Gedicht könnte ſich alſo mit der dritten Strophe anfangen, ohne einen weſentlichen Theil zu entbehren:

In ungeformtem Klumpen noch gelegen
Bin ich, als auf dein Wort u. ſ. w.

Die dritte Strophe enthält einen guten Gedanken;

Noch gleich dem kleinſten Staube, den die Sonne
Heißſcheinend an ſich zieht von dürrer Erde Schooß,
War ich doch ſchon der Engel Wonne,
Von dir erſchaffen, war ich ihnen groß.

Eine große Wahrheit! man ſollte glauben, der Gedanke würde das Haupt-Thema ausmachen; allein nichts weniger! er hat auf das Ganze nicht den geringſten Einfluß, und ſteht faſt ſo für die Langeweile da. Und was dünkt Ihnen von der prächtigen Beſchreibung des „Sonnenſtaubes, den die Sonne heißſcheinend an ſich zieht von dürrer Erde Schooß"? kann die Dichterinn keine ſolche Kleinigkeit vorbeilaſſen, ohne zu malen?

Verzeihen Sie! der Gedanke: „als Sonnenſtaub war ich ſchon die Freude der Engel", ſteht nicht ganz für die Langeweile da. Die Dichterinn hat von dem Worte Engel Gelegenheit genommen, ihren Gegenſtand zu verlaſſen, und durch zwei Strophen hindurch die Natur der Engel zu beſchreiben. Was für ein unglücklicher Abweg! War es hier Zeit, das Thema zu verlaſſen, und ſich von einem einzigen Worte auf Nebenbegriffe führen zu laſſen? Und wie unerheblich iſt dieſe Beſchreibung an ſich ſelbſt!

Mit Sternenkleidern herrlich angezogen
Haſt du, Gott Schöpfer! ſie dem Winde gleich gemacht;

Was für eine Beziehung haben die Sternenkleider auf die Geſchwindigkeit der Engel? — Die Dichterinn verläßt den Begriff der Geſchwindigkeit, und kommt auf die Farbe der Engel:

Schönfarbigt wie der Regenbogen
Wie Sonnenglut, iſt ihrer Leiber Pracht.

Allein in der folgenden Strophe kommt ſie zur Geſchwindigkeit zurück, und widmet ihr eine viel prächtigere Beſchreibung:

— ſie eilen, Gott! wenn du Befehle blickſt,
Durch deinen Himmel viel geſchwinder
Als deine Blitze, die du flammigt ſchickſt!

Dieſes heißt ein Kreislauf der Gedanken, welcher nirgend weniger zu vergeben iſt, als in einer Ode. Auf einen Gedanken, den er einmal verlaſſen hat, muß der Odendichter niemals zurückkommen. Was fangen wir alſo mit dieſen beiden Strophen an? Weg mit dem wilden Auswuchs! die Ode ſchießt ohne denſelben natürlicher auf. Wir wollen immer leſen:

War ich doch ſchon der Engel Wonne,
Von dir erſchaffen, war ich ihnen groß.
Aus Äther ſind zuſammen ſie gefloſſen:
Ich ward, wie Staub, der auf der Flur zuſammen läuft,
Wann deine Wolken ihn begoſſen
Und Kloß an Kloß ſich nun zuſammen häuft.

Die folgende Strophe iſt abermals höchſt müßig; die Gedanken kommen nicht von der Stelle: am Ende der Strophe befinden wir uns eben da, wo wir beim Anfange geweſen ſind:

Ich ward; dein Sprechen: Laßt uns Menſchen machen!
Das riß auch mich hervor, als du des Lebens-Thür
Entriegelteſt, und noch der Rachen
Des Grabes nicht eröfnet war vor dir!

Dieſes heißt bloß phantaſiren, nicht dichten.

S. 16 iſt eine Ode überſchrieben: „die Allmacht und Güte Gottes“. Ein zuſammengeſetztes Subject zur Ode verſpricht viel Kunſt in der Ausführung. Durch welche Erfindung wird die Dichterinn dieſen beiden Eigenſchaften des Unendlichen die poetiſche Einheit zu geben wiſſen? — O daran ward gar nicht gedacht! Die erſte Zeile beſingt die Allmacht, die zweite die Güte:

O Gott! der du allmächtig biſt! — —
An deiner unerſchöpften Güte u. ſ. w.

Bis in die Mitte der dritten Strophe bleibt es bei der Güte; ſodann erſcheint plötzlich die Allmacht wieder, in der ſechsten abermals die Güte, und ſo wechſelsweiſe. Endlich ſchließt die Dichterinn mit der Allmacht.

(Der Beſchluß folgt.)

XI. Den 15 März 1764.

Beſchluß des 275ſten Briefes.

Überhaupt muß ſie vermuthlich niemals ihre Materie vorher überdenken, um die Ideen, welche ihr das Subject darbietet, zu muſtern; ſondern ſie dichtet, ſobald ſie nur will, ſchreibt eine Anzahl Strophen hin, bis ſie glaubt, daß die Ode lang genug ſei, und ſinnt ſodann auf eine Schlußſtrophe. Wo das Subject einfach und ihr Feuer anhaltend genug iſt, bringt ſie ein leidliches Ganze hervor; wo aber eines von beidem fehlt, begnügt ſie ſich mit einzelnen Schönheiten. Es gelingt ihr öfters, daß ſie ſich ſelbſt ins Feuer ſingt: und nach einigen mittelmäßigen Strophen erhaſcht ſie eine ſchöne Idee, davon ſie aber keinen rechten Gebrauch mehr machen kann; ſie hätte verdient, das Subject des Ganzen zu ſeyn: allein ſie fand ſich zu ſpät ein. In einer Ode „an Gott", die ſehr mittelmäßig iſt, hat ſie von ungefähr den ſchönen Gedanken: der Löwe —

Er macht Gebrauch von ſeinem Rechte,
Würgt um ſich her, und kennt dich nie.

Sie führt dieſen Einfall umſtändlicher aus, und macht einigermaßen Gebrauch davon:

Auf ſteilen Felſen, wie im niedern Thale
Weiß, Herr! von dir der Adler nichts;
Er fliegt zur Sonne, trotz dem Strahle,
Und ſieht dich nicht, du Quell des Lichts!
u. ſ. w.

Allein das Ganze hat auf denſelben keine Beziehung. Er wird plötzlich aufgefangen, aber auch plötzlich wieder verlaſſen. Der Überreſt des Gedichtes ſind ſchlechte Reime.

Eine ähnliche Kritik könnte man mit dem größten Theile ihrer ſogenannten Oden vornehmen. Es ſind Impromptus, die weder Plan noch beſtimmtes Subject haben. In einer Ode „an Palemon" erzählt die Dichterinn ihrem Freund, „ſie habe ihn beſuchen wollen". Sie ſingt:

Fünf bange froſtige Tage
Nicht vom Vergnügen durchwebt,
Von keinem ſonnigtem Blicke
Für mich zu Tagen gemacht:

O Freund! von keinem geſeegnet,
Der meinem Herzen verwandt
Ward, durch gleichſtimmiges Denken,
Hab' ich ſie traurig durchlebt.

So weit die Einleitung. Jetzt das Thema!

Dich ſuchen wollt' ich am Tage,
Den ein erſchaffender Gott,
Nach der vollendeten Schöpfung,
Hochheilig machte zur Ruh.

Das heißt den Sonntag recht poetiſch umſchreiben! Die Dichterinn findet ihren Freund nicht zu Hauſe. Im Weggehen betrachtet ſie den Mond, und ſein Bild im Waſſer; vergleicht denſelben mit der Seele der Sappho (ſo nennt ſie bei allen Gelegenheiten ſich ſelber), welche ſich in ihren Gedichten ſpiegelt, und beſchließt das Gedicht. — Wer hat dieſe Gedanken zuſammengefügt? der Zufall, nichts anders als der Zufall; denn daß ſie in der Natur vielleicht wirklich ſo auf einander gefolgt ſind, dieſes giebt doch wohl keinen tüchtigen Grund, ſie auch in der Kunſt ſo zu ordnen, wenn ſie zuſammen kein Ganzes ausmachen?

Bei einem „Spaziergange auf dem Fürſtenwall zu Magdeburg, im kalten April 1762", mag vielleicht folgendes Geſpräch vorgefallen ſeyn:

A. Es iſt heute rauhes Wetter.

B. Aber doch gut Spazierengehen.

A. Ja, wo die Sonne ſcheint.

B. Sehen Sie einmal, wie die Knaben hier ſpielen, wie muthig!

A. Sie haben noch keine Sorgen. Dort der an ſeiner Krücke hinkende Mann wird ſchon ſo muthig nicht ſeyn.

B. Hm! der iſt vielleicht auf ſeine Narben ſtolz. Die arme Frau, die dort zwei ſchwere Waſſereimer hinaufſchleppt, ſcheint mehr zu bedauern u. ſ. w.

Aus dieſem Geſpräche wird folgende Ode entſtanden ſeyn; wenigſtens hat ſie ſehr natürlich auf dieſe Weiſe entſtehen können:

An Palemon,

der Spaziergang auf dem Fürſtenwall.

(Zu Magdeburg im kalten April 1762.)

Zu nackend, Freund! muß noch die Linde bleiben,
Die ganz ihr grünes Kleid verlohr.
Rauh iſt der Frühlings-Tag. Die kleinen Wurzeln treiben
Nicht junges Graß hervor.

Doch lieblich iſt der Luſtgang an der Elbe
Auf ihrer Oberfläche ſchwimmt
Die Sonne noch einmal, der an dem Luft-Gewölbe
Gott ihren Lauf beſtimmt.

Ihr feyren bey dem erſten holden Blicke
Ein Feſt, die Knaben mit dem Ball
Die nicht beſorgt um Brod, und ihr zukünftig Glücke
Laut jauchzen auf dem Wall.

Dort ſtützt ein Mann, die lahmgebliebne Rechte
Und krumme Schenkel, an ein Holz.
Er ſchleicht und denkt ſich noch das ſchreckliche Gefechte
Und iſt auf Narben ſtolz.

O Freund! ein Weib trägt voller Eymer Laſten;
Sie ſteigt am Ufer auf, und keucht.
Ich leb' im Überfluß, und ganze Tage faſten
Muß ſie; und ach! vielleicht

Fiel in der Schlacht ihr beſter Freund, und Kinder
Ein traurig Denkmahl! ließ er hier!
Nie macht die ſtille Nacht den Gram des Herzens minder
Er ſchlummert nicht in ihr!

Auch ich gieng einſt in abgetragner Hülle,
Und Kinder ſtammelten um Brod.
Mit Seufzern unterbrach ich nächtlich meine Stille
Und träumte Morgen-Roth.

Jetzt denk' ich oft zehn Frühlinge zurücke,
Und ſtaune was mir wiederfährt
Mit vollem Herzen an; und eine Thrän' im Blicke
Frägt; Himmel bin ichs werth?

Mich dünkt, aus allen dieſen Beiſpielen läßt ſich mit gutem Fuge ſchließen, daß die Dichterinn von dem ſchönen Ideal einer Ode nicht den mindeſten Begriff haben muß. Sie kann es vielleicht noch kennen lernen, wenn ſie es nur nicht ſchon zu kennen glaubt. Wenn ſie der Kritik Gehör giebt und ſich den Rath ihrer ſtrengern Freunde führen läßt, ſo dürfte es ihr vielleicht nicht viel ſchwerer werden, nach einem ausgearbeiteten Plan, als aus dem Stegreife zu dichten.

276ſter Brief.

Sie werden wenige Gedichte in dieſer Sammlung finden, die nicht ein oder ein paar ſchöne Stellen aufzuweiſen hätten. In den ſchlechteſten Stücken zeichnet ſich hier und da eine Wendung, ein Gleichniß oder eine Betrachtung aus, welche Aufmerkſamkeit verdienen. Allein Sie werden eben ſo wenig Gedichte antreffen, die durchgehends ſchön, oder nur ohne Tadel ſeyn ſollten. Die Dichterinn erlaubt ſich in ihrer Eilfertigkeit ſehr viel mittelmäßiges, manches unnatürliche, manchen Schwulſt, und nicht ſelten die allergezwungenſten Übergänge. Ich will Ihnen einige von dieſen Stellen, welche ich mir angezeichnet, herſetzen. Sie werden daraus ſehen, wie ſehr die Dichterinn nöthig hat, noch guten Rath anzunehmen, und ihre geſchwinde Art zu dichten, welche zu den größeſten Nachläſſigkeiten Anlaß giebt, ſich abzugewöhnen.

Gleich in der erſten Ode, „an Gott“, beſchreibt ſie eine helle Nacht:

Welch eine Pracht verbreitet ſich!
Die Dunkelheit geſchmückt mit Lichte
Sieht auf uns nieder, nennet dich
Mit Glanz im Angeſichte.

Du Sonnenſchöpfer! wie ſo groß
Biſt du im kleinſten Stern dort oben!
Wie unausſprechlich nahmenlos!
u. ſ. w.

„Die Dunkelheit geſchmückt mit Lichte“ läßt ſich vertheidigen; aber was heißt das: „nennet dich mit Glanz im Angeſichte“? „Im kleinſten Stern dort oben“ iſt ſehr unpoetiſch, und „unausſprechlich nahmenlos“ offenbarer non-sense. Überhaupt iſt dieſes Gedicht ſchlecht, hat aber einige Strophen, nämlich die 7te, 8te und 9te, welche es retten.

S. 69 ſingt ſie vom Könige:

Dem Held glich Hercul nicht, nicht Alexander.
Bald mit den Köpfen unter ſich gekehrt,
Stürzt er verbundne Adler aus einander,
Zerhauen durch ſein Schwerdt.

„Hercul und Alexander“ werden hierher bemüht, damit ſich aus einander reimen ſoll. Der ganze Vers gehört hierher nicht.

S. 72 Lohenſteinſcher Phöbus:

Der Sonnen Antlitz, unverſchleyert ſchön,
Sah auf dein kleines Schiff mit unverwandten
Und ſtrahlenreichen Blicken, ſtreute Diamanten
Und ließ die Fahrt durch Silber gehn.

So auch S. 233 von dem Geburtstage ihres Freundes:

Er kommt geſchmückt mit goldnem Sonnenkleide,
Iſt lauter Blumen-Cranz, und ſieht
Dein Antlitz weggewandt von einer Welt voll Freude
Und fragt dich, wo dein Frühling blüht?

Imgleichen S. 235:

Sie mahlte, die Feder in Flammen getaucht
Ihr ſonſt verſchwiegen Gefühl
Gluth wird vom redenden Blatte gehaucht
In dein eröfnetes Herz.

Es iſt wohl unnöthig, das Schwülſtige, Ungereimte und Gezwungene in dieſen Zeilen zu zergliedern; wer fühlt es nicht?

Bei dem Grabe des Herrn von Kleiſt klagt ſie im Namen Herrn Gleim's:

Hier auf dieſem Aſchen-Kruge,
Weint die Freundſchaft ihren Schmerz
Und mit diamantnem Pfluge,
Zieht der Kummer Furchen in mein Herz.

Dieſen „diamantnen Pflug“ und die „Furchen, die der Kummer ins Herz zieht“, hat man mit großem Rechte ſehr ungereimt gefunden; allein außerdem: was für eine Beziehung haben die beiden Begriffe auf einander: „auf dieſem Aſchen-Kruge weint die Freundſchaft“, und: „nun zieht der Kummer Furchen ins Herz“? Nichts als der Reim verbindet ſie.

Sie finden häufige Exempel von Gedanken, die neben einander ſtehen, bloß weil ſie der Reim verbindet. S. 111 heißt es:

Meine Jugend ward gedrückt von Sorgen,
Seufzend ſang an manchem Sommermorgen
Meine Einfalt ihr geſtammelt Lied;
Nicht dem Jüngling thöneten Geſänge,
Nein, dem Gott, der auf der Menſchen Menge,
Wie auf Ameishaufen niederſieht!

Die Eigenſchaft, welche hier dem höchſten Weſen zugeſchrieben wird, hat weder auf das Vorhergehende noch auf das Folgende die geringſte Beziehung. Der Reim hat ſie hergeführt, ſo wie S. 206:

Gott, den die Hügel hören müſſen
Hat alles Fleiſch gepaart.

Imgleichen S. 179:

Ihn reizet nicht im buntgeſtreiften Kleide
Die Tulpe, die ſich ſtolz erhebt — —
Ihr Rock ward ohne Hand und Seide
Geordnet und gewebt

Von Gott, erhaben über alle Thronen,
Der tauſend Welten ausgeſchmückt,
Und mehr als tauſend Nationen
Auf einmahl überblickt.

Nehmen Sie dieſen Zeilen die Reime, und ſehen Sie zu, ob man im Traume ſchlechter verbundene Gedanken haben kann? den traurigen Landmann reizt die Tulpe nicht; die Tulpe hat ihren Rock von Gott bekommen; Gott iſt über alle Thronen erhaben u. ſ. w.! Jedoch dieſe Stelle iſt zu ſchlecht für die Kritik! Sie würde nimmermehr ſtehen geblieben ſeyn, wenn die Dichterinn ihrer Arbeit nur den zweiten Blick gegönnt hätte.

Einige allzu groſe Freiheiten nimmt ſie ſich auch in Anſehung der deutſchen Sprache heraus, die ihr wirklich zu widerrathen wären. Sie erlaubt ſich gar ſeltſame Inverſionen, welche unmöglich gefallen können und nur die Sprache verunſtalten, als:

O du mein Geiſt! ſtolz und verwegen ſingen,
Den Unnachahmlichen, ſoll ich?

An einem andern Orte:

O Freund! der Maien? gefunden
Hat er im Auge mein Herz.

Oder:

Aus Ruhmſucht ward ihm nicht des Würgens Arbeit ſauer;

dieſes ſoll heißen: aus Ruhmſucht ward ihm des Würgens Arbeit nicht ſauer. Sobald aber die Negation verſetzt wird, ſo kommt ein ganz andrer Sinn heraus.

Sie bildet auch ohne Bedenken neue Hülfswörter, daran es doch gewiß im Deutſchen nicht fehlt, als S. 328: „und Ruhe ſucht und Ruhe liegt begehren"; S. 333: „wie ſchamvoll ſteht er ſich das Auge decken".

Sie werden ähnliche Beiſpiele*) in großer Anzahl bemerken. So wenig Gewiſſen man ſich ſonſt daraus machen will, der Poeſie die Regeln der Sprache aufzuopfern; ſo kann man doch dergleichen Neuerungen unmöglich gut finden, beſonders wenn ſie keine außerordentliche Schönheiten zu ihrem Schutze haben. Es ſcheint auch, als wenn ſie der Dichterinn nur aus Unachtſamkeit entfahren wären. Wenn man die erſtaunliche Geſchwindigkeit nicht aus den Gedanken läßt, mit welcher ſie dichtet, ſo kann man ihr dergleichen Fehler nicht zur Laſt legen; allein ſie ſollte nunmehr auch lernen, aus Hochachtung für das Publikum und für die Nachwelt ein jedes Gedicht unzählige Male in die Hand zu nehmen, bevor ſie es bekannt werden läßt.

Mit einem Worte! jetzt iſt der entſcheidende Zeitpunkt für ihr Genie. Wenn es ſich von einſichtsvollen Freunden lenken läßt, ſo kann ſie mit der Zeit den beſten Dichtern Deutſchlands an die Seite geſetzt zu werden verdienen. Fährt ſie aber ſo fort, wie ſie angefangen, ſo wird ſie mit der Zeit mehr, aber nicht beſſer dichten; ja vielleicht zu ſolchen Reimern herabſinken, welche ſie ihren natürlichen Talenten nach weit hinter ſich zurücklaſſen könnte.

Wenn ich aber vorausſetze, daß ihr einſichtsvolle Freunde den beſten Rath geben werden, ſo wünſchte ich auch recht ſehr, daß unſere Dichterinn folgſam ſeyn möchte. Mich dünkt mehr als einmal bemerkt zu haben, daß ſie ſich auf das hinſchreiben etwas zu gute thut; und ſie ſollte es durch reifes Nachdenken dahin bringen, daß ſie ſich deſſelben ſchämen lernte. Die Fertigkeit zu reimen iſt einem guten Dichter nöthig, weil ohne dieſe ſein Geiſt in der Arbeit aufgehalten werden muß;

---

*) Friedrich Nicolai bemerkt irgendwo, von hier an ſei der Brief von ihm verfaßt, eben ſo wie oben das Stück S. 311—312. S. das Nähere vorn im Inhaltsverzeichniß. D. H.

aber unſre Dichterinn muß wiſſen, daß dieſe Fertigkeit bloß als ein Mittel, weit größere und edlere Talente ſchimmern zu laſſen, nützlich iſt, und außerdem in eine ſehr verächtliche Schmiererei ausartet. Die Fertigkeit, geſchwind ihre Gedanken in einen Vers zu zwingen, kann ihr Gelegenheit gegeben haben, ſich bei einigen Perſonen kenntlich zu machen, und ſich dadurch aus der äußerſten Niedrigkeit und Dürftigkeit zu ziehen. Da dieſes geſchehen, ſo muß ſie ſich auch bewußt ſeyn, daß ſie ſich in einem veredelten Zuſtande befindet. Die Welt fordert von ihr keine Gedichte aus dem Stegreife. Dem Leſer, welcher ihre Gedichte lieſt, iſt es einerlei, ob ſie eine Stunde oder zwei Monate mit der Verfertigung zugebracht hat. Ich will es gern glauben, was in der Vorrede geſagt wird: „daß die Lieder, welche ihr am beſten ge„lungen ſind, alle in der Hitze der Einbildungskraft geſchrieben „worden, da hingegen die, welche ſie aus Vorſatz und mit ruhiger „Überlegung verfertiget, allemal das Kennzeichen des Zwanges „und den Mangel der Muſe nicht undeutlich bemerken laſſen." Es iſt dieſes auch, wie mich dünkt, nicht allein an der Frau Karſchin etwas beſonderes; ſondern es geht allen andern Dichtern zuweilen eben ſo. Aber daß ſie ja nur nicht einen plötzlichen Anfall zu reimen für erhitzte Einbildungskraft annehme! oder glaube, es ſei Zwang, wenn man als unumgänglich nöthig von ihr fordert, daß auf die erhitzte Einbildungskraft der Vorſatz zu beſſern, und die ruhige Überlegung deſſen, was ſie geſchrieben hat, folgen müſſen.

(Der Beſchluß folgt.)

XII. Den 22 März 1764.

Beſchluß des 276ſten Briefes.

Überhaupt möchte ich unſerer Dichterinn gar zu gern den Wahn benehmen, daß ſie für ihren dauernden Ruhm ſchon genug gethan habe. Sie mag ja nicht glauben, weil ſie:

Von viel herzugeſtürmten Volke
Bewundert und gelobt

wird, daß ſie deswegen

Mit ſtolzem Nacken an die lufterfüllte Wolke

ſtreift! Sie muß bedenken, daß ſie durch die Herausgabe ihrer Werke einen Schritt gethan hat, der ſo wichtig als mißlich iſt.

Sie iſt vorher in Geſellſchaften von Leuten gelobt worden, die theils ihre Gedichte eben nicht mit kritiſchen Augen angeſehen, theils auf ihre äußerlichen Umſtände, auf ihr Geſchlecht, auf ihre ſchlechte Erziehung, auf ihre Geſchwindigkeit zu dichten beſtändige Rückſicht gehabt haben. Der Leſer hingegen ſieht auf alle dieſe Umſtände gar nicht; und fordert hingegen mit Recht, daß ſich die Dichterinn von keiner Regel, welche aus dem Weſen der Dichtkunſt fließt, freiſprechen ſoll. Wenn ſie einmal wird eingeſehen haben, wie ungemein viel zu einem vollkommenern Gedichte erfordert wird, wie viel ihr noch in der Dichtungsart, wozu ſie ihr Genie getrieben hat, fehlt, und wie ſehr viele andere vortreffliche Dichtungsarten es giebt, an die ſie ſich noch wagen könnte; — wenn ſie dieſes alles, und noch mehrere Wahrheiten bedenkt, die ihre verſtändigen Freunde, — und ſie hat ſolche, welche zu Freunden zu haben der beſte Kopf für ein Glück ſchätzen wird, — ihr gewiß nicht verhehlen werden; ſo wird ſie thun, was alle große Dichter gethan haben: ſie wird zittern, ſo oft ſie ein neues Werk dem Publico vorlegt.

Wie nöthig es ſei, dieſe Wahrheiten unſerer Dichterinn recht tief einzuprägen, ſehe ich aus vier kleinen Bogen, unter dem Titel: „poetiſche Einfälle von A. L. Karſchin“ *), die mir noch ganz naß von der Preſſe eben überbracht werden. Sie haben in einem vorigen Briefe ſchon mein Urtheil über die Einfälle der Frau Karſchin geleſen; und da ich weiß, daß ſie ſie alle Tage bei Hunderten hat, ſo ſehe ich auf dieſen Bogen die Worte „erſte Sammlung“ mit wahrem Entſetzen.

---

*) Berlin bey Winter 1764. 12°.

Aus dem XIX. Theile.

I. Den 21 Juni 1764.

287ſter Brief.

II. Den 28 Juni 1764.

Fortſetzung deſſelben.

III. Den 5 Juli 1764.

Fernere Fortſ. deſſ.

IV. Den 12 Juli 1764.

Beſchluß.

Dieſer 287ſte Brief enthält einen Aufſatz von Abbt: „Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen", und einen denſelben beantwortenden Aufſatz Moſes Mendelsſohn's: „Orakel die Beſtimmung des Menſchen betreffend"; ſie ſind aus Mendelsſohn's Briefwechſel mit Abbt entnommen, und von dem Herausgeber der „Briefe, die neueſte Litteratur betreffend", hier, in der Form eines Litteraturbriefes, nochmals abgedruckt worden. Wir können daher von der Mittheilung dieſes Briefes hier Umgang nehmen; und verweiſen den Leſer auf den 5ten Band dieſer geſammelten Schriften, wo wir beide Aufſätze, mit einleitenden Bemerkungen (den Aufſatz von Abbt vor, und den von Mendelsſohn nach dem Abbt'ſchen Briefe vom 7 März 1764), liefern werden. Der Herausgeber.

Aus dem XXI. Theil.

VII. Den 17 Jan. 1765.

311ter Brief.

Unſere Schauſpieler, Dichter und Zuſchauer geben einander wechſelsweiſe die Schuld, daß die Schaubühne in ſo ſchlechter

Aufnahme iſt; und wie es ſcheint, thun ſie es alle mit einigem Rechte. Das Publikum, ſagen die Schauſpieler, hat einen unedlen Geſchmack, will mehr ſehen als denken, mehr lachen als gerührt ſeyn; unſere Schriftſteller bilden ſich nicht nach unſerm, ſondern nach einem ausländiſchen Publikum, ſchreiben gern ſo, als wenn ihre Stücke aus dem Franzöſiſchen oder Engliſchen überſetzt wären. — O nein! verſetzen die Schriftſteller: vielmehr ſo, als wenn ſie in dieſe Sprachen überſetzt werden ſollten. So lange wir kein Theater haben, müſſen wir uns beſtreben, den Beifall der Ausländer zu erlangen. Wir können nicht hoffen, von einem ganzen Volke applaudirt zu werden; daher iſt unſer höchſter Wunſch, in einem ausländiſchen Journale gelobt oder gar überſetzt zu werden. Man gebe uns gute Schauſpieler und ein empfindendes Publikum! — Das gute ehrliche Publikum kann die Schuld, wie mich dünkt, mit gleichem Rechte auf Schauſpieler und Dichter zurückſchieben. Gute Bücher und eine gute Bühne können den Geſchmack einer Nation umbilden; ſchaffen ſich ein Publikum, wie ſie es haben wollen. Einige große Tonkünſtler haben unſerm Publico gleichſam Ohren gegeben; und nunmehr klagen die Muſiker weit weniger, als alle andere Virtuoſen, über Mangel des Geſchmacks. Corneille und Racine haben dem franzöſiſchen Publico Geſchmack gegeben, und zwar einen ſolchen Geſchmack, der ihrem Genie günſtig war. Shakeſpear hat einen Eindruck auf das Gemüth ſeiner Nation gemacht, der Jahrhunderte fortdauert. Solche Genies ſchalten mit dem Gefühle des Publikums wie mit ihrem Eigenthume. Warum hat ſich noch kein theatraliſcher Schriftſteller unter uns der Empfindung der Nation bemeiſtert, und ſich derſelben zu *eigen* gemacht? Iſt dieſes die Schuld des Publikums? Für einige mittelmäßige deutſche Originalſtücke, welche man ihm gezeigt, hat es Nachſicht gehabt. Meiſterſtücke würden ſeinen Geſchmack beſtimmen, und ſeine Empfindungen lenken, wohin man will.

Aber auch dieſes iſt nicht zu läugnen, daß einige gute deutſche Stücke weniger bekannt ſind, weniger aufgeführt werden, als ſie es verdienen. *Schlegel* hat einige Trauerſpiele, die ſeinem „*Canut*“ weit vorzuziehen, und gleichwohl auf unſern Bühnen weniger bekannt ſind. Seine „*Trojanerinnen*“ und ſein „*Herrmann*“, beide Stücke, müſſen ſich meines Erachtens auf dem Theater mit Vortheil ausnehmen. Jenes iſt, ſo wie die mehreſten Stücke des Racine, eine Nachahmung der Alten; aber eine Nachahmung, die gewiß mehr werth iſt, als eine mittelmäßige Originalarbeit. Der Deutſche hat ſein Trauerſpiel aus zweien griechiſchen und einem römiſchen, den „Trojanerinnen“ und der „Hecuba“ des Euripides und den „Trojanerinnen“ des Seneca, mit einer ſo kritiſchen Wahl zuſammenzuſetzen gewußt, daß es, ich möchte faſt ſagen, das beſte Trauerſpiel geworden, welches wir von dieſer Gattung auf unſerer Bühne haben. Es iſt reich an Handlung, fruchtbar an edelmüthigen Geſinnungen und voller trefflichen Situationen, welche das Gemüth in beſtändiger Bewegung erhalten, und das Herz mit Schrecken und Mitleiden erfüllen. Die Charaktere ſind, wie ſie bei den Alten allezeit zu ſeyn pflegen, von vermiſchter Art; keiner ſo erhaben tugendhaft, daß er ſein Elend nicht fühlen ſollte, auch keiner ſo übertrieben laſterhaft, daß er mehr Abſcheu als Unwillen verdiente. Ulyſſes iſt grauſam, aber nicht aus Bosheit des Herzens, ſondern aus politiſcher Vorſichtigkeit; und nach den damaligen Kriegesgebräuchen einigermaßen zu entſchuldigen. Den Charakter des Agamemnon hat der deutſche Dichter veredelt, und auf einen Grad der Menſchenliebe erhoben, welcher ihn verehrenswerth macht. Die Trojanerinnen ſind edelmüthige Charaktere, welche das Elend in ſeinem ganzen Umfange empfinden, und ihm dennoch nicht ganz unterliegen. Sie ſind ohne Wehr und Hoffnung; aber die Gerechtigkeit ihrer Sache und die angeborne Hoheit ihres Herzens läßt ſie in ihrem troſtloſen Zuſtande ſelbſt noch Muth faſſen, Einem Feinde trotzen, und bei dem andern einigen Schutz finden. Solche menſchliche, uns ähnliche Charaktere ſind es, die unſer Herz zerfleiſchen und unſere Augen mit Thränen erfüllen.

Die Verſification in dieſem Stücke iſt, wie wir ſie jetzt in der Ausgabe der Schlegel'ſchen Werke beſitzen, welche ſein Bruder nach ſeinem Tode beſorgt *), mit einigem Fleiße ausgearbeitet. Der Zwang der alexandriniſchen Versart macht die Sprache etwas ungelenkig, und hindert dem Strome der Leidenſchaften durch die Einförmigkeit der Abſchnitte und des Reimes. Indeſſen ſind die Verſe rein, männlich, und nicht gedankenleer. Alles, was unſere Schauſpieler abgehalten haben kann, dieſes

---

*) Johann Elias Schlegels Werke. Erſter Theil herausgegeben von Johann Heinrich Schlegeln. Kopenhagen und Leipzig, 1761.

Stück öfter auf die Bühne zu bringen, iſt vielleicht die Entfernung der Sitten. Sieger, die eine Prinzeſſinn zum Opfer verlangen und ein unſchuldiges Kind mit kaltem Blute ermorden, ſind in den Augen der Zuſchauer, welche ſich nicht in andere Zeiten verſetzen können, abſcheulich.

(Die Fortſetzung folgt.)

VIII. Den 24 Jan. 1765.

Fortſetzung des 31ten Briefes.

Herrmann hingegen iſt unſern Sitten weit angemeſſener. Alles iſt in demſelben deutſchen Urſprungs. Ein deutſches Original, ein Vorwurf, der in der Geſchichte Deutſchlands ſo wichtig iſt, deutſche Helden, altdeutſche Geſinnungen, und ein Sieg der deutſchen Liebe zur Freiheit über die gränzenloſe Ehrbegierde der Römer: können deutſche Zuſchauer hierbei gleichgültig ſeyn? Und dennoch zweifele ich, ob dieſes Stück in Deutſchland jemals iſt aufgeführt worden; ob man jemals verſucht hat, wie ſich ein Stück auf der Bühne ausnehmen werde, das zum leſen ſo vorzüglich ſchön iſt. Sicherlich iſt es eines der trefflichſten Stücke des Hrn. **Schlegel**. „Wohl keine von allen ſeinen Arbeiten" (ſagt der Herausgeber im Vorberichte) „hat ihm mehrern Fleiß „und längre Zeit gekoſtet, als Hermann, der auch jederzeit ſein „Lieblingsſtück geweſen iſt". An einem andern Orte erzählt derſelbe: „als einige ſeiner Freunde den Trojanerinnen ſelbſt vor „dem Herrmann den Vorzug gaben, wollte er ſolches nicht eingeſtehen, und erklärte ſich darüber in einem Briefe; aller Vorzug, „den ſie vor dem Herrmann haben, ſteckt in der Materie des „Stücks. Ich will außerdem eher ſechs Trojanerinnen, als einen „Herrmann verfertigen."

Darf man nach dem Ausſpruche eines ſolchen Richters noch den Mund aufthun? Wenn von der Poeſie des Styls oder von dem Verdienſte der Erfindung die Rede iſt, ſo habe ich nichts wider dieſes Urtheil. Soll aber der Werth der Stücke, ſo wie ſie da ſind, entſchieden werden; was dünkt Ihnen? Wollen wir den Herrmann für ein beſſeres Trauerſpiel halten, als die Trojanerinnen? Ich appellire von dem Verfaſſer an ſeine Leſer.

Sechs Trojanerinnen, ſagt Hr. Schlegel, wollte er lieber verfertigen, als Einen Herrmann. Allerdings! es iſt leichter, ſechs gute Trauerſpiele nachahmen, als eins ſelbſt erfinden. Hätte Hr. Schlegel aber die Anlage und die Situationen der Trojanerinnen nicht aus den Alten entlehnt, ſo iſt die Frage, ob ſie ihm auch alsdann weniger Mühe gemacht haben würden als ſein Herrmann. Und wenn auch dieſes wäre, ſo beſtimmt die Schwierigkeit nicht allezeit den Werth einer Kunſtarbeit. Aus dieſer Urſache iſt dem Urtheil des Urhebers über ſeine eigene Arbeiten ſelten zu trauen. Er liebt vorzüglich, was ihm die meiſte Mühe verurſacht hat, und will dieſe öfters höher anrechnen, als die leichten, aber glücklichen Einfälle des Genies.

Ich läugne nicht, und ich habe dieſes bereits erwähnt, daß der Herrmann große Schönheiten hat. Gleich Anfangs öffnet ſich der Schauplatz mit einer Feierlichkeit, die ſehr theatraliſch iſt. In einem ehrfurchtsvollen Haine, in welchem die Bilder des Thuiskon und Mannus aufgeſtellt ſind, ermuntert der tapfere Greis Sigmar ſeinen Sohn Herrmann zur Befreiung Deutſchlands. Trefflicher konnte der Inhalt nicht angekündigt werden. Überhaupt iſt die Anlage des Stückes regelmäßig, der Stoff gehörig vertheilt, die Auftritte gut verbunden, und einige Charaktere glücklich gezeichnet; die Poeſie aber vortrefflich, und meines Erachtens ſo ausgearbeitet, als in einem der beſten franzöſiſchen Stücke. Vornehmlich beſaß Hr. Schlegel eine Stärke in Abwechſelung einzelner Verſe, mit welchen die Alten ihre Dialogen zu beleben pflegten. In dem 2ten Auftritte des erſten Aufzuges ſtreitet der alte Sigmar mit ſeinem andern Sohne Flavius, der den Römern günſtig iſt, über den Werth der römiſchen Sitten, und der Künſte und Wiſſenſchaften, welche die Deutſchen von ihnen erlernen können, wenn ſie ihr Joch ertragen wollen. Ich komme in Verſuchung, Ihnen einen Theil von dieſer philoſophiſchen Unterredung, die ſo trefflich verſificirt iſt, hier abzuſchreiben. Die Deutſchen ſind berufen, zum Varus ins römiſche Lager zu kommen. Sigmar weigert ſich hinzugehen, und ſpricht zum Flavius, der ſich darüber wundert:

Sigmar.

Mein Sohn, ich habe noch zu Cäſars Zeit gelebt,
Vor dem der Erdenkreis und ſelber Rom erbebt.
Dieß war ein andrer Held, als dieſe trägen Seelen,
Die nur geboren ſind, durch Geiz die Welt zu quälen;

Auf fremde Siege ſtolz, in feiger Wolluſt ruhn,
Und nichts aus Ehrbegier, aus Geldſucht alles thun.
Selbſt Cäſar konnte nur bey andern Furcht erwecken;
Uns zu beſiegen ſtark, zu ſchwach uns zu erſchrecken.
Und den Arioviſt hat nie ſein Drohn gebeugt,
Daß er vor Cäſars Macht mit Schmeicheln ſich geneigt.
Umſonſt hieß dieſer ihn nur näher zu ihm kommen;
Was itzund Varus hört, hat Cäſar auch vernommen.
Nein! ſprach Arioviſt, wollt' ich den Cäſar ſehn,
So wär' ich nicht zu ſtolz, und wollte zu ihm gehn.
Dieß kann auch Cäſar thun, wenn Cäſar mich begehret.

Flavius.

Doch iſt der leichte Dienſt dem Varus bald gewähret.

Sigmar.

Ein leichter Dienſt wird ſchwer, wenn er die Ehre kränkt.

Flavius.

Wer weis, ob Varus uns in Schimpf zu bringen denkt?

Sigmar.

Soll ſich ein freyer Fürſt nicht des Gehorchens ſchämen?
Und ſoll ich ein Geſetz von fremden Richtern nehmen?

Flavius.

Wir bleiben dennoch frey; ſpricht Rom uns gleich das Recht.

Sigmar.

Wem Rom Geſetze giebt, der iſt der Römer Knecht.

Flavius.

Rom lehrt uns Kunſt und Witz, und zähmt die wilden Sitten.

Sigmar.

Rom jagt die Unſchuld weg aus den beglückten Hütten.

Flavius.

Ich habe Rom geſehn, und trau' ihm Gutes zu.

Sigmar.

Ich hab' es nicht geſehn, und kenn' es mehr, als du.

Flavius.

Verwirfſt du Kunſt und Witz, die doch den Völkern nützen?

Sigmar.

Verflucht ſeyn Kunſt und Witz, wo ſie die Laſter ſtützen!

Mein Sohn, der Himmel ſchenkt dem Menſchen Witz und Kunſt,
Als Mittel unſers Wohls und Zeichen ſeiner Gunſt.
Doch der bethörte Sinn hat ihren Zweck verkehret;
Was ſeinem Glücke dient, hat ſeine Noth vermehret.
Kaum hat der Künſte Glanz die Rauhigkeit verdrängt;
So wird das Herz erweicht, das am Vergnügen hängt,
Zur Wolluſt ſinnreich wird, auf Pracht und Schätze dichtet,
Und ſich von andrer Wohl auf ſeinen Vortheil richtet:
Bis endlich Eigennutz die Treu' fürs Vaterland,
Und fauler Müßiggang den Trieb nach Ruhm verbannt.
So liegt die Einigkeit, ſammt Kraft und Muth danieder,
Und was durch Künſte ſtieg, das fällt durch Künſte wieder.
Sohn, ſieh doch Rom einmal mit dieſen Augen an:
Ein Blick von ſolcher Art iſt, was dir nützen kann.

Flavius.

So ſoll der Deutſche ſtets in ſchlechten Hütten wohnen?

Sigmar.

Hier frey ſeyn, gilt mir mehr, als in Palläſten frohnen.

Flavius.

Mich kränkt, daß man in Rom mich einen Barbar heißt.

Sigmar.

Du biſt geſittet gnug, wenn du zu kriegen weißt.

Flavius.

Auch wie ich kriegen ſoll, wird Rom mich beſſer lehren.

Sigmar.

Du irreſt. Zwar ſein Witz wird deine Waffen mehren,
Doch ſeine Wolluſt ſchwächt den Arm, der ſie gebraucht,
Was nützt die Kriegeskunſt, wo Kraft und Muth verraucht?

Flavius.

Was aber nützt der Muth, wenn niemand von mir höret?

Sigmar.

Du ſchätzeſt es für nichts, wenn dich dein Volk verehret?

Flavius.

Blüht Witz und Kunſt durch mich, ſo kennt mich alle Welt.

Sigmar.

Was hilft dir's, wenn ſie dich für feig und weibiſch hält?

Flavius.

Von Tapferkeit und Muth ſoll Rom mich nicht entfernen;
Roms Laſter will ich fliehn, und ſeine Künſte lernen.

Scenen von ſolcher Stärke ſind in dieſem Trauerſpiele nicht ſelten. Die Poeſie des Hrn. Schlegel war, wie es ſcheint, mehr eine Tochter der Vernunft als der Einbildungskraft, reicher an Betrachtungen und Sittenſprüchen als an Gemälden und Empfindungen; und Herrmann war ein Sujet, wo jene ſehr gut anzubringen geweſen.

Wenn alſo mechaniſche Regelmäßigkeit und Verſification allein ein Trauerſpiel gut machen, ſo beſitzen wir im Herrmann eines der beſten. Aber Handlung, die Seele des Trauerſpiels? Situation und tragiſche Rührung? Vielleicht iſt es eine Unbilligkeit, in einem heroiſchen Stücke, das vor 25 Jahren in Deutſchland iſt verfertigt worden, nach dieſen höhern Schönheiten zu fragen. Die Engländer waren uns damals noch völlig unbekannt; und die Alten ſahen wir nur in dem Spiegel, welchen uns die Franzoſen vorhielten. Und wenn ein Dichter auch die Werke der Alten las, ſo fand er doch nur dasjenige darinnen, was ihn die franzöſiſchen Kunſtrichter und Gottſched darinnen ſuchen hießen. Allein ich frage hier nicht, um den Verf. zu tadeln, ſondern um ſeinem Stücke den gehörigen Platz anzuweiſen.

In der erſten Scene iſt, wie Sie geſehen, einige Handlung. Außer dieſer aber wird vieles erzählt, räſonnirt, mit Sentenzen geſtritten; aber auf der Bühne geht nicht die geringſte Handlung vor. Und was konnte auch vorgehen? Die Deutſchen verſchwören ſich wider die Römer; man weiß nicht, warum eben jetzt. Varus hat ſie ins Lager fordern laſſen. Dieſer geringe Umſtand kann in der Geſchichte die größten Revolutionen veranlaſſen; aber auf der Bühne iſt er zu unwichtig, zu einer tragiſchen Handlung Gelegenheit zu geben, eine Empörung von ſolcher Erheblichkeit zu verurſachen. Hier hätte der Dichter von der Geſchichte abweichen, und eine wahre oder ſcheinbare Beleidigung erſinnen müſſen, welche eben jetzt die Gemüther aufgebracht. Der Empörung kommen auch keine ſonderliche Hinderniſſe in den Weg. Die Verrätherei des Segeſt iſt ohne alle Wirkung, die Liebe des Herrmann und Flavius zu Thusnelda ohne Affect. Ein Treffen entſcheidet das Schickſal

Deutſchlands; und niemals iſt die Bühne ſo leer von Handlung, als wenn hinter derſelben das blutigſte Treffen geliefert wird. Damit der Ausgang des Gefechts, auf welchen hier alles ankommt, nicht ganz vom Zufall abhange, läßt der Dichter die Deutſchen geſchlagen, zuletzt aber von dem Sohn des verrätheriſchen Segeſt mit den Truppen, welche ihm ſein Vater untergeben, in deſſen Abweſenheit verſtärkt werden, und ihre Feinde beſiegen. Sie begreifen gar leicht, daß alles dieſes auf dem Theater nur erzählt werden kann. Indeſſen würde der Streich theatraliſch ſeyn, wenn der Charakter des Segeſt überhaupt nicht ſo viel unwahres und widerſprechendes hätte.

Laſterhafte Charaktere, die in der Nachahmung gefallen ſollen, müſſen in beſtändiger Unruhe ſeyn, und alles um ſich in Bewegung ſetzen. Da ſie nichts angenehmes haben, ſo müſſen ſie erſchüttern und Gefahr drohen. Je verderbter ihr Herz iſt, deſto verſchlagener muß ihr Verſtand, deſto unergründlicher ihre Liſt ſeyn, dämit ſie furchtbar werden. Ein dummer, unthätiger Böſewicht erregt Abſcheu und Verachtung; und um tragiſch zu ſeyn, ſollte er Abſcheu und Furcht erregen.

Segeſt iſt ſo thöricht als niederträchtig, verrätheriſch und zugleich unthätig. Ohne die Denkungsart ſeines Sohnes zu kennen oder zu prüfen, entdeckt er ihm mit trockenen Worten ſeine entſetzlichen, gottesläugneriſchen Grundſätze, welche das verderbteſte Herz vor ſich ſelber zu verbergen pflegt.

Sieh nicht den eiteln Blitz der Himmelsgötter an.
Dein Gott iſt, wer dir nützt, und wer dir ſchaden kann.
Ein Mächtiger der Welt kann gröſſre Furcht erwecken,
Als Götter in der Höh', die nur von ferne ſchrecken.

Der Sohn erſtaunt über dieſe Lehren, die er von ſeinem Vater noch nie gehört, und giebt ihm ſeinen billigen Abſcheu vor denſelben zu erkennen. Dieſe Äußerung hätte den Vater vorſichtiger machen ſollen. Nichtsdeſtoweniger entdeckt der Thor dieſem ſeinem Sohne in der Folge alle ſeine verrätheriſchen Anſchläge ganz ohne Noth, indem er nicht die geringſte Hülfe von ihm verlangt. Er will indeſſen doch, daß ſein Sohn ihm die Verſchwiegenheit angeloben ſoll. Dieſer macht ihm den Einwurf:

Verlangſt du, daß mein Mund, da du ihm ſonſt nicht glaubeſt,
Bey dieſem Gotte ſchwört, den du mir ſelber raubeſt?
Biſt du's nicht der mein Herz auf andre Götter weiſt,
Und keinen fernen Blitz des Himmels fürchten heißt?

Segeſt.

So ſchwöre bey dir ſelbſt und bey Auguſtus Leben!

Auf dieſe kraftloſen Verſicherungen überläßt Segeſt ſeinem Sohne alle ſeine Völker, entfernt ſich vom Schlachtfelde, und geht in dem Haine ganz gelaſſen ſpazieren.

So ſeufze bis du ſtirbſt,

ſpricht er zu ſeiner Tochter Thusnelda, die ihn mit Thränen an ſeine Pflicht erinnert;

ich laſſe dich allein,
Und irre hier vergnügt und ruhig durch den Hayn.

In dieſem müßigen Spazierengehen des Segeſt, das ziemlich lange dauert, liegt die Entwickelung des ganzen Stückes. Siegmund, Segeſts Sohn, ſtößt unterdeſſen zu den Deutſchen, und die Römer werden geſchlagen. Der Luſtwandelnde läßt ſich den Verlauf der Sache erzählen, und fragt ganz froſtig:

Was ſagſt du? Wer hat doch den Jüngling ſchon gelehrt,
Daß er des Vaters Wort nicht mit Erzittern ehrt?

Als er hört, daß alle ſeine Anſchläge und treuloſen Hoffnungen vereitelt ſind, begnügt er ſich mit der Ausrufung:

O! welch verfluchtes Glück hat meinen Zweck zerſtört,
Und das, was ich gethan, ſelbſt wider mich gekehrt!

Die Unthätigkeit des Segeſt iſt, wie Sie ſehen, der Stift, worauf ſich die ganze Maſchine dreht; und ſie trägt faſt mehr zur Befreiung Deutſchlands bei, als die Tapferkeit des Herrmann.

Lohenſtein, dieſer abenteuerliche Schriftſteller, deſſen ſchlechte Seite bekannt genug iſt, der aber auch Gutes hat, welches bekannter zu ſeyn verdient, hat in ſeinem Romane „Arminius und Thusnelda" den Segeſt mit ſeinen Völkern zu den Römern übergehen, von ſeiner eigenen Tochter Thusnelda in der Hitze des Gefechts verfolgen und zum Gefangenen machen laſſen. Der Einfall iſt romanhaft genug; vielleicht aber hätte er mit einiger Veränderung können theatraliſch gemacht werden. Auch erdichtet er eine gelegentliche Urſache zur Zuſammenverſchwörung der Deutſchen. Eine ſicambriſche Fürſtinn, welche, ihre Tugend vor der Gewaltthätigkeit des Varus zu retten, ſich ſelbſt umbringt, ſetzt die Gemüther in Bewegung, und bringt ſie wider die Römer auf. Er hat lieber dem Varus ein Bubenſtück, das er nicht begangen, andichten, als die Haupthandlung ſeines Stückes wie von ungefähr entſtehen laſſen wollen.

IX. Den 31 Jan. 1765.

312ter Brief.

Aus dem zweiten Theile der Schlegel'ſchen Werke will ich Sie mit einigen Gedanken über den „Triumph der guten Frauen" unterhalten. Dieſes Luſtſpiel wird, wie ich höre, auf allen deutſchen Bühnen mit Beifall aufgeführt; und auch vom leſen zu urtheilen, möchte ich wenig deutſche Luſtſpiele ihm gleich ſchätzen. Ich weiß nicht, wo ich die Anmerkung geleſen daß bei einer Nation, welche ſich bildet, das tragiſche Genie natürlicherweiſe weit eher zur Reife kommen muß, als das comiſche. Zum Tragiſchen braucht die Nation weder Sitten noch Lebensart zu haben. Die handelnden Perſonen ſind Helden, welche bei der roheſten Nation einige Begriffe von der Anſtändigkeit in den Sitten beſitzen, aber noch nicht ſo ſehr an dieſen Begriffen gekünſtelt haben, daß ſie aus Wohlſtand ihre Leidenſchaften hätten verbergen gelernt. Dieſes iſt die glücklichſte Situation für das Trauerſpiel, das, eigentlich zu reden, kein Gemälde der Sitten aufſtellen, ſondern Leidenſchaften erregen ſoll. Das Luſtſpiel hingegen, dem keine ſo mächtige Triebfedern, als die Leidenſchaften ſind, zu Dienſte ſtehen, muß Wohl= und Übelſtand in einen Contraſt bringen, die Triebe eines wohlerzogenen Mannes mit der feinern Lebensart in Conflict kommen laſſen, um das edle Comiſche zu erhalten, welches auch den Weiſen vergnügt; denn von dem Poſſenhaften iſt hier die Rede nicht. Die Comödie iſt weit mehr Nachahmung, mehr Porträt, als das Trauerſpiel; daher ſie ſich auch weigert, in unbekannte Örter oder Zeiten verlegt zu werden, wie das Trauerſpiel. Die Zuſchauer müſſen mit den handelnden Perſonen vom Anſtändigen ähnliche Begriffe haben, und alle ihre Verbindungen und Verhältniſſe kennen, wenn ſie ihre bürgerlichen Handlungen aus dem gehörigen Augpunkte betrachten, und das Lächerliche derſelben faſſen ſollen. Der Dichter ſelbſt muß die Urbilder vor Augen haben, muß den feinſten Umgang genießen, muß den ausgebildetſten, üppigſten Theil der Nation kennen lernen, um ſeinen Unterredungen Leben und Bewegung, und ſeinen comiſchen Situationen Salz zu geben. Das ungeſittetſte Volk kann einen Shakeſpear, einen Corneille haben; denn was jener comiſches hat, iſt von niedriger Gattung. Hingegen zu welchem Grade von Geſelligkeit, Sittlichkeit, feiner Lebensart und, wie Rouſſeau will, Verderbtheit muß es eine Nation gebracht haben, die einen Destouches oder Marivaux aufzuweiſen hat!

Ich weiß nicht, ob wir Deutſchen noch nicht reif genug zum Comiſchen ſind. So viel merke ich, daß uns die Dichter allezeit fremde Sitten leihen, wenn ſie im Comiſchen glücklich ſeyn wollen. Man macht uns ſo flatterhaft, ſo frech, ſo ſcheinverliebt, als die franzöſiſchen Marquis; oder ſo offenherzig und ſo launiſch, als man die Engländer vorzuſtellen pflegt.

Unſere Charaktere ſind der Comödie zu ruhig, zu kalt-vernünftig, unſere Lebensart zu einförmig und ſtandesmäßig, unſer Umgang zu ſteif, und unſere gewöhnliche Geſpräche zu leer und witzlos. Wir ſind mehr langweilig, als lächerlich. Ich wiederhole es noch einmal, daß ich hier bloß vom edlen Comiſchen rede. Dem Poſſenſpiel fehlt es nirgend an Stoff. Der ganz niedrige Stand hat auch unter uns ſeine burleske Seite; und wenn ſich unſere Schriftſteller mit dieſem Pöbel abgeben wollten, ſo könnten ſie ſo original reden, wie Holberg unter den Dänen. Aus einem ſeltſamen Eigenſinn laufen ſie alle dem hohen Comiſchen nach; und müſſen nachahmen, oder ſie werden unſchmackhaft.

Was mich auf dieſe kritiſchen Grillen gebracht hat, will ich Ihnen erzählen. Ich habe den „geſchäfftigen Müßiggänger" des Hrn. Schlegel geleſen. Die Charaktere ſchienen mir vollkommen nach dem Leben; ſolche Müßiggänger, ſolche in ihre Kinder vernarrte Mütter, ſolche ſchalwitzige Beſuche, und ſolche dumme Pelzhändler ſehen wir alle Tage. So denkt, ſo lebt, ſo handelt der Mittelſtand unter den Deutſchen. Der Dichter hat ſeine Pflicht gethan, er hat uns geſchildert, wie wir ſind. Allein ich gähnte vor Langerweile. — Den „Geheimnißvollen" überſchlug ich, und las den „Triumph der guten Frauen". Welcher Unterſchied! Hier finde ich Leben in den Charakteren, Feuer in ihren Handlungen, ächten Witz in ihren Geſprächen, und den Ton einer feinen Lebensart in ihrem ganzen Umgange. Das Stück gefiel mir ſo ſehr, daß ich es mehr als einmal durchleſen mußte. Mit einigem Widerwillen merkte ich zuletzt, daß dieſe Charaktere nicht deutſch ſind. Nikander iſt ein franzöſiſcher Abenteurer, der auf Eroberungen ausgeht, allem Frauenzimmer nachſtellt, keinem im Ernſte gewogen iſt; alle ruhige Ehen in Uneinigkeit zu ſtürzen, aller Frauen Verführer und aller Männer Schrecken zu werden ſucht, und der bei allem dieſem kein ſchlechtes Herz hat. Die herrſchende Verderbniß der Sitten und Grundſätze ſcheint ihn mit fortgeriſſen zu haben. Gottlob! daß ein Deutſcher, welcher ſo leben will, das verderbteſte Herz von der Welt haben muß.

Hilaria, des Nikanders Frau, die er vier Wochen nach der Hochzeit verlaſſen und nunmehr in zehn Jahren nicht geſehen hat, kommt auf den Einfall, ihn aufzuſuchen. Sie kleidet ſich als eine Mannsperſon, und folgt ihm, unter dem Namen Philinte, in alle Häuſer nach, wo er Aventüren ſuchte. Philinte iſt witziger, flatterhafter und unverſchämter als Nikander. Das Frauenzimmer iſt dem Philinte mehr gewogen; und ſobald er mit ſeinem frechen, aber doch artigen Weſen ſich ſehen läßt, ſteht Nikander da wie verſtummt. Dieſes giebt Gelegenheit zu ſehr lebhaften Situationen. Die Erfindung iſt artig, der zweifache Charakter wohl gezeichnet und glücklich in Bewegung geſetzt; aber das Original zu dieſem nachgeahmten Petitmaitre iſt gewiß kein Deutſcher.

Was mir an dieſem Luſtſpiele mißfällt, iſt der Charakter des Agenor. Den Triumph der guten Frauen vollkommen zu machen, zeigt dieſer Agenor den Ehemann von einer gar zu häßlichen Seite. Er tyranniſirt ſeine unſchuldige Juliane auf das unwürdigſte, und hat recht ſeine Luſt, ſie zu quälen. Grämlich, ſo oft er ſich ſehen läßt, ſpöttiſch bei den Thränen ſeiner gekränkten Juliane, argwöhniſch bei ihren Liebkoſungen, boshaft genug, ihre unſchuldigſten Reden und Handlungen durch eine falſche Wendung zu ihrem Nachtheile auszulegen; eiferſüchtig, hart, unempfindlich und, wie Sie ſich leicht einbilden können, in ſeiner Frauen Kammermädchen verliebt: — ein ſolcher Menſch iſt gar zu verderbt, als daß wir ihm eine ſchleunige Beſſerung zutrauen könnten. Der Dichter giebt ihm eine Nebenrolle, in welcher ſich die Falten ſeines nichtswürdigen Herzens nicht genug entwickeln können. Er tobt; und weder Juliane noch die Leſer wiſſen recht, was er will.

Eben ſo wenig hat der Dichter Raum gehabt, ſeine Beſſerung gehörig vorzubereiten und zu veranſtalten. Er mußte ſich begnügen, dieſes gleichſam im Vorbeigehen zu thun, weil die Haupthandlung mit Nikander und Philinten zu ſchaffen hatte. Kathrine, dieſes edelmüthige Kammermädchen der Juliane, das Agenor verfolgt hatte, ſagt gar recht am Ende des Luſtſpiels: „die geſchwindeſten Bekehrungen ſind nicht allemal die aufrichtigſten". Wenigſtens ſo lange dieſes Mädchen im Hauſe iſt, möchte ich nicht für die Aufrichtigkeit ſtehen.

Dieſe zwei Bände enthalten die theatraliſchen Arbeiten des Herrn Schlegel. In einigen folgenden Bänden verſpricht der Herausgeber andere Gedichte, und ſolche proſaiſche Schriften, welche auf die ſchönen Wiſſenſchaften eine Beziehung haben, in dem letzten Theile aber ſeines Bruders Lebensbeſchreibung zu liefern. Ich verſpreche mir faſt mehr von den proſaiſchen Arbeiten des Hrn. Schlegel als von ſeinen Poeſien. Dieſe ſcheinen durchgehends mehr geſunde Philoſophie und Kritik als poetiſches Feuer, mehr Einſichten als Genie zu verrathen. Sie wiſſen, was Ihre Freunde unter poetiſchem Genie verſtehen. Mit Geſchmack, Vernunft und Kritik kann man ein ſehr guter Dichter werden; aber man beſitzt deswegen noch kein poetiſches Genie. Nun achte ich an einem Dichter das Genie höher als Geſchmack, Vernunft und Kritik: nämlich wenn ich wählen, und nicht alle trefflichen Eigenſchaften beiſammen finden ſoll. Hingegen ſind jene Tugenden hinreichend, den trefflichſten Schriftſteller in Proſa auszumachen. So kann ein Addiſon ohne poetiſches Genie ſehr gute Gedichte liefern, und in proſaiſchen Schriften vortrefflich ſeyn.

313ter Brief.

Sie lachen, daß ich von dem ſo ſehr verſchrienen Lohenſtein ſage, er habe manches Gute, das bekannter zu ſeyn verdient? Und woher wiſſen oder vermuthen Sie das Gegentheil? ich wette: daher, weil ſeit Gottſched alle Poetiken und Äſthetiken die Beiſpiele des Schwülſtigen, Hochtrabenden und Sinnloſen aus dem Lohenſtein entlehnt haben, weil Lohenſteiniſch bei unſern ſchönen Geiſtern nach der Mode ſo viel heißt als Bombaſt und Unvernunft, und weil noch Niemand das Leſen ſeiner

Schriften in einer andern Abſicht empfohlen hat, als um zu lernen, wie man nicht ſchreiben muß. Ich geſtehe es, daß er alle dieſe Fehler hat, welche ihm unſere Kunſtrichter zuſchreiben; und ſie fallen ſo ſehr in die Augen, daß es ein ſehr geringes Verdienſt iſt, ſie entdeckt zu haben. Hingegen hat ſein proſaiſcher Styl gute Eigenſchaften, welche man bei vielen Tadlern ſeiner Schriften vergebens ſuchen würde. Ich finde an vielen Stellen ſeines „Arminius" einen hiſtoriſchen Styl, den ſich unſere Geſchichtsſchreiber zum Muſter nehmen ſollten. Gedrungene Kürze, runde Perioden, kernhafte Ausdrücke, und eine Beredſamkeit, welche an das Erhabene gränzt, wird man in dieſem ungeheuren Romane öfter finden, als man glauben ſollte. Ich bin erſtaunt, als ich mit dem gewöhnlichen Vorurtheil wider den „Arminius" das Buch aufſchlug, und folgende Beſchreibung von dem Zuſtande der Römer unter dem Auguſtus las: „Rom hatte „ſich bereits ſo vergröſſert, daß es ſeiner eigenen Gewalt überlegen war, und es gebrach ihm itzt nichts mehr, als das Maaß „ſeiner Kräffte. Denn nachdem Bürger gewohnt waren, gantze „Königreiche zu beherrſchen, für Land=Vögten ſich groſſe Fürſten „beugten, die Bürger=Meiſter Könige vor ihre Sieges=Wagen „ſpanneten, konnte die Gleichheit des bürgerlichen Standes ihren „Begierden nicht mehr die Wage halten. Hieraus entſpannen „ſich die innerlichen Kriege, welche dem Kayſer Julius das Hefft „allein in die Hand ſpielten, als der groſſe Pompejus in der „Pharſaliſchen Schlacht ſeine Kräffte, das Römiſche Volck aber „ſeine Freyheit verlohr, und jenem über Hoffen die Erde zum „Begräbnüſſe gebrach, dem ſie kurtz vorher zu Ausbreitung ſeiner „Siege gefehlet hatte. Denn obzwar der andere großmüthige „Brutus, durch einen in des Julius Bruſt geſtochenen Dolch, „das Joch der Römer zu zerſchneiden, dem Vaterlande die Freyheit, ſeinem Geſchlecht aber zum andernmahl den Nahmen eines „Erlöſers zu erwerben trachtete; ſo ſchlug doch ſein nichts ſchlimmerer Anſchlag viel ärger als des erſten Brutus aus. Alſo „hänget ein gewüntſchter Ausſchlag nicht an der Gerechtigkeit der „Sache, nicht an der Kühnheit eines hertzhafften Unterfangers, „ſondern an dem unwandelbaren Geſetze des unerbittlichen Verhängniſſes" u. ſ. w. Laſſen Sie es ſeyn, daß die Gedanken nicht neu ſind; ich ſehe hier bloß auf die Sprache, und frage: ob Sie hier das Weitſchweifige und Wäſſrige finden, mit welchem uns unſre gewöhnlichen Geſchichtsſchreiber einſchläfern?

Einige Seiten drauf las ich folgendes Meiſterſtück von martialiſcher Beredſamkeit. Die verſammelten und wider die Römer verſchwornen Deutſchen haben den Arminius zu ihrem Feldherrn erwählt. Ihnen für das in ihn geſetzte Zutrauen zu danken, „ſtellete er ſich gegen das in voller Schlacht-Ordnung ſtehende „Heer, und redete mit vermiſchter Freundlichkeit und Großmüthigkeit ſie derogeſtalt an: Edle Deutſchen, vertrauteſte Brüder! „Dem Verhängnüſſe und den Fürſten des Vaterlandes hat einmüthig gefallen, für die Freyheit Deutſchlands wider der Römer „Bedrängung die Waffen zu ergreiffen, und mich zum gemeinen „Feldherrn zu erkieſen. Das letzte anzunehmen, hat mich die „Liebe des Vaterlandes gezwungen, nicht meine eigene Vermeſſenheit gereitzt. Die Andeutungen der Prieſter, die Gerechtigkeit „unſerer Sache; die Wollüſte unſers weibiſchen Feindes und eure „Tapferkeit, verheiſſen mir einen unzweifelbaren Sieg. Es iſt „unnöthig, Männern ein Hertz einzuſprechen, für derer Thaten „mehrmahls Rom erzittert, durch deren Hülffe die Römer allein „in Gallien Fuß gehalten, und gegen die Parther geſtanden. „Der Deutſchen ihre Feldherren werden ihrem Kriegs-Volcke mehr „zum Beiſpiele als zum Befehlichen fürgeſetzt. Ich, ſichert euch, „behertzte Brüder, will heute mit meinem Blute lieber drey „Spannen Erde gegen die Römer gewinnen, als drey Schritte „zurück weichen, wüſte ich auch dadurch mein Leben auf tauſend „Jahr zu verlängern. Werdet ihr meinen Fußſtappen nachfolgen, „wird dieſen Tag entweder von dem Feinde oder uns kein Gebeine entrinnen. Hiermit ergriff er den Helm", u. ſ. w.

Man ſollte nicht glauben, daß ein Kopf, der, wie Sie ſehen, des Erhabenen fähig iſt, ſich bei andern Gelegenheiten bis zu dem lächerlichſten und ungereimteſten non-sense herablaſſen könnte; wenn man nicht wüßte, daß der Mangel an Geſchmack und die Liebe zum Außerordentlichen die beſten Fähigkeiten zu verderben, und das Genie auf die abenteuerlichſten Irrwege zu verleiten im Stande ſind.

Moſes Mendelsſohn's Antheil an der allgemeinen deutſchen Bibliothek.

Aus der allgemeinen deutſchen Bibliothek.

L'Iliade d'Homere, traduction nouvelle précédée de réflexions sur Homere. Par M. Bitaubé.
II Tomes. à Paris, chez Prault, imprimeur-libraire.
1764. 2 Bände in 8°.

(aus der allgemeinen deutſchen Bibliothek, Bd. I. Stück 2. 1765. S. 1—37.)

Herr Bitaubé hat ſich das ſchlechte Glück, welches die Überſetzungen des Homer bisher in Frankreich gemacht, nicht abhalten laſſen, eine neue zu wagen, und endlich einmal aus dieſem Meiſterſtücke des Alterthums ein Buch zu ziehen, das die Modeleſer und Leſerinnen zu Paris ohne Langeweile durchlaufen können. Gewiß! eine Unternehmung, die ſo viel Muth als Talente erforderte. Wie wir vernehmen, ſo iſt die Arbeit des Hrn. Bitaubé in Frankreich mit Beifall aufgenommen worden; und wir können nicht unterlaſſen, ſie unſern Leſern bekannt zu machen, da die erſte Auflage dieſer Überſetzung in Berlin herausgekommen, und Hr. Bitaubé ſelbſt ein geborner Berliner und folglich ein Deutſcher iſt. Unſere Leſer werden zugleich daraus erſehen, wie ſeicht man in Frankreich vom Homer urtheilt. Der Contraſt zwiſchen dem Genie und der Denkungsart der Alten und Neuern zeigt ſich nirgend deutlicher, als in ſolchen Arbeiten, da ein antikes Kunſtwerk nach dem neuern Geſchmack umgebildet wird. Den Engländern zu Gefallen mußten mit dem Homer einige Veränderungen vorgenommen werden; den Franzoſen zu Gefallen muß er beinahe aufhören Homer zu ſeyn.

Wir wollen unſern Leſern zuerſt einen Auszug aus des Hrn. Bitaubé Betrachtungen über den Homer liefern, die voller nützlicher Anmerkungen ſind, und Geſchmack und Einſicht verrathen.

Hr. Bitaubé handelt von dem lebhaften Streit, welcher in dem letzten Jahrhundert in Frankreich über den Werth des Homer entſtanden iſt. Perrault war der Erſte, der den griechiſchen Dichter angriff. Er hatte Witz und Geſchmack; aber ſeine Kritik iſt nicht die richtigſte. Da er den Homer ſelbſt nicht beurtheilen konnte, ſo beurtheilte er ihn nach ſchwachen Dolmetſchern, und glaubte den Ausſpruch thun zu können. Er that noch mehr, er überſetzte Stellen aus lateiniſchen Überſetzungen ins Franzöſiſche; und begnügte ſich nicht, wörtliche Überſetzungen wieder wörtlich in ſeine Sprache zu überzutragen, ſondern bediente ſich der niedrigſten Worte und Ausdrückungen, und entſtellte nicht ſelten ſogar den Sinn des Originals. — Despréaux ergriff die Feder, den Homer zu rächen. Allein Perrault wurde von der Begierde zu tadeln, und Despréaux von der Begierde zu loben hingeriſſen. Jener ſah faſt gar keine Schönheit in Homer, und dieſer wollte keinen Fehler in ihm erkennen. Von beiden Seiten gleiche Übertreibungen, obgleich ihre Begriffe ſich ſchnurſtracks entgegengeſetzt waren. — Boileau trieb ſeinen Eifer für Homer ſo weit, daß er aus dem Vitruv anführt, Zoilus habe den Tod verdient, weil er den Homer getadelt; dieſes unvernünftige Urtheil führt Boileau an und ſcheint es faſt zu billigen. Sollte man wohl glauben, fragt Hr. Bitaubé, daß ein Mann wie Despréaux in einem ſo erleuchteten Jahrhunderte dieſe Stelle als eine vernünftige Autorität anführen würde? Homer ſelbſt würde über die Waffen erröthen, deren man ſich zu ſeiner Vertheidigung bedient hat. Das Vorurtheil für den Homer war damals ſo mächtig, daß eine weit beſcheidnere und billigere Kritik als die Perrault'ſche nicht anders denn als eine Störung der öffentlichen Ruhe in dem Reiche der Wiſſenſchaften würde aufgenommen worden ſeyn; was konnte ſich alſo Perrault verſprechen? der, wenn er gleich zuweilen Recht hatte, dennoch öfters die Alten verdammte, ohne ſie zu verſtehen. Er war der Meinung, die Iliade könnte gar wohl von verſchiedenen Urhebern ſeyn. Dieſer Einfall wird von dem Hrn. Bitaubé mit den gewöhnlichen und bekannten Gründen widerlegt. Perrault fand ferner die Gleichniſſe des Homer allzu oft wiederholt. Dieſe

Bemerkung, antwortet Hr. Bitaubé, mag in Anſehung unſer richtig ſeyn. Was aber den Homer ein wenig rechtfertigen könnte, iſt dieſes: daß zu ſeiner Zeit das Feld der Vergleichungen weit eingeſchränkter war als jetzt, weil die Kenntniſſe damals nicht ſo ausgebreitet geweſen; daß die ländlichen Gegenſtände damals den ſtärkſten Eindruck machten, und daher gar füglich ohne Überdruß öfters in das Gedächtniß zurückgebracht werden konnten. Was Hr. Bitaubé von dem Felde der Vergleichungen ſagt: daß es durch unſere ausgebreiteten Kenntniſſe erweitert worden wäre, erinnern wir uns öfters, aber niemals ohne Befremdung geleſen zu haben. So? beſitzen wir ein ſo weites Feld für neue Gleichniſſe? und gleichwohl ſind ſeit dem Homer bis auf unſere Zeit vielleicht nicht ſo viel Gleichniſſe erfunden worden, als dieſer Dichter allein in ſeinen Heldengedichten gebraucht hat? Hr. Bitaubé ſagt ſelbſt einige Zeilen darauf, Klopſtock ſei der einzige epiſche Dichter, der ſeine Gleichniſſe nicht dem Homer abgeborgt, ſondern lauter neue und originelle angebracht habe. Wie reimt ſich dieſes mit den ausgebreiteten Kenntniſſen der neuern Zeiten, die ihnen ein ſo weites Feld zu neuen Gleichniſſen öffnen? Dieſe Materie verdient unterſucht zu werden. Uns ſcheint es faſt, daß unſere neuerworbenen Kenntniſſe den Stoff zu Gleichniſſen eingeſchränkt haben, indem wir darüber die familiären Gegenſtände mit allzu geringer Aufmerkſamkeit betrachten. Künſtliche Verſuche und Beobachtungen, fremde Weltgegenden, mündliche Berichte oder Beſchreibungen von außerordentlichen Gegenſtänden der Natur ſind ſo tüchtig nicht zu poetiſchen Gleichniſſen, als alltägliche Erſcheinungen, die uns in die Sinne fallen, die dem Leſer nicht unbekannt ſind, und bei denen er die Einbildungskraft des Dichters mit der ſeinigen vergleichen kann. Jedoch hier iſt der Ort nicht, dieſes weitläuftiger auszuführen. Wir kehren zu Hrn. Bitaubé zurück.

Homer ſollte einen furchtbaren Feind haben in la Motte. Die Fehler ſowohl, als die wahren Schönheiten der Iliade zu zeigen, gab er ſeine Iliade nebſt ſeinem Discurſe über den Homer heraus. Jene ſollte die Schönheiten der Iliade unter Einem Geſichtspunkte vereinigen; und dieſer ihren Werth feſtſetzen, und die Fehler verdammen, welche eine blinde Anbetung über allen Tadel hinausſetzen wollte. Der Einfall war gut; allein zum Unglück war ſeine Überſetzung, wenigſtens in den Augen der Widerſacher des Alterthums, dem Ruhm des Homer eben ſo nachtheilig, als ſein Discurs. Dieſer zeigte ſeine Fehler, und jene ſchränkte die Anzahl ſeiner Schönheiten auf wenige ein, die noch dazu ſich nicht ſonderlich ausnahmen. Fontenelle, ein Widerſacher des Alterthums und ein Freund des la Motte, behauptete, die franzöſiſche Iliade habe nicht gelingen können, weil es die Iliade iſt. Das heißt die Partheilichkeit auf der andern Seite gar zu weit treiben. Hr. Bitaubé zeigt mit vieler Scharfſinnigkeit die Urſach an, warum die Überſetzung dem Hrn. la Motte hat mißlingen müſſen. Er war kein ſonderlicher Verſificateur; die Epopee war ſeine Gattung nicht, und die homeriſche Einfalt ſeinem feinen und delicaten Geiſte gerade entgegengeſetzt. Alle naiven Ausdrücke des Homer würzt er mit der ihm gewöhnlichen Feinheit. Das heißt, ſagt Hr. Bitaubé, einem Dorfmädchen rothe und weiße Schminke anſtreichen. Ferner arbeitete la Motte nicht nach dem Original, ſondern nach der Überſetzung der Dacier, die, wie bekannt, richtig überſetzt, aber ohne Harmonie, ohne Feuer und Geiſt. Er ſagt zwar, die Schönheit des Ausdrucks ſetze er allenthalben zum voraus. Allein welcher Unterſchied zwiſchen vorausſetzen und empfinden! Endlich war er auch wider den Homer allzu ſehr eingenommen, als daß er ihm hätte Gerechtigkeit widerfahren laſſen können. Die große Bewunderung, die ein Überſetzer für ſein Modell hegt, iſt zuweilen lächerlich; aber ihm iſt ſie ſehr nützlich, indem ſie ſeine Geduld unterhält, und ſein Feuer anfacht, wenn es erlöſchen will. La Motte verſprach ſich allzu wenig von ſeinem Original; und ſucht es daher ſo ſehr zu verſchönern, daß er nothwendig ſeinen Zweck hat verfehlen müſſen. Man kann alſo in einem andern Verſtande gar wohl ſagen, es ſei dem la Motte nicht gelungen, weil es die Iliade war, d. h. ein Heldengedicht voller nachläſſiger und einfältiger Schönheiten; weil es die Iliade war, die er in einer ſehr proſaiſchen Überſetzung geleſen hatte; weil es die Iliade war, welche dieſer Kunſtrichter ſehr lange mit allzu ſtrengen Augen angeſehen hatte.

Was die Sitten im Homer betrifft, macht Hr. Bitaubé keine Schwierigkeit, einzuräumen, daß ihre Rauhigkeit anſtößig ſei. Man würde, meint er, die einfältige, trockene Geſchichte derſelben noch eher ertragen, als den Enthuſiasmus der Epopee, den ſie uns vorſtellt, daß wir ſie bewundern ſollen. Dieſen Tadel hätten wir vielleicht nicht ſo ſchlechterdings eingeräumt. Er gründet ſich auf die Vorausſetzung, daß der Dichter uns ſeinen Held, ſo wie er iſt, zum Muſter der Nachahmung anpreiſen will. Beim Homer aber iſt dieſes auf keinerlei Weiſe zu vermuthen; denn er mißbilligt mit ausdrücklichen Worten die Grauſamkeiten des Achilles und beſchreibt ſie als unerhörte Grauſamkeiten. Man bedenke, ob Homer ſelbſt, in deſſen Seele, wie ein gewiſſer Kunſtrichter bemerkt, der Haß niemals gekommen,— ob er den nichtswürdigſten Feind ſo gemißhandelt haben würde, als er Achilles den Hektor mißhandeln läßt. Geſetzt, er hätte den Mann in ſeine Gewalt bekommen, an dem er ſich in einem ſeiner Sinngedichte zu rächen wünſcht, weil er das Gaſtrecht beleidigt; würde er ihn wohl umgebracht und im Triumph an einem Wagen um die Stadt herumgeſchleift haben? Wenn man ja in der Epopee durchaus Muſter zur Nachahmung haben will, ſo ſei es Achilles in Anſehung der Tapferkeit und der feurigen Empfindungen der Freundſchaft; Hektor aber, was den Edelmuth betrifft und die Liebe zum Vaterlande. Hr. Bitaubé bemerkt, die Grauſamkeiten ſeien zwar das Alleranſtößigſte in den Sitten Homers; allein die Delicateſſe ſeiner Landsleute dürfte vielleicht noch mehr durch die Grobheit derſelben beleidigt werden. Er will indeſſen auch hierin die Sache Homers nicht ganz aufgeben. Er macht einige Anmerkungen zur Vertheidigung des griechiſchen Dichters, unter welchen uns folgende gefallen hat. „Dieſe Grobheit der Sitten", ſpricht er, „iſt im Originale weit „weniger anſtößig, als in einer zu getreuen Überſetzung. Die „Wörter und Redensarten, mit welchen wir etwa niedrige Be„griffe zu verbinden pflegen, beleidigen in einer fremden Sprache „weniger als in der unſrigen. Überhaupt wird es viel leichter, „ein Grieche zu werden oder ſich in Sitten und Gewohn„heiten dieſer Nation zu ſchicken, wenn man die Iliade ſelbſt „lieſt; jedes Wort erinnert uns, daß wir in einem fremden Lande „ſind. In einer Überſezung hingegen entſchuldigen wir nicht „nur kein niedriges Wort, ſondern wir vergeſſen auch faſt in „jeder Linie, daß wir uns in entfernte Zeiten und Länder zu „verſetzen haben. Wenn wir unſere eigene Sprache hören, er„warten wir auch unſere Begriffe und unſere Sitten" u. ſ. w. Hierauf widerlegt er einige beſondere Kritiken des la Motte: z. E. daß die Helden Homers ſo unhöflich ſind, ſich ſelbſt zu loben; daß Homer öfters ſehr niedrige Gleichniſſe hat; daß er im Gefechte lange Reden halten läßt; daß er ſogar an Pferde läßt Reden halten. Wir übergehen dieſes alles, um noch einige

Worte von dem Abt Terraſſon zu ſagen, der mit noch mehrerm Eifer wider den Homer geſchrieben hat.

La Motte war ſtrenge gegen den Homer; aber er ließ dem ſchönen Genie (au beau génie) des griechiſchen Dichters auch einige Gerechtigkeit widerfahren, und ward zuweilen ſein Lobredner. Terraſſon hingegen geht weiter. Er möchte die ganze Iliade vernichten, und ſelbſt die Trümmer davon nicht verſchonen. Er ſetzte Homer noch unter Chapelain. Was das Schlimmſte war: die beiden vorigen Tadler des Homer verſtanden das Griechiſche nicht, dem Terraſſon aber konnte man dieſen Vorwurf nicht machen.

Wir haben dieſes franzöſiſchen Weltweiſen Dissertation sur Homère nicht geleſen. So viel man aber aus den Kritiken, die Hr. Bitaubé, und aus einigen wenigen, die Clarke in ſeinen Noten anführt, urtheilen kann, beſaß er mehr Spitzfindigkeit des Geiſtes, als Geſchmack und Empfindung; und war zu nichts weniger aufgelegt, als den Homer zu beurtheilen. Hr. Bitaubé führt folgende Kritiken von ihm an. Für's erſte findet er eine zweifache Handlung in der Iliade, nämlich den Zorn des Achilles Anfangs wider den Agamemnon, und zuletzt wider den Hektor. Allein wie genau hangen dieſe im Homer zuſammen! Der Zorn wider den Hektor, daß er ſeinen Freund Patroklus erſchlagen, dieſe mächtigere Leidenſchaft, bekämpft in der Bruſt des Achill den alten Groll wider den Sohn des Atreus, und macht, daß der Held zu den Griechen zurückkehrt. Iſt dieſe Handlung zweifach? — Ferner ſoll die Iliade gar nicht die Erzählung einer Action, ſondern einer Paſſion ſeyn; — ein Wortſpiel, das aus der Zweideutigkeit des Worts Action entſtanden! Action heißt Handlung, und heißt auch Wirkung. Die Wirkung wird dem Leiden entgegengeſetzt; und Terraſſon bringt, wenn wir ihn recht verſtehen, Handlung und Leidenſchaft in einen Gegenſatz. — Die Geſandſchaft des Homer an den Achilles findet der Tadler Homers nicht nur ohne Nutzen, ſondern niedrig und der Majeſtät eines Königs unanſtändig; als wenn die Griechen zu den Zeiten der Helden mit den jetztlebenden Franzoſen von der Majeſtät eines Königs ähnliche Begriffe hätten haben können oder ſollen! Ingleichen findet Terraſſon unritterlich und wider das Point d'honneur, daß Hektor zum Achilles ſagt: du biſt tapferer als ich. Überhaupt gefallen ihm die Helden des Homer ſo wenig als ſeine Götter. Man ſieht, daß dieſer Abt ſich niemals von

Paris entfernen will. Hr. Bitaubé widerlegt alle ſeine Einwürfe mit vieler Mäßigung; und bemerkt zuletzt, daß, wenn auch alle Kritiken des Abts Terraſſon gegründet wären, die Iliade gleichwohl ein vortreffliches Werk ſeyn kann. „Es iſt vielleicht kein „Werk ſo vortrefflich", ſagt er, „davon nicht eine vortreffliche „Kritik gemacht werden könnte. Man kann an einem Werke „ſehr vieles tadeln, das deswegen nicht aufhört bewundernswerth „zu ſeyn". Hr. Terraſſon hat alles, was ihm in der Iliade tadelnswerth geſchienen, unter einem Geſichtspunkt verſammelt, die Schönheiten deſſelben aber hat er mit Stillſchweigen übergangen: es ſei nun, daß er dieſe ſelbſt nicht erkannt, oder daß er ſeine Kritik dadurch hat heben wollen; in beiden Fällen läßt ſich aus ſeiner Abhandlung nicht über den Werth der Iliade urtheilen.

Hr. Bitaubé kommt hierauf auf ſeine Überſetzung des Homer, und zeigt die Regeln an, welche er ſich dabei vorgeſchrieben. Wenn die fremden Sitten etwas allzu grobes an ſich haben, ſo muß man ſie in einer Überſetzung mildern, weil ſie in dem Originale ſo anſtößig nicht ſind. Z. E.: Achilles ſchoß ihm flammigte Blicke zu; „o du", ſpricht er, „der du die Augen eines Hundes" — —. Der niedrigſte und kriechendſte Überſetzer wird dieſes nicht beibehalten können. Im Griechiſchen und zu den Zeiten des Homer waren dieſe Ausdrücke nichts weniger als niedrig. Da ſie es aber in unſern Zeiten ſind, ſo würde man den Dichter entſtellen, wenn man ihn von Wort zu Wort überſetzen wollte. Pope hat an dergleichen Stellen die Wendungen und Redensarten des Homer ziemlich gemildert. Indeſſen da unſer (der franzöſiſche) Geſchmack noch ſchwieriger iſt, als der engliſche, ſo würde man Pope ſelbſt nicht ins Franzöſiſche überſetzen können, ohne ihn zu mildern. Hr. Bitaubé muß den Geſchmack der Nation kennen, für die er überſetzt hat. Welche Verzärtelung! Gottlob! daß der deutſche Geſchmack ſo überfein noch nicht iſt, die Sprache eines Pope ungeſchliffen zu finden. Ein deutſcher Überſetzer der Iliade würde, ohne unſere Ohren zu beleidigen, noch weit homeriſcher ſeyn können, als Pope. Dieſe übertriebene Höflichkeit, dieſer falſche Anſtand in den Sitten entnervt die Sprache der Poeſie, beraubt ſie der Stärke und Energie, welche die Sprache der Helden charakteriſirt; und verziert ſie dafür mit witzigen Gegenſätzen, überfeinen Sentiments und Sittenſprüchen, wodurch ſie der handlungsvollen, mimiſchen Dichtkunſt des Alterthums ſchnurſtracks entgegengeſetzt wird. Wir werden Gelegenheit haben, bei Beurtheilung der Bitaubé'ſchen Überſetzung ein Mehreres hiervon zu ſagen.

In Anſehung der häufigen Beiwörter, die im Homer vorkommen, hat ſich Hr. Bitaubé folgende Regel vorgeſchrieben: wenn ein Beiwort in der Überſetzung mehr Raum einnimmt als im Originale, und durch die Erweiterung den Sinn des Textes entſtellt, ſo iſt es erlaubt, das Wort gar wegzulaſſen oder ein andres an die Stelle zu ſetzen; weil man ſonſt entweder dem Verfaſſer Fehler, die er nicht hat, leihen oder, die er hat, vergrößern würde. Dieſe Regel iſt ſehr vernünftig; jedoch wird ein deutſcher Überſetzer des Homer nicht ſo oft Gebrauch davon zu machen haben, als ein franzöſiſcher; indem unſere Sprache zu Bildung ähnlicher Beiwörter weit geſchickter iſt als die franzöſiſche, und der größte Theil unſerer Leſer aus Gelehrten beſteht, welche mit dem Alterthume bekannt, und in der eigenen Manier des Homer nicht ſo fremd ſind, als der große Haufe franzöſiſcher Leſer. — „Ich geſtehe", fährt Hr. Bitaubé fort, „daß ich mehr „als Worte weggelaſſen. Der größte Fehler des Homer iſt, daß „er ſich nicht einhalten kann. Seine Helden reden oft zu viel, „aber ſie ſtreiten noch mehr; und alsdann ermüden ſie den Leſer „mehr, als ſie ſich hatten ermüden können. Ich habe alſo dieſe „Reden und Gefechte ein wenig abgekürzt". Unſere Leſer ſollen erfahren, mit welchem Glücke Hr. Bitaubé ſich dieſer Freiheiten bedient hat. — Ich habe mir viel Mühe gegeben, fährt Hr. Bitaubé fort, den Homer ganz beizubehalten, wie er iſt; allein die Materie war von Zeit zu Zeit gar zu undankbar. „Ich „konnte mich nicht entſchließen, dem Gang dieſes Dichters allzu „gewiſſenhaft zu folgen. Denn man kann ſagen, daß er ungeſtüm und froſtig zugleich iſt, oft entzündet durch die Hitze „ſeiner Erzählungen; alsdann iſt es wahr, daß er zum Ausgange eilt. Aber mitten im Laufe hält er öfters ein und wird „matt; er ſcheint ſich erſchöpft zu haben und der Ruhe zu bedürfen. An ſolchen Stellen habe ich es für meine Pflicht gehalten, ſeinen Gang ein wenig zu beſchleunigen". In dieſem Tone fährt Hr. Bitaubé fort, die Freiheiten, welche er ſich in ſeiner Überſetzung genommen, zu entſchuldigen; und ſetzt endlich hinzu: „ich hatte Anfangs mehr als die Hälfte der Iliade ganz „treulich überſetzt. Allein ich überlas mein Werk mit aller möglichen Unpartheilichkeit, und ſah gar deutlich, daß Homer nicht

„ganz, wie er iſt, ins Franzöſiſche überſetzt werden muß. Ich
„war ſogar meine ganze Unternehmung aufzugeben entſchloſſen;
„allein ich bedachte hernach, daß ich die Schönheiten der Iliade
„näher zuſammenbringen, die Unvollkommenheiten etwas frei überſetzen,
„und dadurch ein Werk hervorbringen könnte, das ſich
„nicht ohne Annehmlichkeit leſen ließe. Ich ſchien damals zu
„mir ſelbſt zu ſagen:

„Votre Ilion encore peut sortir de la cendre.“

Ja in der That votre Ilion! möchte ein deutſcher Leſer hier ausrufen. Denn das alte iſt es nicht mehr, ob es gleich an eben der Stelle erbaut iſt. Wir wollen dem Hrn. Bitaubé nicht ſtreitig machen, daß der Geſchmack ſeiner Nation den Homer in keiner treuen Überſetzung würde gebilligt haben; wir räumen ihm auch dieſes ein, daß er derſelben ein unterhaltendes Werk in die Hände geliefert hat, und daß, wer den Homer nicht geleſen, ſeine Überſetzung mit Vergnügen leſen wird. Daß man aber in der Überſetzung den Charakter und das beſondere Genie des Originals wiederfinden ſollte, daß, wer jene mit Aufmerkſamkeit geleſen, ſagen könne: ich kenne nunmehr den Dichter Homer, und den wahren antiken Geſchmack, welcher in ſeinen Werken herrſcht: dahin hat Hr. Bitaubé, wie es ſcheint, bei der Unbiegſamkeit des Geſchmacks und der Sprache ſeiner Nation gar nicht ſtreben können. Gleichwohl iſt dieſes der vornehmſte Endzweck, welchen die Überſetzungen der Alten haben ſollten. Wenn wir nur für Zeitvertreib und Amüſement ſorgen ſollen, ſo befiehlt uns die Klugheit, die Alten lieber zu beſtehlen als zu überſetzen. Allein wir möchten auch gern dieſes höhere Vergnügen haben, den Geſchmack und die Sitten verſchiedener Zeiten, wie nicht weniger die Gedanken erleuchteter Köpfe, welche in denſelben gelebt, mit einander zu vergleichen. Das Fremde und Ungewohnte, das wir an einem Alten oder Ausländer gewahr werden, kann uns nur alsdann anſtößig ſeyn, wenn wir alles auf uns nur beziehen, nur unſern Geſchmack für wahr und unſere Sitten für anſtändig halten, und für das Richtmaaß aller Zeiten und Weltalter einſetzen wollen. Wenn wir aber, mit etwas weniger Zuverſicht, in die Untrüglichkeit unſeres Geſchmacks, ſo wie in die Anſtändigkeit unſerer Sitten noch einigen Zweifel ſetzen, und dieſen durch die vorhin beſchriebene Vergleichung verſchiedener Zeiten und Völker aufklären wollen: ſo bemerken wir dieſe Abweichungen von unſerm Geſchmack und unſern Sitten mit Vergnügen, indem ſie zur Gegeneinanderhaltung die beſte Gelegenheit darreichen. Um unpartheiiſch zu richten, verwechſeln wir auch zuweilen die Standorte, verſetzen uns ganz in die Denkungsart einer andern Nation, und bemerken, wie ſich die Ausſichten nach Verſchiedenheit der Geſichtspunkte verändern. Nichts iſt anſtändiger, nichts geſelliger, nichts für Geſchmack und Sitten zuträglicher, als dieſe Geſchmeidigkeit; dahingegen der Eigendünkel ungeſellig macht und die Nationen den geraden Weg zur Barbarei zurückführt.

In dieſem Punkte iſt zwiſchen Franzoſen und Deutſchen eine merkliche Verſchiedenheit. Jene haben ſeit langer Zeit in ihrer Sprache Originalſchriften genug, die müßigen Stunden eines Liebhabers der Litteratur anzufüllen, und ihren Geiſt auf eine ſo angenehme als nützliche Weiſe zu unterhalten. Daher bilden ſie ſich einzig und allein in ihrer Mutterſprache, bekümmern ſich wenig um dasjenige, was Ausländer geſagt und geſchrieben haben, und erlangen zuletzt dieſen eiferſüchtigen Geſchmack, der Keinen neben ſich leiden will: bis endlich ein Ausländer einmal das Glück hat, ihnen von einer vortheilhaften Seite gezeigt zu werden; alsdann müſſen ſie auch natürlicherweiſe auf der andern Seite ausſchweifen und ſeine Verdienſte über die Gebühr erheben. Die Deutſchen hingegen, die in den ſchönen Wiſſenſchaften eine Zeit lang zurückgeblieben, ſind an ausländiſche Schriften und Überſetzungen gewöhnt worden. Unſere Großen wollen nur die Ausländer kennen. Der Hauſe der Leſer beſteht größtentheils aus eigentlichen Gelehrten, welche ihren Geſchmack durch die Alten gebildet haben. Der Überreſt hat eine Menge Überſetzungen aus dem Franzöſiſchen, Engliſchen u. ſ. w. geleſen, wodurch ihr Geſchmack verträglicher und ihre Beurtheilungskraft unpartheilicher werden mußte. Daher können in Frankreich Leute von großen Einſichten noch zweifeln, noch ſtreiten, ob Homer ein guter Dichter und die Iliade ein gutes Heldengedicht ſei; da in Deutſchland kaum den ſeichteſten Köpfen ein ſo falſcher Geſchmack zu gute gehalten wird. Daher muß in Frankreich alles franzöſiſch ſeyn; bis auf den Helden und Barden des Alterthums, muß ſich alles nach ihren Sitten und Gewohnheiten richten, was ihnen gefallen ſoll; dahingegen der Deutſche Jeden in ſeiner Landesart und Sitten aufzunehmen bereit iſt, und ſich nach jeder Denkungsart bequemt. Daher endlich kann eine mehr als freie Überſetzung, wie die Bitaubé'ſche des Homer, in Frankreich ihr

Glück machen; wir aber würden ſie in unſerer Sprache ganz unerträglich finden. Wir wollen die Gleichniſſe des alten Dichters nicht ſo weggewiſcht, ſein Gemälde nicht ſo verkürzt und ſeine Reden nicht ſo verſtümmelt haben. Ja unſere Gefälligkeit für das Genie des Homer geht ſo weit, daß wir allenfalls lieber mit ihm zuweilen ſchlummern, als ihn von ſeinem Überſetzer aufwecken laſſen möchten. — Auch dieſes iſt ein Vorurtheil, wird man ſagen! — Es kann ſeyn; aber Vorurtheil gegen Vorurtheil gerechnet, iſt das unſrige dem guten Geſchmacke zuträglicher, weil wir dadurch die Alten in ihrer wahren Geſtalt kennen lernen.

Wir haben die drei erſten und einige der letzten Bücher in der Bitaubé'ſchen Überſetzung mit dem Originale verglichen. Unſere Leſer werden ſich gefallen laſſen, daß wir ihnen einige Stellen anzeigen, wo die Veränderungen, Abkürzungen und vermeinten Verbeſſerungen des Hrn. Bitaubé uns allzu kühn geſchienen, und gewiß von keinem deutſchen Überſetzer gewagt werden dürften.

Wir haben für's erſte bemerkt, daß der Überſetzer ſehr oft das beſcheidene und anſtändige Colorit des Homer mit einer allzu harten und in die Augen ſtechenden Farbenmiſchung verwechſelt hat. Homer iſt behutſam, ſein Überſetzer fährt dreiſt zu. Homer will öfters den Mund ſo voll nicht nehmen, ſein Überſetzer nimmt, was er nur faſſen kann. Z. B. Homer ſagt vom Wahrſager Kalchas: „der das Gegenwärtige, das Künftige und das Vergangene begriff"; Hr. Bitaubé: il embrasse d'un seul regard, ce qui fut u. ſ. w. — Achilles ſagt beim Homer: „den größten Theil der Kriegsarbeit müſſen meine Hände verrichten"; nach der Überſetzung des Hrn. Bitaubé: „c'est mon bras qui soutient tout le fardeau de la Guerre". Nur den Therſites hielt Homer einer ähnlichen Unbeſcheidenheit fähig, welchem er auch wirklich dergleichen Rodomontaden in den Mund legt; „virum omnium ignavissimum", bemerkt Clarke nach dem Plutarch, „gloriosius de se inducit jactantem, quam ipsum Achillem, omnium fortissimum, etiam ferocientem insuper illum et iratum". Hierin ſetzte Homer den Anſtand, welchen ein Dichter zu beobachten hat. — Hr. Bitaubé läßt den Agamemnon den unbeſonnenen Trotz ausſtoßen: „l'on craindra désormais de s'opposer à mes désirs". A mes désirs? wie unanſtändig! wie despotiſch! Im Griechiſchen ſagt er nur: ſich mit mir in Vergleichung zu ſetzen; welches er als die vornehmſte Perſon im Lager gar wohl ſagen konnte. Minerva erſcheint dem erzürnten Achilles, und Bitaubé läßt ſie ſagen: „C'est pour réprimer ton courroux, que je quitte l'Olympe: Junon, qui vous chérit tous deux, m'ordonne de descendre sur la terre. N'arme pas ta main de ton épée, et si tu ne peux triompher de ta fureur, contente-toi de l'exhaler en reproches. Un jour (c'est Minerve qui te le déclare) Atride effacera cette insulte par les plus grands honneurs et par les plus brillantes offres." Homer läßt die Göttinn der Weisheit mehr rathen als befehlen: „Ich komme „vom Himmel herab, deinen Zorn zu beſänftigen, wenn du gehorcheſt u. ſ. w. Einſt wirſt du für dieſe erlittene Schmach „dreimal ſo viel herrliche Ehrengeſchenke bekommen." Sie ſagt nicht: „c'est Minerve qui te le déclare"; ſie beſtimmt auch nicht, daß Agamemnon ihm dieſe Ehre erzeigen wird. — „Je jure par ce sceptre", ſagt der franzöſiſche Achilles, „qui, séparé de son tronc, comme tu vas l'être d'Achille". Welche Grobheit! für dieſen beleidigenden Hochmuth hören wir den Achilles viel lieber ſagen: „Weinberauſchter, der du im Antlitz die Kühnheit der Hunde, im Herzen die Verzagtheit des Hirſches trägſt". — Wenn Agamemnon die Arbeit der Feldſchlacht beſchreibt, die ſein Heer morgen vorzunehmen hat: „Schweiß rinne um jede Bruſt, „vom Riemen des Schildes herab, der Arm ermatte an der Lanze. „Schweiß rinne von jedem Roſſe" u. ſ. w.; ſo läßt Hr. Bitaubé jede Bruſt von der Schwere der Lanze verwundet und von Schweiß überſchwemmt ſeyn: „que votre sein, blessé du poids „du bouclier, soit inondé de sueur; que votre main s'épuise „à lancer le javelot; que vos coursiers haletants traînent „vos chars au milieu de la mêlée." — Um die Pferde nicht ſchwitzen zu laſſen, welches den Franzoſen ekelhaft ſeyn mag, läßt Hr. Bitaubé den Feldherrn etwas ſehr unnöthiges ſagen: „laſſet eure ſchnaubende Pferde den Wagen mitten ins Gedränge ziehen". — Ferner beſchreibt Homer dieſen Helden: „er glich dem „Gott des Donners an Haupt und Antlitz, dem Mars an Kriegesrüſtung, und an der Bruſt dem Erderſchütterer" (Neptun); Hr. Bitaubé: „il a les yeux de Jupiter, quand il lance la „foudre, la taille majestueuse de Mars, et la force redoutable du Dieu qui de son trident ébranle la terre." Hr. Bitaubé hat allhier nicht nur alles ohne Anſtand vergrößert, ſondern auch ganz ohne Grund den Göttern andere Eigenſchaften gegeben, als ihnen Homer hat zuſchreiben wollen, und glaubt ſein Original dadurch zu verſchönern! Überhaupt darf Homer keinen kleinen Rauch aufſteigen laſſen, Hr. Bitaubé verdunkelt ſogleich die Luft damit; jeder Laut dringt ihm in die Himmel; und die Griechen dürfen nur mit Pfeilen und Wurfſpießen auf den Hektor zielen, ſo heißt es gleich: „ils l'accablent d'un nuage de traits“. Homer ſagt nur: Minerva war ihm (Achilles) allein nur ſichtbar; der Überſetzer hat ſogleich eine dichte Wolke in Bereitſchaft, die Göttinn einzuhüllen: als wenn eine der oberſten Gottheiten ſich ohne phyſiſche Mittel nicht unſichtbar machen könnte, wem ſie wollte! — Der Paris des Homer iſt ein feiner, galanter Mann, welcher die Schönheit in der Natur und Kunſt liebt und dem Kriege nicht ſonderlich ergeben iſt. Indeſſen beſitzt er einen hohen Grad der Ehrliebe, und iſt von dieſer Seite ſo empfindlich, daß die Ehrliebe bei ihm zuweilen die Stelle des Heldenmuths vertritt. Hr. Bitaubé macht einen Geck aus ihm, der ſich zum Zweikampfe mit dem Menelaus, wie zu einem Tanze, ziert: „une fiere aigrette flotte avec grace“ u. ſ. w.; Homer ſagt: „fürchterlich winkte der Haarbuſch von ſeinem Helme“. Vermuthlich hat dieſes dem Überſetzer dem Charakter des Paris zu widerſprechen geſchienen. Uns ſcheint es ſehr natürlich aus demſelben zu fließen; Paris wußte wohl, mit wem er es aufzunehmen hatte. Durch dergleichen unnöthige Verzierungen verdirbt man die Einfalt des Homer und verändert ſeine ganze Manier.

Die Gleichniſſe und Reden, die Hr. Bitaubé nach Belieben abgekürzt hat, würden in einer deutſchen Überſetzung viel genauer beibehalten werden müſſen. Unſere Leſer mögen wählen, ob ſie die ausführlichen Malereien des Homer oder die Schattenriſſe des Hrn. Bitaubé lieber wollen. — „Das Volk eilt aus der Ver„ſammlung, wie auf der icariſchen See mächtige Wogen des „Meeres ſich wälzen, wenn aus den Wolken Jupiters der Oſt„wind und Südwind ſie forttreibt; oder wie ein rauſchendes „Kornfeld, wenn von oben herab ein heftiger Zephyr hineinraſt „und die ſchweren Halme niederdrückt; alſo ſtürzet das Volk mit „lautem Feldgeſchrei zu ihren Schiffen hin.“ Hr. Bitaubé: „ainsi qu'au souffle de vents élancés du sein de nues, on „voit se courber les épis de Cérès, ou la mer rouler ses „flots bruyants vers le rivage; ainsi les Grecs courent à grands „cris dans la plaine.“ Wir möchten wiſſen, was dem Überſetzer an dieſen Gleichniſſen mißfallen, daß er ſie ſo ganz unkenntlich gemacht hat?

Im dritten Buche nähert ſich Hektor dem griechiſchen Heere, um einen Zweikampf in Vorſchlag zu bringen. Die Griechen zielen mit Pfeilen und Wurfſpießen nach ihm: „aber der König „Agamemnon ſchrie mit mächtiger Stimme: haltet ein, Argiver! „werfet nicht, Söhne der Achäer! Held Hektor meinet einen „friedlichen Antrag. Er ſprach's; alſobald hielten ſie ein, und „ſtanden ruhig und ſtille. Hektor aber ſprach zu beiden Heeren: „Vernehmet Trojaner, und ihr wohlgerüſteten Griechen! verneh„met den Antrag des Paris, der Urſach gab zur Fehde. Alle „Trojaner, und ſämmtliche Griechen, verlangt er, möchten ihre „ſchönen Waffen hin auf den befruchtenden Erdboden ſtrecken. „Er allein will in der Mitte mit dem tapfern Menelaus um „Helena kämpfen und um ihr Geſchmeide. Wer als Sieger „davon kommt, nehme die Schätze zu ſich und führe die Schöne „in ſeinen Pallaſt. Wir aber wollen ewige Bündniſſe und treue „Freundſchaft errichten." Dieſe Stelle iſt vermuthlich eine von denjenigen, wo ſich Hr. Bitaubé unmöglich hat entſchließen können, dem langſamen Gang des Homer zu folgen; denn er hat ihn ziemlich beſchleunigt: „il s'avance ensuite vers les Grecs, „qui l'accablent d'un nuage de traits. Mais Atride ordonne, „qu'on le laisse approcher sans obstacle. Grecs et Troyens, „dit Hector, écoutez, ce que Vous propose Paris, l'auteur „de cette guerre. Il demande à combattre seul contre Mé„nélaus: Hélène suivra le pas du vainqueur, et nous jure„rons à la face des Dieux une alliance éternelle." Der wahre Charakter, welcher die alte Dichtkunſt von der neuen unterſcheidet, iſt, daß jene das Maleriſche und Handlungsvolle, dieſe hingegen das Sententiöſe und Lehrreiche vorzüglich liebt. Der Graf Caylus hat in der einzigen Iliade mehr Malereien gefunden, als in allen Heldengedichten der neuern Zeit. Wenn er Sentenzen geſucht hätte, würde er in der Ankündigung eines neuern Heldengedichts vielleicht mehr gefunden haben als in der ganzen Iliade. Hr. Bitaubé ſcheint ſehr von dem neuern Geſchmacke zu ſeyn, und an maleriſchen Stellen kein Wohlgefallen zu finden. Allein ein Überſetzer ſollte uns den Geſchmack des Originals, nicht den ſeinigen, zu erkennen geben.

An einigen Stellen ſcheint uns auch Hr. Bitaubé die wahre Grazie der homeriſchen Poeſie nicht empfunden zu haben. Man trifft den Sinn eines Homer nur halb, wenn man nur weiß, was er ſagt, ohne zu fühlen, was er verſchweigt. Antenor beſchreibt dem Priamus den Charakter des feindlichen Feldherrn Ulyſſes. Er war einſt mit dem Menelaus als Geſandter zu Troja, der Helena wegen.

„Sie wurden in meinem Pallaſte" (ſpricht der weiſe Antenor) „freundſchaftlich bewirthet, und ich lernte beider Gemüth und „Einſichten kennen. Als ſie in der Trojaner Verſammlung erſchienen, ragten, wenn beide ſtanden, des Menelaus breite „Schultern hoch hervor; aber wenn ſie ſaßen, prägte Ulyſſes „mehr Ehrfurcht ein. Als ſie nun zu reden begannen und ihre „Rathſchläge hören ließen, war Menelaus Vortrag kurz und nachdrucksvoll, hellklingend und lieblich von Stimme, doch ohne „Wortgepränge und allezeit treffend, obgleich er an Jahren der „Jüngere. Aber wenn der weiſe Ulyſſes ſich erhob, ſtand er, „ſchlug die Blicke nieder zu Erde, ließ ſeinen Scepter nicht rückwärts, noch vorwärts wanken, ſondern hielt ihn unbeweglich, „wie ein ſchüchterner Mann. Du hätteſt ihn für blöde und geiſtlos gehalten, bis die mächtige Stimme aus ſeiner Bruſt zu erſchallen begann, und Wort auf Wort wie Schneegeſtöber an „einem Winterabend unabläſſig ſanken. O! da hätte es kein „Sterblicher mit dem Ulyſſes aufgenommen, und wir bemerkten „nicht mehr Ulyſſes Leibesgeſtalt." — Hr. Bitaubé überſetzt: „Ma maison fut leur demeure; tous deux avec un différent „mérite attiroient notre attention. Étoient-ils debout, Ménélaus imprimoit plus de respect par la hauteur de sa taille; „les voyoit-on assis, on trouvoit dans Ulysse quelque chose „de plus vénérable. Quand le Roi de Sparte faisoit valoir „ses droits dans le conseil, il ne s'égaroit pas en longs „discours, mais ses paroles étoient pleines de force. Lorsqu' „Ulysse se levoit pour parler à son tour, ses yeux attachés „à terre, son sceptre immobile, tout annonçoit de l'embarras; mais à peine avoit-il ouvert la bouche et fait entendre „sa voix sonore, que ses expressions sortoient en foule comme „une grêle abondante; on oublioit alors son extérieur moins „imposant, l'on n'étoit frappé que de sa vive éloquence." Es iſt unnöthig, lange zu kritiſiren. Wir müßten unſern Leſern nicht den geringſten Geſchmack zutrauen, wenn wir ihnen erſt noch bewieſen, daß dieſe vortreffliche Stelle in der Überſetzung Leben und Anmuth verloren hat.

Folgendes treffliche Selbſtgeſpräch aus dem 22ſten Buche hat Hr. Bitaubé gleichfalls ziemlich entnervt. Die Trojaner hatten ſich alle in die Stadt gerettet. Hektor allein bleibt draußen, ob ihn gleich Priamus und Hekuba von den Mauern herab mit Thränen beſchwören, dem Heere zu folgen. Der furchtbare Achilles kommt auf ihn zu; er ſteht, lehnt ſein Schild an einen hervorragenden Thurm und überlegt: „was fange ich an? gehe „ich hinein in die Stadt, ſo kränkt vornehmlich Polydamas mich „mit gerechten Vorwürfen. In jener heilloſen Nacht, da der „edle Achilles wieder zu ſtreiten begann, rieth er mir, die Trojaner zurück in die Stadt zu führen; aber ich gehorchte ihm „nicht, dem heilſamen Rathgeber! mein thörichter Eigenſinn hat „das Volk hingerichtet. Welche Schande vor den Augen der „Bürger und edlen Matronen, wenn mancher Gemeine, Verzagtere als ich mir nachſagen darf: Hektor trotzte auf ſeine „Stärke und opferte das Volk auf. O! wie würde ich mich alsdann zurück an die Stelle wünſchen, mit ihm einen Kampf zu „wagen! ich kehrte als Sieger über den Achilles zurück, oder ich „ſtürbe hier vor der Vaterſtadt rühmlich unter ſeinen Händen. „Wie aber? wenn ich mein Schild ablegte und den mächtigen „Helm, lehnte meine Lanze hin an die Stadtmauer, ginge dem „tapfern Achilles entgegen, verſpräche, den Atriden ihre Helena „ſammt allen Schätzen auszuliefern, welche Paris in den Schiffen mit nach Troja brachte; die Achiver aber aus dem Vermögen der Stadt zu befriedigen? Ihnen müßten meine Mitbürger, durch Eid verpflichtet, die Schätze der werthen Vaterſtadt „getreulich anzeigen und mit ihnen theilen. Aber was wähne „ich? wenn ich auch hinginge und bettelte, wird er ſich erbarmen, „wird er verſchonen? Tödten wird er mich Waffenloſen wie ein „verzagtes Weib, wenn ich hier meine Waffen ablege. Wohlan! „jetzt iſt die Zeit nicht, Mährchen vom Baume und vom Felſen, „wie die Mädchen und Jünglinge pflegen, einander zu erzählen. „Jünglinge und Mädchen mögen ſich erzählen; hier muß ein „Zweikampf entſcheiden, und bald wollen wir erfahren, wem „Jupiter Heldenruhm beſchieden.“ — So weit Homer; man ſehe nunmehr, ob er in der Überſetzung des Herrn Bitaubé noch zu erkennen iſt? „Rentrerai-je dans ces murs? mais les Troyens „m'y couvriroient de reproches; Polydamas me blâmeroit „d'avoir combattu sans ses avis; c'est Hector, diroient les „plus lâches, c'est Hector qui par sa valeur téméraire a perdu

„l'armée. Non, ne nous montrons aux Troyens qu'avec „les dépouilles de leur redoutable adversaire, ou terminons „sous leurs yeux ma destinée par une mort glorieuse. — „Cependant si je proposois la paix au fils de Pélée, si j'appaisois son courroux par l'offre d'Hélène, de ses trésors et „de ceux de Troye? — Mais quelle indigne crainte s'empare „de mon coeur? est-ce à moi de lui parler en suppliant? „et quand je pourrois m'abaisser jusqu'à la prière, puis-je „espérer de l'adoucir, lui qui ne respire que fureur et que „vengeance? Non, il n'est plus entre nous de traité, et le „sang seul peut assouvir une telle haine. Ne tardons plus „à combattre, et voyons qui de nous Jupiter veut couronner de gloire." — Wir enthalten uns auch hier der unnöthigen Vergleichung, und begnügen uns mit folgender Anmerkung. Hr. Bitaubé glaubt vermuthlich die Ehre des Hektor gerettet zu haben, indem er ihn ſagen läßt: welche unwürdige Furcht bemeiſtert ſich meines Herzens? ſoll ich mich zu flehen herablaſſen? wovon in dem Originale keine Sylbe anzutreffen iſt. Wir wünſchten aber, daß ſolche Stellen, welche Geſinnungen und Charaktere betreffen, in der Überſetzung mit der größten Gewiſſenhaftigkeit beibehalten werden mögen. Der Hektor des Homer würde, wie es ſcheint, ſich keinen Augenblick bedenken, dem Achilles fußfällig den Frieden anzutragen, wenn er ſein Vaterland dadurch hätte retten können. Seine Ehre kommt mit der Erhaltung der Trojaner in keine Vergleichung. Der einzige Grund, der ihn vom Flehen abhält, iſt dieſer: ich werde nichts damit ausrichten. Wenn eine ſolche Geſinnung in unſern Tagen verzagt heißt, ſo ſind wir zu bedauern. Und wenn wir auch Recht hätten, ſo ſollte der Überſetzer nicht unſere Art zu denken dem Homer aufdringen.

Kleinere Nachläſſigkeiten übergehen wir aus Mangel des Raums. Wir haben ſogar in der Überſetzung einige Antitheſen angetroffen. Achilles antwortet dem Hektor: „la discorde qui „règne entre le loup et l'agneau, entre le lion et l'homme, „voilà nos seuls traités." Dieſes voilà nos seuls traités iſt ein Zuſatz des Überſetzers. Ingleichen in den letzten Worten des ſterbenden Hektors: „je connoissois la dureté pour espérer de „la vaincre; mais un jour Apollon sera mon vengeur, et „percera ce coeur inflexible." An ſolchen pathetiſchen Stellen macht der Witz eine ſehr verächtliche Figur.

Überhaupt, möchten wir ſagen, ſind dem Hrn. Bitaubé die Stellen, in welchen ſtarke Geſinnungen und Heroismus herrſcht, faſt alle mißlungen. Er iſt nicht genug in den Charakter der Zeiten eingedrungen, die Homer beſchreibt, und iſt allzu ſehr für das geſittete und galante Weſen der Neuern eingenommen: als daß er an jenem rauhen Heldenmuthe, an jenen ſtarken und faſt noch wilden Geſinnungen, die eine wahre Zierde der Epopeen ſind, Geſchmack finden könnte. Er hat das Herz nicht einmal, in einer Verwünſchung des Agamemnon wider denjenigen, welcher den Bund brechen wird, zu ſagen: ſein und ſeiner Kinder Gehirn zerfließe an der Erde, wie dieſer Wein; er ſetzt: que son sang etc. — Hingegen iſt er in denjenigen Stellen im Homer, wo Zärtlichkeit der Empfindungen herrſcht, glücklicher geweſen; und von dieſer Seite iſt ſeine Überſetzung beinahe der Popiſchen gleich zu ſchätzen. Da es ihm weder an Gefühl, noch an der Gabe des Ausdrucks fehlt, ſo hat er allenthalben, wo ihn die Verſchiedenheit der Zeiten nicht auf Irrwege geführt hat, ſeinem Originale Gerechtigkeit widerfahren laſſen können. Wir begnügen uns, folgende, ſehr ſchwer zu überſetzende Stelle aus dem 22ſten Buche zum Beiſpiel anzuführen: „Malheureux Hector! malheureuse Andromaque! Hélas! le même astre éclaire notre fatale naissance, et le destin devoit unir nos disgraces. Priam! Eétion! père infortuné d'une fille plus infortunée encore, pourquoi nous avez-vous donné le jour? cher époux! tu descends dans les abimes sombres, demeure affreuse de la mort, et tu me laisses abandonnée dans le deuil, en proie à la douleur la plus profonde? il ne me reste qu'un fils, fruit malheureux de notre amour, un fils qui n'a plus de père à l'abri duquel il puisse croitre, et qui ne sera point l'appui de son père. Quand même il échapperoit au fer destructeur, que de dangers assiégeront son enfance! Le même jour qui fait un orphelin, le dépouille de ses protecteurs et de son héritage*): Astyanax ne se montrera que le front baissé, l'oeil humide de larmes: il implorera le secours des amis de son père, et se verra rebuté: va, lui diront-ils, ton père ne partage plus nos fêtes. Alors il viendra pleurer dans les bras de sa mère délaissée; et cet enfant, l'objet continuel de notre

---

*) C'est le langage de la douleur qui exagère.

„tendresse, cet enfant nourri sur les genoux d'Hector, et „qui dormoit sur le sein d'Andromaque, ne pourra trouver „d'asyle contre l'insulte et les mépris. À quoi lui servira „le nom d'Astyanax*), nom glorieux que lui mérita la va„leur de son père? Car, Hector, tu défendois seul nos „murailles; tu les défendois, et dans ce moment un barbare „ennemi te traîne dans la poussière! C'est donc en vain „que j'avois préparé tant de vêtemens précieux pour ton „triomphe; je ne t'en verrai point décoré: ah je veux les „livrer aux flammes: vaine image d'une pompe funèbre! „bucher stérile, le seul qu'il nous soit permis de t'ériger!"

So überſetzt Hr. Bitaubé, wo ihn der Modegeſchmack nicht von der Bahn ſeines Originals abführt! Welche vortreffliche Überſetzung würde er geliefert haben, wenn er keine ſo unbiegſame Sprache und keinen ſo verzärtelten Geſchmack vor ſich gehabt! wir wagen es hinzuzuſetzen: wenn er den Homer ins Deutſche überſetzt hätte! Unſere Sprache hat zur Überſetzung überhaupt, und beſonders zur Überſetzung der Alten, ſehr merkliche Vorzüge; und wenn es nicht an unſern Überſetzern liegt, ſo iſt es faſt unbegreiflich, warum wir noch ſo wenig gute Überſetzungen aus den Alten in unſerer Sprache beſitzen.

An Überſetzungen der Dichter mangelt es noch völlig; und einige proſaiſche Schriften haben das Unglück gehabt, Pedanten in die Hände zu fallen, die getreulich alle Worte, aber den Geiſt nicht überſetzen. Laßt uns ja auf unſere Litteratur nicht trotzen, ſo lange wir noch den erſten Schritt zur Cultur des Geſchmacks nicht gethan haben; ſo lange wir die Alten noch nicht überſetzt haben; ſo lange einem deutſchen Liebhaber der Litteratur, welcher die Sprache der Alten nicht verſteht, Schwarz für Virgil, Lieberkühn für Theokrit, und Reiske für Demoſthenes gelten muß.

Seit einiger Zeit verſpricht man uns aus der Schweiz eine Überſetzung des Homer in Hexametern. Der Überſetzer des euripidiſchen Theaters liefert uns am Ende der Phönicierinnen eine Stelle aus dem dritten Geſange der Jlias zur Probe, und giebt „dem Publico die angenehme Verſicherung, daß man die Über„ſetzung der ganzen Jlias von eben dieſer Hand zu gewarten „habe, und ein groſſer Theil derſelben zum Druke bereits fertig „lige." So viel man aus der Probe urtheilen kann, ſcheint der Überſetzer ſein Original zu verſtehn, aber ſeine Mutterſprache deſto weniger. Nicht den mindeſten Begriff muß er haben von der Schönheit des Ausdrucks in der deutſchen Sprache, da er niemals wählt, niemals ausbildet; ſondern allezeit die erſten die beſten Worte ſtehen läßt, welche nur halb den Sinn ausdrücken. Dieſe zwingt er zuſammen, und läßt ſie Hexameter werden, ſie mögen ſich noch ſo ſehr ſträuben. Unſere Leſer haben die Charaktere des Menelaus und Ulyſſes in franzöſiſcher und deutſcher Proſa geleſen. Hier ſind ſie in deutſchen Hexametern!

---

*) Astyanax signifie proprement: Roi, défenseur de la ville.

Ich empfieng und küßte dieſelben als Gäſte in meiner
Wohnung, und lernte beyder Gemüth und Rathſchläge kennen.
Wenn ſie in der Trojaner Zuſammenkünften erſchienen,
Traf im Stehn Menelaus mit breiter Lenden-Geſtalt vor.
Saſſen ſie aber, ſo ſchien Ulyß von edlerer Würde.
Wenn ſie alsdenn mit dem Volk in Geſpräch und Berathſchlagung traten,
Redete Menelaus, von Punct zu Puncte forteilend,
Zwar mit Kürze: Doch lieblicher Kraft: Den Wortſchmuk verſchmäht' er,
Und berührte nie fehlend den Zweck, obgleich noch der Jüngre.
Wenn denn aber Ulyß ſich erhob, an Rath unerſchöpflich,
Stand er, die untergeſchlagenen Augen am Boden geheftet,
Und bewegte weder zurük, noch vorwärts den Scepter;
Sondern hielt ihn ganz ſteif, als wär's ihm zu neu und zu ſchwierig;
Oder als wär' er bethört, und ſeiner Sinne nicht mächtig.
Aber wenn itzt aus der Bruſt ſcharftönend die Stimme hervordrang,
Und die Reden, den wintergegoſſenen Schneeflocken ähnlich,
Alsdenn hätte kein Sterblicher mehr mit Ulyſſen geſtritten. -
Damals vergaſſen wir ſeine Geſtalt, wie itzt, zu bewundern.

Wir überlaſſen es den ſtrengeren Kunſtrichtern, alle kleine Fehler und Nachläſſigkeiten in dieſer hexametriſchen Überſetzung, „von Punkt zu Punkt forteilend", zu rügen. Unſere Leſer mögen dem Gehör nach urtheilen, ob die ſogenannten Verſe wohlklingen; ja ob ſie für Einen, der nicht ſonſt etwa ſchon weiß, was der Dichter ſagen will, gar verſtändlich ſind. Eine ſolche Überſetzung des Homer könnte unſerm Publikum den Geſchmack an der Dichtkunſt der Alten völlig benehmen. Zeichnung und Ausdruck leiden entſetzlich unter einem ſo unausgeſuchten Colorit; und kaum bleibt noch etwas von der Diſpoſition und Erfindung zu erkennen.

Auch von Magdeburg aus ſcheint man auf eine Überſetzung des Homer, gleichfalls in Hexametern, Hoffnung zu machen. „Der Greis" legt uns in ſeinem 107ten und 114ten Stücke einige Proben davon vor, dabei er aber, wie er verſichert, nur die Abſicht hat, einige Leſer mit dem älteſten Denkmale des menſchlichen Verſtandes bekannt, und — woran wohl Niemand gedacht hätte — „auf die Meſſiade wieder ein wenig aufmerkſam zu machen". Dieſes iſt ihm auch meiſterhaft gelungen; denn er zeigt eine ſo elende Überſetzung des Homer, daß die Leſer nicht nur die erhabene Poeſie eines Klopſtock, ſondern ſogar die Proſa „des Greiſes" lieber leſen möchten; ſo daß „der Greis" auch nicht umhin kann, den größten Theil ſeiner Leſer um Geduld und Verzeihung zu bitten, daß er ihnen noch ein Blatt mit dem Homer verdirbt. Wir begnügen uns, nur einige Verſe aus der Überſetzungsprobe anzuführen:

> Singe, Göttinn den Zorn, Achilles dēs Pēlēiden,
> Der in tauſendfachs Weh, Achajas Völker verſenkte.
> Schaaren gewaltiger Krieger hinab erſchlagen zum Orkus
> Stürzt', und den Hunden den Held, und des Adlers Klauen zum Raube
> Hingeworfen gab; Zevs Rathſchluß ging zur Vollendung;
> Denn er erregte zuerſt des Grolls entglimmende Flamme
> Zwiſchen der Könige Haupt, Agamemnon, und zwiſchen Achilles.
> Wer vom Olymp entflammte ſie aber zu wütenden Worten? u. ſ. w.

„Schaaren gewaltiger Krieger hinab zum Orkus ſtürzt', und den Hunden den Held, und des Adlers Klauen zum Raube"; was für ein unverſtändliches Gewäſche! Homer ſagt mit der ihm eigenen Deutlichkeit und Beſtimmtheit: „die tapfern Seelen der Helden hinab in den Orcus, ſie ſelbſt (ihre Leiber) aber den Hunden zum Raube hingab, und dem ſämmtlichen Geflügel". — „Wer vom Olymp entflammte" u. ſ. w.? Hat der Überſetzer nicht ſo eben geſagt: „Zevs erregte zuerſt des Grolls entglimmende Flamme"? (wir ſagen: der Überſetzer; denn der Grieche weiß nichts davon.) Oder macht er etwa einen Unterſchied zwiſchen der Flamme des Groll Erregens und zu wüthenden Worten Entflammens, daß Jupiter jenes, ſein Sohn aber dieſes gethan haben kann? Oder hat er ſich die Mühe nicht geben wollen, wenigſtens die erſten zehn Zeilen ſeines Originals recht zu verſtehn, und will den Homer in Hexameter überſetzen? Man muß erſtaunen, wenn man die Entſchloſſenheit ſieht, mit welcher unſere jungen Leute alles unternehmen, und unſere alten Kunſtrichter alles loben, alles aufmuntern; und dieſes thun doch wirklich ſehr oft Kunſtrichter von nicht gemeinen Einſichten. — Wer ſagt uns aber, was folgende zwei Reihen wohl bedeuten?

Und der erhabne Stab mit der Wiedergabe Talenten
Neigte die Häupter all des Vaters Flehn zu gewähren.

Nur immer den Homer aufgeſchlagen! das Original muß gar oft der Überſetzung zum Commentar dienen. Es ſoll heißen: „nun waren es zwar alle übrigen Achäer zufrieden, dem Prieſter Hochachtung zu bezeigen, und die glänzenden Löſegelder anzunehmen“. Wenigſtens ſtehen die Worte an der Stelle, wo der Deutſche jene unverſtändliche Zeilen hingeſetzt hat; denn, die Wahrheit zu geſtehn, will hier der Commentar nicht zureichen, und wir wiſſen noch nicht, was, „der Wiedergabe Talenten“ u. ſ. w. ſei?

So begierig das deutſche Publikum nach einer Überſetzung des Homer iſt, ſo gern wird es noch Jahre in Geduld ſtehen, wenn unſere beſten Köpfe ſich wollten ermuntern laſſen, eine mit Fleiß und Nachdenken auszuarbeiten. Unſere Anfänger mögen, wenn ja eins ſeyn muß, lieber ſelbſt Heldengedichte ſchreiben, als die homeriſchen für einen künftigen beſſern Überſetzer verderben. Denn ſo ſcheint es uns beinahe mit allen claſſiſchen Schriftſtellern aus dem Alterthum zu gehn. Wir haben ſo lange, ſo laut und ſo ſehnlich gewünſcht, ſie in unſere Sprache überſetzt zu ſehen, daß die Überſetzer geglaubt haben, wir könnten durchaus nicht länger warten. Nun erſcheinen ſie plötzlich alle nach einander überſetzt; und alle nach einander werden ſie beſſern Überſetzern aus den Händen geriſſen, und verdorben. Will keiner von unſern großen Virtuoſen die Arbeit allein übernehmen, weil ſie gewiß keinem Deutſchen ſo reichlich belohnt wird als einem Pope, ſo wünſchten wir unſere beſten Köpfe mit vereinigten Kräften an dieſem Werke arbeiten zu ſehen. Es ſollte wohl nicht an 24 Männern fehlen, deren jeder ein Buch aus der Iliade mit Gemächlichkeit überſetzen könnte. Das wäre dem Publikum gleich viel, ob ſie in Reime, in Hexameter, oder gar in Proſa überſetzen wollten. Wenn ſie ſich nur vereinigen, nach einem Plane arbeiten, und ſich einander die Schwierigkeiten wollten erleichtern helfen; wir würden gewiß mit unſern Überſetzungen die Ausländer neidiſch machen, und es gar nicht zu bereuen Urſach haben, daß wir etwas ſpäter kämen.

Wir erinnern uns zwar, daß bereits im Jahre 1754 die Ilias und die Odyſſee von einer Geſellſchaft gelehrter Leute den deutſchen Leſern mitgetheilt, und zu Frankfurt und Leipzig in groß 4° ſauber gedruckt worden ſind. Allein dieſe Überſetzung iſt bloß zum Behuf der allgemeinen Reiſen veranſtaltet worden, daher die Überſetzer auch den Homer bloß als einen Geſchichts- und Reiſebeſchreiber angeſehn haben. Sie theilen ſeine beiden Heldengedichte, wie ihre übrigen Reiſen, in §§ ein, und ſtimmen ſeinen Ton ziemlich zu gemeinen Reiſebeſchreibungen herunter. Wo wir nicht irren, ſo haben ſie mehr aus der Überſetzung der Dacier, als aus dem Griechiſchen überſetzt; und zu der Abſicht, die ſie hatten, reicht die Überſetzung der Dacier wirklich hin. Um die Schönheiten des Homer war es dieſen Überſetzern gar nicht zu thun. Sie erlauben ſich die niedrigſten Redensarten, pöbelhafte Sprichwörter ſogar. Agamemnon ſagt vom Achill: „er „will überall den Meiſter ſpielen; alles will er freſſen". Dieſer antwortet: „Ich müßte der verzagteſte Kerl von der Welt ſeyn. — „Ich werde des Weibesſtücks wegen — nicht den geringſten „Lumpen" —. Die große Juno ſpricht zum Jupiter: „was iſt „denn das für Manier mit mir ſo zu ſprechen?" — „Unruhige „und naſeweiſe Göttinn! verſetzte der Herr und Meiſter des „Donners — ſie ſetzte ſich nieder und ſchwieg ſtockſtille." Die von den Alten ſo ſehr geprieſene, ſo oft nachgeahmte Beſchreibung im erſten Buche der Iliade, wie Jupiter der Thetis zugewinkt: „Er ſprach's, und mit ſchwarzen, majeſtätiſchen Augenbraunen „winkt' er das göttliche Zeichen ihr zu. Die ambroſialiſchen „Haare des Weltbeherrſchers wallten um ſein unſterbliches Haupt, „und der große Olymp erbebte"; dieſes erhabene Gemälde verwandeln unſere Reiſebeſchreiber in folgende höchſt poſſierliche Ungereimtheit: „zu gleicher Zeit geſchah das Zeichen mit ſeinen „fürchterlich zuſammengezogenen ſchwarzen Augenbraunen. Die „Haare fingen an, dem unſterblichen Kopfe des Gottes zu Berge „zu ſtehen, und der ganze Olympus erſchütterte."

Wir geſtehen gleichwohl, daß wir dieſe Überſetzung mit allen ihren Fehlern lieber leſen wollten, als eine ungerathene verſificirte. Das Platte und Niedrige mißfällt ſo ſehr nicht, als das Schielende, Unbeſtimmte und Falſche. An der Stelle, wo dieſe Überſetzung das Niedrige vermieden, hat ihr Ausdruck ſogar zuweilen eine gewiſſe Natur und Einfalt, welche an einer Überſetzung des Homer nothwendige Eigenſchaften ſind. Allein die große Schwierigkeit iſt, dieſe Natur mit Würde und Anſtand zu verbinden, und dieſe bäueriſche Einfalt in die homeriſche Naivetät zu veredlen.

Neues Organon oder Gedanken über die Erforſchung und Bezeichnung des Wahren und deſſen Unterſcheidung vom Irrthum und Schein. durch J. H. Lambert. Erſter Band. Leipzig, bey Johann Wendler, 1764.

(aus der allg. deutſchen Bibliothek Bd. 3. Stück 1. 1766. S. 1—23.)

Wir zeigen unſern Leſern hiermit ein Werk an, das, ſo kaltſinnig ihm auch von einigen Recenſenten begegnet worden, in unſern Augen eines der vortrefflichſten iſt, welche in dieſem Jahrhundert zum Vorſchein gekommen ſind. Nachdem man ſich lange genug begnügt, den erworbenen Bezirk von der Kunſt zu denken bald bequemer, bald nützlicher einzutheilen, und hier und da eine Verbeſſerung im Kleinen vorzunehmen; ſo war es Zeit, daß einmal wieder ein Eroberer aufſtand, der dieſen Bezirk ſelbſt erweitert; ein ſchaffendes Genie, das zu den Gränzen ſpricht: entweichet! und ſie entweichen. Solche erfindſame Geiſter machen alsdann in der Geſchichte der Wiſſenſchaft Epoche. Ariſtoteles, Baco, Locke und Wolf haben die Geſetze, denen wir im Denken und Schließen von Natur folgen, ins Licht geſetzt und in ein regelmäßiges Syſtem gebracht; der Grieche mit ungemeiner Subtilität, aber ohne hinlängliche Rückſicht auf den Nutzen und Gebrauch, welcher davon in Erforſchung nützlicher Wahrheiten zu machen iſt. Unter den Händen ſeiner Nachäffer iſt endlich die Vernunftlehre in eine bloße Schulübung ausgeartet. Baco, der mit Adlerblicken das Gebiet aller Wiſſenſchaften überſehen, und ihre Mängel und Vollkommenheiten zu ſchätzen gewußt hat, verwarf die Syllogiſtik mit ihren Spitzfindigkeiten, und lehrte den Gebrauch der Vernunft in Erforſchung der Natur und daraus zu ziehenden Inductionen. Da er mit einer Reformation aller Wiſſenſchaften umging, ſo war es ihm nicht um Argumente, ſondern um neue Grundſätze zu thun, welche zu der Wahrheit führen; und dieſe konnte er nicht leichter finden, als durch Hülfe der Induction. — Locke bemühete ſich, der menſchlichen Vernunft ihre Gränzen anzuweiſen, die ſie, ohne ſich zu verirren, nicht überſchreiten könnte. Er ging nicht ſowohl auf Erfindung der Wahrheit aus, als auf Prüfung und Unterſcheidung derſelben vom Irrthum. Wolf machte ſich ſeine große Einſicht in die Seelenlehre zu Nutze, um dadurch in der Vernunftkunſt ein neues Licht anzuzünden; und einige Winke, welche ihm Leibnitz gelegentlich gab, thaten ihm hierin nicht geringe Dienſte. Er ſetzte die verachtete Syllogiſtik wieder in ihre alten Rechte ein, und in der Lehre von der Methode hat er alle ſeine Vorgänger übertroffen. Er machte Hoffnung auf eine Erfindungskunſt und Logik des Wahrſcheinlichen, aber dieſe war ſehr entfernt. Er wollte vorher ſein großes Syſtem vollenden; dieſes aber war ſo weitläuftig angelegt, und er ſelbſt ward in ſeinem Alter ſo weitſchweifig, daß ihm Gott ein mehr als menſchliches Alter hätte geben müſſen, wenn ſeine Verſprechungen hätten erfüllt werden ſollen. An eine allgemeine Theorie der Erſcheinungen, und wie ſolche von Realitäten zu unterſcheiden, iſt bisher kaum gedacht worden. Malebranche hat in ſeinem Werke von Unterſuchung der Wahrheit einige zu dieſer Lehre gehörige vortreffliche Betrachtungen; allein ſo viel wir wiſſen, ſind ſie noch von keinem Lehrer der Logik mit Nutzen gebraucht worden. Von der Kunſt, die Wahrheit zu bezeichnen, und ihren allgemeinen Regeln hat man uns auch bisher nur ſehr wenig geſagt.

Herr Lambert, der ſich in andern Werken der Welt ſchon als Erfinder gezeigt, läßt in dieſem Werke alle ſeine Vorgänger hinter ſich. Er wagt bei allen Gelegenheiten kühne Schritte in das Gebiet der Erfindungskunſt, handelt die Lehre von der Bezeichnung in ihrer größten Allgemeinheit ab; und in die Lehre vom Schein dringt er mit ſolcher Scharfſichtigkeit ein, daß, wenn er ſie gleich nicht erſchöpft, man die vornehmſten Grundſätze derſelben für erfunden halten kann. In der Syllogiſtik ſelbſt, auf einer Bahn, welche ſo oft betreten worden, daß man der Mühe kaum mehr werth geachtet, ſich auf derſelben umzuſehn, legt er faſt keinen Schritt zurück, ohne Entdeckungen zu machen; und die dornigſten Subtilitäten verwandelt ſein Genie in fruchtbare Wahrheiten. Hätte ſich Hr. Lambert nur noch befliſſen, Mangel der Deutlichkeit im Vortrage und Nachläſſigkeit in der Schreibart, die das Leſen ſeines Organons beſchwerlich machen, zu vermeiden; ſo würde es, wir zweifeln nicht, mit dem allgemeinſten Beifall aufgenommen worden ſeyn, und alle Werke dieſer Art von den hohen Schulen und aus den Händen der Liebhaber verdrängt haben. Wir ſagen: Nachläſſigkeit in der Schreibart; denn man ſieht, daß Hr. Lambert die Sprache in ſeiner Gewalt hat, und ſich nur um die Einkleidung zu wenig bekümmert. Jedoch wir halten uns bei dem Äußerlichen nicht auf. Der Plan, welchem Hr. Lambert gefolgt iſt, beſteht in folgenden vier Fragen, die er ſich ſelbſt vorgelegt hat:

„1) Ob es dem menſchlichen Verſtande an Kräften fehle, „ohne vieles Straucheln auf dem Wege der Wahrheit ſicher und „gewiß zu gehen?

„2) Ob demſelben die Wahrheit ſelbſt nicht kenntlich genug „ſei, um ſie nicht mit dem Irrthum zu verwechſeln?“

Dieſe Frage iſt, dem erſten Anblicke nach, von der erſten nicht genug unterſchieden. Wie kann der Menſch auf dem Wege der Wahrheit ſicher und gewiß gehen, wenn er nicht hinlängliche Kennzeichen hat, ſie vom Irrthum zu unterſcheiden? Eine kleine Änderung im Ausdrucke würde die Sache verſtändlicher machen. Hr. Lambert fragt eigentlich: 1) hat der menſchliche Verſtand die gehörigen Kräfte, aus einer gegebenen Wahrheit andere mit Gewißheit zu folgern? 2) giebt es hinlängliche Kennzeichen, die vorauszuſetzenden Wahrheiten ſelbſt vom Irrthum zu unterſcheiden? Dieſe beiden Fragen ſind verſchieden genug; jene ſucht Argumente, dieſe Grundſätze.

„3) Ob die Sprache, in die er die Wahrheit einkleidet, durch „Mißverſtand, Unbeſtändigkeit und Vieldeutigkeit ſie unkenntlicher und zweifelhafter mache, oder andre Hinderniſſe in den Weg lege?

„4) Ob ſich der Verſtand durch den Schein blenden laſſe, „ohne immer zu dem Wahren durchdringen zu können?“

Um auch dieſe Frage etwas deutlicher von der erſten und zweiten zu unterſcheiden, könnte man ſie folgendergeſtalt ausdrücken: wenn eine Erkenntniß den Schein der Wahrheit für ſich hat, wie verhält ſich dieſer zur Gewißheit und wodurch iſt er von derſelben zu unterſcheiden? Nach dieſen vier Fragen, ſagt Hr. Lambert in der Vorrede, entſtehen auch vier Wiſſenſchaften, deren ſich der menſchliche Verſtand als eben ſo vieler Mittel und Werkzeuge bedienen muß, wenn er mit Bewußtſeyn das Wahre als wahr erkennen, vortragen und vom Irrthum und Schein ſcheiden will.

Die erſte nennt er Dianoiologie, oder die Lehre von den Geſetzen des Denkens; die zweite Alethiologie, oder die Lehre von der Wahrheit, in ſo weit ſie dem Irrthum entgegengeſetzt iſt; die dritte iſt die Semiotik, oder die Lehre von der Beziehung der Gedanken und der Dinge; und endlich die vierte: Phänomenologie, oder die Lehre von dem Scheine, und den Mitteln, denſelben von der Wahrheit zu unterſcheiden. — Wir werden uns begnügen, unſern Leſern für dieſes Mal von dem erſten Theile, der die erſten beiden Wiſſenſchaften in ſich faßt, einige Nachricht mitzutheilen; und verſparen das Übrige auf das folgende Stück der Bibliothek. Die Wichtigkeit der Materie nöthigt uns zu einiger Weitläuftigkeit.

Die Methode des Hrn. Lambert iſt nicht, wie Wolf gethan, gleich Anfangs die ſtrengſten und bis zur Genauigkeit richtigen Erklärungen vorauszuſchicken und aus denſelben ſeine Folgerungen zu ziehn; ſondern er folgt hierin mehr dem Bülſinger, ſammelt die üblichen Redensarten, erläutert ſie eine durch die andere, und zergliedert die in denſelben vorkommenden Begriffe ſo lange, bis ſie dem Leſer deutlich werden und ihre Fruchtbarkeit zu erkennen geben. So findet man in dem erſten Hauptſtücke, von den Begriffen und Erklärungen, gleich § 1 die Redensart eine Sache begreifen mehr durch gleichgeltende Redensarten erläutert, als nach der Strenge erklärt; allein Hr. Lambert räſonnirt mit ſeinem Leſer über die gemeinen Begriffe ſo lange, bis ſie ihm von ſelbſt deutlich werden; und ſodann führt er ihn zu den abſtracteſten Lehren mit ſich fort, und zeigt den Nutzen und den Gebrauch davon in den höhern Wiſſenſchaften. In dieſem Hauptſtücke unterrichtet Hr. Lambert, wie man die gemeinſamen Merkmale der Dinge von den beſondern und eigenthümlichen unterſcheidet und dadurch zu allgemeinen Begriffen gelangt; auch wie man ſich von ihrer Möglichkeit, Vollſtändigkeit, Richtigkeit und Wahrheit überzeugen kann. Die beſtändige Anwendung der vorkommenden Sätze auf die höheren Wiſſenſchaften macht dieſe ſo oft bearbeitete Materie wiederum neu und intereſſant. Bei Gelegenheit der veränderlichen und fortdauernden Merkmale, die Hr. Lambert § 21 u. flgd. nur mit kurzen Worten berührt, können wir nicht umhin, unſere Leſer auf die letztlich herausgekommenen Nouveaux essais sur l'entendement humain, in den Oeuvres posthumes de Mr. Leibniz, zu verweiſen, wo dieſe Materie mit einer Gründlichkeit und Ausführlichkeit behandelt worden, die völlig befriedigend iſt, auch nicht die geringſte Dunkelheit zurückläßt.

Das zweite Hauptſtück, von den Eintheilungen, enthält neue, ſehr wichtige Betrachtungen über die Art und Weiſe, wie die Begriffe in Gattungen und Arten eingetheilt werden. Der Verf.

iſt, was die Zergliederung der Begriffe und der Methode betrifft, wie er in der Vorrede geſteht, meiſtens dem Wolf gefolgt; aber, wie es einem philoſophiſchen Genie anſteht, indem er ſich einen eigenen Weg bahnt, um zuletzt auf eben die Reſultate zu kommen. So hat es Wolf ſelbſt mit Tſchirnhaus gemacht, dem er einen nicht geringen Theil ſeiner Lehre von der Eintheilung der Begriffe zu verdanken hat.

„Die Theorie der Fragen", ſagt Hr. Lambert in der Vorrede, „welche ich für ſo erheblich anſehe, als die Theorie der „Sätze, veranlaßte mich, die Aufgaben und Postulata nach den „Muſtern zu definiren, die uns Euclid gegeben, und ſie ſo gut „in theoretiſche und practiſche einzutheilen, als die Sätze in ſolche „zwo Arten eingetheilet werden können. Hierinn gehe ich von „Wolfen in Abſicht auf die Sache ſelbſt ab." Wir haben in dem dritten Hauptſtücke, das von den Urtheilen und Fragen handelt, keine eigentliche Erklärung, was Hr. Lambert unter Fragen oder Aufgaben (er ſcheint zwiſchen Fragen und Aufgaben keinen Unterſchied gelten zu laſſen, als daß jene auch Poſtulata mit begreifen) verſteht, finden können. Wenn es § 156 heißt: „eine „Frage auf ihre einfachſte Form gebracht, hat nur zween Be„griffe, und von dieſen iſt der eine nothwendig ein Verbum oder „Zeitwort. Z. E. eine Linie ziehen; ein Verhältniß finden; eine „Höhe meſſen;" u. ſ. w.: ſo iſt dieſe Erklärung für's erſte mehr grammatiſch als logiſch. Sodann ſagen wir auch im Deutſchen: eine Linie zu ziehn, eine Höhe zu meſſen u. ſ. w.; dergeſtalt, daß es eigentlich nur abgekürzte Redensarten zu ſeyn ſcheinen, die ſo viel heißen ſollen, als: man verlangt, heiſcht, will wiſſen u. ſ. w., eine Linie zu ziehn, eine Höhe zu meſſen; ohne daß es nöthig ſei, mit dem Hrn. Lambert den Infinitivis oder ſonſt einem Modo das eigentliche Amt anzuweiſen, die Fragen dadurch anzudeuten. Die Euclidiſchen Forderungen laſſen ſich alle auf dergleichen abgekürzte Redensarten reduciren, als nämlich: man heiſcht, 1) von jedem Punkt zu jedem andern eine gerade Linie zu ziehn; 2) eine endliche gerade Linie gerade fortzuziehn; 3) aus jedem Mittelpunkt und jedem Zwiſchenraum einen Zirkel zu ziehn u. ſ. w. Wenn wir das eigenthümliche Merkmal einer Frage feſtſetzen wollen, ſo werden wir finden, daß in derſelben zu einem unvollſtändigen Satze dasjenige geſucht wird, was ihm fehlt: es ſei ſolches das Subject, Prädicat, die Verbindung, oder Bedingung, unter welcher das Prädicat dem Subject zukommt.

Die Möglichkeit, dieſes fehlende Stück zu ergänzen, wird in einer Frage verlangt, oder ſchlechterdings vorausgeſetzt. Hr. Lambert hat gleichwohl noch immer Recht, die Aufgaben in theoretiſche und practiſche einzutheilen, nachdem das in der Aufgabe Geſuchte, wenn es gefunden wird, in der Verbindung mit dem Gegebenen einen theoretiſchen oder practiſchen Satz ausmacht; d. h., wie Hr. Lambert § 158, 159 die Sache gar wohl erläutert: nachdem die Auflöſung entweder nur ein für allemal gefunden werden darf, oder in jedem vorkommenden Fall die vorgeſchriebene Verrichtung wiederholt werden muß. Allein die Sache genau zu nehmen, geht dieſer Unterſchied nicht ſowohl die Frage, als die Antwort oder Auflöſung an. Der vollſtändige Satz, welchen wir durch die Auflöſung erhalten, kann, wie alle Sätze, bald theoretiſch, bald practiſch ſeyn. Die Aufgabe oder Frage hingegen ſetzt allezeit zum voraus, daß etwas geſchehen, gefunden, gezogen, gemeſſen werden könne; Hr. Lambert ſagt ſelbſt § 161: „einer von den zweyen Hauptbegriffen“, die in einer Aufgabe vorkommen, „muß nothwendig ein Verbum ſeyn, oder eine Hand„lung anzeigen“; und nach § 171 ſind Poſtulata Handlungen, die an ſich möglich ſind. Hr. Lambert geht alſo in der Sache ſelbſt nicht ſo ſehr von Wolf ab, als er ſich vorſtellt. Der Unterſchied liegt bloß in der willkührlichen Erklärung des Practiſchen. Wolf nennt die Heiſcheſätze und Aufgaben practiſch, weil dadurch angedeutet wird, daß etwas geſchehen könne, daß eine gewiſſe Handlung möglich ſei: Postulata sunt Propositiones quibus affirmatur aliquid fieri posse. Hierin ſtimmt Hr. Lambert mit ihm völlig ein; nur will er einen Satz nicht anders practiſch nennen, als wenn er eine Verrichtung vorſchreibt, die in jedem vorkommenden Fall wiederholt werden muß; da hingegen Wolf ſich ausdrücklich erklärt, daß er einen jeden Satz, der ausſagt, daß etwas geſchehen könne oder daß eine Handlung möglich ſei, practiſch nennen wolle.

In dem Capitel von den einfachen Schlüſſen trägt Hr. Lambert ſeine, unſern Leſern vermuthlich in etwas ſchon bekannte Erfindung vor, alle Schlußarten durch figürliche Zeichen vorzuſtellen, die ſo charakteriſtiſch ſind, daß ſie alles, was auf eine zuläſſige Weiſe aus den Vorderſätzen gefolgert werden kann, auf einmal vor Augen legen; auch daß nur die bündigen Sätze nach den Regeln dieſer Beziehung conſtruirt, die aber eine fehlerhafte Form haben, gar nicht gezeichnet werden können. Wenn dieſe

Erfindung gleich vor der Hand keinen groſſen Nutzen verſpricht, ſo kann ſie ſpeculativen Köpfen dennoch nicht gleichgültig ſeyn: da dieſes der erſte Schritt iſt, den man zu thun hat, wenn dereinſt eine allgemeine Bezeichnungskunſt erfunden werden ſoll, um alle philoſophiſchen Fragen auf eine Art von Berechnung reduciren zu können. Als eine merkwürdige Erſcheinung in der gelehrten Welt verdient angeführt zu werden, daß zu gleicher Zeit Hr. Prof. Plouquet in Tübingen gleichfalls eine ſinnreiche Bezeichnungsart von Schlußarten erfunden hat, die er unter dem Titel Calculum in logicis herausgegeben. Man ſieht es ſowohl an der Verſchiedenheit der Zeichen, deren ſich dieſe beiden Weltweiſen bedienen, als an ihren ganz von einander abweichenden Arten zu räſonniren, daß ſie ſich einander nichts weniger als ausgeſchrieben, ſondern ein jeder für ſich auf den Einfall gekommen, eine logiſche Berechnungsart zu erfinden. Wir wagen es nicht zu entſcheiden, welche von den beiden Erfindungen die bequemſte oder ſinnreichſte ſei. Es ſind in dieſer Materie einige Broſchüren zum Vorſchein gekommen, die wir noch nicht durchgeleſen haben. Indeſſen ſchienen uns die Zeichen des Hrn. Lambert natürlicher und bedeutender zu ſeyn.

Hr. Lambert zeigt ferner den Nutzen und den Gebrauch der vier Schlußfiguren, und lehrt, bei welcher Gelegenheit jede derſelben am natürlichſten und ungezwungenſten angebracht wird. Wolf ſcheint das Dictum de omni et nullo für den einzigen Grund aller Schlüſſe gehalten zu haben; und wie die erſte Figur ſich unmittelbar auf dieſes Dictum gründet, alle übrigen Figuren aber erſt durch Umwege daraus hergeleitet werden müſſen, ſo hat er der erſten Figur die gröſſte Evidenz zugeſchrieben. Hr. Lambert hingegen zeigt, daß jede Figur ihr beſonderes Dictum habe, welches ihr angemeſſen, und nicht weniger offenbar iſt, als das Dictum de omni et nullo; daher ſie denn alle von gleicher Evidenz und Bündigkeit ſind. Er ſetzt:

1) für die erſte Figur Dictum de omni et nullo: was von allen A gilt, gilt auch von jedem A;

2) für die zweite Figur Dictum de diverso: Dinge, die verſchieden ſind, kommen einander nicht zu;

3) für die dritte Figur Dictum de exemplo: wenn man Dinge A findet, die B ſind; ſo giebt es A, die B ſind;

4) für die vierte Figur Dictum de reciproco: 1) wenn kein M B iſt, ſo iſt auch kein B dieſes oder jenes M; 2) wenn

C dieſes B oder jenes B iſt, oder nicht iſt; ſo giebt es B, die C ſind, oder nicht ſind.

Daher, ſagt Hr. Lambert, unterſcheiden ſich die vier Figuren auch in Abſicht auf ihren Gebrauch; und wir bedienen uns, ohne daran zu denken, jeder Figur, da wo ſie am natürlichſten iſt: der erſten zu Erfindung oder Beweis der Eigenſchaften eines Dinges, der andern zu Erfindung oder Beweis des Unterſchiedes der Dinge, der dritten zu den Beiſpielen, und der vierten, um die Arten einer Gattung zu erfinden oder auszuſchließen.

Um ſich völlig zu überzeugen, daß alle Schlußfiguren von gleicher Evidenz ſind, darf man ſich nur vorſtellen, daß ſie alle unmittelbare Folgen aus der Claſſification unſerer Begriffe ſind. Wenn wir unſere Begriffe in Gattungen, Arten u. ſ. w. eintheilen, ſo können 1) die Merkmale einer jeden Claſſe von allem, was zu dieſer Claſſe gehört, ausgeſagt werden; — der Grundſatz der erſten Figur! 2) Hingegen gehört dasjenige nicht zu einer Claſſe, von dem die Merkmale dieſer Claſſe nicht ausgeſagt werden können; — der Grundſatz für die zweite Figur! 3) Wenn ein niederer Begriff zu zwei höhern gehört, ſo laufen die Gränzen dieſer höhern Begriffe in einander, und ſchließen einander nicht aus. Dieſes iſt der Grundſatz der dritten Figur; nur iſt in den vermeinten Schlüſſen einer von den höhern Begriffen ein terminus infinitus. Denn wenn A ſowohl C als B, oder ſowohl C als non-B iſt; ſo ſind C und B, oder C und non-B keine abgeſonderte Abtheilungen eines höhern Begriffs; ſondern einiges C iſt B, oder einiges C iſt non-B, oder auch umgekehrt. Endlich 4) ein höherer Begriff, der eine Gattung (nicht) einſchließt, ſchließt auch die Arten dieſer Gattung (nicht) ein; und wenn er die Art (nicht) einſchließt, ſo ſchließt er auch einen Theil der Gattung (nicht) ein. Hierauf gründet ſich die vierte Figur. Man kann alle dieſe Sätze in Einen zuſammen faſſen. Wir unterſuchen 1) welche andere Begriffe in einem höheren enthalten, 2) welche davon ausgeſchloſſen ſind, 3) welche andere Begriffe ſich einander zum Theil ſelbſt enthalten oder ausſchließen, und endlich 4) wie ſich die höheren Begriffe zu den niedern vom zweiten Range verhalten.

Wir haben uns bei dieſer Betrachtung etwas länger aufgehalten, weil man gar zu ſehr gewohnt iſt, alle übrigen Schlußfiguren, außer der erſten, als unnütze Grübeleien zu betrachten, und erſt letzthin ein Schriftſteller von Verdienſt eine eigene Abhandlung geſchrieben hat, um ihre Entbehrlichkeit zu beweiſen.

In dem 5ten Hauptſtück handelt Hr. Lambert von den zuſammengeſetzten Schlüſſen und den nächſten Umwegen in Schlüſſen. Die Abzählung der einfachſten Umwege, deren man ſich bedient, wo die einfachen Schlüſſe nicht hinreichen wollen, und ihre Benennung durch bedeutende, gewiſſermaßen charakteriſtiſche Namen iſt überaus ſinnreich, wie nicht weniger die Anwendung davon auf die Schlußketten, welche Hr. Lambert mit der größten Genauigkeit durchgeht, ihre verſchiedenen Arten von Verwicklungen anzeigt und auf logiſche Formeln reducirt. Was andere Logiker nur in einzelnen Beiſpielen zu zeigen pflegen, betrachtet er in der größten Allgemeinheit, und mit eben der ſyſtematiſchen Strenge, mit welcher man ſonſt nur die Lehre von den einfachen Schlüſſen auszuführen gewohnt geweſen.

Auch in der Lehre von den Beweiſen, welche das 6te Hauptſtück abhandelt, geht Hr. Lambert weiter als ſeine Vorgänger, und berührt nicht ſelten das an dieſe Theorie angränzende Gebiet der Erfindungskunſt. Beſonders merkwürdig ſind in dieſem Hauptſtücke die Betrachtungen über die Fruchtbarkeit der identiſchen Sätze und deren Gebrauch in der Naturlehre, um aus den Erfahrungen auf ihre allgemeinen Gründe zu ſchließen. Die vornehmſte Urſache, warum wir in der Naturlehre in Abſicht auf die allgemeinen Gründe der Erfahrung noch ſo ſehr zurück ſind, ſetzt Hr. Lambert darein, daß wir noch wenig fruchtbare identiſche Sätze haben. In dem Hauptſtücke von der Aufgabe bringt Hr. Lambert etwas tiefer in die Erfindungskunſt ein. Er zeigt, von welcher Beſchaffenheit die Data und Requiſita einer Aufgabe ſeyn müſſen, wenn ſie einander beſtimmen ſollen; was die Logik noch zu leiſten habe, wenn die Fragen in allen andern Wiſſenſchaften auf bloße logiſche Fragen ſollen zurückgebracht werden können; wie überhaupt die Aufgaben durch die Abſonderung allgemeiner gemacht, und durch die nähere Beſtimmung in ſpeciellere verwandelt werden. Die Anläſſe hierzu giebt ihm die Mathematik an die Hand, in welcher alle dieſe Methoden und Hülfsmittel der Erfindung am deutlichſten in die Augen fallen. Er entlehnt ſie zum Theil aus der ſynthetiſchen Methode der Alten, die mehrſten aber aus dem kunſtreichen analytiſchen Wege der Neuern, und zeigt die Anwendung und den Gebrauch davon in allen übrigen Wiſſenſchaften. Wenn ſich in den vorigen Hauptſtücken der ſubtile logiſche Kopf in ſeiner größten Stärke gezeigt hat; ſo bewundern wir in dieſem Hauptſtücke das wahre erfindſame Genie, das mit Rieſenſchritten aus einer Wiſſenſchaft in die andere übergeht, bald von dem Beſondern auf das Allgemeine ſich ſchwingt, bald von dieſem zu jenem herabſteigt, und auf ſeinem Wege nichts unbemerkt läßt.

Von den Fragen kommt Hr. Lambert auf die Erfahrung. Er nennt die Verſuche Fragen, die wir der Natur zur Beantwortung vorlegen. Die Vorbereitungen geben die Data an, und die Kräfte der Natur enthalten die allgemeinen Gründe, vermittelſt welcher das Geſuchte aus dem Gegebenen folgt. Dieſe Vergleichung giebt ihm Anlaß zu ſehr angenehmen Betrachtungen, z. E. in wie weit wir etwas verneinendes, etwas unbeſtimmtes oder etwas allgemeines durch Erfahrungen herausbringen können. Was Hr. Lambert in den Antworten der Natur unbeſtimmtes finden will, ſcheint nur eine entfernte Ähnlichkeit mit dem Unbeſtimmten in den algebraiſchen Vergleichungen zu haben. Eigentlich zu reden, iſt die Wirkung der magnetiſchen Materie in Abſicht auf die Nadel und dasjenige, was ſie anzuzeigen hat, in den von Hrn. Lambert angeführten Fällen ſehr beſtimmt, aber = 0. Wenn eine Uhr ſtill ſteht, ſo iſt die Wirkung dieſer Maſchine nicht unbeſtimmt, ſondern in Abſicht auf die Veränderung der Zeit = 0. Die Chineſen ſagen von einer ſolchen, ſie ſei todt, ſo wie die Schiffer von der Nadel, ſie ſei närriſch. — Weit richtiger ſind hingegen die Betrachtungen des Hrn. Lambert in Abſicht auf das Allgemeine, in wie weit es durch die Erfahrung gefunden, oder in welchem Falle die Induction entweder an und für ſich ſelbſt oder durch die Einſchaltung der Zwiſchenfälle vollſtändig gemacht werden könne. Wir bedauern, daß uns der eingeſchränkte Raum nöthigt, unſere Leſer allhier auf das Werk ſelbſt zu verweiſen.

Das 9te Hauptſtück, von der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß, ſcheint mit der wenigſten Sorgfalt ausgearbeitet zu ſeyn. Die hier vorkommenden Betrachtungen ſind weder neu noch außerordentlich, und gleichwohl in einen ſo dunkeln und abſtracten Vortrag eingehüllt, daß der Leſer Geduld und Aufmerkſamkeit verliert. Wir ſchämen uns nicht, zu geſtehen, daß uns manche Stellen, aller angewandten Mühe ungeachtet, unverſtändlich geblieben ſind. Zwar iſt der Vortrag des Hrn. Lambert, wie wir ſchon angemerkt, überhaupt nicht ſonderlich einleuchtend; indeſſen iſt er uns nirgend ſo ermüdend vorgekommen, als in dieſem Hauptſtücke.

In der **Alethiologie** handelt Hr. Lambert von der Wahrheit ſelbſt, als dem Stoff alles Denkens. In dem erſten Hauptſtücke, von den einfachen oder für ſich ſelbſt denkbaren Begriffen, nimmt Hr. Lambert mit **Locke** einfache Begriffe an, die nicht aus mehreren innern Merkmalen zuſammengeſetzt, daher auch keiner Zergliederung fähig ſind, ſondern an und für ſich nicht anders als klar gedacht werden können. Von dieſer Art ſind ihm z. E. Schall, Farbe, Gefühl, Geſchmack, Zeit, Raum, Kraft, Daſeyn, Ausdehnung u. ſ. w.; die er ihrer Natur nach für an ſich ſelbſt denkbar, aber unerklärbar hält. Sie können gleichwohl an Größe und Graden verſchieden ſeyn, auch ſonſt verſchiedene Verhältniſſe haben; nur ſind ſie an und für ſich ſo homogen, daß keine innerliche gemeinſamen Merkmale in denſelben anzutreffen ſind; ſondern ein jeder iſt ſein eigenes inneres Merkmal, und unter ſich haben ſie nichts gemein, als etwa äußerliche Verhältniſſe. Indeſſen geſteht Hr. Lambert, daß die Bewegungen und Veränderungen, welche in den Gliedmaßen vorgehen, ſo oft in den Sinnen ein einfacher Begriff erregt wird, allerdings zuſammengeſetzt ſind; allein die ſinnlichen Empfindungen, in ſo weit es Begriffe in der Seele ſind, können ſeiner Meinung nach gleichwohl einfach ſeyn und gar nichts zuſammengeſetztes haben. Er glaubt alſo nicht, daß die Vorſtellung in der Seele ein treues Bild alles deſſen ſei, was in den Gliedmaßen unſerer Sinne vorgeht; denn ſeiner Meinung zufolge können in den Werkzeugen der Sinne vielfältige Veränderungen und Bewegungen vorgehen, denen zuſammengenommen ein einfacher, unauflöslicher Begriff in der Seele entſpricht. In dieſem einfachen Begriffe kann alſo nichts anzutreffen ſeyn, das jenen einfachen Bewegungen und Veränderungen in den Gliedmaßen, durch deren Zuſammenſetzung er veranlaßt worden, entſprechen könnte. — So ſehr aber auch Hr. Lambert hierin dem Locke gefolgt iſt, ſo iſt er doch den angebornen Begriffen nicht ſo abgeneigt als dieſer engliſche Weltweiſe. „Die Gedenkbarkeit" der einfachen Begriffe, ſpricht er § 16, „gehört mit zu der Natur „eines denkenden Weſens. Es iſt daher an ſich möglich, daß ein „denkendes Weſen ſich ſolche Begriffe ohne die Veranlaſſung der „Sinne vorſtellen könne. Warum es aber bey uns nicht angeht, „läßt ſich allerdings daraus erklären, daß wir Empfindungen haben,

„die nicht zulaſſen, daß wir uns ſchwächerer Vorſtellungen bewußt ſeyn können, wenn dieſe nicht bereits einmal durch Empfindungen lebhaft worden ſind. Ungeachtet wir demnach ſolche Begriffe durchaus a posteriori haben, ſo iſt es doch eigentlich nur das Bewußtſeyn derſelben, und es läßt ſich nicht daraus ſchließen, daß die Begriffe ſelbſt nicht an ſich ſchon in der Seele ſollten ſeyn können, ehe bey uns das Bewußtſeyn derſelben durch die Empfindung veranlaßt wird."

In der Folge geht Hr. Lambert die einfachen Begriffe nach der Reihe durch, und ſucht diejenigen aus, welche allgemeine Verhältniſſe und Modificationen zulaſſen, und dadurch Stoff zu den Wiſſenſchaften abgeben, die im ſtrengſten Verſtande a priori ſind. Er findet mit Locke, daß dieſe nur in folgenden beſtehen: 1) die Ausdehnung 2) die Solidität 3) die Bewegung 4) die Exiſtenz 5) die Dauer und Succeſſion 6) die Einheit 7) das Bewußtſeyn 8) die Kraft zu bewegen 9) das Wollen. Auf dieſe einfachen Begriffe gründen ſich: die Arithmetik, Geometrie, Chronometrie, Phoronomie und Logik, dahin man auch die Alethiologie, die Lehre des Möglichen und Nothwendigen, u. ſ. w. rechnen kann; — Wiſſenſchaften, die ſonſt nichts als dieſe einfachen Begriffe zum Stoff, und die Regeln des richtigen Denkens zum Leitfaden erfordern, und alſo in dem genaueſten Verſtande a priori genannt werden können.

Hierauf folgen einige Betrachtungen über diejenigen einfachen Begriffe, zu welchen wir durch verſchiedene Sinne gelangen können; und endlich eine ſinnreiche Vergleichung zwiſchen dem Zuſtande eines Blinden, dem zur wiſſenſchaftlichen Erkenntniß die klaren Begriffe des Sehens mangeln, und einem Sehenden, der ſich auch dieſes Stoffes bedienen kann; woraus Muthmaßungen gezogen werden, wie viel weiter wir in Erkenntniß der Wahrheit kommen würden, wenn wir mehrere Sinne hätten, und vermittelſt derſelben zu einem größern Vorrath von einfachen Begriffen gelangen könnten. Betrachtungen von dieſer Art, ſagt Hr. Lambert, mögen angenehm ſeyn, in ſo weit man ſie etwa als Verempfindungen der Zukunft anſehn kann; und in ſo fern fordern ſie, nebſt der geometriſchen Richtigkeit in den Schlüſſen, noch alle Lebhaftigkeit eines dichteriſchen Ausdruckes.

Wir müſſen am Ende dieſes Hauptſtückes erinnern, daß die Betrachtungen des Hrn. Lambert noch immer ihren Nutzen behalten, wenn man auch annimmt, daß die Begriffe, die er für den Grundſatz unſerer Erkenntniß angiebt, nicht an und für ſich, ſondern zum Theil nur in Anſehung unſer für einfach zu halten ſind, weil wir in Zergliederung derſelben nicht weiter kommen können. Dieſe Unterſuchung kann in der Seelenlehre und den davon abhangenden Wiſſenſchaften von großer Wichtigkeit ſeyn: da es hingegen, wenn von der Theorie der übrigen Wiſſenſchaften die Rede iſt, gleich viel ſeyn kann, ob die Begriffe, die ihnen zur Grundlage dienen, in der That einfach ſind, oder nur uns nicht anders ſcheinen. Genug, daß die fernere Auflöſung, wenn ſie auch an und für ſich möglich wäre, doch vor der Hand uns noch unmöglich iſt; auch in den Wiſſenſchaften, die auf dieſen Begriffen aufgerichtet werden, keinen Nutzen haben würde. Wir haben uns daher auch aller Anmerkungen enthalten, welche wir über dieſen verjährten Streit hätten zu machen gehabt, weil es in der Abſicht, die ſich unſer Verf. vorgeſetzt, keinen Unterſchied macht, von welcher Seite man ſich auch erklären wollte.

In dem zweiten Hauptſtücke nimmt Hr. Lambert ſeine 9 oder 10 einfachen Grundbegriffe wieder vor, und zeigt die Grundſätze und Forderungen an, die aus denſelben fließen, und in den ihnen entſprechenden Wiſſenſchaften ohne Beweis vorausgeſetzt werden: als nämlich die Grund- und Heiſcheſätze in der Logik, Mathematik, Phoronomie u. ſ. w. Er hält § 73 für ausgemacht, daß die Gewißheit unter die einfachen Begriffe gehöre. Sollte ſich dieſer Begriff nicht in das Bewußtſeyn der Wahrheit auflöſen laſſen? Die ſubjective Gewißheit ſcheint allerdings nichts anders zu ſeyn, und die objective reducirt ſich auf die innere Möglichkeit dieſes Bewußtſeyns. Bei den Grundſätzen der Phoronomie § 98 hätten wir gewünſcht, etwas deutlicher ausgeführt zu ſehen, wie die Geſetze, die man für die Bewegung annimmt, aus den einfachen Begriffen der Bewegung und der Kraft unmittelbar folgen. Die vis inertiae, in dem allgemeinen und transſcendenten Verſtande, in welcher ſie Hr. Lambert § 104 nimmt, iſt nichts anders als das principium rationis sufficientis, wodurch Wolf auch den Begriff der vis inertiae erklärt. § 117 hätte angemerkt zu werden verdient, daß die Grade nicht im eigentlichen Verſtande durch Wiederholungen zunehmen, und daher auf Größen zurückgebracht werden müſſen, wenn ihr Verhältniß angegeben werden ſoll.

In dem folgenden Hauptſtücke handelt Hr. Lambert von den zuſammengeſetzten Begriffen. Was Hr. Lambert allhier von der willkührlichen Zuſammenſetzung der Merkmale und Verhältnißbegriffe ſagt, verdient unterſucht zu werden. Eigentlich zu reden, haben die Zuſammenſetzungen der Merkmale an und für ſich nichts willkührliches; denn alle mögliche Verbindungen der Merkmale und Begriffe ſind ewige und unveränderliche Wahrheiten. Der Begriff der Heiligkeit z. B. iſt eine ewige, unveränderliche Wahrheit; und hätte nicht aufgehört eine Wahrheit zu bleiben, wenn auch alle Sprachen kein Wort gehabt hätten, dieſe Zuſammenſetzung von Merkmalen auszudrücken. Das Willkührliche liegt einzig und allein in der Benennung. Nicht der übelverſtandene Begriff der Subſtanz hat, wie § 141 geſagt wird, den Spinoza zu ſeinen Irrthümern verleitet; denn auch das, was Spinoza unter Subſtanz verſteht, iſt ein wahrer Begriff. Er irrte, weil er mit dem Worte Subſtanz nicht immer eben denſelben Begriff verband. Auch ſolche Begriffe, die, wie Hr. Lambert ſagt, eine Sache vorſtellen, welche an ſich ein Ganzes iſt, und nicht erſt nach unſerer Willkühr dazu gemacht werden darf, z. E. Menſch, Haus, Thurm u. ſ. w.; müſſen erſt durch Gegeneinanderhaltung verſchiedener einzelner Dinge von eben der Art herausgeleſen und abgeſondert werden; und der ganze Unterſchied beſteht darin, daß hier die Merkmale in die Sinne fallen, und daher gar leicht ausgeleſen werden können. Man ſetze dieſen Unterſchied bei Seite, und zeige an, warum Subſtanz mehr willkührliches enthalten ſoll als Pflanze, oder Vernunft mehr als Haus? Beide haben vielmehr nichts willkührliches, als die bloße Benennung: daß ſie nämlich dem menſchlichen Geſchlechte wichtig genug geſchienen haben, ſie von andern möglichen Zuſammenſetzungen der Merkmale zu unterſcheiden, und zu ihrer Andeutung gewiſſe Wörter auszuſetzen.

Das vierte Hauptſtück handelt von dem Unterſchiede des Wahren- und Irrigen. Die Wahrheiten ſtehen unter ſich in der genaueſten Verbindung, und in einer ſo vollkommenen Harmonie, daß ſie zuſammengenommen ein einziges, vollſtändiges Syſtem ausmachen. Die Irrthümer hingegen diſſoniren und ſtoßen ſich einander ſelbſt um. Dieſe Materie behandelt Hr. Lambert auf eine ſehr ſonderbare Weiſe, und zieht daraus einige Folgen, die ein ſehr paradoxes Anſehn haben; z. E. § 253: alle Wahrheiten haben etwas gemein; § 258: es iſt an ſich unmöglich, alle Wahrheiten zugleich zu läugnen; § 270: die Wahrheiten hangen nicht ſo zuſammen, daß, wenn man eine läugnet, dadurch alle übrigen zugleich mit geläugnet werden müßten. Auch wird in dieſem Hauptſtücke der Satz vom zureichenden Grunde entwickelt, und unterſucht, in wie weit das Mögliche eines Grundes bedürfe. Hr. Lambert ſucht §. 234 a) den Grund aller Wahrheiten, wie gewöhnlich, in dem göttlichen Verſtande; und er hält die Wahrheiten für das principium cognoscendi der Exiſtenz Gottes, in ſo weit man von den ewigen Wahrheiten auf ein ewiges suppositum intelligens ſchließen kann. Wir wünſchten dieſen Beweis etwas deutlicher ausgeführt zu ſehn, weil der Schluß von der Möglichkeit der Vorſtellungen auf das Daſeyn eines vorſtellenden Weſens noch einige Schwierigkeit zu machen ſcheint. Man begreift zwar leicht, daß der göttliche Verſtand, ſobald man von dem Daſeyn deſſelben durch andere Gründe überzeugt iſt, auch für die Quelle aller Wahrheiten gehalten werden müſſe. Hieraus ſcheint natürlich zu fließen, daß von den Wahrheiten auch rückgängig auf das Daſeyn des göttlichen Verſtandes geſchloſſen werden könne; und gleichwohl iſt dieſer Weg ſo leicht nicht, als man ſich vorſtellen ſollte.

J. H. Lambert's neues Organon, zweyter Band. Leipzig, 1764.

(aus der allg. deutſchen Bibliothek Bd. 4. Stück 2. 1767. S. 1—30.)

In dieſem Bande unterſucht Hr. Lambert, was 1) die Zeichenerkenntniß und 2) der Schein in Erforſchung der Wahrheit für einen Einfluß habe. Da hier ungemein viel neues vorkommt, ſo werden wir uns der eignen Anmerkungen enthalten und, ſo viel der Raum erlaubt, den Leſer lieber etwas genauer mit den vortrefflichen Betrachtungen des Verf. bekannt machen. Das erſte Hauptſtück handelt von der ſymboliſchen Erkenntniß überhaupt. Den vornehmſten Nutzen der Zeichen ſetzt Hr. Lambert darein, daß wir es vermittelſt derſelben in unſerer Gewalt haben, die Begriffe in Abweſenheit der Gegenſtände zu erneuern und zum Theil aufzuklären, wodurch die Zeichenerkenntniß ein unentbehrliches Hülfsmittel zum Denken wird. Wir bedienen uns der Bewegungen des Leibes, der Figuren oder Zeichnungen und der articulirten Töne, um unſere Gedanken auszudrücken, weil die Empfindungen dieſer Art von Zeichen am leichteſten von uns erneuert werden können. Wir haben Geberden, Hieroglyphen, Buchſtaben und vernehmliche Töne, dadurch wir unſere Begriffe nicht nur Andern andeuten, ſondern uns ſelbſt erinnerlich machen und aufklären; und erhält der Schall und die Rede vor allen übrigen Zeichen in keiner andern Abſicht den Vorzug, als weil die Empfindung derſelben zu allen Zeiten leicht, hurtig und vernehmlich erneuert werden kann. Die ſymboliſche Erkenntniß macht ſich auch von einer andern Seite zum Denken nothwendig, weil alle allgemeine und abſtracte Begriffe nicht empfunden, und alſo nicht anders als durch Zeichen gedacht werden können. Die Zeichen ſind entweder natürlich oder willkührlich. Die Wurzelwörter der Sprachen ſind faſt alle willkührlich, weil gar nicht auf die Ähnlichkeit des Eindrucks der Zeichen und des Bezeichneten geſehen worden. Jedoch merkt hier Lambert von der Metapher an, daß ſie den natürlichen Zeichen ſchon näher kommen, wenn nämlich die eigne Bedeutung vorausgeſetzt wird; weil in dieſem Falle die dadurch benannten Dinge einige Ähnlichkeit haben und die metaphoriſche

Bedeutung des Worts ſich auf dieſe Ähnlichkeit gründet. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit vielen abgeleiteten und zuſammengeſetzten Wörtern.

Die Zeichen der Begriffe und Dinge ſind wiſſenſchaftlich, wenn ſie ſo genau mit den bezeichneten Sachen übereinkommen, daß die Theorie der Sache und die Theorie ihrer Zeichen mit einander verwechſelt werden können; d. h. wenn aus der Betrachtung der Zeichen in Abſicht auf das, was wir zu wiſſen verlangen, eben das erfolgt, was aus der Betrachtung der Sache ſelbſt erfolgt ſeyn würde. In dieſem Falle wird das Denken ungemein erleichtert, wenn wir von der Sache ſelbſt abſtrahiren und unſere Aufmerkſamkeit auf die Begriffe der Zeichen beſchränken. Nach dieſem ſehr fruchtbaren Begriffe von wiſſenſchaftlichen Zeichen beurtheilt Hr. Lambert die Arten von Zeichen, die in verſchiedenen Künſten und Wiſſenſchaften eingeführt ſind. Von den Noten in der Muſik ſagt er, daß ſie vielbedeutend ſind, aber den Fehler haben, daß aus bloßer Betrachtung der Zeichen, ohne Rückſicht auf die Regeln der Compoſition, das Gute vom Fehlerhaften nicht unterſchieden werden kann. Von der Choreographie des Feuillet bemerkt er faſt das Nämliche; jedoch findet er die Zeichen derſelben natürlicher, und das Willkürliche etwas mehr eingeſchränkt, als bei den Noten in der Muſik. — Die Wörter Barbara, Celarent u. ſ. w. ſind ihm, wie ſchon Käſtner irgendwo erinnert, weniger wiſſenſchaftlich, als die Namen der Winde, deren ſich die Schiffer bedienen. Hingegen ſagt er von der von ihm erfundenen Bezeichnung der Schlüſſe, ſie ſei in dem ſtrengſten Verſtande wiſſenſchaftlich, weil die bloße Betrachtung der Zeichen die Unmöglichkeit unzuläſſiger Schlüſſe angiebt, indem dieſelben gar nicht gezeichnet werden können; bei den zuläſſigen Schlüſſen hingegen alle Folgerungen, die aus den Vorderſätzen gerade und umgekehrt gezogen werden können, mit Einem Male vor Augen ſtellt: daher die Theorie der Zeichen hier vollkommen anſtatt der Theorie der Sachen dienen kann.

Die Algebra iſt das vollkommenſte Muſter der Charakteriſtik. Sie hat als Zeichenkunſt ihre eigne Theorie, die man niemals weit genug wird treiben können. Wird aber eine Aufgabe aus andern Wiſſenſchaften auf die Algebra reducirt, ſo kann man von denſelben ganz abſtrahiren, und die Auflöſung der algebraiſchen Aufgabe iſt zugleich auch die Auflöſung von derjenigen, welche man au die algebraiſche reducirt hat. Zwar haben die primitiven Zeichen der Algebra viel willkührliches; die Buchſtaben als Zeichen der Größe noch mehr als die Zeichen + − < > √, wodurch Verbindungen und Verhältniſſe ausgedrückt werden. Auch läßt ſich aus der bloßen Natur der Zeichen keine Regel folgern, wie ſie verbunden, verſetzt und verwandelt werden müſſen; ſondern man muß die Theorie der Größen zu Hülfe nehmen, und durch dieſelben die allgemeinen Möglichkeiten der Operation feſtſetzen. Ferner iſt der Ort in der Algebra nicht allezeit bedeutend, obgleich in gewiſſen Fällen darauf geſehen worden. Wenn aber die einfachen Möglichkeiten als Poſtulata der Größenlehre feſtgeſetzt ſind, ſo kann man durch Anwendung und Verbindung derſelben mit den Zeichen der Größen die zuſammengeſetzten Möglichkeiten herausbringen, und beſtimmen, wie weit ſie reichen, welche Verhältniſſe ſie haben, und wie ſie ſich in einander verwandeln laſſen. Sie hat auch den Vorzug, daß ſie nicht nur antwortet, was gefragt wird; ſondern wenn die Frage mehrere Antworten leidet, ſo giebt ſie alle zugleich an. Sie zeigt ferner, ob die Data hinreichend, mangelhaft, überflüſſig oder widerſprechend ſind. Hr. Lambert macht die Anwendung hiervon auf die allgemeine Zeichenkunſt des Leibnitz, und zeigt, was dazu erfordert wird, wenn ſie durchaus wiſſenſchaftlich ſeyn ſoll.

Das zweite Hauptſtück, von der Sprache an ſich betrachtet, enthält allgemeine Betrachtungen über die Natur der einfachen Laute, Sylben, Worte, im Sprechen ſowohl als im Schreiben. Hr. Lambert verſpricht ſich, wie es ſcheint, nicht viel von der längſt gewünſchten allgemeinen Schrift, die aus Sachcharakteren beſtehen und in allen Sprachen zu leſen ſeyn ſoll. Da uns die Rede, ſpricht er, immer unentbehrlich bleiben wird, ſo werden auch die einfachſten Zeichen der Buchſtaben und einfachen Laute von gleicher Nothwendigkeit bleiben, weil ſie dazu dienen, daß wir die Rede vor Augen malen, und weil man außer dem Alphabet keinen kürzern Schlüſſel zur Zeichnung der Rede wird finden können.

Dritter Abſchnitt, von der Sprache als Zeichen betrachtet. In einer vollkommen wiſſenſchaftlichen Sprache würde alles, bis auf die Buchſtaben und ihre Ordnung, bedeutend ſeyn. Man würde mit Bezeichnung der allgemeinen Begriffe und der einfachſten Figuren anfangen, und zu zuſammengeſetzteren Dingen fortgehen müſſen. Am allerſpäteſten würde man zu Handlungen und Bewegungen der Menſchen und zur Bezeichnung der natürlichen Gegenſtände kommen. Da dieſe zwar ſehr in die Sinne fallen, aber aus unendlich mannigfaltigen Beſtimmungen zuſammengeſetzt ſind, ſo müſſen die zu ihrer Andeutung feſtgeſetzten Zeichen, wenn uns auch alle dieſe Beſtimmungen bekannt wären, von unendlicher Weitläuftigkeit ſeyn, und das Wort z. B., wodurch man Menſch andeutet, die ganze Anatomie, Phyſiologie und Pſychologie enthalten; oder man würde, wie in der Algebra, auf Abkürzungen fallen müſſen, welche dem Gedächtniſſe wiederum viel zu thun machen würden. Die wirklichen Sprachen haben, von Natur und Nothwendigkeit geleitet, den Rückweg genommen. Mit Bezeichnung der in die Sinne fallenden Gegenſtände, als Handlungen und Bewegungen, auch Thiere, Pflanzen und anderer Körper, machten ſie den Anfang, und gaben ihnen beliebige Namen, als eben ſo viel abgekürzte Zeichen, zu welchen die wiſſenſchaftliche Sprache doch zuletzt hätte kommen müſſen. Vom Ganzen gingen ſie zu den größern, und von dieſen zu den kleinern Theilen über; und ſo nahmen die Sprachen zu, wie die Erkenntniß erweitert worden iſt.

Ob nun gleich die Sprachen auf eine ſolche Weiſe nicht völlig wiſſenſchaftlich haben werden können, ſo ſind ſie gleichwohl in einigen Stücken dem Wiſſenſchaftlichen ziemlich nahe gekommen. Um beſtimmt ausdrücken zu können, ohne die Menge der Wörter ins unendliche zu vervielfältigen, hat man geſucht, die Veränderungen und Verwandlungen, denen die Sachen und ihre Begriffe unterworfen ſind, ihre allgemeinen Beſtimmungen, Beziehungen und Verhältniſſe zum Theil durch analogiſche Veränderungen der Worte (ableiten, zuſammenſetzen, abändern, abwandeln, vergleichen u. ſ. w.), zum Theil durch dazu feſtgeſetzte beſondere Wörter (Beiwörter, Zuwörter, Vorwörter, Zwiſchenwörter, Bindewörter u. ſ. w.) anzudeuten. — Man ſieht hieraus, daß Hr. Lambert die wirklichen Sprachen wie Syſteme von Zeichen anſieht, welche von Weltweiſen mit Überlegung, Wahl und Abſicht erfunden worden ſind. Da ſie aber, wie wir wiſſen, mehrentheils ohne Philoſophie entſtanden, und vom Zufall und Gelegenheit ausgebildet wurden, ſo verdiente unterſucht zu werden, woher das Wiſſenſchaftliche kommt, das wir in den Sprachen bemerken, und wie es ohne Vorſatz hat erhalten werden können?

Von vollkommen wiſſenſchaftlichen Zeichen haben wir geſehen, daß die Theorie derſelben mit der Theorie der Sachen, die ſie vorſtellen, verwechſelt werden kann. Von den eingeführten Sprachen, ſagt Hr. Lambert, kann man nur verlangen, daß jedes Wort, ſo viel es ſeine Structur zuläßt, den Abänderungen der Sache entſprechen ſolle; obgleich noch allemal viele Veränderungen und Verſetzungen in den Worten nach den Regeln der Sprache möglich bleiben werden, denen keine Veränderung der Sache entſpricht. Es iſt eine Sprache vollkommener, je mehr ſie Möglichkeiten enthält, aus ihren Wurzelwörtern Wörter von jeder beliebigen Bedeutung zuſammenzuſetzen und abzuleiten, dergeſtalt, daß man aus der Structur des Wortes ſeine Bedeutung verſtehen könne. Die deutſche Sprache beſitzt hierin einen großen Reichthum. Manche Wörter leiden ungemein viele Ableitungen und Zuſammenſetzungen. Hr. Lambert wünſcht eine Theorie für die deutſche Sprache, in welcher die Gränzen dieſer Möglichkeiten beſtimmt und die verſchiedene Bedeutung, welche jeder Art von Zuſammenſetzung und Ableitung zukommt, durch allgemeine Regeln feſtgeſetzt werde. Von dieſer Theorie verſpricht er unſerer Sprache einen Reichthum von bedeutenden, nachdrücklichen und genau beſtimmten Worten, weil die wenigſten Wörter durch alle Verwandlungen und Ableitungen, die ſie theils ihrer Bildung, theils ihrer Bedeutung nach leiden, durchgeführt ſind. Die Ordnung der Sylben, welche in einer vollkommen wiſſenſchaftlichen Sprache ſo ſehr bedeutend ſeyn müßte, iſt auch in den üblichen Sprachen nicht ganz unbedeutend gelaſſen worden. Im Deutſchen ſind Rathhaus und Hausrath, Bruchſtein und Steinbruch u. ſ. w. ſolche Wörter, deren Verſetzung die Bedeutung ändert. Ferner die Ableitungstheilchen werden den Wörtern bald vorgeſetzt, bald angehängt, zwiſcheneingeſchoben oder ganz abgeſondert; und dieſe Ordnung iſt theils an ſich, theils dem Sprachgebrauch nach nicht gleichgültig. Wir ſagen: igkeit, ichheit, lichkeit, keitlich, barung, barlich, barkeit, barlichkeit, barſchaft, ſchaftlich, thümlich u. ſ. w.; unver, verun, unab, unum, unzu, verur, einver u. ſ. w. Die Regeln dieſer Ordnung und Verbindung der Ableitungstheilchen ſollen gleichfalls in vorerwähnter Theorie unterſucht werden.

Von den abſtracten Wörtern merkt Hr. Lambert an, daß die Haupt- und Beiwörter, welche abſtracte metaphyſiſche Begriffe vorſtellen, ſich durch ihnen eigene Endungen unterſcheiden;

im Deutſchen die Hauptwörter durch die Endungen: heit, keit, niß, ſal, ſchaft, thum, ung u. ſ. w.; die Beiwörter durch die Endungen: icht, ig, lei, lich, ſam, ſelig, bar u. ſ. w.; da hingegen die Zeitwörter, im Deutſchen wenigſtens, kein ſo unterſcheidendes Merkmal haben, woran man ſehen könnte, ob ſie körperliche Handlungen oder abſtracte vorſtellen; woraus Verwirrung und Vieldeutigkeit entſpringen muß, indem die abſtracten Zeitwörter faſt durchgehends von den körperlichen entlehnt ſind, z. B.: verſtehen, begreifen, faſſen, einſehen u. ſ. w.

Viertes Hauptſtück. Von den Zeitwörtern. Hr. Lambert, der es bei der gemeinen Erklärung bewenden läßt, daß durch die Zeitwörter ein Thun oder Leiden angezeigt wird, kann nur in einem ſehr uneigentlichen Verſtande unmittelbar darauf ſagen, daß eine Redensart oder Phraſis wenigſtens ein Zeitwort haben müſſe. Dieſe Regel hat nur alsdann ihre genaueſte Richtigkeit, wenn durch das Zeitwort eine bloße Aſſertion, ein Urtheil unſerer Seele durch Bejahen oder Verneinen angedeutet wird; denn in dieſem Verſtande giebt es allerdings keine Redensart ohne Zeitwort. Indeſſen mag Hr. Lambert ſeine Gründe gehabt haben, dieſe Erklärung zu verwerfen, weil die Fragen, welche er durch Infinitive ausgedrückt wiſſen will, vielleicht keine Aſſertionen zu nennen ſind.

Über die Mittelwörter macht Hr. Lambert folgende Betrachtungen. Die Bedingung, daß ſie ſo viel als Beiwörter ſeyn ſollen, ſcheint ihm willkührlich; und er will den Begriff derſelben auch auf die Hauptwörter und Zuwörter ausdehnen, die mit dem Zeitwort den Begriff des Thuns oder Leidens gemein haben und nach einer allgemeinen Form davon gebildet werden. Daher will er die Infinitive, wenn ſie zu Hauptwörtern gemacht werden, als: das Setzen, das Leſen u. ſ. w.; und die von dem Zeitworte durch Verwandlung der Sylben en in er oder erinn, als: Liebhaber, Richter, Beherrſcherinn u. ſ. w., gebildeten Hauptwörter zu den Mittelwörtern zählen. Jedoch verweiſt er dieſe Betrachtung, ſo wie die über die Sylben ig, iſch, z. B. in: zänkiſch, gläubig, welche mehrern Zeitwörtern angehängt werden und eine neue Art von Mittelwörtern bilden könnten, in die vorhin erwähnte Theorie der deutſchen Sprache. Wir würden dabei zu überlegen geben, ob nicht die Participia vornehmlich mit den Zeitwörtern dieſes gemein haben, daß ſie nicht ſowohl dispositionem oder habitum, als actum anzeigen;

in welchem Verſtande ſich die Idee des Mittelworts nicht ſo leicht erweitern ließe.

Fünftes Hauptſtück. Von den Nennwörtern. Hr. Lambert will die Hauptwörter von den Beiwörtern dadurch unterſcheiden, daß ſich die Dinge, die jene vorſtellen, zählen laſſen; und unter dieſem Merkmale ſollen die nomina abstracta mit begriffen ſeyn. Wir ſehen nicht ein, wie von den Abſtractis: das Leſen, das Denken, die Weisheit, die Furcht u. ſ. w. geſagt werden kann, daß man ſie zählen könne? Da man, wenigſtens im Deutſchen, von vielen ſolchen Abſtractis keine mehrere Zahl bilden kann, ſo iſt dieſes Criterium nicht allgemein genug.

Von dem Unterſchiede der Geſchlechter bemerkt Hr. Lambert, daß ſie ſehr willkührlich ſind, und an ihrer Stelle weit ſchicklichere Unterſchiede hätten gewählt werden können. So wie die Abſtracta im Deutſchen durch die Endungen ziemlichermaßen kenntlich gemacht worden ſind, ſo hätten auch bei den übrigen Hauptwörtern die Arten und Gattungen des Naturreichs, gleichfalls durch die Endungen, unterſchieden werden können. Auch die Verſchiedenheit der Declinationen hat nichts bedeutendes, und iſt bloß willkührlich. Nach den Regeln der Charakteriſtik hätte entweder jede Abänderung für eine gewiſſe Claſſe oder Gattung der Dinge beſtimmt ſeyn, oder jedes Hauptwort ſich durch alle Abänderungen durchführen laſſen, und in jeder eine beſondere Beſtimmung in der Bedeutung erhalten müſſen. Beides iſt in den uns bekannten Sprachen nicht geſchehen. Hingegen findet er in der Comparation ſchon viel metaphyſiſches, und eine Unterſcheidung der Grade, welche für die gemeine Erkenntniß keiner größern Genauigkeit bedarf.

Wie die abſtracten Hauptwörter in die Sprachen gekommen, hält Hr. Lambert für ſehr ſchwer zu erörtern, zumal da die Sprachen dadurch einen Schwung bekommen, der ſie vom Sinnlichen zu dem Abſtracten, Allgemeinen und Metaphyſiſchen erhöhet hat. Es muß dem erſten Erfinder nothwendig ſchwer geworden ſeyn, das Eis zu brechen und zu dieſer, ihm ganz neuen Gattung von Begriffen zu gelangen. Wir glauben, dieſen Übergang einigermaßen begreiflich machen zu können. Der Erſte, welcher das Prädicat eines Satzes zu einem Subject eines andern Satzes hat machen wollen, war genöthigt, es in ein nomen abstractum zu verwandeln. Der Satz ſei: die Menſchen empfinden; will man von dem Prädicate dieſes Satzes ausſagen, daß es auch den Thieren zukomme, ſo muß dieſes Prädicat in ein Abſtractum umgebildet werden: das Empfinden kommt auch den Thieren zu. — Am Ende unterſucht Hr. Lambert, warum man bei Abwandlung der Zeitwörter auf die Verſchiedenheit der Zeit und nicht auf die Verſchiedenheit des Orts und deſſen Beſtimmungen, bei den Nennwörtern aber auf keines von beiden geſehen habe.

Das ſechste Hauptſtück handelt von den unveränderlichen Redetheilen. Was Hr. Lambert über die Vorwörter und Zuwörter vorbringt, hat uns nicht völlig Genüge gethan. Wir vermiſſen gewiſſe Merkmale, welche dieſen Redetheilen beſonders eigen zu ſeyn ſcheinen und wodurch ſie ſich von allen übrigen unterſcheiden. So ſind die Zuwörter niemals Beſtimmungen der Sachen, ſondern der Eigenſchaften oder der Handlungen; daher ſie ſich allezeit entweder auf ein Beiwort oder auf ein Zeitwort beziehen. Die Vorwörter hingegen drücken das Verhältniß aus, in welchem ein Hauptwort, das weder Subject noch Prädicat des Satzes iſt, mit einem von dieſen ſteht. Selbſt in dem Falle, wenn das Vorwort ein Ableitungstheilchen des Zeitwortes wird (§ 216), ſcheinen dieſe Hauptwörter ausgelaſſen oder unbeſtimmt zu bleiben. Hierdurch läßt ſich erklären, warum folgende Redensarten, z. B.: ein Land durchreiſen, durch ein Land reiſen, etwas aufſtellen, auf etwas ſtellen; nicht gleichgeltend, ſondern von ganz verſchiedener Bedeutung ſind. Die Ausführung hiervon würde uns zu weit führen; und wir begnügen uns, dem Leſer, welcher dieſe Speculationen liebt, einen Wink gegeben zu haben, der ihn auf weitere Betrachtungen führen kann. Hingegen ſind die Betrachtungen des Verf. über die Bindewörter ſo fruchtbar als gründlich. Er ſieht ſie als Meiſterſtücke der Sprache an, weil ſie auf eine ſehr kurze Art der Rede Verſtand, Beſtimmung und Zuſammenhang geben. Sie geben den Geſichtspunkt an, aus welchem ein Satz in Abſicht auf das Vorhergehende und Nachfolgende muß betrachtet werden: ob er ein Grund, Beweis, Folge, Erläuterung, Ausnahme, Hinderniß, Nebenumſtand, Zuſatz, Mittelglied zum Schluſſe, Einwurf, Gegenſatz, Fortſetzung, Anmerkung, Abſicht, Endzweck, Bedingung, Trennung, Verknüpfung u. ſ. w. ſei. Sie thun in der gemeinen Rede den Dienſt, welchen in dem Vortrage der Mathematiker die Benennungen der Sätze verrichten. Denn die Mathematiker haben für ihre Sätze beſondere Namen, als: Erklärung, Grundſatz, Forderung, Lehrſatz, Lehnſatz, Beweis, Zuſatz, Aufgabe, Auflöſung, Anmerkung u. ſ. w.; wodurch ſie anzeigen, was der Satz iſt, wozu er dient, woher er genommen iſt, in welcher Verbindung er mit dem vorhergehenden oder mit dem folgenden ſteht, was zu ſeinem Behufe erfordert wird u. ſ. w. Die Beiwörter gehören daher unter allen Sprachtheilen am unmittelbarſten zum Gebiete der Vernunft, und ſind im eigentlichſten Verſtande das Werk dieſer Erkenntnißkraft, ſowohl in Abſicht auf ihren Urſprung, als in Abſicht auf ihren Gebrauch; denn ſie erſtrecken ſich nicht auf einzelne Begriffe von Dingen, Handlungen, Eigenſchaften u. ſ. f.: ſondern auf die Verbindung derſelben, und ſtellen daher logiſche Verhältnißbegriffe vor, welche eine reife und geübte Vernunft erfordern. Die beſondern Anmerkungen bei dieſer Gelegenheit müſſen in dem Werke ſelbſt nachgeleſen werden.

Wir übergehen der Kürze halber die Hauptſtücke von der Wortforſchung und Wortfügung, ob ſie gleich ſehr gründliche Anmerkungen enthalten und dieſe Theile der Sprachkunſt in einem ſehr philoſophiſchen Geſichtspunkte darſtellen. Hr. Lambert unterſcheidet in allen ſeinen Betrachtungen über die Sprache das Metaphyſiſche von dem Charakteriſtiſchen und Grammatiſchen. S. 185 erklärt er, was er hierunter verſteht; das Metaphyſiſche geht auf die bezeichneten Sachen, ihre Natur, Eigenſchaften und allgemeinen Verhältniſſe; das Charakteriſtiſche betrifft die Zeichen, in ſo weit ſie ſich durch das Metaphyſiſche beſtimmen und auf Regeln bringen laſſen; da hingegen das Grammatiſche dasjenige begreift, was in den wirklichen Sprachen, anſtatt charakteriſtiſch zu ſeyn, bloß willkührlich, und weder in den Sachen noch in den Zeichen gegründet iſt. Allenthalben richtet er ſein Augenmerk auf die allgemeine Charakteriſtik, und zeigt, was in einer vollkommen charakteriſtiſchen Sprache geleiſtet werden ſollte, und worin die uns bekannten Sprachen zurückbleiben. Man denke aber nicht, daß er die Sprache bloß für den philoſophiſchen Vortrag zurichten, d. h. deutlich und beſtimmt machen will. Vielmehr hat er auf die ſchönen Wiſſenſchaften mit geſehen, und bei verſchiedenen Gelegenheiten wohl angemerkt, was Leben, Nachdruck, Rührung und Wohlklang von einer Sprache fordern. —

Wir kommen zum neunten Hauptſtücke, von der Art einer Sprache (genius, indoles linguae).

Er rechnet das zu dem Genio einer Sprache, wodurch ſie zu einer gewiſſen Art und Form der Erkenntniß biegſamer iſt, als zu andern. Jede Sprache hat nämlich eine gewiſſe Anzahl von Wörtern, wodurch unſere Erkenntniß eine gewiſſe Form oder Geſtalt erhält. Die Mittel, aus den Wurzelwörtern zuſammengeſetzte und abgeleitete zu bilden und ihre Anzahl durch Metaphern zu vermehren, geben gleichfalls jeder Sprache einen ihr eigenen Schwung, eine beſondere Biegſamkeit, die Sprache von einer gewiſſen Seite leichter, klarer, natürlicher, beſtimmter, nachdrücklicher, männlicher darzuſtellen. Ferner, ſagt Hr. Lambert, kommt auch ſehr viel darauf an, von welcher Art der Gelehrſamkeit die claſſiſchen Schriftſteller einer Sprache ſind; und dieſes iſt nicht zu läugnen. Wenn er aber glaubt, die Philoſophen machten eine Sprache nicht nur beſtimmter, ſondern auch nachdrücklicher, da hingegen Dichter und Redner die Sprache weicher, flüſſiger und auch zum Theil kraftloſer und weibiſcher machen; ſo glauben wir, daß dieſes Urtheil etwas partheiiſch ſei. Durch die Bemühungen der Weltweiſen wird eine Sprache zwar beſtimmter, aber ſelten nachdrücklicher. Ihren Nachdruck erhält ſie vielmehr von gewiſſen Gattungen der Dichtkunſt, als Epopee, Drama, Ode und Lehrgedicht; die Redner bereichern die Sprache durch die mannigfachen Wendungen, welche ſie den Gedanken geben; und guten Geſchichtsſchreibern hat ſie mehrentheils die Flüſſigkeit und Nettigkeit im Vortrage zu verdanken. Nur der Mißbrauch der Dichtkunſt und Redekunſt macht eine Sprache weibiſch und kraftlos, ſo wie der Mißbrauch der Weltweisheit ſie dunkel und geſchwätzig machen kann. Hr. Lambert iſt ſonſt gewohnt, den ſchönen Wiſſenſchaften Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen; und wir haben uns nicht wenig gewundert, hier ein ſo ungerechtes Urtheil über dieſelben zu finden. Daß ſie mehr für die untern Erkenntnißkräfte arbeiten, iſt ein zur Mode gewordener Ausdruck, der vieler Einſchränkungen bedarf.

Das Eigenthümliche einer jeden Sprache fängt, wie Hr. Lambert bemerkt, ſchon bei den erſten Beſtandtheilen derſelben an. Den meiſten Wörtern kann man es anhören, zu welcher Sprache ſie gehören; und dieſes läßt ſich vornehmlich an den

Endungen derſelben, die in Ableitungstheilchen beſtehn, erkennen. Der Unterſchied der Ableitungstheilchen erſtreckt ſich auf ihre Bedeutung. Man findet nicht für jedes Ableitungstheilchen einer Sprache ein gleichbedeutendes in einer andern. Da ſie indeſſen metaphyſiſche Verhältnißbegriffe und Beſtimmungen vorſtellen, ſo erhält dadurch jede Sprache, in ſo weit ſie von andern abgeht, einen ihr eigenen Schwung; und ſie kann öfters mit einem Worte ausdrücken, was man in andern Sprachen durch Umſchreibungen, oder durch Wörter geben muß, die einen ganz andern Urſprung haben, oder Wurzelwörter, oder Metaphern ſind. Die Art, die Ableitungstheilchen anzuhängen, vorzuſetzen oder einzuſchieben, und die Ordnung, Wörter zuſammenzuſetzen, hat ebenfalls in jeder Sprache etwas beſonderes, welches dem Charakteriſtiſchen in derſelben eine eigene Geſtalt giebt.

Der Schwung, welchen eine Sprache hierin nimmt, macht einen Theil ihrer Art oder ihres Genius aus, und äußert ſich in allgemeinen Sprachähnlichkeiten, nach denen man ſich in Ableitung und Zuſammenſetzung neuer Wörter richtet. Was dieſer Ähnlichkeit zu einer gewiſſen Zeit zuwider iſt, oder was noch kein Beiſpiel für ſich hat, das ſieht man als dem Genio der Sprache zuwider an. Da indeſſen in lebenden Sprachen neue Wortfügungen entſtehen, ſo bleibt auch hierbei zu unterſuchen, warum einige in Aufnahme kommen, andere aber nicht. Der Verf. erläutert dieſes durch Beiſpiele aus der deutſchen Sprache.

In dem zehnten Hauptſtücke, von dem Hypothetiſchen der Sprachen, werden vornehmlich die Gelegenheiten zu Wortſtreiten angezeigt, und Mittel an die Hand gegeben, wie ſie zu vermeiden ſind. Alle Wörter, die, in ihrem erſten Verſtande genommen, ein in die Sinne fallendes Ganze vorſtellen, machen in Abſicht auf das Hypothetiſche der Sprache die erſte Claſſe aus. Hier können die Wortſtreite unmittelbar durch Vorzeigung der Sache gehoben werden; und dieſes Mittel iſt in der Naturlehre, beſonders aber und leichter noch in der Meßkunſt, durchaus möglich: daher in dieſen Wiſſenſchaften aller Wortſtreit leicht zu vermeiden iſt. — Die zweite Claſſe gründet ſich auf die Ähnlichkeit des Eindrucks, welchen die Dinge der Intellectual- und Körperwelt in die Seele machen. Zur Benennung derſelben werden Wörter gebraucht, die in ihrem eigentlichen Verſtande Dinge der Körperwelt, in metaphoriſchem Verſtande aber abſtracte Begriffe vorſtellen. Bei dieſer Claſſe ſind die Wortſtreite ſchon häufiger und leichter; und zur Vermeidung derſelben muß man die Vergleichungsſtücke, ſo weit ſie immer reichen mögen, auseinanderſetzen, wodurch der Begriff aufgeklärt, das Schwankende abgeſondert und auf ein nettes Ganze gebracht wird. Denn da die Dinge der Intellectualwelt nicht unmittelbar vorgezeigt werden können, ſo iſt die Vergleichung derſelben mit den Dingen der Körperwelt, welche den Grund der Metapher enthält, das einzige Mittel das klare Bewußtſeyn derſelben bei Andern zu erwecken. — Die Wörter der dritten Claſſe bedeuten ſolche Begriffe, welche durch Zuſammenſetzung und Verbindung der Begriffe von der zweiten Claſſe entſpringen. Hier hat keine unmittelbare Vergleichung mit ſinnlichen Bildern ſtatt, ſondern die Wörter dieſer Claſſe müſſen durch andere, ebenfalls abſtracte Wörter erklärt werden. Daher fällt die Klarheit in der Vorſtellung weg, und ſie geben am häufigſten Anlaß zu Wortſtreiten. Was Hr. Lambert am Ende dieſes Hauptſtücks wider den ontologiſchen Satz: modi possunt adesse et abesse salva rei essentia erinnert, hat uns nicht völlig überzeugt. „Die darin angezeigte Möglichkeit“, ſpricht er, „wird vorausgeſetzt, wenn man die Begriffe des *Weſens* und der *Modificationen* definiren und die Definitionen beweiſen will. Und überhaupt will dieſer Satz nicht mehr ſagen, als daß wir den Sachen einerley Namen beybehalten, ohne auf gewiſſe kleinere Veränderungen zu ſehen, die ſie leiden. Und dieſes thun wir theils zur Abkürzung der Sprache, theils zum Behufe des Gedächtniſſes, theils auch weil die Veränderungen uns nicht immer in die Sinne fallen, und mehrentheils auch der Zeit nach durch unmerkliche Stuffen gehen.“ Wir merken hierüber nur dieſes an. Die Möglichkeit des gerügten ontologiſchen Satzes wird zwar alsdann vorausgeſetzt, wenn wir beweiſen wollen, daß die Definition mit dem Sprachgebrauch übereinkomme. Allein der Begriff vom Weſen und Modification iſt auch an und für ſich, ohne auf den Sprachgebrauch zu ſehen, ein wahrer Begriff; und würde nicht aufhören wahr zu bleiben, wenn auch in keiner Sprache ein Wort zu finden wäre, das ihm zukommt. In dieſer Betrachtung alſo iſt beſagter Satz ein Axioma, das unmittelbar aus der Vergleichung zweier wahren Begriffe fließt: nämlich aus dem Begriffe des Weſens und der Modification.

Ferner geht dieſer Satz nicht bloß die Namen an, welche wir den Sachen unverändert beilegen, ſondern er gründet ſich auf die Natur der Sachen ſelbſt. Auch die Sachen bleiben eben dieſelben, wenn ſich ihre Modificationen gleich verändern. Die Identität der Dinge und der Perſonen, bei Abwechſelung der Modificationen, hat etwas mehr auf ſich, als eine bloße Abkürzung der Sprache. Ja unſere Seele erlangt Fertigkeiten durch wiederholte Handlungen von einerlei Art, d. h. die im Weſentlichen übereinkommen, ob ſie gleich im Zufälligen unterſchieden ſind. Mithin ſcheint dieſer Satz keine bloße Bequemlichkeit im Reden, ſondern eine ſehr fruchtbare Wahrheit zu enthalten.

Wir kommen zur Phänomenologie, oder zu der Lehre vom Scheine, wie derſelbe zu erkennen, und davon auf die Wahrheit zu ſchließen ſei. Hr. Lambert begnügt ſich, den klaren Begriff des Scheins, wie wir im gemeinen Leben dieſes Wort brauchen, vorauszuſetzen, und unterſcheidet in demſelben folgende Arten. Alle unſere Seelenkräfte, die Sinne, das Bewußtſeyn, das Gedächtniß, die Einbildungskraft, die Leidenſchaften, können uns die Dinge anders vorſtellen, als ſie wirklich ſind: d. h. einen Schein verurſachen und denſelben verſtärken oder überhaupt modificiren. Wenn der Eindruck in die Sinne durch einen äußerlichen Gegenſtand verurſacht wird, ſo nennt ihn Hr. Lambert den phyſiſchen; entſteht er aber in den Empfindungsnerven, ohne äußerliche Veranlaſſung: den pathologiſchen Schein. Die Bilder der Einbildungskraft, bevor ſie nach ſichern Regeln geprüft und geläutert worden, machen ihm den pſychologiſchen Schein aus; und wenn gar nichts wahres, noch reales dabei zum Grunde liegt, ſo werden ſie Hirngeſpinnſte genannt. Inſofern aber die Leidenſchaften einen Einfluß in eine Vorſtellung haben und dieſelbe modificiren, verurſachen ſie den moraliſchen Schein.

Dieſes ſind die ſubjectiven Quellen des Scheins, inſofern die Urſachen davon in uns ſelbſt anzutreffen ſind. Es giebt aber Urſachen des Scheins, welche von den Objecten und ihren Verhältniſſen gegen die ſubjectiven Urſachen herrühren; und dieſe nennt er die objectiven und relativen Quellen des Scheins. Alle dieſe Quellen und Urſachen des Scheins ſind in der Natur ſelten einzeln anzutreffen, ſondern es kommen mehrentheils verſchiedene davon zuſammen und verurſachen eine vielfältig zuſammengeſetzte Erſcheinung; dabei zwar manches wahre und reale zum Grunde liegt, aber auch viel falſches und leeres mit unterlaufen kann. Hr. Lambert ſucht die Theorie der Optik und Perſpective, welche eigentlich eine Phänomenologie für das Geſicht iſt, durch die Reduction allgemeiner zu machen, und nicht nur auf alle unſere Sinne, ſondern überhaupt auf alle unſere Erkenntnißvermögen anzuwenden. Die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit macht nur einen ſehr ſpecialen Theil dieſer allgemeinen Theorie aus; denn ſie geht bloß auf das Scheinbare in dem Urtheile, da hingegen ſeine allgemeine Theorie das Scheinbare in den Begriffen, in den Fragen, und endlich auch das Scheingute mit begreift. — Man ſieht, daß Hr. Lambert das Wort Schein in einem ſehr erweiterten Sinne nimmt, in welchem ſelbſt Wahrheit und Irrthum darunter begriffen werden, in ſo weit ſie Jemanden wahr zu ſeyn ſcheinen. Da aber der Sprachgebrauch Irrthum von leerem Schein oder bloßer Erſcheinung unterſcheidet, und durch Irrthum ein falſches Urtheil des Verſtandes, hingegen durch leeren Schein ein falſches Urtheil der untern Seelenkräfte verſtanden wiſſen will; ſo hätte dieſer Unterſchied vielleicht nicht aus der Acht gelaſſen werden ſollen.

Zweites Hauptſtück, von dem ſinnlichen Schein. Zur Beurtheilung des phyſiſchen Scheines hat Hr. Lambert den Satz aus der Optik entlehnt und allgemeiner gemacht: daß einerlei Empfindung entſteht, wenn eben der Sinn einerlei Eindruck leidet; einerlei Empfindung: aber das Bewußtſeyn kann verſchieden ſeyn; einerlei Sinn: nicht nur eben denſelben, ſondern in ſo weit auch keine Veränderung damit vorgegangen, die in die Empfindung und ihre Grade einen Einfluß habe. Endlich fordert der Satz einerlei Eindruck, ohne auf die Gegenſtände zu ſehen, welche den Eindruck machen ſollen: dieſe mögen einerlei oder verſchieden ſeyn. Auf dieſe Art genauer beſtimmt, dient dieſer Grundſatz zur Vergleichung der Empfindungen, beſonders aber ihrer Grade; welches Hr. Lambert umſtändlich zeigt und durch ſinnreiche Beiſpiele erläutert. Wenn in dem Schein eine Änderung vorgeht, ſo geht auch in der That eine Änderung vor: entweder in dem Object, oder in dem Sinne, oder in dem Verhältniß von beiden, oder in zwei, oder endlich in allen dieſen drei Stücken zugleich. Die Änderung im Scheine giebt tas

Relative von der wirklichen Änderung an. Z. B.: die Sonne ſcheint in 24 Stunden 360 Grade eines Zirkels zu durchlaufen. Dieſer Schein kann hervorgebracht werden, es ſei, daß die Erde oder die Sonne ruhe, oder beide ſich bewegen. Drehet ſich die Sonne und die Erde zugleich, ſo giebt der Schein nur die Summe oder die Differenz der Bewegungen an, welche in 24 Stunden zwar 360 Grade ausmacht; aber es muß aus andern Gründen entſchieden werden, wie viel der Erde und der Sonne davon zuzuſchreiben iſt.

Den ſubjectiven Theil zu erkennen, dient der Lehrſatz: daß die Veränderung in dem ſubjectiven Theile des Scheins ſich zugleich auf mehrere Objecte erſtrecke. Wenn alſo in mehreren Objecten eine Veränderung des Scheins zu ſpüren, ſo iſt die Urſach davon wahrſcheinlicherweiſe dem Subject zuzuſchreiben und in dem empfindenden Sinne zu ſuchen. Um den relativen Theil des Scheins zu entdecken, iſt es gut, die Umſtände der Sachen auf alle Arten abzuwechſeln. In der Geometrie z. B. lehrt man aus der an zwei Standorten beobachteten ſcheinbaren Lage der Gegenſtände ihre wahre Lage beſtimmen. Die gemeſſenen Winkel geben die ſcheinbare Lage an, da hingegen zu der wahren Lage auch die Entfernungen gehören. Bei Gelegenheit des objectiven Theils des Scheins unterſucht Hr. Lambert weitläuftig die, in der That ſehr ſchwere Frage: was in den Körpern wahr, real und bloßer Schein iſt? Nach ſehr tiefſinnigen Betrachtungen, welche er über dieſe Materie anſtellt, entſcheidet er endlich die Frage dahin, daß er die Begriffe der Farben, des Schalls, des Geruchs, des Geſchmacks, der Härte, Flüſſigkeit, Wärme, Kälte und des Schmerzes ſchlechthin in das Gedankenreich verweiſt, und für Erſcheinungen erklärt, welche zwar durch wirkliche Eigenſchaften, Modificationen der Körper und den dabei vorgehenden Mechanismus veranlaßt werden, welche uns aber dieſe Eigenſchaften und Modificationen, dieſen Mechanismus nicht unmittelbar empfinden laſſen, ſondern unter ganz andern Bildern zeigen. Hingegen Ausdehnung, Solidität und Bewegung hält er für drei wahre allgemeine Eigenſchaften des Körpers, die ſich bei großen und feſten Körpern, wo ſie in die Sinne fallen, nicht unter fremden Bildern, ſondern ſo, wie ſie ſind, darſtellen, und auch als ſolche von uns empfunden werden. Zwar iſt auch in Anſehung dieſer Grundbegriffe die wahre Ausdehnung, Solidität und Bewegung von der ſcheinbaren faſt immer verſchieden, alſo, daß ſie nicht ganz vom Schein befreit ſind; indeſſen ſtellen ſie ſich doch nicht unter fremden Bildern vor, ſondern ihr Schein iſt mit der Wahrheit von einerlei Art und nur dem Grade nach von derſelben unterſchieden; auch giebt es Fälle, wo Wahrheit und Schein bei ihnen zuſammentreffen: und die Beſtimmung derſelben macht die Auflöſung der Frage vollſtändig.

Drittes Hauptſtück, von dem pſychologiſchen Schein. In dieſem Hauptſtücke wird unterſucht, in wie weit der ſinnliche Schein ſich in die Erkenntniß der Wahrheit einmenge und darin das Scheinbare mit dem Wahren vermiſche. Am Ende kommt auch die Frage vor, wiefern es uns möglich ſei, Wahrheiten ohne ſinnliche Bilder deutlich zu denken. Nach Hrn. Lambert's Entſcheidung giebt es Fälle, wo auch der reine Verſtand die Bilder der Einbildungskraft beibehält. Bei den vorher erwähnten Grundbegriffen: Ausdehnung, Solidität und Beweglichkeit gehört das Bild mit zur Sache, und der reine Verſtand, ſagt Hr. Lambert, kann nicht davon abſtrahiren. Bei abſtracten Begriffen hingegen muß der reine Verſtand von den individualen Beſtimmungen, welche die Einbildungskraft mit einmengt, abſtrahiren, und ſich bloß Worte oder Zeichen vorſtellen, mit dem Bewußtſeyn, daß ſie etwas wahres und allgemeines ausdrücken, welches ſich auf eine beſtimmte Anzahl von Fällen anwenden läßt. Auf dieſe Art kann man vermittelſt des Abſtrahirens und der Schlüſſe die abſtracte Erkenntniß weit über die Einbildungskraft hinaufſchwingen. Will man aber dieſe abgezogenen Wahrheiten brauchbar machen, ſo müſſen ſie auf andere, minder abſtracte Sätze angewandt und dadurch dem Individualen näher gebracht werden.

Viertes Hauptſtück, von dem moraliſchen Schein. Die erſte hierher gehörende Frage iſt: in wie weit iſt in den Begriffen vom Guten Wahres und Scheinbares? Dieſes wird durch die Anwendung der Lehre von phyſiſchem und pſychologiſchem Schein auf das Gute entſchieden. Wir hätten gewünſcht, bei dieſer Gelegenheit des Hrn. Verf. Gedanken über den Einfluß des Verſtandes auf den Willen zu erfahren; — eine Unterſuchung, die zu dieſer Frage zu gehören ſcheint, in die ſich aber Hr. Lambert nicht einläßt. Man kann aber dieſe Frage auch umkehren; und in ſo weit iſt ſie, nach der Erklärung des Verf. vom moraliſchen Schein, der eigentliche Vorwurf dieſes Hauptſtücks: wiefern nämlich die Vorſtellung des Guten und Böſen, Luſt und Unluſt einen Einfluß haben auf die Erkenntniß der Wahrheit. Die hierbei vorkommenden Betrachtungen ſind von der Beſchaffenheit, daß ſie keinen Auszug leiden, und vorzüglich verdienen, in dem Werke ſelbſt geleſen zu werden.

Das fünfte Hauptſtück, von dem Wahrſcheinlichen, iſt eines der tiefſinnigſten in dieſem Werke. Ein Wahrheitsgrund, der den Satz nicht völlig außer Zweifel ſetzt, ſondern noch immer für das Gegentheil Möglichkeit übrig läßt, iſt ein Argument. Wenn Argumente zum Beſten eines Satzes gehäuft werden, wie in einem redneriſchen Vortrage geſchieht; ſo werden wir überredet, den Satz für wahr zu halten, ob wir gleich nicht völlig überführt ſind, daß durch alle dieſe Argumente zuſammengenommen das Gegentheil unmöglich wird. Man nennt dieß die moraliſche Gewißheit. Indeſſen giebt es Fälle, wo man dieſe Argumente nur auseinanderzuleſen und in Ordnung zu bringen hat, um die moraliſche Gewißheit in eine geometriſche zu verwandeln. Denn öfters ſind in einem ſolchen unlogiſchen Vortrage die Argumente in zureichender oder wohl gar in überflüſſiger Menge vorhanden, und bloß der Mangel der gehörigen Form und Ordnung macht, daß wir ihre Vollſtändigkeit nicht einſehen und ungewiß ſind. Hr. Lambert zeigt die Wege, wie eine moraliſche Gewißheit, durch Ausführung der Induction oder auch durch andere künſtliche Umwege im Schließen, in eine logiſche verwandelt werden könne.

Läßt ſich aber aus allen dieſen Argumenten keine vollſtändige Demonſtration herausbringen, ſo iſt der Satz nur wahrſcheinlich; und zwar iſt die Wahrſcheinlichkeit deſto größer, je mehr von einander unabhängige Argumente zu ſeiner Beſtätigung beigebracht werden; denn die von einander abhangen, tragen zur Wahrmachung des Satzes nichts bei. Die Theorie von wahrſcheinlichen Schlüſſen und Schlußketten enthält viel ſinnreiches. Man kann die Wahrſcheinlichkeit eines Satzes durch einen Bruch neben dem Bindewörtchen ausdrücken, und dadurch zugleich den Grad der Wahrſcheinlichkeit andeuten. A $^{3}/_{4}$ iſt B, A $^{1}/_{4}$ iſt nicht B, will ſagen: der Grad der Wahrſcheinlichkeit, daß A B ſei, verhält ſich zur Gewißheit wie drei zu vier; der Wahrſcheinlichkeit aber, daß A nicht B ſei, verhält ſich zur Gewißheit wie eins zu vier.

Wenn der Oberſatz von einer beſtimmten Particularität iſt, z. E. ¾ A iſt B (dieſer Satz iſt nicht wahrſcheinlich, ſonſt müßte der Bruch vor dem Bindewörtchen und nicht vor dem Subject ſtehen; vielmehr zeigt er auf eine beſtimmte Art an, daß von allen A immer drei B und eins nicht B iſt); ſo verurſacht dieſe Particularität eine Wahrſcheinlichkeit im Schlußſatze.

¾ A ſind B,
C iſt A,
folglich C ¾ iſt B;

das heißt: weil unter allen A immer 3 B ſind, gegen eins, das nicht B iſt, wir aber von C wiſſen, daß es unter A gehöre; ſo iſt dreimal wahrſcheinlicher, daß C auch B, als daß es nicht B ſeyn ſollte: mithin der Grad der Wahrſcheinlichkeit zur Gewißheit wie drei zu vier.

Öfter rührt die Wahrſcheinlichkeit des Schlußſatzes von dem Unterſatze her: nämlich wenn wir von dem Untergliede nur ſo viel wiſſen, daß ihm einige Merkmale des Mittelgliedes zukommen, von den übrigen aber es noch ungewiß iſt. Es ſeien z. B. M N P Q die Merkmale des Begriffes A; von C aber wiſſen wir, daß ihm M N P zukomme, von Q aber wiſſe man es nicht; wenn nun

alle M N P Q = A ſind,
C iſt M N P;

ſo verhält ſich die Wahrſcheinlichkeit, daß C A ſei, zur Gewißheit wie M N P : M N P Q. Setzet:

alle A ſind B,
C iſt ⅔ A;
alſo C ⅔ iſt B.

Aus dieſen beiden einfachen Arten von wahrſcheinlichen Schlüſſen läßt ſich leicht eine dritte zuſammenſetzen. Sie wird ſo ausfallen:

¾ A ſind B,
C iſt ⅔ A;
folglich C ½ iſt B.

Hr. Lambert verfolgt dieſe Theorie durch alle Schlußfiguren, allein wir brechen hier ab. — Was Hr. Lambert in der Folge vom Gebrauch der Teleologie anführt und von einer Theorie des Beharrungsſtandes erwähnt, ſcheint einen Fond von tiefſinnigen Betrachtungen zu verrathen, die uns Hr. Lambert vielleicht bei einer andern Gelegenheit deutlicher auseinanderſetzt. Am Ende kommen noch Betrachtungen über die Glaubwürdigkeit der Zeugen und über die hiſtoriſche Gewißheit vor.

In dem letzten Abſchnitte, von der Zeichnung des Scheins, ſucht Hr. Lambert den Begriff der Perſpective transſcendent zu machen, und auf alle Arten der Zeichen anzuwenden, wodurch der Schein der Dinge angedeutet wird. Dahin gehören alle nachahmenden Künſte, die Sprache u. ſ. w. — „Die Dichtkunſt", ſagt Hr. Lambert, „beſchäftigt ſich vornehmlich, uns die Dinge nach ihrem Schein vorzumalen, und durch ihre Vorſtellungen diejenigen Eindrücke vollſtändig hervorzubringen, die die Empfindung der Sache ſelbſt in uns machen würde, wenn wir ſie aus dem Geſichtspunkt ſähen, aus welchem ſie der Dichter vorſtellt, und in den er uns gleichſam in Gedanken verſetzt." Durch dieſe Merkmale wird die Dichtkunſt nicht von dem philoſophiſchen und hiſtoriſchen Vortrage unterſchieden, ſondern Hr. Lambert giebt auch die feinen Nüancen an, welche die Dichtkunſt von der Redekunſt unterſcheiden. Wie haben aber die uns vorgeſchriebenen Gränzen ſchon allzu ſehr überſchritten; und ob uns gleich die Wichtigkeit des Werks enſchuldigt, ſo würden wir doch zu weitläuftig ſeyn müſſen, wenn wir alles merkwürdige daraus anführen wollten.

Wir vernehmen, daß dieſes treffliche Werk des Hrn. Lambert in fremde Sprachen überſetzt werden ſoll. Wenn die Überſetzung nicht in ſehr glückliche Hände geräth, ſo muß ſie nothwendig mißlingen. Es iſt daher zu wünſchen, daß ſie nicht anders als unter der Aufſicht des Verf. ſelbſt unternommen würde. Wir haben bei Anzeigung des erſten Theils ſchon über einige Dunkelheit geklagt, die bloß von der geringen Sorgfalt herrührt, welche Hr. Lambert auf die Einkleidung ſeiner Gedanken wendet. Er iſt ſo voll von ſeinen tiefſinnigen Meditationen, daß er ſich begnügt, ſie zu Papier gebracht zu haben, ohne darauf zu ſehen, ob ſie auch für den Leſer in das erforderliche Licht geſetzt ſind. Sein Vortrag geht auch ſelten den geraden Weg auf das Ziel los; ſondern was ihm unterwegs aufſtößt, giebt ihm Gelegenheit zu Nebenbetrachtungen; unbekümmert, ob ſie den Leſer zerſtreuen oder zu ſehr abführen werden, ſucht er nur, ſich ihrer zu entladen und ſie gleichſam aus dem Kopfe zu haben. Für ſich iſt er allemal verſichert, daß er ſein Ziel nicht aus den Augen verlieren wird; und in den Geſichtspunkt ſeiner Leſer ſcheint er ſich ſelten zu verſetzen. So klein auch dieſer Fehler in den Augen der Kenner und Freunde der Wahrheit iſt, ſo kann er doch den Haufen der Leſer abſchrecken, und ein Werk auf hohen Schulen und Academien unbekannt machen, das in Abſicht auf die Weltweisheit und Beförderung der Wiſſenſchaften überhaupt von ſo groſſer Wichtigkeit iſt.

Philoſophiſche Muthmaßungen, über die Geſchichte der Menſchheit. Zwei Bände. Frankfurt und Leipzig bey J. H. Harſcher 1764. 35 Bogen in kl. 8°.

(aus der allgemeinen deutſchen Bibliothek Bd. 4. Stück 2. 1767.
S. 233—242.)

Die Geſchichte der Staaten und Völker, in ihrem weiteſten Umfange betrachtet, enthält die Jahrbücher der Vorſehung Gottes, oder die Erzählung der Mittel, deren ſich Gott bedient, das menſchliche Geſchlecht den nächſten Weg zu ſeiner Beſtimmung zu führen. In eingeſchränkten Zeiträumen und bei einzelnen Völkern ſcheinen zwar die Abſichten Gottes ſich zu verbergen und die Wege der Vorſehung ſich in einem Labyrinth zu verlieren. Aus einem ſo niedern Geſichtspunkte können wir die Ordnung und Verbindung der Theile mit dem Ganzen unmöglich wahrnehmen, daher uns alles verwirrt und durcheinanderlaufend ſcheinen muß. Je höher aber der Standort iſt, den man ſich wählt, je größer der Raum iſt, den man mit einem Blick überſieht; deſto ſichtbarer wird die Ordnung des Ganzen, deſto augenſcheinlicher zeichnen ſich die Wege der Vorſehung aus, wie ſie durch alle Wendungen und Krümmungen zu einem gemeinſchaftlichen Ziel hinlaufen. Dieſe höhere Ausſicht iſt eine wahre Beruhigung für den Weltweiſen, welcher in den gemeinſten Hervorbringungen der Natur die weiſeſten Abſichten entdeckt und in dem Schickſale des menſchlichen Geſchlechts ſie ſehr oft vermißt. Es iſt ſchön, mit dem Fontenelle ſich in die Lüfte zu erheben und, wie die Erde ſich umwälzt, ihre mannigfaltigen Bewohner mit ihren verſchiedenen Sitten, Gebräuchen, Meinungen, Sprachen, Bildung, Farbe und Kleidung vorbeigehen zu laſſen. Noch angenehmer aber iſt es, alle dieſe Völker die ganze Revolution, von ihrem erſten Urſprunge an bis auf den Zuſtand, in welchem ſie ſich befinden, durchwandern zu laſſen, und ihren allmäligen Fortgang bis zum Geſittetwerden, ihren Stillſtand, Rückfall in die Barbarei, und plötzliche Erhebung mit philoſophiſchen Augen zu betrachten. Ein Gemälde von dieſer Art zeigt uns Herr Iſelin, welcher durch ſeine „philoſophiſche und patriotiſche Träume eines Menſchenfreundes" und andere Schriften von dieſer Gattung bekannt iſt, in dem Werkchen, das wir hier von ihm anzeigen. Ob es gleich in dem Jahre 1764 herausgekommen, ſo iſt es doch in Deutſchland, wir wiſſen nicht, durch welchen Zufall, bisher noch wenig bekannt geworden. Wir haben ſelten in einem Werke von ſo kleinem Umfange ſo viele erhabene Ideen, ſo viele ergötzende Ausſichten und ſo viele lehrreiche Anmerkungen angetroffen. Philoſophie und Kenntniß der Geſchichte zeigen ſich hier in ihrem Triumphe. Der Verf. iſt zwar öfter genöthigt, die Lücken der Geſchichte durch Muthmaßungen auszufüllen, die, wie leicht zu erachten, nicht unwiderſprechlich, vielleicht hier und da mehr ſinnreich als der Natur gemäß ſcheinen dürften. Sie unterlaſſen gleichwohl nicht, dem Genie des Verf., ſo wie ſeinem menſchenliebenden Herzen Ehre zu machen, da ſie durchgehends auf Weltweisheit, Tugend und Menſchenliebe gegründet, und mit philoſophiſcher Beſcheidenheit und Mäßigung in das Reſultat der Beobachtungen eingewebt ſind. Man unterſcheidet gar bald den Weltweiſen, welcher dem Faden der Geſchichte folgt, und ihn nur da, wo er abgeriſſen iſt, durch Muthmaßungen wieder anknüpft, von dem Syſtemſüchtigen, der ſeine Geſpinnſte zum Grunde legt und zum Schein hier und da mit Beobachtungen aufſtutzt. Man vergleiche die Einfälle des Verfaſſers sur l'origine du despotisme oriental mit den Gedanken des Hrn. Goguet *) oder unſers Iſelin über dieſe Materie.

In dem erſten Buche ſchickt Hr. Iſelin pſychologiſche Betrachtungen des Menſchen voraus, um den Menſchen, in ſo weit er einer Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit fähig iſt, von ſeiner phyſiſchen ſowohl als moraliſchen Seite zu erkennen zu geben. Nach einer körnigen Beſchreibung der Verſtandeskräfte und Begehrungsvermögen betrachtet er den Einfluß des Menſchen in den Menſchen, Nachahmung, Anſehen, Erziehung, die theoretiſchen

---

*) Ant. Yves Goguet (geb. 1716, geſt. 1758), Origine des lois, des arts et des sciences, et de leurs progrès chez les anciens peuples. T. 1 — 3. Paris 1758. 4°. (Unterſuchungen von dem Urſprung der Geſetze, Künſte und Wiſſenſchaften, überſ. von G. Ch. Hamberger, Th. 1 — 3. Lemgo 1760 — 62. 4°.)

Anm. des Herausgebers.

Univ. Bibl.

und practiſchen Irrthümer, die Beſchaffenheit ausſchweifender Charakter (bei welcher Gelegenheit über die bekannte Unterredung des Pyrrhus mit ſeinem vertrauten Cyneas ſehr ſchöne Anmerkungen vorkommen), Freiheit, Glückſeligkeit u. ſ. w. Hierauf ſchildert er die Menſchheit in ihren verſchiedenen Stufen und in ihrem Fortgange zum geſitteten Leben: Stand der Natur, Einfalt, Wildheit, Barbarei, Sittlichkeit; dieſes ſind die Stufen, welche das menſchliche Geſchlecht, einige Völker früher, die andern ſpäter, durchwandert. Jede von dieſen Verfaſſungen hat ihre gute und ſchlimme Seite, ihre Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten, welche den Fortgang des Menſchen zur Glückſeligkeit befördern und hemmen. Hr. Iſelin ſchätzt den Werth und Unwerth eines jeden Zuſtandes, zeigt das Übergewicht des Guten in jedem derſelben, erläutert den Übergang aus einem in den andern aus der Natur des Menſchen; und legt uns die überzeugendſten Beweiſe vor Augen, daß dieſe Fortſchreitung den Abſichten der Natur gemäß, und der Weisheit und Güte ihres Schöpfers würdig ſei. Ob es einen Stand der Natur, wie ihn die Weltweiſen erdichten, je gegeben, wird billig in Zweifel gezogen. Die Geſchichte reicht uns faſt gar keine, und die Erzählungen der Reiſenden nur ſehr wenige und ungewiſſe Beiſpiele von Menſchen dar, die in einem ſo thieriſchen Zuſtande gelebt. Rouſſeau, welcher dieſen thieriſchen Zuſtand für natürlich hält, muß die Geſchichte aus dem Wege räumen, um ſeiner Hypotheſe Platz zu machen; „commençons donc", ſpricht er, „par écarter tous les faits". Er ſucht zu behaupten, daß wir von Natur beſtimmt ſeien, in dieſem Zuſtande zu verbleiben, und daß die kleinſte Entfernung von demſelben ein Schritt zu unſerm Verderben ſei. Es war hier kein Mittel zu treffen. Man muß entweder alle Entwickelungen der menſchlichen Fähigkeiten billigen, oder den Menſchen auf einen eingebildeten Zuſtand zurückführen, in welchem er dem Viehe gleich iſt. Rouſſeau häuft alle Gräuel des barbariſchen, und alle Beſchwerlichkeiten des geſitteten Lebens, vergleicht ſie mit dem Mangel derſelben in dem thieriſchen Zuſtande, und giebt dieſem letztern den Vorzug. Kein Wunder! durch ſolche Rednerkünſte können die vortrefflichſten Dinge verabſcheuenswerth abgebildet werden. Indeſſen kann ſich Rouſſeau nicht entbrechen, ſeinem viehiſchen Menſchen ſelbſt einen Trieb zur Vollkommenheit beizulegen, und die Fähigkeit dazu für das unterſcheidende Kennzeichen der menſchlichen Natur zu halten. Nur betrachtet er dieſe Fähigkeit als dasjenige, wodurch der Menſch verführt wird, kein Menſch mehr zu ſeyn.

Allein Hr. Iſelin ſagt mit Recht: „Wenn er nun durch „die Unterdrückung dieſer ihm weſentlichen Fähigkeit ein Menſch „bleiben kann; wenn ſeine Glückſeligkeit darinn beſteht, dieſen „Trieb nicht zu empfinden; ſo hängt derſelbe von einer unmög„lichen Bedingnis ab; ſo bleibt ihm, ſo bald er zu ſich ſelbſt „kömmt, nichts weiters übrig, als die Verzweiflung. Wenn wir „aber der Gottheit, welche alles ſo weislich beherrſchet, nicht wi„derſprechende Abſichten zuſchreiben wollen: ſo müſſen wir zu„geben, daß der Menſch nicht zu einem unveränderlichen Stande „beſtimmt ſey; indem ihm die Natur einen Trieb eingeflößet hat, „der ihn mit einer unbeſiegbaren Macht zur Veränderung an„ſpornet.“ Hr. Iſelin würdigt die Vortheile dieſes Standes, und findet, daß wir über den Verluſt deſſelben, wenn wir auch wirklich gelitten, uns nicht zu beklagen haben.

Man kann dieſes ganze Werk als die gründlichſte Widerlegung der Rouſſeau'ſchen Meinungen anſehen. Ein Grundſatz, welchen Hr. Iſelin durch alle ſeine Betrachtungen wahr zu machen ſucht, iſt, daß nur der Zuſtand dem Menſchen natürlich und ſeiner Beſtimmung gemäß ſei, in welchem ſich alle Fähigkeiten ſeines Geiſtes und Herzens ohne Hinderniß beſchäftigen und entwickeln können. Hierin ſetzt er auch die Glückſeligkeit des einzelnen Menſchen ſowohl, als ganzer Staaten und des ganzen menſchlichen Geſchlechts. Es folgt ganz natürlich und Hr. Iſelin zeigt dieſes durch alle Stufen des menſchlichen Fortgangs, daß der Menſch ſeiner Beſtimmung getreuer bleibt und ſich wirklich vollkommener macht, wenn er den Zuſtand eingeſchränkter Kenntniſſe und Einſichten, als den Stand der Wildheit und Barbarei, verläßt und in den Stand der Glückſeligkeit tritt; wenn er ſeine Sitten mildert, ſeine Einſichten erweitert und die Empfindungen ſeines Herzens ſchärft. Er zeigt bei jeder Gelegenheit, was Wiſſenſchaften und Künſte beigetragen haben, die Barbarei zu vertreiben und die Roheit der Gemüther zu mildern; wie durch dieſelben die Menſchen geſelliger, geſitteter und mithin glücklicher geworden ſind Es haben dieß zwar Alle behauptet, ſo viel ihrer ſind, die den Rouſſeau widerlegt haben; allein die Art und Weiſe, wie uns Hr. Iſelin alle Grade der Menſchheit durchführt, und jedesmal die allmälige Verbeſſerung gleichſam vor unſern

Augen entſtehen läßt, führt eine Überzeugung mit ſich, der nicht zu widerſtehen iſt. Er gewinnt uns nach und nach den Beifall für die wichtige Wahrheit ab, daß jede Entwickelung der Fähigkeiten eine Verbeſſerung, ſo wie jede Einſchränkung derſelben eine Verſchlimmerung des menſchlichen Zuſtandes ſei.

Derſelbe Grundſatz dient ihm auch zum Probierſtein, den Werth und Unwerth eines Volkes und ſeiner Staatsverfaſſung zu beſtimmen. Von Sparta, dem Idol einiger ſeltſamen Köpfe, welche die Geſetze des Lycurgus über alles, was ſich die menſchliche Vernunft Vollkommenes denken kann, hinwegſetzen möchten, macht er uns folgende, ſo wahre als nachdrückliche Schilderung:
„Kein Geſetzgeber hat, wie er (Lycurg), für die Nachwelt ge-
„dacht. Er verſchloß alle Wege, durch welche die Luſt zur Än-
„derung ſich in die Gemüther der Bürger hätte einſchleichen
„können. Alle blieben durch ſeine weiſe Vorſorge an Glücks-
„umſtänden, an Sitten, und beynahe auch an Verſtande einander
„gleich. Alle genoſſen den gleichen Unterricht und die gleiche
„Erziehung; und einem jeden war, ſo zu ſagen, verboten, mehr
„zu wiſſen und zu lernen, als die übrigen. Ihre Geiſter waren
„alle gleich eingeſchränket, da ſie ſich mit nichts als mit ihren
„Waffenübungen beſchäftigen durften. Ihre Herzen waren alle
„gleich groß, da kein ander Gut ihre Begierden reizen konnte,
„als die Erhaltung und Verherrlichung ihres Vaterlandes, und
„da die Geſetze ihnen die Kenntnis aller andern Güter entriſſen
„hatten. Die Lacedämonier waren alſo durch die Klugheit ihres
„Geſetzgebers in einen faſt widernatürlichen Zuſtand verſetzet. Der
„Fortgang zur Vollkommenheit war allen unterſagt, außer in
„ihrem einzigen ungerechten Handwerke, das allen gemein war.
„Es iſt daher leicht zu begreifen, daß in einem ſolchen Staate
„an keine fernere Entwicklung des Geiſtes, an keine Künſte, an
„keine Wiſſenſchaften zu denken war.

„Bei einem jeden neuen Geſchlechte verſtärkte die Gewohn-
„heit die Geſetze, die Vorurtheile, die Tugenden des vorigen. Das
„allgemeine Beyſpiel ſtunde mit der Erziehung und dieſe mit der
„Geſetzgebung in der vollkommenſten Harmonie. Alle entwickel-
„ten Vermögen der Seele unterſtützten den Entwurf des Geſetz-
„gebers, und alle übrigen waren unterdrückt. Es herrſchte da
„ein vollkommener Deſpotismus, aber ein Deſpotismus der Ge-
„ſetze und nicht der Menſchen; hart für den, der nicht dazu

„erzogen war; aber leicht für den, der von Kindheit an nichts
„anderes geſehen und empfunden hatte.

„Die Maſſe der Güter und der Vergnügen konnte in einem
„ſolchen Staate nicht ſo groß ſeyn, als in einem, wo die Begier-
„den und die Einſichten keine Schranken haben. Allein die Maſſe
„der Übel mußte da auch weit kleiner ſeyn.

„Da indeſſen der ſpartaniſche Staat nur die kriegeriſchen
„Tugenden zur Abſicht hatte, da er die Bosheit mehr einſchränkte
„als milderte, da er die Menſchen gegen Fremde, gegen ihre
„Knechte, und beynahe gegen ſich ſelbſt in dem Stande der
„Barbarey ließ; da er alle andere Fähigkeiten ſeiner Bürger er-
„ſtickte; ſo verdient er wohl die Bewunderung, aber nicht die
„Liebe, die Verehrung des Weiſen. Wenn der Menſch von Na-
„tur ein wildes Thier wäre: ſo hätte der Stifter der ſpartani-
„ſchen Verfaſſung die Geſetzgebung auf den höchſten Grad gebracht.
„Aber der Menſch ſoll nicht gebändigt, er ſoll gebeſſert; er ſoll
„nicht durch äuſſerlichen Zwang, er ſoll durch die innerliche
„Milde ſeiner Seele gut werden.“

Von unſern jetzigen Zeiten, unſern Sitten, Meinungen, Leidenſchaften, von unſerer Staatskunſt, Gelehrſamkeit, Üppigkeit, Galanterie, von den Tugenden und Fehlern des gegenwärtigen Jahrhunderts macht Hr. Iſelin am Ende ſeines Werks eine Schilderung, die jeden Leſer bezaubern muß. Wir werden uns hüten, Stellen daraus anzuführen. Wo ſollten wir anfangen? welche auslaſſen? Wir wünſchen, daß alle Verehrer der Tugend, alle Freunde der Menſchheit ſeine Anmerkungen, keine ausgenommen, nicht nur leſen und wieder leſen, ſondern tief in ihr Herz eingraben mögen. Sie zeigen gründliche Kenntniſſe der bürgerlichen und gelehrten Welt, reife Einſicht in das menſchliche Herz, feurige Liebe des Guten und Schönen, und eine brennende Begierde für das Wohl des menſchlichen Geſchlechts, von welcher die ganze Seele des Verfaſſers durchdrungen iſt. Je ſeltener in dieſem Geiſte geſchriebene Werke in Deutſchland ſind, deſto mehr ſind ſie ſowohl dem lehrenden als lernenden Theil des Publikums zu empfehlen. Mit welchem Nutzen würden die Lehrer auf hohen Schulen nicht die kurzen und nachdrücklichen Sätze dieſes Weltweiſen ihren Zuhörern erklären! Sein Vortrag, ob er gleich nicht ſkelettartig iſt, ſcheint zu öffentlichen Vorleſungen nicht unbequem, da er mehrentheils die Anläſſe zu ſeinen Beobachtungen, die Prämiſſen zu ſeinen Schlußſätzen übergeht, und nur die Reſultate hinſetzt. Der Lehrer hat freie Hände, diejenigen Beiſpiele und Erläuterungen hinzuzuthun, welche der Einſicht ſeiner Zuhörer angemeſſen ſind. Welche Philoſophie, welcher Unterricht ſollte dem Weltbürger nützlicher ſeyn, als dieſer, der ihn belehrt, was ſeine Vorfahren durch ihre Bemühungen zum Beſten der Menſchheit ausgerichtet, wie weit ſie in dem Fortgange zur Sittlichkeit gekommen, was von Barbarei und Wildheit noch zurückgeblieben, und was den Nachkommen zu thun übrig iſt, das Werk zu vollenden?

Die Schreibart des Verf. iſt der Sache angemeſſen; nämlich, ohne überhäuften Schmuck, nachdrücklich und ſpruchreich. Wir können dieſe Schrift auch in dieſer Betrachtung unter die beſten proſaiſchen Schriften Deutſchlands ſetzen. Einige fremde Ausdrücke halten ihm billige Leſer, als einem Schweizer, zu gute. Auch ſind ſie ſeltener, als in den erſten Schriften dieſes Verfaſſers. Nur eine unerlaubte Neuerung in der Sprache iſt uns in dieſem Werke ſehr oft aufgeſtoßen, die wir uns nicht erinnern in jenen gefunden zu haben. Wir meinen den Gebrauch des Imperativi in der erſten Perſon des mehrern Geſchlechts, als: unterſuchen wir, anſtatt: laßt uns unterſuchen; fahren wir fort, anſtatt: laſſet uns fortfahren. Das ſiebente Hauptſtück des zweiten Buchs wird durch dieſe fremde Bildung, welche noch dazu Zweideutigkeit verurſachen kann, ſehr unangenehm zu leſen, beinahe unverſtändlich. Es iſt wahr, das laſſet uns iſt auch nicht allemal anzurathen; allein man nehme lieber eine andere Wendung, ehe man der Sprache Gewalt anthut.

Johann Gottl. Stebbs Verſuch einer allgemeinen Beſchreibung von dem Zuſtand der ungeſitteten und geſitteten Völker, nach ihrer moraliſchen und phyſiſchen Beſchaffenheit. Carlsruhe, bey Macklot, 1766. 12½ Bogen in 8°.

(aus der allg. deutſchen Bibl. Bd. 4. Stück 2. 1767. S. 280—281.)

Die Idee hat vermuthlich Iſelin's Geſchichte der Menſchheit, und die Materie zur Ausführung Goguet's Urſprung der Künſte u. ſ. w. *) hergegeben. Die ſpitzige Schreibart der Franzoſen will, daß wir alles geradeweg tranſchiren, was wir nur in einigen Fällen wahrgenommen; und wer nicht vorſichtig iſt, kommt bei dieſer Art des Vortrages gar leicht in Gefahr ſich ſelbſt zu widerſprechen. Von dem Einfluſſe der geſitteten Zeiten auf die Religion ſagt unſer Verf. (S. 193): „Dasjenige, was „der Stifter einer Religion oder Secte feſtgeſetzt hat, kann zwar „nicht verändert werden. Seine Glaubenslehre muß beſtändig „auf einerley Art angenommen werden, die Zeiten mögen ſo geſittet werden, als ſie wollen. Die heutigen Türken müſſen eben „das glauben, was die erſteren, noch unwiſſenderen Saracenen „glaubten; und die Lehrſätze Roms ſind noch immer eben dieſelben.“ Der Leſer ſtutzt, wenn er ſolche Machtſprüche hört: „kann nicht verändert werden“, „muß beſtändig auf einerlei Art angenommen werden“. Indeſſen bedenkt ſich der Verf. ſelbſt in demſelben Odem wieder, und läßt von der Allgemeinheit ſeines Satzes ziemlich nach. „Inzwiſchen aber“, heißt es unmittelbar darauf, „haben die geſitteten Zeiten dennoch einen Einfluß auf „die Religionen. Diejenigen, welche ſich auf den Aberglauben „oder die Betrügereyen der Prieſter ſtützen, oder aus Erſcheinungen eines wilden Schwärmers hergefloſſen ſind, können gleichſam das Tageslicht nicht ertragen“. Wenn wir die Religionen wegnehmen, welche ſich auf den Aberglauben oder die Betrügereien der Prieſter ſtützen, oder aus den Erſcheinungen eines wilden Schwärmers hergefloſſen ſind, wie viel mehr als Eine kann denn übrig bleiben? Mithin galt ja nur jener allgemeine Satz von der einzigen wahren Religion?

---

*) Siehe die Anm. oben S. 522. der Herausg.

J. Kant's Träume eines Geiſterſehers, erläutert durch Träume der Metaphyſik. Königsberg, im Kanter. Verlage, 1766. 8 Bogen in 8°.

(ebenda S. 281.)

Ein gewiſſer Herr Schwedenberg*) zu Stockholm, der in unſern ungläubigen Zeiten höchſt unglaubliche Wunderdinge verrichtet, und acht Quartbände voll Unſinn, die er Arcana coelestia nennt, geſchrieben hat, iſt der Geiſterſeher, deſſen Träumereien Herr Kant durch metaphyſiſche Hypotheſen, welche er ſelbſt Träume nennt, zu erläutern ſucht. Der ſcherzende Tiefſinn, mit welchem dieſes Werkchen geſchrieben iſt, läßt den Leſer zuweilen in Zweifel, ob Hr. Kant die Metaphyſik hat lächerlich oder die Geiſterſeherei glaubhaft machen wollen. Indeſſen enthält es den Saamen zu wichtigen Betrachtungen, einige neue Gedanken über die Natur der Seele, ſo wie einige Einwürfe wider die bekannten Syſteme, die eine ernſthaftere Ausführung verdienen.

---

*) In der allg. deutſchen Bibliothek ſteht Schredenberg, was nur ein Druckfehler ſeyn kann, da Kant den Namen Schwedenberg ſchreibt (S. 84, 85, 87, 88, 96, 97, 101, 103, 106, 107). Daß der richtige Name des merkwürdigen Mannes Swedenborg iſt, weiß jetzt Jedermann. Einmal nähert ſich Kant dieſer richtigen Form etwas mehr, indem er (S. 87) Schwedenburg ſchreibt, was aber nur ein Druckfehler zu ſeyn ſcheint. Anm. des Herausgebers.

Discours sur la Métaphysique, par Mr Merian,
lù dans l'assemblée publique de l'Académie Royale des sciences et belles lettres de Prusse du 6 Juin 1765. à Berlin chès Chrétien Frédéric Voss, 1765.

(ebenda S. 281—282.)

Eine wohlausgearbeitete Vertheidigung der höhern Weltweisheit, die mit vieler Einſicht und Billigkeit, und in einer der Sache angemeſſenen, edlen Schreibart abgefaßt iſt. Fern von Neid und verblendeter Partheilichkeit, intereſſirt ſich Hr. Merian bloß für die Wahrheit, und läßt allen denen Gerechtigkeit widerfahren, welche ſie mit Ernſt und Eifer geſucht haben.

Sämtliche poetiſche Werke von Joh. Jak. Duſch.

Erſter Theil. Altona 1765. 356 Seiten in gr. 8°.

(aus der allg. deutſchen Bibliothek Bd. 5. Stück I. 1767. S. 3—11.)

Dieſer erſte Theil enthält das Lehrgedicht „die Wiſſenſchaften", und einige Verſuche von der Zuverläſſigkeit und Schwäche der menſchlichen Vernunft. Man hat die Lehrgedichte des Hrn. Duſch allezeit mit Vergnügen geleſen, und die Kunſtrichter haben ihm längſt ſeine Stelle unter unſern beſten Lehrdichtern angewieſen. Er erhebt ſich zwar ſelten bis zum Großen, wird auch bisweilen etwas weitſchweifig, wo die Materie ſich nicht ſogleich in eine leichte Kürze ſchmiegen will; allein er hat glückliche Stellen, ſchöne Schilderungen, ſinnreiche Gegenſätze und wohl angebrachte Sentenzen, die den Leſer ſchadlos halten. Von einem Lehrdichter wird ſelten mehr gefordert.

Zwar zeigt Hr. Duſch in der Vorrede, daß viele Gattungen der Dichtkunſt in ihrem Stoffe und in manchen andern Umſtänden ſehr große Vortheile vor der didactiſchen Poeſie haben, indem das Lehrgedicht in Anſehung ſeiner Materien, entblößt von allem, was gefallen kann, trocken, ernſthaft, einförmig, ermüdend, gar nichts hat, um ſich anzupreiſen, als das, was es von dem Genie bekommt. „Wie überwiegend", ſpricht Hr. Duſch, „müſſen nicht die Schönheiten ſeyn, wenn ſie den Widerwillen des Leſers gegen den Stoff überwinden, und wie „mannichfaltig, wenn ſie die Einförmigkeit deſſelben genugſam „abändern ſollen?" Allein uns dünkt, für diejenigen Leſer, welche an einen ernſthaften Stoff mit Widerwillen gehen, ſchreibt der Lehrdichter gewiß nicht; denn dieſe werden ihn nicht leſen. Es giebt aber Leſer, die ſich gern unterrichten, Leſer, denen die Wahrheit ſelbſt willkommen iſt, welche ihnen der Dichter geſchmückt zuführt. Dieſe wiſſen dem didactiſchen Poeten auch für die Wahrheiten Dank, die er ihnen beibringt; und der Inhalt des Lehrgedichts hat für ſie ſo viel Reize, als die intereſſanteſte Begebenheit. Zudem muß der Inhalt ſelbſt mit in Berechnung kommen, wenn das Lehrgedicht mit den übrigen Arten verglichen werden ſoll. Bei den übrigen Dichtungsarten iſt es mehrentheils der Inhalt, der die größten poetiſchen Talente erfordert. Die

Poeſie des Styls iſt die geringſte Tugend eines epiſchen oder tragiſchen Dichters, da ſich hingegen das größte poetiſche Verdienſt des Lehrdichters faſt auf die Poeſie des Styls einſchränkt. Den Inhalt hat er entweder gar nicht, oder nicht als Dichter, ſondern als Weltweiſer oder Kunſtverſtändiger erfunden. Jedoch es iſt eine mißliche Sache um die Ausmeſſung der Verdienſte. Sie iſt einem Abbt ſelbſt nicht ſonderlich gelungen; alſo mögen wir ſie auch nicht wagen. Wir haben nur zeigen wollen, daß ſich auch auf der andern Seite Gründe anführen laſſen.

Selten hat ſich ein Dichter ſo viel Mühe gegeben, ſeine Gedichte zu verbeſſern, als Hr. Duſch. Er hat ſie faſt durchgehends umgearbeitet, und in dem Lehrgedichte „die Wiſſenſchaften" ſogar das Sylbenmaaß verändert. In der vorigen Ausgabe waren alle erſte Halbverſe um eine kurze Sylbe länger, als ſie ſonſt in Alexandrinern zu ſeyn pflegen. Hr. Duſch hatte dieſe Neuerung gewagt, weil ihm die gewöhnliche alexandriniſche Versart, auf welche ſich unſere Lehrdichter einſchränkten, zu monotoniſch geklungen. Allein die ſeinige war es nicht weniger; und die hinzugethane Sylbe hatte etwas ſchleppendes, das die Einförmigkeit noch unangenehmer machte. In dieſer neuen Ausgabe hingegen iſt der Abſchnitt nur alsdann weiblich, wenn der Reim männlich iſt. Dieſe Abwechſelung iſt dem Ohre angenehm; und ſie hat auch das Verdienſt, daß dadurch alle Verſe von gleicher Länge werden. Man ſieht aber gar leicht, in welche Koſten dieſe Verbeſſerung den Dichter hat ſetzen müſſen, da niemals vier nach einander folgende Verſe haben unverändert bleiben können.

Hr. Duſch beurtheilt ſeine Gedichte ſelbſt in der Vorrede mit Strenge und Verläugnung. Er geſteht es, daß es ihm unmöglich geweſen, den Plan in dem Gedichte „die Wiſſenſchaften" von allen Fehlern zu befreien. Kein Wunder! in einem Gedichte iſt es eben ſo unmöglich als in einem Gebäude, Regelmäßigkeit in den Plan zu bringen, wenn die erſte Anlage nicht danach iſt. Die Abſicht des Dichters war, den Einfluß der Wiſſenſchaften auf die Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts zu zeigen. Dieſes Subject hat zwei verſchiedene Seiten, von welchen es betrachtet werden kann. Man nimmt entweder den Menſchen in ſeiner Barbarei, und zeigt, wie er durch die Bemühung um Wahrheit und Schönheit geſitteter und milder geworden. In dieſem Falle müſſen auch die Wiſſenſchaften in ihrer erſten Kindheit genommen werden, da ſie noch in unmittelbarer Verbindung ſtanden mit der Geſetzgebung. Allmälig müßte alsdann der Dichter die Wiſſenſchaften und die Sittlichkeit ſich der Vollkommenheit nähern und uns ihren wechſelſeitigen Einfluß ſehen laſſen. Ein ſolches Gemälde von dem Geſittetwerden des menſchlichen Geſchlechts verdiente gar wohl, von einem poetiſchen Genie behandelt zu werden; und Iſelin's Geſchichte der Menſchheit*) würde reichlichen Stoff dazu hergeben. In dieſem Plane würde auch Fabel und wahre Religion gar wohl auf einander folgen, und der Dichter ohne alle Unſchicklichkeit in dem erſten Geſange vom Saturnus und in dem letzten von dem wahren Gotte ſprechen können, welches Hr. Duſch in der erſten Ausgabe ſeines Gedichts mit Recht tadelhaft findet. Dieſer Tadel würde nach unſerer Vorausſetzung nicht ſtatt finden; denn die Fabellehre war in der wirklichen Geſchichte der Übergang von Barbarei zur wahren Religion. Von der anderen Seite hätte der Dichter auch das menſchliche Geſchlecht nehmen können, wie es jetzt iſt, und den Einfluß zeigen, welchen die Wiſſenſchaften, wie ſie jetzt ſind, auf die Geſetze, Sitten, Gebräuche, bürgerliche Verfaſſung, Krieg, Handlung, Wohlſtand der Menſchen u. ſ. w. haben. Dieſer Geſichtspunkt iſt von dem vorigen ganz verſchieden, und erfordert eine ganz andere Bearbeitung. Wo wir nicht irren, ſo liegt der Grundfehler, den Hr. Duſch durch keine Verbeſſerung aus ſeinem Plane hat wegſchaffen können, in der Vermiſchung und Verwechslung dieſer beiden Geſichtspunkte. In dem erſten Buche wird der Menſch in ſeiner Barbarei beſchrieben; dieſes iſt offenbar nach dem erſten Geſichtspunkte, da man das Geſittetwerden der Menſchen durch die Wiſſenſchaften zum Gegenſtande nimmt. In dem zweiten Buche erſcheint die Dichtkunſt in perſönlicher Geſtalt, mit ihrem ganzen Gefolge, nicht wie ſie einen Theil der Geſetzgebung ausmacht, nicht in der urſprünglichen Geſtalt, da noch Dichter, Weltweiſer, Geſetzgeber und Muſikus in Einer Perſon vereinigt waren; ſondern ſo wie uns die Dichtkunſt jetzt bekannt iſt. Epopeen, Trauerſpiele, Idyllen, Voltaire, Shakeſpear, Virgil, Leonidas, Milton und Klopſtock erſcheinen alſofort in dem zweiten Buche, und reißen die Menſchen aus ihrer Barbarei. Mit allen

---

*) Siehe die vorige Recenſion, S. 521—527.
Anm. d. Herausg.

übrigen Wiſſenſchaften, die in den folgenden Büchern erſcheinen, hat es die nämliche Beſchaffenheit; ſie werden in allegoriſchen Perſonen ſo aufgeführt, wie ſie uns anjetzo bekannt ſind, in der ausgebildeten Geſtalt, welche ſie ohne Jahrhunderte von geſittetem Leben nicht haben erlangen können. Hieraus ſind unſers Erachtens alle die Unſchicklichkeiten in dem Plane entſprungen, die Hr. Duſch in der Vorrede bemerkt, und auch, die er übergeht.

An einzelnen Schönheiten hat dieſes Gedicht keinen Mangel. Hr. Duſch denkt, und weiß ſeine Gedanken zuweilen ſehr glücklich zu concentriren. Das ganze fünfte Buch, in welchem von der Unſterblichkeit der Seele gehandelt wird, hat uns vorzüglich gefallen. Es reicht freilich nicht an die Erhabenheit, mit welcher Young, in ſeiner ſechſten und ſiebenten Nacht, über die Unſterblichkeit philoſophirt. Wenn Young nicht öfters durch das allzu blendende Licht ſeiner Meteore ermüdete, ſo würden wir ſagen, daß noch nie eine Materie ſo poetiſch ſchön und zugleich ſo philoſophiſch richtig ausgeführt worden ſei. Duſch hat Schönheiten, die nicht ſo blenden, aber doch nicht ohne Wirkung ſind. Wir begnügen uns, folgende Stelle daraus anzuführen.

Wahrhaftig! ward die Seele, um ſo, wie ihr Gebein,
Die irrdiſche Behauſung, bald wieder nichts zu ſeyn;
So iſt das Laſter gut, ſo ſeyd ihr, Weiſe! Thoren,
Und Tugend iſt ein Traum, von Aberwitz geboren!
So iſt der Praſſer weiſe, der bloß für ſich die Welt,
Und ſich zum Götzendienſte des Bauchs erſchaffen hält.
In Lappen eingehüllt, die nicht vor Kälte decken,
Nicht vor dem Sonnenbrand; der Weichlichkeit ein Schrecken,
Ein ſterbendes Gerippe, verfallen, zitternd, ſchwach,
Kriecht hier am Stab ein Irus — der Eckel hinten nach —
Hat nicht, womit er eins den heißen Hunger pflege,
Hat nicht, worauf zu ruhn, ſein Haupt ſich niederlege:
Nachdem er, Lebensmüde, von Thür zu Thüre ging,
Und Einen kargen Biſſen, den oft der Hund empfing.
Er hat nicht Einen Freund, der ihm ein Troſtwort rede:
Ihn kennt der Bruder nicht: die Welt iſt für ihn öde:
Was hat er, ſich zu tröſten? die Frömmigkeit allein?
Wenn er ein Sünder wäre, er könnte glücklich ſeyn.
Und ſoll denn dieſer Mann zum Leiden auf der Erden
Verdammt durch Tugend ſeyn, und nie belohnet werden?
  Hat dazu Gott erſchaffen, ſo war er ungerecht:
Domitian war Kayſer, und Epictet war Knecht.
Der Fromme leidet Noth, und Wolluſt tränkt den Frechen:
Was Tugend haben ſoll, empfänget das Verbrechen:

Der Hochmuth eines Fürſten macht Millionen bloß,
Und wenn Annäus*) blutet, wird Tigellinus groß:
Ein Böſer erndtet ein, was ihm der Acker bringet,
Den hundert Redliche mit ihrem Schweiß gedünget.

Kann Gott das menſchliche Geſchlecht zu dieſer hoffnungsloſen Qual erſchaffen haben?

Entſetzlicher Gedank', ein Quäler ſeiner Kinder!
Wer keinen Gott erkennt, der ſündigt zehnmal minder.

Die drei übrigen Gedichte, unter der Aufſchrift „Verſuche", ſind ſo ſehr verändert, daß ſich der Leſer nicht ohne Mühe erinnern wird, ſie ſchon geleſen zu haben. Wo wir nicht irren, ſo haben wir einſt unter dem Titel: „drei Gedichte", die im 1ten Stück des erſten Bandes der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften S. 168 u. flgd. angezeigt worden**), etwas ähnliches geleſen. Der zweite Verſuch wird am beſten gefallen. Der Dichter eifert in demſelben wider den Mißbrauch der Vernunft in Erfindung üppiger Künſte, dadurch der geſittete Menſch ſeine Bedürfniſſe ins unendliche vermehrt hat, und faſt unglücklicher geworden iſt, als das vernunftloſe Thier, das bloß ſeinem natürlichen Triebe folgt.

Sieh! wie unſchuldig froh das Lam im Grünen ſpielt,
Und um den Hirten ſcherzt, der Gram im Buſen fühlt;
Weil ihn ein Sonnenſtrahl, der Stachel einer Fliege
Erinnert, daß ſein Herr auf Roſen beſſer liege!
— — — — — — — — — — —
Vergebens prahlet man, wie vieles ſie erdacht:
Unſinn iſt die Vernunft, die mehr Begierden macht!

Mit dem Sokrates eifert er über die Vernachläſſigung der Selbſterkenntniß:

Der Wohllaut hört im Zwiſt des Guten und des Böſen,
Vermag der, auch in ſich den Misklang aufzulöſen?
Der der Natur Geſetz entfaltet, kann der wol
Erfüllen, was er lehrt, und leben, wie er ſoll?
Statt Eintracht, Maaß und Gang die Leidenſchaft zu lehren,
Erforſcht er Gang und Maaß, und Eintracht in den Sphären:

---

*) Seneka.

**) Dieſe Recenſion war von Moſes Mendelsſohn ſelbſt; ſiehe ſie in der erſten Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 210—218. Anm. des Herausgebers.

Schwärmt überall umher, und wird — fruchtloſer Fleiß! —
Ein Unglückſeliger, ein Thor, der alles weiß.

Hierauf ruft er die Vernunft an, und preiſt ihr Bemühen, die Menſchen aus der Barbarei zu ziehn, in einem Staate zu verbinden, und ihnen bürgerliche Geſetze vorzuſchreiben:

Doch bleibeſt du hier ſtehn? War dies die Gränze? Nein!
Die du zu Bürgern machſt, ach! lehr ſie, Menſchen ſeyn;
Gehorſam, ohne Zwang gebietender Geſetze,
Erhaben ohne Stand, begütert ohne Schätze,
Friedfertig ohne Furcht, treu ſonder Eigennutz,
Und ſonder Arzt geſund, und ohne Schwerdt in Schutz,
Dienſtfertig, brüderlich, als Bürger Einer Erden,
Geſchöpfe Eines Gotts; lehr ſie, vernünftig werden!

Der dritte Verſuch hingegen iſt dem Verf. am wenigſten gelungen. Er hat ihm die äußere Form ohne die innere Einrichtung eines Geſprächs gegeben. Man merkt es gar zu deutlich, daß das Gedicht vorhin eine andere Geſtalt gehabt, und der Dichter ſich es nachher hat einfallen laſſen, es in ein Geſpräch zu verwandeln. Zudem nimmt er in demſelben den Ton der Satyre an, der ihm gar nicht glücken will. Seine Scherze ſind gezwungen, und ſeine Ironien meiſtens ohne Salz, ſonderlich auch in den beigefügten Anmerkungen. Die Muſe des Hrn. Duſch ſcheint unwillig ihre Ernſthaftigkeit zu verläugnen.

Karl Wilhelm Ramler's Oden. Berlin, bei Chriſtian Friedrich Voß 1767. 7 Bogen in 8°.

(aus der allg. deutſchen Bibliothek Bd. 7. Stück 1. 1768. S. 3—28.)

Vor einigen Monaten erſchien, ohne Benennung des Sammlers, des Druckorts und des Verlegers, eine Ausgabe der Ramler'ſchen Gedichte, an welcher aber Hr. Ramler keinen Theil hat; vielmehr ſtehen in derſelben verſchiedene Stellen, die er mißbilligt, und verändert wiſſen will. Er hat ſich alſo entſchloſſen, gegenwärtige Sammlung ſelbſt herauszugeben, welche nicht nur neun Stücke mehr enthält als die vorige, ſondern ſich auch durch viele Verbeſſerungen unterſcheidet.

Wenn ſich Deutſchland irgend in einer Dichtungsart mit ſeinen Nachbarn meſſen kann, ſo iſt es unſtreitig in der lyriſchen. In dieſer ſind wir dem Geſchmacke des Alterthums ziemlich nahe gekommen; und wir haben in derſelben Stücke aufzuweiſen, um die uns Engländer und Franzoſen mit Recht beneiden können. Man bedenke auch, wie viele gute Köpfe unter uns in dieſem Felde gearbeitet haben. Lange hat uns die Außenlinien der horaziſchen Ode bekannt gemacht. Uz that lachende Bilder, Philoſophie und eine gemäßigte Begeiſterung hinzu. Cramer milderte den orientaliſchen Ungeſtüm in deutſche Stanzen. Klopſtock brachte auf die Höhe der Ode eine geiſtige Phantaſie mit, die ſich über alles Sinnliche erhebt und bloß für die unſterbliche Seele dichtet. Sein Geſang nähert ſich hierin etwas mehr der Hymne. Ramler hat ſich die horaziſche Ode ganz zu eigen gemacht. Er beſitzt eine blühende, und wo es der Gegenſtand heiſcht, auch feurige Einbildungskraft; einen glücklichen Schwung, weiſe Kühnheit in Wendung und Ausdruck, bedeutungsvolle Compoſition, richtige Zeichnung, wohlgetroffene Wahl in den Worten, Nachdruck in ihrer Stellung, und einen volltönenden Numerus im Fluſſe der poetiſchen Periode. Er tritt ſehr oft in die Fußſtapfen des römiſchen Dichters und füllt ſie aus; aber er weiß ſich auch einen eigenen Weg zu bahnen, der ihn eben ſo glorreich zum Ziele führt.

Man hat an der Ramler'ſchen Muſe einen allzu häufigen Gebrauch der Mythologie, und vornehmlich die Einführung derſelben in die jetzige Geſchichte getadelt. Dieſe Fabeln, ſagt man, ſind von dem heutigen Syſtem unſerer Meinungen ſo weit entfernt, daß ſie nicht den geringſten Grad der Wahrſcheinlichkeit mehr haben; daher müſſen ſie die Täuſchung mehr ſtören, als befördern helfen. Wenn der Dichter ſeinen Leſer in die dunkelen Zeiten des Alterthums verſetzt, wo alle dieſe Ungereimtheiten Glauben gefunden haben; ſo iſt der Leſer ſo gefällig, ſeine aufgeklärteren Zeiten zu vergeſſen und die Thorheiten eines andern Jahrhunderts anzunehmen, um der Einbildungskraft des Dichters freies Spiel zu laſſen. Aber neuere Begebenheiten, die ſich vor unſern Augen zugetragen, leuchten in einem allzu hellen Glanze der Wahrheit, als daß ſie ſich mit den düſtern Schatten der alten Fabel vertragen ſollten.

Aus dem häufigen Gebrauche der Mythologie ſoll auch der Nachtheil entſtanden ſeyn, daß Ramler weniger populär iſt Der größte Haufe deutſcher Leſer iſt von dem Fabelſyſtem der Alten nicht unterrichtet genug, Ramler's Oden zu verſtehen; und wenn ihnen auch ein ſchwacher Begriff von der Mythologie aus den Schulen noch beiwohnt, ſo kleben ſie doch allzu ſehr an ihren gegenwärtigen Meinungen, an den Einſichten ihres Jahrhunderts, um ſich in andere Zeiten und Meinungen verſetzen zu können. Nur geübte Leſer, die zum Theil ſelbſt Virtuoſen ſind, haben den poetiſchen Glauben ſo ſehr in ihrer Gewalt, daß ſie verläugnen und annehmen können, was ſie wollen. Wie kann alſo Ramler jemals hoffen, der Dichter der Nation zu werden? wie kann er hoffen, von dem großen Haufen gelehrter und ungelehrter Liebhaber geleſen, verſtanden und behalten zu werden? — Dieſe Einwürfe macht man.

Wir wollen uns für's erſte über den Gebrauch der Mythologie erklären. Alle Kunſtrichter kommen darin überein, daß der lyriſche Dichter mit einzelnen Erdichtungen ſich nicht begnügen kann, ſondern ein ganzes Syſtem von Erdichtungen braucht. Seine höhere Begeiſterung erfordert eine allgemeine Belebung aller Gegenſtände um ihn. Phyſikaliſche Urſachen und Wirkungen ſind allgemeine Worte, die wir denken, aber nicht fühlen. Die einzige wirkende Urſache, welche wir ſelbſt fühlen, iſt Leben; daher muß in der höhern Dichtkunſt, wo alles anſchauend, d. h. ſelbſt gefühlt ſeyn ſoll, auch alles belebt ſeyn, und der Dichter muß dieſe allgemeine Belebung, als bekannt und ausgemacht, vorausſetzen können. Er muß ſich nicht dabei aufhalten, hier und da etwas zu erdichten, dieſen oder jenen lebloſen Gegenſtand mit Leben und Empfindung zu verſehen; dieſes wäre für die hohe Begeiſterung der Ode zu froſtig. Als wenn er ſich mit ſeinen Leſern über alle dieſe Punkte ſchon vertragen hätte, fängt ſeine Begeiſterung da an, wo etwa der Lehrdichter aufhören würde. Was dieſem wunderbar ſcheint, iſt jenem noch bloße. Natur.

Dieſe Grundſätze giebt Jedermann zu; daher man nur ſelten den Vorwurf hört,. daß die mythologiſchen Erdichtungen zu bekannt und abgenutzt wären, und man lieber neue vorbringen müßte. In der Anwendung auf die lyriſche Dichtkunſt wäre dieſer Einfall ungereimt; denn dieſe erfordert vielmehr ein ſehr bekanntes Fabelſyſtem, das ſie vorausſetzt und worauf ſich ihre neuen Erdichtungen gründen. Daß die Mythologie für das Bedürfniß des lyriſchen Dichters noch zu wenig bekannt ſei, ſcheint vielmehr ausgemacht zu ſeyn.

Der lyriſche Dichter braucht alſo ein Syſtem von Meinungen, in welchem alle Gegenſtände belebt ſind oder von lebenden Weſen regiert werden. In unſern Tagen findet er einen dreifachen Weg vor ſich. Er kann die Fabellehre der alten Griechen und Römer annehmen; oder (wie Gerſtenberg, und Klopſtock in einer noch ungedruckten Ode und in dem ungedruckten Trauerſpiel „Hermanns Schlacht“) die Erdichtungen unſerer Väter, der alten nordiſchen Völker wieder hervorſuchen; oder endlich, wie einige andere glückliche Genies, ſich auf das Syſtem der chriſtlichen Religion und der alten Hebräer einſchränken. Jeder Weg hat ſeine Bequemlichkeiten, aber auch nicht mindere Unbequemlichkeiten.

Das Fabelſyſtem der Griechen und Römer hat dieſes für ſich, daß es von den vortrefflichſten Dichtern dieſer Völker bearbeitet, von ihren Bildhauern in ſichtbarer Schönheit und Grazie dargeſtellt, und von ihren Philoſophen mit weiſen Lehren der Philoſophie, Moral und Politik ausgeziert worden. Es iſt eine Vermiſchung von Weisheit und Thorheit, von Sinnlichem und Geiſtigem, wie ſie der ſchwache Sterbliche braucht, der ſich begeiſtert glaubt. Seine Unbequemlichkeiten ſind im Vorhergehenden angeführt worden.

Das Syſtem der alten nordiſchen Völker hat den Vortheil, daß es ſich mit der Natur unſerer Weltgegend beſſer verträgt, und in unſere, wenigſtens alte Geſchichte mehr Einfluß hat.

Allein von unſerm Glauben, jetzigen Sitten, Meinungen und Lebensart iſt es eben ſo entfernt als das griechiſche. Es iſt weniger bekannt, und erfordert von Seiten des Dichters größeren Aufwand, um ſeine Leſer in dieſe unbekannten Wälder zu locken. Zudem haben dieſe alten Völker weder ſo glückliche Dichter, noch Artiſten, noch Weltweiſe gehabt, die ihre Fabeln ausgebildet hätten. Sie ſind unfreundlich, wie das Klima und bloße rauhe Natur. Einem Gerſtenberg und Klopſtock iſt es zum Theil gelungen, dieſe Schwierigkeiten zu beſiegen; allein es müſſen noch mehrere Dichter viel Genie verſchwenden, wenn dieſes Fabelſyſtem das poetiſche Syſtem der Nation werden ſoll.

Das orientaliſche Dichtungsſyſtem hat hinwiederum ſeine Vorzüge. Es iſt uns ſo bekannt als das griechiſche, und findet mehrern Glauben, da es mit der Religion ſo nahe verwandt iſt. Das herrſchende Syſtem von der Natur der himmliſchen Weſen, und von ihrem Einfluſſe und ihrer Mitwirkung auf Erden iſt ganz von hebräiſchen Dichtern entlehnt, und von dem Syſtem der griechiſchen und römiſchen Dichter himmelweit entfernt. Allein in den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften beſitzen wir griechiſchen Geſchmack; wir lieben attiſche Feinheit, Richtigkeit in der Anlage, Nettigkeit in den Bildern, Grazie im Ausdruck; und es iſt nicht Jedermanns Sache, dieſe Eigenſchaften mit dem Kühnen, Erhabenen und Prächtigen der aſiatiſchen Dichtkunſt ſo zu verbinden, daß der Contraſt nicht beleidige. Ein großer Kunſtrichter will Spuren von dieſer Unſchicklichkeit ſogar im Klopſtock angetroffen haben.

Der Dichter, der eins von dieſen Syſtemen wählen muß, handelt weiſe, wenn er ſein Genie und ſeine Geiſteskräfte zu Rathe zieht, und dasjenige wählt, welches mit dieſen am meiſten übereinſtimmt. Solchergeſtalt wird er zwar nicht alle Unſchicklichkeiten vermeiden können: denn dieſes iſt nach unſerer jetzigen Verfaſſung beinahe unmöglich; allein er wird von den Schönheiten, welche ihm das Syſtem darbietet, allen möglichen Vortheil ziehn, und die Unſchicklichkeiten zu verringern oder zu verbergen ſuchen.

Freilich kann es mit aller Fabellehre in unſern Tagen den völligen Ernſt nicht haben, welchen der lyriſche Dichter oft wünſcht. Ein Neuerer, der in ſeiner Begeiſterung von Apoll und Minerva dichtet, ſcheint dem Leſer nicht ernſthafter, als Lucrez, der die Venus um Beiſtand anruft, ein Gedicht zu ſchreiben, in welchem er ihr das Vermögen beizuſtehen abſpricht. Allein was iſt es überhaupt mit dem Enthuſiasmus in unſern vernünftelnden Zeiten? ein bloßes Spiel, Nachahmung, keine Natur mehr. Die Zeiten ſind vorbei, da die Statuen angebetet wurden, da noch die Tempel Wohnungen der Götter waren, und die Gedichte zum Unterricht und zur Erbauung einer großen Verſammlung vorgeſungen wurden. Unſere Tempel ſind Häuſer, worin ſich Menſchen zum Gottesdienſte verſammeln, unſere Bildſäulen ſtehen zum ergötzen da, oder um eine einförmige Ausſicht zu unterbrechen. Wir unterrichten uns in Compendien, erbauen uns in Predigten, und leſen Gedichte zur anſtändigen Zeitverkürzung, zur edlen Erholung von mühſamen Geſchäften und Studien. Unſere Begeiſterung iſt ein verabredetes Spiel zwiſchen Dichter und Leſer, die ſich einander gar gut verſtehen, die ſich einander gern zu Gefallen vieles nachſehen; daher iſt es die Pflicht des Kunſtrichters, durch ein unzeitiges Gelächter dieſe angenehme Miſchung nicht zu unterbrechen.

Zu dieſem anmuthigen Spiele, das am Ende nichtsdeſtoweniger lehrreich wird, hat die griechiſche Mythologie alle mögliche Erforderniſſe. Sie enthält einen Schatz von lieblichen Bildern, Allegorien und Anſpielungen, die das Gemüth auf die angenehmſte Weiſe unterhalten; ihre Scherze gränzen an hohe Weisheit, und unterrichten den Menſchen, wie er unterrichtet ſeyn will, ohne Vorſatz; und endlich (welches gewiß ihr geringſtes Verdienſt nicht iſt) ſie verſchwiſtert die Dichtkunſt mit den übrigen ergötzenden Künſten, mit Bildhauerkunſt, Malerei, Tanzkunſt, Beluſtigung an Schaumünzen u. ſ. w., welche von der Mythologie ihre ganze Nahrung haben. Nur durch die Verwandtſchaft und Verbindung mit dieſen Künſten erlangt die Dichtkunſt die wahre Grazie, welche das Herz des Virtuoſen mit ſüßer Zufriedenheit erfüllt. Ohne Beziehung auf bildende Künſte kann die Dichtkunſt feurig, erhaben, gedankenvoll u. ſ. w. ſeyn, aber keinen Reiz haben.

Auch über dieſe Grundſätze würden Leute von Geſchmack und Einſicht einig ſeyn, wenn nicht öfters ein falſches Vernünfteln den Geſchmack auf Irrwege verleitete. Seichte Philoſophie iſt ein wahres Verderben für den guten Geſchmack. Nichts iſt leichter, als die Empfindungen der Schönheit durch Scheingründe in Verwirrung zu bringen; nichts iſt leichter, als unſere Aufmerkſamkeit auf Unſchicklichkeiten zu lenken, die nach dem

Erforderniſſe der Kunſt lieber unbemerkt bleiben ſollten. Die Überſchrift auf dem berliniſchen Opernhauſe: Fridericus Rex Apollini et Musis hat allgemeinen Beifall erhalten. Wie ungereimt! kann ein ſolcher Vernünftler ſprechen! Friedrich und Apoll auf einem neuern Gebäude! dieſes iſt entweder heidniſch, oder wenigſtens ein Anachronismus. Das Capitäl der corinthiſchen Säule — wie unnatürlich! Muß nicht das ſchwere Gebälke die Akanthblätter zerquetſchen? — Oben auf dem Pallaſte Bildſäulen? alles wider die Natur! Wer wird da oben am Rande des Daches ſpazieren gehn? — Mit einer ähnlichen Philoſophie hat man den Geſang, die Reime, die ganze Verſification von der Schaubühne vertreiben, und ein ander Mal die ganze Poeſie lächerlich machen wollen. Ein Rouſſeau giebt den Malern den Anſchlag, ſo wie ſie Körper auf Flächen nachahmen, ſo möchten ſie ihr Genie anſtrengen, Flächen auf Körpern nachzuahmen. Auf ſolche Weiſe haben die Künſtler und Poeten Recht, wenn ſie alle Philoſophie verbitten.

Die Philoſophie mag in den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften die Urſachen der Erſcheinungen aufſuchen. Dieſes iſt ihr Amt. Aber ſie wage keine voreiligen Machtſprüche, und noch weniger eine ungelegene Erinnerung an Dinge, die ich vergeſſen will; ſonſt ſtört ſie muthwillig das unſchuldigſte Vergnügen. Wenn ich einen Ramler leſe, ſo will ich gern vergeſſen, daß die heidniſchen Götter fabelhafte Weſen ſind; zu meinem Vergnügen haben ſie Realität genug. Wenn ich ihn ſeine Gedichte ſingen höre, ſo folge ich ihm, wohin er mich verſetzen will, bin, was er aus mir machen will, und laſſe ihn über meinen poetiſchen Glauben ſchalten, wie er es gut findet. Er mag ſeine fabelhaften Weſen zu Allegorien, zu Gleichniſſen, zu Anſpielungen brauchen, oder gar in jetzigen Begebenheiten mitwirken laſſen. Ich genieße das lauterſte, unſchuldigſte Vergnügen; und meine Vernunft iſt ſo gefällig, jetzt der Empfindung die Oberherrſchaft einzuräumen. „Ja!“ ſpricht ein fehlerſuchender Kunſtrichter, „er verführt ſeine Zuhörer durch ſeine vortreffliche Declamation.“ Es kann ſeyn, möchte ich einem ſolchen antworten; wenn Ramler Ihre, und Sie ſeine Gedichte vorläſen, ſo würden ſie mir vielleicht beide nicht gefallen. Aber es wiſſen mehr Leute zu declamiren, als Ramler; aber Gedichte wollen declamirt, und nicht mit dem Bleiſtifte in der Hand geleſen ſeyn.

Allein wie viel ſind der Leſer, die alle Feinheiten der Ramler'ſchen Muſe einſehen? wenige. Sein Publikum beſteht aus einer geringen Anzahl von empfindungsvollen Kennern, die hier und da, in Deutſchland, in Dänemark, in der Schweiz u. ſ. w., ſehr dünn geſäet ſind. Auf die Ehre, ein Lieblingsdichter des Volks zu werden, muß er ſchon Verzicht thun, und ſich begnügen, für die wenigen Edlen zu dichten,

— — — edel im Buch der
Großen Götter, obgleich nicht auf der Rolle des Cenſors;

dieſe ſind mit der Muſe Ramler's ſo vertraut, daß ſie ihre feinſten Allegorien und Anſpielungen verſtehen; ſie wiſſen gar wohl z. B., daß die zwölf Arbeiten des Herkules in der Ode „an die Feinde des Königs" (S. 25) eine ſehr genaue Beziehung hatten, auf die Umſtände im Jahre 1760, und daß keine Zeile ohne Bedeutung iſt. Das kriechende Seethier,.

Das gieng und wiederkam,

iſt ihnen unentbehrlich, um das Gemälde vollſtändig zu machen; und ſie lächeln über den ſchwachen Kopf, welcher die 5te, 6te, 7te und 8te Strophe dieſer wohlausgeführten Allegorie durchſtreichen, und ſtatt der vierten folgende elende Reime hineinſchieben will:

Als Herkules den Löwen und die Schaaren
Der wilden Ungeheu'r bezwang,
Und mit der Panzerhaut, durch alle zwölf Gefahren
Bis an die letzte drang;

ſie ſchreiben vielleicht auf den Rand des verbeſſerten Exemplars:

— exemplum grave praebet ales
Pegasus terrenum equitem gravatus.

In der Ode „an die Muſe" (S. 61) wiſſen ſie, daß die erſte Strophe:

Willſt du den allerhöchſten Zevs erhöhen,
Der ſein allmächtig Haupt bewegt,
Und den Olymp erſchüttert? oder Athenäen,
In dieſem Haupt geflegt,

wiſſen ſie, daß dieſe Nachahmung des Pindar und Horaz allhier auch eine allegoriſche Bedeutung hat, und daß die Zeile:

In dieſem Haupt gepflegt,

nicht müßig daſtehe. Vielleicht gefällt ihnen dieſe Ode, wegen ihres ängſtlichen Ganges, am wenigſten in der ganzen Sammlung; aber folgende Stelle werden ſie ſich ganz gewiß, als eines Pindars würdig, vorzüglich merken:

Als Jüngling ſchlief er eh'mals in der Höhle
Ioniens, und war die Luſt
Der Muſen; itzt erhöheten ſie ſeine Seele:
Mit unbewegter Bruſt
Hielt er der Söhne Teuts verſchworne Heere u. ſ. w.;

ein feines Lob des Helden und der ſchönen Wiſſenſchaft zugleich. Ihnen hat er die Größe ſeiner Seele zu verdanken.

In der Ode „auf die Wiederkunft des Königs" (S. 52), die von aller Mythologie frei iſt, bedauern ſie das Herz, das bei der 5ten und 6ten Strophe ungerührt bleiben kann:

Fall' an ſein Herz, o Königinn! mit Zähren
Der Freude; fleuch an ſeine Bruſt,
Amalia, von deinen frommen Dankaltären,
Und rede, wenn die Luſt

Dich reden läßt; Vermählte ſeiner Brüder,
Küßt ſein friedſelig Angeſicht:
Willkommen! Schutzgeiſt deines Volkes! und ſagt wieder:
Willkommen! und mehr nicht.

Wer hier den Ausgang der 5ten Strophe unglücklich ſchilt, wen nicht der Strom der Empfindungen mit unaufhaltſamer Gewalt in die folgende Strophe mit ſich fortreißt, der ſei mit Recht verdammt, in den Blumen,

Die der offnen Erd' entſteigen,

eine Unanſtändigkeit zu finden, und ſie auf's künftige zu verbitten.

Wir ſind weit davon entfernt, Ramler für den Dichter zu halten,

Der ohne Fehler blieb,

oder es übel zu nehmen, wenn man in ſeinen Gedichten Schwachheiten bemerkt. Wir laſſen der Kritik alle ihre Rechte; nur muß ſie nicht aus einem Eigenſinne des Geſchmackes, oder wer weiß aus welcher unſchicklichern Urſache, Schönheiten in Fehler verwandeln, und dem Publikum mit Hohngelächter Staub in die Augen werfen wollen. Im Übrigen ſind wir ſelbſt nicht der Meinung, daß alles in dieſer Sammlung gleiche Bewunderung verdiene. Hier und da ſind Stellen, wider welche der Kunſtrichter noch manches erinnern darf; und ſo ſtrenge auch ein Ramler ſich ſelbſt beurtheilt, ſo unermüdet er auch verbeſſert, und ſo fein und richtig auch ſein Gefühl iſt: ſo iſt der Geſchmack der Menſchen doch zu verſchieden, als daß er glauben könnte, allen ſeinen Leſern alle Genüge gethan zu haben. Wir wagen es vielmehr, unſere Anmerkungen und Erinnerungen ſelbſt dem Leſer mitzutheilen. Liebe zur Kunſt, und Beſcheidenheit ſoll uns die Feder führen, von Schmeichelei und Mißgunſt gleich weit entfernt. Irren wir, ſo hat wenigſtens unſer Herz keinen Antheil daran. Wir werden uns aber vorzüglich bei den Stücken aufhalten, welche wir jetzt zum erſten Male leſen, und die längſt bekannten übergehen.

Die erſte Ode, „an den König“, im choriambiſchen Sylbenmaaße, hat den prächtigen Gang des Römers, wenn er nicht mit dem kühnſten Feuer, ſondern in einem gemäßigten und deſto vollern Tone ſingt, wie z. E. in ſeiner erſten Ode. Glaubt man nicht, den Römer zu hören? wenn er anhebt:

> Friedrich! du dem ein Gott das für die Sterblichen
> Zu gefährliche Loos eines Monarchen gab,
> Und, o Wunder! der du glorreich dein Loos erfüllſt.

Wer empfindet hier nicht das Horaziſche in dem ſo kühn und rund geſagten Beiwort: das für die Sterblichen ſo gefährliche Loos eines Monarchen? in dem darauf folgenden unerwarteten Gegenſatze: und, o Wunder! der du u. ſ. w.? Wer hört nicht den Römer? der ſein Thema ankündigt:

> Siehe! deiner von Ruhm trunkenen Tage ſind
> Zwanzig tauſend entflohn;

der vom Pindar ſagen kann:

> — — Der dircäiſche
> Herold, deſſen Geſang weiter, als Phidias
> Marmor, oder Apells athmende Farbe, ſtrebt;

der endlich, nachdem die ganze Ode edel und fein gelobt hat, gleichſam Schlag auf Schlag, Lob auf Lob endigen kann:

> — — Glücklicher Barde, der,
> Nicht den Feldherrn allein, und den geſchäftigen
> Landesfürſten in dir, der auch den Vater des
> Hauſes, der auch den Freund, der auch den fröhlichen
> Weiſen, groß in der Kunſt jeder Kamöne, ſingt!

Götter! wäre doch ich dieſer beneidete
Barde! ſelber zu ſchwach, aber durch meinen Held,
Und die Sprache geſtärkt, die wie Kalliopens
Tuba tönt: — —

Welch ein feines und wahres Lob auf unſere Sprache! und wie edel und wahr iſt die Zuverſicht, mit der er ſchließt:

— wie weit ließ' ich euch hinter mir,
Sänger Heinrichs! und dich, ganze Zunft Ludewigs!

Das waren einzelne Stellen; und wer das Ganze des Geſanges ohne Zerreißung lieſt, und ein Ohr hat, das den Tritt Horazens hören kann, der wird ihn überall hören; ihn hören, wenn ſich der Numerus auf ein mächtiges Wort, oft nur auf ein ſtarkes Verbindungswort, ſtützt; ihn hören, wenn ſich die Perioden an einander drängen, und durch Wiederholung eines Worts gleichſam Hand in Hand ſchließen; ihn hören, wenn ſich ein ganzer Sinn in ein einziges unerwartetes Beiwort zu lagern ſcheint; ihn hören, wenn ſich die Bilder ſo in die Sprache hineinweben, daß ſie bei der geringſten Trennung zu verſchwinden ſcheinen. — Allein wir können nicht umhin, auch folgende Kleinigkeiten anzumerken, die man nur an einem Ramler tadeln darf.

Die „zwanzigtauſend Tage“ treffen zu genau mit dem Alter des Königs zuſammen; und wenn dieſes der Muſe auch von ungefähr gelungen ſeyn ſollte, ſo hätte ſie die Zahl nicht ſo geradezu nennen ſollen. Die lyriſche Muſe pflegt ſich ſelten in ſo große Zahlen finden zu können.

— — ihnen folgt allzubald
Jedes Denkmal von dir.

Den Tagen, welche entflohen ſind, folgen die Denkmäler: dieſer Ausdruck hat etwas unſchickliches; und „jedes Denkmal von dir“ iſt zweideutig. Es kann heißen: jedes von dir errichtete, und auch: jedes dir gewidmete Denkmal.

— — Selbſt der unſterbliche
Macedonier, wie lebt er? bewundert, und
Nicht geliebt: denn er fand keinen Dircäiſchen
Herold, deſſen Geſang weiter, als Phidias
Marmor, oder Apells athmende Farbe, ſtrebt.
Aber, ſiehe! wie lebt Cäſar Oktavius
Durch den Edlen in Rom? — —
— ewig geliebt, ewig ein Muſter der
Väter jegliches Volks. — —

Dieſe Wendung iſt neu. Horaz ſagt: ohne den Dichter bleibt der Held unberühmt. Ramler geht weiter. Malerei und Bildhauerkunſt können auch den Helden verewigen, aber nicht den Vater des Volks, nicht den liebreichen Regenten. Sie ſtellen den Eroberer der Nachwelt zur Bewunderung dar; aber in dem Landesfürſten den Menſchenfreund, den Weiſen, als einen Gegenſtand der Liebe, als ein Muſter der Nachahmung darzuſtellen, iſt der Dichtkunſt allein vorbehalten, die

— — weiter, als Phidias
Marmor, oder Apells athmende Farbe, ſtrebt.

Schade! daß dieſer Sinn in einer etwas getrennten Reihe von Sätzen ein wenig verſteckt liegt, und ſich dem Leſer nicht ſogleich anbietet. Die Betrachtung hätte ihrer Neuheit halber verdient in ein ſtärkeres Licht geſetzt zu werden.

Die zweite Ode, „an den Apoll, bey Eröffnung des Opernhauſes in Berlin", in fünf dreizeiligen Strophen, iſt des Gottes würdig, an welchen ſie gerichtet iſt. Nach einer allegoriſchen Beſchreibung der heroiſchen Oper bittet der Dichter den Gott, welchem der Tempel geweihet iſt:

Vergönne doch auch der ſüßen Cythere
Den Zutritt! und o! dem freundlichen Amor,
Der leicht gerüſtet vor ihr hüpft!

Den Grazien, die der Gürtel entbehren,
Der Suada, mit hold einladenden Lippen,
Und allem jungen Göttervolk!

Komm, Freude, du Kind der Hebe! komm, Lachen,
Die Hände geſtemmt in keuchende Seiten!
Und du, ſchalkhafter kleiner Scherz!

Wem werden dieſe ſüßen Bilder nicht gefallen? Wer wird nicht das O! welches den freundlichen Amor ankündigt, wohl aufnehmen? Wer ſieht nicht gern den angenehmen Zwiſt der Bilder, welchen das „gerüſtet" und das freundliche „Hüpfen" macht? Weſſen Auge wird nicht heiter, „Grazien ohne Gürtel", „die Suada mit ihren holdeinladenden Lippen, und alles junge Göttervolk" im Gefolge der Venus kommen zu ſehen? Wer klatſcht nicht bei der anmuthigen Einladung: „komm, Freude!" u. ſ. w. mit in die Hände? und ſieht zuletzt den „ſchalkhaften kleinen Scherz", der unſchädlich iſt, weil er nur klein iſt, auch im Sylbenmaaße nachgaukeln? — Das Lachen, Die Hände geſtemmt in keuchende Seiten,

hat den Kunſtrichtern mißfallen. Es iſt wahr, die Venus liebt nur jenes ſüße Lachen, das nach dem Bilde Alciphrons ſanfter iſt, als die ſtille See. Allein das zur Perſon umgebildete Lachen in abstracto erfordert ſtärkere und charakteriſtiſchere Züge, ſolche, die der Maler wählen würde, wenn er es zu ſchildern hätte. Ein anderes iſt das Lachen als eine Eigenſchaft der holdſeligen Göttinn, ein anderes der kleine muthwillige Knabe, welcher mit dem ſchalkhaften Scherze ihr nachgaukelt. Zudem konnte der Dichter, welcher alle Gattungen der Opern allegoriſch beſchreibt, die komiſche Oper, die gewiß mehr als ein ſanftes Lächeln iſt, nicht ganz übergehen; und er hat ihr nur eine Zeile aufgeopfert. — Mit mehrerm Rechte findet man den Ausdruck:

Grazien, die der Gürtel entbehren,

etwas ſchwerfällig, und nicht ſo lieblich als das zonis Gratiae solutis.

Das dritte Stück: „Amynt und Chloe", ein treffliches Gemälde in fortgehender Handlung, würde in einer Erzählung, wo die Bewegungen deutlicher in die Augen gefallen wären, mehr Leben bekommen haben. Die lyriſche Gattung verträgt ſich nicht mit der Erzählung, daher der Dichter die Handlung in ihren Abänderungen nicht hat beſchreiben können. Der Leſer muß ſie errathen und in Gedanken hinzuthun, wodurch die Compoſition nicht einem Jeden in ihrem vollen Lichte erſcheinen dürfte. — Chloe im Bade geſtört, — ſie erſchrickt, eilt plätſchernd heraus, und flieht nackt — weh! durch ein Dornengebüſch —; Amynt verfolgt ſie nicht, aus zärtlicher Sorgſamkeit; er ruft ihr flehend nach:

Ich bin's, o Chloe! fleuch nicht mit nacketem Fuß
Durch dieſe Dornen! fleuch nicht den frommen Amynt!
Hier iſt dein Kranz, hier iſt dein Gürtel!
Komm, bade ſicher, ich ſtöre dich nicht.

Sieh her! ich eile zurück, und hänge den Raub
An dieſen Weydenbaum auf. — —

Dieſes thut er, und weicht wirklich zurück. Das ſchüchterne Mädchen ſieht ſich um, erblickt Niemanden, und kehrt um, ihren Kranz und ihren Gürtel zu nehmen. Jetzt ſchlüpft der Fromme aus ſeinem Hinterhalte hervor:

— — Ach, ſtürze doch nicht!
Es folgt dir ja kein wilder Satyr,
Kein ungezähmter Cyklope dir nach!

Er ereilt ſie, und raubt ihr, was ſie nicht geben wollte, — einen Kuß:

Dich, ſchlankes, flüchtiges Reh, dich hab' ich erhaſcht!
Nun widerſtrebe nicht mehr! nimm Gürtel und Kranz,
Und weihe ſie der ſtrengen Göttinn,
An deren ödem Altare du dienſt.

Die folgenden beiden Stücke: „Sehnſucht nach dem Winter (1744)“ und: „auf einen Granatapfel, der in Berlin zur Reiſe gekommen war (1749)“, ſind vielleicht die vorzüglichſten nicht in dieſer Sammlung; allein ſie werden Kunſtverſtändigen außer einzelnen Schönheiten, welche darin nicht ſparſam vorkommen, auch deswegen ſchätzbar ſeyn, weil es jugendliche Arbeiten des Dichters ſind, die ſein Genie im Aufkeimen zeigen. Man ſieht darin den ſich bildenden Dichter, welcher ſich eine Bahn bricht, aber noch auf derſelben mit etwas unſichern Schritten fortwandelt. Das erſte hebt mit einer ſtillen Malerei an:

Die Stürme befahren die Luft, verhüllen den Himmel in Wolken,
Und jagen donnernde Ströme durch's Land;
Die Wälder ſtehen entblößt: das Laub der geſelligen Linde
Wird weit umher in die Thäler geführt.

Der Weinſtock, ein dürres Geſträuch — — —

Bei Erblickung des Weinſtockes geräth die Muſe in lyriſches Feuer, und fährt auf:

— — — Was klag' ich den göttlichen Weinſtock?
Auf! Freunde, trinket ſein ſchäumendes Blut,
Und laßt den Autumnus entfliehn mit ausgeleeretem Füllhorn,
Und ruft den Winter im Tannenkranz her.

Aber ſie kehrt wieder zur Malerei zurück:

Er deckt den donnernden Strom mit diamantenem Schilde, u. ſ. w.

Am Ende der fünften Strophe befindet ſich ein Bild, das allein eine ganze Ode werth iſt:

Dann baden die Knaben nicht mehr, und ſchwimmen nicht unter den Fiſchen;
Sie gehn auf harten Gewäſſern einher,
Und haben Schuhe von Stal: der Mann der freundlichen Venus
Verbarg der Blitze Geſchwindigkeit drein.

Die Ode „auf den Granatapfel“ verbindet kühne Wendungen und Bilder, Nachdruck und den höchſten Wohllaut. Grünen Krone, und noch mehr goldnen Körner, können nicht anders, als einer fehlerhaften Ausſprache nach, für übellautend gehalten werden. Wer ſie tadeln wollte, müßte etwa krüne Krone und koldne Körner ausſprechen. Im Jahre 1749 hatten wir im Deutſchen vielleicht noch keine Ode von dieſem Werthe; allein mit den ſpätern Arbeiten des Dichters verglichen, ſcheint dieſe Ode ein zu ſtudirtes Anſehn zu haben. Die Theile falten ſich ſo frei nicht aus einander, und bewegen ſich in ihren Gelenken nicht ohne Zwang. Die Verbeſſerungen, welche Hr. Ramler mit dieſer aus den „critiſchen Nachrichten“ ſonſt ſchon bekannten Ode*) vorgenommen hat, ſind, wie man ſie von dem ſichern Geſchmacke eines ſolchen Kunſtrichters und von der Fähigkeit eines ſolchen Dichters erwarten konnte, alle wohl gegründet und glücklich; aber ſie betreffen nur das Detail. Die Anlage kann ſelten durch Verbeſſerungen gewinnen. Auch die Kunſtrichter, welchen dieſe Ode vorzüglich gefallen hat, müſſen mehr auf einzelne Schönheiten als auf das Ganze geſehen haben. Die ganze 4te und 5te Strophe z. B. ſind vortrefflich:

Urplötzlich ſind der Felſen graue Rücken
Zu Tempeln und Paläſten ausgehöhlt,
Die rund umher der Pyrrha Kinder ſchmücken,
Noch halb den Steinen gleich, und halb beſeelt.
Ihr Götter! prächtig aus Ruinen
Erhebt ſich euer Pantheon:
Die Weiſen alle dienen,
Die Völker lernen ſchon.

Sagt, Sterbliche, den Sphären ihre Zahlen,
Und lehrt dem wilden Winde ſeinen Lauf,
Und wägt den Mond, und ſpaltet Sonnenſtrahlen,
Deckt die Geburt des alten Goldes auf,
Und ſteiget an der Weſen Kette
Bis dahin, wo den höchſten Ring
Zevs an ſein Ruhebette
Zu ſeinen Füßen hieng.

Die 6te Ode heißt: „die Wiederkehr“; und hat zum Inhalte, daß der Verf., welcher zu lange der Kritik gefolgt ſei,

---

*) Critiſche Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrſamkeit. Auf das Jahr 1750. Berlin. 4° Nr. VI. 6. Hornung S. 52—55.
Anm. des Herausg.

ſich jetzt ganz der allgefälligen Göttinn weihe. Ohne uns nun in den Streit zwiſchen ihm und ſeinem Freunde Selim einzulaſſen, ſchreiben wir folgende darunter geſetzte Anmerkung hier ab, die allen, welche Ramler bald hier, bald da, und nirgend lieber als in den Litteraturbriefen, haben finden wollen, zur Nachricht dienen mag:

> „Der Verfaſſer hat vor und nach dem Jahre 1750 an keiner einzigen „kritiſchen Schrift Antheil gehabt: man nehme das Lehrbuch*) aus, „vor welchem ſein Name ſteht."

Die letzte Hälfte der Ode iſt allgemein und moraliſch; daher ſtehe ſie gleichfalls hier:

— — — O! ſich geliebt zu ſehn,
  Welche Seligkeit! Liebe, dich
Tauſcht mein trunkener Geiſt nicht um das Zeigen mit
  Fingern, um der Verſammlung
Händeklatſchen, des Volks ehrebezeugendes
  Aufſtehn; dich um Geſpräche mit
Großen Königen nicht, noch um die ſchmeichelnde
  Tafel ihrer Gewaltigen.

Und nun können wir einen großen Theil Oden überſpringen, und uns mit Anführung ihrer Namen begnügen. Sie ſind meiſtens während des vorigen Krieges erſchienen; Liebhaber der Dichtkunſt wiſſen ſie ſchon auswendig. Sie heißen: an die Stadt Berlin; an die Feinde des Königs; Lied der Nymphe Perſante; auf ein Geſchütz; an den Fabius; an ſeinen Arzt; an Krauſe; an die Göttinn der Eintracht; auf die Wiederkunft des Königs; an Hymen; an die Muſe; Glaukus Wahrſagung; Ptolomäus und Berenice.

Mit unter läuft eine Ode an Lycidas, die wir zum erſten Mal leſen, und die uns ſo außerordentlich gefallen hat, daß wir ſie gern ganz herſetzten; wir überlaſſen ſie aber dem Liebhaber ſelbſt zu leſen. Man höre die erſte und die drei letzten Strophen:

Wen ſeine Mutter unter den zärtlichen
Geſängen heller Nachtigallchör' empfieng,
  Wer ihr in ihren Götterträumen
    Nächtlich als Schwan ſich vom Buſen loswand,

---

*) Hierunter muß die: „Einleitung in die ſchönen Wiſſenſchaften, nach dem Franzöſiſchen des Herrn Batteux, mit Zuſätzen vermehrt von C. W. Ramler", 4 Bände, Leipzig 1758. 8° gemeint ſeyn.
Anm. des Herausgebers.

Ununterwieſen wird er, als Knabe ſchon,
Die Frühlingsbluhme ſingen, und frey beſtürzt
  Sich einen Dichter grüßen hören.
    Ihm wird die jüngſte der Charitinnen,

Die wohl bewachte Scham, ſich zur Führerinn
Entbieten. Ihm wird Pallas die Wolke von
  Den Augen nehmen, daß ihr Jünger
    Wahrheit und blendenden Trug erkenne.

In Wäldern wird er einſam den Vater der
Natur verehren. Endlich, o Lycidas,
  Erwartet er, gleich eines fremden
    Mannes Beſuche den Tod mit Gleichmuth.

„Der Triumph“ hat ein freies Sylbenmaaß. Jede Zeile hat den vollkommenſten Wohllaut, aber ſie ſind von ungleicher Länge: das einzige Mal vielleicht, daß ſich ein Ramler dieſe Freiheit erlaubt hat. An wahrer Poeſie iſt dieſes Stück unſers Erachtens eines der ſtärkſten. Ein wohlgeordneter Plan verbindet alle Theile; lyriſche Wendungen, hohe Gedanken, mächtige Sprüche und pindariſche Züge überall. Wir würden zu wenig Zutrauen zu dem Geſchmacke unſerer Leſer verrathen, wenn wir ihnen alle dieſe Schönheiten einzeln zergliederten. Den Schluß allein wollen wir herſetzen, in welchem ſich der Dichter von aller Beſchuldigung der Schmeichelei gegen ſeine Helden, mit der ſtrengſten Wahrheit (alle ſeine Zeitgenoſſen müſſen ihm dieſes Zeugniß geben), vor den Augen der Nachwelt rechtfertigt. — Welch eine Sentenz!

Denn ſich ſelbſt mit eines Gottes Zufriedenheit
Anſehn, iſt der Triumphe
Allerhöchſter. — Und des Dichters
Allerhöchſter Triumph iſt,
Dieſen König beſingen.
Drum ſchweige du nie von ihm, mein Lied,
Stolzer, als der Gräiſche
Und der Thebaniſche Päan:
Keinem Golde feil,
Auch ſelbſt dem ſeinigen nicht.
Und ob er auch dieſen Triumph verlenkt,
Und, deiner Töne nicht gewohnt,
Sein Ohr zu Galliens Schwänen neigt:
So ſinge du doch den Brennusſöhnen
Ihren Erretter unnachgeſungen.

Das Gedicht „an Buddenbrock“ iſt von der leichteren Gattung; die Sprache fließend, die Gedanken natürlich und wahr.

mehr Vernunftgründe als Flüge der Einbildungskraft, und überhaupt dem ernſthaften Geſchmacke eines Mannes in Geſchäften angemeſſen, der die geſunde Vernunft höher ſchätzt als lyriſche Trunkenheit. Es gehört nicht zur Gattung der Ode im ſtrengſten Verſtande; allein die Liebhaber ſehen die Muſe eines Ramler auch gern in dieſer leichtern Kleidung.

Der „Abſchied von den Helden“ ſingt von dem, was der Dichter noch ſingen kann; und o! möchte er auch, was er kann, ſingen und, was er ſingt, mittheilen!

Noch viele goldne Pfeile ruhn unverſucht
Im Köcher eines Dichters, der frühe ſchon
  Sein Leben ganz den liederreichen
    Schweſtern Uraniens angelobt hat;

Der, hoffend auf die Krone der Afterwelt,
Den bürgerlichen Ehren entſagete:
  Der alle Wege, die zum Reichthum
    Führen, verließ: ein zufriedner Jüngling.

Verleiht, bevor dieß Haupthaar der Reif umzieht,
Ein guter Gott mir Einen Aoniſchen
  Mit Bächen und Gebüſch durchflochtnen
    Winkel der Erde: ſo ſollen alle

Durch alle Winde fliegen, den Weiſeſten
Ein ſüßer Klang, dem Ohre des blöden Volks
  Unmerklich. — Ungeſchwächt ſoll ihre
    Töne der Brittiſche Barde trinken;

Sie ſollen hell den Himmel Auſoniens
Durchwirbeln; (dort war eh'mals ihr Vaterherd!)
  Auch Galliens vergnügter Sänger
    Höre den Nachhall, nicht ohne Scheelſucht.

Wer wünſcht nicht mit uns die Erfüllung dieſer Angelobungen, zur Ehre Germaniens?

Vom Anhange, welcher die muſikaliſche Idylle „der May“ und die Cantate „Ino“ enthält, dürfen wir nichts ſagen, da der Verfaſſer längſt als derjenige bekannt iſt, welcher der Muſik gewidmete Gedichte mit poetiſchen Schönheiten in vollem Maaße zu verzieren weiß.

über das Studium des Alterthums. von Hrn. Hofrath Klotz. Halle, bey Joh. Juſtin. Gebauer 1766. 5 Bogen in 8°.

(aus der allgemeinen deutſchen Bibliothek Bd. 8. Stück 1. 1768. S. 118—125.)

Dieſes iſt, ſo viel wir wiſſen, von dem damaligen Herrn Hofrath, jetzigem Herrn Geheimenrath Klotz die erſte Schrift in deutſcher Sprache, da er bis dahin ſich bloß in lateiniſchen Schriften hervorgethan hatte. Sie ſcheint auch in der That von dem Hrn. Geheimenrath bloß als ein Verſuch um der Sprache willen aufgeſetzt zu ſeyn; denn der Inhalt kann ſein Genie in keine Koſten geſetzt haben. Nimmt man dasjenige hinweg, was aus andern Schriftſtellern angeführt wird und was die Rhetorik an den eigenen Gedanken aufgeblaſen hat; ſo bleibt faſt nichts, das des Ruhmes dieſes Schriftſtellers würdig wäre. Eine ſieben Seiten lange Declamation wider die Unwiſſenheit überhaupt iſt wohl nicht der ſchicklichſte Eingang zu einem fünf Bogen ſtarken Tractätlein „über das Studium des Alterthums“. Wenigſtens könnte ſie eben ſo füglich vor einer Kirchengeſchichte ſtehen. Wir ſagen Declamation; denn es iſt doch wohl nichts anders, wenn der Verf. anhebt: „Nie hat die Unwiſſenheit „ihren Muth, welcher ihr den Mangel anderer Vorzüge erſetzen „ſoll, ſo ſehr ſinken laſſen, daß ſie ſich nicht bemühet hätte, die „Welt zu überreden, ſie handle nach ſichern und guten Gründen. „Mit edlem Stolz ſcheinet ſie auf alles herabzublicken“, u. ſ. w. „Bald drückt ſie ihre Pfeile aus einem verborgenen Hinterhalte „los, und iſt, wie der in Nacht verhüllte Apoll des Homers“ (ei! ei! wie kommt die Unwiſſenheit zu der Ehre, mit dem Gott Apoll verglichen zu werden?), „ein heimlicher Feind: bald waffnet „ſie ſich mit Kühnheit, und erhebt ihre freche Stirne frey“ u. ſ. w.

Hierauf folgen 10 oder 12 Seiten wider die pedantiſchen Alterthumsforſcher. Wir freuen uns, den Hrn. Geheimenrath auf dieſen Gedanken zu finden. Nach ſeiner Historia numorum contumeliosorum et satyricorum und Historia numorum obsidionalium zu urtheilen, hatten wir ſo manchen Zug wider die unnützen Anführungen und unwichtigen Unterſuchungen nicht von ihm erwartet. In der Folge werden auch die trockenen Philoſophen gezüchtigt, und durch das Beiſpiel des Sokrates, welcher Bildſäulen der Huldgöttinnen geſchnitzt *), und des Leibnitz, welchen Voltaire im Tempel des Geſchmacks angetroffen, angewieſen, den Muſen zu opfern. Die Kritik, ſagt der Hr. Geheimerath getroſt dem ſchnöden Franzoſen nach, verſtattete Leibnitz dieſen Aufenthalt, um ſeine Mitbrüder durch dieſes Beiſpiel menſchlicher zu machen. Doch wie? ſagt dieſes Voltaire? O nein! Voltaire iſt wenigſtens höflich, wenn er nicht beſcheiden iſt. Es heißt im Franzöſiſchen: pour tâcher d'adoucir par cet exemple l'esprit dur de la plupart de ses confrères. Wir begreifen übrigens nicht, wie Hr. Klotz mit Voltaire's Beſchreibung vom Tempel des Geſchmacks zufrieden ſeyn könne. Voltaire hat doch wenigſtens einen einzigen Metaphyſiker darin angetroffen, aber Münzenſammler und Alterthumsforſcher, ſo viel wir wiſſen, gar nicht.

Seit Winkelmann haben dieſe Herren in Deutſchland einen ſehr wichtigen Ton angenommen. Dieſer große Geiſt hat eine ungemeine Kenntniß des Alterthums mit Philoſophie, großem Geſchmack und wahrem Genie verbunden, wodurch er jeder Kleinigkeit hat Anſehen und Wichtigkeit verleihen können. Sein Enthuſiasmus für die Kunſt der Alten gefiel; denn er zeugte von ſeiner ſtarken Empfindung des Schönen und Erhabnen. Man mußte dem wohl glauben, welcher, mit ſolchen Talenten zum Sehen ausgerüſtet, ſelbſt geſehen hatte; daher man es ihm gar wohl vergab, wenn er ſein Lieblingsſtudium über alle menſchliche Erkenntniß hinwegzuſetzen, und die Betrachtung einer Antike für die höchſte Glückſeligkeit des Menſchen zu halten ſchien. Unter ſeinen Nachfolgern aber finden ſich welche, die vielleicht keine Antike in ihrem Leben mit Augen geſehen, die alles, was ſie von der Kunſt der Alten wiſſen, aus Büchern gelernt oder höchſtens aus Kupferſtichen abgeſehen haben, und die Begeiſterung alſo aus der zweiten, dritten Hand haben. Dieſe glauben es dem Winkelmann auf ſein Wort, daß die Alterthumskunde die Wiſſenſchaft aller Wiſſenſchaften ſei; und was den Geſchmack betrifft, ſo ſind ſie völlig verſichert, daß ſie ganz allein im Beſitze deſſelben ſind. Kaum daß ſie den Dichtern die Ehre gönnen,

---

*) Aus dieſem Worte des Hrn. Klotz werden unſre Enkel dereinſt ſchließen, daß die Grazien des Sokrates von Holz geweſen.

ſie neben ſich zu dulden. Sie ſprechen in allgemeinen Ausdrücken von Grazie, ſtiller Größe, hoher Einfalt, weisheitsvoller Bedeutung, gefälliger und harmoniſcher Annehmlichkeit; und dergleichen Modewörter mehr, die man im Munde führen kann, ohne den mindeſten einleuchtenden Begriff davon in der Seele zu haben; und dieſe ſtolzirenden Kunſtwörter müſſen ſo manche kritiſche Armſeligkeit aufſtutzen, welche ſonſt Jedermann für ehrliche Pedanterei erkannt haben würde.

Am Ende kommt Hr. Klotz auf den Nutzen, welchen der Weltweiſe aus dem Studio der Alterthümer ziehen kann. Wir haben hier wichtige Anmerkungen über die Verbindung und den wechſelſeitigen Einfluß der Weltweisheit und der ſchönen Künſte erwartet; denn bis S. 60 haben wir immer geſehen, daß Hr. Klotz unter dem Alterthume vorzüglich die Kunſt der Alten verſtehe. Aber hier ſchiebt er plötzlich die Geſchichte der Alten unter; und beweiſt ſehr gründlich, daß die Staatsveränderungen, die „heilſamen Geſetze, klugen Anſtalten, und weiſen Einrichtungen, durch „deren Verbindung Rom ſich zu der Höhe erhob, auf welcher „dieſe Königin der Völker dem Erdboden Geſetze fürſchrieb, und „deren Trennung den Verluſt einer Majeſtät und Macht ver„urſachte, zu welcher kein Reich ſeit der Zeit wieder gelangt iſt“; daß die Sittenrichter, der Senat, das Volk, der Kaiſer Auguſtus und noch viele andere Dinge in der alten Geſchichte den Weltweiſen Stoff zu nützlichen Betrachtungen geben können. Nicht ein Wort von den eigentlichen Alterthümern! die Hr. Klotz doch allenthalben vorzüglich meint. Hat er etwa befürchtet, hier mit ſo trivialen Anmerkungen nicht durchzukommen? Wir müſſen geſtehen, daß uns dieſe unglückliche Wendung nicht wenig befrembet hat.

Die Schreibart in dieſer kleinen Schrift iſt geſchmückt und feierlich, für eine ſo kleine Schrift vielleicht zu feierlich. Despaviladera, ſagt Clarke*) von der ſpaniſchen Sprache, klingt wahrhaftig zu gravitätiſch für eine Lichtſcheere. Gewiſſe Perioden, die im ciceronianiſchen Latein ſehr wohl klingen mögen, thun auch im Deutſchen lange die Wirkung nicht, und ſchleppen ſich vielmehr ſehr ängſtlich fort. Wir wollen einige zum Beiſpiele herſetzen: „Sie“ (die Gelehrſamkeit) „iſt vielleicht oft gar „unſre Verführerin, ſie wird uns eben ſo ſchädlich, als der „Reichthum dem, welcher ſich deſſen nicht zu gebrauchen weiß, „und wenn wir die bey allen ihren Schätzen armen Gelehrten „und ihre unter ſo vielem Glanze dennoch hervorſchimmernde „Dürftigkeit betrachten, finden wir uns verbunden, wenigſtens „gegen unſere Freunde den Wunſch zu thun, deſſen ein franzöſiſcher Schriftſteller erwähnt, der ihn ſelbſt für andern hätte „beherzigen ſollen: Gott erzeige ihnen die Gnade, daß ſie weniger „gelehrt werden!“ Die kleinen Unrichtigkeiten: „ſich deſſen gebrauchen“, „unter vielem Glanze hervorſchimmernde Dürftigkeit“, und „für andern“ ſtatt „vor andern“, nicht zu rügen; welchen Leſer werden dieſe Menge der Einſchiebſel, dieſe häufigen Beziehungswörter: deſſen, welcher, dem und wem nicht verwirren? Und wie verdrießlich muß der Leſer werden, wenn er am Ende findet, daß man ihm in verwickelten Perioden nichts als allgemein bekannte Dinge geſagt hat? So auch folgende Periode: „Sollte „nicht auch jetzt mancher Weltweiſer in ſtiller Einſamkeit den „Muſen ein Opfer bringen, welchen ſie dadurch belohnen werden, „daß ſie ſeinen Ruhm der Nachkommenſchaft erzählen, wenn „unterdeſſen die Nacht der Vergeſſenheit die Nahmen derer bedeckt, „welche aus keiner andern Urſache auf den ehrwürdigen Titel „eines Weltweiſen Anſpruch machen, als weil ſie ſich der wohlfeilen Gefälligkeit des freygebigen Teutſchlandes bedienet haben.“

---

*) Edward Clarke, letters concerning the spanish nation: written at Madrid during the years 1760 and 1761. London 1765. 4°. Briefe über das Königreich Spanien. A. d. Engl. von Tob. Köhler. Lemgo 1765. 8°, und eine andre Überſetzung, Lübeck 1765. 8°. Dieſe Briefe beſchäftigen ſich vorzüglich mit den Alterthümern in Spanien und mit der ſpaniſchen Litteratur. Anm. des Herausgebers.

An einem andern Orte will der Verf. den Grafen Caylus den Alterthumsforſchern zum Muſter anpreiſen; und hierzu bedient er ſich folgender Wendung: „Möchte doch eine aufmerkſame „Betrachtung dieſes groſſen Mannes in dem Gemüthe der Gelehrten, welche Kenner des Alterthums ſeyn wollen, eben die „Würkung hervorbringen, welche das Bildniß eines Weltweiſen, „das jene Athenienſerin bey einem üppigen Schmauſe von ohngefehr erblickte. Dieſes Bild der Mäßigung und Enthaltſamkeit „machte einen ſolchen Eindruck auf ſie, daß ſie ihre Unwürdigkeit „fühlte, ſich nach Hauſe begab, und aus einem Beyſpiele aller „Ausſchweifungen ein Muſter der Keuſchheit und Sittſamkeit „ward.“ Eben die Wirkung, welche das Bildniß u. ſ. w.;

hier iſt ein Zeitwort ausgelaſſen. Die ganze Vergleichung ſcheint uns kindiſch, wenn der Hr. Geheimerath das Wort nicht übel nehmen will. Was hat ein pedantiſcher Alterthumsforſcher mit einer athenienſiſchen Buhlerinn gemein?

„Freylich“, heißt es unmittelbar darauf, „kann dieſes nur „derjenige leiſten, welcher Genie und Geſchmack von der Natur „empfangen“ u. ſ. w. Wie hängt dieſes mit dem Vorigen zuſammen? Worauf bezieht ſich das dieſes? auf die Aufführung der athenienſiſchen Dirne oder auf die Pedanterei der Gelehrten? Dergleichen Nachläſſigkeiten finden ſich auf allen Seiten; und es wäre nicht zu begreifen, wie ſie einem ſolchen Manne, den uns ſo viele gelehrte Zeitungen, ordentlich als wenn ſie aus Einem Munde redeten, als einen Mann von erhabenſtem, ſicherſtem Geſchmacke beſchreiben, — wie dieſem Helden der Kritik ſolche elende Stellen entfahren konnten, wenn er nicht mit gar zu großer Flüchtigkeit arbeitete. Er ſcheint den Gedanken nicht genug zu wenden, bis er ſich dem Ausdrucke anpaßt; ſondern aus Eilfertigkeit den erſten den beſten Ausdruck zu nehmen, welcher ſich ihm darbietet. Wenn wir beſſere Proſaiſten bekommen ſollen, ſo müſſen unſere guten Köpfe nicht ſo unachtſam mit der Proſa umgehen. Doch vielleicht mögen aber auch die Fehler der Schreibart des Hrn. Geheimenraths bloß daher kommen, daß er der deutſchen Sprache noch nicht gewohnt genug iſt; er wird bei mehrerer Übung wohl richtiger ſchreiben lernen: zumal wenn er aus der Erfahrung merken wird, daß ein neuerer lateiniſcher Schriftſteller zwar zuweilen triviale Gedanken in aufgedunſener Schreibart vortragen und dieß dann durch eine Art von ciceronianiſcher Wendung bemänteln könne, daß aber, wenn man deutſch ſchreibt, dergleichen Fehler allzu bald dem Leſer in ihrer ganzen Blöße in die Augen fallen.

Phedon of over de Onsterflykheid der Ziele, in drie t'zamenspraaken, door **Moses Mendelszoon**, naar den tweeden verbeterden Druk, uit het hoogduitsch vertaald. in's Graavenhaage by Pieter van Cleef, 1769.

(aus der allg. deutſchen Bibliothek Bd. 14. Stück 1. 1771. S. 229—230.)

Eine holländiſche Überſetzung des Mendelsſohn'ſchen Phädons. Der Recenſent verſteht zwar wenig von dieſer Sprache; allein der Überſetzer ſcheint uns noch weniger von der Sache zu verſtehen. Wir können uns nicht vorſtellen, daß der Holländer mit fonteinen der Veranderingen den philoſophiſchen Begriff verbindet, welchen der Deutſche mit Quellen der Veränderungen verbindet. Beſtimmung, destinatio, Beſtimmung, determinatio, und Einſchränkung heißt bei dem Überſetzer ohne Unterſchied bepaaling. Die ganze Lehre vom Stätigen (S. 87 — 88 der Überſetzung) muß ihm unbekannt geweſen ſeyn; daher ſehr oft in der Überſetzung gerade das Gegentheil von der Urſchrift geſagt wird, wodurch denn freilich dieſe ganze Stelle in der Überſetzung durchaus nicht zu verſtehen iſt. Ob das philoſophiſche Kunſtwort ſtätig (continuum) durch geduurig richtig überſetzt ſei, zweifeln wir.

Verhandeling over het Verhevene en Naïve in de fraeje Wetenschappen, uit het hoogduitsch van Moses Mendelszoon. Docti rationem artis intelligunt, indocti voluptatem. Quinctil. instit. orat. Lib. IX. 4. Voor prekenig van de Uitgever, en is te bekomen te Utrecht, by I. Corn. Tenbosch, boekverk., 1769. (Die Abhandlung von dem Erhabenen und Naiven in den ſchönen Wiſſenſchaften.)

(aus der allg. deutſchen Bibliothek Bd. 14. Stück 1. 1771. S. 230.)

Dieſe kleine Mendelsſohn'ſche Schrift hat das Glück gehabt, in weit beſſere Hände zu gerathen. Die Überſetzung iſt ſehr richtig, und ſcheint auch ſchön zu ſeyn. Die Vorrede, Zuſätze und Anmerkungen geben den Überſetzer als einen Mann zu erkennen, der mit ſeinem Verfaſſer wetteifern kann. Mit einer ausgebreiteten Kenntniß der Litteratur, und vornehmlich der beſten deutſchen Schriftſteller, verbindet er Geſchmack und gute Beurtheilungskraft. Wir wundern uns, unter allen wohlgewählten Beiſpielen, welche er hinzufügt, kein einziges gefunden zu haben, das urſprünglich holländiſch wäre.

Anmerkungen über einen ſchriftlichen Aufſatz, die Wunderthaten des berüchtigten Schröpfer betreffend*).

(aus der allg. deutſchen Bibliothek Bd. 26. Stück 1. 1775. S. 277—281.)

Daß Schröpfer ſeine ſogenannten Arbeiten nicht in Gegenwart des Hrn. Dr. Cruſius hat vornehmen wollen, wundert mich gar nicht. Obgleich dieſer Gelehrte das Mitwirken böſer und guter Geiſter anzunehmen pflegt, ſo würde er dem künſtlichen Arbeiter dennoch, durch ſeinen ſcharfen Beobachtungs- und Unterſuchungsgeiſt, auf mancherlei Weiſe beſchwerlich geweſen ſeyn. Die Geiſter des Schröpfer ſollen auch den Hrn. Dr. Erneſti recuſirt haben. Wenn dieſer Gelehrte nicht ein gar zu guter Naturforſcher wäre, ſo hätte es vielleicht dem Schröpfer noch eher gelingen können, ihn zu überraſchen als den Hrn. Dr. Cruſius. Jener würde Spott und Verachtung mitgebracht haben; *und in dieſer Laune kann man zuweilen leichter hintergangen* werden, als wenn man die Sache ſelbſt für möglich hält, und die Abſicht mitbringt, ſie mit aller Aufmerkſamkeit und mit dem feierlichſten Ernſt zu unterſuchen.

Daß die Berichte, welche man von den Arbeiten Schröpfer's hat, nicht in allen Umſtänden übereinkommen, beweiſt zwar nichts in Abſicht auf die Hauptbegebenheiten; ſo viel aber läßt ſich doch mit Grunde daraus ſchließen, daß die Nachrichten entweder nicht authentiſch ſind, oder von Augenzeugen herrühren, welche nicht mit der gehörigen Aufmerkſamkeit beobachtet haben. Schröpfer ſcheint ſich Zeugen gewählt zu haben, die entweder die Sache zum voraus gewünſcht oder gefürchtet haben. Die Freimaurer,

---

*) Dieſe Anmerkungen beziehen ſich auf des Dr. Chriſtian Auguſt Cruſius „Bedenken über die Schröpferiſchen Geiſterbeſchwörungen". Über die Perſon Schröpfer's und ſeine Gaukeleien findet man einen kurzen Bericht von Fried. Nicolai in der allg. deutſchen Bibliothek, Bd. 26. St. 1. S. 272—277. — Der Aufſatz des Dr. Cruſius war Moſes Mendelsſohn von dem Grafen von Lynar zugeſchickt worden, mit der Aufforderung, ſeine Gedanken darüber zu Papiere zu bringen; ſ. einen Brief Mendelsſohn's an den regierenden Grafen Wilhelm zu Schaumburg-Lippe vom Jahre 1775 im 5ten Bande dieſer geſammelten Schriften.
Anm. des Herausgebers.

an welche er ſich mehrentheils zu wenden pflegte, ſollen, wie man ſagt, in ihren Zuſammenkünften durch geheimnißvolle Gebräuche und Anſtalten auf große Erwartungen hingehalten werden. Ihre ganze Seele wird gleichſam auf Erwartungen geſpannt; und ich glaube bemerkt zu haben, daß, je liebreicher und wohlgeſinnter die Mitglieder dieſer Geſellſchaft ſind, deſto chimäriſcher die Hoffnungen ſind, mit denen ſie ſich täuſchen laſſen. Man weiß, wie ſehr ſich Betrüger eine ſo liebenswürdige Dispoſition zu Nutze zu machen wiſſen. Wer leicht hofft, iſt leicht betrogen.

Die Furcht macht die Täuſchung noch leichter als die Hoffnung. Das Fürchterliche hat, wegen der Idee des Erhabenen, mit welchem es in Verbindung ſteht, einen ſtarken Reiz für die Menſchen. Man kann ſich kaum enthalten, auf einen fürchterlichen Gegenſtand wenigſtens einen ſchüchternen Blick zu werfen, der aber zu flüchtig iſt zur Unterſuchung. Die entfernteſte Ähnlichkeit zeigt uns alsdann das Gefürchtete in ſeiner ganzen Geſtalt. Wir ſehen nicht, was daſteht, ſondern was wir fürchten.

Der Erzähler, von welchem in dem Aufſatze die Rede iſt, ſcheint mir weder von Furcht noch von Hoffnung frei geweſen zu ſeyn, als er den Schröpfer'ſchen Arbeiten beiwohnte. Er war zum voraus geneigt, heißt es, zu glauben, daß die Sache von einem guten Principio herzuleiten ſei. Er blieb weg, ſobald er merkte, daß ein Geheimniß der Bosheit dahinter ſei; und machte ſich ein Gewiſſen darüber, ob er Recht gethan, daß er bei den Schröpfer'ſchen Künſten ſo oft zugegen geweſen. Er wollte den entſetzlichen Knall nicht abwarten, den Schröpfer hören zu laſſen verſprach. Dieſe Umſtände zeigen genugſam, daß das Gemüth dieſes Zuſchauers nicht uneingenommen geweſen, und daß es vielmehr zwiſchen Furcht und Hoffnung gleichſam geſchwebt habe. Er ſpricht, wie von einer außerordentlichen Sache, von der ſogenannten Anmeldung der Geiſter, die damals, als er zugegen war, in einem Klange beſtand, dem ähnlich, wie wenn man an ein Glas ſchlägt; als wenn es nicht ein leichtes wäre, dergleichen Klang hervorzubringen! und ſetzt hinzu: durch dieſen Klang ſchien das ganze Zimmer gleichſam zu beben. Dieſer Zuſatz iſt offenbar aus der belebten Einbildungskraft des Erzählers genommen, und zeigt zur Genüge, wie wenig die Verfaſſung, in welcher er ſich damals befand, zum Beobachten tauglich war.

Was mich betrifft, ſo halte ich die ganze Sache für einen künſtlichen Betrüg, ob ich es gleich nicht übernehme, alle erzählten Umſtände aus dieſer Vorausſetzung zu erklären. Hierzu fehlen mir die wichtigſten Data. Wird doch ſogar nicht einmal angegeben, ob Schröpfer ſeine Künſte nur in einem dazu beſtimmten Zimmer, oder in jedem andern, wo man es verlangt, oder endlich, wie Einige wollen, auch auf freiem Felde habe machen können; ob er ſie des Nachts oder an hellem Tage vorgenommen, ob er den Zuſchauern gewiſſe Plätze angewieſen u. dgl. Alle dieſe Umſtände aber müſſen ſorgfältig unterſucht werden, bevor man ſich verſprechen kann, mit hinlänglicher Gewißheit hinter den Betrug zu kommen. Wenn die übrigen Umſtände damit übereinſtimmen, ſo habe ich den Verdacht, daß eine Zauberlaterne vornehmlich dabei gebraucht worden. Wie vermittelſt dieſer Maſchine ein Geſpenſt kann vorgeſtellt werden, lehrt Guyot in dem 3ten Theile ſeiner „phyſikaliſchen und mathematiſchen Beluſtigungen" (Augsburg 1773 in 8°) (ſ. die 44ſte Beluſtigung). Ja man kann eben dieſelbe Erſcheinung in einem Rauche vorſtellen, und gleichſam nach und nach aus demſelben hervorſteigen laſſen; wodurch ſie noch fürchterlicher anzuſehen ſeyn muß, weil der Umriß wallend und unbeſtimmt, und die ganze Figur gleichſam wie ſchwimmend erſcheint. Das Räuchern, deſſen ſich Schröpfer bediente, wird ihm vermuthlich hierzu gedient haben.

In der Vermuthung einer Zauberlaterne beſtärken mich vornehmlich auch folgende Umſtände. Die Geiſter ſchienen ſich zu bewegen, ohne einen Fuß zu regen; ſie erſchienen nur als ſchwebend. Durch die Fortrückung des Bildes in der Zauberlaterne kann man die Erſcheinung fortſchweben laſſen, aber den Füßen keine beſondere Bewegung mittheilen. Dieſer Umſtand ſcheint mir von nicht geringer Wichtigkeit zu ſeyn. Aus eben der Urſache werden auch wohl die Geiſter Arme und Hände auf die Bruſt geſchlagen getragen haben, wie in dem Aufſatze erzählt wird. Sie erſchienen ferner in verſchiedenem Lichte; auch die anweſenden Perſonen ſahen ſich in verſchiedenem, wunderſchönen Lichte. Wie dieſes durch eine Zauberlaterne zu machen, iſt leicht zu errathen. Die Geſichter der Geiſter ſahen wie ein geformter Dunſt aus, welches vermittelſt des Rauchs gar leicht zu bewerkſtelligen iſt. Die beiden Spiegel, in die er öfters hineinzuſehen pflegte, geben zu dieſer Vermuthung fernern Anlaß. Daß Andere darin nichts entdecken konnten, thut zur Sache nichts; und lehrt der angeführte Schriftſteller, wie dieſes vermittelſt einer Schnur und einer Rolle gar leicht ins Werk zu richten ſei. Der beſchworne Stern am Himmel ſcheint auch bloß durch gut angebrachte Gläſer und Hohlſpiegel ſo große und dicke Strahlen geworfen zu haben.

Durch eben dergleichen Hohlſpiegel kann man einen Schall, wohin man will, reflectiren laſſen, und den Schein hervorbringen, als wenn eine Antwort, welche eine verborgene Perſon giebt, von einem Bilde gegeben würde. Durch die Reflexion wird der Schall dumpf und hohl, ſo wie er in dem Aufſatze beſchrieben wird und von Schröpfer die Sprache der Geiſter genannt worden iſt. Es ſind noch viele andere Wege und Mittel bekannt, wie mit dem Schall Gaukelei getrieben werden kann und ſchon oft getrieben worden iſt. Die näheren Umſtände müſſen an die Hand geben, welcher Mittel ſich der künſtliche Betrüger bei jedem Vorfalle bedient habe. Ich begnüge mich, nur Möglichkeiten anzugeben; und zwar, meines Bedünkens, weit möglichere Möglichkeiten, als die bloß metaphyſiſche, welche in dem Aufſatze angeführt wird, daß ſowohl gute als böſe Geiſter unmittelbar auf unſere Nerven wirken können. Ich habe nichts wider die metaphyſiſche Möglichkeit, daß der Kaiſer von China mit ſeinen Mandarinen jetzt auf meiner Kinderſtube Blindekuh ſpielte. Wenn aber 10 oder 20 der glaubhafteſten Zeugen jetzt kämen und mir dieſes einbilden wollten, ſo würde ich verſichert ſeyn, ſie müßten ſelbſt ſich irgend einen Schein haben blenden laſſen, oder die Abſicht haben, mich zu täuſchen.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Fünfter Band.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften
herausgegeben
von
Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Fünfter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1844.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Inhalt

des fünften Bandes,

oder

des Briefwechſels von Moſes Mendelsſohn.

Seite

I. **Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Gotthold Ephraim Leſſing** .... 3—203

1. Mendelsſohn an Leſſing, 17 Febr. 1755 .... 5— 6
2. Leſſing an Mendelsſohn, (Potsdam) 18 Febr. 1755. 6— 7
3. Mendelsſohn an Leſſing, (in Leipzig; ohne Datum).. 7— 10
4. — — 19 Nov. 1755 .... 10— 13
5. — — 7 Dec. 1755 .... 13— 14
6. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 8 Dec. 1755 ...... 14— 17
7. Mendelsſohn an Leſſing, 26 Dec. 1755 .... 17— 21
8. — — 10 Jan. 1756 .... 22— 24
9. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 21 Jan. 1756 .... 24— 27
10. Mendelsſohn an Leſſing, 9 März 1756 .... 27— 28
11. — — (im März 1756) .... 28— 30
12. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 28 April 1756 .... 30— 31
13. Mendelsſohn an Leſſing, 2 Aug. 1756 .... 31— 33
14. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 1 Oct. 1756 ...... 33— 34
15. — — Leipzig im Oct. 1756 ..... 34— 35
16. Leſſing an Fried. Nicolai, (Leipzig) 13 Nov. 1756.. 36— 41
17. Leſſing an Mendelsſohn, (Leipzig) 18 Nov. 1756.. 41— 43

Seite
18. Mendelsſohn an Leſſing, 23 Nov. 1756............ 43— 46
19. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 28 Nov. 1756.... 46— 51
20. Leſſing an Fried. Nicolai, Leipzig 29 Nov. 1756... 51— 54
21. Mendelsſohn an Leſſing, im Dec. 1756............ 54— 61
22. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 18 Dec. 1756..... 61— 70
23. Mendelsſohn an Leſſing, im Jan. 1757............ 70— 77
24. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 2 Febr. 1757..... 78— 81
25. Mendelsſohn an Leſſing, 2 März 1757............ 81— 83
26. — — 23 März 1757 .... 83— 84
27. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 29 März 1757... 84— 85
28. Leſſing an Fried. Nicolai, Leipzig 2 April 1757 (zugleich für Mendelsſohn geſchrieben) .... 85— 89
29. Mendelsſohn an Leſſing, 29 April 1757............ 89— 92
30. Fried. Nicolai an Leſſing, 14 Mai 1757.......... 92— 93
1te Beilage: Mendelsſohn's Beſtimmung ſtreitiger Punkte............................ 93—103
2te Beilage: Nicolai's Anmerkungen an Leſſing auf ſeinen Brief vom 2 April 1757.......... 103—108
31. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 29 Mai 1757..... 108—109
32. Mendelsſohn an Leſſing, 3 Juni 1757............. 109
33. — — 1 Juli 1757............. 110—112
34. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 6 Juli 1757..... 113—114
35. Mendelsſohn an Leſſing, 4 Aug. 1757............ 114—117
36. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 9 Aug. 1757..... 117—118
37. Mendelsſohn an Leſſing, 11 Aug. 1757............ 119—123
38. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 13 Aug. 1757.... 123—124
39. — — Leipzig 18 Aug. 1757.... 124—127
40. Mendelsſohn an Leſſing, 13 Sept. 1757........... 128—129
41. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 14 Sept. 1757... 129—131
42. — — Leipzig 22 Oct. 1757.... 132—133
43. Mendelsſohn an Leſſing, 25 Oct. 1757............ 133—137
44. — — im Nov. 1757........... 137—138
45. — — 25 Nov. 1757 139
46. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig im Dec. 1757..... 140—141
47. — — Leipzig 21 Jan. 1758..... 142—143
48. Mendelsſohn an Leſſing, 17 Febr. 1758........... 143—146
49. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 18 Febr. 1758.... 146—149
50. Mendelsſohn an Leſſing, 27 Febr. 1758............ 149—153
51. Leſſing an Mendelsſohn, Leipzig 2 April 1758..... 153—155
Biographiſche Nachricht über Leſſing.............. 155—156
52. Leſſing an Mendelsſohn, Breslau 7 Dec. 1760.... 157—158
53. Mendelsſohn an Leſſing, 19 Dec. 1760............ 158—160
54. — — 11 Febr. 1761........... 160—163
55. — — 18 Febr. 1761........... 163
56. — — 27 März 1761........... 164
57. Leſſing an Mendelsſohn, Breslau 30 März 1761... 164—165
58. Mendelsſohn an Leſſing, c. Juni 1761........... 165—167

Seite
59. Leſſing an Mendelsſohn, Breslau 17 April 1763... 167—170
60. Mendelsſohn an Leſſing, Mai—Juli (?) 1763..... 170—177
61. — — 1 Aug. 1763............ 177—178
Biographiſche Notiz über Leſſing. 179
62. Leſſing an Mendelsſohn, Hamburg 5 Nov. 1768... 180—181
63. Mendelsſohn an Leſſing, im Nov. 1768........... 181—182
Biographiſche Notiz über Leſſing................. 183
64. Mendelsſohn an Leſſing, 29 Nov. 1770............ 184—186
65. — — Dec. (?) 1770............ 186—187
66. Leſſing an Mendelsſohn, Wolfenbüttel 9 Jan. 1771 187—190
67. Mendelsſohn an Leſſing, 9 April 1771............ 191
68. — — Braunſchweig 16 Juli 1773 191—192
69. — — 1 Febr. 1774............ 192—193
Nachſchrift von Fried. Nicolai.................... 194
70. Leſſing an Mendelsſohn, Wolfenbüttel 1 Mai 1774. 194—195
71. — — Braunſchweig 16 Juni 1776 196—197
72. Mendelsſohn an Leſſing, Hannover 3 Nov. 1777... 197—198
73. — — Hannover 11 Nov. 1777.. 198—200
74. — — Hannover 19 Nov. 1777.. 200
75. — — 18 Febr. 1780.......... 201
76. Leſſing an Mendelsſohn, Wolfenbüttel 19 Dec. 1780 202—203

Friedrich Nicolai's Anmerkungen zu Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Gotthold Ephraim Leſſing.................................... 204—228

II. Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Thomas Abbt.............................. 229—300

1. Auszug eines Schreibens Abbt's an Fried. Nicolai, Frankf. a. O. 12 Febr. 1761................. 231—232
2. Auszug eines Schreibens Mendelsſohn's an Nicolai, Herrn Abbt mitgetheilt, 19 Febr. 1761........ 233
3. Abbt an Fried. Nicolai, Frankfurt a. O. 7 März 1761 .... 234—237
4. Mendelsſohn an Abbt, 9 März 1761............. 237—239
5. Abbt's Anmerkungen über einige Stellen in Mendelsſohn's Briefen über die Empfindungen, Frankfurt a. O. 12 März 1761...................... 239—240
6. Mendelsſohn's Gedanken über Abbt's Anmerkungen.. 241
7. Abbt an Mendelsſohn, Rinteln 13 Oct. 1761....... 242—244
8. Mendelsſohn an Abbt, 3 Nov. 1761.............. 244—247
9. Aus einem Briefe Abbt's an Nicolai, Rinteln 9 Febr. 1762 .... 247—249
10. Mendelsſohn an Abbt, 22 Febr. 1762............ 249—251

Seite
11. Mendelsſohn an Abbt, 17 März 1762 .... 252—256
12. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, Rinteln 28 April 1762 .... 256—257
13. — — — — Rinteln 23 Juni 1762 .... 257—258
14. Mendelsſohn an Abbt, 4 Juli 1762 .... 259—264
15. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, Rinteln 21 Juli 1762 .... 264—266
16. Mendelsſohn an Abbt, 2 Nov. 1762 .... 266—269
17. — — 3 Jan. 1763 .... 269—272
18. — — 14 Jan. 1763 .... 272—273
19. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, Rinteln 8 Nov. 1763 .... 273—275
20. Mendelsſohn an Abbt, 20 Nov. 1763 .... 275—279
21. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, Rinteln 11 Jan. 1764 .... 279—280
22. Mendelsſohn an Abbt, 9 Febr. 1764 .... 280—285
23. Abbt's Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen (Anf. 1764)
  a) Einleitung zu dieſer No. 23 und No. 25 (aus den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend).. 285—288
  b) Abbt's Schrift ſelbſt .... 288—301
24. Abbt an Mendelsſohn, Rinteln 20 Febr. 1764 ..... 301—305
25. Mendelsſohn's Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend .... 305—313
26. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, (Rinteln) 11 April 1764 .... 313—314
27. Mendelsſohn an Abbt, 1 Mai 1764 .... 315—317
28. Abbt an Mendelsſohn, Rinteln 21 Mai 1764 ...... 318—320
29. — — Rinteln 8 Juli 1764 321
30. Mendelsſohn an Abbt, 12 Juli 1764 .... 322—324
31. — — 20 Juli 1764 .... 325—326
32. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, Rinteln 11 Aug. 1764 .... 326—328
33. Mendelsſohn an Abbt, c. Aug. 1764 .... 328—333
Nachſchrift von Nicolai .... 333—334
34. Abbt an Mendelsſohn, Rinteln 15 Sept. 1764 .... 334—335
35. Nicolai an Abbt, 30 Sept. 1764 .... 336—337
Nachſchrift Mendelsſohn's .... 337—338
36. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, Rinteln 8 Nov. 1764 .... 338—339
37. Mendelsſohn an Abbt, 16 Febr. 1765 .... 339—344
38. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, Rinteln 6 März 1765 .... 344—345
39. Mendelsſohn an Abbt, 26 März 1765 .... 345—350
40. — — 15 Juni 1765 .... 350—352

Seite
41. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, Rinteln c. Nov. 1765 .... 353—355
42. Nicolai an Abbt, 25 Nov. 1765 .... 355—358
Nachſchrift Mendelsſohn's .... 358—359
Nachſchrift Nicolai's vom 26 Nov. 360
43. Aus einem Briefe Abbt's an Fried. Nicolai, Bückeburg 11 Dec. 1765 .... 360—361
44. Mendelsſohn an Abbt, 11 Juni 1766 .... 362—363
45. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn, Bückeburg 26 Juni 1766 .... 363—365
46. Mendelsſohn an Abbt, 22 Juli 1766 .... 365—368
Zuſatz des Herausgebers über Abbt's Tod .... 368—369

Moſes Mendelsſohn's Anmerkungen zu Abbt's freundſchaftlicher Correſpondenz .... 370—408

III. Moſes Mendelsſohn's Briefe an Verſchiedene .... 409—650

1. Mendelsſohn an Joh. David Michaelis, 7 Sept. 1755 411—412
2. M. an Herrn von Breitenbauch, 19 April 1757 ... 413
3. M. an Baumgarten, 6 Jan. 1758 .... 414—418
(ungedruckt; hier nach dem Concepte mitgetheilt)
4. M. an ſeine Braut, nachherige Gattinn, geborne Gugenheim, 2 Oct. 1761 419
5. M. an dieſelbe, 16 Oct. 1761 .... 419—421
(ungedruckt; nach dem Original-Briefe in hebräiſcher Schrift)
Anmerkung des Herausgebers über dieſen Brief .... 421—426
6. Hamann an Mendelsſohn, Königsberg 11 Febr. 1762 427—430
7. Mendelsſohn an Hamann, 2 März 1762 .... 430—432
8. Hamann an Mendelsſohn, Königsberg 5 März 1762 432—434
9. M. an Iſelin, 30 Mai 1762 .... 435—440
(ungedruckt, nach einer alten Abſchrift)
10. M. an einen Ungenannten, 19 März 1765 .... 440—442
(ungedruckt, nach dem Original-Briefe)
11. M. an einen ſchaumburgiſchen Juſtizrath, Ende April 1767 (ungedruckt, nach dem Concepte) 442
12. M. an den regierenden Grafen zu Schaumburg-Lippe, Ende April 1767 (ungedr., nach dem Concepte) ... 443—445
13. M. an denſelben, 12 Juni 1767 (item) 445
14. M. an einen Unbekannten, c. Ende 1767 .... 446—449
(ungedr., nach dem Orig.-Briefe in hebräiſcher Schrift)
15. Hensler an Fried. Nicolai, Segeberg 20 Jan. 1768 449
(ungedruckt nach dem Original)
Fried. Nicolai an Mendelsſohn (item) .... 449—450

Seite
16. Des däniſchen Generals von S. Verſuch eines mathematiſchen oder ſinnlichen Beweiſes von der Unſterblichkeit der Seele (eingeſandt von Hensler).. 450—453
(ungedruckt, nach dem Original)
17. Mendelsſohn an Fried. Nicolai, c. Febr. 1768 (Antwort auf No. 15 und 16) .... 453—454
(ungedruckt, nach dem Concepte)
18. M. an Dr. ? c. 1768? (ungedruckt, nach dem Concepte) 455—459
19. H. D. von Platen an Mendelsſohn, Lipſitz auf Rügen 25 Jan. 1769 (ungedruckt, nach dem Original) 460—461
Deſſelben Bemerkungen zu Mendelsſohn's Phädon (item) 461—464
20. Mendelsſohn an H. D. von Platen, 7 April 1769.. 465—468
(ungedruckt, nach dem Concepte)
21. H. D. von Platen an Mendelsſohn, Lipſitz auf Rügen 10 Aug. 1769 (ungedruckt, nach dem Original) 469—477
22. Mendelsſohn an H. D. von Platen, 29 Dec. 1769. 477—484
(ungedruckt, nach dem Concepte)
23. M. an Herder, 2 Mai 1769.......................... 484—491
(herausgegeben mit Benutzung einer alten Abſchrift)
24. Kees an Mendelsſohn, Berlin 23 Jan. 1770...... 491—492
(ungedruckt, nach dem Original)
25. Ein Mann von Stande an Mendelsſohn, Jan. 1770 (item)................................ 492—493
26. Mendelsſohn an einen Mann von Stande, 26 Jan. 1770 (ungedruckt, nach dem Concepte)............ 493—494
27. M. an Jac. Herm. Obereit, 13 März 1770 ...... 495—499
(nach dem Concepte)
28. M. an Joh. David Michaelis, 13 März 1770..... 499—500
(ungedruckt, nach dem Concepte)
29. M. an einen Unbekannten, 20 Aug. 1770......... 500—504
30. M. an Joh. David Michaelis, c. Nov. 1770...... 504—506
(ungedruckt, nach dem Concepte)
31. M. an Prof. van Goens, 14 Dec. 1770 (item)... 506—508
32. M. an Kant, 23 Dec. 1770 (nach dem Concepte).... 509—512
33. M. an den Prediger Heſſe, c. 1770.............. 513—515
34. M. an Dr. ? 16 Febr. 1773...................... 516
(ungedruckt, nach dem Original)
35. M. an denſelben, 8 Febr. 1774 (item)........... 517—519
36. M. an Paulus Beſt, 24 April 1773.............. 520—522
37. M. an den böhmiſchen Talmudiſten B—z. Febr. 1774 522—523
38. M. an Joh. Jacob Spieß, 1 März 1774.......... 524—527
39. M. an Simon Sommerhauſen, 14 Juni 1774..... 527—528
(ungedr., nach dem Orig.-Briefe in hebräiſcher Schrift)
40. M. an Fried. Nicolai, 3 Oct. 1774............. 529—530
(ungedruckt, nach dem Original)
41. M. an Hennings, 20 Jan. 1775................. 530—532
(ungedruckt, nach dem Concepte)

Seite
42 Mendelsſohn an Fried. Nicolai, 20 Febr. 1775.... 532—533
(ungedruckt, nach dem Original)
43. M. an den regierenden Grafen zu Schaumburg-Lippe, Anf. 1775 (ungedruckt, nach dem Concepte)....... 533—534
44. M. an denſelben, April—Juli 1775 (item)........ 534—536
45. M. an den Grafen von Görz, 9 Juni 1777 (item). 536—539
46. M. an Audibert, 14 Juni 1777 (item)........... 539
47. M. an den Freiherrn von Dalberg, 5 Sept. 1777 (item) 540—542
48. M. an den Freiherrn von Ferber, 22 Sept. 1777.. 543—544
(der Anfang ungedruckt, der ganze Brief nach dem Concepte gegeben)
49. M. an denſelben, Hannover 19 Nov. 1777........ 544—545
(ungedruckt, nach dem Concepte)
50. M. an Joh. Georg Zimmermann, 12 Mai 1778 (item) 546—550
51. M. an Hülshoff, c. 1778 ? (item).............. 550—551
52. M. an J. A. de Luc, zwiſchen 19 Oct. und 19 Nov. 1779 (item)........................... 552—554
53. M. an Marcus Herz, 11 Febr. 1780............. 555
(ungedruckt, nach dem Original)
54. Marcus Herz Bemerkungen an Mendelsſohn über das vorige Schreiben, 14 Febr. 1780 (item)....... 556—558
55. Gegenbemerkungen Mendelsſohn's an Marcus Herz, 28 Febr. 1780 (item)....................... 558—559
56. Marcus Herz Rechtfertigung der Bemerkungen an Mendelsſohn, 3 März 1780 (item)........... 559—562
57. Mendelsſohn an den Lieutenant von Boſe, 25 März 1780 (ungedruckt, nach dem Original)........... 563
58. M. an Winkopp, 24 März 1780 (gedruckt, hier aber nach dem Original-Briefe gegeben)............. 563—566
59. M. an denſelben, 28 Juli 1780.................. 566—568
(ungedruckt, nach dem Original-Briefe)
60. Winkopp an Marcus Herz, Zürich 19 Febr. 1786.. 568—571
(ungedruckt)
Winkopp's Lebensbeſchreibung, von ihm ſelbſt aufgeſetzt und an Marcus Herz geſchickt (ungedruckt)...... 571—573
Nachricht des Herausgebers über Winkopp's Leben und Schriften.................................. 573—575
61. M. an einen holländiſchen Gelehrten, Ende 1780 ?.. 576—577
(ungedruckt, nach dem Concepte)
Philoſophiſche Beilage des Briefes (item).......... 577—579
62. Nachricht des Herausgebers über einen Brief Mendelsſohn's an Fried. Nicolai vom 22 Nov. 1780 579
63. M. an Fried. Nicolai, 20 Febr. 1781............ 580
64. M. an Carl Gotthelf Leſſing, c. Ende Febr. 1781. 580—582
65. M. an Herder, 15 März 1781................. 582—587
(ungedruckt, nach dem Concepte)

Seite
66. Mendelsſohn an Marcus Herz, 2 April 1781 ..... 587—588
(ungedruckt, nach dem Original)
67. Bemerkungen Mendelsſohn's an Marcus Herz über ſeinen Entwurf einer Materia medica, c. Anf. 1782 (item) .... 589—591
68. M. an den Oberſten von Scholten, 18 März 1782. 591—592
69. M. an David Friedländer, 17 April 1782, mit einem Vorwort des Letzteren (ungedr., nach einer Abſchrift) 593—594
70. M. an den Oberförſter Jung, 23 Mai 1782 (gedruckt, aber hier nach dem Original-Briefe gegeben).... 595—597
71. M. an Hennings, 25 Juni 1782 (theilweiſe gedruckt, hier vollſtändig nach dem Concepte gegeben)....... 597—600
72. M. an Wolf, 11 Juli 1782 (ungedruckt)........... 600—604
73. M. an Ernſt Ferd. Klein, 29 Aug. 1782........ 604—605
74. M. an denſelben, c. 1782?..................... 606—609
(ungedruckt, nach dem Concepte)
75. M. an Joh. Jac. Engel, 2 Oct. 1782........... 610—611
(ungedruckt, nach dem Original)
76. M. an Schulſtein, c. 1782...................... 611—613
(ungedruckt, nach dem Concepte)
77. M. an Redlich, 4 April 1783 (item).............. 613
78. M. an Marcus Herz, 18 Nov. 1783............. 614
(ungedruckt, nach dem Original)
79. M. an Herder, 3 Aug. 1784...................... 615—616
(ungedruckt, nach dem Concepte)
80. Mendelsſohn an Ernſt Ferd. Klein, c. Dec. 1784.. 616—618
(ungedruckt, nach einer alten Abſchrift)
81. Klein an Mendelsſohn, 25 Dec. 1784............. 618—620
(ungedruckt, nach dem Original)
82. Der Freiherr von Sonnenfels an Mendelsſohn, Wien 16 Dec. 1784 (item)......................... 620—622
83. Mendelsſohn an den Freiherrn von Sonnenfels, 21 Jan. 1785 .... 622—623
(ungedruckt, nach einer Abſchrift des Conceptes)
84. Der Reichsfreiherr von Monſter an Mendelsſohn, Rathenow 15 Febr. 1785.................... 623—625
(ungedruckt, nach dem Original)
85. Mendelsſohn an Monſter, 21 Febr. 1785......... 626—627
(ungedruckt, nach dem Concepte)
86. Monſter an Mendelsſohn, 1785.................. 628—630
(ungedruckt, nach dem Original)
87. Mendelsſohn an Ephraim Veitel, 26 April 1785 (item) 630—631
88. M. an Schwab, 26 April 1785.................... 631—633
(ungedruckt, nach einer Abſchrift des Briefes)
89. M. an Fried. Nicolai, 8 Oct. 1785.............. 634
(ungedruckt, nach dem Original)

Seite
90. Mendelsſohn an den regierenden Fürſten von Anhalt-Deſſau, 12 Oct. 1785 (ungedruckt, nach dem Original-Briefe und dem Concepte) .... 635—636
91. M. an den regierenden Herzog von Braunſchweig, c. 12 Oct. 1785 (ungedruckt, nach dem Concepte). 636–637
92. M. an Kant, 16 Oct. 1785 (item) .... 637—638
93. M. an den Freiherrn von Hirſchen, 18 Oct. 1785. 639—640
(nach einer Abſchrift, welche aus einem Journal entnommen ſeyn ſoll)
94. M. an Garve, 7 Nov. 1785 641
(ungedruckt, nach dem Concepte)
95. Mendelsſohn an Sophie Becker, nachmals vermählte Schwarz, 23 Dec. 1785 .... 642—644
96. Sophie Becker an Mendelsſohn, (Berlin) 24 Dec. 1785 .... 644—647
97. Mendelsſohn an Sophie Becker, 27 Dec. 1785.... 647—650

IV. Moſes Mendelsſohn's Briefe an Herz Homberg .... 651—686

Nachricht über Herz Homberg's Leben vom Herausgeber .... 653—655
1. Mendelsſohn an Herz Homberg, 20 Juni 1782.... 655—656
(ungedruckt, nach dem Original in hebräiſcher Schrift)
2. — — — 1 Juli 1782 (item) 656—659
3. — — — 16 Juli 1782 (item) 660—661
4. — — — 15 Oct. 1782..... 661
5. — — — 1 Jan. 1783..... 662—664
(gedruckt, aber hier nach dem Originale gegeben)
6. — — — 14 Juni 1783 (item) 665—666
7. — — — 27 Juni 1783 (item) 666—667
8. — — — 22 Sept. 1783 (item) 668—670
9. — — — 4 Oct. 1783 ..... 670—671
(ungedruckt, nach dem Original)
10. — — — c. 1783 .... 671—674
11. — — — 1 März 1784 675–678
(gedruckt, aber hier nach dem Originale gegeben)
12. — — — 19 Oct. 1784 678–679
13. — — — 20 Nov. 1784 ..... 679—681
(ungedruckt, nach dem Original)
14. — — — 22 Jan. 1785 ..... 681—682
(gedruckt, aber hier nach dem Originale gegeben)
15. — — — 6 Sept. 1785 .... 683—686
(unvollſtändig gedruckt, und hier nach dem Originale gegeben)

Seite

V. **Moſes Mendelsſohn's Briefe an Eliſe Reimarus, Dr. Johann Albert Heinrich Reimarus und Friedrich Heinrich Jacobi** 687—724

Brief des Herrn Carl Sieveking an Joſeph Mendelsſohn, Hamburg 15 April 1841................ 689—690
1. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus, 20 Mai 1783.... 691—693
(ungedruckt, nach dem Original)
2. M. an dieſelbe, 16 Aug. 1783 (theilweiſe gedruckt, hier nach dem Concepte vervollſtändigt)................ 693—698
3. M. an Eliſe und Dr. Joh. Albert Heinr. Reimarus, 18 Nov. 1783 .... 699—704
(theilweiſe gedruckt, hier nach dem Originale gegeben)
4. M. an Eliſe Reimarus, 5 Jan. 1784............ 705—706
(ungedruckt, nach dem Original)
5. M. an Fried. Heinr. Jacobi, 1 Aug. 1784 (gedruckt, hier mit den Varianten des Conceptes vermehrt).. 707—709
6. M. an Eliſe Reimarus, 8 Aug. 1784............ 709
(ungedruckt, nach dem Original)
7. — — — 21 Sept. 1784 (item)..... 710
8. — — — 15 Nov. 1784 (item)...... 710—711
9. — — — 28 Jan. 1785 (der Anfang gedruckt, hier vollſtändig nach dem Original)...... 712—714
10. — — — 29 April 1785 (theilweiſe gedruckt, hier vollſtändig nach dem Original)........ 714—715
11. — — — 24 Mai 1785 (biſher nach dem Concepte gedruckt, hier nach dem Originale)... 715—716
12. — — — 28 Juni 1785............ 717—718
(ungedruckt, nach dem Original)
13. — — — 21 Juli 1785 (item)...... 718—719
14. M. an Fried. Heinr. Jacobi, 21 Juli 1785....... 720
15. M. an Eliſe Reimarus, 1 Sept. 1785........... 721
(ungedruckt, nach dem Original)
16. M. an dieſelbe, 4 Oct. 1785 (item).............. 721—722
17. M. an Fried. Heinr. Jacobi, 4 Oct. 1785........ 722
(ungedruckt, nach dem Concepte)
18. M. an Eliſe Reimarus, 21 Oct. 1785........... 723—724
(ungedruckt, nach dem Original)

Alphabetiſches Verzeichniß

der Briefe

in Moses Mendelsſohn's geſammelten Schriften.

Der Leſer findet im Folgenden ein zwiefaches ſyſtematiſches Verzeichniß aller Briefe oder in Briefform erſchienenen Aufſätze, welche in dieſer Sammlung der Schriften Moses Mendelsſohn's vorkommen: ein nach den Namen der Perſonen alphabetiſch und ein nach der Reihe der Zeit geordnetes. Das eine und das andere dieſer Verzeichniſſe wird nicht ohne Nutzen und Intereſſe ſeyn; die Zerſtreuung mehrerer Briefe über andere Bände, als dieſen fünften, ausſchließlich für den Briefwechſel beſtimmten, machte allein ſchon eine Überſicht der geſammten Correſpondenz wünſchenswerth. Der fünfte Band, welcher den größten Theil der Briefe enthält, iſt bei der Anführung der Stelle oder Seiten, welche die einzelnen Briefe einnehmen, meiſt nicht bezeichnet; dagegen ſind die übrigen Bände, welche deren wenige enthalten, durch römiſche Zahlen angedeutet.

Das alphabetiſche Verzeichniß, das hier zunächſt folgt, wird beſonders die Auffindung der Briefe erleichtern; und die darin vorgenommene Trennung der von Mendelsſohn geſchriebenen Briefe von denen, welche Andere an ihn oder an dritte Perſonen geſchrieben haben, wird einen freieren Überblick und einen Vortheil für gewiſſe Zwecke darbieten, den das obige Inhaltsverzeichniß nicht gewährt.

I. Briefe Moses Mendelsſohn's an Andere.

Seite
an Abbt — der Brief Mendelsſohn's an Nicolai vom 19 Febr. 1761 wurde Abbt mitgetheilt 233
9 März 1761 237–239
Mendelsſohn's Gedanken über Abbt's Anmerkungen zu ſeinen Briefen über die Empfindungen — 12 März 1761.......... 241
3 Nov. 1761 .... 244—247
22 Febr. 1762 ... . 249—251

Seite
(an Abbt) — 17 März 1762.... 252—256
4 Juli 1762.... 259—264
2 Nov. 1762 .... 266—269
3 Jan. 1763.... 269—272
11 Jan. 1763 .... 272—273
20 Nov. 1763 .... 275—279
9 Febr. 1764.... 280—285
Mendelsſohn's Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend, an Abbt — c. März 1764 .... 305—313
1 Mai 1764.... 315—317
12 Juli 1764.... 322—324
20 Juli 1764.... 325—326
c. Aug. 1764.... 328—333
Nachſchrift zu einem Briefe Nicolai's an Abbt, 30 Sept. 1764.... 337—338
16 Febr. 1765 .... 339—344
26 März 1765.... 345—350
15 Juni 1765.... 350—352
Nachſchrift zu einem Briefe Nicolai's an Abbt, 25 Nov. 1765 .... 358—359
11 Juni 1766 .... 362—363
22 Juli 1766.... 365—368
an den regierenden Fürſten von Anhalt=Deſſau — ſ. Deſſau
an Audibert — 14 Juni 1777.... 539
an Baumgarten — 6 Jan. 1758 .... 414—418
an Sophie Becker, nachmals vermählte Schwarz — 23 Dec. 1785.... 642—644
— — — — 27 Dec. 1785.... 647—650
an Paulus Beſt — 24 April 1773.... 520—522
an Bonnet — 9 Febr. 1770.... III. 113—123
an den Lieut. von Boſe — 25 März 1780.... 563
an den Erbprinzen von Braunſchweig — 9 Nov. 1769 III. 127—128
— — — c. 1770 ... III. 129—134
an den regierenden Herzog von Braunſchweig — c. 12 Oct. 1785.... 636—637
an Herrn von Breitenbauch — 19 April 1757.... 413
an Campe, über die philanthropiniſche Erziehung jüdiſcher Kinder — 1778.... III. 419—422
an den Freiherrn von Dalberg — 5 Sept. 1777 .... 540—542
an den regierenden Herzog von Anhalt=Deſſau — 12 Oct. 1785.... 635—636
an Engel — 2 Oct. 1782 .... 610—611
an den Freiherrn von Ferber — Berlin 22 Sept. 1777 543—544
— — — Hannover 19 Nov. 1777 544—545
an David Friedländer — 17 April 1782.... 593—594

Seite
an Garve — 7 Nov. 1785 641
an Prof. van Goens — 14 Dec. 1770 .... 506—508
an den Grafen von Görz — 9 Juni 1777 .... 536—539
an ſeine Braut, nachherige Gattinn, geborne Gugenheim — 2 Oct. 1761 419
— — — — 16 Oct. 1761 .... 419—421
an Hamann — 2 März 1762 .... 430—432
an Hennings — 20 Jan. 1775 .... 530—532
— — 25 Juni 1782 .... 597—600
an Henoch — c. Mitte—Ende 1781 .... 5ter hebr. Br. in Bd. VI.
an Herder — 2 Mai 1769 .... 484—491
— — 15 März 1781 .... 582—587
— — 3 Aug. 1784 .... 615—616
an Marcus Herz — 11 Febr. 1780 555
28 Febr. 1780 .... 558—559
2 April 1781 .... 587—588
Bemerkungen an ihn über ſeinen Entwurf einer Materia medica — c. Anf. 1782 .... 589—591
18 Nov. 1783 614
an den Prediger Heſſe — c. 1770 .... 513—515
an den Freiherrn von Hirſchen — 18 Oct. 1785 ...... 639—640
an Herz Homberg — 20 Juni 1782 .... 655—656
1 Juli 1782 .... 656—659
16 Juli 1782 .... 660—661
15 Oct. 1782 661
1 Jan. 1783 .... 662—664
14 Juni 1783 .... 665—666
27 Juni 1783 .... 666—667
22 Sept. 1783 .... 668—670
4 Oct. 1783 .... 670—671
(1783) .... 671—674
1 März 1784 .... 675—678
19 Oct. 1784 .... 678—679
20 Nov. 1784 .... 679—681
22 Jan. 1785 .... 681—682
6 Sept. 1785 .... 683—686
an Hülshoff — c. 1778? .... 550—551
an Iſelin — 30 Mai 1762 .... 435—440
an Fried. Heinr. Jacobi — 1 Aug. 1784 .... 707—709
— — — — 21 Juli 1785 720
— — — — 4 Oct. 1785 722
an den Oberförſter Jung — 23 Mai 1782 .... 595—597
an Kant — 23 Dec. 1770 .... 509—512
— — 16 Oct. 1785 .... 637—638
an Ernſt Ferd. Klein — 29 Aug. 1782 .... 604—605

Seite
an Ernſt Ferd. Klein — c. 1782? .... 606—609
— — — — c. Dec. 1784 .... 616—618
an Lavater — 12 Dec. 1769 .... III. 39— 49
24 Dec. 1769 .... III. 82
10 Febr. 1770 .... III. 83
9 März 1770 .... III. 88— 90
dazu Anmerkungen .... 90— 92
Nacherinnerungen Mendelsſohn's zu Lavater's Antwort an ihn vom 14 Febr. 1770 — 6 April 1770 .... III. 63— 78
4 Dec. 1770 .... III. 97— 99
15 Jan. 1771 .... III. 102—104
angehängte Bemerkungen Mendelsſohn's .... III. 105—106
14 April 1775 .... III. 106—107
an Carl Gotthelf Leſſing — c. Ende Febr. 1781 .... 580—582
an Gotthold Ephraim Leſſing — 17 Febr. 1755 .... 5— 6
c. Mitte 1755 .... 7— 10
19 Nov. 1755 .... 10— 13
7 Dec. 1755 .... 13— 14
26 Dec. 1755 .... 17— 21
2 Jan. 1756 .... I. 371—385
Nachſchrift ... I. 386—398
(das Ganze iſt eine Abhandl. über Rouſſeau)
10 Jan. 1756 .... 22— 24
9 März 1756 .... 27— 28
(im März 1756) .... 28— 30
2 Aug. 1756 .... 31— 33
23 Nov. 1756 .... 43— 46
im Dec. 1756 .... 54— 61
im Jan. 1757 .... 70— 77
2 März 1757 .... 81— 83
23 März 1757 .... 83— 84
29 April 1757 .... 89— 92
zu dem Briefe Nicolai's an Leſſing vom 14 Mai 1757 hat Mendelsſohn die Beilage: „Beſtimmung ſtreitiger Punkte" geliefert 93—103
3 Juni 1757 109
1 Juli 1757 .... 110—112
4 Aug. 1757 .... 114—117
11 Aug. 1757 .... 119—123
13 Sept. 1757 .... 128—129
25 Oct. 1757 .... 133—137

Seite
(an Gotthold Ephraim Leſſing) — im Nov. 1757 ...... 137—138
25 Nov. 1757 139
17 Febr. 1758 ...... 143—146
27 Febr. 1758 ...... 149—153
19 Dec. 1760 ...... 158—160
11 Febr. 1761 ...... 160—163
18 Febr. 1761 163
27 März 1761 164
c. Juni 1761 ...... 165—167
Mai — Juli (?) 1763 170—177
1 Aug. 1763 ...... 177—178
im Nov. 1768 ...... 181—182
29 Nov. 1770 ...... 184—186
Dec. (?) 1770 ...... 186—187
9 April 1771 191
Braunſchweig 16 Juli 1773 .... 191—192
1 Febr. 1774 ...... 192—193
Hannover 3 Nov. 1777 197—198
Hannover 11 Nov. 1777 198—200
Hannover 19 Nov. 1777 200
18 Febr. 1780 201
an J. A. de Luc — zwiſchen 19 Oct. und 19 Nov. 1779 552—554
an Joh. Dav. Michaelis — 7 Sept. 1755 .... 411—412
— — — — 13 März 1770 .... 499—500
— — — — c. Nov. 1770 .... 504—506
an den Reichsfreiherrn von Monſter — 21 Febr. 1785. 626—627
an Fried. Nicolai — Auszug aus einem, auch Abbt mitgetheilten Briefe vom 19 Febr. 1761 233
c. Febr. 1768 .... 453—454
3 Oct. 1774 .... 529—530
20 Febr. 1775 .... 532—533
22 Nov 1780 (der Aufſatz: „über Freiheit u. Nothwendigkeit") III. 370—374
und dazu die Bemerkung V. 579
20 Febr. 1781 580
8 Oct. 1785 634
an Jac. Herm. Obereit — 13 März 1770 .... 495—499
an H. D. von Platen — 7 April 1769 .... 465—468
— — — — 29 Dec. 1769 .... 477—484
an Reblich — 4 April 1783 613
an Eliſe Reimarus — 20 Mai 1783 .... 691—693
16 Aug. 1783 .... 693—698
5 Jan. 1784 .... 705—706
8 Aug. 1784 709
21 Sept. 1784 710

Seite
(an Eliſe Reimarus) — 15 Nov. 1784 .... 710—711
28 Jan. 1785.............. 712—714
29 April 1785 .... 714—715
24 Mai 1785 .... 715—716
28 Juni 1785.............. 717—718
21 Juli 1785 .... 718—719
1 Sept. 1785 721
4 Oct. 1785 .... 721—722
21 Oct. 1785 .... 723—724
an Eliſe Reimarus und Dr. Joh. Albert Heinr. Reimarus — 18 Nov. 1783 .... 699—704
an Reſewitz, über den Selbſtmord — 1 Mai 1756. IV, 1. 12— 24
an den regierenden Grafen zu Schaumburg-Lippe — Ende April 1767 .... 443—445
— — — 12 Juni 1767..... 445
— — — Anf. 1775 .... 533—534
— — — April — Juli 1775. 534—536
an den Oberſten von Scholten — 18 März 1782..... 591—592
an Schulſtein — c. 1782 .... 611—613
an Schwab — 18 Juni 1784 — der Aufſatz: „über das ſittlich und phyſiſch Gute“..................... III. 403—406
— — — 26 April 1785 .... 631—633
an Sophie Schwarz — ſ. Becker
an Simon Sommerhauſen — 14 Juni 1774 .... 527—528
an den Freiherrn von Sonnenfels — 21 Jan. 1785.. 622—623
an Spieß — 1 März 1774......................... 524—527
an Ephraim Veitel — 26 April 1785 .... 630—631
an den böhmiſchen Talmudiſten W—z — Febr. 1774 .... 522—523
an Wiener — 1 Nov. 1785 .... der 8te hebr. Brief in Bd. VI.
an Winkopp — 24 März 1780 .... 563—566
— — — 28 Juli 1780 .... 566—568
an Wolf — 11 Juli 1782......................... 600—604
an Joh. Georg Zimmermann — 12 Mai 1778 ...... 546—550

An unbenannte Perſonen:

an ſeine Braut — ſ. Gugenheim
an Dr. ? — c. 1768? .... 455—459
an Dr. ? — 16 Febr. 1773 516
— — — 8 Febr. 1774 .... 517—519
an einen holländ. Gelehrten — früheſtens Ende 1780 576—579
an einen ſchaumburgiſchen Juſtizrath — Ende April 1767. 442
an einen Mann von Stande — 26 Jan. 1770 .... 493—494
an unbekannte Perſonen:
19 März 1765......................... 440—442
c. Ende 1767 .... 446—449
30 März 1770.......... 1ter hebr. Brief in Bd. VI.
20 Aug. 1770......................... 500—504

(an unbekannte Perſonen:)
12 April 1774 .... 2ter hebr. Brief in Bd. VI.
25 Juni 1779 .... 3ter hebr. Brief in Bd. VI.
5 Juni 1781 .... 4ter hebr. Brief in Bd. VI.
c. Ende 1781 .... 6ter hebr. Brief in Bd. VI.

2. Briefe Anderer an Moſes Mendelsſohn.

(Die mit einem Sterne verſehenen Briefe Abbt's ſind nur ſtückweiſe mitgetheilt.)

Seite
Abbt — Frankfurt a. O. 12 März 1761 — Anmerkungen über einige Stellen in Mendelsſohn's Briefen über die Empfindungen .... 239—240
Rinteln 13 Oct. 1761 .... 242—244
* it. 28 April 1762.......................... 256—257
* it. 23 Juni 1762.......................... 257—258
* it. 21 Juli 1762.......................... 264—266
* it. 8 Nov. 1763 .... 273—275
* it. 11 Jan. 1764.......................... 279—290
Rinteln c. Febr. 1764 — Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen:
a) Einleitung dazu und zu Mendelsſohn's Orakel aus den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend .... 285—288
b) Abbt's Schrift ſelbſt.......................... 288—301
Rinteln 20 Febr. 1764.......................... 301—305
* (Rinteln) 11 April 1764.......................... 313—314
Rinteln 21 Mai 1764.......................... 318—320
it. 8 Juli 1764 321
* it. 11 Aug. 1764.......................... 326—328
(Rinteln) 15 Sept. 1764.......................... 334—335
* Rinteln 8 Nov. 1764.......................... 338—339
* it. 6 März 1765 .... 344—345
* it. c. Nov. 1765.......................... 353—355
* Bückeburg 26 Juni 1766.......................... 363—365
Sophie **Becker**, nachmals vermählte Schwarz — (Berlin) 24 Dec. 1785.......................... 644—647
Bonnet — 12 Jan. 1770, Genthod bei Genf.... III. 108—113
— — 24 Juni 1770, it. .... III. 123—126
Der Erbprinz von **Braunſchweig** — Braunſchweig 2 Jan. 1770.......................... III. 128—129
Hamann — 11 Febr. 1762, Königsberg .... 427—430
— — — 5 März 1762, it. .... 432—434
Marcus **Herz** Gegenbemerkungen an M. — 14 Febr. 1780 (Berlin) .... 556—558
— — — Rechtfertigung der Bemerkungen an M. — 3 März 1780 (Berlin) .... 559—562

Seite
Ernſt Ferd. Klein — (Breslau) 25 Dec. 1784 .... 618—620
Koes — Berlin 23 Jan. 1770 .... 491—492
Lavater — 4 Sept. 1769, Zürich .... III. 81
26 Dec. 1769, it. .... III. 82
14 Febr. 1770, it. .... III. 84— 85
wobei er das folgende ausführliche Schreiben überreicht
14 Febr. 1770, Zürich — Antwort auf Mendelsſohn's Schreiben vom 12 Dec. 1769 .... III. 53— 62
20 Febr. 1770, Zürich .... III. 85— 87
19 März 1770, it. .... III. 92— 95
20 April 1770, it. .... III. 95— 97
15 Dec. 1770, it. .... III. 100 - 101
18 Dec. 1770, it. .... III. 101—102
Gotthold Ephraim Leſſing — Potsdam 18 Febr. 1755.. 6— 7
Leipzig 8 Dec. 1755 .. 14— 17
: 21 Jan. 1756 .. 24— 27
: 28 April 1756.. 30— 31
: 1 Oct. 1756 .. 33— 34
: im Oct. 1756 .. 34— 35
(Leipzig) 18 Nov. 1756 .. 41— 43
Leipzig 28 Nov. 1756 .. 46— 51
: 18 Dec. 1756 .. 61— 70
: 2 Febr. 1757 .. 78— 81
: 29 März 1757.. 84— 85
Der Brief Leſſing's an Nicolai aus Leipzig vom 2 April 1757 war zugleich für Mendelsſohn beſtimmt................ 85— 89
Leipzig 29 Mai 1757.... 108—109
: 6 Juli 1757.... 113—114
: 9 Aug. 1757 ... 117—118
: 13 Aug. 1757 ... 123—124
: 18 Aug. 1757 ... 124—127
: 14 Sept. 1757... 129—131
: 22 Oct. 1757.... 132—133
: im Dec. 1757.... 140—141
: 21 Jan. 1758 ... 142—143
: 18 Febr. 1758... 146—149
: 2 April 1758... 153—155
Breslau 7 Dec. 1760.. 157—158
: 30 März 1761. 164—165
: 17 April 1763. 167—170
Hamburg 5 Nov. 1768 . 180—181
Wolfenbüttel 9 Jan. 1771 187—190
: 1 Mai 1774 194—195

Seite
(Gotthold Ephr. Leſſing) — Braunſchweig 16 Juni 1776 196—197
Wolfenbüttel 19 Dec. 1780 202—203
Reichsfreiherr von Monſter — 15 Febr. 1785, Rathenow 623—625
— — — 1785? .... 628—630
Nicolai — (Berlin) Ende Jan. 1768 .... 449—450
H. D. von Platen — 25 Jan. 1769, Lipſitz auf Rügen 460—461
Beilage: Bemerkungen zu Mendelsſohn's Phädon........ 461—464
— — — 10 Aug. 1769, Lipſitz auf Rügen 460—477
des däniſchen Generals von S. Verſuch eines mathematiſchen oder ſinnlichen Beweiſes von der Unſterblichkeit der Seele (an Mendelsſohn gerichtet, eingeſandt von Hensler) — Anf. 1768.................................. 450—453
Freiherr von Sonnenfels — Wien 16 Dec. 1784 .... 620—622
Wiener — Prag 12 Oct. 1785 ....der 7te hebr. Brief in Bd. VI.
Brief eines Mannes von Stande — Jan. 1770 .... 492—493

3. Briefe Anderer an Andere.

Abbt an Nicolai — *Frankfurt a. O. 12 Febr. 1761... 231—232
it. — — 7 März 1761... 234—237
*Rinteln 9 Febr. 1762 .... 247—249
*Bückeburg 11 Dec. 1765 .... 360—361
Hensler an Nicolai — Segeberg 20 Jan. 1768...... 449
Höpfner an Nicolai — c. Mitte Nov. 1780 (in dem Aufſatze: „über Freiheit und Nothwendigkeit") ... III. 368—370
Leſſing an Nicolai — Leipzig 13 Nov. 1756......... 36— 41
= 29 Nov. 1756......... 51— 54
= 2 April 1757 (zugleich für Mendelsſohn geſchrieben) .... 85— 89
Nicolai an Abbt — als Nachſchrift zu Mendelsſohn's Brief an Abbt von c. Aug. 1764...... 333—334
30 Sept. 1764.................... 336—337
25 Nov. 1765..................... 355—358
Nachſchrift dazu vom 26 Nov. .. 360
Nicolai an Leſſing — 14 Mai 1757 .... 92— 93
Beilage dazu: Anmerkungen an Leſſing auf ſeinen Brief vom 2 April 1757....... 103—108
Nachſchrift zu einem Briefe Mendelsſohn's an Leſſing vom 1 Febr. 1774............. 194
Winkopp an Marcus Herz — Zürich 19 Febr. 1786 .. 568—571
Beilage: Winkopp's Lebensbeſchreibung, von ihm ſelbſt aufgeſetzt .. 571—573

Chronologiſches Verzeichniß

der Briefe

in Moſes Mendelsſohn's geſammelten Schriften.

Das nachfolgende Verzeichniß, genau nach der Zeitfolge eingerichtet, in welcher die einzelnen Briefe, ſowohl die von Mendelsſohn verfaßten, als die Anderer an ihn oder ihm nahe ſtehende Perſonen, geſchrieben wurden, iſt geeignet, ein natürliches Bild des Ganges ſeiner Thätigkeit nach außen und ſeiner inneren Bewegung zu geben. Der Leſer findet zwar innerhalb jeder der Abtheilungen, in welche der Briefwechſel Moſes Mendelsſohn's zerfällt, die Briefe in der Reihe der Zeit geſtellt; aber dieſe fünf Reihen neben einander zerſplittern das Ganze zu ſehr: und die ſtrenge Zeitfolge wurde ſtellenweiſe abſichtlich unterbrochen, um eine beſtimmte kleine Correſpondenz an Einer Stelle abzuſchließen. Es iſt daher gewiß nicht überflüſſig, die Briefe dieſer fünf Reihen des 5ten Bandes und die in den übrigen Bänden dieſer Schriftſammlung vereinzelten Briefe in Ein genaues Syſtem der Zeitfolge zuſammenzufaſſen. Einzelne Briefe mit ungewiſſem Datum ſtören hier noch mehr, als es ſchon in jenen Reihen ſichtbar geweſen iſt; dieſe Ungewißheit von Datum oder Jahr iſt durch Fragezeichen angedeutet worden.

			Seite
1755.	17	Febr. — — Mendelsſohn an Leſſing	5— 6
	18	Febr., Potsdam — Leſſing an M.	6— 7
	c.	Mitte des Jahres — M. an Leſſing	7— 10
	7	Sept. — an Joh. Dav. Michaelis	411—412
	19	Nov. — an Leſſing	10— 13

Seite
(1755.) 7 Dec. — M. an Leſſing .... 13— 14
8 Dec., Leipzig — Leſſing an M. .... 14— 17
26 Dec. — M. an Leſſing .... 17— 21
1756. 2 Jan. — an Leſſing (eine Abhandlung über Rouſſeau) .... I. 371—385
Nachſchrift .... I. 386—398
10 Jan. — an Leſſing .... 22— 24
21 Jan., Leipzig — Leſſing an M. .... 24— 27
9 März — M. an Leſſing .... 27— 28
im März — it. .... 28— 30
28 April, Leipzig — Leſſing an M. .... 30— 31
1 Mai — M. an Reſewitz, über den Selbſtmord .... IV, I. 12— 21
2 Aug. — M. an Leſſing .... 31— 33
1 Oct., Leipzig — Leſſing an M. .... 33— 34
im Oct., it. — it. .... 34— 35
13 Nov., Leipzig — Leſſing an Nicolai ..... 36— 41
18 Nov., it. — Leſſing an M. .... 41— 43
23 Nov. — M. an Leſſing .... 43— 46
28 Nov., Leipzig — Leſſing an M. .... 46— 51
29 Nov., it. — Leſſing an Nicolai .... 51— 54
im Dec. — M. an Leſſing .... 54— 61
18 Dec., Leipzig — Leſſing an M. .... 61— 70
1757. im Jan. — M. an Leſſing .... 70— 77
2 Febr., Leipzig — Leſſing an M. .... 78— 81
2 März — M. an Leſſing .... 81— 83
23 März — it. .... 83— 84
29 März, Leipzig — Leſſing an M. .... 84— 85
2 April, it. — Leſſing an Nicolai (zugleich für Mendelsſohn geſchrieben) .... 85— 89
19 April — M. an Herrn von Breitenbauch 413
29 April — M. an Leſſing .... 89— 92
14 Mai — Nicolai an Leſſing .... 92— 93
1te Beilage: Mendelsſohn's Beſtimmung ſtreitiger Punkte .... 93—103
2te Beilage: Nicolai's Anmerkungen an Leſſing auf ſeinen Brief vom 2 April .. 103—109
29 Mai, Leipzig — Leſſing an M. .... 108—109
3 Juni — M. an Leſſing 109
1 Juli — it. .... 110—112
6 Juli, Leipzig — Leſſing an M. .... 113—114
4 Aug. — M. an Leſſing .... 114—117
9 Aug., Leipzig — Leſſing an M. .... 117—118
11 Aug. — M. an Leſſing .... 119—123
13 Aug., Leipzig — Leſſing an M. .... 123—124
18 Aug., it. — it. .... 124—127

Seite
(1757.) 13 Sept. — M. an Leſſing .... 128—129
14 Sept., Leipzig — Leſſing an M. .... 129—131
22 Oct., it. — it. .... 132—133
25 Oct. — M. an Leſſing .... 133—137
im Nov. — it. .... 137—138
25 Nov. — it 139
im Dec., Leipzig — Leſſing an M. .... 140—141
1758. 6 Jan. — M. an Baumgarten .... 414—418
21 Jan., Leipzig — Leſſing an M. .... 142—143
17 Febr. — M. an Leſſing .... 143—146
18 Febr., Leipzig — Leſſing an M. .... 146—149
27 Febr. — M. an Leſſing .... 149—153
2 April, Leipzig — Leſſing an M. .... 153—155
1760. 7 Dec., Breslau — it. .... 157—158
19 Dec. — M. an Leſſing .... 158—160
1761. 11 Febr. — it. .... 160—163
12 Febr., Frankfurt a. O. — * Abbt an Nicolai .... 231—232
18 Febr. — M. an Leſſing 163
19 Febr. — * M. an Nicolai (Herrn Abbt mitgetheilt) 233
7 März, Frankfurt a. O. — Abbt an Nicolai. 234—237
9 März — M. an Abbt .... 237—239
12 März, Frankfurt a. O. — Abbt's Anmerkungen über einige Stellen in Mendelsſohn's Briefen über die Empfindungen . 239—240
Mendelsſohn's Gedanken über Abbt's Anmerkungen 241
27 März — M. an Leſſing 164
30 März, Breslau — Leſſing an M. ..... 164—165
c. Juni — M. an Leſſing .... 165—167
2 Oct. — M. an ſeine Braut, nachherige Gattinn, geborne Gugenheim 419
13 Oct., Rinteln — Abbt an M. .... 242—244
16 Oct. — M. an ſeine Braut, nachherige Gattinn, geborne Gugenheim.......... 419—421
3 Nov. — M. an Abbt .... 244—247
1762. 9 Febr., Rinteln — * Abbt an Nicolai ... 247—249
11 Febr., Königsberg — Hamann an M. .. 427—430
22 Febr. — M. an Abbt .... 249—251
2 März — M. an Hamann .... 430—432
5 März, Königsberg — Hamann an M. . 432—434
17 März — M. an Abbt .... 252—256
28 April, Rinteln — * Abbt an M....... 256—257
30 Mai — M. an Iſelin................. 435—440
23 Juni, Rinteln — * Abbt an M. ...... 257—258
4 Juli — M. an Abbt................. 259—264

Seite
(1762.) 21 Juli, Rinteln — * Abbt an M. 264–266
2 Nov. — M. an Abbt .... 266—269
1763. 3 Jan. — it. .... 269—272
11 Jan. — it. .... 272—273
17 April, Breslau — Leſſing an M. ...... 167—170
Mai — Juli? — M. an Leſſing ...... 170—177
1 Aug. — M. an Leſſing.................. 177—178
8 Nov., Rinteln — * Abbt an M. .... 273—275
20 Nov. — M. an Abbt .... 275—279
1764. 11 Jan., Rinteln — * Abbt an M. ...... 279—280
9 Febr. — M. an Abbt .... 280—285
c. Febr. — Abbt's Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen (an M. gerichtet):
a) Einleitung zu dieſem Aufſatz und zu Mendelsſohn's Orakel .... 285—288
b) Abbt's Aufſatz ſelbſt .... 288—301
20 Febr., Rinteln — Abbt an M. .... 301—305
c. März — Mendelsſohn's Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend (Antwort auf Abbt's „Zweifel“) .... 305—313
11 April, Rinteln — * Abbt an M. ...... 313—314
1 Mai — M. an Abbt .... 315—317
21 Mai, Rinteln — Abbt an M. .... 318—320
8 Juli, it. — it. 321
12 Juli — M. an Abbt.................. 322—324
20 Juli — it. .... 325—326
11 Aug., Rinteln — * Abbt an M. ...... 326—328
c. Aug. — M. an Abbt .... 328—333
Nachſchrift von Nicolai .... 333—334
15 Sept. — Abbt an M. .... 334—335
30 Sept. — Nicolai an Abbt .... 336—337
Nachſchrift Mendelsſohn's .... 337—338
8 Nov., Rinteln — * Abbt an M. .... 338—339
1765. 16 Febr. — M. an Abbt.................. 339—344
6 März, Rinteln — * Abbt an M. ..... 344—345
19 März — M. an einen Ungenannten .... 440—442
26 März — M. an Abbt.................. 345—350
15 Juni — it. .... 350—352
c. Nov., Rinteln — * Abbt an M. .... 353—355
25 Nov. — Nicolai an Abbt............... 355—358
Nachſchrift Mendelsſohn's .... 358—359
Nachſchrift Nicolai's vom 26 Nov. ... 360
11 Dec., Bückeburg — * Abbt an Nicolai .. 360—361
1766. 11 Juni — M. an Abbt.................. 362–363
26 Juni, Bückeburg — * Abbt an M. .... 363—365
22 Juli — M. an Abbt .... 365—368

Seite

1767. Ende April — an einen ſchaumburgiſchen Juſtizrath ... 442
it. — — an den regierenden Grafen zu Schaumburg-Lippe ... 443—445
12 Juni — an denſelben ... 445
c. Ende des Jahres — an einen Unbekannten 446—449
1768. c. Anfang Jan. — des däniſchen Generals von S. Verſuch eines mathematiſchen oder ſinnlichen Beweiſes von der Unſterblichkeit der Seele ... 450—453
20 Jan., Segeberg — Hensler an Nicolai .. 449
(Ende Jan.) — Nicolai an M. ... 449—450
c. Febr. — M. an Nicolai ... 453—454
5 Nov., Hamburg — Leſſing an M. ... 180—181
im Nov. — M. an Leſſing ... 181—182
c. 1768? — an Dr. ? ... 455—459
1769. 25 Jan., Lipſitz auf Rügen — H. D. von Platen an M. ... 460—461
Beilage: Bemerkungen zu M.'s Phädon. 461—464
7 April — M. an H. D. von Platen ... 465—468
2 Mai — M. an Herder ... 484—491
10 Aug., Lipſitz auf Rügen — H. D. von Platen an M. ... 469—477
4 Sept., Zürich — Lavater an M. ... III. 81
26 Sept., it. — it. ... III. 82
9 Nov. — M. an den Erbprinzen von Braunſchweig ... III. 127—128
12 Dec. — M. an Lavater ... III. 39— 49
24 Dec. — it. ... III. 82
29 Dec. — M. an H. D. von Platen .. V. 477—484
1770. 2 Jan., Braunſchweig — der Erbprinz von Braunſchweig an M. ... III. 128—129
12 Jan., Genthod bei Genf — Bonnet an M. III. 108—113
c. Jan. — ein Mann von Stande an M. V. 492—493
23 Jan., Berlin — Koes an M. ... V. 491—492
26 Jan. — M. an einen Mann von Stande. V. 493—494
9 Febr. — M. an Bonnet ... III. 113—123
10 Febr. — M. an Lavater ... III. 83
im Febr., Zürich — Lavater an M., Antwort auf M.'s Schreiben vom 12 Dec. 1769 (dem folgenden Briefe beigefügt). III. 53— 62
14 Febr., it. — it. ... III. 84— 85
20 Febr., it. — it. ... III. 85— 87
9 März — M. an Lavater ... III. 88— 90
Anmerkungen dazu ... III. 90— 92
13 März — M. an Obereit ... V. 495 - 499
13 März — M. an Joh. Dav. Michaelis V. 499—500

		Seite
(1770.)	19 März, Zürich — Lavater an M. ...	III. 92— 95
	30 März — an einen Unbekannten — 1ter hebr. Brief in	Bd. VI.
	6 April — Nacherinnerungen M.'s zu Lavater's Antwort an ihn vom Febr.	III. 63— 78
	20 April, Zürich — Lavater an M. ...	III. 95— 97
	24 Juni, Genthod bei Genf — Bonnet an M.	III. 123—126
	20 Aug. — M. an einen Unbekannten ..	V. 500—504
	29 Nov. — an Leſſing	V. 184—186
	c. Nov. — an Joh. Dav. Michaelis....	V. 504—506
	4 Dec. — an Lavater	III. 97— 99
	14 Dec. — an Prof. van Goens	V. 506—508
	15 Dec., Zürich — Lavater an M.	III. 100—101
	18 Dec., it. — it.	III. 101—102
	? ? — M. an den Erbprinzen von Braunſchweig	III. 129—134
	29 Dec. — an Kant	V. 509—512
	Dec.? — an Leſſing......	V. 186—187
c. 1770.	— an Paſtor Heſſe......	V. 513—515
1771.	9 Jan., Wolfenbüttel — Leſſing an M.	V. 187—190
	15 Jan. — M. an Lavater	III. 102—104
	angehängte Bemerkungen	III. 105—106
	9 April — an Leſſing	V. 191
1773.	16 Febr. — an Dr.?	516
	24 April — an Paulus Beſt	520—522
	16 Juli, Braunſchweig — M. an Leſſing...	191—192
1774.	1 Febr. — M. an Leſſing	192—193
	Nachſchrift von Nicolai	194
	8 Febr. — an Dr.?	517—519
	im Febr. — an den böhmiſchen Talmudiſten B—z	522—523
	1 März — an Spieß	524—527
	12 April — an einen Unbekannten — — der 2te hebr. Brief in	Bd. VI.
	1 Mai, Wolfenbüttel — Leſſing an M. ...	194—195
	14 Juni — M. an Simon Sommerhauſen .	527—528
	3 Oct. — an Nicolai	529—530
1775.	20 Jan. — an Hennings	530—532
	20 Febr. — an Nicolai	532—533
	Anf. des Jahres — an den regierenden Grafen zu Schaumburg-Lippe	533—534
	14 April — an Lavater	III. 106—107
	April — Juli — an den regierenden Grafen zu Schaumburg-Lippe......	534—536
1776.	16 Juni, Braunſchweig — Leſſing an M...	196—197
1777.	9 Juni — M. an den Grafen von Görz ..	536—539
	14 Juni — an Aubibert......	539

Seite
(1777.) 5 Sept. — an den Freiherrn von Dalberg. 540—542
22 Sept. — an den Freiherrn von Ferber .. 543—544
3 Nov., Hannover — M. an Leſſing ..... 197—198
11 Nov., it. — it. .... 198—200
19 Nov., it. — it. 200
19 Nov., it. — M. an den Freiherrn von Ferber .... 544—545
1778. 12 Mai — an Joh. Georg Zimmermann... 546—550
? ? — an Campe, über die philanthropiniſche Erziehung jüdiſcher Kinder.. III. 419—422
c. 1778? — an Hülshoff................ 550—551
1779. 25 Juni — an einen Unbekannten — der 3te hebr. Brief in .... Bd. VI.
zw. 19 Oct. und 19 Nov. — an J. A. de Luc . 552—554
1780. 11 Febr. — M. an Marcus Herz......... 555
14 Febr. — Marcus Herz Bemerkungen an M. über deſſen voriges Schreiben..... 556—558
18 Febr. — M. an Leſſing 201
28 Febr. — M.'s Gegenbemerkungen an Marcus Herz über deſſen Bemerkungen vom 14 Febr...................... 558—559
3 März — Marcus Herz Rechtfertigung ſeiner Bemerkungen vom 14 Febr. an M. 559—562
24 März — M. an Winkopp .... 563—566
25 März — an den Lieutenant von Boſe .. 563
28 Juli — an Winkopp .... 566—568
c. Nov. — Höpfner an Nicolai .... III. 368—370
22 Nov. — M. an Nicolai .... III. 370—374
(Dieſe beiden Briefe bilden den Aufſatz M.'s: „über Freiheit und Nothwendigkeit“; vgl. die Bemerkung V. 339)
19 Dec., Wolfenbüttel — Leſſing an M. ... 202—203
Früheſtens Ende 1780 — M. an einen holländiſchen Gelehrten.............. 576—577
philoſophiſche Beilage.............. 577—579
1781. 20 Febr. — an Nicolai 580
c. Ende Febr. — an Carl Gotthelf Leſſing...... 580—582
15 März — an Herder .... 582—587
2 April — an Marcus Herz .... 587—588
5 Juni — an einen Unbekannten — der 4te hebr. Brief in .... Bd. VI.
c. Mitte — Ende des Jahres — an Henoch — der 5te hebr. Brief in .... Bd. VI.
c. Ende 1781 — an einen Unbekannten — der 6te hebr. Brief in .... Bd. VI.

Seite
1782. c. Anfang des Jahres — Bemerkungen M.'s an Marcus Herz über ſeinen Entwurf einer Materia medica .... 589—591
18 März — an den Oberſten von Scholten . 591—592
17 April — an David Friedländer .... 593—594
23 Mai — an den Oberförſter Jung ...... 595—597
20 Juni — an Homberg .... 655—656
25 Juni — an Hennings .... 597—600
1 Juli — an Homberg .... 656—659
11 Juli — an Wolf .... 600—604
16 Juli — an Homberg .... 660—661
29 Aug. — an Ernſt Ferd. Klein .... 604—605
? ? — an denſelben .... 606—609
2 Oct. — an Engel .... 610—611
15 Oct. — an Homberg 661
c. 1782. — an Schulſtein .... 611—613
1783. 1 Jan. — an Homberg .... 662—664
4 April — an Redlich 613
20 Mai — an Eliſe Reimarus .... 691—693
14 Juni — an Homberg .... 665—666
27 Juni — it. .... 666—667
16 Aug. — an Eliſe Reimarus .... 693—698
22 Sept. — an Homberg .... 668—670
4 Oct. — it. .... 670—671
? ? — it. .... 671—674
18 Nov. — an Marcus Herz 614
18 Nov. — an Eliſe und Dr. Joh. Albert Heinr. Reimarus .... 699—704
1784. 5 Jan. — an Eliſe Reimarus .... 705—706
1 März — an Homberg .... 675—678
18 Juni — an Schwab — iſt der Aufſatz: „über das ſittlich und phyſiſch Gute". III. 403—406
1 Aug. — an Jacobi .... 707—709
3 Aug. — an Herder .... 615—616
8 Aug. — an Eliſe Reimarus 709
21 Sept. — it. 710
19 Oct. — an Homberg .... 678—679
15 Nov. — an Eliſe Reimarus .... 710—711
22 Nov. — an Homberg .... 679—681
c. Dec. — an Ernſt Ferd. Klein .... 616—618
16 Dec., Wien — der Freiherr von Sonnenfels an M. .... 620—622
25 Dec. (Breslau) — Ernſt Ferd. Klein an M.. 618—620
1785. 21 Jan. — M. an den Freiherrn von Sonnenfels .... 622—623
22 Jan. — M. an Homberg .... 681—682

Seite
(1785.) 28 Jan. — M. an Eliſe Reimarus .... 712—714
15 Febr., Rathenow — der Reichsfreiherr von Monſter an M. .... 623—625
21 Febr. — M. an Monſter .... 626—627
? ? — Monſter an M. .... 628—630
26 April — M. an Ephraim Veitel........ 630—631
26 April — an Schwab .... 631—633
29 April — an Eliſe Reimarus............ 714—715
24 Mai — it. .... 715—716
28 Juni — it. .... 717—718
21 Juli — an Jacobi 720
21 Juli — an Eliſe Reimarus .... 718—719
1 Sept. — it. 721
6 Sept. — an Homberg................ 683—686
4 Oct. — an Jacobi.................. 722
4 Oct. — an Eliſe Reimarus .... 721—722
8 Oct. — an Nicolai 634
12 Oct. — an den regierenden Fürſten von Anhalt-Deſſau .... 635—636
c. 12 Oct. — an den regierenden Herzog von Braunſchweig .... 636—637
12 Oct., Prag — Wiener an M. — der 7te hebr. Brief in..... .... Bd. VI.
16 Oct. — M. an Kant .... 637—638
18 Oct. — an den Freiherrn von Hirſchen.. 639—640
21 Oct. — an Eliſe Reimarus .... 723—724
1 Nov. — an Wiener — der 8te hebr. Brief in Bd. VI.
7 Nov. — an Garve.................... 641
23 Dec. — M. an Sophie Becker, nachmals vermählte Schwarz .... 642—644
24 Dec. (Berlin) — Sophie Becker an M. . 644—647
27 Dec. — M. an Sophie Becker .... 647—650

1786. 19 Febr. (nach Mendelsſohn's Tode):
Winkopp an Marcus Herz .... 568—571
beiliegend: Winkopp's Lebensbeſchreibung, von ihm ſelbſt aufgeſetzt........... 571—573

Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel.

I.

Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Gotthold Ephraim Leſſing.

Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Gotthold Ephraim Leſſing.

1. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 17 Febr. 1755.

Mein Herr!

Wenn Ihnen dieſe Schrift zu ungelegener Zeit kommt, ſo bedenken Sie, daß ich in 3 Wochen nicht auf Ihrer Stube war; daß ich unmöglich Ihren Umgang ſo lange entbehren kann, als Sie ſich vorgenommen haben abweſend zu bleiben*). Jedoch ich begnüge mich damit, in dem Augenblicke, da ich ſchreibe, gleichſam eine Art von Umgang mit Ihnen gepflogen zu haben, ohne daß es nöthig ſei, daß Sie mir antworten. Ich erwarte nur einen ſpartaniſchen Brief, darin Sie mit großen Buchſtaben Ja oder Nein ſchreiben ſollen. So viel Zeit werden Sie ſich doch wohl nehmen? Ich frage nämlich, ob die in Vorſchlag gebrachte periodiſche Schrift noch wirklich vor ſich gehen ſoll, und ob ich Ihnen die Recenſion der Pſychologie, ſo Sie mir zum Durchleſen gegeben haben, überſchicken kann? Sie beträgt drei und einen halben geſchriebenen Bogen, und ich glaube, daß Sie ſo ziemlich damit zufrieden ſeyn werden.

---

*) Leſſing war damals in Potsdam, hauptſächlich um die „Miß Sara Sampſon“ auszuarbeiten.

Anm. von Friedr. Nicolai.

Werden Sie nicht bald wieder kommen, theuerſter Freund? Wenn Sie es zu lange machen, ſo weiß ich nicht, ob ich der Verſuchung widerſtehen können werde, mit der Journalière auf einige Stunden zu Ihnen zu kommen. Länger wollte ich Sie gewiß nicht ſtören. Auch auf dieſe Anfrage ſollen Sie nicht mehr als Ja oder Nein antworten. Ich bin beſtändig

Ihr

Freund

Moſes.

---

2. Leſſing an Mendelsſohn.

den 18 Febr. 1755.*)

Liebſter Freund!

Es iſt mir recht ſehr angenehm geweſen, die Verſicherung von Ihnen zu erhalten, daß Sie in meiner Abweſenheit noch an mich denken. Ich habe Ihnen von einem Tage zum andern ſchreiben wollen; aber Sie wiſſen ja wohl, daß nicht alles geſchieht, was ich mir vornehme. Ich wollte Ihnen meine Urſachen nach der Länge anführen, warum ich, Ihnen die Wahrheit zu geſtehen, die bewußte Preisſchrift **) mit Fleiß zurückgehalten habe. Ihr Verweigern, ſich nicht dabei zu nennen, war die vornehmſte. Geſetzt nun, daß wir aus dieſer gelehrten Lotterie das größte Loos gezogen hätten; was meinen Sie wohl, daß alsdann geſchehen wäre? Sie hätten *wollen* verborgen bleiben, und ich hätte es *müſſen* bleiben. Wenn ſich alsdann Niemand genannt hätte, ſo hätten wir unſere Schrift auch nicht einmal dürfen drucken laſſen, oder wir wären doch zuletzt verrathen worden. Iſt es alſo nicht beſſer, daß wir den uneigennützigen Weltweiſen ſpielen, und unſre Entdeckungen der Welt ohne 50 Dukaten überlaſſen? Ich hoffe binnen 3 Wochen wieder in Berlin zu ſeyn; und ich will Ihnen nur im voraus ſagen, daß wir ſogleich unſre Arbeiten in eben dem Formate wie Ihre philoſophiſchen Geſpräche wollen drucken laſſen. Das projectirte Journal kommt gleichfalls noch ganz unſehlbar zu Stande. Sie ſollen in acht Tagen die erſten Bogen davon gedruckt ſehen. Schicken Sie mir alſo Ihre Recenſion von der Pſychologie mit nächſtem. Haben Sie ſonſt noch etwas, ſo legen Sie es bei; desgleichen fragen Sie auch bei dem Hrn. D. Gumpert*), dem ich mein ergebenſtes Compliment mache, in meinem Namen nach. Vielleicht, daß er auch noch etwas gemacht hat. Haben Sie die Recenſion von Ihren Geſprächen in dem Correſpondenten geleſen? Hier iſt ſie. Sie können das Blatt behalten. Ich würde mir das größte Vergnügen daraus machen, ein paar Stunden mit Ihnen hier ſchwatzen zu können; allein ich mag kein Vergnügen, das Sie mir nicht anders als mit Ihrer Incommodität machen könnten. Ich komme wohl gar eheſtens ſelber auf einen Tag nach Berlin. — Haben Sie von dem Hrn. Voß die Werke des Corneille bekommen? Ich bin Zeit Lebens

---

*) Aus Potsdam. Anm. von Carl Lachmann.

**) „Pope ein Metaphyſiker!“ nachher in Danzig gedruckt 1755. Anm. von Carl Lachmann.

Ihr

ergebenſter Freund

Leſſing.

3. Mendelsſohn an Leſſing.

Wertheſter Freund!

Unſere Correſpondenz mag hiermit angehen. Ich will Ihnen alles aufſchreiben, was ich Ihnen in acht Morgen von 7 bis 9 Uhr hätte vorſchwatzen können. Es verſteht ſich, daß ich auf keinen Übergang zu künſteln nöthig habe. Die Übergänge werden unſer Einem nicht ſo leicht als den Leſſings.

> When by means of these senses, some object must appear beautiful, graceful, honourable, or venerable, and others mean and shameful, should it happen that in any object, these appeared a mixture of these opposite forms or qualities, there would appear also another sense of

---

*) Siehe Anm. 1 von Friedr. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. Der Herausg.

> the ridiculous ——— Things too of a quite different nature from any human action may occassion laughter by exhibiting at once some venerable appearance along with some thing mean and despicable.
>
> Hutcheson, short Introd. to moral Philosophy.
> Book I. chapt. 1. § 14.

Wollen Sie noch zweifeln, daß Ihre Erklärungsart, woher das Lachen komme, richtig ſei?

An eben dem Sonnabend, da man Tages darauf zu Leipzig den Teufel erſt gefürchtet und dann ausgelacht, bin ich bei dem Hrn. v. Maupertuis nicht geweſen. Heute bin ich bei Prof. Sulzer geweſen, er iſt ein gar zu guter Mann; und morgen üm 10 Uhr gehen wir zu dem Hrn. v. Maupertuis. Ich bin ſelbſt begierig zu wiſſen, was er mir ſagen wird, denn ich werde ihm wohl nichts ſagen können. Sie wiſſen, daß ich blöde bin.

Hr. Michaelis ſagt in der Göttingiſchen Anzeige geradezu, ich hätte den Hrn. von Prémontval einen Unbeſonnenen genannt. Aber wo habe ich dieſes gethan? Hr. Merian ſagte zu Prof. Sulzer, ich hätte irgendwo in meinen Briefen geſagt, Hr. v. Prémontval müßte das hitzige Fieber gehabt haben. O! der junge Gelehrte liegt dieſem Herrn noch in dem Kopfe! Ich werde ihm zuſchwören, daß ich nur 26 Jahr alt bin.

Wiſſen Sie, was ich that? Ich ſchrieb einen franzöſiſchen Brief (Gott weiß, er ward mir recht ſauer!) an den Hrn. v. Prémontval, und betheuerte ihm, daß alle Menſchen lügen und die Göttingiſchen Anzeigen auch.

Mein Rouſſeau iſt fertig *). Den verſprochenen Anhang will ich in ein Sendſchreiben an den Hrn. M. Leſſing einkleiden, damit Sie wenigſtens, wenn Sie meine Überſetzung nicht leſen wollen, nur meinen Anhang leſen ſollen. Sie werden ja wohl einen Brief leſen, der an Sie gerichtet iſt?

Wo haben Sie des Dr. Gumperz Manuſcript? Liegt es irgend bei dem Hrn. M. Naumann?

Der Hr. Prof. Michaelis hat mir einige Einwürfe gemacht. Leſen Sie ſie doch! Er glaubt, wir könnten keine ge-

---

*) Der Titel davon heißt: J. J. Rouſſeau's Abhandlung von dem Urſprunge der Ungleichheit unter den Menſchen. Überſetzt, nebſt Betrachtungen über deſſelben Meinung von dem Urſprunge der Sprache.
Anm. von Karl G. Leſſing.

netiſche Erklärung vom Schmerze geben; und die von allen Weltweiſen dafür angenommene Trennung des Stätigen wäre eben deswegen unzureichend, weil gewiſſe Schmerzleidende mehr ausſtehen als Sterbende. Ich glaube hierin keine Schwierigkeit zu finden. Die Nerven des Schmerzleidenden ſind noch reizbar, die Unvollkommenheit kann ſich von Nerve zu Nerve mittheilen, und das Gehirn und die Seele ſtellt ſich eine Unvollkommenheit vor, die ſich in dem Ganzen äußert. Hingegen ſind alle Nerven, alle Faſern eines Sterbenden entkräftet; ſie haben nur einen ſehr geringen Grad der Wirkſamkeit; die Unvollkommenheit nimmt zu, aber das Gefühl, das Bewußtſeyn dieſer Unvollkommenheit wird immer ſchwächer. Alle Seelenkräfte ſind dem Untergange nahe, und der Sterbende weiß es kaum. Er muß den ſchwachen Reſt der Vernunft noch anſtrengen, um davon überzeugt zu ſeyn, daß ſeine Nerven ihr Amt nicht mehr verrichten wollen. Aber das gegenwärtige Gefühl ſeiner Unvollkommenheit kann niemals ſo heftig werden, als wenn ſeine Nerven in gutem Stande wären. Da ich nun bewieſen, daß die urſprüngliche Kraft unſrer Seele determinirt ſei, das heftigſte Bewußtſeyn einer Verſtümmlung ihrer Zernichtung vorzuziehn, ſo bin ich geborgen; und der Herr Michaelis darf ſich nicht ſchämen, die Meinung wiederum anzunehmen, die er in ſeiner Jugend, wie er ſelbſt geſteht, gehabt, von welcher er aber in reifern Jahren abgegangen iſt.

Was macht unſer rechtſchaffne Hr. v. Breitenbauch*)? werden wir ihn bald wieder zu ſehen bekommen? Wenn er doch den Prof. Gottſched in Kupfer ſtechen wollte! Ich möchte ihn ſo gern ſehen. Dieſes Bild könnte auch eine vortreffliche Vignette vor Herrn Leſſing's Abhandlung „vom Lachen“ abgeben. Thun Sie es ja, mein Herr v. Breitenbauch!

In Hutcheſon's Introduction to moral Philosophy finde ich, außer einigen Stellen, nichts ſonderliches. Er iſt manchmal, wie es ſcheint, ziemlich ſeicht. Beſonders vom Beten hat der Mann triviale Begriffe; auch ſeine Definitionen ſind alle unvollſtändig.

Was denken Sie davon? der Hr. Prof. Sulzer ſagte mir, man hätte ihm hinterbracht, Sie wollten in Leipzig eine Hofmeiſterſtelle annehmen. Ich ſagte, es wäre nicht an dem, und Sie wollten auf Oſtern wieder hierher kommen. Machen Sie mich ja nicht zum Lügner, das bitte ich Sie. Jedoch ich muß ſchließen; denn wo ich erſt das Blatt umwende, ſo ſchreibe ich es auch ganz gewiß voll. Ich bin, denke ich,

---

*) Siehe Anm. 2 von Friedr. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

Ihr
beſter Freund
Moſes.

Denken Sie ja nicht an die kleine Höflichkeit, mir die Briefe wiederum zu frankiren. So wahr ich Ihr Freund bin, ich nehme keinen poſtfreien Brief von Ihnen an. Schreiben Sie nur ſo fleißig, als ich es wünſche.

---

4. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 19 Nov. 1755.

Liebſter Freund!

Ich habe eine Stunde frei; und wenn ich eine Stunde frei habe, ſo bin ich gewohnt, es Hrn. **Leſſing** empfinden zu laſſen, ergo etc. Führen Sie die Schlußrede ſelber aus. Wir ſchönen Geiſter müſſen niemals Geduld genug haben, Schlüſſe zu machen; oder wir ſind in Gefahr, — vernünftig zu denken.

Voltaire muß ſich gewiß niemals dieſer Gefahr bloß geſtellt haben, ſonſt würde er nimmermehr einen ſo elenden Brief an Rouſſeau geſchrieben haben. Der tolle Poet! ſagten Sie in Ihrem letzten Schreiben, ſieht alles von der drolligen Seite an. Ganz gewiß, liebſter Freund! vornehmlich ein Voltaire, der die ganze Natur für eine Bouffonerie hält. Indeſſen bin ich doch entſchloſſen, dieſen Brief mit zu überſetzen. Wollen doch einige gern ihre Bäuche ſchütteln, nachdem ſie ein wenig ernſthaft ausgeſehen haben. Laſſen Sie Voltaire immer die luſtige Perſon machen. Rouſſeau iſt doch tragiſch genug.

Wo ſind Sie, liebſter Leſſing! mit Ihrem bürgerlichen Trauerſpiele? Ich möchte es nicht gern bei dem Namen nennen; denn ich zweifle, ob Sie ihm den Namen **Fauſt** laſſen werden. Eine einzige Exclamation o Fauſtus! Fauſtus! könnte das ganze Parterre lachen machen. Wieder ein Rathgeber, werden Sie ſagen, der gar keinen Beruf dazu hat! Nun wohl! ſo laſſen Sie es immer dabei. Ich will alsdann das Vergnügen haben, ſelbſt mit dem Leipziger Parterre zu lachen, und Sie bei jedem Gelächter ſich entflammen zu ſehen. Denn lachen muß man gewiß, wenn Ihre Theorie vom Lachen anders richtig iſt.

Ich habe neue Geſichter kennen gelernt. Ich wollte mir einen Leſſing ausſuchen, bei dem die Reihe jetzt eben an Berlin gekommen wäre. (Sie kommt dennoch, ſagen Sie was Sie wollen, auch bei Ihnen wieder einſt an Berlin.) Ob ich einen gefunden habe, will ich Ihnen nicht ſagen, bevor Sie nicht die Leute ſelbſt aus einer kleinen Beſchreibung kennen lernen. Herrn . . . —; jedoch ich mag von dieſen Leuten weder Gutes noch Übles reden. Ich nehme Edelmann aus; von welchem ich dennoch einige Worte ſprechen will, weil ich mich ſo ſehr über ihn gewundert habe. Welch ein hölzerner Mann! Ich wette was, der Menſch hat eben ſo viel Blei in ſeinem Gehirn, als Eiſen an ſeinen Stiefeln. Sie kennen ihn doch auch, liebſter Leſſing? Hat er Ihnen nicht eben ſo klotzmäßig geſchienen? Wenn er doch nur ein rechter Windbeutel wäre! So was hätte ich mir vermuthet, als man mir ſagte, Edelmann würde heute kommen. Es kann aber leicht ſeyn, daß ihn Verfolgung, Unglück und Beſchwerlichkeiten ſo ſehr niedergeſchlagen und alle ſeine Lebensgeiſter unterdrückt haben.

Es will Niemand „Pope ein Metaphyſiker"*) geleſen haben. Prof. Sulzer fragte mich ſchon mehr als einmal, ob was Gutes darin wäre? Ich verſicherte ihm, dieſe kleine Schrift hätte mir gefallen; und wo ich mich nicht irre, ſo ſtieg ihm eine kleine Röthe in das Geſicht. Er gab mir zu verſtehen, er ſei weder mit der Aufgabe noch mit der Preisſchrift zufrieden geweſen. Die deutſche Abhandlung, die ſich bei der Sammlung befindet, hätte eher Beifall verdient. Eben dieſer Prof. macht ſo viel Rühmens von David Hume's ſehr neuem

---

*) Dieſe Schrift erſchien zu Danzig 1755. Moſes Mendelsſohn ſoll ſie mit meinem Bruder zugleich verfertigt haben.

Anm. von Karl G. Leſſing.

Siehe ferner Anm. 3 von Friedr. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

Scepticiſmus, da er läugnet, man könne beweiſen, daß irgend eine Begebenheit in der Welt eine wirkende Urſache hätte. Ich halte dieſen Zweifel gar nicht für neu, ſondern glaube, es ſei das Syſtem der allgemeinen Harmoniſten. Ja die Carteſianer dringen ſogar auf die Unmöglichkeit irgend eines influxus, ſowohl idealis als realis. Die allgemeinen Harmoniſten nehmen einen influxum idealem an, läugnen aber einen influxum realem. Was thut aber Hume mit allen ſeinen Spitzfindigkeiten mehr, als daß er beweiſt, wir hätten in der Welt nie einen Begriff vom influxu reali erlangt? Wer hat denn dieſes je behauptet? ſagen die allgemeinen Influxiſten. Denn ſie wollten erklären, wie es zuginge? Gewiß nicht! ſondern ſie beharren auf ihrer Vorausſetzung, bis man ihnen die Unmöglichkeit gezeigt hat. Aber ſo geht es, die Deutſchen verkaufen ihre Waaren allzu wohlfeil. Thäten ſie ein wenig ſauren Humor oder luſtige Gaſconaden daran, ſo würden ſie gewiß Geiſtſchöpfer (esprit créateur) ſeyn. Im Vorbeigehen, ſo ſoll Jemand dieſes Wort in dem Vers:

Weihe ſie, Geiſtſchöpfer, vor dem ich in ꝛc.

franzöſiſch gegeben haben.

Iſt nicht Voltaire's Orphelin de la Chine ein erbärmliches Stück? Noch weniger Plan iſt darin, als in der Eſther, der Voltaire dieſen Vorwurf macht. Gengis hat noch weniger einen Charakter als Xerxes. In der „Athalie" iſt faſt ein ähnlicher Knoten; aber welcher Unterſchied zwiſchen Racine und Voltaire! Wie fein, wie meiſterlich hat ihn jener, und wie ſtumpf dieſer bearbeitet! Man ſehe nur dort Mathan, hier Oktar; dort eine zärtliche Joſabeth, hier eine froſtige Zamti, die ſich durch viel Schreien erhitzt. Dort eine Tyranninn, welcher der Anblick des Kindes, das ſie umbringen laſſen will, Schrecken, Ehrfurcht und Mitleid einjagt; hier einen grützköpfigen Kaiſer, der bald wie ein Teufel, bald wie ein Engel ſpricht. Indeſſen zeigt ſich Voltaire's Geiſt aus manchen Stellen. Beſonders hat er Zamti heroiſche Maximen in den Mund gelegt, die zu unſern Zeiten, ſo zu ſagen, noch die einzigen heroiſchen Maximen ſind:

— — — — — Mon Roi,
Nous lui devons nos jours, nos services, notre être,
Tout jusqu'au sang d'un fils, qui nacquit pour son maître.

Es iſt einmal Zeit, daß dieſe Heldentugend in dem Cothurn erſcheint. Die Freiheit ſcheint uns ſo ſchon zu allegoriſch auf dem Theater!

> Als der nächtliche Uhu Todesſchrecken in die Stadt
> hinein heulte ꝛc.

ſo wollte ich das Lehrgedicht anfangen, davon wir mit einander redeten; aber Hr. Zachariä hat mir dieſen neuen Ausdruck weggenommen:

> Als der Hahn Freude in das Dorf hinein krähte ꝛc.

Hat dieſer ſcherzhafte epiſche Sänger nicht eine Satyre auf die Jahreszeiten machen wollen? Dafür hätte er lieber können „ſpazieren wandeln". Auch ich will jetzt wegwandeln, und zwar zu dem Hrn. Prof. Sulzer, der ſonſt auf das Gymnaſium wandeln könnte. Leben Sie wohl, theuerſter und beſter Freund.

Moſes.

5. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 7 Dec. 1755.

Wertheſter Freund!

Sie mögen antworten oder nicht, ſo ſollen Sie deswegen nicht eine einzige Zeile mehr oder weniger von mir bekommen; das merken Sie ſich! Und dieſes will ich mir merken, daß das menſchliche Herz von der beſondern Freundſchaft immer etwas nachläßt, je allgemeiner es wird. — Ich hätte nicht ſollen ſagen Herz: der menſchliche Geiſt hätte ſich beſſer geſchickt; denn dieſer wird wirklich bei Ihnen deſto allgemeiner, je mehr Sie die gelehrte Welt auf ſeine Früchte warten laſſen. Nun wohl, mein liebſter Freund! wenn Sie Ihre Zeit beſſer anzuwenden entſchloſſen ſind, als an Ihre Berliniſchen Freunde zu ſchreiben, ſo müſſen wir es zufrieden ſeyn. Wenn Sie aber in der Geſellſchaft der — ich weiß ſelbſt nicht recht, wie ich es herausbringen ſoll; aber ich fürchte immer etwas, ſeitdem ich von dem Hrn. v. Breitenbauch vernommen, Sie lebten allda unter den Schauſpielern. Ich habe eine ſehr gute Meinung von dieſen Leuten; aber der beſtändige Umgang mit ihnen — ich will mich deutlicher erklären — der beſtändige Umgang mit denjenigen, welche erſt in den neuern Zeiten die Freiheit erhalten haben, auf der Schaubühne zu erſcheinen, macht, daß ich nicht ſehr ruhig ſeyn kann: weil ich immer beſorge, Sie hätten hier ruhiger ſeyn können, als in einer ſolchen geſchäftigen Geſellſchaft. — Verzeihen Sie meiner Kühnheit, liebſter Freund! Ich kann nicht anders als freimüthig ſeyn, ob dieſes gleich eben Ihr Fehler nicht zu ſeyn ſcheint.

Sollte es aber wirklich nicht, ich will nur ſagen, nachläſſig von Ihnen ſeyn, daß Sie uns ſo lange, wegen Ihres Befindens, wegen Ihrer Verrichtungen, wegen Ihrer Art zu leben, in Ungewißheit laſſen? Nur dieſe Frage beantworten Sie mir, wie es Ihnen beliebt; alsdann mögen Sie ſchreiben oder nicht. Sind Sie böſe? höre ich Sie fragen. Ja, antwortet der Herr v. Breitenbauch; ſo etwas, ruft Herr Mühler; bitterböſe, ſchreit Herr Naumann; und ziemlich böſe, ſagt

Ihr

ergebenſter Freund

Moſes.

6. Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig den 8 Dec. 1755.

Liebſter Freund!

Ich habe Ihren dritten Brief erhalten, und hier iſt mein zweiter. Ich ſehe es, ſo wie in keiner Sache, alſo auch hier nicht ungern, daß Sie den Schritt vor mir voraus haben.

Carl der XII., ein Held, wie die alten Helden, die lieber Könige machten als Könige waren, und der vorige König von Polen, auch ein Held, wie man ſagt, wenigſtens aber nur ein ſubalterner Held, der ſich in die Krone vergafft hatte; dieſe zwei kamen einſt zu einer mündlichen Unterredung. Jener beſuchte dieſen in ſeiner Reſidenz, eben, wo ich mich nicht irre, als er dieſe Reſidenz belagerte. Von was ſprachen ſie wohl in einem ſo kritiſchen Zeitpunkte? Von ihren Stiefeln. — Es wäre nicht ein Bißchen komiſch, wenn Sie und Maupertuis etwas wichtiges mit einander geſprochen hätten. Und da mir jetzt alles um ſo viel lieber iſt, je komiſcher es iſt, ſo bin ich recht wohl damit zufrieden. Beſuchen Sie ja den großen Mann fleißig! Mir es aber allezeit zu ſchreiben, wenn Sie ihn beſucht haben, das brauchen Sie eben nicht. Sie könnten mir es einmal zu einer Zeit ſchreiben, da ich das Komiſche nicht liebe.

Wie geſagt, jetzt liebe ich es ſehr. Eine von meinen Hauptbeſchäftigungen iſt in Leipzig noch bis jetzt dieſe geweſen, daß ich die Luſtſpiele des Goldoni geleſen habe. Kennen Sie dieſen Italiäner? wenigſtens dem Namen nach? Er lebt noch. Er iſt Doctor der Rechte und practicirte ehedem in Venedig. Jetzt aber iſt er Director einer Bande von Schauſpielern. Die Ausgabe ſeiner Werke von 1753 beſteht aus ſieben Octavbänden, welche 28 Comödien enthalten. Es iſt faſt in allen viel gutes, und die meiſten ſind auch ziemlich regelmäßig. Ich will Ihnen nichts mehr davon ſchreiben, weil ich eheſtens einen Auszug daraus nach Berlin ſchicken werde, welcher in das 4te Stück meiner theatraliſchen Bibliothek kommen ſoll. Eine von dieſen Comödien, l'Erede fortunata *), habe ich mir zugeeignet, indem ich ein Stück nach meiner Art daraus verfertigt. Sie ſollen es eheſtens gedruckt ſehen. Koch aber wird es noch eher aufführen; und wenn das geſchehen iſt, will ich Ihnen ſchreiben, ob ich mir etwas darauf zu gute thue oder nicht. Aber nicht allein dieſes Stück, ſondern auch noch fünf andere ſind größtentheils ſchon auf dem Papier, größtentheils aber noch im Kopfe, und beſtimmt, mit jenen einen Band auszumachen, mit welchem ich das ernſthafte Deutſchland auf Oſtern beſchenken will. Und alsdann caestus artemque repono.

Was ſagen Sie dazu? Alles, was ich zu meiner Entſchuldigung anführen kann, iſt dieſes, daß ich meine Kindereien vollends auszukramen eile. Je länger ich damit warte, deſto härter, fürchte ich, möchte das Urtheil werden, welches ich einmal ſelbſt über ſie fällen dürfte.

Sollte das Publikum mich als einen zu fleißigen Schriftſteller ein wenig demüthigen wollen, ſollte es mir ſeinen Beifall auch deswegen mit verſagen, weil ich ihn allzu oft zu erhalten ſuchte; ſo will ich es auf der andern Seite durch das Verſprechen beſtechen, daß es, von künftige Oſtern an, drei ganze Jahre von mir nichts zu ſehen, noch zu hören bekommen ſoll.

Wie wird das zugehen? fragen Sie ganz gewiß. Ich melde Ihnen alſo die wichtigſte Neuigkeit, die ich Ihnen von mir melden kann. Ich muß allerdings zu keiner unglücklichen

---

*) Siehe Anm. 4 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. v. H.

Stunde aus Berlin gegangen ſeyn. Sie wiſſen den Vorſchlag, welchen mir Prof. Sulzer wegen einer Reiſe in fremde Länder that. Aus dieſem wird nun ganz gewiß nichts, weil ich einen andern angenommen habe, welcher ungleich vortheilhafter für mich iſt. Ich werde nämlich nicht als ein Hofmeiſter, nicht unter der Laſt eines mir auf die Seele gebundenen Knaben, nicht nach den Vorſchriften einer eigenſinnigen Familie, ſondern als der bloße Geſellſchafter eines Menſchen reiſen, welchem es weder an Vermögen noch an Willen fehlt, mir die Reiſe ſo nützlich und angenehm zu machen, als ich ſie mir nur ſelbſt werde machen wollen. Es iſt ein junger Winkler, ohngefähr von meinen Jahren, von einem ſehr guten Charakter, ohne Eltern und Freunde, nach deren Grillen er ſich richten müßte. Er iſt geneigt, mir alle Einrichtung zu überlaſſen; und am Ende wird er mehr mit mir, als ich mit ihm gereiſt ſeyn.

Die Sache iſt ganz gewiß; und ich werde, wo nicht dieſen, doch künftigen Poſttag gewiß an den Prof. Sulzer ſchreiben, und mich für ſein gütiges Anerbieten bedanken. Im voraus können Sie es ihm gelegentlich nur immer ſagen. Ich hoffe nicht, daß er darüber ungehalten werden wird, indem ich mich eigentlich mit ihm zu nichts verbunden habe, und nicht einmal den Namen des jungen Schweizers weiß, mit welchem ich reiſen ſollte.

Da unſere Reiſe von hier nach Holland gehen ſoll, ſo hoffe ich es ſo einzurichten, daß wir über Berlin nach Hamburg gehen. Ich werde Sie alſo noch ſprechen, liebſter Freund, und dieſes zwar gleich nach der Oſtermeſſe. Wie freue ich mich darauf! Von da aber weiter in die Zeit hinaus will ich jetzt nicht ſehen; denn ſonſt wäre alle Freude auf einmal wieder hin!

Es iſt mir lieb, daß man bei Hofe neugierig wird, Sie kennen zu lernen. Die Weisheit ſelbſt hat durch die Neugierde ihre meiſten Verehrer erhalten.

Ich will mit einem halben Dutzend Fragen ſchließen. Was macht der Herr v. Prémontval? ſprechen Sie oft mit ihm? Wie ſteht es mit Ihrem Rouſſeau? *) Was arbeiten

---

*) Dieß bezieht ſich auf Mendelsſohn's Überſetzung von J. J. Rouſſeau's discours sur les causes de l'inégalité parmi les hommes, Amſt. 1755 (Abhandlung von dem Urſprung der Ungleichheit unter den Menſchen; aus dem Franzöſ. Berlin 1756 bei Voß. 8°). Vergl. oben S. 8 Anm.
Anm. des Herausg.

Sie ſonſt? Will man von dem Philoſophen Pope noch nichts wiſſen? Was machen Ihre Freunde? Herr Joſeph, der große und der kleine? Herr Bernhard? und alle, welche die Ehre, die Sie ihrer Nation machen, erkennen und zum Theil, ſtolz auf dieſe Ehre, Ihnen nachzueifern ſuchen? Leben Sie wohl! Ich liebe Sie, theuerſter Freund, und bin ganz

der Ihrige,

Leſſing.

7. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 26 Dec. 1755.

Liebſter **Leſſing!**

Nun wahrhaftig! mehr hat nicht gefehlt, als daß mir noch der Troſt genommen werden ſollte, an Sie zu ſchreiben. Mit euch Schwindligen iſt gar nichts anzufangen. Ihr habt niemals eine bleibende Stelle; und wenn euch dann das Queckſilber recht herumtreibt, ſo wünſcht ihr euch noch wohl Glück dazu. „Ich muß zu einer glücklichen Stunde aus Berlin gereiſt ſeyn"; viel Glück dazu! Reiſen Sie immer! ſtreifen Sie die Welt durch. Lernen Sie tauſend Narren kennen, um ſie von noch größern Narren auslachen zu laſſen. Lernen Sie tauſend Elende kennen, um noch Elendere zum Mitleiden zu bewegen. Machen Sie in Engelland Doctor Fauſte, in Italien Luſtſpiele und in Frankreich Lieder; ich will indeſſen hier bleiben, und vor Langeweile Ihre Schriften leſen. Der Himmel weiß es, ich habe recht wenig Muße, aber viel Langeweile. Dieſes iſt ſehr paradox, ſagen Sie? Es kann ſeyn, indeſſen iſt es wahr; und wenn ich Geduld genug dazu hätte, ſo könnte ich es Ihnen beweiſen.

Wie geſagt, ich bin erſtaunend ungeduldig. Ich wollte, daß mich Bernhard zum Hauſe hinaus ſtieße; ich wollte daß Sie und Ihr Herr Winkler ſich Sterbens verliebten (was ich in meinem vorigen Schreiben gefürchtet habe, das wünſche ich jetzt), daß Sie eiferſüchtig auf einander würden; daß Sie, mein Freund, wieder den Einfall bekämen, ſich an dem Jöcher'ſchen Wörterbuche unſterblich zu machen; daß alle Pferde die Beine zerbrächen, die Sie werden von da wegfahren ſollen; oder daß Sie Gottſched zum Dichter krönen möchte, mit dem Bedinge, daß Sie ſeine und Schönaich's Reime *) zu Gedichten machen müßten. So eine kleine Beſchäftigung möchte ich Ihnen gönnen; Sie ſollten nicht ſo bald davon kommen. Jedoch genug hiervon! Ich will mich ein wenig zerſtreuen. Die Überſetzung vom Rouſſeau iſt bald fertig. Noch 3 Bogen ſind ungefähr zu drucken. Der Schwanz iſt nicht ſo fett, wie Sie aus Gefälligkeit glauben wollen. Ich kann in ſehr wenig Stücken mit Rouſſeau uneins ſeyn; und mich kann nichts mehr ärgern, als wenn ich in einer philoſophiſchen Staatskunſt erwieſen ſehe, daß alles nach der Vernunft ſo hat ſeyn müſſen, wie es bei uns iſt. Wenn Rouſſeau dem geſitteten Menſchen nur nicht alle Moralität abſpräche! Für dieſe bin ich allzu ſehr eingenommen.

Bei Herrn v. Maupertuis bin ich ſeitdem nicht wieder geweſen. Den Hrn. v. Prémontval habe ich beſucht, er hat mir Stücke aus ſeinen Contestations vorgeleſen.

Profeſſor Baumgarten aus Frankfurt iſt hier, aber ſehr krank. Ich habe ihn beſucht. Ein ſtarker Metaphyſiker iſt dieſer Mann, daran iſt wohl kein Zweifel. Er hat Sie ſehr gelobt, und wie ich glaube, mit Geſchmack. Wer mag Prémontval geſagt haben, Sie hätten „Pope den Metaphyſiker" geſchrieben? Ich ſagte, ich wüßte nichts davon. Bei Hrn. Sulzer bin ich wohl in 4 Wochen nicht geweſen. Jetzt muß ich warten bis nach den Feiertagen. Iſt Baumgarten wirklich orthodox, oder ſtellt er ſich nur ſo? Und wie ſteht es mit Sulzer

---

*) Chriſtoph Otto Freiherr von Schönaich, Erbherr auf Amtitz in der Niederlauſitz, churſächſiſcher Hauptmann, Canonicus zu Alt-Brandenburg und kaiſerlicher gekrönter Poet, war geboren zu Amtitz 1725 und ſtarb 1807. Die hauptſächlichſten ſeiner Werke ſind:

Herman, oder das befreyte Teutſchland; ein Heldengedicht, mit einer Vorrede ans Licht geſtellt von J. C. Gottſched. Lpz. 1751. 8°.
Verſuch in tragiſcher Dichtkunſt, beſtehend aus 4 Trauerſpielen. Bresl. 1754. 8°.
Die ganze Äſthetik in einer Nuß, oder neologiſches Wörterbuch. s. l. 1754. 8°.
Sammlung von Sinngedichten. s. l. 1755. 8°.
Ein Miſchmaſch von allerley ernſthaften und luſtigen Poſſen. 1756.
Heinrich der Vogler, oder die gedämpfen Hunnen. Bresl. 1754. 4°.
Oden, Satyren, Briefe und Nachahmungen. Lpz. 1761. 8°.
Montezuma, eine Trauerſpiel. Königsb. 1763.

Anm. des Herausgebers.

hierin? Gewiß! die Metaphyſik muß nicht die wahre Weltweisheit ſeyn, wenn ſie uns unſre Vorurtheile laſſen kann.

Was ich jetzt mache, fragen Sie? Liebſter Leſſing! nicht das Geringſte. Ich arbeite nur daran, daß ich mich künftigen Sommer ein wenig von meinen Geſchäften ſoll losreißen können. Das, glaube ich, wird genug gethan ſeyn.

Was halten Sie dafür? kann uns die Großmuth Thränen auspreſſen, wenn ſich kein Mitleiden in das Spiel miſcht? Z. E. die Stelle „soyons amis, Cinna“ u. ſ. w. rührt uns ungemein, weil uns die Großmuth des Auguſtus ſo unerwartet überraſcht. Haben Sie aber bemerkt, daß dieſe Worte den Zuſchauern Thränen gekoſtet haben? Beweiſen Sie mir ja nichts aus einer Stelle in Plautus Gefangenen, da der Alte ſagt: die Großmuth dieſer Leute preßt mir Thränen aus. Ich glaube, dort läuft etwas Mitleiden mit unter.

Abends darauf um 9 Uhr.

Iſt es nicht wunderbar? Jetzt da mein Herr ſeine Bilanz macht; jetzt da ich von 8 Uhr des Morgens bis 9 Uhr Abends die 5 Species der Arithmetik wiederholen muß; zu eben der Zeit, da ich mir vorgenommen hatte, Neuton's Principia Philosophiae durchzugehen: jetzo, ſage ich, bringe ich meine müßigen Stunden zu, Ihnen ſo viel albernes Zeug vorzuſchwatzen, und Sie eben ſo ungeduldig zu machen, als ich bin. Jedoch es ſteht bei Ihnen, ob Sie es leſen wollen. Ehe ich auf- und niedergehen und über mein Schickſal murren will, will ich immer einige Blätter voll ſchreiben, und Sie über mich murren laſſen. Das Comiſche ſoll Ihnen bald vergehen.

Sie haben ganz gewiß keinen Antheil an den Briefen „über den jetzigen Zuſtand der ſchönen Wiſſenſchaften“*). Sie gefallen mir ſonſt recht gut, aber die wenigſten Verſe ſind Leſſingſch. Ich erinnere mich auch, alle die Urtheile über das Journal étranger, über die Schweizer, über die Schönaich'ſchen Tragödien, beſonders über den Kopf, welcher dem Hohenprieſter zu den Füßen geworfen wird, die ich in den Briefen angetroffen, von Jemanden gehört zu haben, der ſich auch ſonſt durch die Probe von einer engliſchen Überſetzung zu erkennen ge-

---

*) „Briefe über den jetzigen Zuſtand der ſchönen Wiſſenſchaften in Deutſchland“ (herausgegeben von Fried. Nicolai). Berlin 1755. 8°. Anm. des Herausg.

geben hat. Wiſſen Sie aber, wodurch man eigentlich auf den Gedanken gekommen ſeyn mag, Sie für den Verfaſſer dieſer Briefe zu halten? Es war ſehr gewiß, daß der Verfaſſer die Bibel nicht ſehr geleſen hat. Er macht ſich über einen bibliſchen Liebhaber in Jacob und Joſeph ungemein luſtig, der ſeine Geliebte „einen verſchloßnen Garten, einen verſiegelten Brunnen" nennt, der ihr die Galanterie vorſagt: es „fließe Honig aus ihren Lippen, und unter ihrer Zunge wäre Milch". Er ſchimpft dieſe Ausdrücke geradezu mit dem verdienten Namen non-sense, Schwulſt, Bombaſt, Aberwitz u. ſ. w. Aber das Hohelied? wußte der Tadler auch, daß der König Salomon dieſe Redensarten autoriſirt? Nun bedenken Sie, ob es nicht ſehr natürlich war, Ihnen dieſen Brief zuzuſchreiben!

Wollen Sie denn nichts als Comödien ſchreiben? Wollen Sie die Poeſie gar in den Wind ſchlagen? Sie ſind mir ein ſeltſamer Kopf! Ich glaube, Sie könnten ſolche vier Jahreszeiten des Tages halb träumend dictiren. Der Himmel verleihe Ihnen nur eine arbeitſame Hand!

Lord Shaftesbury ſagt irgendwo, das Burleske wäre den Alten ganz unbekannt geweſen; und er behauptet, daß dieſe ſeltene Figur erſt alsdann aufgekommen, nachdem man angefangen, die Freiheit im Denken mehr und mehr einzuſchränken. Man ſehe den Unterſchied, fährt er fort, zwiſchen den Italiänern und Engländern. Jene müſſen ihre Zuflucht zu einem weit hergeholten Scherz, zu ihren gewöhnlichen Bouffonerien nehmen, wenn ſie ihre Gedanken über gewiſſe Dinge eröffnen wollen; ſtatt daß dieſe nichts ſchonen, und von allem ihre wahre Meinung rund herausſagen. Ehe ich dieſer Meinung beipflichten kann, möchte ich mir erſt einen rechten Begriff vom Burlesken machen. Ich glaube alſo, es beſteht in der Gegeneinanderhaltung eines ſehr wichtigen Gegenſtandes mit einem kleinen und verächtlichen Gegenſtande, wenn dieſe Gegenſtände an ſich ſelbſt nur eine ſehr geringe Beziehung auf einander haben. Buttler's Vergleichung eines anbrechenden Tages mit einem Krebſe, der von ſchwarz roth wird, iſt von dieſer Art. Naumann's Gleichniß zwiſchen einem in Todesangſt röchelnden Helden, und einem Kinde, das ein Fiſchgrätchen verſchluckt, verdient nicht weniger dieſen ehrwürdigen Namen. Wenn aber das Ungereimte eines allgemeinen wichtigen Satzes durch die Anwendung auf einen beſondern Fall gezeigt wird, ſo iſt der Einfall wirklich komiſch.

Dergleichen ſind Molière's Scenen, darin ein Scepitker ſeine ſpeculativiſchen Grillen mit ſich in die Welt bringt; ein Scherz, welchen dieſer Franzoſe dem Lucian geſtohlen hat; oder auch Ihr Einfall von Buridan's Eſel. Man kann alſo überhaupt ſagen: wenn das Ungereimte in der Sache ſelbſt, oder in der Anwendung derſelben auf einen beſondern Fall liegt, ſo iſt der Einfall komiſch; muß aber erſt eine ſehr geringe Ähnlichkeit zu Hülfe genommen werden, ſo iſt er burlesk. Von dieſer Seite betrachtet, mag Shaftesbury einigen Grund haben, das wahre Lächerliche, wenn es dem Burlesken entgegengeſetzt wird, für einen tüchtigen Probierſtein der Wahrheit zu halten. Denn die Wahrheit muß in aller ihrer Beziehung und Anwendung nichts Ungereimtes in ſich faſſen. Ich möchte Ihre Meinung hiervon wiſſen.

Sie ſehen, liebſter Freund! ich thue alles in der Welt, um Sie zu einem gelehrten Diſput aufzufordern. Ich mag von Ihrer Reiſe nichts hören.

Ich wollte, daß ich mir nicht wünſchen möchte, Sie vor Ihrer Reiſe noch einmal zu ſprechen. Ich will mir dieſes alles aus dem Sinn ſchlagen. Ich habe Ihre ſpaniſchen, italiäniſchen und holländiſchen Bücher jetzt auf meiner Stube. Ich will es Ihnen nicht rathen, daß Sie ſich allzu ſehr entfernen. Den Augenblick will ich alles erbrechen, und Comödien über Comödien herausgeben. Ich will erbärmlich mit den Kindern Ihres Witzes Haus halten. So hat die gottloſe Marwood nicht gedrohet, die kleine Arabella zu zerfetzen, wie ich dieſe Seelengeburten zurichten will. Wollen Sie noch reiſen?

Ich weiß nichts mehr zu ſchreiben, als daß ich ſo eigennützig (Herr Naumann*) hat mich Ihre Briefe leſen laſſen) bin, Ihre Antwort zu erwarten, und zu ſeyn

Ihr

aufrichtiger Freund

Moſes.

---

*) Siehe Anm. 5 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

8. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 10 Jan. 1756.

Liebſter Freund!

Es ſoll einſt Jemand, der ſeinen Freund nicht hat zum antworten bringen können, den burlesken Einfall gehabt haben, ihm eine Diſſertation, nebſt einem recht feierlich demüthigen Sendſchreiben zuzuſchicken; und wie ich glaube, ſoll dieſer Freund, welcher gegen alles flehentliche Bitten taub geweſen iſt, dieſen Einfall nicht unbeantwortet gelaſſen haben. Wenn ich nun nicht ganz gewiß wüßte, daß Sie ſelbſt dieſer eigenſinnige Freund geweſen ſind, ſo hätte ich mir dieſen luſtigen Streich zu Nutze gemacht; ich hätte meinen Brief ungefähr folgendergeſtalt anfangen wollen:

„Ew. Hochedelgeboren mit meiner Überſetzung von Rouſſeau's
„Abhandlung nebſt einem Sendſchreiben an Dieſelben, das
„ich hinzuzuſetzen die Erlaubniß" u. ſ. w.

Vielleicht hätten Sie ſich es alsdann einen Abendzeitvertreib ſeyn laſſen, mir in einigen Zeilen für die Ehre zu danken, die ich Ihnen erzeigt hätte, und ſich ferner meine Freundſchaft auszubitten. Aber, wie geſagt, der Einfall iſt nicht neu; und ich hoffe ganz gewiß, auch ohne einen ſo ſeltſamen Kunſtgriff, noch in Ihrem Leben einen Brief von Ihnen zu leſen.

Wenn nun dieſes bald geſchehen ſollte, ſo bitte ich mir ein ſtrenges Urtheil über die Überſetzung ſowohl, als über das Sendſchreiben, von Ihnen aus. Wenn Sie alles gutheißen werden, ſo werde ich ganz gewiß glauben, Sie haben gar nichts davon geleſen; und wahrlich! Sie müßten meine Gemüthsart gar nicht kennen, wenn Sie dieſes für ein bloßes Compliment halten ſollten.

Ich wünſche mir, einen einzigen Tag bei Ihnen zuzubringen; und wenn Sie Ihre Reiſe nicht werden hier durch nehmen wollen oder können, ſo bitte ich ſehr, mich es wiſſen zu laſſen. Ich komme vielleicht alsdann zur Oſtermeſſe bloß Ihretwegen nach Leipzig.

Herr Voß beſchwert ſich ungemein über Sie, daß Sie ihm nicht antworten. Sie werden doch wohl die 6 Stück von „Pope ein Metaphyſiker" nunmehr erhalten haben, die er Ihnen ſchon längſt zugeſchickt hatte?

Dieſe kleine Pièce ſoll in den mélanges littéraires Ihnen zugeſchrieben ſeyn? Ich habe es aber ſelbſt noch nicht darin geleſen, und rede nur Hrn. Naumann nach, welcher mir es erzählt hat.

Eben jetzt komme ich aus der Voſſiſchen Buchhandlung, wo ich mir die letzthin herausgekommenen „Abendzeitvertreibe"*) gekauft habe. Ich will Hrn. Naumann in meinem Leben nichts mehr nachreden. Hat er mir nicht aufbinden wollen, er wüßte ganz gewiß, Sie hätten dieſe Mährchen geſchrieben! Bald werde ich ſeinen unſichern Geſchmack kennen lernen. Er wollte Ihre ganze Denkungsart, Ihre ganze Seele darin erkannt haben. Was für ein elendes Ding wäre Ihre Seele, wenn ſie ſich in einem ſo alltäglichen Gewäſche verlieren könnte! Die Deutſchen ſcheinen ſich insgemein zu begnügen, wenn ſolche kleine Geſchichten nur in einer reinen Schreibart abgefaßt ſind; aber von Ihnen bin ich überzeugt, daß Sie intereſſante Süjets gewählt, mit Epiſoden ausgefüllt, und mit feinen Anſpielungen verziert haben würden, wenn Sie ſich einen Abendzeitvertreib hätten machen wollen.

Merken Sie es nun, warum ich auf der vorigen Seite Abendzeitvertreib unterſtrichen hatte?

Es wollen mich Einige überreden, ich ſollte die ganze Metaphyſik nach meiner Art abhandeln. Ich bin aber feſt entſchloſſen, dieſes Werk nicht eher zu unternehmen, als wenn ich das Vergnügen haben werde, mit Ihnen zuſammen zu leben. Ich hielt dieſe ſehr gewünſchte Zeit für nahe; und ob es gleich nunmehr ein wenig weitläuftig damit ausſehen möchte, ſo laſſe ich dennoch die Hoffnung dazu nicht ganz ſinken. Bis dahin will ich mich ein wenig in der Mathematik feſtſetzen, und meine philoſophiſchen Begriffe zur gehörigen Reife gedeihen laſſen. Die Welt wird meine Metaphyſik nicht vermiſſen, wenn ſie auch gar ausbleiben wird; und ich würde mich ſchwerlich beruhigen können, wenn ich eine herausgegeben hätte, ohne einen freimüthigen Leſſing zum Beurtheiler gehabt zu haben.

Der Herr von Breitenbauch muß ſich ganz in ſeine Händel verloren haben. Er denkt an keine Seele in Berlin, außer an einen gewiſſen von Fink, an welchen er, nach der unzuverläſſigen Ausſage Hrn. Naumann's, wirklich geſchrieben haben ſoll.

---

*) „Abendzeitvertreib, in verſchiedenen Erzählungen". Es ſind davon 11 Theile zu Leipzig 1756—1777 in 8° erſchienen.

Anm. des Herausgebers.

Ich will nach Ihrer löblichen Gewohnheit mit einigen Fragen ſchließen. Wo bleiben Ihre Auszüge aus dem Goldoni? Haben Sie „die glückliche Erbinn“ aufführen ſehen? Wie hat er Ihnen gefallen? Spielt Koch Ihre Miß Sara? Sind Sie zufrieden in Leipzig? Was hat Ihr Reiſegefährte für einen moraliſchen Charakter? Wie viel Procent wollen Sie mir antworten? Dieſerhalb müſſen wir nothwendig einen Accord treffen, damit der Termin beſtimmt ſei, wann ich, ohne eigennützig zu ſeyn, mich über Ihr Stillſchweigen beſchweren kann. Leben Sie ſo zufrieden, theuerſter Freund! als Ihnen wünſchet

Ihr
beſtändiger Freund
Moſes.

Die Hrn. D. Gumperz, M. Naumann, Müchler, Bernhard, Joſeph, der große und der kleine, machen Ihnen ihre ergebenſte Empfehlung. Beſonders waren die drei letztern ungemein erfreut, daß Sie ihrer noch dachten.

---

9. Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig den 21 Jan. 1756.

Liebſter Freund!

Sorgen Sie nur nicht; ich verſpreche Ihnen, daß Sie am Ende, wenn wir uns unſers Briefverkehrs wegen berechnen werden, ſehr wenige Procent Verluſt haben ſollen; ſo wenige, daß Sie nicht anſtehen ſollen, mir wieder neuen Credit zu geben. Sie ſind jetzt mit drei Briefen im Vorſchuſſe, mit zwei geſchriebenen und einem gedruckten. Aber was wollen drei Briefe ſagen, wenn ich einmal ins Antworten kommen werde? Erlauben Sie, daß ich jetzt des gedruckten zuerſt gedenke *). Noch habe ich ihn nur zweimal geleſen. Das erſte Mal beſchäftigte mich der Freund ſo ſehr, daß ich den Philoſophen darüber vergaß. Ich empfand zu viel, um dabei denken zu können. Mehr ſage ich Ihnen nicht; denn ich habe es nicht gelernt, in dieſem Punkte ein Schwätzer zu ſeyn. Ich will es nicht wagen, der Freundſchaft, noch Ihnen eine Lobrede zu halten; ich will nichts, als mich von ihr hinreißen laſſen. Möchte ich Ihrer Wahl ſo würdig ſeyn, als Sie der meinigen ſind! Bei der zweiten Leſung war ich nur darauf bedacht, Ihre Gedanken zu faſſen. Sie haben mir ungemein gefallen, ob ich mir gleich einige Einwürfe auf unſere mündliche Unterredung vorbehalte. Sie betreffen vornehmlich das zweite Stück, aus welchem Sie, nach den eignen Einräumungen des Rouſſeau, die Moralität den Menſchen wieder zuſprechen wollen, die Perfectibilité. Ich weiß eigentlich noch nicht, was Rouſſeau für einen Begriff mit dieſem Worte verbindet, weil ich ſeine Abhandlung noch bis jetzt mehr durchgeblättert als geleſen habe. Ich weiß nur, daß ich einen ganz andern Begriff damit verbinde, als einen, woraus ſich das, was Sie daraus geſchloſſen haben, ſchließen ließe. Sie nehmen es für eine Bemühung, ſich vollkommener zu machen; und ich verſtehe bloß die Beſchaffenheit eines Dinges darunter, vermöge welcher es vollkommener werden kann, eine Beſchaffenheit, welche alle Dinge in der Welt haben, und die zu ihrer Fortdauer unumgänglich nöthig war. Ich glaube, der Schöpfer mußte alles, was er erſchuf, fähig machen, vollkommener zu werden, wenn es in der Vollkommenheit, in welcher er es erſchuf, bleiben ſollte. Der Wilde z. E. würde ohne die Perfectibilität nicht lange ein Wilder bleiben, ſondern gar bald nichts beſſers als irgend ein unvernünftiges Thier werden; er erhielt alſo die Perfectibilität nicht deswegen, um etwas beſſeres als ein Wilder zu werden, ſondern deswegen, um nichts geringeres zu werden. — Ich zweifle, ob ich mich deutlich genug ausdrücke; und zweifle noch mehr, ob mein Einwurf Stich halten würde, wenn ich ihn auch noch ſo deutlich ausdrückte. Ich verſpare ihn alſo, wie geſagt, auf unſere perſönliche Zuſammenkunft.

---

*) In Mendelsſohn's Überſetzung von Rouſſeau's Schrift „vom Urſprunge der Ungleichheit unter den Menſchen".

Anm. von Carl Lachmann.

Und wann ſoll denn dieſe ſeyn? werden Sie fragen. Ganz gewiß in den nächſten drei oder vier Wochen. Mein Reiſegefährte will Berlin noch vor ſeiner Abreiſe ſehen, weil uns unſer Weg vielleicht nicht durchführen möchte. Er will es, und Sie können ſich leicht vorſtellen, daß ich es ihm nicht auszureden ſuchen werde. Alsdann, liebſter Freund, will ich mich umſtändlicher über Ihre Überſetzung ſowohl als über Ihren Brief erklären, die ich beide bis jetzt nur loben kann.

In einem von Ihren Briefen fragen Sie mich, ob ich glaubte, daß uns die Großmuth Thränen auspreſſen könne, wenn ſich kein Mitleiden in das Spiel miſcht? Ich glaube es nicht; aber gleichwohl glaube ich, daß es Menſchen giebt, welche bei dem soyons amis, Cinna, weinen, weil mir dieſe Stelle nicht ſo gar ohne allen Anlaß zum Mitleiden ſcheint. Großmüthige Vergebung kann oft eine von den härteſten Strafen ſeyn; und wenn wir mit denen Mitleiden haben, welche Strafe leiden, ſo können wir auch mit denen Mitleiden haben, welche eine außerordentliche Vergebung annehmen müſſen. Halten Sie es für unmöglich, daß Cinna ſelbſt bei den Worten: soyons amis könne geweint haben? Hat aber Cinna weinen können, warum nicht Andere mit ihm? Die Thränen des Cinna würden die ſchmerzhafteſten Empfindungen ſeiner Reue verrathen, und dieſe ſchmerzhafteſten Empfindungen können mein Mitleiden erwerben, und können mir Thränen koſten. In dieſem Falle wäre Cinna der, welchen ich mitleidig beweinte. Für gewiſſe Gemüther kann es aber auch Auguſtus ſeyn, welcher Mitleiden verdient. Für unedle Gemüther vielleicht, welche eine ſolche Handlung der Großmuth für etwas ſehr ſchweres halten; für etwas, das eine erſtaunende Selbſtüberwindung erfordere, die ohne unangenehme Empfindungen nicht ſeyn kann. Haben Sie noch Niemanden aus Bosheit weinen ſehen, weil er ſich nicht rächen können? So Einer kann, natürlicher Weiſe, glaube ich, den Auguſtus beweinen, weil er ihn in eben den Umſtänden vermuthet, die ihm ſo ſchmerzhaft geweſen ſind. Überhaupt, wenn Großmuth das edelmüthige Bezeigen gegen unſre Feinde iſt, ſo kann ich mir gar keinen Fall vorſtellen, bei welchem nicht Mitleiden ſtatt finden ſollte: welches ſeine Wirkungen mehr oder weniger äußert, nachdem z. E. der Dichter es durch Umſtände mehr oder weniger fühlbar gemacht hat.

Ich würde noch manches Geſchwätz auskramen, wenn mich nicht eben jetzt ein unangenehmer Beſuch überfiele. Es ärgert mich, daß ich aufhören muß; ich werde aber ehſter Tage an Hrn. Naumann ſchreiben, und einen neuen Brief an Sie einſchließen, ohne auf einen neuen von Ihnen zu warten: der mir aber deſto angenehmer ſeyn wird, je unerwarteter ich ihn bekommen werde. Die „Abendzeitvertreibe“, die Herr Naumann auf meine Rechnung ſchreiben wollen, habe ich noch nicht mit einem Auge geſehen. Leben Sie wohl; ich bin

Dero

beſtändiger Freund,
G. E. Leſſing.

10. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 9 März 1756.

Mein wertheſter Freund!

Ich habe Ihre Antwort auf meine beiden Briefe erhalten; und wenn Sie Ihr Verſprechen gehalten hätten, ſo hätte ich ſchon vor acht oder zehn Tagen das Vergnügen gehabt, mich mit Ihnen zu unterhalten. In Wahrheit, liebſter Leſſing! ich durſte ſehr nach dieſem Vergnügen. Ich habe in meinem Leben ſo viel Bekanntſchaften nicht gemacht, als ſeitdem Sie von hier weg ſind; und ich finde noch keinen Einzigen, mit welchem ich die wenigen müßigen Stunden, die ich habe, ſo angenehm und ſo nützlich zubringen könnte, als mit Ihnen. Wem erzähle ich aber dieſes? Einem Freunde, der in wenig Tagen faſt vergeſſen muß, daß er Freunde in Deutſchland hat; den ich faſt nur deswegen habe kennen gelernt, um mich von ihm wieder zu trennen, und das Leere recht zu fühlen, das ſich mitten in einer herrlichen Bibliothek oft unſrer Seele bemeiſtert! Man hat vor einigen Wochen aus Leipzig geſchrieben, Sie wären ſchon wieder von da weg; und ich hoffte damals ganz gewiß, Sie würden auf dem Wege hierher begriffen ſeyn.

Was machen Sie? Soll ich denn gar nichts von Ihnen zu leſen bekommen? Wie ſteht es um den Auszug des Goldoni, welchen Sie zu einem Stücke in der „Bibliothek“ anher ſchicken wollten? Wie ſteht es um die 5 Comödien, die noch vor Oſtern hatten die Preſſe verlaſſen ſollen?

Ich bin unter andern mit einem Lieutenant Jacobi*) bekannt geworden, der ein ſehr geſchickter Mann, ein guter Mathematikus und ein gründlicher Methaphyſiker iſt. Ich habe mit demſelben den Hrn. Prof. Baumgarten abermals beſucht. Es beſſert ſich Gottlob! mit ſeiner Geſundheit. Sie können ſich nicht vorſtellen, wie ſehr Ihnen dieſer Mann zugethan iſt. Er bedauert es ſehr, daß er Sie nicht allhier angetroffen hat.

Ich muß ſchließen, weil ich eben jetzt von einem Freunde in dieſer angenehmen Beſchäftigung geſtört werde.

Leben Sie indeſſen wohl! Ich bin
Ihr
beſtändiger Freund,
Moſes.

11. Mendelsſohn an Leſſing.

Mein Freund!

Es iſt eine alte leidige Wahrheit, daß die Menſchen den Werth der Güter nicht beſſer einſehen, als wenn ſie ihnen entriſſen werden. Meine Methaphyſik zog (vielleicht aus einem ſyſtematiſchen Stolze) dieſe erniedrigende Maxime noch immer in Zweifel; aber die Erfahrung kommt ihr nunmehr zu ſtatten. Ich habe Sie nie ſo ſehr geliebt, als jetzt, da ich mich mit dem Gedanken quäle, ich werde Sie vor Ihrer Abreiſe nicht wiederſehn. Sie mögen mir immer einbilden wollen, Sie und Ihr Reiſegefährte wären noch unentſchloſſen, ob Sie über Berlin oder Braunſchweig nach Hamburg gehen werden. Ich weiß ſchon, was ich mir von dieſer Ungewißheit zu verſprechen habe; ich werde Sie vor Ihrer Abreiſe nicht wiederſehen.

Wenn ich mich über Sie beklagen wollte, und wenn mein Beklagen die Sache ändern könnte, ſo hätte ich vielleicht Urſache dazu. Ich bat Sie, Sie ſollten mir bei Zeiten melden, daß Sie nicht nach Berlin kommen würden; ſo wollte ich ſelbſt eine

---

*) Siehe Anm. 6 von Friedr. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

Reiſe nach Leipzig thun, um Sie allda noch zu ſprechen. Was war leichter, als in dieſer Kleinigkeit nicht nachläſſig zu ſeyn? Werden Sie auch in einer größern Entfernung noch an mich denken? Ich will es hoffen, ob mich gleich mein geringer Werth, Ihre Unſtätigkeit, und die Menge der wichtigern Bekanntſchaften, welche Sie in der Welt machen werden, gewiſſermaßen kleinmüthig machen. Was wird es mir aber helfen, wenn ich Ihnen alle 4 Wochen einmal durch die Gedanken laufe, wenn Sie zu verdroſſen, ich will es herausſagen, wenn Sie zu faul ſeyn ſollten, mich es wiſſen zu laſſen? Ich will in langer Zeit keinem Menſchen ſo gut werden, als ich Ihnen bin, wenn mir Ihre Freundſchaft mehr Unruhe machen ſollte, als ſie mir Vergnügen verurſacht hat. Sie wiſſen, daß dieſes beinahe eine unläugbare Folge iſt aus meiner Lehre von den angenehmen Empfindungen; und wenn ja noch Einwendungen dawider zu machen ſind, ſo mag ich ſie für dieſes Mal nicht hören. So unphiloſophiſch macht mich der Gedanke, oder vielmehr die Furcht, ich werde in einigen Jahren nichts von Ihnen hören! Genug hiervon! Vielleicht werden Sie nicht ungern erfahren, daß ich dieſen Sommer in meiner Lebensart die Änderung treffen werde, zu welcher Sie mir ſo oft gerathen haben. Ich arbeite nicht länger in dem Comptoir als 6 Stunden, von 8 Uhr Morgens bis um 2 Uhr Nachmittags. Alle übrigen Stunden ſind für mich; denn auch die Zeit iſt für mich, in welcher ich mich beſchäftigen werde, an Sie zu denken, in dem Geiſte mit Ihnen zu reiſen, und mich durch Ihren Umgang zu beſſern und zu beluſtigen. Von alten Bekanntſchaften will ich mich, ſo gut es ſich thun läßt, loszumachen ſuchen. Ich nehme den Hrn. Prof. Sulzer und den Hrn. Nicolai aus. Mit dem Letztern habe ich mehr als Bekanntſchaft gemacht: ich glaube, daß es mit uns ſchon bis zur Freundſchaft gekommen iſt; und der Erſte verdient es wirklich, daß man ſeinen Umgang ſuche. Den Hrn. von Maupertuis habe ich nicht wieder beſucht; und wer weiß, ob es je geſchehen wird. Sie wiſſen, wie ſehr ich die aufgetreppten Schwellen und das feierliche Anmelden ſcheue. Die Morgenſtunden ſind Ihnen gewidmet, weil dieſe nicht aufhören, mich an Sie zu erinnern, ſo lange ich nicht Gelegenheit habe, ſie eben ſo angenehm zuzubringen, als in Ihrer Geſellſchaft; und wann werde ich dieſe Gelegenheit haben?

Um zweierlei muß ich Sie noch bitten, bevor ich für dieſes

Mal ſchließe. — Jedoch nur um einerlei; denn das Andere bin ich gewiſſermaßen berechtigt von Ihnen zu fordern; und wer bittet gern um das, worauf man einiges Recht zu haben glaubt? Ich bitte um die Sammlung einiger naiven Stellen, die Sie aus den beſten Dichtern zuſammengetragen haben, und davon Sie nur kurz vor Ihrer Abreiſe etwas merken ließen. Wenn Ihnen dieſe Bitte unhöflich oder etwas eigennützig ſcheint, ſo antworten Sie gar nicht darauf. Ich fordere hingegen die Ausführung von einem Einwurfe, welchen Sie mir in einem von Ihren Briefen wider meine Widerlegung von Rouſſeau nur obenhin anzuzeigen ſchienen. Das Recht, welches ich zu dieſer Forderung zu haben vermeine, gründet ſich auf Ihr eignes Verſprechen, daß Sie ſich mündlich deutlicher erklären wollten. Weil ich vieles entbehren muß, ſo möchte ich doch nicht gern alles entbehren, was ich mir von unſrer Zuſammenkunft verſprochen habe.

Die beiden Seiten in Folio ſind voll, und die Glocke ſchlägt Eins nach Mitternacht. Nehmen Sie mit meinem unordentlichen Brief vorlieb; ich bin wahrlich! etwas unruhig. Sie zweifeln wohl nicht, daß ich Ihnen von Herzen eine glückliche Reiſe wünſche. Ich bin Zeitlebens

Ihr

unveränderlicher Freund

Moſes.

Dem Hrn. M. Naumann bitte ich meinen freundlichen Gruß zu vermelden. Ich wünſche ihm gute Verrichtung, und mir, daß ich ihn bald wiederſehen ſoll.

12. Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig den 28 April 1756.

Iſt es möglich, daß wir einander ſo lange nicht geſchrieben haben? Wenn es eine natürliche Folge von meinem Reiſen ſeyn ſoll, daß ich immer ſo wenig Nachricht von Ihnen bekomme, ſo werde ich mein Reiſen von dieſer Seite ſehr haſſen. Zwar ich glaube feſt, Sie würden mir fleißiger geſchrieben haben, wenn Sie mich nicht in Berlin von Tag zu Tag perſönlich erwartet hätten. Ich glaube es ganz gewiß. Glauben Sie mir nur auch, daß ich Ihnen fleißiger würde geſchrieben haben, wenn ich nicht von Tag zu Tag nach Berlin zu kommen gehofft hätte. Ich hoffe es noch. Wenn mich meine Hoffnung betrügt, ſo werde ich Deutſchland mit dem vergnügteſten Herzen nicht verlaſſen. Wir gehen den 7 Mai von hier ab, und alſo noch vor der Meſſe. Ich bin unentſchloſſen; aber was das Unglück iſt, mein Reiſegefährte iſt es noch zehnmal mehr als ich, ſo daß wir es noch nicht einmal wiſſen, ob wir unſern Weg nach Hamburg über Berlin oder Braunſchweig nehmen werden. Dieſes iſt es alles, was ich Ihnen jetzt melden will. Künftigen Poſttag ſollen Sie einen Brief nach unſrer Art von mir bekommen. Sie ſollen ihn gewiß bekommen; denn ich habe Ihnen hundert Kleinigkeiten zu ſchreiben, von der Art, wie wir in unſern Morgengeſprächen abzuhandeln pflegten. Leben Sie unterdeſſen wohl, liebſter Freund, und ſchreiben Sie mir, ſobald es Ihnen möglich iſt. Ich bin Zeitlebens

Ihr
ergebenſter Freund
Leſſing.

N. S. Mein Compliment an die Hrn. Naumann, Müchler und die würdigen Freunde aus Ihrer Nation. Verſichern Sie dem Erſtern, daß ich eheſtens an ihn ſchreiben würde.

13. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 2 Auguſt 1756.

Theuerſter Freund!

Sie müſſen ſich unmöglich das Vergnügen, das uns Ihre Briefe verurſachen, lebhaft genug vorſtellen können. Sie würden gewiß ſonſt manche Stunde den Endzweck Ihrer Reiſe, die Sättigung der Neubegierde, aus den Augen ſetzen, um deſto öfter an Ihre Freunde zu denken; an Ihre Freunde, wertheſter Leſſing! die es gewiß in dem ganzen Umfange ſind, welchen Sie dieſem Worte zu geben pflegen. Ich will dem allgemeinen Wahn der Menſchen gerne allen Kummer verzeihen, daß er mir den beſten Freund, den getreueſten Rathgeber von meiner Seite getrennt hat: wenn dieſer beſte Freund nur fortfahren will, mir die Verſicherung zu geben, daß er mich noch liebt, daß er mich noch ſo zärtlich liebt, als damals, da mir eine jede Unterredung mit ihm eine neue Aufmunterung war, beides meinen Verſtand und mein Herz zu beſſern. Noch eine einzige Verſicherung wünſche ich mir von Ihnen; und wenn ich dieſe erlange, ſo will ich mich gern in die Nothwendigkeit zu ſchicken wiſſen. Wenn Sie Ihre Reiſe vollendet und einmal genug die Welt angegafft haben werden; wenn Sie ſich dereinſt entſchließen werden, alle Ihre neugierige Blicke auf Ihr eignes Herz, und auf das Herz Ihrer Freunde, einzuſchränken: wollen Sie alsdann dieſe ruhigern Tage bei uns zubringen? Wenn es Ihnen doch möglich wäre, hierauf mit Gewißheit Ja zu antworten!

Sie wollen, ich ſoll Ihnen alles ſchreiben, was die Neugierigkeit eines Freundes zu wiſſen verlangen kann; und ich werde Ihnen melden, wie ich meine Zeit zubringe, weil dieſes das Vornehmſte iſt, das ich von Ihnen zu wiſſen verlange. — Ich bin der grübelnden Metaphyſik auf einige Zeit ungetreu geworden. Ich beſuche Hrn. Nicolai ſehr oft in ſeinem Garten. (Ich liebe ihn wirklich, theuerſter Freund! und ich glaube, daß unſere Freundſchaft noch dabei gewinnen muß, weil ich in ihm Ihren wahren Freund liebe.) Wir leſen Gedichte; Herr Nicolai lieſt mir ſeine eignen Ausarbeitungen vor; ich ſitze auf meinem kritiſchen Richterſtuhl, bewundre, lache, billige, tadle, bis der Abend hereinbricht. Dann denken wir noch einmal an Sie, und gehen, mit unſrer heutigen Verrichtung zufrieden, von einander. Ich bekomme einen ziemlichen Anſatz zu einem bel-esprit. Wer weiß, ob ich nicht gar einſt Verſe mache? Madame Metaphyſik mag es mir verzeihen. Sie behauptet, die Freundſchaft gründe ſich auf eine Gleichheit der Neigungen; und ich finde, daß ſich, umgekehrt, die Gleichheit der Neigungen auch auf die Freundſchaft gründen könne. Ihre und Nicolai's Freundſchaft hat es dahin gebracht, daß ich dieſer ehrwürdigen Matrone einen Theil meiner Liebe entzogen, und ihn den ſchönen Wiſſenſchaften geſchenkt habe. Unſer Freund hat mich ſogar zum Mitarbeiter an ſeiner „Bibliothek" gewählt; aber ich fürchte, er wird unglücklich gewählt haben.

Der zweite Theil des „Meſſias" hat mir an vielen Stellen überaus wohl gefallen; und ich ſchreibe es meiner Religion zu, daß er mir nicht allenthalben gleich gefallen hat. Der 8te und 9te Geſang ſchien mir etwas langweilig, der 10te hingegen alle vorhergehende zu übertreffen. Beſonders ſind einige Hymnen, einige entworfene Charaktere, und das Geſpräch Satans mit Adramelech, meines Erachtens, Meiſterſtücke. Sonſt ſind die Charaktere der Hauptperſonen gut ſoutenirt, der Knoten einfach geſchürzt, und die Auflöſung homeriſch vorbereitet. Der Kunſtgriff, den Abadonna wieder auf die Schaubühne zu bringen, iſt ſo ungekünſtelt als meiſterlich. Iſt aber der Poet nicht unglücklich, daß jetzt ſelbſt, da alles in der ſtärkſten Bewegung ſeyn ſoll, der Held wenigſtens todt zu ſeyn ſcheint, und die Action der übrigen Perſonen nichts als eine ſtumme Bewunderung und eine inbrünſtige Andacht ſeyn kann? Ich ſage: er iſt unglücklich; denn er hat wirklich alle ſeine Kräfte angewendet, in die Empfindung der Anweſenden eine kleine Schattirung zu bringen, welche den Schein einer Action hat; aber alle die Heiligen, die er aus den Gräbern ruft, können doch nichts anders thun, als anſchauen, heilige Hände falten und beten. Ja vielleicht iſt dieſer große Dichter auch darin unglücklich, daß alle kleine Umſtände ſeines Subjects allzu bekannt ſind, und daß er nicht den mindeſten Umſtand darin ändern könnte, ohne ſich in theologiſche Streitigkeiten einzulaſſen. Es wäre mehr als ein Wunder, wenn ſich eine Begebenheit ſo in der Natur zugetragen hätte, wie ſie der Dichter braucht. — Jedoch bin ich nicht ein wenig unbeſonnen, daß ich Ihnen mein Urtheil über ein Gedicht ſchreibe? Gehört denn dieſes unter die Sachen, welche Sie von mir zu wiſſen verlangen? Leben Sie alſo wohl, weil ich doch nichts wichtigeres zu ſchreiben weiß; und bleiben beſtändig mein Freund, ſo wie ich unaufhörlich der Ihrige bin.

Moſes.

14. Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig den 1 October 1756.

Liebſter Freund!

Ja freilich bin ich, leider, wieder in Leipzig. Dank ſei dem Könige von Preußen! Wir wollten eben nach England übergehen, als wir über Hals über Kopf wieder zurückreiſen mußten.

Wenn wir den Winter hier bleiben (und es hat ganz das Anſehen), ſo komme ich auf einen oder zwei Monate, nicht nach Berlin, ſondern zu meinen guten Freunden, die in Berlin ſind. „Ihre guten Freunde“ ſind mir hier ſehr angenehm geweſen; wie viel angenehmer würde mir es geweſen ſeyn, wenn Sie dieſe Meſſe ausgeführt hätten, was Sie die vorige Willens waren! Ich habe viel Neues von Ihnen gehört, welches mich ergötzt hat; es hat mich aber verdroſſen, daß ich es nicht unmittelbar von Ihnen ſelbſt erfahren habe. Wie hätte ich es aber erfahren können, da es Ihnen nicht gefallen hat, mir auf meine letzten Briefe zu antworten? Nicht einmal meinen Brief aus Emden haben Sie mir beantwortet. Nächſtens werde ich genauere Zuſammenrechnung mit Ihnen halten. Leben Sie unterdeſſen wohl, und grüßen Sie tauſendmal von mir unſern guten Freund, den Hrn. Nicolai. Ich bin Zeitlebens

Ihr

ergebenſter Freund,
Leſſing.

15. Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig den — October 1756.

Liebſter Freund!

Ihre Vermuthung iſt richtig, es wird mir hier in Leipzig Zeit und Weile lang. Und gleichwohl bin ich doch auch ſo zerſtreut, daß ich mich nicht einmal einen vernünftigen Brief getraue zu ſchreiben. Ich möchte Sie gern um verſchiedene Erläuterungen Ihrer fernern Beſtreitung des Selbſtmords (im 2ten Theil der Abhandlungen) bitten; ich möchte Ihnen gern dieſe und jene Stelle verweiſen, wo Sie mir zu ſehr — wie nenn' ich es nun gleich? — zu ſehr biaiſirt zu haben ſcheinen. Wiſſen Sie, was ich meine? Stellen, wo Sie ſich, dem allzu gefälligen Leibnitz gleich, bei Ihrem Lehrbegriffe auf die Theologen zurückzuſehen die Mühe genommen haben. Über dieſe Stellen würde ich mich auslaſſen; aber ich habe es ſchon geſagt, ich bin jetzt bis zur Verwirrung zerſtreut. Und weiß ich denn gewiß, ob mich meine Zerſtreuung auch nur hat recht leſen laſſen? Eine Wahrheit aber hat mich meine Zerſtreuung gelehrt, und dieſe will ich Sie auch lehren. Glauben Sie es ja nicht, daß man zerſtreut iſt, wenn man allzu viel in ſeinen Gedanken hat; man iſt niemals zerſtreuter, als wenn man an gar nichts denkt.

Wie ich Ihre Nachricht las, daß Naumann „metaphyſiſche Unterredungen mit einer vornehmen Dame" ſchreiben wolle, ſo konnte ich mich nicht enthalten, auszurufen: warum iſt er nun nicht lieber erſoffen? Der Gedanke iſt, nach Ihrem eignen Syſtem, ſo boshaft nicht, als er ſcheint. Das Beſte einer einzelnen Perſon muß dem allgemeinen Beſten jederzeit nachgeſetzt werden. Und auch ſeiner eignen Ehre wäre es zuträglicher; denn wer wollte nicht lieber wie ein ſchlechter Poet, als wie ein ſchlechter Philoſoph erſaufen? Ich will ihm damit, nach Bekanntmachung ſeiner Unterredungen, das ihm einmal zugeſchriebene Schickſal weder prophezeien noch wünſchen; da ſei Gott vor! ich wollte ihn ſogar mit Gefahr meines eignen Lebens, wenn ich ihn fallen ſähe, aus dem Waſſer retten; aber gleichwohl — kurz! Naumann iſt nicht klug.

Wollen Sie ſich angeführt und gelobt ſehen, ſo leſen Sie Zimmermann's Betrachtungen „über die Einſamkeit". Und wollen Sie ſich nächſtens von mir gelobt leſen, ſo ſchicken Sie mir, ohne fernere Einwendung, mit erſter Poſt, wenigſtens Ihre Abhandlung „von der Wahrſcheinlichkeit"*). Wenn ich ſie auch nicht ganz verſtehe, ſo will ich doch auch hoffentlich keine Zero für ein O anſehen. Leben Sie wohl, und Herr Nicolai ſoll auch wohl leben. Er ſoll mir doch melden, was das bei Hrn. Lange angekündigte Journal macht**). Ich bin wenigſtens noch neugierig. Leben Sie nochmals wohl.

Ihr
ergebenſter Freund
Leſſing.

---

*) Siehe Anm. 7 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

**) Die Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, die nachher vielmehr in Leipzig bei Joh. Gottfried Dyck herauskam. A. d. H.

16. Leſſing an Nicolai.

den 13 Nov. 1756.

An Herrn **Nicolai** zu Berlin.

Liebſter Freund!

Ihren Brief vom 3 — 9ten bekam ich vorgeſtern Abends, und den vom 31 Auguſt habe ich erſt vor einigen Stunden erhalten; denn der Weg von Berlin nach Leipzig über Wittenberg iſt näher, als der über Amſterdam. Jetzt antworte ich auf beide; und weil ich in Kleinigkeiten ein großer Liebhaber der Ordnung bin, ſo beantworte ich den älteſten zuerſt. Was ſteht in dieſem?

Erſtlich hunzen Sie mich aus, eine ganze Seite lang! Ich aber brauche nur ein paar Worte, mich zu verantworten. Das Geheimniß Ihrer Autorſchaft habe ich nicht ausgeſchwatzt, ſondern es iſt mir abgeſtohlen worden. Ich war nicht allein, als ich Ihren Brief mit der Ankündigung erbrach. Wer ſchreibt Ihnen das? fragte man mich. — Herr Nicolai (das durfte ich doch ſagen?). — Was gedruckt iſt, darf man doch anſehen? fuhr der Neugierige fort. — Ja. — Ei! und alſo wird Herr Nicolai mit an dem Journale arbeiten? — Warum nicht gar! er communicirt mir bloß die Ankündigung. — Warum denn aber 2 Exemplare, wenn er keinen Theil daran hat? — — Nun war ich drum! Und wenn Verrätherei mit untergelaufen iſt, wahrhaftig! ſo habe ich nicht das Geheimniß, ſondern das Geheimniß hat mich verrathen.

Auf den polemiſchen Theil Ihres Briefes folgt der didactiſche. Ich danke Ihnen aufrichtig für den kurzen Auszug aus Ihrer Abhandlung „über das Trauerſpiel“. Er iſt mir auf mancherlei Weiſe ſehr angenehm geweſen; und unter andern auch deswegen, weil er mir Gelegenheit giebt zu widerſprechen. Überlegen Sie ja alles wohl, was ich darauf ſagen werde; denn es könnte leicht ſeyn, daß ich nicht alles wohl überlegt hätte. — Ich will umwenden, um das freie Feld vor mir zu haben!

Vorläufiges Compliment! Da die Abſicht, warum ich gewiſſe Wahrheiten abhandele, die Art, wie ich ſie abhandeln ſoll, beſtimmen muß; und da jene es nicht allezeit erfordert, auf die allererſten Begriffe zurückzugehen: ſo würde ich gar nichts wider Ihren Aufſatz zu erinnern haben, wenn ich Sie nicht für einen Kopf hielte, der mehr als Eine Abſicht dabei hätte verbinden können.

Es kann ſeyn, daß wir dem Grundſatze: das Trauerſpiel ſoll beſſern, manches elende, aber gut gemeinte Stück ſchuldig ſind; es kann ſeyn, ſage ich: denn dieſe Ihre Anmerkung klingt ein wenig zu ſinnreich, als daß ich ſie gleich für wahr halten ſollte. Aber das erkenne ich für wahr, daß kein Grundſatz, wenn man ſich ihn recht geläufig gemacht hat, beſſere Trauerſpiele kann hervorbringen helfen, als der: die Tragödie ſoll Leidenſchaften erregen.

Nehmen Sie einen Augenblick an, daß der erſte Grundſatz eben ſo wahr als der andere ſei: ſo kann man doch noch hinlängliche Urſachen angeben, warum jener bei der Ausübung mehr ſchlimme, und dieſer mehr gute Folgen haben müſſe. Jener hat nicht deswegen ſchlimme Folgen, weil er ein falſcher Grundſatz iſt; ſondern deswegen, weil er entfernter iſt als dieſer, weil er bloß den Endzweck angiebt, und dieſer die Mittel. Wenn ich die Mittel habe, ſo habe ich den Endzweck; aber nicht umgekehrt. Sie müſſen alſo ſtärkere Gründe haben, warum Sie hier vom Ariſtoteles abgehen; und ich wünſchte, daß Sie mir einiges Licht davon gegeben hätten; denn dieſer Verabſäumung ſchreiben Sie es nunmehr zu, daß Sie hier meine Gedanken leſen müſſen: wie ich glaube, daß man die Lehre des alten Philoſophen verſtehen ſolle, und wie ich mir vorſtelle, daß das Trauerſpiel durch Erzeugung der Leidenſchaften beſſern kann.

Das Meiſte wird darauf ankommen, was das Trauerſpiel für Leidenſchaften erregt. In ſeinen Perſonen kann es alle mögliche Leidenſchaften wirken laſſen, die ſich zu der Würde des Stoffes ſchicken. Aber werden auch zugleich alle dieſe Leidenſchaften in den Zuſchauern rege? Wird er freudig? wird er verliebt? wird er zornig? wird er rachſüchtig? Ich frage nicht, ob ihn der Poet ſo weit bringt, daß er dieſe Leidenſchaften in der ſpielenden Perſon billigt; ſondern ob er ihn ſo weit bringt, daß er dieſe Leidenſchaften ſelbſt fühlt, und nicht bloß fühlt, ein Andrer fühle ſie?

Kurz, ich finde keine einzige Leidenſchaft, die das Trauerſpiel in dem Zuſchauer rege macht, als das Mitleiden. Sie werden ſagen: erweckt es nicht auch Schrecken? erweckt es nicht auch Bewunderung? Schrecken und Bewunderung ſind keine Leidenſchaften, nach meinem Verſtande. Was denn? Wenn Sie es in Ihrer Abſchilderung getroffen haben, was Schrecken iſt, eris mihi magnus Apollo; und wenn Sie es getroffen haben, was Bewunderung iſt, Phyllida solus habeto.

Setzen Sie ſich hier auf Ihre Richterſtühle, meine Herren Nicolai und Moſes. Ich will es ſagen, was ich mir unter beiden vorſtelle.

Das Schrecken in der Tragödie iſt weiter nichts, als die plötzliche Überraſchung des Mitleids, ich mag den Gegenſtand meines Mitleids kennen oder nicht. Z. E. endlich bricht der Prieſter damit heraus: „du Oedip biſt der Mörder des Lajus!“ ich erſchrecke; denn auf einmal ſehe ich den rechtſchaffnen Oedip unglücklich, mein Mitleid wird auf einmal rege. Ein ander Exempel: es erſcheint ein Geiſt; ich erſchrecke; der Gedanke, daß er nicht erſcheinen würde, wenn er nicht zu des Einen oder zu des Andern Unglück erſchiene; die dunkle Vorſtellung dieſes Unglücks, ob ich den gleich noch nicht kenne, den es treffen ſoll: überraſchen mein Mitleid, und dieſes überraſchte Mitleid heißt Schrecken. Belehren Sie mich eines Beſſern, wenn ich Unrecht habe.

Nun zur Bewunderung! Die Bewunderung! O in der Tragödie, um mich ein wenig orakelmäßig auszudrücken, iſt ſie das entbehrlich gewordene Mitleiden. Der Held iſt unglücklich; aber er iſt über ſein Unglück ſo weit erhaben, er iſt ſelbſt ſo ſtolz darauf, daß es auch in meinen Gedanken die ſchreckliche Seite zu verlieren anfängt, daß ich ihn mehr beneiden als bedauern möchte.

Die Staffeln ſind alſo dieſe: Schrecken, Mitleid, Bewunderung. Die Leiter aber heißt: Mitleid; und Schrecken und Bewunderung ſind nichts als die erſten Sproſſen, der Anfang und das Ende des Mitleids. Z. E. ich höre auf einmal: nun iſt Cato ſo gut als des Cäſars Mörder. Schrecken! Ich werde hernach mit der verehrungswürdigen Perſon des erſtern, und auch nachher mit ſeinem Unglücke bekannt. Das Schrecken zertheilt ſich in Mitleid. Nun aber höre ich ihn ſagen: „die Welt, die Cäſarn dient, iſt meiner nicht mehr werth“. Die Bewunderung ſetzt dem Mitleiden Schranken. Das Schrecken braucht der Dichter zur Ankündigung des Mitleids, und Bewunderung gleichſam zum Ruhepunkte deſſelben. Der Weg zum Mitleid wird den Zuhörern zu lang, wenn ihn nicht gleich der erſte Schreck aufmerkſam macht; und das Mitleiden nutzt ſich ab, wenn es ſich nicht in der Bewunderung erholen kann. Wenn es alſo wahr iſt, daß die ganze Kunſt des tragiſchen Dichters auf die ſichere Erregung und Dauer des einzigen Mitleidens geht; ſo ſage ich nunmehr: die Beſtimmung der Tragödie iſt dieſe: ſie ſoll unſre Fähigkeit, Mitleid zu fühlen, erweitern. Sie ſoll uns nicht bloß lehren, gegen dieſen oder jenen Unglücklichen Mitleid zu fühlen; ſondern ſie ſoll uns ſo weit fühlbar machen, daß uns der Unglückliche zu allen Zeiten, und unter allen Geſtalten, rühren und für ſich einnehmen muß. Und nun berufe ich mich auf einen Satz, den Ihnen Herr Moſes vorläufig demonſtriren mag, wenn Sie, Ihrem eignen Gefühl zum Trotz, daran zweifeln wollen. Der mitleidigſte Menſch iſt der beſte Menſch, zu allen geſellſchaftlichen Tugenden, zu allen Arten der Großmuth der aufgelegteſte. Wer uns alſo mitleidig macht, macht uns beſſer und tugendhafter; und das Trauerſpiel, das jenes thut, thut auch dieſes, oder — es thut jenes, um dieſes thun zu können. Bitten Sie es dem Ariſtoteles ab, oder widerlegen Sie mich.

Auf gleiche Weiſe verfahre ich mit der Comödie. Sie ſoll uns zur Fertigkeit verhelfen, alle Arten des Lächerlichen leicht wahrzunehmen. Wer dieſe Fertigkeit beſitzt, wird in ſeinem Betragen alle Arten des Lächerlichen zu vermeiden ſuchen, und eben dadurch der wohlgezogenſte und geſittetſte Menſch werden. Und ſo iſt auch die Nützlichkeit der Comödie gerettet.

Beider Nutzen, des Trauerſpiels ſowohl als des Luſtſpiels, iſt von dem Vergnügen unzertrennlich; denn die ganze Hälfte des Mitleids und des Lachens iſt Vergnügen; und es iſt großer Vortheil für den dramatiſchen Dichter, daß er weder nützlich, noch angenehm, eines ohne das andere, ſeyn kann.

Ich bin jetzt von dieſen meinen Grillen ſo eingenommen, daß ich, wenn ich eine dramatiſche Dichtkunſt ſchreiben ſollte, weitläuftige Abhandlungen von Mitleid und Lachen voranſchicken würde. Ich würde beides ſogar mit einander vergleichen; ich würde zeigen, daß das Weinen eben ſo aus einer Vermiſchung der Traurigkeit und Freude, als das Lachen aus einer Vermiſchung der Luſt und Unluſt entſtehe; ich würde weiſen, wie man das Lachen in Weinen verwandeln kann, wo man auf der einen Seite Luſt zur Freude, und auf der andern Unluſt zur Traurigkeit in beſtändiger Vermiſchung anwachſen läßt; ich würde — Sie glauben nicht, was ich alles würde.

Ich will Ihnen nur noch einige Proben geben, wie leicht und glücklich aus meinem Grundſatze nicht nur die vornehmſte bekannte Regel, ſondern auch eine Menge neuer Regeln fließe, an deren Statt man ſich mit dem bloßen Gefühle zu begnügen pflegt.

Das Trauerſpiel ſoll ſo viel Mitleid erwecken, als es nur immer kann; folglich müſſen alle Perſonen, die man unglücklich werden läßt, gute Eigenſchaften haben; folglich muß die beſte Perſon auch die unglücklichſte ſeyn, und Verdienſt und Unglück in beſtändigem Verhältniſſe bleiben. Das iſt: der Dichter muß keinen von allem Guten entblößten Böſewicht aufführen. Der Held oder die beſte Perſon muß nicht, gleich einem Gotte, ſeine Tugenden ruhig und ungekränkt überſehen; — ein Fehler des Canut's, zu deſſen Bemerkung Sie auf einem andern Wege gelanget ſind. Merken Sie aber wohl, daß ich hier nicht von dem Ausgange rede; denn das ſtelle ich in des Dichters Gutbefinden, ob er lieber die Tugend durch einen glücklichen Ausgang krönen, oder durch einen Unglücklichen uns noch intereſſanter machen will. Ich verlange nur, daß die Perſonen, die mich am meiſten für ſie einnehmen, *während der Dauer des Stücks* die unglücklichſten ſeyn ſollen. Zu dieſer Dauer aber gehört nicht der Ausgang.

Das Schrecken, habe ich geſagt, iſt das überraſchte Mitleiden; ich will hier noch ein Wort hinzuſetzen: das überraſchte und *unentwickelte* Mitleiden folglich; wozu die Überraſchung, wenn es nicht entwickelt wird? Ein Trauerſpiel voller Schrecken, ohne Mitleid, iſt ein Wetterleuchten ohne Donner. So viel Blitze, ſo viel Schläge, wenn uns der Blitz nicht ſo gleichgültig werden ſoll, daß wir ihm mit einem kindiſchen Vergnügen entgegengaffen. Die Bewunderung, habe ich mich ausgedrückt, iſt das entbehrlich gewordene Mitleid. Da aber das Mitleid das Hauptwerk iſt, ſo muß es folglich ſo ſelten als möglich entbehrlich werden; der Dichter muß ſeinen Held nicht zu ſehr, nicht zu anhaltend der bloßen Bewunderung ausſetzen; und Cato als ein Stoiker iſt mir ein ſchlechter tragiſcher Held. Der bewunderte Held iſt der Vorwurf der Epopee, der *bedauerte* des Trauerſpiels. Können Sie ſich einer einzigen Stelle erinnern, wo der Held des Homers, des Virgils, des Taſſo, des Klopſtock Mitleiden erweckt? oder eines einzigen alten Trauerſpiels, wo der Held mehr bewundert als bedauert wird? Hieraus können Sie nun auch ſchließen, was ich von Ihrer Eintheilung der Trauerſpiele halte. Sie fällt mit Ihrer Erlaubniß ganz weg. Ich habe nicht Luſt, noch einen dritten Bogen anzulegen; ſonſt wollte ich mich noch über einige andere Punkte erklären. Ich verſpare es bis auf einen nächſten Brief, welcher zugleich die Beantwortung Ihres zweiten enthalten ſoll.

Jetzt melde ich Ihnen nur noch, daß ich Ihr zweites Avertiſſement beſorgt habe, verlange, daß Sie mir Ihre aufrichtige Meinung über dieſes Geſchwätz je eher je lieber entdecken ſollen; und empfehle mich Ihrer fernern Freundſchaft. Leben Sie wohl! Ich bin ꝛc.

N. S. Wenn Sie über meine Zweifel freundlich antworten wollen, ſo ſchicken Sie mir dieſen Brief wieder mit zurück; denn es könnte leicht kommen, daß ich über acht Tage nicht mehr wüßte, was ich heute geſchrieben habe.

17. Leſſing an Mendelsſohn.

den 18 Nov. 1756.

Liebſter Freund!

Ich habe heute an unſern Hrn. Nicolai einen ſehr langen und langweiligen Brief geſchrieben; und ich vermuthe, daß Sie einen deſto kürzern bekommen werden. Je kürzer, je angenehmer! Zu leſen oder zu ſchreiben? werden Sie fragen.

Dieſer kurze Brief kann aber keine Antwort auf Ihre Antwort meines letztern ſeyn, den Ihnen Herr Joſeph mitgebracht hat: nam*) epistolae nullae sunt responsiones; ſondern er iſt eine Antwort auf Ihren Brief, den ich Ihnen von Amſterdam aus beantwortet hätte, wenn der König von Preußen nicht ein ſo großer Kriegsheld wäre.

Es iſt mir recht ſehr angenehm, daß mein Freund der Metaphyſiker ſich in einen bel-esprit ausdehnt, wenn ſein Freund der bel-esprit ſich nur ein wenig in einen Metaphyſiker concentriren könnte oder wollte. Was iſt zu thun? Der bel-esprit tröſtet ſich unterdeſſen mit dem Einfalle, — denn mit was kann ſich ein bel-esprit anders tröſten als mit Einfällen? — daß, wenn Freunde alles unter ſich gemein haben ſollen, Ihr Wiſſen auch das meinige iſt, und Sie kein Metaphyſiker ſeyn können, ohne daß ich nicht auch einer ſei.

---

*) Alle Ausgaben haben hier non. d. H.

Z. E. ich bitte Sie, das, was ich an Hrn. Nicolai geſchrieben habe, zu überdenken, zu prüfen, zu verbeſſern. Erfüllen Sie nun meine Bitte, ſo iſt es eben das, als ob ich es ſelbſt nochmals überdacht, geprüft und verbeſſert hätte. Ihre beſſern Gedanken ſind weiter nichts, als meine zweiten Gedanken. Sobald Sie alſo unter andern meinen Begriff vom Weinen falſch finden werden, ſobald werde ich ihn auch verwerfen, und ihn für weiter nichts halten, als für eine gewaltſame Ausdehnung meines Begriffs vom Lachen. Jetzo halte ich ihn noch für wahr; denn ich denke ſo: alle Betrübniß, welche von Thränen begleitet wird, iſt eine Betrübniß über ein verlornes Gut; kein anderer Schmerz, keine andre unangenehme Empfindung wird von Thränen begleitet. Nun findet ſich bei dem verlornen Gute nicht allein die Idee des Verluſts, ſondern auch die Idee des Guts; und beide, dieſe angenehme mit jener unangenehmen, ſind unzertrennlich verknüpft. Wie, wenn dieſe Verknüpfung überall ſtatt hätte, wo das Weinen vorkommt? Bei den Thränen des Mitleids iſt es offenbar. Bei den Thränen der Freude trifft es auch ein; denn man weint nur da vor Freude, wenn man vorhero elend geweſen und ſich nun auf einmal beglückt ſieht; niemals aber, wenn man vorher nicht elend geweſen. Die einzigen ſogenannten Bußthränen machen mir zu ſchaffen; aber ich ſorge ſehr, die Erinnerung der Annehmlichkeit der Sünde, die man jetzt erſt für ſtrafbar zu erkennen anfängt, hat ihren guten Theil daran: es müßte denn ſeyn, daß die Bußthränen nichts anders als eine Art von Freudenthränen wären, da man ſein Elend, den Weg des Laſters gewandelt zu ſeyn, und ſeine Glückſeligkeit, den Weg der Tugend wieder anzutreten, zugleich empfände.

Ich bitte Sie nur noch, auf die bewundernswürdige Harmonie Acht zu haben, die ich nach meiner Erklärung des Weinens hier zwiſchen den reſpondirenden Veränderungen des Körpers und der Seele zu ſehen glaube. Man kann lachen, daß die Thränen in die Augen treten; das körperliche Weinen iſt alſo gleichſam der höchſte Grad des körperlichen Lachens. Und was braucht es bei dem Lachen in der Seele mehr, wenn es zum Weinen werden ſoll, als daß die Luſt und Unluſt, aus deren Vermiſchung das Lachen entſteht, beide zum höchſten Grade anwachſen, und eben ſo vermiſcht bleiben? Z. E. der Kopf eines Kindes in einer großen Staatsperrücke iſt ein lächerlicher Gegenſtand; und der große Staatsmann, der kindiſch geworden iſt, ein beweinenswürdiger.

Ich ſehe, daß mein Brief doch lang geworden iſt. Nehmen Sie mir es ja nicht übel! Leben Sie wohl, liebſter Moſes, und fahren Sie fort mich zu lieben. Ich bin

ganz der Ihrige,

Leſſing.

18. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 23 Nov. 1756.

Liebſter Freund!

Ich muß mich aufmachen, daß ich Ihnen wieder vorauskomme. Sie machen es ungefähr wie die alten Wettläufer, die ihrem Rival einen kleinen Vorſchritt gelaſſen, um ihn deſto plötzlicher zu überraſchen, und den eingebildeten Sieg ihm unvermuthet aus den Händen zu reißen. In Wahrheit, Ihr letzter Brief an Hrn. Nicolai enthält ſo viel merkwürdiges, daß ich mir einige Zeitfriſt ausbitten muß, alle Ihre Gedanken reiflich zu überlegen, bevor ich darauf antworten kann. Wenn Ihnen die Langeweile zu Leipzig dieſe vortrefflichen Gedanken eingegeben hat, ſo gerathe ich faſt in Verſuchung, Ihnen öfters Langeweile zu wünſchen. Ich bitte mir indeſſen vorläufig einige Erläuterung über Ihre Gedanken von der Bewunderung aus. Wenn Sie hierin den rechten Punkt verfehlt hätten, ſo verſpreche ich mir, Ihr ganzes Syſtem niederreißen zu können.

Wenn wir an einem Menſchen gute Eigenſchaften gewahr werden, die unſre Meinung, welche wir von ihm oder von der ganzen menſchlichen Natur gehabt haben, übertreffen, ſo gerathen wir in einen angenehmen Affect, den wir Bewunderung nennen. Da nun eine jede Bewunderung ungemein gute Eigenſchaften zum Grunde hat, ſo muß dieſer Affect ſchon an und für ſich ſelbſt, und ohne Rückſicht auf das Mitleiden, deſſen die bewunderte Perſon entbehren kann, in dem Gemüthe des Zuſchauers ein Vergnügen zuwege bringen. Ja es muß ſogar der Wunſch in ihm entſtehen, dem bewunderten Held, wo es möglich iſt, nachzueifern; denn die Begierde zur Nacheiferung iſt von der anſchauenden Erkenntniß einer guten Eigenſchaft unzertrennlich; und ich werde nicht nöthig haben, Ihnen die Erfahrung anzuführen, daß dieſe Begierde öfters die vortrefflichſte Wirkung gehabt hat.

Ich geſtehe es, daß die Bewunderung öfters das Mitleiden mildert oder, wenn Sie wollen, auf eine Zeit lang gänzlich aufhebt, das wir vorhin der leidenden Tugend aufgeopfert hatten. Allein ſie thut dieſes nicht immer; und wenn ſie es thut, ſo iſt es bloß eine zufällige Wirkung, die unmöglich ihren ganzen Werth erſchöpfen kann, weil ſie ihr mit dem völligen Tode des Helden gemein iſt. Die todte Zaïre fordert eben ſo wenig unſer Mitleiden, als der ſterbende Gusman; und dennoch iſt es etwas mehr als ein gedämpftes Mitleiden, das uns in dem vortrefflichen Betragen dieſes Letztern dahinreißt, und, wo ich nicht irre, in jeder menſchlichen Bruſt den Wunſch erzeugt, eben ſo erhabner Geſinnung fähig zu ſeyn. Wenn Mithridates in den bedrängteſten Umſtänden, darin er ſich befindet, noch mit einem Anſchlage auf Rom ſchwanger geht, und ſeinen Söhnen den Plan dazu ſo vortrefflich auseinanderſetzt, daß wir ſogar die Möglichkeit der Ausführung einſehen; ſo erregt er unſtreitig Bewunderung. Hat aber Mithridates mißliches Schickſal im Kriege wider die Römer uns je zum Mitleid bewogen? würde es nicht ein unvergeblicher Fehler des Dichters ſeyn, wenn er ein Mitleiden dämpfen wollte, das gleichſam außer der Scene vorgegangen iſt und in die Verwickelung kaum den allerentfernteſten Einfluß hat? Bitten Sie alſo die Bewunderung, dieſe Mutter der Tugend, um Verzeihung, daß Sie von ihrem Werthe ſo nachtheilig gedacht haben. Sie iſt nicht bloß ein Ruhepunkt des Mitleidens, welcher nur deswegen da iſt, um dem von neuem aufſteigenden Mitleiden wieder Platz zu machen; nein! die ſinnliche Empfindung des Mitleidens macht einer höhern Empfindung Platz; und ihr ſanfter Schimmer verſchwindet, wenn der Glanz der Bewunderung unſer Gemüth durchdringt. Die Bewunderer der Alten mögen zuſehen, wie ſie es entſchuldigen wollen, daß die größten Dichter Griechenlands nie bewundernswürdige Charaktere auf die Bühne gebracht haben. So viel mir von ihren Trauerſpielen bekannt iſt, weiß ich mich nicht eines einzigen Zuges eines Charakters zu erinnern, der von Seiten ſeiner Moralität unſere Bewunderung verdienen ſollte. Ihre Bildhauer haben ſich dieſen würdigen Affect beſſer zu Nutze gemacht. Sie haben die Leidenſchaften faſt durchgehends von einem gewiſſen Heroismus begleiten laſſen, dadurch ſie ihre Charaktere etwas über die Natur erheben; und die Kenner geſtehen, daß ihre Bildſaulen von dieſer Seite faſt unnachahmlich ſind.

Ich will mein langweiliges Geſchwätz hier abbrechen. Meine Gedanken vom Schrecken und vom Weinen kann ich Ihnen nicht eher eröffnen, bis ich mich mit unſerm Hrn. Nicolai darüber beſprochen habe. Es ſcheint mir immer, als wenn eine jede Illuſion vom Schrecken, auch ohne Beihülfe des Mitleidens, angenehm ſeyn müſſe. Ein Beiſpiel davon ſei die vom Ariſtoteles angeführte gemalte Schlange, oder vielmehr die von Ihnen ſelbſt angeführte Erſcheinung eines Geiſtes auf der Schaubühne. Die Art und Weiſe, wie Sie dieſes Schrecken auf ein Mitleiden reduciren wollen, iſt allzu ſpitzfindig, als daß ſie natürlich ſeyn könnte. Über alles dieſes wollen wir uns weitläuftiger herauslaſſen, wenn wir erſt unſere Gedanken von der Wirkung der theatraliſchen Illuſion und von dem Streite derſelben mit der deutlichen Erkenntniß in Ordnung gebracht haben. Dieſes ſoll geſchehen, ſobald der Krieg die Handlung ſo ſehr zu Grunde gerichtet haben wird, daß ſowohl Hr. Nicolai als ich einige Stunden zur Speculation übrig haben werden. Ich laſſe jetzt meine Gedanken „von der Wahrſcheinlichkeit“ *) abſchreiben, um ſie Ihnen zu überſchicken. Sie werden mir verzeihen, daß ich die Geduld unſers Hrn. Nicolai nicht gehabt habe, die beſten Gedanken daraus in einen Auszug zuſammenzuziehen, um Sie der Mühe zu überheben, alles durchzuleſen. Es gehört auch eine beſondere Gabe dazu, dasjenige kurz vorzubringen, was man weitläuftig gedacht hat.

Ich habe noch einen Vorwurf von mir abzulehnen, welchen Sie mir in dem Schreiben durch Hrn. Joſeph zu machen belieben. Sie beſchuldigen mich einer ſeichten Gefälligkeit für das

---

*) Die Schrift „über die Wahrſcheinlichkeit“ (Bd. 1. dieſer geſammelten Schriften S. 349—369) erſchien zuerſt im 2ten Theile von M. Ms. „philoſophiſchen Schriften“, Berlin 1761, S. 241—283.
Anm. des Herausg.

herrſchende Syſtem, und glauben, ich hätte mir vorgenommen, den Hrn. von Leibnitz von ſeiner ſchwachen Seite nachzuahmen. Ich erkenne in dieſem Vorwurfe Ihre Freundſchaft, und geſtehe es, daß ich nichts erhebliches zu meiner Entſchuldigung vorzubringen habe. Ich bitte aber, dieſe für Sie nicht geſchriebene Stellen zu übergehen, und mich von den übrigen Ihr Urtheil wiſſen zu laſſen. Leben Sie wohl, mein theuerſter Leſſing, und wachen Sie beſtändig auf alle Schritte

Ihres
wahren Freundes
Moſes.

Alle meine Freunde ſind auch die Ihrigen.

19. Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig den 28 Nov. 1756.

Liebſter Freund!

Ich muß Ihnen auf Ihren letzten Brief den Augenblick antworten; denn was bei mir nicht den Augenblick geſchieht, das geſchieht entweder gar nicht oder ſehr ſchlecht. Da ich aber nichts weniger als Langeweile habe und den größten Theil des Tages mit unſern Gäſten zubringen muß (denn das wiſſen Sie doch, daß nunmehr auch Leipzig nicht länger von preußiſcher Einquartierung verſchont iſt?), ſo werde ich von der Fauſt weg ſchreiben und meine Gedanken unter der Feder reif werden laſſen.

Es kommt mir ſehr gelegen, was Sie von der Bewunderung ſagen; und in meinem Briefe an unſern Freund habe ich dieſen Affect nicht ſowohl überhaupt erklären, als anzeigen wollen, was für Wirkung er in dem Trauerſpiele hervorbringe; eine Wirkung, die Sie ſelbſt nicht ganz in Abrede ſind.

Wir gerathen in Bewunderung, ſagen Sie, wenn wir an einem Menſchen gute Eigenſchaften gewahr werden, die unſere Meinung, welche wir von ihm oder von der ganzen menſchlichen Natur gehabt haben, übertreffen. In dieſer Erklärung finde ich zweierlei Dinge, die zweierlei Namen verdienen, und in unſerer Sprache auch wirklich haben. Wenn ich an Einem gute Eigenſchaften gewahr werde, die meine Meinung von ihm übertreffen, ſo heißt das nicht: ich bewundere ihn, ſondern ich verwundere mich über ihn. Bewundern Sie den ſterbenden Gusman? Ich nicht, ich verwundere mich bloß, daß aus einem chriſtlichen Barbaren ſo geſchwind ein Menſch geworden iſt; ja ich verwundere mich ſo ſehr, daß ich mich nicht enthalten kann, den Dichter ein wenig zu tadeln. Die Veränderung iſt zu jäh, und nach dem Charakter des Gusman durch nichts wahrſcheinlich zu machen, als durch eine übernatürliche Wirkung der Religion. Voltaire muß es ſelbſt gemerkt haben:

Sieh hier den Unterſchied der Götter, die wir ehren,
Die deinen konnten dich nur Wuth und Rache lehren.

Bis dieſen Augenblick habe ich den Gusman gehaßt; ich freue mich faſt, daß ihn der Wilde erſtochen hat: er erſtach ein Ungeheuer, das eine Welt verwüſtete; wo ſollte das Mitleiden herkommen? Nunmehr aber höre ich, er vergiebt; er thut die erſte und letzte gute That, die ich nicht von ihm erwartet hätte; das Mitleid erſcheint an der Hand der Verwunderung, d. i. es entſteht durch die endlich und plötzlich entdeckte gute Eigenſchaft. Ich ſage mit Fleiß: plötzlich, um eine Erfahrung daraus zu erklären, die ich wirklich gehabt habe, ehe die Speculation noch daran Theil nehmen konnte. Ich bin, als ich dieſe Scene zum erſten Mal las, über die Vergebung des Gusman erſchrocken. Denn den Augenblick fühlte ich mich in der Stelle des Zamor. Ich fühlte ſeine Beſchämung, ſeine ſchmerzliche Erniedrigung; ich fühlte es, was es einem Geiſte wie dem ſeinigen koſten müſſe, zu ſagen: „ich ſchäme mich der Rache!“ Zum Tode, dem kleinern Übel, war er vorbereitet; zur Vergebung, dem größern, nicht.

Alſo wenn ein Böſewicht oder jede andere Perſon eine gute Eigenſchaft zeigt, die ich in ihm nicht vermuthet hätte, ſo entſteht keine Bewunderung, ſondern eine Verwunderung; welche ſo wenig etwas angenehmes iſt, daß ſie vielmehr weiter nichts als ein Fehler des Dichters genannt zu werden verdient, weil in keinem Charakter mehr ſeyn muß, als man ſich Anfangs darin zu finden verſpricht. Wenn der Geizige auf einmal freigebig, der Ruhmredige auf einmal beſcheiden wird, ſo verwundert man ſich; bewundern aber kann man ihn nicht.

Wenn nun dieſer Unterſchied keine falſche Spitzfindigkeit iſt, ſo wird die Bewunderung allein da ſtatt finden, wo wir ſo glänzende Eigenſchaften entdecken, daß wir ſie der ganzen menſchlichen Natur nicht zugetrauet hätten. Um dieſes näher einzuſehen, glaube ich, werden folgende Punkte etwas beitragen können.

Was ſind dieſes für glänzende Eigenſchaften, die wir bewundern? Sind es beſondere Eigenſchaften, oder ſind es nur die höchſten Grade guter Eigenſchaften? ſind es die höchſten Grade guter Eigenſchaften, oder nur einige derſelben?

Das Wort Bewunderung wird von dem größten Bewunderer, dem Pöbel, ſo oft gebraucht, daß ich es kaum wagen will, aus dem Sprachgebrauche etwas zu entſcheiden. Seine, des Pöbels, Fähigkeiten ſind ſo gering, ſeine Tugenden ſo mäßig, daß er beide nur in einem leidlichen Grade entdecken darf, wenn er bewundern ſoll. Was über ſeine enge Sphäre iſt, glaubt er über die Sphäre der ganzen menſchlichen Natur zu ſeyn.

Laſſen Sie uns alſo nur diejenigen Fälle unterſuchen, wo die beſſern Menſchen, Menſchen von Empfindung und Einſicht, bewundern. Unterſuchen Sie Ihr eigen Herz, liebſter Freund! Bewundern Sie die Gütigkeit des Auguſtus, die Keuſchheit des Hippolyt, die kindliche Liebe des Chimene? Sind dieſe und andere ſolche Eigenſchaften über den Begriff, den Sie von der menſchlichen Natur haben? oder zeigt nicht vielmehr die Nacheiferung ſelbſt, die ſie in Ihnen erwecken, daß ſie noch innerhalb dieſem Begriffe ſind?

Was für Eigenſchaften bewundern Sie denn nun? Sie bewundern einen Cato, einen Eſſex; — mit einem Worte, nichts als Beiſpiele einer unerſchütterten Feſtigkeit, einer unerbittlichen Standhaftigkeit, eines nicht zu erſchreckenden Muths, einer heroiſchen Verachtung der Gefahr und des Todes; und alle dieſe Beiſpiele bewundern Sie um ſo viel mehr, je beſſer Sie ſind, je fühlbarer Ihr Herz, je zärtlicher Ihre Empfindung iſt. Sie haben einen zu richtigen Begriff von der menſchlichen Natur, als daß Sie nicht alle unempfindliche Helden für ſchöne Ungeheuer, für mehr als Menſchen, aber gar nicht für gute Menſchen halten ſollten. Sie bewundern ſie alſo mit Recht; aber eben deswegen, weil Sie ſie bewundern, werden Sie ihnen nicht nacheifern. Mir wenigſtens iſt es niemals in den Sinn gekommen, einem Cato oder Eſſex an Halsſtarrigkeit gleich zu werden, ſo ſehr ich ſie auch wegen dieſer Halsſtarrigkeit bewundere; die ich ganz und gar verachten und verdammen würde, wenn es nicht eine Halsſtarrigkeit der Tugend zu ſeyn ſchiene.

Ich werde alſo der Bewunderung nichts abbitten; ſondern ich verlange, daß Sie es der Tugend abbitten ſollen, ſie zu einer Tochter der Bewunderung gemacht zu haben. Es iſt wahr, ſie iſt ſehr oft die Tochter der Nacheiferung, und die Nacheiferung iſt eine natürliche Folge der anſchauenden Erkenntniß einer guten Eigenſchaft. Aber muß es eine bewundernswürdige Eigenſchaft ſeyn? nichts weniger. Es muß eine gute Eigenſchaft ſeyn, deren ich den Menſchen überhaupt, und alſo auch mich, fähig halte. Und dieſe Eigenſchaften ſchließe ich ſo wenig aus dem Trauerſpiele aus, daß vielmehr nach meiner Meinung gar kein Trauerſpiel ohne ſie beſteht, weil man ohne ſie kein Mitleid erregen kann. Ich will nur diejenigen großen Eigenſchaften ausgeſchloſſen haben, die wir unter dem allgemeinen Namen des Heroismus begreifen können, weil jede derſelben mit Unempfindlichkeit verbunden iſt, und Unempfindlichkeit in dem Gegenſtande des Mitleids mein Mitleiden ſchwächt.

Laſſen Sie uns hier bei den Alten in die Schule gehen. Was können wir nach der Natur für beſſere Lehrer wählen? Um das Mitleid deſto gewiſſer zu erwecken, ward Oedipus und Alceſte von allem Heroismus entkleidet. Jener klagt weibiſch, und dieſe jammert mehr als weibiſch; ſie wollten ſie lieber zu empfindlich, als unempfindlich machen; ſie ließen ſie lieber zu viel Klagen ausſchütten, zu viel Thränen vergießen, als gar keine.

Sie ſagen, das benähme der Bewunderung ihren Werth nicht, daß ſie das Mitleiden ſchwäche oder gar aufhebe, weil ſie dieſes mit dem Tode des Helden gemein habe. Sie irren hier aus zu großer Scharfſinnigkeit. Unter tauſend Menſchen wird nur Ein Weltweiſer ſeyn, welcher den Tod nicht für das größte Übel, und das Todtſeyn nicht für eine Fortdauer dieſes Übels hält! Das Mitleiden hört alſo mit dem Tode noch nicht auf; geſetzt aber, es hörte auf, ſo würde dieſer Umſtand weiter nichts als die Urſache der Regel ſeyn, warum ſich mit dem Tode des Helden auch das Stück ſchließen müſſe. Kann ſich aber das Stück mit der Bewunderung ſchließen? Wenn ich dennoch geſagt habe, der tragiſche Dichter müſſe die Bewunderung ſo wenig ſein Hauptwerk ſeyn laſſen, daß er ſie vielmehr nur zu Ruhepunkten des Mitleids machen müſſe; ſo habe ich dieſes damit ſagen wollen: er ſolle ſeinem Helden nur ſo viel Standhaftigkeit geben, daß er nicht auf eine unanſtändige Art unter ſeinem Unglück erliege. Empfinden muß er ihn ſein Unglück laſſen; er muß es ihn recht fühlen laſſen: denn ſonſt können wir es nicht fühlen. Und nur dann und wann muß er ihn laſſen einen effort thun, der auf wenige Augenblicke eine dem Schickſal gewachſene Seele zu zeigen ſcheint, welche große Seele den Augenblick darauf wieder ein Raub ihrer ſchmerzlichen Empfindungen werden muß.

Was Sie von dem Mithridat des Racine ſagen, iſt, glaube ich, eher für mich als für Sie. Eben die edelmüthige Scene, wo er ſeinen Söhnen den Anſchlag, vor Rom zu gehen, entdeckt, iſt Urſache, daß wir mit ihm wegen ſeines gehabten mißlichen Schickſals in dem Kriege wider die Römer kein Mitleiden haben können. Ich ſehe ihn ſchon triumphirend in Rom einziehen, und vergeſſe darüber alle ſeine unglücklichen Schlachten. Und was iſt denn dieſe Scene bei dem Racine mehr, als eine ſchöne Flickſcene? Sie bewundern den Mithridat; dieſe Bewunderung iſt ein angenehmer Affect, ſie kann bei einem Carl dem XII. Nacheiferung erwecken; aber wird es dadurch unwahr, daß ſie ſich beſſer in ein Heldengedicht als in ein Trauerſpiel ſchicke?

Doch ich will aufhören zu ſchwatzen, und es endlich bedenken, daß ich an einen Wortſparer ſchreibe. Ich will, was ich wider die Bewunderung bisher, ſchlecht oder gut, geſagt habe, nicht geſagt haben; ich will alles wahr ſeyn laſſen, was Sie von ihr ſagen. Sie iſt dennoch aus dem Trauerſpiel zu verbannen.

Denn — Doch ich will erſt eine Erläuterung aus dem Urſprunge des Trauerſpiels voranſchicken. Die alten Trauerſpiele ſind aus dem Homer, ihrem Inhalte nach, genommen; und dieſe Gattung der Gedichte ſelbſt iſt aus der Abſingung ſeiner Epopeen entſprungen. Homer und nach ihm die Rhapſodiſten wählten gewiſſe Stücke daraus, die ſie bei feierlichen Gelegenheiten, vielleicht auch vor den Thüren um's Brodt, abzuſingen pflegten. Sie mußten die Erfahrung gar bald machen, was für Stücke von dem Volke am liebſten gehört wurden. Heldenthaten hört man nur einmal mit ſonderlichem Vergnügen; ihre Neuigkeit rührt am meiſten. Aber tragiſche Begebenheiten rühren, ſo oft man ſie hört. Dieſe alſo wurden, vorzüglich vor andern Begebenheiten bei dem Homer, ausgeſucht, und Anfangs, ſo wie ſie erzählungsweiſe bei dem Dichter ſtehen, geſungen; bis man darauf fiel, ſie dialogiſch abzutheilen, und das daraus entſtand, was wir jetzt Tragödie nennen. Hätten denn nun die Alten nicht eben ſo wohl aus den Heldenthaten ein dialogiſches Ganze machen können? Freilich; und ſie würden es gewiß gethan haben, wenn ſie nicht die Bewunderung für eine weit ungeſchicktere Lehrerinn des Volks als das Mitleiden gehalten hätten.

Und das iſt ein Punkt, den Sie ſelbſt am beſten beweiſen können. Die Bewunderung in dem allgemeinen Verſtande, in welchem ſie nichts iſt, als das ſonderliche Wohlgefallen an einer ſeltnen Vollkommenheit, beſſert vermittelſt der Nacheiferung; und die Nacheiferung ſetzt eine deutliche Erkenntniß der Vollkommenheit, welcher ich nacheifern will, voraus. Wie viele haben dieſe Erkenntniß? und wo dieſe nicht iſt, bleibt die Bewunderung nicht unfruchtbar? Das Mitleiden hingegen beſſert unmittelbar; beſſert, ohne daß wir ſelbſt etwas dazu beitragen dürfen; beſſert den Mann von Verſtande ſowohl als den Dummkopf.

Hiermit ſchließe ich. Sie ſind mein Freund; ich will meine Gedanken von Ihnen geprüft, nicht gelobt haben. Ich ſehe Ihren fernern Einwürfen mit dem Vergnügen entgegen, mit welchem man der Belehrung entgegenſehen muß. Jetzt habe ich mich, in Anſehung des Briefſchreibens, in Athem geſetzt; Sie wiſſen, was Sie zu thun haben, wenn ich darin bleiben ſoll. Leben Sie wohl und laſſen Sie unſre Freundſchaft ewig ſeyn!

Leſſing.

20. Leſſing an Fried. Nicolai.

Leipzig den 29 Nov. 1756.

Liebſter Freund!

Voriges Mal bekamen Sie den langen Brief; jetzt hat ihn Hr. Mendelsſohn bekommen, und Sie bekommen den kurzen.

Geſegnet ſei Ihr Entſchluß, ſich ſelbſt zu leben! *) Um ſeinen Verſtand auszubreiten, muß man ſeine Begierden einſchränken. Wenn Sie leben können, ſo iſt es gleich viel, ob Sie von mäßigen oder von großen Einkünften leben. Und endlich ſind Plätze in der Welt, die ſich beſſer für Sie ſchicken als die Handlung. Wie glücklich wäre ich, wenn ich Ihre Einladung annehmen könnte! wie viel lieber wollte ich künftigen Sommer mit Ihnen und unſerm Freunde zubringen, als in England! Vielleicht lerne ich da weiter nichts, als daß man eine Nation bewundern und haſſen kann.

---

*) Ich entſagte damals der Handlung, um mit einem kleinen Einkommen bloß für die Wiſſenſchaft zu leben. Anm. von Fried. Nicolai.

Ich komme zur rückſtändigen Beantwortung Ihrer Briefe. Ich wollte lieber, daß Sie mein Stück, als die Aufführung meines Stücks, ſo weitläuftig beurtheilt hätten. Sie würden mir dadurch das Gute, das Sie davon ſagen, glaublicher gemacht haben. Ich kann mich aber doch nicht enthalten, über Ihr Lob eine Anmerkung zu machen. Sie ſagen, Sie hätten bis zum fünften Aufzuge öfters Thränen vergoſſen; am Ende aber hätten Sie vor ſtarker Rührung nicht weinen können: eine Sache, die Ihnen noch nicht begegnet ſei und gewiſſermaßen mit Ihrem Syſtem von der Rührung ſtreite. Es mag einmal in dieſem Complimente, was noch in keinem Complimente geweſen iſt, jedes Wort wahr ſeyn; wiſſen Sie, was mein Gegencompliment iſt? Wer Geier heißt Ihnen ein falſches Syſtem haben? oder vielmehr: wer Geier heißt Ihrem Verſtande, ſich ein Syſtem nach ſeiner Grille machen, ohne Ihre Empfindung zu Rathe zu ziehen? Dieſe hat, Ihnen unbewußt, das richtigſte Syſtem, das man nur haben kann; denn ſie hat meines. Ich berufe mich auf meinen letzten Brief an Herrn Moſes. Das Mitleiden giebt keine Thränen mehr, wenn die ſchmerzhaften Empfindungen in ihm die Oberhand gewinnen. Ich unterſcheide drei Grade des Mitleids, deren mittelſter das weinende Mitleid iſt, und die vielleicht mit den drei Worten zu unterſcheiden wären: Rührung, Thränen, Beklemmung. Rührung iſt, wenn ich weder die Vollkommenheiten noch das Unglück des Gegenſtandes deutlich denke, ſondern von beiden nur einen dunkeln Begriff habe; ſo rührt mich z. E. der Anblick jedes Bettlers. Thränen erweckt er nur dann in mir, wenn er mich mit ſeinen guten Eigenſchaften ſowohl als mit ſeinen Unfällen bekannter macht: und zwar mit beiden zugleich; welches das wahre Kunſtſtück iſt, Thränen zu erregen. Denn macht er mich erſt mit ſeinen guten Eigenſchaften und hernach mit ſeinen

Unfällen, oder erſt mit dieſen und hernach mit jenen bekannt; ſo wird zwar die Rührung ſtärker aber zu Thränen kommt ſie nicht. Z. E. ich frage den Bettler nach ſeinen Umſtänden, und er antwortet: ich bin ſeit drei Jahren amtlos, ich habe Frau und Kinder; ſie ſind theils krank, theils noch zu klein, ſich ſelbſt zu verſorgen; ich ſelbſt bin nur vor einigen Tagen vom Krankenbette aufgeſtanden. — Das iſt ſein Unglück! — Aber wer ſind Sie denn? frage ich weiter. — Ich bin der und der, von deſſen Geſchicklichkeit in dieſen oder jenen Verrichtungen Sie vielleicht gehört haben; ich bekleidete mein Amt mit möglichſter Treue; ich könnte es alle Tage wieder antreten, wenn ich lieber die Creatur eines Miniſters als ein ehrlicher Mann ſeyn wollte ꝛc. Das ſind ſeine Vollkommenheiten! Bei einer ſolchen Erzählung kann aber Niemand weinen. Sondern wenn der Unglückliche meine Thränen haben will, muß er beide Stücke verbinden; er muß ſagen: ich bin vom Amte geſetzt, weil ich zu ehrlich war und mich dadurch bei dem Miniſter verhaßt machte; ich hungere, und mit mir hungert eine kranke, liebenswürdige Frau; und mit uns hungern ſonſt hoffnungsvolle, jetzt in der Armuth vermodernde Kinder; und wir werden gewiß noch lange hungern müſſen. Doch ich will lieber hungern, als niederträchtig ſeyn; auch meine Frau und Kinder wollen lieber hungern, und ihr Brodt lieber unmittelbar von Gott, d. i. aus der Hand eines barmherzigen Mannes, nehmen, als ihren Vater und Ehemann laſterhaft wiſſen ꝛc. (Ich weiß nicht, ob Sie mich verſtehen. Sie müſſen meinem Vortrage mit Ihrem eignen Nachdenken zu Hülfe kommen.) Für eine ſolche Erzählung habe ich immer Thränen in Bereitſchaft. Unglück und Verdienſt ſind hier im Gleichgewicht. Aber laſſen Sie uns das Gewicht in der einen oder andern Schale vermehren, und zuſehen, was nunmehr entſteht. Laſſen Sie uns zuerſt in die Schale der Vollkommenheit eine Zulage werfen. Der Unglückliche mag fortfahren: aber wenn ich und meine kranke Frau uns nur erſt wieder erholt haben, ſo ſoll es ſchon anders werden. Wir wollen von der Arbeit unſrer Hände leben; wir ſchämen uns keiner. Alle Arten, ſein Brodt zu verdienen, ſind einem ehrlichen Manne gleich anſtändig: Holz ſpalten oder am Ruder des Staates ſitzen. Es kommt ſeinem Gewiſſen nicht darauf an, wie viel er nützt, ſondern wie viel er nützen wollte. — Nun hören meine Thränen auf; die Bewunderung erſtickt ſie. Und kaum, daß ich es noch fühle, daß die

Bewunderung aus dem Mitleiden entſprungen. — Laſſen Sie uns eben den Verſuch mit der andern Waagſchale anſtellen. Der ehrliche Bettler erfährt, daß es wirklich einerlei Wunder, einerlei übernatürliche Seltenheit iſt, von der Barmherzigkeit der Menſchen oder unmittelbar aus der Hand Gottes geſpeiſt zu werden. Er wird überall ſchimpflich abgewieſen; unterdeſſen nimmt ſein Mangel zu, und mit ihm ſeine Verwirrung. Endlich geräth er in Wuth; er ermordet ſeine Frau, ſeine Kinder und ſich. — Weinen Sie noch? Hier erſtickt der Schmerz die Thränen, aber nicht das Mitleid, wie es die Bewunderung thut. Es iſt —

Ich verzweifelter Schwätzer! Nicht ein Wort mehr. Iſt Ihre Recenſion vom Devil to pay ſchon gedruckt? Ich habe eine ſehr merkwürdige Entdeckung in Anſehung dieſes Stücks gemacht; wovon in meinem nächſten *).

Leben Sie wohl liebſter Freund!

Leſſing.

Nachſchrift. Was macht denn unſer lieber Marpurg? Grüßen Sie ihn tauſendmal von mir. Ich laſſe mich wegen des berühmten Dichters in ſeinen Oden **) ſchön bedanken.

21. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den ... Dec. 1756.

Liebſter Freund!

Schreiben Sie immer, wenn ich bitten darf, Ihre langen Briefe an Hrn. Nicolai. Er hat das Glück, daß Sie ihm immer die beſten Briefe ſchreiben. In Wahrheit, der kurze Brief an Nicolai enthält beſſere Gedanken, als der lange, welcher

---

*) Er hat hernach doch vergeſſen, die neue Entdeckung mitzutheilen.
Anm. von Fried. Nicolai.

**) Fried. Wilh. Marpurg, geiſtliche und weltliche Oden. Berlin 1758. Fol.
Anm. des Herausg.

mir zu Theil geworden iſt. Ich ſchicke Ihnen Ihren Brief mit, weil ich ihn ſtückweiſe widerlegen will; aber ich beſchwöre Sie, mir ihn wieder zuzuſtellen. Er ſoll mir zur Demüthigung dienen; denn er beweiſt, welch ein kleiner Gegner ich ſeyn müſſe, daß man ſich mit ſo ſchlechten Waffen wider mich vertheidigen zu können glaubt! Zur Sache!

Ich glaube, die jetzigen politiſchen Begebenheiten haben Sie veranlaßt, Bewunderung mit Verwunderung zu vertauſchen. Eine unvermuthete Begebenheit, deren Urſache ich nicht ergründen kann, ſetzt mich in Verwunderung. So verwundere ich mich über den Donner, über die Electricität, über die Handlungen eines Menſchen, welche in ſeinem moraliſchen Charakter nicht gegründet zu ſeyn ſcheinen; und endlich über Sie, wenn Sie mir eine ſo fehlerhafte Diſtinction einbilden wollen. Ich bewundere hingegen einen Menſchen, an welchem ich eine gute Eigenſchaft gewahr werde, die ich ihm nicht zugetraut habe, die aber dennoch in ſeinem ſittlichen Charakter gegründet iſt. Staleno*) (ein Exempel, das Ihnen bekannt ſeyn würde, wenn Sie Ihre eigenen Schriften fleißig geleſen hätten) verwunderte ſich Anfangs über ſeinen Freund Philto, daß er eine Schelmerei hat begehen können, die mit ſeinem Charakter gar nicht übereinkommt. Allein eben der Staleno bewunderte die Geſinnung ſeines Freundes, als er ihn auf eine ſehr vortheilhafte Art von ſeiner Unſchuld überzeugte; und verwunderte ſich gewiſſermaßen über ſich ſelbſt, daß er ſo nachtheilige Gedanken hat von ſeinem Freunde hegen können.

Iſt die Religion anders nicht fähig, eine ſo plötzliche Veränderung zu verurſachen, als Voltaire in dem Gemüthe des Gusman vorgehen läßt; ſo erregt die ſchnellſte Beſſerung dieſes Chriſten Verwunderung, und der Dichter iſt, wie Sie ſelbſt bemerken, zu tadeln, daß er zwei ſo widerſinnige Charaktere in der Perſon des Gusman vereinigt hat. Wäre es aber der Religion nicht unmöglich, einen Menſchen plötzlich zu bekehren (und dieſes iſt nach der herrſchenden Meinung wenigſtens poetiſch wahrſcheinlich); ſo erregt der Charakter des Gusman Bewunderung, weil die Beſſerung, welche wir ihm nicht zugetrauet haben, dennoch in ſeinem Charakter gegründet iſt. Ja

---

*) In Leſſing's Luſtſpiel: der Schatz.
Anm. von Fried. Nicolai.

Ihre eigene Empfindung hätte Sie überzeugen können, daß das Letztere ſeyn müſſe; denn wenn die Beſſerung des Gusman ſchlechterdings ſeinem Charakter widerſpräche, ſo hätte ſie in Ihnen wohl Unwillen über den fehlerhaften Dichter, aber nicht Schrecken, aber keine ſympathetiſche Beſchämung mit dem betroffenen Zamor erregen können. Dieſe Anmerkung gebe ich Ihnen zu bedenken.

Überhaupt eine jede Handlung, die ſich mit dem bekannten Charakter der handelnden Perſon nicht reimen läßt, ſetzt uns in Verwunderung, und iſt in dramatiſchen Stücken ein Fehler des Dichters, außer wenn ſich die Verwunderung zuletzt in Bewunderung auflöſt, d. i. wenn wir in der Entwickelung ſolche Umſtände erfahren, welche die Handlung wirklich wahrſcheinlich machen. Ich halte dieſe Art von Knoten für die vortrefflichſte, in welcher die Handlungen einer ſonſt tugendhaften Perſon mit ihrem Charakter zu ſtreiten ſcheinen, zuletzt aber alle aus einer Quelle zu fließen befunden werden. Die Angehörigen der Clariſſa müſſen wie von einem Donner gerührt daſtehen, als ihre Verwunderung über die widerſprechende Aufführung ihres Clärchens plötzlich in eine Bewunderung ihrer ſiegenden Unſchuld aufgelöſt ward.

Ich komme zu meiner Definition von der Bewunderung zurück. Wenn eine vorzüglich tugendhafte Perſon (Cato) ſo handelt, daß ſie gleichſam die menſchliche Natur übertrifft, oder wenn ein zweideutiger Charakter ſo handelt, daß er uns von ſeinen Geſinnungen eine beſſere Meinung beibringt; ſo entſteht Bewunderung. Jetzt will ich mein eigen Herz unterſuchen. Bewundere ich die Gütigkeit des Auguſtus? Ja! und zwar mit Cinna und dem römiſchen Volke, weil ſie dem herrſchſüchtigen Kaiſer keine ſolche Sanftmuth zugetrauet haben. — Die Keuſchheit des Hippolytus? Nein! — Die kindliche Liebe der Chimene? Ja! in ſo weit ich keinem Frauenzimmer eine ſolche heroiſche Gewalt über ihre Leidenſchaft zugetraut hätte. — Bisher verträgt ſich mein Herz noch ziemlich mit meinem Verſtande. Allein ich bewundere auch einen Cato, einen Eſſex ꝛc. wegen ihrer ungemeinen heroiſchen Tugenden; und dennoch iſt es mir niemals in den Sinn gekommen, ihnen hierin nachzueifern. Wie geht dieſes zu? da doch eine Eigenſchaft, die ich bewundere, nothwendig nachahmungswürdig ſcheinen muß. Hier iſt der Knoten, den Sie gefunden, aber nicht aufgelöſt haben. Ich will mich bemühen, es für Sie zu thun.

Alle unſere Urtheile gründen ſich entweder auf einen deutlichen Vernunftſchluß, oder auf eine undeutliche Erkenntniß, die man in Sachen, welche die Wahrheit angehen, Einſicht, in Sachen aber, welche die Schönheit betreffen, Geſchmack zu nennen pflegt. Jene ſtützt ſich auf eine ſymboliſche Erkenntniß, auf die Wirkungen der obern Seelenkräfte; dieſe hingegen auf eine intuitive Erkenntniß, auf die Wirkung der untern Seelenkräfte. Es iſt Ihnen bekannt, daß öfters der Geſchmack oder die Einſicht (bon sens) mit der ſymboliſchen Erkenntniß ſtreiten könne, ja daß die erſtere öfters einen größern Einfluß in unſern Willen hat, als die letztere. (Ich bin auf einige ganz neue Gedanken von dem Streite der untern und obern Seelenkräfte gekommen, die ich Ihnen eheſtens zur Beurtheilung vorlegen werde.) Die theatraliſche Sittlichkeit gehört nicht vor den Richterſtuhl der ſymboliſchen Erkenntniß. Wenn der Dichter, durch ſeine vollkommen ſinnliche Rede, unſre intuitive Erkenntniß von der Würde und Unwürde ſeiner Charaktere überzeugen kann, ſo hat er unſern Beifall. Wir verdunkeln gern die deutlichen Vernunftſchlüſſe, welche ſich unſrer Illuſion widerſetzen; ſo wie wir uns vermittelſt der Illuſion in ein ander Klima, in andre Umſtände und unter andre Menſchen verſetzen, um die Stärke der Nachahmung recht nachdrücklich zu fühlen. (Ich kann mich hierein nicht weiter einlaſſen, ſo lange Hr. Nicolai noch nicht Zeit hat, die verſprochenen Gedanken von der theatraliſchen Illuſion mit mir zu entwickeln.) Weg alſo mit der deutlichen Überzeugung von der Richtigkeit eines halsſtarrigen Heldenmuths! ſie kann weder die Bewunderung noch den augenblicklichen Vorſatz der Nacheiferung ſtören, wenn der Dichter unſre untern Seelenkräfte hat einzunehmen gewußt. Aber ſie kann verhindern, daß dieſer augenblickliche Wunſch je zur Wirklichkeit gedeiht, weil nach geendigter Illuſion die Vernunft wieder das Steuer ergreift. Bei einem Menſchen hingegen, der nicht Vorrath von deutlicher Erkenntniß genug hat, der Illuſion die Stange zu halten, wird der Wunſch zur Nacheiferung anhaltend ſeyn, und ſogar in Thaten ausbrechen. Ein Beiſpiel ſei Carl der XII., und jener Engländer, welcher ſich, nachdem er den Cato hat aufführen ſehen, ermordete, da man alsdann folgenden Spruch bei ihm fand: what Cato does and Addison approves cannot be wrong. — Jetzt erklären ſich eine Menge von Erſcheinungen gleichſam von ſelbſt. Werden Sie mich nun noch wohl fragen können, ob ich glaube, daß die Bewunderung uns mehr zur Nacheiferung antreiben kann, als die bloße Betrachtung guter Eigenſchaften? Können Sie nunmehr noch zweifeln, daß die anſchauende Erkenntniß der Vollkommenheit durch die Bewunderung ſinnlicher wird, weil ſie uns unvermuthet überraſcht? oder weil wir die anſcheinende Vollkommenheit in einem ſolchen Grade antreffen, daß ſie gleichſam über Natur und Schickſal ſiegt, und den unerſchrockenen Held zeigt, wo wir den gebeugten, unter ſeiner Laſt ſeufzenden Menſchen erwarteten? — „Alſo kann uns die Bewunderung auch ſolche Handlungen als nachahmungswürdig anpreiſen, die wir mit der Vernunft für untugendhaft erkennen?" höre ich Sie fragen. — Allerdings! und dieſes iſt eine von den Urſachen, welche Hrn. Nicolai bewog, zu behaupten, der Endzweck des Trauerſpiels ſei nicht eigentlich, die Sitten zu beſſern.

Jedoch müſſen Sie nicht denken, Ihr Mitleiden habe hierin einen Vorzug vor meiner Bewunderung. Auch das Mitleiden kann uns zu Untugenden bringen, wenn es nicht von der Vernunft regiert wird; von der kalten ſymboliſchen Vernunft, welche man gänzlich von dem Theater verbannen muß, wenn man gefallen will.

Ich gehe mit Ihnen in die Schule der alten Dichter; allein wenn wir ſie verlaſſen, ſo kommen Sie mit mir in die Schule der alten Bildhauer. Ich habe ihre Kunſtſtücke nicht geſehen; aber Winkelmann (in ſeiner vortrefflichen Abhandlung von der Nachahmung der Werke der Griechen), dem ich einen feinen Geſchmack zutraue, ſagt, ihre Bildhauer hätten ihre Götter und Helden niemals von einer ausgelaſſenen Leidenſchaft dahinreißen laſſen. Man fände bei ihnen allezeit die Natur in Ruhe (wie er es nennt), und die Leidenſchaften von einer gewiſſen Gemüthsruhe begleitet, dadurch die ſchmerzliche Empfindung des Mitleidens gleichſam mit einem Firniſſe von Bewunderung und Ehrfurcht überzogen wird. Er führt den Laokoon z. E. an, welchen Virgil poetiſch entworfen und ein griechiſcher Künſtler in Marmor gehauen hat. Jener drückt den Schmerz vortrefflich aus; dieſer hingegen läßt ihn den Schmerz gewiſſermaßen beſiegen, und übertrifft den Dichter um deſto mehr, je mehr das bloße mitleidige Gefühl einem mit Bewunderung und Ehrfurcht untermengten Mitleiden nachzuſetzen iſt.

Ich habe geſagt, wenn die Bewunderung ſonſt nichts als ein Ruhepunkt des Mitleidens wäre, ſo würde es dieſe Wirkung mit dem Tode des bedauerten Helden gemein haben; und Sie glauben, ich habe geirrt, weil der größte Hauſe das Todtſeyn für eine Fortdauer des Übels hält. — Ich kann Ihnen auch dieſes nicht gelten laſſen. Warum bedauern wir die todte Zaïre und bedauern nicht die ſterbende Sara, oder den ſterbenden Alten im Mahomet? Irgend weil ſie über ihr Unglück durch ihre großen Geſinnungen ſiegen? Allein ſie werden ſterben? Unmöglich kann der gemeine Mann oder unſere ſinnliche Empfindung glauben, derjenige Tod — Jedoch hierin möchten Sie Recht haben.

Warum haben Sie aber meinen Einwurf nicht beantwortet? Wie kann uns in der Scene des Racine eine Bewunderung gefallen, welche ein Mitleiden dämpfen ſoll, das wir gar nicht gefühlt haben? Sie ſagen, es ſei eine Flickſcene des Racine? Wohl! aber ſie iſt doch ſchön; alſo iſt die Bewunderung ſchön, auch wo ſie kein Mitleiden zu ſtillen hat.

Ihr letzter Beweis, von dem Urſprunge des Trauerſpiels hergenommen, gefällt mir einigermaßen. Ich zweifle aber, ob Sie bewundernswürdige Charaktere (ich meine ſolche, wie Cato, Grandiſon, Brutus u. ſ. w.) im Homer finden werden. Im Ringen beſtanden damals ihre heroiſchen und Bewunderung erregenden Verdienſte. Achilles iſt am Ende des Spiels nichts als ein tapferer Schläger, und Agamemnon hat weiter kein Verdienſt, als daß er ein König der Könige iſt. Die Griechen ſcheinen zu Homers Zeiten von ihren Königen gedacht zu haben, ungefähr wie jetzt die Franzoſen von den ihrigen denken. Ulyſſes iſt ein liſtiger Feldherr, und Calchas ein mittelmäßiger Prieſter, der lange ſo viel Bewunderung nicht erregen kann, als Ihr Theophanes. (Ich habe Ihren Theophanes vergeſſen. Dieſer erregt bei dem Freigeiſt Bewunderung, ob er gleich weiß, daß ſeine guten Eigenſchaften nicht die ganze menſchliche Natur übertreffen.) Ich will durch dieſe Anmerkung keineswegs den Homer herunterſetzen, und glaube vielmehr, daß ihn keiner von den Dichtern im Ganzen erreicht hat, die nachher gekommen ſind; aber von der Seite der großen und Bewunderung erregenden Charaktere, dünkt mich, haben ihn viele übertroffen.

Ich habe noch eine kleine Anmerkung hinzuzuthun. Sie behaupten, der Dichter müſſe ſeinen Helden nothwendig das Unglück empfinden laſſen, wenn wir gerührt werden ſollen; und nennen die Bewunderung bei dieſer Gelegenheit abermals den Ruhepunkt des Mitleidens. Das Letztere bedarf keiner weitern Widerlegung. Das Erſtere hingegen gebe ich zu, aber aus einem ganz andern Grunde. Der Dichter muß uns ſinnlich überzeugen, daß ſein Held die Gefahr kennt, über welche ihn ſeine Unerſchrockenheit hinwegſetzt. Durch eine bloße Erzählung der bedrängten Umſtände, in welchen ſich ſein Held befindet, wird die Nachahmung nicht ſinnlich genug. Wenn wir aber ſchon zum voraus für den Helden beſorgt ſind, wenn der Dichter die Geſchicklichkeit beſeſſen hat, uns auf andere Weiſe ſinnlich zu überführen, daß der Held ſein Unglück vorherſieht, daß alle Anweſende für ihn in Angſt ſind, weil ſie die größte Gefahr vor Augen ſehen; alsdann kann er ihn im völligen Triumphe über das drohende Schickſal erſcheinen laſſen. In der Geſchichte des Grandiſon wird der Held von dem nichtswürdigen Hargrave herausgefordert. Alle Angehörigen des Grandiſon können ſich vor Schmerz kaum faſſen, und zittern für ſein unſchätzbares Leben. Wie erſtaunt man aber, als Grandiſon ſelbſt mit ſeiner gewöhnlichen Munterkeit erſcheint, und den größten Verdruß, der ihm hatte begegnen können, mit mehr als gleichgültigen Augen anſieht! Er fühlt nichts, aber deſto mehr fühlen Byron, Charlotte ꝛc.; und der Leſer wird von einer freudigen Bewunderung eingenommen, welche gewiß den heißeſten Wunſch der Nacheiferung in ihm zurückläßt.

So viel zur Widerlegung Ihrer Begriffe von der Bewunderung! Hingegen ſind Ihre Gedanken vom Weinen unverbeſſerlich; und einige Kleinigkeiten, die ich dabei zu bemerken finde, verſpare ich auf's Künftige.

Hier iſt endlich meine Abhandlung „von der Wahrſcheinlichkeit“. Der Profeſſor Aepinus*) hat in unſerer Geſellſchaft vorigen Donnerſtag eine Widerlegung davon vorgeleſen. Ich werde ſie Ihnen eheſtens nebſt meiner Beantwortung überſchicken. Ich bitte, meine Gedanken ſo freundſchaftlich zu beurtheilen, als Sie Hrn. Nicolai's Abhandlung beurtheilt haben. Ich bin

---

*) Siehe Anm. 8 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

Ihr

wahrer Freund

Moſes.

N. S. Schicken Sie mir ja Ihren Brief wieder mit, wenn ich Ihnen künftig trauen ſoll.

Nennen Sie mich noch einen Wortſparer?

22. Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig den 18 Dec. 1756.

Liebſter Freund!

Sie haben Recht; ich habe in meinem Briefe an Sie ziemlich in den Tag hinein geſchwatzt. Heben Sie ihn nur immer auf; aber nicht zu Ihrer, ſondern zu meiner Demüthigung. Er bleibe bei Ihnen ein dauerhafter Beweis, was für albernes Zeug ich ſchreiben kann, wenn ich, wie ich mich auszudrücken beliebt habe, „meine Gedanken unter der Feder reif werden laſſe". Laſſen Sie mich jetzt verſuchen, ob ſie durch Ihre Einwürfe und Erinnerungen reifer geworden. Ich löſche die ganze Tafel aus, und will mich über die Materie von der Bewunderung noch gar nicht erklärt haben. Von vorne!

Ich hatte in dem erſten Briefe an Hrn. Nicolai von dieſer Materie geſchrieben: die Bewunderung müſſe in dem Trauerſpiele nichts ſeyn, als der Ruhepunkt des Mitleidens. Haben Sie mich auch recht verſtanden? Herr Nicolai machte zu ſeiner zweiten Gattung der Trauerſpiele diejenige, wo man durch Hülfe des Schreckens und des Mitleidens Bewunderung erregen wolle. In dieſer Gattung alſo wird die Bewunderung zum Hauptwerke; d. i. das Unglück, welches den Helden trifft, ſoll uns nicht ſowohl rühren, als dem Helden Gelegenheit geben, ſeine außerordentlichen Vollkommenheiten zu zeigen, deren intuitive Erkenntniß in uns den angenehmen Affect erwecke, welchen Sie Bewunderung nennen.

Ein ſolches Trauerſpiel nun, ſage ich, würde ein dialogiſches

Heldengedicht ſeyn, und kein Trauerſpiel. Der bewunderte Held, habe ich mich gegen Hrn. Nicolai ausgedrückt, iſt der Stoff des Heldengedichts. Da Sie mir doch alſo wohl zutrauen werden, daß ich ein Heldengedicht (ein Gedicht voller Bewunderung) für ein ſchönes Gedicht halte; ſo kann ich nicht einſehen, wie Sie mir ſchuld geben können, daß ich der Bewunderung alles Schöne, alles Angenehme rauben wolle. Sie iſt ein angenehmer Affect, gut; aber kann ihr dieſes die vornehmſte Stelle in einem Trauerſpiele verdienen? Das Trauerſpiel (ſagt Ariſtoteles, Hauptſtück 14) ſoll uns nicht jede Art des Vergnügens ohne Unterſchied gewähren, ſondern nur allein das Vergnügen, welches ihm eigenthümlich zukommt.

Warum wollen wir die Arten der Gedichte ohne Noth verwirren, und die Gränzen der einen in die andern laufen laſſen? So wie in dem Heldengedichte die Bewunderung das Hauptwerk iſt, alle andere Affecten, das Mitleiden beſonders, ihr untergeordnet ſind: ſo ſei auch in dem Trauerſpiele das Mitleiden das Hauptwerk, und jeder andere Affect, die Bewunderung beſonders, ſei ihm nur untergeordnet, d. i. diene zu nichts, als das Mitleiden erregen zu helfen. Der Heldendichter läßt ſeinen Helden unglücklich ſeyn, um ſeine Vollkommenheiten ins Licht zu ſetzen. Der Tragödienſchreiber ſetzt ſeines Helden Vollkommenheiten ins Licht, um uns ſein Unglück deſto ſchmerzlicher zu machen.

Ein großes Mitleiden kann nicht ohne große Vollkommenheiten in dem Gegenſtande des Mitleids ſeyn, und große Vollkommenheiten, ſinnlich ausgedrückt, nicht ohne Bewunderung. Aber dieſe großen Vollkommenheiten ſollen in dem Trauerſpiele nie ohne große Unglücksfälle ſeyn, ſollen mit dieſen allezeit genau verbunden ſeyn; und ſollen alſo nicht Bewunderung allein, ſondern Bewunderung und Schmerz, d. i. Mitleiden erwecken. Und das iſt meine Meinung. Die Bewunderung findet alſo in dem Trauerſpiele nicht als ein beſonderer Affect ſtatt, ſondern bloß als die eine Hälfte des Mitleids. Und in dieſer Betrachtung habe ich auch Recht gehabt, ſie nicht als einen beſondern Affect, ſondern nur nach ihrem Verhältniſſe gegen das Mitleiden zu erklären.

Und in dieſem Verhältniſſe, ſage ich noch, ſoll ſie der Ruhepunkt des Mitleidens ſeyn, nämlich da, wo ſie für ſich allein wirken ſoll. Da Sie aber zum zweiten Mal auf dem Exempel des Mithridat beſtehen, ſo muß ich glauben, Sie haben meine Worte ſo verſtanden, als wollte ich mit dieſem Ruhepunkte ſagen: ſie ſolle das Mitleiden ſtillen helfen. Aber das will ich damit gar nicht ſagen, ſondern gleich das Gegentheil. Hören Sie nur!

Wir können nicht lange in einem ſtarken Affecte bleiben; alſo können wir auch ein ſtarkes Mitleiden nicht lange aushalten: es ſchwächt ſich ſelbſt ab. Auch mittelmäßige Dichter haben dieſes gemerkt, und das ſtarke Mitleiden bis zuletzt verſpart. Aber ich haſſe die franzöſiſchen Trauerſpiele, welche mir nicht eher, als am Ende des fünften Aufzugs, einige Thränen auspreſſen. Der wahre Dichter vertheilt das Mitleiden durch ſein ganzes Trauerſpiel; er bringt überall Stellen an, wo er die Vollkommenheiten und Unglücksfälle ſeines Helden in einer rühmlichen Verbindung zeigt, d. i. Thränen erweckt. Weil aber das ganze Stück kein beſtändiger Zuſammenhang ſolcher Stellen ſeyn kann, ſo untermiſcht er ſie mit Stellen, die von den Vollkommenheiten ſeines Helden allein handeln; und in dieſen Stellen hat die Bewunderung, als Bewunderung, ſtatt. Was ſind aber dieſe Stellen anders, als gleichſam Ruhepunkte, wo ſich der Zuſchauer zu neuem Mitleiden erholen ſoll? Geſtillt ſoll das vorige Mitleiden nicht dadurch werden; das iſt mir niemals in die Gedanken gekommen, und würde meinem Syſtem ſchnurſtracks zuwider ſeyn.

Da nun aber dieſe Stellen (ich will ſie die leeren Scenen nennen; ob ſie gleich nicht immer ganze Scenen ſeyn dürfen, weil die Bewunderung, oder die Ausmalung der außerordentlichen Vollkommenheiten des Helden, der einzige Kunſtgriff iſt, die leeren Scenen, wo die Action ſtille ſteht, erträglich zu machen) — da, ſage ich, dieſe leeren Scenen nichts als Vorbereitungen zum künftigen Mitleiden ſeyn ſollen, ſo müſſen ſie keine ſolche Vollkommenheiten betreffen, die das Mitleiden zernichten. Ich will ein Exempel geben, deſſen Lächerliches Sie mir aber verzeihen müſſen. Geſetzt, ich ſagte zu Jemand: heute iſt der Tag, da Titus ſeinen alten Vater, auf einem Seile, welches von der höchſten Spitze des Thurms bis über den Fluß ausgeſpannt iſt, in einem Schubkarren von oben herabführen ſoll. Wenn ich nun, dieſer gefährlichen Handlung wegen, Mitleiden für den Titus erwecken wollte, was muß ich thun? Ich müßte die guten Eigenſchaften des Titus und ſeines Vaters auseinanderſetzen, und ſie beide zu Perſonen machen, die es um ſo viel weniger verdienen, daß ſie ſich einer ſolchen Gefahr unterziehen müſſen, je würdiger ſie ſind. Aber nicht wahr, dem Mitleiden iſt der Weg zu dem Herzen meines Zuhörers auf einmal abgeſchnitten, ſobald ich ihm ſage: Titus iſt ein Seiltänzer, der dieſen Verſuch ſchon mehr als einmal gemacht hat? Und gleichwohl habe ich doch weiter nichts als eine Vollkommenheit des Titus den Zuhörern bekannt gemacht. Ja, aber es war eine Vollkommenheit, welche die Gefahr unendlich verringerte und dem Mitleiden alſo die Nahrung nahm. Der Seiltänzer wird nunmehr bewundert, aber nicht bedauert.

Was macht aber derjenige Dichter aus ſeinem Helden anders als einen Seiltänzer, der, wenn er ihn will ſterben laſſen, d. i. wenn er uns am meiſten durch ſeine Unfälle rühren will, ihn eine Menge der ſchönſten Gaſconaden, von ſeiner Verachtung des Todes, von ſeiner Gleichgültigkeit gegen das Leben, herſchwatzen läßt? In eben dem Verhältniſſe, in welchem die Bewunderung auf der einen Seite zunimmt, nimmt das Mitleiden auf der andern ab. Aus dieſem Grunde halte ich den *Polyeukt* des *Corneille* für tadelhaft; ob er gleich wegen ganz anderer Schönheiten niemals aufhören wird zu gefallen. Polyeukt ſtrebt ein Märtyrer zu werden, er ſehnt ſich nach Tod und Martern, er betrachtet ſie als den erſten Schritt in ein überſchwängliches ſeliges Leben; ich bewundere den frommen Enthuſiaſten, aber ich müßte befürchten, ſeinen Geiſt in dem Schooße der ewigen Glückſeligkeit zu erzürnen, wenn ich Mitleid mit ihm haben wollte.

Genug hiervon! Sie können mich hinlänglich verſtehen, um mich zu widerlegen, wenn ich es verdiene. Aber die Feder läuft einmal, und ich will mich nunmehr über die Verſchiedenheit zwiſchen den Wirkungen der Bewunderung und den Wirkungen des Mitleids erklären. Aus der Bewunderung entſpringt der Vorſatz der Nacheiferung; aber, wie Sie ſelbſt ſagen, dieſer Vorſatz iſt nur *augenblicklich*. Wenn er zur Wirklichkeit kommen ſoll, muß ihn entweder die darauf folgende deutliche Erkenntniß dazu bringen; oder der Affect der Bewunderung muß ſo ſtark fortdauern, daß der Vorſatz zur Thätigkeit kommt, ehe die Vernunft das Steuer wieder ergreifen kann. Das iſt doch Ihre Meinung? — Nun ſage ich: in dem erſten Falle iſt die Wirkung nicht der Bewunderung, ſondern der deutlichen Erkenntniß zuzuſchreiben; und zu dem andern Falle werden nichts geringeres als Phantaſten erfordert. Denn Phantaſten ſind doch wohl nichts anders, als Leute, bei welchen die untern Seelenkräfte über die obern triumphiren? Daran liegt nichts, werden Sie vielleicht ſagen; dieſer Phantaſten ſind ſehr viele in der Welt, und es iſt gut, wenn auch Phantaſten tugendhafte Thaten thun. Wohl! ſo muß es denn eine von den erſten Pflichten des Dichters ſeyn, daß er nur für wirklich tugendhafte Handlungen Bewunderung erweckt. Denn wäre es ihm erlaubt, auch untugendhaften Handlungen den Firniß der Bewunderung zu geben, ſo hätte Plato Recht, daß er ſie aus ſeiner Republik verbannt wiſſen wollen. Hr. Nicolai hätte alſo nicht ſchließen ſollen: weil der Wein nicht ſelten blutige Gezänke erzeugt, ſo iſt es falſch, daß er des Menſchen Herz erfreuen ſoll; oder weil die Poeſie oft ſchlechte Handlungen als nachahmungswürdig anpreiſt, ſo kann ihr Endzweck nicht ſeyn, die Sitten zu beſſern.

Ich gehe noch weiter, und gebe Ihnen zu überlegen, ob die tugendhafte That, die ein Menſch aus bloßer Nacheiferung, ohne deutliche Erkenntniß, thut, wirklich eine tugendhafte That iſt, und ihm als eine ſolche zugerechnet werden kann? Ferner dringe ich darauf: die Bewunderung einer ſchönen Handlung kann nur zur Nacheiferung eben derſelben Handlung, unter eben denſelben Umſtänden, und nicht zu allen ſchönen Handlungen antreiben; ſie beſſert, wenn ſie ja beſſert, nur durch beſondere Fälle, und alſo auch nur in beſondern Fällen. Man bewundert z. E. den Gusman, der ſeinem Mörder vergiebt. Kann mich dieſe Bewunderung, ohne Zuziehung der deutlichen Erkenntniß, antreiben, allen meinen Widerſachern zu vergeben? Oder treibt ſie mich nur, demjenigen Todfeinde zu vergeben, den ich mir ſelbſt durch meine Mißhandlungen dazu gemacht habe? Ich glaube, nur das Letztere.

Wie unendlich beſſer und ſicherer ſind die Wirkungen meines Mitleidens! Das Trauerſpiel ſoll das Mitleiden nur überhaupt üben, und nicht uns in dieſem oder jenem Falle zum Mitleiden beſtimmen. Geſetzt auch, daß mich der Dichter gegen einen unwürdigen Gegenſtand mitleidig macht, nämlich vermittelſt falſcher Vollkommenheiten, durch die er meine Einſicht verführt, um mein Herz zu gewinnen; daran iſt nichts gelegen: wenn nur mein Mitleiden rege wird, und ſich gleichſam gewöhnt, immer leichter und leichter rege zu werden. Ich laſſe mich zum Mitleiden im Trauerſpiele bewegen, um eine Fertigkeit im Mitleiden zu bekommen; findet aber das bei der Bewunderung ſtatt? Kann man ſagen: ich will gern in der Tragödie bewundern, um eine Fertigkeit im Bewundern zu bekommen? Ich glaube, der iſt der größte Geck, welcher die größte Fertigkeit im Bewundern hat; ſo wie ohne Zweifel derjenige der beſte Menſch iſt, welcher die größte Fertigkeit im Mitleiden hat.

Doch bin ich nicht etwa wieder auf meine alten Sprünge gekommen? Schreie ich die Bewunderung durch das, was ich bisher geſagt habe, nicht für ganz und gar unnütz aus, ob ich ihr gleich das ganze Heldengedicht zu ihrem Tummelplatze einräume? Faſt ſollte es ſo ſcheinen; ich will es alſo immer wagen, Ihnen einen Einfall zu vertrauen, der zwar ziemlich ſeltſam klingt, aber, weil er Niemand geringeres als mich und den Homer rettet, Ihrer Unterſuchung vielleicht nicht unwürdig iſt.

Es giebt gewiſſe körperliche Fähigkeiten, gewiſſe Grade der körperlichen Kräfte, die wir nicht in unſrer willkührlichen Gewalt haben, ob ſie gleich wirklich in dem Körper vorhanden ſind. Ein Raſender zum Exempel iſt ungleich ſtärker, als er bei geſundem Verſtande war; auch die Furcht, der Zorn, die Verzweiflung und andere Affecten mehr erwecken in uns einen größern Grad der Stärke, der uns nicht eher zu Gebote ſteht, als bis wir uns in dieſen oder jenen Affect geſetzt haben.

Meine zweite vorläufige Anmerkung iſt dieſe. Alle körperliche Geſchicklichkeiten werden durch Hülfe der Bewunderung gelernt, wenigſtens das Feine von allen körperlichen Geſchicklichkeiten. Nehmen Sie einen Luftſpringer. Von den wenigſten Sprüngen kann er ſeinen Schülern den eigentlichen Mechanismus zeigen; er kann oft weiter nichts ſagen, als: ſieh nur, ſieh nur, wie ich es mache! d. i.: bewundere mich nur recht, und verſuch es alsdann, ſo wird es von ſelbſt gehen; und je vollkommener der Meiſter den Sprung vormacht, je mehr er die Bewunderung ſeines Schülers durch dieſe Vollkommenheit reizt, deſto leichter wird dieſem die Nachahmung werden.

Heraus alſo mit meinem Einfalle! Wie, wenn Homer mit Bedacht nur körperliche Vollkommenheiten bewundernswürdig geſchildert hätte? Er kann leicht ein eben ſo guter Philoſoph geweſen ſeyn, als ich. Er kann leicht, wie ich, geglaubt haben, daß die Bewunderung unſre Körper wohl tapfer und gewandt, aber nicht unſre Seelen tugendhaft machen könne. Achilles, ſagen Sie, iſt bei dem Homer nichts als ein tapfrer

Schläger; es mag ſeyn. Er iſt aber doch ein bewundernswürdiger Schläger, der bei einem Andern den Vorſatz der Nacheiferung erzeugen kann. Und ſo oft ſich dieſer Andere in ähnlichen Umſtänden mit dem Achilles befindet, wird ihm auch das Exempel dieſes Helden wieder beifallen, wird ſich auch ſeine gehabte Bewunderung erneuern; und dieſe Bewunderung wird ihn ſtärker und geſchickter machen, als er ohne ſie geweſen wäre. Geſetzt aber, Homer hätte den Achilles zu einem bewundernswürdigen Muſter der Großmuth gemacht. So oft ſich nun ein Menſch von feuriger Einbildungskraft in ähnlichen Umſtänden mit ihm ſähe, könnte er ſich zwar gleichfalls ſeiner gehabten Bewunderung erinnern, und zufolge dieſer Bewunderung gleich großmüthig handeln; aber würde er deswegen großmüthig ſeyn? Die Großmuth muß eine beſtändige Eigenſchaft der Seele ſeyn, und ihr nicht bloß ruckweiſe entfahren.

Ich bin es überzeugt, daß meine Worte oft meinem Sinne Schaden thun, daß ich mich nicht ſelten zu unbeſtimmt oder zu nachläſſig ausdrücke. Verſuchen Sie es alſo, liebſter Freund, ſich durch Ihr eigen Nachdenken in den Geiſt meines Syſtems zu verſetzen. Und vielleicht finden Sie es weit beſſer, als ich es vorſtellen kann.

In Vergleichung meiner ſollen Sie doch noch immer ein Wortſparer bleiben; denn ich habe mir feſt vorgenommen, auch dieſen zweiten Bogen noch voll zu ſchmieren. Ich wollte Anfangs aus dem Folgenden einen beſondern Brief an Hrn. Nicolai machen; aber ich will ſeine Schulden mit Fleiß nicht häufen. Leſen Sie doch das 15te Hauptſtück der Ariſtoteliſchen Dichtkunſt. Der Philoſoph ſagt daſelbſt: der Held eines Trauerſpiels müſſe ein Mittelcharakter ſeyn; er müſſe nicht allzu laſterhaft und auch nicht allzu tugendhaft ſeyn; wäre er allzu laſterhaft, und verdiente ſeine Unglück durch ſeine Verbrechen, ſo könnten wir kein Mitleiden mit ihm haben; wäre er aber allzu tugendhaft, und er würde dennoch unglücklich, ſo verwandle ſich das Mitleiden in Entſetzen und Abſcheu.

Ich möchte wiſſen, wie Hr. Nicolai dieſe Regel mit den bewundernswürdigen Eigenſchaften ſeines Helden zuſammenreimen könne — — Doch das iſt es nicht, was ich jetzt ſchreiben will.

Ich bin hier ſelbſt wider Ariſtoteles, welcher mir überall eine falſche Erklärung des Mitleids zum Grunde gelegt zu haben ſcheint. Und wenn ich die Wahrheit weniger verfehle, ſo habe ich es allein Ihrem beſſern Begriffe vom Mitleiden zu danken. Iſt es wahr, daß das Unglück eines allzu tugendhaften Menſchen Entſetzen und Abſcheu erweckt? Wenn es wahr iſt, ſo müſſen Entſetzen und Abſcheu der höchſte Grad des Mitleids ſeyn; welches ſie doch nicht ſind. Das Mitleiden, das in eben dem Verhältniſſe wächſt, in welchem Vollkommenheit und Unglück wachſen, hört auf mir angenehm zu ſeyn, und wird deſto unangenehmer: je größer auf der einen Seite die Vollkommenheit und auf der andern das Unglück iſt.

Unterdeſſen iſt es doch auch wahr, daß an dem Helden eine gewiſſe ἁμαρτία, ein gewiſſer Fehler ſeyn muß, durch welchen er ſein Unglück über ſich gebracht hat. Aber warum dieſe ἁμαρτία, wie ſie Ariſtoteles nennt? etwa, weil er ohne ſie vollkommen ſeyn würde, und das Unglück eines vollkommenen Menſchen Abſcheu erweckt? Gewiß nicht. Ich glaube, die einzige richtige Urſach gefunden zu haben; ſie iſt dieſe: weil ohne den Fehler, der das Unglück über ihn zieht, ſein Charakter und ſein Unglück kein Ganzes ausmachen würden; weil das Eine nicht in dem Andern gegründet wäre, und wir jedes von dieſen zwei Stücken beſonders denken würden. Ein Exempel wird mich verſtändlicher machen. Canut ſei ein Muſter der vollkommenſten Güte. Soll er nur Mitleid erregen, ſo muß ich durch den Fehler, daß er ſeine Güte nicht durch die Klugheit regieren läßt, und den Ulfo, dem er nur verzeihen ſollte, mit gefährlichen Wohlthaten überhäuft, ein großes Unglück über ihn ziehn; Ulfo muß ihn gefangen nehmen und ermorden. Mitleiden im höchſten Grade! Aber geſetzt, ich ließe den Canut nicht durch ſeine gemißbrauchte Güte umkommen; ich ließe ihn plötzlich durch den Donner erſchlagen oder durch den einſtürzenden Pallaſt zerſchmettert werden? Entſetzen und Abſcheu ohne Mitleid! Warum? weil nicht der geringſte Zuſammenhang zwiſchen ſeiner Güte und dem Donner oder dem einſtürzenden Pallaſt, zwiſchen ſeiner Vollkommenheit und ſeinem Unglücke iſt. Es ſind beides zwei verſchiedene Dinge, die nicht eine einzige gemeinſchaftliche Wirkung, dergleichen das Mitleid iſt, hervorbringen können, ſondern deren jedes für ſich ſelbſt wirkt. — Ein ander Exempel! Gedenken Sie an den alten Vetter im „Kaufmann von London“; wenn ihn Barnwell erſticht, entſetzen ſich die Zuſchauer, ohne mitleidig zu ſeyn: weil der gute Charakter des Alten gar nichts enthält, was den Grund zu dieſem

Unglück abgeben könnte. Sobald man ihn aber für ſeinen Mörder und Vetter noch zu Gott beten hört, verwandelt ſich das Entſetzen in ein recht entzückendes Mitleiden; und zwar ganz natürlich, weil dieſe großmüthige That aus ſeinem Unglücke fließt und ihren Grund in demſelben hat.

Und nun bin ich es endlich müde, mehr zu ſchreiben, nachdem Sie es ohne Zweifel ſchon längſt müde geweſen ſind, mehr zu leſen. Ihre Abhandlung „von der Wahrſcheinlichkeit“ habe ich mit recht großem Vergnügen geleſen; wenn ich ſie noch ein paarmal werde geleſen haben, hoffe ich, Sie ſo weit zu verſtehen, daß ich Sie um einige Erläuterungen fragen kann. Wenn ſich von ſolchen Dingen ſo gut ſchwatzen ließe, wie von der Tragödie! Ihre Gedanken von dem Streite der untern und obern Seelenkräfte laſſen Sie ja mit das Erſte ſeyn, was Sie mir ſchreiben. Ich empfehle Ihnen dazu meine Weitläuftigkeit, die ſich wirklich eben ſo gut zum Vortrage wahrer, als zur Auskramung vielleicht falſcher Sätze ſchickt.

Bitten Sie doch den Hrn. Nicolai in meinem Namen, mir mit eheſtem denjenigen Theil von Cibber's Lebensbeſchreibung der engliſchen Dichter zu ſchicken, in welchem Dryden's Leben ſteht. Ich brauche ihn.

Leben Sie wohl, liebſter Freund! und werden Sie nicht müde, mich zu beſſern; ſo werden Sie auch nicht müde werden, mich zu lieben.

Leſſing.

N. S. Damit dieſer Brief ja alle Eigenſchaften eines unausſtehlichen Briefs habe, ſo will ich ihn auch noch mit einem P. S. verſehen.

Sie haben ſich ſchon zweimal auf die griechiſchen Bildhauer berufen, von welchen Sie glauben, daß ſie ihre Kunſt beſſer verſtanden hätten als die griechiſchen Dichter. Leſen Sie den Schluß des 16ten Hauptſtücks der Ariſtoteliſchen Dichtkunſt, und ſagen Sie mir alsdann, ob den Alten die Regel von der Verſchönerung der Leidenſchaften unbekannt geweſen ſei.

Der Held iſt in der Epopee unglücklich, und iſt auch in der Tragödie unglücklich. Aber auf die Art, wie er es in der einen iſt, darf er es nie in der andern ſeyn. Ich kann mich nicht erinnern, daß ich die Verſchiedenheit dieſer Arten irgendwo gehörig beſtimmt gefunden hätte. Das Unglück des

Helden in der Epopee muß keine Folge aus dem Charakter deſſelben ſeyn, weil es ſonſt, nach meiner obigen Anmerkung, Mitleiden erregen würde; ſondern es muß ein Unglück des Verhängniſſes und Zufalls ſeyn, an welchem ſeine guten oder böſen Eigenſchaften keinen Theil haben. Fato profugus, ſagt Virgil von ſeinem Aeneas. Bei der Tragödie iſt es das Gegentheil; und aus dem Oedip z. E. wird nimmermehr ein Heldengedicht werden; und wer eins daraus machen wollte, würde am Ende weiter nichts als ein Trauerſpiel in Büchern gemacht haben. Denn es wäre elend, wenn dieſe beiden Dichtungsarten keinen weſentlichern Unterſchied, als den beſtändigen oder durch die Erzählung des Dichters unterbrochenen Dialog, oder als Aufzüge und Bücher, haben ſollten.

Wenn Sie Ihre Gedanken von der Illuſion mit dem Hrn. Nicolai aufs reine bringen werden, ſo vergeſſen Sie ja nicht, daß die ganze Lehre von der Illuſion eigentlich den dramatiſchen Dichter nichts angeht, und die Vorſtellung ſeines Stücks das Werk einer andern Kunſt als der Dichtkunſt iſt. Das Trauerſpiel muß auch ohne Vorſtellung und Acteurs ſeine völlige Stärke behalten; und dieſe bei dem Leſer zu äußern, braucht ſie nicht mehr Illuſion als jede andre Geſchichte. Sehen Sie deswegen den Ariſtoteles noch gegen das Ende des 6ten und den Anfang des 14ten Hauptſtücks nach.

Nun bin ich ganz fertig. Leben Sie wohl!

---

23. Mendelsſohn an Leſſing.

den … Jan. 1757.

Liebſter **Leſſing!**

Ich bin mit meiner Jahrrechnung zu Stande; und könnte nunmehr vollkommen ruhen und zufrieden leben, wenn ich nicht gewiſſermaßen für Ihre Ruhe beſorgt wäre. Warum fliehen Sie dieſen Ort der Unruhe, der Betrübniß und der allgemeinen Verzweiflung nicht? Kommen Sie zu uns! wir wollen in unſerm einſamen Gartenhauſe vergeſſen, daß die Leidenſchaften der Menſchen den Erdball verwüſten. Wie leicht wird es uns ſeyn, die nichtswürdigen Streitigkeiten der Habſucht zu vergeſſen, wenn wir unſern Streit über die wichtigſten Materien, den wir ſchriftlich angefangen, mündlich fortſetzen werden!

Sie ſehen, wie weit ich es zu treiben gedenke. Ich ſage, wir hätten den Streit erſt angefangen, da Sie ihn vielleicht ſchon geendigt zu haben glauben. Jedoch metaphyſiſche Streitigkeiten ſind nicht ſo bald entſchieden. An logiſchen Fechterſtreichen darf es uns niemals fehlen.

Damit Sie aber nicht glauben, Sie hätten durch Ihren langen Brief gar nichts ausgerichtet; ſo muß ich Ihnen gleich voran ſagen, daß ich in den meiſten Stücken völlig Ihrer Meinung bin. Warum nicht in allen? fragen Sie. Geduld! ich will Ihre Gedanken ſtückweiſe unterſuchen. Gleich im Eingange weiſen Sie den beiden tragiſchen Leidenſchaften, der Bewunderung und dem Mitleiden, verſchiedene Provinzen an; und wollen, daß jene in dem Gebiete des Heldengedichts, dieſes aber auf der Schaubühne herrſchen ſoll. Bei dieſer Gelegenheit fragen Sie: „warum wollen wir die Arten der Gedichte ohne Noth verwirren, und die Gränzen der einen in die andre laufen laſſen?“ Hier haben Sie ein Vorurtheil zur Schutzgewehr genommen, das ich Sie ſelbſt ſo oft habe beſtreiten hören. Worauf gründet ſich dieſe eingebildete Gränzſcheidung? In Anſehung der Werke der Natur hat man in dem letzten Jahrhundert ausgemacht, daß ſie von ihrer Meiſterinn in keine beſondern und getrennten Claſſen eingetheilt ſind. Warum wollen wir die Kunſt nicht auch hierin eine Nachahmerinn der Natur werden laſſen? Haben der Sprachgebrauch, die Autorität der Alten, die Eintheilung der Künſte in ihre beſondern Arten, und tauſend andre Vorurtheile, nur ſolche dramatiſche Stücke mit dem Namen Trauerſpiel belegt, die vornehmlich Mitleiden erregen; ſo können ſich die Sprachlehrer an dieſe Vorſchrift halten. Aber die Vernunft redet anders; ſie zählt eine jede große und würdige Begebenheit zu den Gegenſtänden des Trauerſpiels, wenn ſie nur durch die lebendige Vorſtellung eines größern Grades der Nachahmung fähig iſt. (Siehe beikommende Gedanken*) der äſthetiſchen Illuſion.) Schließen Sie alſo keine einzige Leidenſchaft vom Theater aus. Sobald die nachgeahmte Leidenſchaft uns anſchauend von der Vortrefflichkeit der Nachahmung überzeugen kann, ſo verdient ſie auf der Bühne aufgeführt zu werden. Auch der Haß und der Abſcheu können, trotz dem Ariſtoteles und allen ſeinen Anhängern, auf der Schaubühne gefallen: weil es genug iſt, wenn die nachgeahmte Leidenſchaft überzeugen kann, daß die Nachahmung dem Urbilde ähnlich ſei. (Ich bitte beikommende Gedanken vorher zu leſen, bevor Sie dieſe Stelle verurtheilen.)

---

*) Die von Mendelsſohn in dieſem Briefe öfter erwähnten beigeſandten Aufſätze ſind der in der erſten Abth. des 4ten Bandes dieſer ge-

Wir wollen indeſſen etwas näher zuſammenkommen. Ich räume Ihnen ein, daß das Mitleiden uns leichter intuitive illudiren kann, als die Bewunderung. Ich meine: es iſt leichter, uns durch ein nachgeahmtes Mitleiden zu überführen, daß die Nachahmung dem Urbilde ähnlich ſei, als ſolches durch die Bewunderung zu bewerkſtelligen. Geſtehen Sie mir aber auch, daß ſich die Kunſt alsdann in ihrem vollen Glanze zeigt, wenn ſie ſich wagt, die feinſten Züge der Natur nachzuahmen, eine große Seele in ihrem hellſten Lichte vorzuſtellen; wenn ſie einen Helden abbildet, der ſich unter der Laſt der Drangſale muthig aufrichtet, ſein Haupt bis in die Wolken erhebt, und die Donner unerſchrocken um ſeine Füße brüllen hört, welche wir aus einer äſthetiſchen Illuſion mit der größten Angſt ſich um ihn haben zuſammenziehen ſehn. Der Weg iſt ſchwer, ſehr ſchwer; und nur große Geiſter können ſich Hoffnung machen, ihn mit Erfolg zu betreten! Ich geſtehe es; wann aber hat mein Leſſing für Wege geſorgt, darin mittelmäßige Geiſter fortkommen ſollen?

Sie ſagen, auf der Schaubühne müſſe allezeit Schmerz und Bewunderung vermiſcht ſeyn; und dieſe Vermiſchung nennen Sie Mitleid. Was ſoll denn aus dem Cinna nach dieſer Meinung werden? Kommen Sie mir ja nicht wieder mit Ihrem gekünſtelten Mitleiden mit dem Cinna, daß er ſich muß verzeihen laſſen; oder mit dem Auguſt, daß ihm nicht erlaubt iſt, ſich zu rächen. Unſere Empfindungen denken ſo ſpitzfindig nicht.

Entſchuldigen Sie Ihren Ausdruck: die Bewunderung

ſammelten Schriften Seite 38—45 abgedruckte Aufſatz: „von der Herrſchaft über die Neigungen" mit ſeinen Unterabtheilungen: von der Gewohnheit, von der anſchauenden Erkenntniß, von der Illuſion. Anm. des Herausgebers.

ſei der Ruhepunkt des Mitleidens, nur nicht. Freilich die Auseinanderſetzung der Vollkommenheiten, welche den Helden zieren, oder vielmehr die Bekanntmachung ſeines Charakters, kann nicht ſelten eine Nebenſcene ausfüllen, einen Ruhepunkt des Mitleidens abgeben. Dieſes iſt aber nicht die Bewunderung, ſondern die Hochachtung, ein niederer Grad der Bewunderung, die uns eine Zeit lang unterhält: ſo wie wir öfters in der Comödie, um nicht immer zu lachen, rührende Stellen mit hineinbringen. Wo aber die Bewunderung der Hauptaffect ſeyn ſoll, da muß ſie in einem Cato, in einem Brutus, in einem Grandiſon, und warum ſage ich nicht: in einem Theophanes? etwas mehr als ſolche ſubalterne Bedienungen haben. Es iſt überhaupt das Schickſal aller theatraliſchen Leidenſchaften, daß ſie faſt gar nicht mehr zu erkennen ſind, wenn ſie als Begleiterinnen anderer Leidenſchaften erſcheinen. Die Liebe z. B. iſt eine raſende und entſetzliche Leidenſchaft, wo ſie, wie im Hippolytus, den erſten Rang einnimmt; wie kindiſch und lächerlich iſt ſie aber in tauſend franzöſiſchen Stücken, wo ſie nur einige Nebenſcenen ausfüllt! Ich will den Polyeukt nicht entſchuldigen; wo Sie ihn aber mit dem Kerl vergleichen, der vom Thurme hinunterpurzeln ſoll, ſo glaube ich, der Springer hat das tertium comparationis verloren. Der Held muß das moraliſche Gute ungleich höher ſchätzen als das phyſiſche Gute. Wenn Schmerz, Ketten, Sklaverei und Tod mit einer Pflicht ſtreiten, ſo muß er nicht anſtehen, allen dieſen Übeln entgegenzueilen, um ſeine Unſchuld unbefleckt zu erhalten. Dieſer innerliche Sieg, welchen ſeine göttliche Seele über den Körper davonträgt, entzückt uns, und ſetzt uns in einen Affect, dem keine ſinnliche Wolluſt an Annehmlichkeit beikommt. Die bloße Bewunderung der körperlichen Geſchicklichkeit, welche Sie Ihrem Schubkarrenführer noch laſſen, iſt ohne Affect, ohne jenes innerliche Gefühl und jene Wärme der Eingeweide (wenn ich mich ſo ausdrücken darf), mit welcher wir die Großmuth eines Oreſtes und Pylades z. E. bewundern. (Im Vorbeigehn erinnere ich, daß dieſes vielleicht die einzigen Charaktere der Alten ſind, welche eine wahre Bewunderung erregen.) Ich ſchweige von einer gewiſſen Situation in einem chineſiſchen Trauerſpiele, die Sie ſelbſt jederzeit zu bewundern pflegten. Ein alter Mann wird auf Befehl des Tyrannen von ſeinem Freunde jämmerlich geprügelt: von eben dem Freunde, dem zum Beſten er ein gewiſſes Geheimniß nicht offenbaren will. Er ſieht mit halbzornigen Blicken auf denjenigen zurück, welcher die Befehle des Tyrannen auf ſeinem Rücken vollzieht. Jetzt wird er ſeinen Mund öffnen und durch ein einziges Wort ſich von den entſetzlichen Schmerzen befreien. Doch nein! er erblickt ſeinen Freund, erinnert ſich ſeiner Pflicht, und der grauſamen Gewalt, welche ſeinen Freund nöthigt, ſein Henker zu werden. Sein Zorn verwandelt ſich in Wehmuth; er ſeufzt und bleibt ſeiner Pflicht getreu. Hier iſt Großmuth, hier iſt Standhaftigkeit, hier iſt innerlicher Kampf; und der herrlichſte Sieg, den Sterbliche jemals erfochten!

Wenn die Vernunft die Nacheiferung billigt, welche durch die Bewunderung in uns erzeugt wird, ſo wollen Sie die Wirkung nicht der Bewunderung, ſondern der deutlichen Erkenntniß zuſchreiben. Ich habe aber in beikommenden Blättern bewieſen, daß die intuitive Erkenntniß die Quantität der Motive vermehren müſſe, wenn der tugendhafte Vorſatz zur Wirklichkeit kommen ſoll; und nichts vermehrt meines Erachtens dieſe Quantität ſo ſehr, als die Bewunderung.

Wenn Herr Nicolai behauptet*), die Poeſie könne zur Beſſerung der Sitten nichts beitragen, ſo hat er offenbar Unrecht; und ich beweiſe das Gegentheil hiervon in beikommenden Blättern. Wenn er aber behauptet, die Beſſerung der Sitten könne nicht der Hauptendzweck des Trauerſpiels ſeyn, weil die Nachahmung immer noch vollkommen ſeyn kann, wenn auch die zum Grunde liegende Sittlichkeit nicht völlig mit der Vernunft übereinſtimmt; ſo glaube ich, daß ihm die eifrigſten Verfechter der Poeſie beipflichten müſſen. Die äſthetiſche Illuſion iſt wirklich im Stande, die obern Seelenkräfte auf eine Zeit lang zum Schweigen zu bringen, wie ich ſolches in meinen Gedanken „von der Illuſion“ ziemlich deutlich mache. Daß aber ſelbſt die Fertigkeit zu bemitleiden (erlauben Sie mir dieſes ſchweizeriſche Wort) nicht immer gute Wirkung thut, erhellt aus meinen Gedanken von der ſittlichen Empfindlichkeit, welche ohne Hülfe der Urtheilskraft unſer Gefühl nur zärtlicher macht, und uns antreibt, ſowohl wahren als ſcheinbaren Gütern mit größerer Begierde nachzujagen. Ihre Gedanken von den körperlichen Geſchicklichkeiten, und von der Bewunderung, die ſie erregen, gefallen mir ungemein; und Sie beſchämen mich, wenn Sie über das Unvermögen, Ihre Gedanken richtig auszudrücken, klagen. Was kann ich Ihnen hierauf antworten, ohne Ihnen ein Gegencompliment zu machen?

---

*) Wenn — aber merken Sie es ſich, mein lieber Leſſing, daß ich dieſes nicht behaupte. Nicolai.

Erheben Sie nur nicht die Bewunderung der körperlichen Geſchicklichkeiten auf Koſten der Seele! Sie irren ungemein, wenn Sie glauben, die Großmuth in beſtimmten einzelnen Fällen errege bloß den Wunſch, in ähnlichen Fällen großmüthig zu handeln. Aus meinen Gedanken „von der Herrſchaft über die Neigungen“ werden Sie erſehen, wie zuträglich es der Tugend ſei, wenn die allgemeinen abſtracten Begriffe auf einzelne Fälle reducirt werden. Dieſe Reduction kann durch die Erfahrung, durch Beiſpiele oder auch durch Erdichtung geſchehn. Unſre ſymboliſche Erkenntniß wird allemal in eine anſchauende verwandelt; die Gewalt der Motive wird belebt; und ihre Quantität wird größer, als die Quantität der ſinnlichen Luſt, welche ſich ihnen widerſetzt.

Sie ſehen, ich beziehe mich ſehr oft auf beikommende Blätter; und es verſteht ſich, daß ich vor allen Dingen Ihr Urtheil über die Gedanken, welche darin enthalten ſind, erwarte. Ich habe ſie ohne Ordnung und Zuſammenhang, faſt ſo wie ich ſie gehabt habe, zu Papier gebracht. Sagen Sie mir, ob etwas daraus zu machen ſei?

Ihre Gedanken über das 13te Hauptſtück der ariſtoteliſchen Dichtkunſt, und insbeſondere über die Regel, daß der Held des Trauerſpiels nicht vollkommen tugendhaft ſeyn müſſe, ſind unverbeſſerlich. Sie tragen das untrügliche Kennzeichen der Wahrheit an ſich, daß man beim Durchleſen über ſich ſelbſt böſe wird, weil man ſie verfehlt hat. Für das Compliment, das Sie mir dabei machen, danke ich.

Ich komme zu Ihrer Nachſchrift. Sie heißen mich das 15te Hauptſtück der ariſtoteliſchen Dichtkunſt (das 15te ſoll es doch wohl ſeyn? denn Sie haben das 16te geſetzt) nachleſen, darin der Dichter einige Regeln von der Verſchönerung der Leidenſchaften geben ſoll. Ich verſtehe, wie Sie wiſſen, kein Griechiſch. Ich muß alſo glauben, was Curtius*) ſagt. Dieſer verſichert, die Ausleger könnten mit dieſer Stelle nicht fertig werden. Wie ſie Corneille und Dacier**) nimmt, ſagt ſie gerade das Gegentheil von demjenigen, was Sie darin ſuchen. Die Curtius'ſche Überſetzung verträgt ſich noch ſo ziemlich mit Ihrer Auslegung. Aber wie wenig hat Curtius ſelbſt die Stelle verſtanden, die er doch ſo gut überſetzt hat! Er ſagt in ſeinen Anmerkungen, Homer habe dadurch den Jähzorn des Achilles verſchönert, daß er ihm andere löbliche Eigenſchaften beigelegt hat. Iſt dieſes Ariſtoteles Meinung geweſen, ſo hat er die beſte Art, die Leidenſchaften durch ſich ſelbſt zu verſchönern, verfehlt; von welcher ich in meinen vorigen Briefen genug geſchwatzt habe. Jedoch lieber mag ihn Curtius nicht verſtanden haben.

Was ich für einen Begriff mit dem Worte Illuſion verknüpfe, werden Sie aus beikommenden Blättern erſehen. Im 14ten Hauptſtück vom Ariſtoteles finde ich nichts, das meinen Lehrſätzen widerſpricht; die prächtigen Verzierungen gehören freilich nicht für das Trauerſpiel, ſie ſind für die Oper, und für tauſend andere Ergötzlichkeiten, daran unſere Seele keinen Theil hat; und wenn ich dem Worte Illuſion nicht den Verſtand gegeben, welchen es nach dem Sprachgebrauch haben ſollte, ſo ſtreichen Sie es immer durch, und ſetzen ein anderes Zeichen dafür hin.

Leben Sie wohl, liebſter Freund! und werden Sie nicht müde, mich zu beſſern, ſo werden Sie auch nicht müde werden, mich zu lieben. Dieſes ſind Ihre eigenen Worte; und ich zweifle, ob Sie ſo viel dabei gedacht haben, als ich, wenn ich Sie verſichere, daß ich Sie liebe.

Moſes.

N. S. Zählen Sie beikommende Blätter mit! ſo habe ich immer noch einige Seiten voraus. Herr Moſes ſagt, ich müßte auch an Sie ſchreiben, und mit einem Einfalle anfangen. — Hier iſt einer. — Die Briefe, die ich oder Herr Moſes an Sie ſchreiben, ſind ſo wie die Stadtdecrete, welche allemal der andere Bürgermeiſter auch unterſchreiben muß, wenn ſie ihn gleich ſonſt nichts angehen. Glauben Sie aber nicht, mein liebſter Leſſing, daß ich es ſo mache wie die Bürgermeiſter, und unterſchreibe, ohne geleſen zu haben. Ich mache es vielmehr umgekehrt: ich leſe alles, wenn ich auch manchmal nicht unterſchreibe. — Was man für Geſchwätz macht, wenn man gern einen Einfall herausbringen will! — Kurz, mein liebſter Leſſing, ob ich gleich jetzt nicht unzerſtreut genug bin, um an Ihrem Streite mit Hrn. Moſes Theil zu nehmen, ſo gebe ich doch einen aufmerkſamen Zuſchauer dabei ab, ſo wie — Doch das würde wieder ein Einfall werden; und heute mache ich keinen mehr! Wegen der „Bibliothek“ werde ich wohl nächſtens Ihre Antwort leſen; vornehmlich aber Ihr Urtheil über meine Abhandlungen und Ihre noch reſtirende Antwort wegen Hrn. Lanckiſch*). Leben Sie wohl, lieben Sie ferner

---

*) Ariſtoteles Dichtkunſt, ins Deutſche überſetzt, mit Anmerkungen, und beſondern Abhandlungen verſehen, von Mich. Conr. Curtius. Hannover 1753. 8°. Anm. des Herausg.

**) La poëtique d'Aristote, traduite en françois, avec des remarques critiques sur tout l'ouvrage. Par Mr. Dacier. Paris 1692. 4°. A. d. H.

Ihren

Nicolai.

Ich muß doch wohl das letzte Wort haben. Ich habe meine Gedanken „von der Illuſion“ u. ſ. w. nicht copirt. Ich bitte mir ſie alſo wieder aus; aber leſen ſollen Sie ſie erſt.

Moſes.

Die letzte Erinnerung iſt freundſchaftlich; ſollten Sie ſie wohl wirklich zurückſchicken können, ohne ſie zu leſen? — So habe ich doch das letzte Wort!

Nicolai.

---

*) Lanckiſchens Buchhandlung in Leipzig ſollte die Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften erſt verlegen.

Anm. von Friedr. Nicolai.

24. Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig den 2 Febr. 1757.

Liebſter Freund!

Ich glaube es eben ſo wenig als Sie, daß wir bis jetzt in unſerm Streite viel weiter als über die erſten Gränzen gekommen ſind. Haben Sie aber auch wirklich ſo viel Luſt als ich, ſich tiefer hineinzuwagen und dieſes unbekannte Land zu entdecken, wenn wir uns auch hundertmal vorher verirren ſollten? Doch warum zweifle ich daran? wenn Sie es auch nicht aus Neigung thäten, ſo würden Sie es aus Gefälligkeit für mich thun.

Ihre Gedanken „von der *Herrſchaft über die Neigungen*“, „von der *Gewohnheit*“, „von der *anſchauenden Erkenntniß*“ ſind vortrefflich; Sie haben mich ſo überzeugt, daß ich mir auch nicht einmal einen *logiſchen Fechterſtreich* dawider übrig gelaſſen finde. Warum kann ich von Ihren Gedanken „über die *Illuſion*“ nicht eben das ſagen? Hören Sie meine Zweifel dagegen; aber machen Sie ſich gefaßt, eine Menge gemeiner Dinge vorher zu leſen, ehe ich darauf kommen kann. Über das Wort werde ich Ihnen keine Schwierigkeiten machen.

Darin ſind wir doch wohl einig, liebſter Freund, daß alle Leidenſchaften entweder heftige Begierden oder heftige Verabſcheuungen ſind? auch darin: daß wir uns bei jeder heftigen Begierde oder Verabſcheuung eines größern Grads unſrer Realität bewußt ſind, und daß dieſes Bewußtſeyn nicht anders als angenehm ſeyn kann? Folglich ſind alle Leidenſchaften, auch die allerunangenehmſten, als Leidenſchaften angenehm. Ihnen darf ich es aber nicht erſt ſagen, daß die Luſt, die mit der ſtärkern Beſtimmung unſrer Kraft verbunden iſt, von der Unluſt, die wir über die Gegenſtände haben, worauf die Beſtimmung unſrer Kraft geht, ſo unendlich kann überwogen werden, daß wir uns ihrer gar nicht mehr bewußt ſind.

Alles, was ich hieraus folgere, wird aus der Anwendung auf das ariſtoteliſche Exempel von der gemalten Schlange am deutlichſten erhellen. „*Wenn wir eine gemalte Schlange plötzlich erblicken, ſo gefällt ſie uns deſto beſſer, je heftiger wir darüber erſchrocken ſind.*“

Dieſes erkläre ich ſo: ich erſchrecke über die ſo wohlgetroffne Schlange, weil ich ſie für eine wirkliche halte. Der Grad dieſes Schreckens, als eine unangenehme Leidenſchaft, oder vielmehr der Grad der Unluſt, die ich über dieſen ſchrecklichen Gegenſtand empfinde, ſei 10; ſo kann ich den Grad der Luſt, die mit der Empfindung der Leidenſchaft verbunden iſt, 1 nennen; oder 10, wenn jener zu 100 wüchſe. Indem ich alſo 10 empfinde, kann ich nicht 1 empfinden; d. i. ſo lange als ich die Schlange für eine wirkliche halte, kann ich keine Luſt darüber empfinden. Nun werde ich aber auf einmal gewahr, daß es keine wirkliche Schlange, daß es ein bloßes Bild iſt; was geſchieht? Die Unluſt über den ſchrecklichen Gegenſtand = 10 fällt weg; und es bleibt nichts übrig als die Luſt, die mit der Leidenſchaft, als einer bloßen ſtärkern Beſtimmung unſrer Kraft, verbunden iſt; 1 bleibt übrig, das ich nunmehr empfinde, und in dem Grade 8 oder 10 empfinden kann, wenn jener Grad, anſtatt 10, 80 oder 100 geweſen iſt.

Wozu brauchen wir nun hier die Illuſion? Laſſen Sie mich meine Erklärung auch an einem entgegengeſetzten Exempel verſuchen, um ihre Richtigkeit deſto ungezweifelter darzulegen. Dort in der Entfernung werde ich das ſchönſte, holdſeligſte Frauenzimmer gewahr, das mir mit der Hand auf eine geheimnißvolle Art zu winken ſcheint. Ich gerathe in Affect: Verlangen, Liebe, Bewunderung, wie Sie ihn nennen wollen. Hier kommt alſo die Luſt über den Gegenſtand = 10 mit der angenehmen Empfindung des Affects = 1 zuſammen, und die Wirkung von beiden iſt = 11. Nun gehe ich darauf los. Himmel! es iſt nichts als ein Gemälde, eine Bildſäule! Nach Ihrer Erklärung, liebſter Freund, ſollte nunmehr das Vergnügen deſto größer ſeyn, weil mich der Affect von der Vollkommenheit der Nachahmung intuitiv überzeugt hat. Aber das iſt wider alle Erfahrung; ich werde vielmehr verdrießlich. Und warum werde ich verdrießlich? die Luſt über den vollkommenen Gegenſtand fällt weg, und die angenehme Empfindung des Affects bleibt allein übrig. Ich komme auf Ihre 2te Folge b). „Daher gefallen uns alle unangenehmen Affecte in der Nachahmung. Der Muſikus kann uns zornig“ ꝛc. Hierwider ſage ich: die unangenehmen Affecten in der Nachahmung gefallen deswegen, weil ſie in uns ähnliche Affecten erwecken, die auf keinen gewiſſen Gegenſtand gehen. Der Muſikus macht mich betrübt; und dieſe Betrübniß iſt mir angenehm, weil ich dieſe Betrübniß bloß als Affect empfinde, und jeder Affect angenehm iſt. Denn ſetzen Sie den Fall, daß ich während dieſer muſikaliſchen Betrübniß wirklich an etwas betrübtes denke, ſo fällt das Angenehme gewiß weg.

Ein Exempel aus der Körperwelt! Es iſt bekannt, daß, wenn man zwei Saiten eine gleiche Spannung giebt und die eine durch die Berührung ertönen läßt, die andere mit ertönt, ohne berührt zu ſeyn. Laſſen Sie uns den Saiten Empfindung geben, ſo können wir annehmen, daß ihnen zwar eine jede Bebung, aber nicht eine jede Berührung angenehm ſeyn mag; ſondern nur diejenige Berührung, die eine gewiſſe Bebung in ihnen hervorbringt. Die erſte Saite alſo, die durch die Berührung erbebt, kann eine ſchmerzliche Empfindung haben; da die andere, der ähnlichen Erbebung ungeachtet, eine angenehme Empfindung hat: weil ſie nicht (wenigſtens nicht ſo unmittelbar) berührt worden. Alſo auch in dem Trauerſpiele. Die ſpielende Perſon geräth in einen unangenehmen Affect, und ich mit ihr. Aber warum iſt dieſer Affect bei mir angenehm? Weil ich nicht die ſpielende Perſon ſelbſt bin, auf welche die unangenehme Idee unmittelbar wirkt; weil ich den Affect nur als Affect empfinde, ohne einen gewiſſen unangenehmen Gegenſtand dabei zu denken.

Dergleichen zweite Affecten aber, die bei Erblickung ſolcher Affecten an Andern in mir entſtehen, verdienen kaum den Namen der Affecten; daher ich denn in einem von meinen erſten Briefen ſchon geſagt habe, daß die Tragödie eigentlich keinen Affect bei uns rege mache als das Mitleiden. Denn dieſen Affect empfinden nicht die ſpielenden Perſonen; und wir empfinden ihn nicht bloß, weil ſie ihn empfinden, ſondern er entſteht in uns urſprünglich aus der Wirkung der Gegenſtände auf uns; es iſt kein zweiter, mitgetheilter Affect ꝛc.

Ich hatte mir vorgenommen, dieſem Brief eine ungewöhnliche Länge zu geben; allein ich bin ſeit einigen Tagen ſo unpaß, daß es mir unmöglich fällt, meine Gedanken beiſammen zu behalten. Ich muß alſo hier abbrechen, und erſt von Ihnen erfahren, ob Sie ungefähr ſehen, wo ich hinaus will, oder ob ich nichts als verwirrtes Zeug in dieſen Brief geſchrieben habe; welches bei meiner außerordentlichen Beklemmung der Bruſt (ſo muß ich meine Krankheit unterdeſſen nennen, weil ich noch keinen Arzt um den griechiſchen Namen gefragt habe) gar leicht möglich geweſen iſt.

Ich ſchreibe nur noch ein paar Worte von der „Bibliothek“. Es iſt mir wegen des Verlegers ein unvermutheter verdrießlicher Streich damit begegnet. Erſchrecken Sie aber nur nicht, mein lieber Nicolai, ich habe dem Unglück ſchon wieder abgeholfen. Lanckiſchens drucken ſie nicht; beruhigen Sie aber nur Ihre Neugierde bis auf den nächſten Poſttag, da Sie den Contract des neuen Verlegers zur Unterſchrift bekommen, und gewiß damit zufrieden ſeyn ſollen.

Leben Sie beide wohl; ſobald ich beſſer bin, werde ich Hrn. Nicolai einen langen Brief über verſchiedene Punkte in ſeiner Abhandlung ſchreiben, die mir, ohne auf meine eigenthümlichen Grillen zu ſehen, außerordentlich gefallen hat.

Ihren Aufſatz „von der Herrſchaft über die Neigungen“ erhalten Sie hier nach Verlangen zurück. Ich habe ihn abſchreiben laſſen.

Leben Sie nochmals wohl; ich bin Zeitlebens

der Ihrige,
Leſſing.

25. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 2 März 1757.

Ich habe auf Ihren letzten Brief noch nicht geantwortet. Wiſſen Sie aber warum? ich muß erſt wiſſen, was Sie von Ihrem ſehr ſchönen Grundſatze für Gebrauch machen wollen. Sie haben vollkommen Recht. Das Vermögen, Vollkommenheiten zu lieben und Unvollkommenheiten zu verabſcheuen, iſt eine Realität, und alſo eine Vollkommenheit. Die Ausübung derſelben muß uns alſo nothwendig Vergnügen gewähren. Schade, daß mir dieſe feine Betrachtung unbekannt war, als ich meine „Briefe über die Empfindungen“*) geſchrieben.

---

*) Die Briefe „über die Empfindungen“ erſchienen zuerſt 1755 (Berlin, bey Chriſtian Friedrich Voß, kl. 8°), ohne Mendelsſohn's Namen. Sie ſind, wie es ſcheint, von Leſſing ohne Mendelsſohn's Vorwiſſen herausgegeben worden, und ſpäter erſchienen, als die in dem-

Du Bos*) und ich haben viel von der Annehmlichkeit der nachgeahmten Vollkommenheiten geſchwatzt, ohne den rechten Punkt getroffen zu haben. Wollen Sie aber aus dieſem Satze irgend Folgen ziehen? verſprechen Sie ſich einigen Nutzen davon in unſrer Streitſache? Dieſes muß ich wiſſen, und zwar bald, damit wir näher zum Zwecke ſchreiten können. Wir führen Kriege, lieber Leſſing, die ohne Ihren Schaden für mich ſehr vortheilhaft ſind. Wir wollen ſehen, ob die ſtreitenden Mächte ſo viel reellen Nutzen von ihrem koſtbaren Kriege haben werden.

Das Trauerſpiel, „der Freygeiſt“ habe ich geleſen. Mit nächſtem melde ich Ihnen mein Urtheil darüber. Einige Situationen haben mir ungemein gefallen, aber mit dem Titel bin ich nicht zufrieden. In dem allgemeinen Charakter des Freigeiſts liegt nichts weniger als der Grund zu ſo vielen Gottloſigkeiten. Sie verſtehn mich ſchon, daß dieſes kein Tadel an der Ausführung des Charakters iſt; denn wer wollte die poetiſche Möglichkeit eines ſolchen Charakters in Zweifel ziehen? Aber der allgemeine Titel erweckt Schaudern.

Ich bin Ihnen noch die Widerlegung des Hrn. Prof. Aepinus von meiner Abhandlung „von der Wahrſcheinlichkeit“, nebſt meiner Beantwortung, ſchuldig. Ich glaube immer noch, ich habe Recht, ob mir gleich Hr. Aepinus die Gegenantwort nicht ſchuldig geblieben iſt. Der Mann iſt ein hitziger Widerſacher Wolfens, und ein Partiſan des aequilibrii indifferentiae. Es ſchmerzt ihn, den Satz des zureichenden

---

ſelben Jahre und demſelben Verlage, auch ohne Namen, erſchienenen „philoſophiſchen Geſpräche“ (vgl. die Biographie im erſten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 13—14); dieß erhellt aus einer Stelle im „Vorbericht des Herausgebers“ der erſteren Schrift (S. 5—6), welche ſo lautet: „Folgende (Briefe), die ſie über die Natur des Vergnügens gewechſelt haben, ſowohl, als die letzthin ohne Benennung des Verfaſſers herausgekommenen Philoſophiſchen Geſpräche, — „— ſind mir durch einen ſeltnen Zufall in die Hände gerathen, und ich „konnte mich nicht enthalten, die kleine Verrätherey zu begehen, ſie der „Welt bekannt zu machen.“

Anm. des Herausgebers.

*) J. B. Dubos, réflexions critiques sur la poésie et la peinture; die erſte Ausg. 1719 in 2 Bänden 12°, ohne Namen des Verf.

Anm. des Herausg.

Grundes in Anſehung der freiwilligen Handlungen des Menſchen auf eine ſo neue Art bewieſen zu ſehen.

Leben Sie wohl, und fahren Sie fort, mich zu lieben. Ich bin

Ihr
wahrer Freund
Moſes.

26. Mendelsſohn an Leſſing.

Lieber Freund!

Was wird endlich aus Ihrem ewigen Stillſchweigen? Wenn es noch lange anhält, ſo werde ich beſorgen müſſen, man habe Sie angeworben, die Churmark zu beſchützen. — Es geſchähe Ihnen auch Recht. Wenn Sie Ihren Freunden nicht ſchreiben wollen, ſo ſtreiten Sie wenigſtens für ihre Erhaltung. Ich ſollte nur die Gewalt über Sachſen haben! Sie müßten mir fleißiger ſchreiben, oder — — Doch ich kann mich jetzt beſſer rächen. Ich habe Ihnen tauſenderlei Sachen zu ſchreiben, und melde Ihnen von allem nichts, bis Sie uns erſt geſchrieben haben. Hier ſind die beiden Briefe, in welchen noch ſo etwas vom Trauerſpiel ſteht. Die übrigen hat alle Hr. Nicolai; und der wird Sie Ihnen auch ſchicken, oder vielleicht ſchon geſchickt haben. Dieſe Briefe ſind unſer, und nach einigen Poſttagen erwarten wir dieſelben mit Wucher zurück.

Hr. Prémontval rückt nun endlich mit ſeinen Vues philosophiques heraus. Dieſes werden Sie aus den hieſigen Zeitungsblättern erſehen haben, wenn Sie ſie leſen. Mehr aber als Krauſens Recenſion habe ich auch noch nicht davon zu ſehen bekommen; denn ich habe den Verfaſſer wohl in vier Monaten nicht beſucht. Der Mann iſt eben ſo paradox als ſeine Schriften. Heute iſt ſein Umgang angenehm und man wünſcht ſich öfters in ſeiner Geſellſchaft zu ſeyn, und morgen wundert man ſich, daß man je an ſeinem Umgange hat Geſchmack finden können.

Unſer Hr. Nicolai wird bald, wie wir hoffen, die Handlung verlaſſen. (Wenn ich doch hoffen könnte, ihm jemals zu folgen!) Hingegen iſt er jetzt zu guter letzt ſo ſehr beſchäftigt, daß er an nichts denken kann. Gegen Oſtern machen Sie ſich auf eine Vertheidigung Ihrer paradoxen Gedanken vom Mitleiden gefaßt. Ich werde alsdann das Vergnügen haben, Ihnen müßig zuzuſchauen. Sie ſollen unſer Billard-König ſeyn.

Herr Voß macht Ihnen ſeine Empfehlung. Er fragt, ob Sie ihm denn gar nicht antworten wollen? Dieſes hat mir Voß zwar ſchon vor 14 Tagen aufgetragen, aber ich glaube Ihnen ſicher noch heute dieſe Frage thun zu können: ſo ſehr kann ich mich auf Ihre Nachläſſigkeit verlaſſen.

Leben Sie wohl, liebſter Leſſing! und ſchreiben Sie an
Ihren
beſten Freund
Moſes.

Berlin
den 23 März 1757.

---

27. Leſſing an Mendelsſohn.

Leipzig den 29 März 1757.

Ich bin mit Ihrem Betragen gar nicht zufrieden. Wenn ich ein ſchlechter Bezahler bin, müſſen Sie deshalb ein unbarmherziger Eintreiber ſeyn?

Eben da ich an einem ordentlichen Buche an Sie arbeite (denn mit einem Briefe ſind Sie leider nicht zufrieden), machen Sie mir Vorwürfe der Trägheit, die Sie doch lieber durch Ihr eignes fleißigeres Schreiben beſchämen als, ohne ſelbſt zu ſchreiben, verdammen ſollten. Denn Sie werden doch wohl nicht verlangen, daß ich Ihre Verſicherung, Sie hätten mir tauſenderlei Sachen zu ſchreiben, wollten mir aber von allen eher nichts melden, als bis ich wieder geſchrieben hätte, für ein förmliches Schreiben halten ſoll?

Das ordentliche Buch an Sie wird die Folgen enthalten, die ich aus meinem letztgedachten Grundſatze ziehen zu dürfen glaube. Ich wundere mich, daß Sie mir wenigſtens die Folgen nicht zugeben wollen, die wider Ihre Lehre von der Illuſion daraus fließen. Denn wenn aus dieſem bloßen Grundſatze das Vergnügen an nachgeahmten Unvollkommenheiten zu erklären iſt, ſo ſehe ich nicht, warum man das Vergnügen der Illuſion erſt zu Hülfe rufen müſſe.

Weil Sie mahnen, ſo will ich nun auch mahnen. Wo bleibt Ihre fernere Beurtheilung des Trauerſpiels „der Freygeiſt"? Sie werden antworten: eben da, wo mein Urtheil über den „Codrus" bleibe. Das wird künftige Woche kommen.

Von wem habe ich denn die Widerlegung meiner paradoxen Gedanken vom Mitleiden zu erwarten? von Ihnen oder von Hrn. Nicolai? Und warum heißen es denn paradoxe Gedanken? da es Ihnen ſchon, wo ich nicht irre, einmal ſie wahre Gedanken zu nennen beliebt hat?

Sie ſchreiben zwar, daß Sie mir meine Briefe, in welchen ich etwas von dem Trauerſpiele geſchrieben, wiederſchickten; aber ich habe keine bekommen. Auch Hr. Nicolai hat mir noch keine zurückgeſchickt. Ich wiederhole alſo meine Bitte.

Leben Sie unterdeſſen wohl, und hören Sie nicht auf zu lieben

Ihren beſtändigen Freund
Leſſing.

---

28. Leſſing an Nicolai.

Leipzig den 2 April 1757.

Ich hatte mich vorigen Poſttag mit beiliegendem Briefe zu lange verweilt; er blieb daher liegen, und Sie bekommen zwei für einen. Auch bekommen Sie zwei Aushängebogen für einen, und können folglich mit meiner Verzögerung gar wohl zufrieden ſeyn.

Ich will auch jetzt anfangen, mein Verſprechen zu halten, und Ihnen einige fernere Anmerkungen über Ihre Abhandlung von dem Trauerſpiele mittheilen. Ich werde alles ſchreiben, was mir in die Gedanken kommt: geſetzt auch, daß vieles falſch und alles ſehr trocken wäre.

Zu S. 18, wo Sie die ariſtoteliſche Erklärung des Trauerſpiels anführen.

Furcht und Mitleiden. Können Sie mir nicht ſagen, warum ſowohl Dacier als Curtius Schrecken und Furcht für gleichbedeutende Worte nehmen? warum ſie das ariſtoteliſche φόβος, welches der Grieche durchgängig braucht, bald durch das eine, bald durch das andre überſetzen? Es ſind doch wohl zwei verſchiedene Dinge, Furcht und Schrecken? Und wie, wenn ſich das ganze Schrecken, wovon man nach den falſch verſtandenen ariſtoteliſchen Begriffen bisher ſo viel geſchwatzt, auf weiter nichts als auf dieſe ſchwankende Überſetzung gründete? Leſen Sie, bitte ich, das 2te und 8te Hauptſtück des zweiten Buchs der ariſtoteliſchen Rhetorik; denn das muß ich Ihnen beiläufig ſagen: ich kann mir nicht einbilden, daß Einer, der dieſes zweite Buch und die ganze ariſtoteliſche Sittenlehre an den Nicomachus nicht geleſen hat, die Dichtkunſt dieſes Weltweiſen verſtehen könne. Ariſtoteles erklärt das Wort φόβος, welches Hr. Curtius am öfterſten Schrecken, Dacier aber bald terreur, bald crainte überſetzt, durch die „Unluſt über ein bevorſtehendes Übel“; und ſagt: alles dasjenige erwecke in uns Furcht, was, wenn wir es an Andern ſehen, Mitleiden erwecke; und alles dasjenige erwecke Mitleiden, was, wenn es uns ſelbſt bevorſtehe, Furcht erwecken müſſe. Dem zufolge kann alſo die Furcht nach der Meinung des Ariſtoteles keine unmittelbare Wirkung des Trauerſpiels ſeyn, ſondern ſie muß weiter nichts als eine reflectirte Idee ſeyn. Ariſtoteles würde bloß geſagt haben: das Trauerſpiel ſoll unſre Leidenſchaften durch das Mitleiden reinigen, wenn er nicht zugleich auch das Mittel hätte angeben wollen, wie dieſe Reinigung durch das Mitleiden möglich werde; und dieſerwegen ſetzte er noch die Furcht hinzu, welche er für dieſes Mittel hielt. Jenes hat ſeine Richtigkeit, dieſes aber iſt falſch. Das Mitleiden reinigt unſre Leidenſchaften; aber nicht vermittelſt der Furcht, auf welchen Einfall den Ariſtoteles ſein falſcher Begriff von dem Mitleiden gebracht hat. Hiervon können Sie ſich mit Hrn. Moſes weiter unterreden; denn in dieſem Punkte, ſo viel ich weiß, ſind wir einig. Nun behalten Sie durch die ganze „Dichtkunſt“ des Ariſtoteles, überall wo Sie Schrecken finden, dieſe Erklärung der Furcht in Gedanken (denn Furcht muß es überall heißen, und nicht Schrecken); und ſagen mir alsdann, was Sie von der Lehre des Ariſtoteles dünkt.

Zu S. 19.

Daß Sie die Gedanken des du Bos ſo ſchlechterdings angenommen haben, damit bin ich nicht ſo recht zufrieden. Hiervon aber werde ich an unſern Moſes weitläuftiger ſchreiben. Wenn das, was du Bos ſagt, kein leeres Gewäſche ſeyn ſoll, ſo muß es ein wenig philoſophiſcher ausgedrückt werden.

Zu S. 21, 22, 23.

Was ich hier von der Nachahmung und von den nachgeahmten Leidenſchaften, wie Sie ſie nennen wollen, ſagen könnte, muß ich gleichfalls auf ein ander Mal verſparen. Ich ſage jetzt nur ſo viel: iſt die Nachahmung nur dann erſt zu ihrer Vollkommenheit gelangt, wenn man ſie für die Sache ſelbſt zu nehmen verleitet wird, ſo kann z. E. von den nachgeahmten Leidenſchaften nichts wahr ſeyn, was nicht auch von den wirklichen Leidenſchaften gilt. Das Vergnügen über die Nachahmung als Nachahmung iſt eigentlich das Vergnügen über die Geſchicklichkeit des Künſtlers, welches nicht anders als aus angeſtellten Vergleichungen entſtehen kann; es iſt daher weit ſpäter, als das Vergnügen, welches aus der Nachahmung, inſofern ich ſie für die Sache ſelbſt nehme, entſteht; und kann keinen Einfluß in dieſes haben. Doch, wie geſagt, davon ein ander Mal. Ich hätte faſt Luſt, auch dieſes Wenige wieder auszuſtreichen.

Zu S. 21.

Sie hätten einen Ältern anführen können, als den Brumoy*), welcher den Nutzen des Trauerſpiels in die nähere Bekanntſchaft mit dem Unglücke und dem Unglücklichen, und in den für uns daraus fließenden Troſt geſetzt hat. Stobäus hat uns eine ſehr ſchöne Stelle von dem Comödienſchreiber Timokles aufbehalten, aus welcher ich die letzten Verſe, nach der lateiniſchen Überſetzung, herſetzen will.

Primum Tragoedi quanta commoda adferant,
Perpende sodes: si quis est pauperculus,
Majore pressum si videbit Telephum
Mendicitate, levius suam feret

---

*) Pierre Brumoy, le théatre des Grecs. T. 1—3. Paris 1730. 4°. Anm. des Herausg.

Mendicitatem: insanus estne quispiam?
Furiosum is Alcmaeona proponit sibi.
Captus quis oculis? aspicit caecum Oedipum.
Gnatus obiit? Niobe dabit solatium.
Claudus aliquisne est? is Philoctetem aspicit.
Miser aliquis senex? tuetur Oeneum etc.

Ich will Ihnen gern alle meine Anmerkungen mittheilen; und alſo habe ich Ihnen auch dieſe ſehr unbedeutende mittheilen müſſen.

Zu S. 25.

Daß die Verbeſſerung der Leidenſchaften nicht ohne Sitten und Charaktere geſchehen könne, das ſagen Sie, mein lieber Nicolai, ohne allen Beweis. Ich will Ihnen aber den Beweis des Gegentheils geben. Daß die Tragödie ohne Charaktere und Sitten Mitleiden erwecken könne, das geben Sie ſelber zu. Kann ſie aber Mitleiden erregen, ſo kann ſie auch, nach meiner obigen Erklärung, Furcht erwecken; und aus der Furcht iſt die Entſchließung des Zuſchauers, ſich vor den Ausſchweifungen derjenigen Leidenſchaft, die den bemitleideten Helden ins Unglück geſtürzt hat, zu hüten, eine ganz natürliche und nothwendige Folge. Sie werden zwar einwenden: wenn Leidenſchaften einen Helden ins Unglück ſtürzen, ſo müſſe dieſer Held auch einen Charakter haben. Aber das iſt, mit Ihrer Erlaubniß, falſch; die Leidenſchaften ſind nicht hinlänglich, einen Charakter zu machen; denn ſonſt müßten alle Menſchen ihren Charakter haben, weil alle Menſchen ihre Leidenſchaften haben.

Zu S. 26.

Sie ſagen nicht allzu richtig, daß der Charakter des Oedipus in dem Trauerſpiele dieſes Namens von Sophokles der einzige ſei. Auch Kreon hat einen Charakter, und zwar einen ſehr edlen. Den Fehler des Oedipus ſuche ich auch nicht in ſeiner Heftigkeit und Neugierde; ſondern ich habe hierin meine eigenen Gedanken, die ich Ihnen ein ander Mal melden kann, wenn Sie mich wieder daran erinnern wollen.

So viel für dieſes Mal! Der Herr Major von Kleiſt läßt ſich Ihnen beſtens empfehlen; er wird Ihnen antworten, ſobald er ſich beſſer befindet. Er wird von Tage zu Tage wegen ſeines Porträts ſchwieriger; und läßt Sie inſtändig erſuchen, ihm mit dieſer Ehre, die ihn bei ſeinen Nebenofficieren lächerlich zu machen nicht ermangeln könnte, keine Schaamröthe abzujagen. Fragen Sie ja nicht, wie er es weiß, daß bei Verhinderung dieſer Sache ſehr viel auf Sie ankomme? von mir weiß er es gewiß nicht. Er wußte es, ehe ich ihm die geringſte Eröffnung darüber machen konnte. Schreiben Sie mir ja mit eheſtem, wie ich mich hierbei verhalten ſoll, und ob Sie allenfalls die Zeichnung zu einem andern Bildniſſe verſchaffen können.

Fahren Sie, bitte ich, in Ihrer Freundſchaft und Liebe gegen mich fort. Ich bin

ganz der Ihrige,
Leſſing.

Nachſchrift. Mit meinem ordentlichen Buche an Hrn. Moſes bin ich noch nicht weit gekommen. Er wird alſo ſo gut ſeyn und ſich bis künftige Woche noch gedulden. Dieſer Brief aber ſei zugleich mit an ihn geſchrieben. Denn wer ſonſt als er wird zwiſchen uns beiden Schiedsrichter ſeyn können?

---

29. Mendelsſohn an Leſſing.

Lieber Freund!

Wenn Sie wüßten, daß wir acht Feiertage gehabt haben, in welchen man, wie Sie wiſſen, zu nichts anders Luſt hat als verdrießlich zu ſeyn; wenn Sie wüßten, daß ich nach dieſen unnützen Tagen wiederum 14 Tage krank gelegen habe; ſo würden Sie ſich nicht über mein Stillſchweigen beſchweren. Indeſſen bin ich doch nicht ganz müßig geweſen. Ich habe alle die Punkte aufgeſetzt, darüber wir uns bereits verglichen, und auch diejenigen, da noch sub judice lis est. Dieſen Aufſatz hat Hr. Nicolai zu ſich genommen: er will einige Zuſätze dabei machen; und ich wünſchte, daß Sie das verſprochene Buch noch ſo lange da behielten, bis Sie dieſes Project zu einer Capitulation geleſen. Wenigſtens wird es zu nähern Erklärungen Anlaß geben, und zugleich verhindern, daß wir nicht unſer Augenmerk aus dem Geſichte verlieren, wie ſonſt bei dergleichen Streitigkeiten gewöhnlich iſt.

Mit meinem Urtheile über den „Freygeiſt“ muß es ſchon noch einigen Anſtand haben. Herr Nicolai will dieſes Trauerſpiel mit mir gemeinſchaftlich durchgehen. Wer weiß indeſſen, ob er Wort hält? Sie Herren beaux esprits ſind ziemlich bereitwillig, viel gutes zu verſprechen; und wenn es zum Treffen kommt, ſo bedenken Sie erſt, daß Ihre Gemächlichkeit darunter leiden würde, wenn Sie alles verſprochene leiſten wollten.

Herr v. Prémontval hat einen Theil von ſeinen Protestations herausgegeben. Ich habe ſie aber noch nicht geleſen, bin auch bei dem Manne ſeit langer Zeit nicht geweſen. Er hat wirklich wunderliches Zeug im Kopfe; und man thut ihm Unrecht, wenn man glaubt, er wolle nur paradox ſcheinen. In der Metaphyſik iſt auch nichts mit ihm auszurichten. Sie wiſſen, daß alle Materien, die in die Metaphyſik einſchlagen, ſo ſehr an einander hangen, daß man Niemanden von ſeiner Meinung überführen kann, wo man nicht beſtändig mit ihm umgeht, und einen Punkt nach dem andern vornimmt. Ja, man muß es an Wiederholungen nicht fehlen laſſen. Sonſt wird es dem Gegner nie an Mitteln fehlen, den Streit von einer Materie in die andere bis ins unendliche zu führen. Der Streit zwiſchen Clarke*) und Leibnitz würde vielleicht noch dauern, wenn nicht der Tod ihr Schiedsrichter geweſen wäre.

Kurz, ich habe bei mir beſchloſſen, wo es nicht mit Leſſing geſchehen kann, mich ſonſt mit Niemanden in einen Streit über philoſophiſche Materien einzulaſſen. Ihre Rechtgläubigen haben immer eine große Rückſicht auf die geoffenbarte Religion, welche mir einer Hinterliſt ähnlich ſieht; und Ihre Zweifler und ſogenannten Freigeiſter ſind vollends nicht auszuſtehen. Ich hatte mir einen ganz andern Begriff von der Welt gemacht, als ich ſie bloß aus den Büchern und aus dem Charakter eines Leſſing kannte. Ich erſtaune, wenn ich die Macht bedenke, welche das Vorurtheil über die Gemüther hat. Es iſt kein Theil in der Weltweisheit, keine Wiſſenſchaft überhaupt, die nicht mit den gröbſten Vorurtheilen von der Welt in einem Subject ſollte beſtehen können. Ein Jeder ſucht die Wahrheiten, welche ihm bekannt ſind, ſo gut mit ſeinen Lieblingsvorurtheilen durcheinander zu weben, als er kann; und wenn er ſich eine Zeit lang an ſeinem Gewebe vergnügt hat, ſo glaubt er ſein Syſtem auf Gründe gebaut zu haben.

---

*) Samuel Clarke, geſtorben am 17 Mai 1729; Leibnitz ſtarb am 14 Nov. 1716. Der Streit zwiſchen beiden, über Naturphiloſophie und Religion, und beſonders über Freiheit und Nothwendigkeit, war in den Jahren 1715 und 1716. Anm. des Herausg.

Wozu dieſes Geſchwätz? werden Sie fragen, indem Sie vielleicht ſchon müde ſind zu leſen. — Ich weiß es ſelbſt nicht ſo recht deutlich zu erklären, wie ich auf dieſe Gedanken komme. Indeſſen ſind dieſes doch wirklich die Gründe, welche mich zuweilen ziemlich verdrießlich machen, und welche mich zu dem Entſchluſſe gebracht haben, außer Leſſing und Nicolai keinen Freund zu ſuchen, und ſogar alle Bekanntſchaft aufzuheben, die ich gemacht hatte. Hätte ich fortgefahren, Menſchen kennen zu lernen, ſo hätte ich vielleicht angefangen, auch ihre Schriften nicht mehr zu lieben.

Genug für dieſes Mal, weil ich heute noch nicht aufgelegt bin, meine Gedanken zu rangiren. Leben Sie alſo wohl, mein beſter Freund!

Berlin **Moſes.**
den 29 April 1757.

N. S. Es dauert mich, daß dieſer halbe Bogen unbeſchrieben bleiben ſoll. Was ſchreibe ich ſogleich her, das mir nicht viel Mühe koſtet? — Hier iſt was! Zu Anfange des Winters hatte ich an einem Abende folgende Verſe gemacht. (Ich habe gelogen. Ich mag wohl mehr als 6 Abende darüber zugebracht haben; allein Poeten müſſen wacker lügen.)

Jetzt liegt der träge Schwarm, von ſteten Qualen matt,
Nachläſſig hingeſtreckt, auf weicher Lagerſtatt.
Das Thieriſche iſt todt. Empfindung, Sinn, Beſtreben
Hört plötzlich auf, und nur die Pflanze hat noch Leben.
Der rege Trieb entſchläft, der ſie durch's Leben jagt.
Als Pflanze ruht der Menſch, als Menſch iſt er geplagt.
Wer niemals denkt, wer ſich nur ſo wie Thiere weidet,
Verfehlt des Schöpfers Zweck; wer immer denkt, der leidet.
Die ſteinerne Vernunft wetzt jenen Stachel ab,
Der uns zum Fühlen reizt, und wird der Freuden Grab.
Verſucht's, o Sterbliche! bekämpft der Thorheit Götzen,
Die Sucht nach eitlem Ruhm, den Durſt nach feilen Schätzen.
Beſiegt den weichen Trieb, der euren Geiſt entnervt,
Die Seel' in Schlummer wiegt, den Reiz der Sinne ſchärft.
Verjagt die Phantaſie und ihre Zauberſchatten,
Die auch der Wahrheit Glanz mit Rauch umnebelt hatten,
Und ſucht in Weisheit Ruh. Doch ſagt, erlangt ihr ſie?

O zieht die Menſchen aus, ſeid Engel oder Vieh,
Wenn ihr die Ruhe liebt. Kein Mittelding von beiden
Frißt unbekümmert Gras, verträgt des Engels Freuden ꝛc.

Denken Sie nicht, daß dieſes ꝛc. wieder eine poetiſche Aufſchneiderei ſei. Ich habe wirklich noch mehr dergleichen Dinge fertig, die ſo ausſehen wie Verſe. Die erſte Strafe, welche Sie verdienen werden, ſoll in nicht weniger als einigen hundert dergleichen beſtehen.

30. Nicolai an Leſſing.

Berlin den 14 Mai 1757.

Liebſter Freund!

Alle Poſttage haben wir, d. h. Hr. Moſes und ich, auf Aushängebogen von der „Bibliothek" und auf lange Briefe von Ihnen gewartet; alle Tage haben wir nichts erhalten. Ich muß endlich das Stillſchweigen brechen; und da wir bisher in Ihrer Schuld geweſen ſind, ſo wollen wir uns nun auf Einmal los machen, damit wir nun von Ihnen wieder etwas hoffen können. Geben Sie Acht, was Sie alles bekommen.

I. hat Hr. Moſes eine Art von Capitulation aufgeſetzt, um die Punkte zu beſtimmen, über die wir in unſerm Streite einig oder nicht einig ſind.

II. habe ich Ihre Anmerkungen über meine Abhandlung beantwortet, und erwarte nun, daß Sie Ihre Anmerkungen fortſetzen ſollen.

III. ſchicke ich Ihnen Ihre Briefe, die Sie zu unſerm Streite brauchen können, wieder.

IV. ſende ich Ihnen einige Gedanken von Hrn. Moſes über die Künſte, die Nachahmung und das Naive, welche ungemein viel neues enthalten, und Stoff zu einer Abhandlung in der Bibliothek abgeben ſollen*).

---

*) Dieſe Abhandlung iſt bekanntlich in der Bibl., und nachher in meines Freundes philoſ. Schriften gedruckt worden.

Anm. von Fried. Nicolai.

Der erſte Aufſatz Mendelsſohn's erſchien unter dem Titel: „Betrachtungen über die Quellen und die Verbindungen der ſchönen Künſte und

Nun ſehen Sie nur zu, daß Sie uns auf dieß alles eine baldige lange Antwort ſchicken.

Ich umarme Sie, liebſter Freund, und bin

der Ihrige,
Nicolai.

Streitige Punkte.	Ausgemachte Punkte*).
	§ 1. Diejenigen Leidenſchaften, welche in der Natur unangenehm ſind, gefallen uns in der Nachahmung. a) Das Vermögen, zu den Vollkommenheiten eine Zuneigung zu haben und Unvollkommenheiten zu fliehen, iſt eine Realität. Daher führt die Ausübung dieſes Vermögens ein Vergnügen mit ſich; das aber in der Natur comparative kleiner iſt, als das Mißvergnügen, welches aus der Betrachtung des Gegenſtandes entſpringt. In der Nachahmung hingegen, da der unvollkommne Gegenſtand abweſend iſt, muß die Luſt die Oberhand gewinnen

---

Wiſſenſchaften" im zweiten Stück des erſten Bandes der „Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und der freyen Künſte", 1757, Seite 231—268, und wurde unter dem Titel: „über die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften" als zweiter Aufſatz im 2ten Theile von Mendelsſohn's philoſophiſchen Schriften wieder abgedruckt (erſter Band dieſer geſammelten Schriften S. 279—305). — Der zweite Aufſatz, „Betrachtung über das Erhabene und das Naive in den ſchönen Wiſſenſchaften", ſteht im zweiten Stücke des 2ten Bandes der Bibl. der ſchönen Wiſſ., 1758, S. 229—267, und als 3ter Aufſatz in Bd. 2. der philoſ. Schriften (geſammelte Schriften I. 307—347). Anm. des Herausgebers.

*) Dieß iſt die oben mit No. I. bezeichnete Beilage des Briefes, Mendelsſohn's Beſtimmung der ſtreitigen Punkte zwiſchen ihnen und Leſſing.
D. H.

Streitige Punkte.	Ausgemachte Punkte.
	und den geringen Grad der Unluſt verdunkeln. b) Zu dieſer Verdunkelung trägt die Nachahmung ſelbſt, wenn ſie vollkommen iſt, nicht wenig bei, weil ſie die Quantität der ſinnlichen Luſt vermehret. **Moſes.**
c) Das Vergnügen aus der Nachahmung iſt kein einfaches, ſondern ein zuſammengeſetztes Vergnügen. Denn nicht nur die Geſchicklichkeit des Künſtlers, ſondern auch die Vortrefflichkeit der Nachahmung ſelbſt kann uns anſchauend vergnügen. Sonſt würden uns öfters groteske Geſtalten beſſer gefallen, als die Nachahmung der Natur, wenn ſich in jener der Witz des Künſtlers mehr gezeigt hat. Es braucht nichts mehr als Reflexion, um dieſe Ähnlichkeit zu bemerken; denn ſie fällt Kennern beim erſten Anblick in die Augen.	
	ad a) Ich habe dieſen Satz S. 20 meiner Abhandlung vom Trauerſpiele behauptet, obgleich nicht ſo philoſophiſch genau ausgedrückt. Hier hat es Herr Moſes für mich gethan. S. 23 wende ich dieſen Satz auf das Trauerſpiel an, und mache ihn zur ſtärkſten Grundſäule meines Syſtems; ich rede zwar daſelbſt vielleicht

Streitige Punkte.

Ausgemachte Punkte.

wieder nicht ganz philoſophiſch genau: Sie werden aber finden, daß meine Sinnlichkeit und Ihre philoſophiſche Strengigkeit ungemein wohl mit einander übereinſtimmen.

Nicolai.

NB. Herr Nicolai muß nicht alle Briefe geleſen haben; ſonſt würde er mir nicht zuſchreiben, was Sie geſagt haben.

§ 2. Daher ſolche unangenehme Leidenſchaften, deren Ausübung ſelbſt für keine Realität gehalten wird, gänzlich von der Schaubühne wegbleiben oder als häßlich abgebildet werden müſſen: als z. E. Neid ꝛc., und alle Affecten, die in einer Unluſt über eines Andern Vollkommenheiten beſtehen.

§ 3. Die anſchauende Betrachtung unſers Unglücks gebiert Unluſt.

a) Iſt das Übel gegenwärtig, ſo wird die Empfindung deſſelben, nachdem es größer oder kleiner iſt, Unluſt, Mißvergnügen, Traurigkeit, Betrübniß u. ſ. w. genannt.

b) Iſt es bevorſtehend und mit Wahrſcheinlichkeit zu vermuthen, ſo erregt es Furcht.

c) Iſt es groß und unvermeidlich, ſo entſteht Verzweiflung.

d) Kommt es unvermuthet und plötzlich, ſo entſteht Schrecken;

Streitige Punkte.	Ausgemachte Punkte.
	und wenn das Übel groß iſt, Entſetzen.
	§ 4. Die anſchauende Betrachtung eines Andern Unglücks gebiert eine Unluſt, die wir Mitleiden betiteln.
a) Da nun auch das Unglück, das einen Andern trifft, ſowohl der Zeit als der Quantität nach verſchieden ſeyn kann, ſo ſieht man leicht, daß uns Worte fehlen, alle Modificationen des Mitleidens mit beſondern Namen zu belegen. Es giebt eine mitleidige Furcht, eine mitleidige Verzweiflung, ein mitleidiges Schrecken, ja ſogar einen mitleidigen Zorn u. ſ. w. (wenn man mir dieſes Beiwort erlauben will); ſo wie es bei der Vorſtellung unſrer eignen Unvollkommenheit Traurigkeit, Furcht, Schrecken u. ſ. w. giebt. Das Mitleiden begreift als das nomen generis alle Modificationen der Unluſt in ſich, die wir über eines Andern Unluſt empfinden. Man hat ſich aber mit dieſem allgemeinen Namen begnügt, und die beſondere Abänderung dieſes Affects entweder nicht bemerkt, oder man hat ſich mit den Namen beholfen, welche der Modification der Unluſt über unſer	

Streitige Punkte.	Ausgemachte Punkte.
eignes Unglück gegeben worden ſind.	
	b) Wahr iſt es, die bemitleidete Perſon wird von uns geliebt. Wir nehmen alſo Theil an ihrem Schickſale, und empfinden bei jedem Vorfalle etwas ähnliches von demjenigen, was ſie ſelbſt empfindet. Es wäre aber dennoch zu wünſchen, daß man Erſcheinungen in unſerer Seele, die von verſchiedenen Urſachen herrühren, verſchiedentlich charakteriſirt hätte. Dieſes unphiloſophiſche Willkührliche in den Sprachen macht den Weltweiſen am meiſten zu ſchaffen. Ich denke jetzt ſchon eine halbe Stunde, nicht ohne Verdruß, auf ein allgemeines Wort für die Unluſt, die wir über unſer eigen Unglück empfinden, um es dem Mitleiden entgegenzuſetzen; sed sudo multum frustraque laboro.
c) Werden Sie nicht bald um Ihren Ariſtoteles verlegen ſeyn? Wie unphiloſophiſch ſetzt er, wie Sie uns in ſeinem Namen berichten, das Mitleiden der Furcht entgegen! Das Wort ϕόβος, ſagen Sie, erklärt Ariſtoteles durch „die Unluſt über ein bevorſtehendes Übel" (alſo Furcht); und ſetzt hinzu: „alles dasjenige erregt	

Streitige Punkte.

„in uns Furcht, was, wenn wir „es an Andern ſehen, Mitleiden erweckt; und alles dasjenige erweckt Mitleiden“ ꝛc. Wo φόβος in dieſer zweiten Stelle nicht eine jede Unluſt bedeutet, die wir über unſer eignes Unglück empfinden, und alſo das Wort iſt, das ich im Deutſchen ſuche; ſo begreife ich gar nicht, warum er Mitleiden und Furcht einander entgegengeſetzt habe. Empfinden wir keine Unluſt, wenn unſerm Freunde ein Übel bevorſteht? Iſt dieſe Unluſt nicht Furcht? Wir fürchten alſo nicht bloß für uns, ſondern auch für diejenigen, die unſer Mitleiden verdienen. Ja wir zürnen, erſchrecken, verzweifeln, hoffen für eine Perſon, wenn uns der Dichter für ſie einzunehmen weiß.

— — Pectus inaniter angit,
Irritat, mulcet, falsis terroribus implet
Ut magus.

Ausgemachte Punkte.

d) Dieſe falsi terrores, die der Dichter in uns erregt, entſtehen keineswegs aus der Beziehung auf uns ſelbſt, weil wir befürchten, einſt in gleiche Umſtände zu gerathen, wie Sie in Ihren Briefen deutlich genug bewieſen haben; ſondern es ſind Schrecken, die

Streitige Punkte.	Ausgemachte Punkte.
	uns überfallen, wenn die bemitleidete Perſon plötzlich in Gefahr kommt. Es ſind beſondere Modificationen des Mitleidens, denen man keinen beſondern Namen gegeben.
e) Sie ſehen alſo, daß die unbeſtimmten Ausdrücke des Ariſtoteles an dieſem Mißverſtändniſſe ſchuld geweſen. Kein Wunder, daß Dacier, Boileau und Curtius bald crainte, bald terreur geſetzt haben; denn beide Affecten können ſowohl unſer eignes Unglück als das Unglück eines Andern zum Grunde haben; und alſo nicht weniger Modificationen des Mitleidens, als der Unluſt über unſer eigenes Unglück ſeyn.	
	§ 5. Man läßt alſo gelten, Ariſtoteles habe ſagen wollen: „das Mitleiden reinigt die Leidenſchaften durch die Furcht“; und iſt auch darin einig, daß Ariſtoteles Unrecht habe. Sie behaupten, ohne die Erlaubniß des Stagiriten:
	§ 6. das Mitleiden reinige die Leidenſchaften ohne Hülfe der Furcht, bloß dadurch, daß es den Menſchen geſelliger macht, indem er das Unglück ſeines Nebenmenſchen wie ſein eignes fühlt. Allein eine Leidenſchaft reinigen heißt, die heftige Begierde, welche damit verknüpft

Streitige Punkte.

Ausgemachte Punkte.

iſt, von Scheingütern ablenken, und ihr das Überflüſſige benehmen, das mit dem Geſetz der Natur ſtreitet. Dieſes thut das Mitleiden nicht; ſondern wir erlangen durch die öftere Übung eine Fertigkeit, das Intereſſe unſers Nebenmenſchen zu beherzigen, und mit ſeinem Unglücke Mitleiden zu haben. Dieſen Vorzug muß auch*) Herr Nicolai dem Mitleiden eingeſtehen. Allein er iſt von der Reinigung der Leidenſchaften ſehr weit entfernt, und zwar um ſo viel mehr, da das Mitleiden ſelbſt wiederum von der Vernunft regiert werden muß.

§ 7. Vermöge (§ 1) desjenigen Grundſatzes, den wir Ihnen zu danken haben, werden wir die Abſicht des Trauerſpiels etwas genauer beſtimmen können. Ich nenne das Vermögen der Seele, vermittelſt der anſchauenden Erkenntniß Laſter zu verabſcheuen, die Tugend

---

*) Ja, dieß geſtehe ich dem Mitleiden nicht allein zu, ſondern ich mache es auch zu der einzigen Wirkung, welche die Leidenſchaften im Trauerſpiel haben können, und welche das Trauerſpiel auf uns haben kann, S. 29; philoſophiſcher zu reden: es kann unſere ſittliche Empfindlichkeit vermehren. Aber unſer Freund hat in ſeinen Gedanken von der anſchauenden Erkenntniß § 10 a) gewieſen, daß dieß zur Reinigung nicht hinlänglich iſt. **Nicolai.**

Streitige Punkte.	Ausgemachte Punkte.
	zu lieben, und über die phyſikaliſchen Unvollkommenheiten, welche mit der Tugend in einem Subject verknüpft ſind, Unluſt zu empfinden, den *moraliſchen Geſchmack*. Die Abſicht des Trauerſpiels wird alſo ſeyn: „dieſen moraliſchen Geſchmack durch eine ſchöne, lebendige Nachahmung zu üben". Durch das Beiwort *ſchön* verſtehe ich eine einzige, vollſtändige und große Handlung; durch *lebendig* aber, daß ſie dramatiſch eingerichtet und vorgeſtellt zu werden geſchickt ſeyn ſoll. Wie leicht ſich dieſe Definition auf den Grundſatz unſers lieben *Nicolai* reduciren läßt, werde ich nicht nöthig haben zu erklären. Ja, nichts als Affecten ſind vermögend, dieſen moraliſchen Geſchmack zu üben. Das Trauerſpiel muß alſo Affecten erregen, aber nicht *reinigen*.
	§ 8. Aus den obigen Definitionen erhellt, daß ſowohl Bewunderung als Mitleiden den moraliſchen Geſchmack beſchäftigen können; und ich wünſche mit dem Hrn. *Nicolai*, daß man künftig ſtatt *Schrecken* und *Mitleiden*: Bewunderung und Mitleiden ſetzen möchte, weil das Schrecken

Streitige Punkte.	Ausgemachte Punkte.
	bloß eine beſondere Modification des Mitleidens iſt.
§ 9. Das Mitleiden rührt unſer Herz, die Bewunderung erhebt unſre Seele. Jenes lehrt uns fühlen, dieſe erhaben denken. Jenes läßt uns unſern unglücklichen Freund bedauern, dieſe mit der Gefahr unſers Lebens ihm zu Hülfe eilen. Aber alle dieſe Wirkungen ſind bloß die zweite Abſicht des Trauerſpiels.	
	§ 10. Ich würde alſo einem Dichter anrathen, er ſolle ſowohl Mitleiden als Bewunderung in ſeinem Trauerſpiele zu erregen ſuchen. Fragt er aber, welcher von dieſen beiden Affecten darin herrſchen ſoll? ſo würde ich für meinen Theil dem Mitleiden freilich keinen Vorzug einräumen. Die Bewunderung ohne Mitleiden iſt jederzeit kalt, wie Nicolai ſolches von dem Canut angemerkt hat.
	§ 11. Streichen Sie in der oben angeführten Definition das Wörtlein lebendig aus, ſo haben Sie die Abſicht des Heldengedichtes. Ich brauche es einem Leſſing nicht zu ſagen, daß ein Heldengedicht in ein Trauerſpiel verwandeln weit mehr iſt, als es in Dialogen abtheilen; und ich weiß

Streitige Punkte.	Ausgemachte Punkte.
	nicht, wie Sie mir dieſes in einem Ihrer Briefe haben ſchuld geben können. Das Trauerſpiel muß fähig ſeyn, durch die Vorſtellung die Nachahmung ſchöner und die Affecten lebhafter zu machen. § 12. Nehmen Sie ſtatt des moraliſchen Geſchmacks nach unſrer Erklärung: „die Fähigkeit, Anderer Handlungen zu beurtheilen, inſofern ſie Lob oder Tadel verdienen"; ſo haben wir die Abſicht der Comödie. Der Tadel wird öfters, wenn wir für die Perſon nicht ſonderlich eingenommen ſind, vom Lachen begleitet; daher ſucht man in der Comödie ſonderlich das Lachen zu befördern, und bedient ſich ſogar öfters des Burlesken (das keine ſittliche Abſurdität zum Grunde hat), um uns in die Diſpoſition zum Lachen zu ſetzen.

Anmerkungen, welche **Nicolai** an **Leſſing** auf ſeinen Brief vom 2 April 1757 ſchickte*).

Erſte Anmerkung zu S. 18.

Ich weiß nicht, warum die Überſetzer des Ariſtoteles das Wort φόβος ſo unbeſtimmt überſetzt haben; auch kann ich nicht

---

*) Die von Nicolai in ſeinem Briefe mit No. II. bezeichnete Beilage.
v. H.

beſtimmen, wie es eigentlich müſſe überſetzt werden. Wollen Sie dieſes von mir wiſſen, ſo müſſen Sie künftigen Winter anfragen, wenn ich mich mit Moſes wieder ins Griechiſche hineinwerfen werde.

Ich will es Ihnen aufrichtig geſtehen, daß ich bei meiner Abhandlung die alten und neuen Kunſtrichter nicht ſonderlich zu Rathe gezogen habe. Ich ſuchte aus meinen Empfindungen gewiſſe allgemeine Maximen zu abſtrahiren, und aus dieſen eine Art von Syſtem zu machen; ſo iſt meine Abhandlung entſtanden. Es kann alſo wohl ſeyn, daß ich den Ariſtoteles nicht verſtanden habe. Sie ſagen, um ſeine „Dichtkunſt“ zu verſtehen, müſſe man ſeine „Redekunſt“ und ſeine „Sittenlehre an den Nikomachus“ geleſen haben. Wiſſen Sie was? ich habe ſeitdem angefangen, ſie nebſt dem Original in einer verwünſcht dunkeln lateiniſchen und in einer ſehr deutlichen franzöſiſchen Überſetzung zu leſen; und ich finde wieder, daß, um des Ariſtoteles Redekunſt und Sittenlehre an den Nikomachus zu verſtehen, noch mehr nöthig iſt, als ſeine Dichtkunſt geleſen zu haben: zu verſtehen nämlich ſo, wie Sie ſie verſtehen. Denn ſonſt verſtehe ich ſie auch wohl ein wenig; aber wenn ich über die Gegenſtände mehr nachdenke, ſo ſtoße ich an.

Herr Moſes hat Ihnen in den beikommenden Capitulationspunkten, wie ich glaube, bewieſen, daß die Lehre des Ariſtoteles von Furcht und Mitleiden falſch iſt. Geſetzt aber auch, ſie wäre wahr, was würde ſie Ihnen wider mich helfen? Sie würde allemal nicht mehr beweiſen, als was ich ſelbſt zugegeben habe: daß das Trauerſpiel, mit Hrn. Moſes Worten zu reden, „unſere ſittliche Empfindlichkeit vermehren könne“; oder mit Ihren eigenen Worten (in einem vorigen Briefe): „unſere Fähigkeit, Mitleiden zu fühlen, erweitern könne“. Sie werden finden, daß ich S. 29 dieſes ſelbſt behauptet habe. Noch mehr: ich gebe zu, daß dieſe Vermehrung der ſittlichen Empfindlichkeit ein Schritt zu der Reinigung der Leidenſchaften ſeyn könne. Aber iſt denn dieſer Schritt der ganze Weg? Unſtreitig nicht; und wenn auch bloß durch das Vermehren der ſittlichen Empfindlichkeit die Leidenſchaften gereinigt werden könnten — wie folgt denn daraus, daß die Reinigung die Abſicht des Trauerſpiels ſeyn ſoll? Wäre ſie die Abſicht, ſo ließe der Dichter ſich entſchuldigen, wenn er die Abſicht auch durch andere Mittel zu erreichen ſuchte: und Sie wiſſen, daß es Mittel zur Reinigung der Leidenſchaften giebt, die ganz und gar nicht tragiſch ſind. Gleichwohl iſt es gewiß, daß, wenn der Dichter ſeine Abſicht erlangen kann, die Mittel caeteris paribus gleichgültig ſind. Weil nun viel unſchickliche Folgen entſtehen, wenn man die Reinigung zur Abſicht des Trauerſpiels machen will, ſo habe ich ſie ganz aus der Erklärung weggelaſſen, und mich an das gehalten, worauf der Dichter zunächſt zu ſehen hat, nämlich auf die Erregung.

Zu S. 19, 21, 22, 23.

Ich habe mit Ihrer Erlaubniß die Gedanken des du Bos nicht ſchlechterdings angenommen; ich ſage vielmehr, ſein Satz könne mit gehöriger Einſchränkung der Grund alles Vergnügens ſeyn, das wir aus den ſchönen Wiſſenſchaften ſchöpfen; nur ſei du Bos mit den Folgen, die er daraus gezogen, zu freigebig geweſen. Aber ich habe den Satz auch nicht näher beſtimmt; denn dazu war der Ort nicht. Es iſt wahr, ich habe mich ſo wenig philoſophiſch genau ausgedrückt, als du Bos; aber der Unterſchied iſt: du Bos ſchloß falſch, und ich denke immer noch, ich habe richtig geſchloſſen. Inzwiſchen hat nun Hr. Moſes für mich beſtimmt geredet. Sehen Sie nur:

Herr Moſes.

Das Vermögen, zu den Vollkommenheiten eine Zuneigung zu haben und Unvollkommenheiten zu fliehen, iſt eine Realität. Daher führt die Ausübung dieſes Vermögens ein Vergnügen mit ſich; das aber in der Natur comparative kleiner iſt, als das Mißvergnügen, welches aus der Betrachtung des Gegenſtandes entſpringt.

Ich.

Selbſt alsdann noch, wenn uns die Heftigkeit der Leidenſchaften unangenehme Empfindungen verurſacht, hat die Bewegung (was iſt dieſe Bewegung anders, als das Vermögen, Vollkommenheiten zu lieben ꝛc.?), die ſie mit ſich führt, noch Annehmlichkeiten für uns. — Es iſt die Stärke der Bewegung, die wir lieben: auch der ſchmerzlichen Empfindungen ungeachtet, die wider das Angenehme der Leidenſchaft ſtreiten, und in kurzem obſiegen.

Der Schluß iſt gleichfalls einerlei.

Herr Moſes.

In der Nachahmung hingegen, da der unvollkommene Gegenſtand abweſend iſt, muß die Luſt die Oberhand gewinnen und den geringen Grad der Unluſt verdunkeln.

Ich.

Eine Leidenſchaft alſo, welche dieſe Folgen nicht hinterläßt, muß gänzlich angenehm ſeyn. Von dieſer Art ſind die Nachahmungen der Leidenſchaften, welche das Trauerſpiel hervorbringt ꝛc.

Noch eins. Ich habe nicht allzu genau geſagt, der Schmerz, den das Trauerſpiel erregt, ſei ſcheinbar. Ich will zugeben, daß er nicht ſcheinbar, ſondern wirklich ſei; aber er verſchwindet, ſobald wir empfinden, daß der bemitleidete Gegenſtand nur eine Nachahmung iſt, und wird um ſo viel mehr gelindert, da wir das Vergnügen über die Geſchicklichkeit des Künſtlers empfinden. Doch hindert dieſe Enttäuſchung die Rührung nicht; denn nur die obern Kräfte ſind überzeugt, und die Rührung beſchäftigt die untern Kräfte. Nun iſt es gewiß, daß, wenn die ſittliche Empfindlichkeit zur wirklichen Beförderung der Tugend angewendet werden ſoll, die obern Kräfte, insbeſondere die Urtheilskraft, mitwirken müſſen. Weil aber die obern Kräfte von der Exiſtenz des vorgeſtellten Gegenſtandes nicht überzeugt ſind, ſo können ſie den Ausſchlag nicht geben. Die Herrſchaft bleibt den untern Kräften allein; und daraus entſtehen Früchte der ſittlichen Empfindlichkeit, d. h. ſchöne Gedanken, welche aber, weil die obern Kräfte nicht den Ausſchlag geben, wenigſtens durch das Trauerſpiel nicht zur Ausübung kommen. S. 23.

S. 21. Auch für Ihre Anmerkung aus dem Stobäus bin ich Ihnen verbunden. Es iſt immer ein Troſt für Einen, der den Ariſtoteles nicht recht verſteht, daß ihn ſogar die alten Comödienſchreiber auch ſchon nicht recht verſtanden haben.

Zu S. 25.

Ich ſage freilich ohne Beweis, daß die Verbeſſerung der Sitten ohne Charaktere nicht geſchehen könne; aber durch meine Art, von den Charakteren zu handeln, wird dieſer Satz genug erläutert. Ich ſage S. 49: „es können ſich in einer Perſon „ſo verſchiedene Denkungsarten vereinigen, daß ſie auf eine ſo

„beſondere Weiſe handelt, als ein Anderer ihres gleichen in gleichen Umſtänden nicht würde gehandelt haben; und dann hat „dieſe Perſon einen Charakter. Iſt nun ein Trauerſpiel ohne „Charakter, ſo fließt die Verwickelung aus den Umſtänden, in „welchen ſich die handelnden Perſonen befinden, und iſt nicht in „ihrer Gemüthsbeſchaffenheit gegründet; haben aber die vornehmſten handelnden Perſonen Charaktere, ſo müſſen die Handlungen „aus denſelben fließen." — Nun ſchließe ich ſo: begegnet dem Helden ein Unglück, woran er gar nicht ſchuld iſt und das gar nicht aus ſeiner Gemüthsbeſchaffenheit fließt (z. E. Hecuba, welche alle ihre Kinder verliert); ſo kann mich ſolches zwar ſehr rühren, aber es kann mir dadurch gar nicht in die Gedanken kommen, eine Leidenſchaft zu verbeſſern. Wenn aber das Unglück aus der Gemüthsbeſchaffenheit des Helden, aus einem Fehler in ſeinem Charakter entſteht (ich habe gezeigt, daß dieſer Fehler kein Laſter ſeyn darf); ſo könnte ich mir wohl beifallen laſſen, den Fehler zu vermeiden, um dem Unglücke zu entgehen. Ob es wirklich zur Vermeidung des Fehlers kommt, iſt eine andere Frage; genug, es folgt hieraus, daß die Verbeſſerung der Sitten ohne Charaktere nicht geſchehen kann, weil die Handlungen, welche nicht aus der Gemüthsbeſchaffenheit des Helden fließen, uns zu keiner Verabſcheuung bewegen können. Ihr Beweis des Gegentheils beweiſt, mit Ihrer Erlaubniß, nichts mehr, als daß Handlungen, welche, ohne aus dem Charakter des Helden zu fließen, ihn ins Unglück bringen, uns empfindlich machen können. Sie ſchließen falſch: „können dieſe Handlungen Mitleiden erregen, ſo können ſie auch Furcht erregen"; weil Ariſtoteles eben ſo falſch ſchließt. Daß aber Ariſtoteles falſch ſchließe, hat Hr. Moſes auf ſeinem Foliobogen bewieſen. Können Sie auch wohl im Ernſte glauben, daß, weil Hecuba Mitleid erweckt, die Zuſchauer fürchten können, ihre Stadt verbrannt zu ſehen, in die Sklaverei geführt zu werden und ihre Kinder zu verlieren? Ich behaupte noch: nicht wenn der Held Leidenſchaften hat; ſondern wenn er eine Leidenſchaft hat, die ihn ins Unglück, oder, noch genauer zu reden, wenn er in ſeiner Leidenſchaft einen Fehler begeht, der ihn ins Unglück ſtürzt: ſo muß er einen Charakter haben. Denn dieſer Fehler iſt eben die beſondere Falte ſeines Herzens, welche ihn von Andern unterſcheidet und ſeinen Charakter ausmacht.

Zu S. 26.

Sie erklären das Wort Charakter anders als ich; denn nach meiner Erklärung können Sie dem Kreon keinen geben. Was thut er wohl anders, als was Einer ſeines gleichen in gleichen Umſtänden auch thun würde? Welcher Prinz wird nicht ſeine Unſchuld zu vertheidigen ſuchen, wenn er fälſchlich angeklagt wird? Ich habe mit Moſes lange nachgedacht, was wohl der Fehler des Ödipus ſeyn möchte, wenn es die Heftigkeit und Neugier nicht iſt? Endlich ſind wir eins geworden, daß der Fehler ſehr klein ſeyn müſſe, zu dem der Scharfſinn eines Leſſing erfordert wird, um ihn zu entdecken.

31. Leſſing an Mendelsſohn.

Lieber Freund!

Wundern Sie ſich nur nicht, daß ich für jetzt ſo ſaumſelig im Schreiben bin. Ich befinde mich auf einmal in hundert Verwirrungen und Verlegenheiten, von denen Ihnen Herr Voß ſchon vielleicht geſagt hat, wenigſtens noch ſagen kann. Was mich am meiſten dabei tröſtet, iſt dieſes, daß ohne Zweifel meine jetzigen Verdrießlichkeiten die Gelegenheit ſeyn werden, mich wieder in die Arme meiner Freunde in Berlin zu werfen; und dieſes vielleicht eher, als Sie es vermuthen. 1756

Den erſten Theil der Bibliothek werden Sie von Herr Voſſen bekommen haben. Sie dürfen ſich, mit unſerm lieben Nicolai, nicht wundern, anſtatt des Porträts des Hrn. von Kleiſt das Porträt des Hrn. von Hagedorn vorzufinden. Erſterer wollte durchaus ſeine Einwilligung nicht ertheilen, und ſo mußte ich und der Verleger aus der Noth eine Tugend machen: obgleich Herr von Kleiſt ſchon völlig geſtochen iſt, wovon Sie eheſtens einen Abdruck bekommen ſollen.

Für jetzt ſchicke ich Ihnen beiden den Contract des Hrn. Dyck mit, wovon Hr. Nicolai eine Abſchrift unterſchreiben, und eheſtens wieder zurückſenden wird.

Leben Sie wohl, mein liebſter Moſes. Ein Mehreres mit nächſtem, ſobald ich Zeit haben werde, wieder an unſre lieden Streitigkeiten zu denken. Für wie viel Unterrichtendes werde ich Ihnen zu danken haben! Ich bin

Leipzig
den 29 Mai 1757.

ganz der Ihrige,
Leſſing.

32. Mendelsſohn an Leſſing.

Liebſter Freund!

Ich werde Ihnen heute nicht viel ſchreiben, weil Sie vielleicht nicht viel zum Leſen Luſt haben möchten. Da ich nun überdem Sie bald mündlich zu ſprechen hoffe, ſo will ich mich jetzt ſchonen, um Ihnen alsdann etwas neues ſagen zu können.

Herrn Voß habe ich Ihren Brief auf dem Poſtwagen überreicht, als er eben nach Potsdam reiſte, wo ſein Bruder, der Kriegsrath, geſtorben iſt. Er bat mich, Ihnen zu melden, daß er jetzt, wie ich ſähe, ein wenig zerſtreut wäre, daß er aber noch vielleicht von Potsdam aus antworten würde. Hr. Nicolai muß, wenn es mit Recht zugeht, auch heute antworten; wenigſtens hat er es verſprochen. Er iſt mit der „Bibliothek“ ſehr zufrieden, und hat auch Urſache es zu ſeyn; denn Druck und Papier ſind wirklich, ſo viel ich davon verſtehe, gut. Was ſchadet es? wenn auch Hagedorn's Kupfer etwas zu kurz iſt, ſo iſt man doch wenigſtens verſichert, daß es der gute Mann nicht übel nehmen kann.

Schicken Sie mir, wenn es Ihnen beliebt, die beiden kleinen Aufſätze unter dem Titel: Künſte und Nachahmung mit erſter Poſt wieder. Ich will aus der kleinen Uhr einen Bratenwender machen, und leben Sie wohl!

Ihr
Berlin
den 3 Juni 1757.

unveränderlicher Freund
Moſes.

33. Mendelsſohn an Leſſing.

Lieber Freund!

Wir haben Ihr Schreiben nebſt einigen gedruckten Sachen erhalten. Die Comödie habe ich noch nicht leſen können. Das Divertiſſement fiel uns ſogleich in die Augen; und wenn die ganze Comödie eben ſo gut iſt, ſo kann man mit dem Verfaſſer recht ſehr zufrieden ſeyn. Was iſt das aber für ein elender Märtyrer des guten Geſchmacks, wie er ſich ſelber nennt, welcher das luſtige Gebet und das herzbrechende Schäfergedicht eingeſchickt hat? Ich weiß nicht, was ihm Herr Nicolai antworten wird. Wenn ich ihm zu antworten hätte, ſo würde ich ihm die Wahrheit nicht verhehlen, aber doch ohne ſeiner zu ſpotten. Seine Gedichte ſind unter aller Kritik, und ſein eigner Charakter, wie es ſcheint, unter aller Satyre. Solche Leute verdienen am meiſten Verſchonung.

Meine Abhandlung: „von den Quellen und Verbindungen der ſchönen Künſte“ muß ſchon ſeit vorigem Sonnabend in Leipzig ſeyn. So wenig Sie jezt zum Nachdenken aufgelegt ſeyn mögen, ſo wünſchte ich dennoch dieſe wenigen Blätter von Ihnen beurtheilt zu ſehen. Ich habe ſie aufſezen müſſen, ohne die davon entworfenen Gedanken, welche Sie vielleicht ſchon verloren, bei der Hand gehabt zu haben. Vielleicht hätte aus einigen nicht unrichtigen Gedanken etwas werden können, wenn ich mehr Zeit gehabt hätte. Hr. Nicolai hat mir gute Dienſte dabei gethan. Sie werden eine ganze Seite finden, die er von dem Seinigen hinzugefügt hat. Sehen Sie, wenn es Ihnen gefällt, dieſe Gedanken nur mit flüchtigen Augen durch. Wir wiſſen allzu wohl, wie viel Untrüglichkeit Ihrem flüchtigen Auge zuzutrauen iſt.

Wie kommt mein Name auf die Fabeln, die Herr Gleim an die Verfaſſer der Bibliothek eingeſandt hat? Sollte mich dieſer Mann für einen ordentlichen Mitarbeiter an der Bibliothek halten? Sollte dieſes ſeyn, ſo wünſchte ich mir eine Gelegenheit, ihn von ſolchen Gedanken abzubringen. Es iſt unbillig, daß ich mich in die Ehre mit Hrn. Nicolai theilen ſollte, davon mir nur ein ſehr unanſehnlicher Theil gebührt. Es iſt wahr, er iſt ſo gefällig, nichts vorzunehmen, ohne mich dabei zu

Rathe zu ziehen; aber Sie wiſſen, wie entbehrlich die Rolle eines Vertrauten in einem Schauſpiele ſei.

Es iſt mir lieb, daß Sie die Fabeln ſelbſt recenſiren wollen. Hr. Nicolai wird Ihnen die Recenſion ſchicken, welche ich zum zweiten Stück davon aufgeſetzt hatte *). Sie werden daraus erſehen, was ich von dieſen Fabeln urtheile, und wie nöthig es ſei, daß Sie wenigſtens dieſe einzige Recenſion zum zweiten Stück fertig machen. Ich beſchwöre Sie aber, es weder aus Gefälligkeit noch aus Nachläſſigkeit bei meinen unreifen Gedanken bewenden zu laſſen.

Wenn Ihnen die Herren Rabuliſten den Kopf recht warm gemacht **), ſo leſen Sie doch beikommende Broſchüre, die mir aus Hamburg zugeſchickt worden iſt. Sie ſchreibt ſich von einem gewiſſen D. P. ***) her, bei welchem, wie ich nachher vernommen, Hr. Naumann eine Zeit lang gewohnt hat. Es iſt ein Grundriß zu einer ſyſtematiſchen Moral, dabei der Verfaſſer ſehr viel gedacht haben muß. Ich möchte ſehr gern Ihr Urtheil darüber vernehmen. Vermuthlich wird mir Hr. Naumann das Glück verſchafft haben, mit dieſem ſyſtematiſchen Moraliſten bekannt zu werden. Ich habe aber durch eine Antwort alles wieder verdorben; und ich vermuthe, daß unſre Correſpondenz bereits wieder zu Ende ſeyn wird.

---

*) Mendelsſohn's Recenſion von Gleim's „Liedern, Fabeln und Romanzen" erſchien im zweiten Stück des 3ten Bandes der Bibl. der ſchönen Wiſſ., 1758. Anm. des Herausg.

**) Dieß zielt auf den Proceß, welchen Leſſing mit ſeinem geweſenen Reiſegefährten Winkler hatte. S. Leſſing's Leben Th. 1. S. 187. Anm. von Fried. Nicolai.

(G. E. Leſſing's Leben, nebſt ſeinem noch übrigen litterariſchen Nachlaſſe. Herausgegeben von K. G. Leſſing. Erſter Theil. Berlin, 1793. kl. 8° — d. H.)

***) Dr. Pauli in Hamburg, ein ganz ſeltner Schriftſteller. Man ſ. auch Leſſing's Antwort S. 113. Anm. von Fried. Nicolai.

Joh. Ulrich Pauli, Doctor der Rechte und Hofmeiſter (d. i. Aufſeher einer Stadt-Kammer-Pachtung) in der Vorſtadt St. Georg zu Hamburg; geboren daſelbſt 1727, geſtorben am 18 Aug. 1794. „Eine höchſt „merkwürdige Miſchung von Weisheit und Thorheit, von dem edelſten „Cosmopolitismus und bis an Wahnſinn gränzender Verſtandesſchwäche"; heißt es von ihm in Fried. Schlichtegroll's Nekrolog auf das Jahr 1794 (Bd. 2. S. 338; vgl. auch Thieß, Verſuch einer Gelehrtengeſchichte von Hamburg Bd. 2. S. 99). Schriften Pauli's ſind:

Diss. de actionibus quibusdam, quae jurisprudentiae absque ratione sufficienti insertae videntur. Erlangae 1754. 4°

* An alle wahre Patrioten Hamburgs gerichtete Ermahnung zur Aufrichtung einer ähnlichen patriotiſchen Geſellſchaft zur Aufnahme der Handlung, der Künſte, der Manufakturen und des Ackerbaues, wie die zu London und Paris iſt. Hamb. 1765. 4°

Gemeinnütziger Korreſpondent, ib. 1766. 4°

Gemeinnützige Nachrichten aus dem Reiche der Wiſſenſchaften und Künſte. ib.

Wo? Dann? Oder der Friedensbote auf das Jahr 1779.

Anm. des Herausgebers.

Herr Voß hat mir von Fabeln geſagt, deren Sie eine ganze Menge fertig haben ſollen. Wir können wohl nicht hoffen, einige davon zu Geſichte zu bekommen, bevor ſie im Drucke erſcheinen? Ich habe es ſehr oft erfahren, daß in dergleichen Dingen Ihre Freunde nicht den geringſten Vorzug haben. Vielleicht haben Sie hierin nicht ganz Unrecht. Sie laſſen Ihren Witz mit der ganzen Welt buhlen, indeß Ihr keuſches Herz nur wahren Freunden aufbehalten iſt; — eine Diſtinction, daraus man eben ſo leicht beweiſen könnte, daß alle Frauenzimmer getreu und alle Liebhaber beſtändig wären.

Machen Sie wenigſtens, daß Sie noch dieſen Sommer herkommen. Ich habe einen überaus ſchönen Garten, darin Sie logiren können. Er iſt von Hrn. Nicolai ſeinem nicht weit abgelegen; und Sie können alle Bequemlichkeiten darin haben, die Sie nur wünſchen. Ich komme alle Abende um 6 Uhr heraus, und werde bloß von einigen meiner Freunde begleitet, die Sie gewiß nicht ſtören werden. Wie angenehm könnten wir die Abende zubringen, wenn Sie ſich hierzu verſtehen wollten! d. h. wenn ich Ihren Eigenſinn nicht kennte, der Ihre Freundſchaft — — der Ihren Charakter — Doch ſchenken Sie mir heute den Schluß dieſer Periode. Ich werde einen ganzen Brief zu dieſem Gedanken beſtimmen müſſen, weil er einen Vorwurf enthält, den ich Ihnen noch machen muß, bevor wir uns wiederſehn. Ich bin bis dahin, ohne die geringſte Zurückhaltung,

Ihr
wahrer und offenherziger Freund
Moſes.

Berlin
den 1 Juli 1757.

34. Leſſing an Mendelsſohn.

Lieber Freund!

Da bereits der erſte Bogen von dem zweiten Stücke der Bibliothek abgedruckt iſt, und ich die letzte Reviſion vom Anfange an bekommen habe, ſo können Sie leicht denken, daß ich Ihre Abhandlung „von den Quellen und Verbindungen der ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte“ nicht bloß mit einem flüchtigen Auge, ſondern aufmerkſam und mit großem Vergnügen müſſe geleſen haben. Mehr kann ich jetzt nicht davon ſagen; ich habe ſeit 8 Tagen ein intermittirendes Fieber, welches mit ſolchen gewaltigen Kopfſchmerzen verbunden iſt, daß ich Gott danke, wenn ich nur manchmal dabei denken kann, und das Urtheilen gar gern auf eine andere Zeit ausgeſetzt ſeyn laſſe. Schreiben Sie, mein lieber Moſes, ſo viel als Ihre geſunde Hand nur immer vermag; und glauben Sie ſteif und feſt, daß Sie nichts mittelmäßiges ſchreiben können — — denn ich habe es geſagt!

Den Dr. Pauli habe ich die Ehre perſönlich zu kennen. Ganz Hamburg hielt ihn, als ich da war, für einen würdigen Candidaten des Tollhauſes; und man ſah mich mit ſehr zweideutigen Augen an, als ich mich demohngeachtet mit ihm in ein ſehr weitläuftiges, ernſthaftes Geſpräch einließ. Ich hätte den Brief wohl leſen mögen, den Sie ihm geſchrieben haben. Ein Mann, der aus guten Abſichten ſeinen Verſtand nach ſolchen Grundſätzen zerrüttet, iſt mir ein weit traurigerer Anblick, als ein Selbſtmörder. Unſer Naumann ſchlägt dieſen Weg nicht ſchlecht ein; und ich hätte uns beiden wohl die melancholiſche Luſt gönnen mögen, ihn und den Dr. Pauli mit einander ſtreiten zu hören. Sie werden ſich erinnern, daß jener ſich die menſchliche Seele als eine Baßgeige vorſtellt; wer alſo, als er, hat es leichter begreifen können, daß der Tugendtrieb dem Tone sol, und das Nervengebäude dem Tone ut gleich ſei?

Ihre Recenſion von Gleim's Fabeln iſt noch nicht bei mir eingelaufen. Ihr Name aber iſt auf das Exemplar von dem zweiten Buche ſeiner Fabeln daher gekommen, weil Hr. Gleim geglaubt hat, daß Niemand anders als Sie die Recenſion vom Lowth könne gemacht haben *); er hält Sie alſo für einen Mitarbeiter, ohne ſich darum zu bekümmern, ob Sie ein ordentlicher oder ein außerordentlicher ſind. Er iſt übrigens einer Ihrer größten Verehrer.

Von meinen **Fabeln**, deren Herr **Voß** gegen Sie gedacht hat, habe ich Ihnen bloß deswegen nicht geſchrieben, weil ich es nicht der Mühe werth geachtet habe. Damit Sie mich aber doch nicht länger einer geheimnißvollen Zurückhaltung beſchuldigen mögen, ſo ſchicke ich Ihnen hier einige, die ich ſo aus der Menge herausgenommen habe, ohne daß ich ſagen kann, die beſten oder die ſchlechteſten getroffen zu haben.

Wenn ich in Berlin bin, ſollen Sie ſehen, daß ich eine große Menge ſchlechter und beſſerer gemacht habe.

Wenn ich in Berlin bin? — **)

Leipzig
den 6 Juli 1757.

35. Mendelsſohn an Leſſing.

Mein liebſter Freund!

Ich werde mein langes Stillſchweigen nicht entſchuldigen. Ich kann an die Urſachen davon nicht ohne Verdruß denken; und jetzt iſt die Stunde, da ich mich aller verdrießlichen Vorſtellungen entſchlagen will. Sie können dennoch unmöglich nachtheilige Folgen daraus ziehen; denn Sie wiſſen, daß es meine liebſte Beſchäftigung iſt, mich mit Ihnen zu unterhalten.

Ich hatte mein voriges Schreiben räthſelhaft geſchloſſen, um mich in dieſem deutlich zu erklären. Ich hatte während

---

*) Die Rec. von Robert **Lowth** de sacra poesi Hebraeorum im erſten und zweiten Stücke des 1ſten Bandes der Bibl. der ſchönen Wiſſ. (Bd. 4. Abth. 1. dieſer geſammelten Schriften S. 171—210.)
Anm. des Herausg.

**) Hier iſt ein ganzer halber Bogen abgeriſſen und verloren gegangen. So viel ſieht man aber doch aus dem, was noch daran geblieben, daß nichts von der Stadt Berlin mit vorgekommen iſt.
Anm. von **Karl G. Leſſing**.

Ihrer Abweſenheit allhier in Ihrem freundſchaftlichen Umgange eine Art von Zurückhaltung bemerkt, die mich eiferſüchtig machte. Sie haben öfters eigennützigen Bekannten mehr Dienſtfertigkeit zugetraut, als Ihren wahren Freunden. Wie hätten Sie ſich ſonſt entſchließen können, lieber M. N. verbunden zu ſeyn, als mir Gelegenheit zu geben, Ihnen zu dienen? Ich ſchweige von dem Schaden, welchen Sie ſich ſelbſt verurſacht haben. Sie hätten Ihre ganze Bibliothek bei mir wieder finden können, ſtatt daß ich jetzt nicht mehr als einige ſpaniſche und holländiſche Bücher in Händen habe. — Doch genug hiervon! Ich erwarte auch hierauf keine Antwort von Ihnen, wohl aber das Verſprechen, mich künftig Ihrer ganzen Freundſchaft würdig zu achten.

Hier ſind Ihre Fabeln. Sie haben nicht alle meinen Beifall. Jedoch ſind folgende Stücke vollkommen Ihrer würdig: Aeſopus und der Eſel, der Rangſtreit der Thiere, das Geſchenk der Feyen, der Affe und der Fuchs, und vielleicht auch der Geiſt des Salomo. In der Fabel „Zevs und das Pferd“ iſt die Erdichtung ſchön, aber die Moral gemein.

Auch Ihre überſchickte Comödie habe ich geleſen. Es bleibt dabei, das Divertiſſement iſt das Beſte daraus.

Wie iſt es aber? haben Sie an allen meinen überſchickten Sachen gar nichts auszuſetzen? Wiſſen Sie auch, daß es ſehr ärgerlich iſt, wenn man in allen Stücken ohne Widerſpruch Recht bekommt? „Ich ſoll immer fortfahren, ſo lange ich eine geſunde Hand habe“. War dieſes alles, was Sie zu erinnern hatten? Ich will es Ihnen beweiſen, daß meine geſunde Hand mehr ſchreiben kann, als Sie jemals billigen werden. Ich habe das Naive dem Schwulſte entgegengeſetzt, und geſagt, es beſtünde in Zeichen, die kleiner ſind als die bezeichnete Sache. Vielleicht iſt dieſe Erklärung nicht ganz unrichtig, aber definito latior ſcheint ſie mir wirklich. Denn kommt nicht dieſer Charakter auch dem Erhabenen zu? nicht zwar dem Erhabnen im Ausdrucke, ſondern dem Erhabnen in den Gedanken. Wenigſtens iſt mir keine andre Erklärung vom Erhabnen bekannt. Die Baumgarten'ſche thut mir keine Genüge. Longin ſagt: Cäcilius habe einen ganzen Tractat davon geſchrieben, worin das Erhabene und Große beſtehe. Er aber wolle die Mittel zeigen, durch welche man groß und erhaben werden könnte. Er erklärt uns alſo nicht, was er unter erhaben verſtehe; und

Boileau, der dieſen Mangel erſetzen will, ſagt auf gut franzöſiſch: es wäre cet extraordinaire et ce merveilleux, qui frappe dans le discours, et qui fait qu'un ouvrage enlève, ravit, transporte. Sind wir nun nicht eben ſo klug als vorhin? Cuncta supercilia moventis iſt ein Ausdruck, der an Erhabenheit unſtreitig das fiat lux bei weitem übertrifft. Ein Phidias würde aus dieſen drei Worten vielleicht eben ſo gut, als aus dem Homer, ſeine große Idee zum Jupiter habe hernehmen können. Allein nach meiner Definition würde dieſer Ausdruck naiv ſeyn; kann dieſes zugegeben werden? Es fehlt mir zwar an Ausflüchten nicht, meine Erklärung zu vertheidigen; allein ich möchte vorerſt Ihre Meinung darüber vernehmen.

Ich habe noch einen Gedanken gehabt, den ich von Ihnen gerne beurtheilt wiſſen möchte. Die natürliche Verbindung unſrer Begriffe, vermöge welcher unſre Seele per legem imaginationis von einer Vorſtellung auf die andre übergeht, hat den Virtuoſen öfters gedient, ihre Gegenſtände anſchauender vorzuſtellen. Sie fügen zu einem jeden Hauptbegriffe jederzeit die ideas socias hinzu, die mit ihm in der Natur in Anſehung des Orts oder des Raums verbunden ſind, oder die wir öfters mit ihm zugleich gehabt haben. Ich drücke mich ziemlich dunkel aus; ich glaube aber, Sie werden mich beſſer verſtehen, als ich mich ausdrücke. Nun ſind unſre Begriffe auch öfters als Wirkung und Urſache mit einander verknüpft, und die Seele ſchließt von der Urſach auf die Wirkung, oder umgekehrt. Die Virtuoſen haben ſich dieſes Kunſtgriffs bedient, den Begriff der Urſache durch die Vorſtellung ihrer Wirkung zu bereichern und anſchauender zu machen. So drücken ſie die Leidenſchaften der Seele durch ihre Wirkungen und Äußerungen in Tönen, Bewegung und Geberden aus; und vervielfältigen dadurch gewiſſermaßen die vorzuſtellenden Begriffe, indem ſie unſre Seele von jeder Wirkung auf das Daſeyn der Urſache ſchließen laſſen. Dieſes vorausgeſetzt, habe ich mich nach Exempeln umgeſehen, da man in den ſchönen Künſten auch umgekehrt die Wirkung durch die Urſach vorſtellen oder beleben würde. Allein ich habe nicht ohne Verwunderung wahrgenommen, daß dieſe Beiſpiele ſehr ſelten ſind. Ein einziges erinnere mich im Dubos geleſen zu haben. Dieſer erzählt, Lulli ſolle in einer gewiſſen Oper den Schlaf durch gewiſſe einförmige Töne ſehr natürlich ausgedrückt haben; und bemerkt dabei, daß der Schlaf wirklich nicht ſowohl durch eine völlige Stille, als durch Töne, die weder merklich ſteigen noch fallen, erregt werde. Die Erfahrung ſcheint auf einer Seite zu ſtehen, ob ich gleich die phyſikaliſche Urſach davon noch nicht deutlich einſehe. Dem ſei wie ihm wolle, ſo wäre dieſes ein Beiſpiel der Art, die ich ſuche. Indeſſen iſt unſer Herr Nicolai mit dieſen Anmerkungen gar nicht zufrieden. Seine Gründe mag er Ihnen ſelber ſchreiben; und wenn wieder ein Sonntag kommt, da Sie nicht in die Kirche gehen werden, ſo wenden Sie die Erbauungsſtunde an, in dieſer Materie einen Ausſpruch zu thun. Ich muß jetzt aufhören. Es iſt halb 2 n der Nacht, und morgen früh um 6 Uhr muß ich Hrn. Ni-olai in ſeinem Garten beſuchen, wenn ich zu rechter Zeit wie-er zu Hauſe ſeyn will. Iſt das nicht lächerlich: ich bringe ine Nacht ſchlaflos zu, um Sie vielleicht durch einen langwei-igen Brief deſto ſanfter einzuſchläfern? Schlafen Sie wohl!

Berlin
den 4 Aug. 1757. **Moſes.**

N. S. Ich kann Ihnen Ihre Fabeln dießmal nicht mitſchicken. Hr. Voß quält mich darum; und Sie müſſen ihm doch nothwendig darum geſchrieben haben, ſonſt würde er es ja nicht wiſſen, daß ich ſie habe.

36. Leſſing an Mendelsſohn.

Mein lieber **Moſes!**

Iſt denn das hübſch, daß ich ſeit ſechs Wochen keine Zeile on Ihnen zu ſehen bekomme? Warum wollen Sie mir denn uf meinen letzten Brief nicht antworten? oder haben Sie ihn icht bekommen? Ich habe Ihre Aufſätze von der Kunſt, von em Naiven ꝛc. und einige von meinen Fabeln mit beige-gt. Dieſe letztern möchte ich bald wieder zurück haben, um ie Sammlung vollſtändig zu machen, die ich dem Drucke be-timmt habe, wenn Sie anders, nach der Probe zu urtheilen, ir nicht davon abrathen.

In Ihrer Abhandlung „von den Quellen und Verbindun-en der ſchönen Künſte“ ꝛc. haben Sie beiläufig meiner gedacht;

und ich muß Ihnen für Ihre freundſchaftliche Anmerkung Dank ſagen. Da ich Ihnen aber etwas näher verwandt bin als das Publikum, ſo glaube ich auch auf eine nähere Erklärung Recht zu haben. Welches ſind die Stellen, die Sie für indeclamabel halten? Ich frage nicht, um mich mit Ihnen in einen Streit darüber einzulaſſen; ich frage bloß, um künftig aufmerkſamer ſeyn zu können.

Was macht denn Herr Nicolai? Hat er einen Brief übel genommen, den ich ihm vor 8 Tagen über ſeine Recenſion des Meſſias geſchrieben? — Bei Gelegenheit des Meſſias — — haben Sie ſchon den „Tod Adams“ *) geleſen? Was ſagen Sie davon?

Von den Gleim'ſchen Fabeln denken wir ziemlich einerlei. Sie ſagen: unter den eignen Erfindungen des Verfaſſers verdiene die 11, 17 und 27ſte des erſten Buchs allen andern vorgezogen zu werden **). Einmal, wo nicht mehrmal, müſſen Sie ſich hier gewiß verſchrieben haben; denn 27 Fabeln hat das erſte Buch nicht. Sonſt ſind mir die 3, 10, 12, 16, 19, 20 und 21ſte nicht ſchlecht vorgekommen, wenigſtens ſo gut als die 17te. Erzählt ſind ſie gewiß vortrefflich, wenn ſchon die Erfindung beſſer ſeyn könnte. Erklären Sie ſich über dieſen Punkt, mein lieber Moſes, und zwar mit erſter Poſt, weil ich noch gerne die Recenſion zum zweiten Stücke fertig machen wollte.

Leben Sie wohl! Wenn ich doch bald bei Ihnen in Berlin ſeyn könnte! Aber — Ich bin

Leipzig
den 9 Aug. 1757.

ganz der Ihrige,
Leſſing.

---

*) Ein Trauerſpiel Klopſtock's, in 3 Handlungen; gedruckt 1757, 1758, 1773. Der Abbé Romani hat es in das Franzöſiſche überſetzt.
Anm. des Herausg.

**) In der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, ſowohl in der erſten Ausgabe (1758, Bd. 3. Stück 2. S. 322), als in der zweiten (1762), ſteht dieſe Stelle ſchon nach Leſſing's Vorſchlägen (vgl. noch hier unten S. 119) verbeſſert ſo: „Unter den eigenen Erdichtungen unſers Verfaſſers verdienen die zehnte, zwölfte und dreiundzwanzigſte des erſten Buchs“ u. ſ. w. (ſo auch in dieſen geſammelten Schriften Bd. 4. Abth. 1. S. 351.)
Anm. des Herausgebers.

37. Mendelsſohn an Leſſing.

Liebſter Freund!

Ich eile, Ihnen zu antworten, theils weil Ihre Fabeln preſſiren, theils aber, um Ihnen meine Gedanken von Gleim's Fabeln etwas deutlicher zu erklären. Die 27ſte iſt unrecht. Ich weiß nicht, wie ich habe darauf kommen können, etwas zu loben, das gar nicht exiſtirt. Es ſoll die 23ſte ſeyn, die mir wirklich gefällt. In Anſehung der 12ten haben Sie Recht. Dieſe muß ich überſehen haben. Von allen übrigen aber geſtehe ich, daß ſie vorzüglich erzählt ſind; allein die Erfindungen kann ich nicht loben. Ich will ſie die Revüe paſſiren laſſen.

Die 3te. — Warum „zween Störche"? Was lehrt uns die Geſchichte? irgend, daß ein Tyrann könne Geſchmack haben, und das Quaken der Fröſche für ſo ſchön hielte als das Singen einer Nachtigall? Wenn es dieſe Lehre ſeyn ſollte, ſo iſt ſie gewiß nicht in ihr rechtes Licht geſetzt. Vielleicht ließe ſich dieſe Fabel mit mehrerem Nutzen umkehren: „der arme Froſch, der iſt beklagenswerth; vorhin quakte er ſo artig nach! Schweig, Tyrann! vorhin „ſtießeſt du auf eine Lerche" ꝛc.

Die 10te. — Die Erfindung will gar nichts ſagen. Die erſten 10 Verſe ſind unvergleichlich. Die Anwendung in den folgenden beiden Verſen iſt poſſierlich. Friedrich iſt die Lerche, und Graun der Adler in der Fabel. Der Schluß paßt auf dieſe unſchickliche Anwendung noch weniger.

Die 16te. — Eine Ziege will ſo hoch klettern als eine Gemſe, und fällt und bricht den Hals. Vergleichen Sie dieſe Fabel mit der Fabel des Aeſop, da ſich ein Froſch aufbläht, um ſo groß zu werden als ein Ochs; ſo werden Sie vielleicht Ihr Urtheil zurücknehmen.

Die 17te Fabel, welche eben dieſelbe Maxime zum Grunde hat, iſt unſtreitig beſſer. Sowohl der Eſel als der Froſch unternehmen unmögliche Dinge, und ſetzen ſich ſogleich bei ihrer erſten Bemühung dem Gelächter aus. Kann man dieſes aber von der Ziege ſagen? Vielleicht wäre es ihr gelungen, wenn ſie nicht jetzt verunglückt wäre.

Die 19te. — Die Elſter iſt der übertriebene Charakter der Lerche aus dem Gellert. Der Uhu, der Philoſoph, welcher in des „Baumes Bauche“ die Welt vergißt, ſollte ſich hier nicht in fremde Händel miſchen.

Die 20ſte. — Einſt ſtarb ein reicher Luchs. Warum ein Luchs? irgend weil er ſich auf Fuchs reimt? Und warum war der Luchs reich? Die Leichenrede iſt ſehr ſchön, aber die Geſchichte hängt nicht zuſammen. Der Leſer iſt immer noch zweifelhaft, ob nicht das Lob wahr ſeyn könnte. Der Umſtand, daß ein Hofhund dieſelbe Rede auf einen Menſchen hat halten hören, beweiſt ſehr wenig, und höchſtens nur ſo viel, daß der Fuchs ein Plagiarius ſei. Wie, wenn der Fuchs die Rede auf einen Tiger oder auf einen Wolf gehalten hätte?

Die 21ſte — iſt ohne Beweis ſehr mittelmäßig. Was Sie übrigens von ſeiner Art zu erzählen ſagen wollen, damit bin ich vollkommen zufrieden. Sie iſt unvergleichlich. — So viel von Gleim.

Den „Tod Adams“ habe ich geleſen. Der tragiſche Styl in Proſa iſt neu und ungemein ſchön. Im übrigen finde ich nichts an dem ganzen Stücke, das Klopſtock's würdig ſei: außer einigen Zügen in der Unterredung mit Kain, wie nicht weniger die Beſchreibung, welche Adams Tochter von dieſem ihrem Bruder macht. Sonſt habe ich alles mit ziemlich kaltem Blute, und öfters noch mit Verdruß geleſen; und dieſes iſt mein Beweis, daß mir dieſes Stück nicht gefällt. Ich weiß nicht, wie Klopſtock ſolch Zeug hinſchreiben kann, das weder Zuſammenhang noch Handlung, weder Leidenſchaften noch irgend etwas anders, außer einer kleinen Nüance von Charakteren, hat. Ich ſage meine Meinung ziemlich zuverſichtlich; aber ich bin gewiß, daß ein Leſſing nie ein ſolches Gewäſch dem Drucke beſtimmt haben würde, geſetzt, es wäre ihm möglich geweſen, ſo was zu ſchreiben.

Ich habe mich noch wegen einer Anmerkung über Ihre Miß Sara zu rechtfertigen. Meine Worte waren: „Kenner „wollen einige dergleichen Stellen in dem vortrefflichen Trauer„ſpiele Miß Sara bemerkt haben.“ Ich würde thöricht ſeyn, wenn ich mich für einen Kenner des Theaters hielte: mich, der ich in meinem Leben kaum zwei Trauerſpiele von einer ſehr mittelmäßigen Bande habe aufführen ſehen. Indeſſen ſtimme ich doch nach dem Begriffe, welchen ich mir von der Declamation mache, und vielleicht nach den Begriffen, welche Sie mir davon beigebracht haben, dem Urtheile bei, das ich von Leuten habe fällen hören, die ich für Kenner halte. — Welches aber ſind die Stellen, die indeclamabel ſeyn ſollen? Es ſind die, in welchen ich Sie als Weltweiſen am meiſten bewundere; ſolche, die mir für die Schaubühne allzu philoſophiſch ſcheinen. Wenn die Philoſophie ſich in ihrer ganzen Stärke zeigt, ſo will ſie mit einer gewiſſen Monotonie ausgeſprochen werden, die ſich auf dem Theater nicht gut ausnehmen kann. Ja die vortrefflichſten Gedanken entwiſchen dem Zuhörer unvermerkt, die den Leſer am meiſten vergnügt haben. Überhaupt, glaube ich, giebt es gewiſſe Gränzen in der Philoſophie, welche das Gemeine von dem Höhern unterſcheiden, und welche von dem tragiſchen Dichter nicht überſchritten werden müſſen. Ich kann mich jetzt nicht deutlich über dieſen Punkt erklären. Ich werde aber die Stellen in Ihrem Trauerſpiele aufſuchen, die ich eigentlich meine; und alsdann werde ich mich ſelbſt beſſer verſtehen, und alſo beſſer erklären können.

Hr. Nicolai will eine zweite Abhandlung von eben der Materie ſchreiben. Vielleicht ergreife ich die Gelegenheit, mein Urtheil zu beſtätigen oder zu widerrufen, nachdem ich oder Sie Recht behalten werden.

So viel aber, hoffe ich, muß das Publikum zum voraus wiſſen, daß man einen Leſſing nicht ſo tadelt als einen Schönaich. Was ich an Ihnen nicht billige, das würde ich an einem kleinen Geiſte bewundern. Ja wenn mein Tadel gerecht iſt, ſo verdienen Sie ihn nicht mehr als Thomſon, Young, Moore und andre engliſche Dichter, die ich auch zum Theil berührt habe. Hierbei erfolgt eine Anmerkung aus dem Spinoza, die ich vor einiger Zeit für Sie ausgezogen habe; ſie wird Ihnen gefallen.

Ihr Aber, warum Sie nicht hierher kommen wollen, verſtehe ich gar nicht. Wir halten uns hier für ziemlich ſicher, ungeachtet Hr. Nicolai den Einfall gehabt hat, ſich zur Reiſe anzuſchicken. Sie wird jetzt, wie ich hoffe, unterbleiben. Leben Sie wohl, und kommen Sie bald zu uns. Ich bin

Ihr

wahrer Freund
Moſes.

Berlin
den 11 Aug. 1757.

N. S. Ich habe einige Gedanken vom Erhabnen aufgeſetzt, die ich Ihnen hier zur Beurtheilung mitſchicke. Dieſe Gedanken ſind durch mein voriges Schreiben veranlaßt worden. Ich bitte ſie mir ſo bald als möglich wieder aus.

Ich habe im Spinoza eine Stelle gefunden, die Ihnen gewiß gefallen wird. Sie werden ſich zu erinnern wiſſen, wie Sie einſt die Erklärung des Lächerlichen von demjenigen, was bei dem mechaniſchen Lachen vorgeht, haben abſtrahiren wollen. „Wir lachen, wenn uns ein Andrer kitzelt", ſagten Sie, „weil wir nicht wiſſen, ob er nicht die Schranken des Angenehmen überſchreiten werde." Ich glaube, folgender Satz kann hierin einiges Licht geben. Prop. 11. part. 3. Schol. ſagt der angeführte Schriftſteller: Titillatio et dolor ad hominem referuntur, quatenus una ejus pars prae reliquis est affecta. Hierauf gründet er Part. 4. Prop. 43. folgenden Lehrſatz: Titillatio excessum habere et mala esse potest, dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus titillatio est mala.

Dem. Titillatio est laetitia, quae, quatenus ad corpus refertur, in hoc consistit, quod quaedam ejus pars prae reliquis afficitur; cujus affectus potentia tanta esse potest, ut reliquas corporis actiones superet (per prop. b) eique pertinaciter adhaereat, atque adeo impediat, quo minus corpus aptum sit, ut plurimis aliis modis afficiatur; adeoque (per prop. 38.) mala esse potest. Sed dolor diversos habere potest gradus. Sit igitur talis ut titillationem coerceat, ne sit nimia; eatenus erit bonus. Q. E. D.

Der 38ſte Lehrſatz, darauf ſich dieſer Beweis bezieht, wird folgendergeſtalt bewieſen:

Quo corpus aptius redditur, ut plurimis modis afficiatur, eo mens aptior ad percipiendum redditur, adeoque id, quod corpus hac ratione disponit, est necessario bonum — (per prop. 26.) etc.

Überhaupt finde ich in Spinoza's Theorie von den Affecten ſo viel gründliches, daß ich mich verwundere, wie die neuern Weltweiſen über dieſe Materie ſo haben hinwegeilen können. Kaum hat Wolf, Reuſch und Baumgarten mehr davon, als

Univ. Bibl.
München

die bloße Worterklärung. Ich finde, daß Spinoza auch vom Selbſtmorde mit mir einerlei Gedanken hat. Er ſagt: omnis virtus in eo consistit, ut homo suum esse conservare conetur. (Ihnen werde ich wohl nicht zu ſagen nöthig haben, daß suum esse, suam perfectionem, suam realitatem conservare einerlei bedeuten.) Da nun Spinoza behauptet, unſre Realität gehe nach dem Tode verloren, ſo ſagt er auch ausdrücklich: sequitur eos, qui se interficiunt, animo esse impotentes, eosque a causis externis suae naturae repugnantibus prorsus vinci; — faſt eben das, worüber ich mich in meinen Briefen ziemlich ausgedehnt habe.

---

38. Leſſing an Mendelsſohn.

Mein lieber **Moſes!**

Ich ſchreibe Ihnen ſo viel Briefe, die alle nicht das Poſtgeld werth ſind. Gleichwohl will ich mich deswegen nicht entſchuldigen; denn Entſchuldigungen würden ſicherlich meine Briefe noch unbeträchtlicher machen.

Hier kommt Ihr Aufſatz „vom Erhabenen" wieder zurück. Ich wüßte auch nicht das Geringſte dabei zu erinnern, ob ich ihn gleich mehr als einmal durchgeleſen habe. Zudem laſſen ſich nicht alle Kleinigkeiten, die man mündlich ſo leicht ſagt, auch ſchreiben. Ich habe mehr als einmal die Feder angeſetzt, Ihnen einen Einwurf wider dieſes oder jenes mitzutheilen; aber ſobald ich ihn erſt deutlich gedacht, iſt mir auch die Antwort beigefallen, die Sie mir darauf ertheilen würden.

Ich danke Ihnen für die mitgetheilte Stelle aus dem Spinoza; ich muß aber bekennen, daß ich ſie ein wenig anders verſtehe. Es ſcheint mir nämlich, der Weltweiſe verſtehe unter titillatio nicht ſowohl das eigentlich ſogenannte Kitzeln, als vielmehr alles, was dem dolor entgegengeſetzt wird, quatenus ad corpus refertur: jedes angenehme körperliche Gefühl; denn ſonſt begreife ich nicht, wie er ſagen könnte: sit igitur dolor talis, ut titillationem coerceat, ne sit nimia; et eatenus erit bonus. Die Armuth der lateiniſchen Sprache hat ihn auch wirklich gezwungen, das Wort titillatio für alles dasjenige zu ſetzen, was das Gegentheil von dem körperlichen Schmerze iſt. Wollen Sie nun aber das Wort Kitzel in dieſem weitläuftigen Verſtande nehmen, ſo können Sie nicht ſagen, daß jede kitzelnde Empfindung des Körpers Lachen erwecke. Dieſes findet nur bei dem eigentlichen Kitzel ſtatt, wenn ein Theil des Körpers ſo afficirt wird, daß weder Schmerz noch das Gegentheil vom Schmerze daraus erfolgt, ſondern eine Vermiſchung von beiden. Und aus dieſer Vermiſchung ſoll nach meiner Erklärung das Lachen entſpringen.

Antworten Sie mir bald, mein lieber Moſes! das andre Blatt ſoll für jetzt Herr Nicolai haben. Leben Sie wohl! Ich bin

Ihr

Leipzig
den 13 Aug. 1757.

aufrichtiger Freund,
Leſſing.

39. Leſſing an Mendelsſohn.

Liebſter Freund!

Ich habe die von Ihnen kritiſirten Gleim'ſchen Fabeln nur für comparative ſchön gehalten, und ſie nie für gute, ſondern bloß für die beſten in dieſer Sammlung ausgeben wollen. Ich werde mich alſo wohl hüten, ihre Vertheidigung gegen Sie auf mich zu nehmen; auf's höchſte wäre es noch die 10te Fabel, für die ich ein paar Worte wagen möchte. Ich begreife nicht, wie Sie die Zeilen:

> Wenn Friederich die Flöte ſpielt,
> So lauſchen Graune ſo und fühlen Himmelsluſt

für die Anwendung der Fabel halten können. Es ſoll ein bloßes Gleichniß ſeyn, das Sie, ohne der Fabel im geringſten Schaden zu thun, ausſtreichen können. Streichen Sie es alſo aus, weil es wirklich ein wenig widerſinnig iſt, und leſen das Ganze noch einmal. Der Adler iſt über das Lied der Lerche entzückt; er glaubt ihr ſeine Hochachtung nicht beſſer ausdrücken zu können, als wenn er ſie mit in die Wolken nimmt; die beſcheidne Lerche dankt für dieſe Erhebung, und iſt mit ihrem angebornen Vorzuge zufrieden. So begnügt ſich ein ſittſamer Dichter an dem Beifalle der Könige, ohne zu verlangen, an ihre Rechte erhöht zu werden. Regiere du, zur Ehre des Schöpfers; ich bin glücklich genug, zu ſeiner Ehre zu ſingen!

Aber was gehen mich fremde Fabeln an, da ich für meine genug zu ſorgen habe? Ich wünſchte, Sie hätten mir ſie nicht zurückgeſchickt, ohne mir die Fehler derjenigen, die Ihnen nicht gefallen haben, näher anzuzeigen. Ich glaube doch nicht, daß ich in der Erfindung eben ſo geſchlegelt haben ſollte, als Gleim? Das bin ich mir wohl bewußt, daß meine Moralen nicht immer die neueſten und wichtigſten ſind; aber wer kann immer neu ſeyn? Es iſt wahr, die Lehre aus meiner Fabel „Zevs und das Pferd“ iſt ſchon oft eingekleidet worden; aber wenn gleichwohl meine Einkleidung eine von den beſten iſt, ſo kann ich, glaube ich, mit Recht verlangen, daß man die ältern und ſchlechtern für nicht geſchrieben halte. Demohngeachtet aber denken Sie nur nicht, daß ich eine einzige will drucken laſſen, die nicht Ihren vollkommnen Beifall hat. Es koſtet mir zu wenig Mühe, eine ſolche Kleinigkeit zu erſinnen, als daß es mir viel Überwindung koſten ſollte, ſie der Kritik aufzuopfern. — Ihre weitere Ausführung vom Erhabnen (die Sie künftigen Poſttag zurückbekommen ſollen) kam eben zu rechter Zeit, um mich zu verhindern, Ihnen etwas mittelmäßiges von dieſer Materie vorzuſchwatzen. Mit einer einzigen Anmerkung will ich aber doch zu Markte kommen. Es iſt wahr, etwas erhabnes auszudrücken, muß man ſo wenig Worte aufwenden als möglich; es geſchieht alſo freilich oft, daß das Erhabne zugleich naiv iſt; aber die Naivität iſt deswegen nicht ein weſentlicher Charakter des Erhabnen. Cuncta supercilio moventis iſt erhaben, aber nicht naiv. Die Antwort des griechiſchen Feldherrn, als man ihm von der Menge der perſiſchen Pfeile, wodurch die Sonne verdunkelt würde, ſprach: „wir werden alſo im Schatten fechten“, iſt erhaben und naiv. Dort ſagen die Zeichen gleich ſo viel, als ſie ſagen wollen, nicht mehr und nicht weniger; hier aber ſcheinen die Zeichen weniger zu ſagen, ja ſogar etwas anderes. Ein naiver Gedanke, der weiter nichts als naiv iſt, iſt ein Unding; es muß allzeit noch etwas dabei ſeyn: erhaben, oder ſatyriſch, oder lächerlich; und kurz, alle Arten von Gedanken können naiv ſeyn, weil das Naive bloß in dem Ausdrucke beſteht, und weiter nichts als eine oratoriſche Figur iſt.

Nun auch ein paar Worte von Ihren Gedanken über den Gebrauch, den die Virtuoſen von den Begriffen der Urſache machen, um die Wirkungen dadurch ſchicklicher vorzuſtellen. Die Exempel hiervon müſſen wohl ſehr ſelten ſeyn, da die Fälle in der Natur ſelbſt ſehr ſelten ſind, wo uns die Urſache ſinnlicher wäre als die Wirkung. Die Dichter ſind daher, wo ſie ſich des Begriffs der Urſache bedient haben, meiſtens unpoetiſch, d. i. unſinnlich geworden; z. E. wenn ſie die Jahreszeiten durch das Zeichen, in welchem die Sonne in dem Thierkreiſe ſteht, haben anzeigen wollen. — Nur alsdann darf ſich der Virtuoſe dieſes Kunſtgriffs bedienen, wenn die Wirkungen nicht in die Sphäre ſeiner Nachahmug gehören, und er die Sache doch nothwendig ausdrücken ſoll; und ſo war dem Lulli freilich kein andrer Weg übrig: denn die Wirkungen des Schlafs ſind Ruhe und Stille, wie kann aber Stille durch Töne ausgedrückt werden? Ich erinnere mich hierbei jenes alten Pantomimen, der die Worte: *τὸν μέγαν Ἀγαμέμνονα*, d. i. den großen Agamemnon, tanzen ſollte. Wie kann ein Mann von großen Thaten durch Bewegungen und Linien ausgedrückt werden? Ein Mann von großer Leibesgeſtalt iſt wohl dadurch auszudrücken; und dieſes war auch der Fehler, in welchen der Pantomime fiel, der ſich bei dem Worte groß auf die Zehen ſtellte. Sein Lehrmeiſter, der auf Verlangen des Volks dieſen Fehler gut machen ſollte, war ſcharfſinniger, nahm zur Urſache ſeine Zuflucht, und gab ſich die Stellung eines Tiefſinnigen; er hielt einen großen tiefſinnigen Verſtand für die Urſache großer Thaten. — Was die phyſikaliſche Urſache anbelangt, warum Töne, welche weder wirklich ſteigen noch fallen, den Schlaf erregen, ſo glaube ich ſie folgendergeſtalt deutlich genug erklären zu können. Der Schlaf iſt die natürliche Folge der Entkräftung; und da ſowohl der Körper als die Seele daran Theil nehmen, ſo kann er bald in dieſer, bald in jenem zuerſt entſtehen. Die Seele iſt müde, wenn ſie kaum noch ſo viel Kräfte hat, ſich das Einförmige vorzuſtellen; da nun alſo dieſer ſchwächere Grad ihrer Realität vor dem natürlichen Schlafe vorhergeht, ſo kann es nicht fehlen, der Schlaf muß auch darauf folgen, wenn ich meiner Seele dieſen ſchwächern Grad der Realität vorſetzlich gebe: d. i. wenn ich mir das Einförmige vorſtelle. Weitläuftiger will ich mich nicht erklären; denn wenn Wahrheit in dieſem meinem Gedanken iſt, ſo werden Sie ſie gewiß, nach aller ihrer Ausdehnung, leichter finden, als ich ſie Ihnen zeigen kann. — Mit Ihrer nähern Beſtimmung der indeclamabeln Stellen in meiner Sara bin ich ſehr wohl zufrieden. Aber wenn es die philoſophiſchen ſind, ſo ſehe ich ſchon voraus, daß ich ſie nicht ausſtreichen werde, und wenn Sie mir es auch mathematiſch bewieſen, daß ſie nicht da ſeyn ſollten; wenigſtens ſo lange nicht, als noch immer mehr Leute Trauerſpiele leſen, als vorſtellen ſehen. — Gleim's Fabeln habe ich zu dem zweiten Stücke der Bibliothek nicht recenſiren können, weil es Herr Dyck gern noch dieſe Woche fertig haben will. Ich habe aber zu den Neuigkeiten verſchiedenes hinzugethan, und hoffe, daß es dem Hrn. Nicolai nicht ungelegen ſeyn wird. Hr. Dyck wollte gern 14 Bogen voll haben. — Der Hr. Major von Kleiſt iſt noch immer hier; und alſo kann er es wohl nicht ſeyn, der ſich in Wolmine mit den Panduren herumgeſchlagen hat. — Hrn. Nicolai will ich nächſtens die Urſache melden, warum ich ſeine Recenſion vom Devil to pay caſſirt habe. — Er wird doch wohl nicht noch Willens ſeyn, von Berlin wegzugehen? Was ſollte ich denn in Berlin, wenn er weg wäre, und Sie mitgenommen hätte? — Das Aber, womit ich meinen Brief geſchloſſen, hat gar keine Beziehung auf die Sicherheit in Berlin; es ging bloß auf meine eignen Umſtände. Ich ſehe meinem Proceſſe unter keinen vier Monaten ein Ende; meine perſönliche Gegenwart iſt nicht mehr dazu nöthig, und gleichwohl ſehe ich mich, anderer Dinge wegen, hier zu bleiben gezwungen.

Leben Sie wohl, mein lieber Moſes, und ſchreiben Sie mir bald wieder; ich bin jetzt größtentheils ſo verdrießlich, daß das Vergnügen, welches Sie mir mit Ihren Briefen machen, eine wahre Wohlthat für mich iſt. Ich bin

Ihr

Leipzig
den 18 Aug. 1757.

ergebner Freund
Leſſing.

40. Mendelsſohn an Leſſing.

Liebſter Freund!

Ich habe Ihren Brief erhalten. Sogleich auf einmal kann ich für jetzt die 60 Thaler nicht ſchicken. Aber ich kann Ihnen jetzt, ohne die geringſte Beſchwerlichkeit, 30 Thaler, und irgend in 4 Wochen noch 30 Thaler ſchicken, wenn es Ihnen ſo gefällt. Ich würde auch heute das Geld mitgeſchickt haben, wenn man nicht ſeit geſtern den Weg von hier nach Leipzig für unſicher hielt. Seyn Sie alſo ſo gütig, allda durch Jemanden 30 Thaler auf mich aſſigniren zu laſſen, entweder an Hrn. Voß oder ſonſt einen Kaufmann allhier. Ich zahle contant; mit den übrigen 30 Thalern müßte es alsdann noch einige Wochen Anſtand haben. Sie ſehen, daß ich kein Bedenken trage, Ihnen dasjenige abzuſchlagen, was mir beſchwerlich fällt.

Hr. Nicolai freut ſich ungemein über den ſchönen Zuſatz zur Bibliothek. Die beiden Lieder *) ſind gewiß Meiſterſtücke, und kommen den bekannten Kriegsliedern in dem „Zuſchauer" bei. Er wird mit nächſtem Manuſcript zum 3ten Stücke einſchicken: zwar nicht alles auf einmal, weil ihn jetzt die Arbeit ein wenig übereilt; künftig aber ſoll es allezeit geſchehen, wie er jetzt verſichert.

Wegen der Stelle im Spinoza muß ich mich ſchlecht erklärt haben. Ich habe ſchlechterdings die Erklärung des Spinoza von titillatio angenommen: nämlich, ſie ſei affectio non ingrata unius partis corporis prae reliquis; und bekümmere mich gar nicht um den Verſtand, welchen man dieſem Worte in den Wörterbüchern beilegt. Da aber Spinoza in der Stelle, die ich Ihnen angeführt habe, beweiſt, daß dieſe titillatio einen excessum habe und unangenehm werden kann; ſo muß auch ein Grad der titillatio möglich ſeyn, der zwar noch angenehm iſt, dabei aber zu beſorgen ſteht, man möchte die Gränzen

---

*) Zwei Kriegeslieder unter den vermiſchten Nachrichten am Ende von Bd. 1. Stück 1. der Bibl. der ſchönen Wiſſ.; das erſte, Schlachtgeſang betitelt, bei Eröffnung des Feldzuges von 1757, das zweite ein Siegeslied nach der Schlacht bei Prag, 6 Mai 1757.

Anm. des Herausgebers.

überſchreiten und eine unangenehme Empfindung zuwege bringen. In dieſem Zuſtande entſteht das mechaniſche Lachen, und alsdann nennen wir es im Deutſchen Kitzeln. Denn daß das Kitzeln eine affectio unius partis corporis prae reliquis sei, iſt wohl gar nicht zu zweifeln; und woher das Lachen entſtehe, läßt ſich jetzt nach Ihrer Erklärung ſehr deutlich einſehen.

Ich erwarte über die Gedanken „von den Quellen“ ꝛc. noch einige Anmerkungen, zum Behufe des Hrn. Nicolai, der eine zweite Abhandlung von dieſer Materie ſchreiben will. Ich erwarte auch unfehlbar eine Aſſignation über die 30 Thaler, und bin

Ihr

Berlin
den 13 Sept. 1757.

wahrer Freund
Moſes.

41. Leſſing an Mendelsſohn.

Liebſter Freund!

Ich danke Ihnen für Ihre freundſchaftliche Willfahrung. Die Aſſignation, die ich an Sie geſtellt, werden Sie ohne Zweifel bereits erhalten haben. Schreiben Sie ſich es zum Theil ſelbſt zu, wenn ſie Ihnen beſchwerlich gefallen iſt. Wie ich meine Handſchrift darüber einrichten ſoll, mögen Sie mir melden; unterdeſſen werden Ihnen meine Briefe ſtatt derſelben dienen.

Mit der Stelle aus dem Spinoza haben Sie Recht. Ein abermaliger Beweis, wie obenhin ich alles anzuſehen gewohnt bin! Wenn Ihnen mehr aufſtoßen ſollte, was mit meiner (oder vielmehr mit Ihrer) Erklärung des Lachens einige Verwandſchaft hat, ſo merken Sie es ja fleißig an. Ich ſammle an lächerlichen Geſchichten und Einfällen; und endlich kann eine luſtige, tiefſinnige Abhandlung vom Lächerlichen für die Bibliothek daraus werden.

Aus Ihrer Kritik der indeclamabeln Stellen in meiner Sara iſt eine Lobrede geworden. Ihre Freundſchaft läßt Sie mehr Schönes darin entdecken, als ich hineinzubringen im Stande geweſen bin. Gleichwohl kann ich mich nicht enthalten, Ihren

Anmerkungen einige andre entgegenzuſetzen. Der Autor wird jederzeit das letzte Wort behalten wollen. — Der Grundſatz iſt richtig: der dramatiſche Dichter muß dem Schauſpieler Gelegenheit geben, ſeine Kunſt zu zeigen. Allein das philoſophiſche Erhabne iſt, meines Erachtens, am wenigſten dazu geſchickt; denn eben ſo wenig Aufwand, als der Dichter, es auszudrücken, an Worten gemacht hat, muß der Schauſpieler, es vorzuſtellen, an Geberden und Tönen machen. Wer das qu'il mourut am gleichgültigſten, am meiſten ohne Kunſt ausſpricht, hat es am beſten ausgeſprochen. Es iſt zwar auch Kunſt, die Kunſt zu verſtecken, ſie zu rechter Zeit aus den Augen zu ſetzen; aber von dieſer Kunſt, glaube ich, iſt hier nicht die Rede. Ich berufe mich, ſtatt des beſten Beweiſes, auf den Unterſchied, der unter den Geberden des Schauſpielers iſt. Einen Theil der Geberden hat der Schauſpieler jederzeit in ſeiner Gewalt; er kann ſie machen, wenn er will; es ſind dieſes die Veränderungen derjenigen Glieder, zu deren verſchiednen Modificationen der bloße Wille hinreichend iſt. Allein zu einem großen Theil anderer, und zwar gleich zu denjenigen, aus welchen man den wahren Schauſpieler am ſicherſten erkennt, wird mehr als ſein Wille erfordert; eine gewiſſe Verfaſſung des Geiſtes nämlich, auf welche dieſe oder jene Veränderung des Körpers von ſelbſt, ohne ſein Zuthun, erfolgt. Wer ihm alſo dieſe Verfaſſung am meiſten erleichtert, der befördert ihm ſein Spiel am meiſten. Und wodurch wird dieſe erleichtert? Wenn man den ganzen Affect, in welchem der Acteur erſcheinen ſoll, in wenig Worte faßt? Gewiß nicht! Sondern je mehr ſie ihn zergliedern, je verſchiedener die Seiten ſind, auf welchen ſie ihn zeigen, deſto unmerklicher geräth der Schauſpieler ſelbſt darein. Ich will die Rede der Marwood auf der 74ſten Seite zum Exempel nehmen. Wenn ich von einer Schauſpielerinn hier nichts mehr verlangte, als daß ſie mit der Stimme ſo lange ſtiege, als es möglich; ſo würde ich vielleicht mit den Worten: „verſtellen, verzerren und verſchwinden" ſchon aufgehört haben. Aber da ich in ihrem Geſichte gern gewiſſe feine Züge der Wuth erwecken möchte, die in ihrem freien Willen nicht ſtehen, ſo gehe ich weiter, und ſuche ihre Einbildungskraft durch mehr ſinnliche Bilder zu erhitzen, als freilich zu dem bloßen Ausdrucke meiner Gedanken nöthig wären. Sie ſehen alſo, wenn dieſe Stelle tadelhaft iſt, daß ſie es viel mehr dadurch geworden, weil ich zu viel, als weil ich zu wenig für die Schauſpieler gearbeitet. Und das würde ich bei mehrern Stellen vielleicht antworten können; z. E. S. 111: „geſchwind reißen Sie mich aus einer Ungewißheit". Es iſt wahr, Mellefont würde hier geſchwinder nach dem Briefe haben greifen können, wenn ich ihn nicht ſo viel ſagen ließe. Aber ich raube ihm hier mit Fleiß einen gemeinen gestum, und laſſe ihn ſchwatzhafter werden, als er bei ſeiner Ungeduld ſeyn ſollte: bloß um ihm Gelegenheit zu geben, dieſe Ungeduld mit einem feinern Spiele auszudrücken. Die Schnelligkeit, mit der er alle dieſe Fragen ausſtößt, ohne auf eine Antwort zu warten; die unwillkührlichen Züge der Furcht, die er in ſeinem Geſichte entſtehen zu laſſen Zeit gewinnt: ſind, ſollte ich meinen, mehr werth, als alle die Eilfertigkeit, mit der er den Brief der Sara aus den Händen nehmen, ihn aufſchlagen und leſen würde. Ich wiederhole es alſo nochmals: dieſe Stellen ſind ſo wenig untheatraliſch, daß ſie vielmehr tadelhaft geworden ſind, weil ich ſie allzu theatraliſch zu machen geſucht habe.

Haben Sie aber, mein lieber Moſes, hier nicht ganz Recht, ſo haben Sie es doch in Anſehung der ſchändlichen Perioden S. 123, 124, 154, 158, die ſo holprig ſind, daß die beſte Zunge dabei anſtoßen muß. Sobald meine Schriften wieder gedruckt werden, will ich ſie gewiß verbeſſern. — Ich habe heute nicht Luſt, länger zu ſchreiben; ſonſt würde ich noch einige allgemeine Anmerkungen auskramen, in wie fern der dramatiſche Dichter für den Schauſpieler arbeiten müſſe, und was für verſchiedene Wege der comiſche und der tragiſche in dieſer Abſicht zu wählen habe. Vielleicht ein ander Mal hiervon.

An Hrn. Nicolai will ich ſchreiben, wenn er die erſten Aushängebogen bekommen wird. Hier iſt unterdeſſen bei Hrn. Dyck ein Brief eingelaufen, der ohne Zweifel von dem Hrn. von Hagedorn aus Dresden iſt. Meine Neugier hat ihn erbrochen.

Leben Sie beide zuſammen wohl; ſchreiben Sie oft, und lieben Sie mich beſtändig.

Leipzig
den 14 Sept. 1757.

Gotth. Ephr. Leſſing.

42. Leſſing an Mendelsſohn.

Liebſter Freund!

Ich habe Herrn Voſſen eine zweite Anweiſung an Sie gegeben; doch werden Sie nicht gehalten ſeyn, ſie anzunehmen, wenn es Ihre Umſtände nicht erlauben ſollten. Sie müſſen, um mir eine Gefälligkeit zu erweiſen, ſich nicht in Verlegenheit ſetzen. Das will ich durchaus nicht. Ich erwarte alſo Ihre Antwort hierauf, ob ich Ihnen eine Handſchrift auf die halbe oder ganze Summe einrichten ſoll. Mein Proceß geht ſo geſchwinde, als ein Proceß in Sachſen gehen kann; und da ich in der nächſten Woche wieder einen Termin habe, ſo muß ich ſchon ſo lange noch hier bleiben. Ich ſehne mich mehr, als Sie glauben können, bald wieder in Berlin zu ſeyn! denn das Leben, das ich hier führen muß, iſt allen meinen Abſichten und Neigungen zuwider.

Ich habe durch Hrn. Voſſen den „Codrus" *) wieder zurückgeſendet, und zugleich ein neues Stück mitgeſchickt, welches bei Hrn. Dyck eingelaufen war. Der Codrus hat nichts weniger als meinen Beifall. Doch wünſchte ich, daß Hr. Nicolai dem Verfaſſer nicht alle Wahrheiten ſagte, die man ihm ſagen könnte. Wenn ich ein paar ruhige Stunden finde, ſo will ich einen Plan aufſetzen, nach welchem ich glaube daß man einen beſſern Codrus machen könnte. — Wer der Verfaſſer des „Renegaten" ſei, werden Sie aus beiliegendem Zettel ſehen. Ich habe ihn eröffnet, weil ich gewiß überzeugt bin, daß Ihr Urtheil dadurch um nichts partheiiſcher werden wird. Es arbeitet hier noch ein junger Menſch an einem Trauerſpiele, welches vielleicht unter allen das beſte werden dürfte, wenn er noch ein paar Monate Zeit darauf wenden könnte.

Mit dem dritten Stücke der Bibliothek bin ich ſehr wohl zufrieden. Man ſieht es Ihren Recenſionen nicht an, daß

---

*) „Codrus", ein Trauerſpiel des Freiherrn Joh. Fried. von Cronegk, welches einen Preis gewann. Siehe Mendelsſohn's Beurtheilung deſſelben in den „Briefen, die neueſte Litteratur betreffend" (in der zweiten Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 299—303). Anm. des Herausgebers.

ſie in der Eile gemacht werden; es wäre denn die einzige Recenſion von Baſedow *), und auch dieſe nur in Anſehung der äußerlichen Einrichtung. Da Ihnen Klopſtock's Adam ſo wenig gefallen hat, was werden Sie zu ſeinen geiſtlichen Liedern ſagen?

Ich hoffe, daß nunmehr alles wieder in Berlin ruhig ſeyn wird. Sie hätten ſich einen ſolchen Beſuch **) wohl nicht vermuthet? Was für ein unſeliges Ding iſt doch der Krieg! Machen Sie, daß bald Friede wird, oder nennen Sie mir einen Ort, wo ich die Klagen der Unglücklichen nicht mehr höre. Berlin wird dieſer Ort nun auch nicht mehr ſeyn. Vielleicht zwar hat ſich alles wieder zum Beſten geändert, ehe ich hinkommen kann.

Meinen Empfehl an Hrn. Nicolai! ich will nächſtens an beide weitläuftiger ſchreiben. Merken Sie aber, mein lieber Moſes, daß Sie den Anfang machen müſſen, wenn unſer Briefwechſel in ſeinen alten Gang kommen ſoll.

Leben Sie wohl, und laſſen Sie unſre Freundſchaft ewig ſeyn. Ich bin

Leipzig
den 22 Oct. 1757.

ganz der Ihrige,
Leſſing.

43. Mendelsſohn an Leſſing.

Liebſter Freund!

Herr Voß hat die Aſſignation präſentirt. Ich verſprach ihm, ſolche binnen 14 Tagen gewiß zu bezahlen, welches Verſprechen ich auch unfehlbar halten werde.

---

*) von Baſedow's Lehrbuch proſaiſcher und poetiſcher Wohlredenheit (Bd 4. Abth. 1. dieſer geſammelten Schriften Seite 218 – 240)
Anm. des Herausgebers.

**) Haddick's Brandſchatzung in Berlin.
Anm. von Fried. Nicolai.

Wir haben uns erlaubt, in einer Note zu dem Mendelsſohn'ſchen Antwortſchreiben S. 134—136 dieſes Ereigniß in ſeinen Hauptzügen zu erzählen.
der Herausgeber.

Das Trauerſpiel „der Renegat“ iſt angekommen, und der „Codrus“ auch. Mich dünkt, als ich ihn geleſen habe, einige nicht ſchlechte Situationen darin gefunden zu haben. Das Ganze iſt freilich elend. Es würde eine Zierde für die „Bibliothek“ ſeyn, wenn Sie einen beſſern Plan zum Codrus machen wollten. Jedoch was haben Sie nicht ſchon für die Bibliothek verſprochen und nicht gehalten? Wo ſind Gleim's Fabeln? wo die Idyllen des Theokrit? — ich wollte ſagen: Lieberkühn's *)? wo iſt der Brief über Hrn. Nicolai's Beurtheilung des Meſſias? Mein Rath wäre, Hr. Nicolai ſchickte zum vierten Stücke nicht mehr Manuſcript, als zu zehn Bogen ungefähr. Ich weiß es ſchon, daß Sie nicht eher arbeiten, als wenn der Druckerjunge in der Stube ſitzt und darauf wartet; wir wollen Ihnen alſo dieſen über den Hals ſchicken.

Bei dem unvermutheten Beſuche der Öſtreicher **) war uns freilich Anfangs nicht wohl zu Muthe. Ich hielt zwar ziemliche

---

*) „Die Idyllen Theokrits, Moſchus und Bions, aus dem Griechiſchen überſetzt.“ Berlin 1757. 8°. Der Überſetzer iſt C. G. Lieberkühn; und die Recenſion dieſer Überſetzung erſchien im zweiten Stücke des 2ten Bandes der Bibl. der ſchönen Wiſſ., 1758. Man hat von C. G. Lieberkühn noch folgende Schriften:

• Sittliche Gedichte, Berlin 1755. 12°
Die Jagd, ein Lehrgedicht, aus dem Griech. des Oppianus in Teutſche Verſe überſetzt, Leipzig 1755. 8°
• Des Herrn G. L. von Bar poetiſche Werke, aus dem Franz. überſetzt. 3 Theile, Berlin 1756. 12°
• Mein Vergnügen, Aurich 1759. 8°. Anm. des Herausgebers.

**) Am 16 October 1757 (einem Sonntage) Mittags um 11 Uhr erſchien ein Streifcorps von 4000 Kroaten unter dem General Andreas Grafen Hadik (oder Haddik), von dem Armeecorps, welches unter dem Generalfeldzeugmeiſter Marſchall von Bieberſtein damals in der Oberlauſitz ſtand, vor Berlin. Die Beſatzung der Stadt zählte nur 5 ſchwache Bataillone, etwa 7000 Mann, Landmiliz. Die Öſtreicher lagerten ſich in und hinter dem Buſch vor dem ſchleſiſchen Thore; ſie richteten ihren erſten Angriff auf das Unteroffizier-Piket vor dem ſchleſiſchen Thore, trieben ſodann die Thorwache zuruck, beſetzten das Thor, und die Kroaten verbreiteten ſich in die köpenicker Straße. Nachdem durch eine Kanone die Oberbaumsbrücke zerſchoſſen und von dieſer Seite Sicherheit geſchafft war, rückten die Reiterei und die Kroaten auf dem köpenicker Felde innerhalb der Stadtmauer vor (im Laufe des Tages hielten die Öſtreicher die köpenicker Vorſtadt beſetzt; die dieſer benachbarte Friedrichsſtadt blieb nicht ganz unbeſucht, ſelbſt auf der Neuſtadt unter

Contenance, indeſſen bin ich doch ſeit der Zeit zu allem ernſthaften Studiren ungeſchickt geweſen. So ſehr zerſtreuen uns die widerſprechenden Nachrichten, welche ſtündlich einlaufen und nun-

---

den Linden ſollen einzelne Öſtreicher geſehen worden ſeyn). Hier kamen ihnen einige Compagnien vom Langen'ſchen Regiment (ohne Kanonen und Reiterei) entgegen, hinter denen das Loen'ſche (urſprünglich ſächſiſche) Regiment als zweites Treffen ſtand; die erſtgenannten Truppen wurden von der Reiterei aufgerieben, und ihr Anführer, der Major Tesmar, blieb auf dem Platze; auf Seiten des Feindes wurde der General Baboczai tödtlich verwundet und ſtarb am Abend; er liegt in Ricksdorf begraben. Hierauf lief das Loen'ſche Regiment, ohne einen Schuß zu thun, nach der Stadt zurück, wo an verſchiedenen Punkten Pikets aufgeſtellt waren, während der Commandant, Gen. Lieut. von Rochow, gemäß dem Befehle des Königs, bei nahender Gefahr vor allen Dingen die Königinn zu ſchützen, mit den übrigen Truppen den Hof nach Spandau geleitete. Ein Commando von der Garniſon mit einer Kanone, unter dem Huſaren-Oberſten Krumnow, rückte vom Schloßplatz durch die Brüderſtraße nach der Roßſtraßenbrücke, von wo es nachher bis zur Köpenickerbrücke vorging; auf der erſteren Brücke überbrachte ein öſtreichiſcher Officier dem Commandeur die Aufforderung zur Übergabe, wurde aber abgewieſen; dieſer Poſten wurde nicht weiter beunruhigt. Ein öſtreichiſcher Rittmeiſter kam aber nebſt einem Wachtmeiſter in die Stadt, begab ſich auf das Rathhaus, und blieb da, bis die Contribution (Brandſchatzung) von 200,000 Thalern zuſammengebracht war. Mehr wagte Hadik (ein Ungar von Geburt) nicht zu unternehmen; denn er hatte ſchon Kunde von dem Herannahen des Fürſten Moritz von Anhalt-Deſſau, welchen der König von Torgau aus der Hauptſtadt zu Hülfe geſandt hatte. Der König ſtand nämlich in Thüringen, wo ein Corps von der großen franzöſiſchen Armee unter dem Prinzen von Soubiſe aus Weſtphalen durch Heſſen auf Langenſalza rückte, das er aus Gotha vertrieb; und auf das Gerücht, daß ein öſtreichiſches Corps von der Oberlauſitz her gegen die Mark vordringe, zog er ſich nach Eckartsberga, ging bei Naumburg über die Saale, über die Elbe bei Torgau, detachirte den Fürſten von Deſſau zur Rettung Berlins, und zog auf Annaburg, wo er das Schickſal ſeiner Hauptſtadt erfuhr. In der Nacht vom 16 zum 17 October zog ſich Graf Hadik von Berlin zurück und befand ſich ſchon vor Tagesanbruch auf dem Wege nach Cottbus; am Morgen des 17ten bedeckte eine Menge Neugieriger aus der Stadt das Feld am cottbuſſer Thore, wobei einige feindliche Huſaren aus dem Nachtrab ins Thor zurückſprengten und einige Leute plünderten. Schon um 9 — 11 Uhr deſſelben Morgens ſahen die erfreuten Einwohner den Vortrab des Fürſten Moritz von Deſſau (die grünen Huſaren) in Berlin einrücken. Bald darauf ſchlug König Friedrich die auf's neue vorgedrungenen Franzoſen und die Reichsarmee bei Roßbach am 5 November auf's Haupt. — Wir ſind in dieſer Erzählung der Lebensgeſchichte des großen Königs von J. D. E. Preuß (Friedrich der Große. Eine Lebensgeſchichte. Bd. 2, mehr uns wirklich zu intereſſiren anfangen. Wenn dieſe Umſtände noch ein halbes Jahr anhalten, ſo komme ich ganz aus dem Gleiſe.

Es iſt eine elende Sache mit den Proceſſen! Erfordert es denn ſo viel Kopfbrechens, auszumachen, ob Sie Geld haben ſollen oder nicht? oder haben die Rechtsgelehrten ſo langſame Köpfe? Gewiß, ich hätte unterdeſſen vielleicht quadraturam circuli finden wollen, ehe die Leute allda erörtern, ob man ſein Verſprechen halten müſſe oder nicht. Machen Sie, mein lieber **Leſſing**, daß Sie bald zu uns kommen. Ich dächte, Sie könnten hier immer zu leben finden. Verſchaffen Sie aber zum Beſten der Bibliothek einen zweiten Leſſing, der nach Ihrer Abreiſe die Reviſion beſorge; denn ſonſt dürfte es manchmal ziemlich unordentlich gehen.

Den Augenblick kommt Hr. **Nicolai** mit ſeinem Briefe. Ich ſehe, er bittet Sie recht feierlich um die paar Stücke zur Bibliothek, welche Sie verſprochen. Dieſes ſcheint mir ziemlich poſſierlich! Ich verſichre Sie, wenn Sie Ihr Wort nicht halten, ſo wird Hr. **Winkler** auch das ſeine nicht zu halten gezwungen werden. Ich denke, er hat ſo viel Recht ſein Wort zurückzunehmen, als Sie. Daß jenes gegebne Wort Geldſachen betrifft, iſt eine große Kleinigkeit, die zu der Sache nichts thut. Machen Sie alſo immer, was Sie uns zugeſagt haben, und zwar vor Ihrer Abreiſe noch; denn hier möchten Sie nicht ſo bald in Ordnung ſeyn, um nach Bequemlichkeit arbeiten zu können.

Über Ihren Ausdruck: „da Ihnen **Klopſtock's Adam** ſo wenig gefallen" habe ich mich ziemlich gewundert. Hat er Ihnen denn gefallen? gefallen Ihnen denn ſeine geiſtlichen Lieder? Wenn dieſes iſt, wie ich doch unmöglich glaube, warum

---

Berlin 1833, Seite 86—87) und dem Berichte eines Augenzeugen G. in Bieſter's neuer Berliniſchen Monatsſchrift (Bd. 10. Auguſt 1803 S. 115—135) gefolgt; und verweiſen noch mit Prof. Preuß auf zwei Briefe eines anderen Zeugen („Zurückerinnerungen an die zweimalige Einnahme Berlins im Jahre 1757 und 1760; in einigen Briefen an einen Freund" in den „Berliniſchen Blättern. Herausgegeben von Bieſter." Erſter Brief im erſten Jahrgange: 1797. Zweites Vierteljahr, Dezember S. 292—320. — Zweiter Brief im zweiten Jahrg.: 1798. Erſtes Viertelj. Febr. S. 195—203) und auf **Klein's** Leben Wackenroder's, Berlin 1809. Anm. des Herausgebers.

haben Sie nicht meine Recenſion vom Adam ſo gut caſſirt als die Devil to pay?

Ich ſende Ihnen nächſtens meine Gedanken „vom Erhabnen" zur Beurtheilung zu. Sie ſollen in das 4te Stück kommen; und ich muß Ihr Urtheil erſt darüber vernehmen, ehe ich ſie zum Drucke befördern laſſe. Für dieſes Mal leſen Sie meinen Brief an Hrn. Prof. Baumgarten und ſeine Antwort; und ſchreiben Sie mir mit nächſter Poſt, wie Ihnen letztere gefallen, und was Sie insbeſondre zu dem 30ſten Capitel der Sprüche Salomonis ſagen?

Leben Sie wohl, und lieben Sie mich beſtändig.

Berlin
den 25 Oct. 1757. **Moſes.**

44. Mendelsſohn an Leſſing.

Liebſter Freund!

Unſere Urtheile über das Betragen des Hrn. Prof. Baumgarten ſtimmen völlig überein. Die letzte Frage kann unmöglich Verſtellung ſeyn. Sie muß aus dem Herzen gefloſſen ſeyn, und das Herz dieſes Mannes ſcheint mit ſeinem Verſtande in keiner genauen Verbindung zu ſtehen. Ich werde die Frage wiederholen, die ich, wo ich nicht irre, ſchon vor einiger Zeit an Sie gethan habe („welche Wiſſenſchaft lehrt uns die Vorurtheile beſtreiten?"); und wenn es wahr iſt, daß der Menſch zwei Seelen hat, ſo würde ich meine Frage folgendergeſtalt ausdrücken: wir haben ſehr viele Wiſſenſchaften für die Seele des Verſtandes; welche Wiſſenſchaft aber iſt für die Seele des Herzens? — Jedoch auch der tiefſinnige Brief des Hrn. Prof. hat mir nicht ſonderlich gefallen. Was er darin ſagt, paßt gar nicht auf die Fragen, welche ich gethan habe; und er ſcheint mir nur durch Winkelzüge entwiſchen zu wollen. Schicken Sie mir doch den Brief bald wieder, ich muß dem Manne antworten. Was die Demüthigung betrifft, da haben Sie Unrecht. Ich habe nichts weniger als geſchmeichelt. Wie ich es ſchrieb, ſo floß es mir aus dem Herzen.

Sie haben Recht, mein liebſter Freund! wie es ſcheint, ſo würde ich die Frage nicht gethan haben, wer Sie zu Leipzig zurückhalte, wenn ich den Verfaſſer des „Frühlings“ perſönlich kennte. Ich habe, ohne dieſen Mann zu kennen, eine wahre Hochachtung für ſeine Talente ſowohl als für ſeine Sitten, nach der Beſchreibung, die ſeine Freunde von denſelben machen. Die Seelen dieſes Mannes ſcheinen in ziemlicher Correſpondenz mit einander zu ſtehen.

Mit dem „Tode Adams“ verſtehe ich Sie noch nicht recht. Erklären Sie ſich alſo deutlicher, wenn Sie beſſer verſtanden ſeyn wollen als Klopſtock.

Daß Sie Trauerſpiele im Kopfe fertig haben, das haben wir ſchon lange gewußt. Aber mit Ihnen iſt es nun wieder eine andre Plage. Bei andern Schriftſtellern ſtrömen die Gedanken aus dem Kopfe auf das Papier, ohne in das Herz hinüberzugehen; und bei Ihnen iſt gerade das Gegentheil. Ihre Gedanken finden den Weg nach der Hand ziemlich ſpät.

Eben jetzt erhalte ich Hrn. Nicolai's Schreiben zum Einſchlagen. Er will durchaus, ich ſoll Ihnen die Verſe ſchicken, welche ich neulich aus Verdruß über verſchiedne Widerwärtigkeiten gemacht habe. Es ſei alſo! — Übrigens kann Hr. Nicolai verſichert ſeyn, daß ich die ſchönen Wiſſenſchaften nächſtens abdanke. Aber erſt will ich einen Brief machen, in welchem ich meine Gedanken von den ſchönen Wiſſenſchaften ganz frei herausſagen werde. Ich verwerfe ſie nicht alle, aber ich will für mich eine Wahl anſtellen. Jedoch hiervon ein ander Mal.

Leben Sie wohl, und laſſen Sie uns bald von demjenigen etwas ſehen, das Sie im Kopfe fertig haben. Das Trauerſpiel iſt gewiß eine Branche von den ſchönen Wiſſenſchaften, die mir vorzüglich gefällt. Ich bin

Ihr
wahrer Freund
Moſes.

Berlin
den … Nov. 1757.

45. Mendelsſohn an Leſſing.

Geliebter Freund!

Ich kann nicht umhin, Ihnen eine Neuigkeit mitzutheilen, die Ihnen ihrer Seltenheit halber vielleicht nicht unangenehm ſeyn wird. Ich will nunmehr für nichts in der Welt mehr ſchwören, da es ſchon ſo weit gekommen iſt, daß ich eine Predigt ſchreibe und einen König lobe. Ich habe auch einige hebräiſche Danklieder ins Deutſche überſetzt, und ſie ſind gedruckt. Sie ſcheinen mir aber nicht wichtig genug, ſie Ihnen zu ſchicken. Sie haben zwar den Leuten allhier gefallen; allein wie viel Leute haben hier Geſchmack?

Was Sie von dieſer Predigt denken, brauchen Sie gar nicht zu ſchreiben. Ich kann mir es ſo ungefähr ſchon vorſtellen. Um deſto nöthiger aber wird es ſeyn, mir Ihre Gedanken von meinem Briefwechſel mit Hrn. Prof. Baumgarten etwas deutlich zu erklären, auch mir mit nächſter Poſt ſeinen und meinen Brief zurückzuſchicken. Ich kann, ohne unhöflich zu ſeyn, meine Antwort nicht länger aufſchieben, und habe aus Unvorſichtigkeit eine Abſchrift davon zu nehmen vergeſſen.

Wiſſen Sie auch wohl, mein lieber Leſſing, daß der Winter bald zu Ende eilt, und daß Sie uns verſprochen haben, noch dieſen Winter bei uns zu ſeyn? Wir haben viel, ſehr viel mit einander mündlich auszureden; und wer weiß, wie viel unverdaute Gedanken ich noch in die Bibliothek einrücken laſſe, wenn ich nicht bald Gelegenheit habe, ſie mit Ihnen zu überlegen. Hr. Nicolai will auch die zweite Abhandlung von dem Weſen der ſchönen Künſte ſchreiben; und wenn Sie nicht unſer Schiedsrichter ſeyn werden, ſo kommen wir ſchwerlich zuſammen. Kommen Sie alſo geſchwinde zu uns! hören Sie? Ich bin

Ihr

Berlin
den 25 Nov. 1757.

beſtändiger Freund
Moſes.

46. Leſſing an Mendelsſohn.

Liebſter Freund!

Sie haben mir mit Ihrer Ode und Ihrer Predigt eine recht große Freude gemacht; ſie ſind beide recht ſchön: und an der erſten beſonders habe ich nichts auszuſetzen, als daß Sie mir ſie nicht freiwillig geſchickt haben, und ich alſo mehr dem Hrn. Nicolai als Ihnen dafür danken muß. Wiſſen Sie, daß Sie mir auch noch die Fortſetzung von Ihren Lehrgedichten ſchuldig ſind? Ich will durchaus alle Ihre poetiſchen Arbeiten ſehen; ob ich gleich deswegen nicht will, daß Sie mehr Zeit auf die Poeſie als auf die Philoſophie verwenden wollen. Denn Sie haben in der That Recht: den ſchönen Wiſſenſchaften ſollte nur ein Theil unſrer Jugend gehören; wir haben uns in wichtigern Dingen zu üben, ehe wir ſterben. Ein Alter, der ſeine ganze Lebenszeit über nichts als gereimt hat, und ein Alter, der ſeine ganze Lebenszeit über nichts gethan, als daß er ſeinen Athem in ein Holz mit Löchern gelaſſen; von ſolchen Alten zweifle ich ſehr, ob ſie ihre Beſtimmung erreicht haben.

Sie ſagen mit Grund, daß Rouſſeau die Stelle aus dem 19ten Pſalm von ihrem Erhabnen herabgeſetzt habe. Allein mich wundert, daß Sie nicht auch gemerkt, daß Rouſſeau den ganzen Verſtand des heiligen Pſalmendichters verfehlt hat. „Wie ein Bräutigam aus ſeiner Kammer" heißt nicht: wie ein Bräutigam, der von ſeiner couche nuptiale aufſteht; denn wahrlich, ſo ein Bräutigam kann nicht ſehr brillant und radieux erſcheinen, wenn er anders ſeiner Pflicht nachgekommen iſt. Sondern es heißt: ein Bräutigam, der aus ſeiner Kammer der Braut entgegengeht; dieſer iſt mit der Sonne und mit dem Helden zu vergleichen, der ſich ſeinen Weg zu laufen freuet. Meinen Sie nicht, daß ich Recht habe?

Ich höre es nicht gern, daß Sie mit dem Hrn. Nicolai nicht eins werden können. Eher muß nichts gedruckt werden, als bis Sie zuſammen eins ſind. Und worüber ſtreiten Sie denn eigentlich? Perſönlich dürfte ich unter 6 bis 8 Wochen wohl nicht an Ihrem Streite Theil nehmen können. Zwar vielleicht —; doch ich will noch nichts gewiſſes entſcheiden. Es kommt alles auf die künftige Woche an.

Ich hatte dem Hrn. Nicolai zu dem vierten Stücke der Bibliothek einen Beitrag verſprochen. Ich habe auch Wort gehalten, obgleich nicht ſo genau. Denn anſtatt daß ich Gleim's Fabeln und die große Ausgabe vom „Meſſias" zu recenſiren verſprach, und Lieberkühn's Theokrit bis auf das nächſte Stück verſchieben wollte, habe ich dieſen recenſirt und jenes verſchoben. Meine Recenſion beträgt ungefähr zwei Bogen. Hr. Nicolai mag ſich alſo mit dem Reſte des Manuſcripts danach einrichten. Sie können ſich nicht einbilden, was Lieberkühn für dummes Zeug gemacht hat! Er hat aus der lateiniſchen Überſetzung überſetzt, und auch nicht einmal dieſe verſtanden. Es iſt mir lieb, daß Sie es bereits in dem Griechiſchen zu etwas gebracht haben; denn ſo werden Sie ſelbſt von meiner Kritik urtheilen können, und einſehen, daß ich Lieberkühnen nicht zu viel gethan habe.

Ihre Correſpondenz mit Baumgarten folgt hier zurück. Was wollen wir nicht darüber plaudern, wenn wir zuſammen kommen! Davon ſchreiben kann ich nichts; denn ich glaube, ich verſtehe Sie beide noch nicht recht.

Leben Sie unterdeſſen wohl; und ſchicken Sie mir auch Ihre Danklieder. Vergeſſen Sie es nicht! Ich bin, liebſter Freund,

ganz der Ihrige,

Leipzig den ... Dec. 1757. **Leſſing.**

Von den beiden Gelegenheitsgedichten des Hrn. Nicolai*) urtheile ich, daß die Gedichte recht gut ſind (beſonders das, worin die Strophe iſt: „Und Amor trat an Phöbus Stelle" ꝛc.), daß aber die Kupfer nicht den Henker taugen: der Erfindung des Hrn. Nicolai unbeſchadet, wider die ich nichts zu ſagen habe. In Hrn. Kauken's ſeinem Stiche beſonders iſt noch viel Steifes. Aber ſagen Sie Hrn. Nicolai, daß er nun genug Gelegenheitsgedichte gemacht habe; er ſollte nun auch allmälig an andere und größere Gedichte denken.

Was ſagen Sie zu den neuen Siegsliedern über die Schlacht bei Roßbach?

---

*) Die beiden Gelegenheitsgedichte von mir, die Leſſing hier erwähnt, waren auf die Hochzeit des berühmten Malers Hrn. Bernhard Rode.

Anm. von Fried. Nicolai.

47. Leſſing an Mendelsſohn.

Mein lieber **Moſes**!

So bin ich wirklich daran ſchuld, daß Sie nicht fleißiger ſind? Das thut mir leid. Vielleicht zwar, wenn Sie fleißiger geweſen wären, hätten Sie nicht an die Schönheitslinie gedacht. Da ſehen Sie, was es für eine vortreffliche Sache um das Nichtsthun iſt; man bekommt, wenn man nichts thut, hunderterlei Ideen, die man ſonſt ſchwerlich würde bekommen haben. Auch ich z. E. habe vor lauter Müßiggang und Langerweile den Einfall bekommen, das engliſche Buch, welches ich Ihnen ſchicken wollte, zu überſetzen. Es iſt auch wirklich ſchon unter der Preſſe, und ich will Ihnen ehſtens den erſten Bogen davon ſchicken. Das iſt zugleich die Urſache, warum ich Ihnen jetzt nicht das Original ſchicken kann. Sie ſollen meine Überſetzung zugleich kritiſiren, der ich verſchiedene eigne Grillen beizufügen geſonnen bin, die ich unterdeſſen gehaſcht habe, vorher aber mit Ihnen überlegen muß. Ich möchte närriſch werden, daß es nicht mündlich geſchehen kann. Denn noch muß ich ſechs Wochen hier bleiben, ſo ein vortheilhaftes Anſehn auch mein Proceß bei dem letzten Termin gewonnen hat. — Laſſen Sie unterdeſſen fein die Schönheitslinie nicht aus Ihren Gedanken, und ſchreiben Sie mir ja alles, was Sie davon entdecken; ſchreiben Sie mir es aber ſo, daß ich es verſtehe: denn von der Geometrie weiß ich jetzt weniger, als ich jemals gewußt habe. Komme ich aber wieder nach Berlin, ſo ſollen Sie erſtaunen, wie ſehr ich mich darauf legen will. Wir wollen alsdann thun, als ob gar keine ſchönen Wiſſenſchaften mehr in der Welt wären.

Leben Sie unterdeſſen wohl, mein liebſter Moſes; ich ſchreibe Ihnen mit nächſtem viel mehr. Ihr Gedanke: daß derjenige, der es für die größte Rache hält, Jemanden laſterhaft zu machen, eine ſtarke Anlage zur Tugend haben müſſe; klingt paradox, er iſt aber wahr. Denn ſo ein Menſch muß laſterhaft zu ſeyn für das größte Unglück halten, und tugendhaft zu ſeyn für das größte Glück. Was kann ihn alſo noch abhalten, an ſeinem Glücke zu arbeiten? — (Es iſt hier nichts weiter zu überlegen, mein lieber Nicolai *); und ich muß Sie verſichern, daß ich beinahe eben das dem Verfaſſer des Freigeiſts geſagt habe.) Leben Sie nochmals wohl, liebſter Freund; ich bin

Leipzig ganz der Ihrige,
den 21 Jan. 1758. **Leſſing.**

48. Mendelsſohn an Leſſing.

Liebſter Freund!

Ich habe Ihnen ſeit einiger Zeit nicht geſchrieben, weil ich ſeit einiger Zeit nicht gedacht habe. Es müſſen Freunde von einer ganz andern Natur ſeyn, die ſich bloß mit Verſicherungen von ihrer Freundſchaft unterhalten können. Und ich hätte Ihnen wahrlich nichts anders ſchreiben können, weil ich mich bei der ungeſunden Luft, welche wir zeither allhier athmen, vor allem Nachdenken hüte. Mein Verſtand ſpielt indeſſen einige Farcen. Ich leſe die hochberühmten Essais des Abbé Trublet **); der Mann gefällt, ob er gleich wenig unterrichtet. Seine Pensées sur le bonheur, sur le plaisir und sur les désirs ***) verdienen geleſen zu werden. Die Franzoſen ſind in neuern Zeiten die beſten Beobachter der menſchlichen Sitten. Sie ſchildern die Charaktere der Menſchen; und wiſſen manchmal verborgne Neigungen und Falten des menſchlichen Herzens zu entdecken, welche dem gründlichſten Weltweiſen entwiſchen. Sie müſſen ſich aber in ihren Schranken halten. Sobald ſie ſolche verlaſſen, und mehr als Beobachter, Weltweiſe werden wollen, ſo ſollte man ihnen das Handwerk legen. Ich halte dafür, es giebt in der Sittenlehre ein Feld, das noch gar nicht angebaut iſt. Dieſes iſt die Theorie der Charaktere. Die gemeinen Sittenlehren enthalten bloß die Beweiſe, wie ſich die Menſchen nach den Vorſchriften der Vernunft verhalten ſollten, wenn es ihnen gegeben wäre, dieſe Vorſchriften in allem zu befolgen. Sollte es aber nicht möglich ſeyn, aus den Beobachtungen der Geſchichtsſchreiber, der Weltweiſen und der theatraliſchen Dichter eine allgemeine Theorie zu verfertigen, in welcher man zeigte, was aus einem jeden gegebenen Charakter in dieſem oder jenem Falle fließen würde? Theophraſt, Bruyère, Montagne, der Zuſchauer, und gewiſſermaßen Rochefaucault unter den Weltweiſen; Tacitus, Salluſt, Voltaire und andre unter den Geſchichtsſchreibern haben Materialien geſammelt. Die guten theatraliſchen Dichter müſſen einen Vorrath davon gehabt haben; denn ſie haben in beſondern Fällen ihre Charaktere nach der Natur entworfen. Es muß alſo gewiſſe allgemeine Wahrheiten, ein gewiſſes Syſtem geben, worauf ſich alle dieſe Beobachtungen gründen. Sollte es ſich nicht der Mühe verlohnen, daſſelbe zu ſuchen?

---

*) Der Brief bildete eine Nachſchrift zu einem Briefe Leſſing's an Nicolai vom 21 Jan. 1758, wie man in Lachmann's Ausgabe des Leſſing (Bd. 12. S. 104 und 106) ſehen kann; der gelehrte Briefwechſel (zwiſchen Reiske, Mendelsſohn und Leſſing, ed. K. G. Leſſing, 1789, S. 273) und die alte Ausgabe von Leſſing's Schriften (Th. 28, 1794, S. 271) bringen den Brief nach einem Briefe Leſſing's an Mendelsſohn vom 2 April 1758. Anm. des Herausgebers.

**) Nicolas Charles Joſeph Trublet, trésorier der Kirche von Nantes, archidiacre und chanoine der Stadt St. Malo, wo er 1697 geboren war und 1770 ſtarb. Seine Schriften ſind:

Essais de littérature et de morale, 1te Ausg. 1736. 12° in 1 Bande; ſpäter öfter gedruckt, z. B. Paris 1762 4 Bände 12°, und in mehrere Sprachen überſetzt.

Panégyriques des saints; suivis de réflexions sur l'éloquence en général, et sur celle de la chaire en particulier. Paris 1755. 12°

Mémoires pour servir à l'histoire de la vie et des ouvrages de M. de la Motte et de M. de Fontenelle. Amst. 1759. 12°

Anm. des Herausgebers.

***) Dieß ſind Stücke in ſeinen Essais de littérature et de morale, keine beſondern Werke von ihm. d. H.

Die Schönheitslinie habe ich im Blondel[*]) vergebens geſucht. Der Mann beſtimmt die Gattung der Linie, nach welcher die Säulen verjüngt werden müßten; allein die Grade der Krümmung eben dieſer Linie hat er nicht feſtgeſetzt, welche bei einer und eben derſelben Äquation unendlich verſchieden ſeyn können. Seine Erfindung iſt dem Baumeiſter nützlicher als dem Weltweiſen; denn dieſer ſucht eigentlich die Curvatur der Schönheitslinie.

---

[*]) Es iſt wahrſcheinlich eines der zwei Werke gemeint: François Blondel (geboren 1617 in der Picardie, geſtorben 1686), cours d'architecture, Paris 1675. Fol.; Jacques François Blondel (ſein Neffe, geb. 1705, geſt. 1774), architecture moderne. T. 1. 2. Paris 1728. 4°. Von dem älteren Blondel hat man noch:

Résolution des 4 principaux problèmes d'architecture. Paris 1673. Fol.

und von dem jüngeren:

De la distribution des maisons de plaisance. T. 1. 2. Paris 1737. 4°.
Architecture françoise. T. 1. 2. 1772. Fol.
Cours d'architecture civile. 9 Bände 8°, meiſtentheils nach ſeinem Tode erſchienen, der erſte Band 1771.

Anm. des Herausgebers.

Dem Prof. Baumgarten habe ich geantwortet, und nach Ihrem Befehl ſeiner wunderbaren Frage gar nicht erwähnt. Ob er mir wieder antworten wird?

Leben Sie wohl!

Berlin
den 17 Febr. 1758. **Moſes.**

N. S. Wenn Sie auf den Sommer gewiß zu uns kommen, ſo wollte ich zum voraus einen Garten für uns miethen. Sie müſſen mir aber verſprechen, ihn fleißiger zu beſuchen, als Sie den letzten beſucht haben.

Ich habe eine Bitte an Sie, liebſter Freund! Der Muſikus Kirnberger, welchen Sie auch kennen ſollten, und welcher nach ſeiner Geſchicklichkeit in der Muſik ein beßres Schickſal verdient, hat mir aufgetragen, durch Ihre Vermittelung den Hrn. Breitkopf zu bewegen, einige von ſeinen Sachen drucken zu laſſen *). Hier folgt das Verzeichniß davon. Der Verleger kann davon ausleſen, was ihm gefällt, und allenfalls ein oder zwei Stücke zum anſehn bekommen. Es ſind recht ſchöne Sachen. Er verlangt 12 Exemplare für ſeine

---

*) Johann Philipp Kirnberger war 1721 zu Saalfeld (nach Andern zu Coburg) geboren. Er ſtudirte die Tonkunſt unter dem berühmten Organiſten J. P. Kellner zu Gräfenroda in Thüringen, unter dem Kammermuſiker Meil und dem Hoforganiſten Gerber zu Sondershauſen, vorzüglich aber unter Bach in Leipzig; hielt ſich darauf von 1741 bis 1751 in Polen als Cymbaliſt und Muſikdirector auf, und ging nach einem kurzen Aufenthalte in Dresden nach Berlin, wo er als Violiniſt in die königliche Capelle trat. 1754 ging er als Kammermuſikus in die Capelle des Markgrafen Heinrich von Schwedt über; und nach einiger Zeit verließ er auch dieſen Dienſt, und trat als Hofmuſiker in die Dienſte der Prinzeſſinn Amalie von Preußen, Äbtiſſinn von Quedlinburg. Er ſtarb 1783. Sein erſtes Werk iſt im Jahre 1757 zu Berlin erſchienen, zuerſt deutſch, in demſelben Jahre auch franzöſiſch: „Der allzeit fertige Polonoiſen- und Menuettencomponiſt", gr. 4°

Anm. des Herausgebers.

Freunde, und überläßt es im Übrigen der Generoſité des Verlegers. Wenn auch nur vorerſt eine Symphonie zur Probe gedruckt wird. Ich verſpreche mir dieſe Gefälligkeit von Ihnen, liebſter **Leſſing**! und verſpreche, Sie nicht wieder mit dergleichen Commiſſionen zu beſchweren. Ich konnte es ihm nicht abſchlagen *).

In der Recenſion vom **Lichtwer** **) belieben Sie zu ändern, was Ihnen nicht gefällt. Ich bin kein guter Beurtheiler von Fabeln, und hätte dieſe Arbeit auch nicht übernommen, wenn mich nicht Hr. **Nicolai** darum erſucht hätte. Sie machen doch in dieſem Stücke die Recenſion von **Gleim's Fabeln**?

49. Leſſing an Mendelsſohn.

Liebſter Freund!

Ich bin krank geweſen, und befinde mich noch nicht recht wohl; ſonſt würde ich Ihnen ſchon längſt wieder geſchrieben haben. Ich will nicht wünſchen, daß Sie eine gleiche Entſchuldigung haben mögen.

Meine Überſetzung des bewußten engliſchen Buchs ***) iſt größtentheils fertig, noch iſt aber nichts davon gedruckt. So

---

*) Siehe Anm. 9 von **Fried. Nicolai** in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

) Von der 2ten Ausg. von **Lichtwer's Fabeln (Berlin 1758), erſchienen im erſten Stücke des 3ten Bandes der Bibl. der ſchönen Wiſſ., 1758 (Bd. 4. Abth. 2. dieſer geſammelten Schriften S. 290—302). d. H.

***) Leſſing hatte **Burke** vom Erhabenen überſetzt, und wollte dieß Buch mit Anmerkungen herausgeben. Es iſt ſehr zu bedauern, daß er dieſen Vorſatz nicht ausgeführt hat. Anm. von **Fried. Nicolai**.

Das Original Edmund **Burke's** (A philosophical enquiry into the origin of our ideas on the sublime and beautiful, zuerſt erſchienen 1757) iſt von Moſes Mendelsſohn in der Bibl. der ſchönen Wiſſ. (Bd. 3. Stück 2., 1758, S. 290—320; Bd. 4. Abth. 1. dieſer geſammelten Schriften S. 331—350) beurtheilt worden, wo er auch gleich im Anfange auf Leſſing's Überſetzung aufmerkſam gemacht hat. Später iſt eine wie ein Bogen abgedruckt iſt, werde ich ihn Ihnen zuſchicken. Und alsdann ſchreiben Sie mir fein alles, was Sie davon oder dabei gedacht haben. Es kommen, wie Sie finden werden, ſehr ſchöne Anmerkungen darin vor; allein das ganze Gebäude taugt nichts. Der Verfaſſer ſagt, alle unſre Leidenſchaften theilten ſich in zwei Hauptäſte: in Leidenſchaften, welche die Selbſterhaltung beträfen, und in Leidenſchaften, die auf das geſellſchaftliche Leben zielten. Die erſtern, weil ihre Gegenſtände nur Schmerz und Gefahr wären, würden zur Quelle des Erhabnen; und die andern, die ſich auf Liebe gründeten, zur Quelle des Schönen. Was ſagen Sie zu dieſem Syſtem? daß der Verfaſſer einen ſehr ſeltſamen Begriff von der Seele haben müſſe? Den hat er auch. Die Leidenſchaften ſind ihm etwas, das Gott ſo in unſre Seele gelegt hat; etwas, das nicht aus dem Weſen der Seele, aus einer gewiſſen Gattung von Vorſtellungen entſpringt, ſondern etwas, das Gott dem Weſen der Seele obendrein gegeben habe. Eine Menge Empfindungen, ſagt er, entſtehen bloß aus der mechaniſchen Structur des Körpers, aus der natürlichen Bildung und Beſchaffenheit der Seele, und gar nicht aus Folgen von Vorſtellungen und Schlüſſen derſelben. So beſitzt z. E. unſre Seele etwas, das er Sympathie nennt; und aus dieſer Sympathie ſind die Wirkungen herzuleiten, die das Unglück Anderer, es mag wirklich oder nachgeahmt ſeyn, auf uns hat. — Das heißt ohne Zweifel ſehr commode philoſophiren! Doch wenn ſchon des Verfaſſers Grundſätze nicht viel taugen, ſo iſt ſein Buch doch als eine Sammlung aller Ereignungen und Wahrnehmungen, die der Philoſoph bei dergleichen Unterſuchungen als unſtreitig annehmen muß, ungemein brauchbar. Er hat alle Materialien zu einem guten Syſtem geſammelt, die Niemand beſſer zu brauchen wiſſen wird als Sie.

Ich bin ſehr begierig, Ihre mit dem Hrn. Nicolai gemeinſchaftliche Kritik des „Codrus“ und des „Freigeiſts“ zu ſehen. Der Verfaſſer des letztern hat jetzt einen „Brutus“

---

deutſche Überſetzung von Garve erſchienen („Philoſophiſche Unterſuchungen über den Urſprung unſerer Begriffe vom Erhabenen und Schönen. Aus dem Engl. von Chr. Garve.“ Riga 1773 8⁰), wie auch eine franzöſiſche: Recherches philosophiques sur l'origine des idées du beau et du sublime, trad. par l'abbé D. F. Tome 1. 2. Londres 1765. 8⁰
Anm. des Herausgebers.

gemacht, in Verſen ohne Reime, der ſeinem erſten Verſuche nicht ähnlich ſieht. Bei der Correctur des Codrus habe ich mich meines erſten Entwurfs zu einem Trauerſpiele über dieſen Helden größtentheils wieder erinnert. Ich würde die ganze Begebenheit in dem doriſchen Lager vorgehen laſſen. Das Orakel müßte auf beiden Theilen bekannt ſeyn; und die Dorier müßten, dieſes Orakels wegen, bereits ſeit einiger Zeit alle Schlachten ſorgfältig vermieden haben. Aus Furcht, den Codrus unbekannterweiſe zu ermorden, müßten ſie in den kleinern Gefechten die Athenienſer nur zu greifen und keinen zu tödten ſuchen. Dieſe würden hierdurch natürlicherweiſe eine große Überlegenheit gewinnen; und dieſe Überlegenheit könnte ſo weit gehen, daß die Dorier den ganzen Krieg aufzuheben und Attika zu verlaſſen gezwungen würden. Und von dieſem Zeitpunkte würde ſich mein Trauerſpiel anfangen. Codrus, würde ich nun weiter dichten, habe es erfahren, daß die Dorier ſich zurückziehen wollten; und feſt entſchloſſen, ſich die Gelegenheit, für ſein Vaterland zu ſterben, nicht ſo aus den Händen reißen zu laſſen, habe er ſich verkleidet in das Lager der Dorier begeben. Hier giebt er ſich für einen Megarenſer und heimlichen Feind von Athen aus, und findet Gelegenheit, den Feldherrn der Dorier zu überreden, daß die Athenienſer das Orakel beſtochen hätten, um ihnen eine ſo ſonderbare Antwort zu ertheilen, durch die ſie ihre Feinde zu ſchonen ſich gemüßigt fänden. Der doriſche Feldherr, der ſchon ſeinem Charakter nach eben ſo ungläubig iſt als ſein Heer abergläubig, beſchließt hierauf, alle gefangne Athenienſer auf einen Tag umbringen zu laſſen und den Krieg fortzuſetzen. Umſonſt widerſetzt ſich ihm der Prieſter, der das Orakel geholt, und zeigt ihm die Mittelſtraße, die er zwiſchen der übermäßigen Furcht des Pöbels und der gänzlichen Verachtung des Götterſpruchs halten ſolle. Er beharrt auf ſeinem Entſchluſſe, in welchem ihn der verkleidete Codrus zu beſtärken weiß. Der beleidigte Prieſter ſchlägt ſich alſo auf die Seite derer, die lieber zu viel als zu wenig glauben, und bringt den gemeinen Soldaten auf, der den Rathgeber, den verkleideten Codrus, in der erſten Hitze des Aufruhrs ermordet. Und indem es nun bekannt wird, daß ihre Wuth das Orakel erfüllt, haben die athenienſiſchen Gefangnen, deren nach meiner Anlage eine große Anzahl ſeyn können, ſich in Freiheit geſetzt, und richten unter den Doriern eine ſo ſchreckliche Niederlage an, daß ſie die Flucht ergreifen müſſen. —

Was ſagen Sie von dieſen erſten Zügen? Man müßte ſehr unfruchtbar ſeyn, wenn man nicht ohne alle Epiſoden fünf Aufzüge danach voll machen könnte. Die meiſte Kunſt würde darin beſtehen, daß die Perſon des Codrus immer die vornehmſte bliebe, und daß die verſtellte Rolle, die er ſpielt, ſeinem Charakter und ſeinem edlen Vorſatze nicht nachtheilig würde. Wenn Sie und Herr Nicolai etwas Gutes in dieſem Entwurfe finden, ſo will ich ihn, weiter und beſſer ausgeführt, ſeiner Kritik an einem bequemen Orte mit einrücken. So ſcheint er noch ein wenig kahl.

Wegen des Hrn. von Cronegk ſagen Sie nur Hrn. Nicolai, daß es hier eine längſt bekannte Sache ſei, daß Niemand, als dieſer junge Baron, der Verfaſſer des Codrus ſei. Es befinden ſich hier eine ziemliche Anzahl von ſeinen Freunden, auf die er ſich kühnlich deswegen berufen kann.

Wie wird es mit dem Porträt zu dem dritten Bande werden? An das Porträt des Hrn. von Kleiſt iſt gar nicht zu denken.

Leben Sie wohl, liebſter Freund, und ſchreiben Sie mir doch ja fein bald, und fein viel, damit unſer Briefwechſel wieder in ſein altes Gleis komme. Nun wird er zwar am längſten gedauert haben.

An Hrn. Nicolai will ich nächſtens umſtändlich ſchreiben. Ich bin

Leipzig
den 18 Febr. 1758.

ganz der Ihrige,
Leſſing.

50. Mendelsſohn an Leſſing.

Liebſter Freund!

Ein guter Buchhalter iſt gewiß ein ſeltnes Geſchöpf. Er verdient die größte Belohnung; denn er muß Verſtand, Witz und Empfindung ablegen, und ein Klotz werden, um richtig Buch zu führen. Verdient ein ſolches Opfer zum Beſten der Finanzen nicht die größte Belohnung?

Wie ich heute auf dieſen Einfall komme, fragen Sie? Sie können es wohl unmöglich errathen, daß mir des Hrn. von

Kleiſt neue Gedichte dazu Anlaß gegeben haben. Ich ließ ſie mir des Morgens um 8 Uhr kommen. Ich wollte unſerm lieben Nicolai eine unvermuthete Freude damit machen, und ſie mit ihm durchleſen. Allein ich ward verhindert — die ungeſtümen Leute! Was bringt Er, mein Freund? und Sie, Gevattern? und Er, Geſelle? Laſſen Sie mich heute, ich kann nicht. „Sie haben ja nicht irgend Feiertage?“ — Das wohl eigentlich nicht, aber ich bin krank. Es verſchlägt Ihnen ja nichts. Kommen Sie morgen wieder. — Dieſe Leute waren gefällig, allein mein Principal war es nicht. Ich bekam Arbeit bis gegen Mittag. Ich las indeſſen unter der Arbeit hier und da ein Fleckchen; und da merkte ich es, wie ſchwer es iſt, Empfindung zu haben und ein Buchhalter zu ſeyn. Ich fing an, in Handlungsſachen ſchön zu denken, und machte in meine Bücher eine von den Schönheiten, die man von einer Ode zu rühmen pflegt. Ich verwünſchte meinen Stand, ſchickte die Gedichte unſerm Esquire *), der von ſeinen Geldern lebt, ha, nicht ohne Neid! und ward verdrießlich. Die Idyllen ſind allerliebſt, und das Lied eines Lappländers recht ſehr artig. So viel habe ich geleſen. Von dem Trauerſpiele **) will ich noch nicht urtheilen. Indeſſen verwundere ich mich nun gar nicht mehr, daß Sie ſich ſo lange zu Leipzig aufhalten. Ich will nicht eher hoffen, Sie hier zu ſehen, bis der Herr von Kleiſt ausmarſchiren wird.

Über Ihren Engländer verwundere ich mich gar nicht. Er ſcheint die innerlichen Sinne des Hutcheſon zu begünſtigen. Überhaupt philoſophiren die Engländer nur bis auf einen gewiſſen Punkt, bei welchem ſie ſtehen bleiben. Sie ſcheinen zu ſtolz zu ſeyn, die Deutſchen zu leſen, und zu bequem, ſelbſt in das Innere der Seele zu dringen. Die Franzoſen philoſophiren mit dem Witze, die Engländer mit der Empfindung; und nur die Deutſchen haben kaltes Blut genug, mit dem Verſtande zu philoſophiren. Sie haben vermuthlich die vermiſchten Schriften des David Hume geleſen? Ich kann ſeinetwegen von meiner allgemeinen Regel keine Ausnahme machen. Nur Locke, Clarke und etwa Shaftesbury ſind in meinen Augen wahre Weltweiſen. Die Eintheilung der Leidenſchaften in ſelbſterhaltende und geſellſchaftliche iſt zu vertheidigen. Wir ergötzen uns ſowohl an den Vollkommenheiten anderer Dinge, als an unſeren eignen. Es iſt zwar nicht zu läugnen, daß die Erkenntniß der erſtern die letzte befördere, und vielleicht uns nur aus dieſem Grunde angenehm ſei; ja ich bin deswegen mit dem Beweiſe von Wolf gar nicht zufrieden, daß er den Grund unſerer Pflichten gegen Andere bloß darin ſucht, daß wir uns außer dem geſellſchaftlichen Leben nicht vollkommen machen können: denn hieraus laſſen ſich die geſellſchaftlichen Neigungen und der dunkle Trieb, Andere mit Vergnügen vollkommner zu ſehen, gar nicht erklären. Indeſſen hat die berühmte Eintheilung ihren guten Grund, in ſo weit uns die anſchauende Erkenntniß einer Vollkommenheit entweder unmittelbar oder mittelbar vollkommner macht. Aus jener entſpringen die Pflichten gegen uns ſelbſt, und wenn die Begierde heftig wird, die Leidenſchaften, welche, mit Ihrem Schriftſteller zu reden, auf unſre Selbſterhaltung abzielen; aus dieſer hingegen die Pflichten gegen Gott und unſre Nebenmenſchen. Wird die Begierde heftiger, ſo entſpringen die Leidenſchaften des Wohlwollens, welche nur alsdann geſellſchaftliche Neigungen genannt werden können, wenn ihr Gegenſtand nicht Gott, ſondern unſre Nebenmenſchen ſind. Sie ſind alle Quellen der Schönheit, in ſo weit alle dieſe Vollkommenheiten ſinnlich erkannt werden können. Sie ſind auch alle Quellen des Erhabnen, allein mit einigem Unterſchiede. Die Leidenſchaften, welche auf unſre Erhaltung abzielen, ſcheinen nur des Erhabnen von der zweiten Gattung (ich beziehe mich auf meine Gedanken vom Erhabnen in dem letzten Stücke) fähig zu ſeyn. Man bewundert keinen Menſchen, der ſich vor Schmerz und Gefahr ſcheut; aber man bewundert ihn, wenn er ſie zum Beſten ſeiner Nebenmenſchen nicht achtet. Daher entſpringt das Erhabne von der erſten Gattung, wie ich glaube, mehrentheils aus den geſellſchaftlichen Leidenſchaften; das von der zweiten Gattung hingegen findet bei allen Arten von Vollkommenheit ſtatt. Sie ſehen, daß ich beinahe das Gegentheil von Ihrem Engländer behaupte. Vielleicht weil ich ſeine Gedanken nicht recht begriffen, weil mir noch unbekannt iſt, was er unter ſchön und erhaben verſtehe. In dieſem Falle fordere ich meinen Zug zurück.

---

*) Siehe Anm. 10 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

**) „Seneka, ein Trauerſpiel“. Es iſt nur ein proſaiſcher Entwurf, den Kleiſt ſpäter zu einem Trauerſpiele in Verſen ausarbeiten wollte. Anm. des Herausgebers.

Warum rechnet Ihr Schriftſteller aber „bloß Schmerz und Gefahr“ für die Gegenſtände der Selbſterhaltung? warum nicht auch die Unvollkommenheiten des Geiſtes: als Unwiſſenheit, Reue, Einförmigkeit der Beſchäftigungen u. ſ. w.?

Ihr Plan zum Codrus gefällt mir ungleich beſſer als der gekrönte. Der Ihrige iſt einfältig und zuſammenhangend, und der Charakter des Prieſters iſt vieler einzelnen Schönheiten fähig. Allein von welcher Art ſoll das Intereſſe in Ihrem Stücke ſeyn? Mitleiden erregen Sie nicht, Schrecken und Furcht auch nicht ſonderlich; alſo Bewunderung. Dieſe Leidenſchaft aber wird nach Ihrer Anlage dadurch geſchwächt, daß wir gleich beim erſten Anfange von dem feſten Vorſatze des Codrus, für das Vaterland zu ſterben, und von der Unmöglichkeit, das Vaterland auf eine andere Art zu retten, völlig überzeugt ſind. Hier iſt keine andere Erwartung, keine Ungewißheit, als dieſe: wie wird Codrus zu ſeinem Zwecke gelangen? Unſre Bewunderung hat er bereits weg. Sie haben in einem Ihrer Briefe mehr als zu gründlich bewieſen, daß dieſe Leidenſchaft plötzlich entſteht und von keiner langen Dauer iſt. Wir vereinigen nunmehr unſre Wünſche mit dem Helden, und ſind zufrieden, daß ſie zuletzt ihre Erfüllung erreichen, ohne ſein Schickſal zu beklagen oder uns ſonderlich darüber zu freuen. Beim „Cato“ des Addiſon ſind wir wegen des Schickſals des Helden in völliger Ungewißheit. Er hat noch nichts gewählt; und ſo ſehr wir mit ihm die Schmach der Unterwerfung fürchten, ſo wünſchen wir dennoch, und ſeine Freunde mit uns, daß er der Nothwendigkeit nachgeben und den Cäſar für ſeinen Überwinder erkennen möge. Wir hoffen und fürchten immer noch, bis er uns zuletzt gleichſam zu der Höhe erhebt, von welcher er die menſchlichen Dinge betrachtet. Wir werden durch die Macht ſeiner erhabnen Geſinnung gezwungen, das Leben mit ihm geringzuſchätzen. Wir trauen uns aber die Standhaftigkeit nicht zu, es ſo gelaſſen aufzugeben, und bewundern den großen Mann. Aber in Ihrem Codrus? — Jedoch, ich bin ein voreiliger Schwätzer. Vielleicht dürfte ich an dem Cato eben ſo viel auszuſetzen gefunden haben, wenn mir Addiſon ſeinen Plan, wie Sie, in einem flüchtigen Schreiben bekannt gemacht hätte. Wie werde ich mich ſchämen, wenn Sie, trotz meinem Geſchwätze, der Beurtheilung des Hrn. Nicolai einen ſehr intereſſanten Plan einverleiben werden!

A propos! verſteht man Sie jetzt, warum an das Bildniß des Hrn. von Kleiſt gar nicht zu denken iſt? Trotz Ihrer Verſchwiegenheit haben wir doch ſchon vor einigen Monaten gewußt, daß von dieſem Herrn ein Trauerſpiel gedruckt werden ſoll. Es wäre ſchade, wenn die Preußen nicht alles wiſſen ſollten, was die Sachſen unternehmen.

Ich gehe jetzt mit einer Materie zu philoſophiſchen Briefen ſchwanger. Ich kann aber nicht eher erlöſt werden, bis Sie mein Socrates ſind. Wer kann anders als Sie von der Geburt urtheilen, ob ſie nicht ridiculus mus ſei?

Leben Sie wohl, mein Werther! und vergeſſen Sie, in der angenehmen Geſellſchaft des liebenswürdigen Mannes, nicht

Ihres

Berlin Freundes
den 27 Febr. 1758. **Moſes.**

N. S. Ich bitte nochmals für Hrn. Kirnberger.

51. Leſſing an Mendelsſohn.

Liebſter Freund!

Sie haben einen Theil der Entſchuldigungen meines langen Stillſchweigens errathen. Ich bin verſchiedene Tage außer Leipzig geweſen; obgleich nicht auf Execution. Wollen Sie auch meine übrigen Entſchuldigungen wiſſen? Ich bin auf einmal in eine Arbeit gerathen, in der ich mich gern auf keine Weiſe habe unterbrechen wollen. Sie kennen mich, und ich kenne mich ſelbſt; ich muß meine erſte Hitze zu nutzen ſuchen, wenn ich etwas zu Stande bringen will. Unterdeſſen haben Sie nicht Urſache, auf dieſe Arbeit neugierig zu ſeyn. Gegen Sie werde ich am wenigſten damit groß thun. Sie iſt faſt von der Art, von der nur Sie mich in Berlin ziemlich abgezogen haben; und ihre Gegenſtände ſind von alle dem ſo gänzlich unterſchieden, worüber Sie mir geſchrieben haben und ich Ihnen antworten ſollen, daß ich dieſes Mal, liebſter Freund, an Sie oder den

Hrn. **Nicolai** zu ſchreiben nothwendig für eine Zerſtreuung anſehen mußte. Ich bin darüber ſogar von meinem Engländer abgekommen, und ich ſchicke ihn daher unterdeſſen zu Ihnen. Unterhalten Sie ſich ſo lange mit ihm, bis ich mich aus dem Wuſte von Gelehrſamkeit, in welchen ich jetzt verſunken, wieder herausgearbeitet habe. Meine Überſetzung kann zur Meſſe nunmehr doch nicht fertig werden; und ich habe Sie ohnedem über verſchiedene Punkte derſelben vorher zu Rathe zu ziehen. Wie wollen Sie z. E. delight, inſofern es unſer Engländer dem pleasure entgegenſtellt, überſetzen? Doch das iſt eine Kleinigkeit; ich erwarte von Ihnen weit wichtigere Anmerkungen über das ganze Syſtem des Verfaſſers. Schreiben Sie mir alles, was Ihnen darüber einfällt. Ich hebe Ihre Briefe heilig auf, und werde alle Ihre Gedanken zu nutzen ſuchen, ſobald ich mich der Sphäre der Wahrheit wieder nähern werde. Jetzt ſchweiſe ich in der Sphäre der hiſtoriſchen Ungewißheit herum; und Sie glauben nicht, mit welcher Menge von nichtswürdigen Kleinigkeiten mein Kopf jetzt angefüllt iſt. Der einzige Vortheil, den ich davon wegbringen werde, iſt dieſer, daß ich das alte ſchwäbiſche Deutſch gelernt habe, und die Gedichte darin, welche die Schweizer ans Licht bringen, mit vieler Leichtigkeit nunmehr leſe. Ich wollte daher, daß Herr **Nicolai** nicht ſchon die Fabeln der **Minneſinger** und die **Chriemhilden Rache** recenſirt hätte *); ich würde verſchiedenes dabei zu erinnern haben, welches zeigen könnte, daß die Schweizer dieſer Arbeit bei weitem nicht ſo gewachſen ſind, als ſie glauben. Sie haben in ihren glossariis, die ſie dem alten Dichter beigefügt, ſehr grobe Feh-

---

*) Dieß ſind die zwei erſten Bände der von **Bodmer** beſorgten Ausgabe der Dichter aus dem Zeitalter der ſchwäbiſchen Kaiſer (Zürich bei Orell u. Co. 1757. 4°). Der 1te iſt betitelt: Fabeln der Minneſinger; und der 2te: Chriemhilden Rache und die Klage, zwei Heldengedichte aus dem ſchwäbiſchen Zeitpuncte, ſamt Fragmenten aus dem Gedichte von den Nibelungen, und aus dem Joſaphat. Jedem Bande iſt ein Gloſſar angehängt. Von dieſen beiden Bänden erſchien eine kurze Anzeige in der Bibl. der ſchönen Wiſſ. Bd. 2. Stück 2., 1758. **Bodmer** und **Breitinger** ſind die gemeinſchaftlichen Herausgeber der Fabeln. Sie ſetzten ſie, wegen der Orthographie und Schreibart, in das Zeitalter der Minneſänger; allein Leſſing und Oberlin zeigten in der Folge, daß ſie von **Boner** im 14ten Jahrh. verfaßt ſind.

Anm. des Herausgebers.

ler gemacht. Zu ſo einer Arbeit finde ich mich allenfalls jetzt aufgelegt, nicht aber Gleim's Fabeln zu recenſiren. Unterdeſſen, da Sie und Hr. Nicolai es durchaus haben wollen, ſo ſoll es geſchehen; ich werde aber ſehr wenig zu dem Ihrigen hinzuſetzen, außer der Vergleichung, die ich zwiſchen der Fabel von den Pferden aus dem Gay und der Gleim'ſchen Nachahmung anſtellen will.

Nunmehr aber auch auf Ihren Brief über das Weſen der ſchönen Wiſſenſchaften zu kommen! Wollen Sie mir nicht ein wenig einen deutlichern Begriff davon machen, als mir Hr. Nicolai davon gemacht hat? Was habe ich denn dabei zu thun, daß mir Hr. Nicolai ſchon den Namen Theophraſt gegeben hat*)? Theophraſt! Je nun; wenn es nicht anders iſt, ſo bin ich hiermit

Leipzig
den 2 April 1758.

ganz der Ihrige,
Theophraſt.

---

*) Siehe Anm. 11 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

Bemerkung des Herausgebers. Es tritt nun ein Zeitraum der Ruhe in dem Briefwechſel beider Freunde ein, veranlaßt durch Leſſing's Rückkehr nach Berlin. Wir überblicken hier die Ereigniſſe ſeines Lebens, um ſie fortzuſetzen. Schon im Anfange des Jahres 1755, einige Zeit nachdem er die Bekanntſchaft von Friedrich Nicolai und Moſes Mendelsſohn (1754) gemacht hatte, begab ſich Leſſing nach Potsdam, um in ungeſtörter Einſamkeit ſein Trauerſpiel „Miß Sara Sampſon" auszuarbeiten. (Nach Berlin war er zuerſt 1750 gekommen, nachdem er, 1729 zu Kamenz geboren, gebildet auf der Stadtſchule in Königsbrück und 1741 — 1746 auf der Fürſtenſchule zu Meißen, ſeine Studien auf der Univerſität Leipzig beendigt hatte; er hatte aber bald Berlin mit Wittenberg vertauſcht, um nach dem Wunſche ſeiner Eltern einige Brodtſtudien zu machen, und war von da 1753 nach Berlin zurückgekehrt.) In demſelben Jahr 1755 reiſte er nach Leipzig, ohne alle Berathſchlagung mit ſeinen Freunden; ein Verlangen nach theatraliſchem Umgange (den er früher in Leipzig mit Mitgliedern der Neuber'ſchen Bühne gepflogen hatte) und mit Freunden, welche ſich für die deutſche Bühne mehr intereſſirten als die Berliniſchen, hatte den größten Antheil an dieſem Entſchluſſe. Seiner Luſt zum reiſen bot ſich hier bald eine Ausſicht dar, indem ihn ſein Freund Chriſtian Felix Weiße (ſeit 1762 Kreisſteuereinnehmer in Leipzig) einem jungen Mann, Winkler, Sohn eines reichen Kaufmanns, als Begleiter zuführte, der in ſeiner Vaterſtadt Leipzig ſeine Studien beendigt hatte. Wir wiſſen, daß der ſiebenjährige Krieg ſie nur bis Holland kommen ließ, auch daß ſie bei ihrer Rückkehr nach Leipzig in einen Proceß geriethen; dieſer wurde erſt 1765, zu Leſſing's Gunſten, entſchieden. In der letzten Zeit hatte Leſſing die Bekanntſchaft mit dem Major Ewald Chriſtian von Kleiſt, welcher nach der Schlacht bei Roßbach zu Ende des Jahres 1757 nach Leipzig in Garniſon kam und die Aufſicht über das Lazareth führen mußte, an Leipzig gefeſſelt. Im Mai oder Juni 1758 kehrte Leſſing nach Berlin zurück. Er erfreute ſich da wieder des Umganges mit ſeinen alten Freunden und war ſehr fleißig; er ſchrieb ſein Trauerſpiel „Philotas", begann mit Mendelsſohn und Nicolai die „Briefe, die neueſte Litteratur betreffend" (nachdem alle drei mit dem 4ten Bande ſich von der Theilnahme an der „Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften" zurückgezogen hatten), arbeitete an ſeinen Fabeln weiter, gab mit Ramler 1759 eine Auswahl von Logau's Epigrammen heraus und fing ein Leben des Sophokles an. Im October 1760 ward Leſſing Mitglied der Berliner Academie der Wiſſenſchaften; und kurz darauf ging er als Secretär bei dem General Tauentzien, welcher Gouverneur von Breslau und zugleich General-Münzdirector war, nach Breslau.

52. Leſſing an Mendelsſohn.

Beſter Freund!

Ich reiſte mit allem Bedacht aus Berlin, ohne von Ihnen Abſchied zu nehmen, weil ich mich nicht der Gefahr ausſetzen wollte, die Thorheit meines Entſchluſſes auf einmal in ihrem völligen Lichte zu ſehn. Die Reue wird ohnedem nicht außen bleiben, eine ſo gänzliche Veränderung meiner Lebensart in der bloßen Abſicht, mein ſogenanntes Glück zu machen, vorgenommen zu haben. Wie nahe ich dieſer Reue bereits bin, weiß ich eigentlich ſelbſt nicht. Denn noch bin ich in Breslau nicht zu mir ſelbſt gekommen.

Was Sie mir aus den Berliner Zeitungen melden, iſt eine wahre Neuigkeit für mich *). Ihnen brauche ich es nicht lange zu verſichern, daß mir dieſe Ehre, beſonders in den Umſtänden, worin ich mich gegenwärtig befinde, ſehr gleichgültig iſt. Auch iſt es mir ſehr gleichgültig, was Hr. S. für ein Betragen dabei geäußert **). Ob er falſch iſt, weiß ich nicht; daß er aber öfters ſehr inconſequent iſt, das weiß ich. Vielleicht war er auch das Mal nur das Letzte. Und Sie haben Recht, es iſt immer einerlei, ob man von einem General ***) oder von einem Präſident der Academie abhängt. Wenn dieſer mehr Kopf hat, ſo hat er auch mehr Hals; und es iſt ſicherlich ſchlimmer mit ihm auszukommen, als mit jenem. Meinen halte ich noch bis jetzt für einen ſehr guten Mann, vor deſſen Haſtigkeit, wenn ſie anders ſein Fehler iſt, ich ganz geſichert zu ſeyn glaube.

Was Ephraim †) übrigens anbelangt, ſo iſt mir lieb, daß alle die Gefälligkeiten, die er ſich von mir verſprechen kann, von der Art ſind, daß ich Niemanden dadurch ſchaden, auch mich ſelbſt keiner Verantwortung dabei ausſetzen kann: doch werde ich darum nicht aufhören, auf meiner Hut zu ſeyn; und Sie, liebſter Freund, werden mir einen großen Gefallen erweiſen, wenn Sie mir dann und wann, von dieſem und jenem, einen kleinen Wink geben. Unſre erſten Briefe ſind ſehr trocken. Wir müſſen einander fleißiger, und mehr, und angenehmere Dinge ſchreiben. Sie gehen auf Ihrem Pfade ungehindert fort. Verlieren Sie mich ja nicht ganz aus den Augen; laſſen Sie mich ja an allen Ihren Beſchäftigungen noch ferner den Antheil nehmen, den ich zu meinem großen Nutzen bisher daran genommen habe. Das wird das einzige Mittel ſeyn, wenn ich nicht ganz in Nichtswürdigkeiten verſinken ſoll.

---

*) Leſſing war zum Mitgliede der Academie in Berlin ernannt worden. Anm. von Fried Nicolai.

**) S. Leſſing's Leben Th. 1. S. 211. Nicolai. (Es iſt Sulzer gemeint, welcher gegen Leſſing's Wahl geſtimmt hatte. — d. H.)

***) Leſſing war als Secretär des Generals von Tauenzien nach Breslau gegangen. Nicolai.

†) Siehe Anm. 12 von Friedr. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

Was macht Hr. Nicolai? Als Bräutigam hat er nicht Zeit meine Briefe zu leſen. Ich will den Honigmonat vorbeigehen laſſen, ehe ich ihm ſchreibe. Doch kann er ſichre Rechnung darauf machen, daß er binnen 14 Tagen die verſprochnen Briefe *) haben ſoll. Sie haben ohne Zweifel unterdeſſen alles geſchrieben. Daß ich ja mit nächſtem die Stücke alle bekomme, die ich nicht geleſen habe!

Leben Sie wohl, beſter Freund, und empfehlen Sie mich allen Ihren Freunden.

Breslau
den 7 Dec. 1760. Leſſing.

53. Mendelsſohn an Leſſing.

Beſter Freund!

Ich lebe ſeit Ihrer Abweſenheit, mitten in dieſer großen Stadt, wie in einer Einſiedelei. Hr. Nicolai hat ſeitdem beſtändig mit der Herrlichkeit ſeiner Hochzeit zu thun gehabt. Noch hat er Ihren Brief nicht einmal geleſen; denn ſchicken mochte ich ihn ihm nicht, und ihn zu beſuchen finde ich vor der

---

*) Beiträge zu den ſogenannten Litteraturbriefen.
Anm. von Fried. Nicolai.

Hand noch bedenklich, ſo lange alles in ſeinem Hauſe noch voller Geigen iſt. Bedenken Sie, wie wenig er jetzt bei ſich ſelber ſeyn muß, da er in der That tauſend Kleinigkeiten zu beſorgen hat: er, den eine einzige Kleinigkeit ſchon beinahe alles freundſchaftlichen Umganges unfähig macht. Wir wollen ſehen, ob Nicolai der Ehemann ſich beſſer wird zu faſſen wiſſen, als Nicolai der Liebhaber; vielleicht hat ihn die Liebe nur ſo zerſtreut. — Was meinen Aufenthalt noch einſamer macht, iſt, daß Hr. Bloch*), an deſſen Geſellſchaft ich mich gewöhnt hatte, auf die hohe Schule nach Frankfurt gereiſt iſt. Wenn nicht zum Glücke auch Hr. Neugebauer**) verreiſt wäre, ſo wäre es gar nicht auszuhalten.

Schreiben Sie mir ja fleißig, mein lieber Freund! damit ich wenigſtens des einzigen Vergnügens nicht beraubt werde, das mir noch übrig iſt. Melden Sie mir, ob Sie einige Muße haben, oder ob Sie mehr Geſchäfte vorgefunden, als man Ihnen vorgeſtellt hat. Ich beſorge das Letztere, und bin um Ihre Zufriedenheit ſehr bekümmert. Wen die Liebe zu den Muſen ſo gefeſſelt hat wie Sie, der ſieht ſich nicht ohne den äußerſten Verdruß auf einmal ihres Umgangs beraubt.

Die „Briefe über die Litteratur“ hat Hr. Nicolai vor ſeiner Hochzeit einige Wochen unterhalten, um ſie mir vielleicht hernach ganz aufzuladen. Er hat Schöpflin von der Erfindung der Buchdruckerei recenſirt***), und ich beſchäftige mich gegenwärtig mit Flögel's Verſuch einer Theorie der Erfindungskunſt †). Sobald ich Hrn. Nicolai ſpreche, werde ich beſorgen, daß Ihnen die Briefe wöchentlich überſchickt werden. Ich wünſche ſehr, daß ſie zum neuen Jahre aufhören mögen; denn ich bin zu einförmig, die Leſer von verſchiedenem Geſchmacke zu befriedigen. Doch Hr. Nicolai verſpricht, künftig fleißiger zu ſeyn;

---

*) und **) Siehe Anm. 13 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

***) Joh. Dan. Schöpflin's Vindiciae typographicae (Argentor. 1760. 4°), in Th. VIII. Brief 132 und 133, vom 27 Nov. und 4 Dec. 1760, S. 289—326. d. H.

†) Die Mendelsſohn'ſche Beurtheilung von Flögel iſt erſchienen im VIII. Theile der Briefe, die neueſte Litt. betreffend, im 135—137ſten Briefe, vom 11 Dec. 1760 bis 1 Jan. 1761, S. 332—360 (Bd. 4. Abth. 2. dieſer geſammelten Schriften S. 203—214). d. H.

und wenn Sie, wie Sie verſprechen, auch einige Blätter einſchicken, ſo mögen ſie ſich noch ein Vierteljahr erhalten, aber länger gewiß nicht.

Mein zweites Schreiben iſt, wie Sie ſehn, eben ſo trocken als das erſte. Doch in unſern mündlichen Unterredungen iſt es jederzeit Ihr Amt geweſen, die nützlichern Materien auf's Tapet zu bringen, in dem Wettlauf den erſten Schritt zu thun, und mich zum Nachdenken aufzumuntern. Thun Sie dieſes immer auch in unſern ſchriftlichen Unterhaltungen. Mein Geiſt iſt ohne alle Bewegung, wenn Sie nicht ſeine Triebfedern aufziehn. Fangen Sie von einer Materie an, von welcher Sie wollen: ich folge Ihnen mit Vergnügen.

Mein „Phädon" liegt mir immer noch in den Gedanken. Sobald die Briefe aufhören mir zur Laſt zu liegen, werde ich für's erſte die zweite Ausgabe meiner kleinen Schriften beſorgen, und ſodann zur Ausarbeitung dieſer Abhandlung ſchreiten. Leben Sie wohl, mein theuerſter und beſter Leſſing! und ſchreiben Sie mir, ſo oft es Ihre Geſchäfte zulaſſen. Ich bin

Ihr
Berlin beſtändiger Freund
den 19 Dec. 1760. **Moſes.**

Ich habe bei Voſſen eine Ode von Hrn. Ramler geſehen, die ſeiner Gewohnheit nach ſehr viel ſchönes enthält. Sie wird vermuthlich in den Zeitungen zu leſen ſeyn.

54. Mendelsſohn an Leſſing.

Liebſter Freund!

Wenn Sie vom Hrn. Nicolai die Briefe bekommen werden, ſo bitte ich die Recenſion der Flögel'ſchen Erfindungskunſt mit flüchtigem Auge zu durchlaufen. Ich habe über den Unterſchied der Worte Natur, Kunſt und Wiſſenſchaft einige Gedanken gewagt, über welche ich Ihr Urtheil erwarte. Sie müſſen nunmehr alle Briefe über die Litteratur, welche nicht ganz leer von neuen Gedanken ſind, anſehen, als wenn ſie an Sie gerichtet werden. Für meinen Theil kann ich Sie verſichern, daß ich weder den eingebildeten Officier noch das Publikum in den Gedanken habe, ſo oft ich nicht bloß abſchreibe, ſondern ſelbſt zu denken wage. Sie ſind der Mann, den ich anrede und deſſen Urtheile ich meine unreifen Einfälle unterwerfe. Da ich des Glücks beraubt bin, ſie mündlich mit Ihnen überlegen zu können, ſo iſt es immer einerlei, ob ſie Ihnen gedruckt oder geſchrieben unter die Augen kommen. Taugen ſie nichts, ſo mag die Preſſe vergebens geſeufzt haben. Das deutſche Publikum iſt gütig!

Wo bleiben aber die Blätter, welche Sie in Ihrem einzigen Schreiben ſo gewiß verſprochen? Doch was kümmern mich die Blätter? wo bleiben Ihre Briefe, liebſter Freund, die ich mit ſo vielem Verlangen erwarte? In der wüſten Einſamkeit, in welcher ich jetzt lebe, ſind Ihre freundſchaftlichen Briefe der einzige Umgang, nach welchem ich mich ſehne, und ohne welchen ich unmöglich zufrieden leben kann. Unſere Correſpondenz wird nur gar zu bald, und wer weiß auf wie lange? unterbrochen werden. Laſſen Sie mich der kurzen Zeit genießen, welche uns der wüthende Krieg noch gönnt. Ich weiß, daß Sie an andere Freunde öfter geſchrieben haben, und ich bin eitel genug, auf dieſelben eiferſüchtig zu ſeyn.

Mein letztes Schreiben durch Hrn. Ephraim Kuh werden Sie doch wohl erhalten haben? Melden Sie mir doch, unter welcher Adreſſe Ihnen die Briefe am richtigſten in die Hände kommen. Hr. Nicolai wird Ihnen nächſtens ſchreiben. Er verlegt jetzt eine kleine Schrift, die den Titel führt: über den Tod für das Vaterland *). Der Verfaſſer iſt der Profeſſor Abbt zu Frankfurt, der jetzt nach Rinteln berufen worden. Es iſt ſchade, daß der Mann nicht im Lande bleibt! Der Aufſatz hat mir ſo wohl gefallen, daß ich mich gewiß zu einem professor matheseos deſſen nicht verſehen hätte. Er gefällt mir beſſer als Iſelin.

Hr. Baumgarten **) läßt jetzt ſeine Logik drucken.

---

*) „Vom Tode für das Vaterland", erſchienen 1761, von Mendelsſohn in den Briefen, die neueſte Litt. betr., recenſirt (geſammelte Schr. IV, 2. S. 284—292). d. H.

**) Alexander Gottlieb Baumgarten zu Frankfurt an der Oder. Anm. von Fried. Nicolai.

(Die Logik erſchien 1761 zu Halle, in latein. Sprache. — d. H.)

Bloch ſchickt mir ſo eben die abgedruckten Bogen. Die erſte müßige Stunde, die ich habe, ſoll ihnen gewidmet ſeyn. Ich freue mich, daß der halberſtorbne Mann wieder ſo lebhaft wird.

Das Publikum beſteht noch immer darauf, Voltaire ſei der Verfaſſer des Café, ſo wenig die Anlage des Stücks auch Voltairen ähnlich ſieht. Meine Freunde melden mir aus Hamburg, es hätten verſchiedene Kaufleute von da nach England geſchrieben und die Urſchrift verlangt, man hätte ihnen aber geantwortet, es ſei kein engliſches unter dieſem Namen bekannt. Iſt das Stück anders von Voltaire, ſo muß die Luft der republikaniſchen Freiheit, welche er jetzt athmet, ſeine ganze Denkungsart verändert haben. Beinahe ſollte ich dieſes nicht für unmöglich halten; denn ich habe geſtern ſeine Ode sur la présente guerre etc. geleſen, und ich finde ſie zwar ſehr witzig, aber gewiß weit kühner und freimüthiger, als man einem Franzoſen zugetraut hätte. Es ſollte mich freuen, wenn Voltaire noch auf der Schwelle des Todes bewieſe, daß ein großes Genie nicht alt werden kann, ohne weiſe zu werden. Was für ein Triumph für die Wiſſenſchaften! — Wenn Sie ja noch an die Briefe über die Litteratur denken wollen, ſo vergeſſen Sie des ſeichten Paliſſot *) nicht. Seine Unverſchämtheit verdient von Ihrer Feder gezüchtigt zu werden.

---

*) Charles Paliſſot de Montenoy, ein kritiſcher und dramatiſcher Schriftſteller, geboren zu Nanci 1730, Vorleſer des Herzogs von Orléans, Mitglied des Inſtituts, einer der Conservateurs der Bibliothèque Mazarine, geſtorben 1814. Wir nennen nur ſeine früheren Schriften:

* Apollon Mentor, ou le Télémaque moderne. T. 1. 2. Londres (Paris) 1748. 12°
* Zelinga, histoire chinoise, Marseille 1749. 12°
Zarès, tragédie. Paris 1751 (ſpäter gab er ihr den Namen Ninus).
Histoire des rois de Rome, 1753; die nouv. éd. unter dem Titel: Histoire raisonnée des premiers siècles de Rome, Londres (Paris) 1756. 12°
Les tuteurs, comédie, Paris 1755. 12°
Petites lettres sur de grands philosophes, Paris 1757. 12°
Les philosophes, comédie, ib. 1760. 12°
Le rival par ressemblance, comédie, ib. 1762. 12°
Théâtre et oeuvres diverses. T. 1—3. Londres et Paris 1763. 12°
La Dunciade, ou la guerre des sots, Chelsea (Paris) 1764. 8°

Anm. des Herausgebers.

Leben Sie wohl, mein beſter Freund! Ich habe endlich ſo viel geſchmiert, ſo viel ich immer an einem Abend hätte plaudern können. Ich bin

Ihr

Berlin wahrer Freund
den 11 Febr. 1761. **Moſes.**

55. Mendelsſohn an Leſſing.

Theuerſter Freund!

Ich wünſchte, daß Ihre pythagoriſchen Lehrjahre nun bald vorbei ſeyn möchten, damit man wieder ein vernünftiges Wort mit Ihnen ſprechen könnte; oder laſſen Sie mir wenigſtens durch Hrn. Kuh melden, wie lange Sie ſich vorgenommen haben nicht zu antworten, damit ich nur wenigſtens etwas von Ihnen höre. Ich begreife nicht, was Sie ſo eigenſinnig machen kann, Niemanden zu antworten?

Ich habe in Ihrer Abweſenheit an Hrn. Prof. Baumgarten geſchrieben, und ihm mein Vorhaben, den Phädon umzuarbeiten und herauszugeben, bekannt gemacht. Der ſeltſame Mann! er hat eine Antwort geſchickt, die mich in Verwunderung geſetzt hat. Ich war Willens, Ihnen ſeinen Brief zu überſchicken; da ich aber ſo wenig Nachricht von Ihnen bekomme, als wenn Sie in einem andern Welttheile wären, ſo mag es unterbleiben, bis Sie geſchrieben haben werden.

Hr. Nicolai hat Ihnen, wie er ſagt, die Briefe zugeſchickt. Er hat den Frankfurtſchen Prof. Abbt zum Mitarbeiter angenommen *). Derſelbe geht nach Rinteln als Prof. der Philoſophie, wird ſich aber vorher allhier eine Zeit lang aufhalten und Briefe ſchreiben. Er iſt der Verfaſſer des Werkchens „vom Tode für das Vaterland", davon ich Ihnen jüngſt geſchrieben habe. Leben Sie wohl, mein liebſter Freund!

Berlin
den 18 Febr. 1761. **Moſes.**

---

*) Der 148ſte Brief im IX. Theile, vom 5 März 1761, iſt der erſte, welcher von Abbt geſchrieben iſt. v. H.

56. Mendelsſohn an Leſſing.

Wertheſter Freund!

Vor einigen Tagen reiſte Hr. Joel, aus Breslau kommend, hier durch nach Potsdam. „Keinen Brief an mich, mein Herr Joel?" — Nein! Der Herr Secretär Leſſing läßt Sie grüßen, er hat einige Tage vor meiner Abreiſe erſt an Sie geſchrieben, ſonſt würde er mir einen Brief mitgegeben haben. — „Wiſſen Sie das gewiß, mein lieber Mann?" Ich glaube es wenigſtens. — Gut, was Herr Secretär Leſſing ſagt und der Jude Joel glaubt, credat Judaeus Apella. — Derſelbe Mann hat mir noch eine andre Nachricht mitgetheilt, nämlich: daß Sie ſehr zufrieden lebten, und die Muße, welche Ihnen Ihre Geſchäfte laſſen, noch immer den Wiſſenſchaften widmeten. Ich will nicht hoffen, daß dieſe eben ſo erlogen ſeyn ſoll als jene? Doch wenn auch Hr. Joel nichts als gelogen hätte, ſo bin ich nichts deſto weniger

Ihr
wahrhaftiger und unveränderlicher
Freund und Diener
Moſes.

Berlin
den 27 März 1761.

---

57. Leſſing an Mendelsſohn.

Ach, liebſter Freund, Joel iſt ein Lügner! Ihnen geſtehe ich es am allerungernſten, daß ich bisher nichts weniger als zufrieden geweſen bin. Ich muß es Ihnen aber geſtehen, weil es die einzige Urſache iſt, warum ich ſo lange nicht an Sie geſchrieben habe. Nicht wahr, nur ein einziges Mal habe ich von hier aus an Sie geſchrieben? Wetten Sie kühnlich darauf, daß ich alſo auch nur ein einziges Mal recht zu mir ſelbſt gekommen bin.

Nein, das hätte ich mir nicht vorgeſtellt! aus dieſem Tone klagen alle Narren. Ich hätte mir es vorſtellen ſollen und können, daß unbedeutende Beſchäftigungen mehr ermüden müßten als das anſtrengendſte Studiren; daß in dem Zirkel, in welchen ich mich hineinzaubern laſſen, erlogene Vergnügen, und Zerſtreuungen über Zerſtreuungen die ſtumpf gewordene Seele zerrütten würden; daß —

Ach, beſter Freund, Ihr Leſſing iſt verloren! in Jahr und Tag werden Sie ihn nicht mehr kennen; er ſich ſelbſt nicht mehr. O meine Zeit, meine Zeit, mein Alles, was ich habe, — ſie ſo, ich weiß nicht was für Abſichten, aufzuopfern! Hundertmal habe ich ſchon den Einfall gehabt, mich mit Gewalt aus dieſer Verbindung zu reißen. Doch kann man einen unbeſonnenen Streich mit dem andern wieder gut machen?

Aber vielleicht habe ich heute nur einen ſo finſtern Tag, an welchem ſich mir nichts in ſeinem wahren Lichte zeigt. Morgen ſchreibe ich Ihnen vielleicht heiterer. O ſchreiben Sie mir doch ja recht oft! aber mehr als bloße Vorwürfe über mein Stillſchweigen. Ihre Briefe ſind für mich ein wahres Almoſen. Und wollen Sie Almoſen nur der Vergeltung wegen ertheilen?

Leben Sie wohl, mein liebſter Freund! Die erſte gute Stunde, die mir mein Mißvergnügen läßt, iſt ganz gewiß Ihre. Ich ſehe ihr mit alle dem unruhigen Verlangen entgegen, mit welchem ein Schwärmer himmliſche Erſcheinungen erwartet.

Breslau
den 30 März 1761. **Leſſing.**

58. Mendelsſohn an Leſſing.

Liebſter Freund!

Unſer Briefwechſel iſt lange genug unterbrochen geweſen. Ich muß ihn nunmehr erneuern. Ich würde nimmermehr ſo lange haben ſchweigen können, wenn ich nicht eine Reiſe nach Hamburg gethan hätte, die mich in tauſend Zerſtreuungen verwickelt hat. Ich habe das Theater beſucht, ich habe Gelehrte kennen lernen; und, was Sie nicht wenig befremden wird: ich habe die Thorheit begangen, mich in meinem dreißigſten Jahre zu verlieben. Sie lachen? immerhin! Wer weiß, was Ihnen noch begegnen kann? Vielleicht iſt das dreißigſte Jahr das gefährlichſte, und Sie haben dieſes ja noch nicht erreicht. Das

Frauenzimmer, das ich zu heirathen Willens bin, hat kein Vermögen, iſt weder ſchön noch gelehrt; und gleichwohl bin ich verliebter Geck ſo ſehr von ihr eingenommen, daß ich glaube, glücklich mit ihr leben zu können. An Unterhalt, hoffe ich, ſoll es mir nicht fehlen; und an Muße zum Studiren werde ich mir es gewiß nicht fehlen laſſen. Zum Hochzeitkarmen ſollen Sie noch ein ganzes Jahr Zeit haben, aber alsdann muß Ihre reimfaule Muſe die ſtaubige Leier wieder ergreifen; denn wie könnte ich unbeſungen Hochzeit machen? — So viel von meinen häuslichen Angelegenheiten, die Sie vielleicht wenig intereſſiren, aber doch zu meiner Entſchuldigung dienen.

Ich bin nunmehr ſeit einigen Tagen wieder hier. Das Erſte, das mir zum Leſen in die Hände fiel, waren einige Briefe in Rouſſeau's nouvelle Héloïse, die vom Selbſtmorde handelten. Sie haben mir gefallen, ſo gefallen, daß ich Sie um Rath fragen muß, ob ich in der zweiten Auflage von meinen „Empfindungen" nicht von dieſen ſchönen Briefen Gebrauch machen ſoll. Er hat dieſe Materie ſo ſpitzfindig nicht behandelt als ich, allein er hat ſie näher ans Herz gelegt; und ich glaube, daß dieſes die rechte Seite ſei, von welcher dieſe Angelegenheit betrachtet werden muß. Der Schluß ſeines 22ſten Briefes hat mich ungemein frappirt. Ich merke wohl, daß Rouſſeau die Kunſt zu ſchreiben beſſer verſteht als ich.

Vor meiner Reiſe ſchon habe ich zwar einige Stellen in meinen Briefen über den Selbſtmord verbeſſert; allein nunmehr, da ich die Rouſſeau'ſchen geſehen habe, fürchte ich mich vor der Vergleichung. Ich will noch einige Tage hingehen laſſen, und hernach die Vergleichung wagen.

Es hat Jemand die Lichtwer'ſchen Fabeln verbeſſert herausgegeben. Man vermuthet, daß ſich Hr. Ramler dieſe Freiheit genommen, und iſt ſehr begierig zu ſehen, wie Lichtwer dieſe Freiheit aufnehmen wird *). So ſtille, als Logau und Kleiſt, wird doch der noch athmende Lichtwer gewiß nicht verhalten.

Ich werde Ihnen nächſtens eine Abhandlung über die Gewalt der Bewegungsgründe zur Beurtheilung überſchicken, aber Sie müſſen ſie auch leſen. Ich bin immer noch zu zaghaft,

---

*) Siehe die zweite Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 361—362. d. H.

ohne Ihren Beifall etwas drucken zu laſſen. Wie ſteht es um das engliſche Werk on the sublime and beautiful *)? Wenn Sie nicht Zeit oder nicht Luſt haben, den Druck ſelbſt zu beſorgen, ſo ſchicken Sie mir das Manuſcript, und die Erlaubniß, es in Ihrem Namen zu thun. Es wäre ewig ſchade, wenn Ihnen ein Stümper zuvorkäme und das ſchöne Buch ſo weghudelte. — Was war das für ein engliſches Werk, das Sie dem Hrn. Voß empfahlen, überſetzen zu laſſen? — Sie ſehen, daß ich beſtändig Fragen thue, ob ich gleich noch ſehr zweifle, ob Sie mir antworten werden. Allenfalls leiden dieſe Fragen einigen Aufſchub, bis Sie fleißiger ꝛc. **)

59. Leſſing an Mendelsſohn.

Breslau den 17 April 1763.

Liebſter Freund!

Auch Herr *Kuh* reiſt nach Berlin, und erbietet ſich, mir einen Brief an Sie mitzunehmen. Ich muß dergleichen Gelegenheit nicht aus den Händen laſſen. Sie iſt ſelten; und Poſten gehn nach Berlin nicht, ſind niemals nach Berlin gegangen, weil ich Ihnen ja ſonſt würde geſchrieben haben.

Und was ſchreibe ich Ihnen jetzt? Ich fange mit einer Klage an. Warum erfahre ich ſo wenig von Ihren Beſchäftigungen? kaum daß Sie mir noch den Anfang jener Abhandlung mitgetheilt haben. Sonſt laſſen Sie *Logiken* drucken, *Predigten* halten, *Münzen* ſchlagen ***) —; und ich weiß von allem nichts, bis ich es lange hernach durch die dritte, vierte Hand erfahre. Die erſte verſtehe ich nicht, ſie iſt hebräiſch; und die andre habe ich noch nicht. Aber von der *Münze* muß ich

---

*) von *Burke*; ſ. oben S. 146 Anm. ***) d. H.

**) Hier iſt wieder etwas von dem Briefe zerriſſen. Es ſind aber nur zwei Zeilen. Anm. von *Karl G. Leſſing*.

***) Dieſe Stelle wird durch das nachfolgende Antwortsſchreiben Mendelsſohn's und die da nachgewieſenen Anmerkungen Fried. Nicolai's deutlich werden. d. H.

Ihnen ſagen, von der nämlich auf den Frieden mit Rußland. (Ohne Zweifel ſollen Sie auf den allgemeinen Frieden auch eine erfinden, und meine Erinnerungen können alſo immer noch zu einer gelegnen Zeit kommen.) Sie iſt ein wenig zu gelehrt. Meine, die ich damals in Gedanken hatte, wäre ſo gelehrt nicht geweſen. Die eine Seite hätte einen Adler gezeigt, von mehr als Einer Natter umſchlungen. Unvermögend ſich ihrer aller zu entwehren, kommt ihm aus den Wolken ein Strahl des Jupiters zu Hülfe, der die gewaltigſte ihm von der Bruſt ſchlägt, mit der Überſchrift: Nodus vindice dignus. Auf der andern Seite hätte man um das Bruſtbild des Kaiſers geleſen: Deus ex machina. Denn was war der unglückliche Mann anders, als ein armſeliger Tritagoniſt *), auserſehen, in der Larve eines Gottes den ungeſchickten Knoten eines blutigen Schauſpiels zu zerſchneiden? Er ſpielt ſeine Rolle ſo ſo, und fährt wieder hinter die Scene, und iſt vergeſſen.

Wenn ich endlich einmal Zeit bekomme, liebſter Freund, Ihnen meine Anmerkungen über Ihre philoſophiſchen Schriften mitzutheilen, ſo können Sie leicht glauben, daß ich mich auch des ſeltſamen Menſchen **) darin annehmen werde. Ich habe eine Menge Sophiſtereien über das Spiel ***) auszukramen. Das fehlte noch! werden Sie ſagen. Allerdings; denn das Pharao für ſich iſt ſo gedankenlos, daß man ſich doch mit etwas dabei beſchäftigen muß. Unter andern bin ich dahinter gekommen —

Aber laſſen Sie mich nicht vom Spiele, ſondern von Spinoza noch ein paar Worte mit Ihnen plaudern. Ich muß Ihnen geſtehen, daß ich mit Ihrem erſten Geſpräche ſeit

---

*) Ein Schauſpieler, der die letzten, ganz unbedeutenden, Rollen hat.
Anm. von Fried. Nicolai.

**) Man ſehe Leſſing's Leben, Th. 1. S. 232. Nicolai.

In der Biographie im 1ten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 38 findet man ebenfalls Aufklärung über dieſe Anſpielung.
d. H.

***) In Breslau ergab ſich Leſſing leidenſchaftlich dem Spiel, beſonders dem Pharao (ſ. ausführlich darüber ſein Leben, von ſeinem Bruder Karl G. Leſſing verfaßt, S. 221—225), was ſeine Freunde ſehr betrübte. In ſeiner Zueignung „an einen ſeltſamen Menſchen" hatte Mendelsſohn es ihm auch vorgeworfen. d. H.

einiger Zeit nicht mehr ſo recht zufrieden bin. Ich glaube, Sie waren damals, als Sie es ſchrieben, auch ein kleiner Sophiſt; und ich muß mich wundern, daß ſich noch Niemand Leibnitzens gegen Sie angenommen hat.

Sagen Sie mir, wenn Spinoza ausdrücklich behauptet, daß Leib und Seele eines und eben daſſelbe einzelne Ding ſind, welches man ſich nur bloß bald unter der Eigenſchaft des Denkens, bald unter der Ausdehnung vorſtelle (Sittenlehre Th. II. § 126), was für eine Harmonie Ihnen dabei hat einfallen können? Die größte, wird man ſagen, welche nur ſeyn kann; nämlich die, welche das Ding mit ſich ſelbſt hat. Aber heißt das nicht mit Worten ſpielen? Die Harmonie, welche das Ding mit ſich ſelbſt hat! Leibnitz will durch ſeine Harmonie das Räthſel der Vereinigung zweier ſo verſchiedenen Weſen, als Leib und Seele ſind, auflöſen. Spinoza hingegen ſieht nichts verſchiedenes; ſieht alſo keine Vereinigung, ſieht kein Räthſel, das aufzulöſen wäre.

Die Seele, ſagt Spinoza an einem andern Orte (Th. II. § 163), iſt mit dem Leibe auf eben die Art vereinigt, als der Begriff der Seele von ſich ſelbſt mit der Seele vereinigt iſt. Nun gehört der Begriff, den die Seele von ſich ſelbſt hat, mit zu dem Weſen der Seele, und keines läßt ſich ohne das andere gedenken. Alſo auch der Leib läßt ſich ohne die Seele nicht gedenken; und nur dadurch, daß ſich keines ohne das andere denken läßt, dadurch, daß beide eben daſſelbe einzelne Ding ſind, ſind ſie, nach Spinozens Meinung, mit einander vereinigt.

Es iſt wahr, Spinoza lehrt, die Ordnung der Verknüpfung der Begriffe ſei mit der Ordnung der Verknüpfung der Dinge einerlei. Und was er in dieſen Worten bloß von dem einzigen ſelbſtſtändigen Weſen behauptet, bejahet er anderwärts und noch ausdrücklicher, insbeſondere von der Seele (Th. V. § 581). So wie die Gedanken und Begriffe der Dinge in der Seele geordnet und unter einander verknüpft ſind, eben ſo ſind auch auf's genauſte die Beſchaffenheiten des Leibes oder die Bilder der Dinge in dem Leibe geordnet und unter einander verknüpft.

Es iſt wahr, ſo drückt ſich Spinoza aus, und vollkommen ſo kann ſich auch Leibnitz ausdrücken. Aber wenn beide ſodann einerlei Worte brauchen, werden ſie auch einerlei Begriffe damit verbinden? Unmöglich. Spinoza denkt dabei weiter nichts, als daß alles, was aus der Natur Gottes, und der zufolge aus der Natur eines einzelnen Dinges, formaliter folge, in ſelbiger auch objective, nach eben der Ordnung und Verbindung, erfolgen muß. Nach ihm ſtimmt die Folge und Verbindung der Begriffe in der Seele bloß deswegen mit der Folge und Verbindung der Veränderungen des Körpers überein, weil der Körper der Gegenſtand der Seele iſt; weil die Seele nichts als der ſich denkende Körper, und der Körper nichts als die ſich ausdehnende Seele iſt. Aber Leibnitz? —

Ich werde abgehalten, weiter zu ſchreiben. Und nun wollte ich, daß ich gar nicht geſchrieben hätte! noch iſt es auch nicht viel mehr als gar nichts. — Leben Sie wohl, liebſter Freund, leben Sie wohl! **Leſſing.**

60. Mendelsſohn an Leſſing.

Theuerſter Freund!

Herr Levi hat mir Ihr Schreiben, mein Manuſcript und 7 engliſche Bücher richtig überbracht. Sie urtheilen von meiner Abhandlung *) wie ein Bruder in Leibnitz. Die Academie wird vermuthlich anderer Meinung ſeyn. Indeſſen habe ich mein Loos immer eingelegt: Junge ſei nicht toll u. ſ. w.

Die Fortſetzung erfolgt hierbei, aber nur bis zu Ende des dritten Abſchnittes. Von dem vierten Abſchnitte, welcher die Sittenlehre angeht, habe ich keine Abſchrift in Händen. Dieſer iſt auch, nach meinem eigenen Geſtändniſſe, nicht wichtig genug, daß Sie die Zeit damit verderben. Ich habe ihn in den erſten Flitterwochen nach meiner Hochzeit verfertigt, unter tauſend Zerſtreuungen, die mich nie zu mir ſelber kommen ließen.

---

*) Preisſchrift von der Evidenz. Anm. von Fried. Nicolai.

„Abhandlung über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften, „welche den von der Kön. Akademie der Wiſſ. in Berlin auf das Jahr „1763 ausgeſetzten Preis erhalten hat, von Moſes Mendelsſohn „aus Berlin. Nebſt noch einer Abhandlung über dieſelbe Materie, welche „die Akademie nächſt der erſten für die beſte gehalten hat. Berlin 1764." 4°. — Die Aufgabe der Akademie war: „ob die metaphyſiſchen Wiſſenſchaften überhaupt einer ſolchen Evidenz fähig ſind, als die mathematiſchen" ꝛc. Die 2te Auflage von Mendelsſohn's Schrift führt den Titel: „Moſes Mendelsſohn's Abhandlung über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften. Eine von der kön. Akad. der Wiſſ. in Berlin gekrönte Preisſchrift. Neue Aufl. Berlin 1786" 8°.

Anm. des Herausgebers.

Und leider! dieſe Zerſtreuungen dauern zum Theil noch immer fort. Ich habe zwar nach meiner Denkungsart glücklich geheirathet. Über meine Umſtände habe ich Gottlob! auch nicht zu klagen. Aber die Geſchäfte! die läſtigen Geſchäfte! ſie drücken mich zu Boden, und verzehren die Kräfte meiner beſten Jahre. Wie ein Laſteſel ſchleiche ich mit beſchwertem Rücken meine Lebenszeit hindurch; und zum Unglück ſagt mir die Eigenliebe oft ins Ohr, daß mich die Natur vielleicht zum Paradepferd geſchaffen hat. Was iſt zu thun, mein lieber Freund? Wir wollen uns einander bedauern, und zufrieden ſeyn. So lange die Liebe zu den Wiſſenſchaften bei uns nicht erkaltet, haben wir noch eine gute Hoffnung. Eilen Sie nur bald in meine Arme, Freund! Ihr Umgang allein kann mir das verlorne Feuer wiedergeben, kann mich zu Gedanken erheben, die meiner Beſtimmung würdig ſind. Sie glauben es nicht, wie unſchmackhaft mir aller Umgang geworden, ſeitdem ich den Ihrigen entbehren muß.

Tristram Shandy iſt ein meiſterhaftes Original. Vor der Hand habe ich zwar nicht mehr als die beiden erſten Bändchen geleſen. Anfangs machte mich das Buch ungemein verdrießlich. Ich ſchwärmte von Digreſſion zu Digreſſion, ohne die rechte Laune des Verfaſſers zu ſaiſiren. Ich hielt ihn für einen Mann wie unſern Liſcov, an dem ich, wie Sie wiſſen, keinen ſonderlichen Geſchmack finde; und gleichwohl gefällt das Buch Leſſingen! Des Pfarrers Reitpferd erregte zuerſt meine Neugierde. Endlich folgte Vetter Tobias, Corporal Trim und Doctor Slop, die vortreffliche Predigt über das Gewiſſen. Da bat ich um Verzeihung.

Als mir Shandy noch nicht gefiel, legte ich ihn aus der Hand und las den philosophum *αὐτοδίδακτον* *). Denn ich

---

*) Moſes meint den ſinnreichen philoſophiſchen Roman des Abu Dſchafar Ebn Tofail, den Hr. Hofrath Eichhorn unter dem Titel: der Naturmenſch, oder Geſchichte des Hai Ebn Joktan, überſetzt hat.
Anm. von Fried. Nicolai.

Die Eichhorn'ſche Überſetzung war es aber nicht, welche Mendelsſohn las: denn dieſe erſchien erſt 1783; auch war es wahrſcheinlich nicht habe des Büchleins noch nicht habhaft werden können, ſo ſehr ich mich darum bemüht. Ich bin Ihnen ſehr für die Mittheilung dieſes Werkchens verbunden, mein Freund. Es war mir überaus angenehm, die Denkungsart und das ganze Syſtem unſerer hebräiſchen Weltweiſen in dieſem Araber wiederzufinden. O was für Schritte hat die Weltweisheit ſeit der Zeit des Verfaſſers gethan! Nichts als die Lehre von Gott war zu ſeiner Zeit gebildet. Seine Begriffe von der Welt, von der Seele, und ſeine ganze Moral ſind höchſt elend. Jedoch die Zeit kann unmöglich an dieſer Unwiſſenheit ſchuld ſeyn; denn Plato und Ariſtoteles hatten ſchon weit geläutertere Begriffe. Vielleicht die Religion —; Sie wiſſen was dieſe für Wirkungen hervorbringt, wenn ſie enthuſiaſtiſch wird. Wenn man mit dem Kopfe ſo

---

eine deutſche Überſetzung von 1726, ſondern ohne Zweifel die Ausgabe von Pocock. Im J. 1671 iſt nämlich der arabiſche Text dieſes Buches mit einer lateiniſchen Überſetzung von Edward Pocock dem Sohn, und mit einer gelehrten Vorrede von Edward Pocock dem Vater zu Oxford unter dem Titel erſchienen: Philosophus autodidactus, sive epistola Abi Jaaphar Ebn Tophail de Hai Ebn Yokdhan, in quâ ostenditur quomodo ex inferiorum contemplatione ad superiorum notitiam ratio humana ascendere possit. Ex arabica in linguam latinam versa ab Edvardo Pocockio. Oxon. 1671. 4⁰. Hiervon wird eine verbeſſerte Ausgabe von 1699, 1700 oder 1703 angeführt. — Bald nach dem Erſcheinen des arabiſchen Originals ward die lateiniſche Überſetzung deſſelben zweimal, von Aſhwell und George Keith, ins Engliſche übertragen. Einige Zeit nachher, 1708, verfertigte Simon Ockley eine neue engliſche Überſetzung, aus dem gedruckten arabiſchen Text: The improvement of human reason, exhibited in the life of Hai Ebn Yokdhan: written in arabick by Abu Jaafar Eben Tophail. Newly translated from the original arabick, by Simon Ockley. London 1708. 8⁰. Aus dieſer engliſchen Überſetzung iſt eine deutſche unter dem Titel erſchienen: „Der „von ſich ſelbſt gelehrte Weltweiſe; d. i., eine angenehme und ſinnreiche „Erzählung der wunderbaren Begebenheiten des Hai Ebn Jokdhan. Anfänglich im Arabiſchen geſchrieben von Abu Jaafar Ebn Tophail; „hernach von berühmten Männern in das Lateiniſche und Engliſche, nunmehro aber in das Hochdeutſche überſetzt von J. G. P. (angeblich Pritius.) Frkf. und Nürnb. 1726.“ 8⁰. Der Titel der Eichhorn'ſchen Überſetzung lautet: „Der Naturmenſch oder Geſchichte des Hai Ebn „Joktan, ein morgenländiſcher Roman des Abu Dſchafar Ebn Tofail. Aus dem Arabiſchen überſetzt von Joh. Gottfr. Eichhorn. „Berlin und Stettin bey Friedrich Nicolai, 1783.“ 8⁰. — Eine holländiſche Überſetzung erſchien zu Amſterdam 1764, 4⁰.

Anm. des Herausgebers.

lange der Sonne nachahmt, bis man den Schwindel bekommt, ſo iſt er eben nicht ſehr zur Philoſophie aufgelegt.

So weit liegt der Brief ſchon ſeit acht Tagen fertig, und die Zeit hat es nicht zulaſſen wollen, ihn eher zu endigen. Ich habe unterdeſſen den dritten und vierten Band von Tristram Shandy geleſen. Er iſt nicht nur ein größrer Maler als Voltaire, ſondern ſeine Fabel hat das vorzügliche Verdienſt vor dem Candide voraus, daß ſie ſittlich gut iſt. Ich bin ſonſt kein Freund vom Burlesken; aber ich weiß auch wenig Beiſpiele, wo das Burleske ſo unterrichtend geweſen wäre, wo die Carricaturen ſo wahr, die Sitten nebſt ihrem Poſſierlichen ſo edel — Doch Sie erlaſſen mir es eben ſo wohl gern, Ihnen meine Lection aufzuſagen.

Ich komme zu Ihrem zweiten Schreiben durch Hrn. Kuh. Was? Logiken, Predigten und Entwürfe zu Schaumünzen hätte ich Ihnen ſchicken ſollen? Meine Logik habe ich, wie Sie Ihre Kleinigkeiten, Jemanden geſchenkt, der die Schande auf ſich genommen hat, ſie unter ſeinem Namen bekannt zu machen *). Wie ich in den Schafſtall hineingekommen ſeyn mag, weiß ich ſelbſt nicht mehr. Indeſſen habe ich doch eine Predigt zur Welt gebracht **), über welcher Doctor Slop wohl hätte einſchlafen und Vetter Toby ſein lillabulero noch zweimal ſo laut pfeifen mögen. — Die Münze iſt, wie Sie bemerken, freilich zu gelehrt. Aber ich wollte Montfaucon, Spanheim, Ebermayer und Addiſon on medals ***) nicht vergebens geleſen haben. Wenigſtens wollte ich mir die Miene geben, als wenn ich wirklich geleſen, und nicht, wie ich gethan, nur die Küpferchen betrachtet hätte. Dieſer Kunſtgriff, Gelehrſamkeit zu lügen, war fein genug, Hrn. E. und Conſorten anzuführen *); aber einen Leſſing?

---

*) Siehe Anm. 14 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

**) Siehe Anm. 15 von Fried. Nicolai eben da. d. H.

***) Die gemeinten Werke ſind folgende:

Bernard Montfaucon, l'antiquité expliquée et représentée en figures, T. 1 — 4. Paris 1719. Fol. — Suppléments, T. 1 — 5. ib. 1724. Fol.

Ezech. Spanhemii dissertationes de praestantia et usu numismatum antiquorum. Romae 1664. 4°. Edit. 2da Amst. 1671. 4°. und andre Ausgaben.

Gemmarum affabre sculptarum thesaurus, quem Jo. Mart. ab Ebermayer collegit. Digessit et recensuit Jo. Jac. Baierus. Norimb. 1720. Fol.

Joseph Addison, dialogues of the usefulness of ancient medals. s. l. 1753. 8°. Anm. des Herausgebers.

Ihr Project zur Schaumünze iſt wahrer, aber ſo poetiſch nicht. Sie wiſſen, was Waller dem König von England Carl II. geantwortet hat. **) Die Wahrheit ſitzt heutiges Tages, wie der Bettler Ulyſſes, vor der Thüre, und die Schlemmer werfen ihr die Knochen vor den Kopf, daß ihr die Sinne vergehn.

Sie wollen ſich des ſeltſamen Menſchen annehmen? Mein Freund! ich verſpreche Ihrer Vertheidigung wenig Glück. Er kann unmöglich über das Spiel nachgedacht haben; ſonſt wäre ihm gewiß die wichtigſte Betrachtung nicht entgangen, die man über das Spiel zu machen hat: dieſe —, daß man gar nicht ſpielen müſſe. In meinen Augen hat es nicht einmal das leidige Verdienſt, die Zeit zu verkürzen. Ich ſpiele niemals gerne, wenn ich zu viel, aber faſt allemal, wenn ich zu wenig Zeit habe. Und ich glaube, daß Ihnen ſo wenig als mir die müßigen Stunden zur Laſt werden können. — Genug vom Spiel! wir wollten ja vom Spinoza plaudern!

Spinoza behauptet, daß Leib und Seele verſchiedene Modificationen einer und eben derſelben Subſtanz ſind. Wohl zu verſtehen: daß er mit dem Worte Subſtanz eine ganz andere Idee verbindet, als wir damit zu verbinden pflegen; denn ihm iſt die nothwendige Subſtanz auch die einzige. Hingegen läugnet Spinoza keinesweges, daß Ausdehnung und Denken zwei verſchiedene attributa ſind, und daß ein jedes attributum für ſich ſelbſt muß begriffen werden können, ohne den Begriff eines andern attributi zu involviren (Pars II. prop. 6.). Es folgt hieraus, — und mich dünkt, daß Spinoza dieſes irgendwo ausdrücklich behauptet —, daß ſich keine Bewegung durch das Denken, und wiederum kein Denken durch die Bewegung begreifen laſſe; ſondern die Begriffe folgen aus Begriffen, und die Bewegungen aus Bewegungen: doch ſo, daß ſie harmoniren, d. h. in der Sprache des Spinoza, daß die Begriffe per modum cognitionis allezeit eben daſſelbe ausdrücken, was die Bewegungen per modum extensionis ausdrücken.

---

*) Siehe Anm. 16 von Fried. Nicolai. d. H.

**) Der engliſche Dichter Edmund Waller, geb. 1605, geſt. 1687 Er ſchrieb ein Lobgedicht auf Cromwell, welches man für ſein beſtes Werk hält; eben ſo dichtete er eine Beglückwünſchung König Carls II. bei ſeiner Thronbeſteigung. Als der König ihm bemerkte, daß das letztere Gedicht dem erſteren an Werth nachſtehe, ſoll Waller ihm ſehr ruhig geantwortet haben: dieß komme daher, weil den Dichtern Erdichtungen beſſer gelängen als Wahrheiten. Anm. des Herausgebers.

Wenn alſo Spinoza gleich Leib und Seele für dieſelbe Subſtanz, daſſelbe individuum hält, ſo hält er ſie gleichwohl nicht für daſſelbe Ding, ſondern, wie geſagt, für ganz verſchiedene attributa, zwiſchen welchen gar wohl eine Harmonie ſtatt findet. Die Schwere und die Ausdehnung, die Geſchwindigkeit und Richtung ſind gleichfalls attributa eben derſelben Subſtanz; aber ſie ſind nicht eben daſſelbe Ding, und es läßt ſich gar wohl eine Harmonie zwiſchen denſelben gedenken.

Der Satz, den Sie aus dem Spinoza (Th. II. § 163) anführen, iſt vermuthlich die XXI. Prop.; denn in der Ausgabe, welche ich beſitze, ſind keine §§ bezeichnet.

Allhier ſagt Spinoza: Haec mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori. Die Worte haec mentis idea müſſen nicht durch den „Begriff der Seele von ſich ſelber" verdeutſcht werden; denn ſie beziehen ſich auf die XX. Prop., und Spinoza verſteht darunter: mentis humanae idea, sive cognitio, quae est in Deo. Es iſt wahr, mens humana iſt nach ſeiner Meinung pars intellectus divini; allein in dem wahren Sinne des Spinoza müſſen demungeachtet cognitio mentis humanae, quae est in Deo, und cognitio mentis sui ipsius wohl unterſchieden werden: in ſo weit jene Gott, der unſere Seele nebſt andern Einzeldingen zugleich, dieſe aber Gott, in ſo weit er nur, was in unſerm Körper vorgeht, wahrnimmt, und alſo Gott in ganz verſchiedenen Betrachtungen angehen.

Überhaupt, dünkt mich, kommt es hier nicht auf dieſen oder jenen Ausdruck an, deſſen ſich Spinoza bedient; auch darauf nicht, ob er mehr als Eine Subſtanz zugegeben oder nicht. Die Hauptfrage iſt, ob Spinoza folgende Sätze, in welchen meines Erachtens das Weſen der Harmonie liegt, gelehrt habe?

1) daß Bewegung und Denken von einander unterſchieden ſind;

2) daß cognitio niemals causa efficiens mutationis extensi, ſo wenig als extensio causa mutationis cogitationis ſeyn könne;

3) daß vielmehr allezeit cogitatio ex cogitatione und motus ex motu folge;

4) doch ſo, daß series motuum et cogitationum mit einander harmoniren.

Dieſes ſind meines Erachtens die weſentlichen Sätze der vorherbeſtimmten Harmonie, und dieſe hat Spinoza ja vor dem Leibnitz behauptet. Freilich machte ſie jener Weltweiſe ſeinem übrigen Syſtem ſo angemeſſen als möglich; und ſo oft Sie ihn auf ſeinem hobby-horse antreffen, muß er Ihnen ganz querfeld zu galoppiren ſcheinen. Wenn wir aber die Meinungen verſchiedner Weltweiſen mit einander vergleichen wollen, ſo müſſen wir mehr auf die Sätze, als auf ihre ſyſtematiſche Einkleidung ſehen.

Dieſer Satz: die Ordnung und Verbindung der Begriffe iſt mit der Ordnung und Verbindung der Dinge einerlei; — dieſer Satz, den Sie nach dem Sinne des Spinoza vortrefflich auseinandergeſetzt haben, wird vielleicht in dem Leibnitziſchen Syſtem anders demonſtrirt, als nach dem Spinoza. Hat aber der Satz an und für ſich ſelbſt etwa beim Spinoza eine andre Bedeutung, als beim Leibnitz? Erklärt er die Worte anders? verſteht er etwa unter Dinge, Begriffe und Ordnung etwas anders, als Jedermann darunter verſteht? Keinesweges. Der Sinn des Satzes iſt vollkommen Leibnitziſch. Die Begriffe folgen nach ihrer Ordnung. Die Wirkungen und Urſachen folgen auf einander nach ihrer Ordnung; und weil jene dieſe zum Object haben, ſo kommen dieſe Ordnungen überein. Mag es ſeyn, daß Spinoza die Einheit der Subſtanz mit in den Beweis bringt; dieſes verändert das zu Erweiſende nicht. Sobald Spinoza ſagt: die Bewegungen folgen nach einer gewiſſen Ordnung aus Bewegungen, die Begriffe folgen nach einer gewiſſen Ordnung aus Begriffen, und dieſe zwei Ordnungen harmoniren; ſo läßt ſich meine Sophiſterei rechtfertigen.

Sie ſagen: „nach Spinozen ſtimmt die Folge und Verbindung der Begriffe in der Seele bloß deswegen mit der Folge „der Veränderungen des Körpers überein, weil der Körper der „Gegenſtand der Seele iſt; weil die Seele nichts als der ſich „denkende Körper, und der Körper nichts als die ſich ausbreitende

„Seele iſt.“ „Aber Leibnitz?“ ſetzen Sie, nebſt einem — hinzu; und Sie „wurden abgehalten“, dieſes — zu erklären. Ich muß Ihnen geſtehen, daß mir Leibnitz von dieſen Gedanken nicht ſehr entfernt ſcheint. Nach ihm ſind die Begriffe und Vorſtellungen nichts anders als Veränderungen der einfachen Dinge, ſo wie ſie ſind, und die Bewegungen nichts anders als Veränderungen der einfachen Dinge, ſo wie ſie ſcheinen, betrachtet. Die nämlichen Modificationen der einfachen Dinge machen, als Realitäten betrachtet, das Denken, als Phänomena hingegen betrachtet, Ausdehnung und Bewegung aus. Da nun die Seele ſich die Welt (alle Veränderungen, welche in den einfachen Dingen vorgehen) nach der Lage ihres Körpers in denſelben vorſtellt (das heißt beim Spinoza: da der Körper das Object der Seele iſt, und da der Körper ſelbſt nichts anders iſt, als der Inbegriff der Veränderungen, die in gewiſſen einfachen Dingen vorgehen und die ich als Erſcheinungen wahrnehme); ſo muß freilich die Reihe der Erſcheinungen mit der Reihe der Realitäten, d. h. die Bewegungen des Leibes mit den Begriffen der Seele harmoniren.

Halten Sie mir meine confuſe Schreibart zu gute, mein Freund! Ich ſchreibe halb ſchlafend, weil ich den Brief nicht gern länger da liegen laſſen, und morgen nicht Zeit haben möchte

Leben Sie wohl, mein theuerſter, beſter Freund! Ich bin u. ſ. w.

Moſes.

61. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 1 Aug. 1763.

Beſter Freund!

Da ſehen Sie, ob der böſe Feind nicht ſein Spiel hat? Wie lange ſehnen wir uns nach einer mündlichen Unterredung? was haben Sie ſich es im vorigen Frühjahr für Geld wollen koſten laſſen, mich zu umarmen? In der That, der Verfaſſer der „Anmerkungen“ hat Recht*)! der Satan muß mir eingegeben haben, mich eben auf dem Lande zu ennuyiren, da zu Hauſe ein ſo lange erwünſchtes Vergnügen auf mich wartete *). Jedoch wenn es wahr iſt, was mir gute Freunde erzählt haben, daß Sie vorigen Donnerſtag noch zu Berlin geweſen ſind; ſo ſind Sie weit ärger, als der S. und ſeine Geſchichtsſchreiber, der Verfaſſer der Anmerkungen und Herausgeber des politiſchen Drama's „Julius Cäſar", das der T. durch ſeinen Hokus Pokus zum Trauerſpiel gemacht hat. Ich war die Mittwoche ganz früh ſchon wieder in der Stadt, und hätte gar wohl das Vergnügen, meinen beſten, meinen würdigſten Freund zu umarmen, genießen können. Man ſagt, daß Sie nicht zu Potsdam bleiben, ſondern mit dem Hrn. General nach Breslau zurückgehen werden. Und Sie könnten wieder nach Breslau reiſen, ohne mich zu ſehen? unmöglich! Wiſſen Sie auch, daß Hr. Ramler in Zeit von 14 Tagen wieder hierher eilen wird, um Sie zu ſehen? Dieſes meldet er mir in einem Schreiben vom 28ſten vorigen Monats, in welchem er Ihnen, in der Einbildung, Sie wären zu Berlin, ſein Bewillkommungs-Compliment macht. Nein, der General mag wollen oder nicht, Sie müſſen noch vor Ihrer Abreiſe wieder nach Berlin; oder wenn dieſes ja unmöglich ſeyn ſollte, ſo melden Sie mir wenigſtens, wie lange Sie zu Potsdam bleiben werden, damit ich zu Ihnen kommen könne. Die Frau, welche Ihnen dieſen Brief bringt, ſoll die Antwort abholen. Sie kommt wöchentlich zweimal nach Berlin.

---

*) Siehe Anm. 17 von Friedr. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

Leben Sie wohl, mein liebſter Leſſing! Ich bin unveränderlich

Ihr

aufrichtiger Freund,

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Nach dem Hubertsburger Frieden begleitete Leſſing den General Tauenzien auf einer Reiſe zum Könige nach Potsdam, von wo er auf einige Tage nach Berlin kam, um ſeine Freunde zu beſuchen.

Anm. des Herausgebers.

Bemerkung des Herausgebers. Der unſtäte und ungefügige Geiſt Leſſing's hatte nicht ſo lange Ruhe in dem Breslauer Amte. Leſſing nahm ſeinen Abſchied und verließ Breslau zu Oſtern 1765; er ging über Camenz nach Leipzig, um ſeine alten Freunde zu beſuchen, und von da nach Berlin, wo er ſeinen jüngſten Bruder zu ſich nahm. Nicht lange dauerte es, ſo ſtrebte er wieder von Berlin weg. Herr von Brenkenhof, nachmaliger Major in preußiſchen Dienſten, der damals in Berlin ſeinen Hofmeiſter eben ſatt hatte, wählte ſich Leſſing zu ſeinem Geſellſchafter und zog ſogar zu ihm. Leſſing reiſte mit ihm nach Pyrmont; nach der Rückkehr von da, ging er auf eine Einladung einer Geſellſchaft Theaterliebhaber im Dec. 1766 nach Hamburg, ſchloß mit den Unternehmern einen Contract, blieb darauf bis zum März 1767 in Berlin, und begab ſich dann mit ſeinen beſten Büchern, nach Verkauf der übrigen, nach Hamburg. Er begann hier ſeine Wochenſchrift „die Dramaturgie“, und ſchloß mit dem Legationsrathe Bode, welcher daſelbſt einen Buchhandel und eine Buchdruckerei hatte und einen Compagnon ſuchte, weil er mit einem ruſſiſchen Officier auf Reiſen gehen wollte, einen Vertrag auf Schaden und Vortheil zu gleichen Theilen.

62. Leſſing an Mendelsſohn.

Hamburg den 5 Nov. 1768.

Beſter Freund!

Fehler, die zur Natur geworden, entſchuldigt Niemand, verlangt auch Niemand entſchuldigt zu hören. Ich thue alſo, als ob dieſes nichts weniger als der erſte Brief wäre, den ich aus Hamburg an Sie ſchreibe. Sie werden von Nicolai erfahren haben, was ich Willens bin. Ich hoffe, Ihren Beifall zu haben. Wenigſtens bin ich gewiß, daß er mir nicht entſtehen würde, wenn ich Ihnen alle meine Bewegungsgründe mittheilen könnte und wollte. Ob ich hier oder da bin, daran iſt ſo Wenigen ſo wenig gelegen, — — und mir am allerwenigſten! Das Halbdutzend Freunde, das ich ungern verlaſſe, hoffe ich auch in der Ferne zu behalten und zu nutzen.

Ich will jetzt ſchon anfangen, Sie aus der Ferne beſſer zu benutzen, liebſter Freund. — Hr. Eberhard hat mir geſagt, daß Sie mit meiner Erklärung des Schreckens bei Ariſtoteles nicht zufrieden wären. Ich fürchte, Sie werden mit mehr Dingen nicht zufrieden ſeyn, die ich ſo hingeſchrieben habe, ohne Sie zu Rathe zu ziehen. Er fügte hinzu, daß Sie auch etwas darüber aufgeſetzt hätten. Schicken Sie mir das doch ja. Ich gehe in allem Ernſt mit einem neuen Commentar über die Dichtkunſt des Ariſtoteles, wenigſtens desjenigen Theils, der die Tragödie angeht, ſchwanger.

Ich ſage Ihnen dieſes auch darum, daß Sie nicht glauben, daß ich mich auf's künftige lediglich unter den Alterthümern vergraben will. Ich ſchätze das Studium derſelben gerade ſo viel, als es werth iſt: ein Steckenpferd mehr, ſich die Reiſe des Lebens zu verkürzen. Mit allen zu unſrer wahren Beſſerung weſentlichen Studien iſt man ſo bald fertig, daß Einem Zeit und Weile lang wird.

Leben Sie wohl, beſter Freund! Wenn ich mehr ſchreiben wollte, könnte Hr. Eberhard den Brief nicht mit bekommen;

und wenn er ihn nicht mit bekäme, bekämen Sie ihn auch wohl gar nicht.

Ihr

ergebenſter
Leſſing.

63. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den ... Nov. 1768.

Theuerſter Freund!

Hr. *Eberhard* muß mich unrecht verſtanden haben. Wider Ihre Erklärung des *Ariſtoteles* habe ich ſo wenig, daß ich vielmehr vollkommen damit zufrieden bin. Wenn er unter *Furcht* die Rückſicht auf unſer Selbſt, und unter *Mitleiden* ~~die~~ Sympathie für Andere verſtanden haben kann, ſo fällt ein großer Theil der Schwierigkeiten weg, die man bei dieſer Stelle ſich zu machen pflegt. Über die Reinigung dieſer Leidenſchaften, oder die Befreiung von denſelben, welche nach den Griechen der ſittliche Endzweck des Trauerſpiels ſeyn ſoll, haben Sie ſich, ſo viel ich mich hier in meiner Schreibſtube, ohne Ihre *Dramaturgie* nachſchlagen zu können, erinnere, noch nicht erklärt.

Dieſes aber möchte ich von Ihnen wiſſen, ob Sie dieſe *Furcht* des Ariſtoteles für wahr, für Natur und Erfahrung gemäß halten? Nichts würde meines Erachtens das Spiel der Illuſion ſo ſehr verderben, als dieſe Rückſicht auf unſre eigne theure Perſon. Nach geendigtem Trauerſpiele vielleicht, wenn die Täuſchung aufgehört hat, macht die Vernunft zuweilen dieſe fromme Nutzanwendung; aber in der Hitze des Affects folgen wir dem Verlangen unſrer Einbildungskraft, vergeſſen, wer, was und wo wir ſind, was für Angelegenheiten wir haben, und was für Begebniſſe *uns* angenehm oder unangenehm ſeyn dürften. Die Wirkungen dieſer glücklichen Täuſchung haben Sie, wie ich mich gar deutlich erinnere, in Ihrer Dramaturgie ſo vortrefflich auseinandergeſetzt, daß ich mich ſchäme, Ihnen ſo lange davon vorgeſchwatzt zu haben.

Eine gewiſſe Rückſicht auf uns findet bei der *Rührung* ſtatt, die von der vorigen ſehr unterſchieden iſt und, wie mich dünkt, von verſchiedenen Beobachtern mit jener verwechſelt worden iſt. Ich meine die dunkle Erinnerung, daß wir ein ähnliches

Unglück wirklich erlitten oder wenigſtens befürchtet haben. Dieſe befördert vielmehr die Täuſchung, indem ſie dem mitleidigen Gefühle mehr Leben und Nachdruck giebt. Der Zuſchauer kann *die innern Regungen des Herzens nicht* ſehen, ſondern er muß ſie aus äußerlichen Zeichen ſchließen. Je feſter die Zeichen mit den Regungen durch die Aſſociation der Begriffe verknüpft ſind, deſto lebhafter, feuriger und anſchauender wird die ſympathetiſche Regung, welche den Zeichen entſpricht. Niemals aber können die Zeichen eine ſo lebhafte Wirkung thun, als wenn wir die bezeichnete Sache ſelbſt gefühlt, in unſerm Innerſten gefühlt haben; wenn wir uns noch wohl erinnern, wie einem Menſchen zu Muthe iſt, der dieſes oder jenes in ſeinem Herzen fühlt. Dieſe Art von Rückſicht auf unſre Perſon gehört alſo zu den ſympathetiſchen, nicht zu den ſelbſtſüchtigen Empfindungen. Warum ſympathiſiren die Thiere nur mit dem Geſchrei der Thiere, die von ihrer Art ſind? fragt Abbt in ſeinem „Verdienſt"; warum fühlt der Hund mehr Unruhe, wenn er einen Hund heulen, als wenn er ein Kind weinen hört? Ich glaube, die Urſache ſei, weil ein jedes Thier keine andern Empfindungen anſchauend kennt, als die es ſelbſt gehabt hat, und die es auf eine ähnliche Weiſe mit ſeiner Art durch dieſe oder jene Zeichen zu äußern pflegt. Der Menſch z. E. hat nur einen ſehr ſchwachen, allgemeinen und unbeſtimmten Begriff von Schmerz, Unruhe, Leiden u. ſ. w., wenn er ein Thier winſeln hört; aber das Weinen eines Menſchen erregt ſelbſtgefühlte, folglich anſchauende Begriffe von Leiden, die ungleich wirkſamer ſeyn müſſen; und mit den Thieren verhält es ſich nicht anders.

Jener Schauſpieler, der die Urne ſeines Sohnes umfaßte, um den Tod des Oreſtes, im Namen ſeiner Schweſter, mit mehr Eingeweide beweinen zu können; hat die Abſicht nicht gehabt, ſeine wahre Perſon an die Stelle der nachzuahmenden zu ſetzen, ſondern den Schmerz über den Tod eines geliebten Gegenſtandes anſchauender und lebhafter zu machen.

Ich umarme Sie, mein lieber Freund! wünſche Ihnen eine glückliche Reiſe, und bitte, mich nicht ganz zu vergeſſen, wo Sie auch ſeyn mögen. Ich bin

Ihr

wahrer Freund,

Moſes Mendelsſohn.

Bemerkung des Herausgebers. In Hamburg fehlte es Leſſing nicht an einigen Unannehmlichkeiten; die Theatervorſteher waren uneinig, die Schauſpieler wollten ſich nicht tadeln laſſen, die „Dramaturgie“ fand einen Nachdrucker; dazu kam ein Streit mit Kloz (ſ. Leſſing's Leben S. 281—289) und Melch. Göze (ib. 290—294). Leſſing ward mißmüthig, verkaufte ſeine Bücher, und beſchloß, nach Italien zu gehn und in Rom ganz für ſich zu leben und zu ſtudiren. Da rettete ihn Prof. Ebert. Dieſer hatte dem Erbprinzen von Braunſchweig einige der antiquariſchen Briefe vorgeleſen, welche dem Prinzen gefielen: Ebert rieth Leſſing, auf ſeiner Reiſe nach Italien den Weg über Braunſchweig zu nehmen, weil ihn der Erbprinz kennen lernen und als Bibliothekar an der Wolfenbütteler Bibliothek angeſtellt wiſſen wollte. Leſſing reiſte im Nov. 1769 hin, und kam zu Ende des Dec. nach Hamburg zurück. Die angeſponnene Bekanntſchaft mit der verwittweten Madam König feſſelte ihn hier länger: endlich verließ er mit Ausgang des April 1770 Hamburg ganz, und trat nach einigen Tagen Aufenthalts zu Braunſchweig ſeine Stelle in Wolfenbüttel an.

64. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 29 Nov. 1770.

Theuerſter Freund!

Hierbei erhalten Sie den Ferguſon, der Ihnen gewiß viel Vergnügen machen wird. Den John Buncle*) hat unſer Nicolai zu Leipzig in den Händen des Prof. Garve gelaſſen; ich habe ihm aber geſagt, daß er darum ſchreiben möchte. Ihr Manuſcript**), mein lieber Freund, ſchicke ich Ihnen

---

*) Thomas Amory, life of John Buncle, Esq. Vol. 1—4. London 1756—1766. 8°; ein merkwürdiges und unterhaltendes Werk, welches einen Abriß des eigenen Lebens des Verfaſſers enthält.
Anm. des Herausg.

**) War das bekannte Manuſcript, woraus mein Bruder die Fragmente nahm, und welches gar 1787 unter dem Titel gedruckt worden iſt: „Übrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttelſchen Fragmentiſten. Ein Nachlaß von Leſſing, herausgegeben von C. A. E. Schmidt.“ Daß es des Herausgebers wahrer Name nicht iſt, könnte man wetten; aber nicht, daß mein Bruder nicht einem ſeiner Freunde den Auftrag machen können, es nach ſeinem Tode drucken zu laſſen, ob ich gleich von meinem Bruder nie gehört, daß er auf ſo eine Profanität nach ſeinem Tode ausgehen wollen. Nur ſo viel weiß ich, daß er 1771, als er in Berlin war, dieſes Manuſcript daſelbſt drucken laſſen wollte. Es fand ſich auch ein Verleger dazu, unter der Bedingung, daß es die Cenſur paſſire. Die theologiſche Cenſur wollte den Druck zwar weder verhindern noch unterdrücken, aber doch nicht ihr vidi darunter ſetzen, welches man einem chriſtlichen Theologen auch nicht ſo übel nehmen kann. Der Verleger hielt ſich aber dadurch gegen alle Verdrießlichkeit nicht genug gedeckt; und ſo nahm es mein Bruder wieder nach Wolfenbüttel, und ſchickte daraus die böſen Fragmente in die Welt. Bei dem Streite mit dem Paſtor Götze in Hamburg erhielt er von dem Braunſchweigiſchen Miniſterio den Befehl, davon nichts mehr herauszugeben; auch mußte er demſelben das ganze Manuſcript ausliefern. Der fromme Eifer des geheimen Raths von Praun*) hatte beſchloſſen, es nie wieder an das Tageslicht zu bringen: und ſchlug es mir daher rund ab, als ich es als ein Stück vom Nachlaſſe meines Bruders zurückfoderte.

---

*) Der geh. Rath und Kanzler von Praun hatte die Oberaufſicht über die Wolfenbütteler Bibliothek und war Leſſing's Vorgeſetzter. d. H.

noch nicht zurück; ich habe noch die Zeit nicht gehabt, es mit kritiſchen Augen durchzuleſen. Es ſcheint mir, als wenn der Verfaſſer zuweilen unbillig wäre. Er iſt eben ſo wider gewiſſe Charaktere eingenommen, als Andre für dieſelben eingenommen ſind. Er leitet alles aus böſen, grauſamen, menſchenfeindlichen Abſichten her, da doch der Anführer einer Räuberbande ſelbſt gute Abſichten wenigſtens mit den böſen verbinden muß. Wenn alles menſchlich zugegangen ſeyn ſoll, ſo müſſen wir auch den Menſchen nehmen, wie er in jenen Zeiten, nach den damals ſo ſehr eingeſchränkten Einſichten von Völkerrecht, allgemeiner Gerechtigkeit und Liebe zu dem menſchlichen Geſchlechte, hat ſeyn können. In dieſem Geſichtspunkte werden uns die Dinge ganz anders erſcheinen, als ſie Ihr Ungenannter vorſtellt. Wir ſollten uns der Neigung nicht überlaſſen, gewiſſe Dinge zu ſehr herunterzuſetzen, weil ſie Andre zu ſehr erhoben haben; denn dadurch bringen wir nur die Schalen in ein beſtändiges Schwanken, und niemals ins Gleichgewicht. In Holland ſtreiten ſie jetzt ſo über den Charakter des Socrates. Die Waiſenhäusler, Hofſtädte und ſeine Klicke ſetzen den armen Griechen zu den ärgſten Schandbuben herunter. Ihre Widerſacher wollen ihm nicht die geringſte menſchliche Schwachheit zuſchreiben laſſen. Beide Partheien haben den Kopf voll von göttlichen Perſonen, Männern Gottes und Heiligen, die ſie zum Maaßſtabe nehmen; und was dieſem Ideal nicht gleich kommt, ſcheint ihnen Koth, den ſie mit Füßen treten können. Den Menſchen als Menſchen zu betrachten, ihn nach den Sitten, Gewohnheiten und Kenntniſſen ſeiner Zeit und in Vergleichung mit ſeinen Nebenmenſchen zu beurtheilen, dazu muß man weder Vorurtheile haben, noch ſich aus Abſcheu gegen Vorurtheile zur Unbilligkeit verleiten laſſen; dazu muß man das Maaß der menſchlichen Kräfte kennen, und keine Phantome im Kopfe haben, die uns

---

Ich konnte mir es leicht gefallen laſſen, da ich unter meines Bruders Papieren eine andre getreue Abſchrift davon fand, der aber doch noch etliche Bogen fehlten. Ich hatte alſo, was ich nicht haben ſollte; und es wäre noch nicht gedruckt, wenn es außer mir nicht noch Andre gehabt hätten. Nun iſt es ohne alle Umſtände gedruckt worden, und der Verleger möchte nur ein paar hundert Exemplare nach Frankreich oder Spanien zum Verbrennen ſchicken. Denn lieſt man gleich da keine deutſchen Bücher, ſo kann man ſie ja doch leicht verbrennen, und damit den Abſatz in Deutſchland befördern.
Anm. von Karl G. Leſſing.

ſchwindlig machen. Indeſſen iſt das Manuſcript in aller Betrachtung ſehr wichtig, und allein ſchon eine Reiſe von 30 Meilen werth: wenn ich auch ſonſt nicht Urſach hätte, an die kurze Zeit, welche ich zu Braunſchweig und Wolfenbüttel zugebracht *), mit ſo vielem Vergnügen zurückzudenken.

Ich bekomme ſo eben einen Beſuch von Hrn. G., der mit Hrn. J. hier iſt; ich höre, daß er künftige Woche wieder abreiſt, und kann ihm alſo den Ferguſon mitgeben, um Ihnen Koſten zu erſparen. Dieſer Brief mag alſo mit der Poſt vorausgehen.

Wenn Sie mir antworten, ſo melden Sie mir doch, ob die bewußte Perſon noch ferner in Sie gedrungen, ſie das Manuſcript ſehen zu laſſen, oder ob der Eifer nur ein ſo kurzer Übergang geweſen.

Leben Sie wohl, mein Freund! und lieben Sie
Ihren

Moſes Mendelsſohn.

65. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin (Dec.?) 1770.

Beſter Freund!

Ich habe Ihnen verſprochen, den Ferguſon durch Hrn. G. zu ſchicken; nicht wahr? Allein dieſer G. und dieſer J., deren Freundſchaft gegen mich Anfangs ſo feurig, ſo lebhaft war, daß ich glaubte, ſie könnten nicht 24 Stunden ohne mich vergnügt ſeyn; eben dieſe Leute haben mich am Ende nicht mehr geſehen, und ſind abgereiſt, ohne mich es wiſſen zu laſſen. Ich muß es in der That womit verdorben haben. Vielleicht, daß ich mich der Sache der Kunſtrichter zu ſehr annahm; denn dieſe ſind jetzt der Gegenſtand ihrer üblen Laune. Indeſſen kannte ich dieſe Leute allzu gut, und ſah bei der lichteſten Flamme den Rauch mit ziemlicher Gewißheit vorher. Jetzt muß ich Ihnen ſchon die Bücher mit der Poſt ſchicken. Das eine iſt ein Buch, dafür Hr. Abraham eines von Ihren doppelten Exemplaren des Diophant eintauſchen will, wenn auch der Fermat*) nicht dabei iſt. Sie dürfen es ihm nur mit der Poſt zuſchicken; denn er iſt ſo begierig, daß er keine Nacht mehr ruhig ſchlafen kann, bis er ſeinen Diophantus in ſeinen eignen Händen hat. Leben Sie wohl!

---

*) Moſes Mendelsſohn hatte im October des Jahres 1770 Leſſing in Wolfenbüttel beſucht; ſ. über dieſen Beſuch Karl G. Leſſing im Leben Leſſing's S. 319—321. Anm. des Herausg.

Moſes Mendelsſohn.

N. S. Die Briefe des Bonnet**) bitte ich mir wieder aus. Haben Sie in der Jenaiſchen Zeitung geleſen, was Herr Lavater in ſeinem Reiſebuche von mir aufgezeichnet***) und im Conſiſtorio zu Zürich vorgeleſen hat? Ich habe ihm darüber geſchrieben, und erwarte ſeine Antwort; denn ſchweigen dürfte ich dazu vielleicht nicht; und was ich ſagen werde, wird ſowohl ihm als mir Verdruß machen.

66. Leſſing an Mendelsſohn.

Wolfenbüttel den 9 Jan. 1771.

Beſter Freund!

Ich komme von Braunſchweig, wo ich vierzehn Tage geweſen bin; und ich habe nun einmal das Unglück, daß ich da auch nicht eine Feder anzuſetzen im Stande bin, ſonſt würde ich Ihnen gewiß ſchon eher geantwortet haben.

Ich ſahe, zufolge Ihres erſten Briefes, alle Stunden nach dem Ferguſon aus, und war ärgerlich, daß Berlin und G. mit ſeinem J. einander ſo lange gefielen. Denn daß ſie abgereiſt ſeyn ſollten, ohne weiter an das Buch und an Sie zu denken, das hätte ich mir doch kaum träumen laſſen; ſo ähnlich es ſchon dieſen Leuten im Grunde ſieht. Ich habe angemerkt, daß ein alter witziger Kopf und eine alte Jungfer die zwei wunderlichſten Geſchöpfe in der Welt ſind; und wenn ich nicht bedächte, an wen ich ſchreibe, ſo hätte ich eben Luſt, dieſe Gleichheit in einem ſchönen Epigramm auszuführen: unbekümmert, auch ſelbſt darüber für einen alten witzigen Kopf gehalten zu werden.

---

*) Siehe Anm. 18 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels. d. H.

**) Siehe Anm. 19 von Fried. Nicolai eben da. d. H.

***) Siehe Anm. 20 von Fried. Nicolai eben da. d. H.

Mit dem Ferguſon*) will ich mir nun ein eigentliches Studium machen. Ich ſehe ſchon aus dem vorgeſetzten Inhalte, daß es ein Buch iſt, wie mir hier gefehlt hat, wo ich größtentheils nur ſolche Bücher habe, die über lang oder kurz den Verſtand ſo wie die Zeit tödten. Wenn man lange nicht denkt, ſo kann man am Ende nicht mehr denken. Iſt es aber auch wohl gut, Wahrheiten zu denken, ſich ernſtlich mit Wahrheiten zu beſchäftigen, in deren beſtändigem Widerſpruche wir nun ſchon einmal leben, und zu unſrer Ruhe beſtändig fortleben müſſen? Und von dergleichen Wahrheiten ſehe ich in dem Engländer ſchon manche von weitem.

Wie auch ſolche, die ich längſt für keine Wahrheiten mehr gehalten. Doch ich beſorge es nicht erſt ſeit geſtern, daß, indem ich gewiſſe Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wiederholen müſſen. Daß ich es zum Theil nicht ſchon gethan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrath wieder in das Haus zu ſchleppen. Es iſt unendlich ſchwer, zu wiſſen, wenn und wo man bleiben ſoll; und Tauſenden für Einen iſt das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo ſie des Nachdenkens müde geworden.

Ob dieſes nicht auch manchmal der Fall unſers Ungenannten geweſen, will ich nicht ſo geradezu läugnen. Nur Unbilligkeit möchte ich nicht gern auf ihn kommen laſſen. Zwar iſt Ihre Anmerkung ſehr gegründet, daß man bei Beurtheilung gewiſſer Charaktere und Handlungen das Maaß der Einſicht und des moraliſchen Gefühls mit in Betrachtung ziehen müſſe, welches den Zeiten zukomme, in die ſie fallen. Allein doch wohl nur bei ſolchen Charakteren und Handlungen, die weiter nichts ſeyn ſollen, als Charaktere und Handlungen bloßer Menſchen? Und ſollen das die ſeyn, von welchen bei dem Ungenannten die

---

*) Adam Ferguson, an essay on the history of civil society, Edinb. 1767. 4° (deutſche Überſ. Leipzig 1768. 8°); oder ſeine institutes of moral philosophy, Edinb. 1769. 12° A. d. H.

Rede iſt? Ich bin verſichert, er würde die ähnlichen Charaktere und Handlungen, wenn er ſie im Herodotus gefunden hätte, ganz anders beurtheilt, und gewiß nicht vergeſſen haben, ſich in ihre Zeiten und auf die Staffel ihrer Einſichten zurückzuſtellen. Aber ſind Patriarchen und Propheten Leute, zu denen wir uns herablaſſen ſollen? Sie ſollen vielmehr die erhabenſten Muſter der Tugend ſeyn, und die geringſte ihrer Handlungen ſoll in Abſicht auf eine gewiſſe göttliche Ökonomie für uns aufgezeichnet ſeyn. Wenn alſo an Dingen, die ſich nur kaum entſchuldigen laſſen, der Pöbel mit Gewalt etwas Göttliches finden ſoll und will; ſo thut, denke ich, der Weiſe Unrecht, wenn er dieſe Dinge bloß entſchuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen ſprechen, die ſie in unſern beſſern Zeiten verdienen würden; mit aller der Verachtung, die ſie in noch beſſern, noch aufgeklärtern Zeiten nur immer verdienen können. — Die Urſache, warum Ihnen ein ſolches Verfahren bei unſerm Ungenannten aufgefallen iſt, muß bloß darin liegen, daß Sie von je her weniger gehalten geweſen, die getadelten Handlungen in dem Lichte der Göttlichkeit zu betrachten, in welchem wir ſie ſchlechterdings betrachten ſollen.

Die Neugierde der bewußten Perſon nach dem Manuſcript hat ſich halten laſſen. Er hat nicht eher wieder daran gedacht, als bis er mich vor einigen Tagen wieder zu ſehen bekam. Ich fürchte, daß ſein Verlangen, die Sache ſelbſt beſſer einzuſehen, ebenfalls nicht weit her iſt; daher habe ich ihm auch nur bloß die Vorrede mitgetheilt, unter dem Vorwande, daß Sie das übrige Manuſcript bei ſich hätten. Er muß nicht von mir denken, als ob ich ihm dergleichen Dinge aufdringen wolle.

Aber was iſt das für ein neuer Angriff, der in den Jenaiſchen Zeitungen von Lavatern auf Sie geſchehen? Ich leſe dieſe Zeitung nicht und habe ſie auch in ganz Braunſchweig nicht auftreiben können. Haben Sie doch ja die Güte, mir das Blatt mit der erſten Poſt zu ſenden. Noch mehr aber bitte ich Sie, wenn Sie darauf antworten, es mit aller möglichen Freiheit, mit allem nur erſinnlichen Nachdrucke zu thun. Sie allein dürfen und können in dieſer Sache ſo ſprechen und ſchreiben; und ſind daher unendlich glücklicher, als andre ehrliche Leute, die den Umſturz des abſcheulichſten Gebäudes von Unſinn nicht anders, als unter dem Vorwande, es neu zu unterbauen, befördern können.

Ich ſende Ihnen hierbei auch Ihre Briefe von Bonnet zurück. Der Name iſt mir ſo ekel geworden, daß ich auch nicht einmal die Wahrheit von ihm lernen möchte. Ich habe mich nicht enthalten können, dem Abt Jeruſalem den Umſtand von der Antedatirung der Vorrede zu der neuſten Ausgabe ſeines Buches zu erzählen. Der Abt ſagte zu verſchiedenen Malen: das iſt nicht artig. Und ich antwortete dem Abt jedesmal: es iſt mehr als nicht artig, es iſt niederträchtig. Sie ſind wahrlich verbunden, wenn Sie nicht gegen das andere Extremum des kleinen Schleichers ausſchweifen wollen, den Umſtand bekannt zu machen.

Den Tauſch mit dem Hrn. Abraham nehme ich recht gern an. Aber es wird ihm wohl nicht recht ſeyn, daß er anbei auch nicht einmal die Ausgabe des Bachet erhält; ſondern es iſt die ganz erſte vom Xylander, die aber, ſo viel ich ſehe, das Beſondere hat, daß ſie die Scholia des Planudes über die zwei erſten Bücher des Diophants enthält, welche Bachet nicht mit drucken laſſen. Doch ohne Zweifel taugen auch dieſe Scholia nichts; welches ich wohl vom Hrn. Abraham näher wiſſen möchte, weil unter den Manuſcripten unſrer Bibliothek auch die Scholia des Planudes über das einzelne Buch des Diophants de numeris multangulis vorhanden ſind, von denen ſelbſt Xylander nichts gewußt hat, und die überall noch nicht gedruckt ſind.

Leben Sie wohl, beſter Freund, und ſchreiben Sie mir bald wieder. Sie ſehen wohl: was ich an der Zeit verſäume, bringe ich an der Länge ein. Meinen Gruß an Nicolai! dem ich auch nächſtens ſchreiben werde. Daß er mir doch ja nicht den — wie heißt der närriſche Kerl? *) — zu ſchicken vergißt!

Dero

ergebenſter Freund,

Leſſing.

---

*) Die Memoirs of John Buncle.

Anm. von Friedr. Nicolai.

67. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 9 April 1771.

Liebſter Freund!

Ich ſchicke Ihnen meine philoſophiſchen Schriften*), aber ohne einen Brief dazu zu ſchreiben. Ich befinde mich ſeit einiger Zeit ſo übel, daß mir das Leſen und Schreiben völlig unterſagt worden iſt. Noch dieſen ganzen Sommer ſoll ich ſo muſenlos hinbringen, und wie jener König der Menſchheit beraubt werden, um unter den wilden Thieren meine Vernunft wiederzuſuchen.

Leben Sie wohl, mein Freund! und mäßigen Sie Ihren Eifer zu leſen und zu denken, damit Sie deſto länger aushalten. Ich bin

Ihr
aufrichtiger Freund,
Moſes Mendelsſohn.

---

68. Mendelsſohn an Leſſing.

Braunſchweig den 16 Juli 1773**).

Liebſter Freund!

So eben kommen wir allhier an. Morgen iſt Sonnabend, da kann ich alſo nicht zu Ihnen kommen. Wenn mein Reiſegefährte eilt, ſo reiſe ich den Sonntag wieder von hier ab nach Pyrmont, ohne Sie geſehen zu haben. Iſt es Ihnen eine Möglichkeit, ſo kommen Sie, der Sie keinen Sabbath zu feiern haben, zu mir herüber; oder weil von Möglichkeiten die Rede iſt: vielleicht können Sie es möglich machen, daß Sie mit uns nach Pyrmont reiſen. Ich gehe mit Hrn. Zacharias Veitel Ephraim, den Sie kennen müſſen, dahin. Wir haben einen ſehr bequemen vierſitzigen Wagen, alſo iſt Raum für noch zwei Perſonen. Hier iſt auch ein Brief von Ihrem Bruder, der ſich recht wohl befindet. Wenn es Ihnen beſchwerlich ſeyn ſollte, morgen herüberzukommen, ſo berede ich meinen Ephraim doch wohl noch, auf den Sonntag mit mir nach Wolfenbüttel zu reiſen.

---

*) Die zweite Ausgabe, erſchienen 1771; die erſte erſchien 1761. d. H.

**) In der Zeit zwiſchen dem vorigen und dieſem Briefe hatte Leſſing, der durch die ſitzende Lebensart krank geworden war, eine Reiſe nach Hamburg und Berlin gemacht. d. H.

Leben Sie bis dahin wohl! Ich bin
Ihr
aufrichtiger Freund,
Moſes Mendelsſohn.

69. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 1 Febr. 1774.

Ich kann nicht umhin, ein kleines Verſehen zu rügen, das ich in Ihrem zweiten Beitrage*) bemerkt zu haben glaube, wäre es auch nur, um Ihnen ein Zeichen von meinem Daſeyn zu geben, und zu zeigen, daß ich ſelbſt in meiner Krankheit ſogar Ihre Beiträge zu einem ſonſt mir ſo geringſchätzig geweſenen Zweige der Litteratur nicht ungeleſen laſſen kann.

In der Anmerkung S. 384—385 führen Sie aus dem vorhin gedruckten Aufſatze Leibnitzens eine Stelle an, und ſagen, daß Sie unmöglich ſo von ihm kommen können, indem es „wahrer Unſinn iſt". Nun hat dieſes allerdings ſeine Richtigkeit, daß die Stelle, ſo wie ſie da ſteht, unverſtändlich iſt. Allein auch ſo, wie Sie die Stelle haben abdrucken laſſen, kann Leibnitz nicht geſchrieben haben, und zwar aus folgenden Gründen: 1) die Sätze: omnis homo est rationalis, und omnis homo est albus, oder omnis, qui est homo, est albus, ſcheinen,

---

*) Das Leſſing'ſche Werk führt den Titel: Zur Geſchichte und Litteratur; aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel. Beitrag 1—6. Braunſchweig 1773—1781. 8°. d. H.

Ihrer Leſeart zufolge, nur darin unterſchieden zu ſeyn, daß jenes propositio universalis, dieſes aber particularis ſeyn ſollte; Leibnitz führt ſie aber als Beiſpiel an, daß eine propositio per se und per accidens ſeyn könne. 2) Daß propositio particularis nicht müſſe universaliter behauptet werden, iſt kein novum repertum logicum. 3) Leibnitz ſetzt nicht für die Langeweile: omnis, qui est homo, est albus. Es muß ihm auch hier auf dieſe Subtilität ankommen; und er ſcheint die attributa subjecti, die ihm per accidens zukommen, durch dieſen Unterſchied bezeichnen zu wollen. Ich denke alſo, man müſſe aus beiden Handſchriften ſo etwas verſtändliches zuſammenflicken; und mag vielleicht Leibnitz ſelbſt, wie folgt, geſchrieben haben: V. G. recte simpliciter dicimus, omnis homo est rationalis: sed non recte dicimus, omnis homo est albus, etsi verum esse[4]; quia albedo humanitati non cohaeret: sed dicendum, omnis, qui est homo, est albus. Qua etiam ex parte etc. Dieſes giebt, wie ich glaube, einen ſehr guten Sinn. Die Bemerkung iſt neu, und thut dem Vertheidiger der Dreieinigkeit in der Folge keine ſchlimmen Dienſte. Das Prädicat: est albus iſt vielleicht unglücklich gewählt. Beſſer wäre vielleicht geweſen: omnis homo est bipes. Nach der Leibnitziſchen Anmerkung muß es heißen: omnis, qui est homo, est bipes; weil die Zweifüßigkeit der Menſchheit nicht per se, ſondern per accidens zukommt. Für Ihr intelligibile, intelligens und intellectus werden ſich die Herren höflichſt bedanken. Sie müſſen unter Ihren jugendlichen Aufſätzen noch einen finden, worin Sie dieſe Diſtinction mit vielem Scharfſinne auseinandergeſetzt haben. Unſre Kabbaliſten haben auch ein Principium emanaticum, emanans und emanatum. Man erzählt ſich, daß einſt ein Chriſt einem Juden dadurch die Dreieinigkeit habe beweiſen wollen. Der Jude hatte zu gleicher Zeit drei Ducaten zu bezahlen, und gab dem Chriſten nur einen; zeigte ihm aber erſt die Bildſeite, dann die Schildſeite, und endlich den Rand. Dieſes ſind ſo gut 3 Ducaten, ſprach er, als Ihre 3 Principia 3 Perſonen ſind.

Leben Sie wohl! ich hoffe den Sommer Sie wieder zu ſehen, und bin

Ihr

aufrichtiger Freund

Moſes Mendelsſohn.

Auch meinetwegen leben Sie wohl! Ich habe keine Hoffnung, Sie dieſen Sommer zu ſehen. Ich will Ihnen alſo nur ſchriftlich Glück wünſchen zu dem angelegentlichen Antheile, den die Götting'ſche theologiſche Facultät (laut den gelehrten Anzeigen) an Ihren „Beiträgen“ zu nehmen anfängt. Herr Leß hat neulich in den Göttinger Anzeigen behauptet, wer den Hauptbeweis der chriſtlichen Religion durch die Wunderwerke wegnehme, der nehme dem menſchlichen Geſchlechte alle „Tugendkräfte weg“. Ich dächte, Sie machten ſich an einen Beweis der Richtigkeit der Wunderwerke. Alsdann bekämen Sie unfehlbar den theologiſchen Doctortitel, den Sie, wie Erneſti verſichert, ſchon verdienen. Und darum iſt es Ihnen eigentlich doch nur zu thun.

Es ſchreibt mir Jemand aus Frankfurt am Main, daß gleich nach Erfindung der Buchdruckerkunſt eine deutſche Überſetzung von Marco Polo's Reiſen herausgekommen ſei *), welche Ihren Abhandlungen vieles Licht geben könne. Vielleicht erhalte ich eine Nachricht davon für die „allgemeine deutſche Bibliothek“. Ich umarme Sie.

Nicolai.

70. Leſſing an Mendelsſohn.

Wolfenbüttel den 1 Mai 1774.

Ich danke Ihnen, mein beſter Freund, für Ihre gütige Belehrung. Sie haben vollkommen Recht; ſo und nicht anders kann Leibnitz geſchrieben haben. Die Unſchicklichkeit des beigebrachten Exempels: **omnis homo est albus** hat mich allein abgehalten, es ſofort einzuſehen; und dieſe Unſchicklichkeit erkennen Sie ſelbſt. Aber iſt es nicht ſonderbar, daß Sie die wahre Lesart in einer Schrift herſtellen, die Ihnen von einem Ende zum andern ſo completter non-sense ſcheinen muß — und iſt? auch mir iſt; auch ohne Zweifel Leibnitzen ſelbſt geweſen iſt. Und dennoch bin ich überzeugt, daß Leibnitz auch hier noch als Leibnitz gedacht und gehandelt hat. Denn es iſt unſtreitig beſſer, eine unphiloſophiſche Sache ſehr philoſophiſch vertheidigen, als unphiloſophiſch verwerfen und reformiren wollen. Meiner ehemaligen Grillen über eben dieſen Gegenſtand erinnere ich mich noch wohl; und eben ſo wohl auch deſſen, was Sie mir damals darauf antworteten, und wodurch ich auf einmal abgebracht ward, weiter für mich ſelbſt im Ernſt daran zu denken.

---

*) Es giebt zwei Drucke davon:

Das puch des edeln Ritters uñ landtfarers Marcho Polo. Nürnb. 1477. Fol.

Eine ſchöne und kurtzweilige hyſtori ze leſen von herczog Leupold und ſeinem ſun Wilh. v. öſterreich. das buch des edlen ritters u. landfarers Marcho Polo. Augsp., Ant. Sorg 1481. Fol.

Anm. des Herausg.

Der Jude gefällt mir auch jetzt gleichwohl doch nicht, welcher in dem Geiſte dieſes Geheimniſſes einen Ducaten für drei bezahlen wollte. Ich würde mir den Juden loben, der ſich von einem armen Teufel von Chriſten ſo bezahlen ließe. „Ich bin dir, Freund", ſagt der Chriſt, „drei Ducaten ſchuldig; hier ſind ſie!" „Sind das drei Ducaten?" ſagt der Jude; „das iſt ja nur einer. Aber ſchon gut, gieb nur her; du biſt mir auch nur einen ſchuldig, Freund." — Der Jude iſt bezahlt, und der Chriſt hat bezahlt; was ſollen ſie noch um Ziffern zanken?

Nicolai's freundſchaftlichen Muthwillen beantworte ich ihm ſelbſt. Ich will nicht hoffen, daß er mich wirklich ſo verkennt, als es aus ſeinen Spöttereien ſcheinen könnte.

Habe ich bald das Vergnügen, Sie zu ſehen? Laſſen Sie mir ja Ihre Ankunft voraus wiſſen, damit ich keinen Augenblick, worin ich Ihrer genießen könnte, verliere. Leben Sie recht wohl!

der Ihrige,
Leſſing.

(Zwiſchen dieſen Brief und den folgenden fällt Leſſing's Reiſe nach Berlin, Wien und Italien. Im März 1775 hatte er ſich nämlich auf 14 Tage nach Berlin begeben, wo der öſtreichiſche Geſandte ihm anlag, Wien zu beſuchen; Leſſing bat ſich dazu Erlaubniß vom Herzoge aus, verweilte einige Tage in Dresden, und langte über Prag am Ende des März in Wien an, wo auch Madam König lebte. Da Leſſing hier wieder der Wunſch ankam, nach Italien zu reiſen, ſo fügte es ſich ſehr glücklich, daß der Prinz Leopold von Braunſchweig zu einer ſolchen Reiſe in Wien eintraf und Leſſing zum Begleiter nahm. Nachdem Leſſing eine

Unterredung mit der Kaiſerinn Maria Thereſia gehabt hatte, reiſte er mit dem Prinzen am 25 April nach Italien ab; in der Mitte des Decembers waren ſie ſchon wieder zurück in München, wo Leſſing ſich von dem Prinzen trennte und noch einmal nach Wien ging. Am 10 Jan. 1776 war er in Dresden und wurde dem Churfürſten vorgeſtellt; von da kam er auf 3 Wochen nach Berlin, und kehrte am Ende des Febr. nach Braunſchweig und Wolfenbüttel zurück. — d. H.)

---

71. Leſſing an Mendelsſohn.

Braunſchweig den 16 Juni 1776.

Beſter Freund!

Der Ihnen dieſes überreicht*), iſt ein ſo guter junger Mann, daß ich eiferſüchtig darauf ſeyn würde, wenn er eine andere Adreſſe an Sie von hier aus mitnähme, als meine. Er hat eine Tragödie geſchrieben, die Sie vielleicht noch nicht geleſen haben, von der ich aber doch wünſchte, daß Sie ſie leſen möchten, um zu hören, ob mein Urtheil mit dem Ihrigen übereinſtimme. Ich glaube nicht, daß viel erſte Stücke jemals beſſer geweſen.

Mein Bruder wird Ihnen ein Exemplar von den Jeruſalemiſchen Aufſätzen**) gegeben haben; und ich wünſchte, daß Sie mit dem, was ich dabei gethan habe, zufrieden ſeyn könnten. Aber ſo iſt die einzige Abſicht, die ich dabei gehabt, immer noch das Beſte dabei. Ob ich Ihre Anmerkung über den erſten Aufſatz recht gefaßt habe, werden Sie wohl ſehen;

---

*) Herr Leiſewitz, Verfaſſer des Julius von Tarent.
Anm. von Karl G. Leſſing.

**) Karl Wilh. Jeruſalem's philoſophiſche Aufſätze, herausgegeben von Leſſing. Braunſchweig 1776. 8°. Es iſt dieß der unglückliche Sohn des Abts Jeruſalem, welcher ſich ſelbſt das Leben nahm. Wir werden über ihn und ſeine Aufſätze unten in den Briefen an Verſchiedene (in einer Note zu dem letzten Briefe Mendelsſohn's an den Grafen zu Schaumburg Lippe, Mitte 1775) ausführlicher ſprechen. d. H.

ſonſt mir es hoffentlich aber nicht übel deuten, daß ich keinen andern Gebrauch davon gemacht habe. Es wäre unpolitiſch geweſen, wenn ich auf alle Blößen meines Verfaſſers ſo deutlich gewieſen hätte. Laſſen Sie mich, beſter Freund, durch dieſe Gelegenheit angenehme Nachricht von Ihrer Geſundheit und Ihrer fortdauernden Freundſchaft gegen mich hören. Ich bin

ganz der Ihrige,

Leſſing. *)

---

72. Mendelsſohn an Leſſing.

Hannover den 3 Nov. 1777.

Liebſter Freund!

Ich bin dem Vergnügen, Sie zu ſehen, ſo nahe geweſen; und kränke mich jetzt, daß ich mich habe nach Hannover bringen laſſen, ohne Sie geſehen zu haben. Mein Vorſatz war, mich allhier etwa 8 bis 10 Tage aufzuhalten, und meine Rückreiſe über Wolfenbüttel zu nehmen. Billet von Muzelſtoſch, und Brief und Blumenſchachtel nahm ich mit Bedacht mit; die Papiere, um ſie Ihnen perſönlich zu überreichen, und die Blumen, um mir bei Madam eine Empfehlung auszuſparen, die ſonſt ein unbekanntes bärtiges Geſicht weniger freundlich aufgenommen haben würde. Aber wie es den frommen Wünſchen auf Erden zu gehen pflegt: wenn ſie auch erfüllt werden ſollen, ſo werden ſie wenigſtens ſehr lange, für den Wünſchenden mehrentheils tödtlich lange, verſchoben. Ich werde mich allhier wer weiß wie lange aufhalten, und vor Langerweile umkommen müſſen. Hierbei erhalten Sie Ihre Briefe, Madam ihre Schachtel. Bevor ich von hier abreiſe, werde ich das Vergnügen haben, Ihnen nochmals zu ſchreiben, um Sie wenigſtens bei meiner Durchreiſe durch Wolfenbüttel nicht zu verfehlen. Leben Sie wohl!

---

*) Leſſing verheirathete ſich hierauf mit der Wittwe König, welche aber einige Zeit darauf ſtarb. Auf eine Einladung des Frhrn. von Hompeſch, churfürſtl. pfälziſchen Miniſters, die Errichtung eines Nationaltheaters zu Mannheim zu leiten, ging er in der Mitte Januars 1777 mit Urlaub dahin ab; die Verhältniſſe gefielen Leſſing aber nicht (ſ. ſein Leben S. 366—391), und im April war er ſchon wieder nach Braunſchweig und Wolfenbüttel zurückgekehrt.

Anm. des Herausgebers.

Moſes Mendelsſohn.

73. Mendelsſohn an Leſſing.

Hannover den 11 Nov. 1777.

Beſter Freund!

Ich komme ganz unfehlbar zu Ihnen nach Wolfenbüttel, ob ich gleich den Tag noch nicht beſtimmen kann, wann dieſes geſchehen wird. Sicherlich ſoll mich kein Geſchäft davon abhalten; denn in der That iſt mir keines ſo dringend, als die Begierde, Sie zu ſehen und mich mit Ihnen zu unterhalten. Sie ſcheinen mir jetzt in einer ruhigen, zufriedenen Lage zu ſeyn, die mit meiner Denkungsart unendlich beſſer harmonirt, als jene geiſtreiche, aber auch etwas bittere Laune, die ich an Ihnen vor einigen Jahren bemerkt zu haben glaubte. Ich war nicht ſtark genug, das Aufbrauſen dieſer Laune niederzuſchlagen; aber ich habe herzlich gewünſcht, daß es Zeit und Umſtände, und Ihre eigne Vernunft thun möchten. Mich dünkt, — und alles, was ich von Ihnen höre und ſehe, beſtätigt mich in dieſem angenehmen Dünken; — mich dünkt, mein Wunſch ſei nunmehr erfüllt. Ich muß Sie in dieſer beſſern Lage Ihres Gemüths nothwendig ſprechen, wäre es auch nur, um mich zu belehren, was am meiſten zu dieſer Beſänftigung beigetragen habe: die Frau oder die Freimaurerei? beſſere Vernunft oder reifere Jahre?

Ihre Geſpräche über die Freimaurerei*) habe ich mit ſehr vielem Vergnügen geleſen. Nicht, daß ſie etwa meinen Vorwitz geſtillt hätten. Ich bin eines theils dieſes Unholdes ſchon lange quitt. Ich bin überzeugt: was Menſchen Menſchen verheimlichen, iſt ſelten des Nachforſchens werth. Anderntheils wiſſen Sie am beſten, daß Ihre Geſpräche gar nicht danach

---

*) Anonym erſchienen unter dem Titel:
Ernſt und Falk. Geſpräche für Freymäurer. Wolfenbüttel 1778. 8°
Anm. des Herausg.

eingerichtet ſind, die Neugier zu befriedigen. Was ſie aber bei mir bewirkt haben, ſind billigere Begriffe von einem Inſtitut, das mir ſeit einiger Zeit faſt verächtlich zu werden angefangen. Man kann ſich ſchwerlich enthalten, die Unthaten der Kirche auf Rechnung der Religion zu ſetzen.

Wenn Sie aber ſagen, Sie wären ein Freimaurer, wie Sie ein Chriſt ſind; ſo muß ich geſtehen, daß ich gerade das Gegentheil behaupten möchte. Sie ſind ein Freimaurer, wie Sie nicht wollen, daß man ein Chriſt ſeyn ſoll; denn im Grunde verhalten Sie ſich zu einem ächten Freimaurer ungefähr wie Eberhard zu Götzen. Recht in dem Tone der Heterodoxen löſen Sie den Zauber auf, welcher die Sinne blendet; erklären alles fein menſchlich und irdiſch, was den Rechtgläubigen in den dritten Himmel entzückt; predigen Rechtſchaffenheit, ſagen, Socrates ſei ein Chriſt geweſen, ohne es ſelbſt gewußt zu haben; und behaupten in Gottes Namen: außer dem Chriſtenthume gebe es keinen ehrlichen Mann.

Im Ernſte ſollte ich faſt glauben, Ihre vortreffliche Idee „von der Nutzbarkeit des Inſtituts" verdiente dem Publikum durch Thaten, aber nicht durch Wort und Schrift, geoffenbart zu werden. Sie wiſſen, wie der große Haufen geſtimmt iſt. Sobald man ein Ding bei ſeinem ächten Namen nennt, ſo heißt es: je nun, wenn es weiter nichts iſt! Das Volk drängt ſich nie in größere Haufen, als wenn es nicht weiß, warum.

Ihren Aufſchluß von dem Urſprunge des Namens müſſen Sie unſerm Nicolai irgend einmal entdeckt haben. Der hat mir, wo ich nicht irre, ſchon verſchiedentlich davon geſprochen. Wenigſtens erinnere ich mich gar deutlich, ſo etwas von einem meiner Freunde ſchon öfters gehört zu haben; und außer Ihnen und Nicolai habe ich mit Niemanden von der Freimaurerei geſprochen.

Ich behalte Ihre „Geſpräche" noch in Händen, und ſchicke Ihnen dafür beikommenden Aufſatz „über die Ideenverbindung". Prof. Engel verlangte eine Erklärung der lyriſchen Dichtkunſt; und dazu gehörte eine nähere Beleuchtung des Zuſammenhangs der Begriffe, als gemeinhin in Compendiis vorzukommen pflegt. Für Sie wird der Aufſatz zwar nichts neues enthalten; er kann aber dazu dienen, unſerer bevorſtehenden Unterredung einen beſtimmten Stoff unterzulegen, damit wir in der Menge der Dinge, die wir uns zu ſagen haben, ein unverrücktes Augenmerk behalten. Und hiermit leben Sie wohl! Ich komme und bringe meine Frau mit, die ſich, ſo wie ich, Ihnen und Madam herzlich empfiehlt.

Moſes Mendelsſohn.

74. Mendelsſohn an Leſſing.

Hannover den 19 Nov. 1777.

Beſter Freund!

Ich habe einen geräumigen, vierſitzigen Wagen, und der Perſonen nicht mehr als drei. Mithin iſt für Ihren Sohn ein bequemer Sitz ledig; und ich freue mich, dieſen mit einer Perſon beſetzen zu können, die Sie ſo nahe angeht. Ich denke, höchſtens noch etwa 3 Wochen hier bleiben zu müſſen, vielleicht nur 14 Tage. Alsdann holen wir unſern Reiſegefährten ſicherlich ab.

Wie aber, wenn Sie unterdeſſen nach Hannover kämen, und durchſuchten mit mir die Leibnitziſchen Papiere? Der Gedanke iſt ſo einnehmend, ſo tröſtend in der Langenweile, in welcher ich hier ſchmachte, daß ich wünſchte, auf dieſe Anfrage lieber gar keine als eine abſchlägige Antwort von Ihnen zu erhalten.

Hierbei Ihre „Geſpräche“! Die Hauptidee iſt ſo wichtig, mir wenigſtens ſo neu, daß ich auf Ihre Ausführung derſelben außerordentlich begierig bin. Leben Sie wohl! Empfehlen Sie mich und meine Frau der Ihrigen, bis auf nähere Bekanntſchaft.

Vollkommen der Ihrige,

Moſes Mendelsſohn.

75. Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin den 18 Febr. 1780.

Theuerſter Freund!

Herr Fließ*), der in Geſellſchaft des Hrn. Steudel nach Italien zu reiſen in Begriff iſt, wünſcht vorher Ihre perſönliche Bekanntſchaft zu machen, und bittet mich um eine Adreſſe an Sie, da er Ihnen perſönlich unbekannt ſeyn dürfte. Ich ergreife dieſe Gelegenheit gern, um Ihnen wenigſtens einen ſchriftlichen Beweis von meinem Daſeyn zu geben; Ihnen, der Sie Ihren Freunden ſo viele, und zum Theil ſo herrliche gedruckte Beweiſe von dem Ihrigen geben. Herr Fließ iſt ein Mann von großem Vermögen, der zu Göttingen zu ſeinem Vergnügen Medicin ſtudirt hat, und ſehr gern auch in andern nützlichen Kenntniſſen unterrichtet ſeyn möchte. Es könnte nichts ſchaden, wenn alle Reiche von gleicher Denkungsart wären, und ihren Überfluß auf ähnliche Weiſe anzuwenden ſuchten. Was er bei Ihnen ſucht, iſt mir eigentlich unbekannt. Vermuthlich bloß Ihre Bekanntſchaft und Ihren Unterricht, die Sehenswürdigkeiten Italiens betreffend. Wäre ich in ſeiner Verfaſſung, ſo ließe ich Italien mit allen ſeinen Raritäten ſicherlich das Letzte ſeyn, davon ich mich mit Ihnen zu Wolfenbüttel unterhielte. Leben Sie wohl, mein beſter Freund! und laſſen Sie Hrn. Fließ merken, daß ich bei Ihnen etwas vermag.

Ihr

Freund

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Siehe Anm. 21 von Fried. Nicolai in den Anmerkungen am Ende des Briefwechſels d. H.

76. Leſſing an Mendelsſohn.*)

Liebſter Freund!

Der Reiſende, den Sie mir vor einiger Zeit zuſchickten, war ein neugieriger Reiſender. Der, mit dem ich Ihnen jetzt antworte, iſt ein emigrirender. Dieſe Claſſe von Reiſenden findet ſich unter Yorrick's Claſſen nun zwar nicht; und unter dieſen wäre nur der unglückliche und unſchuldige Reiſende, der hier allenfalls paßte. Doch warum nicht lieber eine neue Claſſe gemacht, als ſich mit einer beholfen, die eine ſo unſchickliche Benennung hat? Denn es iſt nicht wahr, daß der Unglückliche ganz unſchuldig iſt. An Klugheit hat er es wohl immer fehlen laſſen.

Eigentlich heißt er Alexander Daveſon**), dieſer Emigrant; und daß ihm unſere Leute, auf Verhetzung der Ihrigen, ſehr häßlich mitgeſpielt haben, das kann ich ihm bezeugen. Er will von Ihnen nichts, lieber Moſes, als daß Sie ihm den kürzeſten und ſicherſten Weg nach dem europäiſchen Lande vorſchlagen, wo es weder Chriſten noch Juden giebt. Ich verliere ihn ungern; aber ſobald er glücklich da angelangt iſt, bin ich der Erſte, der ihm folgt.

An dem Briefchen, das mir Dr. Flies damals von Ihnen mitbrachte, kaue und nutſche ich noch. Das ſaftige Wort iſt hier das edelſte. Und wahrlich, lieber Freund, ich brauche ſo ein Briefchen von Zeit zu Zeit ſehr nöthig, wenn ich nicht ganz mißmüthig werden ſoll. Ich glaube nicht, daß Sie mich als einen Menſchen kennen, der nach Lobe heißhungrig iſt. Aber die Kälte, mit der die Welt gewiſſen Leuten zu bezeugen pflegt, daß ſie ihr auch gar nichts recht machen, iſt, wenn nicht tödtend, doch erſtarrend. Daß Ihnen nicht alles gefallen, was ich ſeit einiger Zeit geſchrieben, das wundert mich gar nicht. Ihnen hätte gar nichts gefallen müſſen; denn für Sie war nichts geſchrieben. Höchſtens hat Sie die Zurückerinnerung an unſre beſſern Tage noch etwa bei der und jener Stelle täuſchen können. Auch ich war damals ein geſundes, ſchlankes Bäumchen; und bin jetzt ein ſo fauler knorrichter Stamm! Ach, lieber Freund! dieſe Scene iſt aus! Gern möchte ich Sie freilich noch einmal ſprechen!

---

*) Zuerſt gedruckt in Moſes Mendelsſohn's Morgenſtunden Th. I. (1785) Anmerk. S. XXXVIII; berichtigt nach dem Original, welches Hr. B. Friedländer beſitzt. Anm. von Carl Lachmann.

Wir haben den Brief zwar auch unter den Anmerkungen am Ende der „Morgenſtunden" (im 2ten Bande dieſer geſammelten Schriften Seite 408—409) geliefert, ſtellen ihn aber doch noch hierher, weil er die Reihe dieſer freundſchaftlichen Briefe ſchließt, und dem Hinſcheiden Leſſing's (er ſtarb zu Wolfenbüttel am 15 Febr. 1781) um wenige Wochen vorausging, auf das die letzten Worte des Briefes den Leſer ſo ergreifend vorbereiten. d. H.

**) Dieſer Alexander Daveſon war ſpäter Herausgeber des während der Anweſenheit der Franzoſen in Berlin erſchienenen berüchtigten Blattes „der Telegraph". Als ſolcher hieß er Hofrath Lange. Anmerkung von B. Friedländer.

Wolfenbüttel
den 19 Dec. 1780. **Leſſing.**

Friedrich Nicolai's
Anmerkungen zu Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Gotthold Ephraim Leſſing.

(Der Herausgeber liefert dem Leſer hier die längeren Anmerkungen Fried. Nicolai's zu dem vorangehenden Briefwechſel, welche, wenn man ſie unter den Text ſelbſt hätte ſetzen wollen, öfter Schwierigkeiten verurſacht haben würden; es iſt aber auf ſie ſtets im Texte ſchon verwieſen worden. Die kürzeren Anmerkungen deſſelben Verfaſſers finden ſich unter dem Texte. Dieſe Anmerkungen, durch welche der Verfaſſer den Briefwechſel ſeiner zwei hingeſchiedenen Freunde vielfach und mit großem Verdienſte aufgeklärt hat, erſchienen zuerſt in der älteren Ausgabe von Leſſing's ſämmtlichen Schriften, im 27ſten Theile, Berlin 1794 (in der Voſſiſchen Buchhandlung), und ſind im Jahr 1809, mit Verbeſſerungen und zeitgemäßen Veränderungen und Zuſätzen, von Nicolai von neuem herausgegeben worden in der zweiten Auflage des 27ſten Theils von Leſſing's ſämmtlichen Schriften (Seite 486—516), welcher auch den beſonderen Titel führt: „Gotthold Ephraim Leſſing's Briefwechſel mit Karl „Wilhelm Ramler, Johann Joachim Eſchenburg und Friedrich Nicolai. „Nebſt einigen Anmerkungen über Leſſing's Briefwechſel mit Moſes Mendelsſohn. Zweyte Auflage. Mit Veränderungen und Zuſätzen. Berlin „und Stettin. Bey Friedrich Nicolai. 1809." 12°. — Wir ſind meiſtentheils dieſer neuen Ausgabe der Anmerkungen gefolgt.)

Anmerkung 1 (zu Seite 7 Zeile 7).

Dr. Gumpert, der hier genannt wird, war Dr. Aaron Salomon Gumperz, aus Berlin gebürtig, ein Arzt jüdiſcher Nation, und ein ſehr guter Mathematiker. Er und Iſrael Zamoſc waren die Erſten, welche den Geſchmack an den Wiſſenſchaften unter den Juden zu Berlin emporzubringen ſuchten.

Iſrael Zamoſc war Schulmeiſter in Berlin, ein armer Mann, aber ein ſehr trefflicher Kopf und großer Mathematiker, der durch eigenes Nachdenken die wichtigſten Demonſtrationen erfand, auch viel poetiſches Genie zur hebräiſchen Poeſie hatte. Er ward, wie alle Reformatoren, von den Juden ſehr verfolgt, mußte daher mehrmals von Berlin nach Polen und von Polen nach Berlin wandern. In ſeinem Alter ward er melancholiſch, weil ihm die Verfolgungen zu ſehr zu Herzen gingen. Er ſtarb 1770 in Polen. Iſrael Zamoſc verſtand keine Sprache als Hebräiſch. Er hat das Verdienſt, des Dr. Gumperz Geiſteskräfte entwickelt zu haben. — Der Letztere verſtand die neueren Sprachen, war dabei ein reicher Mann, und hatte durch alle dieſe Umſtände mehr Einfluß, und weniger Verfolgung zu befürchten. — Herr von Beauſobre (welcher nachher Mitglied der Academie und Geheimerrath ward, und nun ſchon geſtorben iſt) war von 1744 bis 1748 auf dem Joachimsthaliſchen Gymnaſium in Berlin, und war mit Gumperz bekannt. Gumperz beſuchte daſelbſt ihn und einige andere fähige junge Leute, die über philoſophiſche Materien zu ihrer Übung diſputirten. Gumperz nahm Moſes Mendelsſohn zu dieſen Zuſammenkünften, der damals eifrig ſuchte mit der neueren Philoſophie etwas bekannter zu werden, und ſich ſowohl in der deutſchen als in der lateiniſchen Sprache etwas zu üben, weil er in beiden damals noch ein Anfänger war.*)

---

*) Dem vortrefflichen Moſes ward es anfänglich ſehr ſchwer, ſich in deutſcher Sprache geſchmeidig auszudrücken. Er arbeitete unglaublich, um die Natur dieſer Sprache, die ihm gar nicht Mutterſprache war, nach und nach recht zu faſſen. Um ſo viel bewundernswürdiger iſt es, da er alles durch eignen Fleiß finden mußte, daß er bei einiger Übung ſo ſtarke Fortſchritte machte. Im J. 1756, da er doch ſchon treffliche wiſſenſchaftliche Kenntniſſe hatte, überſetzte er J. J. Rouſſeau's Buch vom „Urſprunge der Ungleichheit unter den Menſchen", auch in der Abſicht, um ſich im Schreiben der deutſchen Sprache zu üben. Die Überſetzung iſt ſehr gut; denn Moſes hatte Rouſſeau's ſchöne Schreibart vor ſich, und ſtudirte jeden Perioden mit Fleiß, um den Sinn auszudrücken und ſo viel möglich die Gallicismen zu vermeiden. Aber es ward ihm noch ſehr ſchwer, in deutſcher Sprache ſelbſt zu ſchreiben. S. 213 u. flgd. ſteht in dieſer Überſetzung ein Schreiben an Leſſing, voll trefflicher Ideen. Auch finden ſich darin hin und wieder ſchöne Stellen; aber im Ganzen iſt die Schreibart ängſtlich, welches daher kam, daß er die Sprache noch nicht genug zu brauchen wußte. Ganz anders ſchrieb er ſchon im Jahre 1757.

Moſes mußte alle Kräfte ſeines Geiſtes durch eigenes Beſtreben entwickeln; denn eigentlich hatte er gar keine Anweiſung. Er lernte in ſeiner frühen Jugend auf talmudiſch-ſcholaſtiſche Art disputiren, und erlangte Fertigkeit darin. Dieſe unſelige Übung vermehrt den Scharfſinn, nicht aber das Nachdenken; ein Fehler, der vielleicht auch manchen deutſchen ſpeculativen Philoſophien anhangen mag, die nur auf ein ewiges leeres Argumentiren hinweiſen. Zuerſt fing Moſes an ſein Nachdenken zu üben, als er Maimonides Buch More nebochim (Doctor perplexorum) ſtudirte. Hierdurch ſah er das erſte Licht ſeines Verſtandes. Nun fand er einſt Reinbeck's „Betrachtungen über die Augsburgiſche Confeſſion" bei einem Juden, bei dem dieſes Buch verſetzt war. Er fand ſich hier mit einem Male in einer ganz andern Welt; denn bis dahin hatte er nicht den geringſten Begriff von der Theologie der Chriſten, oder von einer Philoſophie, die neuer wäre als die des Maimonides. Daher zog ihn der philoſophiſche Theil von Reinbeck's Betrachtungen, z. B. die Beweiſe von der Exiſtenz Gottes, mit unaufhaltſamer Gewalt an ſich. Er wünſchte nun mehr von der neuen Philoſophie zu wiſſen. Er ſprach darüber mit Dr. Kiſch, einem jungen jüdiſchen Arzte aus Prag, der in Berlin ſtudirte. Dieſer zeigte ihm die Nothwendigkeit, Lateiniſch zu lernen, wenn er die neuere Philoſophie wolle kennen lernen. Moſes war ſo dürftig, daß er eine ziemliche Zeit lang ſparen mußte, um eine Grammatik und ein ſchlechtes Lexikon alt zu kaufen. Da gab ihm Kiſch ungefähr ein halbes Jahr lang täglich etwa eine Viertelſtunde Unterricht in der Sprache. Moſes bekam auch einen alten Band, worin einige Schriften des Cicero enthalten waren, welche er der Sprache wegen zu ſtudiren ſuchte, aber nicht recht verſtehen konnte. Der Zufall führte ihm bei einem Verkäufer alter Bücher eine lateiniſche Überſetzung von Locke's Werk „vom menſchlichen Verſtande" zu *), welches ihm große Freude machte. Dieß Werk ſuchte er mit unbeſchreiblicher Mühe zu entziffern; er ſchlug jedes Wort, das er nicht verſtand (und das waren die meiſten), im Lexikon nach, und ſchrieb es auf, bis ein paar Perioden da waren. Alsdann dachte er

---

*) Man ſehe meine kurze Nachricht von Moſes Mendelsſohn in der allg. deutſchen Bibliothek Bd. 65. Stück 2. S. 626.

über den Inhalt nach. Durch Nachdenken ſuchte er den Verſtand zu errathen; und wenn er ihn gefunden zu haben glaubte, verglich er ihn wieder, ſo weit ſeine Kenntniß der Sprache reichte, mit dem Wortverſtande.

Immer aber wußte er noch nichts von denjenigen Philoſophen und ihren Lehren, die zwiſchen Maimonides und Locke, und nach dem Letztern exiſtirt hatten. Durch Gumperz lernte er zuerſt Leibnitz und Wolf kennen, deren Philoſophie damals im ſtärkſten Gange war. Die oben gedachten Zuſammenkünfte auf dem Joachimsthaliſchen Gymnaſium vermehrten ſeine Kenntniß dieſer Philoſophie und zugleich der lateiniſchen Sprache. Denn die Schüler der obern Claſſen des Gymnaſiums waren in den alten Sprachen, in der Philoſophie und deren Geſchichte gut unterrichtet, unter Anleitung des Rectors Dr. Heinius, der ein gründlicher Philolog, und nicht nur ein ſchulgerechter Philoſoph, ſondern auch ein guter Kenner der Geſchichte der Philoſophie war.

Dr. Gumperz hatte ſchon früh Umgang mit Leſſing; und ich weiß nicht anders, als daß Moſes durch ſeinen Freund Gumperz zu Anfange des Jahres 1754 mit Leſſing bekannt ward. Der jüngere Herr Leſſing ſagt im Leben ſeines Bruders, die Bekanntſchaft deſſelben mit Moſes wäre durch das Schachſpiel entſtanden, vermittelſt eines gewiſſen Iſaac. Dieß habe ich nie gehört. Ich zweifle auch, daß der große Schachſpieler Iſaac Heß (denn er iſt wohl unfehlbar gemeint) im Jahre 1754 ſchon in Berlin und mit Leſſing bekannt geweſen iſt. So viel ich mich erinnere, kam er ſpäter, erſt im ſiebenjährigen Kriege, nach Berlin.

Durch Dr. Gumperz, der einige Zeit lang Secretär bei dem Präſidenten Maupertuis geweſen war, wurde Moſes Mendelsſohn auch mit dieſem franzöſiſchen Philoſophen bekannt. (S. S. 9 und 23 des 28ſten Theils von Leſſing's Schriften.)

Anmerkung 2 (zu S. 9 Z. 12 v. u.).

Der Herr Kammerrath von Breitenbauch, welcher zu Bucha im Altenburgiſchen noch lebt und durch verſchiedene Schriften bekannt iſt*), war damals als ein junger Mann ein vertrauter Freund Leſſing's. Er hielt ſich verſchiedene Jahre in Berlin auf, und liebte die Künſte, zeichnete und radirte recht artig. Ungefähr zu Ende des Jahres 1756 oder zu Anfange des Jahres 1757 wollte ich mit Leſſing gemeinſchaftlich ein burleskes Heldengedicht auf Gottſched und auf die Reimer aus ſeiner Schule machen, die Poeten heißen wollten. Leſſing hatte den Plan gemacht; jeder von uns ſetzte eine komiſche Scene hinzu, wie ſie ihm etwa einfiel; und ich nahm es auf mich, ihn in Knittelverſen auszuführen, wovon vielleicht unter meinen alten Papieren noch ein paar Bogen liegen mögen. Die Idee war ungefähr folgende (ich will ſie anführen, weil es doch ein Leſſing'ſcher, obgleich jugendlicher, Plan iſt). Gottſched iſt ſehr ergrimmt, daß durch Klopſtock ſo viel Seraphe und Engel in die Welt gekommen ſind, durch welche er und ſeine Poeſie verfolgt und aus Deutſchland vertrieben werden ſollen. Er reitet alſo aus, gerüſtet wie ein fahrender Ritter, mit einem ſeiner damals bekannten Jünger als Schildknappen, um dieſe Ungeheuer zu zerſtören. Auf dieſem Zuge begegnen ihnen viele lächerliche Abenteuer. Zuletzt kommen ſie nach Langenſalze, gerade zu der Zeit, da daſelbſt das Gregoriusfeſt gefeiert wird. Gottſched ſieht die als Engel ausgekleideten Kinder für Klopſtockiſche Seraphe an, und beſchließt ſogleich, auf dieſe ſeine Feinde mit Schwert und Lanze den Angriff zu thun. Die ganze Stadt kommt in Aufruhr über den Angriff auf die Kinder. Man glaubt, jene wären vom böſen Feinde beſeſſen, der ſie zu dem Unfuge triebe, die Engel verfolgen zu wollen. Gottſched und ſein Gefährte werden ins Gefängniß geſetzt; es wird über ſie Gericht gehalten,

---

*) Georg Auguſt von Breitenbauch (geſtorben 1817) war Ver-

---

faſſer einer Menge von Schriften im Fache der Geſchichte, der Länder- und Völkerkunde; die größeren ſind:

Ergänzung der Geſchichte von Aſien und Afrika. Th. 1–4. Deſſau und Halle 1783–88. 8°
Beiträge zur Geſchichte der unbekannten Reiche von Aſien und Afrika. Th. 1. 2. Weimar 1800. 8°
Ältere Geſchichte und Erdbeſchreibung Tauriens und des Kaukaſus. Th. 1. 2. Berlin 1785. 88. 8°
Geſchichte von Arkadien. Th. 1. 2. Frkf. a. M. 1791. 8°
Zeittafeln zur allg. Weltgeſchichte. Th. 1. 2. Berlin 1784. 91. 4°
Stammtafeln der vornehmſten außereuropäiſchen Fürſtenhäuſer. Leipzig 1804. Fol.

Anm. des Herausgebers.

und ſie werden verdammt, als Hexenmeiſter verbrannt zu werden. Im Gefängniſſe wird ihnen ein Prediger geſchickt, ſie zum Tode zu bereiten. Es findet ſich, daß dieſer ein großer Verehrer des „Meſſias“ iſt; und als er die wahre Urſach erfährt, warum ſie auf Abenteuer ausgegangen ſind, geräth er in ſolchen Eifer, daß er ſie ohne fernern Beſuch will ſterben laſſen. Glücklicherweiſe kommt Klopſtock ſelbſt nach Langenſalze, um ſeine Couſine Fanny wieder zu ſehen. Er hört von der Geſchichte, und geht ſogleich hin, um Gottſched und deſſen Schildknappen zu befreien. Er ſtellt dem Richter vor, daß dieſe Leute den Seraphen gar nichts ſchaden könnten, und daß ſie nichts weniger als Hexenmeiſter wären. Dabei ſtellt er vor, ſie zu verbrennen würde ganz unmöglich ſeyn; denn ſie wären dermaßen aus lauter wäſſerigen Theilen zuſammengeſetzt, daß durch ſie auch der größte Scheiterhaufen würde ausgelöſcht werden. Der Richter ſchenkt den Gefangenen aus Achtung gegen Klopſtock das Leben; doch, ſagt er, müſſe geſorgt werden, ſie in ſichere Verwahrung zu bringen, damit ſie nicht ferner Schaden thäten. Darauf wird Gottſched der Zucht ſeiner Frau, und der Schildknappe ſeinem Vater anvertraut, die dafür zu ſorgen ſchuldig ſeyn ſollen, daß beide künftig weder reiten noch reimen würden.

Das ganze Ding war mehr ein luſtiger Einfall, mit welchem wir uns eine Zeit lang herumtrugen, als daß es jemals Ernſt geweſen wäre, ihn ganz auszuführen und öffentlich bekannt zu machen. Ich würde auch jetzt nichts davon ſagen, wenn ich glaubte, daß nach ſo langer Zeit Jemand Anſtoß daran nehmen könnte.

Es hatte indeß damals ſchon Jemand einige drollige Zeichnungen zu dieſem komiſchen Heldengedichte gemacht. Ich glaube mich zu erinnern, daß es der Hr. von Breitenbauch war. Er kann ſich deſſen aber nicht entſinnen, wie er mir vor einigen Jahren ſchrieb. Folgende Scene ſchwebt mir noch lebhaft im Gedächtniſſe. Die fahrenden Ritter finden auf einem Dorfe eine Truppe von wandernden Comödianten. Gottſched fragt: ſpielt ihr denn nicht auch meinen Cato? Allerdings, ſagen die Comödianten; dieß iſt, nebſt der Haupt- und Staatsaction von Carl dem XII. und Hanswurſt dem XII., unſer hauptſächlichſtes Stück, wenn wir ernſthaft für Leute von Geſchmack ſpielen. Aber dieß Stück kann jetzt nicht aufgeführt werden; denn unſere luſtige Perſon, welche die Rolle der Porcia zu machen hätte, iſt geſtorben, und unſer neuer Hanswurſt hat die Rolle noch nicht gelernt. „Das ſoll die Aufführung nicht hindern; denn ſo will ich die Porcia machen." Ich erinnere mich noch, wie komiſch ſich auf der Zeichnung die große, dicke Figur in römiſchen Weiberkleidern ausnahm. Sie war vorgeſtellt im zweiten Auftritte des zweiten Aufzugs, wo ſie zu ſagen hat:

Wie wenig kennſt du doch den Grund von meiner Pein?
Je mehr ich nach dir ſeh', je ſtärker muß ſie ſeyn.
Und darf ich meinen Sinn ganz kurz und deutlich faſſen,
So nimm die Antwort an: ich kann dich gar nicht haſſen.

Dieſe Verſe ſollten unter den Kupferſtich geſetzt werden. Vor der Porcia ſaß im Einhelferloche Hanswurſt mit dem ſpitzen Hute auf dem Kopfe als Einhelfer, an den die Rede gerichtet ſchien. Der Waffenträger war vorn im Parterre im Profil zu ſehen, vor Bewunderung den Mund öffnend und die Hände erhebend.

Anmerkung 3 (zu S. 11 Z. 9 v. u.).

Die kleine Schrift: „Pope ein Metaphyſiker!" ſchrieben Leſſing und Moſes in Geſellſchaft. Die Veranlaſſung war, daß die Academie der Wiſſenſchaften zu Berlin im J. 1754 zur Preisfrage ausgeſetzt hatte: „eine Unterſuchung des „Popiſchen Syſtems, welches in dem Satze: alles iſt gut, ent„halten iſt." Da die Academie wirklich eine Schwäche verrathen hatte, indem ſie einem Dichter ein philoſophiſches Syſtem zuſchrieb, und noch eine größere Schwäche, indem ſie meinte, Pope habe geſagt: alles iſt gut, da er doch geſagt hatte: was iſt, iſt recht,

— whatever is, is right;

ſo glaubten beide Freunde, dieſe wirklich intereſſante Schrift würde viel Aufſehen machen. Aber es ging ihnen beinahe ſo wie Georgen, dem Sohn des Vicar of Wakefield. Er ſchrieb Paradoxen. Der Vater fragte: nun, was ſagte die Stadt zu deinen Paradoxen? Antwort: nichts!

Anmerkung 4 (zu S. 15 Z. 13).

Die Comödie, welche Leſſing aus Goldoni's Erede fortunata*) machen wollte, ward damals nicht gedruckt, ſondern der Druck erſt im Jahre 1758 angefangen. Im J. 1755 waren Goldoni's Comödien in Deutſchland noch ganz unbekannt. Ich machte daher in der Bibl. der ſchönen Wiſſenſchaften ausführliche Auszüge daraus. Da ich im 3ten Bande S. 115 unter andern die Erede fortunata anzeigte, und bemerkte, daß es darin ziemlich verwirrt zugehe, wachte Leſſing's Idee wieder auf. Er ſchrieb mir (in einem verlornen Briefe), er wundere ſich, daß ich gerade dieſes Stück hätte tadeln wollen. Ihm hätte es ſo wohl gefallen, daß er daraus ein anderes Stück zu machen angefangen habe, welches nächſtens ſolle gedruckt werden. Freilich! ich hatte das Stück beurtheilt, ſo wie es war, aber Leſſing nach dem, was ein Mann wie er aus dem Süjet machen könnte. In ſeinem theatraliſchen Nachlaſſe (im 22ſten Theile der Schriften, S. 103 u. flgd.) ſteht ſein Plan, woraus man deutlich ſieht, daß er das Stück ganz anders bearbeiten wollte. Gleich die erſte Scene (S. 109 u. flgd.) iſt intereſſanter angelegt, als die Eröffnungsſcene beim Goldoni. Für einen Anfänger in der theatraliſchen Kunſt wäre die Vergleichung dieſes Plans mit dem von Goldoni lehrreich. Aber unſere Anfänger halten es für überflüſſig zu ſtudiren! Wenn ihr erſtes Stück auf die Bühne gebracht wird, und auch die Hälfte der Scenen ſchülerhaft angelegt iſt, dünken ſie ſich ſchon mehr als Leſſing. Ein Süjet auf verſchiedene Art zu wenden, verſchiedene Plane zu verſuchen und deren Wirkung zu prüfen, ehe ſie einen ausführen, daran denken ſie nicht. Und doch iſt Leſſing durch Studium geworden, was er war.

---

*) Es kann ſeyn, daß Moſes Mendelsſohn in ſeinem Briefe an Leſſing (oben S. 24) „den glücklichen Erben" geſetzt hat; ſo ſteht nämlich in der früheren Ausgabe des Leſſing-Mendelsſohn'ſchen Briefwechſels („gelehrter Briefwechſel zwiſchen J. J. Reiske, M. Mendelsſohn und G. E. Leſſing", Th. 1. Berl. 1789, S. 39), und ſo hat Hr. Prof. Lachmann in ſeiner Ausgabe von Leſſing's Schriften (Bd. 13. Berl. 1840, S. 18) wieder drucken laſſen, obgleich in der früheren Ausg. dieſer Schriften (Th. 28. Berl. 1794, S. 42) verbeſſert iſt „die glückliche Erbin", eine Verbeſſerung, welche wir auch in unſerer Ausgabe vorgenommen haben. Denn Goldoni's Comödie heißt l'Erede fortunata, und ſo ſchreiben in Leſſing's Briefe an Mendelsſohn (oben S. 15) alle drei genannte Ausgaben (gel. Briefwechſel S. 22, Leſſing Th. 28. S. 24, ed. Lachmann S. 31); „die glückliche Erbinn" überſetzt Nicolai den Titel der oben genannten Anzeige im 3ten Bande der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften (S. 117), und ſo ſteht überall in der gleichfalls oben erwähnten Bearbeitung Leſſing's im 22ſten Th. der Leſſing'ſchen Schriften v. J. 1794 (S. 103–134). Es könnte aber ſeyn, daß Mendelsſohn in dem Leſſing'ſchen Briefe irrthümlich l'Erede fortunato las und darum auch im Deutſchen das masculinum ſetzte.

Anm. des Herausgebers.

An der angezogenen Stelle des theatraliſchen Nachlaſſes S. 109 u. flgd. findet man auch den im J. 1758 gemachten Abdruck des erſten Bogens der „glücklichen Erbinn". Wegen dieſes Stücks veruneinigte ſich Leſſing mit dem Buchhändler Reich in Leipzig. Reich hatte Leſſing's Bekanntſchaft durch ihren gemeinſchaftlichen Freund Hrn. Weiße geſucht; und nach einiger Zeit gab dieß Gelegenheit, daß Leſſing verſprach, ein Bändchen von ſechs Comödien im Weidmanniſchen Verlage herauszugeben. Die oben erwähnte kleine Veranlaſſung von meiner Recenſion hatte ihm ſeinen vor ein paar Jahren gemachten Plan der „glücklichen Erbinn" wieder lebhaft ins Gedächtniß gebracht. Es bedurfte bei ihm eines ſolchen Anſtoßes, um gewiſſe Ideen geſchwind zur Ausführung zu bringen. Er machte ſich an die Arbeit, und es wurden bald zwei Bogen gedruckt. Reich war ein guter Mann, und beſonders ein guter Kaufmann; oft ſehr billig und gefällig, aber gemeiniglich auch zu ſehr Kaufmann, und dabei ſehr haſtig und rechthaberiſch. Er begegnete ſeinen Autoren nicht allemal mit der nöthigen Delicateſſe. Leſſing hatte die Fortſetzung der Comödien ſeit einiger Zeit unterlaſſen. Leſſing's Entſchuldigung lag in ſeinem Charakter. Er ſagt ſelbſt in einem Briefe an Moſes: „ich kenne mich ſelbſt; ich muß „meine erſte Hitze zu nutzen ſuchen, wenn ich etwas zu Stande bringen will". Leſſing's Freunde wußten das; aber Andere freilich beurtheilten ihn nicht ſo gelinde. Reich verlangte die Fortſetzung des Abdrucks mit dem lebhafteſten Ungeſtüm, der ihm nach und nach gewöhnlich ward, ſo daß er deſſen Beſchaffenheit, und ſein Verhältniß zu dem, mit dem er ſprach, nicht allemal fühlte. Die Folge des Streits war, daß Reich die zwei gedruckten Bogen ſo complett ins Maculatur warf, daß ihm nicht einmal einfiel, ob ein paar Bogen von Leſſing verdienten, wenigſtens als eine Seltenheit aufgehoben zu werden. Nach wenigen

Jahren, als ich die wahren Umſtände der Geſchichte erfuhr und von den Bogen wenigſtens Ein Exemplar retten wollte, hatte Reich auch nicht Ein Exemplar verwahrt. Vom Buchdrucker Saalbach erhielt ich ein Exemplar des erſten Bogens, das er für ſich bewahrt hatte, erfuhr aber, daß der zweite Bogen nicht abgedruckt, und die Formen, auf Reich's Verlangen, wieder abgelegt worden waren. Es war, nach vielem Nachſuchen, das auf meine Bitte geſchah, nicht einmal einer der Correcturbogen zu finden. Dieſer zweite Bogen iſt alſo ganz verloren.

Daß das Stück wirklich von der Koch'ſchen Geſellſchaft aufgeführt worden, wie Leſſing in dieſem Briefe verſpricht, habe ich nicht gehört; und er hat es wahrſcheinlich nie ganz ausgearbeitet. Es kam ohnedieß die Reiſe dazwiſchen.

Anmerkung 5 (zu S. 21 Z. 2 v. u.).

Der Hr. Naumann, der hier und ſonſt einigemal erwähnt wird, iſt Naumann der Bauzner, durch ſein Heldengedicht „Nimrod“ doom'd to eternal fame. Er war von Jugend auf Leſſing's guter Bekannter und Freund geweſen. Er war ein nicht ganz unfähiger, aber ſeltſamer Kopf, und ein allezeit fertiger Schreiber, ohne alles Talent, aber von einem ſehr redlichen und guten Charakter. Er hielt ſich in Berlin damals einige Jahre auf, und ſchrieb verſchiedene Wochenblätter, unter andern eins in mehrern Bänden, „der Vernünftler“ betitelt, nebſt andern Schriften. Er lebte ſehr kümmerlich, war aber immer zufrieden. Ich erinnere mich noch mit Vergnügen ſehr angenehmer Stunden mit Naumann und Prof. Kies, dem Aſtronomen (der in Tübingen ſtarb*), einem ſehr lebhaften und witzigen Manne, auf einer ſehr kleinen Stube, die Leſſing in einem ſehr kleinen Hauſe, auf dem Nicolai-Kirchhofe in Berlin, damals bewohnte. Ich gehe nie vor dieſem kleinen Hauſe vorbei, ohne mich der ehemaligen glücklichen Stunden zu erinnern. Naumann ließ damals in Erfurt eine Schrift drucken, betitelt: „über Verſtand und Glück“, welche er Leſſingen dedicirte. Als er Leſſingen ſeine Schrift brachte, rief ihm dieſer zu, ſobald er den Titel ſah: „Menſch, wie kannſt du von zwei Sachen ſchreiben, die du nie gehabt haſt?“

---

*) S. meine R. B. XI. Theil S. 150. (Nicolai meint ſein Werk: Beſchreibung einer Reiſe durch Deutſchland und die Schweiz 1781; nebſt Anmerkungen über Merkwürdigkeiten, Induſtrie u. ſ. w. Th. 1—12. Berlin 1783—97. 8°. — d. H.)

Anmerkung 6 (zu S. 28 Z. 1).

Der Lieutenant Jacobi von der Artillerie war ein trefflicher Kopf und vorzüglicher Mathematiker. Er war Mitglied der Academie der Wiſſenſchaften. Er ward bei der Belagerung von Olmütz erſchoſſen, als er eben eine Kanone richten wollte. Zu Ende des Jahres 1755 war, durch Veranlaſſung des kürzlich verſtorbenen Abbts Reſewitz, welcher damals Candidat in Berlin war, ein Caffeehaus für eine geſchloſſene Geſellſchaft von hundert Perſonen, meiſtens Gelehrten, in Berlin angelegt, wovon Jacobi auch, ſo wie Moſes und ich, ein Mitglied war. Alle vier Wochen ward von einem Mitgliede eine Abhandlung vorgeleſen, wobei ſich die Geſellſchaft um das Billard herumzuſtellen pflegte. Ich erinnere mich, daß der noch lebende Hr. Johann Albrecht Euler eine tiefſinnige mathematiſche Abhandlung über das Billard daſelbſt vorlas, betitelt: „von der Bewegung zweier Kugeln auf einer horizontalen Fläche“. Auch las da Reſewitz ſeine Abhandlung „vom Genie“ vor; deßgleichen ward Moſes Abhandlung „vom Wahrſcheinlichen“ *) bei Gelegenheit dieſer Geſellſchaft entworfen und daſelbſt vorgeleſen. Hr. Wilke, nachheriger Secretär der ſchwediſchen Academie der Wiſſenſchaften, las in dieſer Geſellſchaft ein Collegium über die Electricität, wozu er einen trefflichen Apparat anſchaffte, den er bei ſeiner Abreiſe der Geſellſchaft hinterließ. Einſt ſpielten gedachter Hr. Joh. Albrecht Euler, der obengedachte Dr. Gumperz und der Lieutenant Jacobi in dieſer Geſellſchaft Tarock. Sie hatten, ich weiß nicht welches Mißverſtändniß über die geſpielten Tarocks, und nahmen Moſes, der eben in der Nähe ſtand, zum Schiedsrichter. Moſes rief aus: welches Wunder! drei Mathematiker können nicht richtig ein und zwanzig zählen! — Dieſe angenehme Geſellſchaft ging nach und nach ein. Beim Anfange des ſiebenjährigen Krieges gingen mehrere Mitglieder zu Felde: z. B.

---

*) „Über die Wahrſcheinlichkeit“. S. im 1ten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 351—369. Anm. des Herausgebers.

der ebengedachte Lieutenant Jacobi, der nachher in der Schlacht bei Roßbach ſo berühmt gewordene Oberſt **Möller** von der Artillerie. **Lüdke**, der nachher vortheilhaft bekannt gewordene Theologe, ging als Feldprediger weg. Andere verließen Berlin durch auswärtige Beförderungen: z. B. J. A. Euler, Aepinus, Wilke, Reſewitz, Bamberger, und endlich **Müchler**, welcher an der erſten Errichtung viel Theil gehabt hatte. **Martini** verließ dieſe Geſellſchaft, und errichtete nachher eine eigene naturforſchende Geſellſchaft. Die Geſellſchaft ward zu klein, um die Koſten zu tragen; und da die meiſten Gelehrten weg waren, ſo ſchien den übrigen die Converſation nicht intereſſant genug.

Anmerkung 7 (zu S. 35 Z. 22).

In **Moſes** Abhandlung „**von der Wahrſcheinlichkeit**" kommt etwas Calkül vor. Gegen das Ende der Abhandlung, da wo der Verfaſſer diejenigen Philoſophen widerlegte, welche das aequilibrium indifferentiae annehmen (ſ. Moſes philoſoph. Schriften Theil II. Seite 279 *)), thut er dar: aus ihrer Meinung würde folgen, „der Grad der göttlichen Präſcienz ſei = 0 (null)".

Moſes las dieſe Abhandlung nicht ſelbſt vor, weil er ſich den mündlichen Vortrag aus Beſcheidenheit nicht zutraute. Derjenige, den Moſes erſucht hatte, das Vorleſen zu übernehmen, machte einen luſtigen Fehler, worauf die Stelle S. 35 des Briefwechſels zielt. Als der Vorleſer an die oben angezeigte Stelle kam, las er anſtatt Null: O. Auf dieſes, ganz unvermuthet, ſehr vernehmlich ausgeſprochene O! ſahen ſich alle Zuhörer an, und einige lachten; denn in der Abhandlung kommt zwar a, b, n, x, y vor, aber kein o.

Es hielt ſich damals einige Jahre lang in Berlin ein Schottländer Namens **Middleton** auf, den man für einen jüngern Sohn einer gräflichen Familie hielt. Es war ein etwas ſeltſamer und launiger junger Mann, der aber viele treffliche Eigenſchaften hatte. Er ſtudirte mit großem Eifer die deutſche Litteratur; und ſprach zuletzt nicht nur Deutſch beinahe ſo gut

---

*) im erſten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 367.
Anm. des Herausg.

wie Engländiſch, ſondern ſchrieb auch in unſrer Sprache. Er überſetzte Moſes Briefe „über die Empfindungen" ins Engländiſche; und ſchrieb in deutſcher Sprache einen Roman in Briefen, den er mir der Sprache wegen durchzuſehen gab, worin ich überaus wenig Sprachunrichtigkeiten zu verbeſſern fand: obgleich freilich der Ausländer hin und wieder zu merken war. Er war ein eifriges Mitglied der oben beſchriebenen Geſellſchaft, in deren Zuſammenkünften er ſelten zu fehlen pflegte, beſonders an Tagen der Vorleſung. Er kam an dem Tage, da die Abhandlung „vom Wahrſcheinlichen" vorgeleſen ward, eben als die Vorleſung anging. Nachdem er eine Weile zugehört hatte, ſtellte er ſich neben Moſes, und fragte denſelben leiſe, von wem die Abhandlung ſei. Moſes winkte ihm, die Vorleſung nicht zu unterbrechen, und zeigte auf den Vorleſer als Verfaſſer. Middleton ſchüttelte den Kopf, weil er dem Vorleſer eine ſolche Abhandlung nicht zutrauen mochte. Er hörte ferner aufmerkſam zu; und nachdem noch ein paar Seiten vorgeleſen waren, raunte er ſeinem Nachbar Moſes ins Ohr, er ſei der Verfaſſer, und möchte es nur nicht läugnen. Moſes ſchüttelte abermals den Kopf, und wies auf den Vorleſer, daß dieſer der Verfaſſer ſei. Als nun endlich das O! ertönte, war Middleton der Erſte, der laut auflachte. Und nun ward Moſes von ihm gefragt, ob er noch läugnen wollte, der Verfaſſer zu ſeyn?

Anmerkung 8 (zu S. 60 Z. 4 v. u.).

Der hier erwähnte Hr. Aepinus war damals Mitglied der Academie der Wiſſenſchaften zu Berlin, und ging nachher nach Petersburg als Director der Normalſchulen im ruſſiſchen Reiche mit dem Titel als Staatsrath; er ſtarb zu Dorpat im J. 1802.*) Er war auch Mitglied des obengedachten gelehrten Caffeehauſes.

---

*) Dieſes war alſo Franz Ulrich Theodor Aepinus, der zu Roſtock im J. 1724 geboren war. Er war zugleich Profeſſor der Phyſik, und Director des adlichen Cadettencorps zu Petersburg. — Es giebt verſchiedene Aepinus, die ſich in der gelehrten Welt bekannt gemacht haben: ſo Angelus Joh. Dan. Aepinus, geb. zu Roſtock 1718, geſtorben 1784, ward 1744 Profeſſor der Beredſamkeit und Dichtkunſt an der Univerſität zu Roſtock, 1760 Prof. der Philoſophie an der Univ. zu Bützow,

Anmerkung 9 (zu S. 146 Z. 6).

Moſes hatte alle Theile der Mathematik gründlich ſtudirt, und auch die mathematiſche Muſik in L. Euler's großem Werke*). Dadurch kam er auf den Gedanken, ſich auch einige Kenntniß von der practiſchen Muſik erwerben zu wollen. Er ließ ſich im Jahre 1756 von dem Muſiker Kirnberger Unterricht im Clavierſpielen geben. Kirnberger dünkte ſich ein philoſophiſcher Muſiker zu ſeyn. Er hatte auch wirklich über ſeine Kunſt mehr nachgedacht als andere Muſiker. Indeſſen hatte er doch von vielen Dingen nicht deutliche, noch weniger philoſophiſch richtige Begriffe. Da er gar keine Schulſtudien beſaß und wenig geleſen hatte, ſo fehlten ihm manche nöthige Kenntniſſe, die er ſich durch Umgang mit Gelehrten erſt mit vieler Mühe erwerben mußte; daher konnte er zuweilen ziemlich gemeine Dinge nicht deutlich auseinanderſetzen. Gelehrte, welche ſich mit ihm darüber verſtändigen wollten, mußten ſeinen

---

1763 mecklenb. Hofrath, 1775 geh. Canzleirath; Fried. Albrecht Aepinus, geb. zu Wanzke im Mecklenburgiſchen, geſt. 1750; er ward 1709 Rector der Domſchule zu Ratzeburg, 1712 außerord. Prof. der Logik an der Univerſität zu Roſtock, 1721 ord. Prof. der Theologie daſelbſt, 1723 Gen. Superintendent, 1733 Conſiſt. Rath.

Die wichtigſten Schriften des oben gemeinten Fr. Ulr. Th. Aepinus ſind:

De curvis, Rost. 1747. 4°, und andere mathematiſche Abhandlungen in lateiniſcher Sprache.
Sermo de similitudine vis electricae atque magneticae, Petrop. 1758. 4°. Rede von der Ähnlichkeit der magnetiſchen Kraft, Leipzig 1760. 8°
Tentamen theoriae electricitatis et magnetismi, Petrop. 1759.
De distributione caloris per tellurem, ib. 1761. 4°
Recueil de différents mémoires sur la tourmaline, St. Pétersb. 1762. 8°
Abhandlung von den Lufterſcheinungen, Petersb. 1763. 4°
Description des nouveaux microscopes inventés par Mr. Aepinus, St. Pétersb. 1784. 8°
Beſchreibung des Weltgebäudes, Petersb. 1770. 8°

Anm. des Herausgebers.

*) Es iſt gemeint Leonhard Euler's Tentamen novae theoriae musicae, Petrop. 1739. 4°

Anm. des Herausg.

Sinn errathen; daher auch Sulzer, der von der Muſik gar nichts verſtand und Kirnbergern nachher bei ſeinem Wörterbuche*) brauchte, in ein paar muſikaliſchen Artikeln (in der erſten Ausgabe) ganz falſch gerathen hat. Kirnberger unterhielt ſich mit Moſes über den philoſophiſchen Theil der Muſik. Moſes glaubte ihn zu verſtehen, weil ſein eigener Scharfſinn Kirnberger's Undeutlichkeit erſetzte, und Kirnberger hingegen verſicherte, daß Moſes alles Muſikaliſche trefflich faſſe. Im Anfange der Unterweiſung wollte Kirnberger ſeinem Schüler Moſes die verſchiedenen Tactarten erklären. Über den Unterſchied von $^3/_4$ und $^6/_8$ Tact konnten ſie ſich nicht verſtändigen. Moſes fragte, wie es zugehe, daß $^3/_4$ nicht $^6/_8$ machen ſollten? Kirnberger ſagte: „weil der eine ein Tripeltact und der andere ein gerader Tact iſt.“ Aber warum? und wie geht das zu? fragte Moſes weiter. Kirnberger ſetzte ſich ans Clavier, ſpielte ihm $^3/_4$ und $^6/_8$ gegen einander vor, und ſagte belehrend: „nicht wahr? nun hören Sie „doch, daß das Erſtere Tripeltact iſt?“ — „Nein!“ ſagte Moſes, „ich kann keinen Unterſchied hören.“ Kirnberger ſpielte beide Tactarten wohl auf ſechſerlei Art; es blieb aber mit dem Schüler wie vorher. Endlich ſagte Kirnberger ungeduldig: „ich kann „nicht begreifen, wie Sie ein Mathematiker ſeyn und nicht $^3/_4$ „abmeſſen können, daß es ein Tripeltact iſt?“ Moſes ſagte lächelnd: „als Mathematiker kenne ich keine $^3/_4$, die nicht $=^6/_8$ „wären; aber da dieß in der Muſik unterſchieden ſeyn ſoll, ſo „fange ich an zu glauben, daß ich kein muſikaliſches Ohr habe, „um den Unterſchied zu empfinden.“ Der Unterricht endigte ſich in ein paar Monaten; doch trug Moſes eine Menuett davon, die er ziemlich langſam auf dem Claviere ſpielen lernte. „Es iſt „ſonderbar“, ſagte er lächelnd; „ich kann den Tripeltact ſpielen, „aber nicht hören!“

Anmerkung 10 (zu S. 150 Z. 17).

Dieß geht auf mich. Als mein älteſter Bruder die Buchhandlung übernommen hatte, zog ich mich zurück und lebte ſehr

---

*) „Allgemeine Theorie der ſchönen Künſte, in einzeln nach alphabetiſcher Ordnung der Kunſtwörter auf einander folgenden Artikeln abgehandelt von Johann George Sulzer.“ Th. 1. 2. Leipzig 1771. 1774. 4°. Zweyte verbeſſerte Auflage. Th. 1—4. ib. 1778. 1779. 8°
Anm. des Herausg.

frugal von einem nur mäßigen Einkommen, um fleißig zu ſtudiren. Dieſes ruhige Leben währte anderthalb Jahr. Ich wohnte ganz in der Nachbarſchaft von Moſes in einem Hauſe, das wir unſer Haus zu nennen pflegten. Es hatten darin nach einander Ramler, Mylius, Leſſing und ich gewohnt; zuletzt kaufte es Moſes, und bewohnte es bis an ſein Ende.

Anmerkung 11 (zu S. 155 Z. 14).

Dieſe Stelle iſt ohne folgende Erläuterung ganz unverſtändlich. Moſes hatte in des erſten Bandes zweites Stück der „Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften“ eine Abhandlung „über die Quellen und die Verbindungen der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften“ eingerückt. Dieſe Materie war oft der Gegenſtand unſerer Unterredungen; und wir kamen bei dieſem lehrreichen Gedankenwechſel in einen freundſchaftlichen Streit, weil ich verſchiedenes, beſonders in Anwendung auf die ſchönen Künſte, aus einem ganz andern Geſichtspunkte anſah als mein Freund Moſes (man ſehe S. 192, 205, 211, 244). Ich wollte erſt eine zweite Abhandlung über dieſe Materie ſchreiben; hernach aber überlegte ich, es würde beſſer ſeyn, daß jeder von uns beiden die Sache aus ſeinem eigenen Geſichtspunkte betrachtete. Ich ſchlug alſo vor: wir wollten einander Briefe ſchreiben, worin jeder ſeine Gründe vortrüge und die Gründe des andern nach ſeiner Art widerlegte, ungefähr wie in Moſes „Briefen über die Empfindungen“. Unſere Briefe wollten wir dann an Leſſing ſchicken, der uns auch antworten, und auf dieſe Art an der Aufklärung der uns ſo intereſſanten Materie Theil nehmen ſollte. Wir glaubten ſo ein lehrreicheres Buch zuſammenzubringen, als wenn jeder eine Abhandlung ſchriebe. Moſes billigte dieſen Vorſchlag ungemein. Ich ſchlug vor, daß wir die Briefe mit antiker Simplicität zu ſchreiben ſuchen und griechiſche Namen unterzeichnen ſollten; für Moſes ſchlug ich den Namen Euphranor vor, für mich Kalophil, und für Leſſing Theophraſt. Moſes ſchrieb, dieſer Idee zufolge, gleich an mich den erſten Brief. Ich war eben beſchäftigt, denſelben zu beantworten, als ich einen Brief an Leſſing ſchrieb, der gleich ſo vielen andern verloren gegangen iſt. Darin gab ich ihm von unſerm Vorhaben, doch nur auf eine verſteckte Art, Nachricht, um ihn neugierig zu machen. Ich ſchrieb ihm zugleich, er werde den Namen Theophraſt annehmen müſſen. Als Leſſing kurz darauf nach Berlin kam, gaben wir ihm unſere beiden Briefe. Wir ſchwatzten ſehr oft und ſehr viel über alle zu dieſem Gegenſtande gehörige Materien. — Theophraſt aber ſchrieb keinen Brief; und unſere beiden ſind wahrſcheinlich mit ſeinen Papieren, die er zu verſchiedenen Zeiten verloren hat, auch verloren gegangen.

Anmerkung 12 (zu S. 157 Z. 2 v. u.).

Moſes hatte von dem Charakter des im ſiebenjährigen Kriege ſo bekannt gewordenen Münz-Entrepreneurs Heyne Veitel Ephraim, des Vaters, keine gute Meinung. Die Contracte über das Ausmünzen des geringhaltigen Geldes waren vom Könige dem General von Tauenzien aufgetragen, und folglich hatte Leſſing unmittelbar damit das Meiſte zu thun. Moſes haßte dieſe Münz-Entrepriſe auf's äußerſte, weil er ſie für das hielt, was ſie war, für unrecht. Er wollte auch nicht das Geringſte damit, ſelbſt nur mittelbar, zu thun haben: ungeachtet ihm der alte Ephraim ſehr glänzende Vorſchläge that, um ihn dabei zu brauchen. Außer der eigentlichen Unternehmung ſelbſt, die er für höchſt unrecht hielt, waren ihm auch die Nebenintriguen, wodurch oft dieſes und jenes eingeleitet und durch die dritte oder ſiebente Hand erlangt wurde, ſehr verhaßt *). Daher warnte er ſeinen Freund Leſſing. Leſſing hat ſich auch, wie jeder bezeugt, der von den Sachen weiß, höchſt billig, gerade und uneigennützig bei dieſem Geſchäft betragen.

Anmerkung 13 (zu S. 159 Z. 9).

Bloch iſt der durch ſein großes Werk von den Fiſchen berühmte Dr. Bloch **).

---

*) Über dieſe Vorgänge belehren die Schriften: Der gerechtfertigte Ephraim. Oder Nachrichten über den Zuſtand des Sächſiſchen Finanzweſens. Nebſt einer Vergleichung der Preußiſchen und Sächſiſchen Oeconomie. Durch den Juden Ephraim zu Berlin an ſeinem Vetter Manaſſes in Amſterdam. s. l. 1758. 4° (Franzöſiſch: Ephraim justifié, mémoire sur l'état des finances de Saxe; avec le parallele de l'oeconomie Prussienne et de l'oeconomie Saxonne. Erlang 1758. 8°; nouv. éd. ib. eod. 12°) und: Gedanken über den gerechtfertigten Ephraim, Burg-Friedberg 1758. 4°
Anm. des Herausgebers.

**) Markus Elieſer Bloch (ein jüdiſcher Arzt zu Berlin, geboren zu Ansbach 1723, geſterben 1799), Geſchichte der Fiſche Deutſchlands und

Ebendaſ. Zeile 12: **Neugebauer**, aus Schleſien gebürtig, war ein ſchaler Kopf und ſehr zudringlicher Menſch. Er hat ſchlechte Fabeln, und ich denke, auch für's Theater ſchlechte Stücke geſchrieben. Er ging in der Folge nach Wien, wo er eine Zeit lang eine Art von Rolle als Gelehrter ſpielen wollte und auch, ſo viel ich weiß, ſtarb.*)

Anmerkung 14 (zu S. 173 Z. 8 v. u.).

Moſes Mendelsſohn ließ zum Beſten ſeiner Nation eine Logik in hebräiſcher Sprache drucken. Der hebräiſche Titel iſt: מִלּוֹת הַהִגָּיוֹן (milloth habigjon), Sprache der Vernunft oder Kunſtwörter der Logik. Es iſt eigentlich ein Werk des **Maimonides**, der darin die Kunſtwörter der Logik nach dem Ariſtoteles erklärt. Moſes fand, daß die Erklärungen theils zu kurz, theils durch ſpätere rabbiniſche Erklärer waren mißverſtanden und zu ganz unrichtigem Gebrauche angewendet worden. Das Anſehn, worin Maimonides bei ſeiner Nation ſteht, iſt ſehr groß. Daher übernahm es mein ſel. Freund, des Maimo-

---

der ausländiſchen Fiſche. Th. 1—3. Öconomiſche Naturgeſchichte der Fiſche Deutſchlands, Berlin 1783—1785. Th. 4—12. Naturgeſchichte der ausländiſchen Fiſche, ib. 1786—1795. 4°. Dazu 432 Tafeln in Fol. — Außerdem hat er herausgegeben:

Mediciniſche Bemerkungen. Nebſt einer Abhandlung vom Pyrmonter Augenbrunnen. Berlin 1774. 8°

Abhandlung von Erzeugung der Eingeweide-Würmer und den Mitteln dawider, ib. 1782. 4°

Anm. des Herausgebers.

*) Wilhelm Ehrenfried **Neugebauer**; er lebte meiſt zu **Käſelin** im Mecklenburg-Schwerinſchen, und ſcheint um das Jahr 1769 zu Wien geſtorben zu ſeyn. Seine Schriften ſind:

Der Feldzug der alliirten Armee, Berlin 1758. 8°

Magazin für junge Cavaliere, aus dem Franzöſiſchen überſetzt, ib. 1759. 8°

Die Fabeln des Fuchſes; nebſt einem Verſuch in Todengeſprächen. Glogau 1761. 8°

Des Herrn von **Forbonnais** Sätze und Beobachtungen aus der Ökonomie: aus dem Franzöſiſchen überſetzt. Bd. 1. Wien 1767; Bd. 2 unter dem Titel: Ökonomiſche Beobachtungen über verſchiedene Punkte in dem Lehrgebäude des Verfaſſers der ökonomiſchen Tabellen, ib. eod. 8°

Anm. des Herausgebers.

nides Erklärungen nochmals zu erklären und, wie es ſeine Gewohnheit bei Abfaſſung hebräiſcher Schriften war, bei dieſer Gelegenheit mehrere Wahrheiten der neuern Philoſophie, beſonders der Wolfiſchen, mehr in Umlauf zu bringen. Dieſe hebräiſche Logik iſt viermal gedruckt. Das Manuſcript der erſten Ausgabe, von welcher hier die Rede iſt, ſchenkte Moſes einem armen reiſenden jüdiſchen Gelehrten und Mathematiker, R. Samſon Kalir, aus Jeruſalem gebürtig, damit er durch deſſen Verkauf ſich einigen Vortheil ſchaffen möchte. R. Samſon ließ das Werk im J. 1761 in Frankfurt an der Oder in 4° drucken, und gab ſich keck für den Verfaſſer aus, worüber Moſes nur lächelte. Dieſe Ausgabe hat außer dem hebräiſchen auch einen lateiniſchen Titel: Logica Mosis Maimonidis cum explicatione R. Samson Kalir, atque Censura amplissimae Facultatis philosophicae Academiae Francofurtanae.*) R. Samſon Kalir verſteckte in ſeiner hebräiſchen Vorrede die Anmaßung, daß er Verfaſſer ſei, ſehr ſchlau unter einer unbeſtimmten orientaliſchen Wendung. Er ſagt in der gedachten Vorrede: „Gott „hat mir eine Erklärung in die Hände geführt, die noch nie „öffentlich erſchienen iſt“. Auch ſteht der Name des R. Samſon Kalir nur im lateiniſchen Titel, nicht im hebräiſchen. Eben ſo fein zog ſich auch der Cenſor, Hofrath Steinwehr, aus der Sache. Da ſich ſeine Kenntniß des Hebräiſchen wohl nicht eben viel weiter als auf die Kenntniß der Buchſtaben erſtrecken mochte, und er doch die Erlaubniß geben ſollte, ein Buch zu drucken, deſſen Inhalt er nicht wohl wiſſen konnte; ſo rühmt er zwar in der vorangeſetzten Erlaubniß, welch ein πολύγλωττος der R. Samſon Kalir ſei, verſteckt aber ſeine Verlegenheit gar künſtlich. Nachdem er die Abſicht des Buchs und der Anmerkungen angezeigt, ſetzt er hinzu: „quod omne cum religioni, „pietati, bonisque moribus quomodocumque adversa continere „intellexerimus nihil, nihil etiam prohibere censuimus, quo „minus in lucem illud conspectumque proferatur“. Dieſe Cenſur iſt doch etwas beſſer motivirt als die des Claude Morel, Doctors der Sorbonne, der in ſeiner Erlaubniß, eine Überſetzung des Korans zu drucken, der hergebrachten Formel gemäß verſicherte: qu'il n'y avait rien trouvé contre la religion catholique. — Die zweite Auflage ward in Berlin 1765, ohne Namen des Verfaſſers, in 4° gedruckt, und von Hrn. Bär Löwe Levy, einem Studioſus der Medicin, herausgegeben. Endlich auf der dritten, auch in Berlin, 1784 in 4° gemachten Ausgabe nannte ſich Moſes Mendelsſohn als Commentator, fügte auch eine Vorrede hinzu, und verbeſſerte das Werk an mehrern Orten. Der Herausgeber dieſer dritten Ausgabe war Hr. Aron Zacharias, aus Jaroſlaw gebürtig, welcher nachher Lehrer bei einer Normalſchule in Gallizien war. Die vierte Ausgabe erſchien zu Berlin im Jahr 1793 in gr. 8°. Der Herausgeber iſt Rabbi Iſaak Levi aus Sattanow, der ſeit vielen Jahren in Berlin lebte und von ſeiner Nation als ein großer Gelehrter verehrt ward. Er hat dieſe Ausgabe mit Zuſätzen vermehrt, die nach dem Urtheile der Kenner guten Werth haben ſollen.

---

*) Der vollſtändige Titel iſt dieſer:

ביאור מלות ההגיון להרמב"ם ז"ל עם פרוש מספיק

Logica R. Mosis Maimonidis, cum explicatione R. Samson Kalir atque Censura Ampliſſimae Facultatis Philosophicae Academiae Francofurtanae. A. 1761. 4°. — Wir erläutern den hebräiſchen Titel: Beor milloth habigajon leha-Rambam, sichrono bibrachah, 'im perusch maspikh, d. i. Erklärung der Worte des Denkens des Rabbi Moſche ben Maimon (aus den Anfangsbuchſtaben der vier letzten Wörter iſt der Name Rambam gebildet), deſſen Andenken zu ſegnen ſei! mit ausführlicher Erläuterung.

Anm. des Herausgebers.

Anmerkung 15 (zu S. 173 Z. 6 v. u.).

Moſes ließ damals auf eine gewonnene Schlacht (vermuthlich auf die bei Roßbach) eine Dankpredigt, unter dem Namen des damaligen Rabbiners der Judenſchaft zu Berlin, drucken. Sie iſt ganz verloren gegangen, ſo daß auch kein einziger von ſeinen Freunden ein Exemplar hat. Ich kann mich nur noch erinnern, daß dieſe Predigt in 4° gedruckt war. Sollte ſie Jemand beſitzen, ſo würde er mich durch die Mittheilung derſelben ungemein verbinden.

Eben ſo machte Moſes hernach im J. 1763 eine ſchöne Friedenspredigt, welche unter dem Namen des Rabbiner Aaron Moſesſohn in meinem Verlage gedruckt ward*).

---

*) Aaron Moſesſohn's Friedenspredigt in der Synagoge zu Berlin. A. 523 (1763). 8° d. H.

Moſes ſetzte, weil er nicht bekannt ſeyn wollte, und aus Scherz auf den Titel: ins Deutſche überſetzt von R. S. K. Denn, ſagte Moſes, da Rabbi Samſon Kalir ſich meine hebräiſche Logik zugeeignet hat, ſo mag er nun auch meine Predigt auf ſich nehmen. Dieſe Predigt ward kurz darauf auch hebräiſch und deutſch von Hartog Leo herausgegeben, und 1793 ward ſie hebräiſch in die hebräiſche Wochenſchrift „der Sammler" eingerückt *).

Anmerkung 16 (zu S. 174 Z. 4).

Moſes meint Ephraim und die übrigen Münzunternehmer. Das Einzige, was er ihnen zu Gefallen that (da er ſonſt ſchlechterdings abſchlug, ihnen zu ihren Unternehmungen auf irgend eine Art Rath zu geben), war, daß er zu ein paar Denkmünzen auf Schlachten, welche ſie prägen ließen, die Erfindungen an die Hand gab. Er hatte auch noch einen vortrefflichen Gedanken, der aber leider nicht ausgeführt ward. Moſes überlegte, daß goldene und ſilberne Gedächtnißmünzen gewöhnlich in den Schmelztiegel kommen. Es fehlte damals ganz an Scheidemünzen. Man hatte faſt nichts als die unter ſächſiſchem, bernburgiſchem und andern Stempeln geprägten Achtgroſchenſtücke. Um alſo Denkmünzen auf Friedrich den Großen ſicherer auf die Nachwelt zu bringen und zugleich den damals in Deutſchland faſt allgemeinen Enthuſiasmus für ihn noch mehr zu verbreiten, ſchlug Moſes den Münzunternehmern vor, kupferne Ein- und Zweigroſchenſtücke von der Größe eines kupfernen Dreiers und größer zu prägen. Auf der rechten Seite aller ſollte der Zahlungswerth angezeigt werden. Der Kehrſeiten ſollten aber ſo mancherlei ſeyn, als die verſchiedenen denkwürdigen Thaten Friedrichs des Großen. Dieſe Kehrſeiten ſollten mit antiker Simplicität erfunden, und von guten Künſtlern gezeichnet und geſchnitten werden. Es ſollten alſo dieſe Stücke gangbare Scheidemünzen und auch eine Folge von Denkmünzen auf die Thaten Friedrichs des Großen, und beſonders auf Begebenheiten des ſiebenjährigen Krieges ſeyn. Den Münzunternehmern hatte Mo-

---

*) Der Leſer findet dieſe Friedenspredigt im 6ten Bande dieſer geſammelten Schriften. d. H.

ſes dieſe Idee dadurch angenehm gemacht, daß er ihnen vorſtellte, es würde von dieſer Scheidemünze eine ungeheuer große Menge können ausgeprägt werden. Denn Jedermann in ganz Deutſchland würde eine ſolche Folge von Denkmünzen für ſo geringen Preis gern behalten; und wenn auch wieder gutes Geld geſchlagen würde, werde man Scheidemünzen dieſer Art auch in gutem Gelde ſehr gern für voll nehmen. Die Münzunternehmer waren bereit, die Koſten herzugeben. Aber ein unglückliches Mißverſtändniß mit dem verſtorbenen W. Meil, welcher die Zeichnungen zu den Kehrſeiten, die Ramler und Moſes, und auch ich erfinden wollten, zeichnen ſollte, war Urſache, daß dieſes ſchöne Unternehmen nicht zu Stande kam.

Anmerkung 17 (zu S. 177 Z. 1 v. u.).

Moſes hatte im X. Theil der „Briefe, die neueſte Litteratur betreffend", Rouſſeau's neue Heloiſe umſtändlich angezeigt, und dabei auch mit Recht von der deutſchen Überſetzung geurtheilt, daß ſie ganz elend und ſchülerhaft ſei. Der Überſetzer, Mag. Wichmann*), ſchrieb einen ganzen Band, um ſich zu vertheidigen, unter dem Titel: Anmerkungen zum Gebrauche deutſcher Kunſtrichter u. ſ. w. Was das Poſſierlichſte war, ſo miſchte er mitten unter ſein Schimpfen auf die Litteraturbriefe, als ein verwirrter Cruſianer, eine ernſthafte, aber ganz tolle Abhandlung von den Staatsſtreichen des Teufels, von der Regierungsform der Hölle, und wie der Teufel nicht nur Krieg und Peſt, ſondern auch bei den armen Überſetzern Hypochondrie errege, u. ſ. w. Hierauf bezieht ſich dieſe Stelle in Moſes Briefe. Man ſehe auch die Litteraturbriefe im Th. XIII S. 150, 163**). Auch des berühmten Käſtner's Aufmerkſamkeit hat dieſer Überſetzer durch ſeine poſſierliche Vertheidigung und poſſierliche Teufelsphiloſophie auf ſich gezogen. Er machte auf ihn folgendes Sinngedicht (ſ. Käſtner's vermiſchte Schriften II. Th. S. 360):

---

*) Wir haben ihn, nach neueren Quellen, Joh. Gottfr. Gellius genannt: ſ. die zweite Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 348 Anm. d. H.

**) Es ſind die zwei Briefe Mendelsſohn's 221 und 222 über Gellius „Anmerkungen zum Gebrauche deutſcher Kunſtrichter" (geſammelte Schriften IV, 2. S. 348—356) gemeint. Der Brief Mendelsſohn's, welcher den Anlaß zu dieſem Ausfalle gab, iſt der 171ſte (ib. S. 278—283).

Anm. des Herausg.

Des Teufels Bosheit nur vergällt des Menſchen Leben;
Der Krieg entſteht durch ihn; er macht die Erde beben;
Von ihm kömmt Fieber, Peſt, des Hypochonders Stich;
Er ſpricht aus Raſenden, und — überſetzt durch dich.

Anmerkung 18 (zu S. 187 Z. 3).

Der franzöſiſche Mathematiker Fermat hat bekanntlich den griechiſchen Mathematiker Diophantus mit einem Commentar herausgegeben*).

Hr. Abraham Wolf, auch Abraham Rechenmeiſter genannt, der dieſes Buch von Leſſing verlangte, war ein großer Kenner der Mathematik, und hatte dabei eine bewundernswürdige Fertigkeit, auch die ſchwerſten Rechnungen im Gedächtniſſe zu rechnen. Er war übrigens ein cyniſcher Philoſoph, der nur Brodt und Waſſer brauchte, und allenfalls ſein Waſſer aus der hohlen Hand trank. Sein Gemüth war kindlich naiv und dabei äußerſt bieder und redlich. Er hat mathematiſche Bücher in hebräiſcher Sprache geſchrieben. Er ſtarb vor einigen Jahren in Berlin *).

---

*) Diophantus von Alexandrien, deſſen Zeit unſicher iſt, iſt der Verfaſſer des älteſten Tractats über die Algebra, welcher uns aufbehalten worden. Wir geben zum Behufe dieſer Stelle und einer ſpäteren Erwähnung S. 190 die Litteratur dieſes Schriftſtellers, mit Anſchluß der neueſten, an:

Diophanti Alexandrini rerum arithmeticarum libri sex, quorum primi duo adjecta habent scholia Maximi (ut conjectura est) Planudis; item liber de numeris polygonis s. multangulis. Opus a Guilelmo Xylandro Augustano incredibili labore latine redditum et commentariis explanatum, inque lucem editum. Basil. 1575. fol.

Diophanti Alex. arithmeticorum libri sex, et de numeris multangulis nunc primum graece et latine editi atque comment. illustrati auctore Claudio Casp. Bacheto Meziriaco. Par. 1621. fol.

Diophanti Alex. arithm. etc. cum comment. et observ. Bacheti et Petri de Fermat. Tolosae 1670. fol.

Diophant über die Polygenzahlen, überſetzt von Fr. Theodor Poſelger. Leipzig 1810. 8°

Diophant's arithmetiſche Aufgaben nebſt deſſen Schrift über die Polygon-Zahlen. Aus dem Griech. überſetzt und mit Anm. begleitet von O. Schulz. Berlin 1822. 8°

Anm. des Herausgebers.

Anmerkung 19 (zu S. 187 Z. 9).

Dieß waren zwei Briefe von dem berühmten Bonnet an Moſes, betreffend Lavater's Aufforderung an ihn **). Ich mag von dieſen Briefen hier weiter nichts ſagen. Ganz aufrichtig und gerade hatte Bonnet gegen Moſes nicht gehandelt; er mochte gedacht haben, gegen einen Juden könne man ſich ſchon etwas erlauben. S. 190 ſagt Leſſing etwas davon, aber bei weitem nicht alles. Bonnet's Betragen machte ihm auf keine Weiſe Ehre.

Anmerkung 20 (zu S. 187 Z. 11).

Es iſt in Zürich Sitte, daß die Candidaten der Theologie, welche auf Reiſen geweſen ſind, dem dortigen Conſiſtorium in lateiniſcher Sprache einen Bericht erſtatten müſſen von dem, was ſie merkwürdiges geſehen haben. Lavater hatte auch einen ſolchen Bericht eingegeben; und ein vorſchneller Menſch (man ſagte, es ſei Dr. Zimmermann geweſen) hat ihm den übeln Dienſt gethan, eben da Lavater's unbeſonnene Aufforderung ſo viel Aufſehen machte, die Stelle Moſes Mendelsſohn betreffend, welche ihm, Gott-weiß wie, in die Hände gekommen war, in die damals in Jena herauskommende gelehrte Zeitung (1770, 82ſtes Stück) einzurücken. Es kann nichts ungereimter ſeyn, als dieſer Bericht, der ein Beweis war, wie ſchlecht ſich, damals wenigſtens, Lavater zum Beobachter qualificirte. Er hatte in Moſes alles geſehen, was er in ihm ſehen wollte; ſogar, daß dieſer einen geiſtigen Meſſias erwartete: welches denen, die Moſes Geſinnungen und Art zu denken nur einigermaßen kannten, lächerlich ſeyn mußte. Lavater ließ hernach, da Moſes ſich gegen ihn darüber beſchwerte, und er alle Gelegenheit zu fernerem Streit vermeiden wollte, eine Art von Erklärung in die Jenaiſche Zeitung einrücken, daß die Bekanntmachung ohne ſein Vorwiſſen geſchehen ſei, welches man auch zu ſeiner Ehre glauben muß. Er ſagte aber auch, dieſer Aufſatz ſei nicht von ihm, ſondern von einem ſeiner vormaligen Reiſegefährten verfaßt. Wenn dieſes wahr iſt, ſo wundert mich nur, daß er wegen der Bekanntmachung dieſes Aufſatzes ſo viel Entſchuldigungen machte. Er hätte bloß ſagen dürfen: was ich nicht geſchrieben habe, geht mich nichts an.

---

*) Man findet ihn auch erwähnt in Mendelsſohn's Lebensbeſchreibung, im erſten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 22. d. H.

**) Der Leſer findet ſie nebſt einer Antwort Mendelsſohn's im 3ten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 108—126. d. H.

Anmerkung 21 (zu S. 201 Z. 4).

Herr Dr. Fließ (der Vater), der in Berlin lebt. Er reiſte in Geſellſchaft des Hrn. Steudel, aus Eßlingen in Schwaben gebürtig, eines trefflichen Mannes, der ſeltene gelehrte Kenntniſſe in zwei verſchiedenen Fächern verband. Er war ſtark in der Mathematik, beſonders in der Aſtronomie, und zugleich ein vorzüglicher Botaniker.

II.

Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Thomas Abbt.

II. Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Thomas Abbt.

1. Auszug eines Schreibens Abbt's *) an Friedr. Nicolai.

Frankfurt den 12 Febr. 1761.

Manches in dieſen **) Werken würde ſehr platt ſeyn, an manchen Stellen wenigſtens, wenn es deutſch geſchrieben wäre;

---

*) Thomas Abbt, geboren zu Ulm am 25 Nov. 1738, war der einzige Sohn Thomas Abbt's und der Anna Eliſabeth gebornen Binder. Sein Großvater war Hauptmann; ſein Vater mußte auf Befehl ſeiner Vormünder die Perrückenmacherkunſt lernen, hatte ſich aber, nachdem er Frankreich, England und Holland bereiſt, zur Ruhe geſetzt und überlebte ſeinen Sohn. Der junge Abbt zeigte von Jugend auf vortreffliche Anlagen; von 1756 an ſtudirte er in Halle Mathematik, Philoſophie und ſchöne Litteratur, ward 1758 Magiſter, und 1760 als außerordentlicher Profeſſor an die Univerſität zu Frankfurt an der Oder berufen, wohin er im Mai deſſelben Jahres abging und wo wir ihn beim Beginne dieſes freundſchaftlichen Briefwechſels antreffen.

Anm. des Herausgebers.

Der Herausgeber bemerkt, daß dem Leſer hier die Briefe Moſes Mendelsſohn's an Abbt vollſtändig, die Briefe Abbt's an Mendelsſohn und Fried. Nicolai aber nur ſo weit mitgetheilt werden, als ſie zum Verſtändniß der Mendelsſohn'ſchen Briefe nöthig ſind, da die Maſſe des fremden Stoffes ſonſt zu groß ſeyn würde. — In dem Texte findet der Leſer Anmerkungen durch lateiniſche Buchſtaben angedeutet, welches die, an das Ende des Abbt'ſchen Briefwechſels geſtellten, von Moſes Mendelsſohn ſelbſt verfaßten Anmerkungen ſind. Die alten Anmerkungen unter dem Texte rühren von Friedrich Nicolai her, welcher bei der Herausgabe von Abbt's Werken vorzüglich thätig geweſen iſt („Thomas Abbts vermiſchte Werke, Berlin und Stettin bey Friedrich Nicolai", Th. 1. 1768, Th. 2. 1770, Th. 3. 1771, Th. 4. 5. 1780, Th. 6. 1781; neue Aufl. Th. 1. 1772, Th. 2. 1781, Th. 3. 1782).

**) Die Rede iſt von neuern Schriften in lateiniſcher Sprache.

Anm. von Fried. Nicolai.

und lateiniſch gefällt es mir doch. Ich möchte wohl den Grund davon wiſſen. Vielleicht ließe ſich aus dieſem Grunde noch manches in der Kritik ſchließen. Die anhangenden Nebenbegriffe an den Worten erläutern es nicht allein. Es muß in den Wendungen der Sprache und in der Simplicität ihrer Fügungen etwas davon liegen.

Um mir das Recht zu Ihrer Beurtheilung zu erwerben, will ich Ihnen ſagen, daß es mir ſcheint, daß die Fehler des Verfaſſers der „Erfindungskunſt“ in ſeinen Definitionen von den Größen in den Briefen über die Litteratur nicht ſtark genug auseinandergeſetzt worden **). Es iſt jämmerlich, daß ein Mann von Wiſſenſchaften ſpricht, die er kaum dem Namen nach kennt, und wovon er ſich die ſeltſamſten Vorſtellungen macht. Und bemerken Sie, daß er eine Erfindungskunſt lehrt, — er, der gerade in denen Wiſſenſchaften, wo die feinſten Kunſtgriffe derſelben vorkommen, nicht zu Hauſe iſt. Die Anmerkung war vortrefflich, daß dieſer Schriftſteller, anſtatt ſein Collegium über die Eintheilung der Wiſſenſchaften auszuſchreiben, hätte lehren ſollen, in wie fern man ſich bei der Erfindung der Wahrheiten einer Art anders verhalten müſſe, als der Wahrheiten anderer Art. Aber alsdann hätte er ja mehr ſagen müſſen, als: hier beſchäftigen ſich ingenium und imaginatio etc. Der Knoten iſt: wie beſchäftigen ſie ſich auf die leichteſte und kürzeſte Art in Erfindung der Wahrheiten dato genere veritatum und dato subjecto? [a]) Aber dazu gehören erſt die Anmerkungen großer Männer, die ſie bei ſich ſelbſt anſtellen. Ein leeres Geſchwätze, das ſich in das Wenige, was in der Baumgarten'ſchen Metaphyſik von der Mathesi Intensorum ſteht, auflöſen läßt; — ein ſolches Geſchwätze lehrt nichts. Und wenn meine Art, das Problema anzugeben, richtig iſt, ſo laſſen ſich ohnehin nicht leicht allgemeine Regeln geben, als bloß certum genus veritatum betreffend.

Ich theile Ihnen und Hrn. Moſes meine Gedanken im Verborgenen mit, um etwa mündlich oder ſchriftlich eines Beſſern, wenn ich irre, belehrt zu werden.

---

*) Es iſt gemeint Mendelsſohn's Beurtheilung von Carl Fried. Flögel's Einleitung in die Erfindungskunſt im 135—137ſten Briefe, die neueſte Litt. betr, vom 11 Dec. 1760 bis 1 Jan. 1761.
Anm. des Herausg.

2. Auszug eines Schreibens Mendelsſohn's an Nicolai, Herrn Abbt mitgetheilt.

Berlin den 19 Febr. 1761.

Herr Abbt findet in den lateiniſchen Schriften, wie er ſchreibt, manche Stellen, die ſehr platt ſeyn würden, wenn ſie deutſch geſchrieben wären; und lateiniſch gefallen ſie ihm doch. Hieraus ſcheint er zum Nachtheil unſerer Mutterſprache etwas ſchließen zu wollen. Ich zweifle, ob er hierin Recht hat. Vielleicht ſind die platten Stellen in einer fremden Sprache ſchwerer zu bemerken, als die Schönheiten. Die Schönheit hat mehr mit dem Gedanken als mit dem Ausdrucke, mehr mit dem Weſentlichen einer Sprache als mit dem Willkührlichen derſelben zu thun. Wer richtig denkt und lebhaft empfindet, wird die Schönheit der Gedanken und Empfindungen in einer halbverſtandenen Sprache gar bald entziffern. Aber das Platte und Seichte in der Schreibart hängt mehr von dem Ausdrucke, und zwar von willkührlichen Theilen deſſelben ab. Man muß den Gebrauch, Mißbrauch und Nebengebrauch der Worte und Redensarten, auch die ihnen anklebenden Nebenbegriffe, nebſt dem Grade der Achtung oder Verachtung, in welchem ſie bei der Nation ſtehen, wohl inne haben, um ihre Erhabenheit, Angemeſſenheit oder Plattheit zu beurtheilen. Ich wette, die Franzoſen, die deutſch verſtehen, werden in Gottſched's Schreibart das Platte nicht finden, das uns ſo anſtößig iſt; ſo wenig es ein Deutſcher in franzöſiſchen Schriften ſo lebhaft fühlen kann als Prémontval. Vielleicht iſt dieſes der Grund, warum die Verfaſſer der Encyclopädie von unſerm ſeichten Hübner*) ſo günſtig urtheilen.

---

*) Wahrſcheinlich der ältere Joh. Hübner, welcher ſchon vor 1750 geſtorben iſt, der Verfaſſer folgender Schriften:
Bibliſche Hiſtorien (über 100mal aufgelegt);
Genealogiſche Tabellen;
Natur-, Kunſt-, Berg-, Gewerk- und Handlungslexicon, Leipzig 1717;
Reales Staats-, Zeitungs- und Converſations-Lexicon.
Ein anderer Joh. Hübner war Licentiat der Rechte und Advocat

3. Abbt an Fried. Nicolai.

Frankfurt den 7 März 1761.

Ich behalte mir vor, Hrn. Moſes insbeſondere meine Dankbarkeit für ſeine gütige Correction zu bezeugen; und ich verſichere Sie, daß ich in meinem Leben, wenn ich je dazu komme, kein Lob in einem Zeitungsblatte mit mehrerem Vergnügen leſen kann, als ſein Urtheil von mir. Ich bin hier an einem Orte, wo ich Niemand bei meinen Ausarbeitungen zu Rathe ziehen kann; und meine letzte Abhandlung*) habe ich müſſen nach Berlin ſchicken, um ſie der Beurtheilung einiger meiner Freunde zu unterwerfen. Ich erinnere mich dunkel, daß die erſte meiner Recenſionen**) ſehr weitſchweifig geſchrieben iſt; und ich glaube faſt zu errathen, was mich verführt hat: die Abſicht, einem Briefe näher zu kommen, und etwas Affectation, munterer zu ſeyn, als es mir vielleicht gegeben war. Das Letztere kann ſehr weit abführen. Ich werde mich davor zu hüten ſuchen. Schreiben Sie mir aufrichtig, ob Sie nicht etwas von dem gezwungenen Weſen merken? Nach eben der dunkeln Erinnerung hoffe ich, daß die ***Recenſion beſſer iſt. Wenn Sie

---

zu Hamburg, war zu Hamburg geboren und ſtarb daſelbſt 1758; von ihm hat man:

Allgemeine Geographie aller vier Welttheile, 3 Theile in 4 Bänden, Leipzig 1721—1736;

Lexicon genealogicum portatile, Hamb. 1727.

Anm. des Herausgebers.

*) „Vom Tode für das Vaterland.“

Anm. von Fried. Nicolai.

Dieſe Schrift erſchien im Jahre 1761 und wurde von Moſes Mendelsſohn im 181ſten Briefe, die neueſte Litteratur betreffend (13 und 20 Aug. 1761), beurtheilt. Anm. des Herausg.

**) Die erſte Recenſion Abbt's war die über das lateiniſche Buch Mores eruditorum (1751) im 148ſten Briefe, die neueſte Litteratur betreffend, 5 März 1761 (Th. IX. S. 81—96). Die nächſten Arbeiten Abbt's ſind: über den wahren Begriff einer pragmatiſchen Geſchichte (Brief 151, ib. S. 118—125), über hiſtoriſche Schreibart (Br. 152, S. 126—130), über eine anonyme Schrift, „Schilderungen“ betitelt (Br. 153—155, S. 131—152). Anm. des Herausg.

alſo von dieſer den Anfang zum Druck machten und mir die erſtere zum Ausbeſſern zurückſchickten, ſo könnte ich vielleicht noch beſſern, beſonders auch den Gedanken berichtigen, den ich von den platten Stellen geäußert habe.

Ich muß Ihnen auch einen Einfall mittheilen. Unter allem, was ich in dem Packete fand, fiel ich zuerſt über die Briefe über die Litteratur her, die ich leſe — und oft leſe, weil ſie mich lehren — dieß iſt eine Wahrheit. — Ich komme S. 58 Th. IX. auf die Erklärung vom poetiſchen Erhabenen *):
„In der Dichtkunſt iſt derjenige Gegenſtand erhaben, welcher
„fähig iſt, durch die vollkommenſte ſinnliche Rede das Gemüth
„mit Bewunderung zu erfüllen.“

Sollte dieſe Definition nicht zu enge ſeyn? Hier iſt ein Exempel, das ich nicht darunter bringen kann! Aeneas ſucht ſeine Dido, die er in den unterirdiſchen Gegenden antrifft, durch eine ziemlich lange Rede zu erweichen. Was that ſie?

> Illa solo fixos oculos aversa tenebat:
> Nec magis incepto vultus sermone movetur,
> Quam si dura silex aut stet marpesia cautes.
> Tandem corripuit sese, atque inimica refugit
> In nemus umbriferum. **)

Dieſe ganze Handlung kann theatraliſch aufgeführt werden. Aeneas redet; Dido hat die beſchriebene Stellung — und indem reißt ſie ſich plötzlich los. Merken Sie, daß Dido kein Wort ſpricht; und doch iſt dieſe Stellung, dieſe Empfindung, der ganze Gegenſtand erhaben; ja erhabener als alles, was Dido ſagen könnte. b) Der Grund iſt, weil Dido bei allem Kochen der Leidenſchaft, das nothwendig in ihrer Bruſt bei der Zuſammenkunft mit dem Aeneas entſtanden ſeyn muß, doch Gewalt genug über ſich beſeſſen, alle Ausbrüche der Leidenſchaft zu verhindern. Eine gemeine Seele würde die Leidenſchaft entweder in geringerm Grad gehabt haben, oder weniger mächtig geweſen ſeyn, ſie zu erſticken; und daher iſt uns das Stillſchweigen der

---

*) Es iſt in einer Beurtheilung Mendelsſohn's von Curtius Abhandlung „vom Erhabenen in der Dichtkunſt“ (in der zweiten Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 242). d. H.

**) Virgil. Aen. VI. 468—472. d. H.

Dido erhaben. c) Wenn ich mich nicht irre, ſo hat es Steele irgendwo im „Schwätzer"*) noch auf eine andere Art bewieſen. Wenn alſo hier das Stillſchweigen der Dido die Erhabenheit ausmacht, ſo iſt dieſer erhabene Gegenſtand gar nicht einmal fähig, durch eine vollkommen ſinnliche Rede ausgedrückt zu werden. Wenn ich etwas wagen dürfte, ſo wollte ich das Erhabene an den denkenden Weſen durch die Wirkung erklären, die mit der Schwachheit ~~des~~ Handelnden im umgekehrten Verhältniß ſteht. Ich nehme hier Wirkung bald für Rede, bald für Handlung; und dieſe geht entweder auf Andre oder auf den Handelnden, und äußert ſich durch Zeichen, die auch nur Mienen ſeyn können.

Durch die Schwachheit verſtehe ich die, bei dem Handelnden entweder wirkliche oder nachgeahmte Leidenſchaft, wie ſie bei andern Menſchen in ſolchen Fällen gewiß ſeyn würde. Alles, was bei den andern Menſchen ſich aus dieſer Leidenſchaft erklären läßt, verhält ſich zu ihr in ratione directa; was Andere nicht vornehmen können, als indem ſie von dieſer Leidenſchaft befreit ſind, iſt mit ihr in ratione inversa. d)

Mich däucht, hieraus ließe ſich folgern, daß vollkommen tugendhafte Charaktere bei dem Zuſchauer niemals die Empfindung des Erhabenen wirken können. e)

In der Erklärung wird das Erhabene objective verſtanden; subjective läßt es ſich leicht daraus herleiten.

Ich ſondere das Erhabene der Beſchreibung darum ab, weil ich es mir vorſtelle als die Anordnung eines Bildes, das, nach unſerm Maaßſtabe, nach mehr als Einer Ausmeſſung ans Unendliche gränzt. f) Iſt es Heiterkeit, ſo muß die Heiterkeit faſt bis zum blenden getrieben ſeyn; iſt es Nacht, ſo muß die Dunkelheit gleichſam können gegriffen werden. Wechſelt Tag mit Nacht, Licht mit Finſterniß ab, ſo muß der Zwiſchenraum der Zeit unendlich klein ſeyn, und jedes doch blendend und fühlbar werden. Daher kann eine ſolche Dunkelheit nur durch Blitze abwechſeln, wenn das Bild oder die Beſchreibung erhaben bleiben ſoll. Wollen Sie den Donner nehmen, oder andre Stimmen; ſo ſetzen dieſe, um erhaben zu ſeyn, gleichſam eine vorhergehende und nachfolgende unendliche Stille voraus. Die andern Sinne laſſen keine erhabenen Bilder zu; — vielleicht deswegen, weil ihre Empfindungen, ſobald ſie weiter getrieben ſind, nur zur Laſt und ekelhaft werden. Daher auch beim Gehör nicht der Schall, ſondern die Umſtände das Erhabene machen. Überhaupt verdiente der Abfall in den Begriffen nach der Ordnung der Sinne eine genauere Unterſuchung, als ihm die Philoſophen, ſo viel ich weiß, geſchenkt haben.

---

*) Die periodiſche Schrift: The Tatler, or lucubrations of Isaac Bickerstaff, Esq., herausgegeben von Richard Steele und Joſeph Addiſon, London 1709 seq. Anm. des Herausg.

Aber ich ſchreibe ja ins Unendliche; und denke nicht, daß Sie vielleicht weniger Zeit zu leſen haben, als ich zu ſchreiben. Wenn Herr Moſes mein Exempel mit ſeiner Definition vergleichen kann, ſo wird die meinige unnütz, und er wird mich eines Beſſern belehren.

---

4. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 9 März 1761.

Wenn ich Ihnen über die Erklärung des Erhabenen meine Gegenanmerkungen mittheile, ſo geſchieht ſolches, nicht um Recht zu haben, nicht um einen freundſchaftlichen Tadel in einen ewigen Diſput zu verwandeln; ſondern bloß, weil der Gegenſtand wichtig genug iſt, und in ein helleres Licht geſetzt zu werden verdient. Dieſelbe Erklärung vom Erhabenen, die Sie beſtreiten, finden Sie bereits in einer Abhandlung „vom Erhabenen und Naiven" (in der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften) vorgetragen[*]; und wenn ich mich recht erinnere, — denn ich habe kein Exemplar davon zur Hand —, nach dem Longin, das Stillſchweigen des Ajax aus der Odyſſee zum Beiſpiele angeführt. In der That iſt das Stillſchweigen, aus den Gründen, die Sie ſehr wohl entwickeln, erhaben und bewundernswürdig. Iſt es aber zu läugnen, daß dieſes Stillſchweigen fähig ſei, in der poetiſchen Nachahmung erhaben zu ſeyn? mit andern Worten: iſt es nicht fähig, in der vollkommenſten ſinnlichen Rede das Gemüth mit Bewunderung zu erfüllen? Wenn dieſes nicht wäre, ſo wäre das Stillſchweigen zwar in der Natur erhaben; allein man müßte ſagen, es ſei kein Gegenſtand der Poeſie: denn es wäre nicht fähig, in einem poetiſchen Vortrage erhaben vorgeſtellt zu werden.

---

[*] Es iſt eine Abhandlung von Moſes Mendelsſohn, im zweiten Stücke des zweiten Bandes, welche von neuem in den philoſophiſchen Schriften erſchien: ſ. unſere Anm. oben S. 93. d. H.

Wie aber, wenn es auf der Schaubühne nachgeahmt wird? kann auch dieſer Fall mit in die Erklärung gebracht werden? Mich dünkt, ja! doch mit einer kleinen Veränderung. Ich würde ſagen, dasjenige ſei theatraliſch erhaben, welches fähig iſt, in der dramatiſchen Vorſtellung das Gemüth mit Bewunderung zu erfüllen. Dieſe Veränderung iſt nothwendig; denn die dramatiſche Vorſtellung gehört nicht zur Poeſie, ſondern iſt eine Nebenart derſelben, und beide gehören zur allgemeinen Gattung der ſchönen Künſte. Wenn ich alſo das Erhabene in den Wiſſenſchaften und Künſten überhaupt durch „den vollkommenſten ſinnlichen Ausdruck gebe, der fähig iſt, das Gemüth mit Bewunderung zu erfüllen"; ſo muß dieſes Wort Ausdruck in den Unterarten näher beſtimmt werden. In der Dichtkunſt iſt dieſer Ausdruck eine Rede, und auf der Bühne iſt er eine dramatiſche Vorſtellung der Sachen ſelbſt.

Ich habe wider Ihre Erklärung nichts. Sie zeigt die Urſach unſerer Bewunderung. Bewunderung iſt nichts anders, als der anſchauende Begriff einer Vollkommenheit, die wir dem Gegenſtande entweder gar nicht oder wenigſtens in dieſen Umſtänden nicht zugetraut hätten. In dieſem Falle ſteht die Wirkung, oder die Vollkommenheit, die wir anſchauend wahrnehmen, mit dem Vermögen, das wir der handelnden Perſon zugetrauet hätten, wie Sie bemerken, in einem umgekehrten Verhaltniſſe. Dieſes umgekehrte Verhältniß iſt eigentlich die Urſache unſerer Bewunderung. Da aber ein ſolches Verhältniß bloß bei dem Erhabenen in den Geſinnungen, und zwar nur bei den Geſinnungen eingeſchränkter Weſen anzutreffen iſt; ſo müßte man für die Erhabenheit der göttlichen Eigenſchaften, für die Erhabenheit des Ausdrucks, für die Erhabenheit in den Begebenheiten der Natur u. ſ. w. eben ſo viel beſondere Erklärungen aufſuchen, die ſich, wie ich vermuthe, ſo leicht in keine allgemeine Formel dürften bringen laſſen. Wenn ich nach meiner Erklärung zeigen ſoll, warum die Eigenſchaften Gottes erhaben ſind, ſo gehe ich auf die Definition der Bewunderung zurück. Wir bewundern eine Vollkommenheit, die wir nicht vermuthet haben, oder die alles überſteigt, was wir uns vollkommenes denken können. Die Eigenſchaften Gottes ſind ſolche Vollkommenheiten; daher erfüllen ſie das Gemüth mit Bewunderung, daher ſind ſie erhaben.

Daß die Empfindung des Erhabenen mit der Empfindung der Bewunderung übereinkommt, lehrt die Erfahrung. Wenn ich etwas Erhabenes leſe, ſo fühle ich ein angenehmes Staunen (verzeihen Sie mir dieſes ſchweizeriſche Wort!) in meinem Gemüthe, das mich einzuhalten, und mich gleichſam recht zu beſinnen nöthigt. Das Staunen iſt eine Wirkung der Neuheit, oder des Unerwarteten, das in meiner Seele noch mit keinen ideis sociis verknüpft iſt, und daher die Aufmerkſamkeit feſſelt, daß ſie hier ſtehen bleibt. Das Angenehme iſt eine Wirkung der Vollkommenheit, welche entweder in der Sache ſelbſt, oder in der Art, wie ſie vorgeſtellt wird, liegen kann. Daher liegt bei jedem Erhabenen in den ſchönen Wiſſenſchaften eine unerwartete Vollkommenheit zum Grunde. Eine unerwartete Vollkommenheit aber erregt Bewunderung.

5. Abbt's Anmerkungen *) über einige Stellen in Mendelsſohn's Briefen über die Empfindungen.

Frankfurt den 12 März 1761.

S. 144. „Im abgeſonderten Begriffe iſt eine negative Größe ein Unding." — Hier ſehe ich nicht, was für einen abgeſonderten Begriff von der negativen Größe der Verfaſſer eigent-

---

*) Ich weiß nicht, wie es gekommen, daß dieſe Anmerkungen bei den Lebzeiten des Hrn. Abbt unbeantwortet geblieben ſind. Ich füge am Ende derſelben des Verfaſſers der „Briefe über die Empfindungen" Gedanken über dieſe Erinnerungen unſers Freundes hinzu. Ob ſie gleich nicht zu den Briefen gehören, die mit Herrn Abbt gewechſelt worden ſind, ſo glaube ich doch, daß es den Leſern nicht unangenehm ſeyn wird, ſie hier zu finden.

Anm. von Fried. Nicolai.

lich verlangt. Mir däucht, wenn ich das Negative und Poſitive ꝛc.*) — — — — —

Und hier komme ich auf eine andere Stelle S. 134 und 135, wider welche ich etwas einzuwenden habe.

„Verdient", fragt der Verfaſſer, „der Selbſtmord belohnt oder beſtraft zu werden? Keines von beiden." Wir wollen ſehen. Es iſt hier bloß von der politiſchen Strafe die Rede.

Ich erkläre die Strafe als ein unangenehmes Mittel, wodurch die Wiederholung einer geſetzwidrigen Handlung ſoll verhindert werden; ſo wie die Belohnung mir ein angenehmes Mittel iſt, wodurch die Wiederholung einer geſetzlichen Handlung ſoll befördert werden. Nun kann die Wiederholung entweder von dem geſchehen, der dieſe Handlung ſchon einmal ausgeübt hat, oder von Andern, die ſie zum Muſter nehmen. In beiden Fällen handelt der Staat vernünftig, der die gehörigen Mittel entweder zur Wiederholung oder Verhinderung anwendet. Es iſt wahr, der Selbſtmörder kann ſeine geſetzwidrige Handlung (wie erwieſen iſt, wenigſtens nach der Politik) nicht mehr wiederholen; aber Andere können Sie nach ihm wiederholen, und dieſes muß verhindert werden. Sonſt könnte ich auch die Frage aufwerfen: verdient der Tod für das Vaterland belohnt oder beſtraft zu werden? und antworten: keines von beiden. Denn der für das Vaterland Geſtorbene iſt ja eben ſo gut der Botmäßigkeit aller irdiſchen Rechte entzogen, und kann nicht zur Wiederholung dieſer Handlung aufgemuntert werden. Aber Andere können es. Ich will nichts mehr hinzuſetzen Meine Gedanken müſſen klar ſeyn.

— — — Si quid novisti rectius istis,
Candidus imperti.

---

*) Wir können uns der weitern Mittheilung dieſer Stelle überheben, da ſie Mendelsſohn bei der zweiten Auflage ſeiner „Briefe über die Empfindungen" im 1ten Theile ſeiner „philoſophiſchen Schriften" wörtlich in ſeine Anmerkungen aufgenommen hat, und ſie ſich ſo im 1ten Bande dieſer geſammelten Schriften Moſes Mendelsſohn's Seite 182 Zeile 20 bis S. 184 Z. 24 findet. Die zweite Bemerkung Abbt's theilen wir mit, weil ſie Mendelsſohn nicht aufgenommen hat; ſie ſchließt ſich unmittelbar an die Worte unſrer S. 184 Z. 24 an. Anm. des Herausg.

6. Moſes Mendelsſohn's Gedanken über vorſtehende Anmerkungen.

Dieſe Erinnerungen meines Freundes ꝛc. *) — —

Was Herr Abbt übrigens von der Sträflichkeit des Selbſtmordes erinnert, hat ſeinen guten Grund; und ich habe daher die Stelle, auf welche ſich dieſe Anmerkung bezieht, in der zweiten Auflage geändert. Da es Zeiten gegeben hat, in welchen die vernünftigſten Leute den Selbſtmord für wacker und rühmlich hielten, und alſo dieſe widernatürliche Handlung aus Eitelkeit begangen werden konnte; ſo war es nöthig, dem Vorurtheil von Ehre das einzige Mittel entgegenzuſetzen, welches der Natur der Sache angemeſſen iſt, die Schande. In unſern Tagen findet jenes Vorurtheil nicht ſtatt. Unſere Modephiloſophie iſt von dem Stoicismus gar zu weit entfernt, als daß wir in dem Selbſtmorde einen Ruhm ſuchen ſollten. In unſern Tagen iſt es mehr Nervenkrankheit als Philoſophie, die den Selbſtmord veranlaßt. Die Selbſtmörder befinden ſich mehrentheils in einem ſo verwirrten und fühlloſen Gemüthszuſtande, daß die Vorſtellung der Schande, welche ihrem Leichname widerfahren wird, ſich ihrer Seele nicht tief genug eindrücken kann. Sie könnte vielmehr den Kampf der Leidenſchaften vermehren, und den Aufruhr noch wilder machen, der in dem Innern des Elenden vorgeht. Da nun überdem der Zuſtand eines ſolchen Menſchen an und für ſich nichts verführeriſches hat, wodurch Andere dazu gereizt werden könnten, ſo ſcheint die Strafe unnütz zu ſeyn; und eine unnütze Strafe, ſo geringe ſie auch iſt, verräth mehr Härte, als Liebe zur Gerechtigkeit. Daher hat der Geſetzgeber ſehr weiſe gehandelt, welcher die Beſtrafung des Selbſtmordes in ſeinem Reiche abgeſchafft hat. Wenn alle böſe Handlungen die Strafe ſo unmittelbar mit ſich führten, wie der Selbſtmord, ſo würde es lieblos ſeyn, willkührliche Strafen hinzuzufügen.

---

*) Die Bemerkungen Mendelsſohn's auf Abbt's erſte Anmerkung finden ſich wörtlich im Verfolg der letzteren im erſten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 184 Z. 25 bis S. 186 Z. 10. Die Bemerkung auf Abbt's 2te Anm. liefern wir dagegen wieder hier. d. H.

7. Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln *) den 13 Oct. 1761.

Ich wollte wohl wetten, daß Herr Nicolai bei Eröffnung des Briefes gedacht hat, daß wenigſtens einer an ihn mit eingeſchloſſen ſei; und ich ſchreibe doch nur an Sie. Sie ſollen leſen, und er ſoll bezahlen. Wer das beßre Loos erhalten hat, iſt Gott bekannt. Wenigſtens kommt es ſeiner Bequemlichkeit zu ſtatten, weil er ſich von Ihnen nur den Inhalt des Briefes darf erzählen oder vorleſen laſſen.

Von Rinteln, wo ich mich ſeit dem 10ten October befinde, kann ich Ihnen eben noch nicht viel ſagen; und daran wird Ihnen auch wenig gelegen ſeyn. So viel weiß ich beinahe, daß Lehrer und Lernende hier ſind, aber keine Muſen. Ein Profeſſor der Theologie, der bei einer ſehr viereckten Leibesgeſtalt ein breites Geſicht mir vor die Naſe pflanzte, verſicherte mich, daß er ein Liebhaber des Engliſchen ſei; und ich hätte ihn beinahe dagegen verſichert, daß das Engliſche kein Liebhaber von ihm ſeyn könne. Hierin wurde ich beſtärkt, als ich nachher wahrnahm, daß er eine societatem teutonicam unterhielte.

Von meiner ganzen Reiſe kann Ihnen nichts merkwürdig ſeyn, als meine Unterredungen in*** mit **, *** und ****. ** iſt nicht ganz mit den Briefen zufrieden. Cramer iſt, ſeinem Urtheil nach, viel zu hart angegriffen worden. Baſedow, wünſcht er, hätte lieber ſeine Lobrede auf Cramern nicht geſchrieben; aber Cramer's Vertheidigung in der Vorrede däucht ihn gründlicher, worüber ich einige Anmerkungen hinzuſetzte. Über die Menge von Druckfehlern in den Briefen beklagte er ſich bitter, und hatte, däucht mich, nicht Unrecht. —. Hrn. Moſes liebt er, wie er verſicherte, ungemein; und wünſchte ihm mehr gutes, als er ſich vielleicht ſelbſt wünſchte. Dieſes möchte ich ihm nur ſchreiben. Als er mir die Frage vorlegte, ob man keine Hoffnung hätte, daß Sie ein Chriſt würden, bat ich ihn, mir ſeine engländiſchen Bücher zu zeigen, wovon er eine vortreffliche Sammlung beſitzt. Ich will Ihnen nur dieſes daraus anführen, daß von eben dem Johnſon, der das große Wörterbuch geſchrieben hat, auch die Wochenſchriften the Rambler und the Adventurer herrühren; und was ich habe davon leſen können, übertrifft beinahe Addiſon's Eleganz. Hr. **** iſt ein ſehr liebenswürdiger Mann, und ſcheint auch ein ehrlicher Mann zu ſeyn. Mich däucht, ſeine ** verdienten wohl eine Recenſion. Er ließ den Briefen Gerechtigkeit widerfahren. — Überhaupt habe ich angemerkt, daß ein Jeder bei der Proſcription nur einige ſeiner Lieblinge ausnimmt, die Übrigen aber von Herzen gern in den Briefen getadelt ſieht; woraus ſich beinahe ſchließen läßt, daß Keinem allzu viel Unrecht geſchehen ſei.

---

*) Im Anfang des Jahres 1761 hatte Abbt einen Ruf als ordentlicher Profeſſor der Mathematik an die Univerſität Rinteln erhalten, und unter der Bedingung angenommen, daß er vor ſeinem Antritte ſich ein halbes Jahr in Berlin aufhalten dürfte. Er langte im Mai in Berlin an, wo er die vornehmſten Gelehrten dieſer Hauptſtadt, beſonders die beiden Euler, Vater und Sohn, kennen lernte, und mit Moſes Mendelsſohn und Friedrich Nicolai in die engſte Freundſchaftsverbindung trat. Zu Ende des Septembers ging er über Braunſchweig, wo er die daſigen berühmten Gelehrten aufſuchte, nach Rinteln ab, und traf da am 10 October ein. Anm. des Herausgebers.

Herr Ebert iſt Willens, eine „Kenntniß der engländiſchen Litteratur für die Deutſchen" zu ſchreiben: ein Unternehmen, das er, und er allein, im Stande iſt auszuführen; allein ich zweifle, ob es zu Stande kommen werde *). Über Wieland's Verſprechen, den Shakeſpear zu liefern **), wunderte er ſich; ſetzte hinzu, daß ihm Hr. Wieland zuvorkäme, weil er Willens geweſen, nicht zwar den ganzen Shakeſpear, aber die ſchönſten Stellen daraus, mit einer critique raisonnée zu überſetzen. Ich fragte ihn, ob er erlaubte, dieſe Nachricht öffentlich bekannt zu machen. Er bewilligte es, unter der Bedingung, daß für Hrn.

---

*) Joh. Arnold Ebert, geb. 1723 zu Hamburg, ward 1748 Hofmeiſter der Penſionsanſtalt und Lehrer der engliſchen Sprache am Carolinum zu Braunſchweig, 1753 ord. Prof. am Carolinum, ſpäter Canonicus des Cyriaksſtifts und braunſchw. Hofrath. Er ſtarb 1795. Man hat von ihm unter andern: „Überſetzung einiger poetiſchen und proſaiſchen Werke der beſten engliſchen Schriftſteller", Bd. 1. 2. Braunſchw. 1732. 53. 8°; Ed. Young's Klagen, oder Nachtgedanken, überſetzt und mit krit. und erläut. Anm. begl. Bd. 1—4, ib. 1760—1769. 8°

Anm. des Herausgebers.

**) Shakeſpear's theatraliſche Werke. Aus dem Engl. überſetzt von C. M. Wieland, Bd. 1—8. Zürich 1762—1766. 8°

H.

Wieland nichts nachtheiliges dabei geſagt werde. Wenn Sie es alſo für gut befinden, können Sie dieſe Nachricht in die Briefe einrücken.

Ich habe in Braunſchweig eine kleine deutſche Schrift kennen lernen, die zu unſerer Schande in den Briefen noch nicht recenſirt iſt, oder ich müßte ſehr irren; die feinſte Ironie, die in einer neuern Sprache geſchrieben iſt! „Harlekin oder Vertheidigung des Groteſk-komiſchen" iſt der Titel der kleinen Schrift. Sie iſt ein eigentliches Gegengift gegen die ſchwermüthigen Nachtgedanken *). Ich denke die Recenſion noch dieſem Briefe beizulegen **).

Ich hoffe, daß Sie, meine wertheſten Freunde! ſich meiner beſtändig erinnern werden. Der Sonnabend ſoll entweder den Briefen an Sie, oder ſolchen Ausarbeitungen, die unter Ihre Augen kommen, gewidmet ſeyn: um meine Einbildungskraft mich deſto leichter täuſchen zu laſſen, und den Verluſt Ihres Umganges durch ein Blendwerk zu erſetzen.

Sehen Sie alles genau durch, was ich Ihnen ſchicke, und ſchonen Sie nichts, oder vielmehr ſchonen Sie meiner und Ihrer Ehre; ne quid indignum vestrûm mihi excidat.

8. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 3 Nov. 1761.

Verzeihen Sie, daß Ihr mit ſo vieler Ungeduld erwartetes Schreiben mit eben ſo vieler Saumſeligkeit beantwortet wird. Hr. Nicolai iſt, wie Sie wiſſen, eben nicht der rüſtigſte Briefſchreiber; und ich, ſein wohlbeſtallter Secretär, habe Abhaltungen gehabt, die mich zu allem freundſchaftlichen und gelehrten Umgange untüchtig gemacht haben. Wer ein menſchliches Herz hat und die Seinigen mit ihrer Tugend darben ſieht, zu einer Zeit, da die verworfenſten Buben in ihrem Überfluſſe faſt erſticken; wer dieſes ſieht, und aus Mitleiden ſich ſchmiegen und ein kleiner verächtlicher Schmeichler werden muß: mit welchen Augen kann ein ſolcher den Muſen oder der Freundſchaft unter die Augen treten, und ihres freien und edlen Umgangs genießen? Doch dieſe Ausſicht kränkt mich allzu ſehr, als daß ich mich länger dabei aufhalten könnte. Ich will mich überwinden, und dieſen Abend alles vergeſſen, was meine Gemüthsruhe ſtören kann. Weg mit den abgeſchmackten Grillen!

---

*) Über die vielen Nachtreter Young's wird in dieſer Zeit viel geklagt; vgl. z. B. eine Stelle aus dem „Verſuche über das Genie" in der zweiten Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 341. d. H.

**) Die Recenſion Abbt's iſt erſchienen als der 204—206te Brief, die neueſte Litt. betr. (Th. XII. S. 327—364), 17—31 Dec. 1761. Der Verfaſſer der Schrift iſt Juſtus Möſer. d. H.

Ich habe angefangen, den Shaftesbury zu überſetzen. Dieſe Arbeit vergnügt mich ungemein, der Schwierigkeiten ungeachtet, die, wie Sie wiſſen, nicht geringe ſind. Ich hoffe dieſen Winter, ſo Gott will, fleißig fortzufahren, und den „Verſuch über Freiheit des Witzes und der Laune“ bald Ihrem Urtheile unterwerfen zu können. Das Wort raillerie habe ich mich entſchließen müſſen beizubehalten. Wir haben, ſo viel ich weiß, kein deutſches Wort, das dieſem Begriffe völlig zuſagt. Wenn es mir erlaubt wäre, mich einige hundert Jahre zurückzuſetzen, ſo würde Necken vielleicht das rechte Wort ſein, welches ſich gebrauchen ließe. Unſer Aufziehen ſagt als ein Zeitwort ungefähr eben daſſelbe, aber wir haben kein Subſtantivum davon gebildet. Der wahre Begriff des Aufziehens iſt vielleicht dieſer: Jemanden durch Verſtellung verleiten, daß er etwas lächerliches begehe. Dieſes kann ſowohl durch ein falſches Lob als durch einen falſchen Tadel geſchehen; das Lächerliche, dazu ich Einen verführe, kann ſich in einen bloßen Scherz endigen, oder kränkend ſeyn. Jenes iſt eine freundſchaftliche, dieſes aber eine hämiſche Raillerie. Was dünkt Ihnen von dieſer Erklärung? Der Lord hält eine Erklärung der Raillerie für unnütz, aber wir Deutſchen denken über das Capitel der Erklärungen ſchulgerechter.

Und nunmehr, nachdem ich lange genug von mir geſprochen, komme ich endlich zu Ihrem Schreiben. — Wir wußten es ſeit einigen Jahren ſchon, daß Herr Ebert an einem Auszug aus dem Shakeſpear arbeite. Daß er aber Stellen daraus anführen will, macht mir einiges Bedenken. Ich beſorge, Herr Ebert wird uns dieſen großen theatraliſchen Dichter von einer gar zu eingeſchränkten Seite zeigen. Wenn er bloß Stellen anführen will; ſo dürften es ſchöne Tiraden, Gleichniſſe und ſonſt vortreffliche Redezierrathen ſeyn, die Hr. Ebert ausziehen, und wie ich nicht zweifle, vortrefflich überſetzen wird. Aber der wahre Geiſt des Shakeſpear, ſeine große Manier in den Charaktern, ſeine unnachahmliche Behandlung der Leidenſchaften, und die ihm eigene Natur in der Affectenſprache? Wenn Hr. Ebert auch dieſe erhabenen Dinge erwiſchen und mit einer critique raisonnée beleuchten wird, ſo wünſche ich der deutſchen Schaubühne zum voraus Glück. Sein kritiſches Werk muß alsdann nothwendig die Augen unſerer Dichter öffnen.

Wenn **** ein ſo liebenswürdiger Mann iſt, wie Sie ihn beſchreiben, ſo verdient er, daß man ſeine ** nicht recenſirt. Sie ſind, ſo viel ich davon geleſen (und ich wette, ich habe mehr davon geleſen als Sie), ſehr mittelmäßig. Geburtstagsreden müſſen gehalten werden; aber wenn der Redner nicht ſo glücklich geweſen iſt, ſeinen Schmeicheleien wenigſtens eine neue Wendung zu geben, ſo müſſen ſie nicht gedruckt werden. Daß unſere Fürſten weiſe regieren, daß ſie ſtets für die Wohlfahrt ihrer Unterthanen wachen, Künſte und Wiſſenſchaften lieben und beſchützen, die Religion und die Tugend lieben und ausüben; kurz, daß ſie groß und wir glücklich ſind: das wiſſen die Fürſten, und wir fühlen es. Wenn der Redner alſo gehört ſeyn will, ſo muß er uns dieſe ungezweifelten Wahrheiten wenigſtens in einem beſondern Lichte zeigen; und was muß er nicht erſt thun, wenn er gar geleſen, recenſirt und gelobt ſeyn will?

Den „Harlekin" hat Hr. Nicolai den ganzen Sommer über auf dem Tiſche liegen gehabt, um ihn zu recenſiren; und mich wundert es, daß Sie ihn nicht geſehen haben. Das Büchlein gefällt mir, und auch Ihre Recenſion: nur daß Sie im Eingange den Kopfhängern Blöße geben. Da haben wir es! werden ſie ſagen; man ſieht wohl, was dieſe Herren für einen Ton einführen wollen, die Harlekinade: und dieſes will doch der Verfaſſer des Harlekins ſelbſt nicht. Er will nur die Poliſſonnerie nicht ganz vom Theater verbannt wiſſen. Aber der ſchöne Einfall, unſere Gräberſänger mit dem beſeſſenen Samai zu vergleichen! darum werden Sie beneidet. Hr. Nicolai wird, mit Ihrer Erlaubniß, gelegentlich Gebrauch davon machen; denn Ihre Recenſion wird nicht ſo bleiben können, wie ſie iſt. Unſer Freund hat den Harlekin deswegen zu recenſiren aufgeſchoben, weil er einen gravitätiſchen Gottſchedianer, der Gedanken über die Schaubühne geſchrieben hat, gern mit dem Harlekin zugleich aufführen wollte. Der Contraſt wird luſtig ſeyn. Sie werden alſo verzeihen, daß er Ihre Recenſion umſchmelzt, und nur das beibehält, was ihm in ſeinen Kram dient. Hanc veniam damus petimusque vicissim.

Herr **Hamann** hat abermals ein Blättchen in die weite Welt geſchickt, das mir vorzüglich gefallen hat. Es handelt von der in den Briefen vorkommenden Recenſion der **Heloiſe**. Die feinſte Ironie, ein körniger und angemeſſener Ausdruck, nebſt den allerſinnreichſten Anſpielungen, ſind die Eigenſchaften dieſes ſehr ſonderbaren Scribenten. Hr. Nicolai wird Ihnen dieſen kleinen Aufſatz mitſchicken *); und ich hoffe, er wird Ihnen gefallen.

Die übrigen Punkte in Ihrem Schreiben mag Hr. **Nicolai** am Fuße dieſes beantworten. Ich bin nur in gelehrten, aber nicht in Handelsſachen ſein Secretär. Ich ſchicke ihm den Brief noch heute; und er müßte es in der Bequemlichkeit ziemlich weit gebracht haben, wenn er ihn nicht mit der heutigen Poſt abgehen ließe. Leben Sie wohl, theuerſter Freund! Ich wünſchte, ſtatt des viereckigen Liebhabers des Engliſchen, mein ſchmales Geſicht Ihnen vor die Naſe pflanzen zu können.

9. Aus einem Briefe Abbt's an Fried. Nicolai.

Rinteln den 9 Febr. 1762.

— — — — — — — — — —

Was ich zunächſt vornehmen werde, weiß ich noch nicht; ich denke aber wohl: unſers lieben **Moſes** philoſophiſche Schriften, beſonders da ich jetzt auf den Onkel **Fulbert**, wegen ſeiner Anmerkung von meinen Herren Collegen **), eine kleine Rache habe.

---

*) Es iſt die pſeudonyme Schrift: „Abaelardi Virbii Beylage zum zehnten Theile der Briefe, die neueſte Litteratur betreffend", gegen Mendelsſohn's tadelnde Beurtheilung von Rouſſeau's neuer Heloiſe gerichtet. Hamann's Schrift iſt mit einer Erwiederung Mendelsſohn's („Fulberti Kulmii Antwort" etc.) in den Briefen, die neueſte Litt. betr., abgedruckt (ſ. geſammelte Schriften IV, 2. 311—312, 312—318, 318—323). d. H.

) S. Briefe, die neueſte Litt. betreffend, Th. XII. S. 211. Anm. von **Fried. Nicolai. (geſammelte Schriften IV, 2. S. 318—319. d. H.)

Mein Penſum am Shafteſbury nimmt von Zeit zu Zeit im Original ab, und in der Überſetzung zu. Ich hoffe doch, daß es noch ſoll gedruckt werden *). Sonſt denke ich Herrn Moſes wohl zu bereden, daß wir unſere Überſetzung zuſammen feil ſchlagen. Ich bin wirklich begierig darauf, was unſere Theologen ſagen werden, wenn ein Lord, ein Kaufmann und ein Profeſſor; ein Freigeiſt, ein Jude und ein Chriſt Hand in Hand erſcheinen: Shafteſbury, Moſes und Abbt. Wirklich eine ſchöne Geſellſchaft! Sie werden ſich wohl hüten, Ihr Verſprechen, auch hineinzutreten, zu halten; denn unſer Lohn wird von dieſen Herren vermuthlich wohl gleich ausfallen: eine ewige Verdammniß. Ich müßte denn erbauliche Noten dabei ſetzen, und die Andern bekehren.

In der Deſperation könnte ich wohl dieſen Sommer etwas ſchreiben. Einen Einfall dazu habe ich. Wenn er reif wird, ſollen Sie zuerſt davon hören.

Fulbert Kulmii Antwort an den Virbius iſt unverbeſſerlich, und giebt den Briefen der Litteratur wieder neue Munterkeit; welches beſonders beim Anfang eines Theils gut iſt **), um zu zeigen, daß wir noch nicht erſchöpft ſind. Auch Herrn** Auszug ***) iſt recht gut zur Abwechſelung. Wenn meine Abhandlung von der Elegie, und die jetzt kommende von der Beredſamkeit vor Ihrer beider Richterſtuhl beſteht; ſoll das Nützlichere mit dem bloß Comiſchen, vom Pſammitichus und Pauli †), auch gut genug abwechſeln. Und wenn ich vollends

---

*) Es iſt nichts davon erſchienen; dagegen erſchien im J. 1768 eine andere deutſche Überſetzung: Anton Aſhley Cooper Grafen von Shafteſbury Characteriſtiks, oder Schilderungen von Menſchen, Sitten, Meinungen und Zeiten. Aus dem Engl. überſetzt. Leipzig 1768. 8°
Anm. des Herausgebers.

**) Die in der Anm. S. 247 genannten Stücke eröffnen den XII. Theil.
d. H.

***) Aus Winkelmann's Anmerkungen über die Baukunſt. Theil XII. S. 221.
Anm. von Fried. Nicolai.

D. h. Joh. Winkelmann's Anm. über die Baukunſt der Alten, Leipzig 1762. 4°. Die Recenſion Sulzer's davon iſt die nächſte nach der genannten Mendelsſohn'ſchen, Th. XII. S. 221 — 238.
d. H.

†) Joh. Heinr. Gottlob Juſti, die Wirkungen und Folgen ſowohl der wahren als der falſchen Staatskunſt in der Geſchichte des Pſammi-

mit der Profeſſormiene gegen Herrn Moſes in einigen Dingen zu Felde ziehe, ſo ſollen uns ſogar die Jenaiſchen Magiſter (meine Halbcollegen) loben *).

Und ſo viel für dieß Mal! Ihre und Herrn Moſes Freundſchaft iſt eines von den größten Vergnügen, die ich kenne.

10. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 22 Febr. 1762.

Es iſt wahr, unſere Briefe athmen zum Schrecken der Dummheit noch Leben und Munterkeit genug. Allein dieſe träge Gottheit hat eine witzige Schweſter, Nachläſſigkeit genannt, welche uns die boshafteſten Streiche von der Welt ſpielt. Sie hat unſern Corrector genothzüchtigt, und eine Menge kleiner Ungeheuer zur Welt gebracht, die in ihrem muthwilligen Spiele keine Grazie vorbeiſchlüpfen laſſen, ohne ſie mit Koth zu beſpritzen. Lachen Sie nur über meine ſeltſame Allegorie. Sie werden ſich zeitig genug über das dumme Zeug ärgern, das uns der genothzüchtigte Corrector wider unſern Willen ſagen läßt. Leſen Sie nur meine Recenſion vom Genie **), und Ihr lucianiſches Geſpräch mit P. ***)

---

tichus, Frkf und Leipzig 1759; recenſirt von Abbt in Brief 196—198, 19 und 26 Nov. 1761, Th. XII. S. 255—284.

Carl Fried. Pauli, Leben groſser Helden, Th. 7. 1761, rec. von Abbt im 211ten Briefe, 21 und 28 Jan. 1762, Th. XIII. S. 33—60. d. H.

*) Bezieht ſich auf Mendelsſohn's Tadel des ſeltſamen Tones in der Jenaiſchen philoſophiſchen Bibliothek, in welchem Schriftſteller (z. B. durch Münter) gelobhudelt werden; in Br. 95 und 96, die neueſte Litt. betr. (geſammelte Schriften IV, 2. S. 59—63.) d. H.

**) Mendelsſohn's Beurtheilung des 2. und 3. Abſchnittes des „Verſuches über das Genie" (deſſen Verfaſſer Friedr. Gabr. Reſewitz iſt) im Anfange des XIII. Th. der Briefe, die neueſte Litt. betr., Br. 208—210, 7—14 Jan. 1762 (geſamm. Schr. IV, 2. 335—348). d. H.

***) Die Rec. von Pauli's Leben groſser Helden, die nächſte nach der Mendelsſohn's. Sie iſt zum Theil in der Form eines Geſpräches Pauli's mit ſeinem Kunſtrichter. d. H.

Von Abälardus Virbius habe ich ein Privatſchreiben erhalten, das ich morgen beantworten und nächſtens Ihnen mittheilen werde *). Unſer Briefwechſel wird anmuthig genug werden. Ich hoffe, daß er meine Antwort ſo wenig verſtehen ſoll, als ich ſeine Zuſchrift verſtanden habe. Er verſichert mich in der Sprache der Apocalypſe ſeiner aufrichtigen Freundſchaft, und ich werde ihm in der Sprache des Daniel treuherzig danken, und mein Gegencompliment zu entziffern geben. Aber die Welt ſoll von unſerm geheimnißvollen Spielwerke nichts mehr zu ſehen bekommen. Wenn ſolche Briefe, wie Abälardi Sendſchreiben und Fulberti Antwort, unſere Briefe zieren ſollen, ſo muß nur immer der 11te oder 12te Theil damit angefangen werden.

Ich habe auf Ihre und des Hrn. Leſſing Empfehlung Helvétius Buch de l'Esprit **) durchgeleſen; aber mit Ihrer Erlaubniß, meine Herren! ich finde das Buch ſo außerordentlich nicht, als Sie mir es angeprieſen haben. Einen vortrefflichen Styl ſchreibt der Mann, das iſt nicht zu läugnen. Allein das iſt es auch alles. Seine Philoſophie iſt äußerſt ſeicht. Meinen Sie nicht, daß ich ihn mit den Augen eines deutſchen Syſtematikers betrachte. Nein! ich vergleiche ihn mit einem David Hume g), oder mit einem Bayle, wenn Sie einen franzöſiſchen Sophiſten haben wollen; und glaube, daß er nicht Scharfſinnigkeit genug beſitze, ſeine Paradoxe ſcheinbar zu machen. Er ſchmückt ſie mit ſinnreichen Phantaſien aus, erzählt anmuthige Hiſtörchen; malt, beſchreibt, tändelt, behauptet die ungereimteſten Dinge, bebrämt ſie mit erhabenen Gleichniſſen, und ſingt ſich ein Triumphlied. Was mich am meiſten befremdet, iſt der Mangel des Plans, welchen ich in dieſem Werke bemerkt zu haben glaube. Die Franzoſen wiſſen ſonſt Wunder von der lichten Ordnung zu erzählen, die in ihren Modeſchriften herrſchen ſoll. Allein worin beſteht dieſe hochgerühmte Ordnung? nicht etwa in einer vorherüberlegten Austheilung des Stoffs, nicht in einem ſtufenweiſen Fortgange vom Leichtern zum Schweren, auch nicht in einer bequemen Eintheilung der Hauptſtücke. Von allem dieſem finde ich, wenigſtens beim Helvétius, nicht die geringſte Spur. Seine Ordnung iſt gelogen, und beſteht bloß in redneriſchen Übergängen. Wenn er z. B. in einem folgenden Hauptſtückchen vom Rathgeben handeln will, ſo zerrt er in dem vorhergehenden ſeine Materie ſo lange herum, bis er von ungefähr auf das Rathgeben kommt; und ſodann fängt ſich das neue Hauptſtück an: A propos vom Rathgeben. Als ich das Werk durchgeleſen hatte, bekam ich Luſt ein paar Verſe zu machen, um mich durch ein ſchlechtes Sinngedicht an einem Verfaſſer zu rächen, den wir in den Briefen nicht antaſten können. Ich ſchrieb hinter den Titel:

---

*) Sind der unten in Mendelsſohn's Briefen an Verſchiedene mitgetheilte Brief Hamann's vom 11 Febr. und M.'s Brief vom 2 März 1762 (der 6te und 7te unſerer Reihe). d. H.

**) Das Buch des Claude Adrien Helvétius (geb. 1715, † 1771) de l'esprit erſchien zuerſt anonym 1758 zu Paris in 1 Bande 4° und auch in 2 Bänden 8°, und wurde einem arrêt des Parlamentes vom 6 Febr. 1759 zufolge am 10 Febr. öffentlich verbrannt. Doch iſt es häufig wiedergedruckt worden, namentlich Amſt. 1758 2 Bände 8°, Paris 1759 1 Bd. 8°, Amſt. 1759 3 Bände 8°, Amſt. und Leipzig 1759 1 Bd. 8°, Amſt. 1776, London 1782 2 Bände 12°

Anm. des Herausgebers.

Die Eigenſchaften dieſes Bandes
Sind Witz, Geſchmack, viel Phantaſei,
Franzöſiſche Sophiſterei,
Und Wetterleuchten des Verſtandes.

Meine Überſetzung des Shaftesbury iſt ſeit einigen Wochen ins Stocken gerathen. Sie ſoll aber nächſtens fortgeſetzt werden. Dieſe Arbeit fördert nicht ſonderlich. Der Lord iſt ein eigenſinniger Engländer, der öfters kein deutſches Kleid annehmen will. Wie ihm die Geſellſchaft eines Profeſſors und eines Juden anſtehen wird, weiß ich nicht. Doch wird die Nüance nicht härter abſtechen, als da unſer Freund Nicolai einſt im Schlafrocke zwiſchen einem Prieſter und einem Juden einherging. Von dem Lord hat man auch-Proben, daß er in Geſellſchaft ſeiner Glaubensgenoſſen den Adelſtand hat vergeſſen können; denn er ſoll einſt Bayle zu Rotterdam *), um aller Feierlichkeit überhoben zu ſeyn, als Studiosus Medicinae beſucht haben. Uns mag er als Studiosus Theologiae beſuchen!

---

*) Pierre Bayle (geboren 1647 zu Carlat in der Grafſchaft Foix, Erzieher zu Coppet und Rouen; von Paris 1675 als Prof. der Philoſophie an die Akademie zu Sédan berufen) war ſeit der Aufhebung der Akademie zu Sédan, 1681, Prof. der Philoſophie zu Rotterdam; 1693 entzog ihm der Magiſtrat dieſe Stelle. Er ſtarb 1706.

Anm. des Herausgebers.

11. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 17 März 1762.

Momus fand einſt auf dem Schreibpulte der Minerva ein Quartblatt, auf welchem Vater Jupiter den Plan der beſten Welt entworfen hatte. Er drehte das Blatt rechts und links, und konnte nicht klug daraus werden. „Was für verwirrtes „Zeug!“ ſprach er; „gelbe Flecken, feuerrothe Punkte, geſchlängelte Striche: alles läuft durch einander, als wenn das Ungefähr mit der Reißfeder geſpielt hätte. Und die altkluge Tochter „Jupiters kann ſich an ſolchem Geſchmiere ergötzen!“ „O Sohn „des Schlafs und der Nacht!“ antwortete Minerva, „deine Unwiſſenheit macht dich unverſchämt. Wenn Neptun einen Ochſen, „Vulcan einen Menſchen und ich ein Haus machen, ſo ſpotte, „was du kannſt. Aber den Plan meines Vaters lerne erſt verſtehen, und alsdann bebe! Wiſſe, dieſe gelbe Flecken ſind Myriaden Fixſterne, die feuerrothen Punkte brennende Kometen, „die geſchlängelten Striche Lichtſtröme und weltenbewegende Wirbel. „Sie ſcheinen dir wild durch einander zu laufen? hier iſt die „Gleichung für ihre Curvatur: $xy + kz^{-3} + y^{x-2}$ —“ „Halt „ein!“ rief Momus. „Du weißt, ich bin ein bel-esprit; was „ſchiert mich die Algebra? Doch dächte ich, man könnte alles „dieſes mit ein wenig Witz viel leichter und beſſer ausführen“.— „Gut!“ ſprach ſie. „Mache dein witziges Meiſterſtück. Hier „iſt ein Vergrößerungsglas. Siehſt du da den kleinen unanſehnlichen ſchwarzen Punkt?“ — „Was ſtellt der vor?“ fragte Momus. — „Eine Univerſität in der Gegend der Weſer, Rinteln genannt. Allda wohnt mein Sohn Abbt, und er möchte „lieber zu Athen wohnen. Strenge deinen Witz an, mache „Rinteln zu Athen. Was ſinnſt du nach? he! das iſt noch „lange keine Welt erſchaffen!“ — Der hagere Momus ſtand wie ſteinern da, ſchlug die Augen nieder, und damals ſoll ſich die erſte Schaamröthe auf ſeinen bleichen Wangen gezeigt haben.

Was däucht Ihnen von dieſer tollen Fabel? Sie fiel mir gleichwohl dabei ein, als ich Ihren Plan zu den Gegenbeherzigungen *) beurtheilen ſollte. Du biſt ein Verfaſſer der

---

*) Abbt hatte im XI. Theile der Briefe, die neueſte Litt. betr.

Litteraturbriefe, dachte ich, du haſt manchen Ochſen, manches Haus mit einigem Glück getadelt; warum nicht auch Plane zu Gegenbeherzigungen? Jedoch ich habe mich betrogen. Ich bin das Land der Politik in meinem Leben ſo wenig durchreiſt, daß mir alle Gegenſtände in demſelben noch fremd ſind. Wie kann ich alſo Ihre Landkarte beurtheilen? Wenn W—n Socratiſche Geſpräche macht *), da iſt ſchon beſſer tadeln!

Scherz bei Seite! ich verſtehe in Ihrem Entwurfe nicht alles; aber was ich verſtehe, hat meinen völligen Beifall. Die Hauptidee iſt unverbeſſerlich. Philoſophie und Beredſamkeit können ſich hier in ihrem ſtärkſten Glanze zeigen, und Ihre Beleſenheit in der Geſchichte kann Ihnen wichtige Dienſte leiſten. Herr v. M. iſt kein Philoſoph; und ſeine Beleſenheit ſchränkt ſich, wie es ſcheint, auf einige Neuern ein, die ihm den Kopf warm gemacht, aber nicht erleuchtet haben. Es gefällt mir ungemein, daß Sie Ihre Gegenbeherzigungen mit den Betrachtungen über die Würde des Menſchen anfangen wollen. Der Verf. der „Beherzigungen" ſcheint ſich ein andächtiges Vergnügen daraus gemacht zu haben, den Menſchen, mit Pascal, von der hypochondriſchen Seite zu betrachten. Ich denke immer: wer den Menſchen ſo ſehr verkleinert, der muß, wenn er kein verdorbenes Herz hat, wenigſtens eine verdorbene Milz haben. Noch verzeiht man dem Pascal, daß er ſeine unmuthigen Gedanken treuherzig niedergeſchrieben; aber ſeine Grillen, als Wahrheiten, zum Grunde eines Syſtems zu legen, iſt in der That nicht zu verzeihen.

Die politiſche Freiheit, ſagen Sie, ſei eine „der Würde „des Menſchenbürgers" gemäße u. ſ. w. Warum nicht lieber „der Vernunft" gemäße? Doch wenn Sie erklären, was die Würde des Menſchenbürgers ſei, tum me consentientem habes. Aber dieſe Beſtimmungen der willkührlichen Handlungen zur politiſchen Hauptabſicht ſind ja Geſetze, und die beſtimmenden Perſonen Geſetzgeber; nicht? Und das Wort Geſetz führt

---

(S. 1—26, Br. 178—180, 30 Juli — 13 Aug. 1761), des Frhrn. Fried. Carl von Moſer Schrift „Beherzigungen" beurtheilt.
v. H.

*) „Die letzten Geſpräche Socrates und ſeiner Freunde", von W...; tadelnd beurtheilt von Mendelsſohn in Brief 115—118, die neueſte Litt. betr., 3—17 Juli 1760 (IV, 2. S. 106—124). v. H.

den Nebenbegriff mit ſich, quod sit determinatio rationi conformis, und alſo — Doch ich vergeſſe meinen Momus. Nichts mehr von Ihrem Entwurfe!

Hr. Nicolai wird Ihnen die Abſchrift dreier Privatſchreiben von Abälardus Virbius, nebſt Fulbert's Antwort auf das eine, überſchicken *). Wenn Sie die hebräiſchen Worte nicht verſtehen, ſo laſſen Sie es immer gut ſeyn. Sie und Herr H** werden vermuthlich auch deutſche Stellen in dieſem Briefe nicht verſtehen.

Ihre kritiſche Verbeſſerung iſt eine Seltenheit für unſere Briefe. Da können doch die Herren Z. und Conſorten ſehen, was wir für gelehrte Leute ſind. Ich wünſchte nur, daß wir Hrn. Ramler ins Garn ziehen könnten, damit wir Schande halber zuweilen auch ein Gedichtchen einrücken könnten, unſere poetiſche Blöße zu bedecken; denn ich ſchäme mich öfters, wenn ich daran denke, daß alle Verfaſſer der Briefe zuſammen genommen kein Sinngedicht zur Welt bringen können.

Ich lege ein friſches Blatt an, und hier will ich bloß abſchreiben. Eine philoſophiſche Stelle aus einem alten und durchgehends verworfenen Buche**), über die ich erſtaunt bin. Leſen Sie, und ſagen Sie mir, ob unſere heutigen Schönſchreiber geſchmückter oder unſere Philoſophen gründlicher ſchreiben können?

---

*) Der Leſer findet ſie mit Genehmhaltung des Hrn. Hamann unten No. 20 bis 23. Anm. von Fried. Nicolai.

Wir haben oben (S. 250 Anm. 1) zwei dieſer Briefe genannt, zu welchen noch einer von Hamann an Mendelsſohn vom 5 März 1762 (auch von uns in den Briefen an Verſchiedene mitgetheilt) und ein früheres Schreiben Hamann's an Nicolai, vom 27 März 1761, kommt. Dieſe vier Briefe hat Nicolai im 3ten Theile von Abbt's vermiſchten Werken S. 74—92 abdrucken laſſen. Anm. des Herausgebers.

**) Dieſe Stelle iſt aus Lohenſtein's Arminius. S. Briefe, die neueſte Litter. betreffend, Th. 21. S. 139 u. flgd.
Anm. von Fried. Nicolai.

Im 313ten Briefe, die neueſte Litt. betr. (vom 31 Jan. 1765), hat Mendelsſohn die guten Eigenſchaften in der Schreibart des allgemein verſchrieenen Dan. Caſp. v. Lohenſtein aufgezeigt, und zwei Stellen ſeines Romans Arminius (ſ. geſamm. Schr. IV, 2. S. 459 und 460) ſehr lobend herausgehoben. In dieſem Lobe Lohenſtein's ſehen wir ihn hier ſchon begriffen; die Stelle, welche er hier anführt, iſt aber eine andre. Anm. des Herausgebers.

Einige Perſonen diſputiren über Verhängniß, Freiheit und Vorſehung; endlich vereinigen ſie ſich über folgende Punkte:

„Das göttliche Verhängniß ſei zwar der erſte Bewegungsgrund aller Dinge; Gott ſehe alle unſer Thun unveränderlich „vorher, und hätte es geſehen, als die Natur ſein Kind und „Nichts zu Etwas geworden. Allein dieſes alles habe keinen „Zwang in ſich, bürde dem Menſchen keine Nothwendigkeit, dieß „Gute oder jenes Böſe zu thun, auf; ſondern es behielte unſer „Wille ſeine vollkommene Freiheit. Denn Gott habe nur deshalb unſer Glück und Unglück ſo gewiß vorhergeſehen, weil ihm „zugleich, oder vorher ſchon, unter ſeine Augen geleuchtet hat, „was wir von der Geburt bis in den Tod Böſes oder Gutes „beſchließen würden. Unſere heutige, oder die von der Nachwelt „Gott beſtimmte Andacht ſei ihm ſo wenig neu, als dieß, was „uns oder unſern Nachkommen begegnen ſoll. Jene ſiehet „das Verhängniß als die Urſache, dieſes als die verdiente „Wirkung vorher. Daher es die größte Unvernunft wäre, wenn „die ruchloſe Verzweiflung es für einerlei halten wollte, ob man „boshaft oder tugendhaft ſei? und wenn ſie ihr Thun einem geträumten Nothzwange des Himmels unterwirft. Sehen nicht „die Sternſeher auf tauſend Jahre die Sonnen- und Mondfinſterniſſe, und zwar unveränderlich, vorher? gleichwohl aber „haben ſie nichts weniger als einen Zwang über die Geſtirne. „Wir ſehen von den Leuchtthürnen den Schiffbruch eines auf „Steinfelſen getriebenen Schiffes vor Augen. Wer wollte aber „dieſen insgemein mitleidenden Zuſchauern den Zwang ſolches „Unglücks beimeſſen? Der weiſe Zeno hat dem Diebe, welcher „mit der Vorſehung ſein Laſter zu entſchuldigen vermeint, gar „vernünftig geantwortet: daß er auch zu der Strafe verſehen „wäre."

Und wenn Sie dieſe Stelle ſchön finden, ſo kann ich Ihnen aus eben demſelben Schriftſteller mit einigen vortrefflichen Reden, mit erhabenen Gleichniſſen, und recht in dem Geſchmacke Ihres Tacitus gemachten Betrachtungen aufwarten *). Noch

---

*) Hiermit meint M. unter andern die von ihm in dem ſpäteren Litteratur-Briefe mitgetheilten, von uns eben citirten Stellen.

d. H.

nenne ich Ihnen den Mann nicht, damit ich Ihnen noch andere Stellen ausſchreiben könne. — Doch ſo viel: der Verfaſſer iſt ein Schleſier, und lebte im Jahre 1650 *).

12. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

Rinteln den 28 April 1762.

„Mache Rinteln zu Athen", ſpricht Minerva zum Momus; und darauf laſſen Sie den guten Momus lange nachſinnen, nach Art eines wahren Dialogiſten, der allezeit eine ſeiner Perſonen dumm macht, um die andre deſto klüger zu machen. Aber mit Ihrer Erlaubniß, dieß Mal will ich dem Momus zu Hülfe kommen. „Bitte du", müßte mein Momus antworten, „deinen Vater, daß er den Abbt lieber bei den Haaren „ergreife (ob er gleich kein Prophet iſt) und von Rinteln nach „Athen führe." Das iſt Mahomets Wunder mit dem Berge! Der Berg ſoll zu mir kommen! er kommt nicht; dann ſehet, anſtatt eines phyſiſchen, ein moraliſches Wunder! ich Mahomet, der Knecht Gottes, demüthige mich, und gehe zum Berge hin, da er ſich weigert zu mir zu kommen. Welches Wunder war leichter? Aber freilich, wie Sie die Anlage machen, konnte Momus lange nachſinnen. Rinteln zu Athen! Die liſtige Minerva, — nicht einmal ihre Eule hätte ſie, glaube ich, dem guten Momus dazu geliehen, wenn er wirklich hätte Hand ans Werk legen wollen. Dieß habe ich gegen Ihre Fabel einzuwenden, die mir ſonſt ungemein gefallen hat, und, wie Sie leicht denken können, nicht am wenigſten wegen des Compliments: „Sohn der Minerva". So ſehr ich mich auch hierüber gefreut habe, ſo ſehr wurde meine Freude durch die Beſchreibung, die Sie von mir geben, gemäßigt: „B. iſt ein Satrape im despotiſchen Reiche des Apoll". Bald möchte ich ſagen: Sie laſſen doch

---

*) Daniel Caſpar von Lohenſtein war 1635 zu Nimptſch, einer Stadt im ſchleſiſchen Fürſtenthume Brieg, geboren; 1666 wurde er zum fürſtl. ölsniſchen Regierungsrathe, zum kaiſ. Rathe und erſten Syndicus der Stadt Breslau ernannt, und ſtarb in dieſen Würden 1683.
Anm. des Herausgebers.

allenthalben einen heimlichen Groll gegen mich blicken, und heißen mich Profeſſor. Ich habe Ihre Anmerkung über mein Geſpräch mit P** noch nicht vergeſſen: „warum heißt er den „Mann niemals Herr College?“

— — — — — — — — — — — —

13. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

Rinteln den 23 Jun. 1762.

Gleich nach dem Empfang Ihres kleinen, aber freundſchaftlichen Briefes *), für den ich Ihnen aufrichtig und von ganzem Herzen danke, hatte ich eine Antwort darauf angefangen, die Sie nun längſtens haben müßten, wenn ich ſie hätte vollenden können. Allein eine unvermuthete und plötzliche Veränderung meiner Wohnung und die damit verknüpfte Unordnung machte, daß ich den Poſttag verabſäumte; und ein verabſäumter Poſttag zieht immer noch ein paar zur Folge nach ſich. Ich will alſo lieber einen neuen Brief in Einem Athem wegſchreiben, ob ich gleich meine erſtern geäußerten Geſinnungen noch nicht geändert habe.

Ihre Erinnerung, die Maaßregeln zu meinem liebſten Wunſche, wo nicht ganz bei meinen Freunden, doch nicht weit von ihnen zu ſeyn, zu ergreifen; rührt, wie ich überzeugt bin, von Ihrem ähnlichen Wunſche her: und ich darf Ihnen nicht erſt ſagen, was ich dabei empfinde. Ich weiß, daß Sie dabei eine ganze Seite denken, die ich nicht ſchreiben will. Und doch, theuerſter Freund! will ich zur Erhaltung dieſes Lieblings unter meinen Wünſchen, der noch dazu faſt mein einziger Wunſch iſt, keinen einzigen von den Schritten thun, die Sie etwa vermuthen könnten; nicht etwa aus Eigenſinn, ſondern aus einer feſtgeſetzten, und wie ich hoffe, gegründeten Denkungsart, die ich Ihrer Prüfung als Freund überlaſſe. Meine bisherigen Glücks- und

---

*) Der Brief, worauf ſich Hr. Abbt hier bezieht, iſt, ſo wie viele andere an ihn geſchriebene Briefe, verloren gegangen.

Anm. von Fried. Nicolai.

Ortsveränderungen haben ſich immer ohne mein unmittelbares Zuthun ereignet. Bekanntſchaften, die ich gemacht hatte; ein gerader Weg, den ich immer gegangen bin, unter der anhaltenden Bemühung, Leute, welche einen Einfluß haben können, wo nicht für mich zu gewinnen, mir doch wenigſtens nicht abgeneigt zu machen: dieſe Dinge haben ſich unmerklich in einander geflochten, und die Knoten geknüpft, die bisher in meinem Lebensfaden hervorgeragt haben; und ich genieße dabei die Beruhigung, daß ich der Vorſicht bisher niemals in die Quere gelaufen bin. Der ſel. Baumgarten ſagte: jeder zufällige Erfolg hat ſeine Summe von poſitiven Größen, und ſein Gegentheil die ſeinige von negativen gleich groß, wenn dieſes Gegentheil eine Ausnahme in der beſten Welt macht. Eins zu dem letztern gelegt, giebt ihm den Ausſchlag. Nun iſt bloß die Frage: wie weit geht unſre Erlaubniß, dazuzulegen? und wie wiſſen wir, ob wir das Poſitive oder das Negative legen? Beide Fragen laſſen ſich, glaube ich, dadurch beantworten:

Wenn dringende Umſtände eine Glücksveränderung wollen, ſo lege im Erlaubten zu, ſo weit du kannſt; und jedes Stück, das den Erfolg vorbereitet, ohne ſein Gegentheil noch ganz auszuſchließen [h]), iſt poſitiv. Die letzte Einheit wird immer die ſchwerſte. Halten Sie, wenn ſie wollen, meinen jetzigen Zuſtand dagegen.

Ich habe, in ſächſiſchem Gelde gerechnet, 800 Reichsthaler Beſoldung. Wenn das Geld wieder durchaus al pari kommt, ſo habe ich freilich nicht mehr als 400. Unterdeſſen die letztern wären mir lieber 10 Meilen von Ihnen, als die erſtern 40 Meilen von Ihnen. Es bleibt aber doch bei der Überlegung, nicht des Annehmens, ſondern des Bewerbens, immer ein Moment. Die Wittwe muß außerdem das Gehalt noch ein ganzes Jahr genießen. Ferner: die Vorbereitungen ſind gemacht. Ich kann in Berlin noch nicht ganz vergeſſen ſeyn. Meine übrigen Freunde, bin ich verſichert, denken wie Sie, mein liebſter Freund! Durch die Verbindungen, welche ſie haben, kann mein Andenken erneuert werden. Erhalte ich ohne mein Zuthun einen Ruf, ſo nehme ich ihn, ſo viel ich jetzt noch weiß, gewiß an. Aber ich ſelbſt thue nicht einen einzigen Schritt deswegen. Si quid novisti rectius istis, candidus imperti.

— — — — — — — — — — — —

14. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 4 Juli 1762.

Seit einigen Wochen habe ich keinen Freund geſprochen, an keinen Freund geſchrieben, nicht gedacht, nicht geleſen, nicht geſchrieben; nur getändelt, geſchmauſt, heilige Gebräuche beobachtet, mich bald hier bald da zur Schau ausſtellen laſſen, und unter tauſend andern vielbedeutenden Kleinigkeiten meine Zeit hinbringen müſſen. Denn die Stunde iſt gekommen, mein beſter Freund! welche mir die Muſe des Abälardi Virbii längſtens angekündigt hat. Ein blauäugiges Mädchen, das ich nunmehr meine Frau nenne, hat das eiskalte Herz Ihres Freundes in Empfindungen zerlaſſen, und ſeinen Geiſt in tauſend Zerſtreuungen verwickelt, aus welchen er ſich nunmehr nach und nach wieder loszuwinden ſucht. Um mich zu ſammeln und wieder zu mir ſelbſt zu kommen, ergreife ich dieſes Blatt und ſchreibe.

Ich habe Ihre Briefe jetzt nicht vor mir, und weiß mich in der That nicht zu entſinnen, ob gewiſſe Punkte darinnen enthalten ſind, die einer Antwort bedürfen. Auch ſchreibe ich dieſen Brief nicht Ihretwegen, ſondern einzig und allein zu meinem Vergnügen, weil mein Geiſt nach vernünftigem Umgange dürſtet.

Ich habe Ihr Programma *) geleſen. Schön! der Einfall verdient eine weitläuftigere Ausführung. Schade, daß die Schreibart den Überſetzer des Shaftesbury allzu ſehr verräth. Der Lord ſchreibt etwas ſchwerfällig, geſchroben, zuweilen ein wenig ängſtlich. Ich glaube nicht, daß er in dieſem Stücke nachgeahmt zu werden verdiene. Plato hat eine Manier, die mit allen Vorzügen der Shaftesbury'ſchen Schreibart noch eine unnachahmliche Leichtigkeit in der Wendung verbindet. Seine Proſe fließt, ſelbſt da, wo ſie poetiſch wird, ſo ſanft, mit einer ſo ſtillen Majeſtät, daß, wer das Handwerk nicht verſteht, glau-

---

*) Vom Einfluß des Schönen auf die ſtrengern Wiſſenſchaften. Minteln 1762. 4° Anm. von Fried. Nicolai.
(eine Einladungsſchrift zu ſeinen Vorleſungen über die ſchönen Wiſſenſchaften. d. H.)

ben könnte, der Ausdruck habe ihm gar nichts gekoſtet. Ich habe niemals im Plato geleſen, ohne mich zu ſchämen, daß ich jemals die Feder angeſetzt habe; denn wenigſtens habe ich ſchon ſo viel in meinem Leben geſchrieben, daß ich nunmehr die geſchäftige Hand der Kunſt durch den Flor der Natur erkennen kann. Ich fühle es, wie ſehr der Mann gearbeitet haben muß, ſeinen edlen und feurigen Gedanken im Ausdruck die feine Politur, die ſanfte Rundung zu geben, welche allein einen Fontenelle zum berühmten Schriftſteller macht. Wir Nachläſſigen machen es beinahe wie die Sechswöchnerinnen. Zufrieden, daß ſie eine leidliche Geburt hergeben, ſchließen ſie die matten Augen zu, und bekümmern ſich wenig um derſelben Säuberung. Ich ſage wir, liebſter Freund! denn ich glaube, wir geben uns einander in dieſem Punkte nichts nach. Wir zirkeln und bilden eine Periode; aber wir wiſſen das Geheimniß nicht, mit der letzten Meiſterhand den Schweiß der Kunſt von ihrem Angeſicht zu wiſchen.

Laſſen Sie Ihren antiken Schwärmer nicht ſo bald verſchwinden. Führen Sie ihn öfters auf unſere hohen Schulen. Laſſen Sie ihn einer Disputation oder ſonſt einer pedantiſchen Schulübung beiwohnen, und ſeine Gedanken darüber eröffnen. Der Contraſt fällt ſehr in die Augen. Aber halten Sie es für nicht zu geringe, auch den Muſenloſen verſtändlich zu ſeyn! Geben Sie Ihren gründlichen Gedanken einen leichten und faßlichen Schwung, ſo werden Sie von Ungelehrten ſowohl als Gelehrten geleſen werden. Jene werden Sie zu verſtehen glauben, und dieſe mehr verſtehen als Sie ſagen können. Halten Sie mir meinen Schulmeiſterton zu gute, beſter Freund! Ich kann den Litteraturbriefſchreiber nicht ganz verläugnen; und rede immer von meiner kritiſchen Höhe herab, ohne zu bedenken, wen ich vor mir habe. Ein Kunſtrichter muß eine Hundsſtirne haben. — Das iſt ſchon wahr! aber nur zur Maske, ſo oft er auftritt und die Zuſchauer unterhalten will. Aber weg mit der ungezogenen Larve, ſobald er hinter der Bühne zu ſeinen Freunden kommt! Wenn er auch da noch unbeſcheiden bleibt, ſo iſt er unerträglich. Um Verzeihung alſo!

Und wenn Ihr ehrlicher Alter in dieſem Jahre noch einmal erſcheinen ſollte, ſo verbieten Sie ihm, kein Wort mehr von dem „Hange der Seele zur ausgedehnten Anſchauung" ſich merken zu laſſen. Der Schwatzhafte! Hat ihn der Prof. Abbt leſen laſſen, was er bei der Academie einſchicken will, warum muß er ſogleich aus der Schule plaudern? Mit ſeiner Note hätte er vollends zu Hauſe bleiben können. Weit eher kann ein engliſcher Gaukler in eine Bouteille, als die corpulente Materie durch den engen Hals einer Note kriechen.

Vielleicht hat Niemand ſo gut als ich verſtanden, was dieſe myſtiſche Note *) verrathen will. Herr Nicolai hat Ihnen bereits gemeldet, daß ich auf denſelben Einfall gekommen bin als Sie, nämlich um den Preis zu arbeiten **). Meine Abhandlung hat vier Abſchnitte, davon drei bereits entworfen ſind. Wäre ich nicht von häuslichen Geſchäften unterbrochen worden, ſo hätten ſie ſchon fertig, und vielleicht ſchon in eine andre Sprache überſetzt ſeyn können. Denn ich bin Willens, ſie von Hrn.***, wenn Sie mir nicht etwa abrathen, ins Lateiniſche überſetzen zu laſſen. Als ich aus Ihrem Schreiben erſah, daß Sie um den Preis ſich bewerben wollen, war mein erſter Einfall, meine Arbeit einzuſtellen und das fertige Manuſcript nach Rinteln reiſen zu laſſen. Der Begriff, daß meine Ausarbeitung mit der Ihrigen ringen ſollte, machte mich ſchüchtern. Jedoch der Rath unſeres Freundes und meine reifere Überlegung bewogen mich, dieſen Entſchluß zu ändern. Ich geſtehe es, daß ich den Helden lieber nicht gekannt hätte, mit dem ich zu kämpfen habe. Da er ſich aber einmal zu erkennen gegeben hat, ſo erfordern die ritterlichen Geſetze, daß ich auch meinen Helm aus den Augen rücke und meinen Freund vor dem Zweikampfe noch einmal umarme. — Zu Anfange des künftigen Jahres wollen wir unſere Waffen vertauſchen. Ich ſchicke Ihnen meine Ausarbeitung, und Sie mir die Ihrige; aber nicht eher: damit wir uns einander nicht verwirren, und alsdann das Vergnügen haben, zu ſehen, was für Wege wir einſchlagen, wenn wir, uns einander unbekannt, über dieſelbe Materie ſchreiben. Unterliege ich, ſo iſt es doch mein Freund, der den Sieg davon trägt. Sie ſehen, ich ſpreche immer, als wenn ich wüßte, daß Niemand um den Preis eifern könnte, als Sie und ich.

---

*) S. 8 des Programms. Anm. von Fried. Nicolai.

**) Die Preisaufgabe der Berliner Akademie der Wiſſenſchaften für das Jahr 1763: über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften. Mendelsſohn's Abhandlung erhielt den Preis, und wurde mit den zwei andern belobten Abhandlungen 1764 in 4° gedruckt. Die Akademie ließ zugleich eine franzöſiſche und lateiniſche Überſetzung dieſer drei Schriften beſorgen, welche in demſelben Jahre in 4° erſchienen.

Anm. des Herausgebers.

Hr. *** hat Ihnen geſchrieben, daß ich meine philoſophiſchen Schriften *) ſelbſt recenſiren wollte. Der hat gelogen! Ich gebe Ihnen Ihr Verſprechen nicht wieder zurück, und beſchwöre Sie vielmehr bei unſerer Freundſchaft, mich bald vor Ihren Richterſtuhl zu fordern. Wenn Sie mich lieben, ſo ſehen Sie immer auf die kritiſche Waage, ohne den mindeſten Blick auf den Clienten zu werfen. Sinkt ſein Schickſal zur Erde, ſo zerbrechen Sie den Stab mit dem Ernſte eines Höllenrichters, und ſodann umarmen Sie Ihren Freund! Sie können ſich nicht vorſtellen, wie ſehr mich die geringſte Nachſicht kränken wird. Beſonders aber bitte ich um Ihr philoſophiſches Urtheil über die erſte und vierte Abhandlung des zweiten Theils **). Noch hat kein Recenſent die Liebe zur Wahrheit gehabt, dem Publikum zu ſagen, ob ich Recht oder Unrecht habe. Die mehrſten ſcheinen nichts mehr als meine Vorrede geleſen zu haben.

Beſonders da die Franzoſen gegenwärtig ſo viel deutſch leſen, da auch die Litteraturbriefe von ihnen mit Beifall aufgenommen und geleſen werden, da ſie aber, wenn ſie von deutſchen Schriften in ihrem Journal étranger ***) reden wollen, immer nicht wiſſen, woran ſie recht ſind, und ziemlich linke Urtheile fällen; ſo wünſchte ich freilich, daß Sie denſelben zuvorkommen, und ihnen zu verſtehen geben möchten, mit welchem Auge man unſere philoſophiſche Schriften betrachten muß. Die guten Herren haben meine Briefe im Journal étranger überſetzt, und davon ganz ſeltſam geurtheilt. Erſtlich ſchreiben ſie alle philoſophiſche Lehrſätze, die in denſelben vorkommen, auf meine Rechnung,

---

*) Sie erſchienen im Anfang Oct. 1761, in 2 Theilen. d. H.

**) Die 1te Abh. iſt: Rhapſodie, oder Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen; die 4te: über die Wahrſcheinlichkeit. d. H.

***) Das Journal étranger erſchien in Paris vom April 1754 bis zum Sept. 1762 (mit Ausnahme des Jahres 1759, in welchem nichts von ihm erſchienen iſt), 45 Bände 12°. Die vorzüglichſten Verfaſſer deſſelben waren: la Marche, J. J. Rouſſeau, Favier, Béraud, Arnaud, Fréron, Hernandez u. a.; und die Leiter waren nach einander: Touſſaint, Moet, Prévoſt, Deleyre, Suard rc.

Anm. des Herausgebers

und halten mich für einen ſehr tiefſſinnigen Geiſt. Allein ſie beklagen ſich über meine entſetzliche Dunkelheit. Beide falſchen Urtheile kommen daher, weil ihnen noch in unſerer Weltweisheit alles neu iſt; weil ſie nicht wiſſen, wie vieles man in Deutſchland als bekannt vorausſetzen kann, wie vieles bei uns jedes ehrliche Menſchengeſicht auf hohen Schulen einſaugt, das ein Franzoſe in das Land der idées creuses verſchickt. Wer kann dafür, wenn dieſem hernach vieles dunkel ſcheint? Wenn Sie, mein Freund, alſo denſelben vorgreifen, und ihnen gewiſſenhaft anzeigen, wie wenig neues ich hinzugethan, wie vieles ich aus den Compendien habe, welche in Deutſchland durchgehends bekannt ſind, und wie kurz man bei uns über gewiſſe philoſophiſche Materien ſeyn muß, weil ſie ſchon bis zum Ekel wiedergekäuet worden ſind; — wenn Sie dieſes alles in Ihrer Recenſion ſagen wollten — Doch was habe ich Ihnen vorzuſchreiben? ſagen Sie, was Sie wollen, nur die Wahrheit!

Die Nachrichten aus der Schweiz, welche Sie in den Briefen *) werden geleſen haben, ſind von dem Hrn. Iſelin, Rathsſchreiber des eidgenöſſiſchen Freiſtandes Baſel, oder vielmehr Verfaſſer der „philoſophiſchen und patriotiſchen Träume eines Menſchenfreundes". Er hat an mich geſchrieben, und mich erſucht, ich möchte ihm geſchickte Subjecte vorſchlagen, die den Abſichten ſeiner Geſellſchaft beförderlich ſeyn könnten; und ich habe ihm Niemanden in Vorſchlag zu bringen gewußt, als Sie und den Herrn von Moſer. Machen Sie ſich alſo gefaßt, mit der nächſten Poſt aus der Schweiz Briefe zu erhalten.

Ich habe die ungeheure Recenſion von Ihrer kleinen Schrift in den Züricheriſchen „freimüthigen Nachrichten" durchgeleſen, aber nicht eine Zeile davon verſtanden. Die Herren ſind ganz unmenſchlich erbittert auf alles, was in unſern Briefen nicht getadelt wird; und da ſie ſich noch überdem als Republikaner ihre Vorrechte auf die Freiheit nicht gerne rauben laſſen, ſo haben Sie noch von Gunſt zu ſagen, daß Sie leidlich davon

---

*) Man ſehe Th. XIII. S. 173 und 180.
Anm. von Fried. Nicolai.
(es iſt der 223ſte Brief, die neueſte Litt. betr., verfaßt von Mendelsſohn, über die von Iſelin geſtiftete patriotiſche Geſellſchaft für die philoſophiſche Sittenlehre und die Wiſſenſchaft der Geſetze; in dieſen geſammelten Schriften IV, 2. S. 356—361. — d. H.)

gekommen ſind. In der Hauptſache haben ſie Ihnen nicht einen einzigen erheblichen Einwurf gemacht; und ich zweifle, ob Sie nöthig haben zu antworten. Jedoch möchten jene vielleicht in dem einzigen Punkte Recht haben, daß Ihre Proſa allzu ſehr an die Poeſie gränzt. Worin das tadelhafte Poetiſche beſtehen mag, weiß ich ſo eigentlich nicht; vermuthlich in den prächtigen Beiwörtern, in Figuren und Gleichniſſen, die nur ſchmücken, nicht erläutern. Ich möchte freilich lieber mit Ihnen poetiſche Proſe als mit manchem Schweizer proſaiſche Poeſie geſchrieben haben, ſo wie ich lieber der reichſte Bettler als der ärmſte Baron ſeyn möchte. Indeſſen iſt es doch nicht zu läugnen, daß jenem der Federhut ſo wenig anſtehe, als dieſem der Bettelſack.

Genug für heute! Wenn ich meiner Begierde mit Ihnen zu plaudern folgen wollte, ſo legte ich noch einen Bogen an. Denn glauben Sie nur, daß mir Berlin gewiſſermaßen ſo öde iſt, als Ihnen Rinteln immer ſeyn kann. Meine Zeit iſt zu eingeſchränkt, lebendige Geſellſchaft zu ſuchen. Nicolai kann ich nicht immer ſehen. Wenn ich alſo vernünftigen Umgang haben will, ſo muß ich leſen oder an Freunde ſchreiben; und wer verwehrt Ihnen dieſes zu Rinteln? Schreiben Sie alſo, mein theurer Freund! fleißig an uns, fleißig an unſern Officier. Ich breche jetzt ab, um meine Gäſte zu bewirthen, die ſchon verdrießlich zu werden anfangen. In einigen Poſttagen beſuche ich Sie wieder. Leben Sie wohl!

15. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

Rinteln den 21 Juli 1762.

— — — — — — — — — — — — —

Die „Kreuzzüge eines Philologen“*) habe ich geleſen. Hierüber meine Muthmaßung! Leſen Sie die Klagen bei dem Tode ſeiner Mutter, oder wie ſie heißen; eine offenbare

---

*) Von Joh. Georg Hamann, aber anonym erſchienen; in dem 254ſten Briefe, die neueſte Litt. betr., vom 9 und 16 Sept. 1762, hat ſie Mendelsſohn beurtheilt (geſamm. Schriften IV, 2. S. 403—412).
d. H.

Nachahmung vom Young! Styl, Gedanken, Übergang auf andere Materien. Nun muthmaße ich, H. hat ſich geſchämt, ein bloßer Nachahmer von Young zu ſeyn; und, durch ſeine feurige Einbildungskraft unterſtützt, iſt er auf ſeinen ſeltſamen Styl gerathen, davon unſtreitig ſeine Rhapſodie*) das non plus ultra iſt: denn ich biete ihm ſelbſt Trotz, etwas vollſtändigeres in dieſer Art zu machen. Ein Glück iſt, daß er keine Nachahmer finden kann; ſonſt möchte uns Gott gnädig ſeyn. Manchmal habe ich dabei gedacht: wenn Jacob Böhme ſtudirt hätte! Ich höre, daß Sie es recenſiren wollen; und Ihre Recenſion zu ſehen, glauben Sie leicht, muß ich begierig ſeyn.

Über unſern Vorſatz in Abſicht auf den Preis der Academie haben Sie alles geſagt, was jetzt in dieſem Briefe ſtehen ſollte; ſo daß ich mich ſchäme, den Ihrigen abzuſchreiben. Ich kann alſo weiter nichts antworten. Nur muß ich Ihnen zur gewiſſen Nachricht ſagen, daß die Academie eben ſo gerne deutſche Abhandlungen ſieht, und daß Sie alſo nicht nöthig haben, die Ihrige ins Lateiniſche überſetzen zu laſſen. Sie würde auch durch die Überſetzung unſtreitig verlieren, ſo ſehr *** auch das Lateiniſche in ſeiner Gewalt haben möchte. Wie, wenn ihm die Kenntniß der Sache fehlte?

Für Ihre Empfehlung nach der Schweiz, und für die Rettung meiner wahren Ehre danke ich Ihnen; noch mehr aber für den Bewegungsgrund dazu, der einzig und allein Ihre Freundſchaft ſeyn kann. Wenn Herr Iſelin auch ſchon an mich geſchrieben hat, ſo zweifle ich doch, daß ich ſeinen Brief ſo bald erhalten werde, weil jetzt keine Briefe bei Caſſel durchkommen**).

Sehen Sie ja meine letzten zum Druck überſchickten Briefe ſcharf durch. Ich bin ſo zerſtreut geweſen, nicht von außen, ſondern von innen, als ich ſie geſchrieben. Sie können nicht begreifen, was mir wehren könnte, an Sie oft einen Brief zu ſchicken? Eine kleine Hülfe zur Begreiflichkeit! Dieſe Woche habe ich müſſen eine lateiniſche Oration halten, folglich ziemlich viel Zeit verdorben. Morgen iſt Protectoratswechſel; dabei muß ich erſt eine lange Predigt anhören, und das Te Deum laudamus ſingen: und dieß iſt, wie Ihnen unſer N. ſagen wird, ein langes Lied; ſodann zwei lange lateiniſche Orationen anhören, mit einem Worte 5 oder 6 Stunden von meinem Leben mit aller Höllenangſt eines Mörders tödten. Glauben Sie nicht, daß dergleichen Dinge auf folgende acht Tage untüchtig machen? O mein liebſter Freund, was für ein Leben iſt dieß! andre Kindereien und Verdrießlichkeiten zu geſchweigen.

---

*) „Eine Rhapſodie in kabbaliſtiſcher Proſe“, der 10te Aufſatz der „Kreuzzüge eines Philologen“ (S. 159—220). d. H.

**) Während der König Friedrich in Schleſien gegen die Öſtreicher operirte, hatten die Verbündeten unter dem Herzog Ferdinand und dem Erbprinzen von Braunſchweig den Feldzug 1762 gegen die Franzoſen im Weſten unglücklich begonnen; am 24 Juni ſchlugen ſie aber die Franzoſen bei Wilhelmsthal und vertrieben ſie aus ihrem verſchanzten Lager bei Caſſel, das ſie dann belegerten und am 1 Nov. einnahmen.

Anm. des Herausgebers.

Ich habe ſchon im Ernſt gedacht, ob ich nicht noch anfange, Jura zu ſtudiren, um künftig einmal von Univerſitäten ganz weg und in ein Juſtizcollegium zu kommen. Denn daß ich es auf Univerſitäten aushalte, glaube ich nimmermehr! Stellen Sie ſich vor, daß ich erſt 24 Jahr alt bin 1); und denken Sie ſich die wahrſcheinliche Zeit der Lebenslänge dazu, wenn mich nicht der Verdruß, welcher ſtille fortnagt, durch einen ſchleunigern Tod eher befreit.

Was ſagen Sie dazu? ich bin wirklich manchmal ſo unzufrieden mit mir ſelbſt und mit meiner Situation, daß ich die ſchwarzen Stunden, welche ich alsdann habe, meinem Feinde nicht gönnen will. Das höchſte iſt ſeine Verſetzung nach R.

Ich weiß jetzt eben nichts weiter zu ſchreiben. Leben Sie wohl, lieben Sie mich, ſchreiben Sie frei, ohne Complimente, ſchonen Sie meiner nicht; und ſeyn Sie verſichert, daß Sie Ihre Freundſchaft an keinen Undankbaren verſchwenden.

---

16. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 2 Nov. 1762.

Wir leben in einer düſtern, ſchwermüthigen Zeit. Freunde vergeſſen einander, Brüder kennen ſich nicht mehr. Zu Waſſer und zu Lande, vom Aufgange bis zum Niedergange iſt ein Menſchenwürgen; Könige gehen zu Fuße, Geldwechsler fahren mit

Sechſen, Dichter belagern Feſtungen *), und Weltweiſe heirathen. Alles iſt in der größten Unordnung; und was das Schlimmſte iſt: die guten Schriftſteller nehmen überhand, und die Litteraturbriefe werden loben oder verſtummen müſſen.

In der That, mein Freund! ich weiß nicht, was wir anfangen werden? Wieland's Shakeſpear, Geßner's Schriften, Hagedorn's Betrachtungen über die Malerei, Winkelmann's herkulaniſche Alterthümer, Mengs über die Schönheit und den Geſchmack, Weiſſens Amazonenlieder und Trauerſpiele; — iſt es doch, als wenn ſich die Deutſchen zuſammen verſchworen hätten, uns arme Piraten zu Schanden zu machen! Am Ende werden wir auf unſere eigenen Briefe ſchimpfen und gute Nacht ſagen müſſen.

Wenn uns doch die Könige dieſen Winter den Gefallen thun wollten, Friede zu machen! ſo könnten wir uns noch mit einem Scheine der Ehre aus dem Spiele ziehen, und unſern Officier ſelbſt leſen laſſen. So lange dieſe aber noch im Felde ſtehen, müſſen wir noch unſere letzten Kräfte wagen und den Krieg fortſetzen. Zum Glücke beſitze ich noch einen kleinen Vorrath; und wenn die Noth an den Mann kommt, ſo bin ich dem Herrn R. noch eine Antwort ſchuldig. — Doch nein! ich bin nicht Willens, mit einem Manne anzubinden, der in der That Hochachtung verdient, ob er gleich in ſeiner elenden Vertheidigung aus einem Profeſſortone ſpricht, welcher ganz unausſtehlich iſt **). Er iſt ſo unglimpflich, mir Abſichten anzudich-

---

*) Hr. Leſſing war zu der Zeit bei der Belagerung vor Schweidnitz.

Anm. von Fried. Nicolai.

D. h. dieß war vom Auguſt bis October. Leſſing war damals Gouvernements-Secretär bei dem General Tauentzien in Breslau. Dem General ward vom Könige der Oberbefehl über das Belagerungsheer vor Schweidnitz übertragen, und Leſſing begleitete ihn dahin. Am 4 Aug. ſchloß Tauentzien die Stadt ein, am 7 wurden die Laufgräben eröffnet; zwei Armeen, unter dem König Friedrich und dem Herzog von Bevern, deckten das Unternehmen. Am 9 October ergab ſich die Feſtung.

Anm. des Herausgebers.

**) Der Schreiber meint Hermann Samuel Reimarus, welcher Mendelsſohn's Kritik der erſten Aufl. ſeiner „allg. Betracht. über die Triebe der Thiere" (im 130 und 131ſten Briefe, die neueſte Litt. betr., 30 Oct. bis 20 Nov. 1760) übel genommen und ſich dagegen in einem Anhange zur zweiten Aufl. (Hamb. 1762) verantwortet hatte. Über ten, mir Beſchuldigungen aufzubürden, auf die ich ohne Bitterkeit nicht würde antworten können. Was ich zu ſeinen Vertheidigungsgründen ſagen ſoll, weiß ich in der That nicht. Ich muß mich entweder entſetzlich links ausgedrückt, oder Herr R. ſich vorgenommen haben, mich durchaus nicht zu verſtehen. Nirgend trifft er den rechten Punkt, niemals paßt ſeine Antwort auf meine Erinnerung. So könnten wir in Ewigkeit Streitſchriften wechſeln. Lieber ſoll Herr R. Recht haben!

Ich habe Hume's Geſchichte von England geleſen; unvergleichlich! Was mir an ihm am meiſten gefällt, iſt die Art und Weiſe, wie er Charaktere und Begebenheiten entwickelt. Sein Zweifelgeiſt hat ihm hier treffliche Dienſte geleiſtet. Er zeigt beides, die gute und ſchlechte Seite ſeiner Charaktere, die vorherbeſtimmlichen und zufälligen Urſachen einer jeden Begebenheit; und ſtellt jene ſo vermiſcht, und dieſe ſo in einander geflochten vor, wie ſie in der Natur zu ſeyn pflegen. Ich bin allezeit mißtrauiſch gegen einen Geſchichtsſchreiber, welcher die Charaktere unveränderlich, und Urſachen und Wirkungen ſo übereinſtimmend vorſtellt, wie in einem Roman. — Seine Schreibart iſt unvergleichlich. Sagen Sie mir doch, ob ich mich betrüge, wenn ich ihn in Anſehung des Vortrags mit dem Salluſt vergleiche. Dieſelbe abgemeſſene Kürze, dieſelbe Deutlichkeit und Energie, dieſelbe Würde in den Geſinnungen! Nur daß er ſich mehr in philoſophiſchen Betrachtungen als in Erzählungen zu gefallen ſcheint. Hierdurch iſt er öfters in Gefahr, den Leſer zu ermüden. Es iſt wahr, er ſetzt ihn in den Stand, von dem verwickelten Staatsintereſſe der Engländer, und von der Vermiſchung der Religions- und politiſchen Grundſätze der verſchiedenen Partheien richtig zu urtheilen; allein er kommt gar zu oft auf dieſe Topiks zurück, und eilt über die Begebenheiten ſo flüchtig hinweg, als wenn ſie nur ſein Nebenwerk wären. Seine Beurtheilung der Schriftſteller iſt ziemlich unpartheiiſch.

Hr. Leſſing hat geſchrieben, und einen Beitrag zu den Litteraturbriefen verſprochen. Leben Sie wohl, mein theuerſter Freund! und vergeſſen Sie niemals, daß zu Berlin unter Laſt

---

dieſe Verantwortung handelt Mendelsſohn im 242ſten Briefe, 1 und 8 Juli 1762 (geſamm. Schriften IV, 2. S. 390—402).

Anm. des Herausgebers.

von tauſend unangenehmen Geſchäften, beim Überfluſſe an blaſenden Poſtillonen, und beim Mangel von vielen nothwendigen Dingen, ein verheiratheter Philoſoph lebt, der ſich nennt ꝛc.

17. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 3 Jan. 1763.

Am erſten Sonnabend im Jahre 1763 verſicherte mich unſer Freund, Herr N., daß wir uns noch in dieſem Jahre nicht immer von Ihnen, ſondern auch mit Ihnen würden unterhalten können. In der That, das wäre ein vortrefflicher Einfall! Es iſt wahr, Sie werden, wie man ſagt, nicht lange bei uns bleiben; allein man reiſt doch wohl eher zehn Meilen, als funfzig oder ſechszig: und eine Sehnſucht, die leicht geſtillt werden kann, iſt ſchon halb befriedigt. Ich werde keine Zeit verderben, Sie zu verſichern, wie viel Antheil ich an allem nehme, was Ihnen begegnet; wie ſehr ich Sie ruhig, zufrieden und glücklich zu ſehen wünſche. Das hieße an Ihrer Freundſchaft zweifeln! Unter uns muß dieſes als ausgemacht vorausgeſetzt werden.

So eben fällt mir ein, daß ich Ihr letztes Schreiben noch nicht beantwortet habe, und daß mein Stillſchweigen dieſes Mal eine unvergebliche Nachläſſigkeit ſeyn würde. Ein witziger Einfall in meinem vorigen Schreiben *) (ſehen Sie, daß der Witz verderblich iſt) hätte Sie beinahe zum Zweifler an der großen Lehre des Pangloß **) gemacht. Und gleichwohl habe ich Gottlob! für mich insbeſondere nicht über Mangel am Nothwendigen zu klagen. Der Mangel, wovon in der Anthitheſe die Rede war, ging die ganze Stadt an, welche an Brodt und Feuerung damals außerordentlichen Mangel leiden mußte. Ohne gegen die Vorſehung ungerecht zu ſeyn, kann ich mich über meine jetzigen Umſtände nicht beſchweren. Ich erwerbe ſo viel, als ich brauche; und wenn ich nur etwas Muße zum Studiren hätte, ſo wäre ich glücklicher als der weiſe Memnon, bevor er ſein Geld, ſeine Unſchuld und ſeine Augen verlor.

---

*) S. oben (auf dieſer Seite). Anm. von Nicolai.

**) Simon Nicolas Henri Linguet, Advocat am pariſer Parlamente, geboren zu Rheims 1736, enthauptet am 27 Juni 1794, Verfaſſer vieler politiſcher, hiſtoriſcher, philoſophiſcher und ſtaatswiſſenſchaftlicher Schriften, namentlich der: La Cacomonade, histoire politique et morale, traduite de l'allemand du docteur Pangloss, par le docteur lui-même, depuis son retour de Constantinople. Cologne (Paris) 1764. 8°; ebenda 1766, 1767; nouv. édition, augmentée d'une lettre du même auteur, Berne et Paris 1767 12°. Paris 1797. 12°. Die Veranlaſſung zu dieſer Schrift gab das 4te Capitel des Candide von Voltaire.
Anm. des Herausgebers.

Unſere Briefe leben ein wenig wieder auf; aber ich befürchte, wie die letzte Lichtflamme, welche auffährt, um zu verlöſchen. Es iſt nichts mit der Kritik in Deutſchland. Ein allgemeines Vorurtheil hat die Kunſtrichter unſers Vaterlandes zu kahlen Auszügen und unſchmackhaften Complimenten verdammt; und alle Welt fällt über die Verwegenen her, welche ſich etwas mehr zu thun erkühnt haben. Wir haben noch immer kleine Anfechtungen auszuſtehen. Auch Herr *** hat ſeine Gönner. Er iſt doch ein Mann, heißt es, der im Amte ſteht. Als wenn kein elender Schriftſteller im Amte ſtehen könnte!

Herr R**s *) — Doch über dieſes Mannes Betragen habe ich einen ganzen Bogen geſchrieben, und ich hätte über ſeine falſche Philoſophie von determinirten Naturkräften wohl zehn ſchreiben können, wenn ich jetzt mehr ſtreiten als mich vertheidigen gewollt hätte. Ich ſehe wohl, mit Leuten, die ihre eigene Logik und Metaphyſik **) citiren können, iſt nichts anzufangen; ſie *müſſen* Recht haben, und meinetwegen ſollen ſie es immer behalten. Hüten Sie ſich, mein beſter Freund! vor dieſer Peſt der Wahrheit, von welcher, ſo viel ich weiß, ſelten ein öffentlicher Lehrer völlig befreit iſt. Ich weiß, wie ſehr Sie die Wahrheit lieben, wie aufrichtig, wie uneigennützig Sie noch immer

---

*) Hermann Samuel *Reimarus* (ſ. oben S. 267 Anm. 2.). Er war zu Hamburg 1694 geboren, 1717 ward er zu Wittenberg Magiſter, las da von 1717—1719 in der philoſophiſchen Facultät, und wieder, nach einigen Reiſen, 1722; von 1723 bis 1727 war er Rector zu Wismar, und ward 1728 Profeſſor der orientaliſchen Sprachen bei dem Gymnaſium zu Hamburg, was er bis zu ſeinem Tode, 1768, blieb.

Anm. des Herausg.

**) H. S. *Reimarus*, die Vernunftlehre, als eine Anweiſung zum richtigen Gebrauch der Vernunft in der Erkenntniß der Wahrheit, aus zween ganz natürlichen Regeln, der Einſtimmung und des Widerſpruchs, hergeleitet. Hamb. 1756. 8°, 2te Aufl. ib. 1758, 3te 1768. A. d. H.

derſelben anhangen. Allein der Poſten, welchen Sie bekleiden, iſt für die Liebe zur Wahrheit gefährlich. Noch hat es zwar mit Ihnen keine Noth. Wie aber, wenn Sie zum Beſten Ihrer Zuhörer erſt ein eigenes Compendium scientiae divinae et humanae werden der Ewigkeit entgegengeſchickt haben?

Ich bin erſtaunt, mein theuerſter Freund! als Sie uns zu Anfange des vorigen Monats ſchrieben, Sie wollten nunmehr mit Ernſt an die Aufgabe der Academie denken. Sie wiſſen wohl nicht, daß terminus peremptorius auf den 1ten Jenner 1763 angeſetzt ſei? oder wenn Sie dieſes wiſſen, ſo muß die Schreibſeligkeit des Herrn von Juſti*) in Sie gefahren ſeyn. In Zeit von vier Wochen auf eine Abhandlung denken, ſie ſchreiben und abſchreiben; das kann kein Mann, der mit der Langſamkeit einer Schildkröte die Bücher durchkriecht, wie Sie noch vor kurzem von ſich ſelbſt geſtanden. Hr. Nicolai glaubt zwar, Sie ſchrieben geſchwinder, als Sie leſen, oder wenigſtens zu leſen vorgeben. Die Handgriffe der Autorſchaft, meint er, könnte man nirgend anders als auf hohen Schulen lernen. Die academiſchen Thiere, ſetzt er hinzu, gebären alle nach einer kurzen Schwangerſchaft und ohne Schmerzen, dieſes einen Löwen, jenes einen Affen; und Ihr „Tod für das Vaterland" hätte Ihnen, ſo ausgearbeitet er uns auch ſcheint, nicht mehr Zeit und Mühe gekoſtet, als einem andern Verfaſſer ſein „Prediger philoſophiſch betrachtet" *). So denkt Hr. Nicolai, aber ſo glaubt kein rechtſchaffener Iſraelit. Der Jude Apella, welcher mehr glaubt als er ſoll, iſt nicht Ihr Freund **Moſes.**

---

*) Joh. Heinr. Gottlob von Juſti hat eine Menge Schriften über die verſchiedenſten Gegenſtände herausgegeben: Schriften 2 Theile, öconomiſche Schriften 2 Th., chymiſche Schriften 3 Th., moraliſche und philoſophiſche Schriften 3 Th., ſcherzhafte und ſatyriſche Schriften 3 Th.; Syſtem des Finanzweſens, Schauplatz der Künſte und Handwerke, Geſchichte des Erdkörpers, Grundriß des Mineralreichs, mehrere Schriften über Staatskunſt, Polizei-Wiſſenſchaft, Landwirthſchaft: endlich „Memoires, oder Sammlung verſchiedener Anmerkungen, die Staatsklugheit, Kriegsweſen, die Juſtiz, Moral, Öconomie, Cammer- und Polizey-Wiſſenſchaft u. ſ. w. betreffend", 3 Theile.

Er war zu Brücken in Thüringen geboren: nach vielen Lagen, in welchen er ſich befunden hatte (Quartiermeiſter in preußiſchen Kriegesdienſten, Profeſſor in Wien, öſtreichiſcher Berg- und Finanzrath), ward er 1755 Oberpolizeicommiſſar mit dem Titel eines Bergraths zu Göttingen, wo er auch Vorleſungen hielt; 1757 verließ er aber Göttingen wegen der Kriegsunruhen. Später ward er zu Berlin preußiſcher Berghauptmann und Oberaufſeher aller königl. Bergwerke, ward aber 1768 dieſer Stelle entſetzt, und ſtarb im Jahre 1771 als Gefangener in Küſtrin.

Anm. des Herausgebers.

18. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 11 Jan. 1763.

Ich frage Sie nicht, ob Sie leſen wollen; ich ſchicke. Hier ſind meine Waffen, die wohl 100 Ochſen werth ſind! — Nur nicht, wie der König bei jenem theologiſchen Berichte, einen langöhrigen Kopf hingemalt! Ich bin kein Freund von Vignetten, die ſich beſſer zum Inhalte reimen, als der Homerskopf zu Patzkens Predigten **), oder zu la Mort d'Abel, traduit de l'Allemand par Mr. Huber ***). Leben Sie wohl! und ſchicken

---

*) Der Prediger philoſophiſch betrachtet von Gottlob Samuel Nicolai. Wittenberg und Zerbſt 1761. 8°. Dieß war ein Bruder des Buchhändlers Fried. Nicolai. Er war 1725 zu Berlin geboren, hielt von 1741 an als Magiſter zu Halle philoſophiſche und philologiſche Vorleſungen, ward 1752 außerord. Profeſſor der Philoſophie daſelbſt, 1753 ord. Profeſſor zu Frankfurt a. O., 1760 ord. Profeſſor der Theologie und Metaphyſik am akademiſchen Gymnaſium und Paſtor an der Dreifaltigkeitskirche zu Zerbſt. Hier wurde er noch 1761 von der Univerſität Tübingen zum Doctor der Theologie ernannt, und ſtarb 1765. Anm. des Herausgebers.

**) „Sammlung einiger Predigten über verſchiedne der gewöhnlichen ſonntäglichen Texte, von Joh. Samuel Patzke, Prediger zu Stolzenberg in der Neumark. Berlin, verlegts Friedrich Nicolai, 1760." 8°. Auf dem Titelblatte dieſes Buches ſteht das Bruſtbild Homers, mit der Umſchrift links OMHPOC; dieſelbe Vignette, mit welcher jeder der 23 (eigentlich 24) Theile der Briefe, die neueſte Litteratur betreffend, verſehen iſt.

Anm. des Herausg.

***) Mich. Huber (geb. zu Frontenhauſen in Niederbaiern 1727, Lector der franzöſiſchen Sprache zu Leipzig, † 1804) hat unter vielen andern Arbeiten Überſetzungen von Sal. Geßner geliefert: La mort d'Abel, poeme en cinq chants, trad. de l'allemand de Mr. Gessner, à Paris 1761, auch Berlin 1762. 8°; Idylles, ou poemes champêtres de Mr. Gessner, trad. de l'allem. Paris 1762, auch Berlin 1762. 8°; Oeuvres de Mr. Gesner, trad. de l'allem. T. 1—4, Zuric 1769.

Anm. des Herausg.

Sie mir meinen Aufſatz fein bald zurück. — Nichts ſollen Sie von den 50 Ducaten haben!

19. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

Rinteln den 8 Nov. 1763*).

Pour avoir trop à rougir, ſagt Rouſſeau irgendwo, on ne rougit plus. Ich fange alſo ohne Entſchuldigung des Vergangenen unſern alten Briefwechſel an. Soll es aber Briefwechſel bleiben?

Laſſen Sie mich einen Gedanken nachholen, oder vielmehr einen Einfall, der mir ſchon vor einem halben Jahre Ihretwegen gekommen iſt. Als ich Ihre Apologie gegen R**s las, Ihre demüthige und lammsfromme Vertheidigung, ſo fiel mir die Stelle im Plato ein, wo Socrates gegen einen polternden Mann, deſſen Namen ich vergeſſen habe**), eben ſo demüthig ſich entſchuldigt.

---

*) Zwiſchen dem vorigen und dieſem Briefe liegt beinahe ein Jahr, während deſſen wegen einer längeren Reiſe, die Abbt nach geſchloſſenem Frieden nach Oberdeutſchland und der Schweiz machte, kein Briefwechſel zwiſchen beiden Freunden ſtatt gefunden hat. Im März 1763 ging Abbt nach Osnabrück, wo er ſich bei ſeinem Freunde, dem Juſtizrath Juſtus Möſer, einige Tage aufhielt; von da reiſte er über Caſſel und Marburg nach Frankfurt am Main, und über Mannheim und Speier nach Strasburg, wohin ihn die Begierde trieb, Schöpflin kennen zu lernen. Er ging von da nach Bern, Solothurn und andern Örtern der Schweiz; in Baſel genoß er den Umgang Joh. Bernoulli's und ſah Iſelin. In Lauſanne verweilte er einige Zeit, und wartete öfters dem Prinzen Ludwig Eugen von Würtemberg auf, welcher daſelbſt in philoſophiſcher Stille lebte. In Genf hielt ſich Abbt drei Monate auf, wo er Vernet, Bonnet und Voltaire kennen lernte und, mit Bonnet's Hülfe, Mendelsſohn's Rhapſodie in das Franzöſiſche überſetzte (Recherches sur les sentimens moraux, trad. de l'allemand de Mr. Moses par Mr. le prof. Abbt, Genève 1763. 12°, nachgedruckt zu Berlin 1764 in 8°). Nachdem er zuletzt Lyon und die ſavoyiſchen Gebirge beſehn hatte, reiſte er über Strasburg, Carlsruhe, Durlach und Stuttgart nach Ulm, und ſah dort nach vielen Jahren ſeine Eltern wieder. Nach einem Aufenthalte von einigen Wochen hier trat er über Tübingen ſeine Rückreiſe nach Rinteln an, woſelbſt er am 7 Nov. eintraf. Anm. des Herausgebers.

**) Den Namen, Thraſymachus, erfährt der Leſer durch Mendelsſohn im folgenden Briefe. d. H.

Die Stelle iſt im Anfange der Bücher der Republik, wo ich nicht irre. Leſen Sie. Und wenn Sie nicht bald antworten, ſo mache ich die Parallele und laſſe ſie irgendwo einrücken. Nachdem ich dieſes vom Herzen weg habe, will ich zu andern Artikeln fortgehen.

Auf meiner letzten Reiſe, von der ich geſtern glücklich, Gott ſei dafür gedankt, nach Rinteln zurückgekommen bin, habe ich in ** den Herrn *** kennen gelernt. — — In Strasburg habe ich Schöpflin und ſeine Bibliothek geſehen — — In Bern habe ich außer dem Hrn. Bertrand, bekannt durch ſeine Verdienſte in der Naturgeſchichte, und außer einem Hrn. Prof. Fellenberg, von dem man ſehr große Hoffnung ſchöpft, und den ich im eigentlichen Verſtande nur geſehen, Niemand geſprochen.

Ich weiß nicht, ob Sie dieſer kahlen Erzählung ſchon müde ſind; aber Sie ſollen es doch leſen, daß ich in Lauſanne Tiſſot mit ſeinem Avis au peuple, und zu Ferney Voltairen, ſeine Familie und ſein Theater kennen gelernt. Ich habe mit Voltairen eigentlich keine wichtige Unterredung gehalten — — In Geneve habe ich die Herrn Vernet und Bonnet ſtark für die Deutſchen eingenommen gefunden. — —

Ich denke dieſen Winter ſtrenge zu arbeiten, aber mehr in der Hiſtorie und Philoſophie, als in der Mathematik. Einiges davon descendet in aures tuas; wenigſtens hoffe ich es ſo weit zu bringen.

Werden Sie mir wohl Ihre Meinung über meine Abhandlung für die Academie ſagen?

Ploucquet in Tübingen hat, wie er glaubt, einen Calcul für die logiſchen Verrichtungen erfunden. Ich habe das Werkchen *) in Tübingen erhalten, und mit vieler Mühe ein paar Bogen davon durchgeleſen. In den erſten Begriffen ſind wir ſchon nicht einſtimmig; und ich glaube überhaupt, daß die Sache einer nähern Beleuchtung würdig iſt.

Von Rouſſeau habe ich Ihnen nichts geſagt, weil ich einmal ihn nicht geſehen, und weil Sie zweitens von dem Verlauf ſeiner Angelegenheiten ſo gut als ich unſtreitig unterrichtet ſind. Sie haben doch ſein Schreiben an Beaumont geleſen? Mir däucht, daß der Titel und die erſte Periode das Beſte daran ſeien.

---

*) Godofr. Ploucquet († 1790), methodus calculandi in logicis. Tubing. 1763. 8°. Von dieſer Schrift hat Abbt ſpäter, wie auch in dem Briefwechſel vorkommen wird, eine Recenſion im 268—270ſten Briefe, die neueſte Litteratur betreffend, 26 Jan. bis 16 Febr. 1764, geliefert (Th. XVII. S. 61—104). A. d. H.

Ich wünſchte, daß Sie mich Hrn. Leſſing, den Sie nun wieder in Berlin beſitzen *), unbekannterweiſe empfehlen möchten.

Und ſo leben Sie wohl! und ſetzen Sie Ihre Freundſchaft gegen mich ohne Rückſicht auf mein Stillſchweigen fort; welches bloß darum ſo lange gedauert, weil ich Sie überraſchen wollen und es nicht zeitig genug gekonnt habe.

20. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 20 Nov. 1763.

Ich hatte eher Vorwürfe als Entſchuldigungen von Ihnen erwartet; denn, wo ich nicht irre, bin ich Ihr Schuldner. Jedoch bei jetzigen Zeiten müſſen ſchon die Gläubiger gute Worte geben, und mit Behutſamkeit mahnen. Ich verſtehe Sie; Sie ſollen befriediget werden! Ich will Ihnen ſo oft und ſo lange ſchreiben, daß Sie ſich lieber zu Berlin als zu Rinteln wünſchen ſollen, wäre es auch nur, um meiner Briefe überhoben zu ſeyn.

Thraſymachus hieß der grimmige Sophiſt; welchem Sokrates nicht würde haben antworten können, wenn er nicht zum Glücke Zeit gewonnen hätte, ihm zuerſt ins Geſicht zu ſehen. Glauben Sie aber nicht, daß meine lammsfromme Aufführung, ſo wie des Socrates, Ironie zum Grunde gehabt habe. Ich achte den Hrn. R. **) wirklich hoch, und möchte nicht gern in Verdacht ſeyn, als hätte ich dieſen ehrwürdigen Greis beleidigen wollen. Es iſt wahr, ſeine Vertheidigung iſt höchſt elend, und ſeine Aufführung ſo profeſſormäßig als möglich. Allein der Mann hat gleichwohl große Verdienſte; und die Feinde der Briefe würden zu ſehr triumphirt haben, wenn ſie einen R. zum Bundesgenoſſen bekommen hätten. Ihre Parallele mag alſo unter uns bleiben, S. C.

---

*) Er war aber nur einige Tage zum Beſuch da; ſ. oben S. 177—178. d. H.

**) Reimarus. d. H.

Ihre Briefe über die Moſer'ſchen kleinen Schriften*) — — imprimantur! Die Litteraturbriefe ziehen einen ſchwachen Athem, ſeitdem ich ihre Wolfesart ſo ſehr geſchwächt habe**). Wenn Sie ihnen nicht neuen Muth einhauchen, ſo bekommen ſie ihre bußfertige Stunde und ſterben. In dem 16ten Bande wird ſo ſchon alles gelobt. Sie loben den Juſti (mirabile dictu!), Nicolai Gesnern, Winkelmann, Weißen; ich vielleicht Wieland, Raben***), und wer mir ſonſt unter die Hände kommen wird: nur die Frau Karſchin nicht, die ich auf den 17ten Band verſpare†), und ſchwerlich werde loben können. Wenn alſo die Briefe mit dem 16ten Bande ihren Geiſt aufgeben ſollten, was würden die Leſer von unſerer ſchnellen Bekehrung denken? Nein! da ſie wie ein ungeſtümer Achilles gelebt, ſo müſſen ſie nicht wie ein frommer Aeneas entſchlafen.

Hr. Iſelin muß Sie einige Mal verfehlt haben, denn er bedauert es in ſeinem letzten Schreiben ſehr. Um ſo viel mehr freuet es mich, daß Sie ihn endlich dennoch geſprochen haben. Der Mann gefällt mir ungemein; und ich verſpreche mir überaus viel Gutes von der „Geſchichte der Entwickelung der Menſchheit", welche er in dem erſten Bande der Schriften der patriotiſchen Geſellſchaft zu liefern verſpricht††).

---

*) Fried. Carls von Moſer geſammelte moraliſche und politiſche Schriften, 1ter Band, Frkf. a. M. 1763; von Abbt im 279ſten Briefe, die neueſte Litt. betr., 12—26 April 1764 (Th. XVIII. S. 47—68) beurtheilt. Es iſt alſo nur Ein Brief daraus geworden. d. H.

**) Anſpielung auf die glimpfliche Weiſe, in welcher Mendelsſohn Reimarus geantwortet hatte. d. H.

***) Wir nennen die recenſirten Bücher im XVI. Theile: J. H. G. von Juſti, Vergleichungen der Europäiſchen mit den Aſiatiſchen und andern vermeintlich barbariſchen Regierungen, Berlin 1762 (Brief 260, S. 117—126); Joh. Winkelmann's Sendſchreiben von den Herculaniſchen Entdeckungen, Dresden 1762. 4° (Br. 265, S. 159—188). Sal. Gesner wird gelobt S. 6, und Weiße S. 18. Über Wieland und Rabe hat Mendelsſohn nach ſeinen früheren Kritiken über ſie nichts mehr geliefert. Anm. des Herausg.

†) Mendelsſohn's Beurtheilung der Gedichte der Karſchin bildet den Anfang des XVII. Theils, Br. 272—276, 23 Febr. bis 22 März 1784. d. H.

††) Dieſes Werk erſchien zuerſt ohne Iſelin's Namen unter dem Titel: Philoſophiſche Muthmaßungen über die Geſchichte der Menſchheit, Bd. 1. 2. Frkf. und Leipzig 1764. 8°; die neue verb. Ausg. führte den

Mylord Home, der Verfaſſer der Elements of criticism, liefert in demſelben Bande eine Abhandlung über die Grundſätze der Sittlichkeit, welche ſehr ſchön ſeyn ſoll. Seine Grundſätze der Kritik ſind vortrefflich; und er hat das Glück gehabt, in Hrn. Meinhard, Verfaſſer des Verſuchs über die italiäniſche Dichtkunſt, einen ſo vortrefflichen Überſetzer *) zu finden, als Batteux an Ramler gefunden hat.

Des Hrn. Bonnet Essai analytique sur l'Ame habe ich nicht, wohl aber ſeine Considérations sur les Corps organisés geleſen; zwar nur ein einziges Mal und etwas flüchtig. Leſſing, der ſich eben damals einige Tage allhier aufgehalten **), hat mir das Buch aus den Händen geriſſen und mit nach Breslau genommen. Die erſte Durchleſung hat mich ungemein ergötzt. Ich muß ſehen, wo ich ſeiner übrigen Schriften habhaft werden kann.

Ich komme zu Ihrer Überſetzung von meiner Abhandlung; und werde Ihnen meine Gedanken darüber ſo offenherzig ſagen, als Sie es von einem Freunde erwarten können. Sie haben die Pflicht eines Überſetzers, ſo viel ich davon urtheilen kann, vollkommen erfüllt; aber nicht die Pflicht eines Freundes. Die metaphyſiſchen Subtilitäten nehmen ſich im Franzöſiſchen ſo wenig aus, daß ſie ihrem Verfaſſer unmöglich Ehre machen können. Ich verſpreche mir keines einzigen Franzoſen Beifall. Was mich wahrhaftig ergötzt, iſt, daß die Abhandlung Ihnen nothwendig gefallen haben muß; ſonſt würden Sie ſich, unſerer Freundſchaft ungeachtet, nicht ſo viel Mühe darum gegeben haben. Auf Ihren

---

Titel: über die Geſchichte der Menſchheit, Bd. 1. 2. Zürich 1768. 8°; 3te Ausg. ib. 1770, 4te Ausg. Baſel 1779, 5te Ausg. ib. 1786; alle zu 2 Bänden 8° Anm. des Herausg.

*) Henry Home Lord Kaims oder Kames, Elements of criticism. Vol. 1—3. Edinburgh 1762. 8°; nachher ſehr viele Ausgaben.

Deſſen Grundſätze der Kritik, aus dem Engl. überſetzt von J. N. Meinhard, mit Zuſätzen. Th. 1. 2., Th. 3. von Chr. Garve, Leipzig 1763—1766. 8°

Joh. Nic. Meinhard († 1767), Verſuch über den Charakter und die Werke der beſten italiäniſchen Dichter, Th. 1. 2. Braunſchw. 1763. 1764. 8°; zu einer neuen Auflage (mit einer Vorrede von Fried. Wilh. Zachariä, ib. 1774) hat Chriſt. Joſ. Jagemann einen 3ten Theil geliefert (ib. 1774). Anm. des Herausg.

**) S. oben S. 178. Anm. d. H.

Beifall, mein Freund! thut ſich meine Eigenliebe was rechtes zu gute; allein von einer andern Seite iſt ſie ziemlich gedemüthigt worden. Ich hatte mir allezeit geſchmeichelt, meine Schriften müßten ſich im Franzöſiſchen leſen laſſen; und ſiehe! ich hatte mich betrogen.

Genug von einer undankbaren Arbeit, bei welcher ich Ihre Mühe bedaure! Wenn Sie uns künftig etwas gedrucktes zuſchicken, ſo ſei es eine eigene Ausarbeitung; oder wenn Sie überſetzen wollen, ſo überſetzen Sie den Tacitus, der Ihre Mühe beſſer belohnt. — Ihre Anmerkung über die Unvollſtändigkeit der Ausmeſſung der Kraft der Triebfedern iſt vollkommen gegründet; und ich bin mit dem Gliede, das Sie zu dem Verhältniſſe hinzugethan, ſehr wohl zufrieden.

Ihre Abhandlung für die Academie hatte ich kaum durchgeleſen, als mir der Hr. von Rohr ſie abforderte. Ich werde ſie von demſelben abholen laſſen, und zum zweiten Male mit Aufmerkſamkeit leſen. Daß wir in principiis ſehr von einander abgehen, werden Sie aus meiner Abhandlung erſehen haben. Glauben Sie aber ja nicht, daß ich mir einbilde, geſiegt zu haben, weil die Academie mir den Preis zuerkannt hat. Ich weiß gar wohl, daß im Kriege nicht ſelten der ſchlechtere General den Sieg davon trägt. Wir müſſen den Streit unter uns ausmachen. Wenn ich Sie nicht überzeuge, ſo iſt dieſes Beweiſes genug, daß meine Gründe die erwünſchte Evidenz nicht haben. In der That, wenn Freunde unter ſich ohne Eigenſinn, ohne Nebenabſichten, mit lauterm Herzen die Wege zur Wahrheit ſuchen, und ſich nicht vereinigen können; ſo muß keiner von beiden auf der Landſtraße ſeyn, oder es wird um ſo viel wahrſcheinlicher, daß überhaupt gar keine Landſtraße zu derſelben führe.

Ploucquet's Calcul für die logiſchen Verrichtungen bin ich ſehr begierig zu leſen. Wo findet man dieſen? Ich erinnere mich, daß Baumgarten in ſeinen alethophiliſchen Briefen *) einen Verſuch hiervon gewagt, der mich nicht ſonderlich erbauet hat. So lange die mathesis intensorum nicht ausgebildet iſt, verzweifle ich faſt an dem guten Fortgang eines ſolchen Calculs.

---

*) „Philoſophiſche Briefe von Alethophilus“ (d. i. Alex. Gottlieb Baumgarten), Frkf. und Leipzig 1741. 4° d. H.

Was dünkt Ihnen von Baſedow's Philalethie *)? oder iſt Ihnen dieſe neue Philoſophie noch gar nicht zu Geſichte gekommen?

---

21. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

Rinteln den 11 Jenner 1764.

— — — — — — — — — — — —

Doch anſtatt von ſchlechten Autoren zu ſprechen, laſſen Sie mich einmal das hierher ſetzen, was ich tauſendmal habe ſagen wollen. Sie ſind der einzige Menſch, mit dem ich über die wichtigſten Dinge, worauf endlich alles Lernen ſich beziehen muß, ſprechen kann und mag. Wollen Sie wohl erlauben, daß ich Ihnen meine Gedanken und Zweifel darüber vortrage, und Sie dagegen oder mit mir einſtimmig höre? Unſere Briefe würden nicht bloß

Jovi congregatori nubium sacrae;

ich hoffe, daß wir einige Sachen ſicher und gewiß ausmachen werden. Auch dürfen Sie nicht befürchten, daß ich meinen nächſten Brief mit einem

Heus age! responde, nimium est, quod scire laboro.
De Jove quid sentis?

anfangen werde. Mein Punkt, von dem ich ausgehen möchte, iſt die Beſtimmung des Menſchen, über der für mich ſo viele Wolken liegen; und der Satz, der mir ſo wahr zu ſeyn ſcheint, daß keine Tugend und kein Laſter eine Belohnung nach dieſem Leben, wenn auch die Seelen unſterblich ſeien, zu fordern haben: weil ſich beide hier ſelbſt belohnen, und kein ſiche-

---

*) Joh. Bernh. Baſedow, Philalethie, oder neue Ausſichten in die Wahrheiten und Religion der Vernunft, Th. 1. 2. Altona 1764. 8°. In ſeinem Streite darüber mit Paulſen erſchienen folgende Schriften: Herm. Chriſtian Paulſen, Warnung an die rechtgläubigen Chriſten vor den gefährlichen Irrthümern Baſedow's, Hamb. 1765; Baſedow. Vertheidigung der Philalethie wider Paulſen, Altona 1764. 8°; Paulſen, Wahrheit und Unſchuld ſeiner Anmerkungen über die Philalethie von Baſedow, Hamb. 1765. 14° Anm. des Herausg.

rer Maaßſtab für Vergnügen und Mißvergnügen, Glück oder Unglück iſt.

Vor allen Dingen wiederhole ich Ihnen feierlich, daß Sie mir aufrichtig ſagen können: „ich will von dieſen Sachen nichts hören, noch weniger ſagen"; ohne daß dieſes Geſtändniß unſerm Briefwechſel den geringſten Abbruch thun werde. Es kann ſeyn, daß Sie ſich ſchon bis zum Ekel an dieſen Materien ſatt gedacht haben; denn gar nicht, dieß iſt unmöglich.

— — — — — — — — — — — —

22. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 9 Febr. 1764.

Ich ſtelle mir vor, wie Sie jetzt auf einer Dachſtube, wo Sie das Waſſer hingetrieben *), vor Langerweile faſt umkommen; und von Zeit zu Zeit Ihre Verwünſchungen, wie Vater Jupiter ſeine foudres de poche, zum Giebelfenſter hinausſchleudern, auf die ganze Natur und auf ganz Heſſenland. In der That müſſen Sie bei dem herandringenden Waſſer in nicht geringer Angſt ſeyn, und vielleicht gar eine allgemeine Überſchwemmung befürchten; denn der Winkel, in welchem wir ſind, läßt uns, der Logik

---

*) Dieſer Brief bezieht ſich auf einen Brief von Hrn. Abbt, der verloren gegangen. Anm. von Fried. Nicolai.

Die Zeitungsnachrichten wiſſen nicht genug von den hohen Waſſerfluthen, dem Austreten der Flüſſe und den Überſchwemmungen zu ſagen, welche in Folge des lange anhaltenden regnigten und ungeſtümen Wetters in jenen weſtlichen Gegenden zu Ende des Decembers 1763 und im Januar bis Februar des Jahres 1764 die Menſchen geängſtigt, und Ortſchaften und Fluren verwüſtet haben; und wir führen aus den „Berliniſchen Nachrichten von Staats- und Gelehrten Sachen auf das Jahr 1764, im Verlag der Haude- und Speneriſchen Buchhandlung" namentlich die Berichte von folgenden Örtern an, welche davon betroffen worden ſind: Frankfurt am Main Anfang Januars (daſelbſt Seite 25—26), Jülich Ende Dec. (Austreten der Roer, S. 26), Gießen (Austreten der Lahn in der Nacht vom 30 zum 31 Dec., S. 33—34), Cöln (das am Neujahrstage gleichſam eine Inſel geworden war; Austreten der Aar, S. 34), Bremen Ende Dec. und Anfang Jan. (wo in einem Stadttheile die Menſchen ſich in die oberſten Stockwerke flüchten mußten, S. 42), Carlsbad (Austreten der Eger, S. 70), Paris (Austreten der Seine Jan. und Anfang Febr., S. 90.).

Anm. des Herausg.

zum Trotze, allezeit auf das Ganze ſchließen. Eine allgemeine Überſchwemmung! vielleicht gar eine zweite Sündfluth! Warum nicht? die Menſchen leben gottlos genug, eine verdient zu haben. Die Himmel zergehen, die Sterne werden vom Waſſer weggeſpült, die Elemente durch einander gerüttelt, die ganze Natur wird untergehen, und unſere Litteraturbriefe mit! —

Nicht wahr? das heißt die Figur des Unerwarteten noch etwas weiter getrieben, als Cowley. Ich wußte aber auf keine andere Weiſe von der Waſſerfluth auf die Litteraturbriefe zu kommen. Nun bin ich da!

Ich habe Ihre Recenſion des Ploucquet mit vieler Aufmerkſamkeit durchgeleſen; und ich befürchte, Sie böſe gemacht zu haben. Wenn meine Freundſchaft zu dreiſt wird, ſo geben Sie ihr eine kleine Erinnerung. Ich beſchwöre Sie darum! — Ich habe mir die Freiheit genommen, einige Stellen in Ihrer Recenſion zu ändern. Ich bin zwar mit Ihrem Urtheile, mit allen Ihren eingeſtreuten Bemerkungen ſehr wohl zufrieden, und alle meine Veränderungen betreffen nur Kleinigkeiten; allein es ſind doch immer Veränderungen! Unter andern ſchienen Sie mir ſeinen paradoxen Satz, daß alle bejahende Propoſitionen identiſch ſeien, gar zu leicht durchwiſchen zu laſſen. Dieſer Satz iſt, wie Sie gar wohl bemerken, in ſeinem calculo logico von ganz unſchädlichen Folgen; aber an und für ſich bedarf er noch ſo mancher Einſchränkung, die angeführt zu werden verdient.

Wo hat aber Ploucquet ſeine logiſche Charakteriſtik für einen calculum qualitatum ausgegeben? In ſeiner Schrift läßt er ſich dieſe Einbildung, ſo viel ich ſehe, gar nicht merken. Wie können wir ihm dasjenige öffentlich zur Laſt legen, wozu er ſich nicht öffentlich bekennt? Ich habe alſo die Stelle mildern müſſen, wo Sie, vielleicht auf mündliche Nachrichten, ihm dieſe Einbildung zuſchreiben.

Hr. Nicolai könnte Ihr Leben Baumgarten's*) in die

---

*) Das Leben Alex. Gottlieb Baumgarten's war Abbt's erſte Arbeit nach der Rückkehr von ſeiner Reiſe. Es war eigentlich für die „Rinteln'ſchen Anzeigen" beſtimmt und wurde auch zuerſt darin abgedruckt. Er ſchickte die Schrift vermehrt und verbeſſert an ſeine Freunde, welche ſie aber auch ſo noch eines beſondern Abdruckes nicht für würdig hielten. Dennoch erſchien die Schrift 1765 nach dem Rinteln'ſchen Abdrucke beſonders zu Halle bei Hammerde in 8°: Alex. Gottlieb Baumgarten's Leben und Charakter. Anm. des Herausgebers.

Briefe einrücken. Wo er einen bequemen Platz dazu finden wird, iſt die Frage. Indeſſen iſt er weit von der Nebenabſicht entfernt, die Sie vermutheten. Er wird allezeit lieber Ihr Leben Baumgarten's verlegen, als ſeines Bruders „Schreiben an ſeine Gemeine"*). Eine andere Urſache mag er allenfalls im Hinterhalte haben, welche ihn abhält, dieſes Leben beſonders drucken zu laſſen. Er ſagt, er kenne die deutſchen Leſer zu gut. Die wenigſten halten das Leben Baumgarten's für ſo wichtig, und unter dieſen wiſſen die wenigſten Ihren Styl von dem Meier'ſchen zu unterſcheiden. Sind doch ſogar die Kunſtrichter alle mit Meier's Leben**) vollkommen zufrieden.

Aber der Tod Baumgarten's, verdiente dieſer nicht von einer freimüthigen Feder beſchrieben zu werden? Melden Sie mir doch Ihre Gedanken davon. Ohne in die geheimen Winkel Ihres Herzens eindringen zu wollen, möchte ich wiſſen, was Sie, als Kind des Glaubens, von dieſem miſologiſchen Tode halten? „Wer von den Wiſſenſchaften mit mir ſpricht, iſt mein Feind!" Dieſer Ausdruck iſt meines Erachtens auf keinerlei Weiſe zu entſchuldigen. Wenn die Vernunft nicht heilig genug iſt, uns in der Todesſtunde Geſellſchaft zu leiſten und nach unſerm Erblaſſen die Augen zuzudrücken, warum warten wir ſo lange? Lieber frühzeitig die Widerſpenſtige aus ſeinem Umgange verbannt, und ſo gelebt, wie man zu ſterben gedenkt. Wenn ich wüßte, daß mir die Todesſtunde eine ſolche Meinung von der Vernunft beibringen könnte; den Augenblick wollte ich den ganzen Plunder, Weltweisheit genannt, von mir werfen und mich zum Tode bereiten.

Ich ſehe Ihren Anmerkungen über die Beſtimmung des Menſchen mit der äußerſten Ungeduld entgegen; und damit unſere Freiheit zu denken deſto uneingeſchränkter ſei, ſo wünſchte ich, daß wir in unſerm Diſpute die Namen zweier griechiſchen Weltweiſen annehmen möchten. Wir dürfen uns aber deswegen an keines Syſtem binden; und können allenfalls von dem Lehrgebäude der Neuern ſo viel, als nöthig ſeyn dürfte, als bekannt vorausſetzen. Auf ſolche Weiſe werden wir unſere kühnſten Zweifel, die wir öfters uns ſelbſt nicht gern offenbaren, auf Rechnung eines Verſtorbenen ungeſcheut vorbringen können. Ich hoffe, daß dieſer Briefwechſel für uns beide nicht ohne Nutzen ſeyn ſoll.

---

*) Des oben ſchon genannten Gottlob Samuel Nicolai „Sendſchreiben an ſeine liebe Gemeine, nach ſeiner Krankheit" erſchien 1763 zu Zerbſt. d. H.

**) Georg Fried. Meier, Alex. Gottlieb Baumgartens Leben. Halle 1763. 8°. Zuvor erſchien von ihm: Bei dem Abſterben des Prof. Baumgarten, ib. 1762. 8° A. d. H.

Ihre Abhandlung werde ich von dem Hrn. von Rohr abholen laſſen, durchleſen, und mit der Offenherzigkeit, welche mir Ihre Freundſchaft zu gute hält, beurtheilen. Schicken Sie mir auch die meinige wieder; aber bei der Heiligkeit unſerer Freundſchaft beſchwöre ich Sie, nicht ohne Ihre aufrichtige Meinung davon. Wo Sie mich im geringſten verſchonen, ſo ſind Sie mein Bekannter, nicht mein Freund. Die Academie wird nunmehr die Preisſchrift drucken laſſen. Wenn ich mein Exemplar ſammt Ihren Anmerkungen bald bekomme, ſo kann ich das Nöthige in einem Anhange nachholen.

Ich komme zu den Anmerkungen über Ihre Schreibart. Ich geſtehe, daß dieſe mir nach und nach etwas gezwungenes anzunehmen ſcheint, daran vielleicht bloß Ihr Genie ſchuld ſeyn mag. Sie wollen immer neu, immer gedrängt, immer edel ſchreiben; und werden daher zuweilen unerhört dunkel, affectirt. Ich leſe Ihr Leben Baumgarten's z. E.: „Der Verluſt ſeiner „Mutter im dritten Jahre ſeines Lebens, ſechs Brüder, und „ein Vater, der fünf Jahre nachher bei ſeinem Tode, nach „dem Looſe der Geiſtlichen, ſieben erzeugte Söhne, und „einen anſehnlichen Büchervorrath beſeſſen hatte, dieſe Um„ſtände verſperreten dem jungen Baumgarten vortheil„hafte Ausſichten in das Leben." Ich möchte von dieſer Periode ſagen, was Freeport vom Lord Murray in der „Schottländerinn" ſpricht: il est si bien mis, qu'il me déplait souverainement. Tauſend Kleinigkeiten, die ich an derſelben auszuſetzen habe, machen ſie mir ganz unerträglich. 1) Sechs Brüder laſſen ſich nicht ohne Zwang zu den Umſtänden zählen; 2) viel weniger noch ein Vater. Freilich, daß ſein Vater fünf Jahr nachher u. ſ. w. —, macht einen Umſtand aus; aber der Vater ſelbſt iſt wohl keiner. 3) „Nach dem Looſe der Geiſtlichen"; — haben ſie denn alle „ſieben Söhne" und keine Töchter? 4) Erzeugte Söhne, 5) „bei ſeinem Tode beſeſſen"; warum nicht hinterlaſſen? 6) „Vortheilhafte Ausſichten in das Leben verſperren" iſt an und für ſich keine ſchlechte Metapher; aber hier mißfällt ſie mir. Der Anfang einer hiſtoriſchen, einer jeden proſaiſchen Schrift muß ſo plan als möglich ſeyn; und nach und nach kann der Styl ſich erheben. Wenn Sie aber gar dem jungen Baumgarten „Werkzeuge in den Kopf“ legen, ſich dieſe Ausſichten „zu öfnen“, ſo muß ich Ihre Kühnheit in den Metaphern bewundern. Jedoch ſie iſt nicht ſo kühn, dieſe Metapher, als ſie geſucht und weit hergeholt iſt. Die Werkzeuge, ſich Ausſichten zu öffnen, ſind Hackbeile; und dieſe hat der junge Baumgarten in ſeinem Kopfe gehabt? In der ganzen Schrift finde ich ſonſt eben nichts zu tadeln. Es ſcheint alſo, daß Sie ſich im Anfange angeſtrengt haben, gedrängt und edel zu ſeyn, wo es die Materie nicht zuließ; und dadurch haben Sie nothwendig dunkel und gezwungen werden müſſen.

Hr. Nicolai ſchickt mir ſo eben den 16ten Band der Briefe. Ich will leſen, und Gelegenheit ſuchen, Ihnen noch mehrere Beweiſe von meiner importunen Offenherzigkeit zu geben. O könnte ich Sie doch zur Vergeltung reizen! — Da bin ich ſchon! Sie tadeln jug (S. 90), und (S. 92) ſetzen Sie ſelbſt frug; „weniger langweilig“, franzöſiſch moins ennuyant: wir haben im Deutſchen keinen Comparativum in minus. (S. 117) „Je mehr man uns Glieder zu Verhältniſſen“ u. ſ. w.; die wenigſten Leſer werden wiſſen, von was für Verhältniſſen hier die Rede iſt. „Dies iſt noch nicht alles, dergleichen Abhandlung“; ich finde keine rechte Verbindung zwiſchen dieſen Gedanken. S. 119 „und dies kann ein neuer Beweis“ u. ſ. w.; welches? vermuthlich, daß Ihnen das Buch des Herrn von Juſti ohne ſeine Schreibart gefällt? Aber wie undeutlich! — Die Anmerkung (S. 120) iſt vortrefflich. — S. 121: „plaudern“ werde; ſo haben Sie in Ihrer Recenſion des Ploucquet geſetzt: „wir wollen ein wenig von dem Qualitätencalcul miteinander ſchwatzen“. Ein ſo luſtiges Wort mitten in einem ernſthaften Brief ſchreiet entſetzlich. So will ich heute das franzöſiſche jurer ausdrücken. — (S. 129) Handels für Handlung kann nicht gebilligt werden. S. 130 iſt alles richtig, aber auch ſehr dunkel ausgedrückt. S. 135: durch die Geſchichte herunter, vorzuweiſen; alles geſucht. S. 141: „nie was vergeblich“ klingt nicht deutſch; etwas vergeblich, oder was vergebliches. — Jedoch ich höre auf zu kritiſiren. Ich merke, daß der Druckfehler ſehr viel ſind, und daß ich Ihnen leicht den Fehler des Schriftſetzers aufbürden könnte.

Alle dieſe Nachläſſigkeiten, die wir Ihnen vorwerfen, betreffen das Äußerliche des Styls, welcher in der That etwas eckig iſt. Aber die Ordnung Ihrer Ideen ſcheint mir beneidenswerth. Wenn Sie Begriffe geſammelt haben, ſo ſcheinen ſie ſich gleichſam von ſelbſt in Ihrem Kopfe zu ordnen und jeder ſeinen Platz einzunehmen, ohne daß Ihnen die Ordnung neuen Schweiß auspreßt. Sie ſind zum Schriftſteller gemacht!

Nunmehr ſteht Hercules auf dem Scheidewege, und ſoll wählen. Nicht zwiſchen Tugend und Wolluſt. Dieſe wagt ſich nicht mehr, dem Günſtlinge der Weisheit ihre buhleriſchen Reizungen anzubieten. Die Tugend iſt ihres Sieges verſichert; aber welchen Weg wird ſie ihn zur Unſterblichkeit führen? Durch die Klüfte der Metaphyſik? auf den blumigen Wegen der Geſchichte, Moral und Politik? oder über die Anhöhen der Matheſis? Wollen Sie die Stimme eines Freundes hören, der, vom Schickſal zurückgehalten, Ihnen nicht folgen, nur von ferne nachrufen kann; ſo wählen Sie die Philoſophie des Menſchen;

The proper study of mankind is man.

Der Menſch, ſeine Kräfte und ſeine Fähigkeiten, Sitten, Rechte und Obliegenheiten bilden ein unermeßliches Meer von Erkenntniſſen. Wer ſich ohne das Steuer einer geſunden Metaphyſik auf dieſes Meer wagt, der ſcheitert. Sie haben metaphyſiſche Einſichten genug, dieſe Fahrt anzutreten; und was noch mehr iſt, Ihr Genie hat ſich von dieſer Seite ſchon mit Vortheil gezeigt.

Aber wie? geht meine Unbeſonnenheit nicht zu weit? Ich wage, in Ihren geheimſten Buſenangelegenheiten mich zum Rathgeber aufzuwerfen? Sie müſſen heute über meine Dreiſtigkeit lachen, oder Sich verwundern. Zum Glück habe ich nur noch einen halben Bogen angelegt, und dieſer iſt beſchrieben. Wer weiß, was die Laune, in welcher ich mich heute befinde, noch gewagt hätte? Leben Sie wohl, mein beſter Freund! und lieben Sie mich.

23. Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen.
Von Abbt.

Bemerkung von Fried. Nicolai. Dieſer Aufſatz war eigentlich beſtimmt, in den „Briefen, die neueſte Litteratur betreffend“, anſtatt einer Recenſion der berühmten Spalding'ſchen Schrift „von der Beſtimmung des Menſchen" zu dienen. Als ſie Hr. Abbt überſendete, war theils ſchon eine Recenſion dieſer Schrift vorhanden, die Th. XVIII. S. 3[*]) abgedruckt iſt: theils hielt man es für unſchicklich, ſolche Zweifel ohne einige Beantwortung abdrucken zu laſſen. Der Aufſatz blieb alſo liegen. Da Hr. Mendelsſohn, wie aus den vorigen Briefen zu erſehen iſt, mit Hrn. Abbt über dieſe wichtige Materie in einen Briefwechſel gerathen war, ſo beantwortete er durch das „Orakel" die „Zweifel" und Hrn. Abbt's Brief vom 20 Febr. 1764 (S. 207)[**]). Hernach hielt man es für nützlich für denkende Leſer, die „Zweifel" mit der Antwort oder dem „Orakel" in den Litteraturbriefen abdrucken zu laſſen, welches Th. XIX. S. 5 geſchah. Hier hat man beide Stücke wieder abdrucken laſſen, um die folgenden Briefe deſto verſtändlicher zu machen.

Anmerkung des Herausgebers. Seite 8—40 des XIX. Theils der Briefe, die neueſte Litteratur betreffend, findet ſich der Aufſatz von Abbt, die „Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen", und S. 41—60 der Aufſatz Moſes Mendelsſohn's: „Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend", abgedruckt. Wir haben bei der neuen Herausgabe des Mendelsſohn'ſchen Antheils der Litteraturbriefe jenen Brief, welcher die beiden Aufſätze enthält, den 287ſten (vom 21 und 28 Juni, 5 und 12 Juli 1764), ausgelaſſen (ſ. Bd. 4. Abth. 2. dieſer geſammelten Schriften, S. 445), und die ganze Doppelſchrift auf dieſe Stelle hier, wo ſie zum Zuſammenhange erfordert wird, aufgeſpart; halten es aber nicht für unpaſſend, die Einkleidung, in welcher beide Aufſätze dort (Briefe, die neueſte Litt. betr., Th. XIX. S. 3—7) eingeführt werden, hier zu bemerken.

Briefe,

die neueſte Litteratur betreffend.

XIX. Theil.

I. Den 21 Juni 1764.

287ſter Brief.

Mit der letzten Reichspoſt empfing ich ein kleines Packet, wofür ich einige Thaler Briefporto zahlen mußte, vermuthlich weil der Abſender nicht daran gedacht hatte, ob es außer der reitenden noch eine fahrende Poſt gebe. Ich öffnete dieſes Packet mit Begierde, und wollte mich ſchon ärgern, daß ich weiter nichts als ein kleines Tractätchen von 98 Seiten in klein Octav darin antraf; nachdem ich dieſe kleine Broſchüre aber durchlaufen und nach dem flüchtigen Durchlaufen nochmals durchgeleſen hatte, ſo hielt ich mich dem Ungenannten, der ſie mir zugeſendet hatte, vielmehr für recht ſehr verbunden. Aus verſchiedenen Umſtänden muthmaßte ich, daß dieſe kleine Schrift, ob ſie gleich gedruckt iſt, dennoch nur beſtimmt iſt, in den Händen einiger guten Freunde zu bleiben: und eben dieſes verbindet mich, ſie Ihnen zuzuſenden, da es ſcheint, daß ſie Ihnen ſonſt ſchwerlich möchte zu Geſicht kommen. Sie iſt Ihrer Aufmerkſamkeit recht ſehr würdig: die Materie iſt ungemein wichtig, und die Unterſuchenden ſcheinen nicht Gelehrte vom unterſten Range zu ſeyn. Hat man Briefe von Gelehrten, die von ſehr gleichgültigen Dingen handeln, der Bekanntmachung würdig geachtet, bloß weil es Briefe von Gelehrten und bisher ungedruckt waren: wie vielmehr muß man auf dasjenige neugierig ſeyn, was gelehrte Leute von einer ſo wichtigen Materie als die Beſtimmung des Menſchen iſt, zu ihrem eigenen Unterricht zu Papier gebracht haben! Geſetzt, dieſe Unterſuchungen könnten dem Leſer nicht hinlängliche Genugthuung thun, ſo müſſen ſie denkende Köpfe doch gewiß zu fernerem Nachdenken aufmuntern: und dieß iſt ſchon ein großer Vortheil. Rc.*)

---

[*]) Die Recenſion iſt von Reſewitz, S. 3—24, Brief 277, 29 März und 5 April 1764. Sie bezieht ſich auf die 7te Aufl. von Joh. Joachim Spalding's Schrift („die Beſtimmung des Menſchen"), Leipzig 1763. 8°; die erſte Aufl. erſchien anonym zu Greifswalde 1748 in 4°, die 10te zu Leipzig 1768. 8°, die 13te eben da 1794. A. d. H.

[**]) Den auf dieſen Aufſatz folgenden, 24ſten Brief nach unſrer Zählung. d. H.

Zweifel
über die
Beſtimmung des Menſchen.

Orakel,
die
Beſtimmung des Menſchen
betreffend.

Gedruckt zu Schinznach, 1763.

Nachricht.

In den Zuſammenkünften ſchätzbarer Freunde, deren Unterredungen die Beförderung der Wahrheit und Tugend zum einigen Endzwecke haben, hatten faſt alle Anweſende bei Gelegenheit der Schrift eines vortrefflichen Verfaſſers „von der Beſtimmung des Menſchen" ihre Gedanken eröffnet. Euphranor und Theodul waren in ihren Meinungen am weiteſten verſchieden: auch am Ende eines weitläuftigen Geſprächs hatten ſie noch nichts gewiſſes ausgemacht, ſo wie es oft bei freundſchaftlichen Zuſammenkünften zu geſchehen pflegt: da Niemand darauf denkt, durch

---

*) d. h. Fried Nicolai. d. H.

Fechterſtreiche ſeinen Gegner zum Stillſchweigen zu zwingen, ſondern jeder befliſſen iſt, mit eidgenöſſiſcher Freimüthigkeit ſeine Meinung zu ſagen. Euphranor ſetzte nachher etliche „Zweifel“ über dieſe Materie auf, und ließ ſie ausdrücklich auf ſeinem Schreibtiſche liegen, weil er verſichert war, daß ſie ſein Freund Theodul daſelbſt erblicken würde. Dieſer bekam ſie auch bald zu Geſicht, und las ſie während der gefliſſentlichen Abweſenheit ſeines Euphranor durch: er überdachte dieſe Materie weiter, und legte bei nächſter Zuſammenkunft das nachſtehende „Orakel“ auf Euphranor's Schreibtiſch. Ich habe geglaubt, dieſe beiden kleinen Schriften würden denjenigen, welche den mündlichen Streit dieſer beiden Freunde angehört haben, nicht unangenehm ſeyn, und auch manchen andern Philareten zum Nachſinnen über eine der wichtigſten Streitfragen Gelegenheit geben können. Dieß iſt die Urſach ihrer jetzigen Bekanntmachung.

Quid sumus? et quidnam victuri gignimur? Welcher wohlthätige Geiſt will uns die richtige Antwort auf dieſe Fragen geben? Ich habe ſie geleſen, die Spalding'ſche Schrift: „über die Beſtimmung des Menſchen“; ich habe ſie mit Vergnügen geleſen, durchgedacht, jeden Gedanken genau erwogen. — Meine Beſtimmung! Dieſe erforſchen, den Rang des Menſchen in der Welt ausfinden, ſeine Berührung der Räder an der großen Maſchine ausſpähen, die Verbindung ſeiner Auftritte mit dem Inhalte des großen Schauſpieles und beſonders mit dem fünften Acte ergründen; dieß ſollte, däucht mir, der wahre und eigentliche Inhalt dieſer Schrift ſeyn. Redlichkeit im Denken, du vergeſſene und doch unentbehrliche Muſe, welche du nicht von uns, wenn wir dem nachgrübeln, worauf ſich alles übrige Wiſſen als eine vorläufige Arbeit bezieht! Unterſtütze mich, indem ich den großen Vorwurf dieſer Schrift unterſuche. Nachdem ich mich lange genug an den Schönheiten derſelben vergnügt, möchte ich auch wiſſen, ob Herr Spalding der Frage volle Genüge durch ſeine Antwort thue?

Wenn ſich Baylens Schattengeſtalt durch Beſchwörungen herzaubern ließe, wie gerne wollte ich mich für dieß Mal dem Grauſen der Mitternachtsſtunde, die Formel und den Stab zum Kreisziehen in der Hand, ausſetzen! Ich will einen Verſuch, ſollte er auch vergeblich ſeyn, wagen. So ſpreche ich: wo du auch, du Feind der Syſteme, Bayle, wo du auch herumſchwärmeſt und deine Zweifel verbreiteſt! ſo rufe ich dich herbei, um bei einer der wichtigſten Materien, zu ihrer Aufklärung, Einwürfe zu machen. Ein ſolcher Zuruf hat ſonſt immer ſehr viel lockendes für dich gehabt, und ſiehe! er hat es noch; es rauſchet wie ein Foliobogen vor mir vorüber; mir däucht, ich ſehe auch eine Geſtalt, die ihn in der Hand hält, faveo lingua: ſprich!

Die Beſtimmung des Menſchen! ſoll dieß ſo viel heißen: wie ſich der Menſch zu dieſem oder jenem Verhalten, um glücklich zu werden, beſtimmen ſoll? oder ſoll es heißen: der beſtimmte Platz für den Menſchen in der Beziehung auf das ganze angeordnete Weltgebäude? [h] Nach der letztern Bedeutung wird die Beantwortung der Frage ſchwerer. Doch dieß ſchadet nichts, meine Frage iſt auch erheblicher; und wenn ich ſtecken bleibe, ſo wird mir der Fragende doch immer mit der veränderten Stelle des Petronius ſagen können: „nunc etiam languori tuo gratias ago; in umbra cognitionis diutius lusi.“

Und freilich in umbra cognitionis! denn was werde ich wohl herausbringen, das mit vollem Lichte ſtrahlte? Es iſt mir nicht erlaubt, meine Schulkenntniſſe unter mir ausgebreitet, mich ruhig und unbekümmert um alles, was vorher in der Welt geſchehen iſt, ins Gras niederzuſetzen, und da etwa zu überlegen, welches von den philoſophiſchen Syſtemen der Glückſeligkeit ich mir allenfalls wählen wollte; ach nein, ſo bequem läßt ſich meine Frage nicht beantworten. Ich muß vorher auf dem ganzen Erdraume durch die vielen Jahrhunderte hindurch herumirren; ich muß mit dem ſchwarzen Truppe faullenzen, um ihre Handlungsweiſe zu ſehen; in den lappländiſchen Hütten vom Dampfe faſt ohnmächtig den Winter aushalten, um dieſes Menſchengeſchlecht näher zu kennen; ich darf den Ekel der Schlachten, des Unſinnes, der Schandthaten in der europäiſchen Geſchichte nicht achten; nicht müde werden, der Unwiſſenheit, der Dummheit, dem Aberglauben, den Irrthümern nachzuſchleichen; mich es nicht verdrießen laſſen, dem frühen Abſchiede der zarten neugebornen Menſchen aufmerkſam zuzuſehen; die Unbedachtſamkeit der andern zu begleiten, und die geringe Anzahl derer, die über meine Frage nachdenken können, auszuleſen. Nun, mores multorum vidi et urbes; und alles dieſes darum, damit ich daraus etwa das Licht erhaſchen möchte, das mir die Beſtimmung des Menſchen beleuchtete.

Ich habe einſt eine ſeltene Schrift geleſen, die mir aber ſeitdem nicht wieder unter die Augen gekommen iſt; damals machte ich mir nur geſchwinde einen Auszug davon; ſie führte ohngefähr den Titel: „Beſchreibung von dem Marſche einiger

Kriegsvölker, und was für luſtige Begebenheiten ſich dabey zugetragen. Strasburg 1586."

Ein Fürſt hatte dieſe Völker aus entfernten Landen kommen laſſen; zu welcher Verrichtung, wußte ſelbſt der Oberſte nicht, der ſie anführte. Der Marſch ging langſam; geheime Urſachen wirkten ſogar den Befehl aus, daß ſie eine Zeit lang auf verſchiedenen Landgütern liegen bleiben mußten, darunter einige dem Fürſten, ihrem Soldherrn, angehörten. Hier fängt ſich nun die Erzählung der luſtigen Begebenheiten an; dabei ich mich in meinem Auszuge nicht aufgehalten, ſo ſpaßhaft und original mir auch einige darunter vorgekommen ſind. Das Merkwürdigſte für mich waren die mancherlei Reden und Muthmaßungen, welche die Soldaten, über ihren langen Aufenthalt ungeduldig, zu führen angefangen, und die mein Geſchichtsſchreiber ſehr ſorgfältig, und nach Gewohnheit der damaligen Zeit ſehr weitſchweifig und rednerisch aufgeſchrieben hat. Die meiſten lebten in den Tag hinein, unordentlich, wie es bei Soldaten zu gehen pflegt. Einige wurden plötzlich unſichtbar; man ſagte, daß ſie auf geheime Befehle zur Nachtzeit wären weggeſchafft worden: aber wohin? das war die Frage. Der Oberſte ſelbſt und einige der geſetzteſten Officiere, zwar eben ſo wenig als die übrigen von der geheimen Abſicht des Soldherrn unterrichtet, lebten hingegen ſo wachſam und regelmäßig, als ob ſie jeden Augenblick den Befehl zum Aufbruche vermutheten. Viele andere zweifelten, daß dieſer Befehl noch kommen würde, wenigſtens nicht zum Weiterfortrücken; ſondern man würde die Truppen, behaupteten ſie, vermuthlich auseinandergehen laſſen, ob ihnen gleich ihre Cameraden dagegen die weitläuftigen Anſtalten und großen Koſten zu ihrem Hierhermarſche vorhielten. Was ſollten ſie von den heimlich Weggeſchafften muthmaßen? Es kamen keine Briefe von ihnen an; und diejenigen, die Briefe erhalten zu haben vorgaben, waren gerade Leute, an die am letzten unter allen jene würden geſchrieben haben. Waren die Weggeſchafften wirklich von dem Fürſten zur Vollendung ſeiner Abſichten abgerufen worden? oder hatte man ihnen nach einer gewiſſen Strecke Weges aus beſondern Urſachen heimlich den Befehl eröffnet, daß ſie nun wieder nach Hauſe gehen könnten? Waren ſie wegen ihres guten Verhaltens in den Standquartieren von den Übrigen abgerufen? Die Unordentlichen hätten müſſen zum Vortheil des Herrn vor allen andern abgerufen werden; und außerdem waren unter den erſten die meiſten ſo kurze Zeit da geweſen, daß man von ihrem Betragen weder gutes noch ſchlimmes ſagen konnte. Die Aufführung des Oberſten und einiger Officiere war untadelhaft; aber konnten ſie daraus lernen, wohin ſie noch würden geſchickt werden? er wußte es ſelbſt nicht. Es war alſo bei dieſer Dunkelheit und Ungewißheit zwar rathſam und billig, ſo wie der Oberſte ſich zu verhalten, weil der Fürſt ſie freilich nicht zu einer Räuberbande würde haben brauchen wollen. Aber ob, wenn ſie auch endlich, das Niemand wüßte, weiter rückten, ihr Betragen auf dieſen Gütern bei den weitern Abſichten, wozu ſie gerufen wären, in Anſchlag kommen dürfte; und ob nicht die Strafen, die hier ſchon auf die üble Aufführung folgten, dem Soldherrn hinreichend ſcheinen würden: dieß konnten ſie nicht ausmachen.

Es hatten ſich beſonders einige Officiere ungemein vergangen. Aber aus der Strafe, die ſie verdienten, und die ſie auch, wenn man es recht anſah, nach ihrer Art ſchon wenigſtens zum Theile litten, — aus dieſer konnten ſie höchſtens muthmaßen, daß der Fürſt es noch einmal ahnden werde; wohin aber eigentlich und zu welcher Kriegsverrichtung er ſie beſtimmt habe, ließ ſich wieder nicht daraus ergrübeln. Ich könnte noch lange abſchreiben: von einigen Erfindungen des Oberſten, um die Leute im Zaum zu halten, beſonders um das Ausreißen zu verhüten, von den dreiſten Muthmaßungen und dem unverſchämten Vorgeben einiger Briefſteller, von den Strafen gegen die ſogenannten Schwörmäuler und Räſonneurs; aber da es mir jetzt nicht darauf ankommt, einen Bogen mehr zu meinem Wörterbuch abdrucken zu laſſen, ſo will ich ſparſamer mit den Anführungen ſeyn. Dagegen will ich die Überlegungen, worauf mich dieſe Schrift geführt hat, erzählen.

Einmal bin ich davon ganz überzeugt worden, daß jeder zu ſeinem Betragen in dieſen Quartieren ſich feſte Regeln habe machen können, ob er gleich in Abſicht ſeiner fernern Beſtimmung in der Ungewißheit gelebt; hernach, daß es ſich der Mühe verlohne, den Schlüſſen, die jeder aus ſeinem Betragen oder dem Betragen anderer auf die unbekannten Abſichten des Fürſten gezogen, ſorgfältig zu folgen: damit man ſehe, was durch Zurückprallung entweder die Hoffnung oder die Furcht auf ihre Aufführung gewirkt habe. Dieſes letztere macht die Geſchichte der Geſinnungen Eines oder des Andern unter dieſem Kriegshaufen aus. Ich ſehe, daß der Verfaſſer (um deſſen Schrift willen du mich hierher gerufen haſt) ihr auch den Titel giebt: „Geſchichte der Empfindungen eines ehrlichen Mannes“; ich darf alſo nur dieſe Schrift durchgehen, um mein zweites Stück genau zu zergliedern. Im Vorbeigehen ſei es angemerkt, daß dieſer Verfaſſer uns über die Beſtimmung des Menſchen eigentlich gar nicht belehre. Denn etwas anders iſt die Beſtimmung aller Geſchöpfe, etwas anders die Beſtimmung des Menſchen. An jener hat der Menſch freilich auch ſeinen Antheil; dieſe iſt ihm eigen, und würde, uns einmal bekannt, alle Räthſel auflöſen.[l]

Die ganze Schrift iſt die Monologe eines unterrichteten und nachdenkenden Mannes. Daher paßt ſie keineswegs auf die ungeheure Menge von Menſchen, die faſt allein durch die äußern Gegenſtände zu ihrer Glückſeligkeit oder zu dem Gegentheile beſtimmt werden. Was weiß der Wilde, ob es eine Empfindlichkeit gebe, die der Sinnlichkeit — nach dem Genuſſe — zu niedrig ſcheint? Doch es ſei nun einmal der nachdenkende, ausgebildete Mann, der ſich hören läßt.[m]

Der Anfang iſt unverbeſſerlich. Gekünſtelte und natürliche Vergnügungen werden gegen einander gehalten, und den letztern in Betracht ihrer Gründlichkeit der Vorzug eingeräumt.

Doch fangen die Zweifel gegen ihre Füglichkeit zu unſerm Weſen und Wohl auf der 6ten Seite an. „Dieſe Überredungen „ſind zwar ſtark; aber mir däucht, ihre Stärke hat etwas wildes „und übertäubendes an ſich, welches meiner Seele noch nicht „Stille genug verſtattet.“ Schade, daß dieß weiter nichts als eine redneriſche Wendung iſt! Ich habe es ſchon geſagt, der ungeſchliffene Menſch kann dieſes Übertäubende nicht vom Sanftern unterſcheiden; und wenn die Natur bei ihm ſpricht, ſo ſpricht ſie zwar laut, aber er denkt auch nicht, daß irgend ſonſt was zu eben der Zeit das Recht habe zu ſprechen.

Unſerm Grübler aber kann bei dem bloßen Überlegen des Gründlichen, das ſich in dieſen natürlichen Vergnügungen findet, unmöglich ſo viel übertäubendes vorkommen; er müßte denn von einer ungemeinen Schwäche ſeyn. Wäre es aber nicht bloßes Überlegen; tum amor omnibus idem, wie Herr Jacob Harlowe zu Clariſſa ſagt. Freilich kann das wilde, das ungeſtüme Vergnügen der Sinne den beſtändigen Zuſtand der Seele nicht ausmachen; aber kein Menſch hat es auch gefordert.

Die Folgen der gröbern Wollüſte ſind wohl eigentlich in unſern verderbten Städten zuſammengeleſen; doch dieß mag hingehen. Es paßt zur Widerlegung unſerer wilden Wollüſtlinge. Was für Vortheile gegen ſie hat der feinere Epikuräismus! Er wird mit aller Feinheit und Lebhaftigkeit beſchrieben. Der Verf. iſt redlich dabei zu Werke gegangen, bis auf einen Punkt, den ich nachher anmerken will.

„Und nichtsdeſtoweniger finden ſich gewiſſe Augenblicke, da „mir iſt, als wenn mir etwas fehlte. Ich kann den Ekel und „Überdruß mit aller meiner Mühe nicht vermeiden.“ Sollte wohl ein Menſch ſeyn, der, bei den rechtmäßigſten Geſinnungen, dieſen Überdruß, dieſes dunkle Gefühl von etwas, das ihm fehlte, in allen Stunden ſeines Lebens vermeiden könnte?

Vielleicht möchte es alſo ſchwer ſeyn zu errathen, was dieſem feinern Epikuräer fehle; da es die Seele ſelbſt nicht allemal recht klar weiß? Nichts weniger als ſchwer! Das Vergnügen des Geiſtes fehlt ihm: und zwar nicht bloß dasjenige, welches der Geiſt aus den Büchern, aus den mühſam zugetragenen Wiſſenſchaften ſchöpft; ſondern auch das Vergnügen, welches aus der Betrachtung der Schönheit, einer Blume, einer ſchönen Bildſäule erwächſt. Vorher hatte der Verf. von dem feinern Wollüſtlinge geſagt: „in dieſer Folge von Ergötzungen iſt zwar Raum „für Behutſamkeit und Gedanken; aber nicht für Kummer und „Vorwürfe und ſchreckende Einbildungen.“ Wie kann ich mir denn nun einen feinern Wollüſtling bilden, der des Vergnügens an Gedanken, an der Schönheit, kurz, der des geiſtigen Vergnügens entbehrt! Wahrhaftig die St. Evremonte kennen es. Ich dachte erſt, der Verf. habe ſeine wollüſtigen Thiere mit der Circe menſchenſchaffender Ruthe berührt; aber ich ſehe wohl, daß er ſie nur auf die Hinterpfoten geſtellt hat, um ihnen bloß in der Ferne menſchliches Anſehen zu geben. Dieß iſt nicht aufrichtig gehandelt. Atticus ſah einem Menſchen genau ähnlich, und war es.

Die nächſtfolgende Betrachtung hätte weit gerader zu ihrem Zwecke, auch ohne die letzte falſche Wendung, eingetroffen. „Habe „ich denn keinen andern natürlichen Zweck, keine andere natür„liche Begierde in meiner Seele, als meinen Nutzen, meine eigene „Vollkommenheit? Ja ich entdecke unwiderſprechlich, daß noch „etwas mehrers iſt, wohin ſich meine Seele neiget. — Ich habe „vielfältige Triebe und Neigungen in mir wahrgenommen, die „ſich lediglich auf andre Weſen und deren Beſtes beziehen, und

„die ich aus keiner von den vorhin erwähnten Empfindungen erklären kann — die nicht nur aus Begierde nach ſinnlicher Luſt „oder nach meiner eigenen Verbeſſerung entſpringen. Es muß „alſo noch eine andere Quelle von Neigungen in mir ſeyn, als „dieſe. — Mein Geiſt hat natürlich Begriffe vom Anſtändigen, „vom Schönen, vom Rechte. — Ich werde alſo meiner urſprünglichen Einrichtung widerſprechen, wenn ich meine Abſichten „auf nichts weiter, als auf mich, auf meine Luſt und auf meinen Vortheil richten wollte.“

Der Verf. fährt auf dieſem Wege fort. Man weiß, wohin er führt. Ich habe nur folgende Anmerkung zu machen. Man wird ſich niemals aus dem Streite zwiſchen der ſogenannten eigennützigen und der mitleidigen Philoſophie herauswickeln, wenn man nicht drei Stücke aus einander ſetzt: 1) die Neigung, einem Geſchöpfe, beſonders einem ſolchen, deſſen mit der unſrigen ähnliche Organiſation einen harmoniſchen Eindruck auf uns macht, nicht ſchaden zu wollen; 2) die Neigung, dieß Geſchöpf, wenn es ſich auf unſerm Wege findet, zu erhalten; 3) die Neigung und den Eifer, ſich allenthalben zur Beförderung des allgemeinen Beſten, zum Dienſte aller Nebengeſchöpfe anzugeben. Die beiden erſten Stücke finden ſich bei allen Menſchen; aber das letztere, — ich zweifle, daß es ſich bei einem finde, der es ſich nicht durch Nachdenken und Überlegung erworben. Die Wilden ſind hierin die beſten und unverwerflichſten Zeugen der Natur. Sollte aber wohl jemals in der Bruſt des Wilden das Bewußtſeyn einer allgemeinen Liebe für das menſchliche Geſchlecht gewohnt haben? *) Wenn man fragt, ob alle Neigungen der Menſchen ſich aus einem einzigen Grundſatze herleiten laſſen; ſo fragt man gewiß nicht, ob das Bewußtſeyn von dem urſprünglichen Gegenſtande dieſer Neigungen immer in gleichem Grade vorhanden ſei, oder ob ich mir bei jeder Neigung gleich ſtark bewußt bleibe, daß ſie auf meine Vollkommenheit abziele (dieß muß freilich verneint werden, und Gottlob! daß es verneint werden muß); ſondern man fragt: ob ich alsdann, wenn alle meine Neigungen bis auf den erſten Keim derſelben, bis auf die erſte fruchtbare Handlung meiner hier im Körper ſich bewußt werdenden Seele aufgelöſt werden; — ob ich alsdann nicht finde, daß aus einer mir behaglichen, mir zuträglichen, mir angenehmen Bewegung oder Empfindung alle fernere und weiter fortgeführte Neigungen ſich zuſammenſetzen? Dieß ſehen unſtreitig nicht alle; aber ſo hat es

---

auch nur *Locke* zuerſt geſehen, daß der Begriff der *Unſchuld* aus einem ſinnlichen Begriffe entſtanden ſei. o)

Unſer Denker fängt an ein Syſtem für ſich zu bauen. „Dieſer Leib, den ich an mir trage, ſoll erhalten werden, und „dieß iſt der vernunftmäßige Zweck, worauf auch die mir einge„pflanzte Begierde nach ſinnlicher Luſt abzielet." Ich weiß nicht, warum ſie bloß auf die Erhaltung des Körpers abzielen ſolle. Dieß iſt vielleicht eine von den Wendungen, womit ſich ein Frauenzimmer den „erſten Abend nach dem Abſchiede einer platoniſchen Liebe tröſtet". Mir däucht, dieſe Begierde könnte eben ſo gut darauf abzielen, der Seele eine Veränderung ihres Zuſtandes zu verſchaffen. Sobald ſie an einen Körper gebunden iſt, deſſen Nervenſyſtem, in einem gewiſſen Grade erſchüttert, ihr entweder angenehme oder ſchmerzhafte Empfindungen geben muß; ſo iſt jede Begierde nach einer ſolchen unſchmerzhaften Erſchütterung, ſo lange dieſe für den Körper nicht zerſtörbar iſt, in der Exiſtenz der Seele gegründet, und kann auch auf ſie ſelbſt zunächſt und unmittelbar abzielen. p)

„Dieß ſoll doch beſtändig meine Hauptſache ſeyn, daß ich „die höheren und edleren Triebe meiner Seele nicht übergehen „möge; dieſe Triebe, von welchen ich deutlich genug erkenne, daß „ſie billig regieren müſſen. — Die Glückſeligkeit des menſchlichen „Geſchlechts, die mich ſo angenehm rühret, ſoll unveränderlich „ein Gegenſtand meiner ernſtlichen Bemühungen und meine eigene „Glückſeligkeit ſeyn." Alles dieſes ſetzt einen Menſchen voraus, der unterrichtet iſt. Wenn dieſer ſeine Beſtimmung in dem findet, was er durch Denken herausbringt; worin ſollen denn die Tauſende die ihrige ſuchen, die dergleichen Etwas durch's Denken nicht erforſchen können? q)

„Aus einer ſolchen Denkungsart erwächſt die Rechtſchaffen„heit, und aus dieſer die Religion. — Es iſt nichts bei mir „möglich, das mir einen Werth geben kann, nichts, das mich „mit der anfänglichen Einrichtung meiner Natur und mit den „Abſichten der höchſten Regierung übereinſtimmig machen kann, „als meine innerliche Richtigkeit." Wird eine Wiederholung hier überflüſſig ſcheinen? ſie kann es nicht, da ſie etwas wichtiges vorträgt. Man unterſcheide doch einmal die *Beſtimmung des Menſchen*, die er mit allen andern Dingen dieſes Weltgebäudes *gemeinſchaftlich* hat, von derjenigen, die ihm als einer *beſondern Gattung von Weſen*, an einer beſondern Stelle, eigen iſt. Aus der erſtern läßt ſich die letztere nicht ſchließen; und dieſe allein entdeckt uns die Geheimniſſe der Gottheit über ihn. Eine Offenbarung, ſcheint es, kann einzig und allein uns darüber belehren; und wenn alle vorhandene Offenbarungen darüber ſtille ſchweigen, ſo müßte man daraus folgern, daß Gott für dienlich erachtet, uns von dieſem beſondern Zwecke nicht zu belehren, folglich vieles vor unſern Augen in Wolken eingehüllt zu laſſen. Dieſes würde aber nicht hindern, ſich aus dem allgemeinen Endzwecke aller erſchaffenen Dinge Lebensregeln zu bilden, die auch richtig und zur Erreichung meiner möglichſten Glückſeligkeit hinlänglich wären. Und ſo iſt es klar, daß der Menſch, vor dem die Thüre ſeines Einganges in dieſes Leben und die Thüre ſeines Ausganges aus demſelben mit Wolken verdeckt iſt, — daß dieſer Menſch, ſage ich, doch Licht genug hat für den Weg, den er wandeln ſoll.

Eben dieſer Menſch kann auch getroſt ſagen: „Der Geiſt, der über alles wacht, wird über mich wachen. Er, deſſen Weisheit und Güte ſich überall in ſo ſichtbaren Spuren offenbaret, wird nichts geſchehen laſſen, davon das Ende ihm nicht anſtändig und ſeinen Geſchöpfen nicht heilſam ſei. In ſeiner Hand ſtehen auch meine Schickſale. — Zwar in der Welt iſt mir alles ein Räthſel. Ich ſehe die Oberflächen der Dinge, und ihre innere Beſchaffenheiten entwiſchen meinem Auge. — Hier geht alles ins Unendliche hinein; und ſo auch die Verwaltung der Welt. Alles verwirret mich, alles macht mich ungewiß. Doch was brauche ich mehr zu wiſſen, da ich meine Schuldigkeit und die Oberherrſchaft einer unendlichen Liebe mit einer ungezweifelten Überzeugung erkenne? Dieſe ſind es endlich doch nur allein werth, daß ſich alle übrige Einſichten darin endigen." Sehr vernünftig geurtheilt! Warum beunruhigt er ſich denn auf's neue, um Sachen zu erforſchen, die vor ihm eines der genannten Räthſel ſind? „Ich folge hin und wieder den Schickſalen in dieſem Leben mit meinen Betrachtungen, und finde den Knoten nicht aufgelöſt!" Wer ſagt dem Denker, daß dieſer Knoten nicht aufgelöſt ſei? Dieß iſt eben die Frage, der die Philoſophen aller Jahrhunderte nachgedacht haben: „gehört wohl zu meiner Exiſtenz auf der Erde noch eine Fortdauer mit angeknüpftem Faden der Begebenheiten unter zurückerinnerndem Bewußtſeyn?" und müſſen ſich alſo die Knoten, die ſich in meinem Leben auf der Erde geſchürzt haben, indem ſie fortlauſen, wieder aufſchlingen? oder werden dieſe Knoten wieder aufgeſchlungen, ohne daß ich es weiß? bleiben ſie etwa auch wohl geknüpft, weil ſie ſich an ganz etwas anders anhängen, und erſt mit demſelben zuletzt ihre wahre Richtung wieder erhalten? Noch einmal: dieß iſt die groſe und ſchwere Frage über die Unſterblichkeit des Menſchen. Nichts iſt offenbarer, als daß ſie ſich nur und allein entſcheiden läßt: entweder aus dem Zwecke, zu dem der Menſch mit allen übrigen Dingen geſchaffen iſt, aus dem Satze alſo: keine Subſtanz wird vernichtet, anders: die Verknüpfungen in der Welt werden auf alle mögliche Weiſe erhalten; oder aus dem beſondern Zwecke, zu deſſen Erreichung der Menſch an die ihm angewieſene Stelle gekommen iſt. Sollte es nicht wahr ſeyn, daß aus dem letztern Zwecke allein dieſe Unſterblichkeit ſich ſtreng erweiſen laſſe? Denn wer will uns aus der Vernunft ſagen, ob der Knoten des menſchlichen Lebens hienieden ſchon vollkommen aufgelöſt ſei oder nicht? Wer es ſagen wolle? jeder, der nur die Augen offen hat. Und was ſehen dieſe offenen Augen? eine hienieden unſchickliche Austheilung des Glückes und Unglückes, des Lohnes und der Strafen. 1)

So iſt es mir alſo leicht, von einem Andern zu ſagen, er ſei glücklich, er ſei unglücklich! es iſt mir leicht zu ſagen, die Summen dieſes Glückes ſeien ungleich ausgetheilt. Ein Domitian, dem das Glück mangelt, einem rechtſchaffenen Manne dreiſt unter die Augen ſehen zu dürfen, und in deſſen Umgang ruhig, unbeſorgt und frei von Argwohne zu leben; — dieſer Domitian wird mir wegen andrer Dinge, die er beſitzt, glücklich heißen, ohne daß ich den jetzt gemeldeten Abgang in Anſchlag bringe! ein Attila, ein Borgia ganz glücklich! die reinſten Freuden, die ihnen abgehen, ungerechnet! Ein Böſewicht, der Überlegung hat, leidet von ſeinem Gewiſſen. Welcher bleierne Zuſatz zu der Triumphsmünze, die für ihn geſchlagen wird! Ein Böſewicht, dem dieſe Überlegung mangelt, entbehrt aller Vergnügungen des Geiſtes. Werde ich des Caligula neuerwählten Rathsherrn in ſeinem marmornen Stalle glücklich nennen? Und wer ſagt mir, daß vieles, welches ich als ein Unglück betrachte, nicht eine Beſtrafung ſei? Ein angeborner ſiecher oder zerſtümmelter Körper iſt vielleicht, nebſt dem ſchädlichen Blitze, dem Erdbeben, der faulen Luft und der Überſchwemmung, alles Unglück, das von der Natur kommt. Kriege, Unterdrückungen kommen aus der Geſellſchaft der Menſchen.

Doch alles dieß zuſammengenommen, wer will mit Gewißheit ſagen, daß das Unrecht, welches ich durch die letztere leide, nothwendig mir, ſo daß ich darum wiſſe, und ſo zu ſagen zur Sättigung meiner Rachbegierde, müſſe erſetzt werden? Kann nicht unſre Erde einem andern Balle und allen Begebenheiten auf demſelben untergeordnet ſeyn? Wie will ich Wurm einſehen, daß irgendwo in dem Ganzen unerſetztes Unrecht vorhanden ſei? Mein Wunſch, alles Unrecht, welches ich leide oder als Unrecht zu leiden glaube, vergolten zu ſehen, beweiſt nichts. Es iſt eine Hoffnung, mit der ich mich einwiege; und ſo wie das gemeine Volk durch die Überzeugung, daß Gott ſeine Feinde ſichtbarlich auf der Erde ſtrafen werde, oft von Gewaltthätigkeiten abgehalten wird, ſo ſcheint mich dieſe Hoffnung einer künftigen Beſtrafung ebenfalls in meiner Rachbegierde zu beſänftigen.

„Es muß eine Zeit ſeyn, da ſich alles, was hier verrücket „ſcheint, an ſeine Stelle hinſenket.“ Aber wenn es nur mir verrücket ſcheint? „In der ganzen Natur führt mich alles „darauf, daß Rechtſchaffenheit und Glückſeligkeit zuſammen gehö„ren“; welche Glückſeligkeit?

„Ein allgemeiner Hang zur Ordnung wird einmal müſſen „durchgeſetzet werden.“ Unſtreitig! aber mit welchem Grunde mache ich mich zum Subject, an dem dieſe Durchſetzung geſchehen muß?

„Sobald ich dieß Leben als einen Zuſtand der Erziehung, „der Prüfung und der Vorbereitung auf etwas weiters anſehe, „ſo wird mir alles helle und voll begreiflichen Zuſammenhanges.“ Vorzüglich in Abſicht auf die große Anzahl der bald nach der Geburt wieder ſterbenden Kinder? Es iſt erſtaunend, wie man ſich hat bereden können, dieſer frühzeitige Tod werde daraus begreiflich, weil dieſes Leben nur ein Stand der Prüfung ſei; da doch aus demſelben gerade unbegreiflich wird, wie dieſes Leben ein Stand der Prüfung ſeyn könne. Allein es giebt Artikel, die Einer dem Andern ohne Gedanken nachbetet: bloß weil man froh iſt, etwas, das man vortragen kann, zu haben.

„Ich ſpüre Fähigkeiten in mir, die eines Wachsthumes ins „unendliche fähig ſind“; woraus ſchließe ich dieſes? Ich glaube nicht, daß z. E. das Gedächtniß eines Menſchen ins unendliche wachſen könne. Verſuche, die man gemacht hat, beweiſen, daß es wenigſtens im gegenwärtigen Körper einen Stillſtand habe. Und wenn alles, was entwickelt werden kann, bis auf einen gewiſſen Grad entwickelt werden muß; woher rührt es, daß ſo viele tauſend Fähigkeiten hier auf der Erde nicht einmal zu dem mäßigen hier möglichen Grade der Entwickelung kommen? Jede Gattung der Geſchöpfe müßte einerlei Knäuel, wenn ich ſo ſagen kann, anerſchaffen haben, den die einzelnen Stücke dieſer Gattung nach Beſchaffenheit der Umſtände abwinden könnten. Aber wer ſagt mir, daß alle ihn abwinden müſſen, und daß nicht etwa andere Dinge vorhanden ſeien, die dabei ein Hinderniß einlegen? Immer liegt bei dieſen Schlüſſen der Gedanke zum Grunde, daß das menſchliche Geſchlecht an das übrige Weltgebäude weiter gar nicht gebunden ſei.

„Außer der Vernichtung, die von meinem Schöpfer herrühren müßte, gegen die ich aber geſichert bin, darf ich keine andre „Zerſtörung befürchten." Nein! die darauf folgenden Betrachtungen aber ſtehen hier am unrechten Orte.

„Nicht aber bloß das Daſeyn, auch das wirkliche Leben in „der Zukunft wird mir durch die Natur meines Geiſtes geweiſ„ſagt, deren Thätigkeit nicht ganz von den Sinnewerken abhän„gig iſt; ſie können abgehen, ohne daß mir ſelbſt etwas gebreche. „Ich werde dann, von allen Seiten den Eindrücken von außen „geöffnet, lauter Empfindlichkeit, nur ein allgemeiner Sinn ſeyn." Sollte man wohl ohne Fehler einen ſolchen Fortgang der Leichtigkeit im Denken annehmen können? Ich weiß, daß man ſagen kann: wenn wir noch einen ſechſten Sinn hätten, ſo würde der Umfang unſerer Kenntniſſe ungemein vermehrt; durch einen ſiebenten, durch einen achten noch weiter. Gut! Kann ich mir aber dieſe Öffnungen als Durchlöcherungen meines Körpers, ihre Anzahl folglich in einer ſolchen Menge vorſtellen, daß der Körper gleichſam ganz verſchwände? Sobald ich dieſen ganz wegfallen laſſe, ſo verliere ich den dünnen Faden, der mich auf die Spur des Denkens leitet. *)

„Aus dieſer großen Erwartung, die meinen Werth und „meine Beſtimmung erhöhet, erkenne ich nunmehro, daß ich zu „einer ganz andern Claſſe von Dingen gehöre, als diejenigen ſind, „die vor meinen Augen entſtehen, ſich verwandeln und vergehen." Mir däucht, eine ſo ſchnell gezogene Folge dürfte in Schwierigkeiten verwickeln. Gehören wohl die Thiere zu denen Dingen, welche vor meinen Augen entſtehen, ſich verwandeln und vergehen? Ich hätte nicht die Dreiſtigkeit es zu ſagen; es wäre auch nicht wahr, wenigſtens durch meine Beobachtung nicht. Gehören ſie aber nicht zu den vergehenden Dingen, ſo ſteigen ſie ja auch zu der höhern Claſſe herauf. Wie? ich Menſch! bin ich ſchon wieder beſchämt, andre Geſchöpfe im Weltgebäude mit mir in Vereinigung und Gemeinſchaft zu ſehen?

„Aus dieſer großen Erwartung iſt es mir ebenfalls klar, daß dieſes ſichtbare Leben bei weitem nicht den ganzen Zweck meines Daſeyns erſchöpfe. Ich bin alſo für ein ander Leben gemacht." Ich habe ſchon unterſucht, wie weit dieſer Schluß gelte!

Was ſoll ich denn aber nun von meiner Beſtimmung denken? Zuerſt anbeten! und dann wohlthun! Dieß kann ich erkennen, daß ich mit allen Geſchöpfen zur Ordnung und Eintracht geſchaffen bin, und daß bei Zerſtörung derſelben mein Glück nicht beſtehen könne. Welchen Theil der Schöpfung ich aber ausmache, wie weit ich und meine Gattung in die Berechnung des Ganzen gekommen ſeien? ob wir nirgends eine gegenſeitige Größe antreffen, die uns aufhebt; — ſoll ich entſcheiden? nein. Soll ich den Gedanken meiner Fortdauer fahren laſſen? die Hoffnung auf die Geſtorbenen verlieren? — verlieren! tröſtlicher Gedanke der Unſterblichkeit! wir können dich nicht miſſen. Zwar ſo, wie dich etwa der trockene Verſtand in dem Worte unvernichtet hervorbringt, ſo können wir dich miſſen; aber nicht ſo, wie ihn jede tugendhafte Empfindung mit ihr verbunden hervorgehen läßt. Laß uns aber dich nicht auf den Eigendünkel gründen, daß Ordnung hier fehle, ſobald wir ſie nicht fühlen. Stille müſſen wir warten, bis der Geber alles Guten und der Herr ſeiner Geſchöpfe jedem unter uns auf der vorgeſchriebenen Höhe ſeine Befehle zu eröffnen erlaubt. Unwiſſend in dieſem Stücke, müſſen wir alle vorher abſegeln; es ſei denn, daß eine göttliche Offenbarung im voraus durch tröſtliche Verſicherungen das Ziel unſerer Abfahrt uns bekannt und erwünſcht mache. Immerhin, „will ich alſo doch mein ganzes Gemüth mehr und mehr mit der troſtvollen, alles verſüßenden Vorſtellung erfüllen, daß ich noch in einem andern Zuſtande zu leben habe, worin ich nach der Natur der Dinge und nach der gütigen Regierung der höchſten Weisheit nichts als Gutes erwarten darf; daß ich alſo noch einmal, nach einer völligen Befreiung von den Thorheiten ſowohl als den Plagen dieſes Lebens, mich auf ewig mit der Quelle der Vollkommenheit vereinigen, die ganze Wolluſt richtiger Geſinnungen unvermiſcht und ungeſtört genießen, und alſo das große Ziel deſto mehr erreichen

„werde, dazu ich durch meine Natur und von meinem Urheber „beſtimmt bin: nämlich rechtſchaffen und in der Rechtſchaffenheit „glückſelig zu ſeyn.“

24. Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln den 20 Febr. 1764.

Ich kann Ihnen nicht ſo ſtark ſagen, als ich es wünſche, wie ſehr ich Ihnen für Ihren letzten Brief im Herzen danke. Ich habe noch andere Freunde, nicht viele, die ich eben ſo ſehr liebe als Sie; aber keine Briefe ſind mir, des Unterrichts wegen, ſo erwartet als die Ihrigen. Mein Leben wird nicht leicht ſo merkwürdig werden, daß es je im Druck erſchiene; aber bei den Zeitpunkten meines Glücks, meines Fortgangs und meiner Fehler, die ich für mich ſelbſt niedergeſchrieben, ſteht es angemerkt, daß meine erſte Schrift mir die gewogene Bekanntſchaft des Herrn Nicolai und Hrn. Moſes, und mein nachmaliger Aufenthalt in Berlin beider Freundſchaft erworben habe. Ich habe an dieſer ſchon lange nicht mehr gezweifelt, ſo unbegreiflich mir auch dieſer ſchnelle Erwerb bleibt, bei einer ſo wenig vorlaufenden Gemüthsart, ſo wenig als die Ihrige iſt; aber ich geſtehe es, daß Ihre Einwilligung zu der vorgeſchlagenen Materie unſers Briefwechſels der neueſte und ſtärkſte Beweis davon für mich iſt. Denn ich getraue es mir, zu ſagen, daß vielleicht außer mir, Leſſing und Nicolai kein Menſch in der Welt iſt, mit dem Sie einen ſolchen Briefwechſel anfangen würden. Sie erwarten, ſagen Sie, mit Ungeduld meine Gedanken über die Beſtimmung des Menſchen. Wie werden Sie ſich wundern, wenn Sie dieſelben unter Baylens aufgerufenem Schattenbilde in meiner Recenſion, die ich ſchon an unſern Nicolai von Spalding's Schrift geſchickt, vorfinden. Ich überlaſſe es Ihnen, ob Sie die ganze Recenſion wollen drucken laſſen oder nicht; ob ich ſie gleich mit vielem Fleiße gemacht habe. Doch Sie mögen davon halten, was Sie wollen, Sie mögen nun befürchten, einerlei Sache zweimal leſen zu müſſen; unſere Unterhandlung ſoll ihren Anfang haben, und ich will ihn aus Gedanken bilden, die nicht in die Recenſion gehörten. Ich bin es zufrieden, daß wir andere

Namen nehmen. Wenn ja orthodoxe Theologen hinter unſere Briefe kämen, ſo liefen wir denn doch nur Gefahr, in effigie verdammt zu werden.

Ariſtipp ſagt alſo:

So oft ich über die Begriffe: Religion, Unſterblichkeit, ewige Seligkeit oder ewige Verdammniß nachgedacht, habe ich immer gefunden, daß wir nach ihnen von zwei Seiten unſers Herzens ausgehen. Entweder ſind wir in dem beſtrebenden Gefühle nach dem Troſte, den ein mächtiges Weſen voller Güte ſeinen armen Geſchöpfen auf eine empfindliche Weiſe geben ſoll; oder wir ſind in der Faſſung, in der wir jedes Geſchöpf gleich weit von ſeinem Schöpfer abſtehen und ſeiner eigenen Klugheit überlaſſen ſehen. Jeder Forſcher hat ſich gewiß wechſelsweiſe in dieſen Stellungen befunden. Die erſte hat etwas erquickendes. Es iſt gleichſam die ausgeſtreckte Lage eines Ermüdeten, darin die Ruhe in ſeine Glieder ſchleicht. Wenn wir im Unglücke ſind, ſo richtet uns nichts mehr auf, als der Gedanke unſers Gottes, der nicht nur ſeine Geſchöpfe überhaupt glücklich zu machen beſchloſſen hat, ſondern ihnen auch für das gegenwärtige Leiden eine Vergeltung aufbehält. Ich rede nicht von den Märtyrern der verſchiedenen Religionen. Für dieſe bin ich unbekümmert. Aber wie hätte ſich ſonſt ein Graf von Strafford*), den Carl I. verließ, — wie hätte ſich dieſer verzogene und ſchwache Mann ſelbſt bei ſeinem Leiden, ſeinem langen Leiden erhalten können? Wie hätte die Frau, die nach Monmouth's Empörung**) einen Rebellen beherbergte und von dieſem ſelbſt angegeben, und in Gegenwart des dafür begnadigten Verräthers hingerichtet ward; — wie hätten ſich dieſe und ſo viele tauſend Andere bis an ihr Ende aufrichten können? Noch etwas anders. Wenn Jemand auf Laſterwegen geht, ſo ſtoßen ihm oft Warnungen auf, die ihn zurückhalten; Empfindungen, die ihn zu Gott führen, ihn beruhigen, auf beſſere Wege führen. Alles dieſes führt zur Religion, macht das Herz willig, ſich weiter einnehmen zu laſſen, und geneigt, allen nachherigen Abfall bloß der Rebellion der Sinne zuzuſchreiben.

---

*) Thomas Wentworth (geb. 1593) wurde nach dem Sturze des Herzogs von Buckingham von Carl I. zum Miniſter und Grafen von Strafford ernannt; er verließ die Volksparthei, welcher er bis dahin angehört hatte, wurde von dem Unterhauſe befeindet und nach 4monatlichem Proceß zum Tode durch das Beil verurtheilt, zu welchem der König endlich auch ſeine Zuſtimmung geben mußte und welchen er am 12 Mai 1641 erlitt. Anm. des Herausg.

**) Jacob Herzog von Monmouth war ein natürlicher Sohn König Carls II. von England und 1649 zu Rotterdam geboren. Nach verſchiedenen Schickſalen unter Carl II. aus England vertrieben, landete er unter der Regierung Jacobs II. von Holland aus in Dorſetſhire, ließ ſich zu Taunton zum König ausrufen, wurde aber am 6 Juli 1685 in dem Treffen bei Sedgemore geſchlagen, drei Tage nachher entdeckt und gefangen, und am 15 Juli enthauptet. Anm. des Herausg.

Dahingegen hat die andere Stellung, in die ich mich zu verſetzen ſo abgeneigt bin, doch auch etwas, das dem guten Herzen ſchmeichelt, das der Liebe zu meinen Brüdern, den Menſchen, zuträglich iſt. Jene hohen Empfindungen entzückten mich, führten mich zu Mitteln einer nähern Vereinigung mit dem höchſten Weſen; allein ſie erſchufen mir eine neue Art von Moralität, darin mir die Abneigung gegen Andersgeſinnte keiner der geringſten Punkte zu ſeyn ſcheint. Ja, ja! die Religion führt mich zu dieſer Vereinigung? Allein wie ſoll ich es begreifen? Der Mann ſelbſt, der ſonſt lauter Liebe gegen die Glaubensbrüder predigt und ſo ſanftmüthig ſcheint, Johannes ſelbſt, macht erſt dieſen befremdenden Schluß: „Wer übertritt und „bleibet nicht in der Lehre Chriſti, der hat keinen Gott“; und darauf ſetzt er das Gebot hinzu: „ſo Jemand zu euch kommt, „und bringet dieſe Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hauſe, und „grüßet ihn auch nicht. Denn wer ihn grüßet, der macht ſich „theilhaftig ſeiner böſen Werke“ (2 Brief Joh. 9, 10, 11). Hierdurch iſt ſogleich alle ſo heilig geweſene Hoſpitalität nur auf ein kleines Häuflein eingeſchränkt; und ich begreife nicht, wie ich die Lehre der Duldung im Ernſte behaupten kann, ſobald ich mich in eine beſondere Religion einlaſſe.

Sehe ich auf der andern Seite auf die Menſchen insbeſondere, wie es ihnen ergangen iſt und noch ergeht, ſo finde ich eben ſo viel unbegreifliches. Ihr ganzer Lebenslauf ſetzt mich in Erſtaunen. So viele Millionen geſchlachtet, ſo viele Millionen äußerſt dumm und unwiſſend; ſo viele Millionen, die ihr Leben im Schweiße und in thieriſchen Beſchäftigungen, wozu einzig und allein das Beten zu gewiſſen Zeiten kommt, dahin leben; eine gewiſſe Menge, die boshaft ſind und die Anderen plagen; eine gewiſſe Anzahl, die ſich bis zum Denken erhoben hat, davon Einige Partheien machen und behaupten, Andere zweifeln und ſchweigen. Die ganze Anzahl aber derer, die denken, leſen, ſchreiben, diſſentiren, ſind gegen den großen Haufen vielleicht wie 1 : 10000; und dieß iſt noch ſehr viel, und für dieſe Wenige iſt doch nur die Theorie einer Religion gemacht. Wenn ſie alſo nicht practiſch auf die Übrigen wirkt, ſo iſt ſie ſo gut als nicht vorhanden.

Dergleichen Beobachtungen, die ganz unſtreitig richtig ſind, erkälten mich, ſtürzen mich in einen Tiefſinn, und zwingen mir die Frage oder die Ausrufung ab: wozu mag der Menſch wohl beſtimmt ſeyn? Von der Auflöſung dieſer Frage ſcheint das Meiſte abzuhangen, was ich ſuche. Ich will ſie alſo zergliedern:

1) Was iſt die Beſtimmung des Menſchen, ſofern er überhaupt als ein Geſchöpf, als ein Theil des Ganzen betrachtet wird?
2) Was iſt dieſe Beſtimmung, ſofern er als Menſch, d. h. als dieſer beſondere Theil, betrachtet wird?
3) Laſſen ſich aus der erſten oder allein aus der zweiten ſeine künftigen Schickſale nach dem Tode herleiten?
4) Laſſen ſich aus der erſten, wenn uns die zweite unbekannt wäre, Regeln für ſein gegenwärtiges Verhalten herleiten?

Dieß mag für heute genug ſeyn; die Zeit treibt mich. Ich ſchreibe Ihnen nächſten Montag über die anderen Punkte Ihres Briefes, und ſchicke Ihre Abhandlung. Ich glaube nicht, daß ich Ihnen werde beſondere Anmerkungen darüber geben können. Ich bin mit dem Verfolge Ihrer Abhandlung ganz zufrieden; ob ich Ihnen gleich geſtehe, daß ich nicht geglaubt habe, die Academie fordere wirklich die Beweiſe einiger metaphyſiſchen Sätze, ſo wie Sie ſie geben. Wenn ich durch dieſen Eingang hätte gehen wollen, ſo wäre ich gewiß mit Ihnen gegangen. Aber ich glaubte nicht, und kann es noch nicht glauben, daß es bei der Überzeugung bloß allein auf die richtige Einſicht ankomme, daß a von b prädicirt oder nicht prädicirt werde; ſondern zugleich auf die Beſchaulichkeit der Begriffe a und b, und die Unverſtecktheit des Urtheils darüber. Doch heute nicht alles!

Ihre Kritik über meine Periode in Baumgarten's Leben iſt gegründet, obgleich Sie, mein Hr. Criticus, nicht allemal wiſſen, wo einen armen Autor der Schuh gedrückt hat. Weil mir z. B. unbekannt war, ob die ſieben erzeugten Söhne beim Abſterben des Vaters alle noch am Leben geweſen, ſo mußte ich ſetzen: beſeſſen hatte, und nicht hinterließ. Merken Sie wohl mein Herr! ſo groß iſt der Unterſchied zwiſchen tadeln und ſelbſt Hand anlegen. Beim letztern bricht der Schweiß aus. Im Ernſte aber glaube ich, ich bin durch die Sucht, weit kürzer als Meier zu ſeyn, ohne etwas weſentliches auszulaſſen, im Anfange allzu ſtark getrieben worden. Was ich von Baumgarten's Tod für mich halte, will ich Ihnen das nächſte Mal ſagen, ſo wie das Nöthige von den Litteraturbriefen. Ich habe noch kein Exemplar vom 16ten Theile. Alſo kann ich Ihre Kritik nicht einmal verſtehen. Eins aber, weiß ich gewiß, muß ein Druckfehler ſeyn. Ich kann unmöglich Handel anſtatt Handlung geſagt haben.

Wenn Sie unſern Nicolai bei Ihrem Fenſter oder am Wege vorübergehen ſehen, ſo rufen Sie ihm nach, wie Simei *). Sie können auch einen ganz kleinen Stein nach ihm werfen, darum, daß er mir ſo lange nicht ſchreibt. Nun er Manuſcript hat, ſo verliert er wieder ſeine gute Tugend. Ich grüße ihn nicht (2 Joh. 10).

Leben Sie wohl, liebſter Freund! Lieben Sie Ihren Freund.

25. Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend.

Mendelsſohn an Abbt **).

Deinen Standort hienieden ſuchſt du, o Menſch! und deine Beſtimmung? Befrage beides, Vernunft und Erfahrung. Erforſche dein Geſchlecht, die Menſchen, was ſie ſeyn ſollten, was ſie ſind. Betrachte den Wilden und den Geſitteten, den König, den Bettler, den Weltweiſen, den Hofſchranzen, Abauzit ***),

---

*) Simei ein Mann, welcher David fluchte und ihn mit Steinen warf, als er vor ſeinem Sohne Abſalom floh (2 Samuelis Cap. 16 v. 5—13), welchem David nach ſeines Sohnes Beſiegung verzieh (Cap. 19 v. 16—23), den aber Salomo tödten ließ, weil er gegen ſein Verbot Jeruſalem verlaſſen hatte (1 Kön. 2, 36—46).

Anm. des Herausgebers.

**) Antwort auf die Zweifel, oben (S. 288—301).

Anm. von Fried. Nicolai.

***) Firmin Abauzit, der Nachkomme eines arabiſchen Arztes, welcher ſich im 9ten Jahrhunderte in Toulouſe niedergelaſſen hatte, war 1679

Voltairen, dich, und den Grönländer in ſeiner ſchmutzigen Hütte. Alle machen Anſpruch auf dieſelbe Beſtimmung. Wenn du die Stimmen geſammelt haſt, ſo ſetze dich in den Schatten des ſocratiſchen Ahorns und vergleiche!

Jene Krieger, die in ihrem friedſamen Lager Muße hatten, der Abſicht ihres Soldherrn nachzudenken; ſollten ſie dieſe nicht aus den täglichen Verrichtungen, zu welchen ſie angehalten worden, errathen können? Sind es Kriegesübungen, ſo fürchtet der Herr ſeine Nachbarn oder geht ſelbſt auf Eroberungen aus. Müſſen aber, auf Befehl, am Ufer des Meeres Muſcheln geſammelt werden, ſo wird ein Naturaliencabinet angelegt. Leichter und ſicherer wird ihre Vermuthung, wenn ihnen die Gemüthsart ihres Soldherrn nicht ganz unbekannt iſt.

Deine Verrichtungen hienieden, o Menſch! ſind dir dieſe unbekannt? Das unermeßliche Weltall erfüllt die Abſichten Gottes. Die geſammte Natur bezeichnet die Gedanken des Allmächtigen; aber durch Zeichen, welche die Sachen ſelbſt ſind. Jede neue Geſtalt, die ſie annimmt, iſt ein Gedanke des Unendlichen, der in Erfüllung kommt. Das Thier bewegt ſich und fühlt, wie es die Abſichten Gottes erfordern; und der Menſch kann durch keinen Eigenſinn verhindern, daß ſeine Ausſchweifungen ſelbſt nicht zu den nämlichen Abſichten übereinſtimmen. Sein Trotz, ſeine Blindheit ſelbſt löſt ſich durch die wunderbarſten Gänge in die große Harmonie auf, erfüllt die Abſichten des

---

zu Ubès in Languedoc geboren und ſtudirte in Genf, wo er auch nachher lebte; 1723 ward er Mitglied der franzöſiſchen Akademie, und ſtarb 1767.

Oeuvres de M. Firmin Abauzit, contenant ses écrits d'histoire, de critique et de théologie (précédées de son éloge par de Végobre). T. 1. (et unique.) Genève 1770. 8°

Oeuvres diverses de feu M. Abauzit (précédées de l'éloge de l'auteur par Bérenger). T. 1. 2. Londres 1770. 1773. 8°

Dieſe Oeuvres enthalten ſeine Dissertations sur la religion naturelle et la révélation judaïque, sur les épitres de S. Paul aux Romains et aux Galates, sur la controverse, sur la connaissance de Jésus-Christ, discours hist. sur l'apocalypse, explication des chap. 11 et 12 de Daniel, réflexions sur l'idolàtrie, sur l'eucharistie, sur les mystères de la religion etc.

Histoire de Genève par Spon, rectifiée et augmentée par d'amples notes, avec les actes et autres pièces servant de preuves à cette histoire (par Abauzit et Gautier). T. 1. 2. Genève 1730. 4° oder T. 1—4. 12°

Anm. des Herausgebers.

Allerhöchſten. Dieſes iſt die allgemeine Beſtimmung aller Geſchöpfe und auch deine.

Aber du beſitzeſt auch etwas *eigenthümliches*, wodurch du Menſch biſt. Du kannſt durch Übung vollkommner werden, und du wirſt es. Dein Leben iſt eine beſtändige Bemühung, die in dir eingewickelten Fähigkeiten abzuwinden. Deine Kräfte arbeiten unaufhörlich an ihrer eigenen Verbeſſerung. Du magſt als Säugling oder als Greis ſterben, ſo gehſt du allezeit ausgebildeter von hinnen, als du hergekommen biſt. Und der Weg vom Embryo zum lallenden Kinde iſt vielleicht größer, als der vom Schulknaben zum *Newton*.

Ohne Bücher, ohne Schulen und ohne Geſetze bringen die Grönländer ihren ewigen Winter in Eintracht und häuslichen Vergnügungen zu, und ſprechen von den geſitteten Coloniſten, die ſich zanken und raufen; *dieſe Leute vergeſſen gar oft, daß ſie Menſchen ſind*. Die Menſchen mögen vom Brodte, von Seefiſchen oder von Wurzeln leben; ſie erwerben alle auf Erden einen unermeßlichen Schatz von Begriffen, Urtheilen, Empfindungen und vernünftiger Erkenntniß. Der Wilde, welcher einen Baum betrachtet, und ſich einen deutlichen Begriff davon bildet, empfindet, trennt, vergleicht, überlegt, urtheilt; übt alle ſeine Seelenkräfte, und verbeſſert ſie.

Aufruhr, Menſchenſchlachten, Verfolgung, Unſinn und Schandthaten verhindern nicht, daß alle, die darin umkommen oder umbringen, Sittlichkeit und vernünftige Erkenntniß auf Erden erworben hätten. Sehr wenig! ſprichſt du. Weißt du denn, o Menſch! wie viel zu Einem vernünftigen Begriffe gehört? Vom dunkeln Fühlen im Mutterleibe bis zum geiſtigen Begreifen, was für ein Schwung! der ſcheint dir ſeicht?

Die *eigentliche* Beſtimmung des Menſchen hienieden, welche der Thor und der Weiſe, aber in ungleichem Maaße, erfüllen, iſt alſo die *Ausbildung der Seelenfähigkeiten nach göttlichen Abſichten*; denn hierauf zielen alle ſeine Verrichtungen auf Erden.

Sind ſeine Seelenkräfte eines unaufhörlichen Wachsthums fähig? Ja! aber ſie müſſen in gehörigem Ebenmaaße unter ſich und mit den ſinnlichen Gliedmaßen bleiben. Wer dieſe Proportion aus den Augen läßt und ſein Gedächtniß zum Übermaaß verbeſſert, muß der nicht gar bald ſich allzu lebhaft erinnern, und wahnwitzig werden?

Der Charakter deines Seldherrn? — O der Liebenswerthe, der Anbetenswerthe erſcheint dir in einem Lichte, das heller iſt als die Sonne im heißen Mittage. Seine Weisheit und ſeine Gütigkeit! — —

Dieſer allerweiſeſte Wohlthäter hat uns hierher geſchickt, unſere Kräfte durch beſtändige Übungen zu verbeſſern. Daß dieſes ſein Wille ſei, lehrt uns die Natur unſerer Begierden, Wünſche, Leidenſchaften; lehrt uns unſer Wohlgefallen, Mißfallen, Geſchmack, Eigenſinn, und unſere Eitelkeit ſelbſt. Der ungebildete Menſch empfindet die Kraft aller dieſer Triebfedern, ohne ſie in Worten ausdrücken zu können. Der Ausgebildete vernünftelt darüber; und iſt deſto glückſeliger, je genauer ſein freier Wille mit der wahren Beſtimmung ſeiner Naturtriebe, mit den Abſichten Gottes übereinſtimmt.

Hat dieſer Wohlthäter noch andere Abſichten mit uns, als die wir auf Erden erfüllen? Keine Subſtanz wird vernichtet; und ſo lange ſie da iſt, erfüllt ſie die Abſichten ihres Erhalters.

Hängt unſer zukünftiger Zuſtand mit dem gegenwärtigen zuſammen? ſo vollkommen, als die Reihe der Abſichten Gottes, als die Gründe einer langen Demonſtration. Keine der folgenden kann ohne alle vorhergehende beſtehen. Die Blüthe, welche ein Nordwind herabwirft, das Saamenkörnlein, ſo nicht zum Gedeihen kommt, zerſtieben, werden aufgelöſt; ihre Theile nehmen eine andere Bildung an, und erfüllen in ihrer neuern Organiſation Abſichten Gottes. Würden ſie es thun, wenn jene nicht vorher Blüthe, dieſes Saamenkörnlein geweſen wäre? — Die Abſichten Gottes gehen, wie die Schlußfolgen einer richtigen Demonſtration, allezeit den nächſten Weg zum Ziele.

Auch dort, o Menſch! auch dort wirſt du der Gottheit dienen; und du würdeſt ihr nicht dienen können, wenn ſie dich hienieden nicht deine Kräfte hätte ausbilden laſſen: ſo wenig als du hienieden hätteſt Menſch ſeyn können, wenn deine Grundbildung nicht in dem Blute deines Vaters wäre zubereitet worden.

In der göttlichen Ordnung herrſcht Einheit des Endzwecks. Alle untergeordnete Endzwecke ſind zugleich Mittel, alle Mittel ſind zugleich Endzwecke. Denke nicht, dieſes Leben ſei bloß Vorbereitung, das künftige bloß Endzweck. Beide ſind Mittel, beide ſind Endzwecke. Mit gleichen Schritten gehen die Abſichten Gottes und die Veränderungen einer jeden Subſtanz ins unermeßliche fort.

O Geiſt des großen Leibnitz! der du die Zweifel des Vielſchreibers und die Geſpenſter ſeiner Foliobogen durch unanſehnliche Octavſeiten, wie die Morgenſonne die Schatten, zerſtiebeſt; ich fühle das Säuſeln deiner Gegenwart! Komm, führe mich in den Saal des ewigen Schickſals. Zeige mir die unvollendeten Myriaden möglicher Welten und die vollendete Eine, auf daß ich ſehe, wozu die Geiſter in jenen hätten beſtimmt ſeyn können, in dieſer ſind! — Und du, mitternächtlicher Beſchwörer Baylens, mit dem Zauberſtabe in der Hand, folge unſern Tritten! Dort winkt uns die blauäugige Tochter Jupiters. Siehe! die Thore öffnen ſich freiwillig. Wir ſtaunen und weichen zurück. Leibnitz tritt näher, und die Göttinn ſpricht:

„Wiſſet, unſterbliche Menſchenkinder! in allen möglichen Verbindungen der Dinge habt ihr mit dem geſammten Geiſterreiche einerlei Schickſal. Die unterſte Stufe einer jeden Gattung hat mit der oberſten eine ähnliche Beſtimmung. Seid nicht verächtlich in euren Augen, ob ihr gleich nur Würmer auf einem Stäublein ſeid, das im unermeßlichen Weltall herumſchwimmt. Als Glieder des Geiſterreichs, als Bürger im Staate Gottes, gehört ihr zum herrlichſten Theile der Schöpfung. Was euch widerfährt, widerfährt auf eine ähnliche Weiſe dem geſammten Geiſterreiche.

„Als mein Vater beſchloß, eine Welt werden zu laſſen; ſuchten wir in dieſem Saale, ich und Apollo, auf ſeinen allmächtigen Wink den ſeiner Majeſtät würdigſten Plan auf.

„Hier dieſe unförmliche Geſtalt ward verworfen. In ihr ſollte das Intereſſe der Geiſterwelt andern Abſichten aufgeopfert werden. Keine höhere Ordnung kann der niedrigern weichen.

„In jener dort ſollten die Geiſterkräfte allmälig abnehmen. Wir gingen vorbei.

„Es fand ſich eine, in welcher ſie zwar eine Zeit lang zunehmen, aber auf einmal alles erworbene wieder verlieren ſollten. — Die Arbeit des Siſyphus! Nichts iſt ohne Früchte verloren; das Böſe nicht, und das Gute ſollte es ſeyn?

„Ob die Geiſter in jedem neuen Zuſtande die Erinnerung des vorigen behalten ſollten, waren wir etwas unſchlüſſig. Jedoch nicht lange; wir fanden, daß der Übergang von niedriger Erkenntniß zur höhern natürlicherweiſe die Erinnerung mit ſich führe. Nur in wenigen Fällen kann ſie verhindert werden.

„Wir ſahen ferner, daß dieſe Erinnerung auf die moraliſche Vollkommenheit der Geiſter von unendlichem Nutzen ſeyn würde. Durch ſie allein konnte der ſtrengſten Gerechtigkeit Genüge geſchehen; durch ſie allein den Menſchen in einem zweiten Leben ſich auflöſen, was im erſten verſchlungen ſchien.

„Tritt näher, mein Sohn!“ fuhr ſie fort, „der du ſchon wieder deinen Zauberkreis zu ziehen droheſt. Du meineſt, es ſei in keiner Ordnung etwas verrückt. Alles ſei wohl eingerichtet, und bedürfe keiner fernern Entwickelung. Gut! ſo iſt denn dieſes ſelbſt eine Entwickelung, daß du in jenem Leben erfahren wirſt, wie alles wohl eingerichtet ſei, wie verſchiedenes nur verrückt ſchien, nicht war. Mein Vater ſoll von jedem Geiſte erkannt, von jedem Geiſte gerechtfertigt werden.

„Bedenke auch dieſes, mein Sohn! Du kennſt den Socrates, meinen Liebling. Geſetzt, dieſer glückſelige Geiſt habe nie eine andere Belohnung verlangt, als die aus der Tugend ſelbſt entſpringt. Für ihn alſo war hienieden nichts verſchlungen, denn ſeine Seele dürſtete nicht nach Rache. Wie ſtund es aber um ſeine Verfolger? War auch hier nichts, das einer Auflöſung bedurfte? ſollten die Unglückſeligen niemals erfahren, daß es böſe ſei, die Unſchuld zu verfolgen, die Tugend in Feſſeln zu ſchlagen, den Aberglauben zu befördern, und alle Rechtſchaffenheit aus der Republik zu verbannen? ſollten ihre Seelen ewig ſo verſtümmelt bleiben?

„Du ſieheſt alſo, mein Sohn! daß in der moraliſchen Welt nicht alles an ſeiner Stelle ſeyn würde, wenn jenes Leben nicht das Räthſel auflöſen ſollte. Allein auch in der phyſiſchen Welt ſcheint dein ſtoiſcher Felſenſinn dich zu hintergehen. Empört ſich nicht deine ganze Natur, wenn alle dieſe Gräuel der Laſterhaften, ſo wie das Leiden der Tugend, wie ein Traum dahinfahren ſollten? Iſt alles wohl und gerecht, wenn ein unſchuldiger Verfolgter auf den Leichnamen ſeiner Söhne verhungert, um nicht mehr zu ſeyn? — Wie aber, wenn er noch ſeyn, und ſich der Prüfung mit Vergnügen erinnern wird? — O göttliche Beruhigung!

„Du tadelſt dieſen unwiderſtehlichen Wunſch, dieſe Sehnſucht nach der Erfüllung der Gerechtigkeit? Du vergleichſt ſie mit der Rachbegierde des Pöbels? Mein Sohn! die allerverderbteſten Neigungen müſſen eine natürliche Grundlage haben, welche gut und der Seele von dem Schöpfer eingepflanzt iſt.

„So wenig eine willkührliche Bewegung, wo kein Muskel iſt, „durch Übung und Gewohnheit hervorgebracht werden kann; eben „ſo wenig kann eine künſtliche Neigung erzeugt werden, wo keine „natürliche zum Grunde liegt. — Die Rachbegierde des niedrig„ſten Pöbels hat in dieſem Fall die Neigung zum Grunde, die „moraliſche Bosheit durch phyſiſches Übel zur Erkenntniß gebracht „zu ſehen. Durch Gewohnheit, Umgang und Erziehung kann „ſie in unedle Rachſucht ausarten; aber du mußt ſie darum nicht „ganz verkennen.“

Sie hatte geredet, ſchenkte uns noch einen göttlichen Blick, und verſchwand. — Nunmehr, mein Freund! finde ich mich ſtark genug, alle Ihre Zweifel, wie Elias die falſchen Propheten, abzuſchlachten.

1) Welches iſt die Beſtimmung des Menſchen? — Antw. In dem Zuſtande vernünftiger Erkenntniß die Abſichten Gottes zu erfüllen, fortzudauern, vollkommner zu werden, und in dieſer Vollkommenheit glückſelig zu ſeyn.

2) Worein ſollen die Tauſende ihre Beſtimmung ſetzen, die ſie durch das Denken nicht erforſchen? — Antw. Sie bleiben ihr treu, ohne darüber zu grübeln. Erfüllen die Weltkörper nicht ihre Beſtimmung, ohne ſie zu wiſſen? Der Unendliche hat nicht einmal die Stillung des Hungers auf unſere Vernunft ankommen laſſen, geſchweige die Erfüllung ſeiner Hauptendzwecke.

3) Es ſterben Säuglinge? — Antw. Nicht ohne irgend eine Fertigkeit ihrer Seele ausgebildet zu haben; wäre es auch nur das Vermögen zu fühlen, das die Geburt im Mutterleibe ſchon übt. Was für Veränderungen (ich erſtaune, wenn ich ſie überdenke), bevor ein Saamenthierlein in ſeiner neuen Bildung Hunger, Wärme und Näſſe fühlen lernt! Und Sie wollen, daß es dadurch nicht tüchtiger werden könnte, die Abſichten ſeines Schöpfers zu erfüllen? Jedes Saamenkörnlein, das nicht zur Befruchtung kommt, muß gleichwohl durch dieſe Bildung tüchtiger geworden ſeyn, in der darauf folgenden Organiſation die Abſichten Gottes zu erfüllen.

4) Woher kommt es, daß ſo viele tauſend Fähigkeiten hier auf Erden nicht einmal zu dem mäßigen, hier möglichen Grade der Entwickelung kommen? — Antw. Hier möglichen? ohne oder mit Vernachläſſigung weit wichti-

gerer Abſichten? Getrauen Sie ſich hierauf zu antworten? — Und woher es kommt? daher, daß viele tauſend Fähigkeiten in der allgemeinen Anordnung die göttlichen Abſichten in einem anderen Zuſtande erfüllen konnten, ohne die ganze, hier mögliche, Reihe der Ausbildung durchzuwandern.

5) Warum aber nur einige? Warum nicht alle? — Antw. So kann Jemand läugnen, daß alle Stücke einer Uhr zu einer einzigen Abſicht übereinſtimmen. Dieſes Rad läuft ſchnell, jenes langſam, ein drittes giebt faſt gar kein Zeichen einiger Bewegung von ſich. Warum liefen ſie nicht gleich ſchnell oder gleich langſam, wenn ſie eine gemeinſchaftliche Abſicht verbände? — So iſt es! — die Einheit der Abſicht erfordert Mannigfaltigkeit in den Beſtimmungen der Theile.

6) Die Thiere — O laſſen Sie dieſe armen Geſchöpfe immer heranklettern, ich Menſch ſchäme mich ihrer keinesweges.

Wo iſt nunmehr das ganze Heer von Zweifeln, das Sie wider Hrn. Spalding zu Felde geſchickt haben? Keiner ſoll meinen Händen entwiſchen. Wo ſind ſie? — Verſchwunden, ſobald ſie ihre Helden haben fallen ſehn; und ihre Fahne, der flatternde Foliebogen, ſchmückt meinen Triumph.

Über die Gränzſcheidung der eigennützigen und mitleidigen Weltweisheit, deren Sie erwähnen, habe ich noch eine Anmerkung zu machen, welche mir ſo richtig ſcheint, daß ich nicht Urſach habe, ſie im Tone des entſcheidenden Orakels vorzubringen. — Die drei Neigungen, welche Sie unterſcheiden, haben alle dieſelbe Grundlage: die Luſt an unſers Nebenmenſchen Glückſeligkeit, und die Unluſt über das Gegentheil. Sie entſpringen aus der nämlichen Kraft und haben das nämliche Ziel. Nur das medium resistens, der Inbegriff aller übrigen Neigungen der Seele, welche dieſer geſelligen Neigung widerſtehen, verändern ihre Richtung, Geſchwindigkeit und den Grad ihrer Wirkſamkeit. Der Weltweiſe hingegen, welcher die Grundtriebe ſeiner Seele kennen lernen will, muß, den Widerſtand bei Seite geſetzt, wie in der Mechanik die Wirkungen in medio non resistenti betrachten. Gewohnheit, Erziehung, Übung, Beiſpiel, Vorurtheil u. ſ. w. können die Wirkſamkeit der Triebfedern vermehren; aber keine Luſt, keine Begierde, Neigung u. ſ. w. erzeugen, die nicht da geweſen. Sobald wir alſo wahrnehmen, daß der ausgebildete, der richtig denkende Menſch nur einigen Eifer bei ſich verſpürt, das allgemeine Beſte zu befördern; ſo muß die Grundlage, das Angeborne dieſer ausgebildeten Neigung bei dem roheſten Menſchen anzutreffen ſeyn, und nur durch den Widerſtand, den ſie bei ihm findet, eingeſchränkt und gehemmt werden. In der That iſt die Neigung, ſeines Gleichen nicht zu ſchaden, welche Sie dem Wilden ſelbſt nicht abſprechen, mit dem Eifer, das allgemeine Beſte zu befördern, im Grunde einerlei, und nur dem Grade nach von demſelben unterſchieden. Sie findet bei dem Wilden großen Widerſtand in ſeiner natürlichen Trägheit, in ſeinem Unvermögen, in ſeiner Achtloſigkeit u. ſ. w. Der vernünftige Menſch beſiegt dieſe widerſtrebenden Neigungen durch Überlegung und anhaltende Übung, und vermehrt durch die nämlichen Mittel die Kraft der geſelligen Neigung. Setzet den Widerſtand bei Seite, ſo findet ihr bei beiden den nämlichen Grundtrieb. Mich dünkt alſo, Hr. Spalding habe großes Recht, auf die Seite der Weltweiſen zu treten, welche dem Menſchen einen geſelligen, uneigennützigen Trieb, einen Grundtrieb zum allgemeinen Beſten zuſchreiben. Über die Grille, das unſchuldige Vergnügen, welches aus der Befriedigung dieſer Neigung entſpringt, Eigennutz zu ſchelten, ſind Sie, wie ich vermuthe, nicht weniger als Hr. Spalding, hinweg. Es iſt unanſtändig, durch einen dialektiſchen Kunſtgriff das ganze Syſtem der Glückſeligkeit und Tugend zerſtören zu wollen.

26. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

den 11 April 1764.

— — — — — — — — — —

— — Ich wünſchte nämlich über kurz oder lang vom Profeſſorleben wegzukommen. Vom Überdruſſe, immer einerlei Sachen vorzutragen, nichts zu erwähnen, iſt dieſes das Schrecklichſte, mit Pedanten, die noch dazu meiſtens ſchlechte Gemüthscharakter haben, in einem Collegium zu ſeyn. — — Nun habe ich von Seiten des würtemberger Hofes (aber nur von dem künftigen Regenten, mit dem ich wirklich im Briefwechſel ſtehe) einige Hoffnung und Verſprechungen, ſobald Er regiert, von der Univerſität wegzukommen. Dieß iſt freilich weitausſehend, und ich kenne die Gründlichkeit der Fürſtenworte. Unterdeſſen kann ſo etwas nicht ſchaden; und iſt mir eben daher eher zu rathen, daß ich Studien ergreife, die mit der Zeit einen ſolchen Willen nicht unmöglich machen. Noch mehr, Iſelin wünſcht mich in Baſel zu haben — —

Nun iſt das Nächſte, daß Sie mir rathen, wie ich meine Studien einrichte. Ich habe noch nie in der Ordnung ein jus naturae ſtudirt. Wen lege ich zum Grunde? Verlohnt es ſich der Mühe, die ſogenannten prudentiam socialem und jura socialia durchzugehen? Gehe ich von da auf das Völkerrecht, etwa nach dem Vattel*) und Burlamaquai**)? Setze ich die Politik des Bielefeld***) dazu? Soll ich von Cameralwiſſenſchaften etwas beifügen, oder eher von den canoniſchen und Feudalrechten etwas lernen? Denn hier giebt es wieder einen Scheideweg.

Ich muß eilen, damit ich die Poſt nicht verſäume. Leben Sie wohl, liebſter Freund! Grüßen Sie unſern Nicolai. Ich ſchreibe Ihnen nächſtens wieder die Verſicherung, daß ich der Ihrige bin.

---

*) Emmerich de Vattel (geb. 1714 zu Couvet im Fürſtenthum Neufchatel, † 1767), Droit des gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains. Neufchâtel 1753, 2 Tomes 4° oder 3 Tomes 12°; nachher öfter, und in verſchiedene Sprachen überſetzt. Anm. des Herausg.

**) nicht Burlamaquai, ſondern Jean Jacques Burlamaqui (geb. zu Genf 1694, † 1748). Seine Schriften dieſer Art ſind:

Principes du droit naturel, Genève 1747. 4°; oft gedruckt und überſetzt.

Principes du droit politique, Genève 1751, 1 Tome 4° oder 2 Tomes 12°

Principes du droit naturel et politique, Genève 1763. 4° oder 1764, 3 Tomes 12°

Principes du droit des la nature et des gens, augm. par de Félice. T. 1—8. Yverdun 1766—68. 8°

Éléments du droit naturel, ouvrage posthume. Lausanne 1774. 8°
Anm. des Herausg.

***) Jacob Friedrich Freiherr von Bielfeld (auch Bielefeld geſchrieben; geb. 1711 zu Hamburg, † 1770), Institutions politiques, T. 1. 2. la Haye 1760. 4°; nouv. éd. T. 1. 2. Leyde et Leipzic 1768. 8°. Es giebt davon auch eine ruſſiſche Überſetzung von Anton Barſow. A. d. H.

27. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 1 Mai 1764.

Einige häusliche Zufälle haben mich zeither ſo erſchüttert, daß ich zu meiner angenehmſten Beſchäftigung, an meine Freunde zu ſchreiben, nicht einmal Luſt hatte. Der Tod hat an meine Hütte gepocht, und mir ein Kind geraubt, das nur elf unſchuldige Monate, aber dieſe Gottlob! munter und unter hoffnungsvollen Verſprechungen, auf Erden gelebt hat. Mein Freund! die Unſchuldige hat die elf Monate nicht vergebens gelebt. Ihr Geiſt hat in dieſer kurzen Zeit ganz erſtaunliche Progreſſen gemacht. Von einem Thierchen, das weint und ſchläft, iſt ſie der Keim eines vernünftigen Geſchöpfs geworden. Wie die Spitzen des jungen Graſes im Frühlinge durch den harten Erdboden dringen, ſo ſahe man bei ihr die erſten Leidenſchaften anbrechen. Sie zeigte Mitleiden, Haß, Liebe, Bewunderung, verſtand die Sprache des redenden Menſchen, und war bemüht, ihre Gedanken Anderen zu erkennen zu geben. Iſt von allem dieſem keine Spur mehr in der ganzen Natur anzutreffen?

Sie werden über meine Einfalt lachen, und in dieſem Räſonnement die Schwachheit eines Menſchen erkennen, der Troſt ſucht, und ihn nirgend findet als in ſeiner Einbildung. Es kann ſeyn! Ich beſitze Eigenliebe genug, eine jede Lehre zu adoptiren, die meine Gemüthsruhe befördert, ohne meinen Fehlern zu ſchmeicheln. Ich kann nicht glauben, daß uns Gott auf ſeine Erde etwa wie den Schaum auf die Welle geſetzt hat; und da ich in der entgegengeſetzten Meinung weniger Ungereimtheit und mehr Troſt finde, ſo umarme ich ſie, und erwarte feſten Fußes den grauſamen Freund, der ſie mir entreißen will. Laſſen Sie ſich indeſſen nicht abhalten, beſter Freund! mir alle Ihre Zweifel zu erkennen zu geben. Ich habe die größte Hoffnung, Sie noch zur Übergabe zu nöthigen; und nehme Ihr längeres Stillſchweigen für ein Geſtändniß auf. Schicken Sie mir aber mein voriges Schreiben mit, damit ich weiß, was ich Ihnen geſchrieben habe.

Ich habe Ihr letztes Schreiben nicht zur Hand, indem es Hr. Nicolai zu ſich, und vermuthlich mit nach Leipzig genommen hat. Jus feudale und jus romanum, dieſe Herren kenne ich kaum dem Namen nach. Wolfii jus naturae *) habe ich geleſen, aber bloß den ſpeculativen Theil deſſelben, mit Auslaſſung aller Stellen, die im gemeinen Leben jemals nützlich ſeyn können. Es iſt etwas mühſam, das barbariſche Gewäſche dieſes alten Mannes (denn in ſeinem hohen Alter ſchrieb er das jus naturae) durchzuleſen; und vielleicht kann ein practiſcher Juriſt aus einem Compendium von Köhler **) oder Barbeyrac ***) mehr lernen. Aber für unpractiſche Grübelköpfe, wie ich, iſt Wolf der einzige Schriftſteller, den man in dieſer Materie leſen muß. Seine Unterſuchungen von der erſten Gemeinſchaft der Güter, von der Einführung des Eigenthums, von Verträgen, von Dienſtbarkeit u. ſ. w. verbreiten ein ſolches Licht über dieſe Materien, daß man die Fehltritte derer, welche auf beiden Seiten abgehen, auf das allerdeutlichſte wahrnehmen kann: von einem Hobbes, der die Menſchen in eiſerne Feſſeln ſchlagen, bis zu einem Rouſſeau, der ſie in die Wälder ſchicken will. Sogar merkt ein aufmerkſamer Leſer, wo eine allzu eingeſchränkte Lebensart dem deutſchen Weltweiſen ſelbſt Grundſätze eingegeben hat, welche der natürlichen Freiheit des Menſchen nicht günſtig ſind. — Da ich weniger Latein verſtehe, ſo hat mir dieſe Lectüre weniger Überwindung gekoſtet, als ſie Ihnen koſten würde; aber Sie werden ganz gewiß nicht bereuen, ein wenig Latein beim Wolf verlernt zu haben. — **Vattel** hat Anmerkungen über dieſes Werk Wolf's geſchrieben *), die nicht viel bedeuten. — Wer aus **Wolf's** jus naturae und **Montesquieu's** esprit des loix ein Ganzes zu machen wüßte! **Hanov** **) ſoll ſpeculativ und pragmatiſch zugleich ſeyn. So ſagen die Zeitungsſchreiber. Ich habe noch nichts von ihm geleſen. **Cumberland** de legibus naturae ***) werden Sie vermuthlich geleſen haben. Dem **Grotius** †) begegnet **Rouſſeau** gar zu ſchnöde. Es iſt wahr, er ſchmeichelt den Tyrannen; allein die Tyrannen waren zu den Zeiten des Grotius noch gar zu aufmerkſam auf die Schriftſteller. In unſern Tagen laſſen die Tyrannen einen Jeden ſchreiben und thun, was er will. Der Genfer Bürger hat die Könige härter angegriffen, als die herrſchende Religion; allein ohne den Haß der Theologen würde er immer noch in dem Wäldchen zu **Montmorency** leben und auf die Könige ſchmälen. Was alſo Grotius thun mußte, das findet jetzt Rouſſeau ganz unnöthig; aber deswegen iſt Grotius nicht zu tadeln.

---

*) Chriſtian Freiherr von Wolf (oder Wolff) (geb. zu Breslau 1679, † 1754) ſchrieb folgende hierher gehörende Werke:

Jus naturae, methodo scientifica pertractatum, pars 1—8. Francof. et Lips. 1740—1748. 4°

Jus gentium, methodo scientifica pertractatum, Hal. 1749. 4°

Institutiones juris naturae et gentium, Hal. 1751. 8°

A. d. H.

**) Heinrich Köhler (geb. zu Weißenfels 1685, † 1737), Exercitationes juris naturalis, Jenae 1729. 4°; andere Ausgaben ib. 1732. 4°, 1735. 8°, 1738. 8°, 1741. 4° A. d. H.

***) Jean Barbeyrac ward 1674 zu Béziers von calviniſtiſchen Eltern geboren, welche ihn nach der Zurücknahme des Edicts von Nantes nach der Schweiz brachten. Er war nach einander Profeſſor der ſchönen Wiſſenſchaften am franzöſiſchen Collège zu Berlin, Prof. des Rechts und der Geſchichte zu Lauſanne, Prof. des öffentlichen Rechts zu Gröningen, Mitglied der königl. Geſellſchaft der Wiſſenſchaften zu Berlin; und ſtarb im J. 1729. Das hier gemeinte Werk iſt ſeine Überſetzung Puffendorf's: Droit de la nature et des gens; ou système général des principes de la jurisprudence et de la politique, trad. du latin du Baron Samuel Puffendorf par Jean Barbeyrac; avec des notes et une préface du traducteur. T. 1. 2. Amst. 1706. 4°; 2. éd. ib. 1712, 3. éd. ib. 1729, 4. éd. Bâle 1732, alle 2 Tomes 4°

Anm. des Herausgebers.

---

*) Eméric **Vattel**, Questions de droit naturel, et observations sur le „Traité du droit de la nature" de M. le Baron de Wolf. Berne 1762. 12°, auch Paris 1763. 12° A. d. H.

) Michael Chriſtoph **Hanov oder **Hanow** (geb. 1695 zu Zamborſt in Hinterpommern, ward 1727 Profeſſor der Mathematik und Philoſophie am Gymnaſium zu Danzig, † 1773), Philosophiae civilis sive politicae pars 1—4. Lips. 1756—1759. 4° A. d. H.

***) Richard **Cumberland** (geb. zu London 1632, ward 1691 Biſchof von Peterborough, † 1718; nicht zu verwechſeln mit einem ſpäteren Richard C., geb. zu Cambridge 1732, † 1811, der Theologe und Dichter war), De legibus naturae disquisitio philosophica, Lond. 1672. 4°, dann Lubecae 1683 und 1694; welche gegen Hobbes gerichtet war. A. d. H.

†) Hugo **Grotius**, de jure belli et pacis, 1te Ausg. Par. 1625. 4°; éd. 2da emendatior et auctior, Amst. 1631. fol. Außerdem eine Menge von Ausgaben, unter denen zu bemerken ſind: Amst. 1712. 8°; cum notis, ex altera recensione Jo. Barbeyracii, Amst. 1735. 8°; cum notis var. ed. Meynardus Tydeman, Traj. ad Rh. 1773. 8° A. d. H.

28. Abbt an Mendelsſohn *).

Rinteln den 21 Mai 1764.

1) Wenn der Prophet Elias ein Taſchenſpieler geweſen, und das Meſſer, womit er die Baaliten abzuſchlachten geſchienen, anſtatt in ihre Kehle zu fahren **), in ſein Heft zurückgefahren wäre; ſo würden vielleicht die vermeinten Schlachtopfer wie todt zur Erde geſunken, aber, nachdem ſich das Volk verlaufen, wieder aufgeſtanden ſeyn, und eine Stunde nachher wohl gar mit dem Propheten geſchmauſt haben. — Ich und mein Zweifel.

Doch Sie ſollen bald ſehen. Noch eins vorher! Ihren Brief ſchicke ich Ihnen nicht zurück; ich will lieber das zum Verſtändniſſe Nöthige daraus abſchreiben.

Welches iſt die Beſtimmung des Menſchen? Antwort: „in dem Zuſtande vernünftiger Erkenntniß die Abſichten „Gottes zu erfüllen, fortzudauern, vollkommener zu werden, und „in dieſer Vollkommenheit glückſelig zu ſeyn.“

Dieſe Antwort beweiſen Sie mir daher, weil Ihr Angegebenes allen Menſchen gemein iſt, weil es dem Säuglinge wie dem Erwachſenen zukommt.

Aber, — wenn es mir, der ich ohne Meſſer hier ſtehe, noch erlaubt iſt zu reden, — aus dieſem allgemeinen Zukommen wollte ich eher ſchließen, daß das Erwerben dieſer vernünftigen Erkenntniß ein Werkzeug der Beſtimmung, und nicht ſelbſt die Beſtimmung ſei. Ich laſſe nochmals meine Soldaten auftreten. Die einen wiſſen ſchon alle Handgriffe, die andern ſogar die großen Evolutionen, die dritten können kaum marſchiren, geſchweige, daß ſie das Gewehr verſtehen. Der Befehl kommt, daß ſie ohne Unterſchied fort ſollen. Wir ſtehen wie politiſche

---

*) Antwort auf das Orakel, oben Nr. 48 S. 215—230.
Anm. von Fried. Nicolai.
(bei uns Nr. 25 S. 305—313. — d. H.)

**) Wie Elias die Propheten Baals (450 an der Zahl) am Bache Kiſon ſchlachtete, wird im 18ten Cap. des 1ten Buches der Könige v. 18—40 erzählt; ein Meſſer wird dabei nicht ausdrücklich genannt. d. H.

Kannengießer am Thore; ich runzle meine Stirne und ſage: was mag mit den Leuten vor ſeyn? Nun kommen Sie und Ihre Blauäugige, die Eule anſtatt eines Bologneſerhündchens im Arm, und beantworten meine Frage: das, was du am vierzehntägigen Soldaten bemerkſt wie am vierzehnjährigen, das iſt ihre Beſtimmung. Auch der Bauerjunge, der nur etliche Mal, an Andre angeſchloſſen, mit gleichem Schritte, den Hals ſteif links gedreht, auf- und abgegangen, hat ſeine Soldatenkräfte ſchon gewaltig geübt. Voller Erſtaunen ſage ich nur noch die drei Worte, die ich ſchon erſt geſagt hatte: wohin gehen ſie denn?

In der That, darauf kommt alles an.

Ich läugne nicht, daß ein jedes Ding ſeine Beſtimmung habe; noch weniger, daß ſie eine jede Gattung, folglich auch jede Untergattung habe.

Ich behaupte ferner: es muß jede Gattung ihre eigenthümliche Beſtimmung haben, die ſich endlich alle in der allgemeinen, nämlich der Glückſeligkeit der Geſchöpfe, und wenn Sie wollen, der Verherrlichung Gottes, vereinigen.

Und eben zu jeder dieſer eigenthümlichen Beſtimmungen gehören eigenthümliche Werkzeuge. Der Menſch hat die Werkzeuge des vernünftigen Denkens.

Nun werden aber dieſe Werkzeuge nicht bei allen zu gleicher Vollkommenheit gebracht; wäre dieß noch, ſo würde ich vielleicht weiter in meinem Errathen kommen. Da es aber nicht iſt, ſo werde ich durch dieſes Ungleiche noch mehr irre gemacht, indem ich ſo ſchließe: vermittelſt des Denkens und Wollens ſollen dieſe Geſchöpfe zu ihren Beſtimmungen kommen; auch jenes bringen ſie zu ſo ungleicher Vollkommenheit: wie mag doch ihre Beſtimmung erhalten werden, und worin mag ſie beſtehen?

Ich gehe weiter, und ſage: der einzige Weg, die Beſtimmung des Menſchen zu erfahren, iſt dieſer: das Verhältniß jeder Weltkörper eines gegen den andern zu wiſſen. Wenn den Deputirten, die Klopſtock wie Kreisgeſandte von jedem Weltkörper zuſammenkommen läßt, zu trauen wäre, ſo könnte man es von ihnen am ſicherſten erfahren.

„Tauſende, die auch ihre Beſtimmung nicht kennen, bleiben ihr doch treu, und dieß iſt genug."

Vielleicht nicht. Wenn die Beſtimmung des Menſchen das Denken bis zu einem gewiſſen Grade und auf eine gewiſſe Art iſt, ſo iſt das Denken der Wilden nicht genug. Ich ſehe nicht ab, wie Sie noch weiter den Rouſſeau widerlegen wollen. Man wendet gegen ihn ein: die Fähigkeiten des Menſchen müſſen ſo weit entwickelt werden, als ſie es können. Alſo iſt der Menſch zu den Wiſſenſchaften beſtimmt, und ſie ſind ihm nützlich, ja er iſt verbunden dazu: laß auch aus dem Mißbrauche für Schaden entſtehen, was da will. Nun ergreift Rouſſeau Ihre Antwort: der Wilde übt bei der einzelnen Vorſtellung eines Baumes ſchon alle ſeine Seelenkräfte, alſo erfüllt er ſeine Beſtimmung; da alles übrige und weitere dem Mißbrauch unterworfen iſt, und unſtreitig, wäre es auch nur zufällig, mehr Schaden als Nutzen ſtiftet: ſo ſetze dich auf den erſten beſten Eckſtein, Menſch, lege deine Kleider ab, und lauf in den Wald.

„Es ſterben Säuglinge; gut! aber nicht ohne irgend eine „Fertigkeit ihrer Seele ausgebildet zu haben.“ Ich bedaure Sie, daß Ihnen das Denken hierüber zu einer ſchmerzhaften Empfindung geworden iſt. Wenn Sie ſich von dem einzelnen Falle wieder hinaufſchwingen können zum Allgemeinen, ſo werden Sie wohl ſehen, was ich ſagen kann. Eben dieſes Ausbilden an ihnen, das doch noch ſo weit vom Ausbilden des Menſchen verſchieden iſt, vermehrt meinen Zweifel: nicht, ob ſie eine Beſtimmung haben, ſondern, was ſie ſei.

Andere Stücke, die aber meiſt mit dieſem auf eines hinauslaufen, verſpare ich nebſt tauſend andern Sachen, die ich Ihnen gern ſchreiben will, zu einem Briefe der nächſten Woche. Jetzt treibt mich die Poſt; ich bin auch nicht recht aufgeräumt zu ſchreiben, weil mein Körper ein wenig verſpannt iſt. Alſo leben Sie für dieß Mal wohl, mein theuerſter Freund.

Ich arbeite jetzt mit Ernſt an meiner Schrift „vom Verdienſte“*), und werde alſo ſo bald nichts für die Litteraturbriefe einſchicken. Auch iſt Vorrath genug da.

---

*) Abbt's Schrift „vom Verdienſte“ erſchien im Jahre 1765 bei Fried. Nicolai, Berlin und Stettin in 8°; die folgenden Ausgaben 1767, 1772, 1790. Nachdrücke erſchienen zu Wien 1803 (von J. A. Degen, auf Velinpapier, in 4° und 8°), 1804 und 1808; eine franzöſiſche Überſetzung von Dubois: Du mérite, traduit par Dubois, à Berlin et à la Haye 1780. 8° A. v. H.

29. Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln den 8 Juli 1764.

Dieſen Brief bin ich Ihnen noch zu meinem vorigen ſchuldig, damit wir im Schreiben nicht nur wieder in Ordnung kommen, ſondern auch eine Ecke weiter fortrücken mögen.

Der andere Punkt iſt die Rachſucht in Abſicht auf künftige Strafen. Ich gebe Ihnen Recht, daß der Grund dazu eine Neigung iſt, das Unrecht und die Gewaltthat allenthalben ans Licht gezogen und gehemmt zu ſehen. Wenn ich aus meinem Fenſter einen Jungen einem andern Unrecht thun ſehe, ſo ergrimme ich oft darüber und möchte drein ſchlagen. Aber beweiſt dieß, daß die Strafen in meiner Gegenwart müſſen ausgetheilt werden? — Um Gottes Gerechtigkeit zu retten. — Ich ſoll alſo alles einſehen. Mein Bedürfniß iſt nicht das Bedürfniß des Ganzen.

Auf der andern Seite iſt wieder ganz neuerlich Brühl und Pompadour. Was kann ich ſagen? Sprechen Sie mir dagegen wieder von ewigen Strafen, und noch dazu für jede Gedankenſünde eben ſo wie für die Eroberung eines Königreichs; ſo falle ich in meinen alten Unglauben.

Laſſen Sie mich hier aufhören. Ich will ſchlafen gehen; vielleicht auf beſtändig. Denn wer ſagt mir gut, daß ich morgen wieder aufſtehe? Wenn wir von der Beſtimmung des Menſchen überhaupt weg ſind, ſo betrifft meine nächſte Frage die Beſtimmung Ihrer Landsleute.

Die Einlage beſtellen Sie doch an Hrn. Nicolai und unterſtützen Sie mein Geſuch. Warum habe ich nicht Ihr Angeſicht ſehen können, anſtatt des Herrn ** Angeſicht, der thut, als wenn er mit den beſten Köpfen in Berlin vertraut wäre? Aber mit nichten!

30. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 12 Juli 1764.

Hätte ich des Herrn Lambert neues Organon*) vor einigen Jahren geleſen, ſo wäre meine Preisſchrift ſicherlich im Pulte liegen geblieben, oder hätte vielleicht den Zorn des Vulcans empfunden. Nur ein Lambert weiß die verborgenſten Wege der Vernunft, die geheimſten Zugänge zum Tempel der Wahrheit auszuſuchen. Sein Werk iſt das vortrefflichſte von dieſer Art. Seine Dianoiologie enthält die Grundſätze der Erfindungskunſt, ſeine Phänomenologie fruchtbare Begriffe zur Logik des Wahrſcheinlichen; ſeine Lehre von der Bezeichnung der Wahrheit iſt von gleichem Werthe. Nur ſeine Alethiologie hat mir etwas weniger gefallen. Leſen Sie das Werk, um des Himmels willen, ſo bald als möglich, damit wir ein mehreres davon ſprechen können.

Auch kommt von Leibnitz eine Widerlegung des Locke'ſchen Verſuchs unter dem Titel: Nouveaux Essais sur l'Entendement humain par l'Auteur de l'Harmonie préétablie heraus**), die wenigſtens ſo ſtark als das Locke'ſche Werk***) werden ſoll. Ich habe 41 abgedruckte Seiten davon geleſen. Sie enthalten treffliche Ideen. Der Styl iſt etwas nachläſſig, wie überhaupt alle poſthume Werke.

Sehen Sie, ſolche Werke kommen in Deutſchland zum Vorſchein! Nehmen Sie den Meſſias, Winkelmann's Geſchichte der Kunſt, Haller's Phyſiologie, Lambert's Organon; und die

---

*) J. H. Lambert, neues Organon oder Gedanken über die Erforſchung und Bezeichnung des Wahren und deſſen Unterſcheidung vom Irrthum und Schein, Bd. 1. 2. Leipzig 1764. 8°, von Mendelsſohn in der allgemeinen deutſchen Bibliothek 1766 und 1767 ſehr lobend recenſirt (geſammelte Schriften IV, 2. S. 486—520). A. d. H.

**) Dieſe Schrift erſchien in den: Oeuvres philosophiques latines et françoises de M. G. G. de Leibnitz, tirées de ses manuscrits et publiées par Rud. Eric Raspe. Amst. et Leipzic 1765. 4° A. d. H.

***) John Locke, essay concerning human understanding, erſte Ausgabe London 1690 Fol.; nachher öfter, auch in Auszügen. A. d. H.

Ausländer reden noch ſo verkleinerlich von dem Zuſtande der Wiſſenſchaften in Deutſchland?

Ich weiß nicht, ob Ihnen, in Ihrer Einöde, Winkelmann's Geſchichte der Kunſt zu Geſichte gekommen iſt. Die Künſtler ſagen, er ketzere in der Malerei. Was geht mich die maleriſche Orthodoxie an? Genug, er zeigt uns die Schönheiten des Alterthums von ihrer edelſten Seite, läßt uns die Übergänge von der körperlichen Schönheit auf die geiſtigen fühlen und denken, und lehrt uns in der Windung eines jeden Muskels Leidenſchaften, Neigungen, Fähigkeiten und Geſinnungen unterſcheiden; alles dieſes in einem Styl, der bezaubernd iſt.

Mein Urtheil über die Karſchiſchen Oden*) nehme ich noch nicht zurück. Wenn Sie eine Horaziſche oder Ramler'ſche Ode ſo werden ſchälen können, ſo ſoll Herr *** vielleicht Recht haben. Ich ſage nur vielleicht; denn es wird immer noch die ſchlechteſte aus dem Horaz oder Ramler ſeyn: und die ich von der Frau Karſchin angeführt, ſind ihre beſten. Strengern Kunſtrichtern hat meine Recenſion noch viel zu gelinde geſchienen. Indeſſen bin ich doch begierig, Ihre Vertheidigung zu leſen. Vielleicht wiederrufe ich, um der Dichterinn Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen. Es wird mir nicht die geringſte Überwindung koſten.

Ich komme zu Ihren Betrachtungen über die Beſtimmung des Menſchen. Es ſcheint, als wenn Sie verlangten, die gemeinſame Beſtimmung ſollte und müßte bei allen Individuis in gleichem Grade erhalten werden. Sie wollen daher die Entwickelung der Seelenfähigkeiten, weil ſie nicht bei allen Menſchen in eben dem Grade erhalten wird, lieber für eine Vorbereitung zur Beſtimmung, als für die Beſtimmung ſelbſt halten. Allein die göttlichen Abſichten erſtrecken ſich ſowohl auf jedes Einzelne als auf das Ganze; und ſie werden im Ganzen auf das vollkommenſte, im Einzelnen aber nur in Rückſicht auf das Ganze erfüllt.

Es kann alſo die Einrichtung des Ganzen, und muß verhindert haben, daß die Abſichten bei jedem Einzelnen nicht gleich

---

*) In Mendelsſohn's Recenſion über die Gedichte der Karſchin (im 272—276ſten Briefe, die neueſte Litt. betr., 23 Febr. bis 22 März 1764) ſiehe (Bd. 4. Abth. 2. dieſer geſammelten Schriften) S. 431—439.
d. H.

vollkommen erfüllt werden. Ein Feldherr muß freilich lieber ſehen, wenn alle ſeine Streiter eine gleiche Fertigkeit in den Handgriffen beſitzen: weil ſein endlicher Geiſt nur einen allgemeinen Vorſatz hat, und nicht vorher beſtimmen kann, was jeder Soldat zu Erhaltung deſſelben beitragen ſoll. Der Vorſatz des Geſetzgebers iſt ſchon beſtimmter. Er will einer menſchlichen Geſellſchaft Sicherheit, Ruhe und Bequemlichkeit verſchaffen. Daher wird er Stände, Ämter und Nahrungsgeſchäfte verſchiedentlich beſtimmen, und nicht verlangen, daß alle ſeine Bürger gleiches Vermögen und gleiche Fähigkeiten beſitzen ſollen. Allein bis auf das Einzelne kann ſeine Eintheilung und nähere Beſtimmung gleichwohl nicht gehen, weil ſeine Einſichten nicht bis dahin reichen. Aber der Schöpfer und Stifter des Geiſterreichs vertheilt die Rollen auf das allerbeſtimmteſte, und läßt jedes Einzelne ſo viel von ſeiner beſondern Beſtimmung erhalten, als ohne Nachtheil des Ganzen geſchehen kann. — Jedoch ich gebe mir unnütze Mühe. Ich muß Ihren Einwurf nicht recht verſtehen. Unmöglich können Sie verlangen, daß ſich die Kräfte aller Glieder des Geiſterreichs in gleichem Grade entwickeln ſollen. Dieſe Chimäre widerlegt ſich ſelbſt; denn Einförmigkeit in den Beſtimmungen würde Einförmigkeit der Kräfte vorausſetzen, würde Übereinſtimmung, Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit aufheben, und das Werk Gottes in ein Chaos verwandeln. Muß aber Verſchiedenheit in der Beſtimmung ſeyn, ſo müſſen auch die Seelenfähigkeiten verſchiedentlich entwickelt werden; und die Reihe wird von dem bloßen Vermögen bis auf Engelsfähigkeiten fortgehen.

Daß aber die Entwickelung der Geiſterkräfte auch Vorbereitungen zu fernern Beſtimmungen ſind, wird Ihnen mit Vergnügen eingeſtanden; denn jeder beſondere göttliche Endzweck iſt zugleich ein Mittel zu fernern und höhern Endzwecken. Allein dieſe ferneren Abſichten und Endzwecke, zu welchen wir uns hienieden vorbereiten, müſſen doch nothwendig auf das Wohlſeyn der Geiſterwelt abzielen; und endliche Geiſter können nicht anders wohl und glücklich ſeyn, als durch die Entwickelung ihrer Kräfte und Fähigkeiten. Wir ſind alſo gezwungen, dieſes für die Beſtimmung der Geiſter zu halten; und Gottlob! wir Menſchen ſind kein Rindvieh, wir laufen mit unter den Geiſtern.

---

31. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 20 Juli 1764.

Ich weiß nicht, ob Herr Nicolai morgen ſchreiben wird. Thut er es, ſo iſt dieſer Brief vergeblich; denn ich habe Ihnen weiter nichts zu ſchreiben, als daß die Recherches*) gedruckt werden ſollen. Wenn Ihr gar zu freundſchaftliches Urtheil von meinem Charakter aus dem Vorberichte wegbleiben könnte, ſo wäre es vielleicht beſſer. Viele Leſer wiſſen gar genau, in welcher Verbindung ich mit Ihnen ſtehe. Jedoch das will Hr. Nicolai nicht.

Sie haben Hrn. *** geſprochen. Huy! daß er Ihnen auch den Salomo von Klopſtock**) angeprieſen hat! Man ſagt, daß er es für ein tragiſches Meiſterſtück halte. Andere wiſſen nur dieſes auszuſetzen, daß der Dichter bei ſeinen Leſern oder Zuſchauern (si Dis placet) gar zu viel vorausſetzt. Ob zu viel, weiß ich nicht; aber gewiß mehr, als ich weiß. Ich habe mich gemartert, dieſes Stück zu verſtehen. Vergebens! Ich ſchmeichle mir, Stücke des Sophokles leichter verſtehen zu können.

Was die Beſtimmung meiner Landsleute ſeyn wird, fragen Sie? Welcher Landsleute? der Deſſauer? oder der Bürger zu Jeruſalem? Erklären Sie ſich deutlicher, und ſodann werde ich Ihnen mit dem Pancratius beim Molière antworten: Je m'en lave les mains. Je n'en sais rien. Il en sera ce qu'il en pourra. Selon les aventures. Was mein Syſtem nicht beunruhigt, das macht auch mir keinen Kummer. Pompadour, Brühl, die Jeſuiten, Glaubensrichter, Seeräuber, Tyrannen, Giftmiſcher und Landesverräther; was thut das?

---

*) Nämlich die Berliniſche Ausgabe.

Anm. von Fried. Nicolai.

Es ſind gemeint Abbt's Recherches sur les sentimens moraux, traduites de l'allemand de Mr. Moses, welche ſchon im J. 1763 in Genf in 12° erſchienen waren und 1764 wieder zu Berlin bei Fried. Nicolai in 8° herauskamen. Vgl. oben S. 273 Anm. 1. A. d. H.

**) Salomo; ein Trauerſpiel von Fried. Gottlieb Klopſtock. Magdeburg 1764. 8° A. d. H

Mit dem Kaltſinne eines deutſchen Metaphyſikers hülle ich mich in meinen kahlen Mantel, und ſage wie Pangloß: *dieſe Welt iſt die beſte!*

Ich wiederhole meine ſchon ſo oft vorgebrachte Ausflucht: wenn es gleich nicht allemal nöthig iſt, daß ich die Ausübung der Gerechtigkeit mit Augen ſehe; ſo will doch ſehr nöthig ſeyn, daß ſolche in Erfüllung komme, und (welches in meinen Augen ein wichtiger Grund iſt) daß die Seelen der Gottloſen nicht ſo verſtümmelt bleiben mögen, als ſie ſehr oft von hinnen gehen. Von der bloßen genugthuenden Gerechtigkeit halte ich, die Wahrheit zu geſtehen, gar wenig. Alle Züchtigung hat Beſſerung zum Endzwecke, und in den göttlichen Gerichten allezeit Beſſerung des zu züchtigenden Subjects. Dieſe Beſſerung kann niemals ganz ausbleiben, muß dereinſt erfolgen. — Hieraus läßt ſich unſere *Beſtimmung* ſchließen!

Jedoch der Sabbath geht an! Leben Sie wohl, mein beſter Freund!

32. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

Rinteln den 11 Aug. 1764.

— — — — — — — — — — —

Doch nun auf etwas anders! nämlich auf der Frau *Karſchin* Gedichte. Ich habe ſie nun ziemlich durchgeblättert; aber noch nicht alle, weil ich je länger je weniger Verſe leſen mag. Proſa! ſchreie ich, gebt mir geſunde Proſa! und geht mit euren Verſen, wenn nicht eben ſo viel bon sens darin iſt als in der Proſa, etwa ſo wie in Horazens und Popens Briefen; geht, wohin ihr wollt, mit eurem tändelnden Geleier! Schauſpielſtücke nehme ich aus; aber alle Heldengedichte, wenn ich einige der beſten Stellen herausgenommen, mögen meinetwegen morgen verbrennen. Alſo wieder auf der Frau *Karſchin* Gedichte! Was ich retten wollte gegen Ihre Kritik, iſt die einzige Ode bei einem Spaziergange, däucht mir, auf dem Wall*). Sie analyſiren ſie in ein Geſpräch, und dieſe Analyſe gefällt mir nicht;

---

*) „Der Spaziergang auf dem Fürſtenwall zu Magdeburg"; ſ. Mendelsſohn darüber in dieſen geſammelten Schriften Bd. 4. Abth. 2. S. 437—439. A. d. H.

warum ſollte es nicht angehen, eine Reihe Bilder, die ſich nach Beſchaffenheit einer Folge von äußern Dingen darſtellen, erſt zu malen, und dann etwa aus dem letzten eine Empfindung zu machen, und dieſe in ein Gemälde zuſammengebracht eine Ode zu nennen? zumal wenn die erſten Bilder die letzte Empfindung veranlaßt haben. Verſuchen Sie aus Horazens Ode, wo er mit dem Schnee anfängt, der das Gebirge bedeckt, — es iſt, glaube ich, gleich die zweite im erſten Buche*), — und Sie werden ein ähnliches Geſpräch daraus machen können.

Dagegen wollte ich, daß Sie den Meiſterſängergriff der Frau Karſchin angemerkt und gerügt hätten, ſich zu einem Reim zu verhelfen durch die Verſetzung der natürlichen Conſtruction. In der Ode an Prinz Heinrich S. 118, 119 ſind gleich zwei Beiſpiele:

getreten dir entgegen;
den Gallier warf nieder.

Die Gottſchedianer werden nach und nach Recht bekommen. Sie ſehen alſo, daß ich nicht ein ſo großer Verehrer der Frau Karſchin bin. Ich wollte vielmehr, daß Sie ſich nicht ſo ſehr lange beim Allgemeinen aufgehalten hätten, ſondern gleich noch mehr ins Detail gegangen wären. Ich weiß, Sie haben es gethan der Courtoisie wegen. Aber glauben Sie mir, wir ſind einmal ſo ſehr verſchrieen, daß uns dieß alles nichts hilft. Wenn ein Richter den verlornen Proceß ankündigt, und er begleitet den Verluſtleidenden noch ſo höflich die Treppe hinunter; ſo denkt der beim Weggehen doch: ich wollte, daß ihn der — —

Lambert's Werk habe ich erſt geſtern angefangen zu leſen. Seine Vorrede allein iſt ſchon die Vorrede eines Menſchen, der mit einer Wiſſenſchaft wie mit ſeinem Eigenthum ſchaltet. — Ich habe eine unreife Idee, die aber nur einem Profeſſor in den Kopf kommen kann. Wir Profeſſoren wiſſen, wie wenig es für die Studenten Nutzen hat, die Wiſſenſchaften gar zu genau abzuſondern; denn ſo hören ſie oft von einer ganzen Wiſſenſchaft gar nichts. Z. E. Äſthetik fällt keinem ein, zu hören. Wenn man in ein Compendium Logik und Äſthetik zuſammenſchmelzen könnte, ſo wäre dieß ſo übel nicht. Lambert's Werk könnte vortrefflich zur Logik helfen; und aus Baumgarten's Äſthetik ein bloßer Auszug gemacht, alles lateiniſch geſchrieben, hier und da ein Bißchen ſelbſt gedacht: wäre das ſo uneben von mir gehandelt? Mir thut es leid, der Ausländer wegen, daß Lambert's Werk deutſch geſchrieben iſt.

---

*) Es iſt die 9te im 1. Buche, ſ. unten S. 328 Anm. d. H.

Winkelmann's Geſchichte der Kunſt habe ich leider noch nicht geſehen. Ich fahre nächſtens in unſerm Streite fort. Leben Sie wohl, lieber Freund! Gott behüte Sie! Laſſen Sie ſich das gebrechliche Manuſcript meiner Schrift „vom Verdienſte" treulich zu milder Ausbeſſerung empfohlen ſeyn.

33. Mendelsſohn an Abbt.

Ich habe mir die Ode des Horaz*), welche ſich wie der Spaziergang der Mad. Karſchin ſoll abſtreifen laſſen, in deutſche Proſa überſetzt, um die Vergleichung deſto beſſer anſtellen zu können. Hier iſt ſie:

„Siehe tiefen Schnee den glänzenden Soracte bedecken.
„Belaſtete Wälder ſinken unter ihrer Bürde, und vom ſcharfen
„Froſt erſtarren die Flüſſe. Zerlaß die Kälte, bedecke den Feuerherd
„reichlich mit Brennholz, und hole in ſabiniſchen Flaſchen,
„o Thaliarchus! nicht ſparſam, vierjährigen Wein. Alles übrige
„ſtelle den Göttern anheim. Sobald die aufbrauſenden Meer-

---

*) Horat. Od. lib. I, 9.

Ad Thaliarchum.

Vides ut alta stet nive candidum
Soracte, nec jam sustineant onus
Silvae laborantes, geluque
Flumina constiterint acuto!

Dissolve frigus, ligna super foco
Large reponens, atque benignius
Deprome quadrimum Sabina,
O Thaliarche, merum diota.

Permitte Divis caetera; qui simul
Stravere ventos aequore fervido
Depraeliantes, nec cupressi,
Nec veteres agitantur orni.

„den Kampf der Winde geſtillt, ſchwanken Cypreſſen, ſchwanken „bejahrte Buchen nicht mehr. Forſche nicht heute, was morgen „geſchehen wird. Welchen Tag das Glück dir ſchenkt, rechne „zum Gewinnſte. Noch jung beſuche die Chöre der Tänzer, ſo „lange noch kein mürriſches Grau das friſche Haupthaar befleckt. „Des Mavors Kampfplatz geziemt dir jetzt, und der freie Markt, „und am Abend leiſes Flüſtern zur abgeredeten Stunde.“

Nun ſetzen Sie Ihr Meſſer an, und ſkelettiren dieſes herrliche Gewächs. Die feſten Theile werden gleichwohl auf das allergenaueſte zuſammenpaſſen. — Das Wetter iſt unfreundlich, mein Freund! Mache dir zu Hauſe ein Vergnügen. Geneuß der gegenwärtigen Zeit, und denke nicht immer ans Künftige. Du biſt ja noch jung! Muſen, Tänze, Leibesübung und Scherze ſind für junge Leute die artigſte Beſchäftigung. — Der Beſchreibung des Winters hat der Dichter nur wenige Zeilen gewidmet. Das Übrige folgt ſo bündig auf einander, daß ich dieſes Gedicht zu den Lehroden zählen möchte.

Wo finden Sie hier das Topiſche? ſolche Gedanken, die weiter keine Verbindung haben, als daß ſie an einem Orte neben einander ſind geſehen worden? Wenn Ihr Werk „vom Verdienſte“ ſchon lange bekannt geweſen wäre, hätte ich in der Recenſion der Karſchiſchen Oden ſagen können, die Ode könne ihren Anfang von einer Senſation nehmen, ſodann aber müſſe nichts als Sentiment folgen; ſie ſei eine Reihe von Sentiments, die aus einer Senſation entſpringen. Dieſe Sentiments ſind, wie der Verfaſſer der Abhandlung vom Verdienſte mir leicht zu-

---

Quid sit futurum cras, fuge quaerere; et,
Quem fors dierum cumque dabit, lucro
Appone; nec dulces amores
Sperne puer, neque tu choreas;

Donec virenti canities abest
Morosa. Nunc et campus et areae,
Lenesque sub noctem susurri,
Composita repetantur hora;

Nunc et latentis proditor intimo
Gratus puellae risus ab angulo,
Pignusque dereptum lacertis,
Aut digito male pertinaci.

Anm. des Herausg.

geben wird, nach dem Geſetze der lebhaften Einbildungskraft verbunden. Hingegen können verſchiedene Senſationen nicht anders als entweder topiſch oder chroniſch verbunden ſeyn. Beides ſtreitet mit dem Weſen der Ode; und die einzelnen Bilder, welche die Dichterinn auf dem Walle zu Magdeburg geſehen hat, haben doch wahrhaftig keine andere Verbindung, als daß ſie neben einander ſind geſehen worden. Sobald der Odendichter von einer Senſation lebhaft gerührt wird, ſo kehrt er in ſich, ſieht und hört nichts mehr, empfindet nur, denkt nur, bis das volle Herz in Worte ausbricht. Er ſpricht, aber noch mit abweſenden Sinnen, wie ein vernünftiger Träumer. Jede ſinnliche Empfindung, die ſtark genug iſt, den Träumer zu wecken, verjagt ſeine angenehmſten Träume. Jedes Gefühl (Senſation), das lebhaft genug iſt, tödtet die Empfindung (Sentiment), macht, daß die Ode plötzlich ſchließen muß. Ohne den Horaz in dieſer Abſicht durchgegangen zu ſeyn, unterſtände ich mich zu wetten, daß keine von ſeinen Oden mehr als eine ſinnliche Empfindung enthält. Doch genug von der Ode!

Sie ſehen, daß ich mich nicht unterſtehe, Ihnen das Wort Empfund nachzuſprechen. Sie haben es aus dem Supino empfunden gebildet; und ich wüßte nur das Wort Fund, das vielleicht aus dem Supino gebildet ſeyn mag, wo nicht gar hier das Zeitwort aus dem Nennworte gebildet worden. Gefühl bedeutet facultatem; alſo bleibt Fühlung oder Empfindniß noch für den actum übrig. Empfindniß klingt ſeltſam, Fühlung iſt ein altes Wort, das hervorgeſucht zu werden verdient; daher haben wir (Hr. Nicolai und ich, nachdem wir Hrn. Ramler gefragt) es Ihnen, ſtatt des Empfund, empfohlen. Hr. Nicolai hat Ihnen einen guten Grund angeführt, warum ſich Fühlung beſſer für Senſation ſchicke, als für Sentiment. Ich glaube, daß er nicht Unrecht hat. Jedermann weiß, wie unterſchieden es z. B. iſt, einen Kuß fühlen, oder empfinden; die ſchöne Natur ſehen, hören, fühlen, oder empfinden. Sie könnten alſo gar füglich Fühlung für Senſation, und Empfindung für Sentiment ſetzen; denn Empfund kann unmöglich bleiben.

Und nunmehr machen Sie ſich gefaßt, mein Freund! ſehr unangenehme Wahrheiten zu hören. Ihr Werk vom Verdienſte enthält ſehr gute Sachen, in einer ſehr guten Ordnung, aber in der unerträglichſten Schreibart von der Welt. Ich habe es zweimal mit wahrem Vergnügen über den Inhalt und den Vortrag, aber mit ſo viel Verdruß über die ſeltſame Affectation der Schreibart durchgeleſen, daß ich ſehr oft mit Unwillen die Bogen aus der Hand werfen und mich zerſtreuen mußte. Um des Himmels willen! verunzieren Sie das ſchöne Werk nicht durch den eiteln Kitzel, alles ſelbſt zu ſchaffen, nichts einem Andern ſchuldig zu ſeyn, auch nicht einmal Worte und Redensarten. Ich habe das Werk nicht mehr zur Hand; denn nachdem ich es mit Aufmerkſamkeit, wie geſagt, zweimal durchgeleſen und meine Zeichen auf den Rand geſetzt, habe ich es unſerm Nicolai gegeben, der ſeine Anmerkungen hinzuthun wird. Ich kann Ihnen alſo heute nur wenige Beiſpiele anführen: ſo viel ich mich nämlich, ohne das Buch da zu haben, erinnern kann. Für's erſte wagen Sie allzu viel neue Wörter, die kein Menſch vor Ihnen geſagt hat: *ausgebohren*, *ankindern*, *Vernämlichung*, *gleichalterig* u. a. m.; die noch dazu zum Theil der Analogie zum Trotze erfunden ſind. Ein neues Wort erfinden heißt über Mangel klagen; und wer ſo oft über Mangel klagt, macht ſich verdächtig, wenn er nicht beweiſt, daß er das *Vermögen* gut gebraucht hat. Der Proſaiſt kann bei Erfindung neuer Wörter nicht behutſam genug ſeyn. Der Sinn muß ohne ſein erfundenes Wort nicht anders als durch eine etwas lange Umſchreibung gegeben werden können. Wenn ſie kurz iſt, ſo ziehe ich ſie dem neuen Worte vor. Ich höre lieber *Knaben ſeines Alters* als *gleichalterige Knaben*, lieber *an Kindes Statt annehmen* als *ankindern*. Um gedrängt zu ſchreiben, muß die Sprache nicht verſtümmelt werden. Hingegen für respondere *entſprechen*, allenfalls *Vervollkommnung* für die Action des Vollkommenmachens ließe ich gelten. Ferner muß die Analogie den Sinn ſo deutlich anzeigen, daß der Leſer das Wort verſteht, ſobald er es ſieht. Iſt dieſes nicht, ſo muß er dazu vorbereitet werden. Der Schriftſteller muß ihm die Sache ſo lange vorhalten, von ſo verſchiedenen Seiten zeigen, bis er ſelbſt ſich nach einem Namen umſieht, und wenn er keinen finden kann, froh iſt, daß ihm der Schriftſteller einen von ſeiner Erfindung anbietet. — Jedoch bin ich nicht ein Thor, daß ich Ihnen Regeln herſchreibe? Die Theorie iſt Ihnen bekannt, aber Sie begehen practiſche Sünden. Als ich Muſik lernen wollte und im Spielen ſehr oft wider den Tact ſündigte, ſagte mein kluger Meiſter: mein Gott! wiſſen

Sie denn nicht, daß $^6/_8$ ſo viel ſind als $^{12}/_{16}$? Prägen Sie ſich das doch ein: $^3/_4$, $^6/_8$, $^{12}/_{16}$. Der gute Mann! theoretiſch wußte ich es ſo gut und wohl noch beſſer als er.

Ferner lieben Sie allzu ſehr Metaphern; und je ungewöhnlicher ſie ſind, deſto willkommener ſcheinen ſie Ihnen zu ſeyn. Das Schlimmſte iſt, daß Sie die gewöhnlichſten Dinge mit ungewöhnlichen Metaphern ſagen: „die Erfahrung ſtempelt einen Satz zur Wahrheit“, einen gewiſſen Punkt in der Rechnung *durchfallen* laſſen, die Grade des Verdienſtes *aufſchwellen* und *verdünnen*; ſehr oft ſogar niedrige Metaphern: *unter die Naſe reiben*; Gott, der bis auf die Nieren *heruntergreift*; und die *Zollbedienten* der Seele, die die geheimen *Kiſten* der Religion aufſchlagen. Doch dieſe gehört zu den ausgeführten Metaphern, oder Allegorien, davon viele in Ihrem Werke ganz unerträglich ſind: z. B. der Landrath, der einen Proceß auszumachen hat.

Und Ihre Gleichniſſe? wozu in einer proſaiſchen Schrift ſo viele, die doch faſt alle nichts erläutern? Einige ſchleppen hinter ſehr nachdrücklichen Stellen her und benehmen ihnen die Kraft, andere ſind faſt poſſierlich; und noch andere ſcheinen nur dazuſtehen, um den Verfaſſer der Mühe zu überheben, ſich deutlich zu erklären. Ich bin ſo kühn, ſo verwegen möchte ich faſt ſagen, geweſen, viele derſelben durchzuſtreichen, andere durch einen kleinen Pinſelſtrich etwas zu veredeln. Z. B. „wie Seife an der Sonne, ſo wird unſer Herz von den Leidenſchaften verhärtet“; dafür habe ich geſetzt: „wie Thon in der Sonnenglut, ſo wird unſer Herz von dem Feuer der Leidenſchaft gehärtet“. Sie haben mir die Erlaubniß zu ſolchen Veränderungen gegeben; und ich weiß, daß Sie mit Ihrem Freunde keine Complimente machen. Allein die weſentlichſten, diejenigen, welche die Stelle deutlicher Erklärungen vertreten ſollen, kann Niemand als der Urheber umbilden. Sie müſſen alle zum zweiten Male durch ſeine Hand gehen.

Ihre Schrift ſoll die Ehre der deutſchen Proſa retten, ſoll großen Herrn beweiſen, daß auch Deutſche, die gründlich denken, mit Geſchmack ſchreiben können; und ſie kann dieſes alles, wenn ſie noch einmal polirt wird. Ein Vierteljahr, um das ſie ſpäter erſcheint, verlängert ihr Leben um 100 Jahre.

Wir haben alſo beſchloſſen, Ihnen die Schrift ſammt unſern Anmerkungen wieder zuzuſchicken. Vor der Oſtermeſſe kann ſie ohnedem nicht bekannt werden; und unterdeſſen können Sie ſich wohl Zeit nehmen, mit der Feile in der Hand unſere Vorſchläge in Erwägung zu ziehen, und Ihrem Werke die letzte Vollkommenheit zu geben. So wie es jetzt iſt, kann es Ihnen nur bei ſolchen Leſern Ehre bringen, die den innern Werth vom äußern Anſcheine zu unterſcheiden wiſſen; und ich wette, Sie haben es gar nicht in dieſer Abſicht geſchrieben. Sie haben vielmehr auch der großen Welt gefallen wollen.

Ich mache keine Entſchuldigung für die Art, mit welcher ich Ihnen dieſe verdrießlichen Wahrheiten ſage. Wenn Sie nicht mein Freund, nicht Abbt wären, ſo hätte ich Ihnen dergleichen Wahrheiten — vielleicht auch ſagen können; nur hätte ich ſchmeichelhaftere, kriechendere Wendungen ſuchen müſſen. Dieſer Mühe bin ich nunmehr überhoben, denn Sie kennen die Pflichten der Freundſchaft. Leben Sie wohl und fahren Sie fort mich zu lieben!

Nachſchrift von Nicolai.

Ich glaube, Sie ſind zu ſehr unſer Freund, mein allerbeſter Abbt, als daß Sie unſere freie Beurtheilung Ihres Werkes mißbilligen könnten. Wir gebrauchen das Recht, das uns unſere Freundſchaft giebt, und das Sie uns in dieſem Falle noch ganz beſonders gegeben haben. Inzwiſchen laſſen Sie ſich durch unſere Einwendungen nicht abſchrecken, und denken etwa Ihr Werk gar zu unterdrücken; hieraus würden wir ſchließen müſſen, daß Sie ſich durch unſere Kritik beleidigt hielten. Aber hierzu, weiß ich, ſind Sie nicht fähig. Ändern Sie Ihr Werk vielmehr, und unterſuchen Sie ſelbſt, wie weit Sie unſere Kritiken annehmen wollen. Ich glaubte erſt, daß wir das Werk ſo weit ändern könnten, daß es zum Drucke fertig würde; aber Hr. Moſes brachte es am Sonnabend zu mir, wir lieſen es mit einander durch, und wurden beide der Meinung, daß es nicht möglich ſeyn würde, ſo viel zu ändern, ohne das ganze Werk umzuſchmelzen. Wir wurden alſo eins, daß ich das ganze Werk noch einmal durchleſen, und theils meine Anmerkungen noch beiſetzen, theils bei den Stellen, die Hr. Moſes nur angeſtrichen, deſſen Urtheil, ſo er mir mündlich geſagt, noch beiſchreiben ſollte. Hernach werde ich es Ihnen zuſenden; und Sie, als eigenthümlicher Herr, können in Ihrem Werke die Veränderungen machen, welche Sie gut finden. Ich denke das Manuſcript noch vor Ende dieſes Monats abzuſenden. Wenn Sie mit der nochmaligen Durchſicht auch zwei Monat zubringen, ſo kann doch in dieſem Jahre noch der Anfang mit dem Drucke gemacht werden; und ich verſpreche Ihnen, daß ich ihn möglichſt beſchleunigen will. Es iſt beſſer, daß der Buchdrucker eilt, als Sie. Sie werden alſo dadurch, daß Sie Ihr Werk von Fehlern ſäubern und ihm neue Schönheiten geben, auch an der geſchwinden Bekanntmachung nichts verlieren. So wie es iſt, kann es wirklich nicht bleiben, liebſter Freund! die Welt kann an ſolcher Schreibart nicht Gefallen finden.

Wären wir ſo glücklich, mit Ihnen mündlich reden zu können, ſo könnten wir über verſchiedene Eigenſchaften Ihrer Schreibart uns eindringender erklären. Wir haben über das, was wir in Ihrem Werke tadeln, ſchon oft mit einander geſprochen, indem wir auch ſeit einiger Zeit in Ihrem Manuſcripte zu den Litteraturbriefen ſchon viele Neigung zu Neuerungen bemerkt, die uns mißfielen; daher ich, wie Sie werden bemerkt haben, auch da ſchon viele Stellen verändert habe. Leben Sie wohl, liebſter Freund! und lieben Sie mich.

34. Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln den 15 Sept. 1764.

Ich habe Ihrer beider Brief wider mich erhalten; und habe mich gewundert, daß Sie am Schluſſe noch nach Latwerge ſich umſehen, um mir das Vorhergehende deſto beſſer hinunterzubringen. Dieß hat mich herzlich zu lachen gemacht; und dann Betrachtung, mit was für ſüßen Träumen ſich jeder Autor, wenigſtens Leute wie ich, einwiegen. Denn oft habe ich gedacht, daß Sie faſt nichts an meinem Aufſatze würden auszuſetzen finden. Ich begreife jetzt freilich, daß Ihnen manches mit Recht mag daran mißfallen haben, und daß es mir vortrefflich gut thun wird, alles noch einmal durchzuſehen. Aber warum konnte ich dieß nicht vorerſt auch begreifen?

Der Zuſchauer ſah in Nicolini's Oper den Löwen, welchen Hydaspes tödten ſollte, von dreierlei Perſonen machen. Die zweite dieſer Perſonen war ein Schneider; und man hatte nichts an ihm auszuſetzen, als daß er allzu zahm war und, ehe ihn Hydaſpes faſt berührte, ſchon niederfiel. Ich will ein Bißchen wilder ſeyn, und mich zuerſt noch wegen des Wortes Empfund herumbeißen.

Herr Nicolai denkt gar, ich habe es nach Pfund gemacht. Wenn man doch erſt wider etwas eingenommen iſt, wäre es auch ein armes Wort, ſo ſehen auch die Klügſten nicht mehr, was vor Augen liegt. Das Wort Empfund ſollte nicht nach der Analogie gemacht ſeyn? Meine lieben Herren! ſagen Sie mir doch einmal: woher kommt Bund? — von binden; woher Fund? — von finden; woher Schlund? — von ſchlinden; woher Schund (ſchlechtes Zeug)? — von ſchinden. In einigen Provinzen ſagt man ein Wund Seide, von winden. Alle dieſe Worte ſind offenbar aus dem Supinum — unden gemacht. Denn wäre das Zeitwort nach ihnen gemacht, ſo würde es mit einem ü geſchrieben, wie gründen von Grund. Noch mehr bei verbinden würde man Verbindung und Verbund ganz natürlich unterſcheiden, und thut es auch.

Das Wort klingt ſeltſam; — das iſt meine Schuld nicht. Das Wort Fühlung hat die doppelte Unbequemlichkeit, 1) daß man es immer auf den beſondern sensum einſchränken wird, und 2) daß man ſein Verhältniß zu Empfindung nicht ſo gut erkennt, als zwiſchen Empfindung und Empfund. Glauben Sie denn, daß der erſte Franzoſe, der Sentiment gemacht hat, nicht ebenfalls ein fremdes Wort aufgebracht? Nun Hrn. Nicolai's Exempel mit der Kugel an dem Verwundeten? Freilich muß der Wundarzt ſagen: ich fühle die Kugel, wenn er mit der Hand danach greift. Der Kranke empfindet die Schmerzen, hat die Empfindung davon. Aber ſein Freund, der dabei ſteht! ach der hat den Empfund davon. Sagen Sie, was Sie wollen; ſo lange ich dieſe beide letztere nicht unterſcheiden kann, ſo habe ich nichts gethan.

Ich will dieß Mal, und kann nicht mehr ſchreiben; denn es iſt Mitternacht, und ich muß morgen früh an die Arbeit. Valete amici!

35. Nicolai und Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 30 Sept. 1764.

(Nicolai's Brief.)

Aus Ihrem Schreiben vom 15ten habe ich geſehen, was ich ſogleich vermuthet und auch Hrn. Moſes verſichert habe, nämlich daß Sie unſere Kritik über Ihr Werk unmöglich übel nehmen könnten. Dieſe Vermuthung hat mir um ſo viel mehr Muth gemacht, bei den beiden erſten Abſchnitten Ihres Werks, die ich wegen Kürze der Zeit nur habe durchleſen können, meine flüchtige Anmerkungen am Rande beizuſchreiben. Ich geſtehe es, das erſte Hauptſtück gefällt mir durchaus nicht. Sobald ich ins zweite kam, ſpürte ich Land. Sie müſſen das erſte Hauptſtück entweder ganz weglaſſen, oder wenn Sie ja einige allgemeine philoſophiſche Notionen vorausſchicken müſſen, ſolche ganz ſimpel und faßlich vortragen. Sie werden ſehen, liebſter Freund! daß ich wider Ihre Gleichniſſe und Metaphern ſehr geeifert habe. Sie ſind in der That ſelten anpaſſend, ſondern mehrentheils ſehr ſchielend. Wegen der neuen Ausdrücke, die Sie zu ſuchen ſcheinen, hat Hr. Moſes Ihnen ſchon den Text geleſen; und ich glaube, er hat Recht.

Da der Empfund allen Ihren Freunden ſo allgemein mißfällt, ſo werden Sie ihn ſchwerlich durchſetzen können. Wenn mir nur die Zeit nicht ſo kurz wäre, ſo wollte ich Ihnen noch viel Gründe dagegen anführen. Daß ich es von Pfund. hergeleitet, iſt, wie Sie leicht denken können, aus Scherz geſchehen. Sie haben aber zur Analogie nur das einzige Bund, und allenfalls Fund. Wund iſt kein hochdeutſches Wort, das man in Schriften brauchen kann; Schund iſt es nur ſehr ſelten; ſchlinden, wovon Sie Schlund herleiten wollen, iſt ſo wenig deutſch, daß ich es außer dem Zuſammenhang nicht einmal verſtehen würde: ſchlingen haben Sie vielleicht gemeint. Doch wenn ich Ihnen Bund, Fund zugebe; wo zeigen Sie mir ein einziges Exempel, daß dieſe Endung und noch mit einer particula inseparabili wäre zuſammengeſetzt worden? Sobald Sie mit Bund nur ein Nennwort verbinden wollen, ſo müſſen Sie Bündniß ſagen, Schutzbündniß; oder man hat eine andere Endung, und ſagt nicht Verbund, ſondern Verband. Fund wird meines Wiſſens gar nicht zuſammengeſetzt. Merken Sie auch, daß Fund etwas ganz anders für ſich ſagt, als es in Ihrer Zuſammenſetzung bedeuten ſoll.

Übrigens kann ich Sie verſichern, daß mir Ihr Werk von dem zweiten Hauptſtücke an ungemein gefällt; denn die wenigen Flecken werden Sie ſchon abwiſchen können. Sonderlich ſeyn Sie auf Ihrer Hut, wo ſich Witz zu einer Anſpielung, oder Begierde zu einem ſonderbaren Ausdrucke eindrängen will; und Sie werden gewiß ein Werk liefern, dergleichen man in deutſcher Proſa noch nicht aufzuweiſen hat.

Nachſchrift von Moſes.

Ich habe die Arbeit unſers Freundes Nicolai fortgeſetzt bis S. 175. Ich kann Sie unmöglich länger auf Ihr Manuſcript warten laſſen; denn Sie müſſen eilen, daß es Hr. Nicolai wenigſtens drei bis vier Wochen nach ſeiner Zurückkunft wieder in Händen habe. Wir haben entſetzlich mit dem Ihrigen gewirthſchaftet. Stellen Sie ſich die Feinde vor, wie ſie das ſchöne Charlottenburger Schloß verwüſten*). Der eine ſchlägt mit ſeinem derben Prügel in einen cryſtallenen Kronleuchter, der andere in einen Wandſpiegel, der dritte zerhackt den künſtlich eingelegten Fußboden; und der vierte zieht ſein Pferd durch alle Zimmer durch, und füttert es aus einem Claviere, das dem ſinnreichen Barbaren einer Krippe ähnlich zu ſeyn ſcheint. Die Unmenſchen freuen ſich mit fremdem Gute ſo hauſen zu können; und dünken ſich, nichts geringes zu ſeyn, weil ſie ſo koſtbare Dinge verderben können.

Ich ſtimme Hrn. Nicolai bei, daß Ihre Schrift eines der beſten Werke ſeyn wird, die wir im Deutſchen haben, wenn Sie die letzte Hand daran legen und nur die falſchen Zierrathen wegſchaffen. Verſchiedene Stellen haben mir ſo wohl gefallen, daß ich gar oft das Buch aus der Hand legen und meine enge Stube auf und nieder gehen mußte; — vielleicht um die Schönheiten recht zu fühlen, vielleicht auch aus Neid.

Ihre Kritik über das Klopſtockiſche Fragment iſt ſehr ungerecht. Ich habe noch mit Hrn. Nicolai nicht darüber ſprechen können; aber mich dünkt, der Brief kann unmöglich gedruckt werden. Es iſt ungerecht, über dasjenige öffentlich urtheilen wollen, was nur für wenige Freunde gedruckt iſt. Wir wiſſen ja noch die Abſicht nicht, in welcher Hr. Klopſtock dieſe Fragmente hat abdrucken laſſen. Iſt es denn ſchon ausgemacht, daß er ſie, ſo wie ſie da ſind, in ſeinem Heldengedichte anbringen wird? Vielleicht iſt es ihm hier gar nicht um die Gedanken zu thun geweſen, und er hat ſeine Freunde nur über die Sylbenmaaße ausforſchen wollen, ſo daß ſie allenfalls dieſe Zeilen als bloße Exempel von Sylbenmaaßen anſehen können. Endlich ſind die Zeilen, die Sie tadeln, zwar ſeraphiſch und überfein, auch gar ſeltſam ausgedrückt; aber doch noch zu verſtehen. Leben Sie wohl, mein theurer Freund! ich bin vollkommen der Ihrige.

---

*) Die Öſtreicher unter Lacy Anf. Oct. 1760. S. unten Anm. nach dem 5ten Briefe an Verſchiedene.] d. H.

36. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

Rinteln den 8 Nov. 1764.

Mein verzweifeltes Manuſcript hat uns ganz aus unſerm andern Briefwechſel herausgebracht, und auch heute kann ich noch nicht hineinkommen. Das Einzige will ich Ihnen ſagen, damit ich es nicht ganz vergeſſe. Ich hatte geſagt, daß die Menſchen im Denken wenigſtens ſo weit kommen müßten, daß ſie ſich ihrer Beſtimmung bewußt werden können. Sie fragen darauf: wo bliebe die Mannigfaltigkeit, und ohne dieſe wo iſt Vollkommenheit? Wenn ich Ihnen aufrichtig meine Meinung ſagen ſoll: dieſe Mannigfaltigkeit ſcheint mir in unſerer Idee ein großes Wort zu werden, das nichts mehr ſagt. Was wiſſen wir von den Graden, wie weit ſie herab- und hinaufſteigen müſſen? und im gegenwärtigen Falle — käme denn ein Einerlei heraus, wenn es alle Menſchen im Denken wenigſtens ſo weit, als ich angebe, brächten? Mir däucht, es wäre noch Mannigfaltigkeit genug übrig. Wenn ein Uhrmacher viele Uhren im Zimmer hat, ſo müſſen ſie alle ſo weit fertig ſeyn, daß ſie gehen und richtig zeigen können. Nun ſetzen Sie, es käme Einer und nähme der einen Uhr das weg, der andern das, damit Mannigfaltigkeit darunter wäre.*) Ich will in einem folgenden Brief wiederholen, wie weit wir nun ſind, damit wir dann auch weiter rücken.

— — — — — — — —

37. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 16 Febr. 1765.

Auf alles hatte ich mich gefaßt gemacht, nur nicht auf den ſanftmüthigen, lammsartigen Ton, in welchem Sie, der beleidigte Theil, mich, den Beleidiger, um gütige Verzeihung bitten.*) Höhniſcher hätten Sie mich mein Unrecht unmöglich können empfinden laſſen. Was bleibt mir nun übrig? Soll ich noch tiefer mich bücken, noch ſchmeichelnder zu Ihren Füßen flehen, daß Sie mir vergeben? Nein, lieber will ich Ihnen künftig ſo oft und ſo viel ſchreiben, daß Sie mein Stillſchweigen zurückwünſchen ſollen. Von meinem Vielſchreiben hoffe ich heute eine kleine Probe abzulegen.

Aber wiſſen Sie wohl, daß ich Ihren letzten Brief nicht finden kann? Alle Winkel, Taſchen, Pulte habe ich durchſucht; vergebens! Ich werde Mühe haben, mich auf alle Punkte zu beſinnen, die beantwortet werden müſſen; und gleichwohl kann ich, ohne Unverſchämtheit, meine Antwort nicht länger verſchieben. Ich will immer anfangen.

Hr. Nicolai hat Ihr Manuſcript richtig erhalten, dieſes werden Sie nunmehr von ihm ſelbſt vernommen haben. Die Vorrede zu den Briefen, wofern wir eine machen, muß allerdings ernſthaft und beſcheiden ſeyn, und von Ihnen geſehen werden, bevor ſie bekannt gemacht wird. Ein Schattenriß der deutſchen Litteratur überhaupt, und eine kurze Geſchichte der Veränderungen, welche ſich ſeit zehn Jahren in derſelben zugetragen, würde meines Erachtens in dieſer Vorrede nicht übel angebracht ſeyn. Aus der Beſchaffenheit unſerer Litteratur ließen ſich die gegenſeitigen Pflichten der Schriftſteller, Leſer und Kunſtrichter herleiten; und vielleicht die Dreiſtigkeit vertheidigen, mit welcher wir unſer Amt verwaltet haben. Was in den Briefen ſelbſt über dieſe Materie vorkommt, ſind zerſtreute Anmerkungen, die unter einem einzigen Geſichtspunkte dargeſtellt zu werden verdienen. Hingegen kann ich Ihren Vorſchlag, daß wir uns nennen, auf keinerlei Weiſe billigen. Nicht, daß wir uns der Briefe, als unehelicher Kinder, zu ſchämen hätten. Ich bin vielmehr ſtolz genug zu glauben, daß ſie ſich unter der Menge periodiſcher Schriften, die in Deutſchland, und ſelbſt derer, die in Frankreich zum Vorſcheine kommen, mit einigem Vortheile auszeichnen. Meine Urſachen, daß wir uns nicht nennen können, ſind dieſe: 1) wir können uns ohne *** nicht nennen, deſſen Einwilligung wir ſchwerlich erhalten werden; 2) wir haben unſere Zeichen öfters verwechſelt. Ich habe z. B. manche Briefe mit Fll. bezeichnet, Buchſtaben, die Anfangs *** eigen geweſen ſind.*) Auch habe ich ſo vielerlei Buchſtaben unter meine Briefe geſetzt, daß es Mühe koſten würde, ſie herauszuſuchen. Endlich müßten wir alle unſere Briefe in dieſer Abſicht durchleſen. Unter der Maske erlaubt man ſich kleine Thorheiten, die man in der natürlichen Geſtalt unanſtändig finden kann. Ich dächte alſo, wir ließen den Findling immer ohne Vater unter den Menſchenkindern herumwandeln. Wollen die Herrn Pauli, Bergmann**), Ziegra u. ſ. w. ſo böſe ſeyn, ihm die Augen auszukratzen oder gar das junge Gehirn auszuſchlagen? immerhin!

---

*) Bezieht ſich auf einen Brief Abbt's an Mendelsſohn vom 3 Febr., den wir weggelaſſen haben und der ſo beginnt: „Ich bin gewaltig verlegen über die Erklärung Ihres langen Stillſchweigens. Sollte ich Sie beleidigt haben? mit meinem Wiſſen nicht" — — A. d. H.

Alles, was das ſchwarze Weſen vom Rector Damm ſchreibt, iſt erlogen. Er iſt immer in ſeinem Amte geblieben, und hat nur angeloben müſſen, der Jugend keinen Unterricht in der Theologie zu geben. Er konnte dieſes gar füglich thun, da er der Jugend ſeit zehn Jahren gar keinen Unterricht gegeben. Seine Concordanz über Homer und Pindar iſt nunmehr fertig[*]), und mit ſeinem Kupfer geziert. Freilich war ihm der dreiſte Schritt nicht anzurathen. Ich habe ihn ſehr oft, durch bloß politiſche Gründe, von dem Vorhaben abzubringen geſucht; allein er war zu ſehr dafür eingenommen. Nunmehr hat er, wie er ſelbſt geſteht, den Verdruß, daß ſeine beſten Freunde und Schüler vor ihm vorbeigehen, als wenn ſie ihn nicht kennten, und daß Leute, die ihn nicht kennen, ihm mit Fingern nachweiſen. O Wahrheit, Wahrheit! die ſich in dich verlieben, ſind die geplagteſten Geſchöpfe. Mit Steinen muß man dir nachwerfen, wenn man vergnügt leben will.

---

*) er meint Leſſing. d. H.

**) Pauli und Bergmann waren in den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend, getadelt worden: der Erſtere wegen ſeines „Lebens großer Helden“ (Thl. IX. S. 207—244 von Abbt); und Bergmann wegen ſeiner Überſetzung: Bolingbroke's Briefe über die Erlernung und den Gebrauch der Geſchichte; aus dem Engl. Th. 1. 2. Leipzig 1758. 8° (Th. I. S. 18—24 von Leſſing; vgl. noch S. 199—204). — Chriſtian Gottlieb Bergmann, Doctor der Rechte, war Amtsdirector zu Reibersdorf und Rathsherr zu Zittau: er war 1734 zu Zittau geboren und ſtarb 1822. Anm. des Herausg.

Das Dictionnaire philosophique iſt allhier nachgedruckt worden[**]). Der alte Mann hat einen Vorrath von Spöttereien, die er bald in Romane, bald in Oden, bald in philoſophiſche Abhandlungen einkleidet. Ein Poſſenſpiel, „Saul und David", iſt gleichfalls von ihm; das ausgelaſſenſte Ding von der Welt! Dieſe Herrn gehn in der That zu weit. Voltaire und Helvétius haben durch ihre Zügelloſigkeit manches gute Gemüth zum Aberglauben zurück gejagt, und alſo ihrer eigenen Sache geſchadet. Ich ſage es zum Theil aus meiner eigenen Erfahrung, in einer Sache, welche die Religion nicht unmittelbar angeht. Lieber möchte ich zehnmal ein Phantaſt, ein Schwärmer in der Freundſchaft genannt werden, als die froſtigen, empfindungtödtenden Grundſätze annehmen, welche Helvétius von ihr hegt. Und ſo haben dieſe Herren Encyclopädiſten ſo manches Vorurtheil geſtärkt, indem ſie die Wahrheit nicht verſchont haben, die einigen derſelben anhängt. Shaftesbury und Rouſſeau, mit ihrer reinen natürlichen Religion und heiligen Sittenlehre, ſind der geoffenbarten Religion weit gefährlicher. Sie entführen ihr die edelſten Seelen: ſtatt daß die Grundſätze verderbter Herzen auch nur in verderbten Herzen Wurzel ſchlagen können.

---

[*]) Chriſtian Tobias Damm war 1699 zu Geithain im Churfürſt. Sachſen geboren, ward 1730 Conrector, 1742 Prorector und ſpäter Rector des cölniſchen Gymnaſiums zu Berlin, und 1766 ward er in den Ruheſtand verſetzt: nicht ohne ein Gerücht, daß es in Folge ſeiner religiöſen Schriften geſchehen ſei (man ſchalt ihn einen Socinianer, man hatte etwas auszuſetzen an ſeiner Anſicht über den heiligen Geiſt u. ſ. w.; man fand ſolchen Anſtoß namentlich in ſeiner Überſetzung des neuen Teſtaments: „das neue Teſtament, von neuem überſetzt und mit Anmerkungen begleitet", Th. 1—3. Berlin 1764. 1765. 4°). Damm ſtarb im J. 1778. Er gab außer vielem andern heraus: Novum lexicon etymologicum et reale cui pro basi substructae sunt concordantiae et elucidationes Homericae et Pindaricae. Berol. 1765. 4° Anm. des Herausgebers.

[**]) D. h. Pierre Bayle's (geb. 1647, † 1706) Dictionnaire historique et critique, das zuerſt zu Rotterdam 1697 in 2 Bänden Fol. erſchien (2. éd. ib. 1702, 3. éd. ib. 1715, beide 3 Tomes fol.). In Berlin erſchien aber nur ein Auszug: Extrait du dictionnaire historique et critique, divisé en deux volumes, avec une préface (par Frédéric II., publ. par les soins de Thiébault). Berlin, Ch. Frédéric Voss, 1767. 8° Anm. des Herausg.

Sie wollen meine „philoſophiſche Schriften“ in den Briefen beurtheilen? gut! ich erwarte Sie. Aber etwas entſcheidender, wenn ich bitten darf, als meine Abhandlung von der Evidenz in eben den Briefen angezeigt worden. Man verlangt ja von den Verfaſſern der Briefe keine Auszüge. Dazu iſt ihr Geiſt zu lebhaft. Sie ſollen Kurzweil machen, und die Wahrheit ſagen. Dieſes iſt ihr Amt; und ich fordere Sie auf, dieſe Pflichten auch in Anſehung Ihres beſten Freundes nicht aus den Augen zu ſetzen.

Sie haben mich einſt, wenn ich mich anders recht beſinne, über eine gewiſſe Geſchichte, die Sie ſchreiben wollten*), zu Rathe gezogen, und ich habe Ihnen nichts darauf geantwortet. Ich konnte nicht, denn was weiß ich von der Geſchichte? Was nur den Namen von Geſchichte hat: Naturgeſchichte, Erdgeſchichte, Staatsgeſchichte, gelehrte Geſchichte, hat mir niemals in den Kopf kommen wollen; und ich gähne allezeit, wenn ich etwas hiſtoriſches leſen muß, es müßte mich denn die Schreibart aufmuntern. Ich glaube, die Geſchichte iſt eines der Studien, welche nicht ohne Unterricht erlernt werden können.

---

*) Im Oct. 1765 ward Abbt aufgetragen, eine kurze braunſchweigiſche Hiſtorie, welche König Georg III. von England verlangt hatte, auszuarbeiten. Abbt beſchäftigte ſich auch jetzt immer mehr mit Geſchichte, war auch Willens, die des Kaiſers Maximilian I. zu ſchreiben. Den Auftrag, einen Auszug aus dem alten Theile der allgemeinen Welthiſtorie zu machen, führte er ſpäter zum Theil aus; es war dieß ſeine erſte Arbeit in Bückeburg, und es erſchien in der Oſtermeſſe 1766 von ihm der 1te Band des „Auszugs der allgemeinen Welthiſtorie“ oder „die Geſchichte des menſchlichen Geſchlechts“, Halle bei Gebauer, 8°

Anm. des Herausg.

Haben Sie Zimmermann „von der Erfahrung" und Wieland's Don Sylvio von .... — der verzweifelte Namen iſt mir entfallen*), und ich ſchreibe hier im Comptor — genug es iſt eine Nachahmung des Don Quixote, die Wielanden mehr Ehre macht, als ſein ganzer Wuſt von Heldengedichten; — haben Sie dieſe beiden guten Originalſchriften geleſen? Haben Sie ferner Klotzens epistolas Homericas und Mag. Bahrdt's „verbeſſerten Chriſten in der Einſamkeit"**) geleſen? Von dem letztern Buche habe ich nichts mehr geleſen, als die liebreiche Beſchuldigung, die Academie hätte durch mich die chriſtliche Religion beſtreiten laſſen. Treſcho, Ziegra***), Bahrdt und einige andere ihres Gelichters ärgern ſich faſt zu Tode, daß Unchriſten auch Vernunft haben ſollen. O wohl uns, daß der liebe Gott gütiger iſt, als Treſcho, Ziegra und Bahrdt!

Ich war Willens, unſern Briefwechſel über die Beſtimmung des Menſchen weiter fortzuſetzen. Da ich aber, wie

---

*) „Der Sieg der Natur über die Schwärmerey, oder die Abenteuer des Don Sylvio von Roſalva." Ulm 1764. 8° (ohne Namen des Verf. erſchienen), auch Leipzig 1772 in 2 Bänden 8° A. d. H.

**) Carl Fried. Bahrdt war 1741 zu Biſchofswerda in Sachſen geboren; 1761 ward er Magiſter der Philoſophie, 1762 Katechet an der Peterskirche zu Leipzig, 1767 daſelbſt außerord. Prof. philologiae sacrae, 1769 ord. Prof. der Theologie zu Gießen, 1771 Director des Philanthropins zu Marſchlins in Graubündten, 1776 des zu Heidesheim bei Worms; von 1779 an privatiſirte er in Halle und ſtarb 1792. Ohne ſeinen Namen erſchienen von ihm:

Der wahre Chriſt in der Einſamkeit, Halle 1762. 8°

Der wahre Chriſt in der Einſamkeit, verbeſſert und mit neuen Abhandlungen vermehrt. Bd. 1. 2. Halle 1763. 8°

Dagegen die Schriften:

Etwas an Herrn M. K. Fr. Bahrdt, ſeinen verbeſſerten Chriſten in der Einſamkeit betreffend. Berlin 1764. 8°

Zwei Briefe an M. K. Fr. Bahrdt über ſeinen verbeſſerten Chriſten in der Einſamkeit, Breslau 1764. 8°

Anm. des Herausgebers.

***) Treſcho und Ziegra, zwei philoſophiſch-theologiſche Schriftſteller. Sebaſtian Fried. Treſcho, Diaconus an der Kirche zu Mohrungen in Preußen, war 1733 zu Liebſtadt in Preußen geboren und ſtarb 1804. — Chriſtian Ziegra ward 1719 zu Hamburg geboren, war Magiſter der Philoſophie und Canonicus minor an der Domkirche daſelbſt, und ſtarb im Jahr 1778. Anm. des Herausg.

Sie längſt wiſſen, ein Werkchen über die Unſterblichkeit der Seele unter der Feder habe, ſo bin ich Willens, den zweiten Theil deſſelben mit Betrachtungen über unſere Beſtimmung anzufüllen; und will mir alſo Zeit laſſen, gehörig darüber nachzudenken. Fahren Sie fort, liebſter Freund! mir Einwürfe zu machen und Zweifel zu erregen. Ich kann nicht umhin, Ihnen offenherzig zu geſtehen, daß mir Ihre letzteren Einwürfe ziemlich ſchwach geſchienen, und daß ich weit ſtärkere Angriffe von Ihnen erwarte. Statt meinem Orakel neue Fragen vorzulegen: warum iſt dieſes ſo, und nicht vielmehr ſo? ſuchen Sie lieber daſſelbe einer Unwahrheit zu zeihen. Widerlegen Sie meine Gründe; oder meine Eigenliebe ſchreibt ſich den Sieg zu. — Ich muß ſchließen. Leben Sie wohl, mein Freund! Der Sabbath iſt da; und da das Kalb längſt in eine Goldtinctur zerrieben worden, ſo ſind die Geſetze mir heilig.

---

38. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

Rinteln den 6 März 1765.

— — — — — — — — — — —

Wenn meine Einwürfe gegen Ihr Syſtem von der Beſtimmung nichts mehr taugen, deſto beſſer für Sie! warum keifen Sie mit mir? Unterdeſſen will ich Ihnen ſagen, was meine wahre Meinung iſt. Sie haben mir ganz wohl dargethan, daß eine Beſtimmung der Menſchen ſei die Entwickelung ihrer Seelenkräfte. Allein ich glaube, daß ſie dieſe mit allen andern Geiſtern gemein haben. Nun möchte ich gerne wiſſen, was dieſe Geiſter, die auf der Erde herumwandeln und die wir Menſchen nennen, mit ihrer Entwickelung insbeſondere anfangen ſollen? Da ſitzt, däucht mir, noch immer der Knoten. *) Mir kommt es wunderbar vor, daß einige darunter ſo wenig entwickeln. Denn wenn Sie gleich ſagen, daß der Fortgang von der erſten Empfindung des foetus bis zum erſten klaren Begriff weiter ſei, als vom ABC des Schulknaben bis zum problemate binomiali des Newton; ſo däucht mir doch, daß der Zweck der Entwickelung nur alsdann erreicht ſei, wenn der die Entwickelung Leidende weiß, warum er da iſt. Sie meinen nun zwar, die

Mannigfaltigkeit der Grade der Entwicklung gehöre zur Schönheit; aber meines Orts nehme mir noch die Freiheit, daran etwas zu zweifeln; und halte es immer für ſchöner, wenn mir der Tiſchler ein halb Dutzend ganz einförmiger und ausgemachter Lehnſtühle bringt, als wenn er um mehrerer Schönheit willen dem einen den Rücken, dem andern einen Arm, dem dritten einen Fuß hätte fehlen laſſen. *)

Ich habe dieſes halbe Jahr wieder über die Ontologie und Cosmologie geleſen. Der Himmel aber weiß, daß ich von den drei Begriffen substantia, substantiale und vis, worauf doch endlich alles herauskommt, wenig erbauet bin. Denn was weiß ich endlich, wenn ich mir die Kraft als den Grund von der inhaerentia eines accidentis vorſtelle, und dieſe rationem wieder als das, ex quo aliquid cognosci potest? Kein Menſch begreift, wo dieſe Kraft ſitze, und ob ſie zum composito oder simplici gehöre; und am Ende wiſſen wir alſo doch nicht, was Materie oder Geiſt ſei. So kommt es mir vor; vielleicht ſind Andere glücklicher. — Darin aber gebe ich Ihnen vollkommen Recht, daß Voltaire und Helvétius auf eine ärgerliche Art die Grundſätze aller bürgerlichen Geſellſchaften und die Folgen aller feinern Empfindung in denſelben mißhandelt haben. Ich für meinen Theil denke ſteif und feſt dabei zu bleiben, meine Freunde zu lieben, und ſo viel Gutes zu thun, als ich kann.

Wenn ich mich nur erſt aus Rinteln weggeſchrieben hätte, dann ſollten die Buchhändler gute Ruhe vor mir haben. Die Geſchichte beluſtigt mich; und ich würde noch Fleiß daran wenden, die Rechte der Völker zu lernen. Wenn es mir nicht gegeben iſt, den Menſchen von innen zu kennen; ſo will ich ſehen, was dieſe ſeltſame Dinger von außen gethan, und wie ſie ſich durch die Welt fortgeholfen haben.

— — — — — — — —

39. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 26 März 1765.

Ich erkläre Ihnen ein für allemal, daß ich mit Vergnügen an Sie ſchreibe; und daß es mein rechter Ernſt iſt, wenn ich

Ihnen mit allzu langen Briefen drohe, ob ich gleich dieſe Drohung leider! ſo ſelten erfüllen kann. Mein lieber Freund! ich höre den langen Tag ſo viel unnützes Geſchwätz, ich ſehe und thue ſo viel gedankenloſe, ermüdende und dummmachende Dinge, daß es keine geringe Wohlthat für mich iſt, wenn ich mich des Abends mit einem vernunftliebenden Geſchöpfe unterhalten kann. Gelehrten Umgang habe ich nicht, haben vielleicht nur überaus Wenige in dem großen muſenloſen Berlin. Die wenigen Freunde der Wiſſenſchaften, welche hier ſind, ſuchen ſich einander nicht; wenigſtens ſucht mich Niemand: und Sie wiſſen, wie wenig ich aufgelegt bin, Andere zu ſuchen. Leſſingen habe ich nunmehr in drei, und er mir in vier Jahren nicht geſchrieben. *) Sie ſind alſo der Einzige, mit dem ich mich von litterariſchen Sachen unterhalte; und wenn ich nicht aus dem Buche der vernünftigen Geſchöpfe ganz ausgeſtrichen ſeyn will, ſo muß ich Ihnen ſehr oft und ſehr lange Briefe ſchreiben. Welches zu erweiſen war. — Nun fragen Sie mich ja nicht, warum es denn ſo ſelten geſchieht? und glauben Sie einem ehrlichen Iſraeliten auf ſein Wort, daß es niemals anders als aus Mangel der Muße unterbleibt. Dieſes ſei Ihnen hiermit ein für allemal geſagt!

Hier ſind die Bogen, welche Ihnen an meinen Schriften fehlen. Der Buchhändler **) hat ſie mir vor ſeiner Abreiſe nach Stettin zugeſchickt; aber Ihren Brief hat er mitgenommen. Er ließ mir ſagen, er wollte Ihnen von Stettin aus antworten. Es wird doch wohl geſchehen ſeyn?

Ihre Briefe über Bertram's Geſchichte ***) ſind gut, ſehr gut. Aber die gezierte Schreibart! Jedermann klagt darüber. Sie ſuchen das Neue auf Unkoſten des Natürlichen. Herr Nicolai und ich, wir haben Sie ſchon ſehr oft und ſehr nachdrücklich vor dieſem verderblichen Geſchmack gewarnt; oder war die Lauge noch nicht heiß genug? O ſchade! ſchade! für die gute Proſa, die Sie uns liefern könnten, wenn Sie nicht durchaus allezeit vortreffliche liefern wollten! Wenn Sie ein neues Werk unter der Feder haben, ſo ſeyn Sie auf Ihrer Hut, und vermeiden Sie den allzu gläſernen Glanz, welchen das Neue Ihrer Schreibart giebt. Wer immer neu ſeyn will, wird nur gar zu früh alt. — Da haben Sie eine Antitheſe, wenn Ihnen unſere Vernunftgründe zu ſchwach ſcheinen! eine Antitheſe, die zugleich ein Machtſpruch iſt, und von welcher ich nicht ſagen kann, ob ich auf eine ehrliche Weiſe dazu gekommen bin.

---

*) Der Leſer findet oben in dem Briefwechſel zwiſchen Mendelsſohn und Leſſing eine Pauſe vom Aug. 1763 bis zum Nov. 1768; dazwiſchen war Leſſing aber 1765—1766 in Berlin. Nach dem März 1761 ſind nur folgende Briefe da: M. an L. c. Juni 1761, L. an M. 17 April 1763, M. an L. c. Mai—Juli 1763, und 1 Aug. 1763. Anm. des Herausg.

**) Nicolai. d. H.

***) „Johann von Ferreras allgemeine Hiſtorie von Spanien bis auf gegenwärtige Zeiten fortgeſetzt. von Phil. Ernſt Bertram, Professor honorar. zu Halle. 11ter Bd. (der Fortſetzung erſter), Halle bey Gebauer 1762" hat Abbt im 296ſten und 297ſten Briefe, die neueſte Litteratur betreffend (Th. XX. S. 4—66, 13 Sept. bis 11 Oct. 1764), beurtheilt. Anm. des Herausg.

Ihre ferneren Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen beantworte ich heute nicht; denn, wie geſagt, ich habe Ihren Brief nicht vor mir. Unſer Freund, der Buchhändler, ſcheint nicht glauben zu können, daß ein Streit über die Beſtimmung ſo dringend ſei, und ſo wenig Aufſchub leiden könne. Wenn es noch um Manuſcript zur Meſſe zu thun wäre! mag er wohl denken. — Einige kurze Betrachtungen kann ich mich nicht enthalten hierher zu ſetzen, die ich Ihnen vielleicht ſchon geſchrieben habe, in welchem Falle Sie denn ſchon doppelt leſen müſſen.

Der bekannte Satz, daß in den Werken Gottes alle Mittel Abſichten und alle Unterabſichten Mittel ſind, iſt einer größern Fruchtbarkeit fähig, als man ihm bisher gegeben hat. Wenn z. B. Maupertuis fragt: iſt die Fliege deswegen ſo wundervoll gebaut, damit alle ihre Herrlichkeiten von der raubbegierigen Spinne in einem Augenblicke verzehrt werden? ſo antworte ich: in den Werken Gottes giebt es kein ſo beſtimmtes Deswegen. Der künſtliche Bau dieſer fliegenden Maſchine hat zur erſten Abſicht das Leben des Thierchens. Wozu? damit auch ſolche Dinge Leben und Empfindung haben ſollen, die wie Fliegen ausſehen. Fahret fort mit eurem kurzſichtigen wozu? ſo könnt ihr die Schöpfung in eine Wüſte verwandeln. Das ſtolze armſelige Ding, der Menſch, fragt auf alles, was er nicht brauchen kann: wozu dieſes? — Das Daſeyn der Fliege mag auch einige Nebenabſichten befördern: ja es muß vielmehr, wenn der Begriff nicht irrig iſt, welchen ich mir von der Verbindung der Mittel und Abſichten in der Natur mache. Sie mögen die Luft vielleicht reinigen, verkündigen dem Menſchen durch ihre Stiche, daß ſich das Wetter verändern wird, und dienen den Spinnen zur Nahrung; und ſodann führt Gott wahrſcheinlicherweiſe mit jeder einzelnen Fliege auch gewiſſe beſondere Abſichten aus: aber wer wird ſie ergründen?

Eine ähnliche Frage in der Naturlehre iſt folgende: wozu ſo unendlich viele Thierlein und Körnlein in dem Saamen der Thiere und Pflanzen, wenn nur ein einziges fortkommt und die übrigen verweſen? Ich antworte hierauf: die kleinen Thiere und Pflanzen ſind in der Natur verhältnißmäßig ſo wichtig als die großen; und man kann nicht ſagen, daß jene *nur deswegen* da ſind, damit dieſe aus ihnen entſtehen mögen. Wahr iſt es, die Saamenthierchen und Saamenpflänzchen haben alle eine innere Diſpoſition, große Thiere und Pflanzen zu werden. Wo iſt aber die Nothwendigkeit, daß ſie es jetzt werden müſſen? und warum ſpricht man ihrem Daſeyn allen Nutzen ab, ſobald ſie nicht durch die Entwickelung groß geworden ſind? Sie ſind auch in ihrer unendlichen Kleinheit eine Zierde der Schöpfung. Aber ſo geht die Diſpoſition, ſich zu entwickeln, bei dem größten Theile derſelben verloren? Nicht verloren! Sie hören nicht auf zu ſeyn, ſie hören nicht auf, die Abſichten Gottes zu erfüllen, die bis ins unendlich-kleine herabſteigen; und würden wahrſcheinlicherweiſe, wenn ihre innere Organiſation nicht ſo wäre, wie ſie iſt, dieſe Abſichten nicht haben erfüllen können. — Welches ſind denn aber dieſe Abſichten? Ich glaube, daß es hier Zeit ſei, den Finger auf den Mund zu legen. Dieſes kluge *ich weiß nicht* iſt unſere letzte Zuflucht in allen unſern Unterſuchungen. Nur müſſen wir deswegen nicht das verwerfen, was wir wiſſen.

Ich glaube, daß ich Ihrer Frage immer näher komme. Mit den Menſchen, mit unſerm Leben hienieden mag es eine ähnliche Beſchaffenheit haben, wenn Sie das näher beſtimmen, was wir als vernünftige Geſchöpfe eigenes haben. Wir ſind da; alſo können wir ſicher ſchließen, daß die Welt nicht ſo vollkommen geweſen ſeyn würde, wenn es keine Menſchen gegeben hätte. Was ſollen wir hier? das, was wir alle thun, und niemals unterlaſſen können, nämlich die Kräfte unſers Geiſtes ausbilden: dieſer mehr, jener weniger. Worin iſt die Beſtimmung der Menſchen von der Beſtimmung anderer Geiſter unterſchieden? darin, daß wir durch *dieſe Sinne*, die wir haben, auf *die-*

ſer *Erde*, die wir bewohnen, den beſtimmten Grad der Vollkommenheit entwickeln, welcher uns beſchieden worden. Warum wiſſen die Wenigſten den Zweck ihres Daſeyns? darum, weil ſie ihn eben ſo gut erfüllen, wenn ſie ihn nicht wiſſen. Wiſſen doch die wenigſten Menſchen den Zweck des Hungers, und dieſe wenigen haben ſogar den ſchlechteſten Appetit. Die Menſchen wiſſen nicht, warum ſie hier ſind! O ja, ſie wiſſen es recht ſehr gut. Sie hören, ſehen, fühlen, vergleichen, üben ſich, und denken unaufhörlich und mit großer Begierde; nur daß ſie die allgemeinen Notionen nicht haben von *Zweck*, *Daſeyn* *Mittel* u. ſ. w., um dasjenige, was ſie unaufhörlich empfinden und thun, in einen logiſchen Satz zu verwandeln. Ich weiß nicht, warum Sie dieſes ſo nöthig finden. Aus der Einſchränkung, daß wir unſere Geiſteskraft durch Hülfe unſerer Sinne ausbilden ſollen, fließen die Pflichten gegen unſern Körper und, weil es auf dieſer Erde geſchehen ſoll, eine Menge anderer Pflichten, welche den Menſchen in dieſer beſtimmten Relation angehen.

Einige Menſchen ſterben, bevor ſie den Grad der Ausbildung erreichen, der hier auf Erden möglich iſt. — Ja, wenn Sie dieſe Möglichkeit ſo im Ganzen nehmen! Nehmen wir aber die Möglichkeit in Abſicht auf dieſes oder jenes einzelne Ding, mit ſeinen individuellen Beſtimmungen und Verhältniſſen, ſo werden wir anders urtheilen. Wir werden finden, daß jedes den Grad der Ausbildung bekommen, welchen es in dieſen Umſtänden, in dieſer Verbindung hat haben können und ſollen; ſo wie das Saamenthierlein, das nicht empfangen wird, ſich *dieſes Mal* nicht weiter hat entwickeln *können*, noch *ſollen*. Es geht deswegen nicht die geringſte Dispoſition, nicht der geringſte Grad der Entwickelung völlig verloren; denn, wie geſagt, in den Werken Gottes giebt es keine ſo beſtimmte, hervorſtechende Abſicht: außer der allgemeinen Hauptabſicht, davon man ſagen könnte, wenn wir ſehen, daß ſie nicht erreicht wird, ſo ſeyn alle Mittel verloren.

Von Ihren Einwürfen wider das metaphyſiſche Gewäſche von Kraft und Subſtanz, damit Sie leider! wider Ihr Gewiſſen Ihr Brodt verdienen müſſen, ein ander Mal. Ich bin kühn genug, Sie zu verſichern, daß ſich Ihr Gewiſſen beruhigen kann, und daß Ihre Schüler für ihr geringes Geld Wahrheit genug von Ihnen bekommen. Leben Sie wohl! Ich habe Ihnen noch tauſenderlei zu ſagen, allein ich muß zur Arbeit. Ich umarme Sie.

40. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 14 Juni 1765.

Ich weiß in der That nicht, warum ich Ihnen ſo lange nicht geſchrieben habe. Ich habe unterdeſſen nichts vernünftigers gethan, darauf gebe ich Ihnen mein Wort. Meine Geſchäfte ſind nicht mehr, nicht weniger geworden. Herr *Leſſing* iſt zwar in Berlin, beſucht mich aber ſo ſelten, daß ich nicht weniger nach vernünftigem Umgang ſchmachte, als wenn er noch in Breslau das Gouvernements-Secretariat verwaltete. *Litteraturbriefe* ſchreibe ich nicht mehr, die *Bibliothek* geht mich nichts an*). Was könnte mich alſo abhalten? nichts als ein Schwarm von unnützen, verwünſchten Beſuchen, die an meiner beſten Zeit, wie die Käfer an der Wange einer Roſe, nagen, und die es wahrhaftig nicht werth ſind, daß ich den Shakeſpear beſtehle, um mich in Gleichniſſen über ſie zu ärgern.

Ihr Werk „*vom Verdienſt*", mein lieber Freund! hat immer noch Stellen, die bloß wegen der Seltſamkeit des Styls nicht zu leſen ſind. Welches Kind Deutſchlands wird verſtehen, was z. E. *Wohlhabenheit* ſei? um nur ein Wort anzuführen, das mir ſogleich beifällt. Wenigſtens habe ich alles eher als aisance dabei gedacht. Ich war alles Ernſtes der Meinung, Sie hätten das barbariſch ſcholaſtiſche Wort perfectihabia dadurch ausdrücken wollen. Quoad materialia hingegen, bitte ich mir eine nähere und deutlichere Erklärung des Unterſchiedes zwiſchen dem Starken und Erhabenen aus. Die Beiſpiele, die Sie

---

*) Der letzte Litteraturbrief Mendelsſohn's iſt vom 31 Jan. 1765, im XXI. Theile. Am XXII. und XXIII. Theile (gehend bis zum 4 Juli) hat er nicht mitgearbeitet. Trotz der obigen Äußerung hat er aber im Jahre 1765 in die allgemeine deutſche Bibliothek (Bd. 1. Stück 1. S. 1—37) ſeine Recenſion von Bitaubé's Überſetzung des Homer geliefert.
Anm. des Herausg.

anführen, ſind glücklich gewählt und geben einen ſehr merklichen Unterſchied zu fühlen; allein Ihre allgemeine Erklärung will mir nicht ſo recht einleuchten.

Mit Ihrer Rangordnung des Verdienſtes bin ich durchaus nicht zufrieden. Sie degradiren den Weiſen allzu ſehr, und laſſen ſeinem Verdienſte nicht Gerechtigkeit widerfahren. Freilich, der große Haufen der Menſchen lieſt nichts als Bücher der Andacht, kennt den Schriftſteller nicht, der ein Lehrer des menſchlichen Geſchlechts zu ſeyn verdient. Weisheit und Tugend ſteigt nicht unmittelbar aus der Schule zu dem unwiſſenden Landmanne herunter. Aber die mittelbaren Wirkungen müſſen mit in den Anſchlag kommen, wenn wir den Grad des Verdienſtes feſtſetzen wollen. Es giebt einen edlern Theil der Nation, deſſen Art zu denken und zu handeln auf den geringſten im Staate einen Einfluß hat. Dieſer edlere Theil muß erleuchtet ſeyn, wenn die Grundſuppe nicht ſo roh und ſo barbariſch ſeyn ſoll, als die Iroquoiſen oder Hottentotten. Zur Erleuchtung und Erbauung dieſes edlern Theiles, dahin ich nicht nur Könige und Beamten, ſondern alles, was leſen und ſchreiben kann, rechne, gehören Bücher mancherlei Art; und damit dieſe nicht allzu elend ſeyn mögen, müſſen wir auch Genies und Originalwerke haben. Das Verdienſt des trivialen Schriftſtellers iſt alſo zwar unmittelbar von etwas größerer Extenſion; hingegen iſt das Verdienſt des großen Lehrers der Tugend und Weisheit mittelbar von eben der Extenſion, und zugleich von weit größerer Intenſion. Ich befürchte, der Bürger zu Genf hat die Academien der Wiſſenſchaften in Ihren Augen allzu ſehr gedemüthigt: ob Sie gleich ſo weit nicht gehen, dem Kuchenbäcker mehr Verdienſt zuzuſchreiben, als dem Stifter einer Academie.

Im Vorbeigehen: dieſer ſeltſame Bürger in Utopien fängt mir an zu mißfallen. Der äußerſte Stolz und der allerthörichtſte Eigendünkel herrſcht in den Schriften, welche ſeit einiger Zeit zu ſeiner Vertheidigung geſchrieben worden. Wer Neuerungen wagen will, muß ſie mit großem Herzen durchſetzen, die Folgen geduldig ertragen, ſeinen Muth verdoppeln, und lieber von Sinnen kommen, als ſich zum Schweigen bringen laſſen. Wie wenig muß Rouſſeau die Menſchen kennen, wenn er ſich auf weniger Verfolgung gefaßt gemacht hat, als er ausgeſtanden! Meine Gemüthsart iſt nicht für die Neuerungen; aber gewiß mehr Selbſtverläugnung würde ich zeigen, und alle Freuden des geſellſchaftlichen Lebens entbehren, ohne mich zu beklagen. Und in der That, was haben ihm doch die Verfolgungen geſchadet, über die er ſo kläglich winſelt? Man hat ihm noch nie angekündigt, bei Vermeidung des Stranges das Land zu räumen, wie Wolfen; man hat ihm noch keinen Giftbecher gereicht, wie dem Socrates; man hat ihn nicht von Hunden zerreißen laſſen, wie ein gewiſſes philoſophiſches Frauenzimmer, das in der Geſchichte bekannt iſt, und vermuthlich den Tod ſo wenig verdient hat als Rouſſeau. Kurz, der Mann ſpielt ſeine Rolle nur halb. Er hat Feuer, aber wenig Mannhaftigkeit.

Das ἐστὶ ἀγνόητόν τι demüthigt mich auf keinerlei Weiſe. Ja, ja, von dieſer Seite iſt unſere natürliche Erkenntniß mangelhaft. Wir wiſſen die Beſtimmung des Menſchen überhaupt (und Sie können nicht glauben, wie ſehr ich mich vergnüge, daß Sie mit mir hierin einig ſind); aber wie ſie in einzelnen Fällen modificirt ſei, dieſes überſteigt unſere Vernunft: ſo wie wir überhaupt wiſſen, alles ziele zum Guten ab, ohne in jedem beſondern Falle anzeigen zu können, wie ſolches geſchieht. Wir wiſſen, daß wir ſterben werden; aber nicht, wann oder an welcher Krankheit. Nur müſſen wir nicht übereilt ſchließen: wir wiſſen nicht, wie, alſo wiſſen wir auch nicht, ob; wir wiſſen nicht alles, alſo wiſſen wir gar nichts. Sodann iſt zu unterſuchen, ob das, was wir wiſſen, zu unſerer Beruhigung hinreicht, oder ob wir berechtigt ſind, unſern Vater um nähern Unterricht anzuflehen. Bevor ich mich in dieſe Unterſuchung einlaſſe, bitte ich mir folgende Erläuterung aus.

Welche Offenbarung ertheilt uns den nähern Unterricht, den Sie verlangen, dergeſtalt, daß ſie uns der Demüthigung überhebe, auf die Fragen: wie weit ich es in der Entwickelung bringen werde? welcher ätheriſche Leib meiner Seele zur Hülle dienen wird? wo ich mich aufhalten werde? warum dieſer oder jener ſeine Entwickelung hienieden nicht ſo weit fortgeſetzt habe, als an ſich möglich war? u. ſ. w. nichts antworten zu können? Dieſer nähere Unterricht müßte, wie leicht zu erachten, nicht bloß in allegoriſchen Bildern, in redneriſchen oder poetiſchen Figuren beſtehen; denn dieſe rühren und erwecken, wir aber wollen unterrichtet ſeyn. *)

Leben Sie wohl, mein beſter Freund! ich habe noch die vierte Seite vollſchreiben wollen, und ſiehe! ich werde verhindert.

41. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.

Allerdings thue ich mir auf Herrn **Leſſing**'s Beifall ſehr viel zu gute; ihm und Wenigen ſeines gleichen gefallen zu haben, giebt die wahre Beruhigung des Schriftſtellers.

Denken Sie ja nicht, daß der **Graf von der Lippe***) einer unſerer gewöhnlichen großen Herren ſei. Wenn Sie ihn bei Tiſche ganze Stellen aus dem Shakeſpear mit der vollen Empfindung des Inhaltes herſagen hörten, und ihn bei einer geſtirnten Nacht mit philoſophiſchem Tiefſinn und beſcheidenem Zweifel über die wichtigſten Materien, die den Menſchen angehen, ſprechen hörten; ſo würden Sie ihn hochſchätzen. Wozu Sie noch ſetzen müſſen, daß er ſein Handwerk, die Kriegskunſt, zu einem hohen Grade der Vollkommenheit ſtudirt hat. Ich habe ihn und einen engliſchen Oberſten **Lloyd** eine ſchwere

---

*) Der regierende **Graf Wilhelm zu Schaumburg-Lippe**, hannöverſcher Feldmarſchall und portugieſiſcher Generaliſſimns, von deſſen Leben wir unten bei dem Briefe Mendelsſohn's an ihn (Anf. 1767) einiges ſagen werden, war in ſein Land zurückgekommen, und hatte gegen **Abbt** aus ſeiner Schrift „vom Verdienſte" eine große Zuneigung geſchöpft. Den Anfang ihrer perſönlichen Bekanntſchaft bieten wir dem Leſer in dem Eingange eines Briefes Abbt's an Nicolai.

Rinteln den 30 Juli 1765.

„Eine Neuigkeit von meinem Buche „**vom Verdienſte**". Ich
„weiß nicht, wie es dem Herrn **Grafen von der Lippe-Bückeburg**
„in die Hände gekommen iſt; kurz er ließ mir ſchreiben, daß es ihm gefallen
„hätte, daß er mich zu kennen wünſchte, und daß er mich mit ſeinem
„Wagen, wann ich wollte, würde abholen laſſen. Dieß iſt geſchehen;
„und Sie können leicht denken, was das für eine Neuigkeit für Rinteln
„geweſen ſei, einen Profeſſor in einer Kutſche mit ſechs Pferden zu ſehen.
„Sonſt habe ich an dem Grafen ſo viel Kenntniſſe und ſo große Ideen
„zu bewundern gefunden (denn er hat ſich länger als drei Stunden mit
„mir allein unterhalten), daß ich erſtaunt bin."

Der Graf ließ Abbt hierauf öfter zu ſich nach **Bückeburg** kommen (aus einem Briefe Abbt's an Nicolai vom 18 Sept.: „Ich bin inzwiſchen ein paarmal bei meinem Grafen geweſen, und habe faſt ganze Tage meiſt tête à tête mit ihm zugebracht"). Damals ging allgemein die Rede, daß Abbt nach Marburg verſetzt werden würde; auch hatte er einen Ruf nach Halle erhalten.

Anm. des Herausgebers.

Stelle des Cäſar bei der Tafel erklären hören, und habe mich geſchämt. Man glaubt zuweilen, daß alles Studiren im Cabinette ſich befände; aber ich bin verſichert, daß das thätige Leben, mit jenem verbunden, viel weiter bringt als jenes allein.

Ich kenne jetzt in der Nähe zwei Exempel, den unvergleichlichen Prinzen Ludwig von Würtemberg (der letzthin zugleich mit Klynjogg zu Schinznach geweſen, und von den Schweizern Bewunderung erzwungen hat), und den Grafen von der Lippe. Der letztere iſt äußerſt mäßig an ſeiner Tafel, und hat auf Wein, Spiel und Weiber nichts zu verwenden. Seine ganze Zeit iſt außer dem thätigen Leben dem Studiren gewidmet. Zu ſeinem thätigen Leben rechne ich die Verfügungen, die er noch immer in Portugal, auch außer dem Militairſtande, trifft; unter andern hat er dort eine Kriegsſchule errichtet. Der Graf d'Oeyras, dem er eine der größten Seelen beilegt, hilft ihm darin treulich. Ich habe des Grafen erſten Brief an mich an meinen guten Vater nach Ulm geſchickt; ſobald ich ihn wieder habe, ſoll er Ihnen, nebſt einigen andern, zukommen.a)

Wer weiß, ob wir uns nicht bald wiederſehen, mein innigſt geliebter Freund! Ich habe einen Ruf nach Halle an des ſeligen Prof. Langens Stelle*) erhalten; es hat ſich nur noch an einem Punkte geſtoßen, daß der Beruf nicht ſchon dem Könige zur Beſtätigung vorgelegt worden. Da ich aber in meinem letzten Briefe dieſen Punkt fahren laſſe, ſo wird nun wohl die Sache keinen Anſtand mehr haben. Die Bedingungen, auf die ich gehe, ſind eben ſo vortheilhaft nicht; aber Halle iſt um's alterum tantum, der Lage, dem Orte und dem Rufe nach, beſſer als Rinteln, ja wohl noch mehr; alſo habe ich es in Gottes Namen angenommen. In dieſem Falle würde ich nun auf Oſtern hingehen.

---

*) Joh. Joachim Lange, der älteſte Sohn von Joachim Lange, und ſeit dem Jahre 1723 Profeſſor der Mathematik an der Univerſität zu Halle, ſtarb 1765. Seine Hauptſchriften ſind:

Idea matheseos universalis, Hal. 1731. 4°
Elementa philosophiae naturalis dogmaticae et experimentalis, ib. 1735. 8°
Systematis physico-chemici sciagraphia, ib. eod. 8°
Grundriß, die in und um Halle befindlichen Naturalien et Artificialia zum künftigen Nutzen im gemeinen Leben bekannt zu machen. Berlin 1749. 8°
Vollſtändiges Mineralien-Kabinet von 6000 Stück Metallen, Erzen u. ſ. w. Halle 1753. 8°
Anleitung zu den öconomiſchen Rechnungen, ib. 1754. 8°
Grundlegung zu einer chemiſchen Erkenntniß der Körper; herausgegeben und mit Anm. verſehen von Jul. Joh. Madihn. Halle 1770. 8°

Anm. des Herausg.

— — — — — — — — —

42. Nicolai und Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 25 Nov. 1765.

(Nicolai's Brief.)

Augenblicklich erhalte ich Ihr Schreiben vom 20 *). Ich hatte von Hrn. Brandhorſt ſchon die Veränderung Ihrer

---

*) Wir müſſen aus dieſem Briefe Abbt's an Nicolai einige Stellen mittheilen, weil ſie von der in Abbt's Verhältniſſen eingetretenen Veränderung Nachricht geben.

Rinteln den 20 Nov. 1765.

„Sie meinen, Wunder was entdeckt zu haben, da Sie wiſſen, daß
„ich nach Halle gehe. Freuen Sie ſich nicht zu ſehr darüber; Sie ſind
„betrogen, wie alle Andere, und beinahe wie ich ſelber. Ich gehe nicht
„nach Halle, ſondern nach Bückeburg, als wirklicher Hof- und Regie-
„rungsrath des regierenden Herrn Grafen von Lippe-Schaumburg.
„Sie mögen nun ſehen, wie Sie in Ihrem Gleichniſſe von dem Sklaven,
„der erſt bei einem armen Schneider diente und dann zum Janitſcharen-
„Aga kam, fortfahren können. Ich habe Wohnung und Tafel im Schloſſe,
„und der Herr nimmt mich zu ſich wie Freund.“

— — — — — — — — —

„Im December denke ich in Bückeburg zu ſeyn. Meine Arbeit wird
„künftig ſeyn, wöchentlich einmal der Regierungsconferenz, wo die Lan-
„desangelegenheiten vorkommen, beizuwohnen; und meinem Herrn im Ca-
„binette zu dienen, ſowohl in als außer Landes. Ich zweifle alſo nicht,
„daß der gütige Himmel einmal Gelegenheit ſchicken werde, Berlin zu
„ſehen. Komme ich nach Portugal, ſo ſchicke ich Ihnen Nachrichten von
„der portugieſiſchen Litteratur.“

Anm. des Herausgebers.

Geſinnung in Abſicht auf die Halliſche Stelle erfahren; heute erfuhr ich ſie noch von dem Grafen *von Golowkin*.

Im Grunde iſt mir es angenehm, daß Sie Ihrem langen Wunſche gemäß vom Univerſitätsleben erlöſt werden, wenn Sie nur dabei Muße zum Studiren (ich ſage zum *Studiren*, ich meine nicht *ſchreiben*: dazu findet man immer Muße) behalten; ſonſt hilft Ihnen das Weltleben nichts. Die Wohnung und *Tafel* bei Hofe könnte Ihnen, befürchte ich, noch beſchwerlich werden. Wenn Sie auch bloß bei Ihrem *Freunde* ſpeiſen, ſo giebt es doch Gelegenheiten, wo man allein ſeyn will, und wenigſtens die Freiheit haben will, es zu ſeyn.

Aufrichtig zu ſagen, bin ich mit Ihrem Einfall vom *Salluſt* *) ganz und gar nicht zufrieden. Sie verſetzen ſich dadurch in allerhand mißliche Situationen. So wenig ich es geſtehen will, ſo ſagt mir es Jedermann unter die Augen, daß Sie die Überſetzungen des *Tacitus* für die deutſche Bibliothek recenſiren werden. Jedermann wartet auf dieſe Vergleichung mit großer Begierde; Sie mögen dieß nun thun oder nicht, ſo ſeyn Sie gewiß verſichert, daß die Welt Ihre Überſetzung des Salluſt als ein *Trotzbieten* an alle anderen Überſetzer annehmen werde. Und ich wollte auch, daß, wenn Sie etwas überſetzten, Sie wirklich damit *Trotz bieten* könnten. Urtheilen Sie aber ſelbſt, ob dieß durch eine Arbeit von wenigen Wochen geſchehen kann. Auf *Moſes* Verbeſſerungen rechnen Sie nichts. Er hat zu viel Handlungsgeſchäfte; und dann iſt auch keine Zeit zur Correſpondenz übrig. Und überhaupt kann ein Überſetzer ſehr wohl ſeine Freunde über einzelne Stellen zu Rathe ziehen; doch

---

*) „Ganz unvermuthet habe ich angefangen, den *Salluſt* zu überſetzen. Was davon fertig iſt, hat der Graf geſehen, und iſt zufrieden, „daß ich es ihm zueigne. Ich denke alſo das bellum Catilinare bis Oſtern „herauszugeben. Um's neue Jahr ſoll der Salluſt fertig ſeyn." Aus dem obigen Briefe Abbt's an Nicolai. — Zu der Zueignung iſt es nicht gekommen; die Überſetzung des Catilina iſt erſt nach Abbt's Tode, auf Befehl des Grafen zum Beſten ſeines Vaters, im Druck erſchienen: „*Salluſtius* von der Zuſammenrottung des Catilina. überſetzt von Weil. Herrn Thomas *Abbt*, Gräflich Schaumburg-Lippiſchem Hof-Regirungs- und Conſiſtorial-Raht, auch Patronus Scholarum; Stadthagen 1767. Gedruckt auf Landesherrliche Koſten, zum Vortheile der Erben des Wohlſeel. Herrn Überſezers." kl. 8° Anm. des Herausg.

das Ganze muß er immer ſelbſt machen, ſonſt wird es nichts rechtes. Wollen Sie den Salluſt überſetzen, ſo will ich den Titel künftige Oſtermeſſe in das Meßverzeichniß ſetzen, damit ſich kein Anderer an dieſe Arbeit macht; aber Sie müſſen mir verſprechen, daß Sie dieſe Überſetzung wenigſtens vor ein paar Jahren noch nicht wollen drucken laſſen. Nach dieſer verfloſſenen Zeit danken Sie mir gewiß für meinen guten Rath, wenn Sie es jetzt nicht thun.

Das Vorhaben Ihrer Dedication kann ich noch viel weniger billigen. Ich weiß nicht, ob Sie die Wichtigkeit und Mißlichkeit dieſes Schritts genugſam überlegt haben. Ich muß mich darüber erklären. Bedenken Sie dieſen Schritt in Abſicht auf Ihren Grafen. Er iſt Ihr Herr und Ihr Freund; warum wollen Sie einem großen Herrn im Anfange Ihres Umgangs mit Ihnen weiß machen, daß Sie ihm Bücher zueignen können? Ich wollte, liebſter Freund, daß Sie Alembert's Réflexions sur la Société des Grands avec les Gens de Lettres wohl beherzigten. Ein Gelehrter, der mit einem Großen umgeht, muß ohne Pedanterei gleich von Anfang an ſich in gewiſſem Anſehen zu erhalten wiſſen. Die Schmeichelei erniedrigt allemal! und ſelbſt die wahrſte Lobeserhebung vor den Augen der ganzen Welt zu ſagen, iſt Schmeichelei. Inſofern der Graf Ihr Freund iſt, haben Sie noch mehr Behutſamkeit nöthig. Dieſe Freundſchaft iſt noch nicht geprüft genug, und kann ſehr leicht durch einen geringen Umſtand erſchüttert werden; dann wird Sie dieſer Schritt gereuen. Iſt er aber Ihr wahrer Freund, ſo muß er als Freund Ihnen vollkommen gleich ſeyn; und dann nimmt er keine Dedication als Herr an. Überlegen Sie ferner dieſen Schritt in Abſicht auf die Welt. Bei dieſer ſetzen Sie ſich zu der gemeinen Claſſe von Schriftſtellern herunter. Was werden I**, Z***, und alle die Republikaner*) ſagen, die durch Ihr Buch „vom Verdienſte“ die größte Hochachtung für Sie geſchöpft haben, wenn ſie ſehen, daß Sie eine Gelegenheit herbeiziehen, um Ihrem Fürſten Weihrauch anzuzünden? denn Jedermann muß ja ſehen, daß Ihre ſechs Bogen Überſetzung bloß um der Dedication willen gedruckt ſind. Und über-

---

*) Die beiden Buchſtaben bezeichnen Iſelin und Zimmermann.
D. H.

legen Sie nur, wie Sie die Schreibart Ihrer Dedication einrichten wollen! Schreiben Sie als Unterthan, und loben auch alſo; ſo bedenken Sie, daß, ſo wahr und gerecht auch Ihr Enthuſiasmus für Ihren Herrn ſeyn kann, dennoch die ganze übrige Welt alle die Vollkommenheiten dieſes wirklich großen Mannes nicht ſo anſchauend einſieht als Sie; alſo könnte die Welt, was bei Ihnen wirkliche Überzeugung und innerlicher Antrieb iſt, ſehr leicht als die Schmeichelei eines neubeförderten Hofraths auslegen. Dieß iſt eine der ſchlüpfrigſten Situationen, die man ſich denken kann. Dieß allein ſollte allen Gedanken an öffentliche Lobeserhebungen verbannen. Haben Sie hier die Gründe nicht doppelt, warum Sie in Ihrem Buche vom Verdienſte keinen lebenden Miniſter haben nennen wollen? — Wollen Sie Ihre Dedication als Freund ſchreiben, ſo bedenken Sie wieder, daß Sie nicht dem Grafen, ſondern ſich ſelbſt ſehr merklich ſchmeicheln würden. Dieß würde Ihnen Jedermann verdenken; und die am meiſten, die wiſſen, daß Sie Ihren Freund, der zugleich Ihr Fürſt iſt, nur ſeit wenigen Monaten kennen.

Vergeben Sie meine unbeſcheidene Freundſchaft, die unmöglich ruhig ſeyn kann, da ich empfinde, welchen mißlichen Schritt Sie wagen wollen. Überlegen Sie reiflich, und dann entſchließen Sie ſich.

Warum verlangen Sie denn ſo oft und ſo eifrig Ihre Rechnung? Ich ſehe wohl, Sie ſind noch kein rechter Hofmann; wiſſen Sie nicht, daß es vornehm läßt, ſchuldig zu ſeyn?

Nachſchrift von Mendelsſohn.

Ich finde zu den klugen Betrachtungen unſeres Freundes nichts hinzuzuthun. Es iſt wahr, wir wiſſen zu wenig von Ihrer Situation, um entſcheidend zu urtheilen, und ſind vielleicht zu wenig intereſſirt, um an den wahren Empfindungen Theil zu nehmen, die Sie jetzt beleben. Aber von uns, Ihren aufrichtigen Freunden, ſchließen Sie auf die gleichgültige Welt; und erwägen Sie, mit welchen Augen dieſe Ihr Betragen anſehen muß. Bewunderung und Dankbarkeit ſind von der Art Empfindungen, die ſich ſehr ſchwer mittheilen laſſen.

Wenn ein Großer je auf den Einfall gerathen ſollte, mich ſeiner Freundſchaft zu verſichern; ſo würde ich überaus ſchüchtern ſeyn, und den Vorwitz haben, dieſe Freundſchaft auf alle mögliche Proben zu ſetzen. Je lauterer ich ſie befände, deſto mehr würde ich Bedenken tragen, mich ihr in die Arme zu werfen und von ihr abhängig zu ſeyn. Sie pflegt ſich ſelten in dieſem Verhältniſſe lange ähnlich zu bleiben. Die wärmſte Freundſchaft hat, wie die Liebe, ihre kaltſinnigen Stunden; und wenn die Partie nicht auf beiden Seiten gleich iſt, ſo iſt die mindeſte Kaltſinnigkeit ſchon tödtend. Ich will es glauben, daß Ihr Graf eine Ausnahme macht, daß er Ihres Zutrauens würdig ſei, daß er großmüthig genug ſei, ſich zu Ihnen herunterzuſetzen, und ſich aus dieſer Großmuth ſelbſt kein Verdienſt zu machen. Alles dieſes glaube ich Ihnen auf Ihr Wort. Aber dennoch würde ich ruhiger ſeyn, wenn Sie an ſeinem Hofe mehr den Regierungsrath als den Freund vorſtellten.

Den Einfall mit der Überſetzung des Salluſt kann ich auch nicht billigen. Der Graf hat Ihnen erlaubt, ſie ihm zuzuſchreiben. So wie Sie ihn ſchildern, wird er es Ihnen nicht übel nehmen, wenn Sie die Sache reiflicher überlegen. Im Cabinette wiſſen Sie nun ſchon wie Sie mit ihm umgehen ſollen; aber öffentlich? wie wollen Sie da die Klippen auf beiden Seiten vermeiden, die Ihnen Freund Nicolai ſo liebreich angezeigt hat? Laſſen Sie immer Ihren Salluſt, „wenn er ſo weit fertig iſt, drucken", und eignen Sie ihm denſelben entweder gar nicht, oder nur mit trocknen Worten, ohne Lobeserhebungen und ohne Familiarität zu; aber die Medaille muß weg bleiben. Sie trägt zu ſehr das Anſehen einer Schmeichelei.

„Eiferſucht! Eiferſucht!" werden Sie ſagen. „Der Buch„händler und der Jude betrachten den Grafen als einen gar zu „gefährlichen Nebenbuhler, und machen es wie Freeport in „der Comödie. Er ſieht den prächtigen Graf Murray, zieht „ſeinen Filz ab, und brummt: il est si bien mis, que je le „hais mortellement." Ich geſtehe es Ihnen, daß eine ähnliche Empfindung, ohne daß wir es wiſſen, mit unterlaufen mag; und wer weiß, ob eine Beſorgniß von dieſer Art ſo ganz ungegründet ſeyn dürfte? Leben Sie wohl! ich mag keinen friſchen Bogen anlegen. Sie haben auch genug geleſen, und müſſen ſich nun Ihren eigenen Betrachtungen überlaſſen.

Noch von Nicolai.

den 26 Nov.

Ich konnte geſtern Nachmittag meinen Brief nicht fertig ſchreiben, weil ich ausgehen mußte; und ſendete daher Ihren Brief und meine angefangene Antwort an unſern Moſes, um ſein Gutachten über dieſe Sache einzuholen. Er hat es auf der vorhergehenden Seite geſchrieben. Überlegen Sie nun alles wohl; ich ſchweige von dieſer Sache; denn vielleicht glauben Sie ohne das ſchon, ich habe zu viel geredet.

Nun von andern Sachen. Das „Auto da Fe"*) ſollen Sie, mein Herr, nicht für die deutſche Bibliothek recenſiren. Ich habe es dem Theologen *** zugeſchickt (den Sie ſo liſtig errathen haben); der ſoll es theologiſch recenſiren; und ich wollte mich recht freuen, wenn er ſchreiben wollte, daß der Verfaſſer ein naſeweiſer Menſch wäre, der in die Theologie pfuſcherte. Kurz, man muß in der Bibliothek unpartheiiſch ſeyn, und von dieſer theologiſchen Schrift das Urtheil eines Theologen hören. — Vermuthlich werden Sie doch auch nun mit dem Auszuge aus der Welthiſtorie aufhören. Wenn ſolche Arbeit von Meſſe zu Meſſe ſo ordentlich, wie es der Buchhändler wünſcht, ſoll geliefert werden, ſo iſt es eine Sklavenarbeit, die den beſten Kopf verderben könnte.

43. Aus einem Briefe Abbt's an Fried. Nicolai.

Bückeburg den 11 Dec. 1765.

— — — — — — — —

Sie haben Recht, daß eine ſchmeichelhafte Dedication mich beſchimpfen würde; aber ich wollte gar keine machen, und ſtatt alles Gewäſches nur die Münze hinſetzen. Man könnte auch das pensoso *) weglaſſen, und ſtatt deſſen ein Factum ſetzen; oder alles weglaſſen, und nach alter Weiſe bloß über den Autor und die darin herrſchenden Geſinnungen wie in einem Vorbericht mit ihm räſonniren. Von meinem Verhältniß gegen meinen jetzigen Herrn, und wie weit ich darin gehen kann, iſt Niemand außer mir zu urtheilen im Stande, der ich ihn und mich kenne. Recht hat Hr. Moſes, daß er mich lieber wie Regierungsrath als wie Freund bei ihm wiſſen möchte. Dieß gründet ſich auf die Regel: daß man das Nothwendige nicht abſchaffen kann, aber wohl das Angenehme. Daher habe ich mir längſtens vorgenommen, mich in einer kurzen Zeit brauchbar und unentbehrlich zu machen; welches bei hieſigen Umſtänden wohl angeht.

---

*) Abbt's theologiſche Streitſchrift: „Erfreuliche Nachricht von einem hoffentlich bald zu errichtenden proteſtantiſchen Inquiſitionsgerichte, und dem inzwiſchen in Effigie zu haltenden Evangeliſchen Lutheriſchen Auto da Fe. Hamburg (d. h. Berlin bei Fried. Nicolai) 1766." 8°. Dieſe, etwas zu heftige anonyme Schrift war gegen Göze und die „Hamburgiſchen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrſamkeit" gerichtet, und verurſachte einige Aufregung. Anm. des Herausg.

Die Urſach der Verzögerung meiner Antwort liegt in meinem Ein- und Auspacken, da ich den 2ten December mit Sack und Pack nach Bückeburg gezogen, und noch nicht ganz ordentlich eingerichtet bin.

Ihre Gründe gegen die Überſetzung des Salluſt laufen alle dahin aus, daß ſie gut ſeyn müſſe. Wohl! aber mit Ihrer Gegenerlaubniß: eine Überſetzung braucht nicht immer ſo langſam als eine eigene Ausarbeitung gemacht zu werden. Ich habe deswegen einen kurzen Autor genommen, den man gleichſam auf einmal überſehen und ſich von ihm begeiſtern kann. Dann iſt es gut in einem Athem zu überſetzen. Und außerdem muß jeder ſeine ihm eigene beſte Methode im Arbeiten fühlen.

Ich glaube mit Ihnen, daß die Herausgabe bis Oſtern zu früh ſeyn würde; und ich danke Ihnen, daß Sie mich zurechte gewieſen. Aber dagegen fordere ich, daß Sie ſogleich in das Meßverzeichniß einrücken laſſen, daß Salluſt bei Ihnen überſetzt herauskommen würde (ohne mich zu nennen); denn ſonſt giebt ihn ein Anderer heraus: und ich wollte, da ich nun einmal ſo weit bin, nicht gern meine Arbeit umſonſt gemacht haben, noch weniger eine Colliſion leiden.

---

*) Abbt wollte auf die Münze das italiäniſche Motto ſetzen:
Pensoso più d'altrui che di se stesso.
L. H.

44. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 11 Juni 1766.

Es ſind nunmehro wohl ſechs Monate, daß Sie an mich, daß ich an Sie nicht geſchrieben. Nicolai der Buchhändler hat einige Briefe von Ihnen erhalten, aber Nicolai der Freund auch keine Zeile. Was hat zu dieſer langen Pauſe Gelegenheit gegeben? wer von uns hat den freundſchaftlichen Briefwechſel unterbrochen? Nicht ich! ob ich gleich die gültigſte Entſchuldigung von der Welt hätte. Ich habe beinahe die ganze Zeit über in der äußerſten Gemüthsunruhe gelebt. Ich habe einen alten Vater, ich habe ein zartes Kind vor einigen Monaten verloren; ich bin in Gefahr geweſen, meine Frau, die ich mehr als Vater und Kind liebe, zu verlieren. Nächſt dieſem bin ich die ganze Zeit über mit einem Wuſte von Geſchäften geplagt geweſen, die ſo unangenehm waren, daß ich meine ganze Philoſophie zuſammennehmen mußte, das Leben erträglich zu finden. Der Himmel behüte Sie vor ähnlichen Entſchuldigungen! Indeſſen wünſche ich doch lieber, daß Ihnen Frau, Kind und Vater geſtorben wären, als daß Sie aufgehört hätten unſer Freund zu ſeyn.

Wie ſieht es mit Ihnen, mein theuerſter Freund? haben Sie in Ihrer jetzigen Verfaſſung die Muße, welche Sie ſich wünſchen, oder iſt Ihre Bedienung mit Geſchäften verknüpft? Der Meßcatalogus hat von Ihnen den erſten Theil des Auszugs der „Welthiſtorie“ gelogen. Wenn Sie immer noch Willens ſind, dieſe mühſame Arbeit zu unternehmen, ſo muß das nicht wahr ſeyn, was das Gerücht will, daß Sie mit Ihrem Grafen nach Portugal reiſen. Mein Gott! wohin iſt es mit uns gekommen! wir haben keine andere Nachrichten von Ihnen, als durch den Meßcatalogus oder durch das Gerücht. Was mich betrifft, ſo wünſchte ich lieber, daß Sie nach Portugal reiſten, als daß Sie ſich zu einer ſo undankbaren Arbeit, wie der Auszug iſt, gebrauchen ließen. Was Sie nunmehr vornehmen, muß Ihres Werks „vom Verdienſte“ würdig ſeyn. Herr Alber, der Ihre Abhandlung vom Verdienſte bis auf den rothen Titel*) hat nachahmen wollen, mag aus der Welthiſtorie einen Auszug machen; dieß wird er Ihnen beſſer nachthun, als Originalwerke ſchreiben.

45. Aus einem Briefe Abbt's an Mendelsſohn.**)

Bückeburg den 26 Juni 1766.

Ich ſollte aufgehört haben Ihr Freund zu ſeyn? das wolle Gott nicht! Ich verlöre in Wahrheit eine der größten Glückſeligkeiten meines Lebens. Ich habe es immer als eine ſolche gerechnet, daß ich mit Ihnen bekannt, und faſt durch Sympathie gleichſam auf einmal Freund geworden bin. Denn ich weiß es, daß ich Sie gleich gewonnen habe, ſo langſam Sie ſonſt auch mit Verſchenkung Ihres Zutrauens ſind. So was verſcherzt man nicht muthwillig, und giebt es noch weniger auf. Meiner Rechnung nach hatte ich von Ihnen einen Brief im Verfolge meiner neu aufgeworfenen theologiſchen Fragen zu erwarten. Da dieſer ausblieb, und ich inzwiſchen von unſerm Nicolai erfuhr, daß Sie ſehr betrübt und niedergeſchlagen über

---

*) Alber, von der Klugheit des Bürgers. Helmſtädt 1765 in 8°
Anm. von Fried. Nicolai.

Joh. Chriſtoph Alber, Magiſter der Philoſophie und Paſtor bei St. Nicolai zu Lüneburg, war 1737 zu Hochberg im Würtembergiſchen geboren und ſtarb 1778. Seine Schriften ſind unter andern:

Rede von den Pflichten der Menſchen gegen die Sprachen, Helmſt. 1763. 4°

Vorſtellung eines wahren Beweisgrundes von der Gottheit des heiligen Geiſtes, und der Pflicht, ihn als Gott zu verehren. Braunſchw. 1765. 8°

Beurtheilung der Klagen über die gegenwärtige ſchlechte Zeit, ib. eod. 8°

Von der Klugheit des Bürgers, Leipzig und Helmſt. 1766. 8°

Später hat er mehrere Predigten herausgegeben.

Anm. des Herausg.

**) Antwort auf den Brief — — (unſern vorhergehenden, Nr. 44), woraus aber bloß Privatſachen betreffende Stellen im Druck weggeblieben ſind; wie auch in dieſer Antwort geſchehen iſt.

Anm. von Fried. Nicolai.

den Tod eines geliebten Kindes wären; ſo wollte ich Sie weder an das Schreiben erinnern, noch durch andre Briefe und Fragen von mir ſtören. Dazwiſchen fielen Zerſtreuungen ein, und ich ſetzte mir immer vor, mit rechter Muße an Sie zu ſchreiben; und dieſe rechte Muße brauchte ich entweder nicht, oder ſie kam nicht. So ſchrieb ich nicht, ſo ſchrieben Sie nicht. Mein Herr ſelbſt fragte mich ein paarmal, ob ich keine Briefe weiter von Ihnen bekäme? Aber Gott weiß, daß ich Ihr Freund geweſen und geblieben bin, und daß ich Niemand mit mehr Hochachtung und Zärtlichkeit liebe als Sie.

Heute vor acht Tagen erhielt ich Ihren lieben Brief vom 11ten, den liebſten, den ich noch von Ihnen erhalten habe. Das Herz klopft mir, daß ich es fühlen kann, wenn ich an die Ausſicht denke, Sie hier zu beſitzen[*]), und einen Freund, wie Sie ſind, vor meinen Augen zu haben, vor dem ich mich ſogleich ſchämen kann, etwas ſchlechtes zu ſchreiben und zu thun. O wie wollte ich Berlin vergeſſen, wenn Sie hier wären! Ich ſchickte Ihren Brief ſogleich an den Grafen, der auf ſeinem Luſthauſe zum Baum war; und ich theile Ihnen die Antwort mit, die ich darauf erhalten habe[**]).

— — In Göttingen ſind gewiß nicht die Annehmlichkeiten der Litteratur in Abſicht auf die Gelehrten, ſondern allein in Abſicht auf die Bücher. Wie leicht kann man da Verdruß mit dem Einen oder mit dem Andern bekommen? Denn die Gelehrten auf Univerſitäten ſind größtentheils gar zu ſonderbare Thiere.

Nun will ich Ihnen noch einiges von mir ſagen. Vor ſechs Tagen reiſte ich nach Osnabrück, um meinen Freund Möſer[***]) zu ſehen; und geſtern bin ich wieder zurückgekommen. — Mein Auszug aus der Hiſtorie iſt mit 17 Bogen erſchienen. Ich werde aber eins thun: ich werde die Geſchichte der Juden zu Ende bringen, oder auch einen Band, und dann ganz abgehen. Denn ich fürchte nicht nur, daß ich mich mit dieſem verwünſchten Auszuge ſtumpf ſchreibe, ſondern auch, daß ich mir alle andere Zeit, die ich jetzt auf neue Studien der Geſchichte und des Staatsrechts zu verwenden habe, gänzlich raube. Denn ich habe allerdings Geſchäfte bei Regierungsſachen. Ich muß mich um die Receſſe des Hauſes bekümmern; ich habe Conſiſtorial- und Schulſachen unter Händen. Alle Vorfälle, die die Landesregierung angehen, kommen mir entweder zur Inſtruction oder zur Ausarbeitung; Schreiben an Nachbarn und auswärtige Regierungen, und was der ganze Praß von meinem Amte mehr iſt. Außerdem muß ich mir eine Geſchicklichkeit zu erwerben ſuchen, damit ich, nachdem es das Schickſal verhängen wird, auch an andern Orten in der Stelle, die ich nun bekleide, mich wieder angeben kann. Von dem allem nimmt mich dieſer abſcheuliche Auszug weg. Ich bin doch Willens, Ihnen ein Exemplar zuzuſchicken, damit Sie wenigſtens ſehen mögen, was ich bisher gethan habe.

---

[*]) Herr Moſes hatte in dieſem Briefe einen flüchtigen Gedanken, ſich nach Bückeburg oder nach Göttingen zu begeben, einfließen laſſen.
Anm. von Fried. Nicolai.

[**]) Die öftern erwähnten mitgetheilten Briefe ſind alle nicht mehr da.
Anm. deſſ.

[***]) Juſtus Möſer. d. H.

— — — — — — — — —

46. Mendelsſohn an Abbt.

Berlin den 22 Juli 1766.

Glauben Sie mir auf mein Wort, daß mich ſeit langer Zeit nichts ſo ſehr vergnügt hat, als Ihr freundſchaftliches, empfindungsvolles, edelmüthiges Schreiben vom 26ſten des verwichenen Monats. Ich kann es Ihnen nunmehr aufrichtig geſtehen: wir haben in der That beſorgt, Sie durch gewiſſe Freimüthigkeiten etwas kaltſinnig, wenigſtens zurückhaltend gemacht zu haben. Zwar ſchien dieſe weltkluge Aufführung ſich mit Ihrem offenen und ungeheuchelten Weſen nicht zu vertragen; und wir hätten, wer weiß was, gewettet, daß Sie ſo treuherzig ſind, wie Sie ausſehen. Allein die Freundſchaft begnügt ſich lange nicht mit dem Grade der Überzeugung, der zum Wetten hinreichend iſt. Wir waren alſo beſorgt, und Niemand hatte das Herz mit Ihnen davon anzufangen. Schließen Sie hiervon auf das Vergnügen, das mir in dieſer Verfaſſung Ihre warmen Freundſchaftsverſicherungen haben machen müſſen! mir, der ich in der

That die Freundſchaft eines rechtſchaffenen Mannes über alles ſetze, was mir dieſes Leben gewähren kann.

Sie ſagen, ich ſei Ihnen eine Antwort auf Ihre theologiſchen Fragen ſchuldig geblieben. Es kann ſeyn. Wiſſen Sie aber, daß ich damit umgehe, Ihnen eine gedruckte zuzuſchicken, die etwa zehn Bogen enthalten, und Ihnen alſo ſchon etwas zu thun machen ſoll. Denn ſo ſchlechterdings werden Sie mir doch nicht gewonnen Spiel geben, und zehn Bogen laſſen ſich ſo leicht nicht widerlegen. Ihre Fragen haben mich aufgemuntert, eine Abhandlung über die Unſterblichkeit der Seele, die ich vor vielen Jahren einmal angefangen, völlig auszuarbeiten. Meine Gründe lege ich dem Socrates in den Mund. Ich laufe Gefahr, meinen Socrates vielleicht zum Leibnitzianer zu machen. Allein das thut nichts. Ich muß einen Heiden haben, um mich auf die Offenbarung nicht einlaſſen zu dürfen. Zudem hat ihn ja ſchon Plato zum Pythagoreer gemacht; und wer weiß, ob er bei mir nicht gewinnt? da er beim Plato doch wirklich verloren hat. Sie ſollten nicht glauben, was für elende Metaphyſik ihm der Sohn des Ariſton andichtet.

Dieſes ſind die Eier, welche ich dieſen Sommer auszubrüten angefangen, und daher nicht verlaſſen darf. Ich ſchiebe die Luſtreiſe, die Sie mir vorſchlagen und die mich nicht wenig reizt, bis zu einer andern Zeit auf. Wir müſſen zur Entſcheidung unſerer Streitfrage um ein merkliches näher gerückt ſeyn, bevor wir uns mündlich unterhalten; und ich bin eitel genug, mir dieſes von meiner Abhandlung zu verſprechen. Zwar nichts neues enthält ſie, das ſage ich Ihnen zum voraus. Da aber jede Beweisart eine eigene Diſpoſition von Seiten deſſen, der überzeugt werden ſoll, vorausſetzt; ſo hoffe ich eine Wendung gewählt zu haben, die der unſrigen am angemeſſenſten iſt. Wenn uns die Lehre von der Unſterblichkeit gleich zuweilen zweifelhaft geſchienen, ſo haben wir doch allezeit ſo zu leben geſucht, daß wir vernünftigerweiſe nichts zu verlieren fürchten konnten, wenn ſie auch allenfalls wahr ſeyn ſollte. Mithin konnten wir nicht anders, als von der Affirmative überzeugt zu ſeyn wünſchen. Das Schlimmſte hierbei iſt, daß, je eifriger dieſer Wunſch iſt, man deſto mehr das Gegentheil fürchtet. Dieſes war die Lage, in welcher ich mich viele Jahre befand; und da ich weiß, daß auch Sie, mein Freund! die Tugend erſt in Sicherheit gebracht haben, bevor Sie die Beſtimmung des Menſchen zu bezweifeln angefangen, ſo glaube ich, daß ähnliche Überzeugungsgründe auf uns ähnliche Wirkung thun werden.

Ich ſchicke Ihnen hiermit das Schreiben Ihres Grafen, des wahrhaftig großen Menſchenfreundes, wieder zurück. O wie entfernt iſt ſeine Denkungsart von der gemeinen Denkungsart regierender Herren! (Unter uns! die Enveloppe eines unumſchränkten Herrn iſt der großen Seele vielleicht eben ſo fremd, als die eines Juden dem Verdienſte.) Bezeugen Sie demſelben, liebſter Freund! meinen unterthänigen Dank für den bewilligten Schutz. Es kann nicht anders als angenehm ſeyn, unter einem ſolchen Herrn zu wohnen; und neben einem Freunde wie Sie muß es eine wahre Glückſeligkeit ſeyn.

Herr von *** überſchüttet das Publikum mit †††, †††††††, und wie die Poſſen alle heißen, in welchen er ſich von einer ſehr verächtlichen Seite zeigt. Ich hielt ihn für einen Mann, welcher den Großen der Erde Wahrheiten ſagen will; und was thut es, dachte ich, in welcher Laune dieſes geſchieht? Er giebt ſich aber als einen Schmeichler zu erkennen, der mit ſeiner hypochondriſchen Laune Abſichten verbindet. Ich kann von ihm nicht eine Seite mehr ohne Unwillen leſen. Nicht daß mir der Patriotismus die Augen blendete! ich ſtehe Ihnen dafür, daß ich nicht alles ſo auslege, wie Herr *; aber den Herrn von *** blendet ganz augenſcheinlich der *** dereinſt *** zu werden.

Herr Leſſing hat mir geſchrieben. Dieſes iſt in der Ordnung. Aber warum ſchreiben Sie uns nicht, daß Sie ihn geſprochen, daß Ihnen ſein offenes, feuriges Weſen gefallen, und daß Sie ihn in unſer Freundſchaftsband mit eingeflochten? *) Sagen Sie Ihm doch, wenn Sie ihn anders noch ſprechen können, im Namen Hrn. Ramler's, daß man ſeinen „Freigeiſt“ allhier recht gut und mit vielem Beifall aufgeführt habe.

---

*) Über dieſe Stelle erhält der Leſer durch einen Brief Abbt's an Nicolai aus Bückeburg vom 10 Juli Aufſchluß, in welchem es heißt: „Geſtern ſchickte mir Herr Möſer von Pyrmont einen Brief zu, darin „er mir meldet, daß Herr Leſſing von geſtern über acht Tage von dorten abgehen würde. Ich habe unmöglich nach Pyrmont reiſen können: „und es ſcheint, er wird nicht hierher reiſen wollen. Es wäre höchſt ärgerlich, wenn ich mit Leſſing tantaliſirt würde.“

Anm. des Herausgebers.

Ihren Auszug aus der Geſchichte habe ich erhalten, aber noch nicht geleſen. So viel glaube ich bemerkt zu haben, Ihre Art zu denken und zu ſchreiben iſt für dieſe Buchhändlerarbeit zu fein. Stellen, die ich hier und da aufgeſchlagen, ſchienen mir ſehr wohl gedacht, und bis auf einige Kleinigkeiten, die ein Gottſched beſſer machen würde, vortrefflich geſchrieben. Warum wollen Sie Ihre Talente an einem Auszuge verſchwenden? eine undankbare Arbeit, die kein Lob bringt, wenn ſie geräth, aber deſto mehr Tadel, wenn ſie mißlingt. Es gefällt mir alſo wohl, daß Sie dieſe Arbeit verlaſſen wollen. Die deutſche Geſchichtskunde hat, ſo viel ich weiß, noch gar keinen philoſophiſchen Schriftſteller aufzuweiſen. Laſſen Sie ſich dieſen Ruhm nicht entziehen. Er ſcheint Ihnen aufbehalten zu ſeyn.

Sagen Sie mir doch, liebſter Freund! wie fange ich es an, wenn ich mir von der Geſchichte der alten und neuern Zeiten nur einigen Begriff machen will? Ich habe bisher die Geſchichte mehr für die Wiſſenſchaft des Bürgers (citoyen) als des Menſchen gehalten; und geglaubt, ein Menſch, der kein Vaterland hat, könnte ſich von der Geſchichte keinen Nutzen verſprechen. Ich merke aber, daß die Geſchichte der bürgerlichen Verfaſſung mit der Geſchichte der Menſchheit in einander fließt, und daß es unanſtändig iſt, in jener ganz unwiſſend zu ſeyn. Aber wo fange ich an? Gehe ich zur Quelle, oder begnüge ich mich an den allgemeinen Welthiſtorien, die ſeit einiger Zeit ſo ſehr im Schwange ſind? Und zu welcher rathen Sie mir? Vergeſſen Sie nicht, mir auf dieſen Punkt zu antworten. — Leben Sie wohl! Unſer Nicolai grüßt Sie herzlich.

Zuſatz des Herausgebers. Dieß iſt der letzte Brief, welchen wir von dem Briefwechſel beider Freunde mitzutheilen haben. Es giebt nur noch ein kurzes Schreiben Abbt's an Nicolai aus Bückeburg vom 16 Oct., mit einem Gruße an Mendelsſohn („Leben Sie wohl, wenn Sie „leben, und grüßen Sie Herrn Moſes von mir.“). In der Nacht des 3ten Nov. des Jahres 1766 ſtarb der kühn aufſtrebende Jüngling im noch nicht vollendeten 28ſten Jahre ſeines Lebens. Die Krankheit, welche ihn tödtete, eine Art von Hämorrhoidal-Kolik, hatte ihn ſchon öfters, allemal ſehr ſchmerzlich, aber niemals gefährlich, angetreten. Er fühlte ſie Sonntags den 2ten Nov. abermals; demungeachtet hörte er die Predigt, beſuchte Freunde, und ſpeiſte mit dem Grafen, ſeinem Herrn. Bei Tiſche ward er ohnmächtig; er brachte eine ſchreckliche Nacht und einen noch ſchmerzhafteren Tag hin, und ſtarb in der darauf folgenden Nacht. Der Graf Wilhelm zu Schaumburg ließ ihn einbalſamiren, im feierlichen Leichenbegängniß in der Schloßcapelle beiſetzen, und verfaßte ſelbſt die Grabſchrift zu ſeinem Denkmal in der Hofkirche, ſo lautend:

> „Wenn reine Gottesfurcht, ungeheuchelte Menſchenliebe, und ausgebreitete Gelehrſamkeit Verdienſte ſind, ſo beſaß der Selige, deſſen Gebeine hier ruhen, das, was er der Welt angeprieſen hat.“

Man ſehe über ihn: „Ehrengedächtniß Herrn Thomas Abbt. An Herrn D. Johann George Zimmermann von Friedrich Nicolai. Berlin und Stettin 1767.“ 4°, mit Abbt's Bildniſſe.

Moſes Mendelsſohn's
Anmerkungen
zu Abbt's freundſchaftlicher Correſpondenz.

Vorerinnerung.

Dieſe Anmerkungen zu unſeres ſeligen Freundes Correſpondenz erſcheinen hier, nach ſo vielen Jahren *), in der That zu ſpät und zu früh: zu ſpät für dieſen aufrichtigen, nunmehr ſicherlich eines Beſſern belehrten Forſcher der Wahrheit, dem ſie zur Prüfung und fernern Unterſuchung haben vorgelegt werden ſollen; und zu früh für mich, der ich ſeitdem weder die Zeit noch die Kräfte habe, ſie gehörig auszuführen, und in diejenige Form zu bringen, in welcher der wichtige Theil derſelben, welcher die *Beſtimmung des Menſchen* angeht, zum zweiten Theile des *Phädon* gebraucht werden ſollte. Da ich ſchwerlich wieder zu dieſer glücklichen Muße gelangen dürfte; ſo habe ich mich ent-

---

*) Die Anmerkungen Mendelsſohn's erſchienen im Jahre 1782 („Berlin und Stettin, bey Friedrich Nicolai", kl. 8°) als eine ſelbſtſtändige Schrift, bei Gelegenheit der neuen Ausgabe des 3ten Theiles von Abbt's Werken, welchem ſie auch (unverändert, mit ihrer eignen Paginatur) angehängt ſind; daher dieſer Theil den Titel führt: „Thomas „*Abbt's*, weil. Gräfl. Schaumburg-Lippiſchen Hof- und Regierungs- „raths, vermiſchte Werke. Dritter Theil, welcher einen Theil ſeiner „freundſchaftlichen Correſpondenz enthält. Neue und mit Anmerkungen von „Moſes Mendelsſohn vermehrte Auflage."   Anm. des Herausgebers.

ſchloſſen, ſie in dieſer unförmlichen Geſtalt, bloß als Antworten auf meines Freundes Zweifel und Einwürfe, ſeiner Correſpondenz anzuhängen. Vielleicht wird ein beſſerer Vertheidiger der Sache der Vorſehung dadurch erweckt, ihr weiter nachzudenken, und dasjenige Licht zu geben, deſſen ſie mir eben ſo fähig als würdig zu ſeyn ſcheint. Übrigens ſind in der neuen Auflage der Correſpondenz mit dem ſel. Abbt die Stellen im Text, wohin eine jede Anmerkung gehört, mit eben den Buchſtaben bezeichnet, welche jeder Anmerkung vorgeſetzt ſind. Berlin, den 6ten Herbſtmonats 1781. **Moſes Mendelsſohn.**

Anmerkung a) —— zu Seite 232 Zeile 11 v. u.

Es iſt überhaupt noch die Frage, ob unſere gewöhnliche Eintheilung der Seelenkräfte auch zum Behuf einer Theorie der Erfindungskunſt die brauchbarſte ſei. Im Grunde wird zu der gemeinſten menſchlichen Verrichtung Witz, Vernunft und Einbildungskraft erfordert; zum Buchſtabiren ſowohl als zur Erfindung der Differentialrechnung, zur geringſten mechaniſchen Arbeit ſowohl als zur göttlichen Kunſt eines Apelles oder Praxiteles. Den Unterſchied bloß in den Grad und in das Verhältniß der Ingredienzien zu ſetzen, iſt der Behelf der alten Phyſiker, welche alles aus Vermiſchung der vier Elemente entſtehen ließen; womit man aber weder in der Chymie den geringſten Schritt vorwärts thun, noch die Entſtehung der organiſchen Naturen erklären kann.

Anmerkung b) —— zu S. 235 Z. 7 v. u.

Unſer Freund ſcheint hier offenbar den Gegenſtand der Dichtkunſt mit der Dichtkunſt ſelbſt verwechſelt zu haben. Die bewundernswürdige Eigenſchaft kann ſich in dem Gegenſtande der Dichtkunſt durch Worte, Handlungen, Blicke, Geberden, oder auch durch den Mangel derſelben äußern; aber die Dichtkunſt ſelbſt hat kein ander Mittel ſie auszudrücken, als Worte, ſo wie der Maler Stellung und Geberden und der Schauſpieler beides brauchen kann.

Anmerkung c) —— zu S. 236 Z. 1.

Erhaben in der Perſon der *Dido*, als Gegenſtand der Dichtkunſt. In der Abhandlung „*vom Erhabenen*“ habe ich dieſen Unterſchied zwiſchen dem Erhabenen des Gegenſtandes und dem Erhabenen des Dichters umſtändlich auseinandergeſetzt, und gezeigt, woher es komme, daß das Erhabene des Gegenſtandes ſich ſo wenig mit der poetiſchen Farbe vertrage.

Anmerkung d) —— zu S. 236 Z. 19.

Das Erhabene an den denkenden Weſen erregt Bewunderung durch die intenſive Größe des Sittlich-Guten. Dieſe wird, wie jede Kraft, durch den Widerſtand geſchätzt, welchen ſie zu überwinden hat; je heftiger die Leidenſchaft und je vollkommener der Sieg, deſto erhabener die Tugend.

Anmerkung e) —— zu S. 236 Z. 22.

Wäre dieſe Folgerung richtig, ſo würden vollkommen tugendhafte Charaktere auch *in der Natur* die Empfindung des Erhabenen nicht erregen können; welches doch offenbar falſch iſt. Man ſcheint aber bei dieſem Schluſſe die falſchen Vorderſätze zu erſchleichen: 1) daß die vollkommenſte Tugend in der Apathie beſtehe, und 2) daß es kein anderes Maaß für die Kraft des Sittlich-Guten gebe, als die von ihm beſiegte Leidenſchaft. Daß die vollkommen tugendhaften Charaktere *in der Nachahmung* nicht immer die verſprochene Wirkung thun, muß aus ganz andern Urſachen erklärt werden.

Anmerkung f) —— zu S. 236 Z. 9 v. u.

Dieſes iſt kein charakteriſtiſcher Unterſchied des Erhabenen in der Beſchreibung. Auch das Sittlich-Erhabene muß an intenſiver Größe unſere Erwartung überſteigen, über unſere Begriffe gehen, gränzenlos ſcheinen, oder ſeiner Ausmeſſung nach am Unendlichen zu gränzen ſcheinen.

Anmerkung g) —— zu S. 250 Z. 9 v. u.

Mit David **Hume** nämlich in ſeinen „politiſchen und philoſophiſchen Verſuchen“*), in welchen er, in den Schranken eines vernünftigen Zweiflers, künſtliche Knoten ſchürzt, um ſie löſen zu laſſen; die ſcharfſinnigſten Schwierigkeiten erregt, und eben dadurch dem Wahrheitsforſcher Stoff nnd Gelegenheit zur Unterſuchung giebt. Nach ſeinem Tode aber ſind „Geſpräche über die natürliche Religion“ unter ſeinem Namen erſchienen **), die mir bis auf einige Stellen, welche den Geiſt eines Hume wirklich zu erkennen gegeben, ſeiner ganz unwürdig ſcheinen. Sie enthalten die platteſte Atheiſterei, von der verwildertſten Zweifelſucht unter tauſend grotesken Geſtalten dargeſtellt, welche den Leſer immer aus einem Winkel in den andern äffen und, indem er ſie greifen will, verſchwinden. Die ganze Broſchüre ſcheint eine bloße Neckerei zu ſeyn, mit welcher Hume irgend einen dogmatiſchen Großſprecher hat raſend machen wollen; und verdient keine ernſthafte Widerlegung. Wer kann einen verwirrten Knäuel in Ordnung bringen, wenn ihm Jemand die Faden gefliſſentlich wieder zerzauſt und in die Wirre bringt, welche er mit vieler Mühe bei Seite geſchafft hat? Wenn Zweifel zur Erörterung der Wahrheit etwas beitragen ſollen, ſo muß es dem Zweifler ein Ernſt ſeyn, ſie entweder gelöſt oder beſtätigt zu finden.

Anmerkung h) —— zu S. 258 Z. 21.

Nicht allezeit! Zuweilen erfordert es gerade die Pflicht, daß wir durch unſer Hinzuthun das Gegentheil ausſchließen und völlig unmöglich machen, um unſerer eigenen Unentſchloſſenheit

---

*) **Hume's** Essays erſchienen in 5 Bänden, mit beſonderen Titeln: Vol. 1. essays moral and political, Edinburgh 1741; Vol. 2. philosophical essays, concerning human understanding, London 1748; Vol. 3. an enquiry concerning the principles of morals, London 1751; Vol. 4. political discourses, Edinb. 1752; Vol. 5. London 1757. 8°
Anm. des Herausg.

**) Dialogues, concerning natural religion. London 1779. 8° (Hume ſtarb 1776). D. H.

zuvorzukommen; damit wir nicht aus Wankelmuth, Überraſchung irgend einer Schwachheit, Leidenſchaft oder üblen Gewohnheit in der Ausführung verhindert werden. Überhaupt ſcheinen die Grundſätze des Herrn Abbt nur auf den Fall calculirt zu ſeyn, wo der Erfolg von keiner ſonderlichen Wichtigkeit, oder das Übergewicht auf der einen Seite nicht entſchieden oder nicht merklich iſt; wie der Fall wirklich war, über den er hier mit ſich ſelbſt zu Rathe ging. Sobald aber ein wichtiger Endzweck, von entſchiedenem Übergewicht an Güte, unſere Kräfte aufbietet; ſo tritt eine ganz entgegengeſetzte Philoſophie ein, die zu großen heroiſchen Entſchließungen erweckt, und ſich nicht mit der trägen Entſchuldigung abweiſen läßt: man müſſe der Vorſehung nicht in die Quere laufen. „Die Vorſehung“, ſpricht ſie, „hat freilich „ohne dich ihren Plan gemacht; aber ſie hat auf deine freie Entſchließung mit gerechnet. Findeſt du, nach reifer Überlegung, „einen Erfolg für gut, und würdig, in den Plan des Beſten „eingeflochten zu werden; ſo nimm an, die Allwiſſenheit habe „mit keinen andern Augen geſehen als du, habe auch dieſen „Erfolg ihres Planes würdig gefunden; und ſtrenge deine Kräfte „an, ihn zur Wirklichkeit zu bringen. Gelingt dein Bemühen, „ſo haſt du Gutes gethan und Gutes gewirkt. Erfolgt das „Gegentheil, ſo iſt es ein Beweis, daß Gott, nach ſeiner Allwiſſenheit, den von dir erwünſchten Erfolg nicht gut gefunden „haben muß. Du haſt immer noch Gutes gethan, indem du „deine Kräfte ihrer Beſtimmung gemäß angewendet haſt. Beruhige dich indeſſen, wenn du gleichwohl nicht Gutes haſt „wirken können; und laß die Vorſehung walten, die alles zum „Beſten lenkt.“ — Hier, nach der That, bei der Beurtheilung, trete der Begriff einer allweiſen Vorſehung mit ein, und tröſte uns bei widrigem Schickſale. Vor der That aber, bei der Berathſchlagung, heißt es Vorſehung mit Verhängniß verwechſeln, wenn man ſeine Unthätigkeit mit der Vorſehung beſchönigen will. Wenn Verſuche ähnlicher Art öfters mißlingen, ſo entſteht die Frage: ob wir dieſes als einen Wink der Vorſehung anzuſehen haben, die Wiederholung fernerhin zu unterlaſſen? Mich dünkt, nein! Winke und Vorbedeutungen giebt die Vorſehung nie, ohne ſie in das Syſtem der natürlichen Urſachen mit einzuflechten. Mit jeder fehlgeſchlagenen Hoffnung ſteigt die Beſorgniß, daß irgend eine natürliche Urſache unſern Abſichten zuwider ſei, die wir mit gedoppelter Sorgfalt aufzuſuchen, und wo möglich künftig zu vermeiden trachten müſſen. Iſt aber dieſe Beſorgniß gehoben, oder der Fall von der Beſchaffenheit, daß ſie nicht zu vermuthen iſt, wie bei redlichen Glücksſpielen; ſo ſteigt mit jedem Verluſte vielmehr die Hoffnung auf künftigen Gewinn, ſo mit jedem Unglück die Hoffnung eines künftigen beſſern Schickſals. In dieſem Falle alſo ſollen uns die Widerwärtigkeiten dieſes Lebens nicht nur nicht niederſchlagen, ſondern zu deſto größern Hoffnungen für die Zukunft aufmuntern; und bloß unſere Aufmerkſamkeit anſtrengen, etwa verborgenen Hinderniſſen nachzuſpüren, um ſie aus dem Wege zu räumen. — Es iſt wohl unnöthig, zu wiederholen, daß dieſe Betrachtungen die Abſicht nicht haben, das Verhalten oder die Maximen unſers Freundes zu tadeln. In dem Falle, welchen er vorhatte, kam es auf dieſe Genauigkeit nicht an, konnte er es bei populären Begriffen von *Verhängniß* und *Freiheit* bewenden laſſen. Ich wollte bloß einige zufällige Gedanken über dieſe in der That wichtige Materie hierher ſetzen, weil ich ſo leicht keinen bequemern Ort dafür finden dürfte.

Anmerkung i) —— zu S. 266 Z. 16.

Nur dieſem jugendlichen Alter iſt die Ungeduld zu verzeihen, mit welcher Hr. *Abbt* damals die Ungemächlichkeiten ſeines Standes ertrug; ſo wie der ſpröde Genieſinn, dem alles Kleinigkeit iſt, was nicht unmittelbar auf ſein Herz wirkt, und dem jede leere Förmlichkeit Höllenangſt verurſacht. Ihm war der Prorectoratswechſel eine Kinderei. Dreißig Jahre, etwa früher ſchrieb *Wolf* bei Gelegenheit ſeines Prorectoratswechſels eine Abhandlung „über die Philoſophie der Chineſer", und verglich am Ende derſelben die Führung ſeines Prorectoramts, mit der Regierung von China.

Anmerkung k) —— zu S. 289 Z. 8.

Die Zweideutigkeit liegt hier in der Sprache. Das Wort *Beſtimmung* bedeutet ſowohl die Feſtſetzung eines Prädicats unter mancherlei derſelben, die dem Subjecte zukommen können, détermination; als die Feſtſetzung des Endzwecks, zu welchem etwas als Mittel gebraucht werden ſoll, destination. Die Bemerkung Hrn. Abbt's hat alſo ihre völlige Richtigkeit. Die

Beſtimmung des Menſchen kann ſowohl détermination als destination des Menſchen bedeuten. Die Zweideutigkeit im Deutſchen zu vermeiden, mag *Beſtimmung* für détermination bleiben; destination aber gebe man durch *Beruf*, *Widmung*. Weiß ich einmal, wozu der Menſch auf Erden *berufen*, *gewidmet* iſt; ſo läßt ſich davon herleiten, wie er ſich in Abſicht auf ſein Verhalten, um dieſem Berufe zu entſprechen, zu *beſtimmen* habe. Beide Fragen ſind aber deswegen nicht einerlei. Man kann auch die Beſtimmung des Menſchen aus andern Gründen erkennen, und in Abſicht auf ſeinen Beruf oder ſeine Widmung noch ungewiß ſeyn, wie Hr. Abbt weiter unten bemerkt.

Anmerkung l) —— zu S. 292 Z. 10.

Jedes Geſchöpf iſt von ſeinem Schöpfer irgend *wozu* gewidmet oder berufen. So vielerlei Geſchöpfe, ſo vielerlei Berufe oder Widmungen: die alle gewiſſe Merkmale gemein haben, und in gewiſſen Merkmalen unterſchieden ſind. In der Werkſtätte Gottes hat jedes Werkzeug nur den ihm angewieſenen Gebrauch; keinen, der durch ein anderes Werkzeug eben ſo gut erhalten werden könne, keinen, der dem Gebrauch irgend eines andern Werkzeuges vollkommen gleich iſt. Die *Widmung aller Geſchöpfe* iſt eine allgemeine Formel, in welcher nichts weiter beſtimmt iſt, als was aus der allgemeinen Notion *Geſchöpf* fließt. So wie das Subject *Geſchöpf* näher beſtimmt wird, erhält auch das Prädicat, die *Widmung* deſſelben, ſeine nähere Beſtimmung (détermination); bis endlich das Subject ein einzelnes Ding wird; da denn auch der Beruf deſſelben ſeine individuelle Beſtimmung erhält, und zum Berufe dieſes oder jenes einzelnen Dinges werden muß. Man ſieht hieraus, wie ſich die Widmung des Menſchen überhaupt zur Widmung aller Geſchöpfe, und dieſes Menſchen im einzelnen zur Widmung des Menſchen überhaupt verhalte.

Anmerkung m) —— zu S. 292 Z. 18.

Der nachdenkende, ausgebildete Mann iſt allhier das Subject der Betrachtung, der Menſch überhaupt aber das Object oder der Vorwurf derſelben, über deſſen Beruf oder Widmung die

Betrachtung angeſtellt wird. Das Subject muß ausgebildet ſeyn, ſonſt iſt es keiner vernünftigen Überlegung fähig. Das Object aber iſt von einer ſolchen Allgemeinheit, in welcher alle Nüancen der Menſchheit, das Kind ſowohl als der Greis, der wilde ſowohl als der geſittete, der ausgeartete ſowohl als der ausgebildete Menſch, begriffen ſeyn müſſen. Das Reſultat der Betrachtung muß auf jede Claſſe, jeden möglichen Zuſtand der Menſchen, durch nähere Beſtimmung, anwendbar ſeyn; und zuletzt durch individuelle Beſtimmungen auch auf jeden einzelnen Menſchen paſſen. Dieſe verſchiedenen Verhältniſſe des Menſchen, da er bald Subject, bald Object der Betrachtung iſt, müſſen nie verwechſelt werden; ſonſt fällt das Reſultat allerdings einſeitig aus, und man beſtimmt das Prädicat bald mehr, bald weniger, als dem Satze gemäß iſt.

Anmerkung n) —— zu S. 294 Z. 14 v. u.

In der Antwort hierauf (S. 305) wird, wie es ſcheint, richtig bemerkt, daß dieſe drei Neigungen im Grunde einerlei, und nur dem Grade nach unterſchieden ſind. In der That, die Neigung, einem uns ähnlichen Geſchöpfe nicht ſchaden zu wollen, involvirt den Antrieb, ihm nützlich zu ſeyn, wenn nicht überwiegende Schwierigkeiten im Wege ſind. Und dieſer Antrieb, unſern Nebengeſchöpfen nützlich zu ſeyn, muß nothwendig in Eifer für das allgemeine Beſte emporſchießen, ſobald ſich nur die Seele bis auf dieſes harmoniſche Bild des Geſammten erhoben hat. Von der Seele eines gebildeten Menſchen kann auf die Seele des ungebildeten, zwar nicht ſo gerade zu, aber doch in gewiſſer Rückſicht, geſchloſſen werden. Alle Cultur, aller Zwang, Druck und Stoß des geſitteten und verfeinerten Lebens können keine Neigung in der Seele hervorbringen, die nicht, wenigſtens der Anlage nach, in der roheſten und ungebildetſten Seele anzutreffen iſt. Durch Gewohnheit und Übung können wir in dem Körper dieſen Muskel ſtärken, jenen ſchwächen, dieſes Gelenke geſchmeidiger, jenes unbiegſamer machen. Aber alle Regeln der Gymnaſtik, ſo wie die künſtlichſten Übungen der Gaukelſpieler, können in keinem Theile des Körpers Bewegung hervorbringen, der nicht von Natur die Werkzeuge dazu hat. Die Neigungen und Triebfedern ſind die Muskeln und Gelenke der Seele. Durch Üben, Lernen und Gewöhnen wird keine

Neigung in der Seele erzeugt. Giebt es alſo in der Seele des verfeinertſten Menſchen einen Eifer für das allgemeine Beſte, ſo muß der Keim davon auch in der Seele des Wilden anzutreffen ſeyn. Auf das Bewußtſeyn kommt es hier nicht an, wie Hr. Abbt ſelbſt in der folgenden Periode bemerkt.

Anmerkung o) —— zu S. 295 Z. 2.

Wenn das ſogenannte Syſtem des Eigennutzes bis auf dieſen Grad verfeinert wird, ſo kommt es, was die Ausübung betrifft, mit dem Syſtem des Wohlwollens völlig überein. Der fernere Unterſchied beruht alsdann auf einer feinen Grübelei, welche bei dieſer Unterſuchung gar wohl dahingeſtellt bleiben kann. Wohl uns, wenn wir überführt ſind, daß wir ohne Wohlwollen gegen Andere unſer eigenes Wohl nicht in der gehörigen Vollkommenheit befördern, ohne Beſtreben, Andre glückſelig zu machen, ſelbſt nicht glückſelig ſeyn können! Ob dieſes Wohlwollen gegen Andere ein Grundtrieb in der menſchlichen Seele ſei und die eigene Verbeſſerung bloß zur Folge habe, wie die Anhänger des wohlwollenden Syſtems dafür halten; oder das Wohlwollen ſelbſt ſich am Ende in den Trieb zur eigenen Vollkommenheit auflöſen laſſe, wie Hr. Abbt hier im Namen der ſogenannten eigennützigen Weltweiſen behauptet: dieß ändert nichts in dem Verhalten der Menſchen in Abſicht auf Tugend und Glückſeligkeit. Will er glückſelig ſeyn, ſo muß er Glückſeligkeit befördern: dieſes wird von der einen Seite zugegeben; ſo wie von der andern Seite nicht geläugnet wird, daß, wer die Glückſeligkeit ſeiner Nebengeſchöpfe befördert, eben dadurch ſeinen eigenen innern Zuſtand verbeſſert, ein beſſerer, vollkommnerer Menſch wird, mit einem Worte, ſeine eigene Glückſeligkeit vermehrt. Mit dieſem gegenſeitigen Geſtändniſſe kann ſich der Moralphiloſoph begnügen. Die fernere Unterſuchung gehört vielleicht mehr für den Grammatiker oder Lexicographen, als für den Weltweiſen überhaupt.

Mit der Benennung Eigennutz ſcheint es vollends eine bloße Wortneckerei zu ſeyn, welche in der Philoſophie, wie die Beſchimpfungshändel vor Gericht, ſelten mehr als eine Ehrenerklärung zur Folge haben. Man giebt zu, daß die Menſchen zuweilen ihren Nebengeſchöpfen Wohlwollen erzeigen, ohne ihr eigenes Intereſſe dabei unmittelbar vor Augen zu haben, ohne ſich deutlich bewußt zu ſeyn, daß ſie eben dadurch ihre eigene Vollkommenheit vermehren. Es giebt alſo Handlungen von verſchiedener Art; einige haben das handelnde Weſen ſelbſt, andere ſeine Nebengeſchöpfe zum Gegenſtande und unmittelbaren Ziele. Der Unterſchied liegt nicht nur in der Sache, ſondern zeigt ſich auch in den Empfindungen der Selbſtzufriedenheit, des Adels und der Erhabenheit der Seele, welche die Handlungen der letzten Art einflößen und die ihnen eigen ſind. Um dieſe Verſchiedenheit auch durch Worte auszudrücken, nennen wir jene eigennützige, dieſe wohlthätige Handlungen. Ihr wollt der Sprache dieſen Unterſchied rauben, und erweitert den Begriff des Eigennutzes auch auf ſolche Handlungen, welche unſere Nebengeſchöpfe zum unmittelbaren Ziele und Gegenſtande haben, wenn ſie nur, auch ohne unſer Bewußtſeyn, zu unſerm Beſten ausſchlagen. Ihr habt alſo die Bedeutung des Worts eigenmächtig verändert, und werdet den Streit mit Adelung und Stoſch *) auszumachen ſuchen. Für den Philoſophen werdet ihr ſo billig ſeyn, den Unterſchied, welcher in der Sache unſtreitig liegt, durch andere Zeichen auszudrücken. Man glaube nur nicht, ein ander Syſtem zu haben, wenn man ſich anderer Worte bedient.

---

*) Samuel Joh. Ernſt Stoſch, geboren 1714 zu Liebenberg, ward 1739 Prediger auf dem Dorfe Lino bei Rheinsberg, 1769 zu Lindersdorf bei Lino, 1782 Conſiſtorialrath und Hofprediger zu Küſtrin; im Jahre 1791 legte er ſeine Ämter nieder, um ſeine übrigen Tage in Berlin zu verleben, wo er 1796 ſtarb. Es wird hier auf ſeine Schriften über gleichbedeutende Wörter angeſpielt:

Verſuch einer richtigen Beſtimmung einiger gleich bedeutenden Wörter der deutſchen Sprache, Th. 1—3. Frkf. a. O. 1770, 1772, 1773; 2te Ausg. des 1ten Th. ib. 1777. 8°

Kritiſche Anmerkungen über die gleich bedeutenden Wörter der deutſchen Sprache, ib. 1775. 8°

Auch gab er heraus:

Kleine Beiträge zur nähern Kenntniß der deutſchen Sprache, Stück 1—3. ib. 1778, 1780, 1782. 8°

In der erſten Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 114—118 haben wir einige Zuſätze Mendelsſohn's zu dem erſten Werke Stoſch's geliefert, welche er in ein Exemplar deſſelben eingeſchrieben hatte. Anm. des Herausgebers.

Anmerkung p) —— zu S. 295 Z. 18.

Richtig: die Natur ſcheint beide Abſichten zum Augenmerke gehabt zu haben, und wir finden ſie in jedem geſunden organiſchen Körper mehrentheils in Harmonie. Was Sinnenluſt erregt, zielt auf die Erhaltung des Körpers ab. Das Schmackhafte iſt auch geſund, und die Verdauungskräfte entſprechen der Eßluſt. Durch Krankheit geräth dieſe wohlthätige Harmonie bei den Menſchen in Unordnung. Das Thier beſitzt ſie auch in einem weit ſtärkern Grade als der Menſch, und der Wilde mehr als der verfeinerte Menſch. Der Denker hat alſo darin Unrecht, daß er die eingepflanzte Begierde nach Sinnenluſt einzig und allein auf die Erhaltung des Leibes abzielen läßt. Wäre dieſes, ſo könnte die ſinnliche Begierde nie dieſe Gränze überſchreiten, nie ihrem einzigen Ziel und Endzwecke zuwider handeln. Indeſſen iſt doch auch dieſes wahr, daß die Erhaltung und das Wohlbefinden des Leibes die vernunftmäßige Gränze ſei, die wir als vernünftige Weſen uns bei dem Genuſſe der Sinnenluſt vorſchreiben ſollen. Bloß dadurch, daß der verfeinerte Menſch dieſen Zweck nicht immer vor Augen hat, und ſich öfters Genuß erlaubt, der nicht auf die Erhaltung oder Geſundheit abzielt; bloß dadurch, ſage ich, wird leider! in dem geſitteten Leben der Menſchen die Harmonie zwiſchen Begierde und Geſundheit ſo oft zerſtört, und das ganze Heer von Krankheiten erzeugt, von welchen das unvernünftige Thier befreit iſt und die auch der rohe Menſch der Natur nicht kennt.

Anmerkung q) —— zu S. 295 Z. 11 v. u.

Jeder einzelne Menſch geht ſeinen ihm eigenen Gang, folgt einer ihm allein von der Vorſehung angewieſenen Reihe von Berufen und Widmungen, welche ins unendliche fortgeht. Alle dieſe Pfade durchſchlängeln ſich, ohne ſich zu verwirren; laufen durch, zwiſchen und neben einander, ohne in einander zu fallen. So wie ſie Geſchöpfe Einer Art, Eines Geſchlechts oder Einer Gattung ſind, ſo kommen auch ihre Widmungen in gewiſſen Merkmalen mehr oder weniger überein. Jedes Geſtirn folgt ſeiner ihm vorgezeichneten Laufbahn, jeder Weltkörper hat ſeinen Gebrauch und Endzweck, der ihm eigen iſt; aber in ſo weit ſie in dem gemeinſchaftlichen Begriff Geſtirn, Weltkörper übereinkommen, werden ſie auch, in Abſicht auf ihre Bahn und Widmung, eine gewiſſe Ähnlichkeit haben. So auch mit dem Menſchen. Jeder einzelne Menſch hat ſeine eigene Widmung. So wie ein Menſch mit dem andern, in Abſicht auf Kräfte, Fähigkeit, Lage und Verfaſſung, mehr oder weniger Ähnlichkeit hat, kommen auch ihre Widmungen mehr oder weniger überein. Der nachdenkende Menſch hat eine andere, und der nicht nachdenkende eine andere Widmung. Die ganze Claſſe der Nachdenkenden hat in ihrer Widmung ein charakteriſtiſches Merkmal, welches aus der Idee des Nachdenkens folgt, und der Claſſe der Nichtdenkenden alſo auch nicht zukommt. Aber in dem charakteriſtiſchen Merkmale der Menſchheit kommen dieſe Claſſen, und alſo auch die ihnen angewieſenen Widmungen, überein: ſo wie alle Thiere überhaupt in dem Merkmale ihrer Gattung, und alle Geſchöpfe in dem Charakter als Geſchöpf auch eine gewiſſe Ähnlichkeit in ihrer Widmung haben.

Der empfindungsloſe Theil der Schöpfung geht den ihm von der Vorſehung vorgezeichneten Weg, ohne Gefühl und Willkühr; thut alſo das, was in dem Plan des Weltalls das Beſte iſt, ohne Rückſicht auf ſich und ſein eignes Beſte. Bei dem Thiere tritt die Willkühr, oder die Selbſtbeſtimmung nach dem Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, mit ein. Es thut zwar auch, ſeiner Widmung zufolge, nichts anders, als was in dem Plane der Schöpfung, ſeinem Standorte gemäß, das Beſte war: aber mit der nähern Beſtimmung, daß es auch ihm, ſeinem Gefühle nach, angenehm ſeyn, d. h. auch von ihm als das Beſte empfunden und verlangt werden muß. Bei dem Menſchen kommt Vernunft und Freiheit hinzu; überlegende Wahl und Selbſtbeſtimmung, nach Erkenntniß des Guten und Böſen, nach welcher das Beſte im Plane der Schöpfung modificirt und beſtimmt worden iſt. Was der Menſch als Menſch wirkt, muß, ſeiner practiſchen Erkenntniß des Guten und Böſen nach, auch in Rückſicht auf ihn den Vorzug verdienen, und ſeine freie Wahl beſtimmen. Dieſe Erkenntniß iſt hier mehr, dort weniger deutlich, lebendig, wirkſam; hier ergiebiger an Bewegründen und Grundſätzen, dort vielleicht thätiger an Muth und Entſchließung: aber allenthalben mit dem Stempel der Menſchheit und ihrer herrlichen Vorzüge gezeichnet. Wer von ſeiner Lage und Verfaſſung nicht aufgefordert wird, über dieſe ſeine Vorzüge Betrachtung anzuſtellen, der handelt nichtsdeſtoweniger denſelben gemäß. Hat er nicht nachgedacht, was *Wohlwollen* und *Menſchenliebe*, was *Menſchheit* überhaupt und *Menſchlichkeit* ſei; ſo iſt er vielleicht in Bezeigung ſeines *Wohlwollens* gegen Eltern, Gatten, Kinder, Nachbar und Gaſtfreund um ſo viel thätiger. Wer aber von der Vorſehung in die Verfaſſung geſetzt worden, über ſeinen Zuſtand nachzudenken, der forſche dieſer Widmung der Menſchheit nach, erkenne den Keim der menſchlichen Triebfedern im Kinde, die Ausbildung im Manne, bei jenem die Blüthe, bei dieſem die Frucht des ausgeſtreuten Saamens, und ſetze zu ſeinem und ſeiner Nebenmenſchen Nutzen, Troſt und Frommen allgemeine Regeln und Grundſätze des Verhaltens feſt; denn dieſes iſt *ſein* Beruf, dieſes iſt der von der Vorſehung *ihm*, dem *Einzelnen*, vorgezeichnete Gang und angewieſene Weg der Mitwirkung. Dieſes iſt *ſeine* Widmung! Man ſcheint hier abermals von der einen Seite den Nachdenker, als Subject, mit dem Object der Betrachtung verwechſelt zu haben; von der andern hingegen ohne allen Grund zu fordern, daß die Widmung aller Menſchen vollkommen eben dieſelbe ſeyn müſſe.

Hieraus ergiebt ſich meines Erachtens auch auf das, was Hr. Abbt auf der folgenden Seite fordert, eine ziemlich beruhigende Antwort. Beſcheidenheit geziemt allerdings jedem Forſcher der Zukunft; und ohne kindliche Ergebenheit in die väterlichen Fügungen iſt alles Erkundigen und Spähen nur Marter und Abhärmung des Geiſtes und des Herzens. Auf dem dunkeln Pfade, welchen der Menſch hier zu wandeln hat, iſt ihm gerade ſo viel Licht beſchieden, als zu den nächſten Schritten, die er thun ſoll, nöthig iſt. Ein mehreres würde ihn blenden, und jedes Seitenlicht nur verwirren. Eben dieſes iſt der Endzweck ſeines Hierſeyns, ſich zu dieſem höhern Grade von Erleuchtung vorzubereiten. Alles iſt hier der Stufe der Vollkommenheit angemeſſen, auf welcher er hienieden ſteht. Sobald er reif wird, auf eine höhere fortzurücken, hat er hier ſeine Laufbahn vollendet und ſtirbt.

„Was iſt alſo der Beruf des Menſchen, *als Menſchen*, auf dieſer Erde?“

Um dieſes zu erfahren, ſehet, was die Menſchen auf dieſer Erde, als Menſchen, je gethan haben und noch thun, worauf am Ende all ihr Wünſchen, Hoffen, Beſtreben, Ringen und

Arbeiten hinausläuft. Die Vorſehung verfehlt nie ihres Endzwecks. Sie müſſen das erfüllen, wozu ſie berufen ſind; und auch umgekehrt, was ſie erfüllen und beim Ausgang aus der Welt gethan haben, muß der Widmung gemäß ſeyn, welche ihnen von der Vorſehung angewieſen worden. Nichts anders alſo, als: *die Übung, Entwickelung und Ausbildung aller menſchlichen Kräfte und Fähigkeiten, in einem ihrem Standorte angemeſſenen Verhältniſſe*; deſto tugendhafter, vollkommner und alſo auch glückſeliger, je genauer dieſes Verhältniß auch mit der ſubjectiven Vollkommenheit jedes Einzelnen übereinſtimmt.

„Wozu aber dieſe Ausbildung und Entwickelung?“

Wenn wir von vielen Dingen ſagen können, daß ſie *wozu* gut ſind, ſo muß es nothwendig auch Dinge geben, die *an und für ſich* gut ſind, bei welchen alſo die Frage *wozu?* nicht immer ſtatt hat; ſonſt würde ſich die Frage nur weiter hinausſchieben, nie beantworten laſſen. Von dieſer Art iſt das, wovon hier die Rede iſt, die Ausbildung der Kräfte und Fähigkeiten. Sie iſt nicht bloß Endzweck; ſondern auch *letzter* Endzweck des menſchlichen Daſeyns, an und für ſich *gut*, an und für ſich *Vollkommenheit*, und des göttlichen Rathſchluſſes würdig.

„Was wird endlich aus dieſen entwickelten menſchlichen Kräften in jenem Leben?“

Mich dünkt, wir können und ſollen uns hier mit einer *allgemeinen* Antwort begnügen; der Faden bricht nie ab. Wir werden dort fortſetzen, was wir hier angefangen haben; dort vollenden, was hier abgebrochen worden. Alles am Menſchen verräth Unendlichkeit. Jede ſeiner ſinnlichen Empfindungen enthält Stoff zu einer unendlichen Entwickelung, jede ſeiner Begierden geht ins unermeßliche. — Dieſer Punkt wird in der Folge mit mehrerm berührt werden. — Will man aber umſtändlich wiſſen, unter welcher Geſtalt wir fortdauern werden, in welcher Region, mit welchem ätheriſchen Leibe, mit welcherlei Sinnen und Gliedmaßen wir dort leben und weben werden? ſo tritt die beſcheidene Vernunft, mit dem Finger auf dem Munde, zurück. Sie kann uns über das Umſtändliche unſers Schickſals für den nächſtkommenden Tag keine befriedigende Gewißheit geben; wie ſollte ſie es in dieſer Entfernung und nach einer ſolchen Umbildung unſers ganzen Weſens vorherzuſagen wiſſen, oder nur zu vermuthen wagen?

Und die Offenbarung ſelbſt kann uns hierüber keinen nähern Unterricht geben; denn ſie würde eine Sprache reden, die wir nicht verſtehen, Grundideen vorausſetzen, die wir nicht haben. Es mögen ſich in jenem Leben neue Sinne an uns eröffnen, oder mit den jetzigen gleichartige ſich beſſer entwickeln, und zu einem höhern Grade von Deutlichkeit und Vernunftmäßigkeit erheben; es mögen andere Quellen des Genuſſes an uns entſtehen, andere Arten der Thätigkeit und Kraftübung ſich hervorthun, oder die gegenwärtigen zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit gelangen, in andere Wirkungskreiſe verſetzt, erweiterten Spielraum vor ſich finden, größerer Anſtrengung und Äußerung fähig werden: ſo können wir doch hier kein anſchauliches Bild davon erlangen; und alles, was uns davon mitgetheilt worden, iſt eine bloße Wort- und Schattenerkenntniß, ſo wie der Taube von den Annehmlichkeiten der Muſik, und der Blindgeborne von den Schönheiten der Malerei unterhalten werden kann. Nähern, befriedigendern Aufſchluß hat uns der Verfaſſer der „Ausſichten in die Ewigkeit" mit ſeinen kühnſten Vermuthungen nicht geben können. Er dreht und wendet ſich immer in dem Bezirk unſrer gegenwärtigen Erkenntniſſe und Thätigkeiten, klebt immer, ſo zu ſagen, am Staube unſrer hieſigen Grundbegriffe, vervielfältigt bloß Raum, Zeit und Geſchwindigkeit, oder theilt ſie ins unendliche; verjüngt oder vergrößert alſo bloß die Schattenriſſe, welche wir ſchon kennen, anſtatt uns neue Zeichnungen vorzulegen.

Anmerkung r) —— zu S. 297 Z. 19.

Was hier von der unſchicklichen Austheilung des Glücks und Unglücks, des Lohnes und der Strafen geſagt wird, iſt zum Theil ſehr wahr; aber auch eigentlich nur nach der Vorausſetzung wahr, die Hr. Abbt durch ſeine Einwürfe beſtreiten will, und ſchwächt alſo keinesweges die Gründe, durch welche der Denker ſein Syſtem beweiſt. — Allerdings! wer ſich ſo ängſtlich nach Belohnung der Tugend erkundigt, hat ſie nie aus den ächteſten Bewegungsgründen geliebt. Wer für jede Wohlthat, die er ausübt, eine Wohlthat zum Genuſſe erwartet, kennt noch nicht die wahre Glückſeligkeit, hat noch jene ſittliche Höhe nicht erreicht, auf welcher wir einſehen, daß die Tugend im Grunde ſich ſelbſt belohne, daß die Ausübung moraliſcher Kräfte ächte Glückſeligkeit des Geiſtes ſei, und daß der Kampf, die Selbſtüberwindung und Aufopferung, welche uns die Ausübung des Wohlwollens öfters koſtet, nicht beſſer als durch Gelegenheit, in ähnlichen Kämpfen zu ſiegen, belohnt werden könne.

Die alles in dieſem Leben ſo ſehr zerrüttet, ſo ſehr in Unordnung finden, bedenken nicht, daß mit der Ordnung, welche ſie einführen wollen, auch aller Werth des Sittlich-Guten verſchwinden, überhaupt alle Tugend und Rechtſchaffenheit aufgehoben werden müßte. In einer Welt, wo alles fein ordentlich, nach ihren Begriffen von Gerechtigkeit, zuginge, würde jede Tugend ihren Lohn, jedes Sittlich-Gute ein verhältnißmäßiges Phyſiſch-Gutes mit ſich führen. Da würde keine Tugend leiden, kein Laſter glücklich ſeyn. Da würde keine Gelegenheit für Mitleid ſich finden; keine für Geduld, für Großmuth, für Standhaftigkeit; keine für Beſchützung und Errettung der Tugend, für Kampf und Tod für Freunde und Vaterland: und die Tugend, die etwa noch ausgeübt werden könnte, würde nicht edel und liebenswerth, ſo wie das Laſter nicht unedel und häßlich; jene würde einträglich, dieſes ſchädlich ſeyn, und die Lehre von der Tugend einen Theil der Öconomie ausmachen.

Hr. Abbt war Willens, in der Fortſetzung ſeines Werks „vom Verdienſt“ auch von der Belohnung des Verdienſtes zu ſchreiben. Die Sache hat in jeder Staatsverfaſſung, nicht nur der Ausführung, ſondern auch der Theorie nach, nicht geringe Schwierigkeit. Am Ende würde, wie mich dünkt, die würdigſte Belohnung, welche der Staat einem verdienſtvollen Bürger gewähren kann, doch nichts anders ſeyn als Gelegenheit zu größerm Verdienſt. Die elendeſte Verfaſſung iſt unſtreitig diejenige, in welcher alles nach Lohne ausgeht, wo der Bürger bei jedem öffentlichen Geſchäfte mehr auf den Verdienſt, als auf das Verdienſt ſieht, das dadurch zu erhalten ſteht; wo immer darauf gerechnet wird, was eine verdienſtvolle Handlung einbringt: d. i. mit welchem Gerichte, mit welchem edlem Getränke man wird die Tafel reichlicher beſetzen können. Am Ende will kein Freund dem Freunde, kein Menſch dem Menſchen einen Liebesdienſt, eine Gefälligkeit erweiſen, ohne auf die Hand zu ſehen, welche ihm ein Trinkgeld dafür reichen ſoll.

Die Ehre ſelbſt, die zur Belohnung des Verdienſtes angewendet wird, muß Gelegenheit zu größerm Verdienſte geben, wenn ſie nicht durch den gar zu leichten Mißbrauch vielmehr ſchädlich werden ſoll. Ich kann die übertriebene Emſigkeit nicht billigen, mit welcher man ſich ſeit einiger Zeit beſtrebt, jede verborgene Tugend an das Licht zu ziehen, jede gute That, die in der Stille ausgeübt wird, öffentlich zur Schau zu ſtellen, und ihrer Beſcheidenheit zum Trotze gleichſam zu zwingen, der Ausposaunung ihres Lobes beizuwohnen. Nicht jede Tugend will belohnt, am wenigſten allezeit durch Ehre und Bekanntmachung belohnt ſeyn. Ihr ſehnlichſter Wunſch iſt, zuweilen von Menſchen unbelauſcht und unbemerkt, unter den Augen Gottes allein, ihre Werke zu üben. Die Blume verliert ihren feinſten Liebreiz, Morgenthau und Wohlgeruch, wenn ſie der freien Luft zu ſehr bloßgeſtellt wird.

Aus dieſen und ähnlichen Betrachtungen ſcheint allerdings zu erhellen, daß nicht alles in dieſer Welt ſo übel eingerichtet, Glück und Unglück nicht ſo unſchicklich vertheilt, Lohn und Strafe nicht ſo übel angebracht worden ſei, als man in der Laune, zu klagen und ſich über alles zu beſchweren, vorgiebt, und in der frommen Abſicht, uns jenes Leben deſto mehr zu empfehlen, gutwillig anzunehmen pflegt. Indeſſen ſtehen auch dieſe Betrachtungen erſt alsdann in ihrem wahren Lichte, wenn mit dieſem Leben nicht alles für uns aus iſt, wenn unſrer Seele noch eine künftige Fortdauer bevorſteht. Nur alsdann iſt jede innere Würde, jede Vollkommenheit, welche der Seele durch die Ausübung des Guten zuwächſt, ein bleibendes Gut für den Ausübenden; das Leiden der Tugend iſt wahrer Gewinn, jeder Kampf, welchen der Tugendhafte mit dem Schickſale zu kämpfen hat, wird dadurch zum wahren Siege. Und wenn er auch im Kampfe unterliegt, ſo iſt ihm ſein Sieg nichtsdeſtoweniger gewiß; denn das Beſtreben ſelbſt giebt ſeinem fortdauernden Weſen eine innere Würde, eine höhere Schöne, die des edlen Schweißes wohl werth iſt. Das wahre Wohlwollen verfehlt nach dieſer Vorausſetzung nie ganz ihres Endzweckes, denn es iſt ſich auch ſelbſt Endzweck.

Wenn aber dieſes Leben allhier alles iſt, was uns die Hand der Vorſehung zutheilt, wenn unſer ganzes Daſeyn ſich nicht über die Spanne von Raum und Zeit erſtreckt, die wir hienieden ausmeſſen; ſo ſchränkt ſich auch unſer ganzes Syſtem von Hoffnung und Erwartung, unſer ganzer Werth und Unwerth in dieſem engen Bezirk zuſammen; ſo überſehen wir die ganze Folge von Urſache und Wirkung des Sittlich-Guten, die Tugend ſammt ihrer innern und äußern Belohnung, das Laſter mit allen ſeinen Folgen, von ihrem Urſprunge an bis zu ihrem völligen Aufhören. Der Tugendhafte, der im Kampfe unterliegt, hat ſein ganzes Daſern, ſeine ganze Realität öfters auf das Spiel geſetzt, und wirklich verloren, auf ewig verloren. Der Laſterhafte, welcher in der Ausübung ſeines verkehrten Sinnes, in der Erreichung ſeines unedlen Endzweckes ſeine wahre Glückſeligkeit zu befördern glaubt, weicht von hinnen, ohne ſeines Irrthums überführt und in der Folge eines Beſſern belehrt zu werden. So iſt die Vorſehung wahrhaftig gegen beide ungerecht: ungerecht gegen den betrogenen Unterdrücker, noch mehr als gegen den Unterdrückten; ungerecht gegen den Verfolger, der in ſeinem Wahne die Ferſe auf den Nacken der Unſchuld ſetzt und ſich auf dem Gipfel der Glückſeligkeit glaubt, noch mehr als gegen den Verfolgten, welcher im Leiden der Wahrheit und Gerechtigkeit treu bleibt und ſeinen letzten Odem aushaucht; ſo iſt wirklich Gutes und Böſes, Lohn und Strafe ſehr unſchicklich ausgetheilt.

Wir erwarten alſo in jenem Leben nicht Erſetzung des Unrechts, zur Sättigung einer Art von Rachbegierde, wie Hr. Abbt es nennt und mancher vielleicht durch einen übel gewählten Ausdruck zu erkennen zu geben ſchien; ſondern für den Zuwachs an Vollkommenheit, welchen die Seele durch Tugend und Rechtſchaffenheit, Kampf und Leiden wirklich erhält; für die wahre innere Belohnung des Sittlich-Guten erwarten wir Gegenſtand, Fortdauer und Beharrung, ohne welche das Leiden der Tugend wahres Leiden, der Triumph des Böſen wahrer Triumph, und vieles auf Erden nicht nur ſcheinbare, ſondern wirkliche Zerrüttung iſt und bleibt.

Hr. Abbt meint zwar: „unſere Erde könne vielleicht einem „andern Ball und allen Begebenheiten auf demſelben untergeordnet“, mithin was hier nicht an ſeiner Stelle zu ſeyn ſcheint, in Beziehung auf ſeinen Zweck in jenem Weltkörper gar wohl geordnet und der Abſicht gemäß ſeyn. Der Menſch wäre alſo nach dieſer Vorausſetzung bloß ein Mittel, deſſen ſich die Vorſehung bedient, auf einem andern Ball höhere Abſichten zu erreichen; und der Thor täuſcht und ſchmeichelt, murret und beruhigt ſich bloß durch den Wahn, daß er ſich für Abſicht hält. — Allein ich vermiſſe in dieſem Beſorgniſſe alle Gründlichkeit. Die Vorſehung hat entweder gar keinen letzten Endzweck, oder der Gegenſtand derſelben iſt die Geiſterwelt, der erkennende, Vernunft und Glückſeligkeit fähige Theil der Schöpfung. Dieſe gehören alle zu Einer Claſſe, haben alſo in ſo weit auch ähnliche Beſtimmung, Widmung und Beruf ihres Daſeyns. Sie ſind entweder alle bloß Mittel zu höheren Abſichten, oder jedes Einzelne derſelben hat Antheil an der letzten und höchſten Abſicht der Weisheit und der Güte. Die Vorſehung wird alſo gegen keines derſelben, auf dieſem oder irgend einem andern Balle, ungerecht ſeyn. Wir leiden „vielleicht zur Vollkommenheit des Ganzen"? Wohl! ſo muß es auch für mich insbeſondere gut ſeyn, daß ich zum Beſten des Ganzen leide: wie denn auch in der That der Seele dadurch ein Verdienſt, ein höherer Werth zuwächſt, daß ſie ein Mittel wird, wodurch die Vollkommenheit des Ganzen erhalten wird; indem ſie Mittel iſt, wird ſie zugleich Abſicht. Sie befördert höhere Vollkommenheit, und wird eben dadurch ſelbſt vollkommener. Iſt aber dieſes nicht, ſoll ich, der Glückſeligkeit fähiges und nach Glückſeligkeit einzig und allein ſtrebendes Weſen, bloß Mittel und Werkzeug ſeyn zu Anderer Wohl und Glückſeligkeit; ſo iſt die Vorſehung in der That doch gegen mich ungerecht.

Ich würde alſo die Betrachtungen über die Beſtimmung des Menſchen, anſtatt des Schluſſes S. 300—301, mit folgenden Gedanken beſchließen. *Was ſoll ich nun von meiner Beſtimmung denken? — Zuvörderſt anbeten und wohlthun!* Dieß kann ich erkennen: daß ich nach Glückſeligkeit ſtreben muß, und daß ohne Wohlwollen und Wohlthun Gott ſelbſt nicht glückſelig, mit Wohlwollen aber das geringſte Geſchöpf nicht ganz elend ſeyn kann. *Welchen Theil der Schöpfung ich ausmache, wie weit ich und meine Gattung in der Berechnung des Ganzen gekommen,* kann ich zwar ſo eigentlich nicht beſtimmen; aber ſo viel leuchtet mir ein: ich gehöre zur Claſſe derjenigen Weſen, die *anbeten und wohlthun ſollen*, und anbeten und wohlwollen *können*, die alſo in dem Plane des großen Weltalls nicht bloß Mittel zu höheren Abſichten, ſondern ſelbſt Abſicht, und zwar letzte und höchſte Abſicht ſeyn müſſen. Ich kann alſo mein ganzes Gemüth immer mehr und mehr mit der troſtvollen, alles verſüßenden Vorſtellung erfüllen, *daß ich noch in einem andern Zuſtande zu leben habe*, in welchem ich mit vermehrter Kraft anbeten und wohlthun werde, in welchem ich die große Wahrheit in einem hellern Lichte erblicken werde: *daß Wohlwollen Glückſeligkeit ſei, und daß ich ſelbſt deſto glückſeliger werde, je mehr Glückſeligkeit ich hervorbringe*, je mehr ich Ordnung und Eintracht, Frohſeyn und Genuß, Weisheit und Tugend in der Schöpfung zu befördern ſuche. Dieſe Erwartung ſtimmt mit der Natur der Dinge und der meinigen ſowohl, als mit der gütigen Regierung der höchſten Weisheit auf das genaueſte zuſammen, und kann weder trügen noch täuſchen. Zwar kann ich mir nicht ſchmeicheln, meine Thorheiten und meine Plagen, die mich hienieden zuweilen unglücklich machen, in jenem Leben ganz abzulegen, völlig von ihnen befreiet zu werden. Ich werde auch dort meiner Empfinpfindung nach zuweilen die Ordnung vermiſſen, welche mein allgütiger Vater in dem mir unüberſehbaren Weltall zum Augenmerk gehabt; auch dort noch zuweilen leiden, damit Andere deſto glückſeliger werden; auch dort noch öfters Thorheit beginnen, weil ſie mir Weisheit zu ſeyn dünkt. Ich werde mich nie mit der Quelle der Vollkommenheit ganz vereinigen, nie die ganze Wolluſt richtiger Geſinnungen unvermiſcht und ungeſtört genießen können. Aber ich werde meinem großen Ziele doch immer näher kommen. Ich werde immer mehr und mehr einſehen und empfinden, daß ich zum Beſten Anderer nie leiden kann, ohne ſelbſt beſſer zu werden und meinen innern Zuſtand zu vervollkommnen; immer mehr und mehr einſehen und empfinden lernen, daß meine Weisheit Thorheit ſei, ſo oft ſie etwas anders will, als die allerweiſeſte Vorſehung hat geſchehen laſſen; einſehen und empfinden lernen, daß ich und alle Geſchöpfe meiner Gattung von unſerm Urheber einzig und allein berufen und gewidmet ſind, rechtſchaffen und in der Rechtſchaffenheit glückſelig zu ſeyn; berufen und gewidmet ſind, *nach Wahrheit zu forſchen, Schönheit zu lieben, Gutes zu wollen und das Beſte zu thun*, berufen und gewidmet ſind, *anzubeten und wohlzuthun!*

Anmerkung s) —— zu S. 299 Z. 10 v. u.

Ich habe mich bereits erklärt, daß ich über den künftigen Zuſtand unſerer Seele mich ungern ins umſtändliche einlaſſe, weil meine Vermuthung immer von der einen Seite zu kühn und von der andern zu eingeſchränkt ſeyn würde. Unſere Einbildungskraft breitet ihre Fittige aus, als wenn ſie himmelan fliegen wollte; und kann doch nicht über die Gränze des Käfigs hinaus, in welchem ſie eingeſperrt iſt. Allerdings ſcheint der Verfaſſer der Beſtimmung hier zu weit zu gehen, wenn er, die Ausſicht reizender zu machen, uns verſichern will, die Thätigkeit unſeres Geiſtes hange ſo wenig von den Sinnenwerkzeugen ab, daß dieſe abgehen können, ohne daß uns ſelbſt etwas gebreche; ja daß wir ſodann, von allen Seiten den Eindrücken von außen geöffnet, lauter Empfindlichkeit, nur Ein allgemeiner Sinn ſeyn würden. Kein erſchaffenes Weſen kann allenthalben unmittelbar gegenwärtig ſeyn, kein endlicher Geiſt ſich die ganze Schöpfung unmittelbar vorſtellen. Wir werden alſo in jeder Epoche unſeres Daſeyns einiges aus dem Zuſammenhange der Welt unmittelbar empfinden, und dieſes wird unſer sensorium; das Übrige aber nur mittelbar gleichſam miterkennen, vermöge und nach Maaßgabe der Veränderungen, welche in dieſem unſerm sensorio vorgehen. Mit dieſem sensorio hängt manches näher, und in einer vollkommenen Schöpfung auch organiſch zuſammen; woraus ſich denn die Sinnenwerkzeuge organiſch bilden, welche unſer Selbſt auch näher angehen, feſter und genauer mit unſerm Ich verbunden ſind, mit Einem Worte unſern Körper ausmachen: in dieſem Leben, wie er dem Nutzen und dem Gebrauch, welchen er hienieden haben ſoll, der Reihe der Widmungen, welche er hier zu durchlaufen hat, am angemeſſenſten iſt; in jener zukünftigen Fortdauer vielleicht mit mehrern, verfeinerten und edlern Sinnen und Werkzeugen ausgerüſtet, nachdem der Geiſt ſich durch ſein Hierſeyn ausgebildet und eines höhern Berufs fähig gemacht hat. Wie viel aber und welcherlei Sinne unſer ätheriſcher Leib dort haben wird; wie viel Licht und Genuß, Erkenntniß und Empfindung, Deutlichkeit und Kraft jedem dieſer Sinne, und welcher Wirkungskreis jedem Werkzeuge zugetheilt werden ſoll: kann von keinem Sterblichen angegeben werden, ohne der Einbildungskraft ein gar zu ungebundenes Spiel zu verſtatten.

„Wie aber?" fragt man; „wenn unſere Sinne und Sinneswerkzeuge dort von anderer Beſchaffenheit ſeyn werden, was „für einen Gebrauch werden alsdann die Fertigkeiten haben, die „wir allhier erworben, und die ſich bloß auf unſere gegenwärtige

„Beſchaffenheit und Modification der Organe beziehen? Das „Kind hat gelernt, die Augen nach dem Lichte hinzukehren und „die Stimme ſeiner Amme zu unterſcheiden; wenn Auge und „Ohr nicht mehr da, das Organ der Vorſtellungen weg ſeyn „wird, was bleibt noch in der Seele von dem Erlernten zurück, „das auf andere, heterogene Sinne noch Beziehung und Einfluß „haben kann?“

Ich antworte: die Seele des Kindes hat nicht nur das Licht ſehen, ſondern die Augen nach dem Lichte willkührlich hinkehren, d. h. ihr Begehrungsvermögen von der ſtärkſten und lebhafteſten Empfindung lenken, und nach dem Genuſſe derſelben ſtreben gelernt. Dieſes iſt Neigung und Fertigkeit des Geiſtes, die der Seele bleiben können, wenn auch alles Gefühl und alle Erinnerung von Licht und Farbe verſchwinden ſollte; — wie der Einwurf, der hier gemacht wird, vorauszuſetzen ſcheint, wiewohl ohne hinlänglichen Grund. — Die Stimme der Amme wieder erkennen, iſt nicht bloß Gehör, ſondern auch: 1) Aſſociation der Gehörbegriffe mit dem Bilde der Amme, 2) des Bildes mit dem Genuſſe der Milch, 3) die Erwartung ähnlicher Wirkung von ähnlichen Urſachen; vielleicht auch noch 4) ein zarter Keim von Erkenntlichkeit und Liebe für genoſſene Wohlthat: wenigſtens pflegt ſich bei dem Säuglinge, unmittelbar nach dem Unterſcheiden der Stimme ſeiner Erhalterinn, die Diſpoſition einzufinden, ſich mit ihr zu freuen und mit ihr zu betrüben, welches der Saamen iſt, woraus ſich nachher Liebe und Wohlwollen entwickelt. Alles dieſes iſt in der Seele des Kindes mit der Empfindung des Schalles verbunden; bleibt aber in derſelben zurück, und iſt nicht ohne Wirkung und Äußerung, wenn auch das Kind nachher taub wird und das Organ des Gehörs ſein Amt nicht mehr verrichten kann.

Überhaupt laufen alle Neigungen, Fähigkeiten und Anlagen der Seele, ſo disparat ſie auch ſcheinen, am Ende dennoch in eins zuſammen, verbinden ſich in einem Stamme. Wer eine derſelben übt und vervollkommnet, übt, wo nicht unmittelbar, doch wenigſtens mittelbar, und in gewiſſer Betrachtung, mehr oder weniger ſie alle; denn ſie haben alle einen gemeinſchaftlichen Urſprung, und theilen ſich einander wechſelsweiſe Saft und Nahrung mit. Alle Zweige, Äſte und Wurzelfaſern eines Baumes vereinigen ſich in einem gemeinſchaftlichen Stamme. Jene ziehen aus Luft und Licht, dieſe aus Erde und Waſſer Saft und

Nahrung, welche ſich durch den Umlauf vermiſchen und den Fruchtkeim zur Entwickelung befördern. Dieſer Zweig verdorrt, jene Wurzelfaſer ſtirbt ab; aber nicht ohne in dem Stamme und den übrigen Theilen des Baumes die Nahrung zurückzulaſſen, welche ihnen durch den Umlauf zugeführt und mitgetheilt worden ſind. Sodann kann der Stamm neue Äſte anſetzen, neue Wurzelzweige austreiben, und mit verjüngter Kraft ſeine Blüthe und ſeine Frucht an der Sonne austreiben.

Anmerkung t) —— zu S. 318 Z. 1.

Dieſes Schreiben des Hrn. Abbt enthält wider das, was ſein Freund No. 48 *) für die Beſtimmung des Menſchen angenommen, einige ziemlich ſchwache Einwürfe, die einestheils im Vorhergehenden beantwortet ſind und anderntheils gar leicht aus demſelben beantwortet werden können. Hr. Abbt meint erſtlich, die Entwickelung der menſchlichen Fähigkeiten ſei Werkzeug zur Beſtimmung, nicht die Beſtimmung ſelbſt; und fragt alſo abermals: worin mag wohl dieſe beſtehen?

Wenn ich dieſes recht verſtehe, ſo will er wiſſen: wozu dieſe Entwickelung und Ausbildung? was ſoll dadurch ausgerichtet, bewirkt, erhalten werden? Allein die Frage wozu? hat ihre Gränzen, wie ſchon oben erinnert worden; die ſie nicht überſchreiten darf, ohne in eine bloße Wortfrage auszuarten, welche mit keinem vernünftigen Sinne verbunden iſt. Sobald wir auf etwas gekommen ſind, das an und für ſich gut, ſchön, vollkommen und alſo erwünſchenswerth iſt; ſo hat die Frage wozu? weiter keine Bedeutung. Die Frage ſetzt nämlich voraus, daß von einem Mittel die Rede ſei, wodurch etwas erhalten werden ſoll; und man will wiſſen, was dieſes Etwas ſei, das dadurch ſoll erhalten werden. Man befindet ſich auf einem Wege, und fragt: wohin führt dieſer Weg? Wer aber am Ziele iſt, muß nicht weiter fragen: wohin? So kann von einem Ding, das ſelbſt Endzweck iſt, nicht weiter gefragt werden: wozu?

Hr. Abbt läßt ſeine Soldaten nochmals auftreten, die ihre Soldatenkräfte, wie er ſagt, ſo fleißig geübt haben; und fragt voller Erſtaunen: wohin gehen ſie denn? Hätte er ſie in Feindes

---

*) bei uns No. 25. d. H.

Land, auf dem Schlachtfelde, bei einer Belagerung, einem Siegesmale, beim Beutetheilen oder beim Soldnehmen geſehen; ſo würde er dem letzten Endzwecke ſchon näher geweſen, und die Frage: wozu dieſes? weniger ſchicklich ſeyn. Am Ende iſt vielleicht der Soldherr ein neuer Pyrrhus, der an der Tafel mit ſeinen Freunden nicht vergnügt ſchmauſen kann, wenn er nicht vorher ſeine Feinde, d. i. ſeine Nachbaren, alle überwunden und gedemüthigt hat. Nun komme der Frager Cyneas noch mit ſeiner Frage: wozu aber dieſes?

„Wenn die Beſtimmung des Menſchen", ſagt Hr. Abbt ferner, „das Denken bis zu einem gewiſſen Grade und auf eine „gewiſſe Art iſt" u. ſ. w. Wer hat dieſes geſagt? Nicht das Denken, am wenigſten unſer künſtliches Denken, in ſo weit es die Fähigkeiten eines Wilden oder eines einfältigen Landmannes überſteigt, gehört zur Beſtimmung aller Menſchen. Entwickelung und Ausbildung menſchlicher Anlagen und Fähigkeiten iſt die Beſtimmung aller Menſchen überhaupt, und dieſe kann allenfalls ohne unſer künſtliches Denken erhalten werden.

„Wie wir den Rouſſeau weiter widerlegen wollen?" Wahrlich nicht dadurch, daß wir behaupten, aller Menſchen Ziel und Beſtimmung ſei, in dem verfeinerten geſellſchaftlichen Zuſtande der Menſchheit denken und vernünfteln zu lernen. Dieſes wäre, der Natur und der Wahrheit zum Trotze, Übertreibung, der Übertreibung entgegengeſetzt. So viele Tauſende, die dieſen Grad nicht erreicht, die in einem andern Zuſtande gelebt, etwa andere menſchliche Anlagen als wir ausgebildet, andere Fähigkeiten zur Reife gebracht haben; würden ihrer Beſtimmung zuwider dageweſen und daſeyn, würden die Vorſehung gleichſam um ihre Abſicht betrogen haben. Nein! auch der wilde, rohe Menſch der Natur muß den von der Vorſehung ihm insbeſondere vorgezeichneten Pfad gegangen, muß der ihm insbeſondere angewieſenen Widmung zufolge hienieden gelebt haben und von dannen gegangen ſeyn.

„So laſſet uns denn unſere Kleider ablegen und in die „Wälder laufen!"

Dieſes heißt von der andern Seite wiederum, der Natur und der Wahrheit zum Trotze, annehmen, aller Menſchen Ziel und Beruf ſei, in einem ungeſelligen Zuſtande einzeln in Wäldern herumzulaufen und ſich mit Eicheln zu mäſten.

Entwickelung und Ausbildung menſchlicher Anlagen und Kräfte iſt die allgemeine Widmung aller Menſchen, das gemeinſame Merkmal alles deſſen, ſo der Menſch, als Menſch, thun ſoll, und wirklich thut; die allgemeine Formel, die mit der allgemeinen Notion Menſchheit von gleich weitem Umfange iſt. So wie das Subject, der Menſch, durch Gattung, Art, Claſſe und Geſchlecht, bis auf das Individuum herunter, näher beſtimmt wird; ſo modificirt ſich auch Beruf und Widmung. Die allgemeine Formel umfaßt alle Zuſtände, Lagen und Verfaſſungen der Menſchen, von dem roheſten und ungeſelligſten Leben des Wilden bis auf die Üppigkeit eines verfeinerten Hofmannes, von der Dummheit des eingeſchränkteſten Kopfes auf der Feuerinſel bis auf Ariſtoteles oder Newton, von der zaghaften Lammesart eines Mexicaners bis auf die Tapferkeit eines Alexander. Sie paßt auch auf alle Anſtalten des menſchlichen Lebens, auf Eheſtand, Erziehung, Staatsverfaſſung, Religion; mit Einem Worte auf alle mögliche Verbindung und Geſellſchaft, die ſich unter Menſchen denken läßt, in ſo weit ſie auf die Glückſeligkeit des Menſchen Beziehung haben müſſen. Aber immer wird durch die nähere Beſtimmtheit des Subjects auch das Prädicat eingeſchränkt, und in ſeiner Gattung, Art, Geſchlecht und Einzelheit näher und näher beſtimmt.

Lage, Umſtände und zufällige Bedürfniſſe können hier und da einen Menſchenhaufen aufbieten, ihre herumirrende Lebensart zu verlaſſen, und in geſellſchaftlicher Verbindung ihrer Widmung zu folgen, ihre Glückſeligkeit mit gemeinſchaftlichen Kräften zu befördern. Dieſe handeln ihrer Widmung gemäß, wenn ſie dem innern Rufe folgen und die Wälder verlaſſen. Sie werden der Geſellſchaft zum Beſten auf einige Kräfte des einſamen Menſchen Verzicht thun, um andere auszubilden, dazu ihnen die Einöde keinen Anlaß giebt. Sie werden wenigen Rechten des Eigennutzes entſagen, um Rechte des Wohlwollens, oder vielleicht andere Rechte des Eigennutzes zu erwerben, die ihnen jenen Verluſt mit Wucher erſetzen. Alles dieſes gehört in die Reihe ihrer Widmungen, macht einen Theil der Berufe und Anweiſungen aus, welche die Vorſehung ihnen insbeſondere beſchieden hat.

So wie die geſelligen Menſchen von Natur und Clima veranlaßt werden, von Fiſcherei, Jagd, Feldbau oder Viehzucht zu leben; ſo finden ſie auch in jedem dieſer Zuſtände andere Gelegenheit, andere Veranlaſſung, Trieb und Sporn, dieſe menſchlichen Anlagen mehr, jene weniger zu entwickeln. Und zuweilen wird ſie ihr innerer Vervollkommnungstrieb anſpornen, alle dieſe beſonderen Lebensarten zu verbinden, in Einen Staatskörper zu vereinigen, um dem beſondern Genie, Erfindungstriebe, Fleiß und Kunſteifer einzelner Menſchen weitern Spielraum zu verſchaffen, und dabei für die Sicherheit, Ruhe und Wohlſtand der Schwächern zu ſorgen. Hier wird abermals mancher Eigennutz dem Wohlwollen, manches Recht des Einzelnen der Wohlfahrt des Ganzen aufgeopfert werden müſſen; aber auch dieſe Aufopferung geſchieht ſelten ohne Wucher. Wer die Gränzen des Wohlthuns erweitert, verliert in der That nichts, wenn er auf einigen Eigennutz Verzicht thut.

Auch die Sorge für die Erhaltung, Sicherheit und Wohlfahrt des Ganzen wird in dem geſellſchaftlichen Leben der Menſchen zu einer beſondern Beſchäftigung. Die Glieder der Geſellſchaft mögen ſich dieſe als ein unveräußerliches Recht der Menſchheit vorbehalten oder einem Oberhaupte auftragen, dieſes Oberhaupt mag aus einem oder mehrern Subjecten beſtehen, der Auftrag mit oder ohne Einſchränkung und unbedingt geſchehen; ſo wird in allen dieſen Verfaſſungen der regierende ſowohl als der regierte Theil auf einige Rechte Verzicht thun müſſen, um andere zu erwerben; und in wohlgeordneten Staaten wird dieſe Verzicht allezeit von Seiten des Eigennutzes zum Beſten des Wohlwollens, d. i. allezeit mit Wucher, geſchehen. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit der Einführung der Künſte und Wiſſenſchaften. Die ſich ihnen insbeſondere widmen, werden allezeit einigen Rechten der Menſchheit entſagen müſſen, um andere zu erlangen; werden einige Kräfte und Fähigkeiten weniger ausbilden können, um andere, zum Beſten der Menſchheit, mehr und beſſer anwenden und brauchen zu können. Alles dieſes geſchieht ihrer beſondern Widmung und Beſtimmung gemäß, wenn ſie ihrer individuellen Lage und Verfaſſung nach dadurch an Wohlwollen mehr gewinnen, als ſie an Eigennutz verlieren, d. i. wenn die Aufopferung mit dem Syſtem ihrer übrigen Pflichten beſtehen kann. — Dieſes iſt, ſo viel mir bekannt iſt, die einzige Anſicht, welche man dem Genfer Bürger entgegengeſetzt hat, die einzige Art und Weiſe, auf welche ſeine paraderen Sätze von den beſten Schriftſtellern widerlegt und berichtigt worden ſind. Man hat dabei nicht nöthig, wie Hr. Abbt geglaubt zu haben ſcheint, die verfeinerte, geſittete Lebensart der Menſchen für die Widmung aller Menſchen überhaupt anzunehmen, und jeden Zuſtand der geringern Cultur davon auszuſchließen. Sie iſt bloß die Widmung dieſer und jener Claſſe der Menſchen, welche durch innere und äußere Veranlaſſungen dazu aufgefordert und angetrieben werden.

Anmerkung u) —— zu S. 338 letzte Z.

Hr. Abbt ſcheint hier ſeinen Standort als Tadler oder Anklager völlig verlaſſen zu haben, um ſich eines Behelfs zu bedienen, der eigentlich nur dem Entſchuldiger oder Vertheidiger zu ſtatten kommen kann. Was wiſſen wir? vielleicht, und dergleichen Ausflüchte ſtehen im Grunde nur dem zu Dienſte, welcher den Plan der Vorſehung rechtfertigen will. Dieſer iſt berechtigt, ſich damit zu ſchützen, daß der Tadel nur für uns einigen Schein habe, weil wir Menſchen nur den kleinſten Theil dieſes unermeßlichen Planes überſehen, und dem allſehenden Auge, welches das Ganze umfaßt, vielleicht ungereimt ſcheinen dürfte. Ja dieſes vielleicht und wer weiß? wird in ſeinem Munde von ſehr wichtiger und entſcheidender Bedeutung; denn der Urheber des Plans hat ohne allen Zweifel das Ganze überſehen, hat ohne allen Zweifel die Theile, bis auf das Kleinſte, mit unendlicher Weisheit und Güte ſo und nicht anders angeordnet: und der tadelnde Maulwurf, der ſeinen Winkel kaum recht kennt, will meiſtern, und ſpricht: wer weiß? — Eben deswegen, weil wir von den Graden nicht ſagen können, wie weit ſie herab- und hinaufſteigen müſſen, um in dem unermeßlichen Weltall die Mannigfaltigkeit hervorzubringen, welche zur Einheit übereinſtimmen ſoll; eben deswegen können und müſſen wir vorausſetzen, ſie würden auf keine andere Weiſe erhalten worden ſeyn. Das Gleichniß mit den Uhren, deſſen ſich Hr. Abbt bedient, würde nur alsdann paſſen, wenn die Beſtimmung der Menſchen nicht anders erreicht werden könnte, als durch ihr Bewußtſeyn derſelben. Können aber die Menſchenkinder, wie nicht geläugnet wird, ihrer Widmung treu ſeyn, ohne ſolches deutlich einzuſehen; können die Menſchen ihre Anlagen entwickeln, ſich ausbilden, erwerben und genießen, ohne deutlich zu erkennen, was Anlage, Entwickelung, Beſtimmung oder Glückſeligkeit ſei: ſo iſt den Uhren kein Theil entzogen worden, das ſie eigentlich zu Maſchinen dieſer Art macht, ſo hat ihrem Gebrauche unbeſchadet gar wohl die Mannigfaltigkeit hineingebracht werden können.

Zudem ſind die Uhren einzelne Maſchinen, die alle einerlei Gebrauch und Endzweck haben, unter ſich aber weiter zu keiner gemeinſchaftlichen Abſicht übereinſtimmen. Die Mannigfaltigkeit kann bei ihnen bloß zur Abwechſelung, zur Augenluſt dienen. Wie aber, wenn die eine etwa die Stunden des Tages, die andere die Tage des Mondenjahres, eine dritte die Tage des Sonnenjahrs anzuzeigen hätte; würde nicht alsdann die Mannigfaltigkeit zur Erhaltung des gemeinſchaftlichen Endzwecks, zur Beſtimmung der Zeit in mancherlei Rückſicht ſchon nothwendiger ſeyn? Bei den verſchiedenen Gebäuden einer Stadt, die aus mancherlei Einwohnern beſtehen muß, fällt dieſes deutlich in die Augen. Da die Gebäude verſchiedentlichen Gebrauch haben, und gleichwohl ſämmtlich zu einem gemeinſchaftlichen Endzwecke übereinſtimmen ſollen, ſo können ſie nicht alle von gleicher Einrichtung, nicht alle von derſelben Größe und Schönheit ſeyn; und die Mannigfaltigkeit unter ihnen dient nicht bloß zur Anmuth, ſondern iſt unentbehrlich, indem das Einerlei in derſelben offenbar dem Endzwecke hinderlich geweſen ſeyn würde. — So wie die Theile eines organiſchen Körpers durch ihre Verrichtungen genauer und inniger zu einem gemeinſchaftlichen Endzwecke verbunden und vereinigt ſind, ſo wird auch die Abwechſelung in ihrer Einrichtung, Structur und Beſchaffenheit immer nothwendiger. Auch die Bürger eines wohlgeordneten Staats müſſen von mancherlei Kräften, Geſchicklichkeit und Dienſtfähigkeit ſeyn, weil ſie zur Wohlfahrt des Ganzen mancherlei Ämter und Verrichtungen zu übernehmen haben. Nun ſind alle vernünftigen und vernunftfähigen Geiſter Bürger in dem Staate Gottes. Dieſer Staat iſt unermeßlich an Dauer und Ausdehnung; und enthält eine unendliche Anzahl von Gliedern, deren jedes dieſe unermeßliche Dauer hindurch ſein angewieſenes Amt, ſeine beſtimmte Bedienung hat. Wer will ſagen, daß in dem unendlichen Bezirke dieſes großen Reiches nirgend und zu keiner Zeit

Bürger von dieſer oder jener Eingeſchränktheit, von dieſem oder jenem Maaße der Einſicht und Fähigkeit nützlich ſeyn könnten? Wer will ſagen: alle Männer, welche dieſen von mir angegebenen Grad von Einſicht nicht erreichen, ſollen auswandern, und der Staat gleichwohl an ſeiner Wohlfahrt im Ganzen nichts verlieren?

Nicht alſo zur bloßen Anmuth, zur ſchönen Abwechſelung etwa, ward in dem großen Weltall dieſe Mannigfaltigkeit an Fähigkeiten und Anlagen erfordert; ſie kann zur Vollkommenheit des Ganzen nothwendig, unentbehrlich ſeyn. Verlangen, daß dem Ganzen unbeſchadet alle Menſchen, auch *hier* auf dieſer Erde, auch jetzt in dieſer uns bekannten Epoche von Zeit, es im Denken ſo weit bringen ſollen, als Abbt angiebt; heißt ohne allen Grund fordern, die vernünftigen Weſen von geringerer Fähigkeit hätten ganz aus der Schöpfung wegbleiben, oder wenigſtens hier auf unſerer Erde nicht vorhanden ſeyn ſollen, um ſich nachher auszubilden und zu einer höhern Stufe von Einſicht zu gelangen; ſie hätten entweder alleſammt mit höhern Fähigkeiten verſehen den Erdball betreten, oder die Lage ihrer Körper hätte ohne alle Ausnahme ſo eingerichtet werden können, daß die Entwickelung bis auf dieſen angegebenen Grad auch hier möglich geweſen wäre. Keine von dieſen Ungereimtheiten hat vermuthlich Hr. Abbt hier ſagen wollen. Er ſcheint das Wort *Mannigfaltigkeit*, wie er auch in einem der folgenden Briefe gar deutlich zu erkennen giebt, in der ſo oft gemißbrauchten äſthetiſchen Bedeutung verſtanden zu haben, in welcher er mit Grunde ſagen konnte, es ſei endlich ein großes Wort geworden, das weiter nichts erklärt.

Anmerkung x) —— zu S. 344 Z. 8 v. u.

Wenn er denn hier liegt, der ſo gerühmte Knoten, ſo war er ſchwerer zu finden als zu löſen. Ich habe ſchon mehrmal erinnert, unſer Freund ſteht hart am Ziele, und ruft noch immer: wohin führt dieſer Steig? — Die Entwickelung unſrer Anlagen, Geſchicklichkeiten und Kräfte iſt Erwerbung der Vollkommenheit, iſt an und für ſich *Glückſeligkeit*, von welcher ſich weiter kein Endzweck denken läßt. Alle Handlungen, Begierden und Wünſche der Menſchen, alles, wornach ſie ſich ſehnen, woran ſie Luſt und Vergnügen finden; kommen am Ende darin überein, daß ſie die menſchlichen Kräfte in Übung erhalten, und vermittelſt derſelben ausbilden und vollkommener machen. Alles, was dem Menſchen unangenehme Empfindung macht, was er fürchtet, flieht, haßt und meidet, läuft am Ende auf eine Hemmung und Zurückhaltung ſeiner Thätigkeit hinaus, wodurch jene Übung und Entwickelung verhindert wird. Wenn es alſo ein höchſtes Gut für den Menſchen giebt, ſo kann es in nichts anders als in dieſer Entwickelung ſeiner angebornen Fähigkeiten beſtehen. Daß es aber ein höchſtes Gut für den Menſchen gebe, kann nicht geläugnet werden, ſobald man zugiebt, daß gewiſſe Dinge für den Menſchen nur gut überhaupt ſind. Giebt es etwas, das secundum quid, irgend wozu und in gewiſſer Rückſicht begehrlich iſt, und verlangt zu werden verdient; ſo muß es auch nothwendig etwas geben, das ſchlechterdings, an und für ſich und ohne weitere Rückſicht betrachtet, erwünſchenswerth und begehrlich iſt. Wir haben geſehen, daß dieſes bonum absolutum, dieſer finis bonorum eigentlich, dasjenige, worauf am Ende alle bona secundum quid hinauslaufen und worin ſie übereinkommen, nichts anders ſei, als Thätigkeit und Übung der Kräfte; alſo läßt ſich weiter kein Ziel angeben, dahin dieſe Beſchäftigung führen ſoll. Sie iſt ihr eigenes Ziel; ſie iſt Erwerbung mehrerer Realität, ſie iſt Genuß und Glückſeligkeit!

Anmerkung y) —— zu S. 345 Z. 7.

Auch hierauf iſt bereits oben geantwortet worden. Hr. Abbt hat geglaubt, die Mannigfaltigkeit habe in der großen Schöpfung bloß um der Schönheit willen, um das langweilige Einerlei zu vermeiden, Platz gefunden, und gleichwohl ſo manchen guten Nutzen und wirklichen Gebrauch der Dinge verdrängt. Er führt alſo ſeine menſchlichen Künſtler, vorhin den Uhrmacher, jetzt den Tiſchler, zum Beiſpiele an; denen es freilich nicht zu rathen iſt, daß ſie aus Liebe zur Abwechſelung ihre Arbeiten verſtümmeln, bald hier, bald da es woran fehlen laſſen, und nicht lieber alle zu ihrem beſten Nutzen und Gebrauch auf das bequemſte, allenfalls ohne die mindeſte Abänderung und Mannigfaltigkeit, einrichten ſollen. Aber ſo verhält es ſich nicht mit dem unermeßlichen Werke Gottes, mit der Schöpfung. Die Mannigfaltigkeit iſt hier Plan und Endzweck, nicht bloß Verzierung. Die Rede iſt hier nicht von Wiederholungen eben derſelben Maſchinen, zu eben demſelben Gebrauche, die der ernſthafte Künſtler allerdings lieber auf eben dieſelbe, auf die bequemſte und nutzbarſte Weiſe verfertigen, als dem Neuſüchtigen zu Gefallen verſchnörkeln und verhunzen wird. Die Rede iſt hier von Maſchinen, die ſelbſt wiederum Beſtandtheile einer größern Maſchine ausmachen; wie die Glieder eines organiſchen Körpers zwar für ſich jedes ein Ganzes ſind, aber doch zuſammenſtimmen müſſen, das große organiſche Ganze zu bilden. Hier iſt die Mannigfaltigkeit offenbar nicht bloß zur Augenweide; ſie iſt nothwendig und zur Bildung des Ganzen unentbehrlich, und die Frage iſt einzig und allein dieſe:

> War es in dem unermeßlichen Plane des Weltalls überall nothwendig, daß irgendwo in demſelben auf einem Balle, wie unſere Erde, einige vernunftfähige Weſen, wie Menſchen, einen kleinen Theil ihrer unendlichen Reihe von Beſtimmungen ſo und nicht anders erfüllen, und von ihrer immer fortgehenden Entwickelung und Ausbildung keinen höhern als dieſen beſtimmten Grad erreichen, um nach dieſem Leben, in einem veränderten Zuſtande, die Reihe ihrer Beſtimmungen weiter ins unendliche fortzuſetzen? oder war es möglich, daß ſie alle ohne Ausnahme ſchon hier den höhern Grad von Einſicht und Ausbildung erreichten, den ihnen Hr. Abbt vorſchreibt?

Wer wagt es hier, den Ausſpruch zu thun und für die Forderung unſeres Freundes zu entſcheiden?

Anmerkung z) —— zu S. 352 Z. 3 v. u.

Man verſpricht ſich vielleicht Anfangs von der menſchlichen Vernunft, ſo wie im gemeinen Leben der Kranke von ſeinem Arzte, zu viel, um dasjenige, was beide leiſten, gehörig zu ſchätzen und mit Dank zu erkennen. Man erwartet von der Weltweisheit Aufſchlüſſe, die über ihre Gränzen hinausreichen, und muß alsdann freilich verdrießlich werden, wenn man unvermuthet an die Schranken ſtößt, welche ihr Gebiet einſchließen. Dieſe Ungenügſamkeit mit dem Erworbenen, dieſes Weiterhinausſtreben iſt dem Forſchungstriebe des menſchlichen Geiſtes und ſeiner Beſtimmung angemeſſen. Sie muß aber nicht in Mißmuth und üble Laune ausarten, und dasjenige verkennen oder gar verachten laſſen, was wir dem Lichte der Vernunft wirklich zu verdanken haben: weil ſie uns nicht alles leiſten will, was wir uns von ihr verſprochen. Wahre lebendige Erkenntniß von dem Endzwecke unſeres Daſeyns und von dem Verhältniſſe zwiſchen Gott und dem Menſchen giebt hier dieſe weiſe Mäßigung, dieſe anſtändige Beſcheidenheit, welche das Gute mit Dank erkennen, und mit kindlichem Zuvertrauen das Beſſere erwarten läßt.

So kann auch von einer andern Seite der Zuſtand der Weltweisheit, und die Art und Weiſe, wie ſie jungen Leuten beigebracht wird, zum Theil ſchuld ſeyn, daß der armen Metaphyſik in unſern Tagen ſo ſchnöde begegnet wird. Wer den Sporn, über ſeine Grundſätze nachzudenken, in der Seele hat, und eine Zeit lang ohne Rath und Führung ſich ſelbſt überlaſſen geweſen iſt; wer lange genug mit Meinungen, Zweifel, Aberglauben und Vorurtheil zu kämpfen gehabt hat, bevor er in Abſicht auf ſein Verhalten und die Grundſätze ſeines Lebenswandels zu einiger Beruhigung gelangen und, ſo zu ſagen, mit ſich ſelbſt in Friede und Eintracht leben konnte: der wird der Vernunft jede Wohlthat, die ſie ihm erzeigt, mit Dank anerkennen. Er hat unter fürchterlichen Erſcheinungen einen ſteilen, ſchlüpfrigen Weg hinanzuklimmen gehabt, Abgrund von beiden Seiten, herüberhangende Felſenbrüche über ſeinem Haupte. In der Verwirrung von ſo mancherlei Stimmen des Muthwillens, der Verzweiflung, der Heuchelei, der Schadenfreude und des Hohngelächters, die ihn unaufhörlich betäubten, ließ ſich hier und da auch dieſe freundliche Stimme hören, welche ihm bald Aufmunterung, bald Warnung zurief. Jetzt, da er die erſte Anhöhe beſtiegen, auf welcher die Luft gereinigt und die Ausſicht heiter zu werden beginnt, ſieht er zuerſt mit herzlichem Frohſeyn und Dank gegen ſeine Wohlthäterinn auf den beſchwerlichen Weg zurück, welchen er hinter ſich hat; und alsdann erſt hebt er die Augen zu ſeinem Gipfel empor, der ſich in die Wolken verſteckt.

Wer aber, wie auf Adlerflügeln getragen, dieſe Anhöhe erreicht hat, ohne Beſchwerlichkeit empfunden oder Gefahr geahndet zu haben; der wird das Gute nicht zu ſchätzen wiſſen, das ihm widerfahren iſt, wird vielmehr über die fernere Hülfe unzufrieden ſeyn, welche ihm noch einige Zeit verweigert wird; und vielleicht aus Unwillen ſich beklagen, daß ihm auf dem Wege ſo manche Ausſicht nicht gezeigt worden, die ſich hier und da zwiſchen dicht verwachſenen Hecken und Dornſträuchen öffnet. — Allegorie bei Seite: der junge Menſch, der auf Schulen zur Weltweisheit angeführt wird, hat das Bedürfniß zu philoſophiren noch nie empfunden, hat ſich noch nie über ſeine Grundſätze die mindeſte Unruhe anwandeln laſſen; kennt alſo die Gefahr nicht, von welcher er befreit werden ſoll. Er empfängt die geläuterteſten Begriffe, die abſtracteſten Lehren und ſubtilſten Grundſätze ſo unmittelbar aus der Hand ſeines Lehrers: ohne den weiten Weg zu kennen, welchen die Vernunft hat nehmen müſſen, von den gemeinen alltäglichen Erfahrungen bis zu jenem Grade der Verfeinerung zu gelangen. Alle übrigen Meinungen werden ihm gleich von ihrer ungereimten, lächerlichen oder gar ſchädlichen Seite vorgeſtellt. Er ſelbſt hat ſie nie geprüft, hat nie ſeine Kräfte geübt, das Nützliche und Schädliche, Wahre und Falſche jeder Lehrmeinung mit einander in Vergleichung zu bringen und gegen einander abzuwiegen. Er begreift alſo nicht, wozu dieſe bedenkliche Vorſichtigkeit, dieſe Subtilität dienen ſoll, die ihm ſo ſehr empfohlen wird; und iſt in Gefahr, ſobald er ſich ſelbſt überlaſſen wird, ſie als unnütz zu verſpotten. Mit einem Worte, es geht ihm, wie einem hungrigen Gaſte, welchem der Nachtiſch gleich in dem erſten Gange aufgetragen wird. Statt nahrhafter Koſt zur Stillung des Hungers findet er lauter Augengerichte, Nahrung für das überſatte Gelüſte, oder Mittel die Verdauung zu befördern.

„Der Himmel weiß", rief unſer Freund in einer ähnlichen Lage, als er Ontologie und Cosmologie las, und über den innern Werth der Waare, die er auszukramen hatte, mit ſeinem Gewiſſen zu Rathe ging, — „der Himmel weiß, daß ich von den „drei Begriffen substantia, substantiale und vis, worauf doch „endlich alles herauskommt, wenig erbauet bin u. ſ. w. Am „Ende wiſſen wir doch nicht, was Materie oder Geiſt ſei."

Allerdings kommt auf dieſe Grundbegriffe unſeres Denkens alles an. Ohne dieſe können wir in keiner Wiſſenſchaft, in keiner Theorie der Kunſt den mindeſten Schritt thun. Je weiter wir in unſeren Betrachtungen gehen, je länger wir gleichſam den Faden ausſpinnen, der von dieſen erſten Begriffen ausgeht; deſto weniger können wir die Folgen mit ihren erſten Gründen zugleich überſehen, deſto mißlicher wird alſo jede kleine Unrichtigkeit oder auch nur Unbeſtimmtheit in den erſten Grundbegriffen. So lange wir in unſern Schlüſſen noch Begriffe und Worte, Zeichen und Bezeichnetes zugleich denken können, kommt auf die gar zu genaue Beſtimmung der Grundideen noch ſo viel nicht an. Hier und da mögen die Umriſſe derſelben noch ſchwimmend, die Gränzen nicht auf das genaueſte bezeichnet ſeyn, bald dieſes, bald jenes Merkmal mehr oder weniger mit einſchließen. Im Grunde ſind dieſe Wegzeichen nicht unſere einzigen Führer, auf die wir uns völlig verlaſſen. Wir haben vielmehr noch immer unſern Ausgangsort in den Augen, und können uns kleine Ausweichungen erlauben; denn wir wiſſen wieder einzulenken. Sobald aber die Reihe unſerer Schlüſſe ſo lang wird, daß wir uns den bloßen Worten wie algebraiſchen Formeln anvertrauen müſſen, ſo führt jede kleine Ausweichung am Ende weit vom Ziele weg; denn wir wiſſen nicht mehr, wohin wir einlenken ſollen. Die ungereimteſten Syſteme mancher Philoſophen, welche der geſunde Menſchenverſtand verſpottet, ſind auf dieſe Weiſe entſtanden. Eine gering ſcheinende Unrichtigkeit in der erſten Grunderklärung führte durch bloße Wort- und Zeichenſchlüſſe auf Nebenwege, die ſich immer weiter und weiter vom Ziele entfernen. So konnte eine faſt unmerkliche Kleinigkeit in der Erklärung des Worts Subſtanz zur ganzen Lehre des Spinoza, und in der Erklärung des Worts Potenz zur Lehre des Hobbes führen: ſo wie eine Unbeſtimmtheit in dem Worte Eigennutz, wie ich oben gezeigt zu haben glaube, das ganze ſo beſcholtene Syſtem des Eigennutzes zur Welt bringen. Ein Lehrbuch alſo, in welchem dieſe Urbegriffe, die dem Denker zum Leitfaden dienen müſſen, nach aller Strenge erklärt, die Merkmale, welche jedes Hauptwort einſchließt, richtig angegeben und durch ſcharfe Umriſſe angedeutet werden; ein Lehrbuch der Ontologie, das auch weiter kein Verdienſt hätte, als daß es uns, vermittelſt dieſer richtigen Beſtimmungen der Grundbegriffe, in den Stand ſetzte, in dem Fortgange unſerer Betrachtungen, ſo oft wir es nöthig finden, die Worte mit den Begriffen zu verwechſeln: wäre ſchon für den verſuchten Forſcher keine gemeine Wohlthat.— Unſerm jugendlichen Metaphyſiker hingegen ſchien dieſer Dienſt viel zu geringe, und kaum dankenswerth. Die Ontologie ſollte ihm Aufſchluß geben, was Kraft in den Objecten außer uns ſei? wie ſich das Accidens an ſeine Subſtanz anhalt? Es war ihm nicht genug, daß die Philoſophie lehrte, Materie und Geiſt ſeien Weſen von ganz verſchiedener Natur, und die Eigenſchaften des einen könnten der andern nicht ohne Ungereimtheit zugeſchrieben werden; ſie ſollte ihn auch unterrichten, was Materie ſei? was Geiſt ſei? — das heißt, wenn ich anders die Frage recht verſtehe: man will den Entſtehungsbegriff haben, wie Materie und Geiſt geworden ſind. Und da ihm ſein Compendium dieſen Unterricht nicht geben konnte, hielt er ſich für hintergangen, und nunmehr in Gefahr, wieder Andere zu hintergehen.

Auf gleiche Weiſe iſt man auch mit der Antwort, welche uns die Philoſophie auf die Frage: was iſt des Menſchen Beſtimmung? zu geben vermag, nicht zufrieden; ſie iſt unſerm Vorwitze zu allgemein, zu unbeſtimmt. Wir wollen näher und umſtändlicher wiſſen; wir, die wir nicht wiſſen, was uns den nächſten Augenblick erwartet, wollen uns gern ausführlich und mit allen Umſtänden erzählen laſſen, wann, wie und wo die fernere Entwickelung unſeres Daſeyns in entfernten Jahrhunderten vor ſich gehen ſoll? was einem Jeden von uns insbeſondere im Wege geſtanden, daß er hier nicht hat weiter kommen können, und wie ihm dieſer Schaden wieder in einem künftigen Zuſtande erſetzt werden ſoll? Alles dieſes ſoll uns die Vernunft klar und deutlich vor Augen legen; oder wir verlaſſen dieſe ſtiefmütterliche Matrone, und ſuchen uns bei ihrer gefälligern Schweſter, bei der Offenbarung, zu erholen, die mit mehr Herablaſſung für unſere Schwachheit uns dieſen nähern Unterricht wenigſtens zu gewähren ſcheint: — aber auch in Wahrheit nur zu gewähren ſcheint. Für die wahre, umſtändliche Beſchaffenheit unſeres künftigen Zuſtandes haben die Menſchen hier weder Sinn noch Begriff. Auch iſt es keinesweges die Abſicht und die Beſtimmung der Offenbarung, unſerm Vorwitz hierin Genüge zu leiſten. Sie ſoll ihn bloß ſtillen, beruhigen, und das Gemüth in die kindliche, harmloſe Lage einwiegen, in welcher allein der Menſch ſeiner Beſtimmung treu und ſeines Daſeyns froh ſeyn kann. Durch ihre Tröſtungen endlich geſtärkt, konnte der Pſalmiſt, ganz Zuverſicht, ganz Ergebenheit in die Fügung des allgütigen Vaters, nunmehr ſingen *):

Wenn jetzt des Böſen Glück mein Herz betrübet
 Und mir in meine Nieren ſticht;
So bin ich gern ein Thor und will nicht forſchen,
 Bin gern vor dir dem Viehe gleich.
Ich bleibe ja bei dir auf immer;
 Du hältſt an meiner Rechten mich.
Dein Rathſchluß leitet mich auf dunkeln Pfade,
 Nimmt endlich mich zu Ehren auf.
Was könnt' ich neben dir im Himmel,
 Was hier auf Erden wünſchen neben dir?
Verſchmachtet Fleiſch und Geiſt,
 Iſt Gott doch meines Herzens Troſt,
Auf ewig Gott mein Theil.
 Verloren ſind, die ſich von dir entfernen,
Verloren, wer nach anderm Glücke buhlt.
 An Gott mich halten iſt mir höchſtes Gut!

Anmerkung a) —— zu S. 354 Z. 8 v. u.

Ich habe nach der Zeit Gelegenheit gehabt, dieſen ſeltnen Grafen kennen zu lernen, und beim Brunnen zu Pyrmont ſeines perſönlichen Umganges zu genießen. Er ſchien in der That fähig, einem jugendlichen, dem Guten und Geiſtigſchönen ergebenen Gemüthe, wie unſer Freund Abbt damals geweſen, den hohen Enthuſiasmus einzuflößen, mit welchem dieſer für ihn eingenommen war. Ich ſah einen Mann von langer Geſtalt, ſtark von Gliedmaßen und abgehärtet; aber von innerm Harme, vielleicht auch zum Theil von zu harten Strapazen, äußerſt abgezehrt. Dieſes unſanfte Äußerliche machte mit dem ſehr ſanften, menſchenfreundlichen Weſen, von welchem es beſeelt war, den auffallendſten Contraſt, der ſich auch in ſeinem Betragen deutlich zu erkennen gab: fremd und abſchreckend dem erſten Anblicke nach, aber ganz Sanftmuth und Theilnehmung, je näher man ihm kam; ſtrenger Ernſt von außen und weichmüthige Menſchen-

---

*) Pſ. 73 v. 21 u. flgd.

liebe im Herzen, die feinſte griechiſche Seele in einem rauhen, weſtphäliſchen Körper; in ſeinem Äußerlichen, in Kleidung, Gang und Art ſich zu bezeigen nachläſſig bis zum Sonderbaren, und dadurch gemeinen Augen mehrentheils lächerlich; in ſeinem Ausdrucke ſorgſam, bis zum Geſuchten, in Geſinnungen hingegen ungeſchmückt und edel, bis zum Erhabenen. Er liebte harte, mit Gefahr verbundene Leibesübungen, die Wiſſenſchaften und große Thaten. Dévouement à la mort war ſein Loſungswort, das er fleißig im Munde führte, und dazu er die Gelegenheit beinahe zu wünſchen ſchien. Er drückte ſich nämlich lieber im Franzöſiſchen aus, weil er in dieſer Sprache, zu Genf, ſeine Geiſtesbildung empfangen hatte; wiewohl er auch im Deutſchen einen kernhaften, männlichen Styl in ſeiner Gewalt hatte. Tod für Freiheit und Gerechtigkeit, zukünftiges Leben und Vorſehung waren die Gegenſtände ſeiner gewöhnlichen Unterredung. Ich habe nie einen Mann mit mehr Wärme von den Wahrheiten der natürlichen Religion reden hören. Frei von allen Vourtheilen, die zu Zwieſpalt und Menſchenhaß führen, war er von den ächten wohlthätigen Lehren der Religion bis zur Schwärmerei durchdrungen.

Er hatte die Gräfinn, ſeine Gemahlinn, bei ſich, oder vielmehr kam ihr zu Gefallen eigentlich nach Pyrmont; denn er bediente ſich des Waſſers nicht ſelbſt: eine Dame von ungemeiner Schönheit und ſeltnen Gemüthsgaben; in Lehren und Geſinnungen dem Grafen, ihrem Gemahl, von deſſen Willen und Meinungen ſie ganz abzuhangen ſchien, völlig gleich geſtimmt, aber im Umgange keines ſo hohen Ernſtes, ſondern voller jugendlichen Sanftmuth und Milde. Beide ſchienen durch den Tod ihres einzigen Kindes, einer Tochter von drei Jahren, die ſie unlängſt verloren hatten, von ihrer natürlichen Lebhaftigkeit in etwas herabgeſtimmt zu ſeyn. So ſehr ſie auch in den Willen Gottes ergeben waren, ſo war dieſer Geißelſtreich des Verhängniſſes zu hart, um ſo bald verſchmerzt zu werden. Es blieb in ihrem Gemüthe eine ſüßſchwärmende Melancholie zurück, die ſich in ihre gleichgültigſten Unterredungen mit einmiſchte und ſie für mich äußerſt intereſſant machte. Obgleich von ungleichem Alter und dem Anſcheine nach entgegenſtehender Gemüthsart, liebten ſie ſich einander mit inniger, faſt romanenhafter Zärtlichkeit; vielleicht zu ſehr, um ein glückliches Ehepaar auszumachen. Zu weit getriebene Empfindſamkeit, von welcher Art man wolle, iſt in jedem Stande eine Störerinn der menſchlichen Glückſeligkeit. — Der Tod der Gräfinn, welcher einige Jahre nachher erfolgte, beugte den vortrefflichen Mann ſo ſehr nieder, daß er in dieſem Leben nicht mehr froh werden konnte. In Kummer verſenkt, nahm er an Lebenskräften täglich ab, und folgte bald darauf ihr nach.

Die Gräfinn ſoll auch gelehrte Kenntniſſe beſeſſen haben, wie mich Herr Zimmermann, mein verehrungswürdiger Freund, verſicherte, der viele vortreffliche Briefe von ihr in Händen und bei Andern geſehen hat. Sie ſchien aber bei unſeren Unterredungen allen Schein von Gelehrſamkeit zu verbergen: entweder in Beiſeyn eines Fremden, um nicht die Gelehrte zu machen, oder in Beiſeyn ihres Gemahls, um deſto ungezwungener bloß von ſeinem Munde abzuhangen. Sie hatte des Grafen Handſchriften in Verwahrung, und wußte ihm allezeit das Blatt zu reichen oder die Seite aufzuſchlagen, die er verlangte und daraus er uns vorzuleſen pflegte.

Eine von dieſen ſeinen Handſchriften war ein Werk über den Vertheidigungskrieg, unter dem franzöſiſchen Titel: Essai sur la manière de faire la guerre défensive. Da ich von der Materie nichts verſtand, ſo las er bloß die Vorrede und ein Capitel „über das Recht ſich dem Tode zu ergeben" vor; und es war mir leid um meine Mutterſprache, daß der Graf zu Genf erzogen ſeyn mußte! Beides ſchien mir an Gedanken ſowohl als an Vortrag von vorzüglichem Werthe. Ein anderes Manuſcript enthält eine Sammlung von bewunderungswürdigen Thaten aus der Geſchichte und dem gemeinen Leben, in Beſchreibungen und Zeichnungen. In der Kriegsſchule, die er auf eigene Koſten zu Wilhelmſtein errichtet und die, wenn er nicht in Portugal war, ihn vorzüglich beſchäftigte, ließ er die Lehrlinge wechſelsweiſe bald die Zeichnungen mit Worten beſchreiben, bald die Beſchreibungen durch die Reißfeder darſtellen. Dieſe Sammlung ſchien mir überaus merkwürdig Andere kleinere Aufſätze von verſchiedenem Inhalte und Werthe verrathen doch alle einen Mann, auf den auch Engländer und Franzoſen, wenn er unter ihnen geboren wäre, ſtolz ſeyn dürften.

Und dieſer in aller Betrachtung wichtige Mann ſtirbt in Deutſchland hin, ohne daß man ſeinem Andenken ein Denkmal ſtiftet, ohne daß von ſeinen Thaten und Handlungen ſonderlich geſprochen wird! Wenn man hierüber Deutſchland mit Recht der Gleichgültigkeit beſchuldigt, ſo iſt es nicht das gemeine Publikum, das endlich auch gegen Anklagen und Beſchuldigungen gleichgültig wird; es iſt der denkende Theil deſſelben, die Männer von Herz und Kopf, an welchen Deutſchland Gottlob! keinen Mangel hat: dieſe ſollten ſich keine ſolche Kaltſinnigkeit zu Schulden kommen laſſen. Könnte ich H. oder Z., die den Grafen beſſer kennen müſſen als ich, dazu aufmuntern, ſein Leben oder ſeine hinterlaſſenen Schriften der Nachwelt aufzubehalten!

III.

Moſes Mendelsſohn's Briefe an Verſchiedene.

III. Moſes Mendelsſohn's Briefe an Verſchiedene.

1. Moſes — an Joh. David **Michaelis** *).

Berlin den 7 Sept. 1755.

Der Herr M. Leſſing, mein ſehr werther Freund und Ihr Verehrer, hat mich verſichert, die Recenſion von meinen „philoſophiſchen Geſprächen" in den Göttingiſchen Anzeigen ſei aus Ihrer Feder gefloſſen. Er will darin Ew. philoſophiſche Denkungsart, Styl und eigenen Schwung zuverläſſig erkannt haben. Ich ſtütze mich auf ſeine nicht ungegründete Muthmaßung, obgleich eben dieſelbe Recenſion ein Exempel abgeben könne, daß der Scharfſinnigſte die Wahrheit nicht ſelten verfehlt, wenn er von der Schreibart auf den Verfaſſer ſchließen will. Ich danke Ihnen, mein Herr Profeſſor, wenn mein Freund recht gemuthmaßt hat, für das gütige Urtheil, das Sie über meine Geſpräche gefällt; und nehme mir die Freiheit, Denſelben einige Bogen „über die Empfindungen" hiernächſt mitzutheilen, mit welchen ich mich neulich wiederum in die gelehrte Welt gewagt *). Wollen Sie einen Unbekannten, der ſehr viel Hochachtung für Ihre Einſichten hat, verbinden; ſo bitte ich, leſen Sie bei müßigen Stunden dieſe wenigen Blätter, und melden Sie dem Herrn M. Leſſing, an den Sie ſonſt nicht ſelten zu ſchreiben pflegen, Ihr Urtheil darüber. Ihr Beifall wird mich erfreuen, Ihr Tadel belehren, und beide zu fernerem Nachdenken aufmuntern. So gewöhnlich und abgenutzt Ihnen dieſes Autorcompliment ſcheinen dürfte, ſo ungeheuchelt muß es doch in dem Munde eines Juden ſeyn, deſſen zeitliche Umſtände es erfordern, Niemanden, außer ſehr wenigen Freunden, für etwas mehr als einen Buchhalter bekannt zu ſeyn.

---

*) Der Brief iſt abgedruckt im „Literariſchen Briefwechſel von Joh. David Michaelis. Geordnet und herausgegeben von Joh. Gottlieb Buhle." Th. 1. Lpz. 1794. 8° S. 110—112. — Johann David Michaelis war 1717 zu Halle geboren, ward 1739 daſelbſt Magiſter, reiſte 1741 nach England und hielt ſich bis ins Jahr 1742 da auf. Nach ſeiner Rückkehr fing er in Halle an Vorleſungen zu halten, ging um Mich. 1745 nach Göttingen und hielt auch da Vorleſungen; in Göttingen ward er 1746 zum außerord., 1750 zum ord. Profeſſor der Philoſophie, 1761 zum Hofrath und 1787 zum geheimen Juſtizrath ernannt. Er ſtarb im Jahre 1791. Anm. des Herausgebers.

Ich verharre mit der größten Hochachtung für Ihre Verdienſte

Dero

beſtändiger Verehrer
Moſes ÷

N. S. Der Herr M. Leſſing läßt ſeine ergebenſte Empfehlung vermelden, und bittet Ew. gleichfalls um ein Urtheil über beikommende Bogen.

---

*) Dieſe Stelle beſeitigt den Zweifel, ob Mendelsſohn's „philoſophiſche Geſpräche" oder ſeine „Briefe über die Empfindundungen" eher erſchienen ſeien, auf die unzweideutigſte Weiſe. Beide Schriften erſchienen im Jahre 1755, aber die philoſophiſchen Geſpräche zuerſt; und ſo haben wir ſchon in einer früheren Anmerkung (oben S. 81—82) entſchieden. v. H.

2. Mendelsſohn an Herrn **von Breitenbauch** *) in Bugka.

(aus [Dorow's] „Denkſchriften und Briefe zur Charakteriſtik der Welt und Litteratur" Bd. 2. Berlin 1838. 8° S. 115—116.)

Hochwohlgeborner Herr!

Mein langes Stillſchweigen würde gewiß nicht zu entſchuldigen ſeyn, wenn Sie mich jemals hätten Ihre Addreſſe wiſſen laſſen; auch in Ihrer Antwort auf mein letztes Schreiben, durch Ihren vormaligen Bedienten, habe ich ſie vergebens geſucht. Bei Herrn Leſſing habe ich mich zwar mehr als einmal nach Ihrem Befinden erkundigt. Der, dachte ich, müßte es ganz gewiß wiſſen; allein der gute Mann ſchreibt zwar ziemlich fleißig, ſeitdem er in Leipzig für Langeweile faſt vergeht; aber was er gefragt wird, darauf antwortet er gewiß niemals. Er iſt ziemlich poetiſch in ſeinem Briefwechſel. Eben jetzt erhalte ich ein Schreiben von ihm; er verſpricht mir mit nächſtem ein ganzes Buch von einem Briefe. Wahrhaftig, ein geſegnetes Jahr! in welchem Leſſing ganze Bücher an ſeine Freunde, und der Herr von Breitenbauch der Welt ſeine poetiſche Arbeit mitzutheilen verſpricht. Herr Naumann iſt von Hamburg weggereiſt. Seine beſten Freunde allda wiſſen nicht, wo er hin iſt. Wenn er nur nicht irgendwo ins geheim an einem allgemeinen Frieden arbeitet! Dieß glaube ich ganz gewiß, Herr Naumann wird ſich mit der Zeit, wenn er beim Leben bleibt, durcharbeiten und eine Figur in der Welt machen. Wenigſtens aſpirirt er nach ziemlich hohen Dingen. Sie haben Recht, mein Leben in dem Reiche der Gelehrſamkeit hat eben nicht lange gedauert. Aber ganz todt bin ich noch nicht! Ich bin jetzt vielmehr in meiner Verwandlung; und wenn dieſe vorüber iſt, wer weiß, ob ich nicht gar alsdann noch Flügel haben werde. Halten Sie nur Ihr Verſprechen und rücken mit Ihrer Arbeit heraus; vielleicht läßt ſich dadurch aufmuntern Ihr

Berlin
den 19 April 1757.

ergebenſter Freund und Diener
Moſes.

---

*) über den Herrn von Breitenbauch ſ. Nicolai's Anm. 2 zu Mendelsſohn's Briefwechſel mit Leſſing (oben S. 207—208). v. H.

3. Mendelsſohn an Profeſſor **Baumgarten.** *)

Hochedelgeborner Herr!
Hochzuehrender Herr Profeſſor!

Die außerordentlichen Begebenheiten, die wir ſeit einiger Zeit erlebt, haben theils unmittelbar, theils der bedenklichen Umſtände wegen, die ſich dadurch bei der Handlung geäußert, ſo viel Einfluß in mich gehabt, daß ich eine Zeit lang zu metaphyſiſchen Unterſuchungen nicht aufgelegt geweſen, ob ſie gleich ſonſt meine angenehmſte Beſchäftigung zu ſeyn pflegen. Aus dieſer Urſache habe ich mich nicht erkühnen wollen, Ew. Hochedelgeb. ſehr gründliches Schreiben zu beantworten, bevor ich Zeit und Muße hatte, Ihre Gedanken wohl zu überlegen. Nunmehr, da die rauhe Jahreszeit uns einige Ruhe verſchafft, ergreife ich die Gelegenheit, Ew. Hocheb. zuvörderſt für die Gütigkeit zu danken, die Sie gehabt, mir einige meiner Zweifel aufzuklären, mich auch insbeſondere vor einer allzu großen Neigung zu Subtilitäten zu warnen, weil dieſe zu weit führen können und uns öfters dem Hohngelächter der Welt ausſetzen.

Es iſt zu bedauern, daß uns die Begierde zur Deutlichkeit ſelbſt ſoll in dunkle Irrgänge verleiten können. Die Scholaſtiker haben dieſes Schickſal, wie Ew. Hocheb. bemerken, zum Theil erfahren.

Allein einige von den jetzigen ſogenannten Weltweiſen laſſen ſich wiederum allzu leicht befriedigen, und daher werden ſie zuletzt gar nicht befriedigt. Sie glauben hernach an allem zweifeln zu können, weil ſie Anfangs alles angenommen hatten, ohne es zu unterſuchen. Dieſer Ebbe und Fluth von Meinungen habe ich mich jederzeit zu überlaſſen geſcheuet, und daher mag die Begierde zu Subtilitäten entſtanden ſeyn.

Ich hatte es vermuthet, daß Ew. Hocheb., um die ſehr gewöhnliche Beſchuldigung der Dunkelheit zu vermeiden, vieles nicht werden geſchrieben haben, was einem Wißbegierigen nicht gleichgültig ſeyn kann. Die Frage war alſo, dieſes von ſelbſt hinzuzudenken Es mögen immer Subtilitäten ſeyn. Was liegt mir daran, ob alle Lacher unter den jetzigen Gelehrten wider mich ſind? Genug daß Ew. Hocheb. mit andern wahren Weltweiſen dieſe Subtilitäten gewiß nicht gering ſchätzen. Wenn irgend ein Arzneigelehrter wider ſein Gewiſſen ein metaphyſiſches Werk, oder ſonſt Jemand etwas in die metaphyſiſche Claſſe gehöriges ſchreiben muß; ſo können ſie beide nicht beſſer thun, als ihren Leſern zuvorkommen und lachen.

---

*) In dem Entwurfe, nach welchem wir dieſen Brief mittheilen, iſt die Perſon, an die der Brief gerichtet iſt, nicht genannt; es läßt ſich aber nach dem Briefwechſel zwiſchen Mendelsſohn und Leſſing vom 25 Oct 1757 bis 17 Febr. 1758 (ſ. oben S. 137—145) auf Baumgarten ſchließen. v. H.

Ich werde mich alſo, mit dieſer Herren Erlaubniß, ſo lange noch um Subtilitäten bekümmern, bis mir die Barrieren von ſelbſt aufſtoßen. — Ich komme nunmehr zur Beantwortung der übrigen Punkte, und folge gleichfalls Ihrer Ordnung.

I. Nach der Erklärung, die Ew. Hocheb. von der Partikel cur gegeben, könnte man vielleicht zum Unterſchiede zwiſchen cur und nam folgendes feſtſetzen: „cur est particula nexum rationis et rationati indicans, praecedente illa, hoc consequente; nam vero est particula nexum eundem indicans praecedente rationato rationeque consequente." Jedoch kann alles dieſes nur außer dem Syſtem geſchehen.

Die Wolfiſche Erklärung, was plura extra se posita heiße, hat mir jederzeit verdächtig geſchienen. Ich habe daher geglaubt: substantiae diversae existentes, sive reales, sive phaenomenatae, sunt extra se positae. Sollte ich hierin geirrt haben? — Bei dem Satze: si ratio existentia est in possibili, rationatum necessario existit, habe ich mich ſehr ungeſchickt ausgedrückt. Es hätte heißen ſollen: si ratio existentiae alicujus entis est in mere possibili vel in essentia quadam etc. Ich danke Ew. Hocheb. für die gütige Erinnerung.

II. Eben ſo unſchicklich habe ich mich des Wortes Motiv bedient, da ich von allen Triebfedern, die das Begehren der Seele beſtimmen, reden wollte. Was Ew. Hocheb. von dieſer Materie ſchreiben, habe ich alles wohl begriffen. Die einzige Schwierigkeit, welche ich noch finde, iſt dieſe. Die Erfahrung lehrt, daß öfters der allerbündigſte und ſtrengſte Beweis von einer dunklen Empfindung oder von einer ſinnlichen Begierde überwältigt werden könne, wenn nämlich von den freien Handlungen oder von den Begehrungskräften die Rede iſt. Cajus kann z. B. per demonstrationem evidentissimam überzeugt ſeyn, A ſei gut, und es wählen wollen. Dennoch widerſetzt ſich öfters eine dunkle Empfindung oder eine ſinnliche Begierde dieſer Wahl. Wie geht dieß zu? wie kann A dem Cajus in praxi als nicht gut ſcheinen, da er doch in der Theorie völlig vom Gegentheile überzeugt iſt? oder, um mich beſtimmter auszudrücken: „worin iſt der assensus quà verum et falsum von dem assensu „quà bonum et malum unterſchieden?" — Ich weiß wohl, daß zu dem practiſchen Beifall nicht nur certitudo, ſondern auch vita cognitionis erfordert wird. Allein worin liegt dieſes Leben? und wie kann es durch die Übung erhalten werden?

Um dieſer Schwierigkeit abzuhelfen, habe ich geſucht, quantitatem actionis die Begehrungskräfte zu beſtimmen. Da hat es ſich nun gefunden, daß ſie ſich verhalten: 1) wie die Evidenz; 2) wie die Quantität der vorgeſtellten Vollkommenheiten (daher wirken die deutlichen Begriffe nicht ſo ſtark, als die dunkeln und ſinnlichen); 3) umgekehrt wie die Zeit, die zum Überdenken erfordert wird. Nun macht die Übung, daß wir etwas geſchwinder verrichten können als vorhin; daher vermehrt ſie quantitatem actionis und befördert das Leben der Erkenntniß.

Jedoch ich ſtehe nunmehr von dieſem Unternehmen ab, da ich höre, daß Ew. Hoched. ſelbſt in mathesin intensorum nicht weiter eindringen wollen.

III. Was das argumentum ad hominem zum Behuf der Allgemeinheit des principii rationis sufficientis betrifft, ſo geſtehe ich, daß mein Schluß in forma peccire; glaube aber dennoch, daß meinem Gegner auf keinerlei Weiſe geholfen werden könne.

Da nun mein Gegner in Anſehung der freiwilligen Handlungen nur rationem, aber nicht sufficientem Statt laſſen will; ſo geſchieht dieß aus eingebildeter Furcht, es möchte dadurch die Freiheit ſowohl als die Zurechnung umgeſtoßen werden. Denn er beredet ſich, unſer Wille ſei nicht mehr frei, ſobald die Bewegungsgründe rationem sufficientem liberarum enthalten. Ich folgere hieraus ad hominem, daß die freien Handlungen einzig und allein von dem actu libertatis aequilibrii indifferentiae abhangen; aber weder von den Motiven, noch irgend von ſonſt etwas ihres zureichenden Grundes Beſtimmung erhalten.

Dieſes als unbezweifelt vorausgeſetzt, nehme ich non concesso mit meinem Gegner an, Gott erkenne die zukünftigen freien Handlungen aus anderen vorhergehenden, zugleichſeienden oder auf ſie folgenden Begebenheiten, oder aus allen zuſammengenommen. Dieſe müſſen alſo mit den freien Handlungen in nexu ſeyn. Alſo müſſen entweder jene durch dieſe, oder dieſe durch jene, oder wechſelsweiſe durch einander, entweder hinlänglich oder nur einigermaßen beſtimmt ſeyn. Welches wird mein Gegner wählen? Sollen die übrigen Begebenheiten (die vorhergehenden, zugleichſeienden und nachfolgenden) durch die freien Handlungen beſtimmt werden, ſo hören ſie auch nach ſeiner Meinung auf nothwendig zu ſeyn, wie ſie von zufälligen Dingen abhangen. (Ich bleibe hier bei der gegenſeitigen Erklärung von nothwendigen und zufälligen.) Sie werden alſo mit den actionibus liberis einerlei Schickſal haben, von welchen ich bewieſen, daß der Grad ihrer Wahrſcheinlichkeit = o.

Er muß alſo zu dem Gegentheil ſeine Zuflucht nehmen, und annehmen, die übrigen Begebenheiten ſeien nothwendig, die freien Handlungen aber werden durch ſie beſtimmt. Nun fahre ich fort: die freien Handlungen werden entweder durch die übrigen Begebenheiten, ſie mögen Namen haben wie ſie wollen, zureichend oder unzureichend beſtimmt. — Jenes ſtürzt meinen Gegner in die Gefahr, die er zu vermeiden geſucht hat. Denn wenn die freien Handlungen außer dem actu libertatis aequilibrii indifferentiae ihre zureichende Beſtimmung erhalten, ſo iſt er für die Freiheit und für die Zurechnung beſorgt. Im letzten Fall hingegen hat die göttliche Weisheit nicht mehr als einige Wahrheitsgründe, woraus ſie die zukünftigen freien Handlungen erkennt. Die Seele kann ſich, mit dem Gegner zu reden, ohne zureichenden Grund, vermöge eines gewiſſen Hirngeſpinnſtes, das ich für jetzt mit ihm Freiheit nenne, anders beſtimmen, als dieſe äußeren Begebenheiten mit ſich bringen. Die Gewißheit iſt alſo an und für ſich unmöglich zu erhalten, wenn nicht unendlich viele Wahrheitsgründe zuſammenkommen. In jedem gegebenen Falle aber verhalten ſich die gegebenen Wahrheitsgründe zu der Summe aller Wahrheitsgründe, die zur Gewißheit erfordert werden, wie eine endliche Größe zu einer unendlichen.

Das Exempel, welches Ew. Hoched. anzuführen belieben, iſt nunmehr für mich. Denn entweder iſt es nach den Umſtänden, die dem Einen von den Unterredenden bekannt ſind, phyſikaliſch oder nur moraliſch unmöglich, daß der Feind hier und da morgen einen Einfall thun könne. In dem erſten Falle ſieht unſrer keinen actum voluntarium voraus, ſondern er erkennt bloß, daß es unmöglich ſei. Im letzten Falle aber erkennt er actum voluntatis futurum durch die Vermuthung der Bewegungsgründe, die den Feind von einer ſolchen Unternehmung abhalten werden; welche Bewegungsgründe in concomitantibus gegründet ſind. Seine wahrſcheinliche Vorherſehung ſtürzt alſo abermals das aequilibrium indifferentiae um.

Ich hätte meinen Gegner auch von einer andern Seite in die Enge treiben können, wenn ich nämlich den unläugbaren Erfahrungsſatz hätte vorausſetzen wollen, daß wir Menſchen ſogar aus dem bekannten ſittlichen Charakter eines Menſchen mit vieler Wahrſcheinlichkeit auf ſeine künftigen freien Handlungen ſchließen. Denn nach dem Syſtem der unbeſtimmten Freiheit muß dieſer Grad der Wahrſcheinlichkeit in jedem beſondern Falle gleich Zero ſeyn.

So eben glaube ich, beim nochmaligen Durchſehen Ew. Hocheb. Schreibens zu bemerken, daß Sie ſelbſt nicht ſowohl mein Argument ſelbſt, als vielmehr die Art, wie ich es vorbringe, tadeln. Ich erkenne von Tag zu Tag mehr, daß ich ungeſchickt bin, einen Beweis, den ich noch ſo ſehr überdacht habe, gehörig in die Form zu bringen. Vielleicht iſt dieſer Fehler dem Mangel des Unterrichts zuzuſchreiben.

Mein damaliger Gegner iſt nun zwar nicht auf den Einwurf gekommen, den mir Ew. Hocheb. machen. Indeſſen hat er doch ſeine Sache nicht gänzlich aufgeben wollen; und ließ ſich verleiten, modum aestimandi probabilitatem suppositum, den Bernoulli und Andere längſt außer Zweifel geſetzt, für ſolche zu erklären.

Nichts war mir leichter, als die Richtigkeit deſſelben zu beweiſen. Wir wechſelten noch einige Schriften über dieſe Materie; und endlich hatte mein Gegner die Ehre, das letzte Wort zu behalten. Was mich betrifft, ſo werde ich untröſtlich ſeyn, wenn mir Ew. Hocheb. dieſe Ehre überließen. Ich hoffe vielmehr, mich noch ferner aus Ew. Hocheb. Schreiben zu unterrichten; und habe die Ehre, nach Wünſchung einer dauerhaften Geſundheit, zu ſeyn

Ew. Hocheb.

meines Hochedelgeb. Profeſſors
beſtändiger Verehrer
Moſes.

Berlin
den 6 Januar 1758.

4. Mendelsſohn an ſeine Braut, nachherige Gattinn, geborne **Gugenheim.**

Berlin den 2 October 1761.

Liebſte **Fromet!**

Sie haben Recht, meine Liebe! eigen Haar ziert den Menſchen; aber nur den, der Zeit übrig hat, es in Ordnung zu halten. Unſer verderbter Geſchmack will ja allenthalben Ordnung. Das Haar iſt von Natur beſtimmt, unordentlich auf dem Nacken zu ſchwimmen; und wir wollen es ſteif friſirt wiſſen! Wem alſo ſeine Zeit zu theuer iſt, dem Perrückenmacher täglich aufzuwarten, der macht ſich in Geſellſchaften zum Gelächter; oder er muß ein Mittel erfinden, ſein Haar zum Perruquier zu ſchicken, um den Kopf zu Hauſe mit wichtigern Dingen zu beſchäftigen. Dieſes habe ich unſerem Freunde gerathen, und ich bin ihm mit meinem Beiſpiel vorangegangen. Man iſt mit ſeinem eigenen Haar am Sabbath und an andern Feiertagen gar zu ſehr geſchoren, und kann ſich kaum vor honetten Leuten zeigen. Wenn ich das Glück haben werde, die Ehre der Perrücken wider Sie mündlich zu vertheidigen, ſo hoffe ich Ihren Beifall. **Leben Sie vergnügt, meine liebſte Fromet! und lieben Sie ferner**

Ihren immer treuen

Moſes Mendelsſohn.

5. Mendelsſohn an ſeine Braut, nachherige Gattinn, geborne **Gugenheim.**

Berlin den 16 October 1761.

Nur nicht ſo ängſtlich, liebes Kind! die Furcht vor den Ruſſen iſt verſchwunden *), und wir leben Gottlob! vergnügt.

---

*) Man ſehe den zweiten Theil unſrer Anmerkung am Ende dieſes Briefes. d. H.

Und den ſchlimmſten Fall vorausgeſetzt, wenn wir auch einen feindlichen Beſuch bekommen hätten, ſo wäre ich immer ganz unerſchrocken hier geblieben. Man ſtellt ſich das Ding ſchrecklicher vor, als es in der That iſt. Die Leute, welche flüchten wollen, leben in großer Unruhe; ſie ſtehen beſtändig wie auf dem Sprung, und genießen die gegenwärtige Stunde nicht. Indeſſen iſt dieſe Moral für dieſes Jahr Gottlob! nicht mehr nöthig. Und wenn ich flüchte, ſagen Sie, ſo ſoll ich Sie nicht in Verdacht haben, daß Sie mich aus Eigennutz dazu beredet. Gut gegeben! wenn Sie dieſes Eigennutz nennen, ſo muß ich leider geſtehen, daß ich ſehr eigennützig bin; denn ich werde Sie zu einer andren Zeit ſehr inſtändig bitten, ja nirgend anders als zu mir nach Berlin zu kommen; bedenken Sie, wie intereſſirt!

Morgen, ſo Gott will, ſollen mit der Poſt die Exemplare von meinen Schriften abgehen, davon ich Ihnen geſchrieben *). Es kommen zwei gebundene und zwei ungebundene: für Sie und Madam Getting die beiden gebundenen, und für den Herrn Doctor und Herrn Bode die ungebundenen. Ich hätte Herrn Moſes Weſſely auch ein Exemplar geſchickt; aber der ſoll mit Ihnen zugleich leſen, damit er Ihnen gewiſſe Stellen erklärt. Herr Hartwig Weſſely wird vermuthlich bei Anlangung dieſes ſchon abgereiſt ſeyn, und ich erwarte ihn zu den Feiertagen hier.

Ich muß Ihnen doch die Kupfer erklären, die in meinen Schriften vorkommen. Das Titelkupfer ſtellt einen Tempel vor, mit der griechiſchen Inſchrift: erkenne dich ſelbſt. Man hat damit ſagen wollen, daß Niemand weiſe ſei oder Gott recht dienen könne, wer ſich ſelbſt nicht erkennt. Der weiſe Socrates ſteht davor, und erklärt die Überſchrift ſeinem Schüler, dem jungen Alcibiades, welchen er durch ſeine guten Vermahnungen hat zur wahren Selbſterkenntniß bringen wollen. Die übrigen kleinen Kupfer beziehen ſich auf Stellen in den Schriften, die Sie nachleſen müſſen; ſie ſind unten auf den Kupfern angeführt.

Ich habe einem gewiſſen Freunde, der mir nie geantwortet, einen Spaß machen wollen, und ihm beikommende Zueignungsſchrift vor ein Exemplar binden laſſen. Herr Moſes Weſſely

---

*) Die erſte Ausgabe ſeiner „philoſophiſchen Schriften“ in 2 Bänden, Berlin 1761. 8° d. H.

kennt ihn; es iſt Herr Leſſing*). Ich habe aber nicht mehr als ſechs Stück davon drucken laſſen, möchte auch nicht gern, daß der Spaß bekannt werden ſollte. Es möchte meinen Freund verdrießen. Sie werden alſo das Blättchen für ſich behalten, liebe Fromet! und nicht wegkommen laſſen. Auch die Verſe, die ich Ihnen in Ihr Exemplar eingeſchrieben, ſind nur für Sie; denn ich weiß, daß Sie mit meiner ſchlechten Poeſie zufrieden ſind. Leben Sie wohl, meine geliebte Fromet! und machen Sie ſich während der Feiertage mit Ihren Freundinnen luſtig. In meinen Schriften ſoll nicht eher geleſen werden, bis die Feiertage vorbei ſind.

Ich bin mit wahrer Zärtlichkeit und Liebe
Ihr
unveränderlicher Verehrer und Freund
Moſes Mendelsſohn.

Anmerkung des Herausgebers. Im Eingange dieſes Briefes wird auf die Einnahme Berlins durch die Ruſſen zu Anfang des Octobers des vorigen Jahres 1760 angeſpielt. Die Erwähnung dieſes Ereigniſſes ſo lange nachher, da die Hauptſtadt im Jahre 1761 in gar keiner Gefahr vor dem Feinde geweſen iſt, hat, zuſammen mit der Angabe in der Biographie (Bd. 1. S. 48), daß ein gewiſſer Brief Mendelsſohn's an Leſſing ohne Datum (unſer 58ſter), in welchem er ihm ſeine Reiſe nach Hamburg und ſeine Verlobung daſelbſt berichtet, aus dem Jahre 1760 ſei, und mit der Angabe Mendelsſohn's in demſelben Briefe, daß dieß in ſeinem dreißigſten Jahre geweſen ſei; uns einen Augenblick auf die Frage geführt, ob das Datum des gegenwärtigen Briefes, von welchem wir eine Übertragung aus den hebräiſchen Charakteren des Originals erhalten haben, uns richtig überliefert und derſelbe nicht vielmehr vom 16 Oct. 1760 zu datiren ſei. Die weiteren Worte des Briefes und die Erwähnung von Mendelsſohn's philoſophiſchen Schriften darin entſcheiden aber ſogleich; dieſe ſind im J. 1761 erſchienen; und zwar haben wir in der „Berliniſchen privilegirten Zeitung" (der Voſſiſchen) in dem Blatte vom 26 Sept. 1761 die vorläufige Anzeige ihres Erſcheinens („Philoſophiſche Schriften werden in der bevorſtehenden Michaelismeſſe in der Voſſiſchen Buchhandlung zu haben ſeyn"), im Blatte vom 8 Oct. ſie als erſchienen angezeigt („Philoſophiſche Schriften, von dem Verfaſſer der philoſophiſchen Geſpräche. 2 Theile. Berlin 1761. 8°.") und in dem vom 29 Oct. eine kurze Recenſion von ihnen gefunden („Philoſophiſche Schriften, 2 Theile. Berlin, bey Chriſtian Friedrich Voß, 1761.").

---

*) Man findet die Zueignungsſchrift und den Zuſammenhang der Sache in Moſes Mendelsſohn's Biographie im erſten Bande dieſer geſammelten Schriften Seite 38, womit man vergleichen kann eine Stelle in einem Briefe Leſſing's im 5ten Bande S. 168. Anm. des Herausg.

Jener Brief Mendelsſohn's an Leſſing, welchen wir (oben S. 165—167) etwa in den Juni des J. 1761 geſetzt haben, ſteht im „gelehrten Briefwechſel" (S. 253—256) gar zwiſchen einem Briefe Mendelsſohn's vom 17 Febr. 1758 und einem Briefe Leſſing's an ihn d. d. Leipzig 18 Febr. 1758, im 28ſten Theile von Leſſing's Schriften (Ausg. 1794 S. 274—277) zwiſchen einem Briefe Leſſing's d. d. Leipzig 2 April 1758 und dem erſten Briefe Leſſing's aus Breslau an Mendelsſohn, vom 7 Dec. 1760. Herr Prof. Lachmann hat dieſen Brief vollkommen überlegt und richtig (im 13ten Bande ſeiner Ausgabe von Leſſing's ſämmtlichen Schriften S. 120—121) hinter einem Briefe Mendelsſohn's vom 27 März 1761 eingereiht (worauf Briefe vom J. 1763 folgen). Im Jahre 1760 konnte auch Mendelsſohn an Leſſing nicht wohl ſchreiben: „unſer Briefwechſel iſt lange genug unterbrochen geweſen"; man müßte denn die triviale Ausflucht nehmen, daß damit auf das erneute Zuſammenleben beider Freunde nach Leſſing's Rückkehr von Leipzig hingewieſen werde. Die Abreiſe Leſſing's aus Berlin nach Breslau kann früheſtens im September angenommen werden (ſein Brief aus Berlin an ſeinen Vater vom 7 Sept. 1760 enthält noch keine Hindeutung auf einen Wechſel ſeiner Verhältniſſe), und ſcheint ſpäteſtens im Anfange des Novembers 1760 geſchehen zu ſeyn. Dieß letztere beruht nämlich auf der Angabe Nicolai's in einer Anmerkung zu ſeinem Briefe an Leſſing vom 6 Febr. 1761 (Leſſing's Schriften ed. Lachmann XIII. 115—116), daß die Ankündigung von Leſſing's Wahl in die Akademie (welche Ankündigung Nicolai wörtlich anführt) in den Berliner Zeitungen vom 11 Nov. 1760 geſtanden habe. Es iſt gewiß, daß Leſſing dieſe Wahl erſt durch einen (verloren gegangenen) Brief Mendelsſohn's erfahren hat (im Briefe an Mendelsſohn, Breslau 7 Dec. 1760: „Was Sie mir aus den Berliner Zeitungen melden, iſt eine wahre Neuigkeit für mich"); in den beiden Berliner Zeitungen (der Spener'ſchen und Voſſiſchen) ſteht aber, wie wir ſelbſt uns überzeugt haben, dieſe Ankündigung der Wahl nicht, weder unter dem 11 Nov., noch zu irgend einer Zeit der drei letzten Monate des Jahres 1760. In den „Nouveaux mémoires de l'académie royale des sciences et belles-lettres. Année 1770. à Berlin 1772" findet ſich eine „Liste des membres aggrégés à l'académie depuis la présidence de M. de Maupertuis", in welcher wir (pag. 18) unter „1760. le 23. Octobre. 175." finden: „M. Lessing, alors à Berlin". Wäre dieſe Angabe ganz richtig, ſo hätte Leſſing noch die Beſetzung Berlin's durch die Ruſſen in Berlin erlebt; es ſcheint ihr aber die Angabe in Nicolai's Auszug aus den Berliner Zeitungen vom 11 Nov. 1760 zu widerſprechen, daß Leſſing und Andere zu „auswärtigen Mitgliedern der Akademie" gewählt ſeien. Der erſte Beweis von Leſſing's Anweſenheit in Breslau iſt ſein Brief an Ramler d. d. Breslau 6 Dec. 1760; früher aber muß der oben angeführte verloren gegangene Brief Mendelsſohn's an Leſſing geſetzt werden, auf welchen der Letztere unter dem 7 Dec. antwortete. Wir haben hierauf Briefe Mendelsſohn's an Leſſing vom 19 Dec. 1760, 11 Febr., 18 Febr. und 27 März 1761, und einen Brief Leſſing's an ihn aus Breslau vom 30 März 1761 geliefert. Zu keiner Zeit des Jahres 1760 konnte daher Mendelsſohn von langer Unterbrechung ſeines Briefwechſels mit Leſſing reden; auf die Pauſe nach dem letztgenannten Briefe aber kann der Ausdruck angewandt werden; beſonders wenn der oben erwähnte Brief ohne Datum, welchen wir nur fragend in den Juni 1761 verſetzt haben, und welcher noch ein Kriterium enthält: die Erwähnung der Ramler'ſchen Ausgabe von Lichtwer's Fabeln (Greifsw. und Leipzig 1761; vgl. Bd. 4. Abth. 2. dieſer geſammelten Schriften S. 361), noch einen oder zwei Monate ſpäter genommen wird. Dieſer Mendelsſohn'ſche Brief, der „einige Tage" nach Mendelsſohn's Rückkehr von Hamburg geſchrieben iſt, giebt alſo in Verbindung mit den bisher erörterten Thatſachen, die Gewißheit: daß Mendelsſohn's Verlobung in Hamburg nicht im Jahre 1760, ſondern im Jahre 1761 geſchah; daß ſeine Angabe, es ſei dieß in ſeinem dreißigſten Jahre geweſen, entweder als ein ungefährer Ausdruck oder als ein Gedächtnißfehler anzuſehen iſt; und daß Mendelsſohn richtig in demſelben Briefe vorherverkündigt hat, es werde die Heirath in einem Jahre nachfolgen. (Sie war etwa im Juni 1762, wie aus dem Briefe Mendelsſohn's an Abbt vom 4 Juli 1762, oben S. 259, zu erſehen iſt; in dem Briefe an Spieß, unten No. 38, ſagt M.: „In meinem 33ſten Jahre habe ich geheirathet".)

Was die Unternehmung der Ruſſen auf Berlin im October des Jahres 1760 anbetrifft, ſo ſei es uns erlaubt, dieſe Anſpielung des Briefes durch eine Geſchichtserzählung zu erläutern. Nach der ſiegreichen Schlacht bei Liegnitz (15 Aug.) ſtand König Friedrich noch eine Zeit lang in Schleſien, und beſchloß darauf nach Sachſen zu rücken. Er brach am 7 Oct. aus dem Lager bei Dittmannsdorf über Jauer nach Sagan auf; als er aber am 15 über Guben in Groß-Muckrow ankam, erfuhr er ſchon das Unglück, welches ſeine Hauptſtadt betroffen hatte. Daun, welcher auch in Schleſien ſtand, hatte nämlich den ruſſiſchen Ober-General Grafen Fermor bewogen, vorzugehn und Berlin einzunehmen. Fermor ſandte die Generale Tottleben und Tſchernitſchew am 20 Sept. mit 20,000 Mann vorauf, welche bei Beuthen über die Oder ſetzten und auf Chriſtianſtadt gingen, indeß das Hauptheer am 6 Oct. in Frankfurt eintraf; ein öſtreichiſches Corps unter Lacy war in Bewegung, die Unternehmung auf Berlin zu unterſtützen. Am 3 Oct. (welches ein Freitag war) erſchien, über Guben und Beeskow kommend, der General-Major Graf von Tottleben mit einem anſehnlichen Corps ganz unerwartet vor den Thoren Berlins und ließ die Stadt zur Übergabe auffordern, in welcher ſich nur 1500 Mann Truppen (das Langen'ſche Garniſon- und das Lüderitziſche Landregiment), darunter Invaliden und geneſene Kranke, befanden. Der alte Feldmarſchall Lehwaldt und der verwundete General-Lieut. von Seidlitz unterſtützten den Gouverneur, General-Lieut. von Rochow, mit ihrem Rathe, nach welchem beſchloſſen wurde, ſich zu vertheidigen. Auf dieſe Weigerung fing Tottleben ſogleich, um 2 Uhr Nachmittags, an, die Stadt zu beſchießen; dagegen brachte man von Seiten der Stadt ebenfalls Geſchütz herbei, das angegriffene halliſche und cottbuſſer Thor damit zu bedecken; die Angriffe wurden zurückgeſchlagen, und der Prinz von Würtemberg, welcher mit einem Corps bei Zehdenick ſtand, um die Schweden abzuhalten, eiligſt herbeigerufen. Um 9 Uhr Abends begann Tottleben aus ſchwerem Geſchütz von den Anhöhen vor dem halliſchen Thore aus das, ſeit 5 Uhr eingeſtellt geweſene Feuer von neuem, und ſetzte der

Stadt mit Haubitzgranaten und Bomben, verſehen mit langen Pech- und Schwefelkränzen, dermaßen zu, daß öfter in einer Minute 10 bis 15 Schüſſe geſchahen und viele Kugeln mitten in der Stadt niederfielen; und die Angſt der Bewohner ſtieg noch höher, als die Ruſſen in der Nacht einen Generalſturm unternahmen. Der General Seidlitz und der, gleichfalls verwundete General Knobloch brachten die ganze Nacht auf der Batterie der angegriffenen Thore zu, auch Lehwaldt that alles, was ſein hohes Alter ihm zu thun erlaubte; dreimal ward der Feind zurückgeſchlagen, und um 3 Uhr ſchwieg ſein Kanonenfeuer, und er zog ſich in ſein verſchanztes Lager auf den Anhöhen von Tempelhof zurück. Am folgenden Morgen (4 Oct.) recognoſcirten preußiſche Huſaren nach Seidlitzens Anleitung die Ruſſen, mußten ſich aber zurückziehn; um 1 Uhr Mittags langte von Palſewalk her die Reiterei und am Abend die Infanterie des Prinzen von Würtemberg (zuſammen 6—8000 Mann), aber in größter Ermüdung, an. Als dieſe Truppen am Morgen des 5ten ausrückten, hatten ſich die Ruſſen nach Cöpenick zurückgezogen; am Abend kam jedoch die Nachricht, daß der General Tſchernitſchew mit einem ſtarken Corps von Frankfurt her ſich der Reſidenz nähere, und am Morgen des 6ten: daß Graf Tottleben wieder von Cöpenick anrücke und Tſchernitſchew's Truppen bereits Friedrichsfelde geplündert hätten. Der Prinz von Würtemberg ließ die bedrohten Thore ſtark beſetzen, und ſtellte ein Corps vor dem halliſchen und ein zweites Corps vor dem frankfurter Thore, nach Lichtenberg zu, den Ruſſen entgegen; vor dem erſteren zog ſich Tottleben nach Cöpenick zurück, worauf dieß preußiſche Corps während der Nacht auf der Anhöhe von Tempelhof campirte; das zweite Corps fand Tſchernitſchew's Avantgarde bei dem Dorfe Lichtenberg in Schlachtordnung, und es entſtand von beiden Seiten eine Kanonade, welche ein ſtarker Regen und die Nacht endigten, worauf die Preußen in der Nacht ihr Lager behaupteten. Am 7 Oct., welchen die Ruſſen zu einem allgemeinen Angriffe beſtimmt hatten, traf der Gen.-Lieut. von Hülſen mit 20 preuß. Bataillonen und 30 Escadronen von Sachſen her über Coswig bei Zehlendorf ein. Schon um 8 Uhr Morgens machten die feindlichen Vortruppen einen Angriff auf die äußeren Poſten, und nicht lange nachher rückte der Gen. Tottleben mit ſeiner ganzen Armee in Schlachtordnung an; die Preußen ordneten ſich unter einem ſtarken Kanonenfeuer, welches die Ruſſen gleich lebhaft erwiederten, ſo daß öfter in einer Minute 30 Schüſſe fielen und Jedermann in der Stadt vor Furcht bebte. Gegen 9 Uhr hörte man das kleine Gewehrfeuer näher kommen, indem ein Flügel der Preußen nach der Stadt zurückgedrängt wurde; er ward aber durch die herbeieilenden Kleiſtiſchen Huſaren gerettet, welche in voller Carriere die ruſſiſche leichte Reiterei über den Haufen warfen und die feindliche Infanterie zum Weichen brachten, ſo daß man um 1 Uhr die Ruſſen von dieſer Seite für geſchlagen hielt. Auf der andern Seite Berlins war Morgens gegen 9 Uhr der General Tſchernitſchew mit 20,000 Mann gegen die Preußen in Schlachtordnung vorgerückt, ſich ausdehnend links über Lichtenberg und rechts über Hohenſchönhauſen bis nach Weißenſee. Der Prinz von Würtemberg, welcher auf dieſer Seite in Perſon commandirte, ſtellte ſich geſchickt auf, und ſuchte durch ſein auf den Anhöhen vortheilhaft angebrachtes Geſchütz die

Ruſſen ſo lange in Reſpect zu erhalten, bis er von dem Hülſen'ſchen Corps Verſtärkung an ſich gezogen hätte, die auch Mittags um 12 Uhr anlangte. Nun rückte dieſe Armee gegen den Feind vor, welcher aber unterdeſſen von dem mißlungenen Angriff Tottleben's Nachricht erhalten hatte, ſich auf eine Kanonade und einzelne Reitergefechte beſchränkte, und ſich um 6 Uhr Abends nach Friedrichsfelde und Cöpenick zurückzog, worauf preußiſcher Seits das Lager aufgeſchlagen wurde. Man fing auf's neue an Hoffnung zu ſchöpfen, als zur größten Beſtürzung der Prinz von Lichtenſtein nebſt einem öſtreichiſchen Trompeter in der Stadt erſchien, und verkündigte, daß der General der Infanterie Graf von Lacy mit 18,000 Öſtreichern vor dem halliſchen Thore angelangt ſei und die Stadt zum zweiten Male zur Übergabe auffordere; der Prinz ward mit verbundenen Augen durch Berlin zu dem vor dem landsberger Thore ſich befindenden Prinzen von Würtemberg geführt. Dieſer erwog, daß er mit ſeinen ermatteten Truppen (etwa 16,000 Mann) einem ſo zahlreichen Feinde (etwa 45,000 Mann) nicht länger zu widerſtehen im Stande wäre; er ſann daher auf einen ſicheren Rückzug, den er auch in der Nacht vom 7 zum 8 Oct. bewirkte, indem er ſich unter Begünſtigung der ſtürmiſchen und regnigten Witterung ganz ſtill durch die Stadt zog, und auf Spandau marſchirte, um das Magdeburgiſche zu erreichen. Am 8 Oct. um 2 Uhr Nachts verſammelte ſich der Magiſtrat auf dem Rathhauſe und ſtimmte für die Capitulation, welche auch der Gen.-Lieut. von Rochow um 4 Uhr Morgens mit dem ruſſ. Gen. Tottleben zu Stande brachte; nach 7 Uhr waren bereits alle Thore der Reſidenz und die Hauptwachen von den Ruſſen beſetzt, einige tauſend Mann Infanterie lagerten ſich vor dem kön. Schloſſe, andere Tauſende zu Pferde im Luſtgarten, wo ſie mit ihrem Geſchütz Tag und Nacht auf der bloßen Erde gelagert blieben; die übrige ruſſiſche Armee nebſt dem öſtreichiſchen Corps unter Lacy campirten rund um die Stadt, der ruſſiſche Brigadier Bachmann ward Commandant. Der Graf von Tottleben forderte van der Stadt 4 Millionen Thaler alten (guten) Geldes; nur den aufopfernden Bemühungen und dem Anſehen eines einzelnen Biedermannes gelang es, den Grafen zu bewegen, daß er ſich mit 1½ Millionen Thlr. (davon ⅓ ſogleich baar und, ⅔ in Wechſeln, zahlbar binnen 2 Monaten) und 200,000 Thlrn. an Douceurgeldern (100,000 für die ruſſiſchen und 100,000 für die öſtreichiſchen Truppen) begnügte. Dieſer Biedermann war der Kaufmann Johann Ernſt Gotzkowsky. Was er während dieſer unglücklichen Tage und nachher, was er während ſeines gemeinnützigen Lebens für ſeine Mitbürger, für die Städte Berlin und Leipzig, für die Nähe und Ferne, für den Staat und für Menſchenwohl überhaupt Gutes und Edles gewirkt hat, iſt unſäglich; es tritt uns in ſeinem merkwürdigen, von ihm ſelbſt geſchriebenen Leben („Geſchichte eines patriotiſchen Kaufmanns. 1768." kl. 8°, ohne Ort und Namen) überall der raſtlos, mit ſeltenem Muthe, edler Uneigennützigkeit und unendlichen Opfern nur für Anderer und ſeines Vaterlandes Wohl thätige Menſchenfreund und der reinſte Patriotismus entgegen. Der General Graf von Tottleben hielt in der beſetzten Stadt, zum Theil ihm zu Liebe und auf ſeine Fürbitten, die rühmlichſte Mannszucht; der ruſſiſche General hatte außerdem eine beſondere Anhänglichkeit an die Preußen: denn er ſtammte aus Thüringen, hatte früher unter den Preußen gedient, und ſein Sohn, in Berlin erzogen, diente noch im preußiſchen Heere. Zu der guten Mannszucht der Ruſſen trug auch der holländiſche Geſandte von Berelſt bei, weshalb ihm der König ſpäter die preußiſche Grafenkrone verlieh. Der Brigadier Bachmann lehnte ein Geſchenk ab; auch der öſtreichiſche General Fürſt Eſterhazy zeigte ſich in Potsdam wahrhaft menſchlich, und ſchonte Sans-Souci wie das kön. Schloß. In Charlottenburg, Schönhauſen und Friedrichsfelde aber verübten die Kaiſerlichen, und noch mehr die Sachſen, alle von den bei Pirna gefangenen, unter dem Grafen von Lacy, einem gebornen Irländer, den frevelhafteſten Übermuth, beſonders am Charlottenburger Schloſſe, an der Capelle und der Antikenſammlung (ſ. einen Brief Mendelsſohn's an Abbt oben Seite 337); auch in der Friedrichsſtadt und Neuſtadt hauſten die Lacy'ſchen rohen Schaaren (nur das brandenburger Thor und einen Theil der Neuſtadt hatten die Ruſſen den Öſtreichern zu beſetzen erlaubt) ſo, daß Tottleben auf ſie feuern laſſen mußte. Am 12 Oct. des Morgens um 8 Uhr ſollte auf dem neuen Markte an dem Redacteur Krauſe von der Haude- und Spener'ſchen, und dem Red. Kretſchmer von der Voſſiſchen Zeitung für ihre böſen Zeitungsartikel eine Execution vollzogen werden, welche ſich auf den bloßen Schrecken beſchränkte. Die bloße Nachricht von des Königs Annäherung verſcheuchte die Feinde ſchon am Abend des 12ten wieder; ja vor dem Einrücken in Berlin wollten die Ruſſen bereits, aus Furcht, von Friedrich abgeſchnitten zu werden, den Rückmarſch antreten: aber der franzöſiſche Militär-Commiſſar Oberſt Marquis von Montalembert verhinderte es durch ſeinen Widerſpruch. Als Tottleben und Tſchernitſchew von Berlin wieder zu Fermor's Lager bei Loſſow unweit Frankfurt a. O. geſtoßen waren, brach die ganze ruſſiſche Armee am 14 Oct. von da auf, um Cantonnirungen in Pommern und der Neumark zu beziehen; ſie zog ſich aber ſpäter hinter die Weichſel zurück. Als der König Friedrich am 15 Oct. in Groß-Muckrow die Einnahme von Berlin erfuhr, ſetzte er ſeinen Marſch nicht nach Cöpenick fort, ſondern wandte ſich auf Lübben, wo er vom 16 bis 18 Oct. ſtand. Daun zog ihm immer nach, durch die Lauſitz auf Torgau zu, wo er das Lacy'ſche Corps an ſich zog; am 3 Nov. ſchlug ihn der König in der Schlacht bei Torgau.

6. Joh. Georg **Hamann** an Moſes Mendelsſohn.

Königsberg den 11 Febr. 1762.

Catullus.

Sudaria Setaba ex Hiberis
Miserunt mihi muneri FABULLUS
ET VERANIUS; hoc amem necesse est
UT VERANIOLUM meum et FABULLUM.

Die zwei erſten Bogen des XII. Theils*) habe ich den 9ten d. auf dem Bette richtig erhalten. Von einem Invaliden erwarten Sie keinen Tanzmeiſterbrief. Der Vogel יענה**), welcher Eiſen verdauet, ſeine Eier mit den Augen ausbrütet, und deſſen Federn dem allerjüngſten Herrn ein ſo ritterliches Anſehen geben, mag ſeinen kleinen runden Kopf verſtecken, wie er will; ſein geflügelter Kameelleib verdirbt immer das ganze Spiel. — Aber auf ihren Kulm zu kommen: er hat die Laune Ihres Freundes noch nicht von der beſten Seite gefaßt, und hätte von den Blößen, die man ihm gegeben, mehr Vortheil ziehen ſollen. Denn Schamhaftigkeit und Weichherzigkeit kleiden keinen Heroen. Sie haben Recht, mein lieber M***, daß Sie mich für Ihren Freund anſehen, und der Ahndung des Herzens mehr als dem Blendwerke des Witzes trauen; aber die Menſchlichkeit meiner Seele macht mir meine Grillen ſo lieb, daß ich oft der Verſuchung unterliege, dieſen Grillen meine nächſten Bluts- und Muthsfreunde (M** den Philoſophen und L — — den Propheten) Veraniolum meum et Fabullum aufzuopfern. Respondes, altero ad frontem sublato, altero ad mentum depresso supercilio, crudelitatem tibi non placere. — Als Kunſtrichter habe ich ein Recht, ſagt Fulbert Kulm, den ſtarken Geiſt zu ſpielen; als Iſraelite, in dem kein Falſch iſt, hätte ich ein Recht, ſagt der

---

*) Die pſeudonymen Streitſchriften Hamann's (Abaelardi Virbii) und Mendelsſohn's (Fulberti Kulmii) wegen Rouſſeau's neuer Heloiſe, im XII. Theile der Briefe, die neueſte Litteratur betreffend (abgedruckt in der zweiten Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 311—323). Anm. des Herausgebers.

**) יַעֲנָה der Strauß. d. H.

Phantaſt, den Kindermörder Abraham, den Untertreter Jakob zu ſpielen! — Welche Opfer ſind grauſamer? demonſtrativiſche oder paraboliſche? Der Beweis iſt der Despotismus Apolls; die Parabel ſchmeckt nach der Ariſtokratie der Muſen. Anakreon der Sünder — Anakreon der Weiſe — wird keine Regierungsform von neun Jungfern verſchmähen. Damit das Lächeln des Publici über die wechſelsweiſen Thorheiten Fulberts und Abälards nicht in einen Scandal ausarte, ſo iſt das Stillſchweigen für beide eine philoſophiſche Pflicht. Meine Duplik beſteht in einer Appellation an die Zeit, die alle Fragen beantworten wird in meinem Namen; denn ſie erobert, aber ſie erfüllt auch alles.

Palinodie iſt ein Wort, das Sie mir aus dem Herzen und aus dem Munde geſchrieben haben. Ja Palinodie will ich ſingen; aber nicht mit der belegten Bruſt, womit ich Beleidigung keiche. — Noch habe ich nicht auspräludirt. Ihre zwei Bogen kamen recht zu gelegener Zeit: nicht ſpäter, nicht früher, als ſie kommen ſollten, da Virbius eben unter der Preſſe ſchwitzte. Die Zueignungsſchrift der dritten Auflage an Marrucinum Asinium war ſchon fertig. Unter dem Frater Pollio mögen die Exegeten den Hamburgiſchen Correſpondenten verſtehen; est enim lepide disertus puer ac facetiosus. Ich beſorge nämlich jetzt (vermuthlich für den Verfaſſer der ſokratiſchen Denkwürdigkeiten *)) eine kleine Sammlung aufgewärmtes Kohls, zu dem Agoracrit, den Sie aus dem Ariſtophanes kennen werden, zwei neue Würſte erfunden hat.

Abermal Schimmel! — Graut Ihnen nicht vor einer Nachahmung a) des helleniſtiſchen Briefſtyls? b) des kabbaliſtiſchen vox faucibus haesit? Das letzte Scheuſal zu vergrößern, hat der Verfaſſer den Kabbaliſten mit dem Rhapſodiſten zuſammengeflochten.

Weil im älteſten Verſtande *ῥαψῳδοὶ ἑρμηνέων ἑρμηνεῖς* waren, ſo wird Fulbert Kulm nach dieſer erſten Grundbedeutung den Zuſammenhang der Rhapſodie mit der Kabbala nicht verfehlen können.

Ich meide, mein lieber M**, das Licht vielleicht mehr aus Feigheit als Niederträchtigkeit: 1) aus Furcht, die auch wie die Liebe von ſich ſelbſt anfängt; 2) aus Furcht vor meinen Leſern, da ich feierlich dem großen Haufen und der Menge reſignirt habe; 3) aus Furcht vor ſolchen Kunſtrichtern als Fulbert Kulm, die nicht ſo viel Spleen und lange Weile zu verlieren haben, als ich Grillen zu pflanzen, deren Wachsthum von Sonne, Boden und Wetter abhängt. Was ich aus Achtſamkeit nach meinem Urtheil, nach Anderer Meinung hingegen ohne Noth, dem Augenſchein entziehen muß, ſind nichts als zufällige Beſtimmungen, die ſich von ſelbſt gleich dem Unkraute erſetzen; vehicula, an deren Werth nichts gelegen iſt. Ich erinnere mich hierbei einer Stelle, die ich irgendwo geleſen:

---

*) Von Hamann, aber anonym erſchienen; von Mendelsſohn in den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend, beurtheilt (ſ. geſammelte Schriften Bd. 4. Abth. 2. S. 99—105). d. H.

Auch in der Dunkelheit giebt's göttlich ſchöne Pflichten,
Wer unbemerkt ſie thut.

Ich habe Sie, geſchätzter Freund! bei der erſten Stunde unſerer zufälligen Bekanntſchaft geliebt, mit einem entſcheidenden Geſchmacke. Die Erneuerung dieſer flüchtigen verloſchenen Züge ſetze ich bis zu einer bequemern Epoche aus, die uns der Friede mitbringen wird. Weil der Charakter eines öffentlichen und Privatautors collidiren, kann ich mich Ihnen noch nicht entdecken. Sie möchten mich verrathen, oder, wie der Löwe in der Fabel, bei jedem Hahnengeſchrei Ihre Großmuth verläugnen. Fahren Sie fort, mein Herr, mit der Sichel, und Sie, mein Herr, mit der ſcharfen Hippe; meine Muſe mit beſudeltem Gewande kommt von Edom und tritt die Kelter allein.

Noch ein Wort von der Gelegenheit zum Spaß, die an jedem Zaune wächſt! Der Verfaſſer eines kleinen dramatiſchen Verſuchs, der ſehr unzeitig der deutſche Theſpis genannt worden, — for the play, I remember, ſagt Hamlet, pleas'd not the Million, 't was caviar for the General —; erhielt von einem Unbekannten ein Billet-doux, von dem einiger Verdacht auf die Verfaſſer der Briefe über die N. L.*) durch eine eitele Präſumtion fiel; hierauf verglich jener bei einer müßigen Stunde die Aſpecten des deutſchen Horizonts mit den Grundſätzen Ihrer Kritik. Das deutſche Genie ſchien ihm ein ſo ſchwaches Reis zu ſeyn, wo die Gießkanne nöthiger ſei als das Gartenmeſſer; endlich daß die Nachſicht gegen ſich ſelbſt zur Strenge gegen

---

*) neueſte Litteratur. d. H.

Andere geführt. Man wagte alſo ein blaues Auge, um einen homeriſchen Schlummer nicht einwurzeln zu laſſen, der Ihnen ſelbſt mit der Zeit, der Ehre des deutſchen Namens und der Unſterblichkeit der neueſten Litteratur nachtheilig ſeyn könne.

So viel halte ich für nöthig, geſchätzter Freund, Ihnen NB. sub rosa mitzutheilen. Da Sie leider wiſſen, daß ich nicht Mardachai[*]) heiße, ſo kann die alte Addreſſe auf allen Fall bleiben.

N. S. Es verſteht ſich am Rande, daß dieſe Erklärung Sie und einen Freund, aber kein Publikum intereſſirt. Sie würden mich unterdeſſen verbinden, mir auf gleiche Art zu verſtehen zu geben: ob und wie Sie Ihren Freund verſtanden. — Vale.

7. Mendelsſohn an Hamann.

Berlin den 2 März 1762.

Moi, votre ami? Rayez cela de vos papiers![**])

Unſer öffentlicher ſowohl als Privatcharakter zeigt angeborne Gramſchaft. Schriftſteller und Kunſtrichter, Abälard und Fulbert, Haman und ein hartnäckiger Mardachai:

Ὡς οὐκ ἔστι λέουσι καὶ ἀνδράσιν ὅρκια πιστά,
Οὐδὲ λύκοι τε καὶ ἄρνες ὁμόφρονα θυμὸν ἔχουσιν,
Ἀλλὰ κακὰ φρονέουσι διαμπερὲς ἀλλήλοισιν,
Ὣς οὐκ ἔστ' ἐμὲ καὶ σε φιλήμεναι —

Die güldenen Tage ſind meines Glaubens noch nicht da, von welchen es heißt: וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי[***]). Der Herausgeber unſerer Briefe iſt ein liſtiger Partheigänger, welcher

---

[*]) מָרְדֳּכַי Mardachai (LXX. Μαρδοχαῖος) ein Mann aus dem Stamme Benjamin, der in der Hauptſtadt Perſiens lebte, der Eſther Pflegevater war und zu hoher Gunſt emporſtieg (ſ. Eſther 2, 5 seq.).
Anm. des Herausg.

[**]) aus Molière. d. H.

[***]) Jeſaias 11, 6 וְגָר זְאֵב עִם־כֶּבֶשׂ וְנָמֵר עִם־גְּדִי, Luther: die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen, und die Pardel bei den Böcken liegen.
Anm. des Herausg.

Sie Freund nannte, um Ihnen das Feldgeſchrei abzulocken. Nun ſind Sie gefangen oder müſſen Dienſte nehmen.

Ja, ja, Dienſte nehmen! das iſt das einzige Mittel zum Freundſchaftsbündniß. Laſſen Sie ſich in die Rolle unſers Rottmeiſters einſchreiben, und gehen Sie mit auf Beute aus. Sie wiſſen, was geſchrieben ſteht: „wer nicht mit uns iſt, iſt wider uns". — Sie ſind ein Invalide? deſto beſſer! Da wir die Strafen ſind, die den gelehrten Miſſethätern nachhinken, ſo ſchickt ſich kein Tanzmeiſter in unſere Rotte.

Damit Sie aber Ihre Cameraden nicht verkennen, ſo muß ich Ihnen zum voraus melden, daß der brave Fabullus*) ſchon längſt Abſchied genommen hat, und ſeine glänzenden Waffen, weit von uns, im Staube bürgerlicher Arbeiten verroſten läßt. Die nunmehr die Ehre unſrer Fahne retten, ſind B., ein Satrape im despotiſchen Reiche des Apoll; N., ein freier Bürger von der Eidgenoſſenſchaft der Muſen; und K.**), den Sie, ein anderer Diomed oder David, im Schlummer überraſcht, oder vielmehr beſchlichen und entwaffnet haben. Aber wenn Sie nach erfolgtem Frieden zu uns kommen, ſo werfen Sie ſowohl die Furcht als die Gießkanne weg. Jene würde dem Asinio geziemen; und frater Pollio mag des ſchwachen Reiſes warten, das weder Früchte noch Blumen verſpricht, und nur die Neubegierde zu befriedigen im Treibhauſe aufbehalten wird.

Feigherzigkeit kleidet keinen Athleten; recht! Aber auch die gar zu achtſame Schüchternheit, welche uns zu Winkel kriechen und göttlich ſchöne Pflichten nicht anders als im Dunkeln ausüben lehrt, kleidet keinen Freigebornen. Unter dem Schilde der Minerva ſcheuet die Eule ſelbſt des Tages Licht nicht mehr. Eine ſolche Schüchternheit iſt es, mein Freund! die Ihre Muſe (halten Sie Ihrem Bruder in Apoll die Freimüthigkeit zu gute!) ſehr oft Räthſel keichen läßt, wo wir Bürger eines freien Staats auf demoſtheniſche Reden lauern. — Die zufälligen Beſtimmungen, meinen Sie, erſetzen ſich, wie das Unkraut, von ſelbſt. Was iſt Unkraut? haben Sie den Küchengärtner oder den Naturforſcher darum gefragt? Damit ich Sie in der ſtolzen Einbildung ſtöre, als wären Sie mir noch unbekannt, ſo merken Sie ſich meine Politik. In der kleinen Stunde unſerer zufälligen Bekanntſchaft habe ich nicht nur Ihr ruhiges Geſicht aufmerkſam beſchauet, ſondern (weil die Leidenſchaften den Menſchen umbilden, und ein Apoll, wenn er den Marſyas ſchindet, anders ausſieht, als wenn er die Flöte bläſt) Gelegenheit geſucht, auszuſpähen, wie Sie ſich in Gemüthsverwirrungen geberden. Nicht umſonſt ward Ihnen der freundſchaftliche Erſchütterungsſtoß gegeben, womit ein Naturforſcher ſeinen Bruder grüßt. — Ich wollte Sie in Furcht, in Schrecken, und wenn die Gefahr vorüber iſt, wieder froh ſehen. Bei einem zweiten Beſuche ſoll ein ſocratiſcher Becher holdere Leidenſchaften aus Ihrer Bruſt locken. Leben Sie wohl! und verwahren Sie meine Erklärung, wo ich die Ihrige verwahre, in petto. Mein Freund Nicodemus hat mit mir Eine Seele; und wir wiſſen nichts von dem Billet-doux, das den Verfaſſer eines kleinen dramatiſchen Verſuches beleidigt haben ſoll. Von den Wolken haben wir aus Nachſicht für den ſchätzbaren Verfaſſer der Denkwürdigkeiten*) niemals ein Urtheil gefällt.

---

*) Fabullus iſt Leſſing, deſſen Chiffre unter andern Fll. iſt. Leſſing's thätige Theilnahme hat ſich auf Theil I—VI. der Briefe, die neueſte Litteratur betreffend (bis Juni 1760), beſchränkt; außerdem hat er nur einen Brief zum VII., XIV. und XXIII. Theile geliefert. d. H.

**) Es wird hier auf die Chiffern in den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend, angeſpielt: B. iſt Abbt, N. iſt Nicolai, und K. iſt eine von Mendelsſohn's Chiffern. d. H.

8. Hamann an Mendelsſohn.

Königsberg den 3 März 1762.

Ἀμὴν, ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, wenn das Waizenkorn unſerer Freundſchaft nicht in die Erde fällt und erſtirbt, ſo bleibt es alleine; wo es aber erſtirbt, ſo bringt es viel Früchte. — Ihr Scheidebrief war alſo ſchon ausgefertigt, ehe es Ihnen noch eingefallen ſeyn mag, mich durch einen franzöſiſchen Vers darum zu erſuchen; auch jene Reden, auf welche ſie lauern, und deren Nachahmung mehr als die Rache einer Weibernabel verdiente — aber alles wider und unter Ihre Erwartung, prophetiſcher Erfüllung gemäß.

---

*) Die „ſocratiſchen Denkwürdigkeiten für die lange Weile des Publicums"; ſ. oben S. 77 die Anm. d. H.

Die güldenen Tage ſind meines Glaubens noch nicht da, daß Mardachai und der böſe Agagite *) ſitzen und ſich einander zutrinken werden. Die güldnen Tage ſind meines Glaubens noch nicht da, von welchen es heißt, daß in denſelben die Pardel, welche den Triumphwagen des Bacchus ziehen, und die Böcke, die ſeine Weinberge verderben, ihr Lager mit einander theilen werden.

Kein Freigeborner nimmt Dienſte in einer fremden Rotte von Unbekannten, die das Tageslicht ſcheuen und den פחד יצחק **) an ihren Brüdern läſtern. Soll mir nicht die Haut ſchauern, wenn ich B. N. K., drei Buchſtaben gegen einen oder keinen rechne? und wer ſagt mir gut dafür, was für Legionen hinter dieſen Masken ſtecken?

Nicht einmal eine Gießkanne! damit ich doch nur etwas in der Hand hätte, im höchſten Nothfall. — Sagt Ihnen dieſe Gießkanne nicht, daß ich ein Küchengärtner und practiſcher Naturforſcher bin? Was halten wir uns einander mit unnützen Fragen auf?

Was Ihren Fabullum betrifft und ſeinen Abſchied: den hätte ich wohl riechen können und ſollen; doch der liebe Schnupfen, den der Pole dem Deutſchen nicht gönnt, war ja ſchuld daran. Jetzt heißt es anders:

> Ergo Quintilium perpetuus sopor
> Urget? — — — —
> Nulli flebilior quam tibi, Virgili!

Doch pflegt man Gelegenheit zu machen, wenn man nicht mehr buhlen will; und beluſtigt ſich mit Klatſchen, wenn man des Reitens überdrüſſig iſt.

---

*) אֲגָגִי, Beiname Haman's (Eſther 3, 1. 10; 8, 3. 5); von אֲגַג Agag, dem Namen amalekitiſcher Könige (4 Moſ. 24, 7; 1 Sam. 15, 8. 9. 20. 32). Anm. des Herausg.

**) פַּחַד יִצְחָק die Furcht Iſaaks, d. h. die Furcht vor ihm, die Verehrung gegen ihn. Der Ausdruck wird von Jakob in ſeinem Streite mit Laban gebraucht; 1 Moſ. 31, 42 ſagt Jakob in ſeinen Vorwürfen zu Laban: „wo nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams, und „die Furcht Iſaaks auf meiner Seite geweſen wäre (לוּלֵי אֱלֹהֵי אָבִי אֱלֹהֵי „אַבְרָהָם וּפַחַד יִצְחָק הָיָה לִי): du hätteſt mich leer laſſen ziehen.“ Und im 53ſten Verſe heißt es: „und Jakob ſchwur ihm“ (dem Laban) „bei „der Furcht ſeines Vaters Iſaaks“ (וַיִּשָּׁבַע יַעֲקֹב בְּפַחַד אָבִיו יִצְחָק). Anm. des Herausgebers.

Die Nachſicht, aus der Sie ſich ein Verdienſt machten, iſt eben die Beleidigung, die unerkannte Sünde, die ich Ihnen nicht vergeben kann, noch vergeben will. Ich dringe darauf, mit dem Maaß wieder gemeſſen zu werden, womit ich ſelbſt meſſe; und brauche keins, als das ich finde. Ich gebe kein Quartier, und nehme keins an.

Behalten Sie ja die Regel: principiis obsta; und handeln Sie nicht mehr nach kleinen Achtſamkeiten, ſondern nach Grundſätzen. Ich habe dieſe Woche Gottlob! einen Strich unter meine Juvenilia gezogen, und ſehne mich von der Bühne nach meiner Zelle. Unter allen Eitelkeiten, die Salomo begangen, weiß ich keine größere, als ſeine Schwachheit, Autor zu werden. Er hat uns auch zur Lehre geſchrieben. Doch wenn die Sechswochen vorbei ſind, treibt man das Spiel oft ärger als vorher. Siehe, das iſt auch eitel!

Meine Juvenilia mögen alſo aufhören. Ich habe zu viel, d. i. genug, gethan. Was eine Gans anfängt, mag der Schwan vollenden. Wir müſſen ohnedem aufhören, weil uns Gott Gränzen geſetzt hat: durch die Natur der Dinge ſelbſt, oder durch Kleinigkeiten, dergleichen es ſo viel giebt als Sand am Meere.

Wer ſich daran ärgert, muß mich nicht leſen. Wer Einen beurtheilen will, muß ihn ganz hören. Ein Acker, der Diſteln und Dornen trägt, iſt ein gut Feld für die Naturforſcher. Wer ſie aber ausjäten will, muß, wie David ſagt, eiſerne Handſchuh und Inſtrumente haben.

Als Naturforſcher wird man die ganze Geſchichte meiner Autorſchaft überſehen können, vom Moſt, der Jungfrauen zeugt, ינובב בתלות*), bis zum Eſſig, der Alpen aufthaut, wie Livius lehrt.

Da ich dieß ganze neue Jahr mein Griechiſch und Arabiſch kaum anſehen können, ſo fange ich gleich nach Oſtern mein Tagewerk an, um das Verſäumte einzuholen, um den Sommer durch zu meiner Erholung alle Zerſtreuungen, die ſich anbieten werden, genießen zu können. Briefe zu leſen iſt eine Gemüthsermunterung für mich; im Antworten werde ich nicht ſo pünktlich ſeyn können. Auf Fragen mag ich nicht gerne ſelbſt warten, noch Andere warten laſſen.

---

*) Zacharja 9, 17 דָּגָן בַּחוּרִים וְתִירוֹשׁ יְנוֹבֵב בְּתֻלוֹת. Korn, das Jünglinge, und Moſt, der Jungfrauen zeuget. Anm. des Herausg.

9. Mendelsſohn an Iſelin*).

Mein Herr!

Seitdem ich nur einigermaßen Tugend und Weisheit hochſchätzen gelernt, habe ich den Tugend und Weisheit träumenden

---

*) Dieſer Name nennt einen edeln Tugend- und Menſchenfreund, welcher raſtlos für das Wohl der Menſchheit und ſeiner Mitbürger gewirkt hat. Iſaak Iſelin war 1728 zu Baſel geboren und ſtarb daſelbſt 1782. Er ſtudirte zu Göttingen, ging dann auf Reiſen, beſonders nach Frankreich, war 1754 in Paris, und ſetzte darauf ſeine Studien in ſeiner Vaterſtadt fort, um Lehrer an der dortigen Univerſität zu werden; dieß glückte ihm jedoch nicht, obgleich er Doctor der Rechte geworden war: denn da dieſe Lehrſtellen dort nach dem Looſe vergeben wurden, ſo fiel er jedes Mal durch, ſo oft er ſich dazu meldete. Er ſah ſich daher genöthigt, im J. 1756 die ſehr mühſame Aufſicht über die Staatskanzlei, d. h. den Poſten eines Rathsſchreibers, zu übernehmen. Er ward ſeinem Vaterlande auf alle Weiſe durch Rath- und That nützlich. Im Verein mit ſeinen Freunden Salomon Geßner und Salomon Hirzel, und mit dem Statthalter Schinz ſtiftete er 1762 die ſchweizeriſche patriotiſche Geſellſchaft, die zu Schinznach und nachher zu Olten ihren Sitz hatte. Iſelin's hauptſächlichſte Schriften ſind:

Tentamen juris publici helvetici, Basil. 1751. 4°
* Freymüthige Gedanken über die Entvölkerung unſerer Vaterſtadt. s. l. 1757. 8°
* Der Patriot und der Antipatriot, Baſel 1758. 8°
* Philoſophiſche und patriotiſche Träume eines Menſchenfreundes, Zürich 1758, und wieder 1761.
* Gedanken über die Verbeſſerung der B(aſel)ſchen hohen Schule, 1759. 8°
Verſuch über die Geſetzgebung, Zürich 1760. 8° (von Moſes Mendelsſohn im 67ſten Briefe, die neueſte Litteratur betreffend, — geſammelte Schriften Bd. 4. Abth. 1. S. 582 bis 585 — behandelt)
* Philoſophiſche und politiſche Verſuche, Zürich 1760. 8° (von Moſes Mendelsſohn im 138ſten Briefe, die neueſte Litteratur betreffend, — geſammelte Schriften Bd. 4. Abth. 2. S. 214 bis 219 — beurtheilt)
Politiſcher Verſuch über die Berathſchlagung; ſamt einem Anhang vermiſchter Schriften, Baſel 1761. 8°
* Philoſophiſche Muthmaßungen, über die Geſchichte der Menſchheit, Bd. 1. 2. Frkf. und Lpz. 1764. 8° (beurtheilt von Moſes Mendelsſohn in der allgemeinen deutſchen Bibliothek Bd. IV. Stück 2 — ſ. geſammelte Schriften Bd. 4. Abth. 2. S. 221

Menſchenfreund jederzeit im Herzen verehrt, und mir ſehr oft das Glück gewünſcht, mit ihm in eine nähere Bekanntſchaft zu treten. Wenn ich von mir und dem kleinen Zirkel meiner Freunde ſchließen kann, ſo haben Sie für Ihre Bemühung die ſüßeſte Belohnung eingeerndtet, die Belohnung, in den Herzen Ihrer Nebenmenſchen Empfindungen der Tugend und der Menſchenliebe erregt zu haben. Sie wiſſen die Vernunft die Sprache des Herzens reden zu laſſen, und überzeugen den Leſer niemals, ohne ſich zugleich zum Meiſter von ſeinen Empfindungen zu machen: ein Talent, das in Deutſchland bis zu Ihren Zeiten faſt unbekannt war. Die Stimme des Publikums iſt mir hierin längſt zuvorgekommen. Jeder Freund der Wahrheit muß Ihren erhabenen Geſinnungen Gerechtigkeit widerfahren laſſen; und ich ergreife mit Vergnügen dieſe längſt gewünſchte Gelegenheit, Ihnen im Namen aller meiner Freunde unſre Hochachtung und Dankbarkeit zu erkennen zu geben.

Urtheilen Sie nach dieſen meinen Geſinnungen von dem rührenden Vergnügen, das mir Ihre gütige Zuſchrift vom 13ten des vorigen Monats verurſacht haben muß. Das Glück, in meiner dunklen Entfernung die Aufmerkſamkeit eines Weltweiſen, eines Tugendfreundes, einer Geſellſchaft mit ihm vereinigter Weltweiſen erregt zu haben, iſt für mich das Schmeichelhafteſte,

---

bis 527). Neue Ausg., mit dem Namen des Verf., unter dem Titel: über die Geſchichte der Menſchheit, Bd. 1. 2. Zürich 1768; 5te Ausg. Bd. 1. 2. Baſel 1786 (mit Iſelin's Leben).

Sammlung, dem Nutzen und Vergnügen der Jugend geheiliget, Baſel 1768. 8°

Vermiſchte Schriften, Bd. 1. 2. Zürich 1770. 8°

* Verſuch über die geſellige Ordnung, Zürich 1772. 8°; neue, mit einem 2ten Theile vermehrte Ausg. unter dem Titel: * Träume eines Menſchenfreundes, Baſel 1776.

Ephemeriden der Menſchheit, oder Bibliothek der Sittenlehre und der Politik, Baſel 1776—1779 8 Bände, Leipzig 1780—1782 2 Bände.

Man ſehe über Iſelin, außer der oben angeführten Lebensbeſchreibung in der 5ten Ausg. ſeiner Geſch. der Menſchheit:

Denkmahl, Iſaak Iſelin gewidmet von ſeinem Freund Sal. Hirzel, Baſel 1782. 8°

Helvetiens berühmte Männer Th. 1. S. 239—251.

Fedderſen's Nachrichten von dem Leben und Ende gutgeſinnter Menſchen, 5te Sammlung, Halle 1785. 8°

Anm. des Herausgebers.

das ich mir wünſchen konnte; und ich weiß Ihnen für Ihre menſchenfreundliche Aufmunterung auf keine andere Weiſe zu danken, als durch die aufrichtige Verſicherung, daß ich mich beſtreben werde, das Zutrauen zu verdienen, welches Sie in meine Kräfte zu ſetzen ſcheinen. Ich geſtehe es, theuerſter Menſchenfreund! ich befürchte, Sie machen ſich einen allzu vortheilhaften Begriff von meinen Talenten. Sie ſcheinen mich für fähig zu halten, in dem Felde, das Sie beeifern und die patriotiſche Geſellſchaft mit vereinigten Kräften anzubauen Vorhabens iſt, einen Mitarbeiter abzugeben; und ich habe die gegründetſte Urſache, vornehmlich in dieſem Stücke in meine Fähigkeiten kein geringes Mißtrauen zu ſetzen. Geburt, Erziehung und Lebensart zeigen ihren Einfluß in die Denkungsart des Menſchen nie ſo ſehr, als wenn von dieſem edleren Theile der Weltweisheit die Rede iſt. Der glückliche Republikaner überſieht die menſchliche Geſellſchaft aus einem weit höheren Geſichtspunkte als der monarchiſche Unterthan, und der monarchiſche Unterthan iſt noch weit über den Standort hinweg, welcher mir im bürgerlichen Leben Freiheit zu denken faſt in republikaniſcher Schönheit erſcheinen läßt; allein Sie wiſſen, wie wenig Antheil meine Glaubensbrüder an allen Landesfreiheiten zu haben pflegen. Die bürgerliche Unterdrückung, zu welcher uns ein zu ſehr eingeriſſenes Vorurtheil verdammt, liegt wie eine todte Laſt auf den Schwingen des Geiſtes, und macht ſie unfähig, den hohen Flug des Freigeborenen jemals zu verſuchen. Ich beſitze Selbſterkenntniß genug, um in dieſem Stücke meine Schwäche einzuſehen; und allzu viel Hochachtung für die Geſellſchaft, um ihr dieſelbe nicht zu geſtehen. Überhaupt bleiben mir nur einige Nebenſtunden des Tages übrig, welche ich meinem Lieblingsſtudium, der auf hieſiger Schule herrſchenden Metaphyſik, gewidmet habe. Die Trockenheit zu vermeiden, erlaubt ſich mein Gemüth manchen Spaziergang in die anmuthigen Gefilde der ſchönen Wiſſenſchaften, welche in der That mit der ſpeculativen Weltweisheit in einer genaueren Verbindung ſtehen, als man insgemein zu glauben pflegt. Da aber dieſe Wiſſenſchaften in die Abſicht der Geſellſchaft einen gar zu entfernten Einfluß haben, ſo verzweifle ich faſt, derſelben jemals einen nützlichen Beitrag liefern zu können.

Um es indeſſen an meiner Bereitwilligkeit nicht fehlen zu laſſen, habe ich die mir zugeſchickte Preisankündigung, Ihrem Verlangen gemäß, in die „Briefe, die neueſte Litteratur betreffend“ (deren Verleger mein Freund iſt), einrücken laſſen, wie Sie aus einliegenden Blättern mit mehrerem erſehen werden *). Die Geſellſchaft verbietet am Ende ihres Plans denjenigen, welche denſelben in die Hände bekommen werden, Jemand etwas davon zu ſagen. Ich wußte nicht, wie weit ſich dieſes Verbot erſtrecke, und wagte es gleichwohl, einige neue Ideen, welche in dieſem Aufſatze enthalten ſind, der Welt ohne Benennung des Urhebers vorzulegen. Sollte ich hierin wider Vermuthen der Abſicht der Geſellſchaft zuwider gehandelt haben? — Doch unmöglich! Eine Geſellſchaft zur Ausbreitung nützlicher Wahrheiten kann zwar ihre Urſachen haben, ſelbſt verborgen zu bleiben, keinesweges aber, nützliche Wahrheiten verborgen zu halten.

Soll ich mir die Freiheit nehmen, der Geſellſchaft ein Subject in Vorſchlag zu bringen, von welchem ſie ſich unſtreitig wichtigere Dienſte zu verſprechen hat, ſo iſt es der Profeſſor Abbt zu Rinteln in Heſſen. Er iſt der Verfaſſer einer kleinen Schrift, welche den Titel führt: „vom Tode für das Vaterland“, in der er, meines unmaaßgeblichen Erachtens, ſattſam gezeigt hat, daß er in Ihre würdige Geſellſchaft aufgenommen zu werden verdient. Man hat ihm in Ihrem Vaterlande die Beleidigung angethan, ihn für einen gedungenen Lobredner zu halten. Er iſt aber ſo weit vom gedungenen Lobredner entfernt, daß er in dem hieſigen Lande nicht einmal ſeine zeitliche Verſorgung gefunden hat. Wenn der Tadler die Verfaſſung der nordiſchen Länder gekannt hätte, ſo würde er wohl gewußt haben, daß man in dieſen Gegenden Huſaren, aber keine Lobredner dingt. Ich kenne den Verfaſſer überdem perſönlich, und weiß, wie weit ſein edler Charakter von aller Niederträchtigkeit entfernt iſt. Ich weiß auch, daß er gegenwärtig ein Werk unter Händen hat, das auf die Abſicht der Geſellſchaft eine ſehr genaue Beziehung hat.

Unſern, oder vielmehr Ihren Profeſſor Sulzer (denn er kehrt nunmehr auf eine Zeit lang in ſein Vaterland zurück **))

---

*) Hiermit iſt der 223ſte Brief, die neueſte Litteratur betreffend, gemeint (ſ. in der zweiten Abtheilung des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 356—361). Anm. des Herausg.

**) Johann George Sulzer war 1720 zu Winterthur geboren, 1743 ging er als Hauslehrer nach Magdeburg, und von da nach Berlin, werden Sie vermuthlich nicht aus der Acht gelaſſen haben. Wie könnten Sie eines Weiſen vergeſſen, der Ihrem Vaterlande ſo vorzüglich Ehre bringt? Auch der Herr von Moſer zu Frankfurt am Main *) hat, wo ich nicht irre, Talente gezeigt, die ihn zum Mitarbeiter der Geſellſchaft nicht untüchtig machen. Schade, daß es ihm an allgemeinen richtigen Grundſätzen fehlt, und er unglücklicherweiſe die ſchwermüthigen Grillen eines Pascal dafür angeſehen hat, wie ſolches der Eingang zu ſeinen „Beherzigungen“ **) lehrt. Wenn ihm die Geſellſchaft von der Würde des Menſchen richtigere Begriffe beibringt, wenn ihn der vertraute Umgang mit einem Iſelin und ſeinen Freunden die menſchliche Natur in ihrer wahren Größe und die kleinmüthige Selbſtverachtung der Bigotterie als ein Hinderniß zur menſchlichen Glückſeligkeit betrachten lehrt; ſo kann er zur Vergeltung die Abſicht Ihrer Vereinigung auch in jener muſenloſen Gegend, wo er ſich aufhält, mit der Zeit befördern helfen.

---

wo er 1747 als Profeſſor der Mathematik bei dem joachimsthaliſchen Gymnaſium angeſtellt wurde; 1750 reiſte er nach der Schweiz und verheirathete ſich in Magdeburg; bei ſeiner Rückkehr nach Berlin ward er Mitglied der Akademie der Wiſſenſchaften. Nachdem ſeine Gattinn im J. 1760 geſtorben war, erwirkte ihm ſein Gönner der Marquis d'Argens die Erlaubniß zu einer Reiſe in die Heimath. Bei ſeiner Rückkehr, 1763, legte er ſeine Stelle am joachimsthaliſchen Gymnaſium nieder und wollte ſich mit ſeinen Töchtern nach der Schweiz zurückbegeben. Der König ernannte ihn aber zum Profeſſor bei der neu errichteten Ritterakademie, und ſchenkte ihm ein Stück Land an dem Ufer der Spree, um ſich dort ein Haus bauen und einen Garten anlegen zu können. Anm. des Herausgebers.

*) Friedrich Carl Freiherr von Moſer, der bekannte Schriftſteller im Fache der Politik, des Staats- und Völkerrechts und anderer Zweige der Rechtswiſſenſchaft. Er war 1723 zu Stuttgart geboren, ward 1747 heſſen-homburgiſcher Kanzlei-Secretär, 1749 Hofrath, ging dann nach Hanau und 1751 nach Frankfurt am Main; darauf ward er heſſen-darmſtädtiſcher Legationsrath, bald hernach geheimer Legationsrath und Geſandter bei dem oberrheiniſchen Kreiſe, nach einiger Zeit heſſen-caſſelſcher Geheimerrath und Geſandter bei demſelben Kreiſe und andern Höfen, 1767 Reichshofrath u. ſ. w. Er iſt 1798 in Ludwigsburg geſtorben.
Anm. des Herausg.

**) Ohne Moſer's Namen 1761 zu Frankfurt am Main erſchienen. Er ſagt über ſein Werk in der Vorrede: „dieſe Schrift enthält den Anfang und zum Theil auch die Grund-Säze eines gröſſern Werks vom „politiſchen Aberglauben, worinn die in der groſen Welt gewöhnlichſte practiſche Irrthümer und Vorurtheile unterſucht und beleuchtet „werden ſollen.“ Anm. des Herausg.

Fahren Sie fort, hochgeſchätzter Tugendfreund! mich Ihres Andenkens zu würdigen; und ſeyn Sie von der vollkommenſten Hochachtung verſichert, mit welcher ich zeitlebens ſeyn werde

Ihr

Berlin den 30 Mai
1762.

aufrichtiger Verehrer,
Moſes Mendelsſohn.

---

10. Mendelsſohn an einen Ungenannten.

Mein Herr!

Eine der ſüßeſten Belohnungen, die ich für meine geringe Bemühung in den Wiſſenſchaften genieße, iſt der Umgang mit den beſten Köpfen Deutſchlands, den ich zu erwerben das Glück gehabt. Jede neue Bekanntſchaft von dieſer Art vermehrt mein Vergnügen und meine Zufriedenheit; und ich bin dem Hrn. Krickende unendlich verbunden, daß er mir auch die Ihrige zu verſchaffen die Gütigkeit gehabt. Die Gaben Ihres Geiſtes ſind mir aus Ihren Schriften, und die Eigenſchaften Ihres Herzens aus den Berichten Ihrer Freunde von einer ſo rühmlichen Seite bekannt, daß ich ſchon längſt gewünſcht, Ihres nähern Umgangs gewürdigt zu werden.

Für die Mittheilung der gründlichen Abhandlung Ihres Freundes ſage ich Ihnen hiermit den verbindlichſten Dank. Ich habe ſie mit Aufmerkſamkeit und vielem Vergnügen durchgeleſen. Zum Beweiſe will ich mir die Freiheit nehmen, einige kleine Anmerkungen herzuſetzen, die ich beim Durchleſen gemacht, und der Entſcheidung Ihres Freundes hiermit unterwerfe.

Ihr Freund beweiſt das Grundgeſetz der Bewegung, daß alle Bewegungen, die in irgend einem Zeitpunkte in dem Univerſum zugleich vorhanden ſind, zuſammengenommen = 0 ſeyn müſſen. — Dieſes Geſetz, aus welchem die übrigen Naturgeſetze der Bewegung als Folgen herzuleiten ſind, beweiſt Hr. Hube aus der bloßen Idee von Zeit, Raum und Bewegung. Sein Grund iſt dieſer: wäre dieſes nicht, ſo müßte das ganze Univerſum, als ein Ganzes betrachtet, in einem gewiſſen Zeitpunkte eine gewiſſe gemeinſchaftliche Bewegung haben; und dieſes widerſpricht dem Begriffe des Univerſums.

Ich finde dieſen Beweis ſo neu, ſo unerwartet, daß ich von der Richtigkeit deſſelben überzeugt zu ſeyn wünſche. Ihr Freund ſcheint vorauszuſetzen, daß, wie alle innere Bewegungen eines Syſtems ſich einander nicht aufheben, und in der Summirung = 0 werden, ſo dem Syſtem ſelbſt nothwendig eine gemeinſchaftliche Bewegung zukommen müſſe; d. h. ſo müſſe dieſes Syſtem ſeine Lage in Anſehung eines größern Syſtems, von welchem es einen Theil ausmacht, verändern. Alles dieſes läßt ſich noch einigermaßen begreifen Wie er aber den Satz umkehren will, und ſchließen: wenn kein größeres Syſtem vorhanden, von welchem dieſes einen Theil ausmachen könnte, ſo müßten die innern Bewegungen (oder die gemeinſchaftlichen Bewegungen aller Theile) dieſes Syſtems ſich einander aufheben; dieſe Schlußfolge kann ich nicht einſehen. Ich weiß wohl, daß ein Ganzes nicht in Ruhe ſeyn kann, wenn die Bewegungen aller Theile, aus welchen es beſteht, nicht einander aufheben. Es iſt aber noch nicht erwieſen, daß die Bewegung des Ganzen nothwendig eine gemeinſchaftliche würde ſeyn müſſen.

Aus den Grundſätzen Ihres Freundes ſcheint ferner zu folgen, daß die Naturgeſetze, die er anführt, ſchlechterdings nothwendig ſind. Gott ſelbſt kann alſo keine neue Bewegung hervorbringen, ohne eine ihr gerade entgegengeſetzte und gleiche Bewegung entſtehen zu laſſen; ſo wenig er dem Univerſum eine gemeinſchaftliche Bewegung mittheilen kann. Dieſe kühne Folgerung möchte ich nicht gern ſo leicht einräumen.

Aus dem zweiten Geſetze, ſagt Hr. Hube am Ende ſeiner Abhandlung, folgt, daß ein Körper, der in Ruhe u. ſ. w. — — —, bis etwas außer ihm in ihn wirkt. Warum eben in ihn wirkt? Vielleicht: bis etwas außer ihm eine gleich große, entgegengeſetzte Veränderung leidet? — Hr. Hube nennt dieſes, vermöge einer willkührlichen Definition, Gegenwirkung. Gut! er hat das Recht, die Worte nach Belieben zu erklären. Allein ſo würde folgen, daß zwei Körper, die ſich mit gleicher Geſchwindigkeit von einander entfernen, ohne äußere Wirkung eben ſo wohl in Ruhe kommen können, als wenn ſie ſich begegnet und einander geſtoßen hätten. Neben einander ruhende Körper könnten ohne Stoß und äußere Wirkung ihren Zuſtand verändern, und ſich mit gleicher Geſchwindigkeit von einander zu entfernen anfangen; denn die Summa der Bewegungen in der Natur wird dadurch nicht vermehrt. Sie ſehen alſo, daß das bekannte Naturgeſetz eine weitere Ausdehnung hat, als ihm Hr. Hube nach ſeiner Definition von Wirkung und Gegenwirkung geben kann.

Empfehlen Sie mich dieſem würdigen Gelehrten, und vermögen Sie ihn gütigſt dazu, daß er meinen Anmerkungen eine müßige Viertelſtunde ſchenke. Ich habe die Ehre, mit aller erſinnlichen Hochachtung zu ſeyn

Dero
Berlin den 19 März 1763.
gehorſamſter Diener,
Moſes Mendelsſohn.

11. Mendelsſohn an einen ſchaumburgiſchen Juſtizrath.

Hochedelgeborner Herr!
Inſonders hochzuehrender Herr Juſtizrath!

Ich nehme mir die Freiheit, Ew. Hochedelgeboren meinen Verſuch über die Unſterblichkeit der Seele, danach Sie ſich gütigſt erkundigt, hiermit zu überſchicken. Er hat nur vor einigen Tagen die Preſſe verlaſſen *). Ich wünſche, daß er Ihnen ſo angenehm ſeyn möge, als mir die Überſetzung des Salluſt, welche durch Ew. Hochedelgeboren mir gütigſt beſorgt worden iſt.

Zu gleicher Zeit erkühne ich mich, Ew. Hochedelgeboren mit der Mühwaltung zu beſchweren, beikommendes Exemplar nebſt der unterthänigen Zuſchrift Sr. Durchlaucht in meinem Namen zu überreichen. Der Ehrgeiz iſt ſehr natürlich, einem Prinzen zu gefallen, den große Geiſter bewundern; und mir iſt ſchon durch den ſeligen Herrn Hofrath Abbt die Hoffnung gemacht worden, daß Sr. Durchlaucht dieſe Dreiſtigkeit nicht ungnädig aufnehmen würden.

Kann ich Ew. Hochedelgeboren meines Orts zu Gefallen leben, ſo geſchieht es mit der größten Bereitwilligkeit. In Erwartung Dero gütigen Befehle verharre mit wahrer Hochachtung ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) „Phädon oder über die Unſterblichkeit der Seele, in drey Geſprächen, von Moſes Mendelsſohn. Berlin 1767. 8°“ findet ſich als erſchienen angezeigt im Blatte vom 30 April 1767 der (Voſſiſchen) „Berliniſchen privilegirten Zeitung“; daher dieſer und der folgende Brief in das Ende des Aprils zu ſetzen ſind. der Herausgeber.

12. Mendelsſohn an den regierenden Grafen zu Schaumburg-Lippe *).

Ew. Durchlaucht großes Betragen gegen meinen Freund Abbt beſtätigt alles Wunderbare, das derſelbe zum Lobe ſeines

---

*) Der Graf Wilhelm zu Schaumburg-Lippe war der Sohn des Grafen Albrecht Wolfgang und einer Gräfinn von Oynhauſen, der Tochter Georg's I. und der Herzoginn von Kendal, und am 9 (nach Schmalz den 24) Jan. 1724 zu London geboren. Er ward 1735 nach Genf geſchickt, daſelbſt 1738 confirmirt, ſtudirte 1740 und 1741 zu Leiden und Montpellier, und trat dann in England als Fähndrich in die Leibgarde; nach dem Tode ſeines älteren Bruders kehrte er an den Hof ſeines Vaters zurück. Nachdem er ſeinen Vater, welcher damals General in holländiſchen Dienſten war, zu dem Feldzuge in den Niederlanden begleitet und der Schlacht bei Dettingen am 27 Juni 1743 mit Auszeichnung beigewohnt hatte, reiſte er nach England, dann nach Italien, wo er als Freiwilliger im kaiſerlichen Heere den Feldzug von 1745 unter dem Fürſten von Lobkowitz mitmachte. Darauf bereiſte er die Schweiz, Italien, Deutſchland und England. Als im J. 1748 ſein Vater geſtorben war und er die Regierung der lippiſchen Lande angetreten hatte, begab er ſich nach Berlin zu Friedrich dem Großen, um den ſchwarzen Adlerorden, welcher ſeinem Vater gehört hatte, dem Könige zurückzuſtellen; die Akademie der Wiſſenſchaften nahm ihn zu ihrem Ehrenmitgliede auf. Von Berlin reiſte er nach Italien, wo er ſich lange aufhielt; beſuchte dann Ungarn, reiſte 1753 nach Bückeburg zurück über Berlin, und empfing daſelbſt den ſchwarzen Adlerorden. Beim Beginne des ſiebenjährigen Krieges vereinigte er ſeine Truppen mit den hannöverſchen gegen die Franzoſen, und erhielt dafür von England Hülfsgelder und eine Befehlshaberſtelle als hannöverſcher Generalfeldzeugmeiſter. Als nach dem unglücklichen Treffen bei Haſtenbeck am 26 Juli 1757 der Oberbefehlshaber Herzog von Cumberland den Waffenſtillſtand von Kloſter Seven ſchloß, nahm der Graf Wilhelm ſeinen Aufenthalt in Hamburg, nachher zu Nienſteden, einem bei Altona gelegenen Landhauſe. Im folgenden Jahre 1758 begab er ſich wieder zu dem verbündeten Heere, deſſen Oberbefehl der Herzog Ferdinand von Braunſchweig übernommen hatte; 1759 erhielt Graf Wilhelm das Obercommando über die geſammte Artillerie, und zeichnete ſich in allen Feldzügen bis 1761 aus. Als 1762 Spanien auf Anſtiften der Franzoſen Krieg mit Portugal anfing, übernahm er auf Verlangen des Königs von England das Commando über die vereinigte portugieſiſche und engliſche Armee, unter dem Titel eines hannöverſchen Generalfeldmarſchalls, und Generaliſſimus von Portugal und Algarvien. Er ſchuf das portugieſiſche Heer neu und befreite Portugal von dem eingedrungenen ſpaniſchen Heere, worauf der Friede zwiſchen beiden Mächten am 10 Febr. 1763 zu Paris

Herrn in ſeinen Privatbriefen hat einfließen laſſen. O daß er nicht länger das ſeltene Glück genoſſen, einen großen Geiſt zum Herrn, und ſeinen Herrn zum Freunde zu haben!

Für das Exemplar von dem Salluſt *), das Ew. Durchlaucht die Gnade gehabt mir zuſchicken zu laſſen, ſage ich hiermit den unterthänigſten Dank. Er ſcheint der Vollkommenheit in der eigenen Schreibart, die ſich Herr Abbt gewählt, ſchon weit näher als ſeine übrigen Schriften. Welche ſchnelle Progreſſen!

Ich erkühne mich zugleich, Ew. Durchlaucht ſokratiſche

---

erfolgte, welcher auch dem Grafen zur Lippe ſeine von den Franzoſen beſetzten Lande zurückgab. Nachdem der Graf das von ihm begonnene Werk der Wiederherſtellung des portugieſiſchen Kriegsweſens vollendet hatte, begab er ſich in ſein Land zurück, langte am 17 Nov. 1763 in ſeiner Hauptſtadt Bückeburg an, und beeiferte ſich auf alle Weiſe, ſein Land durch neue Einrichtungen zu heben. Im Steinhuder Meere erbaute er die Feſtung Wilhelmſtein, und verband mit ihr eine Kriegsſchule, deren Zögling Scharnhorſt 5 Jahre lang geweſen iſt. Im Jahre 1765 vermählte ſich der Graf mit Barbara Marie Eleonore, Gräfinn zur Lippe-Bieſterfeld, Tochter des Grafen Friedrich Carl und Schweſter ſeines Freundes des Grafen Ferdinand; ſie gebar ihm 1771 eine Tochter, ihr einziges Kind, die ihnen aber im 4ten Jahre der Tod raubte. Wiederholte dringende Einladungen des Königs veranlaßten ihn, im J. 1767, durch Frankreich und Spanien zum zweiten Mal, jedoch nur auf kurze Zeit, nach Portugal zurückzukehren, um ſeinen Anordnungen, die zu verfallen drohten, neue Kraft zu geben und ſie durch nachträgliche Einrichtungen zu vollenden. Einige Jahre nachdem Abbt (ſ. über ihn oben S. 353, 355, 368—369) geſtorben, 1771, berief er Herder als Conſiſtorialrath in ſeine Dienſte, welcher aber 1776 dieſes Verhältniß mit Weimar vertauſchte. Die geliebte Gattinn des Grafen ſtarb am 16 Juni 1776, 32 Jahre alt, an ihrem Geburtstag; ihr Tod verſenkte ihn in Schwermuth, die ihn nie wieder verließ, bis der große und vielbewunderte Mann ihr am 16 (nach Schmalz am 10) Sept. des Jahres 1777 nachfolgte. — Wir verweiſen auf zwei Lebensbeſchreibungen von ihm: Denkwürdigkeiten des Grafen Wilhelms zu Schaumburg-Lippe, Hannover 1783. 12° (verfaßt von Theodor Schmalz); Graf Wilhelm zur Lippe, von K. A. Varnhagen von Enſe, das erſte Stück des erſten Theils ſeiner „biographiſchen Denkmale, Berlin 1824.“ kl. 8°; und auf Mendelsſohn's Schilderung des Grafen, welchen er im J. 1774 zu Pyrmont kennen gelernt hatte, in ſeiner letzten Anmerkung zu ſeinem Briefwechſel mit Abbt (oben S. 405—408).

Anm. des Herausgebers.

*) Salluſtius von der Zuſammenrottung des Catilina, überſetzt von Abbt. S. hierüber oben S. 356. d. H.

Geſpräche über die Unſterblichkeit der Seele, die nur vor einigen Tagen die Preſſe verlaſſen, unterthänigſt zu überreichen. Da ſie Abbten hatten gewidmet werden ſollen, ſo waren ſie zu der Ehre beſtimmt, durch deſſelben Vermittelung Ew. Durchlaucht vorgelegt zu werden. Möchte ich doch ſo glücklich ſeyn, Dero gnädigſten Beifall zu erhalten! Dieſes wäre die höchſte Belohnung, die meine Eigenliebe wünſchen kann.

Ich erſterbe in tiefſter Ehrerbietung ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

---

13. Mendelsſohn an den regierenden Grafen zu Schaumburg-Lippe.

Durchlauchtigſter Graf!
Gnädigſter Graf und Herr!

Ich preiſe mich glücklich, daß mein Phädon Ew. Durchlaucht nicht mißfallen hat; und fange an, höhere Begriffe von meinen eigenen Kräften zu bekommen, nachdem Ew. Durchlaucht ſie der Aufmunterung würdig achten. Ein Genie, das Hoheit des Standes mit der Erhabenheit der Denkungsart verbindet, iſt dem Wahrheitsliebenden ein ganzes Publikum werth.

Im vorigen Jahre war ich der Hoffnung ſehr nahe, in kurzem unter Ew. Durchlaucht gnädigſtem Schutze neben meinem Freunde, Dero Regierungs-Rath Abbt, in otio litterario zu leben. Seit der Zeit haben ſich meine beſondern Umſtände dermaßen geändert, daß ich mich auf's neue mit dem Kaufmanne, deſſen Geſchäfte ich verſehe, habe verbinden müſſen. So lange muß ich mich noch begnügen, den Muſen, die ich liebe, nur Nebenſtunden zu widmen, und einen Prinzen, welchen ich bewundre, nur von fern zu verehren. Ich erſterbe ꝛc.

Berlin den 12ten Juni 1767.

Moſes Mendelsſohn.

14. Mendelsſohn an einen Unbekannten. *)

Wenn ich hätte vermuthen können, lauter Leſer von Ihrer Einſicht zu finden, ſo würde ich entweder gar nicht oder wenigſtens ganz anders geſchrieben haben. Wer die neuere Philoſophie kennt, der zweifelt auf keinerlei Weiſe an dem Satz, daß in der Natur ohne Wunderwerk nichts hervorgebracht und auch nichts zernichtet werden kann. Die wahren Subſtanzen in der Natur, in ſo weit ſie endlich ſind, beſtimmen einander wechſelsweiſe; ihre Schranken und Abänderungen können aber keine andere Subſtanzen hervorbringen, auch keine zernichten: denn hierzu wird die Allmacht Gottes erfordert. Man findet dieſe Sätze in jedem Compendio; und nach dem Syſtem iſt nichts leichter, als dieſes alles zu demonſtriren. Allein ich habe mich auf kein Syſtem berufen können, ich habe auch Leſer vorausſetzen müſſen, die keine Metaphyſiker ſind, aber geſunden Menſchenverſtand beſitzen und nachdenken wollen; dieſe habe ich in dem erſten Geſpräch nach und nach mit methaphyſiſchen Begriffen bekannt machen müſſen. Das Nöthigſte war, ihnen das Geſetz der Stätigkeit, und daß in der Natur kein Sprung geſchehe, deutlich zu machen. Dieſes mußte geſchehen, ohne eine einzige Definition aus dem Syſtem dieſes oder jenes Metaphyſikers vorausſetzen zu können; ich mußte alſo analytiſch verfahren, die Erſcheinungen nehmen, wie ſie uns vorkommen, und durch Zergliederung die wahre Definition herausbringen. Wenn ich z. B. von der Zeit zu ſprechen hatte, ſo betrachtete ich ſie als ein bloßes Phänomenon, ohne darauf zu ſehen, was in dieſem oder jenem Syſtem für eine Realdefinition davon gegeben wird. Dieſes wollen wir alsdann nachholen, wenn mein Leſer etwas weiter iſt. So lange ich nicht weiß, zu welchem Syſtem er ſich bekennt, müſſen wir die Sprache der Erſcheinungen reden: denn in dieſer verſtehen wir uns einander am ſicherſten; da auch überhaupt die Definition noch vielen Widerſpruch findet, und zu meiner Abſicht es einerlei iſt, ob ſie wahr oder nicht, ſo konnte ich gar wohl

---

*) Das Original dieſes Briefes, in hebräiſchen Charakteren, iſt der Familie Mendelsſohn vom Herrn Landrabbiner Adler in Hannover mitgetheilt worden. d. H.

davon abſtrahiren, und mich auf die gemeinen Begriffe einſchränken, welche uns der geſunde Menſchenverſtand davon gewährt. Indeſſen müſſen ſich die Beweiſe und Vernunftgründe aus der Sprache der Erſcheinungen in die Sprache der Wahrheit überſetzen laſſen. Nehmen Sie an, die Zeit ſei die Ordnung der auf einander folgenden Dinge. Gut! unter dieſen Dingen verſteht man auch Begriffe, und beinahe möchte ich ſagen: vornehmlich Begriffe; denn ſo entſteht bei uns die erſte Empfindung von der Zeit. Alle Veränderungen geſchehen in der Zeit, d. h. in einer auf einander folgenden Ordnung, in welcher die Beſtimmung a aufhört und die Beſtimmung non — a darauf folgt. Die natürlichen Veränderungen müſſen in einander gegründet ſeyn; wie kann aber non — a in a gegründet ſeyn? wie kann ich aus a begreifen, warum vielmehr non — a als a folgen ſoll? Dieſes geht ſo zu: die auf einander folgenden Beſtimmungen ſind nicht contradictoriſch, ſind Glieder einer ſteten Reihe, und durch mittlere, dazwiſchen liegende Beſtimmungen verknüpft. Aber ſchnurſtracks entgegengeſetzte Beſtimmungen, die durch keinen Mittelbegriff Glieder einer Reihe werden können, können auch ohne Wunderwerk nicht auf einander folgen; dieſes iſt der Grundſatz der Stätigkeit, das ich für ſehr allgemein halte und woraus ſich wichtige Folgen ziehen laſſen. Alle Veränderungen eines Dinges ſind wie Ordinaten, deren Art eine krumme Linie iſt. Die Ordinaten können poſitiv und negativ werden; jedoch nicht plötzlich, ſondern durch Übergänge, die freilich zuweilen einen längern, zuweilen auch einen kürzern Weg nehmen; aber alle mittlere Ordinaten müſſen mitgenommen werden. Dieſes Beiſpiel führe ich zur Erläuterung, nicht zum Beweis an; und ich glaube auch nicht, daß Sie an dieſen Sätzen zweifeln.

Nun ſetzen Sie, daß in einem Dinge Seyn und Nichtſeyn auf einander folgen ſollen. Natürlich nicht! Unſere endlichen Subſtanzen können es nicht vernichten; denn Sie wiſſen, daß der phyſiſche Einfluß endlicher Subſtanzen mit ſehr gutem Grunde für unmöglich gehalten wird. Alſo enthält es ſelbſt den Grund ſeiner Zernichtung in ſich. Der letzte Zuſtand a hält den Grund in ſich von non — a; und ſie ſind ſich ſchnurſtracks entgegengeſetzt? iſt dieſes möglich? Wie kann ich aus dem Daſeyn eines Dinges begreifen, daß es bald nicht ſeyn wird? Ein Ding kann ſich ſelbſt ſo wenig zernichten als ſelbſt hervorbringen. Der Zernichtende kann mit dem Zernichteten nicht zugleich vergehen, ſo wenig als das Hervorbringende mit dem Hervorgebrachten zugleich entſtehen kann.

Ich beſinne mich ſo eben, daß Sie vielleicht nicht ſo geneigt ſeyn möchten, als ich wünſche, den phyſiſchen Einfluß endlicher Subſtanzen zu läugnen; und ich brauche dieſen Satz nicht einmal zu meinem Beweiſe, ob er mir gleich die Sache leichter macht. Endliche Subſtanzen können unmöglich einander zernichten, weil dieſes allen Geſetzen der Natur zuwiderläuft; es müßte Wirkung ohne Gegenwirkung ſeyn können. Die Summe der Kräfte bliebe eben nicht dieſelbe; es würde kein zureichender Grund angegeben werden können, warum jetzt und nicht früher: denn die Annäherung kann die Zernichtung nicht befördern u. ſ. w. Kurz, ich kann mich auf Ihr Nachdenken hierin berufen, der Satz iſt wohl unumſtößlich.

Ich bitte, künftig, wenn Sie meine Gründe für die Unſterblichkeit in Erwägung ziehen, den Geſichtspunkt nicht aus der Acht zu laſſen, den ich Ihnen angegeben. Meine Gründe müſſen ſich in die Sprache der abſtracten Wahrheit überſetzen laſſen und richtig bleiben, wenn ſie etwas taugen ſollen. Ich begnüge mich aber, ſie ſo vorzutragen, wie ſie, unabhängig von allen Syſtemen, durch den bloßen bon-sens begriffen werden können. Ich habe mich ſogar bei den mehrſten Gelegenheiten der Kunſtwörter enthalten; und wo ſie nicht zu vermeiden waren, Kunſtgriffe brauchen müſſen, um ſie dem Leſer familiär und geläufig zu machen. Ich hoffe, daß es Ihnen nicht unangenehm ſeyn wird, dieſe Überſetzung, wie ſie Lambert's „neues Organon" nennt, aus der Sprache des Scheins in die Sprache der Wahrheit in meinem Phädon zu verſuchen. Die Alten haben dieſen Unterſchied in ihrem philoſophiſchen Vortrag ſehr wohl beobachtet. Mit ihren Schülern und vertrauten Freunden redeten ſie die Sprache ihres Syſtems; wenn ſie aber mehrere Zuhörer hatten, ſo philoſophirten ſie, wie ſie es nannten, exoteriſch, d. h. wie es Jedermann, welcher Vernunft beſitzt und denken will, begreifen kann.

Ich bin es wohl zufrieden, daß Sie in der Stelle des Prof. Abbt den Briefwechſel über die Beſtimmung des Menſchen mit mir unterhalten wollen; ich fürchte aber, wir werden zu bald eins werden: denn unſer beider Philoſophie iſt auf Einen Leiſten geſchlagen. Sie müſſen ſich allenfalls Zwang anthun, und um den Briefwechſel nicht ſinken zu laſſen, nicht ſo bald geneigt ſeyn, mir Recht zu geben. Ich wünſche eine Abhandlung über die Unſterblichkeit der Seele in hebräiſcher Sprache ſchreiben zu können. Überſetzen läßt ſich der Phädon nicht: wenigſtens würde er im Hebräiſchen aufhören verſtändlich zu ſeyn, davon bin ich überzeugt; deswegen möchte ich gern eine andere Einkleidung wählen, in welcher ich die Sachen unſern Glaubensgenoſſen verſtändlich machen könnte. Wir wollen ſehen! Noch bin ich im Hebräiſchen nicht ſtark genug. Leben Sie wohl!

15. Hensler *) an Nicolai.

Der Königl däniſche General Hr. Graf von S. trägt mir auf — ein Unbekannter dem andern —, den Herrn Moſes Mendelsſohn um eine Kritik beigehenden Beweiſes zu bitten. Er wünſcht eine kurze, aber unverholene ſcharfe Kritik. Ich habe zwar nicht die Ehre, Herrn Mendelsſohn zu kennen, ſo ſehr ich denſelben ſonſt ſchätze. Aber ich habe mich des Auftrages nicht entlegen können; und bitte daher einen gemeinſchaftlichen Freund, Herrn Nicolai, ein Fürwort darum einzulegen, und mich dem Hrn. Mendelsſohn zugleich beſtens zu empfehlen.

Segeberg den 20 Jan.
1768.
Dr. **P. G. Hensler.**

Nicolai an Mendelsſohn.

An Herrn **Moſes Mendelsſohn.**

Ich ſende Ihnen dieſes, liebſter Freund, im Vertrauen auf Ihre Gutwilligkeit. Auf den Mittwoch kommen Sie gleich nach

---

*) Phil. Gabr. Hensler, ein bekannter mediciniſcher Schriftſteller, war geboren 1733 zu Oldenswort in der ſchleswigiſchen Landſchaft Eiderſtädt, war Phyſicus zu Altona, Pinneberg und in der Grafſchaft Ranzau, ward 1775 kön. däniſcher Leibarzt, 1789 Profeſſer an der Univerſität zu Kiel, und iſt geſtorben im Jahre 1805.

Anm. des Herausg.

Tiſche ein wenig früh zu mir, und bringen Sie das bewußte Modell mit.

Nicolai.

Ich ſende Ihnen auch anbei Hrn. Herder's Aufſatz. Machen Sie immer die R. Rec.*), weil ich ſie gern in des VIten Bandes 2tem Stück wollte abdrucken laſſen. Meine Gedanken wiſſen Sie, und wir wollen den Mittwoch noch mehr davon ſprechen. Wenn ich einen Aufſatz machen ſollte, würde es ſich zu lange verziehen, weil ich jetzt viel Abhaltungen habe.

16. Verſuch eines mathematiſchen oder ſinnlichen Beweiſes von der Unſterblichkeit der Seele.

Wir nennen ein Weſen unſterblich, wenn es keiner Vernichtung fähig iſt, und durch ſeine Eigenſchaften nothwendig unvergänglich ſeyn muß. Vermuthlich wird Jedermann zugeſtehen, daß ein Weſen, welches nach ſeinen Eigenſchaften unumgänglich einfach ſeyn muß, der Vernichtung nicht könne unterworfen ſeyn; denn was untheilbar iſt, kann nicht aufhören zu ſeyn, und iſt folglich unvergänglich. Wer dieſes läugnen wollte, würde in einen offenbaren Widerſpruch fallen, und behaupten, daß ein einfaches, d. i. aus keinen Theilen zuſammengeſetztes und daher untheilbares Weſen dennoch könne getheilt werden. Nun aber kann die menſchliche Vernunft keine Vernichtigung ohne Zertheilung ſich vorſtellen; und es iſt beinahe unbegreiflicher, wie etwas, das iſt, gänzlich zu nichts werden, als wie ein Nichts zum Etwas werden könne.

Die Möglichkeit einer ſolchen gänzlichen Vernichtigung, durch welche ein Weſen ganz zu nichts werden ſollte, kann nicht ein=

---

*) Es iſt ohne Zweifel zu verſtehen: die Ramler'ſche Recenſion, die Beurtheilung von Ramler's Oden durch Moſes Mendelsſohn, welche im erſten Stücke des 7ten Bandes der allgemeinen deutſchen Bibliothek 1768 S. 3—28 abgedruckt iſt (geſamm. Schriften IV. 2. S. 537—553). Anm. des Herausgebers.

mal vorausgeſetzt werden, ohne eine bis zum Widerſpruche getriebene Wundermacht Gottes zu Hülfe zu nehmen. Kaum ſollte man vermuthen, daß die Widerſprüche des menſchlichen Verſtandes ſich ſo weit verſteigen könnten, daß Leute, die da Mühe haben, ſich von der Unſterblichkeit der Seele zu überführen, lieber zu der Möglichkeit eines, ſich über alle Vernunft erſtreckenden Wunderwerks der göttlichen Allmacht greifen würden, als einen mit der Vernunft übereinſtimmenden Satz annehmen, der die Unſterblichkeit der Seele in ein nebelfreies Licht ſetzt.

Wir ſind ſehr weit entfernt, die allergrößten Zweifler, und alſo auch diejenigen, welche die Seele nicht für unſterblich halten, als Gottesläugner anzuſehen. Wir halten vielmehr dafür, daß es unter vernünftigen Weſen keine Gottesläugner geben könne. Unterdeſſen wenn man die Möglichkeit vorausſetzen wollte, daß es welche gebe, ſo wäre es für Leute dieſer Art ein ſo offenbarer Widerſpruch, daß ſie ſich deſſen ſchämen müßten, wenn ſie die Unſterblichkeit der Seele aus keinem andern Grunde läugnen wollten, als weil der göttlichen Allmacht gar nichts, folglich auch die Vernichtigung einfacher Weſen, unmöglich wäre. Diejenigen aber, die dem ziemlich ſtarken Widerſpruche beipflichten, zwar einen Gott zu glauben, aber dabei an der Unſterblichkeit der Seelen zu zweifeln, werden vermuthlich einräumen müſſen, daß es weder vernünftig noch wahrſcheinlich ſei, zu glauben, die Gottheit würde Wunder thun, um Weſen zu vernichtigen, die ohne ſeine außerordentlich wirkende Allmacht nicht könnten vernichtigt werden; und daß, wenn in dieſer Sache ein Wunder von Gott zu erwarten wäre, man weit eher könne verſichert ſeyn, Gott würde ſich ſeiner Allmacht bedienen, Weſen, die einmal des Selbſtbewußtſeyns fähig ſind, einer ewigen Fortdauer theilhaft zu machen: geſetzt auch, daß es nicht ſchon ohnedieß der allerweiſeſten Anordnung Gottes, ſo wie ihrer Natur gemäß ſeyn ſollte, daß Seelen oder Weſen, die ſich ſelbſt bewußt ſind, nothwendig einfach, und ein einfaches Weſen auch nothwendig unvergänglich ſeyn müſſe.

Wenn wir nun zur Folge deſſen, ſo wir eben geſagt haben, vorausſetzen, daß Niemand, er denke übrigens wie er wolle, vermögend ſeyn könne, zu läugnen, daß ein einfaches Weſen nothwendig unvergänglich ſeyn müſſe; ſo halten wir dafür, daß uns weiter nichts obliege, als zu beweiſen, daß die Seele nothwendig ein einfaches Weſen ſeyn müſſe. Wir ſchließen ſo:

1) Ein Weſen, welches fähig iſt, unter verſchiedenen Empfindungen eine Wahl zu treffen, muß nothwendig einfach ſeyn.
2) Unſere Seele iſt fähig, unter verſchiedenen Empfindungen eine Wahl zu treffen.
3) Alſo iſt unſere Seele ein einfaches Weſen.

Der erſte Satz iſt vermuthlich der, welcher allein eines weiteren Beweiſes bedarf. Um dieſes zu bewerkſtelligen, wollen wir uns bloß auf ſolche Dinge beziehen, die in die Sinne fallen.

Wir athmen den ſüßen Duft wohlriechender Blumen ein.
Wir nehmen eine ſchöne Gegend in Augenſchein.
Wir hören eine bezaubernde Muſik.
Wir genießen ſchmackhafte Speiſen.

Wir ſind im Stande, zu beſtimmen, welche von dieſen verſchiedenen Empfindungen uns die angenehmſten geweſen ſind. Es muß alſo dasjenige, was in uns eine ſolche Wahl anſtellt, oder unſer Ich, aller dieſer verſchiedenen Empfindungen zugleich fähig ſeyn, indem es die Wahl trifft. Hatte die Zunge bloß geſchmeckt, das Ohr bloß die Muſik vernommen, das Auge die Gegend betrachtet, und die Naſe an den Düften der Blumen ſich gelabt: wie konnte ein Theil von uns, der von dieſen Organen unterſchieden iſt, über dasjenige urtheilen, was bloß dieſe Sinnglieder des Körpers empfunden hatten? Die Zunge, indem ſie ſchmeckt, hat von der Wirkung der Muſik auf das Gehör nicht die allergeringſte Kenntniß; und das Ohr hat zu dem Eindrucke nichts beigetragen, welchen der Anblick einer ſchönen Gegend oder der liebliche Geruch der Blumen auf unſer Ich gemacht hat. Wir können daher nicht anders als geſtehen, daß es eben das Weſen ſeyn müſſe, welches in uns empfindet und wählt; und dieſes Weſen nennen wir die Seele.

Daß aber dieſes Weſen unmöglich zuſammengeſetzt ſeyn könne, ſondern unumgänglich einfach ſeyn müſſe, folgt ſchon einigermaßen aus dem Vorhergehenden. Hätte dieſes Weſen Theile, ſo könnte, ſo genau man auch dieſe Theile verbinden wollte, der eine Theil unmöglich von demjenigen ein Urtheil fällen, was der andere Theil empfunden hätte. — Geſetzt, man wollte ſagen, der Theil A habe geſchmeckt, der Theil B die Empfindung des Gehörs gehabt, und ſo ferner; ſo bliebe allemal der unauflösliche Zweifel übrig, wie es möglich ſei, daß unter dieſen Empfindungen, die verſchiedene Theile betreffen, eine Wahl hätte können angeſtellt werden. Denn man vereinige dieſe Theile ſo genau wie man wolle: ſo lange ſie nicht ein und daſſelbe Weſen ſind, ſo lange ſind ſie von einander unterſchieden; und der Theil A, der geſchmeckt hatte, konnte über die Empfindung des Theils B, der gehört hatte, eben ſo wenig ein Urtheil fällen, als wie ein Menſch im Stande iſt, von der Empfindung eines Andern zuverläſſig zu urtheilen. — Es muß alſo nothwendig ein einziges, einfaches Weſen, ohne Theile, ſeyn, auf welches alle Empfindungen in uns wirken, welches derſelben fähig, und vermögend iſt, unter denſelben eine Wahl anzuſtellen; und das iſt, was wir uns vorgenommen hatten zu beweiſen. Wir können dabei nicht unbemerkt laſſen, daß wir den Grund zu dieſem Beweiſe in einem Buche gefunden haben, das ſchon im vorigen Jahrhundert, ohne Benennung des Verfaſſers, erſchienen iſt, und übrigens außer dem, was wir hier ausgezogen, nichts beſonderes und merkwürdiges enthält. Wir haben weiter nichts gethan, als den Körper in ein anderes Gewand umzukleiden, welches von demjenigen nur im Äußerlichen unterſchieden iſt, das der uns unbekannte Verfaſſer ihm zu geben für gut gefunden hat.

17. Mendelsſohn an Friedrich Nicolai.

Der Beweis von der Unſterblichkeit, den Sie im Namen des Hrn. Profeſſor Hensler mir mitzutheilen die Gewogenheit gehabt, iſt ſicherlich einer der überzeugendſten. Ich habe denſelben mit Aufmerkſamkeit und Vergnügen geleſen; meine Anmerkungen darüber werden vielleicht nicht erheblich ſeyn, ſie werden aber beweiſen, daß ich guten Willen habe.

1) Zur Unſterblichkeit der menſchlichen Seele gehört mehr als Unvergänglichkeit. Die Elemente der Körper können gar wohl unvergänglich, aber gewiß nicht unſterblich ſeyn. Unvergänglichkeit, Bewußtſeyn des gegenwärtigen und Erinnerung des vergangenen Zuſtandes, dieſe Beſtimmungen zuſammengenommen, machen die wahre Unſterblichkeit aus.

2) Es iſt dem allerhöchſten Weſen das Vermögen, einfache Weſen zu vernichten, um ſo viel weniger abzuſprechen, da ſie ohne

die freiwillige Erhaltung des Allmächtigen nicht einmal fortdauern würden. Aber ſo viel iſt gewiß, daß durch die Kräfte der Natur keine wahren Weſen untergehen können, und daß es der allerhöchſten Weisheit unanſtändig ſei, ſie zu vernichten. — Der Verfaſſer des Beweiſes ſcheint an einigen Stellen alle einfache Weſen für ſchlechterdings unvergänglich zu halten, welches mit ihrer Zufälligkeit ſtreiten würde; wiewohl die Bündigkeit ſeiner Demonſtration durch dieſe Anmerkung nichts verliert.

3) Der Hauptbeweis von der Einfachheit der Seele iſt meines Erachtens ſehr überzeugend. Nur wäre unmaaßgeblich bei der Ausführung mehr Rückſicht zu nehmen auf das Sensorium commune, oder diejenige Stelle im Gehirne, allwo nach der Meinung aller Naturkundigen die ſinnlichen Empfindungen zuſammenſtoßen ſollen. Man weiß zwar den eigentlichen Ort dieſes gemeinſchaftlichen Sinnes nicht; allein man glaubt doch beweiſen zu können, daß er irgendwo anzutreffen ſeyn müſſe. Der Beweis iſt wirklich einer ſo allgemeinen Ausdehnung fähig, und der Verfaſſer ſelbſt hat den Weg dazu gezeigt. Nur wäre noch etwas deutlicher auseinanderzuſetzen, daß ſelbſt in dieſem gemeinſchaftlichen Sinne der Theil A nur dieſe, der Theil B aber nur jene Empfindung haben könne.

Eine große Ähnlichkeit mit dieſem Beweiſe hat die Stelle, die Cudworth*) aus dem Plotinus anführt (Systema intellectuale, T. II. p. 1111). Dieſer ſubtile Platoniker hat dem Gegner ſehr ſinnreich alle möglichen Ausflüchte benommen.

Verſichern Sie übrigens den Hrn. Profeſſor von der Hochachtung Ihres Freundes,

M.

---

*) Radolph Cudworth, ein engliſcher Theologe, war geboren 1617 in der Grafſchaft Somerſet, ward 1641 Rector von North-Cadbury in dieſer Grafſchaft, 1645 Profeſſor der orientaliſchen Sprachen zu Cambridge; 1654 kam er an das Chriſt-College und ſtarb 1688. Er ſchrieb:

The true intellectual system of the universe, London 1678. fol. wovon wir eine lateiniſche Überſetzung haben:

Systema intellectuale hujus universi ex angl. translat. Moshemii. T. 1. 2. Jen. 1733. fol.; ed. 2da, recens. et illustr. J. L. Moshemius. T. 1. 2. Lugd. Bat. 1773. 4°

Anm. des Herausg.

18. Mendelsſohn an Dr. ?

Hochedelgeborner Herr!
Inſonders hochzuverehrender Herr Doctor!

Ich bin Ihnen für die gütige Mittheilung Ihrer gemeinnützigen Correſpondenz unendlich verbunden. Sie verdient gewiß den Beifall eines jeden rechtſchaffenen Mannes; und wer ſollte ſich nicht ein Vergnügen machen, zu einem in der That ſo nützlichen Werke etwas beizutragen? Eine von den Urſachen, warum Wiſſenſchaften und Künſte in Deutſchland ſo ſpät in Aufnahme kommen, iſt wahrſcheinlicherweiſe, daß die großen Köpfe in Deutſchland ſehr verſtreut ſind, und nicht, wie in England und Frankreich, in wenigen großen Städten zuſammen leben. Von der einen Seite hat dieſer Umſtand zwar gewiſſe Vortheile, die uns ſehr angenehm ſeyn ſollten. Wir können hoffen, daß die Künſte und Wiſſenſchaften bei uns zwar etwas langſamere, aber deſto ſichrere Schritte thun, und von ausgebreiteterem Nutzen ſeyn werden, weil bei uns das Feuer des Genies in gleichmäßiger Wärme in allen Gliedern vertheilt iſt; da hingegen in Frankreich und England die Extremitäten vielleicht gar nichts davon zu genießen haben. Allein von der andern Seite macht die Entfernung, in welcher die guten Köpfe einer von dem andern leben, daß ſie ihre Bemühungen nicht nach einem gemeinſchaftlichen Endzwecke richten, und ſich einander in ihrem Vorhaben bei weitem ſo nützlich und beförderlich nicht ſind, als ſie wohl ſeyn könnten, wenn ſie in eine nähere Vereinigung unter ſich gebracht würden.

Dahin zielt, wie ich ſehe, Ihr vortrefflicher Plan; und ich wünſchte von Herzen, Ihnen auf eine Weiſe dabei nützlich ſeyn zu können. Ich betheure aber, daß ich mein Unvermögen hierin geſtehen muß. Meine Brodtgeſchäfte ſowohl als meine Studien ſind von allem, was in Ihren Plan einſchlägt, zu weit entfernt. Ich habe wenig Bekanntſchaften, und lebe in dem großen und volkreichen Berlin ſo einſam und außer aller Geſellſchaft, als wenn ich auf dem Lande wohnte. Von den „Einrichtungen in den weitläuftigen Staaten eines großen Friedrichs“ werde ich weiter nichts gewahr, als was in den öffentlichen Edicten zu leſen iſt. Die „vortrefflichen Bemühungen einer ſo illuſtren Academie" erfahre ich nicht anders, als aus der Gazette littéraire de Berlin, die Mr. **Francheville** herausgiebt*) und die in allen Buchläden von Berlin zu haben iſt. In dieſer finden ſich alle Verhandlungen der Academie nicht nur angezeigt, ſondern auch auszugsweiſe mitgetheilt. Wir haben hier in der That große Leute in allen Betrachtungen; allein ich muß Ihnen die Wahrheit geſtehen, ſie ſcheinen mir ſo communicativ nicht, als ſie zum Beſten des menſchlichen Geſchlechts und zur Beförderung ſeiner Glückſeligkeit ſeyn ſollten. Vielleicht fehlt es der hieſigen Stadt an einem Menſchenfreunde wie Sie, der Eifer genug für die gute Sache hat, dieſe vortrefflichen Männer in eine Art von vertrauter Gemeinſchaft zu bringen. Die königliche Academie ſcheint mir hierzu zu ſolenne; man müßte auch Privat-Geſellſchaften, Zuſammenkünfte und Conferenzen haben, in welchen mehr Vertraulichkeit und bürgerliche Freundſchaft herrſchen könnte. Unſer größter Fehler iſt vielleicht der Mangel an Geſelligkeit.

Die Verfaſſer des **Berl. Magazins****) ſind, ſo viel man weiß: die Doctores med. Herr **Martini*****), Heraus-

---

*) Joſeph du Fresne de **Francheville** (geboren 1704 zu Dourlens in der Picardie, preuß. Hofrath, bei dem General-Directorium zu Berlin angeſtellt, wo er die Regiſtraturgeſchäfte bei dem Commerz- und Manufactur-Departement verwaltete, 1744 zum Mitgliede der Akad. der Wiſſ. ernannt), begann ſeine Gazette littéraire de Berlin (in 4°) im J. 1764, und ſetzte ſie fort bis an ſeinen Tod, 9 Mai 1781.

d. H.

**) Die Folge dieſer Zeitſchrift war:

Berliniſches Magazin, oder geſammelte Schriften und Nachrichten für die Liebhaber der Arzneywiſſenſchaft, Naturgeſchichte und der angenehmen Wiſſenſchaften überhaupt. Bd. 1—4. (jeder zu 6 Stücken), Berlin 1765—1769. 8° mit Kupfern.

Berliniſche Sammlungen der Arzneywiſſenſchaft, der Naturgeſchichte, der Haushaltungskunſt, Cameralwiſſenſchaft, und der dahin einſchlagenden Litteratur. Bd. 1—10. (jeder zu 6 Stück), ib. 1769—1779. 8° mit Kupfern.

Berliniſches Magazin der Wiſſenſchaften und Künſte; dieſes erſchien nur im erſten Jahrgange, Berlin 1782—1783.

Anm. des Herausgebers.

***) Fried. Heinr. Wilh. **Martini** war 1729 zu Ohrdruf im Gothaiſchen geboren, ſtudirte zu Jena erſt Theologie, hernach aber wegen ſeiner ſchwachen Bruſt Medicin, welches Studium er ſeit 1753 in Berlin geber dieſes Journals; Hr. Krünitz, ein ſehr gelehrter und fleißiger Mann; Hr. Zückert, der verſchiedenes geſchrieben hat, das gut aufgenommen worden; auch Hr. Hirſchel, ein Dr. med.

---

und dann in Frankfurt a. O. fortſetzte, wo er 1757 Dr med. ward. Im J. 1758 ward er Phyſikus zu Artern im Mansfeldiſchen, zog jedoch, weil er hier keine Befriedigung ſeines Eifers für die Wiſſenſchaften fand, 1762 nach Berlin und bekam da die Erlaubniß zur ärztlichen Praxis. Er widmete ſich nun ſeinem Lieblingsſtudium, der Naturgeſchichte, vorzüglich der Mineralogie und beſonders der Conchylienkunde, errichtete 1764 eine gelehrte Journal-Geſellſchaft und 1773 die, noch beſtehende Geſellſchaft naturforſchender Freunde, deren beſtändiger Secretär er bis an ſeinen Tod, 27 Juni 1778, war. Von ſeinen Schriften nennen wir beſonders:

Neues ſyſtematiſches Conchylien-Cabinet Bd. 1—11. Nürnb. 1769—1795. 4°; er lieferte aber ſelbſt nur Bd. 1—3. und die Kupfer zum 4ten Bande, die Fortſetzung iſt vom Pred. Joh. Hieron. Chemnitz zu Kopenhagen.

Herrn von Büffon's allgemeine Naturgeſchichte; eine freye mit einigen Zuſätzen vermehrte Überſetzung. Th. 1 - 7. Berlin 1771—1774. 8°. — Deſſ. Naturgeſch. der vierfüßigen Thiere; mit Vermehrungen aus dem Franzöſiſchen überſetzt. Bd. 1—5 ib. 1772—1777. 8°. — Deſſ. Naturgeſch. der Vögel. Aus dem Franzöſ. überſetzt, mit Anmerkungen, Zuſätzen und vielen Kupfern vermehrt. Bd. 1—6. ib. 1772—1778. 8° (fortgeſetzt von Otto)

Allgemeine Geſchichte der Natur, in alphabetiſcher Ordnung, mit vielen Kupfern nach Bomariſcher Einrichtung. Bd. 1—4. Berlin 1774—1777, fortgeſetzt von Otto: Bd. 5—11. ib. 1785—1793. 8°

Da der Brief uns ohne alles Datum überliefert worden iſt, ſo müſſen wir uns zur Beſtimmung ſeiner Zeit an die in ihm enthaltenen Argumente halten: daß die darin als noch lebend genannten Martini und Zückert (dieſer geb. 1737) im Jahre 1778 ſtarben (Krünitz geb. 1728, † 1796), und daß das Berliniſche Magazin (außer 1782 und 1783) nur von 1765—1769 herauskam; welche Data uns etwa auf das Jahr 1768 führen. Zu dieſer Zeit hatte auch Joh. Fried. Zückert ſchon „verſchiedenes geſchrieben, das gut aufgenommen worden", wie folgendes Verzeichniß ſeiner früheren Schriften zeigen wird:

Diss. de morbis ex alieno situ partium thoracis ortis, Frf. ad Viad. 1760. 4°

Die Naturgeſchichte und Bergwerksverfaſſung des Oberharzes, Berlin 1762. 8°

Naturgeſchichte einiger Provinzen des Unterharzes; nebſt einem Anhang von den Mannsfeldiſchen Kupferſchiefern, ib. 1763. 8°

Mediciniſche und moraliſche Abhandlung von den Leidenſchaften, ib. 1763. 8° (2te Aufl. 1768, 3te 1774; ins Holländiſche überſetzt von J. G. Sandberg, Harderwyk 1794. 8°)

Unterricht für rechtſchaffene Eltern zur diätetiſchen Pflege ihrer Säuglinge, Berlin 1764, 2te Ausg. 1771. 8°

jüdiſcher Nation. Der Dr. Martini wird ſich ein Vergnügen machen, mit Ihnen in Briefwechſel zu ſtehen und Ihnen in Ihrem Vorhaben alle mögliche Dienſte zu leiſten. Sie werden auch an dem Hrn. Dr. Krünitz einen Mann finden, der ſehr willig in Ihre Ideen entriren wird.

Alle Schriften, die „von der Academie zum Drucke befördert oder von andern großen Männern herausgegeben werden", finden Sie in vorerwähnter Gazette littéraire de Berlin alſofort angezeigt; und was Ew. Hochedelgeboren davon anſtehen ſollte, können Sie auf den erſten Wink von dem erſten dem beſten Buchhändler allhier bekommen.

Ich komme auf die philoſophiſchen Gedanken, die Ihnen von einem Freunde ſind mitgetheilt worden. Man wirft die Frage auf: „ob nicht die Wolfianer nach ihrem eigenen Geſtändniſſe behaupten müſſen, daß alles in der Welt nothwendig ſei?" Über dieſe Materie iſt ſchon ſo vielfältig geſtritten worden, daß ich mir unmöglich ſchmeicheln kann, Ihrem Freunde völlig Genüge zu leiſten. Die Worte nothwendig, zufällig, frei, gezwungen ꝛc. ſind gar zu vieldeutig; werden, nachdem man auf den Gebrauch davon in der Religion, Sittenlehre, Politik, Rechtsgelahrtheit oder im gemeinen Leben ſieht, bald in dieſem, bald in jenem Verſtande genommen: daher man ſich mit ſeinem Gegner nicht ſo leicht darüber verſtändigen kann. Am rathſamſten iſt es vielleicht, daß man ſich, ſo oft ein Streit entſteht, dieſer Worte völlig enthalte. Ich würde z. E. ſagen: „alles in der Welt iſt deswegen wirklich geworden, ſo und nicht anders wirklich geworden, weil es Gott ſo und nicht anders für gut gefunden". Alles erſchaffene hängt alſo einzig und allein von dem Gutfinden Gottes ab. — Die Welt iſt zufällig. Dieſes verſtehe ich alſo: das Daſeyn der Welt hängt

---

Unterricht von der diätetiſchen Erziehung der entwöhnten und erwachſenen Kinder bis in ihr mannbares Alter, ib. 1765. 8° (in mehreren Auflagen)

* Sammlung der beſten und neueſten Reiſebeſchreibungen, in einem Auszuge, ib. 1766 u. flgd. 8°

Diät der Schwangern und Sechswöchnerinnen, ib. 1767. 8° (in mehreren Auflagen)

Syſtematiſche Beſchreibung aller Geſundbrunnen und Bäder Deutſchlands, Berlin und Leipzig 1768. 8°

Anm. des Herausgebers.

von dem Gutfinden Gottes ab. — Aber Gott mußte ja *nothwendig* dieſe Welt gut finden, weil ſie an und für ſich die beſte iſt? — Wie man will; man vergeſſe nur niemals, daß dieſe Nothwendigkeit eine Nothwendigkeit des Wohlgefallens iſt, und noch himmelweit von der Nothwendigkeit, mit welcher das Feuer brennt und ein ſchwerer Körper zur Erde fällt, unterſchieden iſt. In dieſer letzten Nothwendigkeit hat Güte, Ordnung und Vollkommenheit, und das Wohlgefallen an denſelben gar keinen Einfluß; ſondern ſie hängt von ganz andern Beſtimmungen ab. — Alles, was Gott wohlgefällt, kann ihm nicht mißfallen; dieſes iſt eine unläugbare Wahrheit. — Alles, was Gott hervorgebracht, hat er deswegen hervorgebracht, weil er es ſo gut fand. Auch dieſer Satz kann nicht in Zweifel gezogen werden. — Dieſe Welt, die er hervorgebracht, muß ihm alſo gefallen haben; und es kann ihm keine andere mögliche Welt beſſer gefallen haben: ſonſt würde er unſtreitig jene hervorgebracht haben. — Hat ihm dieſe gefallen *müſſen*? *Ja*! denn die Unordnung kann von ihm nicht der Ordnung vorgezogen werden. — Hat er ſie hervorbringen *müſſen*? Man kann ſich alſo ausdrücken, wenn thun, was uns wohlgefällt, eine Nothwendigkeit heißen kann. — Iſt die Welt zufällig? *Ja*; denn ihr Daſeyn hängt von dem Gutfinden eines Weſens ab, das außer derſelben iſt. Das Daſeyn Gottes hängt nicht von dem Gutfinden eines andern Weſens ab, daher iſt das Daſeyn Gottes nothwendig ꝛc.

Ich halte es für überflüſſig, ein Mehreres hinzuzuthun, da, wie es ſcheint, über dieſe Materie ſchon mehr als zu viel disputirt und geſchrieben worden iſt, ohne daß man nur einen Schritt weiter gekommen wäre. Eine jede von den Partheien behauptet hartnäckig ihren Platz; und jede glaubt, Vernunft, Erfahrung und heilige Schrift auf ihrer Seite zu haben.

Ich empfehle mich Ihrem gütigen Andenken, und bin mit aller erſinnlichen Hochachtung für Ihre menſchenfreundlichen Geſinnungen ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

19. H. D. von Platen an Mendelsſohn.

Mein Herr!

Wenn eine Zuſchrift wie die gegenwärtige Ihnen einige Unbequemlichkeit zuziehen ſollte, ſo müſſen Sie es billig Ihren hervorleuchtenden Verdienſten um die Weltweisheit auf die Rechnung ſetzen. Es iſt die natürliche Folge eines allgemeinen Beifalls. In einem ſo ſehr geprieſenen Buch, als Ihr Phädon iſt, will man alles verſtehen, man will auch den leichteſten Zweifel aufklären, ſo wenig er auch zur Schwächung des Ganzen thut; und man ſchöpft gern aus der Quelle, wenn man ſie erreichen kann. Der Gelehrte der Gelehrten, ein hocherleuchteter Klotze*), macht ſeine Zweifel, oder vielmehr ſeine Ruhmſucht, in öffentlichen Journalen bekannt. Wenn er dabei den Verfaſſer, welchen er auf das Korn zu nehmen der Mühe werth geachtet, mit einem ſolchen Überfall droht, als ich jetzt unternehme und aus Noth unternehmen muß, ſo war es vielleicht eine bloße Drohung, die er niemals zu vollführen gedachte. Aber mit einem armen Landedelmann iſt es ganz anders beſchaffen. Dieſer ſucht Unterricht und Überzeugung; er hat ſo wenig Luſt als Vermögen, ſich in öffentlichen Blättern abzuläuten; und er muß alſo den Weg wählen, dem Verfaſſer ſelbſt und unmittelbar mit ſeinen Bedürfniſſen unter die Augen zu treten.

Dasjenige, was mir bei wiederholter Leſung Ihres Phädons unaufgeklärt geblieben, ſchränkt ſich auf das Wenige ein, welches Sie, mein Herr, auf einem abgeſonderten Blatt hierbei antreffen werden. Wollen Sie die Güte haben, meinem Zweifel zu begegnen, ſo werde ich es für eine wahre Gewogenheit erkennen, und Ihnen gern die Zeit und Gelegenheit dazu überlaſſen.

Wenn Sie, mein Herr, meine Zudringlichkeit gut aufneh-

---

*) Es iſt wohl der Philologe Chriſtian Adolph Klotz gemeint, über den man einige Urtheile bei Mendelsſohn (geſammelte Schriften Bd. 4. Abth. 2. S. 554) leſen kann. Klotz war 1738 zu Biſchoffswerda in Churſachſen geboren, wurde 1762 als außerordentlicher Profeſſor nach Göttingen und 1765 als ordentlicher Profeſſor der Philoſophie und Beredſamkeit und Hofrath nach Halle berufen. Er ſtarb 1771.
Anm. des Herausg.

men ſollten, ſo ſtehe ich nicht dafür ein, daß es mich nicht ermuntern möchte, Ihnen noch manche andere Zumuthungen in der Folge zu machen. Ihr Phädon iſt die Veranlaſſung geweſen, daß ich verſuche, die Metaphyſik des unſterblichen Baumgarten zu entziffern, welche ich niemals anders als dem Namen nach gekannt hatte. Hin und wieder aber entgeht mir der Zuſammenhang, oder es bleibt mir die Schlußfolge verſteckt. Ich bin überzeugt, daß ich mich, um meinem Mangel abzuhelfen, nie beſſer als an Sie adreſſiren kann, wenn ich es wagen darf, Ihre wichtigen Arbeiten und Beſchäftigungen mit meinen Anfragen zu unterbrechen. Da ich kein Autor bin, ſo verſpreche ich zum voraus Kürze und Beſcheidenheit.

Ich bin übrigens mit wahrer Hochachtung, mein Herr,

Ihr

gehorſamer Diener,

H. D. von Platen.

Lipſitz auf der Inſel Rügen
den 25 Jan. 1769.

Zum Phädon.

S. 213. 214. Ja ohne dieſe Wirkung giebt es in der Natur kein Ganzes. Und da dieſes zugegeben wird — —

Simmias. Du eilſt mit weiten Schritten zu Deinem gewiſſen Siege, mein Sokrates! Ich ſehe ſchon das ganze Heer meiner Zweifel ſich vor Dir zerſtreuen. Erlaube ihnen nur einen Augenblick, ſich zu ſammeln und zu verſtärken; ſie werden Deinen Triumph nur noch herrlicher machen. Ich begreife wohl, wie weit ſich die Folgerungen des Satzes ausbreiten werden, daß es ohne das Denkungsvermögen kein Ganzes in der Natur gebe, das aus vielen aus einander ſeienden Theilen beſteht. Iſt kein ſolches Ganze in der Natur vorhanden, wirſt Du ſagen, ſo iſt es die Wirkung des Denkungsvermögens, ſo erwächſt es aus dem Zuſammennehmen und Vergleichen der außer einander ſeienden Theile, ſo iſt es alſo ein bloßer Begriff des denkenden Weſens, ſo kann es nicht die Urſache des Denkungsvermögens ſeyn, wenn man nicht höchſtens ungereimt [S. 215] eine Sache durch ihre eigene Verrichtungen entſtehen laſſen will; ſo kann auch das Vermögen zu denken [S. 221] in keinem Ganzen, das aus vielen beſteht, ſeinen Urſprung haben.

Ich würde völlig überzeugt ſeyn, mein Lehrer, wenn mir nicht der vorausgeſetzte Begriff des Ganzen noch einige Aufklärung nöthig zu haben ſchiene. Es iſt wahr, einige unſerer Weiſen erfordern zu dieſem Begriff, daß die vielfachen Theile, woraus ein Ganzes beſtehen ſoll, zuſammengenommen werden und ein Einiges ausmachen müſſen, welches mit dem Ganzen völlig einerlei iſt. Ich wäre ſehr geneigt, dieſe Art, ſich ein Ganzes vorzuſtellen, ohne weitere Unterſuchung gelten zu laſſen, da ſie bloß die einfachſten Begriffe vorausſetzt; wenn ſie nicht zu Folgerungen leitete, die mir Zweifel machen. Der Begriff des Ganzen in ſeiner größten Allgemeinheit erfordert vielleicht nichts mehr, als ein Zuſammennehmen ſeiner Theile; und das Mehr und Weniger ſcheint allein in dem Begriff des denkenden Weſens ſeine Beſtimmung zu erhalten. Allein in der Natur liegt, wie mich dünkt, der Beſtimmungsgrund außer dem denkenden Weſen; wenn dieſes ſich dort ein Ganzes gedenkt, ſo wird es durch Beſchaffenheiten des Objectes genöthigt, es vielmehr wie ein Ganzes als wie einen Theil zu gedenken.

Giebt es nicht ſchon in der lebloſen Natur ein wirkliches Ganze? Was bewegt mich z. B., eine gewiſſe Pflanze ein Ganzes zu nennen? Sind es nicht die außer einander ſeienden Theile, woraus ſie beſteht? die Verbindung, welche unter ihnen ſtatt hat? die Vereinigung ihrer verſchiedenen Wirkſamkeiten zu einem gewiſſen Zweck? Denn es giebt ja Theile außer einander, die zu dieſem Zwecke nichts beitragen, und andere, die dazu unentbehrlich ſind. Zwei neben einander ſtehende Pflanzen Eines Geſchlechts ſind ſich einander zu ihrem Zweck nicht beförderlich; ſie können zuſammen nicht ein Ganzes genannt werden, weil ihre Theile nicht mit einander in Verbindung ſtehen, nicht zu einer gemeinſchaftlichen Wirkſamkeit vereinigt werden. Jene unzählbaren Sonnenſyſteme, die uns die unbegränzte Weisheit unſres großen Urhebers erkennen, wie ſeine unendliche Macht verehren lehren, ſind doch einzelne Ganze. In ihrem einzelnen beſondern Zweck muß doch der Umfang der Sonnen, die Größe, Zahl und Entfernung der unaufhörlich um ſie her rollenden Erdkörper, der Abſtand und die Menge der kleineren Trabanten geſucht, dadurch muß doch die gegenſeitige Wirkſamkeit aller dieſer ungeheuren Kugeln beſtimmt werden. Hängt es von meinem Denkungsvermögen oder von der Vorſtellungskraft irgend eines endlichen Geiſtes ab, daß jeder beſondere Wirbel ein Ganzes ſei? daß er kraft ſolcher Geſetze, die ich nicht ergründen, nicht einmal vollſtändig anzugeben vermag, alle ihm zugemeſſenen Theile beiſammen erhalte? die einmal unter ihnen feſtgeſetzte Ordnung unverrückt bleibe, und ſie vermöge dieſer Ordnung und ihrer vereinigten Wirkſamkeit den großen Zweck ihres Entſtehens und ihrer Verbindung unfehlbar erreichen? Die Wahrnehmung einer gewiſſen Ordnung, eines gewiſſen Verhältniſſes, eines beſtimmten Zwecks iſt es allerdings, die in dem Verſtande des denkenden Geiſtes vorgehen muß, um den Begriff des Ganzen in ihm zu erzeugen. Allein unläugbar ſind ſie ſchon in der wahrgenommenen Sache vor der wirklichen Wahrnehmung vorhanden; ſie beſtimmen den Begriff des Ganzen, ehe es von ihm gedacht wird, und verurſachen, daß nicht z. B. ſieben Planeten in einem Sonnenwirbel vereinigt gedacht werden, wenn ſich ihrer nur ſechs um eine und dieſelbe Sonne wälzen. Und wenn es auch in der lebloſen Natur kein Beiſpiel eines für ſich beſtehenden Ganzen gäbe, ſo werden wir es gewiß in der belebten antreffen. Die Gliedmaßen eines lebenden und ſich bewegenden Thieres ſind ſo weſentlich mit einander verknüpft, daß eben dieſe Verknüpfung mich bewegt, ſie in meinem Verſtande ſo mit einander zu verbinden, wie ſie außerhalb deſſelben mit einander verbunden ſind, und mir das als ein Ganzes zu gedenken, was in der Natur als ein ſolches exiſtirt. Ich nenne es ein Thier, weil es mit thieriſchen Einrichtungen und Beſchaffenheiten begabt iſt; ich nenne es ein Ganzes, weil es aus Theilen beſteht, die zu einem gewiſſen Zweck, zu gewiſſen Verrichtungen mit einander harmoniren; welche nichts mit meiner Vorſtellnng zu thun haben, gar nicht von dem Zuſammennehmen, Vergleichen, Gegeneinanderhalten in meinem Verſtande abhangen, ſondern durch ihr Daſeyn zu meinem Begriff Anlaß geben, und ſogar ſeine Wahrheit oder Falſchheit beſtimmen.

Ich ſchließe daraus, mein Sokrates! daß das Ganze etwas wirkliches, etwas für ſich beſtehendes in der Natur ſei, und ſich außer meinem Verſtande befinde; daß nicht ſowohl die Größe und Menge der neben einander ſeienden Theile, als ihre Verbindung und Schicklichkeit zu gewiſſen Abſichten, den Begriff des natürlichen Ganzen ausmachen müſſe. Dadurch aber wird dem Zweifler eine neue Bahn eröffnet. Iſt das Ganze kein bloßer Begriff, ſondern etwas wirklich Exiſtirendes in der Natur, ſo wird ihm ſeine Seele ein zuſammengeſetztes Weſen ſeyn, deſſen Theile durch die Natur mit einander verbunden ſind, um vermittelſt ihrer Zuſammenwirkung die denkende Kraft hervorzubringen. Vergeblich wird man ihm entgegenſetzen, daß der einzeln gedachte Sonnenwirbel dennoch ein Theil des Weltalls, und es eben eine Wirkung des Denkungsvermögens ſei, ihn aus allen umgebenden Wirbeln herauszunehmen und abgeſondert zu betrachten. Dieſes könnte zugeſtanden werden; er möchte immerhin mit allen übrigen Wirbeln in einer gewiſſen Verbindung ſtehen, vermöge welcher er mit ihnen wiederum ein größeres Ganze ausmacht. Dieſe allgemeine Verflechtung iſt gleichwohl von der nähern Verknüpfung ſeiner Theile unter ſich ganz unabhängig. Er kann demungeachtet für ſich beſtehen, alle Veränderungen durch ſeine Kräfte und nach ſeinen Bewegungsgeſetzen, ohne Zuthun der übrigen, hervorbringen; und eben dadurch erzeugt er in mir den Begriff des Ganzen. Du ſelbſt, mein theurer Freund, ſchienſt dieſen Begriff in Gedanken zu haben, wie Du [S. 159] vor einer Weile ſagteſt, daß bei der Verweſung die Theile, die bisher einen gemeinſchaftlichen Endzweck gehabt, eine einzige Maſchine ausgemacht haben, ganz verſchiedene Endzwecke bekommen, und zu mannigfaltigen Theilen ganz verſchiedener Maſchinen werden.

S. 219. Es iſt aber für jetzt nicht nöthig, daß wir uns hierbei aufhalten; es iſt genug — —

Simmias. O mein theurer Sokrates! laß uns nicht Deinen Verluſt ſo vielfach empfinden! Laß uns nicht mit Deinem lehrreichen Umgang, mit Deinem unterrichtenden Beiſpiel auch noch eine ſo wichtige Aufklärung verloren gehen! Denn überaus wichtig kommt ſie mir auch in Anſehung des Gegenſtandes unſerer jetzigen Unterredung vor. Entſpringen alle Thätigkeiten körperlicher Dinge aus ſolchen Kräften des Urſtoffs, die ihnen ganz unähnlich ſind, entſteht vielleicht die Bewegung ſelbſt aus urſprünglichen Kräften, die nichts weniger als Bewegung ſind; ſo ſind dieſe Thätigkeiten der Körper entweder wirkliche Kräfte oder bloße Erſcheinungen. In jenem Fall hat der Materialiſt gewonnen, und hier würde es abgeſchmackt ſeyn, unſer Denkungsvermögen für eine Erſcheinung ausgeben zu wollen. Je genauer wir den verſteckten Wirkſamkeiten der Körperwelt nachſpüren können, deſto weiter muß ſich der Abſtand zwiſchen ihnen und der Kraft des Denkens zeigen.

20. Mendelsſohn an H. D. von Platen.

Hochwohlgeborner Herr,
Gnädiger Herr!

Ihre Einwürfe, mein gnädiger Herr! ſind von der Beſchaffenheit, wie ſie ein Schriftſteller, der die Wahrheit liebt, wünſchen muß. Sie beweiſen einen denkenden Kopf, der Subtiligkeit nicht ſcheut, wo ſie nicht zu vermeiden iſt; ſie zeigen aber nicht weniger Wahrheitsliebe als Scharfſinn, und ſind mit einer ſo weiſen Beſcheidenheit vorgebracht, daß es in der That wenig Selbſtverläugnung koſtet, ihnen allenfalls zu unterliegen. Ich ergreife alſo dieſe Gelegenheit mit wahrem Vergnügen, die Gründlichkeit des beſtrittenen Satzes mit Ihnen gemeinſchaftlich zu unterſuchen.

Ew. Gnaden beſitzen, wie aus der angeführten Seitenzahl zu erſehen, ein Exemplar von der erſten Auflage des Phädon *). In der zweiten, welche vor einem Jahre herausgekommen, iſt manches verändert worden, und in einem Anhange eine Erläuterung des Beweiſes für die Einfachheit der Seele hinzugekommen. Sollte dieſe in daſigen Gegenden nicht zu haben ſeyn, ſo würde ich mir ein aufrichtiges Vergnügen machen, Ew. Gnaden mit einem Exemplar aufzuwarten. Daſelbſt führe ich in einer Note aus dem Plotinus folgende merkwürdige Worte an: Jam vero neque corpus omnino erit ullum, nisi animae vis extiterit. Nam fluit semper, et in motu ipsa corporis natura versatur, citoque periturum est universum, si quaecunque sunt sint corpora.

Ich bin völlig dieſer Meinung, daß, ſo wie die Körperwelt bloß zum Nutzen der Geiſterwelt exiſtirt, ſie auch ohne denkende Weſen keine Körperwelt, kein Syſtem von zweckmäßig übereinſtimmenden, zuſammengeſetzten Weſen ſeyn würde.

Ihre Bemerkung iſt indeſſen ſehr richtig, daß es in der Natur zuſammengeſetzte Einheiten von zweierlei Art giebt, Haufen und Syſteme. Jene haben bloß neben einander ſeiende,

---

*) Die erſte Auflage des Phädon erſchien 1767, die zweite 1768, eine dritte 1769. v. H.

aber ungegliederte Theile, als z. E. die Wolken, ein Wald, ein Sandhaufen u. dgl. Dieſe hingegen beſtehen aus wohlgeordneten, zweckmäßig übereinſtimmenden Theilen; dergleichen ſind alle organiſirte Körper oder Naturmaſchinen. Der Grund, warum wir uns die Haufen als Einheiten vorſtellen, iſt bloß das Nebeneinanderſeyn ihrer Theile; aber bei den Syſtemen iſt es ihre Übereinſtimmung zu einem gemeinſchaftlichen Endzwecke. Alles dieſes gebe ich mit Vergnügen zu. Allein hat das Syſtem etwa eine andere Subſiſtenz, als die Subſiſtenz ſeiner Beſtandtheile? Wenn a, b, c, d ein organiſirtes Syſtem ausmachen, da jeder Theil zum gemeinſchaftlichen Endzweck übereinſtimmt, findet ſich in der Natur etwas anderes außer den Theilen a b c d, nebſt eines jeden Beitrag? Ja, ſpricht man, das Ganze. Ich frage: wo ſubſiſtirt dieſes Ganze? Nicht für ſich, auch nicht in jedem Theile, ſondern in allen Theilen zuſammengenommen. Alſo muß vorher ein Weſen zugegeben werden, das Theile zuſammennehmen, Vieles in Einem faſſen, d. h. denken kann. Ich ſchließe hieraus, daß ſelbſt die wahren Syſteme der Natur, die organiſirten Körper keine Einheit haben würden, wenn alles todte Materie, nirgend Leben, Empfindung und Denken anzutreffen wäre. In der lebloſen Materie iſt bloß Vieles in Vielem; und ein Syſtem, ein Ganzes, eine zuſammengeſetzte, wahre Einheit erfordert Vieles in Einem.

Nach des Herrn von Leibnitz Meinung iſt in jeder Naturmaſchine eine einfache Subſtanz anzutreffen, welche den Grund der Übereinſtimmung aller Beſtandtheile enthält. Sie iſt gleichſam der Punkt, in welchen alle Linien zuſammenlaufen, die wahre Einheit, zu welcher das Mannigfaltige der ganzen Maſchine, als zu einem gemeinſchaftlichen Endzweck, abzielt. Alle Theile einer Naturmaſchine ſind ſeiner Meinung nach wiederum kleinere Maſchinen, deren jede von einer beſondern einfachen Subſtanz belebt wird, die aber alle zuſammen der gemeinſchaftlichen, herrſchenden Monade untergeordnet ſind. Von denjenigen Einheiten, welche ich vorhin Haufen genannt, war ſeine Meinung, daß, weil ihre Theile zu keinem gemeinſchaftlichen Endzwecke übereinſtimmen, auch keine einfache Subſtanz in ihnen dominire; und daß ſie daher nur per accidens Einheiten zu nennen ſeien, in ſo weit ſie, als neben einander ſeiend, von einem denkenden Weſen zuſammengenommen und als ein Ganzes betrachtet werden können. So iſt z. E. eine Wolke, ein

Wald, eine Heerde nur per accidens ein Ganzes zu nennen. Er hielt aber dafür, daß die Haufen ſelbſt aus kleineren Naturmaſchinen beſtehen, in deren jeder eine monas dominans anzutreffen; ſo wie der Wald z. B. aus einzelnen Bäumen, die Heerde aus einzelnen Thieren beſteht: nur daß dieſe kleineren Maſchinen unter ſich keine ſolche Übereinſtimmung haben, daß aus ihnen eine größere Maſchine reſultire. Ich halte dieſe Ideen für eben ſo wahr als groß, und glaube, daß die Herrlichkeit der Schöpfung durch dieſelben in das vortrefflichſte Licht geſetzt werde. Allein dieſe Philoſophie war mir für die Abſicht, welche ich beim Phädon haben mußte, zu erhaben; und ich mußte mich begnügen, nur gleichſam den äußerſten Saum davon zu berühren.

Mir war es genug, daß ohne denkende Weſen in der Materie lauter iſolirte Theile, kein Ganzes, noch viel weniger ein Syſtem anzutreffen ſeyn könne. Die großen Weltkörper, welche das Firmament zieren, ſind, ſo wie die geſammte Körperwelt, nur deswegen von dem Allerhöchſten erſchaffen, daß ſie der Geiſterwelt Begriffe der Ordnung, Harmonie und Vollkommenheit gewähren ſollen; und dieſen Endzweck erfüllen ſie, in ſo weit ihre Beziehung auf die Geiſterwelt feſtgeſetzt iſt. Könnte aber dieſe Beziehung aufgehoben werden, ſo würde alles regelmäßige, ordentliche und ſyſtematiſche in der Natur mit aufgehoben, in ſo weit ſie kein Subject mehr haben würden, in welchem ſie ſubſiſtiren könnten. Denn die Theile einzeln genommen haben nichts harmoniſches, und das Ganze hat ohne Beziehung auf ein denkendes Weſen keine Subſiſtenz. Das thut nichts zur Sache, daß die denkenden Weſen nicht immer die Regeln dieſer Harmonie kennen. Wiſſen doch die wenigſten Menſchen auch die Geſetze, nach welchen die Lichtſtrahlen ſich in einer Wolke ſo brechen, daß ſie einen Regenbogen bilden! Gleichwohl wird dieſer Regenbogen gebildet und ſtrahlt dem Einfältigſten in die Augen. Und würde ohne Beziehung auf empfindende Weſen ein Regenbogen in der Natur anzutreffen ſeyn? Die Lichtſtrahlen gehen ihren Weg nach vorgeſchriebenen Naturgeſetzen; die ſinnlichen Empfindungen haben gleichfalls ihre feſtgeſetzten Regeln, von denen ſie nicht abweichen können; und durch die Beziehung der Naturgeſetze des Lichts auf die Naturgeſetze der Empfindungen entſteht das wunderbare Farbenſpiel, das wir Regenbogen nennen. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit den Verhältnißbegriffen des Ganzen, des Syſtematiſchen, des Harmoniſchen, davon hier die Rede iſt. Sie haben ihren objectiven Grund in den Naturgeſetzen der Körperwelt; aber ohne Beziehung auf die Empfindungen und Vorſtellungen der Geiſterwelt haben ſie keine Subſiſtenz.

Wenn es wahr iſt, daß alle Thätigkeiten körperlicher Dinge aus ſolchen Kräften des Urſtoffs entſpringen, die ihnen unähnlich ſind, ſo ſind ſie offenbar bloße Erſcheinungen. Ich verſtehe darunter ſinnliche Empfindungen, die, wie der vorhin angeführte Schein des Regenbogens, ihren objectiviſchen Grund in den Kräften des Urſtoffs zwar haben, wo aber die Beziehung auf einen gewiſſen eingeſchränkten Grad der Vorſtellungskraft hinzukommt, vermöge welcher man ſich die Wirkung als ihrer Urſache unähnlich vorſtellt. Objectiv muß die Wirkung ihrer Urſache angemeſſen ſeyn; und kann alſo im Ganzen aus keiner andern Grundthätigkeit entſpringen, als die in den Theilen anzutreffen iſt. In einer vollkommenen Vorſtellungskraft müſſen auch die Begriffe ihrem Objecte vollkommen entſprechen; und daher muß die Thätigkeit des Ganzen nicht anders erſcheinen, als die Kräfte des Urſtoffs in dieſer oder jener Verbindung. Aber in einer unvollkommenen Vorſtellungskraft können die Begriffe der Sache unähnlich ſeyn, und daher Erſcheinungen entſpringen. Dieſe Erſcheinungen werden ihre feſtgeſetzten Regeln haben, und aus der Natur der Sache, verglichen mit dem eingeſchränkten Grade dieſes Vorſtellungsvermögens, unveränderlich fließen; aber dem Objecte an ſich betrachtet bleiben ſie allemal unähnlich: und in ſo weit unterſcheiden ſie ſich von Wahrheit.

Berlin den 7 April 1769.

Moſes Mendelsſohn.

21. H. D. von Platen an Mendelsſohn.

Hochedler, wertheſter Herr!

Mancherlei Geſchäfte und Zerſtreuungen, woran vornehmlich die Zeiten des Frühlings und Sommers für mich ziemlich reich ſind, haben mich bisher verhindert, Ew. Hochedlen meine lebhafte Dankbarkeit für die Zuſchrift vom 7 April zu bezeugen. Sie mußte mir nothwendig deſto wichtiger ſeyn, je bedeutender eine jede Aufklärung von einem Manne iſt, der ſo glücklich, wie Sie, die geläuterſte Philoſophie auf alles anzuwenden weiß, was er zur Bearbeitung unter die Feder nimmt. Ich ſage Ihnen hiermit gewiß nichts neues; es muß Ihnen bekannt ſeyn, daß die beſten Köpfe Deutſchlands Ihnen dieſes zugeſtehen. Ich meinestheils bin davon überzeugt; und das war die Urſache, warum ich es unternahm, bei Ihnen ſelbſt einige Erläuterungen über Ihren unſchätzbaren Phädon zu ſuchen, die ich anderswo nicht zu finden vermuthete. Zwar hat mich Ihr gütiger Lobſpruch nicht beredet, meine gewagten Einwürfe für etwas mehr zu halten, als ſie ſind. Sie mögen ſeyn, was ſie wollen, ſo betreffen ſie doch nur einen Nebenbeweis Ihres Satzes, der durch den geführten Hauptbeweis genugſam befeſtigt war. Die Einheit des Bewußtſeyns und Denkens z. B. beweiſt es, wie mich dünkt, ſo vollkommen, daß die denkende Kraft urſprünglich nicht im Zuſammengeſetzten ſeyn kann, daß man es faſt überhoben ſeyn kann, eben das aus dem Begriff des Ganzen herzuleiten. Indeſſen würde doch dieſes Argument jenes ſehr verſtärken; und in einem Buche wie Ihr Phädon will man gern alles überzeugend finden, wie man es ſchön finden muß. Ich wage es demnach noch weiter, Ihnen mit derjenigen Freimüthigkeit, von der ich nun auch aus Erfahrung weiß, daß Sie ſie nicht übel deuten, zu geſtehen, daß Ihre Antwort auf meinen erſten Einwurf mir noch kein völliges Genüge gethan hat. Vielleicht iſt es aber nur eine verſteckte Zweideutigkeit, die uns von einander entfernt. Laſſen Sie uns dieſes gemeinſchaftlich unterſuchen.

Sie ſind der ſchön ausgedrückten Meinung des Plotinus, und halten dafür, daß ohne denkende Weſen, ohne Beziehung auf dieſelben keine Körperwelt, kein Syſtem von zweckmäßig übereinſtimmenden, zuſammengeſetzten Weſen ſeyn würde. Das iſt unſtreitig wahr, wenn unter den denkenden Weſen auch der unendliche Geiſt mit begriffen wird, welcher der Urſprung der denkenden Kraft, wie der Urheber aller Materie iſt. Ohne Beziehung auf ein denkendes Weſen kann nichts zweckmäßig übereinſtimmen; denn Zweck ſetzt eine Verbindung deſſelben mit den dazu führenden Mitteln voraus, und das erfordert Einſicht und Wahl. Wenn Sie aber, wie ich vermuthe, bei dieſem Satze von dem Daſeyn des unendlichen Weſens und der Beziehung auf daſſelbe ganz abſtrahiren, ſo würde die Frage ſeyn, ob nicht Syſtem und der Begriff des Syſtems, eine zweckmäßige Übereinſtimmung körperlicher Bewegungen und Einſicht in den Zweck derſelben mit einander verwechſelt und für einerlei gehalten werden mögen? Könnte es der Größe Gottes gemäß ſeyn, einer bloßen Körperwelt die Exiſtenz zu geben, und ſo zu ſagen zu ſeinem Vergnügen ein ſolches Schattenſpiel an der Wand zu verfertigen, ſo würde Zweck, Ordnung und Verbindung in der Welt vorhanden ſeyn; aber der Begriff von Zweck, Ordnung und Verbindung würde ganz ausgehen, inſofern er nicht außer dem Verſtande Gottes exiſtirte. Meiner Einſicht nach iſt alſo der obige Satz ſo einzuſchränken und zu verſtehen, daß ohne Beziehung auf endliche denkende Weſen kein Begriff von Syſtem, von zweckmäßiger Übereinſtimmung denkender Weſen außerhalb des Verſtandes Gottes ſtatt finden kann. Allein würde es demungeachtet keine Syſteme, keine Naturmaſchinen geben, die Sie mit einem ſo bequemen Worte von der zweiten Art zuſammengeſetzter Einheiten, den Haufen, unterſcheiden? Wäre das Aufſteigen und die Deſtillirung des Nahrungsſtoffes in den Pflanzen, die Verdauung der thieriſchen Mägen nichts zweckmäßiges, wenn gleich keine Pflanze, kein Thier einen Begriff von dieſer künſtlichen Operation hat?

Jedoch in Ihrer Zuſchrift haben Sie dieſes eigentlich ſo wenig als das Daſeyn organiſirter Körper abgeläugnet. Sie behaupten nur, wenn ein organiſirter Körper a b c d keine andre Subſiſtenz als die ſeiner Theile hat (unſtreitig aber hat er keine andere), ſo ſubſiſtire das Ganze nicht für ſich, ſondern in allen Theilen zuſammen. Auch dieſes muß zugegeben werden. Sie ſchließen daraus, daß ſelbſt die Syſteme der Natur, die organiſirten Körper keine Einheit haben würden, wenn alles todte Materie, nirgends Leben, Empfindung und Denken anzutreffen wäre. Auch hierwider läßt ſich nichts einwenden, ſobald man, wie oben, auch das Denken der unendlichen Subſtanz ausſchließt. Aber dieſes konnte wohl nicht die Meinung des Sokrates in Ihrem Phädon ſeyn. Er wollte darthun, daß die Seele des Menſchen nicht zuſammengeſetzt ſeyn könnte; und dieſes folgerte er daher, weil überhaupt im Zuſammengeſetzten kein Denkungsvermögen wäre. Um dieſes darzuthun, ſchloß er ſo: wenn es außerhalb des Denkungsvermögens kein Ganzes in der Natur giebt, d. i. wenn das Ganze als Ganzes nur in dem Verſtande des denkenden Weſens anzutreffen iſt; ſo kann kein Ganzes, kein Zuſammengeſetztes mit einem Denkungsvermögen begabt ſeyn. Nun wäre das Erſte, folglich auch das Andere. Unmöglich kann hier der Verſtand Gottes mit in die Rechnung kommen. Denn ſobald ich die unendliche denkende Kraft ſetze, ſetze ich die Möglichkeit körperlicher Ganzen, wenn ſie nur die Beziehung auf Gott nöthig haben, um Ganze zu ſeyn, die ihr Daſeyn vor endlichen Geiſtern haben und mit dem Denkungsvermögen verſehen ſeyn konnten. Sollte der Schluß des Sokrates bindend ſeyn, ſo müßte er unter dem Denkungsvermögen die Vorſtellungskraft der erſchaffenen Geiſter verſtehen, und ſeinen Schluß ſo formaliſiren: giebt es ohne das Vorſtellungsvermögen der menſchlichen Seele, respectu ihrer, kein Ganzes in der Natur, ſo iſt das Ganze, wie ſie es ſich gedenkt, eine bloße Wirkung ihrer Denkungskraft, und ihre Kraft zu denken kann. in keinem ſolchen Ganzen beſtehen; nun aber ꝛc., folglich ꝛc. Ew. Hochedelgeboren gründen die Wahrheit des Oberſatzes auf dieſe Schlußfolge: hat niemals das Ganze als Ganzes eine andere Subſiſtenz als die Subſiſtenz ſeiner Theile, exiſtirt das Ganze als Ganzes niemals für ſich; ſo iſt es allemal die Wirkung des Denkungsvermögens, ſo giebt es außer dem denkenden Weſen keine Einheit. Dieſe Folgerung eben iſt es, welche ich glaube läugnen zu können; ich rede aber immer nur von Ihren Syſtemen.

Um eines auszumachen, müſſen die Beſtimmungen eines Dinges unzertrennlich ſeyn. Zu den Beſtimmungen des Ganzen gehören ſeine Theile und ihre Beſchaffenheiten, wovon auch offenbar ihre Kräfte und Wirkſamkeiten nicht ausgeſchloſſen werden können. Hängt es nun nicht von der Kraft eines gegebenen Geiſtes ab, daß gerade ſo viel Theile, nicht mehr und weniger, zum Begriff eines gewiſſen körperlichen Ganzen angenommen werden müſſen; kommt es nicht auf ſein Vorſtellungsvermögen an, daß die Theile, vermittelſt ihrer verborgenen Kräfte, ungetrennt bleiben, und durch ihre allerſeitige Zuſammenwirkung die Thätigkeit des Ganzen modificiren: ſo iſt das gedachte körperliche Ganze von dem Vorſtellungsvermögen des gegebenen Geiſtes ganz unabhängig; ſo hat das Ganze zwar keine andere Subſiſtenz, als die Subſiſtenz ſeiner Theile zuſammengenommen, aber es hat doch eine wahre Subſiſtenz; es kommt doch nicht auf den Begriff des gegebenen Geiſtes an, daß es ein Ganzes ſei, daß es in ſeinen verbundenen Theilen ſubſiſtire: und ſo iſt es nicht bloß eine Wirkung ſeines Denkungsvermögens. In dieſem Behältniſſe ſtehen nun alle Naturmaſchinen mit der menſchlichen Seele. Die Anzahl ihrer Theile iſt beſtimmt, ohne daß der menſchliche Verſtand ſie beſtimme; alle ihre Thätigkeiten haben ihre natürliche Verbindung, Richtung und Erfolge, ohne daß der Geiſt des Menſchen etwas dazu thue; ſie haben alſo, respectu ſeiner, eine abſolute Einheit. Das Pferd hat keine Subſiſtenz als in ſeinen Theilen zuſammengenommen; gleichwohl darf der menſchliche Geiſt nichts hinzudenken, nichts davon thun, um ſich das Pferd richtig vorzuſtellen.

Sie ſehen, wertheſter Herr, daß ich eigentlich nicht die Abſicht gehabt, dem Satze, daß es ohne alle denkende Kraft kein Ganzes in der Natur gebe, in ſeiner größten Allgemeinheit zu widerſprechen. Meinen Gedanken nach konnte er nur in dem Beweiſe des Sokrates nicht die gehörigen Dienſte thun. Simmias mußte überzeugt werden, daß nur durch eine willkührliche Verbindung oder Trennung körperlicher Theile in ſeinem Verſtande der Begriff des Ganzen erzeugt würde; oder vielmehr daß das Ganze in der Natur nichts als ein Begriff ſei, wie ihn ſich ein jeder erſchaffene Geiſt nach ſeinen Fähigkeiten und verſchiedenen Verhältniſſen mit der Natur bildete. Nur dann erſt konnte er, wie mich dünkt, überzeugt werden, daß ſeine denkende Kraft nicht in einem Naturganzen, als Ganzem, anzutreffen ſeyn konnte.

Sie geben zu, daß das ſyſtematiſche, harmoniſche, ſymmetriſche Ganze ꝛc. ſeinen objectiven Grund in den Naturgeſetzen der Körperwelt habe; aber ohne Beziehung auf denkende Weſen hat es Ihrer Meinung nach keine Subſiſtenz, es iſt ein bloßer Verhältnißbegriff. Ich begreife wohl, daß der Begriff eines gegebenen eingeſchränkten Geiſtes vom Syſtematiſchen, Harmoniſchen ꝛc. niemals anders als verhältnißmäßig ſeyn kann. Aber ich begreiſe nicht gar zu wohl, wie ein Ding, welchem dieſe Eigenſchaften zukommen, wenn ſie ihren objectiven Grund außer dem denkenden Weſen haben, dennoch nicht, nach dieſen Eigenſchaften betrachtet, außerhalb deſſelben ſeine Subſiſtenz haben ſollte. Gern führte ich zur Erläuterung ein Beiſpiel aus der Baukunſt an; aber die ganze Kunſt und ihr Object iſt, wie leider die meiſten unſerer Begriffe, bloß relativ zum Menſchen, und ſie mag alſo, abgeſondert betrachtet, nicht einmal Wahrheit haben. Laſſen Sie uns einmal unſer Augenmerk auf etwas vollkommenes richten, und unterſuchen, was es damit für eine Beſchaffenheit habe. Giebt es ein abſolut vollkommenes Ding, ſo iſt in ihm eine Übereinſtimmung ſeiner mannigfaltigen Theile; dieſe Übereinſtimmung iſt der objective Grund ſeiner erkannten Vollkommenheit; und es iſt daher vollkommen, wie viel oder wenig ſich auch ein Geiſt von dieſer Übereinſtimmung vorſtellen, in was für einem Verhältniß es mit ihm ſtehen, und überhaupt was für eine Verbindung er ſich unter den mannigfaltigen Theilen gedenken mag. Der ſubjective Grund iſt hier alſo eine Folge von dem objectiven. Die Vollkommenheit des vollkommenen Dinges ſubſiſtirt nicht außer ſeinen zuſammenſtimmenden Theilen: aber außer dem Verſtande desjenigen Geiſtes, welcher ſich daſſelbe vorſtellt, und der allemal genöthigt iſt, ſich daſſelbe vorzuſtellen, wie es iſt, um richtig zu denken. Mit dem Ganzen hat es, dünkt mich, eben die Beſchaffenheit. Eben dadurch unterſcheidet es ſich von Ihren ſogenannten Haufen, daß es bei dieſen der Willkühr des denkenden Weſens gänzlich überlaſſen iſt, ſich daraus Ganze zu bilden, und die Theile nach Gefallen zu trennen oder zu verbinden, mehr oder weniger zuſammenzunehmen, um ein Ganzes daraus zu machen; bei jenen aber das Denkungsvermögen von außen her eine gewiſſe beſtimmte Richtung und Vorſchrift bekommt, etwas ſich als Eins und ungetrennt zu gedenken.

Überhaupt wird wohl der ganze Streit darauf hinauslaufen: ob eine Subſiſtenz in Theilen, die vermöge ihrer Natur und Kräfte mit einander verbunden ſind, zu Einem conſpiriren müſſen, eine Subſiſtenz zu nennen ſei.

Vergeben Sie mir die vielleicht ekelhafte Weitläuftigkeit, womit ich meine Gedanken auseinanderzuſetzen geſucht habe. Hat doch ſo oft die Replik kein anderes Verdienſt, als ihre Weitläuftigkeit. Ich habe hiermit auch alles geſagt, was ich Ihrem von mir beſtrittenen Beweisgrund entgegenzuſetzen weiß.

Mein zweiter Einwurf war gegen ſolche Thätigkeiten körperlicher Dinge gerichtet, die den Kräften des Urſtoffs unähnlich ſind. Allein er fällt freilich von ſelbſt weg, wenn dieſe Thätigkeiten nur ſcheinbar ſind. Die Allgemeinheit des gebrauchten Ausdrucks machte mich glauben, daß wahre Thätigkeiten verſtanden würden; und nur alsdann würde dem Materialiſten Vorſchub geſchehen.

Seitdem ich mein voriges Schreiben an Ew. Hochedelgeboren abgehen laſſen, bin ich noch auf einen Zweifel gerathen, den ich nicht umhin kann Ihnen mitzutheilen. Er betrifft die Frage: ob es in der Natur eine wahre, oder nur ſcheinbare Stätigkeit gebe? und wenn das Erſte iſt, wie es dann um die Monadenlehre ſtehen möge? Sokrates hat mir dazu Anleitung gegeben, wenn er behauptet, daß es in der Natur nicht zwei Augenblicke, folglich nicht zwei Zuſtände gebe, die ſich einander die nächſten ſind. Ich ſchließe: giebt es in der Natur nicht zwei Zuſtände, die ſich einander die nächſten ſind; ſo muß die Bewegung unendlich klein fortgehen, ſo müſſen die ſich bewegenden Theile ins unendliche getheilt werden können, ſo giebt es alſo keine Monaden. Ich muß mich deutlicher erklären.

Man ſetze ein Haarröhrchen von einer ſo ſubtilen Öffnung, daß nur die Theilchen des Waſſers ſich einzeln nach einander hinaufziehen können. Wären ſie abſolut untheilbar, ſo ſind ſich die Augenblicke, da das Theil A durch die Öffnung ſteigt, und B ihm folgt, einander die nächſten; denn es hat keine mittlere Bewegung, kein Übergang ſtatt. Nur dann, wenn die Theile A, B ꝛc. noch weiter getheilt werden können, finden wahre Übergänge zwiſchen dem Aufſteigen des Theils A und des Theils B Platz. Würde man aber in der Theilung der Waſſerpartikeln fortſchreiten, bis man auf ihre Einheiten kommt, ſo ſind ſich wiederum die Augenblicke die nächſten, da ſich die einzelnen Monaden einander im Aufſteigen folgen; und die Stätigkeit der Bewegung iſt unterbrochen. Kann ich hingegen in der imaginären Theilung der Körper niemals auf Einheiten kommen, ſo tritt zwar eine wahre ſtätige Bewegung ein; aber dann wäre es auch mit den guten Monaden gänzlich aus.

Ich geſtehe, daß mir mein erkünſtelter Einwurf recht viele Verlegenheit macht. Ungern gebe ich Stätigkeit der Bewegung auf; aber was bleibt mir auch von den Körpern zu denken übrig, wenn mir die Monaden ganz verloren gehen? Nach gerade war ich gewöhnt, alle empfindbare Eigenſchaften und Wirkungen der Körper für Erſcheinungen zu halten, und mir darunter, ich weiß zwar nicht eigentlich was für ein täuſchendes Schattenſpiel der Monaden einzubilden. Und nun ſollte alles auf einmal über den Haufen fallen? Ich hoffe noch von Ihrer hülfreichen Hand aus dem Labyrinth geführt zu werden; ſonſt muß ich freilich Parthei nehmen, und vermuthlich würde es der Stätigkeit hoch zu ſtehen kommen.

Iſt aber auch das Geſetz der wahren Stätigkeit jemals ſtrenge erwieſen worden? oder haben wir es vielmehr, durch unſere genaueſten Beobachtungen geleitet, als wahr annehmen zu müſſen geglaubt? Iſt es auch vielleicht eben ſo eine Erfindung der Mathematiker, als das unendlich Kleine, die Realität des Raums und der Zeit? Ich bin darüber in einer völligen Unwiſſenheit. Aber ich räume auch gern ein, daß ich den Einfluß der vollkommenen Stätigkeit in die Metaphyſik nicht einzuſehen vermag. Kann es uns nicht genug ſeyn, wenn ſie ſo weit reicht, als immer die theilenden Kräfte der Natur reichen? Und iſt wohl der Beweis des Sokrates weniger bindend, wenn er vorausſetzt, daß, ſo weit nur unſre ſorgfältigſten Bemerkungen in die Beſchaffenheiten der Körper eindringen können, ſo weit immer die Kräfte der Natur die Beſtandtheile der Körper zu verändern vermögen, das Geſetz der Stätigkeit wahrgenommen werde, die Bewegung in einander fließe, nicht ruckweiſe geſchehe? und wenn er daraus folgert, daß wir keinen Zeitpunkt angeben können, da das Thier ſterbe? Leben und Tod bleiben ſich der Stätigkeit ungeachtet immer gleich entgegengeſetzt. Kann der Tod der Seele nicht durch eine allmälige Auflöſung zuwege gebracht werden, ſo giebt es zwiſchen dem Leben und Tod derſelben keine mögliche Übergänge.

Doch es iſt meines Thuns nicht, Ihrem Sokrates auszuhelfen; er wird ohne mich ſeinen Satz zu behaupten wiſſen. Ich denke, daß ich es jetzt noch verſchieben könne, der Stätigkeit abtrünnig zu werden, bis ich Ihren näheren Unterricht werde erhalten haben. Ich unterwerfe alles Ihrer reiferen Beprüfung; und verſichere zum voraus, meine ganze Gleichgültigkeit behalten zu wollen, was es auch in Ihrer gütigen Beantwortung mit dem Ganzen, der Stätigkeit und den Monaden für einen Ausgang gewinnen möge: wenn es nur endlich auf Wahrheit und Überzeugung hinausläuft.

Ich bin übrigens mit wahrer Hochachtung,

wertheſter Herr,
Ihr
gehorſamer Diener,
H. D. von Platen.

Lipſitz auf der Inſel Rügen
den 10 Aug. 1769.

Bei Abfaſſung meines erſten Schreibens hatte ich die zweite Ausgabe Ihres Phädons nicht zur Hand. Ich bekam aber bald Ihre hinzugefügten Erläuterungen und den Anhang im Manuſcript, wiewohl ich glauben muß, nur unvollkommen, zu Geſicht. Das iſt indeſſen die Urſache geweſen, warum es bisher verſäumt iſt, mir die letzte Ausgabe anzuſchaffen.

Ich erinnere mich, daß in dem Anhange der Pater Boſcowich de lege continui nachgeleſen zu werden empfohlen ward. Ich kenne dieſen Gelehrten nicht weiter, als aus Recenſionen; und dieſe brachten mir die Furcht bei, daß ich ihn nicht verſtehen möchte.

Nachdem ich meinen Brief noch einmal überſehen, bin ich mehr als halb geneigt, zu Ihrer Meinung, die Subſiſtenz des Ganzen betreffend, überzugehen. Ich glaube ſchon in meinem Räſonnement nicht wenig ſchwankendes zu erblicken. Noch eine kleine Hülfe, ſo iſt meine Deſertion vollführt. Es mag daher alles bleiben, wie es einmal ſteht.

Über die in Ihrem Schreiben berührte ſchöne Hypotheſe des Leibnitz nehme ich mir ein ander Mal die Ehre mich zu äußern. Ewig ſchade, daß ſie nichts mehr als eine Hypotheſe iſt!

Ew. Hochedelgeboren erfahren an meinem Beiſpiel, wie gefährlich es für den Weltweiſen und Menſchenfreund iſt, zu dienſtfertig zu ſeyn. Wären Sie nicht ſo bereit geweſen, ſich zur Fortſetzung unſres Briefwechſels zu erbieten, ſo hätten Sie vielleicht dieſe weitläuftigere Zuſchrift nicht geſehen, die Ihnen leicht eine Abhandlung koſten könnte, wenn Sie nicht die Kunſt verſtünden, die Einwürfe Ihrer Gegner unter den rechten Geſichtspunkt zu ſtellen. Wenn endlich meine Einwürfe nur noch ſo viel taugen, als die von jenem großen Manne, der es Ihnen vorwerfen konnte, daß die vernichtete denkende Seele noch als

Subſtanz fortdauern könnte, und daß Sie in Ihrem antiken Buch moderniſirten; ſo habe ich mir, auch ohne Ihr gegebenes Wort, Nachſicht von Ihnen zu verſprechen.

22. Mendelsſohn an H. D. **von Platen.**

Gnädiger Herr!

Ob ich gleich diesmal mit der Antwort etwas lange verzögert habe, ſo verſichere ich Ew. Gnaden gleichwohl, daß die Correſpondenz mit Weltweiſen von Ihrer Denkungsart mir die angenehmſte Beſchäftigung iſt, die ich mir wünſche; und ich flehe den Geber alles Guten um nichts ſo ſehr an, als um etwas Muße zum Philoſophiren, daran es mir bisher noch allezeit gefehlt hat. Ich bin noch niemals ſo glücklich geweſen, mehr als einige Nebenſtunden den Muſen widmen zu können.

Ich ſchreite alſofort zur Sache; und werde mich der Kürze befleißigen können, da Sie ſelbſt in Ihrem Schreiben die Begriffe ſo weit aufgelöſt und auseinandergeſetzt haben, daß ich ſie nur wieder ſammeln und unter Einen Geſichtspunkt bringen darf, um alles geſagt zu haben, was ich zu meiner Vertheidigung vorzubringen habe.

Die Frage läuft, wie Ew. Gnaden bemerken, darauf hinaus: ob eine Subſiſtenz der Theile, die vermöge ihrer Natur und Kräfte mit einander verbunden ſeyn und zu Einem conſpiriren müſſen, eine *Subſiſtenz* zu nennen ſei?

Da es auf eine bloße Benennung hier nicht ankommen kann, ſo müſſen wir nicht aus den Augen verlieren, daß nach der Vorausſetzung dem auf ſolche Weiſe ſubſiſtirenden Ganzen Eigenſchaften zugeſchrieben werden ſollen, welche den einzelnen Theilen nicht zukommen. Dieſe Eigenſchaften ſollen alſo Beſtimmungen der Verbindung, aber nicht Beſtimmungen des Verbundenen ſeyn. Sie geſtehen mir ein, gnädiger Herr! daß außer dem denkenden Weſen das Ganze, die Verbindung, bloß den Theilen inhärirt, und nichts für ſich beſtehendes iſt. Das Ganze ſubſiſtirt alſo objective als eine Determination der Beſtandtheile. Nun iſt determinatio determinationis allezeit auch determinatio rei, ſo wie praedicatum praedicati auch praedicatum subjecti.

Wenn alſo einem objective betrachteten Ganzen das Denken als eine Determination zukäme; ſo wäre das Denken determinatio determinationis, und folglich auch determinatio rei, mithin auch eine Beſtimmung der Beſtandtheile: welches mit der Vorausſetzung ſtreitet.

Nun ſehen wir aber, daß dem Ganzen wirklich Beſtimmungen zukommen, welche den Beſtandtheilen nicht zugeſchrieben werden können. Von dieſen behaupte ich, daß ſie dem Ganzen, nicht bloß in ſo weit es objective betrachtet wird, ſondern in ſo weit es in einer Beziehung auf ein denkendes Weſen betrachtet wird, zukommen können: indem objective das Ganze nur den Theilen inhärirt, und alſo keine andere Eigenſchaften haben kann, als die auch dem Subject zukommen, cui inhaerent. Von der Ordnung, Symmetrie, Übereinſtimmung u. ſ. w. iſt dieſes offenbar. Wollte man dieſes auch von der Vorſtellung ſagen, ſo müßte auch das Vorgeſtellte dem Ganzen zukommen, in ſo weit es in einer Beziehung auf ein denkendes Weſen genommen wird: und dieſes iſt ungereimt; denn dieſe Beziehung ſetzt das denkende Weſen ſchon zum voraus, und kann alſo das Subject nicht ſeyn, dem das Denken zukommt.

Die Beziehung auf das unendliche Weſen kann hier in keine Betrachtung kommen. Denn wenn wir dem Ganzen, in dieſer Beziehung betrachtet, das Denken als ein Prädicat zulegen wollen, ſo heben wir unſere eigene Subſiſtenz auf, und machen unſer Denken zu einer bloßen Determination des göttlichen Weſens. Ich glaube, daß es unnöthig ſei, dieſen Irrthum meines Mitbruders Spinoza zu widerlegen. Ich kann ſicherlich als unbezweifelt vorausſetzen, daß unſer Denken nicht bloß Gottes Denken oder eine Modification deſſelben, ſondern auch außer dem göttlichen Weſen in uns anzutreffen ſeyn muß. Wenn unſer Denken alſo ein Prädicat eines Ganzen ſeyn ſollte, ſo müßte auch das Ganze nicht bloß in Beziehung auf den göttlichen Verſtand, ſondern auch außer demſelben ſubſiſtiren, und alſo entweder ſubjectiv in Beziehung auf uns, oder bloß objectiv in ſeinen Beſtandtheilen genommen werden. Letzteres iſt wider die Vorausſetzung; denn objective kann dem Ganzen nichts zugeſchrieben werden, das nicht auch dem Subject zukommt, dem es inhärirt: und dieſes ſind objective die Beſtandtheile; das Erſtere aber führt in einen fehlerhaften Zirkel. Unſer denkendes Weſen wird zu einer Beſtimmung des Ganzen gemacht; und das Ganze ſelbſt iſt eine Beſtimmung, die unſer denkendes Weſen vorausſetzt. Es kann alſo das Denken kein Prädicat eines Ganzen ſeyn, ohne zugleich das Prädicat ſeiner Beſtandtheile zu ſeyn.

Sie ſagen: „hängt es nicht von der denkenden Kraft eines „gegebenen Geiſtes ab, daß gerade ſo viel Theile, nicht mehr „und nicht weniger, zum Begriffe eines gewiſſen körperlichen „Ganzen angenommen werden müſſen; kommt ꝛc.: ſo iſt das „gedachte körperliche Ganze“ ꝛc. Allein ich unterſcheide Abhängigkeit *) von der denkenden Kraft, und Abhängigkeit von der Willkühr oder von dem Willen der denkenden Kraft. Ich räume Ew. Gnaden gern ein, daß hierin der Unterſchied der Haufen und Naturmaſchinen liegt; aber ich mache mir von dieſem Unterſchied folgenden Begriff. In Abſicht auf die Haufen kommt es lediglich auf unſere Willkühr oder auf unſern Willen an, wie viel Theile wir zuſammen in einen Begriff faſſen wollen. Bei den Naturerſcheinungen hört der Einfluß der Willkühr ſchon auf. Es hängt nicht von unſrer Willkühr ab, wie wir uns eine Nebenſonne oder einen Regenbogen vorſtellen wollen: obgleich dieſe Erſcheinungen außer unſrer empfindenden Seele nirgend eine wahre Subſiſtenz haben, mithin offenbar von unſerem Vorſtellungsvermögen abhangen. Mit den Naturmaſchinen hat es meines Erachtens hierin dieſelbe Bewandtniß, ob ſie gleich ſonſt von den bloßen Erſcheinungen noch ſehr unterſchieden ſind. Da ſie aggregata ſind, ſo müſſen ſie eine Beziehung auf das Vorſtellungsvermögen vorausſetzen; denn außer dieſem Vermögen iſt nirgend Vieles in Einem, ſondern allenthalben Vieles in Vielem. Aber von Willen und Willkühr iſt hier noch weniger als bei Naturerſcheinungen die Rede.

Ew. Gnaden ſchreiben in der Folge: „die Vollkommenheit „des vollkommenen Dinges ſubſiſtirt nicht außer ſeinen zuſammenſtimmenden Theilen: aber außer dem Verſtande desjenigen „Geiſtes, welcher ſich daſſelbe vorſtellt, und der allemal genöthigt „iſt, ſich daſſelbe vorzuſtellen, wie es wirklich iſt, um richtig zu „denken.“ „Mit dem Ganzen“, fahren Sie fort, „hat es eben „die Beſchaffenheit.“

---

*) Mendelsſohn ſchreibt Abhänglichkeit. v. H.

Von der Vollkommenheit ſelbſt würde ich ſagen, daß einem Zuſammengeſetzten, welches bloß objective betrachtet wird, keine andere abſolute Vollkommenheit zukommen könne, als die einem jeden Theile zukommt. Das Conſpiriren der Theile aber ſetzt allezeit eine Beziehung auf ein denkendes Weſen voraus, das die Theile in ihrer Verbindung und Übereinſtimmung zuſammennimmt. Mit dem Ganzen hat es eben die Beſchaffenheit. Es können dem Ganzen, objective betrachtet, keine andere Eigenſchaften zukommen, als die auch den Theilen zukommen; denn das Ganze iſt objective nichts anders als eine bloße Demonſtration der Theile. Was das Ganze vor den Theilen voraus haben ſoll, kann ihm nur in der Beziehung auf ein denkendes Subject zukommen. Wollen Sie mich auf den göttlichen Verſtand verweiſen, ſo erkenne ich zwar, daß dem Zuſammengeſetzten in Beziehung auf den göttlichen Verſtand die Beſtimmungen des Ganzen, der Vollkommenheit, der Übereinſtimmung u. ſ. w., zukommen; allein dieſe Beziehung auf den göttlichen Verſtand kann nicht der Urſprung von *meinem* Denken ſeyn. *Mein* Vorſtellungsvermögen iſt keine Modification eines außer mir befindlichen Weſens, reſultirt alſo nicht aus der Beziehung des außer mir befindlichen Objects auf ein außer mir befindliches Subject: und ſollte dieß auch das unendliche Weſen ſelbſt ſeyn.

Übrigens muß ich hier wiederholen, daß ich niemals die Abſicht gehabt habe, die Entſtehung oder Vorſtellung der Naturmaſchinen von unſerer Willkühr abhängig zu machen. Ich habe in meinem vorigen Schreiben ausdrücklich von den Empfindungen erinnert: „die Lichtſtrahlen gehen ihren Weg nach einmal „feſtgeſetzten Naturgeſetzen; die ſinnlichen Empfindungen haben „gleichfalls ihre feſtgeſetzten Regeln, *von denen ſie nicht abweichen können*; und durch die Beziehung der Naturgeſetze „des Lichts auf die Naturgeſetze menſchlicher Empfindungen entſteht das wunderbare Farbenſpiel, das wir Regenbogen nennen." Ich habe alſo geſtanden, daß die Erſcheinungen ſelbſt, die noch weit mehr ſubjectiviſches haben als die Naturganzen, nicht von der Willkühr, ſondern von den Naturgeſetzen des vorſtellenden Weſens abhangen. Wenn blaue und gelbe Theilchen vermiſcht werden, ſo entdeckt das Vergrößerungsglas jedes Theilchen für ſich; das bloße Auge aber erkennt, nicht nach Willkühr, ſondern nach den Naturgeſetzen der Empfindung, eine grüne Maſſe. Dieſe grüne Farbe ſubſiſtirt nicht objective in den Theilchen;

denn dieſe haben nicht aufgehört, blau und gelb gefärbt zu ſeyn. Sie hat alſo ihre Subſiſtenz in der Beziehung dieſer Theile zuſammengenommen auf das empfindende Subject; und dieſe Beziehung hat ihre feſtgeſetzte Regeln und Naturgeſetze, welche von der Willkühr keines erſchaffenen Weſens abhangen. Mit den Naturmaſchinen hat es, wie ich glaube, eine ähnliche Beſchaffenheit: mit dem Unterſchiede, daß ſie 1) nicht ſo wie die Erſcheinungen ein Unvermögen der Vorſtellungskraft vorausſetzen (der allervollkommenſte Verſtand ſieht die Erſcheinungen nicht als Erſcheinungen, wohl aber die Naturſyſteme als Naturſyſteme); und 2) daß ſie zweckmäßige Übereinſtimmung der Theile zu Einem zeigen, die den Erſcheinungen fehlen kann. Übrigens kommen ſie darin mit den Erſcheinungen überein, daß ſie, objective genommen, noch keine Syſteme ſind: ſo wenig das Object der Erſcheinungen eine Erſcheinung, oder die blaue und gelbe Farbe der Theilchen eine grüne Farbe ſind. Beide haben aber mit der Willkühr nichts gemein, und hangen von feſten Naturgeſetzen ab: die Erſcheinungen von den Naturgeſetzen des Objects in Beziehung auf eine eingeſchränkte Vorſtellungskraft; und die Syſteme von den Naturgeſetzen des Objects in Beziehung auf eine jede, auch auf die uneingeſchränkteſte Vorſtellungskraft. Die Willkühr beſtimmt nur die Haufen.

Ich bin wider Vermuthen weitläuftiger geworden, als ich mir zu ſeyn vorgeſetzt hatte. Ich finde auch manche unnöthige Wiederholung, die ich Ew. Gnaden wohl hätte erſparen können. Ich hoffe aber, Sie werden die Geduld haben, das Weſentliche herauszuſuchen und nochmals Ihrer Prüfung zu unterwerfen. Es wäre höchſt merkwürdig, wenn wir, bei der Übereinſtimmung in den Grundſätzen, nicht auch am Ende in Abſicht auf die Folgen gleicher Meinung werden ſollten.

In der Folge behaupten Ew. Gnaden, daß die Lehre von der ſtrengſten Stätigkeit mit der Monadenlehre nicht beſtehen könne; und da Ihnen dieſe ſo ſehr gefällt, ſo ſind Sie geneigt, von der Strenge der erſten etwas nachzulaſſen. Ich muß geſtehen, daß ich bisher beide Lehren für wahr gehalten, und nicht nur keinen Widerſpruch zwiſchen ihnen bemerkt, ſondern nach dem wahren Sinn des Erfinders, des Hrn. von Leibnitz, geglaubt habe, die Monadologie gründe ſich vielmehr auf die Lehre von der unendlichen Theilbarkeit des Stätigen.

Daß das Ausgedehnte, ſowohl im Raume, als in der Zeit, unendlich theilbar ſei, läßt ſich aus vielen Gründen beweiſen. Ich will vor der Hand nur dieſen anführen. Wenn wir durch die fortgeſezte Theilung des Ausgedehnten bis auf die wahren Natureinheiten kommen könnten, ſo müßten dieſe Einheiten, welche vor der letzten Theilung noch verſchiedene Seiten gehabt haben, ſolche durch die Theilung nicht verlieren können; mithin auch nach der Theilung ausgedehnt bleiben, folglich einen Raum anfüllen u. ſ. w. Dieſes aber könnten allenfalls phyſiſche Atome, aber keine Einheiten ſeyn. Man muß die Theilung des Ausgedehnten ins unendliche fortſetzen können, ohne auf etwas unausgedehntes zu kommen; und die Einheiten der Natur können nicht ausgedehnt ſeyn. Allein eben deswegen, weil die Materie unendlich theilbar iſt, kann ſie den Grund der Zuſammenſetzung und Ausdehnung nicht in ſich haben; denn das Warum wird durch die Theilung nur weiter geſchoben, und niemals beantwortet. Man nimmt daher an, daß die wahren Objecte außer uns Einheiten ſind, welche ihre Kräfte und Veränderungen haben, unter ſich idealiſch verbunden ſind, und durch ihre Beziehung auf die eingeſchränkte Seele des Menſchen die Erſcheinungen hervorbringen, welche im Raume Materie und in der Zeit Bewegung heißt. Nämlich in ſo weit die Einheiten unterſchieden, und dennoch idealiſch verknüpft ſind ein Ganzes auszumachen, erzeugen ſie in der Empfindung des Menſchen die Erſcheinung der Ausdehnung; und indem ihre wechſelſeitigen Verhältniſſe unaufhörlich verändert werden, erzeugen ſie in der Empfindung des Menſchen die Erſcheinung der Bewegung: alles nach feſten Naturgeſetzen, wie vorhin von den Erſcheinungen überhaupt erinnert worden iſt.

Da nach dieſer Hypotheſe die Einheiten keine Theile der Ausdehnung, ſondern bloß das Object ſind, welches in ſeiner Beziehung auf die menſchliche Seele die Erſcheinungen der Ausdehnung und der Bewegung hervorbringt; ſo iſt leicht zu begreifen, daß man die Ausdehnung ſowohl als die Bewegung unendlich müſſe theilen können, ohne auf wahre Natureinheiten zu kommen. Die Erſcheinung wird in ihren kleinſten Theilen noch immer Erſcheinung bleiben, weil ſie nicht aus Wahrheiten zuſammengeſetzt iſt, ſondern aus der Beziehung der Wahrheit auf die menſchlichen Vorſtellungskräfte entſpringt. Das Grüne iſt, subjective als Empfindung betrachtet, in ſeinen kleinſten Theilen noch immer grün; aber objective läßt es ſich in gelbe und blaue Theilchen auflöſen. Da wir nun bei der Ausdehnung und Bewegung das reine Objective derſelben niemals wahrnehmen können, ſondern allezeit mit dem Subjectiviſchen vermiſcht; mit andern Worten: da unſere Empfindungen die Kräfte und Veränderungen der verbundenen Einheiten niemals, wie ſie ſind, wahrnehmen können, ſondern allezeit in Beziehung auf uns, d. i. als Ausdehnung und Bewegung: ſo müſſen Ausdehnung und Bewegung in ihren kleinſten Theilen nicht aufhören, Ausdehnung und Bewegung, und folglich theilbar zu ſeyn.

Nach dem Begriffe des Hrn. von Leibnitz ſind ſie nicht nur unendlich theilbar, ſondern wirklich unendlich getheilt; und jede Naturmaſchine z. B. hört niemals auf, aus kleineren Naturmaſchinen zuſammengeſetzt zu ſeyn. Allein ich begnüge mich, vor der Hand bloß die Theilbarkeit anzunehmen und mit der Lehre von den einfachen Dingen zu verbinden. Wenn Ew. Gnaden mir dieſes einräumen, ſo hoffe ich auch für die Hypotheſe des Leibnitz ein günſtigeres Urtheil zu erhalten.

Boſcovich hat de lege continui mehr mathematiſch als metaphyſiſch gehandelt *). Wenn Ew. Gnaden die Recenſion von ſeinen Principiis philosophiae naturalis in den „Litteraturbriefen“ **) geleſen haben, ſo werden Sie ſich von dem Weſentlichen ſeines Syſtems von der vollkommenſten Stätigkeit einen hinlänglichen Begriff machen können. Die Abhandlung ſelbſt befindet ſich am Ende eines Tractats von den krummen Linien, den ich vor etwa 10 Jahren, als ich mich noch mit der Mathematik abgeben konnte, in Händen gehabt. Seitdem haben mich meine Umſtände genöthigt, dieſer Wiſſenſchaft zu entſagen.

Allerdings haben die mehrſten Einwürfe, welche ich in meinem Anhange berühre, kaum eine Beantwortung verdient. Allein es ſcheint, als wenn die ſeichten Metaphyſiker jetzt das große Wort hätten; und man muß ſich öffentlich zuweilen mit ihnen einlaſſen, ſo lange die wahren Denker nur Privatbriefe ſchreiben wollen. Man kann es in öffentlichen Schriften kaum mehr wagen, recht metaphyſiſch zu denken, weil dieſe Sprecher der Metaphyſik bei allen Gelegenheiten die Zähne weiſen. Man muß dieſen Herren nur immer eine Art von Punſch vorſetzen. Wenig metaphyſiſche Gründlichkeit, mit einer Menge von wäßrigem Geſchwätz verdünnt, erhält allgemeinen Beifall.

---

*) Beſonders erſchienen unter dem Titel: De continuitatis lege et ejus consectariis pertinentibus ad prima materiae elementa. Diss. Rogeri Josephi Boscovich. Romae 1754. 4° A. d. H.

**) Mendelsſohn's Recenſion von Boſcovich's philosophiae naturalis theoria im 42ſten, 45ſten, 54—56ſten Briefe, die neueſte Litteratur betreffend, Juni, Juli und Sept. 1759 (in der erſten Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften Seite 538—566).
Anm. d. Herausg.

Berlin den 29 Dec. 1769.

Moſes Mendelsſohn.

23. An Herrn **Herder**, Verfaſſer der kritiſchen Wälder [*]).

Mein Herr!

Wo ich nicht irre, ſo ſind unſre Gedanken von der Natur der menſchlichen Seele ſo weit nicht von einander entfernt, als

---

*) Moſes Mendelsſohn ließ dieſe Antwort auf einen Brief, den Herder ihm über ſeinen Phädon geſchrieben hatte, für mich abſchreiben, ehe er ſie abſandte. Die Urſach war, weil wir damals in unſern wöchentlichen Zuſammenkünften, woran auch Eberhard beſtändig Theil nahm, über ähnliche Gegenſtände oft geſprochen hatten, und auf Veranlaſſung dieſes Briefes Gelegenheit nahmen, über die darin enthaltenen Ideen Gedanken zu wechſeln und das Dafür und Dawider weiter zu erörtern. Ich laſſe dieſen Brief drucken, weil der Inhalt deſſelben, vielleicht auch jetzt noch, Wahrheitsfreunden zu ähnlichem Zwecke dienen möchte.
Anm. von Fried. Nicolai.

Fried. Nicolai hat den Brief in der neuen Berliniſchen Monatsſchrift, Bd. 24. Aug. 1810 S 92—104 herausgegeben; wir haben dieſen Abdruck mit einer alten Abſchrift verglichen, der wir meiſtentheils gefolgt ſind.

Wir ſagen einige Worte über Herder's Leben und Schriften bis zu dieſem frühen Zeitpunkte. Joh. Gottfried Herder war am 25 Aug. 1744 zu Morungen in Oſtpreußen geboren; 1762 verließ er ſeine Vaterſtadt, um mit einem ruſſiſchen Wundarzt nach Rußland zu gehn und bei ihm zu lernen; er begleitete ihn nach Königsberg, wurde aber da von wohlmeinenden Männern zurückgehalten, fing an Theologie und Philo-

Sie zu glauben ſcheinen. Wir kommen in den Grundſätzen ſo ſehr überein, daß wir uns nur einander verſtehen dürfen, um auch in den Folgen einig zu ſeyn. Ich habe Ihr mir angenehmes Schreiben nur noch bis zur Hälfte geleſen, aber ich kann unmöglich fortfahren, ohne die Feder anzuſetzen; ſo empfindlich bin ich über mich ſelbſt, daß ich meinen Zweck ſo ſehr verfehlt habe, und Einem gerade das Gegentheil zu ſagen ſcheine, da wo ich vollkommen ſeiner Meinung bin.

Streichen Sie zuvörderſt in meinem Phädon alle die Stellen durch, wo ausdrücklich geſagt wäre, daß unſre Seele künftighin ganz ohne Körper ſeyn wird. So viel erinnere ich mich noch, daß meine Abſicht war, die Sache unentſchieden zu

---

ſophie zu ſtudiren und ward dabei zugleich Lehrer im Friedrichscollegium. Im J. 1765 erhielt er einen Ruf als Lehrer an die Domſchule nach Riga, mit welcher Stelle zuletzt auch ein Predigtamt verbunden wurde; 1768 lehnte er den Ruf als Inſpector der St. Petriſchule in Petersburg ab, weil er die Welt zu ſehen wünſchte. Hierzu bot ſich ihm eine treffliche Gelegenheit dar, indem er zum Reiſeprediger des jungen Prinzen von Holſtein-Eutin berufen wurde, mit dem er einen Theil von Deutſchland und Frankreich bereiſte. In Straßburg lernte er Göthe kennen; im J. 1770 folgte er einem Rufe als Hofprediger, Superintendent und Conſiſtorialrath zu Bückeburg, bei dem edlen Grafen Wilhelm zu Schaumburg-Lippe. Seine erſten Schriften waren:

• Geſang an Cyrus, aus dem Hebr. überſetzt. St. Petersburg (Königsberg) 1762. 4°
Über die Aſche Königsbergs; ein Trauergeſang. Mitau 1763. 4°
Der Opferprieſter; ein Altarsgeſang. ib. 1765. 8°
Nachricht von einem neuen Erläuterer der heil. Dreyeinigkeit (G. F. Stender). 1766. 8°
• Über die neue deutſche Litteratur. 1te und 2te Sammlung von Fragmenten. Beilage zu den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend. (Riga) 1766. 1767; 3te Sammlung, Riga 1767. 8°
• Haben wir noch jetzt das Publikum und Vaterland der Alten? Riga 1766. 4°
• Über Thomas Abbts Schriften: der Torſo von einem Denkmahl an ſeinem Grabe errichtet. Berlin 1768. 4°
• Kritiſche Wälder, oder Betrachtungen die Wiſſenſchaft und Kunſt des Schönen betreffend, nach Maaßgabe neuerer Schriften. 1tes, 2tes und 3tes Wäldchen, Riga 1768. 1769 8°
Abhandlung über den Urſprung der Sprache, welche den von der kön. Akad. der Wiſſ. für das J. 1770 geſetzten Preis erhalten hat, von Herrn Herder. Auf Befehl der Akad. herausgegeben. Berlin 1772. 8° (2te Ausg. ib. 1789).

Anm. des Herausgebers.

laſſen, um die ſehr verwickelte Frage von der Unſterblichkeit nicht durch zu viele Nebenknoten zu verwirren. Aber im Herzen war ich, bin ich noch jetzo, völlig überzeugt, daß kein eingeſchränkter Geiſt ganz ohne Körper ſeyn könne. Meine Gründe? Vielleicht iſt es unnöthig, ſie anzuführen, da wir hierin ſo ſehr übereinſtimmen. Jedoch ich will ſie kurz berühren. Kein eingeſchränktes Weſen kann allenthalben unmittelbar gegenwärtig ſeyn. Ein eingeſchränkter Geiſt wird alſo nicht alles unmittelbar wahrnehmen, ſondern einiges unmittelbar fühlen (dieſes wird ſein Senſorium), und das Übrige nur nach Maaßgebung der Veränderungen, welche in dieſem Sensorio vorgehen. Mit dieſem Sensorio hängt manches näher, und in einer vollkommnen Schöpfung auch organiſch zuſammen. Die Seele wird die Ordnung und Unordnung, Vollkommenheit und Unvollkommenheit dieſes organiſchen Theils der Natur (ihres Körpers) gegenwärtiger, unmittelbarer, lebhafter (ſinnlicher) fühlen, als alles übrige. Hier iſt ſinnliches Vergnügen und ſinnlicher Schmerz! Mit der weitern Ausführung dieſer transſcendentellen Grillen will ich Sie verſchonen, da ich vermuthe, daß ſie Ihnen nichts neues ſagen werden.

Und die Trennung des Sinnlichen vom Geiſtigen? Ich erſtaune, daß Sie mir eine ſo monſtröſe Meinung haben zuſchreiben können. Das mitgerechnet, was Verſtand und Vernunft an dem Sinnlichen verbeſſern und berichtigen, halte ich das Sinnliche in der menſchlichen Natur vielmehr für die Blume ihrer Vollkommenheit; und würde untröſtlich ſeyn, wenn mir ein Philoſoph demonſtriren könnte, daß ich es jemals verlieren werde. Eine von aller Sinnlichkeit befreite Seele? Was Spalding davon denkt, weiß ich nicht; aber ich halte ſo wie Sie dafür, daß ein ſolches Ding in jenem Leben, ſo wie in dieſem, eine bloße Chimäre ſei. Wie die Platoniker überhaupt den allgemeinen Begriffen ein wirkliches Daſeyn zuſchrieben; ſo war es ihnen leicht, Geiſt und Sinnlichkeit, die man in Gedanken unterſcheidet, auch in der Natur für getrennt zu halten. Allein man iſt es ſeit der Zeit ziemlich gewahr geworden, daß ſich die Natur an kein Compendium bindet.

Bisher denken wir alſo, wie ich hoffe, vollkommen übereinſtimmend. Aber nunmehr begreife ich auch nicht, wie Sie der Satz hat befremden können: daß die Ausbildung der Seelenfähigkeiten unſere Beſtimmung auf Erden ſei? Wir ſind von vermiſchter Natur, ſagen Sie? Allerdings! Aber was dieſe vermiſchte Natur wirkt, das hat offenbar die Seele zum Endzwecke. Ich würde dieſes nicht einmal von den Thieren läugnen können. Alle thieriſche Bedürfniſſe laufen zuletzt auf Vergnügen und Befreiung von Schmerzen hinaus. Das Vergnügen iſt ein unmittelbares Gefühl von der Erweiterung, und der Schmerz von der Verengerung und Einſchränkung unſerer Fähigkeiten. Mithin zielen alle thieriſchen Verrichtungen ſelbſt, in ſo weit ſie willkührlich ſind, auf die Ausbildung der Seelenfähigkeiten. Ich bin nicht ungeneigt, von den natürlichen Verrichtungen, welche man für bloß mechaniſch hält, etwas ähnliches zu glauben; jedoch von den willkührlichen ſcheint es mir ausgemacht. Beim Menſchen iſt dieſes noch allgemeiner. Nehmen Sie den Umfang aller Fähigkeiten ſeiner vermiſchten Natur zuſammen, ſo wird das Vergnügen in dem Bewußtſeyn von der harmoniſchen Beſchäftigung, die Unluſt aber in dem Bewußtſeyn der gehemmten oder unharmoniſchen Beſchäftigung irgend einiger von dieſen Fähigkeiten beſtehen. Die Beſchäftigung ſelbſt erhält die Fähigkeit in Übung; und wenn es auch eine Fähigkeit des Körpers wäre, ſo entſpricht ihr doch eine Fähigkeit in der Seele, welche durch das Bewußtſeyn von der harmoniſchen Beſchäftigung, ſo wie durch den Antrieb dazu, in Übung erhalten und erweitert werden.

Hier zeigt ſich die vollkommenſte Harmonie zwiſchen unſerer Glückſeligkeit und unſrer Beſtimmung. Eine jede der uns ertheilten Fähigkeiten dringt auf Beſchäftigung und erzeugt ein Bedürfniß. Die harmoniſche Befriedigung aller dieſer Bedürfniſſe macht unſere Glückſeligkeit aus, und iſt zugleich unſre Beſtimmung.

Wer ſagt uns aber, fragen Sie, daß die Befriedigung unſrer Bedürfniſſe, die harmoniſche Beſchäftigung unſerer Fähigkeiten zugleich Ausbildung, Verbeſſerung, Vollkommenwerden ſei? Ich weiß nicht, ob dieſes noch in Zweifel zu ziehen, wenn wir auf die Bedeutung der Wörter Ausbildung, Vollkommenheit, Realität zurückgehen. Wir können weder empfinden noch denken, weder begehren noch genießen, ohne irgend ein Vermögen unſrer Seele zu beſchäftigen, zu üben, mehr oder weniger in eine Fertigkeit zu verwandeln. Und die Fertigkeiten, welche unſere Seele erworben hat, ſind bejahende Beſtimmungen und alſo Realitäten. Wie dieſe mit allen übrigen der Seele zukommenden Realitäten in gehöriger Proportion ausgebildet werden, ſo ſind es wahre Vollkommenheiten der menſchlichen Seele.

Sie ſagen zwar: die menſchliche Seele nimmt von der einen Seite ſo ab, als ſie von der Gegenſeite zunimmt. Ich muß Ihnen aber geſtehen, daß ich zu dieſer Behauptung weder in der Erfahrung noch in der Vernunft den mindeſten Grund finden kann. Was hat die Seele des Kindes verlieren müſſen, um die Augen nach dem Licht hinwenden zu lernen? oder die Stimme ſeiner Wohlthäterinn, der Amme, von allen übrigen zu unterſcheiden? Man findet hier keine Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung, daraus etwa auf die Erhaltung einer gleichen Qualität *) geſchloſſen werden konnte. Es ſcheint mir immer, als wenn Sie bloß die erworbnen Fertigkeiten des Gelehrten oder des Virtuoſen vor Augen gehabt hätten, von welchen es leider! nur gar zu oft wahr iſt, daß ſie von der einen Seite eben ſo viel, wo nicht mehr, ab-, als von der andern Seite zunehmen. Denn dieſe verfehlen das Maaß, und ſündigen wider die ſo ſehr nöthige Harmonie aller Fähigkeiten und Functionen des Menſchen. Ich aber rede von den Fähigkeiten eines alltäglichen Menſchen, welcher in der Geſellſchaft lebt, und durch den geſelligen Umgang ſeine Sinne mit Verſtand brauchen gelernt hat. Ich rede von einem Kinde, das täglich neue Dinge erfährt, neue Fertigkeiten erwirbt, oder wenigſtens die erworbenen täglich ausbildet. Wenn das Kind auch im Mutterleibe ſtirbt, ſo hat es ſchon Hunger und Durſt, Wärme und Näſſe, das Angenehme einer freien und das Unangenehme einer gezwungenen Lage fühlen gelernt. Es ſtirbt alſo vollkommner als es empfangen worden iſt. Ich ſehe alſo nicht, warum wir nicht ſagen könnten: wir leben, um die Welt vollkommener zu verlaſſen als wir ſie betraten. Dieſes ſcheint mir vielmehr eine Beſtimmung, die ſich für geſittete und ungeſittete Menſchen, für Säuglinge **) ſowohl als für Männer und Greiſe ſchickt; ein Endzweck der Natur, welchen ſie niemals verfehlt.

Sie ſagen: wir betreten die Welt nur, um hier vollkommen zu werden, zuzunehmen und abzunehmen, zu lernen und anzuwenden, um immer uns und die Welt zu genießen. Ich habe hier beinahe wider jedes Wort etwas zu erinnern.

---

*) Nicolai hat Quantität. d. H.

**) Nicolai hat Jünglinge. d. H.

Die Einſchränkung der erworbenen Vollkommenheiten auf die gegenwärtige Welt ſcheint mir mit dem Begriffe der Vollkommenheit, angewendet auf die harmoniſch erweiterten Fähigkeiten zu ſtreiten; 2) den Wegen der Natur nicht gemäß zu ſeyn. Das Zu- und Abnehmen hebt ſich einander nicht auf. Jenes überſteigt, ſo kurz oder ſo lang auch das menſchliche Leben genommen wird. — „Zu leben und anzuwenden"? Dieſen Unterſchied finde ich in der Natur nicht. Unſer Lernen iſt zugleich Anwenden, und unſer Anwenden niemals ohne Lernen. — So verhält es ſich auch mit dem „Erwerben und Genießen". Wir genießen im Erwerben, ſo wie wir durch den Genuß allezeit erwerben: indem das Vergnügen ein ſinnliches oder anſchauendes Bewußtſeyn von der harmoniſchen Beſchäftigung irgend einiger Functionen unſrer Natur, d. i. von dem Übergange zu einer größern Vollkommenheit, vorausſetzt. Der Genuß iſt nicht unſere höchſte Glückſeligkeit, nicht bloß Endzweck; und kein Mittel: wie wir, unſerer bloßen Empfindung zufolge, etwa davon urtheilen möchten. Unſer Verſtand ſagt uns vielmehr, daß das harmoniſche Erwerben der Fähigkeiten höchſter Endzweck ſei; und daß dieſes mitten im Genuſſe erhalten werde, wenn die Weisheit dabei die Aufſicht führt. Nach dieſer Betrachtung erweitert ſich der Geſichtskreis offenbar über die Gränze dieſes Lebens weit hinaus. Wir haben hier gelebt, um zu erwerben, an Vollkommenheit zuzunehmen. Dahin zielten unſre Wünſche, unſre Neigungen, unſere Handlungen, unſer Erlernen, unſer Anwenden, unſer Genießen. Wären wir auch als Säuglinge geſtorben, ſo hätten wir doch ſchon erworben gehabt; viel oder wenig, das thut nichts. Was der Reiche nicht achtet, das kann den Bettler glücklich machen.

„Vollkommenheiten, die in jenem Leben nicht „zu brauchen ſind"? Von dieſer Art ſind vielleicht mehr Fertigkeiten, die wir als Gelehrte, aber keine, die wir als Menſchen erwerben. Wenn der junge Menſch auf der hohen Schule disputiren lernt und ein Finanzbedienter werden ſoll, ſo hat er eine Fertigkeit erlangt, welche er nicht anwenden kann. Was wir aber im Gängelbande und Flügelkleide lernen, das brauchen wir in unſerm ganzen Leben: der Landesherr mag aus uns machen, was er will. In unſerer bürgerlichen Verfaſſung, da die Gewerbe ſo ſehr vertheilt werden müſſen, iſt manches Individuum genöthigt, der angeführten Harmonie zuwider ſich gewiſſe Fertigkeiten vorzüglich anzuſchaffen, und darüber andere zum Theil zu vernachläſſigen. Wenn von dieſen die Rede iſt, ſo ſtimme ich völlig Ihren Ausrufungen bei: „greiſe Kinder, kindiſche Greiſe!“ Allein man hat dieſer Verfeinerung des geſelligen Lebens ſchon längſtens mit einigem Rechte vorgeworfen, daß ſie manchem Bürger eine Lebensart aufdringt, welche mit der Beſtimmung des Menſchen ſchwerlich zu vereinigen iſt. Aber eine wohlproportionirte Erweiterung unſerer Fähigkeiten muß in jedem zukünftigen Zuſtande Vollkommenheit ſeyn. Wider die Palingeneſie hätte ich nichts; nur nicht wieder das, was wir geweſen ſind! Das Emporſtreben iſt in der menſchlichen Seele, wie wir geſehen, nicht zu läugnen; und das Vergangene iſt in der Natur nicht verloren. Das Gleichniß von der Raupe ſcheint mir ſo ungereimt nicht. Auch wir werden Weſen von vermiſchter Natur bleiben; aber von einer beſſern Art als jetzo. Was wir ſind und was wir ſeyn werden, hängt im Übrigen ſo genau zuſammen, daß Ein Zuſtand aus dem andern vollkommen zu begreifen ſeyn wird. Für Unordnung kann dem Meiſter nicht bange werden, denn er hat in der Anlage auf die Beförderung mit gerechnet. Die Dinge rücken ihm nicht fort, ſondern nur auf ſeinen Wink weiter.

„Es giebt Streit in der Natur zwiſchen Thieren und Thieren, Thieren und Menſchen“. Wer wird dieſes läugnen? Aber der Menſch iſt ein moraliſches Weſen, das ſeine Pflichten und Rechte hat. Hieraus ſchließe ich, daß ein Krieg zwiſchen Menſchen und Menſchen ſein entſchiedenes Recht und Unrecht haben muß; daß ein Krieg, der auf beiden Seiten gerecht iſt, eben ſo ungereimt ſei, als ein geradliniger Triangel, welcher zwei rechte Winkel hat. Nicht den Krieg, bloß einen auf beiden Seiten gerechten Krieg halte ich für unmöglich; und ein ſolcher würde zwiſchen Menſchen entſtehen, wenn keine Unſterblichkeit wäre.

Wenn das Recht, Andere zu tödten, politiſch iſt, ſo muß es auch menſchlich ſeyn; denn der Menſch iſt ein politiſch Weſen. Es muß auch moraliſch ſeyn; denn in dem Lehrbuch der Natur ſtehen Moral und Politik in einer und eben derſelben Abtheilung. Sie, mein Herr! der Sie ſich in allen Ihren Schriften vom Zwange der Schulmethode frei zu machen wiſſen, können mich unmöglich mit einer leeren Diſtinction abweiſen wollen. Ein ſterbendes Phänomenon, ein umkommender Held und eine zerplatzende Waſſerblaſe *) ſind in Abſicht auf das ganze Weltall auch nicht von gleicher Wichtigkeit; ob ſie es gleich haben werden müſſen, da Pope eine Antitheſe ſuchte **).

Ich ſchließe für dieſes Mal, um nicht zu weitläuftig zu werden. Den entſcheidenden Ton, welchen ich zuweilen angenommen, bitte ich zu verzeihen. Er iſt das Salz des metaphyſiſchen Disputs; hat aber in der That nichts weniger zur Abſicht, als Ihnen meine Meinung aufzudringen. Wundern ſollte es mich indeſſen, wenn wir lange diſſentiren könnten, da wir in den Grundſätzen uns ſo nahe ſind. Vielleicht klebe ich noch zu ſehr an dem Syſtem, vielleicht haben Sie ſich zu weit davon entfernt. Eines von beidem muß wohl die Urſach ſeyn, daß wir noch nicht harmoniren. Nach einer und der andern näheren Erklärung wird dieſes leicht zu entſcheiden ſeyn. Fahren Sie indeſſen fort, mich Ihrer Achtung werth zu ſchätzen. Ich verharre mit vieler Hochachtung und Ergebenheit

Ihr

Berlin den 2 Mai 1769.

Moſes Mendelsſohn.

24. Koes ***) an Mendelsſohn.

Es iſt mir die Anlage von einem Manne von Stande, und den ich als einen Menſchenfreund kenne und liebe, zur Beſtellung zugeſandt worden; doch mit dem Begehren, ſeinen Namen zu verſchweigen, es ſei denn, daß nach der Durchleſung Dieſelben ihn zu wiſſen verlangten. Die beliebige Antwort werde ich richtig beſorgen.

---

*) Bei Nicolai: ein ſterbender Sperling und ein umkommender Held, ein vernichteter Erdball und eine zerplatzende Waſſerblaſe. A. d. H.

**) Who sees with equal eye, as God of all,
A hero perish, or a sparrow fall,
Atoms or systems into ruin hurl'd,
And now a bubble burst, and now a world.
Pope, essay on man I. 87—90.

***) George Dettlef Friedrich Koes war Director der königl. Hauptbank zu Berlin. d. H.

Berlin den 23 Januar 1770.

Koes.

25. Schreiben eines Mannes von Stande an Mendelsſohn.

Hochzuverehrender Herr **Moſes Mendelsſohn!**

Große Männer ſind beſonderen Vorfällen ausgeſetzt. Die Ausforderung des guten Herrn Lavater hat Sie nothwendig ſehr befremden müſſen; die gegenwärtige, die in einem ganz andern Geſchmack iſt, wird Ihnen vielleicht noch ſonderbarer, wo nicht gar abenteuerlich vorkommen: ſie iſt indeſſen wenigſtens ſo gut, ſo aufrichtig gemeint, wie möglich; Menſchenliebe hat den Gedanken eingeflößt. So ſchwer es iſt, die verdeckten Gänge der menſchlichen Leidenſchaften auch in ſeinem eignen Herzen auszuſpüren, ſo habe ich doch Urſachen zu hoffen, daß wenigſtens das meinige ſich nie einen Gedanken erlauben würde, der ſich nicht mit der reinſten Abſicht verknüpft fände, das Wohl des ganzen menſchlichen Geſchlechts zu befördern. Ich darf es ſagen, ich habe mich in den Umſtänden befunden, wo ich zwiſchen dem Wohl eines Staates und meinem eigenen Intereſſe, ſowohl an Ehre als Einkünften, wählen müſſen; allein keinen Augenblick habe ich angeſtanden, was ich wählen ſollte; das allgemeine Wohl iſt mir ſtets lieber wie das meinige geweſen. Eröffnen Sie, wertheſter Herr Moſes, die Beilage; jedoch unter einer Bedingung, für welche die Denkungsart eines ſo würdigen Mannes, wie Sie ſind, mir die Bürgſchaft leiſtet. Die Bedingung beſteht darin, daß Sie, wer ich ſei, nicht auszuforſchen ſich bemühen werden; hauptſächlich aber niemals von dem Inhalte Jemanden, wer es auch ſeyn möge, etwas entdecken wollen, im Fall derſelbige Ihnen ein thörichter Einfall zu ſeyn vorkommen ſollte, oder auch nur Ihnen auszuführen unmöglich ſchiene. Die väterliche Liebe verblendet uns gar zu oft über die Geſtalt der von uns gezeugten Mißgeburten; wie leicht könnte es mir diesmal ſo gegangen ſeyn? Indeſſen iſt die Sache von ſolcher

Beſchaffenheit, daß, wenn Sie das Urtheil fällen, daß es eine Mißgeburt ſei, ich, aller väterlichen Liebe ungeachtet, mich völlig davon überzeugt finden werde. Sie können es mir dreiſt alſo eröffnen, was Sie davon denken; und gewiß verſichert ſeyn, daß auch die höchſte Mißbilligung von Dero Seiten nicht im allergeringſten die Hochachtung und Bewunderung vermindern werde, mit der ich jederzeit verbleibe

Dero
dienſtergebener,
Im Januario 1770. obgleich unbekannter Verehrer.

Sie können die geliebige Antwort in dieſelben Hände überliefern, durch die Ihnen gegenwärtiges zugeſtellt werden wird. Derſelbige Freund kennt mich zwar ſehr wohl, weiß aber ganz nichts von dem, was die Beilagen enthalten.

Eröffnen Sie die Beilagen nicht eher, als bis Sie allein ſind; und belieben Sie die Siegel abzuſchneiden und nicht zu zerreißen.

26. Mendelsſohn an einen Mann von Stande.

Ich muß geſtehen, daß ich von der politiſchen Verfaſſung der Staaten nicht mehr weiß, als man etwa durch den gemeinen Umgang mit Leuten, die nicht ſehr über meinen Stand erhaben ſind, lernen kann. Wie kann ich alſo ein Project beurtheilen, das die tiefſten Kenntniſſe der Statiſtik vorausſetzt?

Überhaupt genommen, ſcheint mir die Idee groß, und in einem Geiſte entſtanden zu ſeyn, der ſich ſeiner Kräfte bewußt iſt. Der Eifer für die Toleranz, der Abſcheu vor der Hierarchie, und die Geſinnungen in Abſicht auf Religion und Sitten beweiſen, daß der Verfaſſer ſo weiſe als groß zu denken gewohnt iſt.

Selbſt die Zuverſicht, mit welcher derſelbe von der Ausführung eines ſo kühnen Unternehmens ſpricht, hat mir für deſſen Charakter eine nicht gemeine Hochachtung eingeflößt.

Die Kühnheit meines Geiſtes, wenn ich anders etwas davon beſitze, erſtreckt ſich bloß auf ſpeculative Dinge. Im Practiſchen bin ich ſtets in einer allzu engen Sphäre eingeſchränkt geweſen, als daß ich die Fertigkeit hätte erlangen können, mich zu großen Dingen zu erheben und über gemeine Schwierigkeiten hinwegzuſehen. Wer kann ſeiner Größe eine Spanne zulegen?

Die größte Schwierigkeit, welche mir dem Projecte im Wege zu ſtehen ſcheint, iſt der Charakter meiner Nation. Sie iſt nicht vorbereitet genug dazu, irgend etwas großes zu unternehmen.

Der Druck, unter welchem wir ſeit ſo vielen Jahrhunderten leben, hat unſerm Geiſte alle vigueur benommen. Es iſt nicht unſere Schuld; allein wir können nicht läugnen, daß der natürliche Trieb zur Freiheit in uns alle Thätigkeit verloren hat. Er hat ſich in eine Mönchstugend verändert, und äußert ſich bloß im Beten und Leiden, nicht im Wirken.

Ich verſpreche mir ſogar von meiner ſo ſehr zerſtreuten Nation den Geiſt der Vereinigung nicht, ohne welchen der überlegteſte Entwurf ſcheitern muß.

Von der andern Seite ſcheint mir auch die Unternehmung unermeßliche Summen zu erfordern; und ich, der ich weiß, daß der Reichthum meiner Nation mehr in Credit als in wirklichem Vermögen beſteht, kann nicht glauben, daß ihre Kräfte hinreichen, ſolche zu erſchwingen: wenn auch übrigens die Begierde zur Freiheit noch ſo große, und die Liebe zum glänzenden Metalle noch ſo geringe Gewalt über ſie haben ſollte.

Alle dieſe Schwierigkeiten ungerechnet, ſcheint mir ein ſolches Project nur alsdann ausführbar zu ſeyn, wenn die größten Mächte Europa's in einen allgemeinen Krieg verwickelt ſind, und jede für ſich zu ſorgen hat. In der Ruhe, in welcher ſie dermalen leben, kann eine einzige eiferſüchtige Macht (und deren würden nicht wenige ſeyn) das Project ſcheitern machen. Die unglücklichen Kreuzzüge ſcheinen dieſe Beſorgniß nur zu ſehr zu rechtfertigen.

Ich ſende alſo die mir anvertrauten Papiere mit der feierlichſten Angelobung eines ewigen Stillſchweigens hiermit zurück. Die natürliche und in jedem anderen Falle nicht unlöbliche Begierde, eine Perſon, die man hochachten muß, näher zu kennen, verſpreche ich gleichfalls zu unterdrücken.

Berlin den 26 Jan. 1770.

Moſes Mendelsſohn.

27. An Herrn Jacob Hermann **Obereit**, Doctor der Philoſophie zu Lindau im Bodenſee. *)

Verehrungswürdiger Herr!

Sie fragen mich: „in welcher Religion auf der Welt ich „die größte, die vollkommenſte Tugend gegen Gott und Menſchen,

---

*) Wir müſſen die wechſelnden Lebensverhältniſſe dieſes ſeltſamen Mannes dem Leſer in ihren Hauptzügen vorſtellen. Jacob Hermann Obereit war 1725 zu Arbon in der Schweiz geboren. Den erſten Unterricht erhielt er von ſeinem Vater Ludwig, einem Myſtiker, welcher Buchhalter in einer Handlung zu Arbon war, von 1732 an aber zu Lindau im Bodenſee lebte; und von einem Oheim. 1740 kam er zu einem Wundarzt in Arbon in die Lehre und wurde nach drei Lehrjahren zu St. Gallen frei geſprochen. Im Dec. 1743 trat er eine Wanderſchaft nach Deutſchland an, ging nach einigen Begegniſſen nach Halle, um Medicin und Philoſophie zu ſtudiren; von da im Herbſt 1747 nach Berlin, um ſich mehr auszubilden, blieb daſelbſt 2½ Jahr, und wollte nach Straßburg gehn, als ein Befehl des Magiſtrats zu Lindau ihn nöthigte, ſich nach dieſer Stadt zurückzubegeben, wo er im Juni 1750 ankam und als Operateur und ausübender Arzt angeſtellt wurde. Er verlor aber nachher ſeine Praxis, und warf ſich um ſo mehr ſeinen Lieblingsſtudien, der Philoſophie, Theoſophie, Poeterei und Chemie, in die Arme; 1769 ward er durch Verſchulden ſeines Vaters ſeines Amtes entlaſſen, die ganze Familie verarmte und er erhielt eine lebenslängliche Penſion von 200 Gulden; Obereit's Luſt zum laboriren häufte die Schulden, die Gicht lähmte ihn. 1769 ernannte ihn Wieland, der damals zu Biberach war, als Pfalzgraf zum Doctor der Philoſophie; er kündigte Vorleſungen in Winterthur über Philoſophie an, fand aber keinen Beifall. Ein Jahr laborirte er in Zürich bei dem Bruder des bekannten Lavater, reiſte 1781 zu ſeinem Bruder nach Dresden, war 1782 zwei Monate in Hannover, wo er mit Zimmermann bekannt wurde; hielt ſich dann zwei Jahre zu Mangelsdorf bei Reichenbach in der Oberlauſitz bei dem Hofrath Ritſche, einem berühmten Sonderling, auf. 1784 ging er nach Leipzig, zu ſeinem Gönner Wieland auf 6 Monate nach Weimar, lebte dann in einem dunkeln Dachſtübchen in Jena, wo es mit ſeinen Vorleſungen ebenfalls nicht glücken wollte. Der Herzog von Meiningen, welcher zufällig nach Jena kam, beſuchte ihn und lud ihn nach Meiningen ein, wo er, verſorgt und vom Hofe geſchmeichelt, vom März 1786 an 5 Jahre verlebte; 1791 begab er ſich wieder nach Jena, 1793 zu ſeinem Bruder nach Dresden, Pfingſten 1794 wieder nach Jena, und ſtarb im J. 1798. Er hat eine Anzahl Schriften, die meiſten anonym, herausgegeben, von welchen wir nennen: über einige chirurgiſche Materien,

„ohne Schranken, am meiſten, am vollkommenſten real, möglich „oder thunlich, fände?" Ich glaube, in derjenigen, die am meiſten duldend iſt, in welcher wir das ganze Geſchlecht der Menſchen mit gleicher Liebe umfaſſen dürfen. Nichts preßt unſer Herz ſo ſehr zuſammen, als eine ausſchließende Religion. Wenn ſie auch nicht zu blutigen Verfolgungen reizt, ſo erzeugt ſie doch einen liebloſen Stolz auf unſern ausſchließenden Werth vor Gott, der unſern tugendhafteſten Trieben eine ſchiefe Richtung giebt.

So würde ich Ihnen antworten, wenn mich nicht die Aufrichtigkeit zu geſtehen zwänge, daß mir Ihre Frage ſehr unbeſtimmt ſcheint.

Alle Religionen ſind zum Theil theoretiſch, zum Theil practiſch. In ſo weit ſie theoretiſch ſind, haben ſie nicht immer einen weſentlichen Einfluß auf das Sittliche. Die Menſchen haben ſehr oft mit wahren Theorien falſche Sittenlehren, und umgekehrt mit falſchen Theorien wahre Sittenlehren verbunden.

In ſo weit ſie practiſch ſind, ſetzen ſie entweder Handlungen in die Claſſe der Tugenden und Laſter, welche nach der Vernunft nicht dahin gehören; — von dieſen reden Sie nicht! —

oder ſie erleichtern die Ausübung des Guten durch die Vermehrung der Bewegungsgründe: dieſes thut eine jede Religion, welche dem Menſchen nähere Verſicherungen giebt, daß das Gute Gott wohlgefalle und das Böſe mißfalle; —

oder ſie ſetzen der Ausübung des Guten ihre Vorurtheile entgegen; und nunmehr fragen Sie: in welcher Religion die Vernunft dieſe Hinderniſſe am leichteſten aus dem Wege räumen könne? Hierauf muß ich abermals antworten: in derjenigen, in welcher der Vernunft die anſtändigſte Freiheit gelaſſen wird.

Aber ich kann Ihnen keinen Namen nennen. Zeit und Umſtände verändern dieſes in Abſicht auf jedes Jahrhundert. Es zeigt ſich bald hier, bald da ein Strahl der Vernunft, der auch zuweilen wieder verſchwindet. Seit etwa funfzig Jahren fängt

---

1751; medendi methodus, 1767; Vertheidigung der Myſtik und des Einſiedlerlebens gegen Hrn. Zimmermann in Hannover, Frkf. 1775. 8°; urſprünglicher Geiſter- und Körperzuſammenhang nach Newtoniſchem Geiſte, Augsb. 1776. 8°; Gamaliel's, eines philoſophiſchen Juden, Spaziergänge über die Berliniſchen Wundergaben, 1780. 8°; Aufklärungsverſuch der Optik des ewigen Lichts, Berlin 1788. 8°

Anm. des Herausgebers.

ein geringer Theil Ihrer Glaubensbrüder an, Vorurtheile aus dem Wege zu räumen. Die meinigen werden ſicherlich nachfolgen. Die eine Parthei wird vielleicht wichtigere, die andere hingegen mehrere Vorurtheile aufzuräumen finden. Gott laſſe dieſe Bemühungen von ſchleunigen und dauerhaften Folgen ſeyn!

Oder wollen Sie vielleicht wiſſen, in welcher Religion dem Menſchen die Vorſchriften außerordentlich von Gott geoffenbart worden, die ihn allein vollkommen tugendhaft machen können? Jede Parthei wird Ihnen antworten: in der ihrigen; aber ich glaube, Gott habe uns das Syſtem der Moral durch Natur und Vernunft, nicht durch Worte und Buchſtaben, offenbaren wollen. Was die Menſchen als Menſchen brauchen, hat Gott allen, was ſie als gewiſſe Menſchen brauchen, auch nur gewiſſen Menſchen gegeben.

Allerdings kann der kunſtloſe Grönländer in ſeiner ſchmutzigen Hütte beim Fiſchthran ein Freund der Tugend ſeyn; aber auch du, kunſtreicher Menſch! kannſt unter Roſen, beim ſocratiſchen Becher weiſe ſeyn und der Tugend leben, wenn du die Pflicht wohlzuthun beſtändig vor Augen haſt, und dem ſüßeſten Genuß des Lebens mit geringer Weigerung entſagſt, ſobald dieſe ruft. Es liegt nur an uns, ſo können wir attiſche Empfindſamkeit mit natürlicher Einfalt verbinden. Sie ſind ſich ſo fremd nicht, wie Sophiſten uns einbilden wollen. Von der andern Seite ſind die Menſchen auch nicht beſtimmt, Grönländer zu bleiben. Der höchſte Endzweck der Tugend iſt, was verbeſſert werden kann, zu verbeſſern; und beim Menſchen iſt das ganze Genus ſowohl als jedes Individuum eines unendlichen Fortganges fähig. Aus Liebe zur Tugend dieſen Fortgang hemmen, heißt, wie Ihres Freundes unſinniger Socrates, ſich erhängen, um das Fieber zu vertreiben.

Ob es wohlgethan ſei, daß ſo mancher rechtſchaffene Patriot die ſtillen Schatten ſeines Hauſes den öffentlichen Marktplätzen vorzieht? Mich dünkt: nicht anders, als wenn man moraliſch verſichert iſt, im Stillen das meiſte Gute wirken zu können. Sonſt hat Reden ſowohl als Schweigen ſeine Zeit, wie der Weiſe ſpricht. Wenn die Redlichgeſinnten immer den Mund verſchließen, ſo kommt das große Wort an feile Demagogen, die es zum Verderben mißbrauchen. Non bene latet, qui melius non latuerit.

Sie ſehen, Ihr ſtolzes bene vixit etc. hat meine Eiferſucht rege gemacht, und ich chicanire. Aber der ärgſte Sophiſt kann Ihnen den Satz nicht ſtreitig machen, daß es beſſer ſei, in einer glücklichen Einſamkeit Pſychen zu lieben und von Pſychen geliebt zu werden, als um das Lob der Recenſenten zu buhlen.

Um aller guten Geiſter willen, was hat Agathon aus ſeiner Pſyche gemacht? was will ſie mit Moſes „Phädon" und Cochius „Neigungen" *)? Über die Immaterialität der Seele ſich Runzeln meditiren? oder von dem Metaphyſikus die Kunſt lernen, Neigungen zu erzeugen und die Gemüther zu lenken? Wenn ich ſie in einer nachdenkenden Haltung zu ſehen wünſchte, ſo müßte es mehr ein ſüßes Staunen, in welches ſich die Empfindungen zu verlieren pflegen, als ein kaltes Meditiren ſeyn. Verſichern ſie dieſe ſchöne Metaphyſikerinn meiner aufrichtigen Hochachtung; Liebe, würde ich ſagen, wenn zwei Metaphyſiker ſich lieben könnten, bevor ſie wiſſen, ob ſie beide aus Einer Schule ſind. Hat ſie ein anderes Syſtem als ich, ſo müſſen wir nach ritterlichen Geſetzen erſt Lanzen brechen, bevor wir Freunde werden.

Cochius „von den Neigungen" habe ich mit Nutzen und Vergnügen geleſen. Garve's Abhandlung **) macht ihr meines Erachtens den Sieg ſchwer ***); aber alle übrige Verſuche in franzöſiſcher und deutſcher Sprache dünken mir von keiner Erheblichkeit zu ſeyn. Cochius und Garve ſcheinen mir beide darin gefehlt zu haben, daß ſie des Körpers und ſeines Einfluſſes in die Neigungen faſt gar nicht erwähnen. Auch finde ich bei ihnen nicht deutlich genug auseinandergeſetzt, was in Abſicht auf die Neigungen angeboren, natürlich und unnatürlich zu nennen ſei. Eine richtige Zergliederung dieſer Begriffe würde manche Unterſuchung erleichtert haben. Mit dem Ausdehnungstriebe, dünkt mich, hat es ſeine Richtigkeit: wenn man darunter auch den Trieb verſteht, das Erworbene nicht zu verlieren. Sonſt gehen alle Triebe offenbar auf eine Übung und Beſchäftigung unſerer Geiſteskräfte; und dieſe ſind allezeit von der Entwickelung und Vervollkommnung der Begriffe nicht zu unterſcheiden, oder haben dieſe vielmehr zum Endzwecke. Der Ausdehnungstrieb ſcheint mir mit dem Vollkommenheitstrieb vollkommen einerlei.

---

*) Leonh. Cochius Unterſuchungen über die Neigungen, eine Preisſchrift. Berlin 1769. 4° d. H.

**) Chriſtian Garve, über die Neigungen; in der Sammlung der Preisſchriften über dieſen Gegenſtand, Berlin 1769. 4° Seite 91 — 186. d. H.

***) Vgl. Moſes Mendelsſohn's Bemerkungen über beide Schriften in der erſten Abth. des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften Seite 102 — 112. Anm. des Herausg.

Den 13 März 1770.

Moſes Mendelsſohn.

28. An Herrn Hofrath **Michaelis** in Göttingen.

Berlin den 13ten März 1770.

Hochedelgeborner Herr!
Inſonders hochzuverehrender Herr Hofrath!

Den 7ten dieſes habe das Vergnügen gehabt, Ew. Hochedelgeboren ſehr geneigte Zuſchrift vom 27 Jan. mit der Poſt, aber ohne den erſten Theil des Moſaiſchen Rechts [*]), welchen Sie mir gütigſt zugedacht, zu erhalten. Ich vermuthe, letzteres wird ſich in den Händen eines Buchhändlers, etwa zu Leipzig, befinden, der nicht weiß, wie ſehr mir daran gelegen, ein ſo wichtiges Werk einige Wochen früher leſen zu können.

Vor einigen Monaten bin ich ſo frei geweſen, Ew. Hochedelgeboren durch den Hrn. Nicolai meinen באור קהלת [**]) zu überſenden. Wenn Ew. Hochedelgeboren ſich die Mühe genommen, dieſes Tractätchen anzuſehen, ſo werden Sie die Stellen wahrgenommen haben, wo ich mir Ihre Paraphraſe [***]) zu

---

[*]) Der 1te Theil von Michaelis „moſaiſchem Recht“ erſchien zu Frankfurt a. M. 1770 in 8°, die übrigen fünf erſchienen bis 1775.
d. H.

[**]) Commentar über den Prediger Salomo in hebräiſcher Sprache.
d. H.

[***]) Es iſt nicht gemeint Michaelis „Teutſche Überſetzung des alten Teſtaments, mit Anmerkungen für Ungelehrte“, Göttingen und Gotha in 4° (Th. 1. das Buch Hiob 1769, Th. 2. das 1te Buch Moſe 1770,

Nutze gemacht. In der Vorrede habe ich auch überhaupt geſtanden, daß mir chriſtliche Ausleger gute Dienſte gethan haben. Ich glaube aber auch an verſchiedenen Orten meinen eigenen Weg gegangen zu ſeyn, und ſo manche ſchwere Stelle nicht unglücklich erklärt zu haben.

Ew. Hochedelgeboren verbinden die tiefſte Kenntniß der Grundſprache mit Geſchmack und philoſophiſchen Einſichten, — Eigenſchaften, die man ſeit Jahrhunderten vielleicht in keinem Schriftausleger in ſolchem Grade verbunden angetroffen. Auf weſſen Urtheil kann ich wohl begieriger ſeyn? — Ich habe die Ehre, mit der vollkommenſten Hochachtung zu ſeyn ꝛc.

29. Schreiben Mendelsſohn's während ſeines Streits mit Lavater. *)

(aus J. Heinemann's „Moſes Mendelsſohn", Leipzig 1831. 8° S. 172—176, mitgetheilt von David Friedländer.)

Mein Herr!

Ich antworte Ihnen in deutſcher Sprache, weil ich das Franzöſiſche zwar leſe und verſtehe, aber nicht ſchreibe. Da

---

Th. 3. das 2te und 3te Buch Moſe 1771; und ſo bis Th. 13. 1783). Denn die Sprüche und der Prediger Salomon bilden den 7ten Theil derſelben und erſchienen erſt 1778. Die Paraphraſe, welche Mendelsſohn benutzte, befindet ſich vielmehr in Joh. Dav. Michaelis, „poetiſchem Entwurf der Gedancken des Prediger-Buchs Salomons", Göttingen 1751. 8° (eine 2te Ausgabe erſchien zu Bremen und Leipzig 1762. 8°). Dieſe Schrift enthält nach einer umſtändlichen Vorrede (oder Einleitung) eine poetiſche Umſchreibung des Predigers Salomo (in gereimten jambiſchen Verſen, meiſt Alexandrinern, doch öfter auch von weniger Füßen), mit darunter geſetzter wörtlicher Überſetzung, Seite 1—164; angehängt ſind Anmerkungen, Seite 1—80.

Anm. des Herausgebers.

*) Die Ächtheit dieſes Briefes iſt unbezweifelt, wie denn auch Styl und Geſinnungen es bekunden; aber an wen er gerichtet geweſen, iſt nicht auszumitteln; der ſelige Nicolai glaubte, an einen gewiſſen Grafen von Linar. Er iſt irgendwo ſchon gedruckt, ohne daß anzugeben iſt, wo und wann?

Anm. von David Friedländer.

Ihnen dieſe Sprache geläufig zu ſeyn ſcheint, ſo belieben Sie nur immer forzufahren ſich ihrer zu bedienen, wenn Sie mir ferner das Vergnügen Ihrer Zuſchrift gönnen wollen.

Von dem Vorfalle mit Herrn Lavater habe ich den Vortheil gehabt, einige gar gute Menſchen kennen zu lernen, und mit ihnen in eine freundſchaftliche Verbindung gekommen zu ſeyn.

Sieht man bloß auf das, was öffentlich geſagt, geſchrieben und gedacht wird, ſo möchte man — in trüben Stunden — über den langſamen Fortgang der Vernunft und die noch immer fortwährende Verſchiedenheit der Urtheile und Meinungen derjenigen Menſchen, welche für die vernünftigſten gehalten werden, beinahe ungeduldig werden, und alle Hoffnung aufgeben.

Wenn wir aber durch einen glücklichen Zufall das Zutrauen der guten Menſchen gewinnen, ſo werden wir mit Vergnügen gewahr, daß die Übereinſtimmung unter ihnen größer ſei, als man glauben ſollte, und daß bei allem äußerlichen Diſſentiren die Guten aus allen Weltgegenden und Religionen ſich einander ähnlich ſind.

Ich habe bei dieſer Gelegenheit ſehr alberne Privatſchriften erhalten, aber auch einige von dem Werthe der Ihrigen, die mir unſchätzbar ſind.

Erlauben Sie mir aber auch, daß ich mich über einen Punkt in Ihrem Briefe ein wenig beſchweren darf. Sie ſcheinen mir es als etwas ganz außerordentliches anzurechnen, daß ich, ein Jude, von der Religion Jeſu mit Hochachtung ſpreche, die Chriſten nicht haſſe, ihnen keine Injurien ſage u. ſ. w. Sie müſſen alſo ſehr wenigen von meinen Religionsgenoſſen dieſe Beſcheidenheit zutrauen. — Laſſen Sie uns aber auch Gerechtigkeit widerfahren!

Aben-Eſra *) hat nur einige flüchtige Anmerkungen, welche die chriſtliche Religion angehen; Maimonides hat, ſo

---

*) Aben-Eſra oder R. Abraham bar R. Meir ben Eſra, ein Aſtronom, Philoſoph, Arzt u. ſ. w., war 1090 in Toledo geboren; ſeine Begierde, alles zu unterſuchen, machte, daß er faſt ſein ganzes Leben auf Reiſen, in England, Frankreich, Italien, Griechenland ꝛc. zubrachte; er ſtarb im J. 1165. Seiner Schriften iſt eine reiche Zahl.
d. H.

viel ich weiß, niemals wider dieſelbe geſchrieben. Orobio*) that es, aber gewiß mit einer Mäßigung, die ihm zur Ehre gereichen muß. Weltweiſer mag er ſo wenig geweſen ſeyn, als ſein freundſchaftlicher Gegner Limborch**).

Wer die Schriftſtellen beſſer auszulegen gewußt, wollen wir für dieß Mal ausgeſtellt ſeyn laſſen. Aber mit mehrerer Wahrheitsliebe ſcheint mir Orobio zu Werke gegangen zu ſeyn. Man darf nur die Vorrede des Limborch leſen. Dieſe Herren kommen niemals zum Streite, um zu unterſuchen, ſondern um Recht zu behalten.

Ich unterſchreibe willig und von ganzem Herzen das Gute, was Sie von der Sittenlehre des neuen Teſtaments ſagen. Ich glaube es gar gern, daß Jeſus vieles von dem nicht gelehrt hat, was die chriſtlichen Rabbinen ſo viele Jahrhunderte in ſeinem Namen gepredigt, und warum ſie ſo häufig gewürgt haben und ſich haben würgen laſſen.

Ein Chriſtenthum wie das Ihrige, mein Herr, würde unſere Erde in ein Paradies verwandeln, wenn es allgemein angenommen werden ſollte. Und wer wird bei einer ſo wichtigen Sache ſich bei einem Worte aufhalten? Soll man die reinſte Sittenlehre Chriſtenthum nennen? Warum nicht, wenn dieſer Name Nutzen bringen kann? Aber dieſes Chriſtenthum iſt wahrlich eine unſichtbare Kirche, die zum Theil aus Juden, Mahomedanern und Chineſen beſteht, und wohin vornehmlich Griechen und Römer zu rechnen ſind. Es iſt höchſt ſonderbar, daß unſere Urtheile ſo übel zuſammenhangen. In der Geſchichte ſind Griechen und Römer unſere Bewunderung, und wir müſſen in Vergleichung mit ihrer Tugend uns ſelbſt verachten. Wenn wir aber in compendiis den Lohn der Tugend austheilen, die Seligkeit nämlich, ſo wird an Heiden gar nicht gedacht, oder ſie werden ſchnöde abgewieſen.

---

*) Orobio, ein Jude, der, ehe er Spanien verließ, ſich Balthaſar, und zu Amſterdam Iſaac nannte. Er war von katholiſchen Eltern geboren, las an der Univerſität zu Salamanca über ſcholaſtiſche Philoſophie, trieb zu Sevilla Medicin, ward daſelbſt als Jude angeklagt, von der Inquiſition ins Gefängniß geworfen und ſchrecklich gemartert; er geſtand aber ſein Judenthum nicht ein, und man mußte ihn loslaſſen. Er ging hierauf nach Frankreich, ward Profeſſor der Medicin zu Toulouſe, bekannte ſich da noch immer äußerlich zur katholiſchen Religion, begab ſich aber ſpäter nach Amſterdam und empfing daſelbſt die Beſchneidung. Er ſtarb 1687. Mit Philipp van Limborch hielt er einige Unterredungen von der Religion, welche dieſer letztere unter dem Titel: Amica collatio cum erudito Judaeo de veritate religionis christianae herausgegeben hat. Außerdem hat man von Orobio viele Schriften.

Anm. des Herausg.

**) Philipp van Limborch war ein arminianiſcher Theologe. Er ward 1633 zu Amſterdam geboren, ſtudirte da und in Utrecht, ward 1657 Prediger zu Gouda, 1667 zu Amſterdam, und ſtarb im Jahre 1712. Er iſt der Verfaſſer verſchiedener Schriften. d. H.

Ihre Frage: warum ich keine Proſelyten zu machen ſuche, hat mich ein wenig befremdet. Die Pflicht, zu bekehren, iſt offenbar eine Folge aus dem Grundſatze, daß außerhalb der Kirche des Bekehrenden keine Seligkeit zu hoffen ſei. Da ich, als Jude, nicht nöthig habe, dieſen Satz anzunehmen, indem, nach der von mir *) angeführten Lehre der Rabbinen, die Tugendhaften eines jeden Glaubens gar wohl ſelig werden können; ſo fällt der Grund zur Bekehrung weg, und ich bin vielmehr verbunden, eine jede Religion, die eine gute moraliſche Seite hat, öffentlich nicht zu beſtreiten. La religion, ſagen Sie, est le culte de Dieu. Ja! aber es giebt, wie Jedermann weiß, einen innerlichen und äußerlichen Gottesdienſt, welche wohl unterſchieden werden müſſen.

Der innerliche Gottesdienſt der Juden hat keine andere Vorſchriften, als die Vorſchriften der natürlichen Religion. Dieſe ſind wir allerdings verbunden auszubreiten; und ſo viel in meinem Vermögen ſteht, ſuche ich dieſe Pflicht zu erfüllen. Dieſe Pflicht nicht zu erkennen, wäre die äußerſte Liebloſigkeit; wiewohl ſie auch ihre Gränzen hat, und zuweilen ihre Einſchränkung leidet.

Hingegen iſt unſer äußerlicher Gottesdienſt gar nicht beſtimmt, ausgebreitet zu werden, weil er Vorſchriften enthält, die an Perſonen, Zeiten und Umſtände gebunden ſind. Wir glauben zwar, unſere Religion ſei die beſte, weil wir ſie für göttlich halten; aber daraus folgt nicht, daß ſie ſchlechterdings die beſte ſei. Sie iſt die beſte für uns und unſere Nachkommen, die beſte für gewiſſe Zeiten und Umſtände, und unter gewiſſen Bedingungen.

---

*) Nämlich in ſeinem Schreiben an Lavater.
Anm. von J. Heinemann.

Welcher äußerlicher Gottesdienſt für andere Völker der beſte ſei, hat Gott ihnen vielleicht durch Propheten bekannt gemacht, oder vielleicht ihrer Vernunft auszumachen überlaſſen. Ich weiß hiervon nichts, und kann hierüber nichts beſtimmen; aber ſo viel weiß ich, daß kein äußerlicher Gottesdienſt allgemein ſeyn könne, und daß ich die Religion meiner Väter über ihre Gränzen ausdehne, wenn ich Proſelyten zu machen ſuche.

Noch eins weiß ich: daß ich alle Freunde der Tugend und Weisheit aufrichtig liebe, und daß ich Sie, mein Herr, von ganzem Herzen verehre, wenn Sie in der That ſo ſind, wie Sie mir in Ihrem Briefe ſcheinen.

Moſes Mendelsſohn.

---

30. Herrn Hofrath **Michaelis** in Göttingen.

Ew. Hochedelgeb. weiſes Urtheil über den Beſchluß meines Streites mit Herrn Lavater hat mich ſehr vergnügt; und für die geneigte Mittheilung des Zeitungsblattes durch Hrn. Prof. Heyne bin ich unendlich verbunden. Gottlob! daß ich des unangenehmen Streites los bin. Mit ſehr beſchwertem Herzen ſchrieb ich meinen erſten Brief an Hrn. Lavater, denn ich ſah einer langen Reihe von Unruhen und Bekümmerniſſen entgegen. Aber Hr. Lavater iſt ein Menſchenfreund und überhebt mich aller Verlegenheit; und Hr. Kölbele*) — dieſer ſoll mich gewiß nicht einen Schritt weiter führen, als meine Gemächlichkeit erlaubt. Wer die Abſicht, mich zu reizen, ſo deutlich merken läßt, der ſoll Mühe haben ſie zu erreichen.

---

*) Johann Balthaſar Kölbele, geboren 1722 zu Frankfurt am Main, war Doctor der Rechte und Practiker daſelbſt, ſtarb im Juli 1778. Er ſchrieb unter andern:

Beweis der Allgemeinheit des zureichenden Grundes, Frkf. und Leipzig 1750. 8°; Zuſätze dazu, Frkf a. M. 1751. 8°
Schreiben an Hrn. Moſes Mendelsſohn über die Lavateriſche und Kölbeliſche Angelegenheiten gegen Hrn. Mendelsſohn, ib. 1770. 8°
Zweites Schreiben an Hrn. Moſes Mendelsſohn, inſonderheit über den ehemaligen Mendelsſohniſchen Deismus, über das Mendelsſohniſche Kennzeichen einer Offenbarung, und kürzlich über die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte. ib. 1770. 8°
Kleiner Verſuch über die Wunder nach Houtevilliſchen, Bennetiſchen und Hollmanniſchen Leitfaden; nebſt einigen Zuſätzen über die Mendelsſohniſche und Kölbeliſche Religionsſtreitigkeit. ib. 1772. 8°

Anm. des Herausg.

Es haben mich einige Freunde verſichert, Ew. Hochedelgeb. ſeien mit der Herausgabe der Überſetzung der Pſalmen beſchäftigt *). Ich nehme mir die Freiheit, anzufragen, ob dieſes an dem, und wie bald ſich das Publikum Hoffnung machen kann? Was mich zu dieſer Frage veranlaßt, iſt kein bloßer Vorwitz; ſondern die Sache geht mich etwas näher an. Ich habe ſelbſt etwa 20 Pſalmen ins Deutſche überſetzt, und war nicht ungeneigt, ſie als Proben der lyriſchen Poeſie der Hebräer bekannt zu machen. Ich muß geſtehen, daß ich mit allen Überſetzungen der Pſalmen, die mir zu Geſicht gekommen ſind, ſehr wenig zufrieden bin; mit den poetiſchen noch weniger als mit den proſaiſchen. Wo ſie auch zufälligerweiſe den Sinn treffen, da verderben ſie doch durch das occidentaliſche Reimgebäude das Eigenthümliche der hebräiſchen Dichtkunſt. Da ich aber zum Verſtändniſſe der Urſchrift nicht alle nützlichen Hülfsmittel beſitze, indem mir die verwandten Sprachen unbekannt ſind, ſo verſpreche ich mir von Ihrer Auslegung und Erklärung einen ungemeinen Nutzen. Ich bin verſichert, daß Sie die Pſalmen als Poeſie behandeln werden, ohne auf das Prophetiſche und Myſtiſche zu ſehen, das ſowohl chriſtliche als jüdiſche Ausleger nur darum in den Pſalmen gefunden, weil ſie es darin geſucht haben; und nur darum geſucht haben, weil ſie weder Weltweiſe noch Kunſtrichter geweſen ſind. Vor etlichen dreißig Jahren wagte es Jemand, den 45ſten Pſalm für ein Epithalamium Salomonis auszugeben, und ward von den Wittenbergern darüber verketzert. Dieſes wundert uns nicht; aber daß Hr. Cramer**) auch noch in dem Bräutigam den Meſſias ſieht, das befremdet mich ungemein. Es iſt vielleicht gefährlich, dieſe eingewurzelten Vorurtheile öffentlich zu beſtreiten; allein dieſen Weg müſſen wir doch endlich gehen, wenn die Pſalmen mit vernünftiger Erbauung geleſen werden ſollen. Man hat uns lange genug durch myſtiſche Deuteleien den klaren Sinn der Schrift verdunkelt.

---

*) Michaelis Überſetzung der Pſalmen erſchien als 6ter Theil ſeiner „deutſchen Überſetzung des alten Teſtaments“ (ſ. oben S. 499—500 Anm.) im Jahre 1771. d. H.

**) Poetiſche Überſetzung der Pſalmen, mit Abhandlungen über dieſelben von Joh. Andreas Cramer, königl. däniſchen Hofprediger. Th. 1—4. Leipzig 1762—1764. 8° A. d. H.

Da ich nicht alle Pſalmen verſtehe, ſo habe ich natürlicherweiſe auch nicht alle überſetzen können. Die wenigen, die ich in reimloſen Zeilen überſetzt habe, ſollten nur dazu dienen, meine Begriffe von der Dichtkunſt der Hebräer mit Beiſpielen und Beweiſen zu belegen. Wenn aber Ihre Überſetzung auf dem Wege iſt, ſo werde ich mit der Bekanntmachung der meinigen ſicherlich nicht eilen.

31. A Monsieur **van Goens** *), Conseiller de S. M. Imp., Professeur d'Histoire et de belles Lettres à Utrecht.

Berlin den 14ten Dec. 1770.

Mein Herr!

Ihre wohlgerathene Überſetzung meiner Abhandlung „vom Erhabenen" habe ich bereits im verwichenen Sommer durch meinen Freund, Hrn. Nicolai, kennen gelernt *). Ich verſtehe von Ihrer Mutterſprache nicht mehr, als ſich durch die Ähnlichkeit mit dem Deutſchen errathen läßt. Solchergeſtalt kann ich von der Zierlichkeit Ihrer Überſetzung nicht urtheilen; allein von der Treue und Richtigkeit habe ich mich verſichern können, ſo wie von dem Werthe Ihrer Zuſätze und Veränderungen, die ich größtentheils recht ſehr billige. Es iſt jetzt eine zweite Auflage meiner philoſophiſchen Schriften unter der Preſſe, in welcher die Abhandlung vom Erhabenen merkliche Veränderungen hat leiden müſſen. Ich bin ſo frei geweſen, mir dabei einige Ihrer Anmerkungen ſowohl, als Ihrer ausgeſuchten Beiſpiele zu Nutze zu machen; und ich freue mich, daß es gerade noch Zeit iſt, in der Vorrede ſagen zu können, wer der holländiſche Überſetzer ſei, deſſen in der Abhandlung ſelbſt ſo oft erwähnt wird. So lange ich es bloß aus Zeitungen wußte, daß Sie der Urheber der Überſetzung ſind, hielt ich es für unbeſcheiden, einen Mann zu nennen, der ungenannt zu bleiben vielleicht mir unbekannte Urſachen haben mag.

---

*) Ryklof Michel van Goens, ein bedeutender holländiſcher Philologe, war zu Utrecht geboren, ward früh in die griechiſche und lateiniſche Gelehrſamkeit eingeweiht, und ſchrieb in ſeinem 11ten Jahre ſchon die, ſpäter erſchienene:

Diatribe de cepotaphiis (über die Begräbniſſe in Gärten), Traj. ad Rhenum 1763. 8°

Darauf erſchienen von ihm:

Observationes miscellaneae, philologici potissimum argumenti, ib. 1764. 4°

Eine epistola critica zu Ant. de Rooy's conjecturae criticae (Antonii de Rooy conjecturae criticae in diversorum poetarum spectacula, Martialis libros 14, Severi Aetnam. Accedit R. M. v. G. epistola critica in Martialem. Traj. 1764. 8°)

Porphyrius de antro nympharum. Graece cum L. Holstenii versione. Graeca ad fidem edd. restituit, versionem C. Gesneri et animadversiones suas adjecit R. M. van Goens. Praemissa est dissertatio Homerica ad Porphyrium. Traj. ad Rh. 1765. 4°

Übrigens bin ich auch in einigen Stücken nicht völlig Ihrer Meinung, und nehme mir die Freiheit es zu ſagen, mit

---

Auf dieſe Arbeit ward er 1766 außerordentlicher Profeſſor der alten Litteratur an der Univerſität zu Utrecht. Es erſchien

De Simonide Ceo poetâ et philosopho, ib. 1768. 4°

und ſeine Überſetzung von Moſes Mendelsſohn's Schrift vom Erhabenen (ſ. unten), über welche letztere er von eifernden Theologen in Rotterdam angegriffen wurde; er gab 1775 über dieſe Streitigkeit einen „Berigt" heraus. Dieſe Streitigkeit veranlaßte ihn aber, in demſelben Jahr 1775 ſeine Profeſſur aufzugeben und in Utrecht ein obrigkeitliches Amt anzunehmen, welches ihn den Wiſſenſchaften entfremdet zu haben ſcheint; denn im J. 1776 verkaufte er ſeine reiche Bibliothek, deren Verzeichniß er in franzöſiſcher Sprache herausgab:

Catalogue fait sur un plan nouveau, systématique et raisonné,
d'une bibliothèque de littérature. T. 1. 2. Utr. 8°

und nahm darauf nur noch Theil an den politiſchen Streitigkeiten, in denen er ſich als einen eifrigen Anhänger des Erbſtatthalters zeigte und nach Deutſchland oder der Schweiz auswandern mußte.

Anm. des Herausgebers.

*) Verhandeling over het Verhevene en Naive in de fraeje Wetenschappen, uit het hoogduitsch van Moses Mendelszoon, Utrecht 1769; von Mendelsſohn in der allg. deutſchen Bibliothek 1771 angezeigt (geſammelte Schriften IV, 2. S. 560) A. d. H.

der Aufrichtigkeit, aber auch mit der Beſcheidenheit, davon Sie mir das Beiſpiel gegeben haben. — Ich ſollte ungehalten ſeyn, daß Sie mir widerſprochen haben? ich weiß Ihnen vielmehr den verbindlichſten Dank dafür. Wo Sie auch die Wahrheit nicht auf Ihrer Seite haben möchten, da haben Sie mir doch Gelegenheit gegeben, nachzudenken; und dieſes verdient die größte Erkenntlichkeit. — Sobald das Werkchen die Preſſe verlaſſen wird, nehme ich mir die Freiheit, Ihnen ein Exemplar davon zu überſenden.

Ihr Freund Petſch hat meine Abhandlung von den ſittlichen Empfindungen ins Holländiſche überſetzt; vermuthlich beſſer, als Jemand den Phädon*), der, ſo viel ich vom Holländiſchen entziffern kann, ſehr verunſtaltet worden. Einen ſolchen Überſetzer würden Sie nicht öffentlich Ihren Freund nennen. Dürfte ich Sie bitten, mein Herr, mir von dieſer Überſetzung ein Exemplar gütigſt zu überſenden? Ich bin ſo frei, gleich zu Anfange unſerer Bekanntſchaft ohne Umſtände um Gefälligkeiten zu bitten. Wenn Sie aber ſo denken, wie Sie mir beſchrieben worden, und wie ich Sie mir am liebſten vorſtelle, ſo kann Ihnen dieſes nicht befremdlich ſeyn. Sie dürfen das Packet nur nach Amſterdam an Marcus Philipp Levi Gumperz ſchicken, mit der Überſchrift: zur weitern Beſorgung an Moſes Mendelsſohn.

Seien Sie übrigens von meiner großen Erkenntlichkeit für die Ehre, die Sie mir öffentlich erzeigt haben, verſichert. Wenn es in meinen Kräften ſteht, ſo werde ich ſuchen die Lobeserhebungen zu verdienen, die mir Ihr gutes Herz, wie ich fürchte, etwas zu freigebig beigelegt hat. Unterdeſſen fahren Sie fort, mich Ihrer Achtung zu würdigen. Dieſe wird mich aufmuntern, durch anhaltende Bemühung das zu werden, wofür Sie mich jetzt ſchon zu halten belieben.

Ich bin mit der aufrichtigſten Hochachtung ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) S. Mendelsſohn's Anzeige der holländiſchen Überſetzung ſeines Phädon in dieſen geſammelten Schriften Bd. 4. Abth. 2. S. 559.

d. H.

32. An den Herrn Profeſſor **Kant** *) zu Königsberg in Preußen.

Berlin den 23 Dec. 1770.

Herr Marcus Herz **), der ſich durch Ihren Unterricht und, wie er mich ſelbſt verſichert, noch mehr durch Ihren weiſen Umgang zum Weltweiſen gebildet hat, fährt rühmlich auf der Laufbahn fort, die er unter Ihren Augen zu betreten angefangen. So viel meine Freundſchaft zu ſeinem guten Fortkommen beitragen kann, wird ihm ſicherlich nicht entſtehen. Ich liebe ihn aufrichtig, und habe das Vergnügen, faſt täglich ſeines ſehr unterhaltenden Umganges zu genießen. Es iſt wahr, die Natur hat viel für ihn gethan. Er beſitzt einen hellen Verſtand, ein weiches Herz, eine gemäßigte Einbildungskraft, und eine gewiſſe Subtiligkeit des Geiſtes, die der Nation natürlich zu ſeyn ſcheint. Allein welch ein Glück für ihn, daß eben dieſe Naturgaben ſo frühzeitig den wahren Weg zum Guten und Schönen geführt worden ſind! Wie Mancher, der dieſes Glück nicht gehabt, iſt in dem unermeßlichen Raume von Wahrheit und Irrthum ſich ſelbſt überlaſſen geblieben, und hat ſeine edle Zeit und ſeine beſten Kräfte durch hundert vergebliche Verſuche verzehren müſſen, dergeſtalt, daß ihm am Ende beides, Zeit und Kräfte, fehlen, auf dem Wege fortzufahren, welchen er nach langem Herumtappen endlich gefunden hat! O hätte ich vor meinem zwanzigſten Jahre einen Kant zum Freunde gehabt!

Ich habe Ihre Diſſertation ***) mit der größten Begierde in die Hände genommen und mit recht vielem Vergnügen durchgeleſen, ob ich gleich ſeit Jahr und Tag, wegen meines ſehr geſchwächten Nervenſyſtems, kaum im Stande bin, etwas ſpeculatives von dieſem Werthe mit gehöriger Anſtrengung durchzudenken. Man ſieht, dieſe kleine Schrift iſt die Frucht von ſehr langen Meditationen, und als ein Theil eines ganzen Lehrgebäudes anzuſehen, das dem Verfaſſer eigen und wovon er vor der Hand nur einige Proben zu zeigen Willens iſt. Die anſcheinende Dunkelheit ſelbſt, welche an einigen Stellen zurückgeblieben iſt, verräth einem geübten Leſer die Beziehung auf ein Ganzes, das ihm noch nicht vorgelegt worden. Indeſſen wäre zum Beſten der Metaphyſik, die leider! jetzt ſo ſehr gefallen iſt, zu wünſchen, daß Sie den Vorrath Ihrer Meditationen uns nicht zu lange vorenthalten. Das menſchliche Leben iſt kurz; und wie leicht überraſcht uns das Ende, indem wir immer den Vorſatz haben, es noch beſſer zu machen! — Und warum ſcheuen Sie es auch ſo ſehr, etwas zu wiederholen, das ſchon vor Ihnen geſagt worden? In Verbindung mit Ihrem Syſtem erſcheint das Alte ſelbſt doch immer von einer neuern Seite, und bietet Ausſichten dar, an die noch nicht gedacht worden iſt. Da Sie übrigens vorzüglich das Talent beſitzen, für viele Leſer zu ſchreiben; ſo hofft man, daß Sie ſich nicht immer auf die wenigen Adepten einſchränken werden, welche ſich nur nach dem Neuen umſehen, und aus dem Halbgeſagten das Verſchwiegene zu errathen wiſſen.

---

*) Immanuel Kant war 1724 zu Königsberg geboren, wo er 1755 als akademiſcher Lehrer auftrat und von 1770 bis 1794, wo Altersſchwäche ſeiner Lehrthätigkeit ein Ziel ſetzte, als Profeſſor der Logik und Metaphyſik lebte und bis zu ſeinem Tode (12 Febr. 1804) unabläſſig wirkſam war. d. H.

**) S. über ihn unten die Anmerkung zu dem Briefe an ihn (No. 53) vom 11 Febr. 1780. d. H.

***) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Dissertatio pro loco professionis logicae et metaphysicae ordinariae rite sibi vindicando, quam publice tuebitur Immanuel Kant. Respondentis munere fungetur Marcus Hertz, Berolinensis, gente Judaeus, medicinae et philosophiae cultor. Die XX Aug. a. 1770. Regiom. 4° A. d. H.

Da ich mich nicht ganz zu dieſen Adepten zähle, ſo wage ich es nicht, Ihnen die Gedanken alle mitzutheilen, welche Ihre Diſſertation bei mir veranlaßt hat. Erlauben Sie mir, nur diejenigen herzuſetzen, die mehr Nebenbetrachtungen, als Ihre Hauptideen angehen.

S. 2. 3. Ähnliche Gedanken vom Unendlichen in der ausgedehnten Größe, obgleich nicht ſo ſcharfſinnig ausgeführt, finden ſich in der zweiten Auflage meiner philoſophiſchen Schriften, davon ich zur Meſſe die Ehre haben werde ein Exemplar zu überſenden. Ich freue mich nicht wenig, daß ich hierin mit Ihnen einſtimmig denke. Hr. M. Herz kann bezeugen, daß alles ſchon zum Drucke fertig war, als ich Ihre Diſſertation zu ſehen bekam; auch habe ich ihm gleich beim erſten Anblicke der Schrift mein Vergnügen darüber zu erkennen gegeben, daß ein

Mann von Ihrem Gewichte mit mir in dieſem Punkte einſtimmig denkt.

S. 11. Sie zählen Shaftesbury unter denen, welche dem Epikur von ferne nachfolgen. Ich habe bisher geglaubt, man müßte den moraliſchen Inſtinct des Shaftesbury von der Wolluſt des Epikur wohl unterſcheiden. Jenes iſt nach dem Lord ein angebornes Vermögen, das Gute und Böſe durch das Gefühl zu unterſcheiden; die Wolluſt des Epikur aber ſollte mehr als ein criterium boni, ſollte summum bonum ſelbſt ſeyn.

S. 15. Quid significet vocula post non intelligo, nisi praevio jam temporis conceptu etc. Dieſe Schwierigkeit ſcheint mehr die Armuth der Sprache als die Unrichtigkeit der Begriffe zu beweiſen. Das Wörtlein post bedeutet zwar urſprünglich eine Zeitfolge; allein man kann auch überhaupt dadurch die Ordnung anzeigen, in welcher zwei wirkliche Dinge, a und b, vorhanden ſind, davon a nicht da ſeyn kann, als wenn oder indem b nicht iſt; mit Einem Worte die Ordnung, in welcher zwei ſchlechterdings oder hypothetiſch ſich widerſprechende Dinge vorhanden ſeyn können. — Hier werden Sie ſagen: das wenn oder indem ſetzt abermals die Idee der Zeit voraus? — Nun gut, ſo wollen wir denn, wenn Sie meinen, auch dieſem Wörtlein ausweichen. Ich fange mit folgender Worterklärung an: a und b, beide wirklich und von einem Grunde die unmittelbaren (oder gleich weit entfernten) Folgen, nenne ich hypothetiſch verträglich (compossibilia secundum quid); ſind ſie aber ungleich weit entfernte Folgen, rationata, ſo nenne ich ſie hypothetiſch unverträglich. Die hypothetiſch verträglichen actualia (Dinge, die auch in dieſer Welt compossibilia ſind) ſind gleichzeitig (simultanea), die hypothetiſch unverträglichen hingegen folgen auf einander; und zwar das nähere rationatum geht voran, das entferntere folgt. Hier iſt, wie ich hoffe, kein Wort, das irgend die Idee der Zeit vorausſetzt. Wenigſtens wird es offenbar mehr in den Zeichen der Gedanken, als in den Gedanken ſelbſt liegen.

Daß die Zeit etwas bloß ſubjectives ſeyn ſollte, kann ich mich auch aus mehreren Urſachen nicht bereden. Die Succeſſion iſt doch wenigſtens eine nothwendige Bedingung der Vorſtellungen endlicher Geiſter. Nun ſind die endlichen Geiſter nicht nur Subjecte, ſondern auch Objecte der Vorſtellungen, ſowohl Gottes, als ihrer Nebengeiſter; mithin die Folge auf einander auch als etwas objectives anzuſehen. Da wir übrigens in den vorſtellenden Weſen und ihren Veränderungen eine Folge zugeben müſſen, warum nicht auch in dem Objecte Muſter und Vorbilder der Vorſtellungen in der Welt?

Wie Sie (S. 27) in dieſer Art, ſich die Zeit vorzuſtellen, einen fehlerhaften Zirkel finden wollen, begreife ich in der That nicht. Die Zeit iſt nach dem Leibnitz ein phaenomenon, und hat, wie alle phaenomena, etwas objectives und etwas ſubjectives. Das Subjective davon iſt die Continuität, die man ſich dabei vorſtellt; das Objective hingegen iſt die Folge der Veränderungen, die von einem Grunde gleich weit entfernte rationata ſind.

S. 23. Ich halte die Bedingung eodem tempore bei dem Satze des Widerſpruchs für ſo nothwendig nicht. In ſo weit es daſſelbe Subject iſt, können auch zu verſchiedenen Zeiten A et non A von ihm nicht ausgeſagt werden; und mehr wird zum Begriffe des Unmöglichen nicht erfordert, als idem subjectum praedicatorum A et non A. Man kann auch ſagen: impossibile est A praedicatum de non A subjecto.

Übrigens würde ich mich nicht erkühnt haben, Ew. Hochedelgeb. Schrift mit ſolcher Freimüthigkeit zu beurtheilen, wenn mir nicht Hr. M. Herz Ihre wahre philoſophiſche Gemüthsart zu erkennen, und die Verſicherung gegeben hätte, daß Sie weit entfernt ſind, eine ſolche Offenherzigkeit übel zu nehmen. So ſelten dieſer Charakter unter den Nachbetern iſt, ſo pflegt er doch mehrentheils ein Unterſcheidungszeichen der ſelbſtdenkenden Köpfe zu ſeyn. Wer ſelbſt erfahren hat, wie ſchwer es iſt, die Wahrheit zu finden und ſich davon zu überzeugen, der iſt allezeit tolerant gegen diejenigen, die anders denken.

Ich habe die Ehre ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

33. Moſes Mendelsſohn an den Paſtor Heſſe zu Benneckenſtein*).

Durch Herrn Itzig habe das Vergnügen gehabt Ew. Wohlwürden gütiges Handſchreiben nebſt Ihren gedruckten Anmerkungen über meinen Brief an Herrn L.**) zu erhalten. Es kann mir unmöglich zuwider ſeyn, daß Sie ſich des Rechts bedienen, welches ich mir ſelbſt angemaßt habe. Ich ſchrieb nach meiner Überzeugung, Sie nach der Ihrigen. So iſt alles in der Ordnung, welche von der Schrift ſowohl als von der Vernunft gebilligt wird. Ich würde mir die Freiheit genommen haben, Ihnen das gedruckte Antwortſchreiben des Hrn. L. nebſt meiner Nacherinnerung zu überſchicken, wenn mir nicht beſagter Freund zuvorgekommen wäre.

Wären Ihre Anmerkungen mir einige Wochen früher in die Hände gekommen, vielleicht hätte ich einige derſelben nicht unbeantwortet laſſen können; das Argument z. B. von unſerm bürgerlichen Elend auf die Unwahrheit unſerer Religion, — ich erſtaune, daß man dieſes noch immer geltend machen will. Dieſe Art zu ſchließen ſcheint mir nicht nur unphiloſophiſch, ſondern ſogar dem Geiſte des Evangeliums zu widerſprechen. Was haben Jeſus und die Apoſtel mit mehrerem Nachdruck einzuſchärfen geſucht, als daß man vom Zeitlichen nicht auf das Ewige ſchließen ſoll? Könnten wir nicht alle bürgerliche Vortheile und Vorzüge genießen, wenn wir, wie unſere Brüder in Portugal und Spanien gethan, nur heucheln wollten? Lebten jene, und leben ihrer viele nicht noch in dem blühendſten Wohlſtand, in bürgerlicher und politiſcher Ehre? Und die von uns zur mahomedaniſchen Religion übergegangen, haben gewiß ihren Religionszuſtand um nichts verbeſſert, deſto mehr aber ihre zeitlichen Umſtände. Sie mögen heucheln oder in Wahrheit türkiſch geſinnt ſeyn, ſo ſteht ihnen der Weg zu den erſten Ehrenſtellen offen. Und von der anderen Seite, lebt nicht ein großer und gewiß nicht verächtlicher Theil der Chriſtenheit ſelbſt hier in bürgerlicher, dort in kirchlicher Unterdrückung? Wie lange haben unter ihnen nicht die wenigen Edlen unter dem Joche des Aberglaubens und der Heuchelei ſeufzen müſſen? bis es der Vorſehung gefallen, ihnen glücklichere Zeiten zu beſcheiden. Und in dieſen glücklicheren Zeiten ſelbſt, was dünkt Ihnen von derjenigen Religion, die in Europa die mächtigſte und ausgebreitetſte iſt? Was würde das Reich der Wahrheit wohl gewinnen, wenn es den Miſſionaren (von der einen Seite Jeſuiten und von der andern Herrnhuter) gelänge, alle Heiden dazu zu machen, was ſie ſelbſt ſind? Nein, dieſe Art, aus den unerforſchlichen Wegen der Vorſehung auf ihre Abſicht zu ſchließen, kann ich nicht zulaſſen.

---

*) Dieſer Brief findet ſich abgedruckt im 5ten Jahrgange der Zeitſchrift Sulamith S. 239 – 242. — Otto Juſtus Baſilius Heſſe, geboren zu Klettenberg in der Grafſchaft Hohenſtein, ſtudirte zu Halle, war eine Zeit lang Lehrer am Waiſenhauſe zu Potsdam, alsdann Prediger zu Benneckenſtein auf dem Harze, und zuletzt Paſtor primarius zu Bleicherode und Kircheninſpector des Loraiſchen Kreiſes der Grafſchaft Hohenſtein. Er ſtarb am 6 Juni 1793. Seine Schriften ſind:

Diss. de voluptate cum religione conjuncta, Hal. 1749. 4°
Schreiben des Hrn. Mendelsſohn in Berlin an den Hrn. Diakonus Lavater zu Zürich; nebſt Anmerkungen über daſſelbe. Halle 1770. 8°
Anmerkungen über den Verſuch von der Selbſtliebe, ib. 1773. 8°
Verſuch einer bibliſchen Dämonologie, ib. 1776. 8°
Beytrag zum Forſchen nach Licht und Recht, veranlaſſet durch ein Schreiben an Hrn. Moſes Mendelsſohn unter dieſem Titel. Berlin 1783. 8°
Aphorismen . . . . Anm. des Herausgebers.

**) Lavater. d. H.

Das Sonderbarſte iſt, daß man chriſtlicher Seits alles mögliche thut, dieſe Argumentation nicht verloren gehen zu laſſen. Man hält uns ſorgfältig unter dem Drucke, um uns deſto ſiegreicher widerlegen zu können. Und was ich von den Grönländern geſagt habe — —; eben weil ich Egede*) und

---

*) Hans Egede war am 31 Jan. 1686 in Dänemark geboren und ward 1707 Prediger zu Vogen in Nordland. Er faßte den Entſchluß, die Grönländer zum chriſtlichen Glauben zu bekehren, hielt ſich von 1721 bis 1736 unter ihnen als Miſſionar, als Superintendent der grönländiſchen Miſſion, zuletzt als Biſchof von Grönland unter ihnen auf, und ſtarb am 5 Nov. 1758 zu Stubekjöbing auf der däniſchen Inſel Falſter. Seine hier zu nennenden Schriften ſind:
Det gamle Gronlands Perlustration, eller naturel Historie; Kopenh. 1729, ib. 1741. 4°; des alten Grönlands neue Perluſtration, erſtlich von Hans Egede a. 1724 verfaßt, a. 1729 aber überſehen und nach eigner Erfahrung etwas verändert. Frkf. 1730. 8°; Beſchreibung und Natur-Geſchichte von Grönland, überſetzt von Joh. Georg Krünitz, Berlin 1763. 8°

Cranz*) geleſen, hat mir dieſes Volk in mancher Betrachtung beneidenswerth geſchienen. Ihr Religionszuſtand iſt erbärmlich, das läugne ich nicht; da uns aber die Geſchichte ſo manches Volk zu merken giebt, das bei beſſern Religionsbegriffen in der äußerſten moraliſchen Verderbniß gelebt hat, ſo ſind meines Erachtens jene einfältigen Beobachter der Naturgeſetze in Vergleichung mit dieſen einſichtsvollen Sündern allerdings beneidenswerth. Von der andern Seite ſcheint mir weder Egede noch Cranz Philoſoph genug zu ſeyn, die Religionsbegriffe dieſer Einfältigen zu erforſchen und zu entwickeln. Egede z. B. fand dasjenige ſehr ungereimt, was ihm der Grönländer geantwortet habe. Ich würde aber den Biſchof fragen: iſt nicht das Werk der Erlöſung nach Ihren Begriffen ebenſo wichtig als das Werk der Schöpfung? Er würde mit Ja antworten müſſen. Und Sie ſagen, der Erlöſer ſei ein Jude geweſen; warum ſoll denn dieſer arme Grönländer nicht ſagen können, der Schöpfer ſei ein Grönländer? Hr. Egede würde freilich ſagen, die Gottheit des Erlöſers ſei von ewig her geweſen, und es habe ihr nur gefallen, zu einer gewiſſen Zeit unter einer gewiſſen Geſtalt ſichtbarlich zu erſcheinen. Nur ſo und nicht anders wird dieſe Lehre von den vernünftigſten Chriſten genommen, das weiß ich; allein wer weiß, ob nicht die vernünftigſten Grönländer ſich auf ähnliche Weiſe erklären würden? Wenigſtens hätte Egede die Sache von dieſer billigen Seite nehmen, und weiter forſchen müſſen. In dem Munde eines einfältigen Chriſten kann die Lehre von dem Erlöſer und ſeiner Menſchheit eben ſo ungereimt klingen.

Ich hoffe, Ew. Wohlwürden werden mir meine Offenherzigkeit zu gute halten; und habe die Ehre zu ſeyn

Ihr

Moſes Mendelsſohn.

Tagebuch ſeiner grönländiſchen Miſſion, in däniſcher Sprache. Kopenh. 1738. 8°; Nachricht von der grönländiſchen Miſſion, Hamburg 1740. 4°
Anm. des Herausgebers.

*) David Cranz ward 1723 geboren, war Prediger der herrnhuthiſchen Gemeinde zu Gnadenfrei in Schleſien, hielt ſich dann geraume Zeit als Miſſionar ſeiner Kirche in Grönland auf, und ſtarb zu Gnadenfrei am 6 Juni 1777. Er ſchrieb:
Hiſtorie von Grönland, Barby 1765. 8°; 2te Aufl. Th. 1. 2. ib. 1770. 8°; Fortſetzung der Hiſtorie von Grönland und der Miſſionsgeſchichte der evangeliſchen Brüder, ib. 1770. 8° Anm. des Herausg.

34. Mendelsſohn an Dr. ? *)

Hochwohlwürdiger Herr!
Hochgelahrter Herr Doctor!

So ſehr ich gewünſcht, Ew. Hochwohlwürden dienen zu können, und den Auftrag, deſſen Sie mich gewürdigt, ins Werk zu richten; ſo habe ich dennoch zu Dero vorhabenden Überſetzung keinen Verleger finden können; weder Herr Nicolai, noch die andern Buchhändler von meiner Bekanntſchaft wollen ſich mit einem gelehrten Werk von dieſer Gattung befaſſen, weil ſie ſich, wie ſie ſagen, nicht den geringſten Abgang verſprechen können. In der That, wer ſollte wohl einen rabbiniſchen Commentar kaufen, in unſern weiſen Zeiten, da jeder Schüler des Hebräiſchen den Text nach Wohlgefallen ändern darf? Will לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ unverſtändlich ſeyn? da iſt gleich ein engländiſcher Text-Verbeſſerer bei der Hand, der lieſt לְפַלּוֹת חַטָּאת רֹבֵץ; und da brauchen wir weiter keine rabbiniſchen Künſte. אֵשׁ דָּת לָמוֹ iſt ſchwer zu erklären? Kleinigkeit! anſtatt דָּת lies אוּר, ſo iſt alles deutlich. Ich weiß in der That nicht, wo es am Ende mit dieſer Kühnheit hinaus will. Indeſſen muß man auch hierin der Mode ihr Spiel laſſen, ſo lange ſie den Reiz der Neuheit hat. Mit der Zeit verlieren die Menſchen den Geſchmack an derſelben; und alsdann erſt iſt es Zeit, ſie in den Weg der geſunden Vernunft zurückzuführen. Ich verharre übrigens, nach gehorſamſter Empfehlung, mit der aufrichtigſten Hochachtung

Ew. Hochwohlwürden

Berlin
den 16 Febr. 1773.

dienſtwilligſter Diener,
Moſes Mendelsſohn.

---

*) Die Originale der nachfolgenden zwei Briefe ſind der Familie Mendelsſohn von dem Herrn Dr. M. Fränckel in Hamburg mitgetheilt worden. d. H.

35. Mendelsſohn an Dr. ?

Hochwohlwürdiger Herr!
Beſonders hochgelahrter Herr Doctor!

Verzeihen Sie, hochwohlwürdiger Herr! daß ich Dero ſehr werthe Zuſchrift eine ſo geraume Zeit unbeantwortet gelaſſen. Ich befinde mich ſeit einigen Jahren in einem ſo ſchwächlichen Geſundheitszuſtande, daß mir das Leſen und Schreiben ſehr beſchwerlich wird. Das Briefſchreiben, das vormals eine Erholung für mich war, iſt mir ſeit der Zeit zur Arbeit geworden; und ich muß nicht ſelten ganze Monate auf eine Stunde warten, in welcher ich dazu aufgelegt bin. Da ich mich übrigens phyſiſch wohl befinde, ſo lange ich weder leſen, noch ſchreiben, noch denken will; ſo bin ich feſt entſchloſſen, ſo lange bloß zu vegetiren, bis es dem Herrn über Leben und Geſundheit gefallen wird, mir neue Kräfte zu verleihen. Der Dr. Seip, welcher mir die Ehre gegeben, mich einige Male zu beſuchen und von Ew. Hochwohlwürden einen Gruß zu bringen, iſt vollkommen von meinem Geſundheitszuſtande unterrichtet, und kann mir Zeugniß geben, daß die Unfähigkeit, über die ich klage, nicht bloß eingebildet ſei.

Die Kennicott'ſche Unternehmung betreffend, bin ich vollkommen Ew. Hochwohlwürden Meinung, daß dieſer Gelehrte und ſeine Freunde und Anhänger gar zu eigenmächtig mit der Schrift umgehen, und ſich in Abſicht auf dieſelbe Freiheiten erlauben, welche ſich beſcheidene Critici nicht einmal in Abſicht auf gemeine Schriftſteller des Alterthums zu erlauben pflegen *).

---

*) Benjamin Kennicott, ein anglicaniſcher Geiſtlicher, geboren 1718, ſeit 1767 Bibliothekar der Radcliffiſchen Bibliothek, hat groſe Anſtrengungen gemacht, den hebräiſchen Text des alten Teſtaments durch Vergleichung alter Handſchriften zu verbeſſern. Im Jahre 1753 trat er mit der Schrift hervor: the state of the printed hebrew text of the old testament, a dissertation (Oxford, 8°), in welcher er die Behauptung aufſtellte, daß zwiſchen dem gedruckten Text und den Handſchriften, ſo wie zwiſchen den Handſchriften unter ſich, bedeutende Verſchiedenheiten herrſchten; und eine Verbeſſerung durch ſechs Oxforder ſamaritaniſche Handſchriften verſuchte. In der second dissertation (Oxford 1759, 8°) gab er Nachricht von 110 hebräiſchen Handſchriften, und ſchlug vor, alle vor der Erfindung der Buchdruckerkunſt verfaßten hebräiſchen Handſchriften zu vergleichen. Sein Vorſchlag fand zahlreiche und vornehme Unterſtützung; auf

Was Hr. Prof. Tychſen in ſeinem Tentamine*) von der Kritik und Auswahl der Manuſcripte erinnert, hat ſeinen ſehr guten Grund, und verdient nicht, vom Hrn. Kennicott und ſeinen Freunden ſo superciliose angeſehen zu werden. Seine Hypotheſe von der griechiſchen Abſchrift der heiligen Schrift für den Ptolemäus hat zwar meines Bedünkens wenig Wahrſcheinlichkeit, ob es gleich nicht zu läugnen iſt, daß es in ſpätern Zeiten nichts ungewöhnliches geweſen ſeyn muß, das Hebräiſche mit barbariſchen Lettern zu ſchreiben. Was mich aber in der angeführten Schrift des Prof. Tychſen ſehr befremdet hat, iſt die ſehr eingeſchränkte Kenntniß dieſes Gelehrten im Rabbiniſchen. Von allen Stellen, die er aus dem Talmud anführt, iſt auch nicht eine einzige richtig überſetzt; und die mehrſten verrathen, daß er, der ſo viel von rabbiniſcher Gelehrſamkeit ſpricht, des Talmuds völlig unkundig ſei. Ew. Hochwohlwürden belieben nur die erſte die beſte Stelle aus dem Talmud, welche in dem Tentamine citirt wird, mit einiger Aufmerkſamkeit anzuſehen. So wenig Sie ſich jetzt mit dem eigentlichen Talmudiſchen abgeben mögen, ſo wird Ihnen dennoch gleich in die Augen fallen, wie falſch Hr. Tychſen überſetzt, wie gar unrichtig er exponirt hat. Ich bedaure, daß er von dieſer Seite ſeinen Gegnern Blöße gegeben; denn wie geſagt, in der Hauptſache mag er gar wohl mehr Recht haben als ſie. Wenigſtens iſt er der Erſte in Deutſchland, welcher wider die Mißbräuche laut geſprochen hat. Ich wünſchte, daß Hr. Tychſen einen gelehrten Juden zur Hand hätte, der ihm die Stellen des Talmuds, welche er anzuführen Willens iſt, vorher erklärte. Da er Jüdiſch-Deutſch verſteht, ſo wird er gar leicht einen finden, der ſich ihm verſtändlich machen kann. Denn alle ſeine Fehler ſind von der Art, daß jeder jüdiſche Schulmeiſter ihn zurechte weiſen kann.

---

der andern Seite erhoben ſich aber auch ſpäter mancherlei Beſchuldigungen wider ſein Verfahren. Von 1762 an gab er alljährlich heraus: the annual accounts of the old testament; und endlich erſchien ſeine hebräiſche Bibel: vetus testamentum hebraicum, cum variis lectionibus. Tom. 1. 2. Oxon. 1776. 1780. fol.; er ſelbſt hatte dazu 250 Handſchriften, ſeine Freunde und Anhänger 350 verglichen. Kennicott ſtarb im Jahre 1783.
Anm. des Herausgebers.

*) Olai Gerhardi Tychsen Tentamen de variis codicum hebraicorum veteris testamenti manuscriptorum generibus, a Judaeis et Non-Judaeis descriptis. Rostochii 1772. 8° Anm. d. H.

Die Mantuaner Bibelausgabe, deren Hr. Kennicott erwähnt, und die vom Hrn. Prof. Tychſen in der Rettung ſeines Tentaminis *) umſtändlich angezeigt wird, iſt allhier bei einem jüdiſchen Buchhändler um ein geringes Geld zu haben; ich glaube, daß ſie nicht mehr als einen Ducaten koſtet. Sie iſt aber in der That merkwürdig.

Das große Geſchrei, mit welchem einige Anhänger des Kennicott die Variantenſammlung ankündigen, iſt mir zuweilen ſehr verdrießlich geweſen: wenn ich von der andern Seite die Unbehutſamkeit ſehe, mit welcher die Herren alles zuſammenraffen, was ihnen unter die Hände kommt. Ich denke aber wiederum: deſto beſſer; je mehr Aufhebens und Rühmens ſie zum voraus machen, deſto mehr Erwartung erregen ſie, deſto ſchwerer iſt alsdann das Publikum zu befriedigen, und deſto weniger kann ihre Unvorſichtigkeit ſchlimme Folgen haben. Wer weiß, zu welchem guten Nebenzwecke die großen Anſtalten führen können, die man in der Abſicht, Manuſcripte zu vergleichen, ſchon ſo viele Jahre nach einander mit ſolchem Eifer machen ſieht? Wenn ich auch die Kräfte hätte, ſo würde ich mir doch ein Bedenken machen, ſie in ihren Bemühungen zu ſtören: weil meines Erachtens alle gelehrte Bemühungen, wo nicht directe, doch wenigſtens indirecte, gute Wirkung haben müſſen.

Ich habe die Ehre, mit der aufrichtigſten Hochachtung und Ergebenheit zu ſeyn

Ew. Hochwohlwürden,
meines hochzuverehrenden Herrn Doctors,
gehorſamſt ergebener Diener,
Moſes Mendelsſohn.

Berlin
den 8 Febr. 1774.

---

*) Befreyetes Tentamen von den Einwürfen der Herren Bruns, Dathe, Michaelis, nebſt Beurtheilung Kennicots paradoxer Sätze. Roſtock u. Lpz. 1774. 8°. — Erſter Anhang zu ſeinem befreieten Tentamen. ib. 1776. 8°.
Anm. des Herausg.

36. Mendelsſohn an **Paulus Beſt**, stud. med. in Cöln. *)

Mein Herr!

Ich muß geſtehen, daß mich der Inhalt Ihres Schreibens vom 13 März nicht wenig befrembet hat. Wie kommen Sie in aller Welt dazu, von Cöln aus, in Sachen, die das Gewiſſen betreffen, ſich gerade an mich zu wenden? In Ihrer eigenen Kirche giebt es vortreffliche Männer, denen es weder an Einſicht noch an Aufrichtigkeit fehlt, Ihnen den Weg der Wahrheit und der Tugend zu zeigen. Man hat auch Schriften, in welchen dieſe Materien mit Gründlichkeit und Wahrheitsliebe abgehandelt ſind. In denſelben findet ein Lehrbegieriger weit mehr Licht und Aufſchluß, als man in einem Briefe zu geben im Stande iſt. Wie ich ſehe, iſt die Einführung philoſophiſcher Schriften in Ihrer Gegend auch nicht verboten. Sie können alſo leſen und prüfen, was die Weiſen aller Völker über Gewiſſenspunkte gedacht und geſchrieben haben; und wie unbeträchtlich iſt das, was ich zu dieſer großen Maſſe hinzuzuthun im Stande bin! Da Sie mir indeſſen die redlichſten Abſichten zu haben ſcheinen, ſo werde ich Ihnen mit eben der Redlichkeit und in kurzen Worten anzeigen, was ich über Ihre Frageſtücke denke; das Übrige muß eigenes Nachdenken und das Leſen gründlicher Schriften hinzuthun.

Über den erſten Punkt ſind meine Gedanken folgende: ein Jeder folge ſeiner eigenen Überzeugung, und ſei vollkommen verſichert, daß er ſeinem Schöpfer dadurch nicht mißfallen könne. Hierbei iſt aber die Vorſicht zu empfehlen, daß man zuvörderſt die von Gott uns verliehenen Kräfte auf das gewiſſenhafteſte anwenden müſſe, und zu unterſuchen, ob dieſe Überzeugung ächt und beſtändig ſei. Wenn dieſes mit aller nur möglichen Vorſicht geſchehen, ſo haben wir uns weiter keine Vorwürfe zu machen, und auch von unſerm Richter keine zu erwarten, geſetzt auch, unſere Überzeugung wäre im Grunde irrig geweſen. Bloße

---

*) Dieſer Brief iſt herausgegeben von David Friedländer im 3ten Jahrgange der Zeitſchrift Sulamith S. 73. d. H.

Schwierigkeiten und Zweifel aber müſſen auf unſer practiſches Verfahren keinen Einfluß haben. So lange wir noch nicht völlige Gewißheit erlangt haben, müſſen wir uns, was das practiſche betrifft, an die Grundſätze halten, nach welchen wir erzogen worden und die wir von andern, für uns verehrungswürdigen Männern erhalten haben. Wir dürfen nicht die geringſte Neuerung oder Änderung wagen, bevor wir nicht mit Sicherheit feſten Fuß ſetzen können. Dieſes ſind die Pflichten gegen die Wahrheit in Abſicht auf unſere eigene Perſon. In Abſicht auf Andere, und in wie weit wir verbunden ſind, die von uns erkannte Wahrheit Andern mitzutheilen, hat die Pflicht noch engere Schranken, die ich hier nicht anführen kann und die auch nicht zur Sache gehören. Ausgemacht aber ſcheint es mir, daß es ewige Wahrheiten geben kann, von denen ich für mich und zu meinem eigenen practiſchen Gebrauche und Verhalten vollkommen hinlängliche Überzeugung haben kann, ohne verbunden zu ſeyn, ſie Andern bekannt zu machen oder aufzubringen; ja zuweilen bin ich ſogar verpflichtet, ſie Andern zu verſchweigen.

Zwiſchen der Liebesluſt und andern ſinnlichen Lüſten iſt hauptſächlich dieſer Unterſchied in Betrachtung zu ziehen: ſinnliche Luſt überhaupt hat ihrer Natur nach bloß die Ergötzung zum Endzwecke; Liebesluſt aber zielt, der Natur der Handlung gemäß, auf die Zeugung eines vernünftigen Weſens ab, eines Weſens alſo, das der Glückſeligkeit und des Elends fähig iſt. Dieſem Endzwecke der Natur mit Vorſatze, indem er erreicht werden kann, zuwider zu handeln, iſt eine grobe Sünde; welches wohl keiner weitern Ausführung und Auseinanderſetzung bedarf. Läßt man aber der Natur ihren Lauf, ſo ſetzen ſich beide Perſonen in die Verpflichtung, zur Glückſeligkeit dieſes vernünftigen Weſens ſo viel beizutragen, als ſie können, d. h. für deſſen Erhaltung, Erziehung und Fortkommen unter den Menſchen zu ſorgen. Dieſe gemeinſchaftliche Pflicht iſt ſchon eine Art von natürlicher Geſellſchaft, die von der Ehe nicht weit entfernt iſt. Ferner liegt dem Manne die natürliche Pflicht ob, die Frau in währender Schwangerſchaft zu beſchützen, ihr auch alle mögliche Verſicherung zu geben, daß er die Sorge für die Pflege des Kindes mit ihr theilen wolle. Die beſte Verſicherung hievon iſt ein geſetzmäßiges, verbindliches Factum, und dieſes iſt die Ehe. Was die bürgerlichen Geſetze übrigens hinzugethan, hängt von den Umſtänden ab, und leidet Abänderung. Das Weſentliche der Ehe aber gründet ſich auf die Geſetze der Natur und Vernunft. Es haben vielleicht wenig junge Leute gelebt, die nicht hierin zuweilen geſündigt haben; ſie müſſen aber nie vergeſſen, daß ſie geſündigt haben, und ſich nicht einbilden, daß ſie bloß eine unſchuldige Ergötzlichkeit genoſſen. Nein! die Sache iſt von großer und erhabener Wichtigkeit und, wie jedes Vergehen wider die Geſetze Gottes, allemal von unſeligen Folgen. Und doppelt unglücklich iſt der junge Menſch, der ſein Gewiſſen durch Scheingründe und Trugſchlüſſe einſchläfert, und dadurch den Leidenſchaften einen Sporn giebt, die ihrer Natur nach ſchon wild und ungeſtüm genug ſind.

Leben Sie wohl, und fahren Sie fort, mit Ernſt und Eifer auf dem Wege der Tugend zu wandeln. Ich bin mit vieler Achtung

Dero

Berlin ergebener Diener
den 24 April 1773. **Moſes Mendelsſohn.**

München

37. Mendelsſohn an den böhmiſchen Talmudiſten V—z. *)

Mein Herr!

Ich habe Ihr Schreiben richtig erhalten. Da ich Ihre Denkungsart kenne, ſo zweifle ich nicht, daß Sie gerechte Sache haben, ob ich gleich nicht weiß, was Ihnen eigentlich ſchuld gegeben wird. Freilich wird am Ende die Unſchuld an den Tag kommen, und Recht doch Recht bleiben müſſen. Die Gerechtigkeit thut zwar zur Rettung der Unſchuld nur ſehr langſame

---

*) Dieſer Brief iſt aus einer kleinen, unten erwähnten Sammlung Mendelsſohn'ſcher Briefe, die in hebräiſchen Lettern oder in hebräiſcher Sprache erſchienen ſind, von David Friedländer in der „Neuen Berliniſchen Monatsſchrift" Bd. 21. Jan. 1809 S. 28—35 in deutſcher Schrift mit Bemerkungen zum Verſtändniſſe deſſelben herausgegeben worden. Die Geſchichtserzählung findet der Leſer oben in der Biographie Moſes Mendelsſohn's, im 1ten Bande S. 45—46.

Anm. des Herausgebers.

Schritte, aber wir wollen hoffen, deſto ſichrere. Da Sie übrigens Ihr Trübſal mit ſo viel Ergebung in den göttlichen Willen ertragen, ſo hoffe ich zu dem Gott unſerer Väter, daß der Vorfall auch für Ihre arme bedauernswerthe Familie ſo unglücklich nicht ſeyn wird, als es jetzt ſcheint. Was ich nur immer beitragen kann, derſelben hartes Schickſal zu erleichtern, werde ich gewiß mit Vergnügen thun.

Von der Stelle im Buch Kosri[*]) (Abſchnitt 4. § 1), die Sie berühren, glaube ich, daß ſie weder Muscata (in ſeinem Commmentar Kol Jehuda), noch Buxtorf richtig erklärt haben. Die Schwierigkeit liegt in den philoſophiſchen Kunſtwörtern, welche der Überſetzer buchſtäblich übertragen hat, ohne für ihre Verſtändlichkeit zu ſorgen. Hier iſt meine Erklärung von dieſer Stelle[**]) . . . — Ich halte es für unnöthig, die Erklärung der Redensarten . . ., welche S. 264 u. flgd. vorkommen und von Muscata ſehr weitläuftig erörtert werden, hinzuzufügen; da ich weiß, daß Sie ein denkender Kopf ſind, und gleichſam nur einen Wink nöthig haben, um den Weg der Wahrheit nicht zu verfehlen.

Ich wünſche von Herzen, daß Sie bald befreiet werden mögen; und verharre mit vieler Theilnehmung an Ihren Leiden

Berlin, den 1ten Ihr
Sebat 5534 (d.i. ergebenſter Diener
Febr. 1774). **Moſes Mendelsſohn.**[***])

---

[*]) Der Kosri iſt ein philoſophiſches Werk in Geſprächen. Der Verfaſſer, Jehuda Levi, war ein Spanier in Granada, und ſchrieb es in arabiſcher Sprache, nach Einigen im J. 1090, nach Andern 1140. Es giebt davon zwei hebräiſche Überſetzungen, wovon die eine mir bekannte vom Rabbi Jehuda aben Tibon, vom J. 1166, iſt. Von zwei ältern Ausgaben, 1547 und 1594, beſitze ich die zweite (Venedig, bei Juan Dugara 1594) mit dem Commentar des Rabbi Jehuda Muscata, unter dem Titel Kol Jehuda. Man ſehe Wolfii biblioth. hebr. Tom. 1. pag. 449 und Tom. 2. p. 322, ingleichen Buxtorf's Vorrede zu ſeiner lateiniſchen Überſetzung dieſes Buches, Baſel 1660.
Anm. von David Friedländer.

[**]) Ich laſſe dieſe Stelle, die eine gelehrte Nebenſache betrifft, hier lieber weg. Anm. deſſ.

[***]) Dieſer Brief, mit hebräiſchen Lettern, ſteht gedruckt in einer kleinen Sammlung, die B—z (ohne Nennung ſeines Namens) herausgegeben hat, unter dem Titel: „Briefe von dem berühmten Moſes Mendelsſohn, gedruckt bei Anton Schmid, k. k. privilegirten hebräiſchen Buch-

38. Mendelsſohn an Joh. Jacob Spieß *).

(aus Spieß's brandenburgiſchen hiſtoriſchen Münzbeluſtigungen, Th. 5. Anſpach 1774. 4° S. 103 – 104)

Hochehrwürdiger Herr,
Inſonders hochgelahrter Herr Prediger!

Ich erkenne die Ehre, die Ew. Hochehrwürden mir zu erzeigen beſchloſſen, mit dem ergebenſten Dank; allein ich bedaure,

---

drucker, Wien 1794." Die Sammlung iſt vermuthlich ſelbſt ſeinen Mitbrüdern ziemlich unbekannt geblieben **). Der Herausgeber lebt, wie ich unlängſt gehört habe, noch, iſt jetzt des Lichts der Augen beraubt, und vermuthlich nicht in den beſten Umſtänden. Um ſo angenehmer wird es dem Leſer ſeyn, der dieſe Anecdote anziehend findet, die Wirkung des Mendelsſohn'ſchen Briefes mit den Worten des leidenden B – z erzählen zu hören. Ich überſetze dieſe Stelle getreu.

„Aus der Bedrängniß rief ich Mendelsſohn an, er antwortete mir
„frei und offen vor den Augen der Räthe der Stadt und ihrer Bewohner.
„Seinem Scharfblick entging es nicht, daß dieſe den Brief eröffnen und
„leſen würden. Dadurch erlangte ich einen großen Werth in ihren
„Augen. Wirklich kamen ſie auch ſogleich, den Brief in der Hand, zu
„mir, um mich zu beſuchen und zu tröſten. Sie entſchuldigten das
„Verfahren gegen mich mit folgenden Worten: „Nicht wir haben Schuld
„„an den Leiden, die du erlitten, ſondern dein Ankläger, dem der Verluſt
„„ſeines Geldes ſo nahe ging. Nachdem aber der hervorragende Mann,
„„nachdem Moſes glaubt, du ſeiſt unſchuldig; wer darf dich noch in Verdacht
„„haben? Wenn er dich ſo erkennt, wer darf dich verkennen?
„„Es thut uns leid, daß Gott dich auf dieſe Weiſe in unſere Hände
„„geführt hat; aber wir wären ſtrafbar, wenn wir dein Schickſal nicht
„„ſogleich erleichterten, wenn wir nicht alle Kräfte anſtrengten, dich pfeilſchnell
„„aus dieſem Kerker zu befreien." — Und in der That, ſie
„ruheten und raſteten nicht, bis ſie meine Loslaſſung zu Stande brachten.
„So erlangte ich die Freiheit an dem Vorabende des Paſſahfeſtes, zu der
„Epoche unſers Ausgangs aus Ägypten. Dankbar verkünde ich, o Herr!
„deine Gnade, die du mir durch den Mann erzeigt haſt, der jetzt in
„Eden ruht!" Anm. von David Friedländer.

*) Joh. Jacob Spieß war 1730 zu Ettenſtadt im Ansbachiſchen geboren, ward dritter Diaconus und Veſperprediger zu Schwabach, 1762,

---

**) Ein zweites Heft dieſer Briefſammlung iſt bei demſelben Verleger im J. 1797 erſchienen. Wir werden im 6ten Bande dieſer geſammelten Schriften aus beiden Heften einige Briefe Moſes Mendelsſohn's mittheilen.
Anm. des Herausgebers.

daß ich nicht im Stande bin, Ihrem Verlangen Genüge zu leiſten. Meine Lebensumſtände ſind von ſo geringer Erheblichkeit,

---

Stiftscaplan und Ehegerichtsaſſeſſor, erſter Bibliothekar der öff. Bibliothek und Aufſeher des markgräfl. Münzcabinets zu Ansbach (ehe es nach Berlin geſchafft wurde). Im J. 1790 ward er wirklicher Kirchen- und Conſiſtorialrath und zweiter Stiftsprediger, 1798 Stadtpfarrer zu Ansbach, und ſtarb 1814.

Wir theilen die Worte mit, durch welche Spieß (l. c. S. 102—103) den obigen Brief einleitet. Nachdem er (S. 101) eine Beſchreibung „einer künſtlichen Medaille auf den gelährten Juden, Herrn Moſes Mendelsſohns zu Berlin, und deſſen fürtrefliches Buch, Phaedon betittult", gegeben hat, liefert er dazu folgende hiſtoriſche Erklärung:

„Herr Moſes Mendelsſohn, welcher ſich der gelährten Welt
„bekannt genug gemachet hat, verdienet allerdings auch in dem Münzfache
„der Gelährten einen Plaz. Alle Münzfreunde, beſonders aber diejenigen
„welche ſich mit Sammlung der Münzen gelährter Männer und ſcharf-
„denkender Geiſter beſchäftigen, werden es alſo dem Herrn Abraham ver-
„danken, daß er ihnen Gelegenheit verſchaffet, mit dieſer künſtlichen und
„ſinnreichen Medaille auch eine Lüke in dieſem Fache ausfüllen zu können.
„Das Judentum iſt zwar niemals ganz leer von gelährten Männern ge-
„weſen, aber ein ſolcher Gelährter, wie Herr Mendelsſohn iſt, gehöret
„mit unter die ſeltenſten Erſcheinungen in ſelbigem. An den wenigſten
„nehmen wir einen Geſchmack an der Weltweisheit und an den ſchönen
„Wiſſenſchaften wahr, ihre meiſte Stärke beſtunde vielmer bloß in der
„Käntnis einiger Sprachen oder in der Kunſt, die an ſich verwirrten
„Schriften und Traditionen der erſten Lehrer des Judentums durch ihre
„hinzugefügten Meinungen und Erläuterungen noch dunkler und verwirrter
„zu machen. Aber Herr Mendelsſohn iſt ein Licht, welches durch alle
„dieſe Dunkelheiten durchbricht, und durch ſein Beiſpiel zeiget, daß ein
„Jude, ohne ſeiner Religion etwas zu vergeben, auch ſcharf und vernünf-
„tig denken könne.

„Ob in den neuern Zeiten ein gelährter Jude, mit irgend einer
„Münze beehret worden, ſolches iſt uns nicht bekannt. Denn ob Spinoza
„mit unter ſelbige zu rechnen ſeie, ſolches wird ſchwerlich zu erweiſen ſein,
„da vielmer aus ſeinen Lehrſäzen und aus ſeinem Wandel erhellet, daß
„ihm iede Religion gleichgültig geweſen, und er ſich nach ſeinen eigenen
„Gedanken einen Plan zum Himmel entworfen. Auch in dieſem Verhält-
„niſſe betrachtet, hat alſo dieſe Medaille vieles zum voraus.

„Herr Mendelsſohn hat zwar durch ſein Buch den Phaedon, auch
„ſeinen Briefwechſel mit dem Herrn Diakonus Lavatter zu Zürch, und übrige
„gelährte Schriften, ſich allenthalben als ein Gelährter bekannt genug
„gemachet, und man wird ſchwerlich ein gelährtes Journal antreffen, in
„welchem deſſelben nicht mit vielem Beifal gedacht wird. Alleine von
„deſſen Lebensumſtänden findet man nirgends einige Anzeige. So haben
„wir auch vieles, ſo uns theils ſchriftlich theils mündlich hiervon hinter-
„bracht worden, ſo verſchieden und widerſprechend gefunden, daß wir bil-

daß ich Ihren Leſern keine ſonderliche Unterhaltung davon verſprechen kann; mir ſelbſt haben ſie ſo unwichtig geſchienen, daß ich nicht das Mindeſte davon aufgezeichnet habe. Jetzt würde es mir unſägliche Mühe machen, verſchiedene Particularitäten meines Lebens ins Gedächtniß zurückzurufen und gehörig vorzutragen. Die Hauptfacta, auf die ich mich jetzt beſinnen kann, ſind ungefähr dieſe:

> Ich bin im Jahre 1729 (den 12 Ellul 489 nach jüdiſcher Zeitrechnung) zu Deſſau geboren. Mein Vater war daſelbſt Schulmeiſter und Zehngebotſchreiber, oder Sopher. Unter Rabbi Fränkel, der damals in Deſſau Oberrabbiner war, ſtudirte ich den Talmud. Nachdem ſich dieſer gelehrte Rabbi, durch ſeinen Commentar über den hieroſolymitaniſchen Talmud, bei der jüdiſchen Nation großen Ruhm erworben, ward er etwa im Jahre 1743 nach Berlin berufen, wohin ich ihm noch in demſelben Jahre folgte. Allhier gewann ich durch den Umgang mit dem nachherigen Doctor der Arzneigelartheit, Herrn Aron Gumperz (der vor einigen Jahren zu Hamburg verſtorben), Geſchmack an den Wiſſenſchaften, dazu ich auch von demſelben einige Anleitung erhielt. Ich ward hierauf in dem Hauſe eines reichen Juden Informator, hernach Buchhalter, und endlich Aufſeher über deſſelben ſeidene Waaren-Manufactur, welches ich noch auf dieſe Stunde bin. In meinem drei und dreißigſten Jahr habe ich geheirathet, und ſeitdem ſieben Kinder gezeugt, davon fünfe am Leben. Übrigens bin ich nie auf einer Univerſität geweſen, habe auch in meinem Leben kein Collegium leſen hören. Dieſes war eine der größten Schwierigkeiten, die ich übernommen hatte, indem ich alles durch Anſtrengung und eigenen Fleiß erzwingen mußte. In der That trieb ich es zu weit, und habe mir

---

„ligen Anſtand nemen muſten, damit zum Vorſchein zu kommen, ohne
„zuvor aus ſicherern Quellen geſchöpfet zu haben.

„Wo ſich ſolche entdeken würden, das ſezte uns in nicht geringe
„Verlegenheit. Endlich entſchloſſen wir uns zur Urquelle ſelbſt uns zu
„wenden, und den Herrn Mendelsſohn unmittelbar anzugehen, uns in
„dieſem Stüke mit ſichern Materialien zu Erläuterung dieſer Münze an
„die Hand zu gehen. Daß unſer Antrag nicht fruchtloß geweſen, ſolches
„beweiſet hiernach geſeztes eigenhändiges Schreiben, womit uns derſelbe
„beehret, und welches im Stande ſein wird, die Wißbegierde unſerer Leſer
„zu befriedigen.“ d. H.

endlich durch Unmäßigkeit im Studiren ſeit drei Jahren eine Nervenſchwäche zugezogen, die mich zu aller gelehrten Beſchäftigung ſchlechterdings unfähig macht.

Selbſt das Briefſchreiben wird mir jetzt zu einer läſtigen Arbeit, zu der ich nur ſelten aufgelegt bin. Dahero ich denn Ew. Hochehrw. um Verzeihung bitten muß, daß Dero Schreiben einige Poſttage unbeantwortet geblieben iſt. Ich habe die Ehre, mit aufrichtiger Hochachtung und Ergebenheit zu ſeyn

Euer Hochehrwürden

Berlin den 1 März 1774.

gehorſamſt ergebenſter

Moſes Mendelsſohn. *)

39. Auszug aus einem Briefe Mendelsſohn's an Simon **Sommerhauſen** im Haag. **)

Berlin den 5ten Thamus 534 (d. i. den 14 Juni 1774).

Sagen Sie dem Herrn Pinto in meinem Namen den verbindlichſten Dank für die gütige Mittheilung ſeines précis ***)! Ich habe ſolches mit Vergnügen geleſen. Das ſogenannte „Syſtem der Natur“ hat zwar in Deutſchland eben nicht viel Anhänger gefunden; da es aber in Frankreich viel Aufſehen gemacht hat, und daſſelbe jugendliche Gemüther leicht verführen könnte, ſo kann der kleine Tractat des Herrn Pinto dazu dienen, den Zweifelſüchtigen aufmerkſam zu machen und zum Selbſtdenken anzuleiten. Sonſt iſt mir Herr Pinto aus ſeinen übrigen Schriften gar wohl bekannt, da ſie ihm in der gelehrten Welt einen ſo guten Namen gemacht haben *). Hätte die Nation zehn Schriftſteller wie Pinto aufzuweiſen, die Voltaires würden mit andrer Achtung von uns ſprechen. Pinto muß es uns Hochdeutſchen nicht übel nehmen, daß wir uns auch etwas auf ſeine Rechnung zu Gute thun; wir ſind immer noch Kinder Eines Vaters, ſo wenig er es in ſeiner Apologie hat geſtehen wollen. Ich habe auch von Hrn. Ullmann ein Schreiben erhalten, nebſt einem Aufſatz. Wollen Sie ſo gütig ſeyn, mich bei ihm zu entſchuldigen, daß ich bis heute nicht geantwortet habe. Gott iſt mein Zeuge, daß ich keine Stunde des Tages zu meinem Gebrauch habe. Ich denke nächſtens nach Pyrmont zu reiſen, da ich denn etwas mehr Zeit haben werde. — — — — — —

---

*) Dieſen Brief begleitet Spieß (S. 104—105) noch mit folgenden Worten:

„Wir könnten noch manches hinzufügen, ſo uns, wie wir ſchon gemeldet, von dieſem würdigen Manne theils geſaget, theils zugeſchrieben „worden, allein wir wollen es lieber mit Stillſchweigen übergehen, als „uns in Gefahr ſetzen, Unwahrheiten zu ſchreiben. Nur wollen wir noch „melden, daß ſeiner auch in der Beſchreibung der Königl. Reſidenzſtädte „Berlin und Potsdam S. 278. als eines gelährten Mannes gedacht werde, „welcher wegen ſeiner philoſophiſchen Schriften berümt iſt, und daß er in „der ſpandauer Straſſe, ohnweit dem goldenen Stern wohne.“ U. ſ. w. d. H.

**) Das Original iſt mit hebräiſchen Charakteren geſchrieben; der weggelaſſene Schluß betrifft Privatangelegenheiten. d. H.

***) Précis des arguments contre les matérialistes. Amsterdam 1774. 8°. d. H.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Iſaac Pinto war ein portugieſiſcher Jude, der zuerſt in Bordeaux anſäſſig war, von da nach Amſterdam, und von Amſterdam ſpäter nach dem Haag ging, wo er 1787 ſtarb. Er war ein unterrichteter Mann, und erwarb ſich dadurch, daß er es unternahm, ſeine Glaubensgenoſſen gegen Voltaire zu vertheidigen, einigen Ruf. Seine Schriften, faſt alle zu Amſterdam erſchienen, ſind folgende:

Essai sur le luxe, 1762. 8°.

Réflexions critiques sur le premier chapitre du septième tome des oeuvres de M. de Voltaire, au sujet des Juifs, 1762. 12°.

Réponse de l'auteur de l'apologie de la nation juive, à deux critiques qui ont été faites de ce petit écrit, 1766. 8°. (Dieſe beiden Beurtheilungen fanden ſich im monthly review und in der bibliothèque des sciences et des arts.)

Du jeu des cartes. Lettre à M. Diderot. 1768. 8°.

Traité de la circulation et du crédit, 1771. 8°; auch anonym unter dem Titel erſchienen: Traité des fonds de commerce ou jeu d'action, 1772. 12°.

Précis des arguments contre les matérialistes, 1774. 8°.

Lettre à l'occasion des troubles des colonies, contenant des réflexions politiques sur l'état actuel de l'Angleterre, 1776. 8°.

Réponse aux observations d'un homme impartial, au sujet des troubles qui agitent actuellement toute l'Amérique septentrionale, 1776. 8°. Anm. des Herausgebers.

40. Mendelsſohn an Fried. Nicolai.

Liebſter Freund!

Sie erhalten hierbei Ihr Manuſcript *) zurück. Die erſte Hälfte, muß ich geſtehen, hat mir etwas trocken geſchienen. Abbt würde ſagen: Sie zeigen uns Berlin, wie Ihre Bibliothek die Litteratur, bloß von der theologiſchen Seite. Vielleicht bin ich des Streitens über die ſymboliſchen Bücher ſchon überdrüſſig, das für viele andere Leſer noch friſchen Reiz haben kann. Jedoch bilde ich mir ein, auch dieſe wollen dergleichen Materien in einer unterhaltenden Lectüre nicht ſo umſtändlich ausgeführt wiſſen. Die Geſchichte des Hrn. F., die einige Mannigfaltigkeit hätte hineinbringen können, iſt zum Verdruſſe abermals die Geſchichte eines unſymboliſchen Predigers. Giebt es denn keine andere Stände in Berlin? Sogar unter den Linden, auf der 6ten Bank, wird von nichts als ſymboliſchen Büchern geſprochen. — In dieſer erſten Hälfte hat mir nichts ſo gut gefallen, als die Unterredung mit dem Herrnhuter.

Aber die zweite Hälfte hält vollkommen ſchadlos. Da iſt Handlung, da ſind Charaktere; und an guten Vernunftgründen fehlt es auch nicht. Der Major auf dem Sterbebette iſt ſehr gut geſchildert. Schade, daß keine weibliche Figur an dieſer rührenden Scene Theil nimmt! dieſe würde eine angenehme Wärme darauf hauchen, und die Farben gleichſam verſchmelzen. Aber ich merke wohl, die Tochter des Schulmeiſters konnten Sie in keine honette Geſellſchaft mehr bringen; und die Mutter iſt eine Seidenwicklerinn, von denen mein Neben-Buchhalter glaubt, ſie müßten keine Empfindungen, kein warmes Blut haben, wenn ſie die Seide gehörig aus der Wirre bringen ſollen. — Genug hiervon! ſpricht mein warmes Blut.

Das Bündlein nach Verona haben Sie die Gewogenheit in ein Endchen Wachstuch einſchlagen zu laſſen, und einem Freunde mitzugeben. Das vorige iſt durch Hrn. Stettin richtig angekommen. Leben Sie übrigens wohl! und wenn ich bitten darf, laſſen Sie Franzen öfters vorkommen. Der gute Junge

---

*) Vielleicht iſt gemeint der 2te Theil des Romans Sebaldus Nothanker; ſ. unſre Anm. zum 42ſten Briefe. d. H.

hat mir gefallen, und muß ja nicht ſogleich wieder verſchwinden. Noch eins! Um auch dem T. Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, müſſen Sie auch einen Verfolger aufführen, der übrigens ein guter Menſch iſt. Dergleichen giebt es doch auch. Jedoch hiervon mündlich. Grüßen Sie unſere Freunde, und bringen Sie doch Hrn. Engel mit nach Berlin*). Da mag er von mir lernen, wie ſich ein Kranker aufführen muß. Ich wünſchte, daß Hr. Garve**) und er bei mir in die Lehre gehen wollten. Sie ſcheinen beide dieſe eigentliche Philoſophie der Faulen nicht recht zu verſtehen, wenigſtens ſo gut nicht, als

Berlin den 3 Oct. 1774.

Ihr

Moſes Mendelsſohn.

41. An den Hrn. Legationsſecretär **Hennings*****) in Hamburg.

Berlin den 20 Januar 1775.

Wie ich ſehe, ſo ſind Sie im Ernſte entſchloſſen, dem empfindſamen Weſen, Modegeiſt, der ſeit einiger Zeit in alle

---

*) Joh. Jacob Engel war 1741 zu Parchim im Mecklenburgiſchen geboren, ſtudirte zu Roſtock und Bützow und ging 1765 nach Leipzig, wo er ſtudirte und ſich durch Privatunterricht und ſpäter durch Vorleſungen und ſchriftſtelleriſche Arbeiten ſeinen Unterhalt erwarb; 1776 folgte er einem Rufe nach Berlin als außerord. Profeſſor der Philoſophie und der ſchönen Wiſſenſchaften am joachimsthaliſchen Gymnaſium.
Anm. des Herausg.

**) Chriſtian Garve war 1742 in Breslau geboren, ſtudirte in Frankfurt, Halle und Leipzig, kehrte 1767 nach Breslau zurück, ward 1769 nach Gellert's Tode außerord. Profeſſor der Philoſophie zu Leipzig, legte aber wegen ſeiner ſchwächlichen Geſundheit 1772 dieſes Amt nieder, und begab ſich nach Breslau zurück, wo er bis an ſeinen Tod ohne ein öffentliches Amt lebte. Nur ſelten verließ er Breslau, um ſeine Freunde in Leipzig, Berlin, Göttingen u. ſ. w. zu beſuchen, oder um den Sommer auf dem Lande, namentlich auf dem Dorfe Charlottenbrunn bei Breslau, zuzubringen. In den letzten Jahren ſeines Lebens litt er ſehr, und ſtarb 1798 an einer ſchmerzhaften und widrigen Krankheit (dem Geſichtskrebs).
Anm. des Herausgebers.

***) Aug. Adolph Fried. Hennings wurde 1746 zu Pinneberg in Stormarn geboren, kam 1760 auf das Gymnaſium zu Hannover, 1761

Schöndenker unſers Jahrhunderts gefahren und ihre Begriffe in eine odenmäßige Unordnung gebracht hat, zu entſagen, und ſich zu der Fahne des geſunden Menſchenverſtandes und der Philoſophie zu ſtellen. Wenn meine Vorſtellungen etwas zu dieſer Entſchließung beigetragen, ſo bin ich ſtolz auf den wackern Recruten, den ich der Philoſophie zurückgeführt, oder vielmehr auf den tüchtigen Überläufer, den ich ihr zurückgebracht habe: zu einer Zeit, da ich ſelbſt nicht mehr für ſie zu Felde ziehen kann.

Aber warum ſehen Sie noch mit ſolcher Zerknirſchung auf Ihr voriges Leben zurück? So ſehr haben Sie doch meines Wiſſens nie wider die Philoſophie geſündigt, daß Sie nöthig hätten, mit dieſem bußfertigen Angeſichte vor ihrem Throne zu erſcheinen. Wo ich nicht irre, ſo pflegt auch das philoſophiſche Gewiſſen keine ſo tiefe Wunden zu ſchlagen. Dieſe Göttinn züchtigt wie eine Mutter, nicht wie die gekränkte Eiferſucht.

---

auf das zu Altona, wo er herausgab: De legibus Danorum antiquissimis, et de Odino non Asiatico, Alt. 1763. 4°. Er ſtudirte in Göttingen und ward 1766 Doctor beider Rechte. Seine geſchwächte Geſundheit nöthigte ihn zu einer Reiſe in die Heimath, wo er ſich dem Studium der Philoſophie widmete; 1768 ging er nach Kopenhagen und erhielt im Sommer 1770 eine Anſtellung bei einem ökonomiſchen Inſtitute auf den kön. Gütern zu Antvorſkou, 1771 wurde er als Kammerſecretär und Archivar an der Rentkammer zu Kopenhagen angeſtellt, und 1772 als Legationsſecretär nach Berlin geſandt, wo er vertrauten Umgang mit Moſes Mendelsſohn und Sulzer pflog; 1774 ward er Geſchäftsträger. Im Februar 1775 nach Kopenhagen zurückgekehrt, wurde er im Sommer 1776 als Geſchäftsträger nach Dresden geſchickt; am Schluſſe des Jahres kehrte er nach Kopenhagen zurück, wurde als Committirter am Landesökonomie- und Commerzcollegium angeſtellt, erhielt zugleich den Titel eines wirkl. Juſtizraths und ward Mitdirector an dem dortigen Generalmagazin. Im J. 1778 reiſte er nach Stockholm, 1779 wurde er zum Etatsrath erhoben und machte auf königlichen Befehl eine Reiſe nach Jütland, heirathete 1780 und ward Kammerherr, 1781 Deputirter im General-Landesökonomie- und Commerzcollegium und erſter Landesdirector; 1787 ward er Oberbeamter oder Amtmann in den Ämtern Plön und Ahrensböck, und zugleich Obercommerz- und Handelsintendant in den Herzogth. Schleswig und Holſtein. Im J. 1802 endlich wurde er zum Intendanten zu Herzhorn und Adminiſtrator der Grafſchaft Ranzau erwählt. Hier in ſeinem Hauſe in Ranzau ſtarb bei ihm 1814 ſein Schwager Joh. Albert Heinr. Reimarus, der eine Schweſter von ihm zur Frau hatte; Hennings ſelbſt ſtarb am 11 Mai 1826. Er iſt der Verfaſſer ſehr vieler Schriften; eine der früheſten iſt: „Über die Vernunft", Berlin 1778. 8°.

Anm. des Herausgebers.

Allein ich kenne ein tyranniſches Weib, das eben ſo derbe mit Scorpionen peitſcht, als das aufgebrachte Gewiſſen eines Herrnhuters: man nennt ſie Langeweile; und dieſe ſcheint Ihnen die mehrſte Unruhe zu machen. Sie ſind nicht gewohnt, Ihre Tage ſo ganz ohne Verrichtungen hinſchlendern zu laſſen. Hamburgs kaufmänniſche Ergötzlichkeiten ſind auch nicht hinreichend, Ihre ganze Seele zu beſchäftigen. Sobald Sie in das thätige Leben zurückkehren, wird mit der Langenweile auch die Laune verſchwinden; und wenn Sie alsdann noch Ihrem Vorſatze treu bleiben, ſo kann die Philoſophie ihres Sieges gewiß ſeyn.

Auch den guten Vorſatz, mir öfters zu ſchreiben, laſſen Sie von langer Dauer ſeyn, und verſchieben Sie ihn ja nicht, wie man wohl ſonſt mit guten Vorſätzen zu thun pflegt. Ein Freund, den man einen Poſttag aus den Gedanken ſchlägt, pflegt ſich die erſten Poſttage darauf nicht leicht wieder einzuſtellen; und wenn ſich ſein Bild nachher wie ein Schemen in der Dämmerung zeigt, ſo iſt es in Gefahr, kaum mehr erkannt zu werden. Wenn auch zuweilen meine Antwort einige Zeit ausbleiben ſollte, ſo ſchreiben Sie die Schuld freundſchaftlich auf Rechnung meiner ſchwächlichen Geſundheit, die mir das Briefſchreiben, meine vormalige Erholung, zu einer beſchwerlichen Arbeit macht.

Nichts andres, wie Sie wiſſen, iſt ſchuld, daß ich die Antwort auf das ſehr verbindliche Schreiben des Hrn. Dr. Reimarus (wiewohl Sie 12 Monate davon auf Ihre Rechnung nehmen müſſen) ſo lange verzögert habe. Ich möchte auf die Fragen dieſes vortrefflichen Mannes gern etwas antworten, das von demſelben geleſen zu werden verdient; und dazu gehört mehr Anſtrengung des Geiſtes, als ich jetzt wagen darf. Verſichern Sie indeſſen dieſen Weltweiſen meiner vollkommenen Hochachtung, und leben Sie zufrieden und glücklich!

Moſes Mendelsſohn.

42. Mendelsſohn an Fried. Nicolai.

Iſt zwiſchen ſchädlichem Unglauben gar kein Unterſchied? fragen Sie. Dieſe Frage ſcheint mir ſehr unſchicklich ausgedrückt.

Allerdings, muß da der Freund der Offenbarung antworten, iſt die Verwerfung der Offenbarung ein ſchädlicher Unglaube. Wenn Sie dem Gedanken ſeine gehörige Wendung geben, ſo ſuchen Sie ihn vielleicht auch ein wenig behutſamer auszudrücken. Ich weiß überhaupt nicht, beſter Freund! ob Sie wohl thun, daß Sie hier offenherziger ſind, als Sie in den beiden erſten Theilen geweſen *). Vernünftige Leute haben Sie ſchon verſtanden; und der Überreſt der Menſchenkinder thut vielleicht wohl, wenn er Sie nicht verſteht. Sie hätten meines Erachtens den Bunkle **) ein wenig getreuer nachahmen ſollen. Dieſer hat warmen Eifer für die von ihm erkannte Wahrheit, brennende Liebe für die Religion; aber nur da ſarcaſtiſchen Witz, wo ſie ***) ihm die Bitterkeit eingiebt; er iſt niemals ſpöttiſch, wo der Spott ſchwachen Gemüthern bloß Leichtſinn ſcheinen könnte.

„Zu ſpät!" höre ich Sie rufen; „das Manuſcript iſt fertig „zum Drucke, und ich mag es nicht nochmals wiederkäuen." Ergo imprimatur. M.

---

43. Mendelsſohn an den regierenden Grafen zu Schaumburg-Lippe.

Ew. Durchlaucht überaus gnädige Zuſchrift bei Überſendung des Manuſcripts habe bisher verzögert zu beantworten, weil ich mir mit der Hoffnung ſchmeichelte, meiner Anwort einen Aufſatz über eine der wichtigſten Materien, von welcher ich Ew. Durchlaucht Gedanken zu vernehmen das Glück gehabt, beifügen zu können. Meine Geſundheitsumſtände haben dieſes bisher noch nicht erlauben wollen. Der Aufenthalt zu Pyrmont war mir in einer andern Rückſicht überaus wichtig, und wird mir zeitlebens unvergeßlich bleiben. Von dem Gebrauch des Waſſers aber gebe Gott daß der Frau Gräfinn Durchlaucht beſſeren

---

*) Es iſt ohne Zweifel die Rede von Nicolai's anonym erſchienenem Romane: „Das Leben und die Meynungen des Hrn. M. Sebaldus Nothanker, Th. 1. Berlin 1773 (2te Aufl. 1774 oder vielmehr 1773), Th 2. ib. 1775, Th. 3. ib. 1776. 8°. d. H.

**) S. über ihn unſre Anm. 1. oben S. 184. d. H.

***) ſie ſteht wirklich da. d. H.

Nutzen verſpüren mögen, als ich dieſes Mal davon habe. Ich bin noch immer zu aller Anſtrengung des Geiſtes unfähig, und muß jeder Gelegenheit zum Nachdenken mit Sorgfalt ausweichen. Indeſſen ſo lange ich mich phyſiſch wohl befinde, verläßt mich die Hoffnung nicht, dereinſt wieder zu meiner Lieblingsbeſchäftigung zurückkehren zu können. Nur iſt mein feſter Vorſatz, der Natur keine Gewalt anzuthun, ihr auch nicht den mindeſten Schritt abgewinnen zu wollen, ſondern ihr mit kindlichem Gehorſam zu folgen, wohin ſie mich leitet. Will ſie mich der vormaligen Gefährtinn meines Lebens, der Philoſophie, wieder zuführen; ſo werde ich ſie mit Inbrunſt, wie eine wiedergefundene Geliebte, umarmen. Soll ich aber meine Laufbahn in Unthätigkeit beſchließen, ſo ſei auch dafür die Vorſehung unendlich geprieſen; ſo hoffe ich jenſeits des Todes den Faden wieder anzuknüpfen, wo ich ihn dieſſeits ſo plötzlich habe abreißen müſſen.

Für eine große Gnade würde ich es aber ſchätzen, wenn es Ew. Durchl. gefiele, mir von Zeit zu Zeit mitzutheilen, was Sie wichtiges und neues über dieſe Materie gedacht haben. Vielleicht findet ſich auch unterdeſſen der Künſtler zu den beiden Profilen, die mir ſo unſchätzbar ſind, und die Ew. Durchlaucht die Gnade gehabt meiner Bitte zu gewähren. Ich wünſche durch mehr als ein Erinnerungsmittel die Stunden in meine Seele zurückzurufen, welche ich zu Pyrmont ſo angenehm und nützlich zugebracht habe.

Moſes Mendelsſohn.

---

44. Sr. Durchlaucht dem regierenden Grafen zu **Schaumburg-Lippe** in Bückeburg.

Durchlauchtigſter Graf!
Gnädigſter Herr!

Ew. Durchlaucht erkühne ich mich hierbei einige philoſophiſche Aufſätze zuzuſenden, und wünſche ſo glücklich zu ſeyn, über die darin vorkommenden Materien Ew. Durchl. Gedanken zu erfahren. Der erſte Aufſatz iſt von dem Dr. Cruſius zu Leipzig, und geht die Geſchichte des berüchtigten Selbſtmörders

Schröpfer an, von dem ſich die angeſehenſten Männer in Dresden und Leipzig ſo außerordentliche Wunderdinge zu erzählen wiſſen. Der Graf von Lynar, der mir dieſen Bogen mittheilte, erſuchte mich, meine Gedanken darüber zu Papier zu bringen, welches denn in dem Aufſatze No. II. geſchehen *). Bei dieſer Gelegenheit fiel man auf die Beſtimmung der drei Wörter: Enthuſiaſt, Viſionär und Fanatiker, die mehr als bloß dem Grade nach unterſchieden zu ſeyn ſcheinen. Ich wagte es, in dem Aufſatze No. III. Erklärungen anzugeben, die, wo ich nicht irre, den Unterſchied deutlich anzeigen, und von fruchtbaren Folgen ſind.

Der vierte Aufſatz iſt ein Schreiben eines jungen Mannes von unſerer Nation an Hrn. Leſſing, und betrifft die Theorie der Empfindungen. Hr. Leſſing hat nämlich vor ſeiner Abreiſe nach Italien einige kurze metaphyſiſche Abhandlungen von dem zu Wetzlar verunglückten Jeruſalem, der ſein Freund war, drucken laſſen **), um dem Publikum zu zeigen, daß Jeruſalem von Gemüths-Charakter und Denkungsart ein Mann von einer andern Gattung war, als man aus ihm hat machen wollen. In einigen derſelben wird die Materie von den Empfindungen unterſucht, und wider die Theorie, welche ich davon anzugeben gewagt, ſcheinbare Einwürfe vorgebracht. Mein Freund, der metaphyſiſche Speculationen liebt, hat die Sache weiter unterſucht und, wie mich dünkt, mit ziemlicher Deutlichkeit ins Licht geſetzt.

---

*) Es iſt der Aufſatz, welcher im erſten Stücke des 26ſten Bandes der „allgemeinen deutſchen Bibliothek" (1775) erſchienen iſt (Bd. 4. Abth. 2. dieſer geſammelten Schriften S. 561—564). Anm. des Herausg.

**) Carl Wilh. Jeruſalem, geboren zu Braunſchweig, war der Sohn des dortigen Profeſſors und Abts Joh. Fried. Wilh. Jeruſalem, ſtudirte Philoſophie und Jurisprudenz zu Göttingen und zu Wetzlar, und bekleidete an dem letztgenannten Orte ſpäterhin einen diplomatiſchen Poſten. Die Leidenſchaft zu der Gattinn eines Freundes verſenkte ihn in Schwermuth, und er machte ſeinem Leben im Herbſte des Jahres 1772 durch einen Piſtolenſchuß ein Ende. Dieß Ereigniß gab Göthe Anlaß zu ſeinem Roman „die Leiden des jungen Werther". Doch iſt dieſes auch beſtritten, und behauptet worden, Jeruſalem's Tod ſei erſt 1775, ein Jahr nach dem Erſcheinen des „Werther", erfolgt. Die obige Sammlung von Abhandlungen führt den Titel: Philoſophiſche Aufſätze, von Karl Wilhelm Jeruſalem, herausgegeben von Gotthold Ephraim Leſſing. Braunſchw. 1776. kl. 8°; und enthält, nach der Vorrede Leſſing's, folgende Aufſätze:

I. Daß die Sprache dem erſten Menſchen durch Wunder nicht mitgetheilt ſeyn kann, S. 3—12.
II. Über die Natur und den Urſprung der allgemeinen und abſtracten Begriffe, S. 15—18.
III. Über die Freyheit, S. 21—56.
IV. Über die Mendelsſohnſche Theorie vom ſinnlichen Vergnügen, S. 59—70.
V. Über die vermiſchten Empfindungen, S. 73—102.

Dazu kommen noch:
Zuſätze des Herausgebers, S. 105—116. Anm. des Herausg.

Da ich dieſes Jahr das Glück, das ich voriges Jahr zu Pyrmont gehabt, Ew. Durchl. über dergleichen Materien reden zu hören, nicht hoffen kann; ſo wagte ich dieſen, in der That vermeſſenen Schritt, um den Verluſt wo möglich durch ſchriftliche Unterhaltung erſetzbar zu machen.

Moſes Mendelsſohn.

---

45. A son Excellence Monsieur le Comte **de Goerz***) à Weimar.

Berlin den 9 Juni 1777.

Hochgeborner Herr!
Gnädiger Herr Graf!

Es hat mich überaus ſehr gefreut, aus Ew. Excellenz gnädiger Zuſchrift vom 11 des vorigen Monats zu erſehen, daß

---

*) Johann Euſtach Graf von Görz war 1737 in der heſſiſchen Herrſchaft Schlitz geboren, beſuchte mit ſeinem 13ten Jahr das Carolinum zu Braunſchweig, und bildete ſich ſpäter zu Leiden und Strasburg. Er wurde in Weimar angeſtellt, trat aber 1756 als Kammerjunker und Regierungsrath in gothaiſche Dienſte. 1761 bis 1775 war er Hofmeiſter der beiden Söhne der Herzoginn Amalia von Weimar, des nachmaligen Großherzogs Carl Auguſt und Conſtantins; er begleitete ſeine Zöglinge nach Jena, Carlsruhe und im Dec. 1774 nach Paris. 1775 wurde er, drei Monate vor dem Regierungsantritt Carl Auguſts (3 Sept.), ehrenvoll mit einer Penſion entlaſſen; er begleitete den Herzog im Anfang Oct. 1775 zu ſeiner Vermählung nach Carlsruhe, war kurze Zeit Oberhofmeiſter der jungen Herzoginn, und lebte in Weimar ohne Amt, bis ihn König Friedrich II., der ihn kennen gelernt hatte, 1778 in wichtigen

Sie ſich der kurzen Augenblicke noch erinnern, da ich das Vergnügen hatte, durch Herrn Marſon*) vorgeſtellt zu werden; und ſogar noch eine der Materien erwähnen, die damals in der Unterredung berührt und erwogen worden ſind. Allerdings gefällt die Sprache, welche aus dem Herzen quillt; aber ſie muß nicht ohne Gründe des Verſtandes überzeugen wollen. Sie ſoll bloß für das einnehmen, was der Verſtand ſchon als bewährt befunden hat; aber ſie muß ſich hüten, die Rechte eines andern Seelenvermögens uſurpiren zu wollen.

In der mir gütigſt mitgetheilten Schrift über das Univerſum**) finde ich dieſen Unterſchied richtig beobachtet. Der Verfaſſer redet zum Herzen und aus dem Herzen; aber er ſucht vorher den Verſtand zu überzeugen. Die Art des Vortrags hat mir ſehr gefallen. Was den Inhalt betrifft, ſo geſtehe ich aufrichtig, daß ich vieles darin nicht verſtehe. Vieles ſoll ich vielleicht nicht verſtehen —; allein ich ſchließe ſo, wie Socrates von einer gewiſſen Schrift des Anaxagoras geſchloſſen hat: da das, was ich verſtehe, ſo vortrefflich iſt; ſo wird es dasjenige, was ich nicht verſtehe, wohl nicht weniger ſeyn.

Der Weg, welchen der Verfaſſer nimmt, ſich aus allen menſchlichen Wiſſenſchaften die einfachſten Grundſätze auszuſondern, um durch Vergleichung und Gegeneinanderhaltung derſelben auf den Vereinigungspunkt zu gelangen, aus welchem ſie am vortheilhafteſten überſehen und zum Vortheile der Religion und

---

Angelegenheiten als ſeinen Geſchäftsträger nach München und Zweibrücken ſchickte, worauf er ihn zum wirkl. Staatsminiſter ernannte. Gleich nach ſeiner Rückkehr nach Berlin mußte er als Geſandter nach Petersburg gehn, und blieb es 6 Jahr, bis 1785; darauf war er von 1788 bis 1806 Geſandter beim Reichstage in Regensburg; nach dem tilſiter Frieden nahm er ſeinen Abſchied und begab ſich nach Regensburg, wo er am 7 Aug. 1821 ſtarb. Anm. des Herausgebers.

*) Joh. Gabr. Marſon oder Marſſon, 1725 zu Genf geboren, war erſt Lehrer der Mathematik zu Strasburg, hernach Profeſſor der Ingenieurkunſt zu Berlin; er ſtarb 178.. Man hat von ihm:
Trois coups d'essais géométriques, Strasb. et Paris 1770. 4°
Élémens philosophiques de la science du calcul, Berlin 1778. 4°
Anm. des Herausg.

**) „Betrachtungen über das Univerſum. Erfurt, bey Johann Friedrich Weber, 1777." kl. 8°, deren (ungenannter) Verfaſſer der Frhr Carl von Dalberg war. d. H.

der Sitte angewendet werden können; — dieſer Weg, den Baco bereits vorgezeichnet, aber noch Niemand, ſo viel ich weiß, glücklich betreten hat, erfordert einen Mann, welcher die gründlichſte Einſicht in die Wiſſenſchaften mit brennender Liebe zum Guten und Schönen verbindet. Beides ſcheint dem Verfaſſer nicht zu fehlen. Einzelne Betrachtungen, die er auf dem Wege mitnimmt, geben davon hinlängliche Beweiſe; aber von der Allgemeinheit ſeines Grundſatzes ſelbſt bin ich nicht überführt.

Daß er vieles unter das Principium des Ähnlichwerdens zwängt, das natürlicher Weiſe nicht darunter gehört, fällt in die Augen. Wer ſieht z. B. nicht, daß annähern nicht ähnlich werden, denken nicht immer Ähnlichkeit ſuchen, Begehren nicht immer Beſtreben nach Ähnlichmachung ſei? — Ja da Ähnlichkeit im Grunde allezeit Verſchiedenheit vorausſetzt, und ohne dieſelbe ins Einerlei fällt; ſo könnten mit gleichen Gründen alle Erſcheinungen auf das Principium der Verſchiedenheit reducirt werden. Dieſer Schwierigkeit hat der Verfaſſer an verſchiedenen Stellen ſeiner Schrift begegnen wollen; allein mit welchem Erfolge?

Ich hatte einen guten Theil der Schrift durchgeleſen, als ich merkte, daß ich mit dem Worte Ähnlichkeit ſelbſt nicht denſelben Begriff verbinde, den der Verfaſſer damit verbunden haben will; und alſo beruht unſre Disharmonie im Reſultate vielleicht im Grunde nur auf einer Verſchiedenheit in der Erklärung des zum Grunde liegenden Hauptworts. Mit einem Worte, in der Sprache des Verfaſſers zu reden: wir haben unſere Ideen von der Ähnlichkeit noch nicht zur Ähnlichkeit gebracht.

Bei ihm heißt es S. 69: „Gleichung, Gleichheit, Ähnlichkeit, bekanntlich verſchiedene Worte nämlichen Sinnes. Erſteres geſtempelt für Mathematik, zweites für abſtracte Begriffe, „letzteres üblich in Betreff concreter Senſationen.“

Nach den mir bekannten Definitionen der Schule heißt die Nichtunterſcheidbarkeit in Abſicht auf Quantität: Gleichheit, auf Qualität: Ähnlichkeit. Eine Formel, in welcher mehrere Ausdrücke des Unbekannten in Verbindung mit dem Bekannten zur Gleichheit gebracht werden, heißt Gleichung; welches Wort deswegen für die Algebra geſtempelt worden, weil dieſer Kunſtgriff in derſelben ſo häufig vorkommt.

Der Sprachgebrauch entſcheidet meines Erachtens offenbar für dieſe Erklärungsart. Indeſſen käme es dennoch bloß auf die Unterſuchung an, ob der Verfaſſer durchgehends der ſeinigen treu geblieben iſt; in dieſem Falle würde ich mich beſcheiden, und der Sprachgebrauch ſchon etwas nachgeben müſſen.

Und mit dieſer Unterſuchung will ich Ew. Excellenz nicht läſtig werden, da mein Brief ſo ſchon recenſionsmäßiger geworden, als es ſich geziemt.

Was Hr. Eberhard von dieſer Schrift denkt, habe ich noch nicht erfahren können, da ich, ſeitdem ſie mir zu Geſicht gekommen, keine Gelegenheit gehabt habe, dieſen Freund zu beſuchen. Auch Hrn. Marſon habe ich in einigen Monaten nicht geſehen; ich ermangle aber nicht, das mir aufgetragene Compliment nächſtens anzubringen; und habe die Ehre, mit der aufrichtigſten Ehrerbietung zu ſeyn ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

---

46. Mendelsſohn an Audibert.

A Monsieur Audibert *), rue des trois Rois, à Sens
en France.

Berlin, ce 14 Juin 1777.

J'ai bien reçu, Monsieur! la lettre que Vous avez eu la bonté de m'écrire. Je demeure actuellement avec ma famille ici à Berlin, où je suis, comme dit l'Anglais du Caffé, très-connu à la Bourse et au Bureau des Postes. Ainsi l'adresse que Vous avez mise sur Votre lettre, me fera sûrement parvenir tout ce que Vous voulez bien me remettre. J'attends en même tems de Votre bonté un peu plus d'éclaircissement sur la personne et le caractère de celui qui, à une distance si grande, prend quelque intérêt à l'existence d'un métaphysicien juif dont les écrits très-imparfaits ne sont traduits que très-imparfaitement dans Votre langue.

Moses Mendelssohn.

---

*) Die Perſon läßt ſich nicht ſicher beſtimmen. Ein Abbé Audibert, geboren gegen 1720 in der Hauptſtadt von Languedoc, der ſich ſehr eifrig mit Litteratur beſchäftigte, correſpondirendes Mitglied der Akademie, Ver-

47. A son Excellence Monsieur le Comte **de Dalberg***) à Erfurth.

Berlin den 5 Sept. 1777.

Ew. Hochgräfl. Excellenz geruhen zu verzeihen, daß ich auf Dero gnädige Zuſchrift vom letzten Juli erſt heute, am 5 Sept., antworte. Ich bin vor wenigen Tagen von einer Reiſe nach Memel in Oſtpreußen zurückgekommen, auf welcher ich mich länger verweilen müſſen, als ich bei Unternehmung derſelben für nothwendig gehalten hatte. In der Meinung, nicht lange auszubleiben, hinterließ ich meinen Leuten, mir keine Briefe nachzuſenden, die nicht von der dringendſten Nothwendigkeit wären; und dieſe hielten eine metaphyſiſche Unterſuchung des allgemeinen Princips für kein dringendes Geſchäft.

Ich habe in meinem Schreiben an den Grafen von Görz**) deutlich zu erkennen gegeben, daß ich vermuthe, der Verfaſſer der „Betrachtungen" verbinde mit dem Worte Ähnlichkeit einen andern Begriff, als ich damit zu verbinden gewohnt bin, und daß wir uns vor allen Dingen erſt über die Worterklärung

---

faſſer einer „Dissertation sur les origines de Toulouse", Avignon 1764. 8°, wird als Vicar zu Vieille-Toulouse genannt und ſoll um 1770 geſtorben ſeyn. Ein anderer, Louis Antoine Audibert, war Arzt in la Ciotat, und hat zwei kleine Gedichte herausgegeben: La conquète de Mahon, 1756. 8°; Louis XV. sauvé, 1757. 4°.

Anm. des Herausgebers.

*) Carl Theodor Anton Maria Frhr. von Dalberg war 1744 zu Hernsheim bei Worms geboren, widmete ſich dem geiſtlichen Stande, ward Capitularherr bei dem Erzſtifte Mainz und Domherr in den Hochſtiftern Würzburg und Worms, und 1772 vom Churfürſten zum wirkl. Geh. Rath und Statthalter zu Erfurt ernannt, wo er ſeine Neigung für Wiſſenſchaft und Kunſt höchſt wirkſam bethätigte. Im J. 1787 ward er Coadjutor des Erzſtifts und Churfürſtenthums Mainz, ſo wie des Hochſtifts Worms, 1788 Coadjutor von Conſtanz und Erzbiſchof von Tarſus; 1800 gelangte er zur Regierung des Hochſtifts Conſtanz, und 1802 ward er nach des Churfürſten Tode Churfürſt und Erzkanzler des deutſchen Reichs, 1806 Erzbiſchof von Regensburg und Fürſt Primas des Rheinbundes, 1810 Großherzog von Frankfurt; 1813 verzichtete er auf alle ſeine Beſitzungen als Landesherr, lebte als Privatmann in Regensburg und ſtarb 1817.

Anm. des Herausg.

**) Dem 45ſten Briefe, vom 9 Juni 1777 (S. 536—539). d. H.

zu vergleichen hätten. — Wenn dem erlauchten Verfaſſer Ähnlichkeit das ſagen will, was ich Nichtunterſcheidbarkeit genannt habe, ſo iſt dieſe Schwierigkeit gehoben; und in ſo weit war meine Anmerkung bloß grammatiſch.

Ew. Excellenz erlauben indeſſen gnädigſt, daß ich noch eine einzige hinzuthue, die, wenn ſie auch nicht erheblicher iſt, der Sache doch etwas näher zu kommen, und von meiner Seite den einzigen Grund zu enthalten ſcheint, warum ich noch nicht völlig einſtimmen kann. Ich halte dafür, Einheit ſei von Einerleiheit wohl zu unterſcheiden. Dieſe hebt den Unterſchied des Mannigfaltigen auf, jene bringt es in Verbindung. Das Einerlei ſteht dem Mannigfaltigen entgegen; die Einheit aber iſt deſto größer, je mehr Mannigfaltiges und je inniger es verknüpft wird. Wenn dieſe Verknüpfung des Mannigfaltigen harmoniſch geſchieht, ſo geht die Einheit in Vollkommenheit über, mit welcher ſich das Einerlei gar nicht verträgt. In der vollkommenſten Einheit iſt eine unendliche Mannigfaltigkeit auf das weſentlich unzertrennlichſte höchſt übereinſtimmend verknüpft, und alſo der höchſte Grad der Vollkommenheit.

Nun ſcheinen mir die Kräfte und Naturbeſtrebungen nicht ſowohl auf die Aufhebung der Unterſchiede, als auf die Verknüpfung des Mannigfaltigen zu tendiren. Sie ſuchen nicht ſowohl die Verſchiedenheiten der Dinge aus der Welt zu ſchaffen, als ſie in Verbindung, und zwar in harmoniſche Verbindung, ad consensum zu bringen. Es zielt alles nicht auf dingliche Identität, ſondern auf identitatem rationis, auf Einheit des Endzweckes ab; und das Principium, welches in allen Naturkräften zum Grunde liegt, iſt Tendenz zur **Harmonie** des Mannigfaltigen, oder zur Vollkommenheit. Wenn Ew. Excellenz mit den Worten: die Natur ſtrebe allenthalben, diejenigen Mannigfaltigkeiten und Verſchiedenheiten zu heben und in Ähnlichkeiten zu verwandeln, die da offenbar den Grund des Daſeyns ſo vieler Weſen ausmachen; — wenn Sie, ſage ich, mit den Worten: in Ähnlichkeit zu verwandeln, nicht das Aufheben der Unterſchiede, ſondern die Reduction ad consensum, die innere Verknüpfung und Übereinſtimmung des Mannigfaltigen zur Einheit des Endzwecks andeuten wollen; ſo bin ich völlig befriedigt, und habe weiter nichts zu erinnern.

Die Stelle des Baco, die ich in Gedanken gehabt, ſteht im dritten Buche ſeines Tractats de augmentis scientiarum cap. 1.: quoniam autem partitiones scientiarum u. ſ. w., bis am Ende des Capitels. Den zweiten Theil der philosophiae primae, welchen Baco inquisitionem de conditionibus adventitiis entis nennt, haben verſchiedene Weltweiſe nach ſeiner Zeit, und am vorzüglichſten, wie ich höre, unſer vortrefflicher Lambert in ſeiner Architektonik *), glücklich bearbeitet. Jenen Weg aber, den Baco zuerſt vorſchlägt und der von den axiomatibus der Wiſſenſchaften ausgeht, hat, ſo viel ich weiß, noch Niemand vor dem Verfaſſer der „Betrachtungen über das Univerſum" zu betreten gewagt.

Ich komme nunmehr zur Bitte, zu welcher Ew. Excellenz ſich mit ſo ausnehmender Beſcheidenheit und Wahrheitsliebe herabzulaſſen würdigen. Ich bin nunmehr ſeit vielen Jahren zu allen abſtracten Unterſuchungen völlig unfähig; und koſtet es mir die äußerſte Anſtrengung, tiefſinnige Betrachtungen, wie die Ihrige, mit Verſtande durchzuleſen. Obige geringhaltige Anmerkungen und einige andere von demſelben Schrote ſind alles, womit ich Ew. Excellenz aufzuwarten mir Hoffnung machen kann; und es hängt völlig von Ihnen ab, welchen Gebrauch Sie davon zu machen beſchließen. Scheinen ſie Ew. Excellenz erheblich genug, ſie der künftigen Auflage Ihrer „Betrachtungen" beizufügen, ſo wird es mich freuen, in meinem jetzigen Zuſtande noch zuweilen Gedanken hervorbringen zu können, die einem erleuchteten Kopfe nicht ganz unerheblich ſind. Dem Verfaſſer der allgemeinen deutſchen Bibliothek werde ich den ganzen Briefwechſel mittheilen, der zur Vermeidung aller Mißdeutungen Gelegenheit geben kann; und alſo auch die Antwort auf dieſe meine unterthänige Zuſchrift, wenn es Ew. Excellenz gefallen ſollte, mich einer zu würdigen. Ich habe die Ehre, mit der vollkommenſten Ehrerbietung zu ſeyn ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Joh. Heinr. Lambert, Anlage zur Architectonic oder Theorie des Einfachen und des Erſten in der philoſophiſchen und mathematiſchen Erkenntniß, Bd. 1. 2. Riga 1771. 8° d. H.

48. A Monsieur le Baron de Ferber *), Conseiller intime de la chambre de S. A. R. Monseig. l'Électeur de Saxe, à Dresde.

den 22 Sept. 1777.

Hochwohlgeborner Herr!
Gnädiger Herr Baron!

Seitdem ich im vorigen Jahre das Vergnügen gehabt, Ew. Hochwohlgeb. von meiner vollkommenſten Hochachtung und Ehrerbietung perſönlich die Verſicherung zu geben, habe ich mich bisher vergebens nach einer Veranlaſſung umgeſehen, ſolche ſchriftlich wiederholen zu können. Deſto erwünſchter und erfreulicher mußte mir die Gelegenheit ſeyn, welche Sie ſelbſt mir an die Hand zu geben gewürdigt, indem Sie die zuvorkommende Gütigkeit gehabt, dem Schreiben des Herrn Bibliothekar Daßdorf **) einige mir überaus werthe Zeilen von Ihrer Hand hinzuzuthun, und dem von mir empfohlenen Liebhaber der Kunſt eine Pro-

---

*) Friedrich Wilhelm Freiherr von Ferber, geboren 1732, war churſächſ. geh. Kammerrath und Vice-Director der Commerzdeputation; im Jahre 1800 ward er Director der Landesökonomie- und Manufactur-Commiſſion zu Dresden, und ſtarb in demſelben Jahre am 25 Oct. Man hat von ihm die Schrift: L'esprit et le système du gouvernement de Saxe depuis la mort du feu Roi Auguste III. jusqu'à l'année 1765. 1784. 8°
Anm. des Herausg.

**) Carl Wilhelm Daßdorf war 1750 in dem Dorfe Stauchitz im Meißniſchen geboren; auf der Univerſität Leipzig unterrichtete er die Kinder des Kreisſteuer-Einnehmers Weiße, und auf deſſen und Zollikofer's Empfehlung kam er 1773 als Hofmeiſter in das Haus des Geh. Raths von Ferber nach Dresden. Durch des Letztgenannten Verwendung erhielt er 1775 die dritte Bibliothekarsſtelle bei der churfürſtl. Bibliothek zu Dresden, nach Canzler's Tode 1786 die zweite und nach Adelung's Tode 1806 die erſte, auch wurde ihm 1806 der Titel eines königl. ſächſ. Hofraths beigelegt. Er ſtarb 1812. Wir nennen ſeine früheſten Arbeiten:
Joh. Winkelmann's Briefe an ſeine Freunde, mit litterariſchen Anmerkungen herausgegeben, Th. 1. 2. Dresden 1777. 1780. 8°
Andromache; ein muſikaliſches Drama. ib. 1777. 8°
Beſchreibung der vorzüglichſten Merkwürdigkeiten der kurfürſtl. Reſidenzſtadt Dresden, und einiger umliegenden Gegenden. ib. 1782. 8°
Anm. des Herausgebers.

tection zu verſprechen, um die ich anzuhalten nicht kühn genug geweſen bin. Nehmen Sie, mein Herr Baron! für dieſe beſonderen Merkmale der Zuneigung die aufrichtigſte Verſicherung zum Danke, daß ich mich glücklich ſchätze, einem Manne von Ihren Verdienſten nicht gleichgültig zu ſeyn.

Bei dem edlen Gebrauche, den Ew. Hochwohlgeb. von Zeit und Kräften machen, haben Sie wohl die wenigſte Urſache, irgend einen Sterblichen zu beneiden, der nichts mehr kann, als über den beſten Gebrauch von Zeit und Kräften Betrachtungen anzuſtellen. Die höchſte Stufe der Weisheit iſt unſtreitig Gutes thun. Speculation iſt eine niedrigere Stufe, die zu jener führt. Man muß ſie beſtiegen haben, um zu jener zu gelangen; aber wer auf dieſer ſtehen bleibt, erfüllt den Endzweck ſeines Daſeyns nur halb, und muß mit dem Looſe zufrieden ſeyn, auf der Wallfahrt zur Glückſeligkeit den Wegweiſer oder Meilenzeiger vorzuſtellen. Glücklich, wem die Vorſehung den Willen und die Macht beſchieden, Sittlichkeit und Bruderliebe unter den Menſchenkindern durch Werke und Thaten zu verbreiten, und dem Vorurtheile entgegenzuarbeiten, ſo oft es der Glückſeligkeit der Menſchen im Wege ſteht! Er hat einen höhern Beruf, als der Mann, der nur betrachten und wünſchen kann.

Moſes Mendelsſohn.

---

49. An des Herrn Geheimen Kammerraths von Ferber Hochwohlgeboren zu Dresden.

Hannover *) den 19 Nov. 1777.

In der äußerſten Beſtürzung und Niedergeſchlagenheit, darin ich mich befinde, wage ich es, mit dem kindlichſten Vertrauen, zu Ihnen, großmüthiger Menſchenfreund! meine Zuflucht zu nehmen, und mit der innigſten Wehmuth um Ihren hülfreichen

---

*) Im November 1777 befand ſich Moſes Mendelsſohn mit ſeiner Frau in Hannover und blieb einige Wochen da; der Leſer findet oben (S. 197—200) drei Briefe, die er (3, 11 und 19 Nov.) aus Hannover an Leſſing in Wolfenbüttel geſchrieben hat. d. H.

Beiſtand zu flehen. Gnädiger Herr! ich vernehme mit der letzten Poſt, daß viele Hunderte meiner Mitbrüder aus Dresden vertrieben werden ſollen. Unter denſelben befinden ſich ſo Manche, die ich perſönlich kenne, von deren Rechtſchaffenheit ich überführt bin, die zwar von Vermögen abgekommen, und vielleicht nicht im Stande ſind, die ihnen auferlegten Laſten zu tragen; die aber ſicherlich nicht durch Verſchulden, nicht durch Verſchwendung und Faulheit, ſondern durch Unglücksfälle ſo weit heruntergekommen ſind. Gütiger, allwohlthätiger Vater! wo ſollen dieſe Elenden mit ihren ſchuldloſen Weibern und Kindern hin? wo Schutz und Schirm finden? wenn das Land, in welchem ſie um ihr Vermögen gekommen ſind, ſie ausſchleudert? Das Vertreiben iſt für einen Juden die härteſte Strafe: mehr als bloße Landesverweiſung, gleichſam Vertilgung von dem Erdboden Gottes, auf welchem das Vorurtheil ihn von jeder Gränze mit gewaffneter Hand zurückweiſt. Und dieſe härteſte der Strafen ſollen Menſchenkinder leiden ohne Schuld und Vergehung, bloß weil ſie andern Grundſätzen zugethan und durch Unglück verarmt ſind? Und der Iſraelit ſoll ehrlich ſeyn, an dem Armuth ſo hart als Unehrlichkeit beſtraft wird? — Nein! ich enthalte mich aller weiteren Betrachtungen, um das Herz des Menſchenfreundes zu ſchonen, welches dadurch zu ſehr verwundet werden würde. Ich habe noch Hoffnung, gegründete, und in meiner Herzensangſt mich noch tröſtende Hoffnung. Unter der Regierung des beſten, liebevollſten Fürſten, unter der Verwaltung weiſer Menſchenfreunde kann unmöglich Strafe ohne Verbrechen zu befürchten ſeyn; kann der ſchuldloſen Armuth, in welcher Geſtalt, Sitte und Religion ſie ſich einfindet, nicht Feuer, Waſſer und Obdach verſagt werden.

Vergeben Sie, verehrungswürdigſter Beſchützer der Unſchuld! wenn ich nicht ſo an Sie ſchreibe, wie ich an Sie ſchreiben ſollte. Mein Herz iſt zu voll, mein Gemüth zu unruhig, und keiner überlegenden Faſſung fähig. Ich bin mir aber gleichwohl völlig bewußt, mit welcher Ehrerbietung und Hochachtung ich bin ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

50. An Herrn Leibarzt **Zimmermann** *) zu Hannover.

Berlin den 12 Mai 1778.

Es geht Ihnen, mein theuerſter Freund, faſt eben ſo, wie dem gekrönten Haupte des heil. römiſchen Reiches. Sie haben einen raſchen Schritt vorwärts gethan, ohne vielleicht die Folgen davon reiflich zu überdenken. Sie haben einen Gegner wider ſich aufgebracht, der flugs in voller Rüſtung daſteht und Ihnen die Fehde anbietet. — Was iſt zu thun? Ehren halber müſſen Sie ſich ſchon einlaſſen. Sie würden vielleicht Ihre Übereilung eingeſtanden haben; aber wer läßt ſich ein ſolches Geſtändniß gern abtrotzen? — Die Fehde wird aufgenommen; und nun ſehen Sie ſich in einen unangenehmen Federkrieg verwickelt, von dem die Partheien ſelbſt ſo eigentlich nicht wiſſen, warum ſie ihn führen, und der ſicherlich der Koſten nicht werth iſt. Denn unangenehme Stunden genug wird er auf beiden Seiten koſten; und die Ihrigen werden deſto empfindlicher ſeyn, da Sie zum Athleten nicht Hartſinn genug haben, und, ſo wie ich Ihren menſchlichen Charakter kenne, es Ihnen unmöglich behagen kann, wenn Sie Ihrem Gegner einen kränkenden Verdruß machen.

Im Grunde, mein beſter Freund, ſind Sie der angreifende Theil; wenigſtens muß Sie das Publikum, das nur nach öffentlichen Verhandlungen urtheilen kann, und die kleinen Neckereien nicht weiß, die Sie vielleicht gereizt haben mögen, für den Angreifer halten. Denn Lichtenberg hat Ihren Freund, wenigſtens öffentlich, gar nicht unglimpflich behandelt; und die weiſe Mäßigung, mit welcher Lavater ſelbſt ihm geantwortet hat, berechtigt ſeine Freunde auf keine Weiſe, den Streit durch ihre Dazwiſchenkunft erbittert zu machen **). Sie haben alſo wirklich

---

*) Johann Georg Zimmermann, der Verfaſſer der Werke: über die Einſamkeit, vom Nationalſtolze, von der Erfahrung in der Arzneiwiſſenſchaft, über Friedrich den Großen; war 1728 zu Brugg, einer kleinen Stadt im Canton Bern, geboren, ſtudirte zu Bern und 1747—1751 zu Göttingen, und kehrte 1752 nach Bern zurück. Bald hernach ward er Stadtrath zu Brugg, und im Jahre 1768 folgte er dem Rufe als königl. großbritanniſcher Hofrath und Leibarzt nach Hannover. Er ſtarb 1795. Anm. des Herausg.

**) Zimmermann hatte für Lavater Parthei genommen und war durch Lichtenberg's Spott auf Lavater (ſ. die folgende Anm.) in Feuer geraden erſten Schritt zum Zwiſte gethan; und es geziemt Ihnen auf alle Weiſe, auch den erſten Schritt zur Wiederausſöhnung zu thun. Ihre Ehre kann unmöglich dabei verlieren, und Ihre Ruhe nicht anders als gewinnen.

Was mich betrifft, ſo habe ich bei meinem Aufſatze (dem Ihre Freundſchaft, im Vorbeigehen geſagt, viel zu großen Werth beigelegt hat) die Abſicht eigentlich nicht gehabt, Lichtenberg oder Lavater weder zu widerlegen, noch zu vertheidigen. Ich bin gewohnt, bei den Streitigkeiten einſichtsvoller Männet, die nicht offenbar bloß ſtreiten, um ſich ſehen zu laſſen, mir Rechenſchaft zu geben, woher dieſe Disharmonie in ihrer Denkungsart wohl kommen möge: um mich von dem Mangel der Evidenz zu unterrichten, der in philoſophiſchen Sachen eine allgemeine Übereinſtimmung faſt unmöglich zu machen ſcheint. Es iſt mir ſehr oft gelungen, daß ich den Grund dieſer Disharmonie in einer bloßen Unbeſtimmtheit der erſten Urbegriffe gefunden, und am Ende den ganzen Disput auf einen bloßen Wort- und Definitionsſtreit habe zurückführen können. Ich verſuchte eben daſſelbe mit dem Lavater'ſchen Satze, die Übereinſtimmung der Tugend und Schönheit betreffend, und dem häufigen Widerſpruche vieler ſeiner Leſer, und insbeſondere mit dem, was ihm Hr. Lichtenberg entgegengeſetzt hat*). Es ſchien mir, daß auch hier alles auf einer richtigen Beſtimmung der moraliſchen Schönheit und Tugend beruhe. Lavater ſcheint darin ſchwankend zu ſeyn und nicht immer denſelben, ſo wie Lichtenberg einen zu engen Begriff, mit dieſen Wörtern zu verbinden. Schönheit iſt bei jenem bald bloß Form- und Linien-Schönheit, bald auch Schön-

---

then; die dadurch zwiſchen beiden entſtandene Fehde wurde von Lichtenberg mit Witz, von Zimmermann aber mit Bitterkeit und Perſönlichkeit geführt. Als Lavater 1778 ſeinen Sohn nach Göttingen auf die Univerſität brachte und Lichtenberg beſuchte, ſöhnten ſich beide vollkommen aus.

Anm. des Herausg.

*) Georg Chriſtoph Lichtenberg gab heraus:

Timorus, d. i. Vertheidigung zweyer Israeliten, die, durch die Kräftigkeit der Lavateriſchen Beweisgründe und der Göttingiſchen Mettwürſte bewogen, den wahren Glauben angenommen haben, von Conrad Photorin, der Theologie und Belles lettres Candidaten. Berlin 1773. 8°

Über Phyſiognomik; wider die Phyſiognomen; zur Beförderung der Menſchlichkeit und Menſchenkenntniß. 2te verm. Aufl. Gött 1778. 8°

d. H.

heit des Ausdrucks. Tugend bedeutet jetzt bloß allgemeines Wohlwollen und Übereinſtimmung der Neigungen und Triebe mit der Vernunft, jetzt aber jede innere Tüchtigkeit und Vortrefflichkeit, die auch Geſundheit, Zeugungskraft und Verſtandesfähigkeit mit einſchließt. Daher die Richtigkeit in manchen Vorausſetzungen und Beobachtungen, und das Zuvielſagende in ſeinen Folgerungen und Reſultaten. Seine Gegner hingegen, und vornehmlich Lichtenberg, ſcheinen beides, ſowohl Schönheit als Tugend, in dem engern Verſtande zu nehmen, in welchem ihre Übereinſtimmung gar auffallende Ausnahmen und Einſchränkungen leidet. Gewiſſermaßen haben ſie den Sprachgebrauch im gemeinen Leben, und vornehmlich der Künſtler, auf ihrer Seite. Jedermann wird einer jugendlichen Sünderinn, einer Ninon z. B., mehr Schönheit zuſchreiben, als der tugendhafteſten Matrone, in deren Antlitz jeder Zug eine wohlthätige Neigung, jede Miene die göttliche Kraft der Tugend andeutet. Aber wer ſieht nicht, daß dieſes bloß von dem willkührlichen Umfang der Merkmale herrührt, welche durch die Worte Schönheit und Tugend bezeichnet werden? Je nachdem wir dieſen Umfang erweitern oder verengen, müſſen auch die Reſultate ſich verändern, welche davon hergeleitet werden.

Da ich einen Theil von dieſen Anmerkungen gleich bei der erſten Durchleſung des Lavater'ſchen Werkes *) gemacht hatte, ſo kann es ſeyn, daß ich ſolche meinen hieſigen Freunden, mit denen ich mich über das Geleſene zu unterhalten pflege, mündlich zu erkennen gegeben habe. Zu Hannover **), als ich das Vergnügen hatte, Lichtenberg's Abhandlung von Ihnen zu bekommen, wurden die Gedanken durch den Gegenſatz wiederum lebhaft; und Sie wiſſen ſelbſt die Veranlaſſung, die mir gegeben ward, ſolche aufzuſchreiben. — Dieſes iſt nun die Geſchichte des unſeligen Aufſatzes, welcher nunmehr die Urſache eines verwünſchten Streites werden ſoll.

Ich bin kein Feind von gelehrten Streitigkeiten; ich liebe ſie vielmehr, wenn die Wahrheit dadurch gewinnen kann und alle Perſönlichkeit vermieden wird. Wo aber alles auf perſönliche Kränkung hinausläuft, da wäre es freilich beſſer, man verwundete ſich einander am Leibe, als an der Ehre. — Nein, mein beſter Freund! will Hr. Lichtenberg wüthend ſeyn, ſo mag er es ſeyn auf ſeine eigene Gefahr. Laſſen Sie ſich um des Himmels willen zu keiner Gegenwuth reizen. Weder Ihr Körper noch Ihre Seele ſcheint zu dieſer Unmenſchlichkeit gemacht zu ſeyn. Geben Sie vielmehr ein Beiſpiel der Mäßigung, das Ihrer Sanftmuth ſo ſehr geziemt; und das die Welt weit mehr bedarf, als alles, was Ihnen Witz, Satyre und üble Laune zur Demüthigung Ihres Gegners eingeben kann.

---

*) Phyſiognomiſche Fragmente, zur Beförderung der Menſchenkenntniß und Menſchenliebe, von Johann Caſpar Lavater. 1ter — 4ter Verſuch. Mit vielen Kupfern. Leipzig und Winterthur, 1775 — 1778. kl. Fol. Früher erſchien ſchon von ihm die Schrift: „Von der Phyſiognomik", Th. 1. 2. Leipzig 1772. 8° v. H.

**) S. unſre Anm. zum 49ſten Briefe (S. 544). v. H.

Wenn vollends durch dieſen Streit Haller's Leben nur um einen Grad ſchlechter werden oder auch nur eine Meſſe ſpäter erſcheinen ſollte*), ſo würde ich die Streitbegierde der Göttingiſchen Gelehrten von ganzer Seele verwünſchen. Ihre Ankündigung hat mich überaus aufmerkſam gemacht. Wenn Sie ſich mit der erforderlichen Ruhe und Sammlung des Geiſtes werden an dieſe Arbeit machen können, ſo wird Haller der erſte deutſche Gelehrte ſeyn, deſſen Leben man beſchrieben. Leibnitzens und Wolf's Leben ſoll noch beſchrieben werden.

Das Zutrauen, das die Frau Oberkammerherrinn von Löw in mich ſetzt, iſt für mich überaus ſchmeichelhaft; allein ich muß gleichwohl das mir von derſelben aufgetragene Geſchäft gehorſamſt verbitten. Einestheils bin ich in Proceßſachen völlig unerfahren, habe in meinem Leben keinen geführt, und würde einem in die Geheimniſſe der Themis eingeweihten Sachwalter gar ſchlechten Rath ertheilen können. Anderntheils leidet es auch meine ganze Verfaſſung nicht, daß ich dergleichen Geſchäfte übernehme. Einem jeden andern Auftrage von Seiten Ihrer Gnaden würde ich mich mit Vergnügen unterziehen.

---

*) Wir verſtehen dieſen Satz nicht: „das Leben des Herrn von Haller" von Zimmermann erſchien ſchon im J. 1755 zu Zürich; und wir finden nicht einmal, daß eine neue Ausgabe davon gemacht wäre. Jene Biographie enthält 430 Seiten; ſie führt den Titel: Das Leben des Herrn von Haller von D. Johann Georg Zimmermann, Stadt-Phyſicus in Brugg. Zürich, bey Heidegger und Compagnie, 1755. 8°; und beginnt mit einer Vorrede des Verfaſſers, an deren Ende ſteht: „Geſchrieben in Brugg, im Canton Bern, den 17. Hornung 1755."

Anm. des Herausg.

So eben erhalte ich das Manuſcript des Hrn. de Luc, nebſt Ihrer Zuſchrift.

Ich werde in allem Ihrer Vorſchrift nachleben, nur darin ſchwerlich, daß ich meine Anmerkungen in franzöſiſcher Sprache aufſchreiben ſoll. Ich muß den ganzen Vorrath meiner beſten Gedanken zuſammennehmen, um mich mit dieſem vortrefflichen Manne zu unterhalten; und in einer fremden Sprache bin ich nur halb ſo reich *). Über die Äußerung des Hrn. de Luc, ſeine und meine Religionsgeſinnung betreffend, wage ich es ein ander Mal meine Meinung zu ſagen.

Moſes Mendelsſohn.

51. A Monsieur Allard **Hülshoff** **), Phil. et Theol. Doctor, à Amsterdam.

Mein Herr!

Ich bin Ew. Hochedelgeboren für Dero gütige Zuſchrift, ſo wie für Ihre Mittheilung der Dissert. Leg.

---

*) Auf dieſe Zuſendung hat Mendelsſohn am 22 Mai 1778 die deutſchen Bemerkungen aufgeſetzt, welche wir in der erſten Abth. des 4ten Bandes S. 124—127 haben abdrucken laſſen. Sie führen, noch genauer gegeben, die Überſchrift: „Über einen ſchriftlichen Aufſatz des Herrn de Luc, die Immaterialität der Seele betreffend, der mir von Herrn Zimmermann zugeſchickt worden. Den 22 Mai 1778.“ Dieſe Bemerkungen wohl ſandte Mendelsſohn dem Hofr. Zimmermann zu, in der Hoffnung, dieſer würde ſie in das Franzöſiſche überſetzen (ſ. den Brief an de Luc, S. 553); da dieß aber nicht geſchah, ſo hat M. dem de Luc nochmals (zwiſchen dem 19 Oct. und 19 Nov. 1779, in dem erwähnten Briefe) ſeine Bemerkungen in franzöſiſcher Sprache zugeſchickt.

Anm. des Herausg.

**) Wir wiſſen von dieſem holländiſchen Gelehrten nichts mitzutheilen als ein lückenhaftes Verzeichniß ſeiner Schriften:

Diss., qua entis realismus (? — in dem Catalogus bibliothecae Rheno-Trajectinae P. 1. 1833 pag. 459, aus welchem wir dieſen Titel entnehmen, ſteht realissimi) a priori demonstratur. Gron. 1755. 4°

Klaas de Vries, Leeraar by de Doopsgezinden te Amsterdam, geschetst in een Leerreden. Amst. 1766. 4°

Discours sur les penchans, trad. du hollandais. Berlin 1769. 4°

Stolp.*) unendlich verbunden. Dergleichen Schriften lernt man in hieſigen Gegenden nur aus Journalen kennen; und man weiß, wie unzuverläſſig eine Kenntniß iſt, die ein Journaliſt geben kann. Durch Hülfe eines Wörterbuchs habe ich endlich Ihre Abhandlung ſo ziemlich verſtehen können. Die Herren des Leg. Stolp. mögen mir es zu gute halten: ich glaube, allen Schwierigkeiten, welche man in dieſem Argument finden will, iſt von Ihnen entweder durch eine glückliche Wendung ausgewichen, oder ſie ſind von Ihnen aus dem Wege geräumt worden. Der ſtärkſte Einwurf wider dieſes Argument iſt meines Erachtens dieſer, daß es noch philoſophiſche Köpfe geben kann, welche es für ungewiß halten.

Mit dem Unterſchiede zwiſchen dem bildlichen und dinglichen Daſeyn, auf den ſich alle Widerſacher dieſes Arguments berufen, hat es vollends nichts zu bedeuten. Dieſe Herren, welche ſo ſubtil unterſcheiden, verwechſeln meines Erachtens offenbar das bildliche Daſeyn mit dem ſubjectiven Daſeyn. Die Anweſenheit des Begriffs in den denkenden Weſen heißt ein bildlich Daſeyn; von dieſem läßt ſich auf das ſachliche Daſeyn nichts ſchließen. Allein das ſachliche Daſeyn, in ſo weit es gedacht und in Gedanken einer gewiſſen Notion zugeſchrieben wird, heißt ſubjective Exiſtenz. Von dieſer läßt ſich ſehr vieles auf das objective Daſeyn ſchließen; denn jede Wahrheit muß gedacht werden können.

Über Hrn. Goeden habe ich mich verwundern müſſen. Er wirft mir Seite 53 vor: Jam minorem propositionem si itidem conditionate enuncies, nec conclusio erit nisi conditionalis; vergißt aber, daß die Condition offenbar zum medio termino gehört, welcher im Schlußſatze niemals vorkommen darf.

Ich entſehe mich, Ew. Hochedelgeboren länger mit Anmerkungen über dieſe Materie aufzuhalten, da ſie von Ihnen ſo gründlich durchgedacht und abgehandelt worden iſt; verharre daher ohne ein Mehreres mit wahrer Hochachtung ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

Das wahre Syſtem der Natur. Preisſchrift, aus dem Holländ. überſezt von A. F. C. Jacobi Braunſchweig 1773. 8°
Kerkelyke redevoeringen, Stuk 1—4. Amst. 1796. 8°
Philosophische gesprekken over de voldoening. ib. eod. 8°

Anm. des Herausgebers.

*) Es iſt uns nicht gelungen, dieſe Diſſertation, aus welcher wohl das Datum des Briefes hervorgehn würde, zu beſtimmen; eben ſo wenig die Herren des Leg. Stolp., und den nachbenannten Herrn Goeden und ſeine Schrift. d. H.

52. A Mr. J. A. **de Luc**[*]) à la Haye, chez Madame la veuve Borckhuys en Papestraat.

Monsieur!

Pardonnez la liberté que j'ai prise de Vous faire parvenir de faibles réflexions sur une esquisse peu suffisante de Votre ouvrage[**]), que j'ai eue devant les yeux. Je ne l'aurais jamais osé sans les instances réitérées de notre ami commun Mr. Zimmermann[***]), qui m'y a encouragé, en m'assurant que mes remarques, telles qu'elles sont, ne Vous seraient pas désagréables. Après tout je ne me suis pas exposé au public. Je n'ai fait que déposer les preuves de mon indiscrétion entre les mains d'un ami dont je n'ai rien à craindre.

Je ne trouve rien, Monsieur! à critiquer dans la note dont Vous avez eu la bonté de m'envoyer la copie; et je suis sensible à l'honneur que Vous voulez bien me rendre, de faire mention de mon nom dans Votre ouvrage. Si j'ai quelque chose à désirer, c'est qu'il fût encore temps d'y faire les additions ci-jointes; elles rendent la note un peu longue, ils est vrai, mais je les crois fort nécessaires pour rendre mes idées un peu plus claires et intelligibles. Je Vous prie, Monsieur! de vouloir bien avoir la bonté d'en retoucher un peu le stile, et de rendre mes expressions conformes aux règles de la langue française. Cette langue m'est étrangère, et je sens bien que je m'y exprime d'une manière louche et peu correcte. C'est aussi pour cela que j'ai donné mes premières réflexions à Mr. Zimmermann dans une langue qui m'est plus familiaire, et je me suis confié à la bonté de cet ami, espérant qu'il voudrait bien se donner la peine de les traduire. Aussi suis-je surpris de ce qu'il ne l'a pas fait *), sachant qu'il possède les deux langues en perfection, et qu'il est assez métaphysicien pour traduire des réflexions méthaphysiques de l'une dans l'autre.

---

[*]) Der Brief iſt an den berühmten Phyſiker Jean André de Luc gerichtet. Derſelbe war zu Genf im J. 1727 geboren. Er brachte die erſte Hälfte ſeines Lebens in ſeiner Vaterſtadt zu, verließ ſie aber 1773, ging nach England und ließ ſich da nieder, nachdem er zum Vorleſer der Königinn ernannt war. Von England aus machte er mehrere Reiſen, z. B. nach Frankreich, Holland, Deutſchland. In dem letztgenannten Lande verweilte er ſechs Jahre, von 1798 bis 1804; von da an bis 1807 bereiſte er England, und ſtarb 1817 zu Windſor in einem Alter von 91 Jahren. Während ſeines Aufenthaltes in Deutſchland, welcher ſpäter fällt als der obige Brief, hat er verſchiedene Schriften über Gegenſtände der Religion herausgegeben, welche meiſt bald ins Deutſche überſetzt wurden, z. B. Lettres sur l'éducation religieuse de l'enfance, Berlin 1799, 8°; Principes de théologie, de théodicée et de morale, Hanovre 1803, 8° (Grundſätze der Theologie, Theodicee und Moral, Leipzig 1805). Anm. des Herausg.

[**]) Welches Werk de Luc's gemeint ſei, können wir nicht beſtimmen; der Aufſatz, welchen Mendelsſohn von de Luc (durch Zimmermann) erhielt, war ein ſchriftlicher und handelte von der Immaterialität der Seele. Man ſehe den Schluß des Briefes an Zimmermann vom 12 Mai 1778 und unſere Anm. dazu oben S. 530, woraus der Zuſammenhang der Sache erſichtlich iſt. d. H.

[***]) Von der Verbindung Zimmermann's mit de Luc zeigt auch die Schrift: de Luc in Windſor an Zimmermann in Hannover; aus dem Franzöſ. überſetzt, Leipzig 1792. 8° d. H.

Voici, Monsieur! les changements et les additions que je désire de faire faire dans la note en question, les lettres a, b, c marquant les endroits où je voudrais bien les faire insérer:

a. **La nature de l'objet, en tant qu'il est visible ou sensible par l'attouchement, au point de le faire devenir le sujet, ou l'être voyant ou touchant.**

---

*) Mendelsſohn ſchickte alſo zuerſt an Zimmermann ſeine Bemerkungen deutſch: es ſind wahrſcheinlich die vom 22 Mai 1778 (10 Tage nach Empfang des Briefes von Zimmermann und des Manuſcriptes de Luc's geſchriebenen), welche wir in Bd. 4. Abth. 1. S. 124—127 gegeben haben. Der eben von Mendelsſohn erzählte Hergang: daß er erwartete, Z. würde ſeine Bemerkungen in das Franzöſiſche überſetzen, daß dieſer es nicht that, und Z.'s „instances réitérées“, daß M. ſie franzöſiſch ſchreiben ſollte: müſſen einen langen Verzug bewirkt haben. Denn es iſt gewiß, daß dieſer Brief M.'s an de Luc, obgleich ohne Datum, zwiſchen dem 19 Oct. und 19 Nov. 1779 geſchrieben iſt. In dem Notizbuche Mendelsſohn's, aus welchem wir ihn und Zimmermann's Brief entnommen haben, folgen auf den Brief an Zimmermann viele Briefe, namentlich Handelsbriefe, in regelmäßiger Zeitfolge, danach ein Handelsbrief vom 19 Oct. 1779, dann der Brief an de Luc, dann ein Handelsbrief vom 19 Nov. 1779.

Anm. des Herausg.

b. Changements dans l'objet de la vue et de l'attouchement accompagnant les phénomènes ou les modifications du sujet qui en a les perceptions.

c. Par des qualités.

Cette méthode, pour ne pas conduire à l'erreur, ne doit être appliquée que dans les cas suivants: 1) pour analyser des phénomènes mixtes et compliqués, et pour les réduire à des phénomènes simples et uniformes; 2) pour ramener des faits particuliers à un point de vue général, ou des phénomènes individuels à des lois universelles; et enfin 3) pour réduire les qualités qu'on appelle secondaires, aux qualités primaires. Dans ce dernier cas, la méthode ne conduit nullement à l'explication. Vouloir expliquer ou rendre intelligible le son ou le goût par les changements de l'étendue ou du mouvement, c'est, à mon avis, vouloir faire toucher le son par les doigts ou faire voir le goût par les yeux. Le but de cette dernière réduction doit être uniquement de rendre les qualités secondaires sujettes au calcul, en les réduisant aux phénomènes de l'étendue ou du mouvement, qui peuvent être mesurés et calculés. Or les fauteurs du système des vibrations en vont encore plus loin. Ils s'efforcent à expliquer les opérations de l'âme par les changements de l'étendue et du mouvement; c'est-à-dire, non contents de vouloir faire toucher la couleur ou voir le son, ils cherchent à faire voir ou toucher les opérations de l'âme elle-même. C'est vouloir expliquer la cause par son effet.

Je Vous envoie en même temps, Monsieur! la copie de Votre note, marquée par les lettres a, b, c aux endroits où je désirerais de faire insérer les additions que je viens de Vous présenter.

J'ai l'honneur d'être avec toute l'estime due à Vos mérites,

Monsieur!

Votre etc.

Moses Mendelssohn.

53. Mendelsſohn an Dr. Marcus Herz *).

Morbus est status praeternaturalis corporis organici perdurans, functionem aliquam ipsius impediens.

Unterſuchen Sie doch, beſter Freund! ob Sie an dieſer Erklärung etwas auszuſetzen finden. Die Schwierigkeit, die Sie geſtern Abend auf das Tapet brachten, hat mich aus der guten Geſellſchaft vertrieben, in welcher ich ſo gern den Abend zugebracht hätte. Mein Gehirn iſt jetzo (verzeihen Sie, daß ich mich ſo unphiloſophiſch ausdrücke) wie gekörntes Pulver. Ein Funken, den ein Conſtabler, wie Sie, hineinwirft, entzündet augenblicklich die ganze Maſſe; und ich muß Gaſſenkoth darauf werfen, das Feuer zu löſchen. Antworten Sie mir, aber nicht Abends. Mit jeder aufgehenden lieben Sonne bin ich

der Ihrige,
M. Mendelsſohn.
d. 11 Febr. 1780.

---

*) Marcus Herz war am 17 Jan. 1747 zu Berlin geboren, ſtudirte zu Königsberg und Halle, wo er 1774 promovirte; ward practiſcher Arzt zu Berlin und Arzt am Krankenhauſe der jüdiſchen Gemeinde daſelbſt, erhielt 1785 den Titel eines fürſtlich waldeckiſchen Leibarztes und Hofraths, 1788 den eines Profeſſors der Philoſophie, und ſtarb am 20 Jan. 1803. Einige ſeiner Schriften ſind:

- Betrachtungen aus der ſpekulativen Weltweisheit, Königsberg 1771. 8°
- Freymüthige Kaffeegeſpräche zweyer jüdiſchen Zuſchauerinnen über den Juden Pinkus, Berlin 1772. 8°
- Verſuch über die Urſachen der Verſchiedenheit des Geſchmacks, Mitau 1776. 8°
- Briefe an Ärzte, Sammlung 1. 2. Berlin 1777. 1784. 8°
- Grundriß aller mediciniſchen Wiſſenſchaften, ib. 1782. 8°
- Verſuch über den Schwindel, ib. 1786. 8°
- An die Herausgeber des Hebräiſchen Sammlers über die frühe Beerdigung der Juden, ib. 1787. 8°
- Grundlage zu meinen Vorleſungen über die Experimentalphyſik, Berlin 1787. 8° (An dieſen Vorleſungen nahm auch Joſeph Mendelsſohn, der älteſte Sohn von Moſes, Theil, wie wir in dem Briefe an Herz Homberg vom 20 Nov. 1784 leſen.)

Anm. des Herausgebers.

54. Marcus **Herz** Anmerkungen an Mendelsſohn.

Folgendes habe ich bei Ihrer Definition anzumerken.

Der *status naturalis* eines jeden Dinges iſt derjenige Zuſtand, in welchem ſeine Exiſtenz ſeiner Naturbeſtimmung am angemeſſenſten iſt. Status naturalis corporis organici, *qua talis*, iſt alſo, da ſeine Beſtimmung die Ausübung gewiſſer Functionen iſt, derjenige Zuſtand, in welchem dieſe Functionen am vollkommenſten verrichtet werden. Status praeternaturalis corporis organici, *qua talis*, iſt alſo
A. der entgegengeſetzte Zuſtand, in welchem die Verrichtung der Functionen ſeiner Naturbeſtimmung nicht entſprechend iſt.

Mithin involvirt der Begriff des status praeternaturalis corporis organici ſchon den Begriff der verhinderten Functionen.

Nicht zu erwähnen, daß das *perdurans* in der De-
B. finition zu unbeſtimmt iſt; indem nicht angegeben iſt, nicht angegeben werden kann, wie groß die Dauer ſeyn muß, ſo ſcheint es mir überhaupt den Begriff der Krankheit zu ſehr einzuſchränken. Es giebt ſehr viele tranſitoriſche Zufälle im menſchlichen Körper, die allerdings wichtige Krankheiten ausmachen und des Arztes Sorgfalt gar ſehr erfordern. Vorübergehende Anwandlungen von Schwindel, von Zittern der Augenlieder, von Seitenſtichen, von Schmerzen in den Harngefäßen u. ſ. w. ſind dem Arzt weit bedenklichere Krankheiten, als manche anhaltende Beſchwerlichkeiten. Die tranſitoriſchen
C. Erſcheinungen haben nicht ſelten permanente Urſachen in unſerm Körper.

Den Arzt, däucht mir, darf die Definition überhaupt
D. nicht ſehr kümmern. Ihm kann ſchlechtweg jeder status praeternaturalis corporis organici, qua talis, oder, welches einerlei iſt, jede laesio functionum, *morbus* heißen. Daß nicht jeder kleine, noch jeder große Grad einer Läſion ſein Gegenſtand iſt, liegt bloß in den Erkenntniß- und Kunſtſchranken. Das Ideal der Kunſt muß über jede Abweichung von dem vollkommenſten statu naturali ſich erſtrecken, vom kleinſten Grade bis zum größten.

Aber der Sprachgebrauch ſcheint hier offenbar ſehr ſchwankend. Bald ſcheint er bei der Benennung *Krankheit* auf die Folgen eines Zufalls, bald auf die damit verknüpften fieberhaften Bewegungen, bald auf den begleitenden Schmerz Rückſicht zu nehmen. Niemand nennt eine Perſon *krank*, weil ſie einen permanenten Fehler in den Sprachwerkzeugen, ein ausgelaufenes Auge, eine veraltete Steifigkeit eines Gliedes hat; aber wohl, wenn dieſe Zufälle mit Entzündungen und heftigen Schmerzen verknüpft ſind. Eines Leichdorns oder äußerlichen Geſchwürs halber, ſie mögen noch ſo ſchmerzhaft ſeyn, nennt man Niemand krank: es ſei denn, daß Fieber damit verknüpft iſt. Dagegen hält man epileptiſche und bleichſüchtige Perſonen für krank, wenn ſchon weder Schmerzen noch Fieberbewegungen da ſind. Es ſcheint mir alſo, daß der Sprachgebrauch nicht jeden widernatürlichen Zuſtand *Krankheit* nennt, ſondern nur einen ſolchen, der auf mehr als auf Eine Function ſich erſtreckt. Er muß auf alle oder auf die meiſten, und vorzüglich auf die animaliſchen, einen Einfluß haben. Von der Art ſind alle fieberhafte Bewegungen, große Schmerzen, die ſelten ohne jene ſind, allgemeine Schwächen u. ſ. w. Bei katarrhaliſchen Zufällen, wenn weder die Reſpiration ſehr leidet, noch Fieber dabei iſt, gehen alle Functionen, wenigſtens alle animaliſche, gut von ſtatten; und man ſagt dann auch gewöhnlich, *man ſei nicht krank dabei*. Eben ſo kann eine hartnäckige Leibesverſtopfung, ein anhaltender Durchfall, ein beſtändiges Aufſtoßen, eine offene Wunde vorhanden ſeyn, ohne daß die übrigen Geſchäfte des Körpers merklich dabei leiden; und man nennt auch die Perſon, die dieſe Zufälle hat, deshalb nicht krank, obſchon es die Sache der Kunſt iſt, dieſe Zufälle zu heben. Daher beurtheilt man im gemeinen Leben Krankheit und Geſundheit eines Menſchen aus deſſen Geſichtsfarbe, Munterkeit, Betragen, Neigungen und Abneigungen, weil dieſes gewöhnlich Zeichen von einem widernatürlichen Zuſtand des ganzen körperlichen habitus ſind.

Es läuft alles darauf hinaus: der menſchliche Körper iſt ein corpus organicum compositum (Wolf. cosmol. § 274); der status praeternaturalis jedes ſeiner Theile iſt *Krankheit in der weiten Bedeutung*, und in dieſem Verſtande iſt er ein Gegenſtand der Kunſt; der status praeternaturalis des ganzen organiſchen Körpers iſt *Krankheit in der engern Bedeutung*, in welchem Verſtande der Ausdruck vom gemeinen Sprachgebrauch genommen wird. E.

Es iſt daher nur ein Scheinparadoxon, daß nach der Definition jeder Menſch krank iſt. Es giebt freilich, wie die Erfahrung lehrt, keinen Menſchen, der nicht eine Krankheit in der weiten Bedeutung hat, d. i. in welchem nicht irgend ein organiſcher Theil in statu praeternaturali ſich befindet; keinesweges aber iſt jeder Menſch in der engern Bedeutung krank. Etwas anderes iſt eine Krankheit haben, etwas anderes krank ſeyn!

Ihr ergebenſter Diener
M. Herz.

d. 14 Febr. 1780.

55. Gegenbemerkungen Mendelsſohn's an Marcus Herz.

Zu A. Dieſes ſcheint nicht zu folgen. Was einem Endzwecke nicht angemeſſen iſt, iſt ihm deswegen noch nicht hinderlich. Die Abweſenheit einer poſitiven Beſtimmung involvirt nicht nothwendig die negative Beſtimmung, ſo wenig die Abweſenheit der Luſt nothwendig Unluſt ſeyn muß. Fehler ſind Unvollkommenheiten des organiſchen Körpers, aber nicht immer Krankheiten zu nennen (ut infra ad E).

B. Die Dauer ließe ſich vielleicht etwas näher beſtimmen. Sie muß nicht ſo groß ſeyn, daß ſie auf unſere Glückſeligkeit einen merklichen Einfluß habe, in dem Syſtem unſerer Verrichtungen und Entſchließungen merkliche Veränderungen erfordere u. ſ. w.

C. Sie ſind, Ihren eigenen Worten zufolge, nicht Krankheiten, in ſo weit ſie tranſitoriſche Zufälle ſind; ſondern als Kennzeichen ſolcher Urſachen, die fortdauernde Zufälle hervorbringen können. Alsdann werden die Zufälle ſelbſt Krankheiten, wenn ſie aus eben der Urſache zum öftern ſich wieder einfinden.

D. Nicht einerlei! Das Alter lädirt die Functionen, iſt aber keine Krankheit zu nennen, weil es dem Menſchen natürlich iſt. Senectus ipsa morbus iſt wohl nur ein bon mot, das den Definitionenſchmidt weit weniger kümmert, als den Arzt die Definition. Der natürliche Schlaf iſt aus eben der Urſache keine Krankheit, ob er gleich ſo manche menſchliche Verrichtung hindert, weil er natürlich iſt. Jenes, das Alter nämlich, iſt dem Menſchen natürlich, ob es gleich ein Zuſtand iſt, in welchem er ſeine Functionen eben nicht am vollkommenſten verrichten kann. Sie ſehen hieraus, daß Ihre Erklärung von dem, was einem organiſchen Körper natürlich ſei, nicht völlig paſſe. Auch dasjenige, was dem organiſchen Körper, quà corpus, zukommen muß, iſt ihm natürlich zu nennen; ob es ihm gleich, quà organicum, ſchädlich ſeyn kann, indem es die Verrichtungen deſſelben ſtört.

Mich dünkt alſo, der Arzt habe gar wohl auf die Definition zu achten, indem er ſonſt der Abſicht ſeiner Kunſt ſchnurſtracks zuwider handeln kann. Er kann einem Greiſe die unvermeidlichen Schwachheiten des Alters, oder einer Gebärerinn die natürlichen Geburtsſchmerzen wegcuriren; einem natürlich Schlafenden den Gebrauch ſeiner Seelenkräfte, oder einem Verdauenden Eßluſt verſchaffen wollen.

E. Jeder status praeternaturalis perdurans iſt ein Fehler, wenn er aber eine Function verhindert, eine Krankheit zu nennen. Auch die Fehler ſind ein Gegenſtand des Arztes, wenn ſie durch die Kunſt zu heben ſind.

Mit Ihrem Unterſchiede zwiſchen Krankſeyn und eine Krankheit haben bin ich völlig zufrieden. Er kommt dem Sprachgebrauch gut zu ſtatten.

Der Ihrige,
den 28 Febr. 1780. **M. Mendelsſohn.**

56. Marcus **Herz** Rechtfertigung der Anmerkungen an Mendelsſohn.

ad A. Mangel oder Hinderniß iſt mir in unſerm Falle völlig einerlei. Beide ſind Abweichungen von demjenigen, wozu die Natur dieſen organiſchen Körper beſtimmt hat, folglich status praeternaturalis corporis organici qua talis, folglich Krankheit. Ein Auge, das gar nicht ſieht, das ſchielt, das entzündet iſt, iſt immer ein krankes Auge. Die Natur hat dieſen organiſchen Körper zur Function des klaren, richtigen und behaglichen Sehens beſtimmt.

Der Mangel der Luſt iſt nicht Unluſt; d. i. weil die Unluſt eben ſowohl eine poſitive Urſache vorausſetzt, als die Luſt, ſo kann nicht geſagt werden, daß die Abweſenheit der poſitiven Urſache zur Luſt eine andere poſitive Urſache, des Gegentheils nämlich, zur Folge hat. Geſetzt aber, es wären Umſtände vorhanden, die gewöhnlich in einem Menſchen das Gefühl der Luſt erwecken, welche aber zu einer gewiſſen Zeit dieſe Wirkung auf ihn nicht äußern, ſondern ihn im Zuſtand der Gleichgültigkeit laſſen; ſo muß allerdings eine entgegengeſetzte poſitive Urſache in dieſem Menſchen vorausgeſetzt werden, die jene aufhebt: denn nichts poſitives kann in Zero verwandelt werden, außer durch eine entgegengeſetzte Poſition.

Das Letzte iſt unſer Fall. Wenn wir von den Abweichungen eines Körpers von ſeinem natürlichen Zuſtande reden wollen, ſo müſſen wir nothwendig einen natürlichen Zuſtand deſſelben als *Ideal* vor uns haben. Dieſes *Ideal* kann beim organiſchen Körper nichts anders ſeyn, als die *vollſtändigſte* Verrichtung aller Functionen, wozu die Natur ihn beſtimmt. Sobald eine derſelben *mangelt* oder *fehlerhaft* iſt, ſo iſt es nicht mehr die *vollſtändigſte* Verrichtung, nicht mehr *Ideal*, nicht mehr natürlicher Zuſtand, ſondern status praeternaturalis, dem Arzt Krankheit. Der Minutenzeiger an einer Uhr mag ſtille ſtehen oder unrichtig zeigen, ſo iſt die Uhr immer in statu praeternaturali. Widrigenfalls müßten wir annehmen, die Naturbeſtimmung eines organiſchen Körpers wäre nicht gerade die *vollſtändigſte Verrichtung* ꝛc.; und wir hätten gar keinen Maaßſtab, wonach wir das naturale und praeternaturale beſtimmen könnten. Alle Naturbeſtimmungen eines organiſchen Körpers ſind alſo als eben ſo viel poſitive Kräfte anzuſehen, wenigſtens muß der Naturforſcher ſie als ſolche anſehen; und jede Abweichung ſetzt alſo ein entgegengeſetztes *Poſitives* voraus. Wenn mein Arm ſteif und unbeweglich iſt, ſo kann die Urſache freilich bloß in dem Mangel des Zufluſſes von Nervenſaft ſeyn; aber die Natur hat den Arm zur Beweglichkeit, und Nerven und Gefäße und Abſonderungswerkzeuge zum Hinfluſſe des Nervenſafts beſtimmt; folglich muß hier eine poſitive Urſache ſeyn, welche dieſe Beſtimmung aufhebt. Und eben dieß gilt von allen übrigen Functionen. Das Zero fällt hier mit dem Negativen in einander.

ad B. Ein merklicher Einfluß, merkliche Veränderungen ſind mir doch immer noch zu unbeſtimmte Ausdrücke in einer Definition. Von Einfluß auf unſere Glückſeligkeit iſt jede laesio functionum, das iſt ausgemacht; denn auch unſre Glückſeligkeit beſteht in der Vollſtändigkeit des status naturalis. Mag nun dieſes merklich auf die Protenſion oder Intenſion ſich beziehen, ſo bleibt das perdurans doch immer unbeſtimmt.

ad C. Dieſer ganze Zuſatz war freilich in meiner Anmerkung überflüſſig. Ich wollte aber auch keinesweges damit ſagen, daß tranſitoriſche Erſcheinungen darum Krankheiten ſind, weil ſie permanente Urſachen haben; ſondern nur, daß die Dauer eines Zufalls dem Arzt kein hinlänglicher Grund ſeyn kann, denſelben als ſeinen Gegenſtand anzuſehen oder nicht: indem auch der kürzeſte vorübergegangene Zufall des Arztes Sorgfalt erfordert, wegen deſſen permanenter Urſache, die etwa noch im Körper ſeyn kann. Geſetzt aber, der Arzt wüßte im voraus, daß ein widernatürlicher Zufall, wäre er auch nur momentan, im Körper entſtehen würde; müßte er nicht, ohne alle Rückſicht auf deſſen etwanige permanente Urſache, ſeine Kunſt dawider anwenden?

Wenn wir uns im Körper eine Urſache erdenken (und es mag manchmal wirklich der Fall ſeyn), die beſtändig fort eine Reihe von abwechſelnden, von einander verſchiedenen, höchſt tranſitoriſchen Zufällen hervorbrächte; ſo würde nach Ihrer Definition dieſer Körper gar kein Gegenſtand der Kunſt ſeyn. Denn die causa morbi macht niemals den morbum ſelbſt aus; und der morbus ſelbſt iſt nach der Vorausſetzung nicht perdurans.

ad D. Nach meiner obigen Auseinanderſetzung allerdings einerlei. Wenn ich von Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Functionen rede, ſo muß ich immer ein gewiſſes Maaß der Vollkommenheit vor mir haben; und dieſes Maaß iſt die Vollſtändigkeit der Functionen, der Anzahl und dem Grade nach, welche die Natur dieſer Art organiſcher Körper zu verſchiedenen Zeiten, unter dieſen oder jenen Umſtänden beſtimmt hat; und nur die Abweichung von dieſem Maaße kann laesio heißen. Daß dem Menſchen die Fähigkeit zu fliegen fehlt, iſt keine laesio functionum, ſo wie es keine bei einer Minutenuhr iſt, daß ſie keine Secunden anzeigt. Jener iſt von der Natur, dieſe von der Kunſt nicht dazu beſtimmt. Aber eben ſo wenig iſt es eine laesio functionum, wenn ein neugeborenes Kind ſeine Sprachwerkzeuge, ſeine Schließmuskeln nicht zu brauchen weiß; wenn in gewiſſen Jahren, die wir das Alter nennen, die Geſchäfte des Körpers weniger lebhaft von ſtatten gehen; oder wenn in einem andern Zuſtande, in den wir von der Natur zur Erholung verſetzt werden, die meiſten Functionen völlig ruhen. In allen dieſen Fällen ſind die Functionen ſo und in dem Grade, wie die Natur ſie beſtimmt hat. Nur wenn das Kind als Knabe oder Mann die erwähnten Fähigkeiten noch nicht hat; wenn die Schwachheiten des Alters in den gewöhnlichen Jugendjahren ſich einfinden; wenn der Schlaf länger dauert, als die Erholung erfordert, und nicht willkührlich iſt: alsdann iſt laesio functionum da; denn hier iſt ein Mangel, der der Naturbeſtimmung zuwider iſt; es iſt status praeternaturalis da.

Thiere, die den Winter über ſchlafen, befinden ſich nicht im statu praeternaturali, und der Mangel der Functionen iſt bei ihnen keine laesio; die Natur hat ſie zu dieſem Mangel beſtimmt. Eine Pflanze im Treibhauſe iſt wirklich in statu praeternaturali; die erzwungene Verrichtung ihrer Function iſt wirklich eine laesio derjenigen, wozu die Natur ſie beſtimmt hat: denn ſie hat ſie beſtimmt, den Winter keine Verrichtungen hervorzubringen; gerade ſo wie eine Schlafloſigkeit eine laesio iſt, obſchon die functiones beſſer verrichtet werden, als im Schlafe. Kurz, die Stimme der Natur iſt bei keinem organiſchen Körper zu allen Zeiten dieſelbe; ſie hat jeden ſo gebildet, daß bald Zuwachs, bald permanens, bald Abnahme der Functionen ihm nothwendig iſt. Dieſe Stimme müſſen wir durch Erfahrung, Verſuche und Nachdenken uns bekannt machen, und bloß danach den statum naturalem und praeternaturalem jedes organiſchen Körpers beſtimmen.

ad E. Hierher gehört, was ad A erinnert worden.

Ihr ergebenſter Diener

den 3 März 1780. **M. Herz.**

57. Mendelsſohn an den Lieutenant **von Boſe** in Treuenbriezen.

Hochwohlgeborner Herr!

Ich nehme mir die Freiheit, Ihnen meine Antwort an den Erfurt'ſchen Geiſtlichen *) zuzuſenden, und überlaſſe es Ihrem Gutdünken, ob Sie ihm ſolche wollen zukommen laſſen oder nicht. Ich denke, auch die Liebe zur Wahrheit hat ihre Gränzen. Vielleicht machen wir den Mann unglücklich, wenn wir bei ihm Zweifel erregen, die ihm ſeinen Stand verhaßt, ſeine Religion verdächtig und, welches denn freilich noch ſchlimmer wäre, ſeine ſich vielleicht auf Religion gründende Tugend wankend machen. Sie kennen den Mann perſönlich, und werden am beſten wiſſen, ob dieſe Bedenklichkeiten bei ihm ſtatt finden. Ich ſtelle es völlig Ihnen anheim; und bin mit der vollkommenſten Achtung und Ergebenheit

Ew. Hochwohlgeboren
gehorſamſter Diener,
Moſes Mendelsſohn.

Berlin den 25 März
1780.

58. An Herrn Fr. Maurus **Winkopp**, Benedictiner auf dem Petersberge bei Erfurt. *)

Haben Sie den verbindlichſten Dank für das ungemeine Vergnügen, das Sie mir durch Ihre Zuſchrift vom 1ten dieſes verurſacht haben. Wenn es ein verdienſtliches Werk iſt, nützliche Wahrheiten bekannt zu machen und auszubreiten; ſo iſt auch die Erweckung eines Geiſtes wie des Ihrigen die ſüßeſte Belohnung, welche man dafür einerndten kann. Ich bin ſchon öfter ſo glücklich geweſen, in den verborgenſten und für mich unzugänglichſten Winkeln und Zellen Gemüther gefunden zu haben, die mit mir vollkommen gleichſtimmig denken. Je entfernter und abgeſonderter wir dem Fleiſche nach waren, deſto inniger waren wir dem Geiſte nach verbunden. Mir war allezeit ſo zu Muthe, als wenn ich in dem Kloſter de la Trappe plötzlich einen Bruder wiedergefunden hätte, den ich ſo lange todt geglaubt.

---

*) Es iſt Winkopp. Der ſpäter folgende Brief Winkopp's an Marcus Herz und deſſen Beilage (No. 60) werden dem Leſer den ganzen Zuſammenhang dieſes und der nächſtfolgenden zwei Briefe klar machen. Wir werden dort auch einige Nachrichten über Winkopp's Leben hinzufügen. d. H.

**) Dieſer Brief ſoll, mit Moſes Mendelsſohn's Erlaubniß, in der, wie wir unten anführen werden, von Winkopp herausgegebenen „Bibliothek für Denker" abgedruckt ſeyn. d. H.

Für und wider die Ewigkeit der Höllenſtrafen, mein theuerſter Weisheitsfreund, iſt ſo unbeſchreiblich viel geſtritten worden, daß man jetzt, einer von dieſen Behauptungen den Ausſchlag zu geben, wenigſtens einen Folianten ſchreiben müßte. Es iſt eine bekannte Anmerkung, daß die ausgemachteſte Wahrheit der Philoſophie und Moral ihre Evidenz verliert, wenn ſie zu lange ventilirt, beſtritten und vertheidigt wird. Meine Maxime iſt, in ſolchen Fällen mit den Augen des Verſtandes es ſo zu machen, wie man in Abſicht auf die Augen des Körpers ſich zu verhalten angewieſen wird.

Wenn man die kleinſten Theile eines Gegenſtandes zu lange mit mikroskopiſchen Augen betrachtet, ſo iſt man in Gefahr, die Vorſtellung des Ganzen zu zerſtückeln, und die Fähigkeit zu verlieren, Verhältniß und Ebenmaaß zu beurtheilen. Wir müſſen alsdann die Gläſer aus den Händen legen und den Gegenſtand in einiger Entfernung mit bloßen unbewaffneten Augen betrachten, um alle Theile in ihrer Eumetrie auf unſern natürlichen Menſchenſinn wirken zu laſſen. Eben alſo, wenn ich Gründe genug für und wider einen philoſophiſchen Grundſatz geſammelt habe, ſo laſſe ich den Eindruck, den ſie einzeln auf mich gemacht, etwas ſchwächer werden, betrachte ſie im Zuſammenhange, und bringe ſolchergeſtalt die Unterſuchung gleichſam vor den Richterſtuhl des natürlichen Menſchenverſtandes. Unter ſolchen Bedingungen, wenn nämlich die Vernunft vorher die gegenſeitigen Zeugen einzeln abgehört und erforſcht hat, erkenne ich in der That den Menſchenverſtand für den oberſten Richter der Wahrheit; und ſein Ausſpruch pflegt alsdann ſelten zu trügen. Dieſes iſt auch meines Erachtens die Methode, wie die Meinungen der Weltweiſen, die für und wider den sens-commun geſtritten haben, zu vereinigen ſind.

In unſerm vorliegenden Falle fiel die Entſcheidung, nachdem ich vieles geleſen, was für und wider die Ewigkeit der göttlichen Strafen geſchrieben worden, völlig wider dieſelbe aus; und die Gründe, die man dafür vorzugeben pflegt, ſcheinen mir ſchwach und unerheblich. Es kam mir vor, als wenn die Vertheidiger derſelben unrichtige Begriffe von Gerechtigkeit und Beſtrafung unterſchöben. Gerechtigkeit iſt, ſo viel ich einſehen kann, nichts als vernünftige Liebe, weiſe Gütigkeit; und Strafen, als Folgen der Gerechtigkeit, können die Gränzen der Liebe nicht überſchreiten. Die Worte Beleidigung, Kränkung der Majeſtät u. ſ. w. fielen gänzlich weg. Wird ſich doch keine vernünftige Mutter für beleidigt halten, wenn ihr das Kind in die Bruſtwarzen beißt, indem es ſeine Nahrung herauszieht. — Daß die Folgen der Sünden ewig ſind, gebe ich zu; denn die Folgen aller Gründe dauern ewig. Aber dieſes gilt nur von den natürlichen Folgen, nicht von den willkührlichen, wie jene behaupten; und auch die natürlichen Folgen der Sünden ſind nicht ewiges Elend, denn ſie können vom Guten dereinſt überwogen werden.

Und dieſes iſt meine Hoffnung. Die Folgen meiner Sünde werden in ewigen Zeiten fortdauern, und Spuren zurücklaſſen, daraus ſie zu erkennen ſeyn werden. Aber ſie werden mich nicht auf ewig elend machen. Sie werden vielmehr dereinſt vom Guten überwogen werden. Die Empfindung des Guten wird dereinſt herrſchend in meiner Seele, und ich, ſo wie Sie und alle unſere Brüder, die Menſchen, auf ewig ſelig ſeyn.

Herr Profeſſor Eberhard in Halle hat in ſeiner neuen Apologie des Sokrates*) dieſe Lehre weitläuftig unterſucht

---

*) Joh. Aug. Eberhard (geb. 1739 zu Halberſtadt, ward 1768 Prediger bei dem Arbeitshauſe in Berlin, 1774 Prediger in Charlottenburg, 1778 Prof. der Philoſophie an der Univerſität zu Halle, † 1809), neue Apologie des Sokrates, oder Unterſuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden. Berlin und Stettin 1772. 8°; 2te verb. Ausg. ib. 1776, 2ter Bd. ib. 1778, 3te verb. Ausg. des 1ten Th. ib. 1788. 8°
Anm. des Herausg.

und ſehr gründlich abgehandelt. Ich wünſche, daß Sie dieſes wichtige Werk zu leſen bekämen.

Berlin den 24ſten März 1780.

Moſes Mendelsſohn.

---

59. An Herrn Maurus **Winkopp**, Benedictiner, auf Petersberg.

Ihr liebes, freundſchaftliches Schreiben vom 24ſten April liegt hier, ſeitdem ich es erhalten, beſtändig vor meinen Augen; mehr als dreimal habe ich es, unter mancherlei Betrachtungen, geleſen: und gleichwohl wähle ich mir erſt heute, beinahe am Ende des Julius, eine ſchöne Morgenſtunde, dieſes freundſchaftliche Schreiben zu beantworten. Soll ich mich entſchuldigen? werde ich es auch können? Alles, was in ſolchen Fällen gültige Entſchuldigung zu ſeyn pflegt, trifft bei mir zwar wirklich zuſammen: Krankheit, Reiſen, häusliche Zerſtreuung, unausweichliche Hinderniſſe; — und gleichwohl ſind alle dieſe Behelfe ſchon ſo abgenutzt, daß ſie keinen Glauben mehr finden. Was mir aber in der That jetzt wehe zu thun anfängt, iſt der Gedanke, daß mein Schweigen Ihnen vielleicht manche unruhige Stunde gemacht haben kann. Sie können befürchtet haben, Ihr Schreiben ſei in unrechte Hände gerathen. Sie können vielleicht — — Ach! vergeben Sie mir, beſter Winkopp! wenn dieſes der Fall ſeyn ſollte. Vergeben Sie mir! Sie haben Ihr Vertrauen an keinen Unwürdigen verſchwendet; an einen Nachläſſigen vielleicht geſchenkt, der es nicht ſo bald überlegte, was ein jugendliches, offenherziges Gemüth empfinden muß, wenn ſeine Freimüthigkeit, dem Anſcheine nach, mit Kaltſinn aufgenommen wird. Vergeben Sie mir, und ſagen Sie mir gar bald, daß Sie ſich beruhigen, und daß Sie mich nichtsdeſtoweniger lieben.

Wie gar verſchieden ſind doch die Verbindungen zwiſchen den Geiſtern der Menſchen von denjenigen Verbindungen, die Stand und Religion und bürgerliche Verfaſſung, und Gewohnheit und Vorurtheil, und Stolz und Eitelkeit zwiſchen ihnen geſtiftet! An einem Orte, den ich mit keinem Fuße berühren darf, ohne ihn in den Augen ſeiner Bewohner zu entheiligen, lebt ein Mann, welcher dem Geiſte nach mein Bruder iſt. Allhier in dieſem ſogenannten duldſamen Lande lebe ich gleichwohl ſo eingeengt, durch wahre Intoleranz ſo von allen Seiten beſchränkt, daß ich meinen Kindern zu Liebe mich den ganzen Tag in einer Seidenfabrik, ſo wie Sie — —[*]) ſich in einem Kloſter, einſperren muß; und den Muſen nicht ſo fleißig opfern darf, als ich es wünſche, weil es mein Prior nicht zugeben will. Ich ergehe mich zuweilen des Abends mit meiner Frau und meinen Kindern. Papa! fragt die Unſchuld, was ruft uns jener Burſche dort nach? warum werfen ſie mit Steinen hinter uns her? was haben wir ihnen gethan? — Ja, lieber Papa! ſpricht ein anderes, ſie verfolgen uns immer in den Straßen, und ſchimpfen: Juden! Juden! Iſt denn dieſes ſo ein Schimpf bei den Leuten, ein Jude zu ſeyn? und was hindert dieſes andere Leute? — Ach! ich ſchlage die Augen unter, und ſeufze mit mir ſelber: Menſchen! Menſchen! wohin habt ihr es endlich kommen laſſen?

Weg von dieſen Betrachtungen! ſie machen mich zu unmuthig. Ich beantworte lieber den Zweifel, den Sie ſich über eine Stelle im Phädon machen. Sie ſehen die Nothwendigkeit nicht ein, warum alles Veränderliche unaufhörlich verändert werden müſſe, und ſagen: das Glas z. B. iſt beſtändig der Veränderung unterworfen, ſcheint aber nicht beſtändig verändert zu werden.

Allein, bei Ihrem Beiſpiele zu bleiben, läßt das Glas nicht beſtändig die Lichtſtrahlen durch? Drückt es nicht durch ſeine Schwere und leidet Widerſtand? Drückt die Luft nicht auf das Glas? dehnt es die Wärme nicht aus? Wirken die Theile des Glaſes nicht immer wechſelsweiſe in einander, vermöge des Zuſammenhangs? Was thut nicht die electriſche Materie? der Schall? davon die Luft doch niemals ganz frei iſt. Mit einem Worte, wenn das veränderliche Ding nicht in der Natur iſolirt iſt, ſo wird es unaufhörlich wirken und leiden, d. i. Veränderung hervorbringen und verändert werden. Ich glaube, daß dieſes hinreichend ſei, meine Gedanken deutlich zu machen. Wenn es Dinge gäbe, die mit keinem andern Weſen in Verbindung ſtehen, ſo würde der Satz von ihnen freilich nicht gelten. Allein ſolche Inſeln giebt es nicht in der Welt Gottes. In dem Maſchinenwerke eines geſchickten Künſtlers muß ſich kein Rad finden, das weder treibt, noch getrieben wird.

---

[*]) Dieſe zwei ausgeſtrichenen Worte beziehen ſich auf die Urſachen, welche mich bewogen, ins Kloſter zu gehen. Dieſe dürfen aber nie bekannt werden. Winkopp.

Der Empfänger hat nämlich in dem Briefe zwei Worte ausgeſtrichen und obige Bemerkung unter die Seite geſetzt.

Der Herausgeber.

Berlin den 28 Julius 1780.

Moſes Mendelsſohn.

60. Winkopp an Marcus Herz. *)

Hochzuverehrender Herr!

Der Oberſt von Scholten**) hat mich wiſſen laſſen, daß Ew. Hochedelgeboren eine Lebensbeſchreibung von dem verewigten, glücklicheren Herrn Moſes Mendelsſohn aufzuſetzen geneigt ſeien*), und deshalb auch meine Geſchichte und die von ihm an mich erlaſſenen Zuſchriften zu beſitzen wünſchten.

---

*) Wir theilen dieſen Brief und ſeine Beilage, die kurz nach Mendelsſohn's Tode geſchrieben ſind, hier außer der Ordnung der Zeit mit, weil ſie die Geſchichtserzählung zu ſeinen eben gegebenen drei Briefen No. 57—59 enthalten. d. H.

**) Joh. Andr. von Scholten war 1723 zu Hamburg geboren, ward 1778 Oberſter und Chef eines Grenadier-Bataillons zu Treuenbriezen, im März 1786 Generalmajor und Chef eines Infanterie-Regiments zu Stettin, und ſtarb 1791. Er verband mit dem edelſten Charakter große Liebe zu den Wiſſenſchaften, und machte ſich durch einige gedruckte Schriften wie durch Stiftung einer litterariſchen Geſellſchaft zu Treuenbriezen um ſie verdient. Seine Schriften ſind:

Rede bey Eröffnung der Geſellſchaft in Treuenbriezen. Deſſau und Leipzig 1781. 8°

Was muß ein Officier wiſſen, wenn er die Pflichten ſeines Standes erfüllen, und mit Recht Beförderung erlangen will? Eine Abhandlung, in der Geſellſchaft der Freunde der Wiſſenſchaften und des guten Geſchmacks zu T*** vorgeleſen. ib. 1782. 4°

Rede beym Abſchied von ſeinem Bataillon, gehalten in der Verſammlung der Freunde der Wiſſenſchaften und des guten Geſchmacks zu Treuenbriezen den 9 März 1786. Berlin 1786. 8°

Über Moſes Mendelsſohn. Schreiben des königlichen preußiſchen Generals von Scholten an den jüdiſchen Kaufmann D. F. (David Friedländer) in Berlin, Treuenbriezen 18 Febr. 1786 — in der Berliniſchen Monatsſchrift. Herausgegeben von F. Gedike und J. E. Bieſter. Bd. 7. Mai 1786 S. 398—406.

Anm. des Herausgebers.

Ich bin ſo frei, Ihnen hier alles dahin gehörige zu übermachen. Nur muß ich recht inſtändigſt bitten, meine Briefe nicht drucken zu laſſen, es ſei denn daß Sie mir ſolche vorher communicirten. Es ſtehen verſchiedene Dinge darin, deren Bekanntmachung mich jetzt unglücklich machen könnte; und dazu kenne ich Ihr edles Herz zu gut, als daß ich dieß zu befürchten haben ſollte. Wollen Dieſelben aber mir dieſe Briefe zuſenden, ſo will ich einige Stellen ausſtreichen**), und dann können ſie im Publikum erſcheinen: wodurch freilich die Mendelsſohn'ſchen Briefe beſſer verſtanden werden können und wichtiger werden.

Auch das muß ich noch ſagen: ich lebte in Berlin nicht immer ſo tugendhaft, als ich wohl hätte ſollen, und jetzt leben würde. Hr. Moſes Mendelsſohn, dem keine meiner Handlungen verholen blieben, ſuchte mich zu beſſern; aber er ſagte mir ſehr oft, daß mein Feuer erſt abgekühlt ſeyn müßte, ehe ich Hoffnung zu feſter Tugend erlangen könnte; und hatte oft Mitleiden mit mir, wenn ich verirrt war und nun ihm, als meinem Beichtvater, meine Sünden bekannte. Jetzt genieße ich aber erſt die Wohlthaten der Mendelsſohn'ſchen Lehren und Freundſchaft, und werde ihm lebenslänglich danken.

---

*) Unter dem eben bezeichneten Abdrucke des Scholten'ſchen Briefes an David Friedländer in der Berl. Monatsſchrift befindet ſich S. 403 eine Anmerkung der Herausgeber (Gedike und Bieſter), ſo lautend: „Man „ſammelt — nach einer von der Wittwe Mendelsſohn bekannt gemachten „Nachricht — — an einer rechtmäßigen Ausgabe der zerſtreuten gedruck„ten Schriften des ſel. Moſes Mendelsſohn; wobei auch ein wichtiger „Theil ſeiner Korreſpondenz und ſeine von einem allgemein geſchätzten „Schriftſteller geſchriebene Biographie erſcheinen wird. Es werden daher „alle, welche Briefe oder Handſchriften von dem ſeligen Manne haben, „erſucht, dieſelben zu dieſem gemeinnützigen Behufe mitzutheilen" — —. Auf jene Anzeige der Wittwe, und vorzüglich auf dieſen Aufruf in der Berl. Monatsſchrift, ſchickten verſchiedene Perſonen die Briefe ein, welche ſie von Moſes Mendelsſohn in Händen hatten; ſo z. B. der Oberförſter Jung, welcher den von uns unter No. 70 gegebenen Brief mit dem dort in unſrer Note erwähnten eignen Schreiben vom 14 Juni 1786 an David Friedländer ſandte. Weder die Biographie noch die Schriftſammlung iſt indeß zu Stande gekommen.

Anm. des Herausg.

**) Wir haben gefunden, daß Winkopp ſelbſt in einem Mendelsſohn'ſchen Briefe an ihn etwas ausgeſtrichen hat (oben S. 567 Z. 5 und Anm.), und haben ſeinen Wunſch erfüllt. d. H.

Ich bitte Sie aber, von meinem Aufenthalte in Berlin nichts zu ſagen. Es könnte meinen Feinden, deren ich durch meine deutſche Freimüthigkeit im „deutſchen Zuſchauer" ſo viele habe, Stoff geben, mich auszuſchreien. Ich war damals ganz jung, und betrat zum erſten Male die große Welt. Ich glaube, auch der Weiſeſte hätte fallen müſſen. Der vernünftige Mann würde mich zwar deshalb nicht verachten, beſonders da ich nun wieder aufgeſtanden bin; aber der bigotte Katholik könnte mir ſehr ſchaden. Ich erſuche Sie alſo nochmals um dieſe Gefälligkeit.

Da ich beinahe ein ganzes Jahr täglich mehrere Stunden in Herrn Moſes Geſellſchaft zubrachte, ſo bin ich im Stande, über viele Dinge Erläuterungen zu geben. Sie haben über mich nur zu befehlen.

Die Original-Briefe, und alles, was ich Ihnen jetzt überſende, bitte ich mir recht bald wieder unter einliegender Addreſſe*) aus; denn jeder Buchſtabe von Mendelsſohn iſt mir heilig. Er erinnert mich an Tugend und Rechtſchaffenheit. In der unglücklichen phyſiſchen Lage, in der ich mich befinde, ſind dieſe Briefe und einige andere von eben ſo weiſen Männern, beſonders die Unterredungen, die ich beſitze, mein Troſt; und richten mich auf, mein Schickſal, das ich aller angewandten Mühe ungeachtet nicht ändern kann, mit Geduld und Standhaftigkeit zu ertragen. Ich bitte Sie noch einmal um dieſe Gefälligkeit.

Sie würden mich ausnehmend verbinden, wenn Sie mir ſagten, auf welche Art Sie in der Lebensbeſchreibung meiner zu gedenken geſonnen ſind.

Ich kann dieſen Brief nicht weiter als Leipzig franco machen, und muß deshalb um Verzeihung bitten.

Jeden Aufſchluß zur Lebensbeſchreibung Herrn Moſes werde ich mit dem innigſten Vergnügen geben. Darf ich Sie bitten, mich dem Mendelsſohn'ſchen Hauſe zu empfehlen, und allen mein aufrichtiges Beileid über den Hintritt des Seligen zu verſichern? Ich liebte ihn über alles; und ich darf mir ſchmeicheln, daß er mich mit allen meinen Fehlern liebte.

---

*) Dieſe Addreſſe lautete: „An P. A. Winkopp in Zürich — oder, um Ihnen Porto zu ſparen, unter Couvert — an Herrn Balthaſar Schiegg in Leipzig auf dem Nicolai-Kirchhofe. Einſchl. an P. A. Winkopp in Zürich in der Schweiz." d. H.

Ich bin mit wahrer Hochachtung

Ihr gehorſamſter

Zürich den 19 Febr. 1786. **P. A. Winkopp.**

Winkopp's Lebensbeſchreibung, von ihm ſelbſt aufgeſetzt.

Als ich in meinem 20ſten oder 21ſten Jahre aus dem Noviziat im Peter-Kloſter zu Erfurt heraustrat, ſogenannter frater studens ward, und bei dem Kloſter-Lector P. Baeda Leiden Philoſophie (die ich vorher ſchon über Feder und Ferguſon bei dem trefflichen Loſſius gehört hatte) über Böhme hörte; ſo entſtiegen meiner Seele ganz neue Begriffe. Ich fing an, über mich, über die mich umgebenden Dinge und über die mannigfaltigen Verhältniſſe auf dieſer Erde Betrachtungen anzuſtellen; und es entſtand in mir ein unwiderſtehlicher Hang zur Weltweisheit. Ich las den Plato, und fuhr fort, die größten Weltweiſen bis zu den neueren zu leſen. Nichts war natürlicher, als daß in mir Zweifel gegen gewiſſe angenommene Wahrheiten des katholiſchen Lehrſyſtems entſtanden. — Um dieſe Zeit gab mir der ehemalige Profeſſor Kellner Moſes Mendelsſohn's Phädon in die Hände. Durch dieſes Buch ging mit mir eine gänzliche Veränderung vor; und ich befand mich in der unglücklichſten Lage, nämlich in einem Meere von Zweifeln, die mich marterten. Gerade damals kamen die Herren von Boſe und von Eberſtein ins Kloſter nach Erfurt, und logirten 6 Wochen da. Ich ward gar bald Freund von Erſterem, und entdeckte ihm noch als Mönch meine Zweifel. Er war eben ſo ſchwach, ſie zu heben, als ein anderer angeſehener Lehrer der Weltweisheit; und rieth mir, mich dem Philoſophen zu entdecken, der mich, ohne ſeine Schuld, in dieſes Labyrinth geſtürzt hatte. Ich ſchrieb an Herrn Moſes, und Herr von Boſe beſorgte den Brief, worauf ich die Antwort unterm 24 März 1780*) erhielt. Die angegebenen Gründe machten, daß ich der Sache tiefer nachdachte, und Hrn. Eberhard's Apologie*) las. Nun wurden meine Zweifel zerſtreut; und ich gewann den Philoſophen ſo lieb, daß ich ihm mein ganzes Herz enthüllte**), worauf der zweite Brief vom 28 Juli***) erfolgte. Meine Antwort hierauf machte, daß Hr. Mendelsſohn ſich über Religion und Religionsſyſtem in einem, zwei Bogen ſtarken Briefe unterm 13 September 1780†) ganz deutlich erklärte. Dieſer Brief gab den Stoff zu ſehr vielen Unterredungen, theils auf ſeinem Studirzimmer, theils und beſonders in ſeinem Garten bei der Oranienburger Landwehr neben dem Graf Reuß'ſchen Garten. Dieſe Unterredungen habe ich, ſo wie ich nach Hauſe kam, allezeit aufgeſchrieben, und er hat dann und wann die Gefälligkeit gehabt, ſie zu revidiren. Dieſe Geſpräche hat er mir nach ſeinem Tode zu publiciren erlaubt. Allein da ich in dieſen Geſprächen ſelbſt als ein unkatholiſch-freimüthiger Mann erſcheine, und meine Verhältniſſe mir nicht geſtatten, jetzt ſo zu erſcheinen, da ich mich noch immer zur katholiſchen Religion bekenne; ſo kann ich ſolche vor der Hand weder communiciren, noch drucken laſſen. Indeſſen iſt es mir ſehr gleichgültig, wenn in der Lebensbeſchreibung dieſer von ihm ſelbſt revidirten Unterredungen, welche größtentheils über die Beſtimmung und die Hoffnungen des Menſchen ſind, gedacht, — und geſagt wird, daß ich ſie in Händen habe und vielleicht in folgenden Zeiten bekannt mache. Auch bekenne ich ganz gern, daß Mendelsſohn's Weisheitslehren in Berlin auf mich nicht ſo ſtarken Eindruck machten, daß ich bei heftigen Leidenſchaften denſelben jederzeit hätte Einhalt thun können. Jetzt wirken ſie aber um ſo ſtärker; und ich genieße einer Ruhe und Glückſeligkeit, die ich bloß Hrn. Moſes zu danken habe. Bin ich tugendhaft, wie ich mir ſchmeichle, ſo bin ich es bloß durch Mendelsſohn's Lehren und Grundſätze. — Da ich in ſo mannigfaltigen Verhältniſſen und

---

*) Den Brief No. 58 oben S. 563—566. d. H.

---

*) Welche ihm Mendelsſohn in eben dem Briefe (ſ. S. 565) empfohlen hatte. d. H.

**) Winkopp ſchrieb an Mendelsſohn einen Brief unter dem 24 April, ſ. S. 566. d. H.

***) Bei uns No. 59, S. 566—568. d. H.

†) Dieſen Brief beſitzen wir nicht. d. H.

Kreiſen ſiehe, ſo muß ich recht inſtändigſt bitten, zu bewirken, daß meine Briefe an Hrn. Mendelsſohn nicht gedruckt werden. Ich war auch damals noch viel zu jung, als daß ich etwas zuſammenhangendes hätte denken können. An meinem Austritte aus dem Kloſter hatte er nicht den entfernteſten Antheil; ganz andere Urſachen bewirkten dieſen. Er nahm mich aber liebevoll auf, und ich genoß in ſeinem Umgange die glücklichſten Stunden. Oft bedauerte er mich, daß ich von der Vorſicht zu viel Feuer, zu viel Leidenſchaften erhalten; und er hat richtig geweiſſagt, daß dieſe mir ſo lange bittere Tage und trübe Stunden machen würden, bis Philoſophie dieß Feuer und dieſe Leidenſchaften geſchwächt haben würden. Dieſes iſt nun geſchehen.

Hr. Moſes hat auch mit einem Benedictiner von La Trappe correſpondirt. Dieſe Correſpondenz iſt ſehr wichtig; ich kann mich aber auf den Namen nicht mehr beſinnen.

Auch lege ich einen Brief an einen holländiſchen Gelehrten bei[*], der ächt iſt, und den ich ſelbſt ins Lateiniſche überſetzte[**].

Ich beſitze noch einige freundſchaftliche Billets, die aber bloß auf unbedeutende Dinge Bezug haben, z. B. Einladungen in ſeinen Garten.

Sonderbar war, daß er ſich auf einem Schabbas niemals über Religionsſachen mit mir beſprach. Fing ich etwa davon an, wie das an andern Tagen ſehr oft geſchah, ſo brach er zwar nicht ab, lenkte aber das Geſpräch gleich auf andere Dinge.

Eine ſehr wichtige Unterredung von ihm über die Tugend und Sanction zur Tugend habe ich noch, die vielleicht Epoche in der Weltweisheit machen dürfte. Allein ich erſcheine hier ſo unkatholiſch, daß ich es nicht wage, ſie Jemand zu zeigen.

Wir erlauben uns, einige kurze Nachrichten von dem Leben dieſes merkwürdigen Mannes hier beizubringen und ein Verzeichniß ſeiner Schriften zu geben. Peter Adolph Winkopp war 1750 in Churſachſen geboren, ward Mönch im Benedictinerkloſter auf dem Petersberge zu Erfurt, verließ das Kloſter und hielt ſich in Berlin auf, privatiſirte dann in der Schweiz (namentlich in Zürich) und zu Gera, war eine Zeit lang

---

[*] Wir laſſen ihn hier, No. 61, folgen. d. H.

[**] d. h. nur den zweiten Theil. d. H.

Buchhändler in Mainz, und privatiſirte darauf daſelbſt, bis er im J. 1791 Hofkammer-Aſſeſſor zu Mainz ward; 1796 wurde er zum churmainziſchen wirklichen Hofkammerrath zu Erfurt ernannt; 1803 lebte er, wir wiſſen nicht, in welchem Verhältniſſe, zu Aſchaffenburg, und ſtarb am 26 Oct. 1813. Seine zahlreichen Schriften bezeichnen den Gang ſeines inneren Lebens und ſeine wechſelnden Richtungen:

Leben, Schickſale und Verfolgungen des Priors Hartungus, oder geheime Philoſophie und Karakteriſtik des Mönchsweſens. Th. 1. 2. Leipzig 1782. 8°

Vom Einfluß des Mönchsweſens auf Staat und Religion. 1782. 8°

* Die Päpſtin Johanna, romantiſch behandelt von Fr. Antonius von Padua, Leipzig 1783. 8°

Bibliothek für Denker und Männer von Geſchmack, herausg. von P. A. Winkopp u. A. 4 Bände (jeder zu ſechs Stücken), Gera 1783—1791. 8°

über die bürgerliche und geiſtliche Verbeſſerung des Mönchsweſens, ib. 1783. 8°

* Geſchichte der böhmiſchen Deiſten. ib. eod. 8°

Seraſine; eine Kloſtergeſchichte, ib. eod. 8°

Adelheid und Theodor, oder Briefe über die Erziehung; aus dem Franzöſ. der Frau Gräfin von Genlis. Th. 1. 2. ib. 1783. 1784. 8°

* Bernh. Ant. Heiſters Geſtändniſſe, Leiden und Warnungen. Ein Vermächtniß für die unerfahrne ſich ſelbſt überlaſſene Jugend, nach dem letzten ausdrücklichen Verlangen deſſelben herausgegeben, ib. 1784. 8°

* Fauſtin, oder das philoſophiſche Jahrhundert. 2ter Th. s. l. 1784. 8°

* Julius und Minna, oder charakteriſtiſche Züge des menſchlichen Herzens. Th. 1. 2. Gera 1784. 8°

Freymüthige Bemerkungen über die Mainzer Monatsſchrift von geiſtlichen Sachen, hauptſächlich Apologie der Publicität und Rechtfertigung deutſcher Journaliſten; nb. e. Analyſe der zu Regensburg sine die et consule ausgeſtreuten und in der Mainzer Monatsſchrift nachgedruckten, ſogen. kurzen Bemerkungen, wie ſich gegen den Profeſſor Schlözer in Göttingen zu benehmen ſeyn möchte. Frkf. 1785. 8°

Briefe eines reiſenden Franzoſen über den gegenwärtigen Zuſtand der öſterreichiſchen Niederlande: aus dem Franzöſ. mit einigen nöthigen Anm., Verbeſſerungen und Zuſätzen. Th. 1. 2. Leipzig 1785. 8°

Der deutſche Zuſchauer: oder Archiv der denkwürdigſten Ereigniſſe, welche auf die Glückſeligkeit oder das Elend des menſchlichen Geſchlechts und der bürgerlichen Geſellſchaft einige Beziehung haben: in Verbindung mit Mehreren herausgegeben. 9 Bände (jeder zu 3 Heften). (Zürich) 1785—1789. 8° (Seit dem 12ten Heft erſchien dieſe Zeitſchrift unter der Firma einer: Geſellſchaft von Freunden der Publicität; es iſt auch erſchienen: der neue deutſche Zuſchauer, 21 Hefte, Zürich 1789—1791, woran aber Winkopp keinen Antheil gehabt zu haben ſcheint.)

Der neue Kinderfreund: eine Monatsſchrift. 4 Hefte, Wien 1786. 1787. 8°

* Über das unjuſtificirliche Schreiben des Nuncius Pacca. 1787. 8°

* Einige Anmerkungen zu den Weißmanniſchen Bemerkungen u. ſ. w. 1787. 8°

Magazin für Geſchichte, Statiſtik, Litteratur und Topographie der ſamtlichen deutſchen geiſtlichen Staaten, 1ter Bd., herausg. von Winkopp und J. D. A. Höck, Zürich 1790; 2ter Bd., herausg. von Winkopp allein, ib. 1791. 8°

* Geſchichte der franzöſiſchen Eroberungen und Revolution am Rheinſtrome, vorzüglich in Hinſicht auf die Stadt Mainz, 1ter Th. Frkf. a. M. 1794 (eigentlich 1793). 8°

* Der deutſche Zuſchauer, oder Archiv aller merkwürdigen Vorfälle, welche auf die Vollziehung des Lüneviller Friedens Bezug haben, nebſt hiſt. geogr. ſtatiſtiſcher Beſchreibung der verlohrnen und dafür erhaltnen Länder. 2 Bände (jeder in 3 Heften), Offenbach 1802. 1803. 8°

Neueſtes Staats-, Zeitungs-, Reiſe-, Poſt- und Handlungs-Lexikon, oder geogr. hiſt. ſtatiſtiſches Handbuch von allen fünf Theilen der Erde. 4 Bände in 11 Abth. (bis N.) Leipzig 1804—1807. 4°

Der rheiniſche Bund, eine Zeitſchrift hiſt. pol. ſtatiſt. geographiſchen Inhalts, herausg. in Geſellſchaft ſachkundiger Männer. Bd. 1—20. Frkf. a. M. 1806–1811, Bd. 21. 22. Offenbach 1812. 8° (jeder Bd. in 3 Heften; Bd. 1—3. in einer 2ten Aufl. Frkf. 1808. 1809.)

Die rheiniſche Konföderations-Akte, oder der am 12 Julius 1806 zu Paris abgeſchloſſene Vertrag. Franzöſiſch und deutſch mit diplomatiſcher Genauigkeit abgedruckt, nebſt allen denſelben erläuternden und das Staatsrecht des rheiniſchen Bundes in ſeiner Geſamtheit beſtimmenden Urſachen und Aktenſtücken, auch allen noch geltenden Geſetzen. Herausgegeben und mit einigen Anm. begleitet. Frkf. a. M. 1808. 8°

Darſtellung der preußiſchen Monarchie, in ihrem Entſtehen, Wachsthum und Verluſte, nach Größe und Volksmenge, nebſt einigen Bemerkungen über die Urſachen ihres Falles und Überſichten der Größe und Volksmenge der Königreiche Sachſen und Weſtphalen. ib. eod. 8°

Verſuch einer topographiſch-ſtatiſtiſchen Beſchreibung des Großherzogthums Frankfurt. Mit einer großen topogr. Charte. Weimar 1812. 8°

Allgemeine Staatscorreſpondenz, mit beſonderer und beſtändiger Hinweiſung auf die Staaten des rheiniſchen Bundes. (Eine Fortſetzung ſeiner Zeitſchrift: der rheiniſche Bund.) 3 Bände (jeder in 3 Heften). Offenbach 1812. 1813. Aſchaffenburg 1814. 8°

Anm. des Herausgebers.

61. Mendelsſohn an einen holländiſchen Gelehrten. *)

Haben Sie den verbindlichſten Dank, bewundernswürdiger Mann, für die unerwartete Aufmerkſamkeit, mit welcher Sie, mitten unter Ihren ſo wichtigen und der Menſchheit ſo erſprießlichen Beſchäftigungen, ſich noch eines Wunſches erinnern, den ich in Ihrer Gegenwart geäußert, um ihn ſo angelegentlich zu befriedigen. Die ſchöne Schrift des Hrn. Hemſterhuys, welche ich Ihrer Güte zu verdanken habe **), hat nunmehr in meinen Augen einen dreifachen Werth. Zu ihrem innerlichen, weſentlichen Werthe kommt hinzu, daß ich ſie als unſchätzbares Geſchenk von dem Verfaſſer ſelbſt, und als Denkmal von der herablaſſenden Gefälligkeit eines großen Mannes beſitze, der dieſen Namen nicht bloß von Seiten des Geiſtes, ſondern auch von Seiten des Herzens verdienen, nicht bloß der Natur, ſondern auch ſich ſelbſt zu verdanken haben will.

Ich habe mir ſeitdem auch des Hrn. Hemſterhuys Aristée ou sur la Divinité ***) angeſchafft, davon ich die erſte Nachricht gleichfalls Ihrer Güte ſchuldig bin. Ich kann Ihnen nicht beſchreiben, wie erquickend mir dieſe Lectüre geweſen, da ich eben einige Tage vorher Dav. Hume's „Geſpräche über die natürliche Religion"*) geleſen, und mich, faſt möchte ich ſagen, geärgert hatte.

---

*) Winkopp ſandte eine Abſchrift dieſes Briefes an Marcus Herz (ſ. oben Seite 573); er entſann ſich des Namens nicht mehr, und wir haben ihn in dem eigenhändigen Concepte Mendelsſohn's, das wir mit benutzen konnten, nicht gefunden; eben ſo wenig die Zeit. Da aber darin des Hemſterhuys Schrift Aristée erwähnt iſt, welche 1779 erſchien, und da Winkopp den zweiten Theil des Briefes („Beweis, daß die ſinnliche Welt" ꝛc.), doch wahrſcheinlich zum Behufe der Abſendung, in das Lateiniſche überſetzte, ſo könnte der Brief früheſtens am Ende des J. 1780 geſchrieben ſeyn: ob aber da, oder um wie vieles ſpäter, läßt ſich ohne genaue Kenntniß der Zeit, während welcher Winkopp in Berlin war, nicht beſtimmen. Anm. des Herausg.

**) Sollte die Schrift von François Hemsterhuys: Sophyle ou de la philosophie. Paris (la Haye) 1778. 8° gemeint ſeyn? oder es könnte eine der folgenden ſeyn:
Lettre sur les désirs. Par M. H***. Paris (Harlem) 1770. 4°
* Lettre sur l'homme et ses rapports. Paris (Harlem) 1772. 12°
* Simon, ou des facultés de l'ame. d. H.

***) erſchien anonym zu Paris (Harlem) 1779. d. H.

Außer zweien oder dreien einzelnen Beobachtungen, die ſich in Hume's Schrift auszeichnen, ſcheinen mir die darin enthaltenen Gründe ſo ſeicht, daß ſie auch des gemeinſten Sophiſten unwürdig ſind. Wenn das berüchtigte „Système de la Nature", das ich nie habe leſen mögen, nicht gründlicher iſt, als dieſe engliſche Broſchüre, ſo begreife ich nicht, wie es vernünftigen Männern hat ſo furchtbar ſcheinen können.

Indeſſen brachte mich doch der engliſche Schriftſteller auf den Gedanken, einen kurzen, logikaliſch ſtrengen Beweis aufzuſetzen: daß dieſes ſichtbare Weltall nicht das vollkommenſte Weſen ſeyn könne; und da eben dieſer Beweis auch einen Satz des Newton, den Ihr Freund Hemſterhuys begünſtigt, umzuſtoßen ſcheint, ſo bin ich ſo frei, Ihnen ſolchen durch Einlage zuzuſenden und mir Ihre Gedanken darüber auszubitten. Haben Sie die Gewogenheit, dieſe meine Gründe, wenn Sie ſolche nicht ganz unerheblich finden, auch unſerm Weltweiſen vorzulegen und deſſen Urtheil darüber zu vernehmen. Verſichern Sie denſelben auch meiner vollkommenſten Hochachtung und Erkenntlichkeit für alles Gute und Schöne, das ich aus ſeinen Schriften gelernt habe. Ich füge keine Entſchuldigung hinzu, daß ich ſo frei bin, ſeine Meinung zu beſtreiten; denn ich ſetze zum voraus, daß Hr. Hemſterhuys derjenige iſt, welcher er aus ſeinen Schriften zu ſeyn ſcheint, ein Mann, der die Wahrheit über alles liebt, und gern Nachſicht hat, wenn Jemand aus Liebe zur Wahrheit irrt. Ich bin ꝛc.

Ihr

Moſes Mendelsſohn.

Beweis, daß weder die ſinnliche Welt das göttliche Weſen, noch Zeit und Raum Eigenſchaften Gottes ſeyn können**).

1) Alles, was iſt, iſt entweder eins oder viel.

2) Viel iſt eins und eins und eins u. ſ. w.

---

*) S. oben S. 373 Anm. 2. d. H.

**) Die nachfolgende kleine Abhandlung hat Winkopp (ſ. ſeine vorſtehende Lebensbeſchreibung) in das Lateiniſche überſetzt; und wir vermu-

3) Viel iſt ein Geſammtbegriff, der keinem einzelnen Dinge, ſondern einem und noch einem zuſammengefaßt zukommt, ein ſämmtliches Weſen (ens collectivum).

4) Ein auf dieſe Art ſämmtliches Weſen hat kein objectives Daſeyn; ſondern wenn es vorhanden iſt, ſo kann es bloß auf eine ſubjective Art vorhanden ſeyn. Das Zuſammennehmen oder die Umfaſſung alles Einzelnen, worin das Weſen eines ſämmtlichen Dinges beſteht, gehört nicht mehr zum gedachten und vorgeſtellten Object, ſondern zum denkenden und vorſtellenden Subject. Als Object der Vorſtellung iſt jedes Ding einzeln und für ſich. Bloß durch das Zuſammennehmen wird aus vielen einzelnen Dingen ein ſämmtliches Ding. Die Exiſtenz eines ſolchen ſämmtlichen Dinges iſt alſo nicht in den ſämmtlich umfaßten einzelnen Dingen, ſondern in dem vorſtellenden, umfaſſenden Weſen anzutreffen.

5) Das Daſeyn eines ſämmtlichen Weſens ſetzt nicht nur das Daſeyn, ſondern auch die Handlung eines denkenden Subjects voraus.

6) Dieſes denkende Subject wird entweder ſelbſt ein einzelnes Weſen ſeyn, oder abermals ein einzelnes Weſen vorausſetzen, dem eine objective und reale Exiſtenz zukommt.

Wenn dieſe Sätze zugegeben werden, ſo läßt ſich gar leicht beweiſen, daß die Sinnenwelt nicht das göttliche Weſen ſeyn könne; denn:

A. Die Welt iſt ein Inbegriff aller Dinge, die in Raum und Zeit zur Wirklichkeit gelangen.

B. Raum und Zeit ſind beide Ausbreitungen, jenes zugleich ſeiender, dieſes auf einander folgender Dinge, in ſo weit die Merkmale derſelben nicht in einander fallen, ſondern außer einander liegen.

C. Jedes ausgebreitete Ding iſt kein beſonderes einzelnes Weſen, ſondern eins und eins mehreremal genommen, d. h. Viel oder etwas Sämmtliches.

D. Die Sinnenwelt iſt alſo ein ſämmtliches Weſen, welches das Daſeyn eines einzelnen denkenden Subjects voraus-

---

then, daß dieß während ſeiner Anweſenheit in Berlin in oder nach dem Jahre 1780 geweſen ſei und daß Mendelsſohn dieſen Theil des Briefes lateiniſch, in Winkopp's Überſetzung, abgeſandt habe. v. H.

ſetzt. Dieſes ſubjective Weſen wird ſich den Inbegriff aller Dinge, aus welchen das ſämmtliche Weſen, Welt, beſteht, auf das allerdeutlichſte vorſtellen, und daraus den Sammtbegriff bilden, welcher dem Worte Welt zukommt.

E. Das Daſeyn der Welt kann alſo ohne das Daſeyn eines göttlichen Weſens nicht gedacht werden.

Es folgt aber aus eben dem Grunde, daß Raum und Zeit keine Eigenſchaften des göttlichen Weſens ſeyn können; denn als Geſammtbegriffe ſetzen ſie das Daſeyn eines zuſammennehmenden Subjects voraus, und können demſelben nicht als Eigenſchaften zugeſchrieben werden. Die Eigenſchaften eines einzelnen Dinges können nicht ſelbſt ſämmtliche Dinge ſeyn. Als ſämmtliche Dinge müſſen ſie objectiv viel ſeyn; die Eigenſchaften eines einzelnen Dinges aber können nicht außer demſelben anzutreffen ſeyn, alſo nicht in vielem beſtehen.

---

62. Brief Mendelsſohn's an Nicolai

vom 22 Nov. 1780.

Wir hätten hier einen Brief Moſes Mendelsſohn's an Fried. Nicolai vom 22 Nov. 1780 mitzutheilen; es iſt dieß aber der Brief, welcher in der Berliniſchen Monatsſchrift im Juli 1783, nebſt ſeiner Veranlaſſung, einem Briefe von K. an Nicolai, von Nicolai unter dem Titel: „über Freiheit und Nothwendigkeit" herausgegeben und im 3ten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 368—374 abgedruckt iſt. Wir tragen hier, auf die Papiere des Moſes Mendelsſohn'ſchen Nachlaſſes geſtützt, außer dem Datum des Mendelsſohn'ſchen Briefes, noch nach, daß der veranlaſſende Brief des K. an Fried. Nicolai von Ludw. Jul. Fried. Höpfner in Gießen (dem bekannten Juriſten, auch dem Verf. des Werkes: „Naturrecht des einzelnen Menſchen, der Geſellſchaften und der Völker") herrührt und im Sept. des Jahres 1780 geſchrieben iſt.

Der Herausgeber.

---

63. Mendelsſohn an Fried. **Nicolai** *).

Beſter Freund!

Unſer **Leſſing** iſt hin! Sollten wir, ſeine Freunde, nicht an den Herzog ſchreiben, und um ſeine Papiere bitten?

Moſes Mendelsſohn,
den 20 Febr. 1781 **).

64. Mendelsſohn an Carl Gotthelf **Leſſing** ***).

Nicht ein Wort, mein Beſter! von unſerm Verluſte, von der großen Niederlage, die unſer Herz erlitten! Das Andenken

---

*) Dieſen kurzen bedeutungsvollen Brief hat **David Friedländer**, der von ihm beſorgten 5ten Ausg. von Mendelsſohn's Phädon in einem getreuen Facſimile beigegeben. d. H.

**) Leſſing ſtarb am 15 Febr. 1781 zu Wolfenbüttel. d. H.

***) Dieſer Brief iſt „bald nach Gotthold Ephraim Leſſing's Tode" an deſſen jüngſten Bruder geſchrieben (ſ. Leſſing's Leben von eben demſelben, Berlin 1793, 12° S. 449). — **Carl Gotthelf Leſſing** war 1738 zu Camenz geboren, ward Aſſiſtent bei der königl. Münze zu Berlin, dann Director der königl. Münze zu Breslau (was er jetzt ſchon war), und ſtarb 1812. Seine früheren Schriften ſind:

Zwo Komödien, der Wildfang, und ohne Harlekin. Berlin 1769. 8°
Der ſtumme Plauderer; eine Komödie. ib. eod.
Der Lotterieſpieler, oder die fünf glücklichen Nummern; ein Luſtſpiel. ib. eod.
Die reiche Frau; ein Luſtſpiel — im 1ten Theile des hamburger Theaters, 1776.

des Mannes, welchen wir verloren, iſt mir jetzt zu heilig, um es durch Klagen zu entweihen. Es erſcheint mir nunmehr in einem Lichte, das Ruhe und erquickende Heiterkeit auf die Gegenſtände verbreitet. Nein! ich rechne nicht mehr, was ich durch ſeinen Hintritt verloren. Mit gerührtem Herzen danke ich der Vorſehung für die Wohlthat, daß ſie mich ſo früh, in der Blüthe meiner Jugend, hat einen Mann kennen laſſen, der meine Seele gebildet hat, den ich bei jeder Handlung, welche ich vorhatte, bei jeder Zeile, welche ich hinſchreiben ſollte, mir als Freund und Richter vorſtellte, und den ich mir zu allen Zeiten noch als Freund und Richter vorſtellen werde, ſo oft ich einen Schritt von Wichtigkeit zu thun habe. Wenn ſich in dieſe Betrachtung noch etwas melancholiſches mit einmiſcht, ſo iſt es vielleicht die Reue, daß ich ſeine Führung nicht gehörig benutzt habe, daß ich nicht geizig genug war nach ſeinem lehrreichen Umgange, daß ich manche Stunde vernachläſſigte, in der ich mich mit ihm hätte unterhalten können. Ach! ſeine Unterhaltung war eine ergiebige Quelle, aus welcher man unaufhörlich neue Ideen des Guten und Schönen ſchöpfen konnte, die er wie gemeines Waſſer von ſich ſprudelte, zu Jedermanns Gebrauch. Die Milde, mit welcher er ſeine Einſichten mittheilte, ſetzte mich zuweilen in Gefahr, das Verdienſt zu verkennen: denn ſie ſchien ihn in keine Unkoſten zu ſetzen; und zuweilen ſchob er ſie den meinigen ſo mit unter, daß ich ſie nicht mehr unterſcheiden konnte. Überhaupt war ſeine Mildthätigkeit hierin nicht von der engherzigen Art mancher Reichen, die es fühlen laſſen, daß ſie Almoſen ausſpenden; ſondern er ſpornte den Fleiß an, und ließ verdienen, was er gab.

---

* Veränderung des Luſtſpiels: die Kindermörderin. Berlin 1777. 8°
* Der Mann von Gefühl; aus dem Engl. Danzig 1777. 8°
* Briefe der Miß Faneli; aus dem Franz. des Hrn. Imbert. Th. 1. 2. Berlin 1777. 8°

Die Phyſiognomiſten, ohne es zu wiſſen; ein Luſtſpiel. ib. 1778. 8°
Schauſpiele, Th. 1. 2. ib. 1778. 1780. 8°

Über die von ihm herausgebenen Schriften ſeines Bruders Gotthold Ephraim werden wir unten in einer Anm. zu No. 2 der Briefe an Eliſe Reimarus reden.

Ein anderer Bruder war Joh. Gottlieb Leſſing; er war 1732 zu Camenz geboren, ward Conrector zu Pirna, 1778 Conrector zu Chemnitz, und ſtarb 1808. Er iſt ebenfalls Verfaſſer verſchiedener Schriften.

Anm. des Herausgebers.

Alles wohl überlegt, mein Liebſter! iſt Ihr Bruder gerade zur rechten Zeit abgegangen; nicht nur in dem Plane des Weltalls zur rechten Zeit: denn da geſchieht eigentlich nichts zur Unzeit; ſondern auch in unſerer engen Sphäre, die kaum eine Spanne zum Durchmeſſer hat, zur rechten Zeit. Fontenelle ſagt von Copernicus: er machte ſein neues Syſtem bekannt, und ſtarb. Der Biograph Ihres Bruders wird mit eben dem Anſtande ſagen können: er ſchrieb Nathan den Weiſen, und ſtarb. Von einem Werke des Geiſtes, das eben ſo ſehr über Nathan hervorragte, als dieſes Stück in meinen Augen über alles, was er bis dahin geſchrieben, kann ich mir keinen Begriff machen. Er konnte nicht höher ſteigen, ohne in eine Region zu kommen, die ſich unſern ſinnlichen Augen völlig entzieht; und dieß that er. Nun ſtehen wir da, wie die Jünger des Propheten, und ſtaunen den Ort an, wo er in die Höhe fuhr und verſchwand. Noch einige Wochen vor ſeinem Hintritte hatte ich Gelegenheit, ihm zu ſchreiben: er ſolle ſich nicht wundern, daß der große Haufe ſeiner Zeitgenoſſen das Verdienſt dieſes Werks verkenne; eine beſſere Nachwelt werde noch funfzig Jahre nach ſeinem Tode daran lange Zeit zu kauen und zu verdauen finden. Er iſt in der That mehr als Ein Menſchenalter ſeinem Jahrhunderte zuvorgeeilt.

Moſes Mendelsſohn.

65. Mendelsſohn an Herder *).

Berlin den 15 März 1781.

Auch dieſes, mein beſter Herder, iſt Weg der Vorſehung, daß Leſſing's Tod zwei Gemüther ſich einander näher bringen muß, die, wie jetzt am Tage liegt, ein leidiges Mißverſtändniß von einander entfernt hatte Ich muß meinem Freunde Nicolai und mir Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Er iſt gegen mich wenigſtens in ſeiner freundſchaftlichen Zumuthung allezeit beſcheiden, und hat nie ſolchen Anſpruch auf mein Herz gemacht, ihm ſeine häuslichen Ab- und Zuneigungen aufdringen zu wollen; und ich bin der Menſch auch nicht, der ſo leidſam auf ſich wirken läßt. Daß ich an der allgemeinen Bibliothek nicht den mindeſten Antheil habe [*]), können Sie mir auf mein ehrliches Wort glauben; und dürfen zum Beweiſe deſſen nur die Recenſion meiner 5 Bücher Moſis leſen, die in einem der letzten Theile erſchienen, und in welcher ich offenbar als Einer, der nicht zur Maſſonei gehört, behandelt werde. [**]) Ich geſtehe es, mein

---

*) Wir haben eben (S. 485 Anm.) geſehn, daß Joh. Gottfr. Herder im J. 1770 einem Rufe des Grafen Wilhelm nach Bückeburg gefolgt war; er blieb aber in dieſer Stellung nur einige Jahre. Er erhielt 1775 einen Ruf als Profeſſor nach Göttingen, reiſte auch hin, fand aber unerwartete Schwierigkeiten zum Antritte der Stelle, in deren Mitte ihn die Berufung als Hofprediger und Oberconſiſtorialrath nach Weimar traf. In dieſem Amte erwarb er ſich große Verdienſte. Im J. 1789

---

zum Vicepräſidenten des Oberconſiſtoriums ernannt und 1801 mit ſeinen Nachkommen von dem Churfürſten von Pfalzbaiern in den Adelsſtand erhoben, ſtarb er am 18 Dec. 1803.

Anm. des Herausg.

[*]) Mendelsſohn's Aufſätze in der „allg. deutſchen Bibliothek“ fielen, wie man in unſerm 4ten Bande Abth. 2. ſehen kann, in die Jahre 1765, 1766, 1767, 1768, 1771 und 1775. d. H.

[**]) Mendelsſohn meint die Recenſion des in deutſcher Schrift 1780 erſchienenen 1ten Buches Moſes („die fünf Bücher Moſe, zum Gebrauch der jüdiſchdeutſchen Nation nach der Überſetzung des Herrn Moſes Mendelsſohn. Erſtes Buch. Berlin und Stettin, in Kommiſſion bey Friedrich Nicolai, 1780“ 12°) im erſten Stücke des 44ſten Bandes der allg. deutſchen Bibliothek 1780 S. 227—245. Die Recenſion beginnt ſo: „Wir können viel Gutes von Herrn Moſes nunmehr erſchienenen „Überſetzung des erſten Buchs Moſe ſagen — —; doch müſſen wir gleich „Anfangs bekennen, daß wir ſie durchaus nicht ſo rein deutſch gefunden „haben, als wir es von einem ſolchen Schriftſteller vermutheten.“ Der Verfaſſer der Recenſion (Chiffre Mo.) iſt Joh. Bernh. Köhler, geboren 1742 zu Lübeck, der zuerſt außerord. Prof. der Philoſophie und Geſchichte zu Kiel, dann ord. Prof. der Philoſophie zu Göttingen geweſen war, und hierauf in Lübeck privatiſirte, bis er 1781 ord. Profeſſor der griechiſchen und morgenländiſchen Sprachen an der Univerſität zu Königsberg wurde; von 1786 an privatiſirte er aber wieder in Lübeck und ſtarb 1802 Außer Schriften im Fache der griechiſchen Philologie hat er unter andern geliefert Abulfedae tabula Syriae (Lips. 1766. 4°) und viele Aufſätze, namentlich über das alte Teſtament, in Joh. Gottfr. Eichhorn's Repertorium für bibliſche und morgenländiſche Litteratur. Er recenſirte auch das 4te und 5te Buch Moſe von Mendelsſohn's Überſetzung (in hebräiſchen Lettern) in Bd. 56. Stück 1. der allg. deutſchen Bibl. 1783 S. 256—262; außerdem findet ſich eine Recenſion des

Freund gab mir die Recenſion im Manuſcript zu leſen. Weil ich aber keinen Einfluß haben wollte, ſo ließ ich die ſchalen Kritiken alle unberührt, und that bloß zuletzt eine Anmerkung hinzu, um eine Stelle zu retten, über die der Recenſent den Stab gebrochen hatte *).

3ten und 4ten Buches im Anhange zum 37—52ſten Bande der allg. deutſchen Bibl. Abth. 2. S. 742—751, die nicht unterzeichnet und vielleicht von einem andern Verfaſſer iſt.

Anm. des Herausgebers.

*) Dieſe Anmerkung iſt auf S. 244 in der oben erwähnten Recenſion im 44ſten Bande der allg. deutſchen Bibliothek, und bezieht ſich auf die Worte des Recenſenten:

„Sie“ (Mendelsſohn's Überſetzung des Siegeslieds der Debora) „iſt „poetiſch ſehr ſchön; aber für die Richtigkeit möchten wir nicht immer „ſtehen. Z. B. gleich den Anfang:

„Zerrüttung war in Iſrael;
„Und kühn erhebt ſich Freymuth wieder:
„So danket dem Herrn dafür.

„finden wir weder im Hebräiſchen, noch in einer alten Überſetzung. „Wir glauben ſelbſt, daß bey poetiſchen Stellen allzupünktliche Treue „wahre Untreue iſt; aber der Sinn der Urſchrift ſollte doch nirgends „verloren gehen. Der Verf. ſcheint ſchon die köhleriſche Überſetzung „eben dieſes Lieds, die kürzlich im ſechsten Theil des Repertoriums „geliefert worden, vor ſich gehabt zu haben; dieſe mögen unſre Leſer „nebſt der Urſchrift mit dieſem Stücke vergleichen.“

Da wir in dem obigen Briefe durch Mendelsſohn ſelbſt erfahren, daß die unter dieſe Stelle geſetzte Anmerkung von ihm verfaßt iſt, ſo theilen wir ſie als ein Ingrediens ſeiner geſammelten Schriften hier ganz mit:

„Ich kann nicht umhin, zur Rettung dieſer Stelle der „Überſetzung, die der Hr. Rec. als ungetreu verwirft, folgende „kurze Anmerkung hinzuzufügen. Daß ſie einen guten poeti„ſchen Sinn giebt, geſtehet der Rec. ſelbſt ein. Sie enthält „den Inhalt des ganzen Liedes, und macht alſo einen ſchicklichen „Eingang deſſelben aus. Sie iſt aber auch dem Grundtexte an„gemeſſen; ob ſie ſich ſchon in keiner alten Überſetzung finden „läßt. פרע wird allezeit von einer Auflöſung des Gebunde„nen, von einer Umkehrung oder Zerrüttung der Ordnung „gebraucht. In dieſer allgemeinen Bedeutung kommen ſämmt„liche Parallelſtellen der heil. Schrift überein, und daher „kömmt auch das Rabb. למפרע, d. i. in umgekehrter Ord„nung, und endlich die Auflöſung einer Verbindlichkeit, oder

Aber unſere Begegnung zu P. *) mag wohl an der darauf erfolgten Entfernung der Gemüther ſo ziemlich ſchuld ſeyn. Offenherzigkeit verdient Gegenoffenherzigkeit. Ich werde Ihnen geſtehen, was damals in meinem Herzen vorgegangen, als ich Sie einige Male ſah und ſprach. Ich glaubte in allen Ihren Blicken die Bitte zu leſen: „Lieber Mann, ich habe jetzt einen „Weg zu gehen, auf dem ich mir Ihre Begleitung verbitten „muß. Je näher in Lehre, deſto entfernter im Leben. Sie „kennen die Menſchen, auf die ich jetzt wirken muß, wenn ich „meinen Endzweck erreichen will. Unſere Stege müſſen divergiren, wenn wir beide zur Herberge kommen wollen."

Dieſe Sprache hat mir ſo mancher rechtſchaffene Mann in Ihrer Lage zu verſtehen gegeben, daß ſie mich an Ihnen nicht mehr befrembete. Ich bin ohnehin gewohnt, ſo oft ein Freund ſeinen Stand verändert oder verändern will, ein wenig ſchüchtern

---

„die Bezahlung der Schuld, gleichfalls bey den Rabbinen. „נדב bedeutet vornämlich in Hithpael, eine großmüthige freywillige Entſchlieſſung, wie aus den gemeinen Wörterbüchern „zu erſehen iſt. Die wörtliche Überſetzung dieſes Verſes würde „alſo gar richtig lauten:

„Nachdem in Iſrael Unordnungen entſtanden,
„Und die Nation ſich großmüthig entſchloſſe;
„So danket dem Herrn!

„Und dieſes kömmt mit Hrn. M. Überſetzung völlig überein. „Ich habe die köhlerſche Überſetzung dieſes Liedes nicht „zur Hand; kann ſie alſo mit der Moſesſchen nicht vergleichen. Ich glaube aber gefunden zu haben, daß die letztere nirgend ohne Grund von den gewöhnlichen Überſ. „abweichet, und daß der Überſ. nicht blos willkührliche Schönheit, ſondern Treue und Richtigkeit zum Augenmerke gehabt.

„Anmerkung eines andern Recenſenten."

Das Siegeslied der Debora (aus dem 5ten Cap. des Buchs der Richter) hat nämlich der Herausgeber des oben genannten 1ten Buchs Moſe in deutſchen Typen als eine Probe von Mendelsſohn's Überſetzung der poetiſchen Theile des alten Teſt. am Ende ſeiner Vorrede geliefert; der Leſer findet es im 6ten Bande dieſer geſammelten Schriften.

Anm. des Herausgebers.

*) Wohl Pyrmont? wo Mendelsſohn z. B. im Sommer 1773 und 1774 war. d. H.

zu werden; und nicht mehr mit meiner gewöhnlichen Vertraulichkeit ins Haus zu ſtürzen, ſondern erſt leiſe anzupochen und zu lauſchen, ob nicht auch innerlich eine Veränderung vorgegangen, oder wenigſtens zum Scheine vorgenommen werden muß. Ich beſchloß daher, mich nach Ihrem Wunſche zu bequemen, und der Zeit zu überlaſſen, was ſie aus unſerer Geſinnung gegen einander machen will. So wenig ich dieſe weltkluge Weiſe im Herzen billige, ſo kann ich ſie doch an Andern entſchuldigen; und beſcheide mich willig, daß vielleicht meine Mißbilligung ſelbſt der bürgerlichen Lage zuzuſchreiben, in der ich mich befinde. Dieſe bedarf allezeit mehr paſſive als active Herablaſſung.

Und nun Leſſing's Tod! der einzige Mann, an dem ich in mehr als 30 Jahren keine Spur von dieſer Geſinnung wahrgenommen, der ſo allezeit ungetheilten Herzens, ganz ſich ſelbſt gleich, ganz mein Freund und Wohlthäter blieb! Der Tod dieſes Freundes, mit dem ich zu leben gleichſam gewohnt war, hat in meinem Herzen eine tiefe Wunde geſchlagen; und es iſt ein wahres Labſal für meine Seele, daß Sie eine gleiche Lücke in Ihrem Herzen empfinden, und ſolche durch die Annäherung mit dem meinigen wieder auszufüllen gedenken. Haben Sie herzlichen Dank dafür, daß Sie den erſten Schritt dazu gethan. Sie ſollen mich ſicherlich auf halbem Wege treffen. Ich gehe etwas langſam, aber ununterbrochen. Jeder hat ſeine Weiſe; und ich habe das Zutrauen zu Ihrer Menſchenkenntniß, daß Sie meine kaltſcheinende Weiſe nicht mißkennen werden. Sie iſt in Wahrheit mehr gemäßigt, als kalt; und Sie werden ſie hoffentlich in der Folge der Zeit immer ächter und bewährter und Ihrer Liebe würdiger finden.

Nach dieſer gemäßigten Blutmiſchung kann ich weder an L. noch an H. die Heftigkeit billigen, mit welcher ſie die Meinungen und Schriften Anderer beurtheilen, ſo, daß ſie nicht ſelten im Lehrer und Schriftſteller den Mann und Hausvater kränken. L. wußte vieles zu ſeiner Rechtfertigung vorzubringen, das mich zuweilen zum Stillſchweigen brachte; allein mein Herz widerſprach ihm immer. Daß dieſe beiden Söhne der Weltweisheit zuweilen in einer Anwandlung von Übermuth der Mama in die Friſur gegriffen, und der Großmama Vernunft die Zähne gefletſcht haben, ſchreibt man dem Verlangen zu, Andere auf dieſe Vertraulichkeit eiferſüchtig zu machen, und vergiebt ihnen gern.

Und nun wieder auf Leſſing! deſſen Tod noch geraume Zeit mein Refrain bleiben wird. Sein Nachlaß iſt, wie ich hoffe, in guten Händen. Profeſſor Schmidt, ein Freund des Verſtorbenen, hat auf Befehl des Herzogs alles verſiegelt, bis die Brüder und Erben öffnen laſſen. Leſſing aus Breslau wird nächſtens hier durch nach Wolfenbüttel gehen. Privatſchriften und Briefe von Freunden, ſchreibt der Herzog, ſollen durch Profeſſor Schmidt von den eigenen Manuſcripten Leſſing's abgeſondert, und an ihre Behörde wieder zugeſtellt werden. Bei jetzigen druckſüchtigen Zeiten wird manchem ſeiner Correſpondenten dieſe Vorſicht ſehr angenehm ſeyn.

Ich hoffe, es ſoll bei dieſem erſten Schritte, den wir zur Freundſchaft gethan, nicht bleiben; und verſpreche Ihnen, allezeit ſo offenherzig zu ſeyn, als Sie mich jetzt finden. Ich kann Ihnen auf der Laufbahn, auf welcher Sie ſo große Schritte thun, nicht folgen; aber ohne Neid kann ich Ihnen meinen herzlichen Beifall nachrufen, ſo oft Sie ihn mir zu verdienen ſcheinen. Lieben Sie mich, Brüderchen!

Moſes Mendelsſohn.

---

66. Mendelsſohn an Dr. **Marcus Herz.**

den 2 April 1781.

Eben der witzloſe Reimer, der am 1 April, Abends um 10 Uhr, unſere Unterhaltung von der Erklärung des Witzes unterbrach, weckte mich dieſen Morgen auf, die Unterſuchung fortzuſetzen. Man muß ſo ſtumpfe Sinne wie ein Nachtwächter haben, um einen ſinnreichen Einfall logiſch zu zergliedern, d. h. Nerve von Nerve und Muskel von Muskel zu trennen.

Ich glaube die Wolf'ſche Erklärung retten zu können. Jedoch iſt das Wort Ähnlichkeit in einer etwas weitern Bedeutung zu nehmen, in welcher es jede Convenienz zweier Begriffe bedeutet; und ſo ſcheint es Wolf nicht nur hier, ſondern auch bei ſeiner Erklärung des Wiedererinnerns genommen zu haben.

1) Arnolph will nicht mehr Arzt ſeyn,
2) Arnolph will Huſar werden;

zwei disparate Entſchließungen, davon der Witz den Grund in einer und eben derſelben Neigung des Willens entdeckt, in der *Menſchenliebe*.

Der Witz iſt reichhaltig; denn eben dieſe Neigung kann ſonſt gerade die entgegenſtehenden Entſchließungen hervorbringen, nämlich: nicht Kriegsmann, ſondern Arzt zu ſeyn. Er enthält alſo die Convenienz zweier disparaten Entſchließungen, und zugleich ihrer Gegenſätze, und iſt zugleich ſatyriſch; denn er zeigt das Lächerliche in dem Charakter Arnolphs: er iſt ſchlechter Arzt und feiger Soldat. Zu dieſer Bemerkung gehört auch *Scharfſinn*; nämlich die Gabe des Geiſtes, in derſelben Neigung des Willens, in der Liebe zur Erhaltung der Menſchen, die Verſchiedenheit der Entſchließungen wahrzunehmen, nachdem ſie einem Wiſſenden oder Unwiſſenden, einem Tapfern oder Verzagten beiwohnt. —

Eine Frau heirathen,
Eine Frau nicht heirathen;

zu dieſen entgegenſtehenden Sätzen entdeckt der Witz einen ähnlichen Grund in ihrem Alter. Man heirathet ſie nicht, weil ſie alt iſt; und man würde ſie heirathen, wenn ſie noch älter wäre. Der Scharfſinn unterſcheidet: man heirathet eine junge Perſon ihretwegen, und eine ſehr alte des Geldes wegen.

Eine Dichter ſeyn, und geizig ſeyn, ſcheint ſich der gemeinen Erfahrung nach zu widerſprechen. Der Witz entdeckt die Convenienz:

alle Dichter darben,
alle Geizige darben.

Man ſuchte die *veranlaſſende* Urſache, und der Witz ſchob die Endurſache, *des Schickſals Schluß*, unter, um freies Spiel zu haben. Der Scharfſinn würde unterſcheiden: der Dichter darbt, weil er *muß*, und der Geizige, weil er *will*. Der Widerſpruch iſt alſo im Grunde nicht gehoben.

Leben Sie wohl! den Mittwoch ſehen wir uns vielleicht wieder.

Der Ihrige,
Moſes Mendelsſohn.

67. Bemerkungen Mendelsſohn's an **Marcus Herz** über ſeinen Entwurf einer Materia medica *).

(Der Anfang ſcheint zu fehlen.)

S. 41. Claſſificiren heißt verſchiedene Dinge nach ihrer Ähnlichkeit eintheilen, d. h. nach gewiſſen Merkmalen, die ſie gemein haben, unter einerlei Benennung bringen.

S. 42. Die 3te Art der Claſſification gehört nach Ihrer eigenen Ausführung in kein beſonderes Fach, ſondern macht eine Unterabtheilung; denn ſowohl die ordnende, als die forſchende Eintheilung der Dinge iſt entweder bloß zur Erkenntniß oder zum Gebrauch.

S. 44. Da Sie die verſchiedenen Eintheilungspunkte erklären wollen, denen man in der Materia medica folgen kann, ſo handeln Sie wider Ihren Zweck, daß Sie die Materia medica zur dritten Art verweiſen, und ſagen: die Materia medica ſei die practiſche Eintheilung der Dinge in der Natur. Dieſe Unbequemlichkeit wird indeſſen von ſelbſt gehoben, wenn Sie die dritte Eintheilungsmethode als eine Unterabtheilung betrachten. Alsdann erfordert die Materia medica zu ihrem Endzwecke eine practiſche Eintheilung; dieſe aber kann forſchend oder bloß ordnend ſeyn *).

---

*) Wir haben dieſe Bemerkungen, ohne Datum und ohne Bezeichnung der Perſon, an welche ſie gerichtet ſind, und der Schrift, auf welche ſie ſich beziehn, mit den oben von uns gegebenen Briefen an Marcus Herz No. 53—56 zuſammen gefunden. Wir haben keine Materia medica und keine Schrift von Herz ausfindig machen können, auf welche die Bemerkungen paßten. Außer mehreren Werken anderer Ärzte haben wir auch geprüft: Marcus Herz „Grundriß aller mediciniſchen Wiſſenſchaften" (Berlin 1782), in welchem S. 295—376, und Chriſtian Gottlieb Selle's „Studium physico-medicum, oder Einleitung in die Natur- und Arzneiwiſſenſchaft", wo S. 212—231 (der 2ten Ausg., Berlin 1787; die 1te Ausg. war daſ. 1777) die Materia medica abgehandelt iſt; ferner Herz „Auseinanderſetzung einiger Begriffe aus der Materia medika" im 2ten Th der „neuen Beiträge zur Natur- und Arzenei-Wiſſenſchaft herausg. von C. G. Selle" (Berlin 1783) S. 190—201 (die „mediciniſchen Bemerkungen" von Herz im 1ten Th. dieſer „Beiträge", Berlin 1782 S. 123—136, handeln nur über einige beſtimmte Mittel und deren Wirkung: Alaun, Kampfer, Baldrian und weißen Vitriol): aber nirgends haben wir etwas von Claſſification gefunden, geſchweige denn ein Zuſammentreffen der Seitenzahlen mit denen der obigen Bemerkungen. Wir vermuthen daher, daß dieſe Mendelsſohn'ſchen Bemerkungen ſich auf eine handſchriftliche Ausarbeitung von Marcus Herz beziehn, welche mit ſeinen beiden gedruckten Arbeiten über Materia medica zuſammenhing, aber nicht zum Drucke gelangt iſt. Aus dieſem Grunde haben wir dieſe Bemerkungen hier in der Zeitfolge angeſchloſſen. Anm. des Herausgebers.

Vielleicht wäre es auch nützlich geweſen, die ordnende Eintheilung in Ordnung für die Sinne und Ordnung für den Verſtand abzutheilen. Zur erſten Claſſe gehört die Eintheilung der Arzneimittel nach ihrem Geruch, ihrer Farbe u. ſ. w.; zur zweiten Claſſe aber die Methode, welche Sie für die beſte finden, d. i. die Eintheilung der Arzneimittel nach ihren Wirkungen in den menſchlichen Körper.

Einen Fehler ſcheint indeſſen die von Ihnen vorgezogene Methode zu haben, von welchem Sie wahrſcheinlicherweiſe in der Folge noch ſprechen werden. Man erfährt nämlich nach derſelben nicht ſo leicht alle Wirkungen eines einzigen Mittels zugleich, die zu wiſſen doch ſehr nöthig ſeyn muß. Man iſt alſo genöthigt, eine andere Claſſification mit dieſer zu verbinden; und nachdem ich unter den kühlenden Mitteln z. B. den Salpeter gefunden, im Regiſter (d. i. in der ſinnlich ordnenden Claſſification) nachzuſchlagen, was der Salpeter noch ſonſt für Wirkung hervorbringt, damit ich ihn nicht zur Unzeit verordne.

Dieſe Bemerkung macht zugleich einen Eintheilungsgrund in der Claſſification überhaupt. Man will nämlich von einer jeden Sache alle ihre Eigenſchaften, oder von jeder Eigenſchaft erfahren, wie vielen Dingen ſie zukomme.

Allein, lieber Freund! holen Sie nicht für ein Compendium zu weit aus? Die Theorie der Claſſification iſt ſinnreich, aber ſie ſcheint mehr zur Logik als zur Materia medica zu gehören. Sie bedienen ſich, wie es ſcheint, jeder Gelegenheit, bei Ihrer Buhlſchaft anzuſprechen. In der That iſt dieſe Theorie ſo leicht zu umſpannen nicht, als man glauben ſollte. Ich ſchrieb auf

---

*) Nach reiferer Überlegung finde ich, daß ich hier Claſſifications-Grund (oder Claſſifications-Punkt, wie Sie ihn nennen) mit Claſſifications-Zweck verwechſelt habe. Der practiſche Gebrauch iſt in der Materia medica allezeit Zweck, aber nicht allezeit Grund der Claſſification; und nunmehr fällt es in die Augen, warum die dritte Methode in der Materia medica die ſchicklichſte ſei.

der vorigen Seite eine Randgloſſe *), und glaubte das Pünktchen mit der Nadelſpitze getroffen zu haben; und ſiehe, es iſt nicht an dem. Ich ſagte, der einzige Zweck der Materia medica ſei der practiſche Gebrauch, der Eintheilungsgrund aber könne gleichwohl verſchieden ſeyn. Allein kann nicht der Apotheker nützlich finden, die Arzneien nach der Jahreszeit, nach Handelsplätzen, woher ſie verſchrieben, nach den Behältern, in welchen ſie verwahrt werden, oder nach den Cautelen, die dabei zu beobachten ſind, zu ordnen?

Vielleicht giebt folgender Gedanke einiges Licht. Die Abſicht bei der Claſſification iſt entweder, aus einem gegebenen Merkmale die Dinge alle kennen zu lernen, denen dieſes Merkmal zukommen kann (d. i. der Umfang der Gattung); oder alle übrigen Merkmale zu erfahren, die mit demſelben in einem einzigen Dinge zuſammen ſeyn können (das Individuum). Dieſe übrigen Merkmale ſind zum Theil ſinnlich, zum Theil überſinnlich; beide weſentlich oder außerweſentlich.

Die überſinnlichen weſentlichen gehen entweder die Beſtandtheile oder die Wirkung derſelben an, u. ſ. w.

68. Mendelsſohn an den Oberſten **von Scholten** **) in Treuenbriezen.

Hochwohlgeborner Herr!
Gnädiger Herr Oberſter!

Die Rede zur Empfehlung der Tugend und nützlicher Kenntniſſe und Ausbreitung derſelben ***), welche Ew. Hochwohlgeboren mir mitzutheilen die Gnade gehabt, habe ich mit Aufmerkſamkeit und Vergnügen geleſen. Ich wünſche, daß ſie auf alle Ihre Zuhörer den Eindruck gemacht haben möge, den ſie auf mich gemacht. In dem Alter, in welchem ich mich befinde, wird man von Schmuck und Redezierrath ſelten mehr gerührt, und die Erfahrung ſcheint uns vielmehr wider dieſelben einigen Verdacht beigebracht zu haben. Aber Worte der Wahrheit, die aus unbefangenem Herzen kommen, verlieren nie ihre Kraft, und dringen deſto tiefer ein, je mehr wir ihre Seltenheit und ihren Werth kennen gelernt haben. Nur durch aufrichtige Sprache des Herzens kann der Redner mein Zutrauen erobern; und wenn ich zu bekehren wäre, mich würde Kleiſt oder Scholten leichter bekehren, als Mosheim und Silberſchlag.

---

*) Die Anmerkung auf der vorigen Seite. d. H.

**) S. über ihn und ſeine Schriften unſre Anm. 2 oben S. 568. d. H.

***) Die, eben da von uns erwähnte, „Rede bey Eröffnung der Geſellſchaft in Treuenbriezen", im Druck erſchienen zu Deſſau und Leipzig 1781. 8° d. H.

Ich werde immer mehr in dem Gedanken beſtärkt, daß die Menſchen von je her vielleicht nicht wohl gethan, dem Lehramte der Tugend und Weisheit einen beſondern Stand zu widmen; und Spalding's Schrift von der „Nutzbarkeit des Predigtamts" hat mich mehr von der Nutzbarkeit als von der Nützlichkeit deſſelben überführt. Wie kann eine Tugendlehre frommen, eine Vermahnung Wirkung haben, wenn derjenige, der ſie mir giebt, dieſer Empfehlung Amt und Würden, Brodt und Anſehn zu verdanken hat? Und welche Kraft hat Tugend und Weisheit in dem Munde eines unbärtigen Redners, der ſie beide nur aus ſeinen Schulbüchern kennt?

In meiner utopiſchen Republik ſoll nur derjenige die Erlaubniß haben, in ſeinem Alter Tugend und Weisheit zu lehren, welcher ſeine Jugend der Theorie, und ſeine männlichen Jahre der Ausübung derſelben gewidmet hat. Wer ſeine Zeit und ſeine beſten Kräfte dem Staate aufgeopfert hat, der trete auf und rede von Liebe des Nächſten! Wer im Dienſte des Menſchengeſchlechts Gefahr und Tod nicht geſcheut hat, der rede von Religion, Aufopferung und von Verachtung des Todes! Wer Beruf verſpürt, wird auch unbeſoldet auftreten; und wer dieſen nicht in ſeinem Innern hat, wird immer ein tönend Erz bleiben.

Vielleicht habe ich die nächſte Oſtermeſſe das Vergnügen, auf der Reiſe nach Leipzig Ew. Hochwohlgeboren perſönlich von der wahren Hochachtung zu verſichern, mit welcher ich bin

Dero

Berlin den 18 März 1782.

aufrichtiger Verehrer,

Moſes Mendelsſohn

69. Mendelsſohn an **David Friedländer.**

Vorwort David Friedländer's.

Der einliegende, mit hebräiſchen Lettern von Mendelsſohn an mich gerichtete Brief war beſtimmt, den darin genannten Perſonen vorgelegt zu werden, um den alten Weſſely gegen die Verfolgung des Ober-Landes-Rabbiners zu ſchützen, welcher, beſonders von den Rabbinern in Glogau und Liſſa aufgereizt, Willens war, dem Weſſely das Drucken zu verbieten. Er hatte ſtillſchweigend ſich das Cenſoramt angemaßt; jedoch wollte er auch die Älteſten darein miſchen und ſo mit mehr Autorität gegen Weſſely agiren. Der Brief that ſeine Wirkung; und namentlich traten Mendelsſohn ſelbſt, der alte Itzig, ſein älteſter Sohn, der alte Wolf Joel van Halle, Aron Meyer und ich als Verfechter auf, und brachten die ſämmtlichen Rabbiner, nicht durch Gründe, ſondern durch Furcht, zum Schweigen. Der Brief gewährt an ſich kein ſonderliches Intereſſe, da es eine Privatfehde war; nur die Äußerung Mendelsſohn's:

> „das Oberconſiſtorium in Berlin habe ihm in ſeiner Streitigkeit mit Lavater alle Freiheit gelaſſen" u. ſ. w.,

erinnert mich an das, was Mendelsſohn aus Delicateſſe nur obenhin berührte und was doch den erleuchteten Theologen unter Friedrich II. große Ehre machte. Da es nämlich noch unentſchieden war, ob der Jude Mendelsſohn nicht würde gegen die chriſtliche Religion ſchreiben müſſen, ſo frug Mendelsſohn bei dieſer Behörde an: wem von den Räthen des Conſiſtorii er ſeine Schriften zur Cenſur einzureichen hätte? oder ob es ihm erlaubt ſeyn würde, nach Lavater's Entſchluß das ganze Werk zu vollenden, und dann das Ganze dem Conſiſtorium in pleno vorzulegen. Darauf erhielt er die, ſowohl die aufgeklärte hohe Behörde als den Verfaſſer ehrende Antwort:

> „Herr Mendelsſohn könne ſeine Schriften drucken laſſen, ohne ſie
> „einzeln oder vollendet dem Conſiſtorium zur Cenſur vorzulegen,
> „weil man von ſeiner Weisheit und Beſcheidenheit überzeugt
> „wäre, er würde nichts ſchreiben, das öffentliches Ärgerniß geben
> „könnte";

und in dieſer Hinſicht ſcheint der Brief, wo dieſe Geſinnungen gelegentlich von Mendelsſohn ſelbſt bekannt gemacht worden, des Aufhebens werth. Gebe Gott, daß ſpätere Leſer dieſe Antwort der genannten Behörde alltäglich finden mögen! und mit einem: „freilich! was hätten die proteſtantiſchen Theologen nach ihren Grundſätzen denn ſonſt antworten ſollen?" weglegen möchten!

Im März 1820.

Friedländer.

Liebſter Freund!

Ich höre, daß der Rabbiner die Sache unſeres Freundes Hartwig Weſſely wirklich bei den Vorſtehern der Gemeinde angebracht haben ſoll *). Ob er die Briefe, welche er dieſerhalb bekommen, vorgelegt hat oder nicht, weiß ich nicht. Ich will aber nicht hoffen, daß man ſich dazu wird brauchen laſſen, das Mindeſte zu verfügen, was dem ehrlichen Weſſely unangenehm ſeyn könnte. Ich ſetze alles übrige bei Seite, will gar nicht unterſuchen, wer in der Sache Recht hat; und gebe nur dieſes zu bedenken: was werden Chriſten dazu ſagen? was wird man von uns denken, wenn wir uns ſolche Gewalt über die Schriftſteller anmaßen, und ſie verhindern wollen, ihre Gedanken bekannt zu machen? Als ich mich unterfangen, bei dem Lavater'ſchen Streit wider den chriſtlichen Glauben aufzutreten, iſt mir von dem Conſiſtorio alle Freiheit gelaſſen worden, mit der einzigen hinzugefügten Clauſel: man wäre von mir verſichert, ich würde nichts ſchreiben, das öffentliches Ärgerniß geben könnte. Überhaupt genießt jeder Scribent im Lande unſeres gnädigen Königs alle mögliche Freiheit: beſchnitten oder nicht beſchnitten, wer nur die Feder führen kann; und wir wollten Jemand Einhalt thun, der bloß unſere Lehren und Erziehungs-Methode tadelte? Was werden die Herren dazu ſagen? Ich bitte Sie und Ihren Freund Herrn Itzig, dieſes Ihrem Schwiegervater und ſeinem Vater, den Älteſten der jüdiſchen Gemeinde, wie auch dem Herrn Iſaac Wolff vorzuſtellen. Ich würde ſelbſt zum Rabbiner gehen, wenn ich nicht zu befürchten hätte, ich käme zu weit mit ihm in den Text; wozu jetzt der Zeitpunkt nicht iſt. Nach meiner Meinung müßte man ihn auch davon abzubringen ſuchen, daß er in ſeiner Rede nichts davon erwähnt. Will er den Rabbinern antworten, ſo kann er ſich ja bloß darauf berufen, daß in Deutſchland die Preßfreiheit allgemein geſichert und geſetzlich ſei; man könnte dagegen ſchreiben und drucken: aber nichts verfügen, wodurch Jemand gehindert wird, ſeine Meinung zu ſagen.

17 April 1782.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Man vgl. unten den Brief an Wolf (No. 72) S. 601—602.
d. H.

70. Mendelsſohn an den Oberförſter **Jung** in Baruth *).

Mein beſter, verehrungswerther Freund!

Daß Ihr Freund, der rechtſchaffene Geiſtliche, mit meiner Überſetzung des Worts Schilo nicht zufrieden iſt, befremdet mich keinesweges, und ſteht ihm auch nicht zu verdenken. Er glaubt dasjenige redlich, was ſeine Dogmatik lehrt: daß nämlich Schilo das nomen proprium einer Perſon ſei und den Meſſias bedeute. Es ſind zwar ſchon ſo manche chriſtliche Ausleger und Überſetzer, aus kritiſchen Gründen, von dieſer Erklärungsart abgewichen, und haben das Wort Schilo der eine ſo, der andere wieder anders erklärt. Bei ſolchen Worten, die nur einmal, oder wenigſtens ſehr ſelten in der Schrift vorkommen, hat die Einbildungskraft und der Witz des Erklärers freies Spiel. Die vermeinte Anſpielung auf den Meſſias wird indeſſen von den mehreſten neuern Schrifterklärern verworfen. Allein ich vermuthe, daß Ihr Mann alle dieſe Gelehrten für Heterodoxen erklären wird, weil ſie von der Dogmatik abweichen. Hierin muß man ihm nun freilich Recht geben.

---

*) Dieſen Brief, welcher ſich auf der königl. Bibliothek zu Berlin befindet, hat Bieſter im 12ten Bande der neuen Berliniſchen Monatsſchrift Nov. 1804 S. 384—385 (nicht ohne einige kleine Abweichungen) abdrucken laſſen und mit einer Einleitung S. 379—383 verſehen. Wir geben ihn hier genau dem Originalbriefe entſprechend, und ſtellen aus einem Briefe Jung's an David Friedländer vom 14 Juni 1786 und aus dem Aufſatze des geh. Oberforſtraths C. W. Hennert: „Ländliches Denkmahl Moſes Mendelsſohns“ im 10ten Bande der Berliniſchen Monatsſchrift, Dec. 1787 S. 552—556, die nachfolgende Erläuterung zuſammen. Der gräfl. Solms'ſche Oberförſter Joh. Caspar Jung in Baruth, welcher einige Jahre vor der Herausgabe obigen Briefes durch Bieſter zu Baruth in hohem Alter ſtarb, war ein Biedermann, ohne Schulkenntniſſe, aber von geſundem Verſtande; er las auch, zwar nicht viel, aber mit Nachdenken. Mendelsſohn's Phädon hatte ihn gereizt; und als ihn einſt ein herrſchaftlicher Auftrag nach Berlin führte, ſuchte er Mendelsſohn auf und erhielt deſſen Freundſchaft, wie er auch mit Spalding in freundſchaftlicher Verbindung ſtand. Jung nahm Mendelsſohn das Verſprechen ab, ihn einmal im Sommer in Baruth zu beſuchen; und wirklich verweilte Mendelsſohn im J. 1776 mit ſeiner Frau einige Zeit bei ihm. Aus dem Raſenſitz in ſeinem Garten, auf welchem Mendelsſohn alle Morgen geſeſſen und wo er ſeine Überſetzung der Pſalmen angefangen hatte, hatte der gute Mann einen ſteinernen Sitz zwiſchen zwei Pfeilern aufmauern laſſen, mit der Inſchrift auf dem Mauerwerke: Sitz des Herrn Moſes Mendelsſohns am 12ten Auguſt 1776. (Im Anfang des Frühlings 1786 ſah Hennert dieſes rührende ländliche Denkmal.) Die Veranlaſſung zu Mendelsſohn's Briefe an Jung erzählen wir mit des Letzteren eignen Worten (aus ſeinem Briefe an David Friedländer): „Ein gewiſſer Prediger, der Herrn Moſes ſehr hochſchätzte, fing „an, in ſeine Ehrlichkeit ein Mißtrauen zu ſetzen, als er deſſen Überſetzung „des erſten Buchs Moſe zu Geſichte bekam. Er konnte ſich nicht vorſtel„len, daß Herr Moſes das bekannte Dictum: die Regierung wird von „Juda nicht aufhören ꝛc., mit Überzeugung alſo überſetzt, wie er es „wirklich gethan habe. Um nun die in Zweifel geſetzte Ehrlichkeit meines „Freundes zu retten, ſo meldete ihm ſolches, und bat ihn, mir ſeine „Gründe bekannt zu machen, damit ich ſolche dem gedachten Prediger „ebenfalls mittheilen könnte. Hierauf erhielt nun die hier beigelegte „Antwort, welche mich überaus erfreute, ob ſie gleich meinem Freunde, „dem Prediger, keine genugthuende Auskunft gab.“— Den Streitpunkt

Es iſt aber von der andern Seite auch einem Juden nicht zu verdenken, daß er mit eben der Gewiſſenhaftigkeit ſeiner Dogmatik anhange, und die Stellen der Schrift, deren Auslegung ungewiß iſt, ſo erkläre, wie dieſe es mit ſich bringt.

---

bildet das Wort שִׁילֹה schiloh in dem prophetiſchen Segen des ſterbenden Erzvaters Jacob im 1. Buch Moſes Cap. 49 v. 10: לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים׃; Luther: Es wird das Scepter von Juda nicht entwendet werden, noch ein Meiſter von ſeinen Füßen, bis daß der Held komme; und demſelben werden die Völker anhangen; — Mendelsſohn: der Zepter wird nicht weichen von Jehudah, der Geſetzgeber nicht (von zwiſchen ſeinen Füßen) von ſeinen Nachkommen; bis er (Jehudah nehmlich) nach Schiloh kömmt, und Völker ſich zu ihm verſammlen. Das hebräiſche שִׁילֹה heißt (außer daß es der Name einer kleinen Stadt im Stamme Ephraim iſt) an ſich Ruhe, und dieſe Bedeutung, meint Geſenius, ſei auch in dieſer Stelle anwendbar: das Scepter wird nicht von Juda weichen, bis kommen wird die Ruhe, und ihm (Juda) die Völker gehorchen werden; d. h Juda wird den Herrſcherſtab oder Feldherrnſtab nicht eher aus der Hand legen, als bis die Feinde unterworfen ſind und es über viele Völker Herrſchaft erlangt hat (und dieß bezieht Geſenius nun auf einen aus dem Stamme Juda zu erwartenden Meſſias). Andere überſetzen das Wort durch: friedfertig, ein Friedensſtifter; Meſſias; Salomo; Überſchwemmung (bildlich für den völligen Umſturz des Reichs). Die alten Ausleger laſen שֶׁלֹּה, welches ſie aus שֶׁ = אֲשֶׁר und לֹה = לוֹ zuſammenſetzten: bis kommen wird (der), welchem gehört der Scepter (d. h. der Meſſias). Die meiſten Handſchriften der LXX haben *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*, andere *ᾧ ἀπόκειται*. Die verſchiedenen Meinungen der Theologen findet man geſammelt in Hengſtenberg's Chriſtologie des alten Teſt. Th. 1. Abth. 1. S. 59—77. Anm. des Herausgebers.

Hier an dieſer Stelle, dünkt mich, haben die kritiſchen Gründe derjenigen, welche das Wort Schilo für das nomen proprium einer Stadt und nicht eines Menſchen halten, ohnehin noch ein merkliches Übergewicht; und hatte ich daher doppelten Grund, ſo zu überſetzen, wie ich gethan.

Ein Jeder lebe ſeines Glaubens und ſeiner Überzeugung, und liebe ſeinen Nächſten wie ſich ſelber. Gott anbeten und dem Menſchen wohlthun, dieſes iſt Zweck und Ziel unſeres Hierſeyns, unſere Beſtimmung in dieſem und unſere Hoffnung in jenem Leben. Alles Übrige mag dahin geſtellt bleiben. Wie es dir gefällt, Bruder! nur liebe Gott und den Frieden!

Leben Sie herzlich wohl, und lieben

Ihren

Berlin den 23ſten Mai 1782.

aufrichtigen Freund,
Moſes Mendelsſohn.

---

71. An Herrn Etatsrath **Hennings** in Kopenhagen *).

Berlin den 25 Juni 1782.

Ihre Zuſchrift, mein theuerſter Freund, hat mich dieſes Mal auf eine ſehr angenehme Weiſe getäuſcht. Sie fängt ſich mit einer ängſtlichen Trübheit an, die das fürchterlichſte Ungewitter droht, und klärt ſich nach und nach in den heiterſten Sonnenſchein auf, der eine ruhige Landſchaft beleuchtet. Es that mir in der Seele weh, daß Sie bei der Philoſophie ſo wenig Troſt fanden; daß die Vernunftgründe, anſtatt Ihr Gemüth zu beſänftigen, nur den Grund deſſelben mehr aufzuwühlen und in Gährung zu bringen ſcheinen. Ihre Zweifel kreuzten ſich übrigens ſo ſehr durch einander, daß ich faſt verzweifelte, ſie gehörig auseinanderſetzen und beantworten zu können. Um mich abermals deſſelben Gleichniſſes zu bedienen: Sie verwirrten den Knäuel ſo ſehr, daß ich alle Hoffnung aufgab, ihn abwinden zu können.

---

*) Über ſein Leben haben wir oben beim 41ſten Briefe (S. 530—531 Anm.) geredet. d. H.

Deſto erfreulicher hingegen war es mir, am Ende zu ſinden, daß ſich der Faden gleichſam von ſelbſt dargeboten, und daß die Vernunft ihn bis an ſein letztes Ende hat können ablaufen laſſen. Und welche Erquickung, das Gemüth eines Freundes in einer ſolchen Harmonie mit dem ſeinigen zu ſehen, nebſt dem ſchmeichelhaften Selbſtgefühl, durch die Freundſchaft ſelbſt nicht wenig zu dieſer Übereinſtimmung beigetragen zu haben!

Nur eine einzige Reflexion habe ich hinzuzuthun, die ich wohl wünſche in meinem Anhange zu Abbt's Correſpondenz nicht übergangen zu haben. Eine Stelle in Ihrem Schreiben hat mir Gelegenheit dazu gegeben. Sie beklagen ſich in derſelben, daß das menſchliche Geſchlecht ſo wenig vorwärts ginge; daß es je zuweilen ſich einige Stufen erhöbe, aber nur, um den Augenblick darauf deſto tiefer zu fallen; daß alles dem beſtändigen Kreislauf unterworfen, und am Ende wieder dahin komme, wovon es ausgegangen: woraus denn zu erhellen ſcheint, daß die Vervollkommnung nicht die wahre Beſtimmung des Menſchen ſei.

Was ich dieſem Einwurfe entgegenzuſetzen habe, iſt dieſes. Nicht die Vervollkommnung des Menſchengeſchlechts iſt die Abſicht der Natur; nein! die Vervollkommnung des Menſchen, des Individuums. Jeder einzelne Menſch ſoll ſeine Anlagen und Fähigkeiten entwickeln, und dadurch immer vollkommener werden; und eben deswegen, weil jedes Individuum dieſes ſoll, muß das ganze Geſchlecht immer dieſen Kreislauf wiederholen, darüber wir uns ſo ſehr beſchweren. Das menſchliche Geſchlecht iſt, als ein ſolches, kein für ſich beſtehendes Weſen. Es beſteht vielmehr aus einzelnen Menſchen, die ſich, wie das Waſſer in einem Strome, auf einander folgen, keinen Augenblick dieſelben bleiben, und dem Strome gleichwohl einen ſelbſtſtändigen Namen geben. Dieſe Succeſſion von Weſen iſt auch an und für ſich einer Verbeſſerung fähig, die aber nicht ſo, wie die Verbeſſerung des einzelnen Menſchen, ins unendliche fortgehen kann. Ginge das menſchliche Geſchlecht in der Vervollkommnung immer weiter, ſo würden die neuen Ankömmlinge keine Gelegenheit ſinden, ihre Kräfte zu üben, ihre Anlagen zu entwickeln; und dieſes iſt doch gleichwohl der wahre Zweck der Natur. Unſer Daſeyn hienieden gleicht einer Poſtſtation. Wenn, die nach uns kommen, auch ſollen überbracht werden, ſo müſſen die Poſtpferde wieder an den Ort zurück, wo ſie ausgegangen. Nun macht freilich der Poſtknecht immer dieſelbe Reiſe wieder. Aber dieſes iſt eben das Mittel, wodurch die Reiſenden, ſo wie ſie nach und nach ankommen, in den Stand geſetzt werden, ihren Weg weiter zu nehmen.

Geſetzt, wir fahren fort, unſere Künſte ſo zu verbeſſern, daß der Arbeiter weder Kopf noch Routine braucht, ſein Werk hervorzubringen; wir reinigten unſre Religionsbegriffe von allen Vorurtheilen; wir trieben es in der Handlung ſo weit, daß die Producte aller Länder in allen Ländern zu allen Zeiten vorräthig ſeien; wir befreiten die Regierung von Tyrannei, die Gerichtshöfe von Chicanen, die Zollbude von Plackereien, und die Recenſionen von allen Neckereien: — was ſollten nun unſre Kinder? immer vorwärts eilen? — Der Weg geht freilich ins unendliche. Allein ſie kommen ſo zur Welt, wie wir gekommen ſind; haben dieſelben Anlagen, dieſelben Fähigkeiten, müſſen alſo dieſelbe Veranlaſſung finden, die wir gefunden, oder ihre Kräfte bleiben ungeübt; ſie können nicht da fortfahren, wo wir aufhören, weil ſie nicht da anfangen, wo wir angefangen haben. Sie bringen eine Federkraft mit, die keinen Widerſtand findet, und alſo nicht wirken kann. Wie ſollen ſie ihre Verſtandeskräfte üben, wenn alle ihre Bedürfniſſe ohne Anſtrengung befriedigt werden können? ihre Liebe zur Freiheit, wenn ſie keine Tyrannei drückt? zur Wahrheit, wenn ſie ihnen vorgekaut wird? — Es iſt offenbar, daß das menſchliche Geſchlecht hier und da zurück muß, wenn die Individua fortkommen ſollen. Eben deßwegen, weil die Entwickelung des Einzelnen die Beſtimmung der Natur iſt, kann das ganze Geſchlecht hienieden nicht immer in dem Zuſtande bleiben, den es ſich durch Anſtrengung errungen hat. Weil der einzelne Menſch weiter kommen ſoll, muß das Geſchlecht, wie Jacobi ſagt, den Krahnengang gehen, in welchem wir alles über unſerm Kopfe wieder heraufkommen ſehen, was wir mit den Füßen zurückgeſtoßen haben. Unſer Daſeyn auf Erden gleicht dem Aufenthalt eines Knaben auf der Schule. Wenn die Ankömmlinge ſich bilden ſollen, ſo muß der Lehrer von Zeit zu Zeit dieſelbe Triviallehre wiederholen, daſſelbe Collegium wieder von vorn anfangen. Sobald die Schüler ſeine Weisheit weg haben, ziehen ſie weiter; er trägt ſeine Anfangsgründe wieder und nochmals vor; und wenn er ſo deplacirt iſt, wie Abbt zu Rinteln es war, ſo beklagt er ſich über ſein Schickſal, daß er immer daſſelbe wiederkäuen müſſe.

Möglichkeit des Genuſſes ohne Arbeit, Befriedigung ohne Anſtrengung iſt der Tod aller menſchlichen Glückſeligkeit: — ein ſehr ſprechender Beweis, daß die menſchliche Glückſeligkeit mehr im Ringen und Streben nach Genuß, als im Genuß ſelbſt beſtehe; ein ſehr ſprechender Beweis wider den Epikurismus. — Dieſes im Vorbeigehen! denn es gehört eigentlich nicht zu Ihrem Einwurfe, und erfordert auch eine weitere Ausführung, als mir der Raum allhier erlaubt.

Moſes Mendelsſohn.

72. Mendelsſohn an Wolf.

Ich ſchreibe Ihnen, mein theuerſter Landsmann und Glaubensbruder! in deutſcher Sprache und mit deutſchen Lettern, damit mein alter Freund, Herr Prof. Baſedow *), und Herr Prof. Salzmann **), deſſen Bekanntſchaft ich Ihnen zu verdanken habe, meine Antwort leſen mögen. Als ich zuerſt Ihre Vorrede erblickte, mißfiel mir, wie ich Ihnen aufrichtig geſtehen muß, der Ton ſehr, in welchem Sie die Nation anklagen. Böſe Abſicht konnte Ihnen freilich nicht zugeſchrieben werden; und Gott weiß! daß ich für meinen Theil Ihnen nie andere als gute zugetrauet habe. Allein gute Abſicht allein entſchuldigt nicht völlig. Man muß auch Mißdeutung zu verhindern ſuchen;

---

*) Joh. Bernh. Baſedow war 1723 in Hamburg geboren, ward 1753 Lehrer an der Ritterakad. zu Soroe, 1761 am Gymnaſium zu Altona, 1771 nach Deſſau berufen, wo er 1774 ſein Philanthropin eröffnete und ſein Elementarwerk erſcheinen ließ; er verließ es 1778 nach vielen Händeln, blieb fortwährend für ſeine Ideen thätig, war auch ſpäter wieder in Deſſau, und ſtarb, nach mehrfachem Wechſel ſeines Aufenthaltes, 1790 zu Magdeburg. d. H.

**) Chriſtian Gotthilf Salzmann war 1744 zu Sömmerda im Erfurtiſchen geboren, ward 1768 Pfarrer zu Rohrborn in derſelben Gegend, 1772 Diaconus und nachher Paſtor an der Andreaskirche zu Erfurt, war 1781 bis 1784 Lehrer am Philanthropin in Deſſau, und gründete darauf ſeine berühmte, ſpäter immer mehr erweiterte Erziehungsanſtalt auf dem Landgute Schnepfenthal bei Waltershauſen im Gothaiſchen, für die er bis an ſeinen Tod, 31 Oct. 1811, thätig war. d. H.

und zu dieſer gaben Sie nur allzu viel Gelegenheit. Sie hätten bedenken ſollen, daß der ſchlechtere Theil der Nation, derjenige etwa, den man eines ſolchen bittern Haſſes vielleicht beſchuldigen könnte, gar nicht lieſt und durch Schriften nicht zu beſſern iſt. Nur öffentliche Anſtalten, Geſetze und Exempel wirken auf dieſe rohe Claſſe; und zu dieſen Gegenmitteln muß der beſſere Theil der Nation bloß aufgemuntert, bloß erweckt werden. Bei dieſer Gelegenheit muß aller Verdacht vermieden werden, als könnte ſich dieſer geſittetere Theil wohl ſelbſt dergleichen Verbitterung gegen ihre Mitmenſchen zu Schulden kommen laſſen.

Aber freilich iſt es thöricht, Sie Ihre Übereilung oder Unvorſichtigkeit durch Verfolgung büßen zu laſſen. Mein Gott! wiſſen dieſe Leute denn ihre Liebe gegen Chriſten nicht anders zu beweiſen, als durch Haß gegen ihren Mitbruder, der ſie des Haſſes beſchuldigt haben ſoll? Welche Inconſequenz! Kann man dieſe von Menſchen erwarten, die noch geſunden Menſchenverſtand haben? — Sie haben indeſſen wohl gethan, beſter Hr. Wolf! daß Sie Ihre verunglückte Vorrede haben umdrucken laſſen, und dabei förmliche Abbitte gethan. Sie haben dadurch alle Genugthuung widerfahren laſſen, die man mit Recht von Ihren guten Geſinnungen erwarten konnte. Nunmehr haben Sie alles Recht auf Ihrer Seite, und die Gemüther werden ſich ſicherlich nach und nach beruhigen. Nur iſt Ihnen, beſter Mann! noch die Gelaſſenheit zu empfehlen. Vermeiden Sie alle Gelegenheit zu Streit und Wortwechſel. Laſſen Sie Eines und das Andere über ſich ergehen, ſo empfindlich es Ihnen auch ſeyn möchte. Sie ſind auch hierzu verbunden, nicht nur aus Liebe zu Ihrer Frau und Ihren Kindern, ſondern ſogar aus Liebe zu der Nation. Wie unſer Freund Baſedow ſehr wohl, durch Vernunft und Erfahrung gewitzigt, in ſeinem freundſchaftlichen Schreiben erinnert, kann dieſer Vorfall für die Gemeinde ſehr übele Folgen haben. Wollten Sie auch wohl nur die unſchuldige Urſache dieſer Folgen ſeyn? Nein, Freund! laſſen Sie manches harte Wort, manche Bedrohung vor Ohren gehen, auch hier und da in Handlung übergehen, ohne ſehr über Verfolgung zu ſchreien. In einigen Monaten ändert ſich vieles, und Sie ſind mit den Ihrigen wieder in Ruhe.

Über unſerm guten Bruder, dem berühmten Hartog Weſſely, hatten ſich vor einigen Monaten die fürchterlichſten

Ungewitter zuſammengezogen *); und zwar, wie Ihnen bekannt ſeyn wird, haben ſeine unſchuldigen „Worte der Wahrheit und des Friedens“ Gelegenheit dazu gegeben. Aus allen Gegenden Polens fuhren die Bannſtrahlen über ihn zuſammen; und es fehlte wenig, ſo waren auch ſeine deutſchen Mitbrüder wider ihn in Harniſch. Durch Gelaſſenheit und ruhige Begegnung hat er in kurzer Zeit die Mehrſten zum Schweigen gebracht; und der vernünftigere Theil der Nation iſt völlig von ſeiner Unſchuld überführt.

Wenn Sie aber glauben, daß ich unmittelbar zur Beruhigung der Gemüther, durch Vorſchreiben, Schutzſchrift, Fürbitte u. dgl., etwas beitragen könne, ſo ſcheinen Sie ſich ſehr zu irren. Ich bin mir nur gar zu ſehr bewußt, wie wenig Einfluß alle meine Worte und Vorſtellungen auf den großen Haufen haben. Mein Wirkungskreis iſt von je her auf wenige Freunde eingeſchränkt geweſen, und hat ſich, ſeitdem ich Kinder zu bilden und zu erziehen habe, noch enger zuſammengezogen. Außerhalb dieſer Sphäre habe ich, und ſuche keinen Einfluß. Ich fühle die Schranken meiner Kräfte, und halte mich innerhalb derſelben ruhig und ſtille, weil ich meinem Maaße doch nichts zulegen kann.

So viel iſt gewiß, Ihr Büchelchen wird nunmehr, nach gemachter Abänderung in der Vorrede, von jedem billigen Leſer für ganz unſchädlich, und als ein Leſebüchlein für die Jugend auch für nützlich gehalten werden. Die Sachen, die Sie zuſammengetragen, ſind ziemlich gut gewählt, und recht gut und verſtändlich überſetzt. Der Titel ſcheint zwar nicht recht paſſend zu ſeyn, dieſes thut aber nichts zur Sache. Sehr wohl aber haben Sie darin gethan, daß Sie die verſchiedenen Lehrmeinungen der Rabbiner bloß vorgetragen, ohne zu entſcheiden. Ich habe mich über den Recenſenten gewundert, der Ihnen dieſerhalb einen Vorwurf macht. Das jetzige Judenthum hat, eben ſo wie das vormalige, keine eigentliche Symbole des Glaubens. Es ſind uns ſehr wenig Grundſätze und Lehrmeinungen vorgeſchrieben. Maimon zählt derſelben 13, Albo **) nur 3;

---

*) Man vergleiche oben den Brief an David Friedländer (No. 69). d. H.

**) Joſeph Albo, auch Aibo genannt, ein ſpaniſcher Jude im 15ten Jahrhundert, und zu Soria geboren. Sein Werk Ikkarim, seu und Niemand wird den Albo deswegen verketzern. Uns ſind Geſetze, Gebräuche, Lebensregeln, Handlungen vorgeſchrieben. In Anſehung der Lehrmeinungen ſind wir frei. Wo die Meinungen der Rabbiner getheilt ſind, kann jeder Jude, der ungelehrte ſowohl als der gelehrte, dieſem oder jenem beiſtimmen. [*] אלו ואלו דברי אלהים חיים, ſagen die Rabbiner in ſolchen Fällen ſehr weislich: obgleich dieſer Satz von ſo Manchem, der den Sinn deſſelben nicht einſieht, verſpottet, und ſo vorgeſtellt wird, als läugnete man das principium contradictionis. Die Chriſten ſehen nunmehr gar wohl ein, wie viel Menſchenblut verſchont geblieben wäre, wenn ſie ſich jederzeit an dieſen Satz gehalten hätten. Der Geiſt des Judenthums iſt Conformität in Handlungen, und Freiheit in Abſicht auf Lehrmeinungen: wenige Fundamentallehren ausgenommen, über welche alle unſere Lehrer ſich vereinigt haben, und ohne welche die jüdiſche Religion ſchlechterdings nicht ſtatt haben kann.

Empfehlen Sie mich übrigens dem freundlichen Andenken des verehrungswürdigen Baſedow, ſo wie den guten Geſinnungen des Hrn. Prof. Salzmann. Ich bin äußerſt gerührt von dem warmen Eifer, mit welchem ſich dieſe Menſchenfreunde Ihrer Sache annehmen, und äußerſt beſchämt, daß ich nicht mehr zu Ihrem Beſten thun kann.

Meyer Elkan iſt, ſo viel ich erſehen kann, Ihr Feind nicht. Er hat ſich niemals das Mindeſte entfahren laſſen, das Ihnen zum Nachtheil gereichen kann. Seyn Sie nicht zu voreilig, denjenigen für Ihren Feind zu erklären, der es vielleicht dadurch erſt werden könnte. Klagen Sie insbeſondere Niemanden der Übertretung des Geſetzes an. Dieſes iſt einmal nicht Ihr Beruf; und Sie dürften am Ende doch Mühe haben, Ihre Angabe gerichtlich zu beweiſen. Auch machen Sie Ihre eigene Sache dadurch nicht beſſer, wenn Sie dieſen und jenen zugleich mit der Verfolgung ausſetzen. Überhaupt, beſter Herr

---

fundamenta, behandelt die Grundlagen der jüdiſchen Religion, im Gegenſatze gegen die chriſtliche. Eine Ausgabe iſt: Thessalonicae 1521. Fol.; eine andre: R. Jos. Albonis, Dav. Kimchi et anonymi Judaei argumenta contra Christianos, Par. 1566. 8°, enthält eine Widerlegung von G. Genebrard, wie Albo's Werk überhaupt deren mehrere erfahren hat. Anm. des Herausg.

[*] deutſch: beides ſind Worte des lebendigen Gottes. d. H.

Wolf! muß Ihr löblicher Eifer für die gute Sache nicht in Zankſucht ausarten. Halten Sie mir meine Strafpredigt zu gute! Ich weiß, dieſe hatten Sie am wenigſten von mir erwartet; allein ſie kommt wahrlich aus guten, freundſchaftlichen Geſinnungen

Ihres
Berlin den 11 Juli 1782. dienſtwilligſt ergebenſten
Moſes Mendelsſohn.

73. Mendelsſohn an den Aſſiſtenzrath **Klein** in Breslau *).

(Abgedruckt in **Wilh. Dorow's** „Facſimile von Handſchriften berühmter Männer und Frauen". Heft 3. Berlin 1837. 4° No. 11. Siehe dazu S. 3—4 der Erläuterungen.)

An Herrn Aſſiſtenzrath **Klein** in Breslau.

den 29 Auguſt 1782.

Ihre bis zur Demuth ſich herablaſſende Beſcheidenheit, verehrungswürdiger Herr Aſſiſtenzrath! legt Ihnen Ausdrücke in

---

*) Ernſt Ferd. **Klein** war 1743 zu Breslau geboren, ward 1781 Aſſiſtenzrath bei der Oberamts-Regierung und Aſſeſſor bei den Stadtgerichten zu Breslau, darauf Kammergerichtsrath zu Berlin, 1791 geheimer Juſtizrath, Director der Univerſität Halle und Ordinarius der dortigen Juriſtenfacultät. Er ſtarb 1810. Die wichtigſten ſeiner Schriften ſind:

Vermiſchte Abhandlungen über Gegenſtände der Geſetzgebung und Rechtsgelehrſamkeit, Stück 1—3, Leipzig 1779. 1780. 8°
Denkmal Herzogs Maximilian Julius Leopold von Braunſchweig, Berlin 1787. 8°
Annalen der Geſetzgebung und Rechtsgelehrſamkeit in den Preußiſchen Staaten, Bd. 1—26. Berlin und Stettin 1788—1809. 8°
Auszug aus dem allgemeinen Geſetzbuche für die Preußiſchen Staaten, Th. 1. 2. Halle 1792. 1793. 8°
Grundſätze des gemeinen deutſchen und preußiſchen peinlichen Rechts, Halle 1795. 8°
Erkenntniß und Gutachten der Juriſtenfakultät zu Halle, Bd. 1, Berlin und Stettin 1796. 8°

Klein hatte auch ſtarken Antheil an der Ausarbeitung des im Jahre 1792 bekannt gemachten und 1794 in die königl. preußiſchen Lande eingeführten neuen preußiſchen Geſetzbuches.

Anm. des Herausgebers.

den Mund, die mich beſchämen. Ein Mann von Ihren Talenten darf das Zutrauen zu ſich haben, daß jeder vernünftige Menſch ſich ein wahres Vergnügen daraus machen muß, mit Ihnen auf einem freundſchaftlichen Fuß umgehen, ſich mit Ihnen von Sachen, die die Menſchheit angehen, unterhalten zu können.

Die erſte Bedenklichkeit des gelehrten Herrn Rabbi Fränkel's, daß nämlich der gemeine Jude einen Eid, den er bloß mit einem Amen bekräftigt, für nicht ſehr verbindlich halten werde, ſcheint mir nicht wichtig genug, deshalb von der Vorſchrift des Geſetzes abzuweichen; heißt es doch ſogar in dem moſaiſchen Geſetze ſelbſt von der Frau, die des Ehebruchs beſchuldigt wird, daß der Hoheprieſter ihr die Eidesformel vorleſe, und von ihr bloß mit einem Amen! Amen! bekräftigen laſſe. Indeſſen ſchadet es nicht, wenn nach Rabbi Fränkel's Meinung dieſe Beeidigungsart nur auf gewiſſe Fälle eingeſchränkt würde.

Hingegen würde ich es ſehr ungern ſehen, wenn nach Herrn Fränkel's zweiter Bedenklichkeit die jüdiſch-deutſche Mundart und die Vermiſchung des Hebräiſchen mit dem Deutſchen durch die Geſetze autoriſirt würden. Ich fürchte, dieſer Jargon hat nicht wenig zur Unſittlichkeit des gemeinen Mannes beigetragen; und verſpreche mir ſehr gute Wirkung von dem unter meinen Brüdern ſeit einiger Zeit aufkommenden Gebrauch der reinen deutſchen Mundart. Wie würde es mich kränken, wenn die Landesgeſetze ſelbſt jenem Mißbrauche beider Sprachen gleichſam das Wort redeten!

Lieber mag Herr Fränkel ſich die Mühe geben, die ganze Warnung in reines Hebräiſch zu ſetzen, damit ſie, nach Beſchaffenheit der Umſtände, rein deutſch, oder rein hebräiſch, oder auch in beiden Sprachen abgeleſen werden könne. Nur keine Vermiſchung der Sprachen!

74. An Herrn Oberamts-Regierungs-Aſſiſtenzrath **Klein** in Breslau.

Wohlgeborner Herr Aſſiſtenzrath!
Verehrungswürdiger Herr!

Ew. Wohlgeboren überaus werthe Zuſchrift vom 5ten dieſes habe ich erhalten. Da die Rechte niemals mein Hauptſtudium geweſen ſind, ſo war mir die Lehre, über welche Ew. Wohlgeb. mich zu befragen belieben, etwas fremd geworden, und ich gerieth, die Wahrheit zu geſtehen, in nicht geringe Verlegenheit. Ihr bündiges Räſonnement überführte mich vollkommen; und ich war entſchloſſen, mein Zeugniß der Wahrheit gemäß einzurichten und alle übrigen Betrachtungen aus den Augen zu ſetzen. Gleichwohl kränkte es mich von der andern Seite, daß die Weiſen meiner Nation eine ſo verdächtige Lehre begünſtigt haben ſollten. Wie? ſie ſollen erlaubt haben, den Richter durch reservationes mentales zu hintergehen, wenn die Parthei der Meinung iſt, daß ihr Unrecht geſchehe? So fällt ja offenbar alle Glaubhaftigkeit der Eide dahin, indem in den mehrſten Fällen jeder Proceſſirende dieſes glaubt. Mit der Reſtriction, die Heisler zur Vertheidigung der Judeneide anführt: daß dieſes nur alsdann erlaubt ſei, wenn der Jude einem offenbaren Unrecht, ſo ihm ein Anderer thun will, auf keine andere Weiſe, als durch den Eid, entgehen kann; — mit dieſer Reſtriction, ſage iſt, iſt dem Übel bei weitem nicht abgeholfen. Denn was iſt offenbar? wer ſoll dieſe Evidenz beurtheilen? wird nicht jede Parthei ſich ſelbſt hierin zu Gunſten ſeyn, und dasjenige evident finden, was vielleicht nichts weniger iſt?

Ich ging zur Quelle zurück, ſchlug die Stelle im Schulchan Aruch *), Majemonides, ſo wie im Talmud ſelbſt auf, aus welchem ſie jene Verfaſſer genommen, und fand, zu meinem nicht geringen Vergnügen, die Sache ſo beſchaffen, wie ich ſie wünſchte. Die ganze Verwirrung beruht auf einer Unbeſtimmtheit in den Begriffen, daran die erſten Rabbiner wenigſtens nicht ſchuld ſind, die Eiſenmenger *) veranlaßt und aus welcher Heisler **) ſich nicht zu finden gewußt hat. Ob Eiſenmenger gefliſſentlich zu dieſer Verwirrung Anlaß gegeben, laſſe ich dahingeſtellt ſeyn; wiewohl er ſich dieſes an vielen Stellen offenbar zu Schulden kommen läßt, und den Verdacht auch hier zu rechtfertigen ſcheint.

---

*) שֻׁלְחָן עָרוּךְ, mensa instructa, iſt ein Auszug aus dem ספר ארבעה טורים sepher arba'ah thurim (dem Buche der 4 Reihen, einem Compendium der Ritualgeſetze) des Jacob ben Aſcher, in der Geſtalt von Theſen und Schlüſſen, und iſt ein Werk des Rabbi Joſeph ben Ephraim Karo. Beide Werke beſtehen aus folgenden 4 Theilen: 1. אבן העזר eben ha'eser (der Stein der Hülfe), 2. חשן המשפט choschen hammischpat (das Schild der Gerechtigkeit), 3. אורח חיים orach chajjim

Weder im Talmud, noch im Majemonides, noch im Schulchan Aruch iſt die Rede von einem Rechtshandel, der vor Gericht entſchieden werden ſoll. Die Rabbiner handeln bloß von einem annas. Eiſenmenger überſetzt einen Gewaltthätigen, oder einen Zwanggebrauchenden. Es heißt aber annas ***) eigentlich ein Uſurpater, ein Rechtsräuber, ein Menſch, der ſich über mich gewaltſamerweiſe ein Recht anmaßt, das ihm nicht zukommt, wie die Exempel ausweiſen, die an derſelben

---

(der Weg des Lebens), 4. יורה דעה joreh de'ah (er wird die Wiſſenſchaft lehren, nach dem Anfange). Ausgaben des schulchan 'aruch ſind z. B. Ven. 1567. Fol.; T. 1—4. Amst. 1775—1785. 8°

Anm. des Herausg.

*) Das bekannte Werk: Johann Andreä Eiſenmengers entdecktes Judenthum, Th. 1. 2. Königsberg in Preuſſen 1711. 4° d. H.

**) Philipp Jacob Heisler gab heraus: „Juriſtiſche Abhandlungen und Erörterungen aus dem bürgerlichen, peinlichen und geiſtlichen Rechte“ in 4°, eine Sammlung ſeiner Aufſätze, welche zum Theil eigne Titel tragen und deren 3ter Theil unter andern enthält: 1. programma de decimis Hebraeorum, Halae 1770; 3. über die Zulaſſung des Judeneides, ib. 1778. d. H.

***) Von demſelben Stamme, dem aramäiſchen und rabbiniſchen אנס anas, nöthigen, zwingen, unterdrücken, kommt die Benennung אנוסים anusim für die Juden, welche zur Annehmung einer andern Religion gezwungen worden und doch heimlich im Herzen Juden bleiben, wie z. B. die ehemaligen ſpaniſchen und portugieſiſchen Juden; und auch für die, welche, um Leben, Geld oder Ehre zu retten, falſch ſchwören. Ein Sprichwort ſagt: אנוס פטור רחמנות ones patur rachmanuth, der Gezwungene iſt ein Entlaſſener der Barmherzigkeit; d. h. wer aus Noth ſeine Religion verläugnet oder falſch ſchwört, wird von der göttlichen Barmherzigkeit losgeſprochen (Selig, Lehrbuch der jüdiſchdeutſchen Sprache, Leipzig 1792, S. 140—141).

Anm. des Herausg.

Stelle angeführt werden: ein Rebelle, Straßenräuber, Mörder, unbefugter Zöllner, Freibeuter. Die Frage iſt: in wie weit iſt es erlaubt, einen ſolchen Rechtsräuber durch falſche Ausſagen, verſtellte Gelübde und allenfalls rückhaltige Eide zu hintergehen? Hier iſt kein geſetzmäßiger Richter, dem ich verbunden bin die Thatſache aufrichtig zu geſtehen, ſie mag Einem oder Anderm zum Schaden gereichen. Der Mann, den ich hintergehen will, hat nicht das mindeſte Recht, ein Geſtändniß von mir zu fordern, und will bloß durch Gewalt ein ſolches Recht erzwingen. Dieſes verändert, dünkt mich, offenbar die Lage der Sache, und macht die Entſcheidung ſchon ziemlich bedenklicher.

Die erſten Lehrer meiner Nation waren gewohnt, ihren Unterricht nicht allezeit in allgemeinen, abſtracten Sätzen vorzutragen, ſondern öfter durch Beiſpiele und in concreten Fällen zu lehren. Aus dieſen Beiſpielen und beſonderen Fällen müſſen die allgemeinen Lehren durch Hülfe der Induction abgezogen werden; und dieſes iſt von den Commentatoren nicht allezeit mit gleichem Erfolge geſchehen. Nach genauer Vergleichung und Gegeneinanderhaltung aller beſonderen Fälle, die bei dieſer Gelegenheit in den Rabbinern vorkommen, ſcheinen mir die Sätze, auf welche ſie reducirt werden müſſen, in folgenden zu beſtehen. Ew. Wohlgeb. erlauben gütigſt, daß ich die Sache aus ihren erſten Gründen herleite.

1) Eine Ausſage, die der innern Überzeugung widerſpricht, aber keines Andern Recht kränkt, heißt eine Unwahrheit.

2) Wird aber eines Andern Recht dadurch gekränkt, ſo iſt es eine Lüge.

3) Es iſt erlaubt, ſich einer Unwahrheit zu ſeinem Vortheile zu bedienen, aber nicht der Lüge. Auch iſt nicht erlaubt, eine Unwahrheit zu beſchwören; denn dieſes iſt ein Mißbrauch des göttlichen Namens.

4) Wenn Jemand ſich gewaltſamerweiſe das Recht anmaßt, mir ein Geſtändniß abzufordern, das er zu meinem oder eines Andern Schaden mißbrauchen will; ſo bin ich verbunden, die Wahrheit zu verſchweigen, oder auch eine Unwahrheit zu ſagen und allenfalls durch ein Gelübde oder durch einen Eid zu bekräftigen, dem ich im Herzen einen andern Sinn gebe. Es heißt zwar ſonſt die allgemeine Regel bei den Rabbinern: daß Worte, die man bloß im Sinne hat, nicht als Worte

anzuſehen ſind; allein ein ſolcher Nothfall macht eine Ausnahme. (Eiſenmenger hat dieſe Stelle unrichtig gegeben.)

5) Zwingt man mich aber zu ſolchen Ausdrückungen, denen ich keine andere Bedeutung geben kann; ſo bin ich verbunden, den Namen Gottes zu verehren, die Wahrheit zu geſtehen, und den Schaden, welcher daraus entſteht, zu ertragen oder zu erſetzen.

6) Iſt aber der Schaden unerſetzlich, ſo kann ich den Rechtsräuber allenfalls durch einen falſchen Eid hintergehen.

7) Hat aber Jemand ein vollkommenes Recht, ein gewiſſes Geſtändniß von mir zu verlangen, ſo wird jede Unwahrheit, deren ich mich bediene, zur Lüge, und jeder falſche Eid zum Meineide.

Die Rabbiner führen bei dieſer Gelegenheit den Fall an, wenn ein geſetzmäßiger Zollaufſeher Unterſuchung anſtellt. Hier, ſprechen ſie, tritt die gemeine Regel der Rabbiner ein: was den Landesgeſetzen gemäß iſt, iſt Rechtens. Es iſt daher nicht erlaubt, einen geſetzmäßigen Zoll zu übergehen, um ſo viel weniger, durch falſche Gelübde und rückhaltige Eidſchwüre der Unterſuchung auszuweichen.

Von Rechtshändeln, wo der Richter ein offenbares Recht hat, in einer ihm zweifelhaften Thatſache das Geſtändniß der Wahrheit von jedem, der darum weiß, zu erzwingen, iſt gar die Rede nicht; und unter allen beſondern Fällen, die von den Rabbinern angeführt und erörtert werden, finde ich keinen einzigen, der dahin gezogen werden könnte. In Schuld- und Forderungsſachen findet ganz unſtreitig und, ſo viel mir bekannt iſt, nach aller Rabbiner Geſtändniß, die Regel ſtatt: was in Sachen, welche das Mein und Dein angehen, nach den Landesgeſetzen geſchieht, iſt Rechtens.

Sollten in der Sache noch Zweifel übrig ſeyn, zu deren Hebung ich etwas beitragen kann, ſo erbiete mich willig dazu, auf den mindeſten Wink, den Ew. Wohlgeb. mir davon zu geben belieben; der ich mit der vollkommenſten Hochachtung allezeit verharre

Ew. Wohlgeboren ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

75. Mendelsſohn an Joh. Jac. Engel.

Theuerſter Freund!

Mein Sohn Veit hat Ihnen ſchon geſagt, was mich bisher abgehalten, Ihr Manuſcript *) durchzuleſen. Im Grunde habe ich geglaubt, mehr Gelegenheit zu Anmerkungen zu finden, als ich wirklich gefunden; und ich wollte keine Veranlaſſung, mich mit Ihnen zu zanken, übergehen. Ich ſehe aber, daß ich Ihnen nichts anhaben kann. Sie haben mir völlig Genüge gethan; bis auf einige Kleinigkeiten, die ich Ihnen auch nicht verſchweigen will.

Darſtellend und berichtend ſagen Sie. Warum nicht lieber vorſtellend? Die Darſtellung iſt ein höherer Grad, eine Vergegenwärtigung, die Verbindung der Vorſtellung mit der Täuſchung. Der Dichter will, kann nicht immer täuſchen. Nur der Schauſpieler muß immer täuſchen, immer darſtellen.

Was das lyriſche Gedicht für Eigenſchaften haben muß, um ein Einziges, Ganzes zu ſeyn, werden Sie vermuthlich im Vorhergehenden geſagt haben.

Ihre Erklärung des Liedes will mir nicht völlig behagen. Sie wiſſen ſchon, was ich hierüber denke. Ich glaube, das Lied unterſcheide ſich durch einen eigenthümlichen Charakter von der Ode. Ich glaube, das Lied ſei ein Ausbruch der Freude, wenn das Gemüth zur Fröhlichkeit, ohne Bewußtſeyn einer beſtimmten Veranlaſſung, zum Singen geſtimmt iſt; dahingegen bei der Ode dieſe Veranlaſſung beſtimmt ſeyn, und ſogar aus dem Gange der Ideen ſich ergeben muß.

Über die Elegie hat Abbt in den Litteratur-Briefen verſchiedenes geſagt, das Ihnen vermuthlich nicht unbekannt ſeyn wird. Vermuthlich haben Sie Ihre Gründe gehabt, nichts davon zu erwähnen.

Aber die Hymne macht mir noch einiges Bedenken. Sie ſcheint mir nicht völlig lyriſch zu ſeyn. Sie iſt keine einzige

---

*) Ohne Zweifel die, ohne Engel's Namen herausgekommenen: „Anfangsgründe einer Theorie der Dichtungsarten, aus deutſchen Muſtern entwickelt", 1ter Th. Berlin und Stettin 1783. 8° v. H.

ganze Reihe von Ideen, die durch die Phantaſie verbunden ſind; ſondern geht alle Eigenſchaften einer Gottheit durch, welche das Gemüth zum Lobpreiſen erwecken. Eine Hymne auf den Amor z. B. iſt keine Reihe von Ideen, in welcher die Phantaſie ihren Weg verfolgt; ſondern eine Beſchreibung des Guten und Schönen, das durch dieſe Gottheit gewirkt wird. Sie ſcheint mir alſo von dieſer Seite mit zur berichtenden Gattung zu gehören. Der Ideengang in derſelben iſt mehr objectiv als ſubjectiv; daher ſie weniger Sprünge, und dagegen öftere Rückkehr auf den Gegenſtand erlaubt, und ſogar dieſe zu erfordern ſcheint. — Jedoch werfe ich dieſes nur ſo hin, ohne es gehörig durchgedacht zu haben, und überlaſſe den Wink Ihrer Beurtheilung. Vielleicht habe ich das Vergnügen, Sie den Sonnabend aufzuſuchen und Ihnen guten Morgen zu ſagen. Leben Sie wohl!

Den 2ten Oct. 1782.

Moſes Mendelsſohn.

76. Mendelsſohn an Dr. Schulſtein *) in Prag.

Ew. Hochwürden ſehr verehrungswürdige Zuſchrift nebſt hinzugefügten gedruckten Sachen, die Schulanſtalten daſelbſt und ihren Fortgang betreffend, haben mir kein geringes Vergnügen verurſacht. Ein weiſer Imperator verdient ſo weiſe Vollzieher ſeiner Verordnungen, die ſeine Pläne ſo nach Zeit und Umſtänden und nach Beſchaffenheit des zu bearbeitenden Gegenſtandes einzurichten, ſeine großen Gedanken ſo ins Werk zu richten und darzuſtellen verſtehen. Insbeſondere hat es mich von meinen Glaubensbrüdern gefreut, daß ſie es auch von ihrer Seite nicht an Empfänglichkeit des Guten fehlen laſſen, und der Hand gleichſam entgegeneilen, die ſie aus der Armſeligkeit, in welcher ſie bisher geſeufzt, zu befreien verſpricht. Kaum ſollte man ihnen dieſes Gefühl ihres Bedürfniſſes zutrauen, da ſie ſo lange von der Befriedigung deſſelben zurückgehalten worden ſind.

---

*) Ferdinand Kindermann, genannt von Schulſtein, wurde 1742 zu Schluckenau in Böhmen geboren, und kam nach Vollendung ſeiner Studien als Dechant nach Kaplitz, ward aber zugleich k. k. Schulrath und Oberaufſeher über ſämmtliche deutſche und böhmiſche Trivialſchulen in Böhmen. Im J. 1782 ward er Probſt der Collegiatkirche auf dem Wyſſchrad in Prag, 1790 Biſchof zu Leitmeritz; und am 25 Mai 1801 ſtarb er, reich an Verdienſten um das öſtreichiſche Schulweſen, für deſſen Verbeſſerung er unermüdlich thätig war. Beweiſe davon enthalten auch ſeine gedruckten Schriften:

Nachricht von der Schule zu Kaplitz, Prag 1774.

Rede von dem Einfluſſe der niederen Schulen auf den Lehr-, Nähr- und Wehrſtand. ib. 1776.

Gedanken über die Mittel, den Religionsunterricht der verbeſſerten Gemeineſchulen unter den Erwachſenen zu verbreiten, nebſt einer Ankündigung zwoer Preisfragen zur Verfaſſung eines erbaulichen Lehrbuchs fürs Volk, und einer faßlichen und kernigten Erklärung der allgemeinen Religions- und Kirchengebräuche für geiſtliche Volkslehrer. ib. 1790. 8° Anm. des Herausgebers.

Ich gebe mir die Ehre, Ew. Hochwürden beigehend ein Exemplar von meiner Überſetzung der 5 Bücher Moſes zu überſenden, mit welcher ich mich zeither beſchäftigt habe, um der Jugend meiner Nation eine deutſche Überſetzung in die Hände zu liefern, die in allem mit ihren Religionsgrundſätzen übereinkommt. Das 5te Buch wird in wenigen Tagen die Preſſe verlaſſen; und ich habe alsdann das Vergnügen, ſolches nebſt einigen andern von meinen Schriften, die zur Oſtermeſſe herauskommen, zugleich abgehen zu laſſen. Solche beſtehen aus einer deutſchen Überſetzung der Pſalmen, und einer Abhandlung „über religiöſe Macht und Judenthum“. In letzterer Schrift vertheidige ich mich wider einen Angriff, der auf meine Grundſätze geſchehen, in einer Schrift, „das Forſchen nach Licht und Wahrheit“ betitelt, die dem Vorgeben nach zu Wien abgefaßt ſeyn ſoll. Eine ſo öffentliche Aufforderung durfte nicht unbeantwortet bleiben, ſo ungern ich mich auch in dergleichen Erörterungen einlaſſe.

Meine Bücher Moſis haben auch zu Prag Liebhaber gefunden. Es fehlt mir aber daſelbſt an einem Commiſſionair, welchem ich den Verkauf derſelben anvertrauen könnte. Vielleicht hat die daſige Normalſchule, ſo wie verſchiedene öffentliche Schulen in den preußiſchen Staaten, auch einen Buchhandel zu ihren Dienſten. In dieſem Falle dürfte ſie wohl gegen eine billige Proviſion die Bücher in Commiſſion zu nehmen nicht abgeneigt ſeyn. Erlauben Ew. Hochwürden, daß ich mich dieſerhalb zu erkundigen erkühne; und da Sie ſo manchem meiner Glaubensbrüder Unhöflichkeit zu gute halten, ſo werden Sie auch mir vergeben, wenn ich zu zudringlich ſeyn ſollte. Ich denke, daß daſelbſt ein anſehnlicher Debit zu machen ſei, und erbiete mich zu einer Proviſion von 10 Procent außer den Koſten.

Moſes Mendelsſohn.

---

77. Herrn Carl Julius **Redlich** in Wien.

den 4 April 1783.

Ihr angenehmes Schreiben, das mir auch von Seiten Ihrer würdigen Gräfinn ſo viel verbindliches ſagt, iſt mir zu ſeiner Zeit richtig zu Händen gekommen. Um aber meiner Eigenliebe ein zweites Feſt von dieſer Art aufzuſparen, wollte ich meine Antwort ſo lange verſchieben, bis ich das Vergnügen haben konnte, ſie mit 2 von meinen Schriften zu begleiten, die jetzt unter der Preſſe ſind: einer Überſetzung der Pſalmen, und Jeruſalem oder über religiöſe Macht und Judenthum. Indeſſen fange ich beinahe zu zweifeln an, ob dieſe Schriften freien Eingang erhalten werden? Die Nachrichten aus Ihrem Orte ſind ſo verſchieden, zum Theil einander ſo entgegengeſetzt: von der einen Seite ſo menſchlich, ſo duldend, ſo allbillig; von der andern Seite ſo vielfältig das Gegentheil: daß man nicht weiß, weſſen man ſich zu verſehen hat. — Warum müſſen nun auch Ihren wohlthätigen Abſichten ſolche Schwierigkeiten gemacht werden? — Recht und billig iſt es freilich, daß Unterricht und Erziehung der Jugend unter Aufſicht und Regierung ſtehe. Dieſe aber ſollte ſich mit einer allgemeinen Aufſicht begnügen, ohne ins Umſtändliche zu gehen und mit ſolcher Strenge auf Formalitäten zu halten.

Einliegendes Blättchen, das eine ſehr auffallende Nachricht von daher enthält, hat mich vollends verwirrt und nicht wenig unruhig gemacht. Zu meinem Troſte iſt der Vortrag ſo wenig kanzleimäßig, und der Inhalt ſo wenig Kaiſer Joſephs Denkart, daß ich alles für Erdichtung halte. Vergeben Sie meine Dreiſtigkeit; darf ich mir eine wahre Auskunft von Ihnen verſprechen? Keinen andern Gebrauch werde ich mir von Ihrer Gefälligkeit zu machen unterſtehen, als den Sie mir ausdrücklich erlauben. Ich bin ꝛc. **Moſes Mendelsſohn.**

78. An Herrn Dr. Marcus Herz.

Folgenden Einfall zur Schaumünze auf unſern würdigen Freund unterwerfe ich Ihrer Beurtheilung. Sie wiſſen ſich wahrſcheinlicherweiſe aus den gewöhnlichen Compendiis der theoretiſchen Naturlehre eines gewiſſen Thurms zu beſinnen, der in Italien (mich dünkt zu Piſa) ſtehen ſoll. Er ſcheint nicht ſenkrecht zu ſtehen, und hat dennoch, nach richtigen mathematiſchen Gründen, alle erſinnliche Feſtigkeit. Hierauf bezieht ſich meine Legende.

Die Vorderſeite.

Das Bildniß des Hrn. Kant, mit der Umſchrift:

N. N. Kant, geboren . . . . .

Die Rückſeite

führt beſagten Thurm, der einzuſtürzen ſcheint. Über demſelben hängt eine Bleiſchnur, davon das Senkblei bis auf den Boden reicht und die Perpendicularität des Thurms anzeigt. Am Fuße des Thurms ſieht man etwas Erde und Steine aufgeröffelt, um den Grund zu unterſuchen. Die Umſchrift:

Drohet, aber fällt nicht.

Im Abſchnitte:

Critik der reinen Vernunft.

Die Frage iſt: ob unſer Freund die Allegorie nicht falſch verſtehen, und uns Schuld geben könnte, wir wollten eine Satyre auf ſeine Critik *) machen? Sie kennen ihn **), und wiſſen, ob er argwöhniſch iſt.

Der Ihrige,

Moſes Mendelsſohn.

den 18ten Nov. 1783.

---

*) Kant's „Critik der reinen Vernunft" erſchien 1781 zu Riga; die 2te hin und wieder verbeſſerte Auflage daſelbſt 1787. d. H.

**) S. oben Seite 509 und daſ. Anm 3. Für das nahe Verhältniß zwiſchen beiden zeugen auch die Briefe Kant's an M. Herz (1770—1797) in des Erſteren ſämmtl. Werken XI, 1. 1842 S. 22—69. d. H.

79. An Herrn General-Superintendent **J. Herder** *) in Weimar.

Daß ich Ihren überaus lieben Brief vom 4ten Mai nicht eher beantwortet, mag einliegendes Billet von meinem Freunde Nicolai entſchuldigen. Da mir die Tempelherren, ſammt ihren Bavemetos, nie wichtig genug geſchienen haben, daß ſich rechtſchaffene Männer einander um ihretwillen unangenehme Stunden machen, ſo war mir Ihr Auftrag, Sie mit Nicolai wieder zuſammenzubringen, herzenswillkommen; und ich beſtand auf eine ſchriftliche Erklärung von Seiten meines hieſigen Freundes. Wie und warum ſich dieſe verzögert, erſehen Sie nunmehr aus der Erklärung ſelbſt, welche ich Ihnen im Original hier einlege.

Nicht ganz iſt dieſe Erklärung nach meinem Sinn, dieß geſtehe ich. So willig ich auch Nicolai zur Sühne gefunden, ſo ſcheint mir doch ſeine Äußerung nicht ſo frei von aller Nachempfindung zu ſeyn, als ich ſie wünſchte. Freilich! da Sie Ihrem friedlichen Anerbieten ſelbſt eine Art von Bedrohung mit anhängten; da Sie, indem Sie die Hand zur Güte ausſtreckten, ſich immer noch verlauten ließen: „ja, wenn ich nur wollte" u. ſ. w.; ſo mußte die Antwort allerdings ausfallen: „nun, ſo thuen Sie es doch! heraus damit!"

Ihr Schriftſteller mögt ſagen, was ihr wollt; wir Schriftſteller (damit meine Beſcheidenheit nicht vielmehr Selbſterhebung werde) mögen ſagen, was wir wollen: uns iſt es wenigſtens eben ſo viel um unſere Schriftſtellerei als um unſern perſönlichen Charakter zu thun. Die Liebe zu unſern Schriften verkleidet ſich ſehr oft in Liebe zur Wahrheit; und wäre es auch eine Wahrheit, daran keinem Sterblichen weiter etwas gelegen, ſo nehmen wir uns derſelben gleichwohl mit ſolcher Wärme an, als hinge das Wohl des menſchlichen Geſchlechts davon ab.

Und nun im Ernſt, beſter Freund! Laſſen Sie den Streit nicht ganz fahren. Führen Sie ihn aber ſo frei von Bitterkeit, wie ich verſichert bin daß Sie ihn gegen mich führen würden.

---

*) Vgl. Seite 582—583 die Anm. d. H.

Lieben Sie Nicolai in mir! Meiner innern Überzeugung nach müſſen Leute von Ihrem Werthe ſich einander verkennen, um ſich gram zu ſeyn.

Bei Gelegenheit des Streits wider mich komme ich durch Ideenverbindung auf einige flüchtige Anmerkungen, die Sie über mein „Jeruſalem"*) machen, und von dieſen auf den Antheil, mit welchem Sie dieſe Schrift geleſen zu haben mich verſichern. Jene ſind mir Beweiſe, daß dieſe Verſicherung mehr als ein leeres Compliment ſei; und dadurch wird ſie mir reicher Erſatz für alle ſchale Kritik und alles noch ſchalere Lob, womit die gewöhnlichen Recenſenten dieſe arme Broſchüre verfolgen. Wenn ich H. und G.**) nicht mißfalle, ſo iſt meine Eigenliebe befriedigt.

Leben Sie wohl, und lieben Sie
Ihren
Moſes Mendelsſohn.

80. Mendelsſohn an Ernſt Ferd. Klein.

Sie haben Recht, mein beſter Freund! aller Eingriffe der Raubſucht und des Ehrgeizes ungeachtet ſchneidet die Vernunft doch die Gränzen des Rechts und der Gewalt, zwar fein, aber doch nicht ohne Beſtimmtheit ab. Alle Lorbeeren des Sieges haben auf der Schale der Themis kein Gewicht.

Alle Friedensſchlüſſe ſetzen zweifelhafte Rechte zum voraus. Wo das Recht nicht zweifelhaft iſt, da iſt der Friedensſchluß nichts anders als ein Vergleich, den ich mit einem Straßenräuber eingehe. Ich gebe ihm das Meinige zum Löſegeld hin, und bin, wie einige Rechtslehrer wollen, innerlich verbunden, ihm ſolches zu laſſen; nicht um des Vertrages willen, ſondern aus Klugheit, damit künftig die Straßenräuber zu ehrlichen Leuten noch einiges Zutrauen behalten mögen. Hätte ich ihm, zum Löſegeld für mein Leben, einen Wechſel über eine namhafte Summe ausgeſtellt, ſo würde ich mich vielleicht auch für innerlich verbunden achten, ſolchen zu bezahlen. Wie aber, wenn Fiscus in der Verlaſſenſchaft des Räubers einen ſolchen Wechſel findet, kann er mich mit Recht zur Einlöſung deſſelben anhalten?

---

*) Mendelsſohn's „Jeruſalem" erſchien im J. 1783. d. H.

**) Herder und Garve. d. H.

Ein Meuchelmörder ſchleicht ſich des Nachts in das Schlafzimmer eines Gutsherrn auf dem Lande, ſetzt ihm den Dolch auf die Bruſt, und zwingt ihn, die Abtretung ſeines Gutes zu unterſchreiben. Iſt dieſer verbunden, den Friedensſchluß zu halten? Jedoch dieſe Frage trifft nicht zum Ziele; denn im Civilſtande findet kein Krieg, und alſo auch kein Friedensſchluß ſtatt. Indeſſen würde auch im Stande der Natur eine auf dieſe Weiſe abgenöthigte Unterſchrift keine Verbindlichkeit nach ſich ziehen. Jeder Friede ſetzt alſo ein zweifelhaftes, wenigſtens ein nicht genug entſchiedenes Recht voraus, über welches im Kriege geſtritten worden iſt.

Der Sieg macht den Sieger, wie Sie richtig bemerken, zum Executor, und giebt ihm die Macht, nicht nur ſein beſtrittenes Recht zu verfolgen, ſondern auch ſich Genugthuung zu verſchaffen. Genugthuung heißt nicht nur Schadloshaltung für das Vergangene, ſondern auch Sicherheit für die Zukunft. Der Beſiegte iſt befugt, auf ſein vermeintes Recht Verzicht zu thun, ſo wie jeder Menſch die Befugniß hat, ein Gut aufzugeben, das ihm mehr Schaden und Gefahr als Nutzen bringen kann.

Wie viel eine jede Parthei von ihrem vermeintlichen Rechte aufzugeben und dem Gegner einzuräumen hat, dieſes kommt hauptſächlich auf die Umſtände an, in welchen beide ſich befinden; auf die Möglichkeit, den Krieg weiter fortzuſetzen, und auf Betrachtung der Gefahr und des Elendes, welche mit der Fortſetzung verbunden ſind.

Die Schätzung der Genugthuung, wie hoch nämlich der Sieger ſeinen Schaden rechnen und wie weit er die Gränzen der Sicherheit für die Zukunft ausdehnen will, dieſes muß allerdings bei einem völlig entſchiedenen Siege äußerlich bloß von ihm abhangen. Innerlich aber bleibt er verbunden, die Gränzen der Wahrheit nicht zu überſchreiten. Ja die Klugheit erfordert ſogar, wie Grotius richtig anführt, bei Schätzung der Genugthuung nicht überſtrenge zu ſeyn, und von ſeinen gerechten Anſprüchen lieber etwas nachzulaſſen als ſolche zu überſpannen.

Die Verfaſſung, in welcher die kriegführenden Partheien ſich bei dem Friedensſchluſſe befinden, hat alſo auf Recht und Unrecht keinen Einfluß. Sie verändert die Macht, aber nicht das Recht; und ein Sieger, der ſich offenbar mehr angemaßt hat, als eine venünftige Schätzung der Genugthuung mit ſich brachte, iſt verbunden, den Überſchuß wieder herauszugeben; innerlich verbunden, ſo lange noch Colliſionsfälle möglich ſind, die ſeine Anmaßung rechtfertigen können. Sobald aber die Übertreibung evident und über alle Colliſionsfälle hinweg iſt, ſo hat der Beſiegte ein vollkommenes Recht, das ihm zu viel Abgenommene zurückzufordern.

Der Sieg hat alſo bloß den Zweifel aufgelöſt, in welchem das ſtreitige Recht während des Krieges ſich befunden. Wie kann er dieſes, möchte Jemand fragen, wenn alle Gewalt nichts in dem Rechte verändern ſollte? Ich antworte: im Stande der Natur hängt die Entſcheidung jedes Zweifels von der unabhängigen Perſon ab, die den Zweifel erhebt *). Niemand hat ein Recht, im Stande der Natur mir ſeine Vernunft aufzudringen. Wenn ich die Macht habe, ſo entſcheide ich den zweifelhaften Fall nach meinem beſten Wiſſen und Gewiſſen; und dabei muß es ſein Bewenden haben, wenn mir nicht Unrecht geſchehen ſoll. Dieſes hatte ich in Gedanken, als ich letzthin ſagte: der Sieger werde durch den Sieg zum beleidigten Theile, und habe das Recht, die Größe ſeiner Genugthuung zu beſtimmen.

Moſes Mendelsſohn.

81. Klein an Mendelsſohn.

den 25 Dec. 1784.

Ich danke Ihnen, beſter Freund, für die gütige Mittheilung Ihrer Bedenken über die Verbindlichkeit der *Friedensſchlüſſe.*

Anfangs machte mir noch der zweite Satz, nämlich daß der Sieg dem Sieger die Rechte des beleidigten Theiles gebe, einiges Bedenken, weil

1) Gewalt kein Recht begründen kann, und
2) der Krieg nur in einem Völker-Syſtem, wie das unſerer europäiſchen Staaten iſt, nach Art der geſetzlichen Duelle, für einen *Vertrag* gelten kann, die ſtreitigen Rechte durch Gewalt entſcheiden zu laſſen.

---

*) Wir ſind der Lesart nicht gewiß; in der alten Abſchrift, die wir vor uns haben, ſteht: die der Zweifel angiebt. d. H.

Denn urſprünglich iſt der Krieg eine Art der Execution, wodurch der, welcher ein Recht zu haben glaubt, den Andern demſelben gemäß zu handeln zwingen will. Der Sieg des Letzteren vermehrt nur ſeine Schuld, und giebt ihm alſo kein Recht.

Allein dennoch ſcheint es mir, als ob Ihr Satz feſt ſtehen bleibe. Die Gründe, worauf ich ihn ſtütze, unterwerfe ich Ihrer näheren Prüfung.

Wer, wie Franz der erſte, gefangen iſt, oder ſonſt ganz überwältigt worden, wird durch Gewalt zum Frieden genöthigt, und erhält dadurch keine neue Verbindlichkeit gegen den Zwingenden, ſondern nur gegen ſich ſelbſt.

Aber die gewöhnlichen Friedensſchlüſſe ſetzen noch eine Möglichkeit des Widerſtandes voraus. Solchenfalls einigen ſich beide Theile, der Beſiegte, ſeine etwanigen Rechte vor dem Kriege, der Sieger, ſeine durch den Sieg ſchon erlangten Vortheile gegen die fernere Kriegsgefahr zu compenſiren.

Daraus würde ich folgern, daß die Ceſſion bei Friedensſchlüſſen nicht vorzüglich aus Vergleichung des vor dem Kriege gehabten Rechtes mit dem aus dem Frieden erwachſenen Verluſt entſtehe, ſondern aus dem Mißverhältniſſe des zur Zeit des Friedens vorhandenen Zuſtandes, zuſammengenommen mit dem vor dem Kriege exiſtirenden anerkannten Rechte, gegen den durch den Frieden erlittenen Verluſt.

Der Friede wäre alſo null, wenn er durch falſche Nachrichten von einem Siege bewirkt worden wäre; auch alsdann, wenn der Beſiegte durch den Frieden Rechte verlöre, welche der Sieger ſelbſt anerkannt hätte, und wenn dieſer Gewinn des Siegers mit Schaden und Gefahr in keinem Verhältniſſe ſtände.

Bei jedem Friedensſchluſſe muß alſo folgendes Verhältniß zum Grunde liegen:

Gewinn des Siegers.	Was davon abzuziehen.
Jetziger Vortheil.	Künftige Gefahr.
Künftiger Vortheil.	Anerkannte Rechte.
	Von dieſen ſind jedoch abzuziehen und dem Sieger gut zu rechnen:
Kriegskoſten und Gefahr, in ſo fern ſie nicht auf Beſtreitung der anerkannten Rechte, ſondern zur	

Gewinn des Siegers.	Was davon abzuziehen.
Behauptung eines, hier nicht in Rechnung gebrachten, ſtreitigen Rechts verwendet worden.	

Verzeihen Sie, verehrungswürdiger Freund, daß ich wegen Mangels der Zeit meine Gedanken ſo hingeſudelt habe. Ich wünſchte ſehr, daß es möglich wäre, das aus Friedensſchlüſſen entſtehende Jus perfectum auf feſte Grundſätze zu bringen; denn daß es einer geſunden Politik gemäß ſei, Friedensſchlüſſe heilig zu halten, verſteht ſich wohl von ſelbſt.

Klein.

82. Der Freiherr **von Sonnenfels** *) an Mendelsſohn.

Wien den 16 Dec. 1784.

Verehrteſter **Mendelsſohn!**

Sie können dem Manne, dem Sie ſo manches Mal Ihre Achtung und Freundſchaft zugeſichert, eine Bitte nicht wohl verſagen, die, obgleich ein wenig Eigennutz mit dahinter liegt, dennoch zugleich ein Beweis meiner wahren, meiner großen Hochachtung für Ihre Verdienſte iſt. Es iſt bei uns eine Geſellſchaft von Wiſſenſchaften zuſammengetreten, die nach ihrer Grundlage mit der Zeit alles zu vereinigen wünſcht, was Deutſchland an Gelehrten Unterſcheidendes hat. Eine ferne Ausſicht! werden Sie ſagen; und ich werde Ihnen verſetzen: deſto weniger Zeit muß man verlieren, um dahin zu gelangen. Von hier nach den äußerſten Gränzen Europens iſt die Reiſe immer mehr nicht als ein Schritt um den andern; ſo betrachte ich jedes weitgeſteckte Ziel, um den Muth nicht zu verlieren, und fange immer getroſt an, den erſten Schritt zu thun. So verfahre ich nun auch mit den Angelegenheiten dieſer Geſellſchaft, der ich den weiſen Iſraeliten zuzuführen mir zum vorzüglichen

---

*) Joſeph Reichsfreiherr von Sonnenfels ward 1733 zu Nikolsburg in Mähren geboren. Sein Vater war Aloys Wienner, ein Iſraelit und gelehrter Orientaliſt; derſelbe nahm die katholiſche Religion an, war Ausleger der hebräiſchen Sprache in Wien, und wurde nachgehends mit dem Beiworte von Sonnenfels geadelt. Der Sohn begann ſeine Studien bei den Piariſten in ſeiner Geburtsſtadt, lag auf der Univerſität in Wien der Philoſophie ob, wurde Soldat zu Klagenfurt bei dem Regimente Deutſchmeiſter, und trat nach 5 Jahren als Unterofficier aus. Er ſetzte darauf ſeine Studien fort, zu denen auch Rechtswiſſenſchaft kam. Er ward ſeinem Vater, deſſen Unterricht er gleichfalls genoſſen hatte, als Dolmetſch der hebräiſchen Sprache bei der niederöſtreichiſchen Regierung adjungirt, übte ſich 2 Jahre in der juridiſchen Praxis, ergab ſich dann auf einmal mit dem größten Eifer dem Studium der deutſchen Sprache und Litteratur, und ward 1761 Rechnungsführer der Arcieren-Leibgarde. Der Frhr. von Petraſch, General und erſter Lieutenant bei dieſer Garde, legte den Grund zu ſeinem

---

künftigen Glücke, indem er ihn in ſein Haus aufnahm und wie ſeinen Freund behandelte; er empfahl ihn dem Frhrn. von Borié, welcher ihm weiter forthalf. Sonnenfels wurde 1763 Profeſſor der politiſchen Wiſſenſchaften an der Wiener Univerſität, erhielt in der Folge den Titel eines k. k. Rathes und wurde neben ſeiner Profeſſur zum niederöſtreich. Regierungsrath ernannt; 1779 wurde er zum k. k. Hofrath bei der vereinigten böhmiſch-öſtreichiſchen und galliziſchen Hofkanzlei befördert und zu der Studien- und Cenſur-Hofcommiſſion, ferner zu der Hofcommiſſion in politiſchen Geſetzſachen als Beiſitzer zugezogen, bei welcher letztern er zum Vicepräſidenten ernannt wurde; 1810 ward er zum Präſidenten der Akademie der bildenden Künſte in Wien gewählt, deren beſtändiger Secretär er bis dahin geweſen war. Er ſtarb 26 April 1817. Unter ſeinen Schriften bis zum Jahre 1785 nennen wir:

Ankündigung einer deutſchen Geſellſchaft, Wien 1761. 8°
Geſammelte Schriften, 1ter Band. ib. 1765; nachher 10 Bände, ib. 1783—1786. 8°
Grundſätze der Polizey-, Handlungs- und Finanzwiſſenſchaft, Th. 1. 2. ib. 1765. 1767. 8° (in 8 Auflagen)
* Der Mann ohne Vorurtheil, Th. 1—3. ib. 1765. 8°, wieder 1775.
Briefe über die wieneriſche Schaubühne, Th. 1—4. Wien 1768. 8°
Über die Liebe des Vaterlandes, ib. 1771. 8°, wieder 1785.
Politiſche Abhandlungen, Wien 1777. 8°
Verſuch über die Grundſätze des Stils in priv. und öff. Geſchäften, Th. 1. 2. ib. 1782. 8°
Über den Geſchäftsſtil, die erſte Grundlage für angehende öſterreichiſche Canzleibeamte, ib. 1784. 8° (mehrere Ausgaben).

Anm. des Herausgebers.

Verdienſte anrechnen werde. Ich mache Ihnen dieſes Anerbieten nicht als Secretär dieſer Geſellſchaft, welches Amt ich auf zwei Jahre übernommen habe; ich mache es als ein Mitglied der philoſophiſchen Claſſe, die keine königliche Bewilligung nöthig hat, um ſich durch den Beitritt eines Gelehrten von anerkanntem Ruhme ſelbſt einen Ruhm zu erwerben. Unſre Verfaſſung hat Freiheit der Meinung und Gleichheit zur Grundlage, die wir um den Titel Académicien de Sa Majesté und einige jettons nicht aufgeben wollen; wir haben keinen Präſidenten, damit der Stolz des Namens keine Kammerherrn nach der Stelle lüſtern mache. Noch habe ich nur außer der Verſammlung die Regung von Ihnen gemacht, für die mir jedes Mitglied Dank gewußt. Um Sie ordentlich vorzuſchlagen, muß ich durch Ihre Einwilligung dazu berechtigt ſeyn; denn wir haben eine Satzung, daß Niemand zum Mitgliede vorgeſchlagen werden darf, von dem man nicht verſichert iſt, daß er die Wahl annehmen werde. Es liegt in dieſer Satzung eine zweifache Behutſamkeit: wir wollen unſre Ehre Niemanden mit Gewalt an den Hals werfen, aber uns auch Niemanden aufdringen laſſen. Unſre Aufnahme iſt Leuten, die es nicht verdienen, durch die Stimmungsart beinahe unmöglich gemacht: daß Sie alſo üble Geſellſchaft nicht zu befürchten haben.

Ich erwarte Ihre Antwort; und hoffe dieſelbe, wie ich ſie wünſche, um bald mit Ihnen in einem näheren Verhältniſſe zu ſtehen, und mich nennen zu können

Ihren Mitbruder
Sonnenfels.

---

83. An Herrn Baron **von Sonnenfels** in Wien.

Berlin den 21 Jan. 1785.

Geliebteſter Mitbruder!

Ich nehme keinen Anſtand, Sie ſo zu nennen; denn ich erkenne die Ehre, die Sie mir antragen, mit dem lebhafteſten Dank, und nehme ſie mit Vergnügen an. Da Sonnenfels mein Führer ſeyn will, ſo frage ich weiter nicht, wohin? —

Ich will alſo nicht wiſſen, in welcher Männer Geſellſchaft Sie mich bringen. Genug, es ſind Männer von Wiſſenſchaft, die Sonnenfels ſchätzen und von ihm geſchätzt werden. Aber dieſes wünſchte ich von Ihnen zu erfahren, worin der eigentliche Zweck der Geſellſchaft beſtehe und welche Pflichten die Glieder zu übernehmen haben. Wenn dieſen eine beſtimmte Arbeit auferlegt werden ſollte, ſo werde ich ſchwerlich im Stande ſeyn, mich derſelben zu unterziehen. Die Nervenſchwäche, von der ich ſchon ſeit zwölf Jahren leide, macht mich zu anhaltender Arbeit unfähig; und da ohnehin meine häuslichen Verrichtungen viel Zeit und Bemühung erfordern, ſo bleibt für die Philoſophie nur ein ſehr geringer Theil von Zeit und Kräften, die ich ihr widmen kann: und dieſe laſſen mich keinen beſtimmten Beitrag verſprechen.

Dieſes Antwortſchreiben kommt über Görz zu Ihnen, weil auch Ihre Zuſchrift über Görz, durch die Beförderung meines Freundes Homberg*), mir zu Händen gekommen iſt, und ich ſo gerne alle Gelegenheit ergreife, meinen lieben Homberg zu empfehlen. Ich wünſche ſehr, daß er ein beſſeres Schickſal habe als ich, und nicht genöthigt ſei, ſeinen Lebensunterhalt, ohne Vermögen, durch den Handel zu verdienen. Er hat, wie ich vernehme, noch Hoffnung, von ſeinen beſſern Talenten Gebrauch machen zu könnnen; und es würde mir ſehr angenehm ſeyn, wenn mein Vorwort bei Ihnen etwas dazu beitragen könnte.

Leben Sie wohl! und laſſen Sie nunmehr Ihre Antwort den geraden Weg nehmen, damit ſie nicht, wie Ihre vorige Zuſchrift, vom 16 Dec. bis den 20 Jan. unterweges verweile. Ich bin ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

84. Reichsfreiherr **von Monſter** an Mendelsſohn.

Mein Herr!

Ein Mann wie Sie, deſſen herrliche Schriften Teutſchlands Bewunderung und Dankbarkeit verdienen, muß ſo an Beweiſe von Zutrauen und Achtung gewöhnt ſeyn, daß ihm auch ein unbekanntes Opfer dieſer Geſinnungen nicht befremdend ſeyn kann. Erlauben Sie mir demnach, mein Herr, Ihnen durch einige Zeilen einen Beweis meiner Hochachtung gegen Sie zu geben, und Ihren Rath in einer Sache zu erbitten, deren Wichtigkeit dem Philoſophen und Menſchenfreund unläugbar iſt.

---

*) S. unten den 4ten Theil von Mendelsſohn's Briefwechſel, ſeine Briefe an Herz Homberg, z. B. Seite 656. d. H.

Es bietet ſich eine Gelegenheit dar, ein am Ufer eines der größten Flüſſe Teutſchlands belegenes, kleines, völlig ſouveraines Ländchen käuflich an mich zu bringen. Der ganze Diſtrict, der etwa aus 300 Morgen Weideland beſteht, hat nur einen Pachteinwohner; folglich iſt es ein ganz wüſtes, noch unverdorbenes Ländchen, wo keine Gebräuche, Gewohnheiten und Privilegien irgend einer Anlage im Wege ſtehen. Mein Wille iſt, dieſe Vorzüge zu nutzen, das Ganze in eine Stadt umzuſchaffen, und dort ein kleines, wohl das kleinſte unter allen Völkchen, aber deſto glücklicheres und wohlhabenderes, anzuziehen. Tauſend Pläne ſind mir ſchon durch den Kopf gegangen, ohne mich an einen halten zu können; endlich iſt mir einer reizender vorgekommen, und den unterwerfe ich Ihrer Einſicht. Ihre Nation, mein Herr, iſt in der ganzen Welt mehr oder weniger unterdrückt; in keinem Lande genießen Sie bürgerliche Rechte, in allen iſt Ihnen die Zuziehung zu öffentlichen Ämtern und Geſchäften verſagt. Wollen nun etwa hundert Familien Ihrer Nation zu mir kommen, ſo ſollen ſie die Hälfte des zur Stadt beſtimmten Grundes erb- und eigenthümlich, gegen einen mäßigen Grundzins und eine dem Werthe des Grundes proportionirliche Summe, haben; die andere Hälfte gebe ich Chriſten, weil Ihre Leute ſich mit vielen Sachen nicht abgeben, die doch nothwendig ſind. Die Landeshoheit und einige Vorzüge behalte ich. Keine Laſten; Acciſen und dergleichen nie; — eine Art von Magiſtrat, welcher aus einer gleichen Anzahl Juden und Chriſten beſtehen ſoll und in welchem ich den Vorſitz behalte, ſoll alles beſtimmen, was zur Unterhaltung der öffentlichen Bedienungen und Gebäude erfordert wird. Kurz, der Punkt und die ganze innere Verfaſſung, welche die Rechte der Unterthanen und des Herrn auf ewig beſtimmt, ſoll feſtgeſetzt werden, ſobald ich mit einer gewiſſen Anzahl Familien contrahiren kann; denn mit einzelnen würde ich mich nicht einlaſſen. — Ich rechne, daß 3 bis 400 Häuſer Platz hätten; die Hälfte alſo für Juden. Zum Handel iſt wohl keine beſſere Gelegenheit in Teutſchland;

Freiheiten werden nirgend mehr gegeben werden. Mit Ihnen, wenn Sie ſich der Sache annehmen wollen und Wahrſcheinlichkeiten zum glücklichen Ausgang ſehen, werde ich den näheren Plan und eine gewiſſe Art von Regierungsform ausarbeiten. Reichthum verlange ich nicht dadurch zu erlangen; nur Gelegenheit, einige Menſchen glücklich zu machen, und die Gewißheit der Welt zu geben, daß doch noch ein Fleckchen auf dem Erdboden iſt, wo wahre Freiheit iſt, wo der Menſch denken und ſagen darf, was er will. — Überlegen Sie, mein Herr, dieſen Plan; aber ich verlange Verſchwiegenheit. Wie glücklich würde ich mich ſchätzen, wenn er Ihren Beifall erhielte! Ich habe nicht das Vergnügen, Sie perſönlich zu kennen; nur Ihre Schriften haben mir das Zutrauen eingeflößt, Ihnen meinen Plan bekannt zu machen. Sie wollen das Wohl der Menſchheit; ich auch. So klein die Anzahl derjenigen iſt, deren Glück in dem kleinen Winkel gemacht werden kann, ſo heilig iſt ſie uns; und wohl dem, dem die Vorſehung eine ſolche Gelegenheit darbietet! Von Jugend auf war mein Wunſch, ſo der Stifter einer kleinen glücklichen Geſellſchaft zu ſeyn; und Sie wiſſen, wie wenig das möglich iſt, wenn man Unterthan iſt. Nie wird wohl eine ſolche Gelegenheit ſich wieder finden; und wie ſehr würde ich es bereuen, ſie nicht genützt zu haben!

Ich erwarte Ihre Antwort in Magdeburg, wo ich den 22ſten wieder ſeyn werde; oder noch hier, wo ich bis Montag bei dem Hrn. Obr. v. Buddenbrock bleibe. Gern wäre ich nach Berlin gekommen, um mündlich mit Ihnen zu reden; verſchiedene Verbindungen, in welchen ich dort ſtehe, halten mich ab, da ich meiner Frauen Güter wegen in Magdeburg Geſchäfte habe.

Verſichern Sie ſich unterdeſſen der uneingeſchränkten und aufrichtigen Hochachtung

Ihres
ergebenen Dieners,
Reichsfrhrn. **v. Monſter,**
Ihro Königl. Hoh. der Herz. in York
Geh. Rath, Ritter verſchiedener Orden.

Rathenow an der Havel
den 15ten Febr. 1785.

Das kleine Ländchen, von welchem die Rede iſt, liegt nicht unter dem Reiche; iſt ganz unabhängig, an einem großen, ſchiffbaren Fluß, mit bevölkerten Städten und Ländern umgeben; und hat alles, was Handel und Induſtrie wünſchen kann.

85. Mendelsſohn an den Reichsfreiherrn **von Monſter***).

Hochgeborner Herr!
Gnädiger Herr Reichsgraf!

Ew. Excellenz bin ich für das Zutrauen, das Sie in mich ſetzen, unendlich verbunden. Um aber völlig deſſen würdig zu ſeyn, bitte ich um die Erlaubniß, Ihren großen Gedanken einer Geſellſchaft aufgeklärter Freunde anvertrauen zu dürfen, für deren Verſchwiegenheit ich einſtehen kann, deren Einſichten und Weltkenntniß aber ich mehr zutraue als der meinigen. So viel Vergnügen mir auch der Entwurf überhaupt gemacht hat, ſo weiß ich mir doch ſo manche Fragen gar nicht zu beantworten; und ich ſchreibe dieß bloß meiner Unerfahrenheit in Geſchäften und Unternehmungen dieſer Art zu. Jene einſichtsvollen Männer werden weit weniger Schwierigkeit finden, in den Plan zu entriren; und Ew. Excellenz würden mit ihnen in einem Briefe weiter und dem Ziele näher kommen, als mit mir in zehnen. Daß es Männer von bewährtem Anſehen und Charakter ſind, dürfen Ew. Excellenz nicht zweifeln. Der Geheimerath Dohm**) iſt einer von denſelben; und wenn die übrigen auch als Schriftſteller nicht ſo berühmt ſind, ſo ſind ſie doch an Rechtſchaffenheit und aufgeklärter Denkungsart ihm gleich.

Ich kann mir z. B. nicht erklären: 1) warum Ew. Excellenz aus dem Verſchlage ein Geheimniß machen, und was Sie etwa von der Bekanntmachung deſſelben zu befürchten haben? 2) wie ſich das Freiheitsſyſtem, das Sie errichten wollen, bei Ihrem kleinen Häuflein ohne Unterſtützung und Verbindung aufrecht erhalten ſoll? 3) warum Sie gerade auf eine beſtimmte Anzahl von Chriſten und Juden beſtehen? und endlich 4) warum Sie mit dieſen Contracte ſchließen müſſen?

---

*) Wahrſcheinlich dieſelbe Perſon mit dem Verfaſſer der Schrift: Bitte um Beantwortung der Frage: wie iſt die Aufhebung des Leibeigenthums einzurichten? Eine Preisaufgabe, von Frhrn. von Mönſter-Beck. Münſter 1791. 8°. Anm. des Herausg.

**) Chriſtian Wilh. Dohm war 1751 zu Lemgo geboren, ſtudirte in Leipzig, war 1773 6 Monate lang zu Berlin Lehrer der Pagen des Prinzen Ferdinand, Bruders des Königs, ging 1774 nach Göttingen, ward 1776 Profeſſor am Carolinum zu Caſſel, begab ſich 1777 wieder nach Berlin, wo er 1779 bei dem Departement der auswärtigen Angelegenheiten als Kriegsrath, geh. Secretär und Archivar angeſtellt wurde; 1783 erhielt er den Charakter eines geh. Raths. Wir übergehn ſeine ſpäteren Lebensverhältniſſe. Anm. des Herausg.

Wenn ich meiner Einſicht nach zu rathen hätte, ſo würde ich ohne Umſtände rathen zu Werke zu ſchreiten, den Plan öffentlich bekannt zu machen, und anzuzeigen, unter welchen Bedingungen Sie bereit wären, ohne Unterſchied des Glaubens und Nichtglaubens jeden unbeſcholtenen Mann in Ihrem kleinen Staate zum Staatsbürger aufzunehmen und mit gleichem Rechte an allen öffentlichen Wohlthaten Theil nehmen zu laſſen. Ich ſetze zum voraus, daß Sie von Seiten des K. und des Reichs geſichert ſind, und von keiner benachbarten Macht etwas zu befürchten haben, und daß Sie dafür die Gewähr zu leiſten im Stande ſind; ſo werden ſich Subjecte genug finden, die ſich Ihnen in die Arme werfen, und die Bedingungen, welche Sie ihnen vorſchreiben, herzlich gern annehmen werden. Ich glaube, daß aus Holland allein die erforderliche Anzahl ſich in kurzem einfinden wird. Sie mögen dann ſich anbauen, und mag die Stadt auf eine natürliche Weiſe nach und nach entſtehen; oder ſie mögen mit vereinigten Kräften gleich Anfangs eine Stadt anlegen. Ich ſehe nicht ab, warum Ew. Excellenz ſo ſchlechterdings auf das Letztere beſtehen.

Wollen Dieſelben der Mühe überhoben ſeyn, auf dieſe und dergleichen Fragen zu antworten, ſo wiederhole ich meine Bitte, die Sache mit meinen Freunden in Überlegung nehmen zu dürfen. Nachtheil haben Ew. Excellenz ſicherlich davon nicht zu befürchten, wohl aber beſſere Rathſchläge und wohlthätigere Hülfsleiſtung von dieſen ſich zu verſprechen, als von

Dero
unterthänigem Diener,

Berlin den 21ſten Febr. 1785.

Moſes Mendelsſohn.

86. Der Reichsfreiherr **von Monſter** an Mendelsſohn.

Mein Herr!

Ihr gütiges Schreiben erhielt ich vor ohngefähr acht Tagen; und noch habe ich keinen Augenblick abmüßigen können, Ihnen meinen aufrichtigen Dank für Ihre Theilnehmung an meinem Plan abzuſtatten; auch heute nur kurz und in wenig Worten.

Gern, ſehr gern würde ich es ſehen, wenn Männer wie Ihre Freunde, unter welchen ich den Hrn. Geh. Rath Dohm wie einen ſehr aufgeklärten und vorzüglich gelehrten Mann lange ſchätze, ſich mit Ihnen vereinigen wollten, mich in meinem Vorhaben durch Rath und Meinung zu unterſtützen; allein wichtige Urſachen, die ſich nicht auf Mißtrauen gründen, ſetzen mich in die Nothwendigkeit, bis jetzt den Ort jener Veränderung und Anlage nicht zu nennen. Indeß bin ich es gern zufrieden, und werden Sie mich unendlich verbinden, wenn Sie meinen Plan Ihren Freunden vorlegen wollen: Sie ſagen nur das, was ich Ihnen in meinem erſten Brief ſchrieb; es iſt dabei nicht nöthig, weder mich noch den Ort zu nennen. Ich habe mich indeſſen in ſeiner Größe geirrt, er kann wenigſtens eintauſend Häuſer halten. Sie ſehen alſo, daß, wenn ſich Liebhaber finden, es ein artiges Städtchen werden kann. Von Nachbaren hat es nichts zu befürchten; es ſteht weder unter dem Reiche, noch irgend einem andern Herrn, und iſt völlig unabhängig, außerdem daß ich es von einem, wieder vom Reiche völlig unabhängigen Staate zu Lehn trage. Es kann von den eigenen Gerichten nirgend appellirt werden als an den Herrn; kurz es iſt die ſonderbarſte Verfaſſung, in welcher irgend ein Land iſt, und der Beſitzer unſtreitig der ſouveränſte unter allen. So vortheilhaft wie dieſe völlige Souveränität in einigem Betracht iſt, ſo ſcheint ſie mir doch vielleicht für Viele abſchreckend zu ſeyn; und das iſt ein Hauptgegenſtand, zu deſſen Einrichtung ich Rath erbitte. Wie ſteht der Herrſchſucht oder unumſchränktem Deſpotismus meiner Nachfolger vorzubeugen? wo finden wir Feſſeln, die den Herrn und den Unterthan beide ſo binden, daß ſie wechſelſeitiges Vertrauen gegen einander faſſen? Der Herr wird immer vom Lehnsherrn geſchützt; aber der Unterthan? Ich möchte meinem Nachfolger nicht gern ein Meſſer in die Hände geben, mit welchem er Andern frei ſchaden könnte; ich möchte nicht ſchuld ſeyn, daß die mit vollem Zutrauen zu mir gekommenen Unterthanen dereinſt dafür gemartert und in Feſſeln gelegt würden; und gern begäbe ich mich eines Theils meiner Rechte, um die zukünftige Freiheit meiner Unterthanen zu ſichern.

In einem Punkte ſcheinen wir uns nicht verſtanden zu haben: ich beſtehe keinesweges auf einer gleichen Anzahl Juden und Chriſten; nur will ich nicht ausſchließlich eine oder die andre Nation verziehen: alle ſollen gleiche Rechte haben. Warum ich aber wünſche, mit einer gewiſſen Anzahl Familien gleich contrahiren zu können, das hat folgenden Grund. Ich bin nicht reich; 150,000 Thlr., die ich für die Herrſchaft gebe, ſind der größte Theil meines Vermögens. Ich bin alſo nicht im Stande, das Capital oder deſſen Ertrag lange zu entbehren. Meine Abſicht iſt, die Stadt und Straßen einzutheilen, alle Hausſtellen ganz egal abzumeſſen, ohne jedoch einem Jeden zu wehren, mehrere zu nehmen; dieſe Plätze zu einem geringen Preis und einem ebenfalls geringen Grundzins anzuſchlagen und zu verkaufen; die daraus kommenden Gelder zu Anlegung von Mühlen, Brauereien und andern Anlagen, auch einer gewiſſen Anzahl Häuſer zum vermiethen anzuwenden, und dann übrigens allen Einwohnern freie Macht zu handeln und wandeln zu geben. Aus den Mühlen, Brauereien, Fahrgerechtigkeit über den Strom und andern Regalien, vereinigt mit dem ſtehenden Grundzins, würde ich meine Einnahme ziehen, und ſonſt keine Arten von Auflagen machen. Mir däucht, daß dieſe Art die reizendſte iſt. Es iſt aber unumgänglich nöthig, daß ich wenigſtens mit hundert Familien zugleich contrahire; und die finde ich, wenn ich nur erſt durch Ausarbeitung einer feſtgeſetzten Staatsverfaſſung und Geſetze jedem zeigen kann, was er zu erwarten hat. Fange ich aber mit einzelnen an, ſo erfordern z. E. alle Handwerker Vorſchüſſe, alle Mühlen und Brauereien ebenfalls; oder ich muß letztere von Andern bauen laſſen: und dann fällt der einzige Weg, ohne Unterdrückung eine anſehnliche Einnahme zu haben, ganz weg. Ich kann in meiner Meinung irren, und laſſe mich gern belehren. Vereinigen Sie ſich mit Ihren Freunden; alles, was Sie zum Beſten der Menſchheit vorſchlagen werden und was anzuwenden iſt, ergreife ich mit beiden Händen. Mein eigenes Intereſſe iſt nur in ſo fern Hauptabſicht, als es mir

Gelegenheit giebt, thätiger meine Unterthanen zu unterſtützen; ſonſt verlange ich nichts zur Pracht und Üppigkeit.

Ich erwarte Ihre Antwort hier; und bitte Sie, ſich ganz der unbegränzten Hochachtung überzeugt zu halten, die Ihnen auf ewig weihet

der Reichsfreiherr **von Monſter.**

87. An Herrn Ephraim **Veitel**, Königl. Preuß. Juwelier, Hochedelgeboren.

P. P.

Ich habe den Aufſatz *) durchgeleſen, und finde die Gründe, welche in demſelben angeführt werden, ſehr gut und treffend. Ich wüßte im Grunde nichts erhebliches hinzuzuſetzen, und glaube, daß ſie auf ein billiges Gemüth von guter Wirkung ſeyn müſſen. Schaden können ſie ſicherlich nicht bringen, da die Wahrheit in denſelben mit eben ſo viel Beſcheidenheit und Mäßigung, als Gründlichkeit vorgebracht wird. Nur ſcheint es ihm an Ordnung und Deutlichkeit des Vortrags zu fehlen. Ich wünſchte daher, Herr Ephraim ließe den Aufſatz von einem gelehrten Schriftſteller in Ordnung bringen und umarbeiten. Die Sache müßte er unverändert laſſen, und ſein Bemühen darauf einſchränken, ihm durch den Vortrag mehr Licht und Deutlichkeit zu geben. Ja wenn ich unmaaßgeblich rathen darf, ſo iſt vielleicht dienlich, ſolchen ins Franzöſiſche überſetzen, oder vielmehr von einem dieſer Sprache kundigen Gelehrten den Aufſatz ausarbeiten zu laſſen.

---

*) Der in obigem Briefe beſprochene Aufſatz betrifft die Verbeſſerung der Lage der Juden und iſt auf, wie es ſcheint, genaue ſtatiſtiſche Nachrichten gegründet. Der Verfaſſer ſpricht zu keiner beſtimmten Perſon, ſondern fängt, im Allgemeinen ſich haltend, damit an: daß man ſich wundern müſſe, wie der König, welcher an die Verbeſſerung aller Verhältniſſe in ſeinem Lande denke, die Juden in dieſer Hinſicht nicht beachte. Der Hauptwunſch, welchen der Verfaſſer ausſpricht, iſt der: daß den Juden erlaubt werde, Handwerke zu lernen, ja daß in einer Familie von drei Söhnen zwei derſelben ſich einer Profeſſion zu widmen genöthigt würden.

Berlin, den 17 Aug. 1841.

Profeſſor Preuß.

(Dem Herrn Profeſſor Preuß iſt die Familie Mendelsſohn für die Mittheilung dieſes Briefes verpflichtet. — d. H.)

Berlin den 26 April 1785.

Moſes Mendelsſohn.

88. An Herrn Profeſſor **Schwab** *) in Stuttgart.

Berlin 26 April 1785.

Ich freue mich, in Deutſchland einen Philoſophen zu finden, der ſich nicht ſchämt, Wolfianer zu ſeyn. Den Schriften dieſes Weltweiſen habe ich meine erſte Bildung zur Philoſophie zu verdanken; daher ich eine Art von Vorliebe für ihn jederzeit behalte, und mir ein Vergnügen machen werde, alles zu retten,

---

*) Johann Chriſtoph **Schwab** war 1743 zu Ilsfeld im Würtembergiſchen geboren, ſtudirte zu Tübingen, und ward, nachdem er 11 Jahr lang Erzieher in der franzöſiſchen Schweiz geweſen war, im J. 1778 als Profeſſor an die neu errichtete hohe Karlsſchule zu Stuttgart berufen; einen Ruf nach Berlin im J. 1785 als Profeſſor bei der École militaire lehnte er ab, ward wirklicher Hofrath, 1794 geheimer Hof- und wirklicher Regierungsrath, 1816 Mitglied des Oberſtudienraths, und ſtarb 1821. Wir nennen einige ſeiner Schriften bis zum Jahre 1785:

12 Gedichte, Bern 1775. 8°
Des Abbé de **Condillac** Kunſt zu ſchreiben; aus dem Franzöſ. überſetzt, mit Anm. ib. 1777. 8°
Euklids Data, verbeſſert und vermehrt von Robert **Simſon**, überſetzt und mit einer Sammlung geometriſcher Probleme begleitet. Stuttg. 1780. 8°
Prüfung des Campiſchen Verſuchs eines neuen Beweiſes für die Unſterblichkeit der Seele, ib. 1781. 8°
Von den Urſachen der Allgemeinheit der franzöſiſchen Sprache und der wahrſcheinlichen Dauer ihrer Herrſchaft; eine Preisſchrift, welche von der kön. Akad. der Wiſſ. zu Berlin den 3 Jun. 1784 iſt gekrönt worden. Stuttg. 1785. 8°

Hierzu kommen Überſetzungen einiger deutſchen Schriften in die franzöſiſche Sprache, welche er ſich während ſeines Aufenthaltes in der Schweiz ganz zu eigen gemacht hatte. Anm. des Herausg.

was aus ſeiner Feder gefloſſen iſt. Seine Erklärung von der *Vollkommenheit* *) —; mich dünkt, wenn eine Definition keiner Verbeſſerung bedarf, ſo nimmt ſie auch keine an. Eine ähnliche, wie diejenige, die Sie in Vorſchlag bringen, hat auch *Baumgarten* in der Vorrede zur 2ten Auflage ſeiner Metaphyſik im Sinne gehabt. Gleichwohl hat er ſie nach reiflicher Überlegung als pleonaſtiſch aufgegeben. Sie ſagen: *Wolf* hätte wohl gethan, die *Vollkommenheit* durch die *Übereinſtimmung mehrerer Dinge zur Realität* zu erklären. Allein jedes Ding iſt an und für ſich, in ſo weit es ein Ding iſt, ſchon etwas Reales, und kann als ein ſolches nicht anders als zur Realität führen. Zudem iſt der consensus ſelbſt auch eine Realität; oder dasjenige, was durch Übereinſtimmung erhalten wird, kann an und für ſich nichts anders als eine Realität ſeyn.

Übrigens nenne ich *Realität* ein jedes Merkmal, wodurch etwas in die Sache geſetzt wird; ein jedes Prädicat, das, mit dem Subjecte verbunden, einen bejahenden Satz ausmacht. Weiter kann das Erklären nicht gehen; denn das Bejahen und Verneinen ſind einfache Actus des denkenden Weſens, die ſich nicht weiter zergliedern laſſen. Wir können ſie bloß durch ſynonymiſche Redensarten oder bedeutende Handlungen ſo mannigfaltig ausdrücken, daß der Hörer dieſelbe Operation in ſeiner Seele vornimmt, welche wir in Gedanken haben; aber dieſes heißt nicht erklären.

Wenn alſo jedes praedicatum ponens qua tale mit allen übrigen praedicatis ponentibus qua talibus nothwendig übereinſtimmen muß, und dieſe Übereinſtimmung ſelbſt eine neue Realität iſt, die jedem einzelnen Merkmale als übereinſtimmend zukommt; ſo ſehen Sie hier den Sinn, in welchem *Realität*

---

*) Dieſer Brief iſt eine Fortſetzung eines Briefwechſels mit *Schwab*, von welchem der Leſer ſchon im 3ten Bande dieſer geſammelten Schriften (S. 403—406) in dem Aufſatze „über das ſittlich und phyſiſch Gute", welcher ein Brief Mendelsſohn's an Schwab vom 18 Juni 1784 war, eine Probe erhalten hat. Er iſt eine Antwort auf einen Brief Schwab's vom 29 Dec. 1784, der ſo beginnt: „Ich bin Ihnen für Ihre lehrreiche Antwort ſehr verbunden"; und hatte wieder einen Brief Schwab's vom 27 Aug. 1785 zur Folge. d. H.

mit Vollkommenheit gar wohl für ſynonymiſch gehalten werden kann.

Was Sie übrigens von dem Beweiſe auf das Daſeyn Gottes aus der Zufälligkeit der Welt ſagen, hat vollkommen meinen Beifall; ſo daß ich Anfangs glaubte, ein Capitelchen aus einer Schrift zu leſen, die ich künftigen Sommer herauszugeben gedenke, und mit der ich eben beſchäftigt war, als ich Ihr Schreiben erhielt. Platner's Aphorismen*) habe ich zwar nicht ſorgfältig durchgeleſen; allein die Anhänger des Spinozismus oder Pantheismus haben ſich von jeher dieſer ſchwachen Ausflucht bedient, und niemals recht einſehen wollen, daß, wenn wir ſelbſt zur einzigen Subſtanz gehören, unſre ſubjective Veränderlichkeit auch zugleich eine objective Veränderlichkeit ſeyn müſſe, und daher eine Zufälligkeit der Form ohne Zufälligkeit der Exiſtenz nicht ſtatt habe.

Die Materie von der Freiheit und Nothwendigkeit**) ſcheint mir völlig erſchöpft zu ſeyn. Man hat genug in der Sache replicirt und duplicirt. Auch hier wäre es Zeit, einmal die Acten zu ſchließen. Jeder Wahrheitsforſcher darf nur nachſehen, was in der Sache verhandelt worden, um nach ſeiner beſten Überzeugung ein Urtheil zu fällen. Was von den Partheien noch hinzugethan werden kann, iſt, wie mich dünkt, bloße Verlängerung des Streits. Neues kann wohl von keiner Seite mehr hervorgebracht werden.

Wenn ich um etwas bitten darf, ſo wäre es um die Geſchichte Ihrer Studien. Ich wünſchte die Univerſität zu kennen, auf welcher Sie gebildet worden; die Männer, deren Führung Sie gefolgt ſind; und die Veranlaſſungen, welche Sie gehabt haben, dieſen Gang zu nehmen. Ich wünſche dieſes nicht zum öffentlichen Gebrauch, ſondern zu meiner eigenen Belehrung.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Ernſt Platner (geb. 1744 zu Leipzig, außerord., ſeit 1780 ord. Prof. an der Univ. daſelbſt, ſeit 1796 churſächſ. Hofrath, † 1818), philoſophiſche Aphorismen, nebſt einigen Anleitungen zur philoſophiſchen Geſchichte. Th. 1. 2. Leipzig 1776. 1782. 8° (ganz neue Ausarbeitung, Th. 1. 2. ib. 1793. 1800.). A. d. H.

**) Vgl. unter andern Mendelsſohn's Aufſatz darüber (vom Jahre 1780) im 3ten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 368 — 374. d. H.

89. Mendelsſohn an Fried. Nicolai.

Beſter Freund!

Haben Sie Jacobi's Schrift „über die Lehre des Spinoza" *) geleſen? Was dünkt Ihnen zu dieſem ſonderbaren, windſchiefen Betragen? Glücklicherweiſe habe ich der Sache, ohne es zu wiſſen, in meinen „Morgenſtunden" ſchon zum voraus eine günſtige Wendung gegeben, ſo daß ich hoffe, dieſes beinahe hämiſche Verfahren der ſchwärmeriſchen Parthei ſolle unſerm Leſſing nicht mehr ſchaden. Ich bin Willens, meine „Erinnerungen", die der delicate Mann nicht hat mit abdrucken laſſen, in die „Berliniſche Monatsſchrift" einrücken zu laſſen **). Ach Gott! daß ich gerade jetzt ſo ſehr vom Schwindel geplagt ſeyn muß!

Den 8 Oct. 1785.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Zu der Zeit als der 1te Theil von Mendelsſohn's „Morgenſtunden" erſchienen war (die Anzeige ſeines Erſcheinens findet ſich in dem Stücke der Voſſiſchen Zeitung vom 13 Oct. 1785; an Eliſe Reimarus und Jacobi ſandte er ſchon am 4 Oct. Exemplare, ſ. unten S. 721, 722), kam von Jacobi die Schrift: „Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an den Herrn Moſes Mendelsſohn", Breslau 1785. 8°, heraus (vgl. unten S. 723); in welcher er öffentlich, wie er ſchon früher gegen Mendelsſohn gethan, behauptet, Leſſing ſei ein Spinoziſt geweſen. Den Beginn und den ganzen Gang des Streites zwiſchen Mendelsſohn und Jacobi, welcher durch dieſe Behauptung Jacobi's über Leſſing erregt wurde, lernt der Leſer durch des Erſteren Schrift: „an die Freunde Leſſings" (im 3ten Bd. dieſer geſammelten Schriften S. 1—36), durch Jacobi's Schrift: „über die Lehre des Spinoza" (namentlich in der Ausgabe von Fried. Heinr. Jacobi's Werken Bd. 4. Abth. 1. Leipzig 1819 Seite 37—253), und durch Mendelsſohn's Briefe an Eliſe Reimarus kennen, welche wir ihm im V. Abſchnitte des Briefwechſels darbieten. Auch der nachfolgende Brief an Kant (No. 92.) enthält eine kurze Überſicht der Sache. Anm. des Herausg.

**) Auf einen ausführlichen Bericht Jacobi's über ſeine mit Leſſing in Wolfenbüttel gehabte Unterredung, welchen er einem Briefe an M. beigelegt, hatte ihm M. „Erinnerungen" zugeſandt. Er hat ſie, nachdem Jacobi ſeinen Bericht in der obigen Schrift veröffentlichte, in ſeiner Schrift „an die Freunde Leſſings" drucken laſſen (geſamm. Schr. III. 16—24). Sie ſind ſpäter auch in Jacobi's Werken (IV, 1. 103—119) erſchienen. Dieſe Schrift an die Freunde Leſſings ſchrieb M. in der gereizten Stimmung,

90. Mendelsſohn an den regierenden Fürſten von Anhalt-Deſſau *).

Durchlauchtigſter Fürſt!
Gnädigſter Fürſt und Herr!

Dem Durchlauchtigſten Beherrſcher meines Geburtslandes, dem weiſen Freunde und Beſchützer des Guten und Schönen wage ich es eine Schrift zu Füßen zu legen **), in welcher ich mit den Widerſachern der natürlichen Religion den Kampf erneuere. Die Anzahl derſelben iſt nicht geringe, und ihre Parthei nicht verächtlich. ***) Freunde und Feinde der Tugend ſcheinen

---

welche Jacobi's Schrift in ihm erregt hatte; ſie iſt erſt nach ſeinem Tode erſchienen: denn er zog ſich eine Erkältung zu, als er das Manuſcript zu dem Verleger trug, und ſtarb bald darauf, am 4 Jan. 1786. Seine Schrift finden wir in dem Blatte der Voſſiſchen Zeitung vom 24 Jan. 1786 angezeigt; Engel hatte den Druck beſorgt. Auf dieſe Mendelsſohn'ſche Schrift antwortete Jacobi durch die Schrift: „Wider Mendelsſohns Beſchuldigungen, betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza", Leipzig 1786. 8°; und von ſeiner Schrift „über die Lehre des Spinoza" kam 1786 eine 2te Aufl. mit Zuſätzen, und 1789 eine neue (3te) vermehrte Ausgabe zu Breslau heraus. d. H.

*) Leopold Friedrich Franz, Fürſt von Anhalt-Deſſau, der Enkel des berühmten Feldherrn Fürſten Leopold von Anhalt-Deſſau und Sohn des Fürſten Leopold Maximilian, war 1740 geboren und trat am 20 Oct. 1758 ſeine lange, muſterhafte und für ſein Land unendlich beglückende Regierung an. Er ſtarb 1817. d. H.

**) Den 1ten Theil der „Morgenſtunden." — Es iſt nur dieſer erſte Theil erſchienen, da Mendelsſohn bald durch den Tod an der Fortſetzung des Werks gehindert wurde. Von dem erſten Theile iſt 1786 zu Berlin eine „veränderte Auflage" erſchienen. Die darin ſich findenden Veränderungen rühren von dem Verfaſſer ſelbſt her, der in ſeiner Durchſicht aber nur bis zum 6ten Hauptſtücke der „Vorkenntniß" gekommen iſt. d. H.

***) Indem wir den Brief nach einer uns gütigſt aus Deſſau geſandten Abſchrift des Originals (ſ. die Biographie im 1ten Bande S. 32 Anm.) mittheilen, bemerken wir die Abweichungen dieſer Abſchrift von dem uns vorliegenden Original-Concepte. Statt des Satzes: „Die Anzahl derſelben" ꝛc. hat das Concept die Worte: „Hart iſt der Kampf, den ich zu beſtehen habe."

Anm. des Herausg.

ſich vereinigt zu haben, die Vernunft des Menſchen zu verſchreien *). Wenn ich aber die Wahrheit auf meiner Seite hätte **), ſo wäre unſere Parthei doch wohl nicht die ſchwächere. Iſt meine Vertheidigung auch nicht kräftig genug, ſo erwecke ich doch vielleicht Männer zu unſerm Beiſtande, welche die Waffen der Vernunft beſſer zu führen wiſſen.

Ein Blick der Zufriedenheit von Ew. Hochfürſtl. Durchlaucht würde mich zu fernerer Anſtrengung meiner Kräfte anſpornen; in deſſen Erwartung ich mit der tiefſten Ehrerbietung erſterbe

Ew. Hochfürſtl. Durchlaucht
Berlin 12 October 1785. unterthänigſter
Moſes Mendelsſohn.

---

91. Mendelsſohn an den regierenden Herzog zu Braunſchweig ***).

Als ich die Gnade hatte, Ew. Herzogl. Durchlaucht meine

---

*) Statt zu verſchreien ſteht im Concepte: gehäſſig und verdächtig zu machen. d. H.

**) Concept: Wenn aber die Wahrheit auf meiner Seite ſeyn ſollte. d. H.

***) Carl Wilhelm Ferdinand, Herzog von Braunſchweig, war 1735 geboren, und der älteſte Sohn des regierenden Herzogs Carl und einer Schweſter Friedrichs des Großen. Er befehligte im ſiebenjährigen Kriege die verbündeten Truppen in der unglücklichen Schlacht bei Haſtenbeck am 28 Juli 1757, bewies aber ſelbſt darin die größte Tapferkeit; am 23 Juni 1758 entſchied er den Sieg bei Crefeld, und nahm nachmals an allem Theil, was die Armee unter ſeinem Oheim Ferdinand ausführte. Nach dem Kriege lebte er den Wiſſenſchaften und Künſten, ging aber 1773 als General der Infanterie in preußiſche Kriegesdienſte. Im Jahre 1780 trat er ſeine Regierung an; 1787 ſetzte er an der Spitze eines preußiſchen Heeres den holländ. Erbſtatthalter wieder ein, in den J. 1792 und 1793 führte er am Rhein den Oberbefehl des öſtreich. und preuß. Heeres gegen die franzöſiſche Revolutions-Armee, den er im Anfang 1794 niederlegte. Im Kriege von 1806 trat er, obgleich ſchon im Greiſenalter, nochmals als Oberbefehlshaber an die Spitze des preußiſchen Heeres; er lieferte die Schlachten bei Jena und Auerſtädt (14 Oct.), und ſtarb, ſelbſt tödtlich verwundet (durch einen Flintenſchuß in die Augen), in Ottenſen bei Altona am 10 Nov. 1806. Anm. des Herausg.

Schrift über die Unſterblichkeit der Seele *) zu überreichen, äußerten Hochdieſelben den Wunſch, über das Daſeyn Gottes einen ähnlichen Tractat ausgearbeitet zu ſehen. Dieſen Gedanken trage ich ſeitdem mit mir herum; und ob mir gleich meine Schwächlichkeit noch jetzt nicht zu hoffen erlaubt, daß ich der erhabenen Idee völlig Genüge geleiſtet haben ſollte, ſo vergnügt es mich doch, Ew. Herzogl. Durchlaucht hiermit einen Verſuch **) zu Füßen legen zu können, der vielleicht Andere zu beſſerer Ausführung erweckt. Zufrieden, wenn Ew. Herzogl. Durchlaucht denſelben eines flüchtigen Anblicks nicht unwürdig achten, erſterbe ich mit der tiefſten Ehrerbietung ꝛc.

Moſes Mendelsſohn.

92. An den Herrn Profeſſor **Kant** in Königsberg.

den 16 Oct. 1785.

Verehrungswürdiger Mann!

Ich bin ſo frei geweſen, Ihnen durch den Buchhändler Voß und Sohn ein Exemplar von meinen „Morgenſtunden, oder Vorleſungen über das Daſeyn Gottes“, zuzuſchicken.

Ob ich gleich die Kräfte nicht mehr habe, Ihre tiefſinnigen Schriften mit der erforderlichen Anſtrengung zu ſtudiren, ſo weiß ich doch, daß wir in Grundſätzen nicht übereinkommen. Allein ich weiß auch, daß Sie Widerſpruch vertragen, ja daß Sie ihn lieber haben als Nachbeten. So wie ich Sie kenne, iſt die Abſicht Ihrer Critik bloß, das Nachbeten aus der Schule der Philoſophie zu verbannen. Sie laſſen übrigens einem Jeden das Recht, anderer Meinung zu ſeyn und die ſeinige öffentlich zu ſagen.

Die Veranlaſſung zur Bekanntmachung dieſer Morgenſtunden wollte ich mir bis auf den 2ten Theil erſparen, um die Leſer zuvörderſt auf einige Äußerungen vorzubereiten, die mir in Abſicht auf ihre Folgen und Wirkungen auf das leſende Publikum etwas bedenklich ſchienen. Hr. Jacobi iſt mir zuvorgeeilt, und hat unter dem Titel: Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moſes Mendelsſohn, eine Schrift herausgegeben, welche dieſe Veranlaſſung enthält. Er macht in derſelben einen Briefwechſel zwiſchen ihm, einer dritten Perſon und mir bekannt, in welchem er (Jacobi) darauf ausgeht, unſern Leſſing zum erklärten Spinoziſten zu machen. Jacobi will ihm den Spinozismus vordemonſtrirt haben; Leſſing habe alles mit ſeinen Grundſätzen übereinſtimmend gefunden, und ſich gefreut, nach langem Suchen endlich einen Bruder im Pantheismus anzutreffen, der über das Syſtem des All-ein- oder Einallerlei ſo ſchönes Licht zu verbreiten weiß.

---

*) Den Phädon. d. H.

**) Den erſten Theil der „Morgenſtunden“. d. H.

Er für ſeine eigene Perſon zieht ſich am Ende unter die Kanone des Glaubens zurück, und findet Rettung und Sicherheit in einer Baſtion des ſeligmachenden Lavater's, aus deſſen „engelreinem" Munde er am Ende ſeiner Schrift eine troſtreiche Stelle anführt, die mir keinen Troſt geben kann, weil ich ſie nicht verſtehe. Überhaupt iſt dieſe Schrift des Hrn. Jacobi ein ſeltenes Gemiſch, eine faſt monſtröſe Geburt: der Kopf von Göthe, der Leib Spinoza, und die Füße Lavater.

Mit welchem Rechte aber man ſich jetziger Zeit ſo allgemein erlaubt, eine Privat-Correſpondenz, ohne Anfrage und Bewilligung von Seiten des Briefſchreibenden, öffentlich bekannt zu machen, iſt mir unbegreiflich. Noch mehr: Leſſing ſoll ihm, Jacobi nämlich, geſtanden haben, daß er mir, ſeinem vertrauteſten, dreißigjährigen philoſophiſchen Freunde, ſeine wahren philoſophiſchen Grundſätze nie entdeckt habe. Iſt dieſes, wie hat Jacobi ſich dann überwinden können, dieſes Geheimniß ſeines verſtorbenen Freundes nicht nur mir, vor dem er es gefliſſentlich verborgen, ſondern der ganzen Welt zu verrathen? Seine eigene Perſon bringt er in Sicherheit, und verläßt ſeinen Freund nackt und wehrlos auf freiem Felde, daß er ein Raub oder ein Spott der Feinde werde. Ich kann mich in dieſes Betragen nicht finden, und möchte wiſſen, was rechtſchaffene Männer davon denken. Ich fürchte, die Philoſophie hat ihre Schwärmer, die eben ſo ungeſtüm verfolgen und faſt noch mehr auf das Proſelytenmachen geſteuert ſind, als die Schwärmer der poſitiven Religion.

Moſes Mendelsſohn.

93. An den Baron **Hirſchen** in Dreſen *).

Hochwohlgeborner Herr!
Hochzuehrender Herr!

Die Zuſchrift, womit Ew. Hochwohlgeboren mich beehrt haben, beweiſt eben ſo wohl, daß die Wahrheit: meine Nation könne wie jede andere zum Nutzen des Staats gebraucht werden, demjenigen, den kein Vorurtheil hierin blendet, klar einleuchtet; als auch, daß das Vorurtheil wider meine Nation zu tiefe Wurzeln geſchlagen, daß es leicht mit Stumpf und Stiel ausgerottet werden könnte. Ich ſage: mit Stumpf und Stiel; denn es iſt bei Vorurtheilen immer der Fall, daß der mindeſte zurückgebliebene Theil Saamen wird: und ehe man ſich es verſieht, ſteht ein neuer Stamm wieder da. Jedem Vorurtheil muß daher oft und mit Nachdruck von den Schriftſtellern begegnet werden,

---

*) Der Brief iſt uns mitgetheilt vom Herrn Iſrael Bodeck in Leipzig. Ein Herr Schönemann wollte mit dem Freiherrn von Hirſchen eine Schrift zu Gunſten der Juden herausgeben, und forderte Moſes Mendelsſohn auf, Theil an der Schrift zu nehmen. Beide Perſonen ſind in der Litteraturgeſchichte nicht unbekannt geblieben. Leopold Freiherr von Hirſchen hielt ſich lange Zeit in Berlin auf und war ein Chemiker. Seine Schriften ſind unter andern:
Unterricht zum Gebrauch des Luftſalzes, Leipzig 1786. 8°.
Herrn Advokat Knüppels 13jährige Krankengeſchichte und deſſen Geneſung durch das Hirſchenſche Luftſalz, Berlin 1786. 8°.
Unterricht zum Gebrauch des Luftſalzes, Potsdam 1789. 8°.
An das Publikum, Berlin 1788. 8°.
Anti-Trenk, Potsdam 1788. 8°.
Anti-Thomas Akatholikus; oder: der entlarvte Bieſter und Konſorten. Leipzig 1789. 8°.

Friedrich Lebrecht Schönemann, 1756 zu Schönfeld in der Grafſchaft Mansfeld geboren, war Magiſter der Philoſophie, lebte zu Deſſau, ſpäter in Leipzig, und ſtarb 1813. Einige ſeiner Schriften ſind:
Journal für Studirende auf Univerſitäten, Stück 1—3. Deſſau 1782 — 1785. 8°.
Allgemeines Glaubensbekenntniß aller Religionen, ib. 1783. 8°.
Deſſauiſche gelehrte Anzeigen, ib. 1783. 8°.
Judenbibliothek, zum Beſten jüdiſcher und chriſtlicher Armen, Stück 1—3. Leipzig 1787. 8°.

Anm. des Herausgebers.

um den neuen Ausſchuß in der Blüthe zu erſticken. Nun iſt zwar dem forſchenden Manne nicht viel daran gelegen, wer auch der Verfaſſer des Buches ſei; er lieſt es, prüft die Gründe, und verſagt ihnen den Beifall nicht, welchen ſie verdienen. Aber bei Leuten vom gemeinen Schlage wirken die Gründe nur etwas, und das Mehreſte muß die anerkannte Autorität des Schriftſtellers und ſeine Uneigennützigkeit thun. Aus dieſer Urſache habe ich es jederzeit mit größerm Vergnügen geſehen, wenn das Vorurtheil der Chriſten wider die Juden von einem chriſtlichen Schriftſteller beſtritten wird; und aus dieſer Urſache ſcheinen mir auch die Maaßregeln, welche Herr Schönemann genommen hat, um den Verdacht der Eigennützigkeit zu vermeiden, dem Zwecke gemäß. Ich möchte aber unvorgreiflich rathen, den Schein vollends zu vermeiden. Der Lohn, welchen der Buchhändler giebt und die Pränumerationen bringen, iſt nicht der einzige Gewinn, welchen ein Schriftſteller ziehen kann, der ein beſonderes Intereſſe begünſtigt. Juden müſſen ſich alſo gar nicht einmiſchen, um die großmüthige Abſicht zu befördern. Sobald dieß geſchieht, ſobald muß ſie auch gemißdeutet nnd übel ausgelegt werden. Ew. Hochwohlgeboren ſehen alſo die Urſach, warum ich mich als Jude gar nicht damit befaſſen darf; aber es giebt noch eine andere, darum ich es nicht kann. Dieſe iſt leider meine ſchwächliche Geſundheit; und ich habe ſchon mehrere Geſchäfte auf mich genommen, als mir meine gegenwärtigen Kräfte zu betreiben erlauben, und bin gezwungen, mich eines großen Theils derſelben zu entſchlagen.

Ich danke übrigens Ew. Hochwohlgeboren für die großmüthige Abſicht, und empfehle meine Nation zu Ihrer fernern Gewogenheit; ich aber bin in wahrer Hochachtung

Ew. Hochwohlgeboren

Moſes Mendelsſohn.

Berlin den 18ten October 1785.

94. An Herrn Prof. **Garve** *) in Breslau.

Berlin den 7 Nov. 1785.

Der Buchhändler Voß hat Ihnen, mein ſehr verehrungswürdiger Freund! ein Exemplar von meinen „Morgenſtunden" in meinem Namen von Leipzig aus zugeſandt; und dieſes wird, wie ich vermuthe, nunmehr in Ihren Händen ſeyn. Ich habe vor der Hand nichts hinzuzuthun, als die inſtändigſte Bitte, dieſe kleine Schrift in einer müßigen Stunde durchzuleſen; alsdann auch die Broſchüre, welche Hr. Jacobi bei Löwe in Breslau hat drucken laſſen, „über die Lehre des Spinoza" betitelt, zu leſen, und mich Ihre aufrichtigen Gedanken über das Betragen dieſes Mannes wiſſen zu laſſen. Sonderbar! der Mann kennt mich nicht, ich kenne ihn nicht. Er fordert mich durch eine dritte Perſon zu einem Briefwechſel auf; und macht ohne meine und dieſer Perſon Erlaubniß, ohne unſer Vorherwiſſen aus dieſem Briefwechſel bekannt, was ihm beliebt: aus Furcht, wie er vorgiebt, ich würde den statum controversiae unrichtig angeben, oder ihn gar ſelbſt öffentlich mißhandeln; — nichts von der unwürdigen Art und Weiſe zu ſagen, wie er Leſſing mitſpielt, der ſein Freund geweſen ſeyn ſoll. Mit einem Worte, mir iſt dieſe ganze Verfahrungsart ſo fremd, daß ich ihr noch gar keinen Namen zu geben weiß. Iſt es Unbeſonnenheit, Schwachheit oder böſer Wille? Will Jacobi heucheln oder ſchwärmt er in der That? will er den Atheismus oder den blinden Glauben predigen? Ich mag annehmen, was ich will, ſo bleibt mir noch manches in ſeinem Betragen unerklärbar.

Ich bin jetzt noch zu empfindlich, um ihm zu antworten. Ich will reiferer Überlegung Raum laſſen, und mir vorher von einſichtsvollen, billig denkenden Männern ihre Gedanken ausbitten. Leben Sie wohl! und denken Sie in einer müßigen Stunde an

Ihren Freund und Verehrer,
Moſes Mendelsſohn.

---

*) Man ſehe über ſeine Lebensverhältniſſe unſre Anm. 2 oben S. 530.
d. H.

95. Mendelsſohn an Sophie Becker *).

Theuerſte Sophie!

Scheut Ihr lieber Bruder nicht meinen grauen Bart, ſo laſſe ich mich wahrlich auch nicht den ſchwarzen Rock abhalten, daß ich meine Bruſt an die ſeinige drücke, in welcher ein ſo würdiges Herz ſchlägt. Es iſt überhaupt mit der Familie Becker eine eigne Sache. In welchen Stand ſie auch treten, und unter welcher Form ſie erſcheinen: als Hofdamen oder Schäferinnen, Prieſter oder Solotänzer; ſie behalten ihren Werth als Menſch unverändert, und werden von Jedwedem geliebt, der dieſen Werth zu ſchätzen weiß. Überhaupt aber bin ich dem geiſtlichen Stande ſo abgeneigt nicht, als Ihr Bruder ſelbſt zu ſeyn ſcheint. Jeder Stand hat ſeine Schwachheit; und die des geiſtlichen Standes fallen mehr auf, je verehrungswürdiger ſein Beruf an ſich ſelbſt iſt. Je edler ein Ding in ſeiner Vollkommenheit iſt, ſpricht ein hebräiſcher Schriftſteller, deſto mehr Ekel erregt es in ſeiner Verderbtheit. So wie Deutſchland noch jetzt beſchaffen iſt, hat die Geiſtlichkeit noch die ganze Cultur und Sittlichkeit des Volks in Händen. Sie allein erhält Philoſophie und ſchöne Wiſſenſchaften in einigem Werth. Der Geiſtliche lieſt noch, wenn er auch im Amt iſt; alle übrigen Stände gehen ihrem Geſchäft nach oder ſpielen.

---

*) Die hier folgenden drei Briefe ſind von Göckingk in der „deutſchen Monatsſchrift", im Januarhefte des Jahrganges 1790 (Bd. 1. Berlin, S. 80—86), unter dem Titel: „Sophiens Denkmal", mitgetheilt worden, mit einer Einleitung über Sophiens Leben und Charakter (S. 67—79) verſehen. Sophie Becker war 1755 in Curland geboren, war die jüngſte von drei Schweſtern, und hatte einen älteren und einen jüngeren Bruder. Der ältere, Bernhard Becker, war Prediger zu Candau in Curland, und iſt durch einige treffliche Stücke in der Berliniſchen Monatsſchrift und dem Voſſiſchen Muſenalmanach bekannt. Sophie verheirathete ſich im Jahr 1788 mit Schwarz, ſtarb aber ſchon am 26 Oct. 1789. Über ihre Reiſe mit Eliſen (Eliſabeth Charlotte Conſtantia, Frau von der Recke, Tochter des Reichsgrafen Johann Friedrich von Medem, geboren 1756, aus ſeiner erſten Ehe) ſind von ihr (zu Braunſchweig 1791 in 2 Theilen) erſchienen: „Briefe einer Curländerin, auf einer Reiſe durch Deutſchland". Man bemerke ferner: „Eliſens und Sophiens Gedichte, herausgegeben von J. L. Schwarz". Berlin 1790. 8°.
Anm. des Herausgebers.

Von Herzen bedaure ich die beiden unvergleichlichen Schweſtern *), wegen der Langenweile, welche ſie in den Tagen der öffentlichen Luſtbarkeit haben werden. Oder werden auch Sie daran Theil nehmen, beſ: Sophie? Ich fürchte: ja; und in dieſem Fall nehmen Sie auch Antheil an meinem Erbarmen. Gute, liebe Seelen! welche Arbeit erwartet euer! unſeligere Arbeit als diejenige, welche Schröpfer **), Caglioſtro oder Mesmer den Betrogenen vorſchreiben, die ſich ihnen anvertrauen. Was ich aus Mitleiden thun kann, ſoll Ihnen indeſſen nicht entſtehen. Ich will die Göttinn Eitelkeit, welche zu Friedrichsfelde einige Verdrießlichkeit gehabt zu haben ſcheint, zu verſöhnen ſuchen; und ihr flehen, auf einige Wochen ſich auf die Neuſtadt in dem Ceſar'ſchen Haus ***) mit ihrem ganzen Gefolge einzufinden, daſelbſt ihren Altar zu errichten, und täglich einige von ihren Kammerjungfern nach der Kochſtraße abzuſenden, um auch Eliſen und ihre Freundinn einzuladen. Die Philoſophie wird Anfangs ſaure Geſichter machen; aber ſie wird ſo beſcheiden ſeyn zurückzuweichen, und ſich begnügen, zu beobachten und über die Sitten der Menſchen Gloſſen zu machen; und die Langeweile mag indeſſen ins Comödienhaus gehn und die „Hochzeit des Figaro" aufführen ſeyn. Vielleicht fällt in der Zwiſchenzeit auch ein Stündchen für Mendelsſohn ab, den die Philoſophie allenfalls in einem Nebenzimmer unterhält, bis die alleinherrſchende Göttinn befriedigt iſt.

---

*) Eliſe, Frau von der Recke, und Dorothea, Herzoginn von Curland. Die Letztere war die Tochter des Reichsgrafen Johann Friedrich von Medem aus ſeiner zweiten Ehe. Sie war 1761 geboren, wurde 1779 mit dem Herzoge Peter von Curland vermählt und ſtarb 1821. Im Jahre 1784 reiſte der Herzog mit ihr und ihrer Schweſter Eliſe nach Italien; auf der Hinreiſe nahmen ſie einigen Aufenthalt in Berlin, in deſſen Nähe dem Herzog das ſchöne Friedrichsfelde gehörte, welches er mit ſeiner Gemahlinn zu Zeiten bewohnte. 1787 kehrten ſie aus Italien zurück. Anm. des Herausgebers.

**) Über Schröpfer ſehe man die zweite Abtheilung des 4ten Bandes dieſer geſammelten Schriften S. 561—564, und beſonders Nicolai in der allg. deutſchen Bibliothek. Bd. 26. Stück 1. S. 272—277. d. H.

***) Dieß Haus war gelegen unter den Linden, nahe der Charlottenſtraße, und iſt das jetzige Schleſinger'ſche (dem Buch- und Muſikalien-Händler Hrn. Schleſinger — von 1823 bis 1838 A. M. Schleſinger, von 1839 an H. Schleſinger — gehörige) Haus No. 34; es gehörte damals dem Herrn Carl Philipp Ceſar, der Zeit Director der orangiſchen Succeſſions- und Invaliden-Caſſe und Sous-Director des Bureau de contentieux. (Die orangiſche Succeſſions-Caſſe verwaltete gewiſſe Revenüen von den aus der oraniſchen Erbſchaft — 1702, nach dem Tode König Wilhelms III. von England, kraft des Teſtamentes Friedrich Heinrichs von Oranien — an das preußiſche Haus gekommenen Provinzen, Mörs, Lingen ꝛc.; das Bureaux de contentieux führte das Tagebuch von allen vorkommenden Rechts- und Proceßſachen [affaires contentieuses] bei der General-Acciſe- und Zoll-Adminiſtration.) Ceſar wurde 1787 zum geh. Kriegsrath und zum Rentmeiſter der orang. Succ. Caſſe ernannt, und war von 1789 bis zum Jahre 1793 General-Rendant der General-Acciſe- und Zoll-Caſſe. Die verwittwete Geh. Räthinn Ceſar (Cäſar) beſaß das Haus noch 1829, lebte aber in der Schweiz. Anm. des Herausgebers.

Mein kleiner Nathan nahm das Geſchenk ſo auf, als wenn er darauf gerechnet hätte. „Dieſes ſchenkt mir Sophie?" ſprach er; „ſchön! Sie hat mir es auch verſprochen; und nun „will ich es auch meiner Braut ſchenken, aber erſt ein wenig „ſelbſt damit ſpielen."

Guten Morgen, meine Theuerſte! ich gehe an meine Ruderbank. Erhalten Sie mich in gutem Andenken bei den beiden unvergleichlichen Schweſtern.

Den 23 December 1785. **Moſes Mendelsſohn.**

96. **Sophie Becker** an Mendelsſohn.

Glauben Sie nicht, theuerſter Freund! daß ich nun, durch Ihre gütige Herablaſſung dreiſt, Ihre koſtbare Zeit an mich zu reißen ſuche! Dieſer Eingang iſt nöthig, damit Sie ruhig fortleſen. Freilich nimmt auch das ſchon einige Minuten weg; aber theils rechne ich auf die Muße der Feiertage, theils ſage ich mir ſelbſt, daß ich außer dieſen Zeilen nicht weiter an Mendelsſohn ſchreiben werde. Mit dieſen Gründen wiegt mein volles Herz den Verſtand ein, und ich ſchreibe. Ihren Brief, für den ich Ihnen den wärmſten Dank ſage, habe ich meinem Bruder mit der heutigen Poſt zugeſchickt; es verſteht ſich, nur als ein heiliges Depoſitum. Sie haben Recht, mein guter Bruder ſieht ſeinen Standort als Geiſtlicher in einem zu ſchwarzen Licht. Was Sie über ihn ſagen, iſt aus meiner Seele genommen; nur daß ich meine Gedanken darüber nicht ſo gut ausdrücken konnte, dieſe Gedanken auch aus dem Munde eines Weibes nicht den Nachdruck erhalten, den ſie als Vorſtellungen der Seele eines bekannten Weiſen und Philoſophen erhalten müſſen.

Wenn ich Ihnen ſagte, daß mein volles Herz mich die Feder ergreifen hieß, ſo wollte ich nur ſo viel ausdrücken, daß meine Seele in gegenwärtiger Stunde von ſo mancherlei dunkeln Vorſtellungen, und durch dieſe von ſo verſchiedenen Gefühlen bewegt wird, daß ſie ſich irgendwo ergießen muß. Sie waren der Erſte, von dem ich glauben konnte, Sie würden mich verſtehn, oder da, wo ich mich ſelbſt nicht verſtehe, Licht hinhalten können. Ich ſitze hier einſam, mit ſo mancherlei Betrachtungen über Menſchenſchickſal beſchäftigt; Eliſa, halb krank, liegt im Nebenzimmer und ſpricht mit einem Freund; — meine Seele iſt gleichſam auf allen Seiten angeſtrengt. — Plötzlich ertönt ein Weihnachtsgeſang auf der Straße! Welche ſchnelle Veränderung erfährt mein ganzes Weſen! — Ich bin Kind, alle genoſſenen Freuden dieſer Zeit erwachen mit ihren religiöſen Beziehungen. Ich empfinde gleichſam noch einmal den ſüßen Taumel, in dem ich mich befand, wenn ich mein auswendig gelerntes Weihnachtslied meinen Eltern herbetete, das Kind in der Krippe meiner Phantaſie ſo lebhaft vorſtellte und es ſo herzlich als meinen Gott anbetete; und dann wieder voll Dankbarkeit und zärtlicher Thränen hörte, daß er ſich meinen Bruder nenne. Dieſe Bilder traten in ſo hellen Farben vor meine Seele, und — meine unwillkührlichen Thränen ſcheinen zu klagen: ſie ſind nicht mehr! Welch ein Räthſel bin ich mir ſelbſt? Spricht meine Vernunft nicht laut und deutlich genug: dort war keine Wahrheit; — hier liegt ſie, und beglückt den Menſchen, ohne ſeinen Schöpfer zu erniedrigen? Mit ihr biſt du aller Widerſprüche überhoben, die ſchon deinen kindiſchen Kopf bisweilen verwirrten? Ja ſie ſpricht alles dieß; aber es iſt als wenn in meinem Herzen eine Leere wäre. Verweben ſich die erſten Eindrücke der Kindheit mit unſern Nerven, die der Tod abſchneidet, oder bleiben ſie in der Seele? Welche Frage! — Theuerſter Freund! wie ſind Sie bei Ihrem gefühlvollen Herzen über dieſe erſten falſch religiöſen Empfindungen hinweggekommen, ohne überhaupt kälter geworden zu ſeyn? Mich dünkt, ich bin jetzt weder ſo dankbar, noch ſo feurig in meinen Geſinnungen gegen Gott. Als ich mir den Gottmenſchen dachte, koſtete es mir nicht viel Anſtrengung, mit ihm zu ſprechen, ihm meine Bedürfniſſe zu erzählen, ihm meine Leiden zu klagen; wenn ihn meine Einbildungskraft nicht als Gott erreichen konnte, hielt ich mich an ſeine Menſchheit. O wie wohl that mir die Stelle von ihm: „er wäre deswegen uns „gleich geworden, hätte deswegen unſre Leiden übernommen, damit „er uns in den unſrigen verſtehn und helfen könnte“! — Wie ungereimt erſcheint dieſe Erklärung für die Vernunft! Das Vollkommnere könnte alſo keine Vorſtellung vom Unvollkommnern haben, ohne ſelbſt erſt unvollkommen zu werden? Aber ich betete doch bei jener Vorſtellung öfter? Jetzt kann ich den Gedanken „Gott“ nicht faſſen; — ich kann nur bei der Betrachtung der Natur und der mannigfaltig wirkenden Kräfte in derſelben bewundern, erſtaunen und verſtummen. Meine Gebete werden nicht mehr Worte: denn bei dieſen muß ich mir einen denkbaren Gegenſtand denken; ſie ſind bloß Gefühle, die nur durch Thränen ſich ausdrücken. Daher habe ich auch keinen Sinn mehr für den öffentlichen Gottesdienſt, und bin ganz kalt dabei. So ſieht es in meiner Seele aus, theuerſter Freund; nur Ihnen lege ich ſie ſo offen dar. Rathen Sie mir, auf welche Art ich es anfange, meinem Herzen den Gott näher zu bringen, den mein Verſtand im Sandkorn wie in der Sonne anbetet. Die geſunde oder reine Vernunft ſcheint mir gar zu kalt. Das Geſetz bei den Juden, welches ihnen vorſchrieb, wenn ſie anbeten wollten, ihr Geſicht gegen Jeruſalem zu richten, iſt ziemlich ſtarker Beweis, daß der Geſetzgeber die menſchliche Seele kannte. — Ach! das Univerſum iſt uns zu groß, wir finden Gott nicht darin; wir müſſen die Augen gleichſam auf einen beſtimmten Fleck feſthalten, um zu ihm zu reden!

Von den bevorſtehenden Vergnügungen, um die Sie uns bedauern, möchten Eliſa und ich nur wohl ein paar Opern mitnehmen, beſonders da Erſtere ſchon bei Hof Abſchied genommen hat, und ſich auch nicht wohl befindet. Unſer gemeinſchaftliches Erbarmen betrifft alſo die liebe Herzoginn, der ich heute die Stelle aus Ihrem Brief vorlas. Sie zuckte die Achſeln; freut ſich aber doch, daß die Luſtbarkeiten unſerm Moſes Gelegenheit gegeben, ſeine Geſinnung gegen ſie und uns ſo angenehm an den Tag zu legen. Wir alle hoffen Sie, theurer Freund, in dieſen Feiertagen zu ſehn und zu ſprechen.

Mein kleiner Nathan verdient, Freunde zu haben, weil er ſo fein auf ein gegebenes Wort bauen kann. Möchte er nie betrogen werden!

Ihre

Den 24 December 1785.
Abends.

ganz ergebene

Sophie Becker.

97. Mendelsſohn an **Sophie Becker.**

Den 27 Dec. 1785 *).

Theuerſte Sophie!

Meine Maxime iſt: ich laſſe mir kein Vergnügen entgehn, das mit irgend einer Vorſtellungsart verbunden iſt. Meine Vernunft muß nicht ſpröde thun und mir die unſchuldigen Vergnügen dieſes Lebens verleiden wollen. Die Philoſophie ſoll mich glücklicher machen, als ich ohne dieſelbe ſeyn würde; und dieſer Beſtimmung muß ſie treu bleiben. So lange ſie eine gute Geſellſchafterinn iſt und mich auf eine angenehme Weiſe unterhält, bleibe ich bei ihr; ſobald ſie vornehme, froſtige oder gar ſaure Geſichter macht und üble Laune bekommt, laſſe ich ſie allein und ſpiele mit meinen Kindern.

---

*) Wir bieten dem Leſer hier das Letzte, was Moſes Mendelsſohn geſchrieben hat. Wenige Tage nach Ausſendung dieſes Zeugniſſes der Freundſchaft ſtarb er (gegen 8 Uhr Morgens des 4 Januar 1786). Die Ausarbeitung des 1ten Theiles ſeiner Morgenſtunden hatte ihn angegriffen; und er war entſchloſſen, ſich einige Monate lang bloß ſeinen gewöhnlichen Geſchäften zu widmen, um mit erneuter Kraft an den 2ten Theil zu gehn. Auf einmal erſchien Fried. Heinr. Jacobi's (anonyme) Schrift: „Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an den Herrn Moſes Mendelsſohn" (Breslau 1785. 8°). Was für ihn ſelbſt unangenehmes in dieſer Schrift lag, wollte Mendelsſohn überſehn; aber der Angriff auf ſeinen theuren Leſſing war ihm unerträglich. Sein Entſchluß, ſich zu erholen, war in dem Augenblicke dahin; er befand ſich in der größten Aufregung, er ſchrieb die Schrift (welche erſt nach ſeinem Tode, am 24 Jan., herauskam): „Moſes Mendelsſohn an die Freunde Leſſings. Ein Anhang zu Herrn Jacobi Briefwechſel über die Lehre des Spinoza" (Berlin, 1786. Bey Chriſtian Friedrich Voß und Sohn. kl. 8°). Er arbeitete an dieſer Vertheidigung Leſſings „mit einer Schnelligkeit und Lebhaftigkeit, die" (wir bedienen uns der Worte der Recenſion in der Voſſiſchen Zeitung vom 24 Jan. 1786) „ſein Blut in ungewöhnliche Wallung brachte, und „ſeinen Körper ſo ſehr angriff, daß es bei ſeiner äußerſt ſchwächlichen „Conſtitution nur des mindeſten Zufalls bedurfte, um der, ohnedem nur „durch die ſtrengſte Körper- und Geiſtesdiät bisher erhaltenen Maſchine „den letzten Stoß zu geben. — Dieſer Zufall ereignete ſich, indem er in „der ſcharfen Kälte, die wir vor einigen Wochen hatten, ſein Manuſcript, „um den Druck deſſelben, ſobald wie möglich, zu befördern, ſelbſt in die „Voſſiſche Buchhandlung trug und ſich, da er ſeiner Gewohnheit nach ohne

Ziemlich epikuriſch! werden Sie ſagen. Es kann ſeyn! Ich wähle auch aus den Syſtemen der Weltweiſen immer dasjenige, was mich glücklicher und zugleich beſſer machen kann. Eine Philoſophie, die mich mißmüthig, gegen andre Menſchen oder gegen mich ſelbſt gleichgültig, gegen Empfindung des Schönen und Guten froſtig machen will, iſt nicht die meinige.

„Überrock, nur leicht angekleidet ging, auf dieſem Wege erkältete. Er
„fühlte ſich krank, da er nach Hauſe kam. Dieß war am Sonnabend“
(den 31 Dec. 1785). Sein Arzt, Hofrath Marcus Herz (ſ. ſeine Erzählung
an Engel in deſſen Vorrede zu der Schrift „an die Freunde Leſſings“
S. XII—XXII), hatte erſt am Montag zufälligerweiſe von ſeinem Unwohlſeyn
gehört, und ging zu ihm; am Dienſtag fand er ihn kränker,
den Huſten ſchlimmer („dennoch unterhielt er mich“, ſagt Herz, „von den
„Geiſtesfähigkeiten ſeines kleinſten Sohnes, der gerade im Zimmer war,
„mit völliger Klarheit des Geiſtes“); neue Beſuche des Nachm. um 5 Uhr,
und mit Dr. Bloch des Abends um 9 Uhr. „Mittwochs des Morgens
„um 7 Uhr“ (erzählt Herz weiter) „kam ſein Sohn beſtürzt zu mir, und
„bat mich, ſogleich zu ſeinem Vater zu kommen, der ſehr unruhig wäre.
„Ich eilte hin und fand ihn auf ſeinem Sopha — — —; ſein Anſehn
„ward immer mißlicher: und während daß ich in das benachbarte offene
„Zimmer zu ſeiner Gattinn und ſeinem Schwiegerſohne ging, ihnen ſeinen
„Zuſtand zu verkündigen, und zu bitten, daß man mir einen Gehülfen
„riefe, hörte ich ein Geräuſch auf dem Sopha; ich ſprang hinzu, und da
„lag er, ein wenig von dem Sitze herabgeſunken, mit dem Kopfe rücklings
„— —. und weg war Athem, Pulsſchlag und Leben. Wir verſuchten
„verſchiedenes, ihn zu ermuntern, aber vergebens. Da lag er
„ohne vorhergegangenes Röcheln, ohne Zuckung, ohne Verzerrung, mit
„ſeiner gewöhnlichen Freundlichkeit auf den Lippen, als wenn ein Engel
„ihn von der Erde hinweggeküßt hätte. Sein Tod war der ſo ſeltne
„natürliche, ein *Schlagfluß aus Schwäche*. Die Lampe verloſch,
„weil es ihr an Öhl gebrach: und nur ein Mann wie er, von ſeiner
„Weisheit, Selbſtbeherrſchung, Mäßigkeit und Seelenruhe, konnte bei
„ſeiner Conſtitution die Flamme 57 Jahr brennend erhalten. — Ich umfaßte
„gleich im erſten Augenblicke des Schreckens ſeinen Kopf und blieb
„ſo, Gott weiß wie lange? verſteinert ſtehen.“ So weit Marcus Herz.

Anm. des Herausgebers.

Was populäre Religionsbegriffe betrifft, ſo dünkt mich, daß die angenehmen Empfindungen, welche ſie mit ſich führen, größtentheils ſich auf Wahrheit gründen, die ihnen zum Grunde liegt und bloß durch falſchen Zuſatz verdunkelt worden iſt. Die Allgegenwart Gottes z. B. wird in Ihrer Religion gar zu ſehr verſinnlicht, und nach Einigen bis zur Menſchheit herabgeſetzt. Allein im Grunde können wir uns, auch der Vernunft nach, die Gottheit nicht ſtark, nicht lebhaft genug als gegenwärtig vorſtellen; und alle Verſinnlichung reicht nicht hin, uns den Enthuſiasmus mitzutheilen, welchen wir bei dieſer Vorſtellung haben ſollten. Ich halte mich alſo an populäre Religionsbegriffe ſo lange, bis meine Vernunft ſtark genug iſt, mir den Abgang der angenehmen Empfindungen anderweitig zu erſetzen. Ich freu mich mit jedem Religionsgebrauch, der nicht zu Intoleranz und Menſchenhaß führt; freue mich, wie meine Kinder, mit jeder Ceremonie, die etwas wahres und gutes zum Grunde hat; ſuche das Unwahre ſo viel möglich abzuſondern, und ſchaffe nichts ab, bevor ich deſſen gute Wirkung nicht durch etwas beſſeres zu erſetzen im Stande bin.

Wenn Sie Geduld genug gehabt haben, theuerſte Sophie! meine „Morgenſtunden“ durchzuleſen; ſo werden Sie auch die Stelle bemerkt haben, wo ich von der Schwierigkeit handle, die Erhabenheit Gottes in der ſtärkſten Verbindung mit deſſen allbarmherziger Herablaſſung zu denken, und unſerm Leſſing ein großes Verdienſt um dieſe wichtige Wahrheit zuſchreibe. Mich dünkt, Sie befinden ſich jetzt in dem Fall, da Ihnen dieſe Erwägung gute Dienſte leiſten kann. Mit Ihrem Kopf und Ihrem Herzen werden Sie keine ſonderliche Anſtrengung brauchen, dieſe Lehre in ihrem ganzen Umfang zu faſſen, und wahren Troſt und Beruhigung zu finden.

Sie ſagen, der Weltweiſe bete nicht; wenigſtens nicht laut, nicht mit Geſang, ſondern höchſtens in Gedanken. Beſte Sophie! wenn ſeine Stunde kommt und er zum Beten geſtimmt iſt, ſo wird er wider ſeinen Willen in Wort und Geſang ausbrechen. Der gemeinſte Menſch, dünkt mich, ſingt nicht, daß Gott ihn höre und an ſeinen Melodien Gefallen finde. Wir ſingen unſerthalben; und das thut der Weiſe ſo gut als der Thor. Haben Sie je die Pſalmen in dieſer Abſicht geleſen? Mich dünkt, viele Pſalmen ſind von der Art, daß ſie von den aufgeklärteſten Menſchen mit wahrer Erbauung geſungen werden müſſen. Ich würde Ihnen abermals meine Überſetzung der Pſalmen vorſchlagen, wenn es nicht zu viel Autorſchwachheit verriethe. So viel iſt gewiß, mir haben die Pſalmen manche bittere Stunde verſüßt; und ich bete und ſinge ſie, ſo oft ich ein Bedürfniß zu beten und zu ſingen bei mir verſpüre.

Leben Sie wohl, theuerſte Freundinn! Empfehlen Sie mich unſrer würdigen Frau Baroninn, deren Befehl ich erwarte, wenn ich das Vergnügen haben ſoll Sie zu ſehen.

den 27 December 1785. **Moſes Mendelsſohn.**

IV.

Moſes Mendelsſohn's Briefe an Herz Homberg.

IV. Moſes Mendelsſohn's Briefe an Herz Homberg.

Wir eröffnen dieſe Briefſammlung mit dem Lebensabriſſe Herz Homberg's, welchen wir, außer mehreren Zuſätzen, dem Werke entlehnen: „Öſterreichiſche National-Encyklopädie, oder alphabetiſche Darlegung der wiſſenswürdigſten Eigenthümlichkeiten des öſterreichiſchen Kaiſerthumes", Bd. 6. Wien 1837 8° S. 486—487.

Herz Homberg war im September 1749 in dem Dörfchen Lieben bei Prag geboren; ſeine Mutter war Hebamme. Er zeigte ſchon frühzeitig Spuren ausgezeichneter Geiſtesgaben, und wurde daher von ſeinen Eltern, die bereits in ſeinem 7ten Jahre nach Prag überſiedelten, zum Studium des unfruchtbaren, doch Scharfſinn erweckenden Talmuds beſtimmt. Noch lag ſeine Nation in tiefer Nacht, politiſch und geiſtig erſtarrt. Auf den rabbiniſchen hohen Schulen Prag's, Preßburg's und Groß-Glogau's, die er 1772 beſuchte, übte er nur jüdiſche Dogmatik und Dialektik; in ſeinem 17ten Jahre war er in allen übrigen Fächern des menſchlichen Wiſſens noch ganz ein Fremdling, und nur mühſam und heimlich, ſich nicht zu profaniſiren, lernte der ſchon Beſſeres ahnende Jüngling, durch ſich ſelbſt, deutſch leſen und ſchreiben; das erſte Buch, welches ihm in ſeinem 18ten Jahre der Zufall in die Hände führte, war Wolf's Mathematik, die ihm zur Vervollkommnung im Leſen der deutſchen Schrift und zugleich zum erſten Wegweiſer in der Mathematik diente. Erſt als Homberg von Glogau nach Breslau und von dort nach Berlin kam, gelang es ihm, lateiniſche Grammatik und Mathematik zu ſtudiren. Von Berlin begab er ſich nach Hamburg, und wurde durch Rouſſeau's Emil beſtimmt, ſich der Pädagogik zu widmen. Welche raſchen Fortſchritte er darin gemacht, beurkundet am kräftigſten, daß er bald nach ſeiner Zurückkunft (1778 oder 1779) nach Berlin in das Haus Moſes Mendelsſohn's als Erzieher aufgenommen wurde. Als Lehrer des älteſten Sohnes dieſes Weltweiſen (etwa drei Jahre lang, bis in das Jahr 1782), wurde er Schüler des Vaters, deſſen Gunſt und Freundſchaft ihm bis zu deſſen Tode blieb. Beim Abſchiede von Berlin heftete Moſes ſeinen von dem Silhouetteur Haſſe gezeichneten Schattenriß in ſein Stammbuch und ſchrieb hinzu:

„Mein Freund, mein Sohn, und meines Sohnes zweyter
„Vater! Zeigt ſich in dieſem Schattenriſſe des Herzens
„Dankbarkeit nicht ganz; ſo klage die Gränzen der Kunſt,
„Klage Haſſens Unvermögen an, nur nicht
Moſes Mendelsſohn."

Nach Joſephs II. Thronbeſteigung und ſeinem Toleranz-Edicte kehrte Homberg wieder in ſein Vaterland zurück; und nachdem er einen Concurs für eine Profeſſur an der Wiener Univerſität mit Ausſicht auf Erfolg gemacht hatte, wurde er 1784 zum k. k. Oberaufſeher der geſammten deutſchen Schulen der Iſraeliten in Gallizien und Lodomerien ernannt. Im J. 1793 erhielt er vom Kaiſer Franz einen Ruf nach Wien, zur Ausarbeitung des, 1797 erſchienenen, die moraliſche und politiſche Verfaſſung der Iſraeliten als vorbereitende Maaßregel künftiger Gleichſtellung bezweckenden Judenſyſtems. Es wurde ihm dafür die große goldene Ehrenmedaille. 1806 wurden die jüdiſchen Normalſchulen Galliziens theils aufgehoben, theils unter allgemeine Leitung der übrigen Landesſchulen geſetzt, da der Erfolg nicht wie in Böhmen den früheren Erwartungen entſprach. Homberg privatiſirte nun in Wien, wo er theils als Cenſor, theils durch ſchriftſtelleriſche Arbeiten, beſonders durch die von der k. k. Studien-Hofcommiſſion ihm aufgetragenen Ausarbeitungen moraliſch-religiöſer Leſebücher, für ſeine Glaubensgenoſſen nützlich wirkte. 1818 erhielt er mit dem Titel eines k. k. Schulrathes die Ernennung zum außerordentlichen Lehrer der religiöſen Moral für die iſraelitiſchen Lehrcandidaten in Prag, wo er bis in die letzten Jahre ſeines beinahe hundertjährigen Lebens unermüdlich thätig war. Er ſtarb in den letzten Tagen des Auguſts 1841. Als Schriftſteller hat er manches erſprießliche geleiſtet; nach dem Muſter ſeines großen Lehrers, hat er ſowohl im hebräiſchen als im deutſchen Style Eleganz und Klarheit mit Correctheit verbunden. Im Drucke ſind von ihm folgende Schriften erſchienen:

Commentar zum 5ten Buch Moſes, für die Mendelsſohn'ſche Überſetzung, Berlin 1783 (ſ. unſre Einleitung zum 7ten Bande).

Vertheidigung der jüdiſchen Nation gegen die in den Provinzialblättern enthaltenen Angriffe, Görz 1785.

Sendſchreiben über das Unterrichtsweſen in Galizien; in hebr. Sprache im Jahrgange 1788 der in Königsberg erſchienenen Zeitſchrift „der Sammler" Seite 227—236.

Sendſchreiben an die Rabbiner und jüdiſchen Gemeindevorſteher in Galizien; hebräiſch und deutſch, Lemberg 1788.

Über die moraliſche und politiſche Verbeſſerung der Iſraeliten in Böhmen (in Hufnagel's Journal, Frankfurt a. M. 1796).

Zwölf Fragen, vom Miniſter des Innern in Frankreich der iſraelitiſchen Deputation in Paris vorgelegt und von ihr beantwortet (aus dem Franzöſ. m. Anm.), Wien 1806.

אמרי שפר (imrê schefer, d. i. Worte der Schönheit), ein religiöſes und moraliſches Leſebuch für die jüdiſche Jugend; hebräiſch und deutſch, ib. 1808 (ſein Hauptwerk).

בני ציון (bnê Zijjôn, die Söhne Ziens), ein religiös-moraliſches Lehrbuch für die Jugend, iſraelitiſcher Religion, Augsb. 1812 (ein Schulbuch, bereits dreimal aufgelegt).

בן יקיר (bên yâkir, der theure Sohn); über Glaubenswahrheiten und Sittenlehren für die iſraelitiſche Jugend, in Fragen und Antworten eingerichtet, Prag 1814 (2te Aufl. 1826).

הכורם (hakkôrêm, der Winzer); Commentar zu den 5 Büchern Moſes, Hiob und Jeremias, ib. 1817.

Rede bei Eröffnung der religiös-moraliſchen Vorleſungen für Iſraeliten in Prag, Prag 1818.

1. Mendelsſohn an Herz Homberg.

Berlin den 20 Juni 1782.

Ihren Brief aus Wien haben wir mit vielem Vergnügen geleſen. Beſonders hat uns Ihr Wortwechſel zu Breslau gefallen. Alle chriſtliche Theologen ſind mit meiner Vorrede [*]) und deren Inhalt überaus wohl zufrieden; Teller, Spalding, Zollikofer, Büſching und Andere empfehlen ſie bei allen Gelegenheiten. Nur die Hamburger Chriſten ſind ſehr übel darauf zu ſprechen, von der darin geäußerten Behauptung in Anſehung des ſogenannten Kirchenrechts. Was unſre Leute im Grunde dawider haben, weiß ich in Wahrheit nicht: es müßte denn Beamtenſtolz — parnassim — ſeyn, wie Sie mit Recht bemerkt haben. Der Wahn, als wenn der Satz gegen die heilige Schrift wäre, hat Anfangs zwar einige vernünftige Leute dawider eingenommen;

---

*) Zu Manaſſeh ben Iſrael's „Rettung der Juden". Dieſe Überſetzung Mendelsſohn's erſchien im Jahre 1782. S. dieſe Vorrede im 3ten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 179 – 202. D. H.

bei genauer Erwägung iſt er aber vollkommen verſchwunden. In unſerm Hauſe, lieber Freund! iſt übrigens Gottlob! noch alles, wie Sie es gelaſſen haben. Wie es mit Joſeph geht, kann ich im Grunde noch nicht ſagen: es müſſen erſt noch einige Monate verſtreichen, bevor ich urtheilen kann; ich hoffe indeß alles Gute.

Wir erwarten mit vieler Ungeduld Ihre ferneren Briefe; nicht ſowohl der Neuigkeiten halber, die uns zwar auch intereſſiren: ſo ſehr aber nicht, als die Nachrichten von Ihnen ſelbſt — wie es Ihnen geht — was Sie beſchloſſen haben, und was für Ausſichten ſich Ihnen dort öffnen? Sind Sie bei Hofrath von Sonnenfels[*]) geweſen? wie hat er Sie aufgenommen? — Tauſend Fragen dieſer Art hoffe ich in Ihren Briefen beantwortet zu finden; und es ſoll mir herzlich leid ſeyn, wenn Sie zu faul wären, mir öfters zu ſchreiben. Ich wünſche beſonders, daß Sie mir bald melden könnten, ob Sie ſich entſchließen können und wollen, den Commentar zum Pentateuch fortzuſetzen. דברים und ואתחנן ſind fertig, auch האזינו und והברכה[**]) ſo gut als geendigt. נצבים וילך wollte ich mir auch noch vorbehalten; bliebe alſo תבא, כי תצא, שופטים, ראה, עקב, die noch unentſchieden ſind. Sie müſſen aber gar bald ſehen können, ob Ihre Verfaſſung es zuläßt, ſich mit ſolchen Arbeiten abzugeben.

Leben Sie wohl! Ich muß meiner Familie Platz laſſen, ein paar Zeilen zu ſchreiben. **Moſes Mendelsſohn.**

---

2. Mendelsſohn an Herz Homberg.

Berlin den 1 Juli 1782.

Lieber Freund!

Die erſte Lection haben Sie zu Wien wirklich zu theuer bezahlt. Wußten Sie denn gar nicht, daß der Mann hier einen ſehr zweideutigen Ruf hatte? Ich muß geſtehen: wenn ich die Leute betrügen wollte, würde ich mich an Sie, mein Freund! am ſpäteſten gewagt haben; denn Ihre Phyſiognomie verſpricht Vorſichtigkeit. Jedoch Poſamentier Joel mag vielleicht wiſſen, daß die Vorſichtigſten zuweilen am leichteſten zu betrügen ſind, wenn man ſie nur bei ihrer Schwäche zu faſſen weiß. Melden Sie mir nur, welches die ſchwache Seite iſt, die er an Ihnen zu erſpähen gewußt hat. Was Sie mir von dem Abt Blarer gemeldet haben, hat uns alle ſehr intereſſirt. Der ehrliche Mann bleibt ſich ſelbſt doch immer noch gleich. Sein Charakter hat eine Feſtigkeit, wie ſie ein Reformator haben muß. Etwas mehr Sporn in ſeiner Seele, und er würde vieles umſchaffen. Aber hieran ſcheint es ihm zu fehlen. Wenn Sie ihn wieder ſehen, ſo haben Sie die Gewogenheit, in unſer aller Namen ihm alles Gute zu wünſchen, das er zu genießen im Stande iſt. Das Vornehmſte darunter iſt wohl, daß er eine beſſere Jugend nach ſeinen Grundſätzen erwachſen und glücklich ſehen möge. Den Vorſchlag aber, welchen er gethan, daß ich an den Baron*) ſchreiben ſoll, bin ich nicht im Stande zu erfüllen. Es würde offenbar einer Zudringlichkeit ähnlich ſehen, nachdem der Baron ſo gefliſſentlich aller Gelegenheit auszuweichen geſucht, mit mir in Verbindung zu kommen; und Sie wiſſen, wie ſehr ich allen Anſchein der Zudringlichkeit zu vermeiden mir vorgenommen. Herr Blarer wird Ihnen beſſer als ich erklären können, mit welcher Sorgfalt der Baron geſtrebt hat, keinen von unſrer Nation kennen zu lernen.

---

[*]) S. über Sonnenfels oben S. 620—621 Anm. und S. 623. d. H.

[**]) eigentlich וזאת הברכה. d. H.

Hofrath Leuchſenring**) iſt noch bei uns; er macht

---

*) Mit dem Baron, welcher öfter in dieſen Briefen vorkommt (vgl. S. 660), iſt gewiß der jüngere van Swieten gemeint (ſ. S. 684 Z. 1 und Anm.). D. H.

**) Wir entnehmen eine umſtändlichere Erzählung der Lebensereigniſſe dieſes ſeltſamen Mannes aus dem 4ten Bande der „Denkwürdigkeiten und vermiſchten Schriften von K. A. Varnhagen von Enſe“ (Mannheim 1838. 8° S. 170—214). Franz Michael Leuchſenring (von den Franzoſen Leiſering genannt) war 1746 zu Langenkandel im Elſaß geboren, ſtudirte in Straßburg, und ging dann nach Darmſtadt, wo ein Verwandter von ihm als Arzt lebte und wo er am Hofe gefiel; er wurde zum heſſendarmſtädtiſchen Hofrath ernannt, und begleitete den heſſiſchen Erbprinzen 1769 zur Univerſität nach Leiden, dann nach Paris und in die Schweiz. Schon in Leiden wollte Leuchſenring einen geheimen Orden der Empfindſamkeit ſtiften, lebte ganz in Correſpondenzen, und war immer mit Brief-

Ihnen ſeinen beſten Empfehl. Sie dürfen ihn nicht ſuchen, meint er; denn ſobald er nach Wien kommt, ermangelt er nicht

---

taſchen bepackt, aus denen er Bekannten vorlas. Bald nach ſeinem Wiedereintreffen mit dem Erbprinzen in Darmſtadt, wo ſein Geſchäft aufhörte, kam er auf einer Rheinreiſe im Mai 1771 von Düſſeldorf nach Mainz und lernte daſelbſt Merck und Göthe kennen; er fand nirgends Ruhe, reiſte hin und her, war wieder in der Schweiz, und begab ſich 1775 nach Paris, wo er anonym herausgab: Journal de lecture, ou choix périodique de littérature et de morale, 36 Hefte, Paris 1775—1779. 8°. Nach der Rückkehr von da brachte er einige Zeit bei dem Landgrafen von Heſſen-Homburg zu, hielt aber auch bei ihm nicht lange aus; 1781, nach dem Erſcheinen der „Räuber“, ſuchte er Schiller in Ludwigsburg auf. Im J. 1782 kam er nach Berlin, wo Ramler, Gedike, Bieſter, Fried. Nicolai und Moſes Mendelsſohn ſich ſeines Umgangs freuten; er blieb über ein Jahr daſelbſt, bis ihm wieder eine pädagogiſche Reiſe angetragen wurde: er ward Führer des jungen Baron Labes, nachherigen Grafen von Schlitz, bereiſte aber mit ihm nur Deutſchland, die Schweiz und einen Theil von Holland, und traf nach zwei Jahren im Anfang 1784 (vgl. unten Seite 676) mit ihm wieder in Berlin ein; die Verwandten des jungen Mannes, welche eine weitere Reiſe gewünſcht hatten, löſten ſogleich das Verhältniß mit Leuchſenring auf. Dennoch wußten ihn ſeine Freunde in Berlin zu empfehlen; er wurde ſogar zum Lehrer der Söhne des Prinzen von Preußen auserſehen, und mußte, um Proben ſeiner Lehrſtunden zu geben, einige Zeit in Potsdam zubringen. Friedrich der Große fand jedoch wenig Gefallen an ihm, und der Unterricht hörte bald auf. Leuchſenring verliebte ſich zu Berlin in die Tochter des Geh. Raths Ephraim, Adele, und wollte ſie durchaus heirathen, wobei ſie Jüdinn bleiben ſollte. Wegen dieſer Sache zerfiel er mit Moſes Mendelsſohn, auch mit Nicolai, welcher ihn in den letzten 8 Monaten ſeines Aufenthalts nicht mehr ſah. Die Heirath kam wegen des vielfältigen Widerſpruchs nicht zu Stande, und Leuchſenring reiſte im Frühjahr 1785 von Berlin weg; Nicolai ſah ihn im Sommer deſſelben Jahres in Pyrmont wieder, Leuchſenring's Kopf war voll von geheimen Geſellſchaften; alle wichtigen Dinge in Deutſchland, meinte er, wären durch ſolche geſchehen. In dieſem Sinne erſchien von ihm im Auguſt-Hefte des Jahrg. 1786 der Berliniſchen Monatsſchrift ein Aufſatz („Geglaubte Neigung der Proteſtanten zum Katholicismus“, Bd. 8. S. 183 - 195), welcher unglaubliches Aufſehn machte und einen langjährigen Streit über Krypto-Jeſuitismus, Krypto-Katholicismus und Aufklärung veranlaßte. Im Jahre 1786 befand ſich Leuchſenring wieder in der Schweiz, wo Lavater ſein Anhänger war; kam darauf nach Berlin, betrieb mit einer Hofdame, Fräulein von Bielefeld, die Stiftung eines Ordens, erhielt aber den Befehl, Berlin zu verlaſſen, worauf Fräul. von Bielefeld ihm ihre Hand gab und mit ihm nach Paris reiſte. Hier ſtellte ſich bald der größte Unfriede zwiſchen beiden ein. Er durchlebte dort mit ſeiner Frau alle politiſchen Stürme, und gerieth nach gerade ſo in Noth, daß er als ärmlicher

Sie aufzuſuchen. Kriegsrath Dohm*) werde ich Ihre Empfehlungen nebſt Auftrag communiciren. Die deutſche Überſetzung der fünf Capitel des Pentateuch laſſe ich Ihnen abſchreiben. Haben Sie denn auch dort die nöthigen Bücher dazu? Wegen des Honorars wollen wir mit göttlicher Hülfe ſchon fertig werden. Du biſt mein Bruder und ſollſt mir umſonſt dienen?

Und hiermit leben Sie wohl! und fahren Sie fort an mich zu denken und mir zu ſchreiben. Mein Sohn Joſeph wird Ihnen nächſtens ausführlich ſchreiben. Sie wiſſen, wie ſauer ihm dieß wird; und er möchte es gern gut machen. Ihr Freund

Moſes Mendelsſohn.

Wie ſteht es mit Ihren Umſtänden? Finden Sie dort einige Unterſtützung? wo genießen Sie Tiſch, Wohnung und ſonſtige Nothwendigkeit? Melden Sie uns alles umſtändlich.

Sprachmeiſter ſich ſein Brodt verdienen mußte, das oft nicht einmal ausreichte. Von wenigen Perſonen nahm er in ſeinem Starrſinn die ihm dargebotene Hülfe an; zu dieſen gehörte Wilhelm von Humboldt, deſſen edle Gemalinn noch vor ihrem Weggange von da (1801) alles mögliche für die arme Frau that. Leuchſenring beſchäftigte ſich damals mit dem bizarren Gedanken, ein allgemeines Wörterbuch aller bekannten Sprachen, und zugleich einer neu von ihm zu erfindenden, ſehr leichten Sprache auszuarbeiten, welche zum Verſtändniß aller auf der Erde vorhandenen Sprachen dienen ſollte. Als Friedrich Schlegel im Jahr 1802 mit ſeiner Frau nach Paris kam, war die Entzweiung des Leuchſenring'ſchen Ehepaares auf's höchſte geſtiegen; dennoch konnten ſie nicht von einander laſſen. Nach der Reſtauration erfuhren ſie in ihrem Schickſale eine Erleichterung; für Leuchſenring's Frau wurde von Berlin her eine regelmäßige Unterſtützung angeordnet, welche er nach deren Tode (im März 1825) ſich nicht weigerte anzunehmen. Er ſtarb zu Paris im Anfang des Februars 1827. Außer dem obigen Journal de lecture und der anonymen Schrift: Anreden an die Richter des D. Bahrdts, von einem deutſchen Manne, Leipzig 1789. 8°, welche man ihm beilegt, ſcheint er nichts veröffentlicht zu haben.
Anm. des Herausgebers.

*) Über Dohm ſ. oben S. 626 Anm. 2. d. H.

3. Mendelsſohn an Herz Homberg.

Berlin den 16 Juli 1782.

Lieber Freund!

Ich laſſe Ihnen, wie ſchon erwähnt, die Capitel עקב, ראה, שופטים, תצא, תבא abſchreiben, und erwarte nur Ihre Nachricht, ob und wie ich ſie ſchicken ſoll. Daß Sie Erlaubniß bekommen werden, in der kaiſerlichen Bibliothek zu arbeiten, iſt bei mir außer Zweifel. Ich bitte alſo baldigſt um gütige Erklärung, ob Sie die Arbeit übernehmen können; denn ich möchte nicht gern Zeit verſäumen.

Daß ich es für zudringlich halte, wenn ich jetzt ohne Veranlaſſung an den Baron Ihrethalben ſchreiben wollte, werden Sie erſehen haben. Sie wiſſen, daß ich Ihnen dergleichen Gefälligkeiten nicht gern verweigere. Sie ſchreiben mir, daß Sie noch bei dem Poſamentier wohnen; wie ſteht es denn um Ihr Geld? Iſt dieß unwiederbringlich verloren? Der Rath, den Ihnen v. Sonnenfels gegeben, ſcheint ſehr freundſchaftlich. Haben Sie aber auch Hoffnung, daß er ſein Verſprechen wird erfüllen können, Ihnen zu einer oder der andern Bedienung zu verhelfen? Man hört hieſigen Ortes noch gar nichts von der Wirkung der kaiſerlichen Geſinnung gegen unſre Glaubensgenoſſen, und Sie melden uns auch nichts davon. Gleichwohl ſind wir voller Erwartung, und ſpitzen beſtändig die Ohren, etwas neues zu hören, das dahin einſchlägt. — Sie wollen den Manaſſeh ben Iſrael nachdrucken laſſen? Vielleicht werden jetzt die Exemplare von der Leipziger Meſſe angekommen ſeyn, und dann wäre der Nachdruck überflüſſig. Iſt dieſes aber nicht, ſo mag es immer geſchehen! Warum ſorgt der Buchhändler nicht dafür, daß die Bücher dorthin kommen, wo ſie verlangt werden? Beim Nachdruck bitte ich Sie um die Gefälligkeit, einige häßliche Druckfehler zu verbeſſern, die eingeſchlichen ſind.

Die Meinigen befinden ſich alle Gottlob! wohl, und freuen ſich, ſo oft ein Brief von Ihnen überbracht wird. Herr Aaron Jaroſlaw hat einen halben Beruf nach Breslau, allwo eine Primärſchule angelegt wird. — Mir fällt ſo eben bei, daß auch Ihnen von einem Beruf nach London geſchrieben worden, als

Hofmeiſter. Ich bin ſehr begierig zu erfahren, ob Ihnen dieſes anſtehen wird? Ihr Freund

Moſes Mendelsſohn.

Ich erinnere mich ſo eben, daß Sie mich gebeten haben, Ihnen mit deutſchen Lettern zu ſchreiben. Künftig alſo!

---

4. Mendelsſohn an Herz Homberg.

Berlin den 15 Oct. 1782.

Lieber Freund!

Ich habe die Fortſetzung des Commentars wohl erhalten, und ſage Ihnen vor der Hand den verbindlichſten Dank. Vor der Hand aber nur; denn ich habe noch nichts davon leſen können, um mich in einer andern Arbeit, die ich eben vorhabe*), nicht zu ſtören. Mündlich, ſo Gott will, hiervon ein Mehreres.

Warum wollen Sie ſich übereilen, und die Reiſe in der Winterszeit unternehmen? Es ſcheint, Sie haben ſich einen Überdruß an Wien gegeſſen. Schreiben Sie doch einen Brief an Herrn Samuel Levy, und melden ihm, daß ich Sie in ſeinem Namen gefragt, ob Sie zurückkommen wollten, da Sie ihm denn Ihre Entſchließung mittheilen können. Ich rathe aber in allen Fällen, wenn Sie nur dort nicht gar zu viel verzehren müſſen, Ihre Rückreiſe nicht zu präcipitiren. Sehen Sie ſich erſt mit gelaſſenem Gemüthe um, und hernach beſchließen Sie. Jedoch dieß alles nur als einen Rath! Kommen Sie aber, ſo finden Sie offene Thüre.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Mendelsſohn meint ſein „Jeruſalem", das 1783 erſchien.
D. H.

5. Mendelsſohn an Herz Homberg.

Berlin den 1 Jan. 1783.

Beſter Freund, Herr Herz!

Ich ſchicke Ihnen meinen אור לנתיבה*) mit der Poſt zu, und bringe Sie um Poſtgeld, weil mir daran gelegen iſt, daß Sie ihn leſen, und ich keinen andern Weg weiß, Gedrucktes dorthin zu bringen. Mit dem Leſen allein aber iſt mir, wie Sie wiſſen, nicht gedient; ich erwarte Ihre Anmerkungen, vornehmlich über die Definition der Redetheile. Hier habe ich keinen Freund, der dieſe Materie recht beherzigen will. Sie iſt den Mehreſten der Nation zu dornig, obgleich unſre Gelehrten ſonſt das Stachlige nicht zu ſcheuen pflegen.

Wir drucken nunmehr den Pentateuch friſch hinter einander weg, und ich hoffe mit Gottes Hülfe zu Oſtern damit zu Rande zu ſeyn.

Mit Ihrem Commentar bin ich, wie Sie ſehen werden, ziemlich frei umgegangen; ich hoffe aber, Sie ſollen damit zufrieden ſeyn. Jetzt beſtimmen Sie Ihr Honorar, damit ich es zahle. Der Aufenthalt in Wien muß Ihnen koſtbar geweſen ſeyn; und ich werde bei weitem das nicht erſetzen können, was Sie verzehrt haben, indem Sie den Commentar geſchrieben: indeſſen wo nicht ganz, doch zum Theil.

Sollten die Chumoſchim, von Iſaak Premslau**) auf-

---

*) Or lanthibah (Licht auf den Weg), Name, welchen M. der Vorrede zu ſeiner Überſetzung der fünf Bücher Moſes giebt; vgl. unten S. 665 Anm. d. H.

**) Der Titel dieſer Ausgabe iſt:

תקון סופרים ללמוד בני ישראל קסת הסופר לכתוב ולהגיה ממנו ספר תורה
— — — איצק פרעמסלא זצ״ל מפראג:
באמשטרדם
etc.

d. h. wörtlich:

Berichtigung für die Schreiber (Tikkun Sophrim) (nämlich für die Schreiber der Synagogen-Rollen) zum lernen der Söhne Iſraels die Feder des Schreibers, um zu ſchreiben und zu berichtigen daraus das Buch des Geſetzes — — — von Iſaak Premsla (das Andenken des Gerechten ſei zum Segen!) aus Prag. Amſterdam 1711. 8°. — Wir bemerken folgendes zur Erläuterung. Bei der Schreibung der heiligen Rollen iſt die gelegt, davon ich einen Vorrath beſitze, dort nicht Abgang finden? Wenn Sie meinen, ſo wollte ich Ihnen etwa 25 Stück davon in Commiſſion zuſchicken. Ich würde Ihnen das Exemplar für 2½ Thaler in Gold laſſen können. Sie koſten mir ſelbſt zwar über 3 Thaler; allein ich möchte ſie doch allenfalls mit noch größerm Verluſte weggeben. So viel von meinen eignen Angelegenheiten, der ich meiner theuern Perſon, wie leicht zu erachten, der Nächſte bin. Ich ſetze nur noch hinzu, daß meine Pſalmen auch noch zur Oſtermeſſe gedruckt zu haben ſeyn ſollen.

Und nunmehr komme ich auf Sie. Mich dünkt, Sie haben wohl gethan, daß Sie die Reiſe nicht ausgeſchlagen. Ich hoffe, Sie werden da, wo Sie jetzt ſind *), glücklich ſeyn, d. h. Ihr ehrenhaftes Auskommen finden, und Ihren Nebenmenſchen gute Dienſte leiſten können. Hiermit kann ſich ein vernünftiger Menſch ſchon begnügen. Will das Glück mehr für ihn thun, ſo wird er es nichtsdeſtoweniger annehmen; nur wird er ſo emſig nicht danach ſtreben, um das nicht zu genießen, was vor der Hand iſt. Daß mir hier ein Mann wie Sie fehlt, um meinem hoffnungsvollen Joſeph die gehörige Ausbildung zu geben, und noch mehr fehlen wird, wenn mein Sohn Abraham, der ungemeine Anlagen zu erkennen giebt, zu reifern Jahren gelangt; dürfen Sie immer vorausſetzen. Hierzu kommt, daß ich keinen Freund unſrer Nation um mich habe, der ſich in ſpeculative Sachen mit mir recht einlaſſen will; und von Ihnen ſetze ich voraus, daß die Luſt zur Philoſophie bei Ihnen zugenommen, und einen Mann nach meinem Herzen aus Ihnen gebildet haben wird. Indeſſen ſehe ich wohl ein, daß hier der Ort nicht iſt, wo Sie mit Zufriedenheit bleiben können; und gebe allen Anſpruch und alle Hoffnung auf, Sie wieder hier zu ſehen.

Ihre Beſchreibung der Hochzeit zu Görz hat uns ſehr

---

genaueſte Sorgfalt befohlen, und die Nachläſſigkeit bei einem einzigen Buchſtaben kann die ganze Rolle entweihen und unbrauchbar machen. Daher ſind beſondere Anweiſungen nöthig, nach welchen die Schreiber ſich richten müſſen. Premslau's Ausgabe iſt zunächſt für den Synagogenzweck beſtimmt; ihre ſorgfältige Berückſichtigung des Keri und Ketib aber, ſo wie die vom Herausgeber unternommene Vergleichung aller Hülfsmittel macht ſie zur beſten und correcteſten Ausgabe des Pentateuchs.

Anm. des Herausgebers.

*) in Görz. d. H.

vergnügt. Wir hätten ſie umſtändlicher gewünſcht. Iſt denn dieſer Gebrauch in ganz Italien, oder nur in dortiger Gegend? Das Räthſelſpiel zur Ehre des Helden Simſon hat einige Ähnlichkeit mit dem Wettrennen zu Ehren des Hercules. Die Einrichtung mißfällt mir nicht, ob ſie gleich ein wenig zu ſpielend zu ſeyn ſcheint. Schicken Sie mir doch einige von dieſen Räthſeln, um unſre Neugier zu befriedigen.

Des Umganges mit Herrn Moſes Luzzato, den wir kurze Zeit genoſſen, erinnere ich mich noch immer mit Vergnügen. Wo mir recht iſt, muß ich Ihnen mehr als einmal davon erzählt haben. Der Mann iſt im Umgange ſehr angenehm, und ſcheint ein biederer und gemüthvoller Mann zu ſeyn. Machen Sie ihm meine und meiner Frau Empfehlung, die ſich noch ſehr oft des Streites erinnert, welchen er bei Tiſche mit Herrn Gerſon Homberg aus Havre de Grace zu haben pflegte. Der Franzoſe berief ſich immer auf ſeine franzöſiſche Lectüre, und Luzzato auf ſeinen geſunden Menſchenverſtand. „Was geht mich der Buk an?" hieß es immer, wenn der kleine Mann ſeinen Autor aufgeſchlagen hatte, ſeine Meinungen zu behaupten.

Unſer Freund Hartwig Weſſely hat durch Herrn Joſeph Galgo aus Trieſt ein ſehr merkwürdiges Gutachten von venetianiſchen Rabbinern über zwei ſeiner Anſchreiben erhalten. Wenn die übrigen Gutachten aus Italien, die ihm verſprochen ſind, ankommen, ſo wird ein drittes Anſchreiben gedruckt werden, wenigſtens ſo groß, als die erſten beiden zuſammen; aber was wird er bei den Sklaven des Vorurtheils ausrichten? Der Sklav wird nicht durch Worte gezüchtigt.

Leben Sie wohl und geben Sie uns fleißig Nachricht davon.

Ihr Freund

Moſes Mendelsſohn.

Alle die Meinigen, worunter ich auch Simon*) rechne, machen ihre Empfehlung.

---

*) Simon Witzenhauſen, der unten im 15ten Briefe als Moſes Mendelsſohn's Schwiegerſohn vorkommt. Anm. des Herausg.

6. An Herrn Herz Homberg zu Görz.

Berlin den 14 Juni 1783.

Beſter Freund!

Wie geht es zu, daß uns unſer Briefwechſeln ſo erſchwert wird? Nach drei Monaten endlich melden Sie mir, daß das Kiſtlein mit den Büchern zu Trieſt angekommen; kein Wort aber von meinem frühern Briefe, den ich zu gleicher Zeit mit der reitenden Poſt abgehen ließ, und der eine Menge Kleinigkeiten enthielt, deren ich mich zwar nicht mehr deutlich erinnere, die aber doch wohl Einem von uns haben intereſſant ſeyn können. Wo mag dieſer Brief herumwandern?

Herr Arnſtein hat für Sie mitgenommen: 1) die Pſalmen von meiner Überſetzung; 2) Jeruſalem u. ſ. w., in welchem ich die Geißel der Wohldenkenden geweſen ſeyn ſoll; und 3) die fünf Bücher Moſes oder נתיבות השלום *), die er Ihnen zuzuſchicken übernommen. Die Pſalmen kennen Sie von lange her; Jeruſalem iſt ein Büchlein von einer beſondern Art, über das ich gar wohl Ihr Urtheil erfahren möchte. So viel iſt ſicher, es iſt von einer Beſchaffenheit, wie es weder Orthodoxe noch Heterodoxe beider Nationen erwartet haben. Denn alle erwarteten Religionszank; und ich ſehe mich, meiner böſen Gewohnheit nach, bei jedem Schritte nach ſpeculativen Materien um, die ich anknüpfen kann, und laſſe den Streitkolben darüber aus den Händen fallen. Dieſes iſt den mehrſten Leſern nicht recht. Wer aber ſchreibt auch für die mehrſten Leſer?

Man ſagt, Sie ſollen ſich verheirathen wollen oder, wie eine andere Leſeart will, bereits verheirathet haben. Letzteres kann ich nicht glauben; denn vollzogen können Sie dieſe Standesveränderung unmöglich haben, ohne Ihre hieſigen Freunde davon zu benachrichtigen. Aber jenes läßt ſich denken; und wie ich höre: mit der Schweſter des rechtſchaffnen Luzzato. Dieſes ſollte mir ſehr angenehm ſeyn; und bitte ich nun, ſobald Sie

---

*) **Nethiboth hasch-schalom**, die Wege des Friedens, der Titel von Mendelsſohn's Überſetzung der fünf Bücher Moſes (vollſtändig: ספר נתיבות השלום, das Buch der Wege des Friedens). d. H.

ſich fixirt haben, auf ein Mittel zu denken, wie unſer Briefwechſel ſicher und leicht gemacht werden kann. Mein langer Brief, mit kleinen Lettern, der ſo ſchändlich lange unterweges bleibt, ſchmerzt mich.

Ich höre, daß eine Probſt'ſche Druckerei in Amſterdam mit allem, was dazu gehört, zum Verkauf angeboten wird; und zwar, wie mir ein Holländer erſt geſtern geſagt, würde ſich der Eigenthümer billig behandeln laſſen. Wie, wenn Sie dieſerhalb an Joſeph Probſt ſelbſt ſchrieben? Sie kennen ihn ja perſönlich. Ihr aufrichtiger Freund

Moſes Mendelsſohn.

7. Mendelsſohn an Herz Homberg.

Berlin den 27 Juni 1783.

Beſter Freund!

Alſo iſt mein Brief, der lange, weitläuftige Brief, welchen ich Ihnen unmittelbar nach Abſendung der Bücher mit der reitenden Poſt zugeſchickt habe, nicht zu Händen gekommen? In demſelben hatte ich Ihnen tauſenderlei Sie oder mich betreffende Kleinigkeiten gemeldet, ſo manche Ihrer Anfragen beantwortet, ſo manche wiederum ergehen laſſen; und alles dieſes iſt unwiederbringlich verloren. Denn mich derſelben zu entſinnen, iſt eine reine Unmöglichkeit; und die Hoffnung, daß ſich das Schreiben endlich dennoch wiederfinden werde, iſt wohl vergeblich. Ich ſchreite alſo zur Beantwortung Ihres Schreibens vom 13ten d., und thue, als hätte ich jenen langen Brief gar niemals geſchrieben. Sie gewinnen nur dabei; denn dieſes Schreiben wird bei weitem ſo ausführlich, ſo ermüdend nicht werden, weil ich jetzt gar zu ſehr beſchäftigt bin.

Die Preiſe der Bücher erhalten Sie einliegend. Zehn Stück Louisd'or nehmen Sie davon als ein Honorarium für Ihre Arbeit zum fünften Buche.

Ihre erſte Production iſt freilich Ihrer nicht würdig. Die Sünde zu büßen, weiß ich keinen beſſern Rath, als ſolche durch beſſere Arbeiten in Vergeſſenheit zu bringen. Da Sie nicht auf den Umſchlag geſetzt haben: mit der fahrenden Poſt, ſo erhielt ich den Brief mit der reitenden, und man ließ mich 1 Thlr. 15 Gr. Porto bezahlen. Künftig belieben Sie dieſe Vorſicht nicht zu vernachläſſigen.

Mein Jeruſalem, meine Überſetzung der Pſalmen, ſo wie ein vollſtändiges Exemplar von meinen 5 Büchern Moſes, hat Herr Arnſtein von hier aus mitgenommen, und verſprochen, Ihnen zuzuſenden.

Meine Tochter hat bereits am 1ten Niſſen ihre Heirath vollzogen. Bei dieſer Gelegenheit iſt Ihrer, wie Sie mir leicht glauben werden, ſehr oft gedacht worden. Sie lebt mit ihrem unvergleichlichen Veit in einer glücklichen Ehe, glücklicher als wenn der Sohn des reichſten Mannes ſich großmüthig entſchloſſen, ſich zu ihr herabzulaſſen. Joſeph macht gute Fortſchritte im Denken. Im Schreiben bleibt er etwas zurück, wiewohl nur im mechaniſchen Niederſchreiben; denn Vortrag hat er, und zwar einen guten, gründlichen und auch lebhaften Vortrag.

נתיבות השלום *) können Sie allerdings in Commiſſion bekommen, und zwar von 2 Gattungen: nämlich auf holländiſchem Papier das Exemplar zu $5\frac{1}{3}$ Thlr. und auf Druckpapier zu $3\frac{1}{2}$ Thlr. Dabei genießen Sie 10 Procent Erlaß.

Ich ſchließe für dieſes Mal. Mein Jeruſalem giebt Ihnen ſo viel Gedrucktes von mir zu leſen, daß Sie meines Geſchriebenen vermuthlich nicht bedürfen.

Leben Sie wohl!

Moſes Mendelsſohn.

N. S. Man ſagt Sie hier Bräutigam oder gar Ehemann. Ohne uns davon zu benachrichtigen? Unmöglich.

---

*) S. S. 665 Anm. d. H.

8. Mendelsſohn an Herz Homberg.

Berlin den 22 Sept. 1783.

Beſter Freund!

Daß Sie in meinem „Jeruſalem“ eben nicht alles haben neu und befremdend gefunden, war mir weder neu noch befremdend. Erſtlich kann über dieſe Materien, über welche die Menſchen von je her nachgedacht haben und in aller Zukunft nachdenken werden, wenig Neues mehr aufkommen, nur hier und da etwas berichtigt und in helleres Licht geſetzt werden. Sodann haben wir unſere Begriffe über dieſe wichtigen Angelegenheiten des Menſchen ſehr oft einander mitzutheilen Gelegenheit gehabt; und bei der ächten Wahrheitsliebe, die unſere Unterhaltungen beſeelte, mußten wir uns nothwendig über manche Punkte einverſtehen und gleiche Geſinnung annehmen. Wie konnte ich alſo in einer Schrift, in welcher ich mich mit dem Leſer zum erſten Male über dieſe Materie unterhalte, Ihnen noch ſonderlich viel Neues ſagen?

Über den Urſprung der Sprache hätte freilich noch manches Nützliche geſagt werden können, wenn hier der Ort dazu geweſen wäre. Ich konnte dieſe Materie nur beiläufig berühren, in ſo weit ſie zu meiner Abſicht gehörte. Was ich übrigens darüber noch in Manuſcript habe, iſt allzu unvollſtändig, allzu flüchtig hingeworfen, als daß es ohne weiteres vor die Augen des Publikums gebracht werden könnte. Es ſind auch, ſeit der Zeit ich dieſen Aufſatz, davon Sie Meldung thun, geſchrieben, verſchiedene wichtige Werke, welche dahin einſchlagen, zum Vorſcheine gekommen, die bei einer Umarbeitung, im Falle der alte Aufſatz dieſe Mühe verdienen ſollte, noch zu Rathe zu ziehen ſind; und dieſes dürfte, von mir wenigſtens, ſo bald noch nicht geſchehen können.

Was Sie wider meine Theorie von der Verbindlichkeit des Contracts erinnern, hat mir nicht einleuchten wollen. Es kommt mir vor, als wenn Sie meinen Beweis nur flüchtig durchgeleſen und nicht reiflich genug erwogen hätten. Die Inſtanzen, welche Sie anführen, betreffen alle die übertriebene Aufopferung, welche man in manchen Staaten von dem Bürger, unter Vorſpiegelung des allgemeinen Beſten, fordert, und die falſche Auslegung, welche man von dem Stillſchweigen macht, wodurch man es in einen ſtillſchweigenden Vertrag verwandeln will. Alles dieſes aber berührt meinen Gegenſtand der Unterſuchung in keinem Punkte. Ich ſehe bloß auf die Gültigkeit der Contracte überhaupt, und ſuche dieſe aus der Natur der Freiheit des Menſchen herzuleiten. In wie weit aber ein ſtillſchweigender Vertrag einem ausdrücklichen gleich zu achten ſei und mit demſelben gleiche Kraft habe, iſt eine Frage, in welche ich mich nicht einlaſſe, an dem Orte auch nicht nöthig fand mich einzulaſſen. Ich fand nur in allen Lehrbüchern des Naturrechts, ſo viel mir davon zu Geſichte gekommen, in Abſicht auf die Verbindlichkeit der Verträge noch viel dunkles und ſchwankendes, welches ich zu berichtigen und auf ſolide Grundſätze zu befeſtigen ſuchte.

Über die Nothwendigkeit der Ritualgeſetze ſind wir nicht einerlei Meinung. Wenn auch ihre Bedeutung als Schriftart oder Zeichenſprache ihren Nutzen verloren hätte, ſo hört doch ihre Nothwendigkeit als Band der Vereinigung nicht auf; und dieſe Vereinigung ſelbſt wird in dem Plane der Vorſehung nach meiner Meinung ſo lange erhalten werden müſſen, ſo lange noch Polytheismus, Anthropomorphismus und religiöſe Uſurpation den Erdball beherrſchen. So lange dieſe Plagegeiſter der Vernunft vereinigt ſind, müſſen auch die ächten Theiſten eine Art von Verbindung unter ſich ſtattfinden laſſen, wenn jene nicht alles unter den Fuß bringen ſollen. Und worin ſoll dieſe Verbindung beſtehen? In Grundſätzen und Meinungen? da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Feſſeln. Alſo Handlungen, und zwar bedeutende Handlungen — d. i. Ceremonien. Unſere Bemühung ſollte eigentlich nur dahin gehen, den eingeriſſenen Mißbrauch abzuſchaffen, und den Ceremonien ächte, gediegene Bedeutung unterzulegen; die Schrift wieder leſerlich und verſtändlich zu machen, die durch Heuchelei und Pfaffenliſt unverſtändlich geworden iſt. Alle unſere Halsſtarrigkeit aber ſollten wir dem jeſuitiſchen Kunſtgriffe entgegenſetzen, mit welchem man uns mit allem Anſchein der Freundlichkeit zur Vereinigung auffordert, und im Grunde uns nur herüberlocken will. Man nähert ſich uns mit falſchen Schritten, hebt den Fuß hoch auf, und kommt gleichwohl nicht von der Stelle. Es iſt das Vereinigungsſyſtem der Wölfe, die ſich mit den Schafen ſo ſehr zu vereinigen wünſchen, daß ſie aus Schaf- und Lammfleiſch gerne Wolfsfleiſch machen möchten. — Der Raum iſt zu enge, mich hierüber weitläuftiger zu erklären. Ich denke aber, Sie werden mich verſtehen. — Geben wir dieſen Anlockungen Gehör (wovor die Vorſehung behüte!), ſo iſt in Zeit von 50 Jahren alles wieder Barbarei. — Leben Sie wohl! und ſchreiben Sie mir bald auch etwas von Ihrem Befinden. — Das Vorhaben, ſich zu verheirathen und in hieſiger Gegend Unterhalt zu ſuchen, werden Sie hoffentlich aufgegeben haben; denn es war gar ſehr übereilt.

Moſes Mendelsſohn.

9. Mendelsſohn an Herz Homberg.

Berlin den 4. Oct. 1783.

Lieber Freund!

Sie wollen wiſſen, wie es mit meinem Sohne, Ihrem Schüler, ſteht? Ich muß Ihnen ſagen, daß ich mit ſeinem Fleiße zufrieden bin; er macht auch ziemliche Progreſſen. Hauptſächlich werden ſeine Verſtandeskräfte täglich ſtärker. Wie viel er in dieſem oder jenem Buche zugelernt hat, darauf ſehe ich ſo genau nicht; genug, er denkt, und denkt richtig und tief. Auch ſein Geſchmack fängt an ſich zu bilden. Worüber ich zu klagen habe, iſt das Unbiegſame in ſeinem Charakter, das Unſanfte in ſeinem ganzen Weſen; was ihn zwar nicht unſittlich, aber doch ungefällig macht, und auf ſein künftiges Glück wenigſtens eine ſchlimme Wirkung haben kann. Sie kennen ihn: er war immer von einer Gemüthsart, die zehnmal eher bricht als biegt; und ſo iſt er noch. Alle meine Bemühungen ſind bisher ohne Wirkung. Er iſt ſogar ſophiſtiſch genug, gegen alle ſeine Freunde, die ihn (wiewohl ſehr wider meinen Willen) zuweilen aufziehen, ſeine Schwachheit durch Gründe zu behaupten. Ich gebe faſt die Hoffnung auf, ihn von dieſer Seite gebeſſert zu ſehen, wenn er nicht das Glück hat, einem Frauenzimmer zu Gefallen ſich etwas mehr Gewalt anzuthun.

Sie melden mir von Ihren Umſtänden noch immer nichts beſtimmtes, und damit bin ich nicht zufrieden. Warum verlieren ſich mit einem Male alle Ihre Ausſichten? Sind die kaiſerlichen Verordnungen denn noch immer ſo weit von der Ausführung entfernt? Bisher iſt nur ein ſehr guter Theil davon verſucht worden, und ſo viel es ſcheint, ſehr zum Mißbrauch der kaiſerlichen Abſicht. Was ſollen uns Normalſchulen, wenn wir nicht Gewerbe treiben und Bedienungen haben können? Großen Dank für alle Toleranz, wenn man dabei noch immer an Glaubensvereinigung arbeitet! Weil der Kaiſer tolerant iſt, ſoll eine Frau gezwungen werden, wider ihren Contract mit einem Manne im Eheſtand zu leben, der die Kinder nach ſeinen veränderten Grundſätzen erziehen will! Alles dieſes ſind Mißbräuche, Verdrehungen der kaiſerlichen Geſinnung.

Wenn Ihnen dort alles mißlingt und Sie Pläne machen für die Zukunft, ſo rechnen Sie auch dieſes mit, daß Ihnen meine Thüre allezeit offen ſteht, daß Sie meiner Frau, mir und uns allen ſehr willkommen ſeyn und daß Sie mit Gottes Hülfe Brodt finden werden. Meine fünf Capitel machen Sie mir doch noch, bevor Sie ſich wozu entſchließen? ich rechne ſehr darauf. Stets Ihr Freund,

Moſes Mendelsſohn.

---

10. Mendelsſohn an Herz Homberg.

(Ohne Datum.)

Liebſter Freund!

Sehr vergnügt hat mich die Nachricht, daß auch Ihre Philoſophie endlich dem Rufe der Natur Gehör gegeben, und Sie ſich entſchloſſen haben, den eheloſen Stand zu verlaſſen. Am Ende iſt es doch nur das häusliche Leben, in welchem der Menſch Glück und Beruhigung findet. Selbſt das Unangenehme und Beſchwerliche des häuslichen Standes hat, wenn wir zu gewiſſen Jahren gelangen, weniger fürchterliches für uns, als das Vacuum eines eheloſen Alters. Hiervon hat der junge, lebhafte, jovialiſche Menſch keinen Begriff. Er muß ihn auf Glauben annehmen; denn wenn er es anſtehen läßt, bis ihn die Erfahrung darauf bringt, ſo iſt es zu ſpät, dem Übel auszuweichen. Alſo wohlgethan, beſter Homberg! ohne alle Rückſicht auf das Glänzende oder Nichtglänzende der äußeren Umſtände wohlgethan! Sie wiſſen, wie wenig ich ſelbſt bei meiner Wahl hierauf geſehen. Sobald ſich ein Weg zeigt, wo wir mit Ehren durchzukommen Hoffnung haben, ſo tritt die Natur in die Rechte wieder ein, aus welchen ſie Kleinmuth, Selbſtſucht und Eitelkeit verdrängt; und beſteht auf diejenige Verbindung, welche mit unſern unſchuldigen Gemüthsneigungen am beſten übereinſtimmt.

Dieſes waren die erſten Betrachtungen, auf welche mich die Nachricht von Ihrem Verloben führte. Von der andern Seite miſchte ſich die unangenehme Ahnung zwar mit ein, daß ich Sie auf dieſe Weiſe wohl ſchwerlich je wiederſehen werde, daß wir uns in der Entlegenheit der Örter und bei dem Mangel der Verbindung zwiſchen dieſen Örtern gar wohl einander immer ſeltener und fremder werden könnten, als — —; jedoch dieſe Saite bleibe für jetzt unberührt! und ich würde nicht darauf gekommen ſeyn, wenn Sie nicht mich ſelbſt darauf gebracht hätten, indem Sie etwas ähnliches befürchtet zu haben ſcheinen. Sie ſuchen daher Gelegenheit, das Band unſerer Freundſchaft anzuziehen, und wollen den Knoten ſo befeſtigen, daß weder Zeit noch Entfernung ſie leicht wieder aufzulöſen kommen ſoll.

Sie ſehen, wofür ich den Vorſchlag nahm, den Sie mir in Ihrem Schreiben zu machen die Freundſchaft haben: für den liebreichen Wunſch, mit mir in nähere Verbindung zu treten, nachdem der Gedanke auch bei Ihnen aufgeſtiegen ſeyn mag: nun komme ich wohl nie wieder mit meinen Berlinern zuſammen!

Indeſſen wäre es doch ſo übel nicht, meinen Sie, wenn dieſer liebreiche Wunſch erfüllt werden ſollte. Freilich, ſo übel nicht! Sicherlich würden wir uns, meine Tochter und ich, und (wenn Sie es meiner Eigenliebe vergeben wollen) vielleicht auch E. und Sie ſich wohl dabei befinden. Nur liegt ein Bedenken, eine Schwierigkeit im Wege, die wohl nicht leicht wegzuräumen iſt.

Eine Partie, die nicht Eigennutz zum Grunde haben ſoll, muß aus Neigung entſtehen. So wie ich den rechtſchaffenen E. ſelbſt kenne, und durch Sie näher kennen lerne, halte ich ihn für edeldenkend genug, ſich über alle Eingebungen des Eigennutzes zu erheben, und aus Neigung zu wählen. Aber dieſe Neigung muß da ſeyn, bevor ſie wirken kann; muß gefühlt werden, wenn ſie Entſchließung zu Wege bringen ſoll. Sie läßt ſich aber nicht vorausſetzen, entſteht nicht aus Hörenſagen, weiß nichts von Tradition und Köhlerglauben, kennt nur Evidenz der Sinne, und übrigens keine Verſicherung, wenn ſie auch durch Wunder und Zeichen bekräftigt wird; wie ein neckiſches, launiges Mädchen, iſt ſie gerade da, wo ihr ſie am wenigſten vermuthet, und läßt euch vergebens warten, wo ihr auf ſie Rechnung gemacht habt. Ihre Genealogie klingt zuweilen ſehr ſonderbar, aber ſicherlich iſt ſie noch ſelten aus Liebe zu des Vaters Weltweisheit entſtanden.

Da dieſe Theorie der Neigungen auf Erfahrung ſowohl als auf Grundſätzen beruht, ſo möchte ich mir ſelbſt nicht gern einen Gedanken in den Kopf ſetzen, der mich ſehr ſchwindlig machen könnte. In der That, ein Schwiegerſohn wie E. wäre keine geringe Nahrung für meinen Stolz! — Alſo hiervon für dieſes Mal genug!

Mein Joſeph hat ſein hebräiſches Studium ſo gut als an den Nagel gehängt. Unglücklicherweiſe war er unmittelbar nach Ihnen einem Gelehrten in die Hände gekommen, der ein leerer בעל פלפול*) war; und ſo ſehr auch Joſeph den Scharfſinn liebt und dem Disputiren ergeben iſt, ſo hat er doch für den eigentlichen פלפול keinen Sinn. Es gehört, wie Sie wiſſen, eine ganz beſondere Art des Unterrichts dazu, an dieſer Geiſtesübung Geſchmack zu finden; und wiewohl wir beide dieſen Unterricht ſelbſt genoſſen haben, ſo kamen wir doch darin überein, daß Joſeph lieber etwas ſtumpfſinniger bleibe, als daß man ihn in einer ſ[illegible]nfruchtbaren Art des Witzes übe. Der Mißgeſchmack, den er alſo an dem Unterrichte ſeines Lehrers fand, brachte ihm eine Abneigung gegen das ganze Studium bei. In den ſoliden Wiſſenſchaften macht er übrigens gute Fortſchritte, dringt tief ein, und ſchaut mit feſtem, forſchendem Blick umher; thut aber niemals große Sprünge, wie von einem jungen, feurigen Kopfe erwartet werden könnte. In Abſicht auf ſeine künftige Lebensart haben wir noch nichts beſtimmt. Ich bin noch immer ungewiß, wozu ich ihm rathen ſoll. Seine Talente und guten Anlagen zu den gründlichen Wiſſenſchaften laſſen in dieſem Fache etwas vorzügliches von ihm erwarten. Als Jude aber kann er bloß Arzneikunſt treiben, und zu dieſer hat er weder Luſt noch Genie.

---

*) Dieſe Worte bezeichnen einen Meiſter in der Disputirkunſt.
d. H.

Ihn der Handlung zu widmen, iſt, wie mich dünkt, noch zu früh. Er mag alſo vor der Hand alles lernen, wozu er Luſt und Trieb empfindet. Zum Kaufmanne wird er dadurch wenigſtens nicht verdorben. Er mache es allenfalls, wie ſein Vater es hat machen müſſen: ſtümpere ſich durch, bald als Gelehrter, bald als Kaufmann, ob er gleich Gefahr läuft, keines von beiden ganz zu werden.

So gern er übrigens denkt, und ſo richtig: ſo träge und langſam iſt er zum Schreiben. Gut und gründlich iſt alles, was er aufſetzt. Er ergreift aber nur ſelten die Feder: nur alsdann, wenn er etwas hört oder ſelbſt denkt, das ihm von Wichtigkeit ſcheint. Auch freundſchaftliche Briefe gelingen ihm; aber er ſchreibt ſie nur alsdann, wenn ſich ihm neue Gedanken anbieten, die ihm fruchtbar ſcheinen. Die Übung, ſeine Gedanken niederzuſchreiben, wird in unſrer beſten Erziehung mehrentheils vernachläſſigt. Ich kenne nur Einen jüdiſchen Gelehrten, der die große Gabe beſitzt, mit der Feder ſeine Gedanken hinſtrömen zu laſſen, den Verfaſſer von דברי שלום ואמת*). Mir ſelbſt iſt es noch allezeit Arbeit, ſo oft ich meine Gedanken in Schrift verwandeln ſoll.

Meine übrigen Kinder ſchlagen alle vor der Hand ſo ein, wie wir es vermuthet und größtentheils gewünſcht hatten, לא ארוך ולא קצר לא חכם ולא טפש**): bis auf meinen kleinſten Nathan, der ſich den Weiſen nennt, und deſſen Weisheit noch vor der Hand darin beſteht, daß er von Swa Zuckerbrodt, von R. Samuel Pfefferkuchen, und von der Köchinn Hanna alle ſeine übrigen Bedürfniſſe erwartet.

Nun wahrlich! ein größeres Detail erwarteten Sie wohl ſchwerlich von meinen häuslichen Umſtänden? Nehmen Sie dieſes als eine Einladung an, mich mit gleichem Detail von Ihrer Verfaſſung zu unterhalten. Der Ihrige,

Moſes Mendelsſohn.

Unſerem würdigen Freunde, dem edeldenkenden Luzzate, machen meine Frau und ich unſern beſten Empfehl.

---

*) Dieß iſt ein Sendſchreiben von Hartwig Weſſely zum Lobe Kaiſer Joſephs II., als er ſein Toleranz-Edict erließ. d. H.

**) d. h. nicht lang und nicht kurz, nicht weiſe und nicht thöricht. d. H.

11. Mendelsſohn an Herz Homberg.

Berlin den 1 März 1784.

Sehen Sie, mein lieber Freund Hemberg! daß es zuweilen ein gar gutes Ding um die Faulheit ſei. Daß ich zu träge geweſen, Ihnen auf Ihr voriges Schreiben zu antworten, hat ſowohl auf Sie als auf mich keine üble Wirkung gehabt. Von Ihrer Seite haben Sie unterdeſſen über das Syſtem weiter nachgedacht, und meine Grundſätze ſo gut vertheidigt, als ich immer in dem längſten Briefe hätte thun können. In der That treffen Sie mit wenigen Worten gerade auf den Punkt der Schwierigkeit, und wiſſen ihn glücklich zu heben, da ich vielleicht genöthigt geweſen wäre, ihn erſt aufzuſuchen; und von meiner Seite hat meine Eigenliebe ſchöne Gelegenheit, ſich zu ſchmeicheln, daß mein Syſtem ſich ſelbſt erhalte, und feſt genug wäre, den heftigſten Angriffen zu widerſtehen. — So ungefähr würde ich Ihnen auf Ihre gerechte Klage wegen meines Stillſchweigens haben antworten können, wenn Sie nicht zu meiner eignen Vertheidigung bewieſen hätten, daß die menſchlichen Handlungen nach ihren Triebfedern und nicht nach ihren Folgen zu ſchätzen ſeien, indem die Abſicht und nicht der Erfolg den Werth und Unwerth einer freien That beſtimmt: und daß demzufolge einem Freunde nicht antworten unartig ſei, und wenn es auch zufälligerweiſe eine gute Folge hätte.

Ich muß Ihnen indeſſen aufrichtig geſtehen, daß ich mich über den Inhalt meines Jeruſalem mit meinen vertrauteſten Freunden nicht gern einlaſſe. Mein erſter Vorſatz war, alle ſchriftlichen ſowohl als mündlichen Privaterörterungen zu verbitten, und jeden, der mir einen Einwurf machen würde, auf den Druck zu verweiſen. Hierzu hatte ich verſchiedene Urſachen. Von der einen Seite hatte ich ſo mancherlei, in unſern Zeiten herrſchenden Vorurtheilen und falſchen Grundſätzen ſo geradezu zu widerſprechen, daß ich natürlicherweiſe von allen Seiten her Angriffe erwarten mußte: und zwar Angriffe von ganz verſchiedener Art, indem ich mir wohl bewußt war, daß ich es keiner von den Partheien, die ſich das Wort anmaßen, werde zu Sinne gemacht haben. Der Cleriſei z. B. von der einen Seite ſicherlich nicht; aber auch die weltliche Obrigkeit, wenn dieſe nöthig finden ſollte ſich in Vernunftgründe einzulaſſen, müßte ſich wider mich erklären: denn mit der Aufhebung aller Kirchenmacht iſt dieſer nicht gedient. Ihr behagt bloß das Syſtem des Hobbes, der den Weihrauch vom Altare nimmt und ihr damit räuchert. Der Gedanke, daß das Chriſtenthum zuerſt angefangen, Lehrſätze und Meinungen zu befehlen und in Geſetze zu verwandeln, dieſer Gedanke, ſo ſehr er mir in die Augen zu leuchten ſcheint, muß nothwendig manches Syſtem ein wenig zerrütten; und meine Begriffe vom Judenthume können im Grunde weder Orthodoxe noch Heterodoxe befriedigen. Ich machte alſo Rechnung darauf, daß ich die mehrſten Gemüther wider mich eingenommen finden würde; und wollte daher allen Privatſtreit vermeiden, um nicht zu viel Zeit und Kräfte an dieſe Materie zu verſchwenden. Ich wünſchte auch die Streitpunkte mehr in öffentliche Unterſuchung zu bringen, um das Publikum daran Theil nehmen zu laſſen: weil mir die Materie, ſo wenig pragmatiſch ſie auch iſt, doch auch ihre gemeinnützliche Seite, und beſonders in jetzigen Zeiten, zu haben ſchien; daher ich meinen beſten Freunden, ſo oft ſie mir ihre Zweifel mündlich zu erkennen gegeben, zur Antwort gab: laſſen Sie drucken. Freund Leuchſenring (im Vorbeigehen geſagt: dieſer vortreffliche Mann iſt ſeit einigen Tagen wieder bei uns, und empfiehlt ſich Ihnen) ſelbſt, der das Manuſcript durchgeleſen, und in manchen Punkten nicht meiner Meinung war, mußte mir verſprechen, drucken zu laſſen.

Sie ſehen alſo, beſter Freund! daß mich kein durchlauchtiges, hochehrwürdiges oder hochgelehrtes Urtheil über meine Schrift ſonderlich befremden kann. Der Fürſt, der ſich beim Friſiren ſo etwas vorleſen läßt, muß dem vorleſenden Abt die Schrift aus der Hand nehmen, und ſprechen: Mendelsſohn iſt ein Schwätzer. Ein Leipziger Profeſſor hat geſagt: Mendelsſohn iſt in dem erſten Abſchnitte ein Sophiſt und in dem zweiten Stockjude. Zu Wittenberg ſoll Jemand geurtheilt haben, ich ſei Sacrilege und Naturaliſt. Alles dieſes mir nicht unerwartet. Indeſſen habe ich doch die Freude gehabt, daß ſich einige der hellſten Köpfe und beſten Menſchen in den wichtigſten Behauptungen völlig für mich erklärt haben; und was braucht es mehr zur Schadloshaltung wegen aller ſchiefen Urtheile, die über mich ergangen ſind und noch ergehen können?

Von der Toleranz, welche in allen Zeitungsblättern ſo ſehr herrſcht, habe ich bei weitem noch die günſtige Meinung nicht, die Sie davon zu erkennen geben. So lange noch das Vereinigungsſyſtem im Hinterhalte lauert, ſcheint mir dieſe Toleranzgleißnerei noch gefährlicher als offene Verfolgung. Montesquieu hat ſchon in ſeinen lettres persannes, wo ich nicht irre, den verderblichen Gedanken gehabt, daß das beſte Mittel zur Bekehrung nicht Härte und Verfolgung, ſondern Sanftmuth und Duldung ſei; und mir kommt es vor, als wenn dieſes eigentlich, und nicht Weisheit und Menſchenliebe, jetzt das herrſchende Principium ſeyn wolle. Deſto nöthiger wäre es doch in dieſem Falle, daß das kleine Häuflein derer, welche nicht bekehren, auch nicht bekehrt ſeyn wollen, ſich zuſammendränge und feſt an einander ſchließe; und wodurch? Ich werde wieder auf die Nothwendigkeit des Ceremonialgeſetzes geführt, wenn nicht Lehrmeinungen in Geſetze verwandelt, und ſymboliſche Bücher gemacht werden ſollen.

Freund Luzzato beliebt zu bemerken: qu'il y a une grande différence entre l'amour propre et l'amour de soi-même. L'amour de soi-même est le premier mobile de toutes les actions humaines, mais notre prochain en peut être l'objet immédiat. J'augmente ma propre félicité, si je peux augmenter celle de mon prochain; ainsi l'amour de soi-même peut conduire à la bienveillance; mais l'amour propre n'est que la cause de celles de nos actions, dont nous-mêmes sommes immédiatement et l'objet et la fin; notre prochain n'y entre pour rien, et son bonheur est bien indifférent à l'amour propre.

Empfehlen Sie ihm doch über dieſen Punkt meine „Anmerkungen zu Abbt's freundſchaftlicher Correſpondenz“*), wenn Sie anders dieſe kleine Schrift mitgenommen haben. Ich glaube daſelbſt den Streit zwiſchen dem Syſteme des Eigennutzes und dem Syſteme des Wohlwollens ziemlich richtig entſchieden zu haben. Der Unterſchied ſcheint Anfangs eine Kleinigkeit, auf die nichts ankommt. Der Sophiſt rückt ſie aus den Augen, verwechſelt die Worte, und vermittelſt derſelben auch die Begriffe. Am Ende iſt alles beim Menſchen Liebe zu ſich ſelber (amour de soi-même), oder Eigenliebe (amour propre); d. i.: der Menſch liebt nur ſein theures Selbſt.

---

*) erſchienen 1782 (Berlin und Stettin. 8°). v. H.

Können es ſolche Wort- und Begriffverdreher übel nehmen, wenn man ſie Sophiſten nennt? — Übrigens hat es mich gefreut, zu ſehen, daß Freund Luzzato ſo viel Deutſch verſteht, und ſo viel Geſchmack an der deutſchen Philoſophie findet.

Was Sie mit den Büchern anfangen, die Sie in Händen haben? — Was Sie können: verkaufen, verſchleudern, vertauſchen, verſchenken; und mir ſchreiben, wie viel oder wie wenig Sie dafür eingenommen, damit ich mir merke, was ich Ihnen oder Sie mir ſchuldig ſind.

Melden Sie uns doch auch etwas näheres von Ihren Umſtänden, Vorhaben, Ausſichten, Hoffnungen u. ſ. w.

Herr Elias Marpurg hat mir einige von ſeinen Schriften zugeſchickt, und beklagt ſich in ſeinen Briefen an Herrn Weſſely, daß ich nicht geantwortet. Ich weiß aber in Wahrheit nicht, was ich darauf zu antworten hätte. Wenn Sie ihn ſehen ſollten, ſo bitte ich, mich, ſo gut Sie können, zu entſchuldigen. Tell him: I am sick, I am dead.

— — — — — — — — — — —

Leben Sie wohl, beſter Homberg! Ich bin völlig der Ihrige,

Moſes Mendelsſohn.

12. An Herrn Herz Homberg in Wien.

Berlin den 19 October 1784.

Beſter Freund!

Tauſend Dank für die ungemein ergötzende Nachricht, die Sie uns mitgetheilt haben! Ihr Vorhaben mag nunmehr gelingen oder von Mißgünſtigen hintertrieben werden, ſo haben Sie doch einen großen Schritt gethan, und verdienen den Dank und die Hochachtung eines jeden rechtſchaffenen Iſraeliten, der Kinder hat, und ſie nicht gern alle Trödler und Ärzte ſeyn oder Trödler und Ärzte heirathen laſſen möchte. Heil dem großen römiſchen Kaiſer, der auf dem Throne einen ſo menſchlichen Gedanken faſſen, zur Reife kommen und zum Vorſatz gedeihen laſſen konnte! Aber auch Heil und ewigen Segen den Staatsdienern und den Männern auf den Kathedern in Wien, den

Männern, die ſonſt ſehr engen Herzens zu ſeyn pflegen, daß ſie ſich mit ſolcher Großmuth den großen Abſichten des Regenten anfügen und ſolche mit ſo vieler Bereitwilligkeit befördern helfen! Ich kann Ihnen meine Freude nicht genug beſchreiben; aber auch die Ungeduld nicht, mit welcher ich den Ausgang erwarte. Schon iſt ein Poſttag verſtrichen, ohne ein Näheres von Ihnen. Madame Arnſtein hat zwar ihrem Hauſe gemeldet, daß Sie die Poſten wirklich erhalten hätten; ich traue aber keinem andern Menſchen ſo leicht, bevor Sie mir ſelbſt ſchreiben, wie es darum ſteht. Bei gelegener Zeit erwarte ich auch umſtändliche Nachricht von der Art und Weiſe, wie man Sie geprüft hat. Es ſcheint mir aus Ihrem Schreiben, daß Sie über die Ihnen vorgelegten Fragen aus dem Stegreiſe hätten reden müſſen, wovon ich mir im Grunde keinen rechten Begriff machen kann. Dem ſei wie ihm wolle, ſo haben Sie mir nunmehr lange, ausführliche Briefe zu ſchreiben, die ich mit Sehnſucht erwarte. Nichts mehr von allem, was ich Ihnen noch zu ſagen oder zu fragen habe! Wer in ungeduldiger Erwartung iſt, iſt zu beidem nicht aufgelegt. Leben Sie wohl, Herr Correpetitor! Gebe Gott, daß mein Sohn Ihnen nicht nur die Fähigkeit, ſondern auch die Möglichkeit zu verdanken haben möchte, dem menſchlichen Geſchlecht auf eine ehrenhafte Weiſe nützlich zu ſeyn!

Moſes Mendelsſohn.

---

13. An Herrn Herz Homberg, aus Görz, in Wien.

Beſter Freund!

Außerordentliche Männer thun ſelten, was Jedermann von ihnen erwartet; denn ſie ſind außerordentliche Männer. Was alſo die Majeſtät in Ihrer Sache entſchieden hat, iſt ganz in der Regel; uns in aller Betrachtung zwar unlieb, aber doch im Grunde lieber, als wenn die Majeſtät Sie approbirt, die Philoſophie aber Sie als untüchtig verworfen hätte. Ich habe, wie Sie wiſſen, ein ähnliches Schickſal gehabt. Die Academie hat mich zum Mitgliede gewählt, des Königs Majeſtät aber die Wahl nicht beſtätigt. Warum? das weiß ich eben ſo wenig, als Sie jetzt wiſſen, warum Sie der Kaiſer nicht zum Correpetitor haben will. Religionshaß iſt es doch ſicherlich nicht.

Aber müde machen ſollen uns ſelbſt die Großmächtigſten nicht! Je größere Schwierigkeiten, deſto mehr Kräfte müſſen wir anſtrengen. Es müſſen Mehrere und immer Mehrere unter uns aufſtehen, die ſich ohne Geräuſch hervorthun, und Verdienſte zeigen, ohne lauten Anſpruch zu machen. Laſſen Sie dann nur die Excellenz menſchenfreundlich genug ſeyn, das Verdienſt anzuerkennen; die Majeſtät wird am Ende dennoch der Excellenz nachfolgen müſſen.

Mein Sohn Joſeph hört Phyſik bei Dr. Marcus Herz[*], der ſie öffentlich lieſt, und auch Chymie bei Hrn. Klaproth[**], ohne daß ich ihn noch zur Gelehrſamkeit beſtimmt hätte. Fähigkeit hat er in Sachen des Verſtandes; aber mit Sprachen will es nicht recht werden. Er iſt ſelbſt in der lateiniſchen Sprache noch ſehr zurück, und hat im Hebräiſchen faſt alles vergeſſen, was Sie ihm beigebracht haben. Ich laſſe ihn ſeinen eigenen Weg gehen. Ich bin, wie Sie wiſſen, kein Freund vom Zwange; und bei dieſem eiſernen Charakter, der ſich eher brechen als biegen läßt, wäre ohnehin durch Zwang nichts auszurichten. Sein geſunder Menſchenverſtand wird ihn ſchon zu irgend einem Ziele leiten.

Machen Sie den verehrungswürdigen Männern, die ſich Ihrer angenommen, meinen gehorſamſten Empfehl, und verſichern Sie dieſelben meiner aufrichtigſten Hochachtung. Mein Sohn ſoll immer fortfahren ſich in Wiſſenſchaften zu befleißigen, ſo lange er die Hoffnung hat, ſich ſolcher Männer Beifall zu erwerben. Die Ehrenſtellen mögen allenfalls höheres Orts verweigert werden, und Joſeph Mendelsſohn im bürgerlichen Leben nichts mehr werden, als Moſes Mendelsſohn, ſein Vater, und Herz Homberg, ſein Lehrer und Freund, ſind und ſeyn werden. Leben Sie wohl und lieben Sie

---

[*] Marcus Herz hat ſpäter einen Leitfaden zu dieſen Vorleſungen herausgegeben: „Grundlage zu meinen Vorleſungen über die Experimentalphyſik, Berlin 1787.“ 8°. S. oben S. 555 Anm. d. H.

[**] Martin Heinrich Klaproth, 1743 zu Wernigerode geboren, war anfänglich Apotheker (ſo eine Zeit lang in Berlin Verweſer der Roſenſchen Apotheke in der ſpandauer Straße, dann bis 1788 Beſitzer einer zweiten Apotheke in derſelben Straße, der jetzigen Simon'ſchen), ward 1782 Aſſeſſor der Pharmacie bei dem Ober-Collegium medicum, zu Ende des J. 1787 Profeſſor der Chemie bei dem Feldartilleriecorps, 1791 Prof. der Chemie bei der Artillerie-Akademie und Lehrer bei dem Bergwerkseleven-Inſtitut. Er ſtarb 1817 als preuß. Ober-Medicinal- und Sanitätsrath. d. H.

Ihren

Berlin den 20 Nov. 1784. Bruder Kaufmann,

Moſes Mendelsſohn.

14. An Herrn Herz Homberg in Görz.

Berlin den 22 Januar 1785.

Beſter Freund!

Hat man Sie, oder mich, oder uns beide zum Beſten? Der Einſchluß, den Sie mir zugeſchickt haben, auf deſſen Beantwortung Ihr Schickſal beruhen, davon die Entſcheidung abhangen ſoll, ob Sie zum Profeſſor oder Director einer chriſtlichen Normalſchule tauglich ſind; dieſer geheimnißvolle Einſchluß enthält nicht eine Sylbe von Ihnen und Ihrer Beförderung, iſt eine Zuſchrift von dem Herrn von Sonnenfels[*]), in welcher bei mir angefragt wird, ob ich in einer zu Wien in Vorſchlag gekommenen oder ſo eben zu Stande gebrachten Geſellſchaft der Wiſſenſchaften (ſo ſoll dieſe Geſellſchaft ſich nennen) Mitglied ſeyn wolle? Was dieſes mit Ihrer Beförderung oder Zurückſetzung für Zuſammenhang haben könne, iſt ein Räthſel, das ich nicht auflöſen kann. Ich habe indeſſen gethan, als wenn ich von allem dieſem nichts wüßte, und geantwortet, wie Sie aus der offenen Einlage erſehen werden. Wenn nur Eskles nicht nach der Art gemeiner שדכנים[**]) zu Werke gegangen und durch allzu künſtliche und geſuchte Wege einen Endzweck zu erhalten geſucht hat, den man geradezu oder gar nicht erhalten muß. Ich überlaſſe alles dieſes Ihrer Beurtheilung. Sie ſind in der Nähe; und die Umſtände, ſo wie die Charaktere der Menſchen daſelbſt ſind Ihnen bekannt. Laſſen Sie aber von allem dieſem ſich nichts merken! denn nichts iſt unangenehmer für mich, als Tracaſſerie. Wenn mein Verdacht ohne Grund iſt, ſo vernichten Sie dieſen Brief.

---

[*]) Wir haben den Brief von Sonnenfels (vom 16 Dec. 1784) oben in No. 82 der Briefe an Verſchiedene geliefert, auch Mendelsſohn's Antwort (vom 21 Jan. 1785) in No. 83 d. H.

[**]) Eheprocuratoren. d. H.

Alxinger hat mir gefallen. Er iſt ein junger Mann von guter Geſinnung, der mehr geſunden Verſtand hat, als er in ſeiner überſpannten Sprache der Empfindung zu haben ſcheint. Wenn Zeit und Umgang ſeinen Enthuſiasmus herunterſtimmen werden, ſo verſpricht er viel Gutes.*) — Daß Fränkel mit meinem „Jeruſalem" beſſer zufrieden iſt als mit meiner Vorrede, nimmt mich in der That Wunder. Ich hätte geglaubt, jenes ſchlüge, nach ſeinen Grundſätzen, dem Faſſe völlig den Boden aus. Leben Sie wohl!

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Joh. Baptiſt von Alxinger war 1755 in Wien geboren, kam durch den Tod ſeiner Eltern in den Beſitz eines bedeutenden Vermögens, und ward 1780 Doctor der Rechte und Hofadvocat. Er ſtarb zu Wien 1797, nachdem er drei Jahre lang Secretär des Wiener Hoftheaters geweſen war. Über ſeine Anweſenheit in Berlin haben wir keine näheren Nachrichten auffinden können. Alxinger's früheſte Schriften ſind:

Die Friedensfeyer, Wien 1779. 4°
Diss. inaug. praecipuarum quarundam de jure patronatus quaestionum discussionem continens, Vindob. 1780. 8°
Gedichte, herausgegeben von F. J. Riedel, Halle 1780. 8°
Iphigenia in Tauris; aus dem Franzöſ. Wien 1781. 8°
Mein Dank an den Kaiſer, ib. 1782. 8°
Eduard III.; ein Trauerſpiel, nach Greſſet. ib. 1784. 8°
Sämmtliche poetiſche Schriften, ib. eod. 8°

Anm. des Herausg.

15. A Monsieur Herz Homberg à Trieste.

(Berlin den 6 Sept. 1785.)

Beſter Freund!

Vergeben Sie, daß ich Ihr Schreiben vom —, doch nein! es hat kein Datum, — heute an meinem 56ſten Geburtstage beantworte, und ſo lange zu beantworten verſchoben habe. Heute, an meinem Geburtstage, deſſen Morgen ich in der beſten, freundſchaftlichſten Geſellſchaft, die vielleicht in ganz Deutſchland für mich zu finden ſeyn dürfte, ſehr vergnügt und wohl zugebracht habe, — heute will ich die liebevollen Beſorgniſſe eines zärtlichen Freundes niederſchlagen, der wohl dieſen ſchönen Zirkel hätte vollenden oder gar den Mittelpunkt davon ausmachen können. Nein, mein beſter Homberg! ich lebe,-Dank ſei es der Vorſehung! noch ſo wohl und ſo munter, als man bei einem Geſundheitszuſtande, welcher Ihnen bekannt iſt, immer ſeyn kann. Ich lebe, und hoffe Ihnen zur Meſſe den Beweis davon in die Hände zu geben. Sie ſollen ein Büchelchen von mir zu leſen bekommen, über das Daſeyn Gottes*), das Ihnen wenigſtens mein jetziges Daſeyn apodictiſch beweiſen ſoll.

Was in Wien vorgeht, iſt mir völlig unbegreiflich. Sonnenfels hat mir weiter nicht geantwortet. Wie ſteht es um ſeine Geſellſchaft der Wiſſenſchaften? So viel ich weiß, hat dieſe noch keine Zeichen ihres Daſeyns gegeben. Sie ſoll, wie ich höre, um Approbation angehalten und keine erlangt haben. Dieſes läßt ſich denken. Die Großen fürchten: wenn ſie dergleichen gut heißen, ſo müſſen ſie auch Geld hergeben; und Geld iſt ihnen werther als Aufklärung, oder vielmehr ſie lieben nur Aufklärung, wenn ihnen dieſe mehr Macht oder mehr Geld bringt. — Der Dichter Alxinger hat mir einige Male geſchrieben; — ein guter Menſch, nicht ohne vorzügliche Geiſtesgaben, aber, wie es ſcheint und er ſelbſt geſteht, in Wien ganz ohne Einfluß. Er iſt Ihr Freund. In ſeinem letzten Schreiben meint er, Sie hätten einen gewiſſen —, der Name iſt mir entfallen —, vernachläſſigt. Derſelbe ſoll viel bei van Swieten*) vermögen; und Sie hätten ihn, auf Alxinger's Anrathen, durch einen Beitrag zu ſeiner periodiſchen Schrift gewinnen können. So meint Alxinger; aber ich fürchte, es ſei den Herren daſelbſt niemals wahrer Ernſt geweſen, einen Unchriſten zu einem öffentlichen Ehrenamte gelangen zu laſſen. Es war bloße Figur der Übertreibung, die ſie ſich in einer üppigen Anwandlung erlaubten und bei nüchternem Muthe ſo gern wieder aufgeben.

---

*) Der 1te Theil der „Morgenſtunden", welcher Anf. October 1785 erſchien. d. H.

Die italiäniſche Überſetzung des „Phädon" erinnere ich mich einſt in Händen gehabt zu haben.**) Ich verſtehe nun zwar nichts von der italiäniſchen Sprache; ſie ſchien mir aber ſehr ſchulmeiſterhaft, etwa das Exercitium eines Sprachmeiſters zu ſeyn, der, ſeine Lehrlinge im Überſetzen zu üben, eine deutſche Schrift gewählt hat, welche weder er noch ſeine Lehrlinge recht verſtehen. Ich danke herzlich für eine ſolche Überſetzung; und mich dünkt, die Italiäner haben nicht Unrecht, eine Überſetzung

---

*) Gottfried Freiherr van Swieten, der Sohn des berühmten gelehrten Arztes Gerhard Frhrn. van Swieten (des Verf der Commentaria in Hermanni Boerhave aphorismos de cognoscendis et curandis morbis, T. 1—5. Leid. 1741—1772), war 1734 in einem Orte bei Leiden geboren, ſtudirte in Leiden Philoſophie und Philologie, und kam 1745 mit ſeinem Vater nach Wien, wo er auf der thereſianiſchen Ritterakademie dem Rechtsſtudium oblag. Während ſein Vater das öſtreichiſche Medicinalweſen reformirte, arbeitete er an einem verbeſſerten Studienplane, welche Arbeit er erſt nach einer Unterbrechung beenden konnte, indem er auf einmal vom Kaiſer Joſeph auf die glänzende diplomatiſche Laufbahn berufen und als Botſchafter an Friedrich II. geſandt wurde. Im J. 1777 wurde ihm die, ſeit dem Tode ſeines Vaters (1772, geb. 1700 zu Leiden) erledigt gebliebene Stelle eines Präfecten der kaiſ. Hofbibliothek zu Theil, 1781 ward er Präſes der Studien- und Büchercenſur-Hofcommiſſion, in welcher Eigenſchaft er auf das ganze Schulweſen einen unmittelbaren Einfluß hatte; er war bei allen Prüfungen zugegen, lernte die Lehrer perſönlich kennen und ermunterte jedes aufkeimende Talent. Sein Studienplan wurde 1783 in der ganzen öſtreichiſchen Monarchie eingeführt; nach Joſephs II. Tode (1790) wurde er aber abgeändert, und der des Frhrn. Carl Anton von Martini trat an ſeine Stelle. Van Swieten war bis an ſeinen Tod Präfect der Hofbibliothek; er blieb unverheirathet, und ſtarb am 29 März 1803. Er hat ſich viel mit claſſiſcher Litteratur beſchäftigt und war ein leidenſchaftlicher Liebhaber der Muſik.

Anm. des Herausgebers.

**) Fedone. O dell' immortalità dell' anima. In tre dialoghi di Moise Mendelssohn. Tradotto dal tedesco in italiano, da Carlo von dieſer Art nicht leſen zu wollen. Die franzöſiſche Überſetzung des Prof. Junker zu Paris*) iſt viel beſſer.

Die „Ritualgeſetze der Juden" und מלות הגיון**) werde ich Ihnen durch Nicolai beſorgen laſſen. Der Briefwechſel mit Lavater hat ſich vergriffen, und ich ſelbſt habe kein Exemplar davon. Auch die lateiniſche Überſetzung des Mora***) kann ich Ihnen nicht ſchicken. Mein Sohn Joſeph, mein Schwiegerſohn Simon Witzenhauſen, und der Lehrmeiſter meines Sohnes Abraham, Herr Moſes Metz, leſen den Mora und vergleichen das Original fleißig mit der Überſetzung.

Daß ich meine Tochter Reikel mit Mendel, Sohn des Mecklenburg-Strelitziſchen Hofagenten Nathan Meyer, ver-

---

Ferdinandi. Coira, presso Giacomo Otto. 1773. 8⁰; mit einer Zuſchrift: All' illustre e celebrissimo signore, il signor Moise Mendelssohn, membro dell' accademia di Berlino. (Coira iſt Chur.) d. H.

*) Phédon, ou entretiens sur la spiritualité de l'ame, par M. Moïse Mendelssohn. Traduit de l'allemand par Mr. Junker. Paris 1778. 8⁰. Früher als dieſe erſchien zu Berlin eine franzöſiſche Überſetzung von Abel Burja: Phédon, ou dialogues socratiques sur l'immortalité de l'ame. Ecrit en Allemand par M. Moïse Fils de Mendel, & traduit par M. Burja. A Berlin. En commission chez Haude & Spener. 1772. 8⁰ min. Burja wurde 1752 zu Berlin geboren, war Hofmeiſter des Herrn von Tatitſchew zu Baldino unweit Moskau, dann franzöſiſcher Prediger zu Berlin; 1787 ward er Profeſſor der Mathematik an der Académie militaire zu Berlin, und ſtarb 1816.

Anm. des Herausg.

**) „Die Worte des Denkens", der Titel einer Logik, über welche man ausführliche Auskunft in einer Anm. Fried. Nicolai's zu Mendelsſohn's Briefwechſel mit Leſſing (oben S. 221—223) findet. Die „Ritualgeſetze der Juden" erſchienen 1778. A. d. H.

***) מורה נבוכים Moreh nebochim, ein Werk des Moſes Maimonides, eines der erſten Studien Mendelsſohn's (ſ. oben S. 206). Eine alte lateiniſche Überſetzung iſt: Rabbi Mossei Aegyptii Dux s. director dubitantium, latine edidit Augustinus Justinianus. Paris. 1520. fol. Hier iſt gewiß die Buxtorfiſche Überſetzung gemeint: Rabbi Mosis Majemonidis Liber מורה נבוכים Doctor perplexorum: ad dubia & obscuriora Scripturae loca rectiùs intelligenda veluti Clavem continens: primum ab authore in lingua arabica ante CCCCL. circiter annos in Aegypto conscriptus: deinde à R. Samuele Aben Tybbon Hispano in linguam Hebraeam translatus: nunc verò novè in linguam latinam perspicuè & fideliter conversus, à Johanne Buxtorfio, Fil. Basileae 1629. 4⁰.

Anm. des Herausg.

ſprochen habe *), glaube ich Ihnen ſchon gemeldet zu haben. Ich weiß, Sie nehmen an allem, was den Meinigen angenehmes widerfährt, freundſchaftlichen Antheil. Sie will Ihnen ihre Verbindung ſelbſt kund thun; denn ſie und alle meine Kinder, die ſich Ihrer erinnern können, denken nie ohne Zärtlichkeit an den angenehmen und lehrreichen Umgang, welchen ſie mit Ihnen gehabt. Ich breche alſo hier ab, um ihr einigen Raum zu laſſen. Zwar iſt jetzt ihr Bräutigam zum Beſuche auf einige Tage herübergekommen, und dürfte ihre Gedanken allzu ſehr beſchäftigen; indeſſen läßt die Liebe allezeit auch ein Plätzchen für die Freundſchaft, das ſie mit gutem Bedachte nicht ganz ausfüllt. Leben Sie herzlich wohl! und geben Sie auch Ihrer Liebe zu erkennen, welchen Anſpruch die Freundſchaft noch auf Sie zu machen berechtigt ſei.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) In ihrer Nachſchrift zu dieſem Briefe ſagt ſie: „wir kommen nach „Neu-Strelitz, einem Orte, der ziemlich hübſch, obgleich gar nicht in „Vergleich mit Berlin zu ſetzen iſt". d. H.

V.

Moſes Mendelsſohn's Briefe an Eliſe Reimarus und an Friedrich Heinrich Jacobi.

V. Moſes Mendelsſohn's Briefe an Eliſe Reimarus, Dr. Johann Albert Heinrich Reimarus und Friedrich Heinrich Jacobi.

Es iſt ſchon in der Biographie (Seite 33—34 des erſten Bandes) das Nöthige über dieſe Briefſammlung berichtet und dem Herrn Syndicus Carl Sieveking in Hamburg der gebührende Dank geſagt worden, welcher nicht nur die Originalbriefe Moſes Mendelsſohn's an Eliſe Reimarus zur Herausgabe mitgetheilt, ſondern ſie ſogar, mit Bewilligung der Familie Reimarus, der Familie Mendelsſohn für immer überlaſſen hat. Wir hegten den Wunſch, den Brief veröffentlichen zu dürfen, mit welchem Herr Sieveking dieſes Geſchenk begleitet hat; wir haben ihn um die Erlaubniß dazu gebeten, und er hat ſie uns ertheilt.

Der Herausgeber.

Syndicus Sieveking an Joſeph Mendelsſohn in Berlin.

Hamburg den 15 April 1841.

Durch Ihr Anerbieten, mein verehrter Herr, die Originalbriefe Ihres ſeligen Vaters gegen ein Geſchenk an eine wohlthätige Anſtalt einzutauſchen, ſetzen Sie mich in eine nicht geringe Verlegenheit. Die Briefe haben für mich als Erinnerung an das zwiſchen Mitgliedern meiner Familie und einem guten und bedeutenden Manne beſtandene Verhältniß einen nicht gemeinen Werth, den ich freilich mit dem Maaßſtabe des Geldes nicht zu meſſen im Stande bin. Auf der anderen Seite fühle ich, daß, wenn ſie durch den Druck veröffentlicht werden, das Autographon, mit anderen Handſchriften zu einem Ganzen vereinigt, in Ihren Händen beſſer vor den Sammlern geſchützt iſt, welche die Reliquien ſo aus einander ſchleppen, daß ſie ſich am jüngſten Tage nicht wieder zuſammenfinden.

Als Sohn eines Kaufmanns betrübe ich mich über einen jeden durch Stockung des Austauſches vernichteten Werth, und freue mich, wie eine ältere Frau, deren ich mich aus meiner Jugend erinnre, wenn ein leckerer Biſſen in den rechten Hals kommt.

So ſende ich Ihnen denn die Briefe zurück. Am liebſten möchte ich, daß Sie dieſelben als eine Tessera hospitalis zwiſchen unſeren von Alters her befreundeten Geſchlechtern auf Ihre Nachkommen als eine unbezahlte Schuld vererbten.

Wollen Sie ſich indeß dafür in Ihrem großmüthigen Sinn durch ein Geſchenk rächen; ſo empfehle ich Ihnen eine der Kopf'ſchen ähnliche Anſtalt, die des rauhen Hauſes in Horn, deren Gedeihen in meiner Nachbarſchaft mir am Herzen liegt.

Hochachtungsvoll und ganz ergebenſt

der Ihrige,

K. Sieveking.

1. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus *).

Theuerſte Freundinn!

Ich wage es, Sie ſo zu nennen; denn unſer Freund Leſſing hat mich hierin zum Erben ſeiner Rechte eingeſetzt. Wollen Sie mir dieſes nicht auf mein Wort glauben, ſo habe ich noch einen Grund für mich anzuführen: die Gleichheit der Ge-

---

*) Der Herausgeber freut ſich, die kurze Nachricht, welche er dem Leſer über Eliſe Reimarus zu liefern wünſchte, in den Worten des verehrten Mannes geben zu können, welchem die Familie Mendelsſohn den Beſitz dieſes Briefwechſels verdankt. Die nachfolgende Mittheilung iſt uns auf unſere Bitte zu Theil geworden.

„Eliſe, richtiger Margaretha Eliſabeth Reimarus, geboren 1735 den 22 Januar, geſtorben 1805 im September, war die Tochter des Hermann Samuel Reimarus, welchen die Vollendung der von ſeinem Schwiegervater Johann Albert Fabricius angefangenen Ausgabe des Dio Caſſius unter Philologen und Geſchichtskundigen, die ausführlichen Werke über die natürliche Religion und die Triebe der Thiere in einem weiteren Kreiſe berühmt gemacht. Eliſe war die um 5 Jahre jüngere Schweſter des Arztes Johann Albert Heinrich Reimarus, der ſeinen ſchriftſtelleriſchen Ruf nicht bloß der Pietät verdankt, mit welcher er die väterlichen Arbeiten fortſetzte. Es iſt kein Geheimniß mehr, daß die von Leſſing herausgegebenen Fragmente einer auf den Bibliotheken zu Göttingen und Hamburg aufbewahrten handſchriftlichen Apologie der ſogenannten vernünftigen Verehrer Gottes entlehnt ſind, deren Verfaſſer Hermann Samuel Reimarus iſt. Die vom Vater ererbte, in des Bruders gaſtlichem Hauſe gepflegte Sympathie einer ſich über ihren Namen und Urſprung täuſchenden Frömmigkeit erklärt das vertraute Verhältniß, von welchem der Briefwechſel Eliſens mit Mendelsſohn, Leſſing, Jacobi, Reinhold u. A. Zeugniß ablegt. Eine Sammlung von Briefen, welche ſich in dem Nachlaß des Kammerherrn von Hennings, eines Schwagers ihres Bruders, gefunden, würde vielleicht über den äußerlich ſtillen Gang ihres Lebens einige Aufklärung gewähren. Eliſe Reimarus erreichte in single blessedness das 70ſte Jahr. Ihr klarer Verſtand befähigte ſie zu beſänftigender Theilnahme an dem, was ausgezeichnete Männer geiſtig bewegte. Ob ſie jemals jung geweſen, möchte von denjenigen bezweifelt werden, die ſich der leidenſchaftloſen Gelaſſenheit errinnern, mit welcher ſie unter den Zeitgenoſſen der franzöſiſchen Revolution eine ältere Generation vertrat.“

ſinnungen, welche ich in den wenigen Stunden, die ich Sie zu ſehen das Vergnügen gehabt, aus Ihren Reden, und noch mehr aus Ihrem bedeutenden Stillſchweigen ſchließen zu können glaube.

Vielfachen Dank für die Mittheilung der Leſſing'ſchen Briefe! Sobald ich ſie genug geleſen habe, erhalten Sie ſie unverſehrt zurück.

Herr Weſſely wird Ihnen in meinem Namen ein Exemplar von einer Abhandlung „Jeruſalem“ betitelt zuſtellen, davon wir bei Ihrem Hierſeyn einige Worte geſprochen. Ich würde Ihnen auch die Pſalmen zugeſchickt haben; allein ich vermuthe, daß Sie dieſe wenig intereſſiren. Es iſt Ihnen längſt bekannt, daß in den Pſalmen dasjenige nicht zu finden ſei, was Chriſten und Juden in denſelben bisher mit ſo vieler Kritik und Gelehrſamkeit geſucht haben. Und dieſes war im Grunde bei Überſetzung und Bekanntmachung derſelben meine Hauptabſicht.

Da die letzten Theile der 5 Bücher Moſis bereits mit der Fracht abgegangen ſind, ſo wird der Hr. Paſtor Krohn**) ein Exemplar erhalten haben, oder bald erhalten. Die ganze Vorrede iſt dabei; und das Blatt, welches beim 2ten Buche abgebrochen ſcheint, iſt eigentlich Carton und wird ausgeſchnitten. Mithin iſt das Exemplar vom 2ten Buche, das hierbei zurück erfolgt, nicht defect.

Empfehlen Sie mich gütigſt Ihrem verehrungswürdigen Herrn Bruder, ſo wie Ihrer Reiſegeſellſchaft, Herrn und Madam Campe**), die ich bei Ihrem Hierſeyn nicht ſo genoſſen, als ich es gewünſcht. Ich ſehe wohl, man muß einen Philoſophen nicht ſehen, um ihn zu genießen, ſondern leſen; und nehme mir vor, die erſte philoſophiſche Piece, die Herr Reimarus herausgeben wird, deſto fleißiger zu leſen.

---

*) Barthold Nicolaus Krohn, geb. zu Hamburg am 19 Oct. 1722, war ſeit 1760 Paſtor zu St. Marien Magdalenen daſelbſt, und ſtarb am 29 Oct. 1795. Seine Antrittsrede findet ſich im 12ten Th. der „Sammlung auserleſener Canzel-Reden von J. M. Götzen“; er hatte im Jahre 1760 auch Antheil an den gelehrten Hamburgiſchen Anzeigen. Zwei Jahre früher gab er heraus:

Geſchichte der fanatiſchen und enthuſiaſtiſchen Wiedertäufer, vornehmlich in Niederdeutſchland. Melchior Hofmann und die Secte der Hofmannianer. Nebſt einem Schreiben Sr. Magnif. des Herrn D. Jac. Wilh. Feuerlein's an den Verfaſſer. Leipzig 1758. 8°

Anm. des Herausg.

**) Joachim Heinr. Campe war 1746 zu Deenſen (oder Deerſen) im Braunſchweigiſchen geboren, ward 1773 Feldprediger bei dem Regimente des Prinzen von Preußen (nachmaligen Königs Fried. Wilh. II.)

Berlin den 20ſten Mai 1783.

Moſes Mendelsſohn.

---

2. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Verehrungswürdige Reimarus!

Was heißt dieſes: „Leſſing war in ſeinen letzten Tagen ein entſchiedener Spinoziſt“? Mit dem ewigen Claſſificiren! daß wir immer die Sachen nur in Rubriken eintragen wollen! Wie hat ſich Leſſing dieſes gegen Jacobi geäußert? Hat er mit trockenen Worten geſagt: ich halte das Syſtem des Spinoza für wahr und gegründet? und welches? das er in ſeinem Tractatu theologico-politico oder in ſeinen Principiis philosophiae Cartesianae vorgetragen, oder das Ludovicus Meyer in ſeinem Namen nach ſeinem Tode bekannt machte? *) Und wenn zu dem allgemein dafür bekannten

---

zu Potsdam, 1776 fürſtl. anhalt-deſſauiſcher Educationsrath und Lehrer am Philanthropin zu Deſſau, und nach Baſedow's Abgange Vorſteher deſſelben. Er zog ſich jedoch von dieſem Poſten bald zurück, und legte 1777 eine Privat-Erziehungsanſtalt in Hamburg an, die er wegen ſeiner geſchwächten Geſundheit 1783 dem Profeſſor Trapp überließ, worauf er, inzwiſchen wohlhabend geworden, zu Trittow, einem Dorfe in der Nähe von Hamburg, privatiſirte. Im J. 1787 ward er herzogl. braunſchweigiſcher Schulrath, Canonicus des Stifts St. Cyriaci und Eigenthümer der braunſchweigiſchen Schulbuchhandlung; er übergab ſie ſpäter ſeinem Schwiegerſohne Vieweg, ward 1805 Dechant des genannten Stiftes, und ſtarb 1818. Anm. des Herausg.

*) Benedict (oder eigentlich Baruch) Spinoza, aus einer portugieſiſchen Judenfamilie, war 1632 zu Amſterdam geboren und ſtarb 1677. Sein Tractatus theologico-politicus erſchien zuerſt 1670 zu Hamburg in zwei verſchiedenen Ausgaben in 4° (deren eine ſo betitelt iſt, ohne Namen des Verfaſſers: Tractatus theologico-politicus. Hamburgi, apud Hen-

atheiſtiſchen Syſtem des Spinoza, ſo frage ich einen denkenden Kopf, wie Jacobi: hat Leſſing das Syſtem ſo genommen, wie es Bayle mißverſtanden, oder wie Andere es beſſer erklärt haben? — Wenn Leſſing im Stande war, ſich ſo ſchlechtweg, ohne alle nähere Beſtimmung, zu dem Syſtem irgend eines Mannes zu verſtehen; ſo war Leſſing zu der Zeit nicht mehr bei ſich ſelber, oder in ſeiner ſonderbaren Laune, etwas paradoxes zu behaupten, das er in einer ernſthaften Stunde ſelbſt wieder verwarf. In dieſer Laune war Leſſing im Stande, alles zu behaupten, was ſeine Gegner reizen konnte, bloß um den Streit lebhafter zu machen.

Hat aber Leſſing etwa geſagt: „Lieber Bruder! der ſo ſehr verſchrieene Spinoza mag wohl in manchen Stücken weiter geſehen haben, als alle die Schreier, die an ihm zu Helden geworden ſind. In ſeiner Ethik *) insbeſondere ſind vortreffliche Sachen enthalten, vielleicht beſſere Sachen, als in mancher orthodoxen Moral oder in manchem Compendio der Weltweisheit.

---

ricum Künradt. 1670.), und darauf eben da 1674 in 8°; die zweite oben genannte Schrift erſchien früher, unter dem Titel: Renati Des Cartes principiorum philosophiae more geometrico demonstratae pars 1. 2. per Bened. de Spinoza. Accedunt ejus cogitata metaphysica. Amst. 1663. 4°

Ludwig Meyer war Arzt zu Amſterdam und ein Freund des Spinoza; ſein Werk (ohne ſeinen Namen erſchienen) führt den Titel: Philosophia s. scripturae interpres. Exercitatio paradoxa. Eleutheropoli 1666. 4°

Spinoza's Tractatus theologico-politicus und dieſes Werk Ludw. Meyer's exiſtiren auch unter dem merkwürdigen apokryphiſchen Titel: Danielis Heinsii P. P. operum historicorum collectio 1. 2. Editio Secunda, priori editione multo emendatior & auctior accedunt quaedam hactenus inedita. Lugd. Batav. Apud Isaacum Herculis. 1673. 8° (coll. 1. den Tract. theol. pol., coll. 2. Meyer's Schrift enthaltend); und Spinoza's Tractatus wurde unter dem Titel: Fr. Henriquez de Villacorta opera chirurgica omnia, Amst. 1673, von den Buchhändlern nach Portugal und Spanien eingeſchmuggelt, welches Buch nichts anderes iſt als die Octav-Ausgabe des Tract. theol. polit., Hamburgi 1674.
Anm. des Herausg.

*) Spinoza's Ethik: Ethica ordine geometrico demonstrata, erſchien erſt nach ſeinem Tode in: Opera posthuma B. D. S., ohne Ort und Jahr (d. h. zu Amſterdam bei Joh. Rieuwertzen 1677), in 4°; und in demſelben Jahre 1677 wieder gedruckt im Haag bei Goſſe.
Anm. des Herausg.

„Sein Syſtem iſt ſo ungereimt nicht, als man glaubt.“ Hat er etwas dergleichen ſich merken laſſen, wie ich von meinem Freunde vermuthe; — beſte Seele! ich weiß nicht, wie nahe oder wie fern der Tod hinter mir ſteht und mit der Hippe droht: aber ich bin zu aller Zeit bereit, dieſes von ganzem Herzen zu unterſchreiben, man bringe mich, unter welche Rubrik man wolle.

Herr Jacobi iſt ſicherlich der Mann nicht, der ſich die Sachen nur halb ſagen läßt, oder der das Geſagte nur halb verſteht; und eine Unterhaltung von dieſer Art mit Leſſing iſt allzu wichtig, als daß ihm das Umſtändliche davon ſollte in Vergeſſenheit gekommen ſeyn. Ich wünſche alſo ſehr, daß ſich Ihr Freund gefallen ließe, uns ausführlich zu berichten! was? wie? bei welcher Gelegenheit und auf welche Veranlaſſung ſich Leſſing dieſes geäußert hat? Denn hierauf kommt im Grunde alles an. Bis dahin bleibe ich bloß bei meinem verwunderungsvollen Ausrufe: Leſſing ein entſchiedener Spinoziſt! ſo wie Leſſing und ich einſt ausriefen: Pope ein Metaphyſiker!

Sobald uns aber Hr. Jacobi hierüber befriedigt hat, ſehe ich nicht ab, warum wir die letzten Geſinnungen unſeres Freundes geheim halten und der Nachwelt verſchweigen ſollten. Wir ſind im Grunde ihm nicht mehr und nicht weniger Gerechtigkeit ſchuldig, als er ſelbſt dem Fragmentiſten hat widerfahren laſſen. Die Wahrheit kann auch hier nicht anders als gewinnen. Sind ſeine Gründe ſeicht, ſo dienen ſie nur zu ihrem Triumphe; ſind ſie gefährlich, ſo mag die gute Dame für ihre Vertheidigung ſorgen. Auch unſeres beſten Freundes Name ſoll für die Nachwelt nicht heller glänzen, als er es verdient. — Die G., S., und wie die Leute übrigens heißen, werden ſich freuen und über uns triumphiren. Immerhin! Wenn ich die Feder anſetze, wenn ich über den Charakter meines Freundes Leſſing ſchreibe, ſo ſetze ich mich ein halbes Jahrhundert weiter hinaus, wo alle Partheilichkeiten aufgehört haben, alle unſere jetzige Tracaſſerie wenigſtens vergeſſen ſeyn wird.

Ihre Furcht, theuerſte Reimarus, hinter den Worten: „in ſeinen letzten Tagen“ etwas weit fataleres zu finden, als das Wort Spinoziſt, hat mich ungemein vergnügt. So war Ihnen doch wirklich bange, Leſſing könnte noch etwas fataleres geworden ſeyn, als Spinoziſt? Und wie? wenn er nun beides geworden wäre: Spinoziſt und Kabbaliſt zugleich? So ſehr disparat ſind dieſe Syſteme nicht, daß ſie ſich einander völlig ausſchließen.

Wachter*) hat ſogar behauptet, der Spinozismus ſei auf kabbaliſtiſchem Boden und aus kabbaliſtiſchem Stamme entſprungen. Was hat nicht in einem paradoxen Kopf ſchon neben einander Raum gefunden? — Ich möchte Ihr Geſicht ſehen, beſte Reimarus! wenn Sie mich in meiner letzten Stunde beſuchten, und fänden mich mit einer Amulette um den Hals, und in David **Hume's** Dialogues**) leſen.

Von **Leſſing's** Nachlaß habe ich nichts weiter erhalten, als meines Freundes **Nicolai** und meine Briefe, auch einige wenige Fragmente von ſeinen Schriften. Der Überreſt befindet ſich in den Händen ſeines Bruders, des Münzdirectors zu Breslau. Dieſer bringt die von ſeinem Bruder hinterlaſſenen Manuſcripte in Ordnung, um das Intereſſante davon nach und nach herauszugeben***). An dieſen beliebe ſich Hr. Jacobi zu wenden, oder an den Schwiegervater deſſelben, Hrn. Buchhändler Voß allhier, und dasjenige ſich auszubitten, was ihm gehört. Auch Ihre Briefe werden wahrſcheinlicherweiſe ſich in

---

*) Es iſt gemeint: Joh. Georg **Wachter**, der Spinozismus im Judenthumb, oder die von dem heutigen Judenthumb und deſſen geheimen Kabbala vergötterte Welt. Amſt. 1699. 8°. Andere Schriften deſſelben ſind:

Elucidarius cabalisticus sive reconditae Hebraeorum philosophiae recensio, Romae 1706. 8°
Diss. de heresi circa mensas. 1705. 8°

Dieſer Verfaſſer iſt nicht zu verwechſeln mit einem zweiten Joh. Georg Wachter, welcher 1673 zu Berlin geboren, zuerſt am dortigen Antiken-Cabinette angeſtellt, darauf Aufſeher des Münzcabinettes und der Rathsbibliothek zu Leipzig war, und 1757 ſtarb. Dieſer letztere iſt der Verfaſſer des glossarium germanicum, der archaeologia numaria, naturae et scripturae concordia, de alphabeto naturae.

Anm. des Herausg.

**) Dialogues concerning natural religion. Vgl. oben S. 576 Anm. d. H.

***) Die früheſte Sammlung von Gotthold Ephraim **Leſſing's** Schriften wurde von Leſſing ſelbſt in 6 Theilen gemacht: G. E. Leßings Schrifften Th. 1—6. Berlin, bey C. F. Voß 1753—1756. 12°. Dieß waren kleine vermiſchte Schriften; Leſſing begann eine neue Ausgabe derſelben, welche 4 Theile ausmachen und deren 3ter Briefe, der 4te Rettungen enthalten ſollte. Er hat davon aber nur den 1ten Theil (Sinngedichte) herausgegeben: Gotthold Ephraim Leſſings vermiſchte Schriften. Th. 1. Berlin, 1771. Bey Chriſtian Friedrich Voß. 12°; die drei übrigen Theile hat ſein Bruder, der Münzdir. **Carl Gotthelf Leſſing**

(ſ. über ihn oben S. 580—581 Anm.), nach ſeinem Tode herausgegeben: Th. 2. (Oden und Fabeln: von dieſem Theile ſind die 5 erſten Bogen, bis S. 78, noch bei G. E. Leſſing's Lebzeiten gedruckt) und Th. 3. (Rettungen) Berlin, 1784. Bey Chriſtian Friedrich Voß und Sohn. Th. 4. (die Briefe aus dem 2ten Th. der alten Ausg.) ib. 1785. An dieſe Anfänge knüpfte die Buchhandlung ſechs Jahre ſpäter den Plan einer vollſtändigen Sammlung von Leſſing's Schriften (dieſen Plan hat ſie in der Vorrede zum 7ten Th., 1792, als vom 7ten Theile beginnend, förmlich ausgeſprochen). So erſchien 1791 eine Fortſetzung unter dem Titel: Gotthold Ephraim Leſſings ſämmtliche Schriften. Fünfter Theil. Berlin, 1791. In der Voſſiſchen Buchhandlung. Und in derſelben Weiſe ſind alle folgenden Theile betitelt. Ehe es zu dieſer Vereinigung ſämmtlicher Schriften kam, hatte Carl Gotthelf Leſſing den Nachlaß ſeines Bruders in ſelbſtſtändigen Bänden herausgegeben, welche meiſt nachher in den „ſämmtlichen Schriften" wieder abgedruckt wurden; das von ihm Herausgegebene iſt:

Gotthold Ephraim Leßings Theatraliſcher Nachlaß, Th. 1 2. Berlin, bey Chriſtian Friedrich Voß und Sohn. 1784. 1786. 12° (ſehr verändert und geſichtet wieder abgedruckt in Th. 22. und 23. der ſämmtl. Schriften, 1794)

Deſſ. theologiſcher Nachlaß, ib. 1784. 8° (unverändert wieder abgedruckt im 17ten Th. der ſämmtl. Schr. 1793.)

Freundſchaftlicher Briefwechſel zwiſchen Gotthold Ephraim Leſſing und ſeiner Frau, Th. 1. 2. Berlin, 1789. bey Voß und Sohn. 12°

Gelehrter Briefwechſel zwiſchen D. Johann Jacob Reiske, Moſes Mendelsſohn und Gotthold Ephraim Leſſing, Th. 1. (G. E. Leſſings gelehrte Correſpondenz mit Reiske und Moſes Mendelsſohn), Th. 2. gelehrter Briefwechſel zwiſchen D. Johann Jacob Reiske, Conrad Arnold Schmid, und Gotthold Ephraim Leſſing. Berlin 1789. 8° (wieder gedruckt in Th. 28. und 29. der ſämmtl. Schr. 1794)

Gotthold Ephraim Leſſings Leben, nebſt ſeinem noch übrigen litterariſchen Nachlaſſe. Herausgegeben von K. G. Leſſing. Th. 1. Berlin, 1793. In der Voſſiſchen Buchhandlung (Leſſing's Leben, von K. G. Leſſing verfaßt), Th. 2. ib. 1795 (eigentlich 1794), Th. 3. ib. 1795. 12° (Dieſe drei Theile ſind als ein Nachtrag zu der damals beendeten Ausgabe der ſämmtlichen Schriften in 30 Theilen zu betrachten; der 2te und 3te dieſer drei Theile enthält G. E. Leſſiug's Nachlaß, d. h. kleine Schriften und Aufſätze.)

Gotthold Ephraim Leſſings Briefwechſel mit ſeinem Bruder Karl Gotthelf, Berlin 1795 (1794) 12° (bildet auch den 30ten Th. von Leſſing's ſämmtlichen Schriften, 1794).

Dieſer 30ſte Theil iſt der letzte Theil von G. E. Leſſing's „ſämmtlichen Schriften", welche ſo vom 5ten Theile an in den J. 1791 bis 1794 in denſelben Händen befinden. Vor allem Mißbrauch können Sie geſichert ſeyn, denn auch der Breslauer Leſſing iſt ein ſehr rechtſchaffener Mann. Wenn Sie aber meinen, ſo kann ich auch dieſerhalb an ihn ſchreiben.

Die Briefe Leſſing's, welche Sie mir anzuvertrauen die Gütigkeit gehabt, ſende ich Ihnen mit der fahrenden Poſt zurück. Da ich nicht über ſein Genie, ſondern über ſeinen Charakter zu ſchreiben Willens bin, ſo ſind mir die Briefe die willkommenſten, in welchen er mit der lautern Wahrheit umging, ſeinem Naturell überlaſſen, und nicht auf Paradoxie und Widerſprechen geſtimmt war. Sobald ihn dieſe Laune anwandelte, war keine Meinung ſo ungereimt, deren er ſich nicht, aus Liebe zum Scharfſinn, anzunehmen fähig war; und in der Hitze des Streits ſchien es ihm ſelbſt zuweilen ein Ernſt zu ſeyn. In dieſer Stunde war ihm die Gymnaſtik des Geiſtes wichtiger, als die reine Wahrheit.

Ihrem Herrn Bruder bitte ich mich beſtens zu empfehlen, und von mir zu glauben, daß ich mit der aufrichtigſten Hochachtung ſeyn werde

der Ihrige,
Moſes Mendelsſohn.

Meine Familie empfiehlt ſich
Ihrem gütigen Andenken.
Berlin den 16 Aug. 1783.

---

der Voſſiſchen Buchhandlung herauskamen (Th. 5. 6. 1791, Th. 7—10. 1792, Th. 11—18. 1793, Th. 19—30. 1794). An dieſer Herausgabe der ſämmtl. Schr. hatte der Münzdir. Leſſing keinen unmittelbaren Antheil, wohl aber Joh. Joachim Eſchenburg, welcher Th. 10—12. 15. 16., und Fried. Nicolai, welcher Th. 26. und 27. herausgab; der 27ſte Th., Leſſing's Briefwechſel mit Ramler, Eſchenburg und Fried. Nicolai und des Letzten Anmerkungen zu Mendelsſohn's Briefwechſel mit Leſſing enthaltend, iſt ſogar in Fried. Nicolai's Verlage, und eben da 1809 in einer 2ten Auflage („Gotthold Ephraim Leſſing's ſämmtliche Schriften. Sieben und zwanzigſter Theil. Zweyte Auflage. Mit Veränderungen und Zuſätzen. Berlin und Stettin. Bey Friedrich Nicolai. 1809." 12°) erſchienen.
Anm. des Herausgebers.

3. Mendelsſohn an Eliſe und Dr. Joh. Albert Heinr. Reimarus *).

Verehrungswürdige
Schweſter und Bruder in Geiſt und Wahrheit!

Ich ſehe wohl, daß ich Hrn. Jacobi mißkannt habe. Ich hielt ihn für einen ſchönen Geiſt, der ſich nebenher auch

---

*) Joh. Albert Heinr. Reimarus iſt der Sohn des Prof. Hermann Samuel Reimarus, der bisher öfter in den Mendelsſohn'ſchen Schriften vorgekommen iſt (ſ. beſonders IV, 2. 176 - 197, 390—402 und V. 270 Anm. 1). Er wurde am 11 Nov. (dem Martinstage) 1729 zu Hamburg geboren; ſeine Mutter war die jüngere Tochter des berühmten Joh. Albert Fabricius. Mit ſeinem 6ten Jahre kam er in die Johannis-Schule, ſpäter nahm ihn der Vater heraus, ließ ihn zu Hauſe durch beſondere Lehrer unterrichten und gab ihm auch ſelbſt einige Stunden, bis er im Jahr 1745 das Gymnaſium beſuchen konnte; er lernte ſtets ſehr fleißig und betrug ſich muſterhaft, nach dem Geiſte, welcher in ſeiner Eltern Hauſe waltete. 1752, als er die Univerſität beziehen ſollte, ergriff er plötzlich ſtatt der bis dahin beabſichtigten Rechtsgelehrſamkeit das Studium der Arzneikunde, welchem er in dem Jahre in Göttingen, 1753 in Leiden, 1754 in Edinburg und 1755 in London oblag, beſuchte von da 1756 Holland und promovirte am 29 April 1757 zu Leiden: auf den Wunſch ſeines Vaters kehrte er darauf ſogleich nach Hamburg zurück und begann ſeine ärztliche Praxis, welche er 56 Jahre mit großem Erfolge fortbetrieb. Am 30 Januar 1759 verband er ſich mit der Tochter des Kaufmanns und Diſpacheurs Thorbecke, Anna Maria; ein Sohn, der ihnen am 27 Nov. deſſ. J. geboren wurde, ward Arzt, ſtarb jedoch 1785: eine Tochter aber, Johanna Margaretha, 1760 geboren, verheirathete ſich im Jahre 1782 mit dem um ſeine Vaterſtadt hochverdienten Kaufmann Georg Sieveking, welcher 1799 ſtarb und vier Söhne hinterließ, deren einer der als Staatsmann und Patriot gleich ausgezeichnete Herr Carl Sieveking, Syndicus der Stadt Hamburg, iſt; eine Tochter ſtarb 1810. Nach dem Tode ſeiner erſten Frau blieb er 8 Jahre Wittwer, während ſeine Schweſter Eliſe in ihrer Eltern Hauſe ſeine Kinder erzog, und verheirathete ſich dann am 8 Juni 1770 mit der 28jährigen Tochter des däniſchen Etatsraths und Amtsverwalters Martin Nicol. Hennings in Pinneberg; ſie beſchenkte ihn mit vier Kindern, von welchen zwei am Leben blieben: eine Tochter, 1771 geboren, welche 1796 an den damals in Hamburg anweſenden franzöſiſchen Geſandten Carl Reinhard verheirathet wurde, und ein Sohn Peter Dietrich Hermann, 1775 geboren, der Kaufmann wurde und 1799 die Schweſtertochter ſeines Schwagers

nach philoſophiſchen Nachrichten umſieht; und werde einen Mann gewahr, welcher das Denken zu ſeinem Hauptgeſchäft gemacht hat, Kraft genug fühlt, ſich vom Gängelbande loszureißen und ſeinen eigenen Gang zu gehen. Ich verſtehe zwar in dem Aufſatze, welchen Sie mir zuzuſchicken die Gewogenheit gehabt*), nicht alles, vielleicht nur das Wenigſte. Beim erſten Durchleſen iſt mir der Gang ſeiner Ideen noch zu fremd, das Bilderreiche in

---

Sieveking, Johanna Höſchen, heirathete, welche Ehe kinderlos blieb. Nach dem Tode des Prof. Giſeke 1796 ward der Dr. Reimarus zugleich Profeſſor der Naturlehre und Naturgeſchichte am hamburgiſchen Gymnaſium. Kurz vor dem ſchrecklichen Schickſale ſeiner Vaterſtadt im Jahre 1813, als die Franzoſen das auf wenige Wochen der ſelbſterrungenen Befreiung ſich freuende Hamburg belagerten, flüchtete ſich der 84jährige Greis zu ſeiner Frauen Bruder, dem Kammerherrn Adolph Fried. von Hennings, Adminiſtrator zu Ranzau. Er erlebte es nicht, obgleich er es in ſeine ſelbſtverfaßte Lebensbeſchreibung ſchon als geſchehen aufgezeichnet hatte, in die erlöſte Vaterſtadt zurückzukehren und den Beginn einer beſſern Zeit zu ſchauen; er ſtarb in den Armen der Seinen zu Ranzau am Montag den 6 Juni 1814, Nachmittags um 5 Uhr; ſeine ſterbliche Hülle ward am 10 Juni nach Hamburg geführt, und neben ſeinem berühmten Vater und ſeinem mütterlichen Großvater J. A. Fabricius beigeſetzt. Wir verweiſen auf die von ihm ſelbſt geſchriebene und von ſeinem Enkel Carl Sieveking herausgegebene Lebensbeſchreibung, aus welcher wir auch die obigen Nachrichten über ihn gezogen haben:

> „Johann Albert Heinrich Reimarus Lebensbeſchreibung von ihm „ſelbſt aufgeſetzt. Nebſt dem Entwurf einer Teleologie zu ſeinen „Vorleſungen beſtimmt. Hamburg 1814. bei Aug. Campe.“ 8°; mit einem Vorworte von K. Sieveking, Hamburg, am 16. Juli 1814.

Die Reihe ſeiner Schriften vollſtändig zu nennen, würde uns zu lange aufhalten; wir nennen die hauptſächlichſten aphoriſtiſch:

Vom Blitze und von Blitzableitern hat er, auf die erſte Veranlaſſung, daß im J. 1767 ein Wetterſtrahl auf den Nicolaithurm zu Hamburg fiel, 5 verſchiedene Schriften herausgegeben, die erſte Hamb. 1768. 8°
Handlungsgrundſätze, Hamb. 1768.
Über Zünfte und Handwerke, über Freiheit des Getraidehandels 2 Schriften, über den Bücherverlag 3 Schriften, über Fleiſchtaxen; eine Schrift: der Kaufmann.
Über die Gründe der menſchlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion, Hamb. 1787. 8°
Über die Bildung des Erdballs und insbeſondere über das Lehrgebäude von de Luc, Hamb. 1802. 8°

Anm. des Herausgebers.

*) Siehe F. H. Jacobi's Werke Bd. IV. Abth. 1. S. 46—94. — d. H.

ſeinen Vorſtellungen zu blendend, und die Lücken dazwiſchen ſo auffallend, daß ich wie betäubt daſtehe und mich nicht zu finden weiß. Nach 50 Jahren hat die Seele ihre Falten tief eingelegt, und nimmt ſo leicht keine neue mehr an. Indeſſen leuchtet aus dem Gebäude, das ſich Herr Jacobi ganz auf eigene Koſten errichtet hat, ſo viel philoſophiſcher Scharfſinn hervor, daß ich gar wohl begreife, wie ein Leſſing dafür hat eingenommen ſeyn, und zu dem Erbauer deſſelben ein unumſchränktes Zutrauen gewinnen können. Vielleicht gelingt es mir bei öfterem Durchleſen, mit mehrerer Muße und Anſtrengung, daß ich den Sinn des Hrn. Jacobi beſſer erreiche. Vor der Hand hat er wenigſtens meinen Fragen vollkommen Genüge gethan. Er war berechtigt, über mich ungehalten zu ſeyn; und wenn der Ton, in welchem er mich mein Unrecht hat empfinden laſſen, nicht Genugthuung iſt, ſo bin ich bereit, förmlich um Verzeihung zu bitten. Ich hatte den Ritter verkannt, den ich ſo ſchnöde zum Zweikampf aufforderte. Er rückt das Viſir aus den Augen; ich erkenne meinen Mann, und nehme mit aller Demüthigung meinen Handſchuh wieder auf.

Haben Sie die Gewogenheit, beſte Freundinn! mich bei ihm zu entſchuldigen, daß ich ſein Schreiben*) noch nicht beantworte. Wie geſagt: ich muß mir Zeit laſſen, mich mit ſeinen Ideen bekannter zu machen. Bevor ich aber über Leſſing's Charakter ſchreibe, werde ich über Eines und das Andere, das in dem Aufſatze des Hrn. Jacobi enthalten iſt, mir deſſen Erläuterung ausbitten. Für jetzt iſt es mir noch ganz unmöglich, weder an Leſſing noch an Spinoza anhaltend zu denken. Lieber ſpät als ſchlecht. Es wird alsdann hauptſächlich von Hrn. Jacobi und von Ihrem beiderſeitigen freundſchaftlichen Rath abhangen, welcher Gebrauch von dieſer Unterhaltung mit Hrn. Jacobi zu machen ſei.

Ich bin noch immer dafür, daß es nöthig und nützlich ſei, die Liebhaber der Speculation treulich zu warnen, und ihnen durch eclatante Beiſpiele zu zeigen, welcher Gefahr ſie ſich ausſetzen, wenn ſie ſich derſelben ohne allen Leitfaden überlaſſen. Mögen doch die, ſo draußen ſind, ſich freuen oder betrüben**).

---

*) d. d. Pempelfort 4 Nov. 1783 (Jac. Werke IV, 1 S. 47). d. H.

**) Dieſe Worte beziehen ſich, nach einer Randbemerkung der Eliſe Reimarus in ihrem Briefe an Jacobi vom 5 Dec. 1783 (ſ. F. H. Ja-

Wir wollen ja nicht anwerben, nicht herüberlocken. Wir ſollen ja nicht Parthei machen; und werden zu Verräthern an der Fahne ſelbſt, zu welcher wir geſchworen, ſobald wir anwerben und Parthei machen wollen.

Ich bin ohnehin nicht Willens, wenn ich über Leſſing ſchreibe, etwa einen Propheten oder einen Heiligen aus ihm zu machen. Was der Bruder über die Schwäche ſeiner Philoſophie geſchrieben, hat vollkommen meinen Beifall; und ſelbſt was das Herzensgefühl betrifft, ſtimme ich mit der allzu gütig urtheilenden Schweſter nicht völlig überein. Sein Gefühl war, wenn ich mich ſo ausdrücken kann, mehr ein Gefühl des Verſtandes und des Scharfſinnes, als des ſanften, ſittlichen Herzens. Sein Charakter hatte mehr Wahrheit und Größe, als Theilnehmung und Zärtlichkeit.

Ich habe Sie gar wohl verſtanden, unvergleichliche Schweſter! und weiß den Werth Ihrer edlen Geſinnungen zu ſchätzen, wie ſie es verdienen. Allein bei der Abneigung gegen alles Partheimachen in Sachen der ewigen Wahrheit mußte es mir allerdings vollkommen gleich ſeyn, mein beſter Freund Leſſing mochte in ſeinen letzten Tagen zur Rechten oder zur Linken ausgewichen ſeyn. Ich mache mir ohnehin nicht viel aus dem, was der größte Menſch in ſeinen letzten Stunden ſagt oder thut; am wenigſten, wenn er die Seitenſprünge ſo ſehr liebt, wie unſer Leſſing wirklich gethan. Das Neue und Auffallende galt bei ihm mehr, als Wahrheit und Einfalt. Vielleicht würde er nach einem Prediger geſchickt haben, wenn es mit einem ſcharfſinnigen Einfall hätte geſchehen können.

Das Gedicht „Prometheus" hat mir gefallen. Eine gute Perſifflage! Glücklicher kann das ſogenannte ſpinoziſtiſche Syſtem nicht in ſeiner ganzen Nacktheit gezeigt werden. Die Lücken deſſelben fallen nie ſo deutlich ins Auge, als wenn es, durch Hülfe der Poeſie, ad sensum communem reducirt wird. Ich erinnere mich, daß Abbé Bernis es auch verſucht hat, dieſes Syſtem in Verſe einzukleiden *). Allein das hagere Ske-

---

cobi's Werke IV. 1. S. 96), auf ein Schreiben des Dr. Reimarus an Mendelsſohn (ſ. daſ. S. 93 Anm.). D. H.

*) François Joachim de Pierres, Graf von Lyon und Cardinal von Bernis war 1715 zu St. Marcel de l'Ardèche geboren, aus einer edlen, aber unbemittelten Familie. Die Pompadour, in deren Hauſe der junge Abbé Zutritt gehabt hatte, als ſie noch Madame d'Etioles war, ſtellte

lett ſcheint ſich mit keiner Bekleidung zu vertragen. Es bleibt immer ein Todtengerippe, dem man einen Mantel umgehängt: deſto ſcheußlicher, je prächtiger das Gewand iſt. Ich glaube nicht, daß Herr Jacobi Urſach habe, mit dieſem Gedichte geheim zu ſeyn. Ärgerniß wird es, meines Erachtens, nicht geben können: ſo wenig die Sünde, wie ſie Milton ſchildert, zur Wolluſt reizen kann. Ich werde indeſſen die Bedingung treulich erfüllen, unter welcher Hr. Jacobi mir dieſes Gedichtchen anvertrauet hat: nämlich „es Niemand zu zeigen, dem nicht auch ſein Brief anvertrauet werden mag“.

Und nun, Bruder! der, wie die Unterſchrift mich lehrt, 6 oder 8 Wochen ſpäter als ich zur Welt gekommen, fordern Sie Ihren alſo ältern Bruder zu keiner Arbeit auf, die ihn in Lebensgefahr ſtürzen würde. Ach, mein Freund! Sie kennen gewiß die Nervenſchwäche nicht, die mich ſeit mehr als 10 Jahren ſchon ſo ſehr niederhält. Eine Anſtrengung von dieſer Art würde mein Gehirn ſicherlich zerſprengen. Das Schlimmſte iſt, daß ich dieſen Leuten nichts neues, nichts frappantes zu ſagen habe; und die alten, bekannten Gründe, ſo ſchlußrichtig und bündig ſie mir auch vorkommen, ſind den Sophiſten unſres Jahrhunderts zu Spott und Mähre geworden. Was nicht quer durch den Sinn fährt, und wie ein Wetterſchlag erſchüttert, macht keinen Eindruck mehr; und die Arbeit der Penelope wieder ganz von neuem anzufangen, mit langſamen, aber feſten Tritten alle Schleifwinkel und Irrgänge der Sophiſterei durchzugehen, und das Ungeheuer aufzuſuchen, dazu habe ich die Kräfte nicht mehr, wenn ich ſie auch gehabt haben ſollte; und ich habe die Hoffnung ſo gut als aufgegeben, ſie in dieſem Leben je wieder zu erlangen. Ich glaube, Sie, mein Beſter! haben noch

---

ihn Ludwig XV. vor, der ihm eine Penſion und eine Wohnung in den Tuilerien gab; aber erſt durch ſeine Geſandtſchaft nach Venedig kam er in hohe Gunſt, ward Miniſter der auswärtigen Angelegenheiten u. ſ. w. Er ſtarb 1794 zu Rom. Er war auch Mitglied der franzöſiſchen Akademie. Wir wiſſen nicht, auf welches Gedicht M. deutet; in ſeinen kleinen Gedichten (Poésies diverses de M. L. D. B. Paris 1744. 8°; Oeuvres mêlées de Mr. l'Abbé De Bernis, en prose et en vers. Nouv. Ed. Augm. A Geneve 1752. 8°) finden wir keines der Art; und ſein Hauptgedicht kam erſt nach ſeinem Tode heraus: La religion vengée, poëme en X chants. (Ouvrage posthume, publié par le chev. d'Azara et le card. Gerdil.) Parme, Bodoni, 1795. kl. Fol. (nur in wenigen Exemplaren), ib. eod. 8°, und in eben dem Jahre zu Straßburg, 8° Anm. des Herausg.

Munterkeit und Kräfte genug, einen Gang mit dieſen Männern zu wagen. Als treuer Gehülfe oder Schildknappe will ich Ihnen zur Seite ſtehen, und indem Sie den Bogen ſpannen, die Pfeile ſchärfen und Ihnen darreichen. Mehr kann ich für jetzt nicht thun, als ſolchen kleinen Dienſt, ſo lange mir noch jede Meditation ſchlafloſe Nächte macht und mit dem Schlagfluſſe drohet. Theuerſte Eliſe! helfen Sie mir unſern guten Bruder bewegen, daß er ſich dieſer Laſt unterziehe. So wohlthätig ſeine Praxis für das leibliche Wohlſeyn ſeiner Mitbürger auch ſeyn mag, ſo haben ſich doch unſere Nachkommen ein weit größeres Seelenheil von ſeinen ſpeculativen Bemühungen zu verſprechen. Er hat von ſeinem und Ihrem großen Vater die ſeltene Gabe zum Erbtheil, die abſtruſeſten Speculationen, ohne Wortgepränge und Bilderſchmuck, dem ſchlichten Menſchenſinn darſtellen zu können; und dieſes iſt, wie mich dünkt, die einzige, beſte Methode, den Zauber zu löſen, mit welchem man den Verſtand einzunehmen jetzt vor hat. „Die Philoſophie," ſagt Kant, „iſt „bauluſtig; wenn ſie eine Zeit lang fortgebauet hat, ſo reißt ſie „wieder ein, um den Grund zu unterſuchen." Gut! ſpreche ich, dieſe Lehrmeiſterinn ſoll mir willkommen ſeyn, wenn ich die Baukunſt ſtudiren will. Verlange ich aber Dach und Fach für mich und meine Familie, ſo danke ich der weiſen Matrone für ihren bauluſtigen Vorwitz. Sie mag ihn an Kartenhäuſern oder Luſtſchlöſſern verſuchen!

Leben Sie wohl, und lieben Sie in Geiſt und Wahrheit
Ihren Bruder,
Moſes Mendelsſohn.

Berlin den 18 Nov. 1783.
Auch im erſten Viertel meines
54ſten Jahres.

Gott iſt ein einziger Gott; und wer Wahrheit lehrt und Gutes thut, der iſt ſein Prophet.

Hierbei ergehen auch die Leſſing'ſchen Briefe mit vielem Dank zurück.

4. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Theuerſte Freundinn!

Es iſt ſehr gut, daß der Bruder ſich hat bewegen laſſen, den Aufſatz des Hrn. Jacobi noch einmal anzuſehen. Ich finde die Arbeit, ihn zu widerlegen, höchſt unangenehm und verdrießlich. Der verſtändigſte Seefahrer kann, auf einer neuen Fahrt, an eine Klippe ſtoßen, oder auf eine Sandbank laufen und ſcheitern; wenn aber die Warnungszeichen ausgeſtellt ſind, ſo muß derjenige, der noch Schiffbruch leidet, ſeine Kunſt nicht verſtehen, oder es ſteckt Muthwillen dahinter. — So Spinoza in Vergleichung mit Leſſing oder Jacobi. — Zum Verwirren und Durcheinanderwerfen der Begriffe gehört bloß Scharfſinn; und dieſen haben ſolche raſche Köpfe im Überfluſſe. Aber der Widerleger hat ſiſyphiſche Arbeit. Nun gehe er wieder an die erſten Begriffe, und wiederkäue ſie ohne Ekel! was Subſtanz, Wahrheit, Urſache, hauptſächlich, worauf es meiſtens anzukommen ſcheint, was objectives Daſeyn ſei, und wie wir zu dieſen Begriffen gelangen; alle dieſe Subtiligkeiten wieder vorzunehmen und zu épluchiren, wäre für mich, beſonders in dieſer abſcheulichen Kälte, eine tödtende Arbeit. Sie erhalten alſo das Manuſcript des Hrn. Jacobi hiermit zum G. G. geſegneten Gebrauch. Ich habe hier Niemand, dem ich es zum Abſchreiben hätte anvertrauen können; und muß Sie bitten, Verehrungswürdige! wenn der Bruder es nicht mehr mag, mir ſolches wieder zukommen zu laſſen. Es hat aber damit Zeit, wenigſtens noch einige Monate.

Sehr angenehm war es für mich, von Hrn. Rudolphi*) zu vernehmen, daß der Herr Bruder nicht viel von der „Critik der reinen Vernunft“ halte. Ich für meinen Theil muß bekennen, daß ich ihn nicht verſtehe. Der Auszug, welchen Hr. Garve hat in die Bibliothek ſetzen laſſen *), iſt mir zwar deutlich; allein Andere ſagen, Garve habe ihn nicht recht gefaßt. Es iſt mir alſo lieb, daß ich nicht ſonderlich viel entbehre, wenn ich von dannen gehe, ohne dieſes Werk zu verſtehen.

---

*) L. C. G. Rudolphi privatiſirte zu Hamburg, und ſchrieb den hamburger Correſpondenten 1792, ward dann Lehrer an der Erziehungsanſtalt ſeiner Schweſter zu Ham bei Hamburg, und ſtarb am 10 Dec. 1798. Er gab heraus:

John Loke über die Erziehung der Jugend in den geſitteten Ständen Aus dem Engl. überſetzt. Mit Anm. der Verfaſſer des Reviſionswerks. Wien und Wolfenbüttel 1787. 8° (ſtand zuerſt im 9ten Th. des Campiſchen Reviſionswerks: Allgemeine Reviſion des geſammten Schul- und Erziehungsweſens, von einer Geſellſchaft praktiſcher Erzieher, zuſammen 15 Theile, Hamb. 1785—1791. 8°)

Herr Ritter Michaelis hat mir einen Zank an den Hals geworfen, der mir in mancher Betrachtung gar hämiſch angelegt zu ſeyn ſcheint. Ich habe für nöthig gefunden, mich zu vertheidigen. Ich ließ die Vertheidigung in die „Berliniſche Monatsſchrift“ einrücken **), und einige Exemplare beſonders abziehen, davon ich eins hier beizulegen mir die Freiheit nehme. Leben Sie herzlich wohl, umarmen Sie unſern lieben Bruder, und glauben Sie, daß ich von ganzem Herzen ſei

der Ihrige,

Berlin den 5 Jan. 1784. **Moſes Mendelsſohn.**

über Gegenwart und Allgegenwart; im braunſchweigiſchen Journal 1788 Stück 11. S. 365—369.

Seine Schweſter Caroline Chriſtiane Luiſe Rudolphi hatte früher eine Zeit lang in Berlin gelebt, und ſtarb 1811. Man hat von ihr:

Gedichte: die 1te Sammlung herausg. und mit Melodien begleitet von Joh. Fried. Reichardt, Berlin 1781. 8°; die 2te Sammlung herausg. von J. H. Campe, Braunſchw. 1787. 8°

Gemälde weiblicher Erziehung, Th. 1. 2. Heidelberg 1807. 8°

Anm. des Herausg.

*) Dieſe Recenſion von der: „Kritik der reinen Vernunft, von Immanuel Kant. Riga, 1781.“ findet ſich in der 2ten Abth. des Anhanges zum 37 bis 52ſten Bande der allgemeinen deutſchen Bibliothek S. 838—862, und iſt mit der Chiffre Mdw. unterzeichnet. d. H.

**) Es iſt der Aufſatz: „über die 39 Artikel der engliſchen Kirche und deren Beſchwörung. (In Beziehung auf Nr. 226 und 332 in des Herrn Ritter Michaelis oriental. Bibliothek, 22ſten Theils.)“ im 3ten Bande der Berliniſchen Monatsſchrift, Jan. 1784 S. 24—41 (geſammelte Schriften Bd. 3. S. 374—385).

Anm. des Herausg.

5. Mendelsſohn an Fried. Heinr. Jacobi *).

Berlin den 1 Aug. 1784.

Eliſe hat Ihnen bereits in meinem Namen zu erkennen gegeben, wie ſehr ich durch Ihre philoſophiſche Zuſchrift vom 4. Nov. v. J. **) beſchämt worden; und Sie waren ſo gütig, mir auf das Vorwort, das dieſe würdige Freundinn zu meinem Beſten einlegte, die Übereilung zu vergeben, mit welcher ich über Ihren erſten Antrag hergefahren bin. Man iſt ſo ſehr gewohnt, philoſophiſche Masken und Larvengeſichter auftreten zu ſehen, daß man, wie jener Äthiopier beim Shaftesbury, am Ende jedes ehrliche Geſicht für eine Maske zu nehmen in Gefahr iſt.

---

*) Fried. Heinr. Jacobi war der jüngere Bruder des Dichters Joh. Georg Jacobi (geb. 1740, † 1814) und wurde 1743 zu Düſſeldorf geboren. Von ſeinem Vater zum Kaufmannsſtande beſtimmt, kam er 1759 nach Frankfurt in die Lehre, ging aber von da bald nach Genf, wo er drei Jahre blieb und ſich eine ſolche ſchönwiſſenſchaftliche Bildung erwarb, daß er mit ſchwerem Herzen in ſeine Vaterſtadt zurückkehrte, wo er ſeines Vaters Haus und Handlung übernehmen mußte. Nachdem er mehrere Jahre, neben der Litteratur, das Handelsgeſchäft getrieben hatte, wurde er durch Vermittelung des Grafen von Goltſtein zum Mitgliede der Hofkammer ernannt und dadurch des Handelsgeſchäfts entledigt; durch ſeine Frau (Betty von Clermont) kam er in den Beſitz eines anſehnlichen Vermögens, ſein Vater hatte zu Pempelfort eine Zuckerfabrik mit unglücklichem Erfolge errichtet. Jacobi wurde 1779 nach München berufen und zum jülich- und bergiſchen Hofkammerrath und Zollcommiſſar, wie auch Geh. Rath ernannt; ſein Wohnſitz war zu Düſſeldorf, und die ſchöne Jahreszeit pflegte er zu Pempelfort auf einer reizenden Beſitzung zu verleben. In den Unruhen der franzöſiſchen Revolution verließ er 1794 Düſſeldorf und hielt ſich abwechſelnd in Wandsbeck, Hamburg und Eutin auf; 1801 machte er eine Reiſe an den Rhein und nach Paris, folgte 1804 einem Rufe an die neue Akademie in München, deren Präſident er nachmals wurde, und ſtarb 1819. Seine Schriften bis 1785 ſind:

* Woldemar; eine Seltenheit aus der Naturgeſchichte, 1ter Th. Flensburg 1779. 8° (ſtand zuerſt im deutſchen Merkur Mai bis Dec. 1777 unter dem Titel: Freundſchaft und Liebe); neue ſehr vermehrte Ausg. (auch noch ohne ſeinen Namen): Woldemar, Th. 1. 2. Königsb. 1794. 8°

Vermiſchte Schriften, 1ter Th. Breslau 1781. 8°

* Etwas das Leßing geſagt hat. Ein Commentar zu den Reiſen der Päpſte nebſt Betrachtungen von einem Dritten. Berlin, gedruckt bey George Jakob Decker. 1782. 8°

Zelime und Kurſa; eine Skizze nach Raphael, Berlin 1783. 8°

* Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an den Herrn Moſes Mendelsſohn, Breslau 1785. 8°

Anm. des Herausgebers.

**) Man findet dieſelbe, wie ſchon oben angeführt, in F. H. Jacobi's Werken Bd. 4. Abth. 1. S. 47—94. d. H.

Ich habe Ihr Schreiben*) ſeitdem mehr als Ein Mal geleſen, um mich mit dem eigenen Gange Ihrer Ideen bekannt zu machen. Nach dem 50ſten Jahre mag wohl unſere Seele ſich nicht leicht einen neuen Weg führen laſſen. Wenn ſie auch ihrem Führer eine Strecke folgt**), ſo iſt ihr doch jede Gelegenheit, in ihren gewohnten Pfad auszuweichen***), willkommen, und ſie verliert ihren Vorgänger unvermerkt aus den Augen. Dieſes mag vielleicht die Urſache ſeyn, warum mir ſo manche Stelle in Ihrem Briefe ſchlechterdings unverſtändlich iſt, und bei mancher ich die Bündigkeit vermiſſe, mit welcher die Gedanken in Ihr Syſtem paſſen mögen†).

Da ich vor der Hand von dem Vorſatze, über Leſſing's Charakter††) zu ſchreiben, abgekommen, und Willens bin, vorher etwas über den Spinozismus zu ſchreiben; ſo ſehen Sie, wie wichtig es mir ſeyn muß, Ihre Gedanken gehörig†††) zu faſſen, und die Gründe recht*†) einzuſehen, mit welchen Sie das Syſtem dieſes Weltweiſen zu ſtützen**†) bemüht ſind. Ich nehme mir alſo die Freiheit, Ihnen meine Zweifel und Bedenklichkeiten in beikommendem Aufſatze*) vorzulegen.

---

*) Wir folgen bei der Mittheilung dieſes Briefes dem Original-Concepte, und werden die Abweichungen deſſelben von dem Abdrucke des Briefes in Jacobi's Werken (Bd. 4. Abth. 1. S. 101–103) anzeigen. Wir ſuchen dabei bloß den Vortheil der Andeutung urſprünglicher Intentionen, und laſſen natürlich nur den Abdruck bei Jacobi gelten. — Statt Ihr Schreiben ſteht hier bei Jacobi Ihren Aufſatz. D. H.

**) Bei Jacobi: „Wenn ſie auch einem Führer etwa eine Strecke lang nachfolgt“.

***) Bei Jacobi: „in ihr gewöhnliches Gleis einzulenken“.

†) Bei Jacobi bloß: „paſſen“ (mögen fehlt).

††) Bei Jacobi: „über Leſſingen“.

†††) Bei Jacobi: „richtig“.

*†) Bei Jacobi: „gehörig“.

**†) Bei Jacobi: „zu unterſtützen“.

Sie haben den Handſchuh ritterlich hingeworfen, ich nehme ihn auf; und nun laſſen Sie uns unſern metaphyſiſchen Ehrenkampf nach Ritterbrauch unter den Augen der Dame ausfechten, die von uns beiden hochgeſchätzt wird. Es iſt beneidenswerth, den Preis des Sieges aus ihren Händen zu empfangen; aber auch nicht unrühmlich, als Beſiegter ihr Mitleiden zu verdienen. Eliſe wird Ihnen alſo auch dieſes Schreiben zuſtellen, und in meinem Namen**) um geneigte Antwort bitten.

Moſes Mendelsſohn.

6. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Theuerſte Freundinn!

Ich habe zu anliegender Depeſche***) weiter nichts hinzuzuthun, als um Vergebung zu bitten, daß ich Sie damit beſchwere. Sie haben ſelbſt Anlaß dazu gegeben, indem Sie mir die Ausforderung des Herrn Jacobi zugeſchickt haben. Waffnen Sie ſich nur mit der lieben Geduld. Ich ſtehe Ihnen dafür, unſere Briefe werden in die Länge immer weitläuftiger, dunkler, unentſchiedener, rechthaberiſcher u. ſ. w. werden; aber ich hoffe, wir werden unter Ihren Augen die Geſetze der Beſcheidenheit, die Gränzen eines ritterlichen, wohlerzogenen Verhaltens nie überſchreiten, und uns niemals Ihrer Achtung und Theilnehmung unwürdig machen.

Ich bin mit brüderlicher Liebe und Hochachtung
der Ihrige,
Berlin den 8 Aug. 1784. **Moſes Mendelsſohn.**

---

*) S. dieſen Aufſatz (die ſogenannten „Erinnerungen") in Mendelsſohn „an die Freunde Leſſings", Bd. 3. der geſammelten Schriften S. 16—24; in Jacobi's Werken IV. 1. S. 103—119. — Bei Jacobi lautet dieſe Stelle: „Ihnen meine Bedenklichkeiten und Erinnerungen in einliegendem Aufſatze vorzulegen". Anm. des Herausgebers.

**) Die Worte „in meinem Namen" fehlen bei Jacobi.

***) Dem vorigen Briefe an Jacobi nebſt den „Erinnerungen". d. H.

7. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Theuerſte Freundinn!

Unſer Freund Hennings*) wird vermuthlich entweder bereits bei Ihnen ſeyn, oder wenigſtens in einigen Tagen bei Ihnen eintreffen. Haben Sie die Geneigtheit, einliegendes Schreiben für ihn zu verwahren. Machen Sie ihm und dem Bruder meinen beſten, freundſchaftlichen Empfehl, und fahren Sie fort, meine Freundinn zu ſeyn, ſo wie ich unveränderlich bin

der Ihrige,

Berlin den 21 Sept. 1784. **Moſes Mendelsſohn.**

---

8. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Berlin den 15 Nov. 1784.

Herr Hofmedikus Marcard aus Hannover und ſeine Frau, welche dieſes überreichen, beide wünſchen, und verdienen, Ihre Bekanntſchaft zu machen. Er iſt ein Mann von Verdienſt, als Schriftſteller und als Menſch ſchätzbar**); ſie eine

---

*) S. über ihn oben S. 530—531 Anm. d. H.

**) Heinrich Matthias Marcard war 1747 zu Walsrode geboren, promovirte 1771 zu Göttingen, war zuerſt practiſcher Arzt zu Stade, dann Hofmedicus und Land- und Garniſon-Phyſicus zu Hannover: im Jahr 1788 ward er herzogl. holſtein-oldenburgiſcher Leibarzt zu Oldenburg, und ſtarb 1817. Seine Schriften bis 1785 ſind:

Von einer der Kriebelkrankheit ähnlichen Krampfſucht, die in Stade beobachtet iſt. Hamburg und Stade 1772. 8°
Mediciniſche Verſuche, Th. 1. 2. Leipzig 1777. 8°
J. A. de Lüc's phyſiſch-moraliſche Briefe über die Berge, und die Geſchichte der Erde und des Menſchen: aus dem Franzöſ. Bd. (1.) 2. ib. 1778. 1782. 8°
Thomas Thompſon's mediciniſche Rathpflege über mannigfaltige Krankheiten; aus dem Engl. mit Anm. ib. 1779. 8°
Beſchreibung von Pyrmont, Bd. 1. 2. ib. 1784. 1785. 8°

Anm. des Herausg.

Frau, wie es ſcheint, völlig nach dem Herzen Eliſens, ohne Geräuſch und Anſpruch, und gewinnt im Umgange. Ich war ſtolz darauf, ihnen meine Addreſſe an Mademoiſelle Reimarus anbieten zu können.

Weſſely iſt angekommen, und hat mir die Verlegenheit erklärt, in welcher Sie ſich in Abſicht auf die Briefe zu befinden ſcheinen. Von L.*) glaube ich geſichert zu ſeyn, daß er rechtſchaffen handeln werde; und daß eine fremde Hand Mißbrauch machen werde, iſt nicht wahrſcheinlich. Sie können alſo meines Erachtens unterdrücken und bekannt werden laſſen, was Ihnen gut dünkt. Unintereſſant iſt ſicherlich nichts, was unſern verſtorbenen Freund angeht. — Jedoch ich nehme mein Wort zurück; unintereſſanter, wollte ich ſagen, kann der Briefwechſel gewiß nicht werden, als ein großer Theil des Nachlaſſes iſt, den ſein Bruder drucken läßt.

Sehr lieb iſt es mir, daß Jacobi den Ton nicht mißbilligt, welchen ich anzugeben gewagt habe. Ich fürchtete, ihn durch die kecke Art, mit welcher ich ihm zu Leibe ging, ein wenig aufzubringen. Wir bleiben alſo künftig bei dieſer altdeutſchen Offenherzigkeit. Er ſchickt mir die Abſchrift eines Schreibens an Hemſterhuys**). Sollte der Bruder wohl erlauben, daß ich ihm dafür eine Abſchrift von ſeinem philoſophiſchen Briefe ſende? Auf ſolche Weiſe kämen wir indirecte einige Schritte näher zum Ziele.

Empfehlen Sie mich dieſem unſchätzbaren Freunde, ſo wie Herrn Hennings, dem ich eine Antwort auf ſeine Herausforderung noch einige Poſttage ſchuldig bleiben muß; und leben Sie wohl.

Ihr aufrichtiger Freund,

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Carl Gotthelf Leſſing. d. H.

**) Abgedruckt in Jacobi's Werken Bd. 4. Abth. 1. S. 123—162. d. H.

9. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Theuerſte Eliſe!

Ich weiß in der That nicht, ob Herr Jacobi mir oder ich ihm eine Antwort ſchuldig bin. Als er mir letzthin, durch Sie, ſein Schreiben an Hemſterhuys in Abſchrift zuſchickte, verſprach er mir noch eine beſondere Antwort auf mein voriges Schreiben, ſobald er das Bad *) verlaſſen und die dazu gehörige Muße haben werde. Hat er mich ſeitdem vergeſſen? Daß ich ihn nicht vergeſſe, ſondern immer noch in lebhaftem Andenken habe, hoffe ich ihm, ſo Gott will, durch ein, vielleicht 20 und mehrere Bogen enthaltendes Manuſcript **) zu beweiſen. Sehen Sie, theuerſte Freundinn! dahin haben Sie mich, wider meinen Vorſatz gebracht! Ich wollte in langer Zeit wenig oder vielleicht gar nichts Metaphyſiſches mehr ſchreiben; und Sie ſind es,, die ich anzuklagen habe, wenn ich jetzt bis über den Kopf hinweg in transſcendentale Spitzfindigkelten verſunken bin. Ich arbeite mit einer ſchneckenartigen Langſamkeit; denn meine Nervenſchwäche leidet keine anhaltende Arbeit, und meine häuslichen Geſchäfte verzehren den größten Theil meiner Zeit und meiner Kräfte. Auch ſind ſie von heterogener Art; und im Grunde meiner Neigung ſo fremd, daß ſie den Geiſt niederſchlagen, das Herz in die Enge ziehen, und mich auch in den Erholungsſtunden zu beſſeren Verrichtungen untüchtig machen. Ich kann alſo nicht ſagen, wie bald meine Handſchrift im Stande ſeyn werde, dem Herrn Jacobi vorgelegt zu werden. Indeſſen thue ich, was meine Kräfte erlauben; und ein Mehreres erwarten weder Sie noch Hr. Jacobi von einem ehrlichen Manne. Sollte er wohl erlauben, dereinſt von ſeinen philoſophiſchen Briefen öffentlichen Gebrauch zu machen? Vor der Hand geht zwar meine Unterſuchung nicht den Spinozismus allein an, ſondern iſt eine Art von Reviſion der Beweiſe vom Daſeyn Gottes überhaupt. Ich laſſe mich aber in der Folge auch auf die beſondern Gründe des ſpinoziſtiſchen Lehrgebäudes ein; und dabei wäre es mir von einer großen Bequemlichkeit, und auch für manche Leſer von großem Nutzen, wenn ich mich des lebhaften Vortrages des Hrn. Jacobi dabei bedienen und ihn an Spinoza's Statt ſprechen laſſen könnte. Ich wünſchte dieſes aber wo möglich bald zu erfahren, weil ich meinen Vortrag hiernach einrichten muß.

---

*) Hofgeismar. Den Brief ſ. in Jac. IV, 1. 120—122. d. H

**) Die „Morgenſtunden", erſchienen im Anfang October 1785. d. H.

Indeſſen ſoll kein Blatt hiervon öffentlich erſcheinen, das unſer Bruder*) nicht geſehen und gebilligt hat. So dringend auch ſeine Geſchäfte ſeyn mögen, ſo bin ich doch dreiſt genug, ihn hierzu aufzufordern. Die Sache iſt mir wenigſtens ſehr wichtig, und verdient von ſeiner Seite einige Aufopferung. Auch um die Erlaubniß werde ich ihn bitten, ſeine Widerlegung des Spinozismus gehörigen Orts einzuſchalten**). Er beſitzt die glückliche Gabe, das Dornige der Speculation zu vermeiden, und dennoch von der Strenge der Gründe nichts zu vergeben; — ein beneidenswerthes Talent, davon ich mir in dieſem Streite den größten Nutzen verſpreche.

Dieſer würdige Freund und Gottesverehrer hat, wie ich vernommen, einen hoffnungsvollen Sohn verloren***), der völlig in ſeinen Fußtritten wandelte. Ach! das Herz blutete mir, als ich die Nachricht davon in öffentlichen Blättern las. Perſönlich habe ich den jungen Mann nicht gekannt; aber Weſſely hat mir viel Gutes von ihm geſagt. Ich warf einen Blick auf meinen, auch nicht wenig hoffnungsvollen Sohn, und heiße Thränen entfielen meinen Augen.

Leben Sie wohl, theuerſte Freundinn! Ich zweifle nicht, daß unſer Bruder ſich tröſten wird, daß Sie ſich und ihn tröſten werden; denn ich habe das Glück, Sie und ihn zu kennen.

Berlin den 28 Jan. 1785.

Moſes Mendelsſohn.

Meine Empfehlung an den Herrn Kammerherrn von Hennings! In dem nächſten Stücke der Berliniſchen Monatsſchrift kommt ein kleiner Aufſatz von mir vor *), mit dem er hoffentlich beſſer zufrieden ſeyn ſoll, als mit meinem letzten über Aufklärung **).

---

*) Reimarus. d. H.

**) Es iſt vielleicht gemeint die, erſt ſpäter von Joh. Albert Heinr. Reimarus herausgegebene Schrift: über die Gründe der menſchlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion, Hamb. 1787. 8° d. H.

***) Vgl. oben S. 699 Anm. d. H.

10. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Theuerſte Eliſe!

Eben war ich im Begriff, unſern gemeinſchaftlichen Freund, durch Sie, bitten zu laſſen, mit der Beantwortung meiner Erinnerungen nicht zu eilen. Ich bin entſchloſſen, nach der Leipziger Meſſe den erſten Theil meiner Broſchüre abdrucken zu laſſen. In demſelben habe ich zwar hauptſächlich mit dem Pantheismus zu thun, allein unſeres Briefwechſels geſchieht noch keine Erwähnung. Dieſes verſpare ich mir auf den zweiten Theil, mit welchem es aber noch lange Zeit hat ***). Dieſen erſten Theil meiner Schrift muß Hr. Jacobi vorher leſen, bevor er auf meine Erinnerungen antwortet; wenigſtens wird er auf beides zugleich antworten können, und durch meine Schrift vielleicht Gelegenheit bekommen, ſich deutlicher zu erklären. Meine Erinnerungen enthalten ohnehin bloß vorläufige Anmerkungen, die nicht genug eindringen.

Ich laſſe jetzt das Manuſcript abſchreiben, um es Ihnen zuzuſchicken; zwar nicht für Hrn. Jacobi, den ich ſo lange damit verſchone, bis es gedruckt ſeyn wird, aber der Bruder muß alles ſchon in der Handſchrift leſen; denn ohne deſſen Cenſur kann nichts öffentlich in der Sache erſcheinen. Grüßen Sie den liebenswürdigen Gegner in meinem Namen, und umarmen

---

*) „Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegenarbeiten?" im 5ten Bande der Berl. Monatsſchr. Jan. 1785. S. 133—137 (geſammelte Schriften Bd. 3. S. 413—415). d. H.

**) „Über die Frage: was heißt aufklären?" im 4ten Bande der Berl. Monatsſchr. Sept. 1784 S. 193—200 (geſamm. Schr. Bd. 3. S. 399—403). d. H.

***) Er iſt nie erſchienen. d. H.

Sie den Bruder und Kampfrichter mehr als ein Mal, an der Stelle Ihres Bruders und Freundes,

Berlin den 29 April 1785.

Moſes Mendelsſohn.

11. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus. *)

Sie erhalten hiermit, theuerſte Eliſe! einen Theil des Manuſcripts, das ich abdrucken zu laſſen entſchloſſen bin. Haben Sie die Freundſchaft für mich, es ſelbſt durchzuleſen und unſerm geliebten Bruder zur Cenſur vorzulegen. Ich habe keinen philoſophiſchen Freund, dem ich mehr Freimüthigkeit, Wahrheitsliebe und Beurtheilungsfähigkeit, alſo beſſern Willen und beſſere Kräfte zutraue, mir hierüber die Wahrheit zu ſagen. Bitten Sie ihn, beſte Freundinn! mir einige ſeiner Nebenſtunden zu ſchenken; und ſenden Sie mir die Handſchrift mit Spuren ſeiner verbeſſernden Hand bezeichnet, ſobald es angeht, zurück. Die Fortſetzung iſt noch unter den Händen des Abſchreibers, und ſoll nächſtens erfolgen. Herrn Jacobi kann ich die Handſchrift nicht ſehen laſſen; er muß den erſten Theil der ganzen Abhandlung vollendet und gedruckt zu Geſichte bekommen, Sie ſollen alſogleich hören, aus welcher Urſache ich dieſes für nützlich halte.

Es geht mir mit Hrn. Jacobi faſt wie dem Abraham de Moivre mit Iſaak Newton **). Je mehr Erläuterung er ſich mir zu geben bemüht, deſto unverſtändlicher wird er mir.

---

*) Dieſen Brief hat Mendelsſohn in ſeiner Schrift „an die Freunde Leſſings" (Berlin 1786 S. 77 — 79; geſammelte Schriften Bd. 3. S. 32—33), aber nach ſeinem Concepte, abdrucken laſſen; wir geben ihn hier nach dem Originalbriefe. Die Abweichungen ſind bedeutend; der letzte Abſatz: „An Ihren Herrn Bruder" ꝛc. fehlt dort ganz. d. H.

**) Abraham de Moivre war ein Geometer, geboren 1667 zu Vitri in der Champagne. Er hatte großen Fleiß angewandt, um in Newton's Lehren einzudringen; wurde von ihm als Freund geſchätzt; war in der Commiſſion, welche ernannt wurde, den Streit zwiſchen Leibnitz und Newton über die Erfindung der Integralrechnung zu ſchlichten; und ſtarb 1754, im Alter von 87 Jahren.

Anm. des Herausg.

Seinen Brief an Hemſterhuys habe ich ſchon nicht verſtanden, in dem buchſtäblichſten Sinne nicht verſtanden; und eben jetzt habe ich einen ausführlichen deutſchen Aufſatz von ihm erhalten, der zu fernerer Erläuterung jenes Briefs und zugleich zur Antwort auf meine vorläufige Erinnerungen dienen ſoll*): und ich ſchäme mich nicht, es zu geſtehen —, ich verſtehe dieſen Aufſatz noch weit weniger. Was iſt nun anzufangen? Wenn wir fortfahren uns verſchiedener Idiome zu bedienen, ſo kommen wir in Ewigkeit nicht aus einander. Dabei ſcheint Hr. Jacobi (unter uns) zuweilen heftig zu werden und in Hitze zu gerathen; wiewohl dieſe Hitze auch nur mit Fleiß angenommen ſeyn kann, um den Streit lebhafter zu machen. Im Grunde mag das Herz immer noch von Eigendünkel und Rechthaberei frei ſeyn.

Dem ſei nun, wie ihm wolle, ſo muß ich, um Verwirrung zu vermeiden, zuerſt meine Grundſätze darlegen, bevor ich mich mit Hrn. Jacobi in Wettkampf einlaſſen kann. Ich gebe alſo den erſten Theil meiner „Morgenſtunden“ heraus, ſage in demſelben noch nichts von unſerm Briefwechſel, berühre aber gleichwohl den Pantheismus, und ſuche ihn zu widerlegen. Den Briefwechſel, und alles was Jacobi und Leſſing insbeſondere angeht, verſpare ich mir auf die Fortſetzung, welche eine Zeit lang hernach erſcheinen mag. Unterdeſſen lerne ich vielleicht Hrn. Jacobi beſſer verſtehen, oder bin ſo glücklich, mit ihm in einigen Punkten übereinzukommen, um zu wiſſen, wovon wir ausgehen. Bevor wir wettlaufen, müſſen wir uns an einem beſtimmten Orte zuſammenfinden.

An Ihren Herrn Bruder, meinen würdigſten Freund und Beurtheiler, ſchreibe ich nicht beſonders, weil einmal alles durch Ihre Hände gehen ſoll, und ich ihn auch nicht gern in die Nothwendigkeit ſetzen möchte, einen unnützen Briefwechſel zu unterhalten. Melden Sie ihm indeſſen meinen brüderlichen Gruß, und wie ſehr ſich mein Herz ſehnt, ihm meine Liebe und Bewunderung einſt mündlich zu bezeigen. Leben Sie wohl!

Berlin den 24 Mai 1785.

Moſes Mendelsſohn.

---

*) Dieſer Aufſatz Jacobi's befindet ſich in deſſen Werken IV, 1. S. 169—214, und begleitete einen Brief an Mendelsſohn vom 26 April 1785 (ib. 166—168). d. H.

12. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Berlin den 28 Juni 1785.

Schreiben Sie es ſich ſelbſt zu, meine theuerſte Freundinn! wenn ich ſchon abermals mit einem Bündel Manuſcript beſchwerlich falle. Es iſt aber vor der Hand auch der ganze Reſt des erſten Theils meiner „Morgenſtunden". Da Sie zu dieſer ganzen Schreiberei die Veranlaſſung gegeben haben, ſo werden Sie ſich auch die Mühe gefallen laſſen, welche Sie davon haben. Sie werden ſich gefallen laſſen, zu leſen, und unſern vortrefflichen Bruder in meinem Namen zu bitten, daß er auch leſe und dieſen Reſt ſeiner Beurtheilung würdige. Den Dank, welchen ich ihm für die mir jüngſt mitgetheilten Anmerkungen über meine vorläufige Abhandlung ſchuldig bin, erſpare ich, bis ich vollends ſein Endurtheil und ſeine ferneren Anmerkungen erhalte. Ich geſtehe es, daß ich ſein Urtheil mit Zittern erwarte. Ich wünſche alle Spitzfindigkeit zu vermeiden, und gleichwohl keine Subtilität unberührt zu laſſen, welche von Folgen ſeyn kann. Iſt mir dieſes gelungen? Selbſt kann ich hiervon nicht urtheilen; das Urtheil meines philoſophiſchen Freundes, und Ihr Beifall, meine Theuerſte! ſollen mich leiten, und ihnen will ich mich unterwerfen. Iſt mir zu verdenken, wenn ich beides mit Ungeduld erwarte?

Mit unſerm würdigen Jacobi wird mich alles dieſes nicht zuſammenbringen; ſo viel ſehe ich zum voraus. Wie ich mir ſeinen feurigen Geiſt vorſtelle, wird er alle meine Gründe als bekanntes Schulgeſchwätz verwerfen, und der Mühe nicht werth achten, es nochmals zu unterſuchen. Ja, er nimmt mir es vielleicht noch übel, daß ich den tiefſinnigen Lehren des Spinoza meine platte Compendien-Weisheit entgegenſetzte. Am Ende fürchte ich, wir bewirthen uns einander wie der Storch und der Fuchs in der Fabel. Jener läßt in tiefen Flaſchen, dieſer auf flachen Tellern auftragen. Immer ſorgt der Wirth nur für ſeinen Mund, und läßt den Gaſt darben.

Dem ſei indeſſen wie ihm wolle, ſo erfährt Hr. Jacobi doch auf dieſe Weiſe, woran es liege, daß ich ihn nicht verſtehe; und warum wir aus einander ſcheiden, und einer den andern ſegnen müſſen, bevor noch die Morgenröthe aufgegangen.

Umarmen Sie unſern theuerſten Bruder, und verſichern Sie ihn, ſo wie ſich ſelbſt, von den brüderlichen Geſinnungen

Ihres

Moſes Mendelsſohn.

13. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Theuerſte Freundinn!

Ich habe die Schrift über das Fundament der Kräfte nun wieder durchgeleſen. Es geht mir unglücklich mit Schriften dieſer Art. In währendem Leſen erhalten ſie mich, wo nicht in beſtändigem Denken, doch wenigſtens in voller Erwartung und Anſtrengung. Sie verſprechen und verſprechen. Jetzt, denke ich immer, wird es kommen! die folgende Seite wird Aufſchluß geben! Auch dieſe vergeht, und viele der nachfolgenden, mit täuſchender Hoffnung; und am Ende weiß ich ſelbſt nicht, was ich geleſen habe. Der dunkele Vortrag in ſo dunkeln Materien wird mir unausſtehlich, wenn wir nicht wenigſtens durch Präciſion wieder ſchadlos gehalten werden.

Von dem Fundament der Kräfte ſuche ich einen Übergang zu dem verunglückten Prinzen von Braunſchweig*), und finde ihn eben ſo wenig, als dieſer einen über den reißenden Strom. Ich bin ſo frei geweſen, in der Liſte derjenigen, welche für „das Leben und den Charakter des Prinzen" zum Beſten der Schule zu Frankfurt Vorauszahlung annehmen, die in dem nächſten Stücke der Berliniſchen Monatsſchrift zu leſen ſeyn wird, für Hamburg Sie und Weſſely zu nennen*). Ich denke, daß beiden dieſes nicht zuwider ſeyn wird. Zum Anfragen wurde mir nicht Zeit gelaſſen.

---

*) Maximilian Julius Leopold Herzog von Braunſchweig fand am 27 April 1785 um halb 1 Uhr Mittags in Frankfurt den Tod in den Fluthen der Oder, als ſein edles Herz ihn trieb, den durch die Überſchwemmung geängſtigten Bewohnern der Vorſtadt auf einem Kahne zu Hülfe zu eilen. Er war der jüngſte Sohn des vor ihm verſtorbenen regierenden Herzogs Carl von Braunſchweig und einer Schweſter Friedrichs des Gr., und war am 11 Oct. 1752 zu Wolfenbüttel geboren. Nachdem er zu Straßburg die militäriſchen und andre Wiſſenſchaften ſtudirt hatte, reiſte er am 23 April 1775 von Wien mit Leſſing nach Italien (ſ. oben S. 195–196), kam am 15 December nach Braunſchweig zurück, und wurde im Jan. 1786 von Fried. d. Gr. an die Stelle des geſtorbenen Gen. von Düringshofen zum Chef des zu Frankfurt a. O. garniſonirenden Infanterie-Regiments als Oberſt berufen; am 8 Febr. traf er in Frankf. ein. Einige Monate darauf brach der baierſche Erbfolgekrieg aus; im Juni 1779 rückte er nach hergeſtelltem Frieden mit ſeinem Reg. wieder ein, und ward 1782 General-Major. Über ſeinen Tod, ſeine edlen Be-

Vom Prinzen auf Jacobi iſt der Übergang leicht; car m'y voilà! ſagt Mr. Clément. Ich bitte, ihm beikommendes Schreiben zuzuſenden, und mir die verlangte Abſchrift baldigſt bei ihm auszuwirken. Bei der Langſamkeit, mit welcher ich arbeite, muß ich bald an die Fortſetzung meiner „Morgenſtunden" denken, wenn ſie nicht gar zu lange ausbleiben ſoll. Leben Sie wohl, beſte Eliſe! Sagen Sie mir bald ein tröſtliches

---

ſtrebungen und ſein dem Menſchenwohl gewidmetes Leben findet man drei Aufſätze in der „Berliniſchen Monatsſchrift, herausg. von F. Gedike und J. E. Bieſter": von Gedike und Bieſter in Bd. 5. Mai 1785 S. 489 – 492, von einem Ungenannten in Frankfurt item Mai S. 566 – 577, und von dem Inſpector Protzen in Züllichau in Bd. 6. Juli S. 1–10. Anm. des Herausg.

*) Die Unterzeichnungen auf dieſe Schrift geſchahen zum Beſten der von dem fürſtlichen Wohlthäter neu geſtifteten Garniſonſchule zu Frankfurt (ſ. über ſie den Aufſatz vom Rector Stuve in Neuruppin im 5ten Bande der Berliniſchen Monatsſchrift, März 1785, S. 213 — 225); im 6ten Bande der Berl. Monatsſchr. Sept. 1785 S. 285—288 findet ſich die: „Liſte der auswärtigen Sammler zu der Gedächtnißfeier Herzog Leopolds", in welcher S. 287 unter Hamburg ſtehen: Profeſſor Ebeling; Moſes Weſſely, Demoiſelle Reimarus. Im 9ten Bande derſelben Zeitſchrift, vom Mai 1787, findet ſich dann S. 503—504 eine „Nachricht von der Leopoldsſtiftung", welche ſo beginnt: „Der Abdruck der zum Behuf der Subſkription angekündigten Denkſchrift in großem Quartformat iſt nun beendet und die Verſendung geſchieht" ꝛc. Der Titel dieſer, von Decker unentgeltlich gedruckten Schrift, als deren Verf. Ernſt Ferd. Klein angegeben wird (oben S. 604 Anm.) iſt: Denkmal Herzogs Maximilian Julius Leopold von Braunſchweig Nebſt Nachricht von der zu ſeinem Andenken für die Garniſonſchule zu Frankfurt an der Oder von einer Geſellſchaft veranſtalteten Stiftung. Berlin, gedruckt bei dem Königl. Hofbuchdrucker G. J. Decker. 1787. 4°. Hier iſt in dem „Namenverzeichniß derer, die zu dieſer Stiftung beigetragen haben" (S. 45—67) auf S. 55. unter Hamburg nur Moſes Weſſely, nicht die Reimarus aufgeführt. Anm. des Herausgebers.

Wort in Ihrem und Ihres Bruders Namen, über das Manuſcript, davon jetzt der dritte Bogen ſchon unter der Preſſe ſeufzt.

Berlin den 21 Juli 1785.

Moſes Mendelsſohn.

14. Mendelsſohn an Fried. Heinr. Jacobi.

Berlin den 21 Juli 1785.

Vergeben Sie, theuerſter Herr Jacobi, daß ich Ihre beiden wichtigen Aufſätze, den franzöſiſchen an Hemſterhuys und den deutſchen an mich, noch unbeantwortet laſſe. Emilie und Reimarus ſind meine Zeugen, daß ich, nach Maaßgabe meiner jetzigen Schwäche, in unſerer Streitſache nicht müßig geweſen; und wenn Ein Reimarus meine Arbeit nicht ganz verwirft, ſo wird der nächſte Meßkatalogus ihr Zeugniß beſtätigen. Ich mache mir zwar keine Rechnung, Sie durch dieſe Schrift von meiner Meinung zu überführen. Ich kann mir dieſes um ſo weniger ſchmeicheln, da ich mir ſelbſt geſtehen muß, daß mir ſo manche Stelle in Ihren Aufſätzen, ſo wie in den Schriften des Spinoza ſelbſt, völlig unverſtändlich ſind. Aber den statum controversiae hoffe ich in der nächſtens Ihrer Beurtheilung zu unterwerfenden Schrift feſtzuſetzen, und dadurch den Streit gehörig einzuleiten. Wenigſtens wird es ſich zeigen, woran es liege, daß mir manches ſo ſchlechterdings unverſtändlich vorkomme, und ſich meinem Blick immer mehr entziehe, je mehr Erläuterung Sie mir zu geben bemüht ſind.

Und nun noch eine Bitte. Ich bin ein ſchlechter Actenſammler, und habe die Abſchrift von meinen „Erinnerungen", die ich irgendwo aufbewahrt zu haben mir ſicher bewußt bin, unter den Papieren verloren. Schon einige Wochen ſuche ich ſie vergebens, und das Suchen verlorner Papiere iſt überhaupt eine gar unluſtige Arbeit. Vielleicht haben Sie dieſe zur Hand, und können mir ohne Beſchwerlichkeit eine Abſchrift davon zukommen laſſen. Sie würden mich dadurch ſehr verbinden; denn ich bin Willens, nunmehr unſerm Streite näher zu kommen, und zu dieſem Ende Ihre beiden Aufſätze nochmals mit aller mir möglichen Aufmerkſamkeit und Anſtrengung durchzuleſen. Hierzu aber gehören nothwendig die „Erinnerungen", auf welche Ihre Antwort gerichtet iſt. Leben Sie wohl, theuerſter Mann! und lieben Sie mich.

Moſes Mendelsſohn.

15. An Mademoiſelle Reimarus in Hamburg.

Theuerſte **Eliſe!**

Überbringer dieſes, mein Sohn Joſeph, hat den Auftrag von meiner ganzen Familie, Sie ihrer ungetheilten Hochachtung und Freundſchaft zu verſichern; und es gefällt mir, daß er, ſeiner anſcheinenden Keckheit ungeachtet, zu beſcheiden iſt, ſich einer Perſon, die er ſo hochzuſchätzen gelernt hat, ohne Empfehlung zu nähern. „Sie hat dich doch geſehen, lieber Sohn! und „ihr iſt nichts unwillkommen", ſprach ich, „das aus unſerm „Hauſe kommt." — „Mich hat ſie lange wieder vergeſſen", antwortete er; „und überhaupt macht mich nichts ſo ſchüchtern, „als die Hochachtung." — Er hat allerdings Recht, der gute Junge; und Niemand empfindet dieſes beſſer, als

Berlin den 1ten Sept.
1785.

Moſes Mendelsſohn.

16. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Theuerſte Freundinn!

Sie haben kaum meinen leiblichen Sohn entlaſſen, für deſſen gütige Aufnahme ich noch den Dank ſchuldig bin, als ſchon mein geiſtiger Sohn *) anklopft und Zutritt verlangt.

---

*) Der eben im Druck fertig gewordene 1te Theil der „Morgenſtunden". d. H.

Doch dieſer ſtört nicht. Er kann bis zur bequemen Stunde in einen Winkel geſchoben werden, und heiſcht keine Aufmerkſamkeit.

Mein Sohn Joſeph wird ſich einige Tage zu Strelitz aufhalten; ich erwarte ihn mit Sehnſucht zurück. Herzlich bedaure ich es, daß ich ihn den Wiſſenſchaften entziehen muß, um einen Knecht des Mammons aus ihm zu machen, Zur Arznei hat er nicht Luſt; und als Jude muß er Arzt, Kaufmann oder Bettler werden. Er hat mir vieles mündlich von Ihnen zu erzählen verſprochen, worauf ich ſehr begierig bin.

Ihr
aufrichtiger, wahrer Freund
Moſes Mendelsſohn.

Berlin den 4 Oct.
1785.

17. Mendelsſohn an Fried. Heinr. Jacobi.

den 4 October 1785.

Empfangen Sie hiermit, theuerſter Freund! den erſten Theil meiner „Morgenſtunden". In demſelben wird zwar unſres eigentlichen Streits noch nicht ausdrücklich erwähnt, aber immer doch auf denſelben Rückſicht genommen. Ich habe von den erſten Grundbegriffen anfangen müſſen, weil ich vermuthe, daß in dieſer Region der Grund enthalten ſei, warum wir uns einander ſo wenig verſtehen. Ich finde, daß ich zu alt und zu ſteif bin, mir mein Schiboleth abzugewöhnen. Ich kann mich in keine andere philoſophiſche Sprache mehr hineinſtudiren, als die ich ſo lange gewohnt bin. Und die Schule, in welcher ich gebildet worden, hat mich gewöhnt, ſo feſt an Deutlichkeit zu halten, daß ich nicht einen einzigen ſolchen Tritt mehr thun kann, ſobald ich ſie aus den Augen verliere. Vielleicht gelingt es Ihnen, die Stellen zu bemerken, worauf es unter uns ankommt, und mir einiges Licht zu geben. Haben Sie alſo die Geduld, mich meine ganze Lection aufſagen zu laſſen, und rufen Sie mir freundſchaftlich zu, ſobald ich auf einen Irrweg ausweiche. Auf dieſe Weiſe, denke ich, müſſen wir entweder am Ende zuſammen- oder, wie Sie gar richtig ſich ausdrücken, aus einander kommen. Von meiner Seite, und ich hoffe und wünſche, auch von der Ihrigen, ſoll dieſes ſo wenig als jenes ohne herzliche Zuneigung und Freundſchaft geſchehen.

Moſes Mendelsſohn.

18. Mendelsſohn an Eliſe Reimarus.

Auch mir, theuerſte Eliſe! iſt der übereilte Streich des Herrn Jacobi*) höchſt empfindlich; und mit aller überſchwänglichen Herzensgüte, mit welcher Sie ſeine Schuld zu verringern wiſſen, iſt die Unbeſonnenheit doch unverzeihlich. Es liegt ſo etwas verſchobenes, ſo etwas verwickeltes in dem ganzen Betragen dieſes Mannes, darein ich mich nicht finden kann. Wenn er mich in Verdacht haben kann, ich würde ihn als einen Sachwalter des T.**) öffentlich aufſtellen, warum ſuchte er meine Bekanntſchaft? Warum iſt er Anfangs ſo vertraulich, um hernach, ohne Grund und Urſach, ſo argwöhniſch zu ſeyn? Iſt ſeine Eigenliebe ſo zündbar, warum kommt er dem Feuer ſo nahe? Warum iſt er von der einen Seite ſo keck, um von der andern ſo furchtſam zu ſeyn? ſtößt ſeinen Nebenmenſchen ins Feuer und flieht? reißt Andern die Maske oder wohl gar die natürliche Haut vom Geſicht, um ſeine***) eigene Larve undurchdringlicher zu machen. Ich liebe den Umgang mit ſolchen Leuten nicht, theuerſte Freundinn! und bin feſt entſchloſſen, allen Privat-Briefwechſel mit Hrn. Jacobi von nun an aufzuheben. Was wir uns einander zu ſagen haben, ſoll öffentlich geſchehen. Ich werde nächſtens antworten, werde mich hüten, Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Sie können vollkommen verſichert ſeyn, daß ich nicht eher die Feder anſetze, bis ich völlig von aller Empfindlichkeit frei bin. Aber die Wahrheit muß er ein wenig hören; und das Andenken unſeres Leſſing muß in Schutz genommen werden, ſo viel meine Kräfte erlauben.

---

*) Die Herausgabe ſeiner Schrift: „Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an den Herrn Moſes Mendelsſohn"; vgl. hiermit die Briefe an Nicolai und an Kant (Nr. 89 und 92 der Briefe an Verſchiedene, oben S. 634 und S. 636). d. H.

**) Ein T. leſen wir in dem Originalbriefe, welchen wir vor uns haben; es müßte ein willkührlicher Zug hinzugekommen ſeyn, wenn der Buchſtabe S. (Spinoza) zu leſen wäre. d. H.

***) Im Originale ſcheint ihre zu ſtehn. d. H.

Wie kommen Sie aber darauf, meine Theuerſte! ſich ſelbſt einen Theil der Schuld aufzubürden? Sie haben ſehr wohl gethan, daß Sie ihm die Auszüge aus meinen Briefen mitgetheilt. Wer ſollte ſich ſo etwas zu einem ſolchen Manne verſehen? Leben Sie wohl, verehrungswürdige Freundinn! Beruhigen Sie ſich! ich vergebe dem Hrn. Jacobi, ſo wie Sie ihm vergeben; aber entſchuldigen kann ich ihn nicht, ſeinen Privatumgang kann ich nicht mehr wünſchen. Empfehlen Sie Ihrem theuren Bruder

Ihren
aufrichtigen Freund,
Moſes Mendelsſohn.

Berlin den 21 Oct.
1785.

Von Hennings ſagte mir mein Sohn, er ſei nicht zu Hamburg, ſondern auf einer Reiſe im Holſteinſchen. Sobald ich weiß, daß er zurück iſt, ſchreibe ich ihm ſicherlich. Wie könnte mir dieſer Rechtſchaffene je gleichgültig werden?

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Sechster Band.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften
herausgegeben
von
Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Sechster Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1845

A D.
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Inhalt

des ſechsten Bandes.

Seite

I. Ritualgeſetze der Juden .... 1—118

Vorbericht des Herausgebers .... 3— 4
Einleitung .... 5— 11

Erſtes Hauptſtück.

Von Erbſchaften .... 12— 23
- 1ter Abſchnitt. Von der Erbſchaft überhaupt ...... 12— 13
- 2ter Abſchnitt. Von der Erbfolge .... 13— 16
- 3ter Abſchnitt. Von dem Rechte der Töchter an der Verlaſſenſchaft .... 16— 18
- 4ter Abſchnitt. Von dem Rechte der Erſtgeburt ..... 18— 20
- 5ter Abſchnitt. Von der Erbtheilung .... 21— 23

Zweites Hauptſtück.

Von Vormundſchaftsſachen .... 23— 28
- 1ter Abſchnitt. Von Vormundſchaften .... 23— 27
- 2ter Abſchnitt. Von Aufhebung der Vormundſchaft .. 27— 28

Drittes Hauptſtück.

Von Schenkungen und Teſtamenten .... 28— 50
- 1ter Abſchnitt. Von Schenkungen überhaupt .... 28— 33
- 2ter Abſchnitt. Von Schenkungen Todes halber und im geſunden Zuſtande .... 33— 37
- 3ter Abſchnitt. Von Teſtamenten .... 37— 41
- 4ter Abſchnitt. Von Erklärung des Teſtaments ..... 41— 44

Seite
5ter Abſchnitt. Wie Vermächtniſſe bezahlt werden ... 44— 47
6ter Abſchnitt. Von der Subſtitution oder Nacheinſetzung .... 47— 50

Viertes Hauptſtück.

Von Eheſachen, in ſo weit ſie das Mein und Dein angehen .... 50—104
1ter Abſchnitt. Von der Ehe überhaupt .... 50— 52
2ter Abſchnitt. Von dem zur Ehe erforderlichen Alter 53— 54
3ter Abſchnitt. Von den erſten Ehepacten, oder Verlobungspacten........ 54— 58
4ter Abſchnitt. Wie die erſten Ehepacten aufgehoben werden .... 58— 61
5ter Abſchnitt. Von den zweiten Ehepacten, oder Trauungspacten .... 61— 64
6ter Abſchnitt. Von den übrigen Inſtrumenten, welche bei der Trauung ausgefertigt zu werden pflegen. 64— 66
7ter Abſchnitt. Von den Pflichten des Ehemannes gegen ſeine Frau .... 67— 73
8ter Abſchnitt. Von den Rechten des Ehemannes gegen ſeine Frau .... 73— 76
9ter Abſchnitt. Von den Rechten des Ehemannes auf die Güter ſeiner Frau .... 76— 80
10ter Abſchnitt. Von zweifelhaften Gütern .... 80— 85
11ter Abſchnitt. Von dem Erbrechte des Ehemanns .. 85— 87
12ter Abſchnitt. Von der Veräußerung der weiblichen Güter .... 88— 92
13ter Abſchnitt. Von der Verpflegung der Wittwen. 93— 94
14ter Abſchnitt. Von der Verpflegung der Töchter.. 94— 95
15ter Abſchnitt. Von Hebung der weiblichen Gerechtſame........ 95— 99
16ter Abſchnitt Von dem Object der Eheverſchreibungsrechte .... 99—103
17ter Abſchnitt. Wie die Ehefrau ihrer ehelichen Gerechtſame verluſtig werden könne .... 103—104

Anhang.

Formulare jüdiſcher Contracte .... 105—118
A. Erſte Ehepacten, oder Verlobungspacten .... 105—107
B. Zweite Ehepacten, oder Trauungspacten .... 107—109
C. Traubrief oder Eheverſchreibung........ 110—111
D. Vermehrungsbrief........ 111—112
E. Chalizabrief .... 113—114
F. Verſchreibung des halben männlichen Erbtheils ... 114—118

Seite

II. Siegeslied der Debora (Überſetzung des 5ten Cap. des Buchs der Richter) .... 119—124

III. Die Pſalmen, überſetzt von Moſes Mendelsſohn.. .... 125—366

Widmung an Ramler .... 127—128
Zuſchrift an den Leſer .... 129—130
Vorbericht des Herausgebers .... 131—132
Erſtes Buch, Pſalm 1—41 .... 133—192
Zweites Buch, Pſalm 42—72 .... 193—234
Drittes Buch, Pſalm 73—89 .... 235—262
Viertes Buch, Pſalm 90—106 .... 263—288
Fünftes Buch, Pſalm 107—150 .... 289—354
Anmerkungen zu den Pſalmen (bisher ungedruckt): .... 355—366
  zum 1ten Pſalm............................ 355
  zum 2ten Pſalm............................ 356—357
  zum 4ten Pſalm............................ 357—358
  zum 15ten Pſalm............................ 358—359
  zum 22ſten Pſalm .... 359—360
  zum 49ſten Pſalm .... 360—361
  zum 68ſten Pſalm .... 362—363
  zum 93ſten Pſalm .... 363—364
  zum 110ten Pſalm............................ 364
  zum 141ſten Pſalm .... 365—366

IV. Salomo's hohes Lied, ins Deutſche überſetzt von Moſes Mendelsſohn............................ 367—390

Vorbericht des Herausgebers............................ 369—372
Salomo's hohes Lied............................ 373—390

V. Gedichte............................ 391—404

1. Monolog aus dem Hamlet............................ 391—392
2. Pope's Gedicht: der ſterbende Chriſt an ſeine Seele 392—393
3. Brautlied auf die Vermählung der Prinzeſſinn von Preußen............................ 393—395
4. Ode zum Lobe Gottes .... 396—398
5. Danklied der Judenſchaft bei Entbindung der Prinzeſſinn von Preußen............................ 398—400
   Nachricht über ein ähnliches Gedicht............ 401
6. Bußpſalm .... 401—403
7. Geſang und Gegengeſang.... 404

Seite

VI. **Ermahnungsformel beim Judeneide** ...... 405—406

VII. **Friedenspredigt (1763)** .... 407—415

VIII. **Andachtsübung** .... 416—417

IX. **Zufällige Gedanken über des Hrn. Prof. Kypke Beſchuldigungen der Judenſchaft zu Königsberg, und beſonders über das Gebet Alenu** .... 418—424

X. **Des Rabbi Jedaja Hapnini Badraſchi Prüfung der Welt** (Abſchnitt 4 und 5), aus dem Hebräiſchen überſetzt von Moſes Mendelsſohn 425—428

XI. **Des Rabbi Jehuda Halevi Elegie an die Burg Zion**, aus dem Hebräiſchen überſetzt von Moſes Mendelsſohn .... 429—435

Vorbericht des Herausgebers .... 429—430
Elegie .... 430—435

XII. **Proben rabbiniſcher Weisheit** .... 436—443

XIII. **Briefe Moſes Mendelsſohn's** aus den bei Anton Schmid in Wien erſchienenen beiden Sammlungen in hebräiſcher Schrift oder Sprache 444—455

1. Mendelsſohn an einen Unbekannten, 30 März 1770 444—445
2. — — — 12 April 1774 446—447
3. — — — 25 Juni 1779 447—450
4. — — — 5 Juni 1781 451
5. Mendelsſohn an Rabbi Henoch .... 451—452
6. Mendelsſohn an einen Unbekannten .... 452—453
7. Moſes Wiener an Mendelsſohn, Prag 12 Oct. 1785 454
8. Mendelsſohn an Moſes Wiener, 1 Nov. 1785 .... 454—455

I.

Ritualgeſetze der Juden.

I. Ritualgeſetze der Juden, betreffend Erbſchaften, Vormundſchaftsſachen, Teſtamente und Eheſachen, in ſo weit ſie das Mein und Dein angehen; entworfen von Moſes Mendelsſohn, auf Veranlaſſung und unter Aufſicht des R. Hirſchel Lewin, Oberrabiners zu Berlin.

Vorbericht des Herausgebers.

Der hieſige Oberrabbiner, Herr Hirſchel Lewin, erhielt vom Hofe den Befehl, die Ritualgeſetze der Juden, betreffend Erbſchaften, Teſtamente, Vormundſchaften, auch Eheſachen, in ſo weit ſie das Mein und Dein angehen, in einen deutſchen Auszug zu bringen und dem königl. Juſtizdepartement zu überreichen; in der Abſicht, ſolchen den Gerichtshöfen, bei Entſcheidung dahin einſchlagender Streitfälle zwiſchen Juden und Juden, zur Richtſchnur vorzulegen. Der Rabbi übertrug dieſe Mühewaltung dem Herrn Moſes Mendelsſohn, der ſich derſelben aus Freundſchaft und Hochachtung für dieſen Lehrer ſeiner Nation unterzog: wiewohl ihm die Arbeit ungewohnt und beſchwerlich ſeyn mußte, da die Rechtsgelehrſamkeit niemals eigentlich ſein Studium geweſen. Der von ihm verfertigte Aufſatz ward indeſſen von dem Herrn Hirſchel ſorgfältig durchgeſehen, nach ſeiner gründlichen Einſicht in die Rechtsgelehrſamkeit der Juden durchaus berichtigt, und ſo angewieſenen Orts übergeben. Einige Räthe haben nunmehr den Auftrag, dieſe Schrift des Oberrabbiners zu unterſuchen; und auf deren Bericht wird es vermuthlich ankommen, in wie weit ſolche unter öffentlichem Anſehen eingeführt werden und in den königlichen Landen Geſetzeskraft erhalten wird. Vor der Hand begnügt man ſich, dieſelbe bloß als Privatbemühung eines Gelehrten bekannt zu machen; und glaubt dem Publikum dadurch keinen unangenehmen Dienſt zu erweiſen, da man in dieſem Fache noch wenig ausführliches in andern als in rabbiniſcher Sprache aufzuweiſen hat, und die Fälle doch öfters vorkommen, da Rechte der Juden gegen Juden von Sachwaltern vertheidigt und von Richtern entſchieden werden müſſen, die der rabbiniſchen Sprache und Gelehrſamkeit unkundig ſind. Ob nun gleich dieſer Entwurf, wie in der Einleitung von dem Verfaſſer ſelbſt bemerkt wird, keinesweges hinreichend iſt, in vorkommenden Fällen zu entſcheiden, und mit Zuverläſſigkeit Recht zu ſprechen; ſo kann er doch aufmerkſamen Leſern einiges Licht geben, und die Anwalde ſowohl als die Richter in den Stand ſetzen, die von den rechtenden Partheien ſelbſt beigebrachten oder in Gutachten und Erkenntniſſen der Rabbiner angeführten Gründe für und wider eine Parthei zu erwägen und mit Gründlichkeit zu beurtheilen.

Berlin, den 1 Februar 1778.

Der Herausgeber.

Einleitung.

Die Geſetze und Religionsgebräuche der heutigen Juden gründen ſich theils auf das ſchriftliche, und theils auf das mündliche Geſetz. Das ſchriftliche Geſetz iſt in den fünf Büchern Moſes enthalten. Alle Verordnungen, die in denſelben vorkommen, werden noch in jetzigen Zeiten für verbindlich gehalten (nämlich in Abſicht auf die Kinder der Iſraeliten, denen das Geſetz gegeben worden, d. i. in Abſicht auf die heutigen Juden); diejenigen ausgenommen, die entweder auf das gelobte Land, auf den Tempel und den Gottesdienſt in demſelben, oder auf das hohe Gericht zu Jeruſalem eine unmittelbare Beziehung haben: z. B. diejenigen göttlichen Verordnungen, welche den Landbau, die Abgaben von den Landfrüchten, die Opfer und die Reinigung betreffen; ferner die Leibes- und Lebens-Strafen, Geißelzucht u. ſ. w., welche alle ſeit der Zerſtörung des Tempels und Aufhebung des hohen Gerichts von ſelbſt aufgehört haben. Alle übrigen in der Schrift vorkommenden Geſetze und Verordnungen werden von uns als Befehle Gottes für von immerwährender Verbindlichkeit gehalten.

Das mündliche Geſetz enthält:

1) Erklärungen, und
2) nähere Beſtimmungen der ſchriftlichen Geſetze, welche durch mündliche Überlieferung von Moſes herrühren, oder
3) durch Argumentation, nach den durch Überlieferung feſtgeſetzten Regeln der Schrifterklärung, herausgebracht worden;

4) Satzungen der Propheten und ſpätern Weiſen der Nation, welche **Schonungsgeſetze** genannt werden, wodurch man nämlich von den Verboten der heiligen Schrift ſelbſt in einiger Entfernung gehalten wird; und endlich

5) die von eben dieſen großen Männern getroffenen Einrichtungen und feſtgeſetzten Gebräuche, die von der geſammten Nation angenommen worden ſind.

Alle dieſe Lehren und Verordnungen haben ſich von Moſes Zeiten an bloß durch mündlichen Unterricht und Überlieferung von Lehrer zu Schüler fortgepflanzt, ohne daß davon ein öffentliches Werk zum Vorſchein gekommen wäre und bei der Nation Autorität erlangt hätte, bis um die Mitte des vierzigſten Jahrhunderts nach Erſchaffung der Welt (oder des zweiten Jahrhunderts nach chriſtl. Zeitrechnung), zu den Zeiten des R. **Jehuda han-naſi***). Dieſer große Lehrer der Nation trug das Wichtigſte von allen Traditionen bis auf ſeine Zeit, die Sprüche und Lehren der Weiſen, ihre verſchiedenen Meinungen und Urtheile, wo ſie getheilt ſind, zuweilen mit, zuweilen auch ohne Entſcheidung, u. ſ. w. in ſechs Bücher zuſammen, die unter dem Namen der **Miſchnah** bekannt ſind, und davon das erſte Buch von den Geſetzen in Abſicht auf die Pflanzen und Früchte; das zweite von den Feſttagen; das dritte von den Ehegeſetzen und Gelübden, in ſo weit in Abſicht auf dieſelben zwiſchen dem männlichen und weiblichen Geſchlechte, wie nicht weniger zwiſchen verheiratheten und unverheiratheten Weibsperſonen ein Unterſchied zu machen; das vierte von Civilgeſetzen und deren Verwaltung; das fünfte von Heiligthümern, und das ſechſte von Reinigungsgeſetzen handelt.

Einige von ſeinen Schülern und Nachfolgern haben zwar noch andere Sammlungen von dieſer Art veranſtaltet; allein keine derſelben hat ſolchen allgemeinen Beifall und die uneingeſchränkte Autorität bei der ganzen jüdiſchen Nation erhalten, als die **Miſchnah**. Dieſe ward in allen Schulen gelehrt, in allen Gemeinden als das Hauptgeſetzbuch der Nation eingeführt; und die Bemühungen der Gelehrten gingen bloß dahin, dieſelbe zu erklären, die der Kürze halber dunklen Stellen ins Licht zu ſetzen, anſcheinende Widerſprüche zu heben, und Fälle, die in der Miſchnah nicht vorkommen, durch Argumentation aus derſelben herzuleiten: woraus in den folgenden Zeiten, und zwar etwa

---

*) han-naſi bedeutet **der Fürſt, Vorſteher**; von נשא. d. H.

funfzig Jahr nachher, durch Rabbi Johanan die jeruſalemſche Gemara, zweihundert Jahr aber nach dem Beſchluſſe der Miſchnah, durch R. Abina und R. Aschi, die babyloniſche Gemara entſtanden iſt. Dieſe Sammler der Gemara haben nämlich, jener in der jeruſalemſchen und dieſer in der babyloniſchen Schule, dasjenige in Anſehung der Rabbinen nach R. Jehuda han-naſi Zeiten gethan, was er ſelbſt in Abſicht auf die Rabbinen geleiſtet, die vor ſeiner Zeit gelebt haben. Sie haben ihre Erklärungen der Miſchnah, ihre Lehren, Satzungen, verſchiedenen Meinungen, Zweifel und Entſcheidungsgründe nach Ordnung der Miſchnah zuſammengetragen und bekannt gemacht. Die Miſchnah nebſt der Gemara heißt der Talmud. Der babyloniſche Talmud iſt um die Mitte des drei und vierzigſten Jahrhunderts nach Erſchaffung der Welt beſchloſſen, und von der geſammten Nation, als die Quelle des mündlichen Geſetzes, angenommen worden.

R. Moſes Majemonsſohn, der im funfzigſten Jahrhundert nach Erſchaffung der Welt (im zwölften Jahrhundert chriſtlicher Zeitrechnung) lebte, hat aus dem Talmud, mit Weglaſſung aller Streitigkeiten und Unterſuchungen, bloß die Sätze ausgezogen, in ein zuſammenhangendes Syſtem gebracht, und unter dem Titel Jad chasakah ein vollſtändiges Geſetz- und Ritualbuch herausgegeben, das ungemeinen Beifall erhalten, aber auch manchen Widerſpruch gefunden, und daher nicht durchgehends die Autorität eines Geſetzbuches erlangt hat.

Das Werk, nach welchem ſich die heutigen Juden ſowohl in Civil- als in Ritual-Sachen mehrentheils richten, iſt der Schulchan Aruch des R. Joſeph Kalir, mit den Zuſätzen des R. Moſes Iſrael, welches in dem vier und funfzigſten Jahrhundert (im ſechzehnten Jahrhundert nach chriſtlicher Zeitrechnung) verfertigt worden iſt. Dieſes enthält bloß diejenigen Geſetze und Gebräuche, welche noch jetzt im Schwange ſind, mit Hinweglaſſung der Acker-, Opfer- und Reinigungs-Geſetze u. a. m., die nach der Zerſtörung des Tempels haben aufhören müſſen; und beſteht aus vier Theilen, wovon der erſte, Orach Chajim, von Religionsgebräuchen; der zweite, Joreh Deah, vom Erlaubten und Verbotenen; der dritte, Eben haeser, von Eheſachen; und der vierte, Choschen ham-mischpat, von Recht und Unrecht handelt.

Folgende Geſetze und Gebräuche der heutigen Juden: in Erbſchaft-, Vormundſchaft-, Teſtament- und Eheſachen, in ſo weit ſolche das Mein und Dein angehen, ſind hauptſächlich aus dieſem Schulchan Aruch, und zwar was Erbſchaften, Vormundſchaften und Teſtamente betrifft, aus dem vierten, die Eheſachen aber größtentheils aus dem dritten Theile, in einer zu unſerer Abſicht bequemen Ordnung, gezogen worden. Da indeſſen die Verfaſſer des Schulchan Aruch zwar als Männer von ſehr erleuchteten Einſichten und heiligen Sitten bei der Nation in großem Anſehen ſtehen, aber doch keine geſetzgebende Gewalt haben, auch nicht ſchlechterdings für unfehlbar gehalten werden; ſo können ihre Ausſprüche und Entſcheidungen zweifelhafter Sätze nur gültig ſeyn, in ſo weit ſie ſich auf den Talmud ſelbſt, oder auf richtige Argumentation aus demſelben gründen, oder wenigſtens denſelben nicht zuwider ſind. Wenn aber ſpätere Lehrer des Rechts in ihren Schriften zuweilen nöthig gefunden, von den Deciſionen des Schulchan Aruch u. ſ. w. abzugehen, und ihre Behauptungen durch triftige Gründe aus dem Talmud dargethan haben; ſo hat auch der Gebrauch ſich nach ihnen lenken, und von dem Schulchan Aruch abweichen müſſen: daher bei Verfertigung dieſer Ritualgebräuche, außer dem Schulchan Aruch, noch viele andere ſpätere Rabbinen haben zu Rathe gezogen, und in zweifelhaften Fällen allezeit auf die Quellen ſelbſt, nämlich auf den Talmud und die Commentatoren deſſelben, hat Rückſicht genommen werden müſſen. Wo wir keine Entſcheidungsgründe für eine von den Meinungen gefunden, da haben wir ſolches angezeigt: und muß es in ſolchen Fällen auf die Einſicht des Richters ankommen, auf welcher Seite er die mehreſten und wichtigſten Wahrheitsgründe zu finden glaubt; hauptſächlich aber wird in ſolchen Fällen darauf geſehen, welche von den Partheien im Beſitz der ſtreitigen Sache iſt. Denn wenn auf beiden Seiten wichtige Autoritäten anzutreffen ſind, ſo iſt ein dubium juris wie ein dubium facti anzuſehen, und der Inhaber der Sache hat das Vorrecht. Von dieſer Rechtsregel der Berufung auf eine wichtige Autorität (קים לי) haben wir in einer Note etwas ausführlicher gehandelt, und dabei die Einſchränkungen angeführt, welche ſie in der Ausübung leidet.

Wir haben uns bei Verfertigung dieſer Abhandlung bloß die Abſicht vorſetzen können, von unſern Gebräuchen in Anſehung der vorgeſchriebenen Materien einen ausführlichen und, auch einem der hebräiſchen Sprache unkundigen Leſer durchaus verſtändlichen Bericht abzuſtatten. Wir müſſen aber geſtehen, daß wir unſere Ausarbeitung allein keinesweges für hinlänglich halten, in vorkommenden Fällen nach derſelben zu erkennen und mit gehöriger Überzeugung Recht zu ſprechen. Ja wir erklären uns ſelbſt für unfähig, ein ſolches Geſetzbuch zu Stande zu bringen, woraus ein Richter, der des Talmuds und der jüdiſchen Rechtsgelehrſamkeit überhaupt unkundig iſt, ſollte Recht ſprechen und die vorkommenden Streitſachen gehörig entſcheiden können. Die Gründe hiervon ſind mancherlei, und wir begnügen uns, die vornehmſten davon anzuführen.

1) Die hier berührten Materien ſtehen mit andern Hauptſtücken der Rechtsgelehrſamkeit in einer, theils unmittelbaren, theils mittelbaren Verbindung; dergeſtalt, daß wir den dritten und vierten Theil des Schulchan Aruch hätten völlig überſetzen müſſen, um in den abgehandelten Materien ſo vollſtändig und ausführlich zu ſeyn, als zu einem ſolchen Behufe nöthig ſeyn würde

Wir haben z. B. die Lehre von Teſtamenten nicht abhandeln können, ohne die Lehre von Schenkungen überhaupt zu berühren (Cap. 3. Abſchn. 1.) und die Grundſätze derſelben vorauszuſchicken, weil die Vermächtniſſe in Teſtamenten größtentheils als Schenkungen anzuſehen ſind. Wir haben uns aber, nach unſerer Abſicht, begnügen können, die Lehre von Schenkungen bloß ſummariſch anzuführen. Allein für einen Richter, der in vorkommenden Fällen danach zu erkennen im Stande ſeyn wollte, würden wir dieſes Hauptſtück viel umſtändlicher und ausführlicher haben abhandeln müſſen. Eben ſo nöthig wäre es geweſen, die Lehre von Beſitznehmung, von Hypotheken, von Tauſchhandel, von Kaufen und Verkaufen, von Geſellſchaften u. a. m. in ihrem ganzen weitläuftigen Umfange mit auszuführen: weil die Erben in Abſicht auf die Verlaſſenſchaft, und der Ehemann in Abſicht auf die weiblichen Güter, in den Rechten. in einigen Punkten wie Käufer, in andern wie socii angeſehen werden. Endlich ſtehen alle diejenigen Capitel des dritten Theils des Schulchan Aruch, welche Formalien betreffen, und ſehr weitläuftigen Umfanges ſind, mit dieſen Materien wiederum in genauer Verbindung, und haben auch auf die Materialien des Rechts einen wichtigen Einfluß. Wir würden alſo auch dieſe haben mit ausarbeiten, und überhaupt in eine ekelhafte Weitläuftigkeit verfallen müſſen, wenn wir die abgehandelten Materien hätten ſo ausführen ſollen, wie ſie der Urtheilsfäller, der keine andere Schriften zu Rathe ziehen kann, zu wiſſen nöthig hat.

2) Bei Anwendung eines jeden Geſetzes auf beſondere Fälle iſt hauptſächlich darauf zu ſehen, ob die Umſtände des vorliegenden Falles mit den Bedingungen des Geſetzes genau übereinkommen: weil die mindeſte Abänderung in den Bedingungen des Subjects zuweilen eine Veränderung des Prädicats nach ſich ziehen kann. Dieſes gehörig zu beurtheilen, muß man den Geiſt und die Quelle des Geſetzes beſtändig vor Augen haben, und immer auf dieſelbe zurückgehen können, wenn uns die Worte des Geſetzes in Zweifel laſſen. Nun erkennen wir einzig und allein den Talmud für die Quelle unſers mündlichen Geſetzes, d. i. des größten Theils unſerer Religionsgebräuche und Geſetze überhaupt; daher man ohne genaue Kenntniß des Talmuds und der Commentatoren deſſelben unmöglich nach unſern Geſetzen Recht ſprechen kann.

3) Wenn ſich der Inhaber der ſtreitigen Sache auf eine wichtige Autorität beruft, um ſich bei dem Beſitze zu ſchützen (ein Behelf, von welchem bereits im Vorhergehenden geſprochen worden, und in folgenden Cap. etwas umſtändlicher gehandelt werden ſoll); ſo muß der Richter dieſe für den Beſitzer ſtreitende Autoritäten genau kennen, und mit den entgegenſtehenden Autoritäten zu vergleichen wiſſen, welche Vergleichung, ſowohl der Menge, als dem Gewichte nach, angeſtellt werden muß. Der Richter muß alſo in dieſem Falle, außer dem Geſetzbuche, auch die übrigen Schriftſteller, die von Erheblichkeit ſind und auf welche ſich der Inhaber beziehen kann, ſehr gut kennen, und ihr Anſehen zu ſchätzen wiſſen.

4) Endlich hängt zuweilen das Recht von dem Ausdrucke ab, der von der Sprache unzertrennlich iſt, und unmöglich mit der gehörigen Genauigkeit in eine andere Sprache übertragen werden kann. Dergleichen Fälle kommen in folgender Abhandlung ſehr oft vor; wie z. B. bei Schenkungen und Vermächtniſſen, da es darauf ankommt: ob der Ausdruck, deſſen ſich der Teſtirer bedient hat, eine Schenkung, oder eine Erbſchaft involvire (Cap. 1 Abſchn. 2 § 8); ob er ſich eines bejahenden, oder verneinenden Ausdrucks bedient (daſelbſt); ob er das Zeitwort der Schenkung in der gegenwärtigen, oder zukünftigen Zeit gebraucht (Cap. 3 Abſchn. 1 § 4); ferner bei einem bedinglichen Contracte: ob auch die Bedingung in gehöriger Form ausgedrückt

worden (Cap. 3 Abſchn. 1 § 9), wie nicht weniger, was bewegliche Güter oder liegende Gründe heiße (Cap. 3 Abſchn. 4 § 10); ferner bei der Trauung (ſiehe Cap. 4 Abſchn. 1 § 1): da wir bei der Trauung gültige Redensarten zwar einigermaßen ins Deutſche zu übertragen geſucht haben, aber, wie wir aufrichtig geſtehen müſſen, ſelbſt nicht verſichert ſind, daß die Worte in der deutſchen Sprache genau von derſelben Bedeutung und von demſelben Umfange ſind, wie die hebräiſchen, die wir durch dieſelben zu verſtehen geben wollen. Ja in allen Fällen, wo der Umfang und die Nebenbedeutung der Worte von ſolcher Wichtigkeit ſind, iſt es eine faſt unmögliche Sache, dieſelbe mit aller Treue und Genauigkeit in eine andere Sprache zu überſetzen: daher in allen dieſen Fällen der Urtheilsſprecher nothwendig die Grundſprache verſtehen muß.

Aus dieſen Gründen, denen noch verſchiedene von nicht geringer Erheblichkeit hinzugefügt werden können, erhellt ſchon zur Genüge, wie wenig wir im Stande geweſen, die Ritualgeſetze ſo deutlich ins Licht zu ſetzen, daß in Rechtsſachen, die davon abhangen, ſchlechterdings nach unſerm Berichte allein möge geurtheilt werden können. Wir halten vielmehr für unumgänglich nothwendig, daß ein Urtheilsverfaſſer in Rechtsſachen, die von jüdiſchen ritibus abhangen, nicht nur die hebräiſche Sprache verſtehe, ſondern auch den Talmud und die übrigen Geſetz- und Ritualbücher der Juden mit Fleiß ſtudirt habe: um den Geiſt und die Gründe eines jeden Geſetzes deutlich vor Augen zu haben, und nöthigen Falles die Quelle des Geſetzes zu Rathe ziehen zu können. Wohl aber kann folgende Abhandlung dazu dienen, einem der hebräiſchen Sprache unkundigen Rechtsgelehrten von unſern Ritualgeſetzen, in ſo weit ſie das Mein und Dein angehen, einen hinlänglichen Begriff zu machen, und ihn in den Stand zu ſetzen, die von einem Urtheilsverfaſſer angeführten Urtheilsgründe zu verſtehen und richtig zu beurtheilen. Dieſes war die Richtſchnur, der wir bei der Ausarbeitung gefolgt ſind; und aus dieſem Geſichtspunkte allein müſſen wir wünſchen angeſehen und beurtheilt zu werden.

Erſtes Hauptſtück.

Von Erbſchaften.

Erſter Abſchnitt.

Von der Erbſchaft überhaupt.

§ 1.

Die männlichen Perſonen ſchließen die weiblichen, welche dem Erblaſſer in demſelben Grade verwandt ſind, von der Erbſchaft ſchlechterdings aus.

Wenn alſo Jemand Söhne und Töchter hinterläßt, ſo theilen ſich die Söhne in deſſen Verlaſſenſchaft, mit Ausſchließung der Töchter. Hat er aber keine Söhne oder Sohnes Kinder hinterlaſſen, ſo erben die Töchter, und gehen den männlichen Erben in aufſteigender Linie vor.

§ 2.

Dieſe Ausſchließung findet nicht ſtatt, wenn eine weibliche Perſon an die Stelle der männlichen tritt, und ihre Rechte übernimmt. In dieſem Falle wird ſie ſelbſt erbfähig. Wenn z. B. einer von den Brüdern verſtirbt und bloß Töchter hinterläßt, ſo treten dieſe an die Stelle ihres verſtorbenen Vaters, und bekommen deſſen Antheil von der Verlaſſenſchaft ihres Großvaters. Sie werden alſo in dieſem Falle von ihren Vatersbrüdern nicht ausgeſchloſſen, weil ſie ihren Vater, als eine erbfähige Perſon, bei der Erbſchaft vorſtellen. Alle Töchter dieſes Verſtorbenen zuſammen aber erben nicht mehr, als den Antheil ihres Vaters, deſſen Erbrecht ſie ſämmtlich übernehmen.

§ 3.

Überhaupt treten die Nachkommen einer erbfähigen Perſon allezeit an ihre Stelle, bekommen derſelben Antheil an der Verlaſſenſchaft, und ſchließen alle diejenigen aus, welche die verſtorbene Perſon ſelbſt ausgeſchloſſen haben würde, wenn ſie am Leben geweſen wäre.

§ 4.

Perſonen, die bloß von mütterlicher Seite verwandt ſind, beerben einander niemals.

§ 5.

Die Kinder können die Mutter, aber nicht die Mutter die Kinder beerben.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Erbfolge.

§ 1.

Wenn ein Vater ſtirbt, ſo fällt ſein Vermögen ſeinen Söhnen, und den Sohneskindern und Kindeskindern anheim, welche die Stelle der Söhne vertreten; d. h. den Sohnesſöhnen, wenn die Söhne verſtorben ſind, und in deren Ermangelung den Sohnestöchtern und ihren Nachkömmlingen. Ein Vater z. E. hat drei Söhne und eine Tochter; zwei Söhne ſterben bei ſeinen Lebzeiten, der eine hinterläßt zwei Töchter, und der andere einen Sohn und eine Tochter. Wenn nun der Vater ſtirbt, ſo geht zuvörderſt deſſen Tochter leer aus, indem ſie von den männlichen Erben ausgeſchloſſen wird; der Sohn bekommt ein Drittel des Vermögens; der Sohnesſohn ſchließt ſeine Schweſter aus, tritt an die Stelle ſeines verſtorbenen Vaters, und bekommt gleichfalls ein Drittel; die beiden Sohnestöchter übernehmen zuſammen die Rechte ihres Vaters, und bekommen jede ein Sechstel.

§ 2.

In Ermangelung der Söhne und deren Nachkommen erben die Töchter und deren Nachkommen.

Anmerk. Die Tochterſöhne ſchließen die Tochtertöchter, die ihre Schweſtern ſind, von der Erbſchaft aus; die Söhne einer Tochter können aber die Töchter einer andern Tochter nicht ausſchließen.

§ 3.

Hinterläßt Einer aber keine Kinder, Kindeskinder u. ſ. w., ſo erbt deſſen Vater; und in deſſen Ermangelung die Nachkommen deſſelben, als die Brüder; oder, in Ermangelung derſelben, die Schweſtern des Verſtorbenen und deren Kinder und Kindeskinder, die ihre Stelle vertreten, wie oben § 1.

§ 4.

Sind keine Nachkommen des Vaters am Leben, ſo fällt die Erbſchaft dem Großvater; und, in deſſen Ermangelung, ſeinen Nachkommen, als den Vatersbrüdern; oder, in Ermangelung derſelben, Vatersſchweſtern und ihren Nachkömmlingen anheim.

Anmerk. Es wird alſo in der Erbfolge dieſe Ordnung beobachtet: 1) Die Söhne. 2) Ihre Nachkommen. 3) Die Töchter. 4) Ihre Nachkommen. 5) Der Vater. 6) Die Brüder. 7) Deren Nachkommen. 8) Die Schweſtern. 9) Deren Nachkommen. 10) Der Großvater. 11) Die Vatersbrüder. 12) Deren Nachkommen. 13) Die Vatersſchweſtern. 14) Deren Nachkommen, u. ſ. w.

§ 5.

Die ehelichen Kinder und Verwandten ſchließen die unehelichen, und ſelbſt diejenigen, die in Blutſchande geboren ſind, nicht aus; jedoch muß die Mutter frei und von der Nation ſeyn. Iſt ſie aber eine Sklavinn, oder nicht von der Nation, ſo wird in allen Ritualſachen das Kind der Mutter, und nicht dem Vater zugeſchrieben; daher es auch den Vater nicht beerben kann, wenn auch ſonſt keine Erben vorhanden ſind.

§ 6.

Wenn eine verwittwete oder von ihrem Manne verſtoßene Frau ſtirbt, ſo beerben ſie ihre Kinder; und findet hier dieſelbe Ordnung in der Succeſſion ſtatt, die oben § 4. angeführt worden, ſo daß den Kindern und ihren Nachkommen der Vater und deſſen Nachkommen und Vorfahren in der Ordnung folgen.

§ 7.

Dieſes iſt zu verſtehen, wenn das Kind auch nur eine geringe Zeit länger, als die Mutter, gelebt und alſo dieſelbe wirklich beerbt hat. In dieſem Falle werden die Verwandten mütterlicher Seite, vermöge § 4 und 5, ausgeſchloſſen, und es erben die Verwandten väterlicher Seite. Iſt aber das Kind bei ſeiner Mutter Lebzeiten geſtorben, oder als eine unreife Geburt zur Welt gekommen; ſo fällt die Erbſchaft ihrem, der Mutter, Vater und deſſen Deſcendenten und Aſcendenten anheim.

§ 8.

Dieſe Ordnung in der Erbfolge findet indeſſen nur ſtatt, wenn der Erblaſſer nicht teſtirt hat. Es ſteht aber einem Jeden frei, über ſein Vermögen nach Gutdünken zu verordnen, und ſolches unter die Erben nach Wohlgefallen zu vertheilen, oder auch Fremden zu vermachen. Jedoch iſt dabei folgendes zu unterſcheiden. Unter der Benennung eines Geſchenkes kann man von dem Seinigen vermachen, wem und ſo viel man will; und findet in dieſem Falle keine Einſchränkung ſtatt. Iſt aber die Benennung einer Erbſchaft gebraucht worden, ſo müſſen folgende Regeln beobachtet werden:

1) Man kann Niemand zum Erben machen, der nicht rechtmäßiger Erbe iſt; auch keinen rechtmäßigen Erben directe ausſchließen.

2) Man kann aber den Antheil eines rechtmäßigen Erben vergrößern, ſo viel man will, auch ihn zum Univerſalerben einſetzen: wenn dadurch dem Rechte der Erſtgeburt, das unveränderlich iſt, kein Eintrag geſchieht.

Es ſind daher bloß die bejahenden Ausdrücke eines ſolchen Teſtaments gültig, als z. B.: dieſer mein rechtmäßiger Erbe ſoll ſo und ſo viel erben; indem dadurch die Enterbung bloß indirecte geſchieht. Die verneinenden, oder directe ausſchließenden

Ausdrücke hingegen, z. B.: dieſer mein rechtmäßiger Erbe ſoll gar nichts, oder weniger erben; ſind ungültig.

3) In geſunden Tagen kann man über ſein Vermögen nur als Geſchenk, nicht aber als Erbſchaft teſtamentariſch verordnen.

4) Die ſchriftliche Verſchenkung des geſammten Vermögens an eins von den Kindern hat in gewiſſen Fällen, und wenn nicht ausdrücklich anders verordnet worden, nur die Kraft der Einſetzung zum Vormunde; wovon unten umſtändlicher gehandelt werden ſoll.

In Beurtheilung der Gültigkeit einer ſolchen teſtamentariſchen Verordnung kommt, wie aus dem vorigen § erhellt, ſehr viel auf den Ausdruck an; und muß der Richter eine genaue Kenntniß der hebräiſchen Sprache mit der Rechtskunde verbinden, welcher in vorkommenden Fällen entſcheiden will.

Dritter Abſchnitt.

Von dem Rechte der Töchter an der Verlaſſenheit.

§ 1.

Die Töchter können nicht anders erben, als wenn keine Brüder vorhanden ſind; wenn aber Brüder da ſind, ſo werden die von der Erbſchaft ausgeſchloſſenen Töchter von dem väterlichen Vermögen verpflegt und unterhalten, ſo lange ſie minderjährig und unverheirathet ſind; und muß, wenn die Brüder zur Theilung ſchreiten wollen, dafür geſorgt werden, daß ſo viel zurückbleibt, als zur Verpflegung der Schweſtern erfordert wird. Indeſſen wenn den Brüdern hierin zu trauen iſt, ſo kann man ihnen die Sorge wegen der Verpflegung überlaſſen, und die Theilung vor ſich gehen laſſen. Hierin haben die Töchter ſogar einen Vorzug vor den Söhnen; denn wenn das väterliche Vermögen nicht hinreicht, ſie ſämmtlich zu verpflegen, ſo werden die Töchter verpflegt und die Söhne abgewieſen.

Anmerk. Dieſer Satz wird von allen eingeräumt, wenn die Verlaſſenſchaft bloß in unbeweglichen Gütern beſteht. Hat der Vater aber auch bewegliche Güter hinterlaſſen, ſo wollen einige Rabbinen den Söhnen ein gleiches Recht auf dieſelbe, in Abſicht auf die Verpflegung, zuſchreiben. Die Wittwe aber geht den Töchtern vor, ſowohl in Abſicht auf ihr Eingebrachtes, als auf die ihr gebührende Verpflegung; jedoch ſind in Abſicht auf letztere die Meinungen der Rabbinen getheilt.

§ 2.

Dieſes Verpflegungsrecht der Töchter findet nur alsdann ſtatt, wenn ſie nicht erben. Wenn aber bloß Töchter hinterlaſſen worden, und dieſe alſo die Verlaſſenſchaft erben; ſo kann die Theilung vorgenommen werden, und die Töchter zehren jede von dem Ihrigen.

§ 3.

Ferner bekommen die nicht erbenden Töchter auch, bevor zur Erbtheilung geſchritten werden kann, jede eine ſtandes- und vermögensmäßige Mitgift und Ausſteuer, auf welche ſie jedoch vor ihrer Heirath keinen Anſpruch machen können. Dieſe Mitgift und Ausſteuer wird ordentlicherweiſe durch folgende Regeln beſtimmt: die erſte zu verheirathende bekommt den zehnten Theil der Verlaſſenſchaft zur Mitgabe und Ausſteuer, die zweite den zehnten Theil des Überreſtes. Jedoch müſſen die Richter die Beſchaffenheit der Umſtände, und die daraus vermuthliche Willensmeinung des Erblaſſers dabei in Betrachtung ziehen, und die vorhin angeführte Regel vom Zehnten, nach Maaßgebung dieſer Vermuthung, einſchränken; und den Töchtern nicht mehr, wie Einige wollen, auch nicht weniger ausſetzen, als der Vater wahrſcheinlicherweiſe ſelbſt gethan haben würde. So wenn der Vater bei Lebzeiten eine Tochter ausgeſtattet, und es nicht bekannt iſt, daß ſich deſſen Vermögensumſtände nachher geändert hätten; ſo wird jeder hinterlaſſenen unverheiratheten Tochter wenigſtens nicht mehr, und, wie einige Rabbinen wollen, auch nicht weniger, zur Mitgift und Ausſteuer gegeben. Eine gleiche Bewandtniß hat es, wenn andere Muthmaßungen vorhanden ſind, aus welchen die Denkungsart des Erblaſſers gegen ſeine Töchter zu ſchließen iſt.

§ 4.

Das Verpflegungsrecht wird als ein Artikel des Ehecontracts angeſehen, und findet nur in Abſicht auf das väterliche, nicht aber in Abſicht auf das mütterliche Vermögen ſtatt. Ob aber das Recht der Töchter auf Mitgift und Ausſteuer auch in Abſicht auf das mütterliche Vermögen ſtatt finde, iſt nicht entſchieden.

§ 5.

Wenn keine Söhne vorhanden ſind, und alſo die Töchter erben; ſo haben die bei Lebzeiten des Vaters unverheiratheten Töchter weder Mitgift, noch Ausſteuer zum voraus zu fordern, und gehen ſie alle zu gleichen Theilen.

§ 6.

Es iſt ein durchgehends eingeführter Gebrauch, daß die Eltern den Töchtern bei ihrer Verheirathung das halbe Erbtheil eines nachgebornen Sohnes an ihren beweglichen Gütern verſchreiben; und wird ihnen dieſes auf folgende Weiſe verſichert. Man ſetzt eine gewiſſe Summe feſt, die der Tochter in Form eines Schuldgeſtändniſſes verſchrieben wird; läßt aber den Söhnen die Wahl, ob ſie lieber die Summe bezahlen, oder der Tochter den halben Antheil eines nachgebornen Sohnes an allen beweglichen Gütern überlaſſen wollen: worüber ſie ſich nach dem Tode des Vaters, und aufgenommener Inventur, zu erklären haben.

§ 7.

Es ſteht den Söhnen frei, die nachgelaſſenen Paſſivſchulden von den unbeweglichen Gütern der Verlaſſenſchaft zu bezahlen, und dadurch das Erbtheil der Töchter zu verringern.

Vierter Abſchnitt.

Von dem Rechte der Erſtgeburt.

§ 1.

Wenn des Vaters erſtgebornes Kind männlichen Geſchlechtes iſt, ſo bekommt es an deſſen Verlaſſenſchaft einen doppelten Antheil, ſowohl von beweglichen, als unbeweglichen Gütern.

Von fünf Söhnen z. B. bekommt der erſtgeborne ein Drittel, und die übrigen vier Söhne jeder ein Sechstel von der väterlichen Verlaſſenſchaft.

Anmerk. Der erſtgeborne hat daher auch von den Paſſivſchulden des Erblaſſers einen doppelten Antheil zu tragen.

§ 2.

Bei der Verlaſſenſchaft der Mutter findet kein Recht der Erſtgeburt ſtatt.

Anmerk. Es kommt in Abſicht auf die Erbſchaft alles auf den Vater an. Wenn das Kind auch nicht das erſtgeborne der Mutter, und nur das erſtgeborne des Vaters iſt, ſo bekommt es gleichwohl ſeinen gedoppelten Antheil.

§ 3.

Wenn das erſtgeborne Kind vor der Theilung verſtorben iſt, ſo fällt das Recht der Erſtgeburt auf ſeine Nachkommen; und ceſſirt völlig, wenn es keine Nachkommen hinterlaſſen. Indeſſen ſteht es bei dem Erſtgebornen, das Recht der Erſtgeburt nach des Vaters Tode zu verkaufen oder zu verſchenken, und dadurch auf einen Andern zu übertragen.

§ 4.

Der erſtgeborne Sohn muß ſeinen Anſpruch auf das Recht der Erſtgeburt vorbringen, bevor noch die wirkliche Theilung ihren Anfang genommen. Sobald er aber hat geſchehen laſſen, daß einiges von der Verlaſſenſchaft zu gleichen Theilen vertheilt worden, ohne dawider zu proteſtiren; ſo wird dieſes als eine Verzicht auf das Recht der Erſtgeburt angeſehen, und fällt ſolches auch in Abſicht des übrigen, noch nicht getheilten Gutes hinweg.

§ 5.

Das Recht der Erſtgeburt erſtreckt ſich nur auf dasjenige, was der Vater vor ſeinem Tode wirklich beſeſſen hat, nicht aber auf dasjenige, was ihm erſt nachher als ein Erbgut zugefallen; auch nicht auf des Vaters Activſchulden, es mögen ſolche in Buchſchulden, Handſchriften, auch Wechſeln und hypothekariſchen Obligationen beſtehen: es ſei denn, daß der Vater ein Unterpfand wirklich in Händen gehabt.

§ 6.

Den nachgebornen Kindern kann man nicht auflegen, die Paſſivſchulden der Maſſe durch Activſchulden zu tilgen; und ſteht es bei ihnen, ſolche zur Verringerung des Erſtgeburtsrechtes durch Effecten zu tilgen.

§ 7.

Der Erſtgeborne kann auf das Recht der Erſtgeburt Verzicht thun, und in dieſem Falle trägt er zu den väterlichen Paſſivſchulden auch nur einen einfachen Theil bei; und wenn die übrigen Brüder minderjährig oder abweſend ſind, ſo werden die Gläubiger des Vaters mit dem Überreſte ihrer Forderungen zur Geduld verwieſen. So müſſen auch die Gläubiger des Erſtgebornen ſelbſt ſich dieſe Verzicht gefallen laſſen, obgleich ſonſt kein Erbe zum Schaden ſeiner Gläubiger auf ſeine Erbſchaft nach dem Tode des Erblaſſers Verzicht thun kann.

§ 8.

Bei Zwillingskindern, die nach des Vaters Tode zur Welt kommen, findet kein Recht der Erſtgeburt ſtatt. Sind ſie aber bei des Vaters Leben zur Welt gekommen, ſo hat dasjenige Kind das Erſtgeburtsrecht, von welchem die Geburtshelferinn ſogleich nach der Niederkunft, oder die Mutter in den erſten ſieben Tagen nach der Niederkunft, bezeugen, daß es zuerſt auf die Welt gekommen. Nach Verfließung dieſer Zeit aber kommt es auf den Vater an; und iſt in zweifelhaften Fällen derjenige Sohn für den erſtgebornen zu achten, welchen der Vater dafür angenommen hat. Hierbei kommen verſchiedene Fälle vor, die man hier nicht ausführlich angeben kann.

Fünfter Abſchnitt.

Von der Erbtheilung.

§ 1.

Bevor die Theilung geſchehen, werden die Kinder gemeinſchaftlich aus der Verlaſſenſchaft unterhalten, obgleich dieſes mehr, jenes weniger zu ſeiner Unterhaltung bedarf.

Anmerk. Wenn einige Kinder unmündig ſind, ſo iſt die Meinung der Rabbinen getheilt; und wollen einige derſelben, die erwachſenen müßten das erſetzen, was ſie mehr verzehrt haben als die unerwachſenen.

§ 2.

Wenn der Vater erwachſene und unerwachſene Söhne hinterlaſſen, und die erwachſenen haben die gemeinſchaftlichen Güter, während der Zeit, da ſie aus der gemeinſchaftlichen Maſſe zehren, durch gute Anſtalten verbeſſert, oder ſonſt mit Verwaltung derſelben Mühe gehabt; ſo iſt alles zum gemeinſchaftlichen Beſten geſchehen, und ſie können deswegen nichts zum voraus fordern: ſie müßten denn entweder

1) durch einen Proteſt vorher ſich verwahrt, oder

2) von dem Ihrigen Unkoſten darauf gewendet, oder auch durch ihrer Hände Arbeit die Güter verbeſſert haben. Jedoch muß es eine Arbeit ſeyn, wozu die unerwachſenen Kinder unfähig geweſen ſind.

§ 3.

Wenn die erwachſenen aus der Maſſe ihr Heirathsgut bekommen, ſo muß für jedes unerwachſene Kind ein gleiches Heirathsgut feſtgeſetzt werden, bevor zur Theilung geſchritten werden kann. Sind aber die erwachſenen bei des Vaters Lebzeiten von ihm ſelbſt mit einem Heirathsgute verſorgt worden, ſo iſt dieſes als ein Geſchenk des Vaters anzuſehen, und die unverheiratheten Kinder können kein Heirathsgut zum voraus fordern.

§ 4.

Hat der Vater einen Sohn verlobt, und ihm in dem Verlöbniß-Contracte zur Hochzeit eine gewiſſe Mitgift verſprochen, iſt aber ſelbſt vor der Hochzeit verſtorben; ſo muß ſich der Sohn mit dem Erbtheile begnügen, das aus der Erbſchaft ihm zufällt, ohne auf die ihm verſprochene Summe Anſpruch machen zu können.

§ 5.

Wenn einer von den Erben in Beiſeyn aller übrigen von der gemeinſchaftlichen Maſſe etwas verſchenkt, ohne daß ſie ſich widerſetzen; ſo iſt ihr Stillſchweigen als eine Einwilligung anzuſehen, und ſie müſſen es alle tragen helfen.

§ 6.

Sobald einer von den Erben die Gemeinſchaft aufheben will, oder die Gerichte finden, daß es für die Unmündigen nicht zuträglich ſei, länger mit den Erwachſenen, oder auch unter ſich in Gemeinſchaft zu leben; ſo werden den unmündigen Kindern (wenn der Vater keinen Vormund geſetzt) von Seiten der Gerichte Vormünder beſtellt; man ſchreitet zur Theilung: und von dieſer Stunde an iſt die Gemeinſchaft aufgehoben, und ein jedes der Kinder wird von dem Seinigen unterhalten.

§ 7.

Die Vormünder, wenn ſie auch von dem Erblaſſer beſtellt worden, können die Theilung nicht ohne Zuziehung der Gerichte vornehmen: es müßte denn der Erblaſſer ausdrücklich anders verordnet haben. Sind aber alle Erben 13 Jahr alt, ſo kann die Theilung ohne die Gerichte geſchehen. Obgleich ſonſt zum Verkauf der geerbten Grundſtücke ein Alter von 20 Jahren erfordert wird, ſo iſt doch hier eine Erbtheilung vom Verkaufe zu unterſcheiden.

§ 8.

Die Theilung geſchieht durch das Loos; und können die Unmündigen, wenn ſie erwachſen, ſolche auf keine Weiſe aufheben, oder ungültig machen: ſie müßten denn erweiſen können, daß in dem Anſchlage und in der Taxe der Güter ein Verſehen um den ſechſten Theil vorgegangen, in welchem Falle die Theilung aufgehoben werden muß.

§ 9.

Wenn einige Erben abweſend ſind, und die anweſenden verlangen die Theilung der Güter, ſo kann ſolche mit Zuziehung dreier rechtſchaffenen und des Werths der Sachen kundigen Leute vorgenommen werden. Iſt aber nichts als Baarſchaften in gleich gangbaren Münzſorten zu theilen, ſo braucht die Theilung nur in Gegenwart zweier Zeugen zu geſchehen.

§ 10.

Haben die Erben ein liegendes Grundſtück zur Theilung geſchlagen, das der Erblaſſer einem Fremden vermacht hat; ſo iſt die Theilung ungültig, und ſie muß von neuem vorgenommen werden. Hat ſich aber einer von den Erben mit dem Legatar abgefunden und denſelben von dem Seinigen befriedigt, ſo kann die Theilung bleiben, und die übrigen Erben müſſen dieſen ſchadlos halten.

Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es, wenn auf ein Gut, das einem von den Erben zugefallen, ein hypothekariſcher Gläubiger ſich findet, der ihm ſolches entzieht. Die Theilung iſt ungültig und muß von neuem vorgenommen werden, wenn ſich die übrigen Erben mit dieſem nicht abfinden.

Zweites Hauptſtück.

Erſter Abſchnitt.

Von Vormundſchaften.

§ 1.

Wer unmündige Kinder hinterläßt, dem liegt es ob, vor ſeinem Tode Vormünder zu ſetzen, die ſie erziehen und für das Ihrige Sorge tragen ſollen. Dieſe werden **teſtamentariſche Vormünder** genannt.

§ 2.

Hat der Vater dieß zu thun verſäumt, ſo müſſen die Richter, welche die Väter der Waiſen ſeyn ſollen, Vormünder beſtellen; und dieſe heißen gerichtliche Vormünder.

§ 3.

Die Richter können, wenn ſie es für gut finden, auch ſelbſt die Vormundſchaft verwalten; wenn aber Rechtsſachen vorfallen, ſo können ſie nicht Richter und Vormünder zugleich ſeyn.

§ 4.

Der gerichtliche Vormund muß eine Mannsperſon, freigeboren, erwachſen, und nicht als ein Übertreter der Geſetze bekannt ſeyn; er muß Redlichkeit beſitzen und Geſchäfte zu betreiben wiſſen, damit er den Mündeln vorſtehen und das Ihrige gehörig verwalten könne. Er kann ein Verwandter der ihn wählenden Richter, oder auch ein Verwandter der Mündel ſeyn; nur muß er in dieſem letzten Falle nicht in die liegenden Grundſtücke eingeſetzt werden.

§ 5.

Der hieſiges Orts eingeführte Gebrauch iſt, mehr als Einen Vormund zu ſetzen, damit ſie gemeinſchaftlich das Beſte der Waiſen beſorgen mögen; und kann einer nichts, ohne der übrigen Einwilligung, vornehmen.

§ 6.

Die Richter, mit Zuziehung der Vormünder, formiren ein genaues Verzeichniß von allen beweglichen und unbeweglichen Gütern, Activ- und Paſſivſchulden der Verlaſſenſchaft; und verfertigen davon zwei gleichlautende Exemplare, wovon das eine bei den Gerichten niedergelegt, und das andere den Vormündern übergeben wird.

§ 7.

Was von den beweglichen Gütern zum Beſten der Mündel verſilbert werden kann, wird alſofort gerichtlich verkauft; das Übrige aber, ſammt den unbeweglichen Gütern, den Vormündern übergeben, welche darüber zum Vortheil der Mündel ſchalten und walten, nach ihrem beſten Wiſſen und Gewiſſen. Sie können Gelder einnehmen und ausgeben, den Reſt der beweglichen Güter nach Gutbefinden verkaufen, in den unbeweglichen Gütern bauen und einreißen, pachten und verpachten: nachdem es ihnen dem Beſten der Mündel zuträglich ſcheint, ſo, als wenn es ihr Eigenthum wäre. Sie können auch ſo viel ausgeben, als nach ihrer Einſicht zum vermögensmäßigen Unterhalte der Mündel nach ihrem Stande und ihrer Gewohnheit, bei Lebzeiten ihres Vaters, als auch zur anſtändigen Erziehung der Mündel erfordert wird.

§ 8.

Dieſe freie Hand der Vormünder erſtreckt ſich indeſſen nicht auf ſolche Handlungen, durch welche die Mündel ohne die dringendſte Noth in Gefahr und wahrſcheinlichen Verluſt geſetzt werden; und müſſen ſie bei vorkommenden Fällen bei dem Gerichte um beſondere Erlaubniß anhalten. Folgende beſondere Fälle werden als Beiſpiele angeführt.

§ 9.

Liegende Gründe ſollen die Vormünder ohne Zuziehung der Rabbiner nicht anders veräußern, als wenn ſie das Geld zum Unterhalte der Mündel brauchen, oder zu nothwendigen Verbeſſerungen in den übrigen Grundſtücken anwenden wollen.

§ 10.

Sie ſollen die Effecten der Mündel nicht auf unſichern Wegen zu Waſſer oder zu Lande von einem Orte zum andern ſchicken, wenn ſolches nicht nothwendig erfordert wird, um größern Schaden zu verhüten.

§ 11.

Baarſchaften ſollen ſie nicht anders, als auf ſichere Hypotheken austhun, oder auf Pfänder, wovon man verſichert iſt, daß ſie von keinem Andern als ſein Eigenthum vindicirt werden können. Findet ſich hierzu keine Gelegenheit, ſo müſſen ſie die Gelder lieber ungenutzt liegen und die Mündel davon zehren laſſen, als ſolche auf unſichere Weiſe aus den Händen geben.

§ 12.

Die Vormünder können ſich auch ſelbſt der Gelder zu gewiſſen Intereſſen (auf eine nach den Geſetzen zum Vortheil der Waiſen beſonders erlaubte Weiſe) bedienen. Jedoch müſſen ſie, um ſich von allem Verdachte zu befreien, ſolches mit Vorwiſſen der Richter thun.

§ 13.

Ein gerichtlicher Vormund, von dem verſpürt wird, daß er prächtiger lebt und größern Aufwand macht, als man an ihm gewohnt war, giebt den billigen Verdacht, daß er die ihm anvertrauten Güter mißbraucht; und die Rabbiner können ihn hierauf, nach genauer Unterſuchung, ſeiner Vormundſchaft entſetzen und einen andern wählen.

§ 14.

Ein teſtamentariſcher Vormund aber kann auf einen ſo unbeſtimmten Verdacht nicht abgeſetzt werden. Man nimmt vielmehr zu ſeiner Entſchuldigung an, er ſei ſonſt irgend durch ein beſonderes Glück in beſſere Umſtände gerathen, ſo lange er nicht durch Zeugen überwieſen werden kann, daß er die Vormundſchaftsgelder wirklich angegriffen.

§ 15.

Sobald der Vormund ſein Amt angetreten, d. h. ſobald er die Güter der Verlaſſenſchaft in Beſitz genommen oder in den Geſchäften zu arbeiten angefangen, ſteht es nicht mehr bei ihm, ſich der Vormundſchaft zu entäußern, und iſt er verbunden, ſolche zur Endſchaft zu bringen; er müßte denn von dem Orte wegreiſen wollen, da er denn dieſes den Gerichten anzeigt, die einen andern an ſeine Stelle ſetzen.

§ 16.

Was geſtohlen oder verloren worden, oder auch ſonſt zu Grunde gegangen, darf der Vormund nicht erſetzen: es müßte denn durch ſein Verſchulden geſchehen ſeyn, da er denn allerdings zum Erſatz verbunden iſt; und hat er hierin vollkommen die Rechte und Pflichten eines unentgeltlichen Güterverwahrers, der nur für gefliſſentliche Verwahrloſung zu haften hat.

Anmerk. Einige Rabbinen ſchränken hierin die Pflichten eines Vormundes, und vornehmlich des teſtamentariſchen Vormundes, noch näher ein, um denſelben nur für muthwillige Verwahrloſung haften zu laſſen. Noch andere hingegen legen dem Vormunde ſchlechterdings die Schuldigkeit eines belohnten Güterverwahrers auf.

Zweiter Abſchnitt.

Von Aufhebung der Vormundſchaft.

§ 1.

Wenn die Erben großjährig, d. i. die Mannsperſonen 13 Jahr, die Frauenzimmer aber 12 Jahr alt werden, und signa pubertatis haben, ſo übergiebt ihnen der Vormund die Verlaſſenſchaft; und iſt hierbei folgender Unterſchied zu beobachten. Der teſtamentariſche Vormund muß Einnahme und Ausgabe umſtändlich berechnen; hat aber nicht nöthig, auf unbeſtimmte und ungewiſſe Beſchuldigungen die Führung ſeiner Vormundſchaft zu beſchwören: indem ſich Niemand ſo leicht einer ſo harten Bedingung, als der Eidesleiſtung auf unbeſtimmte Beſchuldigung, unterwirft, mithin der Teſtirer ſchwerlich einen Freund finden dürfte, der die Vorſorge für ſeine hinterlaſſenen Mündel unter dieſen Bedingungen übernehmen würde. Führen aber die Erben eine beſtimmte und mit Gewißheit behauptete Anklage, als: der Vormund habe dieſes oder jenes Stück der Verlaſſenſchaft ihnen vorenthalten oder durch ſein Verſchulden zu Grunde gehen laſſen; oder iſt der Fall vorhanden, in welchem auch der unentgeltliche Güterverwahrer zur Eidesleiſtung verbunden iſt: ſo kann der Vormund ſich nicht entbrechen, ſeine Unſchuld durch einen Eid zu erhärten; und können die Erben in dieſem Falle den Nebeneid von ihm verlangen, daß er überhaupt die Vormundſchaft treu und redlich geführt; ſo wie überhaupt nach jüdiſchen Rechten bei einem jeden Haupteide auch Nebeneide gefordert werden können.

§ 2.

Der gerichtliche Vormund hingegen iſt auch auf unbeſtimmte und ungewiſſe Beſchuldigung zur Eidesleiſtung verbunden: indem vorausgeſetzt wird, daß Viele dieſer Bedingungen halber ſo leicht nicht die Ehre des öffentlichen Zutrauens, das die Gerichte in den Vormund ſetzen, ausſchlagen werden. Dahingegen braucht er von ſeiner Einnahme und Ausgabe nicht umſtändliche Rechnung abzulegen, ſondern übergiebt den Erben das Ihrige, und beſchwört die Führung ſeiner Vormundſchaft.

§ 3.

Wenn jedoch die Richter keinen rechtſchaffenen Mann finden können, welcher ſich dieſer Bedingung der Eidesleiſtung auf unbeſtimmte Beſchuldigung unterwerfen will, ſo ſteht es bei ihnen, denſelben gleich bei der Einſetzung davon zu befreien; und iſt er in dieſem Falle verbunden, Rechnung abzulegen.

§ 4.

Ein Vormund, der von der Landesobrigkeit eingeſetzt wird, kann nach den Landesgeſetzen angehalten werden Rechnung zu geben, wenn er gleich die Vormundſchaftsführung beſchwören muß.

Drittes Hauptſtück.

Von Schenkungen und Teſtamenten.

Erſter Abſchnitt.

Von Schenkungen überhaupt.

§ 1.

Bei einer Schenkung muß das Eigenthum auf dieſelbe Weiſe und durch dieſelben rechtlichen Zueignungsmittel übertragen werden, als bei einem Kaufhandel; nämlich: durch Verſchreibung (wo Verſchreibungen ſtatt haben, als bei unbeweglichen Gütern), Mantelgriff, oder Beſitznehmung; und zwar letztere nach der verſchiedenen Formalität bei beweglichen, unbeweglichen oder lebendigen Gütern. Eine bloß mündliche Schenkung eines geſunden Menſchen aber iſt nicht gültig.

Anmerk. Wenn der Geſchenknehmer ſchon im Beſitz der Sache iſt, die ihm geſchenkt wird, als z. E. wenn er dem Schenker Geld ſchuldig iſt oder von ihm Sachen in Verwahrung hat: ſo iſt auch eine mündliche Erlaſſung der Schuld, oder Schenkung der Sache gültig und rechtskräftig.

§ 2.

Wenn der Schenker eingeſteht, daß die gehörige Formalität bei der Schenkung beobachtet worden, ſo bedarf es keiner Zeugen; denn es iſt eine allgemeine Regel, daß die Zeugen nur dazu dienen, den läugnenden Theil zu überführen. Behauptet aber der Schenker, es ſei nicht die gehörige Formalität dabei beobachtet worden, ſo liegt dem Geſchenknehmer, wenn er nicht im Beſitz iſt, der Beweis ob.

§ 3.

Es kann kein dingliches Recht von einer Perſon auf die andere übertragen werden, wenn das Ding noch nicht wirklich vorhanden iſt. So kann man die Früchte, die ein Baum oder ein Feld tragen wird, weder verkaufen, noch verſchenken; man kann aber den Baum oder das Feld zum Nießbrauch auf einige Zeit verkaufen oder verſchenken, inſofern der Baum und das Feld wirklich exiſtirende Dinge ſind. Auch kann man ein perſönliches Recht auf zukünftige Dinge erwerben, wenn der Eigenthümer ſich anheiſchig macht, das Zukünftige, als die Früchte des Baums oder des Feldes, zu liefern.

§ 4.

Ferner muß die Handlung des Schenkers gegenwärtig vollzogen werden, oder vollzogen ſeyn. Der Geſchenkverſchreiber muß ſich alſo in ſeinen Ausdrücken der gegenwärtigen, oder vergangenen Zeit bedienen, als: ich ſchenke, gebe, habe geſchenkt, habe gegeben; oder auch: ſoll dir geſchenkt ſeyn, ſoll dein ſeyn. Heißt es aber: ich will oder werde ſchenken, geben u. ſ. w., ohne den

Zuſatz „von heute" oder „von nun an"; ſo iſt die Schenkung nicht gültig, und wenn auch Zeugen den Schenkungsbrief unterſchrieben haben. Selbſt wenn bei dieſem Ausdrucke der künftigen Zeit ein Mantelgriff geſchehen, iſt es nicht völlig entſchieden, ob die Schenkung gültig ſei, und erkennt man ſie gemeinhin für ungültig.

Anmerk. Daher verläßt man ſich auch bei der Ehe auf die Verlöbnißacte nicht ſonderlich, weil ſolche, als von der künftigen Zeit lautend, nur durch die Strafe verbinden, welcher ſich der weigernde Theil unterwirſt. Man macht alſo bei der Trauung, da die Handlung wirklich vollzogen wird, erſt die wahren, verbindlichen Pacten.

§ 5.

Auch muß der Schenker ſagen: ich ſchenke, ich gebe; heißt es aber in dem Schenkungsbriefe bloß, er habe den Zeugen befohlen, niederzuſchreiben, zu unterzeichnen, und zu geben oder zu ſchenken: ſo iſt der Brief ungültig.

§ 6.

Ein Schenkungsbrief, der die Verſicherung eines Mantelgriffes enthält und in Händen des Geſchenknehmers ſich befindet, iſt gültig: geſetzt, der Geſchenknehmer geſtände ſelbſt, der Brief ſei ihm erſt nach dem Tode des Schenkers zu Händen gekommen. Denn der Mantelgriff iſt allein hinreichend, eine Schenkung rechtskräftig zu machen und der Brief dient in dieſem Falle nur zum Beweiſe; daher es gleich viel iſt, zu welcher Zeit er dem Geſchenknehmer zu Händen gekommen. Iſt aber kein Mantelgriff dabei geſchehen, ſo muß der Brief, noch bei Lebzeiten des Schenkers, dem Geſchenknehmer ſelbſt, oder, ihm zum Beſten, einem Dritten eingehändigt worden ſeyn.

§ 7.

Wenn in der Verlaſſenſchaft eines Verſtorbenen ſich ein Schenkungsbrief findet, der ihm zur Verwahrung gegeben worden, man weiß aber nicht, ob von dem Schenker oder von dem Geſchenknehmer; ſo kommt es auf den Mantelgriff an, ob nämlich in dem Briefe geſagt wird, daß ſolcher geſchehen oder nicht. In dem erſten Falle wird der Brief dem Geſchenknehmer ausgehändigt, in dem letztern aber dem Schenker zurückgegeben.

§ 8.

Nach einigen Rabbinen muß ſowohl bei einer Schenkung, als bei einem Kaufhandel der Gegenſtand der Schenkung oder des Kaufs gehörig beſtimmt ſeyn; widrigenfalls aber beide ungültig ſind. Alſo z. B. wenn Jemand einen unbeſtimmten Theil ſeiner Güter, oder ſein ganzes Vermögen, bis auf einen unbeſtimmten Theil verkauft oder verſchenkt, ſo iſt ein ſolcher Actus völlig ungültig. Verſchreibt er aber einen beſtimmten Theil eines gewiſſen Feldes z. B., und wenn er auch den Ort und die Lage dieſes verſchriebenen Theils nicht angegeben; ſo iſt die Verſchreibung dennoch gültig, weil das Feld und der wie vielſte Theil deſſelben beſtimmt iſt. Es muß ſich aber in dieſem Falle der Käufer, oder Geſchenknehmer, mit dem Theile begnügen, der ihm auf dieſem Felde angewieſen wird. Andere Rabbinen erfordern weder bei einem Kaufhandel, noch bei einer Schenkung eine ſo genaue Beſtimmung.

§ 9.

Wenn mit der Schenkung von Seiten des Schenkers oder des Geſchenknehmers eine Bedingung verknüpft, und nicht erfüllt worden, ſo iſt die Schenkung dadurch aufgehoben; und muß der Geſchenknehmer die Früchte, die er etwa genoſſen, wiedererſtatten.

Anmerk. Jedoch muß die Bedingung in gehöriger Form hinzugefügt worden ſeyn; d. i. man muß ſowohl den bejahenden, als den verneinenden Theil ausgedrückt haben: und zwar den bejahenden erſt und hernach den verneinenden, ſo wie auch die Bedingung zuerſt und alsdann die Handlung.

§ 10.

Die Bedingung iſt etwas, das entweder geſchehen, oder unterbleiben ſoll. In dem erſten Falle liegt dem Geſchenknehmer ob, zu beweiſen, daß das Verabredete wirklich geſchehen. In dem zweiten Falle aber muß der Schenker beweiſen, daß ſolches unterblieben ſei.

§ 11.

Iſt die Bedingung geweſen, daß die Sachen zu einer gewiſſen Zeit zurückgegeben werden, und der Geſchenknehmer nur ſo lange den Nießbrauch haben ſoll, ſo muß auch dieſe Bedingung genau erfüllt werden; und wenn der Geſchenknehmer die Zeit vorbeiſtreichen läßt, ohne das Geſchenkte zurückzugeben, ſo iſt die Schenkung aufgehoben, und er muß die genoſſenen Früchte bezahlen. Iſt aber die Sache unterdeſſen ohne Verſchulden des Geſchenknehmers verloren worden oder ſonſt zu Grunde gegangen, ſo hat der Schenker den Verluſt zu tragen, und er kann die Sache nicht zurückfordern; indem der Geſchenknehmer nur als ein unentgeltlicher Güterverwahrer anzuſehen, der nur für muthwillige Verwahrloſung zu haften hat.

§ 12.

Eine Schenkung muß öffentlich geſchehen, und nicht beſtimmt ſeyn geheim gehalten zu werden; daher es als ein Formular in allen Schenkungsbriefen angeführt wird, wie der Schenker befohlen, die Handlung öffentlich zu Jedermanns Wiſſen bekannt zu machen, und wenn er auch nicht den ausdrücklichen Befehl gegeben: wiewohl es beſſer iſt, wenn der Schenker dem Schreiber und den Zeugen die Bekanntmachung ausdrücklich befiehlt. Hat er aber die Geheimhaltung ausdrücklich verlangt, ſo iſt die Schenkung ungültig.

§ 13.

Ein Kranker, der über ſein Vermögen nach ſeinem Tode disponirt, kann gar wohl verlangen, man ſolle ſeine Vermächtniſſe nicht eher, als nach ſeinem Tode, bekannt machen; und die Schenkungen bleiben nichtsdeſtoweniger gültig, indem ſie nicht eher, als nach dem Tode, von Wirkung ſeyn ſollen.

§ 14.

Ein gültiges Geſchenk, das von dem Beſchenkten, als ein ſolches, angenommen worden, wird durch die Zurückgabe der geſchenkten Sache und des Schenkungsbriefes nicht wieder aufgehoben; und muß ſolche durch neue Schenkung mit allen ihren Formalitäten dem erſten Beſitzer wieder zurückgeſchenkt werden. Die Gläubiger des zuerſt Beſchenkten behalten alſo das Recht, welches ſie auf das Geſchenkte während der Zeit, da ihr Schuldner daſſelbe beſeſſen hat, erlangt haben.

§ 15.

Bei der verweigerten Annehmung des Geſchenks kommt es ſehr viel auf den Ausdruck an, deſſen ſich der Geſchenknehmer dabei bedient; und laſſen ſich die ſubtilen Unterſcheidungen, welche von den Rechtsgelehrten zwiſchen verſchiedenen gleichgeltend ſcheinenden hebräiſchen Redensarten bemerkt werden, in keine andere Sprache überſetzen.

Zweiter Abſchnitt.

Von Schenkungen Todes halber und im geſunden Zuſtande.

§ 1.

Die Vermächtniſſe eines tödtlich Kranken oder ſonſt in Lebensgefahr ſich befindenden Menſchen, die erſt nach dem Tode in Erfüllung kommen ſollen, heißen Schenkungen Todes halber; und haben andere Rechte, als die Schenkungen eines geſunden und ſich wohl befindenden Menſchen, welche Schenkungen im geſunden Zuſtande genannt werden.

§ 2.

Eine mündliche Schenkung Todes halber iſt gültig, und bedarf keiner Bekräftigung durch Mantelgriff oder andere rechtliche Zueignungsmittel. Die Rechtsregel heißt: die Worte eines Sterbenden ſind ſo rechtskräftig, als Verſchreibungen bei unbeweglichen, und Einhändigungen bei beweglichen Gütern.

Anmerk. Dieſes haben die Rabbinen verordnet zur Beruhigung des Sterbenden, damit derſelbe nicht durch Formalitäten behelligt werde, und dennoch verſichert ſei, daß ſeiner Verordnung nachgelebt werden wird.

§ 3.

Wenn die Krankheit oder Lebensgefahr hingegen völlig vorüber iſt, ſo hört die Schenkung von ſelbſt auf; und findet nicht ſtatt, wenn auch der Schenker nachher durch einen andern Zufall ſtirbt. Ja ſie iſt ungültig, geſetzt auch, der Schenker habe ausdrücklich verſprochen, ſie ſolle auch in dieſem Falle gültig ſeyn. Denn in dieſem Stücke hat man keinen Grund, ſeine mündliche Zuſage für rechtskräftig zu achten: er müßte denn dieſe Bedingung oder Zuſage ſelbſt durch einen Mantelgriff bekräftigt haben. Es liegt alſo allezeit dem Geſchenknehmer ob, zu beweiſen, daß der Schenker an derſelben Krankheit oder in derſelben Lebensgefahr umgekommen, in welcher er die Verfügung getroffen, und daß er unterdeſſen niemals wieder im Stande geweſen ſei, aus dem Hauſe zu gehen.

§ 4.

Die Schenkung im geſunden Zuſtande aber iſt ohne Mantelgriff, oder andere rechtliche Bekräftigungsmittel ungültig; im Fall aber ſolches geſchehen, kann ſie bei Veränderung der Umſtände nicht zurückgenommen werden. Ferner muß dieſelbe auch bei Lebzeiten des Schenkers ihren Anfang nehmen, wenn gleich die völlige Vollziehung derſelben erſt nach dem Tode ſtatt haben ſoll. Wenn aber der Schenker ausdrücklich verordnet, daß die Schenkung erſt nach dem Tode ihren Anfang nehmen ſoll, ſo iſt ſolche ungültig.

§ 5.

In ſolchen Fällen werden die Vermächtniſſe als Schenkungen Todes halber angeſehen:

a) wenn der Kranke ausdrücklich ſagt oder zu verſtehen giebt, daß er ſich zum Tode bereite, und in dieſer Abſicht die Verfügung treffe;

b) wenn die Krankheit tödtlich iſt, oder der Schenker ſich ſonſt in Lebensgefahr befindet, als z. B. wenn er zum Tode verurtheilt worden, oder eine mit offenbarer Lebensgefahr verknüpfte Reiſe zu Waſſer oder zu Lande unternimmt;

c) wenn ein Kranker in den erſten Tagen der Krankheit, da noch keine Lebensgefahr vorhanden, über ſein geſammtes Vermögen disponirt, weil es ſehr wahrſcheinlich iſt, daß eine ſolche Verfügung nicht anders, als Todes halber, getroffen werde.

Anmerk. Jedoch muß der Kranke ausdrücklich erwähnen, daß er über ſein geſammtes Vermögen disponirt habe: oder es muß eine durchgehends bekannte und ausgemachte Sache ſeyn, daß er außer dieſen Gütern, über welche er disponirt hat, keine mehr beſitze. Iſt aber dieſes nicht, ſo wird vorausgeſetzt, er könne noch etwas beſitzen, davon nichts bekannt geworden: und die Schenkung hat die Rechte einer Schenkung im geſunden Zuſtande. Übrigens iſt es gleich viel, ob er ſein Vermögen an Einen oder Mehrere vermacht, wenn ſolches nur zu einer und eben derſelben Zeit geſchieht, ſo daß er ſein ganzes Vermögen mit einem Male vertheilt. Hat er aber zu verſchiedenen Malen die Schenkung vorgenommen, und ſo nach und nach ſein Vermögen vertheilt, ſo wird nur die letzte Schenkung als Todes halber angeſehen; alle vorhergehende aber haben die Rechte der Schenkungen im geſunden Zuſtande: denn nur bei den letzten trifft es ein, daß er für ſich nichts übrig gelaſſen. In allen dieſen Fällen bedarf es keiner rechtlichen Bekräftigungsmittel; und wenn die Umſtände ſich ändern, hört die Schenkung von ſelbſt auf.

§ 6.

Wenn aber auch der Schenker ſich in Lebensgefahr befindet, und ausdrücklich verordnet, daß ſeine Verfügung als eine Schenkung im geſunden Zuſtande anzuſehen ſeyn ſolle; ſo auch, wenn ein Kranker, der noch in keiner Lebensgefahr iſt, bei ſeiner Dispoſition von ſeinem Vermögen etwas für ſich behält; ferner wenn der Schenker ausdrücklich verordnet, daß die Schenkung von nun an, und alſo noch bei ſeinen Lebzeiten, ihren Anfang nehmen ſoll: ſo wird in allen dieſen Fällen die Verfügung als eine Schenkung im geſunden Zuſtande angeſehen, iſt ohne rechtliche Bekräftigungsmittel ungültig, und kann hingegen, wenn auch die Umſtände ſich ändern, nicht wieder zurückgenommen werden.

§ 7.

Eine Schenkung Todes halber, die durch den Mantelgriff beſtätigt worden, wird durch dieſen überflüſſigen Zuſatz ungültig. Man vermuthet nämlich, der Schenkende habe die Abſicht gehabt, die Schenkung nicht ſowohl kraft ſeiner Verordnung, als kraft des Mantelgriffes, nach dem Tode gültig zu machen. Nach dem Tode aber ſind alle rechtliche Zueignungsmittel von keiner Wirkung, indem der Eigenthümer, von dem das Recht übertragen werden ſoll, alsdann nicht mehr vorhanden iſt. Hat aber der Schenker ſich ſolcher Ausdrücke dabei bedient, aus welchen erhellt, daß der Mantelgriff nur zu mehrerer Bekräftigung hinzugethan, ſo wird die Schenkung dadurch nicht ungültig.

§ 8.

Die Schenkungen Todes halber können von dem Schenker während der Krankheit ſelbſt zurückgenommen werden; und hebt die letzte Verordnung allezeit die vorhergehende auf, ſo lange der Schenker nicht den Geſchenknehmer ſelbſt in den Beſitz des Geſchenkes eingeſetzt hat: in welchem Falle Einige die Schenkung für unwiderruflich halten. Hat er aber einen Dritten das Geſchenk zum Beſten des Geſchenknehmers in Beſitz nehmen laſſen, ſo kann er die Schenkung immer noch aufheben, wenn gleich der Schenkungsbrief dem Geſchenknehmer eingehändigt worden iſt. Iſt aber zu der Beſitznehmung eines Dritten der Mantelgriff hinzugekommen, ſo iſt die Schenkung unwiderruflich. Jedoch findet dieſes nur ſtatt bei Schenkenden, die nicht in offenbarer Lebensgefahr ſind, auch nicht ausdrücklich erklärt haben, daß ſie Todes halber verordnen. Befindet ſich aber der Schenkende in offenbarer Lebensgefahr, oder erklärt er ausdrücklich, daß er Todes halber verordne; ſo kann die Schenkung durch alle rechtliche Zueignungsmittel nicht unwiderruflich gemacht werden.

§ 9.

Die Schenkung in geſundem Zuſtande aber iſt unwiderruflich, ſobald der Mantelgriff geſchehen; oder nur der Schenkungsbrief dem Geſchenknehmer ſelbſt, oder auch einem Dritten, ihm zum Beſten, iſt eingehändigt worden. Wenn auch die Schenkung ſelbſt nach Verordnung des Schenkenden erſt nach dem Tode deſſelben wirklich vollzogen werden kann, ſo nimmt ſie doch durch den Mantelgriff, oder die Einhändigung des Schenkungsbriefes in ſo weit ſchon damals ihren Anfang, daß der Schenkende ſie nicht mehr zurücknehmen oder aufheben kann.

§ 10.

Der Schenker im geſunden Zuſtande, der ſich des Ausdrucks bedient: die Schenkung ſolle von nun an, und nach ſeinem Tode gültig ſeyn, hat ſich dadurch der Proprietät alſofort begeben; und bleibt ihm nur der Nießbrauch auf Lebenszeit. In dieſem Falle darf der Schenker von den beweglichen Gütern keinen Gebrauch machen, und in den unbeweglichen keine Veränderung vornehmen.

Anmerk. Er müßte ſich denn die Proprietät ausdrücklich vorbehalten; in welchem Falle die Worte: „von nun an" nur die Wirkung haben, daß ſie die Schenkung unwiderruflich machen. S. den vorigen §.

§ 11.

Wenn er ſich des Ausdrucks „von nun an" auch nicht bedient, und ſchlechtweg verordnet hat, „die Schenkung ſolle nach ſeinem Tode gültig ſeyn"; ſo würde der Mantelgriff dennoch die Schenkung alſofort rechtskräftig machen, und dem Schenker die Proprietät entziehen, wenn er ſich ſolche nicht ausdrücklich vorbehalten hat. So auch, wenn kein Mantelgriff dabei geweſen, der Schenker aber hätte einen Schenkungsbrief, in welchem er ein Gut nach ſeinem Tode verſchenkt, ausfertigen laſſen, und ſolchen dem Geſchenknehmer eingehändigt; ſo würde das Datum des Briefes genugſam zu erkennen geben, daß nach dem Willen des Schenkers die Schenkung alſofort ihren Anfang nehmen ſolle; er würde alſo bei Einhändigung des Schenkungsbriefes die Proprietät verlieren, und nur den Nießbrauch behalten, wenn er ſich nicht ausdrücklich verwahrt und die Proprietät vorbehalten hat.

Dritter Abſchnitt.

Von Teſtamenten.

§ 1.

Die Erklärung, wie es mit unſerm Vermögen nach unſerm Tode gehalten ſeyn ſoll, heißt ein Teſtament.

§ 2.

Eine Verordnung, nach welcher Jemand einen Theil unſers Vermögens nach unſerm Tode bekommen ſoll, den er ſonſt nicht geerbt haben würde, heißt ein Vermächtniß.

§ 3.

Die Vermächtniſſe in Teſtamenten werden in Form der Schenkungen eingerichtet; und es ſind auch, ſo wie bei den Schenkungen, die Teſtamente auf dem Krankenbette, oder Todes halber von den Teſtamenten im geſunden Zuſtande wohl zu unterſcheiden.

§ 4.

Ein Teſtament Todes halber kann auch mündlich gemacht werden (ſ. Abſchn. 2, § 2) bedarf keines Mantelgriffs oder anderer rechtlichen Bekräftigungsmittel (daſelbſt), kann während der Krankheit zurückgenommen werden (daſelbſt § 8), und hört von ſelbſt auf, wenn der Kranke wieder in den Stand kommt, aus dem Hauſe zu gehen (daſelbſt § 3); daher diejenigen, welche im Teſtamente begünſtigt ſind, zu erweiſen haben, daß der Kranke an derſelben Krankheit wirklich verſtorben (daſelbſt).

Anmerk. Ordentlicherweiſe ſoll zwar jedes Teſtament ſchriftlich abgefaßt, von zwei tüchtigen Zeugen unterzeichnet, und nach hieſigem Gebrauche auch von dem Teſtirer ſelbſt unterſchrieben ſeyn. Wenn aber dieſes auch bei Lebzeiten des Teſtirers nicht hat geſchehen können, ſo dürfen die Zeugen nur vor dem Rabbiner ausſagen, was ſie von dem Kranken gehört, und das Teſtament wird nach dem Tode niedergeſchrieben.

§ 5.

Ein Teſtament im geſunden Zuſtande hingegen muß durch den Mantelgriff, oder andere rechtliche Mittel bekräftigt werden (ſ. Abſchn. 2. § 4). Die Schenkungen in demſelben müſſen noch bei Lebzeiten des Teſtirers ihren Anfang nehmen, ob ſie gleich erſt nach dem Tode deſſelben vollzogen werden ſollen (daſelbſt); entziehen dem Eigenthümer alſofort die Proprietät, wenn er ſich nicht ſolche ausdrücklich vorbehält (daſelbſt § 10 und 11); und ſind unwiderruflich, wenn auch die Umſtände ſich verändern (daſelbſt § 9).

§ 6.

Man kann aber auch Vermächtniſſe im Teſtamente in Form der Schuldgeſtändniſſe einrichten. Der Teſtirer nämlich bekennt, dieſes oder jenes Stück Gutes, das er beſitzt, gehöre nicht ihm, ſondern dem Legatario, oder er ſei dem Legatario ſo und ſo viel wirklich ſchuldig; und verordnet, daß ihm nach ſeinem Tode das Stück Gutes wieder zurückgegeben, oder die Schuld bezahlt werden ſolle. Ein ſolches Geſtändniß iſt rechtskräftig und unwiderruflich. Es iſt auch dieſe Form, bei einem Testamento im geſunden Zuſtande, der Form der Schenkungen vorzuziehen: denn der Teſtirer kann nur dasjenige verſchenken, was er wirklichbe ſitzt, nicht aber, was er noch erwerben wird (ſ. Abſchn. 1. § 3); er kann ſich aber zu ſo hohen Schulden bekennen, als er für gut findet.

Anmerk. Daher werden auch die Verſchreibungen des halbmännlichen Erbtheils auf dieſe Weiſe, als Schuldgeſtändniſſe, eingerichtet.

§ 7.

Der Kranke kann teſtiren, ſo lange er bei dem Gebrauche ſeiner Vernunft iſt; wenn er auch die Fähigkeit zu ſprechen verloren, ſo kann er ſeinen letzten Willen durch Zeichen und Geberden zu erkennen geben. Die Zeugen müſſen ſich aber in dieſem Falle durch verſchiedene gleichgültige Fragen verſichern, daß er noch zuſammenhangend denken kann, und daß ſie ſeine Zeichen recht verſtehen. Es iſt nicht nöthig, im Teſtamente anzuführen, daß der Kranke den Gebrauch ſeiner Vernunft gehabt: indem dieſes, ſobald das Teſtament von Zeugen unterſchrieben iſt, vorausgeſetzt wird. Es iſt aber doch gebräuchlich, daß ſolches im Teſtament angeführt wird; wenn es aber nicht geſchehen, wird das Teſtament deswegen nicht ungültig. Der Teſtirer muß die Vermächtniſſe ſelbſt beſtimmen. Er kann aber keinem Andern die Vollmacht geben, nach ſeinem Tode ſein Vermögen nach Belieben zu verſchenken; und iſt ein ſolcher Bevollmächtigter nicht im Stande, den rechtmäßigen Erben das Mindeſte zu entziehen. Jedoch ſind verſchiedene Gelehrte hierin anderer Meinung.

§ 8.

Ein Teſtament oder Vermächtnißbrief, ſo man unter den Papieren des Verſtorbenen, oder neben ihm auf dem Todbette findet, wenn es auch durch den Mantelgriff oder andere rechtliche Mittel bekräftigt worden, iſt ungültig; denn der Verſtorbene kann vor dem Tode anderes Sinnes geworden ſeyn, und dieſe Handlung nicht haben vollzogen wiſſen wollen. Hat er aber das Inſtrument zum Beſten eines Geſchenknehmers aus den Händen gegeben, es mag derjenige, dem er es eingehändigt hat, einer von denen ſeyn, die im Teſtamente begünſtigt worden, oder nicht; ſo ſind auch die übrigen Schenkungen und Vermächtniſſe gültig.

§ 9.

Finden ſich von einem Verſtorbenen verſchiedene Teſtamente, die einander aufheben oder einander widerſprechen, ſo iſt unter den Teſtamenten im geſunden Zuſtande allezeit das erſte, unter den Teſtamenten Todes halber aber allezeit das letzte gültig. Hingegen hebt ein Teſtament im geſunden Zuſtande, als welches unwiderruflich iſt, alle Teſtamente Todes halber auf und macht ſolche ungültig. Jedoch iſt alles dieſes nur zu verſtehn, in ſo weit die verſchiedenen Teſtamente einander widerſprechen und eins das andere aufhebt; in ſo weit ſie ſich aber vertragen, und neben einander beſtehen können, ſind ſie alle gültig.

§ 10.

Was der Verſtorbene den Erben in ihrer Gegenwart unmittelbar befohlen, und dem ſie nicht ausdrücklich widerſprochen haben, ſind ſie verbunden, nach ſeinem Tode zu halten, wenn auch die gehörige Formalität dabei nicht beobachtet ſeyn ſollte. Die Rechtsregel heißt: es iſt die Schuldigkeit der Erben, dem Willen des Erblaſſers nachzuleben.

§ 11.

So auch wenn der Teſtirer, es ſei im geſunden Zuſtande oder Todes halber, die Summen oder Sachen, über die er im Teſtamente verordnet hat, bei Verfertigung des Teſtaments in der Abſicht aus den Händen gegeben, um ſie den Legatariis zuzuſtellen; ſo müſſen die Vermächtniſſe vollzogen werden, wenn auch ſonſt das Teſtament aus Mangel der Formalität ungültig wäre. Auch hier heißt es: die Erben müſſen dem Willen des Erblaſſers nachleben. Iſt aber die Aushändigung vor= oder nachher, oder nicht in der Abſicht geſchehen, ſo kann ein ungültiges Teſtament dadurch nicht gültig werden.

§ 12.

Eine Betheurung oder eidliches Verſprechen des Verſtorbenen, Jemanden etwas zu ſchenken, verbindet die Erben nicht, ſolches zu halten, wenn nicht in Gegenwart der Erben der ausdrückliche Befehl hinzugekommen, daß ſie ſolches vollziehen ſollen (§ 10).

§ 13.

Eine vermachte Sache, die von den Erben verkauft worden, kann von dem Legatario zurückgefordert, und dem Käufer wieder abgenommen werden, wenn das Teſtament an und für ſich rechtskräftig iſt. Iſt es aber nur gültig, in ſo weit die Erben verbunden ſind den Worten des Erblaſſers nachzuleben (§ 10 und 11), ſo iſt der Kauf gültig, und die Erben können zu keinem Erſatz gerichtlich angehalten werden.

§ 14.

Ob man gleich nur Perſonen, die wirklich vorhanden ſind, zu Erben einſetzen kann; ſo wird doch einem Vater verſtattet, ſein Kind, das noch nicht geboren iſt, zum Miterben einzuſetzen.

Vierter Abſchnitt.

Von Erklärung des Teſtaments.

§ 1.

Es iſt in Abſicht auf die Teſtamente zwiſchen bittenden und befehlenden Ausdrücken kein Unterſchied zu machen. Sobald man nur den Willen des Teſtirers deutlich aus dem Teſtament erkennt, ſo muß er vollzogen werden.

§ 2.

Man ſieht bei Erklärung des Teſtaments vornehmlich auf die muthmaßliche Abſicht des Teſtirers. Wenn alſo z. B. mehrere Perſonen einen gleichen Namen führen, ſo daß man nicht weiß, welchen von ihnen der Teſtirer hat zum Legatar einſetzen wollen; ſo haben die Richter darauf zu ſehen, welcher von dieſen beiden mit dem Verſtorbenen in einer genauen Verbindung geſtanden, oder gegen welchen er ein beſonderes Wohlwollen geäußert.

§ 3.

So auch wenn der Teſtirer der Meinung geweſen, er habe keine Kinder, und über ſein geſammtes Vermögen verordnet hat; es ſich aber nach ſeinem Tode findet, daß die hinterlaſſene Wittwe ſchwanger iſt, oder ein abweſendes Kind, das für todt gehalten worden, zurückkommt: ſo iſt das Teſtament ungültig. Indeſſen findet dieſes nur ſtatt, wenn er über ſein ganzes Vermögen teſtamentariſch verordnet hat. Hat er aber nur einen Theil ſeines Vermögens vermacht, ſo fällt die muthmaßliche Abſicht hinweg, und das Vermächtniß bleibt in ſeiner Gültigkeit. Dieſelbe Beſchaffenheit hat es mit Einem, der über ſein Vermögen disponirt, weil er Verfolgung halber flüchtig werden muß. Die Geſchenke ſind ungültig, ſobald er zurückkommt, und wahrſcheinlich darthun kann, daß ſeine Flucht einzig und allein die Urſache der gemachten Verordnung geweſen. Indeſſen ſind die Meinungen der Rabbinen hierüber getheilt, ob dieſe Vermuthungen nur bei Vermächtniſſen Todes halber, oder auch bei Vermächtniſſen in gegeſundem Zuſtande ſtatt finden.

§ 4.

Wenn der Verſtorbene ausgeſagt, daß er eine gewiſſe Summe Geldes, oder gewiſſe Sachen in Händen habe, die einem Andern gehören; ſich aber nichts davon in den Büchern des Verſtorbenen findet, er auch nicht ausdrücklich befohlen hat, ſolche jenem wiederzuzahlen oder zurückzugeben: ſo ſind die Erben dazu nicht verbunden, indem noch zu beweiſen iſt, ob der Verſtorbene nicht die Abſicht gehabt, ſo reich nicht ſcheinen zu wollen, als er wirklich war.

§ 5.

Iſt der Tochter eine Summe Geldes im Teſtament vermacht, und nicht dabei ausdrücklich erwähnt worden, daß dieſes ihre Mitgift ſeyn ſolle, und hat man auch ſonſt keine Gründe dieſes zu vermuthen; ſo wird ihr die vermachte Summe gegeben, und ſie bekommt nichtsdeſtoweniger die ihr gebührende Mitgift.

§ 6.

Ein Vater, der einem von ſeinen Söhnen ſein ganzes Vermögen verſchreibt, macht ihn dadurch bloß zum Vormunde, und er muß mit ſeinen Brüdern zu gleichen Theilen gehen: wenn der Vater nicht ausdrücklich angeführt, daß er ihn zum Eigenthümer, nicht aber zum Vormunde, einſetzen wolle. Dieſes Geſetz aber leidet keine weite Ausdehnung. Es findet nur ſtatt in Anſehung eines Sohnes unter mehrern Söhnen, nicht aber in Anſehung einer Tochter unter Söhnen, oder eines Sohnes unter Töchtern, oder in Ermanglung der Kinder, auch nicht in Anſehung eines Erben unter mehrern Erben; und führt in dieſen Fällen die Einſetzung das Eigenthum allezeit mit ſich.

§ 7.

Gleichergeſtalt führt die Einſetzung, ſelbſt eines Sohnes unter mehrern Söhnen, das Eigenthum mit ſich, wenn ſich ſolche nicht über das ganze Vermögen, ſondern nur über einen Theil deſſelben erſtreckt; weil in dieſem Falle zu vermuthen iſt, daß der Vater den Überreſt ſeines Vermögens für die übrigen Söhne habe beſtimmen wollen.

§ 8.

Sind die Ausdrücke, deren ſich der Teſtirer bedient hat, zweifelhaft, und können ſie ſowohl von der Vormundſchaft, als von dem Eigenthume verſtanden werden; ſo liegt den Legatariis der Beweis ob.

§ 9.

Dieſe Bewandtniß hat es auch mit der Verſchreibung des ganzen Vermögens an die hinterlaſſene Wittwe. Wenn nicht ausdrücklich erwähnt worden, daß ſie die geſammte Hinterlaſſenſchaft nicht bloß als Vormund, ſondern als Eigenthümerinn bekommen ſoll; ſo iſt ſie bloß als Vormund anzuſehen. Jedoch iſt auch hier das Geſetz von der eingeſchränkteſten Auslegung; und findet nicht ſtatt, wenn Jemand ſeiner Braut oder ſeiner von ihm verſtoßenen Frau ſein ganzes Vermögen, auch nicht, wenn er ſeiner Frau einen Theil ſeines Vermögens verſchreibt.

§ 10.

Unter dem Worte Mobilien wird nur Hausrath und Kleidung, nicht aber Waare verſtanden. Der Ausdruck alle Mobilien ſchließt auch Waaren, und alles, was handbeweglich iſt, mit ein. Heißt es aber: alles, was bewegt werden kann, ſo wird alles darunter verſtanden, was von der Stelle bewegt werden kann; und alſo, außer den liegenden Gründen, die ganze Verlaſſenſchaft. Heißt es endlich: alle Güter überhaupt; ſo werden darunter ſowohl unbewegliche Güter, als überhaupt alles verſtanden, was im Nothfalle verkaufbar iſt, und verkauft zu werden pflegt. In Anſehung der Geſetzrolle (Thora), welche nach der Satzung der Rabbinen nicht ſo leicht verkauft werden kann, iſt es noch unentſchieden, ob ſie mit darunter begriffen iſt, oder ausdrücklich beſonders benannt werden muß.

§ 11.

Zu der Kleidung, die einer Frau oder Tochter geſchenkt wird, gehören ſowohl die feſtlichen, als die alltäglichen Kleider; und überhaupt alles, was den Namen eines Kleides hat.

§ 12.

Eine Urſache oder Beweggrund, die der Teſtirer anführt, iſt deswegen nicht als eine Bedingung anzuſehen. Wenn es z. B. heißt: meine Tochter ſoll ſo und ſo viel haben, und ſich ein Kleid dafür kaufen; ſo fällt die vermachte Summe ihren Erben zu, wenn ſie auch verſtorben iſt, bevor der beſtimmte Gebrauch davon hat gemacht werden können.

§ 13.

Die Verordnung: Cajus ſoll ſo und ſo viel bekommen und meine Tochter heirathen, macht die Heirath zu keiner Bedingung; und iſt das Vermächtniß gültig, wenn auch der Legatar die Perſon nicht heirathen will. Heißt es aber: Cajus ſoll meine Tochter heirathen und ſo viel bekommen, ſo iſt die Heirath allerdings eine Bedingung, ohne welche das Vermächtniß nicht ſtatt findet.

Anmerk. Es hat zwar die Bedingung ſelbſt in dieſem Falle nicht die im 1ten Abſchn. § 9 in der Anmerkung angeführte Form; es giebt aber Fälle, da dieſe Form ſo unumgänglich nothwendig nicht iſt.

Fünfter Abſchnitt.

Wie Vermächtniſſe bezahlt werden.

§ 1.

Die Schulden des Verſtorbenen gehen den Vermächtniſſen vor, und müſſen vorher getilgt werden, wenn auch allenfalls ihre Zahlungszeit noch nicht iſt; denn die Verbindlichkeit der Schulden hat ſchon bei der Lebzeit des Teſtirers ihren Anfang genommen, da hingegen die Vermächtniſſe erſt noch deſſen Tode, oder wenigſtens in der Todesſtunde, ihre Gültigkeit erlangen: daher ſelbſt die Vermächtniſſe in Form der Schuldgeſtändniſſe (ſ. Abſchn. 3. § 6) den wirklichen Schulden nachgeſetzt werden, in ſo weit jene der Zeit nach ſpäter ſind, und daher nach jüdiſchen Rechten nachſtehen müſſen, wenn nichts, als liegende Gründe vorhanden ſind.

§ 2.

Wenn Jemand auf einmal an verſchiedene Perſonen verſchiedene Summen vermacht, z. B. A. 100, B. 200, C. 300 u. ſ. w., und deſſen Verlaſſenſchaft reicht nicht hin ſie alle zu befriedigen; ſo theilen ſich die Legatarii in die Verlaſſenſchaft nach Proportion ihrer Vermächtniſſe.

Anmerk. Sie ſind hierin von Gläubigern einer Concursmaſſe unterſchieden, indem dieſe letzteren in das Vermögen ihres gemeinſamen Schuldners, in ſo weit ſie concurriren, zu gleichen Theilen gehen. Wenn ſich alſo, nachdem die Vermächtniſſe gehoben, Paſſivſchulden finden, die aus der übrigen Verlaſſenſchaft nicht bezahlt werden können; ſo müſſen die Legatarii in eben dem Verhältniſſe dazu beitragen, ſolche zu befriedigen.

§ 3.

So auch, wenn der Teſtirer in ſeinem Teſtamente Güter als die ſeinigen anführt, die nicht ihm, ſondern einem Andern gehören; ſo werden die in dem Teſtamente verordneten Vermächtniſſe in eben dem Verhältniſſe verringert und heruntergeſetzt: da zu vermuthen iſt, daß der Teſtirer ſeine Freigebigkeit ſeinen Kräften gemäß habe einrichten wollen.

§ 4.

Hat aber der Teſtirer ungleiche Summen, in verſchiedenen Artikeln, an verſchiedene Perſonen vermacht; ſo muß derjenige, welcher zuerſt benannt worden, auch zuerſt befriedigt werden, und ſodann die übrigen, wie ſie in der Verordnung folgen.

§ 5.

So auch, wenn er gleiche Summen in einem und demſelben Artikel an verſchiedene Perſonen vermacht, und ſich z. B. folgendergeſtalt ausgedrückt hat: A. ſoll 200, B. 200, C. 200 u. ſ. w. bekommen; ſo folgen nach der Meinung einiger Rabbinen die Legatarii in Abſicht auf die Bezahlung in eben der Ordnung auf einander, in welcher ſie in dem Teſtamente benannt worden: indem zu vermuthen iſt, daß es die Abſicht des Verſtorbenen geweſen, dem zuerſt genannten ein Vorzugsrecht einzuräumen, weil er ſonſt die Vermächtniſſe nicht ſo abgetheilt, ſondern auf einmal die ganze Summe an alle zugleich verſchrieben haben würde. Wenn ſich alſo in dieſem und dem verhin § 4 erwähnten Falle Schulden finden, welche aus der übrigen Verlaſſenſchaftsmaſſe nicht befriedigt werden können; ſo gehen ſie zuerſt auf den letzten Legatar, und wenn deſſen Vermächtniß nicht hinreicht, auf deſſen Vorgänger, und ſo weiter bis auf den erſten zurück.

§ 6.

Das Vermächtniß einer Sache, die aus vielen gleichartigen herausgenommen werden ſoll, verliert ſeine Kraft, wenn eine von dieſen Sachen nach dem Tode des Teſtirers verloren gegangen iſt. Wenn z. B. von Jemand ein Faß Wein, das unter vielen ſich befindet, verſchrieben worden, es ginge aber nach dem Tode des Teſtirers ein Faß verloren; ſo nimmt man zum Vortheile der Erben an, daß es dasjenige geweſen, welches vermacht worden iſt. Iſt aber ein Werth beſtimmt, als wenn z. B. für 200 Thlr. Werths Waaren verſchrieben worden, und die Waaren verderben, oder es ginge ein Theil davon verloren, bevor der Legatar befriedigt worden; ſo hat der Legatar ſeinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Verluſte zu tragen. Iſt aber ſchlechterdings das Geld, z. B. die Summe von 200 Thlrn., von den hinterlaſſenen Waaren verſchrieben worden; ſo fällt der Verluſt ganz auf die Erben.

§ 7.

Nicht anders verhält es ſich mit dem Vermächtniſſe einer Geldſumme, welche von den Gütern des Verſtorbenen nach Gutbefinden des Executoris Testamenti zu erhalten. Wenn die von dieſem Executore zu Tilgung des Vermächtniſſes beſtimmten Güter verloren gehen, ſo müſſen die Erben ſolchen Verluſt anderweitig erſetzen, um den Legatar zu befriedigen.

§ 8.

Das Vermächtniß einer Geldſumme, die von der hinterlaſſenen Baarſchaft genommen werden ſoll, fällt gänzlich weg, falls der Teſtirer keine Baarſchaft hinterläßt; wenn er nicht die Worte hinzugethan: oder von meinem übrigen Vermögen. Iſt von der hinterlaſſenen Baarſchaft ein Theil nach dem Tode des Teſtirers verloren gegangen, bevor der Legatar befriedigt worden, ſo hat er ſeinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Verluſte zu tragen (§ 6). Jedoch findet dieſes nur ſtatt, wenn die verlaſſene

Baarſchaft entweder in ungetrennter Summe oder in ungleich abgetheilten Summen ſich befindet. Finden ſich aber verſchiedene Packete von gleichen Summen, z. B. von 100 Thlrn., wovon eins vermacht worden; ſo fällt der Verluſt eines Packets gänzlich auf den Legatar, dem eine ſolche Summe vermacht worden, ſo wie oben § 6 in Anſehung der Sachen.

§ 9.

Ein Vermächtniß zum Beſten der Armen fällt den Armen desjenigen Ortes zu, wo der Verſtorbene zu wohnen oder ſich aufzuhalten pflegte.

§ 10.

Wenn über eines Teſtirers Vermächtniß in Form der Schuldgeſtändniſſe etwas Schriftliches ausgefertigt worden, ſo hat dieſer Titel Beweiseskraft; und die Erben, welche vorgeben bezahlt zu haben, müſſen ſolches beweiſen. Wenn aber die Vermächtniſſe nicht die Form der Schuldgeſtändniſſe haben, oder es iſt nichts Schriftliches darüber ausgefertigt worden, ſo liegt den Legatarien ob, die Nichtbezahlung zu beweiſen.

Sechſter Abſchnitt.

Von der Subſtitution oder Nacheinſetzung.

§ 1.

Eine Verordnung, vermöge deren ein Vermächtniß unter gewiſſen Bedingungen einem andern Legatar zufallen ſoll, heißt eine **Subſtitution** oder **Nacheinſetzung**.

§ 2.

In einem Teſtamente Todes halber kann einem rechtmäßigen Erben kein anderer Legatar nacheingeſetzt werden: dergeſtalt, daß das vermachte Gut, nach dem Tode der rechtmäßigen Erben, dem Nacheingeſetzten zufallen ſollte. Denn ein jedes Vermächtniß, das Todes halber einem rechtmäßigen Erben verſchrieben worden, iſt deſſen ungeachtet als eine Erbſchaft anzuſehen. Eine

Erbſchaft aber kann in ihrer Folge durch keine Verordnung unterbrochen werden. Daher findet in dieſem Falle keine Nacheinſetzung ſtatt: geſetzt auch, der Nacheingeſetzte wäre gleichfalls ein rechtmäßiger Erbe.

§ 3.

Wenn aber der Teſtirer im geſunden Zuſtande iſt; oder er verwahrt ſich ausdrücklich, er wolle das Vermächtniß nicht als eine Erbſchaft, die in ihrer Folge ununterbrochen fortgeht, ſondern als ein Geſchenk betrachtet wiſſen, das nach dem Tode des erſten Legatars dem Nacheingeſetzten zufallen ſolle: ſo bekommt der Nacheingeſetzte, nach dem Tode des erſten Legatars, alles dasjenige, was vom Vermächtniſſe noch wirklich vorhanden iſt.

§ 4.

Obgleich in dem Falle, wo eine Nacheinſetzung ſtatt findet, dem erſten Legatar verboten iſt, das vermachte Gut bei ſeinen Lebzeiten zu veräußern, und er ſich in dem Falle den gerechten Vorwurf zuzieht, unbilligerweiſe gegen die Abſichten ſeines Wohlthäters gehandelt zu haben; ſo kann der Nacheingeſetzte, wenn dieſes geſchehen, dennoch von den Beſitzern nichts zurückfordern: indem ihm nur dasjenige zufällt, was nach dem Tode des erſten Legatars zurückbleibt.

§ 5.

Dahingegen kann der erſte Legatar über das vermachte Gut nicht teſtamentariſch verordnen. Denn dieſe Verordnung ſoll erſt nach dem Tode zur wirklichen Ausübung kommen; alsdann aber geht der Nacheingeſetzte mit ſeinem Rechte vor.

§ 6.

So auch findet, ſogar nach dem Tode des erſten Legatars, die Zurückforderung ſtatt, wenn der erſte Legatar das vermachte Gut an einen andern von ſeinen rechtmäßigen Erben bei ſeinen Lebzeiten verkauft oder verſchenkt hat; indem der Teſtirer die rechtmäßigen Erben des erſten Legatars, ja vornehmlich vom Beſitze des vermachten Guts, hat ausſchließen wollen.

§ 7.

Wenn aber der Teſtirer dem erſten Legatar das Vermächtniß nur auf eine beſtimmte Zeit verſchrieben, ſo findet die Nacheinſetzung ſtatt, geſetzt auch, der erſte Legatar ſei ein rechtmäßiger Erbe; und das Gut kann, wenn es von dem erſten Legatar verfremdet worden, von dem Nacheingeſetzten zu ſeiner Zeit zurückgefordert werden. Eine gleiche Bewandtniß hat es, wenn der Teſtirer das vermachte Gut dem Nacheingeſetzten von demſelben Tage an verſchrieben hat. In dieſem Falle hat er offenbar dem erſten Legatar nur den Nießbrauch, dem Nacheingeſetzten aber das Eigenthum verſchrieben. Daher findet die Nacheinſetzung ſtatt, wenn auch der erſte Legatar ein rechtmäßiger Erbe iſt; und das Gut kann von dem erſten Legatar nicht verfremdet werden.

§ 8.

Hat der Teſtirer das vermachte Gut nach dem Tode des Nacheingeſetzten einem zweiten, dritten u. ſ. w. Nacheingeſetzten gleichfalls von demſelben Tage an verſchrieben; ſo hat der letzte Nacheingeſetzte das Eigenthum, die zuvor Eingeſetzten aber nur den Nießbrauch.

§ 9.

In allen vorhin erwähnten Fällen der Nacheinſetzung können weder die Gläubiger des erſten Legatars, noch deſſen Ehefrau ſich zum Nachtheile des Nacheingeſetzten das vermachte Gut ſelbſt bezahlt machen; wohl aber durch die Nutzung deſſelben, ſo lange der letzte Legatar noch lebt.

§ 10.

Wenn der Teſtirer ſich ſelbſt oder ſeine Erben nacheingeſetzt hat, ſo kann das vermachte Gut, wenn es von dem erſten Legatar verfremdet worden, von dem Nacheingeſetzten zurückgefordert werden.

§ 11.

In dieſem Falle fällt das vermachte Gut, nach dem Tode des erſten Legatars, nur denjenigen Erben des Teſtirers anheim, die er bei Verfertigung des Teſtaments gehabt, mit Ausſchließung aller derjenigen, die er nachher bekommt; ſelbſt den Fall nicht ausgenommen, wenn er damals nur Töchter gehabt, nachher aber auch Söhne bekommen hätte.

§ 12.

Diejenigen, welche in der zweiten, dritten oder vierten Stelle nacheingeſetzt werden, können alsdann zum Beſitz des Vermächtniſſes gelangen, wenn ſie alle die Legatarien, die ihnen vorgehen, überleben. Wenn aber der Nacheingeſetzte eher ſtirbt, als derjenige, der ihm voreingeſetzt worden; ſo fällt das vermachte Gut den Erben des Voreingeſetzten anheim, und können alle folgende Nacheingeſetzte keinen Anſpruch darauf machen. So z. B. wenn der Nacheingeſetzte bei Lebzeiten des erſten Legatars verſtorben, ſo fällt das Vermächtniß nach dem Tode des erſten Legatars nicht den Nacheingeſetzten, ſondern den Erben des Legatars anheim; und eben ſo verhält es ſich mit dem erſten Nacheingeſetzten in Abſicht auf den zweiten, dritten u. ſ. w.

§ 13.

In allen Fällen, wo dem zuvor Eingeſetzten nur der Nießbrauch, dem zuletzt Eingeſetzten aber das Eigenthum gehört (§ 8), fällt das vermachte Gut den Erben des Teſtirers anheim, wenn einer von den Nacheingeſetzten bei Lebzeiten desjenigen verſtorben, der ihm vorgeht.

Viertes Hauptſtück.

Von Eheſachen,

in ſo weit ſie das Mein und Dein angehen.

Erſter Abſchnitt.

Von der Ehe überhaupt.

§ 1.

Zum Ehebündniß nach jüdiſchen Geſetzen gehören drei verſchiedene Handlungen. Die erſte iſt die Verabredung oder Verlobung: da die Partheien die Heirath beſchließen, und die Bedingungen und andere Umſtände feſtſetzen, unter welchen ſie vollzogen werden ſoll. Die Verträge, die bei dieſer Gelegenheit ſchriftlich aufgeſetzt werden, heißen die erſten Ehepacten, oder der Verlobungscontract. Dieſer vorläufige Actus iſt zwar nicht unumgänglich nothwendig, und die Ehe iſt auch ohne denſelben gültig; es wird aber für unanſtändig, und nach Einiger Meinung auch für der Geißelzucht *) unterworfen gehalten, ohne vorläufige Verabredung alſofort zur Trauung zu ſchreiten. Ferner iſt dieſer Actus widerruflich, und kann ohne Scheidebrief, bloß durch beider Partheien Einwilligung, wieder aufgehoben werden.

§ 2.

Die Trauung, oder die Handlung, durch welche ſich das Brautpaar einander die Ehe auf das rechtkräftigſte angelobt und verſichert. Dieſes kann auf dreierlei Art geſchehen: a) durch Geld; die Mannsperſon giebt nämlich der Frauensperſon in Gegenwart zweier Zeugen ein Stück gemünztes Geld, das wenigſtens eine Prutah (ungefähr ein und einen halben Pfennig) an Werth hat, oder eine Sache, die zuverläſſig ſo viel werth iſt; und ſpricht dabei die Worte: hierdurch ſollſt du für mich abgeſondert, oder mir angetrauet ſeyn, mit mir verheirathet ſeyn, mir geehelicht ſeyn, meine Frau ſeyn; oder einen ähnlichen Ausdruck, der daſſelbe beſagen will, und auch von ihr alſo verſtanden wird (nach Einiger Meinung müſſen die Worte: „nach der Weiſe Moſes und Iſraels" hinzugeſetzt werden **)); ſie aber nimmt das Geld oder Geldeswerth gutwillig in dieſer Abſicht von ihm an. b) Durch einen Brief. Der Mann ſchreibt, mit Vorwiſſen der Frau, und eigentlich für ſie, auf ein Blatt die vorhin angeführten Trauungsworte (zu welchen nach Einiger Meinung auch die Namen des Ehepaars hinzukommen müſſen), und giebt ihr ſolchen in Gegenwart zweier Zeugen in die Hand; ſie aber nimmt ſolchen gutwillig in der Abſicht von ihm an. c) Durch die Beiwohnung. Er ſpricht nämlich in Gegenwart zweier Zeugen: durch den Beiſchlaf ſollſt du mir angetrauet ſeyn; und verſchließt ſich mit der Frauensperſon in ein Zimmer. Dieſe Trauungsweiſe iſt zwar dem Rechte nach gültig, ſie wird aber für unzüchtig gehalten, und mit der Geißelzucht beſtraft. Die Trauung iſt zur Heirath unumgänglich nothwendig, und findet ohne dieſelbe kein Ehebündniß ſtatt. Nach derſelben heißt das Ehepaar die Getrauten; und nunmehr kann ihre Verbindung nicht anders, als durch einen Scheidebrief, getrennt werden. Bei dieſer Gelegenheit werden die Bedingungen der vorläufigen Verabredung zum Theil erfüllt, zum Theil aber bekräftigt und auf's künftige feſtgeſetzt. Die Verträge, welche dabei aufgeſetzt werden, heißen die zweiten Ehepacten, oder die Trauungspacten. Indeſſen heißt ſie in allen dieſen Fällen noch nicht wirklich ſeine Frau; und iſt ihm unerlaubt, ihr ehelich beizuwohnen, ſo lange ſie noch in ihres Vaters Wohnung ſich aufhält. Er muß ſie alſo

---

*) Eine Art von Leibesſtrafe, die nicht mehr gebräuchlich iſt.

**) Dieſe Trauungsart iſt die gebräuchlichſte. Man pflegt dazu einen Ring von Gold oder Silber ohne Steine zu nehmen, welchen der Bräutigam der Braut an den Finger ſteckt, indem er die Worte ſpricht: mit dieſem Ringe ſollſt du für mich abgeſondert ſeyn, nach der Weiſe Moſes und Iſraels.

§ 3.

zu ſich in ſeine Wohnung nehmen, oder mit ihr, wie gebräuchlich iſt, Zuſammenkunft halten, unter dem Trauhimmel und hernach im Brautgemach *). Sodann iſt ſie in aller Betrachtung ſeine wirkliche Ehefrau, wenn er ihr auch die eheliche Pflicht noch nicht geleiſtet hat; jedoch muß ſie in den Umſtänden ſeyn, daß ihr ſolche geleiſtet werden könne. Hat ſie aber ihre monatliche Reinigung, oder iſt gefährlich krank, daß ſie der ehelichen Pflicht für jetzt gänzlich unfähig iſt; ſo erlangt ſie auch durch die Zuſammenkunft nicht völlig die Rechte einer Ehefrau, wovon in der Folge weitläuftiger (ſ. Abſchn. 8 § 2).

---

*) Nach einigen Rabbinen nämlich reicht die Zuſammenkunft unter dem Trauhimmel hin, die Heirath als wirklich vollzogen anzuſehen; nach andern aber muß das Brautpaar in einem beſondern Zimmer Zuſammenkunft halten, welches das Brautgemach heißt.

Zweiter Abſchnitt.

Von dem zur Ehe erforderlichen Alter.

§ 1.

Die Mannsperſon wird großjährig, wenn ſie dreizehn Jahr und einen Tag alt iſt, und zugleich ein Zeichen der Mannbarkeit an ſich hat. Hat ſie aber entweder dieſes Alter nicht, oder es fehlen ihr vorhin benannte Zeichen; ſo iſt ſie als ein Kind anzuſehn, bis ſich etwa die Merkmale der Unfruchtbarkeit zeigen, oder, wenn auch dieſe nicht erſcheinen, bis ihr fünf und dreißigſtes Jahr und ein Tag verſtrichen iſt.

§ 2.

Eine minderjährige Mannsperſon kann keine Frau ehelichen, und ſind alle Handlungen derſelben in dieſer Abſicht als nichtig anzuſehn. Es iſt auch nicht erlaubt, einem Minderjährigen eine Frau zu geben.

§ 3.

Eine Frauensperſon wird, ſo lange ſie nicht älter iſt als zwölf Jahre, noch immer ein Kind genannt, und wenn ſie auch Zeichen der Mannbarkeit hätte. Iſt ſie aber zwölf Jahr und einen Tag alt, und hat zugleich dieſe Zeichen, ſo heißt ſie ein Mädchen, und ſechs Monat hernach eine Erwachſene. Wenn aber dieſe Zeichen fehlen, ſo bleibt ſie ein Kind, bis ſich Merkmale der Unfruchtbarkeit ſehen laſſen, oder wenn auch dieſe nicht erſcheinen, bis ſie das fünf und dreißigſte Jahr und einen Tag zurückgelegt hat.

§ 4.

Die Tochter ſteht unter väterlicher Gewalt, bis ſie erwachſen iſt; und ſo lange ſie Kind oder Mädchen heißt, kann der Vater ſie ohne ihr Vorwiſſen, und ſelbſt wider ihren Willen, verheirathen.

§ 5.

Hat der Vater ſie verlobt, und ſie wird verſtoßen, verwittwet, bevor die Ehe durch die Zuſammenkunft vollzogen worden;

ſo bleibt ſie immer noch unter väterlicher Gewalt, und der Vater kann ſie wieder an einen Andern verheirathen. Iſt aber die Ehe einmal vollzogen worden, und ſie wird verwittwet oder verſtoßen, ſo kehrt ſie nicht mehr in die Gewalt des Vaters zurück, und derſelbe hat kein Recht ſie wieder zu verheirathen.

Dritter Abſchnitt.

Von den erſten Ehepacten oder Verlobungspacten.

§ 1.

In den erſten Ehepacten werden die Punkte des Ehecontracts ſowohl zwiſchen Braut und Bräutigam, als zwiſchen ihnen und ihren Eltern und Anverwandten, in ſo weit ſie dazu beitragen, feſtgeſetzt.

§ 2.

Die Punkte, welche in den erſten Ehepacten gewöhnlichermaßen vorkommen, ſind dieſe:

a) Das Vermögen des Bräutigams und der Braut, das ſie entweder ſelbſt beſitzen und einbringen, oder von ihren Eltern und Anverwandten zur Mitgabe erhalten.
b) Die Kleidungsſtücke und Brautgeſchenke, welche gewöhnlicherweiſe nicht beſtimmt, ſondern nur nach Stand und Vermögen verſchrieben werden.
c) Ob die Eltern dem Brautpaar etwa nach der Hochzeit freie Wohnung und Tiſch geben, und wie lange?
d) Ob die Eltern der Braut ihr zur Hochzeit den halben Antheil eines nachgebornen Sohnes verſchreiben wollen?
e) Ob die Brüder des Bräutigams der Braut zur Hochzeit einen Chalizabrief geben wollen?
f) Wann, wo und auf weſſen Koſten die Hochzeit ſeyn ſoll?
g) Wo das Ehepaar wohnen ſoll?
h) Wie viel der übertretende Theil an Geldſtrafe zu erlegen haben ſoll? Man pflegt gemeiniglich die Hälfte der Mitgabe zur Geldſtrafe feſtzuſetzen; und zwar wenn ſie von einer Seite ſtärker iſt, als von der andern, ſo pflegt man die Hälfte der ſtärkſten Mitgabe anzunehmen.

i) Die Bürgſchafter von beiden Seiten, welche für die Geldſtrafe die Gewähr leiſten, werden benannt, und von dieſen auch der Mantelgriff abgenommen.

k) Endlich wird auch verabredet, wie es in einem Todesfalle, oder wenn Zwiſt und Trennung entſteht, gehalten ſeyn ſoll; und beruft man ſich gewöhnlichermaßen nur ſchlechtweg auf die Einrichtung, welche vormals die Gemeinden zu Speier, Worms und Mainz dieſerhalb getroffen, welche alsdann in den zweiten Ehepacten umſtändlich angeführt werden.

§ 3.

Dieſes alles wird durch den Mantelgriff und den ſchweren Bann bekräftigt; dabei auch ausdrücklich verabredet, daß die Erlegung der Geldſtrafe nicht von dem Banne, auch der Bann nicht von der Geldſtrafe befreien ſoll. Zuweilen werden zu mehrerer Sicherheit von beiden Theilen Wechſel über beliebige Summen ausgeſtellt und niedergelegt.

§ 4.

Da bei dieſem vorläufigen Contracte nichts wirklich geſchieht, ſondern nur verabredet wird, was künftig geſchehen ſoll, ſo würde der Mantelgriff denſelben nicht hinlänglich verſichern (ſ. Cap. 3 Abſchn. 1 § 4); ja der Ausdruck: von heute oder nun an würde nicht völlig hinreichen, ihn nach der Meinung aller Rabbinen rechtskräftig zu machen.

§ 5.

Ferner würde die Geldſtrafe, zu welcher die Partheien ſich anheiſchig machen, in jedem andern Falle zu der Claſſe der Scheincontracte gehören, welche durch den Mantelgriff nicht verbindlich genug werden.

§ 6.

Von der Beſchaffenheit dieſer Scheinverträge, und welche Fälle eigentlich dahin zu rechnen ſeien, handelt Choschen hammischpat Cap. 207 weitläuftig; und werden daſelbſt die verſchiedenen Meinungen der Rabbinen, ſo wie die Erklärungen und Regeln, die ſie davon geben, umſtändlich angeführt. Das Hauptſächlichſte davon läuft etwa auf folgende Rechtsregel hinaus, die in den mehrſten Fällen ziemlich ausreichen wird.

§ 7.

Wenn ſich Jemand bedingungsweiſe (d. i. in einem beſtimmten Falle, oder wenn dieſes oder jenes erfolgt) zu einer ihm nachtheiligen Sache verſteht, und die Umſtände ſind von der Beſchaffenheit, daß zu vermuthen iſt, er würde es nicht gethan haben, wenn er den vorausgeſetzten Fall oder Erfolg nicht für unwahrſcheinlich oder leicht vermeidlich gehalten hätte; ſo heißt dieſes ein unzuverläſſiger oder Scheincontract.

§ 8.

Es gehört alſo zur weſentlichen Beſchaffenheit eines Scheinvertrags 1) daß die Bedingung, zu welcher ſich der Contrahent in einem gewiſſen Falle verſteht, für ihn nachtheilig ſei; und daß er 2) einigen Grund gehabt habe, den Fall für nicht vermuthlich zu halten. Cajus verbindet ſich z. B. zum Nutzen des Titius, dieſes oder jenes zu bewerkſtelligen, und im ausbleibenden Falle ihm ſo und ſo viel zu bezahlen. Wenn der Erfolg bloß vom Cajus abgehangen hat; und der Erſatz, zu welchem er ſich im ausbleibenden Falle verſtanden, überſteigt den Nutzen nicht, welchen Titius davon hätte haben können: ſo iſt der Contract allerdings zuverläſſig. Hat aber der Erfolg nicht völlig in der Macht des Cajus geſtanden, oder der Erſatz überſteigt den Nutzen des Titius, ſo iſt zu vermuthen, Cajus habe ſich nur zu der ihm nachtheiligen Bedingung verſtanden, weil er den Fall oder den Erfolg für vermeidlicher gehalten, als er wirklich war; und der Vertrag iſt unzuverläſſig. Hat aber der Erfolg bloß vom Zufall abgehangen, ſo daß Cajus keinen Grund gehabt, ihn für unwahrſcheinlich oder vermeidlich zu halten; ſo iſt der Contract auch in dem letzten Falle zuverläſſig. Man hält daher die bloßen Hazardſpiele nach jüdiſchen Rechten für verbindlicher, als die Kunſtſpiele, oder auch als die vermiſchten Spiele, woran Geſchicklichkeit oder Klugheit einigen Antheil haben.

§ 9.

Ein unzuverläſſiger Vertrag, oder Scheincontract, kann durch den bloßen Mantelgriff nicht verbindlich gemacht werden. Auch der Zuſatz, daß der Contract von nun an ſeinen Anfang nehmen ſoll, reicht nach Einiger Meinung nicht hin, ihn rechtskräftig zu machen, wenn nicht überdieß der Contract vor einem angeſehenen Gerichte, d. h. vor dreien der Rechte kundigen Männern, geſchloſſen werden; bei welchen derſelbe auch bis zur Erfüllung der Bedingung niedergelegt werden muß. Ferner kann ein ſolcher Contract rechtskräftig gemacht werden, wenn zu dem Mantelgriff der Eid oder Bann hinzukommt, welchem ſich der Contrahent freiwillig unterzieht. Allein dieſe Weiſe hat abermals ihre Schwierigkeit, indem nach der Meinung einiger Gelehrten auch in dieſem Falle Mittel ſern ſollen, ſich vom Eide zu befreien. Endlich kann ein unzuverläſſiger Contract rechtskräftig werden, wenn der Contrahent die Summe, zu welcher er ſich verbinden will, alſofort als eine wirkliche Schuld übernimmt, und darüber rechtskräftige Verſchreibungen oder Wechſelbriefe ausſtellt und deponirt; da es alsdann anzuſehen iſt, als wenn er ſolche Summe bereits wirklich bezahlt hätte, und ſich nur ausbedinge, daß in einem gewiſſen Falle, wenn er nämlich von ſeiner Seite den Contract halten und erfüllen wird, ihm die Schuld erlaſſen und die Wechſel zurückgegeben werden ſollen.

§ 10.

Nun würde in unſerm Falle die Geldſtrafe, zu welcher ſich die Partheien in den erſten Ehepacten verbinden, nach dem Urtheile der mehrſten Rabbinen allerdings zu den Scheincontracten gehören: indem wahrſcheinlicherweiſe keiner derſelben ſich zur Geldſtrafe verſtanden haben würde, wenn ſie nicht ſicher und zuverläſſig geglaubt hätten, es werde dazu nicht kommen, ſondern die Heirath vielmehr wirklich vollzogen werden. Mithin dürfte es Schwierigkeiten haben, den Vertrag vollkommen rechtskräftig und die Geldſtrafe verbindlich zu machen.

§ 11.

In ſo weit aber die erſten Ehepacten öffentlich errichtet werden, und der übertretende Theil unter der Verbindlichkeit ſteht, die öffentliche Schande, welche er ſeinem Nächſten durch die Weigerung der Heirath und Nichthaltung des Contracts zufügt, wieder gut zu machen; ſo kann er allerdings ſich durch den Mantelgriff allein zu einer jeden beliebigen Geldſtrafe verpflichten, und der Contract iſt als zuverläſſig anzuſehen: daher der Übertreter allerdings zur Erlegung der Geldſtrafe angehalten werden kann.

§ 12.

Wenn aber die Sache geheim gehalten, und alſo durch die Übertretung Niemanden Schande zugefügt worden, ſo fällt der vorhin angeführte Grund hinweg; und alsdann müſſen alle die Cautelen beobachtet werden, welche bei unzuverläſſigen Verträgen nöthig und im vorigen § berührt worden ſind.

§ 13.

Nach den Geſetzen eigentlich werden die Ehepacten, ſo wie alle übrigen Verträge, bloß von zwei Zeugen unterſchrieben, und iſt die Unterſchrift der Partheien dabei unnöthig. Man hat aber hieſiges Orts die Einrichtung getroffen, daß alle Verträge überhaupt, außer der Unterſchrift der Zeugen, auch von den Partheien ſelbſt unterzeichnet werden müſſen; welches auch bei den Ehepacten zu beobachten iſt.

Vierter Abſchnitt.

Wie die erſten Ehepacten aufgehoben werden.

§ 1.

Wenn beide Theile übereinkommen, die Heirath nicht vollziehen zu laſſen, ſo bedarf es keines Scheidebriefes, ſondern ſie können ſich einander ſowohl den Bann, als die Geldſtrafe erlaſſen. Die Geſchenke von beiden Seiten müſſen zurückgegeben werden, wenn nicht ausdrücklich anders verabredet wird.

§ 2.

So hört auch beides, ſowohl der Bann, als die Geldſtrafe, auf, wenn ſich von einer Seite nach Errichtung der Ehepacten eine Unmöglichkeit hervorthut, die Heirath zu vollziehen; und werden ausdrücklich folgende Fälle angeführt, in welchen die ſich weigernde Parthei ſowohl vom Banne, als von der Geldſtrafe freizuſprechen iſt.

a) Wenn eine Parthei unter der Zeit in Unvermögen gerathen, und das nicht leiſten kann, wozu ſie ſich anheiſchig gemacht:

ſo kann ſie die Unmöglichkeit vorſchützen, und iſt nicht verbunden Wohnhaus und Meubles zu verkaufen, um den Contract zu erfüllen; die Gegenparthei iſt aber auch von ihrer Seite nicht verbunden, die Heirath zu vollziehen, da der Contract, wegen Unvermögens, nicht erfüllt werden kann.

b) So auch wenn ſich Urſachen hervorthun, warum die eine Parthei unmöglich an dem Orte wohnen kann, wo das Brautpaar ſich hätte beſetzen ſollen; ſo ſind beide Theile ſowohl vom Banne, als von der Geldſtrafe befreit: die eine durch die Unmöglichkeit, und die andere, weil ſie nicht gezwungen werden kann, ſich an einem andern Orte niederzulaſſen, als verabredet worden.

c) Wenn unter der Zeit die nächſten Anverwandten des einen Theils durch ihre Aufführung der Familie öffentliche Schande zugezogen, und um ſo viel mehr, wenn eines von dem Brautpaare ſelbſt ſich offenbar einer ſchlechten Aufführung ſchuldig macht; ſo iſt auch dieſes als eine Unmöglichkeit anzuſehen, und die Gegenparthei zu befreien.

d) Wenn der Vater ſich in den erſten Ehepacten zu einer Mitgabe anheiſchig gemacht hat, und verſtirbt, bevor die Heirath vollzogen worden, ſo befindet ſich der Vater in dem Falle der Unmöglichkeit; die Erben aber ſind durch die erſten Ehepacten nicht verbunden: und es kommt auf die Vermögensumſtände des Erblaſſers an, ob das Kind ſo viel, als verſprochen worden, zur Mitgabe haben ſoll oder nicht. Hat aber der Vater bei Errichtung der erſten Ehepacten die Geldſtrafe als eine wirkliche Schuld übernommen, und darüber rechtskräftige Schuldverſchreibungen oder Wechſelbriefe ausgeſtellt und zur Sicherheit niedergelegt; ſo ſind die Erben allerdings verbunden, den Contract zu erfüllen, oder die Geldſtrafe zu erlegen.

e) So auch wenn der Vater die Ehepacten errichtet, und die Tochter äußert ſich nachher, ſie könne mit dieſem Manne nicht leben; ſo iſt dieſes von Seiten des Vaters als eine Unmöglichkeit anzuſehen, und er iſt ſowohl von der Geldſtrafe, als vom Banne zu befreien. Jedoch muß vorher unterſucht werden, ob der Vater auch wirklich außer Schuld iſt. Selbſt wenn der Vater zur Sicherheit des Contracts auf die vorhin beſchriebne Weiſe Schuldverſchreibungen oder Wechſel ausgeſtellt, ſoll nach einiger Rabbinen Meinung dieſe Unmöglichkeit ſchützen können; indem zu vermuthen, er habe vorausgeſetzt, ſeine Tochter werde mit dieſem Manne leben können. Andere Rabbinen ſind hierin anderer Meinung, und wollen, daß dieſer Vorwand nicht hinreiche, von einer auf die vorhin beſchriebene Weiſe übernommenen Schuldpoſt zu befreien und wider die darüber ausgeſtellten Wechſel zu ſchützen; und daß alſo der Vater wohl vom Banne, aber nicht von der Geldſtrafe diſpenſirt ſei *).

§ 3.

Kann aber keine Unmöglichkeit von dieſer Art angeführt werden, und eine Parthei weigert ſich, die Heirath zu vollziehen oder überhaupt den Verlobungscontract in allen ſeinen Punkten zu erfüllen, ſo kann ſie gerichtlich zu Bezahlung der Geldſtrafe angehalten werden; wiewohl durch die Erlegung der Geldſtrafe der Bann nicht aufgehoben wird, dem ſich der übertretende Theil unterworfen: daher die Partheien eigentlich zu Haltung des Contracts im Gewiſſen verbunden ſind, ob ſie gleich äußerlich, und vor Gericht, bloß zur Geldſtrafe angehalten werden können.

Anmerk. Wenn der Mantelgriff ausdrücklich nicht bloß in Abſicht auf die Geldſtrafe, ſondern auf die Haltung des Contracts ſelbſt eingerichtet und durch die gehörigen Cautelen gültig gemacht worden: ſo ſoll, wie einige Rabbinen wollen, die übertretende Parthei auch äußerlich zu Haltung des Contracts gezwungen werden, und ſich mit der Geldſtrafe nicht davon befreien können.

§ 4.

Wenn von dem übertretenden Theile die Geldſtrafe nicht zu erhalten ſteht, ſo können die Bürgſchafter angegriffen werden, jedoch nur in dem Falle, da die Parthei ſelbſt zur Geldſtrafe verbunden iſt; und kann der Bürge alsdann auf die Parthei zurückgehen, und auf Entſchädigung dringen. Hat der Bürge, wie gewöhnlich in den erſten Ehepacten zu geſchehen pflegt, ſich als Selbſtſchuldner verpflichtet; ſo kommt ihm nicht einmal das beneficium ordinis zu ſtatten, ſondern derſelbe kann alſofort an-

---

*) Hat die Tochter ihren Vater zu Errichtung der Ehepacten bevollmächtigt, ſo ſoll die Tochter zur Geldſtrafe angehalten werden können: ſo wie nach einiger Rabbinen Meinung der Vater ſelbſt, wenn er vorgegeben, er habe Vollmacht von ſeiner Tochter, ohne daß er ſolche wirklich gehabt.

gegriffen werden, ſobald der eine Theil ſich weigert die Heirath zu vollziehen.

§ 5.

Alles dieſes findet nur ſtatt, wenn die erſten Ehepacten wirklich niedergeſchrieben und von den Zeugen unterſchrieben worden ſind. Hat man ſie aber bloß verabredet, und ſich einander durch den Mantelgriff verſichert, daß ſie niedergeſchrieben werden ſollen; oder man hat die Punctationen entworfen und durch den Mantelgriff beſtätigt, dabei aber die Abſicht gehabt, ſolche nachher in gehöriger Form abfaſſen zu laſſen: ſo ſtehen die Partheien, ſo lange die Zeugen den Contract nicht gehörig unterzeichnet, weder unter dem Banne, noch unter der feſtgeſetzten Geldſtrafe, und jede derſelben kann den Zeugen verwehren, den actum zu vollziehen.

Fünfter Abſchnitt.

Von den zweiten Ehepacten oder Trauungspacten.

§ 1.

Bei der Trauung werden die zweiten Ehepacten errichtet, in welchen angezeigt wird, in wie weit dasjenige wirklich vollzogen worden, was in den erſten Ehepacten verabredet worden; und was davon noch nicht hat vollzogen werden können, wird abermals verbindlich gemacht. Gewöhnlicherweiſe pflegen dieſelben folgende Punkte zu enthalten.

a) Wird angezeigt, daß die Heirath wirklich vollzogen worden, und

b) Wie viel jeder Theil an baarem Gelde, Ausſteuer, Hausrath, Brautgeſchenken u. ſ. w. mit bekommen;

c) Daß der Vater der Braut ihr die Hälfte eines männlichen Erbtheils verſchrieben,

d) Daß die Brüder des Bräutigams einen Chalizabrief unterſchrieben.

e) Wenn die Eltern des Ehepaars ihm etwa freie Wohnung, freien Tiſch oder andere Wohlthaten verſprechen, die noch künftig zu leiſten ſind, ſo wird ſolches feſtgeſetzt und durch den Mantelgriff bekräftigt.

f) Ferner wird feſtgeſetzt, wie es in einem Todesfalle, oder bei entſtehender Uneinigkeit gehalten werden ſoll; und zwar was Uneinigkeit betrifft, wird ſolche von Einigen übergangen, und nichts beſonders dieſerhalb feſtgeſetzt: Andere hingegen reden auch dieſerhalb das Nöthige ab, wie aus dem angehängten Formulare B. zu erſehen. Was aber den Todesfall betrifft, ſo wird gewöhnlicherweiſe dieſelbe Einrichtung verabredet, welche die Gemeinden zu Speier, Worms und Mainz vormals dieſerhalb getroffen; nämlich: wenn der Mann in dem erſten Jahre nach der Hochzeit, ohne beſtändigen Saamen zu hinterlaſſen, ſtirbt, ſo bekommt die Frau ihr Eingebrachtes, ohne Eheverſchreibung und Vermehrung; ſtirbt er in dem zweiten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder zu hinterlaſſen, ſo bekommt die Frau, außer dem Eingebrachten, auch noch die Hälfte der Eheverſchreibung und der Vermehrung. Sollte er aber in dem dritten Jahre nach der Hochzeit, oder nachher, ohne Kinder, mit Tode abgehen; ſo bekommt die Frau, außer dem Eingebrachten, noch die ganze Eheverſchreibung und Vermehrung. So auch von der andern Seite: wenn die Frau in dem erſten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder von dieſem Manne zu hinterlaſſen, ſtirbt; ſo muß der Mann ihren Erben alles zurückgeben, was ſie ihm eingebracht, nach Abzug der gewöhnlichen Koſten. Stürbe ſie in dem zweiten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder; ſo würde er nur die Hälfte des Eingebrachten, nach Abzug der gewöhnlichen Koſten, den Erben herauszugeben haben. Geſchähe aber der Todesfall in dem dritten Jahre, oder nachher, ſo bliebe es bei dem Geſetze, daß der Mann der einzige Erbe ſeiner Ehefrau ſei. Der Trauring bleibt allezeit der Frau, ohne daß ihr dafür etwas von der Eheverſchreibung oder Vermehrung abgezogen wird.

§ 2.

Die Geldſtrafe wird bei dieſer Gelegenheit ſo wenig, als die Bürgſchafter für nöthig gehalten. Denn da die Partheien jetzt den wichtigſten Theil des Vertrages wirklich vollziehen; ſo übernehmen ſie das Übrige, das ſie ſich einander annoch zu leiſten haben, alseine wirkliche Schuld, zu welcher ſie ſich durch den Mantelgriff allein allerdings verſtehen können. Ja es würde bei dieſer Gelegenheit ſchwerer ſeyn, die Geldſtrafe verbindlich zu machen, da die Heirath nunmehr wirklich vollzogen worden; mithin der Grund der öffentlichen Schande, welcher Abſchn. 3 § 11 angeführt worden, wegfallen, und alſo der Vertrag als unzuverläſſig anzuſehen ſeyn würde.

§ 3.

Aus eben dem Grunde können die Partheien nach vollzogener Trauung zu keinem Punkte gezwungen werden, der zwar in den erſten Ehepacten verſchrieben, in den zweiten aber nicht wiederholt worden; und der ſich weigernde Theil iſt auch von der Geldſtrafe zu befreien: wenn nicht bei den erſten Ehepacten die Vorſicht gebraucht worden, welche zufolge Abſchn. 3 § 9 bei unzuverläſſigen oder ſogenannten Scheincontracten nöthig iſt, wenn ſie verbindlich ſeyn ſollen.

§ 4.

Alles, was ſich das Ehepaar unmittelbar vor der Trauung einander mündlich zugeſagt, iſt auch ohne Mantelgriff verbindlich. So auch, was ein Vater bei dieſer Gelegenheit zum Beſten ſeines Kindes, das ſich jetzt zum erſten Male verheirathet, mündlich verſpricht, bedarf gleichfalls keines Mantelgriffes; indem vorausgeſetzt wird, daß der Vater, der die Freude erlebt, daß ſein Sohn oder ſeine Tochter ſich zum erſten Male in den Eheſtand begeben, die Abſicht hat, ſein Verſprechen treulich zu halten, und von ganzem Herzen das Recht darauf zu ertheilen. Iſt zu dieſem rechtskräftigen Verſprechen noch der Mantelgriff hinzugekommen, ſo hat es die Gültigkeit einer wirklichen Schuldverſchreibung, und geht ſpätern hypothekariſchen Schulden vor. Jedoch findet dieſes ausdrücklich nur in Abſicht auf den Vater ſtatt. Was aber die Mutter oder eine andere anverwandte Perſon vor oder nach der Trauung verſpricht, iſt ohne Mantelgriff ungültig; und geht auch keinen hypothekariſchen Schulden vor, wenn darüber keine förmliche Schuldverſchreibung ausgeſtellt worden iſt.

§ 5.

Was in den zweiten Ehepacten verſchrieben, oder bei der der Trauung rechtskräftigerweiſe (ſ. den vorigen §) verſprochen worden, muß von den Erben, auch nach des Vaters Tode, gehalten werden.

Sechſter Abſchnitt.

Von den übrigen Inſtrumenten, welche bei der Trauung ausgefertigt zu werden pflegen.

§ 1.

Nach den Satzungen der Rabbinen iſt es nicht erlaubt, mit einer Frau zu leben, bevor man ihr nicht ein Beſtimmtes zur Morgengabe und Ehegeld verſchrieben, das ſie heben kann, wenn ſie verwittwet oder verſtoßen wird. Dieſe Morgengabe muß ſich wenigſtens auf zweihundert Sus (nach Ausrechnung Nachlath Schibeah drei und funfzig und ein drittel Loth fein Silber) für eine Jungfer, und hundert Sus (oder nach obiger Ausrechnung ſechs und zwanzig und zwei drittel Loth fein Silber) für eine Wittwe oder Verſtoßene belaufen. Jedoch ſteht es bei dem Manne, dieſelbe nach Willkühr zu vergrößern. Der Gebrauch iſt, über dieſe Summe, ohne zwiſchen Armen und Reichen einen Unterſchied zu machen, ein Inſtrument auszufertigen, worin auch die Pflichten eines Ehemannes angeführt werden; und wird ſolches Inſtrument von zwei Zeugen (an einigen Orten auch von dem Bräutigam) unterſchrieben und bei der Trauung laut vorgeleſen. Dieſes Inſtrument heißt die Ketubah, der Traubrief oder die Eheverſchreibung (ſ. Anhang Br. C).

§ 2.

In dieſer Eheverſchreibung wird ferner auch des weiblichen Heirathsgutes und der willkührlichen Zulage von Seiten des Ehemannes erwähnt; und pflegt dieſes ohne Unterſchied des Vermögens (um den Armen nicht zu beſchämen) bei einer Jungfer auf zweihundert Sekukim Silber oder hundert Littern (nämlich hundert Sekukim für das Heirathsgut und eben ſo viel für die Zulage), bei einer Wittwe oder Verſtoßenen aber auf hundert Sekukim oder funfzig Littern (die Hälfte für das Heirathsgut, und die Hälfte für die Zulage gerechnet) feſtgeſetzt zu werden. Ein Sekuk ſoll nach einigen Rabbinen zwölf Groſchen, nach andern hingegen vier und zwanzig Groſchen betragen; und wird nach dem hieſiges Orts obwaltenden Gebrauch der Sekuk zu . . Groſchen gerechnet.

§ 3.

Dieſe in der Eheverſchreibung angenommene Summe der zweihundert Sekukim ſoll nach Einiger Meinung eine bloße Formalität (zu Ehren des Bräutigams) ſeyn, im übrigen aber zu nichts verbinden; und wenn es zur wirklichen Hebung kommt, die Frau außer der Morgengabe für ihr Heirathsgut nichts mehr bekommen als ſie dem Manne wirklich eingeliefert, nebſt der gewöhnlichen Vermehrung von funfzig vom Hundert, welches alsdann aus den zweiten Ehepacten und dem Vermehrungsbriefe (wovon im folgenden §) zu erſehen oder zu beweiſen iſt. Andere hingegen wollen, daß dieſe Verſchreibung der zweihundert Sekukim allerdings verbindlich ſei, im Falle das wirklich Eingebrachte nebſt der Vermehrung nicht mehr austrägt; und ſoll dieſes die geringſte Summe ſeyn, welche eine Frau nach getrennter Ehe von dem Vermögen ihres Mannes zu fordern hat: nämlich eine Jungfer zweihundert Sekukim, und eine Wittwe oder Verſtoßene hundert Sekukim. Im Falle aber das wirklich eingebrachte Heirathsgut nebſt der Vermehrung mehr als zweihundert Sekukim betrage, ſo wird die größere Summe in dem beſondern Vermehrungsbriefe verſchrieben, und die in der Eheverſchreibung angeführte kleinere Summe der zweihundert Sekukim iſt in der Vermehrung der funfzig vom Hundert mit einbegriffen. Dieſes will auch der aller Orten eingeführte Gebrauch. Ob aber in den zweihundert Sekukim die Morgengabe der zweihundert Sus mit einbegriffen, oder ob dieſe beſonders zu entrichten ſind, iſt nicht entſchieden; und richtet man ſich hierin nach dem Herkommen. Hieſiges Orts ſollen die zweihundert Sekukim, wenn keine höhere Summe verſchrieben iſt, für Morgengabe, Heirathsgut und Vermehrung gelten, und der Mann zur Bezahlung der zweihundert Sus nicht verbunden ſeyn.

§ 4.

Der **Vermehrungsbrief**, welcher gleichfalls bei der Trauung ausgefertigt wird, enthält eine Vermehrung von funfzig vom Hundert zu dem weiblichen Heirathsgute, das in demſelben nach der Wahrheit angegeben wird; dergeſtalt, daß die Frau, anſtatt jedes eingebrachten Hundert, wenn ſie verwittwet oder verſtoßen wird, von der Verlaſſenſchaft oder dem Vermögen des Mannes hundert und funfzig zu heben hat: die Kleidungsſtücke der Frau ungerechnet, als welche ihr in dieſem Vermehrungsbriefe beſonders geſchenkt zu werden pflegen. Dieſes iſt von den Kleidungen zu verſtehen, die ihr der Ehemann hat verfertigen laſſen, als welche der Frau nach den Rechten für ihren Werth angerechnet werden (ſ. Abſchn. 15 § 10). Diejenigen Kleider aber, die ſie eingebracht, ohne ſie dem Manne für ihren Werth anzurechnen, gehören der Frau eigenthümlich, und bedarf es dieſerhalb keiner Verſchreibung von Seiten des Mannes (ſ. Anhang Br. D).

§ 5.

Von den Rechten der Morgengabe des weiblichen Heirathsgutes und der Vermehrung der funfzig vom Hundert ſoll in der Folge umſtändlich gehandelt werden.

§ 6.

Die Brüder des Bräutigams pflegen der Braut auch bei der Trauung einen Chalizabrief zu unterſchreiben: d. h. die ſchriftliche Verſicherung von ſich zu geben, daß ſie, wenn der Mann ohne Kinder ſterben ſollte, ſie von der Bruderehe, durch das im 5 Moſe 25, 5—10 verordnete Ausziehen des Schuhes befreien, und kein Entgelt von ihr dafür verlangen wollen (ſ. Anhang Br. E).

§ 7.

Dagegen verſchreibt von der andern Seite der Vater der Braut ihr den halben Erbtheil eines nachgelaſſenen Sohns; welches in Form eines Schuldſcheins ausgefertigt werden muß, wie oben (Cap. 3 Abſchn. 3 § 6) bereits ausgeführt worden, und aus dem am Ende angefügten Formular unter dem Br. F mit mehrerem zu erſehen iſt.

Siebenter Abſchnitt.

Von den Pflichten des Ehemannes gegen ſeine Frau.

§ 1.

Die Pflichten des Ehemannes gegen ſeine Frau, die ihm nämlich von Rechtswegen obliegen, wenn auch nichts darüber verabredet oder niedergeſchrieben worden wäre; werden von den Rabbinen in 10 Punkte abgetheilt. Er iſt nämlich verbunden, ihr

1) freie Koſt und
2) andern Lebensunterhalt zu geben;
3) ihr die eheliche Pflicht zu leiſten, und
4) eine Eheverſchreibung zu geben;
5) ſie curiren zu laſſen, wenn ſie krank wird;
6) ſie auszulöſen, wenn ſie in Sklaverei gerathen;
7) ſie begraben zu laſſen, wenn ſie ſtirbt;
8) ihr nach ſeinem Tode von ſeinem Vermögen die Verpflegung reichen zu laſſen, ſo lange ſie ſich nicht wieder verheirathet;
9) ihre Töchter ſo lange zu verpflegen, bis ſie geheirathet haben oder großjährig geworden; und endlich
10) ihre Söhne, die ſie von ihm haben wird, das ihr in der Eheverſchreibung Zugedachte zum voraus erben zu laſſen *).

§ 2.

Was die Koſt betrifft, ſo muß ſolche nach Stand, Vermögen und eingeführter Gewohnheit des Orts, überall aber eben ſo gut eingerichtet ſeyn, als die ſeinige. Ja wenn bei ihrer Familie durchgehends eine beſſere Lebensart eingeführt iſt, ſo hat der Mann auch darauf Rückſicht zu nehmen; nach der gemeinen Regel der Rabbinen: die Frau ſteigt mit ihrem Manne hinauf, aber nicht mit ihm hinunter; d. h. ſie nimmt die Vorzüge ſeines Standes an, ohne die Vorzüge des ihrigen durch ihn zu

---

*) Dieſer Punkt fällt jetziger Zeit völlig weg, und iſt ſeit undenklichen Jahren aus dem Gebrauche gekommen.

verlieren. Iſt aber die beſſere Lebensart nicht durchgehends bei ihrer Familie eingeführt, ſo muß ſie ſich gefallen laſſen, mit ihm vorlieb zu nehmen, wenn ſie mit ihm an Einem Tiſche ſpeiſt. Führt ſie aber ihren beſondern Tiſch *), ſo muß darauf geſehn werden, wie ſie in ihres Vaters Hauſe zu leben gewohnt geweſen.

§ 3.

Es kann aber der Mann nach einigen Rabbinen die ganze Woche hindurch an einem beſondern Tiſche ſpeiſen, wenn er der Frau nur die Koſt nach Stand und Vermögen reichen läßt. Die Sabbath-Abende aber ſoll er verbunden ſeyn, mit ihr an Einem Tiſche zu eſſen. Nach anderer Rabbinen Meinung aber ſoll er ſich auch die Woche hindurch nicht ohne ihre Einwilligung von ihr abſondern können.

§ 4.

Wenn er arm iſt, ſo iſt er verbunden, als Tagelöhner zu arbeiten, und ſobald er den Unterhalt für einen Tag erworben, ſeine Frau daran Theil nehmen zu laſſen. Iſt er aber unvermögend, ihr das tägliche nothdürftige Brodt zu reichen; ſo kann er nach einiger Rabbinen Meinung gezwungen werden, ihr den Scheidebrief zu geben, und die Rechte der Eheverſchreibung als eine Schuld zu übernehmen, die er abzutragen hat, ſobald er zu Vermögen kommt. Nach andern hingegen findet dieſer Zwang nicht ſtatt, wenn er das thut, was in ſeinem Vermögen ſteht, um ſeine Frau zu ernähren.

§ 5.

Der übrige Lebensunterhalt, den er ihr zu geben verbunden, beſteht in anſtändiger, auch zierlicher Kleidung, Wohnung, Feuerung, Betten, Hausrath und Taſchen- oder Nadelgeld; welches alles nach Stand und Vermögen eingerichtet, wenigſtens aber ſo beſchaffen ſeyn muß, wie eine Hausfrau vom geringſten Stande in demſelben Lande es zu haben pflegt. Hat er aber

---

*) Dieſes findet ſtatt, wenn die Frau einwilligt, an einem beſondern Tiſche zu ſpeiſen; und nach Einiger Meinung kann der Mann auch ohne ihre Einwilligung (ſ. den folgenden §) dieſe Einrichtung machen. Ferner giebt es Fälle, wo der Mann abweſend iſt, oder aus andern Urſachen nicht mit ihr an Einem Tiſche ſpeiſen kann.

auch hierzu das Vermögen nicht, ſo hat es dieſelbe Bewandtniß, wie oben § 4 in Anſehung der Koſt angeführt worden.

§ 6.

Wenn der Mann verreiſt iſt, ſo werden der Frau in den erſten drei Monaten ſeiner Abweſenheit von den Gerichten keine Verpflegungsgelder ausgeſetzt: indem der Mann wahrſcheinlicherweiſe ſo viel zurückgelaſſen, als in dieſer Zeit zu ihrem Unterhalte erfordert wird. Nach dieſer Zeit aber wird ſein hinterlaſſenes Vermögen von den Gerichten angegriffen, und der Frau der nöthige Unterhalt, an Koſt, Wohnung, Feuerung, auch anſtändiger, aber nicht zierlicher Kleidung, indem ſie in Abweſenheit ihres Mannes ſolcher nicht bedarf, gereicht; ohne mit ihr, wegen ihres Verdienſtes, Abrechnung zu halten, oder ihr irgend einen Eid abzufordern. Wenn ſie auch allenfalls, ohne die Gerichte, ſein Vermögen angegriffen und davon zu ihrem Lebensunterhalte verkauft, ſo iſt der Verkauf gültig. Der Mann kann aber nach ſeiner Zurückkunft von ihr Rechnung fordern, wegen ihres Verdienſtes, auch ſie vor Gericht zum Eide zwingen, daß ſie nicht mehr als das Nothwendige genommen. So auch wenn man erfährt, daß der Mann geſtorben, und ſie wegen der Rechte ihrer Eheverſchreibung den gewöhnlichen Wittweneid ablegen muß; ſo wird ihr auch der Nebeneid abgefordert, daß ſie bis dahin zu ihrem Unterhalte nicht mehr genommen, als nothwendig war.

§ 7.

Was die eheliche Pflicht betrifft, ſo iſt er ihr ſolche von Zeit zu Zeit zu leiſten verbunden, nachdem es ſeine Kräfte und ſeine Lebensart erlauben *). Wenigſtens aber muß er ihr ſolche zu der Zeit, wenn ſie im Reinigungsbade geweſen, oder er Tages darauf zu verreiſen gedenkt, nicht entziehen.

§ 8.

Es iſt dem Manne nicht erlaubt, ohne der Frauen Einwilligung weitere Reiſen vorzunehmen, als ſeine Lebensart mit

---

*) Nachdem er nämlich mehr oder weniger abweſend ſeyn, oder durch mühſame und entkräftende Beſchäftigungen ſeinen Unterhalt ſuchen muß. So wird z. B. dem Handwerksmann eine längere Zeit beſtimmt, als dem Müßiggänger; und auch in Abſicht auf jene ein Unterſchied gemacht, ob er in der Stadt, oder außerhalb derſelben ſeine Arbeit hat, u. ſ. w.

ſich bringt; oder eine andere Lebensart überhaupt, als er bei der Hochzeit gehabt, zu ergreifen, wenn dadurch der Leiſtung der ehelichen Pflicht Eintrag geſchieht. Einen Gelehrten aber kann die Frau nicht verhindern, zu ſeinem Unterrichte zwei oder drei Jahre abweſend zu ſeyn; ſo wie ſie keinen Handwerksmann z. B. verhindern kann, ein Gelehrter zu werden: obgleich dadurch die Zeiten zur ehelichen Pflicht aufgehoben werden.

§ 9.

Wenn ihn die Frau überhaupt von der ehelichen Pflicht losſpricht, ſo iſt es ihm zwar erlaubt, ſich derſelben zu enthalten: jedoch nur alsdann, wenn er das Gebot der Vermehrung gehalten, und die vorgeſchriebene Anzahl der Kinder zur Welt geliefert. Iſt aber dieſes nicht geſchehen, ſo kann ihn die Frau nicht davon befreien.

§ 10.

Iſt der Mann durch Krankheit oder Leibesſchwäche unfähig ihr ehelich beizuwohnen, ſo muß ſie ſechs Monate mit ihm Geduld haben. Nach Verfließung dieſer Zeit aber iſt der Mann verbunden, wenn ſie darauf beſteht, ihr den Scheidebrief zu geben, nebſt ihrem Heirathsgute und der Vermehrung. Wenn aber die Ärzte die Krankheit curiren zu können glauben, ſo muß ſie den Ausgang der Cur abwarten.

§ 11.

Die Pflicht, die Frau curiren zu laſſen, erſtreckt ſich auf alle Krankheiten, die Koſten mögen beſtimmbar oder unbeſtimmbar ſeyn (die Heilungskoſten der hitzigen Krankheiten werden nämlich für beſtimmbar, der langwierigen Krankheiten aber für unbeſtimmbar gehalten). Nach des Mannes Tode aber ſind die Erben nur verbunden, der Wittwe die unbeſtimmbaren Heilungskoſten zu bezahlen, indem ſolche gleichſam zu der Koſt mit zu rechnen. Die beſtimmbaren Heilungskoſten aber muß die Wittwe von dem Ihrigen tragen, da den Erben die Pflicht nicht obliegt, ſie curiren zu laſſen. Ja es ſteht den Erben frei, ſelbſt bei langwierigen Krankheiten, da ſie die Koſten zu tragen verbunden ſeyn ſollten, mit dem Arzte wegen der Cur einen beſtimmten Accord zu treffen, um ſich dadurch von Bezahlung derſelben zu befreien.

§ 12.

Wenn die Heilungskoſten aber dem Manne zu beſchwerlich fallen, ſo iſt ihm den Rechten nach erlaubt (wiewohl es für unbillig und lieblos gehalten wird), ihr die Wahl zu geben: ob ſie den Inhalt der Eheverſchreibung, d. h. ihre Morgengabe, das Heirathsgut und die Vermehrung, zu ſich nehmen, und ſich dafür curiren laſſen, oder lieber geſchieden ſeyn will. Nach einigen Rabbinen ſoll zwar der Mann dieſes Recht nur in den vorigen Zeiten gehabt haben, als ihm noch erlaubt geweſen, der Frau wider ihren Willen den Scheidebrief aufzuzwingen. Seitdem aber durch den Bann des Rabbi Gerſon dem Manne die Freiheit genommen worden, die Frau zu verſtoßen, ſoll er ſich auch auf vorhin angeführte Weiſe nicht von der Pflicht, ſie curiren zu laſſen, befreien können. Allein andere Rabbinen wollen, daß dieſe Vorrechte nicht ſo ſchlechterdings von einander abhangen.

§ 13.

Von der Pflicht hingegen, ſie zu befreien, wenn ſie das erſte Mal in Sklaverei gerathen, kann ſich der Mann auf keine Weiſe diſpenſiren, wenn er ihr auch den Scheidebrief und den Inhalt der Eheverſchreibung geben wollte; ja wenn ſie auch bei der Heirath die Bedingung eingegangen, daß ihm die Pflicht ſie auszulöſen nicht obliegen, ſie dagegen den Nießbrauch ihrer Güter, der ihm dafür ausgemacht iſt, für ſich behalten ſollte: ſo reicht dieſes nicht hin, ſondern ihm liegt auf alle Weiſe die Verbindlichkeit ob, ſie in Freiheit zu ſetzen.

§ 14.

Ob der Mann verbunden, an Löſegeld ſo viel, als gefordert wird, zu bezahlen, ja ob ihm ſogar erlaubt ſei, viel mehr zu bezahlen, als gewöhnlich für eine Sklavinn gezahlt wird, um den ungerechten Wucher nicht zu begünſtigen; iſt nicht entſchieden. So viel aber iſt gewiß: wenn ihr Werth als Sklavinn auch ihr Eingebrachtes zehnfach überſteigt, ſo iſt der Mann verbunden, ſein ganzes Vermögen herzugeben, um ſie zu befreien.

§ 15.

Hat der Mann aber einmal ſie befreit, und ſie geräth abermals in die Sklaverei, ſo ſteht es bei ihm, ihr den Scheidebrief nebſt dem Inhalte der Eheverſchreibung zu geben; und ſie mag ſich ſelbſt auslöſen.

§ 16.

Die Pflicht, ſie auszulöſen, liegt nur dem Manne ob, ſo lange er lebt. Iſt er aber verſtorben, ſo ſind die Erben dazu nicht verbunden.

§ 17.

Von der Eheverſchreibung iſt im Vorhergehenden gehandelt worden. Von der Obliegenheit nach dem Tode, die Frau und die Tochter, ſo lange ſie unverheirathet ſind, von der Verlaſſenſchaft zu verpflegen, ſiehe Cap. 1 Abſchn. 3 § 1. Das Vorrecht der männlichen Erben auf das mütterliche Heirathsgut iſt, wie vorhin erwähnt worden, nicht mehr üblich, und wird auch danach nicht mehr erkannt.

§ 18.

Pflichten, die Geldſachen betreffen, können durch Verträge erlaſſen werden. Dieſe allgemeine Regel findet auch in Abſicht auf die Pflichten des Ehemannes gegen ſeine Frau ſtatt, in ſo weit ſolche bloß Geldſachen betreffen; daher der Mann ſich davon durch ausdrückliche Bedingung bei der Heirath befreien kann: die Morgengabe ausgenommen, in Abſicht auf welche kein Gegenvertrag ſtatt findet, indem es verboten iſt, ohne Morgengabe mit ſeiner Frau zu leben.

§ 19.

Zwar kann die Frau dem Manne die Eheverſchreibung erlaſſen, wenn ſolches ohne Zwang aus freiem Willen geſchieht; und bedarf es keines rechtlichen Bekräftigungsmittels, auch weder Zeugen, noch Unterſchrift: ſondern das bloße Geſtändniß, daß ſie ſolches alles Ernſtes und mit Überlegung gethan, iſt hinreichend, ihn von der Morgengabe und andern Schulden der Eheverſchreibung zu befreien. Indeſſen kann das Ehepaar in dieſem Zuſtande nicht fortfahren mit einander zu leben, wie oben angeführt worden.

§ 20.

Wenn die Frau dem Manne die Rechte der Eheverſchreibung erläßt, ſo ſoll nach einiger Rabbinen Meinung ihr eingebrachtes Heirathsgut, wenn ſolches nicht mehr in Natur vorhanden (und alſo der Vorwand des Hausfriedens nicht ſtatt findet), mit einbegriffen ſeyn; nach andern Rabbinen aber wird das eingebrachte Heirathsgut nicht mit darunter verſtanden, wenn nicht auf daſſelbe ausdrücklich Verzicht gethan worden.

Achter Abſchnitt.

Von den Rechten des Ehemannes gegen ſeine Frau.

§ 1.

Die Rechte, welche dem Ehemanne gegen ſeine Frau von Rechtswegen zukommen, wenn auch deshalb nichts verabredet worden, werden in vier Punkte eingetheilt:

1) Er hat ein Recht auf alles, was ſie durch Arbeit erwirbt;
2) auf alles, was ihr durch das Glück zufällt;
3) er hat den Nießbrauch von allen Gütern, die ſie bei der Heirath ſich vorbehalten, und ihm nicht eingeliefert, oder die ihr nachher durch Erbſchaft, Schenkung, Vermächtniß u. ſ. w. zufallen; und
4) iſt ihr Univerſalerbe.

§ 2.

Dieſer Vorrechte wird der Ehemann theilhaft, ſobald er mit ſeiner Frau die oben (Abſchn. 1 § 3) beſchriebene Zuſammenkunft gehalten, ſo wie ihm von dieſer Zeit an, die in dem vorigen Abſchnitte beſchriebenen Pflichten obliegen; obgleich die fleiſchliche Vermiſchung noch nicht erfolgt iſt. Jedoch muß die Ehefrau bei der Zuſammenkunft der ehelichen Pflicht fähig geweſen ſeyn. Iſt ſie aber derſelben Krankheits halber unfähig, ſo iſt die Zuſammenkunft nicht gültig, und ſie noch bloß als eine Getraute anzuſehn, in Abſicht auf welche weder die Pflichten noch die Rechte des Ehemannes ſtatt finden. Iſt ſie aber bloß für jetzt, ihrer monatlichen Reinigung halber, der ehelichen Beiwohnung unfähig, ſo ſind die Meinungen der Rabbinen getheilt; und wollen einige die Zuſammenkunft in dieſem Falle in aller übrigen Betrachtung für gültig erklären: die Zulage und Vermehrung ausgenommen, welche die Frau auf keine Weiſe heben kann, wenn ſie nicht in einem der fleiſchlichen Vermiſchung für jetzt fähigen Zuſtande Zuſammenkunft gehalten hat. Wenn alſo der Mann, ohne eine ſolche Zuſammenkunft mit ſeiner Frau gehabt zu haben, in den Jahren des Eheſtandes ſtürbe, in welchen ihr wohl ſonſt die Zulage gebührt; ſo bekommt ſie ſolche gleichwohl aus der Urſache nicht, weil ſie in dieſer Betrachtung noch nicht als Ehefrau anzuſehn iſt.

§ 3.

Was nun das Recht auf ihrer Hände Arbeit betrifft, ſo iſt ihm dieſes zugeſtanden, in Gegenſatz der Verpflegung, welche er der Frau ſchuldig iſt; daher es bei der Frau ſteht, wenn ſie auf die Verpflegung Verzicht thun will, ſich von ihrer Hände Arbeit zu verpflegen, d. h. ſich Koſt, Kleidung, Wohnung, Feuerung u. ſ. w. anzuſchaffen. Wenn die Frau eine ſolche Erklärung einmal von ſich gegeben, ſo iſt unter den Rechtslehrern nicht ausgemacht, ob ſie ſolche in der Folge wieder zurücknehmen, und auf Verpflegung Anſpruch machen könne. Der Mann hingegen von ſeiner Seite kann ſeine Frau, wenn er die Verpflegung zu bezahlen hat, auf ihrer Hände Arbeit anweiſen. Wenn ſie aber nicht ſo viel verdienen kann, als ſie, vermöge ihres Standes, verzehren darf; ſo muß der Mann das Fehlende von dem Seinigen hinzuthun.

§ 4.

Es iſt aber die Frau verbunden, diejenigen Handarbeiten zu verrichten, welche die Frauenzimmer ihres Standes und Vermögens, und insbeſondere die Frauenzimmer von ihrer und des Mannes Familien, zu verrichten pflegen, als: weben, ſticken, ſpinnen in Wolle und Leinen. Iſt aber keine von dieſen Arbeiten beſonders eingeführt, ſo kann ſie bloß zum Spinnen der Wolle angehalten werden.

§ 5.

Außer dieſer Kunſtarbeit hat ſie auch wirthſchaftliche Verrichtungen und Arbeiten, die ihr obliegen, jedoch alles nach Stand und Vermögen. Eine gemeine Frau z. B. muß 1) das Mahlen beſorgen (nämlich darauf Acht haben), welches aber jetzt nicht mehr gebräuchlich iſt; 2) Brodt backen; 3) waſchen (auch dieſes iſt an manchen Orten nicht gebräuchlich); 4) kochen; 5) ihr Kind ſäugen (wenn ihr Kind aber geſtorben iſt, ſo iſt ſie nicht verbunden ſich als Amme zu vermiethen, ſo wie auch der Mann von ſeiner Seite ihr verwehren kann, ein fremdes Kind zu ſäugen: ſelbſt, wie Einige wollen, wenn ſein Kind verſtorben iſt, und alſo der Milch nicht mehr bedarf); 6) einiges Vieh füttern: da aber noch nicht entſchieden iſt, welche Arten zu füttern ſie verbunden ſei.

§ 6.

Ferner iſt ſie verbunden, ihrem Ehemanne Liebesdienſte zu erweiſen; d. i. ihm ſowohl bei Tiſche, als auch ſonſt Handreichungen zu thun, und für ſeine Reinlichkeit und Bequemlichkeit zu ſorgen.

§ 7.

Je nachdem ſie Vermögen eingebracht, Mägde zu halten, oder je nachdem der Mann ſelbſt Vermögen hat und ſich Mägde halten kann, wird ihr von der Arbeit abgenommen. Bei Einer Bedienten z. B. iſt ſie von der Pflicht, die Mühle zu beſorgen, zu backen, zu waſchen und das Vieh zu füttern; bei zwei Mägden auch von der Pflicht, zu kochen und ihr Kind zu ſäugen, entledigt; und wenn ſie ihrer drei zu halten im Stande ſind, ſo kann ſie auch einiger Handreichungen überhoben ſeyn, die ſie dem Manne zu thun hat. Wenn ſie aber auch noch ſo reich und vornehm iſt, und noch ſo viel Bedienten halten kann, ſo kann ſie ſich doch nicht aller Arbeit entſchlagen, indem der Müßiggang für die guten Sitten ſchädlich iſt. Daher iſt ſie verbunden, nicht nur dem Manne einige Liebesdienſte perſönlich zu erzeigen, ſondern überdem zum Zeitvertreibe einige geringe Handarbeit zu verrichten. Ja wenn der Mann ſelbſt ſo eigenſinnig iſt, und durchaus darauf beſteht, daß ſie ſich dem Müßiggang ergeben und gar nichts verrichten ſoll; ſo kann er zur Eheſcheidung gezwungen werden.

§ 8.

In dem angeführten Falle, wenn die Frau auf die Verpflegung Verzicht thut und ſich ſelbſt ernähren will, kann ſie von dem Manne ſicherlich zu keiner Kunſtarbeit (§ 4) angehalten werden; jedoch iſt ſie demungeachtet zu den (§ 6) erwähnten

Liebesdienſten verbunden. Ob ſie aber dennoch ſchuldig ſei, die § 5 angeführten wirthſchaftlichen Verrichtungen zu übernehmen, iſt nicht entſchieden; und hat die Frau auch eine wichtige Autorität für ſich, daher ſie nicht gezwungen werden kann.

§ 9.

Wenn die Frau Zwillinge gehabt, ſo ſind die Meinungen der Rechtslehrer getheilt, ob ſie beide Kinder, oder nur eins zu ſäugen verbunden ſei; daher ſie nicht gezwungen werden darf.

Neunter Abſchnitt.

Von den Rechten des Ehemannes auf die Güter ſeiner Frau.

§ 1.

Die Güter einer Ehefrau beſtehen entweder in dem Brautſchatz oder Heirathsgute, welches ſie bei der Heirath eingebracht, oder in ſolchen, die ſie für ſich behalten; ingleichen die ihr nach der Hochzeit, durch Schenkungen, Vermächtniſſe oder Erbſchaften, zufallen. Die Güter des Brautſchatzes ſind entweder Baarſchaften und Kaufmannsgüter; oder Grundſtücke, Mobilien, Kleidungen, Vieh und andere Dinge, die ordentlicherweiſe nicht zur Ausgabe oder zum Verkaufe beſtimmt ſind: und dieſe werden dem Ehemann entweder für einen beſtimmten Werth angerechnet, oder ohne Schätzung des Werthes hingegeben. Die Güter des Brautſchatzes, welche in Baarſchaften und Kaufmannsgütern, wie nicht weniger diejenigen, welche in den andern angeführten Dingen beſtehen, und dem Ehemanne für einen beſtimmten Werth angerechnet worden ſind; heißen die Güter des eiſernen Viehes, müſſen von dem Ehemanne nach aufgehobner Ehe in demſelben Zuſtande wieder zurückgegeben werden, in welchem ſie ihm überliefert worden ſind, und ſtehen bis dahin für ſeine Gefahr und Rechnung. Alle übrigen Güter der Frau aber: ſowohl die ſie dem Ehemanne gar nicht, oder ohne Schätzung des Werthes eingebracht, als die ihr durch Schenkungen, Vermächtniſſe und Erbſchaften zugefallen ſind; heißen Nutzungsgüter*). Der Ehemann genießt während der Ehe die Früchte und Nutzungen davon (wenn ſie von der Art ſind, daß ſie keinen Nutzen bringen, ſo werden ſie verkauft, und liegende Gründe dafür angeſchafft, wovon der Mann den Nießbrauch hat), und liefert ſie nach aufgehobner Ehe in dem beſſern oder ſchlimmern Zuſtande ab, in welchem ſie ſich zu derſelben Zeit befinden; denn ſie ſtehen bis dahin für der Ehefrau Gefahr und Rechnung, ſo daß der Mann nicht einmal für gefliſſentliche Verwahrloſung zu haften hat, für die ſonſt ſelbſt der unentgeltliche Güterverwahrer zu ſtehen verbunden iſt.

§ 2.

Dieſer Nießbrauch erſtreckt ſich auch auf Dinge, welche durch den Gebrauch ganz oder zum Theil verzehrt werden, und iſt dem Manne von dem Rabbiner ausgemacht, als eine Vergütigung für die Verbindlichkeit, ſeine Frau aus der Sklaverei zu erlöſen; und ſteht es weder in des Ehemannes, noch in der Frauen Vermögen, dieſes aufzuheben, damit der Ehemann auf alle Weiſe verbunden bleibe, ſeine Frau zu erlöſen.

§ 3.

Wenn der Frau wirkliche Früchte und Nutzungsgelder eines Guts zugefallen, das ihr nicht eigenthümlich gehört; ſo gehören ſolche zu den Nutzungsgütern, und wird dafür, zum Nießbrauch des Mannes, ein nutzbares Gut angeſchafft. Iſt ihr aber bloß der Nießbrauch eines Gutes zugefallen; ſo fällt ſolcher, ſo lange das Eheband währt, dem Manne anheim.

§ 4.

Sind der Frau Güter, durch Erbſchaft, Vermächtniß oder Schenkung, zugefallen, wovon der Mann nichts weiß; ſo iſt ihr erlaubt, ſo lange ſie ſolches geheim halten kann, die Früchte davon zu genießen. Sobald aber der Mann es erfährt, ſind die Güter ſelbſt, ſo wie die Nutzungsgelder, die ſie noch etwa in Händen hat, als Nutzungsgüter anzuſehen: und letztere werden in liegende Gründe verwandelt, wovon der Mann den Nießbrauch hat.

---

*) Nach der Etymologie eigentlich Rauf- oder Rupfgüter, von den Haaren oder der Wolle, die dem lebendigen Viehe ausgerauft oder ausgerupft werden.

§ 5.

Einen Rechtshandel, welcher die Güter des eiſernen Viehes betrifft, kann der Mann auch ohne Vollmacht der Frau, ja wider ihren Willen führen. Betrifft es aber die Nutzungsgüter, ſo wird von Seiten der Frau Vollmacht erfordert. Wenn aber die Rechtsſache auch um Nutzung und Früchte geführt wird, die des Ehemannes ſind; ſo kann der Ehemann auch ohne Vollmacht ſolche zugleich um das Eigenthum führen, wenn die Frau nicht ausdrücklich widerſpricht. Zu einem gütlichen Vergleiche aber wird auch in dieſem Falle ihre ausdrückliche Vollmacht erfordert.

§ 6.

Nach einigen Rabbinen müſſen die Früchte und Nutzungen, um welche geſtritten wird, wirklich vorhanden ſeyn, wenn dem Manne, auch ohne Vollmacht, die Action zuſtehen ſoll. Nach andern hingegen iſt es hinreichend, wenn der Rechtshandel Sachen betrifft, die nutzbar ſind und dem Manne Vortheil bringen können. Wenn aber der Handel baares Geld betrifft, ſo kommen alle Rabbinen überein, daß keine Vollmacht nöthig ſei: weil ſolches gar leicht nutzbar gemacht werden kann.

§ 7.

Wenn die Frau ihre Gerechtſame, vermöge der Eheverſchreibung, auf ihr Eingebrachtes und die Zulage an einen Dritten verkauft hätte; ſo hat der Mann kein Recht auf die Nutzungen von dieſem Kaufſchillinge, und kann die Frau damit nach eignem Verlangen ſchalten.

§ 8.

Ein Geſchenk, das der Mann ſeiner Frau nach der Hochzeit macht, es beſtehe in beweglichen oder unbeweglichen Gütern, iſt der Frau völliges Eigenthum, und hat der Mann kein Recht auf die Nutzung davon; jedoch kann ſie ſolches weder verſchenken noch verkaufen, ſondern muß es Zeitlebens in Händen behalten, damit es der Mann nach ihrem Tode erbe. Die Nutzungen davon, die ihr zufließen, haben das Recht anderer Nutzungsgüter. Man kauft dafür liegende Gründe, wovon der Mann den Nießbrauch hat.

§ 9.

Diejenigen Geſchenke,, welche der Mann der Ehefrau vor der Hochzeit (nämlich bevor ſie Zuſammenkunft gehalten, wenn auch die Trauung ſchon vollzogen wäre) macht; gehören, wenn es Sachen ſind, die nicht zum weiblichen Putze gehören (von welchen nämlich die Vermuthung iſt, er habe ſie ihr bloß zu dieſem Gebrauche reichen wollen), zu den ordentlichen Nutzungsgütern, wovon der Mann den Nießbrauch hat. Dieſe Geſchenke müſſen auch der Frau, wenn das Eheband nach der ehelichen Zuſammenkunft getrennt wird, außer dem Eingebrachten und der Zulage zugeſtellt werden. Würde aber das Eheband zwar nach der Trauung, aber vor der ehelichen Zuſammenkunft getrennt, ſo hat die Frau kein Recht auf die Geſchenke. Es wird vermuthet, der Mann habe ihr die Geſchenke nur in der Vorausſetzung gemacht, daß die Heirath werde vollzogen werden.

§ 10.

Hat ihr ein Anderer ein Geſchenk gemacht, mit der Bedingung, daß der Mann kein Recht daran haben ſoll, ſo wird ſolches dadurch allein der männlichen Gewalt nicht entzogen, ſondern zu den Nutzungsgütern geſchlagen: es müßte denn der Schenker die Vorſicht gebraucht haben, entweder den Gebrauch des Geſchenks specialiter zu beſtimmen, als z. B.: „ich ſchenke dir dieſes Geld, um dir dafür Kleider zu kaufen", da denn kein weiterer Zuſatz nöthig iſt, um dem Manne ſein Recht zu entziehen; oder allenfalls den Gebrauch zwar nur generaliter zu beſtimmen, als z. B.: „thu damit, was dir beliebt", die Bedingung aber ausdrücklich hinzuzuthun: „jedoch muß dein Ehemann kein Recht daran haben": in welchen Fällen der Mann auf den Nießbrauch keinen Anſpruch zu machen hat.

§ 11.

Es iſt aber hierbei anzumerken, daß in Abſicht auf dieſes Geſetz nicht alle Rabbinen übereinſtimmen: und nach einigen die Bedingung von Seiten des Schenkers allein, daß nämlich der Mann keine Gewalt darüber haben ſoll, hinreicht, das Geſchenk dem männlichen Rechte zu entziehen; nach andern hingegen bloß die ſpeciale Beſtimmung des Gebrauches das männliche Recht aufheben kann

§ 12.

Hat ihr Vater ihr auf die vorhin erwähnte Weiſe ein Geſchenk gemacht, und ſie wäre eine rechtmäßige Erbinn ihres Vaters; ſo wird das Geſchenk nach dem Tode deſſelben in eine Erbſchaft verwandelt, und gehört alsdann zu der Claſſe der Nutzungsgüter, wovon der Mann die Früchte genießt.

§ 13.

Der Ehemann kann durch ausdrückliche Verabredung auf alle ſeine Rechte Verzicht thun, das Recht ſeine Frau zu beerben ausgenommen, in Abſicht auf welches keine Verabredung des Gegentheils ſtatt findet; wenn ſolche nicht zwiſchen der Trauung und der ehelichen Zuſammenkunft geſchehen, ſo iſt ſie ungültig.

Zehnter Abſchnitt.

Von zweifelhaften Gütern.

§ 1.

Eine Frau, die des Mannes Wirthſchaft führt, oder ſein Vermögen unter Händen hat (wofür jede Frau zu halten, ſo lange nicht das Gegentheil conſtirt), kann ſich kein Geld oder Gut, auch keine auf ihren Namen ausgeſtellte Documente zueignen: ſo wenig bei des Mannes Leben, als nach ſeinem Tode, unter dem Vorwande, es ſei ihr ſolches von einem Andern geſchenkt worden. Die Rechtsvermuthung iſt in dieſem Falle, daß es des Mannes Eigenthum ſei, ſo lange die Frau nicht erweiſt, daß ſie eigenes Vermögen gehabt hat; da ihr denn die Sachen oder die auf ihren Namen ausgeſtellten Documente, in deren Beſitze ſie iſt, nicht entzogen werden können.

§ 2.

Iſt die Frau aber verſtorben, und es finden ſich in ihrem Nachlaſſe Sachen von Werthe, und Documente, die auf ihren Namen ausgeſtellt ſind: ſo iſt die Rechtsvermuthung in Anſehung der Sachen für den Ehemann, und die Erben der Frau haben das Gegentheil zu erweiſen; in Anſehung der Documente aber für die Erben der Frau, und dem Ehemanne liegt der Beweis des Gegentheils ob.

§ 3.

Wenn der Fall iſt, daß ſie den Beſitz der Sachen, die ſie ſich zueignen will, entweder vor dem Manne hätte völlig verſchweigen; oder auch, nachdem derſelbe es erfahren und ſie zur Rede geſtellt, auch vor Gericht gefordert hätte, vorgeben können, ſie habe ihm ſolches bereits wiedergegeben: ſie aber geſteht die Wahrheit, behauptet jedoch, es ſei das Ihrige; ſo ſind die Meinungen der Rechtslehrer getheilt. Einige halten dafür, ſie habe die Rechtsregel einer beſſern Vertheidigung *)

---

*) Dieſe Rechtsregel iſt in dem rabbiniſchen Rechte von ſehr ausgebreiteten Folgen; und über die Gültigkeit, den Gebrauch und die Einſchränkung derſelben vieles in den Schriften der Rabbinen anzutreffen, das der Richter gar deutlich vor Augen haben muß, um die Gränzen derſelben in vorkommenden Fällen richtig zu beſtimmen. Es beruht aber dieſe Regel eigentlich auf folgenden Grundſätzen: wenn Jemand ſich vor Gericht eines Vorwandes bedienen kann, wodurch er notoriſch den Beweis auf ſeinen Widerſacher geſchoben hatte; er läßt aber denſelben fahren und bedient ſich eines Vorwandes, der in irgend einem Umſtande für ihn weniger günſtig oder weniger bequem iſt: ſo iſt die Vermuthung, daß er mit der Wahrheit umgehe; und der Beweis des Gegentheils liegt immer noch ſeinem Widerſacher ob. Cajus fordert z. B. vom Titius eine Summe Geldes, die der Titius mit gutem Fuge hätte läugnen können empfangen zu haben, und es iſt ausgemacht, daß er dadurch den Beweis auf den Cajus geſchoben hatte; er aber geſteht die Wahrheit, ſolche empfangen zu haben, giebt jedoch vor, er habe ſie bezahlt: ſo iſt die Vermuthung, daß er aus Liebe zur Wahrheit ſich keines lügenhaften Vorwandes habe bedienen wollen; daher dem Cajus obliegt, die Nichtbezahlung zu beweiſen. Hierdurch wird verhindert, daß ein Schuldner, der wirklich bezahlt hat und die Bezahlung nicht beweiſen kann, nicht gleichſam durch die Rechte ſelbſt gezwungen werde, ſich eines lügenhaften Vorwandes zu bedienen und am Ende zu beſchwören, wenn er nicht vor Gerichte unterliegen und zum zweiten Male dieſelbe Schuldpoſt bezahlen will. Man hat daher für dienlich gefunden, die Einrichtung ſo zu machen, daß Niemand in Gefahr ſei, aus Liebe zur Wahrheit von ſeinem Rechte zu verlieren. Die Einſchränkungen, welche dieſe Rechtsregel leidet, ſind mancherlei:

1) Der Inhaber einer Sache kann ſich zwar durch dieſelbe bei dem Beſitze ſchützen, und den Beweis auf denjenigen ſchieben, der ihm ſolche

für ſich, und der Mann habe das Gegentheil zu erweiſen; andere hingegen wollen, daß dieſe Rechtswohlthat ſie nicht ſchützen könne, da ſie die Rechtsvermuthung wider ſich hat.

§ 4.

In allen Fällen, in welchen eine Ehefrau ſich dasjenige nicht zueignen kann, was ſie in Händen hat; wird ihr auch kein Glaube beigemeſſen, wenn ſie vorgiebt, es ſei das Eigenthum eines Andern, der es ihr zu verwahren gegeben. Jedoch iſt hauptſächlich darauf zu ſehen, in wie weit ihr oder den vorgeblichen Eigenthümern das Recht der beſſern Vertheidigung, oder die Berufung auf eine wichtige Autorität *) zu ſtatten kommen, und ſie ſchützen könne.

---

entziehen will; jenem aber, der die Sache an ſich bringen will, kommt dieſe Regel nicht zu ſtatten.

2) Der Beſitzer, dem dieſe Regel zu ſtatten kommen ſoll, muß weder Zeugen, noch eine Rechtsvermuthung wider ſich haben.

3) Der lügenhafte Vorwand, deſſen er ſich hätte bedienen können, muß keinen größern Grad der Unverſchämtheit vorausſetzen, als derjenige, deſſen er ſich wirklich bedient; u. dgl. Einſchränkungen mehr, die hier anzuführen zu weitläuftig ſind.

Von eben der Weitläuftigkeit ſind die genaueren Beſtimmungen, in wie weit der eine oder der andere Vorwand mehr oder weniger Wahrſcheinlichkeit für ſich haben kann; in wie weit der Vorwand, deſſen ſich die eine Parthei hätte bedienen können, notoriſch von der Wirkung ſeyn muß, den Beweis auf den Gegner zu ſchieben; ob ſolcher noch jetzt vor Gericht muß möglich geweſen ſeyn, oder ob es genug iſt, wenn es vorher in der Gewalt des Beſitzers geſtanden, ihn möglich zu machen u. ſ. w. Alle dieſe Unterſuchungen müſſen in den verſchiedenen Stellen des **Choschen hammischpat**, wo ſie gelegentlich vorkommen, ſelbſt nachgeleſen werden.

*) Mit dieſer Rechtsregel hat es folgende Beſchaffenheit. Wenn die Meinungen der Rechtslehrer irgend in einer Rechtsſache getheilt ſind, ſo hat der Richter die Autoritäten auf beiden Seiten, ſowohl der Menge, als dem Anſehen und Gewichte nach, zu erwägen und mit einander zu vergleichen. Im Falle derſelbe Übergewicht genug hat, einen entſchiedenen Ausſchlag zu geben, ſo kann ſich der Inhaber auf die für ihn ſtreitende wichtige Autorität berufen; daher derſelbe bei dem Beſitze zu ſchützen, und der Beweis dem Gegner aufzulegen iſt. Man hält nämlich dafür, ein unentſchiednes Recht ſei eben ſo wie ein unentſchiednes Factum zu betrachten. Wenn nun die Partheien über das Factum ſtreiten, und nicht herausgebracht werden kann, auf welcher Seite die Wahrheit ſei; ſo iſt es ausgemacht, daß der Inhaber ein Vorrecht habe, und

§ 5.

Hat ſie aber von des Mannes Vermögen nichts unter Händen gehabt, ſo wird alles zweifelhafte Gut, welches bei ihr gefunden wird, für Nutzungsgut gehalten; und wenn ſie vorgiebt, es ſei ihr ſolches geſchenkt worden, der Mann aber vermuthet, ſie könnte ſolches durch ihren Verdienſt angeſchafft haben, ſo iſt das Recht auf ihrer Seite. Das Gut wird, wie bei Nutzungsgütern gewöhnlich, in liegende Gründe verwandelt, wovon der Mann den Nießbrauch hat; jedoch kann der Mann vor Gerichte in allgemeinen terminis über denjenigen Bann ausrufen, der vor Gerichte lügt. Behauptet aber der Mann mit Gewißheit, es ſei ſolches ihr Verdienſt, ſo muß ſie ihr Vergeben durch den Eid der Rabbiner bekräftigen. Will ſie aber auch die Nutzungen davon dem Manne entziehen, und giebt vor, es ſei ihr das Geſchenk zu einem beſtimmten Behuf und unter

---

der Beweis demjenigen zukomme, welcher die Sache an ſich bringen will. Wenn alſo das Recht bezweifelt wird, und der Richter ſelbſt in Anſehung deſſelben in Ungewißheit iſt, weil die Autorität auf keiner Seite ein hinlängliches Übergewicht hat; ſo kommt dem Inhaber auf gleiche Weiſe das Vorrecht zu, ſich bei dem Beſitze zu ſchützen: und ſich ſo lange an die Autorität zu halten, die ihm günſtig iſt, bis es ſeinem Widerſacher, der ihm, kraft der entgegenſtehenden Autorität, den Beſitz entziehen will, möglich wird, das Gegentheil zu erweiſen. Dieſes iſt der wahre Begriff der Rechtsregel oder der Berufung auf eine wichtige Autorität, über welche R. Schabtai einen beſondern Tractat geſchrieben. Denn es iſt dieſe Regel in den Rechten von ſehr ausgebreiteten Folgen, wie leicht zu erachten. Es hat aber auch mit derſelben ungemeine Schwierigkeit, der vielerlei Einſchränkungen wegen, die ſie leidet und die der Richter bei vorkommenden Fällen in Erwägung zu ziehen hat. Es iſt z. B. erſtlich darauf zu ſehen: ob der Beſitzer getreuer oder ungetreuer Inhaber der ſtreitigen Sache iſt; ob er dieſelbe bereits in Beſitz gehabt, bevor die Ungewißheit entſtanden, oder ſolche erſt nach entſtandener Ungewißheit an ſich gebracht hat: denn in vielen Fällen kann ein ſolcher Beſitz den Inhaber nicht ſchützen. Ferner iſt in Erwägung zu ziehen, ob die ſtreitigen Meinungen der Rechtslehrer das Recht der Partheien, oder die Gültigkeit des Beſitzers angehen. Denn nach einiger Rabbinen Meinung ſoll in einem ſolchen Falle, wo die Gültigkeit des Beſitzers ſelbſt zweifelhaft iſt, keine Berufung auf eine wichtige Autorität ſchützen können, indem ſolche nur dem gewiſſen Inhaber einer bezweifelten Sache zu ſtatten kommen ſoll. Noch vieler andern Unterſcheidungen und ſubtilen Eintheilungen zu geſchweigen, die man in den Autoren ſelbſt, welche von dieſer Rechtsregel handeln, nachzuſehen hat.

dem Bedinge gemacht worden, daß der Mann kein Recht daran haben ſolle; ſo liegt ihr ob, dieſes zu beweiſen.

§ 6.

Nach Einiger Meinung ſoll dieſes Geſetz nur ſtatt haben, wenn der Mann nicht vorher gewußt, daß ſeine Frau etwas für ſich beſitze. Hat er aber dieſes gewußt und dazu geſchwiegen, ſo ſoll ſie auch ohne Beweis berechtigt ſeyn, die Nutzungen davon für ſich zu behalten. Ferner ſoll ſie auch ohne Beweis ſich ſchützen können, wenn ſie das Recht einer beſſern Vertheidigung für ſich hat; wovon aber ein mehreres anzuführen hier der Ort nicht iſt.

§ 7.

Hat die Frau ihrem Ehemanne Geld geliehen, und alſo ſich gutwillig der Poſſeſſion entäußert; ſo kann der Mann ſich ſolches zueignen, und iſt ſelbſt nach aufgelöſtem Ehebande nicht gehalten, ihr ſolches zu bezahlen.

§ 8.

Einige wollen auch hier den Unterſchied gemacht wiſſen, ob der Mann vorher gewußt, daß ſie Geld beſitze, oder nicht; und in dem erſten Falle ihn für ſchuldig halten, ihr das Darlehn zu bezahlen.

§ 9.

Hat ſie aber ein Grundſtück von ihm verkauft, und ihm das Kaufgeld dafür bezahlt, ſo ſtimmen die Rechtslehrer überein, daß es darauf ankomme: ob dem Manne bekannt geweſen, daß ſie Vermögen habe, oder nicht. In dem erſten Falle iſt der Kauf gültig, und der Mann behält den Nießbrauch des Grundſtückes; in dem letzten Fall iſt der Kauf ſelbſt nicht gültig, und wird das Geld zu den gemeinen Nutzungsgütern gerechnet, wovon der Mann den Nießbrauch hat. Der Mann kann nämlich vorgeben, er ſei den Kauf zum Scheine eingegangen, um auf dieſe Weiſe herauszubringen, ob die Frau Vermögen beſitze, deſſen Früchte ſie ihm entziehe.

§ 10.

Eigentlich ſoll Niemand von einer Ehefrau, ohne des Mannes Vorwiſſen, Güter in Verwahrung nehmen. Iſt es aber geſchehen, ſo hat er ſolche der Frau ſelbſt, oder wenn ſie ſagt, ſie gehörten einem Dritten, dieſem Dritten weiter zuzuſtellen. Hat er ſie aber dem Ehemanne zugeſtellt, ſo iſt es auch gut, und die Frau hat weiter keinen Anſpruch an ihn.

§ 11.

Wenn die Frau des Mannes Vermögen unter Händen gehabt; ſo ſoll der Güterverwahrer nach einigen Rechtslehrern verbunden ſeyn, die von der Frau in Verwahrung genommenen Güter entweder dem Ehemanne, oder der Frau ſelbſt, nicht aber einem Dritten, dem ſie ſolche zueignen will, zuzuſtellen.

Elfter Abſchnitt.

Von dem Erbrechte des Ehemannes.

§ 1.

Der Ehemann iſt der Univerſalerbe ſeiner Ehefrau, wenn ſie während der Ehe verſtirbt, und bekommt ſowohl ihre Nutzungsgüter, als die Güter des eiſernen Viehes; wie nicht weniger ihr beſonderes Eigenthum, wovon er den Nießbrauch nicht gehabt, ohne alle Ausnahme. Jedoch iſt dieſes nur von dem Gute zu verſtehen, das ſie wirklich beſeſſen, nicht aber von einem Gute, auf welches ſie bloß Anwartſchaft gehabt. Wenn ſie z. B. die Anwartſchaft gehabt, Jemanden zu beerben, und ſie ſtürbe bei Lebzeiten dieſes Erblaſſers; ſo tritt der Ehemann nicht an ihre Stelle, denſelben zu beerben. So werden auch alle ausſtehende Schulden (nämlich ohne Hypothek und Unterpfand; denn ſolche Sicherheiten ſind in einigen Fällen als wirkliche Beſitzungen anzuſehen, die dem Univerſalerben zufallen), die ſie ihm eingebracht, oder die ihr während der Ehe zugefallen, und bei ihren Lebzeiten nicht eingegangen, alſo während der Ehe nie wirklich in ihrem Beſitz geweſen ſind; als eine bloße Anwartſchaft betrachtet, welche dem Ehemann nicht zufällt. Sind ihr aber Güter zugefallen, die Andere in Verwahrung haben, ſo iſt ſie allerdings als wirkliche Beſitzerinn derſelben anzuſehen, und ſie fallen nach ihrem Tode dem Ehemanne anheim.

§ 2.

Die Anwartſchaft auf das halbe Erbtheil eines nachgebornen Sohnes, welche in Form einer Schuldverſchreibung verſichert wird, ceſſirt gleichwohl, kraft ausdrücklicher Bedingung, wenn die Frau bei ihres Vaters Lebzeiten verſtirbt und keine Kinder hinterläßt; wie ſolches bereits an ſeinem Orte iſt geſagt worden. Hat ſie aber ein Kind hinterlaſſen, ſo erbt dieſes Kind die Anwartſchaft auf das halbe männliche Erbtheil von ſeiner Mutter; und wenn auch dieſes Kind beim Leben ſeines Großvaters, des Erblaſſers, ſtirbt, ſo fällt die Anwartſchaft auf den Ehemann, als den Vater des Kindes, zurück (wenn nicht in der deshalb ausgefertigten Beſchreibung ausdrücklich das Gegentheil bedungen worden, welches zuweilen zu geſchehen pflegt). Denn in dieſem Falle erbt derſelbe die Anwartſchaft nicht von ſeiner Frau, ſondern von ſeinem Kinde.

§ 3.

Wenn Jemand eine Ehefrau zur Aftererbinn einſetzt, und z. B. ein Stück Guts Jemanden mit der Bedingung vermacht, daß ſolches nach des Legatars Tode einer gewiſſen Frau zufallen ſolle; ſo kommt es darauf an, ob ſolches mit dem Zuſatze von nun oder heute an (nämlich wenn der Legatar ſtirbt, ſoll es ihr von nun an zugehören) geſchehen, oder nicht. In dem erſten Falle iſt die Aftererbinn als wirkliche Beſitzerinn anzuſehen, und der Mann tritt an ihre Stelle, wenn ſie beim Leben des erſten Legatars verſtirbt; in dem andern Falle aber hat ſie bloß die Anwartſchaft hinterlaſſen, die nur ihre Kinder, nicht aber der Ehemann erben kann.

§ 4.

Hat Jemand einer unverheiratheten Frauensperſon etwas vermacht, und nach ihrem Tode einen Andern zur Folge eingeſetzt, ſie aber verheirathete ſich nachher; ſo hat der Mann die Rechte eines Käufers, und das Vermächtniß fällt nach dem Tode der Ehefrau ihrem Ehemanne und nicht dem Nacheingeſetzten zu. Wenn aber einer verheiratheten Frauensperſon unter dieſer Bedingung etwas vermacht worden, ſo hat der Schenker den Ehemann von der Erbfolge ſo gut als nachdrücklich ausgeſchloſſen, und der Aftereingeſetzte tritt nach dem Tode der Frau in ſein

Recht. Wenn ſie aber das vermachte Gut verkauft, ſo hat ſie es dadurch dem Aftereingeſetzten entzogen (ſ. Cap. 3 Abſchn. 6 § 4).

§ 5.

Wenn die Frau Vermögen hinterlaſſen, wovon dem Manne nichts bekannt geweſen, wovon ſie alſo zufolge Abſchn. 9 § 4 die Nutzung mit Recht gezogen hat; ſo fällt ſolches nach ihrem Tode dennoch dem Ehemanne, als Univerſalerben, zu.

§ 6.

Schulden, welche die Frau während der Ehe gemacht hat, iſt der Ehemann nicht zu bezahlen verbunden; die ſie aber vor der Heirath gemacht, müſſen von ihrem Eingebrachten bezahlt werden, wenn ſie Schuldbriefe darüber ausgeſtellt hat. Mündliche Gläubiger hingegen werden ſchlechterdings abgewieſen, wenn nicht etwa das Geld annoch in Natur vorhanden iſt, das ſie der Frau vorgeſtreckt haben.

§ 7.

Wie es nach der vormaligen Verfügung der Gemeinden zu Speier, Worms und Mainz, nach welcher man ſich hierin durchgehends zu richten pflegt, wegen der Erbfolge zu halten, wenn die Frau in dem erſten oder zweiten Jahre nach der Hochzeit ſtirbt; iſt aus Abſchn. 5 § 1 u. flgd., wie nicht weniger aus dem Formulare der zweiten Ehepacten zu erſehen. Einige Rabbinen wollen, daß dieſe Einrichtung nur das eiſerne Vieh, oder die Mitgift, die ſie von ihrem Vater erhalten und eingebracht, nicht aber die Nutzungsgüter angehen ſoll; und ſollen dieſe alſofort dem Manne zufallen. Andre hingegen wollen zwar die Nutzungsgüter mit darunter begriffen wiſſen, diejenigen aber ausnehmen, welche ihr während der Ehe zugefallen ſind, wie nicht weniger die Hochzeitgeſchenke, welche dem Ehepaare gemacht worden ſind; und ſoll der Ehemann dieſe, auch in dem erſten Jahre nach der Hochzeit, erben. Indeſſen wollen auch einige Rechtslehrer gar keinen Unterſchied gemacht wiſſen, und behaupten, daß der Mann, wenn die Frau in dem erſten Jahre ſtirbt, alles, ſowohl das eiſerne Vieh, als die Nutzungsgüter, und ſelbſt die Hochzeitgeſchenke; und wenn ſie in dem zweiten Jahre ſtirbt, die Hälfte von dieſem allem ihren Erben zurückzugeben verbunden ſei: und dieſes will auch der eingeführte Gebrauch.

Zwölfter Abſchnitt.

Von der Veräußerung der weiblichen Güter.

§ 1.

Wenn die Frau während der Ehe ein Nutzungsgut, wovon ihr nur das Eigenthum, dem Manne aber der Nießbrauch zuſteht, an einen Andern verkauft, und dem Käufer den Beſitz deſſelben eingeräumt hätte; ſo wird derſelbe zwar, nach dem Urtheile der angeſehenſten Lehrer, in dem Beſitze gelaſſen: er muß aber, ſo lange das Eheband währt, dem Ehemanne die Nutzungen und Früchte davon zuſtellen. Andere hingegen wollen dem Ehemanne das Recht einräumen, dem Käufer auch den Beſitz zu entziehen, ſo lange das Eheband unzertrennt iſt. Indeſſen kann der Käufer unſtreitig dem Ehemanne verwehren, eigenmächtige Veränderungen in dem Gute vorzunehmen; ſo wie die Ehefrau, in deren Rechte der Käufer getreten, dieſes Recht unſtreitig gehabt hat. Stirbt der Ehemann während der Ehe, ſo fällt das Gut, ſammt den Nutzungen, dem Käufer zu. Stirbt aber die Ehefrau bei ihres Mannes Leben, ſo iſt der Kauf als null anzuſehen. Das Gut fällt auf den Ehemann als Univerſalerben, und derſelbe iſt nicht einmal verbunden, dem Käufer das Kaufgeld wiederzugeben; ſo wie der Ehemann überhaupt nicht verbunden iſt, die Schulden ſeiner Ehefrau zu bezahlen. Jedoch wenn das Kaufgeld noch in Natur vorhanden, oder wenn auch nur die Frau überhaupt baares Geld hinterlaſſen, welches dieſes Kaufgeld ſeyn könnte; ſo muß ſolches allerdings dem Käufer zurückgegeben werden.

§ 2.

Hat der Mann ausdrücklich in den Handel gewilligt, ſo iſt derſelbe gültig. Ein bloßes Stillſchweigen des Mannes aber iſt nicht als eine Einwilligung anzuſehen.

§ 3.

Wenn die Frau ein Gut verkauft, wovon der Mann nichts weiß und ſie alſo vermöge Abſchn. 9 § 4 ſowohl das Eigenthum, als den Nießbrauch hat; ſo iſt auch der Kauf gültig, wenn auch der Mann nachher ſolches erfahren hätte: wiewohl die Frau unbillig gehandelt, ein Gut zu veräußern, woran der Mann zwar vor der Hand keinen Anſpruch hat, das ihm aber nach ihrem Tode zugefallen wäre.

§ 4.

Auf die Güter des eiſernen Viehes hat der Mann das Recht des Eigenthums, die Frau aber bloß das Recht der Anwartſchaft; daher, wenn ſie ein ſolches ohne des Ehemannes Einwilligung verkauft hätte, der Handel nicht nur vor der Hand ungültig, ſondern auch zweifelhaft iſt, ob ſie ſelbſt nach des Mannes Tode verbunden ſei, ſolchen zu halten. Wenn ſie aber ausdrücklich ihr Anwartſchaftsrecht verkauft hat, ſo iſt ſie allerdings daran gebunden.

§ 5.

Obgleich der Mann auf die Güter des eiſernen Viehes das Eigenthumsrecht hat, ſo kann er ſolche dennoch, ohne ſeiner Frauen Einwilligung, weder verkaufen noch verpfänden; und hat die Frau ein Recht, zu verlangen, daß ihr eingebrachtes Gut in Natur erhalten werde.

§ 6.

Hat der Mann von den Nutzungsgütern, oder auch von den Gütern des eiſernen Viehes, ohne ſeiner Frauen Einſtimmung, verkauft oder verpfändet, ſo iſt der Handel, wenn er unbewegliche Güter betrifft, ſchlechterdings ungültig; und ſogar, wenn die Frau ſtirbt, der Mann nicht verbunden den Kauf zu halten, im Falle er nicht ausdrücklich ſein Antwartſchaftsrecht verkauft hat. Jedoch verſteht es ſich von ſelbſt, daß er verbunden iſt, das Kaufgeld wiederzugeben.

§ 7.

Betrifft es aber bewegliche Güter des eiſernen Viehes, die der Mann ohne ſeiner Frauen Einwilligung veräußert hat, ſo iſt der einmal geſchloſſene Handel nach einiger Rabbinen Lehre als gültig anzuſehen: indem der Mann ja das Recht hat, ſolche allenfalls zu verbrauchen, d. h. durch den Gebrauch zu verzehren (ſ. Abſchn. 9 § 2).

§ 8.

Andere aber wollen auch in dieſem Falle den Handel für ungültig erklären. Jedoch haben Kleidungsſtücke der Frau, welche ſie ihm eingebracht, die Vorrechte der Nutzungsgüter; und iſt in Abſicht auf dieſelben alle einſeitige Veräußerung ungültig, wenn ſie nicht einwilligt (ſ. Abſchn. 9 § 1).

§ 9.

Kleidungsſtücke und Mobilien, die der Mann ſeiner Frau zu ihrem Gebrauche gegeben; oder auch nur dazu angeſchafft, ohne ihr ſolche noch eingehändigt zu haben; dürfen von dem Manne nicht, ohne der Frau Einwilligung, verkauft werden, wenn er auch nicht zu leben hätte: und iſt hierin kein Unterſchied zu machen, ob ſolche für den alltäglichen Gebrauch, oder für die Feiertage beſtimmt geweſen. Sind es aber Sachen, die bloß zum Überfluſſe und zur Pracht gehören, als ſilberne und goldene Geſchirre u. dgl., ſo darf ſie der Mann im Nothfall, auch ohne der Frau Einſtimmung, verkaufen. Wenn ihr von ihren Anverwandten Hausrath oder Kleidungsſtücke geſchenkt worden ſind, ohne daß ihm auf die Abſchn. 9 § 10, 11 angeführte Weiſe aller Anſpruch darauf benommen worden, ſo kann er ſolche gleichfalls im Nothfall angreifen und in Nutzungsgüter verwandeln.

§ 10.

Wenn der Mann die unbeweglichen Güter des eiſernen Viehes (oder überhaupt unbewegliches Gut, auf welches die Frau, wegen ihres Eingebrachten und anderer weiblichen Gerechtſame, im Falle der Trennung ein hypothekariſches Recht hat) verkauft, und die Frau nachher ihre Einwilligung dazu hergiebt; ſo iſt ſolche nicht gültig, und kann ſie von ihr nach des Mannes Tode, oder wenn ſie von ihm geſchieden wird, wieder zurückgenommen werden. Der Grund dieſes Geſetzes iſt: weil die Frau vorgeben kann, ſie habe ihre Einwilligung nicht freiwillig gegeben, ſondern aus einer Art von Zwang hergeben müſſen, um den Hausfrieden zu erhalten. Denn da dieſe Güter unter des Mannes Gewalt ſind, und ſie bloß ein Anwartſchaftsrecht darauf hat, ſo würde er Urſache haben auf Argwohn zu gerathen, wenn die Frau zu ſehr auf ein Recht beſtände, das ihr nicht eher als nach der Trennung zukommt; daher ihre Einwilligung von keiner

Wirkung iſt. Ja wenn ſie ſich auch dieſer Rechtswohlthat ausdrücklich begeben hätte, ſo reicht dieſes nicht hin, die Einwilligung unwiderruflich zu machen.

§ 11.

Es werden jedoch von den Rabbinen folgende Fälle angeführt, in welchen die Einwilligung einer Ehefrau in die Verkaufung der Güter unwiderruflich iſt, und der Vorwand, daß ſie um des Hausfriedens willen ihre Einſtimmung habe geben müſſen, nicht angenommen wird: 1) wenn die Frau mit ausdrücklichen Worten die Gewährleiſtung für den Kauf übernimmt; 2) wenn ſie bei einer ähnlichen Gelegenheit ſchon einmal ihre Einwilligung verweigert, und dadurch zu erkennen gegeben hat, daß ſie nicht geneigt ſei, der Einigkeit halber ihre Rechte aufzugeben; 3) wenn der Kauf, vermittelſt der erforderlichen Bekräftigungsmittel, zuerſt von ihr, hernach aber von dem Ehemanne in Beſitz genommen worden; 4) wenn ſie ein beſonderes Inſtrument über den Kauf ausſtellt; und endlich, nach einigen Rabbinen: wenn ſie geſteht, das Kaufgeld ſelbſt empfangen zu haben.

§ 12.

Eine gleiche Bewandtniß hat es auch, wenn die Frau ihre Gerechtſame auf die Güter des eiſernen Viehes, ſie mögen unbeweglich oder beweglich ſeyn, oder auf ein Gut, das ihr der Mann zur beſondern Hypothek auf ihre Eheverſchreibung und andere weibliche Gerechtſame angewieſen, an ihren Ehemann ſelbſt verkauft oder verſchenkt. Sie kann den Vertrag, wenn ſolcher auch durch den Mantelgriff beſtätigt worden, ſobald es ihr gefällt, wieder aufheben, und vorgeben, ſie habe ſolches bloß aus Gefälligkeit nicht verweigern können. Wenn ſie aber ausdrücklich die Gewährleiſtung übernommen, ſo findet dieſer Vorwand nicht ſtatt.

§ 13.

Was hier in Abſicht auf die Güter des eiſernen Viehes geſagt worden, iſt zu verſtehen, ſo lange ſolche in Natur noch wirklich vorhanden. Sind ſie aber verloren gegangen oder geſtohlen worden, ſo kann die Frau ihrem Manne die Wiedererſetzung erlaſſen, wenn vor zwei Zeugen vermittelſt des Mantelgriffs von ihr Beſitz genommen wird.

§ 14.

Es ſind zwar einige Lehrer der Meinung, daß die Exception des Hausfriedens überhaupt nur angenommen werde bei Schenkung oder Verkaufung des eiſernen Viehes, nicht aber, wenn die Frau zum Beſten des Mannes auf alle ihre weiblichen Gerechtſame allgemein Verzicht thut; und ſoll dieſe auch in Anſehung des noch in Natur vorhandenen eiſernen Viehes gültig ſeyn. Allein die mehrſten nehmen dieſen Unterſchied nicht an, und nach ihnen iſt die Verzicht nur in Abſicht des verlornen oder geſtohlnen eiſernen Viehes für gültig zu achten, wie im vorigen § angeführt worden.

§ 15.

Eingebrachte Baarſchaften ſollen wie Güter des eiſernen Viehes anzuſehen ſeyn, die nicht mehr in Natur vorhanden ſind, und alſo von der Frau auf vorerwähnte Weiſe gar wohl ihrem Manne geſchenkt werden können.

§ 16.

Da aber die Nutzungsgüter ein Eigenthum der Frau ſind, und der Mann bloß den Nießbrauch davon hat; ſo wäre kein Grund vorhanden, warum der Ehemann auf argwöhniſche Gedanken kommen ſollte, wenn die Frau ein Gut, darauf ſie nicht bloß die Anwartſchaft hat, ſondern das ſie jetzt wirklich beſitzt, nicht verſchenken wollte: daher in Abſicht auf die Nutzungsgüter der Vorwand des Ehefriedens nicht angenommen werden kann, und der Actus gültig iſt, wenn ſie ſolche ihrem Manne ſelbſt geſchenkt oder verkauft; ſo wie nicht weniger, wenn ſie den Verkauf derſelben mit unterſchrieben und durch die gehörigen rechtlichen Mittel bekräftigt hat.

§ 17.

Wenn die Frau mit dem Ehemanne Schuldbriefe, als Selbſtſchuldnerinn, unterſchrieben; ſo findet der Vorwand des Hausfriedens nicht ſtatt, und ſie iſt zu bezahlen verbunden.

Dreizehnter Abſchnitt.

Von der Verpflegung der Wittwen.

§ 1.

Die Erben müſſen der Wittwe ihren Unterhalt an Koſt, Kleidung, Wohnung u. ſ. w. geben, ſo wie ſie ſolches zu ihres Mannes Lebzeiten (wenigſtens in deſſen Abweſenheit) gewohnt geweſen; und zwar ſo lange, bis ſie ſich einem Andern verſpricht, und die Verlobungspacten unterſchreibt, oder bis ſie ihre Eheverſchreibung einklagt, und wegen ihrer Gerechtſame durch die Gerichte befriedigt ſeyn will.

§ 2.

Bis dahin können ihr die Erben den Unterhalt nicht verweigern; und wenn ſie auch dieſelbe wegen ihrer Gerechtſame befriedigen, und ihr alles zuſtellen wollten, was die Ehepacten beſagen, ſo ſtände es doch eigentlich, den Rechten nach, bei ihr: ob ſie ſolches alſofort annehmen, oder noch, ſo lange es ihr gefiele, verſchieben, und unterdeſſen auf Koſten der Erben leben wollte; indem die Verpflegung der Wittwe, ſo lange ſie im Wittwenſtande leben will, eine ſtillſchweigende Bedingung des Ehecontracts iſt, die nicht anders, als durch einen ausdrücklichen Gegenvertrag, aufgehoben werden kann. Indeſſen iſt durch den allgemein eingeführten Gebrauch eine Zeit von drei Monaten feſtgeſetzt, als ſo lange es von der Wittwe abhängt; nachher aber muß ſie ſich gefallen laſſen, daß die Erben ſie befriedigen, und ihr keinen Unterhalt mehr geben.

§ 3.

Obgleich die Verpflegung der Wittwe und ihrer Töchter eben ſo wohl in dem Ehecontracte verſchrieben wird, als die Morgengabe und Zulage; ſo hat ſie dennoch nicht dieſelben hypothekariſchen Vorrechte, und kann bloß von dem vorhandenen Nachlaß, nicht aber von einem Gute gehoben werden, das der Ehemann ſelbſt bei ſeinem Leben verkauft, oder als das Geſchenk eines geſunden Menſchen weggegeben hat: und eben ſo wenig von einem Gute, das die Erben verkauft oder verſchenkt haben.

Hat aber der Verſtorbene etwas als ein Geſchenk auf dem Krankenbette vermacht, ſo geht die Verpflegung vor.

§ 4.

So lange die Erben der Wittwe ihren Unterhalt reichen, genießen ſie auch dasjenige, was ſie durch ihre Arbeit verdienen kann; und ſteht es bei der Wittwe, nicht aber bei den Erben, eins gegen das andere aufgehen zu laſſen.

§ 5.

So iſt ſie auch verbunden, ſo lange ſie den Unterhalt genießt, die Abſchn. 8 § 5 erwähnten wirthſchaftlichen Geſchäfte, nicht aber die (eben daſelbſt § 6) angeführten Liebesdienſte zu verrichten.

§ 6.

Es haben aber die Erben kein Recht auf dasjenige, was ihr in ihrem Wittwenſtande durch das Glück zufällt, ſo wenig als auf den Nießbrauch der Nutzungsgüter.

Vierzehnter Abſchnitt.

Von der Verpflegung der Töchter.

§ 1.

Die Töchter werden von dem väterlichen Vermögen, auch nach dem Tode des Vaters oder nach der Eheſcheidung, mit Koſt, Kleidung und Wohnung unterhalten, bis ſie großjährig werden oder ſich verheirathen, wie ſolches bereits in dem Cap. von den Erbſchaften iſt berührt worden; und iſt dieſes gleichfalls ein ſtillſchweigender Punkt des Ehecontracts, wovon die Frau ſelbſt den Mann nicht anders dispenſiren kann, als wenn ſie ihm ausdrücklich dieſe Schuldigkeit erläßt. Eine allgemeine Verzicht auf die Rechte der Eheverſchreibung überhaupt ſoll ihn, nach einigen Rabbinen, dieſer Schuldigkeit in Anſehung der Töchter nicht überheben.

§ 2.

Die Erben haben indeſſen gleichwohl kein Recht auf den Verdienſt der Töchter, ſo wenig als auf dasjenige, was ihnen das Glück zuwendet.

§ 3.

Es iſt aber nicht nöthig, bei Verpflegung der Töchter, ſo wie bei der Verpflegung der Wittwe geſchehen muß, auf Stand und Vermögen zu ſehen; ſondern die Erben ſind bloß verbunden, ihnen das Nothwendige zu reichen.

§ 4.

Die Töchter gehen mit ihrem Verpflegungsrechte keinem hypothekariſchen Schuldner vor; ſo wie ſolches oben Abſchn. 13 § 3 von der Wittwe ſelbſt angeführt worden: welche mit ihrem Verpflegungsrechte, bei Unzulänglichkeit des Vermögens, den Töchtern in einigen Fällen vorgeht (ſ. Cap. 1 Abſchn. 3 § 1 Anmerkung).

§ 5.

Wenn eine angetrauet oder verheirathet geweſene Tochter, bevor ſie großjährig wird, als Wittwe oder Verſtoßene zu den Ihrigen zurückkommt; ſo iſt nicht ausgemacht, ob die Erben ferner verbunden ſind ſie zu verpflegen.

Funfzehnter Abſchnitt.

Von Hebung der weiblichen Gerechtſame.

§ 1.

Die Rechte der Eheverſchreibung, als nämlich die Morgengabe, oder das Ehegeld und die Zulage, wie auch das eingebrachte Heirathsgut, nebſt der Vermehrung der funfzig von Hundert; ſind wie eine Schuld zu betrachten, die der Ehemann bei der Heirath contrahirt, die aber nicht eher fällig iſt und zu heben ſteht, als wenn der Mann ſtirbt oder der Frau den

Scheidebrief giebt. Während der Ehe hat alſo die Frau wegen ihrer weiblichen Gerechtſame auf Morgengabe, Zulage, eingebrachtes Heirathsgut und Vermehrung, den eigentlichen Rechten nach, nicht den mindeſten Anſpruch zu machen. Sie muß ſich vielmehr alles gefallen laſſen, was der Ehemann mit ſeinem beweglichen und unbeweglichen Vermögen vornehmen will; und kann mit ihren weiblichen Anſprüchen nicht eher zum Vorſchein kommen, als nach der Trennung des Ehebandes, durch den Tod des Ehemannes oder durch die Scheidung. Jedoch iſt hierin in dem einzigen Falle, wenn über des Mannes Vermögen Concurs entſteht, und die Frau nach aufgelöſtem Ehebande wahrſcheinlicherweiſe kein Object finden dürfte, ſich wegen ihrer Gerechtſame bezahlt zu machen; zum Beſten und zur Sicherheit der Eheweiber eine Änderung getroffen worden, wovon im folgenden Abſchnitte ausführlicher gehandelt werden ſoll.

§ 2.

Wie es nach der Verfügung zu Speier, Worms und Mainz (nach der ſich die Juden in dieſem Falle gemeiniglich richten) zu halten ſei, wenn die Auflöſung des Ehebandes in dem erſten oder zweiten Jahre nach der Hochzeit geſchieht, iſt oben (Abſchn. 5 § 1 u. flgd.) gezeigt worden.

§ 3.

Erfolgt die Auflöſung durch den Tod des Ehemannes, oder durch die Scheidung, in dem dritten Jahre nach der Hochzeit; ſo bekommt die Frau 1) ihre Morgengabe nebſt Zulage, wie oben beſchrieben worden; 2) das eingebrachte Heirathsgut, nämlich die Güter des eiſernen Viehes, oder den Brautſchatz nebſt der Vermehrung der funfzig von Hundert, wie oben angeführt worden; und endlich 3) die eingebrachten Nutzungsgüter, ſo wie diejenigen, welche ihr etwa nach der Heirath zugefallen ſind: in dem Zuſtande, in welchem ſie ſich befinden, jedoch ohne Vermehrung; und zwar alles dieſes, wie die Eheverſchreibung und der Vermehrungsbrief beſagen, nachdem das Eheband mehr als zwei Jahre gedauert, ohne den mindeſten Abzug.

§ 4.

Was nun von dem eiſernen Vieh ſowohl, als von den Nutzungsgütern noch in Natur vorhanden, oder auch für dieſelben angeſchafft worden, ſo wie nicht weniger ein Grundſtück, das der Ehemann ihr zur beſondern Hypothek eingeſetzt; nimmt die verwittwete oder verſtoßene Ehefrau alſofort, ohne Eidesleiſtung, wieder in Beſitz: indem ſolches als das Ihrige zu betrachten iſt.

§ 5.

Dasjenige aber, welches die Wittwe von der Verlaſſenſchaft des Mannes zu heben hat, wird ihr ohne Leiſtung des ſogenannten Wittweneides nicht bezahlt: nach der gemeinen Regel der Rabbinen, daß von einer Verlaſſenſchaft nichts ohne Eid gehoben werden könne. Dieſelbe Bewandtniß hat es auch mit einer geſchiedenen Ehefrau, wenn ſie mit ihren Forderungen erſt nach des Mannes Tode zum Vorſchein käme, und von dem Nachlaſſe deſſelben befriedigt ſeyn wollte; daher auch, wenn eine ſolche Frau verſtürbe, bevor ſie den Wittweneid abgelegt, ihre Erben von der Verlaſſenſchaft des Mannes gar nichts heben können, und der Rechte ihrer Erblaſſerinn verluſtig ſeyn würden, nach der Rechtsregel: daß eine Schuld, die nicht ohne Eid zu heben ſteht, auch nicht den Erben hinterlaſſen werden könne, bevor der Eid geleiſtet worden. Dieſe Rechtsregel iſt zwar nicht allgemein, und leidet manche Ausnahme; bei einer Wittwe aber, die wegen ihrer ehelichen Gerechtſame befriedigt werden will, iſt ſie unſtreitig anzuwenden, und leidet keine Einſchränkung.

§ 6.

Der Wittweneid wird mit dem heiligen Geſetzbuche in der Hand, und in Gegenwart dreier zu Zeugen tüchtigen Männer abgelegt; und können die Erben ſelbſt mit zugegen ſeyn, und kann dieſer Eid nicht auf die Gegenparthei zurückgeſchoben werden

§ 7.

Der Inhalt des Eides iſt: ſie wolle die Wahrheit geſtehen, ob ihr der Mann nicht ihre Eheverſchreibung ganz oder zum Theile bezahlt gemacht; ferner ob ſie dem Manne nicht ſolche gutwillig erlaſſen oder verkauft; und endlich ob ſie dem Manne nichts muthwillig verſchwendet, das von ihren Forderungen abgerechnet werden müſſe.

§ 8.

Die Geſchiedene aber, welche von dem Manne ſelbſt das Ihrige heben will, bedarf dieſes Eides nur alsdann, wenn der

Ehemann ausdrücklich darauf anträgt, und mit Gewißheit behauptet, ſie ganz oder zum Theile befriedigt zu haben; wie nicht weniger, wenn der Mann abweſend iſt und nicht befragt werden kann; ferner wenn ein Dritter, z. B. ein Gläubiger des Ehemannes, darunter leiden dürfte: in welchen Fällen die geſchiedene Frau gleichfalls zur Eidesleiſtung verbunden iſt. Außer dieſen Fällen aber ſtehen die Forderungen einer geſchiedenen Ehefrau von ihrem Ehemanne auch ohne Eid zu heben; daher, wenn die Geſchiedene ſtirbt, bevor ſie das Ihrige gehoben hat, ihre Erben bloß den gewöhnlichen Eid der Erben abzulegen haben, und alsdann, wenn der Ehemann nach ihrem Tode gleichfalls verſtorben wäre, auch von ſeiner Nachlaſſenſchaft befriedigt werden müſſen. Der Inhalt des gewöhnlichen Erbeneides iſt, daß: der Erblaſſer nichts hinterlaſſen, auch in ſeinem Nachlaſſe keine Anzeige gefunden worden ſei, woraus abzunehmen geweſen wäre, daß u. ſ. w.

§ 9.

Hat der Mann ſeine Frau bei der Verheirathung oder während der Ehe ſchriftlich von Leiſtung des Wittweneides gegen ſeine Nachkommen befreit, und dieſes durch den Mantelgriff beſtätigt; ſo ſoll dieſes gültig ſeyn, in ſo weit kein Dritter darunter beeinträchtigt wird. Hat er aber den Mantelgriff fehlen laſſen; ſo iſt die Erlaſſung, nach einiger Rabbinen Meinung, nicht hinreichend, ſie des Wittweneides zu überheben, wenn ſie ſelbſt von den Erben des Mannes bezahlt werden will. Iſt ſie aber verſtorben, bevor ſie den Wittweneid abgelegt, ſo müſſen ihre Erben ohne Eidesleiſtung befriedigt werden.

§ 10.

Die Kleidungsſtücke, die ihr der Mann für ſeine Koſten gemacht hat, und die bei der Trennung in Natur vorhanden ſind, werden der Frau, für ihren jetzigen Werth, in Rechnung gegeben; ſo auch die Dinge, die er ihr zum Schmucke geſchenkt hat: indem vorausgeſetzt wird, daß er ihr ſolche nur während der Ehe habe zukommen laſſen wollen; daher er ihr ſolche zwar (nach Abſchn. 12 § 9) während der Ehe, auch im Nothfalle, nicht wieder zu entziehen das Recht hat: allein nach getrennter Ehe fallen ſie ihm nichtsdeſtoweniger wieder anheim. Geſchenke des Ehemannes aber, die nicht zum Schmucke gehören, werden der Frau nicht abgerechnet, ſondern als ih-

Eigenthum angeſehen. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit Geſchenken, die ihr von Andern gemacht worden ſind, und wenn ſie auch zu ihrem Schmuck gehörten; denn dieſe ſind (nach Abſchn. 12 § 9) als Nutzungsgüter zu betrachten, wovon die Frau Eigenthümerinn iſt.

§ 11.

Die Hochzeitgeſchenke, welche von den Verwandten des Ehemannes gemacht worden ſind, gehören dem Manne; die aber von den Verwandten der Ehefrau gemacht worden ſind, der Frau: und ſie müſſen ihr bei der Trennung unentgeltlich ausgeliefert werden.

§ 12.

Die Wittwe iſt nicht verbunden, die Begräbnißkoſten ihres Mannes zu bezahlen.

Sechzehnter Abſchnitt.

Von dem Object der Eheverſchreibungsrechte.

§ 1.

Nach dem talmudiſchen Rechte kann die Morgengabe und Zulage, die (zufolge Abſchn. 6 § 1, 2) ohne Rückſicht auf den wirklichen Brautſchatz feſtgeſetzt iſt, überall nur von liegenden Gründen, niemals aber von beweglichen Gütern gehoben werden. Der wirkliche Brautſchatz nebſt der Vermehrung der funfzig von Hundert hingegen hat die Rechte einer jeden Schuldforderung, und kann von dem Schuldner ſelbſt ſowohl in unbeweglichen als in beweglichen Gütern, von den Erben deſſelben aber gleichfalls nur in unbeweglichen Gütern gehoben werden; nach dem Lehrſatze der Rabbinen: die beweglichen Güter einer Verlaſſenſchaft haften nicht für die Schulden des Erblaſſers.

§ 2.

Allein die Rabbinen, die unmittelbar nach den Talmudiſten gefolgt und unter dem Namen der Geonim bekannt ſind, haben

5*

hierin die Änderung getroffen, daß die feſtgeſetzte Morgengabe und Zulage, ſo wie die übrigen Rechte der Eheverſchreibung, wenn keine liegende Gründe vorhanden ſind, auch von den beweglichen Gütern des Ehemannes ſollen gehoben werden können; und in den folgenden Zeiten, da größtentheils das Vermögen der Juden in beweglichen Dingen beſtanden, ſind dieſe in allem Betracht den unbeweglichen Dingen gleichgeſetzt worden; und nunmehr haften die beweglichen ſowohl als die unbeweglichen Güter auch für das Heirathsgut nebſt der Vermehrung der funfzig von Hundert, ſo wie für alle Schuldforderungen, bei Lebzeiten des Gläubigers und nach deſſen Tode.

§ 3.

Hingegen müſſen die beweglichen Dinge, von welchen ſich die Frau bezahlt machen will, noch in des Mannes oder der Erben Gewalt ſeyn. Hat ſie aber der Mann verkauft, oder in Form einer Schenkung in geſunden Tagen (ſ. Cap. 3 Abſchn. 2 § 4) verſchenkt, ſo kann die Frau keinen Anſpruch auf dieſelben machen. Wenn er ſie aber als eine Schenkung auf dem Krankenbette vermacht, ſo nimmt ſolche (nach Cap. 3 Abſchn. 2 § 1) erſt nach deſſen Tode ihren Anfang; und alsdann geht die Frau mit ihren Anſprüchen vor.

§ 4.

Hat der Mann bewegliche Dinge ſeinen Erben vermacht, ſo ſoll nach Einiger Meinung die Frau mit ihren Anſprüchen vorgehen, ungeachtet er ſie als eine Schenkung in geſunden Tagen verſchrieben.

§ 5.

Wenn die Erben bewegliche Dinge der Verlaſſenſchaft veräußern, bevor die Frau befriedigt worden, ſo kann ſie die Frau gleichfalls dem Käufer nicht entziehen. Die Verſchenkung der Erben aber ſoll nach einiger Rabbinen Meinung der Frau nicht zum Nachtheile gereichen können.

§ 6.

Ferner kann die Morgengabe nebſt der Zulage nur von dem wirklichen Beſitz (worunter in dieſem Falle auch Activſchulden zu rechnen, ob ſie gleich in Anſehung des Erbrechts des

Erſtgebornen ſowohl, als des Ehemannes für bloße Anwartſchaftsgüter gehalten werden; ſ. Cap. 1 Abſchn. 4 § 5, Cap. 4 Abſchn. 11 § 1), nicht aber von ſolchen Dingen gehoben werden, die der Ehemann bloß zu erwarten gehabt: als Erbſchaften, Belohnung für geleiſtete Dienſte u. ſ. w. Der Brautſchatz aber und die Vermehrung der funfzig vom Hundert haben die Rechte einer Schuldforderung, und können auch von Anwartſchaftsgütern gehoben werden, in ſo weit nämlich die Schuldforderungen von demſelben gehoben werden können.

§ 7.

Hat der Mann ein Grundſtück während der Ehe verkauft, ohne daß die Frau auf eine gültige Weiſe (ſ. Abſchn. 12 § 11) ihre Einwilligung gegeben; ſo kann ſie nach getrennter Ehe, wenn kein anderes Object vorhanden, mit allen ihren Anſprüchen: nämlich der Morgengabe, Zulage des Brautſchatzes und der Vermehrung der funfzig vom Hundert, auf den Käufer zurückgehen, und das Grundſtück an ſich bringen.

§ 8.

Bei Unzulänglichkeit der Maſſe geht die Frau mit allen ihren Anſprüchen, in Anſehung der unbeweglichen Güter, den Gläubigern vor, deren hypothekariſche Schuldverſchreibungen von ſpäterem Dato ſind, als die ihrige; und ſteht denjenigen hingegen nach, deren hypothekariſche Verſchreibungen älter ſind. Hat ſich ein ſpäterer Gläubiger etwas von der Maſſe angemaßt, ſo muß er ſolches wieder herausgeben.

§ 9.

In Anſehung der beweglichen Dinge aber kommt es (wenn nicht beſonders in der Verſchreibung dafür geſorgt iſt) auf die Zeit der Ausſtellung nicht an; ſondern die Frau muß mit ihrer Morgengabe und der Zulage allen Gläubigern nachſtehen, ſie mögen von früherm oder ſpäterm Dato ſeyn; ja ſogar wenn ſie auch nichts Schriftliches aufzuweiſen haben, ſondern nur ſonſt die Richtigkeit ihrer Forderungen darthun können, gehen ſie allezeit mit ihrem ausgelegten Gelde der Morgengabe der Frau nebſt der Zulage vor, wofür ſie doch im Grunde nichts gegeben hat.

§ 10.

Mit ihrem Heirathsgute aber, das ſie gleichfalls wirklich hergegeben, wird ſie als eine Gläubigerinn angeſehen; und hat mit den übrigen Gläubigern, ſie mögen von früherm oder ſpäterm Dato ſeyn, gleiches Recht. Ob ſie aber auch mit Vermehrung der funfzig vom Hundert als eine Gläubigerinn anzuſehen ſei oder nicht, iſt nicht völlig entſchieden.

§ 11.

Iſt die Frau aber dem Gläubiger zuvorgekommen, und hat ſich der beweglichen Dinge bemächtigt, ſo ſollen nach einigen Lehrern ihr dieſelben gelaſſen werden; wiewohl die mehrſten hierin anderer Meinung ſind, und dem Gläubiger das Recht einräumen, ihr ſolche zu entziehen.

§ 12.

Dieſelbe Bewandtniß hat es auch in Anſehung der unbeweglichen Güter, wenn die hypothekariſchen Rechte der Frau und des Gläubigers gleichzeitig ſind; d. h. wenn entweder beide Verſchreibungen von demſelben Dato ſind, oder beide zu der Zeit bereits ausgeſtellt geweſen, als der Mann die unbeweglichen Güter erlangt hat (denn auch in dieſem Falle ſind beide hypothekariſche Rechte, wenn alle übrigen Umſtände gleich ſind, als gleichzeitig anzuſehen). Die Frau wird mit ihrer Morgengabe und der Zulage dem Gläubiger nachgeſetzt, wegen ihres Heirathsgutes aber hat ſie mit ihm gleiche Rechte; und in Anſehung der Vermehrung der funfzig von Hundert iſt der Fall gleichfalls nicht entſchieden.

§ 13.

Wenn aber die Frau von den Gerichten in die liegenden Gründe eingeſetzt worden, bevor ſich der Gläubiger gemeldet, ſo können ihr ſolche nicht wieder entzogen werden. Eine eigenmächtige Beſitznehmung aber iſt in Abſicht auf unbewegliche Güter ohne Wirkung.

§ 14.

Wie Gläubiger, die ein gleiches Recht haben, ſich in eine unzulängliche Maſſe theilen, lehrt Choschen hammischpat umſtändlich, und iſt von uns Cap. 3 Abſchn. 5 § 2 in der Anmerkung mit einigen Worten berührt worden.

§ 15.

Aus § 2 dieſes Abſchnitts erhellt, was nach den Zeiten des Talmuds zur Sicherheit der weiblichen Gerechtſame für Verfügungen getroffen worden. Da nun in unſern Zeiten, und beſonders in hieſigen Gegenden, die Juden faſt gar keine liegenden Gründe beſitzen, und daher die Eheweiber mit ihren Gerechtſamen auf alle Weiſe gefährdet und unſicher ſind, wenn ſie während der Ehe wegen ihrer Gerechtſame gar keinen Anſpruch machen können, wie § 8 angeführt worden; ſo hat die hieſige Judenſchaft mit Zuziehung der Rabbiner zur Sicherſtellung der Eheweiber die Verfügung getroffen: daß, im Falle über des Mannes Vermögen Concurs entſteht, und die Frau in Gefahr iſt, nach getrennter Ehe kein Object zu finden, ſich wegen ihres Brautſchatzes bezahlt zu machen; ihr das Recht eingeräumt werde, ſich auch während der Ehe mit ihrem eingebrachten Heirathsgute zu melden, und nach dem Landesrechte die Priorität vor dem Gläubiger des Mannes zu behaupten. Jedoch iſt dieſes bloß von dem Hauptſtocke des Heirathsguts, nicht aber von der Vermehrung der funfzig vom Hundert zu verſtehen.

Siebzehnter Abſchnitt.

Wie die Ehefrau ihrer ehelichen Gerechtſame verluſtig werden könne.

§ 1.

Die Ehefrau verliert ihre weiblichen Gerechtſame nicht nur, wenn ſie wirklich die Ehe gebrochen und davon dergeſtalt überführt worden, daß der Mann nach dem Geſetze ſie verſtoßen muß; ſondern auch überhaupt, wenn ſie in ihrer Aufführung Zucht und Ehrbarkeit beleidigt, und durch des Mannes Warnung und Bedrohung ſich davon nicht abhalten läßt: wovon er ſie jedoch durch Zeugen muß überführen können; ferner wenn ſie nicht nur ſelbſt den Geſetzen der moſaiſchen Religion zuwider lebt, ſondern auch veranlaßt, daß der Mann ſie unwiſſend übertrete, und davon durch Zeugen überführt worden iſt.

§ 2.

In allen dieſen Fällen, die in Eben haeser (oder von den Ehegeſetzen) Cap. 115 umſtändlich auseinandergeſetzt werden, iſt der Mann berechtigt, ihr den Scheidebrief wider ihren Willen aufzudringen; obgleich ſonſt, nach der Verfügung des Rabbi Gerſon, eine Frau nicht ohne ihre Einwilligung verſtoßen werden darf. Sie hat auch überdem alle Gerechſame der Eheverſchreibung verloren; bekommt weder Morgengabe noch Vermehrung, und von ihren eingebrachten Heirathsgütern, ſowohl von dem eiſernen Vieh, als von den Nutzungsgütern, nur dasjenige zurück, welches noch in Natur vorhanden: ohne Vermehrung der funfzig von Hundert, auch ohne Vergütigung des verlornen oder zu Grunde gegangnen eiſernen Viehes.

§ 3.

Ferner verliert die Frau ihre Gerechtſame, wenn ſie dem Manne die eheliche Pflicht verweigert, ohne von ihrem Betragen annehmlichen Grund anzugeben, und, nach wiederholter Warnung und Bedrohung von Seiten der Gerichte, auf ihrem Eigenſinne beharrt. Die beſondern Geſetze hierüber ſowohl, als über den Fall, wenn der Mann ſeiner Ehefrau ohne gültigen Grund die eheliche Pflicht verweigert, werden in dem angeführten Buche von den Ehegeſetzen Cap. 77 weitläuftig ausgeführt, und verſchiedene Vorfälle und Umſtände, die dabei vorkommen können, umſtändlich auseinandergeſetzt.

§ 4.

Wir begnügen uns, bloß die Capitel des Geſetzbuches anzuführen, in welchen dieſe Materien abgehandelt werden: einestheils, um beſchwerliche Weitläuftigkeit zu vermeiden, und anderntheils, weil wir eine weitere Ausführung derſelben zu der Abſicht, in welcher dieſer Auszug der Ritualgeſetze dienen ſoll, für unnöthig halten.

Anhang.

Formulare jüdiſcher Contracte.

A.

Erſte Ehepacten, oder Verlobungspacten.

Der das Zukünftige vorausſagen kann, gebe Segen und beſtändige Dauer den Worten dieſes Contracts und dieſes Bundes, welcher zwiſchen den beiden Partheien verabredet und bedungen worden: nämlich zwiſchen dem Jüngling N., Sohne des N., mit Einwilligung ſeines Vaters an einem; und zwiſchen dem Herrn N. N., der die Stelle ſeiner Tochter, der Jungfer N., vertritt, am andern Theile. Zuvörderſt will der Jüngling, gedachter N. N., zum guten Glück ſich mit der Jungfer N., unter dem Trauhimmel, durch die Trauungsceremonie nach der Weiſe Moſes und Jſraels, ehelich verbinden. Sie wollen ferner nichts, weder er ihr, noch ſie ihm verhehlen und geheim halten, in Anſehung ihres Geldes und ihrer Güter; ſondern ſie werden beide in gleichem Maaße über ihre Güter Macht und Gewalt haben. Herr N., der Vater des obgenannten Bräutigams, ſoll ferner ſeinen Sohn, den obgedachten Bräutigam, noch vor der Hochzeit mit Ehrenkleidern kleiden, und ihm die verwilligte

Summe baar Geld (nämlich ſo und ſo viel) geben. Herr N. hingegen, der Vater der Braut, giebt ſeiner Tochter zur Ausſteuer die und die Summe vor der Trauung, auch Kleinodien, von Gold und von Silber (an Werth ſo und ſo viel). Er will ſie auch mit Ehrenkleidern bekleiden nach Verhältniß des Standes und Größe der Ausſteuer, und zwar alles noch vor der Trauung. Er will ihr auch ein Bett mit Bettzeug und allem Zubehör, Leinenzeug, Hauben und Mützen, einen Betmantel und einen Sterbekittel, alles der Ausſteuer und ihrem Stande gemäß, mitgeben. Die Hochzeit ſoll zum guten Glück zu der und der Zeit auf Koſten des Herrn N., des Vaters der Braut, an dem und dem Orte gehalten werden; oder noch vor dieſer Zeit, wenn eher es die gedachten beiden Partheien feſtſetzen wollen. Zu dieſem allem haben ſich die mehr erwähnten Partheien verbindlich gemacht, daß ſie es halten und befolgen wollen: unter einem ſchweren Bann und Eid des Geſetzes, und unter der Strafe der Hälfte der Ausſteuer, wenn ſie es übertreten. Es ſoll aber nicht etwa die Geldſtrafe von dem Banne, oder der Bann von der Geldſtrafe befreien. Herr N. N., Vater der Braut, will auch das Ehepaar an ſeinem Tiſch zwei Jahre lang (oder wie lange er will) nach der Hochzeit beſtändig ſpeiſen, und daſſelbe in ſeinem Hauſe 4 Jahr nach der Trauung frei wohnen laſſen; die beiden Jahre, da er ſie ſpeiſet, mit dazu gerechnet.

Die Bürgen, welche als Selbſtſchuldner für den Bräutigam haften wollen, ſind N. N. und N. N.; und für die Braut haben die Bürgſchaft als Selbſtſchuldner übernommen N. N. und N. N. Die Partheien aber ſind ſchuldig, die Bürgen wieder von ihrer geleiſteten Bürgſchaft zu entledigen, damit ſie keinen Schaden davon haben mögen. Der Herr N. will ſeiner Tochter den Verſicherungsbrief geben, daß ſie nach ſeinem Tode die Hälfte ſo viel als einer ſeiner Söhne erben ſoll; wogegen der Bräutigam von ſeinen Brüdern, oder der Vater des Bräutigams von ſeinen Söhnen auswirken will, daß ſie ihr einen Chaliza- oder Ausziehungsbrief umſonſt geben. Sollte aber, dafür Gott ſei, Todesfall oder Zwieſpalt entſtehen; ſo hat es bei der Einrichtung, welche vormals die Gemeinden zu Speier, Worms und Mainz dieſerhalb getroffen, ſein Bewenden.

Alles dieſes haben wir in Beſitz genommen, von der Parthei und den Bürgen zum Beſten der Gegenpartheien: zu Haltung alles deſſen, ſo oben beſchrieben und ausgedrückt worden; mit einem Zeuge, welches tüchtig iſt, damit in Beſitz zu nehmen *). Geſchehen u. ſ. w. Alles werde befolgt und gehalten.

B.

Zweite Ehepacten, oder Trauungspacten.

Gutes Glück treibe hervor und bringe in die Höhe, wie das Kraut eines bewäſſerten Gartens, die Worte dieſes Bundes und dieſes Contracts! welche die zwei Partheien gemacht und verabredet haben, zur Zeit der Trauung, an dem und dem Tage, in dem Monate, im Jahr — hier in der Stadt N.: nämlich der Herr N. N., und ſein Herr Sohn, der Bräutigam N., auf der einen Seite; und Herr N. N., und ſeine Tochter, die Braut, Jungfer N., auf der andern Seite. Vor uns unterſchriebenen Zeugen haben dieſe Partheien, auf alle Weiſe, wie es nur vortheilhaft ſeyn kann, über alle Worte dieſes Vertrages, der hier nun folgt, den Mantelgriff gemacht. Zuvörderſt hat der Junggeſell, der Bräutigam N., die Jungfer N. vermittelſt eines goldenen Trauringes geehelicht und geheirathet, auch ſie unter den Trauhimmel geführt, nach den Rechten Moſes und der Iſraeliten. Sie hat auch die Trauung angenommen, nach Gebrauch und eingeführter Weiſe. Herr N. hat ſeinem Sohn zur Ausſteuer die und die Summe gegeben, und ihn mit Ehrenkleidern für den Sabbath, die Feſttage und die Werktage bekleidet: wie es billig und recht iſt, auch Standes gemäß und nach dem Verhältniß der Ausſteuer. Er hat ferner ſeinem Sohne Hochzeitgeſchenke und den Trauring nach ſeinem Vermögen mit-

---

*) Dieſes geſchieht gewöhnlicherweiſe vermittelſt eines Kleides, welches die Zeugen demjenigen anzufaſſen geben, von welchem ſie in Beſitz nehmen; und wird dieſe Handlung der Mantelgriff genannt.

gegeben. Herr M. hingegen hat die und die Summe an baarem Gelde vor der Trauung ſeiner Tochter zukommen laſſen. Er hat ſeine Tochter, die Braut, mit Ehrenkleidern bekleidet, mit Röcken für den Sabbath, Feſt- und Werktage; und ihr Kleider, Kopfputz, Ehegeſchenke, und ein vollſtändiges und mit allem Zubehör verſehenes Bett, alles Standes gemäß und nach der Größe des Brautſchatzes, mitgegeben. Herr N. hat ferner ſeinem Sohn, dem Bräutigam, für ſeine Braut den Chalizabrief von allen ſeinen Brüdern ausgewirkt; und Herr N., Vater der Braut, ſeiner Tochter den Verſicherungsbrief gegeben, daß ſie nach ſeinem Tode halb ſo viel als einer ſeiner Söhne, nach dem Erſtgebornen, erben ſolle. Herr N. N., Vater der Braut, hat ſich auch durch den Mantelgriff und Handſchlag, völlig nach dem Rechte eines Eides des Geſetzes, mit einer vollkommenen und wahren Verbindlichkeit anheiſchig gemacht, das Paar zwei völlige Jahre an ſeinem Tiſche zu ſpeiſen, ſo gut als Andere, die an ſeinem Tiſche eſſen; und wenn dieſe Jahre verfloſſen ſind, ihnen noch zwei Jahre freie Wohnung in ſeinem Hauſe zu geben. In dieſen 4 Jahren ſoll das Paar von allen Ausgaben des Hauſes frei ſeyn, z. B. von Anſchaffung des Brennholzes, der Lampen und des Öles. Was das gedachte Ehepaar aber anbelangt, ſo ſollen ſie mit einander in Liebe und Freundlichkeit leben, und weder er ihr, noch ſie ihm etwas in der Welt verhehlen, verbergen und vorbehalten; ſondern beide ſollen gleiche Macht über ihre Güter haben. Sollte aber, welches nicht geſchehen möge! Herr N. ſich gegen ſeine Ehegattin, Frau N., deren oben Meldung geſchehen, etwa ſo betragen, daß ſie es nicht länger aushalten könnte und darüber klagen müßte; ſo ſoll er ihr gleich und ohne Verzug 20 zu ihrem Unterhalt geben, und eben ſo viel hernach alle Monate, ſo lange der Zwiſt dauert. Er ſoll ihr auch ihre Kleider und Kleinodien geben, die zu ihrem Leibe gehören. Vornehmlich aber ſoll er mit ihr vor dem Gericht erſcheinen, unter dem ſie ſtehen. (Wenn aber in ihrer Stadt kein eignes Gericht iſt, ſo ſchreibt man zum nächſten Gericht; oder vor dem Gericht, welches ſie ſich erwählen werden: und zwar innerhalb 14 Tagen, nachdem ſie es von ihm verlangt hat. Auf den Ausſpruch dieſer Richter ſoll die ganze Sache und Streitigkeit ankommen.) Wenn ſie ſich darauf nun wieder verglichen haben, ſo ſoll die Frau N. zu ihres Mannes Hauſe zurückkehren; und alles, was an baarem Gelde, Kleidern und Geſchmeide noch vorhanden, mit zurückbringen. Was Todesfälle anlangt, iſt folgendes verabredet worden. Wenn obbenannter Herr N. im erſten Jahre nach der Trauung ſterben ſollte, ohne von ſeiner erwähnten Ehegattinn lebendige und geſunde Erben nachzulaſſen, ſo ſoll gedachte Frau N. alles zu ſich nehmen, was ſie eingebracht hat; aber nicht das ihr im Traubriefe und Vermehrungsbriefe vermachte Geld. Sollte er aber im andern Jahre nach der Trauung ohne vollkommene Erben von ihr mit Tode abgehen; ſo ſoll gemeldete Frau zu ſich nehmen, was ſie eingebracht hat, und die Hälfte der Zugabe. Wenn er aber im dritten und in den folgenden Jahren ſtirbt, ſo nimmt ſie das ihr im Trauſchein und Zugabe=Briefe verſprochene Geld alles hin. Wenn die Frau N. im erſten Jahre nach der Trauung, ohne beſtändigen Saamen von ihrem gedachten Manne, ſterben ſollte; ſo ſoll gemeldeter Herr N. ihren Erben nach Abzug der ordentlichen Unkoſten (bei der Beerdigung ꝛc.) alles wieder herausgeben, was er von ihr bekommen hat. Stirbt ſie im zweiten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder; ſo ſoll Herr N., deſſen eben Meldung geſchehen, ihren Erben die Hälfte von dem herausgeben, was ſie eingebracht hat, nach Abzug der ordentlichen Unkoſten. Stirbt ſie endlich in dem dritten und in den folgenden Jahren, ſo ſoll es nach dem Geſetz Gottes gehalten werden, daß der Mann die Güter der Frau erbe. In allen dieſen Fällen aber ſoll ſie zuvörderſt ihren Trauring hinnehmen, ohne daß ihr der Werth deſſelben von ihrem Traubriefe abgezogen werde. Alles, was hier ſteht, iſt von uns unterſchriebenen Zeugen mit dem Mantelgriff und Handſchlag geſchehen: vollkommen, nicht Scheincontract, auch nicht als ein bloßer Entwurf. Wir haben von einer jeden Parthei für die andere in Beſitz genommen, in allen Stücken, die oben beſchrieben ſtehen; vermittelſt eines Zeuges, das tüchtig iſt, damit in Beſitz zu nehmen. Alles ſoll gehalten und beſtätigt werden!

Es unterſchreiben ſich zwei Zeugen.

C.

Traubrief oder Eheverſchreibung.

Am fünften Tage in der Woche, am ſiebzehnten Tage des Monats N., im Jahr fünftauſend u. ſ. w. nach Erſchaffung der Welt, nach der Zahl, die wir hier in der Stadt N. zählen. Es hat der Herr N., Sohn des N., zu dieſer Jungfer, der N., Tochter des N., geſagt: Sei meine Frau nach dem Rechte Moſes und Iſraels; ſo will ich dich bedienen und in Ehren halten, ſpeiſen und ernähren: nach der Gewohnheit der jüdiſchen Männer, daß ſie ihre Frauen redlich bedienen, ſpeiſen und ernähren. Ich will dir auch die Morgengabe deiner Jungferſchaft (wenn es eine Wittwe iſt, ſchreibt man: die Morgengabe deiner Wittwenſchaft; iſt es eine Geſchiedene, ſo ſchreibt man: deiner Scheidung; iſt es eine Chaluze, der von ihres verſtorbenen Mannes Bruder die Ehe verſagt worden, ſo ſchreibt man: deiner Befreiung von der Bruderehe, nämlich an Silber hundert Sus, die dir nach Anordnung der Rabbinen zukommen), nämlich zweihundert Sus, welche dir nach der Lehre des Geſetzes gehören; dazu auch deine Speiſe, deine Kleider und deine Nothdurft geben: und will dir beiwohnen, wie es in der ganzen Welt gebräuchlich iſt. Die Frau N., dieſe Jungfer (wenn es eine Wittwe iſt, ſchreibt man: dieſe Wittwe; iſt es aber eine Geſchiedene, ſo ſchreibt man: dieſe Verſtoßene; iſt es eine ſolche, die ſich durch das Ausziehen des Schuhes von ihrem Schwager losgemacht hat, ſo ſchreibt man: dieſe von der Bruderehe Befreiete), die Tochter des N., hat auch eingewilligt, ſeine Ehefrau zu ſeyn. Ihre Mitgabe oder das Heirathsgut, ſo ſie aus dem Hauſe ihres Vaters mitgebracht hat (wenn es ein Waiſenkind iſt, ſo ſchreibt man nicht: aus dem Hauſe ihres Vaters, ſondern: aus dem Hauſe ihrer Familie): ſowohl Silbergeld, Gold und Kleinodien, als Kleidung, die man tragen kann, und was zur Wohnung und zum Bett gehört (d. i. Mobilien und Bettzeug ꝛc.); alles das nimmt Herr N., dieſer Bräutigam, an zu hundert (wenn es eine Wittwe, oder Geſchiedene, oder Chaluza iſt; ſo ſchreibt man: zu funfzig) Sekukim (Gulden) fein Silber. Als eine Zulage will ihr Herr N., dieſer Bräutigam, von dem Seinigen noch hundert Gulden fein Silber hinzuthun, ſo daß die ganze Summe zweihundert Sekukim oder Gulden fein Silber betragen ſoll. (Iſt es eine Wittwe, oder Geſchiedene, oder der die Ehe von ihrem Schwager iſt abgeſchlagen worden; ſo ſchreibt man: er will ihr von dem Seinigen noch funfzig Gulden fein Silber zugeben, ſo daß die ganze Summe hundert Silbergulden beträgt.) Der Bräutigam N. hat ferner geſprochen: Ich übernehme auf mich und meine Erben nach mir die Gewährleiſtung für dieſen Trau-, Ausſteuer- und Vermehrungsbrief: ſo daß er ſoll bezahlt werden von meinen beſten Gütern und Beſitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe; die ich bereits erworben, und die ich noch künftig erlangen werde; ſowohl von beweglichen, als unbeweglichen Gütern. Alle die ſollen verborgt und verpfändet ſeyn, daß davon für mich dieſer Trau-, Ausſteuer- und Vermehrungsbrief bezahlt werde; ſollte auch der Mantel, den ich auf meinen Achſeln trage, dazu hergegeben werden müſſen: es ſei noch bei meinem Leben, oder nach meinem Tode, von heute bis ewig. Die Gewährleiſtung für dieſen Trau-, Ausſteuer- und Vermehrungsbrief hat der Bräutigam N. auf ſich genommen: nach der Gültigkeit und dem Nachdruck aller Obligationen, die unter den Töchtern in Iſrael gewöhnlich ſind, die, nach Anordnung unſerer Weiſen ſeligen Andenkens, gemacht worden; nicht wie ein Scheincontract oder ein bloßer Entwurf. Das haben wir in Beſitz genommen von Herrn N., dieſem Bräutigam, und es der Jungfer N., Tochter des N., übergeben: nach allem, was oben geſchrieben und erklärt iſt; vermittelſt eines Zeuges, das tüchtig iſt, damit in Beſitz zu nehmen. Alles ſoll beſtätigt und bekräftigt werden.

D.

Vermehrungsbrief.

Zum Andenken des Zeugniſſes u. ſ. w. Es iſt vor uns gekommen Herr N., Sohn des N., und hat zu uns geſagt ꝛc.: Ich will dieſes mit gutem Willen meiner Seele, gar nicht aus

Zwang, ſondern mit freiem Herzen und gutwilliger Entſchließung u. ſ. w. Siehe! ich bekenne vor euch, als vor meinem angeſehenen und competirenden Gericht, mit einem vollkommen gegründeten und ſtandhaften Bekenntniſſe, nicht zur Veränderung ꝛc., von dieſem Tage an bis in Ewigkeit: daß ich mit gutem Willen es zu einer wirklichen und wahrhaften Schuld auf mich genommen, und meiner Ehegattin, der Frau N., die Summe ..... als eine Vermehrung und Zulage zu ihrer Eheverſchreibung bewilligt. Nämlich außer der Morgengabe und der Vermehrung, die ich ihr bei der Hochzeit verſchrieben, da ich ſie als eine Jungfer geheirathet habe, ſoll ſie die erwähnte Summe als eine neue Zulage haben. Es beträgt alſo das Capital ihres Traubriefes und der ehemaligen und jetzigen Vermehrung ſo und ſo viel. Wenn denn die Zeit kommt, da ſie die Bezahlung fordert; ſo ſind entweder ich, oder meine Erben, oder Bevollmächtigten ſchuldig, ihr von meinen Mitteln die ganze erwähnte Summe völlig auszubezahlen: ohne die geringſte Einwendung und Weigerung.

Alle Gültigkeit und Kraft, welche die andern Eheverſchreibungen haben, die den Töchtern Iſraels von ihren Männern ausgefertigt und nach Anordnung der Rabbinen abgefaßt werden, ſoll ebenfalls dieſer Vermehrungsbrief haben: ohne die geringſte Ausnahme. Ja alle Güter und Beſitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe, die ich mir erworben habe oder erwerben werde, alle, die nur verpfändet werden können: ſollen verborgt und verpfändet ſeyn, ſo daß davon die Schuld bezahlt werden möge; wenn ich auch das Kleid, das ich trage, dazu hergeben müßte: ſowohl bei meinem Leben, als nach meinem Tode, von dieſem Tage an ewiglich. Ich übernehme auch für mich und meine Erben die Gewährſchaft für dieſen Vermehrungsbrief, nach der Gültigkeit und Wichtigkeit aller in Iſrael gebräuchlichen Eheverſchreibungen, die nach Verordnung der Weiſen ſeligen Andenkens verfertigt ſind; nicht als ein Scheincontract, oder ein bloßer Aufſatz. Wir haben in Beſitz genommen vom Herrn N. N. für ſeine Frau, Frau N. N., ſo wie es oben geſchrieben und erklärt iſt; vermittelſt eines Zeuges, das tüchtig iſt, damit etwas in Beſitz zu nehmen.

Alles werde beſtätigt und gehalten!

E.

Chalizabrief.

Zum Andenken des Zeugniſſes, das vor uns unterſchriebenen Zeugen am ſechſten Tage der Woche u. ſ. w., nach der Zahl, die wir zählen, hier in der Stadt N. iſt abgelegt worden. Es ſind nämlich vor uns gekommen die Brüder N. N. und N. N., und haben zu uns geſagt: Seid unſre glaubwürdige Zeugen, und nehmt von uns in rechtmäßigen Beſitz durch den Mantelgriff, und ſchreibt nach allerlei Art und Inhalt, wie es am beſten iſt. Alsdann unterſchreibt und gebt es der Frau N. N., daß es ihr zum Zeugniß, Grund und Beweis diene: daß wir dieſes wollen mit gutem Willen unſers Herzens, nicht aus Zwang, ſondern mit friedfertiger Seele und mit einwilligendem Herzen, wiſſentlich und wohl überlegt. Siehe wir bekennen vor euch heute als Einer, der etwas vor einem werthen und anſehnlichen Gerichte bekennt, mit einem vollkommnen, feſten und ſtandhaften Bekenntniß, nicht zum Scherz oder zur Veränderung, oder es zu widerrufen, von dieſem Tage an bis in Ewigkeit: daß, wenn, welches Gott verhüte! unſer Bruder N., Sohn N., der Ehemann der Frau N. N., ohne geſunden und lebendigen Saamen, oder Erben, ſterben und dieſe Welt verlaſſen, und alſo ſeine Frau, Frau N., deren oben gedacht iſt, verbunden ſeyn ſollte, ſich durch Ausziehung des Schuhes von der Bruderehe zu befreien; ſo ſoll ein jeder von uns erwähnten Brüdern, den ſie fordern wird, ihm den Schuh auszuziehen, ſchuldig und gehalten ſeyn, ſie durch ein rechtes Schuhausziehen, ganz umſonſt, von ſich loszumachen, ohne daß er von ihr oder allen ihren Bevollmächtigten einen Pfennig in der Welt nehme: und zwar ſogleich, und alſobald nach drei Monaten nach dem Abſterben unſers Bruders, ihres erwähnten Mannes, welches Gott verhüte! da ſie tüchtig iſt, ihm den Schuh auszuziehen. Jedoch muß ſich die Schwägerinn gefallen laſſen, zu dem Schwager hinzugehen; und ſoll er nicht verbunden ſeyn, dieſer Ceremonie halber zu ihr zu kommen. Alles dieſes, was hier ſteht, vom

Kleinen bis zum Großen, haben gedachte Brüder auf ſich genommen, es zu halten und zu beſtätigen: mit einem ſchweren Bann und Eide des Geſetzes, und in aller Kraft und Stärke der Chalizas oder Ausziehungsbriefe, die in Iſrael gebräuchlich und nach Anordnung der Rabbinen verfertigt ſind; nicht allein als einen Scheincontract oder einen bloßen Entwurf, und mit Zernichtung aller Proteſtationen: in der kräftigſten Formel, in welcher man, nach der Lehre der Rabbinen, Proteſtationen vernichten kann. Dieſer Chalizabrief ſoll nicht ungültig gemacht, und ſeine Gültigkeit und Kraft durch keine Verringerung in der Welt, welche nur der Mund ausſprechen und das Herz denken kann, geſchwächt werden; ſondern alles ſoll zum Beſten, zum Vortheil und zum Vorzuge der Beſitzerinn beurtheilt und ausgelegt werden. Sie ſoll beſtändig die Oberhand haben; und, der dawider proceſſiren will, unterliegen. Das haben wir in Beſitz genommen von den Gebrüdern N. N. und N. N., den Söhnen des N. N., an der Frau N. N., der Frau ihres Bruders, des Herrn N.: nach allem, was oben geſchrieben und beſchrieben worden; vermittelſt eines Zeuges, das tüchtig iſt, etwas damit in Beſitz zu nehmen. Alles ſoll beſtätigt und bekräftigt werden.

F.

Verſchreibung des halben männlichen Erbtheils.

Zum Andenken des Zeugniſſes, das vor uns unten unterſchriebenen Zeugen iſt abgelegt worden, an dem Tage u. ſ. f. Es iſt vor uns gekommen Herr N. N., und hat zu uns geſagt u. ſ. w.: Gebet es meiner Tochter, Frau N., der Ehefrau des Herrn N. N., daß es ihr und ihren Kindern, die ſie mit ihrem erwähnten Mann haben wird, zum Zeugniß, Titel und Beweis diene, daß ich alles, was hier ſteht, beſchloſſen: nicht aus Zwang ſondern von ganzem Herzen und williger Seele, und mit völligem und ſichern Bewußtſeyn und Überlegung. Siehe ich bekenne heute vor euch, als Einer, der etwas vor einem anſehnlichen und hochgeſchätzten Gerichte bekennt, mit einem vollkommenen, feſten und beſtätigten Bekenntniß, nicht zum Scherz oder zur Veränderung, auch nicht es zu widerrufen, von dieſem Tage an bis in Ewigkeit: daß ich das Geld meiner oberwähnten Tochter in Händen habe, tauſend Ducaten (mehr oder weniger, nach dem Vermögen des Vaters), welche dreitauſend rheiniſche Gulden betragen, jeden Gulden zu 16 Groſchen gerechnet; welche Summe ſie mir in baarem Gelde gegeben hat. Sie iſt alſo mir und meinen Nachkommen nach mir eine vollkommene Schuld, und wahre und rechtmäßige Anleihe: ſo daß ich verpflichtet bin, die erwähnte Summe entweder meiner Tochter oder ihren Kindern, die ſie mit dieſem ihrem Manne bekommen wird, nach den Bedingungen, welche in dieſem Contractbriefe ſtehen, auszubezahlen. Ich habe aber die Bedingung mit ihr verabredet, daß die Zeit der Bezahlung nicht eher eintreffen ſoll, als eine Stunde vor meinem Tode. Wenn dieſe Zeit kommen wird, ſo verlange ich keine andere Friſt; ſondern alsdann bin ich und meine Bevollmächtigten verpflichtet, die ganze gedachte Summe meiner Tochter auszubezahlen, oder ihren Kindern, die ſie mit dieſem ihrem erwähnten Manne bekommen wird, oder ihrem Bevollmächtigten: und zwar ſchlechterdings in baarem Gelde, und in guter und überall gangbarer Münze, ohne daß wir die Schuld durch Waaren ſollten abtragen können (ja wenn wir auch ſehr gute Waare hätten, ſo bin ich oder meine nachfolgenden Erben und alle meine Bevollmächtigten verbunden, uns zu bemühen ſie zu verkaufen, ſollten wir auch nicht einmal halb ſo viel dafür bekommen, als ſie werth ſind; damit wir ja in baarem Gelde die gedachte Schuld entrichten können). Ich bin auch verpflichtet, alle Unkoſten und Schaden zu vergüten, welche durch den Aufſchub der Bezahlung entſtehen könnten, eben ſo gut als das Capital ſelbſt. Ferner bin weder ich, noch ſonſt ein Menſch in der Welt glaubwürdig, wenn er auch die Einrede unter einem ſchweren Eide vorbrächte, die Kraft dieſer Obligation zu vermindern. Hingegen meine obbenannte Tochter oder ihre Kinder, die ſie mit ihrem gemeldeten Manne haben wird, und alle ihre Bevollmächtigten ſollen gegen mich und meine Erben nach mir, und alle meine Bevollmächtigten auf ein bloßes Wort, ohne Fluch und Eid, und ohne Übernehmung des Bannes, geglaubt werden, wenn ſie ſagen: dieſer Schuldbrief iſt nicht bezahlt, und ſeine Verbindlichmachung nicht aufgehoben: weder gänzlich, noch zum Theil. Auch in Anſehung der Unkoſten und Beſchädigungen, und aller übrigen Sachen der erwähnten Schuld, in allem dem ſollen ſie ewig glaubwürdig ſeyn, ſowohl vor, als in und nach der Zeit der Bezahlung: ſo lange, bis darüber ein Aufhebungs- oder Zernichtungsbrief vor gültigen Zeugen geſchrieben, oder der Brief vom Gerichte zerriſſen wird. Alle Güter und Beſitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe: die ich bereits habe, oder noch künftig mir erwerben werde, ſowohl bewegliche als unbewegliche Güter, ſollen verborgt und verpfändet ſeyn; und ich muß damit, wenn ich auf keine andere Art kann, gedachte Schuld abtragen, wenn ich auch ſogar den Rock verkaufen müßte, den ich auf meinem Leibe trage. Und das ſoll nicht nur ſo bei meinem Leben, ſondern auch nach meinem Tode von nun an, in der ganzen Folge der Zeit, gehalten werden. Ich habe hingegen dieſen Contract mit meiner Tochter gemacht: daß, wenn die erwähnte Zeit der Bezahlung kommt, und meine männlichen Kinder das Erbtheil in Beſitz nehmen und zur Theilung meines Nachlaſſes ſchreiten wollen; es meinen Söhnen frei ſtehen ſoll, ob ſie ihr die obgenannte Summe ausbezahlen, oder ihr, meiner Tochter, oder ihren Kindern, die ſie von dieſem Manne alsdann haben wird, oder ihren Bevollmächtigten halb ſo viel, als meinem Sohn nach dem Erſtgebornen, von allen meinen Gütern geben wollen, die ich verlaſſen werde: und zwar von den vorhandenen ſowohl, als von ausſtehenden ſichern und unſichern Schulden, Mobilien und Kleinodien, die ich alsdann haben werde, ausgenommen Bücher und liegende Güter. Wenn ſie ihr den erwähnten halben Theil geben, ſo dürfen ſie ihr nicht die gemeldete Summe bezahlen, wenn auch dieſer halbe Theil nicht ſo viel als die gedachte Geldſumme ausmachen ſollte; da denn der Überſchuß meinen Erben völlig geſchenkt ſeyn, und ihnen nie abgefordert werden ſoll. Denn unter dieſer Bedingung iſt mir gleich Anfangs das Geld übergeben worden. Wenn aber meine Erben dieſes übertreten, und meiner Tochter oder ihren Kindern nicht den oberwähnten halben Theil geben, wenn ſie zur Theilung ſchreiten; ſo ſoll dieſe Obligation völlig gültig ſeyn, und ſie müſſen ihr die gemeldete Summe ganz ausbezahlen. Auch haben wir beſchloſſen, daß keine Erlaßbriefe und Quittungen, die über dieſe Obligation von meiner erwähnten Tochter könnten ausgeſtellt werden, gelten ſollen, wenn ſie nicht mit der Einwilligung ihres genannten Mannes ausgefertigt worden. Ferner habe ich mich unter einem harten Bann und mit einem Eid des Geſetzes, mit dem Handſchlage nach dem Bewußtſeyn Vieler, ſonderlich des Herrn N., meines Schwiegerſohns, anheiſchig gemacht: kein Inſtrument von irgend Jemand in der Welt ausfertigen zu laſſen, um dadurch auf eine liſtige Weiſe die Kraft dieſer Verſchreibung zu vernichten oder zu verringern. Alle dieſe Bedingungen ſind dergeſtalt verabredet worden, daß beide Fälle, ſowohl der bejahende als der verneinende, ausdrücklich angeführt: und zwar der bejahende zuerſt und alsdann der verneinende; ferner die Bedingung zuerſt, und alsdann die Zuſage, oder das, was geſchehen ſoll, ausgedrückt worden; die Bedingungen ſind auch von der Art, daß ſie gehalten werden können: nach allen Erforderniſſen eines bedinglichen Contracts, wie der Contract mit den Kindern Gad und Ruben (ſ. 4 Moſ. 32, 23. 29. 30). Alles das habe ich mir und meinen Erben zur vollkommenen Pflicht gemacht, daß alles ſoll gehalten und beſtätigt werden: unter einem harten Bann, mit dem Handſchlag und Mantelgriff, wie oben ſchon gemeldet worden. Ich zernichte auch, und erkläre hiermit vor euch heute völlig für ungültig: alle Rechtsverwahrungen (protestationes), und Rechtsverwahrungen der Rechtsverwahrungen, auch alle Zeugniſſe der Rechtsverwahrungen, wider dieſe Schuldverſchreibung, die ich von mir gegeben habe oder geben werde; in der beſten Form, in welcher, nach unſern Rabbinen, Rechtsverwahrungen vernichtet werden müſſen. Dieſe Obligation ſoll nicht ungültig gemacht werden u. ſ. w.; ſondern alles ſoll ſo erklärt und ausgelegt werden, wie es zum Vortheil, zum Beſten und zum Nutzen des Beſitzers des Briefes gereichen kann. Dieſer ſoll beſtändig die Oberhand haben; hingegen ich, und jeder, der dawider proceſſiren will, unterliegen. Solches Zänkers Worte ſollen völlig ungültig ſeyn; und ſo wenig bemerkt und geachtet werden, als ein zerbrochener Scherben, der zu nichts taugt, oder als Einer, der etwas wider ein anſehnliches Gericht einzuwenden hat: und ſoll weder vor chriſtlichem, noch jüdiſchem Gericht Gehör finden. Beſtändig ſoll dieſe Obligation ihre Kraft behalten, ſo lange ſie nicht vom Gericht zerriſſen, oder durch einen öffentlichen Brief ungültig erklärt wird; ſo wie es mit allen Obligationen und Bekennungsbriefen gehalten wird, die in Iſrael gebräuchlich ſind, und verfaßt werden nach Anordnung der Rabbinen: nicht als ein Scheincontract, auch nicht als ein bloßer Aufſatz.

Wir haben in Beſitz genommen u. ſ. w.

II.

Siegeslied der Debora.

II. Siegeslied der Debora. *)

Eingang.

Zerrüttung war in Iſrael,
Und kühn erhebt ſich Freimuth wieder;
So danket dem Herrn dafür.

1.

Vernehmet, Könige! Fürſten, merket auf!
Ich will dem Ewigen, Ihm will ich ſingen,
Dem Retter Iſraels ein Danklied ſingen.
Als du von Seir ausgingſt, Herr!
Einherzogſt vom Gefilde Edoms;
Erbebte die Erde, die Himmel trieſten,
Gewäſſer trieſten die Wolken herab.
Die Berge floſſen vor dem Ewigen,
Der Sinai vor'm Herrn dahin.

---

*) Überſetzung des 5ten Cap. des Buches der Richter. Dieſe Überſetzung erſchien zuerſt in: „Die fünf Bücher Moſe, zum Gebrauch der jüdiſchdeutſchen Nation nach der Überſetzung des Herrn Moſes Mendelsſohn. Erſtes Buch." Berlin und Stettin, 1780. 12°, wo ſie der Herausgeber am Schluſſe ſeiner Vorrede als Probe von M. M.'s poetiſcher Überſetzung giebt (S. XII—XVI). Das Gedicht iſt wieder herausgegeben worden, aber in hebräiſchen Lettern und mit untergeſetztem hebräiſchem Texte, von Joel Löwe (Bril) im Jahrg. 1788 der Monatsſchrift המאסף (der Sammler), Königsb. und Berlin 8° S. 263—271.
Anm. des Herausgebers.

2.

In Schamgars, Sohnes Enath Tagen,
In trauervollen Tagen Jaels
Verödeten gebahnte Straßen;
Der Wandrer ſuchte krumme Pfade.
Verödet lagen Iſraels Geſilde;
Bis ich, Debora, aufſtand,
Ich aufſtand, Mutter in Iſrael.
Neue Götter hatten ſie gewählt;
Da war an Thoren Kriegeswuth,
Zur Wehr nicht Schild, nicht Lanze,
Bei vierzigtauſenden in Iſrael.

3.

Euch, wackere Männer Iſraels!
Die kühner Freimuth wieder beſeelt,
Euch weihet ſich mein Mutterherz!
Lobpreiſet den Herrn mit mir!
Die ihr auf ſchimmernden Eſelinnen reitet,
Die ihr auf Richterſtühlen ſitzet,
Und ihr, Wandrer auf befreiten Straßen;
Stimmt ein, zum Siegesgeſang! ſtimmt ein,
Zum Freudengeſang der Hirten,
Die zwiſchen Tränken ſicher die Heerden vertheilen.
Dort preiſen ſie des Ew'gen Wohlthun,
Der Triften Iſraels Befreiers;
Da von den Höhen des Ew'gen Volk
Herab an die Thore ſich wagte.

4.

Wohlauf! Debora, wohlauf!
Erwecke den Geiſt zum Kriegesgeſang!
Zeuch hin, Barak! führe ſie fort,
Die Beute des Krieges, Sohn Abinoams!
Ein Häuflein trat das mächt'ge Volk,
Ein ſchwacher Reſt zertrat die Helden.
Amaleks Beſieger kam von Ephraim,
Dir folgte Benjamin auf Heereszügen;
Geſetzerfahrne Weiſen kamen von Machir,

Univ. Bibl.

Und von Sebulun Schreibekunſtverſtändige.
Aber mit Debora zogen Fürſten Iſachars;
Baraks Veſt' und Stütze war Iſachar. —
Wie ſtürzten die Füße ins Schlachtthal!

5.

Tiefgrübelnde Bedenklichkeit
Hielt Ruben ab, uns beizuſtehn.
Was lauerſt du zwiſchen Heerden,
Horchend auf der Heerde Blöken? —
Zaudernde Bedenklichkeit
Zog Ruben ab, uns beizuſtehen.
Gilad weilet an des Jardens Ufer;
Und Dan, was flüchtet der auf Schiffen?
Aſcher ſitzet an des Meeres Küſte,
Genießt der Ruh', in ſichern Häfen.

6.

Sebulun, kühnes Volk, ſo wie Naphthali,
Stellt dem Tode ſich dar, im hohen Schlachtgefilde.
Dort kamen die Könige zum Streite;
Der Kananiten Häupter traten ins Feld,
Zu Thanach, am Strome Megiddo;
Aber ſie trugen nicht Silber zur Beute davon.
Vom Himmel herab ward für uns geſtritten;
Von ihrer Laufbahn ſtritten die Sterne mit Siſra.
Der Strom Kiſchon ſchwemmte ſie fort;
Der Kiſchon, uralter Strom!

7.

Tritt unaufhaltſam weiter, mein Geiſt!
So ſchlagen die Hufen des Roſſes im Trabe,
Im Trabe raſcher Pferdebezwinger. —
Verfluchet Meros, ſpricht des Ew'gen Bote,
Verdammender Fluch auf ſeine Bewohner!
Sie kamen nicht zur Hülfe des Herrn,
Zur göttlichen Hülfe, unter die Helden.
Geſegnet Jael, unter den Frauen!
Des Keniſchen Hebers Ehegenoß,
Unter Hüttenbewohnerinnen geſegnet!

8.

Er heiſchet Waſſer, ſie reichet Milch;
Bringt ihm Rahm in köſtlicher Schale;
Ergreift mit ihrer Hand den Nagel,
Des Hammers Laſt mit ihrer Rechten;
Schlägt ihn dem Wütherich ins Haupt;
Treibt hinein, durchbohrt ſeinen Schlaf.
Wie krümmt er ſich zu ihren Füßen! fällt,
Liegt hingeſtreckt; zu ihren Füßen,
Wo er ſich krümmte, da lag er entſeelt.

9.

Am Fenſter ſchauet die Mutter Siſra's,
Und jammert zum Gitter hinaus:
„Wie weilet ſein Wagen, kommt noch nicht!
„Was zaudern die rollenden Räder des Siegers?"
Und weiſe Kammerfrauen tröſten;
Sie ſelbſt beſtraft den eiteln Kummer:
„So ſollen ſie nicht Beute holen, Beute theilen?
„Jedem Streiter ein, zwei Mädchen zum Lohne;
„Buntgeſticktes Zeug dem Siſra;
„Köſtlich Gewand, zur Siegesbeute,
„Um den Hals eroberter Schönen."

Schluß.

Alle deine Feinde, Herr!
Müſſen ſo zu Grunde gehn!
Die ihn aber lieben,
Strahlen, wie die Sonne
Hoch am Firmament.

III.

Die Pſalmen,

überſetzt von Moſes Mendelsſohn.

III. Die Pſalmen,

überſetzt von Moſes Mendelsſohn.

An Herrn Profeſſor Ramler.

Ihrer kritiſchen Muſe, mein verehrungswürdiger Freund, widme ich hiermit eine Arbeit, die, wenn ſie von einigem Werth iſt, ihr zum Theil dieſen Werth zu verdanken hat. Ich bin gewohnt, bei jeder Ausarbeitung, die ich unter Händen habe, mir einen Freund zum Leſer zu denken, dem ich vorzüglich zu gefallen ſtrebe. In philoſophiſchen Dingen war es unſer Freund Leſſing —, iſt und bleibt es unſer Freund Leſſing, ſo lange noch Odem in mir iſt, nach deſſen Beifall und Aufmunterung ich ringe. Denn ob ihn gleich der Eifer für die Freiheit der Unterſuchung nur allzu früh aufgerieben hat, ſo wird er doch für mich nie todt ſeyn, meinem Geiſte immer gegenwärtig bleiben; und ich werde bei jeder Zeile, die ich in philoſophiſchen Sachen niederſchreibe, mich immer noch fragen: würde Leſſing dieſes billigen? — Und als ich es wagte, den lyriſchen Dichter meiner Nation, der den Deutſchen von ſo mancherlei Seiten bekannt iſt, auch von Seiten ſeiner poetiſchen Schönheit zu erkennen zu geben, wenn ich auch nicht das Glück hätte, einen Ramler zum Freunde zu haben; wen konnte ich glücklicher zu meinem Beurtheiler wählen, als den kritiſchen Dichter Deutſchlandes, ohne deſſen Beifall ich nie Poeſien, am wenigſten lyriſche Poeſien, es möchten eigne Ausarbeitungen oder Überſetzungen ſeyn, herauszugeben rathen dürfte? —

Hätte ich nun den Muth gehabt, Ihnen meine Überſetzung der Pſalmen in der Handſchrift zu überreichen, ich weiß, Sie würden für mich die Gefälligkeit gehabt haben, welche Sie keinem Ihrer Freunde verſagen; Sie würden meiner rauhen Arbeit den unnachahmlichen Schmelz, die meiſterhafte Eleganz verliehen haben, welche bis zu Ihrer Zeit der deutſchen Sprache unerreichbar zu ſeyn ſchien, und jetzt noch das untrügliche Kennzeichen alles deſſen bleibt, ſo durch Ihre Hände gegangen iſt. Allein ich wußte auch, wie viel koſtbare Stunden dieſe milde Gefälligkeit Ihrer Muſe raubt, und wie manche beſſere Arbeit ſie der Nachwelt entzieht, die von ihrem Lieblingsdichter, wie unſer Leſſing ſich ausdrückt, nicht nur viel, ſondern auch vieles zu beſitzen wünſchen muß. Ohne mich dieſer Sünde gegen eine Nachwelt theilhaft zu machen, die ſicherlich durch meine Überſetzung nicht entſchädigt ſeyn würde, empfiehlt ſich Ihnen dieſe, ſammt allen ihren Fehlern und Unebenheiten. Mißfällt ſie Ihnen nicht ganz, ſo findet ſich wohl von ſelbſt eine müßige Stunde, in welcher Sie zu nichts beſſerm aufgelegt ſind; und dieſe ſchenken Sie alsdann dem Lehrer und Gefährten Ihrer frühen Jugend, dem Pſalmiſten, welcher Ihre vollendende Bearbeitung ſo ſehr verdient, und Ihrem gelehrigen Freunde,

Moſes Mendelsſohn.

An den Leſer.

Ich übergebe hier meinem Leſer die Frucht einer mehr als zehnjährigen Arbeit, welche mir in dieſer Zeit viele angenehme Stunden verurſacht, ſo manches Leiden verſüßt hat. Ich habe die Pſalmen nicht in ihrer Ordnung, nach einander weg, überſetzt; ſondern wählte mir einen Pſalm, welcher mir gefiel, welcher zu der Zeit mit der Lage meines Gemüths übereinkam, welcher mich bald durch ſeine Schönheit, bald durch ſeine Schwierigkeit reizte: dieſen trug ich im Sinne, bei ſo mancherlei ungleichartigen Beſchäftigungen, mit mir herum, bis ich glaubte, mit dem Geiſte meines Dichters ſo vertraut zu ſeyn, als ich es meiner Fähigkeit nach werden konnte; und dann war das Niederſchreiben eine geringe Arbeit. Lies du eben ſo, mein Leſer! wie ich geſchrieben habe; wähle dir einen Pſalm, wie er gerade um die Zeit mit deinem Gemüthszuſtande übereintrifft: vergiß auf eine kurze Zeit alles deſſen, ſo du von dieſem Pſalm bei Überſetzern, Auslegern und Paraphraſten geleſen haſt; lies meine Überſetzung, und urtheile! Bei nachmaliger Vergleichung wirſt du finden, daß ich an vielen Stellen von allen meinen

Vorgängern weit abgegangen bin. Sei aber verſichert, daß es niemals ohne allen kritiſchen Grund geſchehen ſei. Ich muß wenigſtens geglaubt haben, ſo den Geiſt meiner Urſchrift beſſer zu erreichen, ſo dem wahren Sinne näher zu kommen, und ihn ſo in unſerer Sprache beſſer auszudrücken. Ganz für die Langeweile habe ich mich von einem gebahnten Wege nie entfernt; vielmehr habe ich mir meine Vorgänger alle zu Nutze gemacht, ſo gut ich gekonnt. Auch die neuern Überſetzungen des Herrn Ritter Michaelis und ſeines treuen Nachfolgers, des Hrn. Profeſſor Knapp, haben mir Dienſte geleiſtet, welche ich mit Dank erkenne. Ich bin ſo wenig in Neuerung verliebt geweſen, daß ich mich ſogar, was die Sprache betrifft, genauer an Dr. Luther gehalten, als an ſpätere Überſetzer. Wo dieſer richtig überſetzt hat, ſcheint er mir auch glücklich verdeutſcht zu haben; und ich habe ſelbſt die hebräiſchen Redensarten nicht geſcheut, die er einmal in die Sprache aufgenommen, ob ſie gleich nicht ächtes Deutſch ſeyn mögen. Da ſie der Gebrauch nun einmal der Sprache gleichſam einverleibt und der Andacht geweihet hat, ſo verliert der Überſetzer viel, welcher ſie durchaus vermeiden will. Ich glaube alſo von jeder meiner Abweichungen Rechenſchaft geben zu können; und wo ich dem Texte untreu geworden bin, da liegt der Fehler in meiner Einſicht, nicht in meinem Willen. Um aber keinem Urtheile vorzugreifen, liefere ich hier vorerſt die Pſalmen ſo wie ſie ſind, ohne alle kritiſche Wehr und Waffen, ohne Streit mit andern Überſetzern, ohne Anmerkungen und Erläuterungen; denn ich wünſche Ein Mal wenigſtens, ohne alle kritiſche Rückſicht, geleſen zu werden. Vielleicht hole ich meine äſthetiſchen und kritiſchen Gründe künftig in einem beſondern Bändchen nach, wenn ich die Urtheile der Liebhaber und Kunſtrichter werde geſammelt und mit einander verglichen haben. Ich kann alsdann berichtigen, wo ich gefehlt zu haben, und vertheidigen, wo ich vertheidigen zu müſſen überzeugt ſeyn werde. — Kurz! ich glaube ohne kritiſche Vorurtheile überſetzt zu haben; wünſche ohne kritiſche Vorurtheile geleſen und beurtheilt zu werden, und verſpreche, ohne kritiſchen Eigenſinn, Belehrung anzunehmen.

Vorbericht des Herausgebers.

Die erſte Ausgabe von Mendelsſohn's Pſalmenüberſetzung erſchien 1783 („Die Pſalmen. Überſetzt von Moſes Mendelsſohn. Berlin, bey Friedrich Maurer, 1783.“ 8°); und zwei Jahre nach Mendelsſohn's Tode, 1788, kam in demſelben Verlage eine „zweite, rechtmäßige und verbeſſerte Auflage“ heraus, deren Herausgeber ſich nicht genannt hat, aber bei ſeinen Veränderungen (deren übrigens nicht ſehr viele ſind) ſich auf Moſes Mendelsſohn ſelbſt beruft. Wir laſſen die Vorrede dieſes zweiten Herausgebers, welche ſich an die Mendelsſohn'ſche unmittelbar anſchließt, hier folgen:

> „Daß der edle Mann dieſes wirklich gethan, davon zeigt dieſe
> „zweite veränderte Ausgabe, unter deren Verſchiedenheiten einige
> „ſind, die der ſelige Mendelsſohn auf die Belehrung eines ſei-
> „ner Freunde angenommen. Was die Abänderungen und Berich-
> „tigungen in dieſer zweiten Ausgabe überhaupt betrifft; ſo ſind ſie
> „dem Herausgeber derſelben, der beſondere Gelegenheit gehabt, mit
> „Herrn Mendelsſohn oft und viel über ſeine Pſalmenüberſetzung
> „zu ſprechen, von ihm ſelbſt, theils ſchriftlich, theils mündlich, mit-
> „getheilt worden. Zu gleicher Zeit hatte er das Vergnügen, von
> „demſelben über die Gründe belehrt zu werden, die ihn bei ſeiner
> „Arbeit zur Billigung oder Verwerfung voriger Überſetzungen be-
> „ſtimmt haben; und auch dieſe ſollen dem danach verlangenden
> „Publikum nicht vorenthalten werden, ſobald es nur erſt gewiß
> „iſt, daß es ein ſolches Publikum giebt. Denn wenn ſchon jenes
> „Bändchen äſthetiſcher und kritiſcher Gründe, das der beliebte Ver-
> „faſſer nachzuliefern Willens war, ſicher willkommen geweſen wäre;
> „ſo wird doch der Nachhall nie auf den Beifall rechnen können, den
> „die liebliche Stimme ſelbſt ſich gewann. Was aber den ruhm-
> „vollen Verfaſſer auf andere Gedanken, und uns um den Beſitz
> „eines gewiß lehrreichen Buches gebracht hat, das iſt ſchon ander-
> „weitig von ſeinem würdigen Freunde Herrn David Friedlän-
> „der, in deſſen vortrefflicher Abhandlung über dieſen Gegenſtand
> „(Berliniſche Monatsſchrift, December 1786), gehörig erörtert wor-
> „den; woſelbſt auch der Geſichtspunkt, aus welchem, und die Me-
> „thode, nach welcher Hr. Mendelsſohn die Pſalmen überſetzt
> „hat, ſo fein als richtig angegeben ſind: daher ſie denn mit Recht
> „als einſtweilige Einleitung zu vorliegendem Buche zu empfehlen iſt.“

Wir ſind bei dieſer neuen Ausgabe im allgemeinen der erſten Auflage gefolgt; haben aber von den Veränderungen und Verbeſſerungen der zweiten Auflage ſtets Kenntniß genommen, und ſie nach Umſtänden bald in den Text ſelbſt aufgenommen, bald in Anmerkungen erwähnt.

Wenn ſie jedoch keine Wichtigkeit hatten, haben wir natürlich von ihnen ganz abgeſehn; dagegen haben wir nie unterlaſſen, die Faſſung der erſten Auflage in Noten anzugeben, wo wir ihr die zweite Auflage vorgezogen haben: ſo wie eigne Veränderungen, welche von uns gemacht ſind, zu bezeichnen. Bei ſolchen eignen Veränderungen und bei der Wahl zwiſchen beiden Auflagen haben wir uns ſtets von dem hebräiſchen Urtexte der Pſalmen leiten laſſen.

Erſtes Buch.

I.

1. Heil dem Manne, der nicht kommt
In den Rath der Frevler;
Der nie betrat den Weg der Sünder;
Nie ſaß, wo Spötter ſitzen;
2. Dem*) nur Gottes Lehre frommt,
Der Tag und Nacht ſie forſchet.
3. Er grünet, wie ein Baum am Bach,
Der Früchte trägt zur rechten Zeit,
Kein Blatt zu früh abwirft;
Und was er thut, gelinget.
4. So nicht die Frevler!
Die ſind wie Spreu, den jeder Wind verweht.
5. Die Frevler beſtehn nicht im Gerichte,
Sünder nicht vor der Gemeine der Frommen;
6. Denn gottgefällig iſt der Frommen Weg,
Der Sünder Weg verliert ſich.

---

*) In der erſten Ausgabe ſteht: den.

[illegible]
[illegible]

II.

1. Was toben die Heiden?
Was wähnen die Völker für Tand?
2. Stehen auf Könige der Erden,
Fürſten pflegen Rath,
Wider Gott und ſeinen Geſalbten:
3. „Laßt uns zerreißen ihre Bande,
„Von uns werfen ihre Feſſel!"
4. Der im Himmel thronet, lacht;
Gott ſieht mit Spott auf ſie herab.
5. Einſt redet er im Zorn ſie an,
Einſt ſchreckt er ſie mit ſeinem Grimme:
6. „Ich habe meinen König eingeſetzt,*)
„Ich ſelbſt, auf Zion, meinem heiligen Berge."
7. Mein Mund verkündet, zum Geſetz;
Gott ſprach zu mir: „Du biſt mein Sohn!
„Heut' hab' ich dich gezeugt!
8. „So heiſche nur, ich gebe Völker dir zum Erbe,
„Der Erden Gränzen dir zum Eigenthum.
9. „Zerſchmettre ſie mit ehrner Keule!
„Zerſchmeiße ſie gleich irdenem Geſchirre!"
10. Nun, Könige, bedenkt es wohl!
Laßt euch belehren, Erdenrichter!
11. Den Ew'gen betet ſchauervoll an,
Und freuet euch, mit Ehrfurcht.
12. Dem Sohne huldiget, daß er nicht zürne;
Ihr kommet um auf irrem Wege,
Sobald ſein Zorn entflammt!
Heil denen, die er ſchützt!

---

*) Dieſer Vers war in der erſten Ausg. eingerückt gleich dem folgenden.

III.

Pſalm Davids.

1. Auf der Flucht vor ſeinem Sohne Abſalom.

2. Ach Ewiger! wie ſind der Feinde ſo viele!
So viele, die ſich ſetzen wider mich!
3. So viele, die von mir frohlocken:
„Für ihn iſt keine Hülf' bei Gott!"
4. Du aber, Ewiger! biſt ein Schild für mich,
Setzeſt mich zu Ehren, hebſt mein Haupt empor!
5. Mit lauter Stimme ruf' ich an den Ewigen;
Und von ſeinem heil'gen Berg' erhört er mich.
6. Nun lieg' ich ruhig, ſchlafe,
Erwache; denn mich hält der Ewige.
7. Vor Myriaden Volks iſt mir nicht bange,
Umhergelagert wider mich. —
8. Auf, Ewiger! Du retteſt mich, mein Gott!
Das Kinn zerſchlägſt du meinen Feinden,
Zerſchmetterſt der Verruchten Zähne!
Hülfe findet man
Bei dem Ewigen.
Deinen Segen über dein Volk!

IV.

1. Dem Sangmeiſter Davids, auf Neginoth vorzuſpielen.

2. Erhöre, wenn ich flehe,
Gott meiner Unſchuld!
Der du mich retteſt in Angſt,
Sei mir gnädig,
Erhöre mein Gebet!

3. Wie lange, lieben Herren,
Schändet ihr noch meine Würde?
Wie habt ihr das Eitle[*]) ſo lieb,
Treuloſigkeit ſo gerne?
4. Bedenkt, daß ſeinen Heiligen
Der Ewige ſich erkohren;
Er hört's, wenn ich ihm flehe.
5. So bebt, und ſündigt nicht;
Überlegt's im Herzen,
Auf eueren[**]) Lagerſtätten,
Und laßt vom Aufruhr ab!
6. Bringet Opfer der Gerechtigkeit,
Und vertraut dem Ewigen!
7. Viele ſeufzen zwar:
„Wer giebt uns beßre Zeit?"
Laß deines Angeſichtes Strahl,
O Herr! nur wehen über uns!
8. Mehr Freude legſt du mir ins Herz,
Als wenn ihr Korn und Moſt ſich häuft.
9. Friedſelig leg' ich mich, entſchlafe;
Denn du allein, o Ewiger!
Setzeſt mich in Sicherheit.

V.

1. Dem Sangmeiſter auf Nechiloth, ein Pſalm Davids.

2. Höre meine Worte, Ewiger!
Merk auf mein inbrünſtig Flehen.
3. Vernimm die Klagen meiner Wehmuth,
Mein König und mein Gott!
Wenn ich vor dir bete.
4. Herr! frühe wolleſt du mich hören;

---

[*]) In beiden Ausg. ſteht: das Eitel.

[**]) In der 2ten Ausg. euren; ferner ſind in der 2ten Ausg. die Zeilen 5, 12, 14, 15 vorſpringend, und Z. 13 einſpringend.

Frühe ſchick' ich mich zu dir, und harre.
5. Denn du biſt nicht ein Gott,
Dem Frevelmuth gefällt;
Bosheit ſindet keinen Schutz bei dir.
6. Übermüthige beſtehn vor deinen Augen nicht,
Du haſſeſt alle Übelthäter:
7. Du richteſt die Verläumder hin!
Ein Gräuel hat der Ewige
An Blutbegierigen und Falſchen.
8. Ich aber — auf deine große Güte,
Betret' in Zuverſicht dein Haus.
Ich bete hingeſtreckt, in Gottesfurcht,
Vor'm Tempel deiner Heiligkeit.
9. Leite mich in deiner Frömmigkeit,
O Ewiger! den ſchadenfrohen Trotz![*]
Richte deine Wege vor mir her!
10. Denn in ihrem Munde iſt nichts redliches.
Unheil brütet ihr Herz;
Ein offnes Grab ihr Rachen,
Die Sprache glatte Heuchelei.
11. Beſtraf ſie, Gott! O daß ſie ſinken,
Von ihrem Vorſatz tief herab!
Verſtoß in ihrer Frevel Menge ſie,
Die ſich empören wider dich!
12. Laß alle ſich freun, die dir vertraun.
Unaufhörlich laß ſie jauchzen,
Daß du ein Schirm biſt über ſie.
Fröhlich laß ſie ſeyn in dir,
Die deinen Namen lieben.
13. Denn du ſegneſt den Gerechten,
Ewiger! dein Wohlgefallen
Umkränzt ihn, wie ein Schild.

---

[*] So ſteht in beiden Ausgaben.

VI.

1. Dem Sangmeiſter auf Neginoth mit acht Saiten, ein Pſalm Davids.

2. Herr! ſtraf mich nicht in deinem Zorne!
Züchtige mich in deinem Grimme nicht!
3. Sei mir gnädig, ich welke dahin;
Heil mich, denn mein Gebein ermattet;
4. Meine Seele iſt ſehr ermattet;
Und du, Herr! — ah! wie lange noch!
5. Wende dich, Herr! rette meine Seele!
Hilf mir, um deiner Güte willen!
6. Denn im Tode denkt man deiner nicht;
In der Gruft — wer dankt dir da? —
7. Ermüdet von Seufzen,
Schwemm' ich jede Nacht mein Bette,
Netze meine Lagerſtatt mit Thränen.
8. Meine Geſtalt verfällt vor Harm,
Altert vor ſo vielem Drangſal. —
9. Weicht, Übelthäter alle! weicht!
Mein Weinen hört der Herr;
10. Der Herr erhört mein Flehen,
Der Herr nimmt meine Bitte an.
11. Schmachvoll ſtürzen meine Feinde alle
Zurück! ein Wink! — ſie ſind zu Schanden!

VII.

1. Ein Schiggajon*) Davids, das er dem Ewigen ſang, bei Gelegenheit des Kuſch, eines Jeminiten**).

2. Jehova! mein Gott! auf dich vertrau' ich;
Hilf mir wider die Verfolger! rette mich!

---

*) Die 1te Ausg. hat: Ein Schigaien, die 2te: Schigaion (ohne ein).

**) Beide Ausgaben haben Jeminitten.

3. Daß man mich nicht zerreiße, wie ein Löwe
Erdroſſelt, wo kein Retter iſt.
4. Jehova, mein Gott! hab ich dieß gethan,
Hat ſolches Unrecht meine Hand befleckt:
5. Vergalt ich Böſes einem Gutgeſinnten,
Drückt' ich den, der mich umſonſt gehaßt:
6. So mag der Feind verfolgen meine Seele,
Mein Leben hin zu Boden treten,
Und meine Ehre legen in den Staub.
7. Jehova! auf! erhebe dich in deinem Zorne,
Hoch über meiner Feinde Wüthen,
Und rüge nun für mich das Recht, das du geboten.
8. Verſammle Völker um den Richterthron,
Und wende dich gen Himmel über ſie.
9. Der du den Völkern Recht ſprichſt, richte mich,
Mein Gott! nach meiner Redlichkeit und Unſchuld!
10. Der Böſen Tücke laß verſchwinden, den Gerechten feſte ſtehn,
Gerechter Gott! der Herz und Nieren prüft!
11. Mein Schild iſt bei dem Herrn,
Der frommen Herzen hilft.
12. Gott richtet den Gerechten,
Und den, der täglich frevelt.
13. Kehret er nicht um, ſo iſt ſein Schwerdt gewetzt;
So ſpannet er den Bogen, richtet ihn;
14. Legt an ſein tödtliches Geſchoß,
Und jählings treffen ſeine Pfeile.
15. Wer Bubenſtück empfängt, wer unglücksſchwanger iſt,
Bringt eine Fehlgeburt zur Welt.
16. Der eine Grube gräbt und aushöhlt,
Sinkt in die Gruft, die er gemacht.
17. Sein Unglück trifft auf ſeinen Kopf,
Sein Unrecht ſtürzt auf ſeinen Scheitel nieder.

⁂

18. Ich will den Herrn nach ſeiner Gerechtigkeit preiſen;
Des Höchſten Namen, Jehoven lobſingen.

VIII.

1. Dem Sangmeiſter auf Gittith, ein Pſalm Davids.

2. Unendlicher! Gott, unſer Herr!
Wie mächtig iſt dein Nam' auf Erden,
Da deine Majeſtät am Himmel glänzt!
3. Der Säuglinge und Kinder Lallen
Befeſtiget dein Reich, beſchämt den Sünder,
Und ſtürzt den Feind, der Rache ſchnaubt.
4. Betracht' ich deiner Finger Werk, den Himmel,
Den Mond, die Sterne, die du eingeſetzt; —
5. Was iſt der Menſch, daß du noch ſein gedenkeſt?
Der Erdenſohn, daß du dich ſeiner annimmſt?
6. Haſt ihn den Engeln wenig nachgeſetzt,
Haſt ihn mit Ehr' und Schmuck gekrönt;
7. Ernennſt ihn zum Beherrſcher deiner Werke,
Und legſt zu ſeinen Füßen alles:
8. Das Lamm, den Stier, und auch Gewild;
9. Was in der Luft, was ſich im Waſſer regt. —
Er bahnt ſich Wege durch die Meere!

Chor.

Unendlicher, Gott, unſer Herr!
Wie ruhmvoll iſt dein Nam' auf Erden!

IX.

1. Dem Sangmeiſter auf Muthlaben, ein Pſalm Davids.

1.

2. Von ganzem Herzen dank' ich dir,
O Herr! erzähle deine Wunder alle,

3. Dir frohlock' ich, ſing' ich *) Jubelgeſang;
Deinem Namen tönt mein Saitenſpiel.

2.

4. Da hinter ſich entweichen meine Feinde;
Dein Zornblick ſtürzt ſie hin, ſie ſind nicht mehr.
5. Du führſt mir Recht und Sache aus,
Gerechter Richter auf erhabnem Throne!
6. Strafſt Barbarn, bringeſt Frevler um;
Rotteſt ihre Namen ewiglich aus.

3.

7. O Feind! die Trümmer ſind hin!
Die Städte, die du verheert —
Verſchwunden, ſie ſammt ihren Spuren; —
8. Aber ewig herrſcht der Herr,
Feſt ſteht zum Gericht ſein Thron!
9. Er richtet nach Gerechtigkeit den Erdkreis,
Spricht ſein gerades Urtheil über Nationen.

4.

10. Der Herr wird Zuflucht dem Bedrängten ſeyn,
Zuflucht in des Trübſals Zeiten.
11. Dir vertrauet, wer deinen Namen kennet;
Denn du verläſſeſt ſie nicht, die nach dir fragen, Herr!

5.

12. Lobſinget dem Herrn!
Dem Throner zu Zion!
Verkündet den Völkern
Seine Wunderthaten.
13. Der Blutſchuldrächer
Hat ihrer gedacht,
Vergißt das Klaggeſchrei
Der Unterdrückten nicht.

---

*) Die 2te Ausg. hat nur: Dir frohlock' ich Jubelgeſang.

6.

14. Sei mir gnädig, Herr! ſieh mein Leiden unter Feinden!
Der du aus des Todes Thoren mich erhebeſt!
15. Auf daß ich deinen Preis verkünde;
In Zions Mauern, ob deiner Hülfe, ſinge:

7.

16.*) „Geſunken ſind die Barbarn
„In die Gruft, die ſie gegraben;
„Gefangen ihre Füße
„Im Netze, das ſie eingelegt.
17. „So wird der Ewige erkannt;
„Das Recht, das er verſchafft. —
„Verſtricken muß der Frevler ſich
„In eigner Hände Werk.
„O des großen Gedanken!“

8.

18. Daß ſie zur Unterwelt führen, die Frevler,
Die Barbaren alle, die Gottes vergeſſen!
19. Nicht auf ewig iſt der Elende verlaſſen,
Auf immer nicht der Leidenden Hoffnung dahin!

9.

20. Auf, Herr! Es trotze nicht auf Übermacht der Menſch!
Laß ſie gerichtet werden, die Barbarn, vor deinem Angeſicht!
21. Setz' einen Meiſter über ſie! laß ſie fühlen, die Barbarn,
Daß ſie nur Menſchen ſind!

---

*) In der 1ten Ausg. ſind die Verſe 16 bis 21 nicht bezeichnet, obgleich es 1 bis 15 waren. In der 2ten Ausg. ſpringen die Zeilen 16a und 17a vor, und 18b, 19b, 20b ſpringen ein.

X.

1. Warum ſteheſt du ſo fern, ach, Ewiger?
Erſcheineſt nicht, zur Zeit des Trübſals?
2. Da des Frevels Übermuth die Armen jagt,
Und ſie verſtrickt in Ränke, die er ausgedacht.
3. Ha! der Verruchte rühmt ſich ſeines Muthwills;
Der Räuber ſegnet ſich, daß er der Gottheit ſpottet!
4. In ſeinem Trotze fragt der Böſewicht nach nichts;
„Es iſt kein Gott", ſind alle ſeine Tücke.
5. Er geht ſeine Wege unaufhaltſam fort —
Dein Strafgericht iſt fern von ihm — in jener Höhe —
Er haucht hinweg, was widerſtrebt —
6. Und wähnt im Herzen: „ich wanke nie;
„Mich trifft kein Unfall für und für."
7. Voll Meineid, Trug und Argliſt iſt ſein Mund;
Herzeleid und Unheil unter ſeiner Zunge.
8. Er liegt im Hinterhalt, der Räuber!
Die Unſchuld heimlich zu erwürgen;
Sein Auge lauert dem armen Wandrer auf.
9. Er lauſchet im Verborgenen,*)
So wie ein Löw' im Dickicht; —
Lauſcht, den Armen zu erhaſchen;
Zeucht ſein Netz, und haſcht den Armen;
10. Schmiegt und krümmt ſich, bis der Verlaſſene
In ſeine Mordgebeine fällt.
11. Er ſpricht im Herzen: „Gott vergißt es,
„Hat ſein Antlitz weggewendet,
„Sieht in Ewigkeit nicht drauf."
12. Auf, Herr! o Gott, erhebe deinen Arm!
O du vergiſſeſt der Unterdrückten nicht!
13. Was höhnt der Frevler noch die Gottheit,
Und ſpricht im Herzen: „du ahndeſt nicht"?
14. Fürwahr, du ſieheſt (Gram und Leiden
Theilt deine Vorſicht aus)
Den einſamen Wandrer, der dir's überläßt;
Verwaiſeten biſt du ein Helfer.

---

*) In der 1ten Ausg. ſpringt dieſe Zeile zurück.

15. Zerbrich des Frevels Gewalt,
Daß du die Bosheit ſucheſt;
Und nicht findeſt!

Chor.

16. Der Ewige iſt König,
Immer und ewig;
Hinweg aus ſeinem Lande
Sind die Barbarn, hinweg!
17. O du erhörſt den Wunſch der Demuthsvollen,
Richteſt ihr Herz auf,
Neigeſt dein Ohr hin:
18. Recht zu ſchaffen Waiſen und Bedrängten,
Daß mehr nicht Frevelmuth verübe
Der Menſch, der Erdenſohn.

XI.

1. Dem Sangmeiſter von David.

Der Herr iſt ja mein Schutz;
Was ſprecht ihr denn zu meiner Seele:
Flieh, einem Vöglein gleich, zu jenen Bergen hin?
2. Siehe! Frevler ſpannen ihren Bogen,
Richten auf der Sehne ihr Geſchoß,
Im Finſtern Redliche zu treffen.
3. Bräche nun die feſte Schutzwehr ein,
Was wäre des Gerechten Loos?
4. In ſeinem heiligen Pallaſt, der Ewige,
Er hat im Himmel ſeinen Thron;
Aber ſeine Augen ſchauen,
Sein Blick durchforſchet Menſchenkinder.
5. Den Gerechten prüft der Ewige;
Den Freund der Ungerechtigkeit,
Den Frevler haßt ſein göttliches Gemüth.

6. Des Blitzes Stricke wirft er einſt
Vom Himmel auf die Frevler nieder;
Flamme, Schwefeldunſt und Glutwind
Wird ihres Bechers Antheil ſeyn.
7. Denn gerecht iſt ja der Ewige! er liebt Gerechtigkeit,
Und blickt das Redliche mit Wohlgefallen an.

XII.

1. Dem Sangmeiſter auf Haſchminith, ein Pſalm Davids.

2. Herr, ſteh uns bei! die Frommen ſind dahin,
Die Zahl der Redlichen nimmt ab.
3. Ein Jeder redet falſch mit ſeinem Nächſten;
Mit glatten Lippen, Doppelſinn im Herzen.
4. Vertilge, Herr! die glatten Lippen alle!
Die Mäuler, die ſo ſtolze Worte führen;
5. Die, welche ſprechen: unſre Zunge iſt frei,
Der Mund iſt unſer; wer meiſtert uns?
6. „Da ihr die Armen drücket,
„Da die Geplagten ſeufzen;
„So will ich auf, ſpricht Gott,
„Will Heil verſichern dem,
„Den ſie wie Staub weghauchen!"
7. Jehovens Worte ſind geläutert,
Wie Silber in der Erde, ſeiner Werkſtatt,
Von Schlacken ſiebenfach gereinigt.
8. Du wirſt ſie, Herr! erfüllen,
Wirſt ſtets vor dieſer Brut uns ſchützen!
9. Es wimmelt um und um von Frevelhaften,
Die Schmach der Menſchheit kreucht, wie Würmer, aus!

XIII.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalm Davids.

2. Ach, Herr! wie lange willſt du mein ſo ganz vergeſſen?
Wie lange noch dein Antlitz mir verbergen?
3. Wie lange muß ich meinen Geiſt mit Sinnen,
Mein Herz mit Sorgen täglich quälen?
Wie lange noch mein Feind obſiegen?

* * *

4. Schau herab! erhöre mich! Ach Ewiger! mein Gott!
Erleuchte meine Augen wieder,
Daß ich des Todes nicht entſchlafe.
5. Sonſt ſpricht mein Feind: „den überwand ich!“
Frohlocken Widerſacher meines Falles.

* * *

6. Doch ich vertraue deiner Güte,
Mein Herz frohlockt, ob deiner Hülfe,
Dem Ewigen ſinge ich; denn er that mir wohl.

XIV.

1. Dem Sangmeiſter von David.

Im Herzen ſpricht der Schalk: es iſt kein Gott!
Verderbniß, Gräul ſind ihre Werke;
Und Niemand will das Gute üben.
2. Vom Himmel ſchaut der Ewige
Auf die beglückten Menſchenſöhne:
Ob Einer der Vernunft gehorche,
Nur Einer Gott im Herzen fühle.
3. Da weichet alles, einig zum Verderben;
Nicht Einer will das Gute üben, nicht Einer.

4. Sie werden inne werden, die Tyrannen!
Die jetzt mein Volk, wie Brodt, verzehren,
Den Ewigen, den ſie nicht angerufen!
5. Da wird Entſetzen ſie befallen!
Die Allmacht ſchützt die Wohnung des Gerechten!
6. Nun ſchmäht den Rath des Elenden;
Sein Schutz iſt Gott!

Chor.

7. Gott, der von Zion aus
Den Iſraelen Hülfe ſendet!
Wenn des verſtoßnen Volks
Der Herr ſich annimmt,
Iſt Jacob froh, und Iſrael in Freuden.

XV.

1. Ein Pſalm Davids.

Wer darf, o Herr! in deinem Zelte wohnen?
Wer auf deinem heiligen Berge ruhn?
2. Der redlich wandelt, Recht ausübet,
Vom Herzen Wahrheit redet;
3. Mit ſeiner Zunge nie verläumdet,
Nie ſeinem Nächſten Böſes thut,
Nie ſeine Nebenmenſchen ſchmäht;
4. Verächtliche nicht achtet,
Die Gottesfürchtigen ehrt,
Zu ſeinem Schaden ſchwört und hält;*)
5. Wer ohne Wucher Geld verleiht,
Und Unſchuld unbeſtechlich ſchützt. —
Wer dieſes thut, wird ewig bleiben.

---

*) Dieſe Zeile iſt in der 2ten Ausg. eingerückt gleich der vorigen.

XVI.

1. Ein Kleinod Davids.

Bewahre mich, Gott! ich ſuche Schutz bei dir;
2. Sprech' zum Ewigen: mein Herr! du!
Biſt meine Seligkeit; nichts iſt über dich,
3. Den Heiligen in dieſem Lande.
Wie mächtig iſt an ihnen meine Luſt!
4. Die nach andern buhlen, häufen nur ihr Weh;
Ich mag nicht ihres blutigen Opferweins,
Mag ihre Namen nicht auf meinen Lippen tragen.
5. Du, Ewiger! mein Freudenmahl, mein Kelch!
Du haſt für mich das Loos gewählt!
6. Mein Antheil fiel ins Liebliche;
Auch iſt mein Eigenthum mir hold.
7. Nun preiſ' ich ihn, den Ewigen, der mir gerathen;
Und in düſtern Nächten, bei innerm Leiden,
8. Hab' ich immer den Ewigen vor Augen.
Er ſteht mir bei, ich kann nicht wanken.
9. Drum iſt mein Herz vergnügt, meine Ehre freudenvoll;
Auch ſelbſt mein Fleiſch wird ſicher ruhn.
10. Denn du giebſt der Gruft nicht meine Seele preis,
Du läſſeſt deinen Frommen nicht Verweſung ſchauen.
11. Du thuſt mir kund den Pfad des Lebens.
Vor deinem Antlitz iſt der Freuden Fülle,
In deiner Rechten Seligkeit auf ewig!

XVII.

1. Gebet Davids.

Erhöre, Ewiger! die Gerechtigkeit!
Merk auf mein Schreien!

Vernimm mein Gebet,
Aus Lippen ohne Falſch!
2. Sprich du mein Urtheil aus!
Untrüglich ſchauen deine Augen.
3. Mein Herz haſt du geprüft,
Mit trüber Nacht es heimgeſucht;
Haſt mich geläutert, fandeſt nicht,
Daß wider deine Worte
Ich freventlich auch nur gedacht
4. (Und ging's auch über meinen Mund *)
Zur Menſchenthat nicht über);
Daß ich auf Abweg' ausgetreten ſei.
5. Feſt ſteht mein Fuß in deinen Steigen,
Meine Tritte wanken nicht.
6. Nun ruf' ich: Gott! antworte mir!
Neige mir dein Ohr! vernimm mein Flehn!
7. Zeige deine Wundergüte,
Retter derer, die ſich bergen
Vor Feinden, unter deiner Rechten!
8. Bewahre mich, wie Bild im Auge;
Birg mich unter deiner Flügel Schatten!
9. Vor Ruchloſen, die mich plagen,
Aus Übermuth, mich haſſen, mich verfolgen.
10. Ihre Fetten ſchließen feſt;
Drum ſpricht ihr Mund ſo ſtolz.
11. Wohin wir gehen, ſtellen ſie uns nach;
Und lauren ab, dahin zu ſtürzen:
12. So wie ein Löw', des Raubs begierig,
Wie junger Leu in Höhlen lauſcht.
13. Auf, Ewiger! eil' ihm zuvor! ſtürz' ihn!
Rette mich vom Böſewicht, deinem Rachſchwerdt;
14. Vom Pöbel, deiner Geißel, Ewiger!
Vom Pöbel dieſer Niederwelt.
Ihr Antheil ſei in dieſem Leben;
Sie füllen ihren Bauch mit deinem Gute;

---

*) Dieſe Zeile gehört nach der 2ten Ausg. noch zum 3ten Verſe, ſteht zurück, ſo wie die folgende vor.

Kinder haben ſie die Fülle,
Und hinterlaſſen Überfluß den Jungen.
15. Ich werde mit Gerechtigkeit dein Antlitz ſchaun,
Erwachend mich ergötzen
An deiner Gottesgeſtalt.

XVIII.

1. Dem Vorſänger, ein Pſalm von David, dem Knechte des Ewigen, der dem Ewigen zu Ehren ſang, als er ihn von allen ſeinen Feinden, und beſonders von der Hand Sauls, rettete.

1.

2. So ſang er: Herzlich lieb' ich dich, Herr, meine Stärke,
3. Mein Schutzfels, meine Veſte, mein Erretter,
Mein Gott; mein Hort, auf den ich traue;
Mein Schild und meines Heiles Horn!
4. Gelobt, rief ich, ſei Gott! und war vom Feind erlöſt:

2.

5. Schon umfingen mich des Todes Banden,
Die Ströme der Unterwelt ſchreckten mich ſchon;*)
6. Der Höllen Band' umſtrickten mich,
Ich ward von Schlingen des Todes ergriffen.
7. Aber in der Angſt ruf' ich zum Herrn,
Schrei' hinauf zu meinem Gotte.
Er hört mein Flehn aus ſeinem Tempel,
Mein Gebet dringt ihm zu Ohren.
8. Die Erde bebte, ward erſchüttert;
Es regte ſich der Berge Grund.
Sie erbebten, da er zornig ward.

3.

9. Dampf ſtieg auf, als er ergrimmte,
Aus ſeinem Munde zehrend Feuer;

---

*) In der 1ten Ausg. iſt dieſe Zeile eingerückt.

Glutflamm' lodert' davon. *)
10. Er neigte den Himmel; fuhr hernieder,
Unter ſeinen Füßen düſteres Gewölk.
11. Er fährt auf Cherubsrücken; fliegt daher,
Schwebend auf Flügeln des Windes;
Hüllet ſich in Dunkel ein;
12. Macht Finſterniß ſich zum Gezelte,
Mitternächtliche Fluthen,
Wolk' auf Wolken!

4.

13. Aus Lichtglanz gegenüber
Durchſchlängelt ſein Gewölk
Hagel und glühender Blitz;
14. Der Ewige ſtürmt im Himmel,
Der Höchſte donnert herab
Hagel und glühenden Blitz;
15. Wirft ſeine Pfeile, ſtreut umher;
Schießet Blitz' ab, ſchleudert ſie hin.
16. Sichtbar ward der Fluthen Urquell,
Aufgedeckt der Erden Grund:
Von deinem Drohen, Ewiger!
Vom Odem deines Zornhauchs.

5.

17. Mir reicht er aus der Höhe ſeine Hand,
Ergreift und ziehet mich aus brauſenden Fluthen;
18. Errettet mich von Feindes Gewalt,
Von Widerſachern, mir zu mächtig.
19. Sie überfielen mich, in unfallsſchwangern Tagen;
Aber Gott ward meine Zuverſicht.
20. Der führt mich aus, in weiten Raum;
Errettet mich: denn er hat Luſt an mir.

6.

21. Gott thut mir wohl, nach meiner Frömmigkeit;
Belohnet meiner Hände Reinigkeit.

---

*) Dieſe Zeile ſteht in der 1ten Ausg. zurück.

22. Denn ich halte die Wege des Herrn,
Bin nicht ruchlos wider meinen Gott.
23. Seine Rechte hab' ich ſtets vor Augen,
Seine Lehren weichen nicht von mir.
24. Mein Herz iſt ungetheilt mit ihm;
Ich hüte mich vor Übertretung.
25. Darum vergilt der Herr nach meiner Unſchuld mir,
Nach meiner Hände Reinigkeit vor ſeinen Augen.

7.

26. Du biſt dem Gütigen allgütig,
Dem Treugeſinnten treugeſinnt;
27. Verfährſt mit Reinen rein,
Biſt Tückevollen unverſöhnlich.
28. Dem Unterdrückten ſtehſt du bei,
Und ſenkſt die ſtolzen Blicke nieder.
29. Du erleuchteſt meine Leuchte,
Der Herr macht meine Finſterniß zu Lichte.
30. Mit dir durchbrech' ich Kriegesſchaar,
Mit meinem Gott ſetz' ich über Mauer.

8.

31. Er — Gott — ſein Weg iſt wandellos,
Des Herrn Verheißung rein durchläutert;
Allen, die ihm traun, iſt er ein Schild.
32. Denn wer iſt außer dem Herrn*) ein Gott?
Wer ohne unſern Gott ein Hort?
33. Der Gott, der mich mit Kraft ausrüſtet,
Der meine Wege ohne Wandel macht;
34. Bald meinen Fuß, dem Hirſche gleich, beflügelt;
Bald mich auf meinen Höhen ſicher ſtellt:

9.

35. Er übt zum Kampfe meine Hand,
Lehrt meinen Arm den ehrnen Bogen ſenken.
36. Zum Schilde gabſt du mir dein Heil,

---

*) Die 2te Ausg. hat: dieſem Herrn.

Zur Unterſtützung deine Rechte;
Ließeſt dich herab, mich groß zu machen;
37. Weiterſt meine Tritte unter mir,
Daß mein Gelenk nicht kraftlos wird.

10.

38. Nun ſetz' ich meinen Feinden nach und hole ſie ein,
Und laß' nicht ab, bis ich ſie aufgerieben.
39. Ich haue ſie nieder — ſie kommen nicht auf —
Sie ſtürzen hin zu meinen Füßen.
40. So haſt du mich zum Kampfe gerüſtet,
So beugſt du meine Widerſacher unter mir;
41. So wendeſt du mir zu des Feindes Nacken,
Und meine Haſſer, daß ich ſie bändige.

11.

42. Sie flehen — Niemand hilft —
Zu Gott empor — der hört ſie nicht.
43. Wie Staub im Wind zermalm' ich ſie,
Zertrete ſie wie Gaſſenkoth.
44. Du ſchützeſt mich vor Meuterei,
Machſt mich zum Haupt entfernter Reiche;
Mir unbekannte Völker dienen mir,
45. Sind auf's Gericht mir unterthan.
Der Barbarn Söhne ſchmeicheln mir.
46. Die Söhne der Barbarei verſchmachten,
Zittern aus ihren Veſten hervor.

12.

47. Ewig lebt der Herr! Preis meinem Horte!
Verherrlichung dem Gotte meines Heils!
48. Dem Gotte, der mir Rache giebt,
Und zwinget Völker unter mir;
49. Der mich vor Feinden ſchützt,
Mich vor Empörern ſichert;
Von jenem ungerechten Manne rettet.
50. Darum dank' ich dir, Ewiger! unter den Heiden,
Und rühre dir mein Saitenſpiel:

51. Dir, der ſeinem Könige großes Heil beweiſt;
Der wohlthut ſeinem Geſalbten, David,
Und ſeinem Saamen ewiglich.

XIX.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalm Davids.

2. Die Himmel erzählen die Ehre Gottes,
Seiner Hände Werk verkündet die Veſte.
3. Ein Tag ſtrömt es dem andern zu,
Und Nacht giebt dieſen Unterricht der Nacht.
4. Keine Lehre, keine Worte,
Deren Stimme man nicht höre.
5. Über den ganzen Erdkreis tönet ihre Saite;
Ihr Vortrag dringt ſo weit, als die bewohnte Welt:
Dorthin, wo er dem Sonnenglanz ein Zelt aufſchlug.
6. Er ſtrahlt hervor, gleich einem Bräutigam aus ſeinem Zimmer;
Und freudig, wie ein Held, durchläuft er ſeine Bahn.
7. Von jener Himmelsgränze geht er aus,
Den Kreislauf durch, bis wieder zu ihr hin;
Und nichts bleibt ſeinem Schein verborgen.
8. Die Lehre Gottes iſt vollſtändig, labt die Seele;
Sein Zeugniß immer treu, macht albern weiſe.
9. Gerade ſind des Herrn Befehle, erfreun das Herz;
Lauter ſein Gebot, erleuchtet blöde Augen.
10. Rein iſt die Furcht des Ewigen, beſteht ewig;
Seine Rechte ewige Wahrheit, alleſammt gerecht:
11. Erwünſchter noch als Gold und köſtlich Erz,
Dem Munde lieblicher als ſüßer Honigſeim.
12. Wohl iſt dein Knecht gewarnt durch ſie;
Großer Lohn erwartet den, der ſie bewahrt.
13. Unwiſſentliche Fehler, wer bemerket die?
Bewahre mich vor unerkannten Sünden!
14. Entfern' mich auch von übermüthigen Gedanken,

Daß *) ſie nicht herrſchen über mich!
So kann ich, von Verbrechen frei, mich der Vollendung nahen.
15. Wohl mögen dir gefallen
Die Reden meines Mundes,
Gedanken meines Herzens:
Dir, Ewiger! mein Hort und mein Erlöſer!

XX.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalm Davids **).

2. Der Herr erhöret dich zur Zeit der Noth,
Der Name des Gottes Jacob ***) ſchützet dich.
3. Hülfe ſendet er dir aus dem Heiligthum,
Unterſtützt dich von Zion aus.

* * *

4. Deiner Speiſegaben Duft,
Deiner ganzen Opfer Aſche
Nimmt er an, mit Wohlgefallen;
5. Gewähret, was dein Herz begehrt;
Läßt jeden Anſchlag dir gelingen.

* * *

6. Dann jauchzen wir, ob deinem †) Sieg;
Laſſen wehen unſer Siegspanier,
Im Namen unſres Gottes.
Der Herr erfüllet deine Wünſche alle.

* * *

7. Nun merk' ich,
Daß der Herr ſeinem Geſalbten hilft,

---

*) Jn der 1ten Ausg. ſteht laß.

**) in der 2ten Ausg.: an David.

***) in der 1ten Ausg. ſteht: der Name Jacobs; was als ein Verſehen erſcheint.

†) in beiden Ausgaben: deinen.

Und ihn erhört
Aus ſeinem heiligen Wohnſitz:
An der großen Macht
Dieſes Wunderſieges.

* * *

8. Jene mit Wagen und reiſigem Zeuge,
Wir in unſres Gottes Namen:
9. Jene ſtürzen hin, und fallen;
Wir ſtehn aufgericht, und bleiben.

Chor.

10. Ewiger! verleih uns Sieg!
Der König erhöre, wenn wir flehen!

XXI.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalm Davids*).

1.

2. Ewiger! deiner Siegesmacht frohlockt der König;
Wie jauchzet er ob deines Triumphs!
3. Seines Herzens Wunſch verliehſt du ihm;
Verſagteſt nicht, was ſeine Lippen regen;
4. Kamſt ihm mit benedeitem Gut zuvor,
Setzteſt auf ſein Haupt das güldne Diadem.
5. Um Leben bat er dich — das gabſt du ihm,
Langes Leben Menſchenalter durch.

2.

6. Sein Ruhm wird groß durch deine Hülfe;
Huld und Majeſtät legſt du auf ihn;

---

*) 1te Ausg.: an David.

7. Setzeſt ihn zum ewigen Segen ein,
Ergötzeſt ihn mit Freuden deines Angeſichts.
8. Denn auf den Ewigen vertraut der König,
Auf des Höchſten Güte; darum wankt er nie.

3.

9. Deine Hand erreichet alle deine Feinde,
Deine Rechte alle deine Haſſer;
10. Zu Feuereſſen macht dein Zornblick ſie.
Der Herr in ſeinem Grimme vertilgt,
Flamme verzehrt ſie.
11. Du retteſt ihre Früchte von der Erde,
Ihren Saamen unter Menſchenkindern aus.

4.

12. Denn ſie haben Unheil dir bereitet;
Sannen Tücke, vermochten nichts.
13. Nun ſetzſt du ſie zu deinem Ziele,
Und richteſt auf ihr Antlitz deine Sehnen.
14. Erzeig dich, Ewiger! durch deine Macht erhaben!
Unſer Sang und Saitenſpiel ſind deine Wunderthaten.

XXII.

1. Dem Sangmeiſter auf der Morgenflöte, ein Pſalm Davids.

2. Mein Gott! mein Gott! warum verläſſeſt du mich?
Warum ſind meine Klagen ſo fern von Hülfe?
3. Mein Gott! des Tages ruf' ich, nichts erwiedert;
Des Nachts — nichts ſtillet meinen Jammer.
4. Aber du, Allerheiligſter!
Throneſt unter Lobgeſängen Iſraels!
5. Dir vertrauten unſre Väter;
Vertrauten dir, und du halfeſt aus.

6. Zu dir ſchrien ſie, und fanden Rettung;
Dir vertrauten ſie, und wurden nicht zu Schanden.
7. Ich bin ein Wurm, kein Mann;
Der Leute Spott, des Volks Verachtung.
8. Die mich ſehen, höhnen mich;
Verziehen Lippen, ſchütteln mit dem Haupte:
9. „Er klag's dem Herrn; der hilft ihm aus,
„Der rettet ihn: er iſt ſein Liebling."
10. Denn du entzogſt mich meiner Mutter Schooß;
An ihren Brüſten warſt du meine Zuverſicht.
11. *) Ich fiel auf dich aus Mutterleibe;
Du warſt mein Gott, ſobald ich ihm entkam.
12. Sei jetzt nicht fern von mir,
Wenn nahe die Angſt iſt und Niemand helfen mag!
13. Ich bin umringt von großen Farren,
Von Baſchans feiſten Stieren umkränzt.
14. Sie reißen ihren Rachen auf,
Wie Löwen, erwürgend, brüllend. —
15. Ich bin wie Waſſer ausgeſchüttet;
Mein Gebein iſt aufgelöſet,
Mein Herz iſt wie zerſchmolzen Wachs,
Zergeht in meinem Leibe;
16. Meine Lebenskraft wie Scherben trocken,
Meine Zunge klebt am Gaumen. —
Dieß legt mich in des Todes Staub! —
17. Denn Hunde haben mich umringet,
Der Frevler Rotte mich umgeben,
Einem Löwen gleich. Hände, Füße,
18. Alle meine Glieder zähl' ich;
Sie ſchießen grimmige Blick' auf mich;
19. Theilen meine Kleider unter ſich,
Und werfen Loos um mein Gewand.
20. Aber du, Ewiger! ſei nicht fern!
Eile, meine Stärke! mir zu Hülfe!
21. Errette meine Seele vom Schwerdte,
Von dem frechen Hunde meine Einſame!
22. Entreiße mich dem Rachen des Löwen,

Die Ziffer 11 fehlt in der 1ten Aufl.

Den Hörnern wilder Reemim.
23. Dann preiſ' ich meinen Brüdern deinen Namen,
Und rühme dich in großer Verſammlung:
24.*) „Die ihr den Herrn fürchtet, lobſinget ihm!
„Ihn verehre aller Saamen Jacobs!
„Nachwelt Iſraels, ſcheue dich vor ihm!
25. „Er hat des Armen Elend
„Nicht verachtet, nicht verſchmähet;
„Hat ihm ſein Antlitz nicht verborgen;
„Und hörte, da er zu ihm ſchrie.“
26. Dann rühm' ich laut von dir:
„In großer Gemeine
„Von ſeinen Verehrern
„Bezahl' ich mein Gelübde.
27. „Eſſet, Bedrängten, euch ſatt!
„Preiſet den Herrn, ihr ſeine Verehrer!
„Auf ewig werd' euer Herz erquickt!“ —
28. So werde jeder Erdbewohner
Gottes eingedenk, bekehre ſich zu ihm;
Geſchlechter der Heiden beten dich an.
29. Denn des Ewigen iſt jedes Reich,
Er herrſchet unter den Heiden.
30. Die der Erde Mark verzehren,
Beten ihn an;
Die im Staube kriechen,
Deſſen Herz der Kummer naget,
Beugen Knie vor ihm.
31. Die Enkel verehren ihn,
Die Nachwelt rühmt vom Herrn.
32. Ein kommendes Geſchlecht erzählt
Der Jugend, wie gerecht er iſt,
Was Großes er gethan.

---

*) Die Verszahlen 24 und 25 fehlen in der 1ten Ausg.

XXIII.

1. Pſalm*) Davids.

Gott iſt mein Hirt, mir wird nichts mangeln. **)
2. Er lagert mich auf grüne Weide,
Er leitet mich an ſtillen Bächen;
3. Er labt mein ſchmachtendes Gemüth,
Und führt mich auf gerechtem Steige,
Zu ſeines Namens Ruhm. —
4. Und wall' ich auch im Todesſchattenthale,
So wall' ich ohne Furcht;
Denn du begleiteſt mich.
Dein Stab und deine Stütze
Sind immerdar mein Troſt.
5. Du richteſt mir ein Freudenmahl
Im Angeſicht der Feinde zu;
Du ſalbſt mein Haupt mit Öle,
Und ſchenkſt mir volle Becher ein.
6. Mir ſolget Heil und Seligkeit
In dieſem Leben nach.
Einſt ruh' ich ew'ge Zeit,
Dort in des Ew'gen Haus.

XXIV.

1. Pſalm Davids.

Des Ewigen iſt die Erde, und was ſie füllet;
Welt und Bewohner ſind ſein.

---

*) 2te Ausg.: ein Pſalm.

**) In der 1ten Ausg. iſt dieſe Zeile als 2ter Vers bezeichnet, wodurch alle folgenden Verszahlen um eins zu hoch angegeben ſind.

2. Er hat an Ufern ihren Grund gelegt,
An Strömen ſie erbaut;

⁂

3. Wer darf den Berg des Herrn beſteigen?
Wer ſeine heilige Stätte betreten?

⁂

4. Wer reiner Hände, lautres Herzens iſt:
Wer Meineid nie betheuert,
Zum Truge nie geſchworen:
5. Empfängt reichen Segen vom Herrn,
Gerechten Lohn vom Gotte ſeines Heils.

⁂

6. So iſt dieſes Geſchlecht, das Gott verehret,
Dein Antlitz zu ſchauen ſich ſehnt;
So iſt Jacobs Geſchlecht!

⁂

7. Erhebt, ihr Thore, das Haupt!
Erweitert die ewigen Pforten;
Laßt ihn einziehn, den König des Ruhms!
8. Wer iſt der König des Ruhms?
Der Herr iſt mächtig und ſiegreich;
Der Herr iſt ſiegreich im Streit.

⁂

9. Erhebt, ihr Thore, das Haupt!
Erweitert die ewigen*) Pforten;
Laßt ihn einziehn, den König des Ruhms!
10. Wer iſt der König des Ruhms?
Gott, des Weltalls Herr,
Der iſt der König des Ruhmes,
Selah!

---

*) In beiden Ausgaben ſteht dieſes Adjectivum in dieſem 9ten Verſe mit großem Anfangsbuchſtaben.

XXV.

1. Vom David.

1.

Ewiger! zu dir erheb' ich meine Seele,
2. Mein Gott! ich hoff' auf dich;
Laß mich nicht zu Schanden werden!
Daß Feinde nicht frohlocken über mich.

2.

3. Auch werden, die dein harren, nie zu Schanden.
Treuloſe nur beſtehn mit Schande;
Denn ſie verfehlen ihres Zwecks.

3.

4. Herr! mach deine Wege mir bekannt!
Unterrichte mich in deiner Führung!
5. Leite mich in deiner Wahrheit, lehre mich!
Denn du biſt meines Heiles Gott;
Unaufhörlich harr' ich dein.

4.

6. Gedenk' an deine Huld, o Herr!
An deine Güte, die von je geweſen!
7. Nicht meiner Jugendſünden, der Verbrechen;
Sei meiner eingedenk: nach deiner Gnade,
Um deiner Güte willen, Ewiger!

5.

8. Gütig iſt der Ewige und fromm,
Zeigt Irrenden die rechte Bahn;
9. Unterrichtet Demuthsvolle im Geſetz,
Lehrt Demuthsvolle ſeinen Weg.
10. Lauter Güte und Wahrheit iſt des Ew'gen Führung
Denen, die ihm Bund und Zeugniß halten.

6.

11. Ach, Herr! verzeihe meine Miſſethat
Um deines Namens willen;
Er iſt unendlich groß.

7.

12. Iſt wo ein Mann, der Ehrfurcht hat vor Gott?
Ihm zeigt er ſelbſt den Pfad, den er zu wählen
13. Im höchſten Gute übernachtet ſeine Seele,
Sein Saame wird das Land beſitzen.

8.

14. Des Ew'gen Rathſchluß iſt für ſeine Verehrer.
Sein Bündniß thut er ihnen kund.

9.

15. Stets ſchauen meine Augen auf den Ewigen,
Er ziehet aus der Schlinge meinen Fuß.

10.

16. Wende dich zu mir! ſei mir gnädig!
Denn einſam bin ich und bedrängt.
17. Groß iſt meines Herzens Angſt;
Führe mich aus meinen Nöthen!

11.

18. Sieh mein Leiden, meinen Kummer,
Und vergieb mir alle Sünden.
19. Sieh meine Feinde, welche Menge!
Und ſie haſſen mich, aus Frevel nur.

12.

20. Bewahre meine Seele, rette mich!
Daß ich nicht zu Schanden werde,
Der ich auf dich vertraue.

13.

21. Aufrichtig ſeyn, und grades Weſen:
Das behütet mich, wenn ich deiner harre.

Chor.

22.*) Gott! erlöſe Iſrael
Aus allen ſeinen Nöthen.

XXVI.

1. Vom David.

Richte mich, o Ewiger! ich wandl' in Unſchuld,
Und mein Vertraun iſt Gott; ich kann nicht wanken.
2. Prüfe mich, o Herr! verſuche mich!
Durchläutre meine Nieren und mein Herz!
3. Denn deine Güte iſt vor meinen Augen,
Und ich wandle in deiner Wahrheit;
4. Sitze nicht bei falſchen Leuten,
Mit Heuchlern hab' ich nichts zu ſchaffen.
5. Ich haſſe die Zuſammenkunft der Böſen,
Meide die Vertraulichkeit der Frevler.
6. Mit Unſchuld waſch' ich meine Hände,
Und umgehe deinen Altar, Herr!
7. Anzuſtimmen laute Dankgeſänge,
Zu verkünden deine Wunder alle.
8. Ewiger! ich liebe deiner Wohnung Stätte;
Den Ort, wo deine Ehre thronet.
9. Ah! raffe meine Seele nicht mit Sündern,
Mein Leben nicht mit Blutbegier'gen hin;
10. Deren Linke böſer Tücke,
Beſtechungsvoll die Rechte.

---

*) Dieſe Ziffer fehlt in der 1ten Ausg.

11. Ich aber wandl' in meiner Unſchuld.
Erlöſe mich, ſei mir gnädig!

⁂

12. Nun ſteht mein Fuß auf ebner Bahn,
Nun dank' ich in Chören dem Herrn!

XXVII.

1. Vom David.

Gott iſt mein Licht, mein Heil;
Herr! wen ſollt' ich fürchten?
Der iſt meines Lebens Veſte;
Wen könnt' ich ſcheuen?
2. Wenn Übelthäter an mich wollen,
Nach meinem Fleiſche gierig,
Die Widerſacher, die Verfolger — —
Sie laufen an, und ſtürzen.
3. Leget auch ein Heer ſich wider mich —
Mein Herz iſt ohne Furcht.
Erhebt ſich über mich ein Krieg,
Auch dann bleib' ich getroſt.

⁂

4. Eins bat ich ſtets vom Ewigen,
Dieß wünſch' ich ſehnſuchtsvoll:
Im Hauſe Gottes zu verweilen,
Die Tage, die ich lebe;
Die Schöne Gottes da zu ſchauen,
Im Tempel aufzuwarten.
5. Er ſchützt mich unter ſeinem Obdach,
In unglücksvollen Tagen;
Birgt mich im innerſten Gemache,
Setzt mich auf hohen Fels. —

6. Und hebt ſich einſt mein Haupt empor,
Hoch über Feinde umher;
So bring' ich Opfer dar in ſeinem Zelte
Bei lautem Jubelſchall,
Und weih' dem Herrn Geſang und Saitenſpiel.

* * *

7. Ach, Ewiger! erhöre, wenn ich flehe!
Antworte Gnade mir!
8. Mein Herz ſpricht, es iſt ja dein Wort:
„Ihr ſollt mein Antlitz ſuchen!“
Nun ſuch' ich ſehnſuchtsvoll dein Antlitz, Herr!
9. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!
Verſtoß im Zorn nicht deinen Knecht!
Stets warſt du Hülfe mir.
Zieh deine Hand nicht von mir ab!
Verlaß mich nicht, Gott meines Heils!
10. Wenn Vater mich und Mutter auch verlaſſen,
Der Herr nimmt mich doch auf.

* * *

11. Herr, unterweiſe mich in deinem Wege,
Und leite mich in rechter Bahn:
Mißgünſtigen zum Trotz.
12. Gieb mich der Feinde Übermuth nicht preis!
Denn falſche Zeugen ſtehn wider mich.
Die Raubſucht ſpräche Hohn,
13. Glaubte ich nicht im Lande des Lebens
Die Seligkeit vom Herrn zu ſchauen.

* * *

14. O! harre nur zum Herrn!
Sei muthig und getroſt,
Und harre nur zum Herrn!

XXVIII.

1. Vom David.

Dir ruf' ich, Ewiger! mein Hort!
Ach! ſchweige nicht; denn ſchweigeſt du mir:
So gleich' ich jenen, die zur Hölle fahren.
2. Vernimm mein Flehen, wenn ich zu dir ſchreie,
Zu deinem heiligen Chore meine Hand aufhebe.
3. Zeuch mich nicht, mit jenen Verruchten,
Mit jenen Übelthätern, hin!
Friedlich ſprechen ſie mit ihrem Nächſten,
Und führen Tück' im Herzen.

* * *

4. Gieb ihnen wieder, nach ihrer That,
Nach ihrer böſen Weiſe!
Gieb ihnen Lohn, nach ihren Werken;
Vergelte, wie ſie es verdienen!
5. Achten ſie nicht auf des Ewigen Thaten,
Nicht auf die Werke ſeiner Hände;
So reiß' er ihre Werke nieder,
Und richte nie ſie wieder auf!

* * *

6. Dank ſei dem Ew'gen!
Er hat erhört die Stimme meines Flehens!
7. Der Herr iſt meine Kraft, mein Schild.
Ihm vertraut' ich, nun iſt mir geholfen:
Darum frohlockt mein Herz,
Und mit meinem Liede dank' ich ihm.

* * *

8. Der Herr iſt ſeinem Volke Tapferkeit;
Seines Geſalbten Siegeshelm iſt Er.

* * *

9. Hilf deinem Volke! ſegne dein Erbe!
Sei du ihr Hirte, und trage ſie in deinem Schooße,
Zur Ewigkeit!

XXIX.

1. Pſalm Davids.

Bringet dem Herrn,
Söhne der Großen!
Bringet dem Herrn
Ruhm und Triumph!
2. Bringet dem Herrn
Ruhm ſeines Namens;
Heilig geſchmückt
Betet ihn an!
3. Stimme des Herrn
Rollt über Fluthen,
Gott der Ehre donnert
Über mächtige Fluthen.
4. Stimme des Herrn gewaltig!
Stimme des Herrn erhaben!
5. Stimme des Herrn zerſplittert Cedern,
Libanons Cedern zerſplittert der Herr;
6. Läßt hüpfen ſie, wie muthiges Kalb,
Libanon und Schirion, wie junges Reem.
7. Stimme des Herrn wirft flammenden Blitz;
8. Stimme des Herrn erſchüttert die Wüſte,
Die Wüſte zu Kadeſch erſchüttert der Herr.
9. Stimme des Herrn regt auf das ſcheue Gewild
Entblättert die Wälder;
Aber in ſeinem Pallaſte
Spricht alles: Majeſtät!
10. Gott ſaß zur Sündfluth auf dem Throne;
Allein der Herr regieret ewig die Welt.

* * *

1. Der Herr giebt ſeinem Volke Sieg,
Der Herr beglückt ſein Volk
Mit ſeligem Frieden.

XXX.

Ein Pſalm Davids, bei der Einweihung des Hauſes abzuſingen.

2. Ich will dich, Ewiger! erheben,
Daß du mich aus der Tiefe haſt gezogen,
Daß meine Feinde ſich nicht freuen über mich.
3. Ich flehte zu dir, o Herr! mein Gott!
Du machteſt mich wieder geſund;
4. Brachteſt meine Seele aus der Unterwelt zurück;
Erhielteſt mich, daß ich nicht in der Gruft verſank.
5. Die ihr ihn liebet, lobſinget dem Herrn!
Rühmet ſeinen heiligen Namen!
6. Denn ſein Zorn währt einen Augenwink,
Sein Wohlwollen lebenlang;
Des Abends kehrt Betrübniß ein,
Des Morgens Freudenruf.
7. In meinem Glücksſtand wähnt' ich zwar,
Ich liege nimmermehr darnieder;
8. Allein dein Wohlgefallen, Herr!
Hat meinen Berg nur feſtgeſtellt;
Kaum hielteſt du dein Angeſicht verborgen,
So fuhr ich mit Schrecken dahin.
9. Ich ſchrie zu dir, o Herr! empor;
Ich flehte*) den Ew'gen an:
10. „Was nützt mein Blut, daß ich ſoll ins Verderben ſinken?
„Wird Staub dir danken? verkünden deine Wahrheit?
11. „Erhöre mich, o Herr! erbarm dich mein!
„Sei du mein Helfer, Ewiger!"

---

*) 2te Aufl.: flehete.

12. Und du verwandelteſt in Reigen meine Klage.
Du zogſt mir aus mein Trauerkleid,
Umgürteteſt mit Freude mich;
13. Daß meine Ehre dir lobſinge,
Und niemals ſtille werde.
Auch will ich, Ewiger, mein Gott!
Ich will in Ewigkeit dir danken.

XXXI.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalm Davids.

1.

2. Dir vertrau' ich, Ewiger!
Laß mich nie zu Schanden werden!
Errette mich durch deine Gerechtigkeit!
3. Neige dein Ohr, und hilf mir eilend;
Sei Felſenburg und Veſte mir zur Rettung.
4. Ja Fels und Veſte biſt mir du!
Du wirſt mich leiten, wirſt mich führen,
Um deines Namens willen;
5. Wirſt mich aus dieſem Netze ziehen,
Das ſie mir heimlich eingelegt:
Denn du biſt meine Zuverſicht.

2.

6. In deine Hand befehl' ich meinen Geiſt.
Du retteſt mich, Herr! Gott der Treue!
7. Ich haſſe, die auf Aberglauben halten;
Aber mein Vertraun iſt Gott!
8. Ich jauchze, freue deiner Güte mich:
Daß du meinen Kummer ſchaueſt,
Erkenneſt meiner Seele Noth;
9. Übergiebſt mich nicht der Hand des Feindes,
Und ſetzeſt meinen Fuß in weiten Raum.

3.

10. Sei mir gnädig, Herr! denn mir iſt angſt;
Mir verfällt vor Harm Geſtalt, und Geiſt, und Leib.
11. Unter Jammer geht mein Leben hin,
Unter Seufzen meine Jahre hin.
Meine Kräfte ſchwinden fort in Leiden,
Und meine Gebeine verfallen.
12. Vor vieler Drangſal bin ich Schmach,
Selbſt meiner Nachbarn Schmach,
Meiner Verwandten Scheuſal;
Wer mich draußen ſiehet, fliehet mich.
13. Mein iſt vergeſſen;
Wie eines Todten vergeſſen,
Wie verdorbenes Geräthes.

4.

14. Vieler Schmachred' muß ich hören,
Nachſtellung um und um.
Man pfleget Rath um mich,
Beſchließt, das Leben mir zu rauben.
15. Ich aber, Herr! vertrau' auf dich,
Und ſpreche: du biſt ja mein Gott!
16. Mein Schickſal iſt in deinen Händen;
Rette mich von Feinden, von Verfolgern!
17. Laß über deinen Knecht dein Antlitz leuchten,
Hilf mir durch deine Güte.
18. Herr! laß mich nicht zu Schanden werden,
Wenn ich zu dir rufe.
Ruchloſe werden nur zu Schanden,
Zur Raſt in der Hölle verdammt.

5.

19. Daß ſie verſtummen, die Lügenmäuler,
Die wider die Unſchuld harte Reden,
Stolz und verächtlich, ausſtoßen!
20. Wie groß iſt jene Seligkeit,
Die du verwahrſt für deine Verehrer!

Die du erzeigſt vor Menſchenaugen,
Allen, die auf dich vertrauen!
21. Du verbirgſt ſie heimlich bei dir,
Vor Jedermanns Trotz;
Schützeſt unter deinem Obdach
Sie vor Zungen der Verläumdung.

6.

22. Dank ſei dem Ewigen!
Wunderbar bewies er ſeine Güte mir,
In der belagerten Stadt.
23. Denn ich ſprach in meinem Zagen:
Verworfen bin ich, weg von deinen Augen.
Allein du hörteſt meines Flehens Stimme,
Als ich zu dir ſchrie.

* * *

24. Liebet den Ewigen,
Alle ſeine Freunde!
Die Redlichen ſchützt er;
Und vergilt in reichem Maaße
Dem, der Hochmuth übt.
25. Seid muthig und getroſtes Sinnes,
Alle, die ihr des Ewigen harret!

XXXII.

1. Vom David, eine Unterweiſung.

*) Heil dem, deſſen Miſſethat vergeben,
Deſſen Sünde bedeckt iſt!
2. Heil dem Manne, dem der Ewige
Kein Vergehn zurechnen darf!
Der ſein Gewiſſen hat befreit!

---

*) In der 1ten Ausg. ſteht die Ziffer 1 erſt hier.

2.

3. Als ich's verſchwieg,
Verſchmachteten meine Gebeine:
Vor Angſtgeſchrei, immerwährend.
4. Schwer lag deine Hand
Tag und Nacht auf mir.
Meine Lebensſäfte ſchwanden,
In ſchwülem Sonnenbrande.

3.

5. Darum bekenn' ich meine Sünde dir,
Will mein Vergehen nie verbergen.
Ich ſprach: meine Miſſethat geſteh' ich dem Herrn;
Und du vergabſt mir meiner Sünden Schuld.

4.

6. Hierum hat jeder Fromme dir,
Zur Gnadenzeit, zu flehen.
Dann mögen große Fluthen überſchwemmen:
An ihn gelangen ſie nicht.
7. Du biſt mein Schirm;
Bewahreſt mich vor Angſt,
Umgiebſt mich um und um,
Mit frohlockenden Geſängen.

5.

8. Wohlan! ich will dich unterweiſen,
Den Weg dir zeigen, den du wandeln ſollſt;
Ich rathe dir, mein Auge ſchaut auf dich!
9. Sei nicht wie Maul und Roß,
Dem, ohne Vernunft,
Riem und Stachel zähmt das ſtolze Gebiß;
Sonſt ſchadet es dir.
10. Viel Plagen warten des Verruchten;
Wer aber auf den Ew'gen hoffet,
Den umfahet Güte um und um.

Chor.

11. *) Freuet euch des Herrn!
Frohlocket, ihr Gerechten!
Jauchzet, die ihr grades Herzens ſeid!

XXXIII.

1.

1. Frohlocket, Gerechten! frohlockt im Ewigen!
Lobpreis geziemet nur Redlichgeſinnten.
2. Dankt dem Herrn, mit Harfenklang!
Schlaget Zehnſaitenpſalter Ihm an!
3. Singet ihm ein nie gehörtes Lied!
Rührt beim Jubelgeſang eu'r beſtes Saitenſpiel!
4. Denn redlich iſt des Ewigen Verheißung,
Und all' ſein Thun treuerfüllt.
5. Er liebet Billigkeit und Recht;
Die Erde iſt voll des Ew'gen Güte.

2.

6. Die Himmel entſtanden durch des Ew'gen Wort,
Durch ſeines Mundes Hauch ihre Heere alle;
7. Er thürmet Meereswogen, wie Mauer;
Verwahrt in Tiefen den Abgrund.
8. Den Ew'gen fürchte alle Welt,
Vor ihm ſcheue ſich jeder Erdbewohner.
9. Denn ſo er ſpricht, geſchieht's;
Gebeut, ſteht's da!

3.

10. Der Herr zerſtört der Heiden Rathſchluß,
Vereitelt der Völker Entwürfe;

---

*) Dieſe Ziffer fehlt in der 1ten Ausg.

11. Aber ewig beſteht des Ew'gen Rathſchluß,
Entwürfe ſeines Herzens für und für.
12. Heil dem Staate, deſſen Gott er iſt, der Ewige!
Dem Volke, das er ſich zum Eigenthum erkoren!

4.

13. Vom Himmel ſieht der Ewige herab,
Blickt auf alle Menſchenkinder;
14. Beſchauet alle Erdbewohner,
Von ſeinem feſten Thronſitz.
15. Er, der ihre Herzen ſammt gebildet,
Bemerkt auch all' ihr Thun.

5.

16. Der König ſieget nicht durch Heeresmacht,
Helden rettet keine große Kraft.
17. Trüglich iſt das Roß zum Siege,
Alle Heereskraft zur Rettung.
18. Sieh! des Ew'gen Auge ſchaut auf ſeine Verehrer
Die ſeiner Güte allein vertraun;
19. Daß er von Todesfährlichkeit ſie rette,
Sie erhalte in der Theurung Noth.

6.

Chor.

20.*) Unſre Seele harret auf den Herrn;
Unſre Hülfe, unſer Schild iſt er;
21. Sein erfreuet ſich unſer Herz,
Denn wir vertrauen ſeinem heil'gen Namen.
22. Deine Güte, Ewiger!
Walte über uns,
Wie wir auf dich harren.

---

*) Die Verszahlen 20 bis 22 fehlen in der 1ten Ausg.

XXXIV.

1. Vom David, als er ſeinen Verſtand verläugnete vor Abimelech, dieſer ihn*) von ſich trieb, und er entkam.

1.

2. Lobpreiſen werd' ich alle Zeit den Ewigen,
Sein Lob bleibt immerdar in meinem Munde;

2.

3. Meine Seele rühmet ſich des Ewigen,
Daß die Bedrängten hören, und ſich freun.

3.

4. Preiſt mit mir des Ew'gen Größe!
Laßt uns zuſammen ſeinen Namen ehren!

4.

5. Da ich den Herrn ſuchte, antwortete er mir,
Und rettete mich aus aller meiner Furcht.

5.

6. Die auf ihn hinſchauen, glänzen freudenvoll;
Nie wird ihr Angeſicht zu Schanden.

6.

7. Dieſer Bedrängte rief, der Herr vernahm's,
Und half aus allen Nöthen ihm.

7.

8. Des Ew'gen Engel lagern ſich umher
Um ſeine Verehrer, und erretten ſie.

---

*) in der 2ten Ausg.: daß er ihn.

8.

9. Schmecket[*]), ſchaut, wie gut er iſt, der Ewige!
Heil dem Manne, der auf ihn vertrauet!

9.

10. Verehrt den Herrn, ihr ſeine Heiligen!
Keinen Mangel haben ſeine Ehrer[**]).

10.

11. Junge Löwen darben, hungern;
Dem Gottesehrer fehlt kein Gut.

11.

12. Kommt, Kinder! hört mir zu!
Ich lehr' euch Gottesfurcht.

12.

13. Wer iſt der Mann, der Luſt zum Leben hat?
Im Alter gerne glücklich iſt?

13.

14. Bewahr vor Böſem deine Zunge,
Deine Lippen vor Betrüglichreden.

14.

15. Weich vom Böſen, thue Gutes!
Suche Frieden, lauf ihm nach!

15.

16. Auf Gerechte merken die Augen des Herrn,
Auf ihr Flehen ſeine Ohren.

16.

17. Sein Zornblick trifft die Übelthäter,
Vertilgt ihr Angedenken von der Erde;

---

[*]) 2te Ausg.: verſuchet.
[**]) 2te Ausg.: Verehrer.

17.

18. Wenn jene ſchrein, ſo hört's der Herr,
Und rettet ſie aus aller Noth.

18.

19. Zerbrochnen Herzen iſt der Ew'ge nahe,
Und hilft zerſchlagenen Gemüthern.

19.

20. Viel Leiden hat oft der Gerechte;
Doch rettet ihn der Herr aus allen*),

20.

21. Bewahret alle ſein Gebein:
Nicht eines wird verſehrt davon.

21.

22. Das Laſter bringt den Frevelhaften um,
Verdammniß trifft die Feinde des Gerechten.

22.

23. Der Herr erlöſt die Seele ſeiner Knechte;
Die ihm vertrauen, werden nie verdammt.

XXXV.

1. Vom David.

1.

Hadre, Herr! mit meinen Hadrern;
Bekämpfe ſie, die mich bekämpfen.

---

*) in der 1ten Ausg.: allem.

2. Ergreife Schild und Tartſche,
Und mach' dich auf zur Hülfe mir;
3. Und zück' die Lanz', und ſchleudre ſie
Gegen die Verfolger hin,
Und rufe meiner Seele zu:
„Ich bin deine Hülfe!"
4. Daß ſich ſchämen und erröthen,
Die nach meinem Leben ſtehn;
Daß verhöhnt zurückeweichen,
Die auf mein Unheil ſinnen.
5. Sie ſeien wie Spreu vor Wind:
Ein Engel des Herrn verweht es.
6. Ihr Weg ſei düſter und ſchlüpfrig;
Ein Engel des Herrn verfolg' ſie.

2.

7. Denn unverſchuldet ſtellen ſie
Mir das Verderben ihrer Netze,
Unverſchuldet graben ſie mir Fallen.
8. So treff' ihn unvermerkt der Untergang!
Sein Netz, das er verbarg, beſtrick' ihn ſelbſt;
Daß er zum Untergange ſtürze!
9. Aber meine Seele freue ſich des Herrn,
Frohlocke über ſeine Güte;
10. Es ſpreche jedes Glied an mir:
O, Ewiger! wer iſt wie du?
Wer rettet ſo von Übermacht den Schwächern,
Den Hülfbedürftigen von ſeinem Räuber?

3.

11. Es treten frevle Zeugen auf,
Und zeihen mich, des mir nicht kund;
12. Vergelten Arges mir um Gutes,
Thun meiner Seele Herzeleid. —
13. Denn ich — bei ihrem Leiden
War mein Gewand ein Trauerſack;
Ich härmte mich mit Faſten ab,
Und ſenkte mein Gebet in meinen Schooß;

14. Als wär' es Freund und Bruder mir, ſo ging ich hin,
Betrübt und eingebückt, wie bei der Mutter Tod.
15. Und nun frohlocken ſie bei meinem Falle; rotten ſich,
Und rotten Buben um mich her, die ich nicht kenne,
Und reißen ohne Unterlaß;
16. Knirſchen Zähne über mich,
Mit heuchleriſchem Lächeln
Des mundverzerrenden Geſpöttes.
17. Ach, Herr! wie lange ſieheſt du zu?
Beſchütze meine Seele vor ihrem Übermuth,
Meine Einſame vor Löwengrimm!
18. So will ich dir danken in großer Gemeine,
In Volksverſammlung dich rühmen.

4.

19. Laß ſich nicht freuen über mich,
Die unverdient mir Feinde ſind;
Noch Hohn mit Augen winken,*)
Die mich unverſchuldet haſſen.
20. Unfried' iſt, was ſie beginnen;
Und ſuchen böſen Trug
Wider die Stillen im Lande.
21. Sperren ihren Mund auf gegen mich,
Rufen: da! da! ſo ſehn wir's gerne!
22. Ewiger! du ſieheſt es; ſchweige nicht!
Herr! ſei nicht fern von mir!
23. Ermuntre dich, und wache für mein Recht,
Mein Gott und Herr! für meine Sache!

5.

24. Richte mich, o Herr, mein Gott! nach deiner Billigkeit,
Daß ſie ſich über mich nicht freun;
25. Damit ſie nicht im Herzen ſprechen:
Ha! ſo war's erwünſcht!
Wir haben ihn verſchlungen!

---

*) Dieſe Zeile ſteht in der 2ten Aufl. zurück, gleich der vorigen und folgenden.

26. Sich ſchämen und erröthen müſſen,
Die ſich meines Unglücks freun;
In Schand' und Scham ſich hüllen,
Die über mich ſtolziren.
27. Aber die mein Recht mir gönnen,
Müſſen jauchzen und frohlocken;
Müſſen immer ſingen: „hochgelobt ſei Gott
„Der wohl will ſeinem Knechte!“
28. Und meine Zunge preiſet deine Großmuth,
Verkündet deinen Ruhm den ganzen Tag.

XXXVI.

1. Vom David *), dem Verehrer des Ewigen.

1.

2. Das Laſter predigt ſelbſt dem Frevler
(So denk' ich mir im Herzen):
Furcht Gottes ſei vor deinen Augen nie!
3. Doch heuchelt er mit falſchen Blicken ihm,
Zur Frevelthat, zu Menſchenhaſſe
Sich Beiſtand zu erflehn.
4. Seine Rede iſt Tück' und Falſchheit,
Vernunft und Tugend fern von ihm.
5. Auf ſeinem Lager heckt er Argliſt,
Wandelt ſtets den Weg der Bosheit,
Scheut keine böſe That.

2.

6. Herr! deine Güte reicht bis in die Himmel!
Deine Treu', ſo hoch die Wolken gehn!
7. Dein Recht wie Gottes Gebirge!
Dein Rathſchluß — unabſehbare Tiefe!
Du hilfſt dem Menſchen, hilfſt dem Viehe, Herr!

---

*) In der 2ten Aufl. ſteht: dem Sangmeiſter von David.

3.

8. Wie köſtlich, Gott! iſt deine Güte!
Du ſchützeſt Menſchenkinder im Schatten deiner Flügel;
9. Labeſt ſie vom Segenmahle deines Hauſes,
Tränkſt vom Strome deiner Wolluſt ſie!
10. Denn Lebensurquell iſt bei dir,
In deinem Lichte ſchaun wir Licht.

4.

11. Laß deine Güte ſtrömen
Über deine Verehrer;
Dein Wohlthun über die,
Die grades Herzens ſind!
12. Laß mich des Hochmuths Fuß nicht untertreten,
Die Hand der Frevler mich nicht ſtürzen! —
13. Dort ſinken ſie hin, — die Übelthäter!
Geſtürzt! nie kommen ſie auf!

XXXVII.

1. Vom David.

1.

Sei auf der Böſen Glück nicht eiferſüchtig,
Beneide Unrechtthäter nicht.
2. Bald abgehauen werden ſie, wie Gras;
Und welken hin, wie grünes Feldgewächs.

2.

3. Vertrau dem Herren, thue Gutes!
Bleib' im Lande, weide dich mit Redlichkeit!
4. So wirſt du Wolluſt an dem Ewigen *) haben;
Und er beſcheidet, was dein Herz begehrt.

---

*) in der 2ten Aufl.: Ewgen.

3.

5. Befiehl dem Ew'gen deine Wege;
Vertrau' auf ihn, daß er's vollbringe.
6. Er führt dein Recht hinaus wie Sonnenlicht,
Und deine Unſchuld wie den heitern Tag.

4.

7. Sei dem Herrn getroſtes Muths!
Harre mit Geduld auf ihn!
Nicht eiferſüchtig auf den Glücklichen,
Der Übermuth vollbringet!

5.

8. Steh' ab von Zorn, laß den Grimm!
Ereifre dich nicht über Glück zum Böſen!
9. Denn ausgerottet werden Übelthäter;
Und die dem Herrn vertrauen, bleiben.

6.

10. Noch um ein Kleines — hin iſt der Verruchte!
Du ſiehſt nach ſeiner Stätte, — er iſt nicht mehr!
11. Aber Demuthsvolle erben Land und Gut,
Unendlich groß iſt ihre Seligkeit.

7.

12. Der Frevler drohet dem Gerechten,
Und knirſchet Zähne über ihn;
13. Der Herr verſpottet ihn,
Er ſiehet ſeinen Tag ſich nahen.

8.

14. Gottloſe zücken Schwerdter, ſpannen Bogen,
Zu fällen Arme und Bedrängte,
Die Redlichwandelnden zu würgen.
15. Jedoch ihr Schwerdt dringt in ihr eignes Herz,
Zu Trümmern ſplittern ihre Bogen.

9.

16. Mehr frommt das Winzige, das ein Gerechter hat,
Denn mancher Frevler groſes Gut.
17. Denn zerbrochen wird der Frevler Arm,
Aber die Gerechten unterſtützt der Herr!

10.

18. Der Ewige ſegnet der Frommen Tage,
Ihr Erbe bleibet ewiglich.
19. Die Hoffnung trügt ſie nicht, zur böſen Zeit;
Sie haben ſatt in Hungersnoth.

11.

20. Umkommen müſſen alle Übelthäter.
Feinde Gottes ſind wie Fett der Widder,
Vergehn im Rauch — vergehn!

12.

21. Gottloſe borgen, und bezahlen nicht;
Mildthätig iſt der Fromme, theilet aus.
22. Die er ſegnet, erben Land und Gut;
Die er verfluchet, werden ausgerottet.

13.

23. Solches Mannes Gang wird vom Herrn gefördert *),
Er hat an ſeinem Wege Wohlgefallen;
24. Und wankt er auch, ſo ſtürzt er nicht:
Der Herr erhält ihn bei der Hand.

14.

25. Ich war ein Jüngling, ward ein Greis;
Noch ſah ich nie den Redlichen verlaſſen,
Und ſeinen Saamen gehn nach Brodt.
26. Er iſt immer milde, leihet gerne,
Und ſeine Kinder haben reichen Segen.

---

*) 1te Aufl.: gefödert.

15.

27. Dem Laſter gram, der Tugend hold: ſo bleibſt du immer.
28. Denn der Ewige liebt das Recht,
Verläſſet ſeine Freunde nicht.
Sie werden ewiglich bewahrt,
Der Frevler Saamen ausgerottet.

16.

29. Die Gerechten erben Land und Gut,
Werden immer darin wohnen.

17.

30. Weisheit ſpricht des Frommen Mund,
Seine Zunge lehrt Gerechtigkeit.
31. Seines Gottes Lehre wohnt in ſeinem Herzen,
Seine Tritte wanken nie.

18.

32. Zwar laurt der Frevler auf den Frommen,
Begierig, ihn zu würgen;
33. Doch überläßt ihn Gott nicht ſeinen Händen,
Verurtheilt ihn nicht, wenn er richtet.

19.

34. Vertrau dem Herrn, halte ſein Geſetz!
Er hebet dich empor, daß du Land beſitzeſt,
Und ſiehſt Gottloſe untergehn.

20.

35. Einſt ſah ich einen Böſewicht — der war mächtig!
Wuchs empor, wie heimiſch Laub.
36. Man ging vorüber — er war nicht mehr!
Ich fragte nach ihm, fand ihn nicht.

21.

37. Bemerk' die Redlichkeit, gieb auf die Unſchuld acht;
Am Ende bringt ſie Seligkeit zum Lohne.

38. Die Übertreter aber werden ſammt vertilget,
Ausrottung iſt der Frevler Lohn.

22.

39. Der Herr iſt der Gerechten Hülfe,
Ihre Schutzwehr in der Noth.
40. Der Ewige ſteht ihnen bei,
Und rettet ſie;
Errettet ſie von Frevelhaften,
Hilft ihnen aus:
Denn ſie vertraun auf ihn!

XXXVIII.

1. Ein Pſalm Davids, beim Opferdufte.

2. Herr! ſtraf mich nicht in deinem Zorne,
Züchtige mich in deinem Grimme nicht!
3. Denn deine Pfeile dringen in mich ein,
Schwer iſt deine Hand auf mich geſenkt.
4. Nichts Geſundes iſt an meinem Leibe, vor deinem Dräun;
Unter meinen Gliedern keine Eintracht, vor meiner Sünde.
5. Es ſteigen mir die Miſſethaten über Haupt;
Sind mir zu ſchwer, wie ungeheure Laſt.
6. Geſtank und Eiter fließt aus meinen Wunden,
Den Wunden meiner Unvernunft.
7. Ich bin gekrümmt und tief gebeugt,
Umhüllt mit düſterem Gewand.
8. Die Hüften ſind mir voll Verweſung,
An meinem Leib' iſt nichts Geſundes.
9. Ich ſchmachte kraftlos, ganz zermalmt;
Meines Herzens Unruhe bricht aus in Angſtgeſchrei:
10. (Ach Herr! meine Sehnſucht alle liegt vor dir,
Mein Seufzen iſt dir nicht verborgen.)
11. Mir taumelt das Herz, die Kraft verläßt mich;
Und meiner Augen Licht — auch dieſes iſt gewichen.

12. Freund und Lieber ſteht meiner Plage gegenüber,
Selbſt meine Nächſten treten ferne.
13. Und die mir nach dem Leben ſtehn, legen Schlingen;
Die mein Unglück wollen, drohen Untergang,
Sinnen unaufhörlich Hinterliſt.
14. Ich aber muß nicht hören, gleich einem Tauben;
Einem Stummen, der nicht aufthut ſeinen Mund;
15. Bin wie ein Menſch, der nichts verſteht,
Und keine Widerred' im Munde führt.
16. Denn ich flehe, Ewiger! zu dir;
Erwiedre du, mein Herr! mein Gott!
17. So ich rede, frohlocken ſie nur über mich;
Sie überheben ſich, wenn meine Füße wanken.
18. Denn ich bin gemacht zum Leiden,
Stets iſt die Plage mir vor Augen.
19. Ich bekenne meine Miſſethat,
Meine Sünde macht mir Kummer.
20. Aber meine Feinde leben, und ſind mächtig;
Die mich unbillig haſſen, werden groß:
21. Die um Gutes Arges thun,
Mir Feinde ſind, für mein Beſtreben wohlzuthun.
22. Verlaß mich nicht, o Ewiger!
Mein Gott! entfern dich nicht von mir!
23. Eile mir zur Hülfe,
Herr, mein Retter!

XXXIX.

1. Dem Sangmeiſter Jeduthun. Ein Pſalm Davids.

2. Mein Vorſatz iſt: ich will mich hüten,
Daß ich nicht ſündige mit meiner Zunge.
Ich will bezähmen meinen Mund,
Da ich den Böſewicht ſo glücklich ſehen muß.
3. Kein Wort von Seelenruh!
Ich ſchweige von Glückſeligkeit —
Allein der Gram tobt innerlich.

4. Ha! wie glühe das Herz mir in der Bruſt!
Die Flamme lodert auf in Worte,
Bricht über meine Zunge aus:
5. Ach, Herr! laß mich mein Ziel bemerken;
Meiner Tage Maaß, wie gering es ſei:
Daß ich erkenne, wie ich vergänglich bin!
6. Mit Spannen haſt du mir die Tage zugemeſſen,
Mein höchſtes Alter iſt vor dir ein Nichts.
Ach! wie lauter Nichtigkeit ſind alle Menſchen!
Feſt ſteht dieſe Wahrheit!
7. Ach! eiteln Schemen folgen wir,
Machen viel Geräuſch um Tand;
Sammlen ein: wer weiß, wer's haben ſoll?
8. Und nun, weß ſoll ich mich nun tröſten, Herr?
Meine Hoffnung geht allein auf dich!
9. Befrei mich nur von meiner Miſſethat!
Und laß mich nicht ein Spott der Thoren ſeyn!
10. Gern verſtumm' ich, öffne meinen Mund nicht;
Denn du thuſt es ja —
11. Wende deine Geißel nur von mir!
Ich vergehe, durch die Strenge deiner Hand.
12. Wenn du, zur Buße für die Sünde,
Den Erdbewohner züchtigeſt;
So ſchwindet ſeine Schöne hin, der Motte gleich.
Ach wie gar nichts iſt doch der Menſch!
13. Ewiger! höre mein Gebet, vernimm mein Schrein!
Und ſchweige nicht zu meinen Thränen!
Ich bin ein Pilgrim ja bei dir, *)
Ein aufgenommner Fremdling, wie meine Väter alle.
14. Laß ab von mir, auf daß ich mich erquicke,
Bevor ich geh' und nicht mehr hier ſei!

---

*) Dieſe Zeile und die folgende, ſo wie die letzte des Pſalms, ſind in der 2ten Aufl. einwärts gezogen.

XL.

1. Dem Vorſänger, ein Pſalm Davids.

1.

2. Gehofft hab' ich zum Ewigen;
Er neiget ſich zu mir,
Erhört mein Schrein;
3. Zieht mich herauf aus Mördergrube,
Aus ſumpfigt-zähem Schlamme;
Setzt auf Felſen meine Füße,
Macht meine Tritte feſt;
4. Und legt ein neues Lied mir in den Mund,
Ein Lob auf unſern Gott.
Viele ſehen's, verehren ihn,
Vertrauen auf den Ewigen.
5. Wohl dem, der auf den Ewigen
Sein Vertrauen ſetzt;
Und ſich nicht kehrt an Hoffahrts Pracht,
Nicht an verführeriſchen Trug.

2.

6. Groß ſind, o du Ewiger! mein Gott!
Die Wunder, die Gedanken,
Die du an uns bewieſen haſt.
(Nichts kommt in Vergleich mit dir!)
Sie verkünden, von ihnen ſingen will ich;
Zu zählen ſind ſie nicht.
7. Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geſchenk
(Ohren haſt du mir gebohrt);
Brand und Sündenopfer heiſcheſt du nicht.
8. Da beſchloß ich, — komme jetzt,
Die Bücherrolle in der Hand,
Beſchrieben mit des Dankes Pflicht.
9. Gern thu' ich deinen Willen, Gott!
Habe dein Geſetz im Herzen.

3.

10. Wohlthätigkeit will ich verkünden,
In großer Volksverſammlung.
Meinen Mund verſchließ' ich nicht
(Dir, Ewiger! iſt es bekannt);
11. Deine Huld verberg' ich nicht im Herzen;
Ich preiſe deine Treue, deine Hülfe;
Verhehle deine Lieb' und Wahrheit nicht
Der großen Volksverſammlung.
12. Du, Herr! entziehe mir auch dein Erbarmen nicht!
Stets bewahre mich deine Liebe, deine Wahrheit!
13. Denn Leiden ohne Zahl umgeben mich;
Meine Sünden haben mich ergriffen.
Ich wage nicht, ſie anzublicken;
Mehr als Haare meines Haupts iſt ihrer,
Mich verlaſſen die Gedanken.

4.

14. Laß dir's gefallen, Herr! mich zu erretten!
Eile mir zu helfen, Ewiger!
15. Erröthen müſſen ſie, zu Schanden werden,
Die mir nach dem Leben ſtehn;
Zurückbeben und ſich ſchämen,
Die ſich meines Unglücks freun!
16. Erſtarren müſſen ſie vor Schmach,
Die mir zuriefen: ha! ha!
17. Frohlocken über dich und jauchzen
Alle, die dich ſuchen;
Die deine Hülfe wünſchen, immer rufen:
Groß iſt der Ewige! .

5.

18. Bedrängt und elend bin ich zwar,
Gott aber ſorgt für mich.
Mein Helfer biſt du, mein Erretter!
Mein Gott! verziehe nicht!

XLI.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalm Davids.

1.

2. Wohl dem, der für den Armen ſorgt!
Zur Unglückszeit errettet ihn der Herr.
3. Der Ewige ſchützt ihn, bewahrt ſein Leben;
Glückſelig wird er ſeyn im Lande.
Du übergiebſt ihn nicht dem Übermuth der Feinde! —
4. Der Ewige ſtützet ihn auf ſiecher Lagerſtätte!
Er wendet ihm das Bett' in ſeiner Krankheit um. *)

2.

5. Ich flehe, Ewiger! ſei mir gnädig!
Heile meine Seele; denn dir hab' ich geſündiget.
6. Meine Feinde reden Arges über mich.
„Wenn ſtirbt er hin? Wenn geht ſein Name **) unter?"
7. Wer kommt, geht nur auf Kundſchaft aus.
Verläumdung ſpricht ſein Herz; er ſammlet Lügen,
Geht hinweg, breitet ſie aus.

3.

8. Alle, die mich haſſen, raunen wider mich
Sich einander zu, hegen Arges wider mich:
9. „Abſcheuliche Seuche über ihn!
„Da liegt er, nie komme er wieder auf!"
10. Selbſt mein trauter Freund, auf den ich mich verließ,
Der ſonſt mein Brodt aß,
Hebt gegen mich den Fuß empor.

---

*) Die Überſetzung des 4ten Verſes entnehmen wir aus der 2ten Aufl.; in der 1ten Aufl. hat der Vers nur folgende eine Zeile:
Der Herr unterſtützet ihn auf ſeinem ſiechen Bette.

**) In der 1ten Ausg.: Namen.

4.

11. Du aber, Herr! ſei mir gnädig!
Hilf mir auf, ich vergelte ihnen.
12. Daran merke ich, daß ich dir gefalle,
Wenn über mich der Feind nicht jauchzet.
13. Ich wandle fort in Unſchuld, du erhältſt
Und richteſt ewiglich mich auf,
Vor deinem Angeſichte.
14. Lob ſei dem Ewigen,
Dem Gotte Iſraels,
Von Ewigkeit in Ewigkeit!
Amen, Amen.

Zweites Buch.

XLII.

1. Dem Sangmeiſter, eine Unterweiſung von den Söhnen Korachs

2. So wie der Hirſch nach friſchen Quellen ſchmachtet,
So ſchmachtet meine Seele, Gott! nach dir.
3. Meine Seele lechzt nach Gott, des Lebens Quelle.
Wenn werd' ich wieder hingehn? wieder mich vor Gottes Antlitz zeigen?
4. Meine Thränen werden mir Tag und Nacht zur Speiſe,
Da mich Feinde täglich fragen: wo iſt nun dein Gott?
5. Über mich ergeußt ſich meine Seele, wenn ich denke,
Wie ich mit Gefolg' hinauf in Gottes Tempel wallte,
Mit Dank und Freudengeſängen, unter der feirenden Menge.
6. Seele, was betrübſt du dich?
Warum iſt dir ſo bang' in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd' ich einſt noch danken
Für ſeines Angeſichtes Heil.
7. Betrübt iſt meine Seel' in mir, o Gott!
Wenn ich hier an dich gedenke, hier an Jordans Ufern,
Am Gebirge Hermon; winziges Gebirge!
8. Abgrund ruft dem Abgrund zu, deine Waſſerfälle brauſen;
Deine Wellen, ne Fluthen alle ſtürzen über mich.

9. Des Tages befiehlt der Herr ſeine Gnade über mich;
Und Nachts bleibt noch ſein Lied bei mir,
Ein Gebet zum Gotte meines Lebens.
10. Zu Gott ruf' ich: mein Schutz! warum vergiſſeſt du mein?
Warum muß ich betrübt, gedrängt vom Feinde wandern?
11. Ach es zerſchmettert mein Gebein, wenn die Widerſacher höhnen,
Wenn ſie unaufhörlich fragen: wo iſt nun dein *) Gott?
12. Seele, was betrübſt du dich?
Warum iſt dir ſo bang' in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd' ich einſt noch danken;
Ihm, meinem Gotte,
Meines Angeſichtes Heil.

XLIII.

1 Gott, richte mich, und führe meine Sache wider das liebloſe Volk!
Rette mich von jenem falſchen, ungerechten Manne! **)
2. Denn du biſt meine Zuverſicht. Warum verläſſeſt du mich?
Warum muß ich betrübt, gedrängt von Feinden wandern?
Ach ſende mir dein Licht, deine Wahrheit!
3. Laß dieſe mich zu deinem heil'gen Berge,
Zu deiner Wohnung wieder führen;
4. Daß ich zum Altare Gottes walle:
Zu Gott, der Freude meines Jauchzens;
Daß ich meinem Gotte wieder auf der Harfe danke!
5. Seele, was betrübſt du dich?
Warum iſt dir ſo bang' in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd' ich einſt noch danken;
Ihm, meinem Gotte,
Meines Angeſichtes Heil.

---

*) in der 1ten Aufl.: ſein.
**) 2te Aufl.: Mann.

XLIV.

1. Dem Sangmeiſter, von den Söhnen Korachs. Eine Unterweiſung.

1.

2. Gott! mit unſern Ohren hören wir;
Uns erzählen unſre Väter
Thaten, die du ausgeführt, in ihrer Zeit,
In Tagen jenes Alterthums.
3. Du ſelbſt, mit deiner Hand, haſt Völker verjagt, ſie eingepflanzt;
Nationen verderbt, ſie ausgebreitet.
4. Nicht mit ihrem Schwerdt' erwarben ſie Land,
Ihr Arm gab ihnen nicht Sieg;
Deine Rechte, dein Arm, das Licht nur deines Angeſichts:
Denn du hatteſt Wohlgefallen an ihnen.
5. Du biſt derſelbe noch, mein König! Gott!
Ach! verordne Hülfe für Jacob!
6. Daß wir niederſtoßen unſern Feind, durch dich;
Auf unſre Widerſacher treten in deinem Namen.
7. Denn ich verlaſſe mich auf meinen Bogen nicht,
Mein Arm kann mir den Sieg nicht geben.
8. Nur du erretteſt uns von Feinden;
Machſt zu Schanden, die uns haſſen.
9. Dann*) rühmen wir uns täglich unſers Gottes,
Und danken deinem Namen ewiglich.

2.

10. Zwar jetzt verwirfſt, beſchämſt du uns,
Und zeuchſt nicht aus mit unſerm Heere;
11. Wendeſt uns vom Feind zurück,
Daß unſre Haſſer Beute holen;
12. Giebſt uns hin, wie Speiſelämmer,
Streuſt uns unter Heiden aus;

---

*) in der 1ten Aufl.: denn.

13. Verkaufſt dein Volk für geringen Preis,
Erwirbeſt nicht für ihren Werth;
14. Machſt uns unſern Nachbarn zur Verachtung,
Angränzenden zu Schmach und Hohn;
15. Machſt uns zum Spottlied unter Heiden,
Barbarn ſchütteln über uns das Haupt.
16. Da ſteht nun täglich meine Schmach vor mir *);
Und Scham verhüllt mein Angeſicht,
17. Vor Schänder und Läſtrer lauter Stimme,
Vor Feind und Rachbegierigem **).

3.

18. Dieß alles iſt uns überkommen;
Doch haben wir nicht dein vergeſſen,
Sind deinem Bund nicht falſch geworden.
19. Noch iſt unſer Herz nicht abgefallen,
Daß unſer Gang von deinem Pfad gewichen;
20. Da du uns hingeſtoßen in der Drachen Wohnung,
Und uns bedeckſt mit Todesſchatten.
21. Hätten wir unſers Gottes Namen vergeſſen,
Einem fremden Gotte Hände gefaltet;
22. Würde das nicht Gott erforſchen?
Er kennet ja der Herzen Heimlichkeit.
23. Aber täglich würgt man uns, nur deinetwegen;
Und achtet uns wie Schafe, zum Schlachten beſtimmt.
24. Ermuntre dich! was ſchläfſt du, Herr?
Erwache! verſtoß uns nicht ſo gar!
25. Warum verbirgeſt ***) du dein Antlitz?
Vergiſſeſt unſres Elends, unſres Druckes?
26. Schon iſt unſre Seele bis zum Staub gebeugt,
Unſer Leib klebt an der Erde.
27. Auf! o du, unſre Hülfe!
Rette uns, um deiner Güte willen!

---

*) in der 2ten Aufl.: vor Augen.

**) in der 1ten Aufl.: Rachbegierigen.

***) 2te Aufl.: verbirgſt.

XLV.

1. Dem Sangmeiſter auf Schoſchanim, von den Söhnen Korachs, eine Unterweiſung und Liebesgeſang.

2. Mein Geiſt beginnt erhabne Lieder.
Monarch! dir weih' ich mein Gedicht,
Dir meine Zunge, meinen Meiſtergriffel.

* * *

3. Du biſt der Schönſte unter Menſchenkindern.
Um deine Lippen fleußt Holdſeligkeit,*)
Dich hat auf ewig Gott geſegnet.
4. O Held! gürt' an das Schwerdt an deine Hüfte!
Dieß iſt dein Schmuck, die Majeſtät!
5. Die Majeſtät! — ſo zeuch dahin! es glückt!
Zum Schutz der Wahrheit, der geplagten Unſchuld;
Sie wird dich Wunder lehren, deine Rechte.**)
6. Wie ſcharf iſt dein Geſchoß!
Hinſtürzen Völker unter dir!
Es trifft ins Herz der Königsfeinde.
7. Dein Thron wird ewig ſtehn vor Gott,
Gerechtes Scepter iſt das Scepter deines Reichs.
8. Du liebſt Tugend, haſſeſt Frevel;
Drum ſalbet Gott dich mehr als andre Fürſten,
Dein Gott mit Freudenöl.
9. Von Aloe und Myrrhen duftet dein Gewand,
Aus elfenbeinen***) Zimmern dir zur Wonne.
10. Des Feſtes Feier ſchmücken Fürſtentöchter.
Zu deiner Rechten ſtrahlt die Liebe
In Ophirs Goldgeſchmeide.
11. Prinzeſſinn, höre, gönne mir dein Ohr!
Vergiß dein Volk und deines Vaters Haus;

---

*) In der 2ten Aufl. ſteht dieſe Zeile zurück.

**) In der 1ten Aufl. hat dieſe Zeile ſchon die Versziffer 6 vor ſich, und iſt vorgerückt.

***) in beiden Aufl. ſteht helfenbeinen.

12. So wird der König Luſt an deiner Schön' haben.
Er iſt dein Herr! du, neige dich vor ihm!
13. Dir bringt die Tochter Zur Geſchenke,
Des Volkes Reichen flehn um deine Gunſt.
14. Im Frauenzimmer glänzt das Brautgeſchmeid',
Die Feierkleidung goldgeſtickt.
15. Sie wallt in künſtlichem Gewebe,
Dem Fürſten zugeführt. Ihr treten nach
Jungfräulich die Geſpielinnen, dir zugeführt *).
16. Sie wallen frohlockend und freudig,
Hinauf in des Königs Pallaſt.
17. O daß an deiner Ahnen ſtatt
Einſt deine Kinder werden
Des Reichs Beherrſcher, eingeſetzt von dir!

* * *

18. Ein Denkmal will ich deinem Namen ſtiften,
Von Kind zu Kindeskind.
Dich ſoll die Nachwelt glücklich preiſen.

XLVI.

1. Dem Sangmeiſter, von den Söhnen Korachs, ein Geſang auf Alamoth.

2. Gott iſt unſre Zuverſicht und Stärke;
In der Noth ein Helfer, leicht zu finden.
3. Darum fürchten wir uns nicht, wenn gleich der Erdball wanket
Gebirg' ins Weltmeer ſtürzen.

---

*) Vollkommen ähnlich mit dieſem Aufzuge iſt die Beſchreibung im Zendaveſt, Th. 14. S. 228. Anm. von Moſes Mendelsſohn.

In der 2ten Aufl. ſteht: Th. 24. Aber weder die eine noch die andere Citation, noch die Seitenzahl paßt auf eine der bekannten Ausgaben des Zend-Aveſta. d. H.

4. Seine Fluthen brauſen, ſtürmen,
Daß Berge vom Ungeſtüm beben *).
5. Jenes Stromes Bächlein, ſie erquicken dennoch
Gottes Stadt, des Höchſten heil'gen Wohnſitz.
6. Gott thront in ihr, ſie kann nicht untergehn;
Gott ſteht ihr bei, wenn ſich ihr Morgen wendet.
7. Heiden beben, Reiche fallen;
Er donnert, der Erdball vergeht.
8. Der Herr Zebaoth **) iſt mit uns;
Jacobs Gott iſt unſre Veſte, Selah!
9. Gehet, ſchauet die Werke des Herrn,
Der auf dem Erdkreis ſolch' Umwälzung ſchafft!
10. Wie mächtig er dem Kriege ſteuert in aller Welt!
Bogen zertrümmert, Spieße zerſchlägt, Wagen verbrennet;
11. „Laßt ab! erkennet, daß ich Gott bin!
„Über Völker erhaben, über den Erdkreis erhaben!"

Chor.

12. Der Herr Zebaoth iſt mit uns;
Jacobs Gott iſt unſre Veſte, Selah!

XLVII.

1. Dem Sangmeiſter. Ein Pſalm von den Söhnen Korachs.

2. Alle Völker, frohlocket mit Händen!
Jauchzet Gotte mit fröhlichem Schalle!
3. Denn der Herr, der Höchſte, Ehrfurchtwürdigſte,
Iſt großer König auf dem ganzen Erdreich;
4. Zwinget Völker unter uns,
Nationen unter unſre Füße;

---

*) in der 2ten Aufl.: erbeben.

**) in beiden Auflagen ſteht Zabaoth, aber nachher im Chor Zebaoth.

5. Wählt uns unſer Erbtheil:
Jacobs Herrlichkeit, von ihm geliebt.
6. Gott fährt empor unterm Jauchzen,
Der Ewige unter heller Poſaune.
7. Lobſinget Gotte, lobſinget!
Lobſinget unſerm Könige, lobſinget!
8. Denn Gott iſt auf dem ganzen Erdreich König;
Rührt das Saitenſpiel zum Unterweiſungslied!
9. Gott iſt König über die Heiden,
Gott ſitzt auf ſeinem heil'gen Throne.
10. Verſammlet ſind die Fürſten der Völker,
Zu einem Volke des Gottes Abrahams.
Denn Gottes ſind des Erdreichs Schilde;
Hoch erhaben iſt er!

XLVIII.

1. Ein Singepſalm der Söhne Korachs.

2. Groß iſt der Herr, und hochgerühmt
Sein heil'ger Berg in unſres Gottes Stadt.
3. Schöner Landzweig! des Erdballs Wonne,
Berg Zion! zur Mitternacht ihm
Eines großen Königs Reſidenz;
4. Gott in ihren Palläſten erkannt als Schutz.
5. Seht, die Könige — hier kamen ſie zuſammen,
Und gingen alleſammt vorüber.
6. Sie ſahen, ſtaunten, entſetzten ſich, flohn.
7. Zittern kam ſie an daſelbſt;
Angſt, wie eine Gebärerinn.
8. Mit dem Hauch von Morgenſeite
Zerbrachſt du Schiffe von Tarſchiſch.
9. Wie wir gehört, ſo ſahn wir jetzt
An der Stadt des Herrn Zebaoth,
An der Stadt unſres Gottes,
Der ſie auf ewig erhält.

10. Gleich iſt deine Güte, Gott! mitten im Tempel,
11. Mit deinem Ruhme, deinem Lobe, am Ende der Welt;
Deine Rechte iſt voller Gerechtigkeit.
12. Es freue ſich Berg-Zion!
Es jauchzen die Töchter Juda!
Über deine Richterſprüche.
13. Umringet die Tochter Zion!
Geht um ſie herum!
Zählt ihre Thürme!
14. Bemerket ihre Zwinger!
Beſteiget ihre Palläſte!
Auf daß der Nachwelt ihr's verkündet.
15. Denn dieſer Gott iſt unſer Gott, auf ewig;
Er führt uns über den Tod.

XLIX.

1. Dem Sangmeiſter, von den Söhnen Korachs, ein Pſalm.

2. Vernehmt mich, ihr Völker alle!
Erdbewohner, merket auf!
3. Der Großen Söhne! Söhne der Gemeinen!
Ihr Reichen und ihr Dürftigen!
4. Mein Mund ſoll ſeine Sprüche lehren,
Mein Herz von Weisheit dichten.
5. Mein Ohr vernimmt ein hohes Lied,
Und auf der Harfe ſpiel' ich's nach.

* * *

6. Soll ich verzagen in der böſen Zeit?
Trifft mich die Strafe meiner Untertreter?
7. Die ſich auf ihre Macht verlaſſen,
Auf ihren großen Reichthum trotzen.
8. Den Bruder will der Bruder nicht befrein,
Verſagt das Löſegeld dem Richter.

9. Sich ſelbſt loskaufen, koſtet es zu viel,
Sie werden's ewig unterlaſſen.
10. Und wenn der Thor noch ewig lebte,
Und niemals das Verderben ſahe!
11. So merkt er nicht, daß Weiſe ſterben,
Daß auch der Thoren Schwarm vergeht
Und andren ihre Kräfte laſſen?
12. Sie wähnen zwar: Palläſte dauern,
Ihr Wohnplatz bleibe für und für,
Ihr Name hochberühmt auf Erden;
13. Allein des Menſchen ganze Herrlichkeit,
Sie daurt kaum eine Nacht:
Wenn er dahin fährt, wie das Vieh.
14. Dieß iſt ihr Thun: ſich ſelber Thorheit,
Wenn's nur die ſpäten Enkel rühmen.
15. Gleich einer Heerde, fahren ſie ins Grab;
Sie treibt der Tod. Die Seligen beherrſchen ſie
An jenem Morgen. Nicht ewig faßt der Abgrund
Ein Weſen, das ihn überdauert.
16. Der Herr erlöſe meine Seele,
Nimmt er ſie mir, nur von der Hölle;
17. Sie ſiehet ohne Neid, wenn jener Schätze ſammelt,
Und ſeines Hauſes Herrlichkeit vermehrt.
18. Im Tode nimmt er keine Schätze mit,
Die Herrlichkeit fährt ihm nicht nach.
19. Iſt ſeine Seele hier vergnügt,
Einſt werden ſie dich ſelig preiſen.
20. Er fährt doch ſeinen Vätern nach,
Erblicket ewig nicht das Licht.
21. Ein Menſch in höchſten Würden,
Wenn er kein Weiſer iſt,
Fährt hin wie dummes Vieh.

L.

1. Ein Pſalm Aſſaphs.

Der Götter Gott, der Ew'ge redet,
Ruft der Erde zu, vom Aufgang bis zum Niedergange.*)
2. Von Zion — Krone der Schönheit —
Strahlt die Gottheit einher.
3. Er kommt, unſer Gott, und ſchweigt nicht —
(Blitzſtrahl verzehret vor ihm,
Um ihn her gewaltiger Sturm)
4. Ruft dem Himmel von oben,
Ruft der Erde, zu richten ſein Volk:
5. „Verſammelt mir meine Verehrer,
„Die mein Bündniß beim Opfer errichten.
6. (Der Himmel iſt ſeiner Gerechtigkeit Zeuge;
Denn er iſt Richter, — Gott!)
7. „Höre, mein Volk! ich rede;
„Iſrael! ich zeuge unter dir.
„Gott bin ich, dein Gott!
8. „Ich ſtraf' dich nicht, ob deinen Opfern**);
„Dein Altar raucht ja ſtets vor mir.
9. „Ich mag kein Rind aus deinem Hauſe,
„Aus deinen Hürden keine Böcke.
10. „Denn mein ſind alle Thiere des Waldes;
„Mein auf Bergen das Vieh, bei Tauſenden.
11. „Ich kenne jeden Vogel im Gebirge;
„Was ſich im Felde regt, iſt mir bekannt.
12. „Hungert' ich? dir ſagt' ich's nicht;
„Denn mein iſt Erd' und was ſie füllet.
13. „Eſſ' ich denn Fleiſch der Stiere?
„Trink' ich der Böcke Blut?
14. „Bring nur Gotte Dank zum Opfer;
„Erfülle nur, was du dem Höchſten gelobſt;

---

*) Beide Auflagen haben hier gar kein Unterſcheidungszeichen.

**) In beiden Aufl.: ob deine Opfer.

15. „Und ruf mich an in deiner Noth;
„Ich rette dich: — ſo nur verehrſt du mich."
16. Aber zum Verruchten ſagt Gott:
„Was ſchwatzeſt du von meiner Lehre?
„Führſt meinen Bund in deinem Munde?
17. „So du doch haſſeſt alle Zucht,
„Wirfſt meine Worte hinter dich.
18. „Erſiehſt du einen Dieb, du biſt ſein Freund;
„Und Ehebrecher ſind dein Umgang.
19. „Läſſeſt deinen Mund zum Böſen aus,
„Deine Zunge ſchmiedet Argliſt;
20. „Sitzeſt da, verläumdeſt deinen Bruder;
„Hefteſt deiner Mutter Sohne Schandfleck an.
21. „Dieß thuſt du. — Schwieg' ich nun;
„Du dächteſt wohl, ich ſei wie du.
„Nein, ich zeige dir's, ich lege dir's vor Augen.
22. „Merkt es wohl, ihr Gottesvergeßnen!
„Sonſt raff' ich hin, und Niemand rettet.
23. „Wer Dank mir opfert, ehret mich;
„Wer Acht auf ſeinen Wandel hat,
„Dem zeig' ich göttlich Heil."

LI.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalm Davids.
2. Als der Prophet Nathan zu ihm kam, da er zu Bathſeba eingegangen.

3. Erbarm dich meiner, Gott! nach deiner Gnade!
Nach deiner großen Güte tilge meine Schuld!
4. Wohl waſche mich von meinen Miſſethaten,
Und reinige von meinen Sünden mich.
5. Denn ich erkenne mein Verbrechen,
Und meine Sünde ſchwebet ſtets vor mir.

6. Dir, dir allein hab' ich geſündigt;*)
Was böſ' in deinen Augen iſt, gethan:
Daß du gerecht ſeiſt, wenn du ſprichſt;
Rein erſcheineſt, wenn du richteſt.
7. In Sünden hat man mich gezeuget,
In Miſſethat empfing mich meine Mutter.
8. Sieh! du verlangſt im Heimlichen die Wahrheit,
Du lehrſt mich Weisheit im Verborgenen.
9. Entſünd'ge mich mit Hyſop, daß ich rein ſei;
Von dir gewaſchen, glänz' ich, trotz dem Schnee.
10. O laß mich Wonn' und Freude hören!
Erquicke das Gebein, das du zerſchlugſt!
11. Verbirg dein Angeſicht vor meinen Sünden,
Und löſche meine Miſſethaten aus!
12. Erſchaffe, Gott! in mir ein reines Herz!
Und gieb mir einen neuen Biederſinn!
13. Verwirf mich nicht vor deinem Angeſichte,
Entziehe mir nicht deinen heiligen Geiſt!
14. Gieb mir die Wonne deines Heiles wieder,
Laß mich den Geiſt der Großmuth unterſtützen!
15. Dann lehr' ich Übertreter deine Wege;
Und Sünder, daß ſie wieder zu dir kehren.
16. Errette mich von Blutſchuld, Gott! mein Heil!
Daß meine Zunge deine Gnade preiſe!
17. Herr! öffne meine Lippen,
Daß deinen Ruhm mein Mund verkünde!
18. Denn Opfer willſt du nicht: ich gäbe ſie;
Brandſtücken ſind dir nicht gefällig.
19. Das Opfer, das dir wohlgefällt, iſt ein gebrochner Sinn.
Ein gebrochnes, ein zerſchlagnes Herz,
O Gott! verſchmähſt du nicht!

Chor.

20. Thue Zion wohl nach deiner Huld!
Erbaue die Mauern Jeruſalems!

---

*) In der zweiten Auflage lautet dieſe Zeile ſo:
Daß ich dir, Einziger! geſündigt:
die folgende Zeile iſt daſelbſt zurückgezogen.

21. Dann*) werden Opfer ohne Schuld,
Geweihte Gaben dir gefallen;
Dann beſteigen Stiere deinen**) Altar.

LII.

1. Dem Sangmeiſter, eine Unterweiſung Davids.
2. Als der Edomer Doeg kam, und dem Saul hinterbrachte, David ſei in Abimelechs Haus angekommen.

3. Was rühmſt du, Held! dich deines Frevels?
Sie währt doch immer, Gottes Güte.
4. Du ſinnſt auf Unfall; deine Zunge —
Sie gleichet ſcharfgewetzten Klingen
Sie ſtiftet Trug und Meuterei.
5. Du liebſt das Böſe mehr als Gutes,
Die Lüge mehr als Wahrheitreden;
6. Biſt aller unheilſchwangern Worte
Betrügeriſcher Zungen Freund.
7. So wird auch Gott dich ſo zerſtören;
Dich faſſen, aus dem Zelte reißen,
Und deine Wurzel aus dem Lande
Des Lebens ziehn, auf ew'ge Zeit!
8. Dieß werden die Gerechten ſchaun,
Und ſchaudernd ſpotten über ihn:
9. „Seht da! den Mann! —
„Gott war nicht ſeine Zuverſicht;
„Er traute ſeinen großen Schätzen.
„Die Zuverſicht ward ihm zum Falle!“
10. Ich aber bin dem jungen Ölbaum,
Im Tempel Gottes grünend, gleich;
Vertraue ſtets auf Gottes Güte.

---

*) In dieſer und der letzten Zeile und Z. 15 a haben beide Auflagen denn.

**) in der 1ten Auflage: den.

11. Dir dank' ich ſtets — denn du thuſt es! —
Dein Nam' iſt immer mein Vertraun;
Denn er thut deinen Freunden wohl!

LIII.

1. Dem Sangmeiſter auf Machlath. Eine Unterweiſung Davids.

2. Im Herzen ſpricht der Schalk: es iſt kein Gott!
Verderbniß liebt man, Gräul und Unrecht;
Niemand will das Gute üben.
3. Vom Himmel ſchauet Gott
Auf die beglückten Menſchenſöhne;
Ob Einer der Vernunft gehorche,
Nur Einer Gott im Herzen forſche.
4. Alle ſtimmen ſie zum Abfall ein;
Nicht Einer will das Gute üben, auch nicht Einer.
5. Sie werden inne werden die Tyrannen!
Die jetzt mein Volk wie Brodt verzehren,
Gott, den ſie nicht angerufen!*)
6. Bald wird man fürchten, wo man nichts gefürchtet:
Wenn deiner Bekrieger Gebeine
Gott zerſtreuet.
Beſchäme ſie! ſie ſind von Gott verachtet!

Chor.

Gott! der von Zion aus
Den Iſraelen Hülfe ſendet!
Wenn des verſtoßnen Volks
Der Herr ſich annimmt;
Iſt Jacob froh, iſt Iſrael in Freuden.

---

*) in der 1ten Aufl: gerufen!

LIV.

1. Dem Sangmeiſter auf Reginoth. Eine Unterweiſung Davids.
2. Als die Siphäer zu Saul kamen, und ſagten:
David hält ſich bei uns verborgen.

1.

3. Hilf mir, Gott! durch deinen Namen,
Schaff' mir Recht durch deine Macht!
4. Gott! erhöre mein Gebet,
Merk auf meines Mundes Worte!
5. Barbarn, wider mich verſchworen,
Grauſam Volk begehrt mein Leben,
Denket nicht an Gott! —
6. Aber Gott iſt mir ein Helfer,
Iſt Erhalter meines Lebens.

2.

7. Laß das Unheil ſich zu meinen Feinden wenden!
Deine Wahrheit heiſcht es — laß ſie ſchmachten!
8. Mit Freimuth bring' ich dir dann Opfer dar;
Danke deinem Namen, der ſo wohlthut.
9. Er rettet mich aus aller Noth,
Er läßt mich Luſt an meinen Feinden ſchaun.

LV.

1. Dem Vorſänger auf Reginoth. Eine Unterweiſung Davids.

2. Gott! höre mein Gebet!
Entzieh dich meinem Flehen nicht!
3. Neige dich zu mir, erhöre mich!
Wie ich kläglich zage, heule.

4. Daß der Feind ſo tobt, der Frevler drängt;
Wollen Unheil mir zuwälzen,
Sind mir heftig gram.
5. Angſtvoll ſchlägt das Herz in mir;
Mich überfallen Todesſchrecken,
6. Wandeln Furcht und Zittern an.
Mich überdeckt ein kaltes Grauen.
7. Ich ſprach: o hätt' ich Taubenſchwingen,
Daß ich flöge, Raſt zu ſuchen,
8. Ferne weg, in weite Irre;
Übernächte in der Wüſte.
9. Wie würd' ich eilen zu entkommen,
Vor Sturm und Ungewitter!

* * *

10. Verderben bringe, Herr! und Zwieſpalt unter ſie.
(Schon ſeh' ich in der Stadt Gewalt und Hader
11. Tag und Nacht auf ihren Mauern wandeln,
Und Angſt und Kummer lauren innerhalb.
12. Unfall drohet innerhalb,
Trug und Argliſt weicht nicht von den Straßen.)
13. Denn ſchänd'te mich ein Feind,
Dieß wollt' ich dulden;
Wenn mich mein Haſſer pocht,
Vor ihm verberg' ich mich.
14. Aber du, ein Mann geſchätzt, wie ich!
Mein Rath, mein Buſenfreund!
15. Mit dem ich ſüßen Umgang pflegte,
Zu Gottes Haus in frohen Haufen wallte!
16. Ha! Tod und Untergang reizt dieſes über ſie!
Lebendig ſinken ſie in Abgrund;
Unglück hegen ſie in ihrer Wohnung,
Mitten unter ſich.

* * *

17. Ich rufe nur zu Gott empor,
Und er erhöret mich.
18. Abends, Morgens, Mittags klag' ich, heule*);

---

*) in der 2ten Aufl.: weine.

Und er erhöret meine Stimme;
19. Erlöſt mein Leben, ſichert es,
Daß Niemand an mich kann.
Denn ſo oft ſie an mich wollen,
20. Vernimmt's der Herr und züchtigt ſie:
Er, der von ewig her regiert;
Sie, die ſich ohne Wandel dünken,
Und fürchten keinen Gott. —
21. Schon legt er ſeine Hand an Freunde,
Bricht ſeinen Bund.
22. Glatt, wie Milchrahm, iſt ſein Mund;
Tück' und Krieg ſein Herz.
Gelinder fließen ſeine Worte als Öl,
Und ſind' gezückte Dolche.
23. O dem Ewigen befiehl nur dein Geſchick;
Der wird dich ſchon verſorgen,
Der läßt nicht immer den Gerechten wanken.
24. Ja, Gott! ſtürzen wirſt du ſie hinab in tiefe Gruft!
Blutgierige und Falſche
Erreichen nicht die Hälfte ihrer Tage.
Dieß Vertrauen hab' ich ſtets zu dir.

LVI.

1. Dem Sangmeiſter auf Jonath Elem Rechokim. Ein Kleinod Davids, als ihn die Philiſter zu Gath griffen.

2. Sei mir gnädig, Gott! der Menſch will mich verſchlingen.
Täglich ängſtiget mich ein Beſtreiter,
3. Täglich ſchnaubt ein Feind nach mir;
Denn viel ſind meiner Widerſtreiter, Gott!

* * *

4. So oft mir angſt wird, hoff' ich nur auf dich.
5. Ich rühme mich der göttlichen Verheißung;
Vertraue Gott, und fürchte nichts.
Was kann der Menſch mir thun?

* * *

6. Täglich lauern ſie mir auf,
Sinnen nur auf meinen Untergang;
7. Sammeln ſich zu Haufen, lauſchen,
Bemerken meine Tritte, ſtellen meinem Leben nach.

* * *

8. Umſonſt ſei ihr Entrinnen!
Stoß ſie im Zorn hinab, o Gott! die Barbaren!
9. Und haſt du Leiden über mich verhängt,
Ab! lege meine Thränen zu den Leiden!
Sind ſie nicht auch von dir verhängt?
10. Schon weichen ſie zurück, die Feinde, wenn ich rufe;
Denn ich weiß es, Gott iſt mir zur Seite.
11. Ich rühme mich der göttlichen Verheißung,
Ich rühme mich des Ewigen Verheißung;
Vertrau' auf Gott, und fürchte nichts.
12. Was kann der Menſch mir ſchaden?
13. Gott! zu Gelübden bin ich dir verpflichtet,
Dir will ich meinen Dank entrichten.
14. Denn du erretteſt mich vom Tode,
Auch meinen Fuß vom Gleiten;
Daß ich wandeln mag vor Gott,
Im Lichte der Lebendigen.

LVII.

1. Dem Sangmeiſter, *Vertilge nicht*; ein Kleinod Davids, als er vor Saul in die Höhle floh[*]).

2. Erbarm dich, Gott! erbarm dich mein!
Bei dir ſucht meine Seele Schutz;
Schutz im Schatten deiner Flügel,
Bis die unglücksſchwangre Zeit vorüber.

---

*) In der 1ten Aufl. lauten die Worte: „als er vor Saul in der Höle floh; in der 4ten: in der Höle, wohin er vor Saul geflohen war.

3. Zu Gott ruf' ich, dem Allerhöchſten;
Zu Gott, der über mich beſchließt.
4. Er ſendet Hülfe mir vom Himmel,
Beſchämet meine Widerſacher;
Sendet ſeine Güte, ſeine Treue.
5. Hier iſt mein Leben — unter Löwen
Flammenſchnaubend; unter Menſchen
Deren Zähne Lanz' und Pfeile,
Deren Zunge ſcharfe Dolche.

Chor.

6. Erhebe, Gott! dich über die Himmel,
Über alle Welt
Deine Majeſtät!

7. Netze legten ſie meinen Tritten ein,
Krümmten meinen Geiſt zu Boden;
Gruben vor mir eine Grube, —
Und fallen ſelbſt hinein.
8. Unerſchrocken bleibt mein Herz,
Unerſchrocken, Gott!
Ich ſinge, ſchlage Saitenſpiel.
9. Erwache, meine Ehre!
Erwache, Harf' und Cither!
Die Morgenröthe weck' ich auf.
10. Dich, Herr! erheb' ich unter Nationen,
Dir tönt unter Völkern mein Spiel.
11. Denn bis am Himmel reichet deine Güte;
Deine Treu', ſo weit die Wolken gehn.

Chor.

12. *) Erhebe, Gott! dich über die Himmel,
Über alle Welt
Deine Majeſtät!

---

*) Die Ziffer 12 fehlt in der 1ten Aufl.

LVIII.

1. Dem Sangmeiſter, Vertilge nicht; ein Kleinod Davids.

2. Ihr Richter! heißt ihr dieſes Recht geſprochen?
Urtheilt ihr ſo nach Billigkeit, ihr Männer?
3. Im Herzen ſchmiedet ihr ja Bubenſtücke,
Und wägt Gewaltthat zu, ſtatt Recht im Lande.
4. Gottloſe ſind verkehrt von Mutterleibe an,
Betrüger bringen Irrſinn mit zur Welt.
5. Ihr Wüthen gleichet giftiger Schlangen Wüthen;
Der tauben Otter, die ihr Ohr verſtopft:
6. Daß ſie nicht höre der Beſchwörer Stimme,
Des weiſen Meiſters Zauberſpruch nicht höre.
7. Zerſchmettre, Gott! die Zähn' in ihrem Munde!
Zermalme das Gebiß der jungen Löwen!
8. Laß ſie zergehn, wie Waſſer, das dahin fleußt;
(Der Pfeil zerſplittre, den ſie angelegt!)
9. Wie eine Schnecke, die im Gehn zerſchmilzt; —
Wie Frühgeburt, die keine Sonne ſchauet.
10. Eh' eu'r Gefäß des Dornes Brand gerochen,
Noch roh, kaum angewärmt — weg führ's der Sturm!
11. Der Fromme ſchau' Beſtrafung, freue ſich,
Und bade ſeine Tritt' in Frevler Blut.
12. So ſpricht ein Jeder: Unſchuld bringt doch Frucht;
Fürwahr, es iſt ein Gott auf Erden Richter!

LIX.

1. Dem Sangmeiſter, Vertilge nicht; ein Kleinod Davids. Als Saul ſein Haus beſetzen ließ, ihn umzubringen.

2. Rette mich, mein Gott! von meinen Feinden!
Sichre mich vor meinen Widerſachern!

3. Rette mich von Übelthätigen,
Hilf mir wider Blutbegierige!
4. Denn ſiehe! auf mein Leben lauern ſie:
Da ich nichts verbrochen, nichts begangen;
5. Laufen, ohne mein Verſchulden, umher, und rüſten ſich.
Ach, erwache auf mein Rufen, und ſieh' her!*)
6. O Ewiger! des Weltalls Herr!
Gott Iſraels! auf!
Suche alle Erdbewohner heim:
Keinem der Verwegnen,
Keinem Ungetreuen gnädig.
7. Abends kommen ſie herzu,
Lärmen, wie die Hunde,
Wandern in der Stadt umher.
8. Mit dem Munde ſprudeln ſie,
Mit den Lippen Dolche.
Denn wer hört es?
9. Du aber, Ewiger! verlacheſt ſie,
Spotteſt aller Heiden.
10. O du, Allmacht, deiner harr' ich!
Meine feſte Burg iſt Gott.
11. Seine Gnade iſt mir nahe.
Gott läßt mich Luſt an Feinden ſehn.
12. Umkommen laß ſie nicht!
Mein Volk vergäße ſie gar bald.
Nein! in Elend treibe ſie umher;
O du, unſer Schild! laß ſie, geſtürzt,
13. Kund thun ihres Mundes Sünden,
Ihrer Lippen ſchnöde Worte;
Wie, verſtrickt in ihrem Hochmuth,
Sie Trug und Meineid büßen.

---

*) Wir haben oben die Überſetzung der 2ten Aufl. geliefert. Die 1te Aufl. giebt, vorzüglich auf ein zweites Verbum קרא hingehend, dieſen Vers ſo:

Laufen, ohne meine Schuld, umher,
Rüſten ſich. Erwache!
Begegne mir! und ſiehe drein!

Dieſes iſt vollkommen Luther ähnlich, welcher ſo ſagt: „Sie laufen ohne „meine Schuld, und bereiten ſich. Erwache und begegne mir und ſiehe „darein.“

14. Vertilg' im Zorne, vertilge ſie;
So ſind ſie nicht!
Nein, erfahren müſſen ſie,
Daß ein Gott in Jacob Herr ſei,
Herr ſei über alle Welt.
15. Abends müſſen ſie dann kommen,
Lärmen, wie die Hunde,
Wandern in der Stadt umher:
16. Sie hin und her nach Speiſe irrend,
Zu ſtillen ihren Hunger,
Zu finden Lagerſtätte;
17. Indeß ich deine Macht beſinge,
Bis am Morgen deine Güte *) jauchze.
18. Dir, o Allmacht, tönen meine Saiten.
Feſte Burg iſt Gott mir,
Gnädig iſt mir Gott.

LX.

1. Dem Sangmeiſter auf Schoſchan Eduth, ein Kleinod Davids, zum Auswendiglernen.
2. Als er wider Meſopotamien und Neſibit zu Felde lag, und Joab wieder hinging und zwölftauſend Edomiter im Salzthale ſchlug.

3. Verſtoßen, hingeſtreut haſt du uns, Gott!
Du zürneteſt. — Ach nimm uns wieder auf!
4. Du haſt die Erd' erſchüttert, Riſſe aufgeſprengt. —
Heil' ihre Brüche zu, die ſo zerſchellet iſt!
5. Du zeigteſt deinem Volke hartes Schickſal,
Du gabſt uns Taumelwein zu trinken.
6. Hoch weht nun wieder deiner Verehrer Panier
Um der Wahrheit willen, Selah!
7. Auf daß errettet werden deine Lieben,
Laß deine Rechte helfen, erhöre uns.

---

*) 2te Aufl.: von deiner Güte.

8. Gott ſprach's, in ſeinem Heiligthume;
Nun ſing' ich Siegeslied.
„Sichem vertheile ich wieder,
„Und meſſe Succoth Thal mir aus.
9.*) „Mein iſt Gilead, Menaſſe mein,
„Ephraim meines Hauptes Macht.
„Geſetze giebt nun Juda wieder.
„Mein Waſchgefäß iſt Moab,
10. „Auf Edom werf' ich meinen Schuh.
„Philiſter! triumphirſt du noch?" —
11. Wer bringt mich in die feſte Burg?
Wer führte mich nach Edom hin?
12. Biſt du's nicht, Gott? du hatteſt uns verlaſſen,
Zogſt nicht mehr mit unſerm Heere.
13. Ach, ſchaff' uns Rettung aus der Noth;
Denn Menſchenhülfe iſt doch kein nütz.
14. Mit Gott nur thun wir große Thaten;
Er tritt ſie nieder, unſre Feinde.

LXI.

1. Dem Sangmeiſter auf Neginoth, von David.

2. Höre, Gott! mein Schreien,
Merk auf mein Gebet!
3. Von des Landes Gränze ruf' ich dir,
Wenn mein Herz verzagen will.
Du führeſt mich auf hocherhabenen Fels.
4. Denn meine Zuverſicht biſt du,
Ein feſter Thurn vor Feinden.
5. In deinem Zelte wohn' ich ewiglich,
Geborgen unter deinen Fittigen.
6. Du hörteſt, Gott! auf mein Gelübde;

---

*) Die Versziffer 9 fehlt in beiden Auflagen.

Setzeſt wieder in ihr Eigenthum,
Die deinen Namen fürchten, ein.
7. Gieb dem Könige ein langes Leben,
Jahre bis zum kommenden Geſchlecht:
8. Daß er vor Gott auf ſeinem Throne bleibe.
Befiehl, daß Treu' und Güte ihn bewache;
9. So tönt dir ewiglich mein Saitenſpiel,
So zahl' ich die Gelübde Tag für Tag!

LXII.

1. Dem Sangmeiſter auf Jeduthun. Ein Pſalm Davids.

2. Nur in Gott getröſtet ſich mein Geiſt,
Von ihm nur kommt mein Heil.
3. Nur er iſt Fels und Rettung mir,
Und hohe Burg. Sehr wanken kann ich nicht
4. Wie lange ſtürmt ihr zu, auf Einen Mann?
Und brechet ſämmtlich ein, gleich wie
In morſche Wand, ein ſinkendes Gemäuer?
5. Nur ihn von ſeiner Höh' zu ſtürzen,
Beſchließen ſie im Rath; belieben Heuchelei,
Gleißen*) Segen mit dem Munde,
Hegen Fluch im Herzen.
6. Sei nur in Gott getroſt, mein Geiſt!
Denn meine Hoffnung kommt von ihm.
7. Nur er iſt Fels und Rettung mir;
Nein, ſtürzen werd' ich nicht.
8. Mein Heil und meine Würde iſt bei Gott;
Mein Schutzfels, meine Zuverſicht iſt Gott.
9. Geliebtes Volk! vertraut ihm allezeit!
Schüttet aus euer Herz vor ihm!
Gott iſt unſre Zuverſicht.

---

*) In beiden Auflagen ſteht gleißnen.

10. Menſchen ſind nur Hauch, — die Großen Trug.
Auf der Wage hebt ein Hauch
Sie alleſammt empor.
11. Verlaßt euch nicht auf Raub und Frevel!
Seid nicht in Wahn ſo ſehr bethört!
Fleußt Reichthum zu, ſo hängt eu'r Herz nicht dran.
12. Ein Wort hat Gott geſprochen,
Das ward ich oft gewahr:
Macht ſteht nur bei Gott.
13. Doch Gnade, Herr! ſteht auch bei dir!
Jedem lohneſt du nach ſeinem Werke.

LXIII.

1. Pſalm Davids, als er in der Wüſte Juda war.

2. Gott! mein Gott biſt du! dich ſuch' ich Morgens früh;
Nach dir dürſtet meine Seele, ſehnet ſich mein Fleiſch:
Hier in dürrem, ſchmachtendem, waſſerloſem Lande;
3. Deine Herrlichkeit zu ſchauen, deine Pracht.
4. Dort im Heiligthum ſah ich ſie dereinſt. Meine Lippen prieſen dich:
Deine Huld iſt köſtlicher als Leben.
5. Gerne ſäng' ich deinen Ruhm alſo mein Lebenlang;
Hübe meine Händ' empor, riefe deinen Namen an.
6. Wie von Mark und Fette ſatt, würd' ich laute Lieder ſingen,
7.*) Wenn ich dein gedächte, Nachts auf meinem Lager;
Bis zur frühen Wache immer von dir reden;
8. Unter deiner Flügel Schatten laut frohlocken,
Daß du meine Hülfe warſt.
9. Meine Seele hängt dir an, deiner Rechten folg' ich nach.
10. Die mir nach dem Leben ſtehn, finden ihren Untergang,
Fahren hin in tiefſten Abgrund;
11. Fallen fortgeſchleppt vom Schwerdte,
Werden wilder Füchſe Theil.

---

*) Die Versziffer 7 fehlt in beiden Auflagen.

Chor.

12.*) Der König freue ſich in Gott!
Es rühme ſich, wer Treu' ihm ſchwört.
Der Lügner Mund verſtumme!

LXIV.

1. Dem Vorſänger. Ein Pſalm Davids.

1.

2. Erhöre, wenn ich klage, meine Stimme, Gott!
Behüte mich vor Feindes Angſt!
3. Verbirg mich vor der Böſen Rath,
Vor'm Ungeſtüm der Übelthäter:
4. Die, wie Dolche, ihre Zungen ſchärfen,
Legen ihr Geſchoß an — giftige Verläumdung —;

2.

5. Zielen heimlich auf den Frommen,
Drücken's plötzlich ab, ohn' alle Scheu.
6. Sie ſchmieden böſen Anſchlag feſte;
Sinnen, wo ſie Stricke legen;
Sprechen: wer bemerkt ſie dort?
7. Vermummt ſind ihre Bubenſtücke,
Verſchlagen ihre Ränke:
Im Innerſten verborgen,
Im Herzen tief verſteckt.

3.

8. Allein auch da trifft Gott;
Ihr ſchneller Pfeil verletzt ſie ſelbſt.
9. Sie fället ihre eigne Zunge;
Daß ihrer ſpottet, wer ſie ſchaut.

---

*) Die Versziffer 12 fehlt in beiden Auflagen.

10. Und alle, die es ſehen, ſagen:
O! Gott hat das gethan!
Erkennen, daß ſein Werk es ſei.

4.

11. Der Fromme freut ſich in Gott,
Und findet Schutz bei ihm.
Seiner rühmet ſich,
Wer gerades Herzens iſt.

LXV.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalm Davids zum Singen.

2. Der Seelen Ruhe iſt es, Gott!
Zu Zion dich zu loben,
Gelübde dort dir zu bezahlen.
3. Erhörer des Gebets! zu dir kommt alles Fleiſch!
4. Iſt uns der Sünden Laſt zu ſchwer,
Die Miſſethaten; — du verzeiheſt ſie.
5. Wohl deinem Liebling, den du aufnimmſt,
Daß er in deinem Vorhof wohne!
Da wird man ſatt von Gütern deines Hauſes,
Satt von deines Tempels Heiligthum.*)
6. Dein Drohen ſelbſt, o Gott des Heils!
Iſt furchtbar, doch gerecht.
Du bleibſt die Zuverſicht der Erden Enden,
Die Zuverſicht entfernter Küſten;
7. Der du mit deiner Macht
Der Berge Grund gelegt,
Mit Allgewalt Umgürteter!
8. Du ſtillſt der Meere Brauſen,

---

*) Die 1te Aufl. gebraucht den Genitiv:
— — ſatt der Güter deines Hauſes,
Satt deines Tempels Heiligthums.

Das Brauſen ihrer Wogen;
So wie der Völker Ungeſtüm.
9. Ob deinen *) Wunderzeichen ſtaunen
Die Einbewohner ferner Zonen.
Du machſt frohlocken,
Des Morgens und des Abends Anbeginn.
10. Du ſucheſt heim die Erde, wäſſerſt ſie,
Bereicherſt ſie gar ſehr;
(Voll Waſſers iſt das Brünnlein Gottes!)
Wohl bekleibet ihre Frucht,
Wenn du ſo den Boden ebneſt;
11. Tränkeſt ihre Furchen,
Senkeſt ein das Aufgepflügte,
Schmelzeſt es mit Regenguß,
Segneſt ihr Gewächs;
12. Bekrönſt das Jahr mit deinem Gute,
Von deinen Spuren triefet Überfluß.
13. Es triefen Auen in der Wüſte,
Die Hügel gürten ſich mit Fröhlichkeit.
14. Die Triften kleiden ſich mit Schafen,
Kornfrucht hüllt die Thäler ein.
Alles jauchzet, alles ſinget.

LXVI.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalmlied.

Jauchzet Gotte, alle Lande!
2. Laßt zu Ehren ſeines Namens,
Hohen Lobgeſang **) erſchallen!
3. Sprecht zu Gott: „wie wunderbar ſind deine Werke!
„Unter deiner Allmacht
„Schmiegen ſich die Feinde.

---

*) Beide Auflagen haben: deine.
**) in der 2ten Aufl.: hohes Lob im Wettgeſang.

4. „Der ganze Erdkreis betet an, lobſinget dir,
„Lobſinget deinen Namen, Selah."
5. Gehet, ſchaut die Thaten Gottes!
Sein Walten über Menſchenkinder, wunderbar!
6. Er wandelte das Meer ins Trockne *),
Daß man durch Strom zu Fuße kam;
Da freueten wir uns ſein. **)
7. Der ewig herrſcht mit Allgewalt,
Sein Auge ſchauet auch auf Heiden.
Die Empörer! nie werden ſie erhöht!
8. Rühmet, Völker, unſern Gott!
Laßt ſein Loblied laut erſchallen!
9. Der uns erhält zu beſſerm Leben,
Der unſern Fuß nicht gleiten läßt.
10. Denn, Gott! geprüfet haſt du uns;
Geläutert, wie man Silber läutert;
11. Haſt uns verſtrickt in Schlingen,
Unſern Lenden Laſten angehängt.
12. Ließeſt Menſchen fahren über uns;
Brachteſt uns in Feuersnoth, in Waſſersnoth:
Allein du führeſt uns heraus, zum Freudenmahl.
13. Deinem Tempel wall' ich mit Brandopfern zu;
Bezahle, was ich dir gelobt:
14. Wie ich meine Lippen aufgethan,
Wie ich verſprach in meiner Noth.
15. Feiſte Opfer bring' ich dir,
Der Widderduft ſteigt dir empor.
Rinder führ' ich zu und Böcke.
16. Kommet, hört, ihr Gottverehrer!
Ich erzähle, was er mir gethan.
17. Ich rief ihn an, mit meinem Munde;
Bald war auf meiner Zunge Lobgeſang.
18. Hätt' ich Unrecht vor in meinem Herzen,
Würde mich der Herr wohl hören?
19. Allein er hört mich, Gott,
Er merket auf mein Flehen wohl.

---

*) 1te Aufl.: ins Trocken.

**) Dieſe Zeile iſt in der 1ten Aufl. vergeſſen.

20. Gelobt ſei Gott, der nicht verwirft mein Flehen,
Noch ſeine Güte von mir wendet!

LXVII.

1. Dem Sangmeiſter auf Neginoth, ein Pſalm zum Saitenſpiel.

2. Gott ſei uns gnädig;
Geb' uns ſeinen Segen,
Und laſſ' ſein Antlitz uns erleuchten:
3. Daß man auf Erden deinen Weg erkenne,
Unter allen Völkern deine Hülfe.
4. Dir huldigen die Staaten, Gott!
Dir huldigen die Staaten alle.
5. Nationen freuen ſich und jauchzen,
Daß du gerecht die Staaten richteſt,
Regierſt auf Erden alle Reiche!
6. Dir huldigen die Staaten, Gott!
Dir huldigen die Staaten alle.
7. Das Land giebt ſein Gewächs;
Uns ſegne unſer Gott.
8. Gott ſegne uns,
Und ihn verehre alle Welt!

LXVIII.

1. Dem Sangmeiſter Davids. Ein Pſalm, zum Singen.

Eingang.

2. Gott mache ſich auf,
Daß ſeine Feinde zerſtreut,
Flüchtig werden ſeine Haſſer.
3. Wie Rauch verjagt wird, jage ſie fort;

Wie Wachs am Feuer zerſchmilzt,
Vergehen Übelthäter vor Gott.
4. Aber fröhlich ſeien die Gerechten.
Sie frohlocken vor dem Herrn,
Und vollbringen wonnevolle Tage.

Chor I.

5. Singet dem Namen Gottes!
Preiſet ihn mit Saitenſpiel!
Macht ihm Bahn, der durch die Ätherwüſte fährt.
Sein Nam' iſt Ewiger!
Frohlocket vor ihm!
6. Ein Vater der Waiſen,
Ein Richter der Wittwen;
Gott, in ſeiner heil'gen Wohnung!

Chor II.

7. Ein Gott, der Einſamen das Haus beſetzt,
Gefeſſelten die Freiheit giebt;
Doch Widerſpänſtige bewohnen dürres Land.

1.

8. Gott, als du vor deinem Volke auszogſt,
Einhertratſt in der Wüſte, Selah;
9. Da bebte die Erde; die Himmel troffen vor Gott,
Dieſer Sinai vor Iſraels Gott!
10. Einen milden Regen läſſeſt du herab;
Erquickſt dein Erbgut, lechzendes Land.
11. Dir geweihte Thiere ſollten es bewohnen;
Mit deiner Güte, Gott! ward es
Erquickt, für ein bedrängtes Volk.

2.

12. Frohe Nachricht ſendet Gott!
Der Botſchaftbringerinnen großes Heer!
13. Die Könige mit ihrer Heeresmacht
Bewegen ſich hier, bewegen ſich da;
Und die Hausbewohnerinn vertheilet Beute.

14. Auch wenn ihr bei den Tränken lauert,
Deckt Silber die Flügel der Taube,
Flammend Gold der Fittige Spitzen.
15. Die Allmacht ſtreckt dort Könige hin;
Dann leuchtet Schnee im Düſtern.

3.

16. Berg Gottes iſt der Berg zu Baſſan,
Breiten Rücken ſtreckt der Berg zu Baſſan.
17. Was eifert ihr, ihr Berge breiter Rücken?
Jenen Berg erkor zu ſeinem Sitze Gott.
Ewig thront der Heilige auf ihm.
18. Myriaden ſind des göttlichen Gefolges,
Myriaden himmliſcher Mächte;
In ihrer Mitte der Herr: —
So Sinai im Heiligthum!*)

Chor.

19. Du ſtiegeſt hoch empor,
Trugſt Beute davon;**)
Empfingeſt Menſchen zum Geſchenk,
Nahmſt auch Widerſpänſtige an;
Wohneſt unter ihnen, Ewiger! Gott!

4.

20. Tag für Tag ſei Gott geprieſen.
Er ladet uns auf, iſt aber unſer Helfer.
21. Uns iſt unſer Gott ein Gott der Hülfe.
Der Ewige, er weiß vom Tode Rettung.
22. Aber ſeiner Feinde Haupt zerſchmettert Gott,
Die Scheitel des verſtockten Böſewichts.
23. „Von Baſſan“, ſpricht der Herr, „bring' ich zurück:
„Ich bring' aus Meeres Tiefen zurück!

---

*) Dieſe 4te Zeile des Verſes macht in der 1ten Aufl. einen Theil der 3ten Zeile aus.

**) Dieſe 2te Zeile ſteht in der 2ten Aufl. vor, gleich den übrigen des Verſes.

24. „Daß du durch Blut mit deinem Fuße wateſt,
„Mit Feindes Blut die Hunde ſättigeſt.“

5.

25. Man ſchaut nun deinen Prachtzug, Gott!
Den Einzug meines Gottes,
Meines Königs in ſein Heiligthum:
26. Die Sänger voran, Saitenſpieler folgen,
Umgeben von Paukenſchlägerinnen.
27. In vollen Chören loben ſie Gott;
Die vom Urſprung Iſraels, den Ewigen.
28. Hier Benjamin, der jüngſte, führet ſie an!
Die Fürſten Juda im Purpurgewand;
Die Fürſten Sebulun, Fürſten Naphthali.

6.

29. Dein Gott hat dir das Reich beſchieden!
(O Gott! befeſtige das Reich, das du geſtiftet.)
30. Beherrſche nur Jeruſalem aus deiner Burg!
Die Könige bringen dir ihren Tribut.
31. Ruhend auf ſilbernem Eſtrich,
Schrecke das Gezücht im Schilf!
Einer Heldenſtiere Schaar
Beſteht die Kälber der Völker,
Zerſtreut die ſchlachtbegier'gen Horden.
32. Die Fürſten kommen aus Ägypten herzu,
Cuſch faltet Hände zu Gott!

Chor I.

33. Königreiche der Erde!
Singet Gotte!
Rühret dem Herrn euer Saitenſpiel!
34. Ihm, der über der uralten Himmel
Höchſten Gipfel fähret.
Hört, wie ſeine Stimme donnert!
Donner der Allmacht!

35. Gebet Gotte das Reich!
Seine Majeſtät über Iſrael,
Seine Allmacht hoch am Firmament.

Chor II.

36. Furchtbar donnert's, Gott!
Aus deinem Heiligthume.
Iſraels Gott!
Er giebt dem Volke Reich und Macht.
Gelobt ſei Gott!

LXIX.

1. Dem Vorſänger auf Schoſchanim, von David.

2. Rette mich, o Gott! das Waſſer dringt ans Leben!
Verſenkt in Schlamm — Untiefe, nirgends Grund: —
3. Von Fluth bedeckt, des Stromes Spiel,
Ermatte ich von Schrein; meine Kehle röchelt. —
4. Mein Geſicht vergeht
Vom Schaun nach meinem Gotte.
5. Mehr denn meines Hauptes Haare
Sind derer, die umſonſt mich haſſen;
Feſter als gewundne Locken,
Die mir gram ſind unverdient.
Ich muß erſtatten, was ich nicht geraubt.
6. Gott! dir iſt meine Thorheit zu bekannt,
Meine Schulden ſind dir unverborgen.
7. Laß nicht durch mich beſchämt ſeyn,
Die dir vertraun, Gott! Herr der Welt!
Laß nicht an mir zu Schanden werden,
Die nach dir fragen, Gott Iſraels!
8. Denn um deinetwegen trag' ich Schmach,
Deckt Schamroth mir das Angeſicht;

9. Bin ich meinen Brüdern fremde,
Meiner Mutter Söhnen unbekannt.
10. Eifer für dein Haus hat mich verzehret,
Deiner Läſtrer Schmähen fiel auf mich.
11. Ich verwein', im Faſten, meine Seele;
Man höhnet mein dazu.
12. Ich kleide mich in Trauerkleidern;
Auch das wird ihnen Spottgedicht.
13. Wer am Thor ſitzt, waſcht von mir;
Die Trinker ſingen auf mich Lieder.
14. Ich aber bete, Herr, zu dir zur Gnadenzeit;
Gott! nach deiner gränzenloſen Güte!
Erhöre mich mit deiner treuen Hülfe!
15. Reiß mich aus dem Kothe, daß ich nicht verſinke;
Daß ich errettet werde von meinen Widerſachern,
Und aus des Waſſers Tiefen.
16. Daß mich die Fluth nicht überſchwemme,
Der Abgrund nicht verſchlinge,
Die Gruft nicht über mich ſich ſchließe.
17. Erhöre mich, Gott! denn deine Güte iſt tröſtlich;
Wende dich zu mir, nach deiner Allbarmherzigkeit;
18. Verbirg dein Antlitz nicht vor deinem Knechte!
Wie angſt iſt mir! eile, erhöre mich!
19. Sei meiner Seele nah, erlöſe ſie!
Hilf mir, um meiner Feinde willen!
20. Meine Schande, Scham und Schmach,
Die mich kränken alle, ſind vor dir.
Ah! die Schmach bricht mir das Herz!
21. Ich taumle ohnmächtig hin;
Wart' auf Mitleid, doch umſonſt!
Seh' aus nach Tröſter, finde keinen.
22. Gift reicht man mir zur Labung;
Eſſig, meinen Durſt zu ſtillen.
23. Daß ihre Tafel ihnen eine Falle,
Eine Schlinge werde zur Vergeltung!
24. Daß ihre Augen finſter werden,
Nichts mehr ſehn!
Laß ihre Lenden immer wanken!
25. Geuß deine Ungnade über ſie!

Deines Zornes Glut ergreife ſie!
26. Öde ſei ihr Schloß, ihre Hütten unbewohnt!
27. Denn, wen du ſchlägſt, verfolgen ſie;
Deine Verletzten zu quälen, ſinnen ſie nach.
28. O daß ſie Sünd' auf Sünde häufen,
Nie kommen zur Begnadigung vor dir!
29. Daß ſie vertilgt im Lebensbuche,
Nie mit Begnadigten verzeichnet werden!
30. Mich, der ich elend und betrübt bin,
Mich ſetzet deine Hülfe hoch empor!
31. Drum lob' ich Gott in einem Liede,
Ehr' ihn hoch in Dankgeſängen.
32. Dieß gefällt dem Herrn weit beſſer
Denn ein Farr' mit Horn und Klauen.
33. Schaut, ihr Leidenden! werdet froh,
Ihr Sucher Gottes! euer Herz leb' auf!
34. Denn der Herr erhöret die Armen;
Verſchmäht nicht, wen er feſſeln läßt.

Chor.

35. Es lob' ihn Erd' und Himmel,
Meer, und was darin ſich regt!
36. Denn Gott wird Zions Helfer ſeyn!
Wird aufbaun Juda's Städte,
Zum bewohnen, zum beſitzen!
37. Sie erbet ſeiner Knechte Saamen,
Die Freunde ſeines Namens wohnen drinnen.

LXX.

1. Dem Vorſänger; von David, beim Duftopfer.

2. Gott! mich zu erretten —
Eile, Herr, mir beizuſtehn!
3. Erröthen und verſtummen müſſen,
Die mir nach dem Leben ſtehn!
Weichen und zu Schanden werden,
Die ſich meines Unglücks freun!
4. Vor Scham zurücke beben,
Die mir zuriefen: da! da!
5. Vergnügt und glücklich ſeyn an dir,
Alle die dich ſuchen;
Immer ſagen: groß iſt Gott!
Die Freunde deines Heiles.
6. Ich bin arm und elend;
Eile, Gott! zu mir!
Hülfe biſt du mir und Rettung!
Ach, Ewiger! verzeuch nicht!

LXXI.

1. Herr! ich trau' auf dich!
Laß mich nie zu Schanden werden.
2. Befreie, rette mich, durch deine Gerechtigkeit!*)
Neige mir dein Ohr und hilf mir!
3. Sei mir eine Felſenburg,
Wo ich immer Zuflucht finde,
Wo du befiehlſt, mir beizuſtehn;

---

*) Statt dieſer drei Worte hat die 1te Aufl. das Wort: Barmherziger!

Nur du biſt Fels und Veſte mir!
4. Rette, Gott! mich aus der Hand des Frevlers,
Aus des Ungerechten Fauſt, des Räubers.
5. Denn du biſt meine Zuverſicht,
Meine Hoffnung, Herr! von Jugend auf.
6. Auf dich verließ ich mich von Mutterleibe;
Du halfſt mir ihrem Schooß entkommen.
Auch iſt mein Rühmen ſtets von dir.
7. Vielen dien' ich zur Belehrung —
Du aber biſt mir feſtes Zuvertrauen!
8. Mein Mund wird deines Lobes voll,
Deines Preiſes immer voll ſeyn.
9. Verwirf mich nur im Alter nicht!
Verlaß mich nicht, da meine Kraft vergeht!
10. Feinde unterreden ſich von mir;
Die auf mein Leben lauern, pflegen Rath;
11. Sprechen: „Gott verläßt ihn! ſehet nach!
„Ergreift ihn! Niemand rettet!“
12. Gott, ſei du nicht fern von mir!
Eile, o mein Gott! mir beizuſtehn!
13. Umkommen müſſen und zu Schanden werden
Die Widerſacher meiner Seele;
Daß ſie in Hohn und Schmach ſich hüllen,
Die ſich meines Unglücks freun!
14. Ich aber werde unaufhörlich harren,
Unaufhörlich deinen Ruhm vermehren.
15. Mein Mund rühmt deine Allgerechtigkeit,
Deine Hülfe Tag für Tag!
Zwar ſie erzählen kann ich nicht;
16. Den Eingang nur zu deiner Allmacht
Darf ich wagen, Gott! mein Herr!
Der Allbarmherzigkeit nur bloß erwähnen? *)
17. Dieß lehreteſt du mich, Gott! von Jugend auf.
Auch jetzt noch rühm' ich deine Wunder.
18. Und auch im Alter, Gott! bei grauem Haupte.
Verläſſeſt du mich nicht;
Daß ich der Nachwelt deinen Arm,

---

*) Die 2te Aufl. hat nach erwähnen noch den Anruf: Einziger!

Der Zukunſt deine Allmacht preiſe.
19. Und deine Allgerechtigkeit, Gott!
Bis zur Himmelshöhe;
Wunderthaten, die du thuſt;
Wer gleicht dir, Gott?
20. Viel Angſt und Leiden ließeſt du mich dulden:
Doch rufſt du mich zurück ins Leben,
Zeuchſt aus der Erden Tiefen mich herauf;
21. Verleihſt mir wieder hohe Würden,
Und wendeſt dich, mir Troſt zu geben.
22. Drum dank' ich deiner Treue
Mit Pſalterſpiel, mein Gott!
Schlage meine Harfe dir,
Heiliger in Iſrael!
23. Meine Lippen jauchzen dir!
Dir tönt mein Saitenklang!
Meine Seele, die du retteſt!
24. Täglich dichtet meine Zunge
Von deiner Allgerechtigkeit.
Denn die mein Verderben ſuchen,
Sind beſchämt — verſtummen.

LXXII.

I. An Salomo.

1. Gott! verleihe dein Gericht dem Könige,
Dem Königsſohne dein gerechtes Urtheil.
2. Daß er dein Volk gebührlich richte,
Recht ſpreche deinen Unterdrückten.
3. Die Berge tragen Glück dem Volke;
Glück die Hügel, durch Gerechtigkeit.
4. Er ſchaffe Recht dem armen Volke,
Steh' der Dürftigen Kindern bei,
Zermalme den Unterdrücker.
5. So verehrt man dich, ſo lange Sonne

Und Mond währet, für und für.
6. Er laſſe ſich herab,
Wie Regenguß auf abgemähtes Land,
Wie Tropfen, die das Erdreich feuchten.
7. In ſeinen Tagen blühe der Gerechte,
Und groſes Glück, bis nimmer ſei der Mond.
8. Er herrſche von Meer bis Meer,
Vom Strom bis an des Landes Ende.*)
9. Vor ihm beugen ſich Wüſtenbewohner,
Und ſeine Feinde lecken Staub.
10. Die Reiche Tarſchiſch und der Küſten
Bringen ihm Geſchenke;
Scheba's und Seba's Könige
Führen Gaben zu.
11. Alle Fürſten fallen vor ihm nieder,
Alle Völker ſind ihm unterthan.
12. Denn er rettet flehende Bedrängten,
Den Elenden, der keinen Helfer hat;
13. Schont des Armen, ſchont des Dürftigen,
Rettet der Verlaßnen Leben;
14. Befreiet ſie von Trug und Frevel;
Denn theuer achtet er ihr Blut.
15. Wer wohl lebt, bringt ihm Gold aus Scheba,
Betet immerdar für ihn,
Und giebt ihm täglich ſeinen Segen.
16. Dicht Getreide ſteht im Lande,
Auf hoher Berge Gipfel.
Wie Libanon rauſcht ſeine Frucht;
Und in den Städten blüht's,
Wie auf der Flur Gewächs.
17.**) Sein Nachruhm währe ewig!
Sein Name mit der Sonne gleich!
Man ſegne ſich mit ihm,
Alle Völker ihn!

* * *

---

*) Der 8te Vers iſt in der 1ten Aufl. ganz vergeſſen, und auf die Ziffer 7 folgt gleich 9.

**) Die Ziffer 17 iſt in beiden Aufl. vergeſſen, und in der 1ten auch die 20.

18. Gelobt ſei der Ewige, Gott, der Gott Iſraels, der allein
Wunder thut. 19. Und gelobt ſei der Name
ſeiner Majeſtät; daß ſeine Majeſtät die ganze Erde erfülle. Amen, Amen.

20. (Ende der Gebete Davids, Sohnes Jiſchai.)

Drittes Buch.

LXXIII.

Pſalm Aſſaphs[*].

1. Dennoch hat Iſrael zum Troſte Gott;
   Dieß fühlt, wer reines Herzens iſt.
2. Zwar wären meine Füße faſt geſunken;
   Ein nichts, ſo glitten meine Tritte hin;
3. Schon ſing ich an Verruchte zu beneiden,
   Wenn ich beglückte Frevler ſah:
4. Kein Knoten hemmet ihrer Tage Lauf,
   Ihre Kraft bleibt ungeſchwächt;
5. Sie leiden nicht, was Erdbewohner leiden;
   Der Menſchheit Plage trifft ſie nicht.
6. Darum ſtolzirt der Trotz an ihrem Nacken,
   Und Frevel iſt ihr Lieblingsſchmuck.
7. Aus feiſten Kreiſen dringt ihr Aug' hervor,
   Ihr lüſtern Herz iſt überſatt;
8. Sie höhnen, läſtern, reden Bubenſtücke,
   Von ihrer ſtolzen Höh' herab;

---

[*] In der 1ten Auflage ſteht hier Aſaphs, nachher aber immer Aſſaphs.

9. Gebieten hoch, wie wenn's vom Himmel käme;
Und auf der Erde gilt ihr Wort:
10. Bethört, folgt ihm das Volk in ganzen Hauſen,
Strömt ihm wie Waſſerfluthen nach.
11. Sie wähnen: „Kann Gott wiſſen, was geſchieht?
„Wie kann der Höchſte hierauf merken?
12. „Seht dieſe Frevler hier! ſie blühen
„In ſtetem Glück und Überfluß.
13. „Soll ich umſonſt mein Herz dem Guten weihen,
„Und meine Händ' in Unſchuld waſchen?
14. „Nur neue Plage bringt mir jeder Tag,
„Und jeder Morgen andre Noth.“ —
15. Oft dacht' ich faſt wie ſie; — allein ſo wären,
Gott! deine Kinder ja verdammt.
16. Ich dacht' ihm nach, und ſuchte Wahrheit;
Doch alles Forſchen war nur Qual:
17. Bis ich ins Heiligthum des Herrn gekommen,
Ihr Ende abzuſehn gelernt.
18. Erhaben ſitzen ſie, auf glatten Höhen;
Ein Abgrund drohet rund umher.
19. Wie plötzlich ſtürzen ſie von ihren Höhen,
Verſchwinden, wie ein Schreckgeſicht!
20. Du machſt ihr Schattenglück, o Gott! wie Träume
Dem Wachenden zu Mähr, und Spott.
21. Wenn jetzt der Böſen Glück mein Herz betrübet,
Und mir in meine Nieren ſticht;
22. So bin ich gern ein Thor, und will nicht forſchen;
Bin gern vor dir dem Viehe gleich.
23. Ich bleibe ja bei dir auf immer,
Du hältſt an meiner Rechten mich;
24. Dein Rathſchluß leitet mich auf dunklem Pfade,
Nimmt endlich mich zu Ehren auf.
25. Was könnt' ich neben dir im Himmel wünſchen?
Was hier auf Erden neben dir?
26. Verſchmachtet Leib und Seele, ſo iſt Gott
Stets meines Herzens Troſt, mein Theil.
27. Verloren ſind, die ſich von dir entfernen;
Verloren, wer um Andre buhlt.
28. An Gott mich halten, iſt mir höchſtes Gut!

Ich ſuche meinen Schutz bei dir, Gott!
Mein Herr! verkünde deine Wunderthaten.

LXXIV.

Unterweiſung Aſſaphs.

1. Warum verwirfſt du, Gott noch immer uns?
Raucht über deine Heerde ewiglich dein Zorn?
2. Ach denke der Gemeine, vormals dir erworben;
Des Stammes, dir zum Eigenthum befreit!
Des Berges Zion, dir zum Thron erwählt! *)
3. Erhebe deine Tritte
Zu jenen unvergänglichen Trümmern,
Wo alles Heilige der Feind verheert.
4. Laut brüllten deine Widerſacher,
Im Tempel deiner Stiftung:
„Ha! trifft ſie ein, die Vorbedeutung!
5. **) „Berühmt wird dieſe That:
„Gleich jener, da mit Äxten
„Man eindrang in den dichten Hain,
6. „Und nun das Schnitzwerk alle
„Mit Beil und Hammer niederſchlug.“
7. Legten Feuer an, in deinem Heiligthume;
Entweihten deine Reſidenz, der Erde gleich.
8. Im Herzen wähnen ſie: wir unterdrücken alles.
Alle Stiftungshäuſer Gottes
Sind nun verbrennt im Lande.
9. Vorbedeutungszeichen werden uns nicht mehr;
Hier iſt kein Prophet, Niemand weiß, wie lange?
10. Wie lange, Gott! der Feind ſoll ſchmähn?
Der Widerſacher deinen Namen läſtern?
11. Warum du deine Hand, die Rechte
Deinem eignen Schooße ganz entziehſt?

---

*) Dieſe dritte Zeile fehlt in der 1ten Aufl.

**) Die Versziffer 5 fehlt in beiden Auflagen.

12. Dennoch iſt es Gott, mein König vormals,
Der alles Heil noch jetzt auf Erden wirkt.
13. Durch deine Kraft zertrenneſt du das Meer,
Du zerſchlägſt das Haupt der Meeresungeheuer;
14. Du zerſchmetterſt die Köpfe der Krokodille,
Giebſt ſie zur Koſt dem Volke in der Wüſte.
15. Du öffneſt Quellen, öffneſt Bäche;
Du läſſeſt ewige Ströme verſiegen.
16. Dein Werk iſt Tag, und Nacht dein Werk;
Du ſetzteſt Licht und Sonne ein!
17. Du ſtellteſt feſt der Erden Gränzen,
Du erſchufeſt Dürre und Froſt!
18. Bedenk' es, welch ein Feind den Ew'gen ſchmäht!
Welch niederträchtig Volk dir trotzet!
19. Gieb jedem Raubthier nicht dein Turteltäubchen preis!
Dein gequältes Thierchen
Wolleſt du nicht ganz vergeſſen!
20. Schau auf deinen Bund!
Denn Räuberhöhlen voll
Sind jene düſtre Gegenden der Erde.
21. Ach! laß den Zerknirſchten nicht beſchämt entweichen!
Daß deinen Namen preiſen Arme und Bedürftige!
Auf! Gott! o führe deine Sache!
22. Bedenk die Schmach, die täglich dir
Von Niederträcht'gen widerfährt.
23. Vergiß des Ungeſtüms der Feinde nicht!
Deiner Widerſacher Toben
Nimmt unaufhörlich zu.

LXXV.

1. Dem Sangmeiſter, Vertilge nicht; ein Pſalm Aſſaphs zum ſingen.

2. Wir danken, Gott! dir, danken dir!
Daß deine Majeſtät uns nahe ſei;
Verkünden deine Wunder.

3. „Zum Zeitpunkt, den ich mir erſah,
„Werd' ich Gerechtigkeit ausüben.
4. „Laßt Erdball und Bewohner ſchwanken;
„Ich ſtelle ſeine Säulen feſt,
5. „Spreche zu den Tobenden: tobet nicht!
„Zu den Gottloſen: hebt das Horn nicht hoch!
6. „Hebt nicht euer Horn himmelan!
„Trotzt, mit ſtarrem Halſe, nicht ſo ſehr!“
7. Denn nicht vom Aufgang, nicht vom Niedergang,
Auch von der Wüſte nicht wird's kommen;
8. Nein, Gott iſt Richter! niedrigt dieſen, hebet jenen.
9. Der Herr hat einen Becher in der Hand.
Roth iſt der Wein, doch voller Miſchung,
Der edle Saft fleußt über;
Doch Frevler trinken, bis zur Neige,
Die Hefen aus.

* * *

10. Unaufhörlich tönt mein Lied,
Mein Saitenſpiel vom Gotte Jacobs.
11. Verkürzt das Horn der Frevler,
Auf daß der Redliche ſein Horn erhebe!

LXXVI.

1. Dem Sangmeiſter auf Neginoth. Ein Pſalm Aſſaphs, zum ſingen.

2. Gott iſt durch Juda berühmt,
Sein Name*) groß durch Iſrael;
3. Zu Salem ſein Gezelt,
In Zion ſeine Reſidenz.
4. Daſelbſt zerbrach er des Bogens Gefieder,
Schild, Schwerdt und Kriegesgerüſt.

---

*) In beiden Aufl.: Namen.

5. O du Mächtiger! verheerender biſt du
Denn reißender Thiere Gebirge!
6. Den Tapferſten weichet der Muth.
Sie ſinken hin in Todesſchlaf;
Kein Held weiß ſeine Hand zu finden,
7. Von deinem Drohen, Jacobs Gott!
Eingeſchläfert, Kriegsgeſpann und Roß.
8. O du, Furchtbarer du!
Zürneſt du, wer kann vor dir beſtehen?
9. Vom Himmel ſprichſt du Urtheil herab;
Der Erdball ſtaunt — und ſchweigt:
10. Wenn Gott ſich aufmacht, zum Gericht,
Die Unterdrückten im Lande zu retten.
11. Denn Menſchenwuth vermehret deinen Ruhm;
Mag der Überreſt ſich rüſten mit Wuth!
12. Dem Ewigen, euerm Gotte, gelobt ihr und bezahlt;
Alle, die ihr um ihn ſeid!
Führt der Ehrfurcht Gaben zu!
13. Er mähet ab den Muth der Fürſten,
Den Erdenkönigen entſetzlich!

LXXVII.

1. Dem Sangmeiſter auf Jeduthun. Ein Pſalm Aſſaphs.

2. Meine Stimme zu Gott! ich ſchreie empor;
Meine Stimme zu Gott auf; ach höre mich!
3. Ich ſuche, Gott! in meiner Noth umher;
Meine Hand iſt ausgeſtreckt
Des Nachts, und läßt nicht ab;
Mein Gemüth verweigert Troſt.
4. Ich denk' an Gott, und bin betrübt;
Ich ſinne nach, verſchmachte.
5. Meine Augen ſtarren offen;
Zerſchmettert, ſprachlos,
6. Überleg' ich alte Zeiten,
Der Vorwelt Jahre;

7. Erinnre Nachts mich meines Saitenſpiels,
Unterrede mich mit meinem Herzen.
Mein Geiſt forſcht hin und her:
8. „Wird ewiglich der Herr verſtoßen,
„Und keine Gnade mehr erzeigen:
9. „Iſt's völlig aus mit ſeiner Güte?
„Hat die Verheißung ganz und gar ein Ende?
10. „Hat ſein Erbarmen Gott vergeſſen?
„Oder hält der Zorn ſein Mitleid auf?“
11. Dann denk' ich: Flehen ſteht bei mir,
Ändern in des Höchſten Macht.
12. An Gottes Thaten will ich denken,
An deine vorige Wunder denken.
13. Überleg' ich deine Werke,
Sinne deinen Thaten nach,
14. Deinem Wandel, Gott! im Heiligen;
Welche Macht iſt groß wie Gott?
15. Du biſt der Gott, der Wunder thut;
Haſt deine Allgewalt bewieſen.
16. Du haſt dein Volk erlöſt gewaltiglich;
Die Söhne Jacobs, Söhne Joſephs.
17. Dich ſahen die Waſſer, Gott!
Die Waſſer ſahn dich — bebten,
Die Meerestiefen tobten.
18. Aus düſtern Wolken ſtrömten Güſſe;
Die obern Lüfte donnerten,
Deine Pfeile fuhren umher.
19. Deine Donnerſtimm' im Wirbel —
Blitz' erleuchteten das Land.
Das Erdreich regte ſich, erbebte.
20. Dein Weg ging durch das Weltmeer,
Dein Pfad durch großes Gewäſſer;
Unkenntlich deine Spur.
21. Wie eine Heerde leiteſt du
Durch Moſche und Aaron dein Volk.

LXXVIII.

1. Unterweiſung Aſſaphs.

Gieb Acht auf meine Lehre, Volk!
Neigt euer Ohr zu meinen Worten!
2. Ich öffne meinen Mund in Gleichniß,
Laſſ' Denkſpruch aus der Vorwelt hören.
3. Was wir vernommen, was wir wiſſen,
Was unſre Väter kund gethan;
4. Verhalten wir nicht ihren Enkeln,
Dem kommenden Geſchlechte nicht;
Verkündigen des Ew'gen Lob,
Die Macht, die Wunder, die er that.
5. Er ſetzte Zeugniß ein in Jacob,
Er gab Geſetz in Iſrael,
Und unſern Eltern den Befehl,
Den Kindern es bekannt zu machen;
6. Damit das künftige Geſchlecht,
Die Enkel, die ſie zeugen werden,
Was ſie vernommen, weiter lehren,
7. Und ſetzen ihr Vertraun in Gott;
Vergeſſen nicht der Allmacht Thaten,
Und halten feſt an ihr Gebot;
8. Nicht werden ihren Vätern gleich:
Abtrünnig, widerſpänſtig Volk;
Ein Volk von wankendem Gemüthe,
Untreues Sinnes gegen Gott.
9. Die Bogenſchützen Ephraims,
Sie kehrten um vom Schlachtgefilde.
10. Sie hielten Gottes Bündniß nicht,
Und lebten nicht nach ſeiner Lehre;
11. Vergaßen ſeine großen Thaten,
Die Wunder, die er ihnen zeigte.
12. Vor ihren Vätern that er Wunder
Im Land' Ägypten, Zoans Fluren;
13. Zertrennt das Meer und führt ſie durch;
Stellt Waſſer hin, wie Mauer.

14. Läßt eine Wolke ſie des Tages,
Des Nachts ſie lichte Flammen leiten.
15. Zerſpaltet Felſen in der Wüſte;
Und tränkt ſie, wie aus Meerestiefen.
16. Aus harten Steinen läßt er rieſeln;
Wie Ströme, Waſſer fließen.
17. Sie ſünd'gen noch, und ſind dem Höchſten
In dürrem Lande widerſpänſtig;
18. Verachten Gott in ihren Herzen,
Verlangen Koſt zur Wolluſt.
19. Sie meiſtern Gott und ſprechen:
„Kann ſeine Macht auch reiche Tafel
„In dieſer Wüſtenei bereiten?
20. „Ja, Felſen ſchlug er, Waſſer floß,
„Und Ström' ergoſſen ſich davon:
„Sollt' er auch Speiſe geben können,
„Und Fleiſch verſchaffen ſeinem Volke?“
21. Der Ewige vernahm's, ergrimmte.
Sein Feuer loderte in Jacob,
22. Dieweil ſie ſeiner Macht nicht trauten,
Nicht harreten auf ſeine Hülfe.
23. Dem Firmament gebot er zwar,
Und that des Himmels Thore auf;
24. Ließ Manna regenen zur Speiſe,
Gab ihnen himmliſches Getreide,
25. Daß Engelkoſt der Menſch genoß;
Reicht' ihnen Unterhalt im Überfluß.
26. Läßt Morgenwind am Himmel weben,
Erregt durch ſeine Macht den Südwind.
27. Nun regnet ihnen Fleiſch, wie Staub;
Wie Sand am Meere, Flügelwerk.
28. Es fällt in ihrem Lager nieder:
Da, wo ſie wohnen, allenthalben.
29. Sie aßen, wurden überſatt;
Er ließ ſie ihre Wolluſt büßen.
30. Kaum war die Luſt geſtillt,
Noch hatten ſie die Koſt im Munde;
31. Kam Gottes Zorn ſchon über ſie,
Erwürgt die Edelſten von ihnen,
Und legt die junge Mannſchaft nieder.

32. Sie ſündigten noch immer mehr,
Und glaubten nicht an ſeine Wunder.
33. In Eitel ſchwand ihr Leben hin,
In Unbeſonnenheit die Zeit.
34. Sie ſuchten ihn, wenn er ſie ſchlug;
Bekehrten ſich und riefen an:
35. Wohl eingedenk, daß Gott ihr Fels,
Der Höchſte ihr Erlöſer ſei.
36. Doch heuchelten ſie mit dem Munde,
Und logen ihm mit falſcher Zunge;
37. Ihr Herz war doch nicht feſt an ihm,
Sie ſeinem Bunde noch nicht treu.
38. Allein der Allbarmherzige
Vergab die Miſſethat,
Vertilgte nicht;
Nahm oft den Zorn zurück,
Ließ ſeinen Grimm nicht ganz erwachen;
39. Bedachte, daß ſie Fleiſch nur ſind;
Hauch, der vergeht, nicht wiederkehrt.
40. Wie ofte waren ſie
Ihm widerſpänſtig in der Wüſte,
In der Einöde ungehorſam!
41. Und ſetzten Gott auf neue Proben,
Und meiſterten den Heiligſten.
42. Sie dachten nicht mehr ſeiner Macht;
Den Tag nicht, da er ſie erlöſte;
43. Nicht daß er Zeichen in Ägypten,
Und Wunder that in Zoans Fluren;
44. Verwandelt' ihre Ström' in Blut,
Untrinkbar ward ihr Flüſſiges;
45. Ließ allerlei Gewild ſie freſſen,
Und Krokodille ſie verzehren.
46. Er gab dem Erdkrebs ihr Gewächs,
Dem Heuſchreck ihre Arbeit hin;
47. Ließ Hagel ihren Weinſtock tödten,
Und ihre Feigenbäume Froſt.
48. Ihr Vieh gab er dem Hagelſchlag,
Raubvögeln ihre Heerden preis;
49. Ließ ſeinen Grimm los über ſie,
Wuth, Zorn und Angſt,

Schaaren böſer Engel.
50. Macht ſeinem Zorngerichte Bahn,
Verſagt ihr Daſeyn nicht dem Tode,
Übergiebt der Peſt ihr Leben;
51. Schlägt alle Erſtgeburt Ägyptens,
Die Jugendkraft in Hütten Chams.
52. Sein Volk ließ er, wie Schafe, ziehn;
Führt' es, wie Heerden, in der Wüſten.
53. Er leitet ſicher, nichts erſchreckt ſie;
Das Meer bedecket ihren Feind.
54. Bringt ſie in ſeine heil'ge Gränze,
Zum Berg, von ſeiner Hand erworben.
55. Vertreibt vor ihnen her die Völker;
Theilt Erbe nach der Meßſchnur zu,
Und räumet ihre Hütten ein
Den Stämmen Iſraels, zum Wohnſitz.
56. Allein auch ſie verſuchten Gott,
Erzürneten den Höchſten,
Und hielten nicht ſein Zeugniß.
57. Sie fielen ab gleich ihren Vätern;
Sie wandelten wie loſer Bogen:
58. Erzürnten ihn mit ihren Höhen,
Und reizten ihn mit ihren Götzen.
59. Gott hörte dieß; entbrannte,
Verabſcheut Iſrael gar ſehr;
60. Verläßt die Reſidenz zu Schilo;
Das Zelt, da er bei Menſchen wohnte;
61. Giebt ins Gefängniß ſeine Kraft,
In Feindes Hand die Herrlichkeit;
62. Und übergiebt ſein Volk ins Schwerdt,
Entrüſtet auf ſein Eigenthum.
63. Die junge Mannſchaft fraß das Feuer,
Kein Lied erhebt die junge Braut.
64. Ins Schlachtſchwerdt fallen ihre Prieſter,
Und keine Wittwe weint um ſie.
65. Doch, wie vom Schlaf, erwacht der Herr:
So wie ein Held vom Weine jauchzend;
66. Schlägt ſeine Widerſacher rücklings,
Theilt ihnen ew'ge Schande zu;
67. Verwirft dennoch die Hütte Joſephs,

Erwählet nicht den Stamm Ephraims.
68. Erwählet Juda's Stamm dafür;
Den Berg zu Zion, den er liebet.
69. Baut himmelan ſein Heiligthum,
Und gründet's gleich dem Erdball, ewig.
70. Erkieſet David ſeinen Knecht,
Entreißt ihn ſeiner Schafe Hürden;
71. Entführet ihn dem zarten Milchvieh:
Sein Volk zu weiden, Jacobs Stämme,
Und Iſrael, ſein Eigenthum.
72. Er weidet ſie mit Herzens-Treue,
Regieret ſie mit weiſen Händen.

LXXIX.

Pſalm Aſſaphs.

1. Gott! Heiden dringen in dein Eigenthum,
Entweihen deinen heiligen Tempel.
Steinhaufen machen ſie aus Salem;
2. Geben deiner Diener Leichnam
Dem Vogel in der Luft zur Speiſe,
Wilden Thieren deiner Frommen Gebein;
3. Vergießen, wie Waſſer, ihr Blut,
Um Jeruſalem her; und Niemand begräbt.
4. Wir ſind unſrer Nachbarn Spott,
Angränzender Völker Hohn und Verachtung.
5. Wie lange noch, o Herr?
Wird dein Unwillen ewig dauern?
Ewiglich dein Grimm, wie Feuer, lodern?
6. Geuß deinen Zorn auf jene Barbarn,
Die dich nicht kennen wollen;
Auch Reiche, die dich nicht anrufen:
7. Daß ſie Jacob ſo verſchlingen
Und ſeine Wohnungen verheeren.
8. Gedenk uns nicht vergangene Sünden.

Komm uns mit Erbarmen bald zuvor;
Denn wir ſind faſt dünne worden.
9. Hilf uns, Gott! unſer Helfer!
Um deines Namens Ehre willen.
Rett' uns, verzeihe unſre Sünden,
Um deines Namens willen!
10. Was ſollen die Barbarn ſprechen:
Wo iſt nun ihr Gott?
O mach' an dieſen Barbarn
Vor unſern Augen kund:
Du rächeſt deiner Diener Blut.
11. Laß zu dir dringen
Das Seufzen des Gefeſſelten;
Erhalt, durch deinen ſtarken Arm,
Die zum Tode Geführten!
12. Gieb unſern Nachbarn ſiebenfach zurück
Die Schmach, womit ſie dich verſchmähen!
13. Wir, dein Volk, deiner Weide Schafe,
Danken unaufhörlich dir,
Verkünden für und für dein Lob.

LXXX.

1. Ein Pſalm Aſſaphs.

2. Vernimm, o Hirte Iſraels!
Der du, wie Schafe, Joſeph leiteſt,
Und thronſt auf Cherubim; erſcheine!
3. Vor Ephraim her, vor Benjamin und Menaſſe
Erwecke deine Gewalt,
Und komm' uns beizuſtehn!

* * *

4. Gott! führ' uns zurück!
Laß dein Antlitz leuchten,
So geneſen wir.

5. Ewiger! des Weltalls Herr! wie lange
Dampſt dein Zorn
Über deines Volks Gebet?
6. Giebſt du Zähren ihm zur Speiſe?
Zum Getränke Zähren, volles Maaßes?
7. Wirfſt du unſern Nachbarn
Uns zum Zanke hin?
Deß unſre Feinde in ſich lachen. *)
8. Gott des Weltalls!
Führe uns zurück!
Laß dein Antlitz leuchten,
So geneſen wir!

* * *

9. Aus Ägypten nahmſt du einen Weinſtock;
Triebſt Völker aus, pflanzteſt ihn ein;
10. Machteſt Raum vor ihm,
Daß er feſte Wurzel ſchlug
Und füllete das Land.
11. Sein Schatten deckte Berge,
Seine Reben Cedern Gottes!
12. Er treibet Sprößlinge ans Meer,
Senkreben hin bis an den Strom.
13. Warum brichſt du ſeine Mauer nieder?
Daß alles abpflückt, was vorübergehet?
14. Ihn durchwühlt der Eber aus dem Walde;
Und was ſich regt im Felde, weidet daran.
15. Gott des Weltalls! wende dich!
Schau vom Himmel! ſiehe!
Nimm dich dieſes Weinſtocks an!
16. Erhalte, was deine Rechte eingepflanzt;
Und bring den Zweig empor, den du dir ſelbſt erzogen.
17. Angeſengt **) vom Feuer, eingeknickt;
Dein drohend Angeſicht
Vertilgt ihn völlig!

* * *

---

*) Dieſe Zeile fehlt in der 1ten Aufl.

**) In der 2ten Aufl. ſteht ausgeſengt.

18. Laß deine Hand den Mann bedecken,
Deiner Rechten Mann.
Bring den Menſchenzweig empor,
Den du dir ſelbſt erzogen haſt!
19. Wir weichen nie zurück von dir.
Beleb' uns wieder!
Wir rufen deinen Namen an.
Ewiger! der Welten Gott!
Führe uns zurück!
Laß dein Antlitz leuchten,
So geneſen wir.

LXXXI.

1. Dem Sangmeiſter auf der Githith, vom Aſſaph.

2. Jauchzet Gotte, unſrer Stärke!
Frohlocket dem Gotte Jacobs!
3. Ergreift das Saitenſpiel!
Gebt Pauken her,
Liebliche Harfen mit Pſaltern!
4. Blaſt am Neumond die Poſaune,
Am Feiertage unſres Feſtes.
5. Es iſt Geſetz in Iſrael,
Verordnung Jacobs Gottes;
6. Zum Zeugniß eingeſetzt in Joſeph.
Als er über Ägypten auszog,
Hörte ich deſſen Sprache,
Den ich nicht gekannt:
7. „Ich nahm die Bürde ſeiner Schulter ab,
„Seine Hände ſind des Laſtgeſchirres los.
8. „In der Noth riefſt du mich an;
„Ich half dir aus, erhörte dich,
„In Donnerwolken eingehüllt;
„Verſuchte dich am Waſſer Meriba.
9. „So höre denn, mein Volk! ich zeuge;

„O, daß du mir folgteſt, Iſrael!
10. „Du ſollſt nicht haben andre Gottheit,
„Keinen andern Gott anbeten.
11. „Ich bin der Ewige, dein Gott,
„Der aus Ägypten dich geführt.
„Thu deinen Mund weit auf, ich füll' ihn.
12. „Aber mein Volk gehorchte nicht;
„Iſrael wollte mir nicht folgen.
13. „Da ließ ich ſie in ihres Herzens Dünkel,
„Ließ ſie nach ihrem Rathe wandeln.
14. „Wollte mir mein Volk gehorſam ſeyn,
„Iſrael auf meinen Wegen gehn!
15. „Bald würd' ich dämpfen ſeine Feinde,
„Und meine Hand auf ſeine Widerſacher wenden.
16. „Die Haſſer Gottes müßten bald ſich ſchmiegen,
„Sein Wohlſtand aber ewig ſeyn;
17. „Der Weizen Mark ſie ſpeiſen,
„Sie ſättigen aus Felſen Honig!"

LXXXII.

1. Pſalm Aſſaphs.

Gott ſtehet da in göttlicher Gemeine,
Er richtet mitten unter Erdengöttern.
2. „Wie lange wollt ihr unrecht richten?
„Der Schuldigen Perſon anſehn?
3. „Schafft Armen Recht und Waiſen!
„Erkennt des Elenden, des Dürftigen Unſchuld!
4. „Errettet Arme und Bedrängte!
„Befreit ſie aus Ruchloſer Hand!"
5. Nein, ſie achten's nicht, wollen's nicht erkennen;
Wandeln immerhin im Finſtern.
So muß des Landes Grundveſt' wanken!
6. Zwar ſprach ich: Götter ſeid ihr!
Des Höchſten Söhne allzumal!

7. Allein ihr ſterbt, wie Menſchen;
Ihr fallet hin, Tyrannen alle!

* * *

8. Auf! Gott! richte du den Erdball;
Denn du biſt Erbherr aller Welt

LXXXIII.

1. Geſang Aſſaphs, zum Saitenſpiel.

2. Gott! ſchweige nicht!
Sei nicht ſo ruhig,
Nicht ſo ſtille, Gott!
3. Sieh, wie deine Feinde toben,
Das Haupt erheben deine Haſſer;
4. Schmieden heimlich Ränke,
Wider deine Nation;
Rathſchlagen wider deine Geſchützten;
5. Sprechen: wohlan! wir rotten ſie aus;
Kein Volk mehr!
Der Name Iſrael werde nimmer gedacht!
6. So haben ſie im Rath beſchloſſen,
In ihrem Bunde wider dich:
7. Edoms und Iſmaels Hütten,
Moab und die Hagariter;
8. Gebol, Ammon und Amalek,
Philiſter ſammt den Bürgern Tyrus
9. Ihnen trat auch Aſſur bei,
Ward den Söhnen Lots zum Arme.
10. Thu ihnen wie den Midianiten,
Wie Siſſera, wie Jabin, am Bache Kiſchon.
11. Geſchlagen wurden ſie bei Endor,
Und düngeten das Erdreich.
12. Die da ſprachen: „Gottes Wohnung
„Erobern wir für uns“;

13. Laß ihre Fürſten ſeyn wie Oreb und Seeb,
Wie Sebach und Salmuna ihre Großen.
14. Gott! wie Wirbel mache ſie,
Wie Stoppeln vor dem Winde.
15. Wie Blitz den Wald entzündet,
Wie Flamme auf Gebirgen lodert;
16. Alſo verfolge ſie mit deinem Wetter,
Und ängſtige mit deinem Sturme ſie!
17. Laß ihr Geſicht voll Schande ſeyn,
Daß ſie dich ſuchen lernen, Ewiger!
18. Laß ſie ſich ſchämen, auf immer beſtürzt;
Zu Schanden werden, zu Grunde gehn;
19. Und erkennen, daß du Ewiger! Einziger! *)
Der Höchſte ſeiſt in aller Welt!

LXXXIV.

1. Dem Vorſänger auf der Gittith; von den Nachkommen Korachs, ein Pſalm.

2. Wie lieblich ſind deine Wohnungen,
Ewiger! des Weltalls Herr!
3. Mein Herz verlanget, ſchmachtet
Nach des Ewigen Vorhof,
Wo Geiſt und Fleiſch dem Gott des Lebens jauchzen.
4. Der Vogel fand ſein Haus; ein Neſt ſich die Schwalbe,
Ihre Jungen da zu hegen:
Ich deine Altäre, Herr des Weltalls!
Mein König und mein Gott!

Chor.

5. „Heil den Bewohnern deines Tempels!
„Sie preiſen dich ohn' Unterlaß."

---

*) In der 1ten Aufl. ſteht ſtatt Einziger! der Ausdruck allein, mit Komma danach.

6. Heil dem, der ſtandhaft iſt, durch dich!
Dieß macht in ihrem Sinn gebahnte Steige.
7. Sie wallen durch's dürre Bakathal,
Und machen es zur Quelle;
Regenguß im Herbſt iſt ihnen ſegenreich.
8. So wallen ſie von Kraft zu Kraft,
Erſcheinen zu Zion vor Gott.

Eine Stimme.

9. Ewiger, Herr der Welt!
Höre mein Gebet!
Vernimm es, Jacobs Gott!
10. Gott, unſer Schild, ſchaue!*)
Sieh' auf deinen Geſalbten!
11. In deinem Vorhof iſt ein Tag mir
Werther denn ſonſt tauſend.
Lieber auf der Schwelle ſtehn
In meines Gottes Haus,
Als wohnen in ruchloſen Hütten.
12. Denn Sonn' und Schild iſt Gott, der Ewige;
Holdſeligkeit und Ehr' giebt Gott,
Verſagt kein Glück dem Redlichwandelnden.

Chor.

13. Ewiger! des Weltalls Herr!
Heil dem, der dir vertraut!

LXXXV.

1. Dem Sangmeiſter von den Söhnen Korachs, ein Pſalm.

2. Vormals liebteſt du, Ewiger! dein Land,
Brachteſt oft zurück die Gefangenen Jacobs.

---

*) In der 2ten Aufl. ſteht dafür:
Schaue auf unſer Schild, Gott!

3. Deines Volkes Miſſethat haſt du oft vergeben,
Alle ſeine Sünden oft bedeckt.
4. Vormals zogſt du deinen Grimm zurück,
Ließeſt deines Zornes Glut erlöſchen.
5. Ach! tröſt' auch uns! Gott! unſer Heil!
Laß ab von deiner Ungnade über uns.
6. Willſt du ewig mit uns zürnen?
Soll dein Grimm ſo fortgehn für und für?
7. Wirſt du uns nie erquicken wieder?
Daß über dich dein Volk ſich freue?
8. Ach, Herr! erzeig' uns deine Gnade!
Schenk' uns deine Hülfe wieder!

* * *

9. Ich horche — was wird er ſprechen? Gott der Ewige?
Seligkeit verheißt er ſeinem Volke, ſeinen Frommen;
Nur daß auf Thorheit nie ſie wieder gerathen!
10. Ja denen, die ihn fürchten, iſt ſeine Hülfe nahe;
Herrlichkeit ſoll wieder in unſerm Lande wohnen.

* * *

11. Lieb' und Treue werden ſich begegnen,
Gerechtigkeit und Heil ſich küſſen;
12. Aus der Erde Treu' aufblühn,
Gerechtigkeit vom Himmel ſchaun.
13. Auch giebt der Ewige das Gute,
Und unſer Erdreich bringet ſein *) Gewächs.
14. Gerechtigkeit geht vor ſich hin,
Auf ihrem Pfade, ſichres Schrittes.

---

*) In beiden Auflagen ſteht ihr.

LXXXVI.

1. Gebet Davids.

1.

*) Neige, Ewiger! dein Ohr, erhöre mich!
Denn ich bin geplagt und elend.
2. Bewahre meine Seele, denn ich wandle fromm
Hilf deinem Knecht, o du, mein Gott!
Denn ich vertraue dir.
3. Erbarm dich meiner, Herr!
Denn ſtets ruf' ich zu dir.
4. Erfreue deines Knechtes Seele;
Denn ſie erheb' ich, Ewiger! zu dir.
5. Der du allgütig biſt, allvergebend;
Von großer Gnade allen, die dich rufen.

2.

6. Vernimm, o Ew'ger! mein Gebet!
Merk' auf meines Flehens Stimme!
7. Wenn Noth mich dränget, ruf' ich dich.
Ah! daß du mich erhörteſt!
8. Unter Götterweſen iſt dir Niemand,
Nichts, Herr! deinen Thaten gleich.
9. Alle Völker, die du ſchuffſt,
Sie kommen einſt und beten an,
Und ehren deinen Namen, Herr!
10. Denn du biſt groß, thueſt Wunder;
Du allein und einzig, Gott! **)

---

*) In der 1ten Aufl. ſteht hier die Verszіffer 2; und die Verszіffer 3 kommt zweimal vor: an der Stelle unſrer 2, und am rechten Orte.

**) In der 2ten Aufl. heißt dieſe Zeile, viel weniger richtig:
Allmächtiger! Einziger!

3.

11. Lehre, Ewiger! mich deine Wege!
Laß mich in deiner Wahrheit wandeln,
Und deines Namens Ehrfurcht
Mein Herz ſich einzig weihn.
12. Daß, Gott! mein Herr! mein ganzes Herz dir danke,
Ewig deinen Namen ehre.
13. Denn deine große Güte waltet *) über mich.
Du retteſt meine Seele
Aus des Abgrunds Tiefe.

4.

14. Gott! es ſetzen ſich die Stolzen wider mich,
Der Tyrannen Haufe ſteht nach meiner Seele;
Dich haben ſie vor Augen nie.
15. Du aber, Herr! Gott! allbarmherzig, allgnädig,
Langmüthig und von großer Huld und Treue!
16. Wende dich zu mir! ſei mir gnädig!
Stärke deinen Knecht durch deine Macht **),
Und hilf dem Sohne deiner Magd.
17. Thue mir zum Heil ein Wunderzeichen;
Daß meine Haſſer ſehen und ſich ſchämen,
Wie du mir beiſtehſt, Herr! wie du mich tröſteſt.

LXXXVII.

1. Den Söhnen Korachs, ein Pſalm zum ſingen.

Seine Veſte auf heil'gen Bergen,
2. Zions Thore liebt der Herr,
Über Jacobs Wohnungen alle.
3. Große Dinge rühmet man
Von dir, Stadt Gottes! Selah.

---

*) In der 1ten Aufl. ſteht: wallet.

**) in der 2ten Aufl.: Allgewalt.

4. Von Rahab, Babel meld' ich meinen Freunden;
Bezeichne Paläſtina, Zor*) und Mohrenland:
„Jener Mann ward da geboren!"
5. Von Zion aber ſpricht der Ruhm:
„Wie mancher Mann ward da geboren!"
Er ſelbſt hat den Grund gelegt, der Höchſte!
6. Als die Völker Gott verzeichnete,
Schrieb er: dieſer werde hier geboren! —
7. Wie Flötenſpiel ertönen
Meine Gedanken alle von dir!

LXXXVIII.

1. Geſang zum Saitenſpiel, für die Söhne Korachs. Dem Sangmeiſter auf Machlath, zum Wettſingen, eine Unterweiſung von Heman**) dem Eſracher.

2. Ewiger! Gott meiner Rettung!
Ich ſchreie des Tages,
Schreie Nachts zu dir.
3. Ah! laß vor dich kommen mein Gebet!
Neige zu meinem Wehklagen dein Ohr!
4. Denn meine Seele iſt ſatt von Jammer,
Mein Leben nahet ſich der Unterwelt.
5. Ich bin in Gruft Geſunkenen gleich;
Wie eines Mannes Geſtalt, die ohne Kraft,
6. Verlaſſen, unter Todten wandelt;
Wie Leichen, die im Grabe liegen,
Deren du nimmer gedenkſt,
Deiner Hand entriſſen.

* * *

7. In tiefe Gruft haſt du mich eingeſenkt,
In öde Finſterniß, in Abgrund.

---

*) In beiden Auflagen: Zorr.

**) in beiden Aufl.: Hemann.

8. Mit deinem Zorne drückeſt du mich nieder,
Und ſtürzeſt deine Wogen herab.
9. Meine Lieben ſcheuchſt du weg von mir,
Machſt ihnen mich zum Gräuel.
Eingekerkert lieg' ich, komm' nicht aus;
10. Meine Geſtalt verſchmachtet von Kummer.
Täglich ruf' ich dir, o Ewiger!
Ich breite meine Hände aus zu dir: *)
11. „Willſt du an Todten Wunder thun?
„Werden Abgeſchiedene aufſtehen? — dir danken? **)
12. „Wird man im Grabe deine Güte rühmen?
„Im Verderben deine Treue?
13. „In Finſterniß erkennen deine Wunder?
„Deine Gerechtigkeit
„Im Reiche der Vergeſſenheit?"
14. So ſchrei' ich, Herr! zu dir empor;
Früh bringet mein Gebet vor dich.
15. Warum verwirfſt du meine Seele, Herr?
Verbirgſt dein Angeſicht vor mir?
16. Elend bin ich, ſchmachte hin von Jugend auf;
Leide deine Schrecken, verzweifle ſchier.
17. Dein Zorngericht ergehet über mich;
Mich raffen deine Strafen hin,
18. Umgeben mich, wie Fluthen, immerwährend ***),
Umringen mich von allen Seiten.
19. Ah! Freund und Nächſten haſt du weggeſcheucht,
Meine Lieben mir entzogen!

---

*) Dieſe Zeile fehlt in der 1ten Aufl.; wir haben Luther's Überſetzung angenommen, weil ſie ganz wortgetreu iſt. In der 2ten Aufl. lauten die 2te und 3te Zeile des Verſes:
Täglich ruf' ich, o Ewiger!
Mit emporgehobenen Händen dir zu:
und die folgenden Verſe ſind, wie bei uns, mit Anführungszeichen verſehen, welche der 1ten Auflage fehlen.

**) In der 1ten Aufl. lautet die Zeile kurz:
Sollen Abgeſchiedene aufſtehen?

***) Das letzte Wort fehlt in der 1ten Aufl.

LXXXIX.

1. Unterweiſung, von Ethan dem Eſracher.

---

2. Immer beſing' ich des Ewigen Huld,
Verkünde ſeine Treue unaufhörlich.
3. Du ſprachſt (ewig feſt ſteht deine Güte,
Deine Treu' unwandelbar im Himmel):
4. „Mit meinem Auserwählten
„Hab' ich einen Bund gemacht;
„Meinem Knechte David ſchwur ich:
5. „Dir will ich ewig Saamen erhalten,
„Deinen Thron erbauen für und für.“
6. Nun preiſen deine Wunder die Himmel,
Deine Treu' in heiliger Verſammlung.
7. Wer in den Wolken gleicht dem Ewigen?
Iſt unter himmliſchen Mächten wie er?

Chor I.

8. Gott iſt hoch erhaben
Im Rath der Heiligen;
Allen ehrfurchtbar,
Die um ihn ſind.

Chor II.

9. Ewiger! der Welten Gott!
Wer iſt wie du, mächtig, Gotteskraft?
Deine Wahrheit um dich her.

1.

10. Du herrſcheſt über das ſtolze Meer;
Steigen ſeine Wogen, du dämpfeſt ſie.

2.

11. Du ſchlägſt den Übermuth zu Boden, *)
Zerſtreueſt deinen Feind mit ſtarkem Arme.

---

*) In der 2ten Aufl. ſind in den Verſen 11, 12, 15—19 beide Verszeilen gleichmäßig eingezogen, wie im vorigen 10ten Verſe: in Vers 14 alle drei Zeilen.

1.

12. Dein iſt der Himmel, dein die Erde!
Du gründeſt die Welt, und was ſie füllet.

2.

13. Du ſchufeſt Mitternacht und Mittag;
Tabor und Hermon jauchzen deinem Namen.

1.

14. Dein iſt Arm und Tapferkeit!
Siegreich deine Hand!
Erhaben deine Rechte!

2.

15. Deines Thrones Veſte Recht und Billigkeit.
Güte und Wahrheit ſtehn vor deinem Antlitz.

1.

16. Heil dem Volke, das Poſaunenklang verſteht!
Es wallt im Lichte deines Angeſichts;

2.

17. Freut täglich ſich mit deinem Namen,
Iſt ſtolz auf deine Gerechtigkeit.

1.

18. Denn du biſt ſeines Sieges Ruhm.
Deine Huld hebt unſer Glück.

2.

19. Denn unſer Schild iſt ſein, des Ewigen;
Unſer König des Heiligen in Iſrael.
20. Einſt redeteſt du im Geſicht mit deinen Frommen,
Sprachſt: „Einem Helden geb' ich Macht zu helfen,
„Erhebe aus dem Volke einen Auserwählten;
21. „Erkieſe David meinen Knecht,
„Salb' ihn mit meinem heiligen Ö
22. „Meine Hand ſoll ihn erhalten,
„Mein Arm ihn ſtärken;
23. „Kein Feind ihn unterdrücken,
„Kein Ungerechter überwältigen.

24. „Zermalmen will ich ſeine Widerſacher,
„Seine Haſſer ſchlagen vor ihm her.
25. „Meine Liebe, meine Wahrheit ſei mit ihm *),
„Sein Horn erhebe ſich in meinem Namen.
26. „Ich ſtelle ſeine Hand ans Meer,
„An Ströme ſeine Rechte.
27. „Er nenne mich: du mein Vater!
„Mein Gott, und meiner Hülfe Hort!
28. „Ich ſetz' ihn ein zum Erſtgebornen,
„Zum Höchſten unter Weltregenten.
29. „Bewahr' ihm ewig meine Liebe,
„Unverbrüchlich meinen Bund.
30. „Erhalt' ihm Saamen immerwährend;
„Den Thron, ſo lang' die Himmel da ſind.
31. „Verlaſſen ſeine Kinder meine Lehre,
„Und wandeln nicht in meinen Rechten;
32. „Entheiligen ſie mein Geſetz,
„Und übertreten mein Gebot:
33. „Ich zücht'ge mit dem Stabe ihren Abfall,
„Mit Geißelſchlägen ihre Sünden.
34. „Doch ihm entzieh' ich meine Liebe nicht,
„Ihm laſſ' ich meine Treu' nicht fehlen.
35. „Ich entweih' nie meinen Bund,
„Noch ändre **), was aus meinen Lippen ging.
36. „Nun ich's bei meiner Heiligkeit beſchwur,
„Sollt' ich wohl David täuſchen? Nein!
37. „Ewig wird ſein Saamen ſeyn;
„Sein Thron, der Sonne gleich, vor mir,
38. „Ewig feſt ſtehn, wie der Mond;
„Wie jener Zeuge am Firmament, gewiß."

* * *

39. Doch nun verſtößeſt du, verwirfſt,
Zürneſt du mit deinem Geſalbten;
40. Brichſt den Bund mit deinem Knechte,
Trittſt ſeine Krone hin zur Erde;

---

*) Sei ihm mir ſagt die 2te Auflage: ein Beweis, daß ſie nicht immer das Beſſere hat.

**) 2te Aufl.: Ändre nicht.

41. Reißeſt ſeine [*]) Mauren alle ein,
Läſſeſt niederſchleifen ſeine Veſten:
42. Daß ihn beraubet, wer vorübergeht.
Spott iſt er ſeinen Nachbarn worden.
43. Denn du erhebſt ſeiner Feinde Rechte,
Erfreueſt ſeine Widerwärt'gen alle.
44. Auch bogſt du ein die Schärfe ſeines Schwerdtes,
Ließeſt ihn nicht aufrecht ſtehn im Streit;
45. Haſt ſeinen reinen Glanz verdüſtert [**]),
Und ſeinen Thron geſtürzt zur Erde;
46. Seine Jugendzeit verkürzt,
In Schmach ihn eingehüllt.
47. Wie lange, Herr! verbirgſt du dich auf ewig?
Soll dein Grimm wie Feuer ewig brennen?
48. Bedenke! was bin ich?
Was meine höchſte [***]) Lebenszeit?
Auf welch ein Nichts
Du alle Menſchenkinder ſchufſt?
49. Welcher Mann lebt ewig?
Sieht den Tod nicht,
Entkommt der Unterwelt?
50. Wo iſt ſie hin, die vorige Huld, o Herr?
Die du bei deiner Treue David ſchwurſt?
51. Denke, Herr! an deiner Knechte Schmach,
Die ich in meinem Buſen trage,
Von ſo vielen Völkern allen!
52. Mit der dich deine Feinde höhnen,
Mit der ſie höhnen
Die Fußſtapfen deines Geſalbten.
(Chor. Die Himmel preiſen deine Wunder, u. ſ. w.)
53. (Gelobt ſei der Herr auf ewig, Amen!)

---

[*]) Die 2te Aufl. hat hier wieder ſchlecht: deine.

[**]) In der 1ten Aufl. ſteht verduſtert, in der 2ten verfinſtert.

[***]) in der 1ten Aufl.: beſte.

Viertes Buch.*)

XC.

Gebet Moſche's, des göttlichen Mannes.

1. Herr, unſer Zufluchtsort warſt du
Von Menſchenalter zu Menſchenalter.
2. Ehe denn die Berge gezeugt,
Geſchaffen wurden Welt und Erde,
Und von Ewigkeit in Ewigkeit,
Biſt du allmächtig!
3. Du führſt das Menſchengeſchlecht bis zur Zerknirſchung;
Dann ſprichſt du: Söhne Adams! kehret wieder!
4. (Denn tauſend Jahre ſind vor dir
Einem Tage, der geſtern verging,
Einer Nachtwache gleich.)
5. Du ſtrömeſt ſie hin, in Schlummer entſtehn ſie;
Des Morgens, wie wandelndes Gras,
6. Früh blüht es und wandelt,
Am Abend abgehauen und verdorret.

---

*) Wir folgen hier der 2ten Aufl. und den gewöhnlichen hebräiſchen Bibelausgaben; die erſte Aufl. von Mendelsſohn's Pſalmenüberſetzung ſetzt hier noch das dritte Buch fort, und bezeichnet ſpäter als viertes Buch, was wir nach obigen Quellen fünftes nennen.

7. So vergehen wir in deinem Zorne,
So ſchleudert uns dein Grimm dahin.
8. Du ſtelleſt unſre Miſſethat vor dich,
Unſre Heimlichkeit vor deines Angeſichtes Licht.
9. Nun ſchwinden unſre Tage alle durch deinen Zorn,
Wir bringen unſre Jahre zu wie ein Geſchwätz.
10. Unſre Lebenszeit währt ſiebenzig Jahr;
Achtzig iſt ihr fernſtes Ziel,
Und ihr Stolz iſt Müh' und Kummer;
Schnell abgeſchnitten: ſo fliegen wir hin!
11. Doch wer erkennet deines Grimmes Allgewalt,
Daß er ihn fürchte, ſo furchtbar du biſt?
12. Ach, lehr' uns unſre Tage zählen,
Damit wir weiſes Herzens ſeyn!
13. Wende dich, Ewiger! ach wie lange!
Sei deinen Knechten wieder gnädig!
14. Erfüll' uns früh mit deiner Huld!
So rühmen wir frohlockend unſer Lebenlang.
15. Erfreu' uns nun ſo lange Zeit, als du uns plagteſt,
So viele Jahre wir nur Unglück ſahen!
16. Zeige dein erhabnes Werk an deinen Knechten,
An ihren Kindern deine Majeſtät.

Chor.

Unſres Gottes Freundlichkeit
Werde uns beſchieden;
So gelinget unſrer Hände Werk.
All unſer Thun
Gelinget nur durch ihn.

XCI.

1. Der du im Schirm des Höchſten ſitzeſt,
Und ruheſt in der Allmacht Schatten!
2. Gott, meine Burg und meine Zuverſicht;
Der Herr, auf den ich ſtets vertraue:

3. Er, ſag' ich, wird dein Retter ſeyn,
Wenn Netze drohn, wenn Seuchen tödten.
4. Mit ſeinem Fittig deckt er dich,
Dein Schirm iſt unter ſeinen Flügeln,
Seine Treu' iſt Schild und Harniſch.
5. Erzittre nicht bei nächtlicher Gefahr;
Für Pfeile, die des Tages ſchwärmen;
6. Nicht wenn die Peſt im Finſtern ſchleicht,
Nicht wenn am Mittag Seuche wüthet.
7. Da tauſend dir zur Seite fallen,
Und Myriaden dir zur Rechten;
Dir naht kein Unfall ſich.
8. Du ſchauſt ſie nur mit deinen Augen,
Die Strafe, die den Frevler trifft.
9. Denn du haſt dein Vertraun auf Gott,
Den Höchſten, meine Zuverſicht.
10. Dir kann kein Unglück widerfahren,
Und keine Noth ſich deiner Hütte nahen;
11. Denn er befiehlt den Himmliſchen,
Auf allen Wegen dich zu ſchützen.
12. Sie müſſen dich auf Händen tragen,
Daß deinen Fuß kein Stein verletze.
13. Du wirſt auf Leopard und Otter treten,
Zerdrücken Löwenbrut und Drachen.
14. „Denn er begehret mein, drum rett' ich ihn;
„Ich heb' ihn hoch empor, denn er erkennet mich.
15. „Er ruft mich an, ich höre, bin in der Noth bei ihm;
„Entreiß' ihn der Gefahr, und ſetz' ihn hoch in Ehren.
16. „Des langen Lebens ſatt,
„Soll er mein Heil erblicken.“

XCII.

1. Ein Pſalmlied für den Sabbath.

2. Lieblich iſt's, dem Ew'gen danken;
Höchſter! deinem Namen ſingen!
3. Des Morgens deine Güte rühmen,
Des Abends deine Vatertreue;
4. Unter Saitenſpiel und Pſalter,
Zum Denken von der Harf' erweckt.
5. Herr! deine Werk' ergötzen mich!
Fröhlich ſing' ich deine Thaten.
6. Wie groß ſind deine Thaten, Herr!
Wie tief die göttlichen Gedanken!
7. Die Unvernunft ſieht das nicht ein,
Undenkende begreifen nicht:
8. Wenn Frevler grünen gleich dem Graſe;
Wenn alle Übelthäter blühn,
Damit ſie ewig untergehen.
9. Denn du biſt ewiglich erhaben, Gott!
10. Sieh' deine Feinde, Herr!
Deine Feinde kommen um,
Übelthäter fahren hin;
11. Aber, wie des Waldſtiers Krone,
Steigt mein Horn empor;
Mein Alter glänzt von friſchem Öle.
12. Ich ſehe Luſt an ſtolzen Neidern;
Ich höre Luſt an Übelthätern,
Die wider mich ſich ſetzen.
13. Der Fromme grünt, wie Palmenwipfel.
So ſchießt die Ceder Libanons empor!
14. Was im Hauſe Gottes ſteht,
Was in ſeinem Vorhof grünet,
15. Muß noch im höchſten Alter blühn,
Immer friſch und ſaftvoll bleiben;
16. Muß lehren, daß der Herr gerecht,
Mein Hort ohn' allen Tadel ſei.

XCIII.

1. Der Herr iſt König, herrlich geſchmückt;
Der Herr hat ſein Gewand, die Majeſtät,
Angelegt und feſt umgürtet;
So ſteht ſie da, die Welt, und wanket nie!
2. Unerſchüttert ſteht dein Thron ſeitdem,
Du ſelbſt von Ewigkeit her!
3. Waſſerſtröme, Herr! erheben,
Waſſerſtröm' erheben ihr Ungeſtüm,
Die Ströme heben die Wellen empor.
4. Erhabner als der Fluthen Getöſe,
Brauſen die Wogen des Weltmeers;
Erhabner noch iſt Gott in jener Höhe.
5. Dein Zeugniß bleibet immer treu;
Deinen Tempel zieret Heiligkeit,
O Herr! auf ewige Zeit!

XCIV.

1.

1. Gott der Rache, Jehovah!
Der Rache Gott! erſcheine!
2. Erhebe dich, Richter der Erde!
Vergilt den Stolzen nach Verdienſt.
3. Wie lange ſollen Frevler, Herr!
Sollen Frevler triumphiren?
4. Frechheit ſprudeln, trotzen,
Sich rühmen alle Übelthäter?

2.

5. Sie zerſchlagen, Herr! dein Volk,
Sie unterdrücken dein Eigenthum;

6. Erwürgen Wittwe und Fremdling,
Ermorden die Verwaiſten;
7. Und ſprechen: der Herr ſieht's nicht,
Gott Jacobs merkt nicht drauf.
8. O denkt ihm nach, ihr Albernen im Volke!
Ihr Thoren, wenn werdet ihr's begreifen?

3.

9. Soll der nicht hören, der das Ohr eingeſetzt?
Nicht ſehen, der das Auge bildet?
10. Nicht ſtrafen, der die Heiden züchtiget? —
Der dem Menſchen Einſicht giebt,
11. Der Ewige weiß der Menſchen Tichten,
Wiewohl es eitel iſt.

4.

12. Heil dem Manne, den du züchtigeſt!
Und lehrſt durch dein Geſetz,
13. Gelaſſen ſeyn in böſer Zeit,
Bis dem Böſewicht die Gruft bereitet ſei!
14. Denn Gott verſtößt ſein Volk nicht,
Verläſſet nicht ſein Eigenthum.
15. Das Recht kehrt zur Gerechtigkeit zurück,
Und redliche Herzen ihm nach.

5.

16. Wer tritt für mich auf wider Frevler?
Wer ſteht mir wider Übelthäter bei?
17. O wäre nicht der Herr mein Helfer,
Ich wohnte ſchier im Reich der Stille.
18. Denk' ich ſchon: jetzt wankt mein Fuß;
So hält mich deine Gnade, Herr!
19. Häuft ſich Bekümmerniß in mir,
Dein Troſt ergötzet meine Seele.

6.

20. „Iſt ungerechter Stuhl mit dir vereint,
„Der Unheil ſchmiedet auf Geſetz?
21. „Laß ſie ſich rotten wider Gerechten,

„Laß ſie verdammen ſchuldlos Blut;
22. „Mir iſt hohe Burg der Ewige,
„Mein Gott mir Schutzfels.
23. „Der kehrt ihr Unrecht auf ihr Haupt,
„Vertilgt in ihrer Bosheit ſie.“

* * *

Sie vertilgt der Ewige, unſer Gott!

XCV.

1. Auf! laßt uns dem Ew'gen jauchzen,
Frohlocken unſerm Hort und Retter!
2. Mit Dankgeſang vor ihm erſcheinen,
Beim Saitenſpiel ihm laut frohlocken!
3. Der Ewige iſt ein großer Gott,
Ein großer König über alle Götterweſen.
4. Der Erden Schätze ſind in ſeiner Hand,
Der Berge Gipfel ſind ſein.
5. Sein iſt das Meer — er ſchuf es;
Das Trockne, ſeiner Hände Werk.
6. Anbeten laßt uns, niederfallen,
Hinknien vor dem Ew'gen, unſerm Schöpfer.
7. Er iſt unſer Gott, wir ſeiner Weide Volk,
Heerde ſeiner Hand;
Noch heute, ſo ihr ihm gehorcht.

(Gott.)

8. Verſtockt nicht euern Sinn, wie zu Meriba,
Am Tage der Verſuchung in der Wüſte;
9. Da euere Väter mich verſuchten,
Mich prüften, ſchon ſie meine Thaten ſahn*).

---

*) In der 2ten Aufl.: ſahen.

10. Vierzig Jahr verwarf ich dieß Geſchlecht;
Und ſprach: es iſt irrſinnig Volk,
Will meine Wege nicht erkennen.
11. In meinem Zorne ſchwur ich da:
Nie gehen ſie in meine Ruhe ein!

XCVI.

1. Singet neues Lied dem Herrn!
Singt dem Herrn alle Welt!
2. Singt dem Herrn! lobt ſeinen Namen!
Verkündet Tag für Tag ſein Heil!
3. Erzählet unter Heiden ſeinen Ruhm,
Unter allen Völkern ſeine Wunder!
4. Denn groß iſt Gott, und hoch geprieſen,
Und ehrfurchtsvoll iſt er,
Hoch über alle Götterweſen!
5. Götzen ſind der Heiden Götter alle;
Der Ewige hat die Himmel geſchaffen.
6. Vor ihm iſt Majeſtät und Pracht,
In ſeinem Heiligthum Triumph und Schöne.
7. Bringt dem Herrn ihr Heidengeſchlechter!
Bringt dem Herrn, Ruhm und Triumph!
8. Bringt dem Herrn ſeines Namens Ruhm!
Betretet ſeinen Vorhof mit Geſchenken!
9. Betet ihn an, in feſtlichem Schmuck!
Bebet, alle Welt! vor ihm.
10. Singet unter Heiden:
Der Herr iſt König!
Feſt ſteht die Welt,
Und wanket nie.
Er richtet Völker gerecht!
11. Himmel freue dich!
Erde ſei fröhlich!
Es brauſe das Meer,
Und was es enthält!

12. Wonnevoll ſei Flur,
Mit allem, was drauf iſt;
Es jauchzen alle Bäume des Waldes,
13. Vor dem Herrn! — Er kommt!
Er kommt und richtet den Erdball,
Richtet den Weltkreis gerecht,
Nach ſeiner Treue die Völker!

XCVII.

1.

1. Der Herr regiert; froh iſt das Erdreich,
Fröhlich die großen Eilande.
2. Um ihn her iſt Wolken und Dunkel,
Seines Thrones Veſte Recht und Gerechtigkeit.
3. Feuer wallet vor ihm her,
Entzündet um und um die Feinde.

2.

4. Seine Blitze erleuchten die Welt.
Der Erdball ſieht's, und zittert.
5. Berge zergehn wie Wachs, vor'm Herrn,
Vor des ganzen Erdreichs Herrſcher.
6. Die Himmel verkünden ſeine Gerichte,
Alle Völker ſchauen ſeine Ehre *).

3.

7. Beſchämt ſind alle Bilderdiener,
Die ſich ihrer Götzen rühmten;
Alle Götter beugen ſich vor ihm.
8. Zion hört's und freuet ſich;
Fröhlich ſind die Töchter Juda,
Ob deinen **) Richterſprüchen, Herr!

---

*) Eben ſo Luther; die 2te Aufl. hat: Herrlichkeit.

**) 1te Aufl.: ob deine, 2te Aufl.: ob deiner Richterſprüche.

9. Denn, Herr! du biſt in aller Welt der Höchſte,
Über alle Götter hoch erhaben.

4.

10. Freunde Gottes! haßt das Arge;
Er ſchützet ſeiner Frommen Leben,
Rettet ſie aus Frevler Hand.
11. Licht geht dem Frommen auf,
Freude treugeſinnten Herzen.
12. Freut euch, Redlichen! des Herrn!
Danket ſeinem heil'gen Namen!

XCVIII.

1. Pſalm.

Singt ein neues Lied dem Herrn,
Denn er hat Wunder gethan,
Sieg errang ihm ſeine Rechte,
Sein heiliger Arm.
2. Der Herr hat ſeine Hülfe kund gethan.
Gerechtigkeit vor Heiden offenbart;
3. War eingedenk der Liebe und Treue,
Dem Hauſe Iſraels.
Da ſahn unſres Gottes Hülfe
Die Enden aller Welt.
4. Jauchzt dem Herrn, alle Welt!
Frohlocket, ſinget, ſpielet!
5. Schlagt an das Harfenſpiel, dem Herrn!
Laßt Harfenklang und Pſalter,
6. Trommeten und Poſaunenſchall
Vor'm Herrn, dem Könige, ertönen!
7. Es ſtürme das Meer, und was es enthält;
Der Erdkreis, und die ihn bewohnen!
8. Ströme rauſchen Händeklopfen!
Berge jauchzen Wettgeſang!

Vor'm Herrn! — Er kommt, den Erdball zu richten:
Richtet den Weltkreis nach Recht,
Nach Billigkeit die Völker!

XCIX.

1 Der Herr regiert — Heiden zittern!
Thront auf Cherubim — die Erde ſchwanket!
2. Groß iſt der Ewige zu Zion,
Erhaben über alle Völker.
3. Sie huld'gen deinem Namen,
(Großer, Ehrfurchtbarer!
Heilig iſt er!)
4. Dem Reich des Königs, der Gerechtigkeit liebt.
Du haſt Gerechtigkeit auf feſten Fuß geſetzt,
In Jacob Billigkeit und Recht verordnet.

Chor.*)

5. Erhebt den Ew'gen, unſern Gott!
Betet an vor ſeiner Füße Schemel!
Heilig iſt er!
6. Moſche und Aaron unter ſeinen Dienern,
Schmuel unter ſeinen Anrufern **)
(Die er erhört, wenn ſie ihn rufen);
7. Aus der Wolkenſäule red'te er mit ihnen;
Sein Zeugniß nahmen ſie in Acht,
Und das Geſetz, das ihnen er gegeben.
8. Herr! unſer Gott! du erhörteſt ſie;
Warſt ihnen, Gott! Vergeber,
Und Beſtrafer ihrer Übertretung.

---

*) In der 1ten Aufl. fehlt die Überſchrift Chor und die drei Zeilen des 5ten Verſes ſind eingeklammert.

**) 2te Aufl.: ſeinen Namenslehrern.

Chor.

9.*) Erhebt den Herrn, unſern Gott!
Fallt hin, zu ſeinem heil'gen Berge!
Denn unſer Gott, der Herr, iſt heilig.

C.

1. Pſalm, beim Dankopfer.

Jauchzt dem Herrn, alle Welt!
2. Dient dem Herrn mit Freuden!
Kommet mit Frohlocken vor ihn!
3. Erkennet, daß der Ew'ge Gott iſt!
Er ſchuf uns, wir ſind ſein;
Sein Volk, die Heerde ſeiner Weide.
4. Geht zu ſeinen Thoren ein mit Dank,
Mit Lobgeſang zu ſeinem Vorhof!
Dankt ihm, lobet ſeinen Namen!
5. Denn gütig iſt der Herr,
Ewig ſeine Gnade,
Seine Treue für und für.**)

---

*) Die Versziffer 9 iſt in der 1ten Aufl. vergeſſen; in der 2ten Aufl. ſtehn ihre 3 Zeilen mehr vor.

**) Die zwei letzten Zeilen ſind in der 2ten Aufl. eingezogen.

CI.

1. Pſalm Davids.

Von Güte ſing' ich, von gerechtem Wandel.
Dir weih' ich, Ewiger! mein Saitenſpiel!
2. Ich denk' ihm nach, dem Wege der Vollendung;
Wie leb' ich, daß du zu mir kommeſt?
Ich will in Herzens-Unſchuld wandeln,
Im Innern meines Hauſes;
3. Vor meinen Augen dulden nichts,
Das niederträchtig iſt.
(Verwildert Leben haßt' ich ſtets,
Dem hang' ich ſo nicht nach.)
4. Argliſtige will ich entfernen,
Kein Böſer ſei mein Günſtling.
5. Wer heimlich ſeinen Freund verläumdet,
Verwirket meine Gunſt.
Wer trotzig ſchaut, wen Hochmuth bläht,
Iſt unerträglich mir.
6. Mein Auge ſieht auf Redliche;
Die ſetz' ich neben mir.
Wer auf vollend'tem Wege wandelt,
Der ſoll mein Diener ſeyn.
7. Den heg' ich nicht in meinem Hauſe,
Der Trug und Falſchheit übt.
Nie ſoll gedeihn vor meinen Augen
Ein Mann, der gerne lügt.
8. Mit jedem Morgen treib' ich aus
Des Landes Böſewichter,
Verbanne aus der Stadt des Herrn
Die Übelthäter alle.

CII.

1. Gebet eines Leidenden, der, in ſich gehüllt, vor dem Herrn ſeine Klage ausſchüttet.

1.

2. Ewiger! erhöre mein Gebet!
Laß zu dir kommen meine Klage.
3. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!
Neige mir dein Ohr, wenn angſt mir iſt.
Wann ich flehe, erhör mich bald!

2.

4. Denn im Rauch verſchwinden meine Tage,
Wie Brand verſchmachtet mein Gebein.
5. Mein Herz, wie abgemähet Gras, verwelkt.
Ich denke kaum der Speiſe mehr.
6. Vor lautem *) Weheklagen
Klebt die Haut mir am Gebein.

3.

7. Dem Pelikane gleich' ich in der Wüſte,
Dem Uhu in verödetem Gemäuer;
8. Wache wie der Vogel **),
Einſam auf dem Dache.
9. Die Feinde höhnen ſchadenfroh,
Und ſchwören ſich bei meinem Falle zu.

4.

10. Aſche eſſe ich, wie Brodt,
Miſche meinen Trank mit Thränen:

---

*) in der 1ten Aufl.: lauten.

**) in der 2ten Aufl.: Nachtvogel.

11. Vor deinem Zorn, vor deinem Fluche;
Denn hoch hubſt du mich auf, und warfſt mich hin.

5.

12. Wie Schatten ſchwanden meine Tage;
Ich welke hin, wie Gras.
13. Du aber, Herr! du throneſt ewig!
Dein Ruhm bleibt für und für.
14. Du machſt dich auf, erbarmſt dich Zions,
Wenn Zeit und Stunde da iſt,
Daß du ihr gnädig ſeieſt.
15. (Deine Diener lieben ihre Steine,
Denken ihres Staubes wehmuthsvoll.)

6.

16. Dann ehren Heiden deinen Namen, Herr!
Und alle Könige der Erde deine Majeſtät.
17. „Der Herr hat Zion aufgebaut,
„Zeigt ſich in ſeiner Herrlichkeit.
18. „Er wandte ſich zum Flehen der Verlaßnen,
„Verwarf nicht ihr Gebet.
19. „Man ſchreib' es für die Nachwelt auf,
„Daß künftig Volk dem Herrn lobpreiſe.
20. „Er ſchaut von ſeiner heil'gen Höhe,
„Vom Himmel blickt der Herr auf Erden;
21. „Erhört das Ächzen der Gefeſſelten,
„Macht los zum Tod Verdammte*).“

7.

22. So wird des Ew'gen Ruhm in Zion,
Sein Lob beſungen in Jeruſalem;
23. Wenn Völker einſt ſich ſammeln,
Und Reiche einig ſind, dem Herrn zu dienen.
24. Erlieget auf dem Wege meine Kraft,
Sind meine Tage abgekürzt;

---

*) in beiden Aufl. ſteht: verdammten.

25. So fleh' ich: Gott! ach nimm mich nicht
In meiner Tage Hälfte weg! —
Ewigkeiten währen deine Jahre! *)

8.

26. Der Erdball, den du ehedem gegründet,
Die Himmel, deiner Hände Werk:
27. Sie vergehn — du bleibſt;
Veralten, wie Gewand;
Du wechſelſt ſie, ſie wechſeln.
28. Du aber bleibſt derſelbe,
Unvergänglich deine Jahre.
29. Kinder deiner Diener
Werden noch das Land bewohnen,
Ihr Saamen noch vor dir gedeihn.

CIII.

1. Vom David.

Meine Seele benedeie dem Herrn,
All mein Inniges ſeinen heiligen Namen!
2. Meine Seele benedeie dem Herrn!
Vergiß nicht aller ſeiner Wohlthat.
3. Er vergiebt dir alle deine Sünden,
Und heilt deine Krankheit alle;
4. Erlöſt vom Untergang dein Leben,
Krönt dich mit Liebe, mit Barmherzigkeit.
5. Er ſättigt deinen Schmuck mit Seligkeit;
Macht, daß du dich, dem Adler gleich, verjüngſt.
6. Er ſchafft Gerechtigkeit, der Ew'ge!
Gericht den Unrechtleidenden.
7. Moſen zeigt' er ſeine Wege,
Den Söhnen Iſraels ſein Thun.

---

*) Dieſe dritte Zeile des **25ſten Verſes** iſt in der 1ten Aufl. irrthümlich unter die Ziffer 8 geſetzt.

8. Allbarmherzig iſt der Herr, allgnädig;
Langmüthig und von großer Güte.
9. Er wird nicht unaufhörlich hadern,
Nicht ewiglich nachtragen ſeinen Groll.
10. Er handelt nicht mit uns nach unſern Sünden,
Vergilt uns nicht nach unſrer Miſſethat.
11. So hoch der Himmel iſt über der Erde,
Waltet ſeine Liebe über ſeine Verehrer.
12. So fern der Morgen iſt vom Abend,
Entfernt er von uns unſre Schuld.*)
13. Wie Väter ihrer Kinder ſich erbarmen,
Erbarmt der Herr ſich ſeiner Verehrer.
14. Denn er kennet unſre Bildung;
Weiß**), daß wir nur Staub ſind.
15. Des Menſchen Leben iſt wie Gras:
Es blüht, des Feldes Blume gleich;
16. Haucht ſie ein Lüftchen an, ſo iſt ſie hin,
Und ihre Stätte kennet ſie nicht mehr.
17. Aber Ewigkeit hindurch bleibt Gottes Güte
Denen, die ihn fürchten; ſein Wohlthun Kindeskindern,
18. Wenn ſie halten ſeinen Bund,
Gedenken ſein Gebot, darnach zu thun.
19. Der Herr hat ſeinen Thron im Himmel feſtgeſtellt,
Und ſeine Herrſchaft waltet über alles.
20. Benedeit dem Herrn! ihr, ſeine Engel!
Heldenkräfte, die ihr ihm gehorchet,
Vollſtrecket, was ſein Wort gebietet!
21. Benedeit dem Herrn! ihr, ſeine Heere!
Seine Diener, die ihr, ſeinen Willen thut:
22. Benedeit dem Herrn! ihr, ſeine Werke alle!
An allen Orten ſeiner Herrſchaft!
Benedeie, meine Seele, dem Herrn!

---

*) In der 2ten Aufl.:
Entfernt er unſre Schuld von uns.

**) 2te Aufl.: Iſt eingedenk.

CIV.

1. Meine Seele benedei' dem Herrn!
Herr, mein Gott! du biſt ſehr herrlich,
Majeſtät und Schöne dein Gewand.
2. Der Licht umhüllet, wie einen Mantel;
Die Himmel ſpannt, wie einen Teppich: —
3. Der ſeine Söller wölbt mit Waſſer;
Der Wolken macht zu ſeinem Wagen,
Und fährt auf Fittigen des Windes; —
4. Der Winde nimmt zu ſeinen Boten,
Zu ſeinen Dienern Feuerflammen: —
5. Er hat den Erdball auf ſich ſelbſt gegründet,
Daß er in Ewigkeit nicht wanke.
6. Die Tiefen deckteſt du, wie mit Gewand;
Und auf den Bergen ſteht Gewäſſer.
7. Dann floh's vor deinem Drohen,
Bebte hin vor deiner Donnerſtimme;
8. Hub ſich in Berge, ſank in Thäler,
Dem Orte zu, den du beſchiedeſt.
9. Nie überſchreitet es von dir geſetzte Gränzen;
Nie kehrt's zurück, das Erdreich zu bedecken.
10. Du ließeſt Quellen ſich in Bäch' ergießen;
Sie fließen zwiſchen Bergen fort,
11. Tränken alles Wild des Feldes;
Waldeſel löſchen ihren Durſt.
12. Der Lüfte Vögel über ihnen
Singen unter'm Laub hervor.
13. Die Berge wäſſerſt du aus deinen Söllern.
Frucht, die du ſchaffeſt, ſättiget das Land.
14. Du läſſeſt Gras dem Viehe wachſen,
Und Saat durch Menſchenarbeit,
Aus dem Erdreich Speiſe zu erziehn;
15. Auch Wein, der fröhlich macht des Menſchen Herz,
Und Öl, das ſein Geſicht erheitert,
Da Brodt des Herzens Kräfte nähret.

16. Saftvoll ſtehn des Ew'gen Bäume;
Libanons Cedern, die er ſelbſt gepflanzt:
17. Daß ſich das Federwild dort niſte,
Auf Tannen ſein Gehäus der Habicht baue.
18. Hohe Berge ſind für Gemſen,
Steinklüfte Zuflucht für Kaninchen *).
19. Er ſchuf den Mond, die Zeiten einzutheilen;
Die Sonne, die das Ziel kennt ihrer Bahn; —
20. Bringet Finſterniß: es wird Nacht,
Da ſchwärmt Gewild umher;
21. Nach Raube brüllen junge Löwen,
Verlangen Speiſe von der Gottheit.
22. Die Sonne erſcheint — ſie heben ſich davon,
Und lagern ſich in ihre Höhlen.
23. Dann geht der Menſch zu ſeiner Arbeit,
Zu ſeinem Tagewerk, bis Abend.
24. Wie groß, wie viel ſind deine Werke, Herr!
Alle haſt du ſie mit Weisheit angeordnet,
Die Erd' iſt voll von deinen Gütern.
25. Jenes Weltmeer — groß und weit umfaſſend —
Da wimmelt's ohne Zahl von Leben,
Von Thieren, groß und klein.
26. Da wandeln Schiffe, webt das Ungeheuer,
Das du ſchufſt, darin zu ſcherzen.
27. Alles hofft auf dich, erwartet,
Daß du ihm Speiſe gebeſt in der Zeit.
28. Du giebſt, ſie ſammeln; öffneſt deine Hand,
So werden ſie mit Gut geſättiget.
29. Du wendeſt weg dein Angeſicht — ſie ſchwinden;
Nimmſt ihren Odem hin, und ſie vergehen
In ihren vor'gen Staub zurück.
30. Du ſendeſt deinen Odem aus, ſie entſtehn.
So verjüngſt du wieder die Geſtalt der Erde.

* * *

31. Ewig währt des Ew'gen Ruhm!
An ſeinen Werken hat er Wohlgefallen.

---

*) In der 1ten Aufl. ſteht Kaninichen.

32. Er ſchauet die Erde an — ſie bebet;
Berührt Gebirge — ſie verrauchen!

* * *

33. Mein Lebenlang will ich dem Herrn ſingen;
Meinem Gotte, weil ich da bin, tönen.
34. (O möcht' ihm mein Gedicht gefallen!)
Ich freue mich nur meines Herrn.
35. Daß ſie vergingen, von der Erd', die Sünder!
Daß Gottesläugner nicht mehr ſeien!
Meine Seele benedei' dem Herrn!
Hallelujah!

CV.

1. Dankt dem Herrn! verkündet ſeinen Namen!
Macht den Völkern ſeine Thaten kund!
2. Singet, rührt ihm Saitenſpiel!
Unterhaltet euch von ſeinen Wundern!
3. Rühmt euch ſeines heil'gen Namens,
Daß ſich das Herz der Gottesverehrer freue!
4. Sucht den Herrn, ſucht ſeinen Schutz!
Fleht vor ſeinem Angeſicht unaufhörlich!
5. Denkt der Wunderwerke, die er that,
Beſtrafungszeichen, Sprüche ſeines Mundes.
6. Nachkommen ſeines Knechtes Abrahams!
Kinder Jacobs, ſeine Auserwählten!
7. Er, der Ewige, iſt unſer Gott;
In aller Welt geht ſein Gericht.
8. Ewig denkt er ſein Verheißen,
Seinen Bund dem tauſendſten Geſchlecht:
9. Bund, mit Abraham geſtiftet;
Eid, dem Iſaak zugeſchworen;
10. Setzte er Jacob ein zum Rechte,
Iſrael zum ewiglichen Bunde.

11. „Dir“, ſprach er, „geb' ich Canaan,
„Das Land zu eurem Erbgut ein.“
12. Noch waren ſie von geringer Anzahl,
Winzig noch, und fremd im Lande;
13. Zogen aus von Volk zu Volke,
Von dieſem Reich zu jener Nation.
14. Keinen ließ er ſich bedrücken,
Züchtigt ihretwegen Könige.
15. „Taſtet meine Geſalbten nicht an!
„Thut meinen Propheten kein Leid!“
16. Rief der Hungersnoth ins Land,
Brach des Brodtes Stab und Stütze;
17. Sandte einen Mann vor ihnen her:
Joſeph ward zum Knecht verkauft.
18. Da zwungen ſeine Füße ſie in Stock,
Seinen Leib in Eiſen eingeſchmiedet.
19. Bis zur Zeit, da die Verheißung eintraf;
Wort des Herrn, das ihn prüfte.
20. Ließ einen König ihn entfeſſeln;
Der Völker Oberherrn ihn befrein.
21. Der ſetzt' ihn ein zum Herrn des Hofes,
Zum Verweſer aller ſeiner Güter:
22. Fürſten Zucht durch ihn zu lehren,
Seinen Räthen Klugheit mitzutheilen.
23. Dann zog Iſrael hin nach Ägypten,
Jacob lebte im Lande Cham als Fremdling.
24. Er aber ließ ſein Volk ſehr wachſen,
Und ſeinen Feinden viel zu mächtig ſeyn;
25. Und wandte jener Herz, ſein Volk zu haſſen,
Mit Hinterliſt zu dämpfen ſeine Treuen.
26. Dann ſandt' er Moſche, ſeinen Knecht,
Und Aaron, den er auserkoren.
27. Die thaten unter ihnen ſeine Zeichen,
In Chams Gefilden Wunderſtrafen.
28. Er rief der Finſterniß, ſie kam;
Niemand *) ſeinem Worte ungehorſam.

---

*) 2te Aufl.: Nichts war ſeinem ꝛc.

29. Ihr Waſſer wandelt' er in Blut,
Daß ihre Fiſche alle ſtarben.
30. Fröſche wimmelte ihr Land heraus,
Bis in ihrer Könige Palläſte.
31. Er ſprach — und Schwärme von Gewild,
Und Ungeziefer füllten ihre Gränzen.
32. Zum Regen gab er ihnen Hagel,
Und Feuerſtrahl in ihrem Lande;
33. Schlug ihren Weinſtock, ihren Feigenbaum;
Zerbrach das Baumgewächs in ihren Gränzen.
34. Er ſprach — Heuſchrecken kamen,
Und Käfer ohne Zahl;
35. Und fräßen alles Kraut im Lande,
Und fraßen alle Frucht der Felder.
36. Schlug alle Erſtgeburt des Reichs,
Ihrer Kräfte Erſtlingsfrucht.
37. Führt ſeine Stämme aus, mit Gold und Silber.
Da blieb kein Schwächlicher zurück.
38. Ihres Abzugs war Ägypten froh,
Denn ihre Furcht war über ſie gefallen.
39. Er breitete zur Decke eine Wolke, —
Des Nachts ein Feuer aus, zu leuchten.
40. Sie flehten, er ließ Wachteln kommen,
Und ſättigt ſie mit Himmelskoſt.
41. Öffnete den Fels, daß Waſſer floß;
In dürrer Wüſte lief ein Bach.
42. Denn er dachte an ſein heilig Wort,
Zu ſeinem Diener Abraham geredet.
43. So führt' er aus ſein Volk mit Wonne,
Mit Frohlocken ſeine Auserwählten;
44. Gab ihnen ein der Heiden Länder,
Ließ ſie den Fleiß der Nationen erben:
45. Auf daß ſie halten ſeine Rechte,
Bewahren ſeine Lehren. Hallelujah!

CVI.

1. Hallelujah!

Dankt dem Herrn! denn er iſt freundlich,
Ewig währet ſeine Güte.
2. Wer ſpricht des Ew'gen Allmacht aus?
Verkündet all ſein Lob?
3. Wohl dem, der die Gebote hält,
Und thut, was Recht iſt, immerdar!
4. Ah, Herr! gedenk auch meiner,
Wenn deinem Volke Gnade widerfährt;
5. Erfreu auch mich mit deinem Heile!
Daß ich die Wohlfahrt deiner Auserwählten ſehe,
Theil nehme an der Freude deines Volks,
Und deines Eigenthums mich rühme!
6. Ach! wir ſündigten ſammt unſern Vätern,
Mißhandelten und frevelten!
7. Schon in Ägypten achteten
Wir die Wunder unſrer Väter nicht.
Sie dachten nicht an deine große Güte,
Empörten ſich am rothen Meer.
8. Um ſeines Namens willen half er ihnen,
Um ſeine Allmacht kund zu thun.
9. Er ſchalt dem Schilfmeer — es verſiegte.
Durch Tiefen führt er ſie, wie in der Wüſte;
10. Befreit ſie von des Haſſers Hand,
Errettet ſie von Feindes Macht.
11. Fluthen deckten ihre Widerſacher;
Nicht Einer, der entkam. —
12. Da glaubten ſie an ſeine Worte,
Und ſangen Lobgeſang.
13. Doch ſie vergaßen ſeine Wunder bald,
Und trauten ſeinem Rathſchluß nicht;
14. Wurden lüſtern in der Wüſte,

Verſuchten in Einöden Gott.
15. Da gab er, was ſie forderten,
Die Fülle bis zur Ekelſucht.
16. Da ſie im Lager Moſen kränkten,
Und Aaron, den Geheiligten des Herrn;
17. That ſich die Erde auf, verſchlang Dathan,
Und deckte zu Abirams Rotte.
18. Blitzſtrahl fuhr in ihre Rotte,
Glut verzehrte Miſſethäter. —
19. Auf Horeb machten ſie ein Kalb,
Gegoßnes Erzbild anzubeten;
20. Und wandelten Verehrung Gottes
In Bildniß eines Stiers, der Gras verzehrt; —
21. Vergaßen ihren Helfer, Gott,
Der in Ägypten große Dinge that,
22. Wunderwerk im Lande Cham,
Am Schilfmeer ſchreckenvolle Thaten.
23. Und er beſchloß ſie zu vertilgen:
Wo nicht Moſes, ſein Geliebter,
Sich in den Riß geſtellt vor ihm,
Seinen Grimm zu wenden.
24. Sie verachteten das liebe Land,
Und glaubten ſeinem Worte nicht;
25. Empörten ſich in ihren Zeiten,
Und hörten nicht des Ew'gen Stimme.
26. Da hub er ſeine Hand auf wider ſie,
Daß er ſie ſchlüge in der Wüſten,
27. Unter Heiden ihren Saamen würfe,
In fremde Länder ſie zerſtreu'. —
28. Sie hingen ſich an Baal-Pegor,
Aßen Opfer todter Götzen;
29. Und ärgerten mit ihren Werken —
Da riß auch Peſt ein unter ſie.
30. Doch Pinehas trat zu, und ſchlichtete;
Da ward die Peſt gehemmt.
31. Ihm ward es zum Verdienſt gerechnet,
Für ſeine Nachkunft, ewiglich.
32. Sie regten Zorn am Haderwaſſer,
Daß Moſe ihretwegen litt;

33. Denn ſie erbitterten ſein Herz,
Und ihm entfuhren Worte.
34. Auch vertilgten ſie die Völker nicht,
Wie doch der Ewige geheißen;
35. Vermiſchten unter Heiden ſich,
Und lernten ihre Sitten; —
36. Verehrten ihre Trauergötzen,
Anſtoß, der zum Abfall ward.
37. Waldgöttern brachten ſie zum Opfer
Ihre Söhne, ihre Töchter.
38. Unſchuldig Blut vergoſſen ſie,
Ihrer Söhne und Töchter Blut,
Die ſie Canaans Götzen opferten.
Mit Blutſchuld ward das Land befleckt;
39. Sie ſelbſt verunreint durch ihr Thun,
Durch Unzucht ſchändliches Verhaltens.
40. Zorn Gottes brannte *) über ſeine Nation.
Er hatte Gräu'l an ſeinem Eigenthum.
41. Er gab ſie in die Hand der Heiden,
Ließ ihre Haſſer ſie beherrſchen.
42. Ihre Feinde drückten ſie,
Und beugten unter ihrer Hand ſie nieder.
43. So oft er ſie befreite,
War ihr Beginnen Aufruhr;
Bis ihre Miſſethat ſie tief gebeugt.
44. Dann ſieht er ihre große Noth,
Und hört ihr Klaggeſchrei;
45. Gedenkt an ſeinen Bund mit ihnen,
Und ändert ſeinen Rathſchluß:
Nach ſeiner großen Güte;
46. Erweckt Barmherzigkeit bei allen,
Die ſie ins Elend hingeführt.

* * *

47. Hilf uns, Herr! unſer Gott!
Bring uns zuſammen aus den Heiden!

---

*) in beiden Aufl.: brennte.

So danken wir dem Namen deiner Heiligkeit,
Und rühmen deines Lobes uns.

* * *

48. Gelobt ſei der Herr, der Gott Iſraels,
Von Ewigkeit zu Ewigkeit! und alles
Volk ſpreche: Amen, Hallelujah!

Fünftes Buch. *)

CVII.

1. Dankt dem Herrn! denn er iſt freundlich,
Ewig währet ſeine Güte!
2. Singen, die der Herr erlöſet,
Die er aus der Noth errettet,
3. Und von ferne her zuſammenbringt:
Von Morgen, Abend, Mitternacht und Weltmeer.

* * *

4. Die in Wüſteneien irre gehn,
Keine Bahn zur Wohnſtatt finden
5. (Geplagt von Durſt und Hunger
Schmachtet ihre Seele);
6. Schrein in ihrer Noth dem Herrn:
Und er befreit ſie aus der Angſt,
7. Führt ſie einen ebnen Pfad,
Zu bewohnten Städten hin.
8. Dann preiſen ſie des Ew'gen Güte,
Den Menſchenkindern ſeine Wunder:
9. Daß er Durſtige geſättiget,
Mit Gutem Hungrige gefüllt.

* * *

---

*) In der 1ten Auflage heißt dieß das vierte Buch. Vgl. unſre Anm. oben auf S. 263.

10. Die in düſtern Todesſchatten ſitzen,
Eingeſperrt von Zwang und Eiſen
11. (Gottes Worten widerſpänſtig,
Schänd'ten ſie des Höchſten Rath;
12. Drum unterwies er ſie durch Leiden:
Sie liegen da und Niemand hilft);
13. Schrein in ihrer Noth zum Herrn,
Der aus ihrer Angſt ſie rettet;
14. Führt ſie aus von düſtern Todesſchatten,
Zerreißet Band und Feſſel.
15. Dann preiſen ſie des Ew'gen Güte,
Den Menſchenkindern ſeine Wunder:
16. Daß er eh'rne Pforten*) zerbrach,
Eiſerne Riegel zerſchlug.

* * *

17. Wenn um Übertretung willen,
Für ihre Sünden, Thoren leiden;
18. Jede Speiſe ihnen ekelt,
Und ſie an Todespforten ſtehn;
19. Schrein ſie in der Noth zum Herrn:
Der rettet ſie aus ihrer Angſt;
20. Schickt ſein Wort, das heilet ſie,
Befreiet ſie vom Untergang.
21. Dann preiſen ſie des Ew'gen Güte,
Den Menſchenkindern ſeine Wunder;
22. Bringen Opfer ihm des Dankes,
Verkünden ſeine Thaten, unter Lobgeſang.

* * *

23. Die in Schiffen gehn auf's Meer,
Im Gewäſſer treiben ihr Geſchäft;
24. Dieſe ſehn des Ew'gen Thaten,
Seine Wunder in den Tiefen.
25. Spricht er, ſo erregt er Sturmwind;
Meereswogen thürmen ſich.
26. (Sie fahren gen Himmel,
Sie ſinken in Tiefen;
Die Seele zagt in Angſt.

---

*) in der 1ten Aufl.: Pförten.

27. Sie taumeln im Schwindel, wie trunken.
Alle ihre Kunſt verſagt.)
28. Sie ſchrein in ihrer Noth zum Herrn:
Der rettet ſie aus ihrer Angſt;
29. Verwandelt Sturm in Stille,
Heißt des Meeres Wogen ſchweigen;
30. Leitet ſie auf ſanften Wellen
Froh zu ihres Wunſches Ziel.
31. Dann preiſen ſie des Ew'gen Güte,
Den Menſchenkindern ſeine Wunder;
32. Rühmen ihn in Volksverſammlung,
Preiſen ihn im Sitz der Alten.

* * *

33. Ströme wandelt er in Wüſten,
Waſſerquell in durſtig Land.
34. Fruchtfeld ſchafft er um in Salzgrund,
Ob der Bewohner Bosheit.
35. Wüſten Grund macht er zum See,
Dürres Land zu Waſſerquellen.
36. Läßt Dürft'ge ſich da beſetzen,
Städte bauen zur Bewohnung;
37. Feld beſäen, Weinberg pflanzen,
Jährlich Früchte ſammeln.
38. Segnet ſie; ſie mehren ſich,
Und ihre Heerden nehmen zu.
39. Will Herrſchaftsjoch und Plagen
Sie mindern, ſie bedrücken;
40. Er ſchüttet Schmach auf Fürſten aus,
Führt ſie in Irre ohne Bahn;
41. Rettet Dürftige aus Zwang,
Mehrt, gleich Heerden, die Geſchlechter.
42. Fromme ſehn's und freuen ſich,
Ungerechtigkeit verſtummet.

* * *

43. Wer weiſe iſt, merkt hierauf;
Erkennt des Ew'gen Wohlthaten.

CVIII.

1. Pſalmlied Davids.

2. Unerſchüttert bleibt mein Herz, o Gott!
Ich ſinge, ſchlage Saitenſpiel;
Dieß iſt mein Ruhm!
3. Erwache, Harf' und Cither!
Die Morgenröthe weck' ich auf.
4. Dich, Herr! erheb' ich unter Nationen,
Dir tönet unter Völkern mein Spiel.
5. Denn über alle Himmel reichet deine Güte;
Deine Treu', ſo hoch die Wolken gehn.

Chor.

6. Erhebe, Gott! dich über die Himmel!
Über alle Welt
Deine Majeſtät!
7. Auf daß gerettet werden deine Lieben,
Laß deine Rechte helfen, antworte uns!
8. Gott ſprach's in ſeinem Heiligthume.
Nun ſing' ich Siegeslied:
„Sichem vertheil' ich wieder,
„Meſſe Succoths-Thal mir aus.
9. „Mein iſt Gilead, Menaſſeh mein;
„Ephraim meines Hauptes Macht;
„Geſetze giebt nun Juda wieder.
10. „Moab iſt mein Waſchgefäß;
„Auf Edom werf' ich meinen Schuh,
„Triumphire über Philiſter."
11. Wer bringt mich in die feſte Burg?
Wer führet mich nach Edom hin?
12. Biſt du's nicht, Gott? du hatteſt uns verſtoßen,
Zogſt nicht mehr mit unſerm Heere.
13. Ach! ſchaff' uns Rettung aus der Noth!
Menſchenhülf' iſt doch kein nütze.
14. Mit Gott nur thun wir große Thaten;
Er tritt ſie nieder, unſre Feinde.

CIX.

1. Dem Sangmeiſter.*) Ein Pſalm Davids.

Schweige nicht, o Gott! mein Ruhm!
2. Sie öffnen Trug und Frevelmund,
Sprechen über mich Verläumdungszunge;
3. Umgeben mich mit gift'gen Reden,
Streiten ohne Urſach wider mich;
4. Verfolgen mich, dafür daß ich ſie liebe
(Ich aber bete);
5. Erwiedern Böſes mir um Gutes,
Um Liebe Feindeshaß.
6. „Laß einen Wütherich ihn richten,
„Den Kläger ihm zur Rechten ſtehn.
7. „Verdammniß ſei ſein Urtheilsſpruch,
„Selbſt ſein Gebet Verſchuldung.
8. „Seiner Tage müſſen wenig ſeyn,
„Ein Fremder ſeinen Nachlaß nehmen;
9. „Und die Waiſen, ſeine Kinder,
„Und ſein Eh'genoß, die Wittwe,
10. „Hervor aus ihren Trümmern ſchleichen,
„Wandern hin und her, und betteln.
11. „Was ſein iſt, mögen Wucherer erpreſſen;
„Und Feinde ſeinen Fleiß genießen.
12. „Niemand neig' ihm Liebe zu,
„Erbarm' ſich ſeiner Waiſen, Niemand!
13. „Seine Nachkunft ſei zum Untergang!
„Im nächſten Glied erlöſch' ihr Name.
14. „Der Herr gedenk' ihm ſeiner Väter Schuld,
„Seiner Mutter Sünde werde nie getilgt.
15. „Stets müſſen vor dem Ewigen ſie bleiben,
„Wenn auf der Erd' er ihre Spur vernichtet.
16. „Denn er dachte nicht an Liebespflicht;
„Verfolgte Arme und Bedrängte,
„Betrübte Herzen, in den Tod.

---

*) In der 2ten Aufl. ſteht nach Sangmeiſter ein Komma.

17. „Hat er gerne Fluch, ſo treff' er ihn!
„Will er des Segens nicht, ſo ſei er fern von ihm!
18. „So zieh' er Fluch an, wie ſein Hemd'.
„Er dringe in ſein Innerſtes wie Waſſer,
„Wie Salbe in ſeine Glieder;
19. „Und ſei ihm wie Gewand, das er umhüllt;
„Wie ſein Gürtel, mit dem er ſtets ſich gürtet."

* * *

20. Dieß wirkten gern vom Herrn mir meine Feinde aus,
Die meiner Seele Untergang geſchworen.
21. Aber du, Herr! Ewiger!
Thu mir um deines Namens willen!
Denn deine Lieb' iſt tröſtlich; rette mich!
22. Bedrängt bin ich und elend,
Erſchlagen iſt mein Herz in mir.
23. Wie Schatten weicht, ſo ſchwank' ich hin,
Wie Heuſchreckbrut herabgeſchüttelt.
24. Kraftlos ſind vom Faſten meine Knie,
Von Säften ausgezehrt mein Fleiſch.
25. So bin ich jenen denn zum Spotte worden!
Sie ſehen's, ſchütteln über mich das Haupt.
26. Steh mir bei, o Ewiger! mein Gott!
Hilf mir, nach deiner Gnade!
27. Laß ſie erkennen, daß es deine Hand,
Daß du, Herr! ſolches thueſt!
28. Sie mögen fluchen — ſegne du!
So ſtehen ſie beſchämt,
Und dein Verehrer freuet ſich.
29. Schande kleide meine Widerſacher,
Schmach umhülle, wie ein Mantel, ſie!
30. So dankt mein Mund dem Ew'gen ſehr,
So rühm' ich ihn vor vielem Volke:
31. Daß er dem Dürftigen zur Rechten ſteht
Und rettet ihn von Richtern ſeines Lebens.

CX.

An David; ein Pſalm.

1. Der Ew'ge ſpricht zu meinem Herrn:
   Verweile hier zu meiner Rechten!
   Ich werde deine Feinde dir
   Zum Schemel deiner Füße legen.
2. Der Ew'ge ſtreckt von Zion aus
   Das Scepter deiner Majeſtät.
   Regiere mitten unter Feinden!
3. Dein jugendliches Volk ergeußt
   Freiwillig ſich, in heil'gem Schmucke,
   Am Tage deiner Heldenſchlacht,
   Wie Thau vom Schooß der Morgenröthe.
4. Der Ew'ge ſchwur, ihn reuet nichts;
   Du biſt der Gottheit Diener ewig!
   Der Sänger täuſcht nicht, König Zedeks!
5. Zu deiner Rechten hat der Herr
   Im Zorn ſchon Könige zerſchlagen.
6. Er wird Nationen richten
   Auf hochgethürmten Leichen,
   Der jetzt das Haupt von Rabba ſchlug.
7. Schon trinkt es aus dem Bach am Wege,
   Weil es zu ſtolz ſein Haupt erhob.

CXI.

(Alphabetiſch.)

1. Hallelujah.

Von ganzem Herzen dank' ich dem Herrn:
   Im Rath der Frommen, in der Gemeine.

* * *

2. Erhaben ſind des Ew'gen Thaten,
Allen ihren Zwecken angemeſſen;

* * *

3. Majeſtät und ſchöne ſeine Werke,
Ewiglich beſtehend ſeine Güte.

* * *

4. Gedächtniß ſtiftet ſeiner Wunder
Der Gnädige, Barmherzige, der Herr!

* * *

5. Giebt ſeinen Dienern Unterhalt,
Denkt ewiglich an ſeinen Bund;

* * *

6. Zeigt ſeinem Volke ſeiner Thaten Kraft,
Giebt ihnen ein der Heiden Eigenthum.

* * *

7. Seiner Hände Werk ſind Recht und Weisheit,
Ohne Wandel alle ſein Gebot;

* * *

8. Immer unterſtützet und ewig,
Nach Recht und Wahrheit eingerichtet.

* * *

9. Rettung ſandte er ſeinem Volke,
Stiftet ſeinen Bund auf ewig;
Er, deſſen Name*) heilig iſt.

* * *

10. Der Weisheit Ziel iſt Gottesfurcht;
Danach zu wandeln ſeine Klugheit,
Bringt unvergänglich Lob.

---

*) In beiden Aufl. Namen.

CXII.

(Alphabetiſch.)

1. Hallelujah.

Wohl dem Manne, der den Ewigen fürchtet,
Und große Luſt hat an des Herrn Geboten!

* * *

2. Sein Saame wird gewaltig ſeyn, auf Erden;
Geſegnet iſt des Redlichen Geſchlecht!

* * *

3. In ſeinem Haus *) iſt Überfluß und Reichthum;
Wohlthätigkeit bleibt unaufhörlich.

* * *

4. Den Frommen ſtrahlet Licht in Finſterniß
Der Gnädige, Barmherzige, Gerechte!

* * *

5. Wohl dem, der ſich erbarmt und theilet mit,
Und richtet ein ſein Thun nach Billigkeit!

* * *

6. Denn ewiglich wird er nicht wanken;
Der Nachruhm des Gerechten bleibet **) ewig.

* * *

7. Er höret furchtlos ſchreckliche Gerüchte,
Sein Herz hofft auf den Ew'gen unverzagt.

* * *

8. Getroſt und unerſchüttert bleibt ſein Muth,
Bis er an Feinden ſeine Luſt erſieht.

* * *

---

*) In der 2ten Aufl. ſteht: Hauſe.

**) In beiden Aufl.: bleibt.

9. Er ſtreuet aus, er giebt den Armen;
Wohlthätigkeit bleibt unaufhörlich.
Mit Ehren wird ſein Horn erhöht.

* * *

10. Der Frevler ſieht's, mit kränkendem Verdruſſe,
Und härmt ſich ab, und knirſchet mit den Zähnen.
Vereitelt iſt der Frevler Wunſch!

CXIII.

1. Hallelujah.

Lobet, Diener des Herrn!
Lobt den Namen des Herrn!
2. Geprieſen ſei der Name des Herrn,
Von nun an und in Ewigkeit!
3. Vom Aufgang bis zum Niedergang
Gelobt der Name des Herrn!
4. Der Herr iſt über alle Völker erhaben,
Über die Himmel ſein Ruhm erhaben.
5. Wer iſt wie unſer Gott, der Herr?
Thront ſo hoch?
6. Schaut ſo tief?
Im Himmel? — auf Erden?
7. Richtet den Geringen auf vom Staube,
Erhöht den Armen vom Koth:
8. Neben Fürſten ihn zu ſetzen,
Neben Fürſten ſeines Volks?
9. Belebt das Haus der Kinderloſen,
Läßt ſie frohe Mutter werden?
Hallelujah!

CXIV.

1. Als Iſrael auszog aus Ägypten,
Jacobs Haus vom Barbarnvolke;
2. Da ward ſein Heiligthum die Tochter Juda,
Die Tochter Iſrael ſein Reich.
3. Das Weltmeer ſah und floh,
Der Jordan wich zurück.
4. Berge hüpften wie Widder,
Hügel wie Lämmer.
5. Was iſt dir, Weltmeer! daß du flieheſt?
Dir, Jordan! daß du weichſt?
6. Berge, daß ihr hüpft wie Widder?
Hügel, wie Lämmer?
7. Vor dem Herrn erbebe, Erde!
Vor dem Gotte Jacobs!
8. Der Fels in Waſſer wandelt,
Kieſelſtein' in Quellen.

CXV.

1. Nicht uns, Herr! nicht uns;
Deinem Namen ſelbſt gieb Ehre,
Um deine *) Güte und Wahrheit.
2. Was ſollen Heiden ſprechen:
„Wo iſt denn nun ihr Gott?"
3. Iſt doch unſer Gott im Himmel,
Und ſchaffet, was er will.
4. Jener Götzen, golden, ſilbern,
Sind der Menſchenhände Arbeit:
5. Haben Mäuler, reden nicht;
Haben Augen, ſehen nicht;
6. Haben Ohren, hören nicht;
Riechen nichts mit ihrer Naſe;

---

*) In beiden Auflagen: deiner.

7. Ihre Hände greifen nicht,
Ihre Füße gehen nicht;
Sie reden nicht durch ihre Kehle.
8. Die ſolche machen, ſind wie ſie;
Die auf ſie hoffen, alle ſo.
9. • Vertrau dem Ew'gen, Iſrael;
Er iſt ihr Helfer und Schild!
10. Vertrau dem Ew'gen, Aarons Haus!
Er iſt ihr Helfer und Schild!
11. Vertraut dem Ew'gen, Gottverehrer!
Er iſt ihr Helfer und Schild!
12. Der Ew'ge denket unſer;
Segnet Iſraels Haus,
Segnet Aarons Haus;
13. Segnet Gottesverehrer,
Beides Klein und Groß.
14. Der Ew'ge mehre euch,
Euch und eure Kinder!
15. Ihr ſeid des Herrn Geſegnete,
Der Himmel ſchuf und Erde.
16. Der Himmel iſt des Ew'gen Himmel,
Die Erde gab er Menſchenkindern.
17. Todte preiſen nicht den Herrn,
Noch die hinab zur Hölle fahren;
18. Wir aber preiſen ihn, den Herrn,
Von nun an und in Ewigkeit.
Hallelujah.

CXVI.

I.

1. Lieb iſt's mir, daß der Ewige
Mein Schrein erhört, mein Flehn.
2. Er hat ſein Ohr mir zugeneigt;
Nun ruf' ich an, ſo lang' ich lebe.

3. Umfangen mich des Todes Stricke,
Ergreifet *) mich die Angſt der Hölle,
Drückt **) mich Jammer und Noth:
4. So ruf' ich an des Ew'gen Namen:
Ach Herr! errette meine Seele!
5. Barmherzig iſt der Herr und allgerecht,
Mitleidsvoll iſt unſer Gott.
6. Einfaltſelige beſchützt der Herr.
Elend war ich, doch er half mir aus.

2.

7. Seele! kehre nun in deine Ruhe ein!
Der Ewige will wohl dir thun.
8. Du befreiſt vom Tode meine Seele,
Mein Auge von Thränen, meinen Fuß vom Gleiten.
9. So wandl' ich vor dem Ew'gen noch,
Im Lande der Lebendigen.
10. Ich glaube, darum rede ich;
Laut ruft mein Mund es aus.
11. Ach! ich ſprach in meinem Zagen:
Vergänglich Weſen iſt der Menſch!
12. Wie ſoll ich nun dem Herrn erwiedern
Alle Wohlthat, die er mir erzeigt?

3.

13. Den Kelch des Heils will ich ergreifen,
Verkünden laut im Namen des Herrn.
14. Meine Gelübde bezahl' ich dem Herrn;
Wie gern, vor alle ſeinem Volke!
15. Vor dem Ew'gen werthgehalten
Iſt ſeiner Frommen Tod!
16. Ach, Ew'ger! ich dein Knecht
Sohn deiner Magd, dem du die Feſſel löſteſt;
17. Dankopfer bring' ich dir,
Verkünde laut im Namen des Herrn.

---

*) In beiden Aufl. ſteht: ergreifen.

**) in der erſten Aufl.: druckt.

18. Meine Gelübde bezahl' ich dem Herrn;
Wie gern, vor alle ſeinem Volke!
19. In den Höfen, am Tempel des Herrn,
In deiner Mitte, mein Jeruſalem!
Hallelujah.

CXVII.

1. Lobt den Herrn, ihr Völker alle!
Rühmt ihn, alle Nationen!
2. Seine Güte waltet über uns,
Seine Treu' in Ewigkeit.
Hallelujah.

CXVIII.

Chor.

1. Dankt dem Herrn! denn er iſt freundlich,
Ewig währet ſeine Güte.
2. So ſinge Iſrael:
Ewig währet ſeine Güte.
3. So ſinge Aarons Haus:
Ewig währet ſeine Güte.
4. So ſingen, die den Herrn verehren:
Ewig währet ſeine Güte.

1.

5. In Angſt rief ich die Gottheit an,
Der Gottheit Antwort ſchuf mir Raum.
6. Der Herr iſt mein, ich fürchte nichts.
Was kann der Menſch mir thun?
7. Der Herr iſt mein und ſteht mir bei,
Ich werde Luſt an Feinden ſchaun.

8. Beſſer iſt's dem Herrn vertraun,
Als auf Menſchen ſich verlaſſen.
9. Beſſer iſt's dem Herrn vertraun,
Als auf Fürſten ſich verlaſſen.

2.

10. Laßt alle Heiden mich umgeben;
Beim Ew'gen, ich zerhaue ſie!
11. Hier umgeben, dort umgeben;
Beim Ew'gen, ich zerhaue ſie!
12. Wie Bienen umſchwärmen, wie Dornen Flamm' umlodern:
Beim Ew'gen, ich zerhaue ſie!
13. Wenn alles zuſtürmt, mich zu ſtürzen;
Der Ew'ge ſteht mir bei.
14. Er iſt mein Sieg, mein Saitenſpiel;
Er ward mir zum Triumph!

3.

15. Freudenausruf, Siegeslied
Schallt in Hütten der Tugendverehrer:
„Die Rechte des Herrn erkämpft den Sieg!
16. „Die Rechte des Herrn, erhaben;
„Die Rechte des Herrn erkämpft den Sieg!"
17. Nein! noch ſterb' ich nicht; ich lebe,
Erzähle die Thaten der Gottheit.
18. Zücht'gen will mich nur die Gottheit,
Überläßt mich nicht dem Tode.
19. Thut mir auf die Pforten der Tugend!
Ich gehe hinein, und danke dem Herrn.

4.

20. „Hier iſt zum Ewigen die Pforte!
„Rechtſchaffne gehen da hinein." *)

---

*) In der 2ten Aufl. iſt die zweite Zeile des 20, 22 und 24ſten Verſes eingezogen.

21. Ich danke, daß du mich gezüchtiget,
Und wieder Hülfe mir erzeigſt.
22. „Der Stein, den Bauende verwarfen,
„Er iſt zum Eckſtein worden;"
23. Das iſt vom Herrn geſchehen, *)
Wunderbar in unſern Augen!
24. „Dieſen Tag gab uns der Herr.
„Laßt uns ihn feiern mit Wonnegeſang!"
25. Ah! Ewiger! o ſteh' uns bei!
Ah! Ewiger! laß wohlgelingen!
26. „Willkommen im Namen des Ewigen!
„Wir aus des Ew'gen Tempel grüßen, willkommen!
27. „Gott der Ew'ge läßt uns ſein Antlitz leuchten.
„Führt her das Opfer mit Myrthen gebunden!
„Hierher, bis an die Hörner des Altars!"
28. Mein Gott biſt du! dir will ich danken;
Mein Gott! dich will ich erheben.

Chor.

29. Dankt dem Herrn! denn er iſt freundlich,
Ewig währet ſeine Güte!

---

*) Dieß Komma fehlt in der 1ten Aufl.

CXIX. *)

(Alphabetiſch.)

Aleph.

1. Heil den Männern, die rechtſchaffen leben,
Die nach Gottes Lehre wandeln!

* *

2. Heil denen, die ſein Zeugniß hüten,
Die ihn **) von ganzem Herzen ſuchen!

* *

---

*) Dieſer Pſalm unterſcheidet ſich, ſowohl durch ſeinen Inhalt, als durch ſeine äußerliche Einrichtung, von allen übrigen Pſalmen. Er enthält 176 Verſe, oder 22 Abtheilungen, deren jede aus acht Verſen beſteht. Jede Abtheilung fängt ſich mit einem und eben demſelben Buchſtaben des Alphabets an, und ſo fort, nach alphabetiſcher Ordnung; ſo, daß die Verſe der erſten Abtheilung das Aleph, der zweiten Abtheilung das Beth u. ſ. w. zum Anfangsbuchſtaben führen. Ihre innere Einrichtung iſt nichts weniger als lyriſch. Man findet nicht den mindeſten Zuſammenhang zwiſchen den Abtheilungen, ja auch ſelten zwiſchen einzelnen Verſen. Vielmehr ſind alle Verſe ähnliches Inhalts: Empfehlung und Anpreiſung des Geſetzes, Gebet um Unterricht in dem Geſetze Gottes; feſter Vorſatz, ihm treu zu bleiben, und ſich weder durch Trübſal, noch durch Lockungen davon abführen zu laſſen. Dieſe Gedanken werden unter mancherlei Wendungen wiederholt, und kommen in jedem Verſe wieder vor; daher man auch in jedem Verſe das Wort: Geſetz, Befehl, Verheißung, Wort, Rechte u. dgl. wenigſtens einmal findet. Wer dieſe unaufhörliche Tautologie in 176 Verſen nach einander weg lieſt, kann unmöglich Geſchmack daran finden. Auch ſind dieſe Verſe nicht gemacht, ſo nach einander hin abgeleſen zu werden. Es ſind gleichſam 176 Sinnſchriften, gleiches Inhalts, davon man, nach der Lage des Gemüths, und der Verfaſſung, in welcher man ſich befindet, bald dieſes, bald jenes mit mehrerm Intereſſe lieſt und ſeinem Gedächtniſſe einprägt. Meine beſondern Gedanken über den Gebrauch und die Beſtimmung dieſes Pſalms behalte ich mir bis zu einer andern Gelegenheit vor.

Anm. von Moſes Mendelsſohn.

**) In der 1ten Aufl. ſteht: ihm.

3. Die in ſeinen Wegen wandeln,
Üben keine Bosheit aus!

* *

4. Verordnungen haſt du ertheilt,
Daß man mit Eifer auf ſie halte.

* *

5. Ach! gelänge mein Beſtreben,
Daß ich hielte dein Geſetz!

* *

6. Schau' ich allein auf deine Gebote,
So werd' ich nie zu Schanden werden

* *

7. Ich lerne deine Urtelsſprüche *),
Und danke dir mit g'radem Herzen.

* *

8. Halten will ich dein Geſetz.
Verlaß mich nimmermehr!

Beth.

9. Wie kann ein Jüngling glücklich ſeyn?
Wenn er ſich hält nach deinem Worte.

* *

10. Von ganzem Herzen ſuch' ich dich.
Laß mich nicht fehlen von deinem Gebot

* *

11. Deine Rede präg' ich meinem Herzen ein,
Auf daß ich wider dich nie ſündige.

* *

---

*) in der 2ten Aufl.: Urtheilsſprüche.

12. Gelobt ſeiſt du, o Ewiger!
Lehre mich dein Geſetz!

* *

13. Mit meinen Lippen rühme ich
Die Richterſprüche deines Mundes.

* *

14. Ich freue mich deiner Zeugniſſe,
Wie über Schätze allerlei.

* *

15. Dein Gebot iſt mein Geſpräch,
Nach deinen Wegen ſchau' ich ſtets.

* *

16. Dein Geſetz iſt mein Ergötzen,
Dein Wort vergeſſ' ich nie.

Gimel.

17. Thue deinem Diener wohl!
Daß ich lebe, und halte deine Worte.

* *

18. Eröffne meine Augen mir,
Daß ich die Wunder deiner Lehre ſchaue.

* *

19. Ich bin ein Pilgrim hier auf Erden.
Verbirg mir deine Gebote nicht!

* *

20. Mein Gemüth ſtrebt ſehnſuchtsvoll
Nach deinen Rechten allezeit.

* *

21. Du ſchiltſt; dein Fluch trifft Stolze,
Die von deinen Geboten weichen.

* *

22. Wende von mir Schmach und Hohn,
Denn dein Zeugniß hüte ich.

* *

23. Laß auch Fürſten ſich beſprechen wider mich,
Dein Verehrer denkt nur dein Geſetz.

* *

24. Deine Zeugniſſe ſind mein Ergötzen,
Mit ihnen pflege ich Rath.

Daleth.

25. Am Staube klebet meine Seele.
Belebe mich nach deiner Verheißung!

* *

26. Ich erzähle meine Wege, du erhöreſt mich;
Unterweiſe mich in deinen Geſetzen.

* *

27. Laß mich einſehen deiner Verordnung Weiſe,
Nachdenken über deine Wunderwerke.

* *

28. Mein Gemüth verſchmachtet vor Betrübniß;
Erquicke mich nach deiner Verheißung!

* *

29. Führ mich ab von falſchem Wege!
Begnadige mit deiner Lehre mich!

* *

30. Ich wähle mir den Weg der Treue,
Vergleiche deine Richterſprüche.

* *

31. Ich hange deinen Zeugniſſen an;
Herr, laß mich nie zu Schanden werden.

* *

32. Ich laufe deiner Vorſchrift Bahn,
Denn du erweiterſt mir die Bruſt.

He.

33. Zeige mir, o Ewiger! die Laufbahn deiner Rechte;
So weichet nie mein Fuß von ihr.

* *

34. Unterrichte mich, daß ich befolge deine Lehre,
Und halte ſie von ganzem Herzen.

* *

35. Leite mich in deiner Vorſchrift Steige,
Denn mein Verlangen iſt nach ihr.

* *

36. Lenke mein Gemüth zu deinen Zeugniſſen,
Von aller Habſucht fern.

* *

37. Zieh meine Blicke ab von eitelm Wahn!
Laß mich Erquickung nur in deinen Lehren finden!

* *

38. Erfülle deinem Diener die Verheißung,
Die denen werden ſoll, die dich fürchten.

* *

39. Wende von mir ab die Schmach, die ich beſorge;
Wohlthätig ſind ja deine Rechte.

* *

40. Ich ſehne mich nach deiner Vorſchrift;
Erquicke mich nach deiner Gerechtigkeit!

Vav.

41. Deine Gnade, Ewiger! laß mir widerfahren,
Deine Hülfe, nach deiner Verheißung;

* *

42. Daß ich erwiedre meinem Läſtrer:
Denn ich verlaſſ' mich auf dein Wort.

* *

43. Nimm ja der Wahrheit Wort aus meinem Munde nicht,
Denn ich vertraue deinen Rechten;

* *

44. Und will halten deine Lehren,
Ewiglich und immer.

* *

45. Ich wandle in weitem Raume,
Denn ich ſtrebe nur nach deiner Vorſchrift.

* *

46. Von deinen Zeugniſſen ſchäm' ich mich nicht
Vor Königen zu ſprechen.

* *

47. Mein Ergötzen iſt in deinen Geboten,
Die ich innigſt liebe.

* *

48. Meine Hände ſtreck' ich aus
Nach deinen ſo geliebten Lehren,
Und denke nach über dein Geſetz.

Sain.

49. Denke deinem Knechte jenes Wort, —
Auf welches du mich läſſeſt hoffen.

* *

50. Dieß iſt mein Troſt im Leiden;
Neues Leben giebt mir dein Verheißen.

* *

51. So ſehr die Stolzen meiner ſpotten,
Ich weiche nicht von deiner Lehre.

* *

52. Ich denk' an dein Gericht von Anbeginn,
Ewiger! und finde Troſt.

* *

53. Bange wird mir bei Verruchten,
Die dein Geſetz verlaſſen.

* *

54. Mein Geſang ſind deine Rechte,
Im Hauſe meiner Wallfahrt.

* *

55. Auch Nachts denk' ich an deinen Namen,
Ewiger! und halte deine Lehre.

* *

56. Dieß ward mir zu Theile,
Daß ich halte dein Gebot.

Cheth.

57. Ich ſpreche, Gott! mein Erbgut iſt's,
Daß ich halte deine Worte.

* *

58. Ich flehe dir von ganzem Herzen;
Sei mir gnädig, nach deiner Verheißung!

* *

59. Ich denke meinem Wandel nach,
Und kehre um zu deinem Zeugniß.

* *

60. Ich eile und ſäume nicht,
Zu halten dein Gebot.

* *

61. Mich umgeben der Verruchten Stricke;
Allein deine Lehre vergeſſ' ich nie.

* *

62. Ich ſtehe auf zur Mitternacht, um dir zu danken,
Für deine allgerechten Sprüche.

* *

63. Ich halte mich zu allen, die dich ehren,
Die deine Befehle hüten.

* *

64. Deiner Güte iſt der Erdkreis voll; *)
Gott! lehre mich dein Geſetz!

Teth.

65. Du haſt deinem Knechte wohlgethan,
Gott! **) nach deiner Verheißung.

* *

66. Lehre mich Verſtand und Einſicht,
Denn ich glaube deinen Geboten.

* *

67. Eh' ich leiden mußte, hab' ich oft geirrt;
Nun aber halte ich dein Gebot.

* *

68. Huldreich biſt du, und wohlthätig;
Unterweiſe mich in deinen Geſetzen.

* *

69. Die Stolzen dichten Lügen wider mich,
Ich aber halte dein Gebot von ganzem Herzen.

* *

70. Gefühllos iſt ihr Herz, wie Unſchlitt;
Ich aber finde Luſt an deiner Lehre.

* *

---

*) In der 2ten Aufl. lautet dieſe Zeile ſo:
Der Erdkreis iſt voll deiner Güte.

**) Das Wort Gott! fehlt in der 1ten Aufl.

71. Wohl mir, daß ich leiden mußte!
Auf daß ich lerne dein Geſetz.

* *

72. Werther iſt mir deines Mundes Lehre
Als Tauſende von Gold und Silber.

Jod.

73. Deine Hand hat mich geſchaffen, mich gebildet.
Unterweiſe mich, daß ich lerne dein Gebot.

* *

74. Die dich verehren, ſehen mich, und freuen ſich;
Denn ich vertraue deinen Worten.

* *

75. Ich weiß es, Gott! gerecht ſind deine Gerichte!
Treue iſt es, wenn du mich leiden läßt.

* *

76. Ach! laß deine Gnade mir zum Troſte ſeyn,
Wie deinem Knechte du verheißen haſt.

* *

77. Laß deine Vaterliebe mich erquicken,
Denn deine Lehr' iſt mein Ergötzen.

* *

78. Laß ſie zu Schanden werden, die Stolzen;
Denn ſie kränken unverſchuldet mich,
Ich aber durchdenke deine Gebote.

* *

79. Laß die ſich zu mir halten, die dich verehren,
Die Kenner deiner Zeugniſſe.

* *

80. Rechtſchaffen ſei mein Herz in deinen Rechten,
Auf daß ich nie zu Schanden werde.

Caph.

81. Nach deinem Heil verlangt mein Herz,
Ich hoffe auf dein Wort.

* *

82. Meine Augen ſehnen ſich nach deinem Worte,
Und ſagen: ah! *) wenn tröſteſt du mich?

* *

83. Bin ich auch wie eine Haut im Rauche,
Dein Geſetz vergeſſ' ich dennoch nicht.

* *

84. Wie wenig ſind die Tage deines Knechtes?
Wenn halteſt **) du Gericht über Verfolger?

* *

85. Frevler ſind es, die mir Gruben graben.
Die nach deiner Lehre nicht leben.

* *

86. Dein Gebot iſt lauter Redlichkeit!
Sie verfolgen mich mit Lügen; hilf mir!

* *

87. Sie haben mich ſchier umgebracht auf Erden,
Dennoch verließ ich deine Befehle nicht.

* *

88. Erquicke mich, nach deiner Gnade,
Daß ich deines Mundes Zeugniß halte.

Lamed.

89. Herr! ewig iſt dein Wort
Im Himmel feſt geſtellt!

* *

---

*) in der 2ten Aufl.: ach.

**) In beiden Aufl. ſteht: hälteſt.

90. Deine Treue währet für und für.
Du haſt den Erdball gegründet,
Er ſtehet feſt.

* *

91. So ſteht noch alles nach deinem Spruche,
Denn alles muß dir dienen.

* *

92. Wäre nicht dein Geſetz mein Troſt,
Ich wär' in meinem Elend längſt vergangen.

* *

93. Deine Befehle vergeſſ' ich nimmermehr,
Denn du erquickſt mich damit.

* *

94. Ich bin dein, errette mich!
Denn ich ſuche deine Befehle.

* *

95. Mir lauren Frevler auf, mich umzubringen;
Ich aber merk' auf deine Zeugniſſe.

* *

96. Jede Begier hat ihren Überdruß,
Unendlich weit erſtreckt ſich dein Gebot.

Mem.

97. Wie hab' ich dein Geſetz ſo lieb!
Ihm denk' ich nach den ganzen Tag.

* *

98. Weiſer, als die Feinde, macht mich dein Gebot:
Denn es bleibt mir ewiglich;

* *

99. Verſtändiger, denn alle meine Lehrer:
Denn ich denke deinem Zeugniß nach;

* *

100. Einſichtsvoller als die Greiſe:
Denn ich halte deine Befehle.

* *

101. Alle böſe Wege wehre ich meinem Fuße,
Auf daß ich halte deine Worte.

* *

102. Ich weiche nicht von deinen Rechten,
Denn du haſt mich unterwieſen.

* *

103. Wie köſtlich iſt meinem Geſchmacke dein Wort!
Süßer meinem Munde denn Honigſeim.

* *

104. Deine Befehle machen mich vernünftig,
Darum haſſ' ich alle falſche Wege.

Nun.

105. Dein Wort iſt meines Fußes Leuchte,
Ein Licht auf meinem Steige.

* *

106. Ich ſchwöre — und will's erfüllen —
Zu halten deine gerechten Urtheile.

* *

107. Ich bin tief gebeugt;
Ach, Herr! erquicke mich, nach deinem Worte!

* *

108. Laß dir wohlgefallen, Herr!
Meines Mundes willige Opfer;
Und unterweiſe mich in deinen Rechten.

* *

109. Mein Leben trag' ich ſtets auf meinen Händen,
Und vergeſſe deine Lehre nicht.

* *

110. Ruchloſe legen mir Schlingen,
Ich aber irre nicht von deinem Befehl.

* *

111. Deine Zeugniſſe ſind mein ewiges Erbgut,
Denn ſie ſind meines Herzens Wonne.

* *

112. Ich neige mein Herz, zu halten dein Geſetz.
Ewig iſt der Lohn!

Samech.

113. Ausſchweifungen ſind mir verhaßt.
Ich liebe deine Lehre.

* *

114. Du biſt mein Schirm und Schild.
Ich hoffe auf dein Wort.

* *

115. Weichet von mir, Übelthäter!
Ich halte die Gebote meines Gottes.

* *

116. Erhalte mich nach deinem Worte, ſo leb' ich;
Beſchäme mich in meiner Hoffnung nicht.

* *

117. Stärke mich, daß ich geneſe,
Und dein Geſetz ſtets mein Ergötzen ſei.

* *

118. Du zertrittſt ſie, die deiner Rechte fehlen;
Denn ihre Trügerei iſt eitel.

* *

119. Des Landes Miſſethäter räumſt du, wie Schlacken, aus.
Darum lieb' ich deine Zeugniſſe.

* *

120. Aus Furcht vor dir ſchaudert mir die Haut:
So fürcht' ich deine Richterſprüche.

Ain.

121. Ich halt' auf Recht und auf Gerechtigkeit;
Übergieb mich nicht meinen Unterdrückern!

* *

122. Vertritt du deinen Knecht, zu ſeinem Beſten!
Laß die Stolzen mich nicht unterdrücken.

* *

123. Meine Augen ſehnen ſich nach deinem Heile,
Nach der Verheißung deiner Huld.

* *

124. Handle mit deinem Knecht nach deiner Gnade,
Und lehre mich dein Geſetz.

* *

125. Ich bin dein Knecht; unterweiſe mich,
Daß ich dein Zeugniß wohl begreife.

* *

126. Beim Herrn ſteht's, dazu zu thun.
Sie wollen dein Geſetz aufheben.

* *

127. Darum lieb' ich dein Gebot noch immer,
Mehr als feines Gold und Kleinod.

* *

128. Darum halt' ich deine Befehle für allgerecht,
Und bin dem falſchen Wege gram.

Pe.

129. Deine Zeugniſſe ſind wunderbar,
Darum hält ſie meine Seele.

* *

130. Die Eröffnung deines Worts verbreitet Licht,
Giebt Einfältigen Vernunft.

* *

131. Gierig öffne ich meinen Mund,
Denn mich verlangt nach deinen Geboten.

* *

132. Wende dich zu mir! ſei mir gnädig!
Wie du denen thuſt, die dich lieben.

* *

133. Befeſtige meinen Tritt durch deine Worte,
Und laß kein Unrecht herrſchen über mich.

* *

134. Rette mich von Menſchendruck,
So will ich halten deine Befehle.

* *

135. Laß dein Antlitz leuchten über deinen Knecht,
Und lehre deine Rechte mich.

* *

136. Von meinen Augen rieſeln Thränenbäche,
Über die, ſo deine Lehr' nicht halten.

Zade.

137. Gerecht biſt du, o Ewiger!
Billig ſind deine Richterſprüche.

* *

138. Sehr haſt du dein gerechtes Zeugniß,
Sehr die Treue anbefohlen.

* *

139. Mein Eifer hat mich faſt verzehrt,
Daß meine Feinde deiner Worte vergeſſen.

* *

140. Dein Wort iſt wohlgeläutert,
Drum liebt es dein Verehrer.

* *

141. Geringe bin ich und verachtet,
Doch vergeſſ' ich nicht deines Befehls.

* *

142. Unwandelbar iſt deine Gerechtigkeit,
Deine Lehre ewige Wahrheit.

* *

143. Noth und Drangſal treffen mich,
Doch dein Gebot iſt mein Ergötzen.

* *

144. Unveränderlich iſt dein gerechtes Zeugniß;
Laß mich vernünftig ſeyn, ſo leb' ich glücklich.

Kuph.

145. Von ganzem Herzen ruf' ich,
Erhöre mich, Gott! daß ich deine Rechte halte.

* *

146. Ich rufe zu dir, hilf mir!
Daß ich dein Zeugniß halte.

* *

147. In früher Dämmerung bete ich,
Ich harre deiner Verheißung.

* *

148. Meine Augen wachen vor der Morgenſtunde,
Zu betrachten deine Geſetze.

* *

149. Höre meine Stimme, nach deiner Gnade;
Herr! erquicke mich, nach deiner Weiſe!

* *

150. Nahe ſind die ſchändlichen Verfolger,
Entfernen ſich von deiner Lehre.

* *

151. Herr! du biſt wahrhaftig nahe,
Dein Befehl iſt eitel Wahrheit.

* *

152. Längſt weiß ich ſchon aus deinen Zeugniſſen,
Daß du auf ewig ſie gegründet haſt.

Reſch.

153. Sieh mein Elend und errette mich,
Denn ich vergeſſe deiner Lehre nicht.

* *

154. Führe meine Sache und erlöſe mich;
Erquicke mich, nach deiner Verheißung.

* *

155. Das Heil iſt fern von Frevelhaften,
Denn ſie achten deine Geſetze nicht.

* *

156. Herr! deine Barmherzigkeit iſt groß!
Erquicke mich nach deinen Rechten.

* *

157. Viel ſind meiner Widerſacher und Verfolger,
Ich aber weiche nicht von deinen Zeugniſſen.

* *

158. Ich ſehe Treuloſe, verabſcheue ſie;
Daß ſie nicht halten deine Worte.

* *

159. Siehe, ich liebe deine Befehle;
Herr, erquicke mich, nach deiner Gnade!

* *

160. Deines Wortes Grundgeſetz iſt Wahrheit,
Unveränderlich dein gerechter Spruch.

Schin.

161. Fürſten verfolgen mich, ohne Urſach;
Doch nur vor deinen Worten fürchtet ſich mein Herz.

* *

162. Ich freue mich deiner Verheißung,
Wie ein Finder großer Beute.

* *

163. Lügen bin ich gram, und habe Grä'ul daran;
Aber deine Lehre hab' ich lieb.

* *

164. Ich lobe dich des Tages ſiebenmal,
Um deiner gerechten Sprüche willen.

* *

165. Viel Seligkeit genießen Freunde deiner Lehre,
Kein Unfall drohet ihnen.

* *

166. Ich harre auf deine Hülfe, Gott!
Und lebe nach deinen Geboten.

* *

167. Meine Seele hält deine Zeugniſſe,
Und liebt ſie ohne Maaß.

* *

168. Ich halte deine Befehle und Zeugniſſe,
Denn meine Wege alle ſind vor dir.

Thau.

169. Herr! laß vor dich kommen mein Gebet,
Unterweiſe mich nach deinem Worte.

* *

170. Laß mein Flehen vor dich kommen,
Errette mich nach deiner Verheißung.

* *

171. Von meinen Lippen fließet Lob,
Wenn du mich deine Rechte lehreſt.

* *

172. Meine Zunge rühmt im Wettgeſang dein Wort,
Denn Recht ſind alle deine Gebote.

* *

173. Laß deine Hand mir beiſtehen,
Denn ich erwähle deine Befehle.

* *

174. Herr! mich verlangt nach deiner Hülfe!
Deine Lehr' iſt mein Ergötzen.

* *

175. Laß meine Seele leben, daß ſie dich lobe!
Laß deinen Richterſpruch mir helfen!

* *

176. Ich irre umher, wie ein verloren*) Schaf.
Suche deinen Knecht!
Denn ich vergeſſe nie deine Gebote.

---

*) 2te Aufl.: verlornes.

CXX.

I. Stufengeſang.

Zum Herrn ruf' ich in meiner Noth,
Und er erhöret mich:
2. Herr! rette mich von Lügenmäulern,
Von heuchleriſchen Zungen.
3. Was nützet ſie, was frommt ſie dir,
Die heuchleriſche Zunge?
4. Die Heldenpfeile wohlgeſchärft,
Mit Priemholzkohlen-Glut? —
5. Weh mir! ich muß in Meſchech leben,
In Hütten Kedars wohnen!
6. Zu lange geht ſchon meine Seele
Mit Friedenshaſſern um.
7. Ich denke Friede, rede Friede;
Sie denken, reden Krieg.

CXXI.

I. Stufengeſang.

1.

Ich ſchau' empor nach jenen Bergen;
Wo kommt mir Hülfe her?
2. Vom Ewigen kommt meine Hülfe,
Der Himmel ſchuf und Erde.

2.

3. Er läßt nicht gleiten deinen Fuß,
Dein Hüter ſchlummert nicht.

4. O nein! er ſchläft, er ſchlummert nicht,
Der Hüter Iſraels.

3.

5. Er ſei dein Hüter, er beſchatte dich,
Zu deiner rechten Hand!
6. Dir ſchadet nicht des Tags die Sonne,
Der Mond dir nicht des Nachts.

4.

7. Der Herr behüte dich vor Übel,
Behüte deine Seele!
8. Behüte dich! du gehſt, du kommeſt *);
Wie jetzt, ſo alle Zeit.

CXXII.

1. Stufengeſang Davids.

Ich freu' mich, wenn man zu mir ſpricht:
„Laß in des Ew'gen Haus uns gehen!"
2. O! unſre Füße ſtanden einſt,
Jeruſalem, in deinen Thoren!
3. Jeruſalem, du wohlgebaute!
Hauptſtadt! wo alles ſich geſellet;
4. Wohin die Stämme Gottes wallen,
Dem Herrn zu danken nach Geſetz;
5. Wo Stühle ſitzen zum Gericht,
Des Hauſes David hohe Stühle.
6. O, wünſchet Glück Jeruſalem:
Wohl geh' es deinen Freunden!
7. In deinen Mauren wohne Friede!
In deinen Schlöſſern Sicherheit!

---

*) 2te Aufl.: kommſt.

8. Um meiner Freund' und Brüder willen,
Wünſch' ich dir Heil und Glück;
9. Um unſres Gottes Tempels willen,
Such' ich dein Wohlergehn.

CXXIII.

1. Stufengeſang.

Zu dir erheb' ich meine Augen,
Der du im Himmel throneſt!
2. Wie Knechte ſchaun auf ihres Herren Hand,
Wie eine Magd auf ihrer Frauen Hand;
So ſchauen unſre Augen hin auf unſern Gott,
Bis er ſich unſrer Noth erbarme.
3. Erbarm dich, Ewiger! erbarm dich unſer!
Wir ſind des Schmaches viel zu ſatt.
4. Ja, viel zu ſatt iſt unſre Seele
Des Spotts der Übermüthigen,
Der Trotzigen Verachtung.

CXXIV.

1. Stufengeſang Davids.

1.

Wo der Herr nicht bei uns wäre —
Singe Iſrael!
2. Wo der Herr nicht bei uns wäre,
Da der Menſch ſich aufmacht wider uns;
3. Sie verſchlängen uns lebendig,
Wenn ihr Zorn entflammet über uns.

2.

4. Längſt hätten Waſſer uns erſäuft,
Wären Ströme über uns gefallen;
5. Längſt gefahren über uns
Wären wilde Fluthen.

3.

6. Dank dem Ewigen, der uns ihren Zähnen
Nicht zum Raube gab dahin!
7. Unſer Leben iſt entkommen,
Wie ein Vögelein des Voglers Schlingen.

4.

Schlingen riſſen, wir entkamen.
8. Unſre Hülfe ſteht beim Herrn,
Der Himmel ſchuf und Erde.

CXXV.

1. Stufengeſang.

Die dem Herrn vertraun,
Bleiben wie Berg Zion,
Unerſchüttert ewig.
2. Jeruſalem umgeben Berge;
Sein Volk umgiebt der Herr,
Von nun an bis in Ewigkeit.
3. Nein! Tyrannen Scepter herrſchet nicht
Im Erbtheil der Gerechten,
Daß ſie nicht auch nach unrecht Gut
Ausſtrecken ihre Hände!
4. Ah, Herr! den Guten thue wohl,
Die gerechtes Herzens ſind;
5. Die auf krummen Weg abweichen,
Treibe weg, die Übelthäter.
Glück über Iſrael!

CXXVI.

1. Stufengeſang.

Wann aus dem Elend Gott nach Zion führet,
So ſind wir wie vom Traum erwacht;
2. Voll Lachens iſt dann unſer Mund,
Frohlockenvoll die Zunge.
Und alle Heiden ſprechen:
Für ſie hat Wunder Gott gethan!
3. Ja, Wunder thut der Herr für uns,
Des ſind wir herzensfroh.
4. Ach, führ uns aus dem Elend, Herr!
Wie Waſſerſtröm' in dürres Land.
5. Die mit Thränen ſäen,
Sammeln ein mit Freuden.
6. Er gehet hin und weinet,
Der Säemann mit ſeiner Laſt;
Jauchzend kommet er zurück,
Trägt ſeine Garben ein.

CXXVII.

1. Stufengeſang vom Salomo.

Vergeblich iſt der Künſtler Arbeit,
Will Gott nicht ſelbſt den Tempel baun;
Vergeblich aller Wächter Fleiß,
Wenn Gott nicht ſelbſt die Stadt bewacht.
2. Vergeblich wacht ihr früh und ſitzet ſpät,
Und eſſet Brodt mit Sorgen;
Seinen Freunden giebt er es im Schlaf.

3. Siehe! Kinder ſind Geſchenk des Herrn,
Leibesfrucht der Tugend Lohn.
4. Jugendſöhne ſind Geſchoſſe,
In der tapfern Streiter Hand.
5. Wohl dem, der ſeinen Köcher
Voll von dieſen Pfeilen hat!
Sie laſſen nicht zu Schanden werden,
Und trotzen vor Gericht dem Feind.

CXXVIII.

I. Stufengeſang.

Wohl dem, der den Ew'gen fürchtet,
Der in ſeinen Wegen wandelt!

* * *

2. Nähr' dich deiner Arbeit; *)
Wohl dir! du haſt es gut!
3. Dein Weib ein traubenreicher Stock,
An deines Hauſes Seite.
Wie Ölbaumsſproſſen deine Kinder,
Um deinen Tiſch herum.
4. Seht! ſo wird der Mann geſegnet,
Der den Ewigen verehrt!

* * *

5. Der Ew'ge ſegne dich von Zion aus,
Daß du Jeruſalem im Glückſtand ſeheſt,
All dein Lebenlang;
6. Und ſeheſt Kinder deiner Kinder,
Glück über Iſrael.

---

*) Ähnlich Luther: Du wirſt dich nähren deiner Hände Arbeit; die 3te Aufl. hat aber:
Nähre dich von deiner Arbeit.

CXXIX.

I. Stufengeſang.

Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf;
So ſinge Iſrael!
2. Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf,
Jedoch nicht übermocht. *)
3. Auf meinem Rücken haben ſie gepflügt,
Gezogen ihre lange Furchen.
4. Gerecht iſt er, der Ewige!
Zerhieb der Frevler Seile.
5. Zu Schanden werden, weichen
Müſſen alle Feinde Zions;
6. Und ſeyn wie Gras auf Dächern,
Das, eh' man's ausrauft, welkt.
7. Kein Schnitter füllet ſeine Hand,
Kein Garbenbinder ſeinen Arm.
8. Vorübergeher grüßten nicht:
„Der Segen Gottes über euch!
„Wir grüßen euch im Namen Gottes!"

CXXX.

I. Stufengeſang.

Aus der Tiefen ruf' ich, Gott! zu dir;
2. Ach, Herr! erhöre meine Stimme!
Laß deine Ohren merken
Auf mein inbrünſtig Flehn.

---

*) In der 2ten Aufl. iſt dieſe Zeile gleich der vorigen zurückgezogen.

3. So du Sünden willſt zurechnen,
Herr! wer kann beſtehn?
4. Allein Vergebung ſteht bei dir,
Auf daß man dich ehrfürchte.

* * *

5. So hoff' ich denn zum Herrn;
Es hoffet meine Seele
Getroſt auf ſeine Verheißung;
6. Erwartet ſehnlicher den Herrn,
Als Wachende den Morgen,
Den Morgen Wachende erwarten.
7. Ah, Iſrael! vertrau dem Herrn!
Denn bei dem Herrn iſt Güte,
Und der Erlöſung viel bei ihm.
8. Er wird erlöſen Iſrael
Von ſeiner Sünden Schuld.

CXXXI.

1. Stufengeſang.

Herr! mein Sinn verſtieg ſich nie,
Nie fuhr mein Blick zu hoch;
In großen, mir verhohlnen Dingen
Verlor ſich nie mein Tritt.
2. An Stille ließ ich wahrlich meine Seele
Dem Säugling gleichen, an der Mutter Bruſt.
Voll Kindereinfalt war ſtets mein Gemüth.

* * *

3. O Iſrael, vertraue dem Herrn!
Vertrau ihm jetzt und immer!

CXXXII.

I. Stufengeſang.

Gedenke, Herr! an David,
Sein eifervolles Streben;
2. Wie er dem Ew'gen ſchwur,
Gelobte Jacobs Mächtigem:
3. „Ich gehe nicht in meine Hütte,
„Beſteige nicht mein Ruhebett;
4. „Verſage Schlaf dem Auge,
„Den Augenliedern Schlummer:
5. „Bis ich dem Ew'gen einen Sitz gefunden,
„Der Allmacht Jacobs eine Reſidenz!“
6. Nun hörten wir davon zu Ephrat,
Und fanden ſie im Felde Jaar.
7. So laſt uns gehn in ſeine Wohnung,
Anbeten dort zu ſeiner Füße Schemel!
8. Zeuch ein, o Herr! in deinen Ruheſitz!
Du und die Lade deiner Herrlichkeit.
9. Laß Tugend deine Prieſter kleiden,
Laß deine Heiligen frohlocken!
10. Um deines Knechtes Davids willen;
Verweigre nicht, was dein Geſalbter fleht!
11. Der Herr ſchwur David Wahrheit zu
(Er wendet ſich von Wahrheit nie):
„Ich ſetz' auf deinen Thron dir Leibesfrucht.
12. „Wenn deine Söhne halten meinen Bund, *)
„Das Zeugniß meines Unterrichts;
„So laſſ' ich ihre Enkel noch
„Auf deinem Throne ſitzen ewig.“
13. Ja Zion hat der Ew'ge ſich erkoren,
Beliebt zu ſeiner Reſidenz:
14. „Dieß iſt mein Ruheſitz auf ewig!
„Hier thron' ich! hier gefällt mir's wohl!

---

*) Dieſe Zeile ſteht in der 2ten Aufl. etwas mehr vor.

15. „Ich ſegne dieſer Gegend Nahrung,
„Den Armen geb' ich Brodts die Fülle;
16. „Mit Heil bekleid' ich ihre Prieſter,
„Daß ihre Heiligen frohlocken!
17. „Hier laſſ' ich Davids Glückshorn wachſen,
„Hell leuchten des Geſalbten Lampe.
18. „Mit Schmach bekleid' ich ſeine Feinde:
„Auf ſeinem Haupte blüh' ſein Diadem!

CXXXIII.

1. Stufengeſang Davids.

Sieh! wie fein, wie lieblich iſt es,
Wenn in Eintracht Brüder leben!
2. Wie vom Haupte köſtlich Salböl
Fleußet in den Bart herab:
Aarons ehrenhaften Bart,
Wallend auf des Kleides Borte;
3. Wie auf Hermon Morgenthau,
Thau auf Zions Berge träufelt.
Dort befiehlt der Ew'ge Segen,
Lebensfreude hin, auf ewig.

CXXXIV.

1. Stufengeſang.

Benedeiet dem Herrn,
Alle Knechte des Herrn!
Die ihr des Nachts in ſeinem Hauſe dienet!
2. Erhebt gen Heiligthum die Hände,
Und benedeiet dem Herrn.
3. Dich ſegne von Zion aus der Herr,
Der Himmel ſchuf und Erde.

CXXXV.

1. Hallelujah.

Lobt den Namen des Herrn!
Lobt, ihr Knechte des Herrn!
2. Die ihr dient im Hauſe des Herrn,
Im Vorhof unſres Gottes Tempels.
3. Lobet Gott, denn er iſt freundlich;
Laßt ihm ertönen, er iſt liebreich!
4. Er hat Jacob ſich erkoren,
Zu ſeinem Eigenthume Iſrael.
5. Dieß weiß ich: größer iſt der Ewige,
Unſer Gott, denn alle Götterweſen.
6. Er ſchaffet, was ihm wohlgefällt:
Im Himmel und auf Erden,
Im Meer und allen Tiefen;
7. Führt Wolken herauf vom Ende der Erde,
Schafft zum Regen Blitze,
Entläßt aus ſeiner Verwahrung den Wind.
8. Er ſchlug Ägyptens Erſtgeburt,
Von Menſchen und vom Viehe;
9. Ließ über dich, Ägyptenland!
Zeichen aus und Wunder,
An Pharao und ſeinen Dienern.
10. Er, der große Völker ſchlug,
Erlegte mächt'ge Könige:
11. Der Amoriter König, Sichon;
Og, den König Baſans *);
Und alle Reiche Canaans.
12. Und gab ihr Land ein, zum Beſitz
Seinem Volke Iſrael.
13. Herr! dein Name währet ewig,
Für und für dein Ruhm!
14. Der Herr ſchafft ſeinem Volke Recht,
Nimmt ſich wieder ſeiner Diener an.

---

*) 2te Aufl.: Baſchans.

15. Der Heiden Götzen, golden, ſilbern,
Sind der Menſchenhände Arbeit;
16. Haben Mäuler, reden nicht;
Haben Augen, ſehen nicht;
17. Haben Ohren, hören nicht;
Auch webt kein Hauch in ihrem Munde.
18. Die ſolche machen, ſind wie ſie;
Die auf ſie hoffen, alle ſo.
19. Ihr vom Hauſe Iſraels,
Benedeiet dem Herrn!
Ihr vom Hauſe Aarons,
Benedeiet dem Herrn!
20. Ihr vom Hauſe Levi,
Benedeiet dem Herrn!
Die ihr den Herrn ehrfürchtet,
Benedeiet dem Herrn!

* * *

21. Der Ew'ge ſei von Zion aus gelobt;
Er, der Throner zu Jeruſalem!
Hallelujah!

CXXXVI.

1. Dankt dem Herrn! denn er iſt freundlich,
Ewig währet ſeine Güte.
2. Dankt dem Gotte aller Götterweſen!
Ewig ꝛc.
3. Dankt dem Herrn aller Herren!
Ewig ꝛc.
4. Der große Wunder thut allein;
Ewig ꝛc.
5. Der mit Vernunft die Himmel geſchaffen;
Ewig ꝛc.
6. Die Erd' auf's Waſſer ausgebreitet;
Ewig ꝛc.

7. Der große Lichter hat gemacht;
Ewig ꝛc.
8. Die Sonne, vorzuſtehn dem Tage;
Ewig ꝛc.
9. Mond und Stern', vorzuſtehn der Nacht;
Ewig ꝛc.
10. Ägypten ſchlug, an ihrer Erſtgeburt;
Ewig ꝛc.
11. Und führte Iſrael heraus;
Ewig ꝛc.
12. Mit ſtarker Hand und ausgerecktem Arme;
Ewig ꝛc.
13. Der das Schilfmeer abgetheilt;
Ewig ꝛc.
14. Und Iſrael hindurch geführt;
Ewig ꝛc.
15. Und ſtürzte Pharao mit ſeinem Heer hinein!
Ewig ꝛc.
16. Der ſein Volk führt' durch die Wüſte;
Ewig ꝛc.
17. Erlegte große Könige;
Ewig ꝛc.
18. Erwürgte mächt'ge Beherrſcher;
Ewig ꝛc.
19. Der Amoriter König, Sichon;
Ewig ꝛc.
20. Og, zu Baſan *) König;
Ewig ꝛc.
21. Und gab ihr Land ein zum Beſitz;
Ewig ꝛc.
22. Beſitz für Iſrael, ſein Volk —
Ewig ꝛc.
23. Der in unſerm Drucke an uns dachte;
Ewig ꝛc.
24. Und uns vom Feind erlöſte;
Ewig ꝛc.

---

*) in der 2ten Aufl.: Baſchan.

25. Der allem Fleiſche Speiſe giebt;
Ewig ꝛc.
26. Dankt dem Gotte des Himmels!
Ewig währet ſeine Güte!

CXXXVII.

1. An den Flüſſen Babels
Saßen wir und weinten,
Überdachten Ziens Fall. *)
2. Unſre Harfen hingen wir
Dort an Weidenſträuchen.
3. Denn **) die uns ins Elend trieben,
Forderten Geſang von uns;
Unglücksſpötter heiſchten Freude:
„Singet uns Geſänge Zions!“
4. Können wir Geſang des Herrn
Singen auf entweihtem Erdreich?
5. Jeruſalem! vergeſſ' ich dein,
So vergeſſe meine Rechte —!
6. Meine Zunge kleb' am Gaumen,
Wenn ich deiner nicht gedenke,
Wenn bei jeder Fröhlichkeit
Dir nicht eine Zähre fleußt.
7. Gedenke, Herr! den Söhnen Edoms
Den Tag Jeruſalems!
Verheere! riefen ſie, verheere,
Bis auf den tiefſten Grund!
8. O, du Zerſtörerinn! Tochter Babels!
Heil dem, der dir vergelten wird,
Was du an uns verübſt!
9. Heil dem, der deine Brut ergreift,
Und an den Fels zerſchlägt!

---

*) Dieſe Zeile iſt in der 2ten Aufl. gleich der vorigen eingezogen.

**) Für denn hat die 2te Aufl.: ach!

CXXXVIII.

1. Vom David.

Von ganzem Herzen dank' ich dir,
Ertönet, Gott! mein Harfenſpiel vor dir.
2. Hingeſtreckt zum Tempel deines Heiligthums,
Dank' ich deiner Güte, deiner Treue;
Denn du haſt deinen Ruhm, dein Wort
Über alles herrlich groß gemacht.

* * *

3. Ruf' ich dir, und du erhöreſt mich;
O, ſo weckſt du kühnes Selbſtgefühl in mir.
4. Ja, Herr! dich preiſen alle Erdenkönige,
Vernehmend deines Mundes Worte;
5. Und ſingen von den Wegen Gottes:
Wie groß ſie ſei, des Ew'gen Majeſtät.
6. Denn erhaben iſt der Ewige,
Und ſchaut das Niedrige
Von ferne her, ſo wie das Hohe.

* * *

7. Mitten in der Angſt erquickſt du mich;
Streckſt über meiner Feinde Zorn
Die Hand aus, hilfſt mit deiner Rechten mir.
8. Der Herr führt's wahrlich aus für mich!
Ah! Herr! ewig währet deine Güte!
Laß nicht unvollendet
Deiner Hände Werk!

CXXXIX.

1. Dem Vorſänger Davids, ein Pſalm.

Herr! du erforſcheſt mich, und weißeſt;
2. Ich ſitz', ich ſtehe auf: dir iſt's bekannt;
Du prüfſt von ferne, was ich denke;
3. Du haſt mir Gang und Lager vorgemeſſen,
Und meine Wege alle angeführt.
4. Bevor ein Wort auf meiner Zunge ſchwebt,
Haſt du es, Herr! ſchon ganz gewußt.
5. Du haſt mich um und um gebildet,
Haſt deine Meiſterhand an mich gelegt.
6. Solch Wiſſen iſt mir zu verborgen,
Zu hoch, daß ich's erreiche.
7. Wo ſoll ich hin vor deinem Geiſte?
Wohin vor deinem Angeſichte fliehn?
8. Stieg' ich die Himmel hinauf, ſo biſt du da;
Und bettete ich mir die Unterwelt, ſo fänd' ich dich!
9. Schwüng' ich der Morgenröthe Flügel,
Am Äußerſten des Meers zu ruhn;
10. Sie würd' auch dort mich leiten, deine Hand;
Auch dort ergriff' mich deine Rechte.
11. Und ſpräch' ich: Finſterniß bedecke mich!
So würde ſelbſt die Nacht um mich zu Lichte.
12. Finſterniß verdunkelt nichts vor dir:
Nacht leuchtet gleich dem Tage,
Und Hell und Dunkel iſt dir gleich;
13. Denn du haſt meine Nieren innerlich gebaut,
Haſt mich bedeckt in meiner Mutter Schooß.
14. (Ich danke dir, daß ich ſo wunderbar geſchaffen!
Unbegreiflich wunderbar ſind deine Werke;
Das erkennet meine Seele wohl.)
15. Dir iſt unverhohlen mein innerſtes Gebein,
Da im Verborgnen ich bereitet ward,
Gewebt im tiefſten Schooß der Erde.

16. Im Keime ſahn mich deine Augen ſchon.
Aufgezeichnet ſind in deinem Buche
Die Tage, die mir werden ſollten,
Als keiner noch derſelben war.
17. Begriffe, Gott! von dir umfaßt, wie unſchätzbar ſind ſie mir!
Ihre Anzahl wie unendlich groß!
18. Zähl' ich? ihrer ſind mehr als des Sandes.
Ich endige, und bleibe noch bei dir. —
19. Wenn ich dem Frevler fluche, tödt' ihn Gott!
Wenn ich die Blutbegierigen verſtoße
20. (Die dich zu Bubenſtücken*) nennen,
Bei deinem Namen Meineid ſchwören);
21. So haſſ' ich, Herr! ja deine Haſſer,
Verabſcheue die, ſo wider dich ſich ſetzen.
22. Ich haſſe ſie mit unbegränztem Haſſe,
Als meine Feinde ſind ſie mir.
23. Erforſch mich, Gott! erfahre mein Gemüth!
Prüfe meines Herzens Regung!
24. Erfahr', ob an mir ſei ein Weg des Jammers;
Und leite mich den Weg zur Ewigkeit.

CXL.

1. Dem Sangmeiſter. Ein Pſalm Davids.

2. Herr! rette mich von böſen Menſchen!
Bewahre mich vor freveln Leuten;
3. Die im Herzen Tücke ſinnen,
Täglich Streit erregen.
4. Die Zunge ſchärfen ſie, der Schlange gleich,
Und Otterngift brennt unter ihren Lippen.
5. Bewahr mich vor**) der Hand des Böſewichts!
Behüte mich, o Herr! vor freveln Leuten,
Die meinen Gang zu fällen drohen.

---

*) In der 1ten Aufl. ſteht: Bubentücken.

**) 1te Aufl.: von.

6. Die Stolzen legen Strick und Schlingen ein,
Breiten aus ihr Netz am Wege,
Und ſtellen heimlich Fallen mir.
7. Ich rufe: Herr! du biſt mein Gott!
Erhöre meines Flehens Stimme!
8. Herr! Ewiger! mein Sieg! mein Heil!
Du deckſt mein Haupt zur Rüſtungszeit!
9. Erfüll des Frevlers Wünſche nicht!
Laß ſeine Tücke nicht gelingen!
Sie möchten ſich's erheben *). — —
10. O daß meiner Widerſacher Haupt
Das Unheil ihrer eignen Lippen decke!
11. Blitzſtrahl fähret über ſie —
Er ſtürzt ſie hin, in Glut,
In tiefe Gruft, wo kein Aufkommen iſt.
12. Verläumder bleiben nicht im Lande,
Das Laſter ſelbſt beſtrickt und ſtürzt den Frevler.
13. Ich weiß: der Herr ſchafft Unterdrückten Recht,
Und führt des Hülfbedürft'gen Sache.
14. Auch werden dir Gerechte danken,
Die Redlichen vor deinem Antlitz bleiben.

CXLI.

Pſalm Davids.

1.

1. Herr! ich rufe dir; eile mir zu helfen!
Höre meine Stimme, wenn ich zu dir flehe.
2. Laß mein Gebet, wie Weihrauch, vor dir tügen;
Mein Händefalten wie ein Abendopfer.

---

*) In der 2ten Aufl.:
Sie möchten des ſich ſonſt erheben.

3. Ewiger! bewahre meinen Mund!
Bewahre meiner Lippen Thüre!

2.

4. Laß nicht mein Herz, dem Frevel hold,
Mit ungerechten Landesfürſten
Gottloſe Tyrannei verüben.
Mich ekeln ihre Luſtgerichte!
5. Wohlthätig, wie die Liebe, ſind
Des Tugendhaften Schläge.
Er züchtige und überführe mich!
Des Salböls Duft umnebelt meine Sinne nicht.
Ich bete noch, da jene Schandthat üben.
6. Auch werden die in Felſenkluft entſchlüpfen,
Einſt ihrer Thaten Richter ſeyn.
Meinen Worten folgen ſie,
Denn ſie gebieten ſanft.
7. Des Landmanns, der im harten Boden wühlet,
Und unſer königlich Gebein
Zerfällt ja beides an der Gruft.

3.

8. Auf dich, Herr! Ewiger! ſchaun meine Augen!
Auf dich vertrau' ich!
Verſtoße meine Seele nicht!
9. Bewahre mich vor Schlingen,
Die ſie mir eingelegt;
Vor der Übelthäter Falle!
10. O daß in ihre eigne Netze
Frevler ſich verſtrickten,
Alleſamt, bis ich vorüber bin!

CXLII.

1. Unterweiſung vom David. Gebet, da er in der Höhle war.

2. Mit lauter Stimme ſchrei' ich zum Herrn,
Mit lauter Stimme ruf' ich an;
3. Schütte meine Klage vor ihm aus,
Bringe meine Noth vor ihn:
4. Wenn mein Geiſt in mir verzagt.
Dir! dir iſt mein Pfad bekannt!
Wohin ich trete,
Sind Schlingen mir gelegt.
5. Schaue hier, blicke dort!
Niemand will mich kennen.
Alle Zuflucht iſt dahin,
Meiner nimmt ſich Niemand an.
6. Ich ſchreie, Herr! zu dir!
Du biſt noch meine Zuverſicht,
Mein Erbtheil in dem Lebenslande!
7. Vernimm mein Angſtgeſchrei,
Ich werde hart geplagt.
Rette von Verfolgern mich,
Denn mir ſind ſie zu mächtig.
8. Befrei mich aus dem Kerker,
Daß ich deinem Namen danke.
Gerechte krönen ſich durch mich,
Wenn du Wohlthat mir erzeigeſt.

CXLIII.

1. Dem Sangmeiſter, ein Pſalm Davids.

Vernimm mein Flehen, Herr!
Und merk' auf mein Gebet.
Erhöre mich nach deiner Wahrheit,
Nach deiner Allgerechtigkeit!
2. (Und geh nicht ins Gericht mit deinem Knechte.
Was lebt, beſteht nicht ohne Schuld vor dir.)
3. Der Feind verfolget meine Seele,
Drückt meinen Lebensgeiſt zu Boden;
Und legt mich ein, wie ewig hingeſchieden,
In öde Finſterniß.
4. So äußert ſich mein Geiſt in mir,
Das Herz erſtarrt in meinem Buſen;
5. Ich denk' an vor'ge Zeit zurück,
Erwäge deine Thaten alle,
Sinne deinen Werken nach;
6. Und breite meine Hände aus zu dir;
Wie dürres Land, lechzt mein Gemüth nach dir.
7. Eile, Herr! erhöre mich!
Mein Geiſt vergeht vor Sehnſucht!
Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!
Sonſt gleich' ich eingeſenkten Leichen.
8. Laß mich früh von deiner Gnade hören,
Denn ich vertrau' auf dich.
Zeig mir den Weg, auf den ich gehen ſoll;
Denn zu dir erheb' ich meine Seele.
9. Errette mich von Feinden, Herr!
Bei dir bin ich geborgen.
10. Lehre mich nach deinem Wohlgefallen wandeln,
Denn du biſt ja mein Gott!
Dein Geiſt, das höchſte Gut,
Leite mich auf ebner Bahn.

11. Um deines Namens willen, Herr!
Erquicke mich!
Deine Allgerechtigkeit
Befrei' mich aus der Noth!
12. Um deiner Güte willen
Verſtöre meine Feinde;
Verbanne alle, die mich ängſten:
Denn ich bin ja dein Knecht.

CXLIV.

1. Vom David.

Dank ſei dem Herrn, meinem Horte,
Der meine Hände lehret ſtreiten,
Meine Fäuſte Kriege führen.
2. Mein Freund! mein Schutz!
Errettung mir und Burg!
Schild, auf den ich traue,
Der Völker zwinget unter mich!
3. Herr! was iſt der Menſch,
Daß du dich ſein ſo annimmſt?
Der Erdenſohn, daß du ihn achteſt?
4. Der Menſch iſt einem Hauche gleich;
Und ſeine Tage
Dem Schatten, der vorüberwallt. —

2.

5. „Herr! neige die Himmel, fahre herab!
„Betaſte die Berge, ſie rauchen.
6. „Wirf Blitze, ſtreue ſie hin!
„Schieß Pfeile ab, ſchleuder' umher!
7. „Strecke deine Hand mir aus der Höhe!
„Befreie, rette mich von großen Fluthen,
„Von fremder Völker Macht!

8. „Trug und Falſchheit lehrt ihr Mund,
„Meineid ihre Rechte."

3.

9. Gott! nun ſing' ich dir ein neues Lied,
Und ſpiel' es auf Zehnſaitenpſalter;
10. Der du den Königen den Sieg gegeben;
Gerettet David, deinen Knecht,
Vom mörderiſchen Schwerdt.
11. „Befreie, rette mich von fremder Völker Macht!
„Trug und Falſchheit lehrt ihr Mund,
„Meineid ihre Rechte."

4.

12. Jetzt wachſen auf, wie Schößlinge,
In ihrer Jugend unſre Söhne;
Unſre Töchter Säulen gleich,
Bildhauerwerk, des Tempels Zier.
13. Voll ſind unſre Kammern,
Reichen über Vorrath Vorrath.
Die Schafe tragen Tauſende,
Zehntauſende auf unſern Triften.
14. Unſre Rinder wohlbeleibt. —
Kein Schaden, kein Verluſt,
Noch Klaggeſchrei auf unſern Straßen.
15. Wohl dem Volke, dem es ſo ergehet!
Wohl dem Volke, deſſen Gott der Ew'ge!

CXLV.

(Alphabetiſch.)

Loblied Davids.

1. Mein Gott! o König! dich will ich erheben,
Deinen Namen ewig benedeien.

* *

2. Täglich benedei' ich dir,
Lobe deinen Namen ewig.

* *

3. Groß iſt Gott und hochgeprieſen *),
Und unerforſchlich ſeine Größe.

* *

4. Ein Geſchlecht dem andern rühmet deine Werke,
Machen deine Allmacht kund.

* *

5. Pracht und Schöne deiner Majeſtät,
Deine Wunderthaten will ich ſingen.

* *

---

*) In der 1ten Aufl. war ein hebräiſches Wort vergeſſen; der Vers lautet in ihr ſo:

Groß iſt der Ewige, und
Unerforſchlich ſeine Größe.

In der 2ten Aufl. lautet er:

Groß iſt Gott und hochgeprieſen:
Doch unerforſchlich ſeine Größe.

6. Alles ſpricht von Ehrfurcht deiner Allmacht,
Auch ich will deine Herrlichkeit verkünden.

* *

7. Alles ſingt ein Denkmal deiner großen Güte,
Und rühmt deine Allgerechtigkeit.

* *

8. Allgnädig, allbarmherzig iſt der Herr!
Langmüthig und von großer Güte.

* *

9. Allen iſt der Herr wohlthätig,
Erbarmt ſich ſeiner Werke aller.

* *

10. Herr! dir danken deine Werke alle,
Dir benedeien deine Heiligen;

* *

11. Beſingen deines Reiches Majeſtät,
Unterhalten ſich von deiner Allmacht:

* *

12. Den Menſchen deine Allmacht zu verkünden,
Die Majeſtät und Schöne deines Reichs.

* *

13. Dein Reich iſt aller Ewigkeiten Reich,
Deine Herrſchaft währet für und für.

* *

14. Alle Fallende erhält der Herr,
Richtet die Gebeugten auf.

* *

15. Aller Augen ſchauen nach dir hin,
Und du giebſt ihnen Speiſe in der Zeit.

* *

16. Allmilde öffneſt du die Hand,
Und ſättigſt, was da lebt, mit Wohlthun.

* *

17. Auf allen ſeinen Wegen iſt der Herr gerecht,
In allen ſeinen Thaten gütig.

* *

18. Der Herr iſt nahe allen, die ihn rufen;
Allen, die aufrichtig ihn anrufen.

* *

19. Er thut, was Gottesfürchtigen behagt;
Erhört ihr Schreien, hilft ihnen aus.

* *

20. Er ſchützet alle, die ihn lieben,
Und rottet alle Frevler aus.

* *

21. Mein Mund ſoll Lob des Ewigen ſingen;
Alles Fleiſch lobſinge ſeiner Heiligkeit,
Ewiglich und immer!

CXLVI.

1. Hallelujah.

Den Ew'gen lobe, meine Seele!
2. Ich lobe meinen Gott, ſo lang' ich lebe;
Mein Saitenſpiel ertönt dem Ew'gen,
So lange ich da bin.
3. Vertrauet nicht auf Fürſten;
Auf Menſchenkind, das wenig helfen kann. *)
4. Der Geiſt verläßt ihn;
Dann kehrt er wieder hin zu ſeiner Erde,
Aus iſt's mit ſeinen weiſeſten Entwürfen.
5. Wohl dem, der Jacobs Gott zur Hülfe hat!
Der auf den Herrn vertraut, auf Gott,
6. Der Himmel, Erde, Meer, und alles,
Was in ihnen iſt, geſchaffen;
Der Treu' und Wahrheit ewig hält;
7. Der Unterdrückten Recht verſchafft,
Der Speiſe giebt den Hungrigen.
Der Ew'ge löſt Gebundene.
8. Der Ewige macht Blinde ſehend,
Der Ewige richtet die Gebeugten auf, **)
Der Ewige liebt gerechte Männer.
9. Der Ewige ſchützt die Fremdlinge;
Er richtet Wittwen auf und Waiſen,
Und führt auf krummen Pfad die Frevler.
10. Der Herr regieret ewiglich;
Dein Gott durch alle Zeiten, Zion!
Hallelujah!

---

*) Dieſe Zeile, und die zweite und dritte des 4ten Verſes ſind in der 1ten Aufl. nicht eingerückt.

**) Dieſe Zeile iſt in der 1ten Aufl. vergeſſen.

CXLVII.

1. Hallelujah.

Denn*) köſtlich iſt es,
Unſerm Gott Lob anſtimmen;
Solch Lobgeſang iſt ſchön und lieblich.
2. Der Herr erbaut Jeruſalem,
Verſammlet wieder Iſraels Verjagte.
3. Zerbrochne Herzen heilet er,
Verbindet ihre Schmerzen.
4. Der Sterne**) Zahl hat er beſtimmt,
Und nennet alle ſie mit Namen.
5. Groß iſt unſer Herr und allgewaltig,
Unausſprechlich ſein Verſtand.
6. Der Ew'ge richtet auf die Unterdrückten,
Und ſtößt die Frevler hin zur Erde.
7. Stimmt dem Ew'gen Wettgeſänge an!
Rührt unſerm Gotte Harfenſpiel!
8. Ihm, der den Himmel deckt mit Wolken,
Der Erde Regen zubereitet,
Und Gras auf Bergen wachſen macht;
9. Ihm, der dem Vieh ſein Futter giebt,
Den jungen Raben giebt, wonach ſie ſchreien.
10. Er hat nicht Luſt an Roſſes Stärke,
An Manneskraft nicht Wohlgefallen.
11. Dem Herrn gefällt, wer ihn ehrfürchtet,
Wer nur auf ſeine Güte hoffet.
12. Jeruſalem! o preiſe deinen Herrn!
Lobe, Zion, deinen Gott!
13. Er macht die Riegel deiner Thore feſte,
Und ſegnet deine Kinder innerhalb.
14. Er ſchaffet deinen Gränzen Sicherheit,
Und ſättigt dich des beſten Weizen.
15. Sendet er ſein Wort auf Erden,
Wie ſchnell läuft ſein Befehl!

---

*) In beiden Auflagen ſteht dann.

**) In beiden Auflagen: Sternen.

16. Er bringet Schnee, wie Wollenflocken;
Streuet Reif, wie Aſche, hin;
17. Wirft Schollen Eis in Stücken:
Wer kann vor ſeinem Froſt beſtehen?
18. Denn ſendet er ſein Wort, es ſchmilzt;
Läßt ſeine Winde wehn, es thauet auf.
19. Seinen Willen macht er Jacob kund,
Gab Iſrael Geſetz und Recht.
20. So that er keinem Heidenvolke;
Noch offenbart' ihm *) ſeine Rechte.
Hallelujah!

CXLVIII.

1. Hallelujah!

Lobt den Herrn vom Himmel her!
Lobt ihn dort in jener Höhe!
2. Lobt ihn, alle ſeine Engel!
Lobt ihn, alle ſeine Heere!
3. Lobt ihn, Sonn' und Mond!
Lobt ihn, alle Lichtgeſtirne!
4. Lobt ihn, aller Himmel Himmel!
Gewäſſer in der Himmelsluft!
5. Alles lobe ſeinen Namen;
Denn er gebot — ſie wurden,
6. Und er erhält ſie ewiglich.
Er gab Geſetz, unübertretbar.
7. Lobt den Herrn, ihr von der Erde!
Seewunder! Meerestiefen alle!
8. Blitz, Hagel, Schnee und Nebel!
Sturmwind, der ſein Geheiß vollſtreckt!
9. Gebirg' und alle Hügel!
Fruchtbäum' und Cedern alle!

---

*) Beide Auflagen haben: ihn.

10. Gewild und zahmes Thier!
Gewürm und luftiges Gefieder!
11. Der Erden Könige und Staaten,
Ihr Fürſten und Beherrſcher!
12. Jünglinge und Jungfrauen,
Im Alter, in der Jugend!
13. Des Ew'gen Namen lobe alles!
Denn er allein iſt hoch erhaben,
Sein Ruhm geht über Erd' und Himmel.
14. Er hebet ſeines Volkes Horn:
Ein Lobgeſang für ſeine Freunde!
Für Iſraelen, ihm verwandtes Volk.
Hallelujah!

CXLIX.

1. Hallelujah!

Singt ein neues Lied dem Herrn!
Sein Lob im Chore ſeiner Frommen!
2. Es freu' *) ſich ſeines Stifters Iſrael!
Frohlocken Zions Kinder ihres Königs! **)
3. Und loben ihn im Reihentanz,
Und rühren Pauken ihm und Harfen!
4. Denn er iſt ſeinem Volke gnädig,
Und krönt mit Sieg die Unterdrückten.
5. Nun freun ſich ſeines Ruhms die Frommen,
Frohlocken laut auf ihrem Lager.
6. Lob Gottes führen ſie im Munde,
Zweiſchneidig Schwerdt in ihrer Hand;
7. Und üben Rache an Barbarn,
Züchtigung an Staaten aus;
8. Und binden ihre Könige mit Ketten,
Mit eiſern Feſſeln ihre Edlen:

---

*) in der 2ten Aufl.: freut.

**) Dieſe Zeile lautet in der 2ten Auflage:
Zions Kinder frohlocken ihres Königs.

9. Das Urtheil, das geſchrieben ſteht,
An ihnen zu vollziehen.
Ehrenvoll für ſeine Frommen!
Hallelujah!

CL.

1. Hallelujah.

Lobt Gott in ſeinem Heiligthum!
Lobt ihn in ſeiner Allmacht Veſte!
2. Lobt ihn in ſeinen Wunderthaten!
Nach ſeiner großen Herrlichkeit!
3. Lobt ihn mit Klange der Poſaunen!
Lobt ihn mit Harf' und Pſalter!
4. Lobt ihn mit Pauk' und Reigen,
Mit Saitenſpiel und Flöten!
5. Lobt ihn mit hellem Cymbelklang!
Mit ſchmetterndem Getöſ' der Cymbeln!
6. Lobt den Ew'gen, was nur Odem hat!
Hallelujah!

Moſes Mendelsſohn's Anmerkungen zu den Pſalmen.

(Bisher ungedruckt.)

Zum erſten Pſalm.

Empfehlung eines gottſeligen Wandels und fleißigen Forſchens in dem Geſetze. Rechtſchaffenheit macht glückſelig; Laſter führt auf Irrwege und ſtürzt in Unglück.

Vers 3. *Und was er thut, gelinget.* Einige wollen dieſes auf den Baum beziehen, und überſetzen: *und alles, was er hervorbringt, gedeiht.* Es ſchien mir aber ein überflüſſiger Zuſatz, nachdem ſchon geſagt worden, er bringe Früchte zur rechten Zeit und laſſe kein Blatt verwelken.

Vers 5. Nach den Worten: „Darum beſtehen die Frevler ꝛc., denn Gott ſchaut gnädig“ ꝛc. Der Nachſatz geht voran. Die Miſſethäter können nicht beſtehen, die Sünder können am Ende nicht glücklich ſeyn. Denn Gott ſiehet mit Wohlgefallen auf den Wandel der Frommen und Gerechten. Nach ſeinen unendlichen Eigenſchaften muß ihm Tugend und Rechtſchaffenheit wohlgefallen, und die Gottloſigkeit mißfallen.

Vers 6. *Gottgefällig.* ידע er kennt, liebt, hat Wohlgefallen.

Vers 7. Herr *Knapp* verändert die Punkte ohne Noth. Der Sünder Weg verliert ſich, führt zu keinem erwünſchten Endzwecke, ſondern in die Irre, wo kein Ausgang zu finden iſt.

Zum 2ten Pſalm.

Auf Völker, die ſich wider einen von Gott geſalbten König empören und ihm nicht huldigen wollen. Der Dichter ſpricht in dem ganzen Pſalm im Namen des Königs, und führt V. 3 die Empörer und V. 6 die Gottheit redend ein.

Vers 2. „Wider Gott“; indem ſie ſich gegen den König empören, den Gott ſelbſt eingeſetzt hat (Knapp).

Vers 7. „Ich will das bekannt machen, was der Ewige zu mir geſagt hat“; damit es ein unwandelbares Geſetz, eine unveränderliche Verordnung werde. Ich finde hier nicht die mindeſte Nothwendigkeit, die Lesart zu verändern.

Vers 8. Söhne Gottes ſind Könige (Pſ. 82, 6), διογενεῖς, διοτρεφεῖς, — und die vornehmſten unter ihnen Gottes Erſtgeborne (Pſ. 89, 28). Der Sinn iſt alſo: am Tage meiner Einſetzung ſprach Gott: dich erwähle ich zum König, und heute ſetze ich dich ein.

Vers 11. Unterwerfet euch dem Willen Gottes, und freuet euch des von ihm eingeſetzten Oberhauptes mit Ehrfurcht und Zittern.

Vers 12. Dem Sohne, d. i. mir, welchen Gott (V. 8) ſeinen Sohn genannt hat. Nach dem Grundtext heißt es: küßt den Sohn. Das Bild, ſagt Knapp ſehr richtig, iſt vom Huldigungskuß oder Hoheitskuß der Morgenländer genommen; ſ. 1 Kön. 19, 18; auch Job 31, 27. Er iſt noch jetzt gewöhnlich; aber kein Mundkuß, ſondern ein Handkuß, oder Kuß auf das Kleid vor dem Knie (Niebuhr's Reiſebeſchr. Th. 1. S. 47). Weil das Bild im Deutſchen fremd ſeyn würde, ſo habe ich das eigentliche Wort huldigen dafür gewählt. Denn im Hebräiſchen ſcheint die Metapher zur eigentlichen Redensart geworden zu ſeyn.

Eigentlich: ihr gehet zu Grunde, von Seiten des Lebenswandels. תאבדו *) als ein unthätiges Zeitwort nimmt keinen Accuſativ zu ſich; alſo heißt דרך quoad viam, welches im Hebräiſchen gewöhnlich iſt.

---

*) und ihr umkommet: es ſteht hier zuſammen ותאבדו דרך. Luther: und (daß nicht) ihr umkommet auf dem Wege. d. H.

Heil denen u. ſ. w.; ein Zuſatz zum Beſchluſſe des Geſanges, um nicht mit einer Drohung zu ſchließen. Man wird bemerken, daß ſich viele Pſalmen mit dieſer Art von **Beſchluß** endigen, welche mehrentheils einen Segenswunſch, eine heilſame Lehre, tröſtliche Verſicherung, einen freudigen Ausruf u. dgl. zu enthalten pflegt.

Zum 4ten Pſalm.

Daß der Pſalm von David ſei, ſagt die Überſchrift. Die Ausleger wollen, auch dieſer ſei auf der Flucht vor Abſalom geſchrieben. Der Pſalm ſelbſt hat nur einige Spuren, welche dieſes zu erkennen geben. Der Dichter ſcheint bloß überhaupt die unruhige Laune der Großen anzuklagen, welche allezeit mit der gegenwärtigen Regierung unzufrieden ſind und ſich beſchweren, weil ihr Geiz und ihre Eitelkeit unerſättlich ſind. Sie ſeufzen immer nach beſſeren Zeiten, haben der Einkünfte nie genug; wünſchen eine Veränderung im Reiche: in der Hoffnung, ihre Umſtände zu verbeſſern; und bedenken nicht', daß der größte Überfluß ihnen wenig Freude bringen würde, weil die Unruhe in ihren Herzen, nicht in den äußerlichen Umſtänden, ihren Grund hat. Vertrauen in Gott und Ergebung in ſeinen Willen bringt mehr Freude und Ruhe ins Gemüth als aller Welt Schätze. Alle Züge des Geſanges ſtimmen in dieſem Tone überein; deren viele in dem Munde eines auf der Flucht vor ſeinem eigenen Sohne begriffenen Königs ſehr unſchicklich ſeyn würden.

Vers 5. **Michaelis** und **Knapp** verändern hier den Text, leſen אִמְרוֹ *) ſtatt אִמְרוּ **), und erklären מִשְׁכָּב ***) vom **Divan** oder **Sopha**, den die Morgenländer in ihren Zimmern haben, und worauf ſie in Geſellſchaften oder auch in Rathsverſammlungen zu ſitzen pflegen; — immer in der Vorausſetzung, daß der Pſalm nach dem wirklichen Ausbruche der

---

*) ſein Wort. d. H.

**) redet. d. H.

***) Lager, wie auch Luther überſetzt. d. H.

Rebellion geſchrieben ſei, und der verfolgte König die Räthe ſeines Sohnes anrede. Nach meiner Vermuthung iſt die Veränderung unnöthig. Im Herzen ſprechen heißt in der Schrift überlegen, und die Lagerſtätte oder Ruheſtätte bedeutet figürlich die Lage des Gemüths, in welcher es der ruhigen Betrachtung offen iſt.

Vers 6. Opfer der Gerechtigkeit ſind Dank- und Freudenopfer, welche ohne vorhergegangene Sünde gebracht werden (5 Buch Moſes*)). An dieſen allein hat Gott Wohlgefallen (Pſ. 51, 21). Figürlich bedeuten ſie einen gerechten, gottergebenen Lebenswandel. Der Sinn iſt: lebet gerecht vor Gott; danket ihm für das Vergangene, und vertrauet ihm in Zukunft!

Vers 7. נסה mag mit נסס von Einer Bedeutung ſeyn: das Panier wehen laſſen**); laß deines Angeſichtes Strahl, wie eine Fahne, über uns wehen: d. i. nimm uns in deinen gnadenreichen Schutz!

Vers 9. Völlig in der Lage eines bekümmerten Königs, welcher Aufruhr befürchtet, ohne ihm durch gewaltſame Anſtalten zuvorkommen zu wollen. Unſchuld und Vertrauen auf Gott macht ihn ſicher und ſeinen Schlaf ruhig.

Zum 15ten Pſalm.

Vers 4. נִשְׁבַּע לְהָרַע, ſich zum Schaden ſchwört***); לְהָרַע אוֹ לְהֵיטִיב heißt: ſich zum Schaden oder zum Beſten. Luther hat wahrſcheinlicherweiſe mit den 70 Dolmetſchern לְהָרַע

---

*) Das Citat war nicht ausgefüllt: wir finden aber keine andre directe Stelle als 5 Moſ. 33, 19. d. H.

**) Die Stelle lautet נְסָה־עָלֵינוּ אוֹר פָּנֶיךָ, Luther: erhebe über uns das Licht deines Antlitzes. d. H.

***) Die Stelle lautet: נִשְׁבַּע לְהָרַע וְלֹא יָמִר, Luther: wer ſeinem Nächſten ſchwört und hält es (— — der wird nicht ſterben in Ewigkeit). d. H.

geleſen *), und überſetzt: wer ſeinem Nächſten ſchwört; allein die gewöhnliche Lesart giebt einen ſtärkern Sinn. Cramer hat ſie beide vereinigt **).

Zum 22ſten Pſalm.

Die Veranlaſſung zu dieſem Gedichte ſcheint eine Jagd geweſen zu ſeyn. Von einer Hindinn, die früh gejagt wird, ſagt die Überſchrift. Wenn dieſe von den Hunden unabläſſig verfolgt wird, ſo klebt ihr die Zunge am Gaumen, der hintere Theil des Leibes ſenkt ſich vor Müdigkeit, und ſie ächzt laut. Endlich treffen ſie die Pfeile der Jäger, die Hunde ereilen ſie und ſie ſinkt in den Staub. Ein empfindſames Gemüth erinnert ſich bei dieſer Gelegenheit der Verfolgungen und Nachſtellungen der Gottloſen, denen der Gerechte zuweilen unterliegt. Der orientaliſche Dichter hält ſich nicht lange bei Gleichniſſen auf. Er vermiſcht vielmehr die Züge kühn durcheinander; und redet bald von der gejagten Hindinn, bald von der verfolgten Unſchuld, ohne Bild und Sache deutlich zu unterſcheiden. Vers 23 u. flgd. beſchreibt der Dichter die Weiſe der Morgenländer, welche, wenn ſie einer Gefahr entkamen, Dankopfer zu ſchlachten, ihre Freunde einzuladen, und öffentlich ihre wunderbare Errettung zu erzählen pflegten, um ihre Brüder zur Hoffnung im Elende und zum Vertrauen auf die Vorſehung aufzumuntern. Die Spuren von dieſer uralten Gewohnheit findet man häufig in der Schrift (in den Pſalmen und im Hiob), und ſie hat ſich bei den Juden bis auf unſere Tage erhalten. Dahin gehört das gaſtfreie Zurufen V. 27: „eſſet, ihr Bedrängten! werdet ſatt" u. ſ. w. Den Beſchluß macht ein feierlicher Wunſch, daß alle Völker der Erde die Wohlthaten Gottes erkennen, und der ſpäten Nachwelt das Andenken ſeiner Wunder erhalten mögen.

---

*) In der LXX. lautet die Stelle: ὁ ὀμνύων τῷ πλησίον αὐτοῦ καὶ οὐκ ἀθετῶν. רֵעַ heißt Freund, Nächſter, aber רַע ſchlecht.

d. H.

**) In Joh. Andr Cramer's Überſetzung lautet der 4te Vers ſo:

Der die Verehrer Gottes ehret,
    Mit ihnen thut, was ihm gefällt;
Das, was er ſeinem Nächſten ſchwöret,
    Und ſchwür er ſich zum Schaden, hält.

d. H.

Wahrſcheinlicherweiſe iſt dieſer Pſalm in der Folge der Zeit ſo national geworden, daß jeder Gläubige denſelben in der Noth zu ſeinem Troſte geſungen hat. Dieſes iſt der Natur des Menſchen gemäß. Wenn das Herz voll iſt, ſo erinnern wir uns einer poetiſchen Stelle, die einen Zuſtand, welcher dem unſrigen ähnlich iſt, mit lebhaften Zügen beſchreibt. Die Hebräer ſind überdem gewohnt, alle Empfindungen ihres Herzens mit Worten der Schrift auszudrücken.

Zum 49ſten Pſalm.

Vers 6. עָוֹן heißt ſowohl Strafe als Miſſethat. Der Sinn iſt: ſtolze Tyrannen müſſen ſich in böſen Tagen fürchten, dieß iſt ihre Strafe; aber der Gerechte, der von ihnen Unterdrückte, — warum ſollte der Strafe leiden? welche der Übertreter verdient.

Vers 9. Warum hat kein Ausleger hier den Zug der Satyre wahrgenommen, welcher doch ſo deutlich iſt? Nach allen Überſetzungen und Auslegungen, die mir zu Geſicht gekommen ſind, findet man hier weder Zuſammenhang noch Menſchenverſtand.

Vers 14. Das Wort לָמוֹ *) wird von den Auslegern übergangen, und es giebt hier einen ſo ſchönen Sinn: ihnen eine Thorheit u. ſ. w.

Vers 15. יִרְעֵם **) überſetzt Dr. Luther nagen, ſo wie רש״י *) es erklärt. Da aber die Menſchen mit den Schafen verglichen werden, כַּצֹּאן **), ſo kann der Dichter den Tod einen Hirten haben nennen wollen. לַבֹּקֶר ***) an jenem Morgen, alſo am Morgen der Auferſtehung.

---

*) ihnen. d. H.

**) die gewöhnliche Bedeutung würde ſeyn: er weidet ſie, von רעה weiden, das aber auch wegraffen, aufreiben bedeuten kann.

בִּלָּה heißt im Piel verbrauchen, abnutzen, überleben; alſo לְבַלּוֹת שְׁאוֹל: die Hölle gleichſam zu verbrauchen, länger zu dauern als ſie. מִזְּבֻל לוֹ †) als daß ſie ſeine Herberge ſeyn könnte. Das מ hat, wie bekannt, dieſen Nachdruck. Der Sinn dieſes Halbverſes wird alſo dieſer ſeyn: deren Weſen länger als die Hölle währt, daher ſie ihm keine Herberge ſeyn kann. Deutlicher konnte der Dichter von der Auferſtehung nicht ſprechen.

Vers 17. Um die harte Perſonenverwandlung zu vermeiden und mehr Zuſammenhang in den Gedanken zu finden, laſſe ich das תִּירָא als ein fem. 3. pers. ſich auf נַפְשִׁי ††) im vorigen Vers beziehen.

Wir ſetzen den ganzen Vers im hebräiſchen Texte und in Luther's Überſetzung her:

כַּצֹּאן לִשְׁאוֹל שַׁתּוּ מָוֶת יִרְעֵם וַיִּרְדּוּ בָם יְשָׁרִים לַבֹּקֶר וְצִירָם לְבַלּוֹת
שְׁאוֹל מִזְּבֻל לוֹ׃

Sie liegen in der Hölle wie Schaafe, der Tod naget ſie; aber die Frommen werden gar bald über ſie herrſchen, und ihr Trotz muß vergehen, in der Hölle müſſen ſie bleiben. Anm. des Herausgebers.

*) Raſchſchi, d. h. Rabbi Salomon Jizchaki, ein Commentator zur Bibel und zum Talmud. d. H.

**) wie Schafe. d. H.

***) am Morgen. d. H.

†) wörtlich: von einer Wohnung ihm, als (quam) eine Wohnung für ihn. d. H.

††) תִּירָא kann heißen du wirſt fürchten und ſie wird fürchten; נַפְשִׁי meine Seele. Vers 16 und 17 lauten ſo:

16. אַךְ־אֱלֹהִים יִפְדֶּה־נַפְשִׁי מִיַּד שְׁאוֹל כִּי יִקָּחֵנִי סֶלָה׃
17. אַל־תִּירָא כִּי־יַעֲשִׁר אִישׁ כִּי־יִרְבֶּה כְּבוֹד בֵּיתוֹ׃

16. Aber Gott wird meine Seele erlöſen aus der Höllen Gewalt; denn
er hat mich angenommen, Sela.
17. Laß dich's nicht irren, ob einer reich wird, ob die Herrlichkeit ſeines
Hauſes groß wird.

Anm. des Herausgebers.

Zum 68ſten Pſalm.

Es ſcheint dieſer Pſalm ein Triumphgeſang bei Einführung der Bundeslade geweſen zu ſeyn. Die erſten vier Verſe wurden abgeſungen, ſobald die Lade aufbrach. Der Anfang hat eine Beziehung auf 4 Moſes 10, 35, und enthält dieſelben Worte, mit einer kleinen Ausführung des Gedankens.

Vers 1. Ich glaube nicht, daß David der Verfaſſer dieſes Geſanges ſei: 1) der Styl iſt nicht der Davidſche; er hat mehr Härte, iſt voller Gedankenſprünge und Kühnheit; 2) wegen der Anrede an David, und der Vorſtellung, ſich des Krieges zu enthalten. Man wird in meiner Überſetzung ſehen, daß verſchiedene Stellen des Pſalms mit Pſ. 110 deſſelben Inhalts ſind. Der Dichter ſtellt ſeinem Könige vor, er möchte künftig in ſeiner Burg bleiben und ſein Volk regieren. Die Nation würde ſchon ſeine Kriege führen, und Gott ihr Sieg verleihen.

לַמְנַצֵּחַ לְדָוִד *) überſetze ich wie לַמְנַצֵּחַ אֲשֶׁר לְדָוִד **).

Vers 5. Daß dieſes ein Chor ſei, erhellt aus dem Inhalt und aus der Kürze der Gedanken.

Vers 7. ändert ſich der Styl ein wenig. מוֹשִׁיב יְחִידִים בַּיְתָה ***) ein Haus voller Kinder, wie וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים מוֹשִׁיבִי עֲקֶרֶת הַבַּיִת: †)

Vers 8. Mit der Geſetzgebung hebt auch Debora ihr Siegeslied ††) an. Auch Moſes ſelbſt, als er vor ſeinem Tode die Stämme ſegnen wollte (5 Moſ. 54, 2), fängt mit demſelben Gegenſtande an. — Unſer Dichter bedient ſich dieſes bei der Nation ſo ehrwürdig gewordenen Einganges, weiß aber vertreffliche Anwendung zu machen, indem er die Nation mit Sinai vergleicht und ſie des göttlichen Beiſtandes verſichert; V. 12 u. flgd.

---

*) Dem Sangmeiſter dem David. d. H.

**) Dem Sangmeiſter, welcher dem David (angehört), d. h. dem Sangmeiſter Davids. d. H.

***) ſetzend die Einſamen ins Haus; welche Worte Luther überſetzt: „ein Gott, der den Einſamen das Haus voll Kinder giebt“. d. H.

†) Dieſe Worte bedeuten: und er machte ihnen Häuſer, einſetzend die Herrinn des Hauſes. d. H.

††) ſ. oben S. 121. d. H.

Vers 14. תִּשְׁכְּבוּן בֵּין שְׁפַתָּיִם *) heißt: ſich einem ruhigen und friedſamen Leben widmen, wie ſchon Michaelis anführt. S. 1 B. Moſ. 49, 14 und das Siegeslied der Debora V. 16. יוֹנָה **) ſcheint die Nation zu bedeuten, und der Ausdruck eine Beſchreibung des Wohlſtandes der Nation zu ſeyn.

Vers 29. Vergleiche mit Pſ. 110.

Vers 31. מִתְרַפֵּס בְּרַצֵּי־כָסֶף ***). Der Ritter Michaelis erklärt dieſe Worte eben ſo, wie hier in der Überſetzung zu leſen. Nur glaubt derſelbe, es würde dadurch ein feindlicher König verſtanden, welcher den Übermuth hat, auf ſilbernem Fußboden zu ſitzen. Da meiner Vermuthung nach im 29ſten und 30ſten Vers der König angeredet wird, ſo ſcheint ſich auch dieſer Ausdruck auf den König zu beziehen, und ihm vorzuſtellen: „wie er ruhig in ſeinem prachtvollen Pallaſte dem Gequake im „Schilf ein Ende machen könnte; es wäre ſchon eine Heldenſchaar wider den ſchwächeren Feind zum Kriege bereit, eine „Schaar, die ſchon öfters die blutgierigen Völker zerſtreut hat.“

Vers 33. Den Beſchluß macht daſſelbe Chor aus dem 5ten Vers.

Zum 93ſten Pſalm.

Gedankenverbindung. Der heilige Dichter am Ufer eines Stromes, bei ſeinem Ausfluſſe in das Meer, betrachtet die aufgehende Sonne, das Weltall, wie es aus dem Schooße der

---

*) ihr ruhet zwiſchen den Hürden (Luther: ihr lieget zu Felde). d. H.

**) Taube; Luther: wenn ihr zu Felde lieget, ſo glänzet es als der Tauben Flügel. d. H.

***) ſich zertreten laſſend durch Bewilligungen von Silber. Der ganze Vers heißt bei Luther: „Schilt das Thier im Rohr, „die Rotte der Ochſen unter ihren Kälbern, die da zertreten um Geldes „willen. Er zerſtreuet die Völker, die da gerne kriegen.“ d. H.

Nacht hervorbricht und jetzt in vollem Glanze daſteht. — „Alles „unter der Regierung des Ewigen. — Wie herrlich iſt er ge„ſchmückt! wie prächtig in ſeiner Majeſtät!“ Die Ähnlichkeit des Bildes führt ihn auf die erſten Tage der Schöpfung, wie ſich da das unermeßliche Weltall aus der ewigen Nacht loswand. — Sie ſtehet da, die Welt, das Reich Gottes; unerſchüttert ſtehet ſein Thron ſeit der Schöpfung. — Er ſelbſt von Ewigkeit her. — Erhaben iſt das Brauſen reißender Ströme; erhabener das Ungeſtüm der Meereswogen (die ſtärkſten Bilder des Erhabenen, deren unſere Sinne fähig ſind); erhabener der Ewige in jener Höhe des Himmels. — So unveränderlich das Werk Gottes, die Natur, iſt: eben ſo unveränderlich iſt ſein Zeugniß — ſein geoffenbartes Geſetz; die Heiligkeit ſchmückt ſeinen Tempel ewige Zeiten.

Zum 110ten Pſalm.

Die Gelegenheit zu dieſem Pſalm gab wahrſcheinlicherweiſe die Nachricht, welche von Joab aus dem Felde kam: Rabba ſei belagert, und die Waſſerſtadt eingenommen; er wollte aber die Stadt nicht eher zur Übergabe zwingen, bis David ſelbſt zugegen ſeyn würde: worauf dieſer die übrige junge Mannſchaft zuſammennahm und hinzog (2 Sam. 12, 27 u. flgd.). Man ſieht auch aus andern in der Schrift erzählten Umſtänden, daß die Nation und vornehmlich Joab immer gewünſcht, der König möchte ſich nicht in die Gefahr begeben. Dieſe Umſtände mag ſich ein Dichter damals zu Nutze gemacht und darauf dieſen Pſalm verfertigt haben. Den 7ten Vers würde ich paraphraſiren:

> Die Hauptſtadt, dieſes ſtolze Rabba, das ſich ſo ſehr wider dich vergangen,
> Hat ſchon die Waſſerſtadt verloren, und iſt genöthigt, aus dem Bache
> Zu trinken, der am Wege fleußt. Wie leicht kann dieſer abgeleitet werden!

Zum 141ſten Pſalm.

Dieſer Pſalm iſt ſicherlich einer der ſchwierigſten in der ganzen Sammlung. Nach allen Überſetzungen und Auslegungen, die mir davon bekannt ſind, findet man weder Zuſammenhang im Ganzen, noch gediegenen Sinn in einzelnen Verſen und Strophen. Mir ſcheint es, der königliche Dichter habe dieſes Gebet zu einer Zeit verfertigt, da ſich die Nationalumſtände und er ſelbſt in einer mißlichen Lage befunden. Die Landesregierung fing an, ohne ſein Verſchulden, in Tyrannei auszuarten. Die Großen des Reichs, denen er noch nicht das Heft völlig aus den Händen hat winden können, unterdrückten das gemeine Volk, und verübten allerlei Plackerei, um ihren Lüſten fröhnen zu können. Der Verehrer Gottes und Menſchenfreund auf dem Thron ſah es, und war nicht mächtig genug, dem Unweſen Einhalt zu thun. Er mußte ſogar an ſich halten, und ſeine Mißbilligung ſelbſt vor der Hand nicht anders als in gemäßigten Ausdrücken zu erkennen geben, damit er nicht durch unzeitigen Eifer der guten Sache vielmehr ſchade. Jene ſtellten ihm allerlei Fallen, ſuchten ihn mit ins Garn zu locken, und damit er ihnen nicht im Wege ſei, allenfalls ſelbſt an ihren Räubereien Theil nehmen zu laſſen. Sie ſuchen in dem jugendlichen Herzen des Regenten allerlei Begierden zu erregen, den Reiz zur Wolluſt anzufachen; ſpiegeln ihm die gewöhnlichen Grundſätze der Tyrannei vor, unterhalten ihn bei jeder Gelegenheit von der Würde der Krone, von Vorrechten des geſalbten Hauptes, von der Nothwendigkeit, den zum Aufruhr und zur Geſetzloſigkeit geneigten Pöbel unter dem Drucke zu halten; und wie die ſchönen Maximen der Modepolitik mehr heißen, mit welchen ſich die Marinelli's aller Zeiten bei ihren Prinzen einzulieben und nothwendig zu machen wiſſen. Er wendet ſich zu Gott in einem Gebet, und ruft ihn um Beiſtand an, daß er den Schlingen, welche ihm gelegt ſind, entkomme, ſeinen Grundſätzen treu bleibe, ſich der königlichen Würde nicht überhebe, ſondern immer fortfahre den geringen Mann als ſeinen Bruder anzuſehen; daß ſein Eifer bei Erblickung der Ungerechtigkeit gleichwohl nicht zur Unzeit ausbreche, ſondern die Gelegenheit abwarte, da die Unterdrückten, welche in entlegene Wälder und Steinklüfte entkommen ſind, ſich aufmachen und die Tyrannen zur Rechenſchaft auffordern werden. Das Gebet zerfällt gleichſam von ſelbſt in die drei Strophen, in welche ich es abgetheilt habe.

Vers 10. Das יִפְּלוּ*) aus der erſten Hälfte des Verſes wird hier**) wiederholt: יִפְּלוּ יַחַד, ſo wie der Parallelismus es erfordert. *Bis ich vorüber bin* giebt einen ſo ſchönen Sinn, daß ich nicht weiß, warum ſich die Ausleger gerade hier ſo pünktlich an die Accente gebunden haben.

---

*) *ſie fallen*; der ganze Vers lautet:

יִפְּלוּ בְמַכְמֹרָיו רְשָׁעִים יַחַד אָנֹכִי עַד־אֶעֱבוֹר׃

Luther: Die Gottloſen müſſen in ihr eigen Netz fallen mit einander, ich aber immer vorübergehen. d. H.

**) Der Verf. meint: bei *alleſammt*, in der dritten Zeile ſeiner Überſetzung, ſei es zu wiederholen: O daß in eigne Netze Frevler fielen! alleſammt fielen! bis ich vorüber bin. d. H.

IV.

Salomo's hohes Lied.

IV. Salomo's hohes Lied,

ins Deutſche überſetzt von Moſes Mendelsſohn.

Vorbericht des Herausgebers.

Die Überſetzung Moſes Mendelsſohn's iſt erſt drei Jahre nach ſeinem Tode, im Jahre 1789, im Druck erſchienen. Die Herausgeber waren Aaron Wolf oder Wolfsſohn (auch Aaron Halle genannt) und Joel Bril (welcher letztere Name wohl aus Ben Rabbi Judah oder Joel u. ä. Levi zuſammengeſetzt iſt und daher Joel Löwe bezeichnen möchte); ſie lieferten Mendelsſohn's Überſetzung in hebräiſchen Buchſtaben, mit dem hebräiſchen Urterte gegenüber und mit erläuternden Anmerkungen. Der Titel dieſer Ausgabe iſt:

מגלת
שיר השירים
מתורגמת אשכנזית
על ידי הרב
רבנו משה בן מנחם
זצל

ונלוה אליו
באור המלות
מאת
אהרן בן־וואלף ומיודעו יואל בריל
חברים לחברת
דורשי הטוב והתושיה

ברלין
בדפוס חברת חנוך נערים
ה'תקמ"ט

welches zu leſen iſt:

megillath
Rolle (oder Buch)

schir hasch-schirim
des Liedes der Lieder

methurgamath aschkenasith
überſetzt deutſch

'al jedè ha-rab
durch die Hände des Herrn

rabbinu Moscheh ben Menachem *)
unſres Herrn Moſes Sohnes Menachems

secher zaddik librachah.
das Andenken des Gerechten (ſei) zum Segen.

Wenilwah elaw
Und es iſt hinzugefügt zu ihr

biur ham-milloth
ein Commentar der Wörter

meeth
von

Aharon ben Wolf umere'ehu Joel Bril
Aaron dem Sohne Wolf's und von ſeinem Freunde Joel Bril

chaberim lechabrath
Mitgliedern der Geſellſchaft

schochere hat-tob we-hat-thoschiah.
der Forſcher des Guten und der Weisheit.

Berlin
Berlin

bedephus chebrath chinuch ne'arim
in der Druckerei der Geſellſchaft der Erzieher der Knaben

5548.
5548.

---

*) Der Synagogenname für Mendel.

In der Einleitung (מבוא הדבר) ſagen die Herausgeber:

„Wegen der groſsen Schwierigkeit der Überſetzung dieſes Liedes „und bei dem Mangel an Kenntniß der deutſchen Sprache bei unſerm „Volke war dieſes Buch (megillah) bis jetzt wie ein verſiegelter Brief: „indem Keiner war, der einen einzigen Abſchnitt angemeſſen und paſſend „überſetzen konnte. Um dieſem Übelſtande abzuhelfen, hinterließ uns „der Mann Gottes, unſer Herr, Moſche ben Menachem (zum „ewigen Andenken ſei dieſer Fromme!), den Segen einer deutſchen „Überſetzung zu dem Buche in reiner und melodiſcher Sprache, in „poetiſch ſchönem, gebundenem Style, nach der Weiſe der Geſänge „und Verſe, über welche ſich der Leſer freuen und welche den Hörer „ergötzen wird; denn Honig und Milch iſt auf ſeiner Zunge, und ſeine „Lippen ſprechen Reinheit. — — — — — Der Herr der Vergeltung „belohnt ihn in der Welt der Seligkeit für das Gute alle, das er „uns durch ſeine treffenden und ausgezeichneten Überſetzungen erzeigt „hat. Wir aber machten uns auf, dieſe Überſetzung dem Drucke zu „übergeben, damit Vielen der Genuß derſelben verſchafft würde. Da „es aber der Commentatoren zu dieſem Buche ſehr viele giebt, und „wir nicht wiſſen — —, welcher von ihnen dem Leſer am meiſten „zuſage; ſo haben wir von allen Commentaren unſre Hand fern gehalten, und begleiten dieſe Überſetzung nur mit einer kurzen Erläuterung, welche hinreichen wird, den Grund der Überſetzung eines „Wortes und ſeine grammatiſche Auflöſung anzugeben. — — — Wer „ſeinen Durſt nach anderer Erklärung ſtillen will, der möge ſich zu „den älteren Commentatoren, wie Raſchi, Aben Esra, Baal „Akeda u. dgl., wenden und dort Beruhigung finden. — — — Weil „Viele der Meinung ſind, daß das hohe Lied nur Ein ganzes, auf „Einen Gegenſtand abzweckendes Lied ausmache, der Zuſammenhang „darin aber ſehr dunkel iſt; ſo haben wir uns zweier Zeichen bedient, „um dem Verſtändniſſe zu Hülfe zu kommen. Das Ganze iſt nämlich „ein Wettgeſang, in welchem die Schäferinn mit dem Schäfer abwechſelt. Wo ein Geſang anfängt, haben wir dieß durch einen „Strich ————, dagegen Abſchnitte innerhalb eines Geſanges „durch zwei Sterne * * bezeichnet."

Dieſe Ausgabe von Moſes Mendelsſohn's Überſetzung in hebräiſchen Buchſtaben iſt von einem jungen jüdiſchen Theologen in Braunſchweig Iſrael Abraham Brakel, mit Hülfe von Guſtav Weiße*) daſelbſt, in deutſche Schrift übertragen worden. Beide haben einige der Anmerkungen aufgenommen und unter den Text geſetzt, die kritiſchen Anmerkungen aber ganz weggelaſſen. Nur ein paar Mal ſind ſie von der Überſetzung in hebräiſchen Lettern abgewichen, weil ſie ſie für weniger richtig hielten; wir werden unten (Cap. 3 v. 7 und Cap. 6 v. 9) zwei ſolche Fälle anführen. Der Titel dieſer deutſchen Übertragung iſt: „Salomo's hohes Lied für die jüdiſch-deutſche „Nation überſetzt und mit einigen erklärenden Anmerkungen verſehen „von Moſes Mendelsſohn, und die hebräiſchen Lettern ins Deutſche „übertragen von Iſrael Abraham Brakel. Braunſchweig bei Carl „Schröder 1789.“ XXXV Seiten 8°

---

*) Dieß iſt eine etwas abenteuerliche Perſon, über deren letzte Schickſale wir nichts zu ſagen wiſſen. Sein eigentlicher Name iſt nicht Guſtav Weiße, wie er ſich unter der von ihm geſchriebenen Vorrede unterzeichnet, ſondern Carl Georg Albus genannt Weiße. Er war am 24 März 1761 zu Salzwedel geboren, war zuerſt bis 1787 Hofmeiſter der Kinder des General-Majors von Courbière zu Magdeburg; 1788 und 1789 finden wir ihn in Braunſchweig, 1790 war er Informator zu Geesfeld unweit Fulda. Im J. 1791 irrte er in Deutſchland herum, war in Frankfurt am Main, Gießen, Marburg, Erlangen ꝛc., und reiſte aus

Wir liefern hier die Mendelsſohn'ſche Überſetzung nach der erſtgenannten, in hebräiſchen Lettern erſchienenen Ausgabe, und fügen meiſtens dieſelben Anmerkungen bei, welche Brakel ausgewählt hat, haben ſie aber mit dem hebräiſchen Commentar verglichen, und nach dem Commentar verändert und vervollſtändigt. Einige von uns ganz umgeänderte oder von uns geſetzte Anmerkungen haben wir durch unſre Unterſchrift, wie bisher geſchehen, kenntlich gemacht.

Deutſchland nach Italien und Spanien; 1792 kam er nach Deutſchland zurück und hielt ſich eine Zeit lang in Jena und Halle auf, 1793 ward er preuß. expedirender Feldkriegscommiſſariats-Secretär zu . . . . ., und 1795 trat er als gemeiner Soldat unter die hannöverſchen Truppen in Lüneburg. Folgendes ſind ſeine Schriften:

Beleuchtung und Beantwortung deſſen, was der Prediger Dreſſel zu Charlottenburg und der Candidat Kunſchke in ihrer Schrift, betitelt: Neuer Beytrag zur Geſchichte der geheimen Proſelytenmacherey der Katholiken in proteſtantiſchen Ländern; wider mich zum Nachtheil vorgebracht haben. Magdeburg 1787. 8°

* Die beyden Informatoren; ein Schauſpiel in 5 Aufzügen von Guſtav Adelbert Blau, Litteratus. Stendal 1789. 8°

* Geſpräche über einige ſyſtematiſche Lehrmeinungen in der Religion, nämlich: über die Perſon Jeſus Chriſtus, die ſogenannte Dreyeinigkeit, und die Erbſünde, gehalten zwiſchen einigen evangeliſchen Geiſtlichen; von Ehrenreich Traugott Kaiſer. Heterodoxipolis (d. h. Braunſchweig bei Carl Schröder) 1789. 8°

Weißens (ſonſt Albus genannt) Übertritt zur katholiſchen Kirche; eine lehrreich unterhaltende Geſchichte für Verſtand und Herz, geſchrieben zur endlichen Beruhigung für Weißens Gegner von ſeinem Freunde D. W. (Doctor medicinae Wildenhain.) Hannover 1789. 8° (d. h. Weiße ſelbſt iſt Verfaſſer dieſer Schrift.)

Weißens Schickſale und Verfolgungen in Deutſchland und Spanien, von ihm ſelbſt beſchrieben. Halle 1792. 8°

Über das Feldkriegscommiſſariat der königl. preußiſchen Armee in gegenwärtigem Kriege. An meinen beſten König und an mein Vaterland zur nothwendigen gerechten Einſicht, von Dr. Karl Georg Weiße. Ulm 1794 (eig. 1793). 8°

Capitel I.

1. Lied der Lieder Schelomo's.

2. Er küſſe mich
Küſſe ſeines Mundes;
Deine Liebe iſt köſtlicher als Wein.
3. Wie lieblich duften deine Salben!
Dein Name, wie Balſam ausgeſchüttet!
Darum lieben Mädchen dich.
4. Zeuch mich dir nach!
O laß uns eilen!
Der König führt in ſeine Zimmer mich!
So froh und freudig ſind wir dein!
Gedenken deiner Liebe,
Lieblicher als Wein;
Wohlgeſinnte lieben dich!

5. Schwarz bin ich, doch niedlich,
Ihr Töchter Jeruſchalajims!
Wie die Hütten Kedars *),
Wie Schelomo's Teppiche.
6. Schauet mich nicht an,
Daß ich ſo ſchwärzlich bin;
Mich hat die Sonne ſo verbrannt.
Meiner Mutter Söhne zürnten mit mir,
Setzten mich zur Weinberg-Hüterinn;
Und meinen Weinberg,
Meinen — hab' ich nicht gehütet.

---

*) **Kedar** (קֵדָר, eig. ſchwarze Haut, ſchwarzhäutig, von קדר, ſchwarz, dunkelfarbig ſeyn) heißt ein Sohn Jsmaels (1 Moſ. 25, 13) und der von ihm kommende Stamm arabiſcher Nomaden (Jeſ. 42, 11; 60, 7. Jer. 49, 28. Heſek. 27, 21; in Jeſ. 21, 17 ſteht בְּנֵי־קֵדָר), die Cedrei des Plinius (Hist. nat. 5, 11). Die Rabbinen bezeichnen mit dieſem Namen die Araber überhaupt, und לְשׁוֹן קֵדָר heißt bei ihnen die arabiſche Sprache.
Anm. des Herausg.

7. O ſage mir,
Den meine Seele liebt:
Wo weideſt du?
Wo ruheſt du am Mittag?
Was ſoll ich ſchmachten hin und her,
Bei den Heerden deiner Geſellen?
8. Weißt du das nicht?
O du der Frauen ſchönſte!
So folge nur der Schafe Tritte,
Und weide deine Zieglein nur
Bei der Hirten Zelten.

9. Mit Roß an Parohs Prachtgeſpann
Vergleich' ich dich, mein Liebchen!
10. Schön ſind in Kettlein deine Wangen,
Dein Hals in Schnüren ſchön!
11. Güldne Spangen machen wir für dich,
Geſprengt mit Silberpünktchen.

* *

12. Bis in des Königs Hofgepränge
Gab meine Narde ihren Duft.
13. Mein Freund iſt mir ein Myrrhenbüſchel [*]),
Hangend zwiſchen meinen Brüſten;
14. Mein Freund iſt mir ein Balſamknöſpchen
Aus den Gärten En-Gedi [**]).

15. Schön biſt du, meine Schäferinn!
Schön biſt du!

---

[*]) In den damaligen Zeiten und den dortigen Gegenden hatten die Frauenzimmer die Gewohnheit, ſich mit einem Gewürzſtrauß zu ſchmücken, anſtatt daß unſere Mädchen einen Blumenſtrauß vor ihrem Buſen tragen. Dieſes iſt auch hier mit dem Myrrhenbüſchel gemeint.

[**]) En-Gedi (עין גדי, die Quelle des Böckchens) iſt eine kleine Stadt in der Wüſte von Juda, nahe am todten Meere, reich an Palmbäumen (ſ. noch Joſ. 15, 62; 1 Sam. 24, 1; Heſek. 47, 10), das Engadda des Plinius (Hist. nat. 5, 17). Anm. des Herausg.

Deine Augen, Täubchen!
16. „Schön biſt du, mein Lieber!
„Wie hold biſt du!“
Unſer Bett iſt friſches Grün,
17. Cedern unſres Hauſes Balken,
Cypreſſen unſre Latten.

Capitel 2.

1. Ich bin die Lilie Scharons *),
Die Roſe im Blumenthal;
2. Wie die Roſe unter Dornen,
So unter Mädchen meine Schäferinn.
3. „Wie unter wildem Gehölze ein Apfelbaum,
„So unter Jünglingen, mein Lieber!“
Mir behagt's in ſeinem Schatten;
Da ſitz' ich nieder,
Und ſüß iſt meinem Gaumen ſeine Frucht.
4. Ins Weinhaus bracht' er mich,
Und ſein Panier iſt über mich, die Liebe.
5. O ſtärkt mich mit Rebenſaft!
Labt mich mit Äpfelmoſt!
Denn ich bin liebeskrank.
6. Unter meinem Haupte ſeine Linke,
Seine Rechte umfaßt mich.
7. Bei den Rehen,
Bei den Hinden dieſer Flur
Beſchwöre ich euch **),
Töchter Jeruſchalajims!
Weckt ſie nicht,

---

*) שָׁרוֹן **Scharon** (für יְשָׁרוֹן, Ebne), immer mit dem Artikel, הַשָּׁרוֹן, iſt eine ebene Gegend am mittelländiſchen Meere zwiſchen Cäſarea und Joppe, welche ſich auszeichnete durch ihre fruchtbaren Äcker und Weideplätze; ſ. Joſ. 12, 18; Jeſ. 33, 9; 35, 2; 1 Chron. 27, 29.
Anm. des Herausg.

**) Der Eid geſchieht bei den Feldthieren, weil dieß Gedicht auf einen Schäfer und eine Schäferinn abzweckt, welche die mehrſte Zeit auf den Feldern zubringen.

Regt die Liebe nicht,
Bis es ihr gefällt!

---

8. Stimme meines Lieben!
Ach ſieh! er kommt!
Über Berge ſpringend,
Über Hügel hüpfend.
9. Einem Rehe iſt mein Lieber,
Einem jungen Hirſchchen gleich.

* *

Da ſieht er ſchon
Hinter unſrer Wand!
Schauet durch's Geländer,
Blinkt durch's Gitter;
10. Er ruft, mein Lieber;
Spricht zu mir:
Auf, meine Schäferinn!
Meine Schöne, auf!
Ah komme!
11. Der Winter iſt über,
Der Regen weg und dahin!
12. Blumen ſchauet man am Boden;
Die Zeit der Lieder iſt da!
Der Turteltaube Stimme
Hört man auf der Flur;
13. Der Feigenbaum würzt ſeine Früchtlein;
Des Weinſtocks junge Träubchen
Verbreiten Wohlgeruch.
Auf, meine Schäferinn!
Meine Schöne, auf!
Und komme!
14. Mein Täubchen! dort im Felſenritze,
Dort in der Kluft der Steige
Laß mich ſehn dein Angeſicht!
Laß mich hören deine Stimme!
Süß iſt deine Stimme,
Schön dein Angeſicht!

15. Fahet uns die Füchſe,
Fahet die kleinen Füchſe,
Die Weinbergs-Verderber!
Unſer Weinberg knoſpt.

16. Mein Freund iſt mein,
Und ich bin ſein,
Der unter Roſen weidet.
17. Bis der Tag ſich kühlt,
Bis die Schatten weichen,
Kehr' um, o Lieber!
Gleich dem muntern Rehe,
Gleich dem jungen Hirſchchen,
Über Scheideberge!

Capitel 3.

1. Nachts auf meiner Lagerſtätte
Sucht' ich, den meine Seele liebt.
Ich ſuchte, fand ihn nicht.
2. Wohlan! ſo will ich aufſtehn,
Umhergehn in der Stadt,
In den Straßen,
In den Gaſſen
Suchen, den meine Seele liebt.
Ich ſuchte, fand ihn nicht.

* *

3. Es fanden mich die Wächter,
Die in der Stadt umgehn.
„Habt ihr ihn geſehn, den meine Seele liebt?"
4. Kaum bin ich weg von ihnen,
Da find' ich ihn,
Den meine Seele liebt.
Ich halt' ihn, laſſ' ihn nicht,
Bis ich ihn bringe
In meiner Mutter Haus,
In meiner Gebärerinn Zimmer.

5. Euch beſchwöre ich,
Jeruſchalajims Töchter!
Bei den Rehen,
Bei den Hinden dieſer Flur:
Weckt ſie nicht,
Regt die Liebe nicht,
Bis es ihr gefällt!

6. Wer iſt, die aus der Wüſten
Dort ſteiget empor?
Wie ſäulengrader Rauch empor?
Wohlgeruch von Myrrhen und Weihrauch,
Duftender als Krämerwürze.

* *

7. Sehet Schelomo ſein Bett! *)
Sechzig Starke ſtehen umher
Aus den Starken Jiſraels;
8. Alle Hand am Schwerdt,
Alle Krieges gelehrt!
Jeder an der Hüfte ſein Schwerdt,
Vor mitternächtlich Grauen.
9. König Schelomo ließ ſich ein Prachtbett machen,
Aus Libanons Gehölze;
10. Die Säulen macht' er ſilbern,
Den Himmel von Gold,
Den Sitz von Purpur;
Die Mitte gepolſtert mit Liebe
Zu den Töchtern Jeruſchalajims.

* *

11. Geht hin, ihr Töchter Zions!
Schauet Schelomo, den König,

---

*) d. h. Schelomo's Bett. — Die Herausgeber der Überſetzung in deutſchen Lettern ſind hier, wie auch Weiße in der Vorrede erwähnt, von Mendelsſohn abgewichen, und haben geſetzt: Sehet ſein, des Salomo ſein Bett! d. H.

In der Krone *),
Womit am Tage ſeiner Hochzeit,
Am Tage ſeiner Herzensfreude
Ihn ſeine Mutter krönte.

Capitel 4.

1. Schön biſt du, meine Schäferinn!
Schön biſt du!
Deine Augen Täubchen **),
Zwiſchen deinen Locken;
Dein Haar wie Gemſenheerde,
Hangend von dem Berge Gilead;
2. Deine Zähne wie Lämmerheerde,
In Reihen wohlgeordnet,
Aus der Schwemme ſteigend:
Alle Zwillinge trächtig,
Keines derſelben fehlt;
3. Wie Roſenfaden deine Lippen,
Die Sprachgliedmaßen lieblich;
Wie am Granat der Ritz,
So deine Wangen am Lockenhaar;
4. Dein Hals wie Davids Thurm,
Gebauet zur Waffenburg ***):
Tauſend Schilde hangen d'ran,
Aller Helden Schilde;
5. Deiner Brüſte Paar
Ein junges Rehe-Paar,
Zwillinge einer Mutter
Weidend unter Roſen.

* *

---

*) Hier wird nicht auf die königliche Krone, ſondern auf einen Blumenkranz gezielt, welcher der Liebe geweiht war.

**) Hier wird unter Täubchen zärtlich und unſchuldig verſtanden.

***) Er war gebaut, um die Schwerdter der Krieger aufzubewahren; und war, was man im Deutſchen nennt: Arſenal, Waffenburg.

6. „Bis der Tag ſich kühlt,
„Bis die Schatten weichen,
„Will ich zum Myrrhenberge,
„Zum Weihrauchhügel gehn."

* *

7. Ganz biſt du ſchön,
O meine Schäferinn!
Kein Fehler iſt an dir!
8. Mit mir, vom Libanon
Komm, meine Braut!
Mit mir vom Libanon!
Schau von der Höhe Amanah,
Von Schenir und Chermon weit umher*);
Von der Löwen Wohnung,
Vom Leoparden-Gebirge.

* *

9. Du raubſt mein Herz,
O Schweſter, liebe Braut!
Du raubſt mein Herz
Mit deiner Blicke einem,
Mit deiner Schnüre am Halſe einer.
10. Wie hold iſt deine Liebe,
Schweſter, liebe Braut!
Wie ſüßer deine Liebe als Wein!
Deiner Salben Duft
Als alle Würze!
11. Honig trieft von deinen Lippen, Braut!
Unter deiner Zunge Milch und Honig;
Und deine Kleider duften,
Wie Libanon duftet.
12. Mein wohlverwahrter Garten
Biſt du, Schweſter Braut!
Verſchloßner Quell biſt du,
Brunnen ſiegelbewahrt;

---

*) Von dieſen Bergen iſt eine reizende Ausſicht, von wo man eine blumen- und pflanzenreiche Flur, auch ſchöne Quellen ſieht.

13. Deine Gewächſe ein Paradies,
Von Granaten, mit köſtlicher Frucht,
Mit Cypern und Narden.
14. Nardus und Krokus,
Kanna und Zinnamon *),
Weihrauchſtauden allerlei;
Aloe und Myrrhen,
Und alle edle Würze;
15. Wie Gartenbrunnen,
Quell lebendiges Waſſers,
Die rieſeln von Libanon. —
16. Auf, Nordwind!
Südwind komme!
Durchwehe meinen Garten,
Daß ſeine Würze fließen.

* *

So gehe denn mein Freund
In ſeinen Garten,
Und eſſe ſeine köſtliche Frucht.

* *

Capitel 5.

1. Ich kam in meinen Garten,
Schweſter, liebe Braut!
Und brach von meinen Myrrhen,
Von meinen Würzen ab;
Ich aß von meinem Seime **),
Sammt meinem Honig;
Und trank von meinem Weine,
Sammt meiner Milch. —
Eßt, meine Geliebten;

---

*) Unter **Krokus** wird Safran verſtanden; unter **Kanna** Gewürzrohr, und unter **Zinnamon** Zimmt.

**) Seim iſt Honigſeim.

Trinkt ihr, meine Freunde,
Und werdet berauſcht.

---

2. Ich ſchlafe,
Allein es wacht mein Herz;
Stimme meines Lieben!
Er klopft an!
„Thu mir auf, Schweſter!
„Meine Schäferinn!
„Mein Täubchen, meine Fromme!
„Mir iſt das Haupt voll Thaues,
„Nachtstropfen voll die Locken."
3. Mein Kleid iſt ausgezogen,
Wie ſoll ich's wieder anziehen?
Meine Füße rein gewaſchen,
Soll ich ſie wieder beſudeln?
4. Mein Lieber ſtreckte
Durch's Gitter ſeine Hand;
Mein Herz ſchlug mitleidsvoll.
5. Da ſtand ich auf,
Dem Lieben aufzuthun;
Meine Hände troffen Myrrhe *),
Naſſe Myrrhe meine Finger,
Über die Riegel am Schloß.
6. Ich that ihm auf, dem Lieben;
Mein Lieber war entwichen, war hin;
Entgangen war mir meine Seele,
Als er ſo zu mir ſprach.
Nun ſuchte ich ihn,
Und fand ihn nicht;
Ich rief ihm zu,
Keine Antwort kam zurück.
7. Mich fanden die Hüter,
Die in der Stadt umgehn;
Die ſchlugen mich,

---

*) Weil die Myrrhe auch flüſſig gemacht werden kann.

Verwund'ten mich *);
Meinen Schleier nahmen
Die Hüter auf den Mauern.
8. Ich beſchwöre euch,
Töchter Jeruſchalajims!
Wenn ihr meinen Lieben findet,
Ah! was werdet ihr ihm ſagen?
Daß ich krank vor Liebe bin!

* *

9. „Was iſt dein Freund vor andern Freunden?
„O du der Frauen ſchönſte!
„Was iſt dein Freund vor andern Freunden,
„Daß du uns ſo beſchwörſt?"
10. Mein Freund iſt weiß und roth,
Von vielen Tauſenden erkoren;
11. Sein Haupt **) das feinſte Gold,
Seine Locken kraus und wallend,
Wie Raben ſchwarz;
12. Seine Augen, wie die Täubchen
An Waſſerquellen,
In Milch gebadet,
Stehen in der Fülle;
13. Seine Wangen Würzbeetlein,
Specereien-Käſtchen.
Seine Lippen ſind wie Roſen,
Triefen fließende Myrrhe;
14. Seine Hände güldene Walzen,
Beſetzt mit Türkiſſen;
Sein Leib wie reines Elfenbein,
Geſchmückt mit Sapphiren;
15. Seine Schenkel Marmorſäulen,
Auf güldnen Füßen feſt;

---

*) Die Wächter hielten ſie für eine feile Frauensperſon und Betrunkene. Denn es iſt nicht Gebrauch keuſcher Mädchen, in der finſtern Nacht auszugehn.

**) Hier wird eigentlich auf den Turban gezielt.

Sein Anſehen wie der Libanon,
Wie Cedern auserleſen;
16. Sein Gaumen Süßigkeiten,
Ganz Er, Lieblichkeiten.
So iſt mein Lieber,
So iſt mein Freund,
Töchter Jeruſchalajims!

* *

Capitel 6.

1. „Wo ging er hin, dein Lieber?
„O du der Frauen ſchönſte!
„Wo wandte ſich dein Lieber hin?
„Wir ſuchen ihn mit dir!“
2. Mein Lieber ging hinab in ſeinen Garten,
Zu ſeinen Würzbeetlein;
Weidet in den Gärten ſich,
Und ſammelt Roſen ein.
3. Mein Freund, ich bin ſein;
Mein Freund, er iſt mein,
Der ſich unter Roſen weidet!

* *

4. Schön biſt du, Schäferinn!
Wie Thirzah *) ſchön,
Lieblich wie Jeruſchalajim,
Furchtbar wie ein Kriegsheer.
5. Wende deine Augen
Weg von mir;
Sie überwältigen mich.
Dein Haar wie Gemſenheerde,
Herab von Gilead hangend;

---

*) Es verſtehen zwar Einige unter Thirzah eine Grazie, allein das Folgende zeigt, daß hier auf eine Stadt gedeutet ſei. (תִּרְצָה, Thirzah, eigentlich Anmuth, iſt eine Stadt im Königreiche Iſrael, welche von Jeoben bis Amri Reſidenz der Könige war und eine ſchöne Lage hatte. — d. H.)

6. Deine Zähne wie Lämmerheerde,
Aufſteigend aus der Schwemme,
Alle Zwillinge trächtig;
Keines derſelben fehlt.
7. Wie am Granat ein Ritz,
So deine Wange am Lockenhaar.
8. Sechzig ſind der Königinnen,
Der Nebenfrauen achtzig,
Jungfrauen ohne Zahl.
9. Eine, die iſt meine Taube,
Meine Fromme;
Eine, ihrer Mutter Liebſte,
Ihrer Gebärerinn Theuerſte.
Die Mädchen ſahen ſie,
Preiſeten ſie ſelig;
Sie lobten Königinn und Nebenfrau *).

* * *

10. Wer iſt die, die hervorblickt
Wie Morgenroth?
Lieblich wie der Mond,
Lauter wie die Sonne,
Furchtbar wie Kriegsſchaar?
11. „Zum Nußgarten ſtieg ich hinab,
„Das Geſträuch im Thal zu ſchauen:
„Ob der Weinſtock treibt,
„Ob Granaten blühen;
12. „Und wußte nicht, daß meine Seele
„Mich geſetzt zum Kriegeswagen
„Meines edlen Volks.“—

---

*) In der Ausgabe von Wolf und Löwe ſteht: Sie, lobten Königinnen und Nebenfrauen. Auch im Grundtext findet ſich der Plural: מְלָכוֹת וּפִילַגְשִׁים, und durch den Plural überſetzen die deutſchen Bearbeiter Brakel und Weiße (abſichtlich, wie Weiße in ſeiner Vorrede erklärt), ſo wie auch Luther. Wir haben den Singular der erſten Ausgabe beibehalten, ohne gerade den Grund zu kennen, warum ihn Mendelsſohn gewählt hätte; aber das Komma vor lobten wiſſen wir uns weder zu erklären, noch mögen wir es nachahmen. Anm. des Herausg.

Capitel 7.

1. Kehr' um, kehr' um, o Schulamith!
Kehr' um, kehr' um!
Daß wir dich ſchauen.
„Was wollt ihr ſchauen an Schulamith?"
Wie Reigentanz der Kriegesſchaaren.
2. Wie ſchön ſind in den Schuhen,
Fürſtentochter, deine Tritte!
Deiner Hüften Schwingungen,
Wie Kettenwerk von Meiſterhand;
3. Dein Nabel wie ein runder Becher,
Dem nimmer Maaß gebricht;
Dein Bauch ein Weizenhügel,
Umſteckt mit Roſen;
4. Deiner Brüſte Paar
Ein junges Rehepaar,
Zwillinge einer Mutter;
5. Dein Hals ein Thurm von Elfenbein;
Deine Augen Teiche zu Cheſchbon,
Am Thor der großen Töchter;
Deine Naſe wie auf Libanon der Thurm,
Der gen Dameſchek ſchauet.
6. Dein Haupt ſteht auf dir wie der Karmel;
Deines Hauptes Locken wie der Purpur
Am Königsbunde, ſchön geſchlungen.
7. Wie ſchön biſt du,
Wie ſo lieblich biſt du,
O Liebe unter den Lüſten!

* *

8. Dieſe deine Höhe
Gleicht dem Palmenbaum,
Den Trauben deine Brüſte.
9. Ich ſprach: laß mich klimmen
Auf den Palmenbaum,
Ergreifen ſeine Zweige;
Laß deine Brüſte ſeyn

Wie am Weinſtock Trauben,
Deiner Naſe Hauch
Wie Äpfelduft;
10. Dein Gaumen wie der edle Wein —,
„Der meinem Freunde ſanft einſchleicht,
„Und ſchwatzhaft macht
„Des Schlummernden Lippen;
11. „Ich bin meinem Lieben *),
„Und er ſehnt ſich nach mir.
12. „Komm, mein Lieber!
„Laß uns auf's Land hinaus!
„Laß uns auf Dörfern bleiben!
13. „Früh in die Weinberge gehn,
„Schauen, ob der Weinſtock ausſchlägt?
„Ob er Träublein anſetzt?
„Ob die Granaten blühen?
„Da ſchenk' ich dir all meine Liebe!
14. „Dudaim **) duften ſchon;
„Und über unſrer Thür
„Edle Früchte allerlei,
„Heurige und fernige,
„Für dich, mein Lieber! aufbehalten."

Capitel 8.

1. Wer giebt dich mir,
Zum Bruder mir?

---

*) Hebräiſch אֲנִי לְדוֹדִי, ich (gehöre) meinem Freunde (an). v. H.

**) Mendelsſohn hat in ſeinem Commentar zum 1. Buche Moſes die Bedeutung und Erklärung dieſes Wortes gegeben, von welchem ſo viele und ſo verſchiedene Erklärnngen geliefert worden ſind. Einige ſagen, es wäre die Wurzel eines Krautes, welche das Schwangerwerden befördert oder den Geſchlechtstrieb weckt; auch bemerkten Einige, daß die Zeit der Blüthe in den Frühling fällt, welches gerade die Zeit der Liebe iſt; und dieſes iſt auch die Etymologie des Wortes דּוּדָאִים, dudaim, mit einem überflüſſigen Aleph: von dem Wort דּוֹדַי, dodai, meine Liebe, das im vorhergehenden Vers ſteht. Es hat deshalb ein Gelehrter das Wort dudaim deutſch durch „die Blumen der Liebe" wiedergegeben.

Der meiner Mutter Bruſt geſogen.
Ich fände draußen dich,
Und küßte dich,
Und Niemand dürft' es höhnen.
2. Ich führte dich,
Ich brächte dich
In meiner Mutter Haus:
Da ſollteſt du mich lehren;
Ich tränkte dich
Mit wohlgewürztem Weine,
Mit ſüßem Moſt von meinen Granaten. —
3. Unter meinem Haupte ſeine Linke,
Seine Rechte umfaßt mich;
4. Euch beſchwöre ich,
Töchter Jeruſchalajims!
Was weckt ihr ſie?
Was regt ihr auf die Liebe,
Bevor es ihr gefällt?

5. Wer iſt ſie, die dort aufſteigt
Aus der Wüſten her,
Gelehnt auf ihren Freund?

* *

Unter'm Apfelbaume
Weckt' ich dich,
Wo deine Mutter dich gebar,
Dich gebar deine Erzeugerinn.
6. Ah ſetze mich
Wie ein Siegel auf dein Herz!
Wie ein Siegel auf deinen Arm!
Stark iſt die Liebe, wie der Tod;
Ihr Eifer wie die Hölle feſt;
Ihre Gluth der Blitze Gluth,
Flamme des Herrn.
7. Starke Fluthen
Löſchen nicht die Liebe,

Ströme führen ſie nicht fort;
Und gebe Einer
Alles Gut in ſeinem Hauſe
Um die Liebe,
Sie verſchmähen, verachten ihn.

---

8. Unſre Schweſter iſt noch klein,
Ihr Buſen noch nicht reif.
Was thun wir unſrer Schweſter,
Wenn Jemand um ſie wirbt?
9. Iſt ſie eine Mauer,
So bauen wir auf ihr
Silbernen Palaſt;
Iſt ſie eine Pforte,
So machen wir ſie feſt
Mit Bohlen Cedernholz. —
10. Eine Mauer bin ich nun,
Und meine Brüſte Thürme;
Jetzt bin in ſeinen Augen ich,
Als hätte ich Friede gefunden.

---

11. Ein Weinberg war dem Schelomo,
Zu Baal Hamon *);
Er gab den Weinberg-Hütern aus,
Daß jeder tauſend Silberſtücke
Ihm für die Früchte bringe. —
12. Mein Rebenhügel liege vor mir.
Dein ſind, o Schelomo! die Tauſende;

---

*) Eine Gegend, wo ſich viele Weinberge befinden und die auf den Landcharten, welche in unſern Händen ſind, Hammah genannt wird; in der Nähe des Libanon-Gebirges, in dem jetzigen Bezirk von Aleppo. (בַּעַל הָמוֹן Ba'al Hamon bedeutet Ort der Menge und kommt nur in dieſer einzigen Stelle des alten Teſtaments vor; jedoch findet ſich in Judith 8, 3 eine Stadt *Βελαμών* [nach andrer Lesart *Βαλαμών*] erwähnt, welche in Samaria liegt. — d. H.)

Zweihundert bleiben noch
Für die Hüter ſeiner Frucht.

13. Die du wohnſt in den Gärten,
Laß mich hören deine Stimme!
Die Geſpielen horchen d'rauf.
14. „Fleuch, mein Geliebter!
„Gleich einem Rehe,
„Einem jungen Hirſchchen
„Auf Würzgebirgen."

V. Gedichte.

1.

Monolog aus dem Hamlet.

Seyn, oder Nichtſeyn! dieſes iſt die Frage! —
Iſt's edler, im Gemüth des Schickſals Wuth
Und giftiges Geſchoß zu dulden? oder
Ein ganzes Heer von Qualen zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergehn? — Vergehen? — ſchlafen!
Mehr heißt es nicht! Ein ſüßer Schlummer iſt's,
Der uns von tauſend Herzensangſt befreit,
Die dieſes Fleiſches Erbtheil ſind! Wie würdig
Des frommen Wunſches iſt vergehen, ſchlafen!
Doch ſchlafen? nicht auch träumen? — Ach! hier liegt
Der Knoten! Träume, die im Todesſchlaf
Uns ſchrecken, wenn einſt dieſes Fleiſch verweſt,
Sind fruchtbar! dieſe lehren uns geduldig
Des langen Lebens ſchweres Joch ertragen.
Wer litte ſonſt des Glückes Schmach und Geißel?
Der Stolzen Übermuth, die Tyrannei
Der Mächtigen, die Qual verſchmähter Liebe?
Den Mißbrauch der Geſetze, jedes Schalks

Verſpottung der Verdienſte, mit Geduld?
Könnt' uns ein bloßer Dolch die Ruhe ſchenken,
Wo iſt der Thor, der unter dieſer Bürde
Des Lebens länger ſeufzete? — Allein
Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt,
Das Land, von da kein Reiſender zurück
Auf Erden kam; entwaffnen unſern Muth.
Wir leiden lieber hier bewußte Qual,
Eh' wir zu jener Ungewißheit fliehn. —
So macht uns alle das Gewiſſen feige!
Die Überlegung kränkt mit bleicher Farbe
Das Angeſicht des feurigſten Entſchluſſes.
Dieß unterbricht die größte Unternehmung
In ihrem Lauf; und jede wicht'ge That
Erſtirbt. — — — —

2.

Pope's Gedicht: der ſterbende Chriſt an ſeine Seele.

Hauch Gottes, der du in mir lebeſt,
Verlaß, verlaß das ſterbliche Gebein!
Du fliegeſt, ſäumeſt, hoffeſt, bebeſt,
Und fühlſt des Todes Seligkeit und Pein.
Hör' auf, Natur, zu widerſtehen,
Laß mich ins Leben übergehen!

Horch, Engel liſpeln, komm von hinnen;
Wohlan, o Schweſter, zögre nicht!
Was raubt mir plötzlich meine Sinnen?
In welche Nacht ſinkt mein Geſicht?
Der Puls hört auf, ich athme tief mit Noth;
O meine Seele, ſprich, heißt das der Tod?

Die Welt verſchwindet tief ins Leere!
Der Himmel öffnet ſich, ich höre
Das göttliche Gebot:
Empfangt ihn an der ew'gen Schwelle!
Wo iſt nunmehr dein Sieg, o Hölle?
Wo iſt dein Stachel, Tod!

3.

Brautlied auf die Vermählung der Prinzeſſinn von Oranien.

Chor.

Dein iſt, Gott der Ehre,
Ruhm, Gewalt und Herrlichkeit!
Dir rauſcht der Palmen Pracht
Von des Baches ſtillen Weiden,
Und von Myrtenreiſern,
Wie Majeſtät von Lieb' umkränzt!
Dir hallt des Tempels Zinne
Von Hoſianna wieder!
Und aus feſtlichen Lauben
Wirbelt Lobgeſang
In die Wolken empor!
Statt Opferrauchs von flammenden Altären.

Eine Stimme.

Unſre Trübſal kehrt der Herr in Reigen,
Unſer Trauerkleid in feſtlich Gewand!
Er wiſcht von unſerm Angeſicht die Thränen,
Und Brautgeſänge ſchallen umher!
Die Blum'; — ihn hat die Weisheit
Geſäuget und der Freiheit
In den Schooß gelegt,
Ihrer Rechte Schild zu ſeyn; —
Jetzt führt die Keuſchheit ihn
In der Liebe Blumenfeſſeln.

Chor.

Singet, ihr Völker, in wechſelnden Chören!
Der Du kommſt, ſei uns geſegnet
Im Namen des Herrn!

Eine Stimme.

Wie Eden da lag,
Den betrachtenden Menſchen erwartend,
Wie die Tugend, ihrer Unſterblichkeit ſicher:
So ſitzt im innren Frauenzimmer
Wilhelminens ſiegende Schönheit.
Aloe und Myrrhen duftet
Ihr hochzeitliches Gewand,
Gold und köſtlich Geſchmeide
Strahlet um und um;
In ihrem Herzen Unſchuld,
Im Gemüthe Furcht des Herrn,
Und im ſanften Auge Liebe.

Chor.

Einzig iſt ſie ihrer Mutter fromme Taube,
Schön wie der Mond, wie die Sonne auserwählt.

Eine Stimme.

Vernimm's, o Fürſtentochter, merke d'rauf!
Dir huldigen weit entlegne Zonen:
Der Aufgang zollt Dir ſeinen Segen,
Der Niedergang fleht Dich an,
Und die Schweſtern Belgiens bringen Dir Geſchenke!
Dort, wo die Freiheit thronet
Auf der Völker Handelsſchätzen,–
Sei fernerhin Dein Vaterland!
Laß die Geſpielinnen im Pallaſt zurück.
Vergiß Dein Volk und Deines Vaters Haus!
Doch wir vergeſſen Deiner nicht.

Chor.

Unſre Rechte müſſe ihren Harfengriff vergeſſen,
Wenn wir Deiner je vergeſſen!

Eine Stimme.

Töne freudig, Saitenſpiel!
Daß unſer Feſt kein Unmuth ſtöre!
Strahle heitrer, Licht der Welt!
Daß kein Gewölk den Tag verdunkle,
Da Friedrich fühlt, wie Väter fühlen.
Groß iſt der Held am Tage der Feldſchlacht,
Größer der König im häuslichen Frieden!
Herr, laß Fried' in ſeinen Mauern,
Glück in ſeinen Palläſten blühn!
Heldenarbeit war des Weiſen Jugend,
Heldenlohn erwartet ſein Alter dereinſt!

Chor.

Dein iſt, Gott, die Ehre,
Ruhm, Gewalt, und Herrlichkeit!
Laß der Staaten Wohlſtand blühn,
Die dein duldend Lamm mit Liebe weiden!
Laß in ihrem Schatten Deine Kinder
Den Völkern deine Thaten preiſen:
Bis einſt auf ewig ihr Heil,
Wie lichter Glanz in Wolken, flammet.

4.

Ode zum Lobe Gottes.

Nach einem Donnerwetter 1777.

Der Donner, der mit Raſen brüllte,
Und Wald und Flur mit Schrecken füllte,
Rollt nicht mehr durch den Dunſtkreis her;
Und auf dem ſchwermuthsvollen Anger
Erſchreckt die Luft, von Schwefel ſchwanger,
Mit Blitzen keine Pilger mehr.

Der Sturmwind ſchweigt, und rege Weſte
Durchſäuſeln nun die ſchwanken Äſte,
Und wandern ſanft durch Klee und Rohr;
Der Vögel Chor ſtimmt neue Lieder,
Entfaltet haucht die Roſe wieder,
Und hebt ihr hangend Haupt empor.

Wer war's, der ſo im Sturmwind ſtürmte?
Und Wolken, gleich Gebirgen, thürmte?
Der ihre Laſt mit ſtarker Hand
Um's ganze Firmament gezogen?
Wer hat den bunten Regenbogen
Von Pol zu Pole ausgeſpannt?

Du biſt es, Gott, mein Fels, mein Retter!
Dein Hauch entzündet Donnerwetter,
Stillt und entkerkert Sturm und Meer!
Du ſchwingſt geflügeltes Verderben,
Machſt Welten ſo wie Gras erſterben,
Und die Natur ganz freudenleer.

Dein Lächeln ſchmückt mit Schmelz die Hügel,
Bethaut des Zephyrs Roſenflügel,
Und hüllt in Sammt den Schooß des Thals.
Du winkſt nur, und die Welt verſchwindet
Wie Dunſt, in ſchwüler Luft entzündet,
Wie Funken des geſchlagnen Stahls.

Der Sterne Chor und die Planeten
Sind Spuren, die dein Fuß getreten,
Und Ewigkeit iſt dein Gewand.
Du goſſeſt Welten ohne Gränzen,
Die in azurner Luft kaum glänzen,
Atomen gleich, aus deiner Hand.

Als öde Nacht die Leere füllte
Und die Natur in Graus verhüllte,
Warſt du es, der ihr Scepter brach;
Da hießeſt du das Jetzt gebären,
Als ungeheurer Welten Sphären
Dein ſchaffend Wort ins Daſeyn ſprach.

Du blickteſt nur, und es geronnen
Die Blicke ſchnell zu großen Sonnen,
Zu Funken Deines heil'gen Lichts;
Und was des Äthers Gleiſe tragen,
Den Thierkreis, Angelſtern und Wagen,
Hing Deine große Hand an Nichts.

Wie groß, o Gott! ſind Deine Werke!
Doch nicht nur groß an Macht und Stärke,
Strahlſt Du in jeder Creatur;
Auch Deine Huld und Vatergüte
Zeigt ſich (wie wallt nicht mein Geblüte!)
Im kleinſten Werke der Natur.

So wie am uferloſen Raume
Der Glanz von deines Kleides Saume,
Titan, das rege Licht der Welt,
Mit Huld und ſegenſchwangerm Strahle
Sowohl den niedern Klee im Thale,
Als ſtolzer Cedern Spitz' erhellt:

So ſpeiſeſt Du mit mildem Blicke
Den Bürger eines Blatts, die Mücke,
Den Sänger, der auf Zweigen hüpft;
Und alles in der Dinge Sphäre,
So wie den Menſch, der Schöpfung Ehre,
Das Glied, das eine Welt verknüpft.

O ſchwinge dich aus deiner Hülle,
Mein Geiſt, und ſteig' in heil'ger Stille,
Frei von des Körpers trägem Thon,
Voll Ehrfurcht auf der Dinge Leiter
Von Stuf' zu Stufe zitternd weiter
Zu Gott, und knie' vor ſeinem Thron!

Lob' Ihn, melodiſches Gefieder!
Geſchöpfe! fallt auf's Antlitz nieder,
Und lallt im Staub des Schöpfers Lob!
Ihr Wälder, beugt die ſtolzen Wipfel!
Neigt, Berge, tief vor dem die Gipfel,
Der euch ſo majeſtätiſch hob!

Lob' ihn, endloſer Weſen Kette!
Auf, Wolken! eifert um die Wette,
Und ſtimmt ihm heil'ge Hymnen an!
Doch ſchweigt! — Eu'r Daſeyn zeigt Ihn größer,
Und preiſt als Herold ihn weit beſſer,
Als ihn eu'r Stammeln preiſen kann.

5.

Danklied der Judenſchaft bei Entbindung der Prinzeſſinn von Preußen.

Die Gemeinde.

Danket dem Herrn mit Freuden! kommet vor ihn mit Frohlocken!
Erkennet, daß Jehovah Gott iſt! danket ihm! lobt ſeinen Namen!
Denn Jehovah iſt freundlich! ſeine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Der Vorſänger.

Wie die Sonn' am Firmament,
Wie im andachtsvollen Aug' die Thräne,

Wie Salböl auf dem Haupte Aarons,
Das die goldgedeckte Stirn' herab,
Wie Thau vom Hermon, träufelt:
So glänzet eine Königskrone
Auf dem Haupte des Gerechten.
Jehovah hat von Ewigkeit her
Seine Tage gezählet,
Und jedem eine Perle angehängt;
Gerechtigkeit thront neben ihm,
Und Wahrheit ſuchet ſeinen Schatten.

Die Gemeinde.

Danket dem Herrn, ihr Völker!
Denn der Herr iſt freundlich; ſeine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Vorſänger.

Auch den Königserben
Hat er eingeweihet,
Des Vaterlandes Vater zu ſeyn.
„Mein Sohn, den ich mir erwähle",
Sprach Jehovah, als die ſchöngebild'te Seele
Seine Schöpferhand verließ;
„Siehſt Du jenen Pfad,
„Den zur Unſterblichkeit
„Friedrich, mein ältrer Sohn,
„Zeichnet, und winket? —
„Tritt in ſeine Spuren!
„Sei weiſe, ſo wie er!
„Liebe ſo dein Volk!
„Beſchütze ſo die Unſchuld,
„Und weide mein verlornes Schaf,
„Mein Iſrael, mit dem Stab gelinde!"

Gemeinde.

Danke dem Herrn, geſegnetes Volk!
Denn der Herr iſt freundlich; ſeine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Vorſänger.

Wie unter duftenden Roſen
Eine Knospe Wohlgerüche
In ihrem jungen Buſen verſchließt;
Wie die Unſchuld auf dem Schooß der Jugend:
So lächelt die holde Neugeborne
Auf dem Schooße der betenden Mutter!
„Der du vom Schmerze mich befreiteſt,
„Mein Gott, laß mich auch Könige gebären,
„Würdig auf Friedrichs Thron zu ſitzen!“
Und dankende Zähren fließen,
Wie Morgenthau auf Veilchen,
Auf die Wangen des lächelnden Kinds.

Gemeinde.

Danket dem Herrn mit Freuden, ihr vom Hauſe Jakob!
Denn der Herr iſt freundlich; ſeine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Vorſänger.

Eilet auf der Winde Flügeln,
Sagt's dem Heldenſtamm der Guelphen,
Verkündiget es an dem Ufer der Ocker:
„Sie iſt entbunden! ſie iſt entbunden!
„Ulrike, die Vielgeliebte!
„Sie hat die Liebe der Könige gezeugt,
„Wie ſie!
„Und zeuget, wenn der Lenz
„Die Erde wieder grüßt,
„Der Könige Bewunderung
„Wie Er!“

Gemeinde.

Danket dem Herrn mit Freuden, kommet vor ihn mit Frohlocken!
Denn Jehovah iſt freundlich! Lobet ſeinen Namen!
Erkennet, daß Jehovah Gott iſt! Seine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Bemerkung des Herausgebers. Ein Gedicht ähnlicher Art findet ſich in dem 2ten Bändchen der „Reiſen in mehrere ruſſiſche Gouvernements in den Jahren 178*, 1801, 1807 und 1815. Meiningen 1823.“ 12° (deren Verfaſſer Chriſtian Schlegel iſt) Seite 117 — 122 mitgetheilt, unter dem Titel: „Freudengeſang der Judenſchaft zu Sklow beim Durchzuge Ihrer Kaiſerlichen Majeſtät Katharina der 2ten Selbſtherrſcherin aller Reußen im Jahr 1780.“ Wir nehmen es aber hier nicht auf, weil es nicht gewiß ſcheint, daß auch dieſe deutſche Überſetzung, wie das hebräiſche Original, von Moſes Mendelsſohn verfaßt war. Schlegel's Bemerkung auf S. 116 lautet nämlich ſo: „Da die Monarchin bei ihrer Zuſammenkunft mit dem „römiſchen Kaiſer in Mohilow, durch Sklow reiſ'te, ward ihr von der „hieſigen Judenſchaft folgendes Gedicht überreicht. Es iſt ein wahres „Gemälde ihrer großen Eigenſchaften. Da es einen ſo erhabenen Gegenſtand beſingt und der berühmte Moſes Mendelsſohn davon „Verfaſſer iſt, ſo will ich es hier mittheilen. Das Hebräiſche laſſe „ich weg, und gebe blos die deutſche Überſetzung, die daneben ſich befindet.“

6.

Bußpſalm. *)

1.

Erbarm dich unſer, Gott! nach deiner Gnade!
Vergieb uns unſre Schuld aus Vaterliebe!
Waſch' unſre Seelen rein von Sündenflecken,
Tilg' **) jede Spur der Miſſethat.

---

*) Moſes Mendelsſohn verfertigte dieſen Bußpſalm um das Jahr 1758 oder 1760, nach dem 51ſten Pſalm, für Kirnberger, welcher ihn in Muſik ſetzte (ſ. die Biographie im 1ten Bande dieſer geſammelten Schriften Seite 15). Die Partitur, für vier Singſtimmen mit Generalbaß, befindet ſich handſchriftlich, mit eigenhändiger Beiſchrift von Kirnberger's Namen, in der muſikaliſchen Abtheilung der Königl. Bibliothek zu Berlin (Manuſcripte No 370). Wir folgen hier der Abſchrift David Friedländer's, bemerken aber alle Abweichungen des Kirnberger'ſchen Textes. Anm. des Herausgebers.

**) Der Kirnberger'ſche Text hat: Verlöſche.

2.

Denn wir erkennen, daß wir Sünder ſind;
Schon folgt der Lohn dem Frevel *) nach.
Gräßliche Geſtalt der Sünde! du ſchwebſt **)
Vor unſern Augen ſtets, und drohſt Verderben.

3.

Gerechteſter, erbarmungsvoller Vater! ***)
Dir haben wir verbrochen, dir allein!
Du biſt gerecht, du ſtrafſt als Richter †);
Ach! ††) du kannſt als Vater auch verzeihen.

4.

Schwach und ſündlich iſt der Menſch geboren,
Fehlen iſt das Loos der Sterblichen;
Wer iſt im Gericht vor Gott beſtanden †††),
Wenn die Liebe nicht das Urtheil ſprach?

5.

Dieß iſt der Troſt des jammernden Gewiſſens,
Dieß Labſal reicht die göttliche Verheißung:
Nur Reue, Reue *†), nicht des Sünders Elend,
Verlangt der Herr, nur Sinnesbeſſerung.

6.

Verbirg dein Antlitz, Gott! vor unſerm Abfall;
Verleih' uns Kraft, dem Guten treu zu ſeyn.
Erſchaff' in uns ein ſündenreines Herz **†),
Und gieb uns einen neuen, feſten Sinn:

---

*) Der Kirnb. Text: den Frevelthaten.

**) K.: Die gräßliche Geſtalt der Sünde ſchwebt.

***) K.: Gerechteſter! erbarmungsvoller Richter!

†) K.: wenn du als Richter ſtrafeſt.

††) K.: Allein.

†††) K.: erſchienen.

*†) Bei Kirnb. ſteht Reue nur Einmal.

**†) K.: ein reines Biederherz.

7.

Damit wir rein, entſündiget mit Hyſop,
Hellglänzend wie Schnee *) vor dir erſcheinen;
Entzückt von Freuden deines Angeſichts
Dein Lob, Vergeber! ſingen für und für.

8.

Erquick' uns bald durch deine Hülfe wieder,
Laß deinen Geiſt uns Freud' und Wonne bringen!
Dann lehren wir Verbrechern deine Wege,
Und Sündern, daß ſie zu dir wiederkehren.

9.

So preiſen alle Zungen deine Gnade,
Und jeder Mund verkündigt Gottes **) Lob.
Brandopfer, Herr! verlangſt du ***) vom Sünder nicht;
Geſchenke nimmt der Welten †) Herr nicht an.

10.

Das Opfer, das allein dir wohlgefällt,
Iſt ein gebrochner, reuevoller Sinn.
Ein tiefgebeugtes, ein zerknirſchtes Herz
Verachteſt du, Jehovah! nicht.

Chor.

Nur Reue, Reue, nicht des Sünders Elend,
Verlangt der Herr, nur Sinnesbeſſerung. ††)

---

*) K.: hellglänzender als.

**) K.: verkündiget dein.

***) K.: Denn Opfer willſt du, Gott!

†) K.: der Schöpfung.

††) In Kirnberger's Text: nur ſeine Beſſerung.

7.

Geſang und Gegengeſang. *)

Gereizt von Lenz und Jugendluſt,
Warf ich mich an Thamirens Bruſt,
Und ſang, was ich nie ſprechen können:
„Thamire, lindre meine Pein!
„Du lehrteſt mich von Liebe brennen,
„O! lehre mich auch glücklich ſeyn!“

Das Blut der reinen Unſchuld drang
Ihr in die Wangen; und ſie ſang:
„Das Feuer jugendlicher Triebe
„Wird durch die Weigrung angefacht;
„Der warme Freund verliert die Liebe,
„Wenn ihn die Freundinn glücklich macht.

---

*) Dieſes Gedicht findet ſich abgedruckt in (Karl Wilh. Ramler’s) „Lyriſcher Bluhmenleſe“, Leipzig 1774. 12° Seite 239. Die Verfaſſer der Gedichte ſind in dieſer Sammlung abſichtlich nicht genannt werden (ſ. S. XIV des Vorberichts); und die Gewähr, daß dieſes Gedicht von Moſes Mendelsſohn ſei, beruht allein auf Joh. Ge. Meuſel, welcher in ſeinem „Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verſtorbenen teutſchen Schriftſteller. 8ter Bd. Leipzig 1808.“ 8° S. 345 es ihm beilegt. Derſelbe führt S. 346 noch an: Gedichte von Moſes Mendelsſohn in J. C. F. Reich’s Beſchäftigungen des Herzens mit Gott, 1768—1770. 8°; Jungbauer’s deutſches Miſerere, nach Mendelsſohn’s Überſetzung, in 4 Singſtimmen, mit Begleitung der Orgel und 2 Hörnern. (Straubingen 1807.) Fol. Anm. des Herausg.

VI. Ermahnungsformel beim Judeneide.

In der Schrift:

„Circulare an ſämmtliche Regierungen und Ober-Landes Juſtiz-Collegia zur Erläuterung einiger Vorſchriften der Proceßordnung, Berlin 20 Sept. 1783 bey Decker“

heißt es Seite 69 von den Judeneiden:

„Ad § 151 ibid. wegen der Judeneyde wird den Collegiis hieneben „sub ⊙ eine Anweiſung mitgetheilt, welche über dieſe Materie mit Zu„ziehung eines wegen ſeiner Kenntniſſe und rechtſchaffenen „Denkungsart rühmlich bekannten jüdiſchen Gelehrten ent„worfen worden.“ — Es war Moſes Mendelsſohn.

Seite 92 ſteht jene ⊙ Anweiſung, und darin die von Moſes Mendelsſohn verfaßte Ermahnungsformel, welche noch heute (1844) jedem Juden, ehe er einen Eid leiſtet, vorgeſagt wird.

A.

Ermahnungsformel, welche der Rabbiner oder die Gerichtsperſon den ſchwörenden Juden vor Ableiſtung des Eides vorſagen muß.

Ein jeder gläubiger Iſraelit iſt ſchuldig, der Obrigkeit, ſie ſei jüdiſch oder chriſtlich, bei Rechtsſtreitigkeiten die Wahrheit zu geſtehen, und ſolche, auf ihr Begehren, mit einem Eide zu bekräftigen. Ein von der chriſtlichen Obrigkeit geforderter Eid iſt alſo nach der Lehre der Rabbinen für keinen unrechtmäßigen, gezwungenen Eid zu achten. Wer daher die chriſtliche Obrigkeit durch einen falſchen Eid hintergeht, oder dabei etwas anderes denkt als er ſagt, der entheiligt den Namen Gottes und begeht einen Meineid.

Der Meineid iſt das ſchrecklichſte Verbrechen, deſſen ſich der Menſch ſchuldig machen kann. Die ganze ſittliche Welt beruht (wie die Rabbinen ſagen) auf Recht, Wahrheit und Frieden. Ungerechtigkeit und Lügen ſind alſo ſchon an ſich höchſt ſtrafbare Verbrechen, indem ſie die Zerrüttung der ſittlichen Welt zur Folge haben. Bei einem Meineide kommt aber noch der Frevel hinzu, daß der Meineidige den Gott der Wahrheit zum Zeugen der Unwahrheit, und den Gott der Gerechtigkeit ſelbſt zur Beſtrafung der Ungerechtigkeit auffordert, und alſo den Namen des Allerheiligſten bei einer ſehr ſchändlichen That mißbraucht; daher auch die ganze Welt erſchüttert worden, als der Gott unſrer Väter auf dem Berge Sinai die Worte hat hören laſſen: „du ſollſt den Namen des Ewigen, deines Gottes, nicht bei einer Unwahrheit mißbrauchen.“

Wenn jeder andre Verbrecher durch Buße und Sinnesändrung von der Strafe Gottes ſich befreien kann, ſo kann doch der Meineidige durch die ſtärkſte Buße, ohne hinlänglichen Erſatz, keine Vergebung hoffen; denn es heißt ausdrücklich: „der Ewige, dein Gott, wird denjenigen nicht ungeſtraft laſſen, der ſeinen Namen bei einer Unwahrheit mißbraucht.“ Bei einem jeden andern Verbrechen trifft die Strafe bloß den Sünder und die Mitſchuldigen, oder die dem Übel hätten ſteuern können; bei einem Meineide aber leidet die ganze Familie des Verbrechers: ja das ganze Land, in welchem er wohnt, empfindet die darauf folgende göttliche Strafe. Bei einem jeden andern Verbrechen wird dem Verbrecher öfters durch die Langmuth des barmherzigen Gottes nachgeſehen; auf einen Meineid aber folgt die Strafe unverzüglich und alſofort; denn ſo heißt es in dem Propheten (Zach. Cap. 5 v. 4):

> „Ich will den Fluch hervorbringen, ſpricht der Herr Zebaoth,
> „daß er ſoll kommen über das Haus des Diebes, und über
> „das Haus derer, die bei meinem Namen fälſchlich ſchwören;
> „und er ſoll bleiben in ihrem Hauſe, und ſoll es verzehren
> „ſammt ſeinem Holz und Steinen.“

VII. Friedenspredigt. *)

(1763.)

Meine andächtigen Brüder aus dem Hauſe Jakob!

Der Gott unſerer Väter hat uns endlich den Freudentag erleben laſſen, welcher der ſpäteſten Nachkommenſchaft in dieſem Reiche ſo heilig, ſo feſtlich ſeyn wird, als unſern Glaubensbrüdern jener Tag iſt, da der Herr unſere Voreltern aus Ägyptenland geführt und aufgerichtet hat wandeln laſſen, vor ihren Verfolgern her. Die Tage der Verſuchung und des göttlichen Strafgerichts ſind vorüber; wir feiern einen Tag der Verſöhnung, einen Tag des Heils, einen Tag der Errettung. Wir nähern uns dem allerheiligſten Throne Gottes, um ihm, nicht wie vormals für blutige Siege über unſere Nebenmenſchen zu danken, nicht für erhaltene Vortheile über ſeufzende Geſchöpfe Gottes, die aus Verblendung ſich unſere Feinde nannten, ihn zu loben; nein! wir bringen dem Herrn Ehre und Ruhm für die wiederhergeſtellte Ruhe auf Erden, Eintracht zwiſchen ihren Bewohnern, und Freundſchaft zwiſchen den hohen Häuptern,

---

*) Auf den Hubertsburger Frieden. Über die näheren Umſtände dieſer Friedenspredigt findet der Leſer vollkommene Aufklärung durch eine Anmerkung (No. 15) Friedrich Nicolai's zu Mendelsſohn's Briefwechſel mit Leſſing (im 5ten Bande dieſer geſammelten Schriften Seite 223 — 224). Anm. des Herausg.

denen er das Schickſal ſeiner Völker zu lenken übergeben. Wir opfern dem Herrn Dank, und kein Geſchrei der Tödtenden und Sterbenden entweihet unſer Gebet; wir ſingen ihm neue Lieder, und kein Ächzen der Nothleidenden miſcht ſich in unſern Lobgeſang; unſere Freude hängt nicht mehr von der Betrübniß Anderer, unſere Wohlfahrt nicht mehr von dem Untergang unſerer Nachbarn ab. Wir können alle unſere Nebenmenſchen lieben wie uns ſelbſt, wir können unſere Kräfte zu ihrem Vortheil anwenden, wir können in großer Übereinſtimmung dem Schöpfer des Himmels und der Erde dienen, und die Glückſeligkeit ſeiner Geſchöpfe befördern helfen. O! ſeliger Zeitpunkt, nach welchem wir ſo viele Jahre geſeufzt haben! Friede iſt der Schöpfungsendzweck Gottes; Friede iſt die Harmonie der Erſchaffenen, die Seligkeit im Himmel, der Freudenruf der Erlöſten (Jeſ. 52, 7). Wie lieblich ſind auf den Bergen die Füße des Botſchafters, der den Frieden verkündiget!

Rabbi Joſua, der weiſe Lehrer, ſpricht: „wie herrlich iſt „der Friede, da der Herr ſelbſt Jehovah des Friedens genennet „ſeyn will!“ Es iſt bekannt, meine Brüder! daß in unſerer heiligen Schrift durch das Wort Jehovah eigentlich die gnadenreiche Mitwirkung und beſondere Regierung Gottes verſtanden wird, vermöge welcher er in der Welt alles ſo lenkt, wie es ſeine heiligen Abſichten erfordern. Nun ſind die Abſichten Gottes bei der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt nichts anders als die Glückſeligkeit der Geſchöpfe; denn ſein Bewegungsgrund iſt die Liebe, ſein Endzweck die Mittheilung ſeines unendlichen Lichts, die Verherrlichung ſeiner Ehre. „Was der Heilige (ſein Name ſei gelobt!) erſchaffen“, ſpricht ein Lehrer der Miſchnah, „das hat er um ſeiner Ehre willen erſchaffen.“ Der Krieg iſt ein Zuſtand, in welchem die Menſchen ſich einander zu ſchaden, d. h. in Erlangung ihrer Glückſeligkeit hinderlich zu ſeyn trachten; ein Zuſtand, der den Abſichten Gottes offenbar zuwiderläuft, in welchem die Wege der Vorſehung ſich verbergen und die heilige Regierung Gottes die Welt verlaſſen zu haben ſcheint. Daher will die Mitwirkung Gottes in die Geſchöpfe mit Recht Jehovah des Friedens genannt werden.

Ein anderer von den großen Lehrern unſerer Nation ſpricht: „Wie herrlich iſt der Friede! da die Erde durch den Krieg nicht „weniger als durch die Wuth der böſen Thiere verwüſtet wird. „Daher ſpricht der Herr (3 Moſes 26, 1. 6): Werdet ihr in

„meinen Satzungen wandeln, und meine Gebote halten und „thun u. ſ. w.; ſo will ich Friede geben in eurem Lande, daß „ihr ſchlafet und Niemand euch ſchrecke. Ich will die böſen „Thiere aus eurem Lande thun, und kein Schwerdt ſoll euer „Land durchziehen.“

Es iſt unnöthig, meine Brüder! euch die Wahrheit dieſes weiſen Ausſpruchs durch Gründe darzuthun. Die ſchreckliche Erfahrung, was das heiße, mit ſeinem Nebenmenſchen in Feindſchaft leben, iſt uns allen noch in friſchem Andenken. Wir haben einſehen gelernt, daß die böſen Thiere der menſchlichen Geſellſchaft nicht ſchädlicher ſeyn können als Argwohn, Haß, Neid, Zwietracht, und ihr entſetzliches Gefolge, der Krieg ſammt allen ſeinen Unmenſchlichkeiten. Die traurigen Tage ſind uns in Gedanken noch gegenwärtig: (Sach. 8, 10) „da der Menſchen Arbeit vergebens und der Thiere Arbeit nichts war, und „denen, die aus- und einzogen, kein Friede war für Trübſal; „denn der Herr ließ die Menſchen gehen, einen jeden wider ſeinen Nächſten.“ Im Kriege haben die Güter keinen Genuß, der Fleiß keinen Lohn, die Verdienſte keinen Preis, der Redliche keine Zufriedenheit; die Religion ſeufzt, die Tugend verbirgt ſich, und — welches nach dem Ausſpruche des Talmuds der härteſte Fluch iſt, — der Jüngere iſt ſtolz wider den Alten, und ein loſer Mann wider den Ehrlichen.

Im Kriege iſt der Menſchen Arbeit vergebens: Städte werden eingeäſchert, Palläſte niedergeriſſen, alle wohlthätige Stiftungen vernichtet, die Geſetze mit Füßen getreten, die Künſte verachtet; und was die Menſchen in vielen Jahrhunderten zur Verbeſſerung ihres Zuſtandes erdacht und ins Werk gerichtet haben, wird in kurzer Zeit zerſtört. Und der Thiere Arbeit iſt nichts: die Äcker werden umgewühlt, die Saaten zertreten; und was davon aufkommt, genießt der Äckersmann nicht, denn der Feind verzehrt die Früchte ſeines Schweißes. Daher ſetzt der Herr, nachdem er denen, welche in ſeinen Satzungen wandeln und ſeine Gebote halten, allerlei irdiſche Glückſeligkeiten verheißen hat, zuletzt noch den Segen hinzu, ohne welchen man jene nicht genießen kann: „ich will Friede „geben im Lande; ich will das Herz derer, die Krieg und Frieden in ihrer Willkühr haben, zu eurem Beſten lenken.“ Der Könige Herz iſt in der Hand des Herrn, wie Waſſerbäche; und er neigt es, wohin er will. Wie die Flüſſe auf den Wink des

Herrn bald zum Segen des Landes Felder, Auen und Wieſen befeuchten, bald die Felder überſchwemmen und die Hoffnung des Landmannes zerſtören; eben ſo lenkt der Herr das Herz der Könige nach ſeinem Wohlgefallen, bald zum Segen, bald zur Züchtigung eines Landes. Ziehen wir uns durch unſere Ungerechtigkeit ſein Strafgericht zu, verachten wir ſeine Satzungen, verwerfen wir ſeine Rechte, und laſſen wir ſeinen Bund anſtehen; ſo läßt er einen Jeden wider ſeinen Nächſten gehen, und alle unſere Mühe und Arbeit verloren ſeyn. Wandeln wir aber in ſeinen Satzungen, halten wir die Gebote und thun ſie; ſo führt er uns den Frieden wie einen Strom zu *), ſo giebt er Frieden im Lande, daß wir ſchlafen und Niemand uns ſchrecke.

Der Werth des Friedens, den wir heute feiern, meine andächtigen Zuhörer! wird uns weit heller in die Augen leuchten, wenn wir die wundervolle, die übernatürliche Art erwägen, auf welche uns der Herr über die Natur mit demſelben geſegnet hat. Hier fühle ich die Schwäche meiner Beredſamkeit; hier unterliege ich unter der Laſt der Empfindungen, welche ſich in meiner Bruſt drängen und um den Vorrang ſtreiten. Der Herr müßte einen neuen Geiſt in mir erſchaffen, wenn ich die Herrlichkeit ſeiner Gnade, wie ich ſie empfinde, wie der Verhärtetſte unter uns ſie empfinden muß, mit menſchlichen Zeichen ausdrücken ſollte. „O Herr! deine Gnade reicht bis in die Himmel, und wir ſind wie Schatten auf der Erden; deine Wahrheit geht bis in die Wolken, und wir ſind Staub und Aſche.“ Wo ſeid ihr ſtarken Geiſter! die ihr die Wege der Vorſehung verkennet, und die Regierung der Welt gern einem blinden Ungefähr übergeben möchtet? Wo ſeid ihr Verächter der Gottheit! die ihr in euern Lüſten dahin wandelt, und ſprechet (Pſ. 94, 7): „der Herr ſieht nicht, der Gott Jakob achtet nicht, was im Staube geſchieht“? Kommt, ſehet, und werdet beſchämt! Daß wir noch ſind; daß Preußen ein Volk und der Herr ſein Gott iſt, in Wahrheit und Gerechtigkeit; daß wir alle noch leben, ein Saa-

---

*) Das נֹטֶה Jeſ. 66, 12 hat mit dem יַטֶּנּוּ in der oben angeführten Stelle aus den Sprüchen Salomonis eine ähnliche Bedeutung und heißt in beiden Stellen: zuführen, hinneigen. (Es iſt gemeint die Stelle Sprüche Sal. 21, 1: פַּלְגֵי־מַיִם לֶב־מֶלֶךְ בְּיַד־יְהוָה עַל־כָּל־אֲשֶׁר יַחְפֹּץ יַטֶּנּוּ des Königs Herz iſt in der Hand des Herrn wie Waſſerbäche; und er neiget es, wohin er will. d. Herausg.)

men des Friedens, und unſer König, der Gekrönte Gottes, die Bewunderung der Völker, über uns herrſchet in glorreichem Frieden: wer hat dieſes gethan? Wer hat die Wuth des Krieges von unſern Gränzen entfernt? wer hat den Held erweckt, der helfen ſoll? wer hat ihn mit Weisheit ausgerüſtet? wer hat die Bruſt ſeiner Völker mit Tapferkeit gewaffnet, daß hundert von ihnen zehntauſend in die Flucht ſchlugen? Wer hat endlich der Übermacht das Gegengewicht gehalten, als menſchliche Weisheit zu gering war, und die Tapferkeit ſelbſt die Hoffnung verlor? wer hat da dem Ungeſtüm Gränzen geſetzt, und geſprochen: „bis hierher kannſt du kommen und weiter nicht“? Fürwahr! ein Gott iſt es, der dieſes alles gethan; ein Gott iſt es, der uns verwundet und wieder geheilet. Pſ. 94, 10: „merket doch, „ihr Narren unter dem Volke! ſpricht der Geſalbte Gottes; der „die Völker züchtiget, ſollte der ſie nicht beſſern wollen?“ Ein Gott iſt es, der unſerm Könige von ſeiner Weisheit mitgetheilt, und alle Anſchläge ſeiner Widerſacher vereitelt; „der die Menſchen Weisheit lehret“, fährt der Mann Gottes fort, „ſollte der die Gedanken der Menſchenkinder nicht wiſſen, ob ſie gleich eitel ſind?“ *) Ein gerechter und barmherziger Gott iſt es, der vom Kelch der Leiden uns hat zu trinken gegeben, bis alle Hoffnung verſchwand; bis alle Weltklugen die Köpfe über uns ſchüttelten, und unſere Errettung für unmöglich hielten. Sodann ſpricht der Herr Zebaoth (Sach. 8, 6. 7): „dünket ſie ſolches unmög„lich ſeyn vor den Augen dieſes übrigen Volks zu dieſer Zeit,

---

*) Nach dem Grundtexte gehören zwar die Worte: der die Menſchen Weisheit lehret, noch zur 11ten Strophe; man kann ſie aber mit zur folgenden Strophe ziehen, um einen zuſammenhangenden Verſtand herauszubringen. Der Dichter hat im Vorhergehenden bewieſen, daß Gott, der die menſchlichen Sinne erſchaffen, auch nothwendig diejenigen Einſichten haben müſſe, welche wir durch die Sinne erlangen; wodurch er die Meinung einiger Weltweiſen widerlegt, die Gott zu erniedrigen fürchten, wenn ſie ihm die vergängliche Erkenntniß irdiſcher Dinge, welche wir mit den Sinnen wahrnehmen, zuſchreiben ſollten. Daher ſetzt der heilige Dichter ſeinen Schluß fort: der die Menſchen Weisheit lehret, Jehovah weiß die Gedanken der Menſchen, ob ſie gleich eitel und vergänglich ſind. Das כִּי kann an dieſer Stelle, ſo wie an verſchiedenen andern, durch wiewohl gegeben werden: unſere Gedanken ſind zwar irdiſch zufällig, vergänglich, eitel, mit einem Wort הֶבֶל; allein Gott, von welchem wir unſer Wiſſen erhalten haben, muß doch wohl einſehen, was unſere Verſtandeskräfte vermögen, was ein Menſch im Staube begreifen kann.

„ſollte es darum auch unmöglich ſeyn vor meinen Augen? ſpricht „der Herr Zebaoth. Siehe! ich will mein Volk erlöſen vom „Lande gegen Aufgang, und vom Lande gegen Niedergang der „Sonnen. Und ſie ſollen mein Volk ſeyn, und ich will ihr „Gott ſeyn, in Wahrheit und Gerechtigkeit.“

Wir können nunmehr mit dem heiligen Dichter dem Herrn ſingen (Pſ. 94, 13): „wohl dem Manne, den du, Gott, züch„tigeſt, und durch dein Geſetz lehreſt ruhig ſeyn, wenn's übel „geht!“ Wer ſeine widerwärtigen Begegniſſe einem blinden Ungefähr oder einem unvermeidlichen Schickſale zuſchreibt; der kann den bittern Kelch, welchen er doch trinken muß, ſtill, unerſchrocken, und wenn es hoch kommt, mit ſtarrer Gleichgültigkeit ausleeren. Was für Grund aber kann er haben, ſich in ſeinem Unglücke zu freuen? welcher Schein der Wahrheit kann ihm ſeinen Jammer willkommen und ſein Leiden angenehm machen? Nur der, welcher an eine Vorſehung glaubt, die für die Glückſeligkeit ihrer Kinder ſorgt; nur der, welcher begreift, daß der Herr (Jeſ. 54, 7) „einen kleinen Augenblick verläßt, aber mit großer Barmherzigkeit wieder ſammelt“; der ſinget: „wohl mir, daß mich der Herr gezüchtiget!“ Er hat aus den Geſetzen des Herrn die heiligen Wege der Vorſehung verehren gelernt; nun kann er gelaſſen ſeyn, wenn es übel gehet, gelaſſen ſeyn, wenn eine ganze Welt von Feinden ſeinen Untergang geſchworen hat. Er ſieht ſich umringet von Verfolgern, verlaſſen von aller Hülfe; ſein Vaterland verwüſtet, ſein Erbgut zertreten; die Freunde ſeines Herzens vom Tode abgemähet oder vom Feinde weggeführt, die Unſchuld — —; doch wozu ſehe ich mich lange nach Bildern um? Ihr merkt es wohl, gerührten Zuhörer! daß ich mich zu jenem erhabenen Muſter der Tugend hinaufzuſchwingen ſtrebe, welches in der Geſchichte allen künftigen Bewohnern der Erde zum Beiſpiel glänzen wird. Seine geprüfte Tugend, Seine Standhaftigkeit im Unglücke, Seinen göttlichen Muth durch Worte beſchreiben; euch, die ihr alle Zeugen Seiner Größe ſeid, mit Worten beſchreiben: heißt am hellen Mittage die glühende Sonne abbilden wollen. Ihn nennen iſt die glücklichſte Beſchreibung ſeines Charakters. Was that Friedrich, als die Blitze von allen Seiten umher ihn zum Ziel ihres Geſchoſſes gewählt zu haben ſchienen? — Er that ſeine Pflicht. Er trug die Laſt des ganzen Krieges allein; allezeit ſchneller als die Gefahr, wachſamer als die Liſt, unaufhaltſam wie der Sturmwind

Gottes: trug er ſeinen Schutz von Provinz zu Provinz, und rettete, wo Unſchuld zu retten war. Er that, was Gott und die Gerechtigkeit von den Weiſen fordern können; und den Ausgang überließ er der Führung deſſen, der unſer Schickſal nach ſeiner Weisheit lenkt. Als die Kinder Iſrael nach Ägypten zogen, und vor ſich das offene Meer, hinter ſich die Heereskraft der Verfolger kommen ſahen; ſchrie Moſes zum Herrn. Aber der Herr antwortete: Was ſchreieſt du zu mir? Sage den Kindern Iſraels, daß ſie ziehen. Sie haben jetzt keine andere Pflicht, ſetzt der Talmud hinzu, als ſich auf meine Verheißung zu verlaſſen und zu ziehen. Laß ſie ihre Pflicht thun; Moſes, thue die deinige und führe ſie an, und ich werde den Ausgang nach meinem weiſen Rathſchluß lenken. So lehret der Herr durch ſein Geſetz, wenn es übel geht, noch mehr als gelaſſen zu ſeyn, ſeine Pflicht zu beobachten, den Poſten ſtandhaft zu behaupten, welchen uns Gott und das Vaterland angewieſen hat; der Stimme der Tugend durch alle Ungewitter, am Rande des Abgrundes ſelbſt, mit unwankendem Fuße zu folgen, und (Pſ. 46, 3) „ſich nicht zu fürchten, wenn die Erde verwandelt „wird, und Berge mitten im Meere vergehen".

„Denn Recht muß doch Recht bleiben" (Pſ. 94, 15). Laſſet alle Bewohner der Erde wider den Gerechten in einen Bund zuſammentreten, und in ihrem Rathe ſeinen Untergang beſchließen. Laſſet ſie Macht, und Liſt, und Wachſamkeit anwenden, ihn zu unterdrücken. Umſonſt! Recht muß zuletzt doch Recht bleiben, und ihm fallen alle treue Herzen zu. Endlich wird die Gerechtigkeit wie ein Glanz aufgehen, und ihren Widerſachern ſelbſt in die Augen leuchten, daß ſie auf ihr Antlitz fallen, und ihre Göttlichkeit erkennen. Menſchenurtheile können keine Wahrheit verdammen, Menſchenkräfte dem kein Haar krümmen, welcher von Gott beſchützet und mit dem Schilde der Gerechtigkeit bedeckt wird. Jeſ. 54, 17: „Allem Zeuge, ſo wider ihn geſchmiedet wird, gelingt es nicht; „und alle Zunge, ſo ſich wider ihn ſetzet, wird verurtheilet wer„den. Das iſt das Erbe der Knechte des Herrn und ihre Ge„rechtigkeit von mir, ſpricht der Herr."

Womit aber wollen wir dem Herrn danken für die Wunder, die er für uns gethan? wodurch wollen wir uns der göttlichen Gnade würdig machen, welche den Held, der helfen ſoll, erweckt, beſchützt und zur Glückſeligkeit dieſes Landes erhalten hat? — (Micha 6, 8) „Es iſt dir geſagt, Menſch! was gut „ſei, und was der Herr von dir fordert: nämlich Gottes Wort „halten, und Liebe üben, und demüthig ſeyn vor deinem Gott.“ Laſſet uns, meine geliebte Brüder, unſerm Gott dienen, und unſere Nächſten lieben wie uns ſelbſt. Dieſes iſt alles, was der Herr von uns fordert; und dieſes ſollten wir thun, wenn es auch Gott nicht von uns forderte: denn dieſes ſind die wahren Mittel zu unſerer Glückſeligkeit. Es iſt dir geſagt, Menſch! was gut ſei, und was der Herr von dir fordert. Der Herr fordert nichts, o Menſch! was dir nicht gut ſei; und ihm iſt Genüge gethan, wenn du für deines Nächſten wahre Glückſeligkeit ſorgeſt, wenn du Liebe übeſt und demüthig biſt vor deinem Gott. Der Prophet Sacharia verſichert uns gleichfalls, daß der Herr von einem erretteten Volke keine andere Dankſagung verlangt, als daß ſie die Pflichten gegen Gott und ihren Nächſten ausüben ſollen; (Sach. 8, 14) „Gleichwie ich gedachte euch zu plagen, da „mich eure Väter erzürneten, ſpricht der Herr Zebaoth, und reuete „mich nicht: alſo gedenke ich nun wiederum in dieſen Tagen „wohl zu thun Jeruſalem und dem Hauſe Juda; fürchtet euch „nur nicht. Das iſt's aber, was ihr thun ſollt: rede Einer „mit dem Andern die Wahrheit, und ſchaffet friedſames Recht „in euren Thoren; und denke keiner kein Arges in ſeinem Herzen „wider ſeinen Nächſten, und liebet nicht falſche Eide; denn ſolches „haſſe ich, ſpricht der Herr.“

Ihr Männer aus dem Hauſe Jakob! die ihr heute vor Gott in Ruhe und Frieden verſammelt ſeid; erinnert euch der Gelübde, welche ihr in den Tagen des Jammers dem Herrn gethan, und erneuert ſie in dieſer feierlichen Verſammlung, auf daß ſie uns und unſerer ſpäteſten Nachkommenſchaft in ewigem Andenken ſeyn mögen. Erbarmet euch derer, die eurer Hülfe bedürfen, wie der Herr ſich euer erbarmt hat, als ihr ihn mit zerknirſchtem Herzen angerufen habt. Erquicket die Herzen der Wittwen und Waiſen, wie der Herr im Himmel unſere Herzen erquicket hat. Seid demüthig vor eurem Gott, haltet ſein Wort und übet Liebe gegen euren Nächſten. Erinnert euch, daß wir alle Kinder des einigen Gottes ſind, der uns erſchaffen hat zu ſeiner Ehre und uns das Geſetz der Menſchenliebe in das Herz eingeprägt hat. Dienet Gott und dem Auserwählten, dem Wohlthäter, welchen er in ſeiner Gnade uns zum Beherrſcher eingeſetzt hat, mit ganzem Herzen. Liebet euren Nächſten wie euch ſelber. So wird der Herr den Frieden im Lande beſtändig ſeyn laſſen, daß ihr ſchlafet und euch Niemand ſchrecke.

Herr der Heerſchaaren, Gott Zebaoth! erhalte das theure Haupt unſers Monarchen, der in deinen Wegen wandelt, und deine Geſchöpfe in Weisheit und Gerechtigkeit regiert. Laß ihn lange Jahre glückliche Unterthanen in Ruhe und Frieden beherrſchen: daß kein Schwerdt mehr durch ſein Land ziehe, daß keine Stimme der Nothleidenden mehr in ſeinem Reiche vernommen werde; ſondern alle Straßen erfüllet werden von Chören der Jünglinge, welche dir lobſingen, und der Alten an ihren Stäben, welche ihren Enkeln die Wunder erzählen, die du auf Erden durch deinen Sohn Friederich gethan hat. Segne ſein königliches Haus mit deinem Segen! Erhalte die Mutter dieſes Landes, welche in der Noth für uns gebetet; die Prinzen, welche, zur Verherrlichung deines Namens, für uns geſtritten; und den Erben dieſes Reichs, welcher in den Wegen Friederichs wandelt, wie Er ein Segen des Landes ſeyn wird! Du Gott höreſt meine Gelübde, belohneſt die wohl, die deinen Namen fürchten. Gieb dem Könige langes Leben, daß ſeine Jahre währen immer für und für! daß er immer ſitzen bleibe vor Gott! Erzeige ihm Güte und Treue, die ihn beſchützen; und laß ihn einen gnädigen Blick auf den ſchwachen Überreſt von Juda und Iſrael werfen! So will ich deinen Namen ſingen ewiglich, und meine Gelübde bezahlen täglich. Dein heiliger Name ſei geprieſen für und für! Amen.

Der du Hülfe giebſt den Königen u. ſ. w.

VIII. Andachtsübung. *)

Unendlicher! Urheber aller Welten, Vater aller Geiſter! des Engels, des Menſchen, und auch des Wurmes Vater! Dir verdanken alle Naturen ihr Weſen, ihr Daſeyn und ihre Erhaltung. Von Deinen göttlichen Eigenſchaften theileſt Du dem Endlichen mit; verleiheſt dem Erdenkloß Wirklichkeit, der Pflanze Leben, dem Viehe Genuß: und dem Menſchen das Vorrecht, Gutes vom Böſen zu unterſcheiden und Dich, Vater, zu erkennen! — Aber Deine Allgütigkeit erhält und ernährt auch den, der Gutes mit Böſem verwechſelt; und auch den noch Unglücklichern, der Dich verläugnet und ſpricht: es iſt kein Gott! — Denn mit zwingender Allgewalt regierſt Du nur die willenloſe Natur; der Geiſterwelt aber ließeſt Du Freiheit und willkührliche Thätigkeit, die Du mit väterlicher Gelindigkeit ſanft zum Ziele lenkeſt.

Zwar die Ordnung in ſeiner Seele, den innern Frieden ſtört der Laſterhafte, der ſeiner Leidenſchaft Sklave iſt, und macht ſich ſelbſt unglückſelig; denn Harmonie und Eintracht iſt die Seligkeit der Geiſter. Aber umſonſt iſt ſein Bemühen, die Ordnung des Ganzen zu zerrütten, die Deine Allmacht mit unwiderſtehlicher Strenge erhält. So ſehr der Unbeſonnene Dir

---

*) Von Moſes Mendelsſohn für David Friedländer, Behufs eines von dieſem im J. 1779 herausgegebenen Leſebuchs („Leſebuch für jüdiſche Kinder", Berlin 1779. 8°) verfertigt. d. H.

widerſtrebt, ſo müſſen ſeine Handlungen ſich endlich dennoch Deinen allweiſen Abſichten anſchmiegen. Deine Vorſehung leitet den Kampf der Leidenſchaften, ſo wie den Streit der Elemente.

Tyrannei und Wolluſt vollſtrecken Deine göttlichen Befehle, wie Donner und unterirdiſches Feuer. Zuletzt muß ſich alles Übel, das ſittliche, ſo wie das phyſiſche, in Gutes verwandeln; und Alles, Alles in die große Harmonie einſtimmen, die aus dem Ganzen des Weltalls zu Deinem Lobe erſchallet.

O Du Urheber der Weisheit! laß uns weiſe ſeyn, damit wir glücklich ſeyn mögen. Unſer Wille komme mit unſerer Beſtimmung, unſere Neigung mit Deinen Abſichten überein; und jeder Gedanke, jede Handlung ſei ein Wohlklang in jenem unermeßlichen Saitenſpiel der Schöpfung. — Lehr' uns Deine Allgütigkeit erkennen, Deine Wohlthaten in der Milde und Fülle genießen, in welcher Deine Hand ſie austheilet; und die Widerwärtigkeit, die Du uns zugedacht, mit Dank und Freuden übernehmen, weil Du es biſt, der ſie zugedacht. — Laß uns Deine Wahrheit ſuchen; unſere Brüder lieben, wenn ſie mit uns ſuchen; verehren, wenn ſie finden; bedauern, wenn ſie irren; und ihnen von ganzem Herzen vergeben, wenn ſie uns beleidigen: ſo wie Du uns vergiebeſt, Quelle der Wahrheit und Liebe!

IX. Zufällige Gedanken über des Hrn. Prof. Kypke Beſchuldigungen der Judenſchaft zu Königsberg, und beſonders über das Gebet Alenu.*)

Das Gebet Alenu**) iſt eines der älteſten Gebete unſerer Nation, das ſeiner erſten Einrichtung nach bloß für den Neujahrstag, als eine feierliche Einleitung zur Huldigung des allerhöchſten Geſetzgebers und Richters der Welt, beſtimmt geweſen, wegen ſeines wichtigen und erhabenen Inhalts aber zum täglichen Schlußgebete angenommen worden iſt. Daß in demſelben bloß die Heiden und ihr Götzendienſt angeführt, und nicht, wie einige Feinde und Verläumder der jüdiſchen Nation fälſchlich vorgeben, auf die Chriſten, welche den König aller Könige, den Heiligen — gelobt ſei Er! — eben ſo wie wir anbeten, oder auf ihren Meſſias durch kabbaliſtiſche Deuteleien angeſpielt werde; läßt ſich aus vielen Gründen unumſtößlich beweiſen, davon ich die wichtigſten anzuführen mich begnüge.

---

*) Dieſer Aufſatz iſt gedruckt in: „Moſes Mendelsſohn's und George David Kypke's Aufſätzen über jüdiſche Gebete und Feſtfeiern, aus archivaliſchen Akten herausgegeben von Ludwig Ernſt Borowsky: ein Beitrag zur neuern Geſchichte der Juden, beſonders in Beziehung auf ihre jetzt freiere Gebetsübungen. Königsberg 1791." 8° (L. E. Borowsky war 1740 zu Königsberg geboren, ward 1783 Pfarrer an der Neu-Roßgärtiſchen Kirche daſelbſt, 1793 zugleich Kirchen- und Schulrath, und ſtarb 1831.) Das Ende von Mendelsſohn's Aufſatze, welchen wir hier nach dem Original-Concepte wiedergeben, belehrt den Leſer ungefähr über die Streitſache, welche ihm Veranlaſſung dazu gegeben hat. George David Kypke war 1724 zu Neukirch bei Labes in Hinterpommern geboren, ſtudirte zu Königsberg und Halle, kam 1746 nach Königsberg als außerord. Profeſſor der orientaliſchen Sprachen, und ward 1755 ord. Profeſſor. Zugleich hatte er die Inſpection über die jüdiſche Synagoge. Er ſtarb 1779. Unter vielen anderen Schriften gab er heraus:

Abhandlung von den nicht veralteten Kleidern der Israeliten in der Wüſten, Halle 1744. 8°

Recensiones manuscriptorum quorundam rabbinicorum. Regiom. 1746. 4° Anm. des Herausgebers.

**) Benannt nach dem erſten Worte, עלינו, auf uns. d. H.

Verſchiedene Schriftſteller der Nation halten dafür, dieſes Gebet ſei zu den Zeiten Joſua's, Sohnes Nun, und wie Einige wollen, von dieſem göttlichen Manne ſelbſt aufgeſetzt worden. (S. Thaschbaz vom Gebet *) § 253, Rekeach **) u. A. m.)

Ob nun gleich andere Schriftſteller dieſes in Zweifel ziehen, ſo iſt doch wenigſtens ſo viel gewiß, daß das Gebet Alenu zu den Zeiten des zweiten Tempels ſchon exiſtirt haben müſſe: indem, wie man weiß, in den Hauptgebeten der jüdiſchen Nation, welche unter dem Namen thephilloth schemoneh esreh ***) bekannt ſind, ſeit der Zeit der Männer des großen Rathes, welche zu den Zeiten des zweiten Tempels gelebt haben, keine Veränderungen vorgenommen worden ſind. Das Huldigungsgebet am Neujahrstage aber, wozu das Gebet Alenu zur Einleitung beſtimmt iſt, macht ſicherlich eines der wichtigſten und feierlichſten Gebete der jüdiſchen Nation aus; und man kann verſichert ſeyn, daß es am ſpäteſten von den Männern des großen Rathes, d. i. zu den Zeiten des zweiten Tempels, eingeführt worden ſei. Dieſe Vermuthung wird ferner durch den Inhalt des Gebetes ſelbſt ſehr wahrſcheinlich: denn es iſt bloß auf die Ausrottung des Götzendienſtes und die allgemeine Einführung des Glaubens an den einigen, wahren, allmächtigen Gott gerichtet; und geſchieht in demſelben weder von der Befreiung der Nation, noch von der Wiederaufbauung des Tempels die mindeſte Erwähnung: welches ſicherlich nicht unterblieben ſeyn würde, wenn das Gebet nach der Zerſtörung des Tempels aufgeſetzt worden wäre. Ferner unterſcheidet der Verfaſſer des Gebetes ſeine Nation von den Nationen anderer Länder und den Geſchlechtern des Erdbodens, עַמֵּי הָאֲרָצוֹת וּמִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה*); woraus erhellt, daß die Nation zu derſelben Zeit noch in ihrem Lande gelebt haben müſſe. Es iſt daher meines Erachtens höchſt ungereimt, in dieſem Gebete eine geheime Anſpielung auf die Chriſten und ihren Meſſias ſuchen zu wollen, da die Verfaſſer deſſelben offenbar noch vor den Zeiten Jeſu des Nazaräers gelebt haben: zu einer Zeit, in welcher das Heidenthum überall ſich ausgebreitet hatte, und außerhalb Judäa der Götzendienſt, deſſen Ausrottung in dieſem Gebete erflehet werden ſoll, überall die herrſchende Religion geweſen. Es iſt auch nicht zu vermuthen, daß etwa nach der Zeit mit dieſem Gebete eine Veränderung vorgenommen und die geheime Anſpielung in ſpäteren Zeiten hineingebracht worden ſei: da einestheils ſich die Juden von je her ein Gewiſſen gemacht haben, in die Hauptgebete, wie ſchon erwähnt, die geringſte Veränderung einſchleichen zu laſſen; und anderntheils das Gebet Alenu insbeſondere bei ihren Schriftſtellern in ſo großem Anſehen ſteht, daß ſie alle Wörter und Sylben deſſelben gezählt und niedergeſchrieben haben, auch mit der größten Gewiſſenhaftigkeit darauf halten, daß keine Sylbe darin verändert werden möge. Es wird ferner dieſes Gebet ohne die mindeſte Veränderung von Schriftſtellern angeführt, welche unter mahomedaniſcher Botmäßigkeit gelebt haben: als: Majemonides in Jad chasakah*), R. David Abudraham in ſeinem Commentar über die Gebete der Juden**); denen alſo ſicherlich keine geheime Anſpielung auf Jeſum hat in den Sinn kommen können.

---

*) תשב"ץ thaschbaz bedeutet ein zellenförmig gewirktes Zeug, iſt aber hier nur eine Zuſammenziehung der Wörter תשובות שמעון בן צמח, Rechtsgutachten des Simon ben Zemach. Dieſes Werk, welches in Fragen und Antworten abgefaßt iſt, iſt ein Ritualgeſetzbuch, und in 4 Theilen in Fol. 5498 (1738) in Amſterdam gedruckt. Der Verfaſſer, Simon ben Zemach Duran, ein Rabbine von Oran in Afrika, lebte zu Ende des 13ten Jahrhunderts und war ein Enkel des Rabbi Levi ben Gerſon.

Anm. des Herausg.

**) ספר הרוקח לר׳ אלעזר בן יהודה das Buch des Gewürzhändlers (gewöhnlich rokeach ausgeſprochen, richtiger aber rokach), von Elaſar ben Jehudah. Fano 5265 (1503). Fol. Dieß iſt auch ein Ritualgeſetzbuch und enthält talmudiſche Entſcheidungen. Der Verfaſſer, Elaſar ben Jehudah de Garmiza, auch Elieser parvus genannt, war ein Rabbine aus Worms, Verfaſſer vieler Schriften, und lebte um das Jahr 1240.

Anm. des Herausg.

***) תפלות שמונה עשרה, d. h. die achtzehn Gebete, ſind 18 ganz kleine Gebete, welche unter einander im Zuſammenhange ſtehn.

d. H.

---

*) Die Völker der Länder und die Geſchlechter der Erde. d. H.

Die Juden in Aſien und Afrika beten das Alenu mit denſelben Worten, ob ſie gleich kein Chriſtenthum vor Augen haben, auf welches ſie heimlich anſpielen könnten. Ich verwundere mich daher nicht wenig über den Hrn. Prof. Kypke, wie er ohne die mindeſte Unterſuchung dem Exjudaeo Peter (beim Nitzachon***) § 348) hat auf ſein Wort glauben und nachſchreiben

---

*) Moſes Maimonides Werk יד החזקה (ſtarke Hand) iſt ein Handbuch der Geſetze der Juden; wir nennen davon zwei Ausgaben:

Jod Chazaka. Valida manus, Rabbi Moſis Maimonidae liber, quo opus Talmudicum compendioſe tractatur. T. 1—4. Venet. 1574. fol.

משנה תורה הוא היד החזקה &c. (ed. Imman. Athias.) T. 1—4. Amst. 5462 (1702). fol. v. H.

**) David ben Joſeph Abudraham, in Spanien geboren, lebte um das Jahr 1340, und ſchrieb: Explicatio precum per totum annum receptarum, welches Buch bei den Juden nach ſeinem Namen אבודרהם genannt zu werden pflegt und zu Venedig 1566 in 4° gedruckt iſt. A. v. H.

***) נִצָּחוֹן, der Siegreiche, iſt der Titel eines Werkes des Rabbi Lipmann, welches er ſo genannt hat, weil er darin das Chriſtenthum und andere Lehren, ſeiner Meinung nach ſiegreich, widerlegt. Der Verfaſſer war ein deutſcher Rabbi aus Mühlhauſen um das Jahr 1400, und wird von den Juden auch Jom Tob Lipmann genannt. Das Werk wurde 1644 von Hackſpan hebräiſch herausgegeben: ספר נצחון Liber Nizachon Rabbi Lipmanni, conſcriptus anno à Chriſto nato M.CCC.XCIX. diuq. deſideratus: nec ita pridem, fato ſingulari, è Judaeorum manibus excuſſus, oppoſitus Chriſtianis, Sadducaeis atque aliis. Editus typis Academicis curante Theodorico Hackſpan, Vinarienſi, linguae ſanctae profeſſore Altdorfino. Noribergae anno M.DC.XLIV. 4° Widerlegt iſt es namentlich von l'Empereur, und am vollſtändigſten, nebſt einer Widerlegung, abgedruckt in Joh. Chriſtoph Wagenſeil's: Tela ignea Satanae h. e. arcani et horribiles Judaeorum adversus Christum et religionem christianam libri *ἀνέκδοτοι*, Tomi duo. Altdorfii et Nor. 1681. 4°

Der Apoſtat Peter, פטר המשומד, lebte um dieſelbe Zeit als Lipmann; denn es heißt im Nizachon im Anfange des Abſchnitts über ihn: „1399 kam der Apoſtat Peſach, welcher genannt wird Peter, und derkönnen: „daß durch das Wort Vorik etwas leeres, Jeſus „Chriſtus verſtanden werde, weil nach der Kabbala das Wort „Vorik und Jeschu der Zahl nach gleich viel bedeutet.“ Wie hat dieſer Lehrer der hebräiſchen Sprache nicht bedacht, daß der Prophet Jeſaias, dem man doch keine ſolche Anſpielung ſchuld geben kann, ſich deſſelben Ausdruckes hevel vorik*) bedient, um etwas anzudeuten, dazu man vergebliches Zutrauen habe, von dem man ſich leere Hoffnung macht: „ihr Helfen iſt eitel und vergeblich, hevel vorik“ (Cap. 30 v. 7). Dieſe Stelle hat der Verfaſſer des Gebetes Alenu, wie R. David Abudraham mit gutem Grunde vermuthet, im Sinne gehabt, als er ſich eines ähnlichen Ausdruckes bediente, die eitle und vergebliche Zuverſicht der Heiden zu ihren Götzen auszudrücken; und eben daher iſt es meines Erachtens auch wahrſcheinlich, daß der Verfaſſer nach den Zeiten des Propheten Jeſaias und nicht, wie Einige wollen, zu den Zeiten des Joſua gelebt habe.

Die Stelle Pſalm 49 führt Hr. Kypke nach Dr. Luther's Überſetzung an. Als Kenner der hebräiſchen Litteratur kann ihm nicht unbekannt ſeyn, daß die Luther'ſche Überſetzung dieſes ganzen Capitels und beſonders des 15ten Verſes dem Texte nicht getreu iſt; ſo wie einem Jeden in die Augen fallen muß, daß ſie keinen richtigen Sinn giebt. Dieſer ganze Pſalm iſt meines Erachtens bisher noch von keinem Schriftſteller richtig erklärt und noch weniger richtig überſetzt worden. Ich begnüge mich aber, hier bloß die von Hrn. Prof. Kypke angeführten Verſe nach meiner Erklärung dieſes Pſalms anzuführen:

V. 13. Allein des Menſchen ganze Herrlichkeit,
Sie bliebe kaum eine Nacht,
Wenn er hinführe, wie dummes Vieh.
V. 15. Gleich einer Heerde fahren ſie ins Grab;
Sie treibt der Tod! Die Seligen beherrſchen ſie
An jenem Morgen. Nicht ewig faßt der Abgrund
Ein Weſen, das ihn überdauert.

„breitete über uns Lügen“; es werden dann ſeine Angaben aufgeführt und mit Widerlegungen verſehn.

Anm. des Herausgebers.

*) הֶבֶל וָרִיק

d. H.

V. 21. Ein Menſch in höchſter Pracht,
Wenn er nicht weiſe iſt,
Fährt hin, wie dummes Vieh! *)

Es iſt hier der Ort nicht, die exegetiſchen Gründe anzuführen, welche mich bewegen, den 15ten Vers ſo und nicht anders zu überſetzen. So viel, dünkt mich, fällt in die Augen, daß dieſe Erklärungsart einen gar triftigen Sinn gebe, und eine Lehre enthalte, die des göttlichen Dichters würdig ſei.

Überhaupt iſt dieſer Pſalm einer der wichtigſten Lehrpſalmen, in welchem der Lehre von dem zukünftigen Leben, von der Auferſtehung der Todten, und von der Vergeltung des Guten und Böſen in einem zukünftigen Zuſtande mit deutlichen Worten erwähnt worden, um den Bedrängten zur Beruhigung und den Sünder zur Beſſerung zu erwecken. Es iſt daher ein bei den Juden ſeit undenklichen Zeiten eingeführter Gebrauch, in der Trauerwoche, da in dem Hauſe der Verſtorbenen Betſtunde gehalten zu werden pflegt, nach dem gewöhnlichen Morgen- und Abendgebete dieſen, und andere Pſalmen ähnlichen Inhalts ableſen zu laſſen, um die Gedanken des Todes und der Beraubung, welchen die Leidtragenden allzu ſehr nachzuhangen pflegen, unmittelbar mit dem Gedanken eines ewigen Lebens und mit der gegründeten Hoffnung einer ſeligen Zukunft zu verbinden. Die in eben dieſem Pſalm mit berührte Beſtrafung der Gottloſen nach dem Tode hat noch Niemand auf den ſeltſamen Einfall gebracht, daß man eine Satyre auf den Verſtorbenen zu machen die Abſicht habe. Jedermann ſieht ein, daß Belohnung

---

*) In der Überſetzung der geſammten Pſalmen hat Mendelsſohn dieſe Verſe in eben der Art bis auf wenige Worte übertragen.

V. 13. Allein des Menſchen ganze Herrlichkeit,
Sie dauert kaum eine Nacht,
Wenn er dahinfährt, wie das Vieh.
V. 15. Gleich einer Heerde, fahren ſie ins Grab;
Sie treibt der Tod. Die Seligen beherrſchen ſie
An jenem Morgen. Nicht ewig faßt der Abgrund
Ein Weſen, das ihn überdauert.
V. 21. Ein Menſch in höchſten Würden,
Wenn er kein Weiſer iſt,
Fährt hin, wie dummes Vieh.

Anm. von Borowsky.

und Beſtrafung einander entſprechende Begriffe ſind, und daß ein zukünftiges Leben ohne beides ſich nicht denken laſſe.

Bei dem im Jahre 1762 angeſtellten Trauergottesdienſte wegen Abſterbens der ruſſiſchen Kaiſerinn hat der Rabbiner zu Königsberg, welcher den 49ſten Pſalm zum vorſingen ausgeſucht, wahrſcheinlicherweiſe keine andere Abſicht gehabt, als die Trauerceremonie ſo zu feiern, wie ſie nach jüdiſchen Sitten und Gebräuchen gefeiert zu werden pflegt: d. i. mit Abſingen ſolcher Pſalmen, in welchen von der Beſtimmung des Menſchen, von der kurzen Dauer ſeiner Lebenszeit, von der Nichtigkeit aller zeitlichen Größe, von der Auferſtehung, der ewigen Zukunft, der Belohnung des Guten und der Beſtrafung des Böſen in jenem Leben gehandelt wird. Ich begreife nicht, wie Hr. Prof. **Kypke**, wenn ihm die jüdiſchen Gebräuche nicht gänzlich unbekannt ſind, hierin etwas ungeziemendes oder reſpectwidriges hat finden können.

X. Des Rabbi Jedaja Hapnini Badraſchi Prüfung der Welt.

(Ein Fragment.)

Au's dem Hebräiſchen überſetzt.*)

Quelle der Verweſung! Mutter des Verderbens! betrügliche Welt! kann mir dein Dockenwerk ein Erbgut, dein Tand einen

---

*) D. h. es iſt nur die Überſetzung des 4ten und 5ten Abſchnittes des hebräiſchen Werkes. Dieſe Überſetzung Moſes Mendelsſohn's iſt zuerſt erſchienen in der „erſten Zugabe des zweyten Jahrgangs zu der hebräiſchen Monatsſchrift המאסף, dem Sammler, herausg. von einer Geſellſchaft hebräiſcher Litteraturfreunde zu Königsberg" im December 1784 Seite 1—5. Die Überſetzung iſt wieder abgedruckt in „Moſes Mendelsſohn's kleinen philoſophiſchen Schriften. Mit einer Skizze ſeines Lebens und Charakters von D. Jeniſch." Berlin, 1789. 12° Seite 163—170.

Rabbi Jedaja Hapnini (Happenini oder Penini) Badreſchi (oder Badraſchi) war der Sohn des Abraham Badreſchi und blühte um das Jahr 1290 in Barcelona. Einige meinen, daß er zu Beziers in Languedoc, das lateiniſch Biterra heißt, geboren ſei und daher den Beinamen Badreſchi führe. Dieſer Schriftſteller, Verfaſſer mehrerer Werke, iſt durch die Reinheit ſeiner Schreibart vorzüglich ausgezeichnet. Sein Werk בחינת עולם, die „Prüfung der Welt", handelt von der Eitelkeit der Dinge dieſer Welt, und von der Art, ein glücklicheres Leben zu erlangen. Die erſte Ausgabe iſt ohne Nennung von Ort und Jahr zu Mantua erſchienen, die 2te zu Soncino 1485, eine würdigen Genuß, ein dauerndes Heil gewähren? kann in dem Stammgrunde aller Unweſen ein weſentlich Gut liegen? Lange dachte ich deinem Herkommen, der Wurzel deiner Entſtehung nach; vielleicht kannſt du beglücken, vielleicht gebührt dir die Krone. Jedoch ich fand deinen Bau hinfällig, und deine Entſtehung Zerrüttung; in deinem Zuſammenhange dein trauriges Ende, und in deinen Beſtandtheilen deinen Untergang. Du entſteheſt durch die Fäulniß, und deine Mutter iſt die Verweſung. Jetzt habe ich deine Mängel erkannt, jetzt habe ich deine Schande aller Welt entdeckt; und ich ſollte dir noch feiern? Noch ſoll mich deine Schönheit bezaubern? noch ſoll ich um deine Liebe buhlen? Kannſt du meinen Augen gefallen, wenn mein Herz dich verachtet? Wer vermag aus Wermuth einen ſchmackhaften Saft zu erpreſſen? wer wird den Honig in dem Balge eines Löwen ſuchen?

Siehe! du liebkoſeſt den Ruchloſen, und haſſeſt würdige Verdienſte*); du verwirfſt den Kern und wählſt die Schale, verſammelſt ein niedriges Geſindel, den Pöbel um dich; winkſt dem Nichtswürdigen, der in der Ferne ſteht, und ſtößeſt den Rechtſchaffenen zurück, der ſich dir nahet. O! hierdurch zeigſt du deinen Stand, die du Käufer herbeilockſt und Mängel und Gefahr feil bieteſt! hierdurch rufſt du mit der Fackel in der Hand ſelbſt deinen Meineid aus, wenn du aus überſchwänglicher Bosheit Könige vom Thron ſtürzeſt, und den verworfenſten Schalk darauf erhebſt. In die Thüren der Redlichen gräbſt du Unſinnige! das Zeichen der Verwüſtung und des Umſturzes ein. Deine wüthende Flamme verzehrt die Wipfel der erhabenſten Bäume

---

ſpätere zu Ferrara 1552. Philippe d'Aquin überſetzte das Werk in das Franzöſiſche (mit dem hebr. Text zuſammen erſchienen zu Paris 1629); eine lateiniſche Überſetzung iſt von Uchtmann (Examen mundi, latina interpretatione atque animadversionibus illustratum ab Allardo Uchtmanno cum ejusdem notis. Lugd. Bat. 1650. 8°), eine andere von Taylor herausgegeben. Eine deutſche Überſetzung des ganzen Werks hat vor kurzem J. Hirſchfeld geliefert: „Betrachtungen über die Welt und ihre Bewohner, oder der polirte Spiegel, im 13ten Jahrhundert in hebräiſcher Sprache verfaßt. In treuer Überſetzung herausgegeben von J. Hirſchfeld." Berlin 1838. 8°. Anm. des Herausgebers.

*) In der Ausgabe von Jeniſch heißt es: „und haſſeſt Leute von würdigen Verdienſten". d. H.

von*) Libanon, und die Dornſträuche ſtehen ſicher und unverletzt. Du übertüncheſt die abſcheulichſten Todesſünden, verfälſcheſt das Sichtbare, und verſenkeſt die Schandflecken tief hinein.

Wem nützeſt du, erfahrne Betrügerinn? Deinen Lieblingen? dieſe Weichlinge leckſt du mit ſchlüpfrigen Worten**), um ihren Mark zu ſaugen und ihre Gebeine zu zerſchlagen. Geſchmückt, wie der Morgenſtern in ſeinem lichten Glanze geſchmückt, ſcheinſt du dort in***) jenem Fenſter; und verſchwindeſt, wenn ein Liebhaber die Augen nach dir lenkt. Dein Glanz ſchwärmt einen Augenblick um ihre Wohnung, und in einem Nu iſt er dahin; bald läßt du das Glück den Zipfel ihres königlichen Pompes nachſchleppen, bald iſt ihre Würde dahin: der Fürſt tritt in Lumpen daher, die ein Ruderknecht abgelegt. Jetzt ſtrahlet Heiterkeit und Lächeln um ihre Stirne, und in kurzem ſendeſt du deinen Zorn über ſie daher; er kommt, und Jammer, Tod und Verwüſtung folgen ihm nach. Ich erzeige dir Ehre, wenn ich dich einem ſchnöden eigenſinnigen Weibe vergleiche. Jetzt reicht ſie uns Unterhalt, jetzt überhäuft ſie uns mit Wohlthaten, wir ruhen in ihrem Schooße, wir ſind ihre Lieblinge; jedoch jetzt ändert ſich die Laune, die Feindſelige bricht, und kennt weder Bruder noch Liebling.

Die Stützen der Zeit ſind wankend; ihre Rieſengebirge ſind an einem Haar befeſtigt, das ſich mit jedem Winde dreht. Jeder Augenblick wird von tauſend Verwandlungen begleitet. Ich überſehe ihr ſtattliches Gefolge, und am Ende erkenne ich Eitelkeit und Schande; ich beſchaue ſie ſelbſt, und ſiehe! eine Schlange hat ſich um ihre Ferſe gewunden. Je mehr ſie mich anlächelt, je mehr verſammle ich alle meine Gedanken, und rufe ihnen zu: wiſſet, ſie ſinnt auf Bosheit! Ich aber ſtehe da wie ein verſtummtes Lamm, bewundre und ſchweige; ich bedaure das Vergangene, erſchrecke über das Gegenwärtige, und zittre für das Künftige; ſchleppe mich langſam, wohin ſie mich leitet, und trage mit Widerwillen das Joch, das ſie mir aufbürdet, bis meine Kräfte dahin ſind, bis ſich mein Mark verzehrt. Welch eine Menge Veränderungen, in welcher kurzen Dauer! ein Heer von Schmach, das ſich unter tauſend wandelbaren Geſtalten zeigt!

---

*) bei Jeniſch: „auf Libanon". d. H.

**) bei Jeniſch: „mit ſchlüpfrigen Worten, wie eine Metze, um" ꝛc. d. H.

***) bei Jeniſch: „an". d. H.

Der Weiſe hat Recht, den ich ſonſt einen Thoren geſcholten, wenn er ſagt: die Zeit iſt ein göttliches Weſen, kein Sterblicher kann ſie begreifen. Noch ſehe ich einen ſchwärmeriſchen Haufen ihre Gräuel bewundern, und ſich im Staube bis zu ihr hinwälzen; noch arbeitet der blinde Trieb, ſo oft er ſie betrogen.

Die Zeit tritt des Menſchen Würde in Staub, erhebt ſeine Gräuel bis in die Wolken: und man freuet ſich? ſie wirft mit Jammer und Qualen in allen Straßen um ſich her; man ſieht es: und iſt ſo ruhig, als wäre es ein Scherz. Man lauert auf Tänze, man kränzt ſich mit Reben; küßt die Dirnen, verſenkt ſich in Lüſte; handelt um Lieder; man hört den Unglücksboten nicht, und glaubt, er ſpotte.

XI. Des Rabbi Jehuda Halevi
Elegie an die Burg Zion,
aus dem Hebräiſchen überſetzt von Moſes Mendelsſohn.

Vorbericht des Herausgebers. Dieſe Überſetzung Moſes Mendelsſohn's iſt zuerſt erſchienen in der: „Probe einer jüdiſch-deutſchen Überſetzung der fünf Bücher Moſes von Herrn Moſes Mendelsſohn nebſt rabbiniſchen Erläuterungen und einer am Ende angehängten Elegie; überſetzt und mit Anmerkungen verſehen von Chriſtian Gottlob Meyer." Göttingen, 1780. 8° Seite 107—127, mit gegenüberſtehendem hebräiſchem Urtexte, einigen Anmerkungen und einem Vorberichte Meyer's, aus welchem wir das Weſentliche hier mittheilen.

Der Verfaſſer der Elegie an die Burg Zion, Rabbi Jehuda Halevi, war der Sohn des Rabbi Samuel Halevi, und Geſchwiſterkind oder, wie Andere wollen, Schwiegervater des Rabbi Abraham Aben Eſra; er war in Andaluſien geboren und lebte im Anfang des 12ten Jahrhunderts. Er war ein großer Philoſoph, Grammatiker und Dichter; und hat auch das bekannte Buch Kuſri geſchrieben oder es wenigſtens ins Arabiſche überſetzt (ſ. im 5ten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 523 Anm. 1 von David Friedländer), welches ein Geſpräch zwiſchen einem Könige Kuſar und drei Philoſophen, einem heidniſchen, chriſtlichen und jüdiſchen, über die wahre Religion iſt. Er wird von den Rabbinen der Vater der Dichter genannt und für einen Märtyrer angeſehen. Seine Gedichte zeichnen ſich durch eine ſchöne und reine Sprache und durch edle und erhabene Gedanken aus; insbeſondere wird dieſes gegenwärtige für ein Meiſterſtück gehalten. Der Dichter, welcher es in voller Begeiſterung und in patriotiſchem Eifer auf den elenden Zuſtand ſeiner Nation und ihres Vaterlandes Paläſtina verfertigt hatte, wollte den Wunſch, zu welchem ihn ſeine Muſe begeiſtert hatte, auch einigermaßen in Erfüllung bringen; dieß koſtete ihm aber das Leben. Er reiſte im 50ſten Jahre ſeines Alters in das gelobte Land; und ſobald er vor dem Thore Jeruſalems ankam, zerriß er ſeine Kleider, entblößte ſeine Füße, ging in dieſem Aufzuge in die Stadt, und ſtimmte dieſes ſein Klagelied an. Ein Reiter (es heißt zwar gemeiniglich, es ſei ein Saracene geweſen; was aber darum nicht ſeyn kann, weil die Chriſten damals, ungefähr um die Zeit des zweiten Kreuzzuges, Jeruſalem inne hatten) ſpornte ſein Pferd und ritt wüthend über den begeiſterten Pilgrim hin, daß er auf der Stelle jämmerlich ſeinen Geiſt aufgab. Seine letzten Worte ſollen geweſen ſeyn (ſ. S. 432): „ſo lange ich Löwen von Hunden, deine Fürſten von Sklaven zerfleiſchen ſehe" ——

Das Versmaaß des hebräiſchen Gedichtes iſt folgendes. Im erſten Hemiſtichium (hebräiſch דֶּלֶת, Thür, genannt) iſt der erſte Fuß ein Spondeus (שְׁתִי תְּנוּעוֹת, der Aufzug der Sylben: שְׁתִי der Aufzug des Gewebes, תְּנוּעָה die lange Sylbe), der zweite ein Jambus (יָתֵד, Zeltpflock, wegen der ſcharfen und ſtumpfen Ausſprache des kurzen und langen Vocals), der dritte ein Semiſpondeus (תְּנוּעָה), der vierte ein Jambus; dann dieſelbe Folge wiederholt. Eben ſo auch im zweiten Hemiſtichium (סוֹגֵר, der Verſchluß, d. h. Schluß des Metrums), nur daß der letzte Fuß ein Semiſpondeus ſtatt des Jambus iſt, welches man auch im erſten Hemiſtichium des erſten Diſtichons (בַּיִת, Haus) findet. Folglich ſo:

— — | ∪ — | — | ⏓ —
— — | ∪ — | — | ∪ —
— — | ∪ — | — | ∪ —
— — | ∪ — | — | —

In der Überſetzung darf man nur gelegentliche Anklänge an dieſes Metrum erwarten.

Vergißt du, Zion! der Deinen,
Die ſklaviſch in Feſſeln jetzt ſchmachten?
Des Überreſts jener unſchuldigen Heerde,
Die vormals in deinen ruhigen Thälern geweidet?
Nimmſt du den Frieden nicht an,
Mit welchem ſie dich von allen Seiten begrüßen,
Dahin ſie ihre Treiber zerſtreuet?
Den Gruß eines in Feſſeln noch hoffenden Sklaven?
Dem wimmernd die Zähren, wie Tropfen
Des nächtlichen Thaues auf Chermon*), herabrollen;
Zufrieden, könnte ſein Thränenbad nur deine verlaſſenen Hügel befeuchten.

---

*) Chermon iſt ein großes Gebirge an den Gränzen des gelobten Landes, das ſich beinahe auf 4 Meilen bis zum galiläiſchen Meere erſtreckt, und wegen des häufig darauf fallenden fetten Thaues ſehr fruchtbar iſt. Daher heißt es auch Pſalm 133, 3: „wie der Thau, der von Chermon auf die Berge Zions herabrollt". Daſelbſt wurde auch alles Vieh, das zu Jeruſalem geopfert werden ſollte, zuerſt geweidet.

O! ſeine Hoffnung ſinkt noch nicht.
Jetzt, da ich dein Elend beweine,
Gleiche ich der nächtlichen Eule;
Und wenn mir von deiner Erlöſung geträumt,
Wird mein frohes Gemüthe
Die Harfe deiner freudigen Danklieder.
Beth El![*]) o dieſe Erinnerung bricht mir das Herz!
Dein Heiligthum! Deine unentweiheten Hallen!
Wo die Majeſtät Gottes ſich ſichtbarlich zeigte,
Wo des Himmels azurne Thore ſich niemals verſchloſſen,
Wo der Glanz der verherrlichten Gottheit leuchtete,
Und Sonne, Mond und Geſtirne verdunkelte.

O! könnte ich mein banges Herz da ausgießen,
Wo Gottes Geiſt ſich einſt auf Iſraels Jünglinge ergoß!
Seliger Ort! der, irdiſchen Thronen zu heilig,
Dem Throne der Herrlichkeit Gottes nur eingeweihet war.
Ach jetzt haben verwegene Knechte dein Heiligthum entweihet!

O könnte meine Seele in trauriger Stille
Da einſam herumſchwärmen,
Wo Gott ſich deinen Sehern offenbaret!
Wäre ich mit ſchnellen Fittigen verſehen!
Wie weit wollte ich in die Irre herumſchweifen,
Und mein vom Jammer zerknirſchtes Herz
Dort zwiſchen den Trümmern deiner Palläſte herumtragen!
Dort würde ich mit meinem Angeſichte auf deine Erde dahinſinken,
Mich feſt an deine Steine anſchließen,
Und deinen Staub noch brünſtig ſegnen.

Könnte ich mich dann auf den Gräbern
Meiner verweſten Eltern aufrichten!
Hier Chebron[**]), das herrlichſte der Gräber, verzweiflungsvoll anſtaunen!

---

[*]) בית אל Beth El, Haus Gottes. d. H.

[**]) Chebron iſt eine Hauptſtadt im Stamme Juda, bei welcher die zweifache Höhle, das Begräbniß der Patriarchen, iſt, welche 1 Moſes 23 erwähnt wird.

Dort jene Gebirge erblicken,
Die die größten Lichter der Erde,
Deine Lehrer, bedecken!

O! ſo zög' ich die Luft deines Landes
Dem Äther vor, den die Geiſter athmen.
Dein Staub wäre mir herrlicher als alle Gewürze,
Und deine Flüſſe ſüßer als Ströme von Honig.
Mit welcher Wolluſt würde ich nackend
Und entſohlt jenen Edengrund beſuchen!
Wo deine Palläſte gepranget,
Wo die Erde ſich aufthat, die Lade des Bundes
Und dein Allerheiligſtes in dunklem Schooße aufzunehmen,
Daß ſie kein Ruchloſer entheilige.

Dort wollt' ich den Schmuck meines Haupts auf deinen Gräbern hinſtreuen;
Und jede Verwünſchung, damit ich den Tag deiner Entweihung belüde,
Wäre mir Verzweifeltem ein wildes Vergnügen. —
Nur ein wildes Vergnügen kann ich Verzweifelter noch fühlen;
Sonſt jede Luſt iſt mir ſchnöde, ſo lange ich Löwen von Hunden,
Deine Fürſten von Sklaven zerfleiſchen ſehe.
Ich ſcheue das Tageslicht, das mir ſcheußliche Bilder zeigt,
Das mich Raben erblicken läßt,
Die deiner Heiligen Leichname in die Lüfte herumzerren.

Der du den Kelch der Leiden miſcheſt, halt' ein!
Schon iſt alles voll von deinem bittern Tranke.
Nur eine kleine Erholung!
Ich will allen meinen Jammer erſt noch einmal fühlen,
Ich will an Ahalah, ich will an Ahalibah *) gedenken;
Dann gieße auch den Reſt noch über mich aus!

Ermuntre dich, Krone der Schönheit! erwache Zion!
Gedenke der Liebe, gedenke der Huld,

---

*) Ahalah und Ahalibah kommen Ezech. 23, 4 vor. Dieſes iſt der Name von Jeruſalem, und jenes von Samarien.

Die die Herzen deiner Geſpielinnen mit mächtigem Reiz gelockt.
Sie ſind es, die dein Wohl entzückt,
Sie ſind es, die deine Verwüſtung betrübt,
Die über dein Elend in Thränen zerfließen.
Noch aus der Gefangenſchaft finſtrer Kluft
Sehnt ſich ihr Herz nach dir hin;
Und wenn ſie vor Gott die Knie andächtig beugen,
So neigt ſich ihr Haupt nach deinen Thoren zu.

— — — — — — —[*]

---

[*] Es fehlt hier eine Stanze, welche der Herausgeber, Chriſtian Gottlob Meyer, zu überſetzen unternommen hat:

Sie, deine zahlreiche Heerden,
Die von deinen Anhöhen auf die umliegenden Hügel geſcheucht,
Und in die tiefſten Thäler zerſtreuet worden;
Sie haben deine Hürden noch nicht vergeſſen.
Sie ſtreben immer noch unermüdet, deine Gränzen zu betreten;
Sie ſchmachten noch unaufhörlich nach den Schatten deiner
ehrwürdigen Palmen.

Wir theilen Meyer's Bemerkung über dieſe Stanze aus ſeinem Vorberichte wörtlich mit:

„Herr Mendelsſohn hat zwey Diſticha in dieſem Gedichte nicht überſetzt, weil der Dichter, wie der Herausgeber anmerket, darinn verſchiedene Bilder gebraucht hätte, die in gar keiner Verbindung mit einander ſtünden, und folglich nicht gut überſetzt werden könnten. Denn zuerſt vergleiche er das iſraelitiſche Volk mit einer Heerde Schafe, dann ſage er, ſie faſſen ſich an Zions Saum, ſtelle alſo Zion als einen Mann vor, deſſen Kleid man ergreife, um Schutz bey ihm zu ſuchen; und endlich heiſſe es wieder: die ſich beſtreben, die Zweige deiner Palmen zu ergreifen. Dieſes wären nun freylich Verſchiedenheiten, die ſich nicht gut zuſammen reimen lieſſen, und ich muß geſtehen, daß es mir traurig war, einen ſo guten Dichter, einer ſolchen Ausſchweifung beſchuldigt zu ſehen. Ich habe daher die ganze Stelle ſorgfältig unterſucht, und ſchmeichle mir, durch eine genauere Erklährung des einen Worts בשוליך die ganze Schwierigkeit leicht heben, und ſo dem Gedichte eine ſeiner ſchönſten Stellen erhalten zu können. Herr Mendelsſohn nahm בשוליך in der Bedeutung, in der es allein in der heiligen Schrift vorkomt, nämlich: Saum des Kleides. Aber es hat im Talmud gewis eine weitläuftigere Bedeutung, wie das ihm entſprechende lateiniſche ora, und zeigt an das Ende einer jeden Sache. So wird es dort zum

O dreimal ſelige Burg!
Kann Schinar und Pathros *) mit ihren ſtolzen Größen dir beikommen?
Soll ich jenes entweihete Orakel mit deinem Urim und Thumim **) vergleichen?
Können ſie geſalbte Häupter,
Können ſie Propheten, können ſie Leviten,
Können ſie heilige Sänger aufweiſen? —

O die Reiche der Abgötterei ſind wandelbar,
Und werden im Rauche vergehen;
Nur deine Herrlichkeit währt für und für:

„Beyſpiel ſehr ofte vom Boden einer Schüſſel gebraucht: שולי קערה ושולי „האיסקוטלה im Traktate Kelim, in der erſten Miſchna des letzten Kapitels, desgleichen im Traktate Nidda Fol. 3, wird es häufig vom Boden eines großen Kaſten oder Faſſes geſagt, wo es ofte heiſt: לזו יש לה „שולים u. ſ. w. auf gleiche Weiſe vom Ende anderer Dinge. Der Chaldäer ſagt auch vom unterſten Theile des Weinſtocks שולי גפן. Bey „einem Lande alſo, wie es hier der Dichter von Zion gebraucht, würde „es die Gränze heiſſen, die ja der Poet in ſeiner Dichterſprache, füglich „den Saum des Landes nennen konnte. Nun glaube ich, daß ein ſchöner Zuſammenhang in dieſer Stelle ſey. Der Dichter bleibt bey einerley „Bilde, und redet Zion wieder, ſo wie vorher, als ein Land an. Sie, „deine Heerde, ſagt er, ob ſie gleich von dir vertrieben und hin und wieder zerſtreuet worden, hat doch deine Hürden noch nicht vergeſſen; ſie „ſtrebet noch immer, deine Gränzen zu betreten. Denn המחזיקים gehöret „mit ומתאמצים לעלות zuſammen, die gerne mit einander verbunden werden, und hier ſo viel, als ſich aufmuntern, und ſehr beſtreben, „heiſſen; ſie beziehen ſich ſo wohl auf בשוליך als auch auf לאחוז u. ſ. w. „Sie bemühen ſich noch immer, die Zweige deiner Palmen zu erreichen, iſt ſchön poetiſch, anſtatt im Schatten derſelben ſich zu „lagern. So nach habe ich es gewagt, dieſe Stelle indeſſen zu ergänzen, „bis ſie Herr Mendelsſohn bey einer andern Gelegenheit mit ſeiner Überſetzung einſtimmiger machen, und ihr ein ſchöneres poetiſches Kleid geben „wird, als ich ihr zu geben im Stande war.“

Anm. des Herausgebers.

*) Schinar iſt Babylon, ſiehe 1 Moſ. 10, 10. 11. 12; Daniel 1, 2. Pathros iſt eigentlich nur ein Theil von Ägypten, ſiehe Jerem. 45, 15; Heſek. 29, 14; 30, 14; aber der Dichter verſteht hier ganz Ägypten darunter.

**) Urim und Thumim iſt das Licht und Recht, das man in zweifelhaften Fällen um Rath fragte, wie aus 4 Moſ. 27, 21 zu erſehen iſt.

Denn der Herr hat dich zu ſeinem Aufenthalt erkoren.
Heil dem Manne, der einſt in deinen Mauern wird raſten!

Heil dem Manne, der jetzt harret,
Und dann dein Licht im Aufgange jauchzend erblickt!
Dann bricht dein Morgen auch über ihn aus;
Dann ſiehet er das Wohl, die Freuden der muntern Jünglinge,
Und die deinen zugleich, daß du dich wieder verjüngſt.

XII. Proben rabbiniſcher Weisheit.*)

(Aus dem Talmud und dem Midraſch**) gezogen. Die Erzählungen beziehen ſich auf Sprüche der Schrift, die eben darum voranſtehen.)

1.

„Wer ſich der Gerechtigkeit annimmt, richtet das Land auf; wer ſich ihr entzieht, iſt ſchuld an ſeinem Verderben.“

Rabbi Aſſi war krank, lag auf dem Bette, von ſeinen Schülern umgeben, und bereitete ſich zum Tode. Sein Neffe trat zu ihm herein, und fand, daß er weinte.— „Was weinſt du, Rabbi?“ fragte er. „Muß nicht jeder Blick in dein vollbrachtes Leben „dir Freude bringen? Haſt du etwa das heilige Geſetz nicht genug gelernt, nicht genug gelehrt? Siehe, deine Schüler hier „ſind Beweiſe vom Gegentheil. Haſt du etwa verſäumt, Werke „der Gottſeligkeit auszuüben? Jedermann iſt eines Beſſern „überführt; und die Demuth war die Krone aller deiner Tugenden! Niemals wollteſt du erlauben, daß man dich zum Rich-

---

*) Erſchienen in J. J. Engel's „Philoſophen für die Welt“, Berlin 1775. d. H.

**) Der Midraſch iſt ein ſpäteres talmudiſches Werk, deſſen Hauptinhalt aus Sagen und allegoriſchen Erklärungen der Bibel beſteht. d. H.

„ter der Gemeinde wählte, ſo ſehr auch die Gemeinde es „wünſchte."

„Eben das, mein Sohn", antwortete Rabbi Aſſi, „betrübt „mich jetzt. Ich konnte Recht und Gerechtigkeit unter den Menſchen handhaben, und aus mißverſtandener Demuth habe ich es „unterlaſſen. Wer ſich der Gerechtigkeit entzieht, iſt „ſchuld an dem Verderben des Landes."

2.

„Den Menſchen und dem Viehe hilft der Herr."

Auf ſeinem Zuge, die Welt zu bezwingen, kam Alexander der Macedonier zu einem Volke in Afrika, das in einem abgeſonderten Winkel in friedlichen Hütten wohnte, und weder Krieg noch Eroberer kannte. Man führte ihn in die Hütte des Beherrſchers, um ihn zu bewirthen. Dieſer ſetzte ihm goldene Datteln, goldene Feigen und goldenes Brodt vor. — „Eſſet ihr „das Gold hier?" fragte Alexander. „Ich ſtelle mir vor", antwortete der Beherrſcher, „genießbare Speiſen hätteſt du in deinem „Lande wohl auch finden können. Warum biſt du denn zu uns „gekommen?" „Euer Gold hat mich nicht hierher gelockt", ſprach Alexander; „aber eure Sitten möchte ich kennen lernen." — „Nun wohl!" erwiederte jener, „ſo weile denn bei uns, ſo lange „es dir gefällt."

Indem ſie ſich unterhielten, kamen zwei Bürger vor Gericht. Der Kläger ſprach: „Ich habe von dieſem Manne ein „Grundſtück gekauft; und als ich den Boden durchgrub, fand „ich einen Schatz. Dieſer iſt nicht mein: denn ich habe nur „das Grundſtück erſtanden, nicht den darin verborgenen Schatz; „und gleichwohl will ihn der Verkäufer nicht wiedernehmen." — Der Beklagte antwortete: „Ich bin eben ſo gewiſſenhaft als „mein Mitbürger. Ich habe ihm das Gut ſammt allem, was „darin verborgen war, verkauft: und alſo auch den Schatz."

Der Richter wiederholte ihre Worte, damit ſie ſähen, ob er ſie recht verſtanden hätte; und nach einiger Überlegung ſprach er: „du haſt einen Sohn, Freund? nicht?" „Ja." — „Und du eine Tochter?" „Ja." — „Nun wohl! dein Sohn ſoll deine

Tochter heirathen, und das Ehepaar den Schatz zum Heirathsgute bekommen." — Alexander ſchien betroffen. „Iſt etwa mein Ausſpruch ungerecht?" fragte der Beherrſcher. „O nein!" erwiederte Alexander, „aber er befremdet mich." — „Wie würde denn die Sache in eurem Lande ausgefallen ſeyn?" fragte jener. „Die Wahrheit zu geſtehen", antwortete Alexander, „wir würden beide Männer in Verwahrung gehalten, und den Schatz für den König in Beſitz genommen haben." — „Für den König?" fragte der Beherrſcher voller Verwunderung. „Scheint auch die Sonne auf jene Erde?" „O ja!" — „Regnet es dort?" „Allerdings!" — „Sonderbar! Giebt es auch zahme, krautfreſſende Thiere dort?" „Von mancherlei Art." — „Nun!" ſprach der Beherrſcher, „ſo wird wohl das allgütige Weſen um dieſer unſchuldigen Thiere willen in eurem Lande die Sonne ſcheinen und regnen laſſen. Ihr verdient es nicht."

3.

Das erſte Weib.

Gott ſchuf der Weiber Erſte
Nicht aus des Mannes Scheitel,
Daß ſie nicht eitel würde;
Nicht aus des Mannes Augen,
Daß ſie nicht lüſtern würde;
Nicht aus des Mannes Zunge,
Daß ſie nicht ſchwatzhaft würde;
Nicht aus des Mannes Ohren,
Sie horchte ſonſt nach allem;
Nicht aus des Mannes Händen,
Sie griffe ſonſt nach allem;
Nicht aus des Mannes Füßen,
Sie liefe ſonſt nach allem.
Er ſchuf ſie aus der Ribbe,
Der unbeſcholtnen Ribbe;
Doch haben ihre Töchter
Von jedes Gliedes Fehler
Ein kleines Theil bekommen.

4.

„Wer ein tugendhaft Weib gefunden, hat einen größern Schatz denn köſtliche Perlen.“

Einen ſolchen Schatz hatte Rabbi Meir, der große Lehrer, gefunden. Er ſaß am Sabbath in der Lehrſchule und unterwies das Volk. Unterdeß ſtarben ſeine beiden Söhne, beide ſchön von Wuchs und erleuchtet im Geſetz. Seine Hausfrau nahm ſie, trug ſie auf den Söller, legte ſie auf ihr Ehebett, und breitete ein weißes Gewand über ihre Leichname. Abends kam Rabbi Meir nach Hauſe. — „Wo ſind meine Söhne?“ fragte er, „daß ich ihnen den Segen gebe.“ „Sie ſind in die Lehrſchule gegangen“, war ihre Antwort. — „Ich habe mich umgeſehen“, erwiederte er, „und bin ſie nicht gewahr worden.“ — Sie reichte ihm einen Becher; er lobte den Herrn zum Ausgange des Sabbaths*), trank, und fragte abermals: „wo ſind meine Söhne? daß ſie auch trinken vom Weine des Segens.“ Sie werden nicht weit ſeyn“, ſprach ſie, und ſetzte ihm vor zu eſſen. Er war guter Dinge; und als er nach der Mahlzeit gedankt hatte, ſprach ſie: „Rabbi, erlaube mir eine Frage!“ „So ſprich nur, meine Liebe!“ antwortete er. — „Vor wenig Tagen“, ſprach ſie, „gab mir Jemand Kleinodien in Verwahrung, und jetzt fordert er ſie zurück. Soll ich ſie ihm wiedergeben?“ „Dieß ſollte meine Frau nicht erſt fragen“, ſprach Rabbi Meir. „Wollteſt du Anſtand nehmen, einem Jeden das Seine wiederzugeben?“ „O nein!“ verſetzte ſie; „aber auch wiedergeben wollte ich ohne dein Vorwiſſen nicht.“ — Bald darauf führte ſie ihn auf den Söller, trat hin und nahm das Gewand von den Leichnamen. „Ach, meine Söhne!“ jammerte der Vater, „meine Söhne, und meine Lehrer! Ich habe euch gezeugt, aber ihr habt mir die Augen erleuchtet im Geſetze.“ — Sie wendete ſich hinweg und weinte. Endlich ergriff ſie ihn bei der Hand und ſprach: „Rabbi, haſt du mich nicht gelehrt, man müſſe ſich nicht weigern wiederzugeben, was uns zur Verwahrung vertraut ward? Siehe, der

---

*) Eine Ceremonie der Juden beim Ein- und Ausgange eines Feſttages, und vornehmlich des Sabbaths.

Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn ſei gelobet!" „Der Name des Herrn ſei gelobet!" ſtimmte Rabbi Meir mit ein. — Wohl heißt es: „Wer ein tugendhaft Weib gefunden, hat einen größern Schatz denn köſtliche Perlen. Sie thut ihren Mund auf mit Weisheit, und auf ihrer Zunge iſt holdſelige Lehre."

5.

Unterredung eines Weltweiſen mit einem Rabbi.

Ein Weltweiſer ſprach zu einem Rabbi: „Euer Gott nennt „ſich in ſeiner Schrift einen Eiferer, der keinen andern Gott „neben ſich dulden kann; und giebt bei allen Gelegenheiten ſeinen „Abſcheu wider den Götzendienſt zu erkennen. Wie kommt es „aber, daß er mehr die Anbeter der Götzen als die Götzen ſelbſt „zu haſſen ſcheint?" — „Ein gewiſſer Fürſt", antwortete der Rabbi, „ſoll einen ungehorſamen Sohn haben. Unter andern „nichtswürdigen Streichen mancherlei Art hat er die Niederträchtigkeit, ſeinen Hunden des Vaters Namen und Titel zu geben. „Soll der Fürſt auf den Prinzen, oder ſoll er auf die Hunde „zürnen?"

„Wenn aber Gott die Götzen ausrottete", erwiederte jener, „ſo würde weniger Gelegenheit zur Verführung ſeyn." — „Ja", verſetzte der Rabbi, „wenn die Thoren bloß Dinge anbeteten, an „welchen weiter nichts gelegen wäre! Allein ſie beten auch Sonne, „Mond, Geſtirne, Flüſſe, Feuer, Luft u. dgl. an. Soll der „Schöpfer um dieſer Thoren willen ſeine Welt zu Grunde richten? Wenn Jemand Getreide ſtiehlt und es einſäet, ſoll das „Getreide nicht aufſchießen, weil es geſtohlen iſt? O nein! der „weiſe Schöpfer läßt der von ihm ſelbſt ſo wohl geordneten „Natur ihren Lauf. Der Unvernünftige, welcher ſie mißbraucht, „wird ſchon zur Rechenſchaft gefordert werden."

Wider die Vergeltung nach dem Tode machte ihm der Weltweiſe folgenden Einwurf: „Wenn Leib und Seele getrennt „ſind, wem wird die Schuld der begangenen Sünden zugerechnet? „Dem Leibe wahrlich nicht! denn dieſer liegt, wenn die Seele

„Abſchied nimmt, wie ein Erdkloß da; und würde ohne die „Seele auch nie haben ſündigen können. Und die Seele? ohne „das Fleiſch würde ſie ſich eben ſo wenig mit der Sünde befleckt „haben. Sie ſchwebt in der reinſten, ätheriſchen Luft, ſobald „ſie durch den Leib nicht mehr an die Erde gefeſſelt iſt. Welches „von beiden ſoll alſo der Gegenſtand der göttlichen Gerechtigkeit ſeyn?“

„Die Weisheit Gottes“, antwortete der Rabbi, „kennt zwar „allein die Wege ſeiner Gerechtigkeit. Indeß iſt dem Sterblichen „zuweilen vergönnt, auf die Spur davon zu kommen. Jener „Hausherr hatte in ſeinem Obſtgarten zwei Sklaven, wovon der „eine lahm und der andere blind war. Dort ſehe ich köſtliche „Früchte, ſprach der Lahme zum Blinden, an den Bäumen „hangen. Nimm mich auf deine Schulter, wir wollen davon „brechen. Dieß thaten ſie, und beſtahlen ihren Wohlthäter, der „ſie, als unbrauchbare Knechte, bloß aus Mitleiden ernährte. „Er kam und ſtellte die Undankbaren zur Rede. Jeder ſchob „die Schuld von ſich, indem der eine ſein Unvermögen die „Früchte zu ſehen, der andere ſein Unvermögen zu ihnen hinanzukommen vorſchützte. Was that aber der Hausherr? er ſetzte „den Lahmen auf den Blinden, und ſtrafte ſie in der Lage ab, „in welcher ſie geſündigt hatten. — So auch der Richter der „Welt mit des Menſchen Leib und Seele.“

6.

Der Lehrer und der Schüler.

Der Lehrer. Du willſt die Buße verſchieben? — Wohl! ſo lange es dir gefällt. Nur beſſere dich einen Tag vor deinem Tode!

Der Schüler. Weiß ich den Tag, wann ich ſterben werde?

Der Lehrer. Wenn du dieſen nicht weißt, ſo iſt kein anderer Rath, als heute noch anzufangen.

7.

„Du ſollſt den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Vermögen."

Wer ſeinen Gott ſo liebt, wird die Schuldigkeit einſehen, ihm für das Böſe, das er uns widerfahren läßt, eben ſo inbrünſtig zu danken, als für das Gute. — Unter der tyranniſchen Regierung der Griechen ward einſt den Iſraeliten bei Lebensſtrafe verboten, in ihrem Geſetze zu leſen. Rabbi Akiba hielt gleichwohl öffentliche Verſammlung, und unterwies im Geſetze. Ihn fand Pappus, der Sohn Juda, und ſprach: „Akiba! „fürchteſt du nicht die Drohungen dieſer Grauſamen?" — „Ich „will dir eine Fabel erzählen", ſprach Rabbi Akiba, „die mit „unſeren Umſtänden viel ähnliches hat. Der Fuchs ging einſt „am Ufer des Fluſſes auf und nieder, und ſah die Fiſche bald „hier, bald dort ſich zuſammendrängen. — Was lauft ihr da ſo „ängſtlich umher? fragte der Fuchs. — Die Menſchenkinder „werfen dort ihre Netze aus, antworteten die Fiſche, und wir „ſuchen ihnen zu entkommen. — Wißt ihr was? erwiederte der „Fuchs; kommt zu mir auf's Trockene! Wir wollen an einen „ſichern Ort ziehen, wo euch kein Fiſcher nachſtehen ſoll. — „Biſt du der Fuchs? war ihre Antwort, den man ſonſt für das „klügſte unter den Thieren hält? Du mußt das einfältigſte „ſeyn, wenn du uns dieſen Rath im Ernſte ertheilſt. Siehe, „hier iſt für uns das Element des Lebens. Weil wir hier unſicher ſind, räthſt du uns, in das Element des Todes zu fliehen? — Die Anwendung, Sohn Juda, iſt leicht. Die Lehre „Gottes iſt für uns Element des Lebens; denn ſo ſtehet von „ihr geſchrieben: ſie iſt dir Leben und Länge der Tage. „Werden wir gleich in dieſem Elemente verfolgt, ſo müſſen wir „es darum nicht verlaſſen und ins Element des Todes flüchten."

Nicht lange, ſo ward Rabbi Akiba verrathen, in Verhaft genommen und in einen Kerker geſperrt; aber Pappus, der Sohn Juda, ward auch verläumdet, eingezogen und in daſſelbe Gefängniß geſetzt. — „Was hat dich hieher gebracht, Pappus?" fragte Rabbi Akiba. „O wohl dir, Rabbi Akiba!" antwortete

Pappus, „der du leideſt, weil du dich der Lehre Gottes angenommen haſt; aber wehe dem Pappus, der leiden muß, weil er ſie vernachläſſigt hat!"

Rabbi Akiba ward zum Tode geführt. Unter den entſetzlichſten Martern, womit ſie ihn hinrichteten, kam die Stunde, das: „höre Iſrael!" zu leſen. „Höre, Iſrael! der Herr, unſer Gott, iſt ein einiger Gott. Und du ſollſt den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Vermögen."*) — In der Vorbereitungsandacht unterwarf ſich Rabbi Akiba der göttlichen Regierung mit Freude und kindlicher Ergebenheit. Seine Schüler verwunderten ſich über dieſe Faſſung ſeines Gemüthes unter ſolchen Qualen. — „O meine Lieben!" ſprach ihr Lehrer, „zeitlebens habe ich nach der Gelegenheit gebanget, dieſes göttliche Gebot halten zu können: den Herrn, meinen Gott, von ganzem Herzen und von ganzer Seele zu lieben. Jetzt, da ſie mir geworden, muß ich ſie nicht vernachläſſigen." Er weilte ſo lange bei den Worten: „ein einiger Gott", bis ſein Geiſt ihn verließ. Und eine Stimme ließ ſich vom Himmel vernehmen: „Wohl dir, Akiba! deſſen Geiſt ſich unter ſolchen Worten emporſchwang! Gehe ein zu der ewigen Seligkeit, die hier dein Lohn iſt!"

---

*) Dieſes Capitel der Schrift wiederholt jeder Jude zweimal des Tages, nachdem er ſich durch Vorbereitungsgebete dazu angeſchickt hat.

XIII. Briefe Moſes Mendelsſohn's aus den bei Anton Schmid in Wien erſchienenen beiden Sammlungen in hebräiſcher Schrift oder Sprache. *)

1.

Ich fühle mich tief beſchämt, wenn ich bedenke, daß bereits zwölf Monate verfloſſen ſind, ſeitdem Sie mich mit Ihrem überaus werthen, theuern und offenherzigen Briefe beehrt haben, und ich Ihnen noch nicht mit einer Sylbe geantwortet habe. Geben Sie aber nur ja dem Gedanken keinen Raum, als ſchätzte ich Ihre Worte gering und ſchenkte denſelben keine Beachtung; nein, mich hielten in der That nur vielfache Beſchäftigungen, und ganz beſonders der religiöſe Streit, in welchen ich mit einem chriſtlichen Theologen**) gerathen bin, — immer habe ich dieſes gefürchtet, und iſt es jetzt eingetroffen —, vom Schreiben ab. Ich gebrauchte ſtets die größte Vorſicht, religiöſe und dogmatiſche

---

*) Man findet über dieſe beiden kleinen Hefte gedruckter hebräiſcher Briefe bereits im 5ten Bande dieſer geſammelten Schriften Seite 523 und 524 das Nöthige bemerkt. Der 1te und 3te Brief iſt aus der hebräiſchen Sprache überſetzt, die ſechs übrigen ſind aus hebräiſcher Schrift übertragen. d. H.

**) Lavater. d. H.

Streitigkeiten zu meiden, da ſie ja zu nichts führen, wie wir es öfter aus ſo manchen derartigem Partheikämpfen zur Genüge erſehen. — — — — *) Nachdem ich nun dem übereilten Theologen ſein Sendſchreiben öffentlich beantwortet, beſtürmen mich ſeine Glaubensgenoſſen von allen Seiten; die Einen greifen mich in heftigen und ungeſtümen, die Andern in ſanften und ſchmeichleriſchen Worten an; die Einen lachen, die Andern ſpotten: denn das iſt ihre Weiſe; jedenfalls aber beläſtigen mich ihre Worte und Träumereien, und machen mir viel zu ſchaffen. Ich vertraue jedoch dem göttlichen Beiſtande, daß er mir Kraft verleihen wird, ſtandhaft meinen Streit zu Ende zu führen, und daß er mir auch die rechten Gedanken und Worte dazu geben wird; ich bin feſt überzeugt, ich werde nicht beſchämt zurückſtehen. — Es iſt bereits ein Monat, daß ich Ihr ſchönes Räthſel (über die Purim-Ceremonien) und Ihre in ſchönem, reinem hebräiſchen Styl verfaßte Elegie (auf den verſtorbenen Rabb. M. F. in Prag) geleſen habe. In der That muß ich geſtehen, daß ich das Räthſel nicht errathen habe; denn von meiner früheſten Jugend bis jetzt habe ich mich mit dergleichen nicht befaßt; und liebte immer, meine Gedanken deutlich auszuſprechen, und meine Meinung klar und hell wie die Mittagsſonne darzulegen, nicht aber, ſie in Nebel und Dunkel zu hüllen. Gleichwohl verachte ich auch dieſe Weiſe nicht; denn ich weiß, daß einige große iſraelitiſche Gelehrte und Weiſen, Räthſel zu ſchreiben und ihre freie Meinung hinter geſuchten Kunſtausdrücken zu verbergen, geliebt haben. Zeigen Sie mir gütigſt an, ob Ihnen ſchon meine kleine Broſchüre über das Buch Koheleth zu Geſichte gekommen; und falls dieſes nicht geſchehen ſeyn ſollte, ſo benachrichtigen Sie mich, wie ich dieſelbe Ihnen, ohne Poſtporto zu verurſachen, zuſchicken könnte. Stets bin ich zu Ihren Dienſten bereit,

Berlin den 4ten Niſan 5530 **Moſes Mendelsſohn.**
(30ſten März 1770).

---

*) Hier hat die Wiener Cenſur drei Zeilen geſtrichen. d. H.

2.

Ihr werthes Schreiben vom 24ſten Schewat hat mir viel Vergnügen verurſacht; und wenn ich je verdrießlich geweſen *), ſo hat mich ein ſolches Schreiben zufrieden ſtellen können. Ich ſehe, daß Sie mit Geſchmack und Einſicht die Pſalmen geleſen, daß Sie von der Erhabenheit des Dichters und von den Schwierigkeiten der Überſetzung ſo feine als richtige Begriffe haben; und freue mich, unter meinen Glaubensgenoſſen Ihres Orts wenigſtens einen Leſer gefunden zu haben, für den es ſich der Mühe lohnt Schwierigkeiten zu überwinden; dergleichen Kenner findet man freilich unter allen Nationen ſehr wenige. Nur leider hat uns die gewöhnliche Methode, die Worte der Propheten und heiligen Sänger zu lernen, ſo weit von dem richtigen Gefühl der Schönheit und Erhabenheit abgeführt, daß ich kaum auf „Einen in einer Stadt, und Zweie in einer Familie" rechnen kann. Es hat ſich Jemand hier gefunden, der mir zuvorkommen, und einen Commentar zu den Pſalmen drucken will, worin er die Gründe meiner Überſetzung in hebräiſcher Sprache angiebt. Auf der andern Seite ſoll die deutſche Überſetzung mit hebräiſchen Lettern abgedruckt werden. Ich habe ihm ſolches erlaubt; ich denke auch, daß er es gut machen wird. Selbſt aber kann ich nicht Hand anlegen, indem meine wenige Zeit und geringen Kräfte anderweitig engagirt ſind. Sollte er ebenfalls hier und da meinen wahren Sinn nicht erreichen, ſo iſt dadurch nichts verſehen. Ich denke doch, unter dem göttlichen Beiſtande mich einmal über die Arbeit zu machen, wenn erſt Kunſtrichter unter Chriſten es wagen werden, ihre gewöhnlichen Erklärungen gegen mich zu vertheidigen. Bis dahin mag Jemand eine unrichtige Erklärung machen, wenn nur unſere Glaubensbrüder aufmerkſam gemacht, und angeführt werden, auf die Worte der Propheten und Hagiographen aufmerkſam zu ſeyn. In jenen heiligen Zeiten muß es doch ganz anders bei der Nation ausgeſehen haben, wenn man ſolche Dinge hat der geſammten Nation vortragen,

---

*) Dieß bezieht ſich auf den in dieſer Sammlung mitgetheilten neunten Brief, der aber ſeines wenig intereſſanten Inhalts wegen hier nicht mitgetheilt wird. D. H.

und hoffen können von ihr verſtanden zu werden. Vielleicht erleben unſere Glaubensbrüder wiederum ein ſolches Jahrhundert! Sie haben, wo nicht Gelegenheit, doch offenbar die erforderlichen Talente, zur Verbeſſerung unſerer Lehr- und Leſe-Methode vieles beizutragen. Es iſt wahr, man iſt nicht immer verbunden, die Wahrheit zu ſagen und zu vertheidigen; aber man iſt zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden ſchuldig und verpflichtet, nicht gefliſſentlich Unwahrheit zu behaupten. Dieſes hat vor einiger Zeit mich verdrießlich gemacht; aber das Vergangene ſei vergeſſen! von Ihnen ſowohl als von mir vergeſſen! Nunmehr bin ich mit vieler Achtung und Ergebenheit, ſtets und ſtändig

Ihnen zu Dienſten bereit,

Berlin den 1ten Ijar 5534 **Moſes Mendelsſohn.**
(12ten April 1774).

3. *)

Ihr werthes und ſchönes Schreiben vom 28ſten vorigen Monats habe ich am Pfingſtfeſte erhalten; und mich überaus gefreut, daraus zu erſehen, daß Sie ſich, Gott ſei Dank! wohl befinden und, wie ſonſt, in Ihrer Liebe zu mir feſt beharren. Ich beeile mich nunmehr, Ihr Schreiben zu beantworten. Sie ſtaunen und ſind ſehr verwundert, warum ich nicht den hieſigen Rabbiner (Gott laſſe ihn leben und beglücke ihn!) anging, mir ſeine Approbation **) zum Drucke meiner Pentateuch-Überſetzung zu ertheilen, und ihm dadurch den Verdacht zu benehmen, als handele ich zu übereilt, oder halte mich für größer als die bekannten und namhaften jüdiſchen Gelehrten; ich will Ihnen nun den ganzen Thatbeſtand und Hergang der Sache erzählen. Ich verfertigte die deutſche Pentateuch-Überſetzung nicht etwa, um dadurch Ruf und Namen in der Welt, oder gar einen pecuniären Gewinn zu erlangen, ſondern zum Gebrauche für meine Kinder, die mir Gott ſchenkte. Mein älteſter Sohn iſt leider geſtorben, und nur mein Sohn Joſeph (er werde ein treuer Anhänger des göttlichen Geſetzes!) blieb mir; ihn unterrichtete ich nach der deutſchen Überſetzung, damit er den ſchlichten Sinn der Schrift verſtehe, um im ſpätern, reiferen Alter ihn ſelbſtſtändig erfaſſen zu können. Durch göttliche Fügung aber wurde mir der gelehrte hebräiſche Grammatiker Salomon Dubno zugeführt; ich ließ von ihm meinen Sohn täglich eine Stunde in der hebräiſchen Grammatik unterrichten; und als er die Pentateuch-Überſetzung bei mir ſah, fand ſie ſeinen Beifall, und er verlangte die Erlaubniß von mir, ſie zum Nutzen der iſraelitiſchen Jugend, welche die Erklärung und deutſche Überſetzung der heil. Schrift nur aus den irrigen chriſtlichen Büchern erlernte, drucken zu laſſen. Ich winkte ihm Beifall zu; willigte jedoch nur unter der Bedingung ein, daß Hr. Dubno jede Stelle, die ich entweder abweichend von der Anſicht eines ältern Commentators oder gegen die aller Commentatoren überſetzt habe, und wobei ich meinen eigenen Weg, wie es mir mit den Regeln der hebräiſchen Sprache und dem Zuſammenhang des Sinnes, oder mit der Stellung der Tonzeichen übereinzuſtimmen ſchien, gegangen bin; ſorgfältig beachte, ſie reiflich bedenke, und in kurzen Worten erläuternde Bemerkungen hierüber niederſchreibe, die jedem Leſer ein leicht verſtändlicher Commentar ſeyn ſollten. Dieß that er auch, und fügte noch gegenüber das Tikkun Sophrim hinzu, welches ein gar ſehr nützliches Buch für Geſetzrollenſchreiber und ſorgfältige Beachter der Buchſtaben, Punctationen und Tonzeichen der heiligen Schrift iſt; wie der Leſer nach Beendigung des Druckes ſehen wird, und wovon bereits Hr. Dubno in ſeinem Programm Alim li-Theruphah eine Probe geliefert hat*). Noch eine zweite Bedingung ſtellte ich ihm: daß er nämlich mei-

---

*) Man vergleiche zu dieſem Brief unſern Vorbericht zu Mendelsſohn's Überſetzung der fünf Bücher Moſe im 7ten Bande. d. H.

**) Bei den Juden war es ſonſt und iſt noch zum Theil gebräuchlich, daß die Verfaſſer hebräiſcher Schriften denſelben Approbationen oder Gutachten von Rabbinern, die gegen den Nachdruck einen feierlichen Bann ausſprechen, vordrucken laſſen. Den Freund Moſes Mendelsſohn's nahm es Wunder, daß dieſer die Pentateuch-Überſetzung mit keiner ſolchen rabbiniſchen Approbation verſehen ließ; und es war dieß wirklich mit Urſache, daß in manchen Orten die Überſetzung von den Rabbinern verbannt, und in manchen andern, wie in Poſen, öffentlich verbrannt worden iſt.
Der Überſetzer.

---

*) Das Programm erſchien 1778 zu Amſterdam.
Anm. des Überſetzers.

nen Bruder Saul zum Theilnehmer am Drucke und der Correctur mache, und daß beide dann für ihre Mühen ein gleiches Honorar haben ſollten. Überdieß ſteht ihnen noch eine himmliſche Belohnung zu, für ihr redliches und gutes Streben in den Augen Gottes, deſſen Geſetz ſie noch zu verherrlichen ſuchen, indem ſie das Herz der iſraelitiſchen Jugend von den fremden Ausgeburten, mit denen ſie ſich bis jetzt befaßte, abwendig machen.

Es kam mir alſo nie in den Sinn, noch hoffte ich jemals, Geldnutzen oder Ehre durch die in Rede ſtehende Arbeit zu gewinnen; ja ich wollte ſogar nicht einmal meinen Namen dabei nennen, wenn nicht genannter Hr. Dubno mich darum ausdrücklich gebeten hätte, damit das Werk viele Käufer und reiche Gönner finden möge; denn die Druckkoſten ſind gar zu groß und belaufen ſich auf Tauſende. Wozu ſollte ich demnach die Hochgelehrten Iſraels um eine Approbation oder Bann (gegen Nachdruck) zu einer Sache, die mir nicht den geringſten Gewinn bringt, angehen? Überdieß iſt es ja ein deutſches Buch zur Benutzung für Kinder und deren Lehrer; und den Rabbinern unſerer Zeit kam es noch nie in den Sinn, ſelbſt nach jüdiſch-deutſch geſchriebenen Büchern ſich umzuſehen, und deren Druck zu approbiren oder den Unternehmern zu wehren. Sollte mir Gott das Glück ſchenken, einſt ein hebräiſches Buch herauszugeben, dann werde ich es auch nicht unterlaſſen, darüber bei den Weiſen Iſraels anzufragen, um Gutachten und Approbation von ihnen pflichtmäßig einzuholen. Auch Hr. Dubno, Verfaſſer des Biur und Tikkun Sophrim, wollte Anfangs keine Approbation von den Rabbinern unſerer Zeit auf ſein Werk nehmen, da ſeine Commentare meiſt in Collectaneen aus den größten Commentaren, wie Raſchi, Nachmanides, Aben Eſra, Salomon ben Meir und David Kimchi, beſtehen: und weicht er von ihren Anſichten nur in ſehr wenigen Stellen, die ein Kind zählen kann, ab; doch in Folge ſeiner Redlichkeit nahm er ſich vom hieſigen hochgelehrten Rabbiner eine Approbation: wie es gebräuchlich iſt, weder ein altes noch neues Buch ohne Approbation des präſidirenden Rabbiners zu drucken. Ingleichen eröffnete er ſein Unternehmen dem Rabbiner Ihres Orts, und richtete an ihn einige Fragen, die in dem Thenach verkehrt geſchriebenen Nuns betreffend; denn wir hatten aus ſeinem Buche Nodabi-Jehudah erſehen, daß er über dieſen Gegenſtand vielfache Studien gemacht, und Hr. Dubno führte auch im Tikkun Sophrim des Rabbiners

Worte als die geſetzlich entſcheidenden an; weil er jedoch in manchen Stellen noch im Zweifel blieb, entſchloß er ſich, den Rabbiner darum zu befragen. Der Brief lag eine lange Zeit fertig geſchrieben, weil Böhmen bisher geſperrt war und Niemand hinein und heraus konnte; da jetzt aber die Sperrung aufgehoben iſt, und Gott uns Ruhe verſchafft und die Bewohner jenes Landes mit uns Frieden geſchloſſen haben, ſo hindert Hrn. Dubno nichts mehr, ſeine Gedanken zur That werden zu laſſen. Er hat heute ſeine Fragen zu Händen des Rabbiners eingeſandt; und wir hoffen, daß unſere Worte ſeine Gunſt ſich erwerben, daß er uns ſeine Liebe zuwenden und dem Unternehmer Dubno Beiſtand leiſten, und daß er mich durch einen ſeiner Schüler einer Antwort würdigen werde.

Auf die ſonſtigen in Ihrem ſchönen Schreiben erwähnten Dinge werde ich, ſo Gott will, zur Mußezeit antworten; denn gegenwärtig ſind meine Kräfte erſchöpft, mein Herz durch die ſo vielen Beſchäftigungen und Mühen, von denen ich überhäuft bin, kränklich und zerbrochen, und meine Ruhe geſtört. Ich bin bereits länger als acht Jahre ſehr nervenſchwach, und kann nicht mehr wie ſonſt aus- und eingehen. Gott möge mich heilen und wiederherſtellen, auf daß ich ihm dienen und ihn verehren kann! Leben Sie wohl! dieß iſt der Wunſch des, um Ihr Wohl und Glück ſtets beſorgten Freundes,

Berlin den 10ten Siwan 5539 **Moſes Mendelsſohn.**
(25 Juni 1779).

N. S. Der hieſige Rabbiner und Ihre ſonſtigen hieſigen Freunde empfehlen ſich Ihnen.

4.

Auf Ihr werthes und ſchönes Schreiben vom 26ſten v. M. will ich aus Zeitmangel und vieler Beſchäftigung halber nur kurz antworten. Exemplare vom Exodus hat mein Freund David Friedlaender vergangene Leipziger Meſſe nach Ihrem Orte beſorgt, und wird der Pränumerant Herr Aron Beer Joß wohl nunmehr das ſeinige erhalten haben; wo nicht, ſo belieben Sie mir es zu melden, damit ich dafür ſorgen kann. Herr Jeremias, der die Mühe übernommen, die Exemplare zu beſorgen, hat gefehlt. Der Leviticus iſt jetzt unter der Preſſe; und hoffe ich, daß Einſichtsvolle mit dem Weiſen Hartwig Weſſely mit göttlicher Hülfe zufrieden ſeyn ſollen. Mit Salomon Dubno bin ich wirklich in Zwiſt gerathen; und Gott weiß und iſt Zeuge, daß ich nicht ſchuld bin. Die Zeit wird es lehren, ob ich mich mit ihm wieder werde vereinigen können. — Wegen Ihres Unterkommens u. ſ. w. — — Immer bin ich Ihr

Berlin den 12ten Siwan 5541 **Moſes Mendelsſohn.**
(5 Juni 1781).

5.

Herzlichen Dank für das ſchöne Gutheißen*) meiner Überſetzung des Pentateuch, das Sie mir mitzutheilen die Güte gehabt! Mich hat es zu lachen gemacht; und ich habe mich gewundert, daß Sie ſo empfindlich darüber geworden ſind. Wer ſolche Einſichten in die hebräiſche Sprache hat, wie dieſer Approbator, wer ſo „tief in der Sprache iſt“ (ich bediene mich des Ausdruckes des Gutheißers, welcher ſagt, es wäre eine Schönheit für den Dichter, ſeine Sprache zu vertiefen); kann unmöglich gleichgültig ſeyn bei der mindeſten Schönheit, die durch eine Überſetzung verloren geht, oder wenn die Jugend abgehalten wird, die Grundſprache zu ſtudiren. Sein Eifer iſt alſo ihm ſehr natürlich; und nur ſeine große Tugend, „Jedermann auf das günſtigſte zu beurtheilen“, hat ihn auf die menſchenfreundliche Vermuthung gebracht, daß ich ſelbſt Reue fühle, und nur Gelegenheit zu haben wünſche, das Vergehen wieder gut zu machen. Solche überſchwängliche Güte iſt ein ſprechender Beweis von der Demuth und Herablaſſung des approbirenden Rabbiners, deſſen Licht glänzen möge! Wer wollte alſo darüber ungehalten ſeyn? oder gar, Gott behüte! darauf ausgehen, ihm Gleiches mit Gleichem zu vergelten? Im Ernſt, lieber Herr Henoch, es muß bei uns gar kein Gedanke ſeyn, ihm, Gott bewahre! Böſes dieſerhalb zuzufügen, oder auch nur wünſchen zu wollen. Meine Antwort iſt bisher geweſen: wenn meine Überſetzung von allen Iſraeliten ohne Widerrede angenommen werden ſollte, ſo wäre ſie überflüſſig. Je mehr ſich die ſogenannten Weiſen der Zeit widerſetzen, deſto nöthiger iſt ſie. Ich habe ſie Anfangs nur für den gemeinen Mann gemacht, finde aber, daß ſie für Rabbiner noch viel nothwendiger iſt; und bin Willens, ſo Gott will und ſein Wohlwollen auf mir iſt, auch die Propheten und Hagiographen herauszugeben. Nur gelaſſen und ohne Eifer, mein guter Herr Henoch! Friede ſei mit Ihnen von Gott und mir, Ihrem Freunde von ungetheiltem Herzen,

---

*) Die in hebräiſcher Sprache erſcheinenden Bücher oder Überſetzungen der heiligen Schrift pflegten, wie ſchon oben bemerkt, von einer Billigung, Approbation oder einem Gutheißen eines berühmten Rabbiners begleitet zu ſeyn; und rechtgläubige Juden leſen die Bücher nicht, denen ein ſolches Gutheißen fehlt. Ein damals ſehr berühmter Rabbiner publicirte zu Moſes Mendelsſohn's Überſetzung des Pentateuchs unter der Form einer Approbation ein eigentliches Verdammungsurtheil. Anm. des Überſetzers.

Moſes Mendelsſohn.

6.

Je mehr ich es überlege, deſto feſter beharre ich bei meinen Gedanken, daß man der guten Sache durch zu viel Bewegung von einer gewiſſen Seite nur ſchadet. Geht die Sache von Gott aus, und hat der erhabene Monarch in Wahrheit und Redlichkeit beſchloſſen, unſern Zuſtand zu verbeſſern, ſo wird es etwas langſamer, aber deſto ſicherer und heilſamer kommen; iſt es aber nur ein flüchtiger Einfall ohne Nachdruck, oder läuft ſogar, wie Einige befürchten, eine Finanzabſicht mit unter, ſo wollen wir die Sachen nicht mit Keilen treiben, die nicht viel nützen können; insbeſondere haben Sie, lieber Freund, ſicherlich keinen Grund, die Gemüther gegen ſich aufzubringen. Soll aus der Sache etwas werden, ſo wird man Leute von Ihren Kenntniſſen mit Licht ſuchen; und man wird deſto williger ſeyn, ſie aufzuſuchen, je weniger Bewegung ſie machen und je ruhiger ſie den Erfolg abwarten. „Erwecket und erreget die Liebe nicht, bis ſie von ſelbſt erwacht", ſagt die Schrift. Halten Sie mir es zu gut! Wie mir ſcheint, haben Sie ſich von je her dadurch geſchadet, daß Sie jeden Anſchein von Hoffnung, den Sie gehabt, gleich zu voreilig haben pouſſiren wollen. Sie werden ſagen: ich bin von meiner Seite dagegen jederzeit zu unthätig, zu ſehr paſſiv geweſen; es kann ſeyn! Indeſſen wo der Ausgang ſo ungewiß iſt, wo noch vielerlei Bedenklichkeiten dabei ſind, iſt gewiß ruhig und unthätig ſeyn beſſer.

Ich höre von Fürth aus, daß es dem Rabbiner Ihres Orts und dem daſigen Rabbinats=Collegium gefallen, meine Pentateuch=Überſetzung zu verbieten oder gar in den Bann zu thun: ohne daß man mir anzeigt, warum, und weswegen, und aus welchem Grunde? Ich muß geſtehen, daß mich ein ſolches Verfahren ſehr befremdet. Können Sie, lieber Freund, mir nicht melden, was die Urſache oder Schuld ſei, daß man ſo ohne Klage und Urtheilsſpruch den Stab über mich bricht? Ihr hochgelehrter Rabbiner pflegt doch ſonſt ſo übereilt nicht zu ſeyn. Ich erwarte Ihre Antwort durch Überbringer; nur ganz deutlich! rund mit der Sprache heraus, ohne mich zu ſchonen! Sobald ich Herrn Dubno nachgegeben, meine Überſetzung drucken zu laſſen, „nahm „ich meine Seele in Händen, richtete mein Auge auf die Berge „und gab meinen Rücken den Schlägern preis". Ich weiß es leider, wie viel Widerſpruch, Haß, Verfolgung und dergleichen die geringſte Neuerung, wenn ſie auch wichtige Verbeſſerung zur Folge hat, beim Volke findet. Mögen ſie aber fluchen, ich werde geſegnet ſeyn. Aber Gründe möchte ich gern wiſſen, warum man mich verurtheilt hat. Stets bin ich Ihr wahrer Freund

(Datum fehlt.) **Moſes Mendelsſohn.**

N. S. Den N. zu Regensburg halte ich für einen intereſſirten Menſchen, der bloß Eigennutz zur Abſicht hat; und es iſt ihm nicht zu trauen.

7.

Hochzuehrender und hochgelehrter Herr!

Ihre Theilnehmung an dem Wohl der Menſchen und Ihre bekannte Liebe zur Wahrheit bewogen mich, Ihnen die beiliegenden Blätter zu überſenden. Sie werden daraus erſehen, welche Anſtalten man hierorts zur Bildung der jüdiſchen Jugend bereits getroffen hat. Das Werkchen ſelbſt iſt meine erſte Arbeit, die von dem größten Theil der hieſigen Hebräer in einigen Stellen als religionswidrig angefochten wird; ohne daß man mich jedoch hierüber zur Verantwortung zöge. Da ich aber in die Ausdeutung meiner Gegner ein billiges Mißtrauen ſetze, ſo unterwerfe ich mich Ihrem entſcheidenden Urtheile, und bitte mir ſolches entweder durch Jemand Ihrer hieſigen Bekannten, oder in einigen Zeilen an mich ſelbſt zu eröffnen. Wäre ich ja wider meinen Willen der Religion im mindeſten zu nahe getreten, ſo bin ich bereit, alles zu widerrufen, was Sie als anſtößig erkennen werden. Sie erweiſen durch Ihren Ausſpruch demjenigen die größte Wohlthat, der mit der vollkommenſten Ehrerbietung iſt

Ihr Verehrer,

Prag 12 October 1785.

Moſes Wiener.

8.

Mein Herr!

Ich ſage Ihnen verbindlichen Dank für die Schrift, die Sie mir zuzuſenden die Gütigkeit gehabt. Sie iſt zweckmäßig, recht gut, und dem Bedürfniß unſrer Brüder angemeſſen. Daß man verdächtige Stellen darin hat finden wollen, wundert mich nicht; wo hat man dergleichen nicht finden wollen? Zudem haben Sie ſich in Ihrem Lobe des Kaiſers einiger Ausdrücke bedient, welche die Nation nun einmal von ihrem wahren Erlöſer zu hören gewohnt iſt, und nicht gern auf andere gekrönte Häupter angewendet ſieht. Wenn wir in hebräiſcher Sprache ſchreiben, ſo erlaubt ſich jeder Proſaiſt die ſtolzeſten Figuren, und ſpricht von ſeinem Schulmeiſter wie von dem größten Lehrer der Nation, von dem Älteſten ſeiner Gemeinde wie von einem Regenten. Aber im Deutſchen ſind uns die Übertreibungen und ſtolzen Redezierrathen etwas fremd. Wenn der Tadel, über den Sie ſich beklagen, aus dieſer Quelle fließen ſollte, ſo verdient er, daß ihm von Ihrer Seite mit aller Gelaſſenheit begegnet werde. Er wäre alsdann einigermaßen zu entſchuldigen. Iſt es aber bloß Neid oder Schadenfreude, die der Unſchuld ſelbſt allezeit böſe Abſichten andichtet, und nichts ungetadelt aus der Hand legen kann; ſo ſetzen Sie Ihren Tadlern, getroſt auf Ihre gute Sache, bloß Verachtung entgegen. Ich habe die Ehre zu ſeyn

Ihr dienſtwilligſt ergebenſter

Berlin 1 November 1785.

Moſes Mendelsſohn.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Siebenter Band.

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften
herausgegeben
von
Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Siebenter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1845.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Inhalt

des ſiebenten Bandes.

Seite

Einleitung in Moſes Mendelsſohn's Überſetzung der fünf Bücher Moſe .... XVII—LV

Die fünf Bücher Moſe, überſetzt von Moſes Mendelsſohn .... 1—489

- Das erſte Buch Moſe .... 1—122
- Das zweite Buch Moſe .... 123—226
- Das dritte Buch Moſe .... 227—302
- Das vierte Buch Moſe .... 303—402
- Das fünfte Buch Moſe .... 403—489

Berichtigungen und Zuſätze zu ſämmtlichen Bänden der geſammelten Schriften Moſes Mendelsſohn's .... 490—493

Allgemeines

Alphabetiſches Verzeichniß

der geſammelten Schriften Moſes Mendelsſohn's.

Den Inhalt ſämmtlicher Bände dieſer Schriftſammlung, größere Schriften und kleinere Aufſätze, ſo viele Stücke ſelbſtſtändig darin erſcheinen, faſſen wir in Einem alphabetiſchen Verzeichniß zuſammen, um die leichte Auffindung jedes Stückes möglich zu machen. Die alphabetiſche Anordnung iſt nicht auf das erſte Subſtantivum oder Wort des Titels, ſondern auf dasjenige Subſtantivum (oder Adjectivum, ja Verbum) gerichtet, welches den Hauptſinn trägt. Die Kritiken fremder Schriften ſind in dieſes Verzeichniß gar nicht und der Briefwechſel mit Perſonen nur nach ſeinen allgemeinen Rubriken aufgenommen; wir haben beiden Gegenſtänden ganz ſpecielle alphabetiſche Verzeichniſſe in der zweiten Abtheilung des 4ten Bandes (Seite XXV—XXXVI) und im 5ten Bande (Seite XV—XXIII) gewidmet, welche mit dieſem Verzeichniſſe in Verbindung geſetzt werden müſſen. Nur die Aufſätze, deren Briefform eine äußerliche iſt, ſind auch in dieſem allgemeinen alphabetiſchen Verzeichniß mit genannt; wie man auch aus den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend, u. ſ. w. (vgl. Bd. 5. Seite XXV Zeile 9—5 von unten), und aus dem Briefwechſel des 5ten Bandes ihm einzelne Stücke einverleibt finden wird, welche, ähnlich den meiſten des Verzeichniſſes, Aufſätze über allgemeine Gegenſtände ſind. Wir trennen in dem gegenwärtigen Verzeichniß die ſelbſtſtändigen Werke und Schriften Moſes Mendelsſohn's von ſeinen Überſetzungen und von den in dieſer Ausgabe ſeiner Werke erſcheinenden Schriften Anderer: ſo unverhältnißmäßig klein auch die letzten beiden Rubriken gegen die erſte ſind.

1. Selbſtſtändige Schriften Moſes Mendelsſohn's.

	Band	Seite
Briefwechſel mit Thomas Abbt — ſ. Briefwechſel.		
Sonderung der Ämter und Stände	IV, 1.	148 — 150
Andachtsübung	VI.	416 — 417
Zufällige Gedanken über des Hrn. Prof. Kypke Beſchuldigung der Judenſchaft zu Königsberg, und beſonders über das Gebet Alenu	VI.	418 — 424
Über die Frage: was heißt aufklären?	III.	399 — 403
Vorſchläge zu einer Aufgabe in der Beredſamkeit	IV, 1.	25 — 26
Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend	V.	305 — 313
vgl. noch in den Briefen, die neueſte Litt. betr. 1764	IV, 2.	445
(es iſt dieß eine Antwort auf Abbt's „Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen": ſ. unten Schriften Anderer; hierauf iſt die Materie von beiden Verfaſſern in ihrem ferneren Briefwechſel fortgeſetzt worden)		
Moſes Mendelsſohn's Antheil an der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und der freyen Künſte	IV, 1.	155 — 496
Deſſelben Antheil an der allgemeinen deutſchen Bibliothek	IV, 2.	461 — 564
Die Bildſäule	III.	385 — 399
Briefwechſel mit Bonnet — ſ. gleich hiernach Briewechſel.		
Betrachtungen über Bonnet's Palingeneſie...	III.	135 — 176
Briefwechſel mit dem Erbprinzen von Braunſchweig — ſ. gleich hiernach Briefwechſel.		
Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel:		
mit Thomas Abbt	V.	229 — 369
Moſes Mendelsſohn's Anmerkungen zu Abbt's freundſchaftlicher Correſpondenz	V.	370 — 408
Briefwechſel mit Bonnet	III.	108 — 126
mit dem Erbprinzen von Braunſchweig	III.	127 — 134
Briefe Mendelsſohn's aus den bei Anton Schmid in Wien erſchienenen beiden Sammlungen in hebräiſcher Schrift oder Sprache	VI.	444 — 453
Briefe an Herz Homberg	V.	651 — 686
Briefwechſel mit Lavater	III.	37 — 107
Briefwechſel mit Gotthold Ephraim Leſſing	V.	3 — 203

	Band	Seite
Moſes Mendelsſohn's Antheil an den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend — ſ. Litteratur.		
Briefe an Eliſe Reimarus, Dr. Joh. Alb. Heinr. Reimarus und Fried. Heinr. Jacobi	V.	687 — 724
Briefe an Verſchiedene	V.	409 — 650
Ob Brutus kurz vor ſeinem Tode die Tugend verwünſcht habe — Briefe, die neueſte Litt. betr., 1760	IV, 2.	3 — 5
Brief der Genie über die Furcht vor dem Mai	III.	468 — 470
über vollkommen tugendhafte Charaktere — ſ. tugendhaft.		
Modus conjunctivus	IV, 1.	131
Siegeslied der Debora — ſ. unter No. 2 bei den Überſetzungen.		
Anweiſung, wie junge Leute die alten und neuen Dichter leſen müſſen	III.	445 — 453
Anmerkungen zu Michaelis Beurtheilung von Dohm, über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden — ſ. Juden.		
Schreiben eines eiferſüchtigen Ehemanns, nebſt der Antwort	III.	471 — 474
über reverentia, Ehrfurcht	IV, 1.	66
Briefe über die Empfindungen (zum 1ten Theile der philoſophiſchen Schriften gehörig)	I.	107 — 190
Zu den Briefen über die Empfindungen	IV, 1.	113 — 114
Gedanken über Abbt's Anmerkungen zu den Briefen über die Empfindungen	V.	241
Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen — ſ. Rhapſodie.		
über die neun und dreißig Artikel der engliſchen Kirche und deren Beſchwörung	III.	374 — 385
über das Erhabene und Naive in den ſchönen Wiſſenſchaften (zum 2ten Theile der philoſophiſchen Schriften gehörig)	I.	307 — 347
über das Erkenntniß-, Empfindungs- und Begehrungsvermögen	IV, 1.	122 — 124
Schreiben, die philanthropiniſche Erziehung jüdiſcher Kinder betreffend — ſ. philanthropiniſch.		
über einen Lehrſatz des Euclides	IV, 1.	64 — 65
Abhandlung über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften	II.	1 — 64
Über freie und freiwillige Handlungen ſtarker und großer Geiſter	IV, 1.	101 — 102
über Freiheit und Nothwendigkeit	III.	368 — 374

„Exemplar unentgeltlich bekommen. *) Das Geld wird dem „gelehrten Überſetzer Herrn Moſes Mendelsſohn zugeſchickt. Der „Anfang mit dem Drucke wird, ſo Gott will, nach dem Lauberhüttenfeſte im Jahre 539 gemacht werden, nach deſſen Vollendung ein Jeder ſein Exemplar vom erwähnten Gelehrten empfangen wird. Sollte dieſe Überſetzung Beifall finden, ſo wird „ſich der gelehrte Herr Überſetzer wohl auch entſchließen, die Propheten und Hagiographa zu überſetzen.“ Auf Dubno's Vorrede folgen die drei Capitel in Moſes Mendelsſohn's Überſetzung, aus der hebräiſchen in deutſche Schrift umgeſtellt, mit untergeſetztem Commentare Dubno's (deutſch von Meyer), und darunter mit einigen Anmerkungen Meyer's zum Commentar: 2 Moſ. Cap. 1 Seite 1 — 38, 4 Moſ. Cap. 23 S. 39 — 66, Cap. 24 S. 67 — 106. Der Commentar nimmt die Seiten faſt ganz ein und läßt nur für wenige Zeilen der Überſetzung Platz; Meyer macht über ihn die Bemerkung: „Nur wünſchte „ich, daß Herr Salomon ſtatt der bisweilen weitläufigen grammatikaliſchen Unterſuchungen, die doch die wenigſten Juden verſtehen, und für noch wenigere nützlich ſind, lieber andere, die „zum richtigen Verſtande des Textes, zur Bildung des Geſchmacks „und zur Moralität etwas beitragen, als die vom Herrn Mendelsſohn mehrentheils ſind, beifügen möchte. Zu dieſen Erläuterungen habe ich einige philologiſche Anmerkungen hinzugeſetzt, „die einer Stelle bisweilen mehr Licht geben ſollen, die ich aber „nicht habe überhäufen wollen, damit die Probeſchrift — — „nicht zu einem Buche heranwachſen möchte. Das Tikun Sophrim, welches nur die Rechtſchreibung des Grundtextes zum „Zwecke hat, habe ich nicht überſetzt, weil es für die wenigſten „Leſer nützlich ſeyn kann.“ Der Schrift angehängt iſt Jehuda Halevi's Elegie an die Burg Zion (ſ. den 6ten Band dieſer geſammelten Schriften Moſes Mendelsſohn's S. 429) im hebräiſchen Grundtexte, mit Moſes Mendelsſohn's Überſetzung gegenüber und einigen Anmerkungen Meyer's, Seite 116 — 127, nach einem Vorberichte deſſelben Herausgebers S. 109 — 115.

---

*) Dem Herz Homberg, welcher Exemplare des Werkes, nachdem es vollſtändig erſchienen, nach Görz in Commiſſion zu erhalten gewünſcht hatte, beſtimmt Mendelsſohn im Briefe vom 27 Juni 1783 (Bd. 5. dieſer geſammelten Schriften S. 667) den Preis ſo: ein Exemplar auf holländiſchem Papier zu 5½ Thaler, auf Druckpapier zu 3½ Thaler: wobei er 10 Procent Rabatt genießen ſollte.

	Band	Seite
Friedenspredigt	VI.	407 — 415
Gedanken (aus den ungedruckten kleinen Schriften)	IV, 1.	64
Vermiſchte Gedanken (aus den von Müchler herausgegebenen kleinen Schriften)	III.	453 — 457
Gedanken Verſchiedener bei Gelegenheit einer merkwürdigen Schrift — ſ. Schrift.		
Gedanken und Bemerkungen (aus den ungedruckten kleinen Schriften)	IV, 1.	63 — 64
Gedichte	VI.	391 — 404
Nutzen und Nutzloſigkeit geiſtloſer Köpfe — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759	IV, 1.	569 — 571
Von einer patriotiſchen Geſellſchaft in der Schweiz für die philoſophiſche Sittenlehre und die Wiſſenſchaft der Geſetze (beſonders nach Mittheilungen Iſelin's) — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1762	IV, 2.	356 — 361
Philoſophiſche Geſpräche (zum 1ten Theile der philoſophiſchen Schriften gehörig)	I.	191 — 231
Beweis, daß weder die ſinnliche Welt das göttliche Weſen, noch Zeit und Raum Eigenſchaften Gottes ſeyn können (Beilage von Mendelsſohn's Briefe an einen holländiſchen Gelehrten)	V.	577 — 579
Sache Gottes oder die gerettete Vorſehung	II.	411 — 451
über Gottesfurcht und Gerechtigkeit — ſ. Sokrates Geſpräche mit dem Euthydemus.		
über das ſittlich und phyſiſch Gute	III.	403 — 406
über freie und freiwillige Handlungen — ſ. frei.		
Salomo's hohes Lied — ſ. unter No. 2 bei den Überſetzungen.		
über die Idealſchönheit in den ſchönen Wiſſenſchaften — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759	IV, 1.	579 — 582
Jeruſalem, oder über religiöſe Macht und Judenthum	III.	255 — 362
über das Luſtſpiel: die Juden	III.	476 — 480
Rettung der Juden — ſ. bei den Überſetzungen, Manaſſeh Ben Iſrael.		
Ritualgeſetze der Juden — ſ. Ritualgeſetze.		
Anmerkungen zu des Ritters Michaelis Beurtheilung des erſten Theils von Dohm, über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden	III.	365 — 367
Ermahnungsformel beim Judeneide	VI.	405 406
Schreiben, die philanthropiniſche Erziehung jüdiſcher Kinder betreffend — ſ. philanthropiniſch.		

	Band	Seite
über die 39 Artikel der engliſchen Kirche — ſ. engliſch.		
Briefe über Kunſt	IV, 1.	66 — 76
Von dem Worte Kunſt	IV, 1.	112 — 113
über die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften (zum 2ten Theile der philoſophiſchen Schriften gehörig)	I.	279 — 305
Zufällige Gedanken über des Hrn. Prof. Kypke Beſchuldigung der Judenſchaft zu Königsberg — ſ. Alenu.		
Giebt es natürliche Anlagen zum Laſter?	III.	406 — 412
Briefwechſel mit Lavater — ſ. Briefwechſel.		
Gedanken vom Ausdrucke der Leidenſchaften	IV, 1.	88 — 92
Briefwechſel mit Leſſing — ſ. Briefwechſel.		
Sendſchreiben an den Herrn Magiſter Leſſing in Leipzig	I.	371 — 398
An die Freunde Leſſing's	III.	1 — 36
Moſes Mendelsſohn's Antheil an den Briefen, die neueſte Litteratur betreffend	IV, 1.	497 — 599
und	IV, 2.	1 — 460
Von der lyriſchen Poeſie	IV, 1.	28 — 35
Brief der Genie über die Furcht vor dem Mai — ſ. Genie.		
Bemerkungen über Marcus Herz Entwurf einer Materia medica	V.	589 — 591
Von dem einreißenden Mißbrauche der mathematiſchen Begriffe in der Philoſophie — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759	IV, 1.	504 — 506
über die Freiheit, ſeine Meinung zu ſagen	IV, 1.	132 — 134
Betrachtung über die Ungleichheit und Geſelligkeit der Menſchen; nebſt einem neuen Plan, die Menſchengeſichter vernünftig und ſittlich zu machen	III.	457 — 466
Anmerkungen zu Michaelis Beurtheilung von Dohm, über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden — ſ. Juden.		
Morgenſtunden, oder Vorleſungen über das Daſeyn Gottes. Erſter Theil	II.	233 — 409
Die 5 Bücher Moſe — ſ. unter No. 2 bei den überſetzungen.		
über den Neid	IV, 1.	35 — 36
Von der Herrſchaft über die Neigungen	IV, 1.	38 — 45
Nichts kommt einem Dinge völlig ſo zu, wie es einem andern Dinge zukommt — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759	IV, 1.	522 — 524
Orakel, die Beſtimmung des Menſchen betreffend — ſ. Beſtimmung.		

	Band	Seite
über vollkommene und unvollkommene Pflichten, mit Beziehung auf Zöllner's Schrift über M. M.'s Jeruſalem	IV, 1.	135 — 145
über vollkommene und unvollkommene Rechte und Pflichten	IV, 1.	128 — 131
Phädon, oder über die Unſterblichkeit der Seele, in 3 Geſprächen	II.	65 — 206
Schreiben, die philanthropiniſche Erziehung jüdiſcher Kinder betreffend	III.	417 — 422
Die neueren Philoſophen — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1759	IV, 1.	499 — 501
Philoſophiſche Schriften (in zwei Theilen, und aus 7 einzelnen Schriften beſtehend, welche in dieſem Verzeichniſſe beſonders aufgeführt ſind)	I.	101 — 398
Prüfung der Welt — ſ. bei den Überſetzungen Badraſchi.		
Die Pſalmen — ſ. unter No. 2 bei den Überſetzungen.		
Proben rabbiniſcher Weisheit	VI.	436 — 443
Von vollkommenen und unvollkommenen Rechten und Pflichten — ſ. Pflichten.		
über reverentia, Ehrfurcht — ſ. Ehrfurcht.		
Rhapſodie oder Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen (zum 2ten Theile der philoſophiſchen Schriften gehörig)	I.	235 — 277
Ritualgeſetze der Juden	VI.	1 — 118
Beantwortung einiger Fragen in der Schauſpielkunſt	IV, 1.	26 — 28
Verwandtſchaft des Schönen und Guten	IV, 1.	78 — 82
Zufällige Gedanken über die Harmonie der inneren und äußeren Schönheit	IV, 1.	46 — 53
Gedanken Verſchiedener bei Gelegenheit einer merkwürdigen Schrift	IV, 1.	54 — 58
über die Wunderthaten des berüchtigten Schröpfer — allg. deutſche Bibliothek 1775	IV, 2.	561 — 564
Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegenarbeiten?	III.	413 — 415
Abhandlung von der Unkörperlichkeit der menſchlichen Seele	II.	207 — 232
Zur Seelennaturkunde	III.	423 — 442
Brief an Reſewitz, über den Selbſtmord	IV, 1.	12 — 24
über einige deutſche ſinnverwandte Wörter	IV, 1.	36 — 37
Sokrates Geſpräche mit dem Euthydemus, über Gottesfurcht und Gerechtigkeit	III.	474 — 476
über die beſte Staatsverfaſſung	IV, 1.	150 — 153

	Band	Seite
Stammbuchs-Inſchriften	IV, 1.	119 — 120
Notizen zu Stoſch's Synonymen	IV, 1.	114 — 118
Anhang einiger Synonymen	ib.	118 — 119
Verſuch, eine vollkommen gleichſchwebende Temperatur durch die Conſtruction zu finden	IV, 1.	3 — 11
über den Mangel des guten Tons in manchen Schriften — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1760	IV, 2.	59 — 61
Warum die Alten die vollkommen tugendhaften Charaktere in ihren Gedichten vermieden haben — Briefe, die neueſte Litt. betr. 1761	IV, 2.	237 — 241
Betrachtung über die Ungleichheit und Geſelligkeit der Menſchen — ſ. Menſchen.		
Objective und ſubjective Unterhaltungsfähigkeit	IV, 1.	121 — 123
über Dieterich's Bemerkungen in Beziehung auf Kant's öffentlichen und Privatgebrauch der Vernunft	IV, 1.	146 — 148
über Prof. Selle's Satz, daß es keine reinen Vernunftbegriffe gebe	IV, 1.	134 — 135
über Vorſehung	IV, 1.	65 — 66
Die gerettete Vorſehung — ſ. Sache Gottes.		
Wahrheit, Schein	IV, 1.	127 — 128
über die Wahrſcheinlichkeit (zum 2ten Theile der philoſophiſchen Schriften gehörig)	I.	349 — 369
Proben rabbiniſcher Weisheit — ſ. rabbiniſch.		
Elegie an die Burg Zion — ſ. Jehuda Halevi bei den Überſetzungen.		
Von den ohngefähren Zufällen	IV, 1.	61 — 63

2. Moſes Mendelsſohn's Überſetzungen von Schriften Anderer.

Des Rabbi Jedaja Hapnini Badraſchi Prüfung der Welt (Abſchn. 4 und 5)	VI.	425 — 428
Manaſſeh Ben Iſrael — ſ. bald nachher Manaſſeh.		
Siegeslied der Debora (Überſetzung des 5ten Cap. des Buchs der Richter)	VI.	119 — 121
Des Rabbi Jehuda Halevi Elegie an die Burg Zion	VI.	429 — 435
Manaſſeh Ben Iſrael, Rettung der Juden, aus dem Engliſchen überſetzt	III.	177 — 254
Die fünf Bücher Moſe	VII.	1 — 499
Die Pſalmen	VI.	125 — 351
Anmerkungen zu einzelnen Pſalmen	VI.	355 — 366
Salomo's hohes Lied	VI.	367 — 390

3. Schriften Anderer.

(Wir nennen nur die von einigem Umfange.)

	Band	Seite
Thomas Abbt's Briefe — in Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Abbt.		
— deſſ. Zweifel über die Beſtimmung des Menſchen:		
a) Einleitung zu Abbt's „Zweifeln" und zu Moſes Mendelsſohn's „Orakel" — aus den Briefen, die neueſte Litt. betr.	V.	285 — 286
b) Abbt's Schrift ſelbſt	V.	298 — 301
— deſſ. Anmerkungen über einige Stellen in Mendelsſohn's Briefen über die Empfindungen	V.	239 — 240
Ch. A. Brandis, zur Einleitung in Moſes Mendelsſohn's philoſophiſche Schriften	I.	57 — 100
Gotth. Ephr. Leſſing's Briefe — in Moſes Mendelsſohn's Briefwechſel mit Leſſing.		
Fried. Nicolai's Anmerkungen zu Mendelsſohn's Briefwechſel mit Leſſing..........	V.	204 — 228
H. D. von Platen's Bemerkungen zu Mendelsſohn's Phädon......................	V.	461 — 464
Ein zweiter Aufſatz deſſelben in Form eines Briefes an Mendelsſohn.......	V.	469 — 477
Des däniſchen Generals von S. Verſuch eines mathematiſchen oder ſinnlichen Beweiſes von der Unſterblichkeit der Seele.............	V.	450 — 453
Moſes Mendelsſohn's Lebensgeſchichte..........	I.	1 — 56
Einleitung in Moſes Mendelsſohn's Überſetzung der fünf Bücher Moſe	VII.	XVII — LV

Die fünf Bücher Moſe,

überſetzt von Moſes Mendelsſohn.

Die fünf Bücher Moſe,

überſetzt von Moſes Mendelsſohn.

Einleitung.

Der Wunſch, dem Leſer aus den erſten Quellen eine vollſtändige Nachricht über den Urſprung, Fortgang, die Beſchaffenheit und die Bekanntmachung der Mendelsſohn'ſchen deutſchen Überſetzung der fünf Bücher Moſe zu geben, führt uns zunächſt zur Mittheilung eines Stückes von Moſes Mendelsſohn's Vorrede, die ſich vor der Ausgabe ſeiner Überſetzung in fünf Bänden und in hebräiſcher Schrift befindet. Nach einer belehrenden Aufzählung der früheren Übertragungen des alten Teſtaments in verſchiedene Sprachen erzählt der Verfaſſer, wie der Unterricht ſeiner Söhne ihn zu ſeiner Überſetzung veranlaßt habe, wie er an die Bekanntmachung derſelben nicht gedacht habe, ſondern von Salomon von Dubno dazu angetrieben und bewogen worden ſei. Die Vorrede iſt in hebräiſcher Sprache geſchrieben; und wir überſetzen ſie theils wörtlich, theils liefern wir ihren Inhalt im Auszuge. Auf den erſten fünf Blättern der Vorrede handelt Moſes Mendelsſohn: von der Authenticität der fünf Bücher Moſe; von der hebräiſchen Schrift, ihrer Geſchichte und Abſtammung; von der Eintheilung der fünf Bücher Moſe und den

Namen derſelben. Hierauf beginnt er in einem beſondern Abſchnitte, מענין התרגומים me-'injan hath-thargumim, von den Verſionen, überſchrieben, alſo: „So lange die Söhne Iſraels „ihre Sprache nicht veränderten, und die Sprache des gelobten „Landes gewöhnlich und geläufig im Munde des Volks vom „Kleinen bis zum Großen war, bedurfte es keiner Verdolmetſchung der Thorah; denn jeder, der von einem richtigen Leſer, „welcher auf Vocale, Accent und Ton hielt, vorleſen hörte, verſtand von ſelbſt den Sinn des Satzes." — — „Aber als ſie „nach Babylonien ins Exil gingen, vermiſchten ſie ſich unter „die Völker, nahmen Heidinnen zu Frauen und verlernten ihre „Sprache, wie es die heilige Schrift bezeugt (Nehem. 13, 24). „Obgleich nun das babyloniſche Exil nur von kurzer Dauer und „bei weitem nicht ſo lang war als die Gefangenſchaft in Ägypten, „wo ſie doch ihre Sprache bewahrten (denn ſie waren in Babylonien nur 70 Jahr); ſo vergaßen ſie dennoch die Sprache „ihrer Väter in dieſem Exil, weil ſie heidniſche Weiber nahmen, „welche ihre Mutterſprache den von ihnen gebornen Kindern „lehrten. Auch war die Sprache des Volkes, welches in Babylonien über die Iſraeliten herrſchte, mit der hebräiſchen verwandter als die Sprache Ägyptens; und gab daher mehr Veranlaſſung zur Vermiſchung der Redeweiſen — —: bis ſie „gewöhnt waren in der Sprache ihrer Zwingherrn zu reden, die „heilige Sprache aber nur bei einzelnen auserwählten Weiſen „der Zeit übrig blieb, welche beſtändig mit der heiligen Schrift „ſich beſchäftigten. Und als ſie nachher nach Jeruſalem heraufzogen, waren es nur 40,360 Seelen, Knechte und Mägde abgerechnet; die Vornehmſten aber und die Gelehrten, welche dieſe „Rückkehr nicht für die wahre Erlöſung hielten, blieben in Babylonien zurück. Als nun Eſra und ſeine Freunde ſahen, daß „die heilige Sprache beim Volke vergeſſen war, machten ſie ſich „auf und überſetzten ihnen die Schrift in das Aramäiſche „(Chaldäiſche), in welchem ſie ſchon geübt waren und deſſen „ſie ſich bei allen ihren Geſchäften bedienten." — — „Aber als „die Hand der Griechen die Übermacht erhielt, verließen ſie ſehr „bald auch das Aramäiſche; denn ſie lernten immer die Sprache „desjenigen Volkes, welches ſie beſiegte und über ſie herrſchte. „Ein Theil von ihnen miſchte ſogar die Sprachen in einander, „wodurch beſonders das Targum Eſra's und ſeiner Freunde „vergeſſen oder verſtümmelt wurde; bis endlich Onkelos, ein

„frommer Proſelyt*), — — nach der Zerſtörung des Tempels „ſich aufmachte und das vergeſſene Targum wieder feſtſtellte.“ — — „Nach ihm erhob ſich ein anderer Proſelyt, ein Grieche, genannt „Ekiles (עקילס) oder Aquila, von der Inſel Pontos im „mittelländiſchen Meere, und überſetzte die Thorah vor (coram) „Rabbi Eleaſar und Rabbi Joſua ins Griechiſche.“ Hierauf erörtert und widerlegt Mendelsſohn die Hypotheſe, daß Ekiles vielleicht Eine Perſon mit Onkelos ſei; ſpricht dann von der chaldäiſchen Überſetzung von acht prophetiſchen Büchern durch Jonathan ben Uſiel, welche er ihm abſpricht und viel ſpäter ſetzt. „Ekiles oder Aquila war nicht der erſte Überſetzer ins „Griechiſche, denn es waren zu ſeiner Zeit ſchon die LXX und „andre Überſetzungen ins Griechiſche vorhanden.“ Der Verf. beſpricht nun die Geſchichte der Entſtehung der LXX, wie ſie der Talmud giebt; welcher Ptolemäus es war und was Ariſteas dabei gethan habe; auch die Authenticität der LXX: ob die alte LXX mit der alexandriniſchen Bibliothek verbrannt ſei oder nicht, und ob unſre griechiſche Überſetzung dieſe alte LXX ſei. „Zu „Anfang des 8ten Jahrhunderts im 5ten Tauſend (Anfang „des 10ten Jahrh. nach Chr.) erſchien R. Saadia Gaon „(סעדיא גאון), aus Fajum in Ägypten, und überſetzte die fünf „Bücher Moſe ins Arabiſche. Manche ſchreiben ihm auch die „arabiſche Überſetzung der Propheten und Hagiographen zu. — — „Dieſe arabiſche Überſetzung wurde, mit dem Text der fünf „Bücher Moſe, dem Onkelos und der perſiſchen Überſetzung „des R. Jakob ben Joſeph Tawus (טאווס) zuſammen im „Jahre 306 (1546 nach Chr.) zu Conſtantine (Conſtantinopel) „in Quadratſchrift gedruckt.**) — — Im Jahre 307 (1547) „wurden in Conſtantinopel die fünf Bücher Moſe mit ſpaniſcher und griechiſcher Überſetzung gedruckt, ohne daß man weiß, „wer der Überſetzer ſei“***). — — Dieſe Überſetzung iſt in

---

*) d. h. zum Judenthum Übergegangener. Onkelos überſetzte die fünf Bücher Moſe.

**) Die arabiſche Überſetzung iſt in hebräiſcher Quadratſchrift.

***) Salomons von Dubno Angabe in ſeiner Vorrede zur Probe lautet anders: „im Jahre 312 (1552) ſind die fünf Bücher Moſe mit andern Büchern des alten Teſt. hebräiſch mit der griechiſchen und ſpaniſchen Überſetzung, aber in hebräiſchen Lettern, gedruckt worden.“ Er meint aber wahrſcheinlich die Ausgabe von Ferrara.

Ferrara durch R. Jom Tob Atias 313 (1553) gedruckt, zum 3ten Mal durch Manaſſeh ben Iſrael in Amſterdam 390 (1630), und nachher noch ſehr oft (es werden viele Ausgaben genannt).

„Der große Grammatiker R. Elia Bachur (Elias Levita) „überſetzte die Thorah und die Megilloth*) genau wörtlich ins „Deutſche, gedruckt zu Conſtanzia in der Schweiz im J. 304 „(1544). Nachher ſind die heiligen Schriften in deutſcher Sprache, „aber hebräiſchen Lettern, erſchienen von dem Überſetzer R. Joſel „Witzenhauſen zu Amſterdam 439 (1679); noch einmal „aufgelegt daſelbſt 447 (1687). Eine andre deutſche Überſetzung „iſt vom R. Jekutiel Blitz aus Witmund, Amſterdam 439 „(1679), mit Approbationen und Bannflüchen**) von vielen „ausgezeichneten Rabbinen." Dieſer Herausgeber ſchmäht die Conſtanzer Überſetzung ſehr, und iſt der Meinung, „die Überſetzung ſei nicht aus der Hand des großen Grammatikers hervorgegangen. Allein ich, der Schreiber, habe nie die Überſetzung, „welche dem Elias zugeſchrieben wird, geſehen: denn ſie iſt nicht „in dieſem Lande verbreitet.***); aber ich habe die Überſetzung

---

*) Megilloth oder Rollen werden genannt die fünf Bücher: das Hohelied, der Prediger Salomonis, das Buch Ruth, die Klagelieder Jeremiä und das Buch Eſther; darum, weil ſie zu gewiſſen Zeiten in der Synagoge aus einer beſondern Rolle vorgeleſen wurden. Jetzt geſchieht dieß nur noch beim Buche Eſther; die andern werden aus gedruckten Büchern vorgeleſen.

**) Gegen Nachdrucker ꝛc.

***) Die königl. Bibliothek zu Berlin beſitzt dieſe Conſtanzer, mit jüdiſch-deutſchen Lettern gedruckte Überſetzung, als deren Verfaſſer ſich nur Paulus Fagius nennt. Titel und Vorrede ſind in deutſcher Schrift; der Titel lautet ſo: „Die fünff Bücher Moſis ſampt dem Hohenlied „Salomonis, Ruth, Claglied Hieremie, Prediger Salomonis, vnd Eſther. „Auch der Juden Euangelien, die ſie Haphtaroth nennen, vnd all Sabbath jn iren Schulē leſen, auß Hebraiſcher ſprach nach Jüdiſcher art, von „wort zu wort ins Teutſch verdolmetſchet, vnd mit Hebraiſcher ſchrifft, „deren ſich die Juden in irem Teutſch ſchreiben gemainlich gebrauchen, gedruckt, nit on ſondere urſach beſchehen, wie man findt in der Vorrede. „Gedruckt zu Coſtentz M.D.XLiiij." 4°. — In der „Vorred zum Leſer durch Paulum Fagium" ſagt der Herausgeber, daß durch ſein „fürdernus diſe Jüdiſch Bibel an tag gebracht" ſei. Zwar gebe es Bibeln genug; aber die Juden lärmten, daß die Chriſten keine rechte Bibel hätten. Einige hätten ihn gebeten eine Bibel hervorzubringen; er ſei gefolgt, und habe ins Deutſche überſetzt die fünf Bücher Moſes und die fünf Megilloth. Er eifert dann gegen die Weiſe der Juden, wörtlich zu über-

„des R. Jekutiel geſehn, und finde, daß er ſich ſehr blamirt — —. „Seine Kraft iſt ſehr gering: denn er verſteht nichts vom Geiſte

---

ſetzen: unbekümmert, ob Deutſch herauskomme oder nicht. Sie kramten aber immer mit ihrem Talmud, und wüßten wenig in der Bibel Beſcheid; als Kinder müßten ſie zur Übung im Leſen die fünf Bücher Moſes leſen und erklären: damit wäre es aber vorbei, denn wenn der Knabe etwas erwachſen wäre, müßte er an den Talmud gehn. Der zweite Grund, warum er die Bibel überſetzt habe, ſei, damit gemeine Juden ſich daran halten und darin leſen könnten (denn andre deutſche Bibeln dürften ſie nicht leſen, weil ſie nicht nach ihrem Schrot wären). An das Ende ſetze er die 52 Haphtaroth (Stücke aus den Propheten). Er habe in jüdiſcher Currentſchrift, wie die Juden ſchrieben, drucken laſſen; er gedenke mehrere Bücher in ſolcher jüdiſchen Schrift herauszugeben, und wolle die Leſer daran gewöhnen. Nun folgen die jüdiſchen Buchſtaben, und eine Anweiſung die jüdiſch-deutſche Schrift zu leſen und zu ſchreiben.

Paulus Fagius, zu Deutſch Büchlein, ein proteſtantiſcher Theologe, war 1504 zu Rheinzabern in der Pfalz geboren, bezog 1515 die Univerſität Heidelberg, und ging von da 1522 nach Strasburg, wo er ſich mit großem Fleiße auf die hebräiſche Sprache legte; 1527 ward er Rector der Schule zu Iſny in Schwaben. Der Rath der Stadt beſtimmte ihn zu einem geiſtlichen Amte, und ſchickte ihn daher nach Strasburg, von wo er 1537 als Paſtor nach Iſny zurückberufen wurde; er legte hier eine eigne Druckerei an, die beſonders mit hebräiſchen Lettern wohl verſehn war, und gab mit Hülfe des Elias Levita verſchiedne hebräiſche Bücher heraus. 1541 wurde er als Profeſſor und Paſtor nach Strasburg berufen, ging aber zuvor auf 2 Jahre nach Coſtnitz, wo man ihn ſich ausgebeten hatte, um das kirchliche Weſen daſelbſt einzurichten. Aus Strasburg berief ihn im J. 1546 der Churfürſt Friedrich von der Pfalz nach Heidelberg, damit er die Kirche und Akademie neu ordnete, worauf er wieder in Strasburg ſeinen Ämtern lebte. Weil er aber mit Bucerus ſich der Einführung von Carls V. Interim daſelbſt widerſetzte, wurde beiden 1549 das Predigen verboten; ſie gingen beide in demſelben Jahre nach England, wo Fagius als Lehrer der hebräiſchen Sprache nach Cambridge berufen wurde, aber da ſchon im November 1549 ſtarb. Die Königinn Maria ließ 1556 ſeine und des Bucerus Gebeine ausgraben und öffentlich verbrennen.

Elias Levita, auch Medakdek, Thisbita und Bachur genannt, ein bedeutender Grammatiker und Kritiker, war 1472, nach Einigen in Neuſtadt an der Aiſch, nach Andern in Italien geboren. Im Jahr 1504 ward er Lehrer in Padua, ging 1509 nach Venedig, und von da 1512 nach Rom; er lebte hier 13 Jahre im Hauſe des Cardinals Egidio, welchen er im Hebräiſchen unterrichtete; 1527 nach der Plünderung Roms begab er ſich wieder nach Venedig, von wo er 1540 einer Einladung des Fagius nach Iſny folgte. Nach einigen Jahren kehrte er von Iſny nach Venedig zurück, und ſtarb daſelbſt 1549 in einem Alter

„der hebräiſchen Sprache und ihrem Gebrauch; und das Wenige, „was er davon verſtand, überſetzte er in eine verdorbene und ver„ſtümmelte Sprache, die jeden Leſer anwidert, welcher richtig zu „ſprechen verſteht.

„Seit der Zeit iſt es Niemanden eingefallen das Verdorbene zu verbeſſern, und die heilige Thorah in eine richtige „Sprache zu überſetzen, welche in unſrer Zeit gäng und gebe iſt. „Die jüdiſchen Knaben, welche Fähigkeit haben die Worte der „Weisheit zu verſtehn, müſſen umherſuchen, um das Wort Gottes aus den Überſetzungen der chriſtlichen Weiſen zu lernen. „Denn die Chriſten überſetzten die Thorah in jeder Zeit nach „ihren verſchiednen Sprachen: je nach dem Zeitbedürfniß, dem „Sprachgebrauch, und nach der Annehmlichkeit des Ausdrucks; bald „buchſtäblich und bald umſchreibend, bald nach den Worten und „bald nach dem Sinne: damit jeder der Lernenden nach ſeinen „verſchiedenen Wünſchen ſeinen Durſt ſtillen könne." Hierauf redet Moſes Mendelsſohn von der freien und willkührlichen Behandlung des bibliſchen Textes — namentlich der Accente, Vocale, ja ſelbſt der Buchſtaben und Wörter — durch die chriſtlichen Überſetzer, denen die jüdiſche Tradition gleichgültig ſei und gleichgültig ſeyn könne; er rechtfertigt ſie, daß von ihrem Standpunkte aus es nichts ſchade: ſie betrachteten den heiligen Text als ein Geſchichtsbuch, das ſie kritiſch behandeln und ihrem Verſtändniß anpaſſen müßten. Dieß ſei aber nicht recht für das Volk Iſrael, welches denſelben vielmehr als ein Geſetzbuch u. ſ. w. betrachten müßte. „Damit aber dieſer Lebenszweck nicht ſchwankend und von feinen „Unterſcheidungen des Verſtandes abhängig ſei, haben uns unſre „weiſen Vorfahren die Maſora eingerichtet, und hierdurch eine „Mauer für die Thorah und das Gebot erbaut, damit wir nicht „wie Blinde im Finſtern herumtappen. Wir dürfen von dieſem „ihrem gebahnten Wege nicht abweichen, dürfen nicht nach der „Meinung und der Einſicht eines einzelnen Grammatikers oder „Kritikers gehn; ſondern dasjenige, was uns die Maſoreten, die

---

von 77 Jahren. Unter ſeinen verſchiedenen Werken nennen wir nur ſeine hebräiſche Grammatik, Bachur (auserleſen) betitelt, von welcher er ſelbſt den Beinamen Bachur erhalten hat; ſie erſchien zuerſt in Rom 1518; eine andre ihrer verſchiednen Ausgaben iſt die von Prag 549 (1789) in 8°, welche den Titel führt:

ספר הבחור להמדקדק הגדול ר׳ אליהו הלוי האשכנזי:

„bei uns beglaubigt ſind, überliefert haben, muß unſre Richtſchnur ſeyn. Als Gott mir nun Knaben verlieh, und die Zeit „herankam ſie in der Thorah zu unterrichten, und ihnen einzuſchärfen die lebendigen Worte Gottes, wie ſie in der heiligen „Schrift gegeben ſind; fing ich an die fünf Bücher (Moſe) „in ein reines, regelrechtes Deutſch zu überſetzen, wie es „in unſern Tagen gebräuchlich iſt: zum Nutzen dieſer kleinen „Knaben.*) Ich legte ihnen die Überſetzung in den Mund neben „der Lectüre des Textes, bald wörtlich, bald nach dem Inhalte „und Zuſammenhange: um ſie ſo in den Geiſt der heiligen Schrift, „in die Feinheit der Sprache und in ihre Poeſie einzuweihen; „bis ſie groß werden, und dann von ſelber es verſtehen können. „Gott führte mir zu den Rabbinen Salomon aus Dubno**) „(דרבּ״א), um den einzigen Sohn, welcher mir damals übrig „blieb (Gott möge ſein Herz ſtärken zu ſeinem Dienſt und ſeiner „Ehrfurcht!), täglich eine Stunde in der hebräiſchen Grammatik „zu unterrichten. Als dieſer Rabbiner die Überſetzung der Thorah „in meinen Händen ſah, fand ſie Wohlgefallen in ſeinen Augen, „und er hielt ſie für angemeſſen. Er verlangte von mir ſie „drucken zu laſſen, zum Nutzen der Studirenden, denen Gott „Fähigkeit für Sprache und Ausdruck verliehen hat. Ich willigte „ein; aber unter der Bedingung, daß er ſelbſt Augen und Herz „darauf verwendete, und einen Commentar in fließender „Sprache anfertigte, worin von meiner Überſetzung Rechenſchaft „gegeben würde: wo ich z. B. die Meinung eines der älteren „Commentatoren der eines andern vorgezogen habe, oder wo ich „von den Erklärungen aller Commentatoren abgewichen bin und „meine eigne Erklärung an deren Stelle geſetzt habe. Er ſollte „auch über den Zuſammenhang im Texte, über die Accente u. dgl. „ſich ausſprechen, nachdem er ſelbſt darin geforſcht und mit mir „darüber Rückſprache genommen; wobei ich ihm aufrichtig verſprach, ihm bei der Abfaſſung und Niederſchreibung des Commentars nach Kräften Beiſtand zu leiſten. Und noch eine an-

---

*) Mendelsſohn in einem Briefe vom 25 Juni 1779 (Bd. 6. dieſer geſammelten Schriften S. 448): „Ich verfertigte die deutſche Pentateuch-„Überſetzung nicht etwa, um dadurch Ruf und Namen in der Welt, oder „gar einen pecuniären Gewinn zu erlangen, ſondern zum Gebrauche für „meine Kinder, die mir Gott ſchenkte.“

**) Salomon Sohn des Rabbi Joel von Dubno.

„dere Bedingung ſtellte ich auf: daß er ſich mit meinem Bruder,
„dem gelehrten Rabbinen Saul, wegen des Druckes und der
„ſorgfältigen Correctur verbinden, und daß ſie gleiche Theile von
„dem Lohne ihrer Bemühung haben ſollten; außer der Belohnung,
„welche denen aufgehoben iſt, die das Gute und Rechte
„in den Augen Gottes thun, die Thorah zu vergrößern und zu
„verherrlichen. — — Gott iſt Zeuge, daß mir von Anfang an
„nicht in den Sinn kam und daß ich auch nicht erwartete, einen
„materiellen Gewinn oder Ruhm durch dieſe Arbeit zu erlangen.
„Ich wollte gar meinen Namen nicht dazu geben, hätte nicht
„der genannte Rabbine (Dubno) dieß gewünſcht, damit die Zahl
„der Subſcribenten ſich vermehrte. Denn die Druckkoſten ſind
„ſehr groß*); und ſeine Mittel reichten nicht aus ſie aufzubringen,
„wenn nicht meine reichen Freunde ſich freiwillig unterzeichneten
„und ihm Beiſtand leiſteten. Und es willigte dieſer
„Rabbine Salomon von Dubno ein, ſo zu thun, wie ich geſagt.
„Er ſammelte die Erklärungen der heiligen Schrift nach dem
„geraden und einfachen Sinne aus den Werken der großen Commentatoren,
„welche uns bisher zu Führern in der Erklärung
„der Schrift dienten" — —. Mendelsſohn nennt die Namen
der vier Haupt-Commentatoren, und bemerkt, daß Dubno auch
das Tikkun Sophrim hinzugefügt habe**). „Dieſer Dubno
„machte ſeine Sache mit Treue, und beſtrebte ſich ſehr nichts
„unvollkommenes aus ſeiner Hand hervorgehn zu laſſen.***) — —
„Ich ſelbſt habe zum Commentar des Salomon von Dubno
„hinzugeſetzt die Erklärung aller romaniſchen (fremden) Wörter,
„die im Raſchi vorkommen", u. ſ. w.

Wir verlaſſen für jetzt die Vorrede Moſes Mendelsſohn's, und gehen zu dem Berichte über, welchen ſein Mitarbeiter Salomon von Dubno in ſeiner Vorrede zu der Probe des Werkes über ſeine und Mendelsſohn's Arbeit geliefert hat. Nachdem er von den deutſchen Überſetzungen des alten Teſtaments durch jüdiſche Gelehrte, von der Mangelhaftigkeit der Überſetzung Jekutiels und von der troſtloſen Lage des Schrift-Unterrichts der jüdiſchen Jugend in Deutſchland zu ſeiner Zeit in ähnlicher Weiſe wie Mendelsſohn*) oben (S. XX—XXII) geredet hat, fährt er ſo fort: „Da nun der weit berühmte Gelehrte, Herr Moſes Deſſau, „alles dieſes ſah; ſo nahm er ſich ſeiner Nation an, und entſchloß ſich eine genaue und deutliche Überſetzung der fünf Bücher „Moſe in reiner deutſcher Sprache zu verfertigen; bei welcher „Überſetzung er hauptſächlich auf den grammatikaliſchen Wortverſtand, auf die Verbindung und den Zuſammenhang der Rede, „und auf den accentualiſchen Sinn ſehen wird, der ein wichtiger „Erkenntnißgrund bei der Erklärung der heiligen Schrift iſt——. „Ferner gründet ſich dieſe Überſetzung auf die vier vornehmſten „und richtigſten Ausleger, die uns allein bei der Erklärung der „heiligen Schrift zurechtweiſen und darin ein helles Licht angezündet haben: nämlich auf den großen unvergeßlichen Gelehrten „Raſchi (Rabbi Salomon Iſaaki) und ſeinen Enkel Raſchbam „(R. Samuel ben Meyer), auf den R. Abraham Aben Eſra „und auf den Ramban (R. Moſes ben Nachman). Mit dieſen verbindet er auch noch den R. David Kimchi; und ob „wir gleich deſſen Commentar zu den fünf Bücher Moſe nicht „haben, ſo findet man doch vieles in ſeinem Buche von den „Stammwörtern, wo er auch bei einem jeden Stammworte häufig „Erklärungen von vielen Stellen der heiligen Schrift beigefügt „hat. Auf dieſe, ſage ich, gründet Herr Mendelsſohn ſeine „Überſetzung; nicht aber auf jene anderen Ausleger, die gern „metaphoriſch, allegoriſch oder myſtiſch erklären, deren Hauptnutzen nur für die von größerer Einſicht iſt. Sogar den gelehrten Don Iſaak Abarbanel, der in ſeinen Erklärungen „eine ſehr ſchöne Schreibart und einen feinen Verſtand zeigt, „gebraucht er nicht: weil er ſich durch viele ſelbſtgemachte Ein-

---

*) Dieſe ganze Erzählung über die Verbindung mit Salomon von Dubno bis hierher findet ſich ähnlich, ja ſtellenweiſe beinahe mit denſelben Worten, wieder in einem Briefe Moſes Mendelsſohn's vom 25 Juni 1779 im 6ten Bande dieſer geſammelten Schriften Seite 448 Zeile 7 bis Seite 449 Zeile 14.

**) Daſſelbe wird in Mendelsſohn's Briefe vom 25 Juni 1779 (Bd. 6. S. 448 Z. 7—2 v. u., S. 449 Z. 15 v. u. und letzte Z. geſagt. Über Tikkun Sophrim ſ. die Anm. im 5ten Bande Seite 662 - 663.

***) Über Dubno's Arbeiten ſ. einiges Einzelne in demſelben Briefe Mendelsſohn's Bd. 6. S. 449 Z. 16 v. u. bis S. 450 Z. 13.

---

*) Chriſtian Gottlob Meyer in der Vorrede zu ſeiner deutſchen Ausgabe der Probe bezeugt, daß die meiſten Juden zu Mendelsſohn's Zeit „nicht ſo viel Hebräiſch verſtanden, daß ſie wiſſen konnten, was ſie in dem göttlichen Worte laſen". Sie mußten ſich daher an die vorhandenen deutſchen Überſetzungen von und für Juden halten.

„würfe und Zweifel den eigentlichen Sinn zu verlaſſen und einen „metaphoriſchen anzunehmen verleiten ließ. Doch weicht der gelehrte Herr Überſetzer auch von jenen vier Auslegern in denjenigen Stellen ab, wo er glaubt, daß ſie natürlicher können erklärt werden; insbeſondere wenn die Accente oder der Zuſammenhang ihm dazu Gelegenheit geben. Überhaupt bindet ſich „derſelbe an den Sinn, welches das Weſentliche einer jeden Überſetzung iſt, und nicht an die Worte: weil der Sprachgebrauch „bei einer jeden Mundart verſchieden iſt. — — — Der erſte „Überſetzer, welcher ungefähr vor 100 Jahren gelebt hat, bezeugt „zwar auch in ſeiner Vorrede, daß er ſich hauptſächlich nach „dem Sinn gerichtet habe: welches er auch wirklich gethan hat; „allein ſeine Überſetzung wäre vielleicht nützlich geweſen, wenn er „nur beide Sprachen, die deutſche ſowohl als die hebräiſche, gut „verſtanden hätte; und was zu bewundern iſt: ſo ſehr übel auch „ſeine Überſetzung gerathen iſt, haben ihm doch die Gelehrten zu „ſeiner Zeit großen Beifall bezeigt, wie in ihren dazu beigefügten „Zeugniſſen erwähnt wird. Aber um nur noch kurz von unſerm „Herrn Überſetzer zu reden, ſo kann ich verſichern, daß er einen „jeden Vers, einen jeden Abſchnitt 3 bis 4mal mit den oben „erwähnten vier Auslegern vergleicht, damit dieſe Überſetzung „getreu und deutlich ſeyn möchte.

„Mir aber, ſeinem Unterthänigen, hat er aufgetragen, eine „aus den vier gedachten Auslegern ausgeſuchte und kurze Erklärung in hebräiſcher Sprache zu verfertigen; und insbeſondere „da, wo er eine andere Erklärung gewählt, ſeine Gründe dazu: „ob er ſich nach den Accenten gerichtet, oder ob es der grammatikaliſche Wortverſtand erfordere, oder ob ihn der Zuſammenhang der Rede dazu genöthigt habe, in einer edlen und „leichten Sprache, welche auch die von geringern Kenntniſſen „verſtehen können, anzuzeigen. Er hat mir ebenfalls aufgetragen, „einen kurzen Auszug aus dem Buche Massoreth sejag la-thorah, „welches der große Gelehrte R. Meyer Halevi — — verfertigt; „wie auch aus dem Buche Or thorah, das der R. Menachem „von Lonzano verfaßt; und aus dem Buche Minchath schai, „welches der große Gelehrte R. Jedidja Salomon Norzi geſchrieben hat: zu verfertigen. Denn dieſe Gelehrten haben ſich „alle mögliche Mühe gegeben, ganz genau und richtig zu beſtimmen: ob dieſes oder jenes Wort mangelhaft und vollſtändig, „ob dieſer oder jener Buchſtabe hart oder weich, ob der Ton

„von dieſem oder jenem Worte auf der letzten oder auf der
„vorletzten Sylbe ſei; und welche Buchſtaben klein oder groß,
„ordentlich oder umgekehrt, welche mit einem Metheg oder Gaja,
„welche offen oder geſchloſſen ſeyn müſſen. Sie haben auch die
„Fehler der gedruckten Maſora nach einer Handſchrift, die ſie
„beſaßen, verbeſſert; und wer kann den großen Nutzen beſchreiben,
„welchen dieſe drei Bücher verſchafft haben? Wären ſie nicht,
„ſo kennte man die heilige Schrift in Iſrael nicht mehr; Niemand
„wüßte einen Abſchnitt wegen der vielen Verſchiedenheiten
„und Fehler der gedruckten Bibeln gehörig zu ſchreiben, noch
„einen Vers richtig zu leſen. Deswegen munterte mich Herr
„Mendelsſohn auf, daß ich einen kurzen Auszug aus ihren Büchern
„machen ſoll, damit das Wort Gottes ohne Zweifel und
„Fehler zu haben ſei. Ich nahm ſeinen Befehl mit Freuden
„auf, und ſäumte nicht ihn zu vollziehen. Als ich mich nun
„mit dieſer Arbeit beſchäftigte, bekam ich auch durch die Schickung
„Gottes eine ſehr alte Handſchrift in die Hände, die im Jahre
„249 (1489) auf Pergament ſehr correct geſchrieben worden;
„und auf deren Rande auch einige richtige maſoretiſche Anmerkungen
„ſtehn, die noch nicht gedruckt worden ſind, woraus mir
„einige Zweifel erläutert worden. Ich arbeite Tag und Nacht,
„bis ich dieſe Arbeit mit Gottes Hülfe glücklich werde vollendet
„haben."

Um den Zweck, Standpunkt, die Eigenthümlichkeit und Beſchaffenheit der Mendelsſohn'ſchen Überſetzung der fünf Bücher Moſe zu bezeichnen, ziehen wir noch das Urtheil und die Bemerkungen hierher, welche der unbekannte Herausgeber des erſten Buches in deutſcher Schrift (Berlin 1780 bei Friedrich Nicolai) in ſeiner Vorrede über dieſelbe äußert. „Es iſt übrigens hier
„der Ort nicht", ſagt er, „über den innern Werth dieſer neuen
„Überſetzung ſelbſt zu urtheilen; aber ſichtbar iſt es, daß ſie ſich
„durch eine vorzügliche Genauigkeit, mit der ſie dem maſoretiſchen
„Text und der Grammatik folgt, und durch eine beſondere
„Treue auszeichnet. Der Überſetzer hat hauptſächlich die Jugend
„ſeiner Nation zum Augenmerk gehabt; und ſeine Abſicht iſt,
„ihr durch Hülfe der Mutterſprache das Erlernen der Grundſprache
„und das Verſtändniß der Urſchrift zu erleichtern: daher
„er ſich an die Worte des Textes gehalten, und manche Hebraismen
„erlaubt hat, die im Deutſchen fremd klingen und nur
„durch den Context verſtändlich werden. Seiner Abſicht nach

„hat er es ſich zum Geſetz machen müſſen, das hebräiſche Original
„in ſeiner ganzen Simplicität, bis auf Ton der Erzählung
„und ſelbſt bis auf das Unausgebildete der Sprache, in ſeiner
„Überſetzung darzuſtellen. Und dieß iſt vielleicht kein geringer
„Vorzug ſeiner Arbeit: da die Überſetzung einer ſolchen Schrift, —
„die wegen ihres hohen Alterthums ſelbſt für den philoſophiſchen
„Beobachter des menſchlichen Geſchlechts, und der mannigfaltigen
„Ausbildung ſeines Geiſtes, welche nach Klima, Zeitalter, Regierungsform,
„Lebensart u. ſ. w. ſo unendliche Abänderungen
„leidet, von der äußerſten Wichtigkeit iſt —, nicht bloß eine
„Erzählung ihres Inhalts, ſondern eine getreue Copie des Originals
„ſeyn ſoll, in der man die charakteriſtiſchen Züge jenes Zeitalters,
„ſelbſt bis auf Sprache und Vortragsart, wiederfindet.
„Dieſer Gedanke wird hinreichend ſeyn, manches, was man in
„einer neuen Schrift unſers Zeitalters als Härte oder Unvollkommenheit
„mit Recht anſehen dürfte, in dieſer Überſetzung
„nicht nur zu entſchuldigen, ſondern zu rechtfertigen. — —
„Man wird übrigens bemerken, daß Herr Mendelsſohn ſelbſt
„ſich bei Überſetzung der poetiſchen Stellen der heiligen Schrift
„ſchon etwas mehr Freiheit erlaubt, und Ausdruck ſowohl als
„Wendung nach dem Genie und Erforderniß der deutſchen Sprache
„einzurichten geſucht hat. Die poetiſchen Schönheiten verlieren
„durch eine gar zu wörtliche Überſetzung Geiſt und Kraft, und
„hören völlig auf Schönheiten zu ſeyn; daher eine gar zu
„pünktliche Treue bei Überſetzung derſelben eigentlich zur Untreue
„wird."

Nachdem wir über den Urſprung und den Plan der Pentateuch-Überſetzung Moſes Mendelsſohn's nach ſeinen eignen Schriften und Worten, und nach den Schriften und Worten derer, welche bei ſeinem Werke und deſſen erſter Herausgabe thätig geweſen ſind, hinlängliche Kunde gegeben haben; wenden wir uns zu den geſchichtlichen Hergängen der Herausgabe des Werkes, wo wir zugleich Gelegenheit finden die obigen Notizen zu vervollſtändigen. Um die Mitte des Jahres 1778 wurde das Unternehmen durch die Herausgabe von drei Capiteln der Überſetzung in hebräiſchen Lettern mit dem hebräiſchen Grundtext, dem Tikkun Sophrim, dem Commentare und einer Vorrede Salomons von Dubno in rabbiniſcher Sprache dem Publikum bekannt gemacht. Dieſe hebräiſchen Probebogen, in Amſterdam gedruckt, führten den Titel עלים לתרופה 'alim lithruphah *), Blätter zum Heil; und wurden nach einem Jahre zu Göttingen in deutſcher Überſetzung mit Anmerkungen, Mendelsſohn's Überſetzung der drei Capitel Moſe in deutſcher Schrift, von Chriſtian Gottlob **Meyer** **) herausgegeben. Dieſe deutſche Ausgabe der Probe führt den Titel: „Probe einer jüdiſch-deutſchen Überſetzung der Fünf Bücher Moſes von Herrn Moſes Mendelsſohn nebſt rabbiniſchen Erläuterungen und einer am Ende angehängten Elegie überſetzt und mit Anmerkungen verſehen von Chriſtian Gottlob Meyer. Göttingen, bey Johann Chriſtian Dieterich 1780." 8°. Wir können die hebräiſchen Probebogen nur nach dieſer deutſchen Überſetzung beurtheilen, da wir ſie uns ſelbſt nicht haben verſchaffen können. Meyer hatte ziemlich ſpät von der hebräiſchen Probe Kenntniß erhalten; denn er ſagt in ſeiner Vorrede, die vom 12 Auguſt 1779 datirt iſt: „Erſt vor wenigen Wochen lernte ich dieſe Bogen hier kennen, ſonſt hätte ich dieſe Arbeit, ſie deutſch zu überſetzen, bereits eher unternommen. Verſchiedene von den hieſigen berühmten Gelehrten haben mich auch dazu aufgemuntert, und insbeſondere bin ich dem liebenswürdigen Herrn Profeſſor Koppe für die mir dabey erwieſene Dienſte ſehr vielen Dank ſchuldig." Salomon von Dubno verkündigt in ſeiner Vorrede zur Probe, daß der Druck des ganzen Werkes nach dem Lauberhüttenfeſte des Jahres 539 (d. h. im September 1778) beginnen ſolle; kurz vor dem Lauberhüttenfeſte fällt das jüdiſche Neujahr: alſo kam die hebräiſche Probe noch im Jahre 5538 heraus, folglich etwa um die Mitte unſers Jahres 1778. Meyer hat ſeine Überſetzung den „königlich Großbritanniſchen zur Churfürſtlich Braunſchweig-Lüneburgiſchen Landes-Regierung Höchſtverordneten Herren Geheimen Räthen" gewidmet. In ſeiner Vorrede (4 Seiten) ſagt er über das Unternehmen: „Der Grundtext wird ſehr korrekt mit ſchönen Quadratbuchſtaben, mit deutlichen Punkten und Accenten, auf groß Oktav, und zu Amſterdam gedruckt. Gegenüber iſt die Überſetzung mit eben ſolchen, aber kleinern Buchſtaben. Unter dieſer ſind die Erklährungen in rabbiniſcher Sprache und Schrift, und gegenüber iſt das Tikun Sophrim eben ſo, nur mit etwas kleinern Buchſtaben." Schon zu der Zeit regte ſich der Zelotismus gegen Mendelsſohn's Überſetzung; denn Meyer ſagt in der Vorrede: „Daß ein gewiſſer Oberlandrabbiner ſeine Bannſtrahlen wider ſie ausgegoſſen haben ſoll *), iſt mir deswegen nicht wahrſcheinlich, weil er ſich auch nach den ſtrengſten phariſäiſchen Grundſätzen nicht würde dawider rechtfertigen können, und weil weder der Plan noch die Abſicht dieſer Arbeit es leidet, daß ihm dazu Gelegenheit gegeben worden ſeyn ſollte. Wenn aber etwa hier Unwiſſenheit (beſonders in Abſicht der deutſchen Sprache), Neid, Aberglaube, dieſe Quellen ſo vieler Thorheiten, auch die Triebfedern eines ſolchen Unternehmens geweſen ſeyn möchten; ſo wird ſich doch Herr

---

*) Dieſes „Programm" erwähnt Mendelsſohn in einem Briefe vom 25 Juni 1779 (Bd. 6. S. 448 Z. 2 v. u.).

) Chriſtian Gottlob **Meyer war zu Poſen von jüdiſchen Eltern geboren, ſtudirte zu Halle chriſtliche Theologie, lebte 1779 als Candidat des Predigtamts zu Göttingen und ward 1783 Pfarrer zu Daſſenſen im Fürſtenthume Grubenhagen. Von ſeinem ferneren Leben wiſſen wir nichts anzuführen, wie wir auch nur ſeine Schriften bis zu jener Zeit nennen können:

Des **Elias Levita** Maſſoreth Hammaſſereth, ins Deutſche überſetzt von Ch. G. Meyer, mit Anm. von Semler. Halle 1772. 8°

Sententiae Rabbinorum de successione ab intestato et testamentaria collectae a R. Josepho **Karo** inter vetera juris ebraici capita in libro **Schulchan Aruch** dicto per A. Mosen Iserles emendato atque suppleto. In linguam latinam vertit et passim illustravit C. G. M. Hal. 1775. 8°

* Rede des Oberlandrabbiners J*** zu H***, gehalten daſelbſt in der Synagoge am groſſen Sabbath; überſetzt und mit Anmerkungen verſehn. Göttingen 1781. 8°

---

*) In einem Briefe Mendelsſohn's, bei dem aber Perſon und Wohnort des Addreſſaten, ſo wie das Datum unbekannt ſind, heißt es (Bd. 6. dieſer geſammelten Schriften S. 453): „Ich höre von Fürth aus, daß es dem Rabbiner Ihres Orts und dem daſigen Rabbinats-Collegium gefallen, meine Pentateuch-Überſetzung zu verbieten oder gar in den Bann zu thun: ohne daß man nur anzeigt, warum, und weswegen, und aus welchem Grunde?" Man leſe daſelbſt weiter. Die Gründe, warum Mendelsſohn nicht den Rabbiner zu Berlin um ſeine Approbation der Überſetzung angegangen war, findet man von ihm ſelbſt ſehr ausführlich entwickelt in dem hebräiſchen Briefe vom 25 Juni 1779 im 6ten Bande dieſer geſammelten Schriften S. 447—449. Salomon von Dubno nahm ſich aber auf ſeinen Commentar und das Tikkun Sophrim eine Approbation vom Berliner Rabbiner, und eröffnete ſein Unternehmen auch einem andern Rabbiner (derſelbe Brief S. 449 unten). Man ſehe noch über eine Anfeindung, die Mendelsſohn durch einen berühmten Rabbiner erlitt, der unter der Form einer Approbation ein Verdammungsurtheil publicirte, Mendelsſohn's Brief an Rabbi Henoch in demſelben Bande Seite 451—452.

„Mendelsſohn von ſeinem Vorhaben gewiß nicht abſchrecken laſſen. „Vielmehr hoffe ich, daß ſeine Liebe für ſein Volk, wie auch „ſeine weit ausgebreiteten und angeſehenen Freunde ihn auch zur „Überſetzung der Propheten und Hagiographen aufmuntern wer„den.“ Zu der Verwirklichung dieſes Wunſches, zu welcher auch Salomon von Dubno in einer von uns unten (S. XXXIII) anzuführenden Stelle ſeiner Vorrede zur Probe und Mendelsſohn ſelbſt *) Ausſicht eröffnet, iſt es nicht gekommen. Das Siegeslied der Deborah aus dem Buche der Richter könnte aber eine Probe davon genannt werden. Nach ſeiner eignen Vorrede liefert Meyer (Seite I—XXXII) die Vorrede Salomons von Dubno zu den Probebogen aus dem Rabbiniſchen ins Deutſche überſetzt, mit einigen Abkürzungen, und vermehrt durch einige Anmerkungen: „Einige Anmerkungen, die ich hinzugefügt habe, be„treffen mehrentheils die rabbiniſche litteraire Geſchichte, weil alle „dieſe Bücher und Rabbinen ſehr häufig in den Erklährungen „vorkommen; auch habe ich die bibliſchen Stellen dabey ange„zeigt.“ Dubno's Vorrede **) beginnt mit einer Überſicht des Urſprunges und Fortganges der hebräiſchen Sprache; er beweiſt ihre unabgebrochene Überlieferung aus älterer zu ſpäterer Zeit, und namentlich, „daß die hebräiſche Sprache zu den Zeiten des erſten Tempels“ die „Mutterſprache“ der Juden „geweſen iſt“; und geht dann auf dieſelben Gegenſtände wie die Vorrede Mendelsſohn's, das Abſterben dieſer Sprache unter dem Volke durch die babyloniſche Verbannung und die Überſetzung der altteſtamentlichen Bücher aus dem Hebräiſchen in andere Sprachen, über. Dann kommen die Stücke, welche wir oben (S. XXV–XXVII) mitgetheilt haben; und darauf heißt es weiter: „Hiermit will „ich euch nun, meine Brüder, bekannt machen, daß ich Willens „bin, die fünf Bücher Moſe mit ſchönen Lettern auf gut Papier „und nach aller Möglichkeit correct drucken zu laſſen, nebſt der „ſchönen deutſchen Überſetzung, die ihres gleichen nicht hat, mit

---

*) im Briefe an Rabbi Henoch (Bd. 6. S. 452 Z. 6—3 vom Ende des Briefes): ich „bin Willens, ſo Gott will und ſein Wohlwollen auf mir iſt, auch die Propheten und Hagiographen herauszugeben.“

**) verſchieden von der, welche wir unten erwähnen werden, in der hebräiſchen Ausgabe. Dieſe war damals noch nicht geſchrieben; denn Sal. von Dubno ſpricht hier von der Vorrede, welche er zu den fünf Büchern machen werde.

„einem Auszuge aus den drei beſten Kritikern, nämlich aus des
„R. Meyer Halevi Buche, aus dem Or thorah und dem Minchath
„schai, wie auch mit einer kurzen Erklärung aus den vier gelehrteſten
„Auslegern: nämlich aus dem R. Salomon Iſaaki,
„aus dem R. Samuel ben Meyer, aus dem R. Abraham Aben
„Eſra und aus dem R. Moſes ben Nachman, worin zugleich
„alle abweichende und zuſammengeſetzte Wörter nach der Grammatik
„auf eine einleuchtende Art ſollen erklärt werden. — —
„Ich habe auch, um dieſes Werk noch nützlicher zu machen, alle
„Regeln der Grammatik kurz zuſammengefaßt: ſowohl von demjenigen
„Theile, der die Buchſtaben, Sylben, das Dageſch,
„Raphe, bewegliche und unbewegliche Schwa, das Milel, Milra,
„Metheg und Gaja in ſich faßt; als von demjenigen, der von
„den Nominibus, Verbis und Partikeln mit ihren Abänderungen
„handelt; wie auch von dem Theile, welcher die Accente und
„ihre Eintheilungen in ſich begreift.*) Doch habe ich hierbei
„alles dasjenige weggelaſſen, was die Neuern noch hinzugethan
„haben, beſonders R. Salomon Hene in ſeinen Schriften: damit
„es dem Leſer nicht zu ſchwer falle; und wer auch alles dieſes
„wiſſen will, der kann es leicht in den neuern Schriften finden.
„Ich habe vielmehr dieſe Arbeit unternommen, um es dem Leſer
„zu erleichtern, damit er alles in dieſem Buche, wenn ich von
„dem grammatikaliſchen Wortverſtande oder von den Accenten
„reden muß, verſtehe, und nicht nöthig habe eine Sache zu übergehen.
„Der gelehrte Herr Saul, ein Bruder unſers gelehrten
„Überſetzers Herrn Moſes Mendelsſohn's, iſt mein Gehülfe bei
„dieſer Ausgabe. Zur Probe haben wir für jetzt drei Capitel,
„nämlich das erſte vom 2ten Buch, das 23ſte und 24ſte vom
„4ten Buch Moſe, von dieſem Werke abdrucken laſſen. Was
„iſt aber nun auch billiger, als daß ihr euch, als das Volk
„Gottes, angelegen ſeyn laſſet, ein ſolches gemeinnütziges Werk
„auf alle mögliche Art zu befördern. Man kann daſſelbe jetzt
„auch um einen billigen Preis bekommen: ein Exemplar auf
„ordinärem Papier für 7½ und auf Schreibpapier für 9 Gulden
„Holländiſch. Wenn Jemand Subſcriptionen annehmen will,
„der ſoll für ſeine Mühe allemal für zehn Subſcriptionen ein

---

*) Dubno hat dieſe Arbeit, wie wir unten (S. XL.) ſehen werden, nicht geliefert.

Der Druck der vollſtändigen hebräiſchen Ausgabe des großen Mendelsſohn'ſchen Werkes, deſſen Einrichtung die hebräiſchen Probebogen darlegen ſollten, ging nicht ſo ſchnell und nahm auch wohl einen ſpäteren Anfang, als es nach dem Obigen beabſichtigt war; und ſo kam es, daß nur das erſte Buch oder nicht viel mehr gedruckt war, als im Jahre 1780 ſchon dieſes erſte Buch Moſe in Moſes Mendelsſohn's Überſetzung, von einem unbekannten Herausgeber in deutſche Lettern übertragen, zu Berlin bei Friedrich Nicolai erſchien. Dieſe Ausgabe führt den Titel: „Die fünf Bücher Moſe, zum Gebrauch der „jüdiſchdeutſchen Nation nach der Überſetzung des Herrn Moſes „Mendelsſohn. Erſtes Buch. Berlin und Stettin, in Kommiſſion bey Friedrich Nicolai, 1780.“ 12°. Die Vorrede, datirt Berlin den 20ſten März 1780, liefert hinreichende Nachricht von dieſer Ausgabe; ſie beginnt ſo: „Es iſt bekannt, daß Herr „Moſes Mendelsſohn einen neuen Abdruck des hebräiſchen Textes „der fünf Bücher Moſe zum Gebrauch ſeiner Nation veranſtaltet, und ihm eine deutſche, von ihm ſelbſt verfertigte Überſetzung „dieſer Bücher in jüdiſcher Schrift, und einen Commentar in „rabbiniſcher Sprache beifügt. Er hatte ſein Vorhaben und eine „Probe der Überſetzung und des Commentars nicht ſobald öffentlich bekannt gemacht, als beides die Aufmerkſamkeit der Gelehrten auf ſich zog, die herausgegebene Probe einen Überſetzer „fand, und man den Wunſch äußerte: daß die Überſetzung eines „ſo wichtigen Theils unſerer heiligen Bücher vom Herrn Mendelsſohn auch mit deutſcher Schrift möchte abgedruckt und der „Commentar überſetzt werden. Dieß war nichts anders, als was „Herr Mendelsſohn ſich ſchon ſelbſt zu thun vorgeſetzt hatte; „nur mit dem Unterſchied, daß er in der deutſchen Ausgabe den „Commentar nicht in ſeiner ganzen Ausdehnung, ſondern in „einem Auszuge liefern wollte. Dieſer Commentar hat eigentlich „nicht den Herrn Mendelsſohn zum Verfaſſer; ſondern er iſt die „Arbeit eines gelehrten Rabbi, des Herrn Salomo von Dubne*), „der ihn einem großen Theil nach aus den berühmteſten jüdiſchen

---

*) Dieſe Schrift und Meyer ſchreiben Dubne ſtatt Dubno; die hebräiſche Schreibung iſt [illegible], mit å, das die Juden aber o zu ſprechen pflegen. Dubno (ſo und nicht anders im Slaviſchen) iſt eine bekannte Stadt von 6000 Einwohnern, mit dem Titel eines Herzogthums und bedeutenden Meſſen, im ruſſiſchen Gouvernement Wolhynien.

„Auslegern zuſammengetragen, und mit ſeinen eigenen, ſo wie mit den Anmerkungen des Herrn Mendelsſohn bereichert hat. Es iſt begreiflich und die Natur der Sache bringt es mit ſich, daß ein ſolcher Commentar, der zunächſt nicht für Chriſten, ſondern für die jüdiſche Nation aufgeſetzt und beſtimmt iſt, vieles enthalten müſſe, was, bei der Verſchiedenheit der Cultur, und noch mehr bei der Verſchiedenheit der Art, wie beide die hebräiſche Sprache lernen, für die einen von minderer Erheblichkeit als für die andern iſt; und Herr Mendelsſohn fühlte von ſelbſt, und ſo ſtark, als irgend ein anderer Gelehrter es fühlen konnte, daß dieß hier der Fall, und alſo ein Auszug zweckmäßiger ſei als die Überſetzung des ganzen Commentars. Ein Theil deſſelben iſt allerdings denen, die dieſe Überſetzung gebrauchen und beurtheilen wollen, unentbehrlich, weil er die Gründe enthält, die die Überſetzung rechtfertigen; und ein anderer Theil, der als ein Auszug aus den beſten rabbiniſchen Gelehrten angeſehen werden kann, iſt ein ſchätzbarer Beitrag zur Geſchichte der Bibelerklärung. Dieſe doppelte Art von Anmerkungen verdient alſo auch einen vorzüglichen Platz in dem deutſchen Auszug. Hingegen werden von ihm alle diejenigen ausgeſchloſſen bleiben, die in der hebräiſchen Ausgabe das Tikun sopherim ausmachen, d. h. welche nur die Rechtſchreibung der Buchſtaben, Wörter und Accente des maſoretiſchen Textes betreffen; ſo wie auch der größte Theil der grammatikaliſchen Anmerkungen. Für jüdiſche Leſer mögen dieſe letztern einen deſto größern Werth haben, je weniger ſie die hebräiſche Sprache nach den Regeln der Grammatik erlernen; aber für uns ſind ſie weniger wichtig, weil bei uns gerade die entgegengeſetzte Methode in der Erlernung dieſer Sprache herrſcht, und wir die Kenntniß der Grammatik zum Leſen und Erklären des hebräiſchen Textes ſchon mitzubringen pflegen. Nur diejenigen verdienen hier eine Ausnahme zu machen, die entweder Beziehung auf die allgemeine philoſophiſche Grammatik aller Sprachen haben, oder dasjenige erläutern, was der hebräiſchen eigenthümlich iſt. An dieſem Auszuge wird ſchon gegenwärtig unter Herrn Mendelsſohns eigener Aufſicht gearbeitet. Weil er ſelbſt die zu einer ſolchen Arbeit erforderliche Muße nicht hat, ſo hat er einem jungen Gelehrten ſeiner Nation, der inſonderheit keine gemeine Kenntniß des Rabbiniſchen beſitzt, die Überſetzung, und mir die Berichtigung des deutſchen Ausdrucks und die Heraus-

„gabe ſowohl des Commentars als der Überſetzung übertragen.
„Es erſcheint für dieſesmal weiter noch nichts als die Überſetzung
„des erſten Buchs Moſe, weil man ſelbſt in dem Abdruck der
„hebräiſchen Ausgabe noch nicht viel weiter vorgerückt iſt. Die
„übrigen Bücher werden in ähnlichen Bändchen von Meſſe zu
„Meſſe nachfolgen, und eben ſo der Commentar. — — —
„Bei der deutſchen Herausgabe hat man ſich in allem, bis auf
„die Interpunction und Rechtſchreibung der Namen, nach dem
„Jüdiſchdeutſchen gerichtet; weil es nicht ſowohl darum zu thun
„war, dem fleißigen Bibelleſer eine verdeutſchte Bibel, als dem
„neugierigen Schriftforſcher eine neue jüdiſchdeutſche Überſetzung
„bekannt zu machen. — — Da in dem erſten Buche ſehr wenig
„Poeſie vorkommt, ſo wird es dem Leſer vielleicht nicht unan-
„genehm ſeyn, am Ende dieſer Vorrede das Siegeslied der
„Deborah, aus dem 5ten Capitel*) der Richter, von dem
„Herrn Mendelsſohn überſetzt zu finden, um ſich daraus von
„der Art und Weiſe, wie er die poetiſchen Stellen der heil. Schrift
„überſetzt hat, einen Begriff zu machen. Kenner der Grund-
„ſprache werden einige ſchwierige Stellen in demſelben bemerken,
„die der Überſetzer, meines Erachtens, glücklich erklärt hat und
„wodurch dieſes Gedicht ein ſchönes Ganze geworden iſt.“ Es folgt nun auf Seite XII bis XVI das Siegeslied der Deborah, und darauf S. 1 bis 317 das erſte Buch Moſe. Weder der oben verheißene Auszug des Commentars in deutſcher Sprache noch die folgenden Bücher der Überſetzung ſind erſchienen, ſondern das Unternehmen iſt bei dem erſten Buche Moſe ſtehen geblieben; dagegen hat ſcheinbar dieſes erſte Buch nach drei Jahren eine zweite Ausgabe erfahren, unter dem Titel: „Die fünf Bücher Moſe, nach der Überſetzung des Herrn Moſes Mendelsſohn. Erſtes Buch. Berlin in Kommiſſion bey Friedrich Maurer. 1783.“ 12°. Es iſt aber ganz der Druck von 1780, ſelbſt mit demſelben Druckfehler-Verzeichniß: der nur wegen des Überganges in eine andere Commiſſion ein neues Titelblatt erhalten hat. Die deutſche Übertragung von 1780 iſt zwar eine getreue des Mendelsſohn'ſchen Textes, aber nicht frei von Ungenauigkeiten, Nachläſſigkeiten und einer bedeutenden Zahl einzelner Verſehen und Druckfehler; hierin und in Bezug auf das genaue An-

---

*) Der Herausgeber ſchreibt irrthümlich: aus dem vierten Capitel.

ſchließen an den jüdiſch-deutſchen Text im ganzen und im einzelnen ſteht ſie unter der neuen Übertragung von Fränkel und Bock vom Jahre 1815.

Wir wenden uns zu Mendelsſohn's hebräiſcher Original-Ausgabe; und haben zunächſt von dem Fortgange ſeiner Arbeit, deren Plan wir erſt nach ſeiner Vorrede oben dargelegt haben, zu berichten. Der Hülfe ſeines Mitarbeiters Salomons von Dubno, auf welche er ſo ſtark gerechnet hatte, wurde er bald beraubt, und auf ſich ſelbſt und Aufſuchung anderweitiger Unterſtützung verwieſen. Er fährt in ſeiner hebräiſchen Vorrede an der Stelle, wo wir oben ſtehen geblieben ſind und wo ſeine Vorſchriften an Dubno wegen des Commentars angegeben waren, alſo fort. „Alles dieſes that nun Salomo von Dubno im 1ten „Buche Moſe, — ausgenommen die פרשת בראשית paraschah „breschith *), welche ich ſelbſt commentirt habe und bei welcher „Dubno nur die grammatiſchen Stellen hinzugefügt hat, — bis „zu Ende. Es kommen aber darin Stellen vor, die ich ihm in „den Mund gelegt habe; ſie ſind durch kleine Kreiſe ○ zwiſchen „zwei halben Vierecken [ ] bezeichnet, und fangen mit den „Buchſtaben א״ה an, welches die Anfangsbuchſtaben der Worte „אמר המתרגם amar ham-methargem **) ſind. Er ließ noch „ferner Materialien für den Commentar zu einigen Paraſchen des „4ten Buches in meiner Hand; allein ſie bedurften der Feile, „da er ſie nur ſo hingeſchrieben und nicht noch einmal durchgenommen hat, wie er bei den Paraſchen des erſten Buches gethan. — Beim 2ten Buche Moſe verfaßte ich den Commentar „ganz, von Anfang bis zu Ende, mit Ausnahme der eingeſchalteten Stellen, worin die Meinungen Dubno's enthalten ſind. „Er allein aber hat das Tikkun Sophrim auch zu dieſem Buche „verfaßt. An der Spitze des Buches fing er an ſeine Vorrede „zu drucken, aber er hat ſie nicht fertig gemacht; denn ehe er „ſie vollendete, kam ein anderer Geiſt über ihn; ich weiß nicht,

---

*) Der Verordnung Eſra's und der großen Verſammlung gemäß werden an jedem Sabbathe, an den Feſttagen u. ſ. w. beſtimmte Abſchnitte (Paraſchas, ſpäter auch Sidras genannt) der heiligen Schrift in der Synagoge vorgeleſen. Die fünf Bücher Moſe ſind in 54 Paraſchas getheilt, deren jede in ſieben Unterabtheilungen zerfällt, die ſieben Perſonen vorgeleſen werden; die oben genannte Paraſcha iſt die erſte derſelben, und geht bis Cap. 6 v. 8.

**) es ſpricht der Überſetzer.

„was ihm geworden iſt: denn er verließ mich und ging in ſein „Land." Der Verfaſſer ſagt darauf, daß Dubno vielleicht ſich die Aufgabe leichter gedacht, und wegen der größeren Schwierigkeiten, die er vorfand, und der längeren Dauer der Arbeit den Muth verloren und ihn (Moſes Mendelsſohn) mit ſeinem Bruder Saul allein gelaſſen habe[*]. „Ferner fand ich einen Freund, „mehr zugethan wie ein Bruder; es iſt der Armenvorſteher, der „von mir geliebte, angeſehene, gelehrte Jeremias Sohn Bendit's aus den Vornehmen der hieſigen Gemeinde. Er diente „mir zur Hülfe und zum Beiſtande, zur Aufſicht über die Arbeiter; die Ausgaben und Einnahmen zu verwalten, auch die „Bücher[**] zur gehörigen Zeit in die Hände der Käufer zu ſenden: denn dieſes bedarf großer Ämſigkeit und Fleißes, ich bin „aber in ſolchen Dingen gar nicht geübt. — — Ich aber, ſeitdem ich eingeſehen, daß dem Dubno die Arbeit zu ſchwer ſeyn „würde und daß er ſie nicht allein ertragen könne, bat meinen „geliebten Herzensfreund, den trefflichen Weiſen, den Rabbinen „Herrn Herz Weſel[***], welcher durch ſeine ausgezeichneten „und koſtbaren Werke berühmt iſt, den Commentar nach unſrer „Weiſe zum 3ten Buche zu ſchreiben. Dieſer Rabbine wandte „ſich von allen ſeinen Geſchäften ab, weil ich ihm theuer bin „und er mich ſo ſehr liebt, und legte ſich auf die Erklärung dieſes Buches von Anfang bis zu Ende. Er legte in ſeinem „Commentar herrliche Betrachtungen nieder: über Geſetze und „Gebräuche, über Sprachregeln, über die Natur der Seele, Sitten und Einrichtungen; und es ging keine Paraſcha vorbei, „worin er nicht neues über einen der erwähnten Gegenſtände „ſagte, nach ſeiner Weiſe in ſeinen berühmten Werken. Seine „Beſcheidenheit verherrlichte ihn noch außerdem; denn trotz ſeiner „großen Weisheit erlaubte er mir Widerſpruch, und ſchaltete „meine Einwendungen in Klammern [ ] in ſeinem Commentar

---

[*] In einem Briefe vom 5 Juni 1781 (Bd. 6. S. 451) ſagt Moſes Mendelsſohn: „Mit Salomon Dubno bin ich wirklich in Zwiſt „gerathen; und Gott weiß und iſt Zeuge, daß ich nicht ſchuld bin. Die „Zeit wird es lehren, ob ich mich mit ihm wieder werde vereinigen können."

[**] oder Hefte, Lieferungen.

[***] auch Hartwig Weſſely genannt. Mendelsſohn erwähnt ihn ſchon und ſeiner Arbeit zum 3ten Buche in dem oben genannten Briefe vom 5 Juni 1781.

„ein. — — Im 4ten und 5ten Buche, welches ich jetzt mit „der Gnade Gottes beendigt habe, erhielt ich im Commentar „Beiſtand durch andere Leute, die mir befreundet ſind und Gelehrſamkeit beſitzen; aber aus großer Beſcheidenheit haben ſie „mir nicht erlaubt ihre Namen zu nennen.*) Der Verfaſſer

---

*) Einer dieſer ſpäteren Mitarbeiter am Commentar war **Herz Homberg**, einige Jahre lang Erzieher in Mendelsſohn's Hauſe (ſ. im 5ten Bande S. 653—654). Seine Theilnahme erſtreckte ſich vorzüglich auf das 5te Buch Moſe; daß er aber, wie der in Homberg's Lebensabriß in der öſterreich. National-Encyklopädie aufgeführte Büchertitel: „Commentar zum 5ten Buch Moſes, für die Mendelsſohn'ſche Überſetzung, Berlin 1783" (ſ. Bd. 5. S. 654), zu beſagen ſcheint, das ganze 5te Buch commentirt hätte, iſt nach dem Folgenden nicht richtig. Im erſten Briefe an Homberg, kurz nachdem dieſer das Mendelsſohn'ſche Haus verlaſſen und ſich nach Wien begeben hatte, unterm 20 Juni 1782, ſchreibt Mendelsſohn: Homberg möge ihm bald melden, ob er den Commentar zum Pentateuch „fortſetzen" könne und wolle (Bd. 5. S. 656). Alſo hatte er ſchon in M.'s Hauſe daran gearbeitet, und da wohl am 4ten Buche. In demſelben Briefe (Bd. 5. S. 656) nennt Mendelsſohn vom 5ten Buche Moſe zwei Paraſchas, welche „fertig": דברים ([die] Reden, Cap. 1 bis Cap. 3 v. 22) und ואתחנן (und ich hatte gefleht, 3, 23—7, 11); zwei, welche „ſo gut als geendigt" ſeien: האזינו (hört! das ganze 32ſte Capitel) und הברכה (und der Segen, auch הברכה der Segen, oder vollſtändig וזאת הברכה und dieſes [iſt] der Segen: Cap. 33 und 34) (alle vier Paraſchas von Mendelsſohn gearbeitet, wie man aus dem folgenden Ausdrucke abnehmen muß); zwei Paraſchas, welche „er ſich auch noch vorbehalten wolle": נצבים ([und ihr ſeid] ſtehend, Cap. 29, 9 bis zu Ende des 30ſten Cap.) und וילך (und er ging hin, das ganze 31ſte Cap.); und fünf, welche „alſo noch unentſchieden" ſeien (welche er alſo Homberg zur Bearbeitung antrug): עקב ([der] Erfolg, Cap. 7 v. 12 bis Cap. 11 v. 25), ראה (ſiehe! 11, 26—16, 17), שופטים (Richter, 16, 18—21, 9), כי תצא (wenn du ausziehſt, Cap. 21 v. 10 bis Ende Cap. 25) und כי תבוא (du kommſt, 26, 1—29, 8). Es erſtreckte ſich folglich Mendelsſohn's Antheil am Commentar zum 5ten Buche auf den Anfang und das Ende des Buches (Cap. 1 bis Cap. 7 v. 11, und Cap. 29, v. 9 bis Cap. 34; zuſammen 12 Capitel, ein Drittel des Ganzen) und der Homberg angetragene Antheil auf die Mitte (Cap. 7 v. 12 bis Cap. 29 v. 8, zuſammen 22 Capitel oder zwei Drittel des Ganzen). Mendelsſohn ließ für Herz Homberg ſeine deutſche Überſetzung der fünf ihm angetragenen Paraſchas (welche nochmals im Briefe M.'s an ihn vom 16 Juli 1782, S. 660 Z. 1 und 2, genannt werden) abſchreiben (Brief vom 1 Juli 1782 S. 659 Z. 2 und 3: „die deutſche „Überſetzung der fünf Capitel des Pentateuch laſſe ich Ihnen abſchreiben"; und Brief vom 16 Juli Z. 1—3: „Ich laſſe Ihnen, wie ſchon er„wähnt, die Capitel ꝛc. abſchreiben, und erwarte nur Ihre Nachricht,

„des Tikkun Sophrim der drei letzten Bücher iſt der Grammatiker, Rabbine Schalom aus Meſeritz." Es iſt nun die Rede von dem Abriß der hebräiſchen Grammatik, welchen Salomon von Dubno in ſeiner Vorrede zur hebräiſchen Probe (ſ. oben S. XXXII) zu liefern verſprochen hatte und auf welchen er auch im erſten und zweiten Buche fortwährend verweiſt. Dieſer grammatiſche Abriß ſollte in Dubno's Vorrede zu den fünf Büchern Moſe ſeine Stelle finden; Dubno iſt ihn aber ſchuldig geblieben, ſo wie die ganze Fortſetzung dieſer Vorrede; auch äußert Mendelsſohn, daß er ſelbſt dagegen geweſen ſei. „Aber ich ſah ein", fährt er fort, „daß ein großes Bedürfniß ſei, dem Werke die „grammatiſchen Grundſätze voranzuſtellen, auf welche wir uns „bei der Überſetzung der Verſe und in dem Commentare geſtützt „haben und welche in keinem mir bekannten grammatiſchen „Werke vorkommen." Moſes Mendelsſohn liefert hierauf dieſen „grammatiſchen Excurs, der überſchrieben iſt: מחלקי הדבור ושמושיהם בלשון: mechelke had-dibbur we-schimmuschehem bal-laschon, von den Redetheilen und ihrem Gebrauche in der Sprache, und etwa ſechs Blätter einnimmt. — Hierauf lautet

---

„ob und wie ich ſie ſchicken ſoll"). In dieſem Briefe vom 16 Juli hat M. nochmals dringend um eine Erklärung, ob Homberg die Arbeit übernehmen könne (S. 660 Z. 3—7). Herz Homberg machte ſich an die Arbeit; im Briefe vom 15 Oct. 1782 meldet ihm M., daß er die „Fortſetzung des Commentars" erhalten habe (S. 661): er war aber damals ſchon mit ſeinem Jeruſalem beſchäftigt und hatte Homberg's Arbeit noch nicht geleſen. (Der Brief M.'s an Homberg vom 4 Oct. 1783 muß uns mit falſchem Datum überliefert worden ſeyn, und iſt vielleicht am 4 Oct. 1782 geſchrieben. Es heißt am Schluſſe deſſelben, S. 671: „Meine fünf Capitel machen Sie mir doch noch, bevor Sie ſich wozu „entſchließen? ich rechne ſehr darauf." Aber ſchon um Oſtern 1783 war der Pentateuch fertig gedruckt, ſchon vor dem 14 Juni hatte M. dem Homberg ein vollſtändiges Exemplar und am 27 Juni das Honorar für ſeine Arbeit zugeſchickt.) Mendelsſohn ging mit dem Commentare, welchen ihm Herz Homberg lieferte, frei um (Brief vom 1 Jan. 1783 S. 662 Z. 13—15); der Anfang ſeiner Arbeit ſcheint aber ziemlich ſchlecht geweſen zu ſeyn (Brief vom 27 Juni 1783 S. 666 die drei letzten Zeilen). Unterm 1 Jan. 1783 forderte ihn M. auf ſein Honorar zu beſtimmen, damit er es zahle: obgleich er ihm nicht ganz das während der Arbeit Verzehrte werde erſetzen können (S. 662 Z. 6—2 v. u.; eine frühere Äußerung M.'s über das Honorar ſ. im Briefe vom 1 Juli 1782 S. 659 Z. 4—6). Das Honorar, welches Homberg empfing, betrug 10 Louisd'or, und M. überſandte es ihm mit dem Briefe vom 27 Juni 1783 (S. 666 Z. 6—4 v. u.).

der Schluß der Vorrede alſo: „Und nun, ehe ich zu reden „vollende, bitte ich die lieben Freunde, wenn ſie in dieſen Büchern „einen Druckfehler, oder ein Verſehen des Schreibers, oder eine „zweifelhafte, der Erklärung bedürftige Stelle finden, mir es zu „wiſſen zu thun, entweder ſchriftlich oder durch den Druck: damit „ich die irrthümliche oder zweifelhafte Stelle vergleichen und vielleicht verbeſſern könne. Ich will es übernehmen die Verbeſſerungen drucken zu laſſen und ſie zu verbreiten in Iſrael, ohne die „Koſten, ſo groß ſie auch ſeyn mögen, zu berückſichtigen. Schon „gehen dieſe Koſten bedeutend höher, als der Anſchlag war; allein „der Geldgewinn ſoll nicht das Gute und Rechte verdrängen: „deshalb wollte ich auch den Preis nicht höher ſtellen, als ich „in den Probeblättern (עלים לתרופה) feſtgeſetzt habe *). „Iſt dieſer auch gering, ſo denke ich, es iſt beſſer Schaden leiden als Unrecht thun. Ihr Männer der Wahrheit, Freunde „der Lehre Gottes, prüfet nun hierbei, ob ein Unrecht in dieſen „Büchern iſt; und verſäumet nicht das Gute zu Papiere zu „bringen und es mir zuzuſenden, ſei es in offnem Tadel oder „in verborgener Liebe, ſo wie es euch gut dünkt. Thut ſo vor „dem ganzen Hauſe Iſrael; man möge zwiſchen uns entſcheiden, „ob ich nicht gern beiſtimme den Worten des Geſchmacks und „des Verſtandes, und ob ich nicht die Wahrheit mit Freuden „annehme, wer ſie auch ſagen möge. Wer ſeine Augen verſchließt, in das Licht der Wahrheit zu ſehn, deſſen Name werde „mit Finſterniß bedeckt. Die Sucher der Wahrheit werden nicht „ſtraucheln und nicht beſchämt werden: denn ſie iſt das Siegel des „Heiligen, gebenedeiet ſei ſein Name! Derjenige, der nach ihrem „Lichte wandelt, ſei wie die Sonne in ihrer Stärke. Und ihr, „liebet die Wahrheit und den Frieden! Berlin am erſten Tage „des Monats Niſan 543 nach der kleinen Zeitrechnung **). „Moſes, Sohn des Rabbi Menachem Mendel des Schreibers, „geſegneten Andenkens.“

Dieſe Vorrede Mendelsſohn's, welche auch einige Monate früher (im Monate Kiſlew, December 1782) in einem beſondern Abdrucke in klein Octav (auch nicht in zwei Spalten, wie bei dem Werke) gedruckt worden iſt, erſchien mit der Beendigung der ganzen Ausgabe*), obgleich ſie gewöhnlich dem erſten oder zweiten Buche vorgebunden wird. Über den Fortgang des Druckes des Pentateuch-Werkes und das Erſcheinen der einzelnen Lieferungen oder Bücher giebt uns das Werk ſelbſt keine näheren Nachrichten, da es nur ein einziges allgemeines Titelblatt hat, obgleich es fünf Bände in großem Octav, mit beſonderer Blattbezeichnung einen jeden, bildet. Dieſes Titelblatt iſt mit dem Ende des Werkes geliefert worden, und lautet ſo:

---

*) S. oben Seite XXXII.

**) Im April oder Mai 1783.

ספר
נתיבות השלום
והוא
חבור כולל
חמשת חמשי התורה
עם תקון סופרים ותרגום אשכנזי
ובאור
נדפס פה
ברלין
התקמ"ג

Berlin, gedruckt bey George Friedrich Starcke, privil. Buchdrucker. 1783. — Wir erläutern die hebräiſchen Worte:

Sepher nethiboth hasch-schalom we-hu
Buch der Wege des Friedens, d. h.

chibbur kolel chamescheth
ein Werk umfaſſend die fünf

chumsche hath-thorah 'im thikkun
Fünftel der Thorah, mit der Berichtigung

sophrim we-thargum aschkenasi
der Schreiber und Überſetzung deutſcher

u- biur nidphas poh Berlin 5543
und Commentar. Gedruckt hier, Berlin 5543 (=1783).

---

*) Mendelsſohn überſandte dem Herz Homberg unter dem 1 Januar 1783 den gedruckten אור לנתיבה nach Görz mit der Poſt, damit dieſer ihm ſeine Bemerkungen darüber mittheilte (Bd. 5. S. 662); an Paſtor Krohn in Hamburg ſandte er ihn aber erſt mit den letzten Theilen der Überſetzung vor dem 20 Mai, wie er im Briefe an Eliſe Reimarus unter dieſem Datum bemerkt (ib. S. 692). Die dem Homberg geſchickte Vorrede war alſo ohne Zweifel die vom Monat Kiſlew.

Das Werk iſt folglich zwiſchen den Jahren 1780 und 1783 in einzelnen Büchern erſchienen, und der Druck hat wohl 1779 begonnen; wir haben auch oben aus Meyer geſehn, daß der urſprüngliche Plan war es in Amſterdam drucken zu laſſen, nicht in Berlin. Das Wenige, was wir über den Fortgang des Druckes und das allmälige Erſcheinen des Werkes ſagen können, findet ſich in einigen Briefen Mendelsſohn's zerſtreut. Zur Oſtermeſſe des Jahres 1781 war das 2te Buch Moſe fertig gedruckt und wurde verſandt; das 3te Buch war unter der Preſſe.*) Zu jener Zeit war es, wo Dubno ſich von Mendelsſohn getrennt und dieſer den Hartwig Weſſely für den Commentar zum 3ten Buche angenommen hatte.**) Im Briefe an Herz Homberg vom 1 Januar 1783 (Bd. 5. S. 662) berichtet Mendelsſohn demnächſt: „Wir drucken nunmehr den „Pentateuch friſch hinter einander weg, und ich hoffe mit Gottes „Hülfe zu Oſtern damit zu Rande zu ſeyn." So ſcheint es denn auch eingetroffen, und das ganze Werk um Oſtern des Jahres 1783 im Drucke vollendet***) und bald darauf verſandt worden zu ſeyn. Schon vor dem 20ſten Mai 1783 hatte Moſes Mendelsſohn ein Exemplar der letzten Theile mit der Fracht an den Paſtor Krohn nach Hamburg geſchickt; dieß meldet Mendelsſohn der Eliſe Reimarus unter dem genannten Datum, und bemerkt, daß Krohn demzufolge die Sendung erhalten haben oder bald erhalten werde (Bd. 5. Seite 692). Vor dem 14 Juni ſandte Mendelsſohn dem Herz Homberg durch Arnſtein ein

---

*) In einem Briefe Mendelsſohn's vom 5 Juni 1781 (Bd. 6. S. 451) heißt es: „Exemplare vom Exodus hat mein Freund David Friedlaender vergangene Leipziger Meſſe nach Ihrem Orte beſorgt, und wird „der Pränumerant Herr Aron Beer Joß wohl nunmehr das ſeinige erhalten haben; wo nicht, ſo belieben Sie mir es zu melden, damit ich „dafür ſorgen kann. Herr Jeremias, der die Mühe übernommen, die „Exemplare zu beſorgen, hat gefehlt. Der Leviticus iſt jetzt unter der „Preſſe".

**) S. denſelben Brief; in welchem auch noch die Möglichkeit einer Wiedervereinigung mit Salomon von Dubno ausgeſprochen wird.

***) Mendelsſohn im Briefe an Schulſtein (B. 5. S. 612), von dem wir aber leider das Datum nicht haben beibringen können: „Ich gebe „mir die Ehre, Ew. Hochwürden beigehend ein Exemplar von meiner „Überſetzung der 5 Bücher Moſes zu überſenden — —. Das 5te Buch „wird in wenigen Tagen die Preſſe verlaſſen."

Exemplar der fünf Bücher Moſe nach Görz zu (ib. S. 665); er wiederholt ihm dieſe Nachricht noch beſtimmter unter dem 27 Juni (ib. S. 667): „ein vollſtändiges Exemplar von meinen „5 Büchern Moſes hat Herr Arnſtein von hier aus mitgenom„men, und verſprochen Ihnen zuzuſenden." Über die Recenſionen, welche von der Pentateuch-Überſetzung in der allgemeinen deutſchen Bibliothek erſchienen, findet der Leſer Nachrichten in Moſes Mendelsſohn's Briefe an Herder vom 15 März 1781 (Bd. 5. S. 583—584) und in unſern drei Anmerkungen daſelbſt (S. 583—585).

Wir fahren fort die äußere Geſtalt der einzelnen Bände mit einigen Worten zu beſchreiben. Die Vorrede Mendelsſohn's, welche mit dem Schluſſe des Werkes erſchien, aber doch gewöhnlich dem erſten Bande vorgeheftet zu werden pflegt, führt, auf einem beſondern Vorblatte, den Titel:

אור לנתיבה
והיא
הקדמה כוללת לכל חמשת הספרים

Or	lan-nthibah	we-hu	hakdamah
Licht	auf den Pfad,	d. h.	Vorrede
koleleth	le-kol	chamescheth	has-spharim.
ausführliche	zu allen	fünf	Büchern.

Sie nimmt etwas über 17 Blätter ein. An die Vorrede gedruckt (und alſo auch zuletzt erſchienen) iſt ein Verzeichniß der Pränumeranten von 4½ Blättern, an deſſen Spitze der König Chriſtian VII. von Dänemark ſteht. Es iſt aber auch eine Pränumerantenliſte, wie wir gleich ſehen werden, vor dem 2ten Buche ausgegeben worden. Das erſte Buch hat ein Titelblatt, was die andern Bücher nicht haben:

חמשה חומשי תורה
עם
תקון סופרים ותרגום אשכנזי ובאור:

[illegible]
ויכלול ספר בראשית [illegible]:

chamischah chumsche thorah 'im
die fünf Fünftel der Thorah mit der

thikkun sophrim we-thargum
Berichtigung der Schreiber und Überſetzung

aschkenasi u- biur.
deutſcher und Commentar.
Erſte Ablieferung,

welche sepher bre-chith enthält.
das Buch „im Anfang“
d. h. das erſte Buch Moſe

Unter dieſen Worten ſteht die Anzeige, größtentheils in deutſcher Sprache, aber hebräiſcher Schrift: „Die zweite Ablieferung ſoll, „wenn es Gottes Wille iſt, bald erfolgen, und wird enthalten: „sepher schmoth (das Buch der Namen, d. h. das 2te Buch „Moſe), die Vorrede zum erſten Theil (d. h. Dubno's Vorrede), „die Approbation des Oberrabbiners und des Rabbinats-Collegiums, „wie auch die Namen der bisherigen Pränumeranten.“ Auf dieſes Titelblatt folgt noch ein beſonderes Titelblatt mit der Aufſchrift

ספר

בראשית

sepher breschith (das erſte Buch Moſe). Hierauf folgt das erſte Blatt; denn das Werk iſt mit Zahlzeichen nach den Blättern, nicht nach den Seiten, verſehn. — Die an der Spitze des 2ten Buches (שמות schmoth, die Namen) erſchienenen Beigaben pflegen auch wohl dem erſten Buche vorgebunden zu werden. Es ſind: 1) die Approbationen folgender Rabbiner nach einander: des Oberrabbiners von Berlin Hirſchel Levi, des Rabbiners von Frankfurt an der Oder Saul, in Form eines Briefes an Herrn Jeremias in Berlin eingerichtet; hierauf der Rabbiner Berlins: Samuel Brandenburg, Judah Leb (Löwe) und Schmajah Landsburg; 2) ein Lobgedicht auf das Werk von dem eben ſchon genannten Hartwig Weſſely; 3) die Vorrede (הקדמה, hakdamah) Salomons von Dubno, aus zwei Blättern beſtehend und mitten in einem Satze abbrechend *). Dieſe Stücke bilden gerade einen Bogen und ſind foliirt (dagegen trägt Mendelsſohn's Vorrede keine Blätter- noch Seitenzahlen, nur die typographiſche Bogenbezeichnung mit א, ב, ג). Am Ende des 2ten Buches ſtehn folgende Worte des Setzers auf Hebräiſch: „Durch den „Arbeiter, welcher ſich mit dem heiligen Werk in Treue beſchäftigt, den Setzer der Buchſtaben, Judah Leb (Löwe), Sohn des „Rabbinen Seeb Wolf geſegneten Andenkens, aus der Gemeinde „Berlin." Hierauf folgen noch die zehn Gebote aus dieſem 2ten Buche nach zwei verſchiedenen Accentuationen, und das Siegeslied Moſe (2 Moſ. Cap. 15), wie es in den Synagogenrollen geſchrieben werden muß: mit einer Erklärung zuvor, daß das Lied in dieſer Schreibung nicht wohl im Texte ſelbſt habe Platz finden können. — Vor dem 3ten Bande ſteht ein Bericht Weſſely's über ſeinen Commentar (2 Blätter), unter dem Titel:

הקדמת והתנצלות כותב הבאור על ספר ויקרא

hakdamath we-hithnazluth kotheb
Vorrede und Rechtfertigung des Schreibers

hab- biur 'al sepher wajjikra
des Commentars zum Buche „und es rief"

(d. h. zum 3ten Buche Moſe); und ſo anfangend: „es ſprach (אמר) der kleine Naphthali, Sohn des Jſaschar Bär Weſel geſegneten Andenkens". — Das 4te Buch Moſe (בְּמִדְבַּר bemidbar, in der Wüſte) iſt ohne alle Beilage. — Das 5te (הַדְּבָרִים, haddbarim, die Reden) beginnt mit einer Überſicht des Inhaltes (1 Blatt), welche den übrigen Büchern fehlt.

---

*) Im Briefe Mendelsſohn's an Eliſe Reimarus vom 20 Mai 1783 iſt die Rede von einem abgebrochenen Blatte beim 2ten Buche, welches auszuſchneiden ſei. Der Paſtor Krohn in Hamburg hatte das ihm von Mendelsſohn geſchenkte Exemplar des 2ten Buches Moſe ihm durch Eliſe Reimarus zurückgeſchickt, das er wegen jenes Blattes für defect hielt; Mendelsſohn ſchickte es ihm aber durch dieſelbe wieder, und bemerkte, es ſei nicht defect: „Das Blatt, welches beim 2ten Buche abgebrochen ſcheint, iſt eigentlich Carton und wird ausgeſchnitten. Mithin iſt das Exemplar vom 2ten Buche, das hierbei zurück erfolgt, nicht „defect." (Bd. 5. S. 692.)

Am Ende ſind noch drei Blätter hinzugefügt, wovon Blatt 124 enthält den Lobgeſang Moſe (vom Ende des V. 28 des Cap. 31 bis in den Anfang des V. 47 des Cap. 32 im 5ten Buche Moſe); Blatt 125 die zehn Gebote (aus dem 5ten Buche Moſe) in zwei verſchiedenen Accentuationen; das letzte Blatt (ohne Zahlbezeichnung, nur Eine unvollſtändige Seite) eine Erklärung des Druckers (אמר המדפיס), daß er hier, wie ſchon im 2ten Buche, die zwei verſchiedenen Accentuationen aufgeführt habe: worauf Erläuterungen über die Accente dieſes Decalogus folgen.

Das ſchöne Originalwerk Moſes Mendelsſohn's iſt vor einigen Jahren in Berlin von dem rühmlich bekannten und verdienſtvollen rabbiniſchen Gelehrten Dr. Jeremias Heinemann in einer noch reicheren und ſchöneren, ſelbſtſtändigen Ausgabe in 5 Bänden des größten Octavformats wiederholt worden. Sie führt den lateiniſchen Titel: „Pentateuchus diligentissime expressus, cum regulis masorethicis et paraphrasi Chaldaica, addito et Commentario Jarchi (Raschi), ex veteribus codd. correctius quam in libris, qui adhuc fuerunt, edito, et Commentario hebraico versioneque germanica Mosis Mendelssohn, et Commentario novo editoris, qui inprimis ad emendationem versionis germanicae, grammaticam et synonyma spectat, adjectis Haphthoroth et Megilloth denuo translatis et illustratis. Auctore et editore J. Heinemann, Philosophiae Doctore. Berolini, 1832.“ Der hebräiſche Titel (beiſpielsweiſe des 1ten Bandes) lautet ſo:

חומש מקור חיים

ספר

בראשית

מדויק על פי תקון סופרים בתכלית הדיוק עם תרגום אונקלס,
פי' רש"י, תרגום אשכנזי ובאור ר"מ"ב"מ"ן וקצור תקון
סופרים לרש"ד בהגהה ובהבנה

שלימה

ועם באור חדש מאתי אשר קראתי בשם באור לתלמיד ונלוו אליו
ההפטרות והמגלות בבאור ותרגום חדש מאתי

ותפלות ויוצרות לשבתות השנה סדרתי וחברתי ירמיהו
בן הרב הגאון החסיד כמוהרר מיינשטר סג"ל זצ"ל

Dr. Heinemann.

ברלין
שנת ת' ק' צ' א' לאלף הששי

Pentateuch: MEKOR CHAJIM.

Berlin, 1831.

Das heißt wörtlich: „Der Pentateuch, Quelle des Lebens*), „grammatiſch berichtigt nach dem Tikkun Sophrim in der Vollkommenheit des Fleißes, mit der Überſetzung des Onkelos, dem „Commentare des Raſchi, der deutſchen Überſetzung und dem „Commentare Moſes Mendelsſohn's und dem Auszuge des Tikkun Sophrim des Rabbi Salomon von Dubno, mit vollkommner Sorgfalt und Aufmerkſamkeit, und mit einem neuen Com-

---

*) Quelle des Lebens ſoll nicht Beiname der fünf Bücher Moſe, ſondern dieſer Ausgabe ſeyn.

„mentar von mir, welchen ich genannt habe mit dem Namen „Biur le-thalmid *); und es wurden hinzugefügt zu ihm die „Haphtaroth **) und die Megilloth, mit einer neuen Erklärung „und Überſetzung von mir, und die Gebete und Jozeroth ***) auf „die Sabbathe des Jahrs. Ich habe es geordnet und verfaßt, „Jeremia, Sohn des Rabbi, des Gaon †), des Frommen, „des ehrwürdigen Lehrers, Meinſter, der Ehre der Leviten, „geſegneten Andenkens, Dr. Heinemann. Berlin im Jahr „5591 im ſechſten Tauſend."

Dieſe fünf Bände ſind vom Jahre 1831 bis 1833 (5591 bis 5593) zu Berlin erſchienen; und man kann die Schönheit und Zierlichkeit dieſer Ausgabe und vor allem den Fleiß nicht genugſam bewundern, mit welchem der eben ſo würdige als beſcheidene Herr Herausgeber, nach einer langen Laufbahn gelehrter Thätigkeit durch Wort und Schrift, und mitten unter neuen verdienſtvollen ſchriftſtelleriſchen Unternehmungen, dieſes mühevolle und große Werk gefördert hat. Die Treue, mit welcher der Mendelsſohn'ſche Text (mit Verbeſſerung ſeiner Druckfehler) wiedergegeben iſt, und die Correctheit des Druckes ſind im höchſten Grade lobenswerth. Im kleinen wie im großen zeigt ſich die Sorgfalt; die Eigennamen und hebräiſche Wörter jeder Art ſind im deutſchen Texte mit Vocalzeichen verſehn. Bei ſolchen Eigenſchaften hat dieſe Ausgabe uns bei der unſrigen beſonders den Nutzen gewährt, daß ſie bei Zweifeln an der Richtigkeit des Mendelsſohn'ſchen Textes und bei dem Entſchluſſe zu Verbeſſerungen uns durch ihre Autorität entweder beſtärkt oder unſre Bedenken zurückgewieſen hat.

Derſelbe rabbiniſche Gelehrte hat auch nach dem Verſuch vom J. 1780 zuerſt eine genaue und ſelbſtſtändige Übertragung der Pentateuch-Überſetzung Moſes Mendelsſohn's in deutſche Schrift unternommen. Eine frühere Ausgabe von ihm können wir nur dem Titel nach aus den litterariſchen Hülfsbüchern (namentlich Kayſer's Bücher-Lexikon) anführen: Die fünf Bücher Moſe, von Moſes Mendelsſohn; deutſch herausgegeben von J. Heinemann. Caſſel 1813. 8° bei Heinemann*); wir können auch nicht beſtimmen, ob dieſe Ausgabe eine vollſtändige geweſen ſei. Eine Berliner Ausgabe vom Jahre 1815 haben wir ſelbſt vor uns, in welcher der Pentateuch den Anfang einer Ausgabe des ganzen alten Teſtaments bildet; es iſt aber leider nicht mehr als Ein Heft (S. 1—72), das 1te Buch Moſe und das 2te bis Cap. 2 v. 5 enthaltend, erſchienen. Der Titel iſt: „Die heilige Schrift: Tora, Newiim, Kesuwim in einer „deutſchen Überſetzung aus dem Grundtext. Herausgegeben von „J. Heinemann, vormaligen Konſiſtorialrath. Erſter Theil: „Tora die fünf Bücher Moſe. (Mit Grundlegung der M. Mendelsſohnſchen Überſetzung.) Ausgabe für Schulen. Berlin, im „Jahre 5576 (1815.) Beim Herausgeber und in der Maurerſchen Buchhandlung."; mäßiges Octav, in zwei Spalten gedruckt. Die ſpäteren verſchiedenartigen und mehr ſelbſtſtändigen Ausgaben des alten Teſtaments und ſeiner Theile von Heinemann in deutſcher Sprache und Schrift ſind bekannt. Seiner deutſchen Ausgabe von 1815, welche wir ſelbſt bei der unſrigen fleißig verglichen haben, können wir eine alle übrigen Ausgaben, namentlich die von 1780 und die von Fränkel und Bock, übertreffende Genauigkeit, Sorgfalt und Zuverläſſigkeit nachrühmen**).

---

*) d. h. eine Erklärung für den Lernenden.

**) Dieß ſind ausgeſuchte Stücke aus den Propheten, von welchen an allen Sabbathen und Feſttagen ein beſtimmter Abſchnitt nach der Vorleſung aus den fünf Büchern Moſe vorgeleſen wird; הפטרה bedeutet eigentlich Abſcheidung.

***) Die Jozeroth ſind Gebete, welche in die Sabbath-Gebete eingeſchaltet werden.

†) Gaon ſagt ſo viel als hoher Meiſter.

Eine andere Übertragung der ganzen Mendelsſohn'ſchen Überſetzung in deutſche Buchſtaben iſt von dem Schuldirector D. Fränkel zu Deſſau und dem Schulvorſteher Dr. M. H. Bock zu Berlin unternommen und im J. 1815 zu Deſſau und Berlin in groß Octav herausgegeben worden; ſie bildet den erſten (und einzigen) Theil einer Ausgabe des alten Teſtaments in deutſcher Überſetzung. Der allgemeine Titel iſt dieſer: „Die „heilige Schrift: תורה נביאים וכתובים nach dem maſorethiſchen Texte überſetzt von Moſes Mendelsſohn, David Friedländer, J. Euchel, A. Wolfſohn und andern bekannten Überſetzern „und Sachkundigen. Für Bibelfreunde aller Konfeſſionen, und „zunächſt für Iſraeliten beſtimmt. Herausgegeben von D. Fränkel „— — und von M. H. Bock" ꝛc. (wie in dem zweiten Titel). Der beſondere Titel lautet ſo: „Die fünf Bücher Moſe חמשה „חומשי תורה überſetzt von Moſes Mendelsſohn. Für Bibelfreunde aller Konfeſſionen, und zunächſt für Iſraeliten beſtimmt. „Herausgegeben von D. Fränkel, Herzogl. Anhalt-Deſſauiſchem „Direktor der Iſraelitiſchen Schulen und von M. H. Bock, „Doktor der Philoſophie und Vorſteher einer Lehr-Erziehungs- „und Penſions-Anſtalt in Berlin. Deßau, zu haben bei dem „Direktor Fränkel. Berlin, in Kommiſſion bei Fr. Nicolai, „1815." Die beiden Herausgeber ſagen in ihrer, vom October 1815 datirten Vorrede, nachdem ſie von Mendelsſohn's Überſetzung der fünf Bücher Moſe geſprochen: „Mehrere ſchätzenswerthe Schriftſteller und ſachkundige Männer Iſraelitiſcher Religion folgten ſeinem rühmlichen Beiſpiele, überſetzten ebenfalls „nach dem hebräiſchen maſorethiſchen Texte andere Theile der „heiligen Schrift ins Deutſche, und auch ihre Arbeiten wurden „größtentheils von den Iſraeliten mit Beifall aufgenommen und „gleichſam ſanctionirt. Was indeß in unſern Tagen — — bisher als ein weſentlicher Mangel von Vielen gefühlt ward, beſtand — — vorzüglich darin, daß die oberwähnten Bibelüberſetzungen nicht gehörig, nur mit hebräiſchen Schriftzügen gedruckt, und meiſtentheils dem hebräiſchen Texte beigefügt, erſchienen. Dadurch wurde das Anſchaffen derſelben theils ſehr „koſtſpielig, und theils waren ſie deshalb für viele Iſraeliten, „größtentheils, und für Chriſten, im Allgemeinen, völlig unbrauchbar. Dieſem weſentlichen Mangel alſo abzuhelfen, und „dieſe vortrefflichen Überſetzungen gemeinnütziger zu machen, entſchloſſen wir uns, die von dem Mitherausgeber Dr. Bock in „Berlin ſchon im Februar 1811 anderweitig angekündigte Herausgabe der heiligen Schrift mit deutſchen Schriftzügen gedruckt, „endlich, beſonders da bisher kein ähnlicher Verſuch irgend eines „Andern in der That zur Reife gediehen, gehörig zu realiſiren. „Wir beginnen demnach, wie natürlich, zuvörderſt mit der Herausgabe der fünf Bücher Moſe, überſetzt von M. Mendelsſohn,

---

*) Dr. Jeremias Heinemann, Religionslehrer und Vorſteher einer Erziehungsanſtalt zu Berlin, iſt am 20 Juli 1778 zu Sandersleben bei Deſſau geboren und bekleidete in den Jahren 1808 bis 1813 das Amt eines Conſiſtorialraths in Caſſel.

**) Einige Veränderungen lagen in der Abſicht des Herausgebers; ſo ſagt er z. B. im 1 Buche Moſe 24, 42: wenn du doch beglücken möchteſt meinen Weg, auf welchem ich gehe; 44, 21: und ich will mein Auge auf ihn richten; 44, 32: bey meinem Vater; 45, 20: Euer Auge ſcheue nicht euer Geräthe.

„von welcher Überſetzung, beiläufig und pflichtmäßig erwähnt,
„bisher anderweitig im Jahre 1780 nur der, nun vergriffene,
„erſte Theil, alſo unvollſtändig, mit deutſcher Schrift erſchien,
„und werden mit der ähnlichen Herausgabe aller übrigen Theile
„der heiligen Schrift (תנ״ך) ſchleunigſt fortfahren. Von der
„eigentlichen Überſetzung Mendelsſohns, welche, nächſt deſſen, mit
„Hrn. Salomon aus Dubno, Hrn. H. Weſſely u. ſ. w. vereinigt
„herausgegebenen, Kommentar auf den Pentateuch, hinlänglich
„zeugt, wie ſehr dieſer Gelehrte in das innere Heiligthum,
„in den Geiſt der heiligen Schrift eingedrungen, und wie
„ſehr ihm beide Sprachen, die hebräiſche und die deutſche, zu
„Gebote ſtanden, wichen wir aus Gründen durchaus nicht ab.
„Wir wollten nur eine vollſtändige Mendelsſohnſche Überſetzung
„treu liefern, welche bereits von vielen religiöſen Iſraeliten als
„hinlänglich bewährt und gleichſam als ſanctionirt betrachtet wird."
Dieſe beiden Herausgeber haben ſich mit rühmlichem Fleiße einer ſehr genauen und getreuen Übertragung der Mendelsſohn'ſchen Überſetzung befliſſen und haben ein gediegenes Werk geliefert. Wir ſtellen dieſes verdiente Lob in Allgemeinheit hin, um anzudeuten, daß der Werth dieſer Arbeit durch die Erwähnung ihrer Mängel nur um ein geringes geſchwächt werden könne. Mit der Genauigkeit und Zuverläſſigkeit dieſer Übertragung ſteht nämlich, außer einzelnen Ausnahmen *), im Widerſpruch eine öftere unbegreifliche Nachläſſigkeit, welche ſich beſonders in vielfachen Ungleichheiten und Schwankungen **) offenbart; ſtehen namentlich im Widerſpruch eine Anzahl Druckfehler ***), eine

---

*) Es iſt z. B. mit großer Sorgfalt und Zuverläſſigkeit durchgeführt, zu ſchreiben ſahe und ſah, ſtand und ſtund u. ä., je nachdem es Mendelsſohn hat; aber mehrere Male (II. 14, 30; 18, 14 u. ſ. w.) ſteht ſah ſtatt: ſahe, III. 21, 2; V. 13, 8 nah ſtatt: nahe, V. 4, 10 ſtandeſt ſtatt: ſtundeſt, v. 11 ſtandet ſtatt: ſtundet. Mendelsſohn ſagt auch abwechſelnd: Kinder Jiſraels und K. Jiſrael; aber II. 16, 15 und 17, V. 34, 9 und öfter ſteht Jiſraels ſtatt: Jiſrael.

**) z. B. ſteht meiſt Grenze, doch öfter Gränze; im Buch IV. immer Bal, auch Bal-Peor, V. 4, 3 Baal-Peor; meiſt Moſcheh, oft aber Moſche; II. 13, 5 Kanans, v. 11 Kenaan's, 15, 15 Knaans, 23, 23 und 28 Knani, ſonſt Kenaani.

***) Noch in dem (nur 10 Verbeſſerungen anzeigenden) Druckfehlerverzeichniſſe findet ſich ein ganz entſtellender Druckfehler. Man wird nämlich angewieſen S. 356 Z. 28 ſtatt „zuchtſündige" zu leſen

Anzahl von Fehlern und Verſehen, welche nicht Druckfehler ſind, eine bedeutende Fehlerhaftigkeit der Eigennamen *): und dieſe Dinge bisweilen in einem ſolchen Übermaaß, daß ſie ſich nicht mit irgend einer Obacht auf die Arbeit, die Handſchrift und den Druck vereinigen laſſen **). Zu dem genauen Anſchließen dieſer Redaction an den Mendelsſohn'ſchen Text gehört, daß ſie, neben einzelnen Verbeßrungen, ihm die meiſten ſeiner Fehler und Verſehen läßt ***): im Gegenſatze von Heinemann, der ſich überall beſtrebt hat ſie zu entdecken und abzuſtellen. Es giebt einzelne Anzeichen, als hätten die Herausgeber ſich die Übertragung des 1ten Buches vom J. 1780 blindlings zu Nutze gemacht †); aber eigenthümliche Verbeſſerungen und Abweichungen ſprechen wieder dagegen. Ein Vorzug dieſer vollſtändigen deutſchen Übertragung iſt noch, daß ſie in einer Orthographie abgefaßt iſt, welche ſie noch für unſere Zeit eignet ††).

Man übergiebt dem deutſchen Publikum nachfolgend eine neue und ſelbſtſtändige Ausgabe von Moſes Mendelsſohn's Überſetzung der fünf Bücher Moſe. Man iſt in jeder Weiſe bemüht geweſen ſeinen jüdiſch-deutſchen Text auf's getreueſte wiederzugeben; es iſt dieß im ganzen und großen geſchehn, wie in hun-

---

„Zucht ſündiger"; an jener Stelle (d. h. IV. 32, 14) ſteht aber glücklicherweiſe nur zuchtſündige (ihr zuchtſündige Männer), das in Zucht ſündiger (ihr Zucht ſündiger Männer) verwandelt werden ſoll.

*) z. B. ſehr häufig, ja gewöhnlich Aſchur ſtatt Aſcher; und viele ganz entſtellte Namen.

**) S. 80 ſteht erſt 3mal Jehudah, dann Jehuda, 2 Zeilen weiter Jehudah, unten wieder Jehudah, S. 81 in derſelben Zeile 3 erſt Jehuda, dann Jehudah. IV. 26, 35 ſteht Schuthelach (richtig mit th), dicht dabei ſchutalchiſch, v. 36 Schutelach; ib. v. 44 richtig Bria, v. 45 Berina.

***) auch wenn es deutſche Sprachfehler ſind, z. B. II. 1, 16: auf dem Kreisſtuhl acht haben.

†) z. B. I. 47, 5 haben beide Ausgaben dein Bruder (ganz ohne Sinn), wo Mendelsſohn richtig deine Brüder hat; I. 49, 21 haben beide Ausgaben (aber auch die von Heinemann 1815) Hündinn ſtatt Hindinn (wie bei Mendelsſohn und bei Heinemann 1831 richtig ſteht).

††) Einzelnes geht davon ab: er waſcht (ſo ſtets ſtatt: wäſcht), du laſſeſt (ſtatt: läſſeſt), bließ, Erzt (ſtatt: Erz), aufrührriſch (ſtets ſo) u. ſ. w. Auch einzelne orthographiſche Fehler gehen davon ab; z. B. morgen (cras) wird immer groß geſchrieben.

dertfach ſich wiederholenden Kleinigkeiten. Die Druckfehler und Verſehen in demſelben hat man verbeſſert (manchmal hat uns ſogar auch Heinemann im Stich gelaſſen; II. 28, 22 ſetzen Mendelsſohn, Heinemann's hebr. Ausgabe und die deutſche von Fränkel und Bock gemeinſchaftlich Bruſtbild für Bruſtſchild); auch einige Formen und Gebräuche abgeändert, welche unmöglich in dem gegenwärtigen Deutſch noch anwendbar ſind, oder ſogar zu des Verfaſſers Zeit oder zu jeder Zeit ohne Geltung waren. Die vielen ſeltſamen Conſtructionen, Wendungen und Ausdrücke, welche der deutſchen Sprache nicht eigen ſind und durch welche Mendelsſohn abſichtlich (vgl. oben S. XXVIII) die Eigenthümlichkeit und kindliche Unbeholfenheit des hebräiſchen Urtextes hat wiedergeben wollen, haben wir ihm nicht genommen (vgl. z. B. I. 7, 16; 24, 43—44; II. 9, 19; III. 4, 13; 5, 1 und folgende Verſe; 7, 8 und 33; 14, 31; 25, 44 und 45; V. 18, 14; er abſcheidete I. 1, 7). Man kann ſagen, daß er, ganz abgeſehen von den Eigenthümlichkeiten eines beſtimmten Originals, in dieſer Nachahmung einer Sprache, deren Genius von dem der deutſchen Sprache ſo verſchieden iſt, und welche an ſich ſchon an einer Dürftigkeit in den Mitteln zur harmoniſchen und mannigfaltigen Bildung des Satzes und zur Verſchlingung der Sätze leidet: zu weit gegangen iſt; auch daß die ſtarre Beibehaltung hebräiſcher Wörter und Formen (ein Mizri, Mizrajim, die Jiſchmeelim, 5 Schekalim, die Levijjim, Sohn einer Kenaanith; der Chitthin Ephron, ein Chivvin: eine Bildung, die weder hebräiſch noch deutſch iſt) dem Zwecke einer Überſetzung ganz entgegenläuft. Aber es iſt unſer Beruf hier nicht M. M. darin zu beurtheilen. Unſre willkührlichen Abänderungen zu Gunſten der deutſchen Sprache haben ſich daher auch in engen Schranken gehalten. Wo wir irgend etwas mehr als ſich von ſelbſt verſtehende Kleinigkeiten deutſcher Wortformen an Mendelsſohn's Text geändert haben, ſeien es auch nur Druckfehler und ähnliche Dinge, haben wir ſtets die Lesart des Mendelsſohn'ſchen jüdiſch-deutſchen Textes in Anmerkungen aufgeführt. Bei aller Treue gegen ſeinen Text haben wir uns aber nicht entſchließen können offenbaren Widerſprüchen und Ungereimtheiten zu huldigen, wenn ſie auch durch die Tradition oder durch die Mehrheit bibliſcher Texte geheiligt ſind. Wir deuten hiermit vorzüglich auf zwei Stellen im Geſchlechtsregiſter Eſau's I. 36 v. 13 und 18 (man ſehe unſre ausführliche Anmerkung zu 36, 25 auf S. 84—85), und I. 36 v. 26 (vgl.

dagegen IV. 2, 13 auf Seite 309 und IV. 32, 37 auf S. 392). Mendelsſohn hat ſeiner jüdiſch-deutſchen Überſetzung Zuſätze in Klammern beigefügt, die größtentheils Umſchreibungen oder Erklärungen von Worten oder Stellen des Textes zur Beförderung des Verſtändniſſes ſind; es war beſſer ſie, als fremde Beimiſchung, aus dem bibliſchen Texte herauszuziehen: und wir haben ſie daher in Geſtalt von Anmerkungen unter die Seite geſetzt. Als wir dieſe Einrichtung ſchon gemacht hatten, haben wir gefunden, daß Heinemann bereits, in ſeinem deutſchen 1ten Buche Moſe vom Jahre 1815 (jedoch nicht in ſeiner großen hebräiſchen Ausgabe des Mendelsſohn'ſchen Pentateuch) ſich dieſes Mittels bedient hat. Andere Einſchaltungen, welche Ellipſen des bibliſchen Textes ergänzen, haben wir nicht von demſelben getrennt. Bei der Schreibung der hebräiſchen Eigennamen und andern hebräiſchen von Mendelsſohn in ſeine deutſche Überſetzung eingemiſchten Wörtern haben wir die einheimiſche Form ſo genau als möglich durch deutſche Buchſtaben wiederzugeben geſucht: weil es einer von Mendelsſohn's beſtimmten Zwecken bei ſeiner Überſetzung (auch bei der des hohen Liedes) war, die Namen nicht zu germaniſiren, ſondern in ihrer Urſprünglichkeit zu laſſen. Die vor uns ſeine Überſetzung in deutſcher Schrift herausgegeben haben, ſind hierin nicht ſehr ſtreng geweſen. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß man hierbei nicht alle Elemente der hebräiſchen Schreibung darſtellen kann, wenn man nicht zu künſtlichen Mitteln, wie ſie ſich allein bei der Verfolgung rein ſprachlicher Zwecke eignen, greifen will. Die Orthographie und Interpunction unſrer Ausgabe ſind nicht die von Moſes Mendelsſohn's jüdiſch-deutſchem Texte, ſondern ſie ſind, wie überall in dieſer Geſammtausgabe ſeiner Werke, der Gegenwart angepaßt, und folgen einer gemäßigten Sprachanſicht.

Das erſte Buch Moſe.

Das erſte Buch Moſe.

Das 1te Capitel.

1. Im Anfang erſchuf Gott die Himmel und die Erde.

2. Die Erde aber war unförmlich und vermiſcht; Finſterniß auf der Fläche des Abgrundes, und der göttliche Geiſt webend auf den Waſſern.

3. Da ſprach Gott: es werde Licht! ſo ward Licht.

4. Gott ſahe das Licht, daß es gut ſei; und unterſchied zwiſchen dem Licht und der Finſterniß.

5. Gott nannte das Licht Tag, und die Finſterniß nannte er Nacht; da ward Abend und ward Morgen, ein Tag.

6. Gott ſprach: es werde eine Ausdehnung mitten im Waſſer, damit eine Abſcheidung ſei zwiſchen Waſſern und Waſſern.

7. Alſo machte Gott die Ausdehnung; und abſcheidete zwiſchen den Waſſern, welche unter der Ausdehnung, und den Waſſern, welche über der Ausdehnung; und es geſchahe alſo.

8. Gott nannte die Ausdehnung Himmel. So ward Abend und ward Morgen, der zweite Tag.

9. Gott ſprach ferner: es verſammlen ſich die Waſſer unter dem Himmel an Einen Ort, damit das Trockene ſichtbar werde. Es ward alſo.

10. Gott nannte das Trockene Erde, und die Verſammlung der Waſſer nannte er Meere. Da ſahe Gott, daß es gut ſei.

11. Gott ſprach: es ſproſſe die Erde allerlei Sproſſen, Kraut, das Saamen bringt, Fruchtbaum, der Frucht trägt, nach ſeiner Art, worin der Saamen iſt auf der Erde; und es geſchahe alſo.

12. Die Erde brachte allerlei Sproſſen hervor, Kraut, das Saamen bringt, nach ſeiner Art, und Baum, der Frucht trägt, in welcher der Saamen liegt, nach ſeiner Art; da ſahe Gott, daß es gut war.

13. Da ward Abend und ward Morgen, der dritte Tag.

14. Gott ſprach: es werden Lichter in der Ausdehnung des Himmels, zu unterſcheiden zwiſchen Tag und Nacht, damit ſie ſeien zu Zeichen für Zeiten, Tage und Jahre;

15. Und ſeien auch Lichter in der Ausdehnung des Himmels, zu leuchten auf der Erde. Und es geſchahe alſo.

16. Alſo machte Gott die zwei großen Lichter: das größere Licht zur Regierung des Tages, das kleinere Licht zur Regierung der Nacht; und die Sterne.

17. Gott ſetzte ſie in die Ausdehnung des Himmels, auf der Erde zu leuchten;

18. Auch zu regieren Tages und Nachts, und zu unterſcheiden zwiſchen Licht und Finſterniß. Da ſahe Gott, daß es gut war.

19. Alſo ward Abend und ward Morgen, der vierte Tag.

20. Gott ſprach: es rege das Waſſer reges beſeeltes Thier, und das Geflügel fliege über der Erde an der Ausdehnung des Himmels.

21. Gott erſchuf die großen Meerungeheuer, und alles kriechende beſeelte Thier, welches die Waſſer aufgeregt haben, jedes nach ſeiner Art, und alles Geflügel nach ſeiner Art. Und Gott ſahe, daß es gut ſei.

22. Da ſegnete ſie Gott und ſprach: ſeid fruchtbar, mehret euch, und füllet das Waſſer in den Meeren; und das Geflügel mehre ſich auf der Erde.

23. Alſo ward Abend und ward Morgen, der fünfte Tag.

24. Gott ſprach: die Erde bringe hervor beſeeltes Thier allerlei Art, Vieh, Gewürm und Wild des Landes allerlei Art; und es geſchah alſo.

25. Gott machte Wild des Landes allerlei Art, Vieh allerlei Art, und Gewürm allerlei Art. Und Gott ſahe, daß es gut ſei.

26. Gott ſprach: nun wollen wir einen Menſchen*) machen, in unſerm Ebenbilde, in Ähnlichkeit mit uns; daß ſie regieren über die Fiſche des Meeres, über das Geflügel des Himmels, über das Vieh und über die ganze Erde, ſo wie über alles Gewürm, das auf der Erde kriecht.

27. Da erſchuf Gott den Menſchen in ſeinem Ebenbilde, in dem Ebenbilde Gottes erſchuf er ihn: Mannſen und Weibſen erſchuf er ſie;

28. Segnete ſie und ſprach zu ihnen: ſeid fruchtbar, mehret euch, füllet die Erde und bezwinget ſie; herrſchet über die Fiſche des Meeres, über das Geflügel des Himmels, und über das lebendige Thier, das auf Erden kriecht.

29. Gott ſprach: da übergebe ich euch alles Kraut, das Saamen führt auf der ganzen Erde, und jeden Baum, woran Frucht iſt, welche Saamen führt; dieſe ſollen euer ſeyn zur Speiſe.

30. Allen Thieren des Landes aber, und allem Geflügel des Himmels, und allem Kriechenden auf der Erde, worin lebendige Seele iſt, übergebe ich alles grüne Kräuterwerk zur Speiſe. Und ſo geſchah es auch.

31. Gott überſah alles, was er gemacht hatte, und fand es ſehr gut. Alſo ward Abend und ward Morgen: derjenige ſechſte Tag.

Das 2te Capitel.

1. Da vollendet werden die Himmel, die Erde und ihr ganzes Heer.

2. Alſo hatte Gott am ſiebenten Tage ſein Werk vollendet, das er gemacht; ruhete am ſiebenten Tage von allem ſeinem**) Werke, das er gemacht;

3. Segnete den ſiebenten Tag und heiligte ihn: denn an demſelben ruhete Gott von allem Werke, das er erſchaffen und gemacht hatte.

---

*) Mendelsſohn ſetzt ſtets im Accuſativ: den Menſch.

**) Mendelsſohn hat: ſeinen.

4. Dieſes iſt die Entſtehungsgeſchichte des Himmels und der Erde, da ſie erſchaffen wurden: da nämlich das ewige Weſen, Gott, Erd' und Himmel gemacht hat.

5. Allerlei Baumgewächs des Feldes war noch nicht auf der Erde, und das Kraut auf dem Felde noch nicht gewachſen; denn das ewige Weſen, Gott, hatte noch nicht regnen laſſen auf Erden, und der Menſch war noch nicht da, das Erdreich zu bearbeiten.

6. Aber ein Dunſt ſtieg auf von der Erde, und befeuchtete die ganze Fläche des Erdreichs.

7. Da bildete das ewige Weſen, Gott, den Menſchen aus Staub vom Erdreiche, und blies in ſeine Naſe lebendigen Odem. Alſo ward der Menſch ein beſeeltes Thier.

8. Das ewige Weſen, Gott, pflanzte einen Garten in Eden zur Morgenſeite, ſetzte den Menſchen dahin, den er gebildet hatte.

9. Das ewige Weſen, Gott, ließ aus dem Erdreiche hervorwachſen allerlei Bäume, lieblich zum anſehen und gut zum eſſen. Der Baum des Lebens war mitten im Garten, und der Baum des Erkenntniſſes des Guten und Böſen.

10. Ein Strom kommt aus Eden, den Garten zu befeuchten, und von da aus theilt er ſich und wird zu vier Hauptſtrömen.

11. Des einen Name iſt Piſchon: derjenige, welcher umringt das ganze Land Chavilah, allwo das Gold iſt.

12. Das Gold deſſelben Landes iſt gut; allda findet man auch das Erz Bedolach und den Stein Schoham.

13. Der Name des andern Stromes iſt Gichon: derjenige, welcher das ganze Land Kuſch umringt.

14. Der Name des dritten Stromes iſt Chiddekel: derjenige, welcher auf der Morgenſeite von Aſchſchur fließt; und der vierte Strom iſt Phrath.

15. Das ewige Weſen, Gott, nahm den Menſchen, ſetzte ihn in den Garten Eden, um ihn anzubauen und zu bewahren.

16. Das ewige Weſen, Gott, befahl dem Menſchen und ſprach: Von jedem Baum des Gartens kannſt du eſſen;

17. Nur von dem Erkenntnißbaum des Guten und Böſen, von dieſem ſollſt du nicht eſſen.

18. Denn ſobald du davon iſſeſt, biſt du des Todes.

19. Das ewige Weſen, Gott, ſprach auch: es iſt nicht gut, daß der Menſch allein bleibe; ich will ihm eine Gehülfinn machen, die um ihn ſei.

20. Nun bildete das ewige Weſen, Gott, aus dem Erdreiche alles Wild des Feldes und alles Geflügel des Himmels, und führete ſie vor den Menſchen, um zu ſehen, wie er es nennen würde; und jedes lebendige Thier, wie es der Menſch nennen würde, ſo ſollte ſein Name ſeyn.

21. Der Menſch nannte*) die Namen allerlei Viehes, allerlei Geflügels und allerlei Wildes; für den Menſchen aber fand er keine Gehülfinn, die um ihn ſei.

22. Da ließ das ewige Weſen, Gott, tiefen Schlaf auf den Menſchen fallen, daß er entſchlief; nahm eine von ſeinen Ribben, und ſchloß anderes Fleiſch an ihre Stelle an.

23. Das ewige Weſen, Gott, bildete dieſe Ribbe, die er vom Menſchen genommen hatte, zu einer Frau, und brachte ſie dem Menſchen.

24. Der Menſch ſprach: dieſes Mal iſt es Bein von meinen Beinen, und Fleiſch von meinem Fleiſche: dieſe ſoll Männinn heißen, denn vom Manne ward ſie genommen.

25. Darum verläßt der Mann ſeinen Vater und ſeine Mutter, und hanget an ſeinem Weibe, und werden wie Ein Fleiſch.

26. Nun waren ſie beide nackt, Adam und ſeine Frau, und ſchämten ſich nicht.

Das 3te Capitel.

1. Die Schlange war liſtiger als alle Thiere des Feldes, welche das ewige Weſen, Gott, gemacht hatte; ſie ſprach zu der Frau: hat auch Gott wohl geſagt, ihr ſollt von allerlei Baum des Gartens nicht eſſen?

2. Die Frau ſprach zur Schlange: Von der Frucht jedes Baums im Garten dürfen wir eſſen.

3. Nur von der Frucht dieſes Baums, welcher in der

---

*) Mend. nennte.

Mitte des Gartens ſtehet, hat Gott geſprochen: eßt nicht von ihm, und rühret ihn nicht an, ihr möchtet ſterben.

4. Da ſprach die Schlange zur Frau: ihr werdet davon nicht ſterben;

5. Sondern Gott weiß, ſobald ihr davon eſſet, ſo gehen euch die Augen auf, und ihr werdet wie göttliche Weſen, erkennet Gutes und Böſes.

6. Als nun die Frau ſah, daß der Baum gut ſei zur Speiſe, eine Luſt für die Augen und angenehm zum betrachten; da nahm ſie von ſeiner Frucht und aß, gab auch ihrem Manne davon, und er aß.

7. Nun gingen ihrer beiden Augen auf, und ſie merkten, daß ſie nackt ſind. Sie flochten Feigenblätter zuſammen und machten ſich Schürzen.

8. Da hörten ſie die Stimme des ewigen Weſens, Gottes, wandelnd zur Seite des Tags; und Adam mit ſeiner Frau verkrochen ſich vor dem ewigen Weſen, Gotte, zwiſchen die Bäume des Gartens.

9. Das ewige Weſen Gott rief Adam und ſprach zu ihm wo biſt du?

10. Er ſprach: deine Stimme habe ich im Garten vernommen, und ſcheuete mich, weil ich nackt bin; darum verkroch ich mich.

11. Da ſprach er: Wer hat dir geſagt, daß du nackt biſt? Haſt du etwa von dem Baume gegeſſen, davon ich dir zu eſſen verboten?

12. Adam ſprach: die Frau, welche du mir haſt zugegeben, die gab mir von dem Baume, und ich aß.

13. Das ewige Weſen Gott ſprach zur Frau: was haſt du da gethan? Die Frau ſprach: die Schlange hat mich gereizt, und ich aß.

14. Da ſprach das ewige Weſen Gott zur Schlange: Weil du dieſes gethan haſt, ſei verflucht vor allem Viehe und vor allem Gewilde des Feldes. Auf deinem Bauche ſollſt du gehen und Staub eſſen alle Tage deines Lebens.

15. Auch werde ich Feindſchaft machen zwiſchen dir und der Frau, und zwiſchen deinem Saamen und ihrem Saamen; dieſer ſoll dir den Kopf verwunden, und du ihm die Ferſen verwunden.

16. Zur Frau ſprach er: Ich will deine Schmerzen und die Leiden deiner Schwangerſchaft ſehr viel ſeyn laſſen. Mit Schmerzen ſollſt du Kinder gebären; zu deinem Manne ſollſt du Begierde haben, er aber ſoll über dich herrſchen.

17. Und zu Adam ſprach er: Weil du der Stimme deiner Frau Gehör gegeben, und von dem Baume gegeſſen, von welchem ich dir zu eſſen verboten habe; ſo ſei die Erde um deinetwillen verflucht: mit ſchwerer Arbeit ſollſt du dich von ihr ernähren, ſo lange du lebſt.

18. Dornen und Diſteln ſoll ſie dir wachſen laſſen, und du ſollſt das Kraut des Feldes eſſen.

19. Im Schweiße deines Angeſichts ſollſt du Brodt eſſen, bis du wieder hin in das Erdreich kommſt, von welchem du genommen worden; denn du biſt Staub, und ſollſt wieder zum Staube zurückkehren.

20. Adam nannte den Namen ſeiner Frau Chawah, denn ſie iſt geworden Mutter alles Lebendigen.

21. Das ewige Weſen Gott machte für Adam und ſeine Frau Röcke von Fellen und bekleidete ſie.

22. Das ewige Weſen Gott ſprach: Nunmehr iſt Adam wie Einer von uns, zu kennen Gutes und Böſes. Wie leicht könnte er ſeine Hand ausſtrecken, und nehmen ſogar von dem Lebensbaume und eſſen, daß er ewig lebe!

23. Da ſchickte ihn das ewige Weſen Gott aus dem Garten Eden weg, um die Erde zu bearbeiten, von welcher er genommen worden.

24. Er vertrieb alſo den Adam, und lagerte zur Morgenſeite des Gartens Eden die Cherubim, und die flammende Klinge des Schwerdts, das ſich umwälzt, um den Weg zum Lebensbaume zu verwahren.

Das 4te Capitel.

1. Adam hatte ſeiner Frau beigewohnt. Sie ward ſchwanger, und gebar Kajin. Da ſprach ſie: ich habe einen Mann erworben von dem Ewigen.

2. Sie gebar nochmals, ſeinen Bruder, den Hebel. Hebel ward ein Schaf- und Ziegenhirte, Kajin aber ward ein Ackersmann.

3. Nach einiger Zeit brachte Kajin von der Frucht des Erdreichs dem Ewigen ein Geſchenk.

4. Und Hebel brachte auch ein Geſchenk, von den Erſtlingen ſeines kleinen Viehs, und von ihren Fettſtücken. Der Ewige wandte ſich zu Hebel und ſeinem Geſchenke.

5. Zu Kajin aber und zu ſeinem Geſchenke hat er ſich nicht gewandt. Dieſes verdroß Kajin ſehr, und ſein Angeſicht fiel ab.

6. Der Ewige ſprach zu Kajin: Warum verdrießt es dich? und warum iſt dein Angeſicht ſo abgefallen?

7. Iſt es nicht an dem: wenn du dich gut aufführſt, kannſt du auch deine Augen emporheben? wenn du dich aber nicht gut aufführſt, ſo ruhet die Sünde vor der Thüre? Nach dir iſt ihr Verlangen, allein du kannſt über ſie herrſchen.

8. Kajin ſprach zu ſeinem Bruder Hebel. Als ſie nun einſt auf dem Felde waren, erhub ſich Kajin über ſeinen Bruder Hebel, und erſchlug ihn.

9. Der Ewige ſprach zu Kajin: wo iſt Hebel, dein Bruder? Er antwortete: Ich weiß es nicht. Bin ich der Hüter meines Bruders?

10. Der Ewige ſprach: Was haſt du gethan? Die Stimme von deines Bruders Blut ſchreiet aus der Erde zu mir.

11. Von nun an ſei verflucht, von der Erde hinweg, welche ihren Mund aufgethan, deines Bruders Blut anzunehmen von deiner Hand!

12. Wenn du die Erde bearbeiten wirſt, ſoll ſie dir ihre Kraft nicht mehr hergeben. Unſtät und flüchtig ſollſt du auf dem Erdboden ſeyn.

13. Kajin ſprach zu dem Ewigen: Meine Strafe iſt zu groß, um ſie zu ertragen.

14. Siehe! du haſt mich vertrieben von dieſem Erdreiche hinweg, vor deinem Antlitze ſoll ich mich verbergen. Wenn ich nun unſtät und flüchtig auf der Erde bin, ſo wird mich jeder umbringen, der mich findet.

15. Da ſprach der Ewige zu ihm: Niemand wage es Kajin umzubringen! ſiebenfältig ſoll er gerochen werden! Der Ewige machte Kajin ein Zeichen, daß ihn nicht jeder erſchlage, der ihn findet.

16. Alſo ging Kajin von dem Antlitz des Ewigen weg, und beſetzte ſich in der Landſchaft Nod, zur Morgenſeite von Eden.

17. Kajin wohnte ſeiner Frau bei, ſie ward ſchwanger und gebar Chanoch. Da bauete er eine Stadt, und nannte ſie, wie ſeinen Sohn, Chanoch.

18. Dem Chanoch wurde Irad geboren; Irad zeugte*) Mechujael, Mechujael zeugte Methuſchael, und Methuſchael zeugte Lemech.

19. Dieſer Lemech nahm ſich zwei Weiber; der einen Name**) war Adah und der andern Name war Zillah.

20. Adah gebar Jabal; derſelbe war der erſte Zeltenbewohner und Viehtreiber.

21. Der Name ſeines Bruders war Jubal; derſelbe war der erſte Harfen- und Citherſchläger.

22. Und auch Zillah gebar, nämlich den Thubalkajin, welcher glänzendes Werkzeug von Kupfer und Eiſen zu machen verſtund; und die Schweſter Thubalkajins war Naamah.

23. Lemech ſprach einſt zu ſeinen Weibern:

Adah und Zillah, höret meiner Stimme!
Weiber Lemechs, vernehmt meine Rede!
Einen Mann erſchlage ich zu meiner Wunde,
Und einen Jüngling zu meiner Beule.
24. Wird Kajin ſiebenfältig gerochen,
So Lemech ſieben und ſiebenzigfältig.

25. Adam wohnte ferner ſeiner Frau bei, ſie gebar einen Sohn und nannte ihn Scheth. Denn ſie ſprach: Gott hat mir andern Saamen beſchert an der Stelle von Hebel, den Kajin erſchlagen.

26. Dem Scheth ward auch ein Sohn geboren, und er nannte ſeinen Namen Enoſch. Damals fing man an zu benennen mit dem Namen des Ewigen.

---

*) Mend. zeugt.

**) Mendelsſohn hat im Nominativ häufig, obgleich nicht immer, Namen (ſo v. 21 Name); wir ſetzen im Nomin. immer Name.

Das 5te Capitel.

1. Dieſes iſt das Geſchlechtsregiſter der Nachkommen von Adam. Da Gott Adam erſchuf, machte er ihn in der Ähnlichkeit Gottes.

2. Männchen und Weibchen hat er ſie erſchaffen, ſegnete ſie und nannte ihren Namen Adam (Menſch), da ſie geſchaffen wurden.

3. Als Adam hundert und dreißig Jahr lebte, zeugte er in ſeiner Ähnlichkeit ſein Ebenbild, und nannte ihn Scheth.

4. Nachdem er Scheth gezeugt, lebte Adam noch achthundert Jahr, und zeugte Söhne und Töchter.

5. Als die Lebensjahre Adams neunhundert und dreißig waren, ſtarb er.

6. Scheth lebte hundert und fünf Jahr, und zeugte Enoſch.

7. Nachdem Scheth den Enoſch gezeugt, lebte er noch achthundert und ſieben Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.

8. Als alle Lebensjahre Scheth neunhundert und zwölf waren, ſtarb er.

9. Enoſch lebte neunzig Jahr, und zeugte Kenan.

10. Nachdem er Kenan gezeugt hatte, lebte Enoſch noch achthundert und funfzehn Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.

11. Als alle Lebensjahre Enoſch neunhundert und fünf waren, ſtarb er.

12. Kenan lebte ſiebenzig Jahre, und zeugte Mahalalel.

13. Nachdem er den Mahalalel gezeugt, lebte Kenan noch achthundert und vierzig Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.

14. Als alle Lebensjahre Kenan neunhundert und zehn waren, ſtarb er.

15. Mahalalel lebte fünf und ſechzig Jahre, und zeugte Jered.

16. Nachdem er den Jered gezeugt, lebte Mahalalel achthundert und dreißig Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.

17. Als alle Lebensjahre Mahalalel achthundert fünf und neunzig waren, ſtarb er.

18. Jered lebte hundert zwei und ſechzig Jahre und zeugte Chanoch.

19. Nachdem er den Chanoch gezeugt, lebte Jered noch achthundert Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.

20. Als alle Lebensjahre Jered neunhundert zwei und ſechzig waren, ſtarb er.

21. Chanoch lebte fünf und ſechzig Jahre, und zeugte Methuſchelach.

22. Nachdem er den Methuſchelach gezeugt, wandelte Chanoch vor Gott dreihundert Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.

23. Alle Lebensjahre des Chanoch waren dreihundert fünf und ſechzig.

24. Da Chanoch vor Gott wandelte, ſo war er nicht mehr hier; denn Gott hatte ihn zu ſich genommen.

25. Methuſchelach lebte ſieben und achtzig Jahr, und zeugte Lemech.

26. Nachdem er den Lemech gezeugt, lebte Methuſchelach noch ſiebenhundert zwei und achtzig Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.

27. Als Methuſchelach Lebensjahre waren neunhundert neun und ſechzig, ſtarb er.

28. Lemech lebte zwei und achtzig Jahre, und zeugte einen Sohn.

29. Dieſen nannte er Noach; nämlich: dieſer wird uns tröſten bei unſerm Thun, und bei der Mühſeligkeit unſerer Handarbeit auf dem Erdreich, das der Ewige verflucht hat.

30. Nachdem er Noach gezeugt, lebte Lemech noch fünfhundert fünf und neunzig Jahre, und zeugte Söhne und Töchter.

31. Als alle Lebensjahre Lemechs waren ſiebenhundert ſieben und ſechzig, ſtarb er.

32. Noach war fünfhundert Jahr alt, und zeugte Schem, Cham und Jepheth.

Das 6te Capitel.

1. Als nun das menſchliche Geſchlecht anfing ſich zu vermehren auf Erden, und ihnen Töchter geboren wurden;

2. Da ſahen die göttlichen Menſchen die Töchter des gemeinen Mannes, daß ſie ſchön waren, und nahmen ſich Weiber, welche ſie ſich erwählten.

3. Da ſprach der Ewige: mein Geiſt wird nicht immer in dem Menſchen ſtreiten, dieweil er doch Fleiſch auch iſt; es ſollen aber ſeine Friſttage noch ſeyn hundert und zwanzig Jahr.

4. Die Rieſen waren damals auf der Erde; ſo war es auch nachher, weil die göttlichen Menſchen kamen zu den Töchtern des gemeinen Mannes, und dieſe ihnen gebaren. Dieſes ſind die Helden, welche von je her berühmte Männer waren.

5. Als der Ewige ſahe, daß die Bosheit des menſchlichen Geſchlechts groß war auf der Erde, und alles Tichten der Gedanken ſeines Herzens nur immer auf das Böſe ging;

6. Da bereuete der Ewige, daß er den Menſchen auf Erden gemacht hatte, und hatte Verdruß in ſeinem Herzen.

7. Und der Ewige ſprach: Ich will den Menſchen, den ich erſchaffen habe, von dem Erdboden vertilgen: ja von Menſchen bis Vieh, bis Gewürm, und Geflügel des Himmels. Denn es reuet mich, daß ich ſie gemacht habe.

8. Noach aber fand Gnade in den Augen des Ewigen.

9. Folgendes iſt die Geſchlechtsfolge des Noach. Noach war ein gerechter, aufrichtiger Mann in ſeinen Zeiten, und wandelte mit Gott.

10. Noach zeugte drei Söhne: Schem, Cham und Jepheth.

11. Damals ward die Erde verderbt vor Gott, und ward voller Gewaltthätigkeit.

12. Als nun Gott die Erde ſahe, und ſie verderbt fand: denn alles Fleiſch hatte ſeine Sitte verderbt auf der Erde;

13. Da ſprach Gott zu Noach: Der Untergang alles Fleiſches iſt vor mich kommen, denn die Erde iſt durch ſie voller Gewaltthätigkeit geworden, daher will ich ſie verderben ſammt der Erde.

14. Mache dir eine Arche von Gopher-Holz, theile dieſe Arche in Kammern ab, und beſtreiche ſie von innen und von außen mit Pech.

15. Folgendergeſtalt ſollſt du ſie machen: dreihundert Ellen ſei die Länge der Arche, funfzig Ellen ihre Breite, und dreißig Ellen ihre Höhe.

16. Du ſollſt auch in der Arche eine Beleuchtung machen, und oberhalb die Arche bis zu einer Elle abnehmen laſſen, und die Thür der Arche ſollſt du in der Seite machen; unterſtes

Stockwerk, zweites Stockwerk, und drittes Stockwerk ſollſt du darin abtheilen.

17. Ich aber will die Sündfluth von Waſſer auf die Erde bringen, alles Fleiſch, in welchem Lebenshauch iſt unter dem Himmel, zu verderben; was auf der Erde iſt, ſoll vergehen.

18. Mit dir hingegen will ich meinen Bund errichten. Du ſollſt in die Arche kommen, du und deine Söhne, deine Frau, und deiner Söhne Weiber mit dir.

19. Und von allem Lebendigen, von allem Fleiſche ſollſt du zwei von jedem in die Arche bringen, um ſie mit dir zu erhalten: ein Männchen und ein Weibchen.

20. Von allerlei Geflügel, von allerlei Vieh und von allerlei Gewürm des Erdreichs: von jedem ſollen zwei mit dir hineinkommen zur Erhaltung.

21. Nimm dir auch von allerlei Speiſe mit, welche gegeſſen wird, und ſammle ſolches bei dir ein, damit es dir und ihnen zum ſpeiſen diene.

22. Noach that dieſes alles; wie ihm Gott geboten, alſo hat er gethan.

Das 7te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Noach: Gehe hinein, du und dein ganzes Haus, in die Arche; denn dich habe ich gerecht vor mir befunden in dieſer Zeit.

2. Von allem reinen Vieh ſollſt du dir ſieben Paar von jeder Art nehmen, das Männchen und ſein Weibchen; aber von dem Vieh, welches nicht rein iſt, ſollſt du zwei nehmen, das Männchen und ſein Weibchen;

3. Auch von dem Flügelwerk des Himmels ſieben Paar, Männchen und Weibchen, den Saamen davon auf der ganzen Erde zu erhalten.

4. Denn über ſieben Tage laſſ' ich auf die Erde regnen vierzig Tage und vierzig Nächte, und vertilge alles Weſen, welches ich gemacht habe, von dem Erdboden hinweg.

5. Noach that alles, wie ihm der Ewige geboten.

6. Noach war ſechshundert Jahr alt, als das Waſſer der Sündfluth auf die Erde kam.

7. Da ging Noach, ſeine Söhne, ſeine Frau, und ſeiner Söhne Weiber in die Arche, vor dem Gewäſſer der Sündfluth.

8. Von reinem Vieh ſowohl, als von dem Vieh, welches nicht rein iſt, vom Geflügel, und von allem, was auf dem Erdreich kriecht;

9. Kamen ihrer zwei und zwei, Männchen und Weibchen, zu Noach in die Arche, wie Gott geboten hatte.

10. Als die ſieben Tage vorbei waren, kam das Gewäſſer der Sündfluth auf die Erde.

11. Es war im ſechshundertſten *) Jahr von dem Lebensalter Noach, im zweiten Monat, am ſiebenzehnten Tag des Monats; an dieſem Tage erbrachen alle Quellen der großen Tiefe, und die Schleuſen des Himmels wurden aufgethan.

12. Da war Regenguß auf der Erde vierzig Tage und vierzig Nächte.

13. An eben demſelben Tage ging Noach, nebſt Schem, Cham und Jepheth, den Söhnen **) Noachs, wie auch die Frau von Noach und drei Weiber ſeiner Söhne mit ihnen, in die Arche.

14. Sie und allerlei Thier, allerlei Vieh, und allerlei Gewürm, das auf der Erde kriecht, und allerlei Geflügel: jeder Vogel, der Flügel hat;

15. Gingen zu Noach in die Arche hinein: je zwei und zwei von allem Fleiſche, in welchem Lebenshauch iſt.

16. Die hineingehende von allerlei Fleiſche kamen Männchen und Weibchen ***), wie ihm Gott geboten hatte; ſodann ſchloß der Ewige hinter ihm zu.

17. Nun war die Sündfluth vierzig Tage auf der Erde; die Waſſer vermehrten ſich, huben die Arche empor, ſo daß ſie hoch über der Erde wegging.

18. Das Gewäſſer verſtärkte ſich und nahm immer zu auf Erden, ſo daß die Arche auf dem Waſſer fortging.

19. Endlich verſtärkte ſich das Gewäſſer ſo ſehr auf Erden, daß alle hohe Berge bedeckt wurden, welche unter dem ganzen Himmel ſind.

---

*) bei Mend.: ſechshunderten.

**) Mendelsſohn hat die Söhne.

***) Genau ſo lautet die Stelle bei Mendelsſohn.

20. Funfzehn Ellen hoch darüber erhub ſich das Gewäſſer, und die Berge wurden bedeckt.

21. Da verging alles Fleiſch, das auf der Erde ſich regt: Geflügel, Vieh, und Thier, und alles Gewürm, das auf der Erden kriecht, und das ganze menſchliche Geſchlecht.

22. Alles, was in ſeiner Naſe den Odem des Lebenshauchs hat, von allem, welches auf dem Trockenen lebt, iſt umgekommen.

23. Alſo vertilgte die Überſchwemmung alles Weſen, welches auf dem Erdboden lebt, vom Menſchen bis Vieh, bis Gewürm und Geflügel des Himmels; alles wurde von der Erde vertilgt. Noah allein blieb übrig, und was mit ihm in der Arche war.

24. So hoch ſtund das Gewäſſer über der Erden, hundert und funfzig Tage.

Das 8te Capitel.

1. Endlich dachte Gott an Noah und alles Thier, und an alles Vieh, welches mit ihm in der Arche war; und führte einen Wind über die Erde, davon das Gewäſſer ſich legte.

2. Die Quellen der Tiefe und die Schleuſen des Himmels wurden verſchloſſen, und der Regen vom Himmel hörte auf.

3. Die Waſſer verloren ſich von der Erde weg, immer mehr und mehr; und nahmen nach hundert und funfzig Tagen dergeſtalt ab,

4. Daß die Arche im ſiebenten Monate, am ſiebenzehnten Tage des Monats auf dem Gebirge Ararat ruhete.

5. Die Waſſer fuhren fort abzunehmen, bis den zehnten Monat. Am erſten Tage des zehnten Monats ſind die Spitzen der Berge ſichtbar geworden.

6. Als vierzig Tage zu Ende waren, öffnete Noah das Fenſter der Arche, welches er gemacht hatte;

7. Und ſchickte den Raben aus. Dieſer ging immer aus und kam zurück, bis die Waſſer von der Erde austrockneten.

8. Da ſchickte er auch die Taube aus, um zu ſehen, ob die Waſſer gefallen ſind auf dem Erdboden?

9. Die Taube fand aber keine Ruheſtätte für ihre Fußballen, und kehrte zu ihm in die Arche zurück; denn noch war Waſſer auf der ganzen Erde. Er ſtreckte ſeine Hand aus, nahm ſie, und brachte ſie zu ſich in die Arche.

10. Hierauf wartete er noch andere ſieben Tage, und ſchickte abermals die Taube aus der Arche.

11. Als die Taube zur Abendzeit zurückkam, hatte ſie ein Öhlblatt, abgepflückt, im Munde. Da merkte Noach, daß die Waſſer auf der Erde gefallen ſind.

12. Nun wartete er noch ſieben andere Tage, und ſchickte die Taube aus; ſie kehrte aber nicht wieder zu ihm zurück.

13. Als Noach ſechshundert und ein Jahr alt war, am erſten Tage des erſten Monats, war das Waſſer abgetrocknet von der Erde. Da that Noach die Decke der Arche ab, und ſahe, daß die Oberfläche des Erdreichs abgetrocknet war.

14. Aber im zweiten Monat, am ſieben und zwanzigſten Tage des Monats, war die Erde völlig ausgetrocknet.

15. Da redete Gott mit Noach, und ſprach:

16. Gehe heraus aus der Arche: du, deine Frau, deine Söhne, und deiner Söhne Weiber mit dir.

17. Allerlei Thier, welches bei dir iſt, von allerlei Fleiſch an Geflügel, Vieh, und an allerlei Gewürm, das auf Erden kriecht, bringe mit dir heraus: daß ſie ſich fortpflanzen auf der Erde, fruchtbar ſeyn und ſich vermehren auf der Erde.

18. Da ging Noach und ſeine Söhne, und ſeine Frau, und ſeiner Söhne Weiber mit ihm, heraus.

19. Allerlei Thier, allerlei Gewürm, und allerlei Geflügel, alles was auf Erden kriecht, kamen, nach ihren Geſchlechtern, aus der Arche heraus.

20. Noach bauete dem Ewigen einen Altar, nahm von allerlei reinem Vieh, und von allerlei reinem Geflügel, und brachte ganze Opfer auf den Altar.

21. Der Ewige nahm den lieblichen Duft mit Wohlgefallen an, und ſprach zu ſich ſelbſt: Ich will das Erdreich nicht mehr verfluchen, um des Menſchen willen; denn das Tichten des menſchlichen Herzens iſt böſe von Jugend auf. Ich will nicht mehr alles Lebendige tödten, wie ich gethan habe.

22. So lange die Erde ſeyn wird, ſoll Saat und Erndte, Froſt und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht nicht mehr aufhören.

Das 9te Capitel.

1. Gott ſegnete Noach und ſeine Söhne, und ſprach zu ihnen: Seid fruchtbar, mehret euch, und erfüllet die Erde.

2. Eure Furcht und euer Schrecken ſoll auf alle Thiere des Landes, und auf alles Geflügel des Himmels kommen. Alles, was auf Erden ſich bewegt, und alle Fiſche des Meeres ſind in eure Gewalt gegeben.

3. Was ſich bewegt und lebendig iſt, ſoll euer ſeyn zum eſſen; wie grüne Kräuter habe ich euch alles gegeben.

4. Jedoch Fleiſch, worin das thieriſche Leben, nämlich das Blut, iſt, ſollt ihr nicht eſſen.

5. Auch werde ich euer Blut, woran euer Leben hängt, fordern; von der Hand alles Lebendigen will ich es fordern. Und von der Hand des Menſchen will ich das Leben eines Menſchen, von der Hand eines jeden Bruders deſſelben, fordern.

6. Wer Menſchenblut vergießt, deſſen Blut ſoll durch Menſchen wieder vergoſſen werden; denn im Ebenbilde Gottes hat er den Menſchen gemacht.

7. Ihr aber ſeid fruchtbar, und mehret euch; pflanzt euch auf der Erde fort, und werdet immer mehr auf derſelben.

8. Gott ſprach zu Noach und zu ſeinen Söhnen, wie folgt:

9. Meinerſeits errichte ich einen Bund mit euch, mit euerm Saamen nach euch;

10. Mit aller lebendigen Seele, die bei euch war, mit Geflügel, Vieh, und allen Thieren des Landes, die bei euch waren: ſo viel ihrer aus der Arche gingen, an allerlei Thier des Landes.

11. Ich will nämlich meinen Bund mit euch dahin errichten: daß nicht mehr alles Fleiſch durch das Gewäſſer der Sündfluth vertilgt werde, und überhaupt keine Sündfluth mehr ſei, die Erde zu verderben.

12. Gott ſprach ferner: Dieſes gebe ich euch zum Zeichen des Bundes zwiſchen mir und euch, und allem lebendigen Thiere, das bei euch war, auf ewige Zeiten:

13. Meinen Bogen habe ich in die Wolken geſetzt, dieſer ſoll zum Zeichen des Bundes dienen zwiſchen mir und der Erde.

14. Wenn ich eine Wolke über die Erde führe, und dieſer Bogen im Gewölke ſichtbar wird;

15. So denke ich an den Bund zwiſchen mir und euch, und allem Lebendigen, das Seele im Fleiſch hat; und laſſe die Waſſer nicht mehr zur Sündfluth werden, alles Fleiſch zu verderben.

16. Der Bogen ſoll alſo im Gewölke ſeyn; und ich werde ihn anſehen, des ewigen Bundes zwiſchen Gott und aller lebendigen Seele im Fleiſch, welches auf der Erden iſt, eingedenk zu ſeyn.

17. Gott ſprach zu Noach: dieſes iſt das Zeichen des Bundes, den ich errichtet habe, zwiſchen mir, und allem Fleiſch, das auf der Erde iſt.

18. Die Söhne Noachs, die aus der Arche gingen, waren: Schem, Cham und Jepheth. Cham war der Vater Kenaans.

19. Dieſes ſind drei Söhne Noachs, und von ihnen ward die ganze Erde beſetzt.

20. Noach bauete das Erdreich, und war der Erſte, der einen Weinberg pflanzte.

21. Als er von dem Weine trank, ward er betrunken, und deckte ſich auf in ſeinem Zelte.

22. Cham, der Vater Kenaans, ſah die Schaam ſeines Vaters, und ſagte es ſeinen beiden Brüdern draußen.

23. Da nahm Schem und Jepheth ein Gewand, legten es auf ihre Schultern, gingen rücklings, und bedeckten ihres Vaters Schaam; ihr Geſicht aber war rückwärts gekehrt, ſo daß ſie ihres Vaters Schaam nicht ſahen.

24. Als Noach von ſeinem Weine erwachte, erfuhr er, was ihm ſein jüngſter Sohn gethan.

25. Und ſprach: verflucht ſei Kenaan! ein Knecht wie alle Knechte ſei er ſeinen Brüdern.

26. Und ſprach weiter: Gelobt ſei der Ewige, Gott des Schem, und Kenaan ſei ihr Knecht.

27. Gott breite Jepheth aus, wohne in den Hütten Schems, und Kenaan ſei ihr Knecht!

28. Noach lebte nach der Sündfluth dreihundert und funfzig Jahr.

29. Als alle Lebensjahre Noachs neunhundert und funfzig waren, da ſtarb er.

Das 10te Capitel.

1. Dieſes iſt die Geburtsfolge der Kinder Noachs, Schem, Cham und Jepheth. Es wurden ihnen nämlich Kinder geboren, nach der Sündfluth.

2. Die Söhne des Jepheth ſind: Gomer, Magog, Madai, Javan, Thubal, Meſchech und Thiras.

3. Die Söhne des Gomer ſind: Aſchkenas, Riphath, und Thogarmah.

4. Die Söhne des Javan ſind: Eliſchah, Tharſchiſch, Kitthim, und Dodanim.

5. Von ihnen haben ſich die beſondern Völkerſchaften in verſchiedenen Ländern abgetheilt, jede nach ihrer Sprache, in verſchiedenen Geſchlechtern und Völkerſchaften.

6. Die Söhne des Cham ſind: Kuſch, Mizrajim, Put, und Kenaan;

7. Die Söhne des Kuſch: Seba, Chavilah, Sabthah, Ramah, Sabthecha; die Söhne des Ramah: Scheba und Dedan.

8. Kuſch zeugte Nimrod. Dieſer fing an ein gewaltiger Herr auf der Erde zu werden.

9. Er ward nämlich durch die Jagd ein gewaltiger Herr vor dem Ewigen; daher man zu ſagen pflegt: wie Nimrod durch die Jagd ein gewaltiger Herr vor dem Ewigen.

10. Der Anfang ſeines Reichs war Babel, und Erech, Akkad und Kalneh, im Lande Schinar.

11. Aus dieſem Lande ging er gen Aſchſchur, und bauete Nineveh, Rechoboth-Jr und Kelach,

12. Und Rechen zwiſchen Nineveh und Kelach. Dieſes Nineveh iſt die bekannte große Stadt.

13. Mizrajim zeugte die Ludim, die Anamim, die Lehabim und die Naphthuchim,

14. Und die Pathruſim; wie auch die Pasluchim, von welchen die Peliſchthim herſtammen; und die Kaphthorim.

15. Kenaan zeugte Zidon, ſeinen Erſtgebornen, und Cheth;

16. Auch den Jebuſi, den Emori, und den Girgaſchi;

17. Den Chivvi, den Arki, und den Sini;

18. Ferner den Arvadi, den Zemari und den Chamathi. Nachher haben ſich die Geſchlechter des Kenaani ausgebreitet.

19. Die Gränzen des Volks Kenaan waren von Zidon nach Gerar zu, bis Aſah; und nach Sedom, Amorah, Admah und Zebojim zu, bis Leſcha.

20. Dieſes ſind die Nachkommen des Cham, nach ihren verſchiedenen Geſchlechtern und Sprachen, in ihren verſchiedenen Ländern und Völkerſchaften.

21. Auch dem Schem wurden Kinder gezeugt. Dieſer Schem iſt der Vater aller Kinder des Eber, ein Bruder des älteſten Jepheth.

22. Die Söhne des Schem ſind: Elam, Aſchſchur, Arpachſchad, Lud und Aram.

23. Die Söhne des Aram ſind: Uz, Chul, Gether, und Maſch.

24. Arpachſchad zeugte Schelach, und Schelach zeugte Eber.

25. Dem Eber wurden zwei Söhne geboren. Des einen Namen war Peleg: denn in ſeinen Tagen iſt die Erde getheilt worden; und der Name ſeines Bruders iſt Jaktan.

26. Jaktan zeugte Almodad, Schelef, Chazarmaveth, und Jerach;

27. Wie auch Hadoram, Uſal, und Diklah;

28. Ferner: Obal, Abimael, und Scheba;

29. Ophir, Chavilah, und Jobab. Alle dieſe ſind Söhne des Jaktan.

30. Ihre Wohnungen waren von Meſcha bis nach Sephar, dem Gebirge gegen Morgen.

31. Dieſes ſind die Nachkommen des Schem, nach ihren verſchiedenen Geſchlechtern und Sprachen, in ihren verſchiedenen Ländern, nach ihren Völkerſchaften.

32. Dieſe zuſammen ſind die Geſchlechter der Nachkommen des Noach, nach ihren Geburtsfolgen und Völkerſchaften; und von dieſen haben ſich die Völker auf der Erde abgeſondert, nach der Sündfluth.

Das 11te Capitel.

1. Damals war auf der ganzen Erde einerlei Sprache, und einerlei Redensarten.

2. Als ſie nun von der Morgenſeite hinweggezogen, fanden ſie eine Ebne im Lande Schinar, und beſetzten ſich daſelbſt.

3. Da ſprachen ſie Einer zum Andern: wohlan! wir wollen Ziegel ſtreichen, und ſie brennen. Die Ziegel dienten ihnen anſtatt der Steine, und den Thon brauchten ſie zum Mörtel.

4. Sie ſprachen: wohlan! laßt uns eine Stadt bauen, und einen Thurm, deſſen Spitze an den Himmel reiche: damit wir uns einen Namen machen, und verhüten, daß wir nicht auf der ganzen Erde zerſtreuet werden.

5. Der Ewige ließ ſich herab, um die Stadt und den Thurm zu ſehen, welche die Menſchenkinder erbauet haben.

6. Da ſprach der Ewige: Nun iſt es ein einziges Volk, und haben alle einerlei Sprache, und dieſes iſt ihre erſte Unternehmung; ſoll ihnen nun nichts fehlſchlagen, was ſie ſich vorgenommen?

7. Wohlan! wir wollen uns herablaſſen, und ihre Sprache daſelbſt verwirren, damit Einer die Sprache des Andern nicht verſtehe.

8. Der Ewige zerſtreute ſie von da weg, auf die Oberfläche der ganzen Erde; und ſo hörten ſie auf die Stadt zu bauen.

9. Darum hat man die Stadt Babel genannt; denn daſelbſt hat der Ewige die Sprache der ganzen Erde verwirrt. Und von da aus hat ſie der Ewige zerſtreut auf die Oberfläche der ganzen Erde.

10. Dieſes iſt die Geſchlechtsfolge des Schem. Schem war hundert Jahre alt, als er Arpachſchad zeugte, zwei Jahre nach der Sündfluth.

11. Nachdem Schem den Arpachſchad gezeugt hatte, lebte er noch fünfhundert Jahre, und zeugte noch andere Söhne und Töchter.

12. Arpachſchad lebte fünf und dreißig Jahre, und zeugte Schelach.

13. Nachdem Arpachſchad den Schelach gezeugt, lebte er noch vierhundert und drei Jahre, und zeugte noch andere Söhne und Töchter.

14. Schelach lebte dreißig Jahre, und zeugte Eber.

15. Nachdem Schelach den Eber gezeugt hatte, lebte er noch vierhundert und drei Jahre, und zeugte noch andere Söhne und Töchter.

16. Eber lebte vier und dreißig Jahre, und zeugte Peleg.

17. Nachdem Eber den Peleg gezeugt hatte, lebte er noch vierhundert und dreißig Jahre, und zeugte noch andere Söhne und Töchter.

18. Peleg lebte dreißig Jahre, und zeugte Reu.

19. Nachdem Peleg den Reu gezeugt hatte, lebte er noch zweihundert und neun Jahre, und zeugte noch andere Söhne und Töchter.

20. Reu lebte zwei und dreißig Jahre, und zeugte Serug.

21. Nachdem Reu den Serug gezeugt hatte, lebte er noch zweihundert und ſieben Jahre, und zeugte noch andere Söhne und Töchter.

22. Serug lebte dreißig Jahre, und zeugte Nachor.

23. Nachdem Serug den Nachor gezeugt hatte, lebte er noch zweihundert Jahre, und zeugte noch andere Söhne und Töchter.

24. Nachor lebte neun und zwanzig Jahre, und zeugte Therach.

25. Nachdem Nachor den Therach gezeugt, lebte er noch hundert und neunzehn Jahre, und zeugte noch andere Söhne und Töchter.

26. Therach lebte ſiebenzig Jahre, und zeugte Abram, Nachor, und Haran.

27. Folgendes iſt die Geſchlechtsfolge des Therach: Therach zeugte Abram, Nachor und Haran; Haran zeugte Lot.

28. Haran ſtarb vor dem Angeſicht ſeines Vaters Therach, im Lande ſeiner Geburt, nämlich zu Ur Kasdim.

29. Abram und Nachor heiratheten; Abrams Frau hieß Sarai; und Nachors Frau hieß Milkah, Tochter des Haran, der ein Vater der Milkah und der Jiskah.

30. Sarai war unfruchtbar, und hatte kein Kind.

31. Therach nahm ſeinen Sohn Abram, und Lot, den Sohn Harans, der ſein Enkel war, und ſeine Schnur Sarai,

die Frau ſeines Sohns Abram: und gingen noch andere mit ihnen von Ur Kasdim weg, in das Land Kenaan zu reiſen; als ſie aber bis Charan kamen, beſetzten ſie ſich daſelbſt.

32. Als die Lebensjahre Therachs waren zweihundert und fünf Jahre, da ſtarb Therach zu Charan.

Das 12te Capitel.

1. Der Ewige hatte aber zu Abram geſprochen: Ziehe hinweg aus deinem Lande, von deinem Geburtsorte, und von deines Vaters Hauſe, in das Land, das ich dir zeigen werde.

2. Ich will dich zu einer großen Nation machen, will dich ſegnen und deinen Namen groß werden laſſen. Du ſelbſt ſollſt ein Segen ſeyn.

3. Ich will nämlich ſegnen, die dich ſegnen; wer dich flucht, den will ich verfluchen, und mit dir werden ſich alle Geſchlechter des Erdreichs ſegnen.

4. Abram reiſte, wie der Ewige ihm geſagt hatte, mit ihm reiſte Loth; und Abram war fünf und ſiebenzig Jahre alt bei ſeinem abreiſen von Charan.

5. Abram nämlich nahm ſeine Frau Sarai, ſeines Bruders Sohn Lot, und all ihr Gut, welches ſie gewonnen, wie auch die Seelen, die ſie zu Charan erworben; und gingen aus, um in das Land Kenaan zu reiſen, kamen auch wirklich in dem Lande Kenaan an.

6. Da zog Abram durch das Land, bis in die Gegend Schechem, bis an den Hain Moreh. Das Volk Kenaan war damals noch im Lande.

7. Der Ewige erſchien dem Abram, und ſprach: deinem Saamen will ich dieſes Land eingeben. Da bauete er einen Altar, dem Ewigen zu Ehren, der ihm erſchienen war.

8. Er zog von da weiter in das Gebirge, zur Morgenſeite von Beth=El, und richtete ſeine Hütte auf. Beth=El war ihm gegen Abend, und die Stadt Ai gegen Morgen. Daſelbſt bauete er dem Ewigen zu Ehren einen Altar, und lehrte in dem Namen des Ewigen.

9. Hierauf reiſte Abram immer mehr gegen Mittag.

10. Es entſtund eine Hungersnoth im Lande; da reiſte Abram herab nach Mizrajim, ſich daſelbſt aufzuhalten: denn die Hungersnoth war ſchwer im Lande.

11. Als er nun nahe an Mizrajim kam, ſprach er zu ſeiner Frau Sarai: Siehe nun! ich weiß, daß du eine Frau von ſchönem Angeſicht biſt.

12. Wenn dich nun die Mizrajim ſehen werden, und werden ſprechen: dieſes iſt ſein Weib; ſo könnten ſie mich umbringen, und dich beim Leben erhalten.

13. Sprich lieber, du ſeiſt meine Schweſter, damit mir Gutes geſchehe dir zu Liebe, und ich beim Leben deinetwegen erhalten werde.

14. Als nun Abram in Mizrajim kam, ſahen die Mizrajim die Frau, und fanden ſie ſehr ſchön.

15. Auch die Fürſten des Paroh ſahen ſie, und rühmten ſie vor Paroh; da ward die Frau hingenommen in das Haus des Paroh.

16. Dem Abram aber erzeigte man Gutes um ihretwillen; und er erhielt Schafe, und Rinder, und Eſel, Knechte und Mägde, Eſelinnen und Kameele.

17. Der Ewige plagte hierauf Paroh und ſein Haus mit großen Plagen, wegen Sarai, des Abram Frau.

18. Da ließ Paroh den Abram rufen, und ſprach: Was haſt du mir gethan? Warum haſt du mir nicht geſagt, daß ſie deine Frau iſt?

19. Warum haſt du geſprochen: ſie iſt meine Schweſter? Da nahm ich ſie mir zur Frau. Nun aber hier iſt deine Frau! nimm ſie und gehe hinweg.

20. Und Paroh befahl einigen Männern über ihn, daß ſie ihn und ſeine Frau, und alles, was er hatte, geleiteten.

Das 13te Capitel.

1. Alſo zog Abram von Mizrajim hinauf, gegen Mittag: er und ſeine Frau, und alles, was er hatte, und Lot mit ihm.

2. Abram war ſehr reich an Vieh, Silber und Gold.

3. Er reiſte ſeine vorige Tagereiſen von Mittag nach Beth-El zu, bis an den Ort, wo vorher ſeine Hütte war, zwiſchen Beth-El und Ai;

4. Bis an den Ort des Altars, den er vorhin errichtet, wo er nämlich in dem Namen des Ewigen gelehrt hatte.

5. Aber auch Lot, der mit Abram ging, hatte Schafe, Rinder und Hütten.

6. Nun konnte es das Land nicht ertragen, daß ſie beiſammen wohnten: denn ihr Gut*) war ſehr groß; daher konnten ſie nicht beiſammen wohnen.

7. Da entſtund ein Streit zwiſchen den Viehhirten des Abram und den Viehhirten des Lot. Der Kenaani und der Periſſi ſaßen ſchon damals im Lande.

8. Da ſprach Abram zu Lot: Lieber! laß keine Streitigkeiten ſeyn zwiſchen mir und dir, und zwiſchen meinen und deinen Hirten; wir ſind ja nahe Verwandte.

9. Du haſt doch das ganze Land vor dir, trenne dich alſo von mir! Willſt du zur Linken, ſo werde ich zur Rechten; willſt du aber zur Rechten, ſo werde ich zur Linken.

10. Als nun Lot ſich umſahe, und den ganzen Kreis des Jardens beſichtigte, welcher durchaus gewäſſert war (bevor noch der Ewige Sedom und Amorah zu Grunde richtete, war es wie ein Garten des Ewigen, wie das Land Mizrajim; und ſo war es bis nach Zoar hin);

11. Da erwählte ſich Lot den ganzen Kreis des Jardens, und zog gegen Morgen. Alſo wurden ſie einer von dem andern getrennt.

12. Abram wohnte im Lande Kenaan; und Lot wohnte in den Städten des Kreiſes, und ſchlug ſeine Hütten auf bis nach Sedom.

13. Die Männer von Sedom aber waren dem Ewigen ſehr böſe Menſchen, und große Sünder.

14. Der Ewige ſprach zu Abram, nachdem ſich Lot von ihm getrennt hatte: Hebe deine Augen auf und ſiehe dich um, von dem Orte, wo du biſt, gegen Mitternacht, gegen Mittag, gegen Morgen und gegen Abend.

15. Denn das ganze Land, welches du ſieheſt, werde ich dir und deinem Saamen auf ewig eingeben.

16. Deinen Saamen aber will ich dem Staube der Erde gleich machen: ſo daß, wenn Jemand wird den Staub der Erde zählen können, auch dein Saame ſoll gezählt werden.

17. Mache dich auf, durchziehe das Land nach der Länge und Breite; denn dir will ich es eingeben.

18. Abram ſchlug ſeine Hütte auf, kam, und beſetzte ſich in dem Hain Mamre, welcher bei Chebron iſt, und erbauete daſelbſt dem Ewigen zu Ehren einen Altar.

---

*) Nämlich ihre Heerden. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

Das 14te Capitel.

1. In Tagen Amraphel, des Königs von Schinar, Arioch, Königs von Ellaſar, Kedorlaomer, Königs zu Elam, und Thidal, Königs der Gojim;

2. Führten dieſe Krieg mit Bera, dem König von Sedom, mit Birſcha, dem König von Amorah, Schinab, dem König von Admah, Schemeber, König von Zebojim, und mit dem König von Bela, nunmehr Zoar genannt.

3. Alle dieſe vereinigten ſich in dem Thale Siddim. Daſſelbe iſt nunmehr die Salzſee.

4. Sie waren nämlich zwölf Jahre dem Kedorlaomer unterwürfig, im dreizehnten Jahr aber fielen ſie ab.

5. Und im vierzehnten Jahre kam Kedorlaomer, und die Könige, welche mit ihm hielten, und ſchlugen die Rephaim in Aſchtheroth Karnajim, die Suſim in Ham, die Emim in Schaveh Kirjathajim,

6. Und das Volk Choris auf ihrem Gebirge Seir bis nach El Paran, welches auf der Wüſte liegt.

7. Hierauf wendeten ſie ſich und kamen nach Ain Miſchpat: daſſelbe heißt auch Kadeſch; und ſchlugen das ganze Gefilde des Volks Amalek, und auch das Volk Emori, welches in Chazazon Thamar ſitzt.

8. Nun zogen aus die Könige von Sedom, Amorah, Admah, Zebolim, und von Bela, jetzt Zoar genannt, und ordneten ſich im Thale Siddim zur Schlacht mit ihnen;

9. Nämlich mit Kedorlaomer, dem Könige zu Elam, Thidal, dem König der Gojim, Amraphel, dem Könige zu Schinar, und Arioch, dem Könige zu Ellaſar: vier Könige gegen fünf.

10. Das Thal Siddim aber war voller Thongruben. Als nun die Könige von Sedom und Amorah die Flucht ergriffen, fielen ſie hinein. Die Übrigen aber flohen ins Gebirge.

11. Jene nahmen alles Gut von Sedom und Amorah, und allen ihren Mundvorrath, und gingen davon.

12. Sie nahmen auch Lot und ſein Gut, der ein Bruderſohn des Abram war. Er ſaß damals in Sedom.

13. Da kam ein Flüchtling, und erzählte es dem Ibri Abram. Dieſer wohnte damals in dem Haine des Emoriter

Mamre, eines Bruders von Eſchkol und Aner; und dieſe waren Bundesmänner des Abram.

14. Als Abram hörte, daß ſein Verwandter gefangen worden, waffnete er ſeine geübte Hausgeborne, dreihundert und achtzehn an der Zahl, und verfolgte ſie bis Dan.

15. Des Nachts theilten er und ſeine Knechte ſich in Haufen, ſchlug ſie, und verfolgte ſie bis Chobah, welches zur linken Seite von Dammeſchek liegt.

16. Er brachte alles Gut wieder zurück, wie auch ſeinen Verwandten Lot, und ſein Gut; und auch die Weiber und das Volk führte er zurück.

17. Als er zurückkam vom ſchlagen des Kedorlaomer, und der Könige, die mit ihm hielten; ging ihm der König von Sedom entgegen in das ebne Thal, welches auch Königsthal heißt.

18. Malki Zedek, König zu Schalem, ließ Brodt und Wein herausbringen. Dieſer war ein Diener des höchſten Gottes.

19. Er ſegnete ihn, und ſprach: Geſegnet ſei Abram dem höchſten Gotte, der Himmel und Erde hervorgebracht!

20. Und gelobt ſei der höchſte Gott, der deine Feinde in deine Hand gegeben hat! Da gab ihm Abram den Zehnten von allem.

21. Der König von Sedom ſprach zu Abram: gieb mir die Perſonen, und das Gut nimm dir.

22. Abram aber ſprach zum König von Sedom: Ich hebe meine Hand auf zum Ewigen, zum höchſten Gotte, der Himmel und Erde hervorgebracht hat:

23. Daß ich weder Faden noch Schuhband, daß ich von allem, was dein iſt, nichts nehme, damit du nicht ſageſt: ich habe Abram reich gemacht.

24. Fern von mir! nur was die Burſche verzehrt haben, und das Antheil der Männer, welche mit mir gegangen ſind; Aner, Eſchkol und Mamre, die mögen ihr Antheil nehmen.

Das 15te Capitel.

1. Nicht lange hernach ward dem Abram in einem Geſichte das Wort alſo: fürchte dich nicht Abram! ich bin dir ein Schild; deine Belohnung ſoll ſehr groß ſeyn.

2. Da ſprach Abram: O Herr! o Ewiger! wozu willſt du mir geben? Ich gehe kindlos herum; und der Verwalter meines Hauſes iſt Elieſer aus Dammeſchek.

3. Abram ſprach noch weiter: ſiehe! mir haſt du keinen Saamen gegeben, alſo erbt mich mein Hausdiener.

4. Darauf ward ihm das Wort des Ewigen alſo: dieſer wird dich nicht erben; ſondern Einer, der aus deinen Eingeweiden kommen wird, der ſoll dich erben.

5. Er führte ihn hinaus, und ſprach: ſiehe gen Himmel, und zähle die Sterne, wenn du ſie zählen kannſt; und ſprach ferner: ſo ſoll dein Saamen ſeyn!

6. Abram glaubte dem Ewigen, und dieſes rechnete er ihm zur Tugend;

7. Und ſprach zu ihm: ich bin der Ewige, der ich dich aus Ur Kasdim herausgeführt habe, dir dieſe Landſchaft zum Beſitze einzugeben.

8. Jener ſprach: o Herr! o Ewiger! wodurch werde ich verſichert, daß ich ſie beſitzen werde?

9. Und der Ewige ſprach: bringe mir eine dreijährige Kalbe, eine dreijährige Ziege, und einen dreijährigen Widder; auch eine Turteltaube, und eine junge Taube.

10. Abram brachte ihm alle dieſe Stücke, zerſchnitt ſie in der Mitte, und legte jedes Stück dem andern gegenüber. Das Geflügel aber zerſchnitt er nicht.

11. Da kamen Raubvögel herab auf die Leichname; Abram aber ſcheuchte ſie hinweg.

12. Als die Sonne untergehen ſollte, fiel ein tiefer Schlaf auf Abram. Und nun überfiel ihn zugleich eine finſtre, große Angſt.

13. Da ſprach es zu Abram: Du ſollſt wiſſen, daß dein Saamen ein Fremdling ſeyn wird, in einem Lande, das nicht ihnen gehört; man wird ſie dienſtbar machen, und ſie drücken vierhundert Jahre.

14. Allein auch das Volk, welchem ſie dienen werden, will ich richten. Und ſodann ſollen ſie ausziehen mit großem Gut.

15. Du ſelbſt aber ſollſt in Frieden zu deinen Vätern kommen; und wirſt begraben werden nach einem glücklichen Alter.

16. Das vierte Geſchlecht aber ſoll hierher zurückkehren. Denn bis dahin iſt das Sündenmaaß des Volks Emori noch nicht voll.

17. Als die Sonne untergegangen und es finſter ward, da war es wie ein Ofen, aus welchem Rauch und Flamme des Feuers zwiſchen dieſe Stücke gefahren.

18. Damals zerſchnitt der Ewige mit Abram einen Bund, und ſprach: deinem Saamen habe ich dieſes Land eingegeben von dem Strome Mizrajim an bis an den großen Strom Phrath:

19. Das Volk Keni, Keniſſi und Kadmoni;

20. Das Volk Chitthi, Periſſi und die Rephaim;

21. Das Volk Emori, Kenaani, Girgaſchi und Jebuſi.

Das 16te Capitel.

1. Sarai, Abrams Frau, gebar keine Kinder, und hatte eine Mizraiſche Magd, die Hagar hieß.

2. Da ſprach Sarai zu Abram: Siehe! der Ewige hat mich verſchloſſen, daß ich nicht gebäre. Lieber! komme zu meiner Magd; vielleicht werde ich durch ſie gebauet. Abram gehorchte der Stimme Sarai.

3. Da nahm Sarai, Abrams Frau, ihre Mizraiſche Magd Hagar (nachdem Abram zehn Jahre im Lande Kenaan gewohnt), und gab ſie ihrem Manne Abram zur Frau.

4. Er kam zu Hagar, und ſie ward ſchwanger. Als ſie ſahe, daß ſie ſchwanger worden, ward ihre Hausfrau geringe in ihren Augen.

5. Da ſprach Sarai zu Abram: Ich muß Unrecht leiden durch dich. Ich habe meine Magd in deinen Schooß gelegt; als ſie ſahe, daß ſie ſchwanger worden, ward ich gering in ihren Augen. Der Ewige richte zwiſchen mir und dir!

6. Abram ſprach zu Sarai: Deine Magd iſt in deiner Gewalt. Thue ihr, was dir *) gut dünkt. Sarai demüthigte ſie hierauf, ſo daß ſie von ihr entlief.

7. Sie fand einen Engel des Ewigen in der Wüſten, an einem Waſſerquell, nämlich am Quell auf dem Wege Schur.

8. Und ſprach: Hagar! Magd der Sarai! wo kommſt du her? und wohin gehſt du? Sie ſprach: ich entfliehe vor meiner Hausfrau Sarai.

9. Der Engel des Ewigen ſprach wieder: kehre zu deiner Hausfrau zurück, und demüthige dich unter ihren Händen.

10. Der Engel des Ewigen ſprach ferner zu ihr: ich will deinen Saamen mehren, daß er vor Menge nicht ſoll gezählt werden können.

11. Auch ſprach der Engel des Ewigen zu ihr: du biſt nun ſchwanger, und wirſt einen Sohn gebären; dieſen ſollſt du Jiſchmael nennen, denn der Ewige hat dein Elend erhört.

12. Er aber wird ein wilder Menſch ſeyn, ſeine Hand wider Jedermann, und Jedermanns Hand wider ihn, und wird vor allen ſeinen Brüdern wohnen.

13. Da nannte ſie den Namen des Ewigen, der zu ihr redete: du biſt ein ſichtbarer Gott. Denn ſie ſprach: habe ich denn auch etwas geſehen, als mein Sehender mir den Rücken zugewandt?

14. Darum nennt man denſelben Brunnen: Brunnen des lebendigen Sehenden. Er iſt zwiſchen Kadeſch und Bared.

15. Hagar gebar dem Abram einen Sohn; und Abram nannte ſeinen Sohn, welchen Hagar geboren hatte, Jiſchmael.

16. Abram war ſechs und achtzig Jrhr alt, als Hagar Jiſchmael gebar.

Das 17te Capitel.

1. Als Abram neun und neunzig Jahr alt war, erſchien ihm der Ewige, und ſprach zu ihm: Ich bin Gott, der Allmächtige; wandele vor mir, und ſei ungetheiltes Herzens.

---

*) M. M. hat dich.

2. Ich will zwiſchen mir und dir einen Bund machen und dich ausnehmend vermehren.

3. Da fiel Abram auf ſein Angeſicht; und Gott redete ferner mit ihm, und ſprach:

4. Ich bin es! mein Bund iſt mit dir gemacht, du ſollſt zu einem Vater vieler Völker werden.

5. Man ſoll dich auch nicht mehr Abram nennen, ſondern dein Name ſoll Abraham ſeyn; denn ich habe dich zu einem Vater vieler Völker eingeſetzt.

6. Ich will dich außerordentlich fruchtbar und zu ganzen Nationen machen, und Könige ſollen von dir abſtammen.

7. Ich werde meinen Bund zwiſchen mir und dir, und deinem Saamen nach dir auf ihre künftige Geſchlechter, zu einem ewigen Bunde machen, nämlich: dein, und nach dir deines Saamens Gott zu ſeyn.

8. Dir und deinem Saamen nach dir werde ich das Land deines Aufenthalts, das ganze Land Kenaan, zur ewigen Beſitzung eingeben, und ihr Gott ſeyn.

9. Gott ſprach noch ferner zu Abraham: Du aber mußt auch meinen Bund halten, du und dein Saamen nach dir auf ihre künftige Geſchlechter.

10. Dieſes iſt der Bund zwiſchen mir und dir, und deinem Saamen nach dir, den ihr halten ſollt: Ihr müßt alles beſchneiden, was männlich iſt.

11. Beſchneidet eure Vorhaut, ſo ſoll dieſes das Bundeszeichen ſeyn zwiſchen mir und euch.

12. Alles Männliche bei euren Nachkommen ſoll, wenn es acht Tage alt iſt, beſchnitten werden: ein hausgebornes Kind, oder welches von einem Fremden für Geld erkauft, und nicht von deinem Saamen iſt.

13. Beſchnitten muß werden, was in deinem Hauſe geboren worden und was du für Geld erkaufſt: damit mein Bund an eurem Fleiſche ſei zu einem ewigen Bunde.

14. Eine unbeſchnittene Mannsperſon aber, welche nämlich das Fleiſch ihrer Vorhaut nicht beſchneiden wird, dieſelbe Perſon ſoll ausgerottet werden aus ihrem Volke; ſie hat meinen Bund zerſtört.

15. Gott ſprach zu Abraham: Deine Frau Sarai ſollſt du nicht ferner Sarai nennen, ſondern Sarah ſoll ihr Name ſeyn.

16. Ich will ſie ſegnen, und dir auch von ihr einen Sohn geben. Durch meinen Segen ſoll ſie zu Nationen werden, und Könige der Völker von ihr herkommen.

17. Da fiel Abraham auf ſein Angeſicht, lachte, und ſprach in ſeinem Herzen: ſollte einem hundertjährigen Manne noch geboren werden? oder auch Sarah, die neunzig Jahr alt iſt, noch gebären?

18. Abraham ſprach hierauf zu Gott: möchte nur Jiſchmael leben, und dir gefallen!

19. Da ſprach Gott: Wahrlich! deine Frau Sarah gebärt dir einen Sohn. Dieſen ſollſt du Jizchak nennen; und ich will meinen Bund mit ihm, auf ſeinen Saamen nach ihm, zu einem ewigen Bunde errichten.

20. Wegen Jiſchmaels habe ich dich auch erhört. Siehe! ich habe ihn geſegnet, werde ihn fruchtbar machen und ſehr vermehren. Zwölf Fürſten wird er zeugen. Ich will ihn zu einer großen Nation machen.

21. Meinen Bund aber mit Jizchak will ich beſtändig halten: dem Sohn nämlich, welchen Sarah dir gebären wird um dieſe Zeit, in dem andern Jahre.

22. Als er mit ihm ausgeredet hatte, erhub ſich Gott von Abraham hinweg.

23. Abraham nahm ſeinen Sohn Jiſchmael, und alle Knechte, die er für Geld gekauft hatte, alles Männliche unter ſeinen Hausleuten; und beſchnitt das Fleiſch ihrer Vorhaut, noch an demſelben Tage, wie Gott mit ihm geſprochen hatte.

24. Abraham war neun und neunzig Jahr alt, als er beſchnitten ward am Fleiſch ſeiner Vorhaut.

25. Sein Sohn Jiſchmael war dreizehn Jahr alt, als er beſchnitten ward am Fleiſche ſeiner Vorhaut.

26. An demſelben Tage wurde Abraham und ſein Sohn Jiſchmael beſchnitten.

27. Und alle ſeine Leute, was eingeboren war, wie auch was erkauft war von einem Fremdling, ward mit ihm zugleich beſchnitten.

Das 18te Capitel.

1. Der Ewige erſchien ihm ferner, in dem Haine des Mamre. Er ſaß eben in dem Eingange des Zeltes, als der Tag ſehr heiß war.

2. Er hub nämlich ſeine Augen auf, und ſahe: da ſtunden drei Männer nicht weit von ihm. Als er es gewahr ward, lief er ihnen von der Thüre des Zeltes entgegen, bückte ſich zur Erde,

3. Und ſprach: Mein Herr! wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden, ſo gehe doch nicht vor deinem Knechte vorüber.

4. Lieber! laſſet ein wenig Waſſer bringen, waſchet eure Füße, und ruhet aus unter dem Baume.

5. Ich will ein Stück Brodt bringen, da erquickt euer Herz; hernach mögt ihr weiter gehen, da ihr doch nun einmal vor eurem Knecht vorbeigekommen. Sie antworteten: thue alſo, wie du geſprochen haſt.

6. Da eilte Abraham ins Zelt, zur Sarah, und ſprach: bringe eilends drei Maaß des feinſten Mehls, knete es, und mache Kuchen.

7. Zu dem Rindvieh lief Abraham ſelbſt; nahm ein junges Rind, zart und gut, gab es dem Jungen, es eilends zuzubereiten.

8. Er nahm hierauf Butter und Milch, und das junge Rind, das er zubereiten laſſen; ſetzte es ihnen vor. Er aber ſtund bei ihnen unter dem Baume, und ſie aßen.

9. Da ſprachen ſie zu ihm: wo iſt deine Frau Sarah? Er ſprach: ſie iſt im Zelt.

10. Jener ſprach: ich werde über das Jahr um dieſe Zeit wieder zu dir kommen, da wird deine Frau Sarah einen Sohn haben. Sarah hörte dieſes am Eingange des Zeltes, denn der Eingang war hinter ihm.

11. Nun waren Abraham und Sarah alt und betagt, und ſie hatte nicht mehr das Gewöhnliche, wie andere Weiber.

12. Da lachte Sarah in ihrem Herzen, und dachte: nachdem ich alt bin, ſollte ich wieder Wolluſt haben? und mein Herr iſt auch alt?

13. Hierauf ſprach der Ewige zu Abraham: Warum lachte Sarah? und dachte: ſollte ich wohl noch gebären, da ich doch alt bin?

14. Iſt wohl dem Ewigen etwas zu wunderbar? Zur beſtimmten Zeit über das Jahr komme ich wieder zu dir, und Sarah hat einen Sohn.

15. Sarah läugnete, und ſagte: ich habe nicht gelacht; denn ſie fürchtete ſich. Er aber ſprach: nein! du haſt allerdings gelacht.

16. Die Männer ſtunden von da auf, kehrten ſich nach der Seite von Sodom; und Abraham ging mit ihnen, ſie zu begleiten.

17. Der Ewige aber ſprach: Sollte ich vor Abraham verhehlen, was ich vorhabe?

18. Da doch Abraham zu einem großen und mächtigen Volke werden wird, ſo daß ſich alle Völker der Erde mit ihm ſegnen werden.

19. Denn ich habe ihn zum Freunde erwählt; und weiß, daß er ſeinen Kindern und ſeinem Hauſe nach ihm gebieten wird, den Weg des Ewigen zu beobachten, Tugend und Gerechtigkeit zu üben: damit der Ewige dem Abraham erfolgen laſſe, was er über ihn verheißen hat.

20. Alſo ſprach der Ewige: Da das Geſchrei über Sodom und Amorah ſo groß, und ihre Sünde ſo ſehr ſchwer iſt;

21. So will ich mich herablaſſen, und ſehen. Wenn ſie ſo gethan haben, wie das Geſchrei vor mich gekommen, Verderben über ſie! wo aber nicht, ſo will ich verſchonen.

22. Die Männer wendeten ſich von da weg, und gingen gen Sodom. Abraham aber ſtund noch vor dem Ewigen.

23. Abraham trat näher, und ſprach: Wirſt du wohl den Gerechten mit dem Böſewicht hinrichten?

24. Vielleicht ſind funfzig Gerechte in der Stadt. Wirſt du wohl hinrichten? und nicht lieber dem ganzen Orte vergeben, um der funfzig Gerechten willen, welche darin ſind?

25. Es iſt deiner unwürdig, ſo etwas zu thun: den Gerechten mit dem Böſewicht umzubringen, daß der Gerechte und der Böſewicht gleich ſei. Es iſt deiner unwürdig! Soll der Richter der ganzen Erde nicht Gerechtigkeit üben?

26. Der Ewige ſprach: wenn ich in Sodom funfzig Gerechte in der Stadt finden werde, ſo will ich dem ganzen Orte, um ihretwillen, vergeben.

27. Da antwortete Abraham und ſprach: Ich habe nun einmal angefangen meinem Herrn vorzuſtellen, da ich doch Staub und Aſche bin.

28. Wenn nun vielleicht an funfzig Gerechten fünf fehlen, wirſt du wohl um fünf willen die ganze Stadt verderben? Er ſprach: ich werde nicht verderben, wenn ich fünf und vierzig daſelbſt finden werde.

29. Jener fuhr fort ihm vorzuſtellen, und ſprach: wenn ſich nun vierzig daſelbſt finden? Worauf der Ewige antwortete: ſo werde ich es nicht ausführen, um der vierzig willen.

30. Jener ſprach weiter: mein Herr! erzürne nicht, wenn ich abermals vorſtelle: vielleicht werden nur dreißig daſelbſt gefunden? Er ſprach: ich führe es nicht aus, wenn ich dreißig finde.

31. Abraham ſprach wieder: ich habe nun einmal angefangen meinem Herrn vorzuſtellen; wenn man nun zwanzig findet? Er ſprach: ſo will ich nicht verderben, um dieſer zwanzig willen.

32. Jener: mein Herr! erzürne nicht; ich will nur noch dieſes Mal vorſtellen: wenn man nur zehn daſelbſt finden ſollte? Er ſprach: ſo werde ich nicht verderben, um dieſer zehn willen.

33. Der Ewige ging hinweg, als er mit Abraham ausgeredet hatte; Abraham aber kehrte an ſeinen Ort zurück.

Das 19te Capitel.

1. Die beiden Engel kamen Abends nach Sedom. Lot ſaß eben im Thore von Sedom. Als er ſie ſahe, ſtund er auf, ging ihnen entgegen, bückte ſich mit dem Angeſicht zur Erde,

2. Und ſprach: hört doch, meine Herren! kehret doch ein in das Haus eures Dieners, und übernachtet da, nachdem ihr eure Füße gewaſchen; morgen könnt ihr früh aufſtehen, und euren Weg gehen. Sie ſprachen: nein! wir wollen auf der Straße übernachten.

3. Er drang aber ſo ſehr in ſie, daß ſie bei ihm einkehrten. Sie kamen in ſein Haus. Er machte ihnen eine Mahlzeit zurecht, und buk ungeſäuerte Fladen, und ſie aßen.

4. Sie hatten ſich noch nicht niedergelegt, als die Stadtleute, die Leute von Sodom, das Haus umringten, von Jung bis Alt: das ganze Volk aus jedem Ende der Stadt.

5. Sie riefen dem Lot, und ſprachen zu ihm: wo ſind die Männer, welche dieſe Nacht zu dir gekommen ſind? bringe ſie zu uns heraus, daß wir ſie näher kennen mögen.

6. Da ging Lot hinaus vor den Eingang des Hauſes zu ihnen. Die Thüre aber ſchloß er hinter ſich zu;

7. Und ſprach: Meine Brüder! handelt doch nicht ſo böſe.

8. Wohlan! ich habe zwei Töchter, welche noch keinen Mann erkannt haben; dieſe will ich euch herausbringen: thut mit ihnen, wie euch gut dünkt. Nur dieſen Männern thut nichts, da ſie doch in den Schatten meines Obdachs gekommen ſind.

9. Sie antworteten: Gehe hinweg! und fuhren fort: Dieſer einzige Mann kam als Fremdling hier an, und will ſchon Richter ſeyn! Nun wollen wir mit dir ſchlimmer verfahren als mit ihnen. Sie drangen hierauf ſehr in den Mann, in Lot nämlich; und gingen hinzu, die Thüre zu erbrechen.

10. Da ſtreckten die Männer ihre Hand aus, brachten Lot zu ſich in das Haus, und die Thüre verſchloſſen ſie.

11. Die Männer aber, welche vor dem Eingange des Hauſes waren, ſchlugen ſie mit Blindheit, von Klein bis Groß; ſo daß ſie müde wurden, den Eingang zu ſuchen.

12. Da ſprachen die Männer zu Lot: Haſt du etwa noch Jemanden hier? einen Eidam, Söhne, Töchter, und was dir in der Stadt angehört? führe aus dem Orte hinaus.

13. Denn wir verderben dieſe Gegend. Weil das Geſchrei über ſie vor dem Ewigen ſo groß iſt, ſo hat der Ewige uns abgeſandt, ſie zu verderben.

14. Lot ging aus, und redete mit ſeinen Schwiegerſöhnen, die ſeine Töchter nehmen ſollten. Er ſprach: auf! gehet aus dieſem Orte hinweg! denn der Ewige verderbt dieſe Stadt. Er war aber in den Augen ſeiner Schwiegerſöhne wie Einer, der Scherz treiben will.

15. Als der Morgen anbrach, drungen die Engel in Lot, und ſprachen: auf! nimm deine Frau, und deine beiden Töchter, die gegenwärtig ſind; du möchteſt ſonſt durch die Sünde der Stadt mit umkommen.

16. Als er noch verweilte, ergriffen die Männer ihn, ſeine Frau und ſeine beiden Töchter bei der Hand, da der Ewige ſich ſeiner erbarmte; führten ihn hinaus, und ließen ihn außer der Stadt.

17. Als ſie ſie hinausgeführt hatten, ſagte einer: Nun rette dein Leben! Siehe dich nicht um, und ſtehe in dem ganzen Kreiſe nicht ſtill. Rette dich auf den Berg, daß du nicht mit umkommeſt.

18. Da ſprach Lot zu ihnen: Nicht doch, mein Herr!

19. Dein Diener hat nun einmal in deinen Augen Gewogenheit gefunden, und du haſt mir die große Gnade erzeigt, meine Perſon beim Leben zu erhalten. Nun aber kann ich mich nicht auf den Berg retten; das Unglück möchte mich zu geſchwind erreichen, und ich doch ſterben.

20. Siehe! dieſe Stadt hier iſt nahe, dahin zu flüchten; ſie iſt auch klein. Erlaube, daß ich mich dahin rette (ſie iſt ja nur ſo klein), damit ich leben bleibe.

21. Jener ſprach zu ihm: Auch in dieſer Sache will ich dir zu Gefallen ſeyn: daß ich die Stadt nicht umkehre, von welcher du geſprochen haſt.

22. Eile! rette dich dahin! denn ich kann nichts thun, bis du dahin kommſt. Darum nennt man die Stadt Zoar.

23. Als die Sonne aufging, kam Lot zu Zoar an.

24. Der Ewige ließ auf Sedom und Amorah Schwefel und Feuer regnen: von ihm dem Ewigen, von dem Himmel herab.

25. Er kehrte alle dieſe Städte um, und den ganzen Kreis, und alle Bewohner der Städte, und das Gewächs des Erdreichs.

26. Als ſeine Frau hinter ihm zurückſah, ward ſie zu einer Salzſäule.

27. Abraham begab ſich des Morgens früh an den Ort, wo er vor dem Angeſicht des Ewigen geſtanden;

28. Schauete hin nach der Seite von Sedom und Amorah, und nach der ganzen Seite des Kreislandes: und ſahe aus der Erde einen Rauch aufſteigen, wie der Rauch aus einem Kalkofen.

29. Alſo, da Gott die Städte des Kreiſes verderbte, dachte Gott an Abraham, und ſchickte Lot mitten aus der Verwüſtung hinweg; da er nämlich die Städte umkehrte, in welchen Lot gewohnt hatte.

30. Lot ging von Zoar hinauf, und beſetzte ſich auf dem Gebirge, und ſeine beiden Töchter mit ihm; denn er fürchtete ſich, länger in Zoar zu bleiben. Und wohnte mit ſeinen beiden Töchtern in einer Höhle.

31. Da ſprach die älteſte zur jüngſten: Unſer Vater iſt alt, und kein Mann iſt mehr im Lande, der uns beiwohnen könnte, nach der auf der ganzen Erde üblichen Weiſe.

32. Wohlan! geben wir unſerm Vater Wein zu trinken, und legen uns bei ihm, daß wir von unſerm Vater Saamen auf die Welt bringen.

33. Sie gaben alſo ihrem Vater dieſelbe Nacht Wein zu trinken. Und die älteſte kam, und lag bei ihrem Vater, ohne daß er es merkte: weder bei ihrem niederlegen, noch bei ihrem aufſtehen.

34. Des Morgens darauf ſprach die älteſte zur jüngſten: ich habe geſtern bei meinem Vater gelegen; geben wir ihm auch dieſe Nacht Wein zu trinken, ſodann komme und lege dich bei ihm, daß wir von unſerm Vater Saamen erhalten.

35. So gaben ſie ihm auch dieſe Nacht Wein zu trinken. Und die jüngſte ſtund auf, und legte ſich bei ihm; er aber merkte weder ihr niederlegen, noch ihr aufſtehen.

36. Beide Töchter Lots wurden von ihrem Vater ſchwanger.

37. Die älteſte gebar einen Sohn, und nannte ihn Moab. Dieſer iſt der Stammvater des Volks Moab, bis auf dieſen Tag.

38. Die jüngſte gebar auch einen Sohn, und nannte ihn Ben Ammi *). Dieſer iſt der Stammvater der Kinder Ammon, bis auf dieſen Tag.

Das 20ſte Capitel.

1. Abraham reiſte von da weg in das Land gegen Mittag, beſetzte ſich zwiſchen Kadeſch und Schur, und wohnte als Fremdling zu Gerar.

2. Abraham ſagte von ſeiner Frau Sarah: ſie iſt meine Schweſter. Da ſchickte Abimelech, König zu Gerar, und nahm Sarah zu ſich.

---

*) Sohn meines Volks. Anm. Moſes Mend.'s.

3. Gott kam zu Abimelech, im nächtlichen Traume, und ſprach zu ihm: du mußt ſterben, wegen der Frau, welche du genommen haſt; denn ſie hat einen Mann.

4. Abimelech aber war ihr noch nicht nahe gekommen. Er ſprach alſo: Wirſt du wohl auch ein unſchuldig Volk tödten?

5. Hat er mir nicht geſagt: ſie iſt meine Schweſter? Und ſie ſelbſt, auch ſie hat geſprochen: er iſt mein Bruder. Mit Aufrichtigkeit meines Herzens, und mit Reinigkeit meiner Hände habe ich dieſes gethan.

6. Da ſprach Gott zu ihm im Traume: Auch ich weiß es, daß du dieſes in Aufrichtigkeit deines Herzens gethan haſt. Daher habe ich dich auch abgehalten, mir zu ſündigen; und darum habe ich dir nicht zugelaſſen, ſie zu berühren.

7. Nunmehr aber gieb des Mannes Frau zurück, denn er iſt ein Wahrſager; ſo wird er für dich beten, und du das Leben behalten. Giebſt du aber nicht wieder, ſo wiſſe, daß du ſterben mußt: du, und alles, was dir angehört.

8. Abimelech ſtund des Morgens früh auf, rief alle ſeine Bedienten, brachte alle dieſe Dinge vor ihr Gehör; und die Leute geriethen in große Furcht.

9. Abimelech ließ hierauf Abraham rufen, und ſprach zu ihm: Was haſt du uns gethan? Was habe ich gegen dich verſchuldet, daß du auf mich und mein Reich eine ſo große Verſchuldung gebracht haſt? Thaten, die nicht geſchehen ſollten, haſt du gegen mich ausgeübt.

10. Und Abimelech ſprach ferner zu Abraham: was haſt du denn geſehen, daß du dieſes gethan haſt?

11. Abraham ſprach: Ich habe gedacht, an dieſem Orte ſei keine Gottesfurcht; man könnte mich alſo umbringen, um meiner Frau willen.

12. Sodann iſt ſie auch in der That meine Schweſter: nämlich meines Vaters Tochter, aber nicht meiner Mutter Tochter; und ward meine Frau.

13. Als mich nun Gott aus meines Vaters Hauſe hinwegwandern ließ, ſprach ich zu ihr: Dieſes iſt die Gewogenheit, welche du mir erzeigen ſollſt. An jedem Orte, wohin wir kommen werden, ſprich von mir: er iſt mein Bruder.

14. Da nahm Abimelech Schafe, Rind, Knechte und Mägde; ſchenkte ſie dem Abraham, und gab ihm auch ſeine Frau, Sarah, wieder.

15. Abimelech ſprach: da iſt mein Land vor dir! wo es dir wohlgefällt, beſetze dich.

16. Zur Sarah aber ſprach er: ſiehe! ich habe deinem Bruder tauſend Silberſtücke geſchenkt; dieſes diene dir zur Ehrenerklärung, gegen alle, die bei dir ſind; gegen jeden Andern aber wirſt du vertheidigt werden.

17. Abraham betete zu Gott. Da heilte Gott Abimelech, und ſeine Frau und Mägde, daß ſie gebaren.

18. Denn der Ewige hatte jede Gebärmutter im Hauſe Abimelechs verſchloſſen, um Sarah, Abrahams Frau, willen.

Das 21ſte Capitel.

1. Der Ewige bedachte Sarah, wie er geſprochen; der Ewige ließ der Sarah geſchehen, wie er zugeſagt hatte.

2. Sie ward nämlich ſchwanger; und gebar dem Abraham einen Sohn, in ſeinem Alter: zum Zeitpunkt, den Gott beſtimmt hatte.

3. Abraham nannte den Sohn, der ihm geboren worden, den ihm nämlich Sarah geboren hatte, Jizchak.

4. Abraham beſchnitt ſeinen Sohn Jizchak, da er acht Tage alt war; wie ihm Gott geboten.

5. Abraham aber war hundert Jahr alt, als ihm ſein Sohn Jizchak geboren worden.

6. Da ſprach Sarah: Zum Lachen iſt es, was mir Gott gethan. Wer es hört, muß über mich lachen.

7. Sie ſprach ferner: man ſehe, wer dem Abraham zugeſagt, daß Sarah noch Kinder ſäugen wird! nun habe ich ihm in ſeinem Alter einen Sohn geboren.

8. Das Kind ward groß, und entwöhnt; und Abraham machte ein großes Gaſtgebot, an dem Tage, da Jizchak entwöhnt worden.

9. Sarah ſahe den Sohn der Mizrith Hagar, welchen ſie dem Abraham geboren hatte, ſein Geſpötte treiben.

10. Da ſprach ſie zu Abraham: jage dieſe Magd und ihren Sohn fort; denn der Sohn dieſer Magd ſoll nicht mit meinem Sohn, nämlich mit Jizchak, erben.

11. Dieſes mißfiel in den Augen Abrahams, um ſeines Sohns willen.

12. Aber Gott ſprach zu Abraham: Laß dir nicht bange ſeyn um den Knaben, und um deine Magd. Was dir Sarah ſagen wird, gehorche! denn nur durch Jizchak ſoll dein Saamen genannt werden.

13. Aber auch den Sohn der Magd will ich zu einem Volke machen, weil er dein Saamen iſt.

14. Da ſtund Abraham des Morgens früh auf, nahm Speiſe, und einen Schlauch mit Waſſer; gab es der Hagar, legte es nämlich auf ihre Schulter, wie auch das Kind: und ſchickte ſie hinweg. Sie ging, und verirrte ſich in der Wüſte Beer Scheba.

15. Als das Waſſer in dem Schlauch zu Ende war, warf ſie das Kind unter einen von den Bäumen.

16. Sie aber ging, ſetzte ſich von ferne, ſo weit wie ein Bogenſchuß; denn ſie ſagte: ich mag nicht zuſehen, wenn das Kind ſtirbt. Sie ſaß alſo von ferne, erhub ihre Stimme und weinte.

17. Gott erhörte die Stimme des Knaben; und ein Engel Gottes rief der Hagar vom Himmel zu, und ſprach zu ihr: Was iſt dir, Hagar? Fürchte dich nicht! denn Gott hat die Stimme des Knaben erhört, da, wo er jetzt iſt.

18. Auf! nimm den Knaben, und ſchließe ihn in deine Arme; denn ich will ihn noch zu einem großen Volke machen.

19. Da öffnete Gott ihre Augen, daß ſie einen Brunnen ſahe. Sie ging alſo, füllte den Schlauch mit Waſſer, und ließ den Knaben trinken.

20. Gott war mit dem Knaben; er wuchs heran, wohnte in der Wüſten, und ward ein Bogenſchütze.

21. Er wohnte nämlich in der Wüſte Paran, und ſeine Mutter nahm ihm eine Frau aus dem Lande Mizrajim.

22. Es war um dieſe Zeit, da ſprach Abimelech, und ſein Heerführer Pichol zu Abraham, wie folgt: Gott iſt mit dir in allem, was du thuſt.

23. Nun ſchwöre mir bei Gott, daß du mir, und meinen Kindern und Enkeln nicht falſch werden willſt. Wie die Gewogenheit, welche ich dir erzeigt, ſo ſollſt du auch mir und dem Lande erzeigen, in welchem du dich aufgehalten haſt.

24. Abraham ſprach: ja! ich will ſchwören.

25. Er ſtellte aber den Abimelech zu Rede, wegen des Brunnens, den die Knechte Abimelechs geraubt hatten.

26. Allein Abimelech ſprach: Ich weiß nicht, wer dieſes gethan hat. Du haſt mir auch nichts geſagt, und ich habe nichts davon erfahren, außer heute.

27. Abraham nahm Schafe und Rinder, gab ſie dem Abimelech, und ſie zerſchnitten beide einen Bund.

28. Abraham ſtellte ſieben junge Schafe beſonders.

29. Da ſprach Abimelech zu Abraham: was bedeuten dieſe ſieben junge Schafe, welche du beſonders geſtellt haſt?

30. Jener antwortete: daß du die ſieben Schafe von meiner Hand nehmen ſollſt, damit es mir zum Zeugniß diene, daß ich dieſen Brunnen gegraben habe.

31. Darum nannte man dieſen Ort Beer Scheba', denn allda hatten ſie beide geſchworen.

32. Sie zerſchnitten alſo einen Bund in Beer Scheba. Alsdann ſtund Abimelech und ſein Heerführer Pichol auf, und kehrten in das Land Peliſchthim zurück.

33. Er pflanzte da einen Wald in Beer Scheba; und betete dort, mit dem Namen des Ewigen, der ein Gott iſt ewiger Zeiten.

34. Abraham hielt ſich im Land Peliſchthim lange Zeit auf.

Das 22ſte Capitel.

1. Es war nach dieſen Begebenheiten, als Gott Abraham verſuchte, und ſprach zu ihm: Abraham! Abraham ſprach: hier bin ich.

2. Da ſprach Gott: Nimm deinen Sohn, deinen einzigen, den du liebſt, nämlich Jizchak. Gehe hin in das Land Morijjah, und bringe ihn dort zum ganzen Opfer; auf einem der Berge, den ich dir anzeigen werde.

3. Abraham ſtund des Morgens früh auf, ſattelte ſeinen Eſel, nahm ſeine zwei Knaben mit, und ſeinen Sohn Jizchak; ſpaltete Opferholz, machte ſich auf, und ging an den Ort, welchen ihm Gott angezeigt hatte.

4. Am dritten Tage hub Abraham ſeine Augen auf, und ſahe den Ort von ferne.

5. Da ſprach Abraham zu ſeinen Knaben: bleibt nur hier mit dem Eſel! ich aber und dieſer Knabe, wir wollen bis dorthin gehen, uns zum anbeten niederwerfen, und zu euch zurückkehren.

6. Abraham nahm das Opferholz, legte es auf ſeinen Sohn Jizchak, nahm in ſeine Hand das Feuer, und das Schlachtmeſſer. Alſo gingen ſie beide zuſammen.

7. Jizchak ſprach zu ſeinem Vater Abraham, und ſagte: mein Vater! Abraham ſprach: hier bin ich, mein Sohn! Jener ſprach: hier iſt zwar Feuer und Holz; wo iſt aber das Lamm zum ganzen Opfer?

8. Abraham ſprach: Gott wird ſich ſelbſt auserſehen das Lamm zum ganzen Opfer, mein Sohn! Alſo gingen ſie beide zuſammen.

9. Als ſie nun an den Ort kamen, den ihm Gott angezeigt hatte; bauete Abraham einen Altar, ordnete das Holz, band ſeinen Sohn Jizchak, und legte ihn auf den Altar, über das Holz.

10. Hierauf ſtreckte Abraham ſeine Hand aus und nahm das Meſſer, ſeinen Sohn zu ſchlachten.

11. Da rief ihm ein Engel des Ewigen vom Himmel zu, und ſprach: Abraham! Abraham! Er ſprach: hier bin ich;

12. Jener: Strecke die Hand nicht nach dem Knaben, und thue ihm nichts. Denn nun weiß ich, daß du gottesfürchtig biſt, da du deinen einzigen Sohn mir nicht verweigert haſt.

13. Abraham hub ſeine Augen auf, und ſahe einen Widder *); hernach ward er in den Hecken mit ſeinen Hörnern verwickelt. Da ging Abraham hin, nahm den Widder, und brachte ihn zum ganzen Opfer, anſtatt ſeines Sohnes.

14. Abraham nannte denſelben Ort Jehovah jireh **); wie noch jetzt geſprochen wird: auf dem Berge des Ewigen wird es ſich zeigen.

15. Hierauf rief ein Engel des Ewigen dem Abraham zum zweiten Mal vom Himmel herab,

---

*) vorbeilaufen. Anm. M. M.'s.

**) יְהוָה יִרְאֶה Jehovah wird ſehen (oder erſehen); M. M. ſchreibt ה׳ יראה, um Adonai ſprechen zu laſſen.

16. Und ſprach: Bei mir ſelbſt habe ich geſchworen, ſpricht der Ewige, daß, weil du dieſes gethan, und deinen einzigen Sohn nicht verweigert haſt;

17. Daß ich dich ſegnen, und deinen Saamen mehren will, wie die Sterne des Himmels, und wie Sand am Ufer des Meeres: ſo daß dein Saamen einnehmen ſoll das Thor ſeiner Feinde.

18. Mit deinem Saamen ſollen ſich auch ſegnen alle Völker der Erde: zur Belohnung, daß du meiner Stimme gehorcht haſt.

19. Hierauf ging Abraham zu ſeinen Knaben zurück; ſie machten ſich auf, gingen zuſammen nach Beer Scheba, und Abraham beſetzte ſich in Beer Scheba.

20. Es war nach dieſen Begebenheiten, als dem Abraham geſagt ward: Siehe! Milkah hat auch Kinder geboren deinem Bruder Nachor:

21. Nämlich ſeinen älteſten Sohn Uz, und deſſen Bruder Bus, wie auch den Kemuel, den Stammvater von Aram;

22. Ferner den Keſched, den Chaſo, den Pildaſch, den Jidlaph, und den Bethuel.

23. Bethuel aber hat Ribkah gezeugt. Dieſe acht Kinder hatte Milkah dem Nachor geboren, welcher Abrahams Bruder war.

24. Auch ſein Kebsweib, deren Namen Reumah war, auch dieſe gebar Tebach, Gacham, Thachaſch und Maachah.

Das 23ſte Capitel.

1. Es war das Lebensalter der Sarah hundert Jahr, und zwanzig Jahr, und ſieben Jahr. Dieſes waren die Lebensjahre der Sarah.

2. Als Sarah ſtarb zu Kirjath Arba: daſſelbe iſt Chebron, im Land Kenaan; da kam Abraham, um Sarah zu trauren und ſie zu beweinen.

3. Sodann ſtund Abraham auf von ſeinem Todten, und redete mit den Kindern Cheth, ſprach nämlich:

4. Ich bin ein Fremder und Beiwohner unter euch; gebt mir ein Erbbegräbniß bei euch, damit ich meinen Todten begrabe, von meinem Angeſichte hinweg.

5. Die Kinder Cheth antworteten dem Abraham, und ſprachen zu ihm:

6. Höre uns, mein Herr! du biſt ein göttlicher Fürſt unter uns; in dem ausgeſuchteſten unſerer Begräbniſſe begrabe deinen Todten. Niemand von uns wird dir ſein Begräbniß weigern, deinen Todten zu begraben.

7. Da ſtand Abraham auf, bückte ſich vor dem Volke des Landes, vor den Kindern Cheth,

8. Und redete mit ihnen, wie folgt: Wenn es euer Wille iſt, daß ich meinen Todten begrabe, von meinem Angeſichte weg, ſo hört mich! Legt meinetwegen eine Bitte ein bei Ephron, Zochars Sohn,

9. Daß er mir die Höhle zu Machpelah gebe, welche ihm gehört, und am Ende ſeines Feldes liegt. Er gebe ſie mir für den vollen Werth an Silber, zum Erbbegräbniß bei euch.

10. Ephron aber ſaß unter den Kindern Cheth. Da antwortete Ephron dem Abraham, ſo daß es die Kinder Cheth hörten, vor allen, die in das Thor ſeiner Stadt kamen; ſprach nämlich:

11. Nicht alſo, mein Herr! höre mich! das Feld habe ich dir hiermit gegeben; und die Höhle, welche darin iſt, ſei dir auch gegeben. Vor den Augen meiner Landesleute ſei ſie dir gegeben, begrabe nur deinen Todten!

12. Da bückte ſich Abraham vor dem Volke des Landes;

13. Und redete mit Ephron, daß es das Volk des Landes vernahm, wie folgt: möchteſt du mich nur hören! ſo hätte ich das Silber für das Feld gegeben; nimm es von mir an! alsdann will ich meinen Todten daſelbſt begraben.

14. Ephron antwortete dem Abraham, ſprach nämlich zu ihm:

15. Mein Herr! höre mich: ein Stück Landes von vierhundert Schekel Silber, was bedeutet das zwiſchen mir und dir? Begrabe nur deinen Todten.

16. Abraham merkte die Worte des Ephron; und er, Abraham, wog ihm, dem Ephron, das Silber zu, welches er beſtimmt hatte, daß es die Kinder Cheth vernahmen: vierhundert Schekel nämlich, bei jedem Kaufmanne auszugeben.

17. Dadurch beſtand Ephrons Feld, welches zu Machpelah war, das vor Mamre liegt: das Feld mit der Höhle in demſelben, mit allen Bäumen auf dem Felde, die in dem ganzen Bezirk umher waren;

18. Dem Abraham zum Ankauf, vor den Augen der Kinder Cheth, aller derer, die in das Thor ſeiner Stadt kamen.

19. Nachher begrub Abraham ſeine Frau Sarah in der Höhle auf dem Felde zu Machpelah vor Mamre; daſſelbe iſt Chebron, im Lande Kenaan.

20. Alſo blieb das Feld, mit der Höhle darin, dem Abraham zum Erbbegräbniß von den Kindern Cheth.

Das 24ſte Capitel.

1. Abraham ward alt, hatte hohes Alter erreicht, und der Ewige hatte ihn geſegnet überall.

2. Da ſprach Abraham zu ſeinem Knechte, dem Älteſten ſeines Hauſes, der über alles Seinige ſchaltete: Lege deine Hand unter meine Hüfte.

3. Ich will dich beſchwören bei dem Ewigen, dem Gott des Himmels, und dem Gott der Erden: daß du meinem Sohne keine Frau nehmen ſollſt von den Töchtern des Kenaanitiſchen Volks, unter welchem ich wohne;

4. Sondern in mein Vaterland und zu meiner Verwandtſchaft ſollſt du gehen, und meinem Sohne Jizchak eine Frau nehmen.

5. Der Knecht ſprach zu ihm: wenn nun die Frau mir nicht wird nachfolgen wollen in dieſes Land; ſoll ich wohl deinen Sohn in das Land, aus welchem du ausgegangen biſt, zurückführen?

6. Da ſprach Abraham zu ihm: Hüte dich, daß du meinen Sohn nicht dahin zurückführſt.

7. Der Ewige, der Gott des Himmels, der mich herausgenommen aus meines Vaters Haus, und aus dem Lande meiner Verwandtſchaft; welcher mir verheißen, und mir zugeſchworen hat, mit den Worten: deinem Saamen will ich dieſes Land eingeben; derſelbe wird ſeinen Engel vor dir herſenden, daß du meinem Sohne von dort her eine Frau bringen wirſt.

8. Wenn aber die Frau dir nicht wird nachfolgen wollen, ſo biſt du frei von dieſem meinem Schwure. Nur meinen Sohn führe nicht dahin zurück.

9. Der Knecht legte ſeine Hand unter ſeines Herrn Hüfte, und ſchwur ihm auf dieſe Abrede.

10. Der Knecht nahm zehn Kameele, von ſeines Herrn Kameelen, und reiſte, hatte mit ſich von allen Gütern ſeines Herrn; machte ſich auf und ging nach Aram Naharajim, nach der Stadt des Nachors.

11. Die Kameele ließ er außerhalb der Stadt ſich lagern: bei dem Brunnen, zur Abendzeit, da die Dirnen herauszukommen pflegen, Waſſer zu holen;

12. Und ſprach: O Ewiger! du Gott meines Herrn Abraham! laß mir es doch heute gelingen, und erzeige meinem Herrn Abraham Gnade.

13. Ich ſtehe hier bei der Waſſerquelle, und die Töchter der Stadtleute kommen heraus, Waſſer zu ſchöpfen.

14. Wenn nun ein Mädchen kommt, zu welchem ich ſpreche: halte doch deinen Eimer her, daß ich trinke; und ſie ſpricht: trinke, und deine Kameele will ich auch tränken; dieſelbe haſt du deinem Knecht Jizchak beſtimmt, und an ihr werde ich erkennen, daß du meinem Herrn Gnade erzeigt haſt.

15. Bevor er ausgeredet hatte, kam heraus Ribkah (ſie ward geboren dem Bethuel, Sohn Milkah, die Nachors, Abrahams Bruders, Frau war), und hatte ihren Eimer auf der Schulter.

16. Das Mädchen war ſehr ſchön von Anſehen, noch eine Jungfer, und kein Mann hatte ſie erkannt; ſie ging herab zur Quelle, füllte ihren Eimer, und kam herauf.

17. Der Knecht lief ihr entgegen, und ſprach: laß mich doch ein wenig Waſſer ſchlürfen, aus deinem Eimer.

18. Sie ſprach: trinke, mein Herr! eilte, nahm den Eimer herunter in der Hand, und gab ihm zu trinken.

19. Als ſie ihm genug gegeben hatte, ſprach ſie: auch für deine Kameele will ich ſchöpfen, bis ſie genug getrunken haben;

20. Eilte, goß ihren Eimer in die Tränkrinne aus, lief wieder zum Brunnen, um mehr zu ſchöpfen, und ſchöpfte für alle ſeine Kameele.

21. Der Mann erſtaunte über ſie, ſchwieg aber ſtille: um zu erfahren, ob der Ewige ſeine Reiſe habe glücken laſſen, oder nicht?

22. Als nun die Kameele alle getrunken hatten, nahm der Mann einen goldenen Naſenring, einen halben Schekel an Gewicht, und zwei Armbänder an ihren Händen, zehn Schekel an Gewicht;

23. Und ſprach: Weſſen Tochter biſt du? Sage mir doch, ob in deines Vaters Haus Platz für uns ſei zur Nachtherberge?

24. Sie ſprach: ich bin eine Tochter Bethuels, des Sohns der Milkah, den ſie dem Nachor geboren;

25. Und ſagte ferner: Stroh und Futter haben wir viel, und Platz zu übernachten.

26. Da neigte ſich der Mann, und warf ſich hin, den Ewigen anzubeten;

27. Und ſprach: gelobt ſei der Ewige, der Gott meines Herrn Abraham, welcher ſeine Gnade und Treue meinem Herrn nicht entzogen hat! ich bin auf dem rechten Wege, welchen mich der Ewige geführt hat, am Hauſe meines Herrn Bruders.

28. Die Jungfer aber lief, erzählte im Hauſe ihrer Mutter dieſe Begebenheiten.

29. Ribkah hatte einen Bruder, deſſen Name war Laban; dieſer lief zu dem Manne hinaus, zur Quelle:

30. Nämlich nachdem er den Naſenring und die Armbänder an den Händen ſeiner Schweſter geſehen, und die Worte ſeiner Schweſter Ribkah gehört, als ſie ſagte: dieſes hat der Mann zu mir geſprochen. Er kam alſo zu dem Manne hin, der noch bei den Kameelen an der Quelle ſtand;

31. Und ſprach: Komm herein, Geſegneter des Ewigen; warum ſteheſt du draußen? Ich habe das Haus geräumt, und auch einen Ort für die Kameele.

32. Der Mann kam in das Haus; man ſattelte die Kameele ab: Jemand gab den Kameelen Stroh und Futter, auch Waſſer, ſeine Füße zu waſchen, und die Füße der Leute, welche mit ihm waren.

33. Es ward ihm vorgeſetzt zu eſſen. Er aber ſprach: ich werde nicht eſſen, bis ich meine Worte vorgebracht habe. Man antwortete: ſo rede denn!

34. Jener ſprach: Ich bin ein Knecht Abrahams.

35. Der Ewige hat meinen Herrn reichlich geſegnet, daß er groß geworden. Er gab ihm Schafe und Rinder, Silber und Gold, Knechte und Mägde, Kameele und Eſel.

36. Dazu hat Sarah, meines Herrn Weib, meinem Herrn einen Sohn in ihrem Alter geboren. Dieſem ſchenkte er alles Seinige.

37. Nun beſchwor mich mein Herr auf dieſe Worte: du ſollſt meinem Sohne keine Frau nehmen von den Töchtern des Kenaanitiſchen Volks, in deſſen Lande ich wohne.

38. Vielmehr ſollſt du in meines Vaters Haus und zu meinem Geſchlechte gehen, meinem Sohne eine Frau zu nehmen.

39. Ich ſprach zu meinem Herrn: vielleicht wird die Frau mir nicht nachfolgen wollen.

40. Da ſprach er zu mir: Der Ewige, vor dem ich gewandelt bin, wird ſeinen Engel mit dir ſenden, und deine Reiſe glücken laſſen: daß du meinem Sohne eine Frau nehmeſt aus meinem Geſchlechte, und aus meines Vaters Hauſe.

41. Nur alsdann biſt du frei von meinem Eide, wenn du zu meinem Geſchlechte kommſt. Will man ſie dir alsdann nicht geben, ſo biſt du frei von meinem Eide.

42. Nun kam ich heute zu der Quelle, und ſprach: O Ewiger! du Gott meines Herrn Abraham! wenn du den Weg willſt glücken laſſen, welchen ich gehe!

43. Hier ſtehe ich bei der Waſſerquelle. Wenn nun ein Mädchen, das herauskommt zu ſchöpfen, und ich ſpreche zu ihr *): laß mich doch ein wenig Waſſer aus deinem Eimer trinken!

44. Sie aber ſpricht: du kannſt trinken, ich will aber auch für deine Kameele ſchöpfen; ſo wird dieſes die Frau ſeyn, die der Ewige für meines Herrn Sohn beſtimmt hat.

45. Ich hatte noch nicht aufgehört in meinem Herzen zu ſprechen, ſo kam Ribkah heraus, mit dem Eimer auf ihrer Schulter; ſie ging hinab zur Quelle, und ſchöpfte. Ich ſprach zu ihr: laß mich doch trinken.

46. Da eilte ſie, ließ den Eimer herab, ſprach: trinke! ich will auch deine Kameele tränken. Ich trank, und ſie tränkte auch die Kameele.

---

*) Wir geben genau M. M.'s Worte.

47. Ich fragte ſie: weſſen Tochter biſt du? Sie ſprach: Bethuels Tochter, Nachors Sohns, den ihm Milkah geboren. Da legte ich den Ring an ihre Naſe, und die Armbänder an ihre Hände;

48. Neigte mich und warf mich hin, den Ewigen anzubeten; lobte den Ewigen, den Gott meines Herrn Abraham, der mich auf den richtigen Weg geführt hat, meines Herrn Bruders Tochter für ſeinen Sohn zu nehmen.

49. Wollt ihr nun Gewogenheit und Treue gegen meinen Herrn zeigen, ſo ſagt es mir; wo aber nicht, ſo ſagt es mir nur, daß ich mich zur Rechten oder zur Linken wende.

50. Hierauf antwortete Laban und Bethuel, und ſprachen: Die Sache iſt von dem Ewigen ſchon entſchieden. Wir können dir nicht mehr ſagen, weder Böſes noch Gutes.

51. Hier iſt Ribkah vor dir, nimm ſie und reiſe! daß ſie deines Herrn Sohns Frau werde, wie der Ewige geſprochen hat.

52. Als nun der Knecht Abrahams ihre Worte vernahm, warf er ſich zur Erde, den Ewigen anzubeten.

53. Und der Knecht zog hervor ſilbern und golden Geſchmeide, und Kleidungen, gab es der Ribkah; und andere Koſtbarkeiten ſchenkte er ihrem Bruder, und ihrer Mutter.

54. Alsdann aßen ſie, und tranken, er, und die Leute, welche mit ihm waren, und übernachteten. Als ſie des Morgens aufſtunden, ſprach er: ſchickt mich fort zu meinem Herrn!

55. Da ſprach ihr Bruder und ihre Mutter: laß das Mädchen noch ein Jahr oder zehn Monate bei uns bleiben, hernach mag ſie reiſen.

56. Er ſprach zu ihnen: Haltet mich nicht auf! da der Ewige meine Reiſe hat ſo glücklich ſeyn laſſen. Schickt mich fort, daß ich zu meinem Herrn reiſe.

57. Sie ſprachen: wir wollen das Mädchen rufen, und ſie ſelbſt fragen.

58. Sie ruften der Ribkah, und ſprachen zu ihr: willſt du mit dieſem Mann reiſen? Sie ſprach: ich will reiſen.

59. Sie ließen alſo ihre Schweſter Ribkah, und ihre Amme, und Abrahams Knecht mit ſeinen Leuten ziehen.

60. Sie ſegneten Ribkah, und ſprachen zu ihr: unſere Schweſter, o! daß du zu tauſendmal Tauſenden werdeſt! und dein Saame das Thor ſeiner Feinde erobre!

61. Ribkah und ihre Kammermägde machten ſich auf, ritten auf den Kameelen, und reiſten dem Manne nach. Alſo nahm der Knecht Ribkah und reiſte.

62. Jizchak kam eben von der Reiſe nach dem Brunnen des lebendigen Sehenden. Er wohnte aber im ſüdlichen Lande.

63. Als nun Jizchak ſich erging auf dem Felde gegen Abend, hub er ſeine Augen auf, und ward gewahr, daß Kameele kamen.

64. Wie aber Ribkah ihre Augen aufhub und Jizchak gewahr ward, fiel ſie vom Kameele;

65. Und ſprach zum Knechte: wer iſt der Mann dort, der uns auf dem Felde entgegengehet? Der Knecht ſprach: das iſt mein Herr. Sie nahm den Schleier und verhüllte ſich.

66. Der Knecht erzählte dem Jizchak alle Dinge, die er ausgerichtet hatte.

67. Jizchak führte ſie in das Gezelt ſeiner Mutter Sarah, heirathete Ribkah, und ſie ward ſeine Frau; Jizchak liebte ſie, und tröſtete ſich über den Verluſt ſeiner Mutter.

Das 25ſte Capitel.

1. Abraham nahm wieder eine Frau, deren Name war Keturah.

2. Dieſe gebar ihm den Simran, den Jakſchan, den Medan, den Midjan, den Jiſchbak, und den Schuach.

3. Jakſchan zeugte den Scheba, den Dedan. Und Dedans Kinder waren die Aſchſchurim, Letuſchim, und Leummim.

4. Midjans Kinder waren Ephah, Ephar, Chanoch, Abida, und Eldaah. Alle dieſe ſind Kinder der Keturah.

5. Abraham ſchenkte dem Jizchak alles Seinige.

6. Den Kindern ſeiner Kebsweiber aber gab er Geſchenke, und ſchickte ſie von ſeinem Sohne Jizchak (da er ſelbſt noch lebte) hinweg, gegen Morgen, nämlich in das Morgenland.

7. Dieſes ſind die Lebensjahre Abrahams, welche er gelebt hatte: einhundert fünf und ſiebenzig Jahre.

8. Sodann verſchied Abraham, und ſtarb in einem beglückten Alter, ein Greis und lebensſatt. Und ward eingethan bei ſeinen Vorfahren.

9. Seine Söhne Jizchak und Jiſchmael begruben ihn in der Höhle zu Machpelah, in dem Felde des Chitthin Ephron, Sohns Zochars, welches vor Mamre liegt;

10. In dem Felde, welches Abraham von den Kindern Cheth gekauft hatte: daſelbſt ward Abraham und ſeine Frau Sarah begraben.

11. Nach dem Ableben Abrahams ſegnete Gott ſeinen Sohn Jizchak, und Jizchak wohnte bei dem Brunnen des lebendigen Sehenden.

12. Dieſes iſt die Geſchlechtsfolge von Jiſchmael, des Sohns Abrahams, welchen Hagar, die Mizriſche Magd der Sarah, dem Abraham geboren.

13. Dieſes ſind die Namen der Kinder Jiſchmael, ihrem Namen und ihrer Geſchlechtsfolge nach. Der Erſtgeborne Jiſchmaels hieß Nebajoth, hernach Kedar, Adbeel und Mibſam;

14. Und Miſchma, und Dumah, und Maſſa;

15. Chadad und Thema, Jetur, Naphiſch und Kedmah.

16. Dieſes ſind die Söhne Jiſchmaels, und dieſes ſind ihre Namen, in ihren Gehöften, und in ihren Schlöſſern: zwölf Stammfürſten, nach ihren Nationen.

17. Die Lebensjahre des Jiſchmael waren hundert Jahre und dreißig Jahre und ſieben Jahre. Sodann verſchied er und ſtarb, und ward bei ſeinen Vorfahren eingethan.

18. Die Jiſchmaelim wohnten von Chavilah an bis Schur, welches vor Mizrajim liegt, bis nach Aſchſchur hin. Jiſchmael lag alſo zur Seite aller ſeiner Brüder.

19. Dieſes iſt die Geſchlechtsfolge von Jizchak, Sohn Abrahams. Abraham hat Jizchak gezeugt.

20. Jizchak war vierzig Jahr alt, als er Ribkah, die Tochter des Aramiten Bethuels, aus Padan Aram, die Schweſter des Aramiten Labans, zur Frau nahm.

21. Jizchak flehete zum Ewigen um ſeiner Frau willen, denn ſie war unfruchtbar. Der Ewige ließ ſich von ihm erflehen, und ſeine Frau Ribkah ward ſchwanger.

22. Nun bewegten ſich die Kinder heftig in ihr. Da ſprach ſie: wenn dem alſo iſt, warum habe ich es denn gewünſcht? und ging, den Ewigen zu befragen.

23. Der Ewige ließ ihr ſagen:
Zwei Völker ſind in deinem Leibe,
Zwei Nationen ſondern ſich von deinem Eingeweide;

Nation iſt mächtiger als Nation,
Älter wird dem Jüngern dienen.

24. Als nun ihre Zeit kam zum gebären, da waren Zwillinge in ihrem Leibe.

25. Der erſte kam heraus, war roth, ſeine ganze Haut wie ein härner Mantel; und ſie nannten ihn Eſav.

26. Nachher aber kam ſein Bruder heraus, und ſeine Hand faſſete an Eſavs Ferſe, und er nannte ihn Jakob. Jizchak war ſechzig Jahr alt, als ſie geboren wurden.

27. Die Knaben wuchſen. Eſav ward ein Jagdverſtändiger, und ein Feldmann; Jakob aber ward ein frommer Mann, der in Zelten wohnt.

28. Jizchak liebte den Eſav, denn er aß von ſeinem Wildpret. Ribkah aber liebte den Jakob.

29. Jakob kochte einſt ein Gericht. Und Eſav kam vom Felde, und war abgemattet.

30. Da ſprach Eſav zu Jakob: laß mich doch von dieſem rothen Gerichte koſten, denn ich bin abgemattet. Darum nennt man ihn Edom.

31. Jakob ſprach: verkaufe mir auch ſofort deine Erſtgeburt.

32. Da ſprach Eſav: Siehe! ich gehe doch zum Tode. Wozu nützt mir die Erſtgeburt?

33. Jakob ſprach: ſchwöre mir alſo darauf! Er ſchwor ihm, und verkaufte ſeine Erſtgeburt dem Jakob.

34. Jakob aber gab dem Eſav Brodt, und ein Gericht Linſen. Dieſer aß, trank, ſtund auf, und ging davon. So verachtete Eſav die Erſtgeburt.

Das 26ſte Capitel.

1. Es war Hungersnoth im Lande, außer der erſten Hungersnoth, welche in den Zeiten Abrahams geweſen. Da reiſte Jizchak zu Abimelech, dem König der Peliſchthim, gen Gerar.

2. Der Ewige erſchien ihm, und ſprach: Reiſe nicht hinab gen Mizrajim. Wohne in dem Lande, welches ich dir anzeigen werde.

3. Halte dich in dieſem Lande auf: ſo will ich mit dir ſeyn, und dich ſegnen. Denn dir und deinem Saamen will ich dieſe Länder alle eingeben, und den Eid halten, welchen ich deinem Vater Abraham geſchworen.

4. Deinen Saamen will ich mehren, ſo viel als Sterne am Himmel, und will deinem Saamen alle dieſe Länder eingeben: ſo daß ſich mit deinem Saamen ſegnen ſollen alle Völker der Erde;

5. Zur Belohnung, weil Abraham meiner Stimme gehorſam war, und meine Vorſchrift beobachtete: nämlich meine Gebote, meine Geſetze, und meine Lehren.

6. Alſo blieb Jizchak in Gerar.

7. Wenn die Stadtleute ſich nach ſeiner Frau erkundigten, ſprach er: ſie iſt meine Schweſter. Denn er fürchtete ſich zu ſagen: ſie iſt meine Frau; die Stadtleute möchten mich umbringen, um Ribkah willen: denn ſie iſt ſchön von Angeſicht.

8. Als er nun lange Zeit da war, ſchauete Abimelech, König der Peliſchthim, einſt durch's Fenſter, und ſahe, daß Jizchak mit ſeiner Frau Ribkah ſcherzte.

9. Da rief Abimelech dem Jizchak, und ſprach: Siehe! ſie iſt deine Frau. Wie haſt du ſagen können: ſie iſt meine Schweſter? Jizchak antwortete ihm. weil ich gedacht habe, ich möchte ihretwillen umkommen.

10. Da ſprach Abimelech: Was haſt du uns gethan? Wie leicht hätte Einer aus dem Volke deiner Frau beigewohnt! ſo hätteſt du ein Verſchulden auf uns gebracht.

11. Abimelech ließ dem ganzen Volke folgendes bekannt machen: wer dieſem Mann oder ſeiner Frau Leides thut, der ſoll umgebracht werden.

12. Jizchak ſäete in dieſem Lande, und erwarb in demſelben Jahre den Anſchlag hundertfach. So ſegnete ihn der Ewige.

13. Der Mann nahm zu, ward immer größer und größer, bis er ſehr groß war.

14. Er hatte kleines Vieh, und Rindvieh, und ſtarken Ackerbau: ſo daß die Peliſchthim ihn beneideten.

15. Alle Brunnen, welche die Knechte ſeines Vaters gegraben hatten, in ſeines Vaters Abrahams Zeiten, verſtopften die Peliſchthim, und füllten ſie an mit Erde.

16. Endlich ſprach Abimelech zu Jizchak: ziehe von uns hinweg! denn du biſt uns viel zu mächtig worden.

17. Jizchak ging alſo von da weg, ſchlug ſeine Zelte auf in dem Grunde Gerar, und beſetzte ſich daſelbſt.

18. Jizchak ließ die Waſſerbrunnen, die man zu ſeines Vaters Abrahams Zeiten gegraben, und die Peliſchthim nach Abrahams Ableben verſtopft hatten, wieder aufgraben; und nannte ſie mit Namen, welche ihnen ſein Vater gegeben hatte.

19. Auch gruben die Knechte Jizchaks im Grunde, und fanden daſelbſt eine Quelle lebendiges Waſſers.

20, Allein die Hirten aus Gerar zankten mit Jizchaks Hirten, ſprachen nämlich: unſer iſt das Waſſer. Er nannte daher den Brunnen Eſek (Zankbrunnen); denn ſie hatten mit ihm gezankt.

21. Sie gruben einen andern Brunnen, aber auch über dieſen ſtritten ſie. Daher nannte er ihn Sitnah (Verhinderungsbrunnen).

22. Er rückte von da weg, grub einen andern Brunnen, über welchen ſie nicht ſtritten. Dieſen nannte er Rechoboth (Freiheitsbrunnen); denn er ſprach: nun hat uns der Ewige Raum gemacht, und wir werden wieder zunehmen im Lande.

23. Von da ging er hinauf nach Beer Scheba.

24. Der Ewige erſchien ihm in derſelben Nacht, und ſprach: ich bin der Gott deines Vaters Abraham, fürchte nichts! denn ich bin mit dir, und will dich ſegnen, und deinen Saamen mehren um meines Dieners Abrahams willen.

25. Er bauete daſelbſt einen Altar, und betete im Namen des Ewigen, ſchlug da ſein Zelt auf, und die Knechte Jizchaks gruben daſelbſt einen Brunnen.

26. Abimelech kam von Gerar zu ihm, und das Gefolge ſeiner Vertrauten, wie auch ſein Heerführer Pichol.

27. Da ſprach Jizchak zu ihnen: warum kommt ihr zu mir, da ihr mich doch haſſet, und mich von euch weggetrieben habt?

28. Sie antworteten: Wir haben geſehen, daß der Ewige mit dir iſt. Da beſchloſſen wir, es ſoll ein Eid ſeyn zwiſchen uns, nämlich zwiſchen uns und dir. Und wir wollen ein Bündniß mit dir zerſchneiden:

29. Daß du uns nichts Böſes thueſt, ſo wie wir dich

nicht berühret, und dir nichts als Gutes gethan, da wir dich in Frieden ziehen geheißen. Jetzt biſt du ein Geſegneter des Ewigen.

30. Er machte ihnen ein Gaſtgebot: ſie aßen, und tranken;

31. Standen des Morgens früh auf, und ein jeder leiſtete dem andern den Eid. Jizchak begleitete ſie, und ſie reiſten in Frieden von ihm.

32. Noch an demſelben Tage kamen Jizchaks Knechte, und berichteten ihm wegen des Brunnens, welchen ſie gegraben; ſprachen zu ihm: wir haben Waſſer gefunden.

33. Dieſen Brunnen nannte er Schibah. Darum iſt der Name der Stadt Beer Scheba bis auf dieſen Tag.

34. Als Eſav vierzig Jahr alt war, heirathete er Jehudith, Tochter des Chitthin Beeri, und Baſmath, Tochter des Chitthin Elon.

35. Dieſe machten Jizchak und Ribkah viel Herzleid.

Das 27ſte Capitel.

1. Als Jizchak alt ward, und ſeine Augen zu trübe wurden, ſehen zu können; rief er ſeinen älteſten Sohn Eſav, ſprach zu ihm: mein Sohn! Dieſer ſprach: hier bin ich!

2. Jener ſprach: Ich werde nun ſehr alt, und weiß den Tag meines Todes nicht.

3. So nimm nun dein Jagdgeräthe, dein Gehänge und deinen Bogen; gehe hinaus auf das Feld, erjage mir ein Wildpret.

4. Mache mir ſchmackhafte Gerichte, wie ich ſie gern habe, und bringe mir, daß ich eſſe; damit dich meine Seele ſegne, bevor ich ſterbe.

5. Ribkah hörte es, als Jizchak mit ſeinem Sohne Eſav redete. Nun ging Eſav auf das Feld, Wildpret zu jagen und heimzubringen.

6. Ribkah aber ſprach zu ihrem Sohne Jakob: Ich habe deinen Vater zu deinem Bruder Eſav reden hören:

7. Bringe mir Wildpret, und mache mir ſchmackhafte Gerichte, daß ich eſſe; ſo will ich dich vor dem Ewigen ſegnen, vor meinem Tode.

8. Nun, mein Sohn, gehorche meiner Stimme, was ich dir heiße:

9. Gehe zu dem kleinen Vieh, bringe daher zwei gute Ziegenböcklein, daß ich deinem Vater ſchmackhafte Gerichte mache, wie er gern hat;

10. Die ſollſt du deinem Vater bringen, daß er eſſe, damit er dich ſegne vor ſeinem Tode.

11. Jakob ſprach zu ſeiner Mutter Ribkah: Siehe! mein Bruder Eſav iſt ein haariger Mann, ich aber bin ein glatter Mann.

12. Vielleicht betaſtet mich mein Vater; ſo bin ich in ſeinen Augen wie ein Betrüger, und bringe Fluch auf mich, aber nicht Segen.

13. Die Mutter ſprach zu ihm: Dein Fluch ſoll auf mich kommen, mein Sohn! Gehorche nur meiner Stimme, und gehe, bring mir.

14. Er ging, nahm, und brachte es ſeiner Mutter. Die Mutter machte ſchmackhafte Speiſen, wie ſein Vater ſie gerne hatte.

15. Ribkah nahm die beſten Kleider ihres älteſten Sohns Eſavs, die bei ihr im Hauſe waren, bekleidete ihren jüngſten Sohn Jakob;

16. Die Felle der jungen Ziegen aber legte ſie auf ſeine Hände an, und auf das Glatte ſeines Halſes.

17. Hierauf gab ſie die wohlſchmeckenden Speiſen und das Brodt, welche ſie zugerichtet hatte, ihrem Sohne Jakob in die Hand.

18. Dieſer kam zu ſeinem Vater, und ſprach: mein Vater! Er ſprach: Hier bin ich. Wer biſt du? mein Sohn!

19. Jakob ſprach zu ſeinem Vater: Ich bin dein Erſtgeborner, Eſav; ich habe gethan, wie du zu mir geſprochen haſt. Stehe nun auf, ſetze dich, und iß von meinem Wildpret, damit deine Seele mich ſegne.

20. Jizchak ſprach zu ſeinem Sohne: wie haſt du ſo bald etwas gefunden, mein Sohn? Dieſer ſprach: der Ewige, dein Gott, hat es vor mich hergefügt.

21. Da ſprach Jizchak zu Jakob: komm doch näher, daß ich dich betaſte, mein Sohn! ob du auch mein Sohn Eſav biſt, oder nicht?

22. Jakob trat näher zu ſeinem Vater Jizchak hin; dieſer betaſtete ihn, und ſprach: die Stimme iſt Jakobs Stimme, die Hände aber ſind Eſavs Hände.

23. Er erkannte ihn alſo nicht, weil ſeine Hände ſo haarig waren, wie die Hände ſeines Bruders Eſavs; daher ſegnete er ihn;

24. Sprach aber nochmals: biſt du auch mein Sohn Eſav? Dieſer ſprach: ich bin es.

25. Da ſprach er: reiche mir her! ſo will ich von meines Sohnes Wildpret eſſen, damit dich meine Seele ſegne. Er reichte ihm hin, und er aß; brachte ihm auch Wein, und trank.

26. Da ſprach ſein Vater Jizchak zu ihm: komm doch näher, und küſſe mich, mein Sohn!

27. Dieſer kam näher und küßte ihn. Als jener den Geruch ſeiner Kleider roch, ſegnete er ihn, und ſprach: Siehe! der Geruch meines Sohnes iſt wie der Geruch eines Feldes, welches der Ewige geſegnet hat.

28. Gott gebe dir vom Thau des Himmels, und von der Erde Fettigkeit, Getreide und Moſt die Fülle.

29. Völker müſſen dir dienen, Nationen ſich bücken vor dir. Werde deiner Brüder Herr! deiner Mutter Söhne bücken ſich vor dir! Verflucht ſei, wer dir flucht; und wer dich ſegnet, geſegnet.

30. Als nun Jizchak vollendet hatte, Jakob zu ſegnen, und Jakob ſo eben von ſeinem Vater Jizchak weggegangen; ſo kam ſein Bruder Eſav von ſeiner Jagd zurück.

31. Auch er machte wohlſchmeckende Gerichte, brachte ſeinem Vater, und ſprach zu ſeinem Vater: mein Vater ſtehe auf, und eſſe vom Wildpret ſeines Sohns, damit mich deine Seele ſegne.

32. Da ſprach ſein Vater Jizchak zu ihm: wer biſt du denn? Er ſprach: ich bin dein erſtgeborner Sohn Eſav.

33. Da erſchrak Jizchak über die Maaßen ſehr, und ſprach: wer iſt denn alſo jener, welcher Wildpret gejagt und mir gebracht hat, daß ich von allem gegeſſen, bevor du kamſt, und ihn geſegnet habe? Wird auch geſegnet bleiben.

34. Als Eſav ſeines Vaters Worte hörte, ſchrie er laut und überaus jämmerlich, und ſprach zu ſeinem Vater: ſegne mich doch auch, mein Vater!

35. Dieſer ſprach: dein Bruder iſt mit Hinterliſt gekommen, und hat deinen Segen hingenommen.

36. Jener ſprach: Hat er mich deswegen ſchon zweimal untertreten, weil er Jakob*) heißt? Meine Erſtgeburt hat er genommen, und nun jetzt hat er auch meinen Segen genommen. Und ſprach ferner: haſt du mir keinen Segen zurückbehalten?

37. Jizchak antwortete, und ſprach zu Eſav: da ich ihn dir zum Herrn gemacht, alle ſeine Brüder ihm zu Knechten untergeben, und ihn mit Getreide und Moſt verſorgt; ſo gehe hin, mein Sohn! was ſoll ich thun?

38. Da ſprach Eſav zu ſeinem Vater: haſt du denn nur Einen Segen? Segne mich doch auch, mein Vater! Und erhub ſeine Stimme und weinte.

39. Und ſein Vater Jizchak erwiederte: So wird denn dein Wohnſitz ſeyn, wo Fettigkeit der Erde iſt, und Thau vom Himmel herab.

40. Dein Schwerdt wird dich erhalten; deinem Bruder wirſt du dienen: jedoch wenn du genug gelitten, ſein Joch von deinem Hals werfen.

41. Eſav war Jakob gram, wegen des Segens, den ihn ſein Vater geſegnet. Und Eſav ſprach in ſeinem Herzen: die Trauertage meines Vaters werden kommen; ſo will ich meinen Bruder Jakob umbringen.

42. Man hinterbrachte der Ribkah die Worte ihres älteſten Sohns Eſavs. Da ſchickte ſie, ließ ihren jüngſten Sohn Jakob rufen, und ſprach zu ihm: Siehe! dein Bruder Eſav geht damit um dich umzubringen.

43. Daher, mein Sohn! gehorche meiner Stimme! mache dich auf, und fliehe hin zu meinem Bruder Laban gen Charan.

44. Bleibe bei ihm einige Zeit, bis ſich deines Bruders Hitze gelegt hat;

45. Bis deines Bruders Zorn von dir ſich abgewendet, und er vergeſſen hat, was du ihm gethan: ſo will ich alsdann ſchicken, und dich von da abholen laſſen. Warum ſoll ich euer beider auf Einen Tag beraubt werden?

46. Und Ribkah ſprach zu Jizchak: Mir iſt das Leben zuwider, vor den Töchtern des Cheth. Wenn Jakob von den

---

*) Untertreter. Anm. M. M.'s.

Töchtern des Cheth eine heirathet, wie dieſe ſind, von den Töchtern des Landes; wozu ſoll mir das Leben?

Das 28ſte Capitel.

1. Jizchak rief dem Jakob, ſegnete ihn, gab ihm ſeine Befehle, und ſprach zu ihm: Heirathe keine Frau von den Töchtern Kenaans.

2. Mache dich auf, reiſe nach Padan Aram, zum Hauſe Bethuels, deines Mutter-Vaters, und nimm dir dort eine Frau, von deines Mutter-Bruders Labans Töchtern.

3. Der allmächtige Gott ſegne dich, mache dich fruchtbar, und mehre dich, daß du zu einer Menge von Völkern werdeſt;

4. Und gebe dir Abrahams Segen, dir und deinem Saamen mit dir, daß du das Land deines Aufenthalts einnehmeſt, welches Gott dem Abraham geſchenkt hat.

5. Alſo ſchickte Jizchak den Jakob hinweg; und dieſer reiſte nach Padan Aram, zu Laban von Aram, dem Sohne Bethuels, dem Bruder Ribkah's, der Mutter von Jakob und Eſav.

6. Als nun Eſav gewahr worden, daß Jizchak den Jakob geſegnet, und nach Padam Aram geſchickt, ſich von daher eine Frau zu nehmen; nämlich indem er ihn ſegnete, verbot er ihm zugleich und ſprach: nimm keine Frau von den Töchtern Kenaans!

7. Und daß Jakob ſeinem Vater und ſeiner Mutter gehorcht, und nach Padan Aram gereiſt ſei;

8. Da merkte Eſav, daß die Töchter Kenaans in den Augen ſeines Vaters mißfällig ſind.

9. Daher ging Eſav zu Jiſchmael, und nahm über ſeine bisherige Frauen die Machlath, Tochter Jiſchmaels, des Sohns Abrahams, Schweſter des Nebaoth, ſich zur Ehefrau.

10. Jakob zog aus von Beer Scheba, und reiſte gen Charan.

11. Unterweges kam er an einen Ort, und übernachtete daſelbſt, weil die Sonne untergegangen war; nahm einen von den Steinen des Orts, that ihn unter ſeinen Kopf, und legte ſich daſelbſt nieder.

12. Hier hatte er einen Traum. Da war eine Leiter geſtellt auf der Erde, ihre Spitze aber reichte gen Himmel; und die Engel Gottes ſtiegen auf derſelben auf und ab.

13. Der Ewige aber ſtund oben darauf und ſprach: Ich bin der Ewige, der Gott deines Vaters Abrahams, und der Gott Jizchaks. Das Land, auf welchem du liegſt, will ich dir eingeben, und deinem Saamen.

14. Dein Saamen aber ſoll ſeyn wie der Staub der Erden; und du ſollſt dich ausbreiten, gegen Abend, gegen Morgen, gegen Mitternacht, und gegen Mittag: ſo daß ſich mit dir und deinem Saamen alle Geſchlechter des Erdreichs ſegnen ſollen.

15. Siehe! ich werde mit dir ſeyn, dich allenthalben behüten, wohin du reiſeſt, und dich endlich in dieſes Land zurückführen. Denn ich werde dich nicht verlaſſen, bis ich gethan, was ich dir zugeſagt habe.

16. Als Jakob aus ſeinem Schlafe erwachte, ſprach er: wahrlich! der Ewige zeigt ſich an dieſem Orte, und ich wußte es nicht.

17. Er fürchtete ſich und ſprach: Wie furchtbar iſt dieſer Ort! nicht anders! Hier iſt Gottes Haus, und hier das Thor des Himmels *).

18. Des Morgens ſtund Jakob auf, nahm den Stein, welchen er unter ſeinen Kopf gelegt hatte, errichtete ihn zum Denkmal, und goß oben Öhl darauf;

19. Nannte denſelben Ort Beth-El, da vorher der Name der Stadt Lus war.

20. Jakob that ein Gelübde, wie folgt: wenn Gott mit mir ſeyn, und mich behüten wird auf dieſem Wege, welchen ich reiſe, mir auch Brodt zu eſſen, und Gewand zum ankleiden geben wird;

21. Wenn ich ferner bei Wohlſeyn in meines Vaters Haus **) zurückkomme, und der Ewige mir als Schutzgott beiſtehen wird:

22. So ſoll dieſer Stein, welchen ich zum Denkmal er-

---

*) Aus welchem nämlich die Erſcheinungen Gottes auf Erden kommen.
Anm. M. M.'s.

**) Mendelsſohn hat Hauſe.

richtet, Gottes Haus ſeyn *); und alles, was du mir giebſt, will ich dir verzehnten.

Das 29ſte Capitel.

1. Hierauf hub Jakob ſeine Füße auf, und reiſte in das Land der Morgenländer.

2. Da ſahe er einen Brunnen auf dem Felde. Drei Heerden kleines Viehes lagen um den Brunnen her; denn von demſelben Brunnen tränkte man die Heerden. Der Stein aber auf der Mündung des Brunnens war groß.

3. Darum pflegten ſich daſelbſt alle Heerden zu verſammeln. Sie wälzten ſodann den Stein von der Mündung des Brunnens, tränkten das kleine Vieh, und brachten den Stein wieder auf die Mündung des Brunnens, an ſeine Stelle.

4. Jakob ſprach zu ihnen: meine Freunde! wo ſeid ihr her? Sie antworteten: wir ſind von Charan.

5. Jener ſprach zu ihnen: kennt ihr Laban, Nachors Sohn? Sie antworteten: wir kennen ihn.

6. Er ſprach: iſt er bei Wohlſeyn? Sie antworteten: Er iſt bei Wohlſeyn. Da kommt eben ſeine Tochter Rachel mit dem kleinen Vieh.

7. Jakob ſprach: Noch iſt der Tag groß; es iſt die Zeit noch nicht, das Vieh einzutreiben. Tränkt das kleine Vieh, und gehet hin und weidet.

8. Sie antworteten: Wir können nicht, bis alle Heerden ſich verſammeln, und man den Stein von der Mündung des Brunnens wegwälzt. Alsdann tränken wir das kleine Vieh.

9. Indem er mit ihnen redete, kam Rachel an mit dem kleinen Vieh ihres Vaters; denn ſie war eine Schäferinn.

10. Als Jakob ſahe Rachel, die Tochter Labans, ſeiner Mutter Bruders, und das kleine Vieh Labans, ſeiner Mutter Bruders; trat Jakob hinzu, hub den Stein von der Mündung des Brunnens, und tränkte das kleine Vieh Labans, ſeiner Mutter Bruders.

11. Und Jakob küßte Rachel, erhub ſeine Stimme, und weinte.

---

*) Ein Ort, wo Gott reſidirt und ihm gedient wird. Anm. M. M.'s.

12. Auch ſagte Jakob der Rachel, daß er ihres Vaters Verwandter, nämlich Ribkah's Sohn, ſei. Sie lief und ſagte es ihrem Vater.

13. Als Laban die Nachricht von ſeinem Schweſterſohne Jakob hörte, lief er ihm entgegen, umarmte ihn, küßte ihn, brachte ihn in ſein Haus. Und Jakob erzählte dem Laban alle dieſe Begebenheiten.

14. Laban ſprach zu ihm: wahrlich! du biſt mein Bein und mein Fleiſch*). Als er nun einen vollen Monat bei ihm war,

15. Sprach Laban zu ihm: weil du mein Verwandter biſt, ſollteſt du mir darum umſonſt dienen? zeige mir an, was dein Lohn ſeyn ſoll.

16. Nun hatte Laban zwei Töchter. Die älteſte hieß Leah, und die jüngſte Rachel.

17. Leah's Augen waren blöde, Rachel aber war ſchön von Bildung und ſchön von Farbe.

18. Jakob liebte Rachel, und ſprach: ich will dir ſieben Jahre dienen, um deine jüngſte Tochter Rachel.

19. Laban ſprach: beſſer iſt es, ich gebe ſie dir, als einem Andern; bleibe bei mir!

20. Darauf diente Jakob ſieben Jahre um Rachel. Sie waren aber in ſeinen Augen wie einzelne Tage, ſo ſehr liebte er ſie.

21. Jakob ſprach zu Laban: gieb mir nunmehro meine Frau; denn meine Zeit iſt herum, daß ich ihr beiwohne.

22. Laban verſammelte alle Leute des Orts, und machte ein Gaſtgebot.

23. Des Abends nahm er ſeine Tochter Leah, führte ſie zu ihm, und Jakob wohnte ihr bei.

24. Laban gab ihr ſeine Magd Silpah, nämlich ſeiner Tochter Leah, zur Magd

25. Als der Morgen kam, ſiehe! ſo war es Leah. Da ſprach er zu Laban: was haſt du mir gethan? habe ich dir nicht um Rachel gedient? warum haſt du mich denn betrogen?

26. Laban ſprach: An unſerm Orte pflegt es nicht zu geſchehen, daß man die Jüngſte vor der Älteſten ausgebe.

27. Halte die Hochzeitwoche mit dieſer aus, ſo ſollſt du auch dieſe bekommen: für den Dienſt, den du bei mir noch ſieben andere Jahre dienen ſollſt.

---

*) Mein naher Anverwandter. Anm. M. M.'s.

28. Jakob that alſo, er hielt nämlich die Hochzeitwoche der Leah aus; da gab ihm Laban ſeine Tochter Rachel zur Frau.

29. Laban gab ſeiner Tochter Rachel ſeine Magd Bilhah zur Magd.

30. Jakob kam auch zur Rachel, hatte aber Rachel lieber als Leah; und diente bei ihm noch ferner ſieben Jahr.

31. Als der Ewige ſahe, daß Leah gehaßt war, öffnete er ihre Bärmutter. Rachel aber war unfruchtbar.

32. Leah ward ſchwanger, und gebar einen Sohn; dieſen nannte ſie Reuben. Denn ſie ſprach: der Ewige hat mein Elend angeſehen, und nunmehr wird mein Mann mich lieben.

33. Sie ward abermals ſchwanger, und gebar einen Sohn, und ſprach: weil der Ewige gehört, daß ich gehaßt bin, ſo gab er mir auch dieſen; und nannte ihn Schimon.

34. Sie ward abermals ſchwanger, gebar einen Sohn, und ſprach: nunmehr wird mein Mann mir verbunden werden, denn ich habe ihm drei Söhne geboren. Daher nannte man ihn Levi.

35. Sie ward ferner ſchwanger, und gebar einen Sohn. Da ſprach ſie: nun will ich dem Ewigen danken; darum nannte ſie ihn Jehudah. Sodann hielt ſie ein mit gebären.

Das 30ſte Capitel.

1. Als Rachel ſahe, daß ſie dem Jakob keine Kinder geboren, da beneidete Rachel ihre Schweſter; und ſprach zu Jakob: ſchaffe mir Kinder! wo nicht, ſo ſterbe ich.

2. Da entbrannte Jakobs Zorn über Rachel, und er ſprach: bin ich denn an der Stelle Gottes, welcher dir Leibesfrucht verſagt hat?

3. Sie ſprach: hier iſt meine Magd Bilhah; komme zu ihr, daß ſie Kinder bekomme, die ich auf meinem Schooß erziehe: ſo werde ich durch ſie auch gebauet werden.

4. Sie gab ihm alſo ihre Magd Bilhah zur Frau. Und Jakob wohnte ihr bei.

5. Bilhah ward ſchwanger, und gebar dem Jakob einen Sohn.

6. Da ſprach Rachel: Gott war mein Richter, und hat auch meine Stimme erhört, und mir einen Sohn gegeben. Darum nannte ſie ihn Dan.

7. Bilhah, Rachels Magd, ward abermals ſchwanger, und gebar dem Jakob den zweiten Sohn.

8. Da ſprach Rachel: Wetteiferungen Gottes habe ich mit meiner Schweſter gewetteifert, bin ihr auch beigekommen; und nannte ihn Naphthali.

9. Als Leah ſahe, daß ſie eingehalten mit gebären, nahm ſie ihre Magd Silpah, gab ſie dem Jakob zur Frau.

10. Dieſe Silpah, Magd der Leah, gebar dem Jakob einen Sohn.

11. Da ſprach Leah: das gute Glück iſt gekommen (bagad); und nannte ihn Gad.

12. Silpah, Magd der Leah, gebar dem Jakob einen zweiten Sohn.

13. Da ſprach Leah: zu meiner Glückſeligkeit, denn die Töchter preiſen mich glückſelig; und nannte ihn Aſcher.

14. Reuben ging zur Zeit der Weizenerndte, fand Alraun auf dem Felde, und brachte ihn ſeiner Mutter Leah. Da ſprach Rachel zu Leah: gieb mir doch auch von deines Sohnes Alraun.

15. Jene antwortete: iſt es nicht genug, daß du meinen Mann wegnimmſt? ſo willſt du noch meines Sohns Alraun auch nehmen? Rachel ſprach: er ſoll auch dieſe Nacht bei dir liegen, für deines Sohns Alraun.

16. Als Jakob Abends vom Felde kam, ging Leah ihm entgegen, und ſprach: zu mir komme! denn ich habe dich gemiethet für meines Sohns Alraun. Und er lag bei ihr dieſelbe Nacht.

17. Gott erhörte Leah; ſie ward ſchwanger, und gebar dem Jakob den fünften Sohn.

18. Leah ſprach: Gott hat mich belohnt, daß ich meinem Manne meine Magd gegeben; und nannte ihn Jiſſaschar.

19. Abermals ward Leah ſchwanger, und gebar dem Jakob den ſechſten Sohn.

20. Da ſprach Leah: Gott hat mich abgetheilt mit einem ſchönen Theil; nunmehr wird mein Mann mit mir wohnen, denn ich habe ihm ſechs Söhne geboren; und nannte ihn Sebulun.

21. Hernach gebar ſie eine Tochter, und nannte ſie Dinah.

22. Gott bedachte auch Rachel wieder; erhörte ſie nämlich, und öffnete ihre Bärmutter.

23. Sie ward ſchwanger, gebar einen Sohn, und ſprach: Gott hat meine Schmach hinweggenommen;

24. Und nannte ihn Joſeph, das heißt: der Ewige wird mir noch einen Sohn geben.

25. Als nun Rachel den Joſeph geboren hatte, ſprach Jakob zu Laban: Entlaſſe mich, ſo will ich an meinen Ort, und in mein Land reiſen.

26. Gieb mir meine Weiber und meine Kinder, um welche ich dir gedient habe; ſo will ich reiſen: denn du weißt meinen Dienſt, wie ich dir gedient habe.

27. Laban antwortete ihm: Kann ich Gewogenheit in deinen Augen finden? Ich habe Ahndung, daß mich der Ewige um deinetwillen geſegnet hat.

28. Und ſprach ferner: beſtimme mir nur deinen Lohn, ſo will ich ihn geben.

29. Jener antwortete ihm: Du weißt, wie ich dir gedient habe, und was dein Vieh bei mir geworden iſt.

30. Denn ein weniges, das du vor meiner Zeit gehabt haſt, hat ſich in eine Menge ausgebreitet. So hat der Ewige dich nach meinem Eintritt geſegnet. Und nun, wann werde auch ich für die Meinigen ſorgen?

31. Er ſprach: was ſoll ich dir geben? Jakob ſprach: Du ſollſt mir nichts beſtimmtes geben; wenn du mir folgendes thun willſt, ſo will ich wieder hingehen, dein kleines Vieh weiden, und es hüten.

32. Ich will dein kleines Vieh heute durchgehen, und ſondern von da ab jedes Schaf, das kleinfleckig oder großfleckig iſt; und von den Lämmern jedes dunkelrothe Lamm, wie auch was großfleckig oder kleinfleckig iſt unter den Ziegen. Und künftig ſoll dergleichen mein Lohn ſeyn.

33. Meine Ehrlichkeit wird mir das Zeugniß geben, an einem künftigen Tage, wenn du wirſt bei meinem Lohn kommen, der vor deinen Augen iſt. Was unter den Ziegen nicht große oder kleine Flecke hat, und unter den Lämmern nicht dunkelroth iſt, ſoll bei mir geſtohlen ſeyn.

34. Laban ſprach: Wohlan! es ſei, wie du geſprochen.

35. Und ſonderte denſelben Tag aus die fußgezeichneten

und großfleckigen Böcke, auch alle kleinfleckige und großfleckige Ziegen, wo nur etwas Weißes daran war, auch alles dunkelrothe unter den Lämmern; übergab es ſeinen Söhnen,

36. Und ließ einen Raum von dreien Tagereiſen zwiſchen ſich und Jakob ſeyn. Jakob aber weidete Labans übriges *) Kleinvieh.

37. Jakob nahm friſche Stäbe von Eſpenholz, Nußbaumholz, und Kaſtanienholz; ſchälte daran weiße Streifen, durch die Entblößung des Weißen, welches an den Stäben iſt;

38. Setzte die Stäbe, welche er geſchält hatte, in die Rinnen, in die Waſſertröge; wo nämlich das kleine Vieh hinkam zu trinken, da ſetzte er die Stäbe dem kleinen Vieh gegenüber, damit ſie ſich erhitzten, wenn ſie zu trinken kämen.

39. Das kleine Vieh ward hitzig bei den Stäben, und warf Fußgezeichnete, klein- und großfleckige Jungen.

40. Dieſe Lämmer ſcheidete Jakob, und wendete das Angeſicht des kleinen Viehes gegen das Fußgezeichnete, und gegen alles dunkelrothe unter dem kleinen Vieh Labans. Seine Heerden aber behielt er beſonders, und that ſie nicht unter das kleine Vieh Labans.

41. Wenn das frühläufige Vieh erhitzt werden ſollte, ſetzte Jakob die Stäbe vor die Augen des kleinen Viehs, um ſie durch die Stäbe zu erhitzen.

42. Wenn aber das Vieh ſpätläufig ward, ſetzte er ſie nicht hin; alſo, daß die ſpätläufigen für Laban, die frühläufigen aber für Jakob waren.

43. Der Mann breitete ſich über die Maaßen ſehr aus; und hatte viel kleines Vieh, Mägde und Knechte, Kameele und Eſel.

Das 31ſte Capitel.

1. Es kamen ihm die Reden der Kinder Labans zu Ohren, welche ſprachen: Jakob hat alles genommen, was unſerm Vater gehörte; und von unſers Vaters Vermögen hat er dieſen ſchweren Reichthum angeſchafft.

---

*) bei Mendelsſohn: übrige.

2. Jakob ſahe auch Labans Angeſicht, daß es ihm nicht mehr ſo günſtig war als geſtern und vorgeſtern.

3. Der Ewige aber ſagte zu Jakob: Kehre in das Land deiner Eltern und an deinen Geburtsort zurück. Ich will mit dir ſeyn.

4. Daher ſchickte Jakob auf's Feld zu ſeinem kleinen Vieh, ließ Rachel und Leah rufen;

5. Und ſprach zu ihnen: Ich ſehe an dem Angeſicht eures Vaters, daß er mir nicht mehr ſo günſtig ſei als geſtern oder vorgeſtern. Aber der Gott meines Vaters iſt mit mir geweſen.

6. Nun wiſſet ihr, daß ich eurem Vater mit aller meiner Kraft gedient habe.

7. Euer Vater aber hat mich hintergangen, und hat meinen Lohn zehnmal verändert. Jedoch hat Gott nicht zugegeben, daß er mir Böſes thue.

8. Wenn er ſprach: die Kleinfleckigen ſollen dein Lohn ſeyn; ſo warf alles Vieh Kleingefleckte. Und wenn er ſprach: die Fußgezeichneten ſollen dein Lohn ſeyn; ſo warf alles Vieh Fußgezeichnete.

9. Gott alſo hat das Vieh eures Vaters abgeſondert, und mir gegeben.

10. Zur Zeit da das kleine Vieh ſich erhitzte, hub ich meine Augen auf, und ſahe im Traume. Da waren die Widder, welche das kleine Vieh beſprungen, Fußgezeichnete, Kleingefleckte, und Weißgeſprenkelte.

11. Und ein Engel Gottes ſprach zu mir im Traume: Jakob! Ich ſprach: hier bin ich.

12. Er fuhr fort: Hebe deine Augen auf und ſiehe! Alle Böcke, die das kleine Vieh beſpringen, ſind Fußgezeichnete, Kleinfleckigte, und Weißgeſtreifte. Denn ich habe alles geſehen, was dir Laban thut.

13. Ich bin der Gott von Beth-El, allwo du das Denkmal geſalbt, und mir ein Gelübde gethan haſt. Nun mache dich auf, ziehe aus dieſem Lande, und kehre in dein Geburtsland zurück.

14. Rachel und Leah antworteten, und ſprachen zu ihm: Haben wir wohl noch Theil oder Erbe in unſers Vaters Haus?

15. Sind wir ihm nicht wie Fremde geachtet, da er uns verkauft hat? Nun will er noch unſer Geld verzehren.

16. Denn aller Reichthum, den Gott von unſerm Vater

abgeſondert, gehört uns, und unſern Kindern. Thue alſo alles, was dir Gott geſagt hat.

17. Jakob machte ſich auf, ſetzte ſeine Kinder und Weiber auf die Kameele;

18. Führte auch alle ſein Vieh, und alle ſeine Habe, welche er erworben: das Eigenthum nämlich, welches er zu Padan Aram erworben; um zu ſeinem Vater Jizchak zu reiſen, in das Land Kenaan.

19. Laban aber war hingegangen, ſein kleines Vieh zu ſcheeren. Da ſtahl Rachel die Götzen ihres Vaters.

20. Es gelang alſo dem Jakob, den Aramiten Laban zu hintergehen: indem dieſem Niemand anzeigte, daß er fliehen wollte.

21. Alſo entflohe er, und alles, was ſein war. Er machte ſich auf, ging über den Strom, und wendete ſich nach dem Berge Gilad.

22. Am dritten Tage wurde dem Laban angeſagt, daß Jakob entflohen.

23. Da nahm er ſeine Verwandten mit ſich, ſetzte ihm nach ſieben Tagereiſen, und holte ihn ein am Berge Gilad.

24. Gott aber kam zu Laban, dem Aramiten, im nächtlichen Traume, und ſprach zu ihm: hüte dich, daß du nicht*) redeſt mit Jakob, weder im Guten noch Böſen.

25. Alſo erreichte Laban den Jakob. Jakob hatte ſein Zelt aufgeſchlagen auf dem Berge, und Laban mit ſeinen Verwandten ſchlugen auf auf dem Berge Gilad.

26. Da ſprach Laban zu Jakob: Was haſt du gethan, daß du ſo mein Herz geſtohlen, und meine Töchter weggeführt wie Kriegsgefangene?

27. Warum biſt du ſo heimlich geflohen, und haſt mich alſo beſtohlen? Warum haſt du mir es nicht geſagt? ſo hätte ich dich hinweggeſchickt mit Freuden und Geſängen, mit Pauke und Harfe.

28. So aber haſt du mich nicht einmal meine Söhne und Töchter küſſen laſſen. Siehe! du haſt unvernünftig gethan.

29. Nun habe ich die Macht in der Hand, mit euch ſchlimm zu verfahren. Allein der Gott eures Vaters ſprach vorige Nacht zu mir, und ſagte: hüte dich mit Jakob**) zu reden, weder im Guten, noch im Böſen.

---

*) von der Rückreiſe. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

**) von der Rückreiſe. Anm. deſſelben.

30. Indeſſen biſt du nun auch weggegangen, weil du dich ſehnteſt nach deines Vaters Haus: warum ſtahlſt du noch meine Götter?

31. Jakob antwortete und ſprach zu Laban: Weil ich mich fürchtete, und dachte, du möchteſt mir deine Töchter mit Gewalt wegnehmen.

32. Bei wem du aber deine Götter finden wirſt, der ſoll nicht leben bleiben. Im Beiſeyn unſerer Verwandten unterſuche, was von dem Deinigen bei mir iſt, und nimm es dir. Jakob wußte nämlich nicht, daß ſie Rachel geſtohlen hatte.

33. Laban ging in Jakobs Zelt, und in Leah's Zelt, und in der beiden Mägde Zelt; und fand nichts. Aus Leah's Zelt ging er heraus, und kam in Rachels Zelt.

34. Rachel nahm indeſſen die Hausgötzen, that ſie in das Sattelkiſſen des Kameels, und ſetzte ſich darauf. Alſo durchwühlte Laban das ganze Zelt, und fand nichts.

35. Rachel aber ſprach zu ihrem Vater: mein Herr beliebe nicht zu zürnen, daß ich nicht aufſtehen kann, weil ich eben Weiberſchwachheit habe. Er ſuchte alſo, und fand die Götzen nicht.

36. Nun verdroß es Jakob, und er zankte mit Laban. Jakob fing an und ſprach zu Laban: Was iſt nun mein Verbrechen? was iſt meine Sünde? daß du mir ſo nachgeſetzt haſt.

37. Du haſt ja alle mein Geräth durchwühlt; was haſt du von deinem Hausrath gefunden? Lege her, in Gegenwart meiner und deiner Verwandten, daß ſie zwiſchen uns beiden entſcheiden.

38. Dieſe zwanzig Jahre, die ich bei dir geweſen, haben deine Schafe und Ziegen nicht verlammet; und die Widder deines kleinen Viehs habe ich nicht gegeſſen.

39. Zerriſſenes habe ich dir nicht gebracht, ich mußte es miſſen. Von meiner Hand kannſt du fordern, was des Tages, und was des Nachts geſtohlen ward.

40. Wo ich am Tage war, verzehrte mich die Hitze, und bei Nacht der Froſt; auch der Schlaf wich aus meinen Augen.

41. Ich bin nun zwanzig Jahre in deinem Hauſe, ich habe dir gedient vierzehn Jahre um deine zwei Töchter, und ſechs Jahre um dein kleines Vieh. Du aber verwandelteſt meine Belohnung zehnmal.

42. Wo nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abra-

hams, und die Ehrfurcht Jizchaks mir zum Beiſtand geweſen wäre, du hätteſt mich wohl leer weggeſchickt. Mein Elend, und meiner Hände Arbeit hat Gott geſehen, und die vorige Nacht entſchieden.

43. Laban antwortete, und ſprach zu Jakob: Die Töchter ſind meine Töchter, die Söhne meine Söhne, das kleine Vieh mein kleines Vieh; und alles, was du ſiehſt, gehört mir zu. Allein was kann ich meinen Töchtern, oder ihren Kindern, welche ſie geboren haben, nunmehr thun?

44. Komme! wir wollen einen Bund zerſchneiden, ich und du, welcher zum Zeugniß ſei zwiſchen mir und dir.

45. Jakob nahm einen Stein, richtete ihn zum Denkmal,

46. Und ſprach zu ſeinen Verwandten: leſet Steine zuſammen! Sie nahmen Steine, machten einen Haufen; und man ſpeiſte daſelbſt auf dem Steinhaufen.

47. Laban nannte ihn Jegar Sahadutha, und Jakob nannte ihn Galed.

48. Denn Laban ſprach: dieſer Steinhaufen ſei heute ein Zeugniß zwiſchen mir und dir! Daher nannte man den Ort Galed;

49. Wie auch Mizpah, weil man geſagt hat: der Ewige wird es ſchauen zwiſchen mir und dir, wenn wir auch einer dem andern aus dem Geſichte kommen.

50. Wenn du meine Töchter beleidigſt, oder zu meinen Töchtern noch andere Weiber nimmſt, ſo iſt zwar kein Menſch Richter zwiſchen uns; aber ſiehe! Gott iſt Zeuge zwiſchen mir und dir.

51. Laban ſprach ferner zu Jakob: Hier iſt dieſer Steinhaufen, und hier iſt dies Denkmal, welche ich aufgeworfen habe, zwiſchen mir und dir.

52. Dieſer Steinhaufen nämlich ſei Zeuge, und dieſes Denkmal ſei auch Zeuge, daß ich niemals zu dir vor dieſem Steinhaufen vorbeiziehe, und du niemals zu mir vor dieſem Steinhaufen und vor dieſem Denkmal vorbei zieheſt, zum Böſen.

53. Der Gott Abrahams, und der Gott Nachors mögen zwiſchen uns richten *). Und Jakob ſchwor bei der Ehrfurcht ſeines Vaters Jizchak.

54. Jakob ſchlachtete ein Stück Vieh auf dem Berge, und lud ſeine Verwandten ein, Gaſtmahl zu halten. Sie hielten Gaſtmahl und übernachteten auf dem Berge.

---

*) Nämlich die Götter ihrer Vorfahren. Anm. M. M.'s.

Das 32ſte Capitel.

1. Des Morgens darauf ſtund Laban auf, küßte ſeine Enkel und ſeine Töchter und ſegnete ſie. Sodann reiſte Laban ab, und kam wieder in ſeine Heimath zurück.

2. Jakob aber kam ſeines Weges weiter. Da begegneten ihm Engel Gottes.

3. Jakob ſprach, als er ſie ſahe: dieſes iſt ein Lager von Engeln! und nannte denſelben Ort Machanajim, zwei Lager.

4. Jakob ſchickte Boten vor ſich her, zu ſeinem Bruder Eſav, in das Land Seir, in das Gefilde Edom;

5. Und befahl ihnen, wie folgt: Alſo ſprecht zu meinem Herrn Eſav! Dein Knecht Jakob läßt dir ſagen: Ich habe mich bei Laban aufgehalten und bisher verweilt.

6. Daſelbſt habe ich erlangt Rind und Eſel, kleines Vieh, Knecht, und Magd. Nun ſchicke ich, es meinem Herrn kund zu thun, und Gewogenheit in deinen Augen zu finden.

7. Die Boten kehrten zu Jakob zurück, und ſprachen: Wir ſind zu deinem Bruder Eſav gekommen. Er ziehet dir auch entgegen, und vierhundert Mann mit ihm.

8. Jakob fürchtete ſich ſehr, und ihm ward bange. Er theilte die Leute, welche er bei ſich hatte, wie auch das kleine Vieh, das Rindvieh, und die Kameele in zwei Lager.

9. Denn er ſprach: wenn nun Eſav auch kommt zu dem einen Lager, und ſchlägt es, ſo kann doch das übrige Lager entrinnen.

10. Jakob ſprach ferner: Gott meines Vaters Abrahams, und Gott meines Vaters Jizchaks! Ewiger! der du zu mir geſprochen haſt: kehre in dein Land und an deinen Geburtsort zurück, ſo will ich dir ferner wohlthun;

11. Ich bin zu gering für alle Wohlthaten, und alle Treue, welche du deinem Knechte erzeigt haſt. Denn bloß mit meinem Stecken bin ich über den Jarden gegangen, und jetzt bin ich zu zwei Lagern geworden.

12. Errette mich doch von meines Bruders Hand. Denn ich fürchte ihn, daß er nicht komme, und mich umbringe, die Mutter ſammt den Kindern.

13. Du aber haſt geſprochen: ich will dir wohlthun, und

deinen Saamen machen wie Sand am Meer, welcher vor Menge nicht zu zählen iſt.

14. Er blieb allda dieſelbe Nacht. Und nahm von dem, was er mit ſich führte, ein Geſchenk für ſeinen Bruder Eſav:

15. Zweihundert Ziegen und zwanzig Böcke, zweihundert Schafe und zwanzig Widder;

16. Melkende Kameele, nebſt ihren Jungen, dreißig; vierzig Kühe und zehn Stiere, zwanzig Eſelinnen und zehn Eſel;

17. Übergab ſolches ſeinen Knechten, jede Heerde beſonders; und ſprach zu ſeinen Knechten: gehet vor mir her! und laſſet einen Zwiſchenraum ſeyn zwiſchen einer Heerde und der andern.

18. Er gebot dem erſten, wie folgt: wenn dir mein Bruder Eſav begegnet, und fragt: wem gehörſt du an? wo gehſt du hin? und weſſen ſind dieſe vor dir her?

19. So ſprich: Deinem Knechte Jakob gehört es zu. Es iſt ein Geſchenk, abgeſchickt für meinen Herrn Eſav. Und dort kommt er ſelbſt hinter uns.

20. Er gebot auch dem zweiten, ſo auch dem dritten; ſo auch allen, die hinter der Heerde her gehen: Nämlich ſo ſagt zu Eſav, wenn ihr ihn findet;

21. Sagt ihm: dein Knecht kommt auch ſelbſt hinter uns. Denn er dachte ſich: ich will ihn verſöhnen durch das Geſchenk, das vor mir hergeht; danach will ich ſein Angeſicht ſehen. Vielleicht nimmt er mich deſto freundlicher auf.

22. Das Geſchenk ging alſo vor ihm her. Er aber blieb die Nacht im Lager.

23. Und in derſelben Nacht ſtund er auf, nahm ſeine zwei Weiber, ſeine zwei Mägde, und ſeine elf Kinder, und ſetzte über die *) Furth des Jaboks.

24. Er nahm ſie, führte ſie über den Fluß, und brachte alles Seinige hinüber.

25. Jakob aber blieb allein zurück. Da rang ein Mann mit ihm, bis der Morgen aufging.

26. Als er ſahe, daß er ihm nicht beikommen konnte, griff er an den Ballen ſeiner Hüfte; da ward der Ballen an Jakobs Hüfte über dem ringen verrenkt.

27. Der Mann ſprach: laß mich gehen, denn der Morgen

---

*) Mendelsſohn hat: den Furt.

iſt aufgegangen. Jakob ſprach: ich laſſe dich nicht gehen, du habeſt mich denn vorher geſegnet.

28. Jener ſprach zu ihm: wie heißeſt du? Dieſer ſprach: Jakob.

29. Er ſprach: Du ſollſt nicht mehr Jakob genannt werden, ſondern Jiſrael. Denn du haſt um den Vorzug geſtritten, mit göttlichen Weſen, und mit Menſchen, und biſt ihnen beigekommen.

30. Jakob fragte, und ſprach: ſage mir doch deinen Namen! Jener ſprach: warum fragſt du nach meinem Namen? und ſegnete ihn daſelbſt.

31. Jakob nannte den Ort Peniel: denn ich habe ein göttliches Weſen geſehen von Angeſicht zu Angeſicht, und meine Perſon iſt errettet worden.

32. Die Sonne fing ihm an zu ſcheinen, als er vor Penuel vorbeikam. Und er hinkte an ſeiner Hüfte.

33. Darum eſſen die Kinder Jiſrael nicht Spannader *), welche auf dem Ballen der Hüfte iſt, bis auf den heutigen Tag: weil er an den Ballen der Hüfte Jakobs, an die Spannader gerührt.

Das 33ſte Capitel.

1. Als Jakob ſeine Augen aufhub, ſah er Eſav ankommen, mit vierhundert Mann. Da theilte er ſeine Kinder ein: auf Leah, auf Rachel, und auf die beiden Mägde;

2. Stellte die Mägde und ihre Kinder vorne an, Leah und ihre Kinder hernach, und Rachel und Joſeph zuletzt.

3. Er aber ging vor ihnen her, bückte ſich zur Erde ſiebenmal, indem er hintrat zu ſeinem Bruder.

4. Eſav lief ihm entgegen, umarmte ihn, fiel ihm um den Hals, küßte ihn, und ſie weinten.

5. Eſav hub ſeine Augen auf, ſahe die Weiber, und die Kinder, und ſprach: was? gehören dir dieſe zu? Er antwortete: es ſind die Kinder, womit Gott deinen Knecht begnadigt hat.

6. Die Mägde traten hinzu, ſie und ihre Kinder, und bückten ſich.

---

*) han-nascheh, des Überſprungs. Anm. M. M.'s.

7. Da trat auch Leah und ihre Kinder hinzu, und bückten ſich; zuletzt trat Joſeph und Rachel hinzu, und bückten ſich.

8. Er ſprach: was willſt du mit jenem ganzen Hirtenlager, welches ich angetroffen habe? Er antwortete: damit ich Gnade finde in meines Herrn Augen.

9. Eſav ſprach: ich habe genug, mein Bruder! behalte, was du haſt.

10. Jakob aber ſprach: O nein! Wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden, ſo nimmſt du mein Geſchenk von meiner Hand; dieweil ich dein Antlitz geſehen, wie man das Antlitz eines göttlichen Weſens ſieht, und du haſt mich gütig aufgenommen.

11. Nimm doch meinen Segen an, welcher dir überbracht worden; denn Gott hat mich begnadigt, und ich habe alles genug. Als er ſehr in ihn drang, nahm er es an.

12. Eſav ſprach: laß uns nunmehr reiſen, und unſern Weg fortſetzen. Ich will neben dir gehen.

13. Jener antwortete: Mein Herr weiß, daß die Kinder zart ſind, und daß ich auch beim kleinen und großen Vieh für die Schwächlichen ſorgen muß. Wenn man ſie einen Tag übertreibt, ſo ſtirbt alles kleine Vieh.

14. Mein Herr gehe nur vor ſeinem Knechte voraus. Ich will meinen langſamen Zug nachführen, ſo wie der Troß fort kann, welchen ich vor mir habe, und ſo wie die Kinder fort können: bis ich zu meinem Herrn nach Seir komme.

15. Eſav ſprach: ſo will ich denn bei dir laſſen von dem Volke, das bei mir iſt. Er antwortete: wozu dieſes? laß mich nur vor meinem Herrn Gnade finden.

16. Eſav ging denſelben Tag zurück nach Seir.

17. Jakob reiſte nach Sukkoth, bauete ſich ein Haus, und ſeinem Viehe machte er Hütten. Darum nennt man den Ort Sukkoth.

18. Jakob kam geſund in Schechems Stadt an, welche im Lande Kenaan liegt, als er von Padan Aram zurückkam; und ſchlug ſein Hirtenlager auf vor der Stadt.

19. Er kaufte das Stück Feldes, wo er ſein Zelt aufrichtete, von der Hand der Kinder Chamors, Schems Vaters, um hundert Keſitah.

20. Daſelbſt ſetzte er einen Altar, und nannte ihn: Gott iſt der Gott Jiſraels.

Das 34ſte Capitel.

1. Dinah, Leah's Tochter, die ſie dem Jakob geboren, ging aus, ſich umzuſehen unter den Töchtern des Landes.

2. Da erblickte ſie Schechem, Sohn des Chivvin Chamors, des Fürſten des Landes; nahm ſie, beſchlief ſie, und that ihr Gewalt an.

3. Sein Herz hing an Dinah, Jakobs Tochter; er liebte die Jungfer, und redete ihr freundlich zu.

4. Und Schechem ſprach zu ſeinem Vater Chamor: nimm mir dieſes Mädchen zur Frau.

5. Nun hatte Jakob gehört, daß man ſeine Tochter Dinah entehrt. Seine Söhne aber waren mit dem Vieh auf dem Felde. Daher ſchwieg Jakob, bis ſie zurückkommen würden.

6. Chamor, Schechems Vater, ging alſo aus zum Jakob, um mit ihm zu reden.

7. Jakobs Söhne kamen zurück vom Felde, als ſie es hörten. Die Männer waren betrübt, und es verdroß ſie ſehr, daß eine ſolche Frevelthat geſchehen an Jiſrael, Jakobs Tochter zu beſchlafen; welches nicht geſchehen ſollte.

8. Nun redete Chamor mit ihnen, und ſprach: Mein Sohn Schechem, ſeine Seele iſt in eure Tochter verliebt; ſo gebt ſie ihm doch zur Frau!

9. Verſchwägert euch mit uns, gebt uns eure Töchter, und unſere Töchter nehmt euch.

10. Ihr könnt bei uns wohnen. Das Land ſoll euch offen ſeyn; beſetzt euch, ziehet darin herum, und erwerbt darin.

11. Schechem ſprach zu ihrem Vater und zu ihren Brüdern: Laßt mich Gnade in euren Augen finden! was ihr nur ſagt, will ich geben.

12. Fordert noch ſo viel Morgengabe und Geſchenke, ſo will ich geben, was ihr fordert. Gebt mir nur die Jungfer zur Frau.

13. Jakobs Söhne antworteten dem Schechem und ſeinem

Vater Chamor mit Hinterliſt; und ſo redeten ſie denn, weil er ihre Schweſter Dinah entehrt hatte.

14. Sie ſprachen nämlich zu ihnen: Wir können dieſes nicht thun, daß wir unſere Schweſter einem Mann geben, welcher eine Vorhaut hat. Denn dieſes wäre uns eine Schande.

15. Jedoch alsdann wollen wir euch zu Willen ſeyn, wenn ihr auch ſeyn wollt wie wir, daß alles Mannſen beſchnitten werde.

16. Alsdann wollen wir euch unſere Töchter geben, eure Töchter uns nehmen, bei euch wohnen, und zuſammen Ein Volk werden.

17. Wenn ihr uns aber nicht folgt, euch beſchneiden zu laſſen, ſo nehmen wir unſere Tochter und gehen.

18. Ihre Worte gefielen in den Augen Chamors, und in den Augen Schechems, Chamors Sohns.

19. Der Jüngling ſäumte nicht, dieſes ins Werk zu richten; denn er ſehnte ſich nach der Tochter Jakobs: und war der Geehrteſte unter allen ſeines Vaters Hausleuten.

20. Als nun Chamor und ſein Sohn Schechem in das Thor ihrer Stadt kamen, redeten ſie mit den Bürgern ihrer Stadt, wie folgt:

21. Dieſe Leute ſind gegen uns friedlich geſinnt, ſie wollen in dem Lande wohnen, und darin herumreiſen, das Land aber hat Raum genug für ſie; ihre Töchter wollen wir uns zu Weibern nehmen, und unſere Töchter ihnen geben.

22. Allein nur alsdann wollen uns die Leute zu Willen ſeyn, daß ſie bei uns wohnen, und mit uns ein Volk werden: wenn wir unter uns alles Mannſen beſchneiden laſſen, ſo wie ſie beſchnitten ſind.

23. Ihre Heerde, ihre Habe, und all ihr Vieh wird ja unſer ſeyn. Laßt uns doch ihnen zu Willen werden, damit ſie bei uns bleiben!

24. Da gehorchten dem Chamor und ſeinem Sohne Schechem alle, die in das Stadtthor hinaus kamen; und alles Mannſen, ſo viel in das Thor hinaus kamen, ließ ſich beſchneiden.

25. Am dritten Tage aber, da ſie Schmerzen hatten, nahmen Schimon und Levi, zwei von den Söhnen Jakobs, Dinah's Brüder, jeder ſein Schwerdt; überfielen die Stadt, die ſich ſicher glaubte, und erſchlugen alles Mannſen.

26. Auch den Chamor und ſeinen Sohn Schechem erſchlugen ſie mit der Schärfe des Schwerdts, nahmen Dinah aus dem Hauſe Schechems, und gingen hinaus.

27. Die Söhne Jakobs fielen über die Erſchlagenen, und plünderten die Stadt; weil ſie ihre Schweſter entehrt hatten.

28. Ihr kleines Vieh, ihre Rinder, Eſel; was in der Stadt und auf dem Felde war: nahmen ſie mit.

29. All ihr Gut, auch ihre Kinder und Weiber nahmen ſie gefangen, und plünderten; wie auch alles, was im Hauſe war.

30. Da ſprach Jakob zu Schimon und Levi: Ihr habt mich betrübt, daß ihr mich ſtinkend gemacht*) bei dem Einwohner des Landes, bei dem Kenaani und Periſſi; ich aber habe wenig Leute: wenn ſie ſich über mich verſammeln, ſo können ſie mich ſchlagen. Alſo kann ich mit meinem Haufen vertilgt werden.

31. Sie ſprachen: ſoll er unſere Schweſter wie eine Hure halten?

Das 35ſte Capitel.

1. Gott ſprach zu Jakob: mache dich auf, gehe hinauf nach Beth-El, bleibe da; und mache daſelbſt dem Gotte einen Altar, der dir erſchienen iſt, als du vor deinem Bruder Eſav floheſt.

2. Da ſprach Jakob zu ſeinen Hausleuten, und zu allen, die bei ihm waren: Legt die fremden Götter ab, welche unter euch ſind, reinigt euch und wechſelt eure Kleider.

3. Wir wollen uns aufmachen, und hinauf nach Beth-El gehen. Dort will ich dem Gotte einen Altar machen, der mich am Tage meiner Noth erhört hat; und auf dem Wege, welchen ich gegangen, mit mir geweſen iſt.

4. Sie übergaben dem Jakob alle fremde Götter, die ſie bei ſich hatten, wie auch den Schmuck in ihren Ohren. Und Jakob vergrub ſie unter der Linde, welche bei Schechem ſtand.

5. Sie reiſten ab; und eine Angſt von Gott kam über die Städte, welche um ſie herum lagen, daß ſie Jakobs Söhnen nicht nachſetzten.

---

*) d. h. verhaßt gemacht. Anm. M. M.'s.

6. Jakob kam zu Lus an, welches im Lande Kenaan liegt, jetzt Beth=El; er, und alles Volk, welches bei ihm war.

7. Daſelbſt bauete er einen Altar, und nannte den Ort: Gott zu Beth=El. Denn daſelbſt haben ſich ihm die göttlichen Weſen offenbart, als er vor ſeinem Bruder floh.

8. Deborah, die Amme der Ribkah, ſtarb; und ward unter Beth=El begraben, unter dem Eichbaum. Dieſen nannte man Allon Bachuth, Klageeiche.

9. Gott erſchien dem Jakob abermals, als er von Padan Aram zurückkam, und ſegnete ihn;

10. Sprach nämlich zu ihm: Dein Name iſt jetzt Jakob. Man ſoll dich aber nicht mehr Jakob nennen, ſondern Jiſrael ſoll dein Name ſeyn. Er nannte ihn alſo Jiſrael.

11. Gott ſprach ferner zu ihm: Ich bin der allmächtige Gott! Sei fruchtbar, und mehre dich. Ein Volk und eine Menge Völker werden von dir herkommen, und Könige aus deinen Lenden hervorgehen.

12. Das Land, welches ich dem Abraham und dem Jizchak geſchenkt habe, will ich dir geben; nämlich deinem Saamen nach dir will ich das Land eingeben.

13. Gott erhub ſich von ihm, an dem Orte, wo er mit ihm geredet hatte.

14. Jakob ſtellte ein Denkmal auf an dem Orte, wo er mit ihm geredet hatte, ein Denkmal von Stein; goß Trankopfer darauf, und ließ Öhl darauf fließen.

15. Jakob nannte den Ort, allwo Gott mit ihm geredet hatte, Beth=El.

16. Sie reiſten von Beth=El weg, und hatten noch eine weite Strecke Landes nach Ephrath hin; da wollte Rachel gebären, und es ging ihr hart bei ihrem gebären.

17. Als es ihr nun ſo hart ging beim gebären, ſprach die Wehmutter zu ihr: fürchte dich nur nicht! du haſt abermals einen Sohn.

18. Es war eben, als ihr die Seele ausging; darum nannte ſie ihn Ben Oni (Sohn meiner Schmerzen). Sein Vater aber nannte ihn Binjamin (Sohn des Alters).

19. Rachel ſtarb alſo, und ward begraben auf dem Wege nach Ephrath, jetzt Beth Lechem.

20. Jakob ſetzte ein Denkmal auf ihr Begräbniß; daſſelbe iſt das Grabmal Rachels bis auf dieſen Tag.

21. Jiſrael reiſte weiter, und ſchlug ſein Zelt auf jenſeits dem Heerdenthurm.

22. Als Jiſrael noch in dem Lande wohnte, da ging Reuben hin, beſchlief die Bilhah, ſeines Vaters Kebsweib; und Jiſrael erfuhr es. Es hatte aber Jakob zwölf Söhne.

23. Leah's Söhne waren: Jakobs Erſtgeborner, Reuben; ſodann: Schimon, Levi, Jehudah, Jiſſaschar und Sebulun.

24. Rachels Söhne waren: Joſeph und Binjamin.

25. Die Söhne der Bilhah, Rachels Magd, waren: Dan und Naphthali.

26. Die Söhne der Silpah, Leah's Magd, waren: Gad und Aſcher. Dieſes ſind die Söhne Jakobs, welche ihm zu Padan Aram geboren worden.

27. Jakob zog zu ſeinem Vater Jizchak, nach Mamre, zu Kirjath Arba. Daſſelbe heißt auch Chebron; allwo ſich Abraham und Jizchak aufgehalten.

28. Als Jizchak hundert und achtzig Jahre alt war,

29. Verſchied er; ſtarb und ward zu ſeinen Vorfahren eingethan, alt und lebensſatt. Seine Söhne, Eſav und Jakob, begruben ihn.

Das 36ſte Capitel.

1. Dieſes iſt die Geſchlechtsfolge von Eſav, oder Edom.

2. Eſav nahm Weiber von den Töchtern Kenaans, nämlich: Adah, Tochter des Chitthin Elon; Ahalibamah, Tochter des Anah, Tochter des Chivvin Zibons;

3. Und Baſmath, Tochter des Jiſchmaels, Schweſter des Nebajoth.

4. Adah gebar dem Eſav den Eliphas, und Baſmath gebar den Reuel.

5. Ahalibamah gebar Jeuſch, Jalam und Korach. Dieſe ſind Eſavs Kinder, welche ihm im Land Kenaan geboren worden.

6. Eſav nahm ſeine Weiber, Söhne, Töchter, und alle Perſonen ſeines Hauſes; ſeine Heerden, und alles Vieh, und was er ſonſt für Gut im Lande Kenaan erworben: und zog in ein ander Land, vor ſeinem Bruder Jakob.

7. Denn ihr erworben Gut war zu groß, bei einander wohnen zu können; und das Land ihres Aufenthalts konnte ſie nicht ertragen, wegen ihrer Heerden.

8. Eſav wohnte auf dem Gebirge Seir, Eſav oder Edom.

9. Dieſes iſt die Geſchlechtsfolge des Eſavs, Stammvaters des Volks Edom, auf dem Berge Seir.

10. Die Namen der Söhne Eſavs ſind: Eliphas, Sohn der Adah, Eſavs Frauen; Reuel, Sohn der Baſmath, Eſavs Frauen.

11. Die Söhne des Eliphas waren: Theman, Omar, Zepho, Gatham und Kenas.

12. Thimna war ein Kebsweib des Eliphas, Eſavs Sohns. Dieſe gebar dem Eliphas den Amalek. Dieſes ſind die Kinder der Adah, Eſavs Frauen.

13. Die Söhne Reuels *) waren: Nachath und Serach, Schammah und Miſſah. Dieſes waren die Söhne der Baſmath, Eſavs Frauen.

14. Folgendes aber waren die Söhne der Frauen Eſavs Ahalibamah, Tochter des Anah, Tochter Zibons. Sie gebar dem Eſav den Jeuſch, Jalam und Korach.

15. Dieſes ſind die Stammfürſten der Söhne Eſavs: die Söhne des Eliphas, Eſavs Erſtgebornen: Stammfürſt Theman, Stammfürſt Omar, Stammfürſt Zepho und Stammfürſt Kenas;

16. Stammfürſt Korach, Stammfürſt Gatham, Stammfürſt Amalek. Dieſes ſind die Stammfürſten des Eliphas im Lande Edom, und die Söhne der Adah.

17. Die Söhne Reuels, Eſavs Sohns, ſind: Stammfürſt Nachath, Stammfürſt Serach, Stammfürſt Schammah, Stammfürſt Miſſah. Dieſes ſind Stammfürſten Reuels im Lande Edom, und ſind Söhne der Baſmath, Eſavs Frauen.

18. Die Söhne der Ahalibamah, Eſavs Frauen, ſind: Stammfürſt Jeuſch, Stammfürſt Jalam, Stammfürſt Korach. Dieſes ſind Stammfürſten der Ahalibamah, Tochter des **) Anah, Eſavs Frauen.

---

*) Mendelsſohn hat: die Söhne der Reuel. Eben ſo hat die Übertragung von Fränkel und Bock und die große hebräiſche Ausg. Heinemann's. Seine deutſche Ausg. von 1815 und Luther haben aber: Reuels, Reguels.

**) bei Mend. der; ſ. Anm. zu v. 25.

19. Dieſes ſind alſo die Söhne Eſavs, und dieſes ſind ihre Stammfürſten. Derſelbe heißt auch Edom.

20. Die Söhne des Chorin Seir, Beſitzer des Landes, waren: Lotan, Schobal, Zibon, und Anah.

21. Ferner: Diſchon, Ezer und Diſchan. Dieſes ſind Stammfürſten des Volks Chori, Söhne Seirs, im Lande Edom.

22. Lotans Söhne waren: Chori, und Hemam; und Lotans Schweſter hieß Thimna.

23. Schobals Söhne waren: Alvan und Manachath, und Ebal, Schepho und Onam.

24. Die Söhne des Zibon waren Ajah und Anah. Dieſes iſt derjenige Anah, der die Jemim gefunden, als er ſeinem Vater Zibon die Eſel weidete.

25. Die Söhne des *) Anah waren: Diſchon; und Ahalibamah war eine Tochter des Anah.

---

*) Obgleich es aus dem 20ſten und 29ſten Verſe deutlich erhellt, daß Anah (עֲנָה) ein Mann war, und dadurch auch alle Stellen dieſes Capitels verſtändlich werden, in welchen dieſer Name vorkommt (v. 2, 18, 25 bis); ſo behandeln Mendelsſohn und ſeine Nachfolger ihn doch bald als einen männlichen, bald als einen weiblichen Eigennamen. Dieſe Durchmiſchung nimmt ſich ziemlich wunderbar aus, und wir wollen ſie ausführlich darſtellen:

Mendelsſohn in ſeiner jüdiſch-deutſchen Überſetzung, und die hier ihn getreu wiedergebenden deutſchen Übertrager, der von 1780, und Fränkel und Bock, ſetzen

in v. 2: Tochter des Anah,
in v. 18: Tochter der Anah,
in v. 25: a) die Söhne der Anah,
b) eine Tochter des Anah.

Heinemann in ſeiner deutſchen Ausgabe des 1ten Buchs Moſe von 1815 ſagt

v. 2: Tochter des Anah,
v. 18: Tochter der A.,
v. 25: a) die Kinder des A.,
b) Tochter des A.;

in ſeiner großen hebräiſchen Ausgabe des Pentateuch von 1831 ſchließt er ſich ganz an Mendelsſohn an:

v. 2: Tochter des A.,
v. 18: Tochter der A.,
v. 25: a) die Söhne der A.,
b) eine Tochter des A.

Luther iſt ſich ganz gleich geblieben und iſt vollkommen deutlich; er ſagt ſtets: des Ana, und nennt im 2ten Verſe Ahalibamah ganz

26. Die Söhne Diſchons*) waren: Chemdan, Eſchban, Jithron und Keran.

27. Die Söhne Ezers waren: Bilhan, Saavan und Akan.

28. Die Söhne des Diſchan waren: Uz und Aran.

29. Dieſes ſind die Stammfürſten des Volks Chori: Stammfürſt Schobal, Stammfürſt Zibon, Stammfürſt Anah;

30. Stammfürſt Diſchon, Stammfürſt Ezer, Stammfürſt Diſchan. Dieſes ſind die Stammfürſten des Volks Chori, nach ihren Stämmen, im Lande Seir.

31. Dieſes aber ſind die Könige, welche im Lande Edom regiert haben, ehe noch den Kindern Jiſrael ein König regiert hat:

32. In Edom regierte Bela, Sohn Beors; und ſeine Geburtsſtadt war Dinhabah.

33. Bela ſtarb, und an ſeiner Statt regierte Jakob, Sohn Serachs, aus Bazrah.

34. Jakob ſtarb, und an ſeiner Stelle regierte Chuſcham, aus dem Themaner Lande.

35. Chuſcham ſtarb, und an ſeiner Stelle regierte Hadad, Sohn Bedads, der in den Gefilden Moabs das Volk Midjan geſchlagen; und ſeine Geburtsſtadt war Avith.

36. Hadad ſtarb, und an ſeiner Stelle regierte Samlah, aus Maſrekah.

37. Samlah ſtarb, und an ſeiner Stelle regierte Schaul, aus Rechoboth am Waſſer.

38. Schaul ſtarb, und an ſeiner Stelle regierte Baal Chanan, Sohn Akbors.

39. Baal Chanan, Sohn Akbors, ſtarb, und an ſeiner Stelle regierte Hadad. Seine Geburtsſtadt war Pau, und ſeine Frau hieß Mehetabel, Tochter Matreds, Tochter Me-Sahabs.

40. Dieſes ſind die Namen der Stammfürſten Eſavs, nach ihren Geſchlechtern, Wohnplätzen und Benennungen: Stammfürſt Thimna, Stammfürſt Alvah, Stammfürſt Jetheth;

41. Stammfürſt Ahalibamah, Stammfürſt Elah, Stammfürſt Pinon;

---

richtig „die Neffe Zibeons", wie denn auch בת nicht bloß Tochter, ſondern auch Enkelinn u. a. heißt.

*) Wir ſetzen mit Luther und gemäß v. 21 und 28 hier Diſchon, bemerken aber, daß Mend. und alle ſeine Nachfolger, ja auch die meiſten hebräiſchen Texte, Diſchan haben.

42. Stammfürſt Kenas, Stammfürſt Theman, Stammfürſt Mibzar;

43. Stammfürſt Magdiel, Stammfürſt Iram. Dieſes ſind die Stammfürſten Edoms, nach ihren Beſitzungen in ihrem Erblande; derſelbe Eſav iſt der Stammvater des Volks Edom.

Das 37ſte Capitel.

1. Jakob aber beſetzte ſich in dem Lande, wo ſein Vater ſich aufgehalten, nämlich im Lande Kenaan.

2. Hier folgt die Geſchlechtsfolge Jakobs. Joſeph, in einem Alter von ſiebenzehn Jahren, hütete mit ſeinen Brüdern das kleine Vieh, und ging als Knabe um mit den Söhnen der Bilhah und Silpah, der Weiber ſeines Vaters. Allein Joſeph überbrachte ihrem Vater allerlei üble Nachrichten von ihnen.

3. Nun liebte Jiſrael den Joſeph mehr als alle ſeine Söhne, weil er ein Sohn ſeines hohen Alters war; und machte ihm einen bunten Rock.

4. Als die Brüder ſahen, daß ihr Vater ihn mehr liebte als alle ſeine Brüder, haßten ſie ihn, und konnten nicht freundlich mit ihm ſprechen.

5. Einſt hatte Joſeph einen Traum. Dieſen erzählte er ſeinen Brüdern. Da haßten ſie ihn deſto mehr.

6. Er ſprach nämlich zu ihnen: Höret doch den Traum, welchen ich geträumt habe.

7. Es war, als wenn wir Garben bänden auf dem Felde, und als wenn meine Garbe ſich aufrichtete und ſtehen blieb, eure Garben aber ſich herumſtellten und ſich zu meiner Garbe bückten.

8. Da ſprachen ſeine Brüder zu ihm: denkſt du etwa uns als König zu regieren? oder uns zu beherrſchen? Sie haßten ihn alſo nur deſto mehr über ſeine Träume und über ſeine Reden.

9. Er hatte noch einen andern Traum und erzählte ihn ſeinen Brüdern, ſprach nämlich: Ich habe einen Traum gehabt. Es war, als wenn die Sonne, der Mond, und elf Sterne ſich vor mir bückten.

10. Dieſes erzählte er ſeinem Vater und ſeinen Brüdern. Der Vater gab ihm einen Verweis und ſprach: Was iſt das für ein Traum, welchen du geträumt haſt? Soll ich, deine

Mutter, und deine Brüder kommen, uns vor dir zur Erde zu bücken?

11. Die Brüder wurden eiferſüchtig auf ihn. Der Vater aber merkte ſich dieſes.

12. Einſt gingen ſeine Brüder, ihres Vaters kleines Vieh zu Schechem zu weiden.

13. Da ſprach Jiſrael zu Joſeph: Weiden deine Brüder nicht zu Schechem? Komme! ich will dich zu ihnen ſchicken. Dieſer antwortete: ich bin es zufrieden.

14. Jener ſprach: gehe doch hin, ſiehe nach dem Wohlbefinden deiner Brüder, und der Heerde, und bringe mir Nachricht. Er ſchickte ihn ab von dem Thale bei Chebron, und er ging nach Schechem.

15. Unterwegs fand ihn ein Mann, da er auf dem Felde irre ging. Der Mann fragte ihn: was ſuchſt du?

16. Er ſprach: Meine Brüder ſuche ich. Sage mir doch, wo ſie weiden?

17. Er ſprach: ſie ſind von hier weggezogen; denn ich habe ſie ſagen hören: laßt uns gen Dothan gehen! Joſeph ging ſeinen Brüdern nach, und fand ſie zu Dothan.

18. Als ſie ihn von ferne erblickten, ehe er noch zu ihnen herankam, faßten ſie ſchon den böſen Anſchlag ihn zu tödten.

19. Einer ſprach zum andern: Dort kommt der Träumer her!

20. Nun kommt, wir wollen ihn erſchlagen, in eine der Gruben werfen, und ſagen: ein wildes Thier habe ihn gefreſſen. Alsdann wollen wir ſehen, was ſeine Träume ſeyn werden!

21. Als Reuben es hörte, errettete er ihn von ihrer Hand; ſprach nämlich: wir wollen ihn nicht ums Leben bringen!

22. Reuben ſprach ferner zu ihnen: Vergießet kein Blut! Werft ihn lieber in dieſe Grube, die in der Wüſte iſt; legt aber keine Hand an ihn; (dieſes ſprach er) um ihn von ihrer Hand zu erretten, und zu ſeinem Vater zurückzubringen.

23. Als nun Joſeph zu ſeinen Brüdern hingekommen, zogen ſie ihm ſeinen Rock aus: den bunten Rock nämlich, den er an hatte;

24. Nahmen ihn, und warfen ihn in die Grube. Die Grube aber war leer, und kein Waſſer darinnen.

25. Hiernach ſetzten ſie ſich, Mahlzeit zu halten. Sie

ſahen ſich um, und erblickten eine Caravane *) von Jiſchmeelim: die kam von Gilad, und ihre Kameele waren beladen mit Gewürze, Balſam und Lotus; ſie reiſten, um ſolches nach Mizrajim hinabzuführen.

26. Da ſprach Jehudah zu ſeinen Brüdern: Was für Vortheil haben wir, wenn wir unſern Bruder umbringen, und bedecken ſein Blut **)?

27. Kommt, wir wollen ihn den Jiſchmeelim verkaufen! und unſere Hand nicht an ihn legen, da er unſer Bruder, unſer Fleiſch iſt. Die Brüder gehorchten.

28. Da die Männer, Kaufleute von Midjan, vorbeikamen, zogen ſie und brachten Joſeph heraus aus der Grube, und verkauften Joſeph den Jiſchmeelim um zwanzig Silberſtücke. Dieſe brachten Joſeph nach Mizrajim.

29. Als Reuben zur Grube zurückkam, und Joſeph nicht mehr in der Grube war, zerriß er ſeine Kleider;

30. Kehrte zu ſeinen Brüdern zurück, und ſprach: Der Knabe iſt nicht da! Ich aber, wo ſoll ich hin?

31. Sie nahmen Joſephs Rock, ſchlachteten einen Ziegenbock, und tunkten den Rock in das Blut;

32. Ließen den bunten Rock ihrem Vater überbringen, und ſagen: Dieſes haben wir gefunden. Erkenne doch, ob es deines Sohns Rock ſei oder nicht?

33. Er erkannte ihn und ſprach: Es iſt der Rock meines Sohns! Ein wildes Thier hat ihn gefreſſen. Joſeph iſt zerriſſen worden.

34. Jakob zerriß ſeine Kleider, legte einen Sack um ſeine Lenden, und trauerte um ſeinen Sohn lange Zeit.

35. Alle ſeine Söhne und Töchter traten auf, ihn zu tröſten; er weigerte ſich aber tröſten zu laſſen, und ſprach: ich werde vielmehr zu meinem Sohn trauernd in die Gruft fahren. Alſo beweinte ihn ſein Vater.

36. Die Medanim verkauften ihn nach Mizrajim, an Potiphar, Hofbedienten des Paroh, Fürſten der Leibwache.

---

*) Reiſegeſellſchaft. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

**) d. h. verhehlen ſeinen Tod. Anm. M. M.'s.

Das 38ſte Capitel.

1. Um dieſelbe Zeit ging Jehudah von ſeinen Brüdern hinab, und ſchlug ſeine Zelte bei einem Mann aus Adullam, der Chirah hieß.

2. Jehudah ſahe daſelbſt die Tochter eines Kaufmanns, der Schua hieß; heirathete ſie, und wohnte ihr bei.

3. Sie ward ſchwanger, gebar einen Sohn; den nannte er Er.

4. Sie ward abermals ſchwanger, und gebar einen Sohn; den nannte ſie Onan.

5. Sie gebar wiederum einen Sohn, und nannte ihn Schelah. Er war zu Keſib, als ſie ihn gebar.

6. Jehudah nahm für ſeinen älteſten Sohn Er eine Frau: die hieß Thamar.

7. Aber Er, Jehudah's älteſter Sohn, war in den Augen des Ewigen mißfällig; und der Ewige ließ ihn ſterben.

8. Da ſprach Jehudah zu Onan: wohne der Frau deines Bruders bei, und nimm ſie zur Bruderehe, damit du deinem Bruder Nachkommen verſchaffeſt.

9. Nun wußte Onan, daß die Nachkommen nicht ihm gehören würden. Wenn er alſo ſeines Bruders Frau beiwohnte, verderbte er es zur Erde, um ſeinem Bruder keine Nachkommen zu geben.

10. Was er that, war in den Augen des Ewigen mißfällig. Darum ließ er auch ihn ſterben.

11. Jehudah ſprach zu ſeiner Schwiegertochter Thamar: bleibe als Wittwe in deines Vaters Haus, bis mein Sohn Schelah erwachſen ſeyn wird; denn er dachte ſich, er könnte auch ſterben, wie ſeine Brüder. Thamar ging, und blieb in ihres Vaters Haus.

12. Es verfloſſen viele Tage, da ſtarb die Tochter des Schua, Jehudah's Weib. Als Jehudah getröſtet ward, ging er hinauf zu den Scheerern ſeines kleinen Viehes, er und ſein Freund Chirah, nach Thimnah.

13. Dieſes ward der Thamar angeſagt. Man ſprach: dein Schwiegervater reiſt hinauf nach Thimnah, ſein kleines Vieh zu ſcheeren.

14. Da legte ſie ihre Wittwenkleider ab, bedeckte ſich mit einem Schleier, verhüllte ſich, und ſetzte ſich an der öffentlichen Heerſtraße, welche auf dem Wege nach Thimnah iſt. Denn ſie ſahe, daß Schelah erwachſen war, und ſie ihm nicht zur Frau gegeben worden.

15. Jehudah erblickte ſie, und hielt ſie für eine Hure. Denn ſie hatte ihr Geſicht bedeckt.

16. Er lenkte zu ihr hin in den Weg, und ſprach: erlaube, daß ich dir beiwohne; denn er wußte nicht, daß ſie ſeine Schnur ſei. Sie ſprach: was willſt du mir geben, wenn du mir beiwohnſt?

17. Er ſprach: ich will einen Ziegenbock von der Heerde ſenden. Sie antwortete: wenn du Pfand geben willſt, bis du ſendeſt.

18. Er ſprach: was für ein Pfand ſoll ich dir geben? Sie antwortete: deinen Petſchaftring, dein Tuch, und den Stab, den du in der Hand haſt. Er gab es ihr, wohnte ihr bei, und ſie ward von ihm ſchwanger.

19. Sie machte ſich auf, ging davon, legte ihren Schleier ab, und zog wieder ihre Wittwenkleider an.

20. Jehudah ſchickte den Ziegenbock durch ſeinen Freund, den Adulamir, das Pfand von der Hand der Frau abzuholen. Er fand ſie aber nicht.

21. Er fragte die Leute ihrer Stadt, und ſprach: Wo iſt die Beiſchläferinn? Sie ſaß ſonſt am öffentlichen Platze, am Wege. Sie antworteten: in dieſer Gegend war keine Beiſchläferinn.

22. Er kehrte zu Jehudah zurück und ſprach: ich habe ſie nicht gefunden; und die Stadtleute haben auch geſagt: in dieſer Gegend war keine Beiſchläferinn.

23. Jehudah ſprach: Sie mag es hinnehmen; wir könnten zu Schanden werden. Siehe! ich habe den Ziegenbock geſchickt; du aber haſt ſie nicht gefunden.

24. Als beinahe drei Monate vorbei wären, ward dem Jehudah angeſagt: deine Schwiegertochter Thamar hat Hurerei getrieben, und iſt hurenweiſe ſchwanger worden. Jehudah ſprach: führt ſie hinaus, daß ſie verbrannt werde.

25. Sie wird ausgeführt; hatte aber zu ihrem Schwiegervater geſchickt, und ſagen laſſen: demjenigen Mann bin ich ſchwanger, welchem dieſe Dinge gehören. Sie ſprach ferner:

erkenne doch, wem dieſer Petſchaftring, dieſes Tuch und dieſer Stab gehöre?

26. Jehudah erkannte es, und ſprach: ſie iſt gerechter als ich, weil ich ſie meinem Sohn Schelah nicht gegeben. Er berührte ſie hierauf nicht mehr.

27. Zur Zeit ihrer Niederkunft zeigte ſich, daß ſie Zwillinge im Leibe hatte.

28. Indem ſie niederkam, gab eins die Hand. Die Wehmutter nahm ſie, band einen rothen Faden an die Hand, anzuzeigen: dieſer kam zuerſt hervor.

29. Als es aber ſeine Hand zurückzog, kam ſein Bruder hervor. Sie ſprach: Warum haſt du ſo vorgedrungen? Auf dich kommt die Schuld des Vordringens. Man nannte ihn Perez.

30. Hernach kam ſein Bruder, welcher den rothen Faden an der Hand hatte; und man nannte ihn Serach.

Das 39ſte Capitel.

1. Joſeph ward indeſſen hinuntergeführt nach Mizrajim. Und Potiphar, Hofbedienter des Paroh, Oberſter der Leibwache, ein geborner Mizri, kaufte ihn von den Jiſchmeelim, welche ihn da hinuntergeführt hatten.

2. Der Ewige war mit Joſeph, und er ward ein Mann, dem alles glückte. Er war alſo im Hauſe ſeines Herrn, des Mizri.

3. Als ſein Herr ſah, daß der Ewige mit ihm iſt, und alles, was er thut, in ſeiner Hand gelingen läßt;

4. Da fand Joſeph Gunſt in ſeinen Augen, und bediente ihn. Dieſer machte ihn zum Verwalter über ſein Haus; und was er hatte, gab er in ſeine Gewalt.

5. Seitdem er ihn zum Verwalter machte über ſein Haus, und alles, was er hatte; ſegnete der Ewige das Haus des Mizri, um Joſephs willen. Da nun der Segen des Ewigen merklich war in allem, was er hatte: zu Hauſe, und auf dem Felde;

6. Ließ er alles, was er hatte, in Joſephs Gewalt; und bekümmerte ſich bei ihm weiter um nichts, als um das Brodt, welches er aß. Joſeph aber war ſchön von Geſtalt, und ſchön von Anſehen.

7. Einſt nach dieſen Begebenheiten warf ſeines Herrn Frau ihre Augen auf Joſeph, und ſprach: lege dich zu mir!

8. Er weigerte ſich aber, und ſprach zu ſeines Herrn Frau: Siehe! mein Herr bekümmert ſich bei mir nicht, was im Hauſe vorgeht; und alles, was er hat, hat er in meine Gewalt gegeben.

9. Niemand iſt in dieſem Hauſe größer als ich; und er hat mir nicht das Geringſte vorbehalten, als nur dich, in ſo weit du ſeine Frau biſt. Wie ſollte ich alſo dieſe große Übelthat begehn, und wider Gott ſündigen?

10. Als ſie nun Tag auf Tag ſo mit ihm redete, und er ihr nicht gehorchte, daß er bei ihr läge, oder auch um ſie wäre;

11. So war ein gewiſſer Tag, da kam Joſeph in das Haus, ſeine Geſchäfte zu verrichten, als keiner von den Hausleuten im Hauſe war.

12. Und ſie ergriff ihn bei ſeinem Kleide, und ſprach: lege dich zu mir! Er aber ließ ſein Kleid in ihrer Hand, entfloh, und ging zum Hauſe hinaus.

13. Als ſie nun ſahe, daß er ſein Kleid in ihrer Hand gelaſſen, und hinausgeflohen;

14. Rief ſie ihren Hausleuten, und ſprach zu ihnen: Sehet doch! er hat uns einen Ibriſchen Mann gebracht, mit uns Muthwillen zu treiben. Er kam zu mir, ſich zu mir zu legen; da ſchrie ich mit lauter Stimme.

15. Als er nun hörte, daß ich meine Stimme erhob und ſchrie; ließ er ſein Kleid bei mir, und floh zum Hauſe hinaus.

16. Sie legte ſein Kleid bei ſich hin, bis ſein Herr nach Hauſe kam.

17. Zu ihm ſprach ſie eben dieſelben Worte: Der Ibriſche Knecht, den du uns gebracht haſt, kam zu mir, Muthwillen mit mir zu treiben.

18. Wie ich aber meine Stimme erhob und ſchrie, ließ er ſein Kleid bei mir, und floh hinaus.

19. Als nun ſein Herr die Worte ſeiner Frau hörte, die zu ihm ſagte: ſo iſt dein Knecht mit mir umgegangen; da entbrannte *) ſein Zorn.

20. Und Joſephs Herr nahm ihn, that ihn in das Ge-

---

*) Mend. hat erbrannte.

fängniß, an dem Ort, wo die Gefangenen des Königs eingeſperrt waren. Alſo war er daſelbſt in dem Gefängniſſe.

21. Aber der Ewige war mit Joſeph, neigte ihm Gewogenheit zu, und brachte ihm Gunſt in den Augen des Aufſehers über das Gefängniß.

22. Der Aufſeher des Gefängniſſes gab in Joſephs Gewalt alle die Gefangenen, welche im Gefängniſſe waren; und alles, was daſelbſt geſchah, mußte er verſorgen.

23. Der Aufſeher über das Gefängniß ſah nicht das Mindeſte nach, was er in ſeiner Gewalt hatte, indem der Ewige mit ihm war; und was er that, ließ der Ewige gelingen.

Das 40ſte Capitel.

1. Einſt nach dieſen Begebenheiten verſündigten ſich der Schenke des Königs von Mizrajim, und der Backmeiſter an ihrem Herrn, an dem König von Mizrajim.

2. Paroh war ſo ſehr erzürnt über ſeine beide Hofbedienten, über den Oberſchenk, und über den Oberbackmeiſter;

3. Daß er ſie in Verhaft bringen ließ, in das Haus des Oberſten von der Leibwache, in das Gefängniß: an den Ort, wo Joſeph eingeſperrt war.

4. Der Oberſte der Leibwache trug es dem Joſeph auf, bei ihnen zu ſeyn; er bediente ſie, und ſie waren ein ganzes Jahr in Verhaft.

5. Da träumten beide in einer Nacht, jeder ſeinen beſondern Traum, und jedes Traum kam mit der Bedeutung überein; nämlich der Oberſchenk, und der Oberbackmeiſter des Königs von Mizrajim, welche in dem Gefängniß eingeſperrt waren.

6. Als Joſeph des Morgens zu ihnen kam, ſah er, daß ſie beſtürzt waren.

7. Da fragte er die Hofbedienten Paroh's, welche mit ihm in Verhaft in dem Hauſe ſeines Herrn waren: warum ſind eure Geſichter heute ſo betrübt?

8. Sie antworteten: wir haben einen Traum gehabt; und hier iſt Niemand, der ihn auslegen kann. Joſeph ſprach: Sind die Traumdeutungen nicht Gottes? Erzählt ſie mir doch!

9. Darauf erzählte der Oberſchenk ſeinen Traum dem Joſeph, und ſprach: In meinem Traume war es, als wenn ein Weinſtock vor mir wäre.

10. Am Weinſtock waren drei Reben. Es war, als wenn er grünte; ſodann kam die Blüthe hervor, endlich reiſten auch die Beeren an den Trauben.

11. Paroh's Becher war in meiner Hand. Da nahm ich die Beeren, drückte ſie in Paroh's Becher aus, und ſetzte den Becher auf Paroh's Hand.

12. Joſeph ſprach zu ihm: Dieſes iſt ſeine Deutung: Drei Reben bedeuten drei Tage.

13. Nach drei Tagen wird dich Paroh mit aufbringen, und wieder auf den vorigen Fuß ſetzen. Du wirſt Paroh den Becher wieder in die Hand ſetzen, nach der vorigen Weiſe, da du ſein Schenk warſt.

14. Wenn du dich nun meiner wieder erinnerſt, wenn es dir wohl gehen wird, ſo erzeige mir doch Gnade; gedenke nämlich meiner vor Paroh, und laß mich aus dieſem Hauſe herausnehmen.

15. Denn ich bin aus dem Lande der Ibrim geſtohlen worden, und habe hier zu Lande auch nichts begangen, daß ſie mich in dieſe Grube geſetzt haben.

16. Als der Oberbackmeiſter ſah, daß er gut gedeutet hatte, ſprach er zu Joſeph: Auch in meinem Traume war es, als wenn ich drei geflochtene Körbe auf meinem Kopf hätte.

17. Im oberſten Korb aber war allerlei Speiſe für Paroh, nämlich an Backwerk; und der Vogel aß ſie aus dem Korbe, über meinem Kopfe.

18. Joſeph antwortete und ſprach: Dieſes iſt ſeine Deutung: Drei Körbe bedeuten drei Tage.

19. Nach dreien Tagen wird Paroh deinen Kopf von deinem Rumpf nehmen, und dich an den Galgen hängen laſſen: da denn der Vogel dein Fleiſch von dir abfreſſen wird.

20. Den dritten Tag darauf, den Tag, an welchem Paroh geboren worden, machte er ein Gaſtmahl für alle ſeine Bedienten. Als er nun das Haupt des Oberſchenks, und das Haupt des Oberbackmeiſters mit unter ſeinen Bedienten aufgebracht;

21. Setzte er den Oberſchenk in ſein Schenkamt wieder ein, und dieſer ſetzte den Becher in die Hand des Paroh;

22. Den Oberbackmeiſter aber ließ er hängen: wie Joſeph ihnen gedeutet hatte.

23. Allein der Oberſchenk erinnerte ſich Joſephs nicht, und vergaß ihn endlich völlig.

Das 41ſte Capitel.

1. Nach Verlauf zweier Jahre hatte Paroh einen Traum, als wenn er am Fluſſe ſtünde;

2. Und aus dem Fluſſe kämen ſieben Kühe herauf, ſchön von Anſehen, und ſtark von Fleiſch: und weideten auf der Wieſe;

3. Und als wenn nach ihnen ſieben andere Kühe heraufkämen aus dem Fluſſe, ſchlecht von Anſehen, und mager von Fleiſch: und ſtellten ſich neben jenen Kühen am Ufer des Fluſſes.

4. Dieſe Kühe, welche ſchlecht von Anſehen und mager von Fleiſch waren, fraßen jene anſehnlichen und fleiſchigten Kühe auf. Worauf Paroh erwachte.

5. Er ſchlief aber wieder ein, und träumte zum zweiten Male: als wenn ſieben körnigte und gute Ähren in Einem Halme aufſchöſſen;

6. Und ſieben andere Ähren, dünne, und vom Oſtwinde ausgedroſchen, wüchſen nach ihnen;

7. Allein die dünnen Ähren verſchlungen jene ſieben körnigten und vollen Ähren. Paroh erwachte, und ſiehe! es war ein Traum.

8. Des Morgens darauf ward ſein Gemüth beunruhigt. Er ſchickte, und ließ alle Bilderſchriftkundige von Mizrajim, und alle ihre weiſen Männer rufen, erzählte ihnen ſeinen Traum; allein keiner wußte ihn dem Paroh recht zu deuten.

9. Da redete der Oberſchenk vor Paroh, wie folgt: Ich muß meine Verbrechen hiermit gedenken.

10. Paroh war einſt über ſeine Diener erzürnt, und that mich in Verhaft in dem Hauſe des Oberſten von der Leibwache, mich und den Oberbackmeiſter.

11. Wir hatten beide in einer Nacht einen Traum, ich und er; wir träumten jeder nach der beſondern Bedeutung ſeines Traums.

12. Daſelbſt war bei uns ein Ibriſcher Knabe, Diener des Oberſten von der Leibwache; wir erzählten ihm, und er deutete unſere Träume: einem jeden, wie es mit ſeinem Traume übereinkam.

13. Und wie er uns gedeutet, ſo iſt erfolgt; mich nämlich ſetzte man wieder auf meinen Fuß, und jener ward gehängt.

14. Paroh ſchickte hierauf, und ließ Joſeph rufen; ſie holten ihn aus der Grube. Er ließ ſich ſcheeren, wechſelte ſeine Kleider, und kam vor Paroh.

15. Paroh ſprach zu Joſeph: Ich habe einen Traum gehabt, und Niemand kann ihn deuten. Ich höre aber von dir, daß du einen Traum zu deuten verſtehſt.

16. Joſeph antwortete dem Paroh: Fern von mir! Allein Gott wird zum Wohlergehen Paroh's antworten laſſen.

17. Nun ſprach Paroh zu Joſeph: In meinem Traume war es, als wenn ich am Rande des Fluſſes ſtünde;

18. Und aus dem Fluſſe kämen herauf ſieben Kühe, ſtark von Fleiſch und ſchön von Geſtalt, und weideten auf der Wieſe;

19. Nach ihnen aber kämen ſieben andere Kühe herauf, ausgezehrt, ſehr ſchlecht von Geſtalt, und mager von Fleiſch. Ich habe dergleichen elendes Vieh im ganzen Lande Mizrajim nicht geſehen.

20. Dieſe abgezehrten, magern Kühe fraßen die erſten ſieben geſunden Kühe auf.

21. Sie kamen in ihren Leib; es wurde aber nicht gemerkt, daß ſie in ihren Leib gekommen: denn ihr Anſehen blieb noch ſo ſchlecht wie vorhin. Da erwachte ich.

22. Ich ſahe ferner in meinem Traume ſieben volle und gute Ähren an Einem Halme aufgehen.

23. Nach ihnen aber kamen ſieben vertrocknete, dünne, und vom Oſtwind ausgedroſchne Ähren hervor.

24. Dieſe ſieben dünne Ähren verſchlangen jene ſieben gute. Ich habe dieſes den Bilderſchriftkundigen erzählt, allein Niemand kann mir die Bedeutung ſagen.

25. Da ſprach Joſeph zu Paroh: Paroh's Traum war nur Einer*). Was Gott thun will, hat er dem Paroh vorausgeſagt.

26. Die ſieben guten Kühe bedeuten ſieben Jahre, und die ſieben guten Ähren bedeuten auch ſieben Jahre. Beides iſt nur Ein Traum.

---

*) der Bedeutung nach. Anm. M. Mend.'s.

27. Und die ſieben abgezehrten ſchlechten Kühe, die nach ihnen heraufgekommen, bedeuten ſieben Jahre: ſo wie die ſieben leeren, vom Oſtwind ausgedroſchenen Ähren. Sie ſtellen ſieben Jahre Hungersnoth vor.

28. Das iſt nun, was ich dem Paroh geſagt habe. Was Gott thun will, hat er dem Paroh angezeigt.

29. Es werden ſieben Jahre kommen von großer Fruchtbarkeit im ganzen Lande Mizrajim.

30. Nach ihnen aber werden ſieben Jahre Hungersnoth entſtehen, daß man im Lande Mizrajim alle Fruchtbarkeit vergeſſen wird. So wird die Hungersnoth das Land verderben.

31. Die Fruchtbarkeit wird im Lande nicht verſpürt werden, wegen derjenigen Hungersnoth, die hernach ſeyn wird. Denn ſie wird ſehr ſchwer ſeyn.

32. Daß aber dem Paroh der Traum zum zweiten Mal wiederholt worden, bedeutet: daß die Sache feſt beſchloſſen von Gott; und Gott eile, ſie auszuführen.

33. Nun erſehe ſich Paroh einen verſtändigen und weiſen Mann aus, und ſetze ihn über das Land Mizrajim.

34. Paroh thue auch dieſes: und ſetze Befehlshaber über das Land, und laſſe das Land Mizrajim den Fünften abgeben in den ſieben Jahren der Fruchtbarkeit.

35. Sie mögen dann allen Vorrath dieſer künftigen guten Jahre ſammlen, und ſchütten das Getreide auf, unter der Gewalt Paroh's, zum Vorrath in den Städten, und verwahren ſolches:

36. Damit der Vorrath dem Lande aufbehalten werde auf die ſieben Jahre der Hungersnoth, welche im Lande Mizrajim ſeyn werden; und das Land durch die Hungersnoth nicht ganz aufgerieben werde.

37. Die Sache gefiel in den Augen Paroh's, und in den Augen aller ſeiner Diener.

38. Paroh ſprach zu ſeinen Dienern: werden wir auch Einen finden wie dieſen? einen Mann, in welchem ein göttlicher Geiſt iſt?

39. Und zu Joſeph ſprach er: Da dir Gott dieſes alles bekannt gemacht hat, ſo iſt Niemand ſo verſtändig und ſo weiſe als du.

40. Du ſollſt über mein Haus geſetzt ſeyn, und durch deinen Befehl ſoll mein ganzes Volk verpflegt werden. Nur was den Thron betrifft, will ich größer ſeyn als du.

41. Paroh ſprach ferner zu Joſeph: ſiehe! ich ſetze dich über das ganze Land Mizrajim;

42. Nahm ſeinen Ring von ſeiner Hand, gab ihn Joſeph an ſeine Hand, kleidete ihn in feine Leinwand, und that eine güldene Kette um ſeinen Hals;

43. Ließ ihn in dem andern Staatswagen fahren, der ihm gehörte; und man rief vor ihm her: auf die Knie gefallen! Alſo ſetzte er ihn über das ganze Land Mizrajim.

44. Auch ſprach Paroh zu Joſeph: ich bin Paroh; aber ohne dich ſoll Niemand ſeine Hand oder ſeinen Fuß regen *) im ganzen Lande Mizrajim.

45. Paroh nannte den Joſeph Zaphnath Paneach (Einer, der die verborgenſten Dinge weiß), und gab ihm zur Frau die Aſnath, Tochter Potiphera's, des Prieſters zu On. Joſeph bereiſte das Land Mizrajim.

46. Er war dreißig Jahr alt, als er vor Paroh, König zu Mizrajim, ſtand. Jetzt ging er von der Gegenwart Paroh's hinweg, und durchreiſte das ganze Land Mizrajim.

47. Das Land brachte in den ſieben Jahren der Fruchtbarkeit zu Hände voll auf jedes Korn.

48. Man ſammelte allen Vorrath der ſieben Jahre, welche im Lande Mizrajim waren, und legte Vorrath in die Städte; nämlich den Vorrath des Feldes einer jeden Stadt, welches in ihrem Bezirke war, legte man hinein.

49. Joſeph ſchüttete Getreide auf, wie Sand am Meere, über die Maaßen viel, ſo daß man aufhörte zu zählen; denn es hatte keine Zahl.

50. Dem Joſeph wurden zwei Söhne geboren, bevor noch das Jahr der Hungersnoth kam; welche ihm Aſnath, Tochter des Potiphera, Prieſters zu On, geboren hatte.

51. Joſeph nannte den Erſtgebornen Menaſchſcheh. Denn (er ſprach): Gott hat mich vergeſſen laſſen all mein Unglück, und das ganze Haus meines Vaters.

52. Den zweiten nannte er Ephrajim. Denn (er ſprach): Gott hat mich wachſen laſſen in dem Lande meines Elends.

53. Als die ſieben Jahre der Fruchtbarkeit zu Ende waren, welche im Lande Mizrajim geweſen;

54. Fingen die ſieben Jahre der Hungersnoth an zu kom-

---

*) nämlich das Geringſte vornehmen. Anm. M. M.'s.

men, wie Joſeph geſprochen hatte. Da war Hungersnoth in allen Ländern; im ganzen Lande Mizrajim aber war Brodt zu bekommen.

55. Als nämlich das Land Mizrajim Hungersnoth zu ſpüren anfing, ſchrie das Volk zu Paroh um Brodt. Aber Paroh ſprach zum Lande Mizrajim: Gehet zu Joſeph! Was er euch ſagen wird, das thut.

56. Als nun Hungersnoth im ganzen Lande war, öffnete Joſeph alle (Vorrathshäuſer), worin Getreide war, und verkaufte an Mizrajim; denn die Hungersnoth nahm zu im Lande Mizrajim.

57. Und alle aus dem Lande umher kamen nach Mizrajim zu Joſeph, um einzukaufen; denn die Hungersnoth war groß im ganzen Lande.

Das 42ſte Capitel.

1. Als Jakob merkte, daß in Mizrajim noch Getreide feil war, ſprach er zu ſeinen Söhnen: was ſeht ihr euch einander an?

2. Und ſprach ferner: Ich habe gehört, daß in Mizrajim Getreide feil iſt. Reiſet hinab, und kauft uns von da ein: damit wir das Leben erhalten, und nicht ſterben.

3. Zehn Brüder Joſephs reiſten hinab, von Mizrajim Getreide einzukaufen.

4. Binjamin aber, Joſephs Bruder, ſchickte Jakob nicht mit ſeinen Brüdern; denn er ſprach: es könnte ihm Unglück begegnen.

5. Die Kinder Jiſrael kamen unter andern Ankommenden einzukaufen; denn im Lande Kenaan war Hungersnoth.

6. Joſeph regierte das Land, er verkaufte auch Getreide dem geſammten Volke des Landes. Nun kamen die Brüder Joſephs, und bückten ſich vor ihm mit dem Angeſicht zur Erden.

7. Als Joſeph ſeine Brüder ſahe, erkannte er ſie; ſtellte ſich aber gegen ſie fremd, redete hart mit ihnen, und ſprach: wo kommt ihr her? Sie ſprachen: aus dem Lande Kenaan, Speiſe einzukaufen.

8. Joſeph erkannte zwar ſeine Brüder, allein ſie erkannten ihn nicht.

9. Joſeph gedachte an die Träume, die er von ihnen geträumt hatte, und ſprach zu ihnen: ihr ſeid Kundſchafter! ihr ſeid gekommen, die Schwäche des Landes wahrzunehmen.

10. Sie antworteten: Nein, mein Herr! deine Diener ſind vielmehr gekommen Vorrath einzukaufen.

11. Wir alle ſind Söhne Eines Mannes; wir ſind ehrliche Leute, deine Diener ſind niemals Kundſchafter geweſen.

12. Er ſprach zu ihnen: nein! ihr ſeid wirklich gekommen, die Schwäche des Landes wahrzunehmen.

13. Sie antworteten: Wir deine Diener ſind zwölf Brüder, Söhne eines Mannes im Lande Kenaan. Der Kleinſte iſt jetzt bei unſerm Vater, und einer davon iſt hinweggekommen.

14. Joſeph ſprach zu ihnen: Die Sache iſt, wie ich geſagt habe; ihr ſeid Kundſchafter!

15. Dadurch ſollt ihr geprüft werden. Beim Leben Paroh's! ihr kommt von hier nicht anders weg, als wenn euer kleinſter Bruder hierher kommt.

16. Schickt Einen von euch ab, daß er euren Bruder hole; ihr aber ſollt eingeſperrt werden. Dadurch ſollen eure Worte geprüft ſeyn, ob ihr mit Wahrheit umgehet? Denn wo nicht, beim Leben Paroh's! ſo ſeid ihr Kundſchafter.

17. Man that ſie in Verwahrung, drei Tage lang.

18. Am dritten Tage ſprach Joſeph zu ihnen: Thut folgendes, damit ihr euer Leben erhaltet. Ich fürchte Gott.

19. Seid ihr ehrliche Leute, ſo bleibe ein Bruder von euch in eurem Gefängniß eingeſperrt; ihr aber zieht, und bringt hin den Einkauf für *) die Hungersnoth eures Hauſes.

20. Euren kleinſten Bruder bringt mir her; dadurch werden eure Worte glaubhaft werden, und ihr nicht ſterben. Sie thaten dieſes;

21. Und ſprachen einer zum andern: Fürwahr! wir haben uns an unſerm Bruder verſchuldet, daß wir die Angſt ſeiner Seele geſehn, als er uns flehte, und haben nicht hören wollen. Darum hat uns dieſe Noth getroffen.

22. Reuben antwortete ihnen, und ſprach: Sagte ich es euch nicht, da ich ſprach: verſündigt euch nicht an dem Knaben! Ihr aber wolltet nicht hören. Jetzt wird ſein Blut gefordert.

---

*) Mend. hat: vor die H.

23. Sie wußten nicht, daß Joſeph es verſteht; weil allezeit ein Dolmetſcher zwiſchen ihnen war.

24. Er wendete ſich von ihnen weg, und weinte; ging wieder zu ihnen, redete mit ihnen, nahm den Schimon von ihnen, und ließ ihn vor ihren Augen binden.

25. Joſeph befahl, daß man ihre Gefäße mit Getreide anfülle, und ihr Geld wieder hineinlege, jedes in ſeinen Sack; ihnen auch Zehrung auf die Reiſe mitgebe. Man that ihnen alſo.

26. Sie luden ihren Einkauf auf ihre Eſel, und reiſten von da ab.

27. In der Herberge öffnete Einer ſeinen Sack, ſeinem Eſel Futter zu geben; und ſahe ſein Geld, welches oben in der Öffnung des Futterſacks war.

28. Er ſprach zu ſeinen Brüdern: man hat mir mein Geld wiedergegeben! hier liegt es im Futterſacke! Da entfiel ihnen das Herz, und ſie erſchraken einer gegen den andern, ſprachen: was hat uns Gott da gethan!

29. Sie kamen zu ihrem Vater Jakob in das Land Kenaan, und berichteten ihm, was ihnen begegnet war, wie folgt:

30. Der Mann, der Herr des Landes, redete hart mit uns, und hielt uns für Kundſchafter des Landes.

31. Wir antworteten ihm: Wir ſind ehrliche Leute, wir waren niemals Kundſchafter.

32. Wir ſind zwölf Brüder, Söhne unſers Vaters; einer iſt weggekommen, der Kleinſte aber iſt jetzt bei unſerm Vater im Lande Kenaan.

33. Allein der Mann, der Herr im Lande, ſprach: Daran will ich erkennen, daß ihr ehrlich ſeid. Einen Bruder von euch laßt bei mir; und ihr nehmt die Nothdurft für euer Haus und reiſet,

34. Und bringt mir euren kleinſten Bruder. Hieran werde ich alsdann erkennen, daß ihr keine Kundſchafter, ſondern ehrliche Leute ſeid; gebe euch euren Bruder wieder, und ihr könnt im Lande frei herumreiſen.

35. Da ſie nun ihre Säcke ausleerten, hatte jeder ſein Bund Geld in ſeinem Sacke. Als ſie nun ſammt ihrem Vater die Geldbündel ſahen, geriethen ſie in Furcht.

36. Ihr Vater Jakob ſprach zu ihnen: Mich wollt ihr um meine Kinder bringen. Joſeph iſt hin! und Schimon iſt

hin! Binjamin wollt ihr auch nehmen! Über mich ergeht dieſes alles.

37. Reuben antwortete ſeinem Vater, und ſprach: Meine beiden Söhne ſollſt du tödten, wenn ich ihn dir nicht wiederbringe. Gieb ihn nur in meine Hand, ich will ihn dir wieder zurückbringen.

38. Er ſprach: Mein Sohn ſoll nicht mit euch hinabreiſen. Denn ſein Bruder iſt todt, er iſt allein übrig; wenn ihm ein Unglück begegnete auf dem Wege, welchen ihr reiſt, ſo würdet ihr mein graues Haupt mit Kummer in die Gruft bringen.

Das 43ſte Capitel.

1. Indeſſen war die Hungersnoth ſchwer im Lande.

2. Als ſie nun den Einkauf, welchen ſie von Mizrajim gebracht, aufgezehrt hatten, ſprach ihr Vater zu ihnen: gehet wieder hin! kauft uns ein wenig Speiſe ein.

3. Jehudah antwortete: Der Mann hat uns gewarnt, und ſprach: ihr ſollt mein Angeſicht nicht mehr ſehen, wenn euer Bruder nicht bei euch iſt.

4. Schickſt du unſern Bruder mit uns, ſo reiſen wir hinab, und kaufen dir ein.

5. Schickſt du ihn aber nicht mit, ſo können wir nicht hinabreiſen; denn der Mann hat zu uns geſprochen: ihr ſollt mein Angeſicht nicht ſehen, wo euer Bruder nicht mit euch iſt.

6. Jiſrael ſprach: warum habt ihr mir das zu Leide gethan, daß ihr dem Manne geſagt, wie ihr noch einen Bruder habt?

7. Sie antworteten: Der Mann hat ausgefragt nach uns, und nach unſerer Verwandtſchaft, ſprach: lebt euer Vater noch? habt ihr noch einen Bruder? Da ſagten wir ihm, ſo wie die Sachen ſich verhalten. Konnten wir wiſſen, daß er ſprechen werde: bringt euren Bruder herab?

8. Jehudah ſprach zu ſeinem Vater: Schicke den Knaben mit mir, ſo wollen wir uns aufmachen und reiſen; damit wir das Leben erhalten, und nicht alleſammt umkommen, ſowohl wir, als du und unſere Kinder.

9. Ich will Bürge ſeyn für ihn; von meiner Hand fodere ihn! Wenn ich dir ihn nicht bringe und vor dich hinſtelle, ſo will ich alle Zeit gegen dich geſündigt haben.

10. Hätten wir nicht ſo lange geſäumt, wir wären ſchon zweimal zurückgekommen.

11. Da ſprach Jiſrael, ihr Vater, zu ihnen: Wenn dem alſo iſt, ſo thut dieſes. Nehmt von den beſten Früchten des Landes in eurem Gefäße mit, und bringt dem Manne ein Geſchenk: ein wenig Balſam, ein wenig Honig, Gewürze, und Lotus, Piſtacien, und Mandeln.

12. Und zweimal ſo viel Geld nehmt mit; nämlich auch das Geld, das man in eure Futterſäcke wieder hineingelegt hat, ſollt ihr wieder mitbringen: vielleicht iſt es ein Irrthum.

13. Dazu nehmt auch euren Bruder mit, und macht euch auf, und kehrt zu dem Manne zurück.

14. Gott der Allmächtige gebe euch Barmherzigkeit vor dem Manne, daß er euch den andern Bruder wieder mitziehen laſſe, und Binjamin auch. Ich aber, wenn ich der Kinder beraubt ſeyn ſoll, nun ſo ſei ich ihrer beraubt!

15. Die Männer nahmen dieſes Geſchenk; auch zweimal ſo viel Geld nahmen ſie mit, und Binjamin; machten ſich auf, reiſten hinab nach Mizrajim, und ſtanden vor Joſeph.

16. Als Joſeph Binjamin bei ihnen ſahe, ſprach er zu ſeinem Hausverwalter: Führe die Leute in das Haus! Laß ſchlachten, und eine Mahlzeit bereiten; denn die Leute ſollen mit mir ſpeiſen dieſen Mittag.

17. Der Mann that, wie Joſeph geſagt hatte, und brachte die Leute in Joſephs Haus.

18. Die Männer fürchteten ſich, daß man ſie in Joſephs Haus brachte, und ſprachen: um des Geldes willen, welches das vorige Mal wieder in unſere Futterſäcke gekommen iſt, werden wir hineingebracht; um ſich über uns herzuwälzen und über uns zu fallen *) uns zu Sklaven zu machen, und unſere Eſel wegzunehmen.

---

*) Moſes Mendelsſohn liefert die obige wörtliche Überſetzung in Klammern und die erklärende außerhalb, alſo: „(um ſich über uns herzuwälzen, und über uns zu fallen) um ſich unſerer zu bemächtigen, über uns herzufallen.“

19. Sie traten zu dem Mann hin, welcher Joſephs Hausverwalter war, und redeten mit ihm an dem Eingange des Hauſes.

20. Sie ſprachen nämlich: Um Verzeihung, mein Herr! Wir ſind das vorige Mal herabgekommen, Vorrath einzukaufen.

21. Als wir in der Herberge ankamen, und unſere Futterſäcke öffneten, da war eines jeden Geld oben im Futterſacke, unſer Geld nach demſelben Gewichte. Wir bringen es wieder mit.

22. Auch ander Geld haben wir mitgebracht, Vorrath einzukaufen. Wir wiſſen nicht, wer das Geld in unſere Futterſäcke gelegt hat.

23. Er antwortete: Seid gutes Muths! fürchtet euch nicht! Euer Gott, und der Gott eures Vaters hat euch einen Schatz gegeben in eure Futterſäcke. Euer Geld habe ich bekommen. Er führte ihnen auch Schimon heraus.

24. Der Mann brachte die Leute alſo in Joſephs Haus, reichte Waſſer, daß ſie ihre Füße wuſchen, gab ihren Eſeln Futter.

25. Sie bereiteten indeſſen das Geſchenk, bis Joſeph zu Mittag nach Hauſe komme. Denn ſie hatten gehört, daß ſie daſelbſt ſpeiſen ſollen.

26. Als Joſeph nach *) Hauſe kam, brachten ſie ihm das Geſchenk, welches ſie bei ſich hatten, hinein, und bückten ſich vor ihm zur Erde.

27. Er fragte nach ihrem Wohlbefinden, und ſprach ferner: befindet ſich euer alter Vater noch wohl, von dem ihr geſprochen habt? lebt er noch?

28. Sie ſprachen: dein Diener, unſer Vater, befindet ſich wohl, er lebt noch. Sie machten eine tiefe Verbeugung, und bückten ſich.

29. Er hub ſeine Augen auf, und ſahe den Binjamin, ſeinen Bruder, ſeiner Mutter Sohn; ſprach: iſt dieſes euer kleiner Bruder, von dem ihr mir geſagt habt? Und ſprach ferner: Gott ſei dir gnädig, mein Sohn!

30. Joſeph eilte hinweg: denn ſeine Zärtlichkeit entbrannte gegen ſeinen Bruder, und er **) ſuchte zu weinen; ging hinein in das Zimmer, und weinte daſelbſt;

---

*) Mend.: zu Hauſe.

**) er fehlt bei Mend.

31. Wuſch hierauf ſein Angeſicht, kam heraus, hielt an ſich, und ſprach: tragt das Eſſen auf!

32. Man trug für ihn beſonders auf, für ſie beſonders; und für die Mizrajim, die mit ihm ſpeiſten, auch beſonders: denn die Mizrajim können nicht mit den Ibrim zuſammen eſſen, weil es die Mizrajim für ein Gräuel halten.

33. Sie ſetzten ſich vor ihn hin: der Älteſte nach ſeinem Alter, und der Jüngſte nach ſeiner Jugend. Die Männer verwunderten ſich unter einander.

34. Man brachte die Theile von Joſephs Angeſicht zu ihnen; und Binjamins Antheil war fünfmal größer als die Antheile aller übrigen. Sie tranken und berauſchten ſich bei ihm.

Das 44ſte Capitel.

1. Er befahl ſeinem Hausverwalter, wie folgt: Fülle die Futterſäcke dieſer Leute mit Vorrath, ſo viel ſie fortbringen können; und lege das Geld eines jeden oben in ſeinen Futterſack.

2. Meinen Becher aber, den ſilbernen Becher, lege oben in den Futterſack des Kleinſten, auch das Geld ſeines Einkaufs. Er that, wie Joſeph geſprochen hatte.

3. Sobald der Morgen leuchtete, ließ man die Männer ziehn: ſie, mit ihren Eſeln.

4. Als ſie zur Stadt hinaus, und noch nicht weit entfernt waren, ſprach Joſeph zu ſeinem Hausverwalter: Mache dich auf! ſetze den Männern nach! und wenn du ſie erreicht haſt, ſo ſprich zu ihnen: Warum habt ihr Böſes für Gutes vergolten?

5. Iſt es nicht das, woraus mein Herr trinkt? Er wird die Wahrheit ſchon herausbringen. Ihr habt ſchlecht gehandelt, daß ihr ſo gethan habt.

6. Dieſer erreichte ſie; und ſprach zu ihnen dieſe Worte.

7. Sie antworteten: Warum ſpricht der Herr ſolche Worte? Fern ſei von deinen Dienern, ſo was zu thun!

8. Sogar das Geld, welches wir oben im Futterſacke gefunden, haben wir dir wiedergebracht aus dem Lande Kenaan.

Wie ſollten wir nun aus deines Herrn Hauſe ſtehlen Silber oder Gold?

9. Bei welchem von deinen Dienern etwas gefunden wird, der ſoll ſterben; und auch wir wollen bei meinem Herrn Leibeigne ſeyn.

10. Er antwortete: Es kann freilich ſich auch jetzt ſo verhalten, wie ihr ſprecht. Indeſſen bei wem es gefunden wird, der ſoll mein Leibeigner ſeyn; ihr aber ſollt ſchuldlos bleiben.

11. Sie eilten, ließen jeder ſeinen Futterſack zur Erde, und thaten jeder ſeinen Futterſack auf.

12. Er ſuchte; beim Größten fing er an, und beim Kleinſten hörte er auf. Da ward der Becher in Binjamins Futterſack gefunden.

13. Sie zerriſſen ihre Kleider; luden jeder wieder auf ſeinen Eſel, und kehrten zur Stadt zurück.

14. Jehudah und ſeine Brüder kamen in Joſephs Haus; er aber war noch daſelbſt. Sie fielen vor ihm zur Erde.

15. Und Joſeph ſprach zu ihnen: Was für eine That habt ihr gethan? Wißt ihr denn nicht, daß ein Mann wie ich die Wahrheit herausbringen kann?

16. Jehudah ſprach: Was ſollen wir zu meinem Herrn ſprechen? was ſollen wir reden? was ſollen wir uns rechtfertigen? Gott hat die Miſſethat deiner Diener heimgefunden. Nun ſind wir deine Leibeigene! ſowohl wir, als der, bei welchem man den Becher gefunden.

17. Er antwortete: Fern ſei von mir, dieſes zu thun! Bei dem der Becher gefunden worden, der ſoll mein Leibeigner ſeyn; ihr aber zieht hinauf in Frieden zu eurem Vater.

18. Jehudah trat zu ihm hin, und ſprach: Um Verzeihung, mein Herr! Laß deinen Knecht ein Wort ſprechen vor den Ohren meines Herrn, und dein Zorn entbrenne nicht über deinen Knecht; denn du und Paroh ſind einander gleich.

19. Mein Herr fragte ſeine Knechte: habt ihr noch einen Vater oder einen Bruder?

20. Da ſagten wir zu meinem Herrn: wir haben noch einen alten Vater, und einen kleinen im Alter erzeugten Knaben; deſſen leiblicher Bruder iſt geſtorben, er blieb ſeiner Mutter allein übrig, und ſein Vater liebt ihn.

21. Du ſprachſt zu deinen Knechten: bringt ihn zu mir herab, daß ich ein Auge auf ihn werfe *).

22. Wir antworteten meinem Herrn: der Knabe kann ſeinen Vater nicht verlaſſen; wenn er ſeinen Vater verließe, würde er ſterben.

23. Allein du ſprachſt zu deinen Knechten: wenn euer kleinſter Bruder nicht mit euch herabkommt, ſo ſollt ihr mein Angeſicht nicht mehr ſehen.

24. Als wir nun heraufkamen zu deinem Diener, meinem Vater, ſo erzählten wir ihm die Worte meines Herrn.

25. Unſer Vater ſprach: gehet wieder hin! kauft uns etwas Speiſe ein.

26. Allein wir antworteten: Wir können nicht hinabreiſen. Nur wenn unſer kleinſter Bruder mit uns iſt, können wir reiſen; denn wir dürfen des Mannes Antlitz nicht ſehen, wenn unſer jüngſter Bruder nicht mit uns iſt.

27. Dein Diener, mein Vater, ſprach zu uns: Ihr wißt, daß meine Frau mir zwei Söhne geboren.

28. Einer ging von mir hinweg; ich dachte mir: er muß wohl zerriſſen worden ſeyn, da ich ihn bisher nicht wieder geſehen.

29. Wenn ihr nun auch dieſen von meinem Angeſicht wegnehmt, und ihm begegnete ein Unglück; ſo bringt ihr mein graues Haupt mit Kummer in die Gruft.

30. Wenn ich nun zu deinem Diener, meinem Vater, zurückkomme, und der Knabe iſt nicht bei uns (da deſſen Seele mit der ſeinigen verknüpft iſt);

31. Wenn er nun ſähe, daß der Knabe nicht bei uns iſt: ſo würde er ſterben, und deine Diener hätten das graue Haupt deines Dieners, unſers Vaters, mit Jammer in die Gruft gebracht.

32. Denn dein Diener hat den Knaben verbürgt von meinem Vater, und ſprach: wenn ich ihn nicht wiederbringe, ſo will ich mich jederzeit an meinem Vater verſündigt haben.

33. Alſo laß doch deinen Knecht anſtatt des Knaben

---

*) Bei Mend. würfe.

einen Leibeignen *) bei meinem Herrn ſeyn, der Knabe aber mag hinaufziehen mit ſeinen Brüdern.

34. Wie könnte ich hinaufziehen zu meinem Vater, wenn der Knabe nicht bei mir iſt? Ich würde den Kummer nicht anſehen können, der meinen Vater treffen würde.

Das 45ſte Capitel.

1. Nun konnte Joſeph nicht mehr an ſich halten vor allen, die um ihn ſtanden; er rief: laßt Jedermann von mir hinausgehen! Und es blieb Niemand bei ihm, als ſich Joſeph ſeinen Brüdern zu erkennen gab.

2. Er ließ ſeine Stimme aus in Weinen, daß die Leute von Mizrajim es hörten, und die Hausleute Paroh's es hörten.

3. Joſeph ſprach nämlich zu ſeinen Brüdern: Ich bin Joſeph! Mein Vater, lebt er noch? Die Brüder aber konnten ihm nicht antworten, denn ſie waren vor ihm erſchrocken.

4. Joſeph ſprach zu ſeinen Brüdern: tretet näher her zu mir! Sie traten näher hin. Er ſprach: Ich bin euer Bruder Joſeph, den ihr nach Mizrajim verkauft.

5. Nunmehr ſeid nicht betrübt, und laßt es in euren Augen nicht verdrießen, daß ihr mich hierher verkauft hat; denn zur Erhaltung des Lebens hat mich Gott vor euch her geſendet.

6. Denn jetzt ſind ſchon zwei Jahre Hungersnoth im Lande; es werden noch fünf Jahre kommen, in welchen weder pflügen noch erndten ſeyn wird.

7. Darum hat mich Gott vor euch her geſendet, euch ein Bleiben im Lande zu verſchaffen, und euch beim Leben zu erhalten, durch eine große Errettung.

8. Nicht ihr habt mich hierher geſendet, ſondern Gott. Er hat mich dem Paroh zum Vater geſetzt, ſeinem ganzen Hauſe zum Herrn, und über das ganze Land Mizrajim zum Herrſcher.

---

*) Bei Mend.: ein Leibeigner.

9. Eilet, geht zu meinem Vater hinauf, und ſprecht zu ihm: So hat dein Sohn Joſeph geſprochen: Gott hat mich zum Herrn über ganz Mizrajim geſetzt. Komme zu mir herab, halte dich nicht auf.

10. Du ſollſt im Lande Goſchen wohnen, damit du mir nahe ſeiſt: du, deine Kinder und Kindeskinder, dein kleines Vieh, Rindvieh, und alles, was du haſt.

11. Daſelbſt werde ich dich verpflegen: denn es wird noch fünf Jahr Hungersnoth ſeyn; damit du nicht verderbeſt mit deinem Hauſe, und allem, was du haſt.

12. Eure eignen Augen ſehen, ſo wie die Augen meines Bruders Binjamin, daß mein Mund ſelbſt mit euch redet.

13. Ihr könnt alſo meinem Vater erzählen alle meine Ehre in Mizrajim, und alles, was ihr geſehn habt. Eilet! und bringt meinen Vater hierher!

14. Er fiel ſeinem Bruder Binjamin um den Hals, und weinte; und Binjamin weinte auch an ſeinem Halſe.

15. Er küßte alle ſeine Brüder, und weinte an ihnen. Hernach redeten ſeine Brüder mit ihm.

16. Das Geſchrei ward im Hauſe Paroh's gehört: Joſephs Brüder ſind angekommen! Dieſes gefiel in den Augen Paroh's, und in den Augen ſeiner Bedienten.

17. Paroh ließ dem Joſeph ſagen: Sage zu deinen Brüdern: Thut dieſes! Beladet euer Vieh, und geht! reiſt in das Land Kenaan.

18. Nehmt euren Vater und eure Hausleute, und kommt zu mir. Ich will euch das Beſte von Mizrajim eingeben, und ſollt vom Fett des Landes zehren.

19. Du haſt den Befehl; dieſes thut ferner: Nehmt euch aus dem Lande Mizrajim Wagen für eure Kinder und Frauen; ſo könnt ihr euren Vater aufnehmen und hierher kommen.

20. Laßt euch nicht Leid ſeyn wegen eurer Geräthe; denn das Beſte von Mizrajim ſoll euer ſeyn.

21. Die Kinder Jiſraels thaten dieſes; Joſeph gab ihnen Wagen auf Paroh's Befehl, er gab ihnen auch Zehrung auf die Reiſe.

22. Allen Brüdern ſchenkte er ferner jedem ein Paar Ehrenkleider; dem Binjamin aber ſchenkte er dreihundert Silberſtücke, und fünf Paar Ehrenkleider.

23. Seinem Vater ſchickte er, wie folgt: zehn Eſel, beladen mit den beſten Sachen aus Mizrajim; und zehn Eſelinnen, beladen mit Getreide, gebacknem Brodt und andern Speiſen, für ſeinen Vater zur Reiſe;

24. Begleitete ſeine Brüder, und ſie reiſten. Er ſprach zu ihnen: fürchtet euch nicht auf der Reiſe!

25. Sie gingen hinauf von Mizrajim, und kamen in das Land Kenaan zu ihrem Vater Jakob;

26. Berichteten ihm, daß Joſeph noch lebe, daß er Herr ſei über das ganze Land Mizrajim. Allein ſein Herz war ſchwach *), denn er glaubte ihnen nicht.

27. Sie ſagten ihm aber alle Worte Joſephs, die er ihnen geſagt hatte; er ſahe auch die Wagen, die Joſeph geſchickt hatte ihn aufzunehmen. Da ward der Geiſt ihres Vaters Jakobs wieder belebt.

28. Und Jiſrael ſprach: es iſt genug! mein Sohn Joſeph lebt noch! ich muß hinreiſen, und ihn ſehen, ehe ich ſterbe.

Das 46ſte Capitel.

1. Jiſrael reiſte alſo mit allem, was ihm angehörte, und langte zu Beer Scheba an. Daſelbſt brachte er Opfer dem Gott ſeines Vaters Jizchaks.

2. Gott ſprach zu Jiſrael im nächtlichen Geſichte, ſprach nämlich: Jakob! Jakob! Dieſer ſprach: hier bin ich.

3. Er ſprach: Ich bin der Gott deines Vaters! Fürchte dich nicht, nach Mizrajim hinabzuziehen; denn ich will dich daſelbſt zu einem großen Volke machen.

4. Ich will mit dir nach Mizrajim hinabziehen, und ich will dich auch wieder hinaufbringen! und Joſeph ſoll ſeine Hand auf deine Augen legen.

5. Jakob machte ſich auf von Beer Scheba. Die Söhne Jiſraels führten ihren Vater Jakob, ihre Kinder, und ihre Weiber: in den Wagen, welche Paroh geſchickt hatte, ihn aufzunehmen.

---

*) er hatte kein Zutrauen. Anm. Moſ. Mend.s.

6. Sie nahmen ihr Vieh und ihr Gut, welches ſie im Lande Kenaan erworben, kamen nach Mizrajim, Jakob und all ſein Saamen mit ihm.

7. Seine Söhne und Kindesſöhne, ſeine Töchter und Kindestöchter, und all ſeinen Saamen brachte er mit gen Mizrajim.

8. Dieſes ſind die Namen der zu Mizrajim ankommenden Kinder Jiſraels: Jakob und ſeine Kinder; ſein Erſtgeborner Reuben;

9. Reubens Söhne: Chanoch, Pallu Chezron und Karmi;

10. Schimons Söhne: Jemuel, Jamin, Ohad, Jachin, Zochar, und Schaul, Sohn einer Kenaanith;

11. Levi's Söhne: Gerſchon, Kehath und Merari;

12. Jehudah's Söhne: Er und Onan, Schelah, Perez und Serach. Er und Onan aber ſtarben im Lande Kenaan. Die Söhne Perez: Chezron und Chamul.

13. Jiſſaschars Söhne: Thola und Puvvah, Job und Schimron;

14. Sebuluns Söhne: Sereb, Elon und Jachleel.

15. Dieſes ſind Leah's Söhne, welche ſie dem Jakob zu Padan Aram geboren, wie auch ſeine Tochter Dinah: Söhne und Töchter zuſammen drei und dreißig Perſonen.

16. Die Söhne Gads: Ziphjon, Chaggi, Schuni, Ezbon, Eri, Arodi, Areli;

17. Die Kinder Aſchers: Jimnah, Jiſchvah, Jiſchvi, Beriah, und ihre Schweſter Serach. Die Söhne Beriah's: Cheber und Malkiel.

18. Dieſes ſind Silpah's Söhne, welche Laban ſeiner Tochter Leah mitgegeben. Sie gebar dem Jakob dieſe ſechzehn Perſonen.

19. Die Söhne Rachels, Jakobs Frauen: Joſeph und Binjamin.

20. Dem Joſeph wurde im Lande Mizrajim geboren Menaſchſcheh und Ephrajim: welche ihm Aſnath, Tochter Potiphera's, Prieſters zu On, geboren hatte.

21. Binjamins Söhne: Bela, Becher, Aſchbel, Gera, Naaman, Echi und Roſch, Muppim, und Chuppim, und Ard.

22. Dieſes ſind die Söhne Rachels, dem Jakob geboren: zuſammen vierzehn Perſonen.

23. Dans Söhne: Chuſchim.

24. Naphthali's Söhne: Jachzeel, Guni, Jezer und Schillem.

25. Dieſes ſind Bilhah's Söhne, welche Laban ſeiner Tochter Rachel mitgegeben. Sie gebar dem Jakob dieſe, zuſammen ſieben Perſonen.

26. Alle Perſonen, die mit Jakob nach Mizrajim kamen (nämlich ſeine eigenen Nachkommen, ohne die Weiber der Söhne Jakobs), zuſammen ſechs und ſechzig Perſonen.

27. Und die Söhne Joſephs, welche ihm in Mizrajim geboren worden, waren zwei Perſonen. Die Familie Jakobs, die zu Mizrajim eintraf, war alſo zuſammen ſiebenzig Perſonen.

28. Den Jehudah ſandte er voraus zu Joſeph, daß er ihm anweiſe nach Goſchen. Und ſie kamen an im Lande Goſchen.

29. Joſeph ließ ſeinen Staatswagen anſpannen, und zog hinauf nach Goſchen, ſeinem Vater entgegen. Als er ihm zu Geſichte kam, fiel er ihm um den Hals, und weinte lange an ſeinem Halſe.

30. Jiſrael ſprach zu Joſeph: nunmehr will ich gern ſterben, nachdem ich dein Angeſicht wieder geſehen, daß du noch lebſt.

31. Joſeph ſprach zu ſeinen Brüdern und zur Familie ſeines Vaters: Ich will hingehen, und es dem Paroh berichten, und ihm ſagen: Meine Brüder und die Familie meines Vaters, die im Lande Kenaan zu Hauſe ſind, ſind zu mir gekommen.

32. Die Männer ſind Viehhirten, denn ſie haben ſich von je her mit Viehzucht abgegeben. Ihr kleines Vieh und Rindvieh, und was ihnen angehört, haben ſie auch mitgebracht.

33. Wenn euch nun Paroh rufen läßt, und ſpricht: Was iſt euer Thun?

34. So ſagt: deine Diener ſind Leute, die ſich mit der Viehzucht abgeben, von unſerer Jugend an bis jetzt, ſowohl wir als auch unſere Eltern; damit ihr im Lande Goſchen bleiben mögt: denn die Viehhirten ſind den Mizrajim ein Gräuel.

Das 47ſte Capitel.

1. Joſeph kam hin, berichtete es dem Paroh, ſprach nämlich: mein Vater und meine Brüder, ſammt ihrem kleinen und großen Vieh, und was ſie ſonſt haben, ſind aus dem Lande Kenaan angekommen; und ſind jetzt im Lande Goſchen.

2. Von den jüngſten ſeiner Brüder nahm er fünf Männer, und ſtellte ſie vor Paroh.

3. Paroh ſprach zu ſeinen Brüdern: was iſt euer Thun? Sie antworteten dem Paroh: deine Diener ſind Viehhirten, ſowohl wir als unſere Vorfahren;

4. Und ſagten ferner zu Paroh: Wir ſind gekommen, uns hier zu Land aufzuhalten; denn im Lande Kenaan, wo die Hungersnoth ſehr groß iſt, hat das Vieh deiner Diener keine Weide mehr. So laß nun deine Diener im Lande Goſchen wohnen.

5. Paroh ſprach zu Joſeph: Es iſt dein Vater und deine Brüder, die zu dir gekommen.

6. Das Land Mizrajim iſt vor dir offen: ſetze deinen Vater und deine Brüder in die beſte Gegend des Landes, laß ſie im Lande Goſchen wohnen; und wenn du weißt, daß tüchtige Männer unter ihnen ſind, ſo mache ſie zu Oberaufſehern über mein Vieh.

7. Joſeph brachte ſeinen Vater Jakob, und ſtellte ihn dem Paroh vor. Jakob grüßte den Paroh.

8. Paroh ſprach zu Jakob: wie viel ſind die Jahre deines Lebens?

9. Jakob antwortete dem Paroh: Die Tage meiner Wallfahrt ſind hundert und dreißig Jahre. Wenig und betrübt waren meine Lebensjahre, und langen nicht an die Lebensjahre meiner Eltern in ihrer Wallfahrt.

10. Jakob grüßte Paroh abermals, und ging hinaus von der Gegenwart Paroh's.

11. Joſeph ſetzte ſeinen Vater und ſeine Brüder an, gab ihnen Eigenthum im Lande Mizrajim, in der beſten Gegend des Landes, im Lande Raemſes, wie Paroh befohlen hatte.

12. Joſeph verſorgte ſeinen Vater und ſeine Brüder, und ſeines Vaters ganzes Haus mit Brodt, nach Anzahl der Kinder.

13. Nun war kein Brodt mehr im ganzen Lande, denn die Hungersnoth war ſehr ſchwer; und das Land Mizrajim und das Land Kenaan verſchmachtete wegen Hungersnoth.

14. Joſeph brachte alles Geld zuſammen, welches im Lande Kenaan zu finden war, um das Getreide, das ſie einkauften; und brachte das Geld in Paroh's Haus.

15. Als alles Geld im Lande Mizrajim und im Lande Kenaan drauf gegangen, kamen alle Mizrajim zu Joſeph, und ſprachen: Gieb uns Brodt! warum ſollen wir vor dir hinſterben? Denn Geld haben wir nicht mehr.

16. Joſeph ſprach: bringt euer Vieh her! ſo will ich euch für euer Vieh Getreide geben, wenn kein Geld mehr da iſt.

17. Sie brachten ihr Vieh vor Joſeph; und Joſeph gab ihnen Brodt, für Pferde, kleines Vieh, Rindvieh, und für Eſel. Er unterhielt ſie daſſelbe Jahr mit Brodt, für all ihr Vieh.

18. Als dieſes Jahr zu Ende war, kamen ſie zu ihm im zweiten Jahre, und ſprachen: Wir können es meinem Herrn nicht verbergen, daß alles Geld und alles Vieh dahin iſt zu meinem Herrn. Es iſt vor meinem Herrn nichts mehr übrig als unſer Leib und unſer Erdreich.

19. Warum ſollen wir vor deinen Augen umkommen, ſowohl wir, als unſer Erdreich? Kaufe uns und unſer Erdreich um Brodt. Wir und unſer Erdreich wollen dem Paroh leibeigen ſeyn; gieb uns nur Ausſaat, damit wir leben und nicht ſterben, und das Land wüſte werde.

20. Joſeph kaufte alles Erdreich von Mizrajim für Paroh, denn die Mizrajim verkauften jeder ſein Feld; ſo ſtark drückte ſie die Hungersnoth. Alſo gehörte das Land dem Paroh.

21. Was das Volk betrifft, dieſes verſetzte Joſeph in Städte, von einem Ende der Gränzen Mizrajim bis an dem andern Ende.

22. Nur das Erdreich der Prieſter kaufte er nicht: denn die Prieſter hatten ihr Gewiſſes von Paroh; ſie zehrten alſo von dem, ſo ihnen Paroh gegeben: darum verkauften ſie ihr Erdreich nicht.

23. Joſeph ſprach zum Volke: Nunmehr habe ich euch gekauft und euer Erdreich für Paroh; hier habt ihr Ausſaat! beſäet das Erdreich.

24. Wenn es zum erndten kommt, ſo ſollt ihr den fünf-

ten Theil dem Paroh abgeben; vier Theile aber ſollen euch bleiben, zur Ausſaat des Feldes, und zum eſſen für euch, und eure Hausleute und Kinder.

25. Sie ſprachen: Du haſt uns beim Leben erhalten! Laß uns ferner Gnade finden in den Augen meines Herrn, ſo wollen wir gern leibeigen ſeyn dem Paroh.

26. Joſeph machte es zum Geſetz bis auf dieſen Tag, auf das Erdreich Mizrajim: daß der fünfte Theil dem Paroh gehören ſoll. Nur das Erdreich der Prieſter allein gehörte nicht dem Paroh.

27. Jiſrael beſetzte ſich alſo im Lande Mizrajim, nämlich im Lande Goſchen. Sie erlangten Eigenthum darin, waren fruchtbar, und vermehrten ſich ſehr.

28. Jakob lebte im Lande Mizrajim ſiebenzehn Jahre. Da waren die Tage Jakobs, die Jahre ſeines Lebens ſieben Jahre und hundert und vierzig Jahre.

29. Als die Sterbezeit Jiſraels herannahte, rief er ſeinem Sohne Joſeph, ſprach zu ihm: wenn ich irgend Gunſt in deinen Augen gefunden, lege doch deine Hand unter meine Hüfte! und erzeige mir die Gütigkeit: begrabe mich nicht in Mizrajim.

30. Wenn ich zu meinen Vätern mich legen werde, trage mich aus Mizrajim weg, und lege mich in ihr Begräbniß. Joſeph ſprach: ich will nach deinen Worten handeln.

31. Jener ſprach: ſchwöre mir. Dieſer ſchwur ihm. Da bückte ſich Jiſrael gegen die Kopfſeite ſeines Bettes.

Das 48ſte Capitel.

1. Nach dieſen Begebenheiten wurde dem Joſeph berichtet: ſiehe! dein Vater iſt krank! Er nahm ſeine zwei Söhne mit ſich, nämlich Menaſchſcheh und Ephrajim.

2. Man berichtete es dem Jakob: ſiehe! dein Sohn Joſeph kommt zu dir! Da machte ſich Jiſrael ſtark, ſetzte ſich auf im Bette,

3. Und ſprach zu Joſeph: Gott der Allmächtige erſchien mir zu Lus im Lande Kenaan, und ſegnete mich;

4. Sprach zu mir: Ich will dich fruchtbar machen, vermehren, und zu einer Menge Völker machen; ſodann will ich deinem Saamen nach dir dieſes Land eingeben, als ein Eigenthum auf ewig.

5. Nun ſollen deine beiden Söhne, welche dir geboren worden im Lande Mizrajim, bevor ich zu dir nach Mizrajim gekommen bin, mein ſeyn; Ephrajim und Menaſchſcheh ſollen mir gehören, wie Reuben und Schimon.

6. Die Kinder aber, die du nach ihnen erzeugt haben wirſt, ſollen dein ſeyn. Sie ſollen nach dem Namen ihrer Brüder benannt werden, in ihrem Erbtheile.

7. Als ich von Padan zurückkam, ſtarb mir Rachel im Lande Kenaan auf der Reiſe, da noch eine Strecke Landes war nach Ephrath hinzukommen; und ich begrub ſie daſelbſt auf dem Wege nach Ephrath: die Stadt heißt nun Beth Lechem.

8. Als Jiſrael Joſephs Kinder gewahr ward, ſprach er: wer ſind dieſe?

9. Joſeph antwortete ſeinem Vater: meine Söhne ſind es, welche mir Gott allhier geſchenkt hat. Jener ſprach: führe ſie doch zu mir her, daß ich ſie ſegne.

10. Jiſraels Augen waren dunkel vor Alter, ſo daß er nicht gut ſehen konnte. Joſeph brachte ſie zu ihm hin. Jiſrael küßte ſie und umarmte ſie;

11. Und ſprach zu Joſeph: ich habe nicht gedacht, dein Angeſicht wieder zu ſehn; nun aber läßt mich Gott auch noch deinen Saamen ſehn.

12. Joſeph führte ſie von ſeinen Knieen hervor, und bückte ſich vor ihm zur Erde.

13. Sodann nahm ſie Joſeph beide: Ephrajim in ſeiner Rechten, alſo zur Linken Jiſraels; Menaſchſcheh aber in ſeiner Linken, alſo zur Rechten Jiſraels: und führte ſie zu ihm hin.

14. Jiſrael ſtreckte ſeine Rechte und legte ſie auf Ephrajims Haupt, der doch der jüngſte war; ſeine Linke aber legte er auf Menaſchſcheh's Haupt (er legte ſeine Hände mit Bedacht: denn eigentlich war Menaſchſcheh der Erſtgeborne);

15. Segnete Joſeph und ſprach: Der Gott, vor welchem meine Väter Abraham und Jizchak gewandelt haben, der mich geweidet hat, ſeitdem ich bin, bis auf dieſen Tag;

16. Der Engel, der mich von allem Übel erlöſt hat:

ſegne dieſe Knaben! Durch ſie werde mein Name und der Name meiner Väter Abraham und Jizchak genannt! und ſie ſollen ſich ſtark vermehren im Lande.

17. Als Joſeph merkte, daß der Vater ſeine rechte Hand auf Ephrajims Haupt legen wollte, mißfiel es ihm; er faßte ſeines Vaters Hand, um ſie von Ephrajims Haupt auf Menaſchſcheh's Haupt zu bringen;

18. Und ſprach zu ſeinem Vater: Nicht alſo mein Vater! Dieſes iſt der Erſtgeborne! lege deine Rechte auf ſein Haupt.

19. Der Vater weigerte ſich, und ſprach: Ich weiß es, mein Sohn! ich weiß es. Auch er wird zu einem Volke werden, auch er wird groß ſeyn; allein ſein kleiner Bruder wird größer ſeyn als er, und ſein Saamen wird ſeyn voller Völkerſchaften.

20. Er ſegnete ſie alſo damals, und ſprach: durch dich wird das Volk Jiſrael in Zukunft den Segen ertheilen: Gott laſſe dich werden wie Ephrajim und Menaſchſcheh! ſetzte alſo Ephrajim vor Menaſchſcheh.

21. Jiſrael ſprach zu Joſeph: Ich werde nun ſterben. Gott wird aber mit euch ſeyn, und euch in das Land eurer Väter zurückbringen.

22. Ich gebe dir einen Theil zum voraus vor deinen Brüdern, das ich von der Hand des Emori abgenommen, durch mein Schwerdt und durch meinen Bogen.

Das 49ſte Capitel.

1. Jakob ließ ſeine Kinder rufen, und ſprach: Verſammelt euch! ich will euch anzeigen, was euch in den ſpäteſten Zeiten begegnen wird.

2. Kommt zuſammen, und hört, Kinder Jakobs; und hört eurem Vater Jiſrael zu.

3. Du, Reuben, biſt mein Erſtgeborner, meine Kraft, und ein Erſtling meines Vermögens; vorzüglich an Würde, und vorzüglich an Macht.

4. Aber die Übereilung war ſchnell wie Waſſer, darum erhältſt du keinen Vorzug; denn du haſt beſtiegen das Ehebett deines Vaters: da haſt du den entweiht, der mein Ruhebett beſtieg.

5. Schimon und Levi ſind gleiche Brüder; Werkzeuge der Gewaltthätigkeit ſind ihre Verwandtſchaft.

6. In ihren Rath komme nicht meine Seele! in ihre Verſammlung werde nicht mit eingeſchloſſen meine Ehre! Denn in ihrem Zorn erwürgten ſie den Mann, und in ihrem Muthwillen lähmten ſie die Ochſen.

7. Verflucht ſei ihr Zorn! denn er iſt heftig; und ihr Grimm! denn er iſt ſtörrig. Ich will ſie zertheilen in Jakob, und zerſtreuen in Jiſrael.

8. Aber du, Jehudah! dir werden deine Brüder huldigen. Deine Hand an dem Nacken deiner Feinde. Vor dir neigen ſich die Kinder deines Vaters.

9. Junger Löwe biſt du, Jehudah! mein Sohn! wenn du vom Raube heraufkommſt. Er kniet hin, legt ſich auf ſeine Füße, wie alter Löwe und Löwinn; wer will ihn reizen aufzuſtehn?

10. Der Scepter wird nicht weichen von Jehudah, der Geſetzgeber nicht von zwiſchen ſeinen Füßen *); bis er **) nach Schiloh kommt, und Völker ſich zu ihm verſammlen.

11. Er bindet an den Weinſtock ſein Füllen, und an die Rebe ſeiner Eſelinn Sohn. Er wäſcht ſein Kleid in Wein, in Blut der Trauben ſein Gewand.

12. Röthlich um die Augen von Wein, und um die Zähne weiß von Milch.

13. Sebulun wird am Ufer der Meere wohnen; er wird am Hafen ſeyn, wo Schiffe liegen, und ſeine Seite bis gen Zidon.

14. Jiſſaschar iſt ein beinerner Eſel, der gern zwiſchen Ställen liegt.

15. Er ſahe, wie angenehm die Ruhe, wie lieblich das Land ſei; da neigte er ſeine Schulter hin zum tragen, und ward dienſtbar zum Tribut.

---

*) von ſeinen Nachkommen. Anm. Moſ. Mend.'s

**) Jehudah nämlich. Anm. deſſelben.

16. Dan wird ſeine Nation richten, wie einer der übrigen Stämme Jiſraels.

17. Dan wird ſeyn eine Schlange auf dem Wege, eine Otter auf dem Fußſteige: die dem Pferde in die Ferſe beißt, daß der Reiter rückwärts fällt.

18. Auf deine Hülfe hoffe ich, Ewiger!

19. Dem Gad wird manche Schaar ins Land ſtreifen; er aber wird zurück in ihre Länder fallen.

20. Was von Aſcher kommt, hat fette Speiſe; er bringt königliche Wolluſtgerichte.

21. Naphthali iſt eine flüchtige Hindinn, er bringt vortreffliche Reden hervor.

22. Joſeph iſt ein grünes Reis, ein grünes Reis am Quell; Sprößlinge ſchreiten über die Mauer.

23. Sie feinden ihn an, erregen Streit, ſie haſſen ihn, die Pfeilſchützen.

24. Aber ſein Bogen ſitzt feſt, Arme und Hände ſind ihm gelenk. Von den Händen des ſtarken Gottes Jakobs (haſt du dieſes), von daher biſt du ein Hirte des Stammes Jiſrael:

25. Von dem Gotte deines Vaters, der dir helfen wird; von dem Allmächtigen, der dich ſegnen wird mit Segen des Himmels von oben, mit Segen der Tiefe, die unten liegt, mit Segen an Brüſten und Mutterleibe.

26. Die Segen deines Vaters übertreffen die Segen meiner Voreltern *) bis an die Gränzen ewiger Hügel. Sie ſollen auf das Haupt Joſephs kommen, auf die Scheitel des Gekrönten unter ſeinen Brüdern.

27. Binjamin iſt ein reißender Wolf; des Morgens verzehrt er den Raub, und des Abends theilt er Beute aus.

28. Dieſes ſind zuſammen die zwölf Stämme Jiſraels. Und alſo ſprach ihr Vater mit ihnen, und ſegnete ſie; jeden nach dem Segen, der ihm geworden, ſegnete er ſie.

29. Er gab ihnen auch ſeinen letzten Befehl, und ſprach: Ich werde zu meinem Volke eingethan; begrabt mich bei meinen Vätern! in der Höhle, welche in dem Felde des Chitthin Ephron liegt;

30. In der Höhle, welche im Felde Machpelah iſt, das

---

*) oder überſteigen den Segen der Berge. Zuſatz M. M.'s.

vor Mamre liegt, im Lande Kenaan, wo Abraham das Feld von dem Chitthin Ephron gekauft hat zum Erbbegräbniß.

31. Daſelbſt haben ſie Abraham und ſeine Frau Sarah begraben, daſelbſt haben ſie Jizchak und ſeine Frau Ribkah begraben, und daſelbſt habe ich Leah begraben.

32. Das Feld und die Höhle darin iſt ein Kauf von den Kindern Cheth.

33. Als Jakob ſeinen Söhnen den letzten Befehl gegeben; legte er ſeine Füße zuſammen ins Bett, verſchied, und ward zu ſeinen Völkern eingethan.

Das 50ſte Capitel.

1. Joſeph fiel auf das Angeſicht ſeines Vaters, weinte über ihn und küßte ihn.

2. Joſeph befahl ſeinen Dienern, den Ärzten, ſeinen Vater einzubalſamen. Da balſamten die Ärzte den Jiſrael ein.

3. Sie ließen ihm vierzig Tage verſtreichen, denn ſo viel Tage müſſen den Eingebalſamten verſtreichen. Und die Mizrajim beweinten ihn ſiebenzig Tage.

4. Als die Zeit ihn zu beweinen vorbei war, ſprach Joſeph zu den Hausleuten Paroh's: Habe ich Gewogenheit in euren Augen gefunden, ſo bringt dem Paroh folgendes vor:

5. Mein Vater hat mich beſchworen, und geſprochen: Ich ſterbe. In meinem Grabe, das ich mir im Lande Kenaan gegraben, da ſollſt du mich begraben. Nun möchte ich alſo hinaufziehen, meinen Vater begraben, und wieder zurückkommen.

6. Paroh ließ ſagen: ziehe hinauf, und begrabe deinen Vater, wie er dich beſchworen hat.

7. Alſo ging Joſeph hinauf, ſeinen Vater zu begraben. Mit ihm gingen alle Bedienten Paroh's, die Älteſten ſeines Hauſes, und alle Älteſten aus dem Lande Mizrajim;

8. Joſephs Hausleute, ſo wie ſeine Brüder, und das Geſinde ſeines Vaters: nur ihre Kinder, ihr kleines und großes Vieh ließen ſie im Lande Goſchen.

9. Mit ihm zog hinauf ſo Wagen als Reiterei, und war ein ſehr großes Lager.

10. Als ſie an die eingezäunte Tenne kamen, welche an der Seite des Jardens liegt, ſo hielten ſie daſelbſt eine ſehr große und heftige Klage; und er ſtellte über ſeinen *) Vater eine Trauer von ſieben Tagen an.

11. Als der Kenaani, Einwohner des Landes, dieſe Trauer auf der eingezäunten Tenne ſahe, ſprachen ſie: die Mizrajim haben hier große Trauer! Darum nennt man ſie Trauerplatz der Mizrajim, an der Seite des Jardens.

12. Seine Söhne thaten ihm, wie er ihnen befohlen hatte:

13. Nämlich ſeine Söhne führten ihn in das Land Kenaan, und begruben ihn in der Höhle des Feldes Machpelah, wo Abraham das Feld gekauft hatte zum Erbbegräbniß von dem Chitthin Ephron vor Mamre.

14. Nachdem Joſeph ſeinen Vater begraben hatte, kehrte er nach Mizrajim zurück: er und ſeine Brüder, und alle, die mit ihm hinaufgezogen waren, ſeinen Vater zu begraben.

15. Als nun die Brüder Joſephs erwogen, daß ihr Vater todt war, ſprachen ſie: wenn nur Joſeph uns nicht gram iſt, und alles Böſe wieder vergilt, das wir ihm angethan.

16. Sie ließen dem Joſeph entbieten: Dein Vater hat vor ſeinem Tode befohlen:

17. So ſollt ihr zu Joſeph ſprechen: Lieber! verzeihe doch das Verbrechen deiner Brüder und ihr Verſchulden, daß ſie ſo übel an dir gethan! Nun o! verzeihe doch das Verbrechen der Diener des Gottes deines Vaters! Joſeph weinte, als man ſo mit ihm ſprach.

18. Hernach gingen auch ſeine Brüder, fielen vor ihm hin, und ſprachen: wir wollen deine Sklaven ſeyn.

19. Joſeph aber antwortete ihnen: Fürchtet euch nicht! bin ich denn an Gottes Stelle?

20. Habt ihr gleich die Abſicht gehabt, mir Böſes zu thun; ſo hat doch Gott zur Abſicht gehabt, es zum Guten zu lenken: um das auszuführen, was jetzt geſchieht, ein großes Volk zu erhalten.

21. So fürchtet euch nicht! ich will euch verpflegen und eure Kinder. Er tröſtete ſie, und ſprach ihnen Muth ein.

---

*) Mend. hat ſeinem.

22. Joſeph wohnte alſo in Mizrajim, er, und ſeines Vaters Haus. Joſeph lebte hundert und zehn Jahr.

23. Joſeph ſahe noch Urenkel des Ephrajim. Auch die Kinder Machirs, Menaſchſcheh's Sohns, wurden geboren und erzogen auf den Knieen Joſephs.

24. Joſeph ſprach zu ſeinen Brüdern: Ich ſterbe. Gott wird euch bedenken, und aus dieſem Lande herausführen in das Land, welches er dem Abraham, Jizchak und Jakob zugeſchworen.

25. Joſeph ließ die Kinder Jiſrael ſchwören auf dieſe Worte: Gott wird euch bedenken, ſo ſollt ihr meine Gebeine von hier mit hinaufbringen.

26. Joſeph ſtarb hundert und zehn Jahr alt; man balſamte ihn ein, und er wurde in eine Lade gelegt in Mizrajim.

Univ. Bibl.
München

Das zweite Buch Moſe.

Das zweite Buch Moſe.

Das 1te Capitel.

1. Dieſes ſind die Namen der Kinder Jiſrael, die nach Mizrajim kamen mit Jakob; jeder mit ſeinen Hausleuten ſind ſie gekommen:

2. Reuben, Schimon, Levi und Jehudah;

3. Jiſſaschar, Sebulun und Binjamin;

4. Dan, Naphthali, Gad und Aſcher.

5. Alle Perſonen, die von Jakob abſtammen, waren zuſammen ſiebenzig Perſonen: Joſeph mitgerechnet, der in Mizrajim war.

6. Joſeph ſtarb, und alle ſeine Brüder, und alle Menſchen deſſelben Zeitalters.

7. Die Kinder Jiſrael waren fruchtbar, hatten viele Kinder, vermehrten ſich, und wurden ſtark, ungemein ſehr: ſo daß das Land von ihnen voll war.

8. Es kam ein neuer König zur Regierung über Mizrajim, der den Joſeph nicht gekannt hat.

9. Er ſprach zu ſeinem Volke: Das Volk der Kinder Jiſrael wird uns zu viel und zu mächtig.

10. Wohlan! wir wollen ihm durch Liſt beikommen: es möchte ſich vermehren; wenn denn Krieg werden ſollte, ſo könnte dieſes Volk zu unſern Feinden übergehn, und mit uns ſtreiten oder aus dem Lande ziehn.

11. Man ſetzte über daſſelbe Beamte der Frohndienſte, um es durch ihre ſchwere Arbeit zu unterdrücken; es mußte dem Paroh Vorrathsſtädte bauen, nämlich Pithom und Raamſes.

12. Je mehr ſie es aber unterdrückten, deſto mehr nahm es zu, und deſto mehr breitete es ſich aus. Es ward ihnen angſt wegen der Kinder Jiſraels.

13. Darauf trieben die Mizrajim die Kinder Jiſraels zur Arbeit an, mit Strenge.

14. Sie machten ihnen das Leben bitter, durch harte Arbeit: in Leimen, in Ziegeln, und in allerlei Arbeit auf dem Felde; nebſt andern Hausarbeiten, wozu ſie dieſelben antrieben.

15. Auch ſagte der König von Mizrajim zu den Ibriſchen Hebammen, wovon die eine Schiphrah und die andre Puah geheißen;

16. Er ſprach nämlich: wenn ihr den Ibriſchen Weibern in der Geburt beiſteht, ſo ſollt ihr auf den *) Kreisſtuhl Acht haben: wenn es ein Sohn iſt, ſo ſollt ihr ihn umbringen; iſt es aber eine Tochter, ſo mag ſie leben bleiben.

17. Die Hebammen aber fürchteten Gott, und thaten nicht ſo, wie ihnen der König von Mizrajim geſagt hatte; ſondern erhielten die Kinder am Leben.

18. Der König von Mizrajim ließ die Hebammen rufen, ſprach zu ihnen: warum habt ihr dieſes gethan, und habt die Kinder beim Leben erhalten?

19. Die Hebammen ſprachen zu Paroh: weil die Ibriſchen Weiber nicht wie die Mizriſchen ſind: ſie ſind lebhaft; bevor noch die Hebamme zu ihnen kommt, haben ſie ſchon geboren.

20. Gott ließ es den Hebammen wohl gehn. Das Volk vermehrte ſich, ſie wurden ſtark.

21. Als nun die Hebammen Gott fürchteten, und Gott neue Häuſer in der Nation entſtehen ließ;

22. Da gebot Paroh ſeinem ganzen Volke: jeden neugebornen Sohn ſollt ihr in den Fluß werfen, jede Tochter aber leben laſſen.

---

*) bei Mend.: dem.

Das 2te Capitel.

1. Vor einiger Zeit ging ein Mann aus dem Hauſe Levi, und nahm eine Tochter Levi's.

2. Die Frau ward jetzt ſchwanger, gebar einen Sohn. Als ſie ihn ſah, daß er wohlgebildet war, verbarg ſie ihn drei Monate.

3. Länger aber konnte ſie ihn nicht verbergen; da nahm ſie für ihn ein Käſtchen aus Binſen, beklebte es mit Leim und Pech, legte das Kind hinein, und ſetzte es in das Röhricht, am Ufer des Fluſſes.

4. Seine Schweſter ſtellte ſich von ferne, um zu wiſſen, was ihm widerfahren würde.

5. Da ging die Tochter Paroh's hinab in den Fluß, ſich zu baden; und ihre Kammermägde gingen herum am Ufer des Fluſſes. Die Prinzeſſinn erblickte das Käſtchen im Röhricht: da ſchickte ſie ihre Sklavinn, und ließ es holen.

6. Sie öffnete es, beſah das Kind: und es war ein weinender Knabe. Da erbarmte ſie ſich über ihn, und ſprach: es iſt einer von den Söhnen der Ibrim.

7. Da ſprach ſeine Schweſter zur Tochter Paroh's: ſoll ich hingehn, und dir von den Ibriſchen Weibern eine Amme rufen, daß ſie dir das Kind ſäuge?

8. Die Tochter Paroh's ſprach zu ihr: gehe hin! Das Frauenzimmer ging, und rief die Mutter des Kindes.

9. Die Tochter Paroh's ſprach zu ihr: nimm dieſes Kind hin, und ſäuge es mir; ich will dir Lohn dafür geben. Die Frau nahm das Kind, und ſäugte es.

10. Als der Jüngling heranwuchs, brachte ſie ihn der Tochter Paroh's; er war ihr wie ein Sohn. Dieſe nannte ihn Moſcheh, und ſprach: weil ich ihn aus dem Waſſer herausgezogen habe.

11. Es war zu derſelben Zeit, als Moſcheh groß geworden: ging er aus zu ſeinen Mitbrüdern, und ſah ihre harte Arbeit mit an; ſah auch einen Mizriſchen Mann, der auf einen Ibriſchen Mann zuſchlägt, von ſeinen Mitbrüdern.

12. Er wendete ſich hier und da um. Als er nun ſahe, daß Niemand zugegen war, erſchlug er den Mizri und vergrub ihn in den Sand.

13. Des andern Tags ging er wieder aus: da ſtritten ſich zwei Ibriſche Männer. Er ſprach zu dem Ungerechten: was haſt du deinen Nächſten zu ſchlagen?

14. Jener ſprach: Wer hat dich zum Oberhaupt und Richter über uns geſetzt? Denkſt du mich etwa umzubringen, wie du den Mizri umgebracht haſt? Moſcheh fürchtete ſich, ſprach: wahrhaftig! die Sache iſt bekannt worden.

15. Paroh erfuhr auch dieſe Sache, und wollte Moſcheh umbringen laſſen. Da floh Moſcheh vor Paroh, und beſetzte ſich in dem Lande Midjan. Er ſaß nämlich bei einem Brunnen.

16. Der Prieſter zu Midjan hatte ſieben Töchter; dieſe kamen, ſchöpften Waſſer, und füllten die Tröge, ihres Vaters kleines Vieh zu tränken.

17. Da kamen die Hirten und trieben ſie weg. Moſcheh aber machte ſich auf, ſtand ihnen bei, und tränkte ihr kleines Vieh.

18. Als ſie zu ihrem Großvater Reuel kamen, ſprach er: warum kommt ihr heute ſo bald zu Hauſe?

19. Sie ſprachen: ein Mizriſcher Mann hat uns wider die Hirten beigeſtanden; auch half er uns Waſſer ſchöpfen, und tränkte das kleine Vieh.

20. Jener ſprach zu ſeinen Enkelinnen: Wo iſt er denn? Warum habt ihr den Mann verlaſſen? ruft ihn, daß er hier ſpeiſe.

21. Moſcheh willigte drein, bei dem Manne zu bleiben. Dieſer gab ſeine Tochter Zipporah dem Moſcheh zur Frau.

22. Sie gebar einen Sohn, und er nannte ihn Gerſchom; denn er ſprach: ich bin ein Fremder in einem mir unbekannten Lande.

23. Lange Zeit hernach war es, als der König von Mizrajim ſtarb. Die Kinder Jiſraels ſeufzten noch immer unter der Arbeit. Sie ſchrien, und ihr Wehklagen ſtieg zu Gott hinauf von der Arbeit *).

24. Gott erhörte ihr Jammern, gedachte auch an ſeinen Bund mit Abraham, Jizchak und Jakob.

25. Gott ſahe die Kinder Jiſrael **), Gott kannte ſie ***).

---

*) d. h. Gott beſchloß es zu enden. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

**) in welchem Zuſtand ſie ſich befanden. Anm. deſſ.

***) d. h. beſchloß ſich ihrer anzunehmen. Anm. deſſ.

Das 3te Capitel.

1. Moſcheh weidete das kleine Vieh ſeines Schwiegervaters Jithro, des Prieſters zu Midjan. Er führte das kleine Vieh die Wüſte hinunter, und kam bis an den göttlichen Berg, nach Choreb.

2. Hier erſchien ihm ein Engel des Ewigen, in der Flamme des Feuers, aus dem Dornbuſch. Moſcheh ſah, wie der Dornbuſch brannte in vollem Feuer; und doch ward der Dornbuſch nicht verzehrt.

3. Da gedachte Moſcheh: ich muß doch hingehn, und ſehen die außerordentliche Erſcheinung, warum der Dornbuſch nicht verbrennt?

4. Als der Ewige ſahe, daß er hintrat zu ſehen; da rief ihm Gott aus dem Dornbuſch zu, und ſprach: Moſcheh! Moſcheh! Er ſprach: hier bin ich.

5. Er ſprach: komme nicht näher hierher! ziehe deine Schuhe von deinen Füßen; denn die Stelle, auf welcher du ſtehſt, iſt heiliges Erdreich.

6. Und ſprach ferner: ich bin der Gott deiner Väter, der Gott Abrahams, der Gott Jizchaks und der Gott Jakobs. Moſcheh verbarg ſein Angeſicht, denn er fürchtete ſich hinzuſchauen zu Gott.

7. Der Ewige fuhr fort: Ich habe das Elend meines Volks in Mizrajim erſehn, und ihr Geſchrei über ihre Unterdrücker erhört; denn ſeine Plagen ſind mir wohlbekannt.

8. Ich habe mich daher herabgelaſſen, es von der Gewalt der Mizrajim zu erretten, und es aus dieſem Lande hinaufzuführen in ein gutes und geräumiges Land, das Milch und Honig fließen läßt: an den Ort des Volkes Kenaani, Chitthi, Emori, Periſſi, Chiwwi und Jebuſi.

9. Weil nun das Geſchrei der Kinder Jiſrael zu mir gekommen, und ich die Drangſale erſehn, welche die Mizrajim ihnen anthun;

10. So gehe denn alſo, ich will dich zu Paroh ſchicken, und du ſollſt mein Volk, die Kinder Jiſrael, aus Mizrajim herausführen.

11. Moſcheh ſprach zu Gott: wer bin ich, daß ich zu Paroh gehe, und die Kinder Jiſrael aus Mizrajim führen ſoll?

12. Gott ſprach: Ich werde mit dir ſeyn; und dieſes hier diene dir zur Verſicherung, daß ich dich geſendet habe. Wenn du das Volk aus Mizrajim geführt haben wirſt, ſollt ihr auf dieſem Berge Gott dienen.

13. Moſcheh ſprach zu Gott: wenn ich nun zu den Kindern Jiſraels komme, und ſage ihnen: der Gott eurer Väter ſendet mich; und ſie ſprechen: wie iſt ſein Name? was ſoll ich ihnen ſagen?

14. Gott ſprach zu Moſcheh: ich bin das Weſen, welches ewig iſt. Er ſprach nämlich: ſo ſollſt du zu den Kindern Jiſraels ſprechen: das ewige Weſen, welches ſich nennt: ich bin ewig, hat mich zu euch geſendet.

15. Gott ſprach ferner zu Moſcheh: So ſollſt du zu den Kindern Jiſraels ſprechen: das ewige Weſen, der Gott eurer Voreltern, der Gott Abrahams, Jizchaks und Jakobs, ſendet mich zu euch. Dieſes iſt immer mein Name, und dieſes ſoll mein Denkwort ſeyn in zukünftigen Zeiten.

16. Gehe hin, und verſammle die Älteſten aus Jiſrael, und ſage ihnen: Das ewige Weſen, der Gott eurer Eltern, iſt mir erſchienen, der Gott Abrahams, Jizchaks und Jakobs, und ſprach: Ich habe euch bedacht, und was euch in Mizrajim geſchieht.

17. Da habe ich beſchloſſen: ich will euch hinaufführen aus dem Elend zu Mizrajim, in das Land des Volks Kenaani, Chitthi, Emori, Periſſi und Jebuſi; in ein Land, das Milch und Honig fließen läßt.

18. Sie werden deinem Vortrage Gehör geben; alsdann ſollſt du und die Älteſten aus Jiſrael zu dem König von Mizrajim gehn, zu ihm ſprechen: Der Ewige, der Gott der Ibrim, hat ſich uns verſpüren laſſen. Laß uns doch eine dreitägige Reiſe thun in der Wüſte, daß wir dem Ewigen, unſerm Gotte, opfern.

19. Ich weiß zum voraus, daß der König von Mizrajim euch nicht wird wollen reiſen laſſen: auch nicht mit ſtarker Hand *).

20. Allein ich werde meine Hand ausſtrecken **), und

---

*) d. i. mit Gewalt. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) d. h. meine Gewalt zeigen. Anm. deſſ.

das Land Mizrajim plagen, durch alle meine Wunder, welche ich in ihm thun werde; hernach wird er euch wohl wegziehn heißen.

21. Ich werde dieſem Volk Gunſt verſchaffen in den Augen der Mizrajim. Wenn ihr dann reiſen werdet, ſollt ihr nicht mit leerer Hand reiſen;

22. Sondern jede Frau wird fordern von ihrer Nachbarinn und von der Einwohnerinn ihres Hauſes Silbergeſchirr und Goldgeſchirr, und Kleidungen; die werdet ihr auf eure Söhne und Töchter legen, und alſo Mizrajim noch ausräumen.

Das 4te Capitel.

1. Moſcheh antwortete, und ſprach: ſie werden mir aber gewiß nicht glauben, auch meiner Stimme nicht Gehör geben; denn ſie werden ſprechen: der Ewige iſt dir nicht erſchienen.

2. Der Ewige ſprach zu ihm: was haſt du in deiner Hand? Er antwortete: einen Stab.

3. Er ſprach: wirf ihn zur Erde! Er warf ihn zur Erde, da ward eine Schlange daraus. Moſcheh floh vor ihr.

4. Der Ewige ſprach ferner zu Moſcheh: ſtrecke deine Hand und faſſe an ihren Schwanz! Er ſtreckte ſeine Hand und ergriff ihn, da ward es zum Stabe in ſeiner Hand.

5. Damit ſie glauben mögen, fuhr der Ewige fort, daß dir der Ewige, der Gott ihrer Eltern, erſchienen: der Gott Abrahams, Jizchaks und Jakobs.

6. Der Ewige ſprach ferner zu ihm: bringe einmal deine Hand in deinen Schooß. Er brachte ſie in ſeinen Schooß; und als er ſie wieder herauszog, da war ſeine Hand ausſätzig, weiß wie Schnee.

7. Er ſprach ferner: thue deine Hand abermals in deinen Schooß. Er that ſie abermals in ſeinen Schooß; und als er ſie wieder herauszog, da war ſie wieder wie ſein übriges Fleiſch.

8. Wenn ſie dir alſo nicht glauben, fuhr der Ewige fort, und dem erſten Wunderzeichen kein Gehör geben wollen; ſo werden ſie doch auf die Stimme des letzten Wunderzeichens glauben.

9. Wenn ſie aber dieſen beiden Wunderzeichen nicht werden glauben, und deiner Stimme kein Gehör geben wollen; ſo nimm von dem Waſſer des Fluſſes, und gieße es auf das trockne Land: alsdann wird das Waſſer, welches du aus dem Fluſſe nehmen wirſt, auf dem trocknen Lande zu Blut werden.

10. Moſcheh ſprach zum Ewigen: um Verzeihung, mein Gott! ich bin kein Mann von Worten *), ſowohl ſeit geſtern, als ſeit vorgeſtern, als auch ſeitdem du mit deinem Diener zu ſprechen angefangen; denn ich bin ein Menſch von ſchwerem Munde und ſchwerer Zunge **).

11. Der Ewige ſprach zu ihm: Wer hat dem Menſchen denn einen Mund zum ſprechen gemacht? oder wer macht ihn ſtumm, oder taub, oder daß er gut hören und ſehen kann, oder blind ſei? Bin ich es nicht, der Ewige?

12. Alſo gehe nur; ich will mit deinem Munde ſeyn, und dich lehren, was du reden ſollſt.

13. Er ſprach: um Verzeihung, mein Gott! ſende doch, durch welchen du ſonſt ſenden willſt.

14. Der Ewige erzürnte ſich über Moſcheh, ſprach: Iſt nicht Aharon dein Bruder, der Levi? Ich weiß, daß er gut reden wird; eben jezt reiſt er dir entgegen; wenn er dich ſehen wird, wird er ſich herzlich freuen.

15. Du darfſt nur mit ihm reden, und ihm die Worte in den Mund legen; ich will ſchon mit deinem und ſeinem Munde ſeyn, und euch lehren, was ihr thun ſollt.

16. Er ſoll deinetwegen mit dem Volke reden, ſo daß er dir zu einem Munde dienen ***) ſoll; und du ſollſt ihm ein Gott ſeyn †).

17. Dieſen Stab aber ſollſt du in die Hand nehmen, mit welchem du die Wunderzeichen thun ſollſt.

18. Moſcheh ging, kehrte zu ſeinem Schwiegervater zurück, ſprach zu ihm: ich will doch hinreiſen und zu meinen Mitbrüdern, die in Mizrajim ſind, zurückkehren, und ſehn, ob ſie noch leben. Jithro ſprach zu Moſcheh: reiſe mit Glück!

---

*) d. h. kein guter Redner. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) d. h. der Mund und Zunge nicht brauchen kann, wie er will. Anm. deſſ.

***) d. h. deine Worte vorbringen. Anm. deſſ.

†) d. h. Gedanken eingeben. Anm. deſſ.

19. Nun ſagte auch der Ewige in Midjan zu Moſcheh: reiſe nur nach Mizrajim zurück; denn alle die Leute ſind todt, die dir nach dem Leben getrachtet.

20. Moſcheh nahm alſo ſeine Frau, und ſeine Kinder, ließ ſie auf einem *) Eſel reiten, und kehrte in das Land Mizrajim zurück. Moſcheh nahm auch den göttlichen Stab in ſeine Hand.

21. Der Ewige ſprach aber zu Moſcheh: Wenn du hinziehſt nach Mizrajim zurück, betrachte alle die Wunderzeichen, die ich dir in die Hand geben werde, damit du ſie vor Paroh thueſt; indeſſen werde ich ſein Herz verſtockt ſeyn laſſen, ſo daß er das Volk nicht wird weglaſſen wollen.

22. Du ſollſt aber zu Paroh ſagen: So hat der Ewige geſprochen: Jiſrael iſt mir ſo werth als ein erſtgeborner Sohn.

23. Nun habe ich dir geſagt: laß meinen Sohn weg, daß er mir diene; du weigerteſt dich aber ihn wegzulaſſen. Nun will ich auch deinen erſtgebornen Sohn umbringen.

24. Es war auf der Reiſe in der Nachtherberge, da kam der Ewige zu ihm, und wollte ihn tödten **).

25. Da nahm Zipporah einen ſcharfen Stein, ſchnitt ihrem Sohn die Vorhaut ab, legte ſie ihm zu Füßen, und ſprach: du biſt mir ein blutiger Anverwandter ***).

26. Da ließ die Gefahr von Moſcheh ab. Da ſagte ſie: ein blutiger Verwandter, aber nur zu Beſchneidungen †).

27. Der Ewige ſprach zu Aharon: gehe Moſcheh entgegen, der Wüſte zu. Er ging, begegnete ihm bei dem göttlichen Berge, und begrüßte ihn mit einem Kuß.

28. Moſcheh berichtete dem Aharon alle die Worte des Ewigen, die er ihn auszurichten geſendet hat, und alle die Wunderzeichen, die er ihm aufgetragen.

29. Moſcheh und Aharon gingen, und verſammelten alle die Älteſten der Kinder Jiſraels.

---

*) bei Mend.: einen.

**) d. h. der Ewige ließ Moſcheh plötzlich in Lebensgefahr kommen. Anm. Moſ. Mend.'s.

***) d. h. der das Leben koſtet. Anm. deſſ.

†) nämlich: es hat weiter kein Blut gekoſtet, als das Blut der Beſchneidung. Anm. deſſ.

30. Aharon trug vor alle Worte, welche der Ewige zu Moſcheh geſprochen; that auch die Wunderzeichen vor den Augen des Volks.

31. Das Volk glaubte; und verſtanden daraus, daß der Ewige die Kinder Jiſraels bedacht, und ihr Elend angeſehn habe *); ſie neigten ihr Haupt und bückten ſich.

Das 5te Capitel.

1. Hernach kamen Moſcheh und Aharon, und ſprachen zu Paroh: ſo hat der Ewige, der Gott Jiſraels, geſprochen: laß mein Volk ziehen, daß ſie mir in der Wüſte ein Feſt feiern.

2. Paroh ſprach: wer iſt der Ewige, deſſen Stimme ich Gehör geben ſoll, das Volk Jiſrael wegzulaſſen? ich kenne den Ewigen nicht, und werde das Volk Jiſrael nicht weglaſſen.

3. Sie ſprachen: der Gott der Jbrim hat ſich uns verſpüren laſſen; wir wollen nur eine dreitägige Reiſe machen, in der Wüſte, und dem Ewigen, unſerm Gott, ein Opfer ſchlachten: er möchte uns heimſuchen mit Peſt oder mit Krieg.

4. Der König von Mizrajim ſprach zu ihnen: Moſcheh und Aharon! warum haltet ihr die Leute von ihrer Verrichtung ab? geht hin zu euren Arbeiten!

5. Paroh ſprach: das gemeine Volk nimmt jetzt überhand, und ihr wollt ſie ſtören von ihrer Arbeit?

6. Paroh befahl noch denſelben Tag den Antreibern des Volks und deſſen Aufſehern, folgendes:

7. Gebt den Leuten kein Stroh mehr, die Ziegel zu verfertigen, wie geſtern und vorgeſtern **); ſie mögen ſelbſt gehn und ſich Stroh aufſuchen.

8. Die Anzahl der Ziegel, welche ſie bisher verfertigt, ſollt ihr ihnen dennoch auflegen; ihr ſollt nichts davon abnehmen: denn ſie ſind müßige Leute; darum ſchreien ſie: wir wollen hingehn, unſerm Gott ein Opfer ſchlachten.

---

*) nämlich um ihnen zu helfen. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) d. h. wie bisher. Anm. deſſ.

9. Die Arbeit muß alſo den Leuten ſchwer gemacht werden, damit ſie zu thun haben; ſo werden ſie ſich nicht mehr mit lügenhaften Worten unterhalten.

10. Die Antreiber des Volks, und ſeine Aufſeher gingen hinaus, und ſprachen zum Volke alſo: So hat Paroh geſagt: Ich gebe euch kein Stroh mehr.

11. Ihr ſelbſt geht hin, nehmt euch Stroh, wo ihr was findet; denn von eurer Arbeit wird nicht das Mindeſte abgenommen.

12. Das Volk zerſtreute ſich in dem ganzen Land Mizrajim, Stapfeln aufzuſuchen ſtatt des Strohs.

13. Die Antreiber waren dringend, und ſprachen: macht eure Arbeit fertig, jeden Tag ſein Tagewerk, ſo gut, als da das Stroh vorhanden war.

14. Die Aufſeher der Kinder Jiſraels, welche die Antreiber Paroh's über ſie geſetzt hatten, wurden geſchlagen. Man ſprach: warum ſchafft ihr, ſo geſtern als heute, euer Geſetztes an Ziegelarbeit nicht fertig, ſo wie ihr vorgeſtern gethan?

15. Die Aufſeher der Kinder Jiſraels kamen, und ſchrien zu Paroh: Warum verfährſt du ſo mit deinen Knechten?

16. Stroh wird deinen Knechten nicht gegeben, und gleichwohl ſagt man zu uns: ſchafft Ziegel! Nun werden deine Knechte noch dazu geſchlagen, und dein Volk wie Miſſethäter behandelt.

17. Er ſprach: Müßige Leute ſeid ihr, müßige Leute! darum ſagt ihr: wir wollen reiſen, dem Ewigen ein Opfer zu ſchlachten.

18. Alſo geht hin, arbeitet! Stroh ſoll euch nicht gegeben werden, die Anzahl der Ziegel müßt ihr dennoch liefern.

19. Die Aufſeher der Kinder Jiſraels ſahen ſich in einem böſen Zuſtande, da ſie ſagen mußten: nehmt nichts ab von Ziegelſteinen, dem Tagewerke jedes Tags.

20. Sie trafen Moſcheh und Aharon, die gegenüber ſtanden, als ſie von Paroh herauskamen;

21. Und ſprachen zu ihnen: der Ewige wird ein Einſehn haben gegen euch; und wird richten, daß ihr unſern Geruch zum Ekel gemacht, in den Augen Paroh's und ſeiner Bedienten: ihnen ein Schwerdt in die Hand zu geben, uns umzubringen.

22. Moſcheh trat wieder hin zu dem Ewigen, und ſprach:

Mein Gott! warum läßt du es den Leuten ſo ſchlecht gehn? wozu haſt du mich denn geſendet?

23. Seitdem ich zu Paroh gekommen bin, in deinem Namen zu reden, läßt er es den Leuten noch ſchlechter gehn. Du aber haſt dein Volk nicht gerettet.

Das 6te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: du wirſt bald ſehen, was ich dem Paroh thun werde, daß er ſie mit ſtarker Hand fortziehn laſſen, ja mit ſtarker Hand aus ſeinem Lande treiben wird.

2. Gott redete ferner mit Moſcheh, und ſprach zu ihm: Ich, der Ewige,

3. Ich erſchien dem Abraham, Jizchak und Jakob, als Gott, der Allmächtigſte; aber mit meinem Weſen, welches unendlich und allgegenwärtig heißt, bin ich von ihnen nicht erkannt worden.

4. Ich habe auch meinen Bund mit ihnen errichtet, ihnen das Land Kenaan einzugeben: nämlich das Land ihres Aufenthalts, worin ſie als Fremde ſich aufgehalten.

5. Nun habe ich auch vernommen das Seufzen der Kinder Jiſraels, wie ſie die Mizrajim zur Arbeit zwingen; da dachte ich an meinen Bund.

6. Alſo ſage zu den Kindern Jiſraels: Ich bin das allgegenwärtige, ewige Weſen; ich will euch hervorziehn unter den Laſten der Mizrajim, euch von ihrer Dienſtbarkeit erretten, euch mit ausgeſtrecktem Arme und mit großen Strafgerichten erlöſen;

7. Euch mir zum Volke *) nehmen, und euer Gott ſeyn. Ihr ſollt es erfahren, daß ich das unendliche, ewige Weſen, euer Gott ſei, der euch unter den Laſten der Mizrajim hervorzieht.

8. Ich will euch in das Land bringen, da ich meine Hand zur Verſichrung aufgehoben, es dem Abraham, Jizchak und

---

*) nämlich zu meinen Unterthanen. Anm. Moſ. Mend.'s.

Jakob einzugeben; dieſes will ich euch als ein Erbtheil geben: ich, das ewige Weſen.

9. Moſcheh ſprach zwar alles zu den Kindern Jiſraels; ſie gaben ihm aber kein Gehör, wegen Kürze des Odems und ſchwerer Arbeit.

10. Nun redete der Ewige mit Moſcheh und ſprach:

11. Gehe, ſage zu Paroh, König von Mizrajim, daß er die Kinder Jiſraels aus ſeinem Lande ziehn laſſe.

12. Da ſprach Moſcheh vor dem Ewigen: da die Kinder Jiſraels mir kein Gehör geben, wie wird mir Paroh denn Gehör geben? ich habe ja unbeſchnittne Lippen *).

13. Alſo ſprach der Ewige mit Moſcheh und Aharon, und gab ihnen den Befehl an die Kinder Jiſraels, und an den Paroh, König von Mizrajim, um die Kinder Jiſraels aus dem Lande Mizrajim zu führen.

14. Dieſes ſind die Häupter ihrer Stämme: Die Söhne Reubens, des Erſtgebornen Jiſraels, waren Chanoch, Phallu, Chezron, und Charmi; dieſes ſind die Familien Reubens.

15. Die Söhne Schimons: Jemuel, Jamin, Ochad, Jachin, Zochar und Schaul, der Sohn Kenaanith; dieſes ſind die Familien Schimons.

16. Dieſes ſind die Namen der Kinder Levi's, nach ihrer Geburtsfolge: Gerſchon, Kehath und Merari. Die Lebensjahre Levi's waren hundert und ſieben und dreißig Jahr.

17. Die Söhne Gerſchons: Libni und Schimi, nach ihren Familien.

18. Die Kinder Kehaths: Amram, Jizhar, Chebron und Uſſiel. Die Lebensjahre Kehaths waren hundert und drei und dreißig Jahr.

19. Die Söhne Merari's: Machli und Muſchi. Dieſes ſind die Familien des Levi'ſchen Stammes nach ihrer Geburtsfolge.

20. Amram nahm ſeine Baſe Jochebed zur Frau, und zeugte Aharon und Moſcheh. Die Lebensjahre Amrams waren hundert und ſieben und dreißig Jahr.

21. Die Söhne Jizhars: Korach, Nepheg und Sichri.

22. Die Söhne Uſſiels: Miſchael, Elzaphan und Sithri.

---

*) d. h. kann nicht gut ſprechen. Anm. Moſ. Mend.'s.

23. Aharon nahm die Eliſcheba, Tochter Aminadabs, die Schweſter Nachſchons, zur Frau; zeugte Nadab, Abihu, Elaſar und Ithamar.

24. Die Söhne Korachs: Aſſir, Elkanah, und Abiaſaph; dieſes ſind die Familien des Korachſchen Stammes.

25. Und Elaſar, Aharons Sohn, nahm ſich eine von den Töchtern Putiels zur Frau, gebar den Pinchas. Dieſes ſind die Häupter der Stämme Levi's nach ihren Familien.

26. Dieſer Aharon und Moſcheh iſt es, zu welchen der Ewige geſagt hatte: führt die Kinder Jiſrael aus dem Land Mizrajim heraus, mit allen ihren Heerſchaaren.

27. Sie ſind es, die an Paroh, König von Mizrajim, vorgetragen, daß ſie die Kinder Jiſrael aus Mizrajim führen wollten. Dieſes iſt das Herkommen Moſcheh und Aharons.

28. Da nun der Ewige mit Moſcheh in dem Lande Mizrajim redete,

29. Da nämlich der Ewige zu Moſcheh geſprochen hatte: ich bin das ewige Weſen; ſage dem Paroh, König von Mizrajim, alles, was ich zu dir reden werde;

30. Und Moſcheh vor dem Ewigen geſprochen hatte: ich bin ja unbeſchnittner Lippen, wie wird mir denn Paroh Gehör geben?

Das 7te Capitel.

1. Da ſprach der Ewige zu Moſcheh: Siehe, ich habe dich dem Paroh zum Gott geſetzt, und dein Bruder Aharon ſoll dein Prophet ſeyn.

2. Du ſollſt ihm ſagen, was ich dir auftragen werde; dein Bruder Aharon aber ſoll an Paroh den Antrag thun, daß er die Kinder Jiſrael aus ſeinem Lande ziehn laſſe

3. Indeſſen werde ich Paroh's Herz abhärten, und viel Zeichen und Wunderbeweiſe in Mizrajim geſchehn laſſen.

4. Paroh wird euch nämlich kein Gehör geben; allein ich werde meine Hand an Mizrajim legen *), und meine Heere,

---

*) d. h. meine Macht wider ſie gebrauchen.
Anm. Moſ. Mend.'s.

nämlich meine Unterthanen, die Kinder Jiſrael, aus Mizrajim führen, durch ſchwere Strafgerichte.

5. So ſollen denn die Mizrajim gewahr werden, daß ich das ewige Weſen bin, wenn ich meine Hand über Mizrajim hinneigen und die Kinder Jiſraels aus ihrer Mitte herausführen werde.

6. Moſcheh und Aharon thaten es; wie ihnen der Ewige befohlen hatte, ſo thaten ſie.

7. Moſcheh war achtzig Jahr alt, und Aharon drei und achtzig, da ſie mit Paroh redeten.

8. Der Ewige ſprach zu Moſcheh und Aharon, wie folgt:

9. Wenn Paroh zu euch ſagen wird: bringt ein Wunder zum Beweiſe; ſo ſprich zu Aharon: nimm deinen Stab, und wirf ihn vor Paroh hin; er wird zur Schlange werden.

10. Moſcheh kam alſo mit Aharon vor Paroh, und thaten, ſo wie der Ewige befohlen. Nämlich Aharon warf ſeinen Stab hin vor Paroh und vor ſeinen Bedienten, ſo ward er zur Schlange.

11. Paroh ließ auch die weiſen Männer und die Zaubrer *) rufen. Da thaten die Bilderſchriftkundigen **) durch ihre verborgenen Künſte eben daſſelbe.

12. Sie warfen nämlich jeder ſeinen Stab hin: da wurden ſie zu Schlangen; allein der Stab Aharons verſchlang ihre Stäbe.

13. Indeſſen ward doch Paroh's Herz dadurch ſtark ***), und gab ihnen kein Gehör: ſo wie der Ewige geſprochen hat.

14. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Paroh's Herz iſt verſtockt; er weigert ſich das Volk ziehn zu laſſen.

---

*) Zaubrer ſind Leute, die durch verborgne Künſte den Schein der Dinge verändern können. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

Wir ſetzen, wie wir ſchon bisher gethan, die Erklärungen und erläuternden Zuſätze, welche Moſes Mendelsſohn zwiſchen Klammern in den Text eingefügt hat, als Anmerkungen unter den Text.

Der Herausgeber.

**) Bilderſchrift iſt eine Art von Schrift, in welcher die Prieſter zu Mizrajim ihre Künſte und geheime Lehren vorgetragen haben; wer dieſe verſtand, war ein Weiſer unter ihnen, und wußte viele verborgne Künſte. Anm. Moſ. Mend.'s.

***) d. h. er blieb auf ſeinem Sinn. Anm. deſſ.

15. Gehe zu Paroh des Morgens: ſo eben geht er aus an das Waſſer; ſtelle dich am Ufer des Fluſſes gegen ihn, und nimm den Stab in deine Hand, der in eine Schlange verwandelt worden.

16. Sodann ſprich zu ihm: Der Ewige, der Gott der Ibrim, hat mich zu dir geſendet, und dir ſagen laſſen: laß mein Volk ziehn, damit ſie mir dienen in der Wüſte: du haſt aber bisher nicht gehorchen wollen;

17. So hat der Ewige geſprochen: Hierdurch ſollſt du erkennen, daß ich der Ewige bin: hier ſchlage ich mit dieſem Stabe, den ich in meiner Hand habe, auf die Waſſer in dem Fluſſe, und ſie ſollen in Blut verwandelt werden.

18. Der Fiſch im Fluſſe wird ſterben, und der Fluß ſtinkend werden; und dadurch die Mizrajim ſich ekeln, Waſſer aus dem Fluſſe zu trinken.

19. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: ſprich zu Aharon: nimm deinen Stab, und neige deine Hand hin gegen alle Gewäſſer der Mizrajim; nämlich gegen ihre Ströme, gegen ihre Flüſſe, gegen ihre Seen, und gegen ihre Waſſerteiche: ſo ſollen ſie zu Blut werden; damit ſoll Blut ſeyn im ganzen Lande Mizrajim, auch in hölzernen und in ſteinernen Waſſergefäßen.

20. Moſcheh und Aharon thaten alſo, wie der Ewige befohlen hatte; Aharon nämlich hub die Hand mit dem Stabe in die Höhe, und ſchlug das Waſſer, welches in dem Fluſſe war: vor den Augen Paroh's, und vor den Augen ſeiner Bedienten; da wurden alle Waſſer in dem Fluſſe in Blut verwandelt.

21. Der Fiſch im Fluſſe ſtarb davon, der Fluß ward ſtinkend, ſo daß die Mizrajim kein Waſſer aus dem Fluſſe trinken konnten; das Blut war im ganzen Lande Mizrajim.

22. Nun thaten die Bilderſchriftkundigen eben daſſelbe durch ihre verborgnen Künſte; wodurch Paroh's Herz geſtärkt ward, ſo daß er ihnen kein Gehör gab: wie der Ewige geſprochen hat.

23. Paroh wandte ſich um, ging in ſein Haus, und kehrte ſich auch hieran nicht.

24. Die Mizrajim gruben um den Fluß herum nach Waſſer zum trinken; denn ſie konnten nicht von dem Waſſer des Fluſſes trinken.

25. So vergingen ſieben Tage, nachdem der Ewige den Fluß geſchlagen hatte.

26. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Gehe zu Paroh, ſage ihm: So hat der Ewige geſprochen: Laß mein Volk ziehn, und mir dienen.

27. Weigerſt du dich aber ſie ziehn zu laſſen, ſo plage ich alle deine Gränzen mit Fröſchen.

28. Der Fluß ſoll Fröſche in großer Menge hervorbringen; ſie werden alsdann heraufgehn und in dein Haus kommen, in dein Schlafzimmer und auf dein Bette, in das Haus deiner Bedienten und Unterthanen, in deine Backöfen, und in deine Backtröge.

29. An dich ſelbſt, an deine Unterthanen, und an alle deine Bedienten werden die Fröſche herankriechen.

Das 8te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: ſage zu Aharon: neige deine Hand hin mit deinem Stabe gegen die Ströme, gegen die Flüſſe, und gegen die Seen; und bringe die Fröſche herauf über das Land Mizrajim.

2. Aharon neigte ſeine Hand hin gegen die Gewäſſer von Mizrajim; da kam der Froſch herauf, und bedeckte das Land Mizrajim.

3. Nun thaten die Bilderſchriftkundigen eben daſſelbe, durch ihre verborgne Künſte, und brachten die Fröſche über das Land Mizrajim herauf.

4. Paroh ließ Moſcheh und Aharon rufen, und ſprach: fleht zu dem Ewigen, daß er die Fröſche von mir und von meinen Unterthanen wegnehme; ſo will ich das Volk ziehn laſſen, daß ſie dem Ewigen ein Opfer ſchlachten.

5. Moſcheh ſprach zu Paroh: Schaffe dir einen Ruhm über mich! Auf welche Zeit ſoll ich für dich und für deine Unterthanen flehn, die Fröſche von dir und von deinen Häuſern auszurotten, daß ſie nur im Fluſſe bleiben?

6. Paroh ſprach: auf morgen. Jener ſprach: Nach deinem Worte; damit du erfährſt, daß nichts mit dem Ewigen, unſerm Gott, zu vergleichen.

7. So ſollen die Fröſche von dir, von deinen Häuſern, von deinen Bedienten, und von deinen Unterthanen weichen, daß ſie nur im Fluſſe bleiben.

8. Moſcheh und Aharon gingen von Paroh hinweg. Moſcheh ſchrie zu dem Ewigen wegen der Fröſche, die er dem *) Paroh zugeſchickt.

9. Der Ewige that, wie Moſcheh geſprochen hat. Die Fröſche ſtarben aus den Häuſern, aus den Gehöften, und aus den Feldern.

10. Die brachten ſie in Haufen zuſammen, und das Land ward ſtinkend.

11. Als Paroh ſahe, daß es nachgelaſſen hat; machte er ſein Herz hart, und wollte ihnen nicht Gehör geben: wie der Ewige geſprochen.

12. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: ſage zu Aharon: neige deinen Stab hin, und ſchlage den Staub der Erde; ſo ſoll er im ganzen Lande zu Ungeziefer werden.

13. Sie thaten alſo; Aharon neigte ſeine Hand mit ſeinem Stabe hin, ſchlug den Staub der Erde: da entſtand das Ungeziefer an Menſchen und an Vieh, aller Staub der Erde im ganzen Land Mizrajim ward zu Ungeziefer.

14. Nun thaten die Bilderſchriftkundigen eben daſſelbe durch ihre verborgnen Künſte, das Ungeziefer hervorzubringen; aber ſie konnten nicht. Indeſſen war das Ungeziefer am Menſchen und am Vieh.

15. Die Bilderſchriftkundigen ſprachen zu Paroh: es iſt ein Finger Gottes **). Allein Paroh's Herz war ſchon verſtockt, und er gab ihnen dennoch kein Gehör, wie der Ewige geſprochen hat.

16. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Stehe des Morgens früh auf, und ſtelle dich vor Paroh; er geht hinaus an das Waſſer. Sprich zu ihm: ſo hat der Ewige geſprochen: Laß mein Volk ziehen, und mir dienen.

17. Wenn du aber meine Unterthanen nicht ziehn läſſeſt; ſo will ich über dich, deine Bedienten, deine Unterthanen,

---

*) Mend. hat: den.

*) d. h. eine Wirkung, die unmittelbar von Gott kommt.
Anm. Moſ. Mend.'s.

und in deine Häuſer allerlei Gewild ſchicken. Die Häuſer der Mizrajim ſollen voll Gewild ſeyn, wie auch das Erdreich, auf welchem ſie wohnen.

18. Ich werde aber das Land Goſchen alsdann dadurch unterſcheiden, worin mein Volk wohnt, daß daſelbſt kein Gewild ſeyn ſoll; damit du erfährſt, daß ich, der Ewige, mitten im Lande gegenwärtig bin.

19. Ich will alſo einen Unterſchied machen zwiſchen meinen und deinen Unterthanen. Morgen ſoll dieſes Wunderzeichen geſchehn.

20. Der Ewige that alſo. Es kam mächtiges Gewild in Paroh's Haus und in die Häuſer ſeiner Bedienten; und im ganzen Lande Mizrajim ward das Land von dem Gewilde verdorben.

21. Paroh ließ Moſcheh und Aharon rufen, und ſprach: geht, opfert eurem Gotte im Lande.

22. Moſcheh ſprach: Es iſt nicht ſchicklich dieſes zu thun; denn ſolche Dinge, die den Mizrajim ein Gräuel ſind, müſſen wir dem Ewigen, unſerm Gotte, ſchlachten. Wenn wir nun den Gräuel der Mizrajim vor ihren Augen als ein Opfer ſchlachten, werden ſie nicht mit Steinen nach uns werfen?

23. Eine dreitägige Reiſe wollen wir in der Wüſte thun, und dem Ewigen, unſerm Gotte, opfern, wie er uns befehlen wird.

24. Paroh ſprach: So will ich denn euch ziehn laſſen, daß ihr dem Ewigen, eurem Gotte, in der Wüſte opfern mögt; nur entfernt euch nicht noch weiter. Flehet für mich.

25. Moſcheh ſprach: So wie ich von dir weggehe, ſo flehe ich zu dem Ewigen; und das Gewild ſoll Paroh, ſeine Bedienten, und ſeine Unterthanen morgen verlaſſen. Nur hintergehe Paroh nicht länger, daß er hernach das Volk nicht ziehn laſſe, dem Ewigen zu opfern.

26. Moſcheh ging von Paroh hinaus, und flehte zu dem Ewigen.

27. Der Ewige that nach Moſcheh's Worten; das Gewild wich von Paroh, von ſeinen Bedienten, und von ſeinen Unterthanen; es blieb nicht eins zurück.

28. Allein Paroh machte auch dieſes Mal ſein Herz hart, und ließ das Volk nicht ziehen.

Das 9te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Gehe zu Paroh, ſprich zu ihm: So hat der Ewige, der Gott der Jbrim, geſprochen: Laß mein Volk ziehen und mir dienen.

2. Denn wenn du ſie nicht ziehn läſſeſt, und hältſt ſie noch zurück:

3. So wird die Hand des Ewigen ſeyn an deinem Vieh, welches auf dem Felde iſt, an Pferden, an Eſeln, an Kameelen, am Rindvieh und am Kleinvieh: eine ſehr ſchwere Peſt.

4. Der Ewige wird einen Unterſchied machen zwiſchen dem Vieh der Jiſrael und dem Vieh der Mizrajim, ſo daß nichts, was den Kindern Jiſraels gehört, ſterben ſoll.

5. Der Ewige ſetzte eine Zeit feſt: morgen wird der Ewige dieſes im Lande thun.

6. Der Ewige that dieſes auch Tags darauf; es ſtarb nämlich alles Vieh der Mizrajim, vom Vieh der Kinder Jiſraels aber ſtarb nicht eins.

7. Paroh ſchickte zwar hin, und erfuhr, daß von dem Vieh der Kinder Jiſrael nicht eins geſtorben war. Allein das Herz Paroh's war hart, ſo daß er das Volk dennoch nicht ziehn laſſen wollte.

8. Der Ewige ſprach zu Moſcheh und Aharon: nehmt eure beiden Hände voll Ruß vom Ofen, und Moſcheh werfe ihn gen Himmel vor den Augen Paroh's;

9. So ſoll er zum Staube werden über das ganze Land Mizrajim; und am Menſchen, ſo wie am Vieh, zur Entzündung, aus welcher Blaſen hervorbrechen, im ganzen Lande Mizrajim.

10. Sie nahmen Ruß vom Ofen, ſtellten ſich vor Paroh, und Moſcheh warf ihn gen Himmel. Da ward er zur Blaſenentzündung, hervorbrechend am Menſchen und am Vieh.

11. Die Bilderſchriftkundigen konnten nicht ſtehen vor Moſcheh, wegen der Entzündung; denn die Entzündung war an den Bilderſchriftkundigen und in ganz Mizrajim.

12. Der Ewige ſtärkte das Herz Paroh's, ſo daß er ihnen kein Gehör gab, wie der Ewige zu Moſcheh geſprochen hat.

13. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Stehe früh auf, ſtelle dich vor Paroh und ſage ihm: So hat der Ewige, der Gott der Ibrim, geſprochen: Laß mein Volk ziehen, und dir dienen.

14. Denn dieſes Mal ſchicke ich alle meine Plagen über dein Herz, über deine Bedienten und über deine Unterthanen: damit du erfährſt, daß mir nichts gleich ſei auf der ganzen Erde.

15. Zwar hätte ich eben jetzt meine Hand ausgeſtreckt, und dich nebſt deinen Unterthanen mit der Peſt geſchlagen, und ſo wärſt du vertilgt von der Erde;

16. Allein ich habe dich darum noch erhalten, um dir meine Macht zu zeigen, und damit man meinen Namen erzähle in der ganzen Welt.

17. Unterdrückſt du aber noch ferner meine Unterthanen, ſie nicht reiſen zu laſſen;

18. So laſſe ich morgen um dieſe Zeit regnen ſehr ſchweren Hagel, desgleichen in Mizrajim nicht geweſen, von dem Tage der Entſtehung an bis jetzt.

19. Schicke alſo hin, laß dein Vieh zuſammenholen, und was du ſonſt auf dem Felde haſt. Alle Menſchen und Vieh, welches ſich auf dem Felde finden und nicht ins Haus gebracht werden wird, ſo wird *) der Hagel auf ſie fallen, und ſie werden ſterben.

20. Wer nun unter Paroh's Bedienten das Wort des Ewigen fürchtete, flüchtete ſeine Knechte und ſein Vieh in die Häuſer.

21. Wer ſich aber an des Ewigen Wort nicht kehrte, der ließ ſeine Knechte und ſein Vieh auf dem Felde.

22. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: neige deine Hand gen Himmel, ſo ſoll Hagel entſtehn: über Menſchen, über Vieh, und über alles Krautgewächs des Feldes im Lande Mizrajim.

23. Moſcheh neigte ſeinen Stab gen Himmel: der Ewige ließ Donner und Hagel werden; der Blitz fuhr zur Erde, und ſo ließ der Ewige im ganzen Lande Mizrajim Hagel regnen.

---

*) Wir geben genau Mendelsſohn's Worte.

24. Es war Hagel, und mitten im Hagel flammender Blitz: ein ſehr ſchweres Wetter, desgleichen im Lande Mizrajim nicht geweſen, ſeitdem es zu einer Nation geworden.

25. Der Hagel ſchlug im ganzen Lande Mizrajim alles, was auf dem Felde war, von Menſchen bis Vieh; alles Krautgewächs des Feldes zerſchlug der Hagel, und jeden Baum zerbrach er.

26. Nur im Lande Goſchen, allwo die Kinder Jiſraels wohnten, war kein Hagel.

27. Paroh ſchickte hin, ließ Moſcheh und Aharon rufen, und ſprach zu ihnen: Dieſes Mal geſtehe ich, ich habe geſündigt; der Ewige iſt der Gerechte, ich aber und mein Volk ſind Frevler.

28. Fleht zum Ewigen, daß es genug Donner Gottes und Hagel geweſen ſei: ſo will ich euch ziehn laſſen, und ihr ſollt nicht länger bleiben.

29. Moſcheh ſprach zu ihm: Sobald ich zur Stadt hinausgehe, werde ich meine Hände zum Ewigen aufheben; die Donnerſtimmen ſollen aufhören, und der Hagel nicht mehr ſeyn: damit du wiſſeſt, daß die Erde des Ewigen ſei.

30. Du aber und deine Bedienten, weiß ich wohl, daß ihr euch vor dem ewigen Gott noch nicht fürchtet.

31. Flachs und Gerſte ward zerſchlagen; denn die Gerſte hatte geſchoßt, und der Flachs Knoten angeſetzt.

32. Weizen aber und Dinkel ſind nicht zerſchlagen worden, denn ſie ſind ſpätreifend.

33. Moſcheh ging von Paroh weg zur Stadt hinaus, hub ſeine Hände zum Ewigen auf; da hörten die Donnerſtimmen und der Hagel auf, und kein Regen ſtürzte mehr auf die Erde.

34. Als Paroh ſahe, daß Regen, Hagel und Donnerſtimmen aufgehört, fuhr er fort zu ſündigen; er und ſeine Bedienten machten ſein Herz hart.

35. Paroh's Herz ward ſtark; und er ließ die Kinder Jiſrael nicht ziehen, wie der Ewige durch Moſcheh geſprochen hat.

Das 10te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Gehe zu Paroh; denn ich habe ſein Herz verſtockt gemacht, und das Herz ſeiner Bedienten, damit ich dieſe meine Wunderzeichen unter ihnen thue;

2. Und damit du erzähleſt vor den Ohren deines Kindes und deines Enkels, was ich in Mizrajim verrichtet, und meine Wunderzeichen, die ich an ihnen gethan habe: und ihr daraus erkennt, daß ich das ewige Weſen ſei.

3. Moſcheh und Aharon kamen vor Paroh, und ſprachen zu ihm: So hat der Ewige, der Gott der Ibrim, geſprochen: Wie lange weigerſt du dich noch, vor mir gedemüthigt zu werden? Laß mein Volk ziehen, daß ſie mir dienen!

4. Denn wenn du mein Volk nicht ziehn läſſeſt, ſo bringe ich morgen das Geſchlecht der Heuſchrecken in deine Gränzen.

5. Es ſoll den Schein der Erde bedecken, ſo daß man die Erde nicht ſoll ſehn können; es ſoll auch den Überreſt des Geretteten verzehren, das euch von dem Hagel noch übrig geblieben iſt: auch jeden Baum verzehren, der euch auf dem Felde wächſt.

6. Es ſollen auch davon deine Häuſer, die Häuſer deiner Knechte, und die Häuſer von ganz Mizrajim voll werden: dergleichen deine Väter und Großväter nicht geſehn, ſeitdem ſie auf Erden geweſen, bis auf den heutigen Tag. Er wandte ſich und ging von Paroh hinaus.

7. Da ſprachen die Bedienten Paroh's zu ihm: Wie lange ſoll uns dieſer noch zum Verderben ſeyn? Laß die Leute ziehn, daß ſie dem Ewigen, ihrem Gotte, dienen! Merkſt du denn noch nicht, daß Mizrajim zu Grunde geht?

8. Man brachte Moſcheh und Aharon zurück, und ſprach zu ihnen: Zieht hin, dient dem Ewigen, eurem Gotte! Wer ſind denn, die da ziehn ſollen?

9. Moſcheh ſprach: mit unſern Jungen und Alten wollen wir reiſen, mit unſern Söhnen und Töchtern; mit unſerm kleinen Vieh und Rindvieh wollen wir reiſen: denn wir haben ein Feſt des Ewigen.

10. Er ſprach zu ihnen: So mag der Ewige mit euch ſeyn, wie ich euch und eure Kinder werde reiſen laſſen. Seht, ihr habt euch Böſes vorgenommen.

11. Nicht doch! ihr Mannsleute geht hin, dient dem Ewigen; denn dieſes wollt ihr ja nur. Man jagte ſie hierauf von Paroh hinweg.

12. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: neige deine Hand über das Land Mizrajim hin, um der Heuſchrecken willen, damit ſie über das Land Mizrajim kommen; ſie ſollen alles Gewächs der Erde verzehren, was der Hagel übrig gelaſſen.

13. Moſcheh neigte ſeinen Stab über das Land Mizrajim. Der Ewige führte einen Oſtwind über das Land, denſelben Tag und die ganze Nacht. So wie der Morgen ward, ſo trug der Wind die Heuſchrecke her.

14. Es kam die Heuſchrecke über das ganze Land Mizrajim, und ließ ſich in dem ganzen Bezirk von Mizrajim nieder, in großer Menge. Vor der Zeit iſt dergleichen Heuſchrecke nicht geweſen, und nach der Zeit wird keine ſolche ſeyn.

15. Es bedeckte den Schein der Erde, ſo daß die Erde finſter ward; verzehrte alles Gewächs der Erde, und alle Frucht des Baumes, was der Hagel zurückgelaſſen: es blieb nichts Grünes, an Baum und Feldgewächs, im ganzen Lande Mizrajim.

16. Paroh eilte hierauf, Moſcheh und Aharon rufen zu laſſen, und ſprach: Ich habe mich an dem Ewigen, eurem Gotte, und an euch vergangen.

17. Verzeihe doch mein Vergehn nur noch dieſes Mal! Fleht zum Ewigen, eurem Gott, daß er nur dieſen Tod von mir abwende!

18. Moſcheh ging von Paroh hinweg, und flehte zum Ewigen.

19. Der Ewige ließ den Wind ſich wenden, und einen ſehr heftigen Weſtwind wehn, der die Heuſchrecke aufnahm, und in die Binſenſee verſenkte. Nicht eine einzige Heuſchrecke blieb in dem ganzen Bezirke von Mizrajim.

20. Der Ewige verſtockte das Herz Paroh's, und ließ nicht die Kinder Jiſrael ziehen.

21. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: neige deine Hand gen Himmel, ſo ſoll eine Finſterniß über das Land Mizrajim werden, und die Finſterniß ſoll anhalten.

22. Moſcheh neigte ſeine Hand gen Himmel: da ward dicke Finſterniß im ganzen Lande Mizrajim, drei Tage.

23. Sie ſahen Einer den Andern nicht, und es regte ſich Niemand von ſeiner Stelle, drei Tage lang. Allen Kindern Jiſraels aber ſchien Licht in ihren Wohnungen.

24. Paroh ließ Moſcheh rufen, und ſprach: Geht hin, dient dem Ewigen! Nur euer kleines und großes Vieh bleibe hier, eure Kinder aber können mit reiſen.

25. Moſcheh ſprach: Du ſelbſt mußt uns Schlacht- und Brandopfer mit geben, daß wir ſie dem Ewigen, unſerm Gotte, bringen.

26. Und unſer eignes Vieh muß auch mitgehen; keine Klaue kann zurückbleiben: denn davon müſſen wir nehmen, dem Ewigen, unſerm Gotte, zu dienen. Wir wiſſen noch nicht, wie wir dem Ewigen dienen werden, bis wir dahin kommen.

27. Der Ewige verſtockte das Herz Paroh's, ſo daß er ſie nicht wollte ziehn laſſen.

28. Paroh ſprach zu ihm: Gehe hinweg von mir! Nimm dich in Acht, daß du mein Angeſicht nicht wieder ſiehſt! denn ſobald du mein Angeſicht wieder ſiehſt, ſollſt du ſterben.

29. Moſcheh ſprach: du haſt recht geredet, ich werde dein Angeſicht nicht wieder ſehn.

Das 11te Capitel.

1. Hier ſprach der Ewige zu Moſcheh: Noch eine Plage will ich auf Paroh und Mizrajim bringen, ſodann wird er euch wohl ziehn laſſen; da er euch wird ziehn laſſen, wird er euch ſogar völlig von hier wegtreiben.

2. Sage inzwiſchen dem Volke, daß ein Mann von ſeinem Freunde, und eine Frau von ihrer Freundinn Silbergeſchirr und golden Geſchirr fordre.

3. Der Ewige gab auch dem Volke Gunſt in den Augen der Mizrajim; der Mann Moſcheh ſelbſt war ſehr hochgeachtet im Lande Mizrajim, in den Augen der Knechte Paroh's und in den Augen des Volks.

4. Nun ſetzte Moſcheh hinzu: So hat der Ewige geſprochen! Wenn es Mitternacht ſeyn wird, zeige ich mich durch Mizrajim.

5. So ſoll alles erſtgeborne im Lande Mizrajim ſterben: von dem erſtgebornen Paroh's, der auf ſeinem Throne ſitzen ſollte, bis auf den Erſtgebornen der Sklavinn, die hinter der Handmühle ſitzt; ſo wie alles erſtgeborne des Viehs.

6. Es wird ein heftiges Geſchrei ſeyn im ganzen Lande Mizrajim: dergleichen nie geweſen, dergleichen auch nie wieder ſeyn wird.

7. Allen Kindern Jiſraels aber ſoll kein Hund die Zunge regen: weder gegen einen Mann noch gegen Vieh; damit ihr erkennt, daß der Ewige einen Unterſchied macht zwiſchen Mizrajim und Jiſrael.

8. Sodann werden dieſe deine Bedienten alle zu mir herabkommen, ſich gegen mich bücken, und ſprechen: reiſe du, und das ganze Volk, das dir folgt; hernach werde ich reiſen. Hierauf ging er von Paroh hinweg mit entbranntem Zorn.

9. Der Ewige hatte dieſes dem Moſcheh ſchon vorhergeſagt: Paroh wird euch kein Gehör geben, damit meine Wunder im Lande Mizrajim deſto mehr werden.

10. Nun hatten Moſcheh und Aharon alle dieſe Wunder vor Paroh gethan; allein der Ewige ließ das Herz des Paroh hart ſeyn, und er wollte die Kinder Jiſrael nicht aus ſeinem Lande laſſen.

Das 12te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh und Aharon im Lande Mizrajim, wie folgt:

2. Dieſer Monat ſei euch der Anfang der Monate; er ſoll euch der erſte ſeyn zu allen Monaten des Jahrs.

3. Sagt der ganzen Gemeine Jiſraels: Am zehnten dieſes Monats ſollen ſie ſich ausſuchen jeder ein Lamm für ſeine Familie, ein Lamm für jedes Haus.

4. Iſt aber die Haushaltung zu gering, Gäſte eines Lamms zu ſeyn, ſo ſoll er und ſein nächſter Nachbar ſich ausſuchen, nach Anzahl der Perſonen; einen Jeden nach Verhältniß ſeines Eſſens ſollt ihr zum Lamme mitzählen.

5. Ein jähriges Lamm, männliches Geſchlechts, ohne Leibesfehler, müßt ihr haben; ihr könnt es von Schafen oder vom Ziegenvieh nehmen.

6. Dieſes ſollt ihr in Verwahrung halten, bis auf den vierzehnten Tag dieſes Monats; alsdann ſoll die ganze Verſammlung der Gemeine Jiſraels es ſchlachten zwiſchen den beiden Abenden.

7. Von dem Blute ſollen ſie nehmen, und auf die beiden Thürpfoſten thun, und auf die Oberſchwelle: an den Häuſern, worin ſie ſpeiſen werden.

8. Das Fleiſch ſollen ſie dieſe Nacht noch eſſen: am Feuer gebraten, und ungeſäuert Brodt dazu; mit bittern Kräutern ſollen ſie es verzehren.

9. Eßt aber nicht davon halb gar, oder in Waſſer gekocht; ſondern am Feuer gebraten, mit Kopf, Knieſtücken*) und Eingeweide.

10. Auch ſollt ihr davon nichts übrig laſſen bis auf morgen; was aber davon bis morgen übrig bleibt, ſollt ihr im Feuer verbrennen.

11. Folgendergeſtalt müßt ihr es eſſen: eure Lenden gegürtet, eure Schuhe an den Füßen, und euren Stock in der Hand; und dann müßt ihr es mit Eilfertigkeit eſſen: es iſt das Überſchreitungsopfer, dem Ewigen zu Ehren.

12. Ich werde dieſe Nacht in dem Lande Mizrajim umherfahren, und alles erſtgeborne im Lande Mizrajim ſchlagen, vom Menſchen bis zum Vieh; und an allen Göttern Mizrajims will ich Strafgerichte üben: ich, der Ewige!

13. Das Blut ſoll euch zum Zeichen dienen, an den Häuſern, worin ihr ſeid. Ich werde das Blut merken, und über euch hinwegſchreiten; euch ſoll keine Plage zum Verderben treffen, indem ich in dem Lande Mizrajim ſchlage.

14. Dieſer Tag ſoll euch künftig ein Gedächtnißtag ſeyn, und ihr ihn dem Ewigen als ein Feſt feiern; bei euren Nachkommen, als ein ewiges Geſetz, ſollt ihr ihn feiern.

15. Sieben Tage ſollt ihr ungeſäuert Brodt eſſen; jedoch am erſten Tage müßt ihr ſchon den Sauerteig aus euren Häuſern geräumt haben; denn wer geſäuertes Brodt ißt, vom erſten Tage an bis zum ſiebenten, deſſen Perſon ſoll aus Jiſrael vertilgt werden.

---

*) Wir verbeſſern ſo mit Heinemann; Mendelsſohn hat: Knieſtücke.

16. Am erſten Tage ſoll die Ausrufung der Heiligkeit geſchehn, und am ſiebenten Tage ſoll bei euch eine Ausrufung der Heiligkeit geſchehn; keine Kunſtarbeit ſoll an demſelben verrichtet werden. Jedoch was einer Perſon zur Speiſe dient, dieſes allein mag für euch zubereitet werden.

17. Beobachtet wohl das ungeſäuerte Brodt: denn an eben dieſem Tage habe ich eure Schaaren aus dem Lande Mizrajim geführt; daher ſollt ihr dieſen Tag beobachten, bei euren Nachkommen, als ein ewiges Geſetz.

18. Im erſten Monat, am vierzehnten Tag des Monats, des Abends, ſollt ihr ungeſäuertes Brodt eſſen, bis zum ein und zwanzigſten Tage des Abends.

19. Sieben Tage ſoll kein Sauerteig in euren Häuſern zu finden ſeyn; denn wer Geſäuertes iſſt, dieſelbe Perſon ſoll ausgerottet werden, aus der Gemeine Jiſraels: ſowohl ein Fremder, als ein Eingeborner des Landes.

20. Nichts Geſäuertes ſollt ihr eſſen; in allen euren Wohnungen ſollt ihr ungeſäuertes Brodt eſſen.

21. Moſcheh berief alle Älteſten Jiſraels, ſprach zu ihnen: holet oder kauft euch kleines Vieh für eure Familien, und ſchlachtet das Überſchreitungsopfer.

22. Nehmt dann ein Bündel Yſop, tunkt es in das Blut, welches im Becken iſt: bringt an die Oberſchwelle, und an die beiden Pfoſten von dem Blute, das im Becken iſt; ihr aber ſollt Niemand aus dem Hauſe gehn bis morgen.

23. Der Ewige wird umherfahren, Mizrajim zu ſchlagen; wird das Blut merken an der Oberſchwelle und an den beiden Pfoſten, und wird über die Thüre hinwegſchreiten, und den Verderber nicht laſſen in eure Häuſer kommen zu ſchlagen.

24. Beobachtet dieſe Sache, zum Geſetz für dich und deine Kinder auf ewig.

25. Wenn ihr nun in das Land kommt, welches euch der Ewige eingeben wird, wie er zugeſagt; ſo müßt ihr dieſen Gottesdienſt beobachten.

26. Wenn nun eure Kinder zu euch ſagen: was bedeutet euch dieſer Gottesdienſt?

27. So ſprecht: es iſt ein Überſchreitungsopfer dem Ewigen zu Ehren, weil er in Mizrajim über die Häuſer der Kinder Jiſraels hinweggeſchritten, da er Mizrajim geſchlagen, und unſre

Häuſer errettet hat. Das Volk machte eine tiefe Verbeugung und bückte ſich.

28. Die Kinder Jiſrael gingen hin, und thaten, wie der Ewige Moſcheh und Aharon befohlen; alſo thaten ſie.

29. Es war Mitternacht, als der Ewige ſterben ließ alles erſtgeborne im Lande Mizrajim: von dem Erſtgebornen Paroh's, der auf ſeinem Throne ſitzen ſollte, bis auf den Erſtgebornen der Gefangenſchaft, der in der Grube eingeſperrt iſt; ſo wie alles erſtgeborne des Viehs.

30. Paroh ſtand des Nachts auf: er ſelbſt, und alle ſeine Bedienten, und ganz Mizrajim; es war ein großes Geſchrei in Mizrajim: denn es war kein Haus, in welchem keine Leiche war.

31. Er ließ Moſcheh und Aharon des Nachts rufen, ſprach: Macht euch auf! geht aus meinem Volke heraus: ſowohl ihr als auch die Kinder Jiſraels; und geht, dient dem Ewigen, wie ihr geſagt.

32. Auch euer kleines und großes Vieh nehmt mit, wie ihr geſagt; und reiſt nur, gebt mir aber auch den Segen.

33. Die Mizrajim brauchten Gewalt gegen das Volk, ſie eilends aus dem Lande zu treiben; denn ſie ſagten: wir ſind alle des Todes.

34. Das Volk nahm alſo ſeinen Teig, bevor er noch ſauer geworden, ihre Backtröge, eingebunden in ihren Tüchern, auf ihre Schulter.

35. Die Kinder Jiſraels aber haben auch gethan, wie Moſcheh geſprochen: ſie borgten von den Mizrajim Silber= und Goldgeſchirr, und Kleider.

36. Der Ewige gab dem Volke Gunſt in den Augen der Mizrajim, ſo daß ſie ihnen liehn; alſo leerten ſie noch Mizrajim aus.

37. Die Kinder Jiſraels reiſten, von Ramſes nach Sukkoth: ungefähr ſechsmalhundert tauſend Mann zu Fuß, ohne die Kinder.

38. Es zog auch eine Menge allerlei Leute mit ihnen hinauf, kleines und großes Vieh, ein ſchwerer Zug von Vieh.

39. Von dem Teige, den ſie aus Mizrajim mitgenommen, backten ſie ungeſäuerte Kuchen: denn er war nicht geſäuert; denn ſie wurden aus Mizrajim herausgetrieben, und konnten ſich nicht aufhalten, ſo daß ſie ſich auch keine Zehrung zubereitet.

40. Es war die Wohnungszeit der Kinder Jiſraels, die ſie in Mizrajim gewohnt haben, vierhundert und dreiſſig Jahr.

41. Am Ende des vierhundert und dreiſſigſten Jahrs, an eben dieſem Tage, war es, wo alle Heere des Ewigen aus dem Lande Mizrajim gingen.

42. Dieſes iſt eine Nacht, die der Ewige beobachtet, ſie aus dem Lande Mizrajim zu führen; dieſes iſt die Nacht, welche dem Ewigen geweiht ſeyn ſoll, eine Beobachtung für alle Kinder Jiſraels bei ihren Nachkommen.

43. Der Ewige ſprach zu Moſcheh und Aharon: Dieſes iſt das Geſetz des Verſchonungsopfers: Ein jeder Fremder *) ſoll nicht davon eſſen.

44. Eines jeden Mannes Sklaven aber, den er für Geld gekauft, den ſollſt du beſchneiden: alsdann kann er davon eſſen.

45. Ein geduldeter Fremdling **) und ein Tagelöhner ſoll nicht davon eſſen.

46. Es muß in demſelben Hauſe verzehrt werden; du ſollſt von dem Fleiſche nichts aus dem Hauſe hinaustragen, auch keinen Knochen daran zerbrechen.

47. Die ganze Gemeine Jiſraels ſollen das Peſach machen.

48. Wenn ein Fremder bei dir wohnt ***), und will dem Ewigen das Peſach feiern, ſo müſſen alle Mannſen in ſeinem Hauſe beſchnitten werden: alsdann mag er hinzutreten, das Peſach zu halten, und ſo gut ſeyn als ein Eingeborner des Landes; jeder Unbeſchnittne aber ſoll nicht davon eſſen.

49. Eben dieſelbe Lehre ſoll ſeyn für den Eingebornen, und für den Fremden, der unter euch wohnt.

50. Die Kinder Jiſraels thaten; ſo wie der Ewige dem Moſcheh und Aharon befohlen, thaten ſie.

51. An demſelben Tage noch führte der Ewige die Kinder Jiſraels aus dem Lande Mizrajim, in ganzen Heerzügen.

---

*) der nicht von der Nation iſt. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

**) der nicht alle Geſetze angenommen. Anm. deſſ.

***) deine Religion annimmt. Anm. deſſ.

Das 13te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Heilige mir alles erſtgeborne! die Öffnung des Mutterleibes*) bei den Kindern Jiſraels, ſowohl bei Menſchen als bei Vieh; es iſt mein.

3. Moſcheh ſprach zu dem Volke: Gedenkt dieſen Tag, da ihr aus Mizrajim gegangen, aus dem Sklavenhauſe: denn mit der Stärke der Hand hat euch der Ewige von hier weggeführt; es ſoll auch nicht Geſäuertes gegeſſen werden.

4. Heute geht ihr heraus im Ährenmonat.

5. Wenn dich nun der Ewige bringen wird in das Land des Volks Kenaans, Chitthi, Emori, Chivvi und Jebuſi, welches er deinen Voreltern zugeſchworen dir einzugeben: ein Land, wo Milch und Honig fließt; ſo ſollſt du dieſen Gottesdienſt halten in dieſem Monat.

6. Sieben Tage ſollſt du ungeſäuertes Brodt eſſen, und am ſiebenten Tage ſoll ein Feſt dem Ewigen zu Ehren ſeyn.

7. Ungeſäuertes Brodt ſoll gegeſſen werden die ganzen ſieben Tage; und kein geſäuert Brodt geſehn werden, auch kein Sauerteig geſehn werden in allen deinen Gränzen.

8. Zu deinem Sohne ſollſt du alsdann ſagen: Dieſes geſchieht wegen deſſen, welches der Ewige mir gethan, als ich aus Mizrajim ging.

9. Dieſes ſoll dir zum Merkzeichen auf deiner Hand dienen, und zum Denkzettel zwiſchen deinen Augen: damit die Lehre des Ewigen in eurem Munde bleibe**), daß dich der Ewige mit ſtarker Hand aus Mizrajim geführt.

10. Beobachte alſo dieſe Verordnung zu ihrer Zeit, von Jahr zu Jahr.

11. Wenn dich nun der Ewige bringen wird in das Land Kenaans, welches er dir und deinen Voreltern zugeſchworen, und es dir eingeben wird;

12. So ſollſt du alles, was zuerſt aus Mutterleibe kommt, dem Ewigen hinſtellen; nämlich alles männliche, das von deinem Vieh zuerſt geworfen worden, ſoll dem Ewigen geweiht ſeyn.

---

*) d. h. was zuerſt aus Mutterleib kommt.
Anm. Moſes Mendelsſohn's.

**) d. h. ſich immer fortpflanze. Anm. deſſ.

13. Alles erſtgeborne vom Eſel ſollſt du mit einem Lamme loskaufen. Kaufſt du es aber nicht los, ſo mußt du ihm den Nacken zerbrechen; und alles Erſtgeborne vom Menſchen unter deinen Kindern ſollſt du loskaufen.

14. Wenn dich nun einſt dein Sohn fragen wird: was bedeutet dieſes? ſo ſprich zu ihm: Mit ſtarker Hand hat uns der Ewige von Mizrajim aus dem Sklavenhauſe herausgeführt.

15. Da Paroh ſich ſo ſehr widerſetzte uns ziehn zu laſſen, ſo erſchlug der Ewige alles erſtgeborne im Lande Mizrajim, vom Erſtgebornen des Menſchen bis auf das Erſtgeborne des Viehs. Darum ſchlachte ich, dem Ewigen zu Ehren, alles männliche, das zuerſt aus Mutterleibe gekommen; und alles erſtgeborne meiner Kinder kaufe ich los.

16. Dieſes ſoll dir zum Merkzeichen auf deiner Hand, und zur Stirnbinde zwiſchen deinen Augen dienen, daß uns der Ewige mit ſtarker Hand aus Mizrajim geführt hat.

17. Als nun Paroh das Volk ziehen ließ, führte ſie Gott nicht den Weg durch das Land Peliſchthim, weil es ſehr nahe iſt; denn Gott ſagte zum voraus: das Volk möchte ſich bedenken, wenn ſie Krieg vor ſich ſehen, und nach Mizrajim zurückgehn.

18. Gott ließ alſo das Volk einen Umweg ziehn, den Weg durch die Wüſte zur Binſenſee; und die Kinder Jiſraels gingen gewaffnet aus dem Lande Mizrajim hinauf.

19. Moſcheh nahm auch die Gebeine Joſephs mit ſich; denn dieſer hatte die Kinder Jiſraels beſchworen, ſprach nämlich: Gott wird euch wieder bedenken, ſo ſollt ihr meine Gebeine von hier mit hinaufnehmen.

20. Sie zogen aus von Sukkoth, lagerten ſich zu Etham, am Anfange der Wüſte:

21. Der Ewige gehend vor ihnen her, des Tags in einer Wolkenſäule, ſie den rechten Weg zu führen, und des Nachts in einer Feuerſäule, ihnen zu leuchten; damit ſie Tag und Nacht fortgehen konnten.

22. Er ließ des Tags die Wolkenſäule, und des Nachts die Feuerſäule vor dem Volke nicht weichen.

Das 14te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Sage den Kindern Jiſraels, daß ſie umkehren, und ſich vor Pi Hachiroth lagern, zwiſchen Migdol und dem Meere vor Baal Zephon; gegen ihm über am Meere ſollt ihr euch lagern.

3. So wird Paroh von den Kindern Jiſraels denken, ſie ſeien verirrt im Lande, Baal Zephon habe die Wüſte um ſie her verſperrt.

4. Ich werde das Herz Paroh's ſtark machen, daß er ſie verfolge; werde noch Ehre haben an Paroh und an ſeinem ganzen Heere, und die Mizrajim ſollen erkennen, daß ich der Ewige bin. Sie thaten alſo.

5. Als nun dem König von Mizrajim berichtet ward, daß das Volk die Flucht nehme; da ward die Geſinnung Paroh's und ſeiner Bedienten gegen das Volk verändert, und ſprachen: warum haben wir das gethan, daß wir die Jiſrael haben ziehn laſſen, uns nicht mehr zu dienen?

6. Er ließ ſeinen Wagen anſpannen, und ſein Volk nahm er mit ſich.

7. Er nahm ſechshundert auserleſne Kriegswagen und alles Geſpann aus Mizrajim, und die Hauptleute über ihnen.

8. Der Ewige machte das Herz Paroh's, Königs von Mizrajim, ſo ſtark, daß er die Kinder Jiſraels verfolgte; die Kinder Jiſraels aber zogen mit aufgehobner Hand *).

9. Die Mizrajim ſetzten ihnen nach, und erreichten ſie gelagert am Meere: alle Pferde, alles Kriegsgeſpann Paroh's, ſeine Reiterei, und ſeine Mannſchaft zu Fuße; bis Pi Hachiroth vor Baal Zephon.

10. Als Paroh ſich näherte, huben die Kinder Jiſraels ihre Augen auf: da war ganz Mizrajim hinter ihnen herziehend. Sie fürchteten ſich ungemein, und die Kinder Jiſraels ſchrien zu dem Ewigen.

11. Zu Moſcheh aber ſprachen ſie: Iſt es aus Mangel der Gräber, daß etwa keine in Mizrajim ſind, darum du uns

---

*) d. h. öffentlich. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

mitgenommen, in der Wüſte zu ſterben? Warum haſt du uns das gethan, uns aus Mizrajim herauszuführen?

12. Iſt es nicht eben dieſes, daß wir dir in Mizrajim geſagt haben? nämlich: laß von uns ab, wir wollen den Mizrajim dienen; denn es iſt beſſer für uns, den Mizrajim zu dienen, als daß wir in der Wüſte umkommen.

13. Moſcheh ſprach zum Volke: Fürchtet euch nicht! ſteht ruhig, und ſeht die Hülfe des Ewigen, die er euch heute erzeigen wird; denn wie ihr die Mizrajim heute geſehn, ſo ſollt ihr ſie niemals wieder ſehn.

14. Der Ewige wird für euch ſtreiten, ihr aber ſollt ſtille ſeyn.

15. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Warum flehſt du noch zu mir? Sage den Kindern Jiſraels, daß ſie aufbrechen.

16. Du aber hebe deinen Stab auf, neige deine Hand über das Meer, und theile es von einander: ſo ſollen die Kinder Jiſrael mitten im Meere auf trocknem*) Boden gehn.

17. Ich hingegen, ich mache das Herz der Mizrajim ſtark, daß ſie hinter ihnen hineingehn; ſo werde ich noch Ehre haben an Paroh und an ſeinem ganzen Heere, an ſeinen Wagen, und an ſeiner Reiterei.

18. Die Mizrajim ſollen erkennen, daß ich der Ewige bin: da ich Ehre haben werde an Paroh, an ſeinen Wagen und an ſeiner Reiterei.

19. Der Engel Gottes, der vor dem Lager der Jiſrael hergegangen, zog ab, und ging hinter ihnen her; die Wolkenſäule, die vor ihnen war, zog ab, und ſtellte ſich hinter ihnen:

20. Und kam alſo zwiſchen dem Lager der Mizrajim und dem Lager der Jiſrael. Hier war Wolke und Finſterniß, und da erleuchtete es die Nacht. Es kam aber ein Lager nicht zum andern die ganze Nacht.

21. Moſcheh ſtreckte ſeine Hand aus über das Meer; der Ewige trieb das Meer zurück durch einen heftigen Oſtwind die ganze Nacht, machte aus dem Meere feſten Boden, und das Waſſer wurde zertheilt.

22. Die Kinder Jiſrael gingen mitten im Meere auf

---

*) bei Mend.: trocknen, eben ſo in v. 22; aber v. 29 ſteht trocknem. In Cap. 15 v. 19 hat Mend. wieder trocknen.

trocknem Boden; und das Waſſer diente ihnen zur Mauer, zu ihrer Rechten und zu ihrer Linken.

23. Die Mizrajim verfolgten ſie, und kamen ihnen nach: alle Pferde Paroh's, ſeine Wagen, und ſeine Reiterei; mitten in das Meer hinein.

24. Es war in der Morgenwache, als der Ewige auf das Lager der Mizrajim einen Blick warf, durch die Feuer- und Wolkenſäule, und das Lager der Mizrajim in Verwirrung brachte.

25. Er ließ die Räder ſich von den Wagen abſondern, und führte ſie mit beſchwertem Zuge. Da ſagte Ein Mizri zum andern: ich will fliehen vor Jiſrael, denn der Ewige ſtreitet für ſie mit Mizrajim.

26. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: neige deine Hand über das Meer! ſo ſoll das Waſſer zurückkehren über Mizrajim, über ſein Kriegsgeſpann und über ſeine Reiterei.

27. Moſcheh neigte ſeine Hand über das Meer: da kam das Meer gegen Morgen zurück, zu ſeiner vorigen Gewalt, die Mizrajim aber flohn ihm entgegen; der Ewige ſtürzte ſie hin mitten im Meere.

28. Indem nun das Waſſer wieder zurückkam, bedeckte es das Kriegsgeſpann und die Reiterei aus dem ganzen Heere Paroh's, die ihnen in das Meer nachgegangen ſind; nicht Einer von ihnen blieb übrig.

29. Die Kinder Jiſraels gingen mitten im Meere auf trocknem Boden, und das Waſſer diente ihnen zur Mauer zu ihrer Rechten und zu ihrer Linken.

30. An demſelben Tage errettete der Ewige das Volk Jiſrael von der Hand der Mizrajim. Jiſrael ſahe Mizrajim todt am Ufer des Meers.

31. Als nun Jiſrael die große Macht ſahen, welche der Ewige an Mizrajim ausgeübt; da fürchtete das Volk den Ewigen, glaubten auch an den Ewigen, und an ſeinen Diener Moſcheh.

Das 15te Capitel.

1. Damals ſangen Moſcheh und die Kinder Jiſraels dieſen Geſang, dem Ewigen zu Ehren, und ſprachen: Ich ſinge dem Ewigen, der hoch erhaben ſich zeigt! Roß und ſeinen *) Reiter ſtürzt' er ins Meer.

2. Mein Sieg, mein Saitenſpiel iſt Jehovah **). Er war mir Errettung! Der iſt mein Gott! ihn will ich rühmen; meines Vaters Gott, ihn will ich erheben.

3. Der Ewige iſt Herr des Krieges, ewiges Weſen ſein Name.

4. Kriegsgeſpann Paroh's und Heersmacht ſchleudert' er ins Meer. Der Ausbund ſeiner Kriegsobern verſanken ***) in der Binſenſee.

5. Abgrund bedeckte ſie; ſie ſanken in Tiefen, wie Stein.

6. Deine Rechte, o Ewiger! verherrlicht durch Macht; deine Rechte, o Ewiger! zerſchmettert den Feind.

7. Durch deine große Majeſtät zermalmſt du deine Widerſacher. Du läſſeſt ihn aus, den brennenden Zorn; er verzehrt ſie wie Stoppeln.

8. Vom Hauch deiner Naſe thürmten ſich Waſſer empor! Fließendes ſtand aufrecht, wie die Wand; der Abgrund ward feſte mitten im Meere.

9. Der Feind ſprach: ich verfolge, hole ein, theile Beute aus; mein Muth ſoll ihrer voll ſeyn! ich ziehe mein Schwerdt aus, meine Hand vertilgt ſie.

10. Du blieſeſt mit deinem Hauche, das Meer bedeckte ſie. Sie ſanken wie Blei, in ſtrömendes Gewäſſer.

11. Wer iſt unter den Mächten, o Ewiger! wie du? Wer iſt verherrlicht mit Heiligkeit, wie du? Furchtbar im Lobe, Wunderthäter!

12. Du neigteſt deine Rechte hin, die Erde verſchlang ſie.

13. Nun führſt du mit deiner Gnade dieſes Volk, das du befreiet! Du leiteſt es mit deiner Macht zu deiner heiligen Wohnung.

---

*) Bei Mend.: ſein.
**) Mend. ſetzt יה, um Adonai ſprechen zu laſſen.
***) Mend.: verſunken.

14. Völker hören es, ſie beben. Angſtweh ergreift die Einwohner Pelaſcheth.

15. Plötzlich erſchrecken die Stammherrn Edoms, die Fürſten Moabs. Zittern ergreift ſie, es zagen alle Bewohner Kenaans

16. Angſt und Furcht wird über ſie fallen! Durch deines Armes Größe erſtarren ſie, wie Stein: bis dein Volk hindurchzieht, Ewiger! bis dieſes Volk hindurchzieht, das du erwarbſt!

17. Du bringſt ſie hin, pflanzeſt ſie ein, in dein Erbgebirge: an jenen Sitz, den du zur Wohnung dir, Ewiger! eingerichtet; in das Heiligthum, o Herr! das deine Hände bereitet.

18. Der Ewige wird immer und ewig regieren!

19. Dieſes geſchah, als Paroh's Pferde mit Kriegsgeſpann und Reiterei ins Meer hineingingen; der Ewige aber die Waſſer des Meers über ſie zurückkommen ließ, und die Kinder Jiſrael im Meer auf trocknem Boden gingen.

20. Zu gleicher Zeit nahm Mirjam, die Prophetinn, Aharons Schweſter, die Pauke in ihre Hand; und alle Weiber gingen hinter ihr her, mit Pauken und Tanz.

21. Mirjam ſang jenen entgegen: ſingt dem Ewigen, der hoch erhaben ſich zeigt! Roß und Reiter ſtürzte er ins Meer.

22. Moſcheh ließ die Jiſrael von der Binſenſee aufbrechen, und ſie zogen in die Wüſte Schur. Sie gingen drei Tage in der Wüſte, und fanden kein Waſſer.

23. Sie kamen nach Marah, konnten aber die Waſſer zu Marah nicht trinken: denn ſie ſind bitter; daher hat man auch den Ort Marah genannt.

24. Das Volk murrte wider Moſcheh, und ſprachen: was ſollen wir trinken?

25. Moſcheh betete zum Ewigen. Der Ewige lehrte*) ihn ein Holz kennen: dieſes warf er ins Waſſer, ſo wurden die Waſſer ſüße. Hier gab Gott der Nation Geſetz und Regel, und hier ſtellte er ſie auf die Probe.

26. Er ſprach nämlich: wirſt du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, folgen, und thun, was in ſeinen Augen recht iſt: ſeinen Geboten Gehör geben, und alle ſeine Geſetze hüten; ſo will ich alle die Krankheit, die ich in Mizrajim habe

---

*) bei Mend.: lehrt.

ſeyn laſſen, dir nicht zuſchicken: denn ich, der Ewige, bin dein Arzt.

27. Sie kamen nach Elim; daſelbſt waren zwölf Waſſerquellen, und ſiebenzig Palmen. Dort lagerten ſie ſich bei dem Waſſer.

Das 16te Capitel.

1. Von Elim brachen ſie auf; und die ganze Gemeine der Kinder Jiſraels kamen in die Wüſte Sin, die zwiſchen Elim und Sinai liegt: am funfzehnten Tage des zweiten Monats nach ihrem Auszuge aus dem Lande Mizrajim.

2. Die ganze Gemeine der Kinder Jiſraels führten aufrühreriſche Klagen über Moſcheh und Aharon in der Wüſte.

3. Die Kinder Jiſrael ſprachen zu ihnen: wären wir doch lieber geſtorben durch die Hand des Ewigen im Lande Mizrajim, als wir bei dem Fleiſchtopfe ſaßen, als wir uns ſatt eſſen konnten! denn ihr habt uns in dieſe Wüſte hinausgeführt, um dieſe ganze Verſammlung hier durch Hunger umzubringen.

4. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Ich will euch Speiſe vom Himmel regnen laſſen; das Volk ſoll hinausgehn und ſammeln, jeden Tag ihr Tägliches: damit ich es prüfe, ob es meiner Lehre folgen wird, oder nicht.

5. Am ſechſten Tage, wenn ſie zurechte machen, was ſie einbringen werden; wird es zwei Mal ſo viel ſeyn, als ſie an andern Tagen ſammeln werden.

6. Da ſprach Moſcheh und Aharon zu den Kindern Jiſraels: Dieſen Abend ſollt ihr erfahren, daß der Ewige euch aus dem Lande Mizrajim geführt.

7. Und morgen ſollt ihr die Herrlichkeit des Ewigen ſehn, da er eure aufrühreriſche Reden wider den Ewigen vernommen; denn was ſind wir geachtet, daß ihr über uns Klagen führt?

8. Moſcheh ſprach ferner: dieſes wird geſchehn, indem euch der Ewige dieſen Abend wird Fleiſch zu eſſen geben, und am Morgen andre Speiſe zum ſatt werden, da der Ewige eure aufrühreriſche Klagen vernommen, die ihr über ihn führt; denn was ſind wir geachtet? eure Klagen gehn nicht über uns, ſondern über den Ewigen.

9. Moſcheh ſprach zu Aharon: ſprich zu der ganzen Gemeine der Kinder Jiſraels: tretet her vor den Ewigen! denn er hat eure aufrühreriſchen Klagen vernommen.

10. Indem Aharon zur ganzen Gemeine der Kinder Jiſraels redete, wandten ſie ſich gegen die Wüſte, und die Herrlichkeit des Ewigen erſchien in einer Wolke.

11. Der Ewige ſprach zu Moſcheh:

12. Ich habe die aufrühreriſchen Klagen der Kinder Jiſraels vernommen; ſprich zu ihnen, wie folgt: gegen Abend ſollt ihr Fleiſch eſſen, und morgen früh euch in andrer Speiſe ſatt eſſen; und ſollt erfahren, daß ich der Ewige, euer Gott, bin.

13. Abends darauf kam eine Menge Wachteln herauf, bedeckte das Lager; und des Morgens war eine Lage von Thau rings um das Lager.

14. Als die Lage Thau aufgeſtiegen, da war auf der Oberfläche der Wüſte etwas-feines, gekörntes*), fein wie der Reif auf der Erde.

15. Als es die Kinder Jiſrael ſahn, ſprach Einer zum Andern: was iſt das? denn ſie wußten nicht, was es war. Moſcheh ſprach zu ihnen: Dieſes iſt die Speiſe, die euch der Ewige zu eſſen gegeben.

16. Dieſes hat aber der Ewige dabei befohlen: Sammelt davon, jeder nachdem er zum eſſen nöthig hat: ein Omer auf jedes Haupt, nach der Anzahl der Perſonen; ein Jeder nehme, ſo viel er Leute in ſeinem Zelte hat.

17. Die Kinder Jiſrael thaten alſo; ſie ſammelten: Einer viel, der Andre wenig.

18. Sie maßen es mit dem Omer; der viel geſammelt, hatte nichts übrig, und der wenig geſammelt, nicht zu wenig; jeder hatte ſo viel geſammelt, als er zum eſſen brauchte.

19. Moſcheh ſprach zu ihnen: Niemand laſſe davon bis morgen übrig!

20. Sie gehorchten aber dem Moſcheh nicht, ſondern einige ließen davon bis auf den folgenden Morgen übrig; allein es krochen Würmer heraus, und es war ſtinkend. Da ward Moſcheh zornig über ſie.

21. Sie ſammelten daher jeden Morgen ein, jeder ſo viel

---

*) als wie runde Körnchen. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

er zum eſſen brauchte; und ſobald die Sonne heiß ſchien, zerſchmolz es.

22. Am ſechſten Tage hatten ſie zweifach Speiſe geſammelt, für einen Kopf zwei Omer; alle Fürſten der Gemeine kamen, und berichteten es dem Moſcheh.

23. Moſcheh ſprach zu ihnen: dieſes hat der Ewige geſprochen: ein Ruhetag, ein heiliger Ruhetag iſt morgen, dem Ewigen zu Ehren; was ihr backen wollt, backt heute, was ihr kochen wollt, kocht heute; und was übrig iſt, laßt nur ſtehn zur Verwahrung, bis den künftigen Morgen.

24. Sie ließen es bis den künftigen Morgen ſtehn, wie Moſcheh befohlen hatte; und es ward nicht ſtinkend, und kein Wurm war darin.

25. Moſcheh ſprach: Verzehrt es heute; denn heute iſt ein Ruhetag, dem Ewigen zu Ehren. Heute findet ihr nichts auf dem Felde.

26. Sechs Tage ſollt ihr es ſammeln, und am ſiebenten iſt Ruhetag; da wird es nicht zu finden ſeyn.

27. Es war am ſiebenten Tage, da gingen einige von dem Volke aus, um zu ſammeln; ſie fanden aber nichts.

28. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Wie lange weigert ihr euch noch meine Gebote und Lehren zu halten?

29. Seht! daß euch der Ewige den Ruhetag gegeben, darum giebt er euch am ſechſten Tage Speiſe auf zwei Tage. Jeder bleibe an ſeiner Stelle, Niemand gehe von ſeinem Orte am ſiebenten Tage!

30. Da ruhte das Volk am ſiebenten Tage.

31. Das Haus Jiſrael nannte den Namen der Speiſe Man. Der Man war wie Corianderſaamen, weiß, und ſein Geſchmack war wie Kuchen mit Honig.

32. Moſcheh ſprach: dieſes hat der Ewige geboten: ein Omer voll davon ſoll zur Verwahrung für eure Nachkommen ſeyn: damit ſie die Speiſe ſehn, die ich euch zu eſſen gegeben in der Wüſte, als ich euch aus dem Lande Mizrajim geführt.

33. Moſcheh ſprach zu Aharon: nimm eine Flaſche, thue hinein einen Omer voll Man, und ſetze es vor den Ewigen hin, zur Verwahrung für eure Nachkommen.

34. Wie der Ewige dem Moſcheh geboten: Aharon ſetzte es hin vor die Zeugnißlade zur Verwahrung.

35. Die Kinder Jiſraels aßen den Man vierzig Jahr, bis ſie in ein bewohntes Land kamen; den Man aßen ſie, bis ſie in die Anfangsgränze des Landes Kenaan kamen.

36. Der Omer iſt der zehnte Theil eines Ephah.

Das 17te Capitel.

1. Die ganze Gemeine der Kinder Jiſraels brach von der Wüſte Sin auf, um ihre Züge nach dem Befehl des Ewigen fortzuſetzen. Sie lagerten ſich zu Rephidim; da hatte das Volk kein Waſſer zu trinken.

2. Das Volk zankte mit Moſcheh; ſie ſprachen: ſchafft uns Waſſer, daß wir trinken! Moſcheh ſprach zu ihnen: was zankt ihr mit mir? was verſucht ihr den Ewigen?

3. Als aber das Volk nach Waſſer durſtete, führte es aufrühreriſche Klagen über Moſcheh, und ſprach: warum haſt du uns aus Mizrajim herausgeführt, mich und meine Kinder, und mein Vieh vor Durſt umkommen zu laſſen?

4. Moſcheh ſchrie zum Ewigen, ſprach: was ſoll ich nun mit dieſem Volke anfangen? es fehlt nur wenig, ſo ſteinigen ſie mich.

5. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Gehe vor dem Volke her, nimm einige von den Älteſten aus Jiſrael mit dir; und deinen Stab, mit welchem du den Fluß geſchlagen, nimm in deine Hand und gehe.

6. Ich werde daſelbſt auf den Felſen zu Choreb vor dir ſtehen; ſo ſollſt du den Felſen ſchlagen: alsdann wird Waſſer aus ihm fließen, damit das Volk trinken könne. Dieſes that Moſcheh vor den Augen der Älteſten aus Jiſrael.

7. Man nannte den Namen des Orts Maſſah und Meribah: weil die Kinder Jiſrael gezankt hatten, und weil ſie den Ewigen verſucht hatten; ſprachen nämlich: iſt auch der Ewige unter uns? oder nicht?

8. Das Volk Amalek kam, und ſtritt mit Jiſrael zu Rephidim.

9. Moſcheh ſprach zu Jehoſchua: Suche uns tapfre Männer aus, und ziehe hin, ſtreite mit dem Amalek. Morgen

ſtehe ich auf der Spitze dieſes Hügels, den göttlichen Stab in meiner Hand.

10. Jehoſchua that, wie ihm Moſcheh geſagt, mit Amalek zu ſtreiten. Moſcheh, Aharon und Chur ſtiegen auf die Spitze des Hügels.

11. Wenn Moſcheh ſeine Hand in die *) Höhe hielt, war Jiſrael mächtiger; und wenn er ſie ſinken ließ, war Amalek mächtiger.

12. Als Moſcheh die Hände ſchwer wurden, nahmen ſie einen Stein, legten ſolchen ihm unter, und er ſetzte ſich darauf. Aharon und Chur aber unterſtützten ſeine Hände: von dieſer Seite einer, und von dieſer Seite einer; ſo hielten ſeine Hände aus bis Sonnenuntergang.

13. Jehoſchua ſchlug Amalek und ſein Volk mit der Schärfe des Schwerdts **).

14. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: ſchreibe dieſes zum Gedächtniß in das Buch, und trage es auch dem Jehoſchua auf; denn ich will das Andenken von Amalek unter dem Himmel vertilgen.

15. Moſcheh bauete einen Altar, und nannte ihn: der Ewige iſt mein Panier;

16. Und ſprach ferner: die Hand liegt auf dem Throne des Ewigen, zum Schwur, daß der Ewige von Geſchlecht zu Geſchlecht wider Amalek Krieg führen wird.

Das 18te Capitel.

1. Jithro, Prieſter zu Midjan, Moſcheh's Schwiegervater, vernahm alles, was Gott für Moſcheh und ſein Volk, die Jiſrael, gethan: als der Ewige nämlich Jiſrael aus Mizrajim führte.

2. Da nahm Jithro, Moſcheh's Schwiegervater, die Zipporah, Moſcheh's Frau, nachdem er ſie zurückgeſandt hatte;

3. Er nahm auch ihre zwei Söhne, davon einer Gerſchom

---

*) bei Mend.: der.

**) d. h. er erhielt einen vollkommnen Sieg über ſie.
Anm. Moſes Mendelsſohn's.

hieß; denn er ſprach: ich bin ein Fremdling in einem unbekannten Lande.

4. Und einer hieß Elieſer; denn er ſprach: der Gott meines Vaters iſt meine Hülfe geweſen, und hat mich vom Schwerdte Paroh's errettet.

5. Alſo reiſte Jithro, Moſcheh's Schwiegervater, und ſeine Söhne, und ſeine Frau zu Moſcheh hin: zur Wüſte, wo er ſein Lager hatte, am göttlichen Berge.

6. Er ließ dem Moſcheh ſagen: ich, dein Schwiegervater Jithro, komme zu dir; wie auch deine Frau, und ihre zwei Söhne mit ihr.

7. Moſcheh ging ſeinem Schwiegervater entgegen, bückte ſich vor ihm, küßte ihn; und ſie erkundigten ſich einer nach des andern Wohlſeyn, ſodann gingen ſie hinein in das Zelt.

8. Da erzählte Moſcheh ſeinem Schwiegervater alles, was der Ewige an Paroh und an Mizrajim gethan, um der Jiſrael willen; alle Beſchwerlichkeiten, die ſie auf dem Wege getroffen haben, und wie der Ewige ſie errettet hat.

9. Jithro freuete ſich über alles Gute, das Gott dem Volk Jiſrael erzeigt,*) daß er es von der Gewalt der Mizrajim errettet hat.

10. Jithro ſprach: Gelobt ſei der Ewige, der euch aus der Gewalt der Mizrajim und Paroh's errettet hat! der das Volk von der Gewalt der Mizrajim errettet hat!

11. Jetzt erkenne ich, daß der Ewige größer ſei als alle göttlichen Weſen; denn mit derſelben Sache wurden ſie geſtraft, mit welcher ſie Tyrannei ausgeübt haben.

12. Jithro, Moſcheh's Schwiegervater, brachte Gott Brandopfer und Speiſeopfer. Aharon und alle Älteſten Jiſraels kamen hin, Mahlzeit zu halten mit Moſcheh's Schwiegervater vor Gott.

13. Des Morgens darauf ſaß Moſcheh, das Volk zu richten. Das Volk ſtand um Moſcheh herum, von Morgen bis Abend.

14. Als Moſcheh's Schwiegervater ſahe, was er alles für das Volk zu thun hatte, ſprach er: was iſt dieſes für ein Geſchäft, welches du für das Volk verrichteſt? warum ſitzeſt du allein, und das ganze Volk ſteht um dich her, von Morgen bis Abend?

15. Moſcheh ſprach zu ſeinem Schwiegervater: Weil das Volk zu mir kommt, in göttlichen Dingen Unterricht zu ſuchen.

---

*) vornehmlich aber. Zuſatz Moſes Mend.'s.

16. Wenn ſie eine Rechtsſache haben, die vor mich kommt, ſo richte ich zwiſchen einem Mann und ſeinem Nächſten; auch mache ich ihnen die Geſetze Gottes und ſeine Lehren bekannt.

17. Moſcheh's Schwiegervater ſprach zu ihm: Es iſt nicht gut, wie du es machſt.

18. Du mußt ermüden: ſowohl du, als dieſes Volk, welches bei dir iſt; denn das Geſchäft iſt dir zu ſchwer, du kannſt es nicht allein ausrichten.

19. Gehorche vielmehr meiner Stimme, wie ich dir rathen will; und Gott ſtehe dir bei. Diene du dem Volke bei Gott: daß du nämlich die Sachen vor Gott bringſt;

20. Ihnen aber die Geſetze und die Lehren einſchärfſt, und ihnen bekannt machſt den Weg, welchen ſie gehn ſollen, und was ſie zu thun haben.

21. Du aber ſuche aus dem Volke aus rechtſchaffne Biedermänner, die Gott fürchten; Männer, die der Wahrheit ergeben ſind, den Eigennutz haſſen; dieſe ſollſt du über ſie ſetzen: Vorſteher über Tauſende, Vorſteher über Hunderte, Vorſteher über funfzig, und Vorſteher über zehn.

22. Sie mögen dem Volke Recht ſprechen zu aller Zeit; dabei aber ſollen ſie jede wichtige Rechtsſache dir vorbringen, und jede geringe Rechtsſache ſelbſt entſcheiden: damit es dir leichter werde, indem ſie dir tragen helfen.

23. Wirſt du nun dieſes thun; ſo wirſt du, wenn es der Wille Gottes iſt, beſtehn können, und auch die ganze Nation wird mit Frieden nach Hauſe kehren.

24. Moſcheh gehorchte der Stimme ſeines Schwiegervaters, und that alles, was er geſagt hatte.

25. Moſcheh wählte nämlich rechtſchaffne Biedermänner aus Jiſrael, und machte ſie zu Oberhäuptern über das Volk: Vorſteher über Tauſende, Vorſteher über Hunderte, Vorſteher über funfzig, Vorſteher über zehn.

26. Dieſe mußten dem Volke zu aller Zeit Recht ſprechen; eine ſchwere Rechtsſache mußten ſie vor Moſcheh bringen, jede geringe Rechtsſache aber ſelbſt entſcheiden.

27. Moſcheh ließ hierauf ſeinen Schwiegervater wieder wegreiſen, und dieſer ging in ſein Land zurück.

Das 19te Capitel.

1. Im dritten Monate nach dem Auszuge der Kinder Jiſrael aus dem Lande Mizrajim, am erſten Tage des Monats, kamen ſie in die Wüſte Sinai.

2. Sie brachen nämlich von Rephidim auf, und kamen in die Wüſte Sinai, lagerten ſich in der Wüſte; Jiſrael lagerte ſich daſelbſt gegen dem Berge über.

3. Moſcheh ſtieg hinauf auf den Berg vor Gott; und der Ewige rief ihm zu von dem Berge, und ſprach: So ſollſt du dem Hauſe Jakobs ſagen, und den Kindern Jiſraels kund machen!

4. Ihr habt geſehn, was ich den Mizrajim gethan; ich habe euch auf Adlerflügeln getragen, ich habe euch zu mir gebracht.

5. Werdet ihr alſo meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten, ſo ſollt ihr mein beſonderes Eigenthum unter allen Nationen ſeyn; denn mein iſt die ganze Erde.

6. Ihr aber ſollt mir ein prieſterliches Reich ſeyn, und ein heiliges Volk. Dieſes ſind die Worte, welche du den Kindern Jiſraels ſagen ſollſt.

7. Moſcheh kam, ließ die Älteſten der Nation rufen, legte ihnen alle die Worte vor, die ihm der Ewige befohlen.

8. Die geſammte Nation antwortete einmüthig, ſprachen: alles, was der Ewige geſprochen, wollen wir thun. Moſcheh brachte die Worte der Nation wieder vor Gott zurück.

9. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: ich werde mich in einer dicken Wolke dir offenbaren, damit die Nation es höre, wenn ich mit dir rede; ſo werden ſie auch an dich immer glauben. Hier berichtete Moſcheh die Worte des Volks an Gott.

10. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Gehe zu dem Volke hin, laß ſie ſich heilig halten, heute und morgen, und ihre Kleider waſchen:

11. Damit ſie bereit ſeyn mögen auf den dritten Tag; denn am dritten Tage wird ſich der Ewige herablaſſen, vor den Augen der ganzen Nation, auf dem Berge Sinai.

12. Du mußt aber rings um das Volk eine Gränze machen, ihnen nämlich ſagen: Hütet euch den Berg zu beſtei-

gen, oder einen Theil davon zu berühren! Wer den Berg berührt, der ſoll getödtet werden.

13. Es ſoll ihn aber keine Hand anrühren, ſondern er ſoll geſteinigt, oder mit Pfeilen erſchoſſen werden; es ſei Vieh oder Menſch, ſo ſoll es nicht leben bleiben. Sobald die Trompete in einem Tone fort bläſt, ſollen dieſe den Berg beſteigen *).

14. Moſcheh ging vom Berge hinab zum Volke, ließ das Volk ſich heilig halten, und ſie wuſchen ihre Kleider.

15. Er ſprach zum Volke: haltet euch auf den dritten Tag bereit, kommt unterdeſſen zu keiner Frau.

16. Es war am dritten Tag, als der Morgen anbrach: da war Donner und Blitz, und eine dichte Wolke auf dem Berge; auch war ein ſehr ſtarker Trompetenſchall zu hören: das Volk im Lager zitterte vor Schrecken.

17. Moſcheh führte das Volk aus dem Lager hin vor Gott. Sie ſtellten ſich unten am Berge.

18. Der Berg Sinai rauchte überall, weil ſich der Ewige in Feuer auf ihn herabließ; ſein Rauch ſtieg in die Höhe wie der Rauch aus einem Brennofen, und der ganze Berg ward heftig erſchüttert.

19. Der Trompetenſchall ward immer ſtärker. Moſcheh that die Anrede, und Gott antwortete ihm mit lauter Stimme.

20. Als ſich nun der Ewige auf den Berg Sinai, nämlich auf die Spitze des Berges, herabgelaſſen; rief der Ewige den Moſcheh auf den Berg herauf. Moſcheh ſtieg hinauf.

21. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Gehe hinab, warne das Volk: ſie möchten vielleicht hervordringen zu der Erſcheinung des Ewigen, um zu ſehn; ſo könnten viele von ihm umkommen.

22. Auch die Prieſter, die näher zu der Erſcheinung des Ewigen zutreten, ſollen ſich heilig halten: der Ewige möchte eine Niederlage unter ihnen machen.

23. Moſcheh ſprach zu dem Ewigen: das Volk wird ſo wohl nicht können auf den Berg Sinai ſteigen; denn du haſt uns ſchon gewarnt, und geſprochen: ziehe Gränzen um den Berg, und ſondre ihn als heilig ab.

24. Der Ewige ſprach aber zu ihm: Gehe gleichwohl hinab, komme ſodann wieder herauf: du, und dein Bruder

---

*) nämlich Aharon, ſeine Söhne und die ſiebenzig Älteſten.
Anm. Moſ. Mend.'s.

Aharon mit dir. Die Prieſter aber und das Volk ſollen nicht vordringen*), zu der Erſcheinung des Ewigen hinaufzuſteigen: er möchte ſonſt eine Niederlage unter ihnen machen.

25. Moſcheh ging hinab zu dem Volke, und ſagte es ihnen.

Das 20ſte Capitel.

1. Sodann redete der Ewige alle dieſe Worte, wie folgt:

2. Ich bin der Ewige, dein Gott, der ich dich aus dem Lande Mizrajim geführt habe, aus dem Hauſe der Sklaven.

3. Du ſollſt keine andre Götter haben vor meinem Angeſicht.

4. Du ſollſt dir kein Götzenbild machen; auch keine ähnliche Geſtalt: von dem was oben im Himmel, oder unten auf der Erde, oder im Waſſer unter der Erde iſt.

5. Du ſollſt dich vor ihnen nicht bücken, auch ſie nicht gottesdienſtlich verehren; denn ich, der Ewige, dein Gott, bin ein eifervoller Gott**), der das Verbrechen der Väter ahndet, an Kindern, Enkeln, und Urenkeln***): nämlich bei denen, die mich haſſen;

6. Der aber Gnade erzeigt bis in das tauſendſte Geſchlecht denen, die mich lieben und meine Gebote halten.

7. Du ſollſt den Namen des Ewigen, deines Gottes, nicht vergeblich ausſprechen; denn der Ewige wird nicht ungeſtraft laſſen denjenigen, welcher ſeinen Namen vergeblich ausſprechen wird.

8. Erinnre dich ſtets des Ruhetags, um ihn zu heiligen.

9. Sechs Tage kannſt du arbeiten, und all dein Geſchäft verrichten;

10. Der ſiebente Tag aber iſt ein Ruhetag, dem Ewigen, deinem Gotte, zu Ehren; du ſollſt kein Handwerk verrichten: weder du ſelbſt, noch dein Sohn oder deine Tochter, dein Sklave, deine Sklavinn; auch nicht durch dein Vieh, oder durch deinen Fremden, der ſich in deinen Thoren aufhält.

---

*) jeder von ſeinem Standort nämlich. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

**) der keinen andern neben ſich leiden kann. Anm. M. M.'s.

***) bei Mend.: an Kinder, Enkel, und Urenkel.

11. Denn in ſechs Tagen hat der Ewige Himmel, Erde, und Meer, nebſt allem, was darin iſt, verfertigt, und am ſiebenten Tage geruht; darum hat der Ewige den Tag der Ruhe geſegnet *), und ihn heilig erklärt.

12. Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit du lange lebeſt, auf dem Erdreich, welches der Ewige, dein Gott, dir eingeben wird.

13. Du ſollſt nicht morden, du ſollſt nicht ehebrechen, du ſollſt nicht ſtehlen, du ſollſt wider deinen Nächſten nichts ausſagen als ein falſcher Zeuge.

14. Du ſollſt keine Begierde haben nach dem Hauſe deines Nächſten; du ſollſt keine Begierde haben nach deines Nächſten Weib, nach ſeinem Sklaven, nach ſeiner Sklavinn, nach ſeinem Ochſen, nach ſeinem Eſel: oder nach allem, was dein Nächſter beſitzt.

15. Das ganze Volk empfand die Donnerſtimmen, die Feuerflammen, den Trompetenſchall, und den rauchenden Berg. Als es das Volk gewahr ward, erbebten ſie, und ſtanden von ferne.

16. Sie ſprachen zu Moſcheh: rede du mit uns, ſo wollen wir gern hören; laß nur Gott nicht mit uns reden, wir möchten des Todes ſeyn.

17. Moſcheh ſprach zum Volke: fürchtet euch nicht! denn Gott iſt nur gekommen, euch auf die Probe zu ſtellen, und damit auf eurem Angeſichte Ehrfurcht vor ihm ſei, daß ihr nicht ſündigt.

18. Das Volk blieb alſo von ferne ſtehn. Moſcheh aber näherte ſich der finſtern Wetterwolke, wo Gott erſchien.

19. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: So ſollſt du zu den Kindern Jiſraels ſagen: Ihr habt nun geſehn, daß ich vom Himmel herab mit euch geredet.

20. Ihr ſollt nichts machen, neben mich zu ſetzen; ſilberne und goldne Götzen ſollt ihr euch nicht machen.

21. Einen Altar von Erde ſollſt du mir machen; darauf ſollſt du ſchlachten deine ganze Opfer und deine Verehrungsopfer, dein kleines Vieh und dein Rindvieh. An allen Orten, wo ich meinen Namen zu nennen verordnen werde, will ich zu dir kommen, und dich ſegnen.

---

*) er hat ihm wichtige Vorzüge gegeben. Anm. M. M.'s.

22. Wenn du mir mit der Zeit einen Altar von Steinen machen wirſt, ſo erbaue ihn nicht von gehauenen Steinen; denn ſobald du deinen Meißel daran bringſt, ſo entheiligſt du ihn.

23. Du ſollſt auch nicht auf Stufen meinen Altar beſteigen, damit deine Schaamglieder nicht entblößt werden mögen.

Das 21ſte Capitel.

1. Dieſes ſind auch die Rechte, die du ihnen vorlegen ſollſt:

2. Wenn du einen Ibriſchen Knecht kaufſt, ſoll er ſechs Jahre dienen, und am ſiebenten ſoll er unentgeltlich zur Freiheit ausgehn.

3. Iſt er für ſeine Perſon allein zu ſeinem Herrn gekommen, ſo geht er auch für ſeine Perſon allein wieder hinweg. War er der Mann einer Frau, ſo geht ſeine Frau mit ihm hinaus.

4. Giebt ihm aber ſein Herr eine Frau, und dieſe gebärt ihm Söhne oder Töchter; ſo bleibt die Frau mit ihren Kindern ihrem Herrn, er aber geht für ſeine Perſon allein hinweg.

5. Wenn der Knecht ſprechen ſollte: ich liebe meinen Herrn, meine Frau und meine Kinder, ich mag nicht als Freigelaßner ausgehn;

6. So bringt ihn der Herr vor die göttlichen Richter, führt ihn an eine Thür oder Pfoſte. Wenn ihm der Herr daſelbſt das Ohr mit einer Pfrieme durchſtochen, ſo muß ihm dieſer auf immer dienen*).

7. Wenn ein Mann ſeine Tochter zur Leibeignen verkauft, ſoll ſie nicht ſo hinweggehn, wie die Knechte hinweggehn.

8. Iſt ſie in den Augen ihres Herrn mißfällig, ſo daß er ſie nicht für ſich beſtimmt; ſo muß er ihr dazu verhelfen, daß ſie ſich loskaufe. Er ſoll aber die Macht nicht haben, ſie an einen Fremden zu verkaufen, nachdem er ſelbſt lieblos gegen ſie geweſen.

9. Beſtimmt er ſie für ſeinen Sohn, ſo muß er nach dem Rechte der Töchter ihr geſchehn laſſen.

10. Wenn er ihm auch eine andre Frau giebt, ſo muß er doch ihre Koſt, Kleidung und Wohnung nicht abbrechen.

11. Leiſtet er ihr aber dieſe drei Stücke nicht, ſo geht ſie unentgeltlich von ihm weg.

---

*) d. h. bis zum allgemeinen Freiheitsjahr. Anm. Moſ. Mend.'s.

12. Wer einen Menſchen ſchlägt, daß er ſtirbt, ſoll getödtet werden.

13. Hat er ihm aber nicht nachgeſtellt, ſondern Gott hat es ihm ſo in die Hand gefügt; ſo werde ich dir einen Ort beſtimmen, wohin er fliehen ſoll.

14. Wenn aber Jemand ſeinen Nächſten vorſätzlich mit Hinterliſt umbringt, ſo ſollſt du ihn von meinem Altar hinwegnehmen, wieder zu ſterben.

15. Wer Vater oder Mutter ſchlägt, ſoll getödtet werden.

16. Wer einen Menſchen ſtiehlt, und verkauft ihn, man hat ihn aber vorher in ſeiner Gewalt gefunden; ſoll getödtet werden.

17. Wer Vater oder Mutter flucht, ſoll getödtet werden.

18. Wenn Männer in Zank gerathen, und einer ſchlägt den andern mit einem Stein, oder mit der Fauſt: er ſtirbt zwar nicht, muß aber zu Bette liegen;

19. Wenn er wieder aufſteht, und an einer Krücke auf der Straße herumgehen kann: ſo ſoll der Schläger frei ſeyn; jedoch ſoll er ihm die Verſäumungskoſten erſtatten, und ihn heilen laſſen.

20. Wenn Jemand ſeinen Knecht oder ſeine Magd mit dem Zuchtſtock ſchlägt, und er ſtirbt unter ſeiner Hand; ſo wird es gerächt.

21. Jedoch wenn er einen Tag oder zwei noch lebt, ſoll es nicht gerächt werden, weil es ſein Geld iſt.

22. Wenn ſich Männer hadern, und verletzen eine ſchwangre Frau, ſo daß ihr die Kinder abgehn, es iſt aber weiter kein Unglück erfolgt; ſo ſoll der Thäter mit einer Geldbuße beſtraft werden, wie ihm der Ehemann der Frau auflegen wird: oder er bezahlt nach dem Ausſpruche der Richter.

23. Iſt aber der Frau ſelbſt ein Unglück erfolgt, ſo mußt du Perſon für Perſon hingeben.

24. (Rechtswegen ſollte) Auge für Auge (ſeyn), Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß;

25. Brandmahl für Brandmahl, Wunde für Wunde, Beule für Beule *).

26. Wenn Jemand das Auge ſeines Knechts oder das Auge ſeiner Magd ſchlägt, und es verderbt; muß er ihn zur Freiheit ausgehn laſſen für ſein Auge.

---

*) daher muß der Thäter Geld dafür geben. Anm. M. Mend.'s. Das Eingeklammerte in v. 24 iſt Zuſatz Mend.'s.

27. Schlägt er ſeinem Knecht oder ſeiner Magd einen Zahn aus, muß er ihn zur Freiheit ausgehn laſſen für ſeinen Zahn.

28. Wenn ein Ochs einen Mann oder eine Frau ſtößt, daß er ſtirbt; ſo ſoll der Ochs geſteinigt, und ſein Fleiſch nicht genoſſen werden: der Eigenthümer des Ochſen aber iſt ſchuldlos.

29. Iſt es aber ein ſtößiger Ochs geweſen, von geſtern oder vorgeſtern *): es iſt auch dem Eigenthümer zur Warnung angezeigt worden, er wollte ihn aber dennoch nicht in Acht nehmen; und der Ochs tödtet einen Mann oder eine Frau, ſo ſoll der Ochs geſteinigt werden, und auch der Eigenthümer ſollte um das Leben kommen.

30. Wird ihm aber ein Löſegeld auferlegt, ſo giebt er die Loskaufung ſeiner Perſon: ſo viel, als ihm auferlegt worden.

31. Wenn er einen Sohn ſtößt oder eine Tochter ſtößt, ſo ſoll ihm gleichfalls nach dieſem Rechte geſchehn;

32. Stößt aber der Ochs einen Leibeignen oder Leibeigne, ſo ſoll der Eigenthümer des Ochſen dem Herrn des Leibeignen dreißig Schekalim an Geld geben, und der Ochs ſoll geſteinigt werden.

33. Wenn Jemand eine Grube aufdeckt, oder wenn Jemand eine Grube gräbt, deckt ſie aber nicht zu: und es fällt ein Ochs oder Eſel hinein;

34. So ſoll derjenige, welcher ſchuld an der Grube iſt, dem Eigenthümer Geld geben, und das todte Stück Vieh iſt ſein.

35. Wenn der Ochs eines Mannes den Ochſen ſeines Nächſten ſtößt, daß er ſtirbt; ſo ſollen ſie den lebendigen Ochſen verkaufen, und das Geld dafür theilen: das todte Stück ſollen ſie ſich gleichfalls theilen.

36. Iſt es aber einige Zeit vorher bekannt worden, daß es ein ſtößiger Ochs ſei, und der Eigenthümer wollte ihn dennoch nicht in Acht nehmen; ſo ſoll er Ochs für Ochs bezahlen, und das todte Stück Vieh iſt ſein.

37. Wenn Jemand einen Ochſen oder ein Lamm ſtiehlt, und ſchlachtet es oder verkauft es; ſo ſoll er fünf Stück Rindvieh für den Ochſen, und vier Stück kleines Vieh für das Lamm bezahlen.

---

*) d. h. einige Zeit vorher. Anm. Moſ. Mend.'s.

Das 22ſte Capitel.

1. Wenn ein Dieb im Einbruch betroffen wird, und man ſchlägt ihn, daß er ſtirbt; ſo iſt ſeinetwegen keine Blutſchuld.

2. Hat aber die Sonne darauf geſchienen, ſo iſt allerdings Blutſchuld ſeinetwegen; er aber muß bezahlen. Wenn er nichts hat, wird er für den Diebſtahl zum Knecht verkauft.

3. Findet man den Diebſtahl: Ochs, Eſel, oder Lamm, noch lebendig in ſeiner Gewalt; ſo bezahlt er zweifach.

4. Wenn Jemand ſein Vieh in ein Feld oder einen Weinberg führt: er ſchickt nämlich ſein Vieh hin, und läßt es in eines Andern Felde freſſen; ſo muß er den Schaden bezahlen mit ſeinem beſten Felde oder Weinberge.

5. Wenn Feuer auskommt, Dörner ergreift; und es wird ein Garbenhaufen verbrannt, oder ſtehendes Getreide; oder das Feld wird verderbt: ſo muß derjenige bezahlen, der den Brand angezündet hat.

6. Wenn Jemand ſeinem Nächſten Geld oder Geräthe zu verwahren giebt, und es wird aus des Mannes Hauſe geſtohlen: wird der Dieb gefunden, ſo bezahlt er zweifach;

7. Wird aber der Dieb nicht gefunden, ſo tritt der Hausherr vor die göttlichen Richter [um zu beſchwören *)], daß er ſich an ſeines Nächſten Sache nicht vergriffen hat.

8. Bei jeder veruntreueten Sache: es betreffe einen Ochſen, einen Eſel, ein Lamm, ein Kleid; bei jeder verlornen Sache, wo man behauptet, es wäre dieſes: muß der Streit der beiden Leute vor die göttlichen Richter kommen. Wen die göttlichen Richter verurtheilen, der muß ſeinem Nächſten zweifach bezahlen.

9. Wenn Jemand ſeinem Nächſten einen Eſel, einen Ochſen, ein Lamm, oder ſonſt ein Vieh zu hüten giebt; und es ſtirbt, oder wird beſchädigt, oder weggetrieben: ſo daß es Niemand ſieht;

10. So ſoll ein Eid bei dem ewigen Weſen zwiſchen beiden entſcheiden, daß er ſich an ſeines Nächſten Sache nicht vergriffen hat. Dieſen nimmt der Eigenthümer an, jener aber braucht nichts zu bezahlen.

11. Iſt es ihm geſtohlen worden, muß er es dem Eigenthümer bezahlen;

---

*) Zuſatz Moſes Mendelsſohn's.

12. Iſt es aber von wilden Thieren zerriſſen worden, ſo muß er einen Beweis davon bringen: das Zerrißne braucht er nicht zu bezahlen.

13. Entlehnt Jemand von ſeinem Nächſten *), und es wird beſchädigt oder ſtirbt: wenn der Eigenthümer nicht dabei iſt, ſo muß er es bezahlen;

14. Iſt aber der Eigenthümer mit dabei, braucht er es nicht zu bezahlen; iſt es gemiethet, ſo geht der Verluſt in das Miethgeld mit ein.

15. Wenn Jemand eine Jungfer, die nicht verlobt iſt, verführt, und liegt bei ihr; ſo ſoll er ſie ſich zur Frau erkaufen.

16. Weigert aber der Vater ſich ſie ihm zur Frau zu geben; ſo ſoll er ſo viel Silber zuwiegen, als das Ehegeld der Jungfern iſt.

17. Eine Zauberinn ſollſt du nicht leben laſſen.

18. Wer mit einem Viehe Schande treibt, ſoll getödtet werden.

19. Wer einem andern göttlichen Weſen Opfer ſchlachtet, außer dem Ewigen allein, der hat das Leben verwirkt.

20. Einen Fremden ſollſt du nicht **) kränken, und nicht unterdrücken; denn ihr wart ſelbſt Fremde, im Lande Mizrajim.

21. Ihr ſollt keine Wittwe und keine Waiſe bedrücken.

22. Wo du ihn bedrückſt! denn wenn er zu mir ſchreiet, ſo werde ich ſein Schreien erhören;

23. Mein Zorn wird entbrennen, ich werde euch durch das Schwerdt umkommen laſſen: ſo werden eure Weiber Wittwen werden, und eure Kinder Waiſen.

24. Wenn du Einem von meinem Volke Geld leihſt, nämlich dem Armen neben dir; ſei nicht gegen ihn wie ein Schuldeinfordrer: ihr ſollt ihm keinen ***) Zins auflegen.

25. Wenn du dir das Betttuch deines Nächſten zum Unterpfande geben läſſeſt, ſo mußt du es ihm mit Sonnenuntergang wiedergeben.

26. Denn es kann ſeine einzige Decke ſeyn; es iſt vielleicht das Laken für ſeinen nackten Leib: worunter ſoll er nun ſchlafen? Wenn er alſo zu mir ſchreien wird, ſo werde ich ihn erhören; denn ich bin erbarmungsvoll.

---

*) ein ſolches Laſtrich. Zuſatz Moſ. Mendelsſohn's.

**) mit Worten. Zuſatz deſſ.

***) bei Mend.: kein Zins.

27. Ein göttliches Weſen ſollſt du nicht ſchelten, und der Obrigkeit in deinem Volke nicht fluchen.

28. Deine Tenne und deine Kelter ſollſt du nicht über die Zeit anſtehn laſſen *); den Erſtgebornen deiner Söhne ſollſt du mir geben.

29. So ſollſt du es machen bei deinem Ochſen, bei deinem kleinen Viehe: ſieben Tage ſoll es bei ſeiner Mutter bleiben, am achten Tage aber ſollſt du es mir geben.

30. Ihr ſollt mir heilige Männer ſeyn. Fleiſch von einem zerrißnen Vieh auf dem Felde ſollt ihr nicht eſſen, dem Hunde ſollt ihr es vorwerfen.

Das 23ſte Capitel.

1. Nimm keinen falſchen Bericht an. Halte es nicht mit dem Böſewicht, zur Ungerechtigkeit ein Zeuge zu ſeyn.

2. Folge der Menge nicht zum Böſen. In einer Streitſache, wenn du deine Meinung ſagſt, hange der Menge nicht nach, das Recht zu beugen.

3. Sei aber auch dem gemeinen Manne in ſeiner Streitſache nicht zu Gunſt.

4. Triffſt du den Ochſen oder den Eſel deines Haſſers irrend an, ſo führe ihm ſolchen wieder zu.

5. Siehſt du den Eſel deines Feindes erliegend unter ſeiner Laſt, ſo hüte dich ihm ſolchen allein zu überlaſſen; hilf ihm vielmehr abpacken.

6. Du ſollſt das Recht des Dürftigen nicht beugen, in ſeiner Streitſache.

7. Entferne dich von einer lügenhaften Sache; bringe den nicht um, der einmal als unſchuldig und gerecht beſtanden: denn ich werde ſchon den Ungerechten nicht losſprechen.

8. Beſtechung ſollſt du nicht annehmen; denn die Beſtechung macht die Scharfſichtigen blind, und verdreht die Worte der Gerechten.

---

*) nämlich Erſtlinge und andre Gaben davon zu bringen.
Anm. Moſ. Mend.'s.

9. Drücke keinen Fremden; ihr wißt, wie einem Fremden zu Muthe iſt: denn ihr wart ſelbſt Fremde im Lande Mizrajim.

10. Sechs Jahre ſollſt du dein Feld beſäen, und die Früchte davon einſammeln;

11. Das ſiebente Jahr aber ſollſt du es brach liegen laſſen, und was darauf wächſt, völlig verlaſſen: daß es die Dürftigen deiner Nation verzehren; und den Überreſt davon mag das Wild auf dem Felde verzehren. So ſollſt du es auch mit deinem Weinberge und Öhlberge machen.

12. Sechs Tage kannſt du deine Geſchäfte verrichten, am ſiebenten Tage aber mußt du feiern: damit dein Ochs und dein Eſel auch ruhe, und der Sohn deiner Sklavinn, ſo wie der Fremdling ſich erhole.

13. Seid ſorgfältig in allem, was ich euch geſagt habe. Laſſet den Namen fremder Götter nicht erwähnen, er ſoll durch deinen Mund gar nicht gehört werden.

14. Dreimal ſollſt du mir im Jahre feiern.

15. Halte die Feier der ungeſäuerten Kuchen: ſieben Tage nämlich ſollſt du ungeſäuerte Kuchen eſſen *), um die beſtimmte Zeit des Ährenmonats; denn in demſelben biſt du aus Mizrajim gegangen. Man darf aber nicht ohne Gaben vor meinem Angeſicht erſcheinen.

16. Ferner die Erndtefeier bei den Erſtlingen deiner Feldarbeit: nämlich von dem, was du auf dem Felde ausſäeſt; endlich die Feier beim einſammeln der Früchte, um den Ausgang des Jahrs: wenn du die Früchte deiner Arbeit vom Felde völlig eingeſammelt haſt.

17. Dreimal im Jahre ſoll jede Mannsperſon erſcheinen vor dem Angeſichte des Herrn, des Ewigen.

18. Das Blut meines Opfers **) ſollſt du nicht beim geſäuerten Brodt opfern, und das Fett meines Feſtopfers ſoll nicht über Nacht bleiben bis an den Morgen.

19. Die Erſtlinge deiner früheſten Landfrüchte ſollſt du in das Haus des Ewigen, deines Gottes, bringen. Koche kein junges Vieh in der Milch ſeiner Mutter.

20. Ich ſende einen Engel vor dich her, dich auf dem

---

*) wie ich dir geboten habe. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) nämlich des Peſachs. Anm. Moſ. Mend.'s.

Wege zu bewahren, und dich an den Ort zu bringen, den ich beſtimmt habe.

21. Nimm dich vor ihm in Acht, und gehorche ſeiner Stimme; ſei nicht widerſpänſtig gegen ihn: denn er wird keine Nachſicht haben für euer Verbrechen, mein Name iſt auch in ihm *).

22. Wenn du alſo ſeiner Stimme gehorchſt, und alles thuſt, was ich durch ihn ſagen laſſe; ſo werde ich deiner Feinde Feind, und deinen Widerſachern zuwider ſeyn **).

23. Mein Engel ſoll vor dir hergehn, und dich zu dem Volk Emori, Chitthi, Periſſi, Kenaani, Chivvi und Jebuſi bringen. Dieſes will ich vertilgen.

24. Bücke dich nicht vor ihren Göttern, diene ihnen nicht, und ahme ihnen nicht nach; vielmehr zerſtöre ſie, und zerbreche ihre Bildſäulen.

25. Dem Ewigen, eurem Gotte, ſollt ihr dienen; ſo wird er eure Speiſe und euren Trank ſegnen, und ich werde Krankheit von dir fern ſeyn laſſen.

26. Es wird keine unzeitige Gebärerinn, auch keine Unfruchtbare in deinem Lande ſeyn. Ich werde die Anzahl deiner Tage voll ſeyn laſſen ***).

27. Meinen Schrecken werde ich vor dir herziehn laſſen; und jedes Volk, zu welchem du kommſt, dadurch in Unordnung bringen: und verurſachen, daß alle deine Feinde dir den Nacken zuwenden.

28. Ich will Horniſſe vor dich herſchicken; dieſe ſollen den Chivvi, Kenaani und Chitthi austreiben, bevor du hinkommſt.

29. Ich werde ihn aber nicht in einem Jahre vor dir austreiben: dadurch möchte das Land eine Wüſtenei werden, und die Thiere des Feldes ſich zu deinem Schaden zu ſehr vermehren.

30. Nach und nach will ich ihn vor dir austreiben; unterdeſſen wirſt du dich vermehren, und das Land beſetzen können.

---

*) er thut alles in meinem Namen und auf meinen Befehl. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) deine Feinde und deine Widerſacher als die meinigen betrachten. Anm. deſſ.

***) jeder ſoll das gewöhnliche Lebensziel erreichen. Anm. deſſ.

31. Ich werde deine Gränze ſetzen von dem Schilfmeer*) bis an das Meer der Peliſchthim**), und von der Wüſte bis an den Strom; nämlich die Einwohner dieſes Landes will ich in deine Gewalt geben, und ſie vor dir wegtreiben.

32. Du ſollſt mit ihnen und ihren Göttern keinen Bund machen***.

33. Sie ſollen in deinem Lande gar nicht bleiben: ſie könnten dich zu Sünden wider mich verführen; du könnteſt verleitet werden, ihren Göttern zu dienen, und dieſes würde dein Fallſtrick ſeyn.

Das 24ſte Capitel.

1. Zu Moſcheh ſprach er: Steige hinauf zu der Erſcheinung des Ewigen: du, Aharon, Nadab, Abihu, und ſiebenzig von den Älteſten Jiſraels; und werft euch in der Ferne zur Anbetung nieder.

2. Moſcheh allein ſoll zu der Erſcheinung des Ewigen näher hintreten; jene aber ſollen nicht näher treten, und das Volk ſoll nicht mit ihm heraufkommen.

3. Moſcheh kam hinunter, und berichtete dem Volke alle Worte des Ewigen, und alle Rechte. Die geſammte Nation antwortete einſtimmig, und ſprachen: alle Worte, die der Ewige geſprochen hat, wollen wir thun.

4. Moſcheh ſchrieb alle Worte des Ewigen nieder; ſtand des Morgens früh auf, errichtete unten am Berge einen Altar, und zwölf Säulen, nach den zwölf Stämmen Jiſraels.

5. Er ſandte die Jünglinge aus den Kindern Jiſrael †); dieſe brachten ganze Opfer, und ſchlachteten, dem Ewigen zu Ehren, Stiere zu Friedensopfern.

---

*) dem rothen Meer. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) das ſyriſche Meer. Anm. deſſ.

***) nämlich ſie unter gewiſſen Bedingungen in dem Lande zu dulden. Anm. deſſ.

†) nämlich die Erſtgebornen. Anm. deſſ.

6. Moſcheh nahm die Hälfte des Bluts, that es in Becken; die andre Hälfte des Bluts aber ſprengte er auf den Altar;

7. Nahm das Buch des Bundes, und las es dem Volke vor. Sie ſprachen: alles, was der Ewige geſprochen, wollen wir thun, und gehorchen.

8. Moſcheh nahm das Blut, beſprengte das Volk damit, und ſprach: dieſes iſt Blut des Bundes, welchen der Ewige mit euch gemacht, über alle dieſe Worte.

9. Moſcheh, Aharon, Nadab, Abihu, und ſiebenzig von den Älteſten Jiſraels ſtiegen hinauf.

10. Sie erblickten die Erſcheinung des Gottes Jiſraels; unter deren Füßen war es wie ein Werk aus glänzendem Sapphir, und wie die Farbe des Himmels, wenn es heiter iſt.

11. An die edlen Jünglinge der Kinder Jiſraels legte er ſeine Hand nicht*); ſie ſchauten die Erſcheinung Gottes, aßen und tranken.

12. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Komme zu mir auf den Berg herauf, und bleibe hierſelbſt. Ich will dir die ſteinernen Tafeln mit der Lehre, und dem Gebot geben, das ich darauf geſchrieben, ſie zu unterrichten.

13. Moſcheh und ſein Diener Jehoſchua ſtand auf; Moſcheh ſtieg hinauf auf den Berg Gottes.

14. Zu den Älteſten aber ſprach er: wartet hier auf uns, bis wir zu euch zurückkommen: Aharon und Chur ſind ja bei euch; wer eine Rechtsſache hat, mag zu ihnen hingehn.

15. Moſcheh ſtieg alſo auf den Berg, und die Wolke bedeckte den Berg.

16. Die Herrlichkeit des Ewigen ruhete nämlich auf dem Berge Sinai; und die Wolke bedeckte den Berg ſechs Tage, am ſiebenten Tage rief es aus der Wolke zu Moſcheh.

17. (Die Erſcheinung der Herrlichkeit des Ewigen war wie ein brennend Feuer, oben auf dem Berge, vor den Augen der Kinder Jiſrael.)

18. Moſcheh ging alſo in die Wolke hinein, ſtieg hinauf auf den Berg; und ſo blieb Moſcheh auf dem Berge vierzig Tage und vierzig Nächte.

---

*) ſie nämlich zu beſchädigen. Anm. Moſ. Mend.'s.

Das 25ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Sprich zu den Kindern Jiſraels, ſie ſollen mir eine Steuer aufnehmen; von einem Jeden, dem es ſein Herz eingeben wird, ſollt ihr die Steuer aufnehmen.

3. Dieſes iſt die Steuer, die ihr von ihnen annehmen ſollt: Gold, Silber und Kupfer;

4. Auch himmelblaue, purpurrothe und hochrothe Wolle, und Leinengarn, und Ziegenhaare;

5. Rothgefärbte Widderfelle, Felle von Thechaſchim, und Schittimholz;

6. Öhl zum leuchten, Gewürze zum Salböhl und zum Räucherwerk;

7. Schohamſteine und einzufaſſende Edelſteine, zum Obermantel und zum Bruſtſchilde.

8. Sie ſollen mir ein Heiligthum verfertigen, ſo will ich unter ihnen wohnen.

9. Völlig ſo, wie ich dir im Bilde zeige: das Modell der Wohnung, und das Modell aller ihrer Geräthe; eben alſo ſollt ihr verfertigen.

10. Sie ſollen eine Lade von Schittimholz verfertigen; drittehalb Ellen ſoll die Länge ſeyn, anderthalb Ellen die Breite, und anderthalb Ellen die Höhe.

11. Du ſollſt ſie mit reinem Golde belegen, inwendig und auswendig belegen, und oben einen güldnen Kranz herum machen.

12. Dazu ſollſt du vier güldne Ringe gießen, und an die vier Ecken anbringen: alſo, daß auf der einen Seite zwei Ringe, und auf der andern Seite wiederum zwei Ringe kommen.

13. Mache auch Stangen von Schittimholz, belege ſie mit Golde;

14. Bringe alsdann die Stangen in die Ringe, auf den Seiten der Lade, die Lade damit zu tragen.

15. In den Ringen der Lade ſollen die Stangen bleiben, niemals davon weggenommen werden.

16. In die Lade legſt du das Zeugniß*), welches ich dir geben werde.

---

*) die Geſetztafeln. Anm. Moſ. Mend.'s.

17. Mache auch einen Deckel von reinem Golde, drittehalb Ellen die Länge, und anderthalb Ellen die Breite.

18. Mache zwei güldne Cherubim; von getriebner Arbeit ſollſt du ſie machen, aus den beiden Enden des Deckels:

19. Nämlich einen Cherub ſollſt du aus dem einen Ende herausarbeiten, und einen Cherub aus dem andern Ende. Aus dem Deckel ſelbſt ſollt ihr die Cherubim verfertigen, an beiden Enden.

20. Die Cherubim ſollen ihre Flügel oben ausbreiten, mit den Flügeln den Deckel überdecken, und einer dem andern das Angeſicht zuwenden: jedoch ſo, daß das Geſicht der Cherubim gegen den Deckel ſich neige.

21. Wenn du nun dieſen Deckel oben auf die Lade legſt (nachdem du in die Lade das Zeugniß gethan haſt, welches ich dir geben werde);

22. So werde ich dir zu beſtimmten Zeiten daſelbſt erſcheinen: und von dem Deckel herab, zwiſchen den beiden Cherubim, die auf der Zeugnißlade ſind, alles mit dir reden, was ich dir an die Kinder Jiſrael auftragen werde.

23. Verfertige auch einen Tiſch von Schittimholz: zwei Ellen die Länge, eine Elle die Breite, anderthalb Ellen die Höhe.

24. Belege ihn mit reinem Golde; mache einen güldnen Kranz umher:

25. Nämlich du machſt einen Rand daran, eine Hand breit, rings umher, und an dieſen Rand führſt du den güldnen Kranz umher.

26. Du machſt auch vier güldne Ringe dazu, und ſetzeſt die Ringe an die vier Ecken ſeiner vier Füße.

27. Unterhalb des Randes ſollen die Ringe ſeyn, als eine Mutter für die Stangen *), den Tiſch zu tragen.

28. Die Stangen machſt du von Schittimholz, belegſt ſie mit Gold. Mit dieſen wird der Tiſch getragen.

29. Du verfertigſt auch Schüſſeln dazu, und Schalen, Stützen und Reinigungsröhren, womit das Brodt bedeckt wird; von reinem Golde ſollſt du ſie machen.

30. Auf den Tiſch legſt du vor mir beſtändig Schaubrodte.

---

*) in welche nämlich die Stangen geſteckt werden.
Anm. Moſ. Mend.'s.

31. Verfertige auch einen Leuchter von reinem Golde; getriebne Arbeit ſoll der Leuchter gemacht werden, Fuß und Schaft; die Kelche, Knöpfe und Blumen ſollen aus ihm herausgearbeitet werden.

32. Sechs Arme ſollen aus ſeinen Seiten herausgehn: nämlich drei Arme des Leuchters aus der einen Seite, und drei Arme des Leuchters aus der andern Seite;

33. Drei mandelförmig verzierte Kelche an dem einen Arme, ein Knopf und eine Blume; und drei mandelförmig verzierte Kelche an dem einen Arme, ein Knopf und eine Blume: ſo an allen ſechs Armen, die aus dem Leuchter herausgehn.

34. An den*) Leuchter ſelbſt kommen vier Kelche, mandelförmig verzierte Knöpfe und Blumen:

35. Ferner ein Knopf, in welchem ein Paar Arme ſitzt; noch ein Knopf, an welchem das zweite Paar Arme ſitzt; und noch ein Knopf, an welchem das dritte Paar Arme ſitzt: ſo an allen ſechs Armen, die aus dem Leuchter herausgehn.

36. Ihre Knöpfe und Arme müſſen aus ihm ſelbſt herausgearbeitet werden, ganz aus Einem Stücke reines Goldes getrieben.

37. Verfertige auch dazu ſieben Lampen. Wenn man die Lampen anzündet, ſo ſoll es leuchten gegen der Vorderſeite über.

38. Ihre Zwänglein, und die Aſchgefäßlein ſollen reines Gold ſeyn.

39. Ein Kikkar reines Gold ſoll man dazu verarbeiten, zu allen dieſen Geräthen.

40. Betrachte es wohl und verfertige es, nach dem Modell, das dir gezeigt wird auf dem Berge.

Das 26ſte Capitel.

1. Zur Wohnung verfertigſt du zehn Teppiche: von ſechsfach gezwirntem Garn, blauer, purpurrother und hochrother

---

*) bei Mend.: dem.

Wolle; mit Figuren von Cherubim durchwirkt, Kunſtweberarbeit ſollſt du ſie machen.

2. Die Länge eines Teppichs ſoll ſeyn acht und zwanzig Ellen, und die Breite vier Ellen eines Teppichs. Alle Teppiche ſollen einerlei Maaß haben.

3. Fünf Teppiche ſollen geheftet werden ein Stück an das andre, und fünf Teppiche geheftet ein Stück an das andre.

4. Du machſt auch Schleifen von blauer Wolle am Saume des einen Teppichs, welcher an dem Hefte der äußerſte iſt; und eben ſo viel machſt du am Saume des Teppichs, welcher an dem andern Hefte der äußerſte iſt.

5. Funfzig Schleifen machſt du an den einen Teppich; und funfzig Schleifen machſt du an das Ende des Teppichs, welcher an dem andern Hefte iſt. Die Schleifen müſſen gerade eine der andern gegenüber ſitzen.

6. Mache auch funfzig güldne Spangen; wenn du alsdann die Teppiche einen mit dem andern, vermittelſt der Spangen, verbindeſt, ſo wird die Wohnung ein einziges Ganze.

7. Du machſt auch Teppiche von Ziegenhaar, zum Gezelte über die Wohnung; elf Stücke ſollſt du machen.

8. Die Länge des einen Teppichs ſoll dreißig Ellen, und die Breite des einen Teppichs vier Ellen ſeyn. Alle elf Teppiche ſollen einerlei Maaß haben.

9. Du hefteſt die fünf Teppiche beſonders, und die ſechs Teppiche auch beſonders; ſchlägſt aber den ſechſten Teppich über, gegen die Vorderſeite des Gezelts.

10. Du machſt funfzig Schleifen am Saume des einen Teppichs, welcher an dem äußerſten Heft iſt, und funfzig Schleifen am Saume des Teppichs, welcher an dem andern Hefte iſt.

11. Du ſollſt auch funfzig kupferne Spangen machen. Wenn du dann die Spangen in die Schleifen bringſt, ſo fügſt du das Gezelt zuſammen, daß es ein einziges Ganze wird.

12. Das Ende Übermaaß an den Teppichen des Gezelts: nämlich das halbe Teppichſtück, das mehr iſt; ſoll herabhangen auf der Hinterſeite der Wohnung;

13. Die eine Elle auf dieſer Seite, ſo wie die eine Elle auf der andern Seite, an Übermaaß, in der Länge der Teppiche des Gezelts, ſoll auf beiden Seiten der Wohnung herabhangen um ſolche zu bedecken.

14. Du ſollſt auch eine Decke über das Gezelt machen, aus rothgefärbten Widderfellen, und eine Decke von Thechaſchimfellen oben darauf.

15. Du machſt die Bretter zur Wohnung: von Schittimholz, aufrecht ſtehend.

16. Die Länge des Bretts ſoll zehn Ellen ſeyn, und die Breite eines jeden Bretts anderthalb Ellen.

17. Ein Brett bekommt zwei Zapfen: dieſe werden eingepaßt *) einer wie der andre; ſo machſt du es an allen Brettern der Wohnung.

18. Du machſt aber die Bretter zur Wohnung: zwanzig Bretter zur ſüdlichen Seite.

19. Vierzig ſilberne Füße ſollſt du machen unter den zwanzig Brettern: zwei Füße unter einem Brette, zu ſeinen beiden Zapfen, und zwei Füße unter einem Brette, zu ſeinen beiden Zapfen;

20. Zur andern Seitenwand der Wohnung, zur nördlichen Seite nämlich, auch zwanzig Bretter;

21. Und vierzig ſilberne Füße: zwei Füße unter einem Brette, und zwei Füße unter einem Brette.

22. Zur Hinterwand der Wohnung, zur weſtlichen Seite machſt du ſechs Bretter;

23. Und zwei Bretter zu den Winkeln der Wohnung, an der Hinterwand.

24. Sie ſollen unten zuſammenſchließen, müſſen auch oben zuſammenpaſſen in Einen Schlußrinken; ſo ſoll es an beiden ſeyn, und ſie ſollen an beiden Ecken angebracht werden.

25. Es ſind alſo zuſammen acht Bretter, mit ſilbernen Füßen; nämlich ſechzehn ſilberne Füße: zwei Füße unter einem Brette, und zwei Füße unter einem Brette.

26. Du machſt ferner Riegel von Schittimholz: fünf Stück für die eine Seitenwand der Wohnung,

27. Und fünf Riegel für die andre Seitenwand der Wohnung, und fünf Riegel für die Hinterwand der Wohnung.

28. Der mittelſte Riegel geht durch die Bretter durch, riegelt ſie zuſammen von einem Ende zum andern.

29. Die Bretter mußt du mit Gold belegen; die Ringe machſt du von Gold, durch welche die Riegel geſteckt; die Riegel bedeckſt du mit Gold.

---

*) in die Füße nämlich. Anm. Moſ. Mend. S.

30. Alsdann richteſt du die Wohnung auf, nach der Weiſe, welche dir auf dem Berge wird gezeigt worden ſeyn.

31. Du ſollſt auch einen Vorhang machen, von blauer, purpurrother, und hochrother Wolle, und ſechsfach gezwirntem Garn; mit Figuren von Cherubim durchwirkt, Kunſtweberarbeit ſoll man ihn machen.

32. Dieſen Vorhang legſt du auf vier Säulen von Schittimholz, die mit Gold belegt ſind; ihre Haken auch von Gold, auf vier ſilberne Füße.

33. Du wirſt den Vorhang gerade unter den Spangen der Teppiche anbringen; innerhalb des Vorhangs bringſt du die Lade des Geſetzes hinein: ſo ſoll der Vorhang euch ein Zwiſchenſcheid ſeyn, zwiſchen dem Heiligſten und dem Allerheiligſten.

34. Du legſt hernach den Deckel auf die Lade des Zeugniſſes, in dem Allerheiligſten.

35. Den Tiſch ſetzſt du außerhalb des Vorhangs; den Leuchter dem Tiſch gegenüber: nämlich an der Seitenwand der Wohnung, auf der ſüdlichen Seite; den Tiſch aber bringſt du an die nördliche Seitenwand.

36. Du machſt eine Decke zum Eingange des Gezelts, von blauer, purpurrother, hochrother Wolle, und ſechsfach gezwirntem Garn: Stickerarbeit.

37. Du machſt zu dieſer Decke fünf Säulen von Schittimholz; belegſt ſie mit Gold, ihre Haken von Gold, und gießſt dazu fünf kupferne Füße.

Das 27ſte Capitel.

1. Du machſt den Altarheerd von Schittimholz: fünf Ellen die Länge, und fünf Ellen die Breite; der Altarheerd ſoll viereckig, und die Höhe deſſelben drei Ellen ſeyn.

2. An den vier Winkeln machſt du vier hohle Ecken. Die Ecken werden aus Einem Stück mit dem Heerde gemacht; du belegſt ihn mit Kupfer.

3. Du machſt auch Töpfe, ihn von Aſche zu reinigen*);

---

*) oder Aſchentöpfe. Anm. Moſ. Mend.'s.

Schaufeln, Becken, Gabeln, und Kohlpfannen dazu. Alle ſeine Geräthe machſt du aus Kupfer.

4. Du machſt ferner ein Siebwerk, netzförmig, von Kupfer. An dieſem Netze machſt du vier Ringe von Kupfer, an den vier Ecken.

5. Dieſes Siebwerk befeſtigſt du unterhalb der Ausladung am Opferaltar. Das Netz ſoll bis in die Hälfte des Altarheerds reichen.

6. Du machſt auch Stangen zum Altarheerde, Stangen von Schittimholz; belegſt ſie mit Kupfer.

7. Die Stangen werden in die Ringe geſteckt: ſo daß die Stangen an beiden Seiten des Altarheerds ſeien, indem man ihn trägt.

8. Hohl, von Tafeln zuſammengeſetzt ſollſt du ihn machen; wie er dir auf dem Berge gezeigt worden, ſo ſoll man ihn machen.

9. Du machſt den Vorhof zur Wohnung, zur ſüdlichen Seite; geſtrickte Umhänge zum Vorhof von gezwirntem Garn, hundert Ellen lang, für die eine Seite;

10. Dazu zwanzig Säulen, nebſt zwanzig kupfernen Füßen: die Haken an den Säulen, und ihre Reifen ſilbern.

11. So auch zur nördlichen Seite in der Länge hundert Ellen lange Umhänge; dazu zwanzig Säulen, nebſt zwanzig kupfernen Füßen: die Haken an den Säulen, und ihre Reifen ſilbern.

12. Die Breite des Hofs: zur weſtlichen Seite funfzig Ellen Umhänge; dazu zehn Säulen, nebſt zehn Füßen.

13. Die Breite des Hofs zur öſtlichen Seite funfzig Ellen:

14. Nämlich funfzehn Ellen Umhänge zu der einen Seite neben dem Eingange, dazu drei Säulen, nebſt drei Füßen;

15. Und zu der andern Seite neben dem Eingang auch funfzehn Ellen Umhänge, dazu drei Säulen, nebſt drei Füßen.

16. Zum Eingange des Vorhofs eine Decke von zwanzig Ellen, von blauer, purpurrother, hochrother Wolle, und gezwirntem Garn: Stickerarbeit; dazu vier Säulen, nebſt vier Füßen.

17. Alle Säulen des Vorhofs rund umher haben ſilberne Reifen; ihre Haken ſind ſilbern, und ihre Füße kupfern.

18. Die Länge des Vorhofs hundert Ellen, die Breite auch funfzig Ellen: nämlich bis funfzig Ellen in der Länge;

die Höhe der Umhänge fünf Ellen, von gezwirntem Garn; dazu kupferne Füße.

19. Alle übrigen Geräthe der Wohnung, zum Dienſt derſelben, alle ihre Nägel, und alle Nägel des Vorhofs ſollen von Kupfer ſeyn.

20. Du ſollſt aber auch den Kindern Jiſrael befehlen, daß ſie dir den reinſten Öhl von geſtoßnen Oliven bringen: zum leuchten, um beſtändig Licht brennen zu laſſen.

21. Im Stiftsgezelt außerhalb des Vorhofs, welcher vor dem Zeugniß iſt, ſoll Aharon und ſeine Söhne das Licht zurecht machen: daß es brenne von Abend bis Morgen, vor dem Ewigen. Dieſes ſoll eine immerwährende Verordnung ſeyn, für ihre Nachkommen, von den Kindern Jiſraels.

Das 28ſte Capitel.

1. Laß deinen Bruder Aharon und ſeine Söhne mit ihm aus den Kindern Jiſraels zu dir kommen, ihn zu meinem Dienſte einzuweihn; nämlich: Aharon, Nadab, Abihu, Elaſar und Ithamar, die Söhne Aharons.

2. Du ſollſt heilige Kleider machen laſſen, für deinen Bruder Aharon, zum Anſehn und zur Pracht.

3. Rede daher mit allen weiſen Künſtlern, mit jedem, den ich mit einem weiſen Geiſt erfüllt habe, daß ſie Aharons Kleider verfertigen: ihn zu heiligen, und zu meinem Dienſt einzuweihn.

4 Dieſes ſind die Kleidungsſtücke, welche ſie machen ſollen: ein Bruſtſchild, und einen Mantel, ein Unterkleid, einen gewürfelten Leibrock, einen Bund, und einen Gurt; ſie ſollen heilige Kleider machen für deinen Bruder Aharon, und für ſeine Söhne, ihn zu meinem Dienſt einzuweihn.

5. Hierzu ſollen ſie das Gold, die blaue, purpurrothe, hochrothe Wolle, und das Garn in Empfang nehmen.

6. Den Mantel ſollen ſie machen von Gold, blauer, purpurrother, hochrother Wolle, und von Garn gedreht: Kunſtweberarbeit.

7. Es ſollen zwei Schulterſtücke daran geheftet ſeyn, an beiden Ecken, wodurch er befeſtigt wird.

8. Und das Gürtelband des Mantels, welches daran ſitzt, ſoll von gleicher Arbeit, aus Einem Stücke mit ihm ſeyn; von Gold, blauer, purpurrother, hochrother Wolle und Garn gedreht.

9. Du ſollſt zwei Schohamſteine nehmen, und darin einſtechen laſſen die Namen der Kinder Jiſraels:

10. Nämlich ſechs von ihren Namen in den einen Stein, und die Namen der ſechs übrigen in den zweiten Stein, nach der Ordnung ihrer Geburt.

11. Nach der Kunſtarbeit eines Steinſchneiders, wie ein Siegel geſtochen wird, ſollſt du die beiden Steine ſtechen laſſen; nach den Namen der Kinder Jiſrael, umringt von goldnen Einfaſſungen, ſollſt du ſie machen.

12. Dieſe beiden Steine ſetzſt du auf die Schulterblätter des Mantels, Steine des Andenkens für die Kinder Jiſraels; ſo ſoll Aharon ihre Namen tragen vor dem Ewigen auf ſeinen beiden Achſeln, zum Andenken.

13. Du machſt alſo zwei Einfaſſungen von Gold;

14. Und zwei Ketten von reinem Golde, mit Endknoten verſehn, von geflochtner Arbeit. Die beiden geflochtnen Ketten ſollſt du in die beiden Einfaſſungen befeſtigen.

15. Du ſollſt den Schild des Ausſpruchs machen; Kunſtweberarbeit, wie die Arbeit des Mantels, verfertigſt du ihn; von Gold, blauer, purpurrother, hochrother Wolle und Garn gedreht ſollſt du ihn machen;

16. Er ſoll viereckig ſeyn, doppelt über einander; ſeine Länge eine Spanne, und ſeine Breite auch eine Spanne.

17. Du beſetzſt ihn mit Edelgeſteinen, vier Reihen Edelgeſteine; eine Reihe Odem, Pitedah, und Bareketh: dieſes iſt die eine Reihe;

18. Die zweite Reihe: Nophech, Sapphir und Jahalom;

19. Die dritte Reihe: Leſchem, Schebo und Achlamah;

20. Und die vierte Reihe: Tharſchiſch, Schoham und Jaſchpeh. In Gold gefaßt ſollen ſie ſeyn, wo ſie eingeſetzt werden

21. Die Steine ſollen nach den Namen der Kinder Jiſrael ſeyn: zwölf, nach Anzahl ihrer Namen, wie ein Siegel geſtochen wird, jeder *) Stamm nach ſeinem Namen; ſo ſollen die Steine nach den zwölf Stämmen ſeyn.

---

*) bei Mend.: jeden.

22. An das Bruſtſchild *) machſt du Einhängſel mit Endknoten von geflochtner Arbeit, aus reinem Golde.

23. Du machſt nämlich an dem Schilde zwei goldne Ringe, und befeſtigſt die beiden Ringe in die beiden Ecken des Schilds.

24. Sodann bringſt du die beiden geflochtnen goldnen Ketten in die beiden Ringe, die in den Ecken des Schildes ſind;

25. Und die beiden Enden der beiden Ketten befeſtigſt du an die beiden Einfaſſungen. Dieſe ſetzſt du in die Schulterblätter des Mantels auf die Außenſeite.

26. Ferner machſt du noch zwei goldne Ringe, befeſtigſt ſie an die übrigen beiden Ecken des Schilds: nämlich an den Saum gegen den Mantel zu, und zwar an die innere Seite

27. Du machſt noch zwei goldene Ringe; dieſe ſetzſt du in die beiden Schulterblätter des Mantels, unterhalb des Schildes: an die Außenſeite, in die Gegend, wo der Mantel anſchließt, über dem Gürtelbande des Mantels.

28. Man ſchnürt alsdann das Bruſtſchild an, aus ſeinen Ringen in die Ringe des Mantels mit einer Schnur von blauer Wolle, damit der Schild feſt bleibe an dem Gürtel des Mantels; und ſo kann der Schild nicht von dem Mantel weichen

29. Alſo ſoll Aharon die Namen der Kinder Jiſraels in dem Schilde des Ausſpruchs auf ſeinem Herzen tragen, wenn er in das Heiligthum kommt: zum beſtändigen Andenken vor dem Ewigen.

30. In den Schild des Ausſpruchs legſt du die Urim und Thummim, damit ſie auf dem Herzen Aharons liegen, wenn er vor den Ewigen kommt; alſo ſoll Aharon den göttlichen Ausſpruch an die Kinder Jiſrael beſtändig auf ſeinem Herzen tragen, vor dem Ewigen.

31. Den Unterrock unter dem Mantel machſt du ganz von blauer Wolle.

32. Die Öffnung oben am Unterrock ſoll einwärts umgeſchlagen ſeyn. An der Öffnung ſoll rund umher eine Borte ſeyn, von Weberarbeit; wie an der Öffnung eines Panzerhemdes ſoll daran ſeyn, damit er nicht reiße.

33. Unten am Saume machſt du Granatäpfel von blauer, purpurrother und hochrother Wolle, am Saume des Unterrocks umher; und zwiſchen ihnen auch goldne Schellen umher;

---

*) Mendelsſohn und Heinemann haben irrthümlich Bruſtbild.

34. Nämlich immer eine goldne Schelle und ein Granatapfel, und ſo rund umher an dem Saume des Unterkleids.

35. Dieſes Unterkleid ſoll Aharon tragen bei ſeiner Amtsverrichtung: damit ſein Laut gehört werde, wenn er in das Heilige hineingeht vor den Ewigen, und wenn er wieder herauskommt; und er nicht ſterbe.

36. Du ſollſt ferner ein Stirnblech von reinem Golde machen, und darin ausſtechen laſſen, wie ein Siegel geſtochen wird: dem Ewigen heilig.

37. Dieſes machſt du feſt an eine Schnur von blauer Wolle, über den Bund; nämlich das Blech ſoll auf der Vorderſeite des Bundes hangen.

38. Aharon ſoll es an ſeiner Stirne tragen. Hiermit ſoll Aharon die Schuld aller Heiligthümer übernehmen, welche die Kinder Jiſraels heiligen werden; und zwar aller ihrer heiligen Gaben. Es ſoll beſtändig an ſeiner Stirne ſeyn, ihnen zur Verſichrung der gnädigen Annahme vor dem Ewigen.

39. Den Leibrock machſt du gewürfelt aus Leinen, den Bund auch aus Leinen; den Gurt aber machſt du Stickerarbeit.

40. Für Aharons Söhne machſt du Leibröcke; du machſt ihnen auch Gurte, und hohe Mützen, zum Anſehn und zur Pracht.

41. Mit dieſen bekleideſt du deinen Bruder Aharon, und ſeine Söhne mit ihm; du ſollſt ſie ſalben, ihnen die Hände füllen*), und ſie heilig erklären; ſo ſollen ſie mir dienen.

42. Mache ihnen auch Beinkleider von Leinen, die Schaam zu bedecken; ſie ſollen von den Lenden bis an die Schenkel gehn.

43. Dieſe ſollen Aharon und ſeine Söhne tragen, wenn ſie in das Stiftsgezelt kommen, oder wenn ſie ſich dem Altar nahen, in heiligen Dingen ihr Amt zu verrichten: damit ſie ſich keine Verſchuldigung zuziehn, und ſterben. Dieſes iſt eine ewige Verordnung für ihn, und für ſeinen Saamen nach ihm.

---

*) d. h. einem jeden ſein Amt übergeben. Anm. M. M.'s

Das 29ſte Capitel.

1. Folgendes ſollſt du mit ihnen vornehmen, um ſie zu heiligen, daß ſie mir prieſterlich dienen. Nimm einen Stier, nämlich ein junges Rind, und zwei Widder: alle ohne Gebrechen;

2. Und ungeſäuertes Brodt, auch ungeſäuerte Kuchen mit Öhl eingerührt, und ungeſäuerte Fladen mit Öhl beſtrichen; aus feinem Weizenmehl ſollſt du ſie machen.

3. Dieſe legſt du in einen Korb; und bringſt ſie dar im Korbe, nebſt dem Stier und den beiden Widdern.

4. Aharon aber und ſeine Söhne ſollſt du vor den Eingang des Stiftszeltes hintreten und ſich in Waſſer baden laſſen.

5. Sodann ſollſt du die Kleider nehmen; dem Aharon den Leibrock, den Unterrock des Mantels, den Mantel und das Bruſtſchild anlegen, und ihm den Mantel umbinden, mit dem Gürtelband des Mantels.

6. Sodann ſetzſt du ihm den Bund auf den Kopf, und befeſtigſt die heilige Krone*) über den Bund.

7. Endlich nimmſt du das Salböhl, gießeſt es**) auf ſein Haupt, und ſalbſt ihn.

8. Ferner ſollſt du ſeine Söhne herkommen laſſen, ſie mit Leibröcken bekleiden;

9. Ihnen Gürtel umbinden, Aharon ſowohl als ſeinen Söhnen, und ihnen die hohen Mützen aufſetzen; hierdurch ſoll ihnen das Prieſterthum zur ewigen Verordnung ſeyn, und dadurch haſt du Aharon und ſeinen Söhnen ihr Amt übergeben.

10. Den Stier ſollſt du alsdann hinbringen laſſen vor das Stiftszelt. Aharon und ſeine Söhne ſollen ihre Hände dem Stier auf den Kopf legen.

11. Alsdann ſollſt du den Stier ſchlachten, vor dem Ewigen, vor dem Eingange des Stiftsgezelts;

12. Und von dem Blute des Stiers nehmen, und mit deinem Finger in die Winkel des Altars ſtreichen; das übrige Blut aber alles an den Grund des Altars gießen.

---

*) nämlich das Stirnblech. Anm. M. Mend.'s.

**) das es hat Mend. nicht.

13. Sodann ſollſt du alles Fett nehmen, welches die Eingeweide bedeckt: auch das Netz über der Leber, und die beiden Nieren, nebſt dem Fette, das darauf iſt; und auf dem*) Altar in Rauch aufgehn laſſen.

14. Das Fleiſch des Stiers aber und ſein Fell, wie auch ſeinen Miſt, ſollſt du im Feuer verbrennen, außerhalb des Lagers; dieſes iſt ein Sündopfer.

15. Den einen Widder ſollſt du nehmen, und Aharon und ſeine Söhne ſollen ihre Hände dem Widder auf den Kopf legen.

16. Hernach ſchlachteſt du den Widder, nimmſt ſein Blut, ſprengſt es auf den Altar rings umher.

17. Alsdann ſollſt du den Widder in ſeine Stücke zergliedern, ſein Eingeweide und Knieſtücke abwaſchen, und ſie zu den übrigen Stücken und zu dem Kopf legen.

18. Hierauf ſollſt du den ganzen Widder auf dem Altar in Rauch aufgehn laſſen. Dieſes iſt ein ganzes Opfer, dem Ewigen zu Ehren; ein lieblicher Geruch**), ein Brandopfer, dem Ewigen zu Ehren.

19. Endlich ſollſt du den zweiten Widder vornehmen, und Aharon und ſeine Söhne ſollen ihre Hände dem Widder auf den Kopf legen.

20. Hernach ſchlachteſt du den Widder, nimmſt von ſeinem Blute; bringſt es an den hervorragenden***) Knorpel am rechten Ohre Aharons und ſeiner Söhne, an den Daumen ihrer rechten Hand, und an den großen Zehen ihres rechten Fußes; ſprengſt das Blut auf dem Altar rings umher;

21. Nimmſt von dem Blut, welches auf dem Altar iſt, und von dem Salböhl; ſprengſt es auf Aharon und ſeine Kleider, wie auch auf ſeine Söhne und auf ihre Kleider: wodurch er und ſeine Kleider, wie auch ſeine Söhne und ihre Kleider heilig ſeyn ſollen.

22. Hierauf nimmſt du von dem Widder das Fett und den Schwanz, und das Fett, welches die Eingeweide bedeckt; auch das Netz über der Leber, und die beiden Nieren, nebſt dem Fette,

---

*) bei Mend. ſteht den.

**) wohlgefälliges Andenken. Anm. Moſ. Mend. S.

***) bei Mend.: an das hervorragende Knorpel.

das darauf iſt, und das rechte Bugſtück: denn es iſt der Widder zur Einſetzung der Prieſter;

23. Auch ein Laib Brodt, einen Öhlkuchen, und einen Fladen, aus dem Korbe mit ungeſäuertem Backwerke, der vor dem Ewigen ſteht.

24. Alles dieſes legſt du Aharon und ſeinen Söhnen auf die Hände, und machſt mit ihnen eine Wendung vor dem Ewigen.

25. Hernach nimmſt du es ihnen aus den Händen, läſſeſt es auf dem Altare, nach dem ganzen Opfer, in Rauch aufſteigen, zum lieblichen Geruch vor dem Ewigen. Es iſt ein Brandopfer dem Ewigen zu Ehren.

26. Sodann nimmſt du das Bruſtſtück von dem Einſetzungswidder, welches dem Aharon gehört, und wendeſt es vor dem Ewigen. Dieſes ſoll dir zum Antheil bleiben.

27. Du ſollſt das gewendete Bruſtſtück und das in die Höhe gehobne Bugſtück heiligen, welches gewendet und welches in die Höhe gehoben worden, von dem Einſetzungswidder: von dem Widder nämlich, der Aharon und ſeinen Söhnen gehört.

28. Dieſe Stücke ſollen Aharon und ſeinen Söhnen jederzeit von den Kindern Jiſraels als ein Recht zukommen: denn es iſt eine Hebe; und als eine Hebe von den Kindern Jiſraels, nämlich von ihren Friedensopfern, ſoll es angeſehn werden: ihre Hebe dem Ewigen zu Ehren.

29. Die heiligen Kleider, welche Aharon gehören, ſollen nach ihm an ſeine Söhne kommen, daß man ſie in denſelben ſalbe, und in denſelben in ihr Amt einſetze.

30. Sieben Tage ſoll ſie der von ſeinen Söhnen, der ihm im Dienſte folgt, anziehn: welcher nämlich in das Stiftszelt kommen wird, im Heiligen ſein Amt zu verrichten.

31. Den Einſetzungswidder nimmſt du, und läſſeſt das Fleiſch an heiligem Orte kochen.

32. Aharon und ſeine Söhne ſollen das Fleiſch des Widders, und das Backwerk, welches im Korbe iſt, verzehren, vor dem Eingange des Stiftszelts.

33. Dieſe Dinge ſollen von denjenigen Perſonen verzehrt werden, welche durch ſie Verſöhnung erhalten, daß ſie in ihr Amt eingeſetzt, und geheiligt worden; kein Gemeiner ſoll davon eſſen: denn ſie ſind heilig.

34. Wenn von dem Einſetzungsfleiſch oder von dem Backwerke etwas bis an den künftigen Morgen übrig bleibt, ſo ſollſt du das Übrige im Feuer verbrennen; es ſoll nicht gegeſſen werden: denn es iſt heilig.

35. Dieſes ſollſt du mit Aharon und ſeinen Söhnen vornehmen: alles, wie ich dir befohlen. Sieben Tage ſollen die Feierlichkeiten der Einſetzung dauern.

36. Täglich ſollſt du auch ein Rind zum Sündenopfer bringen, außer den Verſöhnungswiddern; damit ſollſt du den Altar entſündigen, indem du zur Verſöhnung darauf opferſt. Du ſollſt ihn auch ſalben, um ihn zu heiligen.

37. Sieben Tage ſollſt du auf dem Altar zur Verſöhnung opfern, und ihn heiligen. Dadurch ſoll der Altar ein Heiligthum von dem erſten Range werden. Was den Altar berührt, ſoll heilig gehalten werden.

38. Folgendes ſollſt du auf dem Altar zum Opfer machen: jährige Schafe, zwei auf jeden Tag, und dieſes beſtändig.

39. Das eine Schaf nämlich machſt du des Morgens, und das zweite Schaf machſt du zwiſchen den beiden Abenden.

40. Ein Zehntheil Weizenmehl, eingerührt mit einem Viertheil Hin geſtoßenen Baumöhl, und ein Viertel Hin Wein zum Gießopfer bei dem einen Schafe.

41. Das zweite Schaf machſt du zwiſchen den beiden Abenden; wie das Mehlopfer und Gießopfer des Morgens ſollſt du auch zum Abendopfer zurecht machen: zum angenehmen Geruch, ein Brandopfer, dem Ewigen zu Ehren.

42. Dieſes iſt das beſtändige ganze Opfer, für eure Nachkommen, am Eingange des Stiftszelts, vor dem Ewigen; allwo ich zu beſtimmten Zeiten mich bei euch einfinden werde, um mit dir zu reden.

43. Daſelbſt habe ich geſtiftet, mich bei den Kindern Jiſraels einzufinden; und das Gezelt ſoll geheiligt werden, durch meine Herrlichkeit.

44. Ich werde das Stiftsgezelt heiligen, und den Altar; auch Aharon und ſeine Söhne heiligen, mir als Prieſter zu dienen.

45. Ich werde unter den Kindern Jiſraels meine Reſidenz halten, und ihr Gott ſeyn.

46. Sie ſollen gewahr werden, daß ich der Ewige, ihr

Gott, ſei, der ich ſie aus dem Lande Mizrajim geführt habe, damit ich unter ihnen Reſidenz halte. Dieſes mache ich ihnen bekannt, der Ewige, ihr Gott.

Das 30ſte Capitel.

1. Du ſollſt auch einen Altar machen, Räucherzeug darauf zu räuchern; von Schittimholz ſollſt du ihn machen:

2. Die Länge eine Elle, und die Breite eine Elle, viereckig ſoll er ſeyn; und die Höhe deſſelben zwei Ellen; die Ecken werden aus Einem Stücke mit demſelben gemacht.

3. Du belegſt ihn mit reinem Golde: das Blatt, die Seiten umher, und die Ecken. Du führſt oben einen güldnen Kranz herum.

4. Unter dem Kranze machſt du zwei goldne Ringe an beiden Winkeln; nämlich du machſt ſie an beiden Seiten. Dieſes Ringwerk ſoll den Stangen zur Einfaſſung dienen, den Altar damit zu tragen.

5. Die Stangen machſt du von Schittimholz, belegſt ſie mit Gold.

6. Den Altar ſetzſt du außerhalb des Vorhangs, welcher vor der Lade des Zeugniſſes iſt: nämlich gerade vor den Deckel, der auf dem Zeugniß liegt, woſelbſt ich mich zur beſtimmten Zeit einfinden werde.

7. Auf demſelben ſoll Aharon Räucherzeug von Specereien räuchern; alle Morgen, wenn er die Lampen reinigt, ſoll er es räuchern.

8. Und wenn Aharon gegen Abend die Lampen anzündet, ſoll er es abermals räuchern; es ſoll ein beſtändiges Räuchern ſeyn vor dem Ewigen, bei euren Nachkommen.

9. Ihr ſollt darauf kein gemeines Räucherzeug, auch kein ganzes Opfer und kein Mehlopfer bringen, und kein Gießopfer darauf gießen.

10. Einmal im Jahre ſoll Aharon auf den Ecken deſſelben verſöhnen; von dem Blute des Sündenopfers am Verſöhnungstage ſoll er einmal im Jahr darauf verſöhnen, bei euren

ſpäteſten Nachkommen. Es iſt ein Heiligthum vom erſten Range, dem Ewigen zu Ehren.

11. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

12. Wenn du die Hauptzahl der Kinder Jiſrael wirſt aufnehmen wollen, ſo ſollen ſie ein jeder für ſeine Perſon ein Löſegeld geben, dem Ewigen zu Ehren, indem man ſie zählt; damit kein Sterben unter ihnen entſtehe, indem man ſie zählt,

13. Dieſes ſollen ſie geben: jeder, der durch die Zählungen geht, einen halben Schekel, nach dem Schekelgewicht des Heiligthums. Der Schekel macht zwanzig Gerah; die Hälfte eines Schekels iſt die Hebe, dem Ewigen zu Ehren.

14. Jeder, der durch die Zählungen geht, und zwanzig Jahr alt iſt oder darüber; ſoll die Hebe, dem Ewigen zu Ehren, entrichten.

15. Der Reiche ſoll nicht mehr, und der Arme nicht weniger geben, zur Hebe des Ewigen, eure Perſonen zu löſen, als die Hälfte eines Schekels.

16. Dieſes Geld der Auslöſungen ſollſt du nehmen von den Kindern Jiſraels, und es anwenden zum Gebrauch des Stiftszelts. Dieſes ſoll den Kindern Jiſrael zum Denkzeichen ſeyn, vor dem Ewigen, daß eure Perſonen ausgelöſt ſind.

17. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

18. Du ſollſt auch ein kupfernes Becken machen, und ein kupfernes Geſtell dazu, zum waſchen. Dieſes ſollſt du ſetzen zwiſchen dem Stiftszelte und dem Opferaltar, und ſollſt Waſſer hineinthun.

19. Daraus ſollen ſich Aharon und ſeine Söhne Hände und Füße waſchen.

20. Wenn ſie hineingehn in das Stiftszelt, ſollen ſie ſich waſchen: ſo ſollen ſie nicht umkommen. Oder wenn ſie zum Opferaltar hintreten, ihr Amt zu verrichten, dem Ewigen zu Ehren ein Brandopfer in Rauch aufgehn zu laſſen;

21. So ſollen ſie ſich Hände und Füße waſchen, und nicht umkommen. Dieſes ſoll ihnen ein ewiges Geſetz ſeyn, ihm und ſeinem Saamen, bei ihren Nachkommen.

22. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

23. Laß dir von den beſten Gewürzarten bringen: fünfhundert Schekalim der feinſten Myrrhe, Zimmtgewürz die Hälfte, zweihundert und funfzig; Gewürzrohr *) zweihundert und funfzig;

---

*) oder Kalamus. Anm. Moſ. Mend.'s.

24. Und Caſſia fünfhundert Schekalim, nach dem Gewichte des Heiligthums, und ein Hin Baumöhl.

25. Mache daraus ein Öhl zur heiligen Salbung, eine wohlverriebene Zubereitung, nach Apothekerkunſt. Dieſes ſolle das Öhl zur eiligen Salbung ſeyn.

26. Damit ſollſt du ſalben das Stiftszelt, und die Lade des Zeugniſſes;

27. Den Tiſch und alle ſeine Geräthe, den Leuchter nebſt ſeinen Geräthen, und den Rauchaltar;

28. Den Altar des ganzen Opfers und alle ſeine Geräthe, das Waſchbecken und ſein Geſtelle.

29. Du ſollſt ſie heiligen, und ſie ſollen ein Heiligthum vom erſten Range ſeyn; was ſie berührt, ſoll heilig gehalten werden.

30. Aharon und ſeine Söhne ſollſt du ſalben, und dadurch heiligen, mir prieſterlich zu dienen.

31. Den Kindern Jiſrael ſollſt du ſagen, wie folgt: Dieſes ſoll mir ein Öhl zur heiligen Salbung bleiben, bei allen euren Nachkommen.

32. Auf das Fleiſch eines gemeinen Menſchen ſoll es nicht verbraucht werden, und auf eben die Weiſe ſollt ihr keins nachmachen; es iſt ein Heiligthum, und ſoll euch jederzeit ein Heiligthum bleiben.

33. Wer eine ſolche Salbe zurecht macht, oder von dieſer Salbe an einen Gemeinen bringt, der ſoll aus ſeiner Nation ausgerottet werden.

34. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Laß dir auch Specereien bringen: nämlich Balſam, Seenagel *) und Galban; dieſe Specereien, und reinen Weihrauch: von jedem gleich viel.

35. Mache davon ein Räucherwerk, eine Zubereitung nach Apothekerkunſt: wohl vermiſcht, rein, ein Heiligthum.

36. Zerſtoße davon zu einem feinen Pulver, und lege davon vor das Zeugniß im Stiftszelt, allwo ich mich einzufinden geſtiftet habe. Ein Heiligthum vom erſten Range ſoll es euch ſeyn.

---

*) oder Onichmuſchel. Anm. Moſ. Mend.'s

37. Das Räucherwerk, welches du machen wirſt *), ſoll dir ein Heiligthum ſeyn, dem Ewigen zu Ehren.

38. Wer ein ſolches zubereiten wird, daran zu riechen, der ſoll aus ſeiner Nation ausgerottet werden.

Das 31ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Siehe, ich habe mit Namen ernannt **) den Bezalel, Sohn Uri, Sohn Chur, aus dem Stamme Jehudah.

3. Dieſen habe ich mit göttlichem Geiſt erfüllt, mit Weisheit, mit Vernunft, mit Wiſſenſchaft, und mit allerlei Kunſtgeſchicklichkeit:

4. Gedanken auszudenken, in Gold, Silber und Kupfer zu arbeiten;

5. Auch in Steinarbeit, zum faſſen, und in Holzarbeit, allerlei Werke zu verfertigen.

6. Ich habe ihm aber auch den Ahaliab, Sohn Achiſamach, aus dem Stamme Dan, zugegeben; und andern weiſen Künſtlern die Weisheit ins Herz gelegt. Dieſe werden verfertigen, wie ich dir befohlen.

7. Das Stiftszelt, die Lade zum Zeugniß, und den Deckel dazu, und alles Geräthe des Gezelts;

8. Den Tiſch und ſeine Geräthe, den Leuchter von reinem Golde und alle ſeine Geräthe, und den Räucheraltar;

9. Den Altar des ganzen Opfers und all ſein Geräthe, das Becken und ſein Geſtell;

10. Die Gewänder zum einpacken, und die heiligen Gewänder für Aharon, den Prieſter, und die Gewänder ſeiner Kinder, bei ihrem Prieſterdienſt;

11. Das Salböhl, und das Räucherzeug von edlen Specereien zum Heiligthum: wie ich dir befohlen, ſollen ſie verfertigen.

---

*) auf eben die Weiſe ſollt ihr euch keins nachmachen. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) berufen. Anm. deſſ.

12. Der Ewige ſagte zu Moſcheh:

13. Sprich zu den Kindern Jiſraels, wie folgt: Vor allen Dingen ſollt ihr meine Schabbathtage beobachten; denn dieſes iſt für eure Nachkommen ein Zeichen der Verbindung zwiſchen mir und euch: damit man wiſſe, daß ich, der Ewige, euch heilige.

14. Beobachtet alſo den Schabbath, denn der Schabbath iſt ein Heiligthum für euch. Der den Schabbath entweiht, ſoll getödtet werden; denn wer am Schabbath eine Handwerksarbeit verrichtet, deſſen Perſon ſoll vertilgt werden aus ihrer Nation.

15. Sechs Tage ſoll Handwerksarbeit verrichtet werden können; am ſiebenten Tage aber iſt eine Feier der Ruhe, ein Heiligthum dem Ewigen zu Ehren. Wer am Schabbath eine Handwerksarbeit verrichtet, ſoll getödtet werden.

16. Die Kinder Jiſraels ſollen alſo den Schabbath beobachten: daß ſie nämlich den Schabbath bei allen ihren Nachkommen halten, als einen ewigen Bund.

17. Zwiſchen mir und den Kindern Jiſraels ſoll der Schabbath ein Zeichen ſeyn auf ewig; denn in ſechs Tagen hat der Ewige den Himmel und die Erde gemacht, am ſiebenten Tage aber hat er gefeiert und ſein Ziel erreicht.

18. Als er ausgeredet hatte mit Moſcheh auf dem Berge Sinai, gab er ihm zwei Tafeln des Zeugniſſes: ſteinerne Tafeln, mit dem Finger Gottes beſchrieben.

Das 32ſte Capitel.

1. Das Volk ſah, daß Moſcheh lange ſäumt, vom Berge herabzukommen; da liefen die Leute über Aharon zuſammen, und ſprachen zu ihm: auf! verfertige uns göttliche Weſen, die vor uns hergehn*); denn dieſer Mann Moſcheh, welcher uns aus dem Lande Mizrajim heraufgeführt hat, wiſſen wir nicht, was ihm zugekommen.

---

*) d. i. uns anführen ſollen. Anm. Moſ. Mend.'s.

2. Aharon ſprach zu ihnen: ſo nehmt denn heraus die goldnen Ohrenringe, welche in den Ohren eurer Weiber, Söhne und Töchter ſind, und bringt ſie mir.

3. Alles Volk nahm die goldnen Ohrenringe heraus, welche in ihren Ohren waren, und brachten ſie dem Aharon.

4. Er nahm es aus ihrer Hand, bildete es in einer Form, und verfertigte ein gegoßnes Kalb daraus. Da ſprachen ſie: Jiſrael! dieſes ſind die Götter, welche dich aus dem Lande Mizrajim heraufgeführt haben.

5. Als Aharon dieſes ſah *), bauete er einen Altar vor ihm. Aharon rief aus: morgen iſt ein Feſttag dem Ewigen zu Ehren.

6. Sie ſtanden des Morgens früh auf, brachten ganze Opfer, führten auch Freudenopfer hinzu; das Volk ſetzte ſich hin, zum eſſen und trinken, und ſtanden davon auf, Muthwillen zu treiben.

7. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Gehe hinunter; denn dein Volk, welches du aus Mizrajim geführt, hat ſich ſchwer verſündigt.

8. Sie ſind ſehr bald von dem Wege, welchen ich ihnen geboten, abgewichen; ſie haben ſich ein gegoßnes Kalb gemacht, haben es angebetet, haben ihm Opfer geſchlachtet, und dabei geſprochen: Jiſrael! dieſes ſind deine Götter, welche dich aus Mizrajim heraufgeführt haben.

9. Der Ewige ſprach weiter zu Moſcheh: Ich habe dieſes Volk wahrgenommen, es iſt ein hartnäckiges Volk **).

10. Laß alſo ab ferner für ſie zu bitten, daß mein Zorn über ſie entbrenne, und ich ſie aufreibe; ſo will ich dich zu einer großen Nation machen.

11. Da flehete Moſcheh vor dem Ewigen, ſeinem Gotte, ſprach: Warum, o Ewiger! ſoll dein Zorn über dein Volk entbrennen, das du mit großer Macht, und gewaltiger Hand aus Mizrajim geführt haſt?

12. Warum ſollen die Mizrajim ſprechen: zu ihrem Unglück hat er ſie herausgeführt, um ſie auf den Gebirgen umzu-

---

*) daß ſie nämlich das Kalb nicht zum Anführer, ſondern für Gott annehmen. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) d. h. widerſpänſtig, unbändig. Anm. deſſ.

bringen, und von dem Erdboden zu vertilgen? Laß von deinem entbrannten Zorn ab, und ändre den Rathſchluß wegen des Übels, das du deinem Volke drohſt.

13. Gedenke deinen Dienern Abraham, Jizchak und Jakob, was du ihnen bei dir ſelbſt zugeſchworen haſt; und haſt ihnen zugeſagt: ich will euren Saamen ſo viel ſeyn laſſen als Sterne am Himmel; und dieſes ganze Land, wovon ich geſprochen, will ich eurem Saamen eingeben, und ſie ſollen es ewig als ihr Erbgut beſitzen.

14. Der Ewige änderte ſeinen Rathſchluß, wegen des Übels, welches er ſeinem Volke gedroht hatte.

15. Moſcheh aber wendete ſich und ging hinunter vom Berge; die beiden Zeugnißtafeln hatte er in der Hand: Tafeln, die von beiden Seiten beſchrieben waren; ſie waren auf dieſer und auf jener Seite beſchrieben.

16. Die Tafeln waren ein Werk Gottes; und die Schrift war eine Schrift Gottes, eingegraben in die Tafeln.

17. Jehoſchua hörte die Stimme des Volks in ſeinem Jauchzen. Er ſprach zu Moſcheh: es iſt Kriegsgeſchrei im Lager.

18. Moſcheh ſprach: Es iſt kein Ausrufungsgeſchrei des Siegs, auch nicht des Unterliegens. Die Stimme eines Wettgeſangs höre ich.

19. Als er näher zum Lager kam, das Kalb und Tänze ſahe; da ward Moſcheh zornig, warf die Tafeln aus der Hand und zerbrach ſie unten am Berge.

20. Das Kalb, welches ſie gemacht hatten, nahm er, calcinirte es im Feuer; zerrieb es, bis es ganz fein ward, ſtreuete den Staub auf das Waſſer, und ließ die Kinder Jiſraels davon trinken.

21. Moſcheh ſprach zu Aharon: was hat dir dieſes Volk gethan, daß du ihm dieſe große Sünde zugezogen haſt?

22. Aharon ſprach: Mein Herr, zürne nicht, du kennſt das Volk, daß es mit böſen Dingen umgeht.

23. Sie ſprachen zu mir: mache uns Götter, welche uns anführen ſollen; denn dieſer Mann Moſcheh, welcher uns aus dem Lande Mizrajim heraufgeführt, wiſſen wir nicht, was ihm zugekommen.

24. Als ich nun zu ihnen ſprach: wer hat Gold? da riſſen ſie es aus ihrem Schmucke, und gaben es mir; ich warf es ins Feuer, und ſo entſtand dieſes Kalb.

25. Moſcheh ſah das Volk, daß es verwildert ſei, daß Aharon ſelbſt es verwildert gemacht, zur Schmach bei ihren Widerſachern.

26. Da ſtellte er ſich im Thor des Lagers, ſprach: wer dem Ewigen treu iſt, komme zu mir! Da verſammelten ſich zu ihm alle Kinder Levi's.

27. Er ſprach zu ihnen: ſo hat der Ewige, der Gott Jiſraels, geſprochen: lege jeder ſein Schwerdt an ſeine Hüfte; geht hin und her, von Thor zu Thor im Lager; bringt um, mancher ſeinen Bruder, mancher ſeinen Freund, und mancher ſeinen Verwandten.

28. Die Söhne Levi's thaten, wie Moſcheh geſprochen. Da fiel vom Volke an demſelben Tage ungefähr dreitauſend Mann.

29. Moſcheh hatte nämlich geſprochen: Hiermit tretet euer Amt zum Dienſte des Ewigen an, indem mancher ſogar wider ſeinen Sohn und wider ſeinen Bruder ſeyn muß. Dadurch bringt ihr auch heute den Segen auf euch.

30. Des Morgens darauf ſprach Moſcheh zum Volke: ihr habt eine große Sünde begangen; ich will nun zu dem Ewigen hinaufgehn, vielleicht kann ich Vergebung erhalten für eure Sünde.

31. Er kehrte zu dem Ewigen zurück, und ſprach: Ach! das Volk hat eine große Sünde begangen! ſie haben ſich Götter aus Geld gemacht.

32. Wenn du doch ihre Sünde zu gut halten wollteſt! wo aber nicht, ſo löſche mich aus dem Buche, welches du geſchrieben haſt, aus.

33. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Wer mir geſündigt hat, den will ich aus meinem Buche auslöſchen.

34. Alſo gehe hin, führe das Volk, wohin ich dir geſagt habe; mein Engel ſoll vor dir herziehn! Zu der Zeit, wenn ich heimſuchen werde, werde ich auch dieſe Sünde heimſuchen.

35. Der Ewige ließ ein Sterben unter das Volk kommen, weil ſie das Kalb gemacht hatten: welches nämlich Aharon machen mußte.

Das 33ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Ziehe von hier weg, und hinauf, du, und das Volk, welches du aus Mizrajim heraufgeführt, in das Land, welches ich Abraham, Jizchak und Jakob zugeſchworen, und geſprochen: deinem Saamen will ich es eingeben.

2. Ich will einen Engel vor dich herſenden, und durch ihn das Volk Kenaani, Emori, Chitthi, Periſſi, Chivvi und Jebuſi vertreiben.

3. In ein Land, wo Milch und Honig fließt; denn meine Erſcheinung ſelbſt ſoll nicht bei euch bleiben; denn du biſt ein halsſtarriges Volk: ich möchte dich auf dem Wege aufreiben.

4. Als das Volk dieſe ſchlimme Nachricht hörte, trauerten ſie, und Niemand legte ſeinen Schmuck an.

5. Der Ewige hatte nämlich zu Moſcheh geſagt: Sage den Kindern Jiſrael: Ihr ſeid ein halsſtarriges Volk; wenn ich nur einen Augenblick bei dir bliebe, ſo würde ich dich aufreiben. Lege alſo deinen Schmuck ab; übrigens werde ich wohl wiſſen, was ich dir thun werde.

6. Alſo legten die Kinder Jiſrael ihren Schmuck ab, ſeit der Zeit ſie am Berge Choreb waren.

7. Moſcheh aber nahm das Gezelt, ſchlug es auf außerhalb des Lagers, weit vom Lager weg, und nannte es Stiftszelt. Wer Unterricht vom Ewigen verlangte, der mußte hinausgehen in das Stiftzelt, welches außerhalb des Lagers war.

8. Wenn Moſcheh hinausging in das Gezelt, ſtand das ganze Volk auf; jeder Mann blieb an der Thüre ſeines Zeltes ſtehn, und ſo ſahen ſie dem Moſcheh nach, bis er in das Gezelt hineingegangen war.

9. Sobald Moſcheh in das Gezelt hineingegangen, kam die Wolkenſäule herab, ſtand an der Thüre des Gezelts, und die Erſcheinung unterredete ſich mit Moſcheh.

10. Wenn nun das ganze Volk die Wolkenſäule an der Thüre des Gezelts ſtehen ſah, ſo machten ſie ſich auf, und jeder warf ſich vor der Thüre ſeines Gezelts zum anbeten nieder.

11. Der Ewige unterredete ſich mit Moſcheh, von Angeſicht zu Angeſicht, wie ein Menſch ſich mit ſeinem Freunde unterredet. Alsdann kehrte Moſcheh in das Lager zurück; ſein

Bedienter aber, Jehoſchua, Nuns Sohn, der ihm als Jüngling aufwartete, entfernte ſich nie von dem Gezelte.

12. Moſcheh ſprach zum Ewigen: Siehe! du ſprichſt zu mir: führe dieſes Volk hinauf; du haſt mir aber nicht bekannt gemacht, was für einen Geſandten du mit mir ſchicken willſt; und doch haſt du geſprochen: ich habe dich namentlich auserſehen, und du haſt auch Wohlgewogenheit bei mir gefunden.

13. Habe ich nun Wohlgewogenheit bei dir gefunden; ſo mache mir deine Wege bekannt, damit ich dich erkenne, damit ich ferner Wohlgewogenheit bei dir finde; erwäge, das dieſes Volk deine Nation iſt!

14. Der Ewige ſprach: mein Unwille *) wird ſich legen, ſo will ich dir willfahren.

15. Jener ſprach: So lange dein Unwille *) ſich nicht legt, laß uns nicht von dieſem Orte wegziehen.

16. Wodurch ſollte wohl erkannt werden können, daß ich und deine Nation Wohlgewogenheit in deinen Augen gefunden? Iſt es nicht, wenn du mit uns gehſt? dadurch werden wir uns unterſcheiden, ich und deine Nation, von jeder andern Nation, welche auf dem Erdboden iſt.

17. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: auch dieſes, was du geſagt haſt, will ich thun; denn du haſt Gewogenheit in meinen Augen gefunden, und ich habe dich namentlich auserſehn.

18. Moſcheh ſprach hierauf: laß mich deine Herrlichkeit ſchauen!

19. Jener ſprach: ich will alle meine Güte vor dir vorüberziehn laſſen, und mit dem Namen des Ewigen vor dir ausrufen: wie ich gewogen bin, wem ich gewogen bin, und mich erbarme, deſſen ich mich erbarme.

20. Der Ewige fuhr fort: du kannſt mein Antlitz nicht ſchauen; denn kein Menſch ſchaut mich, und bleibt am Leben.

21. Der Ewige ſprach ferner: Hier iſt eine Stelle bei mir, da kannſt du auf dem Felſen ſtehn.

22. Wenn nun meine Herrlichkeit vorüberziehn wird, werde ich dich in die Höhle des Felſens thun, und meine Hand über dich decken **), bis meine Herrlichkeit vorüber ſeyn wird.

---

*) bei Mend.: Unwillen.

**) d. h. dich in meinen allmächtigen Schutz nehmen, und verhüten, daß du nicht das Antlitz ſchaueſt. Anm. Moſ. Mendelsſohn's.

23. Wenn ich meine Hand von dir nehme *), ſo wirſt du meiner Erſcheinung von hinten nachſchauen, mein Antlitz aber kann nicht geſchaut werden.

Das 34ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Haue dir zwei ſteinerne Tafeln, wie die erſten waren; ſo will ich auf die Tafeln die Worte ſchreiben, die auf jenen Tafeln waren, welche du zerbrochen haſt.

2. Sei auf morgen damit fertig; du ſollſt nämlich morgen den Berg Sinai hinaufgehn, und dort auf der Spitze des Berges mich erwarten.

3. Niemand ſoll mit dir hinaufgehn, auch ſoll Niemand geſehn werden auf dem ganzen Berge; ſogar das kleine Vieh und Rindvieh ſollen nicht weiden gegen den Berg hin.

4. Moſcheh hauete zwei ſteinerne Tafeln, wie die erſten waren; ſtand früh Morgens auf, ſtieg auf den Berg Sinai, wie ihm der Ewige befohlen, und nahm die beiden ſteinernen Tafeln mit.

5. Der Ewige ließ ſich in einer Wolke herab, ſtellte ſich bei ihm hin, und rief im Namen des Ewigen;

6. Nämlich die Erſcheinung des Ewigen zog vor Moſcheh vorbei, und rief: der Ewige iſt unveränderlich das ewige Weſen, ein allmächtiger Gott, allbarmherzig und allgnädig, langmüthig, von unendlicher Huld und Treue;

7. Der ſeine Huld dem tauſendſten Geſchlecht noch aufbehält, der Miſſethat, Abfall und Sünde vergiebt; der aber nichts ohne Ahndung hingehn läßt, vielmehr die Miſſethat der Eltern heimſucht an Kindern und Kindeskindern, im dritten und vierten Geſchlecht.

8. Moſcheh eilte, neigte ſich zur Erde, warf ſich hin zum anbeten, und ſprach:

9. Da ich Gnade in den Augen meines Herrn gefunden, ſo mag doch mein Herr ſelbſt mit uns gehen; es iſt zwar ein

---

*) d. h. deinen Blicken ihre Freiheit laſſe.
Anm. Moſ. Mend.'s.

halsſtarriges Volk: allein vergieb unſre Miſſethaten und Sünden, und nimm uns zu deinem Eigenthum an.

10. Jener ſprach: Siehe! ich mache einen Bund *); vor den Augen deines ganzen Volks will ich Wunder thun, dergleichen auf der ganzen Erde und unter allen Nationen nicht geſchehen ſind: damit das ganze Volk, unter welchem du biſt, erkenne, wie erſtaunlich die Thaten des Ewigen ſind, welche ich für dich thun werde.

11. Beobachte zu deinem eignen Beſten, was ich dir heute gebiete. Ich treibe vor dir aus das Volk Emori, Kenaani, Chitthi, Periſſi, Chivvi und Jebuſi.

12. Hüte dich, daß du keinen Bund machſt mit dem Bewohner des Landes, welches du mit Krieg beziehſt: er möchte dir eine Schlinge werden **).

13. Ihr ſollt vielmehr ihre Altäre niederreißen, ihre Bildſäulen zerbrechen, und ihre Haine niederhauen.

14. Denn du ſollſt vor keinem andern göttlichen Weſen zur Verehrung niederfallen; denn der Ewige führt auch den Namen: Eiferer; er iſt ein eifervoller Gott ***).

15. Wenn du nun einen Bund machſt mit dem Bewohner des Landes, und ſie dann mit ihren Göttern Unzucht treiben, und ihren Göttern Opfer ſchlachten: ſo mancher könnte dich einladen, und du von ſeinem Opfer eſſen.

16. Du würdeſt auch von ſeinen Töchtern für deine Söhne ausſuchen; und wenn dann ſeine Töchter mit ihren Göttern Unzucht trieben, ſo würden ſie auch deine Söhne zur Unzucht mit ihren Göttern verführen.

17. Mache dir überhaupt keine Götter von Metall gegoſſen.

18. Beobachte das Feſt des ungeſäuerten Brodts. Sieben Tage ſollſt du ungeſäuertes Brodt eſſen, wie ich dir geboten habe, zur beſtimmten Zeit im Ährenmonat; denn im Ährenmonat biſt du aus Mizrajim gegangen.

19. Alles Erſtling der Gebärmutter gehört mir zu; auch was dein Vieh an männlichen Jungen wirft, das Erſtling von einem Ochſen und einem Schafe.

---

*) d. h. gebe dir die Verſichrung. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) d. h. dich ins Verderben ſtürzen. Anm deſſ.

***) der keinen neben ſich leiden kann. Zuſatz deſſ.

20. Das Erſtling eines Eſels ſollſt du mit einem Schafe loskaufen. Wenn du es aber nicht loskaufſt, ſo mußt du ihm das Genick zerbrechen. Die Erſtgebornen deiner Söhne ſollſt du loskaufen. Man ſoll nicht vor mir erſcheinen leer *).

21. Sechs Tage kannſt du arbeiten, am ſiebenten Tage aber ſollſt du feiern. Selbſt zur Zeit des Pflügens und der Erndte ſollſt du feiern.

22. Das Wochenfeſt ſollſt du halten, das Feſt der Erſtlinge von der Weizenerndte; wie auch das Feſt des Fruchteinbringens, wenn das Jahr ſeinen Kreislauf beſchließt.

23. Dreimal im Jahre ſollen alle deine Mannsperſonen erſcheinen vor dem Herrn, dem Ewigen, vor dem Gotte Jiſraels.

24. Denn ich werde Völker vor dir austreiben, und deine Gränzen erweitern. Dennoch ſoll ſich Niemand dein Land gelüſten laſſen, wenn du hinaufgehſt, vor dem Ewigen, deinem Gotte, zu erſcheinen, dreimal im Jahr.

25. Schlachte mein Opfer nicht beim geſäuerten Brodte; und von dem Opfer des Überſchreitungsfeſtes ſoll nichts die Nacht hindurch bis am Morgen bleiben.

26. Die Erſtlinge deiner frühſten Landfrüchte ſollſt du in das Haus des Ewigen, deines Gottes, bringen. Koche kein junges Vieh in der Milch ſeiner Mutter.

27. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: ſchreibe dir dieſe Worte auf; denn auf den Inhalt dieſer Worte mache ich mit dir und Jiſrael einen Bund.

28. Moſcheh blieb daſelbſt bei dem Ewigen vierzig Tage und vierzig Nächte, aß keine Speiſe, und trank keinen Trank. Der Ewige ſchrieb auf die Tafeln die Worte des Bundes, nämlich die zehn Gebote.

29. Als Moſcheh herunterging von dem Berge Sinai: die beiden Tafeln des Zeugniſſes hatte Moſcheh in der Hand, als er von dem Berge herunterging; ſo wußte Moſcheh nicht, daß die Haut ſeines Angeſichts Strahlen warf, weil der Ewige mit ihm geſprochen hatte.

30. Als Aharon und alle Kinder Jiſraels Moſcheh anſahen, und ſiehe! ſein Angeſicht warf Lichtſtrahlen von ſich; da fürchteten ſie ſich, zu ihm hinzutreten.

31. Moſcheh aber rief ihnen zu; da kehrten ſie zu ihm

---

*) ohne Opfer. Anm. Moſ. Mend.'s.

zurück, Aharon und alle Fürſten unter der Gemeine; da redete Moſcheh mit ihnen.

32. Hernach aber traten alle Kinder Jiſraels hinzu; und er befahl ihnen alles, was der Ewige mit ihm geredet hatte, auf dem Berge Sinai.

33. Als Moſcheh mit ihnen ausgeredet hatte, that er eine Bedeckung vor ſein Geſicht.

34. So oft aber Moſcheh vor den Ewigen kam, mit ihm zu reden, nahm er die Bedeckung ab, bis er wieder hinausging. Alsdann ging er hinaus, und redete mit den Kindern Jiſraels, was ihm geboten worden.

35. Da ſahn die Kinder Jiſraels das Angeſicht Moſcheh's, daß es Strahlen warf. Hernach aber that Moſcheh wieder die Bedeckung vor das Geſicht, bis er wieder hineinging, mit dem Ewigen zu ſprechen.

Das 35ſte Capitel.

1. Moſcheh ließ die ganze Gemeine der Kinder Jiſraels verſammeln, ſprach zu ihnen: Dieſes ſind die Dinge, welche der Ewige zu verfertigen befohlen hat.

2. Sechs Tage aber darf nur Handwerksarbeit gemacht werden; am ſiebenten Tage ſoll euch ein Heiligthum ſeyn, ein Feiertag der erſten Claſſe, dem Ewigen zu Ehren. Wer an demſelben Handwerksarbeit verrichtet, ſoll getödtet werden.

3. Ihr ſollt in allen euren Wohnungen am Schabbath kein Feuer anzünden.

4. Moſcheh ſprach ferner zu der ganzen Gemeine der Kinder Jiſraels, wie folgt: Dieſes hat der Ewige befohlen, euch zu ſagen:

5. Nehmt von dem Eurigen eine Hebe auf, dem Ewigen zu Ehren; was jeder aus der Milde ſeines Herzens bewilligt, ſoll er bringen: die Hebe nämlich, die dem Ewigen geweiht wird: Gold, Silber und Kupfer;

6. Auch blaue, purpurrothe und hochrothe Wolle, Leinengarn und Ziegenhaare;

7. Rothgefärbte Widderfelle, Felle von Thechaſchim und Schittimholz;

8. Öhl zum leuchten, Gewürze zum Salböhl und zum Räucherwerk;

9. Schohamſteine, und eingefaßte Edelſteine zum Obermantel und zum Bruſtſchild.

10. Und jeder Kunſtverſtändige unter euch ſoll kommen und dasjenige verfertigen, was der Ewige befohlen hat:

11. Die Wohnung, das Zelt und die Decke dazu; die Spangen, die Bretter, die Riegel, die Säulen und die Füße dazu;

12. Die Lade, die Stangen und den Deckel darauf, und den Vorhang zur Abſcheidung des Allerheiligſten;

13. Den Tiſch, die Stangen und alle ſeine Geräthe dazu, und das Schaubrodt;

14. Den Leuchter, ſeine Geräthe und Lampen, und das Öhl;

15. Den Räucheraltar, ſeine Stangen, das Salböhl und das Räucherzeug von edlen Specereien, und die Decke vor dem Eingang: nämlich vor dem Eingang der Wohnung;

16. Den Altar des ganzen Opfers, das kupferne Siebwerk dazu, die Stangen und alle die Geräthe, das Becken und ſein Geſtell;

17. Die geſtrickten Umhänge des Vorhofs, die Säulen und die Füße, und die Decke vor dem Thore des Vorhofs;

18. Die Nägel der Wohnung, die Nägel des Vorhofs und ihre Stricke;

19. Die Gewänder zum einpacken, zum Dienſt im Heiligthum; die heiligen Gewänder für Aharon, den Prieſter, und die Gewänder ſeiner Söhne, bei ihrem Prieſterdienſt.

20. Hierauf gingen die Gemeine der Kinder Jiſraels von Moſcheh weg.

21. Sobann kamen ſie; jeder Mann, den ſein Herz antrieb, und den ſein Gemüth bewogen: die brachten die Hebe des Ewigen, zur Verfertigung des Stiftszelts, und den dazu gehörigen Werken, auch zu den heiligen Kleidern.

22. Es kamen Männer und Weiber, wer mildes Herzens war; die brachten Ohrenringe, Naſenringe, Fingerringe, und Armbänder, allerlei gülden Geſchmeide: und jeder Mann, der dem Ewigen zu Ehren einiges Gold gewidmet hatte.

23. Ferner jeder Mann, der in ſeinem Vermögen hatte blaue, purpurrothe und hochrothe Wolle, leinen Garn, und

Ziegenhaare, rothgefärbte Widderfelle, Felle von Thechaſchim; die brachten es.

24. Wer eine Hebe von Silber oder Kupfer aufgebracht hatte, brachten die Hebe des Ewigen; auch wer Schittimholz in ſeinem Vermögen hatte, zu Verfertigung des Werks: die brachten es.

25. Kunſtverſtändige Weiber ſpannen mit ihren Händen, und brachten das Geſpinnſt: an blauer, purpurrother und hochrother Wolle, und leinen Garn.

26. Diejenigen Weiber, die ihr Herz und Kunſtgeſchicklichkeit dazu antrieb, ſpannen die Ziegenhaare.

27. Die Fürſten brachten Schohamſteine, und eingefaßte Edelſteine, zum Obermantel und Bruſtſchilde;

28. Auch das Gewürz, und das Öhl, zum zünden, zum Salböhl und Räucherzeuge von edlen Specereien.

29. Jeder Mann und Frau, was ihr Herz freiwillig ſich entſchloſſen zu dem ganzen Kunſtwerke zu bringen, welches der Ewige zu machen durch Moſcheh befohlen hatte; brachten die Kinder Jiſraels: eine freiwillige Steuer, dem Ewigen zu Ehren.

30. Moſcheh ſprach zu den Kindern Jiſraels: Seht! der Ewige hat namentlich ernannt Bezalel, Sohn Uri, Sohn Chur, aus dem Stamme Jehudah.

31. Er hat ihn mit göttlichem Geiſte, mit Weisheit, mit Vernunft, mit Wiſſenſchaft und mit allerlei Kunſtgeſchicklichkeit erfüllt:

32. Gedanken auszudenken, in Gold, Silber und Kupfer zu arbeiten;

33. Auch in Steinarbeit, zu faſſen, und in Holzarbeit, in allen ſinnreichen Künſten zu arbeiten.

34. Er hat ihm auch die Gabe zu unterrichten in das Herz gelegt: ihm, und Ahaliab, Sohn Achiſamachs, aus dem Stamme Dan.

35. Er hat ſie mit weiſer Kunſtgeſchicklichkeit verſehn: zu verfertigen alle Werke des Meiſters und ſinnreichen Künſtlers, auch des Kunſtſtickers, in blauer, purpurrother und hochrother Wolle, und leinen Garn, und des Webers; aller Handwerker und ſinnreicher Künſtler.

Das 36ſte Capitel.

1. Nun machten Bezalel und Ahaliab, und jeder kunſtverſtändige Mann, dem der Ewige Weisheit und Vernunft in das Herz gegeben, um zu begreifen, wie die ganze Kunſtarbeit zum Dienſte des Heiligthums gemacht werden müßte; in allen Stücken, wie der Ewige es befohlen.

2. Moſcheh ließ rufen den Bezalel und Ahaliab, und jeden kunſtverſtändigen Mann, dem der Ewige Weisheit in das Herz gegeben; wen ſein Herz antrieb, ſich an die Arbeit zu machen, ſie zu verfertigen.

3. Sie nahmen von Moſcheh in Empfang die ganze Hebe, welche die Kinder Jiſraels gebracht hatten, die Kunſtarbeit des heiligen Dienſtes zu verfertigen. Sie aber fuhren fort noch alle Morgen zu bringen.

4. Endlich aber kamen die Künſtler, welche die Kunſtwerke des Heiligthums verfertigten: jeder von ſeinem Kunſtwerke, welches er verfertigte;

5. Sprachen zu Moſcheh: die Leute bringen mehr, als hinreichend iſt zum Gebrauch des Werks, das der Ewige zu verfertigen befohlen hat.

6. Da befahl Moſcheh, daß man im Lager ausrief, wie folgt: Mann oder Frau ſoll Niemand etwas mehr anſchaffen zur heiligen Hebe. Und das Volk hörte auf zu bringen.

7. Der Vorrath an Arbeit war hinreichend zur Verfertigung des ganzen Werks, und blieb davon noch übrig.

8. Die Kunſtverſtändigen unter den Handwerkern verfertigten zuerſt die Wohnung aus zehn Teppichen, von ſechsfach gezwirntem Garn, blauer, purpurrother und hochrother Wolle; mit Figuren von Cherubim durchwirkt, nach Kunſtweberarbeit wurden ſie gemacht.

9. Die Länge jedes Teppichs war acht und zwanzig Ellen, und die Breite jedes Teppichs vier Ellen; alle Teppiche hatten einerlei Maaß.

10. Man fügte fünf Teppiche einen an den andern, und fünf Teppiche ein Stück an das andre.

11. Man machte auch Schleifen von blauer Wolle, am Saume des einen Teppichs, welcher an den zuſammengehefteten

der äußerſte; und eben ſo viel machte man am Saume des Teppichs, welcher an dem andern Hefte der äußerſte.

12. Funfzig Schleifen machte man an den einen Teppich, und funfzig Schleifen an das Ende des Teppichs, welcher an dem andern Hefte iſt; die Schleifen waren gerade eine der andern gegenüberſitzend.

13. Man machte funfzig goldne Spangen. Wenn man nun, vermittelſt der Haken, die Teppiche an einander fügte, ſo ward die Wohnung ein Ganzes.

14. Man machte auch Teppiche von Ziegenhaar, zum Gezelte über die Wohnung. Elf Stücke machte man.

15. Die Länge jedes Teppichs dreißig Ellen, und die Breite jedes Teppichs war vier Ellen. Die elf Teppiche hatten einerlei Maaß.

16. Man heftete die fünf Teppiche beſonders, und die ſechs beſonders;

17. Machte funfzig Schleifen an den Saum des äußerſten Teppichs an dem einen Hefte, und funfzig Schleifen an den Saum des Teppichs an dem andern Hefte.

18. Man machte auch funfzig kupferne Spangen, das Gezelt zuſammenzufügen, damit es ein Ganzes ſei.

19. Man machte auch eine Decke über das Gezelt, aus rothgefärbten Widderfellen, und eine Decke von Thechaſchimfellen oben darauf.

20. Man machte die Bretter zur Wohnung, von Schittimholz, aufrechtſtehend.

21. Die Länge jedes Bretts war zehn Ellen, und die Breite jedes Bretts anderthalb Ellen.

22. Ein Brett bekommt zwei Zapfen eingepaßt *), einer wie der andre. Man machte es alſo an allen Brettern der Wohnung.

23. Es wurden alſo Bretter zur Wohnung verfertigt: zwanzig Bretter zur ſüdlichen Seite.

24. Vierzig ſilberne Füße kamen unter die zwanzig Bretter **): zwei Füße unter dieſes Brett zu ſeinen beiden Zapfen, und zwei Füße unter dieſes Brett zu ſeinen beiden Zapfen.

---

*) in die Füße nämlich. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) Mendelsſohn ſetzt überall in dieſem Verſe den Dativ zu unter: unter den zwanzig Brettern, unter dieſem Brette.

25. Zur andern Seitenwand der Wohnung, zur nördlichen Seite nämlich, machte man auch zwanzig Bretter;

26. Und vierzig ſilberne Füße: zwei Füße unter dieſem Brette, und zwei Füße unter dieſem Brette.

27. Zur Hinterwand der Wohnung, zur weſtlichen Seite, machte man ſechs Bretter;

28. Und noch zwei Bretter zu den Winkeln der Wohnung, an der Hinterwand.

29. Sie ſchloſſen unten zuſammen; und oben paßte man ſie zuſammen in einen Schlußrinken. So machte man es an beiden, in beiden Ecken.

30. Es waren zuſammen acht Bretter; und dazu ſilberne Füße, ſechzehn Stück: immer zwei Füße unter einem Brette.

31. Man machte Riegel von Schittimholz: fünf Stück für die eine Seitenwand der Wohnung,

32. Und fünf Stück Riegel für die andre Seitenwand der Wohnung; und fünf Stück Riegel für die Hinterwand der Wohnung, zur weſtlichen Seite.

33. Man machte den mittelſten Riegel, der durch die Bretter ging, von einem Ende zum andern.

34. Die Bretter belegte man mit Gold; die Ringe *) machte man von Gold, durch welche die Riegel geſteckt wurden: und auch die Riegel wurden mit Gold belegt.

35. Man machte auch einen Vorhang, von blauer, purpurrother, hochrother Wolle, und ſechsfach gezwirntem Garn; mit Figuren von Cherubim durchwirkt, Kunſtweberarbeit machte man ſie;

36. Dazu vier Säulen von Schittimholz; belegte ſie mit Gold: ihre Haken waren Gold. Man goß zu den Säulen vier ſilberne Füße.

37. Man machte eine Decke zum Eingang des Gezelts, von blauer, purpurrother, hochrother Wolle, und ſechsfach gezwirntem Garn, Stickerarbeit;

38. Dazu fünf Säulen nebſt Haken, ihre Knaufe und ihre Reifen mit Gold belegt; dazu auch fünf kupferne Füße.

---

*) bei Mend.: Ringen.

Das 37ſte Capitel.

1. Bezalel machte die Lade aus Schittimholz: drittehalb Ellen die Länge, anderthalb Ellen die Breite, und anderthalb Ellen die Höhe;

2. Belegte die Lade mit reinem Golde, inwendig und auswendig, machte dazu einen güldnen Kranz herum;

3. Goß dazu vier güldne Ringe, an den vier Ecken: alſo daß auf der einen Seite zwei Ringe, und auf der andern Seite wiederum zwei Ringe waren;

4. Machte Stangen von Schittimholz, belegte ſie mit Gold;

5. Brachte die Stangen in die Ringe, auf den Seiten der Lade, die Lade damit zu tragen;

6. Machte auch einen Deckel von reinem Golde, drittehalb Ellen die Länge, und anderthalb Ellen die Breite;

7. Machte ferner zwei güldne Cherubim; von getriebner Arbeit machte er ſie, aus den beiden Enden des Deckels:

8. Nämlich einen Cherub aus dem einen Ende, und einen Cherub aus dem andern Ende. Aus dem Deckel ſelbſt verfertigte er die Cherubim, an beiden Enden.

9. Die Cherubim waren ſo gemacht, daß ſie ihre Flügel in die Höhe ausbreiteten, indem ſie damit den Deckel überdeckten, mit dem Angeſichte einer gegen den andern gekehrt; jedoch neigten ſie ihre Geſichter gegen den Deckel nieder.

10. Verfertigte auch den Tiſch von Schittimholz, zwei Ellen die Länge, eine Elle die Breite, und anderthalb Ellen die Höhe;

11. Belegte ihn mit reinem Golde, machte einen güldnen Kranz umher;

12. Machte einen Rand daran, eine Handbreit rings umher, und an dieſen Rand führte er den güldnen Kranz umher;

13. Goß dazu vier goldne Ringe, und ſetzte die Ringe an die vier Ecken ſeiner vier Füße.

14. Unterhalb des Randes waren die Ringe, als Eingehäuſe für die Stangen*), den Tiſch zu tragen.

15. Man machte die Stangen von Schittimholz, belegte ſie mit Gold, den Tiſch zu tragen;

---

*) in welche nämlich die Stangen geſteckt werden.
Anm. Moſ. Mend.'s.

16. Ferner die Geräthe auf den Tiſch: nämlich Schüſſeln, Schalen, Stützen und Halbröhren, womit das Brodt bedeckt ward, von reinem Golde;

17. Machte auch den Leuchter von reinem Golde, von getriebner Arbeit; Fuß, Schaft, Kelche, Knöpfe und Blumen waren aus ihm herausgearbeitet.

18. Sechs Arme gingen aus den Seiten heraus: nämlich drei Arme des Leuchters aus der einen Seite, und drei Arme des Leuchters aus der andern Seite.

19. Drei mandelförmige Kelche: an dem einen Arme ein Knopf und eine Blume, und drei mandelförmige Kelche, an dem andern Arme ein Knopf und eine Blume; ſo an allen ſechs Armen, die aus dem Leuchter herausgehn.

20. An dem Leuchter ſelbſt waren vier Kelche, wie Mandeln geſtaltet, Knöpfe und Blumen;

21. Ferner ein Knopf, in welchem ein Paar Arme ſaß, noch ein Knopf, an welchem das zweite Paar Arme, und noch ein Knopf, an welchem das dritte Paar Arme ſaß; ſo an allen ſechs Armen, die aus dem Leuchter herausgehn.

22. Knöpfe und Arme waren aus ihm ſelbſt herausgearbeitet, ganz aus Einem Stücke reines Goldes getrieben.

23. Verfertigte auch dazu ſieben Lampen, nebſt Zwänglein und Aſchgefäßlein, von reinem Golde.

24. Ein Kikkar reines Gold verarbeitete man dazu, und zu allen ſeinen Geräthen;

25. Machte auch einen Räucheraltar von Schittimholz: die Länge eine Elle, die Breite eine Elle, viereckig, und die Höhe zwei Ellen. Die Ecken waren aus Einem Stücke mit dem Heerde gemacht.

26. Belegte ihn mit reinem Golde: ſein Blatt und ſeine Seiten umher, und ſeine Ecken; führte oben einen güldnen Kranz herum;

27. Machte unter dem Kranze zwei goldne Ringe an beiden Winkeln, nämlich an beiden Seiten; dieſes Ringwerk diente den Stangen zum Gehäuſe, den Altar damit zu tragen.

28. Verfertigte die Stangen von Schittimholz, belegte ſie mit Gold;

29. Machte ferner das Öhl zur heiligen Salbung, und das Räucherzeug von edlen Specereien, nach Apothekerkunſt;

Das 38ſte Capitel.

1. Machte auch den Altarheerd des ganzen Opfers, von Schittimholz, fünf Ellen die Länge, fünf Ellen die Breite, viereckig, und die Höhe drei Ellen;

2. Machte an den vier Winkeln vier hohle Ecken: die Ecken waren aus Einem Stücke mit dem Heerde gemacht; belegte ihn mit Kupfer;

3. Verfertigte alle Geräthe des Altars: nämlich die Töpfe, die Schaufeln, die Becken, die Gabeln und die Kohlpfannen; alle Geräthe deſſelben machte man aus Kupfer;

4. Machte auch an dieſen Altar ein Siebwerk, netzförmig von Kupfer, unterhalb der Ausladung, bis in die Hälfte;

5. Goß vier Ringe zu den vier Ecken an dem kupfernen Siebwerk, den Stangen zum Gehäuſe;

6. Machte auch Stangen, von Schittimholz, belegte ſie mit Kupfer;

7. Brachte die Stangen in die Ringe, an den Seiten des Altarheerds, ihn damit zu tragen: hohl, von Tafeln zuſammengeſetzt, ward der Altar gemacht.

8. Machte auch ein kupfernes Becken, und ein kupfernes Geſtell dazu, aus den metallnen Spiegeln der verſammelten Weibsperſonen, welche ſich an dem Eingange des Stiftszelts verſammelten;

9. Ferner den Vorhof: zur ſüdlichen Seite, geſtrickte Umhänge zum Vorhof, von gezwirntem Garn, hundert Ellen;

10. Dazu zwanzig Säulen, nebſt zwanzig kupfernen Füßen: die Haken an den Säulen und ihre Reifen waren ſilbern;

11. Zur nördlichen Seite hundert Ellen, dazu zwanzig Säulen, nebſt zwanzig kupfernen Füßen: die Haken an den Säulen und ihre Reifen waren ſilbern;

12. Zur weſtlichen Seite funfzig Ellen Umhänge, dazu zehn Säulen, nebſt zehn Füßen: die Haken an den Säulen und ihre Reifen waren ſilbern;

13. Zur öſtlichen Seite funfzig Ellen:

14. Nämlich funfzehn Ellen Umhänge zu der einen Vorderſeite, dazu drei Säulen, nebſt drei Füßen;

15. Und zur andern Vorderſeite an dem Thore des Vorhofs wiederum funfzehn Ellen Umhänge, dazu drei Säulen nebſt drei Füßen

16. Alle Umhänge des Vorhofs umher waren von ſechsfach gezwirntem Garn.

17. Die Füße zu den Säulen waren kupfern, die Haken an den Säulen und ihre Reifen waren ſilbern, die Belegung ihrer Knäufe war von Silber, alle Säulen des Vorhofs waren mit ſilbernen Reifen verſehn.

18. Verfertigte endlich die Decke vor dem Eingang des Vorhofs, Stickerarbeit, von blauer, purpurrother, hochrother Wolle, und gezwirntem Garn; die Länge zwanzig Ellen, die Höhe, nämlich in der Breite der Decke, fünf Ellen, ſo hoch als die Umhänge des Vorhofs;

19. Dazu vier Säulen nebſt vier kupfernen Füßen. Die Haken, und die Belegung ihrer Knäufe und Stangen waren ſilbern,

20. Und alle Nägel zur Wohnung und zum Vorhof umher waren kupfern.

21. Dieſes ſind die Berechnungen für die Wohnung: nämlich die Wohnung des Zeugniſſes, die auf Moſcheh's Befehl berechnet worden; das Geſchäft der Levijjim, durch Ithamar, den Sohn des Prieſters Aharon.

22. Bezalel, Sohn Uri, Sohn Chur, aus dem Stamme Jehudah, verfertigte alles, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen;

23. Mit ihm Ahaliab, Sohn Achſamachs aus dem Stamme Dan, Werkmeiſter, ſinnreicher Künſtler, auch Kunſtſticker in blauer, purpurrother, hochrother Wolle und leinen Garn.

24. Alles Gold, welches zur Arbeit verbraucht worden in der Arbeit zum Heiligthum, alles aufgenommne Gold nämlich, war zuſammen neun und zwanzig Kikkar, und ſiebenhundert und dreißig Schekel, nach dem Gewichte des Heiligthums;

25. Das Silber von den Muſterungen der Gemeine hundert Kikkar, tauſend ſiebenhundert fünf und ſiebenzig Schekel, nach dem Gewichte des Heiligthums:

26. Nämlich ein Beka auf jeden Kopf gerechnet; dieſes iſt ein halber Schekel, nach dem Gewichte des Heiligthums: für jeden, der durch die Muſterung ging, von zwanzig Jahr und darüber, und zwar für ſechsmal hundert und dreitauſend fünfhundert und funfzig.

27. Hundert Kikkar Silber wurden angewendet, die Füße in dem Heiligthum und am innern Vorhang zu gießen: hundert Füße aus hundert Kikkar Silber, zu jedem Fuß ein Kikkar.

28. Von den eintauſend ſiebenhundert fünf und ſiebenzig Kikkar verfertigte man die Haken zu den Säulen, belegte ihre Knäufe damit, und machte die Reifen davon.

29. Das aufgenommene Kupfer ſiebenzig Kikkar, zweitauſend vierhundert Schekel.

30. Daraus verfertigte man die Füße zum Eingang des Stiftszelts, den kupfernen Altar und das kupferne Siebwerk daran, auch alle Geräthe des Altars;

31. Die Füße des Vorhofs umher, und die Füße zum Eingang des Vorhofs, auch alle Nägel der Wohnung und alle Nägel des Vorhofs umher.

Das 39ſte Capitel.

1. Von der blauen, purpurrothen und hochrothen Wolle machten ſie Tücher zum einpacken, zum Dienſt des Heiligthums; auch die heiligen Kleider für Aharon, ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

2. Man machte den Mantel, von Gold, blauer, purpurrother, hochrother Wolle, und gezwirntem Garn.

3. Sie plätteten nämlich Goldbleche, und ſchnitten Faden daraus, um ſolche zwiſchen der blauen, purpurrothen, und hochrothen Wolle, wie auch dem leinen Garn zu verarbeiten; nach ſinnreicher Kunſtarbeit.

4. Schulterſtücke haben ſie daran gemacht. Dadurch iſt er an beiden Ecken befeſtigt worden;

5. Und das Gürtelband des Mantels, welches daran ſaß, mit ihm von gleicher Arbeit, aus einem Stücke: von Gold, blauer, purpurrother, hochrother Wolle und gezwirntem Garn; ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

6. Sie machten ferner zwei Schohamſteine, umringt von goldnen Einfaſſungen, ausgeſtochen, wie ein Siegel geſtochen wird, nach den Namen der Kinder Jiſraels.

7. Dieſe ſetzte man auf die Schulterblätter des Mantels: Steine des Andenkens für die Kinder Jiſraels, ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

8. Man machte das Schild, Kunſtweberarbeit, wie die Arbeit des Mantels: von Gold, blauer, purpurrother, hochrother Wolle, und gezwirntem Garn.

9. Viereckig, doppelt über einander machten ſie das Schild; die Länge eine Spanne, und die Breite auch eine Spanne, doppelt über einander.

10. Sie ſetzten hinein vier Reihen Edelgeſteine, eine Reihe: Odem, Pitedah und Bareketh; dieſes iſt die eine Reihe;

11. Die zweite: Nophech, Sapphir und Jahalom;

12. Die dritte: Leſchem, Schebo und Achlamah;

13. Und die vierte: Tharſchiſch, Schoham und Jaſchpeh; von goldnen Einfaſſungen umgeben, wo ſie eingeſetzt wurden.

14. Die Steine waren nach Anzahl der Namen der Kinder Jiſraels, zwölf, nach Anzahl ihrer Namen, wie ein Siegel geſtochen wird; jeder*) Stamm nach ſeinem Namen, ſo nach den zwölf Stämmen.

15. Sie machten an den Schild Ketten an den Enden, von geflochtner Arbeit, von reinem Golde;

16. Machten zwei Einfaſſungen von Gold, und zwei goldne Ringe, befeſtigten die beiden Ringe an die beiden Ecken des Schilds;

17. Brachten die beiden geflochtnen goldenen Ketten in die beiden Ringe, in den Ecken des Schilds,

18. Und die beiden Enden der beiden Ketten befeſtigten ſie an die Einfaſſungen; dieſe ſetzten ſie in die Schulterblätter des Mantels auf die Vorderſeite.

19. Machten noch zwei goldne Ringe, und befeſtigten ſie an die übrigen beiden Ecken des Schilds: nämlich an den Saum, an die innere Seite, gegen den**) Mantel zu;

20. Und abermals zwei goldne Ringe: dieſe ſetzten ſie an die beiden Schulterblätter des Mantels unterhalb des Schilds, auf die Vorderſeite, in die Gegend, wo der Mantel befeſtigt wird, über den Gürtelband des Mantels.

21. Sie ſchnürten das Bruſtſchild an, aus ſeinen Ringen in die Ringe des Mantels, mit einer Schnur von blauer Wolle:

---

*) bei Mend.: jeden.

**) bei Mend.: dem.

damit der Schild feſt bleibe an dem Gürtel des Mantels, und der Schild nicht weiche von dem Mantel; ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

22. Man machte den Unterrock unter dem Mantel von Weberarbeit, ganz von blauer Wolle;

23. Oben am Unterrock eine Öffnung, wie die Öffnung eines Panzerhemds: an dieſer Öffnung eine Borte umher, damit er nicht zerreiße.

24. Sie machten unten am Saume des Unterrocks Granatäpfel von blauer, purpurrother, und hochrother Wolle gezwirnt:

25. Machten Schellen von reinem Golde, befeſtigten die Schellen zwiſchen den Granatäpfeln, rund umher an dem Saume des Unterrocks, zwiſchen den Granatäpfeln:

26. Nämlich Schelle und Granat, Schelle und Granat, am Saume des Unterrocks umher; zur Amtsverrichtung, ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

27. Sie machten die Leibröcke aus Leinen, Weberarbeit, für Aharon und ſeine Söhne;

28. Den Bund aus Leinen, die Pracht der hohen Mützen aus Leinen, und die Beinkleider aus gezwirntem Garn;

29. Auch die Gurte aus gezwirntem Garn, blauer, purpurrother und hochrother Wolle, nach Stickerarbeit: ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

30. Sie machten das Stirnblech, die heilige Krone von reinem Golde, ſchrieben darauf in der Schrift der geſtochnen Siegel: dem Ewigen heilig;

31. Machten daran eine blaue Schnur, ſie oben über den Bund anzubringen, ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

32. Als nun die Arbeit an der Wohnung des Stiftszelts völlig fertig war, und die Kinder Jiſraels ſolche verfertigt hatten: nämlich alles verfertigt hatten, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen;

33. Brachten ſie die Wohnung vor Moſcheh: das Zelt und alle ſeine Geräthe, Spangen, Bretter, Riegel, Säulen und Füße;

34. Die Decke von rothgefärbten Widderfellen, die Decke von Thechaſchimfellen, den Vorhang zur Abſcheidung des Allerheiligſten;

35. Die Lade des Zeugniſſes, nebſt Stangen und Deckel;

36. Den Tiſch, alle Geräthe dazu, auch das Schaubrodt;

37. Den Leuchter von reinem Golde, die darauf zu ſetzenden Lampen, alle Geräthe dazu, und das Öhl;

38. Den goldnen Altar, das Salböhl, und das Räucherzeug von edlen Specereien, und die Decke vor dem Eingang des Zelts;

39. Den kupfernen Altar, das kupferne Siebwerk dazu, Stangen und alle Geräthe, das Becken und das Geſtell;

40. Die geſtrickten Umhänge des Vorhofs, die Säulen und die Füße, die Decke vor dem Thore des Vorhofs, Stricke und Nägel dazu, alle zum Dienſt der Wohnung des Stiftszelts gehörigen Geräthe;

41. Die Gewänder zum einpacken, zum Dienſt im Heiligthum, die heiligen Gewänder für Aharon, den Prieſter, und die Gewänder ſeiner Kinder bei ihrem Prieſterdienſt.

42. Wie der Ewige dem Moſcheh befohlen, ſo hatten die Kinder Jiſrael die ganze Arbeit verfertigt.

43. Moſcheh betrachtete die Kunſtarbeit; und ſiehe! ſie hatten ſolche verfertigt, wie der Ewige befohlen, ſo hatten ſie verfertigt. Da ſegnete ſie Moſcheh.

Das 40ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Am erſten Tage des erſten Monats ſollſt du die Wohnung des Stiftszelts aufrichten;

3. Die Lade des Zeugniſſes hineinſetzen, vor der Lade eine Scheidewand mit dem Vorhang machen.

4. Sobann ſollſt du den Tiſch hineinſtellen, und den Aufſatz darauf zurechte legen, den Leuchter hineinbringen, und die Lichter anzünden.

5. Du ſetzſt den güldnen Altar zum räuchern vor die Lade des Zeugniſſes, und machſt den Vorhang des Eingangs vor die Wohnung.

6. Den Altar zum ganzen Opfer ſetzſt du vor den Eingang der Wohnung des Stiftszelts;

7. Das Becken zwiſchen das Stiftszelt und den Altar, und thuſt Waſſer hinein;

8. Stellſt hernach den Vorhof umher auf, und thuſt die Decke vor das Thor des Vorhofs;

9. Nimmſt das Salböhl, ſalbſt die Wohnung, und alles, was darin iſt; heiligſt ſie, und alle ihre Geräthe: wodurch ſie ein Heiligthum wird.

10. Auch ſalbſt du den Altar zum ganzen Opfer, und alle Geräthe; heiligſt den Altar, wodurch er ein Heiligthum vom erſten Range wird.

11. Du ſalbſt das Becken nebſt dem Geſtelle, und heiligſt es.

12. Aharon und ſeine Söhne läßſt du alsdann vor den Eingang des Stiftszelts hintreten, und ſich in Waſſer baden;

13. Bekleideſt hierauf Aharon mit den heiligen Kleidern, ſalbſt ihn, heiligſt ihn: und ſo ſoll er mir dienen.

14. Ferner ſollſt du ſeine Söhne herkommen laſſen, ſie mit Leibröcken bekleiden;

15. Sie ſalben, wie du ihren Vater geſalbt haſt: und ſo ſollen ſie mir prieſterlich dienen. Dieſes ſoll geſchehn, damit ihnen die Salbung zum ewigen Prieſterthum auf alle ihre Nachkommen gereiche.

16. Moſcheh that dieſes; in allen Stücken machte er es, wie ihm der Ewige befohlen hatte.

17. Am erſten Tage des erſten Monats im zweiten Jahre ward die Wohnung aufgerichtet.

18. Moſcheh nämlich richtete die Wohnung auf, legte die Füße unter, that die Bretter hinein, befeſtigte die Riegel, und richtete die Säulen;

19. Breitete das Gezelt über die Wohnung, legte die Decke des Gezelts oben darauf: ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

20. Er nahm das Zeugniß, legte es in die Lade, brachte die Stangen in die Lade, legte den Deckel oben darauf;

21. Setzte die Lade in die Wohnung, that den abſcheidenden Vorhang davor, und machte damit eine Scheidewand vor der Lade des Zeugniſſes: ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

22. Er ſetzte den Tiſch in das Stiftszelt, zur nördlichen Seite der Wohnung, außerhalb des Vorhangs:

23. Den Aufſatz von Brodte darauf zurechte zu legen, vor dem Ewigen, ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

24. Den Leuchter ſetzte er in das Stiftszelt, dem Tiſche gegenüber, zur ſüdlichen Seite der Wohnung:

25. Darauf man die Lichter anzündete, vor dem Ewigen, ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

26. Er ſetzte den güldnen Altar in das Stiftszelt, vor den Vorhang:

27. Darauf man Räucherzeug von edlen Specereien räucherte, ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen;

28. Brachte den Vorhang des Eingangs vor die Wohnung.

29. Den Altar des ganzen Opfers ſetzte er vor den Eingang der Wohnung des Stiftszelts, darauf man ganze Opfer und Mehlopfer brachte, ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

30. Er ſetzte das Becken zwiſchen das Stiftszelt und den Altar, und that Waſſer drein zum waſchen.

31. Moſcheh, Aharon und ſeine Söhne wuſchen ihre Hände und Füße davon.

32. Wenn ſie in das Stiftszelt gingen und ſich dem Altar nahten, wuſchen ſie ſich, ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

33. Er richtete den Vorhof auf, um die Wohnung und den Altar, und that die Decke vor das Thor des Vorhofs. Als nun Moſcheh das Werk vollendet hatte,

34. Bedeckte die Wolke das Stiftszelt, und die Herrlichkeit des Ewigen erfüllte die Wohnung.

35. Moſcheh konnte nicht hineingehn in das Stiftszelt: denn die Wolke ruhte darauf, und die Herrlichkeit des Ewigen erfüllte die Wohnung.

36. Sobald ſich die Wolke erhob von der Wohnung, brachen die Kinder Jiſraels auf, auf allen ihren Zügen;

37. So lange aber die Wolke ſich nicht erhob, brachen ſie auch nicht auf, bis ſie ſich wieder erhob.

38. Denn des Tags war eine Wolke des Ewigen auf der Wohnung, und des Nachts leuchtete ein Feuer darin, vor den Augen des ganzen Hauſes Jiſraels, auf allen ihren Zügen.

Das dritte Buch Moſe.

Das dritte Buch Moſe.

Das 1te Capitel.

1. Der Ewige rief dem Moſcheh, und redete mit ihm aus dem Stiftszelte, wie folgt:

2. Rede mit den Kindern Jiſrael und ſage ihnen: Wenn Jemand von euch dem Ewigen zu Ehren ein Opfer darbringen will, ſo könnt ihr eure Opfer von Vieh, entweder von Rindvieh oder kleinem Vieh, darbringen.

3. Wenn das Opfer ein ganzes Opfer von Rindvieh ſeyn ſoll, ſo muß er ein Stück von männlichem Geſchlechte, ohne Leibesfehler, darbringen; vor den Eingang des Stiftszelts muß er es darbringen, damit es ihm Gnade auswirke vor dem Ewigen.

4. Er ſoll ſeine Hand auflegen, auf den Kopf des ganzen Opfers; ſo wird es ihm zur Gnade angenommen werden, ihn zu verſöhnen.

5. Man ſoll das junge Rind vor dem Ewigen ſchlachten; und die Söhne Aharons, die Prieſter, ſollen das Blut darbringen, und das Blut um den Altar, der vor dem Eingang des Stiftszelts iſt, ſprengen.

6. Man ſoll von dem ganzen Opfer das Fell abziehn, und jenes in die gehörigen Stücke zerlegen.

7. Die Söhne Aharons, die Prieſter, ſollen Feuer auf dem Altare machen und Holz auf das Feuer ordnen.

8. Hierauf ſollen die Söhne Aharons, die Prieſter, die Stücke, wie auch den Kopf und das Fett, auf den Holzſtoß, welcher über dem Feuer, auf dem Altar liegt, in Ordnung legen.

9. Eingeweide und Fußſtücke ſoll man mit Waſſer abwaſchen, und der Prieſter alles auf dem Altar in Rauch aufgehn laſſen: als ein ganzes Opfer, vom Feuer zu verzehren, zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren.

10. Bringt er ein ganzes Opfer vom kleinen Vieh, nämlich von Schafen oder Ziegen; ſo muß er ein Stück männliches Geſchlechts ohne Leibesfehler darbringen.

11. Man ſoll es auf der mitternächtlichen Seite des Altars vor dem Ewigen ſchlachten; und die Söhne Aharons, die Prieſter, ſollen das Blut um den Altar ſprengen,

12. Es in die gehörigen Stücke zerlegen, auch den Kopf und das Fett. Hierauf ſoll der Prieſter ſie auf dem Holzſtoß, welcher über dem Feuer auf dem Altar liegt, in Ordnung legen.

13. Eingeweide und Fußſtücke ſoll man mit Waſſer abwaſchen. Der Prieſter ſoll alles darbringen, und auf dem Altar in Rauch aufgehn laſſen. Es iſt ein ganzes Opfer: vom Feuer zu verzehren, zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren.

14. Bringt er aber ſein ganzes Opfer von Geflügel, dem Ewigen zu Ehren, ſo ſoll er von Turteltauben oder jungen Tauben ſein Opfer darbringen.

15. Der Prieſter nähert es zum Altar, kneipt den Kopf ab, und läßt ſolches auf dem Altar in Rauch aufgehen: nachdem das Blut ausgedrückt worden, an der Wand des Altars.

16. Den Kropf mit den Federn ſoll er abſondern, und neben dem Altar hinwerfen auf der Morgenſeite, wo die Aſche hinkommt.

17. Er ſoll es bei den Flügeln aufreißen, aber nicht abſondern. Der Prieſter ſoll es auf dem Altar auf dem Holzſtoß, welcher über dem Feuer liegt, in Rauch aufgehn laſſen. Es iſt ein ganzes Opfer: vom Feuer zu verzehren, zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren.

Das 2te Capitel.

1. Bringt Jemand ein Speiſeopfer dem Ewigen zu Ehren, ſo muß ſein Opfer von dem feinſten Mehle ſeyn. Er ſoll Öhl darauf gießen, und Weihrauch darauf legen.

2. Dieſes bringt er den Söhnen Aharons, den Prieſtern. Der Prieſter nimmt davon eine Handvoll, vom Mehle und vom Öhle, nebſt allem Weihrauch. Der Prieſter läßt den Duft davon in Rauch aufſteigen: auf dem Altar, vom Feuer zu verzehren, zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren.

3. Was von dem Speiſeopfer übrig bleibt, gehört dem Aharon und ſeinen Söhnen, als das Allerheiligſte von den Feueropfern des Ewigen.

4. Wenn du aber ein Speiſeopfer bringſt, das im Ofen gebacken wird; ſo ſollen es ungeſäuerte Kuchen vom feinſten Mehle ſeyn, mit Öhl eingeknetet*), und ungeſäuerte Fladen, mit Öhl beſtrichen.

5. Iſt aber das Opfer ein Speiſeopfer in der Pfanne, ſo ſoll es vom feinſten Mehle, mit Öhl eingeknetet*) und ungeſäuert ſeyn.

6. Man zerbricht es in Stücke**), und alsdann gießt du Öhl darauf; es iſt ein Speiſeopfer.

7. Wenn das Speiſeopfer in einem Napfe gebacken werden ſoll, ſo muß es vom feinſten Mehle mit Öhl zurecht gemacht werden.

8. Das Speiſeopfer, welches hieraus verfertigt werden ſoll, bringſt du folgendergeſtalt dem Ewigen. Der Opfernde nämlich bringt es dem Prieſter, dieſer bringt es hin zum Altar.

9. Der Prieſter nimmt davon den Theil, welcher in Duft aufſteigen ſoll; läßt es auf dem Altare in Rauch aufgehn, vom Feuer verzehren: zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren.

10. Was von dem Speiſeopfer übrig bleibt, gehört dem Aharon und ſeinen Söhnen, als das Allerheiligſte von den Feueropfern des Ewigen.

---

*) Mendelsſohn ſagt immer: geknetet.

**) bei Mend.: in Stücken, und ſo öfter; auch: die Stücken.

11. Alles Speiſeopfer, das ihr dem Ewigen zu Ehren bringt, ſoll nicht geſäuert werden; denn ihr ſollt nichts von Sauerteig oder Honig als Feueropfer dem Ewigen zu Ehren in Rauch aufgehn laſſen.

12. Als Opfer der Erſtlinge ſollt ihr ſie zwar dem Ewigen zu Ehren darbringen, aber auf den Altar zum angenehmen Geruch ſollen ſie nicht gebracht werden.

13. Alle deine Speiſeopfer mußt du mit Salz beſtreuen; das Salz, als ein Bündniß deines Gottes, ſollſt du nicht in deinen Speiſeopfern fehlen laſſen: vielmehr ſollſt du bei allen deinen Opfern auch Salz bringen.

14. Wenn du die Erſtlinge als Speiſeopfer dem Ewigen darbringſt; von reifen Kornähren, am Feuer geſengt, und in Graupen zerſtoßen, ſollſt du die Speiſeopfer deiner Erſtlinge darbringen.

15. Du mußt Öhl darauf gießen und Weihrauch darauf legen; es iſt ein Speiſeopfer.

16. Der Prieſter ſoll den Theil, welcher in Duft aufſteigen ſoll, von den Graupen und dem Öhl, nebſt allem Weihrauch, in Rauch aufgehn laſſen; es iſt ein Feueropfer, dem Ewigen zu Ehren.

Das 3te Capitel.

1. Iſt aber ſein Opfer ein Freudenopfer, bringt er anders von Rindvieh; ſo kann er vom männlichen oder weiblichen Geſchlecht, aber ohne Leibesfehler, darbringen vor dem Ewigen;

2. Legt ſeine Hand auf den Kopf ſeines Opfers, und man ſchlachtet es, am Eingang des Stiftsgezelts. Die Kinder Aharons, die Prieſter, ſollen das Blut um den Altar ſprengen.

3. Von dem Freudenopfer bringt er, als Feueropfer, dem Ewigen zu Ehren, das Unſchlitt, welches das Eingeweide bedeckt: nebſt allem Unſchlitt, das an den Eingeweiden iſt;

4. Die beiden Nieren nebſt dem Unſchlitt daran, welches an den Lenden ſitzt, und das Netz an der Leber: nebſt den Nieren ſoll er es abſondern.

5. Die Söhne Aharons ſollen es auf dem Altar, nächſt dem täglichen Brandopfer, auf dem Holzſtoß, welcher über dem

Feuer liegt, in Rauch aufgehn laſſen: vom Feuer verzehrt, zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren.

6. Iſt aber ſein Freudenopfer, dem Ewigen zu Ehren, ein Stück von Kleinvieh; ſo kann es vom männlichen oder weiblichen Geſchlecht ſeyn, aber ohne Leibesfehler.

7. Will er ein Schaf opfern; ſo ſoll er es vor den Ewigen bringen,

8. Seine Hand auf den Kopf ſeines Opfers legen, und es ſchlachten vor dem Stiftsgezelt. Die Kinder Aharons ſollen das Blut um den Altar ſprengen.

9. Vom Freudenopfer bringt er als Feueropfer, dem Ewigen zu Ehren, alles Unſchlitt davon; nämlich das ganze Schwanzſtück ſoll er bei dem Rückgrat abſchneiden, auch das Unſchlitt, welches das Eingeweide bedeckt, nebſt dem Unſchlitt, welches an den Eingeweiden ſitzt;

10. Die beiden Nieren nebſt dem Unſchlitt daran, welches an den Lenden ſitzt, und das Netz an der Leber (nebſt den Nieren ſoll er es abſondern).

11. Der Prieſter ſoll es auf dem Altar in Rauch aufgehn laſſen: als eine Speiſe, die vom Feuer verzehrt wird, dem Ewigen zu Ehren.

12. Iſt ſein Opfer von Ziegen; ſo ſoll er es vor dem Ewigen darbringen,

13. Seine Hand auf den Kopf legen, und es am Eingang des Stiftsgezelts ſchlachten. Die Kinder Aharon ſollen das Blut um den Altar ſprengen.

14. Von dieſem ſeinem Opfer bringt er, als Feueropfer dem Ewigen zu Ehren, das Unſchlitt, welches das Eingeweide bedeckt, nebſt dem Unſchlitt, welches an dem Eingeweide ſitzt;

15. Die beiden Nieren nebſt dem Unſchlitt daran, welches an den Lenden ſitzt, und das Netz an der Leber (nebſt den Nieren ſoll er es abſondern).

16. Der Prieſter läßt es auf dem Altar in Rauch aufgehen: als eine Speiſe, die vom Feuer verzehrt wird, zum angenehmen Geruch. Alles Unſchlitt wird dem Ewigen zu Ehren geopfert.

17. Ein ewiges Geſetz für eure Nachkommen, in allen euren Wohnplätzen: alles Unſchlitt, und alles Blut ſollt ihr nicht eſſen.

Das 4te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Sage den Kindern Jiſraels: Wenn eine Perſon aus Verſehen ſündigen wird gegen die Verbote des Ewigen, und wird etwas davon begehn;

3. Sündigt der geſalbte Prieſter und zieht dadurch dem Volke eine Schuld zu: ſo ſoll er, wegen der Sünde, die er begangen, ein junges Rind, ohne Leibesfehler, dem Ewigen zu Ehren, zum Sündenopfer bringen.

4. Er ſoll das Rind am Eingang des Stiftsgezelts vor dem Ewigen darbringen. Er legt die Hand auf den Kopf des Stiers, und ſchlachtet das Rind vor dem Ewigen.

5. Der geſalbte Prieſter nimmt von dem Blute des Stiers, bringt es in das Stiftsgezelt.

6. Der Prieſter tunkt ſeinen Finger in das Blut, ſprengt von dem Blute ſiebenmal vor dem Ewigen, gegen den Vorhang des Heiligthums.

7. Ferner thut er von dem Blute auf die Ecken des Altars, wo die Specereien vor dem Ewigen geräuchert werden, welcher im Stiftsgezelte ſteht. Das übrige Blut des Stiers ſoll er an den Grund des Opferaltars, welcher vor dem Eingange des Stiftsgezelts ſteht, ausgießen.

8. Alles Unſchlitt des Sündenſtiers nimmt er davon: das Unſchlitt, welches das Eingeweide bedeckt, nebſt dem Unſchlitt, welches an dem Eingeweide ſitzt;

9. Die beiden Nieren nebſt dem Unſchlitt daran, welches an den Lenden ſitzt, das Netz an der Leber (nebſt den Nieren ſoll er es abſondern):

10. So wie ſolches abgenommen wird von einem Ochſen, der zum Freudenopfer gebracht wird; dieſe läßt der Prieſter auf dem Opferaltar in Rauch aufgehen.

11. Das Fell des Stiers aber, und alles Fleiſch davon, nebſt Kopf, Fußſtücken *), Eingeweide und Miſt;

12. Den ganzen Stier alſo bringt er heraus, außerhalb des Lagers, an einen reinen Ort, wo die Aſche hingeſchüttet

---

*) bei Mend.: Fußſtücke.

wird; verbrennt es daſelbſt in Feuer: auf dem Schutte der Aſche ſoll es verbrannt werden.

13. Wenn die ganze Gemeine Jiſraels irrt, ſo daß eine Sache für die Augen der Verſammlung verborgen iſt, ſie begehen eins von den Verboten des Ewigen, und werden ihre Schuld gewahr:

14. Nachher nämlich wird die Sünde bekannt, welche ſie begangen; ſo ſoll die Gemeine einen jungen Stier *) zum Sündenopfer vor dem Eingang des Stiftsgezelts darbringen.

15. Die Älteſten der Gemeine ſollen ihre Hände auf das Haupt des Stiers legen vor dem Ewigen, und Jemand den Stier ſchlachten vor dem Ewigen.

16. Der geſalbte Prieſter bringt von dem Blute des Stiers in das Stiftsgezelt.

17. Der Prieſter tunkt ſeinen Finger in das Blut, ſprengt von dem Blute ſiebenmal vor dem Ewigen, gegen den Vorhang.

18. Ferner thut er von dem Blute auf die Ecken des Altars, der vor dem Ewigen, nämlich im Stiftsgezelt, ſteht. Das übrige Blut gießt er an den Grund des Opferaltars, welcher vor dem Eingange des Stiftsgezelts ſteht, aus.

19. Alles Unſchlitt nimmt er davon, läßt es auf dem Altar in Rauch aufgehn.

20. Mit dieſem Stiere verfährt er ſo wie mit dem Stiere zum Sündenopfer; eben ſo ſoll er mit dieſem umgehn. Hiermit ſoll ſie der Prieſter verſöhnen, und ihnen vergeben werden.

21. Den Stier alſo bringt er heraus, außerhalb des Lagers, verbrennt ihn, ſo wie er den vorigen Stier zu verbrennen angewieſen worden. Dieſes iſt ein Sündenopfer für das Volk.

22. Sündigt ein Fürſt, und begeht aus Verſehen eins von den Dingen, die der Ewige, ſein Gott, verboten, und erkennt ſeine Schuld von ſelbſt:

23. Oder die Sünde, welche er begangen, wird ihm ſonſt bekannt gemacht; ſo bringt er zum Opfer einen Ziegenbock, ohne Leibesfehler;

24. Legt ſeine Hand auf den Kopf des Bocks, ſchlachtet ihn an dem Orte, wo man das ganze Opfer ſchlachtet, vor dem Ewigen. Er iſt ein Sündenopfer.

---

*) bei Mend.: ein junges Stier.

25. Der Prieſter nimmt von dem Blute des Sündenopfers mit ſeinem Finger, thut es auf die Ecken des Opferaltars; das übrige Blut gießt er an den Grund des Opferaltars aus.

26. Alles Unſchlitt davon läßt er auf dem Altare in Rauch aufgehen, wie das Unſchlitt von dem Freudenopfer. Hiermit ſoll ihn der Prieſter von ſeinen Sünden verſöhnen, und ihm vergeben werden.

27. Wenn aber eine Perſon aus dem Volke aus Irrthum ſündigt, indem ſie nämlich eins von den Dingen begeht, die der Ewige verboten, und erkennt ihre Schuld von ſelbſt:

28. Oder die Sünde, welche ſie begangen, wird ihr ſonſt bekannt gemacht; ſo bringt ſie zum Opfer für ihre Sünde eine Ziege, ohne Leibesfehler;

29. Legt die Hand auf den Kopf des Sündenopfers, Jemand ſchlachtet das Sündenopfer, an dem Ort des ganzen Opfers.

30. Der Prieſter nimmt mit ſeinem Finger von dem Blute, thut es auf die Ecken des Opferaltars; das übrige Blut gießt er an den Grund des Altars.

31. Alles Unſchlitt ſondert er ab, ſo wie ſolches vom Freudenopfer abgeſondert wird; der Prieſter läßt es auf dem Altar in Rauch aufgehen: zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren. Hiermit ſoll ihn der Prieſter verſöhnen, und ihm vergeben ſeyn.

32. Nimmt er aber ein Schaf zu ſeinem Sündenopfer, ſo muß er ein weibliches, ohne Leibesfehler, bringen.

33. Er legt ſeine Hand auf den Kopf des Sündenopfers, Jemand ſchlachtet das Sündenopfer: an dem Ort, wo man das ganze Opfer ſchlachtet.

34. Der Prieſter nimmt mit ſeinem Finger von dem Blut des Sündenopfers, thut es auf die Ecken des Opferaltars, das übrige Blut gießt er an den Grund des Altars.

35. Alles Unſchlitt ſondert er ab, ſo wie ſolches von einem Schaf zum Freudenopfer abgeſondert wird. Der Prieſter läßt es auf dem Altar in Rauch aufgehn, unter andern Dingen, die dem Ewigen zu Ehren in Feuer verzehrt werden. Hiermit ſoll der Prieſter auf die Sünde, die er begangen, verſöhnen, und ihm vergeben ſeyn.

Das 5te Capitel.

1. Wenn ſich eine Perſon verſündigt: ſie hört nämlich einen Eid, wodurch ſie beſchworen wird, dieſelbe aber weiß ein Zeugniß: ſie hat nämlich etwas geſehn, oder weiß es ſonſt; wenn ſie dieſes nicht anzeigt, und dadurch eine Miſſethat zu büßen hat;

2. Oder es rührt Jemand etwas Unreines an: entweder das Aas eines unreinen Gewilds, oder das Aas eines unreinen Viehs, oder das Aas eines unreinen kleinen Thiers; und es kommt ihm in Vergeſſenheit, er iſt aber doch unrein, und hat ſich verſchuldet;

3. Oder er berührt eine menſchliche Unreinigkeit: nach allen Arten der Unreinigkeit, dadurch der Menſch unrein werden kann; und es kommt in Vergeſſenheit, er erkennt aber hernach, daß er ſich verſchuldet;

4. Oder es ſchwört Jemand: läßt nämlich den Eid über die Lippen fahren, ſich etwas angenehmes oder unangenehmes zu thun (wie der Menſch ſich zuweilen einen Eid entfahren läßt); und es kommt ihm in Vergeſſenheit, nachher aber erkennt er, daß er ſich auf eine von dieſen Arten ſchuldig gemacht hat:

5. Sobald er ſeine Schuld in irgend einem Stücke erkennt, ſo ſoll er bekennen, was er geſündigt hat;

6. Und zu ſeinem Schuldopfer dem Ewigen, wegen ſeiner Sünde, welche er begangen, ein weibliches Schaf, oder eine Ziege zum Sündenopfer darbringen. Der Prieſter ſoll ihn von ſeiner Sünde verſöhnen.

7. Reicht aber ſein Vermögen nicht hin zu einem Lamme, ſo bringt er zu ſeinem Opfer, für die Schuld, welche er ſich zugezogen, zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben: dem Ewigen zu Ehren, eins davon zum Sündenopfer und eins zum ganzen Opfer.

8. Er bringt ſie zum Prieſter; dieſer opfert das Stück zum Sündenopfer zuerſt: er kneipt nämlich hinten, unter dem Genicke, den Kopf ab, ſondert ihn aber nicht davon;

9. Sprengt von dem Blute des Sündenopfers an die Wand des Altars; was vom Blute übrig bleibt, wird am Boden des Altars ausgedrückt: dieſes iſt das Sündenopfer.

10. Das zweite bereitet er zum ganzen Opfer, nach vorgeſchriebner Weiſe. Der Prieſter verſöhnt ihn wegen der Sünde, die er begangen; und ſo wird ihm vergeben.

11. Wenn aber ſein Vermögen auch zu zweien Turteltauben oder zweien jungen Tauben nicht hinreicht, ſo bringt er, wegen ſeiner Sünde, ein Zehntheil feines Mehl zum Sündenopfer dar; ſoll aber kein Öhl darauf thun, auch keinen Weihrauch darauf legen: denn es iſt ein Sündenopfer.

12. Er bringt es zum Prieſter; der Prieſter nimmt eine Handvoll davon, als einen Theil, der in Duft aufſteigen ſoll, läßt ihn auf dem Altar in Rauch aufgehen: unter den Dingen, die vom Feuer verzehrt werden, dem Ewigen zu Ehren; es iſt ein Sündenopfer.

13. Der Prieſter verſöhnt ihn wegen der Sünde, die er in einem von dieſen Dingen begangen; und ihm wird vergeben. Das Übrige gehört dem Prieſter, ſo wie Speiſeopfer.

14. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

15. Eine Perſon, die etwas veruntreut, und aus Irrthum etwas von den Heiligthümern des Ewigen entzieht; bringt zum Schuldopfer, dem Ewigen zu Ehren, einen Widder von dem kleinen Vieh ohne Leibesfehler, am Werthe von zweien Schekalim, heiligen Gewichts: dieſes zum Schuldopfer.

16. Was er aber von dem Heiligthume aus Verſehn entzogen, muß er bezahlen, und den fünften Theil noch hinzulegen. Beides giebt er dem Prieſter. Der Prieſter aber verſöhnt ihn durch den Widder zum Schuldopfer, und ſo wird ihm vergeben.

17. Wenn eine Perſon ſündigt: begeht nämlich eins von den Dingen, die der Ewige verboten; weiß es aber nicht gewiß, in wie weit ſie ſich verſchuldet, und ihre Miſſethat zu büßen hat:

18. So bringt ſie dem Prieſter einen Widder von dem kleinen Vieh, ohne Leibesfehler, in dem Werthe des Schuldopfers. Der Prieſter verſöhnt wegen des Irrthums, den ſie begangen und nicht gewiß weiß; und ſo wird ihr vergeben.

19. Dieſes iſt ein Schuldopfer: die Perſon hat ſich gegen den Ewigen verſchuldet.

20. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

21. Wenn eine Perſon ſündigt und begeht eine Untreue gegen den Ewigen: läugnet nämlich ſeinem Nebenmenſchen ab, entweder etwas, das ihm zur Verwahrung gegeben oder ſonſt

anvertraut worden, oder ein geraubtes Gut; oder er hat ſeinem Nebenmenſchen etwas ungerechterweiſe vorenthalten;

22. Oder er hat etwas verlornes gefunden, läugnet es ab, und ſchwört einen falſchen Eid; überhaupt eine Sache, die ein Menſch begeht, und ſich daran verſündigt:

23. Wenn er nun geſündigt hat, und ſeine Schuld erkennt; ſo ſoll er das Geraubte wiedergeben, oder das Unrecht: was er nämlich ungerechterweiſe vorenthalten hat, oder was ihm zu verwahren gegeben worden; oder das Verlorne, welches er gefunden hat;

24. Oder auch worüber er ſonſt falſch geſchworen hat: die Hauptſumme muß er bezahlen, und den fünften Theil noch hinzuſetzen. Dem es gehört, ſoll er dieſes zuſtellen, ſobald er ſeine Schuld erkennt;

25. Zum Schuldopfer aber, dem Ewigen zu Ehren, einen Widder von Kleinvieh, ohne Leibesfehler, in dem Werthe des Schuldopfers, dem Prieſter bringen.

26. Der Prieſter verſöhnt ihn, vor dem Ewigen; ſo ſoll ihm vergeben werden, wegen desjenigen, ſo er begangen, ſich daran zu verſchulden.

Das 6te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Gieb Aharon und ſeinen Söhnen folgenden Befehl: Dieſes iſt die Verordnung für das ganze Opfer. Ein ſolches ganzes Opfer ſoll die ganze Nacht hindurch, bis an den Morgen, auf der Feuerſtelle des Altars liegen bleiben; und das Feuer des Altars ſoll auch des Nachts darauf brennen.

3. Der Prieſter ſoll alsdann des Morgens ſein leinenes Kleid anziehn, und leinene Beinkleider an ſeinen bloßen Leib anlegen; die Aſche wegnehmen, in welche das Feuer auf dem Altar das ganze Opfer verzehrt hat, und ſie neben dem Altar hinlegen.

4. Er zieht aber dieſe Kleider aus, und legt andere Kleider an, wenn er die Aſche aus dem Lager hinausbringt, an einen reinen Ort.

5. Das Feuer auf dem Altar muß darauf brennen; es ſoll nicht erlöſchen, der Prieſter jeden Morgen friſches Holz darauf legen, das tägliche ganze Opfer darauf ordnen, und hernach die Opferſtücke der Freudenopfer darauf in Rauch aufgehn laſſen.

6. Ein beſtändiges Feuer ſoll auf dem Altare brennen, nie erlöſchen.

7. Dieſes iſt die Verordnung für das Speiſeopfer: Die Kinder Aharons bringen es vor dem Ewigen zum Altare hin.

8. Der Prieſter nimmt ſeine Hand voll von dem feinſten Mehle des Speiſeopfers, und von dem Öhle: und allen Weihrauch, der auf dem Speiſeopfer liegt; und läßt auf dem Altar den Duft davon zum angenehmen Geruch aufſteigen, dem Ewigen zu Ehren.

9. Was davon übrig iſt, ſollen Aharon und ſeine Söhne eſſen. In ungeſäuerten Kuchen ſoll es gegeſſen werden; an einem heiligen Orte, im Hofe des Stiftsgezelts ſollen ſie es verzehren.

10. Es ſoll nicht geſäuert gebacken werden; ich habe es zu ihrem Antheil gegeben, von meinen zum Feuer beſtimmten Opfern: es iſt ein Allerheiligſtes ſo wie Sündenopfer und Schuldopfer.

11. Jede Mannsperſon unter den Kindern Aharons darf es eſſen; dieſes ſei auf ewige Zeiten für eure Nachkommen ein beſtimmter Theil an den Feueropfern des Ewigen. Was daran anrührt, ſoll heilig ſeyn.

12. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

13. Dieſes iſt das Opfer, welches Aharon und ſeine Söhne am Tage ſeiner Salbung, dem Ewigen zu Ehren, darbringen ſollen: jederzeit ein Zehntheil Ephah feines Mehl, zum Speiſeopfer; die Hälfte des Morgens, und die Hälfte des Abends.

14. In einer Pfanne ſoll es mit Öhl zurecht gemacht werden; abgeſotten ſollſt du es bringen. Zwieback und in Stücke zerbrochen ſollſt du dieſes Speiſeopfer, zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren opfern.

15. Der geſalbte Prieſter, welcher von den Söhnen Aharons ihm folgen wird, ſoll es zubereiten. Auf ewige*) Zeiten ein beſtimmter Theil, dem Ewigen zu Ehren, muß ganz in Rauch aufgehn.

---

*) bei Mend.: auf ewigen Zeiten.

16. Alles *) Speiſeopfer eines Prieſters ſoll ganz geopfert und nicht gegeſſen werden.

17. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

18. Rede zu Aharon und ſeinen Söhnen, und ſage ihnen: Dieſes iſt die Verordnung für das Sündenopfer: An dem Orte, wo man das ganze Opfer ſchlachtet, ſoll auch das Sündenopfer vor dem Ewigen geſchlachtet werden; es iſt ein Allerheiligſtes.

19. Der Prieſter, welcher Sündenopfer bringt, ſoll es auch verzehren; an einem heiligen Ort, im Hofe des Stiftsgezelts, ſoll man es eſſen.

20. Was am Fleiſche anrührt, ſoll heilig ſeyn; und wenn man von dem Blute auf ein Kleid ſpritzt, ſo ſollſt du die Stelle, worauf das Blut geſpritzt worden, an einem heiligen Ort waſchen.

21. Irdenes Gefäß, in welchem es gekocht worden, muß zerbrochen werden; iſt es aber in einem kupfernen Gefäße gemacht worden, ſo ſoll es mit Waſſer geſcheuert, und ausgeſpült werden.

22. Jede Mannsperſon unter den Prieſtern darf es eſſen; es iſt ein Allerheiligſtes.

23. Jedes Sündenopfer aber, von deſſen Blute man in das Stiftsgezelt bringt, in dem Heiligthume zu verſöhnen; ſoll nicht gegeſſen, ſondern in Feuer verbrannt werden.

Das 7te Capitel.

1. Dieſes iſt die Verordnung für das Schuldopfer. Es iſt ein Heiligthum von der erſten Claſſe.

2. An dem Orte, wo man das ganze Opfer ſchlachtet, ſoll auch das Schuldopfer geſchlachtet werden. Das Blut ſoll man auf dem Altar herumſprengen.

3. Alles Unſchlitt davon ſoll man opfern: nämlich das ganze Schwanzſtück, das Unſchlitt, welches das Eingeweide bedeckt;

4. Die beiden Nieren nebſt dem Unſchlitt daran, welches an den Lenden ſitzt, und das Netz (mit der Leber nebſt den Nieren ſoll er es abſondern).

---

*) bei Mend.: alle.

5. Der Prieſter läßt es auf dem Altar in Rauch aufgehen, als ein Feueropfer dem Ewigen zu Ehren; es iſt ein Schuldopfer.

6. Jede Mannsperſon unter den Prieſtern darf es eſſen; an einem heiligen Orte ſoll man es eſſen: es iſt ein Allerheiligſtes.

7. Das Sündenopfer und das Schuldopfer haben einerlei Verordnung. Der Prieſter, welcher damit verſöhnt, dem ſoll es gehören.

8. Und derjenige Prieſter, welcher eines Mannes ganzes *) Opfer darbringt; ſo ſoll das Fell des ganzen Opfers, das er dargebracht, dem Prieſter gehören.

9. Jedes Speiſeopfer, das im Ofen gebacken, oder in einem Napfe oder in der Pfanne zubereitet wird; ſoll dem Prieſter gehören, der es darbringt.

10. Mit Öhl eingeknetetes oder trocknes Speiſeopfer ſoll allen Söhnen Aharons gehören, einem wie dem andern.

11. Folgendes iſt die Verordnung für das Freudenopfer, das man dem Ewigen zu Ehren darbringen wird:

12. Wenn man es zum Dankopfer bringen will, ſo muß man bei dem Dankopfer bringen: ungeſäuerte Kuchen, mit Öhl eingerührt, und ungeſäuerten Fladen, mit Öhl beſtrichen, und geſottenes feines Mehl, zu Kuchen mit Öhl angeknetet;

13. Nebſt geſäuerten Kuchen ſoll er alles dieſes zum Opfer bringen, bei ſeinem Dank- und Freudenopfer.

14. Ein Stück von jedem Brodtopfer bringt er als eine Hebe dem Ewigen dar. Dieſes ſoll dem Prieſter gehören, welcher das Blut des Freudenopfers ſprengt.

15. Das Fleiſch von dieſem Dank- und Freudenopfer muß an dem Tage gegeſſen werden, an welchem es geopfert worden; man ſoll nichts davon bis morgen laſſen.

16. Iſt es aber ein Gelübde oder freiwilliges Opfer, ſo ſoll es an dem Tage, da er ſein Opfer darbringt, gegeſſen werden; und Tags darauf (aber nur was übrig bleibt) darf man auch davon eſſen.

17. Was von dem Fleiſche des Opfers übrig bleibt, ſoll am dritten Tage verbrannt werden.

18. Hat aber von dem Fleiſche der Freudenopfer auch am dritten Tage gegeſſen werden ſollen, ſo wird das Opfer nicht

---

*) bei Mend.: ganze.

gnädig angenommen; es ſoll dem nicht angerechnet werden, der es gebracht hat, ſondern verworfen ſeyn*); die Perſon, welche davon ißt, trägt ihre Miſſethat.

19. Das Opferfleiſch, welches etwas unreines berührt, ſoll nicht gegeſſen, ſondern verbrannt werden. Was ſonſt Opferfleiſch betrifft, ſo kann jeder Reine davon eſſen.

20. Wenn aber Jemand von dem Fleiſch des Freudenopfers ißt, welches dem Ewigen zu Ehren beſtimmt iſt, indem er eine Unreinigkeit an ſich hat; ſo ſoll dieſelbe Perſon aus ihrem Volke ausgerottet werden.

21. Wenn Jemand etwas unreines anrührt: an die Unreinigkeit eines Menſchen, oder an ein unreines Vieh, oder ſonſt ein unreines Scheuſal; und von dem Fleiſch des Freudenopfers ißt, welches dem Ewigen zu Ehren beſtimmt iſt: ſoll aus ſeinem**) Volke ausgerottet werden.

22. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

23. Rede zu den Kindern Jiſraels, wie folgt: Alles Unſchlitt von einem Ochſen, einem Lamme oder einer Ziege ſollt ihr nicht eſſen.

24. Das Unſchlitt von einem gefallnen, oder von einem zerriſſnen Vieh kann zu allerlei Arbeit gebraucht werden: aber eſſen ſollt ihr es nicht;

25. Denn wer Unſchlitt ißt von einem ſolchen Vieh, davon man dem Ewigen zu Ehren Feueropfer bringt: dieſe Perſon, welche gegeſſen, ſoll aus ihrer Nation ausgerottet werden.

26. Keinerlei Blut ſollt ihr eſſen, in allen euren Wohnplätzen: weder von Geflügel noch von Vieh.

27. Jede Perſon, welche irgend einerlei Blut ißt, ſoll aus ihrer Nation ausgerottet werden.

28. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

29. Sage den Kindern Jiſraels: Wer ſein Freudenopfer dem Ewigen zu Ehren bringen will, ſoll dem Ewigen von ſeinem Freudenopfer folgendes darbringen:

30. Mit ſeinen Händen bringt er die Feueropfer des Ewigen; das Unſchlitt nämlich bringt er auf die Bruſt gelegt, und

---

*) oder der es darbringt, muß dieſen Gedanken nicht haben; denn es wird dadurch verworfen. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

**) bei Mendelsſohn: ihrem.

zwar die Bruſt, um damit vor dem Ewigen eine Wendung zu machen.

31. Wenn der Prieſter das Unſchlitt hat auf dem Altar in Rauch aufgehn laſſen, ſo gehört die Bruſt dem Aharon und ſeinen Söhnen.

32. Auch die rechte Schulter ſollt ihr dem Prieſter als eine Hebe geben, von euren Freudenopfern.

33. Derjenige von Aharons Söhnen, welcher das Blut der Freudenopfer und das Unſchlitt darbringt; dem ſoll die rechte Schulter zu Theile werden.

34. Denn die Bruſt der Wendung und die Schulter der Hebe nehme ich von den Freudenopfern der Kinder Jiſraels, und gebe ſie dem Prieſter Aharon und ſeinen Söhnen: als ein ewiges Recht, das ihnen zukommt, von den Kindern Jiſraels.

35. Dieſes iſt Aharons Salbungsrecht, und das Salbungsrecht ſeiner Söhne, von den Feueropfern des Ewigen; das ihnen an dem Tage zugefallen, da man ſie hinzugeführt, dem Ewigen prieſterlich zu dienen;

36. Das der Ewige an dem Tage, da man ſie geſalbt, befohlen hat ihnen zu geben: von Seiten der Kinder Jiſraels, als ein ewiges Geſetz, für ihre Nachkommen.

37. Dieſes iſt die Verordnung für ganze Opfer, Speiſeopfer, Sündenopfer und Schuldopfer, auch für die Einweihungsopfer und für Freudenopfer;

38. Welche der Ewige dem Moſcheh auf dem Berge Sinai befohlen: als er den Kindern Jiſraels befohlen, ihre Opfer dem Ewigen zu Ehren darzubringen, nämlich in der Wüſte Sinai.

Das 8te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Nimm Aharon nebſt ſeinen Söhnen, die Kleidungsſtücke und das Salböhl, den Sündenopferſtier, die zwei Widder, und den Korb der ungeſäuerten Kuchen;

3. Und laß die ganze Gemeine vor dem Eingang des Stiftszelts ſich verſammeln.

4. Moſcheh that, wie ihm der Ewige befohlen. Die Gemeine verſammelte ſich vor dem Eingange des Stiftszelts.

5. Moſcheh ſprach zu der Gemeine: dieſes hat der Ewige zu thun befohlen;

6. Ließ hierauf Aharon und deſſen Söhne hinzutreten, wuſch ſie mit Waſſer;

7. Legte ihm den Leibrock an, band ihm den Gürtel um, zog ihm das Unterkleid an, that den Mantel darauf, gürtete ihn mit dem Bande des Mantels feſt, und band ihm den Mantel um;

8. That den Bruſtſchild darauf, legte in den Bruſtſchild die Urim und Thumim;

9. Setzte ihm den Bund auf, hing über den Bund, dem Angeſichte zu, das goldne Blech *): ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen

10. Moſcheh nahm das Salböhl, ſalbte die Wohnung, und alles, was darin gehört, und weihte es dadurch zum heiligen Gebrauch;

11. Spritzte auch davon auf den Altar ſiebenmal, ſalbte den Altar und alle ſeine Geräthe, auch das Becken und den Fuß, um ſie dem heiligen Gebrauch zu weihn;

12. Goß vom Salböhl auf das Haupt Aharons, ſalbte ihn, um ihn dem heiligen Dienſt zu weihn.

13. Aharons Söhne ließ er hinzutreten, legte ihnen Leibröcke an, band ihnen Gürtel um, und ſetzte ihnen hohe Mützen auf; wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

14. Hierauf ließ er den Sündenopferſtier hinzuführen; Aharon und ſeine Söhne legten ihre Hände auf den Kopf des Sündenopferſtiers;

15. Moſcheh ſchlachtete ihn, nahm das Blut, that davon mit ſeinem Finger auf die Ecken des Altars umher, reinigte dadurch den Altar; das übrige Blut goß er an den Grund des Altars, weihte ihn dadurch dem heiligen Gebrauch, um darauf zu verſöhnen;

16. Nahm alles Unſchlitt, welches auf dem Eingeweide iſt, das Netz über der Leber **) und die beiden Nieren, nebſt

---

*) nämlich die heilige Krone. Anm Moſ. Mend.'s.

**) bei Mendelsſohn: die Netz über die Leber; und ſo hat er ſtets über die Leber.

dem Unſchlitt, das daran iſt; ließ es auf dem Altar in Rauch aufgehn.

17. Den Stier ſelbſt, Fell, Fleiſch und Miſt, verbrannte er außerhalb des Lagers, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

18. Alsdann ließ er den Widder zum ganzen Opfer hinzubringen; Aharon und ſeine Söhne legten ihre Hände auf den Kopf des Widders,

19. Moſcheh ſchlachtete ihn, ſprengte das Blut auf den Altar umher.

20. Den Widder zergliederte er in ſeine Stücke, ließ den Kopf, die Stücke und das Fett in Rauch aufgehn;

21. Das Eingeweide und die Knieſtücke wuſch er; hernach ließ Moſcheh den ganzen Widder auf dem Altar in Rauch aufgehn: als ein ganzes Opfer, zum angenehmen Geruch, vom Feuer zu verzehren, dem Ewigen geweiht; ſo wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

22. Nachher ließ er den zweiten Widder, nämlich den Einſetzungswidder, hinzuführen. Aharon und ſeine Söhne legten ihre Hände auf den Kopf des Widders.

23. Moſcheh ſchlachtete ihn, nahm von ſeinem Blute, brachte es an den *) hervorragenden Knorpel am rechten Ohre Aharons, an den Daumen ſeiner rechten Hand, und an den großen Zehen ſeines rechten Fußes;

24. Ließ die Söhne Aharons hinzutreten, brachte von dem Blute an den hervorragenden Knorpel ihres rechten Ohrs, an den Daumen ihrer rechten Hand und an den großen Zehen ihres rechten Fußes, und ſprengte das übrige Blut auf dem Altar umher;

25. Nahm das Unſchlitt, den Schwanz, und alles Unſchlitt, welches auf dem Eingeweide iſt, das Netz über der **) Leber, und die beiden Nieren, nebſt dem Unſchlitte, das darauf iſt, auch das rechte Schulterſtück.

26. Aus dem Korbe mit ungeſäuerten Kuchen, der vor dem Ewigen ſtand, nahm er einen ungeſäuerten Kuchen, auch einen Öhlkuchen und einen Fladen, legte es auf die Unſchlittſtücke und auf das rechte Schulterſtück;

---

*) Mendelsſohn ſagt immer: das Knorpel.

**) bei Mend.: die.

27. Gab dieſes alles Aharon und ſeinen Söhnen in die Hände, ließ ſie eine Wendung machen vor dem Ewigen.

28. Moſcheh nahm es ihnen aus den Händen, ließ es auf dem Altar nach dem ganzen Opfer in Rauch aufſteigen; es war das Einſetzungsopfer, zum angenehmen Geruch, vom Feuer zu verzehren, dem Ewigen geweiht.

29. Moſcheh nahm das Bruſtſtück, machte damit eine Wendung vor dem Ewigen; dieſes ward vom Einſetzungswidder dem Moſcheh zu Theile, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

30. Moſcheh nahm vom Salböhl, auch vom Blute, welches auf dem Altar war, ſpritzte auf Aharon, ſeine Kleider, wie auch auf deſſen Söhne und auf ihre Kleider: wodurch er Aharon und ſeine Kleider, wie auch deſſen Söhne und ihre Kleider dem heiligen Dienſt weihte.

31. Moſcheh ſprach zu Aharon und zu deſſen Söhnen: Kocht das Fleiſch am Eingange des Stiftszelts; daſelbſt ſollt ihr es eſſen, ſo wie das Brodt, welches in dem Korbe der Einſetzung iſt, wie ich befohlen; nämlich Aharon und deſſen Söhne ſollen es eſſen.

32. Was an Fleiſch und Brodt übrig bleibt, ſollt ihr verbrennen.

33. Von dem Eingange des Stifszelts ſollt ihr in ſieben Tagen nicht weggehen, bis eure Einſetzungstage vorbei ſind; denn ſieben Tage ſoll eure Einſetzung dauern.

34. Was man heute vorgenommen, hat der Ewige befohlen ferner vorzunehmen, um euch zu verſöhnen.

35. Am Eingange des Stiftszelts ſollt ihr ſieben Tage, Tag und Nacht, bleiben, und dasjenige beobachten, was der Ewige verordnet hat: ſo werdet ihr nicht ſterben; denn ſo iſt mir befohlen worden.

36. Aharon und ſeine Söhne thaten alles, was der Ewige durch Moſcheh befohlen.

Das 9te Capitel.

1. Es war am achten Tage; da rief Moſcheh Aharon, deſſen Söhne und die Älteſten Jiſraels,

2. Und ſprach zu Aharon: Nimm ein junges Rind zum Sündenopfer, und einen Widder zum ganzen Opfer für dich, beide ohne Fehler, und führe ſie vor den Ewigen.

3. Zu den Kindern Jiſraels ſprich, wie folgt: Nehmt einen Ziegenbock zum Sündenopfer, auch ein jähriges Kalb und ein jähriges Lamm, ohne Fehler, zum ganzen Opfer;

4. Ferner einen Ochſen und einen Widder zum Freudenmahl, vor dem Ewigen zu ſchlachten, und ein mit Öhl eingeknetetes Speiſeopfer: denn heute wird der Ewige euch erſcheinen.

5. Sie brachten das, was Moſcheh befohlen, vor das Stiftszelt. Die ganze Gemeine trat hinzu und ſtanden vor dem Ewigen.

6. Moſcheh ſprach: dieſes, das der Ewige befohlen, ſollt ihr thun, ſo wird die Herrlichkeit des Ewigen euch erſcheinen;

7. Und ſprach ferner zu Aharon: tritt hin zum Altare! bringe dein Sünden- und dein Brandopfer, und verſöhne für dich und für das Volk; du bringſt nämlich nachher des Volks Opfer, und verſöhnſt für ſie, wie der Ewige befohlen.

8. Aharon trat zum Altar, und ſchlachtete das Kalb zum Sündenopfer, welches für ihn war.

9. Die Söhne Aharons brachten ihm das Blut; er tunkte ſeinen Finger darein, brachte es auf die Ecken des Altars, das übrige Blut goß er an den Grund des Altars.

10. Das Opferfett, die Nieren, und das Netz über der Leber vom Sündenopfer ließ er auf dem Altar in Rauch aufgehen, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

11. Fleiſch und Fell verbrannte er außerhalb des Lagers.

12. Hernach ſchlachtete er das ganze Opfer. Die Söhne Aharons reichten ihm das Blut, er ſprengte es auf dem Altar umher.

13. Das ganze Opfer reichten ſie ihm in zerlegten Stücken, nebſt dem Kopf, und er ließ es auf dem Altar in Rauch aufgehn;

14. Wuſch auch Eingeweide und Fußſtücke, und ließ ſie über dem ganzen Opfer, auf dem Altar, in Rauch aufſteigen;

15. Hierauf brachte er des Volks Opfer dar: nahm nämlich den Sündenopferbock, welcher für das Volk war, ſchlachtete ihn, und behandelte dieſes Opfer wie das vorige;

16. Brachte das ganze Opfer dar, und ging damit um nach vorgeſchriebener Weiſe;

17. Brachte alsdann das Speiſeopfer, nahm eine Handvoll davon, ließ es auf dem Altar in Rauch aufſteigen. Alles dieſes that er außer dem Morgenopfer.

18. Darauf ſchlachtete er den Ochſen und den Widder, als-Opfer zum Freudenmahl für das Volk. Die Söhne Aharons reichten ihm das Blut *);

19. Auch die Unſchlittſtücke vom Ochſen und vom Widder, das Schwanzſtück, das Bedeckende, die Nieren und das Netz über der Leber.

20. Die Unſchlittſtücke legten ſie auf die Bruſtſtücke, und er ließ die Unſchlittſtücke auf dem Altar in Rauch aufgehn.

21. Mit dem Bruſtſtück und dem rechten Schulterſtück machte Aharon eine Wendung vor dem Ewigen, wie Moſcheh befohlen.

22. Aharon hob ſeine Hände gegen das Volk auf, und gab ihnen den Segen; nachdem er das Sündenopfer, Brandopfer und die Freudenopfer verrichtet hatte, ging er herab.

23. Moſcheh und Aharon kamen hernach in das Stiftszelt **). Als ſie wieder herauskamen, ſegneten ſie das Volk; und da erſchien der ganzen Nation die Herrlichkeit des Ewigen.

24. Es fuhr eine Flamme von dem Ewigen aus ***), und verzehrte auf dem Opferaltar das ganze Opfer, ſammt den Unſchlittſtücken. Das geſammte Volk ſahe; ſie machten ein Freudengeſchrei, und fielen auf ihr Angeſicht.

---

*) er ſprengte es auf dem Altar umher. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) daſelbſt anzubeten. Anm. deſſ.

***) nämlich aus dem Allerheiligſten. Anm. deſſ.

Das 10te Capitel.

1. Die Söhne Aharons aber, Nadab und Abihu, hatten jeder ſeine Rauchpfanne genommen, Feuer hineingethan, und Weihrauch darauf gelegt; brachten alſo vor den Ewigen fremdes Feuer, welches er ihnen nicht befohlen hatte.

2. Als nun die Flamme von dem Ewigen herausfuhr, verzehrte ſie dieſelben, und ſie ſtarben vor der Erſcheinung des Ewigen.

3. Moſcheh ſprach zu Aharon*): dieſes iſt es, was der Ewige geſprochen: durch die, welche ſich mir nahen, will ich geheiligt und vor dem Angeſichte der geſammten Nation verherrlicht ſeyn. Und Aharon beruhigte ſich.

4. Moſcheh rief Miſchael und Elzaphan, den Söhnen Uſſiels, der Aharons-Vaterbruder war, ſprach zu ihnen: tretet hinzu! tragt eure Vettern vor dem Heiligthum weg, aus dem Lager hinaus.

5. Sie traten hinzu, und trugen ſie in ihren Leibröcken aus dem Lager hinaus, wie Moſcheh geſprochen hatte.

6. Moſcheh ſprach zu Aharon, Elaſar und Ithamar, ſeinen Söhnen: ihr ſollt euer Haupthaar nicht wild wachſen laſſen**) und eure Kleider nicht zerreißen, damit ihr nicht ſterbet und er***) über die ganze Nation zürne; eure Brüder aber, das geſammte Haus Jiſraels, ſollen den Brand beweinen, den der Ewige angezündet hat;

7. Und von dem Eingange des Stiftszelts ſollt ihr nicht weggehn, ihr möchtet ſonſt ſterben: denn das Salböhl des Ewigen iſt auf eurem Haupte. Sie thaten, wie Moſcheh geſprochen.

8. Der Ewige ſprach zu Aharon, wie folgt:

9. Wein oder ſonſt etwas berauſchendes ſollſt du und deine Söhne nicht trinken, wenn ihr in das Stiftszelt geht, damit ihr nicht ſterbet: ein ewiges Geſetz bei euren Nachkommen!

---

*) der darüber beſtürzt war. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) wie die Leidtragenden thun. Anm. deſſ.

***) Gott nämlich. Anm. deſſ.

10. Damit ihr auch heiliges und gemeines, reines und unreines unterſcheidet;

11. Wie auch die Kinder Jiſraels alle die Geſetze lehren könnt, welche ihnen der Ewige durch Moſcheh hat ſagen laſſen.

12. Moſcheh ſagte zu Aharon und ſeinen noch übrigen Söhnen, Elaſar und Ithamar: Nehmt das von den Feueropfern des Ewigen übrig bleibende Speiſeopfer, und eßt es: in ungeſäuertem Brodte, neben dem Altar; denn es iſt ein Allerheiligſtes.

13. Ihr müßt es alſo an einem heiligen Orte eſſen; es iſt der für dich und deine Söhne von den Feueropfern des Ewigen beſtimmte Theil: denn ſo iſt mir befohlen worden.

14. Die Bruſt der Wendung und das Schulterſtück der Hebe aber eßt ihr bloß an einem reinen Orte *), und zwar ſowohl du, als deine Söhne und Töchter mit dir; denn es iſt der für dich und deine Söhne von den Freudenopfern der Kinder Jiſraels beſtimmte Theil.

15. Das Schulterſtück der Hebe und die Bruſt der Wendung bringt man mit den zu Feueropfern beſtimmten Unſchlittſtücken, um eine Wendung vor dem Ewigen damit zu machen; ſie ſind aber dir und deinen Söhnen auf ewig zum Antheil beſtimmt, wie der Ewige befohlen.

16. Nach dem Sündenopferbock erkundigte ſich Moſcheh, und ſiehe! er war verbrannt. Da zürnte Moſcheh über Elaſar und Ithamar, die noch übrigen Söhne Aharons, und ſprach:

17. Warum habt ihr nicht an einem heiligen Orte das Sündenopfer gegeſſen? da es doch ein Allerheiligſtes iſt, und Gott es euch gegeben, die Sünde des Volks zu übernehmen: vor dem Ewigen nämlich auf ſie zu verſöhnen.

18. Das Blut davon iſt ja nicht in das Heiligthum hineingebracht worden; alſo hättet ihr es wohl an einem heiligen Orte eſſen ſollen, wie ich befohlen.

19. Aharon ſprach zu Moſcheh: Siehe! heute haben ſie **) ihr Sündenopfer und ganzes Opfer dargebracht, vor dem Ewigen; und ſolchergeſtalt iſt mir widerfahren. Hätte ich nun

---

*) wenn er auch nicht heilig iſt. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) meine Söhne nämlich. Anm. deſſ.

Sündenopfer heute gegeſſen, würde dieſes dem Ewigen wohl gefallen?

20. Moſcheh hörte dieſes, und es gefiel ihm.

Das 11te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh und Aharon, ſprach nämlich zu ihnen:

2. Redet zu den Kindern Jiſraels, wie folgt: Dieſes iſt das Thier, welches ihr unter den vierfüßigen Thieren auf der Erde eſſen dürft:

3. Was unter vierfüßigen Thieren getheilte Klauen hat, wovon nämlich die Klauen ganz durchgeſpalten ſind, und wiederkauend iſt *); das dürft ihr eſſen.

4. Folgende ſollt ihr von dem wiederkäuenden Viehe, und von dem Vieh mit geſpaltenen Klauen nicht eſſen: das Kameel; denn es iſt zwar wiederkäuend, hat aber keine geſpaltene Klauen: dieſes ſoll euch unrein ſeyn;

5. Auch nicht das Kaninchen: denn es iſt zwar wiederkäuend, hat aber keine geſpaltene Klauen; dieſes ſoll euch unrein ſeyn;

6. Wie auch nicht den Haſen: denn er iſt zwar wiederkäuend, hat aber keine geſpaltene Klauen; dieſer ſoll euch unrein ſeyn;

7. Endlich auch nicht das Schwein: denn es hat zwar getheilte Klauen, und ſeine Klauen ſind durchgeſpalten, es wiederkäut aber nicht; dieſes ſoll euch unrein ſeyn.

8. Von ihrem Fleiſche ſollt ihr nicht eſſen, und ihr Aas nicht anrühren **); dieſe ſollen euch unrein ſeyn.

9. Folgendes dürft ihr von dem, was im Waſſer lebt, eſſen: was im Waſſer Floßfedern und Schuppen hat, ſowohl in Seen als in Flüſſen; dieſes dürft ihr eſſen.

---

*) מַעֲלַת das wieder herausbringt, גֵּרָה das Gekauete.
Anm. Moſes Mendelsſohn's.

**) zu der Zeit nämlich, wenn ihr euch rein halten müßt.
Anm. deſſ.

10. Was aber in Seen oder Flüſſen nicht Floßfedern und Schuppen hat, von allem, was im Waſſer auskriecht oder ſonſt im Waſſer lebendig iſt; iſt euch ein Gräuel, und ſoll euch jederzeit ein Gräuel bleiben.

11. Von ihrem Fleiſche ſollt ihr nicht eſſen, und vor ihrem Aas ſollt ihr Abſcheu haben;

12. Was im Waſſer nicht Floßfedern und Schuppen hat, ſoll euch ein Gräuel ſeyn.

13. Folgende Arten von Geflügel ſollt ihr ſcheuen; ſie ſollen nicht gegeſſen werden, ſie ſind ein Gräuel: Den Adler, den Beinbrecher, und den ſchwarzen Adler;

14. Den weißen Habicht, den ſchwarzen Habicht, nach allen Arten deſſelben;

15. Den Raben nach allen ſeinen Arten;

16. Den Straußvogel, die Schwalbe *), das Meerhuhn, und den Sperber nach allen ſeinen Arten;

17. Den Uhu, den Fiſchreiger, und die Nachteule;

18. Die Fledermaus, den Pelikan, und den Grünſpecht;

19. Den Storch **), den Bergfalk nach allen Arten, den Auerhahn und den ***) Wiedehopf.

20. Jedes kriechende Geflügel, das auf vieren geht, ſoll euch ein Gräuel ſeyn;

21. Jedoch dürft ihr folgendes von vierfüßigem Geflügel eſſen: was zwei Springfüße hat oberhalb der rechten Füße, damit auf der Erde zu hüpfen.

22. Folgende dürft ihr alſo davon eſſen: Arbeh, Solam, Chargol, und Chagab: nach allen Arten derſelben.

23. Alles übrige kriechende Geflügel, das bloß vier Füße hat †), ſollen euch ein Gräuel ſeyn.

24. An folgenden ſollt ihr euch verunreinigen: nämlich wer das Aas davon berührt, ſoll bis Abend unrein ſeyn;

25. Und wer von ihrem Aaſe trägt, muß ſeine Kleider waſchen und bis Abend unrein ſeyn:

---

*) Falke. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) Häher. Anm. deſſ.

***) Mendelsſohn hat: die Wiedehopf.

†) und keine Springfüße. Anm. deſſ.

26. Überhaupt alle vierfüßige Thiere, die getheilte, aber nicht durchgeſpaltene Klauen haben, oder nicht wiederkäuend ſind; dieſe ſollen euch unrein ſeyn. Wer ſie *) berührt, ſoll unrein ſeyn.

27. Was unter vierfüßigen Thieren auf Tappen geht, dieſe ſollen euch unrein ſeyn: wer das Aas davon berührt, ſoll bis Abend unrein ſeyn;

28. Wer von ihrem Aaſe trägt, muß ſeine Kleider waſchen, und bis Abend unrein ſeyn; dieſe alſo ſollen euch unrein ſeyn.

29. Folgendes ſoll euch unrein ſeyn unter den Kriechthieren, die auf der Erde kriechen: das Wieſelchen, die Maus, und der Laubfroſch **): nach allen Arten;

30. Der Igel, der Koach und die Eidechſe, die Blindſchleiche ***) und der Maulwurf.

31. Dieſe ſollen euch unrein ſeyn unter den Kriechthieren; wer ſie nach ihrem Tode berührt, ſoll bis Abend unrein ſeyn.

32. Und alles, worauf etwas von ihnen nach ihrem Tode fallen wird, ſoll unrein ſeyn: es ſei hölzernes Geräthe, Gewand, Fell oder Sack, alles Geräthe, womit man etwas verrichten kann; es muß in Waſſer gethan werden, und bleibt unrein bis Abend: hernach iſt es rein.

33. Wenn etwas davon in irdenes Geſchirre fallen wird, ſo ſoll alles, was darin iſt, unrein ſeyn; und das Geſchirre ſelbſt müßt ihr zerbrechen.

34. Von allen Arten Speiſe, die genoſſen werden, und woran Waſſer gekommen iſt, ſoll unrein ſeyn; auch alles Getränk, das getrunken wird, ſoll in allerlei Gefäß unrein werden können.

35. Alles, worauf etwas von ihrem Aaſe fällt, ſoll unrein ſeyn; Backofen und Heerd muß eingebrochen werden: ſie ſind unrein, dieſe alſo ſollen euch unrein ſeyn.

36. Aber Quelle und Ciſterne, worin Waſſer aufbehalten wird, ſoll rein bleiben; was hingegen das Aas berührt, ſoll unrein ſeyn.

---

*) nach ihrem Tode. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) Schildkröte. Anm. deſſ.

***) Schnecke. Anm. deſſ.

37. Fällt von ihrem Aaſe auf Saamen, der zum ausſäen beſtimmt iſt, iſt er rein;

38. Iſt aber Waſſer an den Saamen gebracht worden, und es fällt von ihrem Aaſe darauf, ſo ſoll er euch unrein ſeyn.

39. Wenn von dem Vieh, das euch zu eſſen erlaubt iſt, eins von ſelbſt ſtirbt; wer das Aas davon berührt, ſoll bis an den Abend unrein ſeyn.

40. Wer von ihrem Aaſe ißt, muß ſeine Kleider waſchen, und bis an den Abend unrein ſeyn; wer von ihrem Aaſe trägt, muß ſeine Kleider waſchen und bis an den Abend unrein ſeyn.

41. Alles Kriechthier, das auf der Erde kriecht, iſt ein Gräuel; ſoll nicht gegeſſen werden.

42. Was auf dem Bauche ſchleicht, oder auf vieren geht: bis auf jedes vielfüßige, überhaupt alles kriechende, das nahe an der Erde kriecht; ſollt ihr nicht eſſen, denn ſie ſind ein Gräuel.

43. Macht eure Seelen nicht zum Gräuel, durch kriechende Thiere, verunreinigt euch nicht mit denſelben; denn ihr könnt ſelbſt durch ſie unreine Geſchöpfe werden.

44. Ich bin der Ewige, euer Gott; ihr müßt euch alſo heilig halten, ſo werdet ihr heilige Geſchöpfe ſeyn: denn ich bin der Heilige, ihr müßt euch alſo ja nicht durch kriechende Thiere verunreinigen.

45. Denn ich bin der Ewige, welcher euch aus Mizrajim geführt hat, um von euch als euer Gott verehrt zu ſeyn; ihr müßt alſo heilig ſeyn, denn ich bin der Heilige.

46. Dieſes iſt das Geſetz von vierfüßigen Thieren und Geflügel, von allem Lebendigen, das ſich im Waſſer regt, ſo wie von allem Beſeelten, das auf der Erde kriecht;

47. Wonach zu unterſcheiden iſt zwiſchen dem Reinen und dem Unreinen, und zwiſchen dem lebendigen Weſen, das zu eſſen erlaubt, und dem lebendigen Weſen, das zu eſſen verboten iſt.

Das 12te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Rede mit den Kindern Jiſraels, wie folgt: Wenn eine Frau Saamen zur Welt bringt, und gebärt ein männliches Kind; ſo ſoll ſie ſieben Tage unrein ſeyn, ſo lange als ſie bei ihren monatlichen Schmerzen abgeſondert bleiben muß.

3. Am achten Tage ſoll man ihm die Vorhaut abſchneiden.

4. Hernach ſollen ſie drei und dreißig Tage mit dem reinen Blutabgange zubringen, nichts heiliges berühren, und nicht in das Heiligthum kommen: bis ihre Reinigungszeit vorüber iſt.

5. Gebärt ſie aber ein weibliches Kind, ſo ſoll ſie zwei Wochen, ſo wie bei ihrer gewöhnlichen Abſonderung, unrein ſeyn, und ſechs und ſechzig Tage in reinem Blutabgange zubringen.

6. Wenn ihre Reinigungstage vorüber ſind, für einen Sohn oder für eine Tochter; ſoll ſie ein jähriges Lamm zum ganzen Opfer, und eine junge Taube oder eine Turteltaube zum Sündenopfer dem Prieſter vor dem Eingange des Stiftszelts bringen.

7. Dieſer ſoll es vor dem Ewigen darbringen, und ſie verſöhnen; und alsdann ſie von ihrem Blutfluſſe rein ſeyn. Dieſes iſt das Geſetz für eine Gebärerinn, wenn ſie ein männliches oder weibliches Kind zur Welt bringt.

8. Hat ſie ſo viel Vermögen nicht, als zu einem Lamme hinreicht; ſo ſoll ſie zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben, eine zum ganzen Opfer und die andre zum Sündenopfer, nehmen, der Prieſter ſie verſöhnen und ſie rein ſeyn.

Das 13te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh und Aharon, wie folgt:

2. Wenn ſich an der Haut eines Menſchen eine erhaben ſcheinende oder angelaufene Stelle, oder ein Flecken zeigen wird, und es könnte an der Haut zum Schaden des Ausſatzes werden;

ſo ſoll man ihn zum Prieſter Aharon oder zu einem von den Prieſtern, ſeinen Söhnen, bringen.

3. Wenn nun der Prieſter den Schaden an der Haut beſieht, und findet, daß das Haar am Schaden weiß geworden, und der Schaden tiefer zu ſeyn ſcheint als die übrige Haut; ſo iſt es der Schaden des Ausſatzes. Sobald der Prieſter dieſes ſieht, ſoll er ihn für unrein erklären.

4. Iſt es aber ein weißer Flecken in der Haut, der Schein iſt hingegen doch nicht tiefer als die übrige Haut, auch iſt das Haar nicht weiß geworden; ſo ſoll der Prieſter den Schaden ſieben Tage einſchließen laſſen.

5. Wenn ihn nun der Prieſter am ſiebenten Tage wieder beſieht, und findet, daß der Schaden geblieben, wie er war, und hat ſich nicht in der Haut ausgebreitet; ſo ſoll ihn der Prieſter nochmals ſieben Tage einſchließen laſſen.

6. Am ſiebenten Tage beſieht ihn der Prieſter nochmals. Findet er, daß der Schaden ſeinen Glanz verloren, und ſich nicht in der Haut ausgebreitet hat, ſo ſoll ihn der Prieſter rein ſprechen: es iſt eine angelaufene Stelle; er ſoll ſeine Kleider waſchen und rein ſeyn.

7. Wenn ſich aber die angelaufene Stelle, nachdem ſie der Prieſter zur Reinſprechung beſehen hat, dennoch in der Haut ausbreitet; ſo ſoll ſie wiederum dem Prieſter gezeigt werden.

8. Sieht nun der Prieſter, daß ſich die angelaufene Stelle in der Haut ausgebreitet hat, ſo ſoll der Prieſter ihn für unrein erklären: es iſt der Ausſatz.

9. Wenn der Schaden des Ausſatzes an einem Menſchen ſich zeigt, und vor den Prieſter gebracht wird;

10. Der Prieſter ſieht, daß eine weiße, erhabene Stelle in der Haut iſt, die das Haar weiß gemacht hat, oder daß mitten in dieſer erhabenen Stelle geſundes Fleiſch hervorgequellen;

11. So iſt es ein alter Ausſatz in der Haut des Fleiſches: der Prieſter ſoll ihn für unrein erklären; er braucht ihn nicht einſchließen zu laſſen, denn er iſt unrein.

12. Wenn aber der Ausſatz in der Haut ausblüht, und bedeckt die ganze ſchadhafte Haut, vom Kopf bis zu den Füßen, ſo weit der Prieſter ſehen kann;

13. Der Prieſter ſieht, daß der Ausſatz das ganze Fleiſch bedeckt: ſo ſoll er den Schaden rein ſprechen. Wenn alles weiß geworden, ſo iſt er rein.

14. Sobald ſich aber geſundes Fleiſch daran zeigt, iſt er unrein.

15. So wie der Prieſter das geſunde Fleiſch gewahr wird, muß er ihn für unrein erklären. Das geſunde Fleiſch iſt unrein, es iſt der Ausſatz.

16. Wenn aber das geſunde Fleiſch ſich wieder verändert, und weiß wird, ſo ſoll es vor den Prieſter kommen.

17. Wenn der Prieſter erkennt, daß der Schaden weiß geworden, ſo ſoll er ihn rein ſprechen; da iſt er rein.

18. Wenn Jemand in ſeiner Haut eine Entzündung hat, ſie wird geheilt;

19. An dem Orte der Entzündung aber entſteht eine weiße, erhabene Stelle, oder ein hochroth und weißer Flecken: ſo muß es dem Prieſter gezeigt werden.

20. Sieht der Prieſter, daß der Schein davon tiefer iſt als die übrige Haut, und das Haar iſt weiß geworden, ſo ſoll ihn der Prieſter für unrein erklären; es iſt der Schaden des Ausſatzes, der an der Entzündung ausblüht.

21. Sieht aber der Prieſter, daß kein weißes Haar darin iſt, der Schein iſt auch nicht tiefer als die übrige Haut, und ſie hat keinen Glanz; ſo ſoll ihn der Prieſter ſieben Tage einſchließen laſſen.

22. Wenn es ſich in der Haut ausbreitet, ſo ſoll es der Prieſter für unrein erklären: es iſt der Schaden des Ausſatzes.

23. Bleibt aber der Flecken an ſeiner Stelle, und hat ſich nicht ausgebreitet, ſo iſt es bloß die Narbe der Entzündung; der Prieſter ſoll ihn rein ſprechen.

24. Wenn Jemand ein Brandgeſchwür an ſeiner Haut hat, und nach der Heilung des Brandgeſchwürs entſteht ein hochroth und weißer, oder ein weißer Flecken;

25. Der Prieſter ſieht, daß das Haar in dem Flecken weiß geworden, und ſcheint tiefer zu ſeyn als die übrige Haut: ſo iſt es der Ausſatz, der an der Stelle des Brandgeſchwürs ausgeblüht. Der Prieſter ſoll ihn für unrein erklären, es iſt der Schaden des Ausſatzes.

26. Sieht aber der Prieſter, daß kein weißes Haar in dem Flecken iſt, der Schein iſt nicht tiefer als die übrige Haut, und er hat keinen Glanz; ſo ſoll ihn der Prieſter ſieben Tage einſchließen laſſen.

27. Der Prieſter beſieht ihn am ſiebenten Tage wieder. Hat ſich derſelbe in der Haut ausgebreitet, ſo ſoll ihn der Prieſter für unrein erklären: es iſt der Schaden des Ausſatzes.

28. Bleibt aber der Flecken an ſeiner Stelle, hat ſich nicht ausgebreitet in der Haut, und hat keinen Glanz; ſo iſt es bloß die vom Brandgeſchwür erhabene Stelle. Der Prieſter ſoll es rein ſprechen, denn es iſt die Narbe des Brandgeſchwürs.

29. Eine Manns- oder Frauensperſon, die einen Schaden hat am Kopfe oder am Barte;

30. Der Prieſter beſieht ihn, und er ſcheint tiefer zu ſeyn als die übrige Haut, und iſt dünnes, goldgelbes Haar daran: ſo ſoll ihn der Prieſter für unrein erklären; es iſt der böſe Grind, der Ausſatz am Kopf oder am Barte.

31. Wenn aber der Prieſter den Schaden des Grindes beſieht, und findet, daß zwar ſein Schein nicht tiefer iſt als die übrige Haut, es iſt aber auch kein ſchwarzes Haar daran; ſo ſoll der Prieſter den Schaden des Grindes ſieben Tage einſchließen laſſen.

32. Am ſiebenten Tage beſieht der Prieſter den Schaden wieder. Findet er, daß der Schaden des Grindes ſich nicht ausgebreitet, auch kein dünnes goldgelbes Haar daran, und der Schein des Grindes nicht tiefer iſt als die übrige Haut:

33. So ſoll derſelbe ſich ſcheeren laſſen; die Stelle, wo der Grind iſt, muß er aber nicht beſcheeren, und der Prieſter ſoll den Grind nochmals ſieben Tage einſchließen laſſen.

34. Am ſiebenten Tage beſieht er ihn. Findet er, daß der Grind ſich nicht in der Haut ausgebreitet, und der Schein nicht tiefer iſt als die übrige Haut, ſo ſoll ihn der Prieſter rein ſprechen; er wäſcht ſeine Kleider und iſt rein.

35. Verbreitet ſich aber der Grind in der Haut, nachdem er rein geſprochen worden;

36. Der Prieſter beſieht ihn, und findet, daß der Grind ſich ausgebreitet: ſo hat der Prieſter nicht erſt nach dem goldgelben Haar zu ſehen, er iſt unrein.

37. Iſt der Grind ſo geblieben, wie er war, und es iſt ſchwarzes Haar daran gewachſen, ſo iſt der Grind geheilt; er iſt rein, der Prieſter ſoll ihn rein ſprechen.

38. Eine Manns- oder Frauensperſon, die an ihrer Haut Flecken hat, weiße Flecken;

39. Der Prieſter ſieht, daß in der Haut weiße Flecken ſind, die keinen Glanz haben: ſo iſt es ein Frieſelausſchlag, der in der Haut hervorgeblüht hat; er iſt rein.

40. Wenn Einem die Haare ausfallen, ſo iſt er ein Kahlkopf: er iſt rein.

41. Fallen ihm auf der Seite ſeines Angeſichts die Haare aus, ſo iſt er ein Vorderkahlkopf. er iſt rein.

42. Zeigt ſich an der kahlen Hinter- oder Vorderſeite ein dunkelroth und weißer Schaden, ſo iſt es der Ausſatz, der an der kahlen Hinter- oder Vorderſeite ausgebrochen.

43. Wenn ihn der Prieſter beſieht, und findet, daß eine dunkelrothe und weiße Stelle ſich erhoben an der kahlen Hinter- oder Vorderſeite, die ſo ausſieht wie der Ausſatz in der Haut;

44. So iſt der Mann ausſätzig, er iſt unrein. Der Prieſter muß ihn unrein ſprechen, er hat ſeinen Schaden am Kopf.

45. Ein Ausſätziger, der den Schaden hat, ſoll zerrißne Kleider tragen, ſein Haupthaar wild wachſen laſſen, bis über den Lippenbart eingehüllt gehen, und unrein! unrein! ausrufen.

46. So lange er den Schaden an ſich hat, der unrein macht, ſoll er auch unrein ſeyn; er ſoll einſam bleiben, ſeine Wohnung ſoll außerhalb des Lagers ſeyn.

47. Ein Gewand, in welchem der Schaden des Ausſatzes entſteht: in wollen oder leinen Gewand,

48. Oder in Kette oder im Einſchlag von Leinen oder Wolle, oder an Leder oder an Arbeit aus Leder;

49. Die ſchadhafte Stelle ſieht dunkelgrün aus oder dunkelroth: im Gewande oder im Leder, in Kette oder Einſchlag, ſo wie an allerlei ledern Geräthe; ſo iſt es der Schaden des Ausſatzes, und muß dem Prieſter gezeigt werden.

50. Der Prieſter beſieht den Schaden, und muß ihn ſieben Tage verſchließen laſſen.

51. Am ſiebenten Tage beſieht er ihn wieder. Findet er, daß der Schaden ſich ausgebreitet im Gewand, in Kette oder Einſchlag, oder im Leder, in allen Kunſtarbeiten, wozu das Leder gebraucht wird; ſo iſt es ein ſchädlicher Ausſatz, er iſt unrein.

52. Man ſoll das Kleid, Kette oder Einſchlag, in Wolle oder Leinen, ſo wie das lederne Geräthe, woran der Schaden

ſeyn wird, verbrennen; es iſt ein ſchädlicher Ausſatz, er muß verbrannt werden.

53. Sieht der Prieſter aber, daß der Schaden im Gewande, in Kette oder Einſchlag, oder ledernen Geräthe ſich nicht ausgebreitet hat;

54. So ſoll der Prieſter befehlen, daß man das Stück waſche, woran der Schaden iſt; und man ſoll es nochmals ſieben Tage verſchließen.

55. Findet der Prieſter, nachdem der Schaden gewaſchen worden, daß er ſeine Farbe nicht verwandelt, und ſich auch nicht ausgebreitet hat; ſo iſt das Stück unrein, und muß verbrannt werden: es iſt eine Zehrung an der unrechten oder rechten Seite.

56. Sieht aber der Prieſter, daß der Schaden den Glanz verloren, nachdem er gewaſchen worden; ſo ſoll er ihn aus dem Gewande oder aus dem Leder, aus Kette oder Einſchlag herausreißen.

57. Zeigt er ſich hernach wieder an dem Gewande, an Kette oder Einſchlag, oder auch am ledernen Geräthe; ſo iſt es ein Schaden, der wieder ausblüht: ſo mußt du das Stück, worin der Schaden iſt, verbrennen.

58. Das Gewand, die Kette, der Einſchlag und das lederne Geräthe, welches man gewaſchen, und der Schaden iſt ausgegangen; ſoll nochmals gewaſchen werden, und rein ſeyn.

59. Dieſes iſt die Verordnung vom Schaden des Ausſatzes, in wollen oder leinen Gewand, in Kette oder Einſchlag, oder in allerlei ledernen Geräthe: wie er für rein oder unrein zu erklären iſt.

Das 14te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Dieſes ſoll die Verordnung für den Ausſätzigen ſeyn, wenn er wieder rein wird: Er ſoll vor den Prieſter gebracht werden;

3. Nämlich der Prieſter geht hinaus, außerhalb des Lagers. Sieht der Prieſter nun, daß der Schaden des Ausſatzes an dem Ausſätzigen geheilt ſei;

4. So läßt er für den Reinzuſprechenden zwei geſunde, reine Vögel bringen, auch Cedernholz und hochrothe Wolle, und das Kraut Yſop.

5. Auf des Prieſters Befehl ſchlachtet Jemand den einen Vogel, in ein irden Gefäß, über friſches Waſſer.

6. Hierauf nimmt er den lebenden Vogel ſammt dem Cedernholz, der hochrothen Wolle und dem Yſop: tunkt dieſes alles, nebſt dem lebenden Vogel, in das Blut des geſchlachteten Vogels, welches unter dem friſchen Waſſer iſt;

7. Beſprengt den Reinzuſprechenden damit ſiebenmal, reinigt ihn, und läßt den Vogel auf's Feld fliegen.

8. Der rein geſprochen werden ſoll, wäſcht hierauf ſeine Kleider, ſcheert ſich alle ſeine Haare ab, badet ſich in Waſſer; und wird rein. Er darf nämlich hernach ins Lager kommen; jedoch muß er ſich noch ſieben Tage außerhalb ſeines Zeltes aufhalten.

9. Am ſiebenten Tage aber ſcheert er ſich alle ſeine Haare ab: ſowohl vom Kopf als vom Barte, die Augenbraunen; überhaupt alles Haar ſcheert er ab, wäſcht ſeine Kleider, badet ſich in Waſſer und wird rein.

10. Am achten Tage bringt er zwei Schafe ohne Fehler und ein jähriges Schaf weibliches Geſchlechts ohne Fehler, drei Zehntheil feines Mehl zum Speiſeopfer, mit Öhl angeknetet, und ein Log Öhl.

11. Der reinigende Prieſter ſtellt den Mann, der gereinigt wird, und die Opferſchafe vor den Ewigen, am Eingang des Stiftsgezelts.

12. Hierauf nimmt der Prieſter das eine Schaf, bringt es zum Schuldopfer, nebſt dem Log Öhl; er macht nämlich mit beiden eine Wendung vor dem Ewigen,

13. Schlachtet hernach das Schaf, an dem Orte, wo man das Sündenopfer und das ganze Opfer ſchlachtet: nämlich an dem heiligen Orte; denn das Schuldopfer hat der Prieſter anzuſehen wie ein Sündenopfer, es iſt ein Allerheiligſtes.

14. Der Prieſter nimmt von dem Blute des Schuldopfers, bringt es an den vorragenden Knorpel am rechten Ohre desjenigen, der gereinigt wird, und auf den Daumen ſeiner rechten Hand und auf den großen Zehen ſeines rechten Fußes.

15. Hierauf nimmt der Prieſter von dem Log Öhl, und gießt davon in des Prieſters linke Hand;

16. Tunkt ſeinen rechten Zeigefinger in das Öhl, das er in der linken Hand hat, und ſprengt davon ſiebenmal vor dem Ewigen.

17. Von dem übrigen Öhle in ſeiner Hand bringt er an den rechten Ohrknorpel desjenigen, der gereinigt wird, an den Daumen der rechten Hand und an den großen Zehen ſeines rechten Fußes, über das Blut des Schuldopfers.

18. Was in ſeiner Hand noch an Öhl zurückbleibt, bringt er auf das Haupt desjenigen, der gereinigt wird; alſo verſöhnt der Prieſter auf ihn, vor dem Ewigen.

19. Der Prieſter macht hierauf das Sündenopfer zurecht, verſöhnt auf den Reinzuſprechenden, und ſchlachtet ſodann das ganze Opfer.

20. Zuletzt bringt der Prieſter das ganze Opfer, nebſt dem Speiſeopfer, auf den Altar; alſo verſöhnt der Prieſter auf ihn, und hiermit iſt er rein.

21. Wenn er aber arm iſt, und ſein Vermögen nicht hinreicht; ſo nimmt er ein Schaf zum Schuldopfer, zur Wendung, damit auf ihn verſöhnt werde, ein Zehntheil ſeines Mehl, mit Öhl angeknetet, zum Speiſeopfer, und ein Log Öhl;

22. Zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben *): davon ſei eins zum Sündenopfer und eins zum ganzen Opfer.

23. Am achten Tage ſeiner Reinigung bringt er ſie dem Prieſter vor den Eingang des Stiftsgezelts, vor dem Ewigen.

24. Der Prieſter nimmt das Schaf zum Schuldopfer und das Log Öhl; und er, der Prieſter nämlich, macht damit eine Wendung vor dem Ewigen.

25. Man ſchlachtet das Schaf des Schuldopfers; der Prieſter nimmt von dem Blute des Schuldopfers, bringt es an den rechten Ohrknorpel desjenigen, der gereinigt wird, an den Daumen ſeiner rechten Hand und an den großen Zehen ſeines rechten Fußes.

26. Von dem Öhle gießt er in ſeine, des Prieſters, linke Hand;

27. Sprengt mit ſeinem rechten Finger von dem Öhle, das in ſeiner linken Hand iſt, ſiebenmal vor dem Ewigen;

28. Bringt von dem Öhl, das in ſeiner Hand iſt, an den rechten Ohrknorpel desjenigen, der gereinigt wird, an den

---

*) wozu ſein Vermögen hinreicht. Anm. Moſ. Mend.'s.

Daumen ſeiner rechten Hand und an den großen Zehen ſeines rechten Fußes: an dieſelbe Stelle, wo das Blut des Schuldopfers iſt.

29. Was von dem Öhle auf der Hand des Prieſters noch übrig iſt, bringt er auf das Haupt desjenigen, der gereinigt wird, um vor dem Ewigen auf ihn zu verſöhnen.

30. Alsdann ſoll er eine von den Turteltauben oder jungen Tauben zurecht machen *);

31. Was ſein Vermögen aufgebracht, wird eins davon zum Sündenopfer und das andre zum ganzen Opfer genommen, nebſt dem Speiſeopfer, wodurch der Prieſter auf den zu Reinigenden vor dem Ewigen verſöhnt.

32. Dieſes iſt die Lehre für denjenigen, der den Ausſatz an ſich hat, wenn ſein Vermögen nicht hinreicht, und er rein werden ſoll.

33. Der Ewige ſprach zu Moſcheh und Aharon, wie folgt:

34. Wenn ihr in das Land Kenaan kommt, das ich euch zum Eigenthum eingebe, und ich in einem Hauſe eures eigenthümlichen Landes den Ausſatz entſtehen laſſe;

35. So ſoll derjenige, dem das Haus gehört, kommen, dem Prieſter berichten und ſprechen: es zeigt ſich etwas in meinem Hauſe wie der Ausſatz.

36. Der Prieſter ſoll befehlen, daß man das Haus räume, bevor er kommt den Schaden zu beſichtigen **); hernach kommt der Prieſter das Haus zu beſehen.

37. Wenn er nun den Schaden betrachtet, und findet ſolchen ſo beſchaffen, daß an den Wänden des Hauſes dunkelgrüne oder dunkelrothe Vertiefungen ſich zeigen: ihr Schein nämlich iſt tiefer als die übrige Wand;

38. So ſoll der Prieſter aus dem Hauſe herausgehn, vor den Eingang des Hauſes treten, und ſolches ſieben Tage verſchließen.

39. Wenn der Prieſter am ſiebenten Tage wiederkommt, und ſieht, daß der Schaden in den Wänden des Hauſes zugenommen;

---

*) nachdem nämlich das Vermögen hinreichend war.
Anm. Moſ. Mend.'s.

**) damit nicht alles unrein werde, was im Hauſe iſt.
Anm. deſſ.

40. So ſoll er befehlen, daß man die Steine herausziehe, an welchen der Schaden iſt: dieſe wirft man außerhalb der Stadt, an einen unreinen Ort;

41. Das Haus aber ſoll er inwendig um den Ausſatz herum abkratzen laſſen; und die Kalkerde, die man abkratzt, ſchüttet man außerhalb der Stadt, an einen unreinen Ort.

42. Man ſoll andre Steine nehmen, und ſtatt der ausgebrochnen Steine einſetzen, und andre Kalkerde nehmen, und das Haus tünchen.

43. Blüht dann der Schaden wiederum am Hauſe aus, nachdem man die Steine herausgezogen, nachdem das Haus abgekratzt und getüncht worden;

44. Der Prieſter kommt, und ſieht, daß der Schaden in dem Hauſe zugenommen: ſo iſt es ein verderblicher Ausſatz am Hauſe, es iſt unrein.

45. Man muß das Haus einreißen: nämlich die Steine, das Holz, und allen Kalk des Hauſes aus einander nehmen, und außerhalb der Stadt an einen unreinen Ort bringen.

46. Wer in das Haus kommt, ſo lange man es verſchloſſen, ſoll bis an den Abend unrein ſeyn.

47. Wer in dem Hauſe ſchläft, muß auch ſeine Kleider waſchen. Wer in dem Hauſe ißt, muß ſeine Kleider waſchen.

48. Wenn aber der Prieſter kommt, und ſieht, daß der Schaden im Hauſe nicht zugenommen, nachdem man das Haus getüncht; ſo ſoll der Prieſter das Haus rein ſprechen, denn der Schaden iſt geheilt.

49. Man nimmt, um das Haus zu entſündigen, zwei Vögel, auch Cedernholz, hochrothe Wolle und Yſop;

50. Schlachtet den einen Vogel in ein irden Gefäß, über friſches Waſſer.

51. Hierauf nimmt er das Cedernholz, den Yſop, den hochrothen Faden und den lebenden Vogel, tunkt alles in das Blut des geſchlachteten Vogels und in das friſche Waſſer, und beſprengt das Haus ſiebenmal;

52. Entſündigt das Haus mit dem Blute des Vogels und dem friſchen Waſſer, auch mit dem lebenden Vogel, nebſt dem Cedernholz, Yſop und der hochrothen Wolle;

53. Läßt den lebenden Vogel außerhalb der Stadt auf's Feld fliegen: hiermit verſöhnt er auf das Haus, und es wird rein.

54. Dieſes iſt die Lehre für allen Schaden des Ausſatzes und für den Grind,

55. Für den Ausſatz im Gewande und am Hauſe,

56. Bei einer erhabnen, angelaufnen oder fleckigen Stelle:

57. Danach zu urtheilen, wenn etwas rein oder wenn es unrein iſt; dieſes iſt die Lehre für den Ausſatz.

Das 15te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh und Aharon, wie folgt:

2. Redet mit den Kindern Jiſraels, und ſagt ihnen: Wenn Jemand an ſeinem Gliede den Fluß hat, ſo ſoll ſein Ausfluß unrein ſeyn.

3. Mit ſeiner Unreinigkeit, wegen des Fluſſes, ſoll es folgende Beſchaffenheit haben: das Glied mag den Fluß triefen laſſen, oder verſtopft ſeyn vom Fluſſe, ſo iſt ſeine Unreinigkeit in beiden Fällen gleich.

4. Jede Lagerſtätte, worauf der Flußſüchtige zu liegen pflegt, ſoll unrein ſeyn; und jedes Geräthe, darauf er zu ſitzen pflegt, ſoll auch unrein ſeyn.

5. Wenn Jemand ſeine Lagerſtätte berührt, ſoll er ſeine Kleider waſchen, ſich in Waſſer baden, und bis Abend unrein ſeyn.

6. Wer auf dem Geräthe ſitzt, worauf der Flußſüchtige zu ſitzen pflegt; ſoll ſeine Kleider waſchen, ſich in Waſſer baden, und bis Abend unrein ſeyn.

7. Wer den bloßen Leib des Flußſüchtigen berührt, ſoll ſeine Kleider waſchen, ſich in Waſſer baden, und bis Abend unrein ſeyn.

8. Wenn der Flußſüchtige an einen reinen Menſchen Speichel wirft, ſoll er ſeine Kleider waſchen, ſich in Waſſer baden, und bis Abend unrein ſeyn.

9. Was zum Reitzeug gehört, worauf der Flußſüchtige zu reiten pflegt, ſoll unrein ſeyn.

10. Wer etwas berührt, das er unter ſich zu haben pflegt, ſoll bis Abend unrein ſeyn. Wer dieſe Dinge trägt,

muß ſeine Kleider waſchen, ſich in Waſſer baden, und bis Abend unrein ſeyn.

11. Wen der Flußſüchtige berührt, bevor er ſich die Hände abgewaſchen *); ſoll ſeine Kleider waſchen, ſich in Waſſer baden, und bis Abend unrein ſeyn.

12. Ein irden Geräthe, das der Flußſüchtige berührt, muß zerbrochen, und alles hölzerne in Waſſer ausgewaſchen werden.

13. Wenn der Flußſüchtige von ſeinem Fluſſe befreit wird; ſo zählt er ſieben Tage nach ſeinem Befreitwerden, wäſcht ſeine Kleider, badet ſeinen bloßen Leib in friſchem Waſſer, und ſoll dadurch rein werden.

14. Am achten Tage ſoll er zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben nehmen, zum Eingange des Stiftsgezelts vor den Ewigen kommen, und ſolche dem Prieſter geben.

15. Der Prieſter ſoll eine als ein Sündenopfer, die andre als ein ganzes Opfer zurecht machen, und auf ihn vor dem Ewigen verſöhnen, wegen ſeines Fluſſes.

16. Wenn von Jemanden der Saamen entgeht, badet er ſeinen ganzen Leib, und iſt bis Abend unrein.

17. Jedes Gewand oder Leder, woran Saamen gekommen iſt, ſoll in Waſſer gewaſchen werden und bis Abend unrein ſeyn.

18. Wenn Jemand einer Frau fleiſchlich beiwohnt, ſo ſollen ſich beide in Waſſer baden, und bis Abend unrein ſeyn.

19. Wenn eine Frau ihren Fluß hat: nämlich daß ihr Abfluß wirkliches Blut iſt an ihrem Gliede; ſo ſoll ſie ſieben Tage in ihrer Abſonderung bleiben, und wer ſie berührt, bis Abend unrein ſeyn.

20. Alles, worauf ſie in währender Abſonderung liegt, ſoll unrein ſeyn; alles, worauf ſie ſitzt, ſoll unrein ſeyn.

21. Wer ihre Lagerſtätte berührt, ſoll ſeine Kleider waſchen, ſich in Waſſer baden, und bis Abend unrein ſeyn.

22. Wer ein Geräthe berührt, auf welchem ſie zu ſitzen pflegt; ſoll ſeine Kleider waſchen, ſich baden, und bis Abend unrein ſeyn.

---

*) d. h. bevor er ſich zur Reinigung gebadet hat.
Anm. Moſ. Mend.'s.

23. Iſt es auf der Lagerſtätte oder auf dem Geräthe, auf welchem ſie ſitzt; indem er es berührt, ſoll er bis an den Abend unrein ſeyn.

24. Wenn ſie Jemand beſchläft, und ihre Abſonderung alſo auch an ihn kommt, ſoll er ſieben Tage unrein ſeyn; die Lagerſtätte, worauf er liegt, ſoll unrein ſeyn.

25. Wenn einer Frau das Blut viele Tage außer der Zeit ihrer Abſonderung abfließt, oder es fließt ihr ab über die gewöhnliche Abſonderungszeit; ſo lange ihr die Unreinigkeit abfließt, ſoll ſie ſeyn wie in ihrer Abſonderungszeit, ſie iſt unrein.

26. Jede Lagerſtätte, worauf ſie in den Tagen ihres Fluſſes zu liegen pflegt, ſoll von ihr gehalten werden wie die Lagerſtätte in ihrer Abſonderung; alles Geräthe, worauf ſie ſitzt, ſoll unrein ſeyn, wie die Unreinigkeit ihrer Abſonderung.

27. Wer dieſe Dinge berührt; ſoll unrein ſeyn, ſeine Kleider waſchen, ſich baden, und bis Abend unrein ſeyn.

28. Wenn ſie von ihrem Fluſſe frei wird, ſo muß ſie ſieben Tage zählen, hernach ſoll ſie rein ſeyn.

29. Am achten Tage nimmt ſie zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben, bringt ſie zum Prieſter, vor dem Eingange des Stiftsgezelts.

30. Der Prieſter ſoll die eine als ein Sündenopfer, die andre als ein ganzes Opfer zurechte machen, und auf ſie vor dem Ewigen verſöhnen, wegen des Fluſſes ihrer Unreinigkeit.

31. Ihr ſollt die Kinder Jiſraels abhalten von Verunreinigung, damit ſie ſich nicht durch Verunreinigung den Tod zuziehen: wenn ſie nämlich meine Reſidenz verunreinigen, welche unter ihnen iſt.

32. Dieſes iſt die Verordnung für den Flußſüchtigen, und denjenigen, dem der Saamen entgeht, und dadurch unrein iſt;

33. Wie ſich die Schmerzleidende in ihrer Abſonderung zu verhalten, ſo wie der Flußſüchtige, es ſei Manns- oder Frauensperſon, wegen ſeines Fluſſes; und für den Mann, der mit einer Unreinen zuſammenliegt.

Das 16te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, nachdem die beiden Söhne Aharons das Leben verloren: als ſie nämlich vor dem Ewigen hintraten und ſtarben;

2. Da ſagte der Ewige zu Moſcheh: Rede mit deinem Bruder Aharon, daß er nicht zu jeder Zeit in das Heiligthum innerhalb des Vorhangs komme: nämlich vor den Deckel, welcher auf der Lade liegt; damit er nicht umkomme: denn ich werde in einer Wolke über dem Deckel erſcheinen.

3. Mit folgendem ſoll Aharon in das Heiligthum kommen: mit einem jungen Stier zum Sündenopfer, und mit einem Widder zum ganzen Opfer.

4. Einen Leibrock von Leinewand des Heiligthums ſoll er anziehn, und leinene Beinkleider an ſeinem Leibe haben, mit einem leinenen Gürtel ſich umbinden, und einen leinenen Bund aufſetzen; es ſind heilige Kleider: daher ſoll er ſich vorher baden, und ſie hernach anlegen.

5. Von der Gemeine der Kinder Jiſraels ſoll er zwei Ziegenböcke zum Sündenopfer, und einen Widder zum ganzen Opfer nehmen.

6. Zuerſt ſoll Aharon ſeinen Stier zum Sündenopfer darbringen, und für ſich und ſein Haus verſöhnen.

7. Er nimmt die beiden Böcke, ſtellt ſie vor den Ewigen hin am Eingang des Stiftsgezelts;

8. Legt auf die beiden Böcke zwei Looſe: ein Loos für den Ewigen und ein Loos für Aſaſel.

9. Aharon bringt den Bock, auf welchen das Loos für den Ewigen gefallen iſt, dar, und macht ihn zum Sündenopfer.

10. Der Bock, auf welchen das Loos für Aſaſel gefallen iſt, ſoll lebendig vor dem Ewigen hingeſtellt werden, um über denſelben zu verſöhnen *), und ihn hernach zum Aſaſel in die Wüſte zu ſchicken.

11. Hierauf ſoll Aharon ſeinen Stier zum Sündenopfer darbringen, für ſich und ſein Haus verſöhnen. Er ſchlachtet nämlich ſeinen Stier zum Sündenopfer;

---

*) nämlich die Sünden der Kinder Jiſraels darauf zu bekennen. Anm. Moſ. Mend.'s.

12. Nimmt die Rauchpfanne voll glühender Kohlen vom Altar, der vor dem Ewigen ſteht, und beide Hände voll kleingeſtoßenen Rauchwerks, und bringt es innerhalb des Verhangs.

13. Daſelbſt vor dem Ewigen legt er das Rauchwerk auf das Feuer, ſo daß die Wolke von dem Rauchwerke den Deckel, der auf dem Zeugniſſe liegt, ganz verhülle: damit er nicht umkomme.

14. Hierauf nimmt er von dem Blute des Stiers, ſprengt davon mit ſeinem Finger oben gegen die Vorderſeite des Deckels hin; und unten vor dem Deckel ſprengt er ſiebenmal mit ſeinem Finger von dem Blute.

15. Alsdann ſchlachtet er den Bock zum Sündenopfer für das Volk, bringt ſein Blut innerhalb des Verhangs, und behandelt dieſes Blut, wie er das Blut des Stiers behandelt: ſprengt nämlich davon oben gegen den Deckel, und unten vor dem Deckel.

16. Dadurch verſöhnt er auf das Heiligthum, wegen der Unreinigkeiten der Kinder Jiſraels, und wegen ihrer Übertretungen, in allen ihren Sünden. Eben alſo macht er es mit dem Stiftszelt, das mitten unter ihren Unreinigkeiten daſteht.

17. Niemand ſoll in dem Stiftszelte ſeyn, wenn er hineingeht im Heiligthume zu verſöhnen, bis er wieder herauskommt; alſo ſoll er auf ſich, ſein Haus und die ganze Verſammlung Jiſraels verſöhnen.

18. Hierauf geht er hervor vor den Altar, der vor dem Ewigen ſteht, und verſöhnt darauf: er nimmt nämlich von dem Blute des Stiers und des Bockes, bringt davon an die Ecken des Altars rund umher;

19. Sprengt vom Blute mit dem Finger ſiebenmal darauf, reinigt es, und heiligt es dadurch wegen der Unreinigkeit der Kinder Jiſraels.

20. Wenn er dann damit fertig iſt, das Heiligthum, das Stiftszelt und den Altar zu verſöhnen; ſo führt man den lebendigen Bock her.

21. Aharon drückt ſeine beiden Hände auf den Kopf des lebendigen Bocks, und bekennt darauf alle Miſſethaten der Kinder Jiſrael, alle ihre Verbrechen, ihre Sünden allerlei. Dieſe bringt er dadurch auf den Kopf des Bocks, und ſchickt ihn durch einen dazu beſtellten Mann in die Wüſte.

22. Der Bock trägt alſo alle ihre Miſſethaten in ein verwünſchtes Land. So ſchickt er den Bock in die Wüſte.

23. Wenn Aharon wieder in das Stiftszelt hineingeht *); ſo zieht er die leinenen Kleider aus, die er angezogen, als er in das Heiligthum gehen wollte, und verwahrt ſie daſelbſt.

24. Er badet ſeinen Leib in Waſſer, an einem heiligen Orte; zieht ſeine gewöhnlichen Amtskleider an, geht hinaus, bringt ſein ganzes Opfer und des Volks ganzes Opfer; alſo ſoll er auf ſich und das Volk verſöhnen.

25. Das Unſchlitt des Sündenopfers läßt er auf dem Altar in Rauch aufſteigen.

26. Der den Ziegenbock zum Aſaſel gebracht hat, wäſcht ſeine Kleider, badet ſeinen Leib in Waſſer; hernach kann er wieder in das Lager kommen.

27. Den Stier zum Sündenopfer und den Bock zum Sündenopfer, deren Blut in das Heiligthum gebracht werden zum verſöhnen, ſoll man außerhalb des Lagers heraustragen, und ihr Fell, Fleiſch und Miſt im Feuer verbrennen.

28. Der ſie verbrennt, wäſcht ſeine Kleider, badet ſeinen Leib in Waſſer; hernach kann er wieder in das Lager kommen.

29. Dieſes ſoll euch zum ewigen Geſetze ſeyn: am zehnten Tage des ſiebenten Monats ſollt ihr faſten, und gar kein Werk verrichten: der Einheimiſche, und der Fremde, der bei euch ſich aufhält.

30. Denn an dieſem Tage verſöhnt man auf euch, um euch zu reinigen; von allen euren Sünden ſollt ihr vor dem Ewigen rein werden.

31. Es iſt für euch ein Ruhetag von der erſten Claſſe: ihr müßt aber auch an demſelben faſten: dieſes iſt ein ewiges Geſetz.

32. Künftig verſöhnt derjenige Prieſter, den man ſalben, und in das Amt einſetzen wird, an ſeines Vaters Stelle den Dienſt zu verſehen; dieſer ſoll auch die leinenen Kleider, die Kleider des Heiligthums, anziehn.

33. Er verſöhnt nämlich auf das Allerheiligſte, verſöhnt auf das Stiftszelt und auf den Altar, und verſöhnt auch auf die Prieſter und auf das ganze Volk der Verſammlung.

---

*) nämlich das Räuchergeſchirr abzuholen, das er daſelbſt hat ſtehn laſſen. Anm. Moſ. Mend.'s.

34. Dieſes ſei euch ein ewiges Geſetz: auf die Kinder Jiſrael, wegen aller ihrer Sünden, zu verſöhnen einmal im Jahr. Man that, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

Das 17te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Sprich zu Aharon, ſeinen Kindern und allen Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: dieſes hat der Ewige befohlen:

3. Jedermann aus dem Hauſe Jiſraels, der einen Ochſen oder ein Lamm, oder eine Ziege im Lager oder außer dem Lager ſchlachten,

4. Aber nicht vor den Eingang des Stiftszelts gebracht haben wird: dem Ewigen zu Ehren, vor ſeiner Wohnung ein Opfer darzubringen; demjenigen ſoll das Blut, welches er vergoſſen, zur Blutſchuld gerechnet, und er aus ſeiner Nation ausgerottet werden:

5. Damit die Kinder Jiſrael ihr Schlachtvieh, das ſie bisher auf dem Felde geſchlachtet haben, dem Ewigen zu Ehren vor den Eingang des Stiftszelts dem Prieſter bringen, und als Freudenopfer dem Ewigen zu Ehren ſchlachten;

6. Der Prieſter das Blut auf den Altar des Ewigen, der am Eingange des Stiftszeltes ſteht, ſprengen, und das Unſchlitt zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren, in Rauch aufſteigen laſſen;

7. Und ſie alſo ihr Schlachtvieh nicht mehr den Waldteufeln opfern mögen, denen ſie verbuhlterweiſe nachhangen. Dieſes ſoll ein ewiges Geſetz für eure Nachkommen ſeyn.

8. Ferner ſollſt du ihnen ſagen: Jedermann aus dem Hauſe Jiſraels, oder ein Fremder, der bei euch ſich aufhält, der ein ganzes Opfer oder ein Mahlopfer darbringen,

9. Und nicht vor den Eingang des Stiftszelts führen wird, um es dem Ewigen zu Ehren zurichten zu laſſen; derſelbe ſoll aus ſeiner Nation ausgerottet werden.

10. Und wenn ein Mann aus dem Hauſe Jiſraels, oder ein Fremder, der bei euch ſich aufhält, etwas Blut ißt; ſo will

ich meinen Zorn auf die bluteſſende Perſon legen, und ſie aus ihrer Nation ausrotten.

11. Denn der Lebensgeiſt alles Fleiſches *) iſt im Blut. Ich habe daher verordnet, daß es für euch auf den Altar kommen ſoll, auf eure Lebensgeiſter **) zu verſöhnen; denn das Blut iſt es, welches für den Lebensgeiſt ***) verſöhnt.

12. Darum habe ich zu den Kindern Jiſraels geſagt: keine Perſon von euch ſoll Blut eſſen; und auch der Fremde, der ſich bei euch aufhält, ſoll kein Blut eſſen.

13. Jedermann von den Kindern Jiſraels, oder ein Fremder, welcher bei ihnen ſich aufhält, der ein Wildpret, es ſei ein Thier oder einen Vogel, fängt, welches gegeſſen werden ſoll; muß das Blut davon auslaufen laſſen, und mit Erde bedecken.

14. Denn das mit dem Lebensgeiſte verbundene Blut iſt das Perſönliche alles lebendigen Fleiſches. Ich habe zu den Kindern Jiſraels geſagt: ihr ſollt das Blut von keinem lebendigen Fleiſche eſſen; denn der Lebensgeiſt †) alles lebendigen Fleiſches iſt eins mit ſeinem Blute; wer es ißt, ſoll ausgerottet werden.

15. Jede Perſon, ein Einheimiſcher oder Fremder, der von einem gefallnen oder zerrißnen Vieh eſſen wird; ſoll ſeine Kleider waſchen, ſich baden, und bis auf den Abend unrein ſeyn: hernach iſt er rein.

16. Wäſcht er aber ſeine Kleider nicht, oder badet ſich nicht, ſo hat er für ſeine Miſſethat zu büßen.

---

*) oder das Perſönliche der lebendigen Geſchöpfe. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) d. h. auf eure Perſon. Anm. deſſ.

***) d. h. für die Perſon. Anm. deſſ.

†) oder das Perſönliche. Anm. deſſ.

Das 18te Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Ich, der Ewige, euer Gott *):

3. Ihr ſollt nicht ſo thun, wie im Lande Mizrajim geſchieht, wo ihr gewohnt habt; auch nicht ſo, wie im Lande Kenaan geſchieht, wohin ich euch führen werde: nach ihren Geſetzen ſollt ihr nicht wandeln.

4. Meine Rechte ſollt ihr ausüben, und meine Geſetze ſollt ihr beobachten, danach euren Lebenswandel einzurichten. Ich bin der Ewige, euer Gott!

5. Beobachtet meine Geſetze und meine Rechte, durch die der Menſch, wenn er ſie ausübt, ewiges Leben erhält. Ich der Ewige **)!

6. Niemand ſoll einer blutsverwandten Perſon, ihre Blöße aufzudecken, ſich nahen. Ich der Ewige ***)!

7. Du ſollſt die Blöße deines Vaters und †) die Blöße deiner Mutter nicht aufdecken.

8. Du ſollſt die Blöße deiner Stiefmutter nicht aufdecken, es iſt zugleich die Blöße deines Vaters.

9. Die Blöße deiner Schweſter: ſie ſei deines Vaters oder deiner Mutter Tochter, im Hauſe geboren oder außer dem Hauſe geboren; ihre Blöße ſollſt du nicht aufdecken.

10. Die Blöße deiner Sohnstochter oder Tochtertochter ſollſt du nicht aufdecken: denn ſie ſind deine eigene Blöße.

11. Die Blöße deiner Stiefmuttertochter: die von deinem Vater erzeugt, und alſo deine Schweſter iſt; ihre Blöße ſollſt du nicht aufdecken.

---

*) befehle euch dieſes. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) verſichere dieſes. Anm. deſſ.

***) verbiete dieſes. Anm. deſſ.

†) Im hebräiſchen Texte ſteht ganz einfach da: die Blöße deines Vaters und die Bl. d. Mutter (עֶרְוַת אָבִיךָ וְעֶרְוַת אִמְּךָ); dennoch lautet Mendelsſohn's Überſetzung (auch bei Heinemann) ſo: die Bl. deines Vaters (das heißt), die Bl. deiner Mutter.

12. Die Blöße deiner Vaterſchweſter ſollſt du nicht aufdecken: ſie iſt eine Blutsverwandte deines Vaters.

13. Die Blöße deiner Mutterſchweſter ſollſt du nicht aufdecken, denn ſie iſt eine Blutsverwandte deiner Mutter.

14. Die Blöße deines Vaterbruders ſollſt du nicht aufdecken; du ſollſt nämlich ſeiner Frau nicht beiwohnen: ſie iſt deine Tante.

15. Die Blöße deiner Schwiegertochter ſollſt du nicht aufdecken: ſie iſt die Frau deines Sohnes, ihre Blöße ſollſt du nicht aufdecken.

16. Die Blöße deiner Bruderfrau ſollſt du nicht aufdecken: es iſt die Blöße deines Bruders.

17. Die Blöße einer Frau und ihrer Tochter ſollſt du nicht aufdecken: du ſollſt ihres Sohnes oder ihrer Tochter Tochter nicht nehmen, ihre Blöße aufzudecken; ſie ſind Blutverwandtſchaft, das wäre Unzucht.

18. Du ſollſt nicht eine Frau neben ihrer Schweſter nehmen: Eiferſucht zu erregen, neben ihr, und bei ihrem Leben, auch ihrer Schweſter Blöße aufzudecken.

19. Einer Frau, die in ihrer unreinen Abſonderung iſt, ſollſt du nicht beiwohnen, ihre Blöße aufzudecken.

20. Mit der Frau deines Nebenmenſchen ſollſt du dich nicht fleiſchlich vermiſchen, durch ſie unrein zu werden.

21. Von deinem Saamen ſollſt du nicht hingeben dem Götzen Molech zu Ehren, durch das Feuer zu führen, und den Namen deines Gottes dadurch entheiligen. Ich der Ewige*)!

22. Einem Mannſen ſollſt du nicht auf weibliche Weiſe beiwohnen, es iſt ein Gräuel.

23. Mit keinem Vieh ſollſt du dich fleiſchlich vermiſchen, durch daſſelbe unrein zu werden; auch eine Frau ſoll nicht dem Vieh hinhalten zur Schändung, es iſt eine Vermiſchung**).

24. Verunreinigt euch nicht mit dieſen Dingen; denn mit dieſen Dingen haben ſich die Völker verunreinigt, die ich vor euch austreibe.

25. Das Land iſt dadurch unrein geworden; ich habe die

---

*) verbiete dieſes. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) der Naturarten. Anm. deſſ.

Miſſethaten, die darauf geſchehen ſind, geahndet, und das Land hat ſeine Bewohner ausgeſpien

26. Beobachtet ihr alſo meine Geſetze und meine Rechte, und begeht keine*) von dieſen Abſcheulichkeiten: ſowohl der Einheimiſche, als der Fremde, der ſich bei euch aufhält;

27. Denn alle die Abſcheulichkeiten haben die Einwohner des Landes vor eurer Zeit begangen, und das Land iſt dadurch unrein geworden:

28. Damit das Land euch nicht ausſpeie, wenn ihr es verunreinigt, ſo wie es das Volk ausgeſpien, das vor euch darin geweſen.

29. Denn wer von dieſen Abſcheulichkeiten eine begeht: die Perſonen, die ſolches begangen, ſollen aus ihrer Nation ausgerottet werden.

30. Beobachtet alſo, was ich euch vorſchreibe: keines von den abſcheulichen Geſetzen auszuüben, die vor euch ausgeübt worden; verunreinigt euch nicht durch dieſelben. Ich, der Ewige, euer Gott **)!

Das 19te Capitel.

1. Der Ewige ſprach ferner zu Moſcheh, wie folgt:

2. Rede mit der Gemeine der Kinder Jiſraels, ſage ihnen nämlich: Ihr müßt heilig ſeyn; denn ich, der Ewige, euer Gott, bin heilig.

3. Ein Jeder habe Ehrfurcht gegen Vater und Mutter, und beobachte meine Ruhetage. Ich, der Ewige, euer Gott!

4. Haltet euch nicht zu den Götzen, und macht euch keine Abgötter aus Erz. Ich, der Ewige, euer Gott!

5. Wenn ihr Freudenmahl dem Ewigen zu Ehren haltet, ſo haltet es ſo, daß es euch zur Gnade angenommen werde.

6. An dem Tage eures Freudenmahls, und Tags darauf, mag davon gegeſſen werden; was aber bis auf den dritten Tag übrig bleibt, werde verbrannt.

---

*) bei Mend.: keine.

**) befehle euch dieſes. Anm. Moſ. Mend.'s.

7. Hat aber am dritten Tage noch davon gegeſſen werden ſollen, ſo iſt es verworfen, und wird nicht zu Gnaden angenommen.

8. Wer davon ißt, hat ſeine Schuld zu tragen: denn er hat ein Heiligthum des Ewigen entweiht; dieſelbe Perſon ſoll aus ihrer Nation ausgerottet werden.

9. Wenn ihr euer Feld erndtet, ſollſt du das Ende deines Feldes nicht vollends aberndten; auch, was einzeln von der Erndte abfällt, nicht aufleſen.

10. In deinem Weinberge ſollſt du keine Nachleſe halten, und die einzelnen Trauben deines Weinbergs nicht aufleſen. Dem Armen und dem Fremden ſollſt du ſie laſſen. Ich, der Ewige, euer Gott!

11. Ihr ſollt nicht ſtehlen, auch Einer dem Andern nichts abläugnen, und nicht lügen.

12. Ihr ſollt bei meinem Namen nicht falſch ſchwören, und dadurch den Namen deines Gottes entheiligen. Ich, der Ewige!

13. Du ſollſt deinem Nächſten nichts vorenthalten, nichts rauben; du ſollſt den Lohn des Tagelöhners nicht über Nacht bei dir bleiben laſſen, bis morgen.

14. Du ſollſt keinem Tauben fluchen, keinem Blinden Anſtoß in den Weg legen, ſondern dich vor deinem Gotte fürchten. Ich, der Ewige!

15. Thut kein Unrecht im Gerichte; verſchone den Armen nicht, und achte nicht das Anſehn eines Vornehmen, ſondern richte deinen Nächſten nach der Gerechtigkeit.

16. Gehe nicht als ein Anbringer unter deinem Volke herum, ſtehe nicht zurück bei der Gefahr deines Nächſten. Ich, der Ewige!

17. Haſſe deinen Bruder nicht im Herzen; du kannſt deinem Nächſten Verweiſe geben *), trage ihm aber das Vergehen nicht nach.

18. Du ſollſt dich nicht rächen, auch nicht Zorn halten gegen die Kinder deines Volks; liebe deinen Nächſten, ſo wie du dich ſelbſt liebſt. Ich, der Ewige!

19. Beobachtet meine Geſetze. Dein Vieh ſollſt du nicht in vermiſchte Gattung zuſammenbringen, deinen Acker nicht mit

---

*) wenn er dich beleidigt hat nämlich. Anm. Moſ. Mend.'s.

vermiſchtem Saamen beſäen; und kein Kleid an dich kommen laſſen, das aus Leinen und Wollen vermengt iſt.

20. Wenn Jemand eine Frau beſchläft, ſie aber iſt eine Leibeigne, die einem Manne eigen iſt und nicht losgekauft worden, auch nicht ſonſten ihre Freiheit erhalten hat: ſo ſteht die Geißelzucht darauf; ſterben aber ſollen ſie nicht, denn ſie iſt nicht frei geweſen.

21. Er ſoll auch dem Ewigen zu Ehren vor dem Eingang des Stiftszelts ſein Schuldopfer bringen: einen Widder nämlich zum Schuldopfer.

22. Der Prieſter ſoll ihn vor dem Ewigen mit dem Widder des Schuldopfers verſöhnen, wegen der Sünde, die er begangen; da wird ihm die begangene Sünde erlaſſen werden.

23. Wenn ihr ins Land kommt, und allerlei Obſtbäume pflanzt, ſo ſollt ihr die Frucht davon als eine Vorhaut anſehn; drei Jahr ſoll ſie euch als Vorhaut anzuſehen ſeyn, und nicht gegeſſen werden.

24. Alle Frucht des vierten Jahrs ſei ein Heiligthum, zur Dankſagung, dem Ewigen zu Ehren.

25. Im fünften Jahre aber könnt ihr die Frucht verzehren; dadurch ſoll der Ertrag vermehrt werden. Ich bin der Ewige, euer Gott!

26. Ihr ſollt beim Blute keine Mahlzeit halten; achtet nicht auf Schlangenbewegung, und nicht auf den Zug der Wolken *).

27. Ihr ſollt das Haar nicht rund am Haupte nebſt den Vorderecken abnehmen; auch ſollſt du die Ecken deines Bartes nicht glatt abputzen.

28. Um eines Todten willen ſollt ihr euch keinen Schnitt ins Fleiſch geben, auch kein angeſetztes Mahl an euch machen. Ich, der Ewige!

29. Entweihe deine Tochter nicht, ſie zur Unzucht zu verführen, damit das Land nicht unzüchtig und voller Schandthat werde.

30. Beobachtet meine Ruhetage, und habt Ehrfurcht vor meinem Heiligthum. Ich, der Ewige!

---

*) oder haltet euch an keine abergläubiſche Vorbedeutung, und ſeid keine Tagewähler. Anm. Moſ. Mend.'s

31. Haltet euch nicht an Todtenbeſchwörer und Zeichendeutler, ſucht euch nicht durch dieſelben zu verunreinigen. Ich, der Ewige, euer Gott!

32. Vor einem grauen Haupte ſollſt du aufſtehen, das Anſehn eines Alten verehren, und dadurch Ehrfurcht bezeigen vor deinem Gotte. Ich, der Ewige!

33. Wenn ein Fremder ſich in eurem Lande aufhält, ſo müßt ihr ihn nicht drücken.

34. Der Fremdling, welcher ſich bei euch aufhält, ſoll euch ſo gut als ein Heimiſcher ſeyn: du ſollſt ihn lieben, wie du dich ſelbſt liebſt; denn ihr ſeid auch Fremdlinge geweſen im Lande Mizrajim. Ich, der Ewige, euer Gott!

35. Ihr ſollt kein Unrecht thun im Gericht, im Maaß der Flächen, im Gewicht, und im Maaß des Haufens.

36. Richtige Waage, richtiges Gewicht, richtiges Scheffelmaaß und richtiges Kannenmaaß müßt ihr haben. Ich, der Ewige, euer Gott, der ich euch aus dem Lande Mizrajim geführt habe!

37. Beobachtet alle meine Geſetze und alle meine Rechte, und haltet ſie. Ich, der Ewige!

Das 20ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach ferner zu Moſcheh, wie folgt:

2. Sage auch dieſes den Kindern Jiſraels: Jemand von den Kindern Jiſraels, oder ein Fremder, der ſich unter dem Volke Jiſraels aufhält, und von ſeinem Saamen dem Götzen Molech übergiebt; ſoll getödtet werden. Das gemeine Volk ſoll ihn mit Steinen zu Tode werfen.

3. Ich ſelbſt werde auch meinen Zorn an einen ſolchen Menſchen legen, und ihn aus ſeinem Volke ausrotten: darum, daß er von ſeinem Saamen dem Molech übergeben, mein Heiligthum zu verunreinigen, und meinen heiligen Namen zu entweihn.

4. Wenn alſo das gemeine Weſen ihre Augen von einem ſolchen Manne abziehn, der von ſeinem Saamen dem Molech giebt, ihn nicht umzubringen·

5. So werde ich meinen Zorn auf einen ſolchen Menſchen und ſeine Familie richten, und ihn ſammt allen, die ſeiner Unzucht folgen, dem Götzen Molech anzuhangen, aus ihrer Nation ausrotten.

6. Die Perſon, welche ſich an Todtenbeſchwörer und Zeichendeutler halten wird, ihnen anzuhangen: auf dieſelbe Perſon werde ich meinen Zorn richten, und ſie aus ihrer Nation ausrotten.

7. Haltet euch heilig, ſo werdet ihr heilig ſeyn; denn ich, der Ewige, bin euer Gott!

8. Beobachtet meine Geſetze, und haltet ſie. Ich bin der Ewige, der euch heiligt!

9. Welcher Mann ſeinem Vater oder ſeiner Mutter fluchen wird, ſoll des Todes ſeyn; er hat Vater oder Mutter geflucht, und dadurch ſein Leben verwirkt*).

10. Wenn Jemand mit einer Ehefrau Ehebruch treibt, mit der Frau ſeines Nächſten Ehebruch begeht, da ſoll der Ehebrecher und die Ehebrecherinn des Todes ſeyn.

11. Wer ſeine Stiefmutter beſchläft, der hat ſeines Vaters Blöße aufgedeckt; ſie ſollen beide des Todes ſeyn, ſie haben ihr Leben verwirkt.

12. Wenn Jemand ſeine Schwiegertochter beſchläft, ſo ſollen ſie beide des Todes ſeyn; ſie haben eine ſchändliche Vermiſchung begangen und ihr Leben verwirkt.

13. Wenn Jemand einer Mannsperſon auf eine weibliche Art beiwohnt, da haben ſie beide ein Gräuel begangen; ſie ſollen des Todes ſeyn, ſie haben das Leben verwirkt.

14. Wer eine Frau und ihre Mutter heirathet, der hat Schandthat getrieben; man ſoll ihn und ſie verbrennen, damit keine Schandthat unter euch geduldet werde.

15. Wenn Jemand einem Vieh beiſchläft, ſoll er des Todes ſeyn, und das Vieh ſollt ihr auch umbringen.

16. Wenn eine Frau ſich zu einem Viehe hält, daß es ihr beiwohne, ſo ſollt ihr die Frau und das Vieh umbringen; ſie ſollen des Todes ſeyn, ſie haben ihr Leben verwirkt.

17. Wenn Jemand ſeine Schweſter nimmt, ſeine Halbſchweſter von väterlicher oder mütterlicher Seite, und ſie laſſen

---

*) ſeine Blutſchuld liegt an ihm, er hat es ſich ſelbſt zuzuſchreiben.
Anm. Moſ. Mend.'s.

ſich einer des andern Blöße gelüſten; ſo iſt es Blutſchande, ſie ſollen vor den Augen ihrer Nation ausgerottet werden: er hat die Blöße ſeiner Schweſter aufgedeckt, verdient ſeine Strafe.

18. Wenn Jemand eine Frau beſchläft, die ihre Reinigung hat: er deckt ihre Blöße auf und berührt ihre Blutquelle, und ſie willigt darein, ihre Blutquelle aufzudecken; ſo ſollen ſie beide aus ihrer Nation ausgerottet werden.

19. Die Blöße deiner Mutterſchweſter oder deiner Vaterſchweſter ſollſt du nicht aufdecken, das heißt die Blöße ſeiner Blutsverwandten berühren; die müſſen ihre Strafe leiden.

20. Wenn Jemand ſeines Vaterbruders Frau beſchläft, da hat er die Blöße ſeines Vaterbruders aufgedeckt: ſie müſſen ihre Strafe leiden, ſollen kinderlos ſterben.

21. Wenn Jemand ſeines Bruders Frau nimmt, die wie eine Frau in der Reinigung anzuſehen; der hat die Blöße ſeines Bruders aufgedeckt, ſie ſollen kinderlos bleiben.

22. Beobachtet alle meine Geſetze und Rechte, und haltet ſie: damit das Land, in welches ich euch führe, um darin zu wohnen, euch nicht ausſpeie.

23. Folgt nicht den Geſetzen des Volks, welches ich vor euch austreibe. Denn eben weil ſie dieſes alles gethan, ekelte mich ihrer;

24. Und deswegen ſprach ich zu euch: Ihr ſollt jener Erdreich einnehmen, ich will es euch zum Beſitze eingeben: das Land, worin Milch und Honig fließt; ich bin der Ewige, euer Gott, der zwiſchen euch und andern Völkern einen Unterſchied macht.

25. Ihr müßt alſo auch einen Unterſchied machen zwiſchen reinem und unreinem Vieh, zwiſchen unreinem und reinem Geflügel; und euch nicht ſelbſt zum Gräuel machen, durch Vieh, Geflügel oder auf Erden Kriechendes, das ich euch als etwas verunreinigendes ausgeſondert habe.

26. Ihr müßt mir geheiligt ſeyn; denn ich, der Ewige, bin ein heiliges Weſen, und ich habe euch von allen Nationen abgeſondert, daß ihr mein ſeyn ſollt.

27. Mann oder Frau unter ihnen, die Todtenbeſchwörer oder Zeichendeuter ſeyn werden, ſollen des Todes ſeyn; man ſoll ſie ſteinigen, ſie haben das Leben verwirkt.

Das 21ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Rede mit den Prieſtern, den Söhnen Aharons, und ſage ihnen: Man ſoll ſich an keiner Leiche unter ſeiner Nation verunreinigen.

2. Nur an ſeinem Blutsfreunde, der ihm nahe verwandt iſt: an ſeiner Mutter, ſeinem Vater, an ſeinem Sohne, ſeiner Tochter und ſeinem Bruder;

3. Und an ſeiner Schweſter, wenn ſie noch Jungfer, und im Hauſe iſt: daß ſie nämlich noch keinem Manne zugehört hat; an ihr ſoll er ſich verunreinigen.

4. Sonſt aber darf das Haupt der Nation ſich niemals verunreinigen, und dadurch ſein Anſehn ſchwächen.

5. Sie ſollen ſich auf ihrem Kopfe keine kahle Platte ſcheeren, auch nicht die Ecken des Bartes abputzen, und an ihrem Leibe keine Einſchnitte machen.

6. Sie ſollen ihrem Gotte heilig ſeyn, und den Namen ihres Gottes nicht entweihen; denn die ſind Perſonen, welche die Feueropfer des Ewigen, die Opferſpeiſe ihres Gottes, darbringen: daher müſſen ſie heilig ſeyn.

7. Keine Hure, keine entweihte Perſon ſollen ſie heirathen; auch keine Frau, die von ihrem Manne verſtoßen worden, ſollen ſie heirathen: denn ein ſolcher Mann iſt ſeinem Gotte heilig.

8 Du mußt ihn heilig halten, denn er ſoll die Opferſpeiſe deines Gottes darbringen. Er muß dir heilig ſeyn; denn ich, der Ewige, der euch heiligt, bin ſelbſt heilig.

9. Die Tochter eines Prieſters, die ſich der Hurerei ergiebt, hat ihren Vater entweiht, ſoll verbrannt werden.

10. Der Prieſter aber, welcher unter ſeinen Brüdern der vornehmſte iſt, auf deſſen Haupt Salböhl *) gegoſſen, und der in ſein Amt eingeſetzt worden, daß er die oberprieſterliche Kleidung tragen darf; der ſoll bei einem Trauerfalle ſein Haupthaar nicht wild wachſen laſſen, ſeine Kleider nicht zerreißen;

11. Und zu keiner Leiche kommen, ſelbſt an Vater und Mutter ſich nicht verunreinigen;

12. Auch deswegen nicht aus dem Heiligthume gehn,

---

*) bei Mend.: Salbeöhl.

damit er das Heiligthum ſeines Gottes nicht entweihe. Denn die Krone, Salböhl deines Gottes, iſt auf ſeinem Haupte. Ich, der Ewige!

13. Er ſoll eine Frau in ihrem Jungfernſtande heirathen.

14. Eine Wittwe, Verſtoßne, Entweihte oder eine Hure: ſolche Perſonen ſoll er nicht heirathen; ſondern eine Jungfer aus ſeiner Nation ſoll er heirathen.

15. Er ſoll ſeinen Saamen nicht bei der Nation entweihen; denn ich bin der Ewige, der ihn heiligt.

16. Der Ewige redete ferner mit Moſcheh, wie folgt:

17. Sage Aharon folgendes: Wenn Jemand von deinen Nachkommen in künftigen Zeiten einen Leibesfehler haben wird, ſoll er nicht herbeikommen, Opferſpeiſe ſeines Gottes darzubringen.

18. Denn es geziemt ſich nicht, daß ein Mann, der einen Leibesfehler hat, herbeikomme: ein Mann, der blind oder lahm iſt, der ein eingedrücktes Naſenbein oder ein Glied zu lang hat;

19. Ein Mann, der den Fuß oder die Hand gebrochen;

20. Ein Buckliger oder Zwerg; Einer, dem das Weiße im Auge mit dem Schwarzen vermiſcht iſt, wer die trockene oder feuchte Krätze an ſich hat, oder dem die Hoden zerdrückt ſind.

21. Wer von den Nachkommen Aharons einen Leibesfehler hat, ſoll nicht hinzutreten die Feueropfer Gottes darzubringen; er hat einen Leibesfehler, muß nicht hinzutreten die Opferſpeiſe ſeines Gottes darzubringen.

22. Er kann zwar die Opferſpeiſe ſeines Gottes, ſowohl vom Allerheiligſten als vom Heiligen, eſſen;

23. Nur ſoll er nicht hinter den Vorhang kommen, und nicht zum Altar hintreten: denn er hat einen Leibesfehler, er ſoll meine Heiligthümer nicht entweihen; denn ich, der Ewige, habe ſie geheiligt.

24. Moſcheh trug dieſes dem Aharon, ſeinen Söhnen und allen Kindern Jiſraels vor.

Das 22ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach ferner zu Moſcheh, wie folgt:

2. Sage Aharon und ſeinen Söhnen, daß ſie ſich zuweilen der Heiligthümer der Kinder Jiſraels enthalten (damit ſie meinen heiligen Namen nicht entweihen), welche ſie nämlich mir heiligen. Ich, der Ewige!

3. Sage ihnen: In zukünftigen Zeiten, wer von euren Nachkommen den Heiligthümern, welche die Kinder Jiſraels mir heiligen, ſich nahet *), ſo lange eine Unreinigkeit an ihm iſt; dieſelbe Perſon ſoll vor meinen Augen ausgerottet werden. Ich, der Ewige!

4. Welcher Mann von den Nachkommen Aharons den Ausſatz oder Saamenfluß hat, ſoll von den Heiligthümern nichts eſſen, bis er rein wird. Wer etwas berührt, das an einer Leiche unrein geworden, oder wem der Saamen abgegangen iſt;

5. Oder wer ein kriechendes Thier berührt, das ihn unrein machen kann, oder einen Menſchen, der ihn auf irgend eine Art unrein machen kann:

6. Die Perſon, welche eine ſolche Unreinigkeit berührt, ſoll bis Abend unrein ſeyn, und nicht eher von den Heiligthümern genießen, bis ſie ſich vorher gebadet hat.

7. Wenn dann die Sonne untergegangen iſt, ſoll er rein ſeyn, und nachher wieder von den Heiligthümern eſſen dürfen; denn dieſes iſt ſeine Speiſe.

8. Umgefallnes und Zerrißnes ſoll er nicht eſſen, und dadurch unrein werden. Ich, der Ewige!

9. Sie ſollen das wohl beobachten, was ich ihnen auftrage: damit ſie ſich keine Schuld aufladen, und daran ſterben, wenn ſie ſolches entweihn. Ich, der Ewige, heilige ſie!

10. Kein Gemeiner ſoll etwas heiliges eſſen; der Hausbediente eines Prieſters und der Lohndiener ſoll nichts heiliges eſſen.

11. Wenn aber ein Prieſter eine Perſon für Geld erkauft hat, ſo kann ſie davon eſſen; ſo auch in ſeinem Hauſe geborne Sklaven können von ſeiner Speiſe mit eſſen.

---

*) und davon iſt nämlich. Anm. Moſ. Mend.'s.

12. Wenn eines Prieſters Tochter einen Gemeinen heirathet, ſo darf ſie nicht mehr von den heiligen Gaben eſſen.

13. Wenn aber die Tochter eines Prieſters Wittwe oder geſchieden wird, und hat keine Kinder; ſo kann ſie wieder in ihres Vaters Haus zurückkehren, wie in ihrer Jugend, und von ihres Vaters Speiſe eſſen; kein Gemeiner aber darf davon eſſen.

14. Wenn Jemand etwas heiliges aus Irrthum genießt, ſo ſoll er den fünften Theil dazu legen, und ſo dem Prieſter das Heilige erſtatten.

15. Sie ſelbſt ſollen die Heiligthümer der Kinder Jiſraels nicht entweihen: welche ſie nämlich dem Ewigen zu Ehren aufnehmen;

16. Und nicht Verſchuldung auf ſich ſelbſt laſſen, indem ſie ihre Heiligthümer verzehren: denn ich, der Ewige, heilige ſie.

17. Ferner ſprach der Ewige zu Moſcheh, wie folgt:

18. Rede mit Aharon, mit ſeinen Söhnen und mit allen Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Welcher Mann aus dem Hauſe Jiſraels oder ein Fremder in Jiſrael, der ein Opfer bringen will, es ſei wegen Gelübde oder als freiwillige Geſchenke: daß ſie nämlich ein ganzes Opfer dem Ewigen zu Ehren bringen wollen,

19. Zur Gnade aufgenommen zu werden; muß es ohne Leibesfehler, männliches Geſchlechts, von Rindvieh, Schafen oder Ziegen ſeyn.

20. Was einen Fehler hat, müßt ihr nicht darbringen; denn es wird nicht zur Gnade aufgenommen werden.

21. Bringt Jemand ein Freudenopfer, dem Ewigen zu Ehren, als ein beſondres Gelübde, oder als freiwilliges Geſchenk, von Rindvieh oder Kleinvieh; ſo ſei es ohne Mangel, wenn es gnädig aufgenommen werden ſoll: es muß gar keinen Leibesfehler haben.

22. Was mit Blindheit behaftet, gebrechlich, verſtümmelt iſt; was Warzen hat, mit trockener oder feuchter Krätze behaftet iſt: ſolche Stücke müßt ihr nicht dem Ewigen zu Ehren darbringen, und kein Feueropfer davon dem Ewigen zu Ehren au den Altar legen.

23. Einen Ochſen oder ein Lamm, das ein Glied zu lang oder zu kurz hat, kannſt du wohl zum freiwilligen Geſchenk machen; aber für ein Gelübde wird es nicht wohl aufgenommen.

24. Ein Stück, deſſen Hoden zerdrückt, zerquetſcht, abgeriſſen oder verſchnitten ſind; ſollt ihr nicht dem Ewigen zu Ehren darbringen, in eurem Lande ſolches nicht machen,

25. Und von der Hand eines Ausländers dergleichen nicht annehmen, um es zur Opferſpeiſe eures Gottes darzubringen; ſie haben eine Verſtümmlung an ſich, alſo einen Leibesfehler, und können euch nicht zur Gnade aufgenommen werden.

26. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

27. Ein Ochskalb, Schaflamm oder Ziegenlamm, das geboren wird, ſoll ſieben Tage bei ſeiner Mutter bleiben; vom achten Tage aber an, und weiter, wird es tüchtig zum Feueropfer, dem Ewigen zu Ehren.

28. Ihr dürft auch, von Rind- oder Schafvieh, niemals das Vieh nebſt ſeinen Jungen an Einem Tage ſchlachten.

29. Wenn ihr dem Ewigen zu Ehren ein Dankopfer ſchlachtet, ſo ſchlachtet es, daß es euch zur Gnade aufgenommen werde.

30. An demſelben Tage ſoll es gegeſſen werden; ihr müßt nichts davon auf den folgenden Tag ſtehn laſſen. Ich, der Ewige!

31. Beobachtet meine Gebote, und haltet ſie. Ich, der Ewige!

32. Entweiht meinen heiligen Namen nicht, ich will geheiligt ſeyn unter den Kindern Jiſraels. Ich bin der Ewige, der euch heiligt;

33. Der euch aus dem Lande Mizrajim geführt hat, euer Gott zu ſeyn: ich, der Ewige!

Das 23ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Die Feſttage des Ewigen, an welchen ihr heilige Verſammlung verkündigen ſollt, ſind folgende:

3. Sechs Tage kann allerlei Kunſtarbeit verrichtet werden; am ſiebenten aber iſt der höchſte Feiertag zur heiligen Verkündigung: keine Kunſtarbeit ſollt ihr an demſelben verrichten, es iſt Feiertag dem Ewigen zu Ehren in allen euren Wohnplätzen.

4. Dieſes aber ſind die Feſte des Ewigen, an welchen ihr heilige Verſammlung verkündigen ſollt, jedes zu ſeiner Zeit:

5. Im erſten Monat, am vierzehnen Tage des Monats, zwiſchen beiden Abenden, wird das Peſach gebracht, dem Ewigen zu Ehren.

6. Am funfzehnten Tage dieſes Monats gehn die Feiertage des ungeſäuerten Brodtes an, dem Ewigen zu Ehren: ſieben Tage müßt ihr ungeſäuertes Brodt eſſen,

7. Am erſten Tage heilige Verſammlung verkündigen, und keine Handwerksarbeit verrichten;

8. Und ſieben Tage hindurch dem Ewigen Feueropfer bringen, am ſiebenten abermals heilige Verſammlung verkündigen, und keine Handwerksarbeit verrichten.

9. Ferner ſprach der Ewige zu Moſcheh, wie folgt:

10. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Wenn ihr in das Land, das ich euch eingeben will, kommen, und Erndte halten werdet; ſo ſollt ihr einen Omer, die Erſtlinge eurer Erndte, dem Prieſter bringen.

11. Dieſer ſoll mit dem Omer eine Wendung machen vor dem Ewigen, euch Gnade auszuwirken. Den Tag nach dem Feſte ſoll der Prieſter damit die Wendung machen.

12. An dem Tage, da dieſes geſchieht, ſollt ihr, dem Ewigen zu Ehren, ein jähriges Lamm, ohne Leibesfehler, zum ganzen Opfer bringen;

13. Das Speiſeopfer dazu, zwei Zehntel feinen Mehls mit Öhl eingerührt: als ein Feueropfer dem Ewigen zu Ehren, zum angenehmen Geruch; dazu das Trankopfer, ein Viertel Hin Wein.

14. Brodt, Sangenmehl und grüne Körner dürft ihr nicht eſſen, bis an eben dieſem Tage, bis ihr das Opfer eures Gottes gebracht habt. Dieſes ſei ein ewiges Geſetz für eure Nachkommen in allen euren Wohnplätzen.

15. Ihr zählt alsdann vom andern Tage des Feiertags, vom Tage, da ihr das Omer der Wendung gebracht, ſieben ganze Wochen.

16. Bis auf den Tag nach der ſiebenten Woche zählt ihr funfzig Tage, und bringt ſodann neue Speiſeopfer dem Ewigen zu Ehren.

17. Aus euren Wohnplätzen bringt ihr zwei Brodte, zur Wendung; von zwei Zehntheil feinen Mehls müſſen ſie ſeyn

und als geſäuertes Brodt gebacken werden. Dieſes ſind Erſtlinge dem Ewigen zu Ehren.

18. Nebſt dieſem opfert ihr ſieben Stücke jährige Lämmer ohne Leibesfehler, ein junges Ochſenrind und zwei Widder; dieſe ſollen ganze Opfer ſeyn dem Ewigen zu Ehren, nebſt ihrem Speiſeopfer und Trankopfer: vom Feuer zu verzehren, zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren.

19. Ihr macht auch einen Ziegenbock zum Sündenopfer und zwei Stück jährige Lämmer zu Freudenopfern.

20. Der Prieſter ſoll, ſammt dem Brodte der Erſtlinge, vor dem Ewigen eine Wendung machen mit den zwei Lämmern; ſie ſollen dem Ewigen geheiligt, und des Prieſters ſeyn.

21. An eben dieſem Tage ſollt ihr Feſt verkündigen; heilige Verkündigung ſoll es euch ſeyn, und ihr ſollt keine Handwerksarbeit verrichten. Dieſes ſei ein ewiges Geſetz in allen euren Wohnplätzen für eure Nachkommen.

22. Indem ihr aber in eurem Lande Erndte haltet, ſollſt du die Winkel deines Feldes nicht völlig abmähn, noch zur Nachleſe die einzelnen Ähren aufſuchen: ſondern dieſes alles dem Armen und Fremdling überlaſſen. Ich, der Ewige, euer Gott!

23. Ferner ſprach der Ewige zu Moſcheh, wie folgt:

24. Sage den Kindern Jiſraels folgendes: Am erſten Tage des ſiebenten Monats ſoll ein Ruhetag ſeyn, an welchem zum Andenken geblaſen, uud heilige Feſtverkündigung gehalten wird.

25. Keine Handwerksarbeit ſollt ihr verrichten, und dem Ewigen zu Ehren Feueropfer bringen.

26. Ferner ſprach der Ewige zu Moſcheh, wie folgt:

27. Hingegen am zehnten Tage dieſes ſiebenten Monats*) ſollt ihr heilige Feſtverkündigung und Faſttag halten, auch ein Feueropfer dem Ewigen zu Ehren bringen.

28. An dieſem Tage ſollt ihr keinerlei Kunſtarbeit verrichten; denn es iſt der Verſöhnungstag, an welchem ihr verſöhnt werdet, vor dem Ewigen, eurem Gotte.

29. Denn jede Perſon, welche an dieſem Tage nicht faſtet, ſoll aus ihrer Nation ausgerottet werden.

30. Und eine jede Perſon, die an eben dieſem Tage irgend

---

*) es iſt der Verſöhnungstag. Anm. Moſ. Mend.'s.

eine Kunſtarbeit verrichtet, dieſelbe Perſon will ich aus ihrer Nation vertilgen.

31. Gar keinerlei Kunſtarbeit ſollt ihr an demſelben thun. Dieſes ſei ein ewiges Geſetz in allen euren Wohnplätzen.

32. Es ſei euch ein großer Ruhetag, und ihr ſollt faſten; am neunten des Monats ſollt ihr des Abends anfangen, und von Abend bis Abend euren Ruhetag halten.

33. Ferner ſprach der Ewige zu Moſcheh, wie folgt:

34. Sage den Kindern Jiſraels, wie folgt: Am funfzehnten Tage dieſes ſiebenten Monats iſt das Laubethüttenfeſt, ſieben Tage, dem Ewigen zu Ehren.

35. Am erſten Tage iſt feierliche Feſtverkündigung, und da ſollt ihr keine Handwerksarbeit verrichten.

36. Sieben Tage hindurch bringt ihr Feueropfer, dem Ewigen zu Ehren; am achten Tage ſei wiederum feierliche Feſtverkündigung, da ihr dem Ewigen zu Ehren Feueropfer bringen ſollt. Es iſt ein Enthaltungstag *), ihr ſollt keine Handwerksarbeit an demſelben verrichten.

37. Dieſes ſind die Feſttage des Ewigen, an welchen ihr heilige Verkündigung zu halten habt; dem Ewigen zu Ehren werden Feueropfer dargebracht, ganze Opfer, Speiſeopfer, Schlacht- und Trankopfer: jedes an ſeinem Tage;

38. Außer den Schabbathtagen des Ewigen, außer den Gaben, außer allen Gelübden und außer allen freiwilligen Geſchenken, die ihr dem Ewigen widmet.

39. Jedoch iſt noch folgendes zu beobachten: Wenn ihr die Früchte des Landes eingeſammelt, ſollt ihr, vom funfzehnten Tage an, das Feſt des Ewigen ſieben Tage auf folgende Weiſe feiern. Am erſten Tage iſt Ruhetag, und am achten Tage darauf iſt abermals Ruhetag.

40. Am erſten Tage nehmt ihr Frucht vom Baume Hadar **), Palmzweige, einen Aſt vom Baume Aboth ***) und Bachweiden; und ſeid fröhlich vor dem Ewigen, eurem Gotte, ſieben Tage.

41. Dieſes Feſt habt ihr dem Ewigen, jedes Jahr ſieben

---

*) an welchem man ſich aller Geſchäfte enthalten muß.
Anm. Moſ. Mend.'s.

**) Ethrog. Anm. deſſ.

***) Hadas, Myrte. Anm. deſſ.

Tage, zu feiern; als ein ewiges Geſetz für eure Nachkommen, am ſiebenten Monate müßt ihr es feiern.

42. Sieben Tage ſollt ihr in Lauberhütten wohnen; wer einheimiſch iſt in Jiſrael, ſoll in Lauberhütten wohnen:

43. Damit eure Nachkommen es wiſſen, daß ich die Kinder Jiſrael habe in Hütten wohnen laſſen, als ich ſie aus Mizrajim geführt habe. Ich, der Ewige, euer Gott!

44. Moſcheh machte hierauf die Feſte des Ewigen den Kindern Jiſraels bekannt.

Das 24ſte Capitel.

1. Ferner ſprach der Ewige zu Moſcheh, wie folgt:

2. Befiehl den Kindern Jiſraels, daß ſie dir klares, geſtoßnes Öhl bringen zur Leuchtung, damit ſtets Licht unterhalten werde.

3. Draußen vor dem Verhange des Zeugniſſes, im Stiftsgezelte, ſoll es Aharon zurechte machen, daß es vor dem Ewigen allezeit vom Abend bis an den Morgen brenne; ein ewiges Geſetz für eure Nachkommen!

4. Auf dem Leuchter von reinem Golde ſoll er die Lampen vor dem Ewigen jederzeit zurechte machen.

5. Auch nimmſt du feines Mehl, bäckſt davon zwölf Kuchen; jeder Kuchen ſoll zwei Zehnten haben.

6. Dieſe legſt du in zwei Schichten, ſechs auf eine Schicht, auf den Tiſch von reinem Golde vor dem Ewigen.

7. Auf jede Schicht legſt du lautern Weihrauch; dieſer Weihrauch diene dem Brodte zum verduften: ein Feueropfer, dem Ewigen zu Ehren.

8. Allezeit, jedesmal am Schabbath, ſoll er es zurechte legen vor dem Ewigen: die Kinder Jiſraels müſſen es hergeben, dieſes iſt ein ewiger Bund.

9. Es gehört aber Aharon und ſeinen Söhnen: die verzehren es am heiligen Orte; denn es iſt ein Heiligthum der erſten Claſſe, das ihm, als ein beſtändiges Recht, von den Opfern des Ewigen zufällt.

10. Einſt ging der Sohn einer Jiſraelitinn, aber eines Mizriſchen Mannes, unter die Kinder Jiſraels aus, und gerieth

im Lager in Streit: dieſer Sohn einer Jiſraelitinn mit einem Jiſraelit.

11. Der Sohn der Jiſraelitinn ſprach den Namen aus und läſterte. Man brachte ihn vor Moſcheh. Seine Mutter hieß Schlemith, die Tochter Dibri's, aus dem Stamme Dan.

12. Man that ihn ins Gefängniß, bis ihnen Beſcheid gebracht werde, im Namen des Ewigen.

13. Hierauf ſprach der Ewige zu Moſcheh, wie folgt:

14. Laß den Läſterer aus dem Lager hinausführen; alle, die es gehört haben, ſollen ihre Hände auf ſeinen Kopf legen, und die ganze Gemeine ihn ſteinigen.

15. Den Kindern Jiſraels mache folgendes bekannt: Wer ſeine Gottheit läſtert, ſoll für ſein Verbrechen büßen.

16. Wer aber den Namen des Ewigen mit Läſterung ausſpricht, der ſoll getödtet werden; die ganze Gemeine ſoll ihn ſteinigen. Ein Fremder ſowohl als Einheimiſcher, wer den Namen zur Läſterung ausſpricht, ſoll des Todes ſeyn.

17. Wer irgend einen Menſchen erſchlägt, ſoll getödtet werden.

18. Wer ein Vieh erſchlägt, ſoll es bezahlen, Leib für Leib.

19. Wer ſeinen Nebenmenſchen verletzt, dem gebührt, wie er gethan hat.

20. Bruch für Bruch, Auge für Auge, Zahn für Zahn. Wie er Einen verletzt hat, ſo ſollte ihm wieder geſchehn *).

21. Wer ein Vieh erſchlägt, muß es bezahlen; und wer einen Menſchen erſchlägt, wird getödtet.

22. Gleiches Recht ſollt ihr alle haben, der Fremde wie der Einheimiſche; denn ich bin der Ewige, euer Gott!

23. Moſcheh machte dieſes den Kindern Jiſraels bekannt; worauf man den Läſterer aus dem Lager hinausführte, und mit Steinen zu Tode warf. Die Kinder Jiſraels thaten alſo, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen hatte.

---

*) daher er zur Schadloshaltung verbunden iſt.
Anm. Moſ. Mend's.

Das 25ſte Capitel.

1. Der Ewige hatte zu Moſcheh auf dem Berge Sinai geſprochen, wie folgt:

2. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch eingebe, ſo ſoll das Land dem Ewigen zu Ehren eine Feier halten.

3. Sechs Jahre hindurch kannſt du nämlich dein Feld beſäen, in eben der Zeit deinen Weinberg beſchneiden, und die Früchte davon einſammeln.

4. Im ſiebenten Jahr aber ſoll das Land eine hohe Feier halten, eine Feier dem Ewigen zu Ehren; dein Feld ſollſt du nicht beſäen, deinen Weinberg nicht beſchneiden.

5. Was von deiner vorigen Erndte nachwächſt, darfſt du nicht einerndten, auch die Trauben der unbeſchnittnen Weinſtöcke nicht einleſen. Es ſoll in dem Lande ein Feierjahr ſeyn.

6. Was dieſes Feierjahr bringt, ſoll euch allen frei ſeyn zu eſſen: dir, deinem Knechte, deiner Magd, deinem Lohnknechte, und dem Einwohner, welcher ſich bei dir aufhält.

7. Auch deinem Vieh, und dem Gewilde in deinem Lande muß der Ertrag dieſes Jahrs zum eſſen überlaſſen werden.

8. Du zählſt ſieben ſolcher Feierjahre, nämlich ſiebenmal ſieben Jahre: ſo, daß dieſe ſieben Feierjahre zuſammen eine Zeit von neun und vierzig Jahren ausmachen.

9. Am zehnten Tage des ſiebenten Monats darauf ſollſt du in die Trompete ſtoßen; am Verſöhnungstage nämlich ſollt ihr die Trompete hören laſſen durch euer ganzes Land.

10. Das funfzigſte Jahr ſollt ihr alſo heiligen, und im Lande allen Einwohnern Freiheit ausrufen. Dieſes ſoll euch ein Jobeljahr ſeyn, an welchem Jedermann zu ſeinem Eigenthume, und Jedermann zu ſeinem Geſchlechte zurückkehrt.

11. Das funfzigſte Jahr ſoll euch allezeit ein Jobeljahr ſeyn; ihr ſollt nicht ſäen, auch den Nachwachs nicht erndten, und die unbeſchnittnen Weinſtöcke nicht ableſen.

12. Denn weil es ein Jobeljahr iſt, ſo muß es euch heilig ſeyn; den Ertrag davon könnt ihr vom Felde verzehren.

13. An dieſem Jobeljahr gelangt ihr jeder wieder zu ſeinem Eigenthum.

14. So oft ihr alſo einer dem andern etwas verkauft, oder einer dem andern etwas kauft, ſo müßt ihr euch einander nicht vervortheilen.

15. Nach Anzahl der Jahre, welche nach dem Jobel verſtrichen ſind, mußt du von deinem Nächſten kaufen; jener aber dir nach Anzahl der Erndtejahre, die du zu erwarten haſt, verkaufen.

16. Je größer die Menge der Jahre, deſto mehr kannſt du für den Kauf geben; und je geringer die Menge der Jahre, deſto weniger mußt du dafür geben: denn man verkauft dir ja nur eine Anzahl von Erndten.

17. Vervortheilt einer den andern nicht, ſondern fürchte dich vor deinem Gotte; denn ich, der Ewige, bin euer Gott!

18. Haltet meine Geſetze, beobachtet meine Rechte, und befolgt ſie: ſo werdet ihr in dem Lande ſicher wohnen können.

19. Das Land wird ſeine Früchte hergeben, und ihr werdet zur Genüge zu eſſen haben, und ſicher wohnen können.

20. Ihr werdet vielleicht ſagen: Was ſollen wir denn im ſiebenten Jahr eſſen? Wir ſollen ja nicht ausſäen, und die Erndte nicht einbringen.

21. So will ich aber meinen Segen verheißen im ſechſten Jahre, daß es eine Erndte hervorbringe auf drei Jahre.

22. Wenn ihr das achte Jahr wieder ausſäet, ſollt ihr noch von der alten Erndte zehren: bis im neunten Jahre die Frucht davon einkommt, ſollt ihr noch von der alten Frucht zehren.

23. Grundſtücke ſollen nicht auf ewig verkauft werden; denn das Land iſt mein, ihr aber ſeid nur Fremdlinge und Geduldete auf meinem Boden.

24. In dem ganzen Lande, das euer Eigenthum iſt, ſoll bei Grundſtücken das Wiedereinlöſen ſtatt finden.

25. Wenn dein Bruder von Vermögen kommt, und von ſeinem Eigenthum verkauft; ſo kann ſein nächſter Verwandter kommen, und das wieder einlöſen, was ſein Bruder verkauft hat.

26. Hat Jemand keinen Wiedereinlöſer, er ſelbſt aber kommt wieder zu Vermögen, und erwirbt ſo viel, als zum wiedereinlöſen nöthig iſt;

27. So ſoll er die Jahre ſeit dem Verkauf abrechnen, den Überreſt demjenigen erſtatten, dem er es verkauft hat, und wieder zu ſeinem Eigenthume gelangen.

28. Iſt er nicht vermögend ihm wiederzubezahlen, ſo bleibt das verkaufte Land in den Händen des Käufers bis zum Jobeljahr; im Jobeljahr aber wird es wieder frei, und er gelangt wieder zu ſeinem Eigenthume.

29. Wenn Jemand ein Wohnhaus in einer ummauerten Stadt verkauft, ſo dauert das Wiedereinlöſungsrecht das ganze Jahr nach dem Verkauf; ein völliges Jahr ſoll es wieder eingelöſt werden können.

30. Wird es aber innerhalb eines völligen Jahrs nicht eingelöſt, ſo bleibt das Haus in der ummauerten Stadt dem Käufer für ſeine Nachkommen auf ewig, und wird im Jobeljahr nicht frei.

31. Häuſer auf Dörfern, die mit keiner Mauer umgeben ſind, werden zu Ackerſtücken gerechnet; es findet Wiedereinlöſung ſtatt, und im Jobel wird das Verkaufte frei.

32. Was die Städte der Leviijim betrifft, nämlich die Häuſer in ihren Eigenthumsſtädten, ſo ſollen die Leviijim ein ewiges Einlöſungsrecht haben.

33. Wenn Jemand von den Leviijim ſelbſt etwas einlöſt, ſo wird das verkaufte Haus und die Eigenthumsſtadt im Jobel wieder frei; denn die Häuſer in den Städten der Leviijim ſind ihr Eigenthum unter den Kindern Jiſraels.

34. Ein Feld, das in der Nähe an ihren Städten liegt, ſoll gar nicht verkauft werden können, ſondern ihr ewiges Eigenthum bleiben.

35. Wenn dein Bruder neben dir abkommt, und ſeine Hand ſinken läßt; ſo ſollſt du ihn unterſtützen, daß auch der Fremde und Geduldete bei dir leben möge.

36. Du ſollſt weder Zins noch Überſchuß von ihm nehmen, ſondern dich vor deinem Gotte fürchten, und deinen Bruder neben dir leben laſſen.

37. Gieb ihm dein Geld nicht auf Zins, und deinen Mundvorrath nicht auf Überſchuß.

38. Ich bin der Ewige, euer Gott, der euch aus dem Lande Mizrajim geführet, euch das Land Kenaan einzugeben, und euer Gott zu ſeyn.

39. Wenn dein Bruder neben dir verarmt, und ſich dir verkauft, ſo ſollſt du ihn nicht wie einen Leibeignen arbeiten laſſen.

40. Wie ein Taglöhner, ein geduldeter Häusling mag er bei dir ſeyn, und bis zum Jobeljahr dienen.

41. Alsdann aber zieht er mit ſeinen Kindern von dir weg, kehrt zu ſeinem Geſchlechte zurück, und gelangt wieder zum Eigenthum ſeiner Eltern.

42. Denn ſie ſind meine Knechte, da ich ſie aus Mizrajim geführt habe; ſie müſſen nicht wie Sklaven verkauft werden.

43. Du mußt nicht mit Härte über ihn herrſchen, und dich vor deinem Gotte fürchten.

44. Knecht und Magd, die völlig dir leibeigen, kannſt du von den Völkern, die um euch herum wohnen: aus ihnen kannſt du Knecht und Magd kaufen.

45. Auch aus den Kindern der Geduldeten, die ſich bei euch aufhalten: aus ihnen könnt ihr kaufen; und aus ihrem Geſchlechte, das bei euch iſt: das ſie nämlich in eurem Lande gezeugt haben; dieſe können euer Eigenthum werden.

46. Ihr könnt ſie auch euren Kindern als ein Erbgut hinterlaſſen, und alſo auf ewig als Sklaven gebrauchen; unter euren Brüdern, den Kindern Jiſraels, aber ſoll einer über den andern nicht mit Strenge herrſchen.

47. Wenn ein Fremder oder Geduldeter bei dir zu Vermögen kommt: dein Bruder aber kommt ab, und verkauft ſich an den Fremden, der bei dir wohnt, oder an Einen, der von einer ausländiſchen Familie abſtammt;

48. Nachdem er verkauft worden, findet das Einlöſungsrecht ſtatt: einer von ſeinen Brüdern löſt ihn wieder ein;

49. Oder ein Vatersbruder, oder Vaterbrudersſohn, oder auch ſonſt ein Blutsverwandter aus ſeinem Geſchlechte kann ihn einlöſen: wie auch wenn er ſelbſt zu Vermögen kommt, ſo löſt er ſich wieder ein.

50. Er rechnet alsdann mit dem Käufer von dem Jahre an, da er ihm verkauft worden, bis zum Jobel; und das Kaufgeld theilt er nach Anzahl der Jahre ein, als wenn er als ein Tagelöhner ſo lange hätte bei ihm ſeyn ſollen.

51. Sind nun noch viele Jahre bis dahin, ſo muß er in eben dem Verhältniſſe von ſeinem Kaufgelde als ein Löſegeld zurückgeben.

52. Sind aber nur wenig Jahre noch übrig bis zum Jobel, ſo wird es in Rechnung gebracht; nach den Jahren giebt er ihm Löſegeld.

53. Wie ein Dienſtbote, den man auf Jahre miethet, ſoll er angeſehn werden; du mußt nicht zugeben, daß er ihn vor deinen Augen mit Strenge beherrſche.

54. Wird er auf keine von dieſen Arten ausgelöſt, ſo geht er im Jobeljahr aus dem Dienſt: er und ſeine Kinder mit ihm.

55. Denn die Kinder Jiſraels ſind mir leibeigen; meine Leibeigne ſind ſie, da ich ſie aus Mizrajim geführt habe. Ich bin der Ewige, euer Gott!

Das 26ſte Capitel.

1. Macht euch keine Götzen; errichtet euch kein Bild, kein Denkmal, und duldet in eurem Lande keinen Stein mit Bilderſchrift zur Verehrung: denn ich bin der Ewige, euer Gott!

2. Beobachtet meine Feierzeiten, und habt Ehrfurcht vor meinem Heiligthume. Ich, der Ewige!

3. Wenn ihr nach meinen Geſetzen wandelt, meine Gebote beobachtet, und ſie haltet;

4. So will ich immer den Regen zur rechten Zeit geben: der Boden ſoll ſein Gewächs, und der Baum auf dem Felde ſeine Frucht hergeben.

5. Eure Dreſchzeit ſoll bis an die Weinleſe, und die Weinleſe bis an die Ausſaat reichen; ihr werdet Lebensmittel zur Genüge zu eſſen haben, und ſicher in eurem Lande wohnen.

6. Ich werde nämlich eurem Lande Frieden geben: ſo daß ihr liegt, und Niemand euch ſtöre. Das reißende Gewild will ich aus eurem Lande ausrotten, und kein Kriegsſchwerdt durch euer Land ziehn laſſen.

7. Euren Feinden werdet ihr vielmehr nachſetzen, und ſie ſollen vor eurem Schwerdte hinfallen.

8. Fünf von euch ſollen ihrer hundert, und hundert von euch zehntauſend in die Flucht treiben: ſo ſollen eure Feinde vor eurem Schwerdte hinfallen!

9. Ich werde mich zu euch wenden: euch fruchtbar machen, euch vermehren, und meinen Bund mit euch halten.

10. Ihr werdet alsdann den Überfluß von vielen Jahren genießen, und das Alte immer vor dem Neuen wegzuräumen haben.

11. Ich will meine Reſidenz unter euch aufſchlagen, und mein Weſen ſoll an euch kein Mißfallen haben.

12. Ich werde unter euch herumwandeln, euer Gott ſeyn, und ihr ſollt meine Nation ſeyn.

13. Ich bin der Ewige, euer Gott, der euch aus dem Lande Mizrajim geführt, nicht länger ihre Knechte zu ſeyn; der die Stangen eures Joches zerbrochen, und gemacht hat, daß ihr aufrecht gehen könnt.

14. Wenn ihr mir aber nicht gehorcht, und haltet alle dieſe Gebote nicht;

15. Wenn ihr meine Geſetze verachtet, und an meinen Rechten einen ſolchen Widerwillen habt, daß ihr alle meine Gebote nicht haltet, und den Bund mit mir brecht:

16. So will ich auch ſolches gegen euch thun, und mit Entſetzen über euch beſtellen auszehrendes Fieber und hitzige Krankheit, welche die Augen nach Geneſung ſchmachten laſſen, und das Gemüth betrüben. Ihr werdet vergeblich euren Saamen ſäen, denn eure Feinde werden den Genuß haben.

17. Ich will meinen Zorn wider euch richten, daß ihr geſchlagen werdet von euren Feinden; eure Haſſer werden über euch Gewalt ausüben, ihr werdet fliehn, da euch Niemand verfolgt.

18. Werdet ihr mir alsdann noch nicht gehorchen, ſo werde ich fortfahren euch, wegen eurer Sünden, ſiebenfach zu züchtigen;

19. Bis ich endlich euren trotzigen Hochmuth gebrochen. Den Himmel werde ich euch wie Eiſen, und die Erde wie Erz ſeyn laſſen.

20. Eure Kraft ſoll vergebens verſchwendet werden; denn euer Boden ſoll ſein Gewächs, und der Baum des Landes ſeine Frucht nicht hergeben.

21. Wandelt ihr mir zuwider, und wollt mir nicht gehorchen; ſo lege ich euch immer mehr ſiebenfach Plage auf, um eurer Sünden willen.

22. Die wilden Thiere laſſe ich über euch los: die ſollen euch kinderlos machen, euer Vieh auffreſſen, und euch ſelbſt aufreiben, daß eure Heerſtraßen öde werden.

23. Wenn ihr dadurch noch nicht gezüchtigt werdet, und mir immer noch zuwider wandelt;

24. So werde auch ich fortfahren euch zuwider zu wandeln, auch ich fortfahren euch, wegen eurer Sünden, ſiebenfach zu plagen.

25. Ich werde das Racheſchwerdt über euch bringen, das den Bund rächen ſoll: ſo daß ihr werdet in die feſten Plätze ziehn müſſen; daſelbſt werde ich die Peſt unter euch ſenden, daß ihr euren Feinden dennoch in die Hände fallen müſſet.

26. Werde ich euren Brodtſtab zerbrechen *), ſo ſollen zehn Weiber euer Brodt in Einem Ofen backen, und das Brodt nach dem Gewichte heim bringen: und ihr werdet eſſen und nicht ſatt werden.

27. Gehorcht ihr mir dennoch nicht, und wandelt mir zuwider;

28. So will ich euch im Zorn entgegen wandeln, ich will euch züchtigen, ſiebenfach, wegen eurer Sünden.

29. Ihr ſollt das Fleiſch eurer Söhne verzehren, und das Fleiſch eurer Töchter verzehren.

30. Ich werde eure Götzenhöhn vertilgen, eure Sonnenbilder ausrotten, und eure Äſer auf die Äſer eurer Kothgötzen werfen; und mein Weſen wird Ekel an euch haben.

31. Ich werde eure Städte wüſte machen, eure Heiligthümer zerſtören, und eure lieblichen Gerüche nicht riechen **).

32. Ja ich will das Land dergeſtalt zerſtören, daß eure Feinde ſelbſt, die es beſitzen werden, ſich darüber entſetzen ſollen.

33. Euch aber will ich unter die Völker zerſtreuen, und das Schwerdt hinter euch ausziehn. Wenn dann euer Land wird wüſte, und eure Städte öde ſeyn;

34. So wird das Land ſeine Feierzeiten erſtatten: ſo lange es nämlich wüſte ſeyn, und ihr euch in dem Lande eurer Feinde aufhalten werdet. Da wird das Land feiern, und ſeine Feierzeiten erſtatten.

35. So lange es verwüſtet liegen wird, wird es feiern: dafür, daß es eure Feierzeiten nicht gehalten hat, ſo lange ihr darin gewohnt.

36. Was diejenigen betrifft, die von euch über bleiben, ſo will ich ihnen Feigheit in das Herz legen in den Ländern ihrer

---

*) d. h. Hungersnoth unter euch ſenden. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) d. h. nicht annehmen. Anm. deſſ.

Feinde. Die Stimme eines rauſchenden Blattes wird ſie verfolgen; und ſie werden fliehen, wie man das Schwerdt flieht, und fallen, da ſie Niemand verfolgt.

37. Einer ſoll über den Andern ſtürzen, als wenn das Schwerdt hinter ihm wäre, da doch Niemand nachſetzt. Ihr werdet kein Aufkommen haben vor euren Feinden;

38. Unter den Völkern werdet ihr umkommen, das Land eurer Feinde wird euch verzehren.

39. Die Übrigen von euch werden zum Theil durch eigne Sünde hinſchwinden, in dem Lande eurer Feinde, ſo wie auch zum Theil durch die Sünde ihrer Eltern mit ihnen hinſchwinden.

40. Alsdann werden ſie ihre und ihrer Eltern Sünde bekennen, daß ſie treulos an mir gehandelt, und mir zuwider gewandelt haben.

41. Wenn ich alsdann auch ihnen zuwider wandeln, und ſie in Feindes Land bringen werde; ſo wird ihr verſtocktes Herz ſchon gedemüthigt werden, und ſie für ihre Sünde genugthun.

42. Ich aber werde an meinen Bund mit Jakob, und an meinen Bund mit Jizchak, und an meinen Bund mit Abraham denken, und das Land bedenken.

43. Denn das Land wird von ihnen verlaſſen ſeyn, damit es für die Feierzeiten genugthue, ſo lange ſie es wüſte liegen laſſen, und damit ſie ſelbſt für ihre Sünden genugthun; alldieweil und in ſo fern ſie meine Rechte verworfen haben, und meiner Geſetze überdrüſſig worden ſind.

44. Allein auch alsdann, wenn ſie ſich ſchon im Lande ihrer Feinde aufhalten; werde ich ſie deswegen nicht verwerfen, auch ihrer nicht überdrüſſig werden, ſie aufzureiben, meinen Bund mit ihnen völlig aufzuheben: denn ich bleibe der Ewige, ihr Gott.

45. Daher werde ich des Freundſchaftsbunds*) mit ihren Vorfahren allezeit gedenken, ſo wie ich ſie vor dem Angeſicht der Völker aus Mizrajim geführt habe, um ihr Gott zu ſeyn. Ich, der Ewige!

46. Dieſes ſind die Geſetze, Rechte, und Lehren, die der Ewige auf dem Berge Sinai durch Moſcheh gegeben: als einen Bund zwiſchen ihm und den Kindern Jiſraels.

---

*) bei Mendelsſohn: den Freundſchaftsbund.

Das 27ſte Capitel.

1. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

2. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Wenn Jemand ein beſondres Gelübde thut, die Schätzung gewiſſer Perſonen, dem Ewigen zu Ehren, von ſeinem Vermögen auszuſetzen:

3. Betrifft die Schätzung eine Mannsperſon vom zwanzigſten bis zum ſechzigſten Jahre; ſo wird die Schätzung auf funfzig Schekel Silber geſetzt nach dem Schekel des Heiligthums.

4. Iſt es aber eine Frauensperſon, ſo wird die Schätzung auf dreißig Schekel geſetzt.

5. Wenn die Perſon zwiſchen fünf Jahr und zwanzig Jahr*) alt iſt, ſo wird die Schätzung der Mannsperſon auf zwanzig Schekalim, und der Frauensperſon auf zehn Schekalim geſetzt.

6. Iſt ſie aber von einem Monat bis fünf Jahr**), ſo wird die Schätzung der Mannsperſon auf fünf Schekalim Silber, die Schätzung der Frauensperſon aber auf drei Schekalim geſetzt.

7. Iſt die Perſon von ſechzig Jahren oder darüber, ſo wird die Schätzung einer Mannsperſon auf funfzehn Schekel und einer Frauensperſon auf zehn Schekalim geſetzt.

8. Iſt er aber zu unvermögend, dieſe Schätzung zu bezahlen; ſo ſtelle man die Perſon vor den Prieſter, daß ſie der Prieſter ſchätze: nach dem Vermögen des Gelobenden ſoll der Prieſter ſchätzen.

9. Iſt es ein Vieh, welches man dem Ewigen zu Ehren opfern darf; ſo ſoll dasjenige Stück, welches er dem Ewigen zu Ehren hingegeben, ſelbſt heilig ſeyn.

10. Er darf es nicht verwechſeln oder vertauſchen: weder das gute mit einem ſchlechten, noch das ſchlechte mit einem guten. Wenn er aber ein Stück Vieh mit dem andern vertauſcht, ſo ſoll es ſelbſt nebſt dem dafür gegebnen Stücke heilig ſeyn.

---

*) bei Mend.: zwiſchen fünf Jahren und zwanzig Jahren.

**) bei Mend.: Jahren.

11. Iſt es aber ein Stück unreines Vieh, das man dem Ewigen zu Ehren nicht zum Opfer bringen darf, ſo ſoll man das Vieh vor den Prieſter bringen.

12. Der Prieſter ſoll es ſchätzen, wie gut oder ſchlecht es ſei. Bei der Schätzung des Prieſters ſoll es bleiben.

13. Will er es alsdann loskaufen, ſo muß er zu der Schätzung den fünften Theil hinzulegen.

14. Wenn Jemand ſein Haus als ein Heiligthum, dem Ewigen zu Ehren, widmet; ſo ſoll es der Prieſter ſchätzen, wie gut oder ſchlecht es ſei. Wie der Prieſter es ſchätzt, ſo ſoll es bleiben.

15. Will der Heiligende ſein Haus loskaufen, ſo muß er den fünften Theil der Schätzung noch hinzulegen: alsdann iſt es wieder ſein.

16. Wenn Jemand von ſeinem erbeigenthümlichen Felde ein Stück dem Ewigen zu Ehren heiligt, ſo richtet ſich die Schätzung nach der Ausſaat: die Ausſaat von einem Chomer Gerſten für funfzig Schekel Silber.

17. Hat er ſein Feld gleich nach dem Jobeljahr geheiligt, ſo bleibt es bei dieſer Schätzung.

18. Hat er es ſpäter nach dem Jobeljahr geheiligt, ſo rechnet der Prieſter das Geld nach den Jahren, die noch bis zum Jobeljahr übrig ſind: und alſo geht von der Schätzung etwas ab.

19. Wenn nun derjenige, der das Feld geheiligt hat, es wieder einlöſen will, ſo muß er den fünften Theil der Schätzung noch hinzuthun: alsdann bleibt es ihm.

20. Löſt er es aber nicht ein, oder man verkauft das Feld an einen Andern, ſo kann es nicht mehr eingelöſt werden.

21. Wenn alſo das Feld im Jobeljahr wieder frei wird, ſo iſt es dem Ewigen heilig, wie ein Feld der Verbannung *); dem Prieſter ſoll dieſes als ſein Eigenthum zufallen.

22. Hat er aber dem Ewigen zu Ehren ein Feld geheiligt, das er gekauft hat, und nicht ſein Erbeigenthum iſt;

23. So rechnet ihm der Prieſter die Summe der Schätzung bis zum Jobeljahr, und er giebt dieſe Schätzung alſo gleich, als ein Heiligthum dem Ewigen zu Ehren.

---

*) Nämlich wie ein Feld, das man völlig hingegeben hat; wovon weiter vorkommen wird. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

24. Im Jobeljahr aber fällt das Feld wieder demjenigen zu, von welchem er es gekauft hat, nämlich deſſen eigenthümliches Grundſtück es iſt.

25. Alle Schätzungen geſchehn nach dem Schekel des Heiligthums, zwanzig Gerah auf jeden Schekel gerechnet.

26. Das erſtgeborne Stück, welches durch die Erſtgeburt dem Ewigen gewidmet iſt, kann Niemand heiligen; es ſei Rind- oder kleines Vieh, ſo gehört es ohnehin dem Ewigen.

27. Iſt es ein unreines Vieh, ſo wird es um den Schätzungspreis losgekauft: man legt aber den fünften Theil dazu; wird es aber nicht eingelöſt, ſo kann man es für den Schätzungspreis verkaufen.

28. Alles verbannte aber, welches Jemand dem Ewigen zu Ehren, an Menſchen, Vieh oder eigenthümlichem Grundſtück, als verbanntes Gut widmet; ſoll weder verkauft noch eingelöſt werden. Alles verbannte iſt ein Heiligthum der erſten Claſſe, und iſt des Ewigen.

29. Ein jeder Menſch, der als ein Verbannter verurtheilt worden, kann nicht losgekauft werden, ſondern muß ſterben.

30. Alle Zehnten des Landes von Saat und Baumfrüchten ſind des Ewigen: als ein Heiligthum, dem Ewigen zu Ehren.

31. Will Jemand von ſeinem Zehnten etwas loskaufen, ſo muß er den fünften Theil hinzuſetzen.

32. Die Zehnten von Rindvieh und Kleinvieh, ſo wie es unter dem Stabe durchgeht, ſoll das zehnte Stück dem Ewigen geheiligt ſeyn.

33. Man ſoll keinen Unterſchied machen zwiſchen gutem und ſchlechtem, und nichts umtauſchen; tauſcht man es aber um, ſo muß es ſelbſt, und das dafür getauſchte Stück heilig bleiben, und nicht losgekauft werden.

34. Dieſes ſind die Gebote, welche der Ewige am Berge Sinai dem Moſcheh für die Kinder Jiſraels aufgetragen.

Das vierte Buch Moſe.

Das vierte Buch Moſe.

Das 1te Capitel.

1. Am erſten Tage des zweiten Monats, im zweiten Jahre ihres Auszugs aus Mizrajim, redete der Ewige mit Moſcheh, in der Wüſte Sinai im Stiftsgezelte, und ſprach:

2. Nehmt die Summe der ganzen Gemeine der Kinder Jiſraels auf, nach ihren Geſchlechtern und Familien, mit Anzeige der Namen: alles männliche, Haupt für Haupt.

3. Von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann in Jiſrael, ſollt ihr muſtern, du und Aharon, nach ihren Heeren.

4. Von jedem Stamme ſoll euch ein Mann in dieſem Geſchäfte beiſtehn: ein Mann, der das Haupt ſeiner Familie iſt.

5. Dieſes ſind die Namen der Männer, die euch beiſtehn ſollen: vom Stamme Reuben: Elizur, Sohn Schedeur;

6. Vom Stamme Schimon: Schlumiel, Sohn Zuriſchaddai;

7. Vom Stamme Jehudah: Nachſchon, Sohn Amminadab;

8. Vom Stamme Jiſſaschar: Nethanel, Sohn Zuar;

9. Vom Stamme Sebulun: Eliab, Sohn Chelon;

10. Von den Kindern Joſephs, von Ephrajim: Eliſchama, Sohn Ammihud; von Menaſchſcheh: Gamliel, Sohn Pedahzur;

11. Vom Stamme Binjamin: Abidan, Sohn Gidoni;

12. Vom Stamme Dan: Achieſer, Sohn Ammiſchaddai;

13. Vom Stamme Aſcher: Pagiel, Sohn Ochran;

14. Vom Stamme Gad: Eljaſaph, Sohn Deuel;

15. Vom Stamme Naphthali: Achira, Sohn Enan.

16. Dieſes ſind die Verordneten der Gemeine, die Fürſten ihrer väterlichen Stämme: ſie waren die Häupter der Nation.

17. Moſcheh und Aharon nahmen alſo die Männer, die mit Namen hier benannt worden, zu Hülfe;

18. Ließen die ganze Gemeine, am erſten Tage des zweiten Monats, zuſammenkommen: daß ſie ſich angeben nach ihren Geſchlechtern und Familien, mit Anzeige ihrer Namen von zwanzig Jahren an und darüber, Haupt für Haupt.

19. So wie der Ewige dem Moſcheh befohlen hatte, alſo muſterte er ſie in der Wüſte Sinai.

20. Da waren die Nachkommen Reubens, des Erſtgebornen Jiſraels; nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien, mit Anzeige der Namen: Haupt für Haupt, alles männliche von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

21. Die Gemuſterten vom Stamme Reuben ſechs und vierzig tauſend fünfhundert.

22. Von den Nachkommen Schimons nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien, die Gemuſterten mit Anzeige der Namen: Haupt für Haupt, alles männliche von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

23. Die Gemuſterten vom Stamme Schimon neun und funfzig tauſend dreihundert.

24. Von den Nachkommen Gads nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

25. Die Gemuſterten vom Stamme Gad fünf und vierzig tauſend ſechshundert und funfzig.

26. Von den Nachkommen Jehudah's nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

27. Die Gemuſterten vom Stamme Jehudah vier und ſiebenzig tauſend ſechshundert.

28. Von den Nachkommen Jiſſaſchars nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

29. Die Gemuſterten vom Stamme Jiſſaschar vier und funfzig tauſend vierhundert.

30. Von den Nachkommen Sebuluns nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

31. Die Gemuſterten vom Stamme Sebulun ſieben und funfzig tauſend vierhundert.

32. Von den Nachkommen Joſephs: von den Kindern Ephrajims nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

33. Die Gemuſterten vom Stamme Ephrajim vierzigtauſend fünfhundert.

34. Von den Nachkommen Menaſchſcheh's nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

35. Die Gemuſterten vom Stamme Menaſchſcheh zwei und dreißig tauſend zweihundert.

36. Von den Nachkommen Binjamins nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

37. Die Gemuſterten vom Stamme Binjamin fünf und dreißig tauſend vierhundert.

38. Von den Nachkommen Dans nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

39. Die Gemuſterten vom Stamme Dan zwei und ſechzig tauſend ſiebenhundert.

40. Von den Nachkommen Aſchers nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

41. Die Gemuſterten vom Stamme Aſcher ein und vierzig tauſend fünfhundert.

42. Von den Nachkommen Naphthali's nach ihrer Herkunft, Geſchlechtern und Familien: mit Anzeige der Namen, von zwanzig Jahren an und darüber, was Dienſt thun kann;

43. Die Gemuſterten vom Stamme Naphthali drei und funfzig tauſend vierhundert.

44. Dieſes ſind die Muſterungen, die Moſcheh und Aharon

nebſt den zwölf Fürſten Jiſraels, von jeder Familie einem, vorgenommen.

45. Alſo waren alle Gemuſterten der Kinder Jiſraels nach ihren Familien, von zwanzig Jahren an und darüber, was in Jiſrael Dienſt zu thun taugt:

46. Alle dieſe Gemuſterten zuſammen waren ſechshundert und drei tauſend fünfhundert und funfzig.

47. Die Levijjim aber, nach ihren Familien, ſind unter ihnen nicht mit gemuſtert worden.

48. Denn der Ewige hatte zu Moſcheh geſagt, wie folgt:

49. Den Stamm Levi allein ſollſt du nicht muſtern, und ihre Anzahl nicht aufnehmen unter den Kindern Jiſraels.

50. Du ſollſt hingegen den Levijjim das Amt auftragen über die Wohnung des Zeugniſſes, über alle Geräthe derſelben, und alles, was dazu gehört. Sie ſollen die Wohnung und alles dazu gehörige Geräthe tragen, ihre Dienſte verrichten, und ſich um die Wohnung lagern.

51. Wenn die Wohnung fortgebracht wird, ſollen die Levijjim ſie auseinandernehmen; und wenn ſie irgendwo bleiben ſoll, müſſen die Levijjim ſie aufſchlagen; ein Gemeiner, der hinzutritt, ſoll des Todes ſeyn.

52. Die Kinder Jiſraels ſollen ſich lagern, Jedermann bei ſeiner Truppe und bei ſeiner Fahne, nach ihren Heeren.

53. Die Levijjim aber ſollen ſich um die Wohnung des Zeugniſſes herumlagern, damit kein Zorn auf die Kinder Jiſraels komme. Die Levijjim ſollen die Geſchäfte bei der Wohnung des Zeugniſſes zu verſorgen haben.

54. Die Kinder Jiſraels thaten alſo; wie der Ewige Moſcheh befohlen hatte, ſo thaten ſie.

Das 2te Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh und Aharon, und ſprach:

2. Jedermann von den Kindern Jiſraels ſoll ſich bei ſeiner Fahne, nach dem Zeichen ſeiner Familie, halten. In einiger Entfernung ſollen ſie ſich um das Stiftszelt herumlagern.

3. Gegen Morgen und Sonnenaufgang lagern ſich, die zur Fahne des Lagers Jehudah gehören, nach ihren Heeren; der Stammfürſt der Kinder Jehudah Nachſchon, Sohn Amminadab.

4. Sein Heer, nämlich ſeine Gemuſterten, waren an der Zahl vier und ſiebenzig tauſend ſechshundert.

5. Neben ihm liegen die zum Stamme Jiſſaschars gehören; der Stammfürſt der Kinder Jiſſaschars Nethanel, Sohn Zuar;

6. Sein Heer, nämlich ſeine Gemuſterten, an der Zahl vier und funfzig tauſend vierhundert.

7. Sodann der Stamm Sebulun: der Stammfürſt der Kinder Sebulun Eliab, Sohn Chelon;

8. Sein Heer, nämlich ſeine Gemuſterten, an der Zahl ſieben und funfzig tauſend vierhundert.

9. Alle Gemuſterten des Lagers Jehudah, an der Zahl hundert ſechs und achtzig tauſend vierhundert, nach ihren Heeren. Dieſe ſollen beim Zuge die erſten ſeyn.

10. Die Fahne des Lagers Reuben lagert ſich gegen Mittag nach ihren Heeren: der Stammfürſt der Kinder Reuben Elizur, Sohn Schedeur;

11. Sein Heer, nämlich ſeine Gemuſterten, an der Zahl ſechs und vierzig tauſend fünfhundert.

12. Neben ihm lagern ſich der Stamm Schimeon: der Stammfürſt der Kinder Schimon Schlumiel, Sohn Zurischaddai;

13. Sein Heer, nämlich die Gemuſterten, an der Zahl neun und funfzig tauſend dreihundert;

14. Und der Stamm Gad: der Stammfürſt der Kinder Gad Eljaſaph, Sohn Reuel*);

15. Sein Heer, nämlich die Gemuſterten deſſelben, an der Zahl fünf und vierzig tauſend ſechshundert und funfzig.

16. Alle Gemuſterten des Lagers Reuben, an der Zahl hundert ein und funfzig tauſend vierhundert und funfzig, nach ihren Heeren: ſie ſollen beim Zuge die zweiten ſeyn.

---

*) Wir machen auf den Widerſpruch aufmerkſam, daß dieſe Perſon hier Reuel und in Cap. 1 v. 14, ſo wie 7, 42 u. 47; 10, 20 Deuel genannt wird: Mendelsſohn, Heinemann, Luther haben mit den meiſten hebräiſchen Texten dieſe Variation beibehalten.

17. Hierauf zieht das Stiftszelt, nämlich das Lager der Levijjim, mitten in den Lagern. So wie ſie liegen, ſo ſollen ſie ziehn: jeder an ſeinem Orte, unter ihren Fahnen.

18. Die Fahne des Lagers Ephrajim, nach ihren Heeren, lagern ſich gegen Abend: der Stammfürſt der Kinder Ephrajim Eliſchama, Sohn Ammihud;

19. Sein Heer, nämlich die Gemuſterten deſſelben, an der Zahl vierzigtauſend fünfhundert.

20. Neben ihm der Stamm Menaſchſcheh: der Stammfürſt der Kinder Menaſchſcheh Gamliel, Sohn Pedahzur;

21. Sein Heer, nämlich die Gemuſterten deſſelben, an der Zahl zwei und dreißig tauſend zweihundert;

22. Und der Stamm Binjamin: der Stammfürſt der Kinder Binjamin Abidan, Sohn Gidoni;

23. Sein Heer, nämlich die Gemuſterten deſſelben, an der Zahl fünf und dreißig tauſend vierhundert.

24. Alle Gemuſterten des Lagers Ephrajim hundert und acht tauſend einhundert, nach ihren Heeren: dieſe ſind beim Zuge die dritten.

25. Die Fahne des Lagers Dan lagert ſich gegen Mitternacht, nach ihren Heeren: der Stammfürſt der Kinder Dan Achieſer, Sohn Ammiſchaddai;

26. Sein Heer, nämlich die Gemuſterten deſſelben, an der Zahl zwei und ſechzig tauſend ſiebenhundert.

27. Neben ihm lagern ſich: der Stamm Aſcher: der Stammfürſt der Kinder Aſcher Pagiel, Sohn Ochran;

28. Sein Heer, nämlich die Gemuſterten deſſelben, an der Zahl ein und vierzig tauſend fünfhundert;

29. Und der Stamm Naphthali: der Stammfürſt der Kinder Naphthali: Achira, Sohn Enan;

30. Sein Heer, nämlich die Gemuſterten deſſelben, an der Zahl drei und funfzig tauſend vierhundert:

31. Alle Gemuſterten des Lagers Dan an der Zahl hundert ſieben und funfzig tauſend ſechshundert. Dieſe ſind beim Zuge unter ihren Fahnen die letzten.

32. Dieſes ſind die Muſterungen der Kinder Jiſrael nach ihren Familien: alle Gemuſterten der Lager nach ihren Heeren zuſammen an der Zahl ſechshundert und drei tauſend fünfhundert und funfzig.

33. Die Levijjim ſind nicht mit gemuſtert worden, ſo wie der Ewige Moſcheh befohlen hatte.

34. Die Kinder Jiſraels thaten alles; wie der Ewige Moſcheh befohlen hatte, ſo lagerten ſie ſich unter ihren Fahnen, und ſo zogen ſie aus: jeder nach ſeinem Geſchlechte und bei ſeiner Familie.

Das 3te Capitel.

1. Folgendes ſind die Geſchlechtsregiſter Aharons und Moſcheh's, zu der Zeit, da der Ewige mit Moſcheh redete auf dem Berge Sinai.

2. Dieſes ſind die Namen der Söhne Aharon: der Erſtgeborne Nadab, ſodann Abihu, Elaſar und Jthamar;

3. Dieſes ſind die Namen der Kinder Aharons, die zu Prieſtern geſalbt waren, die er nämlich zum Prieſteramte eingeſetzt.

4. Es ſtarben aber Nadab und Abihu vor dem Ewigen, als ſie vor ihm in der Wüſte Sinai gemeines Feuer brachten; und hinterließen keine Kinder. Elaſar und Jthamar verwalteten alſo das Prieſteramt unter ihrem Vater Aharon.

5. Nun redete der Ewige mit Moſcheh, und ſprach:

6. Laß den Stamm Levi herzutreten, und ſtelle ihn vor den Prieſter Aharon, daß ſie ihm dienen.

7. Sie ſollen ſein Geſchäft und das Geſchäft der ganzen Gemeine vor dem Stiftszelte verrichten, und den Dienſt bei der Wohnung verſehn;

8. Alles Geräthe des Stiftszelts in Obacht nehmen, und an der Stelle der Kinder Jiſraels das Geſchäft übernehmen, den Dienſt bei der Wohnung zu verſehn.

9. Die Levijjim ſollſt du dem Aharon und ſeinen Söhnen zuordnen; ſie ſollen ihm von den Kindern Jiſraels, als geſchenkt, zugeordnet ſeyn.

10. Aharon und ſeinen Söhnen aber ſollſt du das Amt auftragen, daß ſie das Prieſterthum wahrnehmen. Ein Gemeiner, der hinzutritt, ſoll des Todes ſeyn.

11. Ferner ſprach der Ewige zu Moſcheh, wie folgt:

12. Meinerſeits habe ich die Levijjim aus den Kindern Jiſraels genommen anſtatt alles erſtgebornen, der erſten Leibesfrucht unter den Kindern Jiſraels, ſo daß die Levijjim mir gehören.

13. Denn mir gehört alles erſtgeborne. Als ich im Lande Mizrajim alles erſtgeborne ſchlug, habe ich mir alles erſtgeborne in Jiſrael, vom Menſchen bis zum Vieh, geheiligt; ſie ſind alſo mein. Ich, der Ewige!

14. Weiter redete der Ewige mit Moſcheh in der Wüſte Sinai und ſprach:

15. Muſtere die Kinder Levi nach ihren Familien und Geſchlechtern; alles männliche von einem Monat an und darüber ſollſt du muſtern.

16. Moſcheh muſterte ſie auf den Befehl des Ewigen, wie ihm geboten worden.

17. Dieſes waren die Kinder Levi mit Namen: Gerſchon, Kehath und Merari.

18. Die Namen der Kinder Gerſchon nach ihren Geſchlechtern waren: Libni und Schimi.

19. Die Namen der Kinder Kehath nach ihren Geſchlechtern waren: Amram, Jizhar, Chebron und Uſſiel;

20. Die Kinder Merari nach ihren Geſchlechtern: Machli und Muſchi. Dieſes ſind die Geſchlechter des Stammes Levi, nach ihren Familien.

21. Von Gerſchon kam das Libniſche und Schimiſche Geſchlecht; dieſes ſind die Gerſchonſchen Geſchlechter.

22. Sie wurden gemuſtert, nach der Zahl: nämlich alles männliche von einem Monat und darüber; und der Gemuſterten waren ſiebentauſend und fünfhundert.

23. Die Gerſchonſchen Geſchlechter lagern ſich hinter der Wohnung gegen Abend.

24. Das Familienhaupt der Gerſchoner war Eljaſaph, Sohn Lael.

25. Ihre Hut bei dem Stiftszelte war: die Teppiche der Wohnung und des Zelts, die Decken desſelben, und der Vorhang, vor dem Eingange des Stiftszelts;

26. Die Umhänge des Vorhofs und die Decke am Eingange des Vorhofs, der die Wohnung und den Altar einſchließt: nebſt allen Stricken, die zu ſeinem Dienſte gehören.

27. Von Kehath kam das Amramiſche, Jizharſche, Chebronſche und Uſſielſche Geſchlecht. Dieſes ſind die Kehathſchen Geſchlechter;

28. Alles männliche von einem Monat an und darüber achttauſend und ſechshundert, die beim Heiligthum den Dienſt verſahn.

29. Die Geſchlechter der Kinder Kehath lagern ſich auf der Seite der Wohnung gegen Mittag.

30. Das Familienhaupt der Kehathſchen Geſchlechter war Elizaphan, Sohn Uſſiel.

31. Ihrer Hut wird anvertraut: die Lade, der Tiſch, die Leuchter, die Altäre, und die heiligen Geräthe, die zum Dienſt gebraucht werden; der innere Vorhang und was dazu gebraucht wird.

32. Das Oberhaupt aller Familienhäupter des Stammes Levi war Elaſar, Sohn des Prieſters Aharon: über diejenigen, welche den Dienſt beim Heiligthume zu verſehn verordnet waren.

33. Von Merari kommt das Machli'ſche und das Muſchi'ſche Geſchlecht. Dieſes ſind die Merari'ſchen Geſchlechter;

34. Ihre Muſterung, alles männliche von einem Monat an und darüber, an der Zahl ſechstauſend und zweihundert.

35. Das Familienhaupt der Merari'ſchen Geſchlechter war: Zuriel, Sohn Abichajil; ſie lagern ſich auf der Seite der Wohnung gegen Mitternacht.

36. Das Amt und die Hut der Kinder Merari war: die Bretter der Wohnung, die Riegel, Säulen, Füße und übrigen Geräthe, und was zu ſeinem Dienſt gehört;

37. Die Säulen des Vorhofs umher, die Füße, Nägel, Stricke.

38. Vor der Wohnung, nämlich auf der Morgenſeite des Stiftszelts, lagern *) Moſcheh, Aharon und ſeine Söhne, welche das Amt des Heiligthums zu verwalten hatten, im Namen der Kinder Jiſraels. Ein Gemeiner, der hinzutritt, ſoll des Todes ſeyn.

39. Alle Muſterungen der Levijjim, die Moſcheh und Aharon, auf Befehl des Ewigen, gemuſtert hatten: alles männliche von einem Monat an und darüber; waren zwei und zwanzig tauſend.

40. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: muſtere alles erſtgeborne, männliches Geſchlechts, bei den Kindern Jiſraels, von

---

*) Bei Mendelsſohn ſteht verdruckt: lagen.

einem Monat an und darüber, und nimm Anzahl und Namen auf;

41. Und ſondre mir, dem Ewigen, die Levijjim aus, ſtatt alles erſtgebornen bei den Kindern Jiſraels; und das Vieh der Levijjim ſtatt alles erſtgebornen beim Vieh der Kinder Jiſraels.

42. Moſcheh muſterte, wie ihm der Ewige befohlen, alles erſtgeborne bei den Kindern Jiſraels.

43. Da war alles erſtgeborne männliches Geſchlechts, mit Anzeigung der Namen, von einem Monat an und darüber, an der Zahl zwei und zwanzig tauſend zweihundert drei und ſiebenzig.

44. Da redete der Ewige mit Moſcheh, und ſprach:

45. Nimm die Levijjim ſtatt alles erſtgebornen bei den Kindern Jiſraels, und das Vieh der Levijjim ſtatt ihres Viehes, und laß die Levijjim mir eigen ſeyn. Ich, der Ewige!

46. Zum Löſegeld der zweihundert drei und ſiebenzig Erſtgebornen bei den Kindern Jiſraels, die mehr ſind als die Levijjim,

47. Nimm für jedes Haupt fünf Schekalim: nach dem Gewichte des Heiligthums, den Schekel zu zwanzig Gerah.

48. Dieſes Geld giebſt du dem Aharon und ſeinen Söhnen, als ein Löſegeld für die Überzähligen unter jenen.

49. Moſcheh nahm das Silber zum Löſegeld von den Überzähligen, über die durch die Levijjim Ausgelöſten.

50. Von den Erſtgebornen der Kinder Jiſraels nahm er das Silber: nämlich tauſend dreihundert fünf und ſechzig Schekel, nach dem Gewichte des Heiligthums.

51. Dieſes Silber, das ein Löſegeld war, gab Moſcheh dem Aharon und ſeinen Söhnen: auf Befehl des Ewigen, wie der Ewige Moſcheh geboten hatte.

Das 4te Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh und Aharon, und ſprach:

2. Nehmt die Anzahl der Kinder Kehath unter den Kindern Levi beſonders auf, nach ihren Geſchlechtern und Familien;

3. Von dreißig Jahren an und darüber, bis zum funfzigſten Jahre: wer zum Dienſte tüchtig iſt, beim Stiftszelte eine Verrichtung zu haben.

4. Dem Dienſte der Kinder Kehath beim Stiftszelt ſoll das Allerheiligſte anvertraut werden.

5. Aharon und ſeine Söhne kommen, wenn das Lager aufbrechen will: nehmen den innern Vorhang ab, bedecken damit die Lade des Zeugniſſes;

6. Schlagen ſie ferner ein in eine Decke von Thachaſchfell, breiten oben darüber noch ein Tuch von dunkelblauer Wolle, und legen die Stangen an.

7. Über den Tiſch zu den Schaubrodten breiten ſie ein Tuch von dunkelblauer Wolle; legen die Schüſſeln, Schalen, Stützen, und bedeckenden Haltröhren darauf: das tägliche Brodt aber ſoll auf dem Tiſche liegen;

8. Breiten darüber ein dunkelrothes Tuch, ſchlagen es in eine Decke von Thachaſchfell ein, und legen die Stangen an;

9. Nehmen ein dunkelblaues Tuch: wickeln darein den Leuchter, die Lampen, die Zangen, die Aſchgefäßlein, und alle Öhlgefäße, die dazu gebraucht werden;

10. Thun den Leuchter und alles Geräthe deſſelben in eine Decke von Thachaſchfell, und legen es auf eine Trage.

11. Über den güldenen Altar breiten ſie ein dunkelblaues Tuch, wickeln ihn in eine Decke von Thachaſchfell, und legen die Stangen an;

12. Nehmen alles Dienſtgeräthe, womit man im Heiligthum den Dienſt verſieht: legen es in ein dunkelblaues Tuch, wickeln ſolches ein in eine Decke von Thachaſchfell, und legen es auf eine Trage.

13. Alsdann ſollen ſie die Aſche vom Altar fegen, und ein purpurfarbenes Tuch darüber breiten;

14. Alle ſeine Gefäße darauf legen, mit welchen man auf demſelben den Dienſt verſieht: Pfannen, Gabeln, Schaufeln, Becken, alles Geräthe des Altars; eine Bedeckung von Thachaſchfell darüber breiten, und die Stangen anlegen.

15. Wenn das Lager aufbrechen ſoll, ſo muß Aharon und ſeine Söhne erſt das Einwickeln des Heiligthums und aller heiligen Geräthe geendigt haben; hernach ſollen die Kinder Kehath herbeikommen, um zu tragen: damit ſie das Heiligthum nicht unmittelbar anrühren und ſterben. Dieſes iſt das Tragegeſchäft der Kinder Kehath beim Stiftszelte.

16. Elaſar, Sohn des Prieſters Aharon, hatte die Aufſicht über das Öhl zum leuchten, das Räucherwerk, das tägliche Opfer

und das Salböhl; außer der Oberaufſicht über die ganze Wohnung und was darinnen iſt, das Heiligthum und ſeine Geräthe.

17. Ferner redete der Ewige mit Moſcheh und Aharon, und ſprach:

18. Laßt den Stamm der Kehathiſchen Geſchlechter unter den Levijjim nicht verderben.

19. Thut dieſes mit ihnen, damit ſie erhalten werden, und nicht ſterben, wenn ſie dem Allerheiligſten ſich nahen: Aharon und ſeine Söhne ſollen zuerſt hineingehn, und einem jeden ſeine Verrichtung und ſeine Laſt anweiſen.

20. Sie aber laßt nicht hineingehn, zu ſchauen, wenn das Heiligthum eingehüllt wird; ſie würden des Todes ſeyn.

21. Ferner redete der Ewige mit Moſcheh, und ſprach:

22. Nimm auch die Anzahl der Kinder Gerſchon auf, nach ihren Familien und Geſchlechtern.

23. Von dreißig Jahren an und darüber, bis zum funfzigſten Jahre, ſollſt du ſie muſtern: alles, was zum Dienſte tüchtig iſt, und Arbeit verrichten kann, beim Stiftszelte.

24. Dieſes iſt die Arbeit der Gerſchonſchen Geſchlechter, was ſie nämlich zu thun und zu tragen haben:

25. Sie tragen die Teppiche der Wohnung und des Stiftszelts, den Überzug und die oberſte Decke von Thachaſchfell, und den Vorhang vor dem Eingange des Stiftszelts;

26. Die Umhänge des Vorhofs, den Vorhang vor dem Eingange am Thore des Vorhofs, welcher die Wohnung und den Altar umgiebt, die Stricke, und alles Geräthe, das dazu gebraucht wird: was dabei zu thun iſt, ſollen ſie verrichten.

27. Nach dem Befehle Aharons und ſeiner Söhne ſoll die Arbeit der Gerſchonſchen Kinder eingerichtet werden, was ſie zu tragen und zu thun haben; und ihr ſollt ihnen alles, was ſie zu tragen haben, zur Hut anvertrauen.

28. Dieſes iſt die Verrichtung der Geſchlechter der Gerſchonſchen Kinder beim Stiftszelte. Die Verwaltung ſteht unter der Aufſicht Ithamar, Sohnes des Prieſters Aharon.

29. Die Kinder Merari ſollſt du muſtern nach ihren Geſchlechtern und Familien.

30. Von dreißig Jahren an und darüber, bis zum funfzigſten Jahre, ſollſt du ſie muſtern: was zum Dienſte taugt, den Dienſt des Stiftszelts zu verrichten.

31. Dieſes iſt ihre Verrichtung, was ſie nämlich tragen, oder ſonſt beim Stiftszelte thun ſollen: die Bretter der Wohnung, die Riegel, die Säulen und die Füße;

32. Die Säulen des Vorhofs umher, die Füße, Nägel und Stricke, nebſt allen Geräthen, und was daran zu thun iſt. Ihr müßt ihnen jedem namentlich das Geräthe anweiſen, das er zu beobachten und zu tragen hat.

33. Dieſes iſt die Verrichtung der Geſchlechter der Merari'ſchen Kinder beim Stiftszelte unter der Aufſicht des Ithamar, Sohnes des Prieſters Aharon.

34. Moſcheh, Aharon und die Fürſten der Gemeine muſterten die Kehathiſchen Kinder nach ihren Geſchlechtern und Familien;

35. Vom dreißigſten Jahre an und darüber, bis zum funfzigſten Jahre: was zum Dienſte taugt, beim Stiftszelte etwas zu verrichten.

36. Die Anzahl der Gemuſterten nach ihren Geſchlechtern war zweitauſend ſiebenhundert und funfzig.

37. So viel waren der Gemuſterten der Kehathiſchen Geſchlechter, die beim Stiftszelte Verrichtung hatten, welche Moſcheh und Aharon, auf Befehl des Ewigen durch Moſcheh, gemuſtert hatten.

38. Die Gemuſterten der Kinder Gerſchon, nach ihren Geſchlechtern und Familien;

39. Vom dreißigſten Jahre an und darüber, bis zum funfzigſten Jahre: wer zum Dienſte taugt, zur Arbeit beim Stiftszelte;

40. Dieſe Gemuſterten, nach Geſchlechtern und Familien, waren an der Zahl zweitauſend ſechshundert und dreißig.

41. So viel waren der Gemuſterten vom Geſchlechte der Kinder Gerſchon, was beim Stiftszelte Verrichtung hatte, welche Moſcheh und Aharon auf Befehl des Ewigen gemuſtert.

42. Die Gemuſterten der Geſchlechter der Merari'ſchen Kinder, nach Geſchlechtern und Familien;

43. Vom dreißigſten Jahre an und darüber, bis zum funfzigſten Jahre: wer zum Dienſte taugt, beim Stiftszelte Arbeit zu verrichten;

44. Dieſe Gemuſterten, nach ihren Geſchlechtern, waren an der Zahl dreitauſend und zweihundert.

45. So viel waren der Gemuſterten der Geſchlechter der Merari'ſchen Kinder, welche Moſcheh und Aharon, auf Befehl des Ewigen durch Moſcheh, gemuſtert hatten.

46. Alle Gemuſterten zuſammen, die Moſcheh, Aharon und die Fürſten Jiſraels bei den Levijjim gemuſtert, nach ihren Geſchlechtern und Familien:

47. Vom dreißigſten Jahre an und darüber, bis zum funfzigſten Jahre, wer eine Arbeit verrichten oder eine Laſt tragen kann beim Stiftszelte;

48. Alle dieſe Gemuſterten zuſammen waren an der Zahl achttauſend fünfhundert und achtzig.

49. Nach dem Befehle des Ewigen, durch Moſcheh, hatte man jedem ſeine Arbeit und ſeine Laſt angewieſen, und die Muſterungen verrichtet, die der Ewige dem Moſcheh befohlen hatte.

Das 5te Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

2. Gebiete den Kindern Jiſraels, daß ſie aus dem Lager ſchaffen jeden Ausſätzigen; jeden, der mit dem böſen Fluß behaftet iſt, oder ſich an einer Leiche verunreinigt hat.

3. Es mag Mannsperſon oder Frauensperſon ſeyn, ſo müßt ihr ſie fortſchaffen: nämlich aus dem Lager hinausſchicken, damit ſie nicht ihr Lager verunreinigen, in welchem ich unter ihnen Reſidenz halte.

4. Die Kinder Jiſraels thaten alſo, und ſchafften dergleichen Perſonen aus dem Lager fort. Wie der Ewige dem Moſcheh befohlen, alſo thaten die Kinder Jiſraels.

5. Ferner redete der Ewige mit Moſcheh, und ſprach:

6. Sage den Kindern Jiſraels: Wenn ein Mann oder eine Frau ſich auf irgend eine Weiſe an ihrem Nebenmenſchen verſündigt, und dadurch ein Verbrechen gegen den Ewigen begeht, die Perſon aber erkennt ihre Schuld;

7. So ſollen ſie die Sünde, welche ſie gethan, öffentlich bekennen, die Hauptſumma der Verſchuldung wiedererſtatten, nebſt

dem fünften Theile darüber: dieſes muß er demjenigen geben, an dem er ſich verſchuldet hat.

8. Wenn aber der Mann keinen Verwandten hat, dem das Verſchuldete eingehändigt werden könnte; ſo gehört das verſchuldete Gut, das um des Ewigen willen erſtattet wird, dem Prieſter: und zwar alles dieſes außer dem Verſöhnungswidder, mit welchem er verſöhnt wird.

9. Alle Hebe, ſo wie überhaupt alle von den Kindern Jiſraels geheiligten Dinge, die ſie dem Prieſter gebracht haben, ſind ſeine.

10. Was Jemand heiligt, iſt zwar noch das Seinige; was er aber dem Prieſter gegeben, iſt des Prieſters.

11. Ferner redete der Ewige mit Moſcheh, und ſprach:

12. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Wenn Jemand eine Frau hat, die ſich vergeht, und gegen ihn treulos handelt:

13. Nämlich Jemand beſchliefe ſie; es bliebe aber vor den Augen des Mannes verborgen, ſie habe es verheimlicht, ſei indeſſen entehrt, es wäre aber kein Zeuge wider ſie aufzubringen, ſie ſei auch nicht gewaltſamerweiſe dazu gebracht worden;

14. Den Mann ergriffe ein Eifergeiſt: entweder daß er eiferſüchtig auf ſeine Frau wird, und ſie iſt wirklich entehrt; oder es ergriffe ihn ein Eifergeiſt, ſo daß er eiferſüchtig auf ſeine Frau wird, und ſie iſt wirklich nicht entehrt:

15. So ſoll der Mann ſeine Frau zum Prieſter führen, und ihretwegen zum Opfer bringen ein Zehntheil Ephah Gerſtenmehl. Er ſoll kein Öhl darauf gießen, noch Weihrauch darauf thun; denn es iſt ein Opfer der Eiferſucht, ein Rügeopfer, das Miſſethat in Andenken bringt.

16. Der Prieſter ſoll ſie herzuführen, und vor den Ewigen ſtellen.

17. Vorher ſoll der Prieſter geheiligtes Waſſer nehmen, in einem irdenen Gefäß, und von dem Staube auf dem Boden der Wohnung nehmen, und in das Waſſer thun.

18. Alsdann ſtellt er die Frau vor den Ewigen, bindet ihr das Haupthaar los, legt das Rügeopfer, das ein Opfer der Eiferſucht iſt, ihr auf die Hände, und in ſeiner Hand hält der Prieſter die ekelhaften Waſſer der Verfluchung.

19. Alsdann beſchwört ſie der Prieſter, und ſpricht zur Frau: Wenn dich Niemand beſchlafen, und du nicht in Unzucht

dich an deinem Ehemanne vergangen haſt, ſo ſollſt du unbeſchädigt bleiben von dieſem ekelhaften Fluchwaſſer.

20. Haſt du dich aber gegen deinen Mann vergangen, und biſt entehrt worden: wenn nämlich ein anderer Mann, außer deinem Ehemanne, dich beſchlafen hat;

21. Nun beſchwört der Prieſter die Frau mit dem Eide der Verfluchung, und ſpricht zur Frau: ſo mache dich der Ewige zur Verfluchung und Eidesformel bei deiner Nation, indem er deine Hüften ſchwinden und deinen Leib aufſchwellen laſſe.

22. Dieſes Fluchwaſſer komme in deine Eingeweide zum aufſchwellen des Leibes und zum ſchwinden der Hüfte. Die Frau ſpreche: es ſei alſo, dieſes geſchehe!

23. Der Prieſter ſchreibt ſodann dieſe Verfluchungen auf einen Zettel, wäſcht es ab in das ekelhafte Waſſer hinein;

24. Und giebt der Frau das ekelhafte Verfluchungswaſſer zu trinken, daß es in ſie hineingehe zum abſcheulichen Ekel.

25. Der Prieſter nimmt vorher der Frau das Eiferſuchtsopfer aus der Hand, macht damit eine Wendung vor dem Ewigen, und bringt es zum Altare;

26. Nimmt von dem Mehlopfer eine Handvoll zum verduften, läßt es auf dem Altare in Rauch aufgehn, und hernach giebt er der Frau das Waſſer zu trinken.

27. Wenn er ihr das Waſſer zu trinken gegeben, ſo wird der Erfolg dieſer ſeyn: Hat ſie ſich verunehrt, und iſt ihrem Manne untreu geweſen, ſo geht das Fluchwaſſer in ſie zum abſcheulichen Ekel hinein; ihr Leib wird aufſchwellen, ihre Hüfte ſchwinden, und die Frau wird zur Verfluchungsformel unter ihrer Nation werden.

28. Hat ſie ſich aber nicht verunehrt und iſt rein, ſo wird es ihr nicht ſchaden, und ſie wird vielmehr fruchtbarer darauf werden.

29. Dieſes iſt die Vorſchrift für die Eiferſucht: wenn eine Frau ſich gegen ihren Mann vergeht, und verunehrt wird;

30. Oder wenn der Eifergeiſt einen Ehemann ergreift, daß er eiferſüchtig auf ſeine Frau wird: ſo bringt er die Frau vor den Ewigen, und der Prieſter handelt mit ihr nach dieſer Vorſchrift.

31. Alsdann iſt der Mann frei von aller Schuld, die Frau aber wird ihre Schuld zu büßen haben.

Das 6te Capitel.

1. Der Ewige redete ferner mit Moſcheh, und ſprach:

2. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Wenn ein Mann oder eine Frau ſich durch ein Gelübde der Enthaltſamkeit hervorthut, dem Ewigen zu Ehren: nämlich ſich mancher Dinge zu enthalten gelobt;

3. So muß er ſich des Weins und anderer ſtarken Getränke enthalten, keinen Eſſig von Wein oder anderm ſtarken Getränke trinken, auch kein anderes Naß von Trauben trinken, und weder Weinbeeren noch Roſinen eſſen.

4. Die ganze Zeit ſeiner Enthaltung ſoll er nichts genießen, das vom Weinſtocke, vom Kern bis Hülſen, verfertigt wird.

5. So lange das Gelübde der Enthaltſamkeit dauert, ſoll kein Scheermeſſer über ſein Haupt fahren; er ſoll heilig ſeyn, und das Haupthaar frei wachſen laſſen: bis die Zeit aus iſt, die er, dem Ewigen zu Ehren, zur Enthaltung beſtimmt.

6. Die ganze Zeit hindurch ſoll er auch zu keiner Leiche gehn;

7. Sich an Vater, Mutter, Bruder, Schweſter, wenn ſie todt ſind, nicht verunreinigen: weil er die göttliche Krone der Enthaltſamkeit auf ſeinem Haupte trägt.

8. Die ganze Zeit ſeiner Enthaltung iſt er dem Ewigen geheiligt.

9. Wenn Jemand vor ihm unverſehens plötzlich ſtirbt, und das Haupt ſeiner Enthaltung verunreinigt, ſo ſoll er am Tags ſeiner Reinigung ſein Haupt beſcheeren: am ſiebenten Tage nämlich ſoll er es beſcheeren.

10. Am achten Tage aber bringt er zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben, zum Prieſter vor den Eingang des Stiftszelts.

11. Der Prieſter macht eins zum Sündenopfer und eins zum ganzen Opfer; verſöhnt ihn, daß er ſich an einer Leiche verſündigt, und heiligt alſo ſein Haupt wiederum von neuem.

12. Nun muß er dem Ewigen zu Ehren ſeine Enthaltungstage wiederum anfangen, und zu dem Ende ein jähriges Lamm zum Schuldopfer bringen; die vorigen Tage aber ſollen nicht gerechnet werden, weil die Enthaltung durch Unreinigkeit unterbrochen worden.

13. Dieſes iſt die Vorſchrift für den Enthaltſamen. Wenn die Zeit ſeiner Enthaltung aus iſt, bringe man ihn vor den Eingang des Stiftszelts.

14. Da ſoll er, dem Ewigen zu Ehren, zum Opfer bringen ein jähriges Lamm ohne Fehler zum ganzen Opfer, ein jährig Schaf ohne Fehler zum Sündenopfer, und einen Widder ohne Fehler zum Freudenopfer;

15. Ferner einen Korb mit ungeſäuerten Kuchen, vom feinſten Mehle, mit Öhl eingerührt, und ungeſäuerten, mit Öhl beſtrichnen Fladen: nebſt ihrem gewöhnlichen Opfermehl und Opferwein.

16. Der Prieſter bringt dieſes vor den Ewigen, und verrichtet das Sündenopfer und das ganze Opfer.

17. Den Widder aber macht er zum Freudenopfer, dem Ewigen zu Ehren, ſammt dem Korb mit ungeſäuertem Brodt; bringt auch das Mehl- und Weinopfer.

18. Der Enthaltſame ſoll ſich vor dem Eingange des Stiftszelts ſein geweihtes Haupthaar abſcheeren laſſen; ſoll dieſes ſein geweihtes Haupthaar nehmen, und auf das Feuer legen, das unter dem Freudenopfer iſt.

19. Der Prieſter nimmt den Bug, wenn er gekocht iſt, vom Widder ab: dazu einen ungeſäuerten Kuchen aus dem Korbe, und einen ungeſäuerten Fladen; und legt es dem Enthaltſamen auf die Hände, nachdem er ſich die Krone der Enthaltung hat abſcheeren laſſen.

20. Der Prieſter macht damit eine Wendung vor dem Ewigen. Es iſt ein Heiligthum, das dem Prieſter gehört, außer der Wendungsbruſt und der Hebeſchulter; hernach kann der Enthaltſame wieder Wein trinken.

21. Dieſes iſt die Lehre für Einen, der Enthaltung gelobt; ſein Opfer dem Ewigen zu Ehren, wegen ſeiner Enthaltung: außer dem, was er etwa ſonſt nach ſeinem Vermögen angelobt hat. Was er gelobt hat, muß er halten, außer der Vorſchrift für die Enthaltung.

22. Der Ewige redete ferner mit Moſcheh, und ſprach:

23. Rede mit Aharon und ſeinen Söhnen, und ſage ihnen: Auf folgende Weiſe ſollt ihr die Kinder Jiſraels ſegnen, mit dieſen Worten ſollt ihr ſie anreden:

24. Der Ewige ſegne dich, und behüte dich!

25. Der Ewige laſſe ſein Antlitz dir leuchten, und ſei dir gnädig!

26. Der Ewige wende ſein Antlitz dir zu, und gebe dir Glückſeligkeit!

27. So ſollen ſie meinen Namen über die Kinder Jiſraels ausſprechen, und ich werde ſie ſegnen.

Das 7te Capitel.

1. Als Moſcheh die Aufrichtung der Wohnung vollendet, und ſie geſalbt und geheiligt, wie auch den Altar mit ſeinen Geräthen zu Stande gebracht: als er dieſes alles eingeſalbt und geheiligt hatte;

2. Da brachten die Fürſten Jiſraels, nämlich die Familienhäupter, oder die Stammfürſten, welche den Muſterungen beigewohnt haben:

3. Dieſe brachten ihre Gabe vor den Ewigen, ſechs bedeckte Wagen, und zwölf Rinder: jede*) zwei Fürſten einen Wagen, und jeder einen Ochſen. Dieſe brachten ſie vor die Wohnung.

4. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

5. Nimm ſolches von ihnen an: es ſoll zum Dienſte bei dem Stiftszelte gebraucht werden, und du ſollſt es dem Ewigen übergeben, jedem nach ſeinem Dienſte.

6. Moſcheh nahm die Wagen und das Rindvieh an, und gab ſie den Levijjim;

7. Nämlich zwei Wagen und vier Rinder gab er den Kindern Gerſchon, nach ihrem Dienſte;

8. Und vier Wagen nebſt acht Rindern gab er den Kindern Merari, nach ihrem Dienſte: unter der Aufſicht Jthamar, Sohnes des Prieſters Aharon.

9. Den Kindern Kehath aber gab er nichts: denn ſie hatten ihren Dienſt beim Heiligthume, und mußten es auf den Schultern tragen.

---

*) Mendelsſohn hat: jeder zwei Fürſten.

10. Die Stammfürſten brachten bei der Salbung des Altars das Einweihungsopfer. Als ſie, die Stammfürſten nämlich, ihre Gabe zum Altare brachten;

11. Sagte der Ewige zu Moſcheh: jeder Fürſt ſoll an einem Tage die Gabe bringen, zur Einweihung des Altars.

12. Der am erſten Tage ſeine Gabe darbrachte, war Nachſchon, Sohn Amminadab, vom Stamme Jehudah.

13. Und ſeine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

14. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

15. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, und ein jährig Lamm zum ganzen Opfer;

16. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

17. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke und fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Nachſchons, Sohns Amminadab.

18. Am zweiten Tage Nethanel, Sohn Zuar, Fürſt des Stammes Jiſſaschar.

19. Dieſer brachte zur Gabe: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

20. Einen goldenen Löffel *), zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

21. Einen Stier, nämlich ein junges Rind, einen Widder, ein jährig Lamm zum ganzen Opfer;

22. Einen Ziegenbock zum Sündenopfer;

23. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Nethanels, Sohns **) Zuar.

24. Am dritten Tage der Fürſt der Kinder Sebulun, Eliab, Sohn Chelon.

---

*) Mend. ſetzt von hier an den Nominativ: ein goldener Löffel, ein Stier, ein Widder, ein Ziegenbock.

**) bei Mend.: Sohn: und ſo auch in v. 29, 35, 41, 47, 53, 59, 65, 71, 77, 83; im 17ten Verſe dagegen hat er Sohns.

25. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

26. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

27. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jährig Lamm, zum ganzen Opfer;

28. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

29. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Eliabs, Sohnes Chelons.

30. Am vierten Tage der Fürſt der Kinder Reuben, Elizur, Sohn Schedeur.

31. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

32. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

33. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jährig Lamm zum ganzen Opfer;

34. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

35. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Elizurs, Sohnes Schedeurs.

36. Am fünften Tage der Fürſt der Kinder Schimon, Schlumiel, Sohn Zuriſchaddai.

37. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

38. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

39. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jähriges Lamm zum ganzen Opfer;

40. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

41. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Schlumiels, Sohnes Zuriſchaddai's.

42. Am ſechſten Tage der Fürſt der Kinder Gad, Eljaſaph, Sohn Deuels.

43. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

44. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

45. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jähriges Lamm zum ganzen Opfer;

46. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

47. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Eljaſaphs, Sohnes Deuels.

48. Am ſiebenten Tage der Fürſt der Kinder Ephrajim, Eliſchama, Sohn Ammihud.

49. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

50. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

51. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jähriges Lamm zum ganzen Opfer;

52. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

53. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Eliſchama's, Sohnes Ammihuds.

54. Am achten Tage der Fürſt der Kinder Menaſchſcheh, Gamliel, Sohn Pedahzur.

55. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

56. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

57. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jähriges Lamm zum ganzen Opfer;

58. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

59. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Gamliels, Sohnes Pedahzurs.

60. Am neunten Tage der Fürſt der Kinder Binjamin, Abidan, Sohn Gidoni.

61. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

62. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

63. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jähriges Lamm zum ganzen Opfer;

64. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

65. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Abidans, Sohnes Gidoni's.

66. Am zehnten Tage der Fürſt der Kinder Dan, Achieſer, Sohn Ammiſchaddai's.

67. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

68. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

69. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jähriges Lamm zum ganzen Opfer;

70. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

71. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Achieſer, Sohnes Ammiſchaddai's.

72. Am elften Tage der Fürſt der Kinder Aſcher, Pagiel, Sohn Ochran.

73. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

74. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

75. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jähriges Lamm, zum ganzen Opfer;

76. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

77. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Pagiels, Sohnes Ochrans.

78. Am zwölften Tage der Fürſt der Kinder Naphthali, Achira, Sohn Enans.

79. Seine Gabe war: eine ſilberne Schüſſel, hundert und dreißig Schekel ſchwer; eine ſilberne Schale, ſiebenzig Schekel ſchwer, nach dem Schekel des Heiligthums: beide voll des feinſten Mehls, mit Öhl eingerührt, zum Mehlopfer;

80. Ein goldener Löffel, zehn Schekel ſchwer, voll Rauchwerks;

81. Ein Stier, nämlich ein junges Rind, ein Widder, ein jähriges Lamm zum ganzen Opfer;

82. Ein Ziegenbock zum Sündenopfer;

83. Zum Freudenopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dieſes war die Gabe Achira's, Sohnes Enans.

84. Alſo war das Einweihungsgeſchenk des Altars, zur Zeit, da es geſalbt worden von den Stammfürſten Jiſraels: zwölf ſilberne Schüſſeln, zwölf ſilberne Schalen, zwölf goldene Löffel;

85. Jede Schüſſel hundert und dreißig, und jede Schale ſiebenzig Schekel ſchwer: alſo das Silber der Gefäße zuſammen zweitauſend und vierhundert Schekel, nach dem Gewichte des Heiligthums;

86. Zwölf goldene Löffel, voll Rauchwerk, jeder zehn Schekel, nach dem Gewichte des Heiligthums: alſo das Gold der Löffel zuſammen hundert und zwanzig Schekalim;

87. Alles Rindvieh zum ganzen Opfer zuſammen zwölf Stiere, zwölf Widder, zwölf jährige Lämmer, nebſt ihrem Opfermehle, und zwölf Ziegenböcke zu Sündenopfern;

88. Alles Rindvieh zu Freudenopfern zuſammen vier und zwanzig Stiere, ſechzig Widder, ſechzig Böcke, ſechzig jährige Lämmer. Hiermit ward der Altar eingeweiht, nachdem er geſalbt worden.

89. Wenn Moſcheh in das Stiftszelt kam, mit ihm zu reden; ſo hörte er die Stimme, vom Deckel der Lade des Zeugniſſes, zwiſchen den beiden Cherubim, herunter, ſich mit ihm unterreden: und ſo ward ihm Befehl ertheilt.

Das 8te Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

2. Rede mit Aharon, und ſprich: wenn du die Lampen anzündeſt, ſo laſſe alle ſieben Lampen vorwärts, dem Leuchter gegenüber, ihr Licht werfen.

3. Aharon that auch alſo; gegen die Vorderſeite des Leuchters ließ er die Lampen brennen, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen hatte.

4. Der Leuchter aber war folgendergeſtalt gearbeitet: er war von Golde, aus Einem Stücke getrieben; von Schaft bis Blume war er aus Einem Stücke; wie das Modell, welches der Ewige dem Moſcheh gezeigt, ſo hat er den Leuchter verfertigen laſſen.

5. Ferner redete der Ewige mit Moſcheh, und ſprach:

6. Nimm die Levijjim aus den Kindern Jiſraels, und reinige ſie.

7. Dieſes aber ſollſt du mit ihnen vornehmen, um ſie zu reinigen: Beſprenge ſie mit Entſündigungswaſſer;*) laß ſie mit einem Scheermeſſer ſich ihren ganzen Leib abſcheeren, und ihre Kleider waſchen: ſo ſind ſie rein.

8. Sie nehmen ferner ein Stierkalb, nebſt dem dazu gehörigen Mehlopfer: vom feinſten Weizenmehle, mit Öhl eingerührt; und noch ein zweites Stierkalb zum Sündenopfer.

9. Du läſſeſt alsdann die Levijjim hintreten vor das Stiftszelt, und die ganze Gemeine der Kinder Jiſraels ſich verſammeln.

10. Wenn nun die Levijjim hinkommen vor den Ewigen, ſo legen die Kinder Jiſraels ihre Hände auf ſie.

11. Und nachdem Aharon die Levijjim, zum Zeichen, daß ſie von den Kindern Jiſraels abgeſondert ſeyn ſollen, vor dem Ewigen die Wendung machen läßt; ſollen ſie dem Dienſt des Ewigen gewidmet ſeyn.

12. Die Levijjim legen nämlich ihre Hände auf den Kopf der Stiere; und man bringt dem Ewigen zu Ehren einen zum Sündenopfer, und einen zum ganzen Opfer, um die Levijjim zu verſöhnen.

---

*) zuvor aber. Zuſatz Moſes Mendelsſohn's.

13. Du ſtellſt die Levijjim vor Aharon und vor ſein Söhne, und läſſeſt ſie eine Wendung machen, ſich dem Ewigen zu widmen.

14. Dadurch werden die Levijjim von den Kindern Jiſraels abgeſondert, und ſind mein eigen.

15. Die Levijjim ſollen hernach in das Stiftszelt gehn, ihren Dienſt anzutreten, ſobald du ſie haſt reinigen und mit ihnen eine Wendung machen laſſen.

16. Denn ſie ſind mir geſchenkt, aus den Kindern Jiſraels mir geſchenkt; und ich habe ſie angenommen für alle Erſtlinge des Mutterleibes, für alles erſtgeborne unter den Kindern Jiſrael.

17. Denn alles erſtgeborne unter den Kindern Jiſraels, von Menſchen und Vieh, gehört mir zu. Als ich im Lande Mizrajim alles erſtgeborne ſterben ließ, habe ich ſie mir geheiligt.

18. Nun nehme ich die Levijjim an, für alles erſtgeborne unter den Kindern Jiſraels;

19. Und gebe dieſe Levijjim wiederum dem Aharon und ſeinen Söhnen zum Geſchenk, aus den Kindern Jiſraels: daß ſie anſtatt der Kinder Jiſraels den Dienſt beim Stiftszelte verſehen, und als ein Löſegeld für ſie ſeyn mögen; damit die Kinder Jiſraels ſich keine Strafe zuziehn, wenn ſie ſich dem Heiligthume näherten.

20. Moſcheh, Aharon und die ganze Gemeine der Kinder Jiſraels nahmen dieſes mit den Levijjim vor; wie der Ewige dem Moſcheh in Anſehung der Levijjim befohlen, ſo thaten ihnen die Kinder Jiſraels.

21. Die Levijjim entſündigten ſich, und wuſchen ihre Kleider; Aharon ließ ſie vor dem Ewigen ſich wenden, auch verſöhnte ſie Aharon zu ihrer völligen Reinigung.

22. Hernach gingen die Levijjim hin, ihr Amt in dem Stifszelte anzutreten, in Gegenwart Aharons und ſeiner Söhne. Wie der Ewige dem Moſcheh in Anſehung der Levijjim befohlen hatte, ſo ward mit ihnen vorgenommen.

23. Der Ewige redete ferner mit Moſcheh, und ſprach:

24. Dieſes iſt in Anſehung der Levijjim noch zu beobachten: Wer fünf und zwanzig Jahr alt iſt, der iſt tüchtig zum Dienſt bei der Arbeit des Stiftszelts.

25. Sobald er funfzig Jahr alt iſt, geht er ab vom Dienſte der Arbeit, und verrichtet ſolche nicht mehr.

26. Er hilft zwar noch ſeinen Brüdern, beim Stiftszelte die Aufſicht zu haben; Arbeit aber verrichtet er nicht mehr. So ſollſt du es in Anſehung der Levijjim halten, bei ihrem Amte.

Das 9te Capitel.

1. Ferner redete der Ewige mit Moſcheh, in der Wüſte Sinai, im erſten Monate des zweiten Jahrs nach ihrem Ausgange aus dem Lande Mizrajim, und ſprach:

2. Die Kinder Jiſraels ſollen das Peſach verrichten, zur geſetzten Zeit.

3. Am vierzehnten Tage dieſes Monats, zwiſchen beiden Abenden, ſollt ihr es verrichten; zur beſtimmten Zeit, nach allen Geſetzen und Vorſchriften deſſelben, müßt ihr es verrichten.

4. Moſcheh befahl den Kindern Jiſraels das Peſach zu verrichten;

5. Und ſie thaten es, am vierzehnten Tage des erſten Monats, zwiſchen beiden Abenden, in der Wüſte Sinai. Wie der Ewige dem Moſcheh befohlen, ſo machten es die Kinder Jiſraels.

6. Nun waren einige Leute unter ihnen, die ſich an einem Leichname verunreinigt hatten, und an demſelben Tage das Peſach nicht mit verrichten konnten. Dieſe Männer traten an demſelben Tage vor Moſcheh und vor Aharon;

7. Und ſprachen zu ihm: wir ſind jetzt durch einen Leichnam verunreinigt; warum ſollen wir aber deswegen geringer ſeyn, und das Opfer des Ewigen nicht zur geſetzten Zeit mit den übrigen Kindern Jiſraels bringen können?

8. Moſcheh antwortete ihnen: harret! ich will vernehmen, was der Ewige euretwegen gebieten wird.

9. Der Ewige aber ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

10. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Wenn Jemand von euch, jetzt oder in künftigen Zeiten, durch Berührung einer Leiche unrein geworden, oder auf einer weiten

Reiſe iſt, und dem Ewigen zu Ehren das Peſach verrichten möchte;

11. So ſoll man es im zweiten Monate, am vierzehnten Tage, zwiſchen den beiden Abenden, verrichten, und mit ungeſäuertem Brodte und bittern Kräutern eſſen.

12. Man ſoll nichts davon bis an den andern Morgen ſtehn laſſen, auch kein Bein daran zerbrechen; nach allen Geſetzen des Peſachs ſoll man damit verfahren.

13. Iſt aber Jemand rein, auch nicht auf der Reiſe, und unterläßt dennoch das Peſach zu machen; ſo ſoll dieſelbe Perſon aus ihrer Nation ausgerottet werden: weil ſie das Opfer des Ewigen nicht zur geſetzten Zeit dargebracht hat; derſelbe Mann hat für ſeine Sünde zu büßen.

14. Wenn ein Religionsverwandter ſich bei euch aufhält, und das Peſach mitmachen will, ſo muß er es nach dem Geſetze und der Vorſchrift des Peſachs halten. Ihr habt einerlei Geſetz, für Religionsverwandte und Eingeborne*) des Landes.

15. Als die Wohnung aufgerichtet ward, bedeckte die Wolke die Wohnung, über dem Zelte des Zeugniſſes; und Abends war es über der Wohnung wie Feuersgluth, bis des Morgens.

16. So war es beſtändig: die Wolke bedeckte ſie, und des Nachts war Feuersgluth.

17. So wie ſich die Wolke von dem Gezelte erhob, brachen die Kinder Jiſraels auf; und wo ſich die Wolke niederließ, da ruhten ſie auch.

18. Auf Befehl des Ewigen brachen die Kinder Jiſraels auf, und auf Befehl des Ewigen ruhten ſie. So lange nämlich die Wolke über der Wohnung blieb, lagen ſie ſtille.

19. Blieb die Wolke lange Zeit über der Wohnung, ſo richteten ſich die Kinder Jiſraels nach dem Andeuten des Ewigen, und zogen nicht weiter.

20. Zuweilen blieb die Wolke nur wenige Tage über der Wohnung. So wie ſie auf Befehl des Ewigen ruhten, ſo brachen ſie auch auf deſſen Befehl wieder auf.

21. Ja zuweilen blieb die Wolke nur von Abend bis zum Morgen an Einer Stelle. So wie ſie ſich des Morgens erhob,

---

*) bei Mend.: für Religionsverwandten und Eingebornen.

ſo brachen ſie auf; oder ſie blieb Tag und Nacht, alsdann erhob ſie ſich: und ſie brachen auf;

22. Oder zwei Tage, oder einen *) Monat, oder auch ein ganzes Jahr: ſo lange die Wolke fortfuhr über der Wohnung zu ruhen, lagen die Kinder Jiſraels ſtille, und zogen nicht weiter; und ſobald ſie ſich erhob, brachen ſie auf.

23. Auf Befehl des Ewigen lagen ſie ſtille, und auf Befehl deſſelben ſetzten ſie ihren Zug fort. Sie richteten ſich völlig nach dem Andeuten des Ewigen, wie derſelbe durch Moſcheh verordnet hatte.

Das 10te Capitel.

1. Der Ewige redete ferner mit Moſcheh, und ſprach:

2. Laß dir zwei ſilberne Trompeten machen; von getriebener Arbeit ſollſt du ſie verfertigen laſſen. Dieſe ſollen dir dienen beim zuſammenberufen der Gemeine und beim Aufbruche der Lager.

3. Wenn in beide geſtoßen wird, ſo verſammelt ſich die ganze Gemeine bei dir vor dem Eingange des Stiftszelts.

4. Wird nur in eine geſtoßen; ſo kommen die Fürſten, die oberſten Feldherrn Jiſraels, bei dir zuſammen.

5. Wenn Lärm geblaſen wird, brechen die Lager auf, die gegen Morgen liegen.

6. Wenn zum zweiten Male Lärm geblaſen wird, ſo brechen die Lager auf, die gegen Süden liegen. Bei dem Aufbruche wird allezeit Lärm geblaſen.

7. Wenn aber eine Verſammlung zuſammenberufen werden ſoll, ſo wird in Einem Tone fort, aber nicht Lärm geblaſen.

8. Die Prieſter, Aharons Söhne, ſollen die Trompeten blaſen, und dieſes auf eure Nachkommen ein beſtändiges Geſetz bleiben.

9. Wenn ihr in eurem Lande, wider einen Tyrannen, der euch drückt, zu Felde zieht; ſo ſollt ihr mit den Trompeten Lärm blaſen. Dadurch werdet ihr vor dem Ewigen, eurem Gott, in Andenken kommen, und Beiſtand erhalten wider euren Feind.

10. An Freudentagen, Feſten, und Neumonden ſollt ihr mit den Trompeten blaſen, bei euren ganzen Opfern und Freu-

---

*) bei Mend.: ein.

denopfern. So ſollen ſie euch zum Andenken ſeyn vor eurem Gotte. Ich, der Ewige, euer Gott!

11. Es war im zweiten Jahre, am zwanzigſten des zweiten Monats, als ſich die Wolke von der Wohnung des Zeugniſſes erhob.

12. Die Kinder Jiſraels brachen hierauf, in verſchiedenen Zügen, von der Wüſte Sinai auf; und die Wolke ließ ſich in der Wüſte Paran wieder nieder.

13. Dieſes war das erſte Mal, daß ſie, nach Verordnung des Ewigen durch Moſcheh, aufgebrochen ſind.

14. Zuerſt brach die Fahne des Lagers der Kinder Jehudah auf, mit ihren Heeren; der Heerführer dieſes Stammes war Nachſchon, Sohn Amminadab.

15. Der Heerführer des Stammes der Kinder Jiſſaſchar war Nethanel, Sohn Zuar;

16. Und der Heerführer des Stammes der Kinder Sebulun Eliab, Sohn Chelon.

17. Inzwiſchen ward die Wohnung aus einander genommen; und die Kinder Gerſchon und Merari, die ſie trugen, brachen alsdann auf.

18. Hernach brach die Fahne des Stammes Reuben auf, mit ihren Heeren; der Heerführer des Stammes war Elizur, Sohn Schedeur.

19. Der Heerführer des Stammes der Kinder Schimon war Schlumiel, Sohn Zuriſchaddai;

20. Und der Heerführer des Stammes der Kinder Gad Eljaſaph, Sohn Deuel.

21. Nunmehr brachen die Kehathim auf, die das Heiligthum trugen: damit jene die Wohnung wieder aufſchlagen konnten, bevor dieſe ankamen.

22. Sodann brach die Fahne des Lagers der Kinder Ephrajim auf, nach ihren Heeren; der Heerführer dieſes Stammes war Eliſchama, Sohn Ammihud.

23. Der Heerführer des Stammes der Kinder Menaſchſcheh war Gamliel, Sohn Pedahzur;

24. Und der Heerführer des Stammes der Kinder Binjamin Abidan, Sohn Gidoni.

25. Zuletzt brach die Fahne der Kinder Dan auf, und machten mit ihren Heeren den Nachtrupp der Feldlager aus.

Der Heerführer dieſes Stammes war Achieſer, Sohn Ammiſchaddai;

26. Der Heerführer der Kinder Aſcher Pagiel, Sohn Ochran;

27. Und der Heerführer der Kinder Naphthali Achira, Sohn Enan.

28. In dieſer Ordnung brachen die Heere der Kinder Jiſraels auf, und ſo ſetzten ſie ihren Zug fort.

29. Zu ſeinem Schwiegervater*) Chobab, dem Sohne des Midjaniers Reuel, ſprach Moſcheh: Jetzt ziehen wir an den Ort, von dem der Ewige geſprochen: ich will ihn euch eingeben. Komme mit uns, wir wollen dir wohlthun; denn der Ewige hat der Nation viel Gutes verheißen.

30. Er aber antwortete: ich werde nicht mitgehn, ſondern in mein Lager zu meiner Verwandtſchaft zurückkehren.

31. Jener ſprach: Verlaß uns doch nicht! Du weißt die Gelegenheit in der Wüſte, wo wir liegen werden, und kannſt uns ſtatt der Augen dienen**).

32. Wenn du mit uns ziehſt, ſo wollen wir dich alles Gute, das uns der Ewige erzeigen wird, mit genießen laſſen.

33. Sie brachen auf von dem Berge des Ewigen, und machten drei Tagereiſen; und auf dieſen dreien Tagereiſen zog die Bundeslade des Ewigen vor ihnen her: ihnen zu zeigen, wo ſie ruhn ſollten.

34. Die Wolke des Ewigen war immer des Tags über ihnen, wenn ſie aus dem Lager zogen.

35. Wenn die Lade zog, ſprach Moſcheh: auf, o Ewiger! laß deine Feinde zerſtreut, und die dich haſſen, vor dir flüchtig werden;

36. Und wenn ſie niedergeſetzt ward, ſprach er: ruhe nunmehr, o Ewiger! unter der Menge der Tauſende Jiſraels.

---

*) Andere ſetzen: Schwager. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

**) Von allem gute Nachricht geben. Anm. deſſ.

Das 11te Capitel.

1. Das Volk war aber mißvergnügt, und beklagte ſich, auf eine dem Ewigen mißfällige Weiſe. Der Ewige vernahm es: ſein Zorn ergrimmte, das Feuer des Ewigen entzündete ſich unter ihnen, und verzehrte ſchon das Ende des Lagers.

2. Das Volk ſchrie zu Moſcheh. Dieſer betete zum Ewigen, und das Feuer verſchwand.

3. Man nannte denſelben Ort: Thaberah, weil das Feuer des Ewigen ſich unter ihnen entzündet hatte.

4. Das fremde Geſindel unter ihnen hatten mancherlei lüſterne Begierden. Dadurch fingen die Kinder Jiſraels auch wieder an zu weinen, und ſprachen: Wer uns doch Fleiſch zu eſſen gäbe!

5. Wir denken noch an die Fiſche, die wir in Mizrajim umſonſt gegeſſen haben; die Gurken *), Melonen, Lauch, Zwiebeln und Knoblauch.

6. Jetzt müſſen wir darben, und an allem Mangel leiden; bloß zum Man iſt unſre Zuverſicht.

7. Das Man war wie Corianderſaamen, und an Farbe glich es dem Erz Bedolach.

8. Die Leute ſchweiften herum, ſammelten es, zermahlten es in Handmühlen, oder zerſtießen es in Mörſern, kochten es in Töpfen, oder machten Aſchenkuchen davon; und es ſchmeckte wie der beſte Öhlkuchen.

9. Wie des Nachts der Thau auf das Lager fiel, ſo fiel das Man oben darauf.

10. Moſcheh hörte das Volk, nach ſeinen Geſchlechtern, jedes im Eingange ſeines Zelts, ſo weinen. Der Zorn des Ewigen entbrannte ſehr, und Moſcheh ward betrübt.

11. Er ſprach zum Ewigen: Warum haſt du deinem Knechte dieſes zu Leide gethan? und warum habe ich nicht Gnade vor deinen Augen gefunden? daß du mir die Laſt dieſes ganzen Volkes aufgelegt haſt!

12. Habe ich denn alles dieſes Volk empfangen, oder geboren? daß du zu mir ſprichſt: trage es auf deinen Armen,

---

*) Kürbiſſe. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

wie der Wärter den Säugling trägt; und bringe es in das Land, das ich ſeinen Eltern zugeſchworen.

13. Woher ſoll ich Fleiſch nehmen, es dieſem ganzen Volke zu geben, das um mich her weint, und ſpricht: gieb uns Fleiſch, daß wir eſſen?

14. Ich allein vermag es nicht dieſe ganze Nation zu ertragen, es fällt mir zu ſchwer.

15. Haſt du dieſes über mich verhängt, ſo bringe mich lieber um, wenn ich Gnade vor deinen Augen gefunden; nur laß mich nicht ſo mein Unglück ſehen.

16. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Laß mir die ſiebenzig Älteſten der Nation zuſammenkommen, von denen dir bekannt iſt, daß ſie die Älteſten des Volks und deſſen Beamte*) ſeyn können; führe ſie vor das Stiftszelt, und laß ſie allda neben dir ſtehn.

17. Ich werde mich daſelbſt herablaſſen, mit dir reden; und etwas von dem Geiſte nehmen, der auf dir iſt, und auf ſie legen: damit ſie dir die Laſt des Volkes tragen helfen, und du nicht alles allein zu tragen habeſt.

18. Dem Volke aber mache dieſes bekannt: Haltet euch auf morgen bereitet! ihr ſollt Fleiſch zu eſſen bekommen; da ihr doch geweint, daß es der Ewige vernommen: wenn uns doch Jemand Fleiſch gäbe! wir hatten es in Mizrajim beſſer! ſo wird euch nun der Ewige Fleiſch zu eſſen geben.

19. Nicht nur auf einen Tag ſollt ihr ſolches zu eſſen haben, auch nicht etwa auf zwei, fünf, zehn, oder zwanzig Tage;

20. Sondern auf einen ganzen Monat: bis es euch wieder zur Naſe herausgehn und zum Ekel werden wird. Denn ihr habt den Ewigen verſchmäht, der unter euch iſt, und vor ihm weinend die Worte ausgeſtoßen: warum ſind wir doch aus Mizrajim gegangen?

21. Moſcheh ſprach: Das Volk, worunter ich bin, iſt ſechsmal hunderttauſend Mann Fußvolks; und du ſprichſt, ich ſoll ihnen Fleiſch zu eſſen geben, auf einen ganzen Monat!

22. Soll man Schafe und Rinder ſchlachten, daß ſie genug haben? oder ſollen alle Fiſche aus der See herbeigeſchafft werden, daß ſie genug haben?

---

*) bei Mend.: Beamten.

23. Aber der Ewige ſprach zu Moſcheh: ſollte die Hand des Ewigen zu kurz ſeyn*)? Du ſollſt bald ſehen, ob mein Wort dir nach Wunſch eintreffen wird, oder nicht.

24. Moſcheh ging heraus, und machte der Nation die Worte des Ewigen bekannt; ließ ſiebenzig Männer von den Älteſten zuſammenkommen, und ſtellte ſie um das Zelt herum.

25. Der Ewige ließ ſich in einer Wolke herab, redete mit ihm; nahm etwas von dem Geiſte, der auf ihm war, und legte es auf die ſiebenzig älteſten Männer. Sobald der Geiſt auf ihnen ruhte, weiſſagten ſie; jedoch nicht mehr als dieſes Mal.

26. Zwei Männer von ihnen blieben im Lager zurück; der eine hieß Eldad, der andere Medad. Auch auf dieſen ruhte der Geiſt: denn ſie waren mit aufgezeichnet, ſind aber nicht mit hinausgegangen vor das Gezelt; ſie weiſſagten alſo im Lager.

27. Ein Knabe lief, dieſes dem Moſcheh zu berichten, und ſprach: Eldad und Medad weiſſagen im Lager.

28. Jehoſchua, Sohn Nun, von Jugend auf treuer Diener des Moſcheh, fing an und ſprach: Moſcheh! mein Herr! verwehre es ihnen!

29. Moſcheh aber antwortete ihm: Biſt Du für mich eiferſüchtig? Ich wünſchte, daß das ganze Volk des Ewigen lauter Propheten würden, daß der Ewige nämlich ſeinen Geiſt auf ſie legte.

30. Hierauf ging Moſcheh nebſt den Älteſten der Gemeine in das Lager zurück.

31. Ein Wind fuhr aus von dem Ewigen, jagte Wachteln vom Ufer des Meers, und ſtreute ſie um das Lager: eine Tagereiſe lang, auf jeder Seite, rund um das Lager her, wohl zwei Ellen hoch über der Erde.

32. Das Volk machte ſich auf, denſelben ganzen Tag, die ganze Nacht und den folgenden Tag, und ſammelte Wachteln; der am wenigſten hatte, brachte doch zehn Chomer zuſammen. Dieſe breiteten ſie aus um das Lager herum.

33. Das Fleiſch war noch zwiſchen ihren Zähnen: bevor es verzehrt war, brach ſchon der Zorn des Ewigen über das Volk aus, und der Ewige ſchlug das Volk mit einer entſetzlichen Plage.

---

*) ſeine Macht zu geringe ſeyn? Anm. Moſ. Mend.'s.

34. Man nannte daher den Ort: die Gräber der Lüſternheit, weil man daſelbſt das lüſterne Volk begraben.

35. Von den Gräbern der Lüſternheit zog die Nation nach Chazeroth, und blieb einige Zeit zu Chazeroth.

Das 12te Capitel.

1. Mirjam und Aharon redeten nachtheilig von Moſcheh, wegen der Frau aus Kuſch, die er geheirathet; denn er hatte eine Kuſchith zur Frau genommen.

2. Sie ſprachen unter andern: hat der Ewige etwa mit Moſcheh nur allein geredet? hat er nicht vielmehr auch mit uns geredet? Dieſes vernahm der Ewige.

3. Denn Moſcheh ſelbſt war ein ſehr geduldiger Mann, mehr als irgend ein Menſch auf dem Erdboden.

4. Plötzlich ſprach der Ewige zu Moſcheh, Aharon und Mirjam: geht alle drei hinaus in das Stiftszelt! Sie gingen alle drei hinaus.

5. Der Ewige ließ ſich in einer Wolkenſäule hernieder, ſtand im Eingange des Zelts, und rief Aharon und Mirjam. Sie gingen beide hinaus.

6. Er ſprach: Hört meine Worte! Einem Propheten eures Gleichen gebe ich, der Ewige, mich in einem Geſichte zu erkennen, rede mit ihm im Traume.

7. Nicht alſo mein Knecht Moſcheh. Er iſt ein treuer Verwalter in meinem ganzen Hauſe.

8. Mund zu Mund rede ich mit ihm, mit völliger Deutlichkeit, nicht in Räthſeln*); und er ſchaut die Geſtalt des**) Ewigen. Wie habt ihr euch denn nicht gefürchtet, wider meinen Knecht, wider Moſcheh nachtheilige Reden zu führen?

9. Der Zorn des Ewigen entbrannte über ſie, und er wandte ſich weg.

10. Die Wolke wich von dem Gezelte, und Mirjam war vom Ausſatze weiß, wie der Schnee. Aharon wandte ſich zu Mirjam, und ſahe, daß ſie ausſätzig.

---

*) bei Mend.: Räthſel.

**) erſcheinenden. Zuſatz Moſes Mendelsſohn's.

11. Da ſprach Aharon zu Moſcheh: Ich bitte, Herr! rechne es uns nicht zur Sünde, daß wir ſo thöricht geweſen, und uns ſo vergangen haben.

12. Laß ſie doch nicht wie eine todte Geburt ſeyn, die kaum aus Mutterleibe kommt, und ſchon halb verweſt iſt.

13. Und Moſcheh ſchrie zu dem Ewigen, und ſprach: ach Gott! laß ſie doch wieder geneſen!

14. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Wenn ihr Vater ihr in das Geſicht geſpien hätte, ſollte ſie ſich nicht wenigſtens ſieben Tage ſchämen? Sieben Tage ſoll ſie außer dem Lager eingeſperrt bleiben, hernach ſoll ſie wieder aufgenommen werden.

15. Mirjam ward alſo ſieben Tage außer dem Lager eingeſperrt; und das Volk brach nicht eher auf, bis Mirjam wieder aufgenommen worden.

16. Hernach brach das Volk von Chazeroth auf, und ruhte in der Wüſte Paran.

Das 13te Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

2. Du kannſt Leute ſchicken, das Land Kenaan, welches ich den Kindern Jiſraels eingeben will, auszukundſchaften. Aus jedem Familienſtamme könnt ihr Einen abſchicken, und zwar eine anſehnliche Perſon unter ihnen.

3. Moſcheh ſandte ſie von der Wüſte Paran aus, auf Erlaubniß des Ewigen: lauter Männer, welche Häupter der Kinder Jiſraels waren. Dieſes ſind ihre Namen:

4. Vom Stamme Reuben Schammua, Sohn Sakkurs *);
5. Vom Stamme Schimon Schaphat, Sohn Chori's;
6. Vom Stamme Jehudah Kaleb, Sohn Jephunneh's;
7. Vom Stamme Jiſſaschar Jigal, Sohn Joſephs;
8. Vom Stamme Ephrajim Hoſchea, Sohn Nuns;
9. Vom Stamme Binjamin Palti, Sohn Raphu's;
10. Vom Stamme Sebulun Gaddiel, Sohn Sodi's;

---

*) Wir deuten in dieſen Namen, der Deutlichkeit wegen, den Genitiv durch ſein s an, was Mendelsſohn nicht thut.

11. Vom Stamme Joſeph, nämlich vom Stamme Menaſchſcheh, Gaddi, Sohn Suſi's;

12. Vom Stamme Dan Ammiel, Sohn Gemalli's;

13. Vom Stamme Aſcher Sethur, Sohn Michaels;

14. Vom Stamme Naphthali Nachbi, Sohn Vophſi's;

15. Vom Stamme Gad Geuel, Sohn Machi's.

16. Dieſes ſind die Namen der Männer, welche Moſcheh abgeſchickt hat, das Land auszukundſchaften. Dem Hoſchea, Sohn Nuns, gab Moſcheh den Namen Jehoſchua.

17. Als ſie Moſcheh abfertigte, das Land Kenaan auszukundſchaften, ſprach er zu ihnen: Bereiſt hier die mittägliche Seite, und geht den Berg hinauf.

18. Beſeht das Land, wie es beſchaffen ſei? das Volk, das in demſelben wohnt, ob es ſtark oder ſchwach, geringe oder zahlreich iſt?

19. Was es für ein Land ſei, in welchem ſie wohnen: ob es gut oder ſchlecht iſt? wie die Städte beſchaffen, in welchen ſie wohnen? ob in offnen oder feſten Örtern?

20. Was es für ein Boden ſei? ob er fett oder mager iſt? ob Fruchtbäume darin fortkommen oder nicht? Wagt es auch einige Früchte des Landes mitzubringen. Es war eben um die Zeit der erſten Weintrauben.

21. Sie zogen hinauf, erkundeten das Land, von der Wüſte Zin bis Rechob, auf dem Wege nach Chamath.

22. Sie bereiſten den mittäglichen Theil des Landes, kamen bis Chebron: allwo Achiman, Scheſchai und Thalmai, die Söhne des Rieſen Anak, waren. Chebron iſt ſieben Jahr eher erbauet worden als Zoan in Mizrajim.

23. Als ſie in das Thal Eſchkol kamen, ſchnitten ſie eine Rebe ab, nebſt einer Weintraube; ließen ſie von Zweien auf einer Bahre tragen, nahmen auch etwas von Granatäpfeln und Feigen mit.

24. Dieſen Ort nennt man Nachal Eschkol *): wegen der Traube, welche die Kinder Jiſraels daſelbſt abſchnitten.

25. Nach vierzig Tagen kehrten ſie von Erkundigung des Landes zurück;

26. Reiſten und langten bei Moſcheh, Aharon und der ganzen Gemeine der Kinder Jiſraels zu Kadeſch, in der Wüſte

---

*) Das Thal der Traube. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

Paran, an; ſtatteten ihnen und der ganzen Gemeine Bericht ab, und zeigten ihnen die Frucht des Landes;

27. Erzählten ihm und ſprachen: Wir ſind in das Land gekommen, dahin du uns ſandteſt. Es iſt ein Land, das von Milch und Honig fließt; und dieſes iſt ſeine Frucht.

28. Jedoch das Volk, welches darin wohnt, iſt mächtig; die Städte ſind ſehr feſt und groß, und wir haben auch von der Nachkunft Anaks daſelbſt angetroffen.

29. Amalek wohnt gegen Mittag; der Chitthi, Jebuſi und Emori wohnt auf dem Gebirge, und der Kenaani am Meere und am Jarden.

30. Kaleb ſtillte zwar die Nation gegen Moſcheh, und ſprach: wir können immer hinaufziehn, und das Land einnehmen: wir werden uns deſſen ſchon bemächtigen;

31. Allein die Männer, welche mit ihm gereiſt waren, ſprachen: wir können es nicht wagen gegen dieſe Nation hinaufzuziehn, denn ſie iſt ſtärker als wir;

32. Überbrachten den Kindern Jiſraels von dem Lande, das ſie ausgekundſchaftet, falſchen und widrigen Bericht. Bald ſprachen ſie: das Land, welches wir durchreiſt ſind, es zu erkunden, verzehrt ſeine Einwohner; bald: Alle Leute, welche wir darin geſehen, ſind von großer Statur.

33. Wir haben auch Rieſen daſelbſt geſehn, Kinder Anaks, von dem Rieſengeſchlechte. Wir kamen uns ſelbſt wie Heuſchrecken gegen ſie vor, und haben ihnen auch ſo vorkommen müſſen.

Das 14te Capitel.

1. Die ganze Gemeine fuhr auf, und ſchrie; und das Volk weinte dieſelbe Nacht.

2. Alle Kinder Jiſraels murrten über Moſcheh und Aharon; und die Gemeine ſprach zu ihnen: Wären wir doch lieber in Mizrajim geſtorben, oder ſtürben noch in dieſer Wüſte!

3. Warum führt uns der Ewige in jenes Land, in welchem wir durch das Schwerdt umkommen werden? Unſere Weiber und Kinder werden zur Beute werden. Iſt es nicht beſſer für uns, wir kehren nach Mizrajim zurück?

4. Sie ſprachen ſchon wirklich einer zum andern: wir wollen ein Oberhaupt wählen, und nach Mizrajim zurückkehren!

5. Moſcheh und Aharon fielen auf ihr Angeſicht vor der ganzen Verſammlung der Gemeine der Kinder Jiſraels.

6. Jehoſchua, Sohn Nun, und Kaleb, Sohn Jephunneh, die mit unter den Kundſchaftern des Landes geweſen, zerriſſen ihre Kleider;

7. Und ſprachen zur geſammten Gemeine der Kinder Jiſraels, wie folgt: Das Land, welches wir durchreiſt ſind, es zu erkunden, dieſes Land iſt ſehr vortrefflich.

8. Wenn der Ewige Gefallen an uns hat, ſo wird er uns in dieſes Land bringen, und uns ſolches eingeben: ein Land, da Milch und Honig fließt.

9. Seid nur nicht widerſpänſtig gegen den Ewigen, ſo dürft ihr euch vor dem Volke dieſes Landes nicht fürchten; wir werden ſie wie Brodt verzehren. Ihr Schatten iſt von ihnen gewichen *), und mit uns iſt der Ewige: ihr habt ſie nicht zu fürchten.

10. Aber die ganze Gemeine ſprach, man ſollte ſie ſteinigen. Indem erſchien die Herrlichkeit des Ewigen in dem Stiftszelte allen Kindern Jiſraels.

11. Und der Ewige ſprach zu Moſcheh: Wie lange ſoll mich dieſes Volk noch erzürnen? wie lange noch wollen ſie nicht an mich glauben bei allen Wunderzeichen, die ich unter ihm gethan?

12. Mit der Peſt will ich es ſchlagen, und vertilgen; dich hingegen zu einem größern und mächtigern Volke machen, als dieſes iſt.

13. Moſcheh aber ſprach zum Ewigen: Und wenn die Mizrajim, aus deren Mitte du dieſes Volk ſo mächtig ausgeführt haſt, dieſes hören;

14. Was werden ſie zu den Einwohnern dieſes Landes ſagen? Sie hören, daß du, Ewiger! unter dieſem Volke biſt; daß du den Augen ſichtbar erſcheinſt, o Ewiger! daß deine Wolke über ihnen ſteht, und daß du in einer Wolkenſäule des Tags, und in einer Feuerſäule des Nachts vor ihnen hergehſt.

---

*) ſie haben nämlich keinen Schutz mehr.

Anm. Moſes Mendelsſohn's.

15. Wenn du nun dieſes Volk wie Einen Mann tödteſt; ſo werden die Völker, die dieſe Nachricht von dir hörten, ſagen:

16. Weil der Ewige nicht vermögend war dieſes Volk in das Land zu führen, das er ihnen zugeſchworen, ſchlachtete er ſie in der Wüſte.

17. Laß doch, o Herr! die Größe deiner Kraft ſich zeigen, wie du geſprochen haſt; nämlich:

18. Der Ewige iſt langmüthig, von unendlicher Gnade, vergiebt Miſſethat und Abfall; läßt aber nichts ohne Ahndung, ſondern ſucht die Miſſethat der Eltern heim an Kindern, Enkeln und Urenkeln.

19. So verzeihe doch die Miſſethat dieſes Volks, nach deiner großen Gnade, und wie du von Mizrajim bis jetzt ſchon ſo oft Nachſicht mit dieſer Nation gehabt!

20. Der Ewige ſprach: Ich verzeihe, wie du geſagt haſt.

21. Jedoch, ſo wahr ich lebe, und die ganze Erde von der Herrlichkeit des Ewigen voll iſt:

22. So wahr ſollen alle die Männer, die meine Herrlichkeit, und die Zeichen geſehn, die ich in Mizrajim und in der Wüſte gezeigt, und die mich ſchon zehnmal auf die Probe geſtellt haben, und mir nicht gehorchen wollen;

23. Das Land nicht ſehen, das ich ihren Eltern zugeſchworen habe. Alle, die mich erzürnt haben, ſollen es nicht ſehn.

24. Meinen Knecht Kaleb aber, weil ein andrer Geiſt in ihm war, und er mir treulich nachgefolgt iſt; will ich wieder in das Land bringen, in welchem er geweſen iſt. Seine Nachkommen ſollen es einnehmen.

25. Der Amaleki und der Kenaani wohnen dort im Grunde! Morgen wendet euch, und geht wieder in die Wüſte, gegen die Binſenſee zurück.

26. Der Ewige redete mit Moſcheh und Aharon, und ſprach:

27. Wie lange wird es dieſer böſen Rotte noch ſo hingehn, daß ſie wider mich ſolches Murren erregen? Die Klagen der Kinder Jiſraels, die ſie wider mich aufgebracht haben, habe ich gar wohl vernommen.

28. Sage ihnen: So wahr ich lebe, ſpricht der Ewige: wie ihr in meinen Ohren geſprochen, ſo will ich euch thun.

29. In dieſer Wüſte ſollen eure Körper verfallen, ſo viel der Gemuſterten unter euch ſind, in eurer vollen Anzahl: von

zwanzig Jahren an und darüber, die ihr wider mich Klagen erregt habt.

30. Ihr ſollt wahrlich nicht in das Land kommen, welches ich euch zur Wohnung einzugeben meine Hand empor gehoben: Kaleb, Sohn Jephunneh, und Jehoſchua, Sohn Nun, ausgenommen.

31. Was eure Kinder betrifft, von denen ihr geſagt habt, ſie werden zur Beute werden: dieſe will ich hineinbringen, daß ſie das Land kennen lernen, das ihr ſo verwerft.

32. Eure Körper aber ſollen in dieſer Wüſte verfallen;

33. Und eure Kinder ſollen vierzig Jahr in der Wüſte herumwandern, und die Strafe eurer Treuloſigkeit tragen, bis eure Körper in der Wüſte alle dahin ſind.

34. Nach Anzahl der Tage, in welchen ihr das Land erkundſchaftet: nämlich vierzig Tage, auf jeden Tag ein Jahr gerechnet; alſo vierzig Jahr ſollt ihr für eure Miſſethat büßen: und erfahren, was es ſei, wenn ich meine Hand abziehe.

35. Ich, der Ewige, habe dieſes geſprochen; und wahrlich! ich werde es auch an dieſer ganzen böſen Rotte, die ſich wider mich empören, ausüben. In dieſer Wüſte ſollen ſie aufgerieben werden, und daſelbſt ſterben.

36. Die Männer, welche Moſcheh geſandt hatte, das Land auszukundſchaften, und die bei ihrer Zurückkunft widrige Nachrichten von dem Lande ausgeſtreuet, und die ganze Gemeine wider Moſcheh aufgebracht;

37. Alle Männer, die ſolche böſe Nachricht fälſchlich ausgebracht hatten, ſtarben auch wirklich in einer Plage, die der Ewige über ſie verhing,

38. Nur Jehoſchua, Sohn Nun, und Kaleb, Sohn Jephunneh, blieben von allen den Leuten, die gegangen waren das Land zu erkundſchaften, am Leben.

39. Als Moſcheh alle dieſe Worte den Kindern Jiſraels vortrug, trauerten die Leute ſehr;

40. Machten ſich des Morgens auf, die Höhe des Gebirges zu beſteigen, und ſprachen: wir ſind bereit an den Ort hinaufzuziehn, davon der Ewige geſprochen hat; denn wir erkennen, daß wir geſündigt haben.

41. Moſcheh aber ſprach: Warum wollt ihr ſchon wieder den Befehl des Ewigen übertreten? es wird nicht gelingen!

42. Zieht nicht hinauf; denn der Ewige iſt nicht unter euch, damit ihr nicht von euren Feinden geſchlagen werdet.

43. Ihr findet dort den Amaleki und den Kenaani vor euch, und werdet in das Schwerdt fallen; denn weil ihr von dem Ewigen abgewichen ſeid, ſo wird er nicht mit euch ſeyn.

44. Aber ſie beſtanden blindlings darauf, die Höhe des Gebirges zu beſteigen. Indeſſen wichen die Bundeslade des Ewigen und Moſcheh nicht aus dem Lager.

45. Der Amaleki und der Kenaani, die auf dem Gebirge wohnten, kamen herab, ſchlugen ſie, und verfolgten ſie bis gen Chormah.

Das 15te Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

2. Rede mit den Kindern Jiſraels und ſage ihnen: Wenn ihr in das Land eurer Wohnung kommt, das ich euch eingeben will;

3. Und wollt dem Ewigen zu Ehren ein Feueropfer bringen: es ſei ein ganzes Opfer oder ein Mahlopfer, zum beſondern Gelübde oder als freiwillige Gabe, oder auch ein Feſtopfer: um dem Ewigen zu Ehren von Rindvieh oder vom kleinen Vieh einen angenehmen Geruch aufſteigen zu laſſen;

4. So ſoll derjenige, welcher ein ſolches Opfer dem Ewigen zu Ehren darbringt, auch ein Mehlopfer, nämlich ein Zehntheil feines Mehls, mit einem Viertel Hin Öhl eingerührt, dazu bringen;

5. Auch Wein zum Trankopfer ein Viertel Hin, zu jedem ganzen Opfer oder Mahlopfer: nämlich auf jedes Lamm.

6. Wird aber ein Widder dargebracht, ſo wird zum Mehlopfer genommen zwei Zehntheil feines Mehls, eingerührt mit einem Drittheil Hin Öhl;

7. Nebſt einem Drittel Hin Wein zum Trankopfer ſoll dieſes im lieblichen Geruch, dem Ewigen zu Ehren, aufſteigen.

8. Bringſt du aber ein junges Rind zum ganzen Opfer, oder zum Mahlopfer: als ein beſonderes Gelübde oder Freudenopfer, dem Ewigen zu Ehren;

9. So bringt man zum jungen Rinde ein Mehlopfer von drei Zehntheil feines Mehls, eingerührt mit einem halben Hin Öhl:

10. Nebſt einem halben Hin Wein zum Trankopfer ſei es ein Feueropfer lieblichen Geruchs dem Ewigen zu Ehren.

11. Alſo ſoll geſchehn bei jedem Ochſen, Widder, oder Schaf von Lämmern oder Ziegen.

12. Nach Anzahl der Stücke, die ihr darbringt, muß einem jeden das Verordnete hinzugefügt werden.

13. Jeder Einheimiſche, der dem Ewigen zu Ehren ein Feueropfer lieblichen Geruchs darbringen will, hat ſich nach dieſer Vorſchrift zu richten.

14. Und wenn ein Fremder ſich bei euch niederläßt, oder bei euren Nachkommen ſich unter euch aufhält, und dem Ewigen zu Ehren ein Feueropfer lieblichen Geruchs darbringen will; ſo muß er es eben ſo machen wie ihr.

15. Euch, Verſammlung des Volks! iſt einerlei Geſetz vorgeſchrieben: für euch, und für den Fremden, der ſich niederläßt. Eine ewige Satzung ſei dieſes euren Nachkommen, daß ihr und der Fremde vor dem Ewigen gleich ſeid!

16. Einerlei Lehre und einerlei Recht habt ihr und der Fremde, der bei euch wohnt.

17. Der Ewige redete mit Moſcheh und ſprach:

18. Rede mit den Kindern Jiſraels und ſage ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, dahin ich euch bringen will,

19. Und eßt von dem Brodte des Landes; ſo müßt ihr dem Ewigen eine Hebe bringen:

20. Nämlich als eures Teiges Erſtling ſollt ihr ein Stück Speiſeteig zur Hebe bringen; wie die Hebe von der Scheune, ſo ſoll auch dieſe gebracht werden.

21. Von eures Teiges Erſtling müßt ihr zu allen Zeiten dem Ewigen eine Hebe bringen.

22. Wenn ihr aus Irrthum ein Hauptverbrechen begeht *), und wider alle dieſe Gebote handelt, welche der Ewige zu Moſcheh geredet hat:

23. Es betrifft nämlich überhaupt alles, was der Ewige

---

*) Mendelsſohn hat die Worte: ein Hauptverbrechen begeht, in Klammern geſchloſſen; im Hebräiſchen ſteht nur: wenn ihr irrt (oder euch vergeht), וְכִי תִשְׁגּוּ. das Übrige iſt ein erläuternder Zuſatz Mendelsſohn's.

euch durch Moſcheh geboten, von dem Tage an, da der Ewige ſolches geboten, und in der Folge, bei euren Nachkommen;

24. So ſoll es folgendergeſtalt gehalten ſeyn. Iſt ſolches den Augen der Gemeine aus Irrthum widerfahren, ſo bringt die ganze Gemeine ein junges Rind zum ganzen Opfer: zum lieblichen Geruche, dem Ewigen zu Ehren; nebſt dem dazu gehörigen Mehl- und Trankopfer, nach Vorſchrift, und einen Ziegenbock zum Sündenopfer.

25. Der Prieſter verſöhnt die ganze Gemeine der Kinder Jiſraels: womit ihnen vergeben ſeyn ſoll. Denn es iſt ein Irrthum; und ſie haben wegen dieſes Irrthums, dem Ewigen zu Ehren, ihr Feueropfer, wie auch ihr Sündenopfer dargebracht.

26. Der ganzen Gemeine ſowohl, als dem Fremden, der ſich unter ihnen aufhält, ſoll dadurch vergeben ſeyn: denn der Irrthum wird der ganzen Gemeine zugerechnet.

27. Sündigt eine einzelne Perſon aus Irrthum, ſo bringt ſie eine jährige Ziege zum Sündenopfer;

28. Der Prieſter verſöhnt die Perſon, die ſich aus Irrthum vergangen, vor dem Ewigen: damit ſie verſöhnt ſei, und ihr vergeben werde.

29. Einerlei Lehre ſollt ihr haben für den, der ſich aus Irrthum vergeht: er ſei ein Einheimiſcher unter den Kindern Jiſraels, oder ein Fremder, der unter ihnen wohnt.

30. Wenn aber eine Perſon, es ſei Einheimiſcher oder Fremder, ſich aus Frevel vergeht; ſo hat ſie den Ewigen geläſtert, und dieſelbe Perſon ſoll aus ihrer Nation ausgerottet werden.

31. Denn ſie hat, aus Verachtung vor des Ewigen Wort, ſein Gebot übertreten. Eine ſolche Perſon werde ausgerottet! die Schuld liege in ihr.

32. Als die Kinder Jiſraels in der Wüſte waren, fanden ſie einen Mann, der am Schabbath Holz ſammelte.

33. Die ihn Holz ſammeln fanden, brachten ihn vor Moſcheh, Aharon und die ganze Gemeine.

34. Man that ihn in Verhaft. Denn es war nicht deutlich entſchieden, was ihm geſchehn ſollte.

35. Der Ewige aber ſprach zu Moſcheh: der Mann ſoll getödtet werden, die ganze Gemeine ſoll ihn außerhalb des Lagers ſteinigen.

36. Die Gemeine führte ihn darauf zum Lager hinaus, und man warf ihn mit Steinen zu Tode, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

37. Ferner ſprach der Ewige zu Moſcheh, wie folgt:

38. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Sie ſollen bei allen ihren Nachkommen an die Ecken ihrer Kleider Schaufaden machen, und an dieſe Schaufaden eine Schnur von dunkelblauer Wolle befeſtigen.

39. Dieſe ſollen euch zu Schaufaden dienen: daß ihr ſie ſeht und euch aller Gebote des Ewigen erinnert, und ſie haltet; nicht aber eurem Herzen und euren Augen nachwandelt, die euch auf Abwege verführen.

40. Ihr werdet dadurch meiner Gebote eingedenk ſeyn, ſie halten, und eurem Gotte heilig ſeyn.

41. Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch aus Mizrajim geführt habe, euer Gott zu ſeyn. Ich, der Ewige, euer Gott!

Das 16te Capitel.

1. Einſt empörte ſich Korach, Sohn Jizhars, Sohn Kehaths, Sohn Levi's; ſammt Dathan und Abiram, Söhnen *) Eliabs; und On, Sohn Peleths, von den Nachkommen Reubens.

2. Sie traten auf vor Moſcheh, nebſt zweihundert und funfzig Männern aus den Kindern Jiſraels: Fürſten der Gemeine, Gliedern der Rathsverſammlung, Männern **) von Anſehn;

3. Verſammelten ſich wider Moſcheh und Aharon, und ſprachen zu ihnen: Ihr maßet euch zu viel an! Die ganze Gemeine beſteht aus lauter Heiligen, denn der Ewige iſt unter ihnen; warum erhebt ihr euch über die Verſammlung des Ewigen?

4. Als Moſcheh dieſes hörte, fiel er auf ſein Angeſicht;

5. Sprach zu Korach und zu ſeinem ganzen Anhange, wie folgt: Morgen wird der Ewige bekannt machen, wer ihm

---

*) bei Mend.: Söhne.

**) Mend. hat: Glieder, Männer.

angehört, und wer heilig ſo ſei, daß er ihn vor ſich kommen laſſe. Wen er erwählt, den wird er vor ſich kommen laſſen.

6. Thut dieſes: Korach und ſeine Leute, nehmt Rauchpfannen!

7. Thut Feuer hinein, und legt morgen, vor dem Ewigen, Rauchwerk darauf. Wen der Ewige alsdann erwählen wird, der ſei geheiligt. Ihr maßt euch zu viel an, ihr Söhne Levi's!

8. Moſcheh ſagte zu Korach: Hört, ihr Kinder Levi's!

9. Iſt dieſes euch zu wenig, daß der Gott Jiſraels euch hat von der Gemeine ausgeſondert, und vor ſich kommen laſſen, den Dienſt bei der Wohnung des Ewigen zu verſehn, und vor die Gemeine zu treten, um ſie zu bedienen?

10. Dich und alle deine Brüder, die Söhne Levi's, hat er berufen, vor ihn zu kommen; und ihr ſtrebt nun auch nach dem Prieſterthume?

11. Nimm dich in Acht! du und dein ganzer Anhang, die ihr euch wider den Ewigen empört! Denn was iſt Aharon, daß ihr euch über ihn beſchweren ſolltet?

12. Moſcheh ſchickte hin und ließ Dathan und Abiram, die Söhne Eliabs, rufen. Sie ſprachen aber: Wir kommen nicht hinauf!

13. Iſt es nicht genug, daß du uns aus einem Lande, wo Milch und Honig fließt, hinausgeführt haſt, uns in der Wüſte umzubringen: daß du noch gar dir über uns Herrſchaft anmaßen willſt?

14. Du haſt uns doch wohl nicht in ein Land gebracht, wo Milch und Honig fließt, und uns Acker und Weinberg zum Beſitze gegeben? willſt du dieſen Leuten die Augen ausſtechen? Wir kommen nicht hinauf.

15. Da ergrimmte Moſcheh ſehr, und ſprach zu dem Ewigen: Siehe ihre Opfergaben nicht gnädig an! Nicht Einem von ihnen habe ich ſeinen Eſel genommen, nicht Einen von ihnen habe ich beleidigt.

16. Moſcheh ſprach zu Korach: Du und deine Leute ſtellt euch vor den Ewigen: du, und ſie, und Aharon, morgen.

17. Nehmt jeder ſeine Rauchpfanne, legt Räucherwerk darauf, und bringt jeder ſeine Pfanne vor den Ewigen: zweihundert und funfzig Pfannen; du, und Aharon auch jeder ſeine Pfanne.

18. Sie nahmen jeder ſeine Pfanne, legten Feuer hinein, thaten Räucherwerk darauf, und ſtellten ſich vor den Eingang des Stiftszelts, wie auch Moſcheh und Aharon.

19. Korach brachte die ganze Gemeine wider ſie zuſammen, vor den Eingang des Stiftszelts. Darauf erſchien die Herrlichkeit des Ewigen der ganzen Gemeine.

20. Und der Ewige redete mit Moſcheh und Aharon, und ſprach:

21. Trennet euch von dieſer Gemeine, daß ich ſie augenblicklich vertilge.

22. Sie fielen auf ihr Angeſicht, und ſprachen: Gott! der du ein Gott biſt aller Geiſter, alles Fleiſches! wenn Einer ſündigt, wollteſt du über die ganze Gemeine zürnen?

23. Worauf der Ewige ſprach zu Moſcheh:

24. Sage zur Gemeine: entfernt euch rings umher von der Wohnung Korachs, Dathans und Abirams.

25. Moſcheh ſtand auf, und ging zu Dathan und Abiram, und die Älteſten Jiſraels folgten ihm nach.

26. Er redete die Gemeine an, und ſprach: weicht doch von den Gezelten dieſer frevelhaften Menſchen, und rührt nichts von dem Ihrigen an; ihr könntet durch die Größe ihrer Sünden mit umkommen.

27. Sie entfernten ſich rings umher von der Wohnung Korachs, Dathans und Abirams. Dathan und Abiram aber traten vor den Eingang ihrer Zelte *), nebſt ihren Weibern, großen und kleinen Kindern.

28. Moſcheh ſprach: Daran ſollt ihr erkennen, daß mich der Ewige geſandt hat, alle die Handlungen zu verrichten, und daß ich ſie nicht aus eigenem Herzenstriebe gethan habe:

29. Wenn dieſe Leute hier wie andere Menſchen ſterben, und das Verhängniß aller Menſchen über ſie verhängt iſt, ſo hat mich der Ewige nicht geſandt.

30. Wenn aber der Ewige etwas neues hervorbringt: daß nämlich die Erde ſich aufthut, und ſie, ſammt allem Ihrigen verſchlingt, daß ſie lebendig in die Gruft ſinken; ſo werdet ihr erkennen, daß dieſe Leute den Ewigen erzürnt haben.

31. Er hatte dieſe Worte kaum ausgeredet, ſo zerriß der Erdboden unter ihnen;

---

*) bei Mend.: Zelten.

32. Die Erde öffnete ſich, und verſchlang ſie, ſammt ihren Familien: alle Leute, die Korach angehörten, und alles Gut.

33. Sie ſanken nämlich, ſammt allem Ihrigen, lebendig in die Gruft. Die Erde bedeckte ſie, und ſie verſchwanden aus der Verſammlung.

34. Ganz Jiſrael, die um ſie her waren, flohen bei ihrem Geſchrei; denn ſie dachten: die Erde könnte uns mit verſchlingen.

35. Und ein Feuer fuhr aus von dem Ewigen, und verzehrte die zweihundert und funfzig Mann, die das Rauchwerk dargebracht hatten.

Das 17te Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

2. Sage dem Elaſar, Sohn des Prieſters Aharon, daß er die Pfannen aus dem Brande hole, und das Feuer herauswerfe; denn ſie ſind einmal geheiligt:

3. Nämlich die Pfannen dieſer Sünder, die an ihrem Untergange ſelbſt ſchuld ſind. Man ſoll ſie zu Blechen ſchlagen, und den Altar damit belegen; denn ſie haben ſie dem Ewigen dargebracht, und alſo ſind ſie heilig. Sie ſollen den Kindern Jiſraels zum Denkzeichen dienen.

4. Der Prieſter Elaſar nahm die Pfannen, welche die Verbrannten dargebracht hatten, und ſchlug ſie zu Blechen, den Altar zu belegen:

5. Zum Denkzeichen für die Kinder Jiſraels: damit kein Gemeiner, der nicht von den Nachkommen Aharons iſt, ſich nähern möge, dem Ewigen zu Ehren Rauchwerk zu bringen, und es ihm nicht wie Korach und ſeinen Anhängern ergehe; wie ihm der Ewige durch Moſcheh hat ſagen laſſen.

6. Des Morgens darauf murrte die ganze Gemeine der Kinder Jiſraels über Moſcheh und Aharon, und ſprachen: ihr habt des Ewigen Volk getödtet.

7. Als ſie über Moſcheh und Aharon zuſammenliefen, wandten ſie ſich zum Stiftszelte; und ſiehe! die Wolke hatte es bedeckt, und die Herrlichkeit des Ewigen erſchien.

8. Moſcheh und Aharon traten vor das Stiftsgezelt;

9. Und der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

10. Erhebt euch aus dieſer Gemeine, ich will ſie augenblicklich vertilgen; worauf ſie auf ihr Angeſicht fielen.

11. Moſcheh ſprach aber zu Aharon: Nimm die Pfanne, thue Feuer vom Altar hinein, lege Rauchwerk darauf, bringe es eilends zur Gemeine, und verſöhne ſie; denn der Zorn des Ewigen iſt ſchon ausgebrochen, die Seuche iſt angegangen.

12. Aharon nahm, was ihm Moſcheh geſagt hatte, lief in die Verſammlung; und ſiehe! das Sterben war wirklich unter den Leuten angegangen. Er legte das Rauchwerk auf und verſöhnte das Volk.

13. Nun ſtand er zwiſchen den Todten und den Lebendigen, und das Sterben hatte aufgehört.

14. Die Anzahl der in dieſer Seuche Geſtorbnen *) iſt vierzehntauſend und ſiebenhundert, ohne, die bei der Begebenheit mit Korach umgekommen ſind.

15. Nachdem das Sterben aufgehört hatte, kehrte Aharon zu Moſcheh vor den Eingang des Stiftszelts zurück;

16. Und der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

17. Rede mit den Kindern Jiſraels, daß dir jeder Familienſtamm einen Stab bringe: nämlich alle Fürſten ihrer Familienſtämme, alſo zuſammen zwölf Stäbe; und ſchreibe jedes Namen auf ſeinen Stab.

18. Auf den Stab Levi's ſchreibe Aharons Namen; denn die Familien deſſelben haben ein Oberhaupt und bekommen nur Einen Stab.

19. Und lege ſie in das Stiftszelt, vor das geſtiftete Zeugniß, allwo ich beſtimmt mich euch ſehn zu laſſen.

20. Welchen Mann ich erwählen werde, deſſen Stab ſoll blühen. Dadurch will ich endlich die Beſchwerden der Kinder Jiſraels ſtillen, die ſie euretwegen gegen mich führen.

21. Moſcheh redete mit den Kindern Jiſraels; und alle Fürſten ihrer Stammfamilien brachten ihm jeder Stammfürſt einen Stab: zuſammen zwölf Stäbe; und Aharons Stab war unter ihren Stäben.

22. Moſcheh legte alle Stäbe vor den Ewigen, in dem Zelte des Zeugniſſes nieder.

---

*) bei Mend. ſteht der Druckfehler Geſtorben.

**) bei Mend.: einen Oberhaupt.

23. Des andern Morgens, als Moſcheh in das Zelt des Zeugniſſes kam; ſiehe! da hatte der Stab Aharons, der dem Hauſe Levi zugehörte, geblüht. Er brachte nämlich eine Knoſpe hervor; dieſe brach in eine Blume auf, und reifte zu Mandeln.

24. Moſcheh trug alle Stäbe von dem Orte, wo der Ewige erſcheint, heraus zu den Kindern Jiſraels. Dieſe beſahen ſie, und jeder nahm ſeinen Stab.

25. Der Ewige aber ſprach zu Moſcheh: Lege den Stab Aharons wieder vor das Zeugniß hin, daß er dieſen ungehorſamen Kindern zum Zeichen aufbehalten werde: damit ihr Gemurre wider mich ein Ende nehme, und ſie nicht umkommen.

26. Moſcheh that dieſes; wie ihm der Ewige befohlen, alſo that er.

27. Die Kinder Jiſraels ſprachen zu Moſcheh, wie folgt: Siehe! wir verderben, wir kommen um, wir alle kommen um!

28. Wer ſich der Wohnung des Ewigen im geringſten naht, der ſtirbt. Sollen wir denn völlig vergehn?

Das 18te Capitel.

1. Aber der Ewige ſprach zu Aharon: Du, deine Söhne und deine ganze Familie mit dir, ihr ſollt die Schuld des Heiligthums über euch nehmen; du und deine Söhne nämlich, ihr ſollt die Schuld des Prieſteramts übernehmen.

2. Deine Brüder aber vom Stamme Levi, die mit dir von Einem Vater abſtammen, ſollſt du zu dir nehmen: daß ſie bei dir bleiben, und dir dienen, indem du nebſt deinen Söhnen vor dem Gezelte des Zeugniſſes biſt.

3. Sie ſollen deinen Dienſt abwarten und den Dienſt des ganzen Zelts; aber dem heiligen Geräthe und dem Altare ſollen ſie ſich nicht nahen: dieſes würde ihnen ſowohl als euch den Tod zuziehn;

4. Sondern ſollen bei dir ſeyn, das Stiftszelt bewachen, und alle Arbeit dabei verrichten, damit kein Gemeiner ſich euch nähere.

5. Ihr aber habt das Heiligthum und den Altar zu bewahren, damit ferner kein Zorn ausbreche über die Kinder Jiſraels.

6. Ich, der ich mir eure Brüder, die Levijjim, aus den Kindern Jiſraels genommen; ich übergebe ſie euch als ein Geſchenk zum Dienſte des Ewigen, die Arbeit beim Stiftszelte zu verrichten;

7. Du und deine Söhne aber, ihr ſollt das Prieſteramt verſehn, in allen Geſchäften des Altars und innerhalb des Vorhangs, die ihr zu verrichten habt. Das Prieſteramt gebe ich euch als ein Geſchenk zum Amte; und der Gemeine, der hinzutritt, ſoll des Todes ſeyn.

8. Ferner ſprach der Ewige zu Aharon: Ich übergebe dir auch die Aufſicht über meine Hebeopfer. Alle Heiligthümer der Kinder Jiſraels ſind dir und deinen Söhnen übergeben; und ihr bekommt davon zu allen Zeiten euren Antheil, als herrſchaftliche Gefälle.

9. Dieſes ſollſt du von dem Allerheiligſten, das dem Feuer beſtimmt iſt, haben: alle ihre Gaben, Mehlopfer, Sündenopfer und Schuldopfer, die ſie mir zubringen, ſollen als ein Allerheiligſtes dir und deinen Söhnen gehören.

10. An dem heiligſten Orte ſollt ihr es verzehren. Jede Mannsperſon kann davon eſſen, es ſoll euch heilig ſeyn.

11. Dieſes aber ſoll von ihren Hebeopfern und von allen Wendegaben der Kinder Jiſraels dein ſeyn; nämlich dir, nebſt deinen Söhnen und Töchtern, zu ewigen Zeiten als euer*) Antheil beſtimmt bleiben, und davon jeder in deinem Hauſe, der rein iſt, eſſen darf:

12. Alles beſte Öhl, aller beſte**) Moſt und alles Korn; nämlich die erſten Gaben, welche ſie dem Ewigen widmen, ſollen dir geſchenkt ſeyn.

13. Die erſten Früchte ihres Landes, die ſie dem Ewigen bringen, ſollen dein ſeyn. Was in deinem Hauſe rein iſt, kann davon eſſen.

14. Alles verbannte in Jiſrael ſoll dein ſeyn.

15. Alles erſtgeborne an Menſchen und Vieh, das ſie dem Ewigen bringen, ſoll dir gehören; jedoch mußt du eine Auslöſung geſtatten: die Erſtgeburt vom Menſchen und vom unreinen Vieh mußt du auslöſen laſſen.

---

*) Mendelsſohn hat: als euern.

**) Mend. hat hier wieder den Accuſativ: allen beſten.

16. Die Auslöſung geſchieht alſo: Wenn es einen Monat alt iſt; ſo iſt der Preis, um welchen es ausgelöſt wird, fünf Schekel Silber: nach dem Schekel des Heiligthums, der zwanzig Gerah hält.

17. Hingegen die Erſtgeburt eines Ochſen, eines Lammes oder einer Ziege ſollſt du nicht auslöſen laſſen, ſondern ihr Blut auf den Altar ſprengen, und ihr Fett in Rauch aufſteigen laſſen: als ein Feueropfer, zum angenehmen Geruch, dem Ewigen zu Ehren.

18. Das Fleiſch davon ſoll dir gehören: ſo wie die Wendebruſt und die rechte Schulter dir gehört.

19. Alle heiligen Gaben, die die Kinder Jiſraels dem Ewigen widmen, gebe ich dir, nebſt deinen Söhnen und Töchtern, zu eurem Antheil auf ewige Zeiten. Dieſes ſei ein ewiger unverweslicher Bund vor dem Ewigen, für dich und deinen Saamen neben dir.

20. Ferner ſprach der Ewige zu Aharon: In ihrem Lande ſollſt du kein Erbgut beſitzen, und keinen Theil unter ihnen haben. Ich bin dein Theil und dein Erbgut unter den Kindern Jiſraels.

21. Den Kindern Levi gebe ich alle Zehnten in Jiſrael zu ihrem Erbgute: für den Dienſt, den ſie zu verſorgen haben beim Stiftszelte.

22. Damit die Kinder Jiſraels ſich ferner nicht mehr dem Stiftszelte nähern, und dadurch Sünde auf ſich laden, die ihnen den Tod zuzieht;

23. So ſollen jene, indem der Levi den Dienſt beim Stiftszelte verrichtet, die Schuld der Kinder Jiſraels übernehmen; dieſes ſei für eure Nachkommen ein ewiges Geſetz. Unter den Kindern Jiſraels aber ſollen ſie kein Erbgut beſitzen.

24. Denn den Zehnten, welchen die Kinder Jiſraels dem Ewigen, als eine Hebe, widmen, dieſen gebe ich den Levijjim zum Erbgute; und ich ſage ihnen dieſerhalb an, daß ſie unter den Kindern Jiſraels kein Erbgut beſitzen ſollen.

25. Der Ewige redete mit Moſcheh und ſprach:

26. Mit den Levijjim ſollſt du ſprechen, und ihnen ſagen: Wenn ihr von den Kindern Jiſraels den Zehnten nehmt, den ich euch ſtatt eures Erbguts gegeben, ſo müßt ihr davon zur Hebe des Ewigen den Zehnten von dem Zehnten abſondern.

27. Eure Hebe wird nämlich geachtet wie Korn aus der Scheune oder Getränke aus der Kelter.

28. Alſo müßt ihr auch die Hebe des Ewigen von allen Zehnten, die ihr von den Kindern Jiſraels nehmt, abſondern, und ſolche dem Prieſter Aharon bringen.

29. Von allem, was euch gegeben wird, müßt ihr die Hebe des Ewigen abſondern; von allem Beſten den geheiligten Theil davon.

30. Sage ihnen aber auch: Wenn ihr den beſten Theil davon abgeſondert habt, ſo iſt das Übrige wie das Einkommen eurer Scheune und eurer Kelter anzuſehn.

31. Ihr dürft es eſſen, an allen Orten, ihr und eure Hausleute; denn es iſt euer Lohn für eure Dienſte beim Stiftszelte.

32. Wenn ihr das Beſte davon abgeſondert habt, ſo ladet ihr keine Sünde auf euch, entweiht auch nicht die Heiligthümer der Kinder Jiſraels: als wodurch ihr euch den Tod zuziehn könntet.

Das 19te Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh und Aharon, und ſprach:

2. Dieſes iſt eine Verordnung des Geſetzes, die der Ewige befiehlt; nämlich: Sage den Kindern Jiſraels, daß ſie dir eine rothe Kuh bringen, die keine Flecken, auch keinen Leibesfehler hat, und auf welche noch kein Joch gekommen iſt.

3. Dieſe gebt dem Prieſter Elaſar. Man führe ſie zum Lager hinaus, und ſchlachte ſie in ſeiner Gegenwart.

4. Der Prieſter Elaſar nehme mit ſeinem Finger etwas von ihrem Blute, nnd ſprenge es gegen die Vorderſeite des Stiftszelts ſiebenmal.

5. Man verbrenne alsdann die Kuh vor ſeinen Augen. Ihr Fell, Fleiſch, Blut und Miſt ſoll man verbrennen.

6. Der Prieſter nehme Cedernholz, Yſop und einen hochrothen Faden, und werfe es auf die brennende Kuh.

7. Hierauf waſche der Prieſter ſeine Kleider, bade ſeinen Leib in Waſſer, und komme in das Lager zurück; bis Abend aber ſoll er unrein ſeyn.

8. Der die Kuh verbrannt hat, ſoll die Kleider waſchen, ſeinen Leib baden, und bis Abend unrein ſeyn.

9. Ein reiner Mann aber ſoll die Aſche von der Kuh ſammeln, und außerhalb des Lagers, an eine reine Stätte, aufſchütten. Daſelbſt ſoll ſie für die Gemeine der Kinder Jiſraels verwahrt werden, zum Sprengwaſſer. Es iſt ein Entſündigungsopfer.

10. Der die Aſche der Kuh ſammelt, waſche ſeine Kleider, und ſei bis Abend unrein. Dieſes ſei für die Kinder Jiſraels, und für die Fremden *), die unter ihnen wohnen, ein ewiges Geſetz.

11. Wer den todten Leichnam einer menſchlichen Perſon berührt, iſt ſieben Tage unrein.

12. Dieſer ſoll ſich hiermit am dritten und ſiebenten Tage entſündigen, ſo wird er wieder rein. Wenn er ſich aber nicht am dritten und ſiebenten Tage entſündigt, ſo wird er nicht rein.

13. Wer den todten Leichnam einer menſchlichen Perſon berührt, ſich nicht entſündigen läßt, und die Wohnung des Ewigen verunreinigt; dieſelbe Perſon ſoll aus ihrer Nation ausgerottet werden: denn ſo lange er nicht mit Sprengewaſſer beſprengt worden, iſt er immer noch unrein, und die Unreinigkeit haftet noch an ihm.

14. Wenn Jemand in einem Zelte ſtirbt, ſo iſt folgendes verordnet: Wer in das Zelt hineingeht, und alles, was im Zelte iſt, ſoll ſieben Tage unrein ſeyn.

15. Ein offenes Gefäß, daran der Deckel nicht feſt anſchließt, iſt unrein.

16. Wer auch auf dem freien Felde einen Erſchlagnen oder Verſtorbnen, oder eines Menſchen Knochen oder Grab berührt, ſei ſieben Tage unrein.

17. Für einen ſolchen Unreinen nehme man Aſche von der verbrannten Kuh, thue fließend Waſſer darauf in einem Gefäße;

18. Ein reiner Mann nehme Yſop, tunke ihn in dieſes Waſſer, und beſprenge damit das Gezelt und alles Geräthe, und alle Perſonen die darin geweſen; oder denjenigen, der eines

---

*) Religionsverwandten. Anm. Moſ. Mend.'s.

Todten Knochen, einen Erſchlagnen, einen Verſtorbnen oder ein Grab berührt hat.

19. Der Reine nämlich beſprengt den Unreinen am dritten und am ſiebenten Tage. Wenn er ihn am ſiebenten Tage entſündigt hat, wäſcht er ſeine Kleider, badet ſich in Waſſer, und iſt am Abend rein.

20. Wenn aber Jemand unrein wird, und ſich nicht entſündigen läßt, ſo ſoll dieſelbe Perſon aus der Verſammlung ausgerottet werden: in ſo weit ſie nämlich das Heiligthum des Ewigen verunreinigt hat; da ſie kein Sprengewaſſer hat auf ſich ſprengen laſſen, und alſo unrein geblieben iſt.

21. Dieſes ſei ihnen ein ewiges Geſetz: der das Sprengewaſſer ſprengt, ſoll ſeine Kleider waſchen; und wer das Sprengewaſſer anrührt, ſoll bis am Abend unrein ſeyn.

22. Was ein Unreiner berührt, iſt unrein. Auch eine Perſon, die ihn berührt, iſt unrein bis auf den Abend.

Das 20ſte Capitel.

1. Die Kinder Jiſraels kamen, die ganze Gemeine, im erſten Monat, in die Wüſte Zin, und das Volk lag bei Kadeſch. Daſelbſt ſtarb Mirjam, und ward auch allda begraben.

2. Der Gemeine fehlte es an Waſſer. Da liefen ſie über Moſcheh und Aharon zuſammen;

3. Und das Volk haderte mit Moſcheh, und ſprachen dieſe Worte: Wären wir doch lieber beim Untergang unſerer Brüder, vor dem Ewigen, mit umgekommen!

4. Was führt ihr das Volk des Ewigen in dieſe Wüſtenei, wo wir ſammt unſerm Vieh ſterben müſſen?

5. Und warum habt ihr uns aus Mizrajim geführt, uns an dieſen elenden Ort zu bringen: wo man nicht ſäen kann, wo weder Feigenbäume noch Weinſtöcke, noch Granatäpfel ſind, nicht einmal Waſſer zum trinken?

6. Moſcheh und Aharon entfernten ſich von der Verſammlung, zum Eingange des Stiftszelts, fielen auf ihr Angeſicht, und die Herrlichkeit des Ewigen erſchien ihnen.

7. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

8. Nimm den Stab, verſammle die Gemeine, du und dein Bruder Aharon; und redet den Felſen vor ihren Augen an, daß er Waſſer hergebe. Auf dieſe Weiſe wirſt du ihnen Waſſer aus dem Felſen bringen, und die Gemeine nebſt ihrem Viehe tränken.

9. Moſcheh nahm den Stab, der vor dem Ewigen lag, wie er ihm befohlen.

10. Sodann ließen Moſcheh und Aharon die Nation zuſammenkommen vor dem Felſen, und er ſprach zu ihnen: hört, ihr Ungehorſamen! werden wir euch aus dieſem Felſen Waſſer ſchaffen?

11. Moſcheh hub ſeine Hand auf, und ſchlug den Felſen zweimal mit ſeinem Stabe; da kam viel Waſſer heraus, ſo daß die Gemeine nebſt ihrem Viehe zu trinken hatte.

12. Der Ewige aber ſprach zu Moſcheh und zu Aharon: weil ihr nicht das Vertrauen zu mir gehabt, mich vor den Augen der Kinder Jiſraels zu heiligen; darum ſollt ihr auch dieſes Volk nicht in das Land bringen, das ich ihnen zu geben beſchloſſen.

13. Dieſes ſind die Haderwaſſer: weil die Kinder Jiſraels mit dem Ewigen haderten, und er geheiligt ward an ihnen.

14. Von Kadeſch aus ſandte Moſcheh Botſchafter an den König zu Edom *): So ſpricht dein Bruder Jiſrael! Du weißt, was für Mühſeligkeit uns betroffen hat.

15. Unſre Vorfahren kamen nach Mizrajim, wir wohnten lange Zeit in Mizrajim; allein die Mizrajim verfuhren mit uns und unſern Vorfahren ſehr übel.

16. Wir ſchrien zum Ewigen; dieſer erhörte unſre Stimme, und ſandte einen Botſchafter, der uns aus Mizrajim führte. Jetzt ſind wir zu Kadeſch, in einer Stadt, die an deine Gränze anſtößt.

17. Laß uns durch dein Land ziehn! Wir wollen nicht durch Äcker und Weinberge ziehn, und kein Waſſer aus Ciſternen trinken. Wir wollen auf der Heerſtraße bleiben, weder rechts noch links davon abweichen, bis wir über deine Gränzen hinaus ſind.

18. Edom aber ließ ihm ſagen: du ſollſt nicht durch mein Land ziehn, oder ich gehe dir mit dem Schwerdte entgegen.

---

*) und ließ ihm entbieten. Zuſatz Moſ. Mend.'s.

19. Die Kinder Jiſraels ſtellten ihm zwar vor: wir wollen auf gebahntem Wege bleiben; wenn ich oder mein Vieh von deinem Waſſer trinke, ſo will ich es bezahlen; ich will dir nicht ſchaden, nur zu Fuße meinen Durchzug nehmen.

20. Er blieb aber dabei: du ſollſt nicht durchziehn! ja Edom zog ihm wirklich mit mächtigem Volke und ſtarker Hand entgegen.

21. Als Edom dem Volke Jiſrael den Durchzug nicht geſtatten wollte, wich Jiſrael von ihm ab.

22. Von Kadeſch brachen ſie auf, und die ganze Gemeine kam zum Berge Har.

23. Bei dieſem Gebirge Har, an der Gränze des Landes Edom, ſprach der Ewige zu Moſcheh und Aharon, wie folgt:

24. Aharon ſoll zu ſeinem Volke eingethan werden; denn er ſoll in das Land, das ich den Kindern Jiſraels gebe, nicht kommen: weil ihr meinem Befehle nicht nachgelebt, bei dem Haderwaſſer.

25. Nimm alſo Aharon und ſeinen Sohn Elaſar, und führe ſie auf das Gebirge Har.

26. Zeuch Aharon ſeine Kleider aus, und lege ſie ſeinem Sohne Elaſar an. Aharon ſoll eingethan werden, und daſelbſt ſterben.

27. Moſcheh that, wie der Ewige befohlen. Sie gingen vor den Augen der ganzen Gemeine auf das Gebirge Har.

28. Moſcheh zog Aharon ſeine Kleider aus, legte ſie ſeinem Sohne Elaſar an; Aharon ſtarb auf dem Gipfel des Berges. Moſcheh aber und Elaſar kamen herab vom Berge.

29. Als *) die ganze Gemeine ſahe, daß Aharon verſchieden war, beweinte ihn das ganze Haus Jiſrael dreißig Tage.

Das 21ſte Capitel.

1. Der Kenaaniſche König Arad, der gegen Mittag wohnt, erfuhr, daß Jiſrael heranzog durch den Weg der Kundſchafter; griff Jiſrael an, und machte einige Gefangne.

---

*) Bei Mendelsſohn fehlt als, das aber durch ſeine eigne Conſtruction nothwendig gemacht wird; Heinemann hat es nicht, aber Fränkel und Bock haben es eingefügt.

2. Da that Jiſrael dem Ewigen ein Gelübde, und ſprach: wenn du mir dieſes Volk in meine Gewalt giebſt, ſo will ich ſeine Städte verbannen.

3. Der Ewige erhörte die Stimme Jiſraels, übergab ihm den Kenaani; und er verbannte ſie ſammt ihren Städten. Man nannte den Ort Chormah.

4. Von dem Gebirge Har brachen ſie auf, wandten ſich wieder auf dem Wege zur Binſenſee zu, um das Land Edom herumzukommen; allein das Volk ward der beſchwerlichen Reiſe überdrüſſig.

5. Sie führten widrige Reden wider Gott und Moſcheh: warum habt ihr uns aus Mizrajim geführt, daß wir in der Wüſtenei umkommen ſollen? da weder Brodt noch Waſſer iſt, und uns vor der elenden Speiſe ekelt.

6. Der Ewige aber ſandte giftige Schlangen (Seraphim genannt) unter das Volk, die das Volk biſſen: ſo daß viele Leute von Jiſrael ſtarben.

7. Da kam das Volk zu Moſcheh, und ſprachen: wir haben geſündigt, daß wir wider den Ewigen und dich geredet haben; bitte den Ewigen, daß er die Schlangen von uns abwende. Moſcheh bat für das Volk;

8. Und der Ewige ſprach zu Moſcheh: Mache einen Saraph, ſetze ihn auf eine Stange zum Zeichen. Wer gebiſſen worden, ſehe dieſen an: ſo ſoll er beim Leben bleiben.

9. Moſcheh machte eine kupferne Schlange, richtete ſie auf eine Stange zum Zeichen. Wenn Jemand von einer Schlange gebiſſen ward, ſchauete er hinauf zur kupfernen Schlange, und blieb am Leben.

10. Die Kinder Jiſraels brachen auf, und lagerten ſich zu Oboth.

11. Von Oboth brachen ſie auf, und lagerten ſich in der unbewohnten Gegend zu Ebarim, in der Wüſte, die an die Morgenſeite des Landes Moab ſtößt.

12. Von da brachen ſie auf, und lagerten ſich im Thale Sared.

13. Von da brachen ſie auf, und lagerten ſich jenſeits des Fluſſes Arnon, der in der Wüſte fließt, und aus den Gränzen des Emori hinausgeht; denn der Fluß Arnon iſt die Gränze Moabs, zwiſchen Moab und Emori.

14. Daher findet man in der Geſchichte der Kriege

des Ewigen: Waheb zu Suphah, und unter den Bächen Arnon;

15. Und der Bäche Ausfluß, der ſich wendet zum Wohnplatz Ar, und an die Gränze Moab ſtützt;

16. Von da zum Brunnen: jenem Brunnen, wo der Ewige zu Moſcheh ſprach: verſammle das Volk, ich will ihnen Waſſer geben.

17. Da ſang Jiſrael dieſes Lied: Komme herauf, Brunnen! ſingt ihm den Wechſelgeſang;

18. Brunnen, den Fürſten gegraben, die Edlen des Volkes eröffnet mit dem geſetzgebenden Stabe: von Midbar gen Matthanah;

19. Von Matthanah gen Nachaliel, und von Nachaliel gen Bamoth;

20. Von Bamoth nach Gai, das im Gefilde Moab liegt; zur Anhöhe Piſgah, welche Ausſicht hat zur Wüſte hin.

21. Jiſrael ſandte *) Botſchafter an Sichon, König Emori, und ließ ihm entbieten:

22. Laß mich durch dein Land ziehn! wir wollen weder in Äcker noch in Weingärten ausweichen, auch kein Waſſer aus der Ciſterne trinken; ſondern auf der Heerſtraße bleiben, bis wir über deine Gränze hinaus ſind.

23. Sichon aber wollte Jiſrael nicht durch ſeine Gränzen ziehn laſſen, verſammelte all ſein Volk, und ging Jiſrael entgegen bis in die Wüſte. Als er nach Jahzah kam, griff er Jiſrael an;

24. Aber Jiſrael ſchlug ihn mit der Schärfe des Schwerdts **), und eroberte ſein Land: vom Arnon bis zum Jabok, bis zu den Kindern Ammon; denn die Gränze der Kinder Ammon war feſte.

25. Jiſrael nahm alſo alle dieſe Städte ein, und ließ ſich in allen Städten des Emori nieder: in Cheſchbon und ihren Landſtädten;

26. Denn die Stadt Cheſchbon gehörte dem Sichon, König Emori. Er hatte nämlich mit dem vorigen König von

---

*) Mendelsſohn hat ſandten, ließen; aber ſelbſt im hebräiſchen Grundtext ſteht der Singular.

**) auf das Haupt.

Anm. Moſ. Mend.'s.

Moab Krieg geführt, und ihm ſein Land abgenommen, bis an den Arnon.

27. Darum ſagen die Dichter: Kommt hin nach Cheſchbon, die Stadt Sichons werde erbaut und errichtet;

28. Denn Feuer ging aus Cheſchbon, Flamme aus Sichons Stadt, verzehrte Ar der Moabim, Beſitzer der Höhen am Arnon.

29. Wehe dir, Moab! Volk des Götzen Kemoſch, du biſt verloren! ſeine Söhne ließ er flüchtig werden, ſeine Töchter gefangen dem König Emori Sichon zuführen.

30. Hin iſt ihre Herrlichkeit! von Cheſchbon bis Dibon; wir haben ſie verwüſtet bis gen Nophach, das bis Medba reicht.

31. Jiſrael ließ ſich alſo in dem Lande Emori nieder.

32. Moſcheh ſandte Leute, um Jaſer auszukundſchaften. Sie nahmen die Landſtädte ein, und man vertrieb den Emori, der daſelbſt war;

33. Wandten ſich und zogen hinauf den Weg nach Baſchan zu; und Og, König zu Baſchan, zog ihnen mit ſeinem ganzen Volke entgegen, nach Edrei, zum Kriege.

34. Der Ewige aber ſprach zu Moſcheh: Fürchte ihn nur nicht; denn ich gebe ihn, ſein ganzes Volk und ſein Land in deine Gewalt. Du wirſt ihm thun, was du dem Sichon, König Emori, gethan, der in Cheſchbon wohnte.

35. Sie ſchlugen ihn auch, nebſt ſeinen Söhnen und ſeinem ganzen Volke: ſo daß nichts von ihm übrig blieb; und eroberten ſein Land.

Das 22ſte Capitel.

1. Die Kinder Jiſraels brachen auf, und lagerten ſich in das Gefilde Moab, am Jarden, gegen Jerecho über.

2. Als Balak, Sohn Zippors, die Thaten erfuhr, welche Jiſrael gegen den Emori ausgeübt;

3. Gerieth der Moab in heftige Furcht, vor der Nation, die ſo groß war: ſo daß ihm graute vor den Kindern Jiſraels.

4. Er ſprach daher zu den Älteſten des Volks Midjan: dieſer Haufe wird die ganze Gegend umher abfreſſen, wie der

Ochs das Kraut vom Felde abfrißt. Balak, Sohn Zippors, war damals König über Moab.

5. Dieſer ſandte Boten an Bilam, Sohn Beors *), nach Pethor, welches am Fluſſe liegt; in das Land ſeiner Heimath, um ihn einzuladen, und ließ ihm ſagen: Es iſt ein Volk aus Mizrajim gegangen: das bedeckt die ganze Erde, ſo weit man ſehen kann. Es liegt jetzt gegen mir über.

6. So komme doch, und verfluche mir dieſes Volk; denn es iſt mir zu mächtig. Vielleicht kann ich es alsdann ſchlagen, und aus dem Lande treiben; denn ich weiß: wen du ſegneſt, der iſt geſegnet; und wen du verfluchſt, der bleibt verflucht.

7. Die Älteſten von Moab und die Älteſten von Midjan reiſten zuſammen, hatten Zaubergeräthſchaft bei ſich; kamen zu Bilam, und richteten aus, was Balak geſagt hatte.

8. Er gab ihnen zur Antwort: bleibt die Nacht hier, ſo will ich euch Beſcheid geben, wie der Ewige mir ſagen wird. Die Vornehmen Moabs blieben alſo bei Bilam.

9. Ein göttliches Weſen kam zu Bilam, und ſprach: wer ſind die Leute, die du bei dir haſt?

10. Bilam antwortete dem göttlichen Weſen: Balak, Sohn Zippors, König zu Moab, läßt mir ſagen:

11. Dieſes Volk, das aus Mizrajim gegangen, bedeckt die Erde, ſo weit man ſehen kann; ſo gehe doch hin, und verwünſche es mir: vielleicht kann ich es alsdann bekriegen und wegtreiben.

12. Das göttliche Weſen ſprach zu Bilam: gehe nicht mit ihnen, verfluche auch das Volk nicht; denn es ſoll geſegnet ſeyn.

13. Als Bilam des Morgens aufſtand, ſprach er zu den vornehmen Leuten des Balak: reiſt nur wieder in euer Land; denn der Ewige will nicht zugeben, daß ich mit euch reiſe.

14. Die Vornehmen Moabs machten ſich alſo auf, kamen zu Balak, und ſprachen: Bilam hat es abgeſchlagen, mit uns zu reiſen.

15. Da ſandte Balak abermals mehrere und vornehmere Adlichen als dieſe.

---

*) Wir bemerken wiederholt, daß Mendelsſohn öfter den Genitiv der Eigennamen nicht bezeichnet, wir aber da, wo es zum Verſtändniſſe dienlich iſt, das s hinzufügen. Er ſchreibt hier z. B.: Sohn Beor.

16. Sie kamen zu Bilam, und ſprachen: Balak, Sohn Zippors, läßt dir entbieten: laß dich doch nichts abhalten, daß du zu mir kommeſt;

17. Denn ich werde dir gar viel Ehre erzeigen: und was du mir ſagen wirſt, will ich thun; nur komme und verwünſche mir dieſes Volk.

18. Bilam antwortete und ſprach zu den Bedienten des Balak: wenn Balak mir auch ſein ganzes Haus voll Silbers und Goldes gäbe, ſo könnte ich doch den Befehl des Ewigen, meines Gottes, nicht übertreten, etwas geringes oder wichtiges vorzunehmen;

19. Indeſſen bleibt dieſe Nacht gleichfalls bei mir: ſo werde ich erfahren, was der Ewige weiter mit mir reden werde.

20. Das göttliche Weſen kam des Nachts zu Bilam, und ſprach zu ihm: ſind die Männer gekommen, dich zu rufen, ſo kannſt du mit ihnen gehn; jedoch was ich dir ſagen werde, mußt du thun.

21. Bilam ſtand des Morgens auf, ſattelte ſeine Eſelinn, und machte ſich mit den Vornehmen aus Moab auf die Reiſe.

22. Allein der Zorn des göttlichen Weſens entbrannte, daß er ſo entſchloſſen zur Reiſe war; und ein Engel des Ewigen ſtellte ſich auf den Weg, ihm hinderlich zu ſeyn. Er aber ritt auf ſeiner Eſelinn, und zwei Knaben waren mit ihm.

23. Die Eſelinn ſah den Engel des Ewigen auf dem Wege ſtehn, mit einem bloßen Schwerdte in der Hand; und wich vom Wege ab, und ging auf das Ackerfeld. Bilam ſchlug ſie, um ſie wieder in den Weg zu lenken.

24. Da trat der Engel des Ewigen auf einen Pfad zwiſchen Weinbergen, da auf beiden Seiten Wände waren.

25. Als die Eſelinn den Engel des Ewigen ſahe, drängte ſie ſich an die Mauer, und klemmte Bilams Fuß an die Mauer: worüber er ſie abermals ſchlug.

26. Der Engel des Ewigen ging weiter voraus, ſtellte ſich an einen ſo engen Ort, wo kein Weg war, rechts oder links auszuweichen.

27. Als die Eſelinn den Engel des Ewigen ſahe, legte ſie ſich unter Bilam nieder. Bilam ward zornig und ſchlug ſie mit dem Stocke.

28. Der Ewige that der Eſelinn den Mund auf, und

ſie ſprach zu Bilam: was habe ich dir gethan, daß du mich ſchon dreimal geſchlagen haſt?

29. Bilam ſprach zur Eſelinn: weil du mich ſo höhnſt; hätte ich ein Schwerdt, ſo wollte ich dich umbringen.

30. Die Eſelinn ſprach zu Bilam: bin ich nicht deine Eſelinn, auf welcher du geritten haſt, von je her bis auf dieſen Tag? bin ich auch gewohnt geweſen, dir dieſes zu thun? Er antwortete: nein!

31. Indem öffnete der Ewige dem Bilam die Augen, und er ſahe den Engel des Ewigen auf dem Wege ſtehn, mit bloßem Schwerdte in der Hand. Er neigte und bückte ſich mit ſeinem Angeſichte.

32. Der Engel des Ewigen ſprach zu ihm: Warum haſt du deine Eſelinn ſchon dreimal geſchlagen? Ich bin eigentlich ausgegangen zu verhindern; denn die mir verhaßte Reiſe war zu ſchleunig beſchloſſen.

33. Die Eſelinn ſahe mich, und wich dreimal vor mir aus. Wäre ſie nicht ausgewichen, ſo hätte ich dich um das Leben gebracht, und ſie verſchont.

34. Bilam ſprach zu dem Engel des Ewigen: Ich habe geſündigt! denn ich wußte nicht, daß du mir entgegen ſtündeſt, auf dem Wege. Noch jetzt, wenn es dir mißfällt, ſo will ich umkehren.

35. Der Engel des Ewigen aber ſprach zu Bilam: du kannſt mit den Leuten gehen; jedoch ſprich nur dasjenige, was ich dir ſagen werde. Alſo reiſte Bilam mit den Vornehmen des Balak.

36. Als Balak erfuhr, daß Bilam kam; ging er ihm entgegen, in eine Stadt Moabs, welche am Arnon liegt, an der äußerſten Gränze.

37. Balak ſprach zu Bilam: Habe ich nicht zu dir geſchickt, dich einladen zu laſſen? warum wollteſt du nicht kommen? Meinſt du etwa, ich könnte dir nicht Ehre erzeigen?

38. Bilam antwortete dem Balak: Siehe, ich bin zu dir gekommen; allein ſteht es deswegen in meinem Vermögen, was ich ſprechen will? Was Gott mir in den Mund legt, das muß ich ſprechen.

39. Bilam ging mit Balak, und ſie kamen nach Kirjath Chuzoth.

40. Balak ſchlachtete großes und kleines Vieh, und ſchickte dem Bilam davon: nebſt den Vornehmen, die bei ihm waren.

41. Des Morgens nahm Balak den Bilam, führte ihn auf die Höhe Baal, und zeigte ihm von da einen Theil des Volks.

Das 23ſte Capitel.

1. Bilam ſagte zu Balak: Baue mir allhier ſieben Altäre, und ſtelle mir hierher ſieben Stiere, und ſieben Widder.

2. Balak that, wie Bilam geſprochen; worauf Balak und Bilam auf jedem Altar einen Stier und einen Widder opferten.

3. Bilam ſprach zu Balak: Bleibe du hier bei deinen Opfern. Ich will weggehen; vielleicht verfügt ſich der Ewige mir entgegen. Was er mir zeigen wird, will ich dir wieder berichten. Er ging auf eine Bergſpitze.

4. Das göttliche Weſen verfügte ſich auch dem Bilam entgegen, und dieſer ſprach: ich habe ſieben Altäre errichten laſſen, und auf jedem Altar einen Stier und einen Widder geopfert.

5. Der Ewige legte dem Bilam eine Antwort in den Mund, und ſprach: gehe nun zu Balak zurück, und rede alſo.

6. Er ging zu ihm zurück; und dieſer ſtand noch bei ſeinem Opfer: er, nebſt den vornehmen Herren aus Moab.

7. Jener hub ſeine Gleichnißrede an und ſprach: Von Aram ließ Balak mich kommen, der König zu Moab vom Gebirge des Aufgangs: komme, verfluche mir Jakob! komme, ſchilt auf Jiſrael!

8. Soll ich verwünſchen, den Gott nicht verwünſcht? ſoll ich ſchelten, da der Ewige nicht ſchilt?

9. Ich ſehe es vom Gipfel der Felſen, beſchaue es von Hügeln herab. Das Volk wird abgeſondert wohnen, man wird es nicht zu den Heiden rechnen.

10. Wer zählt die Menge Jakobs, wie Staub? beſtimmt den vierten Theil Jiſraels? O! daß ich ſtürbe der Gerechten Tod, daß mein Ende wie das ihrige ſei!

11. Da ſprach Balak zu Bilam: Was thuſt du mir da?

Ich habe dich kommen laſſen meine Feinde zu verwünſchen, und du ſegneſt ja!

12. Jener antwortete aber und ſprach: muß ich nicht dasjenige treulich nachreden, was mir der Ewige in den Mund legt?

13. Balak ſprach zu ihm: ſo komme denn mit mir, an einen andern Ort, da du das Volk ſehen kannſt: jedoch nur einen Theil davon, aber nicht das Ganze, wirſt du überſehn können; und verwünſche mir es von da aus.

14. Er nahm ihn mit, auf den Gipfel des Berges Piſgah, in das Gefilde der Hochwächter; bauete ſieben Altäre, und brachte auf jeden Altar einen Stier und einen Widder.

15. Jener ſprach zu Balak: bleibe hier bei deinen Opfern, ich will dort einer Erſcheinung entgegenſehn.

16. Der Ewige verfügte ſich auch zu Bilam, legte ihm die Antwort in den Mund, und ſprach: kehre zu Balak zurück, und ſprich alſo.

17. Als er zu ihm kam, ſtand er noch bei ſeinem Opfer, nebſt den Vornehmen aus Moab. Balak ſagte zu ihm: was hat der Ewige geſprochen?

18. Er hub ſeine Gleichnißrede an, und ſprach: Wohlan, o Balak! merke auf! Sohn Zippors, höre mir zu!

19. Gott iſt kein Menſch, daß er trüge; kein Sohn Adams, daß er ſich bedenke. Sollte er wohl ſprechen, und nicht thun? er reden, und nicht halten?

20. Zum ſegnen habe ich Befehl. Er hat geſegnet, ich kann's nicht wenden.

21. Man ſchaut kein Unglück für Jakob, man ſieht kein Elend für Jiſrael. Der Ewige, ſein Gott, iſt mit ihm, hält königliche Reſidenz bei ihm.

22. Die Macht, die aus Mizrajim ſie geführt, hat eines Reems hochſtrebende Gewalt.

23. Wider Jakob hilft nicht Zauberei, Ahndungskunſt nicht wider Jiſrael. Jakob und Jiſrael erfahren zur Zeit, was ihretwegen Gott gethan.

24. Siehe das Volk! wie ein Leopard ſich aufmacht, wie der Löwe ſich erhebt: legt ſich nicht wieder hin, bis er Raub verzehrt, getrunken der Erſchlagenen Blut.

25. Balak ſprach zu Bilam: wenn du das Volk nicht verwünſchen willſt, ſo ſegne es wenigſtens nicht.

26. Bilam aber antwortete und ſprach zu Balak: habe ich dir nicht geſagt: was der Ewige ſpricht, das muß ich thun?

27. Balak ſagte zu Bilam: komm! ich will dich noch an einen andern Ort mitnehmen; vielleicht gefällt es Gott, daß du mir es von da aus verwünſcheſt.

28. Balak führte alſo den Bilam auf die Spitze des Peor, wo man die Ausſicht gegen die Wüſte zu hat.

29. Bilam ſprach zu Balak: baue mir allhier ſieben Altäre, und ſtelle mir ſieben Stiere und ſieben Widder her.

30. Balak machte es ſo, wie Bilam geſagt, und brachte auf jeden Altar einen Stier und einen Widder.

Das 24ſte Capitel.

1. Da Bilam aber genugſam erkannte, daß der Ewige gut finde Jiſrael zu ſegnen; ſo ging er nicht mehr, wie bisher, nach Zaubergeſichten aus, ſondern wandte ſein Geſicht gerade zu der Wüſte;

2. Hub ſeine Augen auf, und ſahe Jiſrael gelagert nach ſeinen Stämmen. Da kam ein göttlicher Geiſt auf ihn.

3. Er hub ſeine Gleichnißrede an und ſprach: So ſpricht Bilam, Sohn Beors, ſo ſpricht der Mann ſcharfſichtiges Auges;

4. So ſpricht der Herr göttlicher Worte, der Erſcheinung des Allmächtigen ſchaut: hinfallend, mit offnen Augen:

5. Wie ſchön ſind deine *) Gezelte, Jakob! deine Wohnungen, Jiſrael!

6. Wie Bäche, langgeſtreckt; wie Gärten am Fluſſe; wie Aloe, vom Ewigen gepflanzt; wie Cedern am Gewäſſer.

7. Aus ſeinen Eimern rieſelt Waſſer, ſein Saamen fällt in feuchten Boden; mächtiger als Agag wird ſein König, ſein Reich erhaben ſeyn.

8. Die Macht, die aus Mizrajim ihn geführt, hat eines Reems hochragende Gewalt; frißt die Völker, ſeine Verfolger, zermalmt ihre Gebeine: ſo zerſchmettert ſein Geſchoß!

---

*) Bei Mendelsſohn ſteht verdruckt: die Gezelte.

9. Er kniet, legt ſich hin wie Löwe und Leopard; wer reizt ihn aufzuſtehn? Geſegnet, wer dich ſegnet! verflucht, wer dich verflucht!

10. Da entzündete ſich der Zorn Balaks über Bilam dermaßen, daß er ſeine Hände zuſammenſchlug; und Balak ſprach zu Bilam: Meinen Feind zu verwünſchen habe ich dich kommen laſſen, und du haſt nun ſchon dreimal geſegnet.

11. Nun eile und kehre wieder nach Hauſe. Ich dachte dir Ehre zu erzeigen, allein der Ewige hat dir Ehre verweigert.

12. Bilam aber antwortete dem Balak: Habe ich nicht gleich zu deinen Boten, die du mir geſchickt haſt, die Worte geſprochen:

13. Wenn Balak mir ſein ganzes Haus voll Silbers und Golds gäbe, ſo könnte ich doch den Befehl des Ewigen nicht übertreten, aus eignem Sinne Gutes oder Böſes zu thun; was der Ewige redet, würde ich auch reden?

14. Jetzt reiſe ich wieder zu meinem Volke zurück. Ich will dir aber vorher Rath ertheilen, wegen deſſen, ſo dieſes Volk dem deinigen zu künftigen Zeiten thun wird.

15. Er hub ſeine Gleichnißrede an, und ſprach: So ſpricht Bilam, Sohn Beors, ſo ſpricht der Mann ſcharfſichtiges Auges;

16. So ſpricht der Herr göttlicher Worte, der den Sinn des Höchſten weiß, des Allmächtigen Erſcheinung ſchaut: hinfallend, mit offnen Augen:

17. Ich ſehe ihn, noch iſt er nicht; erblicke ihn, aber nicht nahe. Ein Stern aus Jakob tritt hervor, ein Scepter erhebt ſich aus Jiſrael: zerſchmettert die Häupter Moabs, zertrümmert alle feſten Mauern.

18. Edom wird Erobrung, Seir ſeiner Feinde Erobrung, und Jiſrael ſiegreich ſeyn.

19. Aus Jakob wird der Herrſcher kommen, ein Rächer; bringt um, was übrig iſt.

20. Als er Amalek erblickte, hub er ſeine Gleichnißrede an, und ſprach: Amalek iſt der Völker erſtes, ſeine Zukunft aber iſt Untergang.

21. Als er den Keni ſahe, hub er ſeine Gleichnißrede an und ſprach: Feſt iſt dein Sitz, dein Neſt auf Felſen angelegt.

22. Dennoch, wird Kajin ausgeräumt, wohin wird Aſchſchur dich treiben?

23. Hub ferner ſeine Gleichnißrede an, und ſprach: Ach! wer kann ſich erhalten, wenn Gott ihm es zugedacht?

24. Kriegsſchiffe von der Küſte Kitthim plagen Aſchſchur, plagen Eber, gehn endlich ſelbſt zu Grunde.

25. Hierauf machte ſich Bilam auf, und kehrte an ſeinen Ort zurück; und Balak zog auch ſeinen Weg.

Das 25ſte Capitel.

1. Als Jiſrael zu Schittim lag, fing das Volk an mit den Töchtern Moabs Hurerei zu treiben.

2. Dieſe luden das Volk ein, zu den Opfermahlen ihrer Götter; die Leute aßen, und verehrten ihre Götter.

3. Jiſrael hing alſo dem Baal Peor nach: worüber der Zorn des Ewigen wider Jiſrael entbrannte.

4. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Nimm alle Häupter der Nation zuſammen, und laß dieſe, am hellen Tage, dem Ewigen zur Ehre, aufhenken; ſo wird ſich ſein Zorn von Jiſrael abwenden.

5. Moſcheh ſprach zu den Richtern der Nation: jeder erwürge ſeine Leute, die ſich an Baal Peor gehängt haben.

6. Indem kam ein Mann aus den Kindern Jiſraels, und führte eine Midjanitinn zu ſeinen Brüdern: vor den Augen Moſcheh's, und der ganzen Gemeine der Kinder Jiſraels, die in dem Eingange des Stiftszelt weinten.

7. Pinchas, Sohn Elaſars, Sohnes *) des Prieſters Aharon, ſahe dieſes; ſtand auf aus der Gemeine, nahm einen Spieß;

8. Ging dem Manne aus Jiſrael nach in das Schlafzimmer, und durchſtach ſie beide: ſowohl den Mann aus Jiſrael als die Frau, durch ihren Bauch. Hierdurch ward die Seuche abgewendet von den Kindern Jiſraels.

9. Die in dieſer Seuche ſtarben, waren an der Zahl vier und zwanzig tauſend.

---

*) bei Mend.: Sohn; eben ſo im 10ten Verſe.

10. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

11. Pinchas, Sohn Elaſars, Sohnes des Prieſters Aharon, hat durch ſeinen Eifer für mich meinen Zorn von den Kindern Jiſraels abgewandt: und iſt Urſach, daß ich die Kinder Jiſraels in meinem Eifer nicht aufgerieben habe;

12. Darum vermelde ihm: Ich gebe ihm hiermit meinen Bund der Glückſeligkeit.

13. Er und ſeine Nachkommen ſollen den Bund des ewigen Prieſterthums zum Lohne haben: weil er für ſeinen Gott Eifer bezeigt, und die Kinder Jiſraels verſöhnt hat.

14. Der Mann von Jiſrael, der mit der Midjanitinn umkam, hieß Simri, Sohn Salu's: ein Familienfürſt aus dem Stamme Schimon;

15. Und die Midjanitiſche Frau, die umkam, hieß Kosbi, Tochter Zurs, der auch ein Familienhaupt unter den Völkerſchaften zu Midjan war.

16. Der Ewige redete hierauf mit Moſcheh, und ſprach:

17. Übet Feindſeligkeiten gegen die Midjanim aus, und ſchlagt ſie;

18. Denn ſie haben feindſelig gegen euch gehandelt, indem ſie euch mit Hinterliſt nachgeſtellt haben: durch den Abgott Peor, und durch ihre Schweſter Kosbi, die Tochter des Midjaniſchen Fürſten, die am Tage der Seuche wegen Peors umgekommen iſt.

19. Es war nach der Seuche;

Das 26ſte Capitel.

1. Als der Ewige zu Moſcheh und zu Elaſar, Sohn des Prieſters Aharon, ſprach, wie folgt:

2. Nehmt die Anzahl der ganzen Gemeine der Kinder Jiſraels auf: von zwanzig Jahren an und darüber, nach ihren Familien, ſo viel ihrer Dienſte thun können in Jiſrael.

3. Moſcheh und der Prieſter Elaſar redeten mit ihnen dieſerhalb in den Gefilden Moabs, am Jarden gegen Jerecho, und ſprachen:

4. Von zwanzig Jahren an und darüber ſoll alles gezählt werden; wie der Ewige ſchon ehedem dem Moſcheh und

den Kindern Jiſraels befohlen hatte, die aus Mizrajim gezogen waren.

5. Reuben, der Erſtgeborne Jiſraels. Die Kinder Reuben waren: Chanoch und das Chanochiſche Geſchlecht; von Pallu das Palluiſche Geſchlecht;

6. Von Chezron das Chezronſche Geſchlecht, von Karmi das Karmi'ſche Geſchlecht.

7. Dieſes ſind die Geſchlechter des Reubenſchen Stammes; und die Gemuſterten derſelben waren an der Zahl drei und vierzig tauſend ſiebenhundert und dreißig.

8. Die Söhne Pallu's waren Eliab;

9. Die Söhne Eliabs: Nemuel, Dathan und Abiram. Dieſe, Dathan und Abiram, waren die Verordneten der Gemeine, die ſich wider Moſcheh und Aharon auflehnten: von dem Anhange des Korach, da ſie ſich wider den Ewigen auflehnten;

10. Da denn die Erde ſich aufthat, und ſie nebſt Korach verſchlang: da auch der übrige Anhang umkam, indem das Feuer die zweihundert und funfzig Mann verzehrte, die dadurch zum Strafexempel wurden.

11. Die Söhne des Korach aber ſind nicht umgekommen.

12. Die Söhne Schimons nach ihren Geſchlechtern: von Nemuel das Nemuelſche Geſchlecht, von Jamin das Jaminſche Geſchlecht, von Jachin das Jachinſche Geſchlecht;

13. Von Serach das Sarchiſche Geſchlecht, von Schaul das Schaulſche Geſchlecht.

14. Dieſes ſind die Geſchlechter des Schimonſchen Stammes: zuſammen zwei und zwanzig tauſend und zweihundert.

15. Die Söhne Gads nach ihren Geſchlechtern: von Zephon das Zephonſche Geſchlecht, von Chaggi das Chaggi'ſche Geſchlecht, von Schuni das Schuni'ſche Geſchlecht;

16. Von Osni das Osni'ſche Geſchlecht, von Eri das Eri'ſche Geſchlecht;

17. Von Arod das Arodſche Geſchlecht, von Areli das Areli'ſche Geſchlecht.

18. Die Geſchlechter der Kinder Gad enthielten an Gemuſterten vierzigtauſend und fünfhundert.

19. Die Söhne Jehudah's: Er und Onan; allein Er und Onan ſtarben im Lande Kenaan.

20. Und nun waren noch die Söhne Jehudah's nach ihren Geſchlechtern: von Schelah das Schelaniſche Geſchlecht,

von Perez das Parziſche Geſchlecht, von Serach das Sarchiſche Geſchlecht.

21. Die Söhne des Perez waren: von Chezron das Chezronſche Geſchlecht, von Chamul das Chamulſche Geſchlecht.

22. Dieſe Geſchlechter Jehudah's enthielten an Gemuſterten ſechs und ſiebenzig tauſend fünfhundert.

23. Die Söhne Jiſſaſchars nach ihren Geſchlechtern: Thola nebſt dem Tholaiſchen Geſchlechte; von Puvvah das Puniſche Geſchlecht;

24. Von Jaſchub das Jaſchubſche Geſchlecht, von Schimron das Schimronſche Geſchlecht.

25. Dieſe Geſchlechter des Jiſſaſchar enthielten an Gemuſterten vier und ſechzig tauſend und dreihundert.

26. Die Söhne des Sebulun nach ihren Geſchlechtern: von Sered das Sardiſche Geſchlecht, von Elon das Elonſche Geſchlecht, von Jachleel das Jachleelſche Geſchlecht.

27. Dieſe Geſchlechter des Sebulunſchen Stammes enthielten an Gemuſterten ſechzigtauſend und fünfhundert.

28. Die Söhne Joſephs nach ihren Geſchlechtern: Menaſchſcheh und Ephrajim.

29. Die Söhne Menaſchſcheh's: Von Machir das Machirſche Geſchlecht; Machir zeugte Gilad, von Gilad kam das Giladſche Geſchlecht.

30. Die Söhne Gilads: Jëſer mit dem Jëſerſchen Geſchlecht; von Chelek das Chelkiſche Geſchlecht;

31. Von Aſriel das Aſrielſche Geſchlecht, von Schechem das Schichmiſche Geſchlecht;

32. Von Schmida das Schmidaiſche Geſchlecht, von Chepher das Chephriſche Geſchlecht.

33. Zelophchad, Sohn Chephers, hatte keine Söhne, ſondern Töchter. Die Töchter Zelophchads hießen Machlah, Noah, Choglah, Milkah und Thirzah.

34. Die Geſchlechter des Menaſchſcheh enthielten an Gemuſterten zwei und funfzig tauſend ſiebenhundert.

35. Folgendes ſind die Söhne Ephrajims nach ihren Geſchlechtern: von Schuthelach das Schuthalchiſche Geſchlecht, von Becher das Bachriſche Geſchlecht, von Thachan das Thachniſche Geſchlecht;

36. Und dieſes ſind die Söhne des Schuthelach: von Eran das Eraniſche Geſchlecht.

37. Die Geſchlechter der Söhne Ephrajim enthielten an Gemuſterten zwei und dreißig tauſend fünfhundert. Dieſes ſind die Söhne Joſeph, nach ihren Geſchlechtern.

38. Die Söhne Binjamin, nach ihren Geſchlechtern: von Bela das Baliſche Geſchlecht, von Aſchbel das Aſchbeliſche Geſchlecht, von Achiram das Achiramſche Geſchlecht;

39. Von Schephupham das Schuphamſche Geſchlecht, von Chupham das Chuphamſche Geſchlecht.

40. Die Söhne des Bela waren Ard und Naaman; von dieſen kam das Ardiſche und das Naamiſche Geſchlecht.

41. Dieſes ſind die Kinder Binjamin nach ihren Geſchlechtern. Ihre Gemuſterten waren an der Zahl fünf und vierzig tauſend und ſechshundert.

42. Folgendes ſind die Söhne Dan, nach ihren Geſchlechtern: von Schucham das Schuchamſche Geſchlecht; dieſes ſind die Geſchlechter des Dan, von denen hernach mehrere Geſchlechter herkamen.

43. Alle Geſchlechter, die von Schucham herkamen, enthielten an Gemuſterten vier und ſechzig tauſend und vierhundert.

44. Die Söhne Aſcher nach ihren Geſchlechtern: von Jimnah das Jimniſche Geſchlecht, von Jiſchvi das Jiſchvi'ſche Geſchlecht, von Briah das Briiſche Geſchlecht;

45. Von den Söhnen Briah's kam: von Cheber das Chebriſche Geſchlecht, von Malkiel das Malkielſche Geſchlecht.

46. Aſchers Tochter hieß Sarach.

47. Die Geſchlechter der Söhne Aſcher enthielten an Gemuſterten drei und funfzig tauſend und vierhundert.

48. Die Söhne Naphthali's nach ihren Geſchlechtern: von Jachzeel das Jachzeelſche Geſchlecht, von Guni das Guni'ſche Geſchlecht,

49. Von Jezer das Jizriſche Geſchlecht, von Schillem das Schillemſche Geſchlecht.

50. Dieſes ſind die Geſchlechter des Naphthali, nach ihren verſchiednen Abtheilungen. Ihre Gemuſterten waren an der Zahl fünf und vierzig tauſend und vierhundert.

51. Alle Gemuſterten der Kinder Jiſraels waren an der Zahl ſechsmalhundert und eintauſend ſiebenhundert und dreißig.

52. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

53. Dieſen ſoll das Land, nach Anzahl der Namen, zum Erbgute ausgetheilt werden.

54. Die zahlreiche Familie bekommt ein größeres Erbgut, und die ſchwächere Familie ein kleineres Erbgut. Jedem wird nach der Anzahl ihrer Gemuſterten ein Erbgut gegeben.

55. Jedoch ſoll das Land durch das Loos vertheilt werden, und ſoll ihnen nach dem Namen ihrer väterlichen Stämme ihr Erbe angewieſen werden.

56. Durch das Loos ſoll jedem ſein Erbgut zugetheilt werden, nachdem die Familie zahlreich oder ſchwach iſt.

57. Folgendes ſind die Gemuſterten des Stammes Levi nach ihren Geſchlechtern: von Gerſchon das Gerſchonſche Geſchlecht, von Kehath das Kehathiſche Geſchlecht, von Merari das Merari'ſche Geſchlecht.

58. Folgendes ſind die Geſchlechter des Stammes Levi: der Libni'ſche Stamm, der Chebroniſche Stamm, der Machli'ſche Stamm, der Muſchi'ſche Stamm, der Kehathiſche Stamm. Kehath zeugte Amram.

59. Amrams Frau hieß Jochebed, Tochter Levi's, die ihm in Mizrajim geboren worden. Dieſe gebar dem Amram Aharon, Moſcheh, und ihre Schweſter Mirjam.

60. Dem Aharon ward geboren: Nadab, Abihu, Elaſar und Ithamar.

61. Nadab und Abihu kamen um, als ſie vor den Ewigen gemeines Feuer brachten.

62. Ihre Gemuſterten: nämlich alle Mannsperſonen, von einem Monat an und darüber, beliefen ſich auf drei und zwanzig tauſend; denn unter den Kindern Jiſraels ſind ſie nicht mit gemuſtert worden, weil ſie kein Erbgut unter den Kindern Jiſraels bekamen.

63. Dieſes ſind alſo die Muſterungen, welche Moſcheh und der Prieſter Elaſar in den Gefilden Moabs, am Jarden gegen Jerecho, mit den Kindern Jiſraels vorgenommen.

64. Unter dieſen war kein Mann von der vorigen Muſterung, welche Moſcheh und der Prieſter Aharon in der Wüſte Sinai mit den Kindern Jiſraels vorgenommen;

65. Denn der Ewige hatte über ſie den Ausſpruch gethan, ſie ſollten in der Wüſte ſterben. Es blieb alſo kein Mann von ihnen übrig außer Kaleb, Sohn Jephunneh's, und Jehoſchua, Sohn Nuns.

Das 27ſte Capitel.

1. Die Töchter Zelophchads, Sohns Chephers, Sohns Gilads, Sohns Machirs, Sohns Menaſchſcheh's, von den Stämmen Menaſchſcheh, Sohn Joſephs: dieſe ſeine Töchter, welche Machlah, Noah, Choglah, Milkah und Thirzah hießen; kamen herzu:

2. Traten auf vor Moſcheh, vor dem Prieſter Elaſar, nebſt allen Fürſten und der ganzen Gemeine, vor dem Eingange des Stiftsgezelts, und ſprachen:

3. Unſer Vater iſt in der Wüſte geſtorben. Er iſt aber nicht unter dem Anhange des Korach geweſen, die ſich wider den Ewigen empört haben, ſondern ſtarb in ſeiner Sünde; und hat keine Söhne hinterlaſſen.

4. Warum ſoll der Name unſers Vaters, weil er keinen Sohn hat, in dem Geſchlechtsregiſter ausgehn? Gieb uns vielmehr ein Eigenthum, unter den Brüdern unſers Vaters.

5. Moſcheh brachte ihre Rechtsſache vor den Ewigen.

6. Und der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

7. Die Töchter Zelophchads haben recht geredet. Du ſollſt ihnen ein eigenthümliches Erbgut einräumen, unter ihres Vaters Brüdern, und alſo das Erbgut ihres Vaters an ſie bringen.

8. Den Kindern Jiſraels aber mache folgendes bekannt: Wenn Jemand ſtirbt, und keinen Sohn hinterläßt, ſo ſollt ihr ſein Erbe an ſeine Tochter bringen.

9. Hat er keine Tochter, ſo ſollt ihr ſein Erbe ſeinen Brüdern eingeben.

10. Hat er keine Brüder, ſo übergebt ſein Erbgut ſeines Vaters Brüdern.

11. Wenn aber auch der Vater keine Brüder hat, ſo übergebt ſein Erbgut dem nächſten Anverwandten aus ſeinem Geſchlechte: daß dieſer es beſitze. Dieſes ſoll den Kindern Jiſraels eine Rechtsverordnung ſeyn, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

12. Ferner ſprach der Ewige zu Moſcheh: Steige auf dieſen Berg Abarim, und beſieh von da das Land, welches ich den Kindern Jiſraels eingebe.

13. Wenn du es beſehen haſt, ſo ſollſt auch du zu deinem Volke eingethan werden, wie ſchon dein Bruder Aharon eingethan worden:

14. Weil ihr mir zuwider gehandelt in der Wüſte Zin, beim Hader der Gemeine, da ihr mich bei Gelegenheit des Waſſers hättet vor ihren Augen heiligen ſollen. Dieſes ſind die Haderwaſſer zu Kadeſch in der Wüſte Zin.

15. Moſcheh aber ſprach zum Ewigen:

16. Der Ewige, Gott aller Geiſter, alles Fleiſches, geruhe einen Mann über die Gemeine zu ſetzen,

17. Der vor ihnen her aus- und eingehe, und ſie aus- und einführe: damit die Gemeine des Ewigen nicht wie Schafe ohne Hirten bleiben möge.

18. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Nimm Jehoſchua, Sohn Nun, zu dir: einen Mann, der Geiſt hat, und lege deine Hand auf ihn;

19. Stelle ihn ſodann vor den Prieſter Elaſar und vor die ganze Gemeine, und ertheile ihm Befehle vor ihren Augen.

20. Lege einen Theil von deiner Majeſtät auf ihn, daß ihm die ganze Gemeine der Kinder Jiſraels gehorche.

21. Er ſoll vor den Prieſter Elaſar treten, und ihn um den Ausſpruch der Urim befragen, vor dem Ewigen. Nach deſſen Beſcheide ſoll er und alle Kinder Jiſraels mit ihm, ſo wie die ganze Gemeine, aus- und eingehn.

22. Moſcheh that, wie ihm der Ewige befohlen; nahm Jehoſchua, ſtellte ihn vor den Prieſter Elaſar und vor die ganze Gemeine;

23. Legte ſeine Hand auf ihn, und ertheilte ihm Befehle: wie der Ewige durch Moſcheh verordnet.

Das 28ſte Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

2. Gebiete den Kindern Jiſraels, und ſprich zu ihnen: mein Opfer: nämlich meine Speiſe, die mein Feuer verzehrt, mir zum angenehmen Geruche; müßt ihr ſorgfältig ſeyn jedes zu ſeiner Zeit darzubringen.

3. Sage ihnen alſo: Dieſes iſt das Feueropfer, das ihr dem Ewigen zu bringen habt: jährige Lämmer, ohne Leibesfehler, jeden Tag zwei; zum ganzen Opfer, und dieſes beſtändig.

4. Das eine Lamm bringſt du des Morgens, und das andre zwiſchen beiden Abenden.

5. Dazu ein Zehntel Ephah feines Mehls zum Mehlopfer, eingerührt mit einem Viertel Hin geſtoßnes Baumöhls:

6. Das tägliche Opfer, wie es bereits am Berge Sinai gebracht und dem Ewigen zu Ehren, zum angenehmen Geruch vom Feuer verzehrt ward.

7. Zu jedem Lamme gehört ein Viertel Hin Trankopfer. Auf das Heilige ſoll der unvermiſchte Opferwein, dem Ewigen zu Ehren, ausgegoſſen werden.

8. Das andre Lamm bringſt du zwiſchen beiden Abenden, mit eben dem Mehlopfer und Trankopfer, wie des Morgens: dem Feuer beſtimmt, ein angenehmer Geruch, dem Ewigen zu Ehren;

9. Am Schabbathtag zwei jährige Lämmer ohne Fehler, und zum Mehlopfer zwei Zehntel feines Mehls mit Öhl eingerührt, nebſt dem Trankopfer dazu.

10. Dieſes iſt das ganze Opfer für jeden Schabbath, außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt dem Weinopfer dazu.

11. An den erſten Tagen der Monate bringt ihr zum ganzen Opfer, dem Ewigen zu Ehren: zwei junge Stiere, einen Widder, ſieben jährige Lämmer ohne Fehler.

12. Zu jedem Stiere gehört ein Mehlopfer von drei Zehntheil feines Mehls, mit Öhl eingerührt; und zu jedem Widder ein Mehlopfer von zwei Zehntheil feines Mehls, mit Öhl eingerührt;

13. Zu jedem Lamme ein Zehntel feines Mehls, mit Öhl eingerührt: zum Mehlopfer. Dieſes iſt ein ganzes Opfer, ſüßen Geruchs, das dem Ewigen zu Ehren vom Feuer verzehrt wird.

14. Die dazu gehörigen Trankopfer ſind zu jedem Stier ein halb Hin, zu jedem Widder ein Drittel Hin, und zu jedem Lamme ein Viertel Hin Wein. Dieſes iſt das ganze Opfer, in jedem Neumonat, für alle Monate des Jahrs;

15. Dabei noch ein Ziegenbock, zum Sündenopfer, dem Ewigen zu Ehren. Außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt ſeinem Trankopfer, ſoll dieſes alles gebracht werden.

16. Am vierzehnten Tage des erſten Monats wird das Peſach gebracht, dem Ewigen zu Ehren.

17. Am funfzehnten Tage dieſes Monats iſt Feſt, und wird ſieben Tage ungeſäuert Brodt gegeſſen.

18. Am erſten Tage iſt heilige Verkündigung, und da ſollt ihr keine Kunſtarbeit verrichten;

19. Und dem Ewigen zu Ehren, zum ganzen Opfer, dem Feuer zu verzehren darbringen: zwei junge Stiere, einen Widder, ſieben jährige Lämmer; die euch alle ohne Fehler ſeyn müſſen.

20. Ihr Mehlopfer ſei von feinem Mehle, mit Öhl eingerührt: drei Zehntel zu jedem Stiere, zwei Zehntel zu jedem Widder;

21. Ein Zehntel zu jedem Lamme, und ſo zu allen ſieben Lämmern.

22. Ferner einen Bock zum Sündenopfer, euch zur Verſöhnung.

23. Dieſes alles müßt ihr bringen: außer dem Morgenopfer, welches als ein tägliches ganzes Opfer gebracht wird.

24. Jeden Tag von den ſieben Tagen habt ihr dieſe Opfer zu machen, und dem Ewigen zu Ehren, zum angenehmen Geruch, dem Feuer zur Speiſe zu übergeben: und zwar außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt ſeinem Trankopfer.

25. Am ſiebenten Tage habt ihr abermals heilige Verkündigung, und ſollt keine Kunſtarbeit verrichten.

26. Am Tage der Erſtlinge, wenn ihr dem Ewigen zu Ehren ein neues Mehlopfer darbringt: nämlich wenn eure Wochen zu Ende ſind; ſoll euch heilige Verkündigung ſeyn, und ihr dürft keine Kunſtarbeit verrichten.

27. Dabei habt ihr dem Ewigen zu Ehren, als ein ganzes Opfer, zum angenehmen Geruch, darzubringen zwei Stiere, einen Widder, ſieben jährige Lämmer;

28. Zum Mehlopfer dazu vom feinſten Mehle, mit Öhl eingerührt: drei Zehntel auf jeden Stier, zwei Zehntel auf jeden Widder;

29. Ein Zehntel zu jedem Lamme, von den ſieben Lämmern;

30. Dazu einen Ziegenbock, euch zu verſöhnen.

31. Dieſes bringt ihr außer dem täglichen ganzen Opfer; alles muß ohne Fehler ſeyn, und dazu das gehörige Trankopfer.

Das 29ſte Capitel.

1. Am erſten Tage des ſiebenten Monats ſollt ihr heilige Verkündigung halten, und keine Kunſtarbeit verrichten; dieſes ſoll euch ein Tag des Lärmblaſens ſeyn.

2. Ihr habt dem Ewigen zu Ehren als ein ganzes Opfer zum angenehmen Geruch darzubringen: einen Stier, einen Widder, ſieben jährige Lämmer, ohne Leibesfehler;

3. Dazu ihr Mehlopfer, vom feinſten Mehle, mit Öhl eingerührt: drei Zehntel zum Stiere, zwei Zehntel zum Widder;

4. Ein Zehntel zu einem Lamme, und ſo zu allen ſieben Lämmern;

5. Einen Ziegenbock zum Sündenopfer, euch zu verſöhnen.

6. Außer dem neumonatlichen ganzen Opfer nebſt ſeinem Mehlopfer, wie auch dem täglichen ganzen Opfer nebſt ſeinem Mehlopfer, und dem zu beiden gehörigen Trankopfer, nach ihrer Vorſchrift: wird dieſes, dem Ewigen zu Ehren, zum angenehmen Geruch, dem Feuer zu verzehren gegeben.

7. Am zehnten Tage dieſes ſiebenten Monats ſollt ihr heilige Verkündigung halten und euch kaſteien, auch keinerlei Kunſtverrichtung vornehmen;

8. Und dem Ewigen zu Ehren ein ganzes Opfer zum angenehmen Geruch bringen: nämlich einen jungen Stier, einen Widder, ſieben Lämmer; alle müſſen ohne Fehler ſeyn;

9. Zum Speiſeopfer dazu vom feinſten Mehle mit Öhl eingerührt: zum Stiere drei Zehntel und zum Widder zwei Zehntel;

10. Zu jedem Lamme ein Zehntel, und ſo zu allen ſieben Lämmern;

11. Einen Ziegenbock als Sündenopfer: außer dem Sündenopfer des Verſöhnungsfeſts, außer dem täglichen Opfer, nebſt ſeinem Mehlopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

12. Am funfzehnten Tage dieſes ſiebenten Monats ſollt ihr heilige Verkündigung halten, und keine Kunſtarbeit verrichten. Sieben Tage habt ihr dem Ewigen zu Ehren ein Feſt zu feiern;

13. Und ſollt an dieſem erſten derſelben, dem Ewigen zu Ehren, ein ganzes Opfer zum angenehmen Geruch dem Feuer

übergeben: nämlich dreizehn junge Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer: die ohne Fehler ſeyn müſſen;

14. Zum Mehlopfer dazu feines Mehl mit Öhl eingerührt: zu jedem Stiere drei Zehntel, und ſo zu allen dreizehn Stieren; zwei Zehntel zu einem Widder, und ſo zu beiden Widdern;

15. Ein Zehntel zu einem Lamme, und ſo zu allen vierzehn Lämmern;

16. Einen Ziegenbock zum Sündenopfer: außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt ſeinem Mehl- und Trankopfer.

17. Am zweiten Tage zwölf junge Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer: ohne Fehler;

18. Dazu das Mehl- und die Trankopfer: nach Anzahl der Stiere, Widder und Lämmer, wie die Verordnung mitbringt;

19. Auch einen Ziegenbock als Sündenopfer: außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt dem Mehl- und den Trankopfern dazu.

20. Am dritten Tage elf Stiere, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer: ohne Fehler;

21. Dazu das Mehl- und die Trankopfer: nach Anzahl der Stiere, Widder und Lämmer, wie die Verordnung mitbringt;

22. Auch einen Ziegenbock als Sündenopfer: außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt dem Mehl- und Trankopfer dazu.

23. Am vierten Tage zehn Stiere, zwei Widder, vierzehn junge Lämmer: ohne Fehler;

24. Dazu das Mehl- und die Trankopfer: nach Anzahl der Stiere, Widder und Lämmer, wie die Verordnung mitbringt;

25. Auch einen Ziegenbock als Sündenopfer: außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt dem Mehl- und Trankopfer dazu.

26. Am fünften Tage neun Stiere, zwei Widder, vierzehn junge Lämmer: ohne Fehler;

27. Dazu das Mehl- und die Trankopfer: nach Anzahl der Stiere, Widder und Lämmer, wie die Verordnung mitbringt;

28. Auch einen Ziegenbock als Sündenopfer: außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt dem Mehl- und Trankopfer dazu.

29. Am ſechſten Tage acht Stiere, zwei Widder, vierzehn junge Lämmer: ohne Fehler;

30. Dazu das Mehl- und die Trankopfer: nach Anzahl der Stiere, Widder und Lämmer, wie die Verordnung mitbringt;

31. Auch einen Ziegenbock als Sündenopfer: außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt dem Mehlopfer und den Trankopfern dazu.

32. Am ſiebenten Tage ſieben Stiere, zwei Widder, vierzehn junge Lämmer: ohne Fehler;

33. Dazu das Mehl- und die Trankopfer: nach Anzahl der Stiere, Widder und Lämmer, wie die Verordnung mitbringt;

34. Auch einen Ziegenbock als Sündenopfer: außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt dem Mehl- und Trankopfer dazu.

35. Am achten Tage ſollt ihr das Beſchlußfeſt feiern, und keine Kunſtarbeit verrichten.

36. Zum ganzen Opfer gebt ihr, dem Ewigen zu Ehren, zum angenehmen Geruch, dem Feuer zu verzehren: einen Stier, einen Widder, ſieben jährige Lämmer: ohne Fehler;

37. Dazu das Mehl- und Trankopfer zum Stiere, zum Widder, und nach Anzahl der Lämmer: wie vorgeſchrieben;

38. Auch einen Ziegenbock zum Sündenopfer: außer dem täglichen ganzen Opfer, nebſt ſeinem Mehl- und Trankopfer.

39. Dieſe Opfer ſollt ihr, dem Ewigen zu Ehren, an den beſtimmten Feſttagen bringen; außer euren Gelübden und milden Gaben: an ganzen Opfern, nebſt dazu gehörigen Mehl- und Trankopfern, wie auch Freudenopfern.

Das 30ſte Capitel.

1. Moſcheh ſagte den Kindern Jiſraels alles, ſo wie es ihm der Ewige aufgetragen.

2. Moſcheh redete ferner mit den Stammhäuptern der Kinder Jiſraels, und ſprach: Dieſes hat der Ewige befohlen:

3. Wenn ein Mann dem Ewigen etwas angelobt, oder ſchwört einen Eid, wodurch er ſich etwas verſagt; ſo ſoll er ſein

Wort nicht gering achten, ſondern ſo thun, wie aus ſeinem Munde gegangen iſt.

4. Wenn aber eine Frauensperſon dem Ewigen etwas angelobt, oder ſich eine Ablobung auferlegt, und iſt noch in ihres Vaters Haus *), in ihren Mädchenjahren:

5. Der Vater hört das Gelübde, oder die Ablobung, die ſie ſich auferlegt hat, und ſchweigt dazu; ſo ſind die Gelübde gültig, und die Ablobung, die ſie übernommen, muß bleiben.

6. Wenn aber der Vater, des Tags, da er es vernommen, ihr verwehrt hat; ſo ſind alle ihre Gelübde, und die Ablobungen, die ſie ſich auferlegt hat, nicht gültig: der Ewige wird ihr verzeihen, denn ihr Vater hat ihr verwehrt.

7. Wenn ſie einen Mann nimmt, und hat Gelübde auf ſich, oder was ihren Lippen entfahren iſt, wodurch ſie etwas abgelobt hat:

8. Der Mann vernimmt ſolches eines Tages, und ſchweigt ihr dazu; ſo ſind ihre Gelübde gültig, und ihre Ablobungen müſſen bleiben.

9. Hat aber der Mann, des Tages, da er es vernommen, ihr verwehrt; ſo hat er die Gelübde, die ſie auf ſich hat, oder was ihren Lippen entfahren, wodurch ſie etwas abgelobt hat, aufgehoben: und der Ewige wird ihr verzeihen.

10. Das Gelübde einer Wittwe oder geſchiednen Frau, auch alles, was ſie abgelobt hat; iſt auf ihr gültig.

11. Wenn ſie aber in ihres Mannes Haus ein Gelübde thut, oder durch einen Eid ſich etwas verſagt:

12. Der Mann vernimmt es, und ſchweigt dazu, verwehrt ihr nicht; ſo ſind ihre Gelübde gültig, und was ſie abgelobt hat, muß bleiben.

13. Hat ſie aber der Mann, des Tages, da er es vernommen, aufgehoben; ſo gilt nichts, was aus ihren Lippen gegangen, wodurch ſie etwas angelobt, oder ſich unterſagt hat: ihr Ehemann hat ſolches aufgehoben, und der Ewige wird ihr verzeihen.

14. Alle Gelübde und eidlichen Ablobungen, die den Leib caſteien, kann der Ehemann bekräftigen oder aufheben.

15. Schweigt ihr aber der Ehemann dazu von einem Tage zum andern; ſo hat er ihre Gelübde oder Ablobungen,

---

*) unverheirathet. Anm. Moſ. Mend.'s.

die ſie auf ſich hat, bekräftigt: weil er des Tages, da er ſie erfahren, dazu geſchwiegen hat.

16. Will er ſie nach der Zeit ſeines Vernehmens dennoch aufheben, ſo ſoll er die Schuld ſeiner Frau tragen.

17. Dieſes ſind die Verordnungen, die der Ewige dem Moſcheh befohlen, zwiſchen Mann und Frau, wie auch zwiſchen Vater und Tochter: ſo lange ſie in ihren Mädchenjahren, in ihres Vaters Hauſe *) iſt.

Das 31ſte Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

2. Räche die Kinder Jiſraels an den Midjanim, hernach ſollſt du zu deinem Volke eingethan werden.

3. Moſcheh ſprach alſo zum Volke: Rüſtet unter euch Männer zum Heere aus, die wider die Midjanim ausziehn ſollen, um für den Ewigen Rache an ihnen auszuüben.

4. Aus jedem Stamme tauſend, und ſo aus allen Stämmen Jiſraels, müßt ihr ins Heer ſenden.

5. Da wurden aus allen Truppen Jiſraels, aus jedem Stamme tauſend, ausgehoben, zuſammen zwölftauſend zum Heere gerüſtet.

6. Moſcheh ſandte dieſe tauſend aus jedem Stamme in das Feld: ſie, nebſt Pinchas, Sohn des Prieſters Elaſars, der das heilige Geräthe, und die Poſaunen zum Lärmblaſen bei ſich hatte.

7. Sie zogen wider Midjan aus, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen, und erſchlugen alles männliche.

8. Unter den Erſchlagenen brachten ſie auch die Könige von Midjan um, die fünf Könige von Midjan: Evi, Rekem, Zur, Chur, und Reba. Auch Bilam, Sohn Beors, tödteten ſie mit dem Schwerdte.

9. Die Kinder Jiſraels nahmen die Weiber von Midjan, und ihre Kinder gefangen; nahmen alle ihr Vieh, ihre ſämmtliche Heerden, und ihr übriges Vermögen zur Beute hin;

---

*) unverheirathet. Anm. Moſ. Mend.'s.

10. Verbrannten alle ihre Wohnſtädte, und ihre Palläſte;

11. Nahmen alle Beute, und was ſie wegbringen konnten, an Menſchen und Vieh;

12. Brachten es vor Moſcheh, den Prieſter Elaſar und die Gemeine der Kinder Jiſraels: ſowohl die Gefangnen, als was ſie an Vieh mitgenommen, oder ſonſt erbeutet hatten; in das Lager, auf dem Gefilde Moabs, am Jarden, gegen Jerecho.

13. Moſcheh, der Prieſter Elaſar und alle Fürſten der Gemeine gingen ihnen vor das Lager hinaus entgegen.

14. Moſcheh ward zornig über die Befehlshaber des Heers, die Oberſten über Tauſende und Hunderte, die vom Feldzuge zurückkamen;

15. Und ſprach zu ihnen: Habt ihr alle Frauensperſonen am Leben gelaſſen?

16. Dieſe ſind es ja geweſen, welche die Kinder Jiſraels, auf Anrathen des Bilam, wegen Peors, zur Treuloſigkeit gegen den Ewigen verführt haben: woraus das Sterben bei der Gemeine des Ewigen entſtanden iſt.

17. Tödtet alſo alle Kinder männliches Geſchlechts; tödtet jede Frau, die einen Mann zum Beiſchlaf erkannt hat.

18. Kinder weibliches Geſchlechts aber, die keiner Mannsperſon beigewohnt haben, könnt ihr für euch erhalten.

19. Bleibt übrigens ſieben Tage außerhalb des Lagers. Wer einen Menſchen umgebracht oder einen Erſchlagnen berührt hat: von euch ſowohl als von euren Gefangnen; ſoll am dritten und am ſiebenten Tage ſich entſündigen.

20. Auch müßt ihr alles Gewand, lederne Geräth: alles, was von Ziegenhaar verfertigt wird, und hölzernes Geſchirr entſündigen.

21. Der Prieſter Elaſar ſprach zu den Kriegsleuten, die mit zu Felde geweſen ſind: Dieſes iſt eine Verordnung des Geſetzes, welches der Ewige dem Moſcheh befohlen hat:

22. Und zwar Gold, Silber, Kupfer, Eiſen, Zinn und Blei:

23. Alles, was am Feuer gebraucht wird; bringt ihr in das Feuer, ſo iſt es rein. Jedoch muß es durch Sprengwaſſer entſündigt werden. Was aber nicht am Feuer gebraucht wird, bringt ihr in das Waſſer.

24. Am ſiebenten Tage waſcht ihr eure Kleider und ſeid rein. Alsdann könnt ihr in das Lager kommen.

25. Der Ewige ſprach zu Moſcheh, wie folgt:

26. Du und der Prieſter Elaſar, und die Familienhäupter der Gemeine: ihr ſollt die Summe der Beute und der Gefangnen an Menſchen und Vieh aufnehmen.

27. Sodann theile die Beute zu gleichen Theilen zwiſchen den Kriegern, die in das Feld gezogen ſind, und der übrigen Gemeine.

28. Nimm aber auch einen Tribut davon, dem Ewigen zu Ehren, von den Kriegsleuten, die in das Feld gezogen ſind: von fünf Hunderten eins, an Menſchen, Rindern, Eſeln und an kleinem Vieh.

29. Dieſes ſollt ihr von ihrer Hälfte nehmen, und dem Prieſter Elaſar geben, als eine Hebe für den Ewigen.

30. Von der Hälfte der Kinder Jiſrael aber nimm von funfzigen eins, wie es gegriffen wird: von Menſchen, Rind, Eſeln und kleinem Vieh aller Art; und gieb ſolches den Levijjim, die der Wohnung des Ewigen zu warten haben.

31. Moſcheh und der Prieſter Elaſar thaten, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

32. Die Ausbeute: was nämlich von der Plünderung der Kriegsleute übrig war; betrug, an kleinem Vieh ſechsmalhundert fünf und ſiebenzig tauſend;

33. An Rindern zwei und ſiebenzig tauſend,

34. An Eſeln ein und ſechzig tauſend;

35. An menſchlichen Perſonen: nämlich an Weibsbilden, die keinen Mann durch Beiwohnung erkannt hatten, zwei und dreißig tauſend.

36. Alſo betrug die Hälfte, nämlich der Antheil derjenigen, die ins Feld gezogen waren: an kleinem Vieh dreimalhundert ſieben und dreißig tauſend fünfhundert Stück;

37. Davon der Tribut, dem Ewigen zu Ehren, ſechshundert fünf und ſiebenzig Stück;

38. An Rindern ſechs und dreißig tauſend Stück, und der Tribut davon, dem Ewigen zu Ehren, zwei und ſiebenzig Stück;

39. An Eſeln dreißigtauſend und fünfhundert, und der Tribut davon, dem Ewigen zu Ehren, ein und ſechzig Stück;

40. An menſchlichen Perſonen ſechzehntauſend, und der Tribut davon, dem Ewigen zu Ehren, zwei und dreißig Perſonen.

41. Dieſen Tribut, oder die Hebe des Ewigen, gab Moſcheh dem Prieſter Elaſar: wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

42. Von der Hälfte der Kinder Jiſraels aber: denen Moſcheh nämlich von denjenigen, die zu Felde waren, die Hälfte abgeben ließ;

43. Die alſo auf ihrer Hälfte bekamen an kleinem Vieh dreimalhundert ſieben und dreißig tauſend fünfhundert,

44. An Rindern ſechs und dreißig tauſend,

45. An Eſeln dreißigtauſend fünfhundert,

46. Und an menſchlichen Perſonen ſechzehntauſend:

47. Von dieſer Hälfte der Kinder Jiſraels ließ Moſcheh je ein Stück von funfzigen greifen, an Menſchen und Vieh; und gab ſolches den Levijjim, die der Wohnung des Ewigen zu warten hatten: wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

48. Die Hauptleute der verſchiedenen Truppen des Kriegsvolks: nämlich die über Tauſende und die über Hunderte geſetzt waren; traten vor Moſcheh,

49. Und ſprachen zu ihm: Wir, deine Knechte, haben die Zahl der uns anvertrauten Kriegsmänner aufgenommen, und es fehlt von uns nicht einer.

50. Darum bringen wir dem Ewigen ein Geſchenk, was jeder an güldnem Geſchmeide bekommen hat: Fußbänder, Handſchlöſſer, Ringe, Kugeln und Armknöpfe *); um vor dem Ewigen auf unſre Perſon zu verſöhnen.

51. Moſcheh und der Prieſter Elaſar nahmen das Gold von ihnen, allerlei verfertigtes Geſchmeide.

52. Die ganze Hebe, die ſie dem Ewigen zu Ehren hergegeben, betrug an Golde ſechzehntauſend ſiebenhundert und funfzig Schekalim: und zwar von den Hauptleuten über Tauſende und über Hunderte.

53. Die gemeinen Krieger aber hatten jeder für ſich geplündert.

54. Moſcheh und der Prieſter Elaſar nahmen von den Hauptleuten über Tauſende und über Hunderte das Gold an, und brachten es in das Stiftsgezelt, zum Andenken der Kinder Jiſraels vor dem Ewigen.

---

*) oder Schaamſchlöſſer. Anm. Moſ. Mend.'s.

Das 32ſte Capitel.

1. Die Söhne Reuben und die Söhne Gad hatten überaus ſtarke Heerden. Dieſe ſahen das Land Jaſer und das Land Gilad, und fanden die Plätze zur Viehzucht bequem.

2. Da kamen ſie: nämlich die Söhne Gad und die Söhne Reuben; und thaten vor Moſcheh, dem Prieſter Elaſar und den Fürſten der Gemeine folgenden Antrag:

3. Ataroth, Diben, Jaſer, Nimrah, Cheſchbon, Elaleh, Sebam, Nebo und Beon:

4. Das Land, welches der Ewige vor der Gemeine Jiſraels geſchlagen hat; iſt zur Viehzucht bequem, und deine Knechte haben Heerden.

5. Wenn wir alſo in deinen Augen Gnade gefunden, fuhren ſie fort, ſo mag dieſes Land deinen Knechten zum Eigenthume übergeben werden. Führe uns alſo nicht über den Jarden.

6. Moſcheh ſprach zu den Söhnen Gad und den Söhnen Reuben: Eure Brüder ſollen in den Krieg gehn, und ihr wollt hier bleiben?

7. Warum wollt ihr das Gemüth der Kinder Jiſraels abwendig machen, daß ſie nicht in das Land ziehn ſollen, das der Ewige ihnen eingegeben?

8. Eben alſo haben es eure Eltern gemacht, als ich ſie von Kadeſch Barnea ausſandte, das Land zu beſehn.

9. Sie zogen hinauf bis in das Thal Eſchkol, beſahn das Land, und machten das Gemüth der Kinder Jiſraels abwendig: daß ſie nicht in das Land kommen mochten, das ihnen der Ewige eingegeben.

10. Damals entbrannte der Zorn des Ewigen, er ſchwur und ſprach:

11. So ſollen auch alle die Männer, die von Mizrajim heraufgekommen, von zwanzig Jahren an und darüber, das Land nicht zu ſehen bekommen, das ich ihren Eltern Abraham, Jizchak und Jakob zugeſchworen habe! darum, daß ſie mir nicht treulich nachgefolgt ſind;

12. Ausgenommen Kaleb, Sohn Jephunneh, der Keniſſi, und Jehoſchua, Sohn Nun: denn dieſe ſind dem Ewigen treulich nachgefolgt.

13. Alſo entbrannte der Zorn des Ewigen über Jiſrael, und er führte ſie vierzig Jahre in der Wüſte herum: bis das ganze Geſchlecht vergangen war, welches das Böſe in den Augen des Ewigen gethan hatte.

14. Nun tretet ihr, Zucht ſündiger Männer! an eurer Väter Stelle auf, und wollt den Zorn des Ewigen über Jiſrael vermehren.

15. Wenn ihr euch von ihm abwendet, ſo wird er ſie noch länger in der Wüſte laſſen, und ihr bringt dieſem ganzen Volke Verderben.

16. Sie traten näher, und ſprachen: Wir wollen nur für unſre Heerden Schafhürden allhier bauen, und Städte für unſre Kinder;

17. Wir aber ziehen ungeſäumt vor den Kindern Jiſraels einher, bis wir ſie an ihre Stelle gebracht haben. Unterdeſſen mögen unſre Kinder in feſten Städten wohnen, um vor den Einwohnern des Landes ſicher zu ſeyn.

18. Wir wollen nicht eher zu unſern Häuſern zurückkehren, bis die Kinder Jiſraels jedes ſein Erbgut in Beſitz genommen;

19. Denn wir verlangen keinen Antheil jenſeits des Jardens, nachdem uns zur Morgenſeite des Jardens unſer Erbgut wird zugefallen ſeyn.

20. Moſcheh antwortete ihnen hierauf: Wenn ihr dieſes thut, wenn ihr euch vor dem Ewigen zum Kriege rüſtet;

21. Und wer gerüſtet unter euch iſt, über den Jarden vor dem Ewigen zu Felde zieht, bis dieſer ſeine Feinde vor ihm ausgetrieben habe,

22. Und das Land vor dem Ewigen gänzlich erobert ſeyn wird, hernach aber erſt umkehrt: und euch alſo eurer Schuldigkeit entledigt gegen den Ewigen und gegen Jiſrael; ſo ſoll euch dieſes Land zum Eigenthume bleiben vor dem Ewigen.

23. Thut ihr aber dieſes nicht, ſo ſündigt ihr dem Ewigen: und werdet erfahren, was auf dieſe Sünde folgen wird.

24. Bauet euch Städte für eure Kinder, und Hürden für euer kleines Vieh, und haltet euer Verſprechen.

25. Die Söhne Gad und die Söhne Reuben ſprachen zu Moſcheh, wie folgt: Deine Knechte werden ſo thun, wie der Herr befiehlt.

26. Unſre Kinder, Weiber, Heerden, und all unſer Vieh ſoll in den Städten Gilads bleiben;

27. Deine Knechte aber wollen gerüſtet zum Streite vor dem Ewigen in den Krieg gehen, wie der Herr ſpricht.

28. Moſcheh gab dem Prieſter Elaſar, dem Jehoſchua, Sohn Nun, und den Familienhäuptern der Kinder Jiſraels ihrethalben Verhaltungsbefehle.

29. Moſcheh ſprach nämlich zu ihnen: Wenn die Söhne Gad und die Söhne Reuben mit euch werden über den Jarden, und vor dem Ewigen gerüſtet, ins Feld ziehn, und ihr werdet das Land haben unterthan gemacht; ſo ſollt ihr ihnen das Land Gilad zum Eigenthume eingeben.

30. Wenn ſie aber nicht gerüſtet mit euch ziehn, ſo mögen ſie ihr Eigenthum unter euch im Lande Kenaan erwerben.

31. Die Söhne Gad und die Söhne Reuben antworteten, und ſprachen: Wie der Ewige zu deinen Knechten geredet hat, ſo wollen wir thun.

32. Wir wollen gerüſtet vor dem Ewigen in das Land Kenaan hinüberziehn; unſer eigenthümliches Erbgut aber bleibt uns dieſſeits des Jardens.

33. Moſcheh übergab alſo den Söhnen Gad, den Söhnen Reuben, und dem halben Stamme Menaſchſcheh, Sohn Joſephs, das Reich Sichon, Königs zu Emori; das Reich Og, Königs zu Baſchan: das Land, nebſt den Städten, die in ihren Gränzen lagen, alle Landſtädte in dem Bezirke umher.

34. Die Söhne Gad baueten Dibon, Ataroth und Aroer;

35. Atroth, Schophan, Jaſer und Jogbehah;

36. Beth Nimrah und Beth Haran; legten feſte Städte und Schafhürden an.

37. Die Söhne Reuben baueten Cheſchbon, Elale *) und Kirjathajim;

38. Auch Nebo und Baal Meon, deren Namen verändert wurden: und Sibmah; und gaben den Städten, die ſie bauten, die alten Namen wieder.

39. Die Söhne Machirs, Sohnes **) Menaſchſcheh's,

---

*) In v. 3 iſt dieſer Name am Ende mit ה, hier mit א geſchrieben.

**) bei Mend.: Sohn.

gingen nach Gilad, nahmen es ein, und vertrieben den Emori, der darin war.

40. Da übergab Moſcheh die Landſchaft Gilad dem Machir, Sohn Menaſchſcheh's, und dieſer beſetzte ſich daſelbſt.

41. Jair, Sohn Menaſchſcheh's, ging hin, nahm ihre Dörfer ein, und nannte ſie: die Dörfer Jairs.

42. Nobach ging hin, und nahm Kenath ein, nebſt den dazu gehörigen Plätzen, und nannte ſie nach ſeinem Namen Nobach.

Das 33ſte Capitel.

1. Dieſes ſind die Reiſen der Kinder Jiſraels, welche aus Mizrajim gezogen ſind, durch Moſcheh und Aharon, nach ihren verſchiednen Heereszügen.

2. Moſcheh verzeichnete auf Befehl des Ewigen ihren Auszug, nach Ordnung der Reiſen; und dieſe geſchahen, wie folgt:

3. Von Ramſes brachen ſie auf am funfzehnten Tage des erſten Monats; den Tag nach dem Peſach zogen die Kinder Jiſraels öffentlich vor den Augen von ganz Mizrajim aus;

4. Die Mizrajim begruben indeſſen die Erſtgebornen unter ihnen, die der Ewige alle geſchlagen hatte; ſelbſt an ihren Göttern hatte der Ewige Gerichte ausgeübt.

5. Sie brachen von Ramſes auf, und lagerten ſich zu Sukkoth.

6. Von Sukkoth brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Etham, wo die Wüſte ſich anfängt.

7. Von Etham brachen ſie auf, wandten ſich gegen Pi Hachiroth, welches vor Baal Zephon liegt; und lagerten ſich vor Migdol.

8. Von Pne Hachiroth brachen ſie auf, gingen durch das Meer in die Wüſte, machten in der Wüſte Etham drei Tagereiſen; und lagerten ſich zu Marah.

9. Von Marah brachen ſie auf, und kamen nach Elim. Zu Elim waren zwölf Quellen und ſiebenzig Palmbäume, daſelbſt lagerten ſie ſich.

10. Von Elim brachen ſie auf, und lagerten ſich am Schilfmeere.

11. Vom Schilfmeere brachen ſie auf, und lagerten ſich in der Wüſte Sin.

12. Von der Wüſte Sin brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Dophkah.

13. Von Dophkah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Aluſch.

14. Von Aluſch brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Rephidim, allwo das Volk kein Waſſer zu trinken hatte.

15. Von Rephidim brachen ſie auf, und lagerten ſich in der Wüſte Sinai.

16. Von der Wüſte Sinai brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Kibroth Hatthaavah.

17. Von Kibroth Hatthaavah brachen ſie auf, und lagerten zu Chazeroth.

18. Von Chazeroth brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Rithmah.

19. Von Rithmah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Rimmon Parez.

20. Von Rimmon Parez brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Libnah.

21. Von Libnah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Riſſah.

22. Von Riſſah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Kehelathah.

23. Von Kehelathah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Har Schapher.

24. Von Har Schapher brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Charadah.

25. Von Charadah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Makheloth.

26. Von Makheloth brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Thachath.

27. Von Thachath brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Tharach.

28. Von Tharach brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Mithkah.

29. Von Mithkah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Chaſchmonah.

30. Von Chaſchmonah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Moſeroth.

31. Von Moſeroth brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Bne Jakan.

32. Von Bne Jakan brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Chor Haggidgad.

33. Von Chor Haggidgad brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Jotbathah.

34. Von Jotbathah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Abronah.

35. Von Abronah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Ezjon Gaber.

36. Von Ezjon Gaber brachen ſie auf, und lagerten ſich in der Wüſte Zin oder Kadeſch.

37. Von Kadeſch brachen ſie auf, und lagerten ſich am Gebirge Hor, an der Anfangsgränze des Landes Edom.

38. Hier ging der Prieſter Aharon, auf Befehl des Ewigen, auf den Berg Hor, und ſtarb daſelbſt. Dieſes geſchahe im vierzigſten Jahre des Auszugs der Kinder Jiſraels aus Mizrajim, am erſten Tage des fünften Monats.

39. Aharon war hundert und drei und zwanzig Jahre alt, als er auf dem Gebirge Hor ſtarb.

40. Um eben dieſe Zeit erfuhr der Kenaani, König zu Arad, der an der Mittagsſeite des Landes Kenaan wohnte, den Anzug der Kinder Jiſraels.

41. Von dem Gebirge Hor brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Zalmonah.

42. Von Zalmonah brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Punon.

43. Von Punon brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Oboth.

44. Von Oboth brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Ijje Haabarim, an der Gränze Moabs.

45. Von Ijjim brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Dibon Gad.

46. Von Dibon Gad brachen ſie auf, und lagerten ſich zu Almon Diblathajmah.

47. Von Almon Diblathajmah brachen ſie auf, und lagerten ſich am Gebirge Abarim, gegen Nebo über.

48. Von den Gebirgen Abarim brachen ſie auf und

lagerten ſich in den Gefilden Moabs am Jarden, gegen Jerecho über.

49. Ihr Lager erſtreckte ſich in den Gefilden Moab am Jarden von Beth Hajſchimoth bis nach Abel Haſchſchittim hin.

50. In dieſen Gefilden Moabs, am Jarden, Jerecho gegenüber, redete der Ewige mit Moſcheh, und ſprach:

51. Rede mit den Kindern Jiſraels, und ſage ihnen: Ihr werdet nun über den Jarden gehn, und in das Land Kenaan kommen;

52. Daſelbſt ſollt ihr alle Einwohner des Landes austreiben, die Schaubilder ihrer Götzen zerſtören, ihre gegoßnen *) Bildſäulen zerſtören, und ihre Opferhöhen vernichten.

53. Wenn ihr auf dieſe Weiſe die Einwohner ausgetrieben, ſo beſetzt euch daſelbſt; denn ich übergebe euch dieſes Land, es einzunehmen.

54. Durch das Loos ſollt ihr das Land nach den Familien vertheilen. Die ſtärkere Familie bekommt mehr, und die ſchwächere weniger Land. An derjenigen Stelle, wohin ihr Loos ausgefallen, da wird ihr ſolches angewieſen: doch ſo, daß die Familienſtämme zuſammen bleiben.

55. Wenn ihr aber die Einwohner des Landes nicht austreibt; ſo werden diejenigen, die ihr übrig laßt, euch Dornen **) in den Augen und Stacheln in der Seite werden: und euch in dem Lande, in welchem ihr wohnt, immer feindſelig behandeln.

56. Alsdann werde ich euch geſchehn laſſen, was ich beſchloſſen hatte ihnen zu thun.

Das 34ſte Capitel.

1. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

2. Gebiete den Kindern Jiſraels, und ſage zu ihnen: Da ihr jetzt in das Land Kenaan kommt, ſo bemerkt das Land, das euch als ein Erbgut zufallen ſoll: das Land Kenaan nach ſeinen Gränzen.

---

*) bei Mend.: gegoßne.

**) bei Mend.: Dörner.

3. Die Ecke gegen Mittag iſt in der Wüſte Zin, bei Edom. Die ſüdliche Gränze ſoll ſich vom Ende des Salzmeers anfangen, nämlich zur Morgenſeite deſſelben.

4. Von da wendet ſie ſich zur mittäglichen Seite der Höhe Akrabbim, nach Zin; weicht aus zur mittäglichen Seite von Kadeſch Barnea, nach Chazar Addar; von da nach Azmonah.

5. Von Azmonah wendet ſich die Gränze nach dem Bach Mizrajim, und reicht bis an das Meer.

6. Sodann die Gränze gegen Abend: hier ſoll das große Meer eure Gränze ſeyn. Dieſes allein ſei zur Abendſeite eure Gränze.

7. Zur Mitternachtſeite habt ihr folgende Gränze: vom großen Meere an zieht ihr eine Gränzlinie nach dem Berge Hor.

8. Vom Berge Hor zieht ihr die Gränzlinie nach Chamath; von da geht die Gränze hinaus nach Zedad;

9. Von da weicht ſie aus nach Siphron, und zieht ſich bis Chazar Enan. Dieſes ſei eure Gränze zur Mitternachtſeite.

10. Zur Gränze auf der Morgenſeite zieht ihr eine Linie von Chazar Enan nach Schepham.

11. Von da geht die Gränze hinab, auf der Morgenſeite der Stadt Ajin, bis nach Riblah und noch weiter hinunter, berührt den See Kinnereth an ſeiner Küſte zur Morgenſeite;

12. Zieht ſich hinab nach dem Jarden, und endet ſich beim Salzmeer. Dieſes ſei der Umfang eures Landes, nach ſeinen Gränzen umher.

13. Moſcheh gab den Kindern Jiſraels folgenden Befehl: Dieſes iſt das Land, welches ihr unter euch durch das Loos vertheilen ſollt: welches nämlich der Ewige befohlen neun Stämmen und einem halben Stamme einzugeben;

14. Denn der Stamm der Kinder Reuben, nach ihren Familien, der Stamm der Kinder Gad, nach ihren Familien, und der halbe Menaſchſcheh'ſche Stamm haben ihren Antheil ſchon bekommen.

15. Dieſe drittehalb Stämme haben ihren Antheil hingenommen dieſſeits des Jardens, gegen Jerecho über, nämlich auf der Morgenſeite.

16. Der Ewige redete mit Moſcheh, und ſprach:

17. Dieſes ſind die Namen der Männer, welche für euch

das Land in Beſitz nehmen ſollen: Der Prieſter Elaſar, und Jehoſchua, Sohn Nun;

18. Und von jedem Stamme ſollt ihr einen Stammfürſten hinzuthun, das Land in Beſitz zu nehmen.

19. Dieſes ſind die Namen der Männer: Vom Stamme Jehudah Kaleb, Sohn Jephunneh's;

20. Vom Stamme der Kinder Schimon Schmuel, Sohn Ammihuds;

21. Vom Stamme Binjamin Elidad, Sohn Kiſlons;

22. Vom Stamme der Kinder Dan der Stammfürſt Bukki, Sohn Jogli's;

23. Von den Nachkommen Joſephs: vom Stamme der Kinder Menaſchſcheh der Stammfürſt Channiel, Sohn Ephods;

24. Und vom Stamme der Kinder Ephrajim der Stammfürſt Kemuel, Sohn Schiphtans;

25. Vom Stamme der Kinder Sebulun der Stammfürſt Elizaphan, Sohn Parnachs;

26. Vom Stamme der Kinder Jiſſaſchar der Stammfürſt Paltiel, Sohn Aſſans;

27. Vom Stamme der Kinder Aſcher der Stammfürſt Achihud, Sohn Schlomi's;

28. Vom Stamme der Kinder Naphthali der Stammfürſt Pedahel, Sohn Ammihuds.

29. Dieſe ſind es, denen der Ewige aufgetragen, den Kindern Jiſraels ihr Erbe einzugeben im Lande Kenaan.

Das 35ſte Capitel.

1. Ferner redete der Ewige mit Moſcheh in den Gefilden Moabs, am Jarden gegen Jerecho über, und ſprach:

2. Gebiete den Kindern Jiſraels, daß ſie den Levijjim von ihrem eigenthümlichen Erbgute Städte abgeben zur Wohnung; dazu einen freien Platz um die Städte herum.

3. Die Städte ſollen ihnen zur Wohnung dienen; die freien Plätze aber zu ihrem Viehe, zu ihrem Hausweſen, und andern Lebensnothwendigkeiten.

4. Dieſe freien Plätze vor den Städten, die ihr den

Levijjim einräumt, ſollen, außerhalb der Stadtmauer, auf allen Seiten tauſend Ellen halten.

5. Ferner meßt ihr außerhalb der Stadt die Morgenſeite zweitauſend Ellen, die mittägliche Seite zweitauſend Ellen, die Abendſeite zweitauſend Ellen, die mitternächtliche Seite zweitauſend Ellen: und die Stadt in der Mitte; dieſes ſollen ihre freie Plätze um die Städte herum ſeyn.

6. Die Städte, die ihr den Levijjim eingeben ſollt, ſind die ſechs Freiſtädte, die ihr hergeben müßt: daß Einer, der einen Todtſchlag begangen, dahin fliehe; und über dieſe*) noch zwei und vierzig Städte:

7. Alſo zuſammen acht und vierzig Städte, die ihr den Levijjim einzuräumen habt; ſie, nebſt ihren freien Vorplätzen.

8. Zu den Städten, die von dem Beſitze der Kinder Jiſraels abgegeben werden, ſoll der Stamm, der viel Land beſitzt, mehr, und derjenige, der wenig Land beſitzt, weniger hergeben; nach Verhältniß des Erbguts, das jedes bekommt, muß es von ſeinen Städten den Levijjim abgeben.

9. Ferner redete der Ewige mit Moſcheh und ſprach:

10. Rede mit den Kindern Jiſrael und ſage ihnen: Wenn ihr über den Jarden in das Land Kenaan kommt;

11. Müßt ihr bequeme Städte ausſuchen, die euch zu Freiſtädten dienen ſollen: dahin Einer, der unverſehens einen Todtſchlag begangen, fliehn könne.

12. Dieſe Städte ſollen zum Schutz dienen vor dem Bluträcher: damit der Todtſchläger nicht umkomme, bevor er vor der Gemeine zum Gericht geſtanden.

13. Die Städte, die ihr ſolchergeſtalt zu Freiſtädten beſtimmt, ſollen ſechs an der Zahl ſeyn:

14. Drei Städte dieſſeits des Jardens, und drei Städte gebt ihr im Lande Kenaan; dieſe ſollen Freiſtädte ſeyn.

15. Den Kindern Jiſraels ſowohl als den Fremden und Angeſeßnen unter euch ſollen dieſe ſechs Städte zum Schutze dienen: daß jeder, der eine Perſon unverſehens umgebracht, dahin fliehn könne.

16. Hat er Einen mit inem eiſernen Gefäße geſchlagen, daß er geſtorben; ſo iſt er ein Mörder: der Mörder ſoll umgebracht werden.

---

*) bei Mend.: dieſen.

17. Wer einen Stein, mit welchem man umgebracht werden kann, in die Hand nimmt, und Jemanden ſchlägt, daß er ſtirbt; der iſt ein Mörder: der Mörder muß getödtet werden;

18. Oder er nimmt ein Holz in die Hand, mit welchem man umgebracht werden kann, und ſchlägt Jemanden, daß er ſtirbt; der iſt ein Mörder: der Mörder muß getödtet werden.

19. Der Bluträcher kann den Mörder umbringen; wo er ihn antrifft, kann er ihn umbringen.

20. Stößt Jemand den Andern aus Haß, oder wirft mit Nachſtellung *) etwas auf ihn, daß er ſtirbt;

21. Oder ſchlägt ihn aus Feindſchaft mit der Hand, daß er ſtirbt: ſo muß der Schläger getödtet werden; er iſt ein Mörder: der Bluträcher kann den Mörder, wo er ihn antrifft, wieder umbringen.

22. Hat er ihn aber von ungefähr, ohne Feindſchaft, geſtoßen, oder etwas auf ihn geworfen ohne Nachſtellung;

23. Oder hat, ohne ihn zu ſehn, einen Stein, mit welchem man zu Tode geworfen werden kann, auf ihn fallen laſſen, davon jener ſtirbt: ohne daß er ſein Feind geweſen, oder ihm zu ſchaden verlangt hätte;

24. So ſoll die Gemeine zwiſchen dem Todtſchläger und dem Bluträcher, nach dieſen Geſetzen, den Ausſpruch thun:

25. Den Todtſchläger von der Hand des Bluträchers erretten, und ihn wieder in die Freiſtadt zurückbringen laſſen, wohin er geflohen war; daſelbſt ſoll er bleiben, bis der Hoheprieſter ſtirbt, den man mit dem heiligen Öhle geſalbt hat.

26. Geht aber der Todtſchläger über die Gränze der Freiſtadt hinaus, dahin er geflohn:

27. Der Bluträcher findet ihn außerhalb der Gränze ſeiner Freiſtadt, und bringt den Todtſchläger um; ſo hat er keine Blutſchuld auf ſich.

28. Denn er ſoll in ſeiner Freiſtadt bleiben, bis der Hoheprieſter ſtirbt; nach dem Tode des Hohenprieſters mag der Todtſchläger zurückkehren in das Land ſeiner Beſitzung.

29. Dieſes ſoll die Verordnung eures Rechts ſeyn bei euren Nachkommen, in allen euren Wohnſitzen.

30. Wenn Jemand Einen umbringt, ſo ſoll man, nach Ausſage der Zeugen, den Mörder wieder umbringen. Ein Zeuge

---

*) oder hämiſcherweiſe. Anm. Moſes Mendelsſohn's.

allein kann nicht wider eine Perſon zeugen, daß ſie zum Tode verurtheilt werde.

31. Für die Perſon eines Mörders, der zum Tode ver-verurtheilt worden, ſollt ihr kein Löſegeld annehmen; ſondern das Todesurtheil muß an ihm vollzogen werden.

32. Auch ſollt ihr kein Löſegeld annehmen für das Fliehen in die Freiſtadt: daß ihr etwa erlaubt nach Hauſe zu kommen, bevor der Hohepriester ſtirbt.

33. Ihr ſollt das Land nicht ſchänden, in welchem ihr wohnt; denn Blut ſchändet ein Land: und das Land kann, wegen darin vergoſſenen Bluts, nicht anders verſöhnt werden, als durch das Blut deſſen, der es vergoſſen hat.

34. Verunreinigt euer Land nicht, in welchem ihr wohnt, in welchem ich Reſidenz halte; denn ich, der Ewige, reſidire unter den Kindern Jiſraels.

Das 36ſte Capitel.

1. Die Familienhäupter aus dem Geſchlechte des Gilad, Sohns Machirs, Sohns Menaſchſcheh, von den Geſchlechtern der Kinder Joſeph, traten auf und redeten vor Moſcheh, den Fürſten und Familienhäuptern der Kinder Jiſraels;

2. Sprachen nämlich: Meinem Herrn hat der Ewige befohlen, das Land durch das Loos den Kindern Jiſraels zum Erbgute eingeben zu laſſen; zugleich aber iſt meinem Herrn von dem Ewigen befohlen, das Erbgut unſers Bruders Zelophchad ſeinen Töchtern zu geben.

3. Wenn dieſe nun Einen aus den übrigen Stämmen der Kinder Jiſraels heirathen, ſo geht ihr Gut von dem Erbgute unſrer Väter ab, und kommt zu dem Erbgute desjenigen Stammes hinzu, in welchen ſie heirathen; alſo wird das Loos unſers Erbguts verringert.

4. Wenn auch die Kinder Jiſraels ein Jobeljahr haben, ſo bleibt dieſes Erbgut immer noch bei dem Stamme, in welchen ſie heirathen: und dem Erbgute unſers väterlichen Stammes entzogen.

5. Moſcheh gebot den Kindern Jiſraels, auf Befehl des Ewigen, und ſprach: Der Stamm der Söhne Joſeph redet recht.

6. Der Ewige verordnet alſo den Töchtern Zelophchad, und ſpricht: Sie können freien, wen ſie wollen; jedoch müſſen ſie unter dem Geſchlechte ihres väterlichen Stammes freien:

7. Damit kein Erbgut der Kinder Jiſraels aus einem Stamme in den andern übergehe, ſondern jeder von den Kindern Jiſraels dem Erbgute ſeines väterlichen Stammes anhange

8. Eine jede Tochter, die erbfähig iſt, unter den Stämmen der Kinder Jiſraels, muß Einen aus ihrem väterlichen Stamme freien: damit die Kinder Jiſraels jeder ſein väterliches Gut erbe,

9. Und kein Erbgut von einem Stamme zum andern übergehe; ſondern die Stämme der Kinder Jiſraels jeder ſeinem Erbgute anhange.

10. Wie der Ewige dem Moſcheh befohlen, alſo thaten die Töchter Zelophchad.

11. Machlah, Thirzah, Choglah, Milkah und Noah, die Töchter Zelophchads, freiten die Kinder ihrer Vettern;

12. Freiten alſo aus den Geſchlechtern der Söhne Menaſchſcheh, Sohnes Joſeph: und dadurch blieb ihr Erbgut bei dem Stamme ihres väterlichen Geſchlechts.

13. Dieſes ſind die Gebote und Verordnungen, welche der Ewige den Kindern Jiſraels durch Moſcheh in den Gefilden Moabs, am Jarden gegen Jerecho über, befohlen hat.

Das fünfte Buch Moſe.

Das fünfte Buch Moſe.

Das 1te Capitel.

1. Dieſes ſind die Reden, welche Moſcheh an ganz Jiſrael gehalten, dieſſeits des Jardens: nämlich in der Wüſte, in dem Gefilde gegen dem Schilfmeer über, zwiſchen Paran, Thophel, Laban, Chazeroth und Di Sahab,

2. Elf Tagereiſen von Choreb, über das Gebirge Seir, nach Kadeſch Barnea.

3. Es war im vierzigſten Jahr, am erſten Tage des elften Monats, als Moſcheh mit den Kindern Jiſrael redete, ſo wie der Ewige ihm an ſie aufgetragen.

4. Nachdem er den Sichon, König Emori, der in Cheſchbon wohnte, und Og, König zu Baſchan, der in Aſchtharoth wohnte, dieſen nämlich zu Edrei, geſchlagen hatte:

5. Dieſſeits des Jardens, im Lande Moab; fing Moſcheh an folgende Lehre deutlich vorzutragen, und ſprach:

6. Der Ewige, unſer Gott, hat am Choreb mit uns geredet, und geſprochen: Ihr habt euch lange genug bei dieſem Gebirge aufgehalten;

7. Macht euch auf, und ſetzt euren Zug fort; dringt in das Emoriſche Gebirge und die benachbarten Gegenden ein: in das Gefilde, das Gebirge, und in die Gründe; in das Südland und die Seeküſte, in das Land des Kenaani und ins Land Lebanon, bis an den großen Strom Phrath.

8. Siehe da! ich habe euch dieſes Land preis gegeben; geht hin, und nehmt das Land ein, das der Ewige euren Vätern Abraham, Jizchak und Jakob zugeſchworen: ihnen, und ihrem Saamen nach ihnen, einzugeben.

9. Um dieſe Zeit ſagte ich zu euch: Ich allein kann euch nicht ertragen.

10. Der Ewige, euer Gott, hat euch vermehrt, ſo daß ihr jetzt den Sternen im*) Himmel an Menge gleich ſeid.

11. (Ich wünſche, daß der Ewige, der Gott eurer Väter, euer**) noch tauſendmal ſo viel werden laſſe, und euch ſegne, wie er eurethalben verheißen hat.)

12. Aber ach! wie kann ich allein eure Mühe, Laſt und Hader ertragen?

13. Schafft euch aus allen Stämmen weiſe, verſtändige und vernannte***) Männer; ſo will ich ſie zu Richtern über euch ſetzen.

14. Ihr antwortetet mir, und ſpracht: was du vorgeſchlagen, läßt ſich gar wohl thun.

15. Ich nahm daher die Vornehmſten aus euren Stämmen, lauter weiſe und wohlvernannte Männer, und ſetzte ſie über euch: als Oberſten über tauſend, über hundert, über funfzig und über zehn; auch Beamten bei euren Stämmen.

16. Dieſen euren Richtern gab ich damals Verhaltungsbefehle, wie folgt: Hört wohl an, was zwiſchen euren Brüdern vorgefallen; und urtheilt nach der Gerechtigkeit, zwiſchen Jedermann, der mit ſeinem Bruder oder mit ſeinem Fremdling Streitſache hat.

17. Laßt kein Anſehen im Gericht gelten, hört den Geringen ſo gut als den Vornehmen, fürchtet euch vor keinem Manne; denn das Gericht iſt Gottes Sache. Was euch zu ſchwer iſt zu entſcheiden, laßt an mich kommen, daß ich den Handel vernehme.

18. So verordnete ich euch damals, was ihr zu beobachten habt.

19. Wir brachen von Choreb auf, und zogen durch die

---

*) im ſagt Mendelsſohn.

**) bei Mend.: eurer.

***) ſo hat Mend.

große und fürchterliche Wüſte, die ihr geſehn habt, über das Emoriſche Gebirge: wie uns der Ewige, unſer Gott, befohlen; und kamen bis Kadeſch Barnea.

20. Ich ſagte damals zu euch: Ihr ſeid nun an das Emoriſche Gebirge gekommen, das uns der Ewige unſer Gott eingeben will.

21. Siehe! der Ewige hat dir das Land preis gegeben; ziehe hinauf, und nimm es ein: wie der Ewige, dein Gott, dir verheißen hat; fürchte dich nicht, und ſei nicht zaghaft!

22. Ihr kamt aber alle zu mir, und ſpracht: wir wollen lieber Leute vorausſenden, die uns das Land auskundſchaften: und uns Nachricht bringen, welchen Weg wir zu gehn haben, und in was für Städte wir kommen würden.

23. Dieſer Vorſchlag gefiel mir: ich nahm aus euch zwölf Männer, aus jedem Stamme einen.

24. Dieſe gingen ab, beſtiegen das Gebirge, kamen bis an das Thal Eſchkol, beſahen das Land;

25. Nahmen von den Früchten deſſelben, brachten ſie uns mit; ſtatteten uns Bericht ab, und ſprachen: das Land, welches der Ewige, unſer Gott, uns eingeben will, iſt vortrefflich.

26. Ihr aber wolltet nicht hinaufziehn, ſondern wart dem Befehle des Ewigen, eures Gottes, ungehorſam;

27. Murrtet in euren Zelten, und ſpracht: Aus Haß gegen uns hat uns der Ewige aus Mizrajim geführt, um uns dem Emori in die Hände zu liefern, der uns vertilgen ſoll.

28. Wohin ſollen wir da gehen? unſre Brüder haben unſre Herzen verzagt gemacht, und geſagt: das Volk iſt zahlreicher und von höherer Statur als wir, die Städte ſind groß und befeſtigt bis in die Wolken, ja wir haben auch Söhne des Enaks daſelbſt angetroffen.

29. Ich ſprach zu euch: Seid nicht kleinmüthig, und fürchtet euch nicht vor ihnen;

30. Der Ewige, euer Gott, der vor euch hergeht, wird für euch ſtreiten: wie er euch mit Mizrajim gethan hat, vor euren Augen.

31. In dieſer Wüſte, die du geſehn, hat dich der Ewige, dein Gott, getragen, wie ein Mann ſeinen Sohn trägt: dieſen ganzen Weg, den ihr gereiſt ſeid, bis ihr an dieſen Ort gekommen;

32. Allein ihr hattet bei allem dem kein Vertrauen zu dem Ewigen, eurem Gott:

33. Der auf der Reiſe vor euch hergeht, euch den Ort auszuſuchen, wo ihr euch lagern könnt: des Nachts in einem Feuer, euch den Weg zu zeigen, den ihr geht; und des Tages in einer Wolke.

34. Der Ewige hörte eure Reden, ward zornig, und ſchwur:

35. So ſoll doch auch Niemand von dieſen Leuten, von dieſem böſen Geſchlechte das vortreffliche Land zu ſehn bekommen, das ich geſchworen euren Vätern zu geben!

36. Ausgenommen Kaleb, Sohn Jephunneh: der ſoll es zu ſehn bekommen; und ihm und ſeinen Nachkommen will ich das Land eingeben, das er bereiſt hat: weil er dem Ewigen treulich nachgefolgt iſt.

37. So geſchah es auch euretwegen, daß der Ewige über mich zürnte, und ſprach: Auch du ſollſt nicht dahin kommen.

38. Jehoſchua, Sohn Nun, der dich bedient, ſoll dahin kommen; ſtärke ſeinen Muth, denn er ſoll das Land an Jiſrael zum Beſitz eingeben.

39. Was eure jungen Leute betrifft, von denen ihr ſagtet, ſie würden zur Beute werden: eure Söhne nämlich, die jetzt noch Gutes und Böſes nicht zu unterſcheiden wiſſen; dieſe ſollen in das Land kommen: ihnen will ich es eingeben, und ſie ſollen es beſitzen.

40. Ihr aber wendet euch zurück, und reiſt in der Wüſte gegen die Binſenſee zu.

41. Ihr antwortetet mir, und ſpracht: wir haben dem Ewigen geſündigt; wir wollen hinaufziehn und Krieg führen, wie der Ewige, unſer Gott, befohlen hat. Ihr legtet jeder ſeine Waffen an, und wart im Begriff den Berg hinaufzugehn;

42. Der Ewige ſprach aber zu mir: ſage ihnen: geht nicht hinauf, und fangt keinen Krieg an; denn ich bin nicht unter euch: daß ihr nicht geſchlagen werdet vor euren Feinden.

43. Ich ſagte euch zwar; allein ihr wolltet nicht hören, wart dem Befehl des Ewigen ungehorſam: und vermeſſen genug, den Berg hinaufzugehn.

44. Aber der Emori, der auf demſelben Berge wohnt, ging euch entgegen, verfolgten euch, wie die Bienenſchwärme, ſchlugen euch zu Seir bis gegen Chormah.

45. Als ihr zurückkamt, weintet ihr vor dem Ewigen; allein der Ewige achtete eure Stimme nicht, und gab euch kein Gehör.

46. Ihr bliebt alſo in Kadeſch die lange Zeit, die ihr daſelbſt habt verweilen müſſen.

Das 2te Capitel.

1. Wir wandten uns darauf wieder zur Wüſte gegen die Binſenſee zu, wie der Ewige mir befohlen hatte, und umzogen das Gebirge Seir lange Zeit.

2. Der Ewige ſprach endlich zu mir:

3. Ihr habt dieſes Gebirge lange genug umzogen, wendet euch nun gegen Mitternacht.

4. Dem Volke aber gieb folgenden Befehl: Ihr kommt an die Gränze eurer Brüder, der Söhne Eſav, die in Seir wohnen; ſie fürchten ſich vor euch: allein hütet euch wohl,

5. Greift ſie nicht an! ich werde euch von ihrem Lande nicht einen Fußbreit einnehmen laſſen: denn ich habe das Gebirge Seir dem Eſav zum Erbtheile gegeben.

6. Speiſe, die ihr eſſen wollt, müßt ihr von ihnen um's Geld kaufen; und Waſſer, das ihr trinken wollt, mit Gelde bezahlen:

7. Denn der Ewige hat dich in allen Werken deiner Hände geſegnet, und bei deinem Zuge durch dieſe große Wüſte für dich geſorgt; dieſe vierzig Jahre lang iſt der Ewige, dein Gott, mit dir geweſen, daß dir nichts gemangelt hat.

8. Wir gingen alſo ab von unſern Brüdern, den Söhnen Eſav, die in Seir wohnen, von dem Wege durch die Ebne, von Elath und Ezjon Gaber, wendeten uns, und zogen zur Wüſte Moabs.

9. Der Ewige ſprach zu mir: Handle nicht feindſelig gegen Moab, und greife ihn nicht an; ich werde dir von ſeinem Lande nichts zum Erbtheile geben, denn ich habe es den Nachkommen Lot zum Erbtheile gegeben.

10. Vormals hatten daſelbſt die Emim gewohnt: ein großes, zahlreiches Volk, von hoher Statur, wie die Anakim.

11. Sie wurden auch wie die Anakim unter die Rieſen gerechnet, und die Moabim nannten ſie Emim *).

12. In Seir wohnten vormals die Chorim; die Söhne Eſav aber trieben ſie aus, vertilgten ſie, und wohnten an ihrer Statt: wie Jiſrael es mit dem Erblande macht, das ihm der Ewige gegeben.

13. Brecht nun auf, und geht über den Bach Sared; wir gingen über den Bach Sared.

14. Über die Reiſe von Kadeſch Barnea aus, bis wir über den Bach Sared gingen, brachten wir acht und dreißig Jahre zu: bis alle Kriegsleute aus unſerm Lager ausgeſtorben waren, wie ihnen der Ewige zugeſchworen.

15. Auch war die Hand des Ewigen wider ſie, ſie aus dem Lager fortzuſchaffen, bis ſie völlig dahin waren.

16. Als nun alle Kriegsleute aus dem Volke ausgeſtorben waren,

17. Redete der Ewige mit mir, und ſprach:

18. Du gehſt nunmehr vor dem Gebiete Moabs, vor Ar vorbei,

19. Und nahſt dich den Söhnen Ammon; behandle ſie nicht feindſelig, und greife ſie nicht an. Von dem Lande der Söhne Ammon ſollſt du nichts zum Erbtheile bekommen, denn ich habe es den Söhnen Lot zum Erbtheil gegeben.

20. Auch dieſes wird unter die Länder der Rieſen gerechnet; vormals haben auch Rieſen darin gewohnt, die Ammonim nannten ſie Samſummim **):

21. Ein Volk groß, zahlreich und von hoher Statur, wie die Anakim. Der Ewige aber vertilgte ſie vor ihnen; ſie vertrieben ſie, und wohnten an ihrer Statt:

22. Eben ſo, wie er mit den Söhnen Eſav gethan, die in Seir wohnen: da er den Chori vor ihnen ausgerottet hat, daß dieſe ſie austrieben, und an ihrer Statt bis auf dieſen Tag wohnen.

23. Die Avvim, die auf dem platten Lande wohnten bis gen Aſſah, wurden von Kaphthorim, die aus Kaphthor kamen, vertrieben; und dieſe wohnten an ihrer Stelle.

---

*) furchtbare Leute. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) ſchlimme Leute. Anm. deſſ.

24. Macht euch auf, und geht über den Arnon. Ich gebe dir den Emoriſchen König Sichon zu Cheſchbon, ſammt ſeinem Lande, in die Hände. Hier mache den Anfang der Erobrung, greife ihn feindſelig an.

25. Nunmehr will ich anfangen allen Völkern unter dem Himmel Angſt und Furcht vor dir einzugeben; die nur deinen Ruf hören, ſollen zittern und beben vor dir.

26. Von der Wüſte Kedemoth hatte ich eine Geſandtſchaft an Sichon, König zu Cheſchbon, mit dem friedlichen Antrage abgelaſſen:

27. Erlaube mir den Durchzug durch dein Land; ich will auf der Heerſtraße bleiben, weder rechts noch links davon abweichen;

28. Speiſe, die ich eſſen will, ſollſt du mir um's Geld verkaufen: und Waſſer, das ich trinken will, für Geld geben; laß mich nur zu Fuße durchziehn;

29. (So wie mir die Söhne Eſav gethan, die in Seir wohnen, und die Moabim, die in Ar wohnen): bis ich über den Jarden in das Land gehn werde, das der Ewige, unſer Gott, uns eingeben will.

30. Allein Sichon, König zu Cheſchbon, wollte uns den Durchzug nicht geſtatten; denn der Ewige, dein Gott, verhärtete ſeinen Sinn, und ſtärkte ſeinen Muth, um ihn dir in die Hände zu liefern: wie jetzt wirklich geſchehn iſt.

31. Der Ewige ſprach zu mir: Siehe! ich mache hiermit den Anfang, und gebe dir preis Sichon und ſein Land; mache du den Anfang, ſolches zu erobern.

32. Sichon rückte uns auch mit ſeiner ganzen Kriegesmacht entgegen nach Jahz zur Schlacht;

33. Und der Ewige, unſer Gott, gab ihn in unſre Gewalt: wir ſchlugen ihn, ſeine Söhne und ſein ganzes Volk;

34. Nahmen zu gleicher Zeit alle ſeine Städte ein, verbannten alles, was in dieſen Städten war, Männer, Weiber, Kinder: ließen nichts übrig.

35. Bloß das Vieh nahmen wir uns, und die Beute der Städte, die wir eingenommen.

36. Von Aroer an, das am Ufer des Baches Arnon liegt, bis nach Gilad war uns keine Stadt zu mächtig: denn unſer Gott gab uns alles preis;

37. Nur das Land der Kinder Ammon berührtet ihr nicht: den ganzen Strich am Bache Jabok, die Städte auf dem Gebirge; und alles, was uns der Ewige, unſer Gott, verboten.

Das 3te Capitel.

1. Wir wandten uns und zogen hinauf nach Baſchan; da rückte uns Og, König zu Baſchan, mit ſeiner ganzen Macht entgegen nach Edrei, zur Schlacht.

2. Der Ewige aber ſprach: fürchte ihn nicht! ich gebe ihn, ſein ganzes Volk und ſein Land in deine Gewalt; du ſollſt ihm thun, wie du dem Sichon, König Emori, gethan, der zu Cheſchbon wohnt.

3. Alſo gab der Ewige, unſer Gott, auch den Og, König zu Baſchan, und ſein ganzes Volk in unſre Gewalt; wir ſchlugen ihn auf das Haupt, ſo daß ihm nichts übrig blieb.

4. Alle ſeine Städte nahmen wir ein; da blieb kein Ort zurück, den wir ihnen nicht abnahmen: ſechzig Städte, den ganzen Strich Argob, welches das Reich des Og zu Baſchan ausmacht;

5. Alle dieſe Städte waren befeſtigt, hatten hohe Mauern, Thore*) und Riegel: außer den offnen Plätzen, deren ſehr viel waren.

6. Wir verbannten ſie, eben ſo wie wir dem Sichon, König zu Cheſchbon, gethan hatten; verbannten nämlich alles Volk in der Stadt, Weiber, Kinder;

7. Und das Vieh, nebſt aller Beute aus den Städten, plünderten wir.

8. Auf dieſe Weiſe eroberten wir damals das Land der beiden Emoriſchen Könige, welches auf dieſer Seite des Jardens liegt: vom Bache Arnon an, bis an den Berg Chermon:

9. Dieſen Berg Chermon nennen die Zidonim Sirjon und der Emori nennt ihn Senir;

---

*) bei Mend.: Thoren.

10. Alle Städte in der Ebne, ganz Gilad, ganz Baſchan, bis Salkah und Edrei, welche zum Reiche Ogs zu Baſchan gehören.

11. Dieſer Og war der Einzige, der noch von den Rieſen übrig war; ſeine Bettſtatt von Eiſen iſt noch zu Rabbah der Söhne Ammon zu ſehn: die Länge derſelben hat neun Ellen und die Breite vier Ellen, jede ſo groß als der Vorderarm eines Mannes.

12. Dieſes Land nahmen wir damals in Beſitz: von Aroer, das am Bache Arnon liegt, das halbe Gebirge Gilad, nebſt allen Städten, gab ich dem Reubenſchen und Gadſchen Stamme.

13. Das übrige Gilad, und ganz Baſchan, wo Og regierte, gab ich dem halben Stamme Menaſchſcheh: nämlich den ganzen Strich Argob, der zu Baſchan gehörte. Dieſes war das Rieſenland genannt.

14. Allein Jair, Sohn Menaſchſcheh, nahm den ganzen Strich Argob ein, bis an dem Gebiete des Geſchuri und Maachathi *); und nannte das ganze Baſchan: Jairs Dorfſchaften, nach ſeinem Namen; welchen Namen es auch behalten hat.

15. Dem Machir gab ich Gilad;

16. Dem Reubenſchen und Gadſchen Stamme aber gab ich einen Theil von Gilad, bis am Bache Arnon: ſo daß die Mitte des Arnon die Gränze ſeyn ſollte; und bis am Bache Jabok, der Gränze der Söhne Ammon;

17. Ferner die Ebne, und den Jarden, der ihre Gränze ſeyn ſoll: von dem See Kinnereth bis an der See in der Ebne, oder der Salzſee, und bis am Fuße des Bergs Piſgah, gegen Morgen.

18. Ich gab euch damals folgenden Befehl: Der Ewige, euer Gott, hat euch nun dieſes Land zum Beſitze gegeben; ihr müßt aber, alle ſtreitbare Männer unter euch, gerüſtet vor euren Brüdern, den Kindern Jiſraels, herziehn;

19. Bloß eure Weiber, Kinder und Vieh (denn ich weiß, daß ihr viel Vieh habt) ſollen in den Städten bleiben, die ich euch gegeben:

---

*) Mend. hat: Maachath.

20. Bis der Ewige eure Brüder, ſo wie euch, zur Ruhe bringt, und ſie das Land einnehmen, das der Ewige, euer Gott, ihnen auf jener Seite des Jardens geben wird. Alsdann könnt ihr jeder zu ſeiner Beſitzung, die ich ihm gegeben, zurückkehren.

21. Dem Jehoſchua gab ich damals folgenden Befehl: Du haſt nun mit deinen Augen alles geſehn, was der Ewige, euer Gott, dieſen beiden Königen gethan hat; eben alſo wird derſelbe allen übrigen Reichen thun, dahin du kommſt.

22. Fürchtet euch nicht vor ihnen; denn der Ewige, euer Gott, iſt es, der für euch ſtreitet.

23. Bevor dieſes geſchah, hatte ich den *) Ewigen gefleht, und geſprochen:

24. Herr! o Ewiger! du hat angefangen deinem Diener deine Größe und deine Allmacht zu zeigen: denn wo iſt ein göttliches Weſen im **) Himmel oder auf Erden, das ſolche Thaten und Wunder thun könnte als du?

25. O! laß mich über den Jarden ziehn! damit ich das vortreffliche Land zu ſehen bekomme, das jenſeits des Jardens iſt, ſonderlich jenen vortrefflichen Berg und den Lebanon.

26. Allein der Ewige war um euretwillen über mich erzürnt, und erhörte mich nicht; er ſprach vielmehr zu mir: Laß genug ſeyn! rede mir von dieſer Sache nicht mehr!

27. Steige auf die Spitze des Piſgah; erhebe deine Augen gegen Abend, Mitternacht, Mittag und Morgen, und ſiehe dich herum: denn über den Jarden ſollſt du nicht gehen.

28. Dem Jehoſchua ertheile Befehle, daß er kühn und tapfer ſei: denn er ſoll vor dieſem Volke hergehn, und ihnen das Land zum Beſitz austheilen, welches du ſehen wirſt.

29. Wir lagen damals im Thale gegen Beth Peor über.

---

*) So Mendelsſohn.

**) Mend. ſagt: auf Himmel.

Das 4te Capitel.

1. Alſo, Jiſrael! gehorche den Geſetzen und Rechten, die ich euch lehre: damit ihr lebt, und in das Land, welches der Ewige, euer Gott, euch eingeben will, hinkommt und es einnehmt.

2. Thut zu dem, das ich euch gebiete, nichts hinzu, und nehmt nichts davon; ſondern haltet die Gebote des Ewigen, eures Gottes, ſo, wie ich euch gebiete.

3. Eure Augen haben geſehn, was der Ewige bei Gelegenheit des Baal Peor gethan; wo nur Einer dem Baal Peor nachgegangen, den hat der Ewige, euer Gott, aus euch ausgerottet.

4. Die ihr aber dem Ewigen, eurem *) Gott, anhingt, ihr lebt alle heutiges Tags.

5. Siehe! ich habe euch Geſetze und Rechte gelehrt, wie mir der Ewige, mein Gott, befohlen: daß ihr ſie ausübt in dem Lande, dahin ihr kommt, es in Beſitz zu nehmen.

6. Beobachtet ſie wohl und übt ſie aus: denn dieſes wird eure Weisheit und Vernunft ſeyn bei den Völkern. Wenn ſie dieſe verſchiednen Geſetze hören, ſo ſprechen ſie: dieſe große Nation iſt nur weiſe und verſtändig!

7. Denn wo iſt eine Nation, ſie mag noch ſo groß ſeyn, zu der die Götter ſo nahe ſich thun, als der Ewige, unſer Gott, ſo oft wir ihn anrufen?

8. Und wo iſt eine Nation, ſie mag noch ſo groß ſeyn, die ſolche gerechte Verordnungen und Geſetze hätte, als dieſe Lehre hier, die ich euch jetzt vorlege?

9. So hüte dich denn, und nimm dich wohl in Acht, daß du die Dinge nicht vergeſſeſt, die deine Augen geſehn haben, und daß ſie dir dein Leben lang nicht aus dem Herzen kommen; mache ſie deinen Kindern und Kindeskindern bekannt:

10. Den Tag nämlich, da du vor dem Ewigen, deinem Gotte, am Choreb ſtundſt, da der Ewige zu mir ſprach: Verſammle mir das Volk, ich will ſie meine Worte hören laſſen: damit ſie lernen mich Zeit ihres Lebens auf Erden zu fürchten, und ſolches auch ihre Kinder lehren.

---

*) bei Mend.: euern.

11. Ihr tratet hinzu und ſtundet unten am Berge: der Berg brannte, und die Flamme ſchlug bis mitten an den Himmel; unten herum war Finſterniß, Wolken und düſtres Gewitter.

12. Mitten aus dem Feuer redete der Ewige mit euch; ihr hörtet vernehmliche Worte, wurdet aber außer dem Schalle keine Geſtalt gewahr.

13. Er trug euch ſelbſt ſein Bündniß vor, das er euch zu halten befohlen: nämlich die zehn Gebote, die er nachher ſelbſt auf zwei ſteinerne Tafeln verzeichnete.

14. Mir aber befahl der Ewige damals, euch noch andre Geſetze und Rechte zu lehren, die ihr in dem Lande, dahin ihr geht, es einzunehmen, ausüben ſollt.

15. Nehmt euch in Acht, ſo lieb euch euer Leben iſt; ihr habt gar keine Figur geſehn, als der Ewige vom Berge Choreb, aus dem Feuer, mit euch redete:

16. Daß ihr alſo nicht auf Abwege gerathet, euch einen Götzen zu machen, eine bildliche Geſtalt: die Figur eines Mannes, oder eines Weibes;

17. Die Figur eines vierfüßigen Thiers auf dem Erdboden, die Figur eines der Vögel, die in der obern Luft fliegen;

18. Die Figur eines Gewürms, das auf der Erde kriecht, die Figur eines der Fiſche, die unter der Erde im Waſſer ſind;

19. Oder daß du etwa deine Augen gen Himmel hebſt: ſiehſt die Sonne, den Mond, die Sterne, das ganze Heer des Himmels; und dich verleiten ließeſt ſie zu verehren, und ihnen Gottesdienſt zu erweiſen: da doch der Ewige, dein Gott, ſie für alle übrige Völker unter dem ganzen Himmel zwar zugelaſſen hat;

20. Euch aber hat der Ewige genommen, und aus dem Eiſenofen, nämlich aus Mizrajim, geführt, daß ihr ſein eigenthümliches Volk werden mögt, wie ihr jetzt wirklich ſeid.

21. Auf mich iſt der Ewige euretwegen zornig worden; und hat geſchworen, daß ich nicht über den Jarden gehn, und nicht in das herrliche Land kommen ſoll, das der Ewige, dein Gott, dir zum Erbgut geben will;

22. Daß ich alſo in dieſem Lande ſterben, und nicht über den Jarden kommen werde. Ihr aber werdet hinübergehn, und jenes vortreffliche Land einnehmen.

23. Hütet euch alſo wohl, daß ihr den Bund nicht vergeſſet, den der Ewige, euer Gott, mit euch gemacht: und ver-

fertigt euch Götzenbilder von irgend einer Geſtalt, die der Ewige, dein Gott, dir verboten hat.

24. Denn der Ewige, dein Gott, iſt ein verzehrendes Feuer *), ein eifervoller Gott **).

25. Wenn ihr nun einſt lange in dem Lande gewohnt habt, zeugt Kinder und Enkel, und gerathet alsdann auf den Abweg, euch ein Götzenbild, in irgend einer Geſtalt, zu machen: und alſo das thut, was dem Ewigen, deinem Gotte, mißfällig iſt, ihm zum Verdruſſe;

26. So rufe ich jetzt Himmel und Erde zu Zeugen an, daß ihr gar bald aus dem Lande werdet zerſtreut werden, welches einzunehmen ihr über den Jarden geht. Ihr werdet nicht lange mehr darin bleiben, ſondern vertilgt werden.

27. Der Ewige wird euch unter andre Nationen zerſtreuen, und ihr werdet in geringer Anzahl unter den Völkern übrig bleiben, dahin euch der Ewige treiben wird.

28. Daſelbſt werdet ihr Göttern dienen, die das Werk menſchlicher Hände ſind: Holz und Stein, das nicht ſehen, nicht hören, nicht eſſen, nicht riechen kann.

29. Da werdet ihr dann den Ewigen, euren Gott, ſuchen, und auch wieder finden: wenn ihr ihn nämlich von ganzem Herzen, und von ganzer Seele verlangen werdet.

30. Wenn du in der Enge ſeyn wirſt, und dich alles dieſes wird betroffen haben: am Ende der Tage wirſt du endlich zu dem Ewigen, deinem Gotte, zurückkehren, und ſeiner Stimme gehorchen:

31. Denn der Ewige, dein Gott, iſt ein barmherziger Gott; er wird ſeine Hand nicht von dir abziehn, und dich zu Grunde gehn laſſen, wird des Bundes nicht vergeſſen, den er deinen Eltern zugeſchworen hat.

32. Erkundige dich nur nach den alten Zeiten, die vor dir geweſen ſind: von dem Tage an, da Gott den Menſchen auf der Erde erſchaffen hat, von einem Ende des Himmels zum andern Ende; ob jemals eine ſo große That geſchehen, oder dergleichen gehört worden?

33. Ob jemals eine Nation die Stimme einer aus dem

---

*) Er ſtraft nach der Schärfe Anm. Moſes Mend.'s.

**) Der keine Götzen neben ſich duldet. Anm. deſſ.

Feuer redenden Gottheit vernommen, wie du vernommen haſt, und wäre am Leben geblieben?

34. Oder hat eine Gottheit je unternommen hinzugehn, ſich mitten aus einem andern Volke ein Volk herauszunehmen: durch Verſuchungen, Zeichen, Wunder, Krieg, mit ſtarker Macht und ausgeſtrecktem Arme, und durch allerlei furchtbare Thaten: wie diejenigen, welche der Ewige, dein Gott, an Mizrajim vor deinen Augen ausgeübt hat?

35. Alles dieſes iſt dir gezeigt worden, damit du wiſſeſt, daß der Ewige wahrer Gott, und außer ihm keiner ſei.

36. Vom Himmel herab hat er dich ſeine Stimme hören laſſen, dich Zucht zu lehren; und auf der Erde hat er dir ſein großes Feuer gezeigt, und du haſt ſeine Rede vernommen, mitten aus dem Feuer.

37. Darum, weil er deine Väter liebte, und ihren Saamen, nach ihnen, erwählte; hat er euch mit ſeiner großen Kraft vor ſich her aus Mizrajim geführt:

38. Um Völker vor euch zu vertreiben, die größer und mächtiger ſind als ihr; euch aber hinzuführen, und euch ihr Land zum Erbgute einzugeben: wie ſich jetzt ſchon zu zeigen angefangen.

39. Erkennt alſo und nehmt wohl zu Herzen, daß der Ewige, er allein, Gott ſei: oben im Himmel und unten auf der Erde; und ſonſt keiner.

40. Hüte alſo ſeine Verordnungen und Gebote, die ich dir jetzt vorlege: damit es dir, und deinen Kindern nach dir, wohl gehe, und damit du lange Jahre auf dem Erdreiche bleibeſt, das der Ewige dir auf ewig ſchenken will.

41. Damals ſonderte Moſcheh drei Städte aus, auf der Morgenſeite des Jardens,

42. Daß ein Todtſchläger dahin ſeine Zuflucht nehme; wer ſeinen Nächſten umbringt unverſehens, ohne daß er vorher ſein Feind geweſen, der fliehe in eine von dieſen Städten, und erhalte ſein Leben:

43. Bazer in der Wüſte: in der Ebne, die dem Reubenſchen Stamme; Ramoth in Gilad, das dem Gadſchen Stamme; und Golan in Baſchan, das dem Menaſchſcheh'ſchen Stamme zugehörte.

44. Folgendes iſt die Lehre, welche Moſcheh den Kindern Jiſraels vergelegt hat;

45. Dieſes ſind die Zeugniſſe, Verordnungen und Rechte, welche Moſcheh den Kindern Jiſraels, nach ihrem Ausgange aus Mizrajim, bekannt gemacht hat:

46. Dieſſeits des Jardens, im Thale, Beth Peor gegenüber, im Lande Sichon, Königs *) Emori; der in Cheſchbon ſaß, welchen Moſcheh und die Kinder Jiſraels, als ſie aus Mizrajim gingen, geſchlagen haben.

47. Sie eroberten ſein Land, und das Land des Og, Königs zu Baſchan; alſo der beiden Könige von Emori, dieſſeits des Jardens gegen Morgen:

48. Von Aroer an, welches am Ufer des Arnons liegt, bis an den Berg Sion, der auch Chermon heißt;

49. Das ganze flache Feld auf der Morgenſeite des Jardens, bis an das Meer in dieſem Gefilde, am Fuße des Berges Piſgah.

Das 5te Capitel.

1. Moſcheh rief dem geſammten Volke Jiſrael zu, und ſprach: Vernimm, o Jiſrael! die Verordnungen und Rechte, die ich jetzt vor euren Ohren rede; begreift ſie wohl, und behaltet ſie, danach zu thun.

2. Der Ewige, unſer Gott, hat einen Bund mit uns gemacht zu Choreb.

3. Nicht nur mit unſern Eltern hat der Ewige dieſen Bund gemacht, ſondern mit uns, die wir alle hier am Leben ſind.

4. Von Angeſicht zu Angeſicht hat der Ewige auf dem Berge, mitten aus dem Feuer, mit euch geredet

5. (Ich ſtand als Mittelsperſon zwiſchen dem Ewigen und euch, um euch das Wort des Ewigen kund zu machen; denn ihr fürchtetet euch vor dem Feuer, und gingt nicht auf den Berg); und ſprach:

6. Ich bin der Ewige, dein Gott, der ich dich aus Mizrajim geführt habe, aus dem Hauſe der Sklaven.

---

*) bei Mend.: König; eben ſo im folgenden Verſe.

7. Du ſollſt keine andre Götter haben vor meinem Angeſichte.

8. Du ſollſt dir kein Götzenbild machen: keine ähnliche Geſtalt von dem, was oben im Himmel, oder unten auf der Erde, oder im Waſſer unter der Erde iſt.

9. Du ſollſt dich vor ihnen nicht bücken, auch ſie nicht gottesdienſtlich verehren; denn ich, der Ewige, dein Gott, bin ein eifervoller Gott *), der das Verbrechen der Väter ahndet an Kindern, Enkeln und Urenkeln: nämlich bei denen, die mich haſſen;

10. Der aber Gnade erzeigt bis in das tauſendſte Geſchlecht denen, die mich lieben und meine Gebote halten.

11. Du ſollſt den Namen des Ewigen nicht bei einer Unwahrheit ausſprechen **); denn der Ewige wird nicht ungeſtraft laſſen denjenigen, welcher ſeinen Namen bei einer Unwahrheit ausſpricht.

12. Nimm den Ruhetag wohl in Acht, daß du ihn heiligſt, wie der Ewige, dein Gott, dir befohlen hat.

13. Sechs Tage kannſt du arbeiten, und alle deine Geſchäfte verrichten;

14. Der ſiebente Tag aber iſt ein Ruhetag, dem Ewigen, deinem Gotte, zu Ehren. Du ſollſt kein Handwerk verrichten: weder du ſelbſt, noch dein Sohn, deine Tochter, dein Sklave, deine Sklavinn; dein Ochs, dein Eſel, und alle dein Vieh; wie auch der Fremde, der ſich in deinen Thoren aufhält: damit dein Sklave und deine Sklavinn ruhe, gleich wie du;

15. Denn du mußt bedenken, daß du auch Sklave geweſen biſt in Mizrajim: und der Ewige, dein Gott, hat dich von da herausgeführt mit ſtarker Hand und ausgeſtrecktem Arme. Darum gebietet dir der Ewige dein Gott den Ruhetag zu halten.

16. Ehre deinen Vater und deine Mutter, wie dir der Ewige, dein Gott, befohlen hat: damit du lange lebeſt, und es dir wohl gehe auf dem Erdreiche, welches der Ewige, dein Gott, dir eingiebt.

---

*) Der keinen andern neben ſich leiden kann.
Anm. Moſes Mend.'s.

**) Nämlich um ſie zu bekräftigen Anm. deſſ.

17. Du ſollſt nicht morden, und nicht ehebrechen, und nicht ſtehlen; auch wider deinen Nächſten nicht als falſcher Zeuge auftreten.

18. Du ſollſt dich nicht gelüſten laſſen deines Nächſten Frau; und keine Begierde haben zu deines Nächſten Haus, Feld, Sklave, zu ſeiner Sklavinn, ſeinem Ochſen, Eſel: oder was ſonſt deinem Nächſten gehört.

19. Dieſe Worte redete der Ewige zu eurer Gemeine auf dem Berge aus Feuer, Wolken und düſterm Gewitter: mit lauter Stimme, und mehr nicht. Er ſchrieb ſie aber auf zwei ſteinerne Tafeln, und dieſe gab er mir.

20. Als ihr dieſe Stimme aus der dunkeln Wolke, indem der Berg in Feuer ſtand, vernahmt; kamt ihr, alle eure Stammhäupter und Älteſten, zu mir,

21. Und ſpracht: Der Ewige, unſer Gott, hat uns nunmehr ſeine Herrlichkeit und Größe ſehn laſſen, und wir haben ſeine Stimme aus dem Feuer vernommen; wir ſehn nunmehr wohl ein, daß Gott mit einem Menſchen redet und dieſer lebendig bleibt.

22. Aber warum ſollen wir endlich dennoch umkommen, wenn dieſe große Flamme uns ergreift? Wenn wir fortfahren die Stimme des Ewigen, unſers Gottes, zu hören, ſo ſind wir ſicherlich des Todes.

23. Denn wo hat je ein fleiſchliches Weſen die Stimme des lebendigen Gottes, aus der Flamme redend, vernommen, wie wir: und das Leben behalten?

24. Tritt du hinzu; höre alles, was der Ewige, unſer Gott, ſagen wird; berichte uns alsdann wieder alles, was der Ewige, unſer Gott, mit dir reden wird: ſo wollen wir ſolches annehmen, und danach thun.

25. Als der Ewige die Worte vernahm, die ihr zu mir ſpracht, ſagte er zu mir: Ich habe die Worte vernommen, die das Volk zu dir geſprochen hat; ſie haben wohl geredet!

26. Wenn dieſer Sinn nur bei ihnen beſtändig bliebe, mich zu fürchten, und alle meine Gebote jederzeit zu halten! damit es ihnen und ihren Nachkommen beſtändig wohl gehn möge.

27. Gehe hin, ſage ihnen: Kehrt nun in eure Zelte*) zurück!

---

*) bei Mend.: Zelten.

28. Du aber ſtehe hier vor mir; ſo will ich dir alle Gebote, Geſetze und Rechte beibringen, die du ſie lehren ſollſt: daß ſie ſolche in dem Lande, das ich ihnen einzunehmen gebe, ausüben mögen.

29. Behaltet alſo, und thut, wie der Ewige, euer Gott, euch befohlen; weicht davon weder zur Rechten noch zur Linken.

30. Wandelt in allen Wegen, die der Ewige, euer Gott, euch befohlen: ſo werdet ihr leben, es wird euch wohl gehn; und ihr werdet in dem Lande, das ihr einnehmen ſollt, lange Jahre bleiben.

Das 6te Capitel.

1. Dieſes ſind die Gebote, Geſetze und Rechte, die der Ewige, euer Gott, befohlen, euch zu lehren: damit ihr ſie ausübt in dem Lande, welches einzunehmen ihr über den Jarden geht;

2. Auf daß du den Ewigen, deinen Gott, fürchteſt; und ſowohl du, als dein Sohn und dein Enkel, ſo lange ihr lebt, alle ſeine Verordnungen und Gebote halten, und lange Jahre leben mögt.

3. Gehorche alſo, Jiſrael! und beobachte wohl, ſolches zu thun; ſo wird es dir wohl gehn, und du wirſt dich ſehr vermehren: wie der Ewige, der Gott deiner Eltern, dir verheißen; im Lande, wo Milch und Honig fließt.

4. Höre, Jiſrael! der Ewige, unſer Gott, iſt ein einiges, ewiges Weſen.

5. Du ſollſt den Ewigen, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen.

6. Die Worte, die ich dir jetzt befehle, ſollen dir ſtets im Herzen bleiben.

7. Du ſollſt ſie deinen Kindern einſchärfen, und immer davon reden: wenn du zu Hauſe ſitzſt oder auf Reiſen biſt, wenn du dich niederlegſt und wenn du aufſtehſt.

8. Binde ſie zum Zeichen an deine Hand, trage ſie als Vorderhauptbinde zwiſchen deinen Augen,

9. Und ſchreibe ſie auf die Pfoſten deines Hauſes und an deine Thore.

10. Wenn dich nun der Ewige, dein Gott, in das Land bringt, das er dir zu geben deinen Eltern Abraham, Jizchak, und Jakob zugeſchworen hat: du findeſt große und vortreffliche Städte, die du nicht erbauet haſt;

11. Häuſer, alles Guten voll, die du nicht angefüllt haſt; ausgehaune Ciſternen, die du nicht ausgehauen haſt; Wein- und Öhlberge, die du nicht angelegt haſt: und genießſt dieſes alles im Überfluß;

12. So nimm dich in Acht, daß du nicht des Ewigen vergeſſeſt, der dich aus dem Lande Mizrajim, aus dem Sklavenhauſe, geführt hat.

13. Den Ewigen, deinen Gott, ſollſt du fürchten, ihn gottesdienſtlich verehren, und bei ſeinem Namen ſchwören.

14. Folgt nicht fremden Göttern nach: von den Göttern der Völker, die um euch her ſind;

15. Denn ein eifervoller Gott, der Ewige, dein Gott, iſt unter dir: daß ſein Zorn nicht über dich entbrenne, und er dich von dem Erdboden vertilge.

16. Stellt den Ewigen, euren Gott, nicht auf die Probe, wie ihr zu Maſſah gethan habt.

17. Haltet alle Gebote des Ewigen, eures Gottes, ſeine Zeugniſſe und Geſetze, die er euch vorgeſchrieben hat.

18. Thue, was in den Augen des Ewigen recht und gut iſt, ſo wird es dir wohl gehn; du wirſt hinkommen, und das vortreffliche Land einnehmen, das der Ewige deinen Eltern zugeſchworen hat:

19. Wobei der Ewige verheißen, deine Feinde vor dir her zu verjagen.

20. Wenn dein Sohn dich künftig fragt: was für Bewandtniß hat es mit den Zeugniſſen, Geſetzen und Rechten, die euch der Ewige geboten hat?

21. So antworte deinem Sohne: Wir waren in Mizrajim Sklaven des Paroh, der Ewige aber hat uns mit ſtarker Hand aus Mizrajim geführt.

22. Dabei hat der Ewige an Mizrajim, an Paroh ſelbſt und an ſeinen Bedienten, vor unſern Augen, große Zeichen und Wunder zur Strafe gethan;

23. Und uns von da hinweggeführt, um uns hierher zu bringen, und uns das Land einzugeben, das er unſern Eltern zugeſchworen hat.

24. Da gebot uns der Ewige, unſer Gott, allen dieſen Geſetzen nachzuleben; ihn, den Ewigen, unſern Gott, zu fürchten: damit es uns zu allen Zeiten wohl gehe, und wir ſo leben mögen, wie jetzt geſchieht.

25. Auch wird es uns dabei zur Gottſeligkeit gerechnet, wenn wir vor dem Ewigen, unſerm Gott, alle die Gebote halten, wie er ſie uns vorgeſchrieben hat.

Das 7te Capitel.

1. Wenn der Ewige, dein Gott, dich in das Land bringt, dahin du jetzt gehſt, um es einzunehmen; und große Nationen vor dir vertreibt: den Chitthi, Girgaſchi, Emori, Kenaani, Periſſi, Chivvi und Jebuſi; ſieben Nationen, die zahlreicher und mächtiger ſind als du:

2. Der Ewige, dein Gott, giebt ſie in deine Gewalt, daß du ſie ſchlägſt; ſo ſollſt du ſie verbannen: mache keinen Bund mit ihnen, und laſſe ihnen keine Gnade widerfahren.

3. Verſchwägre dich nicht mit ihnen: gieb deine Tochter nicht ſeinem Sohne, und nimm ſeine Tochter nicht für deinen Sohn;

4. Denn er würde deinen Sohn von mir abführen, daß ſie andern Göttern dienten: ſo würde der Zorn des Ewigen wider euch entbrennen, und dich gar bald ausrotten.

5. Ihr müßt vielmehr folgendergeſtalt mit ihnen verfahren: ihre Altäre umreißen, ihre Bildſäulen zerſchlagen, ihre Haine umhauen, und ihre geſchnitzte Bilder verbrennen;

6. Denn du biſt ein dem Ewigen, deinem Gotte, geheiligtes Volk; dich hat der Ewige, dein Gott, erwählt, ſein leibeignes Volk zu ſeyn, aus allen Völkern, die auf der Erde ſind.

7. Nicht weil ihr etwa zahlreicher als andre Völker wäret, hat der Ewige euch angenommen und erwählt: denn in Wahrheit ſeid ihr die Wenigſten unter allen Völkern;

8. Sondern bloß, weil der Ewige euch liebt, und den Eid halten will, den er euren Eltern zugeſchworen: hat er euch mit ſtarker Hand aus Mizrajim geführt, und aus dem Sklavenhauſe, von der Hand Paroh, Königs zu Mizrajim, errettet.

9. Erkenne alſo, daß der Ewige, dein Gott, wahrer Gott ſei: ein trauter Gott, der ſeinen Bund hält, und Gnade erzeigt denen, die ihn lieben und ſeine Gebote halten, bis in das tauſendſte Geſchlecht. Seinen Haſſern aber vergilt er vor ihren Augen *) und reibt ſie auf.

10. Er trägt es ſeinem Haſſer nicht lange nach, ſondern vergilt ihm vor ſeinem Angeſichte.

11. Beobachte alſo das Gebot, die Geſetze und Rechte, die ich dir jetzt zur Ausübung vorſchreibe.

12. Wenn ihr dieſe Rechte annehmt, ſie beobachtet, und in Ausübung bringt; ſo wird der Erfolg ſeyn, daß der Ewige, dein Gott, auch den Bund und die Gnade halten wird, die er deinen Eltern zugeſchworen. Er wird dich lieben, ſegnen und vermehren.

13. Er wird auf dem Erdreiche, das er dir einzugeben deinen Eltern zugeſchworen, die Früchte deines Leibes und deines Feldes: dein Getreide, deinen Moſt und dein Öhl, wie auch deine Rindzucht und Heerden kleines Viehes, ſegnen.

14. Du wirſt die geſegnetſte unter allen Nationen ſeyn; es wird unter dir kein Unfruchtbarer oder Unfruchtbare ſeyn, auch nicht unter deinem Viehe.

15. Alle Krankheit wird der Ewige von dir abwenden; und die böſen Seuchen von Mizrajim, die euch bekannt ſind, dir nicht auflegen, ſondern auf deine Feinde kommen laſſen.

16. Aufreiben ſollſt du alle Völker, die der Ewige, dein Gott, dir geben wird; du mußt ihrer nicht ſchonen: daß du nicht ihren Göttern dieneſt, denn dieſes würde ein Fallſtrick für dich ſeyn.

17. Du wirſt vielleicht in deinem Herzen ſprechen: dieſe Völker ſind größer als ich, wie kann ich ſie austreiben?

18. Fürchte dich aber nicht vor ihnen! Bedenke nur, was der Ewige, dein Gott, an Paroh und ganz Mizrajim ausgeübt hat;

19. Die großen Verſuchungen, die deine Augen geſehn haben, die Zeichen und Wunder, die ſtarke Hand und den ausgeſtreckten Arm, mit welchem der Ewige, dein Gott, dich herausgeführt hat. Eben alſo wird der Ewige, dein Gott, allen Völkern thun, vor denen du dich fürchteſt.

---

*) auf der Stelle. Anm. Moſes Mend.'s.

20. Er, der Ewige, dein Gott, wird auch ein verzehrendes Übel*) unter ſie ſchicken: daß auch die umkommen, die noch übrig ſind, und ſich vor dir verborgen haben.

21. Laß dir vor ihnen nicht bange werden; denn der Ewige, dein Gott, iſt unter dir: ein großer und furchtbarer Gott.

22. Nach und nach wird der Ewige, dein Gott, dieſe Völker verſcheuchen; zu ſchnell kannſt du ſie nicht aufreiben: ſonſt könnten die wilden Thiere ſich wider dich vermehren.

23. Der Ewige, dein Gott, wird dir ſie aber preis geben, und eine große Beſtürzung unter ſie ſchicken, bis ſie völlig aufgerieben ſind.

24. Ihre Könige wird er dir in die Hände geben, und du wirſt ihre Namen unter dem Himmel vertilgen; Niemand wird dir Widerſtand thun können, bis du ſie völlig ausgerottet haſt.

25. Die Schnitzbilder ihrer Götter müßt ihr verbrennen; laß dich das Gold und Silber daran nicht gelüſten, es für dich zu behalten: es könnte dein Unglück ſeyn; denn es iſt ein Gräuel vor dem Ewigen, deinem Gott.

26. Bringe keinen Gräuel in dein Haus; ſonſt kommt der Bann auf dich, wie er auf ihm iſt. Du mußt Abſcheu und Gräuel davor haben, denn der Bann ruht darauf.

Das 8te Capitel.

1. Alle Gebote, die ich dir jetzt vorſchreibe, müßt ihr beobachten, ſie auszuüben: damit ihr lebt, euch vermehrt, und hinzieht, das Land einzunehmen, das der Ewige euren Eltern zugeſchworen.

2. Denke an den Weg, den dich der Ewige, jetzt vierzig Jahre lang, in der Wüſte geführt hat: um dir Widerwärtigkeit zuzuſchicken, und dich dadurch zu verſuchen; damit an den Tag komme, was du im Herzen haſt, ob du ſein Gebot halten willſt, oder nicht.

3. Er ließ dich in Widerwärtigkeit gerathen, ließ dich Hunger leiden, und ſpeiſte dich mit Man, einer**) Speiſe, die

---

*) eine Art giftigen Ungeziefers. Anm. Moſes Mend.'s.

**) bei Mend.: eine.

dir und deinen Eltern unbekannt war; damit du erfahreſt, daß der Menſch nicht allein vom Brodte lebe, ſondern von allem, was der Ewige verordnet.

4. Deine Kleider ſind dir nicht veraltet am Leibe, und deine Füße ſind nicht geſchwollen in dieſen vierzig Jahren;

5. Du wirſt daher in deinem Herzen erkennen, daß der Ewige, dein Gott, dich züchtigt, wie ein Vater ſein Kind züchtigt;

6. Wirſt alſo die Gebote des Ewigen, deines Gottes, halten, in ſeinen Wegen wandeln, und ihn fürchten.

7. Denn der Ewige, dein Gott, bringt dich in ein vortreffliches Land: ein Land, in welchem Flüſſe anzutreffen ſind, Quellen und Tiefen, die im Thale und im Gebirge entſpringen;

8. Ein Land, welches Weizen, Gerſte, Wein, Feigen, Granatäpfel: ein Land, welches Oliven und Dattelhonig hervorbringt;

9. Ein Land, in welchem du nicht in Armuth Brodt eſſen *) wirſt, in welchem an nichts Mangel ſeyn wird: ein Land, deſſen Steine Eiſen ſind, und aus deſſen Bergen du Erz hauen wirſt.

10. Wenn du nun gegeſſen und dich geſättigt haben **) wirſt; ſo mußt du dem Ewigen, deinem Gott, danken für das vortreffliche Land, das er dir gegeben.

11. Hüte dich aber, daß du den Ewigen, deinen Gott, nicht in ſo weit vergeſſeſt: daß du die Gebote, Rechte und Geſetze nicht halteſt, die ich dir jetzt vorſchreibe.

12. Es könnte kommen: wenn du zu eſſen im Überfluſſe haſt, ſchöne Häuſer baueſt und ſie bewohnſt;

13. Viel großes und kleines Vieh, viel Silber und Gold beſitzſt, und überhaupt an Vermögen aller Art zunimmſt:

14. Daß dein Herz ſich erhöbe ***), und du den Ewigen, deinen Gott, vergäßeſt: der dich aus dem Lande Mizrajim, aus dem Sklavenhauſe, geführt;

15. Der dich in dieſer großen, fürchterlichen Wüſte geleitet: wo giftige Schlangen, Skorpionen, wo eitel Dürre, nirgend

---

*) kümmerlich leben. Anm. Moſes Mend.'s.

**) im Überfluſſe leben. Anm. deſſ.

***) daß du übermüthig würdeſt. Anm. deſſ.

Waſſer zu finden iſt; der aus dem härteſten Kieſel dir Waſſer fließen ließ;

16. Der dich in dieſer Wüſte mit Man ſpeiſte, davon deine Eltern nichts gewußt haben: um dich durch Widerwärtigkeit zu verſuchen, und dir am Ende wohl zu thun:

17. Und ſprächeſt etwa in deinem Herzen: meine Macht und Tapferkeit hat mir alles dieſes Vermögen erworben.

18. Allein du mußt an den Ewigen, deinen Gott, gedenken; denn er iſt es, der dir die Macht giebt dieſes Vermögen zu erwerben: damit er ſeinen Bund halte, den er deinen Eltern zugeſchworen, wie heutiges Tags geſchieht.

19. Wirſt du aber den Ewigen, deinen Gott, vergeſſen, und andern Göttern nachfolgen, ihnen gottesdienſtliche Ehre erzeigen und ſie anbeten; ſo bezeuge ich heute über euch, daß ihr zu Grunde gehn werdet.

20. So wie die Nationen, welche der Ewige vor euch zu Grunde richtet, ſo werdet ihr zu Grunde gehn. Dieſes wird der Erfolg ſeyn, wenn ihr der Stimme des Ewigen, eures Gottes, nicht gehorſam ſeyn werdet.

Das 9te Capitel.

1. Höre, Jiſrael! du biſt im Begriff über den Jarden zu gehn, um dort Nationen zu beſiegen, die größer und mächtiger ſind als du, große und himmelhoch befeſtigte Städte;

2. Ein zahlreiches Volk, von hoher Statur, die Söhne der Anakim, von denen du weißt, und oft haſt ſagen hören: wer kann den Kindern des Anaks widerſtehn?

3. Du mußt aber bedenken, daß der Ewige, dein Gott, der vor dir hergeht, wie ein verzehrendes Feuer: ſie zum Theil vertilgen, zum Theil aber ſo vor dir demüthigen wird, daß du ſie gar leicht wirſt beſiegen und aufreiben können; ſo wie der Ewige dir verheißen hat.

4. Wenn aber der Ewige, dein Gott, ſie wird ausgeſtoßen haben vor dir, ſo mußt du nicht in deinem Herzen denken: um meines rechtſchaffnen Wandels willen hat mich der Ewige geführt, dieſes Land einzunehmen; ſo wie er in der That dieſe Völker um ihrer Ruchloſigkeit willen vor dir austreibt.

5. Nicht um deiner Rechtſchaffenheit und der Aufrichtigkeit deines Herzens willen kommſt du hin, ihr Land einzunehmen; ſondern da der Ewige, dein Gott, dieſe Völker wegen ihrer Ruchloſigkeit vertreibt, ſo will er zugleich das Verſprechen halten, das er deinen Eltern Abraham, Jizchak und Jakob zugeſchworen.

6. Du kannſt leicht einſehn, daß dir der Ewige, dein Gott, nicht um deiner Rechtſchaffenheit willen dieſes vortreffliche Land einzunehmen giebt; denn du biſt ein halsſtarriges Volk.

7. Erinnre dich und vergiß nie, wie du den Ewigen, deinen Gott, in der Wüſte erzürnt haſt. Seitdem du aus Mizrajim gegangen, bis ihr hieher gekommen ſeid, habt ihr euch als Rebellen gegen den Ewigen betragen.

8. Am Gebirge Choreb habt ihr auch den Ewigen erzürnt; und er ward ſo aufgebracht gegen euch, daß er euch ausrotten wollte.

9. Ich war damals auf den Berg gegangen, um die ſteinernen Tafeln: die Tafeln des Bundes, den der Ewige mit euch gemacht, in Empfang zu nehmen. Ich verweilte vierzig Tage und vierzig Nächte auf dem Berge, ohne Speiſe oder Trank zu mir zu nehmen.

10. Da gab mir der Ewige die beiden ſteinernen Tafeln, mit dem Finger Gottes beſchrieben. Auf denſelben waren alle Worte verzeichnet, die der Ewige auf dem Berge, am Tage der Verſammlung, aus dem Feuer, mit euch geredet hatte.

11. Als nämlich vierzig Tage und vierzig Nächte zu Ende waren, gab mir der Ewige die beiden ſteinernen Tafeln, die Tafeln des Bundes;

12. Und ſprach zu mir: Auf! gehe eilends von hier hinab! denn das Volk, welches du aus Mizrajim geführt, hat ſich ſchwer verſündigt; ſie ſind gar bald von dem Wege gewichen, den ich ihnen befohlen. Sie haben ſich ein Götzenbild gegoſſen!

13. Der Ewige fuhr fort zu mir zu ſprechen: Ich ſehe wohl, daß dieſes Volk ein halsſtarriges Volk iſt.

14. Halte mich nicht ab *); ich will ſie aufreiben und ihren Namen unter dem Himmel austilgen, dich aber zu einer mächtigern und zahlreichern Nation machen, wie ſie ſind.

---

*) flehe nicht für ſie. Anm. Moſes Mend.'s.

15. Ich wendete mich, ging hinab von dem Berge, der oben brannte, und hatte die beiden Tafeln des Bundes auf meinen beiden Händen.

16. Als ich ſahe, wie ihr euch gegen den Ewigen, euren Gott, verſündigt, und euch ein gegoßnes Kalb gemacht habt: wie ihr alſo gar bald von dem Wege gewichen ſeid, den euch der Ewige geboten;

17. Da ergriff ich beide Tafeln, warf ſie von meinen beiden Händen, und zerbrach ſie vor euren Augen.

18. Vor dem Ewigen aber warf ich mich nieder: wieder wie vorhin vierzig Tage und vierzig Nächte, ohne Speiſe oder Trank zu mir zu nehmen; um aller eurer Sünden willen, die ihr begangen habt: da ihr dem Ewigen zum Verdruß dasjenige gethan, was in ſeinen Augen mißfällig iſt.

19. Denn mir war bange, wegen des Zorns und des Grimmes, mit welchem der Ewige über euch aufgebracht war, daß er euch vertilgen wollte; aber der Ewige erhörte mich auch dieſes Mal.

20. Auch über Aharon war der Ewige ſehr zornig, daß er ihn vertilgen wollte; allein ich legte auch für Aharon damals eine Fürbitte ein.

21. Euer Sündenwerk aber, das Kalb, das ihr gemacht hattet: nahm ich, calcinirte es in Feuer, zerſchlug und zermahlte es, bis es ein feiner Staub ward; und warf dieſen Staub in den Bach, der vom Berge herabfließt.

22. Zu Thaberah, Maſſah und Kibroth Hatthaavah habt ihr gleichfalls den Ewigen erzürnt.

23. Und als euch der Ewige von Kadeſch Barnea ausſandte, und ſprach: zieht hinauf, das Land einzunehmen, das ich euch gegeben; wart ihr dem Befehle des Ewigen, eures Gottes, ungehorſam, trautet ihm nicht und wolltet ihm nicht gehorchen.

24. Ihr ſeid Rebellen gegen den Ewigen geweſen, ſo lange ich euch kenne.

25. Als ich mich die vierzig Tage und vierzig Nächte vor dem Ewigen niederwarf, die ich vor ihm gelegen, weil der Ewige euch zu vertilgen drohte;

26. Betete ich zu dem Ewigen und ſprach: Herr! o Ewiger! vertilge dein Volk und deine eigenthümliche Nation nicht,

die du durch deine Größe erlöſt, die du mit ſtarker Hand aus Mizrajim geführt haſt;

27. Gedenke an deine Knechte Abraham, Jizchak und Jakob! ſiehe nicht auf das hartnäckige, ruchloſe Weſen und auf die Sünde dieſes Volks.

28. Man dürfte in dem Lande, aus welchem du uns geführt haſt, ſprechen: der Ewige habe das Vermögen nicht gehabt, ſie in das Land zu bringen, das er ihnen verheißen; oder er habe ſie aus Haß gegen ſie ausgeführt, um ſie in der Wüſte umzubringen.

29. Gleichwohl ſind ſie dein Volk und deine eigenthümliche Nation, die du mit deiner großen Macht, und mit deinem ausgeſtreckten Arme ausgeführt haſt.

Das 10te Capitel.

1. Um dieſelbe Zeit ſprach der Ewige zu mir: Haue dir zwei ſteinerne Tafeln, wie die erſten waren; komme zu mir herauf auf den Berg, und mache dir eine Lade von Holz.

2. Auf die Tafeln will ich die Worte ſchreiben, die auf den vorigen Tafeln, die du zerbrochen haſt, geſtanden haben; und du ſollſt ſie in die Lade legen.

3. Ich machte eine Lade von Schittimholz, hieb zwei Tafeln wie die vorigen; ging auf den Berg, und hatte beide Tafeln in der Hand.

4. Da ſchrieb der Ewige auf die Tafeln wie die erſte Schrift: nämlich die zehn Worte, die der Ewige auf dem Berge, aus dem Feuer, am Tage der Verſammlung, zu euch geredet; und die Tafeln gab er mir.

5. Ich wendete mich, ging vom Berge hinunter; und legte die Tafeln in die Lade, die ich gemacht hatte: allwo ſie bleiben ſollen, wie der Ewige mir befohlen.

6. Die Kinder Jiſrael brachen von den Brunnen, die zu Bne Jakan gehören, auf nach Moſerah. In derſelben Gegend ſtarb Aharon; daſelbſt ward er begraben, und ſein Sohn Elaſar trat den prieſterlichen Dienſt an ſeiner Stelle an.

7. Von da ging der Zug nach Gudgod, von Gudgod nach Jotbah: ein Land, das an Bächen keinen Mangel hat.

8. Um dieſelbe Zeit ſonderte der Ewige den Stamm Levi aus: die Bundeslade des Ewigen zu tragen, vor ihm zu ſtehn, ihm zu dienen und in ſeinem Namen den Segen zu ertheilen; ſo wie es jetzt noch iſt.

9. Darum bekommt der Stamm keinen Theil und kein Erbgut unter ſeinen Brüdern; ſein Erbgut iſt der Ewige: wie der Ewige, dein Gott, ihm verheißen hat.

10. Ich ſtand alſo im Gebet vor dem Ewigen ſo lange als vorhin, vierzig Tage und vierzig Nächte; und der Ewige erhörte mich auch dieſes Mal, ſo daß er euch nicht aufreiben wollte.

11. Er ſprach vielmehr zu mir: Auf! gehe auf dem Zuge vor dem Volke her, daß ſie hingehn und das Land einnehmen, das ich ihren Eltern zugeſchworen ihnen zu geben.

12. Und nun, Jiſrael! was fordert der Ewige von dir, als daß du von ganzem Herzen und ganzer Seele vor dem Ewigen, deinem Gott, Ehrfurcht haben, in allen ſeinen Wegen wandeln, ihn lieben und ihm dienen;

13. Das heißt die Gebote des Ewigen und ſeine Geſetze, die ich dir jetzt gebe, halten ſollſt, und dieſes zu deinem eignen Beſten?

14. Sieh! der Himmel und aller Himmel Himmel, die Erde, und alles, was darauf iſt: das iſt des Ewigen, deines Gottes.

15. Allein er hat ein Wohlgefallen an deinen Eltern gehabt, und ſie dergeſtalt geliebt, daß er aus allen Nationen euch, ihre Nachkommen, erwählt; wie ſich jetzt zeigt.

16. Ihr müßt daher die Vorhaut eures Herzens beſchneiden, und nicht mehr ſo hartnäckig ſeyn.

17. Denn der Ewige, euer Gott, iſt der Gott aller Götter, und der Herr aller Herren; der große, mächtige und furchtbare Gott, der nicht nach Anſehen der Perſon richtet, und keine Beſtechung annimmt;

18. Der dem Waiſen und der Wittwe Recht verſchafft, und den Fremdling liebt, ihm Speiſe und Kleider zu geben.

19. Ihr müßt gleichfalls den Fremdling lieben; denn im Lande Mizrajim ſeid ihr auch Fremdlinge geweſen.

20. Vor dem Ewigen, deinem Gotte, mußt du Ehrfurcht haben, ihm dienen; ihm mußt du anhangen, und bei ſeinem Namen ſchwören.

21. Er iſt dein Ruhm, und er iſt dein Gott: der um deinetwillen dieſe große und fürchterliche Dinge gethan, die du mit Augen geſehn haſt.

22. Mit ſiebenzig Perſonen ſind deine Voreltern nach Mizrajim gekommen; und jetzt hat der Ewige, dein Gott, dich ſo viel ſeyn laſſen, als Sterne im Himmel ſind.

Das 11te Capitel.

1. Liebe alſo den Ewigen, deinen Gott; beobachte ſeine Vorſchrift, ſeine Geſetze, ſeine Rechte und ſeine Gebote, zu allen Zeiten.

2. Bedenkt wohl, die ihr jetzt vor mir ſteht, daß ich nicht zu euren Nachkommen rede, welche die Züchtigung des Ewigen, eures Gottes, nicht wiſſen, noch geſehn haben: ſeine Größe, ſeine ſtarke Hand, und ſeinen ausgeſtreckten Arm;

3. Die Zeichen und Thaten, die er mitten in Mizrajim, an Pareh, König von Mizrajim, und an ſeinem Lande ausgeübt hat;

4. Was er am Heere von Mizrajim, ſeiner Reiterei und ſeinen Wagen gethan: da er das Waſſer des Schilfmeers über ſie herſtrömen ließ, als ſie euch nachſetzten, und ſie ſo zu Grunde richtete, daß Niemand mehr von ihnen zu ſehn iſt;

5. Was er euch in der Wüſte gethan hat, bis ihr hierher gekommen ſeid;

6. Was er ferner an Dathan und Abiram, den Söhnen Eliabs, Reubens Sohns, gethan hat: da die Erde ſich aufthat, und ſie nebſt ihren Hausleuten, Zelten, und allem, was ihnen angehörte, mitten in Jiſrael verſchlang.

7. Mit euch rede ich, die ihr mit euren Augen die großen Thaten geſehn, die der Ewige gethan hat.

8. Beobachtet alſo alle Gebote, die ich euch jetzt gebe: ſo werdet ihr geſtärkt werden, und das Land wirklich einnehmen, welches einzunehmen ihr über den Jarden gehen ſollt;

9. Und werdet lange Jahre bleiben auf dem Erdreiche, das der Ewige euren Eltern, ihnen und ihren Nachkommen zu geben, geſchworen hat: in dem Lande, wo Milch und Honig fließt.

10. Denn das Land, in welches du hinkommſt, es einzunehmen, iſt nicht wie das Land Mizrajim, davon ihr ausgezogen ſeid: allwo du deinen Saamen ausſäeſt, und mit deiner Füße Arbeit das Land anfeuchten mußt, wie einen Kohlgarten;

11. Das Land, das ihr einzunehmen über den Jarden geht, hat Berge und Thäler, und bekommt ſein Waſſer durch Regen vom Himmel:

12. Ein Land, auf welches der Ewige, dein Gott, Acht hat; die Verſehung des Ewigen, deines Gottes, iſt beſtändig darauf gerichtet: vom Anfange des Jahrs bis ans Ende.

13. Werdet ihr alſo meinen Geboten gehorchen, die ich euch jetzt gebe: den Ewigen, euren Gott, von eurem ganzen Herzen und von eurer ganzen Seele zu lieben, und ihm zu dienen;

14. So will ich eurem Lande Regen geben, zur rechten Zeit, Frühregen und Spätregen: damit du dein Getreide, Moſt und Öhl einſammelſt;

15. Und will für dein Vieh Gras wachſen laſſen auf deinem Felde, daß du zu eſſen habeſt in Überfluſſe.

16. Hütet euch aber, daß euer Herz nicht verführt werde: daß ihr etwa abweicht, und andern Göttern dient, und ſie anbetet;

17. Der Zorn des Ewigen würde über euch entbrennen, er würde den Himmel verſchließen, daß kein Regen komme; die Erde würde ihr Gewächs nicht hervorbringen, und ihr würdet gar bald zu Grunde gehn: fern von dem vortrefflichen Lande, das euch der Ewige geben will.

18. Faßt alſo dieſe Worte zu Herzen und zu Gemüthe, bindet ſie auch zum Zeichen auf die Hand, und tragt ſie als Vorderhauptbinde zwiſchen euren Augen.

19. Lehrt ſie eure Söhne, um beſtändig davon zu ſprechen: wenn du zu Hauſe ſitzſt oder auf der Reiſe biſt, wenn du dich hinlegſt und wenn du aufſtehſt.

20. Schreibe ſie auf die Pfoſten deines Hauſes und an deine Thore:

21. Damit ihr und eure Kinder auf dem Erdreiche, das der Ewige euren Eltern zugeſchworen, es ihnen zu geben, lange Jahre bleiben mögt, ſo lange der Himmel über der Erde ſeyn wird.

22. Denn wenn ihr alle die Gebote halten werdet, die ich euch zu thun gebiete: nämlich den Ewigen, euren Gott, zu lieben, in ſeinen Wegen zu wandeln, und ihm anzuhangen;

23. So wird der Ewige alle dieſe Völker vor euch austreiben, und ihr werdet Völker erben, die zahlreicher und mächtiger ſind als ihr.

24. Alle Örter, wohin ihr euren Fuß ſetzt, ſollen euer ſeyn; von der Wüſte bis zum Lebanon, von dem Strome Phrath bis zum äußerſten Meere ſoll eure Gränze reichen.

25. Niemand ſoll euch Widerſtand thun können; Schrecken und Furcht vor euch wird der Ewige, euer Gott, auf alle Länder, die ihr betretet, kommen laſſen: wie er euch verheißen hat.

26. Siehe! ich lege euch heute vor Segen und Fluch:

27. Den Segen, wenn ihr den Geboten des Ewigen, eures Gottes, gehorcht, die ich euch jetzt gebiete;

28. Den Fluch aber, wenn ihr den Geboten des Ewigen, eures Gottes, nicht gehorcht, und von dem Wege abweicht, den ich euch jetzt vorſchreibe: daß ihr nämlich andern Göttern nachfolgt, von welchen ihr gar nichts wißt.

29. Wenn der Ewige, dein Gott, dich in das Land bringt, dahin du gehſt, um es einzunehmen; ſo ſollſt du den Segen auf dem Berge Geriſſim, und den Fluch auf dem Berge Ebal ausſprechen laſſen.

30. Dieſe Berge liegen jenſeits des Jardens weit hinüber, gegen Sonnenuntergang: in der Landſchaft des Volks Kenaan, das auf dem platten Lande wohnt, gegen Gilgal über, neben dem Haine Moreh.

31. Wenn ihr über den Jarden gegangen ſeyn werdet, das Land einzunehmen, das der Ewige, euer Gott, euch eingiebt: ihr werdet es eingenommen, und euch darin beſetzt haben;

32. So beobachtet ſorgfältig alle die Geſetze und Rechte, die ich euch heute vorlege.

Das 12te Capitel.

1. Dieſes ſind die Geſetze und die Rechte, die ihr ſorgfältig zu beobachten habt, in dem Lande, das der Ewige, der Gott eurer Eltern, dir einzunehmen giebt: zu allen Zeiten, ſo lange ihr auf dieſem Erdreiche leben werdet:

2. Ihr müßt alle die Stellen zerſtören, wo die Völker, die ihr austreibt, ihren Göttern gedient haben: auf hohen Bergen, auf Hügeln, und unter jedem grünen Baume.

3. Reißt ihre Altäre ein, zerbrecht ihre Standſäulen, verbrennt ihre Haine; hauet die geſchnitzten Bilder ihrer Götter um, und vertilgt ihren Namen von demſelben Orte.

4. Dem Ewigen, eurem Gotte, ſollt ihr auf dieſe Weiſe nicht dienen;

5. Sondern zu dem Orte hin, den er aus allen euren Stämmen erwählen wird, ſeinen Namen dahin zu ſetzen: zu dieſer ſeiner Reſidenz ſollt ihr wallen, dorthin ſollſt du kommen;

6. Dorthin ſollt ihr eure ganzen Opfer und andre Schlachtopfer, eure Zehnten, eure milde Hebe, Gelübde und freiwillige Gaben, wie auch die Erſtgeburten eures großen und kleinen Viehs bringen;

7. Daſelbſt vor dem Ewigen, eurem Gott, verzehren: und euch nebſt euren Hausleuten ein Vergnügen machen, mit dem, ſo ihr durch den Segen des Ewigen, eures Gottes, erworben habt.

8. Ihr müßt allda nicht alſo thun, wie wir jezt hier thun: ein jeder was ihm beliebt;

9. Denn noch ſeid ihr nicht zu der Ruhe und zu dem Beſitze gekommen, den der Ewige, dein Gott, dir geben wird.

10. Ihr werdet aber über den Jarden gehn, und in dem Lande wohnen, das der Ewige, euer Gott, euch zum Erbe geben will: er wird euch Ruhe verſchaffen vor allen euren Feinden umher, und ihr werdet ſicher und ruhig wohnen;

11. Alsdann ſollt ihr an den Ort, den der Ewige, euer Gott, erwählen wird, ſeinen Namen daſelbſt reſidiren zu laſſen: dorthin ſollt ihr alles dasjenige bringen, was ich euch gebiete: eure ganzen Opfer und andre Schlachtopfer, eure Zehnten und milde Hebe, und die auserleſnen Gelübde, die ihr dem Ewigen zu Ehren geloben werdet.

12. Daſelbſt ſollt ihr vergnügt ſeyn vor dem Ewigen, eurem Gotte: ihr, eure Söhne und Töchter, Knechte und Mägde; wie auch der Levi, der in euren Thoren iſt: denn dieſer wird kein Theil und kein Erbgut unter euch bekommen.

13. Hüte dich, daß du deine Opfer nicht an jedem Orte, der dir in die Augen fällt, darbringeſt;

14. Sondern an den Ort, den der Ewige in einem deiner Stämme erwählen wird: dorthin ſollſt du deine ganzen Opfer bringen, und daſelbſt alles verrichten, was ich dir gebiete.

15. Jedoch kannſt du in allen deinen Thoren, nach eignem Belieben, ſchlachten und Fleiſch eſſen: nach dem Segen des Ewigen, deines Gottes, den er dir beſchieden hat; daſelbſt kann der Unreine mit dem Reinen eſſen, ſo wie ein*) Reh oder einen Hirſch.

16. Nur das Blut ſollt ihr nicht eſſen, ſondern auf die Erde gießen, wie Waſſer.

17. Allein den Zehnten von deinem Getreide, Moſt und Öhl, die Erſtgeburten deines großen und kleinen Viehs; und alle Gelübde, die du geloben wirſt, alle freiwilligen Geſchenke und milde Hebe: darfſt du in deinen Städten nicht verzehren;

18. Sondern an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, ſollſt du ſolches verzehren: du, dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, und der Levi, der in deinen Thoren iſt; und dir vor dem Ewigen, deinem Gotte, mit dem, was deine Hände erworben, ein Vergnügen machen.

19. Hüte dich, daß du den Levi nicht verlaſſeſt, ſo lange du auf deinem Erdreiche lebſt.

20. Wenn der Ewige, dein Gott, deine Gränzen erweitern wird, wie er dir verheißen; und du ſprichſt: ich möchte Fleiſch eſſen; weil dir etwa die Luſt angekommen, welches zu eſſen: ſo kannſt du nach Wohlgefallen Fleiſch eſſen.

21. Der Ort, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, ſeinen Namen dahin zu ſetzen, dürfte zu weit ab von dir ſeyn; du kannſt daher von deinem großen und kleinen Vieh, das dir der Ewige gegeben, ſo ſchlachten, wie ich dir befohlen, und nach Herzensluſt in deinen Städten verzehren.

22. Jedoch wird es gegeſſen, wie man Reh oder Hirſch ißt: der Unreine ißt mit dem Reinen zuſammen.

---

*) Mendelsſohn hat: einen Reh.

23. Nur ſei darin ſorgfältig, daß du das Blut nicht eſſeſt; denn das Blut iſt der Lebensgeiſt, und du ſollſt den Lebensgeiſt nicht mit dem Fleiſche verzehren.

24. Du ſollſt es nicht eſſen, ſondern wie Waſſer auf die Erde gießen.

25. Wenn du das Blut nicht iſſeſt, ſo thuſt du, was in den Augen des Ewigen recht iſt; ſo wird es dir, und deinen Kindern nach dir, wohl gehn.

26. Dahingegen, was du von geheiligten Sachen haſt, und deine Gelübde, mußt du aufladen; und damit an den Ort kommen, den der Ewige erwählen wird.

27. Daſelbſt ſollſt du deine Brandopfer, ſowohl Fleiſch als Blut, auf den Altar des Ewigen, deines Gottes, darbringen; von den andern Opfern aber ſoll das Blut auf den Altar des Ewigen, deines Gottes, gegoſſen und das Fleiſch verzehrt werden.

28. Merke und befolge alle dieſe Worte, die ich dir gebiete, damit es dir und deinen Nachkommen auf ewig wohl gehe: wenn du das thuſt, was in den Augen des Ewigen, deines Gottes, gut und recht iſt.

29. Wenn der Ewige, dein Gott, dieſe Völker, welche du zu vertreiben hingehſt, vor dir ausrotten wird: du wirſt ihr Land einnehmen, und darin wohnen;

30. So hüte dich, daß du ihnen, nachdem ſie vor dir vertilgt ſind, nicht nachwankeſt, daß du nicht ihren Göttern nachforſcheſt, und ſprichſt: wie dieſe Völker ihren Göttern gedient haben, ſo will auch ich thun.

31. Du ſollſt dem Ewigen, deinem Gotte, auf dieſe Weiſe nicht dienen; denn ſie haben ihren Göttern gethan, was dem Ewigen ein Gräuel iſt, und von ihm gehaßt wird. Sie verbrennen ſogar ihre Söhne und Töchter den Göttern zu Ehren.

Das 13te Capitel.

1. Alles, was ich euch befehle, ſollt ihr genau beobachten: nichts dazu thun, nichts davon nehmen.

2. Wenn ein Prophet oder Träumer unter euch aufſteht, und giebt dir ein Vorzeichen oder Wunder:

3. Das Vorzeichen oder Wunder trifft auch ein, davon er dir geſagt hat; dabei er aber ſpricht: laßt uns andern Göttern folgen, die ihr nicht kennt, und ihnen Gottesdienſt erweiſen;

4. So ſollſt du den Worten dieſes Propheten oder Träumers nicht gehorchen: denn der Ewige, euer Gott, will euch auf die Probe ſtellen, um an den Tag zu bringen, ob ihr ihn, den Ewigen, euren Gott, von ganzem Herzen und von ganzer Seele liebt.

5. Dem Ewigen, eurem Gott, ſollt ihr nachfolgen: vor ihm Ehrfurcht haben, ſeine Gebote halten, ſeiner Stimme gehorchen, ihm dienen und ihm anhangen.

6. Jener Prophet oder Träumer aber ſoll getödtet werden, weil er Abfall gelehrt hat: von dem Ewigen, eurem Gotte, der euch aus dem Lande Mizrajim geführt, und aus dem Sklavenhauſe erlöſt hat;*) dich aus dem Wege zu verführen, den dir der Ewige, dein Gott, zu gehn geboten. Auf ſolche Weiſe ſollſt du den Böſen wegſchaffen.

7. Wenn dich dein leiblicher Bruder, dein Sohn, deine Tochter, dein Weib in deinen Armen, oder dein Herzensfreund heimlich verführen will; und ſpricht: komme! wir wollen andern Göttern dienen! die weder du noch deine Eltern gekannt haben;

8. Von den Göttern der Völker, die um euch her wohnen: ſie mögen euch nahe, oder entfernt von euch ſeyn, von einem Ende der Erde bis zum andern;

9. So willige ihm nicht ein, und gieb ihm kein Gehör. Auch ſoll dein Auge ſeiner nicht ſchonen, du ſollſt kein Erbarmen mit ihm haben, und die Sache nicht bedecken;

10. Sondern umbringen ſollſt du ihn: deine Hand ſei zuerſt an ihn, ihn zu tödten, und ſodann die Hand des ganzen Volks.

11. Steinigen mußt du ihn, daß er ſterbe: weil er dich von dem Ewigen, deinem Gott, hat abführen wollen, der dich aus dem Lande Mizrajim, aus dem Sklavenhauſe geführt hat;

12. Damit die geſammte Nation es höre und ſich fürchte, und Niemand unter euch ferner dergleichen Böſes unternehme.

13. Wenn du von einer der Städte, die der Ewige, dein Gott, dir zur Wohnung giebt, die Nachricht hörſt:

---

*) und die Abſicht gehabt. Zuſatz Moſes Mend. S.

14. Es ſei ein ruchloſes Geſindel von dir ſelbſt ausgegangen, und habe die Einwohner ſeiner Stadt verführt und geſprochen: kommt, wir wollen andern Göttern dienen! die ihr nicht kennt;

15. Du wirſt genau unterſuchen, nachforſchen und dich befragen: und finden, daß der Bericht wahr und gewiß, und dieſe Schandthat unter euch geſchehn ſei;

16. So ſollſt du die Einwohner derſelben Stadt mit der Schärfe des Schwerdts niederhauen, die Stadt, nebſt allem, was darinnen iſt, bis auf das Vieh, zur Schärfe des Schwerdts verbannen.

17. Die ſämmtliche Beute der Stadt aber ſollſt du mitten auf der Straße zuſammenwerfen; und ſodann die Stadt mit ihrer ganzen Beute anzünden, und, dem Ewigen, deinem Gott, zu Ehren, völlig verbrennen laſſen: ſie ſoll ewig ein Steinhaufen bleiben, und niemals wieder erbauet werden.

18. Von dem Verbannten laß nicht das Mindeſte in deinen Händen bleiben: damit der Ewige von ſeinem Zorne nachlaſſe, und ſchenke dir Barmherzigkeit; ſo daß er ſich deiner erbarme, und dich wieder vermehre, wie er deinen Vätern zugeſchworen:

19. In ſo fern du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, gehorchſt, und ſeine Gebote, die ich dir jetzt vortrage, halteſt: daß du alſo thueſt, was in den Augen des Ewigen, deines Gottes, recht iſt.

Das 14te Capitel.

1. Ihr ſeid Kinder des Ewigen, eures Gottes; ihr müßt euch alſo bei einer Leiche keine Wunden einſchneiden, auch keine Platte zwiſchen den Augen ſcheeren:

2. Denn du biſt ein dem Ewigen, deinem Gotte, heiliges Volk, und dich hat der Ewige unter allen Völkern auf dem Erdboden erwählt, ſeine Leib-Nation zu ſeyn.

3. Du ſollſt nichts ſcheuenswürdiges eſſen.

4. Von vierfüßigen Thieren könnt ihr eſſen: Ochſen, Schafe, Ziegen;

5. Hirſche, Rehe, das Thier Jachmur, den Steinbock, das Thier Diſchon, den Auerochſen und das Thier Samer.

6. Überhaupt ein vierfüßiges Thier, das abgetheilte Klauen hat: das nämlich den Fuß in zwei Klauen ganz durchſpaltet, und wiederkäuend iſt, könnt ihr eſſen;

7. Folgende aber, die bloß wiederkäuen oder bloß durchgeſpaltene Klauen haben, ſollt ihr nicht eſſen: das Kameel, den Haſen und das Kaninchen*); denn ſie ſind zwar wiederkäuend, haben aber keine abgetheilte Klauen: ſind euch alſo unrein;

8. Das Schwein: denn es hat zwar abgetheilte Klauen, iſt aber nicht wiederkäuend, und alſo euch unrein. Von ihrem Fleiſche ſollt ihr nicht eſſen, und ihr Aas nicht berühren**).

9. Von allem, was im Waſſer lebt, könnt ihr folgendes eſſen: alles was Floßfedern und Schuppen hat;

10. Was aber nicht Floßfedern und Schuppen hat, ſollt ihr nicht eſſen, es iſt euch unrein.

11. Alle reine Vögel dürft ihr eſſen;

12. Folgendes aber ſollt ihr nicht eſſen: den Adler, den Beinbrecher, und den ſchwarzen Adler;

13. Den weißen Habicht, den ſchwarzen Habicht und den Geier, mit ſeiner Art;

14. Den Raben nach ſeinen Arten;

15. Den Straußvogel, die Schwalbe, das Meerhuhn und den Sperber, nach ſeiner Art;

16. Den Uhu, die Nachteule, und die Fledermaus;

17. Den Pelikan, den Grünſpecht, und den Fiſchreiger;

18. Den Storch, den Häher nach***) ſeiner Art, den Auerhahn und die Schwalbe.

19. Alles kriechende Geflügel ſoll euch unrein ſeyn, und nicht gegeſſen werden;

20. Alles reine Geflügel aber dürft ihr eſſen.

21. Ihr ſollt kein Aas eſſen; ſondern es dem Fremden, der bei dir geduldet wird, zu eſſen geben, oder einem Auswärtigen verkaufen: denn du biſt ein dem Ewigen, deinem Gotte,

---

*) die Bergmaus, das Stachelſchwein. Anm. Moſes Mend.'s.

**) zu der Zeit nämlich, wenn ihr euch rein halten müßt. Anm. deſſ.

***) bei Mend.: mit.

geheiligtes Volk. Du ſollſt das Böckchen nicht in ſeiner Muttermilch kochen.

22. Den Ertrag deiner Ausſaat: die nämlich jährlich auf das Feld gebracht wird, ſollſt du verzehnten;

23. Und den Zehnten von deinem Getreide, Moſt und Öhle, wie auch die Erſtgeburten deines großen und kleinen Viehs vor dem Ewigen, deinem Gotte, an dem Orte verzehren, den er erwählen wird, ſeinen Namen daſelbſt reſidiren zu laſſen: damit du lernſt vor dem Ewigen, deinem Gotte, zu allen Zeiten Ehrfurcht haben.

24. Wäre dir aber die Reiſe zu beſchwerlich, und du könnteſt ſolches nicht fortbringen: indem der Ort, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, ſeinen Namen dahin zu ſetzen, etwa weit von dir entfernt ſeyn, und der Ewige, dein Gott, dich reichlich geſegnet haben dürfte;

25. So kannſt du es zu Gelde machen, und das Geld einbinden, und mit an den Ort nehmen, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird.

26. Dort kannſt du dieſes Geld hingeben für alles, das dich gelüſtet: für großes und kleines Vieh, Wein und andres Getränke, überhaupt für alles, was deine Seele wünſcht; dieſes ſollſt du daſelbſt vor dem Ewigen, deinem Gott, verzehren, und dir mit deinen Hausleuten eine Freude machen.

27. Den Levi, der in deinen Thoren iſt, mußt du dabei nicht verlaſſen: denn er bekommt keinen Theil und kein Erbe bei euch.

28. Alle drei Jahre ſollſt du den Zehnten deines Einkommens in demſelben Jahre abſondern, und in deinen Thoren laſſen.

29. Der Levi, der keinen Theil und kein Erbe bei dir bekommt; der Fremde, der Waiſe und die Wittwe, die in deinen Thoren ſind: ſollen dieſes verzehren, und ſich ſättigen; damit der Ewige, dein Gott, dich bei aller Arbeit, die du vor haſt, ſegnen möge.

Das 15te Capitel.

1. Alle ſieben Jahr ſollſt du ein Erlaßjahr halten.

2. Mit dem Erlaßjahre hat es folgende Bewandtniß: Was ein Schuldherr ſeinem Nächſten geborgt hat, ſoll er erlaſſen, und ſeinen Nächſten und Bruder nicht zur Bezahlung anhalten, ſobald das Erlaßjahr dem Ewigen zu Ehren ausgerufen iſt.

3. Den Ausländer kannſt du zur Bezahlung anhalten; was du aber an deinen *) Bruder zu fordern haſt, mußt du erlaſſen.

4. Es ſollte zwar keinen Dürftigen bei dir geben: denn der Ewige wird dich in dem Lande, das er dir als ein Erbgut zum Beſitze eingiebt, ſegnen;

5. Allein nur alsdann, wenn du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, gehorchſt, und alle dieſe Gebote, die ich dir jetzt vorlege, ſorgfältig beobachteſt:

6. So wird der Ewige, dein Gott, dich ſegnen, wie er dir verheißen hat. Du wirſt vielen Völkern leihen, aber nichts lehnen; du wirſt über dieſe Völker herrſchen, und über dich werden ſie nicht herrſchen.

7. Wo aber in dem Lande, das der Ewige, dein Gott, dir eingiebt, in irgend einer Stadt, einer von deinen Brüdern dürftig ſeyn wird; ſo verhärte dein Herz nicht, und verſchließe deine Hand nicht gegen deinen dürftigen Bruder.

8. Thue ihm deine Hand auf, und leihe ihm: ſo viel er bedarf, ſo weit ſein Mangel reicht.

9. Hüte dich, daß nicht der niederträchtige Gedanke in deinem Herzen aufſteige, das ſiebente Jahr, nämlich das Erlaßjahr, ſei nahe: daß du dieſerhalb gegen deinen dürftigen Bruder ſo übel geſinnt würdeſt, ihm nichts zu geben; wenn er über dich zum Ewigen riefe, ſo würde es dir zur Sünde gerechnet werden

10. Geben ſollſt du ihm, und dich es nicht verdrießen laſſen, daß du ihm giebſt: denn dafür wird der Ewige, dein Gott, dich in aller deiner Arbeit und in deinem Gewerbe ſegnen;

11. Denn es wird in dem Lande doch nicht an Dürftigen mangeln: darum gebiete ich dir, gegen den armen und dürftigen Bruder in deinem Lande deine Hand aufzuthun.

12. Wenn dein Bruder, der Jbri, oder eine Jbriah dir

---

*) Bei Mend.: deinem.

verkauft wird, ſo ſoll er dir ſechs Jahre dienen; im ſiebenten Jahre aber ſollſt du ihn frei von dir laſſen.

13. Und wenn du ihn losgiebſt, ſo laß ihn nicht leer von dir ziehn.

14. Gieb ihm ein Geſchenk mit von deinem kleinen Viehe, von deiner Tenne und von deiner Kelter. Nachdem der Ewige, dein Gott, dich geſegnet hat, ſollſt du ihn beſchenken.

15. Du mußt bedenken, daß du auch ein Knecht geweſen biſt im Lande Mizrajim: der Ewige, dein Gott, aber hat dich erlöſt; darum gebe ich dir jetzt dieſes Gebot.

16. Sollte er aber zu dir ſprechen: ich will nicht von dir ziehn, aus Liebe für dich und dein Haus: weil es ihm bei dir wohl gegangen;

17. So nimm eine Pfrieme, und durchbohre ſein Ohr an der Hausthüre, und er ſoll dein beſtändiger Knecht bleiben *). Mit deiner Magd ſollſt du es auch alſo halten **).

18. Wenn du ihn frei abziehn läſſeſt, ſoll es dir nicht verdrießlich ſeyn, daß er dir die ſechs Jahre um den zweifachen Lohn eines Miethknechtes gedient habe; denn dafür wird der Ewige dich ſegnen, in allem, was du thuſt.

19. Alle männliche Erſtgeburt, die unter deinem großen und kleinen Vieh geboren wird, ſollſt du dem Ewigen, deinem Gotte, heiligen. Mit einem erſtgebornen Ochſen ſollſt du keine Arbeit verrichten, und ein erſtgebornes Schaf nicht beſcheeren.

20. Vor dem Ewigen, deinem Gott, ſollſt du es Jahr für Jahr verzehren: an dem Orte, den der Ewige erwählen wird; du und deine Hausleute.

21. Wenn es einen Leibesfehler hat, iſt lahm oder blind, oder hat ſonſt einen böſen Fehl; ſo ſollſt du es nicht dem Ewigen, deinem Gotte, opfern:

22. Sondern in deinen Thoren verzehren, der Unreine mit dem Reinen zuſammen, wie ein Reh und Hirſch.

23. Jedoch ſein Blut darfſt du nicht eſſen, ſondern mußt es auf die Erde gießen, wie Waſſer.

---

*) d. h. bis zum allgemeinen Freiheitsjahre.
Anm. Moſes Mend.'s.

**) in Anſehung der Geſchenke.
Anm. deſſ.

Das 16te Capitel.

1. Nimm den Ährenmonat in Acht, daß du in demſelben dem Ewigen, deinem Gotte, zu Ehren, das Peſach verrichteſt; denn im Ährenmonat hat dich der Ewige, dein Gott, in einer Nacht aus Mizrajim entlaſſen.

2. Zum Feſte Peſach ſchlachteſt du dem Ewigen zu Ehren: an dem Orte, den er erwählen wird, ſeinen Namen daſelbſt reſidiren zu laſſen, verſchiedne Opfer vom kleinen Vieh oder Rindvieh.

3. Dabei ſollſt du nichts geſäuertes eſſen; ſieben Tage ſollſt du lauter ungeſäuertes Brodt des Elends eſſen: denn du biſt mit Eilfertigkeit aus Mizrajim gegangen; damit du alſo Zeit deines Lebens dich des Tages erinnerſt, da du aus Mizrajim gegangen biſt.

4. Sieben Tage ſoll in allen deinen Gränzen kein Sauerteig geſehn werden; auch ſoll von dem Fleiſche, das du am Abend des erſten Tages opferſt, nichts über Nacht bis an den Morgen bleiben.

5. Du darfſt aber das Peſachopfer nicht in irgend einem der Thore verrichten, die der Ewige, dein Gott, dir eingiebt;

6. Sondern an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, ſeinen Namen reſidiren zu laſſen: dort ſollſt du das Peſachopfer halten; des Abends bei Sonnenuntergang, um die Zeit, da du aus Mizrajim entlaſſen worden.

7. Du ſollſt es nämlich gar machen und verzehren: an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird. Des Morgens darauf kannſt du dich wenden, und nach Hauſe reiſen.

8. Nachdem du ſechs Tage ungeſäuertes Brodt gegeſſen, feierſt du zum Beſchluſſe den ſiebenten Tag, dem Ewigen, deinem Gotte, zu Ehren; und darfſt keine Arbeit verrichten.

9. Sieben Wochen ſollſt du zählen; und zwar von dem Tage an, da zuerſt die Sichel an die Saat gebracht wird, fängſt du an ſieben Wochen zu zählen.

10. Alsdann ſollſt du dem Ewigen, deinem Gotte, zu Ehren das Wochenfeſt feiern: und nach Maaßgabe des Vermögens, mit welchem dich der Ewige, dein Gott, ſegnen wird, eine freiwillige Gabe bringen;

11. Und vor dem Ewigen, deinem Gotte, fröhlich ſeyn: du, dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd; wie auch der Levi, der in deinen Thoren iſt: und der Fremde, Waiſe und Wittwe, die bei dir ſind; an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, ſeinen Namen reſidiren zu laſſen.

12. Bedenke, daß du in Mizrajim Knecht geweſen biſt, und halte ſorgfältig alle dieſe Geſetze.

13. Das Feſt der Laubhütten ſollſt du ſieben Tage feiern, wenn du aus deiner Tenne und aus deiner Kelter eingeſammelt haben wirſt.

14. An deinem Feſte ſollſt du fröhlich ſeyn: du, dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd; wie auch der Levi, Waiſe und Wittwe, die in deinen Thoren ſind.

15. Sieben Tage ſollſt du dem Ewigen, deinem Gotte, zu Ehren, an dem Orte, den er erwählen wird, feiern; denn der Ewige, dein Gott, wird dich ſegnen in dem Einkommen deiner Landfrüchte und in aller Arbeit deiner Hände, ſo daß du dich wirſt dem Vergnügen überlaſſen können.

16. Dreimal im Jahre ſoll alles männliche bei dir vor dem Ewigen, deinem Gotte, erſcheinen, an dem Orte, den er erwählen wird: nämlich am Feſte des ungeſäuerten Brodtes, am Wochenfeſte und am Laubhüttenfeſte. Man ſoll aber vor dem Ewigen nicht leer erſcheinen:

17. Jeder nach ſeiner Gabe; nach Verhältniß des Segens, den der Ewige, dein Gott, dir geſchenkt haben wird.

18. Richter und Beamten nach den Stämmen ſollſt du in allen Thoren der Städte ſetzen, die der Ewige, dein Gott, dir geben wird, daß ſie das Volk nach der Gerechtigkeit richten.

19. Du ſollſt das Recht nicht beugen, kein Anſehn der Perſon achten, und keine Beſtechung annehmen; denn die Beſtechung macht weiſe Leute blind, und verkehrt die Worte der Gerechten.

20. Gerechtigkeit, Gerechtigkeit ſollſt du nachtrachten; ſo wird es dir wohl gehn, und du wirſt das Land behalten, das der Ewige, dein Gott, dir giebt.

21. Du ſollſt bei dem Altare des Ewigen, deines Gottes, den du errichten wirſt, keinen Hain, überhaupt keinen Baum pflanzen;

22. Du ſollſt dir auch keine Standſäule errichten, die dem Ewigen, deinem Gotte, verhaßt iſt.

Das 17te Capitel.

1. Du ſollſt dem Ewigen, deinem Gotte, zu Ehren keinen Ochſen oder Lamm ſchlachten, das einen Leibesfehler, irgend etwas böſes an ſich hat; denn dieſes iſt dem Ewigen, deinem Gotte, ein Gräuel.

2. Wenn in den Thoren irgend einer deiner Städte, die der Ewige, dein Gott, dir eingeben wird, ſich ein Mann oder eine Frau fände: der das thäte, was in den Augen des Ewigen, deines Gottes, mißfällt; er überträte nämlich ſein Geſetz,

3. Ginge hin und diente andern Göttern, und betete ſie an: Sonne, Mond oder ſonſt ein Geſtirn am Himmel, welches ich verboten habe;

4. Es würde dir angezeigt, du vernähmſt es, hätteſt ſcharfe Unterſuchung angeſtellt, und gefunden, daß die Sache gewiß wahr, und in Jiſrael dieſer Gräuel geſchehen ſei:

5. So ſollſt du den Mann oder die Frau, welche dieſe böſe That begangen haben, zum Thore deiner Stadt hinausführen, es ſei Mann oder Frau, und ſie mit Steinen zu Tode werfen.

6. Auf die Ausſage zweier oder dreier Zeugen ſoll der ſterben, der den Tod verdient; nicht aber auf die Ausſage eines einzigen Zeugen.

7. Die Zeugen müſſen zuerſt Hand an ihn legen, ihn umzubringen, und ſodann ſoll die Hand des ganzen Volks nachfolgen; auf ſolche Art ſollſt du den Böſewicht aus dir wegräumen.

8. Wenn dir ein Rechtshandel zu ſchwer fiele vor Gericht: es ſei eine Sache, die das Leben, oder das Eigenthum, oder leibliche Beſchädigung betrifft; oder ſonſt eine Streitſache, die in deinen Thoren vorfallen dürfte: ſo ſollſt du dich aufmachen, und an den Ort hinaufgehn, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird;

9. Daſelbſt zu den Prieſtern aus dem Stamme Levi, oder zu dem Richter kommen, der alsdann ſeyn wird, und ſie fragen; ſo werden ſie dir ſagen, was Rechtens iſt.

10. Du mußt aber ſo verfahren, wie man an dem Orte, den der Ewige erwählen wird, den Ausſpruch thut; und ſorgfältig beobachten, was man dich daſelbſt lehren wird.

11. Nach der Lehre, die man dir geben, und nach dem Rechte, das man dir anzeigen wird, ſollſt du handeln; und von dem, ſo man dir ſagen wird, weder rechts noch links abweichen.

12. Wer aber aus Frevel dem Prieſter, der daſelbſt des Ewigen, deines Gottes, Dienſt verwaltet, oder dem Richter nicht gehorchen wird; derſelbe ſoll des Todes ſeyn, du mußt den Böſewicht aus Jiſrael wegſchaffen:

13. Daß es die ganze Nation erfahre, ſich fürchte und nicht mehr frevelmüthig handle.

14. Wenn du in das Land kommſt, das der Ewige, dein Gott, dir eingiebt: du nimmſt es ein, haſt es im Beſitz, und ſprichſt: ich will einen König über mich ſetzen, wie alle Völker um mich her thun;

15. So kannſt du einen König über dich ſetzen, welchen der Ewige, dein Gott, alsdann erwählen wird; du mußt aber einen von deinen Brüdern zum Könige erwählen: und darfſt keinen Ausländer, der nicht dein Bruder iſt, über dich ſetzen.

16. Jedoch ſoll er nicht zu viel Pferde halten, und nicht das Volk wieder nach Mizrajim führen, um viel Pferde anzuſchaffen; da der Ewige euch angeſagt hat: ihr ſollt dieſen Weg niemals wieder betreten.

17. Er ſoll auch nicht zu viel Weiber nehmen, damit ſein Herz nicht abweiche; imgleichen ſoll er nicht übermäßig Silber und Gold ſammeln.

18. Wenn er auf dem Throne ſitzt, ſoll er ſich von dieſer Lehre eine Abſchrift in einem Buche verfertigen: aus demjenigen, welches bei den Prieſtern aus dem Stamme Levi aufbewahrt wird.

19. Dieſe ſoll er bei ſich haben, und lebenslang darin leſen: damit er lerne den Ewigen, ſeinen Gott, fürchten, um alle Worte dieſer Lehre und dieſe Geſetze genau zu beobachten;

20. Daß ſein Herz ſich nicht erhebe über ſeine Brüder, und daß er nicht abweiche von dem Gebote zur Rechten oder zur Linken: damit er und ſeine Nachkommen lange Jahre bei der Regierung bleiben mögen in Jiſrael.

Das 18te Capitel.

1. Die Prieſter aus dem Stamme Levi und der ganze Stamm Levi ſoll keinen Theil und kein Erbe unter Jiſrael bekommen; von Opfern des Ewigen und ſeinem Erbtheile ſollen ſie Unterhalt haben.

2. Eigenthum ſoll er unter ſeinen Brüdern nicht beſitzen; der Ewige iſt ſein eigenthümliches Erbgut, wie er ihm verheißen hat.

3. Dieſes iſt die Gebühr der Prieſter von dem Volke: Wenn Jemand ſich einen Ochſen oder ein Schaf ſchlachtet, ſo giebt er dem Prieſter das Schulterſtück, die Kinnbacken und den Magen.

4. Ferner ſollſt du ihm die Erſtlinge von deinem Getreide, deinem Moſte und deinem Öhle, wie auch die Erſtlinge von der Schur deines kleinen Viehs geben;

5. Denn ihn hat der Ewige, dein Gott, aus allen deinen Stämmen erwählt, daß er nebſt ſeinen Nachkommen zu allen Zeiten im Namen des Ewigen im Amte ſtehe.

6. Wenn ein Levi aus irgend einer Stadt in Jiſrael, wo er ſich aufhält, nach eignem Belieben an den Ort kommt, den der Ewige erwählen wird;

7. So kann er den Dienſt im Namen des Ewigen, ſeines Gottes, verwalten, ſo wie ſeine Brüder, die Levijjim, welche daſelbſt im Amte ſtehn vor dem Ewigen.

8. Gleichen Theil ſoll er mit ihnen zu genießen haben: außer ſeinen Einkünften von Hauſe, die er verkaufen kann.

9. Wenn du in das Land kommſt, das der Ewige dir eingiebt, ſo lerne nicht ſolche abſcheuliche Dinge thun, wie dieſe Nationen thun.

10. Niemand ſei unter dir zu finden, der ſeinen Sohn oder ſeine Tochter durch das Feuer führt, der Ahndungskünſte treibt; Wolkenbefrager *), Schlangenbeſchwörer **) oder Zaubrer;

---

*) Zeitwähler. Anm. Moſes Mend.'s.

**) Vogeldeuter. Anm. deſſ.

Übrigens klammert Mendelsſohn hier die directe Überſetzung ein, und die erläuternde, welche wir in beiden Anm. gegeben haben, giebt er offen; ſonſt richtet er es meiſt umgekehrt ein.

11. Thierbeſchwörer, Schwarzkünſtler, Zeichendeutler oder Todtenbefrager ſei.

12. Denn wer dieſes thut, iſt dem Ewigen ein Gräuel; und eben um dieſer Gräuel willen treibt der Ewige, dein Gott, jene vor dir aus.

13. Du mußt dich ganz an den Ewigen, deinen Gott, halten.

14. Jene Völker, die du vertreibſt, hören freilich allerlei Zeitwähler und Ahndungskünſtler; du aber: dir hat der Ewige, dein Gott, ſolches nicht beſchieden.

15. Einen Propheten aus deinem Mittel, aus deinen Brüdern, wie ich bin, wird er dir ſtellen, dem ihr gehorchen ſollt:

16. So wie du am Berge Choreb, am Tage der Verſammlung, den Ewigen, deinen Gott, gebeten und geſprochen haſt: laß mich die Stimme des Ewigen, meines Gottes, nicht mehr hören, und dieſes entſetzliche Feuer nicht mehr ſehn, ſonſt bin ich des Todes;

17. Da denn der Ewige zu mir ſprach: Sie haben wohl geredet!

18. Ich will ihnen auch einen Propheten aus ihren Brüdern, wie du biſt, ſtellen; dieſem will ich mein Wort in den Mund legen, und er ſoll ihnen vortragen, was ich ihm befehle.

19. Wer alsdann meinem Worte ungehorſam iſt, das der Prophet in meinem Namen vorträgt, von dem will ich es fodern.

20. Jedoch ein Prophet, der den Frevel begeht, in meinem Namen zu verkündigen, was ich ihm nicht befohlen habe, oder im Namen anderer Götter zu verkündigen; derſelbe Prophet ſoll ſterben.

21. Würdeſt du aber in deinem Herzen ſprechen: wie kann ich erkennen, welches Wort der Ewige nicht geſprochen hat?

22. Wenn der Prophet im Namen des Ewigen etwas verkündigt, und es geſchieht nicht, und trifft nicht ein; ſo hat der Ewige dieſes Wort nicht geſprochen, der Prophet hat es aus Frevelmuth erdacht, und du darfſt dich vor ihm nicht ſcheuen.

Das 19te Capitel.

1. Wenn der Ewige, dein Gott, die Völker ausrotten wird, deren Land er dir eingeben will: du wirſt ſie eingenommen haben, und in ihren Städten und Häuſern wohnen;

2. Sollſt du dir in dem Lande, das der Ewige, dein Gott, dir einzunehmen geben wird, drei Städte ausſondern;

3. Die Straßen zu denſelben in guten Stand ſetzen: und die Gränze des Landes, das dir der Ewige, dein Gott, zum Beſitze geben wird,*) in drei gleiche Kreiſe abtheilen: daß der Todtſchläger bequem dahin fliehen möge.

4. So muß aber der Todtſchläger beſchaffen ſeyn, der durch ſeine Flucht dahin das Leben behalten ſoll: Er muß ſeinen Nächſten umgebracht haben ohne Vorſatz, ohne ihn vorher gehaßt zu haben;

5. Er geht etwa mit ſeinem Nächſten in den Wald, Bäume zu fällen; und indem er mit der Axt in der Hand ausholt, den Baum zu fällen, fährt das Eiſen vom Stiele ab, und trifft den Andern, daß er daran ſtirbt: ein ſolcher kann in eine von dieſen Städten ſeine Flucht nehmen, und ſich das Leben retten;

6. Sonſt dürfte der Bluträcher in der erſten Hitze ſeines Gemüths den Todtſchläger verfolgen, und wenn der Weg lang wäre, auch einholen und umbringen: da er doch den Tod nicht verdient, indem er gegen die Perſon keine Feindſchaft vorher gehabt.

7. Darum gebe ich dir den Befehl: du ſollſt dir drei Städte ausſondern.

8. Wenn der Ewige, dein Gott, deine Gränze erweitert, wie er deinen Vätern zugeſchworen, und giebt dir das ganze Land ein, das er deinen Vätern zu geben verſprochen:

9. Wenn du nämlich das Gebot genau beobachteſt, das ich dir jetzt gebe, den Ewigen deinen Gott zu lieben, und jederzeit in ſeinen Wegen zu wandeln; ſo ſollſt du noch drei Städte zu dieſen dreien hinzuthun:

10. Damit in dem Lande, welches der Ewige, dein Gott, dir zum Erbgute giebt, kein unſchuldig Blut vergoſſen werde, und dadurch Blutſchuld auf dich komme.

---

*) durch dieſe Städte. Anm. Moſes Mend.'s.

11. Trägt aber Jemand Haß wider ſeinen Nächſten, lauert ihm auf, fällt über ihn her, und bringt ihn um: und flieht in eine dieſer Städte;

12. So ſollen die Älteſten ſeiner Stadt hinſchicken, ihn von da abholen laſſen, und dem Bluträcher in die Hände liefern.

13. Du mußt ſeiner nicht ſchonen, ſondern Jiſrael von Vergießung unſchuldigen Bluts reinigen: ſo wird es dir wohl gehen.

14. In dem Erbgute, das du in dem Lande, welches der Ewige, dein Gott, dir einzunehmen giebt, beſitzen wirſt: ſollſt du die Gränzen deines Nachbars, die von den Alten gezogen worden, nicht von der Stelle rücken.

15. Ein einziger Zeuge ſoll nicht gültig ſeyn wider eine Perſon: das Verbrechen oder die Sünde mag ſeyn, von welcher Art man wolle. Durch die Ausſage zweier oder dreier Zeugen muß die Sache bekräftigt werden.

16. Wenn ein falſcher Zeuge wider Jemand aufgekommen, ihn einer Übertretung zu beſchuldigen;

17. So ſollen beide Männer, die den Rechtsſtreit haben, vor dem Ewigen ſtehn: nämlich vor den Prieſtern und Richtern, die alsdann ſeyn werden.

18. Die Richter ſollen genau unterſuchen. Wenn der Zeuge falſch ausgeſagt, und wider ſeinen Bruder falſches Zeugniß gegeben;

19. So ſollt ihr ihm thun, was er ſeinem Bruder zu thun den Anſchlag gehabt, und den Böſewicht aus euch wegſchaffen:

20. Damit die Übrigen es hören, ſich fürchten, und nicht mehr dergleichen böſe Dinge vornehmen mögen bei dir.

21. Du mußt nicht verſchonen: denn Leben gehört für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß.

Das 20ſte Capitel.

1. Wenn du gegen deine Feinde zu Felde ziehſt, und ſiehſt Roß und Wagen eines Volks, das zahlreicher iſt als du; ſo fürchte dich nicht vor ihnen: denn der Ewige, dein Gott, der dich aus Mizrajim geführt hat, ſteht dir bei.

2. Wenn ihr nun zum Streite herannaht, ſo ſoll der Prieſter hervortreten, das Volk anreden,

3. Und zu ihnen ſagen: Höre, Jiſrael! ihr zieht jetzt wider eure Feinde in den Krieg; euer Herz verzage nicht, fürchtet euch nicht, ſeid nicht muthlos oder niedergeſchlagen vor ihnen.

4. Denn der Ewige, euer Gott, iſt es, der mit euch geht: für euch mit euren Feinden zu ſtreiten, und euch Hülfe zu leiſten.

5. Hierauf ſollen die Amtleute folgende Anrede an das Volk halten: Welcher Mann ein Haus neu erbauet, und noch nicht bezogen hat; der gehe und kehre nach Hauſe, daß er nicht im Kriege umkomme, und ein Andrer es beziehe;

6. Welcher Mann einen Weinberg gepflanzt, und noch die erſte Weinleſe nicht gehalten; der gehe, und kehre nach Hauſe, daß er nicht im Kriege umkomme, und ein Andrer die erſte Weinleſe halte;

7. Welcher Mann ſich mit einer Frau verlobt, die Heirath aber nicht vollzogen hat; der gehe, und kehre nach Hauſe, daß er nicht im Kriege umkomme, und ein Andrer ſie heirathe.

8. Die Amtleute ſollen fortfahren an das Volk zu reden, und ſprechen: welcher Mann furchtſam und verzagtes Herzens iſt; der gehe, und kehre nach Hauſe, daß er das Herz ſeiner Brüder nicht ſo feig mache, wie das ſeinige iſt.

9. Wenn die Amtleute ihre Rede an das Volk beſchloſſen, ſo ſollen einige Heerführer an die Spitze des Volks treten, und die Muſterung vornehmen.

10. Wenn du vor eine Stadt kommſt, ſie zu bekriegen, ſo mußt du ihr zuerſt den Frieden anbieten.

11. Antwortet ſie dir nun auch friedlich, und thut dir auf; ſo ſoll alles Volk, das darinnen gefunden wird, dir zinsbar und unterthan ſeyn.

12. Will ſie ſich aber nicht friedlich ergeben, ſondern mit dir ſtreiten, ſo belagre ſie.

13. Wenn ſie der Ewige, dein Gott, dir in deine Hand giebt, ſo bringe alles männliche in derſelben mit dem Schwerdte um;

14. Weiber aber, Kinder, Vieh, und was ſonſt in der Stadt an Beute anzutreffen iſt, kannſt du plündern: und die Beute der Feinde, die dir der Ewige, dein Gott, in die Hände geliefert, verzehren.

15. So ſollſt du verfahren mit den Städten der Völker, welche ſehr weit von dir entfernt ſind, und nicht zu den Städten dieſer Völker hier gehören.

16. Hingegen in den Städten dieſer Völker, welche der Ewige, dein Gott, dir zum Erbgute eingiebt; ſollſt du keine Seele am Leben laſſen,

17. Sondern alle verbannen: den Chitthi, Emori, Kenaani, Periſſi, Chivvi und Jebuſi; wie der Ewige, dein Gott, dir geboten hat:

18. Damit ſie euch nicht lehren ſolche Gräuel ausüben, wie ſie, ihren Göttern zu Ehren, ausgeübt haben; wodurch ihr euch gegen den Ewigen, euren Gott, verſündigen würdet.

19. Wenn du vor einer Stadt lange Zeit liegen mußt, um ſie zu beſtreiten, und zu erobern; ſo ſollſt du die Bäume nicht verderben und mit der Axt daran fahren: denn du kannſt ja Früchte davon genießen, und mußt ſie alſo nicht ausrotten. Iſt denn das Holz auf dem Felde wie ein Menſch, den man durch Bollwerk einſchränken muß? *)

20. Jedoch ſolch ein Baum, von welchem du verſichert biſt, daß er nichts eßbares trägt; den kannſt du verderben und umhauen: um ein Bollwerk um die Stadt zu bauen, die mit dir Krieg führt, bis ſie danieder liegt.

---

*) Die Bäume ſind ja eure Feinde nicht, denen ihr zu ſchaden ſuchen müßt. Anm. Moſ. Mend.'s.

Das 21ſte Capitel.

1. Wenn man in dem Lande, das der Ewige, dein Gott, dir zum Beſitze eingeben will, einen Erſchlagnen findet, der auf dem Felde liegt: ohne daß man weiß, wer ihn erſchlagen hat;

2. So ſollen deine Älteſten und Richter hinausgehn, und bis an die Städte meſſen, die um den Erſchlagnen herum liegen.

3. Welche Stadt nun die nächſte an dem Erſchlagnen iſt, derſelben Älteſten ſollen eine Rindkalbe nehmen, welche noch nicht zur Arbeit gebraucht worden, und an keinem Joche gezogen hat.

4. Dieſe Kalbe ſollen die Älteſten der Stadt in einen harten Grund führen, der nicht bearbeitet und beſäet werden kann, und ihr hier das Genick abhauen.

5. Sodann ſollen die Prieſter aus dem Stamme Levi hinzutreten (denn ſie hat der Ewige, dein Gott, erwählt, ſeinen Dienſt zu verſehn, und in ſeinem Namen den Segen auszuſprechen; und nach ihrem Ausſpruche werden alle Streitſachen und Verletzungen entſchieden);

6. Und alle Älteſten derjenigen Stadt, welche dem Erſchlagnen am nächſten iſt, ſollen über der Kalbe, der im Thale das Genick abgeſchlagen worden, die Hände waſchen;

7. Und ſollen gegen einander ſprechen*): unſre Hände haben dieſes Blut nicht vergoſſen, und unſre Augen es nicht geſehn.

8. **) Vergieb, o Ewiger! dem Volke Jiſrael, das du erlöſt haſt, und rechne es ihm nicht als unſchuldig vergoſſenes Blut zu. Alsdann iſt ihnen dieſes Blut verſöhnt.

9. Du aber haſt auf dieſe Weiſe die Anklage unſchuldiges Blutes von dir weggeſchafft, wenn du das gethan, was in den Augen des Ewigen recht iſt.

10. Wenn du wider Feinde zu Felde ziehſt: der Ewige, dein Gott, giebt ihn dir in deine Hand, daß du von ihm Gefangne wegführeſt;

---

*) dieſe, nämlich die Älteſten. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) Jene, nämlich die Prieſter, erwiedern: Zuſatz deſſ.

11. Unter den Gefangnen erblickſt du eine Frauensperſon von ſchöner Geſtalt, und du haſt Luſt zu ihr, ſie dir zur Frau zu nehmen:

12. So ſollſt du ſie vorher in dein Haus bringen, daſelbſt ſoll ſie ſich ihr Haupthaar abſcheeren und die Nägel beſchneiden;

13. Das Kleid ihrer Gefangenſchaft ablegen, in deinem Hauſe bleiben, und einen Monat lang ihren Vater und ihre Mutter beweinen: alsdann kannſt du zu ihr kommen, ihr beiwohnen, und ſie deine Frau ſeyn laſſen.

14. Wenn du aber keinen Gefallen mehr an ihr fändeſt, ſo mußt du ſie verabſchieden, und ſich ſelbſt überlaſſen; verkaufen darfſt du ſie nicht, du darfſt ſie nicht zur Sklavinn machen, da du ſie geſchwächt haſt.

15. Wenn ein Mann zwei Weiber hat: die eine wird geliebt, die andre gehaßt; und beide gebären ihm Söhne, die Geliebte und die Gehaßte: ſo aber, daß der erſtgeborne Sohn der Verhaßten iſt;

16. Und die Zeit kommt, daß er ſeinen Kindern vertheilen will, was er in Vermögen hat: ſo kann er den Sohn der Geliebten nicht für den Erſtgebornen machen, und dem wirklichen erſtgebornen Sohn der Gehaßten vorziehn;

17. Sondern muß den Erſtgebornen der verhaßten Frau anerkennen: ihm von allem, was vorhanden iſt, einen zweifachen Antheil zu geben; denn dieſer iſt Erſtling ſeiner Kraft, ihm gebührt das Recht der Erſtgeburt.

18. Wenn Jemand einen ungehorſamen, widerſpenſtigen Sohn hat, der der Stimme ſeines Vaters und ſeiner Mutter nicht gehorcht: ſie haben ihn auch gezüchtigt, und er will dennoch nicht gehorchen;

19. So ſollen ihn Vater und Mutter ergreifen, und vor die Älteſten der Stadt, in das Thor ſeines Ortes bringen;

20. Und zu den Älteſten ſeiner Stadt ſprechen: dieſer unſer Sohn iſt ungehorſam und widerſpenſtig, will uns nicht folgen, iſt ein liederlicher Schlemmer und Trunkenbold;

21. So ſollen ihn alle Leute der Stadt mit Steinen zu Tode werfen: auf ſolche Weiſe ſollſt du den Böſewicht aus deinem Mittel ſchaffen, damit es ganz Jiſrael höre und ſich fürchte.

22. Wenn Jemand ein Verbrechen begangen, worauf die Todesſtrafe gehört: und wird hingerichtet, und an ein Holz gehängt;

23. So ſoll ſein Leichnam nicht über Nacht am Holze bleiben, ſondern du mußt ihn deſſelben Tages begraben: denn ein Gehängter iſt eine Geringſchätzung Gottes; und du mußt das Erdreich, das der Ewige, dein Gott, dir zum Beſitze giebt, nicht verunreinigen.

Das 22ſte Capitel.

1. Wenn du deines Bruders Ochſen oder Schaf ſiehſt, das ſich verlaufen hat; ſo mußt du dich ihnen nicht entziehn, ſondern ſollſt ſie zu deinem Bruder zurückführen.

2. Iſt aber dein Bruder von dir entfernt, oder du weißt nicht, wem es angehört; ſo nimm es zu dir in dein Haus, und laß es bei dir ſeyn, bis dein Bruder danach fragt: damit du es ihm wiedergeben kannſt.

3. Eben alſo ſollſt du thun mit ſeinem Eſel, eben alſo mit ſeinem Gewande, eben alſo mit allem verlornen, das deinem Bruder von Händen gekommen, und von dir gefunden worden; du kannſt dich nicht entziehn.

4. Siehſt du deines Bruders Eſel oder ſeinen Ochſen auf dem Wege hinfallen, ſo mußt du dich ihnen nicht entziehn, ſondern ihm aufrichten helfen.

5. Keine Frauensperſon ſoll Geräthe eines Mannes tragen, und keine Mannsperſon das Gewand einer Frau anthun; denn wer dieſes thut, iſt ein Gräuel vor dem Ewigen, deinem Gotte.

6. Wenn dir auf dem Wege ein Vogelneſt mit Küchlein oder Eiern aufſtößt, am Baume, oder auf der Erde: wo die Mutter auf den Küchlein oder Eiern ſitzt; ſo ſollſt du nicht beide, die Mutter ſammt den Jungen, ausheben.

7. Die Mutter mußt du fliegen laſſen, und die Jungen kannſt du dir nehmen; damit es dir wohl gehe und du lange lebeſt.

8. Wenn du ein neues Haus baueſt, ſo mache ein Geländer oben um die Altane: damit du nicht Blutſchuld auf dein Haus bringeſt, wenn etwa Jemand herunterfiele.

9. Du ſollſt deinen Weinberg nicht mit vermiſchten Arten beſäen; ſonſt würde ſowohl die Frucht des Saamens, den du ausſäeſt, als der Ertrag des Weinbergs, dir verboten ſeyn.

10. Du ſollſt nicht mit einem Ochſen und einem Eſel zugleich ackern.

11. Du ſollſt kein Gewebe tragen, worin Wollen und Leinen vermengt iſt.

12. Schnüre ſollſt du dir machen, an den vier Flügeln deines Mantels, mit welchem du dich bedeckſt.

13. Wenn Jemand eine Frau nimmt und wohnt ihr bei, wird ihr aber nachher gram;

14. Legt ihr falſche Beſchuldigungen auf, und bringt ſie in üblen Ruf; ſpricht nämlich: dieſe Frau habe ich genommen, und als ich mich zu ihr that, fand ich das Zeichen der Jungferſchaft nicht;

15. So ſollen Vater und Mutter der jungen Frau die Beweiſe ihrer Jungferſchaft nehmen, und vor die Älteſten der Stadt in das Thor bringen.

16. Der Vater der jungen Frau ſoll zu den Älteſten ſprechen: meine Tochter habe ich dieſem Manne zur Frau gegeben, er iſt ihr aber gram geworden;

17. Nunmehr bürdet er ihr falſche Beſchuldigungen auf, und ſpricht: ich habe bei deiner Tochter das Zeichen der Jungferſchaft nicht gefunden; hier aber ſind die Beweiſe von meiner Tochter Jungferſchaft. Hiermit ſoll man das Betttuch vor den Älteſten der Stadt ausbreiten.

18. So ſollen die Älteſten der Stadt den Mann vornehmen, und ihn züchtigen;

19. Überdem auch um hundert Schekel beſtrafen und dem Vater der jungen Frau geben: darum, daß er auf eine Jungfer in Jiſrael einen übeln Ruf ausgebracht. Auch muß ſie ſeine Frau bleiben, und er ſoll ſie zeitlebens nicht verſtoßen können.

20. Wäre es aber wahr, daß bei der jungen Frau die Zeichen der Jungferſchaft nicht gefunden worden;

21. So ſoll man die junge Frau vor die Hausthüre ihres Vaters führen, und die Stadtleute ſollen ſie zu Tode ſteinigen: daß ſie die Schandthat begangen, in ihres Vaters Haus Unzucht zu treiben. So ſollſt du das Böſe aus deiner Mitte wegſchaffen.

22. Wenn Jemand angetroffen wird, daß er bei einer Frau ſchläft, die einen Ehemann hat; ſo ſollen ſie beide ſterben: der Mann, welcher bei der Frau geſchlafen hat, ſammt der Frau. So ſollſt du das Böſe von Jiſrael wegſchaffen.

23. Wenn ein jungfräuliches Mädchen mit Jemanden verlobt iſt, es findet ſie aber ein Anderer in der Stadt, und ſchläft bei ihr;

24. So ſollt ihr ſie beide in das Thor derſelben Stadt führen, und mit Steinen zu Tode werfen: das Mädchen, weil es nicht um Hülfe gerufen, da es in der Stadt geſchah; und den Mann, weil er die Frau ſeines Nächſten geſchwächt hat. Das Böſe muß du von dir wegſchaffen.

25. Hat aber der Mann das verlobte Mädchen auf dem Felde angetroffen, ſie ergriffen und bei ihr geſchlafen; ſo ſoll der Mann, der bei ihr gelegen, allein ſterben;

26. Dem Mädchen aber ſollſt du nichts thun, das Mädchen hat den Tod nicht verſchuldet: denn eben ſo, als wenn Jemand über ſeinen Nebenmenſchen herfiele, und brächte ihn um; ſo iſt dieſes auch.

27. Er traf ſie auf dem Felde an; die verlobte Jungfer kann wohl gerufen haben, ohne daß ihr Jemand zu Hülfe kommen konnte.

28. Wenn Jemand ein jungfräuliches Mädchen, das nicht verlobt iſt, antrifft, ergreift und beſchläft, und ſie werden betroffen;

29. So ſoll der Mann, der das Mädchen beſchlafen, ihrem Vater funfzig Schekel Silber geben, und ſie ſoll ſeine Frau ſeyn, weil er ſie geſchwächt hat; er ſoll ſie ſein Leben lang nicht verſtoßen können.

Das 23ſte Capitel.

1. Niemand ſoll ſeines Vaters Frau heirathen, und ſeines Vaters Decke aufdecken *).

2. Wer zerriebne oder ausgeſchnittne Hoden hat, ſoll nicht in die Gemeine des Ewigen kommen.

---

*) die Ehrerbietigkeit gegen ſeinen Vater verletzen.
Anm. Moſ. Mend.'s.

3. Ein Schandfleck *) ſoll nicht in die Gemeine des Ewigen kommen; ſelbſt nach dem zehnten Gliede ſoll er nicht in die Gemeine des Ewigen kommen können.

4. Kein Ammoni und Moabi ſoll in die Gemeine des Ewigen kommen, ſelbſt nach dem zehnten Gliede ſoll nimmermehr Jemand von ihnen in die Gemeine des Ewigen kommen:

5. Weil ſie euch nicht zuvorgekommen ſind mit Brodt und Waſſer auf dem Wege, als ihr aus Mizrajim gingt; und weil er den Bilam, Sohn Beor, aus Pethor in Aram Naharajim, wider dich gedungen hat, dich zu verfluchen.

6. Aber der Ewige, dein Gott, wollte dem Bilam kein Gehör geben, und verwandelte deſſen Fluch in Segen; denn der Ewige, dein Gott, liebt dich.

7. Darum ſollſt du niemals ihr Glück und Wohl zu befördern ſuchen dein Leben lang.

8. Den Adomi ſollſt du nicht ſcheuen, denn er iſt dein Bruder. Den Mizri ſollſt du nicht ſcheuen, denn du biſt ein Fremdling in ſeinem Lande geweſen.

9. Die Kinder, die ſie im dritten Gliede zeugen, ſollen in die Gemeine des Ewigen kommen können.

10. Wenn du in einem Lager wider die Feinde zu Felde liegſt, ſo mußt du dich vor allem ſchädlichen hüten.

11. Wenn Jemand durch nächtlichen Zufall unrein worden, ſo muß er hinaus vor das Lager gehn, und nicht wieder hineinkommen.

12. Gegen Abend ſoll er ſich baden; und wenn die Sonne untergeht, darf er wieder in das Lager kommen.

13. Außen vor dem Lager ſollſt du eine Gelegenheit haben, dahin du zur Noth gehen kannſt;

14. Und ſollſt neben deiner Feldrüſtung auch ein Schäuflein haben. Wenn du nun außerhalb des Lagers dich ſetzen willſt, ſollſt du damit graben; und hernach zuſcharren, was von dir gegangen iſt.

15. Denn der Ewige, dein Gott, wandelt in deinem Lager, um dir Hülfe zu leiſten, und deine Feinde dir in die

---

*) der in Ehebruch oder Blutſchande erzeugt worden.
Anm. Moſ. Mend.'s.

Hände zu liefern; darum muß dein Lager heilig gehalten werden: damit er nicht etwas unanſtändiges bei dir gewahr werde, und von dir abgehe

16. Du ſollſt keinen Knecht ſeinem Herrn ausliefern, der bei dir vor ſeinem Herrn Schutz ſucht.

17. Laß ihn bei dir wohnen, an welchem Orte es ihm gefällt: in einer deiner Städte, wo es ihm beliebt. Du ſollſt ihn nicht drücken.

18. Unter den Töchtern Jiſraels ſoll keine öffentliche Hure, und unter den Söhnen Jiſraels kein öffentlicher Hurer geduldet werden.

19. Keinen Hurenlohn noch Hundegeld ſollſt du in das Haus des Ewigen, deines Gottes, als ein Gelübde bringen; denn beides iſt dem Ewigen, deinem Gotte, ein Gräuel.

20. Du ſollſt von deinem Bruder keine Zinſe nehmen: weder an Gelde noch Frucht, noch ſonſten eine Zinſe, die zum Schaden gereicht.

21. Von einem Ausländer kannſt du Zinſe nehmen, aber nicht von deinem Bruder: damit der Ewige dich in dem Lande, dahin du kommſt, um es zu beſitzen, in allem deinem Gewerbe ſegne.

22. Wenn du dem Ewigen, deinem Gotte, ein Gelübde thuſt; ſo verſäume die Zeit nicht, ſolches zu entrichten: denn der Ewige, dein Gott, fordert es von dir, und es wird dir zur Sünde gerechnet.

23. Wenn du das Geloben unterläſſeſt, thuſt du keine Sünde;

24. Was aber einmal aus deinen Lippen gegangen, mußt du ſorgfältig beobachten: ſo wie du dem Ewigen, deinem Gotte, freiwillig angelobt, nämlich mit dem Munde ausgeſprochen haſt.

25. Wenn du in deines Nächſten Weinberg kommſt, ſo kannſt du Trauben eſſen, ſo viel du willſt, bis du ſatt habeſt; aber in dein Gefäß mußt du nichts thun.

26. Wenn du in deines Nächſten Saatfeld kommſt, ſo kannſt du mit der Hand Ähren abrupfen; aber die Sichel darfſt du nicht in deines Nächſten Saat bringen.

Das 24ſte Capitel.

1. Wenn Jemand eine Frau nimmt und ehlicht, ſie verliert aber nachher ſeine Gunſt, indem er etwas ſchändliches an ihr wahrgenommen: er ſchreibt ihr einen Scheidebrief, giebt ihn ihr in die Hand, und läßt ſie aus ſeinem Hauſe;

2. Sie verläßt ſein Haus, geht hin, und wird eines Andern Frau;

3. Dieſer zweite Mann wird ihr auch gram, ſchreibt ihr einen Scheidebrief, giebt ſolchen ihr in die Hand, und läßt ſie aus ſeinem Hauſe; oder der zweite Mann ſtirbt, der ſie zur Frau genommen:

4. So darf ſie der erſte Mann, der ſie von ſich gelaſſen hat, nicht wieder zu ſich nehmen, daß ſie ſeine Frau werde: nachdem ſie ſich hat verunreinigen laſſen; denn dieſes iſt vor dem Ewigen ein Gräuel: und du ſollſt das Land, das dir der Ewige, dein Gott, zum Beſitze giebt, nicht mit Sünden beflecken.

5. Wenn Jemand neulich eine Frau genommen, ſo ſoll er nicht mit dem Heere zu Felde ziehn, auch zu keinem andern öffentlichen Dienſte angehalten werden; ein ganzes Jahr ſoll er für ſein Haus frei ſeyn: damit er die Frau, die er geheirathet, erfreue.

6. Man ſoll den unterſten oder oberſten Mühlenſtein nicht zu Pfande nehmen, denn das heißt das Leben zu Pfande nehmen.

7. Wird Jemand betroffen, der eine Perſon von ſeinen Brüdern, nämlich von den Kindern Jiſraels, geſtohlen, zum Sklaven gemacht, und verkauft hat; ſo ſoll der Dieb ſterben. Das Böſe ſollſt du von dir wegſchaffen.

8. Sei ſorgfältig, bei der Plage des Ausſatzes alles genau zu beobachten und zu befolgen. Wie euch die Prieſter aus dem Stamme Levi nach meiner Verordnung unterweiſen werden, ſo ſollt ihr zu thun bedacht ſeyn.

9. Denke daran, was der Ewige, dein Gott, der Mirjam gethan, auf dem Wege, als ihr aus Mizrajim gingt.

10. Wenn du deinem Nächſten etwas zum Darlehn gegeben, ſo mußt du nicht zu ihm in das Haus gehn, ihm ein Pfand abzunehmen.

11. Draußen ſollſt du ſtehn bleiben; und der Mann, dem du leiheſt, ſoll dir das Pfand herausbringen.

12. Wenn er ein armer Mann iſt, ſollſt du dich nicht niederlegen und das Pfand bei dir behalten;

13. Sondern mit Sonnenuntergang ihm das Pfand wiedergeben: daß er unter ſeiner Decke ſchlafe, und dich ſegne. Dir wird es vor dem Ewigen, deinem Gotte, zum Almoſen gerechnet werden.

14. Dem armen und dürftigen Tagelöhner: er ſei von deinen Brüdern, oder ein Fremder, der in deinem Lande und in deinem Thore wohnt; ſollſt du den Lohn nicht vorenthalten.

15. Deſſelben Tags ſollſt du ihm ſeinen Lohn geben, daß die Sonne nicht darüber untergehe; denn er iſt arm, und wartet mit Verlangen auf den Lohn: damit er nicht über dich zum Ewigen riefe und es dir zur Sünde gerechnet werde.

16. Väter ſollen nicht für Kinder, und Kinder nicht für Väter hingerichtet werden; jeder ſoll für ſein eignes Verbrechen hingerichtet werden.

17. Das Recht des Fremden und Waiſen ſollſt du nicht beugen, und von einer Wittwe nicht das Kleid zum Pfande nehmen.

18. Bedenke, daß du ein Sklave geweſen biſt in Mizrajim, und der Ewige, dein Gott, hat dich von dannen erlöſt; darum befehle ich dir ſo zu thun.

19. Wenn du auf deinem Ackerfelde einerndteſt, und vergiſſeſt daſelbſt eine Garbe, ſo kehre nicht um, dieſelbe zu holen; ſondern laſſe ſie dem Fremden, dem Waiſen und der Wittwe bleiben: damit dich der Ewige, dein Gott, in allen deinen Verrichtungen ſegne.

20. Wenn du deinen Öhlbaum ſchüttelſt, ſo pflücke nicht nach; laß ſolches dem Fremden, dem Waiſen und der Wittwe ſtehn.

21. Wenn du Weinleſe hältſt, ſo ſtelle keine Nachleſe an; laß es dem Fremden, dem Waiſen und der Wittwe ſtehn.

22. Bedenke, daß du ein Sklave geweſen biſt in Mizrajim; darum befehle ich dir ſo zu thun.

Das 25ſte Capitel.

1. Wenn Leute einen Streit mit einander haben, und kommen vor Gericht, allwo ſie gerichtet werden: man ſpricht den Gerechten los und verurtheilt den Ungerechten;

2. Wenn nun der Ungerechte Geißelzucht verdient: ſo ſoll ihn der Richter in ſeiner Gegenwart hinlegen, und nach ſeinem Verbrechen ihm eine beſtimmte Anzahl Geißelſchläge geben laſſen.

3. Vierzig Streiche ſoll er ihm geben laſſen, aber nicht mehr: damit er nicht über die Zahl zu ſehr geißeln laſſe, und dein Bruder vor deinen Augen gar zu verächtlich gehalten werde.

4. Verbinde dem Ochſen das Maul nicht, wenn er driſcht.

5. Wenn Brüder zuſammen wohnen, und einer von ihnen ſtirbt, ohne einen Sohn zu hinterlaſſen; ſo ſoll die Frau des Verſtorbnen keinen Fremden außerhalb der Familie heirathen: ihr Schwager ſoll ihr beiwohnen, ſie zum Weibe nehmen, und die Bruderehe vollziehn.

6. Der erſte Sohn, den ſie gebärt, ſoll den Namen des verſtorbnen Bruders beibehalten: damit deſſen Name nicht in Jiſrael untergehe.

7. Will aber der Mann ſeine Schwägerinn nicht heirathen; ſo geht ſie hinauf in das Thor, zu den Älteſten, und ſpricht: mein Schwager weigert ſich ſeines Bruders Namen in Jiſrael zu erhalten, er will mich nicht zur Bruderehe.

8. Die Älteſten der Stadt ſollen ihn rufen laſſen und mit ihm reden. Wenn er dann auftritt, und ſpricht: ich mag ſie nicht nehmen;

9. So trete die Schwägerinn hinzu, im Angeſichte der Älteſten, ziehe ihm den Schuh von dem Fuße ab, ſpeie vor ihm aus, und ſpreche: ſo geſchehe demjenigen, der ſeines Bruders Haus nicht erbauen will!

10. Alsdann ſoll er in Jiſrael den Beinamen führen: das Haus des Barfüßers.

11. Wenn zwei Männer im Zanke heftig an einander gerathen, und die Frau des einen will ihren Mann von der Hand des Schlägers retten: geht hin und ergreift dieſen bei der Schaam;

12. So haue ihr ohne Verſchonen die Hand ab.

13. Halte in deiner Taſche nicht zweierlei Gewicht, großes und kleines.

14. Halte in deinem Hauſe nicht zweierlei Scheffel, großen und kleinen.

15. Völlig und richtig Gewicht, wie auch völlig und richtig Maaß ſollſt du haben: damit du lange auf dem Erdreiche lebeſt, das der Ewige, dein Gott, dir eingiebt.

16. Denn welcher dieſes thut, wer Ungerechtigkeit verübt: iſt dem Ewigen, deinem Gotte, ein Gräuel.

17. Gedenke daran, was dir Amalek gethan, auf dem Wege, als ihr aus Mizrajim zogt;

18. Wie er dich auf dem Wege überfiel, und hinter dir her die Schwachen erſchlug, die zurückbleiben mußten, eben da du verſchmachtet und müde warſt: und fürchtete Gott nicht.

19. Wenn dir nun der Ewige, dein Gott, in dem Lande, das er dir zum Beſitze eingeben will, von allen deinen Feinden umher wird Ruhe verſchafft haben; ſollſt du das Andenken Amaleks austilgen unter dem Himmel. Dieſes vergiß nicht.

Das 26ſte Capitel.

1. Wenn du in das Land kommſt, das der Ewige, dein Gott, dir zum Erbgute eingeben wird: du wirſt es eingenommen und beſetzt haben;

2. So ſollſt du von den erſten Landfrüchten allerlei Art, die du von dem Lande einbringſt, das der Ewige, dein Gott, dir eingiebt: nehmen, in einen Korb legen, damit an den Ort hingehn, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, ſeinen Namen daſelbſt reſidiren zu laſſen;

3. Und zu dem Prieſter kommen, der zu der Zeit ſeyn wird, und zu ihm ſprechen: ich komme, hiermit vor dem Ewigen, deinem Gotte, zu erkennen, daß ich in das Land gekommen bin, das der Ewige unſern Eltern zugeſchworen, uns zu geben;

4. Der Prieſter ſoll dir den Korb aus der Hand nehmen, und vor den Altar des Ewigen, deines Gottes, niederſetzen.

5. Hierauf ſollſt du vor dem Ewigen, deinem Gotte, folgende Rede halten: Mein Vater, der zu Aram wohnte, mußte

herumirren; zog nach Mizrajim, lebte daſelbſt als Fremdling mit einer kleinen Familie, und ward zu einer großen, mächtigen und zahlreichen Nation;

6. Die Mizrajim aber behandelten uns übel, unterdrückten uns, und legten uns ſchwere Arbeit auf.

7. Wir ſchrien zu dem Ewigen, dem Gotte unſrer Voreltern; der Ewige erhörte unſre Stimme, und hatte ein Einſehn in unſer Elend, Mühſeligkeit und Drangſal;

8. Führte uns aus Mizrajim heraus: mit ſtarker Hand, ausgeſtrecktem Arme, mit großer und furchtbarer That, durch Zeichen und Wunder;

9. Brachte uns an dieſen Ort, und gab uns dieſes Land ein: ein Land, wo Milch und Honig fließt.

10. Nunmehr bringe ich hiermit die erſten Früchte des Erdreichs dar, das du, o Ewiger! mir gegeben haſt. Hiermit legſt du es vor dem Ewigen, deinem Gotte, nieder, beteſt feierlich an;

11. Und alsdann ſollſt du vergnügt ſeyn mit allem Guten, das der Ewige, dein Gott, dir und den Deinigen gegeben hat: du und der Levi, nebſt dem Fremdling, der bei dir wohnt.

12. Wenn du im dritten Jahre, das iſt im Zehntjahre, alle Zehnten deines Einkommens völlig abgetragen, und dem Levi, dem Fremdling, dem Waiſen und der Wittwe gegeben haſt: dieſe haben es in deinen Thoren verzehrt, und ſich davon geſättigt;

13. So ſollſt du vor dem Ewigen, deinem Gotte, ſprechen: Ich habe das Heilige aus dem Hauſe weggeſchafft; ich habe auch ſolches dem Levi, dem Fremdling, dem Waiſen und der Wittwe gegeben: nach allem *) dem Gebote, das du mir geboten haſt; ich habe von deinen Befehlen nichts übertreten und nichts vergeſſen.

14. Ich habe nichts davon in meiner Trauer verzehrt, nichts davon zu unreinem Gebrauch verwendet, auch dem Todten nichts davon gegeben; ich bin der Stimme des Ewigen, meines Gottes, gehorſam geweſen. Ich habe alles gethan, wie du mir geboten haſt.

---

*) bei Mend.: alle.

15. Schaue herab von deiner heiligen Wohnung, vom Himmel, und ſegne dein Volk Jiſrael, und das Erdreich, das du uns gegeben haſt, wie du unſern Eltern zugeſchworen: ein Land, wo Milch und Honig fließt.

16. An dieſem heutigen Tage befiehlt dir der Ewige, dein Gott, alle dieſe Geſetze und Rechte zu beobachten, daß du ſie von ganzem Herzen und ganzer Seele auszuüben bedacht ſeyn ſollſt.

17. Du haſt veranlaßt, daß der Ewige das gegenſeitige Bündniß eingegangen: wie er dir Gott ſeyn, du aber in ſeinen Wegen wandeln, ſeine Geſetze, Verordnungen und Rechte beobachten, und ſeiner Stimme gehorchen wolleſt;

18. So wie der Ewige von ſeiner Seite veranlaßt hat, daß du eingegangen, ſein eigenthümliches Volk zu ſeyn, wie er dir verheißen, und ſeine Gebote alle zu beobachten;

19. Daß er dich unter allen Nationen, die er gemacht hat, an Ruhm, Anſehn und Würde wolle die höchſte, und ſeiner Verheißung gemäß eine dem Ewigen, deinem Gotte, heilige Nation ſeyn laſſen.

Das 27ſte Capitel.

1. Moſcheh und die Älteſten Jiſraels gaben dem Volke folgenden Befehl: Bewahrt alle die Gebote, die ich euch heute gebiete:

2. Wenn ihr über den Jarden hinüberkommt, und das Land betretet, das der Ewige, dein Gott, dir eingeben will; ſo richte dir große Steine auf, und überziehe ſie mit Kalk.

3. Sobald du hinübergegangen biſt, ſchreibe darauf alle Worte dieſer Lehre; ſo wirſt du in das Land kommen, das der Ewige, dein Gott, dir giebt: ein Land, wo Milch und Honig fließt; wie der Ewige, der Gott deiner Vorfahren, dir verheißen hat.

4. Wenn ihr über den Jarden gegangen ſeid; ſo richte dieſe Steine, die ich euch jetzt befehle, auf dem Berge Ebal auf, und überziehe ſie mit Kalk.

5. Daſelbſt baue, dem Ewigen, deinem Gotte, zu Ehren,

einen Altar aus Steinen; bringe aber kein eiſernes Werkzeug daran.

6. Aus ganzen Steinen ſollſt du den Altar des Ewigen, deines Gottes, bauen: und auf demſelben, dem Ewigen, deinem Gotte, zu Ehren, ganze Opfer darbringen;

7. Auch Freudenopfer ſchlachten, und daſelbſt verzehren, und vor dem Ewigen, deinem Gotte, vergnügt ſeyn.

8. Auf die Steine ſollſt du alle Worte dieſer Lehre mit deutlicher Schrift verzeichnen.

9. Ferner ſprach Moſcheh und die Prieſter aus dem Stamme Levi, zu der geſammten Nation: vernimm, und merke es, Jiſrael! dieſes Tags biſt du eine dem Ewigen, deinem Gotte, gewidmete Nation geworden;

10. Du mußt alſo der Stimme des Ewigen, deines Gottes, gehorchen, und ſeine Gebote und Geſetze, die ich dir heute gebe, beobachten.

11. Moſcheh gab dem Volke deſſelben Tags noch folgenden Befehl:

12. Folgende Stämme ſollen auf dem Berge Geriſſim ſtehn, dem Volke den Segen zu ertheilen, wenn ihr über den Jarden gegangen ſeyn werdet: Schimon, Levi, Jehudah, Jiſſaſchar, Joſeph und Binjamin.

13. Folgende aber ſollen zur Verfluchung auf dem Berge Ebal ſtehn: Reuben, Gad, Aſcher, Sebulun, Dan und Naphthali.

14. Die Levijjim ſollen mit lauter Stimme wechſelweiſe gegen Jedermann von Jiſrael ausrufen:

15. Verflucht ſei, wer ein gehauenes oder gegoßnes Bild, einen Gräuel des Ewigen, ein Werk der Hände eines Künſtlers, verfertigt, und an einen verborgnen Ort ſetzt! und das ganze Volk ſoll darauf antworten und ſprechen: es werde wahr!

16. Verflucht ſei, wer Vater und Mutter verächtlich hält! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

17. Verflucht, wer ſeines Nächſten Gränze verrückt! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

18. Verflucht, wer einen Blinden irre führt auf dem Wege! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

19. Verflucht, wer das Recht des Fremden, des Waiſen und der Wittwe beugt! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

20. Verflucht, wer ſeines Vaters Frau beſchläft! denn er

deckt ſeines Vaters Kleid auf *); und das Volk ſpreche: es werde wahr!

21. Verflucht, wer bei irgend einem Viehe liegt! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

22. Verflucht, wer ſeine Schweſter beſchläft, ſeines Vaters oder ſeiner Mutter Tochter! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

23. Verflucht, wer ſeine Schwiegermutter beſchläft! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

24. Verflucht, wer ſeinen Nächſten heimlich ſchlägt! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

25. Verflucht, wer Beſtechung annimmt, eine unſchuldige Perſon zum Tode zu verurtheilen! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

26. Verflucht, wer die Worte dieſer Lehre nicht annimmt, ſie zu beobachten! und das Volk ſpreche: es werde wahr!

Das 28ſte Capitel.

1. Wenn du nun der Stimme des Ewigen, deines Gottes, gehorchen, und alle Gebote, die ich dir jetzt gebe, ſorgfältig beobachten wirſt; ſo wird dich der Ewige, dein Gott, zur höchſten aller Nationen auf Erden machen.

2. Alle dieſe Segenswünſche werden über dich kommen, und dich treffen, wenn du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, gehorchen wirſt.

3. Geſegnet wirſt du ſeyn in der Stadt und geſegnet auf dem Felde;

4. Geſegnet die Frucht deines Leibes, die Frucht deines Erdreichs, und die Frucht deines Viehs, die Zucht deiner Rinder und der Zuwachs deines kleinen Viehs;

5. Geſegnet dein Korb und dein Backtrog.

---

*) handelt wider die Ehrfurcht, die er ſeinem Vater ſchuldig iſt. Anm. Moſ. Mend.'s.

6. Geſegnet wirſt du ſeyn, wann du ankommſt; und geſegnet, wann du ausgehſt.

7. Der Ewige wird machen, daß die Feinde, die wider dich aufſtehn, vor dir her geſchlagen werden. Wenn ſie auf Einem Wege gegen dich ausziehn, werden ſie in ſieben Wegen vor dir fliehen.

8. Auf des Ewigen Befehl wird der Segen kommen in deine Vorrathskammern, und in alles Gewerbe, das du vornimmſt: ſo, daß du in dem Lande, das der Ewige, dein Gott, dir giebt, lauter Segen haben wirſt.

9. Der Ewige wird dich zu einer heiligen Nation aufrichten: wie er dir zugeſchworen hat, wenn du die Gebote des Ewigen, deines Gottes, beobachteſt und in ſeinen Wegen wandelſt.

10. Alle Völker der Erde werden ſehn, daß du nach dem Namen des Ewigen genannt wirſt, und ſich vor dir fürchten.

11. Der Ewige wird dir an allem Guten Überfluß geben: an Frucht deines Leibes, deines Viehes und deines Erdreichs; in dem Lande, das der Ewige deinen Eltern zugeſchworen hat dir einzugeben.

12. Der Ewige wird dir ſein wohlthätiges Behältniß, den Himmel, aufthun, deinem Lande zur rechten Zeit Regen geben, und alles Werk deiner Hände ſegnen: ſo, daß du vielen Völkern wirſt vorſchießen können, und nichts zu borgen nöthig haben.

13. Auf dieſe Weiſe wird dich der Ewige alle Zeit eine gebietende, und niemals eine abhängige Nation ſeyn laſſen; du wird immer die Oberhand haben, und niemals unterliegen: ſo lange du die Gebote des Ewigen, die ich dir jetzt ſorgfältig zu beobachten gebe, befolgſt;

14. Und von den Worten, die ich dir heute gebiete, weder rechts noch links abweichſt, etwa andern Göttern nachzuwandeln und ihnen zu dienen.

15. Wenn du aber der Stimme des Ewigen, deines Gottes, nicht gehorchſt, und ſeine Verordnungen und Geſetze, die ich dir jetzt vortrage, nicht genau beobachteſt; ſo werden alle dieſe Flüche über dich kommen, und dich treffen.

16. Du wirſt verflucht ſeyn in der Stadt, und verflucht auf dem Felde.

17. Verflucht wird ſeyn dein Korb und dein Backtrog;

18. Verflucht die Frucht deines Leibes und deines Erd-

reichs, die Zucht deiner Rinder und der Zuwachs deines kleinen Viehs.

19. Verflucht wirſt du ſeyn bei deinem Ankommen, und verflucht bei deinem Ausgehn.

20. Zu allem Gewerbe, das du vernimmſt, wird der Ewige Unglück, Zerrüttung und Verderben ſenden, ſo daß du gar bald wirſt aufgerieben werden und zu Grunde gehn müſſen: um der böſen That willen, daß du mich verlaſſen haſt.

21. Der Ewige wird dir die Peſt anhängen, die dich völlig ausrotten wird, aus dem Lande, das du einzunehmen ziehſt.

22. Der Ewige wird dich mit Schwulſt, Entzündung, Fieber, Brand, Dürre, Schwindſucht und Gelbſucht plagen: die dich verfolgen werden, bis du zu Grunde gehſt.

23. Der Himmel über deinem Haupte wird ehern, und die Erde unter dir eiſern ſeyn.

24. Deinem Lande wird der Ewige Staub und Sand, ſtatt Regens, geben; vom Himmel *) wird er über dich herabfallen, bis du vertilgt wirſt.

25. Vor deinem Feinde her wird der Ewige dich geſchlagen werden laſſen; wenn du auf Einem Wege gegen ihn ausziehſt, wirſt du in ſieben Wegen vor ihm fliehen, und wirſt allen Reichen auf Erden zum Entſetzen werden.

26. Dein Leichnam wird allem Gevögel des Himmels und dem Viehe der Erden zur Speiſe dienen; und Niemand wird da ſeyn, der ſie verſcheuche.

27. Der Ewige wird dich plagen mit den böſen Geſchwüren von Mizrajim: mit Feuchtwarzen, Grind und Krätze; davon du nicht ſollſt heil werden können.

28. Er wird dich plagen mit Wahnſinn, Blindheit und Beſtürzung.

29. Am hellen Mittag wirſt du herumtappen, wie ein Blinder im Finſtern herumtappt; und wirſt auf allen deinen Wegen kein Glück haben. Unterdrückt und beraubt wirſt du ſeyn zu allen Zeiten, und Niemand wird dir helfen.

30. Du wirſt dir eine Frau antrauen laſſen, und ein Andrer wird ſie beſchlafen; du wirſt ein Haus bauen und nicht

---

*) aus der obern Luft. Anm. Moſ. Mend.'s.

darin wohnen, einen Weinberg pflanzen und nicht die erſte Weinleſe halten.

31. Dein Ochs wird vor deinen Augen geſchlachtet werden, und du wirſt nichts davon eſſen; dein Eſel wird vor deinem Angeſichte mit Gewalt hinweggeführt und dir nicht wieder zurückgebracht werden. Dein kleines Vieh wird deiner Feinde Beute ſeyn, und dir wird Niemand helfen.

32. Deine Söhne und Töchter werden einem andern Volke preis gegeben ſeyn; deine Augen werden zuſehn und nach ihnen täglich ſchmachten, aber du wirſt keine Macht haben.

33. Die Früchte deines Erdreichs und aller deiner Arbeit werden Leute genießen, die du nicht kennſt. Du wirſt zu allen Zeiten Unrecht und Gewalt leiden müſſen.

34. Über dieſen Anblick, der dir vor Augen ſeyn wird, wirſt du von Sinnen kommen.

35. Der Ewige wird dich mit böſen Geſchwüren plagen an den Knieen und Hüften, von der Fußſohle bis zum Scheitel: davon du nicht wirſt geheilt werden können.

36. Der Ewige wird dich, und deinen König, den du über dich ſetzen wirſt, unter ein Volk treiben, das du und deine Vorfahren nie gekannt haben; da wirſt du alsdann fremden Göttern dienen, von Holz und Stein.

37. Allen Völkern, unter welche der Ewige dich verſtoßen wird, wirſt du zum Erſtaunen, zum Beiſpiel und zur Warnungslehre ſeyn.

38. Du wirſt viel Saamen auf den Acker bringen, und wenig einſammeln: denn die Heuſchrecken werden es abfreſſen.

39. Du wirſt Weinberge pflanzen und bearbeiten, aber den Wein weder trinken noch einlegen: denn der Wurm wird ihn verzehren.

40. Öhlbäume wirſt du haben in allen deinen Gränzen, aber du wirſt dich nicht mit Öhle ſalben: denn dein Öhlbaum wird die Beeren abwerfen.

41. Söhne und Töchter wirſt du zeugen, aber nicht haben: denn ſie werden in die Gefangenſchaft gehn müſſen.

42. Alle deine Bäume und Landfrüchte wird das Ungeziefer verderben.

43. Der Fremde, der ſich bei dir aufhält, wird ſich über dich immer mehr erheben, und du wirſt immer mehr herunterkommen.

44. Er wird dir leihen, du aber nicht ihm; er wird der herrſchende, und du der abhängige Theil ſeyn.

45. Alle dieſe Flüche werden über dich kommen, dich verfolgen und einholen, bis du vertilgt werdeſt: weil du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, nicht haſt gehorchen wollen, die Verordnungen und Geſetze zu beobachten, die er dir vorgeſchrieben hat.

46. Dieſe Flüche werden an dir und deinen Nachkommen zu ewigen Zeiten zum Zeichen und Beweis dienen.

47. Da du dem Ewigen, deinem Gotte, nicht wollteſt mit Vergnügen und fröhlichem Gemüthe dienen, als du in allem Überfluſſe lebteſt;

48. So wirſt du nunmehr deinem Feinde, dem dich der Ewige zuſchicken wird, in Hunger, Durſt, Blöße, und Mangel an allem, dienen müſſen. Dieſer wird ein eiſernes Joch dir auf den Hals legen, bis er dich vertilgt haben wird.

49. Der Ewige wird von ferne, vom Ende der Erde, ein Volk, ſo ſchnell als der Adler fliegt, über dich herführen: ein Volk, deſſen Sprache du nicht verſtehen wirſt;

50. Ein freches Volk, das die Perſon des Alten nicht anſieht, und ſich des Jungen nicht erbarmt.

51. Dieſes wird die Frucht deines Viehs und deines Landes, bis zu deiner Vertilgung, verzehren. Es wird dir weder Getreide, Moſt, noch Öhl, weder Zucht der Rinder, noch Junge des kleinen Viehs übrig laſſen; ſondern dich völlig zu Grunde richten.

52. In allen deinen Thoren wird es dich belagern: bis die hohen und feſten Mauern, auf welche du dich verläſſeſt, in deinem Lande danieder liegen werden; ſo wird es dich ängſtigen in allen Thoren deines Landes, das dir der Ewige, dein Gott, gegeben haben wird.

53. In der Belagrung und Enge, in welche dein Feind dich treiben wird, wirſt du deine eigne Leibesfrucht, das Fleiſch der Söhne und Töchter, die dir der Ewige, dein Gott, gegeben haben wird, freſſen müſſen.

54. Der weichlichſte und wollüſtigſte Mann unter euch wird gegen ſeinen Bruder, ſeine geliebte Frau, und gegen die Kinder, die er übrig läßt, mißgünſtig ſeyn;

55. Und keinem von ihnen von dem Fleiſche ſeiner Kinder, das er verzehren wird, geben wollen: weil ihm ſonſt nichts

übrig bleibt, in der Belagrung und Enge, in welche dich der Feind in allen Thoren bringen wird.

56. Die weichlichſte und wollüſtigſte Frau, die aus Verzärtlung und Weichlichkeit ihre Fußſohlen niemals auf die Erde zu ſetzen verſucht hat, wird gegen ihren geliebten Ehemann, ihren Sohn und ihre Tochter ſo mißgünſtig ſeyn:

57. Daß ſie ihre Nachgeburt, die ihr aus dem Leibe kommt, und die Kinder, die ſie gebärt, aus Mangel an allem, heimlich auffreſſen wird: in der Belagrung und Enge, in welche der Feind dich in deinen Thoren bringen wird.

58. Wenn du nicht alle Worte dieſer Lehre, die in dieſem Buche verzeichnet ſind, ſorgfältig beobachten wirſt: dieſen verherrlichten und furchtbaren Namen, den Ewigen, deinen Gott, zu fürchten;

59. So wird der Ewige dir und deinen Nachkommen außerordentliche Plagen zuſchicken: ſchwere und anhaltende Plagen, böſe und anhaltende Krankheiten.

60. Alle Seuchen Mizrajims, vor welchen du dich ſcheueſt, wird er dir wieder zuwenden, daß ſie dir anhangen.

61. Auch alle Arten von Krankheit und Plage, die in dem Buche dieſer Lehre nicht erwähnt worden, wird der Ewige über dich kommen laſſen: bis zu deiner völligen Vertilgung.

62. Eine geringe Anzahl wird von euch übrig bleiben, da ihr vorhin an Menge den Sternen im Himmel gleich wart: darum, daß du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, wirſt ungehorſam geweſen ſeyn.

63. So wie ſich der Ewige zuvor freuete euch Gutes zu thun, und euch zu vermehren: eben ſo wird er ſich freuen euch zu Grunde zu richten und zu vertilgen. Ihr werdet aus dem Erdreiche, das du jetzt einzunehmen hinziehſt, mit der Wurzel herausgeriſſen;

64. Und von dem Ewigen unter alle Völker, von einem Ende der Erde bis zum andern, verſtreuet werden: allwo du wirſt fremden Göttern, von Holz und Stein, die dir und deinen Vorfahren unbekannt ſind, dienen.

65. Dazu wirſt du unter dieſen Völkern ſelbſt keine bleibende Stätte, und für deine Fußſohlen keinen Ruheplatz finden; ſondern der Ewige, dein Gott, wird auch daſelbſt dein Herz unruhig, deine Augen verſchmachtend, und deine Seele voller Kummer ſeyn laſſen.

66. Dein Leben wird dir gegenüberſchweben; du wirſt Nacht und Tag in Furcht ſeyn, und dein Leben niemals für ſicher halten.

67. Des Morgens wirſt du ſagen: ach, wäre es doch ſchon Abend! und des Abends: ach, wäre es doch ſchon Morgen! So voller Furcht wird dein Herz, und ſo ſchrecklich der Anblick ſeyn, den du vor Augen haben wirſt.

68. Mit Schiffen voll wird der Ewige dich wieder nach Mizrajim führen laſſen, auf dem Wege, davon ich dir verſprochen, du ſollſt ihn niemals wieder ſehn. Daſelbſt werdet ihr euch euren Feinden zu Sklaven und Sklavinnen feil bieten, es wird aber kein Käufer da ſeyn.

69. Dieſes ſind die Worte des Bundes, den der Ewige dem Moſcheh befohlen mit den Kindern Jiſraels, in dem Lande Moab, zu ſchließen: außer dem Bunde, den er mit ihnen geſchloſſen am Choreb.

Das 29ſte Capitel.

1. Moſcheh hielt eine Rede an ganz Jiſrael, und ſprach zu ihnen: Ihr habt alles geſehn, was der Ewige in Mizrajim an Paroh, ſeinen Bedienten, und ſeinem ganzen Lande, vor euren Augen ausgeübt hat;

2. Die großen Verſuchungen, davon du Augenzeuge warſt, jene große Zeichen und Wunderwerke.

3. Aber bis auf den heutigen Tag habt ihr, durch göttliches Verhängniß, kein Herz gezeigt, das verſtändig wäre: keine Augen, welche ſehen, keine Ohren, welche hören.

4. Ich habe euch nunmehr vierzig Jahre in der Wüſte herumgeführt; die Kleider ſind euch indeſſen nicht vom Leibe gefallen, und die Schuhe nicht von den Füßen.

5. Brodt habt ihr nicht gegeſſen, auch keinen Wein oder andres ſtarkes Getränke getrunken. Aus dieſen Umſtänden ſollt ihr erkennen, daß ich der Ewige, euer Gott, ſei.

6. Als ihr in dieſer Gegend ankamt, zog Sichon, König zu Cheſchbon, und Og, König zu Baſchan, wider uns zu Felde; allein wir ſchlugen ſie,

7. Nahmen ihr Land ein, und gaben es den Stämmen Reuben und Gad, wie auch dem halben Stamme Menaſchſcheh zum Erbgute.

8. Beobachtet alſo die Worte dieſes Bundes und thut danach: ſo werdet ihr Glück haben, in allem, was ihr vornehmt.

9. Ihr ſteht jetzt alle vor dem Ewigen, eurem Gotte: Stammhäupter der Geſchlechter, Älteſte *) und Amtleute, auch jeder Gemeine in Jiſrael;

10. Eure Kinder, Weiber, und der Fremde, der im Lager bei euch iſt, von Holzhauer bis Waſſerſchöpfer:

11. Daß du durch die Stücke des Bündniſſes geheſt **), und den Vereidigungsfluch ***) übernehmeſt, mit welchem der Ewige dich heute verpflichtet;

12. Um dich hiermit zu ſeinem Volke anzunehmen, und dein Gott zu ſeyn: wie er dir verheißen, und deinen Vorfahren, Abraham, Jizchak und Jakob, zugeſchworen hat.

13. Nicht mit euch allein ſetze ich dieſen Bund und dieſen Vereidigungsfluch feſt;

14. Sondern mit dem, welcher hier vor dem Ewigen, unſerm Gotte, mit uns zugegen iſt; und auch mit demjenigen, der hier nicht zugegen iſt.

15. Ihr erinnert euch noch, wie wir uns in Mizrajim aufgehalten haben, und hernach zwiſchen verſchiednen Völkern gereiſt ſind, die ihr angetroffen.

16. Ihr habt ihre Gräuel, und die abſcheulichen Götzenbilder von Holz, Stein, Silber und Gold, die ſie hatten, geſehn.

17. Sollte etwa ein Mann oder Weib, Geſchlecht oder Stamm, unter euch ſeyn, deſſen Herz ſich ſchon jetzt von dem Ewigen, unſerm Gott, abgewandt habe, den Göttern dieſer Völker nachzuwandeln und ihnen zu dienen! ſollte eine Wurzel unter euch ſeyn, die ſo giftiges und bittres Kraut hervorbrächte!

18. Ein Menſch, der, wenn er dieſen Vereidigungsfluch hört, ſich ſelbſt im Herzen ſegnet und ſpricht: mir wird es wohl

---

*) bei Mend.: Älteſten.

**) den Bund annehmeſt. Anm. Moſ. Mend.'s.

***) im Übertretungsfall. Anm. deſſ.

ſeyn, wenn ich dem Dünkel meines Herzens nachwandle, und die Völlerei auf den Durſt häufe *)!

19. Einem ſolchen wird der Ewige nimmermehr vergeben wollen: vielmehr wird der Zorn des Ewigen und ſein Eifer über einen ſolchen Mann rauchen; alle Verfluchung, die in dieſem Buche ſteht, wird ſich auf ihn legen, und der Ewige wird ſeinen Namen unter dem Himmel austilgen.

20. Ihn wird er aus allen Geſchlechtern Jiſraels zum Unglück ausſondern: nach Inhalt aller Vereidigungsflüche, die in dieſem Buche der Lehre verzeichnet ſind.

21. In der ſpäteſten Zukunft: wenn die Kinder, die nach euch leben werden, und der Ausländer, der aus entferntem Lande kommt, die Plagen dieſes Landes und die Seuchen wahrnehmen, mit welchen der Ewige ſolches beladen hat;

22. Den Erdboden, der durch den Brand wie in Schwefel und Salz verwandelt iſt, nicht beſäet werden kann, nichts hervorbringt, auch nicht einmal Unkraut aufſchießen läßt: und dem Sedom, Emorah, Admah und Zebojim gleicht, die der Ewige im Zorn und Grimm umgekehrt hat;

23. So werden alle Völker fragen: warum hat der Ewige dieſem Lande alſo gethan? woher dieſer große, grimmige Zorn?

24. Und man wird antworten: weil ſie den Bund verließen, den der Ewige, der Gott ihrer Vorfahren, mit ihnen geſchloſſen, als er ſie aus dem Lande Mizrajim führte;

25. Hingingen, dienten andern Göttern, und beteten ſie an: Götter, die ſie nicht kannten, die er ihnen auch nicht beſchieden hat.

26. Darum iſt der Zorn des Ewigen über dieſes Land ſo entbrannt, daß er alle Flüche auf daſſelbe kommen ließ, die in dieſem Buche geſchrieben ſtehn.

27. Darum ſtieß ſie der Ewige aus ihrem Lande mit Zorn, Grimm und großer Ungnade, und warf ſie in ein andres Land, wie jetzt geſchehn iſt.

28. Verborgne Dinge ſind dem Ewigen, unſerm Gotte, vorbehalten; was aber offenbar wird, geht uns und unſre Kinder an: daß wir nämlich thun ſollen alle Worte dieſer Lehre.

---

*) die natürlichen Begierden mit übermüthigen vermehre.
Anm. Moſ. Mend.'s.

Das 30ſte Capitel.

1. Wenn nun künftig alle dieſe Dinge eintreffen, Segen und Fluch, wie ich ſie dir vorgelegt habe: du nimmſt es unter den Völkern, dahin dich der Ewige, dein Gott, verſtoßen hat, zu Herzen;

2. Bekehrſt dich zu dem Ewigen, deinem Gotte, und gehorchſt ſeiner Stimme, wie ich dir heute gebiete: du und deine Kinder, von ganzem Herzen und ganzer Seele;

3. So wird der Ewige, dein Gott, ſich auch deiner erbarmen, und dich aus der Gefangenſchaft zurückführen; aus allen Völkern, unter welche dich der Ewige, dein Gott, zerſtreuet hat, wird er dich wieder verſammeln.

4. Wäreſt du bis an das Ende des Himmels verſtoßen: ſo wird der Ewige, dein Gott, dich von daher ſammeln und einholen;

5. In das Land zurückbringen, das deine Vorfahren beſeſſen haben, daß du es wieder beſitzeſt; und wird dich glücklicher und zahlreicher machen, als deine Vorfahren geweſen.

6. Der Ewige, dein Gott, wird auch dein und deiner Nachkommen Herz beſchneiden *): daß du den Ewigen, deinen Gott, von ganzem Herzen und ganzer Seele liebeſt, um deiner Erhaltung willen.

7. Alle dieſe Verfluchungen aber wird der Ewige, dein Gott, auf deine Feinde und Haſſer legen, die dich verfolgt haben.

8. Du wirſt alsdann fortfahren der Stimme des Ewigen zu gehorchen, und alle ſeine Gebote zu halten, die ich dir heute gebiete.

9. Und der Ewige, dein Gott, wird dir in allem deinem Vorhaben, an Frucht deines Leibes, deines Viehs und deines Erdreichs, im Guten einen Vorzug geben; denn er wird ſich wieder freuen dir wohlzuthun, ſo wie er ſich über deine Vorfahren gefreuet hat:

10. Wenn du nämlich der Stimme des Ewigen, deines Gottes, gehorſam ſeyn; und ſeine Gebote und Geſetze, die in dieſem Buche der Lehre verzeichnet ſind, beobachten; und dich

---

*) die ausſchweifenden Begierden und Neigungen des Herzens, wie einen wilden Auswuchs, ausrotten. Anm. Moſ. Mend.'s.

von ganzem Herzen und mit ganzer Seele zu dem Ewigen, deinem Gotte, bekehren wirſt.

11. Denn dieſes Gebot, das ich dir jetzt gebe, iſt dir nicht verborgen, auch nicht ferne.

12. Es iſt nicht im Himmel; daß du etwa ſagen möchteſt: wer ſteigt für uns in den Himmel hinauf, um es herunterzuholen und uns bekannt zu machen? ſo wollen wir es halten;

13. Es iſt auch nicht jenſeit des Meers; daß du etwa ſagen möchteſt: wer reiſt für uns über das Meer, um ſolches herüberzuholen und uns bekannt zu machen? ſo wollen wir es halten;

14. Sondern das Wort iſt dir ganz nahe: du haſt es im Munde, und den Begriff davon im Herzen, wie ſolches zu beobachten ſei.

15. Siehe! ich lege dir jetzt Leben und Glückſeligkeit, Tod und Unglückſeligkeit vor;

16. Denn ich habe dir geboten: den Ewigen, deinen Gott, zu lieben, in ſeinen Wegen zu wandeln, und ſeine Gebote, Geſetze und Rechte zu halten: in welchem Falle du dein Leben erhalten, und zunehmen wirſt; und der Ewige, dein Gott, dich in dem Lande, dahin du gehſt, es einzunehmen, ſegnen wird.

17. Wenn ſich aber dein Herz abwenden und ungehorſam ſeyn wird, wenn du auf Abwege geräthſt, andre Götter anbeteſt, und ihnen gottesdienſtliche Ehre erzeigſt;

18. So verkündige ich euch hiermit, daß ihr umkommen, und nicht lange in dem Lande bleiben werdet, dahin du über den Jarden gehſt, um ſolches einzunehmen.

19. Himmel und Erde rufe ich hiermit zu Zeugen über euch an, daß ich dir Leben und Tod vorgelegt habe, Segen und Fluch; wähle das Leben, damit du und deine Nachkommen erhalten werdet.

20. Liebe den Ewigen, deinen Gott, gehorche ſeiner Stimme, halte dich an ihn; denn hierauf beruht deine Erhaltung und dein langes Leben: daß du auf dem Erdreiche bleibeſt, welches der Ewige deinen Vorfahren Abraham, Jizchak und Jakob zugeſchworen ihnen einzugeben.

Das 31ſte Capitel.

1. Moſcheh ging hin, und hielt noch ferner folgende Rede an ganz Jiſrael;

2. Er ſprach zu ihnen: Ich bin nunmehr hundert und zwanzig Jahr alt, und kann nicht mehr vor euch aus- und eingehen *); auch hat der Ewige zu mir geſagt: du ſollſt nicht über den Jarden gehn.

3. Der Ewige, dein Gott, wird ſelbſt vor dir herziehn; er wird dieſe Völker vor dir her vertilgen, daß du ihr Land in Beſitz nehmeſt; Jehoſchua wird euer Anführer ſeyn, wie der Ewige geſprochen hat.

4. Der Ewige wird ihnen **) thun, wie er Sichon und Og, den beiden Königen von Emori, und ihrem Lande gethan, die er vertilgt hat.

5. So wird der Ewige auch dieſe Nationen vor euch hingeben, und ihr werdet mit ihnen verfahren nach dem Gebote, das ich euch gegeben.

6. Seid beherzt und tapfer! fürchtet euch nicht, und laßt euren Muth nicht ſinken vor ihnen! Denn der Ewige, dein Gott, er ſelbſt zieht mit dir; er wird die Hand nicht von dir abziehn, und dich nicht verlaſſen.

7. Dem Jehoſchua rief Moſcheh zu, und ſagte ihm in Gegenwart ganz Jiſraels: Sei beherzt und tapfer! Denn du wirſt mit dieſem Volke in das Land kommen, das der Ewige ihren Eltern zugeſchworen hat ihnen zu geben, und du wirſt ſie daſelbſt einſetzen.

8. Der Ewige ſelbſt iſt es, der vor dir herzieht; er wird dir beiſtehn, wird ſeine Hand nicht von dir ziehn und dich nicht verlaſſen. Fürchte dich nicht, und ſei unerſchrocken!

9. Moſcheh ſchrieb dieſe ganze Lehre auf, überlieferte ſie den Prieſtern, den Söhnen Levi, die des Ewigen Bundeslade tragen, und allen Älteſten von Jiſrael;

10. Und gab ihnen dabei folgenden Befehl: Am Ende von ſieben Jahren, zur Zeit des Freijahrs, am Hüttenfeſt:

---

*) euer Anführer ſeyn. Anm. Moſ. Mend.'s.

**) dieſen Völkern. Anm. deſſ.

11. Wenn ganz Jiſrael kommt, vor dem Ewigen, deinem Gotte, an dem Orte, den er erwählen wird, zu erſcheinen; ſollſt du dieſe Lehre, in Beiſeyn von ganz Jiſrael, laut vorleſen.

12. Das ganze Volk mußt du daſelbſt zuſammenkommen laſſen: Männer, Weiber und Kinder, nebſt dem Fremdling, der ſich in deinen Thoren aufhält: damit ſie hören und lernen vor dem Ewigen, eurem Gotte, Ehrfurcht haben, und alle Worte dieſer Lehre auf das genaueſte beobachten;

13. Und damit auch die Kinder, die noch unwiſſend ſind, hören und lernen vor dem Ewigen, eurem Gotte, Ehrfurcht haben: ſo lange ihr in dem Lande lebt, dahin ihr jetzt über den Jarden gehn werdet, um es einzunehmen.

14. Der Ewige ſprach zu Moſcheh: Nunmehr iſt deine Zeit herangekommen, daß du ſterbeſt. Rufe dem Jehoſchua, und ſtellt euch beide in das Stiftszelt, daß ich ihm meine Befehle ertheile. Moſcheh und Jehoſchua gingen hin, und ſtellten ſich in das Stiftszelt

15. Der Ewige erſchien im Zelte in einer Wolkenſäule: die Wolkenſäule ſtand am Eingange der Hütte.

16. Und der Ewige ſprach zu Moſcheh: Wenn du bei deinen Vorfahren ruhen wirſt, ſo wird einſt dieſes Volk ſich auflehnen, und den Göttern der barbariſchen Einwohner des Landes, dahin es mitten unter ſie kommt, nachbuhlen; es wird mich verlaſſen, und den Bund brechen, den ich mit ihm gemacht habe.

17. Alsdann wird mein Zorn wider daſſelbe entflammen; ich werde ſie verlaſſen, und mein Antlitz von ihnen abwenden, es wird von andern verzehrt werden; und wenn es dann von vielen Unglücksfällen und Drangſalen wird heimgeſucht werden, ſo wird es dereinſt zur Erkenntniß kommen, und ſprechen: haben mich nicht alle dieſe Unglücksfälle betroffen, weil mein Gott nicht mehr bei mir iſt?

18. Ich aber werde deſſelben Tages mein Antlitz vor ihnen verbergen, wegen alles des Böſen, das es gethan: daß es ſich nämlich zu andern Göttern gewendet hat.

19. Schreibt euch alſo folgenden Geſang auf, lehrt ihn die Kinder Jiſrael, daß ſie ſolchen auswendig lernen, damit mir dieſer Geſang ein Zeuge ſei gegen die Kinder Jiſraels:

20. Denn ich werde das Volk in das Land bringen, das ich ſeinen Vorfahren zugeſchworen, welches von Milch und

Honig fließt; es wird daſelbſt im Überfluß zu eſſen haben und in Wolluſt leben, und ſich alsdann zu andern Göttern wenden, ihnen gottesdienſtliche Ehre zu erzeigen; es wird mir Verdruß machen wollen, und ſeinen Bund brechen.

21. Wenn es alsdann von großen Unglücksfällen und Drangſalen wird heimgeſucht werden, ſo mag dieſer Geſang als Zeuge wider daſſelbe ſprechen: denn er wird von ſeinen Nachkommen niemals vergeſſen werden. Ich kenne gar wohl ſeine Neigung, die es ſchon jetzt gezeigt hat, bevor ich es noch in das Land bringe, das ich zugeſchworen habe.

22. Moſcheh ſchrieb alſo folgenden Geſang auf, und lehrte ihn die Kinder Jiſraels.

23. Jehoſchua aber, dem Sohn Nun, befahl er *), und ſprach: Sei beherzt und tapfer! denn du ſollſt die Kinder Jiſraels in das Land bringen, das ich ihnen zugeſchworen, und ich will mit dir ſeyn.

24. Als Moſcheh die Worte dieſer Lehre völlig aufgeſchrieben hatte in ein Buch, bis zu ihrem Ende;

25. Gab er den Levijjim, welche die Bundeslade des Ewigen trugen, folgenden Befehl:

26. Nehmt dieſes Buch der Lehre, legt es zur Seite der Bundeslade des Ewigen, eures Gottes, allwo es Zeuge wider dich ſeyn ſoll;

27. Denn ich kenne deine Widerſpänſtigkeit und Hartnäckigkeit: da ihr euch jetzt, weil ich lebe und mit euch bin, gegen den Ewigen widerſpänſtig bezeigt; wie vielmehr nach meinem Tode?

28. Verſammelt alle Älteſten eurer Stämme und eure Amtleute zu mir her; ich will ihnen dieſe Worte vorleſen, und Himmel und Erde wider ſie zu Zeugen nehmen.

29. Mir iſt wohl bekannt, daß ihr nach meinem Tode in das Verderben ſtürzen, und von dem Wege abkommen werdet, den ich euch geboten habe. So wird euch denn das Unglück treffen, in der ſpätern Zeit: wenn ihr werdet thun, was in den Augen des Ewigen böſe iſt, und ihn beleidigen durch eurer Hände Arbeit.

30. Moſcheh las der ganzen Verſammlung Jiſraels folgenden Geſang vor, bis zum Ende.

---

*) der Ewige. Anm. Moſ. Mend.'s.

Das 32ſte Capitel.

1. Hört, ihr Himmel! ich rede; Erde, vernimm meines Mundes Worte!

2. Meine Lehre triefe wie Regen, meine Rede fließe wie Thau; wie Sturmgüſſe auf's Grüne, wie Platzregen auf's Gras.

3. Wenn ich des Ewigen Namen anrufe, erkennt die Größe unſres Gottes.

4. Der Felſenſchutz! Sein Thun iſt ohne Fehl, denn recht iſt alles ſein Verfahren. Ein Gott der Treue, ohne Krümme, gerecht und redlich iſt er.

5. Der Schandfleck ſeiner Kinder, iſt er ihm? O nein! ihnen zum Verderben, verkehrtes, tückiſches Geſchlecht!

6. Dankſt du ſo dem Ewigen? nichtswürdiges, unweiſes Volk! Iſt er nicht dein Vater, der dich erworben, der dich gemacht, der dich bereitet hat?

7. Gedenke der uralten Zeiten, betrachte die Jahre voriger Geſchlechter; frage deinen Vater, er wird dir verkündigen, deine Alten, ſie werden dir ſagen:

8. Als der Höchſte Nationen einſetzte, als er die Söhne Adams vertheilte, ſetzte er die Gränzen der Völker nach Anzahl der Kinder Jiſraels;

9. Denn des Ewigen Antheil iſt ſein Volk, Jakob die Schnur ſeines Erbreichs.

10. Er ſtand ihm bei in wüſtem Lande, in der Einöde gräßliches Geheuls; umringt es, giebt Acht darauf, bewahrt es wie das Augenbild.

11. Wie der Adler ſein Neſt bewacht, über ſeinen Jungen ſchwebt, breitet ſeine Flügel aus, nimmt und trägt es hoch auf ſeinen Schwingen;

12. So führt der Ewige dieß Volk: er allein, kein fremder Gott mit ihm.

13. Er ließ ihn die Höhen des Erdballs erſteigen, die Früchte der Felder verzehren, Honig aus dem Felſen ſaugen, Öhl aus hartem Kieſel;

14. Rahm von Kühen, Milch von Schafen, feiſte Lämmer, Widder Baſchans, und Böcke mit dem Nierenfett von Weizen; du trankſt Weinicht von Traubenblut.

15. Da Jeſchurun fett ward, ſchlug es aus *). Es verließ den Gott, der es gemacht, verachtete den Felſen ſeines Heils;

16. Ereifert ihn durch fremde Weſen, kränkt ihn durch Scheuſale;

17. Sie ſchlachten den Teufeln, Ungöttern, göttlichen Weſen, die ſie nicht kannten: neuen Ankömmlingen ſeit kurzem, die eure Väter nie gefürchtet;

18. Dachteſt an den Felſen nicht, der dich gebar; vergaßeſt Gott, der dich hervorgebracht.

19. Dieß ſah der Ewige, ergrimmte, gekränkt von ſeinen Söhnen und Töchtern;

20. Sprach: Mein Antlitz will ich ihnen verbergen, und ſehn, was ihr Ende ſei! denn ſie ſind verkehrter Art, Kinder ohne Redlichkeit.

21. Sie reizten mich mit Ungöttern, kränkten mich mit ihrem Aberglauben; ich reize ſie mit einem Unvolke, kränke ſie mit unverſtändigem Geſindel.

22. Entglommen iſt das Feuer meines Zorns, brennt bis an die unterſte Hölle; verzehrt Erdreich und Gewächs, entzündet der Berge Grundfeſten.

23. Alles Unglück will ich über ſie verhängen, meine Pfeile wider ſie verſchießen, alle:

24. Von Hunger verſchmachtet, vom Fieber verzehrt, und giftigen Seuchen; Zahn des Raubthiers reize ich wider ſie, ſammt dem Grimm der Kriechenden im Staube;

25. Draußen ſoll das Schwerdt aufreiben, und in den Zimmern Todesangſt: den Jüngling und die Jungfrau, den Säugling und den grauen Alten.

26. Ich dachte: vernichten will ich ſie! ihr Andenken unter Menſchen vertilgen;

27. Allein ich ſcheue die Kränkung des Feindes: die Gegner würden die Wahrheit verkennen, würden ſprechen: Unſre Macht iſt hoch, der Ewige that dieß alles nicht;

28. Denn es iſt ein Volk von ſchädlichen Anſchlägen, und keine Vernunft iſt bei ihnen.

---

*) du wurdeſt feiſt, und dick, und wohlbeleibt.
Anm. Moſ. Mend.'s.

29. Wären ſie weiſe, ſie würden bedenken und den Ausgang überlegen.

30. Wie könnte Einer tauſend jagen? Zwei Myriaden flüchtig machen, hätt' ihr Felſenſchutz ſie nicht verkauft, der Ewige ſie nicht preis gegeben?

31. Ihr Fels iſt ja nicht wie unſer Fels: ſelbſt unſre Feinde mögen Richter ſeyn!

32. Ihr Weinſtock iſt der Weinſtock Sedoms, und vom verderbten Gefilde Amorah: ihre Beeren giftiger Art, ſie tragen vergiftende Trauben.

33. Wuth der Drachen iſt ihr Wein, grauſame Galle der Ottern.

34. In meinem Rathſchluß liegt verborgen, in meinen Schätzen liegt verſiegelt,

35. Mein iſt Rächen und Vergelten, wenn ihr Fuß wird gleiten ſollen; denn ihr Unglückstag wird kommen, ihre Zukunft eilt herbei.

36. Wenn der Ewige ſeines Volks ſich annimmt, und wegen ſeiner Diener ſich bedenkt; wenn er ſieht, daß alle Macht zerronnen, dahin iſt Bewahrtes und Befeſtigtes:

37. Dann wird er ſprechen: Wo ſind nun ihre Götter? der Felſenſchutz, auf den ſie trauten?

38. Die ihrer Opfer Fett verzehrten und tranken ihren Opferwein: ſie mögen aufſtehn, und euch helfen, mögen euch Bedeckung ſeyn.

39. Erkennt nun, daß ich, ich allein es bin, und neben mir kein Gott. Ich kann tödten und beleben, kann verwunden und auch heilen; von meiner Hand errettet Niemand.

40. Ich hebe meine Hand gen Himmel empor, und ſpreche: So wahr ich ewig lebe!

41. Wenn ich mein blitzendes Schwerdt gewetzt, wenn meine Hand nach Gerechtigkeit greift; ſo übe ich Rache an meinen Gegnern, und vergelte meinen Haſſern;

42. Mache mein Geſchoß vom Blute trunken, mein Schwerdt ſoll Fleiſch verzehren: von Erſchlagner und Gefangner Blut, vom entblößten Schädel des Feindes.

43. Heiden! preiſt glücklich ſein Volk! denn er rächt ſeiner Diener Blut, übt Rache an ſeinen Gegnern, iſt dem Erdreiche und dem Volke verſöhnt.

44. Moſcheh kam, und trug alle Worte dieſes Geſangs der Nation vor: er, und Hoſchea, Sohn Nun.

45. Als er dieſe Worte an die ganze Nation ausgeredet hatte.

46. Setzte er hinzu: Nehmt die Reden wohl zu Herzen, mit welchen ich euch heute vermahnt habe; damit ihr ſie euren Kindern einſchärft, daß ſie bewahren und thun nach den Worten dieſer Lehre:

47. Denn es iſt keine Sache, daran euch etwa wenig gelegen iſt; ſondern euer glückliches Leben hängt davon ab, und nur dadurch könnt ihr in dem Lande lange bleiben, welches einzunehmen ihr jetzt über den Jarden gehn werdet.

48. An eben dieſem Tage ſprach der Ewige zu Moſcheh:

49. Gehe auf das Gebirge Abarim, auf den Berg Nebo, der im Lande Moab, gegen Jerecho über, liegt; und beſiehe das Land Kenaan, welches ich den Kindern Jiſraels zum Eigenthum geben will.

50. Auf dieſem Berge, den du beſteigſt, ſollſt du alsdann ſterben, und zu deinem Volke eingethan werden: ſo wie Aharon auf dem Berge Hor geſtorben, und zu ſeinem Volke eingethan worden.

51. Weil ihr euch wider mich vergangen mitten unter der Nation, bei dem Streitwaſſer Kadeſch, in der Wüſte Zin: indem ihr mich nicht verherrlicht habt, vor den Kindern Jiſraels;

52. So ſollſt du das Land von ferne ſehn, aber nicht hinkommen in das Land, das ich den Kindern Jiſraels eingeben will.

Das 33ſte Capitel.

1. Dieſes iſt der Segen, welchen Moſcheh, der göttliche Mann, den Kindern Jiſraels vor ſeinem Tode ertheilte.

2. Er ſprach: Ewiger! (Von Sinai wandelte einher, von Seir ging ihnen auf, vom Berge Paran ſtrahlte, und kam aus heiligen Myriaden, aus ſeiner Rechten Feuersgluth-Religion;

3. Welche die Völker verpflichtet, alle Heiligen in deine Gewalt; hingeſtreckt zu deinen Füßen, empfangen ſie dein Wort;

4. Die Lehre, die Moſcheh uns gebot, zum Erbtheil der Gemeine Jakobs.

5. Da ward er König über Jeſchurun, als die Häupter des Volks verſammelt, einmüthig waren die Stämme Jiſraels.)

6. O daß Reuben glücklich lebe, niemals untergehe! daß ſeiner Mannſchaft Anzahl ſich erhalte!

7. Und dieſes für Jehudah: er ſprach: erhöre, Ewiger! Jehudah's Stimme, und bring ihn zu ſeiner Nation; ſeine Macht ſei ihm genug, und du ihm Hülfe wider den Feind.

8. Von Levi ſprach er: Deine Thummim und Urim geziemen dem Frommen, den du zu Maſſah verſuchteſt, mit dem du haderteſt am Haderwaſſer.

9. Wer von Vater und Mutter ſpricht: ich ſah ihn nicht; wer nicht kennt ſeine Brüder, nichts weiß von ſeinen Söhnen (ſie halten bloß dein Wort und hüten deinen Bund);

10. Die nur unterweiſen Jakob in deinen Rechten, und Jiſrael in deiner Lehre; die nur legen Räucherwerk vor deine Naſe, ganzes Opfer auf deinen Altar:

11. Segne, Ewiger! ſein Vermögen, laß dir ſein Thun gefallen! Zerhaue ſeiner Gegner Lenden, nie mögen ſeine Haſſer aufkommen!

12. Von Binjamin ſprach er: des Ewigen Liebling! durch ihn geſichert, wird er ruhig wohnen; er beſchützt ihn alle Zeit, wohnt zwiſchen ſeinen Schultern.

13. Von Joſeph ſprach er: Von Gott geſegnet iſt ſein Land, fruchtbar durch den Thau des Himmels und Wäßrung aus der Tiefe;

14. Mit Früchten, die die Sonne reift, mit Früchten von dem Trieb der Monde;

15. Mit den Gewürzen uralter Berge, mit den Früchten ewiger Hügel;

16. Mit Früchten eines ſegenvollen Landes: von der Gnade deſſen, der mir im Dornbuſch erſchienen; dieſe komme auf das Haupt Joſephs, auf die Scheitel des Gekrönten unter den Brüdern.

17. Sein erſtgeborner Stier! von majeſtätiſchem Anſehen; ſeine Hörner ſind wie des Waldſtiers Hörner, mit ihnen ſtößt er die Völker zu Haufen, bis an das Ende des Landes. Sie ſind die Myriaden Ephrajims, und die Tauſende des Stammes Menaſchſcheh.

18. Zu Sebulun ſprach er: Freue dich, Sebulun, bei deinem Auszuge, und du, Jiſſaschar, in deinen Hütten!

19. Sie laden Völker ein zum Berge; dort ſchlachten ſie ſchuldloſe Opfer, denn ſie ſaugen Überfluß der Meere, und verborgne Schätze des Sandes.

20. Zu Gad ſprach er: Gelobt ſei, der Gad weite Gränzen gab! er legt ſich hin, wie eine Löwinn, verzehrt Arm und Scheitel.

21. Schon hat er den Anfang ſich erſehn, zum Erbtheil vom Geſetzgeber, den er verehrt; zieht vor dem Volke voran, übt Gerechtigkeit des Ewigen, erfüllt gegen Jiſrael ſeine Pflicht.

22. Von Dan ſprach er: Dan iſt wie ein junger Löwe, der vom Baſchan herabſpringt.

23. Von Naphthali ſprach er: Naphthali hat des Ewigen Gnade, und ſeines Segens Überfluß; Abend und Mittag iſt ſein Beſitz.

24. Von Aſcher ſprach er: Von allen Söhnen wird Aſcher geſegnet, beliebt bei ſeinen Brüdern, tunkt ſeinen Fuß in Öhl.

25. Eiſen und Erz ſei dein Riegel! dein Alter ſei wie deine Jugend!

26. Nichts gleicht deinem Gotte, Jeſchurun! Die Himmel regiert er, dir zu helfen; lenkt mit ſeiner erhabnen Macht die Wolken

27. (Die Wohnung des uralten Gottes), und die ewigen Arme der Unterwelt; treibt Feinde vor dir aus, ſpricht: rotte aus!

28. Und Jiſrael wohnt ſicher, abgeſondert Jakobs Quelle, in einem Lande von Korn und Moſt, deſſen Himmel triefen von Thau.

29. Wohl dir, Jiſrael! wer iſt dir gleich? Volk, dem der Ewige Beiſtand leiſtet! er iſt deiner Hülfe Schild, iſt deiner erhabnen Siege Schwerdt; deine Feinde ſchmeicheln dir, du trittſt einher auf ihren Höhen.

Das 34ſte Capitel.

1. Moſcheh ging hierauf von der Ebne Moab auf den Berg Nebo, die Spitze des Piſgah, welches gegen Jerecho über

liegt; und der Ewige ließ ihn das ganze Land ſehen: Gilad bis Dan;

2. Ganz Naphthali, das Land Ephrajim und Menaſchſcheh, und das ganze Land Jehudah, bis an das äußerſte Meer;

3. Die mittäglichen Länder, den Kreis des Jardens, das Thal von Jerecho, der Palmenſtadt, bis Zoar.

4. Und der Ewige ſprach zu ihm: Dieſes iſt das Land, von dem ich Abraham, Jizchak und Jakob zugeſchworen, und geſagt: deinem Saamen will ich es eingeben. Ich habe es dich mit deinen Augen ſehn laſſen, aber hinkommen ſollſt du nicht.

5. Alſo ſtarb Moſcheh, Diener des Ewigen, im Lande Moab, nach dem Befehle des Ewigen.

6. Er begrub ihn in dem Thale im Lande Moab, gegen Beth Peor über; und Niemand hat bis auf dieſen Tag ſein Grabmal wahrgenommen.

7. Moſcheh war hundert und zwanzig Jahr alt, als er ſtarb; ſein Auge war nicht dunkel, und die Lebensſäfte hatten nicht abgenommen.

8. Die Kinder Jiſraels weinten um Moſcheh, in der Ebne Moabs, dreißig Tage; ſodann war die Trauerzeit um Moſcheh zu Ende.

9. Jehoſchua, Sohn Nun, war mit dem Geiſte der Weisheit erfüllt, denn Moſcheh hatte ſeine Hände auf ihn gelegt; die Kinder Jiſraels gehorchten und folgten ihm, wie der Ewige dem Moſcheh befohlen.

10. Es ſtand aber in Jiſrael kein Prophet wieder, wie Moſcheh war, auf, mit dem der Ewige von Antlitz zu Antlitz umgegangen wäre:

11. In Anſehung der Zeichen und Wunder, die ihn der Ewige geſandt in dem Lande Mizrajim auszuführen, gegen Pareh, ſeine Diener, und ſein ganzes Land;

12. Und in allen mächtigen und fürchterlichen Thaten, die Moſcheh gethan, vor den Augen des ganzen Jiſraels.

Berichtigungen und Zuſätze zu ſämmtlichen Bänden.

Zum 1ten Bande.

Im Inhaltsverzeichniß (Blatt nach dem Haupttitel) Zeile 5 v. u. ſtatt 287 lies 279.

Seite 13 und 14, beſonders die Anmerkung. Den Zweifel, ob die philoſophiſchen Geſpräche oder die Briefe über die Empfindungen zuerſt gedruckt ſeien, findet der Leſer durch einen Brief Moſes Mendelsſohn's an Michaelis, Bd. 5 S. 412, gelöſt; ſ. die Anm. dort, und eine frühere Anm. in Bd. 5 S. 81—82. übrigens ſagt auch Engel (in ſeiner Vorrede zu „Mendelsſohn an die Freunde Leſſings", Berlin 1786 S. IX), daß Mendelsſohn durch Leſſing „zuerſt, gleichſam wider ſeinen Willen, zum Schriftſteller geworden".

— 48 Anm. Der hier genannte Brief iſt nicht vom J. 1760, ſondern vom J. 1761; ſ. darüber die Anm. im 5ten Bande S. 421—423.

— 55. Die in Z. 7—9 angeführten Worte ſind nicht Worte Engel's, ſondern des Dr. Marcus Herz: welcher letztere bei Mendelsſohn's Tode im Hauſe war, und deſſen Bericht an Engel über M.'s Krankheit und Tod Engel in der Vorrede zu der von ihm beſorgten Schrift M.'s „an die Freunde Leſſings" wörtlich mittheilt. Dieſer Bericht von Herz geht bis an das Ende der Vorrede.

— 261 Z. 5 v. u. ſtatt surripe lies surpite.

Zum 3ten Bande.

— VI Z. 3 v. u. ſtatt 7) lies 6)

— 471 Z. 1 fehlt vor Schreiben die Ziffer 5.

— 474 Z. 11 v. u. ſtatt 4. lies 6.

Zur erſten Abth. des 4ten Bandes.

— 58 Z. 6 und 7 ſtatt Parae doxa lies Para- doxa.

Z. 8 das Komma nach Grundſatz muß wegfallen.

Z. 10 der Punkt nach calculirt muß in ein Komma verwandelt werden.

Z. 12 das Komma nach aber iſt nach oben gewichen.

Seite 192 Zeile 14 v. u. ſtatt 1761 muß es heißen 1757.

— 586 zu Z. 4 fügen wir die Anmerkung hinzu:

Die deutſche Schrift von Joh. David Michaelis erſchien zu Berlin 1759; ſpäter kam die von Prémontval und Merian verfertigte überſetzung, mit Zuſätzen des Verfaſſers, heraus, unter dem Titel: Sur l'influence des opinions sur le langage et du langage sur les opinions. Dissertation qui a remporté le prix de l'Académie Royale de Prusse en 1759; traduite de l'Allemand. Goett. et Bremen 1762. 8°

Zur zweiten Abth. des 4ten Bandes.

XXXII Z. 23 ſtatt Michaelis lies Joh. David Michaelis.

— 52. Der Verfaſſer des „Verſuchs über das Genie“ iſt Fried. Gabr. Reſewitz, wie aus Nicolai's Anm. 6 zu Mendelsſohn's Briefwechſel mit Leſſing (Bd. 5 S. 214) hervorgeht.

— 53 muß die überſchrift der Seite lauten: Verſuch über das Genie.

— 106 Anm. Z. 2 ſtatt iemlicher lies ziemlicher.

— 311—312. Dieſer Eingang des 192ſten Briefes iſt von Nicolai verfaßt, obgleich er Mendelsſohn's Chiffre K. trägt; ſ. darüber näher im Inhaltsverzeichniſſe S. XV.

— 348 Anm. Nicolai nennt den Verfaſſer dieſer Schrift und den überſetzer „Mag. Wichmann“; vgl. Bd. 5 S. 225.

— 366 Z. 4 v. u. Augustinus de Leyser, meditationes ad pandectas; in mehreren Bänden und Ausgaben, ed. 3ª 11 Tomi, Lips. et Guelpherb. 1741—1748. 4°

— 481 Z. 7 v. u. „Das tragiſche Theater der Griechen. Des Euripides 1ter Band. Zürich 1763.“ 8° (der Verf. iſt Steinbüchel.)

— 482 letzte Z. „Der Greis“ Th. 1—10 oder Stück 1—127. Magdeburg 1763—1765. 8°

— 560. Der überſetzer iſt Ryklof Michel van Goens; ſ. Mendelsſohn's Brief an ihn Bd. 5 S. 506—508.

Zum 5ten Bande.

— 39 in der Seiten-überſchrift lies 1756 ſtatt 7156.

— 81—82 Anm. Man verbinde hiermit Mendelsſohn's Brief an Michaelis und die Anm. daſelbſt, S. 411—412.

— 156 Z. 3 v. u. über den Zeitpunkt, wo Leſſing im Jahre 1760 Berlin verlaſſen, ſiehe die Unterſuchung auf S. 422.

— 179 Z. 5. Am 26 März 1765 war noch nicht daran gedacht, daß Leſſing nach Berlin kommen wollte (ſ. unten S. 346 Z. 12); am 14 Juni war er aber ſchon in Berlin (ſ. S. 350 Z. 5 des Briefes Mendelsſohn's an Abbt).

— 179 Z. 9. über Leſſing's Aufenthalt in Pyrmont 1766 findet man nähere Kunde unten S. 367.

Seite 204 Zeile 9. Nicolai's Anmerkungen finden ſich in der Ausgabe der Leſſing'ſchen Schriften vom J. 1794 auf S. 489—520 des 27ſten Theils, und führen da den Titel: „Anmerkungen zu Moſes Mendelsſohns im Jahre 1789 gedrucktem Briefwechſel mit G. E. Leſſing."

— 341 iſt Anm. 2 dahin zu berichtigen, daß nicht Bayle's Dictionnaire historique et critique gemeint iſt, ſondern Voltaire's Dictionnaire philosophique.. Dieſes erſchien zuerſt 1764 zu Genf in einem Octavbande unter dem Titel: Dictionnaire philosophique portatif; im December 1764 erſchien eine neue, durch 8 Artikel vermehrte Ausgabe mit der Jahreszahl 1765, welche im Jahr 1765 in einem Bande Klein-Octav wiederholt wurde. Endlich wurde das Dictionnaire 1765 in zwei Bänden 12° herausgegeben, mit 16 Artikeln vermehrt.

Dieß iſt die bibliographiſche Nachricht, welche Beuchot (in ſeiner ausgezeichneten Ausgabe der Werke Voltaire's) und Quérard (la France littéraire) liefern. Wir haben aber ſelbſt eine Ausgabe des Dictionnaire philosophique vor uns, welche Londres 1764 bezeichnet iſt; der Titel lautet: Dictionnaire philosophique portatif par Mr. de Voltaire. à Londres 1764. 8°. — Über den Berliner Nachdruck dieſes Werkes finden wir keine nähere Nachricht.

Voltaire's Drama Saul (Saül, drame, traduit de l'anglais de M. Hut) wurde zuerſt im Jahre 1763 gedruckt, obgleich es eine Ausgabe in 8° ohne Ort giebt, welche die Jahrzahl 1758 trägt.

— 506—507 Anm. Den Brief van Goens an Mendelsſohn (d. d. Utrecht 26 Nov. 1770), welcher dieſen Brief veranlaßte, beſitzt Herr W. Friedlaender zu Berlin in ſeinen überaus reichen litterariſchen Sammlungen, die er ſo oft dem wiſſenſchaftlichen Intereſſe mit einer ſeltenen Liberalität geöffnet hat; wie dieß die Sammlung der Mendelsſohn'ſchen Schriften beweiſt. Wir verdanken dieſem Herrn noch den Beitrag zu van Goens Leben: daß dieſer etwa 1748 geboren war, ſich nach ſeiner Mutter auch Cuninghame nannte, in Utrecht Regierungsrath und Schöffe war, im J. 1783 auswanderte und im Juni 1810 zu Wernigerode am Harz ſtarb.

— 607 Anm. 3 Z. 7. Die aus Selig angeführten Worte berichtigt Hr. Dr. M. Letteris in Prag nach der talmudiſchen Quelle ſo: אֹנֶס [אוֹנֵס] רַחֲמָנָא פַּטְרֵיהּ: den Gezwungenen hat der Barmherzige (Gott) befreit (er beſtraft die gezwungen beganzene Sünde nicht).

— 655 Z. 10 ſtatt יָקִר yâkir lies יַקִּר yakkir.

— 662 Anm. 2 Z. 3 ſtatt אציל lies אצ״ל

— 667 Z. 7 muß das Komma nach verſprochen wegfallen.

Das Datum des 9ten Briefes an Herz Homberg Seite 670—671, 4 Oct. 1783, iſt uns ohne Zweifel unrichtig überliefert worden, und muß vielleicht 4 Oct. 1782 lauten, ſo daß der Brief zwiſchen den 3ten und 4ten auf Seite 661 zu ſtellen iſt.

Seite 674 Anm. 1. Die hier erwähnte Schrift enthält, wie uns Hr. Dr. M Letteris zu Prag belehrt hat, Anweiſungen den Jugendunterricht zu verbeſſern, wobei Joſephs II. Toleranz-Edict mit Lobe erwähnt wird.

Zum 6ten Bande.

— 357 Z. 5 v. u. ſtatt [illegible] lies [illegible]; auch ſteht der Punkt des Chireck hier ſtets zur Rechten, ſtatt mitten unter dem Conſonanten.

— 361 Anm. *) ſtatt Raſchſchi lies Raſchi.
Anm. ††) Z. 3 ſtatt [illegible] lies [illegible]

— 362 Text Z. 8 v. u. ſtatt [illegible] lies [illegible]

— 363 Z. 4 ſtatt [illegible] lies [illegible]

— 369 letzte Z. der letzte Buchſtabe (der Jahrzahl) muß ſtatt [illegible] ſeyn [illegible]

— 370 Z. 10 v. o. ſtatt rabbinu lies rabbenu;
Z. 11 v. u. ſtatt lechabrath lies lechebrath (wie Z. 5 v. u. richtig ſteht);
Z. 9 v. u. ſtatt thoschiah lies thuschiah;
Z. 5 v. u. ſtatt bedephus lies bidephus.

— 373 vorletzte Z. ſtatt [illegible] lies [illegible]

— 425 Z. 4 der Anm. ſtatt [illegible] lies [illegible]

— 430 Z. 9. Der Name des Spondeus iſt nicht [illegible] ſondern [illegible] d. h. zwei lange Sylben.
Z. 13 ſtatt [illegible] Verſchluß lies [illegible] Schließer.

Der 6te hebräiſche Brief Seite 452—453 gehört wahrſcheinlich in das Jahr 1779 und zwiſchen den 2ten und 3ten Brief, alſo auf Seite 447 hin.

Zum 7ten Bande.

Seite 113 Z. 3 v. u. ſtatt Raemſes lies Ramſes. Wir ſchreiben dieſen Namen nämlich verſchieden, nach Vorgang des hebräiſchen Urtextes: im 1 Buche Moſe Cap. 47 v. 11, 2 Moſe 12, 37 und 4 Moſe 33, 3 und 5 Ramſes (רַעְמְסֵס), 2 Moſe 1, 11 aber Raamſes (רַעַמְסֵס).

Im Anfange des Bandes ſteht einige Male Jaktan ſtatt Joktan, einmal Aminadab ſtatt Amminadab u. ſ. w.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.